وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر2
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

فن الخطابة
بين البلاغة العربية والتحليل التداولي للخطاب

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم
تخصص تحليل الخطاب

إعداد الطالبة :
فريدة موساوي

إشراف الأستاذة الدكتورة :
خولة طالب الإبراهيمي

أعضاء لجنة المناقشة

أد / الحواس مسعودي ..... رئيسًا
أد / خولة طالب الإبراهيمي ..... مُشرفًا مقرّرًا
أد / ..... عضوًا
أد / ..... عضوًا
أد / ..... عضوًا
أد / ..... عضوًا

السنة الجامعية 2013 / 2014

شكر خاص

إلى الأستاذة المشرفة د. حولة طالب الإبراهيمي

وإلى الأستاذ المرحوم د. محمد بخاري

مُقَدِّمَة

لقد مكننا البحث في موضوع المقام وعلاقته بالنص الأدبي من المنظور التداولي في مذكرة الماجستير من الاطلاع عن كثب على مساهمة النقاد العرب القدامى، والبلاغيين منهم على وجه الخصوص، في التنظير لبعض المفاهيم التي أصبحت متداولة في تحليل الخطاب المعاصر. وكانت تلك المساهمة من الأهمية التي جعلتنا نختارها كموضوع لرسالة الدكتوراه . ثم جاء اختيارنا لفن الخطابة كموضوع لهذا الدرس البلاغي والتداولي انطلاقا من كونه حظي باهتمام كبير عند البلاغيين العرب القدامى من جهة، ومن جهة ثانية اقتراب مفهوم الخطابة من مفهوم الكلام الجدي الذي هو موضوع الدراسة في التحليل التداولي للخطاب. وقد اتضح لنا من خلال بحثنا في الماجستير ثم مطالعتنا اللاحقة لكتب البلاغة العربية أنّ العرب وقفوا على معظم المفاهيم المتداولة في التحليل التداولي للخطاب ولكن بأسلوب مختلف، وهو ما نحاول تبيينه في هذا البحث.

إنّ البحث في علاقة التراث العربي بالمناهج النقدية واللسانية المعاصرة قطع أشواطا معتبرة في الآونة الأخيرة، ونخص بالذكر هنا مجهودات د.طه عبد الرحمان في مجال التداولية، بالإضافة إلى ترجمة مؤلفات مهمة في هذا الحقل مثل أفعال الكلام للفيلسوف الإنجليزي ج.ل.أستن J.L.Austin والذي ترجمه أستاذنا الدكتور محمد يحياتن ــ رحمه الله ــ ومعجم تحليل الخطاب الذي صدر في فرنسا تحت إشراف دومينيك منغونو D.Maingueneau وباتريك شارودو P.Charaudeau حيث ترجمه إلى العربية عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود. يُضاف إلى هذا الدراسات التطبيقية التي ركّزت خصوصًا على الحجاج.

لكن الكثير من هذه المجهودات انصبت على موضوعات عامة، كما أنّها في كثير من الأحيان ركّزت على الشعر دون النثر . أما مقاربة فن الخطابة تــداوليًا فلم يحض ــ فيما نعلم ــ باهتمام الباحثين العرب بالرغم من كون هذا الفن أكثــر استجابة للمنهج التداولي لثلاثة اعتبارات هي :

ــ أنّ الخطابة كلام جدّي Discours sérieux لا يحتمل مظاهر التخييــل أو التمثيل.

ــ أنّ الخطابة مرتبطة بمقــام محــدّد هــو الإطــار التجريبــي Cadre empirique ، بمعنى أنّ الخطبة تلقى مباشرة أمام الجمهور دون وجــود مســافة، على خلاف الكتابة النثرية عمومًا.

ــ أنّ الخطابة عبارة عن تفاعل Interraction ، بمعنى أنّ الخطبة تتجــاوز كونها بنية لغوية محضة، إلى مستوى مدوّنة تواصلية تنطوي على عناصر تداولية خارج ــ نصيّة.

إنّ ما يهدف إليه هذا البحث هو الإجابة على أسئلة محدّدة هي :

ــ ما هو مفهوم الخطابة عند العرب ؟ وهل لهذا المفهوم علاقة بــالمفهوم اليوناني والغربي؟

ــ ما هي العوامل التي تطوّرت في اتجاهها الخطابة العربية؟

ــ كيف نظّر العرب للخطابة وما هي الأبعاد التداولية في هذا التنظير؟

ــ ما هي الآليات التي نحلّل بها الخطبة العربية تحليلاً تداوليا؟

وللإجابة على هذه الأسئلة قمنا بوضع خطّة منهجية تعتمد التدرّج في مقاربة هذه الموضوعات بحيث ينبني كل عنصر على العنصر الذي سبقه. وقد بنينا هذه الخطّة على المحاور التالية :

خصّصنا **المقدمة** لشرح القضايا المنهجية المتعلّقة بالبحث ومحاولة تبيان الأسس النظرية التي انطلقنا منها في صياغة موضوعات البحث وفصوله. ثمّ أشرنا فيها

أيضا إلى جملة أمور أهمها طبيعة المراجع المعتمدة في البحث في علاقتها بما يثيره البحث من قضايا.

وفي **المدخل** قمنا بمعالجة الدلالة اللّغوية والاصطلاحية للفظة خطابة حيث لم نكتف بمعاجم اللّغة العربية بل قمنا بتوسيع ذلك إلى المعاجم الفرنسية والإنجليزية . والذي لا شك فيه أنّ هناك دائما علاقة بين المعنى واللّغوي والمعنى الاصطلاحي للمفردات ، والكشف عن هذه العلاقة من شأنه إنارة المصطلح بشكل أوضح. كما أنّ توسيع المعالجة لتشمل اللّغة الفرنسية والإنجليزية يرجع إلى كون مساهمة الغربيين في التنظير للخطابة كانت كبيرة،يضاف إلى ذلك استعمالهم لتراث أرسطو في فن الخطابة في دراساتهم الحديثة في حقل التداولية وتحليل الخطاب .

أما **الفصل الأوّل** والمعنون **نشأة الخطابة وتطورها عند العرب** تطرقنا فيه إلى نشأة وتطوّر الخطابة عند العرب منذ العصر الجاهلي إلى العصر العباسي . وبالإضافة إلى الوقوف على خصائص الخطابة ومظاهر وعوامل تطوّرها في كل مرحلة من هذه المراحل ، فإنّنا ركّزنا أيضا على تنظير العرب لفن الخطابة من خلال بعض المصنفات البلاغية والأدبية والنقدية والدينية . لقد مكّننا هذا من تحديد مجال الدراسة التداولية لهذا الفن في الفصلين الثاني والثالث.

وتناولنا في **الفصل الثاني** المعنون **الأبعاد التداولية لمفهوم الخطابة عند العرب** مجهودات البلاغيين العرب في التأطير النظري لفن الخطابة الذي كثيرا ما أخذ عندهم بعدا آخر هو فن الكلام أو القول، وأنهم كثيرا ما كانوا يستبدلون كلمة **خطبة** بكلمة **كلام** أو **خطاب**، وهو مفهوم يقترب كثيرا من مفهوم الكلام أو الخطاب في الإنجليزية Speech أو الخطاب في الفرنسية Discours. ويتعلّق الأمر، في هذا الجزء من البحث، أيضا بتحديد الكيفية التي صاغ بها البلاغيون العرب نظرياتهم حول فن الخطابة أو الكلام. فالمؤكّد أنّ هذه النظريات جاءت مبثوثة في كتبهم على نحو مبعثر باستثناء بعضهم مثل الجاحظ والبحراني وابن العطّار الدمشقي. كما أنّ المصطلحات التي استعملوها تختلف عن تلك التي أصبحت متداولة في تحليل الخطاب المعاصر. وهنا يجب الإشارة إلى أنّ مدار الأمر هنا هو

المفهوم Concept وليس الكلمة أو الصياغة اللّغوية. وسيتم تأكيد ذلك من خلال تعرض البلاغيين العرب لبعض المفاهيم النظرية لتحليل الخطاب مثل الطقوس Rituels و الإيمائية Gestualité و إثنواغرافيا الكلام Ethnographie de communication وغير ذلك من المفاهيم.

أما في **الفصل الثالث** المعنون **مفهوم التفاعل عند العرب** تطرقنا إلى العلاقة القائمة بين المنظومة الإجرائية لتحليل المحادثة وتحليل البلاغيين العرب لظاهرة الخطابة أو الكلام من خلال مفهوم التفاعل حيث ركّزنا على جملة مفاهيم عامة تندرج في إطارها مفاهيم فرعية والتي تشكّل الإطار النظري للإثنوميتودولوجيا Ethnométhodologie وتحليل المحادثة Analyse conversationnelle والتفاعل عند غوفمان Goffman . ومن تلك المفاهيم لغة الجسد Body Language و الوجه Face و التفاعلات الرمزية Symbolic Interaction . والظاهر أنّ مفهوم العرب للخطابة تجاوز بكثير المفهوم التقليدي الذي يعتبرها بنية لغوية ذات أهداف محدّدة بل اتخذت عندهم شكل الطقس الذي يفضي إلى مفهوم التفاعل عند غوفمان الذي يرى في البنية اللّغوية ــ نص الخطاب في شكله اللّغوي ــ جزء يسير من الخطاب في مقابل ما يصاحبه من إشارات وإيماءات وحركات جسمانية وما إلى ذلك من العناصر خارج نصية Extra-linguistique .

ولإضفاء الطابع الملموس على استنتاجات هذا الفصل قمنا بتطبيق آليات التحليل التداولي للخطاب على الخطبة البتراء التي ألقاها والي البصرة في العصر الأُموي زيّاد بن أبيه، وهي من أشهر الخطب العربية على مرّ العصور.

أمّا في **الخاتمة** فقمنا بصياغة جملة النتائج التي أفضى إليها البحث والتي ستشكّل أيضا تأكيدا على تلك المسلمات التي انطلقنا منها في هذا المشروع . تمحورت هذه الاستنتاجات سواء حول ما تعلّق بتطوّر فن الخطابة عند العرب أو بالعلاقة الموجودة بين فهم العرب للخطابة وآليات التحليل التداولي للخطاب.

وفيما يخص المنهج في هذا البحث فإنّنا استندنا إلى المنظومة الإجرائية للتحليل التداولي للخطاب كما نُظِّرَ لها في أصولها عند أستن وسورل Searle، ثم

بصفة خاصة عند أعلام تحليل المحادثة أمثال غوفمان وهايمز Hymes وبراون Brown ولوينسون Levinson . كما أنّ مجهودات بعض البـــاحثين الفرنســـيين تشكّل أيضا مرجعا مهما في هذا الحقل مثل أعمال منغونو و كـــاترين كربـــرات أوريكيـــوني Catherine Kerbrat-Orecchioni و أوزوالـــد ديكـــرو Oswald Ducrot. أمّا المراجع العربية فتتركّز أساسا حول مؤلفات النقاد والبلاغيين العرب القدامى وبعض المحدثين، وهي كتب كثيرة ومتنوّعة لعلّ أهمها مؤلفات الجـــاحظ والجرجاني وابن قتيبة وابن رشيق والقزويني والثعالبي وابن الأثير. بـــل يمكـــن القول أنّه لا يكاد يخلو كتاب في الأدب واللّغة والتفسير والشرح والفقه من الإشارة إلى فن الخطابة والكلام وما يجب على المتكلّم أن يقوله في موضع كذا وفي مقام كذا، أو تفسير كلام ما بالرجوع إلى معطيات تتطابق في كثير من الأحيان مع تلك الأدوات التي استحدثها التحليل التداولي للخطاب.

أما في مقاربتنا للمفاهيم فقد اعتمدنا على مراجع متخصّصـــة فـــي كـــل موضوع . ففيما يتعلّق بفن الخطابة عند الغربيين رجعنا إلى المصادر الأصـــلية في هذا الموضوع مثل فن الخطابة Rhétorique لأرسطو وحول الخطباء Of Orators لشيشرون Cicero و مؤسسة الخطابة L'Institut Oratoire لكانتليان Quintilien ، إضافة إلى مصادر أخرى ورد ذكرها في البحث . أما مـــا يتعلّـــق بمصادر فن الخطابة عند العرب فإنّ أهمهما يتمثّل في البيان والتبيين للجـــاحظ، وشرح نهج البلاغة للبحراني ، و أدب الخطيـــب لابـــن العطـــار الدمشـــقي ، ومصادر أخرى ورد ذكرها في البحث .

إنّ الهدف الذي نصبو إليه من وراء هذا البحث يكمن فـــي اســـتثمار آليـــات التحليل التداولي للخطاب في إعادة قراءة لتراثنا اللّغوي والبلاغي على أســـاس أنّ يكون ذلك منطلقاً للمساهمة العربية الفعلية في الدرس التداولي المعاصر وليس فقط تحصيلٌ للحاصل . كما أنّ تحقيق هذا الهدف من شأنه صياغة المنهج التداولي وفق المنظومة الفكرية والبلاغية واللّغوية العربية التي لا تقبل التقسيم. فالقراءة التداولية

المعاصرة للتراث يجب أن تشكّل مكوّنًا لهذه المنظومة وليس طارئًا عليها، وهو ما يستدعي حذر أكبر في مقاربة المفاهيم العربية والأجنبية وإقامة جسور بينها.

ولقد اعترضتنا جملة من المشاكل منذ شروعنا في إنجاز هذا البحث يتعلّق بعضها بالمراجع ويتعلّق البعض الآخر بإشكالية ترجمة المصطلح . ففيما يخص المشكل الأوّل فإنّ المكتبة العربية تفتقر فقرا حادًا إلى المراجع المتخصّصة في التداولية، ولا نقصد هنا التداولية في إطارها النظري العام، ولكن تلك النظريّات الفرعية التي أصبحت تشكّل في الوقت الحالي حقول معرفية مستقلّة مثل المرجع Référence والتفاعل والضمنيات Implicature وغيرها من المفاهيم . ونفس الإشكال يُطرح في ترجمة المراجع المتعلّقة بهذه النظريّات بحيث لا تتوّفر المكتبة العربية سوى على النزر اليسير والمقتضب منها. وقد أخذنا على عاتقنا مهمّة ترجمة النصوص التي نحتاجها بأنفسنا الأمر الذي استدعى بذل المزيد من الجهد وصرف المزيد من الوقت في سبيل توخي الدّقة في دلالة المصطلحات والمفاهيم والوصول إلى نتائج ملموسة من وراء هذا البحث.

أمّا فيما يخص إشكالية ترجمة المصطلح في حقل اللسانيات وتحليل الخطاب فالأمر لا يقتصر ــ كما هو معروف في هذا المجال ــ على عدم استقرار الترجمة العربية وتنوّعها من باحث لآخر، بل أنّ الكثير منها في بعض التخصّصات الدقيقة لم يُترجَم بعد . وللتغلّب على هذه المشكلة لجأنا إلى الموازنة بين عدة ترجمات واختيار الأدقّ منها انطلاقًا من مفهوم المصطلح كما هو مُبيَّن في مصادره الأجنبيّة . كما أنّ المراجع الأصلية باللّغة الأجنبية ساعدتنا كثيرا في فهم المصطلح بشكل دقيق مما سهّل علينا ترجمته أو اختيار الترجمة المناسبة له.

وفي الأخير نتوجّه بجزيل الشكر إلى الأستاذة المشرفة الدكتورة خولة طالب الإبراهيمي على مساعدتها المستمرة لنا في إنجاز وتنقيح هذا البحث وحرصها على أن يُتوّج بالنتائج الملموسة التي نصبو إليها جميعا. كما كانت الأستاذة المشرفة أيضا خير عونٍ لنا في حلّ بعض معضلات البحث المنهجية وأيضا في ترجمة وتصويب

المصطلحات الواردة في البحث. كما نشكرها أيضا على تحمّسها لهذا البحث والإشراف عليه مما زادنا عزمًا على الارتقاء به إلى المستوى المطلوب.

كما نشكر الأستاذ الدكتور محمد يحياتن ــ ونترحم عليه بهذه المناسبة ــ لما قام به من جهد في الإشراف على هذا البحث منذ بدايته، وكان ــ رحمه الله ــ شديد الحرص على أن يُنجز البحث وفق الأهداف المتفّق عليها . ولم يدّخر المرحوم جهدا أو وقتا في سبيل تذليل عقبات البحث وكان يزوّدنا ــ على نحو منتظم ــ بالمراجع وبالتوجيهات على حدٍّ سواء إلى أن وافته المنية في 16 أفريل 2012.

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نتوجه بالشكر والامتنان إلى كل الذين ساعدونا في إنجاز هذا البحث ــ من قريب أو من بعيد ــ ونتمنى لهم كلّ التوفيق في أعمالهم.

مدخل

في مفهوم الخطابة لغةً واصطلاحًا

الخطابة عند الغربيين

في المعاجم الفرنسية والانجليزية

لتجنب أي غموض قد يطرأ على المفهوم الاصطلاحي للخطابة ارتأينا أن نحدّد مفهوم الخطابة في اللّغة الفرنسية والانجليزية على اعتبار أنّ هاتين اللّغتين تستمدان متنهما المعجمي والاصطلاحي – في جزء كبير منه– من اللّغة اليونانية واللاتينية القديمة. وانطلاقا من كون اليونان والرومان قد سبقوا العرب في التنظير لفن الخطابة فقد جاءت قواميس هاتين اللّغتين حافلتين بالإحالات اليونانية والرومانية لمصطلح الخطابة واشتقاقاته اللّغوية.

لكن الإشكال الذي يطرح بحدّة في هذا المضمار يكمن في ترجمة هذا المصطلح إلى اللّغة العربية، وهنا يمكن اعتبار ما ورد في القواميس العربية المزدوجة اللّغة بمثابة اجتهادات لأصحابها مع رجوعهم في الكثير من الأحيان إلى الممارسات اللّغوية العربية سواء في التراث القديم أو في النصوص الحديثة . كما أنّ بعض هذه القواميس« استمدت ترجمة المصطلحات العلمية وبعض المفردات الحضارية من توصيات المجامع اللّغوية العربية كما يشير إلى ذلك الدكتور سهيل إدريس في مقدّمة معجمه المعروف المنهل الفرنسي– العربي». [1]

وعلى هذا الأساس فإنّنا لجأنا في هذا الجزء من البحث إلى المعاجم المزدوجة اللّغة لاستيضاح دلالة بعض المفردات والمصطلحات المتعلّقة بالخطابة.

في البداية نتوقف عند المعجم الفرنسي روبير Le Robert الذي اشتهر بعدة ميزات منها الإحالة على الأصل اللاتيني واليوناني لكثير من المفردات، وأيضا اهتمامه بالنصوص الأدبية واعتبارها الأمثلة النموذجية لدلالة المفردات.

1- د. سهيل إدريس، المنهل قاموس فرنسي عربي، دار الآداب، ط18،بيروت، لبنان 1997. ص8-9 من المقدمة.

في البداية يشير القاموس إلى الأصل اللاتيني ثم اليوناني لكلمة خطابة أو بلاغة rhétorique . حيث أنّ أصلها اليوناني هو rhêtorikê المشتقة من الاسم خطيب rhêtôr ، ثم أصبحت في« اللّغة اللاّتينية ريطوريقا rhétorica »[1] . والواضح أنّ العرب قديما اعتمدوا هذا الأصل اليوناني و اللاتيني لأنّهم استعملوا كلمة ريطوريقا كترجمة لها[2] . أمّا معناها فهو: « فن الكلام الحسن باستعمال تقنيات تعبيرية وبنية أسلوبية وصور فنية» [3] . وقد اعتمد هذا المعجم مقولة للمفكر الفرنسي الشهير ديدرو Diderot مفادها أنّ: « الريطوريقا هي بمثابة النظرية في علاقتها بالتطبيق بالنسبة للفصاحة éloquence، كما أنّ الشعرية Poétique هي أيضا بمثابة النظرية في علاقتها بالتطبيق بالنسبة للشعر» [4] .

ومن خلال هذا التعريف يتضح أنّ مفهوم الريطوريقا هو البلاغة وأنّ ترجمة العرب لها بالخطابة هو بمثابة رجوع إلى أصل التسمية. فأرسطو يتحدّث في « فن الخطابة rhétorique بالفرنسية و rhetoric بالانجليزية عن وظيفة الخطابة التي هي الإقناع »[5] . ودور شخصية الخطيب في ذلك. كما تمّ هنا ربط الخطابة أو البلاغة بالفصاحة éloquence وهو مفهوم آخر لكنّه قريب من مفهوم الريطوريقا والخطابة. وقد ربط النقاد العرب القدامى أيضا بين الفصاحة والخطابة والبلاغة. وبالنسبة لهذا القاموس فإنّ الفصاحة هي نتيجة لتقنيات الخطابة أو البلاغة.

ويعرِّف **روبير** مفهوم الفصاحة بالقول : « هي موهبة الكلام والإجادة في

1- ينظر مادة rhétorique في :
Le Nouveau petit Robert, dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Paris 1993.

2 - محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت 1978. ص347.

3 - Le Robert, op. cit .

4 - op.cit.

5 - op.cit.

التعبير». [1] وهنا أيضا يعتمد القاموس على قول مأثور عن فولتير Voltaire الذي يقول: « ولدت الفصاحة قبل البلاغة » [2] . لكن الفصاحة تندمج مع البلاغة وفن الخطابة أحيانا فيصبح المعنى واحد [3] .

ونحن عندما نتأمل المعاجم الحديثة، سواء العربية أو الأجنبية، فإنّنا نجدها متقاربة في مفهومها لفن الخطابة أو البلاغة. فمصطلح rhetorica الذي نظّرت له المعاجم الأجنبية على أنّه البلاغة تمت ترجمته في القواميس المزدوجة اللّغة بنفس المصطلح.

ومن أمثلة ذلك معجم **المنهل** الفرنسي العربي لصاحبه الدكتور سهيل فهو يترجم rhétorique « بعلم البلاغة أو البيان » [4] ، ويضيف بأنّها أيضا « فن الخطابة أو الفصاحة » [5] . وقد حذا حذوه في هذا الدكتور جبور عبد النور في معجمه « الفرنسي– العربي المفصّل»[(6)] والدكتور يوسف محمد رضا في **الكامل** الفرنسي– العربي [7] . غير أنّ هذا الأخير يضيف بعض الدلالات الثانوية لهذا المفهوم مثل « الكلام المنمّق والتبالغ والتفاصح » [8] بمعنى التكلّف في الأسلوب.

---

[1] - Le Robert ,op.cit.

[2] - op.cit.

[3] - op.cit.

[4] ـ ينظر مادة rhétorique في : د. سهيل إدريس، قاموس المنهل .

[5] ـ نفسه ،نفس المادة.

[6] ـ د- جبور عبد النور، معجم عبد النور المفصل فرنسي- عربي، دار العلم للملايين، ط2، بيروت، لبنان 1996، مادة rhétorique.

[7] ـ الدكتور يوسف محمد رضا، قاموس الكامل فرنسي- عربي، مكتبة لبنان ناشرون،ط2، بيروت،لبنان 1997، مادة rhétorique.

[8] ـ نفسه ، نفس المادة.

وقد ترجمت هذه القواميس نفسها مصطلح éloquence « بالفصاحة والبلاغة والبيان » [1] .

لكن هناك مصطلح آخر ما يزال إلى الآن ينفرد بمعنى الخطابة دون البلاغة أو البيان، ونعنى بذلك مصطلح l'art oratoire بالفرنسية و the art of oratory بالانجليزية.

فبالنسبة للقواميس الفرنسية فإنّ قاموس **روبير** يعرّف هذا المصطلح بأنّه: « فن توجيه الكلام للجماهير» [2] . وتم ربطها بالفصاحة éloquence. ويشير القاموس إلى الأصل اللاتيني للكلمة وهو oratorius المشتق من كلمة خطيب orator اللاتينية، لكنّه لا يشير إلى أصل يوناني للكلمة. كما يشير نفس القاموس إلى أنّ لهذه الكلمة معنى آخر هو« مُصلَى أو كنيسة صغيرة» حيث يرجع أصل الكلمة إلى اللاتينية oratorium المشتقة من الفعل« يصلي orare » [3] . وهنا يمكن ربط فن الخطابة بالثقافة الدينية على غرار ما فعلت القواميس العربية القديمة عندما ركَّزت على الخطابة على المنبر أو ما يسمى بالخطابة المنبرية.

وقد سارت على هذا المنوال القواميس الفرنسية مثل Maxidico الذي يستعمل عبارة « ما يتعلّق بفن الخطاب أو الخطبة » [4] وقاموس أشيت Hachette الذي « يربط الخطابة بالفصاحة éloquence » [5] .

أما تعامل القواميس العربية المزدوجة اللّغة مع هذا المصطلح فيمكن القول

---

[1] ـ ينظر مادة éloquence في :
قاموس المنهل ، قاموس عبد النور المفصّل ، قاموس الكامل.

[2] ـ ينظر مادة: oratoire في :
Le Robert , op.cit.

[3] – op, cit.

[4] ـ ينظر مادة : oratoire في
Le Maxidico, édition de la connaissance, Paris 1996.

[5] ـ ينظر مادة oratoire في :
Dictionnaire Hachette , édition Hachette, Paris2008.

أنّها اتفقت على ترجمة واحدة هي« فن الخطابة » [1] .

2- في القواميس الانجليزية:

نركّز على بعض الاختلافات الموجودة بين القواميس الانجليزية ونظيرتها الفرنسية على اعتبار أنّها لا تختلف كثيرا في شرح دلالة المصطلحات والمفاهيم التي تنحدر من اللّغة اليونانية واللّغة اللاتينية.

فبالنسبة لأشهر القواميس الانجليزية ونخص هنا بالذكر قاموس أكسفورد oxford الانجليزي وقاموس ويبستر Webster [2] الأمريكي [3]، فإنّ مصطلح rhétorique يعني: « فن استعمال اللّغة أو الأسلوب في التعبير، وأحيانا في التأليف» [4] . كما يعني أيضا « استعمال اللّغة بصورة تأثيرية أو إقناعية خاصة في الكلام مع الجمهور» [5] . أما القواميس الأخرى مثل كامبريدج Cambridge و وورد زوورت Wordsworth فإنّها تكرّر ما جاء في الأولى مع اختلاف في الأسلوب. فهي تارة « الخطاب أو الكتابة التي تهدف إلى التأثير والإقناع » [6] .

وتارة هي :

---

[1] - ينظر مادة oratoire في :
- قاموس المنهل فرنسي -عربي وقاموس الكامل فرنسي -عربي وقاموس جبور عبد النور المفصل فرنسي - عربي.

[2] - هناك معاجم كثيرة باسم أكسفورد لكن لكلّ واحد منها مؤلف مستقل. وقد اعتمدنا هنا على نسخة "أ .س. هورباي A . S. Hornby.

[3] - صاحب هذا القاموس هو المعجمي الأمريكي نوا ويبستر Noah Webster 1758 - 1843.

[4] - ينظر مادة rhetoric في :
Websters New World dictionary of the American language ; the south western company, Nashville, Tennessee, USA 1972 .

[5] - ينظر مادة rhetoric في:
A- S. Thornby, Oxford advanced learners dictionary , Oxford university press , London 1994.

[6] - ينظر مادة: rhetoric في :
Cambridge International dictionary of English, Cambridge university press, London1995.

« الفن الذي يستعمل اللّغة للتأثير في الآخرين» [1] لكن قاموس **ووردزوورث** يضيف: « دلالة الفصاحة إلى هذه المفردة » [2] . وبالإضافة إلى هذا تضمّنت القواميس الانجليزية المعنى الاصطلاحي المتمثِّل في علم البلاغة والبيان .

وهناك ملاحظة حول القواميس الانجليزية تتمثّل في أنّها جميعا تضيف دلالة « استعمال الكلام المنمَّق والمتكلِّف الذي يكون لغرض غير نزيه» [3] على خلاف المعاجم الفرنسية التي لا تضيف سوى معنى« الأسلوب الطنّان أو المنمّق». ويمكن ربط دلالة عدم النزاهة بمفهوم شائع في البلاغة هو «الإيهام بالحقيقة أو المغالطة Fallacy » الذي نظّر له أرسطو ثم تطوّر هذا المفهوم على أيدي الأرسطيين الجدد أمثال همبلن Hamblin [4] .

أما فيما يخص مصطلح فن الخطابة فإنّ المعاجم الانجليزية متّفقة على معنى واحد وهو« فن الكلام إلى الجمهور» [5] باستثناء قاموس **ووردزوورث** الذي يشرحها على أنّها:

- فن الخطيب.
- البلاغة rhetoric .

---

[1]- ينظر كلمة rhetoric في:
The Wordsworth English dictionary, world chambers, LTD London1988. - [2]

[3] - ينظر هذه القواميس الانجليزية السابقة الذكر، كما أنّ هذا المعنى سيتم تداوله في القواميس العربية المزدوجة اللّغة انجليزي- عربي.

[4] - ظهر هذا التيار في البداية في شكل تجديد للبلاغة الأرسطية في إطار ما أصبح يعرف بالبلاغة الجديدة ، وكان ذلك بداية من 1958 مع صدور كتاب Traité de l'argumentation : la nouvelle rhétorique الذي اشترك في تأليفه شايم بلرمان Chaim Perelman و أولبرخت تتيكا Lucie Olbrechts-Tyteca. ثم ظهر كتاب استقل بمفهوم المغالطة في شكلها المتطوّر عندما أصدر س.ل. همبلن مؤلفه المغالطات fallacies سنة 1970.

[5] - ينظر مادة oratory في:
Websters new world dictionary of American language, op .cit.

- كلام بليغ [1] .

أما مصطلح الفصاحة éloquence فإنّ القواميس الانجليزية تعرّفها على أنّها « استعمال الأسلوب المؤثِّر والمقنع » ولا يختلف شرحها لهذا المصطلح عن شرحها لمصطلح oratory و rhetoric .

وعندما نأتي إلى ترجمة القواميس العربية المزدوجة اللّغة انجليزي– عربي فإنّنا نجدها تختلف عن نظيرتها الفرنسية– العربية نظرا لاختلاف مفهوم هذه المصطلحات في اللّغة الانجليزية عنها في اللّغة الفرنسية.

فمعجم **المورد** الانجليزي العربي يترجم مفهوم rhetoric إلى:

- علم البيان والبلاغة.
- فن الخطابة.
- فن النثر.
- اللّغة المنمقة والطنّانة « تتسم عادة بالمغالاة وعدم الصدق ». [2]

ويحذو قاموس **المنجد** الإنجليزي– العربي حذوه بصورة تكاد تكون مطابقة. [3]

أماّ مصطلح oratory فيترجمه **المورد** بفن « الخطابة أو الخطبة » [4] .
ويترجم éloquence بالفصاحة أو البلاغة. [5]

---

[1] - ينظر مادة oratory في:
The Wordsworth English dictionary, op, cit.
[2] - ينظر rhetoric في:
منير البعلبكي، قاموس المورد انجليزي - عربي، دار العلم للملايين ،ط29 ، بيروت، لبنان 1995.
[3] - ينظر مادة rhetoric في:
قاموس المنجد انجليزي - عربي، تأليف س. تيودوري، مكتبة دار المشرق، بيروت،لبنان 1996.
[4] - معجم المورد انجليزي عربي.
[5] - نفسه .

يبقى القول في نهاية هذا الجزء أنّ الاختلافات الموجودة في مفهوم الخطابة والبلاغة بين اللّغات يرجع إلى الاختلاف موجود في المنظومة اللّغوية والبلاغية في كل ثقافة. فالفنون تتأثّر بالبيئة الثقافية التي تكتنفها، بل تتأثّر أيضا بالبيئة السياسية والجغرافية والاقتصادية وغيرها من عناصر المحيط وهذا ما حذا بالكثير من مؤرخي الخطابة إلى القول بأنّ ظهور الخطابة عند اليونان كان نتيجة لوجود بيئة مناسبة للتنافس على إقناع الغير بوجهة النظر الخاصة في إطار الحرية السياسية. « إنّ ما نستنتجه من طبيعة النظام السياسي عند اليونان القائم على تمثيل الشعب في البرلمان ، بمعنى وجود ديمقراطية حقيقة في ذلك الوقت، هو أنّ تطوّر الخطابة عندهم كان نتيجة طبيعية لهذه البيئة التي كانت تحفّز النّاس من مختلف الفئات على الدفاع عن مصالحهم عن طريق الخطابة ».[1] وقد عمّم المستشرق **نالينو** ذلك على ظهور الخطابة عند العرب في العصر الجاهلي بقوله : « إنّ تقدير العرب للخطباء مرتبط بنظامهم السياسي القائم على الحرية ونوع من مجلس الشورى».[2] كما اعتبر الزيات فن الخطابة عند العرب في الجاهلية مظهرا من مظاهر الحرية والفروسية.[3]

ــ في المفهوم الاصطلاحي للخطابة عند اليونان والغربيين

إنّ من بين تلك الاشتراطات المنهجية التي تضمنها هذا البحث نجد معالجــة إشكالية المفهوم المزدوج للمصطلح الأجنبي rhétorique حيث ترجم إلى اللّغة العربية بمصطلحين هما :

---

[1] - David Cohen, Oratory, in encyclopedia of rhetoric, ed.Thomas O.Slane, Oxford university Press, 2006.p.557.

[2] - حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي ،ج1: الأدب القديم، دار الجيل، ط 1، بيروت 1986. ص 116.

[3] - أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، القاهرة 1981. ص19.

ــ الخطابة أو فن الخطابة: نموذج هذه الترجمة يتمثّل في كتاب أرسطو فن الخطابة الذي ترجم إلى الفرنسية بـــ rhétorique وإلى الإنجليزية بـــ rhetoric[1]. أما ترجمة نفس الكتاب إلى اللّغة العربية فقد كان علـــى أســـاس أنّـــه تنظير لفن الخطابة، سواء عند القدماء[2] أو المحدثين[3] . وفي كتب القدماء أيضـــا إشارات إلى هذه الترجمة كقول ابن النديم « ريطوريقا معناه الخطابة أبوطيقا ويقال بوطيقا معناه الشِّعر»[4].

ومن جهة أخرى، فإنّنا نجد مصطلحا آخر يوظّفه الغربيون، منذ أرســـطو، للدلالة على الخطابة ، بمعنى إلقاء الخطب في مناسبات محـــدّدة. ونعنـــي بـــذلك مصطلح الخطابة oratory [5]. والمؤكّد أنّه، بالنسبة للغربيين منذ العهد اليونـــاني، كان هناك دائما فرق واضح بين المصطلحين. ففي محاولة التأصيل لفن الخطابـــة عند اليونان oratory يتحدّث مؤلف **موسوعة البلاغـــة** عـــن الظهـــور الأوّل للخطابة rhetoric عند اليونان في« الثلث الأخير مـــن القـــرن الخـــامس قبـــل الميلاد»[6]. وقد جاء هذا القول في سياق التعريف بمصطلح الخطابة oratory ، وكأنّه لا يفرّق بين rhetoric و oratory.

---

[1]- من بين تلك الترجمات :
The Rhetoric of Aristote, edited by John Dewin Sandys, Cambridge university Press, London 1877.

[2]- ينظر على سبيل المثال لا الحصر :
أبو نصر الفارابي، كتاب في المنطق : الخطابة، تحقيق وتعليق الدكتور محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، القاهرة 1976.
كما أنّ لابن رشد وابن سينا ترجمات للكتاب على أنّه الخطابة.

[3]- نذكر على سبيل المثال لا الحصر :
- أرسطوطاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات بالكويت ودار القلم ،بيروت، 1979.

وأيضا :
أرسطو، فن الخطابة ، ترجمة عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق ،ط 1 ، الدار البيضاء، ، المغرب 2008.

[4]- محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم ، الفهرست، دار المعرفة ، بيروت 1978. ص 347.

[5]- باللّغة الفرنسية فن الخطابة L'Art oratoire.

[6]- Encyclopedia of rhetoric, edited by Thomas O.Sloane, Oxford University Press, London 2001.p.557.

لكن المؤلف يشرح مدلول الريطوريقا عندما يقول : «ولقد ارتبط اسم السوفسطائي جورجياس Gorgias بهذا التطوّر حيث زار أثينا في سنة 427 قبل الميلاد. لقد أثارت خطبة **جورجياس** إعجاب الأثينيين ، ويرجع ذلك إلى استعماله للأدوات الفنية الشعرية Poétic في خطبه أمام الجماهير ، كما استعمل تلك الأدوات أيضا في بعض مؤلفاته »[1]. ففي هذه الفقرة ربط المؤلف بين ظهور وتطوّر الريطوريقا بالأدوات الفنية الشعرية التي يمكن أن نترجمها بالأساليب البلاغية. فما يتحدّث عنه المؤلف هنا هو تطوّر استعمال الأساليب البلاغية في الخطابة وغير الخطابة بدليل استعمال **جورجياس** لهذه الأساليب في بعض مؤلفاته.

ولكن هناك اختلاف بين الترجمة الفرنسية والترجمة الإنجليزية، هذه الأخيرة تستخدم كلمة المتكّلم speaker بدلا من كلمة الخطيب orateur التي تستعملها الترجمة الفرنسية[2]. وهذا دليل آخر على أنّ الريطوريقا عند الغربيين تعني أيضا فن القول أو الكلام كما هو الشأن عند العرب. وأنّ المقصود بالخطابة، كترجمة للريطوريقا، يصب في هذا الاتجاه، بمعنى أنّ الخطابة هي فن القول الذي من أبرز مظاهره تلك الخطب التي يكون قصد المتكلّم فيها واضحا وهو التأثير في المتلقي، وليس المقصود بها فقط هذه الخطب أو الفن الذي تندرج في إطاره.

وفي مؤلفات الغربيين دائما إحالات أخرى على هذا التعدّد في استخدام مصطلح الريطوريقا. نجد مثالا آخر على ذلك هو كتاب بلاغة الخطابة The rhetoric of oratory لصاحبه إدوين دو بوا شرتر Edwin Du Bois Shurter[3]. فهنا تفريق بين البلاغة والخطابة بحيث تعتمد الثانية على الأولى وليس العكس. ففي مقدّمة الكتاب، يصرّح المؤلف بأنّ الأمر يتعلّق بالتأكيد على أهمية اختيار الموضوع والأسلوب في الحديث إلى الآخرين[4].

---

[1] - Encyclopedia of rhetoric , op.cit.p.558.

[2] - Aristote, the Art of rhetoric, translated by John Henri Freese, op.cit.p.17.

[3] - Edwin Du Bois Shurter, the rhetoric of oratory, Macmillan Company, New York - 1908.

[4] - Edwin Du Bois Shurter, the rhetoric of oratory,op.cit.,p.vi .

كما يمكن أن نستنتج من هذه الفقرة أنّ الريطوريقا هي الأساليب الفنيـــة التي تعتمد عليها الخطابة وغير الخطابة من فنون القول والتعبير. وهنا يجـــب أن نتأمل استعمال العرب القدامى لمصطلح الخطابة في ترجمة كتاب أرســـطو . فقد أشار **أرسطو** إلى أنّ « الريطوريقا لا يمكن أن تُقـــارَنَ بـــالفنون أو العلـــوم الأخرى مثل الحساب والهندسة والطب التي تشترط منـــذ البدايـــة الاقتنـــاع بالحقائق التي تقدّمها على أساس أنّها مسلمات يجـــب تصـــديقها »[1]. ويقـــول **أرسطو** في هذا الصدد : « الريطوريقا كما أشرنا في السابق هي أدوات الإقنـــاع التي لا يمكن أن تخضع لقواعد يمكن تطبيقها على موضوع محدّد»[2]. فالأمر يبدو هنا متعلّقا بالبلاغة وليس بفن محدّد مثل الخطابة في معناها الضيّق والمؤسّس، أو فلنقل فن القول باصطلاح القدماء وفن التخاطب باصطلاح المحدثين.

وهناك قضية أخرى تؤكّد على هذا المفهوم المكرّس للخطابة علـــى أنّهـــا الخِطاب أو الكلام . يتعلّق الأمر بالتطوّر الدلالي لمصطلح خطـــاب Discours بالفرنسية و Speech بالإنجليزية . فقد كان هذا المصطلح يعني في السابق الخطبة ثم أصبح يعني حديثا الخطاب. بينما استحدثت في اللّغة العربيـــة لفظـــة خِطاب للدلالة على المعنى الجديد لكلمة Discours وهي كلمة لم تكن تدل على الخطبة وإنّما على الكلام عموما.

وبالنسبة إلى **أرسطو** فإنّ الريطوريقا هي « مقدرة المتكلّم علـــى اختيـــار الأدوات التي من شأنها إقناع الآخرين في أي موضوع كان »[3]. على خلاف فـــن الشعر الذي هو« عبارة عن محاكاة »[4] هدفها تكريس « ما يجب أن يكون عليه

---

[1] Aristote ,Rhétorique,trad.de Michel Magnien, Librairie générale française, Paris 1991. p.82.

[2] op.cit

[3] Op.cit.

[4] Op.cit. p.85.

الإنسان وليس ما هو كائن فعلا » [1]. كما نشير هنا إلى التعريف المختلف للريطوريقا الذي قدّمه الناقد الروماني كانتليان Quintilian على أنّها :« فن يمتلكه رجل شريف متدرّب على الكلام »[2]. ويلح **كانتليان** على هذا العنصر فيقول في كتابه المعروف فن الخطابة L'Institution Oratoire: « الخطيب النموذجي الذي أراه هو شخص ذو أخلاق سامية قبل كل شيء. فالواقع أنّني لا أشترط في الخطيب حسن الكلام فقط بل الأخلاق العالية أيضا » [3]. وهو في هذا الرأي يحاول أن يستند إلى أفكار **شيشرون** حول الخطابة والخطيب. «إنّ **شيشرون** نفسه طالما اعتبر الخطباء المصاقيع من حكماء القوم » [4]. كما يشير **كانتليان** إلى تحوّل الخطابة إلى حرفة في عصره مما فتح الباب واسعا لانحطاطها وانحرافها عن أهدافها النبيلة [5].

ثم يبني أرسطو الخطبة Discours [6] على ثلاثة أسس هي :

1.شخصية الخطيب

2.شخصية المتلقي

3.الخطاب[7].

أما في تعريف **كانتليان** فهناك إهمال لعنصر الإقناع في الخطابة وتركيز على عنصر الدربة التي تكلّم عنها الجاحظ في معرض حديثة عن فن

1- op.cit. p.128.

2 - M.H.Abrams, A Glossary of literary terms, seventh edition, Heinle & Heinle publishers, USA 1999.p.268.

3 - Quintilian, Œuvres complètes, trad. Par M.C.V.Ouizille, tome 1, Garniers Frères éditeurs, Paris 1865.p.6.

4- op.cit.p.6.

5 - op .cit. p.7.

6- في الترجمة الفرنسية المذكورة آنفا. وفي الترجمة الإنجليزية نجد نفس المصطلح Speech. ينظر : Aristotle, The Art of rhetoric, op,cit.p.17.

7 - Aristote, rhétorique, op.cit.p.83.

الخطابة « رأس الخطابة الطبع وعمودها الدربة وجناحاها رواية الكلام وحليها الإعراب وبهاؤها تخيّر اللفظ والمحبة مقرونة بقلة الاستكراه »[1]. والمعروف عن الرومان أنّه اشتهر من بينهم خطباء مصاقيع على رأسهم **شيشرون** الذي كانت له آراء في فن الخطابة . وقد اعتمد **كانتليان** على هذا التراث البلاغي أو الخطابي، إن صح التعبير، في صياغة آرائه حول هذا الفن.

ولم يهمل **كانتليان** عنصر المقام في تحليل الظاهرة الخطابية حيث يشير إلى ذلك في فصل بعنوان : « ضرورة إخضاع الخطيب كلامه للمقام أو الظروف المحيطة »[2] .

المبحث الثاني

في المفهوم اللغوي والاصطلاحي للخطابة

عند العرب

الواقع أنّ العرب القدامى استخدموا مصطلح خطاب وكانوا يقصدون به الكلام في موضوع محّدد. لكنّهم استعملوا خطبة للدلالة على الخطاب من نوع خاص تؤطره قواعد معيّنة ويستعمل في إطار محدّد مثل : خطبة في السوق، خطبة منبرية، خطبة القائد أو الحاكم أمام الرعية، الخ ، بينما قد يكون الخطاب بين شخصين فقط.

[1] - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ط7،القاهرة، ، 1998. ص44.

[2] - Quintilian, The Institution oratoria, translated by H.E.Butler, vol.IV, Harvard University Press, UK 1968.p.153.

وفي الجزء الموالي من البحث نحاول بسط هذه المفاهيم توخيا للخروج منها بمفهوم واضح للخطابة عند العرب وعلاقة ذلك بالتأصيل الغربي الحديث لمفهـــوم الخطاب في التداولية.

أــ الخطابة لغة

ــ في المعاجم العربية القديمة

تعرّضت معظم المعاجم العربية القديمة إلى كلمة خَطابة تحت الجذر [خ ط ب]. وهذا يعني أنّها تناولت هذه الكلمة في إطار اشتقاقات الجذر الأصلي خطب. وعلى هذا الأساس قامت هذه القواميس بحشد كل ما له علاقة بهذه الكلمة حيث اتفقت هذه المعاجم على اشتقاقات محدّدة – ربما لكثرة استعمالها – وهي:

ــ لسان العرب لابن منظور:

ففي **لسان العرب** يسوق ابن منظور تحت الجذع خطب ما نصّه : « الخَطْبُ الشَأْنُ أَوْ الأَمْرُ صَغُرَ أَوْ عَظُمَ. وَقِيلَ هُوَ سَبَبُ الأَمْرِ، يُقَالُ مَا خَطْبُك؟ أَيْ مَا أَمْرُك؟ وَتَقُول: هَذَا خَطْبٌ جَلِيلٌ وَخَطْبٌ يَسِيرٌ»[1] . ويدل هذا على أنّ أصل كلمة خُطْبَة أَوْ خِطَابَةً يرجع إلى « الموضوع أو الأمر» كما تدل على ذلك الكلمة المشتقة من نفس الجذع وهي الخَطْبُ. وكما هو واضح فإنّ الخطابة مرتبطة بمفهوم المقام الذي يبرّرها، وهو، في الغالب، مقام كبير الشأن . لكن هذا لا ينفي أن يكون هذا المقام قليل الشأن ما دام أنّه يحث على الكلام أو الخطاب.

[1]- محمد بن مكروم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، ج1، دار صادر، ط 1، بيروت (ب.ت). ص 360.

يقول ابن منظور: «فالخَطْب الأَمْر الَذِي تَقَعُ فِيهِ المُخَاطَبَة وَالشَأْن وَالحَال»[1] ، وإنّما يرجع تركيز القدماء على الشأن العظيم في الخطابة إلى كون الخطب المشهورة المتواترة عندهم منذ العصر الجاهلي دارت في معظمها حول الحروب والصراعات وإصلاح ذات البين وغيرها من الأمور المصيرية .

ويحدّد ابن منظور هنا مرتكزين أساسيين في مفهوم الخطاب وهما:

1.ارتباط الخطابة بموضوع محدّد سماه ابن منظور الخطب وهو الأمر أو الشأن . ويدل على ذلك ارتباط الخطابة بالمناسبات المختلفة منذ العصر الجاهلي إلى وقتنا الحاضر.

2.خضوع الخطابة لمقتضيات الحال ، وابن منظور لا يختلف عن تلك المصطلحات التي استحدث في حقل تحليل الخطاب على غرار المقام situation , context[2] ومصطلح « شروط إنتاج الخطاب conditions de production »[3].

ويسرد ابن منظور بعد ذلك المعنى الثاني المتداول على نطاق واسع لهذه الكلمة فيقول : « وخَطَبَ المَرْأَةَ يَخْطُبُهَا خَطْبًا وَخِطْبَةً »[4] بمعنى الطلب للزواج . لكن ابن منظور يربط هنا ، أيضا ، بين هذا المعنى والمعنى الأوّل ، أي الكلام أو الخطاب فيقول: « وفي الحديث: إِنَّهُ لَحَرْي إِنْ خَطَبَ أن يُخَطَّبَ ، أي يُجابُ إلى خِطْبَتِهِ. يُقال خَطَبَ فُلاَنٌ إِلىَ فُلاَنٍ فَخَطَّبَهُ وَأَخْطَبَهُ أَيْ أَجَابَهُ »[5]. فخطبة المرأة مرتبطة من حيث المعنى، بطلب الجواب على الكلام، والجواب على الكلام في

---

[1]- المصدر السابق ، ص 360.

[2]- Dominique Maingueneau, Les termes clés de l'analyse du discours, seuil, Paris 1996 . p.22.

[3] - op. cit. p.2.

[4] - ابن منظور، لسان العرب، ص 360.

[5] - نفسه ، ص361.

هذه الحالة هو القبول. وهنا يظهر أنّ أصل المعنى في الخطب هو الكلام وأنّ المعاني الأخرى اشتقت منه. غير أنّ هذه الكلمة قد يكون الأصل فيها، كما ورد ابن منظور، الموضوع أو الشأن بمعنى الخطب.

أما المعنى الاصطلاحي عند ابن منظور فهو يرجع إلى المصدر خطبة فيقول : « وَالخُطْبَةُ مَصْدَرُ الخَطِيبِ. وَخَطَبَ الخَاطِبُ عَلَى المَنْبَرِ واخْتَطَبَ يَخْطُبُ خِطَابَةً واسْمُ الكَلاَمِ الخُطْبَة ».[1]

ونلاحظ هنا استعمال ابن منظور مصطلح الخاطِب على المنبر، وهو يقصد الخطيب ، وكأنّه يربط هذا المعنى بالمعنى المتعلّق بالزواج . كما أنّه ربط بين الفعل خَطَبَ أي تكلّم في موضوع أو شأن ما ، و خَطَبَ المرأة بمعنى طلبها إلى الزواج . فالخاطِب ، عادة ، يعني:« الذي يطلب المرأة للزواج » وهو المعنى الذي أشار إليه ابن منظور من قبل بقوله: « ويقول الخَاطِبُ خِطْبٌ فيقول المَخْطُوبُ نِكْحٌ » [2] . وهو المعنى الذي تركّز عليه معظم المعاجم العربية [3] .

كما يذكر ابن منظور، قبل ذلك ، معنى آخر يشدُّ الكلمة أكثر إلى معنى الخِطَاب في العصر الحديث، ونقصد بذلك لفظة الكلام حيث يقول: « الخِطَابُ والمُخَاطَبَةُ مُرَاجَعَةُ الكَلاَمِ، وَقَدْ خَاطَبَهُ بِالكَلاَمِ مُخَاطَبَةً وخِطَاباً وهما يَتَخاطَبَانِ» .[4] وكأنّ المُخَاطَبَة هنا هي ما أصبح يعرف في حقل تحليل الخطاب المعاصر

---

[1] - المصدر السابق، ص 360.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- ينظر على سبيل المثال لا الحصر:
مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت 1995. ص 76.
ويستعمل الفيروز آبادي كلمة الخاطب في معنى الذي يخطب المرأة فحسب .

[4]- ابن منظور، المصدر السابق، ص 360.

بالمحادثة التي أصبحت تخصصا مستقلا عن تحليل الخطاب يركّز على « كلام النّاس العادي أو اليومي» الذي يحلّل وفق المنظور التداولي في تحليل الخطاب[1] .

غير أنّ ابن منظور يشير إلى اختلاف علماء اللّغة في اعتبار الخطبة مصدر لكلمة خطيب. قال الليث: « إنّ الخُطْبَةَ مَصْدَرُ الخَطِيبِ لاَ يَجُوزُ إِلاَّ عَلَى وَجْهٍ وَاحِدٍ وَهُوَ أَنَّ الخُطْبَةَ اسْمٌ لِلْكَلاَمِ الَذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ الخَطِيب فَيُوضَعُ مَوْضِعَ المَصْدَر »[2] . ويسوق آراء العلماء في هذا الموضوع مثل آراء ثعلب الذي يجعلها مصدرا[3] ، وابن سيده الذي يقول : « وَلاَ أَدْرِي كَيْفَ ذَلِكَ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ وَضْعُ الاسْم مَوْضِعِ المَصْدَر »[4] .

ومما سبق يتضح أنّ ابن منظور ربط في شرحه للخطب بين معاني أصلية هي:

- الشأن أو الأمر.
- ما يقال من كلام في هذا الشأن أو الأمر.
- خطبة المرأة للزواج التي تكون في شكل كلام يُطلب أن يُجاب عنه.
- الكلام أو المحادثة عموما ، وهو ما أشار إليه ابن منظور بقوله « مراجعة الكلام والمخاطبة».

وبعد هذا الشرح المستفيض والدقيق للجذر خطب يصل ابن منظور إلى المعنى الاصطلاحي للكلمة حيث يقول : « ذهب أبو إسحاق إلى أن الخُطْبَة عند

---

[1]- يمثّل هذا التخصص اتجاها معروفا ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية بداية من الخمسينات والستينات من القرن الماضي حيث بدأ في شكل دراسة إثنية للّغة عرفت بالدراسة الإثنومتيودولوجية ثم تطوّرت إلى مفهوم جديد أصبح يسمى تحليل المحادثة. أبرز من مثّل هذا الاتجاه غامبرز و لوينسون و غوفمان وهايمز .

[2] - ابن منظور، لسان العرب، ص361.

[3] - نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نفسه، نفس الصفحة.

العرب الكلام المنثور المسَّجع ونحوه »[1] والخطبة مثل الرسالة التي لها أوّل وآخر [2] . ونلاحظ أنّ هذا التعريف قد تمت صياغته في إطاره التاريخي والثقافي ، بمعنى أنّ صاحبه قد راعى فيه خصائص الخطابة في عصره – وهو العصر العباسي– وقبل ذلك أيضا . يدلّ على ذلك إطلاق ميزة السجع كخاصية أساسية فيها ، وهذا مخالف لخصائص الخطابة في العصر الحديث، يستثني من ذلك الخطابة المنبرية [3] .

غير أنّ ابن منظور يذهب إلى أنّ الخَطِيب يعني الحسن الخُطْبَة [4] ، وكأنّه يفرّق بين الخَاطِب الذي يتكّلم أو يَخْطُب عموما ، وبين الخَطِيب الذي يجيد فن الخَطَابَة ، وهذا أمر في غاية الأهمية كون المعنى الأوّل خاص بالكلام عموما ، بينما يتعلّق الثاني بفن الخَطَابَة كجنس نثري له قواعده الفنية التي ليست بالضرورة ثابتة أو متطابقة في جميع العصور.

لقد ارتبط مفهوم الخطابة عند العرب أيضا بمظاهر الصراع والكفاح كون النّاس يلجئون إليها أثناء الملمات والخطوب ، كما أشار إلى ذلك ابن منظور في بداية شرحه للكلمة عندما ربط الخُطْبَة بالخَطْب وهو الأمر الجلل . ويعود إلى ذلك عندما يسوق قولا مأثورا عن الحجاج بن يوسف الثقفي ، الذي اشتهر عند العرب بإجادته لفن الخطابة ، عندما قال: « أَمِنْ أَهْل المَحَاشِدْ والمَخَاطِبْ؟ » قال ابن منظور: « أَرَادَ بِالمَخَاطِب الخُطَب جمع على غير قياس كالمَشَابِه والمَلاَمِح. وقيل

---

[1]-المصدر السابق ، ص361.

2-نفسه، الصفحة نفسها.

[3]-الخطابة المنبرية : تسمى أيضا بالخطابة الدينية. هي الخطابة التي ظهرت بظهور الإسلام وكان النبيﷺ أوّل خطيب يشتهر بها. تقال خاصة في صلاة الجمعة والعيدين. موضوعها الوعظ والإرشاد وشرح تعاليم الإسلام. ينظر: محمد التنوخي، المعجم المفصل في الأدب، ج1، دار الكتب العلمية، ، ط2، بيروت1999. ص408.

[4]- ابن منظور، لسان العرب، ص361.

هو جمع مَخْطَبَة . والمَخْطَبَة الخُطْبَة . والمُخَاطَبَة مُفَاعَلَة من الخِطَابِ والمُشَاوَرَةِ. أراد أنت من الذين يَخْطُبُونَ النَّاسَ ويَحُثُونَهُمْ عَلَى الخُرُوجِ والاجْتِمَاعِ للفِتَنِ»[1] .

وقد ازدادت هذه الفتن حدَّة في العصر الإسلامي ، خاصة بعد وفاة النبيﷺ حيث اختلف المسلمون في مسألة الخلافة وأدى ذلك إلى ظهور فرق وطوائف كان لكلّ واحدة منها خطباء مصاقيع يدافعون عن عقيدتهم ويحرّضون النّاس على أعدائهم من أنصار الفرق الأخرى. « وجدنا أنّ الخطابة في صدر الإسلام وصلت إلى الذروة وبلغت كمال أوجها. وجاء العصر الأموي فوجدت الخطابة لها غذاء من الفتن والثورات التي أطلّت على ذلك العصر» [2] . وكان هذا شأن الخطابة في جميع عصورها بداية من العصر الجاهلي ووصولا إلى العصر الحديث حيث ارتبطت الخطابة ارتباطا وثيقا بالقضايا السياسية والدينية .

2.مقاييس اللّغة لابن فارس

في معجم مقاييس اللّغة أنّ خَطَبَ بمعنى « الكَلاَمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، يُقَال خَاطَبَهُ يُخَاطِبُهُ خِطَاباً، والخُطْبَة من ذلك »[3]. وهنا تلميح لارتباط مفهوم الخطابة بالتخاطب والكلام في إطار اللّغة العادية، أو ما يسميه أعلام تحليل الخطاب بالمحادثة . ويشير صاحب مقاييس اللّغة إلى أنّ « الأصل في الخَطَابَةِ أو الخِطَاب هو الخَطْبُ » على غرار ما قاله ابن منظور، لكنّه يستعمل تعبيرا أكثر وضوحا فيقول:

---

[1] - المصدر السابق، ص361.

[2] - محمد أبو زهرة ، الخطابة: أصولها – تاريخها في أزهر عصورها عند العرب ، دار الفكر العربي، القاهرة (ب.ت). ص7.

[3] - أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللّغة، ج2، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة 1997. ص198.

« وإنّما سميّ بذلك يقصد الخطبُ لما يقع فيه من التَخَاطُبِ والمراجعة »[1]. وإنّما يتكّلم النّاس عن الخَطْب نظرا لأهميته، فالخَطْب هو « الأَمْر العظيم»[2].

وفي هذا التعريف تركيز واضح على علاقة الخطابة بالكلام والتخاطب حيث أنّ معنى الخطابة لا يخرج أحيانا عن معنى التخاطب والخطاب والمحادثة والكلام، كما اعتبر ابن فارس أنّ الخطب هو الأمر والشأن بغض النظر عن درجة خطورته. وربما يرجع ذلك إلى كون الخطابة عنده هي صيغة من صيغ التخاطب والكلام الذي لا يستدعي بالضرورة موضوعا ذا خطورة أو أهمية بالغة.

3.الصحاح للجوهري

أما في قاموس **الصحاح** فقد ورد ما نصّه : « الخَطْب : سبب الأمر.نقول ما خَطْبُك . وخَطَبْتُ على المنبر خُطْبَةٌ بالضم . وخَاطَبَهُ بالكلام مُخَاطَبَةً وخِطَاباً » [3] .

4.المحكم لابن سيده

على خلاف ابن منظور يذهب ابن سيده أنّ الخطب هو«الشأن والأمر صغُر أو عظُم » [4] . لكن ابن سيده يتوّسع في مفهوم خطاب فيقول : « الخِطَابُ والمُخَاطَبَةُ: مراجعة الكلام. وقد خَاطَبَهُ وهما يَتَخَاطَبَان » [5] ، إلى أن يصل إلى فن الخطابة فيقول : « وخَطَبَ الخَطِيبُ عَلَى المَنْبَرِ: يَخْطُبُ خِطَابَةً ، واسم الكلام

---

[1] - المصدر السابق، ص198.

[2] - أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري الحنبلي، المشوف المعمّم في ترتيب الإصلاح على حروف المعجم، ج1، تحقيق ياسين محمد السّواس، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1983.ص247.

[3]- إسماعيل ابن حمّاد الجوهري، الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، ج1، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، ط 4، بيروت 1990. ص121.

[4]- علي بن إسماعيل ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، ج5، تحقيق إبراهيم الأبياري ، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، ط 1، 1971. ص75.

[5]- نفسه، نفس الصفحة.

الخُطْبَة » [1] ، ونلاحظ هنا ارتباط مفهوم الخطابة بالمنبر، بمعنى أنّ الخُطَب المنبرية هي المقصودة بفن الخطابة. لكن قصد المؤلف قد يكون اعتبار الخُطْبَة المنبرية كمثال ونموذج وليس حصرها في هذا النوع.

5.المحيط في اللّغة للصاحب بن عباد

أما صاحب المحيط في اللّغة فيعتبر « الخَطْبُ سبب الأمر» [2] دون تحديد أهميته كما يشير إلى كلمة « الخِطَاب » [3] على غرار القواميس السابقة.

6.المخصص لابن سيده

لكن ابن سيده يسرد في **المخصّص** فصلا كاملا عن فن الخطابة، ونضرب مثالا على ذلك هو **باب الفصاحة** [4] . وفي هذا الباب درس ابن سيده مسألة الكلام والخطابة والخطاب والبلاغة دراسة علمية محكمة، لكنّه مال فيها إلى التصنيف والوصف بدلا من التحليل . ففي كلامه عن الخطابة يكتفي في تعريفه لها بقوله : « خَطَبَ يَخْطُبُ واخْتَطَب وهي الخُطْبَة » [5] ، لكنّه يتوسع في كل ما يتعلّق بالخطابة والفصاحة . ومن تلك الجوانب التي تعرّض لها ما يلي:

ــ علاقة الخطابة بالبلاغة: يقول: « البليغ الجيِّد القول والجمع بُلَغَاء» [6] ، ثم يتعمّق في أصل كلمة **بلاغة** بقوله: « وقد بَلُغَ بلاغةً... سميّ بذلك لأنَّه يُبَلِّغ بعبارته كُنْهَ مَا فيِ قَلْبِهِ » [7] . ثم إنّه ، مباشرة بعد تعريفه للبلاغة يتطرّق

---

[1]- المصدر السابق، ص75.

[2]- أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس المعروف بالصاحب بن عباد ، المحيط في اللّغة،، ج4، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، عالم الكتب، ط4، بيروت 1994. ص393 .

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- ابن سيده ، المخصّص، الجزء الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ب،ت)، ص112.

[5]- نفسه، ص114.

[6]- نفسه، نفس الصفحة.

[7]- نفسه، نفس الصفحة.

للخطابة، وكَأَنَّه بصدد دراسة نفس الموضوع، أو أنّه اعتبر البلاغة والخطابة مرتبطتان.

ــ علاقة المنطق بالبلاغة والخطابة: يظهر ذلك في قوله:« إنّه لَمِنْطِيقْ، أي بَلِيغْ »[1] . وهذا تحليل يحيلنا مباشرة على المنظومة الإجرائية للتحليل التداولي للخطاب التي قامت على أساس منطقي أفضى إلى جملة مسلمات حول قصدية الكلام وعلاقة هذا الكلام بما يحيل عليه في الواقع . وسرعان ما يشير صاحب المخصّص نفسه إلى هذه القصدية في قوله : « القصد في الكلام » حيث يشرح هذا المفهوم، مع أنّه أشار في السابق إلى القصدية عندما قال : « سمي بذلك لأنّه يَبْلِّغُ بِعِبَارَتِهِ كُنْهَ مَا فيِ قَلْبِهِ ».

ــ ربط الخطابة بالفصاحة: لأنّه سمى الباب الذي أدرج فيه الخطابة **باب الفصاحة،** وهو هنا تناول موضوع الخطابة في علاقتها العضوية مع جملة مفاهيم، وهي نفس الظاهرة نجدها عند الغربيين، كما سيأتي بيان ذلك في موضعه.

7.جمهرة اللّغة لابن دريد

أما في **جمهرة اللغة** لابن دريد فنجد تكرارا للتعريفات والشروح السابقة لكلمة خطابة لكن ابن دريد يوضح أفكاره أكثر أحيانا .« وخَطَبَ الرَّجل خِطَابَةً فهو خَطِيب بيِّن الخِطَابَة. واسم الكلام الخُطْبَةُ »[2] . كما يقول أيضا : « والخِطَاب مصدر خَاطَبْتُهُ مُخَاطَبَةً وخِطَابًا »[3] . كما يعتبر أنّ « الخَطْبُ الأَمْرُ العَظِيم »[4] .

---

[1]- المصدر السابق، ص114.

[2]- أبو بكر محمد بن الحسين بن دريد، جمهرة اللّغة ، ج1، تحقيق الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1987 . ص291 .

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نفسه، نفس الصفحة.

ونلاحظ في تحليل ابن دريد ما يلي:

ــ استعمل الخِطَابَة بكسر الخاء، بدلا من الخَطَابَة بالفتح كما هو شائع في المعاجم الأخرى، وهنا يمكن ربط العلاقة القوية بين الخِطَاب و الخِطَابة على اعتبارهما نشاطا تواصليا واحدا.

ــ اعتبر الخِطَابَة درجة في الكلام تتحقّق معها الإِبَانَة، التي تعني جملة أمور منها البلاغة و الإفصاح و الوضوح و الفصاحة ، أو على حدِّ تعبير الجاحظ في كتاب البيان والتبيين. فبالنسبة لابن دريد فإنّ الخِطَابَة لا تتحقَّق بمجرد ممارسة الكلام، بل لابد أن تتوفر جملة خصائص وشروط كي يصبح الكلام خِطَابَة أو خُطْبَة.

ــ اعتبر ابن دريد الخِطَاب مصدرا للمُخَاطَبَة، التي هي الكلام أو المحادثة، وبالتالي فإنَّ هذا المعني هو المقصود في تحليل الخطاب المعاصر، مع توسيعه ليشمل مدوّنات غير كلامية.

8.مقاييس اللّغة لابن فارس

وفي معجم **مقاييس اللّغة** لابن فارس، فإنّه يعتبر أنّ خَطَبَ« الكلام بين اثنين...والخُطبَةُ من ذلك... والخَطْبُ الأمر يقع ، وإنّما سمِّي بذلك لما يقع فيه من التَّخَاطُبِ وَالمُرَاجَعَةِ » [1] . وفي هذا التعريف تركيز واضح على علاقة الخَطَابَة بالكلام والتَخَاُطب حيث أنّ معنى الخَطَابَة لا يخرج أحيانا عن معنى التَخَاطُب والخِطَاب والمحادثة والكلام، كما اعتبر ابن فارس أنّ الخَطْبَ هو الأمر والشأن بغض النظر عن درجة خطورته. وربما يرجع ذلك إلى كون الخَطَابَة عنده هي

[1]- ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج2، ص198.

صيغة من صيغ التَخَاطُب والكلام الذي لا يستدعي بالضرورة موضوعا ذا خطورة أو أهمية بالغة.

9.تهذيب اللّغة للأزهري

أمّا في **تهذيب اللّغة** للأزهري، فإنّ المؤلف يعتبر الخَطْب هو الأمر بغض النظر عن درجة خطورته ولكنّه يوضّح ذلك بشكل مفيد للغاية. يقول : « هذا خَطْبٌ جَلِيلٌ وخَطْبٌ يَسيرٌ» [1] . فالخطب لا يكون بالضرورة الأمر العظيم .

وفي موضوع الخَطَابَة بالضبط يقول الأزهري : « والخُطْبَةُ مَصْدَرُ الخَطِيب... والخُطْبَة مثل الرسالة التي لها أوّل ولها آخر» [2] . والمقصود هنا اعتبار الخُطْبَة فنا له قواعده وأصوله التي ينبني عليها . ويقول أيضا : « الخِطَابُ مُرَاجَعَةُ الكَلَام» [3] . ففي هذا القول تفريق بين الخَطَابَة والخِطَاب الذي يتّخذ شكل التفاعل الكلامي بين النّاس في حياتهم اليومية على خلاف الخَطَابَة كفن له شروطه وفنياته.

10.تاج العروس للزبيدي

و **تاج العروس** وردت معلومات غاية في الأهمية حيث يقول الزبيدي : « الخَطْبُ الشَّأْنُ ، وَمَا خَطْبُك؟ أي مَا شَأْنُك الَذِي تَخْطُبُهُ، وهو مجاز كما في الأساس [*]. والخَطْب : الحال، والأمرصَغُرَ أو عَظُمَ، وقيل:هو سبب الأمر، يقال ما

---

[1]- أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللّغة، ج7، تحقيق الدكتور عبد السلام سرحان، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة(ب،ت) . ص245– 246.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[*] يقصد أساس البلاغة للزمخشري حيث جاء فيه ما نصه : « ومن المجاز : فلان يخطب عمل كذا : يطلبه ». ينظر :

أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ج1، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية،ط1، بيروت 1998. ص255.

خَطْبُك؟ أي ما أَمْرُك» [1] . فالزبيدي هنا يعتبر الخَطْب [المَطْلَب]، وهو ما يسمى في تحليل الخطاب المعاصر بهدف الخِطَاب . وربما قصد الزبيدي بالخَطْب موضوع الخِطَاب. إنّ هذه الدلالة المجازية في رأينا تحيل على علاقة الخطابة بالحجاج أو الإقناع حيث أنّ القصد من الخطابة هو الإقناع عند أرسطو. فمن هذا المنظور تظهر الخطابة كأداة لطلب الشيء أو الحصول عليه.

ومن جهة أخرى اعتبر الخَطْب أيضا الظروف السائدة أو الحال كما يقول. وهو لا يقصد هنا ظروف إنتاج الخِطَاب وإنّما يقصد موضوع الخِطَاب الذي يدور حول الحال الذي أصبح عليه شخص ما أو ظروفه، الخ . ويعتبر الزبيدي هذا المعنى توسعا دلاليا للكلمة مشيرا إلى ذلك بقوله: « والخَطْبُ أيضا ».

ويشير الزبيدي في نفس الوقت إلى كون موضوع الخِطَاب لا يكون بالضرورة ذي أهمية قصوى فيقول : « هذاَخَطْبٌ جَلِيلٌ، وخَطْبٌ يَسِيرٌ» [2] .

أمّا فيما يخص الخطابة فيقول الزبيدي: « والخُطْبَة مصدر الخَطِيب: خَطَبَ الخَاطِبُ عَلَى المَنْبَرِ يَخْطُبُ خِطَابَةً... وقال ثعلب : خَطَبَ على القوم خطبةَ ، فجعلها مصدرا » [3] فبالإضافة إلى طرح نفس الإشكالية المتعلّقة باعتبار مضمون الخطبة مصدرا، كما أثار ذلك الموضوع المعجميون السابقون، فإنّ الزبيدي وإن وظَّف الخطابة في إطارها المنبري، فإنّه أخرجها عن هذا الإطار على لسان ثعلب عندما قال : « خَطَبَ عَلَى القَوْمِ خُطْبَةً » ليصبح معنى الخَطَابَة توجيه الكلام إلى جمهور من النّاس أو إلى متلقٍ محدّد.

---

[1]- محمد مرتضي الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج2، تحقيق علي هلالي، مطبعة حكومة الكويت، ط 2، الكويت 2004. ص370.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- نفسه، ص372.

وفي رأي الزبيدي أنّ الخُطْبَة عند العرب « الكلام المنثور المسجّع ونحوه »[1] وهي أيضا مثل «الرسالة التي لها أَوَّل وآخر »[2]. وهنا إشارة إلى المعنى الاصطلاحي للخطابة واعتبارها فن نثري مسجع وهو رأي تداوله المعجميون السابقون وتداوله أيضا مؤرخو الأدب العربي .

ويدلو الزبيدي بدلوه أيضا في تفسير كلمة خطاب ومخاطبة : « الخِطَابُ وَالمُخَاطَبَةُ: مُرَاجَعَةُ الكَلاَمِ »[3] ، ويكرِّر نفس ما قاله ابن منظور في لسان العرب لكنّه يضيف : « والمُخَاطَبَةُ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الخِطَابِ وَالمُشَاوَرَةِ »[4]. فاستعمال كلمة مشاورة هنا يدلّ على أنّ الأمر في الخطاب أو الخطابة يتعلّق بحوار بين أطراف متساوية السلطة ، وليس فقط خَطَابَة توجيهية مثلما توحي بذلك الخُطْبَة المنبرية مثلا، التي تتأسّس على خِطَاب أحادي المتكلّم ويشترط فيها التصديق المسبق.

ومن جهة أخرى، يقدِّم الزبيدي نفس التفسير الذي قدَّمه ابن منظور لمقولة الحجّاج : « أَمنَ أَهْلُ المَحَاشِدْ وَالمَخَاطِبْ »[5] . ويقول كتفسير لذلك : « أراد: أَأَنْتَ مِنَ الَذِين يَخْطُبُونَ النَّاسَ وَ يَحُثُّونَهُمْ عَلَى الخُرُوجِ وَالاجْتِمَاعِ لِلْفِتَنِ »[6] . وهنا إحالة إلى الخليفة الاجتماعية والسياسية لتطوّر فن الخطابة عند العرب وارتباطها بالصراعات التي ميّزت حياتهم.

---

[1]– المصدر السابق، ص372.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نفسه، نفس الصفحة .

[5]- نفسه، ص378.

[6]- نفسه، ص376.

كما يشير الزبيدي إلى مفهوم فصل الخطاب ويكرِّر ما قاله ابن منظور من حيث كونه: « الحُكْمُ بِالبَيِّنَةِ أَوْ اليَمينِ »[1] . ويضيف إلى ذلك :« مَعْنَاه أَنْ يَفْصِلَ بَيْنَ الحَقِّ وَالبَاطِلِ وَيُمَيِّز بَيْنَ الحُكْم وَضِدِّهِ أَوْ هُوَ الفِقْهُ فِي القَضَاءِ أَوْ هُوَ النُّطْقُ بِأَمَّا بَعْد »[2] . وقد آثرنا أن نعالج هذا المصطلح في الفصل الثالث المتعلّق بالأبعاد التداولية لمفهوم الخطابة عند العرب في علاقاته بالتحليل التداولي للخطاب المعاصر . وجملة القول أنّ الزبيدي كرّرــ تقريبا ــ ما جاء في لسان العرب في مادة [خطب] مع بعض الاجتهادات البسيطة كان الغرض منها التفسير والتوضيح في أغلب الأحيان.

11.معجم العين للفراهيدي

وفي معجم **العين** للفراهيدي نجد اختزال لدلالات واشتقاقات الجذر[خَطَبَ] فيما اعتمده المعجميون الآخرون حيث يشير إلى أنّ الخَطبُ «سَبَبُ الأَمْر»[3] أمّا الخطاب فهو « مُرَاجَعَةُ الكَلَام »[4] . فسبب الأمر يحيل إلى سياق الموضوع مما يفتح باب التأويل على مسألة ارتكاز الكلام أو الخطاب على سياق محدَّد.

ــ في المعاجم العربية الحديثة

أمّا المعاجم العربية الحديثة فيمكن أن نكتفي بثلاثة معاجم هي:

---

[1]- المصدر السابق، ص376..

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين،ج1، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2003. ص418.

[4]- نفسه، ص419.

1.المعجم الوسيط

في المعجم الوسيط ورد ما نصه:

ــ « الخِطَاب: الكلام والرسالة ».

ــ « الخِطَاب المفتوح: خطاب يوجه إلى بعض أولى الأمر علانية ».

ــ « الخَطَابَة عند المنطقيين: قياس مؤلف من المظنونات أو المقبولات».

ــ « الخَطْب : الحال والشأن... ،الأمر الشديد يكثر فيه التَخَاطُب».

ــ « الخُطْبَة: الكلام المنثور يُخَاطِبُ به متكلّم فصيح جمعا من النّاس لإقناعهم » .

ــ « الخَطِيب: المُتَحَدِّث عن القوم» [1] .

ونلاحظ في هذه التعريفات إعادة صياغة لتعريفات القدماء مع إضافة بعض الدلالات المستحدثَة مثل مفهوم الخِطَاب المفتوح.

2.قاموس المنجد

أمّا في قاموس **المنجد** لصاحبه لويس معلوف، فإنّنا نجد ما نصه:

- « خَطَبَ بمعنى وعظ ».
- «قرأ الخُطْبَة على الحاضرين ».
- «خَاطَب َبمعنى كالم ».

[1]- إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد عليّ النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة ، إسطنبول 1989. ص242.

- « الخِطَاب: ما يُكَلِّم بِهِ الرَجُلُ صَاحِبه، ونقيضه الجواب».
- « الخَطَابَة: الفصاحة ».
- « الخَطِيب: من يقرأ الخُطْبَة » [1] .

وقد اقتصرنا على الجديد الذي أتى به هذا القاموس وتجنبنا تكرار التعريفات السابقة . وأوّل ملاحظة حول هذه التعريفات ربط الخطابة بالوعظ ويرجع ذلك إلى كون فن الخطابة قد ارتبط في مرحلة من تطوّره عند العرب بفن الوعظ والقصص الوعظي[2] . وفي العبارة الأخيرة أيضًا إشارة إلى ظاهرة أصبحت شائعة في العصر الحديث وهي قراءة الخطبة من نص مكتوب . وتدلّ هذه الظاهرة على تراجع في قدرة النّاس على ارتجال الخُطْبَة لأسباب تتعلّق بمستواهم التعليمي أو بوجود مسافة بين اللّغة المكتوبة واللّغة الناطقة . لكن يجب أن نُنَبِّه إلى أنّ هناك استثناءات حول قدرة المحدثين في ارتجال الخطبة وهذا ما ينطبق على بعض القادة السياسيين والمصلحين ورجال الدين وغيرهم.

3.معجم محيط المحيط لبطرس البستاني

في معجم **محيط المحيط** للبستاني نلاحظ توّسع ملفت للانتباه لمادة [خَطَبَ]، ونستطيع القول بدون مبالغة أنّه أفرَدَ لها عناية خاصّة . ولعلّ السّبب في ذلك يعود إلى إدراك البستاني لما تنطوي عليه هذه الكلمة من مفاهيم متعلّقة بأحوال اللّغة والكلام وما يلحقها من أدوات وأساليب وشروط مقاميّة .

في البداية تفطّن صاحب **محيط المحيط** إلى الاضطراب الذي يشوب دلالة لفظة خَطَبَ فحاول أن يشير إلى معظم الدلالات التي وردت في معاجم القدماء فقال

---

[1]- لويس معلوف، المنجد في اللّغة، المطبعة الكاثوليكية، ط 19، بيروت، لبنان(ب– ت). ص186.

[2]- تطور القصص الوعظي في العصر العباسي على يد النسّاك والزهّاد.

في نفس الموضع : « الخَطْب الشأن والأمر صَغُرَ أو عظُمَ جمعه خُطُوب وسبب الأمر فيقال : ما خَطْبُك أي ما طَلَبُك وما الذي حَمَلَكَ عَلَيْهِ . وقيل الخَطْب الأَمْر المَخْطُوب أي المَطْلُوب . يُقَال خَطَبْتُ الأَمْرَ كما يقال طَلَبْتُه »[1] .

ثم يصل إلى قوله: « وقيل الخطب اسم للأمر المكروه دون المحبوب، وهو الغالب وعليه قول المتنبي يعود سيف الدولة من مرض أصابه:

أَيَدْرِي مَا أَرَابَكَ مَنْ يُرِيبُ وَهَلْ تَرْقَى إِلَى الفَلَكِ الخُطُوبُ

وقيل هو المكروه والمحبوب جميعا. وهو قليل ومنه قول الآخر:

وَمَارَسْتُ الخُطُوبَ ومَارَسَتْنِى فَلاَ سُوءٌ أَقَامَ وَلاَ سُرُورُ

أي مارست الأمور المكروهة فما أقام عندي سوء منها والأمور المحبوبة فما أقام سرور أيضا لأنّ كليهما انقضى في وقته وذهب»[2] .

بعد ذلك يخوض البستاني في القضايا الاصطلاحية لهذا المفهوم ويقف في البداية عند عبارة فصل الخطاب فيقول : « قيل أوّل من قال هذه العبارة قس بن ساعدة الإيادي خطيب العرب. وهي عن النحاة بمعنى الشرط على تأويل مهما يكن من شيء فالأمر كذا نحو ذلك مما يناسب المقام. فَصَلَ هنا بمعنى فاصل والعبارة من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أي الخِطَاب الفاصل بين الحق والباطل. وفَصْل الخطاب عبارةٌ عَنِ الخِطَابِ الذي ليس فيه اختصار مخلٌّ ولا إسهابٌ

[1]- بطرس البستاني ، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت 1987. ص240.

[2]- نفسه ، نفس الصفحة.

مملٌ »[1]. وقد استعان البستاني في تعريف هذا المصطلح بما ورد في معاجم القدماء لكنّه قدّمه بأسلوب يتناسب مع القارئ في العصر الحديث.

وإمعانًا في تحديد مفهوم الخطابة في أبعادها المختلفة، يضيف البستاني مفهوم الخطابة في المنطق . « الخطابة عند المنطقيين والحكماء هي القياس المؤلَّف من المظنونات وهي التي يحكَم بها حكمًا راجحاً اتباعاً لغالب الظن مع تجويز بطلانِه كقولك فلانٌ يطوف باللّيل فهو لصٌ. أو من المقبولات وهي الآراء التي يوقع التصديق الجازم بها صدورُها عمن لا شبهة في صدقِه مع كونها قابلة للإنكار في نفسها. ويسمّى قياسا خطابيًّا. وصاحب هذا القياس يسمّى خطيبًا. والغرض منه ترغيب النّاس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يفعل الخطباء والوعَّاظ » [2] .

ثم يتطرّق إلى دلالة الخطاب في بعض الأساليب الفنية بقوله : « وخطاب النفس عند البديعيين نوع من التجريد الذي مرَّ الكلام عليه في ج رد كقول امرؤ القيس:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بالأثْمُدِ ونَامَ الخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ

فإنَّ الخطاب فيه متوجه إلى نفسه». [3] والمقصود هنا أنّ الخطاب لا يستلزم أحيانا وجود المُخَاطَبُ، بمعنى المتلقي، فيُصبحُ المتكلِّمُ هو المتلقي في نفس الوقت، وهي حالة وجدانية تحدث أحيانا عندما يخاطب الشخص نفسه تحت تأثير العاطفة والانفعال .

---

[1]- المصدر السابق ، ص240.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

ويمكن أن نقول إجمالاً أنّ المعاجم العربية الحديثة اقتفت أثر نظيرتها القديمة لكنّها غيّرت أسلوب الشرح فأصبح أكثر وضوحًا كما أنّ البعض منها أضاف بعض الدلالات المستحدَثَة التي فرضها منطق العصر.

2.1- في مفهوم الخطابة اصطلاحا:

لقد تفنّن العرب في صياغة التعريفات لمختلف المصطلحات والفنون وصنعوا في ذلك كتبا كثيرة قدّمت خدمة جليلة للدرس اللّغوي والأدبي. ومن أمثلة هذه الكتب **أبجد العلوم** للتنوخي و**كشف الظنون** لحاجي خليفة و**التعريفات** للجرجاني وغيرها كثير. وقد ظهرت نزعتهم التعليمية didactique والموسوعية encyclopédique حتى في معاجمهم اللّغوية مثل **لسان العرب** و**القاموس المحيط** و**تاج العروس** وغيرها. والمعروف أنّ هذه النزعة المعرفية في صناعة المعاجم لم تظهر في أوروبا إلاّ مع منتصف القرن التاسع عشر مع صدور قاموس **لاروس** لصاحبه بيير لاروس Pierre Larousse [1] ثم صدور قاموس ليتري Littré لصاحبه المفكر والفيلسوف الوضعي الفرنسي ماكسيميليان ليتريه Maximilien Littré.[2]

لقد جاءت المعاجم اللّغوية العربية القديمة حافلة بالدلالة الاصطلاحية للجذر لكلمة خطابة. فقد سبقت الإشارة إلى تعرّض بعض هذه القواميس للدلالة الاصطلاحية لهذه الكلمة، ونضيف إلى ذلك ما جاء في **القاموس المحيط** للفيروزآبادي الذي حدّد مفهوم الخطابة على أنّها : « الكلام المنثور المسَّجع

---

[1]- التسمية الأصلية للقاموس كما وردت في الطبعة الأولى سنة 1871 هي : Grand dictionnaire universel du XIX Siècle.

[2]- التسمية الأصلية للقاموس كما وردت في الطبعة الأولى سنة 1880 هي : Dictionnaire de la langue Française.

ونحوه » [1] . فقد وقف الفيروز آبادي هنا على خاصيتين أساسيتين في فن الخطابة أو تدبيج الخطب هي:

1- تكون نثرا وليس شعرا.

2- تلتزم السّجع في الأسلوب.

ففيما يخص الخاصية الأولى فهي مكرّسة في الخطابة العربية قديما وحديثا. ونستدل على ذلك بالخطب التي قالها العرب في مختلف الموضوعات والمناسبات والتي جمعت أحيانا في كتب مثل جمهرة خطب العرب لزكي صفوت و**خطب ابن نباتة** وغير ذلك من الخطب التي تضمنتها المجاميع الأدبية مثل **العقد الفريد** لابن عبد ربه الأندلسي و**الكامل في اللّغة والأدب** للمبرد و**البيان والتبيين** للجاحظ وغيرها كثير.

لقد أكّد على هذه المسلمة مؤرّخو الأدب العربي في العصر الحديث مثل **كارل بروكلمان** الذي يقول : «أوّل ما ظهر السّجع ثانيا في النثر العربي كان في الخطبة، التي برزت في أواسط القرن الثالث الهجري » [2].

وفي مقابل ذلك كانت العرب تستعين بالشعر في صياغة خطبهم لكن ذلك لم يكن يتجاوز ــ في معظم الأحيان ــ البيت الواحد أو بضعة أبيات لشاعر يكون مشهورا بينهم أو أنّ شعره يخدم الغرض الذي قيلت من أجله الخطبة . ومن أمثلة ذلك خطبة قس بن ساعدة المشهورة في العصر الجاهلي والتي افتتحها بقوله

---

[1]- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص76.

[2]-كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي، ج1 ، نقله إلى العربية د.عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، ط 5 ، القاهرة 1982. ص107.

المشهور:« أيُّها النَّاس : اسْمَعُوا وَعُوا، مَنْ عَاش مَات، وَمَنْ مَات فَات، وكُلّ مَا هُو آتٍ آت ...»[1] حيث ختمها بخمسة أبيات شعرية أوّلها :

فِي الدَّاهِبِين الأَوَّلين مِنَ القُرونِ لَنَا بَصَائِر [2]

ومن ذلك أيضا خطبة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه قالها يوم الشورى[3] وختمها ببيتين من الشعر هما :

فَإِنْ تَكُ جَاسِم هَلَكَتْ فَإِنى بِمَا فَعَلَتْ بَنُو عَبْد بْنُ ضخمِ

مُطِيعٌ فِى الهَواجِرِ كُلَّ عىٍّ بَصِيرٌ بِالنَوَى مِنْ كُلِّ نَجْمٍ

على أنّ المتصفّح لجمهرة خطب العرب سيلاحظ أنّ الاستشهاد بالشعر كان شائعا عند الخطباء في العصر الجاهلي أكثر من سواهم في العصور اللاحقة، وهذا أمر طبيعي يرجع إلى مكانة الشعر عند العرب وتمكنّه من وجدانهم . وإذا نحن دقّقنا النظر أكثر في هذه الخطب سنجد أنّ هذه الظاهرة تتكرّر أكثر في خطب المنافرات وإصلاح ذات البين وغيرها من الموضوعات التي تنطوي على نوع من الصراع ، ومن هنا تتضّح لنا استراتيجية الخطيب في توظيف الشعر الذي كان يمتلك سلطة وجدانية على العرب في ذلك الوقت.

أمّا النقطة الثانية المتعلّقة بالسجع فهنا مكْمَن الخلاف لأنّه لم تكن الخطب العربية كلّها مسجوعة، وربّما تنطبق هذه الخاصية على الخطبة المنبرية فحسب. ولا

---

[1]- المصدر السابق ، ص234.

[2]- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصورها الزاهرة ، ج 1، المكتبة العلمية ، بيروت (ب.ت). ص 38 ــ 39.

[3]- يوم الشورى : بعد اغتيال الخليفة عمر رضي الله عنه ودفنه اجتمع أهل الشورى من الصحابة ، وكانوا خمسة، منهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال كل واحد منهم خطبة اقترح فيها ما يراه مناسبا في اختيار الخليفة الجديد. ينظر :

– أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج1، ص 266.

ينفي هذا كون معظم الخطب التي تضمّنتها مصادر اللّغة والأدب مسجوعة، وهنا نستنتج أنّ ما ذهب إليه ابن منظور إنّما يدل على تأكيد الصفة الغالبة على أسلوب الخطبة، كما قد يعني أيضا السمة التي كانت مكرّسة في عصره أو في العصور التي سبقته.

وقد صيغت تعاريف أخرى للخطابة نستشفها من خلال بعض الإحالات على هذا الموضوع مثل قول صاحب أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض : « وكان أبو حفص رحمه الله حسن الخُلُق والخَلْق ، مليح الخطة ، فصيح الخطابة والكتابة »[1] . وهنا يمكن إبداء ملاحظتين حول هذه الفكرة :

أولاً: يعني ذلك أنّ الخطابة جنس أدبي يمكن اعتباره صنوًا للكتابة وهو ما نلمحه من خلال الجمع بينهما في هذه العبارة والعلاقة بينهما واضحة تتمثّل بصفة خاصة في اعتبار الفصاحة مرتبطة بالخطابة.

ثانيا: يعني هذا أيضًا أنّ هناك فرقاً دقيقاً بين الخطابة والكتابة لا علاقة له بالأسلوب أو المضمون. ويكمن ذلك في أنّ الخطبة تلقى ارتجالا ومن على منبر ما، بينما لا تشترط الكتابة ذلك وتتم بمعزل عن المتلقي. وتنطوي هذه العبارة عن فكرة أخرى هي أنّ الخطابة تكون أشق على المتكلّم من الكتابة، وهو ما قصده القائل عندما أكّد على أنّه فصيح الخطابة . وبيان ذلك أنّه يوجد كثير من النّاس من يحسن الكتابة ولكنّه لا يجيد فن الخطابة. وهي خاصية تنفرد بها الخطابة عن سائر الفنون الأخرى.

ويقول الجرجاني: « وليس كل مجاز استعارة، وذلك أنّنا نرى كلام العارفين بهذا الشأن أعني علم الخطابة ونقد الشعر وضعوا الكتب في أنام

---

[1]- شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج2، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1940. ص372.

البديع »[1] وما يهمنا في هذا القول هو عبارة علم الخطابة ونقد الشعر حيث يجرى دمج الخطابة بالكتابة، والنقد بشكل أدق هذه المرة. وهنا يمكن طرح سؤال حول علاقة الخطابة بالنقد. ويكرّر الجرجاني هذه العبارة في أكثر من موضع مثل قوله أيضا : « على طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر» [2] .

يبدو أنّ جمع الجرجاني بين الكلمتين– أو المصطلحين بصورة أدق– له دلالة وهي أنّ علم الخطابة يقترب بل يتصل بالنقد اتصالا عضويا يصعب الفصل بينهما لأنّ الشعر هو جزء من الخطابة، ولا يمكن أن يكون العكس صحيحا لأنّ الخطابة اشمل من الشعر. ودليلنا على ذلك أنّ بعض الشعر قيل في شكل خطبة مثل معلّقة عمرو بن كلثوم ومعلّقة الحارث بن حلزة اللتان أنشدتا في مجلس ملك الحيرة عمرو بن هند[3]. ونستدل من هذا أنّ مصطلح الخطابة عند العرب– وخاصة عند البلاغيين– اتخذ معنى البلاغة أو حسن التعرّف في الكلام « سواء كان خطبة أو رسالة أدبية أو غير ذلك. ودليلنا على ذلك قول صاحب أعيان العصر: وكان يخطب غالبا من إنشائه، ويؤدي الخطابة بفصاحة »[4] . فمدار الأمر هنا هو الإنشاء والقدرة على الكتابة والتعبير، ثم يأتي بعد ذلك القدرة على الإلقاء مع الاحتفاظ بنفس مستوى الفصاحة في النص المكتوب.

وهناك مسألة أخرى مرتبطة بهذا الموضوع وهي مسألة الخطبة بين الكتابة والارتجال. وهل ما وصلنا من خطب العرب – منذ العصر الجاهلي إلى بداية عصر

---

[1]- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، المملكة العربية السعودية (ب.ت). ص30،398.

[2]- نفسه، ص 400.

[3]- ينظر تناولنا لهذا الموضوع في :

فريدة موساوي، تطبيقات في التحليل التداولي للخطاب، عالم الكتب، الجزائر 2010.

[4]- صلاح الدين خليل بن أيبك الصّفدي ، أعيان العصر وأعوان النصر، ج4، تحقيق الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد ، دار الفكر المعاصر، ط1، بيروت، لبنان1998. ص212.

النهضة– قيلت كلّها ارتجالا دون سابق إعداد أو تأليف. ويمكن الإجابة عن هذا السؤال من خلال المعلومات الواردة من المصادر. فالخطيب في العصر الجاهلي– كان دون شك– يرتجل خطبته . بل أنّ الشاعر أيضا كان يرتجل شعره في كثير من المواضع ، وذلك لأسباب أهمها:

1 – أنّ الخطبة لا تقال إلاّ في مناسبة معيّنة تفرضها معطيات محدّدة مثل حث النّاس على اتخاذ موقف معيّن تجاه خطر ما أو الدفاع عن القبيلة عن طريق المنافرة وغير ذلك من الأسباب والظروف . فالخطيب لا يدرك غالبا توقيت هذه المناسبة وبالتالي لا يستطيع أن يحضِّر مسبقا خطبته.

2.أنّ الكتابة لم تكن معروفة بشكلٍ واضح في العصر الجاهلي وبالتالي كان يصعب على الخطيب كتابة خطبته مسبقا.

وقد تستثنى من هذا بعض الخطب المأثورة عنهم مثل خطبة قس بن ساعدة الإيادي في سوق عكاظ، والتي بدأها بقوله: « أَيُّهَا النّاس اسْمَعُوا وَعُوا....»[1]، فيمكن أن تكون هذه الخطبة جاهزة في وجدان قس بن ساعدة لعدة أسباب منها أنّ ما تضمَّنته من معانٍ غير مرتبط بمناسبة الإلقاء أو بحدث معيّن، بل كانت عبارة عن سلسلة من الحكم التي استخلصها الخطيب من تجاربه السابقة وكنتيجة لتقدمه في السن .

إنّ الفرق الذي نلحظه بشأن التنظير لفن الخطابة عند العرب قديما أنّه لم يكن ممنهجا على نحو ما رأيناه عند اليونان ثم من بعدهم الرومان ثم من بعدهم الأوروبيون في القرون الوسطى حيث نجد سلسلة متتابعة من كتب تحمل نفس العنوان وهو **فن الخطابة L'art rhétorique** تستمد أصولها من كتاب أرسطو الذي يحمل نفس العنوان. بل أنّ العرب لم يفردوا لهذا كتبا مستقلة باستثناء كتاب

[1]-زكي صفوة، جمهرة خطب العرب ، ج1، ص38.

أدب الخطيب لابن العطّار الدمشقي الذي يشير إلى هذه الفكرة بقوله : «وقد صنّف العلماء في أدب القاضي كتبا كابن القاصّ والماوردي وغيرهما من أصحاب أئمة المذاهب، ولم أعلم من صنف كتابا مفردا في أدب الخطيب» [1].

لكن هذا لا يعني أنّ العرب لم يتعرضوا إلى هذا الفن بل أنّ البعض منهم شرحه شرحا وافيا وتوصل من ذلك إلى حقائق تداركها تحليل الخطاب المعاصر، وعلى رأس هؤلاء الجاحظ في كتابه **البيان والتبيين**. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنّ اهتمام العرب بكتاب نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب ــ رضي الله عنه ــ ساقهم في معظم الأحيان إلى التنظير لفن الخطابة على غرار البحراني الذي خصّص كتابا لهذا الموضوع لكنّه جعله كمقدمه لشرحه المشهور لنهج البلاغة .

وإضافة إلى ذلك خاض العرب في هذا الفن فيما صنّفوه من كتب حول النثر انطلاقا من كون الخطابة فنّ نثري، ونخص هنا بالذكر كتاب **نقد النثر** المنسوب إلى قدامة بن جعفر [2]. وإذا نحن دقّقنا النظر في هذه الكتب وجدنا أنّ تعريف العرب للخطابة هو اعتبارها الكلام الذي يوافق مقتضى الحال. يقول طه حسين : « إنّ العرب من نهاية العصر الجاهلي أخذوا يُخْضِعُونَ صناعة الكلام لنقد أولي... ثم هم يتقدمون إلى الخطباء أن يُراعوا مقتضى الحال، فيوجزوا أو يطيلوا على وفق المقام ...»[3]. إنّ الخَطَابة، من هذا المنظور ، هي شكل من أشكال التخاطب الذي يتَّخذ شكلا أكثر تنظيما عندما يُؤَطِرُهُ مقام محدَّد وهدف محدَّد . وفي مقابل

---

[1]- علاء الدين علي بن إبراهيم العطار الدمشقي، أدب الخطيب، تحقيق محمد بن الحسين السليماني ، دار الغرب الإسلامي، ط1 ، بيروت 1996.ص 86.

[2]-دار جدل واسع حول نسبة هذا الكتاب إلى قدامة بن جعفر لأنّ بعض المصادر أشارت إلى أنّ مؤلفه هو ابن أيوب الأندلسي، وأنّ نسبته لقدامة كانت بسبب تشابه العنوان نقد الشعر ونقد النثر. وشكّك طه حسين في أن يكون لقدامة كتاب بهذا العنوان انطلاقا من بحوث بعض المستشرقين الذين لم يعثروا على مصدر واحد ينسب الكتاب إلى قدامة. لهذه المعلومات وغيرها ينظر مقدمة طه حسين ومقدمة عبد الحميد العبادي في كتاب :

قدامة بن جعفر، نقد النثر، تحقيق د.طه حسين وعبد الحميد العبادي، بولاق، القاهرة 1941.

[3]- نفسه ، ص 4.

العناصر التداولية ــ أي المقام ــ تنبَّه العرب أيضا إلى مسألة التكوين في هذا الفن على نحو ما أشرنا في السابق من فكرة الجاحظ حول الدَرْبَة.

وعلى هذا الأساس يمكن تعريف الخطابة إجمالاً على أنَّها فن نثري . و« النثر: أدب إنشائي، وهو نوعان: الأوّل: النثر العادي الذي يدور في كلام النّاس أثناء المعاملة، أو هو الذي يُعرف بلغة التخاطب والتفاهم بين النّاس، أو هو الكلام اليومي العادي الذي يتحدثه النّاس، وهو غير فاقد نهائيا لبعض عناصر النثر الفني»[1]. كما يقول قدامة: «المنظوم هو الشعر والمنثور هو الكلام »[2] ، ثم يضيف : «وليس يخلو المنثور من أن يكون خطابة أو ترسلا أو احتجاجا أو حديثا »[3]. فغالبًا ما كان القدماء يربطون بين النثر والخطابة ويرجع ذلك إلى كون الخطابة سابقة على الأجناس النثرية الأخرى التي لم تظهر وتتطوّر إلاّ مع ظهور الكتابة مثل الترسّل وأدب الرسائل والمقامات وغير ذلك.

كما أثار القدماء جدلاً واسعًا حول أفضلية الشعر على النثر والعكس. يقول ابن رشيق: « وكلام العرب نوعان: منظوم ومنثور. ولكلّ منهما ثلاث طبقات: جيِّدة ومتوسطة ورديئة، فإذا اتفقت الطبقتان في القدر، وتساوتا في القيمة، ولم يكن لإحداهما فضل على الأخرى- كان الحكم للشعر ظاهرا في التسمية، لأنّ كل منظوم أحسن من كل منثور من جنسه في معترف العادة ».[4]

أمّا ابن خلدون فيقول: « وأعلم أنّ لسان العرب وكلامهم على فنين: في الشعر المنظوم، وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه الذي تتكوّن أوزانه كلّها على

---

[1]- د. هاشم صالح منّاع ، النثر في العصر الجاهلي، دار الفكر العربي، ط 1، بيروت 1993. ص22.

[2]- قدامة بن جعفر، المصدر السابق ، ص82.

[3]- نفسه، ص 105.

[4]- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل، ط5، بيروت 1981.ص 19.

روي واحد وهو القافية، وفي النثر وهو الكلام غير الموزون. وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام. فأمّا الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء، وأمّا النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعا، ويلتزم في كلمتين منه قافية واحدة يسمى سجعا، ومنه المرسل وهو الذي يطلق فيه الكلام وإطلاقا ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالا من غير تقييد بقافية ولا غيرها، ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم ».[1]

ويذهب كثير من المحدثين إلى التركيز على المضمون في رسم الحدود الفاصلة بين الشعر والنثر. « إنّ الشعر منبعث من عاطفة وخيال والنثر منبعث عن فكر ورأي ، ولا نعني خلو الشعر من الفكر والرأي أو خلو النثر من العاطفة والخيال ... ولكن بمقدار تفاوتهما نستطيع التمييز بينهما»[2]. لكن هذا لا يعني غياب الرؤية الفنية في النثر، وهذا ما جعل النقاد يتداولون مصطلح النثر الفني في إشارة غير مباشرة إلى وجود نوعين من النثر : أحدهما فني والآخر علمي مجرّد من الأساليب الفنية. « النثر الفني يخضع لنظرية الفن، أو هو الذي يغلب عليه الأسلوب الفني، والذي يحتوي على عناصر فنية، نذكر منها: الأفكار، وحسن الصياغة، وجودة السبك، ومراعاة قواعد اللّغة... ومع ذلك فإنّه لا يفقد العاطفة والخيال ».[3]

وفي المقابل هناك تقارب بين النثر والشعر وأنّ اعتبار الشعر ذو مضمون وجداني على خلاف النثر حكم فيه بعض التجاوز للحقيقة. يقول عز الدين إسماعيل: « ولكن الخطأ في الفهم يأتي عادة من النظر إلى الانفعالات و الأفكار على أنّها أشياء متعارضة أو متناقضة. وهذا من شأنه أن يجر إلى أخطاء كثيرة في

---

[1]- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت 2001. ص781.

[2]- د. هاشم صالح منّاع، النثر في العصر الجاهلي، ص 25.

[3]- المصدر السابق ، ص22.

فهم الشعر والنثر على السواء، وليس هناك تعارض، بل هو مجرد اختلاف»[1]. وهذا ما يفسّر تضمين الخطب للشعر وقول الشعر في شكل خطبة ، وغير ذلك من النماذج الشعرية والنثرية التي تكرّس تقاربا من حيث المضمون بين كلا الفنين.

ـ أسبقية الشعر على النثر

يقول الدكتور عز الدين إسماعيل: « فن الشعر من أشهر الفنون الأدبية وأكثرها انتشارا وربما كان ذلك لقدم عهد البشرية به، فالشعر هو الصورة التعبيرية الأدبية الأولى، وهي الأقدمية التي للشعر ترجع إلى أنّه كان في تلك العصور ضرورة حيوية بيولوجية».[2]

ويشرح عز الدين إسماعيل ذلك بالقول: « ومنذ ذلك الوقت تحدّدت لذلك الفن خصائص استطعنا أن نتبيّنها في وضوح عندما ظهر أسلوب آخر للتعبير واستخدام اللّغة وهو النثر، فقد لوحظ أنّ الإنسان قد اهتدى إلى هذا الأسلوب عندما أراد أن يعبّر عن أفكاره، ومن هنا ارتبطت الانفعالات بالشعر و الأفكار بالنثر».[3]

ويشير طه حسين إلى ذلك انطلاقا من كون الشعر لا يحتاج إلى تطوّر حضاري مقارنة بالنثر. « فالشعر ضرورة من ضرورات الحياة في طور من أطوارها، فإذا انقضى هذا التطوّر أصبح الشعر عاجزا عن أن يقوم بشيء من ذلك، وأصبح النثر خليفته بصور هذه الأشياء الجديدة »[4].

فرقي النثر إذن مرهون بالتطوّر الحضاري للمجتمع نتيجة اعتماده على الفكرة أكثر من اعتماده على الانفعال. « عندما نلاحظ تاريخ الأمم التي كانت لها حياة

---

[1]- د.عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه: دراسة ونقد، دار الفكر، بيروت (ب.ت). ص 75.

[2]- نفسه ، ص75.

[3]- المصدر السابق، ص75.

[4]- طه حسين، من حديث الشعر والنثر، دار المعارف، القاهرة 1953. ص22.

أدبية، وكان لها شعر ونثر، نلاحظ أنّ حياتها الأدبية بدأت شعرا... فلما تطوّرت هذه الأمم ، وارتقى عقلها، وتغيّرت نظمها السياسية والاجتماعية، واتصلت بغيرها من الشعوب، نشأ عن ذلك أن وُجدت فيها أفكارا وآراء لم توجد عندها من قبل. واحتاجت أن تنظّم هذه الأفكار والآراء، وأنّ تصوّرها وتعلنها، فعجز الشعر أن يعبّر عنها، واضطرت أن تعبّر عن هذه الحاجات بأوسع من الشعر فعبّرت عنها بالنثر».[1]

لكن طه حسين هنا لا يلتفت إلى النثر غير الفني، بمعنى الكلام اليومي الذي يدور بين النّاس، ويكون في معظمه، إن لم نقل بكامله، نثرا. ويعترف طه حسين بهذا الإقصاء للكلام العادي بقوله : « فالأحاديث العادية ولغة التخاطب ، وهذه العبارات التي يتبادلها النّاس، لا تعنينا في درس الأدب العربي وتاريخه، إذ أنّ قيمتها لا تظهر إلاّ حينما يكون لها حظ خاص من جمال أو لذة فنية خاصة » [2] .

فالتصوّر المنطقي هو أنّ « العرب خطوا من المرسل إلى السجع »[3]، ثمّ إلى فنون القول الأخرى كالشعر وغير ذلك . ويؤكّد شوقي ضيف على هذه الحقيقة بقوله: « النثر أسبق أنواع الكلام في الوجود لقرب تناوله، وعدم تقيّده، وضرورة استعماله ».[4]

كما أشار القدماء إلى هذه الحقيقة حيث يقول الباقلاني: « إنّ العرب بدأوا بالنثر وتوّصلوا منه إلى الشعر فلما استحسنوه واستطابوه ورأوا أنّه قد تألفه الأسماع،

---

[1]- المصدر السابق، ص22-23.

[2]- المصدر السابق ، ص 24.

[3]- أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة 1981. ص28.

[4]- نفسه، ص 17.

وتقبله النفوس، تتبعوه من بعد وتعلّموه».[1] وعلى هذا الأساس يمكن القول أنّ الخطابة أسبق ظهورا من الشعر عند العرب بالرغم من أنّ ما وصلنا من تراث في هذا الفن أقل بكثير من التراث الشعري. وهذه مسألة أخرى تتعلّق بالحفظ والتدوين وشروطهما. فالحفظ يستدعى وجود مقوّمات موسيقية في النصوص، بينهما يستدعي التدوين وجود قواعد الكتابة والرسم .

يقول طه حسين حول ظهور الخطابة في العصر الجاهلي: « وإذن فالعصر الجاهلي لم يكن له نثر بالمعنى الذي حدّدته، ومع ذلك فقد كان له نثر خاص، لم يصل إلينا لضعف الذاكرة، وخلوه من الوزن ، هذا النثر هو الخطابة».[2] وهذا صحيح لأنّ فن الخطابة نضجت في العصر الجاهلي وأصبح لها شكل وقواعد تُعرفُ بها. لكن، وبالرغم من ذلك، فإنّ كمًّا هائلاً منها قد ضاع.

وقد يكون هناك عاملا آخر ساهم في عدم اكتراث العرب بالنثر يتمثَّل في كثرته ، فكل ما كان يتكلّمه الجاهلي في حياته اليومية عبارة عن كلام منثور . وحتى لو قصرنا الأمر على التخاطب في بعض المناسبات المهمة فإنّه لا يمكن دائما حفظ ما دار فيها من تجاذب ومنافرة ونقاش.

يقول عمر فروخ: « إنّ النثر أقدم نشأة ودورانا على الألسن من الشعر».[3] ويبرّر عمر فروخ حفظ العرب للشعر أكثر من النثر: « أنّ النثر لما كثر أصبح مبتذلا فلم يهتم العرب بروايته كما اهتموا برواية الشعر».[4]

---

[1]- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، إعجاز القرآن ، تحقيق أحمد صقر ، دار المعارف، القاهرة 1981. ص 95- 96.

[2]- طه حسين، من حديث الشعر والنثر، ص 25-26.

[3]- د. عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج1 ، دار العلم للملايين ، ط4، بيروت 1981.ص 88.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

فرأي عمر فروخ يستند إلى ما قاله ابن رشيق في العمدة. « ما تكلّمت به العرب من جيّد المنثور أكثر ممّا تكلّمت به من جيّد الموزون، فلم يُحفظ من المنثور عُشرة، ولا ضاع من الموزون عُشره ».[1] وتتكرّر نفس هذه العبارة عند الجاحظ [2].

إنّ ما يدل على أنّ النثر أسبق من الشعر هو ما ذهب إليه ابن رشيق عندما قال: « وكان الكلام كلّه منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة... فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تمّ لهم وزنه سمّوه شعرا، لأنّهم شعروا به، أي: فطنوا ».[3]

ومما يدعّم فرضية أسبقية النثر، قول عمرو رضا كحالة: « إنّ السجع كان المرحلة الأولى التي عبرها النثر إلى الشعر في الأدب العربي القديم. إنّ الكتب السماوية ضاربة في القدم، وذلك قبل أن نسمع بالشعر والشعراء، ولعلّ هذه الكتب هي التي أدت إلى نشأة النثر الفني في العصور القديمة البعيدة قبل أن يوجد الشعر بزمن طويل ».[4]

وفي رأي **بروكلمان** أنّ النثر الجاهلي كان يتمثّل خاصة في القصص. « لم يكن الشاعر وحده هو الذي تهفو له النفوس وتسمو إليه الأعين عند عرب الجاهلية. بل كان القاص يقوم أيضا مقاما هاما إلى جانب الشاعر في سمر الليل، بين مضارب الخيام لقبائل البدو المتنقلة، وفي مجالس أهل القرى والحضر»[5]. وهذا دليل آخر على دور عنصر التشويق في تداول العرب للقصص ربما على حساب الخطب. « وكانت أحبّ القصص إلى النفوس أخبار أيام العرب، التي جمعها

---

[1]- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1 ، ص 20.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 287.

[3]- الجاحظ ، البيان و التبيين ، ج1، ص 20.

[4]- هاشم صالح منّاع ، النثر في العصر الجاهلي، ص 32.

[5]- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 128.

الأدباء كثيرا فيما بعد ».[1] فالمسألة ، كما أشار إلى ذلك ابن رشيق، تتعلّق بالأثر الذي يتركه الكلام في النفس، بمعنى ما يطرب النفس ويبعث فيها الخيلاء. وقد كان هذا دور الإبداع الفني منذ أن وجد الإنسان على ظهر البسيطة.

والظاهر أنّ الخطابة تتعلّق بأمور أخرى تنأى، إلى حدٍّ ما، عن الفن، وتشدّ أكثر إلى العقل والمنطق. لقد سبقت الإشارة إلى هذا الموضوع خاصة في تعريف أرسطو للخطابة، لكن وجهة النظر هذه سيكرّسها العرب أيضا وبأسلوب مختلف نوعا ما عن اليونان والغربيين. ولا يمكن ، في هذه الحالة، حصر الأسس الجمالية للخطابة في تلك الأطر الفنية ــ البيانية بوجه خاص ــ التي ركّز عليها العرب في نقدهم للنثر الفني . إنّ ما نريد أن نؤكّد عليه في تعريفنا للخطابة هو كونها مارست وجودها في أشكال التواصل العربي على مسافة من الفنون الأخرى على اختلاف أنواعها.

الخطابة عمادها اللسان، والكتابة الفنية عمادها القلم[2]

وبين الشعر والنثر تغيب أحيانا قضايا الخطابة وما تطرحها من إشكالات على مستوى التعريف والتصنيف. إنّ ما يمكن الخروج به من هذا النقاش حول الأصول التاريخية للنثر ــ ثم فن الخطابة بعد ذلك ــ يتمثّل في اعتبار الخطابة « نوع من الأدب رست قواعده في الجاهلية ولا يزال إلى يومنا هذا، مع اختلاف في طريقة التناول التي تخضع لظروف العصر على اختلاف أنواعها»[3]. ففي العصر الجاهلي، مثلا، كانت الحياة العربية قائمة على أسس بسيطة يطبعها التقشف والترحال وجو من الصراع في كثير من الأحيان. في هذا الجو نشأت الخطابة

---

[1]- المصدر السابق ، ص128.

[2]- د. هاشم صالح مناع، النثر في العصر الجاهلي ، ص22.

[3]- نفسه، ص 23.

العربية كوسيلة للتعبير عن موقف ما . إنّ خطبة قس بن ساعدة في سوق عكاظ، على سبيل المثال، لم تكن لها دوافع خارجية باستثناء الدوافع غير المباشرة، أو ما يسمى بالمقام البعيد، بل أنّ صاحبها أراد أن يعبّر عن وجهة نظره فيما يدور حوله من أحداث. وهنا نعود إلى مسألة الحرية في التعبير والممارسة السياسية في تطوّر فن الخطابة والتي كانت متوّفرة في المجتمع العربي قديما، ولكن بشكل مختلف عن اليونان كما أشرنا في السابق.

ونصل في نهاية هذا الجزء إلى أن تعريف العرب الاصطلاحي للخطابة كان مستقلاً عن تعريف اليونانيين لأنّهم ركّزوا على مسألة البيان، أو ما يسمّيه الجاحظ بالتبيين، بينما يركّز اليونان على العناصر المنطقية. لكن الاتفاق بينهما يظهر في اعتبار فن الخطابة يعتمد على الجوانب الفزيولوجية للخطيب وعناصر المقام . ويعتبر اللسان أهم تلك العناصر الفزيولوجية، مثلما يعتبر القلم الأساس المادي للكتابة.

الفصل الأول

نشأة الخطابة وتطورها عند العرب

المبحث الأوّل : ظهور الخطابة وتطوّرها في العصر الجاهلي

ــ عوامل ظهور الخطابة في العصر الجاهلي

لقد سبقت الإشارة إلى عوامل ظهور وازدهار الخطابة عند اليونان من خلال آراء بعض الباحثين الغربيين، كما أشرنا أيضا ــ على نحو مختصر ــ إلى ظهورها عند العرب في العصر الجاهلي من خلال استعراضنا للمعنى الاصطلاحي لفن الخطابة عند العرب. لقد أشار النقاد الغربيون إلى دور عامل الحرية السياسية على الخصوص في ازدهار الخطابة عند اليونان، ونفس الفكرة يعمّمها المستشرق **نالينو** على الخطابة العربية في العصر الجاهلي.

لكن الحرية السياسية التي توّفرت لدى اليونان مختلفة عن مثيلتها عند عرب الجاهلية. لقد كانت الحرية السياسية عند اليونان مكرّسة في القوانين التشريعية التي تكفل للأفراد وذوي النفوذ على حدّ سواء التعبير عن أفكارهم والدّفاع عن قضاياهم من خلال وجود غرفة عليا وأخرى سفلى في البرلمان. أمّا عند العرب ، فالوضع مختلف إلى حدٍّ كبير انطلاقا من :

ــ كون عرب الجاهلية لم يعرفوا نظام السلطة المركزية ــ أي الدولة ــ أصلا سوى وجود محاولات لإقامة هذا النوع من السلطة مثل إمارة الحيرة وإمارة الغساسنة. ولم تكن هاتان الإمارتان تمتلكان القرار السياسي الفعلي بقدر ما كانتا مجرد تمثيل للتواجد الروماني والفارسي في شبه الجزيرة العربية.

ــ كون العرب لم يعرفوا الحضارة في العصر الجاهلي، وخاصة الحواضر والعواصم التي تبنى فيها مؤسسات الدولة، بل كانت حياتهم قائمة على البداوة والترحال.

وعلى هذا الأساس فإنّه يجب البحث عن مظاهر أخرى للحرية توّفرت في هذا العصر، وربّما تجاوزت في هذا العصور اللاحقة. وبالفعل فإنّنا، عندما نتأمل طبيعة الحياة الجاهلية وما شابها من صراع بين القبائل من جهة، وتمرّد على أيّة سلطة مركزية من جهة أخرى، يضاف إلى ذلك عدم وجود عقيدة دينية مهيمنة، فإنّنا نكتشف مظاهر جديدة للحرية السياسية والفكرية تتمثّل فيما يلي :

ــ كانت البيئة السياسية تشجِّع على الخطابة التي تكرِّس موضوع العلاقات الخارجية، بمعنى علاقة القبيلة بالإمارة أو المملكة أو علاقة القبيلة بالقبائل الأخرى. ويتضِّح هذا الأمر عندما نطالع الخطب الجاهلية فنجد معظمها جاء على لسان زعيم القبيلة أو أحد أعيانها في أغراضٍ عُرفت بالمفاخرات والمنافرات. « وكانوا يجعلون مثل هؤلاء الخطباء ألسنتهم الناطقة إذا تفاخروا أو حضروا المجالس أو تفاوضوا في أمر، أو أرادوا تأجيج نيران الحروب، أو عقد صلح، أو البت في أي أمر جلل. ولذلك صارت الخطابة من أمارات المنزلة والمكانة، فصارت في ساداتهم وأشرافهم الذين يتكلّمون باسمهم في المحافل والمجامع العظام»1. وكانوا يغتنمون اجتماع النّاس في النوادي والأسواق لتمرير خطاباتهم . « كان للعرب أسواق يقيمونها شهور السنة وينتقلون من بعضها بعض، ويحضرها سائر العرب بما عندهم من المآثر والمفاخر. منها دومة الجندل كانوا ينزلونها أوّل يوم من ربيع الأوّل يجتمعون في أسواقها للبيع والشراء »[2] .

ــ لقد أفرزت الحرية العقائدية جرأةً أكبر في التعبير عن الآراء الشخصية دون أن تكون هناك أسباب مباشرة لذلك أحيانا. ونستدِل على ذلك بخطبة قس بن ساعدة

1 - د.جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج8، جامعة بغداد، ط2، العراق 1993. ص772.

[2] - محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجت الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت (ب.ت). ص 246.

المشهورة والتي وردت في شكل حِكم. كما نستدل على ذلك أيضا بالشعر، وما أكثره، لكنّنا نختار نموذج واحد منه هو معلّقة طرفة بن العبد الذي ضمّنها آراءه في الحياة وفلسفته فيها، حتى أنّه يستعمل الفعل أرى مرات كثيرة.

ــ إذا كانت المنافسة عند اليونان تنحصر في الإقناع بوجهة النظر الخاصة، وعلى ذلك بنى أرسطو تصوّره لماهية الخطابة، فإنّ مفهوم الخطابة عند العرب، ومنذ العصر الجاهلي، كان يميل إلى البعد البلاغي . نلاحظ ذلك في تحوّل سوق عكاظ في الجاهلية إلى مضمار يتبارى فيه الخطباء والشعراء من أجل الاستئثار بقلوب الجمهور من خلال عنصر الفصاحة والتحكّم في ناصية اللّغة. صحيح أنّ بعض تلك الخطب والقصائد قيلت بدافع الإقناع في سياق مرتبط بصراع قبلي أو سياسي، لكن الكثير منها لم يكن مرتبطاً بمناسبة محدَّدة، مثل خطبة قس بن ساعدة الإيادي. فالتفسير الوحيد لوجود مثل هذه النماذج من الخطب والشعر إنّما هو إبراز الفصاحة وبلاغة الخطاب. وقد أشار القرطاجني إلى هذا الاختلاف بين الأدبين العربي واليوناني بقوله :« ولو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال، والاستدلالات واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني وحسن تصرّفهم في وضعها ووضع الألفاظ بإزائها، وفي إحكام مبانيها واقتراناتها ولطف التفاتاتهم وتتميماتهم واستطراداتهم، وحسن مآخذهم ومنازعهم وتلاعبهم بالأقاويل المخيلة كيف شاؤا، لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية »[1].

أمّا الخطابة كوسيلة إقناع فإنّها كانت عند الجاهليين محصلة ظروف سياسية واجتماعية يمكن إجمالها في جوالصراع الذي كان يسود العلاقات بين القبائل. لقد

[1]- أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان 1986. ص69.

كان المجتمع الجاهلي مبنياً على العصبية القبلية والتي تقودها عادة إلى التمرّد على أيّة سلطة خارجية. واتخذت كل قبيلة، وفق هذا المسار، من الخطابة أداة للدفاع عن نفسها والفخر بمآثرها.« والخطابة وجه آخر من أوجه النشاط الفكري عند الجاهليين. وقد كان للخطيب عندهم، كما يقول أهل الأخبار، مقام كبير للسانه وفصاحته وبيانه وقدرته في الدّفاع عن قومه والذبّ عنهم والتكلّم باسمهم، فهو في هذه الأمور مثل الشاعر، لسان القبيلة ووجهها»[1].

ويشرح الجاحظ تطوّر مكانة الخطيب عند العرب بقوله: « وكان الشاعر أرفع قدرًا من الخطيب، وهم إليه أحوج لرده مآثرهم عليهم وتذكيرهم بأيامهم، فلمّا كثر الشعراء وكثر الشعر صار الخطيب أعظم قدرًا من الشاعر»[2]. ويقول الجاحظ أيضا : « كان الشاعر في الجاهلية يُقدَّم على الخطيب، لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يُقيِّد عليهم مآثرهم ويفخِّم شأنهم، ويهوِّل على عدوّهم ومن غزاهم، ويهيِّب من فرسانهم ويخوّف من كثرة عددهم، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم. فلمّا كثر الشعر والشعراء، واتخذوا الشعر مكسبة ورحلوا إلى السوقة، وتسرعوا إلى أعراض النّاس، صار الخطيب عندهم فوق الشاعر »[3] . وعلى هذا النحو كان للحرية دور كبير في تطوّر فن الخطابة في العصر الجاهلي، لكنّها حرية مختلفة عن تلك التي عرفها اليونان قديما. فالحرية عند اليونان فرضها النظام السياسي الذي كان قائماً على سلطة البرلمان من جهة، ومن جهة ثانية تطوّر الفلسفة والمنطق والجدل الذي شجَّع على اعتماد الخطابة كأداة للمناظرة والدِّفاع عن مسلمات محدّدة. بينما كانت هذه الحرية عند العرب نتيجة عدول تطوّر مفهوم السلطة المركزية ــ بمعنى

[1]- جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج8، ص405.

[2]-الجاحظ، البيان والتبيين، ج4، ص83.

[3]- نفسه،ج1، ص241.

الدولة ــ وهو ما ترتب عنه حرية سياسية من جهة ومن جهة ثانية حرية عقائدية وفكرية على اعتبار أنّ وجود سلطة مركزية يعني، في معظم الأحيان، ممارسة نوع من الوصاية على الفكر والعقيدة .[1]

ومما زاد في انتشار الخطابة وجود أسواق في هذا العصر والتي تحوّلت إلى ساحة يتبارى فيها الخطباء والشعراء . « وكان المكان الذي يجتمعون فيه يقال له الابتداء، وكانت هناك صخور يطوفون حولها ، وكانوا يتبايعون فيها ويتعاظون ويتفاخرون ويتحاجّون، وتنشد الشعراء ما تجدّد لهم . وقد كثرذلك في أشعارهم كقول حسان:

سَأَنْشُرُ إِنْ حَيِيتُ لَهُمْ كَلَاماً يُنشّرُ فِى المَجَامِعِ مِنْ عُكَاظِ

وفيها كان يخطب كل خطيب مصقع ومنهم قسّ بن ساعدة الإيادي إذ خطب خطبته الشهيرة هناك وهو على جمله الأورق».[2] وقد أشرنا سابقا إلى أنّ قس بن ساعدة كان من الخطباء المشهورين في هذا العصر لكنّه تميّز بميله إلى الحكمة والتأمل بحيث، وعلى خلاف معظم الخطباء، فإنّ كثير من خطبه غير مرتبطة بشكل مباشر بمناسبة محدّدة . لكن يمكن ربط هذا النوع من الخطب الذي كان شائعا عند العرب في العصر الجاهلي على الخصوص بالحالة الثقافية والفكرية التي كانت تفتقر إلى وجود مرجعيات دينية وفكرية ممّا أفرز حاجة ماسة إلى التعبير شبه الفلسفي عن مختلف القضايا.

1 - ستظهر هذه الوصاية عند العرب في العصور التالية بعدما تأسّست الدولة الإسلامية وأصبح الخليفة، بداية من العصر الأموي يمارس وصايته على الفكر والثقافة نجد مثلا الصراع الذي دار بين الثقافة الفارسية والثقافة العربية في العصر العباسي.

2 - الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1، ص 267.

خصائص الخطبة الجاهلية:

عندما نتأمل النماذج الكثيرة من الخطب التي وصلتنا من العصر الجاهلي[1] يتبيّن لنا مدى تشابهها على مستوى الشكل واختلافها على مستوى المضامين. وهذا التشابه على مستوى الشكل الفني ينطوي على حقيقة أهم وهي أنّ هذا الفن تطوّر إلى حدِّ النضج في هذا العصر حيث وجد لنفسه قواعد وأساليب يسير عليها . والمؤكَّد أنّ هذه الخصائص الفنية ظهرت بشكل عفوي لا تكلُّف فيه لأنّه عكس شيئين أساسين هما :

ــ طبيعة الحياة الجاهلية وما كان يكتنفها من شظف في العيش واقتصاد في كل شيء.

ــ مقتضيات فن الخطابة القائمة على الارتجال والفصاحة والإبانة.

ويمكن إجمال هذه الخصائص الفنية للخطبة الجاهلية في العناصر التالية :

1- **الإيجاز:** معظم ما وصلنا من خطب عن العصر الجاهلي يتّسم بالقصر. إنّنا نرجح أنّ السبب يعود إلى عدم استقرار الفرد في المجتمع الجاهلي حيث كان يرتجل خطبه، على غرار ما يرتجل الشعر ، وهو مقام لا يتسع للإطالة ويحول دون التوسع.

وقد ركّز القدماء على هذه الظاهرة ودرسوها من مختلف النواحي. ففي البداية نجد تأكيدا ظاهرا على قيمة الإيجاز البلاغية حيث كان يفضل دائما التوّسع على الإطناب، إلى درجة أنّ الإطناب أصبح يكتسي عندهم قيمة سلبية. فقد ساق أبو هلال العسكري آراء البلاغيين والعلماء والأدباء فجاءت كلّها تقريبا مفضلة للإيجاز على الإطناب.« قال أصحاب الإيجاز:الإيجاز قصور البلاغة على الحقيقة، وما تجاوز مقدار الحاجة فهو فضلٌ داخل في باب الهذر والخطل، وهما من أعظم أدواء الكلام،وفيهما دلالة على بلادة صاحب الصناعة.وفي تفضيل الإيجاز يقول جعفر

[1]- هذه النماذج متناثرة في مصادر اللّغة والأدب وقد جمعها زكي صفوت في كتابه جمهرة خطب العرب.

بن يحيى لكتّابه: إن قدرتم أن تجعلوا كتبكم توقيعات فافعلوا. وقال بعضهم: الزيادة في الحدّ نقصان. وقال محمد الأمين: عليكم بالإيجاز فإنَّ له إفهاما، وللإطالة استبهاما. وقال شبيب بن شبة: القليل الكافي خيرٌ من كثير غير شاف. وقال آخر: إذا طال الكلام عرضت له أسباب التكلّف، ولا خير في شيء يأتي به التكلّف. وقد قيل لبعضهم: ما البلاغة؟ فقال : الإيجاز. قيل : وما الإيجاز؟ قال : حذف الفصول ، وتقريب البعيد»[1].

لكن ما يجب التنبيه إليه أنّ هذا المذهب البلاغي المتمثّل في تكريس الإيجاز يعتبر نتيجة لا سببا في تبني الخطباء الجاهليين له. فالتنظير البلاغي العربي بدأ في العصر العباسي مستندا إلى نماذج نصية عليا في الشعر والنثر تمثلت بصفة خاصة في النصوص التي تعود إلى العصر الجاهلي بالدرجة الأولى والنصوص التي تعود إلى عصر صدر الإسلام والأمويين بالدرجة الثانية.

لقد استند أبو هلال العسكري فيما ساقه في موضوع الإيجاز إلى آراء الجاهليين والأمويين .« وقيل للفرزدق: ما صيّرك إلى القصائد القصار بعد الطوال؟ فقال: لأنِّي رأيتها في الصدور أوقع، وفي المحافل أجول. وقالت بنت الحطيئة لأبيها: ما بال قصارك أكثر من طوالك؟ فقال: لأنّها في الآذان أولج، وبالأفواه أعلق. وقال أبو سفيان لابن الزبعري: قصرت في شعرك؟ فقال: حسبك من الشّعر غرّة لائحة، وسمةٌ واضحة.وقيل للنابغة الذبياني: ألا تطيل القصائد كما أطال صاحبك ابن حجر؟ فقال: من انتحل انتقر. وقيل لبعض المحدثين: مالك لا تزيد على أربعة واثنين؟ قال:هنّ بالقلوب أوقع، وإلى الحفظ أسرع، وبالألسن أعلق، وللمعاني أجمع، وصاحبها أبلغ وأوجز» [2]. بل أنّهم كانوا يفضلون القديم على المحدث، خاصة في الشعر، كما يشير إلى ذلك صراحة ابن قتيبة الذي يقول : « وكان أبو عمر وابن العلاء يقول: لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت بروايته»[3]. وقد عُرف عن عمرو بن العلاء تقديسه للشعر القديم على حساب الشعر المحدث. ويقول الجرجاني في مسألة

---

[1]- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الصناعتين : الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، بيروت ، لبنان 1986. ص 53.

[2]- المصدر نفسه، ص54.

3- ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص2.

تقديس القديم : « ودونك هذه الدواوين الجاهلية والإسلامية ، فانظر هل تجد فيها قصيدة ، تسلم من بيت أو أكثر، لا يمكن لعائب القدح فيه، إمّا في لفظه ونظمه، أو ترتيبه وتقسيمه، أو معناه، أو إعرابه ؟ ولولا أنّ أهل الجاهلية جدّوا بالتقدّم، واعتقد النّاس فيهم أنّهم القدوة، والأعلام والحجة، لوجدت كثيرا من أشعارهم معيبة مسترذلة، ومردودة منفية . لكن هذا الظن الجميل ، والاعتقاد الحسن، ستر عليهم، ونفى الظنة عنهم، فذهبت الخواطر في الذب عنهم كل مذهب، وقامت في الاحتجاج لهم كلّ مقام»[1] .

إنّ ما يهمنا في هذا الموضوع هو أنّ الخطابة في العصر الجاهلي لم تعتمد الإيجاز تقيّدا بقواعد تمّ وضعها من قبل بل جاءت عفوية وأنّ الإيجاز كان يخدم طبيعة حياتهم الاجتماعية والفكرية القائمة على عدم الاستقرار. ويرى بعض الباحثين أنّ العرب في الجاهلية « اعتمدوا الإيجاز لأنّه أوقع في النفس وأبلغ في التأثير، وأعمق في الروي والحفظ، بينما طول الكلام ينسي بعضه بعضا »[2].

غير أنّه يجب التنبيه أيضا إلى أنّ خاصية الإيجاز أو الإطناب ليست خاصية مطلقة بل مقيّدة بالنماذج النصية العليا، بمعنى أنّ النص يعتبر موجزا مقارنة بالنصوص الأخرى في نفس الفن، أو مقارنة بالنموذج المهيمن في غرض محدّد. وعلى هذا الأساس فإنّ الخطبة الجاهلية تغلّبت عليها خاصية الإيجاز إذا ما قارناها بالخطبة الإسلامية أو العباسية . لكن هذا الاختلاف اقتضته ظروف جديدة طرأت على المجتمع العربي في العصر الأموي والعباسي يمكن إجمالها في تعقّد الحياة السياسية والاجتماعية وتنوّع الثقافات والتيارات الفكرية التي فرضت عنصر الجدل في خطابة هذه المرحلة الجديدة.

1- الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص14.

2- هاشم صالح مناع، النثر في العصر الجاهلي ، ص 31.

2. **تضمين الشعر**: معظم الخطب، خاصة منها في موضوع المفاخرات والمنافرات يستعين فيها صاحبها بالشعر نظرا لتأثيره في نفوس العرب. وقد مرّ ذكر أهمية الشعر عند العرب وولعهم لحفظه. وقد حاول الدارسون الخوص في خلفيات هذا الأسلوب الذي سنّه الجاهليون في خطبهم واقتفى أثرهم في ذلك من أتى بعدهم . يقول هاشم مناع: « أما المزج بين الإيقاع الشعري والنص النثري غير الموزون، يريح الخطيب والسامع، فالنفس النثري يتوقف عادة ليقرأ النص الشعري. ومن ثم ينقل السامع من حالة إلى حالة، فيشدّ انتباهه، فالنثر كما هو معروف تعبير عن حقائق. ولكي يؤثر الشعر في نفس العربي، جعل الخطيب يمزج بينهما، في صورة أشد تأثيرا، وأكثر تعبيرا في غرض الخطبة. وغالبا ما يدور هذا الشعر حول الغرض نفسه، تأكيدا له وتثبّتا منه».[1]

والنموذج الأمثل في الاستشهاد بالشعر نجده عند قس بن ساعدة الذي ختم خطبته المشهورة في سوق عكاظ بالشعر. ونجد هذه الظاهرة تتكرّس أكثر في خطب المنافرات والمفاخرات مثل تلك التي جرت بين يدي كسرى الذي جمع رؤساء القبائل العربية وقال لهم « ليتكلّم كل منكم بمآثر قومه وليصدق»[2] . فخطب خمسة من زعماء القبائل كل واحد يدافع عن مكانة قومه بين العرب ويفتخر بمآثرهم . والملفت للانتباه في هذه الجلسة أنّ الخطيب لا يستشهد أو يختم خطبته بالشعر يترك هذه المهمة لشاعر القبيلة ، لكن الأبيات مثبتة في نهاية الخطبة كجزء لا يتجزأ منها . واستعملت لهذا الغرض عبارة « ثم قام شاعرهم فقال...» [3].

ويرجَّح أن تكون مثل هذه الخطب النموذج الذي احتذاه الخطباء في العصور اللاحقة لأنّ هناك خطب أخرى تشبهها في المناسبة والموضوع لكنّها لا تتضمَّن

---

[1]- المصدر السابق، ص 39.

[2]- أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج 17، ص101.

[3]- نفسه، ص117.

شعرا. ومنها خطب وفود العرب على كسرى بعدما سفَّه هذا الملك شأنهم وعيَّرهم في كلام وجهه للنعمان بن المنذر في قصة طويلة[1] .

3.الفصاحة مع حسن انتقاء المفردات : كثيرا ما أشار الدارسون إلى دور المفردات المنتقاة بعناية في تأثير الخطيب على جمهوره. وقد ربطوا ذلك غالبا بفصاحة الخطيب وقدراته البيانية .« وقد كان للخطيب عندهم ، كما يقول أهل الأخبار، مقام كبير للسانه وفصاحته وبيانه وقدرته في الدّفاع عن قومه » [2]. فهنا كما نرى ربط بين الفصاحة والبيان وإصابة الهدف . فقدرة الخطيب على الدّفاع عن قومه تؤهله لها فصاحته وبيانه .

4.بداية الخطبة بعبارة أمّا بعد : لقد اختلف الباحثون حول واضع هذه السنة في الخطبة، لكن ابن منظور يقول في اللسان : « فصل الخِطَاب أَمَّا بَعْدُ وداودُ عليه السلام أَوَّلُ من قال أَمَّا بَعْد » [3]. ومن الذين ذكروها في كلامهم وأشعارهم الخطيب الجاهلي المشهور سحبان وائل الذي قرن الخطابة بعبارة أمَّا بعد في قوله :

لَقَدْ عَلِمَ الحَيُّ اليَمَانُونَ أَنَّنِى إِذا قُلْتُ أَمَّا بعدُ أَنِّى خَطِيبُها [4]

وهذا يدل على تجذّر هذه العبارة في فن الخطابة حيث تشكِّل استهلالا يشير إلى بداية الخطبة في تعارض مع ما كان موجودا قبلها، بمعنى أنّ الغرض منها فصل الخطبة عما قبلها.« معنى أَمَّا بعدُ أَمَّا بَعْدَ ما مَضَى من الكَلامِ فهو كذا وكذا »[5].

وقد استعملها عمرو بن كلثوم في خطبة له ذكرها الجاحظ في البيان والتبيين جاء فيها : « أمَّا بعد، فإنَّه لا يخبر عن فضل المرء أصدق من تركه تزكية

---

[1]- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج1، ص101.

[2]-جواد علي ،المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،ج8، ص771.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص360.

[4]- نفسه ، ص461.

[5]-نفسه، ص360.

نفسه، ولا يعبّر عنه في تزكية أصحابه أصدق من اعتماده إياهم برغبته، واتمانه إيّاهم على حرمته»[1].

لكن هذه العبارة لا تشكّل قاعدة أساسية بدليل أنّها غير واردة في كثير من الخطب الجاهلية والإسلامية على حدٍّ سواء.

موضوعات الخطب في العصر الجاهلي :

عندما نتصفح الخطب المختلفة التي قيلت في العصر الجاهلي نلاحظ اختلافا في موضوع كل خطبة يتبعه أحيانا اختلاف في بنيتها و طريقة عرضها أسلوبها .و كانت موضوعات الخطبة ،على نحو ما سنرى ،مستوحاة من طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية والزعامات و صعوبة الحياة و قسوتها في صحراء قاحلة مترامية الأطراف.

1 . الحكمة :

كان الغرض منها في العصر الجاهلي إرشاد النّاس و توجيههم إلى ما فيه صلاح لهم. واشتهر بعض حكماء العرب بهذا اللون من الخطب مثل قسّ بن ساعدة الإيادي الذي خطب النّاس في سوق عكاظ بقوله: « أيُّها النَّاس: اسْمَعُوا وَعُوا، مَنْ عَاشَ مَات ، وَمنْ مَات فَات، وكُلَّ مَا هُوَ آتٍ آت، إلى آخر الخطبة»[2] .

كما اشتهر في الجاهلية بعض الحكماء أمثال كعب بن لؤي الذي يقول في إحدى خطبه: « اسْمَعُوا وَعُوا، وَتعَلَّمُوا تَعْلَمُوا، وتَفَهَّمُوا تَفْهَمُوا، ليل ساجٍ، ونهار

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص319.

[2]- ينظر الخطبة كاملة في:

أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج1، ص 38-39.

صاجٍ»[1] إلى آخر الخطبة . وهي تشبه إلى حدّ ما خطبة قسّ بن ساعدة التي سبق ذكرها.

ومن نماذج الخطب الحكمية في العصر الجاهلي أيضا خطبة للمأمون الحارثي يبدؤها بقوله: « أَرْعُونِي أَسْمَاعَكُم، وَأَصْغُوا إِلَيَّ قُلُوبَكُم، يَبْلُغُ الوَعْظُ مِنْكُمْ حَيْثُ أُرِيدُ ».[2]

ويبدو من خلال هذه النماذج أنّ الخطبة الحكمية تستهلّ بالدعوة إلى الإنصات ويعود ذلك إلى الطابع الوعظي لها.[3]

وعندما نتصفح الخطب الجاهلية نجد أنّ جزءا منها ما ورد في شكل حكم على لسان حكماء العرب في هذا العصر. إنّ التفسير الأقرب إلى الموضوعية في لهذا الميل إلى الحكمة، في رأينا، هو غياب الرصيد الروحي ، بمعنى العقائد والديّانات ، عند أهل الجاهلية انطلاقا من كون هذه الديّانات هي التي تعطي عادة تفسيرا للوجود الإنساني والكون برمته. ونتيجة لغياب التفسير الديني أخذ الحكماء على عاتقهم تقديم هذا التفسير في شكل آراء واستنتاجات نابعة من تجاربهم.

ويمكن أن نضيف إلى غياب التفسير الديني للحياة غياب التفكير المنهجي، الفلسفي تحديدا، والذي سيظهر في عصر إزدهار الحضارة العربية في خلافة العباسيين.

---

[1]- ينظر الخطبة كاملة في:

أحمد زكي صفوت، المصدر السابق ، ج1، ص73.

[2]- نفسه ، ص 39.

[3]- ينظر الخطبة كاملة في:

أحمد زكي صفوت، المصدر نفسه ، ج1، ص 39.

2.المفاخرات:

من موضوعات الخطابة الجاهلية نجد المفاخرات التي كان عرب الجاهلية يعوّلون عليها كثيرا في صراعاتهم المستمرة . وقد دأب القدماء والمحدثون على استعمال تعبير المفاخرات عندما يتعلّق الأمر بالنثر ، أو الخطابة تحديدا ، بينما يستعملون تعبير الفخر عندما يتعلّق الأمر بالشعر ، مع أنّ الموضوع واحد .

وفيما يخص بنية خطبة التفاخر عند العرب في الجاهلية فإنّنا نلاحظ أنّها تعتمد على الحوار، أو بشكل أدق ، على السؤال والجواب ، كما يظهر ذلك في تلك الخطب التي أطلقها فصحاء القبائل في حضرة الملك كسرى . « وروى عن ابن الكلبي أنّه قال: قال كسرى للنعمان بن المنذر يوما: هل في العرب قبيلة تشرف على قبيلة، قال: نعم، قال: فبأي شيء؟ قال: من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء، ثم اتصل ذلك بكمال رابع فالبيت من قبيلته فيه وتنسب إليه. قال: فاطلب ذلك فطلبه فلم يصبه إلاّ في آل حذيفة بن بدر وآل ذي الجدين وآل الأشعث بن قيس بن كندة فجمع الجميع ومن معهم من عقلائهم وأقعد لهم الحكام والعدول وقال: ليتكلّم كل رجل منكم بمآثر قومه وليصدق »[1].

فالمفاخرة تستدعي في البداية إظهار الدوافع والدواعي كأنّ الأمر يتعلّق بخصومة أو صراع على الزعامة والشرف وكرم الأخلاق كما هو الحال في هذا النموذج الذي جرى في حضرة الملك كسرى. ثم إنّ تقنية السؤال والجواب تستمر وتصبح جزءا من الخطبة في حدّ ذاتها . «فكان حذيفة بن بدر أوّل متكلّم، وكان ألسن القوم، فقال: قَدْ عَلِمَت العَرَب أَنَّ فِينَا الشَرَف الأَقْدَم، وَالعِزّ الأَعْظَم، ومَآثِر

[1]- الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1، ص 281.

للصنَيعِ الأَكْرَم. فقال من حوله: ولِمَا ذَاكَ يَا أَخَا قَرَارَة؟ قَالَ: أَلَسْنَا الدَعَائِم التِي لاَ تُرَام، وَالعِزّ الذِي لاَ يُضَام، قِيلَ لَهُ: صَدَقْت » .[1]

وفي معظم خطب المفاخرات يتم اللجوء إلى الشعر انطلاقا من كون المقام هنا يستوجب إثارة الوجدان والعاطفة التي تفضي إلى التأثير في المتلقي . والمتعارف عليه أنّ الشعر أقدر الفنون على إثارة الوجدان وهو ما يفسِّر اهتمام العرب في الجاهلية به . ففي هذه الخطبة بالذات يفسح المجال للشاعر لاستكمال ما قاله الخطيب .« ثم قام شاعرهم فقال:

فَزَارَةُ بَيْتُ العِزِ وَالعِزُّ فِيهِمُ

فَزَارَةُ قَيْسٍ حَسْبَ قَيْسٍ بِضَالُهَا

لَهَا العِزَّةُ القَعْسَاءُ وَالحَسَبُ الَذِى

بَنَاه لِقَيْسٍ فِى القَدِيمِ رِجَالُهَا »[2]

3.المنافرات :

غالبا ما تجمع المصادر بين المفاخرات والمنافرات في باب واحد لأنّ غايتها وموضوعها واحد وهو الفخر على الخصم وتمجيد الذات القبلية . لكن الاختلاف بينهما ظاهر لأنّ المنافرة مرتبطة بمناسبة أو بسبب يتمثّل غالبا في ادعاء للخصم يتضمّن غالبا طعنا في نسب غريمه يستوجب من الخطيب الرد عليه ، بينما موضوع المفاخرة ليس مرتبطا دائما بهذا السبب . فقد تتضمّن الخطبة الحماسية التي غايتها التحريض على القتال فخرا بالقبيلة وأمجادها، كما قد يفتخر الخطيب بقومه أثناء استقبال الوفود. « كانت العرب في الجاهلية إذا تنازع الرجلان منهم في الشرف

[1]- المصدر السابق، ص281..

[2]- نفسه ، نفس الصفحة.

تنافرا إلى حكمائهم... ونافر معناه حاكم في النسب وسميت منافرة لأنّهم كانوا يقولون عند المفاخرة إنّا أعز نفرا».[1]

ومن النماذج المشهورة للمنافرات في الجاهلية تلك التي دارت بين عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة، وكلاهما من شعراء الجاهلية المعدودين . وكان السبب في ذلك أنّ علقمة قال لعامر بن الطفيل: « الرِيَاسَةُ لِجَدِي الأَحْوَص، وَإِنَّمَا صَارَتْ لِعَمِكَ أَبِى بَرَاء مِنْ أَجْلِهِ ، وَ قَدْ اسْتَسَنَ عَمُكَ وَ قَعَدَ عَنْهَا فَأَنَا أَوْلَى بِهَا مِنْكَ وَ إِنْ شِئْتَ نَافَرْتُك » وقد دفع هذا الادّعاء عامرا إلى الرد عليه فقال له :«قَدْ شِئْت وَ الله لأَنَا أَشْرَفُ مِنْكَ حَسَبَا ، وَ أَثْبَتُ مِنْكَ نَسَبَا ، وَ أَطْوَلُ قَصَبَا » ثم سارت المنافرة على هذا الأسلوب : «فقال علقمة:أُنَافِرُكَ وَإِنِّي لَبرٌ وَ إِنَّكَ لَفَاجِرٌ،وَإِنِّي لَوَلُود وَإِنَّكَ لَعَاقِر، وَإِنِّي لَوَافٍ وَإِنَّكَ لَغَادِر.فقال عامر:أُنَافِرُكَ أَنِّي أَسْمَى مِنْكَ سِمَة، وَأَطْوَلُ قِمَة ، وَأَحْسَنُ لَمَة ، وَأَبْعَدُ جَمَة ، وَ أَبْعَدُ هَمَة ، فقال علقمة : أَنَا جَمِيلٌ وَ أَنْتَ قَبِيح ، وَلَكِنْ أُنَافِرُكَ أَنَا أَوْلَى الخَيْرَات مِنْكَ » . و غالبا ما تستمر المنافرة و التنابز والتهاجي إلى أن يتدخل أحد العقلاء فيصلح بين الطرفين، مثل هرم بن سنان الذي أصلح بين عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة في النموذج المذكور سابقا[2]. وغالبا ما يكون هذا الصلح بالمساواة بين الطرفين تجنبا للبغضاء واستمرار العداوة بينهما وهو ما أشار إليه الألوسي بقوله : « ولم يفضّل واحدا منهما على صاحبه لكيلا يجلب بذلك شرا بين الحيين»[3].

فلقد كانت المنافرات، فيما يبدو، من مخلّفات الحروب والعداوات في الجاهلية، كما قد تكون أيضا نتيجة العصبية القبلية وتقديس العرب لأنسابهم .

---

[1]- المصدر السابق ،ج1، ص278 ــ 288.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

3- نفسه ، ص289.

4.التعزية :

لقد عُرف عن العرب شدّة تأثرهم بفاجعة الموت وحزنهم الشديد على الميت فكان من الأغراض الشعرية المعروفة عندهم فن الرثاء . وتزداد هذه المسلمة قوة عندما نلاحظ أنّهم لم يكتفوا بالتعبير عن هذا الموضوع شعرا بل عبّروا عنه نثرا أيضا من خلال فن الخطابة. فقد كانت خطب التعزية مزدهرة عندهم ولم يكتفوا فيها بتلك العبارات المقتضبة التي تقال في هذه المناسبات بل أنّ الأمر هنا يتعلّق بخطب مكتملة الأركان وتقترب من فن الرثاء في الشعر من ذكر لمآثر الميت ، لكنّها في معظم الأحيان تتضمّن الحكمة والتسليم بالقدر .

ومن نماذج هذه الخطب قول الخطيب المشهور أكثم بن صيفي يعزي عمرو بن هند عن أخيه :« إِنَّ أَهْلَ هَذِهِ الدَار سَفَرٌ لاَ يُحِلُون عَقْدَ الرِّحَالِ إِلا ّفِي غَيْرِهَا وَقَدْ أَتَاكَ مَا لَيْسَ بِمَرْدُودٍ عَنْكَ وَارْتَحل عَنْكَ مَا لَيْسَ بِرَاجِعٍ إِلَيْكَ وَأَقَامَ مَعَكَ مَنْ سَيَظْعَن عَنْكَ وَيَدَعْكَ وَاعْلَم أَنَّ الدُنْيَا ثَلاثَة أَيَامٍ فَأَمْسٍ عِظَة وَشَاهِد عَدْل فَجَعَكَ بِنَفْسِهِ »[1].

فالنزعة الحكمية ظاهرة في هذا النموذج وهي تعبّر عن طبيعة الحياة الجاهلية وما كان يسودها من شظف في العيش وقسوة في الحياة تستدعي التسليم بالقدر. ويؤكّد ذلك تلك الحادثة التي رواها القدماء حيث هبّ جمع من أشراف العرب وخطبائهم لتعزية الملك سلامة بن فائش لأنّ هذا الأخير أدركه حزن شديد بعد موت ابن له . فتعزيتهم كانت بمثابة رفض لهذه الحالة من اليأس التي وقع فيها سلامة بن فائش أكثر منها تعبيرا عن حزنهم بسببها .

فمما جاء في تعزيتهم خطبة الملبب بن عوف التي يقول فيها : « أَيُّهَا المَلِك إِنَّ الدُنْيَا تَجُود لِتَسْلُب وَتَعْطِي لِتَأْخُذ وَتَجْمَع لِتُشَتِت وَتَحلَّى لِتَمُر وَتَزْرَع الأَحْزَان فِي القُلُوبِ بِمَا تُفَاجَأ بِهِ مِنْ استِرْدَادِ المَوْهُوبِ وكُلّ مُصِيبَة تَخَطَّأَتْك جَلَلٌ مَا لَمْ تُدْنَ الأَجَل وَتَقْطَع الأَمَل وَإِنْ حَادِثاً أَلَمَّ بِكَ فَاسْتَبِد بِأَقَلِّك وَصَفْحْ عَنْ أَكْثَرِكَ لَمِنْ أَجْلِ النِعَم

[1]- زكي صفوت، جمهرة خطب العرب ، ج1، ص17.

عَلَيْك وَقَدْ تَنَاهَت إِلَيْكَ أَنْبَاء مِنْ رَزْئ فَصْبِر وَأَصِيب فَاغْتَفِر إِذْ كَانَ شَوَى فِيمَا يُرْتَقَب وَيُحَذّر فَاسْتَشْعِر اليَأْسَ مِمَا فَاتَ إِذْ كَانَ ارْتِجَاعُه مُمْتَنِعًا وَمَرَامُه مُسْتَصْعِبًا »[1].

وهنا نرى أنّ مقام الملك لم يمنع العرب من نصحه ونهيِّه عن الاستسلام للحزن لما دأبوا عليه من مواجهة للخطوب وتمرسَا على صعوبات العيش . ويؤكّد على هذا أنّ خطيبا ثانيا هو جعادة بن أفلح قال يعزيه في المناسبة نفسها :« أَيُّهَا المَلِك لاَ تُشْعِر قَلْبَكَ الجَزِع عَلَى مَا فَاتَ فَيَغْفَل ذِهْنُكَ عَنِ الاسْتِعْدَادِ لِمَا يَأْتِي وَنَاضِل عَوَارِضَ الحُزْنِ بِالأُنْفَةِ عَن مُضَاهَاةِ أَفْعَالِ أَهْلِ وَهِيَ العُقُول فَإِنَّ العَزَاءَ لجزماءِ الرجالِ والجَزَع لِرَبَاتِ الحِجَالِ وَلَوْ كَانَ الجَزَع يَرِدُ فَائِتًا أَوْ يَحْيَي تَالِفًا لَكَانَ فِعْلاً دَنِيئًا فَكَيْفَ وَهُوَ مُجَانِب لأَخْلاَق ذَوِي الأَلْبَابِ فَارْغَب بِنَفْسِكَ أَيُّهَا المَلِك عَمَّا يَتَهَافَت فِيهِ الأَرْذَلُون وَصُنْ قَدَرَكَ عَمَّا يَرْكَبُهُ المُخَسِّسُونَ » [2].

وعلى هذا المنوال سارت خطب التعزية، مختلفة في ذلك اختلافا ظاهرا عن فن الرثاء في الشعر وإن كان الموضوع متقاربا إلى حدّ التطابق أحيانا . فالشاعر يظهر تعلّقه وحزنه على الميت ويعدّد مآثره على خلاف الخطيب في التعزية حيث يهتم بأخذ العبرة من هذه التجربة المؤلمة.فالاختلاف بينهما يرجع إلى أنّ فن الرثاء فن شعري وجداني،بينما فن خطبة التعزية إقناعي يخاطب العقل أكثر من الوجدان .

5.خطبة الزواج

لقد اهتم العرب في الجاهلية بما يجب أن يقال في مناسبات اجتماعية احتلت مكانة مهمة عندهم مثل الزواج . ومن خلال النماذج التي وصلتنا في هذا الموضوع ندرك أنّه كانت لهم عناية شديدة بما يقولونه من كلام في مقام محدّد يتمثّل في طلب الزواج . لقد أطلق القدماء على هذا الكلام تعبير خطبة النكاح لأنّ المقصود منها هو الزواج، لكنهم أشاروا إلى أنّه يشكل استثناء للقاعدة المعروفة في فن الخطابة عند العرب وهي الوقوف أثناء إلقاء الخطبة.« لم تكن الخطباء تخطب قعودا إلاّ في خطبة النكاح » [3] . كما أشاروا إلى صعوبة هذا النّوع من الخطب في كلام

---

[1]- المصدر السابق ، ص37 .

[2]- نفسه ، ص 18.

[3]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 118.

منسوب إلى الخليفة عمر بن الخطاب [1]. وذهبوا في تفسير ذلك مذاهب شتى فذكر الجاحظ أنّ البعض سأل ابن المقفع عن وجه الصعوبة في خطبة الزواج فأرجع ذلك إلى وجود جميع الأطراف في مقام واحد هو الجلوس [2]. ويستدرك الجاحظ على ذلك بقوله : « وقد ذهب ذاهبون إلى أنّ تأويل قول عمر يرجع إلى أنّ الخطيب لا يجد بدا من تزكية الخاطب فلعلّه كره أن يمدحه بما ليس فيه فيكون قد قال زورا وغَرَّ القوم من صاحبه» [3] .

وتدلّنا النماذج التي وصلتنا في هذا الغرض أنّ خطبة الزواج ذات توجه إقناعي بالدرجة الأولى كون الموضوع يتضمّن الطلب . وعلى هذا الأساس جاءت خطب الزواج عند الجاهليين تجسيدا للقيم السائدة عندهم مثل الشجاعة والمروءة والنسب والغنى وغير ذلك . هذه القيم التي تتّخذ في هذا المقام شكل الحجة التي يراد حمل المتلقي على قبول الطلب . والنموذج المجسَّد لهذا يتمثل فيما قاله خاطبو إحدى ملكات اليمن حيث قال أحدهم :« إِنَّ أَبِي كَانَ فِي العِزِ البَاذِخِ وَالحَسَبِ الشَامِخِ وَأَنَا شَرِس الخَلِيقَةِ غَيْر رِعْدِيدٍ عِنْدَ الحَقِيقَةِ » [4]. ثم تكلّم آخر منهم فقال : « أَنَا فِي مَالٍ أَثِيثٍ وَخُلُقٍ غَيْرِ خَبِيث وَحَسَبٍ غَيْرِ عَثِيث أَحْذَو النَعْلَ بِالنَعْلِ وَأَجْزِى القَرْضَ بِالقَرْضِ»[5] . ثم تكلّم آخر منهم يقال له شماس بن عباس فقال :« أَنَا شَمَّاس ابْنُ عَبَّاس مَعْرُوفٌ بِالنَدَى وَالبَاس حَسَنُ الخُلُق فِي سَجِيَةٍ وَالعَدْلِ فِي قَضِيَةٍ مَالِي غَيْرَ مَحْظُور عَلَى القَلِّ وَالكِثَرِ وَبَابِي غَيْرَ مَحْجُوبٍ عَلَى العُسْرِ وَاليُسْرِ»[6] . فعلى هذا النحو سارت خطب الزواج مع اختلاف في طبيعة الحجج والقيم التي يعوّل عليها الخاطب في خطبته.

ولم يتوّقف اهتمام العرب على كلام الخطاب بل اهتموا أيضا بما يجب أن يقوله المخطوب من كلام في هذا المقام فاحتفظوا بنماذج كثيرة في هذا الموضوع

---

[1]- المصدر السابق، ص 117.

[2]- نفسه ، نفس الصفحة.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- أحمد زكي صفوت، المصدر السابق، ج1، ص 25.

[5]- نفسه ، نفس الصفحة.

[6]- نفسه ، نفس الصفحة.

منها ، على سبيل المثال لا الحصر، جواب عامر بن الظرب وقد خطبت ابنته من قبل صعصعة بن معاوية حيث قال خطبة طويلة منها قوله : « يَاصَعْصَعَة إِنَّكَ جِئْتَ تَشْتَرِي مِنِى كَبِدِي وَأَرْحَم وَلَدِي عِنْدِي مَنَعْتُكَ أَوْ بِعْتُكَ النِكَاحَ خَيْرٌ مِنْ الأَيْمَةِ وَالحَسِيبِ كُفْءُ الحَسِيبِ وَالزَوْج الصَالِحِ أَبٌ بَعْدَ أَبٍ وَقَدْ أَنْكَحْتُك خِشْيَةَ أَلاَّ أَجِد مِثْلكَ أَفَر مِنَ السَّرِ إِلَى العَلاَنِيَةِ أَنْصَحُ ابْنًا وَأَوْدَعُ ضَعِيفًا »[1].

وفي آخر هذا الجزء المتعلّق بنشأة وتطّور الخطابة في العصر الجاهلي فإنّنا نجمل ما جاء فيها من أفكار وتحليل في التأكيد على عاملي الحرية والصراع في تطوّرها وعلى تجسيدها للقيم الجاهلية .

المبحث الثاني : تطوّر الخطابة في العصر الإسلامي والأموي

توطئة تاريخية :

بظهور الإسلام بدأت الحياة الاجتماعية والعقلية للعرب تتغيّر لاعتبارين أساسيين هما:

1.تغيّر مسّ الحياة الاجتماعية والعقلية نتيجة الانتقال السياسي من العصبة القبلية إلى الدولة الإسلامية.

2.تغيّر مسّ أسلوب التعبير الأدبي نتيجة تأثر بالقرآن الكريم سواء من حيث اللّغة أو المعاني.

[1]- المصدر السابق ، ص 20 ــ 21.

لقد حدث خلاف بين علماء اللّغة والآداب وبعض النقاد في العصر الحديث حول مسألة تطوّر الآداب بين الجاهلية والإسلام حيث رأى البعض أنّ الشعر خاصة ضَعُفَ بسبب فقدان العرب لبعض العناصر الثقافية والعصبية القبلية بعد مجيء الإسلام . وعلى رأس هؤلاء العلماء نجد ابن خلدون [1] والأصمعي الذي يقول : « الشعر نكد يقوى في الشر ويسهل ، فإذا دخل في الخير ضعف ولان . هذا حسّان فحل من فحول الجاهلية فلما جاء الإسلام سقط شعره » [2] .

وفي المقابل نلاحظ ازدهارا غير مسبوق لفن الخطابة في هذا العصر نظرا لحاجة الدعوة الإسلامية إليها وسن الخطبة المنبرية وظهور الصراعات الحزبية بعد وفاة النبيﷺ. ومن جهة أخرى، اتسمت الحياة الثقافية في هذا العصر بالتفتح على المجتمعات الأخرى نتيجة الفتوحات الإسلامية مما كان له أبعد الأثر في صقل عقولهم و وسائل تعبيرهم، خاصة بعدما بدأت تظهر الكتابة أو التدوين مع نهاية العصر الأموي وبداية العصر العباسي [3] . « وزادت ثقافات تلك الأمم الثقافة العربية ثروة وغنىً، فوسعت العقل العربي بتراثها الثقافي الضخم، وإذا اللّغة الفارسية والرومية، وإذا الفقه الروماني والحكمة اليونانية، وإذا أساليب الفرس واليونان الكتابة، وإذا هذه وأشياء أخرى كثيرة تبقي أثرا في لغة العرب وتشريعهم وأساليبهم الكتابة، وفي تفكيرهم » [4] .

---

[1]- د.فايز ترحيني، الإسلام والشعر، دار الفكر اللبناني، بيروت 1990. ص92 وما بعدها.

[2]- بطرس البستاني، أدباء العرب ، في الجاهلية وصدر الإسلام ، دار مارون عبود، بيروت (ب.ت) . ص 279.

[3]- تطرح قضية ظهور الكتابة عند العرب إشكالا متعلّقا بالنشأة التي أرجعها بعض مؤرخي الآداب إلى العصر الجاهلي بدليل وجود وسائل كانوا يبعثون بها إلى مختلف الأقطار ، بينما ينفي البعض ذلك ويعتبر فترة مجيء الإسلام بداية لظهور الكتابة لسبب خوف المسلمين من ضياع القرآن.

[4]- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، ، المكتبة البولسية، ط12، بيروت، لبنان1987.

والحياة الجديدة بعد ظهور الإسلام لا تعني ظاهرة اختفاء الصراع بين مختلف القوى الفاعلة في المجتمع الإسلامي الصاعد، بل يمكن أن يُقال بأنّ الصراع السياسي أحيانا كان أشمل وأخطر من تلك النزاعات القبلية التي اعتاد عليها العرب في الجاهلية. فمنذ البداية، وبعد بعثة النبي ﷺ برزت معارضة قريش ومعظم القبائل العربية للدين الجديد. واشتدّ هذا الصراع بعد هجرة النبي إلى المدينة حيث نشبت عدة حروب ونزاعات بين المسلمين وممن رفضوا الدخول في الإسلام والذين كانوا في معظم الأحيان البادئين للحرب.

وبعد فتح مكة واستتاب الأمن في الدولة الإسلامية الجديدة في مكة والمدينة، سرعان ما ظهرت صراعات أخرى بعضها سياسي ايديولوجي وبعضها الآخر ديني وعرقي. ولعلّ الصراع السياسي هو الذي ميّز الفترة الإسلامية –صدور الإسلام وعهد بني أمية– لكن هذا الصراع كان يلجأ إلى إثارة الثغرات القبلية والعرقية والدينية لتحقيق أهدافه. وأبرز الفئات التي خاضت هذا الصراع نجد الخوارج والشيعة.

فالخوارج فئة ظهرت بعد حادثة التحكيم بين علي بن أبي طالب –رضي اللّه عنه– ومعاوية بن أبي سفيان حيث رفض فئة من المسلمين نتيجة التحكيم لما انطوى عليه من خداع ، قويت شوكة هذه الفئة في العصر الأموي وما تلاه واعتمدت كثيرا على الخطابة في إقناع النّاس بآرائهم.

أمّا الشيعة فهي فئة بدأت نواتها الأولى في النشوء بعد استيلاء معاوية على الخلافة ثم اشتدّت بعد احتكار الأمويين للخلافة إلى أن تمّ القضاء على الدولة الأموية ونجاح العباسيين في دعوتهم وتأسيس خلافة جديدة عُرفت بالخلافة العباسية التي عَرفت ازدهارا منقطع النظير. ونشير هنا إلى أنّ الدعوة الشيعية والعباسية اعتمدت هي الأخرى على الخطابة، وأحيانا على الشعر الذي يحمل سمة النبرة الخطابية [1] .

[1]- إن أبرز نموذج للشعر الخطابي أن يكون في الأصل عبارة عن خطبة تتضمّن دفاع عن قضية ما أو تقديم مشورة أو نصائح أو حكم أو وصايا، ومن أمثلة هذا النوع نجد معلّقه عمرو بن كلثوم ومعلّقه الحرث بن حلزة وقصيدة لقيط بن معمر الإيادي.

مصادر الخطابة الإسلامية:

1ــ القرآن الكريم

تجمع معظم المراجع والمصادر على أنّ العامل الأساسي لتطوّر فن الخطابة في العصر الإسلامي والأموي هو القرآن الكريم. وقد اختلف الدارسون في تصنيف الأسلوب القرآني. فالمؤكّد أنّ القرآن ليس بشعر كما نؤكّد ذلك بالآية القرآنية ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴾[1] . كما أنّ بعض الآيات القرآنية التي قلّلت من أهمية الشعر وفائدته ، مثل قوله تعالى ﴿وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾[2] ، وحديث النبيﷺ« لأنْ يَمْتَلِئَ جَوْفَ أَحَدِكُمْ قَيْحًا حَتَّى يَرِيَهُ ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يمْتَلِئَ شِعْرًا »[3] – كل ذلك حمل في طيّاته تفضيلا للنثر على الشعر.

أمّا كون القرآن نثر فهو أمر اختلف فيه العلماء أيضا كونه جاء مخالفا لما أُثر عن العرب من نصوص نثرية، وظلّ كذلك إلى يومنا هذا. فأسلوب القرآن مختلف عن الأساليب النثرية المتعارف عليها في اللّغة العربية. وقد أشار ابن خلدون إلى هذا الموضوع عندما قال: « أمّا القرآن، وإن كان من المنثور، إلاّ أنّه خارج عن الوصفين، وليس يسمى مطلقا ولا مسّجعا، بل تفصيل آيات تنتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بإنهاء الكلام عندها، ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثني من غير التزام حرف يكون سجعا ولا قافية. ويسمي آخر الآيات منها فواصل إذا ليست أسجاعا ولا التزم فيها ما يلتزم في السجع ولاهي أيضا قواف...» [4] .

وقد أثارت قضية السّجع في القرآن خلافات بين النقاد ودارسي الآداب فابن خلدون، كما رأينا ينفي كون هذا التناغم في أواخر الآيات سجعا. أمّا القول بأنّ ذلك يعتبر من فنون السّجع الذي عرفه العرب منذ العصر الجاهلي وازدهر فيما بعد أنجز

---

[1]- سورة يس، الآية 69.

[2]- سورة الشعراء، الآية 224.

[3]- ابن ماجة ، السنن، شرح الإمام أبي الحسن السّندي ،ج4، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان 1996. ص229.

[4]- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق خليل شحاتة، دار الفكر ، بيروت 2001. ص 781.

عنه تقييم نقدي يعتبر القرآن نموذج النثر الفني الذي انتفى منه الكتاب أسلوبهم في العصور التالية. يقول **بروكلمان** في هذا المعنى : « رفع القرآن الكريم النثر المسجوع إلى مرتبة معلومة من التقديس الديني، منذ بلغ به إلى درجة الإعجاز البلاغي. وكان لذلك من الأثر أن عاد النّاس يتجنبون السّجع تماما في الشؤون الدنيوية طوال القرنين الأوّلين من تاريخ الإسلام، وذلك مهابة من إعجاز القرآن العزيز» [1] .

ونستشف من تركيز بروكلمان على السجع على أنّه كان يعتبر الخطابة فنا مستقلا له قواعده وأساليبه الفنية : « وأوّل ما ظهر السجع ثانيا في النثر العربي كان في الخطبة التي برزت في أواخر القرن الثالث الهجري، وأخذت تتميّز منذ ذلك الوقت أسلوبا للوعاظ المحترفين الذين صاروا يصوغونها صياغة فنية محكمة ومن هنا انتقل السّجع في أثناء القرن الرابع إلى دائرة الآداب أيضا، تظهر في كتابة الرسائل، وفي أدب المقامات» [2] .

وهنا ربط مباشر بين الأسلوب القرآني وأسلوب الخطابة،خاصة منها الخطابة المنبرية التي أشار إلى أصحابها بعبارة **الوعاظ المحترفين** . ونحن نشير هنا أيضا إلى أنّ الخطب التي وصلتنا عن العصر الجاهلي كانت بمثابة النواة الأولى لأسلوب الخطب في العصر اللاحق، وأنّ الأسلوب القرآني أثّر في الخطابة في نواح أخرى، هذا إذا سلّمنا بصحة الخطب الجاهلية وما وصلنا من نثر جاهلي على العموم، على نحو ما أشرنا في الجزء السابق المتعلّق بنشأة وتطوّر الخطابة في العصر الجاهلي.فالشبه موجود بقوة بين النثر الجاهلي والنثر في العصور اللاحقة– خاصة من حيث الإيجاز والسّجع. مما يؤكّد على أنّ الثاني امتداد وتطوّر للأوّل ، بينما الأسلوب

[1]- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج 2، ص107.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

القرآني– وإن تضمّن ظواهر تشبه الظواهر الموجودة في النثر المرسل إلاّ أنّه مختلف تماما عنه.

وإذا نحن تأملنا الخطابة في العصر الإسلامي والأموي ، فإنّنا نجدها متأثرة بالقرآن في النقاط التالية :

1–الألفاظ: يلعب القرآن دور ثلاثي الأبعاد تجاه الألفاظ حيث:1– قام بتهذيب الألفاظ وتليينها، 2– قام بحفظ معجم الألفاظ الفصيحة من الضياع واللحن،3– قام بتوحيد معجم الألفاظ بعدما كان مبعثرا بين القبائل.

1–**المعاني:** أصبح القرآن مرجعًا للمسلمين في أمور دينهم ودنياهم ولهذا أكثروا من الاستشهاد به في نثرهم على الخصوص، فلا نكاد نعثر على خطبة دون تضمين على آية قرآنية أو أكثر. وقد يكون هذا التضمين للفكرة فقط، وللقيم الجديدة والمبادئ التي نادى بها الإسلام.

2–**البلاغة والبيان:** يظهر أثر ذلك واضحا في فن الخطابة وقد أشار إلى ذلك مؤلفو الرسائل في دلائل الإعجاز نذكر منهم:

ــ محمد إبراهيم الخطابي في رسالته **بيان إعجاز القرآن** حيث يقول : « وزعمت طائفة أنّ إعجازه إنّما هو فيما يتضمّنه من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان »[1] . ثم يضيف: « وزعم آخرون أنّ إعجازه من جهة البلاغة، وهم الأكثرون من علماء أهل النظر،وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال »[2] . وفي رأيه أنّ البشر عاجز عن إدراك موطن الإعجاز البلاغي في القرآن، أو بصورة أدق تحديد

[1]- أبو سليمان محمد بن إبراهيم الخطابي، بيان إعجاز القرآن ، ضمن كتاب: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف، ط3، القاهرة 1976 . ص23. ويقصد الخطابي هنا العلم بالغيب.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

آفاقه، فيقول: « ولذلك صاروا إذا سُئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن، الفائقة في سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قالوا أنّه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام » [1] .

ــ أمّا الرماني فيقول في رسالة **النكت في إعجاز القرآن** وجوه إعجاز القرآن تظهر في سبع جهات:« ترك العارضة مع توّفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقيامه بكل معجزة » [2] . ثم يضيف بعد ذلك مباشرة : « فأمّا البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة ، ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط، بين أعلى طبقة وأدنى طبقة » [3] .

ــ وهناك أيضا رسالة الجرجاني التي سماها **الرسالة الشافية** وهي غير الكتاب الذي ألّفه في هذا الموضوع والذي سيأتي ذكره . ويربط الجرجاني الإعجاز القرآني بالنثر على وجه العموم ، والخطاب على وجه الخصوص حيث يقول : « معلوم أنّ سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأنّ للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن البعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضا ، وأنّ علم ذلك علم يخص أهله ، وأنّ الأصل والقدوة فيه للعرب ، ومن عداهم نبع لهم وقاصر فيه عنهم، وأن لا يجوز أن يدعي للمتأخرين، من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي– صلى الله عليه وسلم– الذي نزل فيه الوحي، وكان فيه التحدي أنّهم زادوا على أولئك الأولين، أو كمّلوا في علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكمّلوا له » [4] .

---

[1]- المصدر السابق، ص 24.

[2]- أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني، النكت في إعجاز القرآن، ص75.

[3]- نفسه ، نفس الصفحة.

[4]- أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمان الجرجاني، الرسالة الشافية، ضمن كتاب: ثلاث رسائل في دلائل الإعجاز، ص117–118.

وهذه كلّها أدلة واضحة على أنّ القرآن الكريم أثّر تأثيرا عميقا في الخطابة دون الحاجة إلى القول بأنّ السجع في الخطابة كان مستوفى من الأسلوب القرآني.

2- الحديث الشريف:

من عوامل تطوّر فن الخطابة في العصر الإسلامي والأموي نجد الحديث النبوي الشريف. وقد أرجع اللّغويون فصاحة النبي ﷺإلى عدة عوامل منها:

ـــ نشأته في مكة التي كانت لهجتها من أصح لهجات العرب وأفصحها.

ـــ رضاعته في بني سعد في البادية التي كانت معروفة عند القدماء بالفصاحة.

واعتبر علماء اللّغة الحديث الشريف مصدرا أساسيًا في جمع اللّغة العربية وتقعيدها واعتبروه تأتي حجة بعد القرآن. كما اعتبره البلاغيون والنقاد حجة في تحليلهم للظواهر البيانية والفنية في الشعر والنثر.

3ـــ النثر الجاهلي:

إنّ تغيّر الحياة العقلية والاجتماعية بعد مجيء الإسلام لا يعني البتة قطع الصلات الثقافية واللّغوية مع العصر الجاهلي ، بل على عكس من ذلك، نجد الشعراء والخطباء يروون شعر السابقين وخطبهم بالكثير من الإعجاب وصل إلى حدِّ التقديس. لقد أصبح الأدب الجاهلي ، كما تؤكِّد عليه معظم المصادر والمراجع النموذج الذي أصبح يحتذى في العصور اللاحقة. وإنّما مدار الأمر أنّ الثقافة الإسلامية خلَّصت عقول العرب من الضغائن والمعتقدات الخرافية وبدَّلت من عاداتهم وقيمهم ونظرتهم إلى الحياة، وهو ما كان له أثر وأصبح على أسلوب تعبيرهم : شعرا ونثرا.

إنّ مجرد مقارنة بسيطة على مستوى الأسلوب بين خطبة جاهلية وخطبة إسلامية أو أموية يتبيّن بوضوح هذه العلاقة القوية بين الخطابة في العصر الجاهلي وتطوّرها في العصر الإسلامي والأموي. نكتفي هنا بنموذجين هما: خطبة قسّ بن ساعدة الإيادي التي مرّ ذكرها وخطبة الحجاج بن يوسف التي يقول فيها :

ــ « يَا أَهْلَ العِرَاق، يَأَهْل الشِقَاق وَالنِفَاق، مَعْدَنَ الشِقَاق وَالنِفَاق، وَمَسَاوِي الأَخْلاَق »[1] .

وقول قسّ بن ساعدة في أوّل خطبته:

ــ « أَيُهَا النَّاسْ: اسْمَعُوا وَعُوا، مَنْ عَاشَ مَات، وَمَنْ مَاتَ آت، وكل ما هو آتٍ آت ليلٍ داجٍ ونَهَارٍ ساجٍ، وسماءٍ ذات أبراجٍ... »[2] .

فالتشابه واضح في استعمال السجع وفي الإيجاز. أمّا الفرق بينهما ، فيظهر خاصة في القيم الإسلامية التي تضمّنتها خطبة الحجاج حيث ورد اسم الجلالة أكثر من خمس مرات، كما وردت مفردات لم تكن متداولة في الجاهلية مثل الضلالة وأمير المؤمنين و الحق، وهي كلّها من القاموس الإسلامي الجديد.

مظاهر تطوّر الخطابة في العصر الإسلامي والأموي:

1 ــ التطوّر على مستوى المضامين:

لقد ظلّت بعض أغراض الخطابة في العصر الجاهلي على حالها في العصر الإسلامي والأموي، مع تغيّر في الأسلوب والمعاني. ومن تلك الأغراض نجد ما يلي:

---

[1]- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب ، ج2، ص291.

[2]- نفسه، ص38.

ـــ خطب الاستنفار:

وداعي ذلك أنّ الحروب والنزاعات حتى القبلية منها لم تتوّقف في هذا العصر ، لكن الثغرات القبلية خفت حدّتها ، بينما خاض المسلمون حروبا عدة سميّت بحروب الفتوحات، مثل معركة القادسية ضد الفرس، ومعركة نهاوند ضد الروم، ومعركة بلاط الشهداء ضد الفرنسيين أو الأوروبيين في ذلك الوقت [1] . كل هذا لعب دورا في ازدهار خطب الاستنفار، ويضاف إلى ذلك تلك الفتن والنزاعات الداخلية التي نشبت بعد وفاة الرسولﷺ بصفة خاصة مثل معركة صفين ووقفة الجمل وحروب الأمويين ضد ابن الزبير وموقعة كربلاء.

يمكن اعتبار خطب النبيﷺ في استنفار وحث المسلمين على القتال في غزواته العديدة بمثابة النموذج الذي اتخذه الخطباء من القادة والخلفاء في خطبهم. ومن أشهر خطبه في هذا الموضوع خطبته يوم أحد التي يبدؤها بقوله : « أَيُهَا النَاسْ أُوصِيكُمْ بِمَا أَوْصَانِي اللّه فِي كِتَابِهِ، مِنَ العَمَلِ بِطَاعَتِهِ، وَالتَنَاهِي عَنْ مَحَارِمِهِ، ثُمَّ إِنّكُمْ اليَوْم بِمَنْزِلِ أَجْرٍ وَذُخْرٍ لِمَنْ ذَكَرَ الَذِي عَلَيْهِ، ثُمَّ وَطَنَ نَفْسَهُ عَلَى الصَبْرِ وَاليَقِينِ، وَالجِدِ وَالنَشَاطِ، فَإِنَّ جِهَادَ العَدُوِ شَدِيدٌ كَرِيهٌ، قَلِيلٌ مَنْ يَصْبِر عَلَيْه إِلاَّ مَنْ عَزمَ لَهُ عَلَى رُشْدِهِ،إِنَّ اللّهَ مَعَ مَنْ أَطَاعَهُ،وَإِنَّ الشَيْطَانَ مَعَ مَنْ عَصَاه » [2] .

ـــ خطب الوعظ والإرشاد:

لقد أشرنا إلى هذا النوع من الخطب الذي اشتهر به بعض الحكماء في العصر الجاهلي مثل قسّ بن ساعدة الإيادي وأكثم بن صيفي. وازدهرت هذه

---

[1]- حدثت هذه المعركة تحديدا في المدينة الفرنسية الحالية بواتييه Poitiers والتي تقع على الحدود مع إسبانيا .

[2]- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب ،ج1، ص149- 150.

الخطب في العصر الإسلامي واتخذت شكل الدّفاع عن القيم الإسلامية الجديدة بدلا من التركيز على الحكمة. وأبرز نموذج لهذا النوع خطبة سحبان بن زفر الوائلي، الذي أدرك الدولة الأموية وأصبح يضرب به المثل في الخطابة والفصاحة والبيان، كما أشار إلى ذلك الجاحظ [1] . يقول في خطبة مشورة له: « إِنَّ الْدنْيَا دَارُ بَلاَغٍ ، وَالآخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ، أَيُّهَا النَّاس: فَخُذُوا مِنْ دَارِ مَمَرِّكُم لِدَارِ مَقَرِكُم، وَلاَ تَهْتِكُوا أَسْتَاركُم عِنْدَ مَنْ لاَ تُخْفَي عَلَيْهِ أَسْرَارُكُم» [2] .

3-الخطبة السياسية:

لقد أشرنا إلى وجود خطب سياسية في العصر الجاهلي كانت تلقى خاصة أمام الملوك في شكل دفاعٍ من مصالح القبيلة وأخلاقها ومآثرها، أو كمحاولة لاستمالة الملك وإقناعه بوجهة نظر القبيلة. أمّا في العصر الإسلامي والأموي فقد ازدهر هذا النوع من الخطب كنتيجة حتمية لظهور الأحزاب والتيارات السياسية المتصارعة. ونستمد هنا بنموذج لخطب الخوارج السياسية على خلفية الصراع المرير الذي خاضوه ضد الدولة الأموية ومعظم التيارات الأخرى.

وكان من أشهر خطباء الخوارج الأوائل حيان بن ضبيان السلمي الذي حضر معركة النهروان [3] . قال لأصحابه يشرح لهم موقفه السياسي مما كان يحدث « إِنَّهُ وَالله مَا يَبْقَى عَلَى الدَهْرِ بَاقٍ، وَمَا يَلْبَث اللَيَالِي وَالأَيَام ، وَالسِّنُون وَالشُهُور عَلَى ابْنِ آدَم، حَتَى تُذِيُقهُ المَوت، فَيُفَارِق الإِخْوَانَ الصَالِحِينَ، وَيَدَع الدُنْيَا الَتِي لاَ يَبْكِي عَلَيْهَا إِلاَّ العَجَزَة، وَلَمْ تَزَلْ ضَارَة لِمَنْ كَانَتْ لَهُ همًّا وَشَجْنًا، فَانْصَرِفُوا بِنَا رَحِمَكُم اللّه إِلىَ

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص6، 21، 25، 48.

[2]- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص472.

[3]- حرب أو معركة النهروان: أوّل معركة للخوارج ضد الخلافة الإسلامية في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

مِصْرِنَا، فَلْنَأْتِ إِخْوَانَنَا، فَلْنَدْعُهُمْ إِلَى الأَمْرِ بِالمَعْرُوفِ، وَالنَهْيِ عَنِ المُنْكَرِ، وَإِلَى جِهَادِ الأَحْزَابِ، فَإِنَّهُ لاَ عُذْر لَنَا فِي القُعُودِ، وَوُلاَتَنَا ظَلَمَة، وَسُنَّةُ الهُدَى مَتْرُوكَة، وَثَأْرنَا الَذِينَ قَتَلُوا إِخْوَانَنَا فِي المَجَالِسِ آمِنُون... »[1] .

فعنصر التلميح ظاهر في هذه الخطبة، وهو من مرتكزات الخطبة السياسية، إذ أنّ الخطاب السياسي خطاب ضمني. ومن أمثلة ذلك في هذه الخطبة إحالات على وقائع وأحداث تلك الفترة العصبية من تاريخ المسلمين، وهي فترة فتنة وصراع داخلي، من ذلك:

3-جهاد الأحزاب.

4-ولأنّنا ظلمة.

5-سنة الهدى متروكة.

6-المجرمون ما يزالون ينبعون بالأمن أو السلام.

بالإضافة إلى ذلك، اعتماد الخطبة على القيم الإسلامية والمبادئ العليا للعقيدة الإسلامية كعنصر حجاجي مهم. يظهر ذلك ليس في المعاني فحسب، كما هو ظاهر في هذا النموذج، بل في المفردات مثل أسماء الأنبياء ــ سيدنا آدم ــ على سبيل المثال .

4-خطب إصلاح ذات البين:

لقد عرف العرب هذا النوع من الخطب في جاهليتهم وكثر تداوله على ألسنتهم نتيجة الحروب والظغائن التي كانت بينهم. وفي العصر الإسلامي والأموي، تحوّل الموضوع من إصلاح بين القبائل والأفراد إلى إصلاح بين الأحزاب السياسية

[1]- أحمد زكي صفوت، المصدر السابق، ج2، ص436. والخطبة رواها ابن جرير الطبري في تاريخه.

المتصارعة. وقد سجّل التاريخ عدة خطب قيلت بصفة خاصة في موقعة الجمل ومعركة صفين وغيرها من الفتن التي عرفها المسلمون في عهد الخلفاء الراشدين . كما احتفظت كتب القدماء بخطب إصلاح ذات البين بين الأمويين وخصومهم من الشيعة والخوارج والزبيريين وغيرهم .

5- خطب الوفود:

لقد عرف العرب في الجاهلية أيضا هذا النوع من الخطب لما درجوا عليه من عادة مخاطبتهم لمستضيفهم، خاصة من الملوك. لقد كثرت هذه الخطب منذ البداية الأولى لعصر النبوة وازدهرت في الفترات اللاحقة، كما دوّنت لنا كتب السيرة والتاريخ والأدب عدد كبير منها ومن أمثلة هذا النوع خطبة الأخنف [1] في وفد من أهل العراق على الخليفة معاوية بن أبي سفيان. ويقال أنّ الأذن [2] نبّه الوفد إلى أنّ الخليفة يشترط عليهم أن لا يتكلّم أحد إلاّ لنفسه. فلما وقف الأحنف بين يدي معاوية قال:« لولا عزمة أمير المؤمنين لأخبرته أنّ دافةً دَفَّت ، وَنَازِلَةً نَزَلَت، ونَائِبَةً نَابَت، وَنَابِتَةً نَبَتَت، وَكُلُّهُم بِحَاجَةٍ إِلَى مَعْرُوفِ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ وَبِرّهِ. فقال معاوية: حسبك يا أبا بحر فقد كفيت الغائب والشاهد» [3] . فهذا النوع من الخطب، كما نرى ذو مضمون سياسي بالدرجة الأولى. وبالرغم من كون موضوع الخطابة تم تحديده مسبقا، كما أشرنا في الخطبة الجاهلية، إلا أنّه قد تبرز أوضاعا جيّدة لا يكون الخطيب على دراية بها، وهنا تظهر براعته وحنكته في التعامل مع هذه الأوضاع .

---

[1]- من أشهر خطباء أهل العراق في عهد الأمويين.

[2]- الأذن هو الحاجب أو الرجل الذي يقف على باب الخليفة ويأذن للنّاس بالدخول عليه.

[3]- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص364.

ثانيا: الموضوعات الجديدة

1-الخطبة المنبرية:

عندما جاء الإسلام سنّ مجموعة من الشرائع من بينها صلاة الجمعة التي يلقي فيها الإمام خطبة على المصلين قبل الصلاة، يتناول فيها موضوعا من الموضوعات الدينية أو الدنيوية، ويعتبر الاستماع لخطبة الجمعة واجب على المصلين . « وقد ورد في شأن الاستماع إلى الخطبة والاندماج فيها والتأثّر بها والتأدب معها ما لا مزيد عليه، حتى عدها فريق من الفقهاء كجزء من الصلاة، والرسول ﷺهو الذي يقول: إِذاَ قُلْتَ لِصَاحِبِكَ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ يَوْم الجُمُعَة: أَنْصِت فَقَدْ لَغَوْت» [1] .

وقد سبقت الإشارة في المدخل النظري حول مفهوم الخطابة في المعاجم العربية إلى أنّ الخطابة عند المسلمين ارتبطت بالمنبر نظرا لأهمية هذه الخطبة من الزاوية الدينية. فالخطبة المنبرية أي خطبة الجمعة والأعياد«يراد منها التفقيه في الإسلام » [2] . ويعتبر النبيﷺأوّل من خطب على المنبر وسنّ بذلك قواعد هذه الخطبة وأسلوبها. وأوّل خطبة قالها النبي ﷺ في الجمعة كانت في المدينة بدأها بقوله: « الحَمْدُ لِلَّهِ أَحْمَدُهُ وَأَسْتَعِينُهُ وَأَسْتَغْفِرُهُ واسْتَهْدِيهِ وَأُومِنُ بِهِ وَلا أَكْفُرهُ وَأُعَادِي مَنْ يَكْفُره، وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهْ إِلاَّ اللَه وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بِالهُدَى وَالنُورِ وَالمَوْعِظَةِ عَلَى فَتْرَةٍ مِن الرُسُلِ، وَقِلَّةٍ مِنَ العِلْمِ، وَضَلاَلَةٍ مِنَ النَّاسِ،

---

[1]- الدكتور أحمد الشرباصي، الموسوعة الشرباصية في الخطب المنبرية، ج2، دار الجيل، بيروت، لبنان 1995. ص3.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

وانْقِطَاعٍ مِنَ الزَمَانِ، وَدُنُوٍّ مِنَ السَاعَةِ، وقُرْبٍ مِنَ الأَجَلِ، مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشِدَ، وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوِيَ، وَفَرَّطَ، وَظَلَّ ظَلَالاً بَعيداً...» [1] .

وقد مثّلت خطب الرسول ﷺالنموذج الذي سارت عليه الخطبة المنبرية على الخصوص والخطبة في شكلها العام في العصور اللاحقة من استهلال بحمد الله تعالي والصلاة على نبيه والاستشهاد بالقرآن والحديث .

2.الخطبة الدينية:

هي تلك التي يلقيها الفقهاء والدعاة والعلماء وبعض المصلحين على النّاس في المسجد أو خارجه، وهي غير مرتبطة بزمن أو مكان، على خلاف خطبة الجمعة . وهذا النوع من الخطب لم يعرفه العرب في جاهليتهم كونهم كانوا لا يهتمون كثيرا بالدين أو المعتقد الديني، كما أشار إلى ذلك المستشرق **أوليري** [2] ووافقه في ذلك عمر فروخ [3] وكثير من الدارسين. والظاهر أنّ تنوّع الديانات والمعتقدات الدينية التي كان بعضها أقرب إلى الخرافات، لعب دورا في عدم التفات العرب لهذا الجانب الروحي.

وقد ازدهرت الخطب الدينية بعد ظهور الإسلام، نجدها تستأثر باهتمام رجال الدين الذين عُرفوا بالتقوى والورع، لكن البداية الأولى لها ترجع إلى خطب النبي ﷺالتي يدعوا فيها النّاس إلى الإيمان بالله وخشيته والتمسك بتعاليم دينه. بل إنّ أوّل خطبة خطبها النبي ﷺ على قومه ، وهو ما يزال بمكة ، تمثّل نموذج هذا

[1]- أحمد زكي صفوت،جمهرة خطب العرب ، ج1، ص148.

[2]- أحمد أمين، فجر الإسلام ، دار الكتاب العربي، ط 11، بيروت، لبنان 1975. ص33.

[3]- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص61.

النّوع. قال فيها النبيﷺ بعد أن حَمِدَ اللّه وأثنى عليه: « إِنَّ الرَّائِدَ [1] لاَ يكذِبْ أَهْلَه، وَالله لَوْ كَذبَتْ النّاسُ جَمِيعاً مَا كَذَّبتكُم ، ولَوْ غَرّرْتُ النَّاسَ جَمِيعاً مَا غَرّرْتُكُم، وَالله الَذِي لاَ إِلَهْ إِلاَ هُوَ إِنِّي لتموتن كَمَا تَنَامُون، وَلَتُبْعَثَن كَمَا تَسْتَيْقِظُون، وَلَتُحَاسَبَن بِمَا تَعْمَلُون ، وَلَتُجْــزَونّ بِالإِحْسَانِ إِحْسَانَا ، وَبِالسُوءِ سُوءًا ، وَإِنَّــها لَجَنَة أبدًا ، أَوْ لَنَارٌ أبدًا » [2] .

ولعمر بن الخطاب– رضي اللّه عنه– خطب كثيرة يعظ فيها النّاس، قال في أحدها: « إِنَّ اللّه عَزَّ وَجَلّ قَدْ وَلاَني أَمْرَكُم، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنْفَعَ مَا بِحَضْرَتِكُم لَكُم، وَإِنِّي أَسْأَلُ اللّهَ أَنْ يُعِينَنِي عَلَيْه، وَأَنْ يَحْرُسنِي عِنْدَه كَمَا حَرَسَنِي عِنْدَ غَيْرِهِ، وَأَنْ يُلْهِمَنِي العَدْل فِي قِسْمِكُم كَالَذِي أَمَرَنِي بِهِ، وَإِنِّي امْرُؤٌ مُسْلِمٌ وَعَبْدٌ ضَعِيفٌ، إِلاَّ مَا أَعَانَ الله عَزَ وَجَل، وَلَنْ يُغَيِّر الَذِي وَلَيْتُ مِنْ خِلاَفَتِهِم مِنْ خَلْقِي شَيْئًا إِنْ شَاءَ الله، إِمَّا العَظَمَة لله عزّ وجلّ، وَلَيْسَ لِلْعِبَادِ مِنْهَا شَيْء ، فَلاَ يَقُولَنَ أَحَدٌ مِنْكُم إِنَّ عُمَرَ تَغَيَّرَ مَنْ وَلِي، أعقِل الحَق مِنْ نَفْسِي، أَتَقَدَّم وَأُبَيِّنَ لَكُم أَمْرِي، فَأَيُّمَا رَجُلٌ كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ، أَوْ ظُلِمَ مَظْلَمَةً، أَوْ عَتَبَ عَلَيْنَا فِي خُلُقٍ فَلْيُؤْذِنِي، فَإِنَّمَا أَنَا رَجُلٌ مِنْكُم، فَعَلَيْكُم بِتَقْوَى الله فِي سِرِّكُم وَعَلاَنِيَتِكُم وَحُرُمَاتِكُم وَأَعْرَاضِكُم، وَاعْطُوا الحَقَ مِنْ أَنْفُسِكُم، وَلاَ يَحْمِل بَعْضُكُم بَعْضًا عَلَى أَنْ تُحَاكَمُوا إِلَيَّ، فَإِنَّه لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَحَد مِنَ النَّاسِ هَوَادَة» [3] .

فالخطبة الدينية، كما ترى في هذين النموذجين تبنى على تبيان الرّسالة النبيلة التي يريد الخطيب إيصالها إلى النّاس، مع نوع من العاطفة لكسب ثقتهم،

---

[1]- الرائد: المرسل في طلب الكلأ.

[2]- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب،ج1، ص147.

[3]- نفسه، ص112–113.

فوضوح الأفكار والعاطفة من أبرز سمات الخطبة الدينية لأنّها موجهة إلى عامة النّاس.

الخصائص العامة للخطابة في العصر الإسلامي والأموي

الواضح أنّ الخطابة تطوّرت في العصر الإسلامي والأموي إلى حدٍّ كبير بالمقارنة بالحالة التي كانت عليها في العصر الجاهلي. والعامل الأساسي في هذا التطوّر هو ظهور الأحزاب المتنافسة على الحكم من جهة، ومن جهة ثانية توّسع الفتوحات الإسلامية التي كانت تعتمد على الخطابة في شحذ همم الجيوش كما فعل طارق بن زياد في خطبته المشهورة[1] . هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ الإسلام كان بحاجة إلى الدعوة إليه وتوضيح مبادئه وشرائعه فاتخذت الخطابة كأسلوب أمثل لتحقيق هذا الغرض كما رأينا ذلك في نموذج الخطب الدينية.

ولعلّ أبرز دليل على هذا التطوّر هو التأثير الكبير الذي أصبحت تمارسه على المتلقي من خلال نماذج بعينها. ومن ذلك أنّ الحجاج بن يوسف، وكان من أشهر خطباء عصره، كان سيتأثر بتعاطف أهل العراق رغم قسوته عليهم لأنّه كان يستميلهم عن طريق الخطابة. يقول جرجي زيدان حول أوّل خطبة له على أهل العراق: « فما فرغ من خطبته حتى هابوه وأذعنوا له، وكان شديدا عليهم وأمره مشهور ومع ذلك فقد كان إذا رقى المنبر وذكر إحسانه إلى أهل العراق وصفحه عنهم وإساءتهم إليه، يخيّل للسامع أنّه صادق وأنّ أهل العراق

[1]- هناك جدل حول صحة هذه الخطبة لاعتبارات كثيرة منها معرفة طارق بن زياد البربري الأصل باللّغة العربية.

ظلموه » [1] .

كما أشار بروكلمان إلى تأثير الخطباء على الخلفاء وحدّث الجهشياري في كتاب الوزراء « أنّ صالح بن عبد الجليل الواعظ أثر في الخليفة المهدي حين كان يعظه بذكر ما جمعه من سيرة العمريين حتى سالت دموعه» [2] . وعلى هذا الأساس كان تركيز الكثير من الأطراف السياسية في العصر الأموي على عنصر الخطابة. فقد قام معاوية بن أبي سفيان، أوّل خليفة أموي ، بإلحاق زيّاد بن أبيه بنسبه ، وكان هذا الأخير من أشهر خطباء تلك الفترة [3] والمؤكّد أنّ انضمام زيّاد إلى العصبة الأموية قد زادها قوة ورسوخا في قلوب النّاس يقول جرجي زيدان: «ولذلك كان الأمراء والخلفاء يخافون الخطباء كما يخافون الشعراء لما في أقوالهم من التأثير في تلك النفوس الحسّاسة » [4] .

انطلاقا من هذه المعطيات فإنّ خصائص الخطابة في هذا العصر جاءت وفق الأهداف المرجوة منها والتي يمكن تلخيصها في البعد الحجاجي بمعنى الإقناع . ويمكن تحديد هذه الخصائص في النقاط التالية:

1 – **عدم اعتماد أسلوب الخطبة كلية على الإيجاز** ، وهي سمة الخطبة الجاهلية. وربما يرجع ذلك إلى الاهتمام أكثر بالمعاني والأفكار في ظلِّ الثقافة الإسلامية الجديدة. فالخطبة الجديدة وسَّعت من دائرة موضوعاتها لتشمل أمور دنيوية حضارية وأخرى عقائدية وسياسية مختلفة أفرزها الانتقال من المجتمع البدوي إلى مجتمع الدولة المتحضرة .

---

[1]- جرجي زبدان، تاريخ آداب اللّغة العربية، ج1، ص333.

[2]- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج2، ص108.

[3]- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب ، ج2، ص269.

[4]- جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية،ج1، ص333.

2 – الوضوح :

يمكن إرجاع ذلك إلى ميل معظم الخطباء إلى الوضوح في الأسلوب والتقرّب أكثر من عقول النّاس في جو من التنافس الحزبي والمذهبي. فالخطبة الدينية مثلا، والتي ارتبطت بظهور الإسلام، « اشترطوا اعتمادها الأسلوب الواضح » [1] .

3 – **الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة :** ويرجع ذلك إلى كون القرآن والسنة من مصادر التشريع الأساسية عند المسلمين، وبالتالي فإنّ استعمالها في الموضع المناسب، يحمل دلالة الأمر directive، بمعنى إلزام الملتقى الاستجابة لها. وتعتبر خطب النبي ﷺالنموذج الأمثل على تضمين الآيات القرآنية ، مثل خطبته في أوّل جمعة جمعها بالمدينة [2] ، وخطبته يوم فتح مكة [3] .

4 – تضمين الحكم والأمثال: كثيرا ما كان الخطباء في هذا العصر يستعينون بالأمثال لتوضيح مقاصدهم وكوسيلة إقناع انطلاقا من كون المثل العربي ينطوي على مسلّمات فكرية جماعية يتوارثها الأجيال للاستعانة بها على فهم طبيعة العلاقات الاجتماعية والمصير الإنساني .

5– تضمين الشعر: لقد سنَّ الخطباء الأوائل في الجاهلية هذا الأسلوب في الخطبة نظرا لمكانة الشعر عندهم وتأثيره في وجدانهم . غير أنّ هذا التضمين للشعر قليل في الخطب النبوية وخطب الخلفاء الراشدين وإنّما عاد إلى مكانته الأولى في خطب

---

[1]- الدكتور محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، ج1، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان 1999. ص408.

[2]- أحمد زكي صفوت ، جمهرة خطب العرب،ج1، ص148.

[3]- نفسه، ص154.

الأمويين بشكل خاص . ويستثنى من ذلك الإمام علي بن أبي طالب الذي اشتهر بالخطابة والفصاحة .

6- **اعتماد التأثير البلاغي بدل التأثير العقلي:** لقد أشرنا سابقا إلى ارتكاز الخطبة الإسلامية على العاطفة من خلال التقرب والتودّد للملتقي باستعمال أساليب إنشائية على جانب كبير من البلاغة والبيان. «وكانت غاية الخطابة التأثير البلاغي عن طريق الألفاظ والتراكيب التي تمسّ العاطفة وتذكِّر بالمثل العلمي وتذكي شعلة الدين في النفوس في الجموع الحاشدة لا الإقناع البرهاني الذي يحتكم فيه المتناظران إلى العقل والمنطق» [1] .

7- استعمال المحسنات البديعية:

تجمع معظم الدراسات الأدبية على أنّ الاهتمام بالمحسنات البديعية في النثر المرسل لم تظهر بوضوح إلاّ مع بداية العصر العباسي. والواقع أنّ ظهور هذه المحسنات في شكلها الصارخ ، ارتبط بظهور الكتابة إذ يحتاج هذا التكلّف في الأسلوب إلى تركيز أكبر وتحضير مسبق، على خلاف الكلام المرتجل كما هو الحال بالنسبة للنثر الجاهلي والإسلامي .

ولكن هذا لم يمنع من بروز محسنات بديعية في الخطب الجاهلية ثم بروزها أكثر في الخطب الإسلامية والأموية. وبالرغم من ارتجال أصحابها لها إلاّ أنّها في الكثير من الأحيان، كانت حافلة ببعض المحسنات وعلى رأس ذلك السّجع. وربما يعود ذلك إلى أنّ الخطابة كانت مقصورة على طائفة احترفت هذا الفن وبرعت فيه وأصبحت مع طول الدربة متحكِّمة في أسلوب الخطبة ومقوّماتها البيانية. وهذا ما يفسِّر ظاهرة السّجع في الخطبة الجاهلية.

[1]- عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص656.

وفي العصر الإسلامي والأموي اشتهر بعض النّاس بفن الخطابة إلى درجة أن دوّنت خطبهم في العصور اللاحقة مثل علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي جُمعت خطبه في كتاب سمي نهج البلاغة وعنوان الكتاب في حدِّ ذاته يحمل أكثر من دلالة على عناية صاحبه، الإمام علي بالأسلوب والمقوّمات البيانية في خطبه.

ولكن، وبكل موضوعية، فإنّ الخطبة الإسلامية والأموية لم تسقط في ذلك التكلّف الذي أصبح النثر العباسي أسيرا له، كما أنّ الخطابة، بصفة عامة، ظلّت في منأى عن هذا التوجه لأسباب موضوعية كما تتعلّق بارتباط الخطبة بمقتضيات الحال. يقول بطرس البستاني في هذا المضمار: «وليس تزيين اللفظ من مواليد هذا العصر ، بل هو خدن الآداب العربية من أبعد عصورها. ولنا في إنشاء القرآن شاهد على ذلك، والقرآن أصدق صورة يعرف بها طراز الإنشاء القديم. ولكن التزيين في القرآن وفي رسائل الإسلاميين وخطبهم، خال من التصنع، جار مع الطبع. فقد تجد السجع والموازنة، وضروب الاستعارات والتشابيه، وأنواع البديع دون أن تشعر بالتكلّف لها، والتعمّل في اصطناعها، وإنّما تبدو لك نازلة في منازلها، سلبية داعي الحاجة إليها، لا مضطربة ولا متقلقلة »[1] .

نعثر في الخطبة الإسلامية والأموية على بعض المحسنات البديعية والبيانية والصور البلاغية مثل:

7-السجع.

8-الكناية.

10-التشبيه.

[1]- بطرس البستاني، أدباء العرب في العصر العباسي، ص127، 128.

ونموذج الخطبة التي تظهر فيها هذه المحسنات هي خطبة الحجاج بن يوسف ، أهل العراق خاصة عندما يقول: « إِنِي لأَرَى رُؤُوسًا قَدْ أَيْنَعَتْ... » [1] .

المبحث الثالث

الخطابة في العصر العباسي

ــ توطئة تاريخية:

لقد اعتبر العصر العباسي، بالنسبة لكثير من المؤرخين والدارسين بمثابة أوج الازدهار الذي عرفته الحضارة العربية الإسلامية. ويرجع هذا التطوّر الكبير في نواحي الحياة المختلفة إلى اعتماد الخلفاء العباسيين سياسة متفتحة على الشعوب الأخرى فكان من نتيجة ذلك أن استفادت الثقافة العربية من الرصيد المعرفي والثقافي للأمم الأخرى، وهذا واضح من خلال ترجمة نماذج من الأدب الفارسي والفلسفة اليونانية وغير ذلك.

لكن الدولة العباسية، على غرار الدولة الأموية، قامت بعد صراع مرير مع الأطراف الأخرى وعلى رأسها العصبة الأموية. والمعروف أنّ الدعوة العباسية كانت جزء من الحركة الشعبية التي برزت بعد مقتل علي بن أبي طالب وتطوّرت في شكل كتلة سياسية معارضة للأمويين بعد استيلاء معاوية على الخلافة. وكان المشيّعون لأهل البيت متأثرون بتعاطف المسلمين معهم مما جعل شوكتهم تقوى في العصر الأموي، يضاف إلى ذلك انغلاق الأمويين على أنفسهم واحتقارهم للموالي غير العرب.

[1]- أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج2، ص288.

والمؤكّد أنّ قيام الدولة العباسية على مقوّمات الصراع قد ولّد الحاجة القوية للخطابة من أجل إقناع النّاس بمشروعهم السياسي.

1 – الخطابة في العصر العباسي انعكاس للأوضاع الجديدة :

إنّ أهم تطوّر حدث في العصر العباسي ما يتعلّق منه بالأدب ، هو ظهور الكتابة والتدوين. وعلى هذا الأساس بدأ التراجع التدريجي للأدب الشفوي والارتجالي، شعرا أو نثرا. صحيح أنّ هذا التغيّر لم يحدث مباشرة بعد قيام الدولة العباسية، لكنّه بدأ يظهر مع ظهورها ويفرض قواعد جديدة في فن الكتابة النثرية.

وعلى هذا الأساس تحوّل اهتمام النّاس من فنون القول الشفوية المباشرة إلى الكتابة وازدهر تأليف الكتب والرسائل وتطوّرت الأساليب النثرية خاصة تطوّرا مذهلا. وكان من نتيجة ذلك في رأي بعض الباحثين [1] ، أن ضعفت الخطابة بعدما تبدّلت الأحوال وظَهَر التدوين.

والواقع أنّنا عندما نعود إلى المراجع التي أرّخت للأدب العربي، وهي كثيرة، فإنّنا لا نجد في معظمها إشارة إلى فن الخطابة في العصر العباسي مثل تاريخ آداب اللّغة العربية لجرجي زيدان وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان وتاريخ الأدب العربي لعمر فروخ وتاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري. أمّا المراجع التي ذكرت الخطابة فقد اتّفقت على ضعفها في هذا العصر ، وهذه المراجع هي:

1– **أدباء العرب** لبطرس البستاني : يقول البستاني عن فن الخطابة في العصر العباسي: « كان الإنشاء في العصر الإسلامي مقصورا على الخطب ورسائل الدواوين.وإذا تعداها إلى بعض المصنّفات، ولكنّها لم تصل إلينا. فلما قامت

[1]- بطرس البستاني، أدباء العرب في الأعصر العباسية، ص127.

الحضارة الجديدة، وانتشرت الكتابة والقراءة، وارتقى المستوى العقلي في المسلمين، تنوّعت أساليب الإنشاء بتنوّع العلوم والفنون ، فتعدّدت أغراض الرسائل وطرائقها، وظهرت الكتب المصنفة على مباحث شتى من علم وآداب. ولكن الخطابة استولى عليها الضعف شيئا فشيئا ، ومازالت تتضاءل حتى تلاشت في أوساط العصر الثاني »[1] . وينطوي هذا الحكم السلبي على فن الخطابة في هذا العصر على التغيّرات السياسية والاجتماعية التي أفرزت مجتمعا هجينا تتنازعه الثقافات المختلفة وتحكمه السلطة المركزية المطلقة .

2ــ موسوعة **تاريخ الأدب العربي** لشوقي ضيف : إنّ أوّل ملاحظة يمكن تسجيلها بشأن هذا الكتاب أنّ المؤلّف تكلّم عن فن الخطابة في العصر العباسي مجملة مع فن الوعظ والقصص ، ويحمل هذا أكثر من دلالة . وفي موضوع الخطابة في هذا العصر يقول : « وعلى نحو ما ضعفت الخطابة السياسية ضعفت الخطابة المحفلية التي كنا نعهدها في عصر بني أمية »[2] . وهذا يعني أنّ هناك موضوعات خطابية ازدهرت في هذا العصر وأخرى ضعفت بعد تقلّب الأحوال الاجتماعية والسياسية . وهذا ــ في رأينا ــ أمر طبيعي ينطبق أيضا على الخطابة في العصر الجاهلي والإسلامي حيث تخضع الخطبة لمقتضيات الراهن السياسي والاجتماعي .

3ــ **تاريخ الأدب العربي** لأحمد حسن الزيات: يقول المؤلف في معرض حديثه عن تطوّر النثر في العصر العباسي: « وحلّت الكتابة محلّ الخطابة في قمع الأهواء، وردع الأعداء، وإطفاء الفتن، وتأليف القلوب »[3] .

---

[1]- المصدر السابق، ص130.

[2]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأوّل، دار المعارف، ط16 ، القاهرة 2003. ص450.

[3]- أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ص215.

9- أسباب ضعف الخطابة في العصر العباسي:

إنّ معظم الدراسات التي أرّخت للأدب العربي في العصر العباسي ركّزت على التغيّر الكبير في نمط الحياة السياسية والاجتماعية الذي انعكس على الأدب والثقافة عموما. كما ركّزت هذه الدراسات على ظهور الكتابة والتدوين التي فتحت المجال واسعا أمام الأدباء للتعبير عن مختلف الموضوعات، بل أنّ ذوي السلطات تفطّنوا أيضا إلى أهمية هذه الكتابة فاتخذوها سلاحا يواجهون به الأعداء وكانوا يعيّنون كتابا لدواوينهم من خيرة الأدباء واللّغويين لتحسيسهم بخطورة هذه المهمة.

وهنا يطرح السؤال حول جدوى الخطابة في ظل إمكانيات التعبير الجديدة التي أصبحت متاحة لقطاع عريض من الأدباء. فالمؤكّد أنّها لم تعد الوسيلة الأساسية في ممارسة التوجيه والتأثير في المجتمع، كما أشار إلى ذلك أحمد حسن الزيات.

وعلى هذا الأساس فإنّ معظم الدارسين، في الوقت الذي أشاروا فيه إلى ضعف الخطابة في هذا العصر فإنّ معظمهم حاول أن يقف على الأسباب التي أدت إلى هذا الضعف.

فبالنسبة لبطرس البستاني فإنّه خصّص مبحثا مستقلا عن أسباب ضعف الخطابة في العصر العباسي ويقول: « عرفنا كيف ازدهرت الخطابة في صدر الإسلام، وما كان لها من منزلة سامية، ومقام رفيع، على أنّ العوامل التي توّفرت يومئذ لتقدم هذا الفن لم تتوفر له في أعصر المولدين لأنّ الشعب العباسي الخليط لم يكن له ما كان للعرب العرباء من فصاحة فطرية، وبراعة التصرّف في ضروب الكلام. فشيوع اللحن واللهجات العامية بينهم جعل حظهم قليلا من سهولة النطق بالكلام الفصيح. ثم أنّ العنصر العربي الخالص أخذ يعود إلى مواطنه الأولى بعدما رأى من نفاذ العنصر الأعجمي وتسلطه عليه. وأبى أن يخضع لقواد من الفرس،

فنفر من التجنيد، وأصبح معظم الجيش من الموالي، فاضمحلت الخطب العسكرية، وبات الإقناع للسيف لا للسان »[1].

ففي تشريح البستاني لوضعية الخطابة في العصر العباسي تحليل علمي دقيق للظاهرة على اعتبار أنّ الخطابة قوامها اللسان لا الكتابة، وما دام أنّ هذا اللسان قد دخلته بعض الآفات مثل اللحن وصعوبة النطق، أو بصفة عامة عيوب النطق، كل ذلك بسبب اختلاط العرب بالأعاجم من جهة، ومن جهة ثانية استعمال الأعاجم اللّغة العربية الذي ينجم عنه صعوبة في الكلام بفصاحة ووضوح.

وما يؤكّد إصابة هذا التحليل أنّ الجاحظ، في تلك الفترة بالذات، تكلّم كثيرا عن عيوب الكلام والنطق وتأثيرها السلبي على فن الخطابة والتخاطب عموما. يقول الجاحظ في مستهل كتابه البيان والتبيين: « اللهم إنّا نعوذ بك من فتنة العمل... ونعوذ بك من السلاطة والهذر، كما نعوذ بك من العيّ والحصر. وقديما ما تعوذوا بالله من شرها، وتضرّعوا إلى الله في السلامة منهما »[2] . ثم يشير الجاحظ مباشرة إلى أثر ذلك الاختلاط بين الثقافات والألسنة على استعمال اللّغة العربية فيقول: « ويقال في لسانه لكنّه، إذا أدخل بعض حروف العجم في حروف العرب، وجذبت لسانه العادة الأولى إلى المخرج الأوّل. فإذا قالوا في لسانه حُكلة فإنّما يذهبون إلى نقصان آلة المنطق ، وعجز أداة اللفظ، حتى لا تعرف معاينه إلاّ بالاستدلال »[3].

أمّا شوقي ضيف فإنّه يقول عن أسباب ضعف الخطابة في هذا العصر : «نشطت الخطابة السياسية في مطالع هذا العصر، إذ اتخذتها الثورة العباسية

---

[1]- بطرس البستاني، أدباء العرب في الأعصر العباسية، ص130.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص3.

[3]- نفسه، ص39 ــ 40.

أداتها في بيان حق العباسيين في الحكم، وكانوا يحسون منذ أوّل الأمر بأنّ أبناء عمهم العلويين يضطغنون عليهم استثناءهم بالخلافة من دونهم، فمضوا يؤكّدون في خطابتهم أنّهم أصحاب هذا الحق، فهم الذين أدالوا للشعب من بني أمية وهم الذين وضعوا حكمهم وحطّموه حطاما، وقد انهالوا عليهم بالتجريح والطعن العنيف، على نحو ما يتضّح في خطبة أبي العباس السفاح حين بويع بالخلافة في الكوفة، وفيها نراه يتحدّث عن رحمهم وقرابتهم للرسول ﷺ تاليا من القرآن الحكيم بعض الآيات الخاصة بأهل بيت النبوة...» [1] . إلى هنا يكون شوقي ضيف قد شرح ظروف ازدهار الخطابة في بداية الدعوة العباسية وكيف أنّها لعبت دورا أساسيا في إقناع النّاس بهذه الدعوة. لكن شوقي ضيف يستدرك ذلك بقوله: «ويموت السفاح سريعا، ويخلفه أبو جعفر المنصور، ولم يكن في العباسيين أبيّن منه ولا أخطب، وفي عهد تندلع ثورة محمد بن عبد الله بن الحسن العلوي الملّقب بالنفس الزكية بالمدينة لسنة 145 للهجرة، ويتكاتبان كما مرّ بنا في الفصل الأوّل، وكل منهما يؤكّد حقه في الخلافة وإرثها عن الرسول الكريم » [2] .

هنا إشارة إلى السبب الأوّل لضعف الخطابة في هذا العصر أو فلنقل في المراحل اللاحقة وهو ظهور بديل لها وهو الكتابة، أو تحديدا، وهو المعنى الذي قصده شوقي ضيف، «التخاطب عن طريق الكتابة أو المراسلة » [3] . وكما هو

---

[1]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأوّل، ص448.

[2]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي ، العصر العباسي الثاني، ص449.

[3]- الأدب التراسلي Littérature épistolaire: هناك نوعان من الأدب التراسلي: النوع الأوّل وهو ما يقصده شوقي ضيف يتمثل في تلك الرسائل الشخصية التي يتبادلها الأدباء وغير الأدباء، وتُنشَر أحيانًا نظرًا لقيمتها التاريخية بالدرجة الأولى. أما النوع الثاني فهو ضرب من الروايات يُكتبُ في شكل رسائل متبادلة بين شخصيتين روائيتين. اعتبر النقاد هذا النوع من الكتابة بمثابة جنس أدبي له خصائصه وقيمته الفنية التي لا تُنكر. ومن النماذج المؤسّسة للأدب التراسلي رواية الكاتبة الفرنسية مدام دي ستايل Mme De Stael التي نُشرت بعنوان **دلفين Delphine** سنة 1802.

معلوم فإنّ البيان كان جزءا من المعارك التي خاضها العرب فيما بينهم بصفة خاصة بحيث اتخذ الشعر ثم الخطابة كوسيلة للتعبير في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي، على نحو ما أشرنا إليه في الأجزاء السابقة من هذا البحث.

ثم يضيف شوقي ضيف سببا آخر لضعف الخطابة في هذا العصر عندما يواصل حديثه عن تأسيس الدولة العباسية وتأثير ذلك على الخطابة : « ولم يلبث المنصور أن قضى على هذه الثورة قضاء مبرما، ولم يعد العلويون كما أسلفنا في غير هذا الموضع يحاولون الثورة جهازا على أبناء عمهم، بل عمدوا إلى السرية خوفا من بطشهم وما عوّدوهم النّاس من إقناعهم بالسيف دون اللسان. وتضاءلت حينئذ كما قدّمنا حركات الخوارج، فلم يكن هناك إلاّ السيف أو الإذعان. وبذلك كمّمت الأفواه، وضعفت الخطابة السياسية في هذا العصر ضعفا شديدا، لأنّها إنّما تزدهر حين تكفل للنّاس حرياتهم السياسية على نحو ما كان الشأن في عصر بني أمية » [1] .

فالسبب الذي يؤكّد عليه شوقي ضيف هنا هو غياب حرية التعبير في العصر العباسي نتيجة بطش السلاطين. وهنا يتفق شوقي ضيف مع المستشرق **نالينو** الذي أشار إلى عوامل ازدهار الخطابة في العصر الجاهلي مرجعا ذلك إلى وجود حرية في التعبير نظرا لغياب سلطة سياسية قوية [2] . ويؤكّد شوقي ضيف على علاقة الخطابة بالحرية، عندما يقول مستدركا: « عادت الخطابة السياسية إلى الظهور في فتنة الأمين وحروبه مع أخيه المأمون » [3] .

---

[1]- شوقي ضيف، العصر العباسي الثاني، ص449– 450.

[2]- حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي ،ج1، ص 116.

[3]- شوقي ضيف، العصر العباسي الأوّل، ص450.

وقد أشار شوقي ضيف من قبل إلى ضعف الخطابة المحفلية، بمعنى تلك المرتبطة بالوفود خاصة على الخليفة في بعض المناسبات كالأعياد. والسبب في نظر شوقي ضيف، يعود إلى وجود حاجز بين السلطات والرعية. يقول عن هذا الموضوع: «وعلى هذا النحو أصبحت الخطابة الحفلية شيئا نادرا يقال في الحين الطويل بعد الحين، وبذلك تضاءلت كما تضاءلت الخطابة السياسية ولم يعد لها شأن يذكر» [1] . ويؤكّد شوقي ضيف على هذا الرأي في تناوله لنفس الموضوع في العصر العباسي الثاني [2] .

وفي رأي حنا الفاخوري أيضا أنّ الخطابة عموما ضعفت في هذا العهد شيئا فشيئا. وذلك لضعف الدواعي إليها لضعف القدرة عليها . ومن أكبر دواعي الخطابة روح العصبية والحربية. ففي صدر العهد العباسي ظلّت أسباب الخطابة قويّة لما جرة من انقلابات خطيرة وما ظهر من دعوات مذهبية حادة، وثورات اجتماعية عنيفة، ولم يكن اختلاط العرب بالأجانب يعد شديد الأثر على الألسنة، فكان للخطابة بسبب كل ذلك شأن يذكر، فتعدّدت موضوعاتها وتشعّبت مناحيها. ثم أخذ ظلّها يتقلص عندما استحكم الأمر لبني أمية وأصبح الفصل للسيف والسلطات لا للسان، وعندما خبت نار الأحزاب والثورات وضعفت الفصاحة العربية، وانصرف النّاس إلى الثقافة والكتابة للإقناع، واستعاضوا عن الألسنة تخطب بالأقلام تكتب. وحلّت محل الخطابة الرسائل الإدارية [3] .

والفاخوري هنا يعمِّم ضعف الخطابة على الميادين غير السياسية، على خلاف شوقي ضيف الذي ركّز على الجانب السياسي. و خصّص مبحثا كاملا عن

---

[1]- شوقي ضيف ، العصر العباسي الأوّل ، ص451.

[2]- شوقي ضيف، العصر العباسي الثاني ، ص526.

[3]- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، ص365 ــ 366.

تطوّر الخطابة الدينية في هذا العصر لكنّه أدرج فيه الوعظ والقصص التي تشكّل في مجموعها خطابة أو خطابا ذا مضمون ديني.

- **تطوّر الخطابة الدينية:**

لقد أشار حنا الفاخوري، في آخر كلامه عن ضعف الخطابة في العصر العباسي إلى ازدهار الخطابة الدينية بنوع من الاقتضاب بقوله: «ولم يبق لها إلاّ بعض الأصداء في المساجد والجوامع مع تبسيط الموضوعات الدينية في الجمع والأعياد »[1] . وعدم التوسيع في هذا الموضوع يحمل في طيّاته حكما نقديا يكرّس الحكم الأوّل على الخطابة عموما بأنّها ضعفت.

كما أشار البستاني أيضا إلى استمرار الخطابة الدينية. « وأما الخطب الدينية فلا غنى عنها في الجُمَع والأعياد، ولكن قلَّ فيها الارتجال ثم جُعل لها صور خاصة لا تتبدّل، فأصبحت تحفظ وتردَّد في كل موسم وحفل» [2] .

كما يشير البستاني بطريقة ضمنية، إلى ازدهار الخطابة في بداية العصر العباسي عندما يقول : « على أنّه عرف في هذا العصر جماعة من الخطباء المحسنين، وأخطبهم مخضرمو الدولتين كخالد بن صفوان خطيب بني تميم، وشبيب بن شية المنقري خطيب البصرة . واشتهر من الخلفاء المنصور والمأمون » [3] .

لكن شوقي ضيف يقف وقفة متأنية عند هذا الموضوع وعالجه من مختلف جوانبه. يقول في مستهل حديثه حول هذا الموضوع: «وقد ظلّت الخطابة الدينية وما اتصل بها من وعظ ازدهارها في هذا العصر، وعلى نحو ما كان الخلفاء والولاة

---

[1]- المصدر السابق، ص366.

[2]- بطرس البستاني، أدباء العرب في الأعصر العباسية، ص131.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

يشاركون فيها لعصر بني أمية كانوا يشاركون فيها أيضا لهذا العهد، إذ نجد للمهدي خطبة بارعة مأثورة... »[1] . ولكن شوقي ضيف يستدرك ذلك بقوله: « على أنّنا نجد الرشيد يسن سنة كانت سببا في أن تضعف هذه الخطابة على ألسنة الحلفاء، إذ طلب إلى الأصمعي أن يعد لابنه الأمين خطبة يخطب بها يوم الجمعة، كما طلب إلى إسماعيل اليزيدي وابن أخيه أحمد أن يعد خطبة مماثلة يخطب بها المأمون، وبذلك سنّ للخلفاء أن يخطبوا بكلام غيرهم... »[2] .

فهنا إشارة واضحة إلى عوامل ازدهار الخطابة إذ تعتبر حرية التعبير المحرّك الأساسي فيها على نحو ما أشرنا في السابق. وعسى أن تكون هذه الخطوة التي أقدم عليها الرشيد جزءا من سياسته تكميم الأفواه التي سبق وأن أشار إليها شوقي ضيف في معرض حديثه عن ضعف الخطابة السياسية في هذا العصر.

ولكن شوقي ضيف لا يحصر الخطابة الدينية في خطب الخلفاء والولاة ورجال الدولة وعلى هذا النحو تم إنقاذ الخطابة الدينية على يد فئة أخرى من الخطباء.« ولكن إذا كانت الخطابة الدينية أخذت تضعف على لسان الولاة والخلفاء فإنّها أينعت في بيئة الوعاظ والنسّاك ممن كانت تزخر بهم مساجد بغداد والبصرة والكوفة...»[3] . وبطبيعة الحال فإنّ هذه الفئات لا تخضع لسلطة الخليفة المباشرة كما أنّها– في معظم الأحيان– ليس لديها ما تخسره عندما تعبّر بحرية عن رأيها على خلاف الولاة والوزراء والخلفاء الذين يخشون على مناصبهم.

---

[1]- شوقي ضيف، العصر العباسي الأوّل، ص451.

[2]- نفسه، ص452.

[3]- نفسه، نفس الصفحة .

غير أنّ النّساك والزّهاد لم يكونوا الوحيدين الذين برعوا في الخطب الدينية بل تضم هذه الفئة أيضا « الفقهاء والمحدثين والمتكلّمين...» [1] . وكانت هذه الفئة تتمتع بحرية الرأي مما ساعدها على النبوغ في فن الخطابة والوعظ حتى أنّ الخلفاء كانوا ينصتون لهم ويتأثرون بخطبهم أشد التأثر. وقد أشار **كارل بروكلمان** إلى هذا الموضوع في معرض حديثه عن فن الخطابة في العصر العباسي .

يقول شوقي ضيف في هذا السياق: « وكان بعضهم يلم بمجالس الخلفاء لوعظهم، وأحيانا كانوا يستقدمونهم فيعظونهم حتى يبكوهم » [2] . وقد اشتهر بهذا اللون من الخطب والمواعظ « ثلاثة : عمرو بن عبيد المغزلي الزاهد المشهور، واعظ المنصور، وصالح بن عبد الجليل واعظ المهدي، وابن السماك واعظ الرشيد» [3] .

ـ خصائص الخطابة في العصر العباسي:

الواقع أنّ أسلوب الخطبة في العصر العباسي تخلى عن الكثير من السّمات التي اتسمت بها الخطابة في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي . فبدلا من التركيز على الفكرة أصبح همّ الخطيب الأوّل في العصر العباسي الأسلوب نظرا لتطوّر النثر. أمّا اللّغة فتعكس التطوّر الحضاري في هذا العصر حيث تخلى الخطباء عن المفردات الغريبة أو الفخمة التي عرفناه عند الحجاج بن يوسف على سبيل المثال وعلى العموم يمكن إجمال هذه الخصائص في النقاط التالية:

---

[1]- المصدر السابق، ص452.

[2]- شوقي ضيف، العصر العباسي الأوّل، ص452.

[3]- نفسه، ص453.

1-التخلي عن الإيجاز في معظم الأحيان نتيجة تدفق الأفكار وتشبعها من جهة، ومن جهة ثانية نتيجة لتطوّر النثر في هذا العصر إذ تحوّلت الكتابة إلى صناعة وممارسة.

2- الإفراط في المحسنات البديعية أحيانا، وخاصة الخطب التي يتم تدبيجها مسبقا أو تلك التي أُلّفت بغرض اقتراحها على الخطباء مثل خطب ابن نباته.

3-الاهتمام بالأسلوب أكثر من الاهتمام بالمعاني والأفكار نظرا لخروج الخطبة- في كثير من الأحيان ــ عن غرضها الأساسي المتمثّل في إقناع النّاس إلى غرض آخر هو إبراز القدرات البلاغية خاصة في الخطب التي أُلّفت وتمّ تداولها في شكلها المكتوب. ويتعلّق الأمر هنا- بصفة خاصة- بالخطب الدينية والوعظية.

4- تضمين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الصحابة بشكلٍ مكثّف خاصة في الخطب الدينية والوعظية. ويرجع ذلك إلى ميل الخطباء إلى زجر النّاس عن المعاصي والانحرافات نظرا لما شاع في هذا العصر من مظاهر المجون واللهو. وربما رجع ذلك أيضا إلى ازدهار علوم الدين من فقه وحديث وسيرة نبوية.

5- اعتماد الخطبة أحيانا على بعض القصص التي يراد منها التأكيد على موضوع الخطبة وأفكارها . ونجد هذا خاصة في خطب الوعظ والإرشاد الديني وقد برزت هذه الظاهرة في أواخر العصر الأموي على نحو ما أشرنا في موضع سابق، ولكنّها تطوّرت بشكل ملفت الانتباه في العصر العباسي نظرا لازدهار خطب الوعظ دون سواها.

ـ الخطبة السياسية في العصر العباسي:

إذا تأملنا ما وصلت إلينا من خطب عن العصر العباسي فإنّنا نلاحظ أنّ الأمر يتعلّق- بنسبة كبيرة- بتطوّر أغراض كانت موجودة في السابق وليس بظهور أغراض جديدة. ولعلّ الغرض الوحيد الذي يمكن اعتباره جديدا كل الجدة هو ما نستطيع أن نسميه بظهور الخطب النموذجية، وهي تلك التي ألّفها الأدباء والبلغاء ودوّنوها في كتبهم بغرض أن تكون تحت تصرف الخطباء كما سيأتي بيان ذلك لاحقا. وبصفة عامة فإنّ الأغراض التقليدية لفن الخطابة تطوّرت في هذا العصر في اتّجاهات مختلفة منها ما يتعلّق بالأحوال السيّاسية ومنها ما يتعلّق بالتغيّراتالتي طرأت على الحياة الاجتماعية والثقافية.

فلقد سبق الإشارة إلى استخدام الدعوة العباسية للخطابة كأداة فعالة لاستمالة النّاس إليهم في حربهم ضد بني أمية. غير أنّ أعداء العباسيين كانوا كُثُر وأحيانا من الشيعة وآل البيت، أي من نفس الأسرة النبوية التي ينتمي إليها آل العباس أنفسهم أمثال العلويين [1] الذين أخذوا ينافسونهم على الخلافة. وعلى هذا الأساس انطوت الخطبة السياسية في بداية العصر العباسي، وهي فترة صراع بين عدة أطراف سياسية، على دهاء سياسي كبير. وبصفة عامة، فإنّ الخطاب في الخطبة السياسية في هذه الفترة كان موجها لأكثر من طرف، وهنا كان الخطيب يلجأ إلى التلميح والضمنيات.

ولعلّ النموذج المجسّد لهذه الإستراتجية الخطابية، هو خطبة أبي العباس السفاح وقد بويع بالخلافة ، وقد استعان فيه بعمه داود بن علي، قال في بدايتها: « الحَمْدُ لله الَذِي اصْطَفَى الإسْلاَمَ لنَفْسِهِ تَكْريمَة، وَشَرَفِه وَعَظَمَتِه، وَاخْتَارَهُ لَنَا وَأَيَّدَهُ بِنَا، وَجَعَلَنَا أَهْلَه وَكَهْفَه وحِصْنَه ، وَالقَوّام بِهِ ، وَالذَابِين عَنْهُ،

[1]- العلويون: فئة من المسلمين شكلوا كتلة سياسية ترى أحقية أحفاد علي بن أبي طالب في الخلافة.

وَالنَاصِرِينَ لَهُ، وَأَلْزَمَنَا كَلِمَة التَقْوَى، وَجَعَلَنَا أَحَقَ بِهَا وَأَهْلَهَا، وَخَصَّنَا بِرَحِمِ رسول الله ﷺ وَقَرَابَتِه، وَأَنْشَأَنَا منْ آبَائِهِ، وَأَنْبَتَنَا مِنْ شَجَرَتِهِ، وَاشْتَقَنَا مِنْ نَعْتِهِ، جَعَلَهُ مِنْ أَنْفُسِنَا غَزِيرًا عَلَيْهِ مَا عَنَتْنَا حَرِيصًا عَلَيْنَا، بالمُؤْمِنِين رَؤُوفًا رَحِيمًا». [1] ففي هذه الخطبة يركّز السفاح على الحجج الدامغة التي تخرس ألسنة أعدائه أو المتمردين في طاعته . ومن تلك الحجج انتماء العباسيين إلى أهل البيت حيث يقول: «وما توفيقنا أهل البيت إلاّ باللّه » [2] .

ــ ظهور التنظير لفن الخطابة:

وعلى العموم فإنّ التنظير لفن الخطابة عند العرب القدامى لم ينضج نضجا كافيا على خلاف الشعر للأسباب التي ذكرناها آنفا . كما كان اهتمام العرب بتدوين الخطب ضئيلا فلم تصلنا كتب أفردت للخطب سوى نزر قليل . يقول أحمد زكي صفوت في هذا الموضوع : « ونظرت فوجدت تلك الخطب مبعثرة منشورة في كتب الأدب والتاريخ، لا يؤلّف بينها نظام، ولا يضمّ أشتاتها كتاب، فإذا ما شئت أن تتعرّف صورة الخطابة في عصر من العصور، أو تترجم الخطيب من خطباء العرب، ألفيت الطريق أمامك وعرة شائكة » [3] .

لقد أدرك القدماء في هذا العصر أهمية الخطابة وخطرها في ترجيح كفة القوى المتصارعة في أهدافها السياسية والمذهبية أو في سواها من الأغراض كالوعظ والإرشاد الديني. غير أنّ اهتمامهم هذا اتخذ أشكالا مختلفة ، تراوح فيها التنظير لهذا الفن قوة وضعفا . ونذكر هنا جملة من تلك الأعمال التي حاولت التأسيس النظري والتطبيقي لفن الخطابة .

---

[1]- أحمد زكي صفوت،جمهرة خطب العرب ، ج3، ص6 –7.

[2]- نفسه ، ص8.

[3]- نفسه، ج1، ص 3–4.

أولا: مصنفات النقد والبلاغة:

عندما نتصفح مصادر النقد والبلاغة نجدها تركّز بشكل فارق على الشعر دون النثر. وقد سبق وأن أشرنا إلى اهتمام العرب بالشعر – خاصة في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي– وأسباب ذلك لكنّنا في نفس أكّدنا على ظهور النثر متزامنا مع الشعر، بل أنّ بعض الآراء تعتبر النثر أسبق من الشعر .

لكن هذا لم يستمر في العصر العباسي ، خاصة في الفترات الأخيرة منه إذ تفطّن معظم النقاد والبلاغيين إلى أهمية النثر والخطابة . وكما أنّ ظهور التدوين والكتابة كان لهما أبعد الأثر في ترجيح الكفة لصالح النثر في هذا العصر .

تتمثّل المحاولات الأولى لدراسة الخطابة في كتاب الجاحظ البيان والتبيين إذ نجده يكاد يختص بهذا الفن مع أنّه يركّز أيضا على الشعر. والكتاب لا يختص بفن معين وإنّما يحاول أن يشرح مرتكزات الكلام البليغ، سواء كان شعرا أو نثرا، لكن الجاحظ انقاد فيه بصورة عفوية إلى الخطابة نظرا لتوافقها مع موضوع الكتاب.

والجاحظ لا يحدّد موضوعات الخطابة أو خصائصها في أبواب مرتبة ، بل أنّه يسرد ذلك على نحو متداخل، بل أنّه يتكلّم بإسهاب عن الخطابة والخطباء في أبواب لا تشير إلى هذا الموضوع، لكنّها تشير إلى خاصية من خواص الخطابة. أو إحدى مرتكزاتها . ففي أوّل باب من الكتاب والذي لا يحدّد له عنوانا، يتكلّم الجاحظ عن الخطابة والفصاحة والعي أي العجز عن الكلام ويستشهد بالخطب . وفي الباب الذي عنوانه « ذكر الحروف التي تدخلها اللثغة

وما يحضرني منها » يركّز الجاحظ على بعض أمراض الكلام ويستشهد بالخطباء بصفة خاصة. وعلى هذا المنوال سار الجاحظ في معالجته لقضايا الكتاب. لكن الجاحظ قصد الخطابة مباشرة في معظم أبواب الكتاب، ففي الجزء الأوّل نجد الأبواب التالية:

- باب ذكر ناس من البلغاء والخطباء والأبيناء [1] والفقهاء والأمراء ممن لا يكاد يسكت مع قلّة الخطأ والزلل [2] .
- باب شعر وغير ذلك من الكلام مما يدخل في باب الخطب [3] .
- باب آخر من الشعر مما قالوا في الخطب واللسان والامتداح به والمديح عليه [4] .
- باب من خطب القصار من خطب السلف، ومواعظ من مواعظ النساك، وتأديب من تأديب العلماء [5] .

[1]- الأبيناء : يقصد ممن يتصفون بالبيان. قال الجاحظ : « ومن الشعراء الخطباء الأبيناء الحكماء قس بن ساعدة الأيادي»، البيان والتبيين، ج1، ص45.

[2]- نفسه، ص98 وما بعدها.

[3]- نفسه، ص218.

[4]- نفسه ، ص231.

[5]- نفسه ، ص257.

- ذكر كلمات خَطَبَ بهن سليمان بن عبد الملك [1] .
- باب ذكر أسماء الخطباء والبلغاء والأنبياء وذكر قبائلهم وأنسابهم [2] .
- باب من أسماء الكهان والحكام والخطباء والعلماء من قحطان [3] .

لقد حاول الجاحظ في هذا الجزء الإحاطة بعالم الخطابة وتفسير الظاهرة الخطابية من منظور جديد يعتمد التقصي والتحليل على جميع المستويات البنائية والدلالية ووصولا إلى الأبعاد التداولية لفن الخطابة . فالعناوين التي وظّفها الجاحظ والتي ركّز فيها على أسماء الخطباء لا تفضي مباشرة إلى مضامينها الحقيقية . ففي طيّات هذه الفصول بالذات ينظر الجاحظ لفن الخطابة ويضع لها الأسس المبدئية ، ويكشف عمّا تنطوي عليه من أبعاد تداولية تتجاوز النص إلى صاحبه وظروف إنتاج الخطبة . وقد اعتمد الجاحظ في منهجه هذا على الأخبار التاريخية وثقافته الموسوعية وحسه النقدي والفني بحيث تجتمع هذه العناصر كلّها لصياغة قراءة واعية للخطبة . وربط الجاحظ تحليله بالخطب المشهورة عند العرب جعل دراسته لهذا الفن لا تتأثر كثيرا بالتأثيرات الخارجية ــ مثل الثقافة اليونانية والفارسية على الخصوص ــ وهو ما أكّده معظم الدارسين في العصر الحديث، بالرغم مما أثير حول علاقة الفكر الاعتزالي ــ الذي ينتمي إليه الجاحظ ــ بالمنطق اليوناني .

وفي الجزء الثاني يخصّص الجاحظ ثلاثة أرباع الكتاب للخطابة، وخاصة للخطب المشهورة مثل خطب النبي ﷺ و خطب الحجاج بن يوسف [4] وزيّاد بن

---

[1]- المصدر السابق ، ص304.

[2]- نفسه ، ص306.

[3]- نفسه ، ص358.

[4]- نفسه، ج2، ص137–138–307.

أبيه [1] ومعاوية [2] وغيرهم.

وفي الجزء الثالث نجد الباب التالي:

- ومن خطباء الخوارج [3] .

وفي الجزء الرابع نجد الباب الأخير بعنوان:

- يضاف إلى باب الخطب [4] .

وإذا تأملنا بقية الأبواب ، وهي تقارب الثلثين تقريبا، وجدنا أنّ نصفها يدور حول الخطابة انطلاقا من علاقة موضوعاتها بهذا الفن. فالموضوعات التي خاض الجاحظ فيها في هذا الجزء تتمحور حول الزهاد والنسّاك والوعّاظ والبلغاء والعصا والسكوت والصمت وأمراض الكلام والكلام...الخ . وقد سبقت الإشارة إلى تركيز شوقي ضيف على الوعّاظ والزهّاد في معرض حديثه عن تطوّر الخطابة في العصر العباسي بسبب الصلة الوثيقة التي تجمع بين الموضوعين.

ومن جهة أخرى، فإنّ ما تبقى من موضوعات تتصل بالشعر والحكم والأمثال على حجة الخصوص فإنّها – هي الأخرى– على صلة وثيقة بين الخطابة بدليل قول الجاحظ نفسه في باب من أبواب الكتاب عنوانه: «باب شعر وغير ذلك مما يدخل في باب الخطب » يدل بذلك على أنّ غرضه من الكتاب هو الخطابة التي تتخذ أحيانا أمثالا غير نثرية مثل الشعر. وقد عرف العرب هذا النوع من الخطب، في العصر الجاهلي بصفة خاصة، حيث أنشد الشعراء قصائدهم في منافرات

---

[1]- المصدر السابق، ص61.

[2]- نفسه ، ص59، 131.

[3]- نفسه ، ج3، ص264.

[4]- نفسه ، ج4، ص58.

مشهورة في جو محفلي وأمام ملك أو حكم . ومن أمثلة ذلك معلقة عمرو بن كلثوم والحرث بن حلزة حيث أنشد كل شاعر معلقته أمام ملك الحيرة عمرو بن هند ليدافع بها عن قبيلته في أثناء حرب البسوس[1] . وتبرير ذلك أنّ العرب كانت تفضّل الشعر على حساب النثر فجاء شعرهم يحمل نبرة خطابية في مثل هذه المناسبات.

وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار البيان والتبيين للجاحظ:

- أوّ ل مصنف أفرد- في معظمه- لفن الخطابة . وقد عاش الجاحظ بين 160هـ- 258 هـ، أي أنّه ينتمي إلى الجيل الأوّل من النقاد والبلاغيين العرب القدماء.
- بمثابة إرهاص لتحليل الخطاب المعاصر انطلاقا من كونه عالج الظاهرة الخطابية في شموليتها وتعدد أقطابها الفاعلة :لغة- سياق-بلاغة.

يقول عبد السلام محمد هارون في هذا الصدد: «وقد عنى الجاحظ في هذا الفن عناية خاصة. ولا غرو فالخطابة دعامة من دعائم الدعوة. وكان المعتزلة يلجئون إلى الخطابة والجدال في تأييد أمرهم، وبيان مذاهبهم ومقالاتهم »[2] . فقد توّفرت في الجاحظ عوامل تاريخية وفكرية ساهمت في توجيه اهتماماته للخطابة فالفترة التي عاشها – بداية العصر العباسي- كانت- بحق- فترة ازدهار الخطابة السياسية على نحو ما أشار إلى ذلك الدكتور شوقي ضيف ويمكن أن نستشف من ذلك أنّ مصير الدعوة العباسية كان مرهونا بقدرتهم على إقناع النّاس سواء في مواجهتهم لأعدائهم من الأسر الأخرى أو في صراعاتهم الداخلية، حيث كان يتوقف مصير كلّ طامع إلى الخلافة على قدراته الخطابية. وهناك مؤشرات تدلّ على ذلك

---

[1]- ديوان عمرو بن كلثوم، تحقيق د.إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت ، لبنان 1996. ص11 وما بعدها.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين ، ج1، ص10، من مقدمة المحقّق.

مثل استعانة الخليفة العباسي الأول أبو العبّاس السّفاح بعمِّه يعقوب بن عليّ الذّي كان معروفًا بحسن تصرّفه في فن الخطابة . وسبب ذلك أنّ أبا العبّاس السفّاح كانت تنتابه وعكات صحّية ولا يستطيع الوقوف على المنبر لمدّة طويلة. وكان أبو العبّاس نفسه مشهورًا بالفصاحة والخطابة وكان أوّل ما أبهر به النّاس إحياؤه للسّنة النبوية في الخطابة. « وقيل: إنّه بويع يوم الأربعاء لإحدى عشرةَ ليلةً خلت من شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين ومائة... وركب إلى المسجد الجامعِ في يوم الجمعة، فخطب على المنبر قائماً، وكانت بنو أمية تخطب قُعُوداً، فضجَّ الناسُ وقالوا: أحييت السُّنة يا ابن عَمِّ رسول اللّه صلى الله عليه وسلم»[1].

ومن جهة أخرى فإنّ تكوين الجاحظ الفكري واستفادته من ثقافة عصره ، وخاصة علم الكلام بوّأه لأن ينظِّر لفن الخطابة ويكشف عن مكوّناتها اللّغوية والمقامية حيث يضيف عبد السلام محمد هارون: « فهو يرسم للخطابة أدبا يستحسن فيه أن يقيس بين القرآن والشعر، ويبيّن ما ينبغي إتباعه في ضروب من الخطب، كخطبة النكاح، وما تتطلبه الخطابة من الجهر بالقول وترفيع الصوت، ذاكرا في ذلك الخبر والمثل ومن عرف بجهارة الصوت.وهو يسترسل فيذكر أنّ الروم أهل جهارة، وينقل خبرا غريبا: « لو لا ضجة أهل رومية وأصواتهم لسمع النّاس جميعا صوت وجوب القرص في المغرب» ويتكلّم في الدمامة ومدى أثرها في قدر الخطيب والشاعر، ويتعرّض للخلاف في تأثير حركة الخطيب وإشارته، أو سكونه وهدوء جوارحه، في سامعيه. ويتكلّم في استعمال المخاصر والعصي في الخطبة وطَعن الشعوبية على العرب في ذلك، ويذكر الخطايا، وقبائلهم وأنسابهم وأخبار خطباء الخوارج خاصة، كما عقد بابًا لأسماء الكهان والحكام والخطباء والعلماء من قحطان،

[1]- أبو الحسن بن عليّ المسعوديّ ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، تحقيق كمال حسن مرعي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان 2005. ص210..

وكما نوّه بخصلة إيّاد وتميم في الخطب وهو في أثناء ذلك يسرد مختارات قوية من خطب الرسول والخلفاء الراشدين ومن بعدهم، وكذا خطب رجالات الخوارج وأهل البصرة »[1] .

ويظهر اهتمام الجاحظ بالخطابة أيضا في مؤلفاته الأخرى مثل كتاب **الحيوان** حيث وردت الإشارات التالية إلى هذا الموضوع : باب من الفطن وفهم الرطانات والكنايات والفهم والإفهام[2] . فالفهم والإفهام هنا إشارة مباشرة إلى ثنائية المتكلّم والمتلقي أو المخاطِب والمخاطَب .

بعد ذلك جاءت محاولة قدامة بن جعفر في كتابه **نقد النثر** . لقد توّقف المؤلّف عن الخطابة باعتبارها جنسا نثريا أساسيا في فترة كثرت فيها هذه الأجناس وتطوّرت على نحو مطّرد خاصة فن الرسائل والمقامات والتوقيعات . وتناول قدامة موضوع الخطابة من منظور وظيفتها الجدلية، متأثرا في ذلك ، على ما يظهر بأفكار أرسطو. و خصّص لهذا الموضوع ثلث الكتاب[3] استعرض من خلاله الموضوعات التالية:

- الكلام على الخطابة والترسل.[4]
- في اختبار الرسول.[5]
- في الجدل والمجادلة.[6]

---

[1]- الجاحظ ، البيان والتبيين، ج1، ص10.

[2]- الجاحظ، الحيوان، ج3، ص122.

[3]- قدامة بن جعفر، نقد النثر، ص105– 166.

[4]- نفسه، ص105.

[5]- نفسه، ص129.

[6]- نفسه، ص133.

- في أدب الجدل. [1]
- في الحديث. [2]

ولقد بدأ قدامة بن جعفر هذا الجزء بقوله: « وليس يخلو المنثور من أن يكون خطابة، أو ترسلا، أو احتجاجا، أو حديثا، ولكلّ واحد من هذه الوجوه موضع يستعمل فيه » [3]. فهو هنا يحدّد الخطابة كجنس نثري ضمن أجناس نثرية أخرى ازدهرت في العصر العباسي، لكنّنا نلاحظ تركيزه على أجناس ترتكّز على الإستراتيجية الخطابية مثل الاحتجاج والكلام أو الحديث.

أمّا كتاب **الصناعيين** لأبي هلال العسكري فإنّه لم يفرد للخطابة باباً مستقلاً، أو بالأحرى أنّ منهجية الكتاب لم تكن قائمة على أساس فنون الأدب بل على أساس بلاغي. لكنّه مع ذلك أشار إلى فن الخطابة بقوله : « رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدربة، وجناحُها رواية الكلام، وحليها الإعراب، وبهاؤها تخيّر الألفاظ » [4] . وعلى العموم هو كتاب في البلاغة فسّر بعض الجوانب المتعلّقة بالخطابة والكلام كما سيأتي ذكره في الفصل الثاني من هذا البيت.

أمّا القلقشندي في كتابه **صبح الأعشى في صناعة الإنشا** فإنّه أفرد للخطابة مكانةً مهمة على اعتبار أنّ هذا الكتاب الضخم الذي يقتصر على معالجة فن النثر– أي الأشياء– كما يتضّح ذلك من خلال عنوان الكتاب:

---

[1]- المصدر السابق ، ص144.

[2]- نفسه ، ص154.

[3]- نفسه ، ص105.

[4]- أبو هلال العسكري، الصناعيين : الكتابة والشعر، ص58.

صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، ففي الجزء الأوّل خصّص فصلا بعنوان :« الإكثار من حفظ خطب البلغاء والتقنين في أساليب الخطباء »[1] . وبالنسبة للقلقشندي فإنّ اكتساب الفصاحة والبلاغة يمر عبر الإلهام بالخطابة لما تختزنه من أساليب راقية. وهي « من أكثر ما يحتاج إليه الكاتب، وذلك أنّ الخطب من مستودعات سر البلاغة، ومجامع الحكم، بها تفاخرت العرب في مشاهدهم، وبها نطقت الخلفاء والأمراء على منابرهم،بها يتميّز الكلام، وبها يخاطب الخاص والعام »[2] . بل أنّه يعتبر الخطابة بمثابة الدعامة التي تأسّست عليها الكتاب « وعلى منوال الخطابة نسجت الكتابة، وعلى طريق الخطباء مشى الكتاب »[3] .

وربما يعود سبب ذلك إلى كون الخطابة أسبق ظهورا من الكتابة التي ظهرت مع مرحلة التدوين، وعلى هذا الأساس فإنّ التراكم النثري الموروث عن فترة ما قبل العصر العباسي كان ينحصر- أو يكاد- في الخطب في مختلف أنواعها مثل الوصايا، الوعظـــ، الحكم،...إلخ.

ثم يخصّص القلقشندي محورا للخطابة حاول فيه أن يؤرخ لبعض محطات تطوّر الخطابة وأهم أعلامها وروادها مثل قوله: « أوّل من جمع قريشا وخطبهم ونبّه على أنّ النبيﷺ منهم قصيّ بن كلاب»[4] .

---

[1]- أبو العباس أحمد القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا،ج1، دار الكتب المصرية، القاهرة 1922. ص210.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نفسه ، ص421.

ويعتبر كتاب **العقد الفريد** لابن عبد ربه أيضا من المصنفات التي خصّصت مكانة مهمة للخطابة خاصة في الجزء الرابع حيث يخصّص فصلا كاملا لهذا الموضوع **سماه كتاب الواسطة في الخطب** . قال في مستهل هذا الفصل: « ونحن قائلون بعون الله وتوفيقه في الخطب التي يتخيّر لها الكلام، وتفاخرت بها العرب في مشاهدهم، ونطقت بها الأئمة على منابرهم، وشهرت بها في مواسمهم، وقامت بها على رأس خلفائهم، وتباهت بها في أعيادهم ومساجدهم، ووصلتها بصلواتهم، وخوطب بها العوام، واستجزلت لها الألفاظ، وتخيّرت لها المعاني». [1]

لكنّه ابن عبد ربه لا يخوض كثيرا في بنية الخطبة وخصائصها ويكتفي بالقول : « اعلم أنّ جميع الخطب على ضربين: منها الطوال ومنها القصار، ولكلّ ذلك موضع يليق به، ومكان يحسن فيه » [2] . فهو هنا ينبّه إلى أهم ركيزة في الخطابة وهي مراعاة الخطب للمقام في علاقته بالإسهاب والإيجاز.

ويكتفي المؤلف بعد ذلك بسرد عدد هائل من الخطب حاول من خلالها أن يقدّم نماذج لكل فئة اجتماعية على الخصوص فيقول: « فأوّل ما نبدأ به من ذلك خطب النبي ﷺ، ثم السلف المتقدمين، ثم الجلّة من التابعين، والجلة من الخلفاء الماضين والفصحاء المتكلّمين، على ما سقط إلينا ووقع عليه اختيارنا، ثم نذكر بعض خطب الخوارج ، لجزالة ألفاظهم، وبلاغة منطقهم ، كخطبة قطر بن الفجاءة في ذمّ الدنيا، فإنّها معدومة النظير،

---

[1]- المصدر السابق، ص421.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

ومنقطعة القرين ، وخطبة أبي حمزة التي سمعها مالك بن انس فقال: « خطبنا أبو حمزة بالمدينة خطبة شكك فيها المستبصر، وردّد فيها المرتاب، ثم نسمح بصدر من خطب البادية وقول الأعراب خاصة، لمعرفتهم بداء الكلام ودواءه، وموارده ومصادره » [1] .

والعبارة الأخيرة في هذه الفقرة تحمل مفهوما أشمل للخطابة يتضمّن كلام الأعراب بمعنى ما صدر عنهم من أقوال وإجابات فيها بلاغة وفصاحة لا تخطئ. بل أنّ ابن عبد ربه يعتبر هؤلاء الأعراب على بساطتهم، أعرف النّاس بحسن الكلام وقوانينه.

هذه أهم كتب البلاغة والأدب التي التفتت إلى فن الخطابة على نحو متفاوت من الاهتمام والتفصيل.

ثانيا : مدوّنات الخطب وشروحها : وهي الكتب التي دوّنت فيها الخطب المشهورة ثم ما تلاها من شروح . وأبرز هذه المصنفات وأكثرها شهرة نجد ثلاث كتب هي:

1 – **نهج البلاغة** للإمام علي بن أبي طالب – رضي اللّه عنه : وهو كتاب جمع فيه صاحبه– وهو الشريف الرضيّ– [2] خطب الإمام علي رضيّ الله عنه. وقد أثير جدل حول نسبة هذا الكتاب للشريف الرضي من جهة [3] ،

---

[1]- المصدر السابق، ص145.

[2]- الشريف الرضيّ : أديب وشاعر عباسي اشتهر بشعر الرثاء وبوضعه كتاب نهج البلاغة .

[3]- أثيرت شكوك حول نسبة الكتاب لأخيه . ينظر :

ديوان الشريف المرتضى، تحقيق د.محمد التونجي، ج1، ، دار الجيل، ط1، بيروت، لبنان 1997. ص12.

ومن جهة ثانية نسبة مضمون الكتاب كلّه إلى الإمام علي رضي الله عنه [1] ، وهذا موضوع راجع إلى موقع شخصية علي بن أبي طالب المحورية في الفكر الشيعي الذي اتخذ من أقوال وخطب الإمام علي- بل ومن سيرته أيضا- النموذج الأعلى الذي يجب أن يحتذي. غير أنّه من الواضح أنّ الإمام علي لم يدوّن هذا الكتاب أو يرتّب موضوعاته وإنّما قام بذلك الأديب الشريف الرضي الذي أطلق على هذه المجموعة من الخطب والمواعظ عنوان : « نهج البلاغة » [2]. كما يتضّح من خلال العنوان ليس فقط الغرض الإصلاحي والتعليمي- بل والإيديولوجي أيضا انطلاقا من كون الشريف الرضي من الشيعة الذين يكرّسون فكر علي بن أبي طالب. « شاء جامع النهج- كما يبدو- بعد أن عَزَمَ على وضع كتاب: خصائص الأئمة ، يعرض فيه محاسن أخبارهم، وجواهر كلامهم، أن يصنّف في كلام الإمام علي رضي الله عنه مرجعا بذاته، ما دام أمير المؤمنين إمام الأئمة، وسيّد الكلام، وصاحب الخبر، ومثال البيان، ومنهج البلاغة، وعنوان الأدب » [3]. ثم إنّ كلام الإمام علي « عليه مسحة من العلم الإلهي، وفيه عبقة من الكلام النبوي ... وأنّ أدبه وبلاغته يليان بلا منازع أدب سيّد الأنام محمد رسول اللّه ﷺ وبلاغته » [4] .

على أنّ عنوان الكتاب وضع ليؤدي معنى « الدليل إلى الفصاحة والبلاغة » من جهة، ومن جهة ثانية الدليل إلى الزهد والتقوى. « إنّ الكتاب

---

[1]- لقد ذكر أحمد حسن الزيات أنّ ما ورد على لسان علي من تعنيف وتجريح لبعض الصحابة كلام لفقه الشريف الرضي الذي كان من مغالاة الشيعة. ينظر :
الإمام علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، جمعه ونسّق أبوابه الشريف الرَّضي، تحقيق محمد عبده، ، مؤسّسة المعارف ،ط1، بيروت، لبنان 1990. ص12.

[2]- نهج البلاغة، ص9، (من مقدمة المحقق).

[3]- نفسه ، ص10.

[4]- نفسه ، ص11.

الذي وسمه الشريف الرضي بـــنهج البلاغة عن علم، ليس هو في رأي منسقه ونظره وحسب [يفتح للناظر أبوابها ويقرب عليه طلابها] [1] بل فيه وبصدق وكما أكّد [حاجة العالم والمتعلّم، وبغية البليغ والزاهد] [2] حتى أنّه أضحى في نظر النقد العلمي اليوم– وكما كان في كل عصر ومصر منهجا للبلاغة ومثالاً لأصولها يحتذي » [3] .

وعلى هذا الأساس يمكن تقديم قرينتين مختلفتين لكنّهما مكملتين لبعضهما البعض.

القراءة الأولى يمكن من خلالها اعتبار كتاب نهج البلاغة مدوّنة قواعد لفن الخطابة والبلاغة من خلال تقديم نماذج من الخطب والوصايا وهو ما أشار إليه الشريف الرضي في مقدمته للكتاب.

القراءة الثانية يمكن من خلالها فهم طبيعة التأثير الذي مارسه هذا الكتاب على وجدان المسلمين لحقبة طويلة من الزمن. الأمر في الواقع لا يتعلّق فقط بشخصية الإمام علي –المثيرة للجدل– بل لتموقع فن الخطابة في الثقافة العربية. فالمؤكّد أنّ الجنس الأدبي لهذا الكتاب– وهو الخطابة– كان من عوامل هذا التأثير الأساسية نظرا لموقع فن الخطابة عند العرب، يضاف إلى ذلك جزالة الأسلوب وسمو المعاني التي اشتمل عليها الكتاب، خاصة وأنّ الخطب قيلت في عصر صدر الإسلام والخلفاء الراشدين، وهو العصر الذهبي لازدهار الخطابة– على نحو ما أشرنا في موضوع سابق.

ولعلّ هذا ما يفسر اهتمام شرّاح **نهج البلاغة** بموضوع الخطابة ووصل الأمر ببعضهم إلى تخصيص فصول كاملة لشرح قواعد الخطابة وأسرارها.

---

[1]- العبارة بين المعقوفتين مأخوذة من مقدّمة الشريف الرضي ، ص81.

[2]- نفس الملاحظة.

[3]- الإمام علي، نهج البلاغة، ص11– 12.

2. **شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد :** يعتبر أهم شرح لكتاب نهج البلاغة لتمكّن صاحبه من علوم اللّغة والبلاغة والفقه والتاريخ . وابن أبي الحديد هو « عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين أبو حامد بن أبي الحديد، عز الدين المدائني، الكاتب الشاعر المطبق الشيعي الغال [1] ، له شرح نهج البلاغة في عشرين مجلدا، ولد بالمدائن سنة ستة وثمانين وخمس مئة، ثم صار إلى بغداد، فكان أحد الكتاب والشعراء بالديوان الخليفتي، وكان حظيا عند الوزير ابن العلقم، لما بينهما من المناسبة والمقاربة والمشابهة في التشييع والأدب والفضيلة » [2] . ولد ابن أبي الحديد سنة 586 للهجرة [3] ، وتوفي سنة 655 للهجرة [4] ، وبعضهم يقول سنة 656 للهجرة [5] .

لفقد لعبت الخلقية العقائدية دورها في قيام الأديب الشاعر بهذه المهمة وهي التصدي لشرح كتاب نهج البلاغة الذي وضعه أحد الأدباء المتشيعين أيضا وهو الشريف الرضى، فإنّ الخلفية البلاغية والنقدية أيضا لها دورها في هذا المضمار. فالمؤكّد أنّ ابن أبي الحديد كان من أنبه أدباء وشعراء زمانه ما بوّأه للعمل في كنف الخلفاء والوزراء، لكن شرحه لنهج البلاغة زاده شهرة نظرا لشهرة الكتاب في حدِّ ذاته والأسباب العقائدية الأخرى المتعلّقة بالمذهب الشيعي وموقع الإمام علي المحوري في هذا الفكر.

---

[1]- المقصود من غلاة الشيعة.

[2]- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، ج17، تحقيق د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر،ط1، القاهرة 1998. ص354.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نفسه، نفس الصفحة.

[5]- نفسه، نفس الصفحة .

وما يهمنا أكثر في هذه الشروح والمصنفات هو تلك المقّدمات التي وضعها هؤلاء المصنفين .فقد وضع أبو الحديد مقدمة لشرحه يقول فيها:« ولم يشرح هذا الكتاب قبلي- في أكمله- إلاّ واحدا، وهو سعيد بن هبة الله بن الحسن الفتية المعروف بالقطب الراوندي، وكان من فقهاء الإمامية [1] ، ولم يكن من رجال هذا الكتاب، لاقتصاره مدة عمره على الاشتغال بعلم الفقه لوحدة ، وأنّ للفقيه أن يشرح هذه الفنون المتنوّعة ، ويخوض في هذه العلوم المتشبّعة » [2] . وهنا إشارة واضحة إلى النزعة البلاغية واللّغوية في شرح نهج البلاغة ممّا يفسر في نظر ابن أبي الحديد ومعظم الدارسين، شهرة شرحه بالمقارنة مع الذي سبقه، وربما حتى الذي جاء بعده، كما سنبيّن ذلك في تعرضنا لشرح البحراني وميزته.

بل هو الأكثر من ذلك، فإنّ ابن أبي الحديد يوجه نقدا قاسيا لشرح الراوندي، فيقول : « لا جرم أنّ شرحه لا يخفي حاله عن الذكيّ، وجرى الوادي فطم على القرى [3] . وقد تعرّضت في هذا الشرح لمناقضته في مواضيع يسيرة اقتضت الحال ذكرها، وأعرضت عن الكثير مما قاله، إذ لم أرى في ذكره ونقضه كبير فائدة » [4] . والأمر هنا لا يرجع ، كما قد يتبادر إلى أذهاننا، إلى تلك الاختلافات العقائدية بين

---

[1]- الإمامية: سموا كذلك لأنّ أهم عقائدهم أسّست حول الإمام ، وقد قالوا بأنّ محمداﷺ نصّ على خلافة علي، وقد اغتصبها أبو بكر وعمر، وتبرّأ ومنهما، وقد حوا في إمامتها، وجعلوا الاعتراف بالإمام جزء من الإيمان، والإمامية فرق متعدّدة. ينظر :

أحمد أمين، فجر الإسلام، ص272.

[2]- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج1، دار الجيل، ط2، بيروت، لبنان 1996. ص5.

[3]- مثل يُضرب عند تجاوز الشيء حدّه.

[4]- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج1، ص5-6.

الراوندي[1] وابن أبي الحديد لأنّ شهرة شرح هذا الأخير تجاوزت الشروح الأخرى اللاحقة وهي كثيرة جدا[2] .

وهناك معطيات أخرى تفسر شهرة هذا الشرح تتمثّل في صفة خاصة في انطباق اهتمامات ابن أبي الحديد الأدبية والفكرية مع طبيعة المدوّنة موضع الشرح. فالمدوّنة عبارة عن خطب أو تندرج في إطار فن الخطابة ، في حين يذكر المؤرخون أنّ ابن أبي الحديد « كان فقيها أصوليا، وله في ذلك مصنفات معروفة مشهورة، وكان متكلّما جدليا نظارا، اصطنع مذهب الاعتزال، وعلى أسسه جادل وناظر، وحاج وناقش، وفي شرح النهج وكثير من كتبه آراء منثورة مما ذهب إليه، وله مع الأشعري والغزالي والرازي كتب ومواقف »[3] .

وبالإضافة إلى ذلك فقد كان « أديبا ناقدا، ثاقب النظر، خبيرا بمحاسن الكلام ومساوئه، وكتابه **الفلك الدائر على المثل السائر** ، دليل على بعد غوره، ورسوخ قدمه في نقد الشعر وفنون البيان »[4] . كما كان « أديبا متضلعا في فنون الأدب متقنا لعلوم اللسان، عارفا بأخبار العرب، مطّلعا على لغاتها، جامعا لخطبها ومنافراتها، راويا لأشعارها وأمثالها، حافظا لملحها وطرفها، قارئا مستوعبا لكلّ ما حوته الكتب والأسفار في زمانه »[5] . يضاف إلى ذلك كونه « شاعرا عذب المورد، مشرق المعنى متصرفا مجيدا، كما كان كاتبا بديع الإنشاء، حسن الترسل، ناصع

---

[1]- ينسب الراوندي إلى مذهب يسمى الراوندية .

[2]- قيل أنّها تنوف عن الخمسين شرحا. ينظر :
ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة،ج1، ص10.

[3]- نفسه، ص13.

[4]- نفسه، نفس الصفحة.

[5]- نفسه، نفس الصفحة.

البيان »[1] . كما اشتهر بميزة أخرى أشار إليها الفخري بقوله: « كانت له خزانة كتب فيها عشرة آلاف مجلّد من نفائس الكتب »[2] .

وتشير هذه المعطيات إلى جملة أمور تصب في صلب التحليل التداولي لفن الخطابة نحدّدها في النقاط التالية:

ــ كونه كان فقيها يفهم منه إدراكه للبعد الإنشائي للخطابة، بمعنى علاقة الأقوال بالحقائق والأفعال. وكان الفقهاء يستخدمون مصطلح فصل الخطاب في الكلام عن إطلاق الحكم أو البت في قضية ما.

ــ كونه كان متكلّما جدليا فإنّ اتفاقية في هذا الميدان هي في صلب فن الخطابة كما أشار إلى ذلك أرسطو الذي اعتبر الخطابة « ميدانا من ميادين الجدل »[3] . وتشير المصطلحات التي استعملها محمد أبو الفضل إبراهيم مثل نَاظَر و حاجَّ جزء من الإستراتجية الخطابية الذي أصبح ينظّر لها في إطار نظرية الحجاج.

ــ وكونه ناقدا فنيا معناه أنّه على دراية بمؤسسة الأدب والأجناس الخطابية المتشبعة منها والقوانين التي تسيّرها، وبالتالي فهو أقرب إلى فهم فن الخطابة في أبعاده الفنية.

ــ كما أنّ إتقانه لعلم اللسان وإحاطته بكلام العرب ولهجاتها وتراثها اللّغوي يمكنه من ربط لغة الخطابة بالمكوّنات الاجتماعية التي ينطوي عليها الخطاب.

---

[1]- المصدر السابق، ص13.

[2]- نفسه ، ص10.

[3]- Aristote, Rhétorique,op.cit. p.7.

ــ وكونه شاعرا فإنّه يمكنه من فهم الأبعاد الفنية التخييلية التي ينطوي عليها بلاغة الخطبة مثل الاستعارات والكنايات، كما تسمح له هذه الميزة بادراك الحالة الوجدانية للخطيب التي تشبه حالة الشاعر في أمور كثيرة.

ــ وكونه اشتهر بقراءاته الكثيرة وتشبعه بالمعرفة– من خلال جمعه لعدد هائل من الكتب والمصنفات– فإنّ ذلك يدخل في إطار المعرفة الموسوعية التي تشكّل الحجر الأساس بالنسبة للمتكلّم ولمتلقي الخطاب. ولقد لعبت هذه المعرفة الموسوعية دورا في ثراء الشرح والتأويل الذي قدّمه ابن أبي الحديث لخطب الإمام علي انطلاقا من كونه متلق من جهة، ومفسّر من جهة ثانية . متلق محترف أو متخصّص يعنى بتفسير ما يتلقاه من خطاب تفسيرا يرتكّز على أسس منهجية ومعرفية متنوّعة.

ويفسّر هذا كلّه النجاح الذي حقّقه شرح ابن أبي الحديد على كتاب نهج البلاغة. وقد راع في هذا الشرح الجوانب اللّغوية والمقامية والمعرفية والثقافية المختلفة نظرا لخصوصية خطب الإمام علي وأهميتها العقائدية والسياسية وبالنسبة إلى تطوّر الخطابة في الأعصر العباسية فإنّ شرح ابن أبي الحديد قدّم إضاءة مهمة لفن الخطابة من خلال المرتكزات التي تضمّنها تفسيره وتأويله لمختلف الخطب التي تضمّنها كتاب نهج البلاغة.

3.أمّا الكتاب الثالث فهو شرح نهج البلاغة للإمام كمال الدين هيثم البحراني [1] الذي يقال أنّه ألّفه في ثلاث أصناف: كبير ومتوسط وصغير.« أي أنّ هذا الشرح قد راعى فيه المؤلف طبقات النّاس الفكرية والعلمية، ووضع الشرح الكبير

[1]- أديب متعلّم من فقهاء الإمامية من أهل البحرين، زار العراق، وتوفي سنة 679 للهجرة على أرجح الأقوال . ينظر:

الإمام كمال الدين هيثم البحراني ، مقدمة شرح نهج البلاغة، فن البلاغة والخطابة وفضائل الإمام علي، تحقيق د. عبد القادر حسين، دار الشروق، ط1، القاهرة 1987. ص11.

لخاصة النّاس، المتوسط لأوساط النّاس، والصغير لعامتهم، فأرضى بذلك كل الأذواق والميول والرغبات »[1] .

أمّا ميزة هذا الكتاب التي انفرد بها عن من سبقه ومن لحق به فهي أنّ صاحبه وضع مقدّمة مطوّلة حاول من خلالها أن يمهّد لشرحه بتحديد المفاهيم التي تتعلّق بطبيعة المدوّنة موضع الشرح . هذه المفاهيم التي أسماها البحراني بالقواعد الثلاثة وهي:

ــ القاعدة الأولى: في مباحث الألفاظ وهي مرتبة على قسمين:

القسم الأوّل : في دلالة الألفاظ وأقسامها وأحكامها.

القسم الثاني: في الكيفيات التي تلحق الألفاظ بالنسبة إلى معانيها فتوجب لها الحسن والميزة، وتعدها أتم الإعداد لآداء المعاني، وتهيأ الذهن للقبول.

ــ القاعدة الثانية: في الخطابة، في حقيقتها وفائدتها، وموضوعاتها ومبادئها والأمور المحسنة لها.

ــ القاعدة الثالثة: يبيّن فيها أنّ علي كرم الله وجهه كان مستجمعا للفضائل الإنسانية والنفسية والعملية و في صدور الكرامات عنه، والأفعال الخارقة للعادة .[2]

وتتدرج كل هذه الموضوعات في مكوّنات الخطابة ومرتكزاتها اللّغوية والمقامية والدلالية والتداولية، بمعنى أنّ البحراني قصد من وراء هذه المقدّمة مساعدة القارئ على فهم شرحه الذي سيسير وفق هذه القواعد التي هي في الواقع قواعد فن الخطابة. «وكتابة هذه المقدمة بقواعدها الثلاثة رآها المؤلف ضرورية

---

[1]- المصدر السابق، ص11.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

قبل أن يطّلع القارئ على شرحه، فهي بمثابة المنار الذي يهديه ليفهم الأصول البلاغية التي امتلئ بها شرحه لنهج البلاغة، لأنّ قراءة هذا الشرح دون أن تكون للقارئ خلفية بلاغية تجعله يتيه في خضم من قواعد البلاغة وشروحها »[1] .

والواقع أنّ البحراني قدّم معالجة موضوعية ومقاربة جمالية لفن الخطابة تعتبر الأولى من نوعها في تلك الفترة. وقد كانت هناك محاولات توقف فيها أصحابها عند حدود التعريف كما مرّ بنا في موضع سابق، وحسن أن تكون مقدمة البحراني بمثابة القاعدة التي قامت على أساسها المحاولات التالية.

ثالثا : كتب استقلت بفن الخطابة

وفي محاولة تكاد تكون معاصرة للبحراني تم لابن أبي الحديد، صنّف ابن العطار الدمشقي[2] كتابا مستقلا لأوّل مرة – لفن الخطابة سماه أدب الخطيب . غير أنّ الخطابة التي يقصدها ابن العطار هي الخطابة المنبرية والكتاب برمته موجه للأئمة وخطباء المساجد . وينوّه محقّق الكتاب بريادة ابن العطار في هذا الموضوع ، مشيرا في نفس الوقت إلى وجود نوع من الإهمال لفن الخطابة عند القدماء حيث يقول : « المؤلفات في هذا الموضوع الهام الذي يتناوله – ألا وهو ما يلزم خطيب الجمعة من الآداب والأحكام الشرعية – نادرة جدا ، لدرجة أنّ المؤلّف زعم أنّه أوّل

[1]- المصدر السابق، ص11–12.

[2]- هو الإمام علاء الدين علي بن إبراهيم بن العطار الدمشقي المتوفى 724 للهجرة، ولد ابن العطّار سنة654 للهجرة وتتلمذ على الإمام النووي ثم رحل إلى حواضر العلم والثقافة في عصره واختص بفنون الرواية وعلوم الدراية.

من أفرد في هذا الموضوع كتابا ... وهو لذلك جدير بأن يعد من الأعلاق النفيسة التي يحرص عليها المتعلّقون بالتراث الإسلامي وذخائره... » [1] .

[1]- علاء الدين علي بن إبراهيم بن العطّار الدمشقي، أدب الخطيب، تحقيق محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي ، ط1، بيروت 1966. ص5.

الفصل الثاني

الأبعاد التداولية في مفهوم العرب للخطابة

ــ توطئة منهجية :

نتعرض لمجهودات البلاغيين العرب في التأطير النظري لفن الخطابة الذي انعكست فيه مكوّنات الثقافة واللّغة العربية بخصائصها وبنياتها الفكرية . وقد أفضت الدراسات اللسانية الحديثة ــ بداية من القرن العشرين ــ إلى أنّ اللّغة لا تحمل رموزا دلالية فحسب بل أنّها تعبِّر عن بنية المجتمع.

كما أشار كوليولى A.Culioli إلى مسألة اعتبرها صعبة تتعلّق بخصوصية كل لغة في تمثلها للعالم عن طريق التعبير: « أحسسنا أنّ هناك خصوصية لكل لغة، وأنّنا ربطنا هذه الخصوصية برؤية خاصة للعالم لأنّ نشاطنا الرمزي يدفعنا إلى إقامة جسر لا مندوحة منه بين التصوّرات اللغوية والتصوّرات الذهنية ».[1]

وعلى هذا الأساس فإنّ مفهوم العرب للخطابة كان ينطوي على منظومة فكرية ولغوية وعلى بنية اجتماعية في تغيّراتها المتعاقبة أفرزت في نهاية المطاف نقاط تقاطع واختلاف مع الثقافات الأخرى في هذا الفن، ونخص بالذكر فن الخطابة عند الغربيين . لكن الأهم من ذلك يكمن في الكشف عن الأبعاد التداولية في مفهوم العرب للخطابة انطلاقا من كون هذا الفن يرتبط ارتباطا وثيقا بجملة مفاهيم حديثة في حقل تحليل الخطاب مثل الخطاب والكلام parole. فكثيرا ما اتخذت الخطابة عندهم مفهوم الكلام والخطيب و مفهوم المتكلّم، مع أنّهم كانوا يفرّقون بينهما عندما يتعلّق الأمر بالخطابة كنوع خطابي مستقل .

[1]- Antoine Culioli, Pour une linguistique de l'énonciation, formalisation et opération de repérage, HLD, France 1989.p.7.

المبحث الأوّل :

بين الخطابة والخطاب

ــ في مفهوم فصل الخطاب و أمَّا بعد:

تطرّق ابن منظور إلى مصطلح ذو أهمية بالغة على الرغم من كونه مرتبطا بالتشريع الإسلامي أكثر من ارتباطه بفن الخطابة. ونعني بذلك مصطلح فصل الخطاب. يقول ابن منظور:« قال بعض المفسرين في قوله تعالى و﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ﴾[1] قال: هو أن يحكم بالبيّنة أو اليمين.وقيل معناه أن يفصل بين الحق والباطل ويميّز بين الحكم وضده. وقيل: فصل الخطاب أمّا بعد. وداود عليه السلام أوّل من قال أمَّا بعد. وقيل فصل الخطاب: الفقه في القضاء[2] . وهذا تفسير يحتاج إلى وقفة لأنّه يتضمّن مصطلحات ودلالات تتصل بميادين تخرج عن إطار اللّغة والأدب والبلاغة لكنّها تساعدنا في فهم الدلالة المركبة لمصطلح الخطاب في التراث العربي برمته.

ــ في لسان العرب لابن منظور

ففي البداية يذكر ابن منظور أنّ فصل الخطاب يعني أن يُحكم بالبيّنة أو اليمين. يمكن استقراء معنى المصطلح على أنّه النطق بالحكم في قضية معيّنة ، أو بتعبير أقرب إلى المصطلح نفسه الفصل في قضية ما. وهنا يجب تفسير المصطلحات التي يستعملها ابن منظور في شرحه للمصطلح لأنّها بمثابة مفاتيح لمعنى المصطلح ككل.

---

[1]- سورة (ص) الآية 20. والآية كاملة: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَوَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ .

[2] - ابن منظور، لسان العرب ،ج1، ص360.

وأوّل كلمة تستوقفنا هي البيّنة وهي مشتقة من الفعل بان . فالبيّنة « الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة »[1] ، بمعنى أدلة مادية.

وقد عرّف الراغب الأصفهاني البيان تعريفا شاملا ودقيقا بقوله : « والبيان الكشف عن الشيء وهو أعم من النطق لأنّه مختص بالإنسان، ويُسمى ما بُيِّن به بيانا »[2] . وهذا تعريف في غاية الأهمية كونه يتضمّن مفهوم الخطاب من جهة، ومفهوم الفعل الإنشائي في التحليل التداولي للخطاب، من جهة ثانية.

ففيما يخص النقطة الأولى، فإنّ اعتبار البيان أشمل من النطق تضمّن واضح لمفهوم الخطاب في التداولية من منظور بنيته الحجاجية وغايته الإقناعية. فالخطاب، مثل الحجاج، يتجاوز كونه مجرّد شكل لغوي بل يغطي جميع أنواع التواصل وجميع أنواع الحجاج، بما في ذلك العناصر غير اللّغوية.

فالبيّنة على هذا النحو هي كل ما يؤدي إلى معرفة حقيقة الأشياء أو الأمور حيث يكون ذلك كافيا لإصدار حكم بشأنها. فالبيّنة هنا تتجاوز كونها مجرّد كلام أو نطق إلى جوهر الأشياء وحقيقتها .

وعلى هذا الأساس جاء إلحاح الفقهاء على توّفر عنصر البيّنة قبل الفصل في القضايا التي تعرض عليهم.

---

[1]- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز(ب.ت). ص88.

[2]- نفسه، ص89.

أمّا فيما يخص مصطلح اليمين فالمقصود به أن يحلف الشخص للتصديق على كلامه. « واليمين في الحلف مستعار من اليد اعتبارا بما يفعله المعاهد والمتحالف وغيره »[1].

أمّا فيما يخص كذلك « الفصل بين الحق والباطل والتمييز بين الحكم وضده » فمرد ذلك إلى كون القضايا المطروحة للفصل تتضمّن خطابين متضادين في معظم الأحيان: أحدهما يثبت واقعة محدّدة والأخر يقيّدها. لكن الاستقراء المنطقي يعترض وجود الحق والباطل حيث يمكن أن يكون الحق هو ما يريد تقييده. ونفس الشيء يُقال عن الباطل.

وما يهمنا هنا هو ارتباط مصطلح الخطاب بمفهوم الفعل الإنشائي في التحليل التداولي للخطاب حيث يقوم على أساسين هما:

1-توفر عنصر القصدية.

2- توفر عنصر الحقيقة.

وهنا تفسير لارتكاز التداولية- ونظرية أفعال الكلام تقريبا- على الخطاب التشريعي أو القانوني في بداياتها الأولى لأنّ ذلك كان أشبه لفهم صيغة الأفعال الكلامية وأبعادها الإنشائية.[2]

ـ في تفسير الكشاف للزمخشري

ففي تفسيره لهذه العبارة يشير الزمخشري إلى العلاقة القائمة بين

---

[1] - المصدر السابق ، ص719.

[2]- وهذا لا يتعارض مع كون منظّر أفعال الكلام جون أستن كان متخصصا في الفلسفة التحليلية كما أنّ الأمثلة التي نسوقها حول **سورل** في دراسته للمرجع في كتابه **المعنى والتغيير** هو تصوير لمسرح جريمة قتل وتعامل المحققين معها.

الحكمة والخطاب في قوله : « كل كلام وافق الحق فهو حكمة. الفصل: التمييز بين الشيئين. وقيل للكلام البيِّن: فصل، بمعنى المفصول كضرب الأمير، لأنّهم قالوا: كلام ملتبس، وفي كلامه لبس. والملتبس: المختلط، فقيل في نقيضه فصل، أي مفصول بعضه عن بعض. فمعنى فصل الخطاب البيّن من الكلام الملخص الذي يتبيّنه من يخاطب به لا يلتبس عليه »[1] . فالمعنى الأولى لهذه العبارة هو « الكلام الواضح الذي لا يجد المتلقي إشكالا في فهمه». وقد تكون هذه الخاصية مبنية على الدلالة الاصطلاحية الجديدة التي أصبحت تعنيها، خاصة في علم الفقه، وهي الفصل في أي قضية خاصة ما يتعلّق منها بالخصومات والجدل وغير ذلك يقول الزمخشري كضرب من التمهيد لهذا المعنى الاصطلاحي: « ومن فصل المقال وملخصه: أن لا يخطئ صاحبه مظانَ الفصل والوصل، فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه، ولا يتلو قوله فويل للمصلين إلاّ موصولا بما بعده[2]، ولا ﴿ وَاللّهُ يعْلَمُ وَأَنتُمْ ﴾ حتى يصله بقوله: ﴿لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [3] ونحو ذلك»[4] .

---

[1]- جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وفتحي عبد الرحمان أحمد حجازي، ج5، مكتبة العبيكان، ط1، لبنان 1998. ص251.

*وقد جاء اختيارنا لتفسير الزمخشري انطلاقا من كونه يراعي النواحي البلاغية في تفسيره للقرآن الكريم. وكان هذا منهجه في معظم مؤلفاته حيث نجده يفعل نفس الشيء في المعجم الذي ألّفه بعنوان: أساس البلاغة وهو معجم لغوي ركّز فيه على المعاني المجازية والبلاغية.

[2]-[سورة الماعون، الآية5] : المقصود أنّ هذا الجزء من الآية مرتبط بما بعده إذ لا يعقل أن يكون الويل للمصلين، والمقصود هو ضرب من المصلين يذكره تعالى في بقية الآية ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ .

[3]- [سورة البقرة، الآية 232] المقصود أنّ قراءة الجزء الأوّل من الآية ﴿ وَاللّهُ يعْلَمُ وَأَنتُمْ ...﴾ يؤدي إلى فهم أنّ المقصود هو مساواة علم الله بعلم البشر، أي وكأنّه يقول « الله يعلم وأنتم أيضا» وهذا غير منطقي على الإطلاق. والجزء التالي من الآية يحدّد المعنى المقصود حيث يقول تعالى: ﴿لاَ تَعْلَمُونَ ...﴾ وتصبح قراءة كامل الآية : ﴿وَاللّهُ يعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ أمرا ضروريا للتأويل الصحيح لها.

[4]- الزمخشري، الكشاف، ج5، ص 250.

وفي الأخير يصل الزمخشري إلى القول: « وأردت بفصل الخطاب: الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والصواب والخطأ، وهو كلامه في القضايا والحكومات، وتدابير الملك والمشورات »[1] .

ففصل الخطاب بهذا المعنى هو إطلاق الحكم النهائي في قضية معيّنة، وعلى هذا الأساس تم تكريس هذا المصطلح في القضايا التشريعية والسياسية. ويركّز الزمخشري أكثر في دلالة هذا المصطلح، خاصة على لفظة خطاب هذه المرة، وهو ما يهمنا أكثر في هذا البحث . فهو يربط بين هذه الكلمة ومفهوم القصدية في التحليل التداولي للخطاب عندما يقول: « ويجوز أن يراد الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخلٍ ولا إشباع مملٍ »[2] .

ففي هذا القول تلخيص لقوانين فعل الكلام كما نظَّر لها الفيلسوف الانجليزي جون أستن الذي يقول : « ينبغي على الشخص الذي يقوم بالوعد أن يتوّفر على القصد » [3] . وعلى هذا الأساس ألح الزمخشري على أن يتسم الخطاب في هذا المقام– مقام فصل الخطاب الذي يعادل النطق بالحكم– بالوضوح في أجلى صوره لأنّه القصد هنا هو إثبات حكم ما، وتحقيق لفعل كلام.

ـ في الدر المنثور للسيوطي

ومن جهة أخرى يذهب جلال الدين السيوطي في تفسيره **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور** إلى تفسير الآيات القرآنية بالاعتماد على الأحاديث النبوية

---

[1]– المصدر السابق، ص 251.

[2] – نفسه، ص251–252.

[3]– جون ل.أستن، القول من حيث هو فعل ترجمة : محمد يحياتن ، نظرية أفعال الكلام، عالم الكتب للنشر والتوزيع، ط2، تيزي وزو، الجزائر 2010. ص16.

الشريفة[1] وعلى هذا الأساس جاء تفسيره محشوا بالأسانيد.

في البداية يسوق السيوطي أحاديث يرفعها إلى قتادة شرح فيها الحكمة أنّها «السّنة»[2] ، ثم فسَّر فصل الخطاب بأنّه :« البيِّنة على الطالب، واليمين على المطلوب»[3]. وهنا إشارة إلى الكيفية التي يتحقّق بها فصل الخطاب، على نحو ما أشرنا في السابق. ثم يسوق حديثا آخر يفسِّر به الحكمة على أنّها « تنفيذ ما يقوله » و فصل الخطاب بأنّه « العدل في الحكم»[4] .

وفي أحاديث أخرى يفسِّر الحكمة على أنّها النبوّة أو الفَهْم أو الصواب [5]. أمّا فصل الخطاب، فهي مرة «علم القضاء »[6] ومرة « الإيمان والشهود»[7].

لكن السيوطي يركّز بعد ذلك على مفهوم فصل الخطاب تحديدا ويسوق الأحاديث التي تحصر معناه في:

- إصابة القضاء وفهمه.
- فصل القضاء.
- الفهم في القضاء.
- الشهود والإيمان.
- قول الرجل: أمّا بعد[8].

---

[1]- ومن هنا جاءت تسمية التفسير: التفسير بالمأثور، والمأثور هو الحديث النبوي الشريف.

[2]– جلال الدين السيوطي، الدرّ المنثور في التفسير المأثور، ج 12، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، القاهرة 2003. ص521.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نفسه، ص522.

[5]- نفسه، نفس الصفحة.

[6]- نفسه، نفس الصفحة.

[7]- نفسه، نفس الصفحة.

[8]- نفسه، ص522–524.

لقد أشار ابن منظور إلى عبارة أمّا بعد في معرض سرده لمعاني عبارة فصل الخطاب، لكنّه يشرح هذه العبارة في مادة بعد حيث يقول: « وقولهم في الخطابة: أمّا بعد، إنّما يريدون أمّا بعد دعائي لك، فإذا قلت أمّا بعد فإنّك لا تضيفه إلى شيء ولكنّك تجعله غاية نقيضا لقبل وفي حديث زيد بن أرقم : أنّ رسول

الله ﷺ خطبهم فقال: أمّا بعد، تقدير الكلام: أمّا بعد حمد الله فكذا وكذا،...، ويقال: هي فصل الخطاب »[1].

وقد ورد في القاموس المحيط نفس هذا الكلام مكتفيا بعبارة « بعد دعائي لك»[2].

ويتضح مما سبق أنّ لعبارة فصل الخطاب دلالة لغوية تركيبية المقصود بها الانتقال من موضوع لآخر باستعمال عبارة أمّا بعد في فن الخطابة تحديدا.

ـ في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور

في تفسير **التحرير والتنوير** لصاحبه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور قراءة مختلفة نوعا ما لمصطلح فصل الخطاب حيث يقول : « وفصل الخطاب: بلاغة الكلام وجمعه للمعنى المقصود بحيث لا يحتاج سامعه إلى زيادة تبيان، ووصف القول بالفصل وصف بالمصدر، أي فاصل. والفاصل: الفارق بين شيئين، وهو ضد الواصل، ويطلق مجازا على ما يميّز شيئا عن الاشتباه بضده »[3].

ففي البداية اعتبر ابن عاشور مصطلح فصل الخطاب ذا مضمون بلاغي– وهو مخالف لما اعتمد عليه العلماء من قبله من اعتبار المصطلح له

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص93.

[2]- الفيروز آبادي، القاموس المحيط ، مادة بعد ، ص244.

[3]- الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج23، الدار التونسية للنشر،تونس 1984. 1984. ص229.

دلالة تشريعية قضائية، مع أنّ ابن عاشور يربط بين هذه الدلالة البلاغية والدلالة القضائية عندما يحدِّد معنى فصل الخطاب بأنّه الكلام البيِّن الذي لا يحتاج إلى تفسير أو تأويل. وبالتالي فهو يميِّز الشيء عن الاشتباه بضده. كما يعتبر ابن عاشور أنّ المقصود بفصل هو الفاصل، وبالتالي يصبح معنى العبارة فصل الخطاب هو الخطاب الفاصل بين شيئين متضادين في غالب الأحيان. ويشرح ابن عاشور ذلك عندما يقول: « والمعنى أنّ داود أوتي من أصالة الرأي وفصاحة القول ما إذا تكلّم جاء بكلام فاصل بين الحق والبـــاطل شأن كلام الأنبياء والحكماء ».[1]

فالظاهر أنّ ابن عاشور فسّر المصطلح في إطاره التاريخي، بمعنى دلالته في الفترة التي نزل فيها القرآن، وهي دلالة بلاغية، لأنّ الدلالة التشريعية أو القضائية لم تكن قد تكرّست بعد في الثقافة الإسلامية، أو بالأحرى أنّها تتكرّس في العصور اللاحقة وخاصة في العصر العباسي وما بعده.

غير أنّ هذا يخالف ما ذهب إليه السيوطي في تفسيره بالاعتماد على مأثور الكلام والسنة حيث أورد آراء على لسان الصحابة تكرّس بشكل غير مباشر المعنى القضائي للمصطلح. ويذهب إلى أبعد من ذلك عندما يظهر مخالفته لتفسير من سبقه: « وقيل: فصل الخطاب القضاء بين الخصوم وهذا بعيد إذ لا وجه لإضافته إلى الخطاب »[2]. وهذا يدل على أنّ ابن عاشور كان يرى أنّ للخطاب دلالة بلاغية لغوية ، وعلى هذا الأساس لم يكن تفسير الآية القرآنية التي وردت فيها إلاّ في هذا الإطار.

كما يظهر ابن عاشور مخالفته لمن سبقه أيضا في تفسير عبارة « أمّا بعد» . ففي البداية يؤكّد الروايات السابقة بقوله : « وسميت تلك الكلمة فصل

---

[1]- المصدر السابق، ص229.

[2]- نفسه، ص230.

الخطاب عند العرب لأنّها تقع بين مقدمة المقصود وبين المقصود»[1] . لكن يخالف نسبه هذه العبارة إلى النبي داود عليه السلام، فيقول: « وأوّل من قال أمّا بعد هو سحبان وائل خطيب العرب »[2]. وهكذا يكرّس ابن عاشور المضمون البلاغي لمصطلح فصل الخطاب من خلال ثلاث محاور:

1-حصر معناه في الكلام البليغ والواضح.

2-اعتباره جزء من بنية الخطبة.

3-نسبة عبارة أمّا بعد التي هي جزء من فصل الخطاب إلى أحد أشهر الخطاب عند العرب.

فهو إذن لم يخرج عن فن الخطابة في تناوله لهذا المصطلح مما يعزّز توجّهنا في هذا البحث القائم على ربط الخطابة بالبلاغة وبالمنطق.

- تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:

يعتبر تفسير الإمام عبد اللّه محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي المعنون الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمّنه من السّنة وآي الفرقان من أهم التفاسير على مرِّ العصور.

---

[1]- المصدر السابق، ص230.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

وسحبان وائل: خطيب يضرب به المثل في البلاغة. قال ابن حجر العسقلاني: « قال ابن نعيم في كتاب طبقات الخطباء: كان سحبان خطيب العرب غير مدافع وكان إذا خطب لم يعد حرفا ولم يتلعثم ولم يتوّقف ولم يتفكّر بل كان يسيل سيلا: كان سحبان من المخضرمين حيث أدرك الإسلام والدولة الأموية». ينظر: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج3، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت1412 هـــ. ص250.

لقد توسّع القرطبي في تفسير عبارة فصل الخطاب لكنّه اكتفى بجمع الدلالات التي وردت على لسان من سبقه. يقول:« فصل الخطاب... يعني الفصل في القضاء »[1] لكّنه يصنّف على لسان آخرين ، خاصة منهم الصحابة، بيان الكلام »[2] ، و«البيِّنة على المدَّعي واليمين على من أنكر»[3] و « البيان الفاصل بين الحق والباطل »[4] و « هو الإيجاز بجعل المعنى الكثير في اللفظ القليل»[5] . لكنّه هنا ، يضيف تعليقا في غاية الأهمية عندما يقول: «والمعنى في هذه الأقوال متقارب ، وقول علي رضي الله عنه بجمعه، لأنّ مدار الحكم عليه في القضاء »[6].

ففي هذا التعليق تأكيد على علاقة البلاغة بالقضاء في كون مدار القضاء هو الفصل بين قطاعين متضادين، يترتّب عن فصل الخطاب فيهما الوضوح الذي لا يدع مجالا للتخمين أو الشكّ.

يقول في البداية مشيرا إلى الإشكالية التي يطرحها فصل الخطاب، بمعنى القضاء في الخصومات: « فأمّا علم القضاء فلعمر إلهك إنّه لنوع من العلم مجرّد، وفصل منه مؤكّد غير معرفة الأحكام والبصر بالحلال والحرام »[7].

ثم يسرد لنا القرطبي حوادث جرت في عهد النّبوة بيّن بها مدى الصعوبة التي واجهها النبي ﷺ والقضاة المسلمين بصفة عامة في محاولتهم إقامة الحكم أو

---

[1] – أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيَّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج18، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت 2006.ص149.

[2] – نفسه، نفس الصفحة.

[3] – نفسه، نفس الصفحة.

[4] – نفسه، ص150.

[5] – نفسه، نفس الصفحة.

[6] – نفسه، نفس الصفحة.

[7] – نفسه، نفس الصفحة.

الفصل في تلك القضايا . هدفهم كان فصل الخطاب لكن طريقة سرد الأحداث تدلّ على أنّ ما كان يقصده القرطبي هو إظهار الصعوبة التي يواجهها القاضي في سبيل الوصول إلى الحقيقة، وكأنّ فصل الخطاب هنا هو تفسير غير مباشر عن تحديد المرجع، أو بصورة أدق، إثبات الخاصية المرجعية aspect référentiel للكلام أو الخطاب. إنّنا هنا، وباختصار، أمام أحد مرتكزات التحليل التداولي للخطاب والمتمثّل في إشكالية المرجع .

لقد أسّس لمفهوم المرجع الفيلسوف الألماني **غوتلوب فرجيه** 1848-1925 Gottlob Frege الذي لم يتفطّن إلى قيمة ما اكتشفه إلى أن جاء من بعده، زمرة من فلاسفة المنطق وعلى رأسهم **برنارد راسل** Bernard Russell 1872-1970.

لقد ظلّ مفهوم المرجع عند هؤلاء مصطبغ بصبغة رياضية Mathématique ليتم بعد ذلك استثمار هذه النظرية في إطار التحليل التداولي للخطاب بداية من الفيلسوف الانجليزي **بيتر ستراوسن** Peter Strawson ثم مواطنه كيث دونلون Keith Donnellon . ثم تناول فيلسوف اللّغة الأمريكي المعروف **جون روجرز سرل** اقتراحات **ستراوسن** و **دونلون** بالنقد في كتابه المعنى والتعبير[1].

في البداية، نشير إلى أنّ المصطلح الذي استعمل في اللّغة العربية كمرادف للمصطلح الأصلي référence هو الإحالة[2]، أمّا عندما تحيل هذه الإحالة على أشياء موجودة في الواقع فالترجمة تصبح المرجع . « ينبغي ألاّ يخلط بين مفهومي الإحالة والمرجع، فالإحالة هي خاصية العلامة اللسانية أو عبارة متمثّلة في الإحالة على واقع، أمّا المرجع فهو الواقع الذي أشارت إليه الإحالة » [3] .

---

[1]- John R. Searle, Sens et expression, traduit de l'anglais par Joelle Proust, les éditions de minuit, Paris 1979.p.189.

[2]- باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري، تمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس 2008 .ص473.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

ولتوضيح الفكرة فإنّنا نضرب مثالا ساقه أوزوالد ديكرو:

- يستحق قاتل سميث الموت[1].

L'assassin de Smith mérite la mort.

فهذه العبارة، بقدر ما لها دلالة مرجعية ، بمعنى أنّها تحيل على أحداث حقيقية وجود سميث فعلا، تعرَّض سميث إلى القتل فعلا، وجود قاتل لسميث فعلا ، فإنّها أيضا قد تكون غير مرجعية لأنّ سميث يمكن أن يكون قد انتحر ولم يقتل[2]. فالعبارة ككل عبارة عن إحالة لأنّها جملة تحمل معنى يشير إلى أشياء قد تكون موجودة في الواقع. لكنّها ليست بالضرورة مرجعا.

ومن هنا ظهرت المحاولات لفهم طبيعة الإحالة والمرجع والعلاقة بينهما نظرا لخطورة ما يترتب عليهما في القضاء. فالقضاء يعتمد على الشهادات التي يدلي بها أشخاص لهم علاقة بمسرح الجريمة بقضية محل نزاع والقاضي في هذه الحالة، يستمع إلى أقوالهم ولا يستطيع أن يرى ما حدث فعلا. هذه الأقوال بالضبط هي التي اتخذها فلاسفة اللّغة كأمثلة على الأخطاء التي يمكن الوصول إلى الحقيقة من خلال الشهادات أو الخطاب المحمول[3].

وعلى هذا الأساس تطرّق القرطبي إلى هذه المسالة في معرض تفسيره لمصطلح فصل الخطاب حيث أشار إلى الطبيعة المعقّدة لما يحيل إليه الكلام من مرجعيات موجودة في الواقع.

---

[1]- Oswald Ducrot et Jean marie Schaeffer, Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences de langage, édition du seuil, Paris 1995. p.366-367.

[2]- op.cit.p.366.

[3]- الخطاب المحمول discours rapporté : هو الخطاب الذي يتم نقله عبر شخص ثان غير الذي تفوّه به، مثل قول عمر: قال لي زيد كذا وكذا. ويزيد الخطاب المحمول من تعقيد مسألة الوصول إلى المرجع نتيجة وجود عدة صياغات تحيل على مرجع واحد. ينظر المصطلح في:
Joelle Gardes Tamine et Marie Claude Hubert, dictionnaire de critique littéraire, Cérès éditions ,Tunis 1998.

وفي البداية لا بد من الإشارة إلى أنّ القرطبي كان يميل لما أشرنا في السابق، إلى تكريس الطابع البلاغي لهذا المصطلح الذي يراد منه الوضوح في أجلى مظاهره نظرا لما يترتب عنه من اتخاذ موقف نهائي من القضية معرض الحديث. ومن هنا يمكن قراءة عبارة فصل الخطاب عند القرطبي كالتالي:

- الفصل: معناه الوصول إلى الحقيقة .
- الوصول إلى الحقيقة يعني تأكيد أو نفي الطابع المرجعي أو الإحالي للخطاب يتضّح هذا المعنى من خلال الأمثلة التي ضربها .
- الخطاب: بمعنى الكلام أو اللّغة كما أصبح ينظر إليهما في تحليل الخطب المعاصر.

وبالتالي يصبح المعنى النهائي:

- تأكيد الطابع الإحالي المرجعي من عدمه للخطاب.

والواقع أنّ هذا ما فعله فلاسفة اللّغة عندما تناولوا موضوع المرجع ، وخاصة منهم **سرل** . وعلى هذا يمكن مقارنة تحليل القرطبي للمسألة بتحليل **سرل** لنفس الموضوع.

المبحث الثاني

أهمية المقام في الخطابة

تفطّن النقاد والبلاغيون العرب القدامى إلى أنّ أركان الخطابة ليست فقط الأسلوب والفصاحة وحسن تقسيم الأجزاء وما إلى ذلك مما يدخل ضمن هيكل النص الذي هو الخطبة . بل أنّهم اعتبروا هذه القواعد غير كافية لجعل الخطبة مقنعة . فتركيزهم على مناسبات الخطب، على غرار تركيزهم على مناسبات القصائد

الشعرية، ساعدهم على اكتشاف جملة معطيات خارجية تتحكّم في الخطيب وخطبته وترهن قدرتها الإقناعية بمدى فهم الخطيب لهذه المعطيات ومهارته في التعامل معها .

وقد أشار الجاحظ إلى أهمية المقام في استراتيجية الخطيب ، بمعنى العناصر الخارجية التي يجب أن يأخذها بعين الاعتبار منها:

ـــ أن يكون الخطيب جهير الصوت، ويذمون الضئيل الصوت.

ـــ حمل العصا للتأهب للخطبة .

ـــ أن يكون الخطيب على زيّ مخصوص في العمامة واللّباس مما يدخل في إطار الهيئة .

ـــ أن يخطب الخطيب وهو قائم إلاّ في خُطبة النكاح.

ـــ أن يكون الخطيب قليل التلفت .

ـــ أن يكون الخطيب نظيف البزة، أي اللّباس .

ـــ أن يكون ذا نسب شريف .

ـــ أن يكون متصفا بالصدق في معاملاته مع النّاس[1] .

كثيرا ما يتم التركيز في دراسة السياق على الإطار المكاني والزماني ، خاصة في المناهج السياقية كالنقد الاجتماعي، غير أنّ التداولية تنبّه إلى أنّه : « ينبغي أن نميّز فيه بين الإطار التجريبي والإطار المؤسساتي institutionel المرتبط بنوع الخطاب، وقد يحدث بعض الالتواء بين الإطارين، ومثال ذلك عندما

[1] - الجاحظ، البيان والتبيين، ج1،ص 118، 241 ؛ ج3، ص 6، ص 117، 119، 152.

تجري حفلة في مأرب سيارات، الذي هو هنا الإطار التجريبي ، أو أن يكون هذا المأرب مقرا للمحكمة إلخ ... » [1] . من هذا المنظور يحتل مفهوم مؤسسة الخطابة مكانة مهيمنة في تطبيق آليات التحليل التداولي للخطاب على النصوص الأدبية نظرا لخضوع الأدب لمجموعة من القوانين تمّ التأطير لها خاصة في إطار فن الخطابة.

يركّز تحليل الخطاب على اعتبار النص جنسا خطابيا يخضع لقواعد بنائية وأسلوبية محدّدة، مع أنّ مضمون الخطابة لا يشكّل وحدة مستقلة عن الأجناس الخطابية الأخرى. والخصوصية التي تتمتع بها الخطابة هي كونها تعتمد اللّغة والآلة في نفس الوقت . والمقصود بالآلة هنا تلك المعطيات والأدوات التي تعتبر من أركان الخطبة .

ومن الأمور المتعارف عليها في التحليل التداولي للخطاب اعتبار السياق بمثابة الحجر الأساس في العملية التبليغية، أو بمعنى آخر، اعتبار السياق مفتاح أي مقاربة تأويلية تستهدف مدوّنة خطابية محدّدة. لقد جعل هذا من الصعب المجازفة بالقول أنّ هناك خطابات غير مرتبطة بالسياق، مثلما أكّد على ذلك جون **سرل** عندما تكلّم عن مفهوم « الخطاب بدون سياق zero-context speech »[2] حيث يقول : « يقر كثير من فلاسفة اللّغة واللسانيين وجود ما يعرف بالمعنى الحرفي literal meaning للكلمة أو العبارة بمعزل عن السياق. سأحاول هنا أن أفند هذه المزاعم وأثبت بأنّ المعنى الحرفي مرتبط هو الآخر بالسياق الذي وردت فيه الكلمة أو العبارة ».

1- Maingueneau, Les termes clès de l'analyse du discours, op.cit.p.22.

2- John R.Searle, Expression and meaning, study in the theory of speech acts, Cambridge University press, New York 1981. p.117.

وما يهمّنا في هذا البحث هو أنّ العرب القدامى تفطنوا إلى أهمية السياق سواء في توجيه الخطاب إلى المتلقي أو في فهم خطاب المتكلّم. والاختلاف بينهم وبين المحدثين هو في كونهم استعملوا مصطلحات مختلفة أحيانا عن المتن المصطلحي لتحليل الخطاب المعاصر. لقد كانت بعض التعابير عندهم مرادفة لمصطلح السياق في التحليل التداولي للخطاب مثل: المقام، الحال، المناسبة، الموضوع، الخ. وقد كان تركيزهم على السياق بصفة خاصة في معالجة القضايا البلاغية لما اشتملت عليه من غموض أحيانا واختلاف في التأويل أحيانا أخرى. كما أنّ اهتمامهم بالسياق جاء في سياق تفسيرهم للظاهرة الأدبية في مختلف أبعادها الحجاجية والبلاغية واللّغوية والجمالية .

ـ مفهوم السياق عند القدامى

قبل التطرّق إلى مفهوم السياق ودلالته عند الجاحظ نتوقف عند مساهمة غيره من العلماء في العصر العباسي بصفة خاصة حتى يتسنى لنا في الأخير تقييم الجهد النقدي والبلاغي للجاحظ تقييما موضوعيا بعيدا عن الانطباعية والتعميم.

فمن البلاغيين العرب الذي تصدوا لمفهوم السياق نجد عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني في كتابه الإيضاح في علوم البلاغة حيث يستعمل كعادة القدماء مصطلح المقام بدلا من السياق.

ومن بين تلك الإشكالات التي تصدى لها القزويني تأويل القرآن حيث يقول : « وأمّا قوله تعالى ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ﴾ بلفظ إذا مع الضر فالنظر إلى لفظ المس وإلى تنكير الضر المفيد في المقام التوبيخي القصد إلى اليسير من الضر وإلى النّاس المستحقين أن يلحقهم كل ضرر»[1]. فالقزويني يقسّم الكلام حسب السياق العام

[1]- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 89.

له، وقد يكون هذا السياق عبارة عن الموضوع الذي يدور حوله. ومن بين تلك السياقات مقام التوبيخ الذي ذكره، وقد يكون أيضا مقام التهنئة ومقام الرثاء ومقام العزاء، وغير ذلك. وهنا يقترب القزويني من نظرية أفعال الكلام في تحليل الخطاب المعاصر حيث قسّم مؤسس هذه النظرية، جون أستن الأفعال الإنشائية حسب الموضوعات التي تدور حولها ومنها موضوع التوبيخ .

وبالنسبة لأستن فإنّ التوبيخ « أفعال يمكن تسميتها بالسلوكيات Comportatifs : إنّها أقوال إنشائية تمس، إجمالا، ردات أفعالنا حيال السلوكات ومواقفنا حيال الآخرين والتي هي مجعولة للإعراب عن مواقف وأحاسيس ، منها : أعتذر، أوبخ، أعارض ...»[1].

وقد استطاع القزويني بالرجوع إلى السياق أن يوضح أكثر اشتغال بعض الأدوات الظرفية في اللّغة العربية حيث لا يمكن تحديد مفهومها بصورة قاطعة ونهائية . فالسياق وحده هو الذي يساعدنا في تحديد معناها . يقول القزويني: « وأمّا متى وأيّان فللسؤال عن الزمان إذا قيل متى جئت أو أيّان جئت قيل يوم الجمعة أو يوم الخميس أو شهر كذا أو سنة كذا وعن علي بن عيسى الربعي أنّ أيّان تستعمل في مواضع التفخيم كقوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾وقوله ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ﴾ ثم هذه الألفاظ كثيرا ما تستعمل في معان غير الاستفهام بحسب ما يناسب المقام منها الاستبطاء نحو كم دعوتك وعليه قوله تعالى: « حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله »[2]. كما تفطّن القزويني إلى أنّ الصيغ الصرفية مثل الأمر لا تتضمّن دائما طلب فعل الشيء ، وأنّنا في الواقع ، نفهم المقصود من الكلام انطلاقا من السياق. وهذا بالضبط ما أشار إليه **سرل** في معالجته للأفعال الكلامية غير المباشرة حيث يضرب مثالا بالشخص الذي يقول لشخص آخر : هل تستطيع أن تناولني الملح ؟ . ففي معظم الأحيان يحدث هذا

[1]- جون أستن، القول من حيث هو فعل : نظرية أفعال الكلام، ص79.

[2]- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص84.

في مقام الأمر الزبون في المطعم مثلا وليس طلبا كما يوحي به ظاهر الجملة .[1] يقول القزويني : « صيغة الأمر قد تستعمل في غير طلب الفعل بحسب مناسبة المقام كالإباحة كقولك في مقام الإذن جالس الحسن أو ابن سيرين »[2] .

وفي كتاب الصناعتين لأبي هلا العسكري نعثر أيضا على مفاهيم تكرّس دور السياق في الخطاب. «وقال الأحنف بن قيس ما رأيت رجلا تكلّم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ولا عرف حدوده إلاّ عمرو بن العاص رضي الله عنه كان إذا تكلّم تفقد مقاطع الكلام وأعطى حق المقام وغاص في استخراج المعنى بألطف مخرج حتى كان يقف عند المقطع وقوفا يحول بينه وبين تبيعته من الألفاظ »[3]. فالمقام هنا يعني السياق اللّغوي الذي يشترط أحيانا تبيين مقاطع الخطاب ليصبح واضح الدلالة مؤكّدا على المعنى.

وفي كتاب الكشكول لبهاء الدين محمد بن حين العاملي نعثر أيضا على توظيف مفهوم السياق في فك بعض الإشكالات اللّغوية والبلاغية ذات الصلة بتحليل الخطاب المعاصر. « واقتضاء المقام يقتضي التحدي على سبيل المبالغة ، وأنّ القرآن بلغ في الإعجاز بحيث لا يوجد لأقله نظير فكيف للكل » [4]. فسياق الإعجاز القرآني في البلاغة غير سياق البلاغة البشرية التي قد نصادفها لدى الشعراء والكتاب، وهو ما يقتضيه ، في إطار تحليل الخطاب المعاصر، سياق التشكيلات الخطابية المهيمنة والمستندة إلى القوة السياسية التي تدعمها، حيث تميل في معظم الأحيان إلى المبالغة في استعراض قوتها أو التقليل من شأن القوى المعارضة لها.

وبالنسبة للعاملي، فإنّ عدم مراعاة السياق يؤدي إلى تعطيل العملية التواصلية لأنّ ذلك يحدث شرخا في بناء الخطاب فيظهر مهلهلا أو أنّ

---

[1]- John Searle, Sens et expression, op.cit. p.10.

[2]- القزويني، المصدر السابق، ص87.

[3]- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر، ص438.

[4]- بهاء الدين محمد بن حسين العاملي، الكشكول، ج2، تحقيق محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية ط1، بيروت ، لبنان1998. ص345.

بعض عناصره في غير محلها discours déplacé . «فإن لم تراع ذلك ، غيرت المقام ، وأفسدت النظام»[1].

2.أركان الخطبة

اهتم الجاحظ بمفهوم بالخطابة في كتابه البيان والتبيين اهتماما جعله المنظّر الأوّل لهذا الفن وما تزال آراؤه محل اهتمام الدارسين المحدثين المنشغلين بالتراث البلاغي واللساني عند العرب على خلفية أنّ هذا التراث أصبح رافدا من روافد الفكر اللساني الحديث. والجاحظ « كما تجمع المصادر القديمة كان من الشخصيات البارزة في علم الكلام على مذهب المعتزلة » [2]. ولعلّ هذا ما فسح له المجال بأن يذهب بعيدا في تشريح عملية التحاور والمحاجاة وفن الخطابة.

ــ مصداقية المتكلّم

وقد افتتح الجاحظ كتابه البيان والتبيين بربط الخطاب بالسلوك الاجتماعي، في إشارة واضحة إلى أنّ التفاعل Interaction ينبني على الكلام والموقف، وليس فقط على الكلام أو اللّغة وحدها. « اللهم إنّا نَعوذ بك من فِتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العمل ونعوذ بك من التكلُّف لما لا نُحِسن كما نعوذ بك من العُجْب بما نحسن ونعوذ بك من السَّلاطة والهَذَر كما نعوذ بك من العِيّ والحَصَر وقديماً ما تَعَوَّذُوا بالله من شرّهما وتضرَّعوا إلى الله في السلامة منهما »[3].

فبالنسبة إلى الجاحظ، فإنّه لا يكفي، لإقناع الآخرين بوجهة نظرنا، أن نركّز على تدبيج الكلام وتحسينه بمختلف الأدوات الأسلوبية والبلاغية، ولكن يجب أن يكون سلوكنا معهم يتسم بالمصداقية . فإذا كنّا نحسن الكلام فيجب أن يؤازر هذا التواضع والابتعاد عن الغرور. فالسياق هنا يظهر في دور العناصر الخارجية غير اللّغوية في توجيه الخطاب وتأثيره.

---

[1]- المصدر السابق، ص85.

[2]- محمد الصغير بناني ، النظريات اللسانية و البلاغية و الأدبية عند العرب، دار الحداثة، ط1، بيروت 1986. ص 7 .

[3]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص1 من مقدمة الكتاب.

وبالنسبة للجاحظ فإنّ مصداقية الخطيب خاضعة للسياق وليس لسمات الخطاب في حدِّ ذاته. فالخطاب الذي يتضمّن بعض الأخطاء والثغرات قد لا يكون مقنعا للسامع بسبب هذه الأخطاء، لكنّه ، على عكس ذلك، قد يكون مقنعا لمتلقٍ آخر يختلف عن الأوّل. ويضرب الجاحظ مثالا ساطعا على ذلك حيث يقول:

« وليس حَفِظك اللَّه مضرَّةُ سلاطة اللسان عند المنازعة وسَقَطات الخطل يوم إطالة الخُطبة بأعظمَ مما يحدُث عن العيّ من اختلال الحجّة وعن الحَصَر مِنْ فوت دَرَك الحاجة والنّاس لا يعيِّرون الخُرس ولا يلومون مَن استولى على بيانه العجز وهم يذمون الحَصِرَ ويؤنِّبون العييّ »[1] .

فالمسألة بالنسبة إلى الجاحظ هي مسألة موقف وليست مسألة خطاب، فالذي يتقبّل عجز الخرس عن الكلام لا يتقبّل أدنى هفوة ممن اشتهر بالخطابة بسبب عنصر التوّقع. فالذي يحاول التواصل مع الأخرس يكون على استعداد لما قد يواجهه من صعوبة في فهم ما يقول، لكنّه ينتظر من الخطيب أن يريحه من بذل أي جهد في الفهم. وعندما يحدث خلل في كلام الخطيب يكون ذلك بمثابة صدمة للمتلقي، فيكون نقده له أكثر حدّة.

ـ التناوب على الكلام Tour de parole

إنّ ما أشرنا إليه في السابق يندرج في إطار التناوب على الكلام في العملية التخاطبية. وفي تصوّر الجاحظ أنّ هناك مقامات للخطباء يجب احترام قواعد المشاركة فيها. فالذي يشارك فيها وهو ليس أهل لذلك فإنّ خطابه يكون أكثر عرضة للسخرية والنقد من هفوات الخطيب المفلق ، لأنّ الذم هنا للسلوك والموقف الذي وضع هذا المتكلّم غير المقتدر نفسه فيه وليس لخطبته في حدّ ذاتها. « فإنّ تكلّفا مع ذلك مقامات الخطباء وتعاطيا مناظرة البلغاء تضاعف عليهما الذمّ وترادَفَ عليهما التأنيب ومماتنةُ العَيِّ الحصِر للبليغِ المِصقَع في سبيل مماتَنة المنقطع المفحَم للشاعر المفلق وأحدُهما ألْومُ من صاحبه والألسنةُ إليه أسرع »[2] .

---

[1]- المصدر السابق، ص12.

[2]- نفسه، ص 12 .

فالكلام بالنسبة للجاحظ خاضع لقواعد يحكمها توزيع الأدوار حيث يلتزم كل متكلّم بدوره الذي يلائمه و لا يتجاوز ذلك إلى أدوار الآخرين. فالمسألة هنا ليست مسألة تحكّم في المتن اللّغوي أو الإشاري للخطاب وإنّما توافق الدور مع الخطاب.

وقد أشار **منغونو** إلى ذلك باستعمال مفهوم « تعارض مضمون الخطاب مع شخصية المتكلّم والمتلقي Contenu vs Relation »[1] حيث يؤدي ذلك إلى فقدان الخطاب لمصداقيته.

ويشرح الجاحظ هذا التعارض بقوله : « أنّ صاحب التشديق والتقعير والتقعيب من الخطباء والبلغاء مع سماحة التكلّف وشُنعةِ التزيُّد أعذَرُ من عييّ يتكلّف الخطابة ومن حَصِرٍ يتعرّض لأهل الاعتياد والدُّرْبَة ومَدارُ اللائمة ومستقَرُّ المذَمّة حيث رأيتَ بلاغةً يخالطها التكلّف وبياناً يمازجه التزيّد إلا أنّ تعاطِيَ الحَصِرِ المنقوصِ مَقامَ الدرِب التامّ أقبَحُ من تعاطي البليغ الخطيب »[2].

وفي سياق مختلف، يتناول الجاحظ مسألة توزيع الأدوار في علاقتها بالسلوك والموقف الذي يعكس الوجه الخفي للخطاب. فما نقوم به من سلوكات ومواقف أثناء التخاطب جزء لا يتجزأ من الخطاب في حدِّ ذاته، وربما أدى عدم التركيز في السلوك الملائم للمقام إلى إفراغ الخطاب من محتواه.

فمخاطبة ذوي السلطان من خلفاء ووزراء وأمراء تستدعي القيام بسلوكات معيّنة تعين المتكلّم على إقناع المتلقي بوجهة نظره، هذه السلوكات قد تدخل في إطار الأعراف والثقافة السائدة وتلعب دورا طقوسيا على حدِّ تعبير **هايمز** الذي يسميها « توابل السياق Les ingrédients du contexte »[3].

---

[1]- Dominique Maingueneau, Les termes clès de l'analyse du discours,op.cit. p.21.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص13.

[3]- Catherine Kerbrat- Orecchioni, Les Interactions verbales, tome 1, op.cit.p.76.

ولتوضيح فكرته يسوق لنا الجاحظ مثالا حيا حيث يقول : «ودخل الأحنفُ بنُ قيسٍ على معاويةَ بنِ أبي سفيان فأشار له إلى الوِساد فقال له: اجلِسْ فجلس على الأرض فقال له معاوية: وما منعك يا أحنَفُ مِن الجلوس على الوِساد فقال يا أميرَ المؤمنين إنّ فيما أوصى به قيسُ بنُ عاصمٍ المِنقريُّ ولَدَه أنْ قال: لا تَغْشَ السُّلطانَ حتَّى يَمَلَّك ولا تقطعه حتَّى ينساك ولا تجلس له في فِراش ولا وِساد واجعلْ بينك وبينه مجلِسَ رجلٍ أو رجُلين فإنَّه عسى أن يأتيَ مَن هو أولى بذلك المجلس منك فتُقامَ له فيكونَ قيامُك زيادةً له ونُقصاناً عليك. حَسْبي بهذا المجلس يا أمير المؤمنين لعلَه أن يأتيَ مَن هو أولى بذلك المجلس منِّي فقال معاوية: لقد أُوتِيَتْ تميمٌ الحِكمَة مع رِقَّة حواشي الكلِم »[1].

والعبارة الأخيرة التي نطق بها الخليفة تدل على أنّ الكلام لا بد أن يؤازره السلوك على اعتبار أنّ الجمع بينهما يشير ضمنيا إلى ذلك. فالكلام وحده لا يكفي كما قد لا يكفي السلوك والموقف لوحدهما.

لقد اعتبر جون أستن أنّ السياق هو أساس التخاطب، وقد يقصد الشرط الأساسي لتحقق أفعال الكلام. وهذا ما يؤكّد عليه الجاحظ من خلال سرد هذه الحوادث والأمثلة الحية.

ــ الخطيب والخطاب: التأثر والتأثير

لقد ذكرنا من قبل كيف أنّ موقف وسلوك الخطيب يؤثر في الخطاب وقد يؤدي إلى إنجاحه أو إفشاله حسب تبني الخطيب للسلوك المناسب في مقام محدّد. لكن الجاحظ يركّز أكثر في هذه الموضوع ويذهب إلى النظر إلى الخطاب وصاحبه من منظور التأثر والتأثير. يقول الجاحظ : « وكان واصلُ بن عطاءٍ قبيحَ اللُّثغة

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص53–54.

شنيعَها وكان طويلَ العنق جِداً »[1]. فهذا الربط بين العيوب اللّغوية والعيوب الخلقية له دلالة مهمة في تحديد ملامح نظرية الجاحظ اللسانية التي ترتكّز على اعتبار العناصر غير اللّغوية الوجه الثاني للكلام أو الخطاب. وهنا نستطيع القول، كتأويل لفكرة الجاحظ، أنّ عيوب واصل اللّغوية أظهرت عيوبه الخلقية بأكثر حدّة. كما يمكن القول بأنّ العكس أيضا صحيح، حيث أدت عيوب واصل الخلقية إلى إبراز عيوبه اللّغوية بأكثر حدّة كذلك.

وهذا ما يؤكّده الجاحظ لاحقا إذ يقول : «وقال يونسُ بنُ حبيب: ليس لعييّ مروءة ولا لمنقوص البيان بهاء ولو حَكَّ بيافوخِهِ أَعْنَانَ السَّماء » [2]. فالعجز عن استكمال شروط التخاطب ينجر عنه عجز عن الالتزام بالأخلاق الكريمة التي هي جزء من أعراف المجتمع وثقافته. وهذا ما جعل الجاحظ يقرن العي ــ وهو العجز عن الإفصاح ــ بذهاب المروءة.

ــ الخطاب والإشارة و الإيمائية Gestualité

يهتم تحليل الخطاب المعاصر بعنصر الإشارة واستعمالاتها أثناء الخطاب، والنظر إليها باعتبارها عوامل مساعدة في توضيح المعنى ولكنّها في نفس الوقت وسيلة ناجعة للاقتصاد اللّغوي من جهة، ومن جهة ثانية للتأكيد على مضمون الخطاب.

وتعتبر الإشارة من عناصر السياق لأنّ فهمها يستدعى الرجوع إلى الإطار الزماني والمكاني للخطاب. فالذي يشير بيديه إلى شخص ما أو شيء ما أثناء الكلام لا يمكن فهم من يقصد ما لم نكن مشاركين في هذا الخطاب.

---

[1]- المصدر السابق، ج1، ص16.

[2]- نفسه،ص77.

وقد اهتم القدماء بهذا العنصر اهتماما خاصا وتوسع فيه لما رأى فيه من أهمية . « « قد قلنا في الدَّلالة باللفظ فأمّا الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمَنْكِب إذا تباعَدَ الشخصان وبالثَّوب وبالسَّيف وقد يتهدَّد رافعُ السَّيف والسَّوط فيكون ذلك زاجراً ومانعاً رادعاً ويكون وعيداً وتحذيراً »[1]. فالجاحظ يحدّد هنا أنواع من الإشارات كانت تستخدم أثناء الكلام في عصره. فالإشارات خاضعة لطبيعة الثقافة السائدة والقواعد المتعارف عليها في مجتمع محدّد.

وبالنسبة للجاحظ فإنّ الإشارة بمثابة الأداة المساعدة على توضيح مقاصد الخطاب. حيث يقول : « والإشارة واللّفظ شريكان ونِعْم العونُ هي له ونعم الترجمانُ هي عنه »[2]. لكنّه يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يقرر أنّ الإشارة قد تصبح أكثر نجاعة من اللّغة. « وما أكَثرَ ما تنوب عن اللّفُظِ وما تُغني عن الخطِّ »[3]. فأن يستغني المتكلّم عن اللّغة ويكتفي بالإشارة فهذا إعلاء من شأن الإشارة وتفطن لتأثيرها في المتلقي. وربما قصد الجاحظ أيضا الطابع الاختزالي للإشارة مقارنة باللّغة، وبالتالي يكون استعمالها من قبل المتكلّم على سبيل الاقتصاد اللّغوي.

وينبّه الجاحظ إلى الطابع العرفي للإشارة لكونها تواضع واصطلاح ولا يمكن ــ بأي حال من الأحوال ــ أن تستعمل بطريقة تعسفية. «وبعدُ فهل تَعدو الإشارةُ أن تكون ذاتَ صورةٍ معروفةٍ وحِلْية موصوفة على اختلافها في طبقاتها ودلالاتها»[4]. وهنا لا يكفي الرجوع إلى السياق القريب فحسب بل يستدعي الأمر الغوص في الخلفيات الثقافية والحضارية والمواضعات الاجتماعية التي تخص المشاركين في الخطاب.

---

[1]- المصدر السابق، ص 77.

[2]- نفسه، ص78.

[3]- نفسه ، نفس الصفحة.

[4]- نفسه ، نفس الصفحة.

ومن جهة أخرى، يرى الجاحظ أنّ للإشارة أبعادا أخرى تدخل في إطار الضمنيات من وجهة النظر التداولية حيث يكون من مهامها الحفاظ على بعض الأسرار الشخصية وذلك نظرا للطابع غير الكلامي لها Non-verbal .« وفي الإشارة بالطَّرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفقٌ كبير ومَعُونة حاضرة في أُمورٍ يستُرها بعضُ النَّاس من بعض ويخفونها من الجليس وغيرِ الجليس. ولولا الإشارةُ لم يَتفاهم النَّاسُ معنَى خاصّ الخاصّ ولَجَهِلوا هذا الباب البتّة » [1].

وكما أشرنا في السابق فإنّ الجاحظ يؤكّد على الطابع الاختزالي للإشارة وقدرتها على تأدية الوظيفة التبليغية التي تتجاوز، عند الجاحظ، قدرة اللّغة . يقول الجاحظ :« هذا ومبلغُ الإشارة أبعَدُ من مبلغ الصَّوت فهذا أيضاً باب تتقدَّم فيه الإشارةُ الصوت » [2].

ـ الهيئة

يهتم تحليل الخطاب المعاصر بهيئة المتكلّم ودورها في الإقناع. وقد أشار أرسطو إلى هذا الموضع في كتابه **فن الخطابة** . وإذا كانت التداولية الحديثة تستند إلى مفهوم أرسطو لدور الهيئة في الخطاب فإنّها تحاول تقديم بعض الإضافات وتعميم هذا المفهوم على الكلام العادي ordinary language أو ما يسمى في تحليل الخطاب المحادثة . وفي هذا الإطار تهيئة المتكلّم جزءا من رسالة الخطاب، وبالتالي فهي خاضعة لجنس الخطاب Genre du discours والمؤسسة التي ينتمي إليها Institution du discours وموضوع الخطاب Thème du discours .

وتعتبر الهيئة عنصرا سياقيا يربط الخطاب بإطاره الزماني والمكاني، بل ويغوص أحيانا في الخلفيات الثقافية للمشاركين في الخطاب. فالذي يخطب أمام

---

[1]- المصدر السابق، ص78.

[2]- نفسه، ص79.

الجنود في المعركة قد يُشترط في هيئته ما لا يُشترط في الذي يخطب أمام الطلبة في الجامعة . وهنا تتدخل مؤسسة الخطاب لتفرض قوانينها على الخطيب أو المتكلّم.

عالج الجاحظ عنصر الهيئة من منظور فن الخطابة حيث ربط بين الهيئة والخطاب في بعده البلاغي . « أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيبُ رابطَ الجأْش ساكن الجوارح »[1]. فالهيئة جزء من بلاغة الخطاب في بعده الحجاجي لكنّها خاضعة لجنس الخطاب ولا يمكن تحديدها في نموذج واحد.

ــ السياق اللّغوي والمقام

لقد نظّر تحليل الخطاب المعاصر لمفهوم السياق حيث يشير إلى الاختلاف الموجود بين دلالة السياق في اللسانيات والبلاغة الكلاسيكية وتلك الدلالة الجديدة التي أصبح يحملها في إطار تحليل الخطاب المعاصر. فالسياق، في تحليل الخطاب، هو تلك العناصر الخارجية التي تؤطّر للخطاب وتمنحه دلالة في بعدها النهائي بحيث أنّ إهمال أحد هذه العناصر السياقية قد يؤدي إلى :

ــ فشل المتكلّم في تحقيق أهدافه.

ــ فشل المتلقي في فهم مقاصد الخطاب.

ويمزج الجاحظ بين هذين النوعين من السياق ويعتبرهما من اشتراطات فن الخطابة. يقول عن الخطيب : « قليلَ اللّحْظ متخيَّر اللَّفْظ لا يكلِّم سَيِّدَ الأمَة بكلام

[1]- المصدر السابق، ص92.

الأمَة ولا الملوكَ بكلام السُّوقة »[1] . فقد جمع الجاحظ في هذه العبارة ثلاث عناصر سياقية:

ــ عنصر الهيئة : قليل اللحظ .

ــ السياق اللّغوي :متخيّر الألفاظ .

ــ السياق الخارجي أو المقام : لا يكلّم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة.

وفي السياق اللّغوي ينبّه الجاحظ إلى عدم المبالغة في المعالجة الأسلوبية للخطاب « ولا يدقِّق المعاني كلَّ التدقيق ولا يُنقّحَ الألفاظ كل التنقيح ولا يُصَفّيهَا كلَّ التّصفية ولا يهذّبَها غاية التهذيب ولا يفعلَ ذلك حتى يصادِفَ حكيماً أو فيلسوفاً » [2]. والسبب في ذلك يعود إلى كون هذا التألق في الأسلوب قد يشكّل حاجزا يمنع تواصل المتكلّم مع عامة النّاس الذين يفتقرون للثقافة الأدبية الواسعة التي يشترطها فهم هذا النوع من الأسلوب.

وهذا يتوافق مع نفس رأي ابن قتيبة في حديثه عن اشتراطات الخطيب والخطبة : « الخطيب من العرب إذا ارتجل كلاما في نكاح ، أو حمالة أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك ، لم يأت به من واد واحد ، بل يفتنّ به : فيختصر تارة إرادة التخفيف ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرّر تارة إرادة التوكيد ، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجميين ويشير إلى الشيء ويكنى عن الشيء»[3] . فاشتراطات ابن قتيبة

---

[1]- المصدر السابق، ص92.

[2]- المصدر السابق، ص92.

[3]- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت (ب.ت). ص 13.

فيما يتعلّق بالسياق اللّغوي تتمثّل في الاعتماد على تقنيات وأساليب مختلفة، فيختصر تارة حتى لا يثقل على السامع ، ويطيل تارة بغية الشرح والإفهام، مع استعمال أدوات مثل التوكيد . أمّا ما يرتبط بالمعاني فالخطيب قد يحجب بعض المعاني إذا كانت غير ضرورية ، وقد يفصح عنها بغرض الإفهام خاصة إذا كان كلامه موجها للأعاجم .

ويؤكّد ابن قتيبة على رأي الجاحظ في مسألة مراعاة السياق الخارجي أو المقام بقوله : «وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال ، وقدر الحفل ، وكثرة الحشد ، وجلالة المقام »[1]. وكأنّ ابن قتيبة يكرّر ما قاله الجاحظ حول تجنب المبالغة في تنقيح الخطاب إلاّ في الحالات التي تسمح بذلك وهي عندما يكون المتلقي من نفس فئة المتكلّم.

ويتفطن ابن قتيبة إلى ميزة التناقض التي تلعب دورا إيجابيا في تحقيق أهداف الخطاب ، على خلاف ما قد يظنه البعض من أنّ اختلاف الأساليب وتناقضها في الخطاب الواحد يفقده خاصية الانسجام ويحدث شرخا في عملية التواصل. يقول ابن قتيبة في هذا المضمار « لا يأتي بالكلام كلّه ، مهذبا كل التهذيب ، ومصفى كل التصفية ، بل تجده يمزج ويشوب ليدل على الناقص بالوافر وبالغث على السمين ، فلو جعله بحرا واحدا لبخسه بهاءه وسلبه ماءه »[2]. فالكلام، في رأي ابن قتيبة، يستحسن فيه أن لا يكون على مستوى واحد من البلاغة لأنّ الأجزاء البليغة تعتّم على بعضها البعض ، بينما تبرز الأجزاء غير البليغة نظيرتها البليغة نظرا لحدّة التناقض الحاصل بينهما.

---

[1]- المصدر السابق، ص13.

[2]- نفسه، ص13.

ـ السياق والعناصر البنائية للخطاب

يتناول الجاحظ من زاوية أخرى الطريقة التي يجب أن ينبني عليها الخطاب بحيث يتماشى هذا البناء مع طبيعة الموضوع ومقتضى الحال. إنّ الجاحظ هنا يشرح العناصر البنائية للخطاب على وجه العموم دون تخصيص أو الخوض في أجناس الخطاب. « ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني ، يوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات ، فيجعل لكل طبقة كلاما ، ولكلّ حالة من ذلك مقاما ، حتى يقسِّم أقدار الحالات على أقدار المعاني ويقسِّم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات »[1] .

ويقترب هذا التفسير من المعالجة اللسانية النصية للخطاب حيث تركّز على مبدأ الاتساق والانسجام الذي يحكم جملة العلاقات بين مختلف العناصر البنائية للنص أو الخطاب[2]. لكن الجاحظ يقترب أكثر من المعالجة التداولية للظاهرة الخطابية نتيجة لتركيزه الشديد على السياق في مقابل العلاقة والمضمون.

ويؤكِّد الجاحظ على أهمية هذا الانسجام أيضا من خلال التزام المتكلّم بالمتن الاصطلاحي والمفهومي للموضوع الذي يتكلّم فيه حتى يصبح خطابه مؤثرا ويعكس تحكم صاحبه في الموضوع الذي يتكلّم فيه . « إذا كان الخطيب متكلّما تجنب ألفاظ المتكلمين ، كما أنّه إن عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا ، كان أولى به ألفاظ المتكلّمين ، إن كانوا لتلك العبارات أفهم ، وإلى تلك الألفاظ أميل ، وإليها أحن وأشغف » [3]. فالغرض من هذا ليس فقط التأكيد على

---

[1]- الجاحظ، البيان و التبيين، ج1، ص138– 139 .

[2]- ينظر كتابنا: المفاهيم الأساسية في تحليل الخطاب ، عالم الكتب للنشر و التوزيع، ط2، تيزي وزو، الجزائر 2010. ص 7.

[3]- الجاحظ ، البيان والتبيين، ج1، ص 139 .

مصداقية الخطاب بل أيضا تحقيق الأهداف الأولية Primaires المتمثّلة في الفهم والإفهام، أو على حدّ تعبير الجاحظ، البيان والتبيين، إذ أنّ هذا هو غاية كل متكلّم أو خطيب .

ـ مناسبة الخطاب لمقتضى الحال

الواقع أنّ معظم ما قاله البلاغيون العرب القدامى في موضوع البلاغة والبيان والخطابة هو شرح لعبارة طالما تردّدت في مصنفاتهم وجرت على ألسنتهم في أكثر من مجلس. يتعلّق الأمر هنا بمبدأ : مناسبة الكلام لمقتضى الحال والتي يمكن تحديثها باستبدال الكلام بالخطاب لأنّه أشمل من جهة، ومن جهة ثانية لأنّه المصطلح الذي يشكّل موضوع التحليل التداولي للخطاب. ويجب التنبيه هنا إلى أن مصطلح كلام يشكّل أيضا أحد المفاتيح في تحليل الخطاب المعاصر من منطلق أنّ الدراسات التداولية ركّزت بشكل فارق على مصطلح اللّغة العادية في المدرسة الأمريكية لتحليل الخطاب وفي إطار فلسفة اللّغة Philosophy of language .

نجد أنّ الجاحظ يؤكّد على مقاربته لمبدأ مناسبة الخطاب لمقتضى الحال بقوله : «... أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا ، ويكون معناك ظاهرا مكشوفا وقريبا معروفا ، إمّا عند الخاصة إن كنت للخاصة أو عند العامة إذا كنت للعامة أردت، والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، وإنّما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكلّ مقام مقال » [1]. فعلى المتكلّم، في نظر الجاحظ، أن لا ينخدع بالأساليب الفخمة التي يتداولها أرباب البيان لأنّها قد لا تكون مفهومة عند طائفة من النّاس مثل عامة النّاس وبالتالي فإنّ استعماله للّغة يكون حسب طبيعة الفئة التي

[1]- المصدر السابق ، ص 136 .

يوجه إليها الخطاب. فهدف الخطاب هو الذي يحدّد لنا الطريقة التي نصوغ بها هذا الخطاب كون الخطاب ليس غاية في حدّ ذاته بل وسيلة لتحقيقها ، أو كما يقول الجاحظ، لإحراز منفعة. ويؤكّد الجاحظ على ذلك بالقول : « كما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا سوقيا ، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبا وحشيا ، إلاّ أن يكون المتكّلم بدويا أعرابيا فإنّ الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من النّاس ، كما يفهم السوقي رطانة السوقي » [1] . هنا يحدّد لنا الجاحظ سياق الخطاب من منظور خضوعه لمواضعات فئة أو طبقة اجتماعية .

يقترب الجاحظ في تصوّره للخطاب القائم على خلفية الطبقات الاجتماعية من مفهوم تحليل الخطاب المعاصر للتشكيلات الخطابية التي نظّر لها الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو Michel Foucault ، حيث اعتبر التشكيلة الخطابية :« مجموع الملفوظات التي يمكن إخضاعها إلى نظام واحد من القواعد والقوانين التي تكرّست عبر التاريخ »[2] . والظاهر أنّ هدف فوكو الأساسي كان يتمثّل في استحداث مفهوم بديل لجملة مفاهيم كانت متداولة مثل النظرية والإيديولوجية و العلم . وظلّ هذا المفهوم بعيدا عن ميدان الدراسات اللّغوية والنقدية إلى أن جاء بيشو Pêcheux الذي وظّفه لأوّل مرة في تحليل الخطاب.

وقد تضمّن تصوّر بيشو لهذا المفهوم أبعادا سوسيولوجية لغوية بالدرجة الأولى من حيث أنّ التشكيلة الخطابية عنده جاءت على غرار مفهومه للتشكيلة الاجتماعية Formation sociale التي « تتضح معالمها من خلال العلاقة القائمة بين الطبقات الاجتماعية، وبحيث يترتب على ذلك وجود تموقع سياسي وإيديولوجي ليس من صنيع الأفراد ولكنّه ينتظم في تشكيلات ترتبط فيما بينها

---

[1]- المصدر السابق، ص 144 .

[2]- Maingueneau, Les termes clès de l'analyse du discours, op.cit.p.44.

بعلاقات تعارض أو تحالف أو سيطرة »[1] . والخطاب، في هذه الحالة، هو الأثر المتضمِّن لهذه الظاهرة، يعبّر عنها في صورها الأكثر تعتيما. « فهذه التشكيلات الإيديولوجية تتضمَّن تشكيلة أو عدة تشكيلات خطابية مترابطة فيما بينها، تضبط قوانين الخطاب في إطار جنس معيّــن مثل الخطبة عامة، الخطبة الدينية، رسالة هجائية Pamphlet ، عرض، برنامج، الخ ...، كل ذلك في إطار تموقع محدّد في فترة محدّدة أو دقيقة »[2] . وقد تأثر علم الدلالة بأفكار **بيشو** من منظور أنّ مفردات اللّغة تتغيّر من حيث المعنى عندما ننتقل من تشكيلة خطابية إلى أخرى .

وقد اتخذ هذا المفهوم أبعادا حيوية في تحليل الخطاب خاصة عند **منغونو** الذي يقر بأنّ التشكيلة الخطابية لا يمكن تحديدها بدقة . ففي فترة تاريخية دقيقة يمكننا الكلام عن تشكيلات خطابية خاصة بالشيوعية، وبتشكيلات خطابية خاصة بالإدارة، وبتشكيلات خطابية خاصة بعلم معيّن، وبتشكيلات خطابية خاصة بالملاّك وأخرى خاصة بالفلاحين، الخ . غير أنّ استعمال هذا المفهوم في الآونة الأخيرة أصبح يرتكّز بصفة خاصة على الجانب الإيديولوجي، بمعنى أنّ التموقعات الإيديولوجية التي ينطوي عليها الخطاب هي التي تمنح التشكيلة الخطابية هويتها المستقلة وأهميتها الخاصة في حقل تحليل الخطاب لأنّها تكشف عن جوانب الصراع في مجتمع ما وفي فترة تاريخية محدّدة.

كما ينطوي مفهوم الجاحظ للخطابة الفئوية على تنظير سابق لأوانه لمفهوم الحقل الخطابي Champs discursif الذي يستند إلى كون عالم الخطاب Univers discursif يخضع لتمفصلات ترتبط بالإطار المكاني والزماني والموضوع والمشاركين مرة واحدة. فالحقل الخطابي هو تشكيلة خطابية محدّدة في زمن محدّد

---

1 - op.cit.p.42.

2 - op.cit. p.42 .

ولدى فئة محدّدة بحيث أنّ أي تغيير في الإطار الزماني أو المكاني قد ينجر عنه اختلاف في طبيعة ذلك الخطاب و تموقعه Positionnement .

ويعود الجاحظ للتأكيد على مفهوم الطبقات بقوله: « كلام النّاس طبقات كما أنّ النّاس أنفسهم طبقات ، فمن الكلام الجزل والسخيف والحسن والقبيح والمليح والخفيف والثقيل ... » [1]. فالخطاب بالنسبة للجاحظ خاضع للطبقة التي ينتمي إليها المتكلّم، لكنّه لم يتوسع في هذا الموضوع على النحو الذي أصبحت تعنيه هذه المفاهيم في تحليل الخطاب المعاصر.

ـ المقام البعيد

لقد تفطن الجاحظ إلى أنّ قوانين الخطاب خاضعة لمنظومة ثقافية وحضارية أشمل من الخطاب وعالم الخطاب لتصبح جزءا من منظومة حضارية ذات امتدادات ثقافية وعرقية ودينية. وعلى هذا الأساس تكلّم الجاحظ عن اختلاف العرب في طريقة كلامهم وخطبهم عن الأمم الأخرى. ونحن نرجّح أن يكون ذلك نتيجة اطلاعه على الثقافات الأجنبية كما يبدو ذلك من خلال ذكر آراء اليونان والفرس وغيرهم في البلاغة والخطابة.

يقول الجاحظ عن خاصية العرب في الخطب :« كانوا يمدحون الجهير الصوت ويذمون الضئيل الصوت ، ولذلك تشادقوا في الكلام ، ومدحوا سعة الفم وذموا صغر الفم »[2] . ثم يضرب مثالا حيا حول ذلك بقوله : «قيل لأعرابي : ما الجمال : قال طول القامة، وضخم الهامة، ورحب الشدق وبعد الصوت» [3] . وكما كانت للعرب صفات محمودة في الخطيب كانت لهم أيضا صفات ينبذونها في

---

[1]- الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1، ص144 .

[2]- المصدر السابق، ص 120ـ121 .

[3]- نفسه، ص 121 .

الخطيب: « أعيب عندهم دقة الصوت وضيق مخرجه وضعف قوته وأن يعتـــري الخطيب البهر والارتعاش والرعدة والعرق »[1].

لقد اختص **هايمز** بموضوع الخلفية الإثنية للخطاب والتـــي قادتـــه إلـــى اعتبار الخطاب جزء من السلوك الاجتماعي يعكس الطقوس والثقافة السائدة . ثم أكّد **غوفمان** على هذه المسلمة وتخصّص ، بشكل أدق، في مفهوم التفاعل .

المبحث الثالث:

الطقوس Rituels

ـ توطئة منهجية:

تدخل العناصر بمفهوم **غوفمان** ضمن الشروط والمعطيات المقامية أو السياقية للخطاب، ولكنّها عادة تلعب دورا ثانويا يتمثل في زيادة درجة الإقناع أو التأثير وليست مسؤولة عن إحداث هذا التأثير . وقد عبّر البلاغيون العرب عن عنصر المقام وعناصره بمصطلحات متعدّدة منها خاصة المقام والحال والسياق .

غير أنّ الجاحظ يستعمل بصفة خاصة المقام[2] والحال[3]. والواقع أنّ استعمال السياق بمفهوم المقام أو الحال لم يكن متداولا عند العرب القدامى وإنّما ظهر هذا

---

[1]- المصدر السابق ، ص 133 .

[2]- ينظر على سبيل المثال لا الحصر :

– الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 38. « ذكر الخطب وتحبير الكلام واقتضابه وصعوبة ذلك المقام وأهواله».

– الجاحظ، الحيوان،ج5، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، ط2، القاهرة 1967. ص56. «وقد غلط في هذا المقام عالمٌ من المتكلمين».

[3]- ينظر على سبيل المثال لا الحصر :

– الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص86. «مع موافقة الحال وما يجب لكلّ مقام المقال».

– الجاحظ، الحيوان، ج1، ص3. «وأدلَّ عَلَى مقدارِ وزنك وعلى الحال التي وضعْتَ نفسك فيها».

المفهوم في العصر الحديث، مع أنّ مصطلح السياق كان مستعملا عند القدماء في إطاره اللّغوي التركيبي أو النصي، مثل قولهم « في سياق الكلام »[1] و« من سياق اللفظ »[2].

غير أنّ ما يهمّنا أكثر هو تعامل القدماء مع مكوّنات السياق وعناصره الطقوسية بمفهموم المحدثين الغربيين . والمؤكّد أنّهم حدّدوا مكوّنات السياق بطريقة غير مباشرة في كثير من الأحيان، خاصة عندما يضربون الأمثلة عن مدلولات السياق وتأثيرها على:

ـــ صياغة الخطاب.

ـــ تأويل الخطاب.

ـــ تلقي الخطاب.

ومن تلك الأمثلة : « ألا ترى أنهم لما سحروا أعين النّاس واسترهبوهم بالعصي والحبال لم يجعل الله للحبال من الفضيلة في إعطاء البرهان ما جعل للعصا وقدرة الله على تصريف الحبال في الوجوه كقدرته على تصريف العصا »[3]، حيث أشار الجاحظ هنا إلى عنصر من عناصر السياق وهو استعمال العصا والإشارة بها أثناء الكلام .

لقد أشار القدماء أنّ الخطابة ليست مجرّد كلام يقال في مناسبة أو موضوع محدّد بقدر ما تشكّل ظاهرة تواصلية، أو بصورة أدق، شكلا من أشكال التفاعل بالمفهوم الحديث عند **غوفمان** .

---

[1]- ينظر على سبيل المثال لا الحصر :

أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، أخبار أبي القاسم الزجاجي، تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك، دار الرشيد للنشر، بغداد 1980.ص233.

[2]- ينظر على سبيل المثال لا الحصر :

القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص13.

[3] – الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص32.

فبالنسبة إلى بعض الباحثين، فإنّ هناك عناصر فرعية يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في التحليل التداولي للخطاب ، ونكتفي هنا بأهمها وهي :

ــ الهيئة Posture : والمقصود بها الهيئة التي يكون عليها المتكلّم مثل لباسه وحالته الجسمانية وكيفية وقوفه أو جلوسه . وقد أشار أرسطو إلى هذه الفكرة في كتابه فن الخطابة.

ــ المعرفة الموسوعية Savoir encyclopédique : يقصد بها ثقافة المشاركين ، و معرفتهم بالعالم وبالموضع الذي تدور حوله المحادثة.

ــ التعارف المسبق : المقصود به المعلومات المتوّفرة لدى المتكلّم حول المتلقي، بمعنى معرفة المشاركين بعضهم ببعض .

ــ المعرفة السوسيولوجية Savoir sociologique : المقصود به معرفة المتكلّم بالخلفية الثقافية للمجتمع الذي يجري فيه الخطاب [1] .

ــ الإطار التجريبي والإطار المؤسساتي : ينبغي أن نميّز فيه بين الإطار التجريبي والإطار المؤسساتي institutionel المرتبط بجنس الخطاب ، وقد يحدث بعض القلب أو الإبدال في الإطارين ، و مثال ذلك عندما تجري حفلة في مأرب سيارات الذي هو ههنا الاطار التجريبي ، أو أن يكون هذا المرآرب مقرا للمحكمة، إلخ ... [2].

ــ الطقوس : يقصد بها تلك التقاليد المتوارثة والتي قد لا نجد لها تفسيرا لكن المتكلّم عليها أن يخضع لها لكي يضفي المصداقية على خطابه . والطقوس كثيرة ومتنوّعة منها ما يتعلّق باللّغة مثل بعض العبارات الجاهزة التي تقال في مناسبة

1- Maingueneau ,les termes clés de l'analyse du discours ,p. 22.

2- op.cit ,p. 22.

محدّدة ومنها ما يتعلّق بالسلوك ومنها ما يتعلّق بالقيم الأخلاقية، وما إلى ذلك . أسّس لهذا المفهوم **غوفمان** في كتاب يحمل نفس العنوان .

لقد عُرف عن علماء العرب عامة والأدباء والبلغاء منهم بصفة خاصة بنظرتهم العقلانية الثاقبة للظواهر اللّغوية والبلاغية، وهي سمة نجد لها أصول وبواعث تمثّلت خاصة في نزعتهم الموسوعية وشغفهم بالإطلاع على المعارف الإنسانية. وقد انعكس كل هذا على تحليلهم للظاهرة اللّغوية والبلاغية فجاء دقيقا وموضوعيا وغير محصور في اللّغة في حدّ ذاتها.

فلقد أخذ الجاحظ بعين الاعتبار عناصر السياق وأكّد على علاقتها العضوية بالكلام أو الخطاب. لقد كان تركيزه على هذا الموضوع في كتاب البيان والتبيين، لكّننا في الحقيقة، نجده يعود إليه في مختلف كتبه، وكأنّه يريد أن ينبّه معاصريه إلى أهمية هذا الاكتشاف الذي توصل إليه.

وأوّل ما نبدأ به عرضنا هذا المتضمّن للعناصر الطقوسية ، هو قول الجاحظ حول الإطار الزماني للخطاب : « جماع البلاغة التماس حسن الموقع والمعرفة بساعات القول » [1]. وعسى أن يكون الجاحظ قد جمع بين هذين العنصرين في هذه العبارة لتبيان توقف أحدهما على الأخرى، وكأنّه يريد أن يقول بأن حسن موقع الكلام يتوقف على حسن اختيار التوقيت. فالمؤكّد أنّ الإطار المكاني للخطاب يلعب دورا أساسيا في فاعليته وتأثيره على المتلقي، وأنّ الإخلال بهذا العنصر قد يؤدي ليس فقط إلى عدم اقتناع المتلقي بل إلى عزوفه عن المشاركة فيه.

وفي تحليلنا لآراء القدماء حول العناصر الطقوسية نقف عند النقاط التالية:

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص77.

1.الهيئة :

تحتل الهيئة مكانة مهيمنة في تفكير البلاغيين العرب خاصة من اهتم منهم بالخطابة أمثال الجاحظ وابن أبي الحديد والبحراني . والواقع أنّ أرسطو، قبل ذلك، قد أشار أيضا إلى دور الهيئة في الإقناع في فن الخطابة.

في البداية يؤكّد الجاحظ مثلا على أهمية الهيئة من خلال مفهوم البلاغة عند أهل الهند على لسان أحد معاصريه : « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح قليل اللحظ » [1]. وهذا معناه أنّ المتلقي ، مثلما يكون تحت تأثير الخطاب في شكله اللّغوي، فإنّه أيضا يكون تحت تأثير الخطاب في شكله التواصلي، بمعنى تحت تأثير العناصر التداولية، أي الخارجية، وعلى رأس ذلك هيئة المتكلّم.

لكن الجاحظ يتفطّن إلى الطابع الاستدلالي المنطقي لعامل الهيئة من خلال وصف خطيب مشهور في عصره هو سهل بن هارون : « وخالف عليه سهل بن هارون وكان سهل في نفسه عتيق الوجه حسن الإشارة بعيدا من الفدامة معتدل القامة مقبول الصورة »[2]. فما قام به الجاحظ هنا ليس تعبيرا عن إعجاب بهيئة هذا الخطيب كما قد يتصوّر البعض بل أنّه فعل ذلك تمهيدا لما سيقوله حول دور الهيئة في الاستراتيجية الحجاجية للخطيب، أو فلنقل أنّه أراد أن يلتزم بتطبيق مبدأ الهيئة في فن الخطابة في كتابه.

فمباشرة بعد هذا يقول الجاحظ عن هذا الخطيب: « يقضى له بالحكمة قبل الخبرة وبرقة الذهن قبل المخاطبة وبدقة المذهب قبل الامتحان وبالنبل قبل

---

[1] – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص92.

[2] – نفسه ، ص79.

التكشّف » [1]. وهنا يحق لنا أن نتساءل: لماذا كان النّاس، في عصر الجاحظ، يثقون في سهل بن هارون ويصدقونه في كل ما يقوله ويطيعونه في كل شيء؟ بل أنّ الجاحظ يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يقول : فلم يمنعه ذلك أن يقول ما هو الحق عنده وإن أدخل ذلك على حاله النقص »[2]. الذي لا شك فيه أنّ الجاحظ يشير هنا بطريقة مضمرة إلى :

ـــ أهمية المعرفة المسبقة للمشاركين في الخطاب.

ـــ هيئة المتكلّم.

ـــ سلطة المتكلّم.

وفي تحليل الخطاب المعاصر تأكيد على أهمية المعرفة المسبقة للمشاركين في الخطاب لبعضهم البعض ودورها المحوري في الإقناع. إنّ هذه المعرفة هي بمثابة حجج في صالح المتكلّم إذا كانت تجاربه مع الآخرين إيجابية كأن يثبت صدقه في جميع المناسبات السابقة أو أن تثبت رجاحة رأيه في هذه المناسبات، الخ . وهذا بالضبط ما قصده الجاحظ من خلال التأكيد على تأثير سهل بن هارون في النّاس في عصره.

لكن الجاحظ لا يكتفي بعنصر المعرفة المسبقة، بل يضيف إليها الهيئة لكن بطريقة ضمنية. فالجاحظ لم يقل صراحةً أنّ الهيئة الأنيقة التي كان يظهر عليها سهل بن هارون كان لها دور في إقناع النّاس، لكنّنا نستنبط ذلك من خلال وصفه الأنف الذكر لهذا الرجل مما يوحي بأهمية الهيئة في فن الخطابة. غير أنّ الدليل الذي يقطع الشك باليقين على صحة هذا التأويل هو عودة الجاحظ إلى أهمية الهيئة

---

[1]– المصدر السابق ،ص79.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

من خلال حديث سهل بن هارون نفسه عندما يتكلّم عن دور الهيئة فيقول : «لو أنّ رجلين خطبا أو تحدثا أو احتجا أو وصفا وكان احدهما جميلا جليلا بهيا جسيما نبيلا وذا حسب شريفا وكان الآخر قليلا قميئا وباذ الهيئة ذميما »[1] . فالعودة إلى موضوع الهيئة على لسان سهل بن هارون يحمل في طياته قناعة راسخة عند الجاحظ حول أهمية هذا العنصر السياقي في عملية التخاطب.

غير أنّ كلام سهل ابن هارون تضمن مسارات منطقية واستدلالية تدخل في إطار تفسير المرتكزات المنطقية لفن الخطابة كما سيأتي تحليل ذلك لاحقا.

أمّا سلطة المتكلم Statut فقد ركّز عليها **أستن** و**سرل** في تنظيرهما لأفعال الكلام. وقد أكّد كلا الباحثين على أهمية سلطة المتكلّم في علاقتها بسلطة المتلقي حيث يتوقف عليها إنجاز أو عدم إنجاز الفعل الكلامي.

إنّ سلطة المتكلّم ليست دائما سلطة سياسية أو إدارية مثل سلطة الرئيس أمام المرؤوس أو سلطة المدير في مكان العمل ، الخ بل أنّها تشمل جوانب لا حصر لها كما أنّها تخضع لثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه المتكلّم والمشاركون في الخطاب.

وعلى هذا الأساس فإنّ العنصر الاجتماعي ــ الثقافي ، كما تصوره **هايمز** و**غوفمان** في إطار تحليل المحادثة ، والذي يندرج في الإطار العلم للإثنوميتودولوجيا، ضروري في فهم المضامين الإنشائية للفعل الكلامي .

والجاحظ يشير بطريقة ضمنية إلى سلطة المتكلّم من خلال تصديق النّاس المسبق لكلام سهل بن هارون، لكنّها سلطة معرفية أخلاقية. فالسلطة المعرفية هي مرجع معرفي لدى أفراد مجموعة بشرية يتمثّل في شخص عالم أو في كتاب في موضوع معين ، تشكّل هذه المراجع حجة في حدّ ذاتها لا يمكن ردها. أمّا السلطة

[1]- المصدر السابق، ص79.

الأخلاقية، والتي أشار إليها أرسطو أيضا في كتابه **فن الخطابة** [1] فتتمثّل في تأثير أخلاق المتكلّم على تلقي خطابه، بمعنى أنّ حجة خطابه مبنية، في جزء كبير منها، على أخلاقة معرفة المتلقي بهذه الأخلاق. وهنا مكمن القوة أو الضعف بالنسبة للمتكلّم بحيث أنّ عليه ألاّ يناقض نفسه ويتكلّم بما ليس هو فيه.

وهنا نشير التعارض القائم بين المضمون والعلاقة، الذي نظّر له باتيسون Bateson على أنّه الاختلاف أو التعارض الذي قد يحدث بين المضمون المتمثّل في رسالة الخطاب، والعلاقة التي يؤسّسها هذا المضمون بين المشاركين أو المتخاطبين[2]. فلكي يكون خطابنا مقنعا يجب أن يكون مضمون هذا الخطاب في علاقة منطقية مع شخصية المتكلّم، وفي علاقة منطقية مع ثقافة المتلقي، وفي علاقة منطقية مع الثقافة السائدة. باختصار فإنّه، لكي يكون الخطاب مقنعا، يجب أن يحتمي المتكلّم بقوانين الخطاب على حدّ تعبير **ديكرو** و أنسكومبر Anscombre [3]. فالحفاظ على جملة العلاقات التي تربط بين المتكلّم والخطاب والمتلقي والظروف المحيطة كلّه يساهم في تحديد نجاح أو فشل البنية الحجاجية له.

ولكن ما كان يهدف إليه الجاحظ يتجاوز موضوع الهيئة، الذي اتخذه هنا كأداة لإيضاح الفكرة، ليصبح الإطار متمثلا في الكفاءة البلاغية التداولية rhétorico – pragmatique والاعتبارات المنطقية logique على حدّ تعبير **كاربرا أوريكيوني** [4]. وفي هذا الإطار بالذات تحتل عناصر السياق مكانة مهيمنة على اعتبار أنّ البنية الحجاجية للخطاب مبنية على عناصر خارج ــ خطابية.

ويشرح الجاحظ تصوّره للعناصر التطريزية ودور الهيئة المحوري فيها

1- Aristote, Rhétorique, op.cit,p.110.

2- Dominique Maingueneau, les termes clés de l'analyse du discours, op.cit. p.21.

3- Jean-Claude Anscombre et Oswald Ducrot, l'Argumentation dans la langue, éd. Mardaga, France 1997.p.51.

4- Catherine Kerbrat-Orecchioni, l'Implicite, Armand colin, Paris 1986.p.165.

بقوله: «قال سهل بن هرون: لو أنّ رجلين خطبا أو تحدثا أو احتجا أو وصفا وكان احدهما جميلا جليلا بهيا جسيما نبيلا وذا حسب شريفا وكان الآخر قليلا قميئا وباذ الهيئة دميما وخامل الذكر مجهولا ثم كان كلاهما في مقدار واحد من البلاغة وفي وزن واحد من الصواب لتصدع عنهما الجمع وعامتهم تقضي للقليل الذميم على النبيل الجسيم وللباذ الهيئة على ذي الهيئة ولشغلهم التعجب منه عن مساواة صاحبه ولصار التعجب منه سببا للعجب به ولكان الإكثار في شأنه علّة للإكثار في مدحه لأنّ النفوس كانت له أحقر ومن بيانه أيأس ومن حسده أبعد فإذا هجموا منه على ما لم يحتسبوه وظهر منه خلاف ما قدروه تضاعف حسن كلامه في صدورهم وكبر في عيونهم »[1].

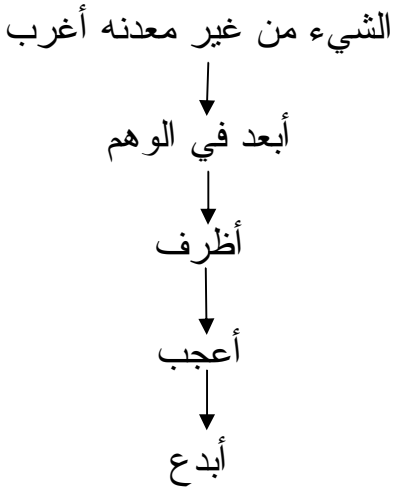
يمكن القول هنا أنّ سهل بن هارون، ومن ورائه الجاحظ ، يميل إلى الاعتقاد بأنّ معيار الإقناع ليس دائما فصاحة اللّغة وبلاغة الخطبة بل ، الأهم من ذلك، هو العوامل المحيطة بعملية التخاطب ، وخاصة عندما تفرز هذه العوامل عنصر المفاجأة ــ الذي يشير إليه بقول العجب والتعجب . غير أنّ هذا العنصر يمكن فهمه على أنّه يشير إلى الطرافة والجدة، بمعنى تحقيق الخطاب لخاصية التفرد والإبداع. إنّ ما جعل النّاس يقتنعون بكلام الأعرابي البسيط دون كلام صاحب الجاه والهيئة الحسنة والمكانة المرموقة هو الغرابة الناجمة عن تناقض الشخصيتين المتداولتين على الكلام لا من حيث الكفاءة البلاغية واللّغوية وإنّما من حيث العلاقة المنطقية بين هذه الكفاءة والهيئة التي يوحي كلام الجاحظ أنّها جزء من الخطاب، أو بصورة أدق، عنوانا له.

هذه العلاقة المنطقية بالذات أراد الجاحظ أن يشرح من خلال كلام سهل بن هارون حيث يقول :« لأنّ الشيء من غير معدنه أغرب وكلّما كان أغرب كان ابعد

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص79.

في الوهم وكلّما كان أبعد في الوهم كان أظرف وكلّما كان أظرف كان أعجب وكلّما كان أعجب كان أبدع »[1]. يخضع الجاحظ الخطاب هنا لتحليل منطقي بالغ التعقيد حيث تتبني الفكرة المقصودة على سلسلة من الأفكار الفرعية مرتبة على نحو تراتبي Hiérarchique لا يقبل التقسيم.

ويمكن شرح هذه الفكرة في الرسم البياني التالي :



والنتيجة الأخيرة في هذا السلم الدلالي هو تحقيق خطاب الأعرابي لعنصر الإبداع وهو السّمة الأساسية في العمل الأدبي والفني عموما. لكن هذا الإبداع لا يخص الخطاب وإنّما، هو الآخر نتيجة معقّدة لمجموعة عناصر خطابية وسياقية تشكّل في مجموعها صورة فنية طريفة تبعث على التأمل والإعجاب.

فبالنسبة للجاحظ، على غرار التداوليين المعاصرين أمثال أوزوالد ديكرو في نظريته حول « السلالم الحجاجية les echelles argumentatives »[2]، فإنّ الأمر يتعلّق بوجود سلالم وتنظيم تراتبي لاستقراء المعنى الذي يشع من الخطاب

[1]- المصدر السابق، ص79.

[2]- Oswald Ducrot, Les échelles argumentatives, éd. de Minuit, Paris 1980.p.16.

حيث يكون المعنى الظاهري مجرّد مؤشر من مؤشرات أخرى لا حصر لها تفيد كلّها في ترجيح كفّة متكلّم على حساب الآخر. وهنا بالضبط تتقوّض تلك النظرية التقليدية التي تركّز في الكلام على الجانب اللّغوي البلاغي متجاهلة دور عناصر المقام مثل الهيئة والمشهد واللّحظة وغير ذلك.

ـ عناصر المشهد Scéne

في كلام سهل بن هارون الذي يسرده الجاحظ إشارات واضحة تدلّ على أنّ المشهد ألقى بظلاله على البعد الحجاجي للخطاب. فالذي جعل النّاس يميلون إلى الأعرابي البسيط دون السيد المتأنق رغم وجودهما في مستوى واحد من البلاغة هو اجتماعهما في مشهد واحد يحمل في طياته عناصر تناقض تثير انتباه الحضور. فلو نفترض أنّ هذا الرجل المتأنّق والفصيح اجتمع مع رجل آخر يتسّم بنفس الهيئة لربما مال النّاس إليه استنادا إلى عامل آخر قد يتمثّل في طبيعة الخطاب ومضمونه أو في طبيعة العلاقة التي تربط هذا المتكلّم بالمتلقي، إلى غير ذلك من العناصر السياقية وغير السياقية التي يجب أخذها بعين الاعتبار في التحليل التداولي للخطاب.

وهنا يجب التوّقف عند مسألة المنحى الذي يجب أن يتّخذه التحليل التداولي للخطاب في تعامله مع المدوّنات الخطابية. وهنا نتساءل: أمام كثرة وتنوّع هذه العناصر السياقية وغير السياقية المشكّلة لعالم الخطاب، والتي هي من الكثرة بحيث يصعب حصرها، فهل يقتضي التحليل تحديدها كلّها في مدوّنة واحدة؟ المؤكّد أنّ هذا الخيار غير ممكن منطقيا كما أنّه لا يعكس أفق المدوّنة الخطابية التي تكون عادة محدودة في أبعادها الشكلية والدلالية. ولهذا السبب بالضبط فإنّ أعلام التحليل التداولي للخطاب تفطّنوا إلى هذه المسألة واقترحوا حلا منهجيا يساعد في الدراسة.

« إنّ العوامل التي نعتمدها في تحليل عناصر المقام أو السياق تحدّدها طبيعة الإشكالية التي نكون بصدد إثارتها » [1].

لكنّنا ، إذا دقّقنا في الظاهرة الخطابية وما يكتنفها من اختراقات العناصر السياقية، فإنّنا نقترح جملة مرتكزات منهجية لمقاربة مدوّنة خطابية بحيث لا يترتب عنها إخفاق في التحليل أو قصور في النتيجة. هذه المرتكزات هي :

ــ **المرتكز الأوّل** : تحديد موضوع الخطاب : يفترض هذا الإجراء التدقيق في موضوع الخطاب الذي قد يتضمّن بعض الاشتراطات الشكلية والمضمونية في مراعاة طبيعة الموضوع الذي قد يكون شرحا لإجراءات قاسية قد يتخذها القائد تجاه رعيته على إطار مؤسسة الخطاب أو ما يسمى بجنس الخطاب. كما يتضمّن هذا العنصر سبيل المثال.

ــ **المرتكز الثاني** : تحديد جنس الخطاب الذي يساعد في فهم وتحليل المدوّنة الخطابية من منظور أنّ هذه المدوّنة تلتزم بصورة عفوية بقوانين الخطاب. فالدراسة هنا يجب أن تكون محصورة في جنس الخطاب كأن يكون الخطاب تعليميا أو دينيا أو سياسيا أو إعلاميا، الخ... وعلى هذا الأساس تستبعد الأجناس الأخرى من إطار التحليل إلاّ في حالات تقاطع هذه الأجناس في مدوّنة واحدة.

ــ **المرتكز الثالث:** طبيعة الإشكالية وهي التي أشار إليها مانغونو أعلاه . ويقصد مانغونو بطبيعة الإشكالية ليس فقط مضمون الخطاب والإشكالية المعرفية التي ينطوي عليها، بل يقصد بالدرجة الأولى سمات المدوّنة الشكلية والدلالية التي هي سمات يمكن تحديدها بحيث تقتصر الدراسة على تلك السمات دون غيرها. وهنا تحديد لأفق الدراسة يجنبنا الخروج عن إطار المدوّنة أثناء التحليل.

[1]- Maingueneau , les termes clés de l'analyse du discours , op.cit.p. 22.

يمكن القول أنّه وعلى أساس هذه المسودة تصبح مقاربة أية مدوّنة خطابية أمر متيسّر في آفاقه المنهجية والتحليلية دون أن يؤدي ذلك إلى بروز صعوبات أو بعض التداخل في المفاهيم الإجرائية التي يرتكّز عليها التحليل التداولي للخطاب.

ـ الثقافة السائدة :

إنّ نجاح الخطيب في مساعيه مرهون، في غالب الأحيان، بفهم طبيعة الثقافة السائدة في مجتمعه وما درج عليه النّاس من عادات ونمط من العيش والتفكير ، وليس فقط بقدراته اللّغوية والمنطقية . وإدراك طبيعة الثقافة السائدة عنصر سياقي مهم في معادلة التخاطب وتدّخل معرفة المتكلّم بهذه الخلفية ضمن العناصر الطقوسية التي تزيد في درجة تحكمه في فن التخاطب .

لم يكتف القدماء في تفسير الأبعاد التداولية للخطاب في عنصري الهيئة والمشهد بل يلح على العناصر الأخرى وعلى رأسها الثقافة السائدة . لقد بيّن الجاحظ في المثال الذي ساقه على لسان سهل بن هارون كيف أنّ الخطاب بمفرده لا يستطيع أن يقنع المتلقي بل أنّ ظروف أخرى تتدخل في هذه العملية.

في الجزء الموالي يدخل الجاحظ شخصية المتلقي في لعبة الخطاب وكيف أنّ عناصر سياقية أخرى تلعب دورا في تشكيل البنية الحجاجية له. يقول الجاحظ على لسان سهل بن هارون : «والنّاس موكلون بتعظيم الغريب واستطراف البديع وليس لهم في الموجود الراهن وفيما تحت قدرتهم من الرأي والهوى مثل الذي معهم في الغريب القليل وفي النادر الشاذ وكل ما كان في ملك غيرهم» [1].

من هنا ينبّه الجاحظ إلى ضرورة أخذ الخطيب طبيعة الثقافة السائدة وميل النّاس إلى الفضول وتوقهم إلى كل ما هو غريب لأنّ ذلك يثيرهم فينساقون وراءه .

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص90.

والفضول سمة إنسانية، نستطيع أن نقول أنّها سمة عقلية وليس نفسية، لأنّ الفضول هو التطلّع إلى المزيد من المعرفة وليس تعبيرا عن حالة نفسية. لكن الجاحظ يضيف البعد النفسي في شخصية المتلقي في الجزء الموالي في الكلام المنسوب دائما إلى سهل بن هارون حيث يقول : «وكانوا يقولون إذا كان الخليفة بليغا والسيد خطيبا فإنّك تجد جمهور النّاس وأكثر الخاصة فيهما على أمرين: إمّا رجلا يعطي كلامهما من التعظيم والتفضيل والإكبار والتبجيل على قدر حالهما في نفسه وموقعهما من قلبه وإمّا رجلا تعرض له التهمة لنفسه فيهما والخوف من أن يعطى تعظيمه لهما يوهمه من صواب قولهما وبلاغة كلامهما ما ليس عندهما حتى يفرط في الإشفاق ويسرف في التهمة. فالأوّل يزيد في حقه للذي له في نفسه والآخر ينقصه من حقه لتهمته ولإشفاقه من أن يكون مخدوعا في أمره فإذا كان الحب يعمي عن المساوئ فالبغض يعمي عن المحاسن »[1].

فالعامل النفسي هنا واضح يتمثّل في عاطفتي الحب والكره بحيث يمكن أن تؤثّر مثل هذه العواطف على تلقي الخطاب. وفي هذا العنصر السياقي تحديدا ــ الذي يجمع أحيانا مع البعد الاجتماعي ــ تظهر، في نظر وينكن Winkin، قدرة المتكلّم على اختيار الخطاب المناسب للمتكلّم المناسب وللسياق المناسب[2]. فالجاحظ يشير على نحو ثاقب إلى تأثيرات مجموعة عناصر سياقية مثل المكانة الاجتماعية للمتكلّم وسلطته على تلقي الخطاب على نحو تراتبي معقّد على غرار ما فعل في المثال السابق الذي كان العنصر السياقي فيه يتمثّل في غرابة المشهد وتناقضاته التي تبعث على الدهشة والإعجاب.

وفي نفس السياق يسوق الجاحظ مثالا مختلفا يتم التركيز فيه على سلطة

---

[1]- المصدر السابق، ص90.

[2]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les Interactions verbales, Armand Collin, Paris 1990.p.51.

المتكلّم التي قد تلعب دورا غير محدّد . فبالرغم من أنّ الاحتمال الشائع ــ والذي يشير إليه الجاحظ نفسه ــ هو أن تلعب هذه السلطة دورا إيجابيا ، بمعنى أنّها تفرض وجهة نظر المتكلّم ، فإنّها، كما يستنتج الجاحظ، قد تنقلب على هذا المتكلّم والسبب هو طبيعة المتكلّم الذي قد يستسلم لعواطفه فيهمل الخطاب ويستجيب لطبيعة العلاقة التي تربطه بالمتكلّم أو تصوّره لسلطة المتكلّم. فليس كل سلطة صالحة لأن تمارس تأثيرها على أي متكلّم، بل على المتكلّم أن يختار موضع استعمال سلطته.

والجاحظ، في هذا التحليل، لا يشير إلى إخفاق المتلقي بقدر ما يشير إلى إخفاق المتكلّم لأنّ مدار الأمر هنا هو الغاية الإقناعية للخطاب. وتدخل مراعاة شخصية المتكلّم في إطار هذه الاستراتيجية الحجاجية.

ــ المعرفة الموسوعية :

تشكّل المعرفة الموسوعية إحدى ركائز العناصر التكميلية لأنّها تلعب دورا إضافيًا في تحقيق أهداف الخطاب انطلاقا من كون مؤسسة الخطاب خاضعة لمجموعة قوانين في إطار ثقافة محدّدة. وقد تفطّن البلاغيون العرب إلى هذا المبدأ حيث يقول الجاحظ حول هذا الموضوع : « وليس يعرف حقائق مقادير المعاني ومحصول حدود لطائف الأمور إلاّ عالم حكيم أو معتدل الأخلاط عليم »[1]. فالجاحظ يشير هنا إلى ضرورة اجتماع خبرة في محاورة الآخرين لدى المتكلّم ترتكّز على معرفته بالعالم حيث يتحدّد على أساس هذه الخبرة تحقيق مقولة الكلام المناسب في المقام المناسب.

ثم يذهب الجاحظ إلى أهم من ذلك عندما يتطرّق إلى أبعاد الموسوعية من

[1]- الجاحظ، البيان و التبيين، ج1، ص90.

خلال تراتبية تأثيرها على ما يؤول إليه الخطاب. يسوق لنا الجاحظ مثالا آخر عن دور المعرفة الموسوعية متمثلا فيما حدث لخطيب معروف في عصره هو أبو شمر الذي لم يكن يصمد أمامه خطيب آخر. لكنّه عندما اضطر إلى مجادلة علماء لم يكن لم يجادلهم من قبل أخفق في صدهم لأنّه أساء تقدير فصاحتهم وتصرفهم في فنون القول. « وكان الذي غر أبا شمر وموّه له هذا الرأي إنّ أصحابه كانوا يستمعون منه ويسلمون له ويميلون إليه ويقبلون كل ما يورده عليهم ويثبته عندهم فلما طال عليه توقيرهم له وترك مجاذبتهم إياه وخفت مؤونة الكلام عليه نسي حال منازعة الأكفاء ومجاذبة الخصوم »[1]. فنحن هنا أمام ظاهرة تحديث المعرفة الموسوعية بحيث لا يكفي أن يمتلك المتكلّم معرفة بالعالم بل عليه أن يقوم بتحديثها باستمرار لتتماشى مع تطوّرات عصره وأحوال مجتمعه.

ــ الخلفية الاجتماعية Social Background

لقد ركّز تحليل الخطاب المعاصر على مفهوم البنية الاجتماعية للّغة[2]، أو فلنقل البنية الاجتماعية للخطاب. فمفهوم البنية الاجتماعية للّغة يتمثّل في مراعاة السياق الخارجي من أجل الوصول إلى المعنى، وبالأخص السياق الاجتماعي [3]. أمّا البنية الاجتماعية للخطاب فتتمثّل فيما ينطوي عليه الخطاب ككل ــ وليس اللّغة أو المفردات ــ من شفرات تحيل على البنية الاجتماعية التي أنتجته.

لقد تكلّم القدماء عما يناسب العامة وعما يناسب الخاصة من شعر وكلام ورسائل. « لا يكلّم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة ويكون في قواه

---

[1]- المصدر السابق، ص91.

[2]- يستند مفهوم المكون الاجتماعي للّغة إلى مجهودات اللساني الإنجليزي جون فيرث John Firth في النصف الأوّل من القرن العشرين، حيث قدّم فيرث تفسيرا للّغة يقوم على أساس تعبيرها عن نظام اجتماعي محدّد. ينظر مزيدا من المعلومات حول هذا الموضوع في :

Hadumod Bussman, Routledge Dictionary of language and linguistics, Routledge, London 1996.p.415.

[3]- Hadumod Bussman, Routledge Dictionary of Language and Linguistics ,op .cit . p. 415

فضل للتصرف في كل طبقة » [1]. وهنا إشارة واضحة للنظام الطبقي الذي كان سائدا في العصر العباسي وفي معظم المجتمعات الأخرى مثل أوروبا في العصر الوسيط. بل استمرت هذه الظاهرة إلى العصر الحديث خاصة في الدول الرأسمالية.

لكن يمكن تعميم مفهوم الطبقات الاجتماعية ليشمل أيّة فئة اجتماعية تشترك في مجموعة من المميّزات يكون لها انعكاس على اللّغة وبنية الخطاب. إنّ هذا النوع من التحليل يجد صدى له في نظريات فلسفية واجتماعية معاصرة مثل التشكيلة الخطابية عند الفيلسوف الفرنسي ميشيل **فوكو** الذي يرى بأنّ اللّغة تعكس وجود فئة اجتماعية لها مصطلحاتها على غرار المصطلحات التي تستعمل عند الأطباء[2].

ويوسع الجاحظ من مفهومه للطبقة الاجتماعية لتشمل أية فئة لها لغتها الخاصة وطابعها المعيشي المميّز مثل طبقة العلماء في عصره. لقد تكلّم الجاحظ كثيرا عن هذه الطبقة إلى درجة أنّه وصف لنا ميزاتها التي تظهر حتى في الملبس. وهو يعود إلى هذا الموضوع في البيان والتبيين ليؤكّد على أنّها طبقة لها لغتها الخاصة، أو فلنقل أنّه كان لها أسلوب راق في التعبير، أو بالأحرى، أنّ أسلوبها في التعبير يعكس مستواها الثقافي والعلمي. يقول الجاحظ : « ولا يدقّق المعاني كل التدقيق ولا ينقّح الألفاظ كل التنقيح ولا يصفيها كل التصفية ولا يهذبها غاية التهذيب ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكميا أو فيلسوفا عليما . ومن قد تعود حذف فضول الكلام وإسقاط مشتركات الألفاظ قد نظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة لا على جهة الاعتراض والتصفح وعلى جهة

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص92.

[2]- ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي،ط2، بيروت ،الدار البيضاء 1987. ص 31.

الاستطراف والتظرف »[1]. إنّ هذه الإشارة الثاقبة تشبه ــ على نحو جلي ــ ما قاله **فوكو** عن تلك المصطلحات التي نسمعها أحيانا على لسان الأطباء، وهي مصطلحات وتعابير تذكّرنا دائما بأنّها خاصة بفئة معينة من أفراد المجتمع[2].

لكن الجاحظ أراد أن ينبِّه إلى ضرورة الالتزام بقوانين الخطاب لكي يكون أكثر إقناعا، وهي هنا موافقة المستوى اللّغوي أو التعبيري للخطاب لمستوى المتلقي في نفس المجال. فمدار الأمر هنا ليس بلاغة الخطاب وإنّما مغازلة الخاصية التعبيرية للمتلقي، وهذا بالضبط ما يفسر الخطاب السياسي المعاصر الذي يحاول دائما أن يقترب قدر الإمكان من عامة النّاس لأغراض انتخابية، كما ينطبق هذا أيضا على أساليب الإشهار وآلياته في الإعلام المعاصر. يقول الجاحظ « ومدار الأمر على إفهام كل قوم بقدر طاقتهم والحمل عليهم على أقدار منازلهم » [3].

وبالإضافة إلى هذه الفئات يضيف الجاحظ فئة أخرى يدرجها أعلام التداولية المعاصرين خاصة منهم دلي هايمز في إطار « التحليل الإثني للخطاب » [4] الذي يتضمّن « دراسة اللّغة ومكانتها في إطار اجتماعي وثقافي محدّد وليس بمعزل عن المؤثرات الخارجية »[5] . في هذا السياق بالذات ينبّه الجاحظ إلى تلك الاختلافات الموجودة في اللّغة العربية وأساليبها التعبيرية على خلفية إثنو ــ جغرافية . « وأهل الأمصار إنّما يتكلّمون على لغة النازلة فيهم من العرب ولذلك تجد

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 92 – 93.

[2]- فوكو، حفريات المعرفة ، ص 31.

[3]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص64.

[4]- Dominique Maingueneau et Patrick Charaudeau, op.cit.p.233.

[5]- Jack C. Richards and Richards Scmidt, Longman dictionary of language teaching and applied linguistics, third edition, Longman, London 2002.p.187.

الاختلاف في ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر»[1] . ثم يعود فيركّز على الخلفية الإثنو ــ ثقافية فيقول : « ولأنّ العرب تجعل الحديث والبسط والتأنيس والتلقي بالبشر من حقوق القرى ومن تمام الأكرام وقالوا تمام الضيافة الطلاقة عند أوّل وهلة وإطالة الحديث عند المؤاكلة » [2]. فالقواعد البنائية للخطاب تخضع إلى طبيعة المجتمع والثقافة السائدة فيه حيث يصبح الفرد ــ المتكلّم يتماشى مع هذه القواعد التي تشكّل الخلفية الإثنو ــ اجتماعية للجماعة البشرية التي ينتمي إليها. بل ربّما قصد الجاحظ أيضا القيم السائدة في المجتمع مثل الكرم الذي اشتهر به العرب وبالتالي يصبح الخطاب عاكسا لهذه القيم وهو ما عبّر عنه الجاحظ بقوله: « تمام الضيافة الطلاقة عند أوّل وهلة وإطالة الحديث عند المؤاكلة » ، حيث يمكن تفسير ذلك بالقول أنّ الخطاب ، في تصوّر الجاحظ، يجب أن يندمج ــ بمعنى ينعكس ــ في الإطار الإثنو ــ ثقافي ، وبالتالي يصبح معبرا عن القيم السائدة في المجتمع من خلال ــ ليس فقط المضمون ــ وإنّما أيضا من خلال قواعده البنائية.

وعلى أساس ما سبق يمكن القول أنّ الجاحظ على الخصوص قد حدّد طقوس الخطابة التي تشكّل جزءا من مفهوم **غوفمان** لطقوس التفاعل . وبيان ذلك أنّ كلاهما يشتركان في اختيار الخطاب الحي والمباشر كأرضية للدراسة . فالجاحظ ركّز على الخطابة التي هي تفاعل مباشر بين متكلّم ومتلقي، كما ركّز **غوفمان** على ما أسماه السلوك وجها لوجه Face – to – face behavior [3].

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص25.

[2]- نفسه، ص 20.

[3]- Erving Goffman, Interaction rituals : essays on face-to-face behavior, Aldin Publishing, Chicago,USA 1967.p.5.

الفصل الثالث

مفهوم التفاعل عند العرب

ــ توطئة منهجية

تمثلت البدايات الأولى في حقل التفاعل الكلامي في مجهودات الباحث الأمريكي **إرفين غوفمان** الذي ركز ، في الحقيقة، على مفهوم التفاعل الاجتماعي انطلاقا من كونه متخصصا في علم الاجتماع. لكن تلك المجهودات أفضت إلى الكشف عن آليات التفاعل الكلامي في مفهومها الأوسع الذي يأخذ بعين الاعتبار عناصر السياق المختلفة. وبالرغم من استمرار مجهودات باحثين آخرين في مجال تحليل المحادثة وتحليل الخطاب إلا أن غوفمان ما يزال يشكل المرجع الأساسي لهذا المفهوم[1].

لقد تغيّر مفهوم مصطلح التفاعل الكلامي Les interactions verbales من الوظيفة الإبلاغية إلى الوظيفة التفاعلية . لقد كان مفهوم الكلام قديما ينحصر فيما يقوله المتكلم، فأصبحن في المفهوم الجديد وهو التفاعل يعني ما يقوله المتكلم والمتلقي معا. وتعتبر أوري كيوني من أهم الباحثين الذي درسوا هذا المفهوم بأكثر تفصيل في كتاب يحمل نفس العنوان ويقع في ثلاثة أجزاء.

وإذا نحن تأملنا الخلفية المعرفية التي استند إليها مفهوم التفاعل الكلامي فإننا نجدها في تراث اللسانيين الاجتماعيين الأمريكيين الذين توجوا هذه المجهودات بمفهوم الإثنوميتودولوجيا في خمسينيات القرن الماضي. ثم ظهر بعد ذلك حقل جديد يسمى تحليل المحادثة يهتم بتحليل الخطاب المنطوق في الحياة اليومية، وهو مفهوم يقترن بما أسماه فلاسفة اللغة **اللغة العادية** . Ordinary language غير أن تحليل المحادثة أفرزت نظريات جديدة في تحليل الخطاب مثل نظرية **التفاعل** عند **غوفــمان** ونظرية **الاستراتيجية الخطابية** عند **غمبرز** ونظرية **إثنوغرافيا التواصل**

[1] للتوسع أكثر في هذا الموضوع ينظر على الخصوص :
The Goffman reader.

عند **هايمز** . لقد أدى اتساع أفق نظرية تحليل المحادثة إلى أن تصبح اتجاها عاما لتحليل الظاهرة الخطابية أو التواصلية في موازاة مع اتجاه تحليل الخطاب في فرنسا على حد تعبير **منغونو**.[1]

وإذا نحن دققنا النظر في أدبيات تحليل الخطاب عند الفرنسيين فإننا نلاحظ علامات فارقة تنأى به عن تيار تحليل المحادثة عند الأمريكيين . ويمكن حصر تلك الاختلافات في نقطتين : النقطة الأولى تتمثل في أن تحليل الخطاب عند الفرنسيين أشمل من مفهوم تحليل المحادثة، بل أنه يعتبرها فرعا من فروعه. أما النقطة الثانية فتتمثل في أن الخلفية المعرفية لتحليل المحادثة قائمة أساسا على علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، في حين ينطلق تحليل الخطاب من مسلّمات لسانية ــ سوسيرية تحديدا ــ بمعنى بأنه يركز في التحليل على المستوى الشكلي أو اللغوي.

إن مفهوم التفاعل أشمل من مفهوم التفاعل الكلامي كون الأول لا يقتصر على الكلام كأداة تواصلية، مثلما يفعل التفاعل الكلامي، بل ينظر إلى عملية التواصل على أنها سلوك اجتماعي تدخل في إطاره مجموعة ظواهر أو أدوات منها الكلام أو اللغة ولكن أيضا الحركات الجسمانية والأفعال Actions [2] ودور الطقوس في منح الكلام دلالات محددة، وغير ذلك من العناصر خارج لغوية.

تعتبر الباحثة الفرنسية **كاترين كاربرا أوريكيوني** من أهم المنظّرين لمفهوم التفاعل الكلامي في إطار المدرسة الفرنسية لتحليل الخطاب وقد أصدرت كتابا

---

[1] Dominique Maingueneau, Nouvelles tendances en analyse du discours, op.cit.p.10.

[2] يقصد بالأفعال ما يقوم به الفرد من أعمال أو سلوكات كنقيض لما يتفوه به من كلام . وقد ظهرت أهمية هذا المصطلح في حقل فلسفة اللغة على يد أحد أبرز أعلامها وهو **دونالد دافيدسون** الذي يطرح إشكالية اللغة في علاقتها بالأفعال والمقاصد.

ينظر :

Donald Davison, Actions and events, Oxford, London 1980.

يحمل نفس العنوان ويقع في ثلاثة أجزاء كاملة جاء ثمرة مجهوداتها لسنوات في هذا الحقل. على أن **أوريكيوني** حاولت أن تحيط بجوانب هذا الموضوع وربطته بموضوعات أخرى مثل المدارس اللسانية وتيار تحليل المحادثة ذو الجذور الأنكلوسكسونية. لقد تمحورت مقاربة أوريكيوني لهذا الموضوع حول جملة مرتكزات هي :

1- **نقد مسودة جاكبسون"والنظريات السابقة**[1]: تعرضت **أوريكيوني** في البداية إلى نقد مسودة جاكسبون القائمة على عنصر محوري هو الشفرة التي يتبادلها المتكلم والمتلقي، كما أشارت إلى بعض القصور في نظرية الكفاءة اللّغوية عند تشومسكي، بمعنى أن نقدها للنظريات السابقة كان مركزا حول وظيفة اللغة والأداة التي تُؤَدى بها هذه الوظيفة. وبالنسبة لأوريكيوني دائما فإن الاعتماد على الشفرة كمفتاح لفهم العملية التواصلية غير كافٍ لأنه كان على هؤلاء الباحثين تحديد ماهية هذه الشفرة وميكانيزمات اشتغالها داخل اللغة والعملية التبليغية برمتها. فالشفرة بالنسبة لأوريكيوني تحمل معنىً فضفاضا بحيث قد تكون مرتبطة بالثقافة والطقوس السائدة أو بالقواعد اللغوية، كما قد تكون أحيانا من صنع المتكلم أو مجموعة متكلّمين. وعلى هذا الأساس كان مفهوم أعلام تحليل المحادثة للتفاعل الكلامي مختلفا لأنه لم يركز على عنصر الشفرة بقدر ما ركّز على الإطار المكاني والزماني وإطار المشـــاركة ، انطلاقا من كون هذه الأُطر تشكل في حد ذاتها الشفرة التي تقوم عليها دلالة الخطاب[2] .

---

[1]- من خلال عدم توضيحه لشفرة الخطاب .

[2]- Kerbrat- Orecchioni, Les interactions verbale, op.cit.,p.

2- إطار المشاركة Cadre participatif [1]:

إن المقصود بإطار المشاركة عند **غوفمان** على الخصوص ليس فقط تحديد هوية المشاركين في الخطاب بل يجب أن يتم التركيز فيها على العلاقات التي تربط بين هذه الأطراف ، ثم العلاقة التي تربطهم بموضوع الخطاب وبالإطار الزماني والمكاني، وغيرها من العلاقات التي تساهم بشكل حاسم في تحديد دلالة الخطاب ومقاصده. كما ركّز **غوفمان وهايمز** على الخلفيات الثقافية والنفسية للمشاركين في التخاطب وتأثير ذلك على نجاح العملية التواصلية.

وبالإضافة إلى هذه النظرة الجديدة إلى العملية التحاطبية فإن نظرية التفاعل وتحليل المحادثة تفطنت إلى بعض الظواهر التي تكتنف عملية التخاطب ولم تؤخذ بعين الاعتبار في النظريات السابقة. ومن هذه المفاهيم نجد ما يلي :

ـ **المشارك الغائب :** يقصد به المشارك الذي لا يكون حاضرا أثناء العملية التخاطبية ولكن أفكاره ومعلوماته تؤثّر في الخطاب ، وتساهم في تغيير مساراته وشكله . ولعلّ المثال الأنسب لهذه الظاهرة هو الخطاب الفكري الذي يناقش فيه المشاركون بعض النظريات والأفكار المنسوبة إلى أصحابها ، بحيث يؤثّر أصحاب تلك النظريات في النهاية في ذلك الخطاب بالرغم من عدم مشاركتهم الفيزيقية فيه.

ـ **المشارك المتفرج By- stander:** ويقصد به الشخص الذي يكون حاضرا في محيط العملية التخاطبية ولكنّه غير معنٍ بالمشاركة فيها. ولكنّ تواجده في محيط العلمية التخاطبية يمكنه من تلقي الخطاب دون أن يكون قادرا على إرساله. والأنموذج الذي يجسّد هذا النوع من المشاركين هو الخطاب الذي يتم في مكان مزدحم ، بحيث قد يتمكن شخص ما من سماع كلام بعض الأشخاص الآخرين. إذا كان دور هذا النوع من المشاركين سلبيا في معظم الحالات إلا أنّه أحيانا قد يوثر

---

[1]- التسمية الأصلية بالإنجليزية Framework وقد تضمّنها عنوان الكتاب الذي نشره **غوفمان** وهو:
Framework analysis.

في مسارات العملية التخاطبية التي تجري على مقربة منه ، بحيث يمكن أن يراعي أحد المتخاطبين وجود هذا المشارك المتفرّج فيغيّر من مضمون كلامه مراعاةً لوجود هذا الشخص في إطار مكاني أو زماني محدّد، خاصة إذا كان المشاركون في الخطاب يدركون هوية هذا الشخص على أساسٍ إثني ــ مهني ، الخ، وبالتالي يحاشون ما من شأنه أن يثير استنكاره على سبيل المثال.

ويمكن أن يُنظر إلى مفهوم المشارك الغائب على أنه أحد مكوّنات سياق الخطاب وليس المشاركين في الخطاب مثلما توحي بذلك الدلالة اللغوية للمصطلح.

أ-إطار الزمكاني : يقصد به تحديدًا مكان التخاطب وتوقيته من منظور علاقة ذلك بمضمون الخطاب وتفاصيله . ويخضع هذا الإطار أحيانا لقانون التراتب[1] ، مــثل مراعاة المكان الخاص كالمقهى ، المصلحة، القسم ... ، أو مراعاة المكان العام كالشارع، المدينة، الخ، ومراعاة المكان الأعم البلد مثلا . وتتحكم طبيعة المدوّنة موضع الدراسة في تحديد عناصر هذا التراتب وطبيعته .فإذا كان الباحث أوروبيا يبحث في الخلفيات الثقافية لخطاب مثقفين في بلد مثل الفيتنام ، فإنّ عليه أن يراعي المستويات الثلاثة المكان الخاص ، المكان العام ، والمكان الأعم أي البلد بخصوصياته الثقافية ــ الاجتماعية والتاريخية ــ السياسية الخ ، لأن كل هذه العناصر ليست لديه معرفة سابقة بها وهي مُبطّنة في الخطاب. أمّا إذا كان هذا الباحث يدرس الخطاب نفسه ولكن في بلده فإنّه لن يكون بحاجة إلى معلومات متعلقة بالمستوى الأعم لأنه يشكّل مكّونًا من مكوّنات هذا المستوى وهو مندمج فيه . ويكن تعميم هذا التصور أيضًا على للإطار الزماني الذي يخضع للقوانين نفسها ، بحيث يراعى فيه التوقيت حسب الدقائق والساعات ، وقد يراعى فيه التوقيت حسب الأيام والشهور ، وربّما قد يراعى فيه حسب السنوات والقرون .

لقد انصبت الجهود أيضًا على تطبيق تراتبية تخصّ أفعال الكلام في الخطاب بحيث يمكن التمييز بين الأفعال الكلامية كسلسلة من الأحداث وبين الفعل الكلامي

[1]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, Les interactions verbales, op.cit.p.80.

الكلي Macro acte de langage كدلالة مركزية للخطاب برمته. يمكن اعتبار التيمات thèmes بالمفهوم التقليدي كأمثلة على أفعال الكلام الكلية لأنها تشير إلى موضوع الخطاب . غير أن المثال الأكثر دقة للفعل الكلامي الكلي هو مفهوم الجنس الأدبي الذي تمّ تطبيقه أيضا في تحليل الخطاب وأصبح يسمى **جنس الخطاب** بحيث ينطوي هذا المصطلح على دلالات فنية وأخرى موضوعاتية اكتنزها عبر العصور. فالقصيدة الهجائية في الأدب العربي مثلاً هي بمثابة فعل كلام كلي يتمثل في الحط من قيمة المهجو. لكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد بل يتجاوزه إلى دلالات أخرى لأن فن الهجاء وفي الأدب العربي تحديدا له قواعده وفنياته وأدواته وسلطته التي تظهر من خلال تلقي الخطاب.

وفي الخطاب المعاصر نلمح أيضا وجود معنى محدد أو فكرة عامة أساسية أو نوع من الرسالة يتضمنها هذا الخطاب ككل كأن يتضمّن تحذيرا للمتلقي أو نصيحة أو توبيخا أو شكرا ...الخ . غير أن أفعال الكلام الجزئية تشكل العمود الفقري الذي يقوم عليه فعل الكلام الكلّي لأن الدلالة العامة لأي نص أو خطاب إنما تشعّ من دلالاته الجزئية التي يحكمها مبدأ الانسجام.

وبالإضافة إلى هذه العناصر البنائية لمفهوم التفاعل الكلامي فإن الباحثين ركزا أيضا على ظواهر أخرى مثل الضمنيات وقواعد التداول على الكلام والمجاملة والاستراتيجية الخطابية وغيرها من المفاهيم التي تتصل بالتفاعل في مستويات مختلفة من التحليل.

إنّ التفاعل الكلامي عبارة عن تفاعل مجموعة من الذوات، أي الأشخاص، لكن الذوات هنا لها دلالة عميقة في التحليل التداولي للخطاب نظرا لما اكتشفه الباحثون من أهمية لحضور الذات في الكلام. فنحن هنا أمام ظاهرة حضور ذات المتكلّم في التفاعل الكلامي.

في البداية لابد من الإشارة إلى أنّ مفهوم الذاتية في النقد نقيض الموضوعية، أو كتعبير الأدب عن ذاتية المبدع ، كما نجده في السيرة الذاتية .أمّا في الحقل التداولي لتحليل الخطاب فيقصد بالذاتية أو الفاعلية « الآثار اللسانية التي يتركها المتكلّم في خطابه ، والتي تدلّ على هويته كمتكلّم وكصاحب ذلك الخطاب »[1] . والمقصود بالآثار اللسانية أنّه يجب أن تتوّفر عناصر لسانية مادية كلمات ، جمل ، نصوص ... تتضمّن مجموعة من المؤشرات اللّغوية التي تحيل إلى شخصية المتكلّم ، هذه المؤشرات التي كانت موضوع بحث قامت به أوري كيوني في كتابها الذاتية أو الفاعلية. ويعتبر اللساني الفرنسي **إميل بنفنست** المؤسّس الأوّل والفعلي لمفهوم الذاتية أو الفاعلية في التلفظ ، وذلك في فصل يحمل العنوان ذاته الذاتية في كتابه Problèmes de Linguistique générale [2] .

ففي هذا العنصر تأكيد على ضرورة مراعاة المنظومة النحوية والبلاغية والثقافية بأبعادها الرمزية والتي تدور اللّغة في فلكها[3] ، هذه المنظومة التي تحقق استقلالية اللسان Langage من حيث بنيته التركيبية والدلالية لكن لا تنفلت من منهج الدراسة اللغوية في شكلها العام. وهذا بالضبط ما يؤكد عليه **بنفنست** بطريقة غير مباشرة عندما يؤكّد على حضور الذاتية في جميع اللّغات ، مع إمكانية وجود اختلاف في طبيعة المؤشرات الدالة عليها أو طبيعة العناصر اللسانية من الناحية الصرفية أو البيانية ...الخ .

---

[1]- Dominique Maingueneau et Patrick Charaudeau, dictionnaire d'analyse de discours, op.cit.p.552.

[2]- Émile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, tome 1,Gallimard, Cérès éditions, Tunis 1995. p.159.

[3]- اللّغة تخفي وراءها مؤسسة .

وفي التراث العربي القديم، وفي كتب النقد والبلاغة والأدب خصوصا، إشارات واضحة لمفهوم التفاعل الكلامي من منظور حجاجي بالدرجة الأولى. فالأمر لا يقتصر على الخطابة ، موضوع دراستنا في هذا البحث، بل على الخطاب والكلام بصورة أشمل.

في البداية نقف عند ابن قتيبة الدينوري الذي يركز على الجانب الشّكلي كما في قوله : « فالخطيب من العرب ، إذا ارتجل كلاما في نكاح، أو حمالة[1]، أو تحضيض[2]، أو صلح، أو ما شابه ذلك ، لم يأت به من وادٍ واحد، بل يفتنُّ: فيختصر تارة إرادة التخفيف ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرّر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجميين، ويشير إلى الشيء ويكنّي عن الشيء»[3]. ففي هذا التحليل للعملية التخاطبية تركيز واضح على طريقة عرض الحجج أو الأفكار بدلا من التركيز عليها في حد ذاتها. فابن قتيبة يرى بأن البعد الإقناعي يجب أن يشمل العناصر الشكلية كالأسلوب والاتساق وغير ذلك.

وفي موضع آخر يشير ابن قتيبة إلى مراعاة إطار العملية التخاطبية كما تم التنظير لها في حقل تحليل المحادثة ، وهو الإطار الذي يشمل العناصر التالية :

ــ المشاركون في الخطاب.

ــ المكان والزمان .

---

[1]- الحمالة: حمل ديّات القتلى بعد الحرب. وكان من العرب الأغنياء من تطوّع لدفع ديّات القتلى حتى يستتب السلم بين الأطراف المتنازعة. ومن بين هؤلاء هرم بن سنان الذي أصلح بين عبس وذبيان في الجاهلية.

[2]- التحضيض: الحث على فعل الشيء.

[3]- ابن قتيبة الدينوري ، تأويل مشكل القرآن، ص 13.

ــ السياق.

ــ أهداف الخطاب ومقاصده.

ــ المشهد

ــ الموضوع

يقول ابن قتيبة : « وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام »[1]. فالحال هنا يعني الزمان والمكان، وقدر الحفل يعني المشهد، وكثرة الحشد تعني المشاركين، وجلالة المقام تعني السياق في علاقته بالموضوع والهدف.

المبحث الأوّل

المكوّن اللّغوي

تشكّل اللّغة الأداة الأساسية في استراتيجية الخطيب الإقناعية لأنّها تؤدي الوظائف التالية :

ــ توضيح مقاصده.

ــ التأثير في المتلقي.

ــ التعتيم على ما من شأنه أن يصرف نظر المتلقي عن الخطاب.

[1]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 13.

وعلى هذا الأساس أكّد البلاغيون العرب على ضرورة إتقان الخطيب للّغة وضرورة تخيره للألفاظ المناسبة لطبيعة المتلقي من جهة، ومن جهة ثانية لطبيعة الموضوع .

لقد تطّرق القزويني إلى سوء استعمال المتكلّم للّغة وما ينجر عنه من إرهاق للمتلقي وبالتالي عزوفه أو عجزه عن فك شفرة الخطاب . يشرح القزويني دور الأصوات في تقبل الخطاب أو رفضه بقوله: «وقيل، خلوصه مما ذكر، ومن الكراهة في السمع، بأن تمج الكلمة، ويُتبرّأ من سماعها، كما يتبرّأ من سماع الأصوات المُنكرة، فأنّ اللّفظ من قبيل الأصوات، والأصوات منها ما تستلذ النفس سماعه، ومنها ما تكره سماعه». [1]

كما أنّ مفهوم العرب للفصاحة أو مفهوم البلاغة العربية للفصاحة يحيل في بعض مناحيه، على الطابع التداولي مثل تعريف القزويني الذي يركّز على عناصر خارجة عن مضمون الخطاب بل تتعلّق بشكل الخطاب الطبيعة، الأصوات... إلخ.

يقول القزويني في هذا المضمار« أما فصاحة المفرد ، فهي خلوصه من تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس اللّغوي. فالتنافر منه ما تكون الكلمة بسببه متناهية في الثقل على اللسان، وعسر النطق بها ». [2]

كما يشير القزويني إلى عنصر آخر له دور في الاستراتيجية الخطابية وهو تجنب ما من شأنه إرهاق المتلقي وتكليفه البحث عن معاني كلماته فيقول : « والغرابة أن تكون الكلمة وحشية ، لا يظهر معناها ، فيُحتاج في معرفته إلى أن يُنفر عنها في كتب اللّغة المبسوطة » [1] .

---

[1]- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص10.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[1]- المصدر السابق، ص10..

ثم يضرب القزويني مثالا على هذا فيقول: «كلفظ الجرشيّ في قول أبي طيب:

كَرِيمُ الجَرْشىِّ شَرِيفُ النَّسبْ

أي كريم النفس و فيه نظر »[1].

إنّ تأثير الكلام بالنسبة للقزويني يكون أقوى عندما يستعمل المتكلّم اللّغة المتفّق على أصالتها كلغة الأعراب الخُلص التي اتخذها علماء اللّغة كمعيار للفصاحة. يقول « ثم علامة كون الكلمة فصيحة أن يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا، أو أكثر من استعمالهم ما بمعناها »[2].

ومن جهة أخرى يشير القزويني إلى دور العناصر اللسانية النصية[3]، وخاصة منها الاتساق والانسجام فيقول: « وأما فصاحة الكلام فهي خلوصه من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات، والتعقيد، مع فصاحتها »[4].

ثم يضرب القزويني مثالا على الكلام الذي يفتقر لعنصر الاتساق والانسجام وكيف يؤثّر ذلك على فهم المتلقي للخطاب: « فالضعف كما في قولنا ضرب غلامه زيدا، فإنّ رجوع الضمير إلى المفعول المتأخر لفظا ممتنع عند الجمهور »[5].

---

[1]- المصدر السابق، ص10. وصدر البيت : * مبارك الاسم أغرّ اللّقب *

[2]- نفسه،ص11.

[3]- نسبة إلى حقل لسانيات النص Linguistique du texte.

[4]- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص11.

[5]- نفسه، نفس الصفحة.

كما يكمن غياب الانسجام في وجود التنافر بيت الكلمات الذي « منه ما تكون الكلمة بسببه متناهية في الثقل على اللسان وعسر النطق بها متتابعة، كما في البيت الذي أنشده الجاحظ:

وقبر حَرْبٍ بمكَانٍ قَفْرٍ

وليْسَ قُرْبَ قبرِ حَرْبٍ قبرُ [1]

ومن مظاهر ضعف انسجام الكلام أيضا التعقيد الذي ينجر عن وجود اختلال في تركيب أجزاء الخطاب والمقصود بالتعقيد هنا « أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد به » [2] .

والغموض المنجرّ عن التعقيد منه « ما يرجع إلى اللفظ، وهو أن يختل نظم الكلام، ولا يدري السامع كيف يتوصل منه إلى معناه، كقول الفرزدق:

ومَا مِثْلهُ في النَّاس إلاّ مُمَلَّكًا

أبُو أمِّهِ حيٌّ أبُوهُ يُقَارِبُهُ » [3]

ويعرّف القزويني الكلام الخالي من التعقيد اللفظي بأنّه : « ما سَلِمَ نظمُهُ من الخلل، فلم يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير، أو إضمار، أو غير ذلك ، إلاّ وقد قامت عليه قرينة ظاهرة، لفظية أو معنوية » [4] .

أمّا السبب الثاني للتعقيد فهو ما يرجع إلى المعنى، وهو أن لا يكون انتقال الذهن من المعنى الأوّل إلى المعنى الثاني .

---

[1]- المصدر السابق، ص11.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- نفسه ،نفس الصفحة.

[4]- نفسه، ص11–12 .

ثم يقول القزويني: « فالكلام الخالي من التعقيد المعنوي ما كان الانتقال من معناه الأوّل إلى معناه الثاني الذي هو المراد به ظاهرا، حتى يُخيّل إلى السامع أنّه فهمه من حاق اللّفظ » [1] .

إنّ مصدر القدرة البلاغية لدى المتكلّم هي الجبلة الشخصية عند القزويني. «وأما فصاحة المتكلّم فهي: ملكة » [2] .

ــ مناسبة اللّغة لمقتضى الحال

لقد حدّدت البلاغة العربية الأسلوب المناسب لكلّ موضوع أو سياق، أو بتعبير البلاغيين العرب، مقام. يقول القزويني: « ومقتضى الحال مختلف، فإنّ مقامات الكلام متفاوتة » [3] .

ويذكر القزويني أمثلة من تلك الموضوعات التي تقتضي أسلوبا خاصا بكل واحدة منها: « فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الايجاز يباين الإطناب » [4] .

لقد أعطى البلاغيون العرب أهمية كبيرة للمقام إلى درجة أن قيمته في النهاية متوقفة على مدى ملاءمته لانسجام الخطاب.

ونظرية النظم عند الجرجاني هي وجه من أوجه مراعاة الخطاب لمقتضى الحال يقول القزويني: «وهذا ــ أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال ــ هو الذي

---

[1]- المصدر السابق ، ص12.

[2]- نفسه، ص13.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نفسه، نفس الصفحة.

يسميه الشيخ عبد القادر بالنظم حيث يقول: النظم تآخي معاني النحو فيما بين الكلام على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام »[1] .

ـ مطابقة اللّغة للواقع

لقد ركّزت التداولية بشكل أساسي على علاقة اللّغة بالحقيقة من جهة وعلاقتها بالواقع من جهة ثانية . وقد تطوّر البحث في هذا الموضوع في حقل فلسفة اللّغة على الخصوص حيث تراكمت مساهمات فلاسفة اللّغة بداية من **فريج** ومرورا **براسل** و**ستراوسن** ووصولا إلى **سرل** و**دافيدسون** Davidson . لقد خلخلت هذه البحوث نظام اللّغة برمته لأنّ تلك المسلمة التقليدية التي تعتبر اللّغة منظومة من الرموز التي تحيل على الواقع أصبحت لا تستطيع الصمود أمام الأمثلة التي ساقها فلاسفة اللّغة والتي تظهر بأنّ اللّغة لا تعبر دائما عن الحقيقة كما أنّها لا تعّبر دائما عن الواقع لأسباب كثيرة يتعلّق بعضها بوضعية المتكلّم .

والذي يريد فلاسفة اللّغة التأكيد عليه من خلال هذا الموضوع هو أنّ غياب عنصر الحقيقة في اللّغة قد يفرغها من محتواها وتصبح غير قادرة على تحقيق العملية التواصلية . وهنا ندرك السبب الذي جعل العلماء العرب يهتمون بصدق الخبر وكذبه وما ينجر عنه من مساس بقواعد اللّغة في حدّ ذاتها .

يقول القزويني في هذا المضمار : « اختلف النّاس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب فذهب الجمهور إلى أنّه منحصر فيهما، ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم: صدقه مطابقة حكمه للواقع، وكذبه عدم مطابقة حكمه له »[2] . ثم يتطرّق إلى الدور المحوري للّغة في تمثّل الحقيقة والواقع .« وقال بعض النّاس: صدقه مطابقة

[1]- المصدر السابق، ص14.

[2]- نفسه، ص16.

حكمه لاعتقاد المخبر صوابا أو خطأ، وكذبه عدم مطابقة حكمه له »[1] . وهنا خوض في مبدأ آخر من مبادئ التداولية وهو مبدأ القصدية الذي يعتبر الحجر الأساس في نظرية أفعال الكلام .

وهنا ندرك السبب الذي جعل العلماء العرب ، ومن بعدهم التداوليون الغربيون ، يهتمون بهذه القضايا . فالخطاب برمته رهين مقاصده ، بمعنى نوايا المتكلّم ، بحيث تتوقف على ذلك درجة استحسانه Acceptabilité . وهنا سارع القزويني إلى القول « أنّ من اعتقد أمرا فأخبر به ثم ظهر خبره بخلاف الواقع يقال: ما كذب، ولكنّه أخطأ »[2] .

ــ المعنى والتعبير

اهتمت التداولية بقضية المعنى والتعبير من منظور مختلف عن المقاربات اللّغوية الكلاسيكية التي كانت تنظر إلى التعبير على أنّه تحصيل حاصل المعنى، بمعنى أنّ التعبير يتبع المعنى . لكن الأمثلة التي اعتمدها أعلام التداولية وعلى رأسهم **سرل** أثبتت أنّه في كثير من الحالات لا يستطيع المتكلّم أن يعبر بالضبط عما يقصده ما لم يستعمل مراوغات لغوية بسبب الطقوس السائدة في عالم التفاعل الاجتماعي .

ومن جهة أخرى نجد أن تفضيل العرب للإيجاز ينطوي على إقرار ضمني بأن التعبير عن المقاصد هي الأساس في العملية التواصلية، ولا يتأتى هذا الوضوح إلا من خلال كثافة المعنى التي ينطوي عليها الإيجاز. « ينبغي أن تكون ألفاظ الخطبة مبيّنة مرتّبة مرتّلة، بعبارة يفهما السامعون (...) وينبغي أن يُقتصد فيها ولا يطوّلها لئلاّ يضجر السّامعين »[3] كما أن الوضوح عندهم ارتبط بمبدأ الصدق الذي يُعبَّرُ عنه في التداولية بمطابقة اللغة للواقع. « وقد قال عامر بن عبد القيس الكلمة إذا

---

[1]- المصدر السابق، ص16.

[2]- نفسه ، نفس الصفحة.

[3]- ابن العطّار الدمشقي، أدب الخطيب، ص 111.

الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان »[1]. فالجاحظ هنا فسّر السبب الذي يجعل الكلام الصادق أكثر إقناعا، وبالتالي فهو الذي يعوّل عليه في إنجاح عملية التفاعل، بحث أرجع ذلك إلى ميل الناس إلى تصديق ما رأته أعينهم أو أحسّت به قلوبهم . ومبدأ الصدق هنا غير مرتبط بمبدأ الحقيقة Verité وإن اشترك معه في بعض الجزئيات. فمبدأ الحقيقة مرتبط بنظرية المرجع عند فرجيه **وستراوسن ودونلون وسرل** بحيث يشترط في اعتبار كلام ما مرجعًا أن يكون متطابقا تماما مع الواقع، بغض النظر عن مقاصد المتكلّم واعتقاداته.

ومن هذا المنظور فإن الجاحظ وابن العطّار الدمشقي يكونا أيضا قد عبّرا عن مبدأ التعاون في شقه المتعلق بالاختصار عند **غرايس** : « وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيرة ومعناه في ظاهر لفظه »[2].

ومن بين الأمور التي ركّز عليها **سرل** أفعال الكلام غير المباشرة Les actes de langage indirectes التي لا يعبّر من خلالها مباشرة عن المقاصد بل تستحدث لغة ثانية تحيل على اللّغة الأولى عبر قرائن تداولية على الخصوص . وفي هذا المضمار يقول القزويني : «ثم إنّها ــ أعني صيغة الأمرــ قد تستعمل في غير طلب الفعل بحسب مناسبة المقام »[3] . ثم يسوق مثالا آخر هو الالتماس « و الالتماس، إذا استعملت فيه على سبيل التلطف، كقولك لمن يساويك في الرتبة: افعل بدون الاستعلاء »[4] ، وهذا ما أشار إليه **سرل** في معرض حديثه عن أفعال الكلام غير المباشرة .

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص83ــ84.

[2]- نفسه، ص83.

[3]- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص87.

[4]- نفسه ، ص77.

ومن هنا يبدأ البعد التداولي لمفهوم القدماء للتفاعل الكلامي، وخاصة عند الجاحظ، حيث لم يقتصروا على مراعاة ظروف انتاج الخطاب بل تفطّنوا لأهمية اللّغة ــ التي يشير إليها **سرل** بالتعبير ــ وذهبوا في مستويات تحليلهم لها مذاهب كثيرة ومتنوّعة حاولت الإحاطة بعالم الخطاب وآليات اشتغاله .

فتركيز الجاحظ على مصطلحات متشابهة هي البيان والتبيين و الإبانة يدل على إدراكه لأهمية التعبير في الخطابة والكلام على وجه الخصوص . والجاحظ لا يقصد بالبيان تلك المحسنات البديعية التي اهتم بها سائر البلاغيين في عصره ، بل يقصد بها التعبير الواضح أو المفهوم .

كما أن البلاغة العربية سارت، في تطورها على مر العصور، في هذا الاتجاه الذي يكرّس البيان على المفاهيم الأخرى. وقد أدى هذا إلى استقلال علم البيان عن البلاغة بمفهومها الفضفاض الذي كان سائدا قبل السكاكي والقزويني. فقد_« أصبح يدل على التشبيه والمجاز والكناية بعدما يشمل فنون البلاغة كلّها عند المتقدمين »[1] .

ويعتبر الجاحظ من أهم البلاغيين العرب الذين أعطوا للبيان مفهوما متطوّرا يتجاوزا الأطر الشكلية المحدودة التي وُضِعَ فيها من قبل البلاغيين التقليديين. يقول الجاحظ في تعريف البيان : « والبيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل لأنّ مدار الأمر والغاية التي

[1]- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها، ص 409.

إليها يجرى القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذاك هو البيان في ذلك الموضع »[1] .

نلاحظ في هذا التعريف ميل الجاحظ الواضع إلى اتساع أفق البيان خاصة في الوسائل التي يستخدمها لكنه يحصر غاياته في إجلاء المعنى . فعدم حصر هذه الأدوات، مع أنّه سيذكر الكثير منها عبر صفحات كتابه ، يدل على كثرتها وتنوّعها بين أدوات لغوية وأخرى غير لغوية . فهنا يلتقي الجاحظ مع التداوليين المعاصرين الذين يعتبرون أن الأساس في التفاعل الكلامي هو توضيح المقاصد، وأن الأدوات التي يمكن بها تحقيق هذا الهدف تكمن في تحكّم المتكلم والمتلقي في معطيات متنوعة وكثيرة تكتنف عملية التخاطب.

كما أن استخدام الجاحظ لمفهوم (قناع المعنى) قريب جدا من مفهوم العلامة عند **بيرس** بحيث نحتاج في فك شفرتها إلى العناصر الخارج لغوية . ثم هي عند أعلام تحليل المحادثة عبارة عن إشاريات déictiques كما هي في إطار نظرية التفاعل عند **إرفين غوفمان** عبارة عن سلوكات ولغة جسمانية ذات أبعاد رمزية تلعب كلّها دورا حاسما في التفاعل الاجتماعي. « يعيش الفرد في عالم من التواصل والتعارف الاجتماعي الذي يؤدي به إلى أن يواجه الآخرين وجها لوجه أو عبر قنوات الاتصال الحديثة مثل المديا . وهنا يلجأ إلى التعبير عن نفسه بوسائل لغوية وغير لغوية »[2] . وبالنسبة **لغوفمان** فإن التفاعل سلوك اجتماعي يتخذ شكل حركات جسمانية ومواقف تجاه ما يجري وتعبير عن طريق اللغة ، كل هذه العناصر تشكّل في مجموعها شخصية المتكلّم أو صورته أمام الآخرين[3] .

وإذا نحن تأملنا بعض أعمال البلاغيين العرب فإنّنا نجد تقاطعا واضحا بين مرتكزات التفاعل عند الغربيين المحدثين وبين تصوّرهم لمرتكزات الخطابة والبيان خاصة فيما يتعلق بالعناصر التداولية.

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 76.

[2]- Erving Goffman, Interaction rituals: essays in face to face behaviour,op.cit.p.5 .

[3]- op.cit.p.5.

أولاً: لقد اعتبر البلاغيون العرب الإشارة جزءا من الخطاب وبيّنوا دواعي استعمالها وأنواعها. يقول الجاحظ : « وبعد فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة وحلية موصوفة على اختلاف في طبقاتها ودلالتها وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسرها النّاس من بعض ويخفونها من الجليس وغير الجليس ولولا الإشارة لم يتفاهم النّاس معنى خاص الخاص ولجهلوا هذا الباب البتة » [1].

وقد تفطّن الجاحظ إلى الطابع الاصطلاحي للإشارة وهو ما قصده بقوله « تكون ذات صورة معروفة وحلية موصوفة » . فالمجتمعات تختلف فيما بينها من حيث مواضعاتها اللغوية والتواصلية التي هي عبارة عن رموز لأعراف وتقاليد متوارثة. ويعتبر هذا منطلق التحليل التداولي للخطاب في اتجاهه المعروف بالإثنومتودولوجيا الذي ازدهر في الولايات المتحدة الأمريكية في الخمسينيات من القرن الماضي، خاصة بعدما تدعّم ببحوث العالم الاجتماعي **غوفمان** الذي تخصّص في موضوع التفاعل الاجتماعي Social Interaction . إن تفطّن الجاحظ إلى هذه الاختلافات مرده إلى بيئة العصر العباسي الذي عرف اختلاطا في الأعراق والثقافات كالثقافة الفارسية والهندية والتركية مما أفرز تفاعلات اجتماعية خاضعة لمنظومة رمزية خاصة بكلّ فئة وحضارة.

ويذهب الجاحظ على الخصوص إلى اعتبار الإشارة مصدرا للتأثير في المتلقي، بمعنى أنها تحمل بعدًا حجاجيًا فيقول : « هذا ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت فهذا أيضا باب تتقدّم فيه الإشارة»[2]. فاستعمال الإشارة، من هذا المنظور، يشبه استعمال الرمز في الأعمال الفنية من حيث كونهما يعبران بطريقة غير مباشرة عن المعنى، وهو ما يؤدي بالمتلقي إلى فك شفرة الإشارة اعتمادا على معرفة سابقة . أما حكم الجاحظ على الإشارة بأنها أكثر بلاغة من التعبير اللغوي فذلك

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص78.

[2]- نفسه، ص79 .

يرجع إلى كونها تعيد في كثير من الأحيان تمثيل الفعل أو الصفة التي تشير إليها، وهو ما يجعلها أكثر وضوحا من اللغة في حد ذاتها.

فالجاحظ لا يكتفي بتشريح التفاعل الكلامي بتحديد أدواته بل يربط ذلك بأهدافه ، بمعنى التأكيد على الطابع الحجاجي لهذا التفاعل.

ثانيا: يركّز الجاحظ بموازاة مع العناصر غير اللّغوية على عنصر التعبير الذي قوامه اللغة. لقد عالج الجاحظ إشكالية التعبير أيضا من خلال ثنائية اللفظ والمعنى حيث انحاز في ذلك إلى اللّفظ حيث يقول : « والمعاني مطروحةٌ في الطريق يعرفها العجميُّ والعربيُّ والبدويُّ والقرَوي والمدنيّ وإنَّما الشأنُ في إقامةِ الوزن وتخيُّر اللّفظ وسهولة المخرج »[1]. وهنا أيضا تكريس لمبدأ الوظيفة الحجاجية للّغة كما تصورها التداوليون مثل **ديكرو** الذي استحدث مصطلح « الحجاج اللساني »[2] من منظور أنّ اللّغة في حدّ ذاتها تلعب دورا إقناعيا.

لقد بنى الجاحظ تصوّره لوظيفة اللّغة في أبعادها التواصلية حيث اعتبرها الأداة الأكثر أهمية في هذا التواصل. فبالنسبة إليه فإنها المعاني لا قيمة لها ما لم تعبّر عنها اللغة. « قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعانى : المعانى القائمة في صدور العباد المتصورة في أذهانهم المتخلجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم مستورة خفيّة وبعيدة وحشية ومحجوبة مكنونة وموجودة في معنى معدومة لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلاّ بغيره ، وإنّما تحيا تلك المعاني في ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إيّاها ، وهذه الخصال هي التي تقرّبها من الفهم وتجلبها للعقل وتجعل الخفي منها ظاهرا والغائب شاهدا والبعيد قريبا وهي التي تخلِّص الملتبس وتحل المنعقد وتجعل المهمل مقيّدا والمقيّد مطلقا والمجهول معروفا والوحشي مألوفا والغفل موسوما والموسوم معلوما»[3].

---

[1]– الجاحظ ، الحيوان، ج3، ص131.

[2]-Oswald Ducrot, Les échelles argumentatives, les éditions de Minuit, Paris1980. p11.

[3]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 75.

ففي هذه العبارة تركيز على مفهوم المعنى الأوّلي Primaire والذي يتمثل في الوظيفة الإبلاغية حيث « يلاحظ أنّ الكثير من صور التعبير قد يراد بها إيصال أفكار إلى المخاطَب ، من هنا تبرز أهمية الوظيفة الثانية للّغة ، وهي الوظيفة التواصلية أو التبليغية ، والمقصود بالتبليغ والتواصل ... هو اشتراك طرفين في عملية تبليغ المعلومات وإيصالها وتبادلها بين اثنين أو أكثر ... » [1].

وبالإضافة إلى الوظيفة الإبلاغية أو الإخبارية فإن الجاحظ يسند إليها وظيفة حجاجية يرتبط نجاحها بقدرة المتكلّم وكفاءته اللسانية والتواصلية، خاصة في إطار ما تتيحه مؤسسة الأدب من فنون للقول والتعبير وأساليب الإنشاء. «وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل يكون إظهار المعنى وكلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور، كان انفع وأنجع . والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله تبارك وتعالى يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه وبذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب وتفاضلت أصناف العجم »[2] . هنا أيضًا يقترب الجاحظ من تصوّر **ديكرو** للوظيفة الحجاجية للّغة التي يمكن اعتبارها هدف كل خطاب.

ومما سبق نصل إلى بعض الاستنتاجات المتعلّقة بتصوّر البلاغيين العرب لدور اللّغة في التخاطب والمخاطر المترتبة عن سوء استعمالها :

ــ **التحكم في اللّغة** : يرى القدماء أنّ المتكلّم إذا كان يعاني عجزا ما في استعمال اللّغة، مثل صعوبة النطق أو تحريفه، فإنّ ذلك ينعكس سلبًا على قدرته التفاعلية والكلامية. بل أنّ أحدهم وهو الجاحظ ، من شدة إلحاحه على دور الجانب اللغوي في الخطابة استهلّ كتابه المشهور البيان والتبيين: «ونعوذ بك من السلاطة والهذر كما نعوذ بك من العي والحصر، وقديما تعوذوا بالله من شرهما، وتضرعوا إلى الله في السلامة منهما » [3].

---

[1]- عبد القادر شرشار، أهمية اللّغة ووظائفها في عملية التواصل، مجلة إنسانيات ، العددان 18/17. ماي ــ ديسمبر 2002. ص62 .

[2]- الجاحظ، البيان و التبيين، ج1، ص 75.

[3]- نفسه، ص 3.

ــ **التحكم في التعبير** : يحتل التعبير مكانة مهيمنة في التحليل التداولي للخطاب لأنّه الوجه المقابل للّغة. فهناك اللّغة التي تنتج التعبير. وما يهم المتلقي هو التعبير وليس اللّغة. فاللّغة معجم مفردات وقواعد لاستعمالها لكن المتكلّم يختار منها ما يخدم خطابه لذلك يأتي التعبير عن فكرة واحدة بصورة مختلفة حسب طبيعة المتكلّم. وبالنسبة للجاحظ فإنّ فنيات التعبير ضرورية للتأثير في المتلقي وقد لا تكون ضرورية للوظيفة الإخبارية. ولا يحصر الجاحظ فنيات التعبير ، أو ما أسماه بالبيان، نوعا معينا أو أداة محدّدة بل ربطه بالنتيجة التي يصل إليها . « لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجرى القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذاك هو البيان في ذلك الموضع »[1].

ــ **حسن التصرف في الألفاظ** : ألحّ القدماء على حسن التصرف في اللّغة ، أي اختيار الألفاظ والتراكيب الفصيحة الموفية للغرض، كما تفطنوا إلى مدودية الألفاظ في مقابل لا محدودية المعاني . « ثم اعلم حفظك الله إن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية وأسماء المعاني مقصورة معدودة » [2]. فالجاحظ هنا يؤكد على أهمية اللفظ على حساب المعنى لأن به تتحقق بلاغة القول. وقد ذهب ابن الأثير إلى نفس الفكرة عندما قال : « ولو كانت الفصاحة لأمر يرجع إلى المعنى لكانت هذه الألفاظ في الدّلالة عليه سواء، ليس منها حسن ومنها قبيح . ولمّا لم يكن كذلك علمنا أنّها تخصّ اللفظ دون المعنى »[3].

ــ **الفصاحة** : حاول القدماء أن يضعوا معايير يلجأون إليها في التمييز بين الكلام الفصيح وغيره، وكان السبب في ذلك أن فصاحة الكلمة لم يكن متفق عليها. يقول ابن الأثير : « إذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البيّن، فقد صار ذلك بالنسب والإضافات إلى الأشخاص،فإن اللّفظَ قد يكون ظاهرًا لزيد،ولا يكون ظاهرًا لعمرو.

---

[1]- المصدر السابق، ص76.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص92.

فهو إذًا فصيح عند هذا، وغير فصيح عند هذا، وليس كذلك، بل الفصيح هو فصيح عند الجميع ، لا خلاف فيه بحالٍ من الأحوال، لأنّه إذا تحقّق حدّ الفصاحة، وعُرف ما هو، لم يبق في اللّفظ الذي يختصّ به خلاف» [1] . وهذا الحدّ الذي يتكلّم عنه ابن الأثير هو الذي كان موضع جدل عند علماء اللغة في بداية العصر العباسي وكان التيّار السائد أن الفصاحة مرتبطة بالأصالة والبعد عن مراكز تأثير اللّغات والحضارات الأجنبية. فاللّغة الفصيحة هي ما خلت من الشوائب والألفاظ الأعجمية.

وانتقل هذا المفهوم إلى نقد الشعر على يد ابن سلام الجمحي الذي كرّس هذا المعيار في تراتبية الشعراء حيث قسمهم إلى طبقات حسب جودة شعرهم في الظاهر، وحسب خلو لغتهم من الشوائب في حقيقة الأمر. يقول في بداية كتابه المذكور : «وفي الشعر مصنوعٌ مفتعلٌ موضوعٌ كثير لا خير فيه، ولا حجّة في عربيته »[2]. ثم يسرد بعد ذلك القيم المعنوية والجمالية الأخرى التي اعتمدها أيضا. ونستدل على ذلك بتقسيمه للشعراء حسب المناطق. كما كرّس الجمحي هذا المفهوم اللّغوي للفصاحة من خلال تكريس آراء السابقين، حتى وإن كانوا مجرد أعراب، في تقييمه للشعر ولم يخرج تقريبا عما قالوه في هذا الموضوع .[3]

أما بالنسبة إلى الجاحظ فإن مفهوم الفصاحة مقترن بالبيان الذي يؤدي إلى الإفصاح والإفهام. وهي مقترنة دوما بنقيضها العي. « وقالوا البيان بصر والعي عمى كما أنّ العلم بصر والجهل عمى والبيان من نتاج العلم والعي من نتاج الجهل. وقال سهل بن هارون: العقل رائد الروح والعلم رائد العقل والبيان ترجمان العلم. وقال صاحب المنطق: حدّ الإنسان: الحي الناطق المبين. وقالوا: حياة المروءة الصدق وحياة الروح العفاف وحياة الحلم العلم وحياة العلم البيان » [4] . وتظهر النزعة العقلية عند الجاحظ من خلال تجاهله لهذا المعيار الجغرافي الذي سنّه النحويون للفصاحة وتركيزه، بدلاً من ذلك، على المقوّمات التعبيرية للغة وللأداء اللغوي أو

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 90.

[2]– ابن سلام الجمحي ، طبقات فحول الشعراء ، ج1 ، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة (ب.ت).ص 4.

[3]– د.محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، القاهرة 1948. ص19 ــ 21.

[4]– الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 77.

التعبير. فبالنسبة إليه فإن الأهم هو التأثير في المتلقي . بل أنه صوّر الفصاحة في شكل الحياة التي تحيا بها جميع العلوم والمعارف لأنّه لولاها لما عاشت هذه العلوم وتخطّت حدود العقل الذي أبدعها.

المبحث الثاني :

العناصر التداولية

تتمثل العناصر التداولية للتفاعل الكلامي في تلك الوحدات التي وضعها أعلام تحليل المحادثة مثل إطار المشاركة والإطار الزماني والمكاني Cadre spatio-temporel والسياق واللّحظة والمشهد والدور والهدف . لقد تطرّق البلاغيون العرب إلى مرتكزات الخطابة والفصاحة وكان تصوّرهم لها يتضمّن بأسلوب مختلف هذه الوحدات التي ركزت عليها التداولية.

ومن مظاهر ذلك تركيز البلاغيين العرب على ثنائية المتكلّم والمتلقي من منظور كفاءة الأول التواصلية وقدرة الثاني التفاعلية . وحصر الجاحظ المتكلّم في إطار فن الخطابة لا يعني أنّ تحليله لا ينطبق على المتكلّم في شموليته بدليل أنّه أحيانا يسوق أمثلة من كلام الأعراب والنوادر بالإضافة إلى الخطب التي اعتمد عليها بشكل أساسي في تحليله للظاهرة الخطابية .

والمتكلّم هو الشخص الذي يقوم بعملية التخاطب، وهو عبارة عن دور وليس ماهية. فالمتكلّم في لحظة معينة يتحوّل إلى متلقي في لحظة أخرى . وهذا بالضبط ما يسمى بعملية التفاعل الكلامي التي تعني أنّ هناك تداول على التأثر والتأثير بين مجموعة مشاركين في الكلام . لكن الجاحظ وغيره من البلاغيين الذين اهتموا بفن الخطابة فإنّ اهتمامهم بالمتكلّم على الخصوص كان المنطلق فيه فن الخطابة حيث يكون متكلّم واحد فقط .

وفي تصوّر الجاحظ بصفة خاصة أنّ على الخطيب أن يأخذ بعين الاعتبار عناصر غير لغوية تلعب دورا محوريا في بلوغه لهدفه .

ـ الكلام سلوك اجتماعي

من مظاهر تكريس مفهوم التفاعل عند البلاغيين العرب ربطهم للكلام بشخصية صاحبه وسلوكه. فعندما يتكلّم المرء فإن سلوكاته ومواقفه المعروفة للناس هي التي تتكلّم أيضا. يقول الجاحظ : « وقال يونس بن حبيب: ليس لعي مروءة ولا لمنقوص البيان بهاء ولوحك بيافوخه عنان السماء. وقالوا : شعر الرجل قطعة من كلامه وظنّه قطعة من علمه واختياره قطعة من عقله . وقال ابن التوأم: الروح عماد البدن والعلم عماد الروح والبيان عماد العلم »[1]. فهذا الربط بين الجانب اللغوي والجانب الفزيولوجي للمتكلّم هو الذي قاد التداوليين المعاصرين إلى اكتشاف التفاعل الاجتماعي القائم على السلوك والجسد بعدما تطوّر مفهوم اللغة إلى مفهوم أشمل هو التواصل .

وفي هذا السياق يمكن اعتبار تكريس العرب للقيم الأخلاقية ، أو بمعنى آخر، ربطهم القيمة الجمالية للشعر بمضمونه من خلال مفهوم شرف المعنى وصحته[2] على أنه تأكيد على مفهوم اللغة كسلوك اجتماعي.

كما نلمح عند الجاحظ أيضا اهتماما خاصا بلغة الجسد حيث يقول : « قد قلنا في الدلالة باللّفظ فأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف. وقد يتهدّد رافع السيف والسوط فيكون ذلك مانعًا رادعا ويكون وعيدا وتحذيرا » [3]. فالحركة الجسمانية التي يقوم بها المتكلّم، في رأي الجاحظ، تؤدي دلالة لا تختلف في شيء عن الدلالة التي يؤديها خطابه الذي ينطق به ويستعمل فيه اللّغة في شكلها المتعارف عليه. لقد اهتم التداوليون في إطار نظرية التفاعل الاجتماعي بهذا الشكل من التعبير والذي تطوّر لاحقا خاصّةً بعد ظهور وسائل الإعلام السمعية والبصرية.

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 77.

[2]- د.إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، دار الثقافة،ط4، بيروت ، لبنان 1983. ص 404.

[3]- الجاحظ، البيان والتبيين ، ج1، ص 79 .

ــ دور الإشارات

لقد اهتم **ياكوبسون** بعنصر الإشاريات من منظور مختلف متعلّق بما أسماه واصلات الخطاب أو مفهوم الخطاب الموصول Discours embrayé الذي ينطوي على معطيات زمانية ومكانية تمنح للخطاب دلالته الحقيقية.فالخطاب لا يمكن فهمه ما لم نرجع إلى الظروف التي أنتجته من زمان ومكان ولحظة ومشهد ومشاركين في الخطاب. « لا يرتكز الكلام على ما ينطق المتكلّم فحسب بل على ما يقوله المتلقي أيضا وما يقوم به المشاركون الآخرون في إطار التفاعل » [1].

وفي مستوى مختلف من التحليل يركز الجاحظ على عنصر الإشارات بدلاً من الإشاريات، معتبرًا إياها عناصر مكمّلة لما تؤدّيه اللغة من تعبير . « والإشارة واللّفظ شريكان ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللّفظ وما تغني عن الخط »[2] . فالعملية التخاطبية متكاملة العناصر في تصوّر الجاحظ ، تتضافر فيها العناصر اللّغوية والعناصر غير اللّغوية. وفي العناصر اللّغوية تتضافر الفصاحة والبيان وحسن التصرّف في الألفاظ لتشكّل مجتمعة الخطاب الذي يهدف إلى الإقناع والتأثير. وفي العناصر غير اللّغوية تتضافر الإشارات والهيئة واستعمال بعض الأدوات مثل العصا لتشكّل في مجموعها عنصرا مساعدا في العملية التخاطبية.

ويشير الجاحظ إلى وظيفة أخرى تقوم بها الإشارة وهي الحفاظ على الأسرار التي قد تكون بين المتكلّم والمتلقي و لا يريدان إفشاءها للآخرين، أو قد يكون المتكلّم غير راغب في إطلاع الآخرين دون المتلقي بفحوى كلامه . يقول الجاحظ : «ولولا الإشارة لم يتفاهم النّاس معنى خاص الخاص ولجهلوا هذا الباب البتة »[3] .

---

[1]- Dominique Maingueneau , Les termes clés de l’analyse du discours , op.cit. pp..47-48 et pp.36-37.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 78.

[3]- نفسه، ص 78.

لقد تفطّن الجاحظ إلى أهمية الإشارة في تأدية بعض الوظائف حسب مقتضيات الحال . « وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان » [1]. فعبارة حسن الإشارة هنا إشارة إلى ضرورة مراعاة المتكلّم لمناسبة الخطاب واستعمال الإشارات التي تناسب ذلك المقام أو تكون مفهومة بالنسبة لمتلقي الخطاب.

ــ دور النبر

في رأي الجاحظ أن الإشارة أهم من الصوت، وهو يقصد أنّها أكثر مرونة وإيجازا واقتصادا في اللّغة من الكلام المحتوي على سلسلة من الأصوات. « هذا ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت . فهذا أيضا باب تتقدّم فيه الإشارة الصوت » [2] . ويعرّف الجاحظ الصوت بقوله : «والصوت هو آلة اللفظ وهو الجوهر الذي يقوم به التقطيع وبه يوجد التأليف ولن تكون حركات اللسان لفظا ولا كلاما موزونا ولا منثورا إلاّ بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاما إلاّ بالتقطيع والتأليف » [3]. ويؤكّد الجاحظ على أنّ جهارة الصوت ضرورية في فن الخطابة وهو ما يحيلنا إلى استعمال آلة الميكروفون في الخطبة المعاصرة .

ــ إثنوغرافيا التواصل Ethnographie du communication

أسّس لهذا المفهوم الباحث الأمريكي في مجال اللسانيات الاجتماعية والشعر المحلي Ethnopoetics **دل هايمز** في كتاب له يحمل نفس العنوان . إنّ التفاعل الكلامي بالنسبة إليه هو تحكم ، عفوي في معظم الأحيان ، في ثقافة المجتمع الذي يجري فيه هذا التفاعل . « إنّ متكلمي لغة ما، أو المشاركين في تشكيلة قرابة

---

[1]- المصدر السابق ، ص79.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- نفسه ، نفس الصفحة.

Network of kinship ليسوا مجرد أشياء objects ، بل يشكّلون مصادر معلومات، بل ويشكّلون أيضا فواعل في عملية التقصي والبحث »[1] .

تفطّن البلاغيون العرب أيضا إلى ما يعرف في التحليل التداولي للخطاب بظروف إنتاج الخطاب وخاصة ما تعلّق منها باللّحظة والمشهد. فالمتكلّم لا يقول ما يقع على هواه أو يحب أن يقوله، ولكنّه يقول ما يراه مناسبا للمقام . ومفهوم المقام يشمل ما يعرف في تحليل الخطاب بعناصر السياق، أي اللّحظة والمشهد والزمان والمكان وطبيعة المشاركين في الخطاب وانتماءاتهم السياسية أو الثقافية، وعلاقة كل ذلك بالهدف الذي يرسمه المتكلّم لخطابه.

وفي البداية نشير إلى تعرّض الجاحظ لهذا الموضوع من خلال سرد مجموعة من آراء الأمم حوله فيقول : « وقيل للرومي ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة »[2]. فبالنسبة إلى الجاحظ فإن المقام بعناصره المتعددة هو الذي يملي على المتكلّم شكل خطابه ، بمعنى خصائصه اللغوية والأسلوبية والدلالية في علاقتها بطبيعة المتكلّمين وظرف الخطبة وتوقيتها. فالمتكلّم يختصر في مقام معين ويطيل في مقام مختلف يحتمل الإطالة وقد تكون هذه الإطالة ضرورية لإنجاح العملية التبليغية.

ويشرح الجاحظ هذه الفكرة بقوله : « وقال بعض أهل الهند جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة. ثم قال: ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذ كان الإفصاح أوعر طريقة وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك وأحق بالظفر » [3].

لقد ركّز تحليل الخطاب المعاصر على هذه العناصر التي تخص مراعاة الظروف المحيطة بالتخاطب سواء تعلّق الأمر بالإختيارات اللّغوية ، أي اختيار الأساليب التي تتماشى مع طبيعة الموقف والمتلقي، أو بكيفية التعامل مع موضوع الخطاب باختيار المعاني والمضامين الملائمة لذلك . ويشير الجاحظ صراحة

---

[1]- Dell Hymes, Ethnography, linguistics, narrative inequality : toward an understanding of voice, Taylor and Francis publishers, USA 2004.p.20.

[2]- الجاحظ ،البيان والتبيين، ج1، ص88.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

إلى الإطار الزمني للخطاب بقوله : « جماع البلاغة التماس حسن الموقع والمعرفة بساعات القول »[1].

كما تفطّن الجاحظ إلى أن هناك فرق بين أن يكون الخطاب بليغا وأن ينجح هذا الخطاب في وظيفته التبليغية. «قال أبو عثمان: والعتابي حين زعم أنّ كل من أفهمك حاجته فهو بليغ لم يعن أنّ كل من أفهمنا من معاشر الموَلّدين والبلديين قصده، ومعناه بالكلام الملحون والمعدول عن جهته والمصروف عن حقه أنّه محكوم له بالبلاغة كيف كان » [2]. وربما أراد الجاحظ في هذا المقطع أن يوضح بعض اللبس الذي اكتنف رأي العتابي وظن البعض أنّه يقصد أنّ كل كلام مفهوم فهو بليغ. فبالنسبة إلى الجاحظ أنّ العتابي كان يقصد كلام بعض النّاس الذين في لغتهم بعض اللحن فإن استطاعوا إفهام المتلقي فهم بلغاء. وكأنّ الجاحظ هنا يتجاوز مفهوم الفصاحة التقليدي الذي كّرسه بعض العلماء النحويين وتعصبوا له. فالجاحظ، ومن ورائه العتابي، لا يرى حرجا في اعتبار بعض الكلام الملحون بليغا ما دام أنه يؤدي المعنى.

ولتكريس نظريته البيانية الجديدة فإن الجاحظ يكثّف من الحجج والأمثلة التي تهدف إلى ربط البعد البلاغي بالبعد التواصلي الإثني Ethno-communicative للخطاب. « بعد أن قد فهمنا عنه معنى كلام النبطي الذي قيل له: لم اشتريت هذه الأتان؟ قال: أركبها وتلد لي. وقد علمنا أنّ معناه كان صحيحا »[3]. والأمثلة التي يسوقها الجاحظ متعلّقة بمتكلمين أعاجم لا يحسنون نطق اللّغة العربية وهم حديثو العهد بها. ولهذا عُدَّ كلامهم، رغم بساطته، وسطحيته الظاهرة أحيانا، بليغا لأنّ صاحبه اجتهد في تبيينه ما استطاع إلى ذلك سبيلا. ويحيلنا هذا الموقف إلى مراعاة الجاحظ لشخصية المتكلّم وخلفياته الثقافية والحضارية.

ويستشهد الجاحظ أيضا بآراء بعض الخطباء في هذه المسائل التي تمسّ صميم المسألة الخطابية. ونجد من هؤلاء الخطباء الذين يستشهد بهم الحجاج بن

---

[1]- المصدر السابق، ص88.

[2]- نفسه ، ص161.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

يوسف الثقفي الذي كان يتقبّل الكلام الملحون عندما يرد على ألسنة الأعاجم . يقول الجاحظ : «كما قال معنى قول أبي الجهير الخرساني النخاس حين قال له الحجاج: أتبيع الدواب المعيبة من جند السلطان؟ قال: شريكاننا في هوازها وشريكاننا في مداينها، وكما تجيء تكون. قال الحجاج: ما تقول ويلك؟ فقال بعض من قد كان اعتاد سماع الخطأ وكلام العلوج بالعربية حتى صار يفهم مثل ذلك: يقول شركاؤنا بالأهواز والمدائن يبعثون إلينا بهذه الدواب فنحن نبيعها على وجوهها » [1].

فالجاحظ هنا يفضّل البعد التواصلي للكلام على حساب الأعراف والقواعد اللغوية المكرّسة على المستوى النظري كالإشتراطات النحوية والبلاغية داخل كل منظومة لغوية . لكن الجاحظ يحصر هذا البعد عندما تكون للمتكلّم عراقيل واضحة تحول بينه وبين الكلام الفصيح. وهنا نستنتج أن الجاحظ يراعي الخلفية الثقافية للمتكلّم التي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في التفاعل الكلامي.

وينبّه الجاحظ في نفس السيّاق إلى أنّ تقبل بعض الفصحاء العرب لنبرة ولحن الأعاجم لا يعني أنّهم يحكمون على ذلك الكلام بالبلاغة، ولكنّهم كانوا يقصدون من وراء ذلك مراعاة الخلفية الثقافية لهؤلاء الأعاجم. ويؤكّد الجاحظ على هذا بالقول :« فمن زعم أنّ البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل جعل الفصاحة واللّكنة النَّبر والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة والملحون والمعرب كلّه سواء وكلّه بيانا . وكيف يكون ذلك كلّه بيانا ولولا طول مخالطة السامع للفاسد من الكلام لما عرفه، ونحن لم نفهم عنه إلاّ للنقص الذي فينا »[2] .

يتطرّق الجاحظ هنا إلى ظاهرة تفشت في العصر العباسي وهي اللحن. وقد تفطّن الجاحظ إلى أنّ استفحال هذه الظاهرة أدى فيما بعد إلى تأثر الفصيح بالملحون بسبب طول المخالطة والاحتكاك فأصبح يهيأ إلى بعض النّاس أنّ الكلام الملحون كلاما فصيحا ما دام يؤدي المعنى المطلوب. والواقع أنّ تعامل عامة النّاس في العصر العباسي مع هذه الظاهرة كان منطقيا من وجهة النظر اللسانية الحديثة،

---

[1]- المصدر السابق، ص 161 – 162.

[2]- نفسه، ص 162.

وخصوصا في إطار التفاعل الكلامي والتحليل التداولي للخطاب، إذ أنّ الأساس في التفاعل هو القدرة على إيصال فحوى الخطاب إلى المتلقي.

وعلى غرار علماء اللغة والبلاغة في العصر العباسي فإن الجاحظ يشير إلى خطورة هذه الظاهرة من زاوية محدّدة، وهي عندما لا يصبح اللحن سوى قصور في التعبير الذي ينجر عنه غموض ولبس في فحوى الخطاب . فالجاحظ هنا، كما نرى، يحصر المنحى السلبي للحن في إطار الثقافة الواحدة، بمعنى عندما يكون المتكلّم والمتلقي في نفس البيئة الحضارية أو الثقافية ويحدث قصور من أحدهما في الكلام بشكل فصيح. يقول الجاحظ : « وحكى الكسائي أنّه قال لغلام بالبادية: من خلقْك؟ وجزم القاف فلم يدر ما قال ولم يجبه، فرد عليه السؤال، فقال الغلام: لعلّك تريد من خلقَك؟ وكان بعض الأعراب إذا سمع رجلا يقول نعم في الجواب قال: نعم وشاء، لأنّ لغته نعم. وقيل لعمر بن لجاء: قل إنّا من المجرمين منتقمون. قال: إنّا من المجرمون منتقمون »[1].

فأهمية الفصاحة بالنسبة إلى الجاحظ لا تكمن في كونها رافدا من روافد النحو والبلاغة ولكن ذلك مرده إلى كونها أساس الفهم والإفهام، أو أنّها، بمعنى تحليل الخطاب المعاصر، أساس العملية التواصلية أو التخاطبية. فمفهوم الفصاحة عند الجاحظ يتقاطع مع مفهوم التداوليين في العصر الحديث لوظيفة اللغة في نسيج الاستراتيجية التواصلية بحيث يمكنها أن تؤدي دورا حجاجيا عندما تتوفر على عنصر الفصاحة لكن ذلك لا يتحقّق إلا وفق شروط محدّدة هي بالأساس إطار المشاركة المشار إليه من قبل. فالمتكلّم لا يستطيع أن يكون خطابه الفصيح مقنعًا ــ أو حتى مفهومًا في بعض الحالات ــ إذا كان المتلقي لا يمتلك نفس الكفاءة اللغوية.

لقد حاول الجاحظ ، من خلال آرائه اللغوية والبلاغية أن يؤسس لمنهج جديد في التعامل مع اللغة يتمثّل في ربطها بالواقع الاجتماعي بدلاً من محاولة فرضها

[1]- المصدر السابق، ص 164.

على هذا الواقع كما فعل معظم علماء عصره ممن تعصّبوا لمفهوم الفصاحة إلى درجة أنّهم أهملوا الشعر الذي كان معاصرا لهم بدعوى أنّ لغته تختلف عن لغة من سبقهم في العصر الجاهلي وصدر الإسلام . وعلى خلاف هؤلاء أيضا نظر الجاحظ إلى ذلك الاختلاط في الثقافات واللّغات في عصره ظاهرة سلبية، بل ، على العكس من ذلك، حاول أن يستثمر الظواهر التي أفرزها هذا الوضع في صياغة نظرية بلاغية ولسانية متكاملة البناء .

المبحث الثالث :

شروط إنتاج الخطاب Conditions de production

لقد تطرق اللغويون والبلاغيون العرب إلى دور العوامل الخارج لغوية في صياغة الخطاب وكثيرًا ما كانوا يحصرون ذلك فيما أسموه مراعاة المقام. فالكلام عندهم ليس مجرّد متتالية مفردات أو جمل يتفوّه بها المتكلّم فتنتج خطاباً أو كلاماً يؤدي معنىً أو دلالةً محدّدة، بل أنّه يتخذ أحيانا أشكالاً غير لغوية لا علاقة لها بالمفردات أو الجمل، كما أن فهم هذا الكلام مرهون بإدراك المقام الذي أطّره وهذا ما يفسّر اهتمامهم بما اصطلحوا عليه مناسبة القصيدة أو الخطبة.

لقد اهتم التداوليون المعاصرون بشروط إنتاج الخطاب، بل يمكن أن نقول بأن تحليل الخطاب، كمنظومة إجرائية لتحليل الظواهر اللغوية والتواصلية، قائم ، في جزء كبير منه، على ربط الخطاب بالظروف المحيطة به. يعتبر **منغونو** أحد أبرز الباحثين الذين كرّسوا مفهوم شروط إنتاج الخطاب[1] حيث أشار إلى شروط كثيرة ومتنوعة منها ما يتعلّق بالجانب للشكلي للخطاب كالأسلوب وغير ذلك، ومنها ما يتعلق بالمضمون كالأفكار والموضوعات والحجج وغيرها، ومنها ما يتعلّق بالعناصر الخارج لغوية مثل الإطار الزمكاني ومنها ما يتعلّق بالأدوات والآلات والأجهزة التي يمكن أن يستعملها المتكلّم مثل الميكروفون وغير ذلك.

[1] . Maingueneau, Les termes cles de l analyse du discours, op.cit., p.20

وعلى هذا الأساس بنى البلاغيون العرب وعلى رأسهم الجاحظ تصوّرهم لشروط إنتاج الخطاب أو ميكانيزمات اشتغال التفاعل الكلامي . والظاهر أنهم حصروا هذه الشروط في أقسام عامة تتفرّع منها عناصر ومفاهيم جزئية، وهذه الأقسام هي :

ـــ الشرط الشكلي.

ـــ الشرط لسيميائي.

ـــ الشرط الاجتماعي.

أولاً : الشرط الشكلي Formel

من خلال تصفحنا لمصادر اللغة العربية وآدابها نصطدم بخاصية الموسوعية التي تميّز معظم هذه المصادر . فعندما نتكلّم عن مفهوم من مفاهيم التداولية في هذه الكتب فالأمر لا يعني على الإطلاق وجود معالجة منهجية منظّمة للموضوع بل أن الأمر يتعلّق بأفكار متناثرة في ثنايا هذه الكتب ، وبالتالي فإن دور الباحث العربي المعاصر هو الربط بين هذه الأفكار وإعادة بناء هذه المفاهيم المعاصرة كما تصوّرها بالضبط اللغويون العرب القدامى.

وبالرغم من أن كتاب **البيان والتبيين** للجاحظ يكاد يختصّ بهذا الموضوع إلى أنه لم يتعرّض إليه في موضع محدّد من الكتاب كما أنه يتطرّق إلى عناصره بطريقة غير مرتبة . ولكن، وبالرغم من هذا فإننا عثرنا في هذا الكتاب على أفكار رائدة في مجال تحليل الخطاب ، مع الإشارة فقط إلى أن الجاحظ يستعمل مصطلحات مختلفة أحيانا عن تلك التي تم استحداثها في العصر الحديث.

فالجاحظ يستعمل مصطلح اللسان للدلالة على اللّغة إجمالا، ولكنّه أحيانا يقصد اللغة الخاصة بمجتمع معيّن . وما يدل على أنّه قصد باللسان هذا المعنى قوله : « اللسان مقصور على القريب الحاضر»[1] ثم قوله في موضع آخر : « وأمّا القول في العقد، وهو الحساب دون اللّفظ والخط »[2]. وهذا أمر طبيعي كون مصطلح اللسان ــ بمفهوم الكلام ــ من وضع **سوسير** في العصر الحديث وأن الدراسات اللغوية قبله لم تكن تفرّق بين اللغة واللسان. فاللسان يشير إلى لغة مجتمع محدّد بينما تشير اللّغة إلى وسيلة التخاطب المعروفة عند جميع الأمم، وبالتالي فإنّ اللّغة أشمل من اللسان.

وإن كان الجاحظ قد استعمل مصطلح اللسان بمعنى اللغة، فإنه استمله أحيانا بمعنى الكلام أو ما يقابل مصطلح Langage في اللسانيات المعاصرة . يظهر ذلك من خلال قوله : « ومعنى الويل في كلام العرب معروف وكيف كان في الجاهليَّة قبل الإسلام وهو من أشهر كلامهم » . [3] وقوله في موضع آخر : « وقد يتلمح الأعرابي بأن يدخل في شعره شيئا من كلام الفارسية كقول العماني للرشيد في قصيدته التي مدحه فيها :

مَنْ يَلْقِه مِنْ بَطَلٍ مُسَرْنَدِ فِي زَغْفَةٍ مُحْكَمَةٍ بِالسَرْدِ
يَجُولُ بَيْنَ رَأْسِهِ وَالكَرَدِ

يعني العنق »[4]. فالمقصود بكلام العرب هنا اللغة العربية . وقد كرّر الجاحظ هذا المعنى الخاص للكلام أي بمعنى اللسان أو اللّغة مرات كثيرة كما في قوله : « وقد

---

[1] – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 80.

[2] – نفسه، نفس الصفحة.

[3] – الجاحظ، الحيوان ، ج1،. ص 344.

[4] – الجاحظ، البيان والتبيين ، ج1، ص 141.

جاء في كلام العرب أن يقولوا : جاءت السماءُ اليوم بأمر عظيم ».[1] وقوله أيضا: « والغُول في كلام العرب الدَّاهية »[2].

فالكلام الذي يقصده الجاحظ هنا هو اللّغة الخاصة بمجتمع ما أو اللسان في عرف اللسانيين . يقول **دوبوا** في تعريف اللسان : «اللسان Langage هو كفاءة يكتسبها الإنسان تمكّنه من التواصل باستعمال نظام من العلامات أو الرموز النطقية أي التي لها علاقة باللسان كعضو جسدي ... »[3].

غير أن مصطلح اللسان أصبحت له دلالات متعدّدة في عرف اللسانين مما يستوجب حذرا في استعماله . فهو بالإضافة إلى كونه يدل على لغة مجتمع محدد، فإنّه يعني أيضا لغة خاصة بفئة محدّدة أو بتخصّص معرفي محدّد كقولنا لغة الصم والبكم ولغة البرمجة في الإعلام الآلي. ولقد أشار دوبوا إلى هذه الثنائية الدلالية أو المصطلحية للّسان بقوله : « لقد تمّ توسيع دلالة اللسان لتشمل كل نظام من الرموز يتم تشفيره في إطار اجتماعي محدّد دون الحاجة إلى الكلام مثل لغة الصم والبكم ».[4]

ويشير الجاحظ إلى ضرورة أن يشكّل الكلام خطابًا له رسالة يؤديها بوضوح وفعالية . « لا خير في كلام لا يدل على معناك ولا يشير إلى مغزاك والى العمود الذي إليه قصدت والغرض الذي إليه نزعت »[5] . وقوله أيضا : « وهذا كلام شريف نافع فاحفظوا لفظه وتدبروا معناه »[6]. فالتركيز هنا على المعنى الذي يجب أن يتوفر وعلى نحو مؤثر في الكلام لتتحقق معه وظيفة الخطاب. فالجاحظ، من خلال استعمالاته المختلفة لكلمة كلام قد أسّس لمفهوم الخطاب في التداولية المعاصرة بأبعاده الدلالية والتواصلية المختلفة.

---

[1]- الجاحظ، الحيوان، ج5، ص 425.

[2]- نفسه، ج6، ص 195.

[3]- Jean Dubois et autres, Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, Larousse,Bordas éditions,Paris 1999. p.264.

[4]- op.cit. p.265.

[5]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 116 .

[6]- نفسه، ص 85.

ويغوص الجاحظ أكثر في الشرط الشكلي من خلال مفهوم اعتباطية اللغة حيث يعتبر هذه اللغة مجموعة رموز خاصة بكل مجموعة بشرية. ولا يقف الجاحظ عند هذا الحد بل يشير ضمنا إلى أنّ هذا المبدأ يشترط معرفة اللّغة التي يستعملها المتلقي ، وهو شرط أولي تتوّقف عليه صيرورة التفاعل الكلامي. يقول في هذا الموضوع : « وكذلك كلامُ العرب فإنّ كنتَ إنّما أخرجتَه من حدِّ البيان وزعمت أنّه ليس بمنطقٍ لأنّك لم تَفهم عنه فأنتَ أيضاً لا تفهم كلامَ عامَّةِ الأمم وأنتَ إن سمَّيْتَ كلامَهم رَطانةً وطَمْطمةً فإنّك لا تمتَنِعُ من أن تزعم أنّ ذلك كلامُهم ومنطقُهم وعامّة الأمم أيضاً لا يفهمون كلامَك ومنطِقَك فجائزٌ لهم أن يُخْرِجوا كلامَك من البيان والمنطِق وهل صار ذلك الكلامُ منهم بياناً ومنطقاً إلاّ لتفاهمهم حاجةَ بعضهم إلى بعض ولأنّ ذلك كان صوتاً مؤلّفاً خرج من لسانٍ وفمٍ فهلاَّ كانت أصواتُ أجناس الطير والوحش والبهائم بياناً ومنطقاً إذْ قد علمتَ أنّها مقطعة مصوّرة ومؤلّفة منظمة وبها تفاهموا الحاجات وخرجت من فمٍ ولسان فإن كنتَ لا تفهم من ذلك إلاّ البعض فكذلك تلك الأجناس لا تفهَمُ من كلامك إلاّ البعض »[1].

والجاحظ لا يقصد تقرير هذه المعارف حول اعتباطية اللقة بقدر ما يقصد توضيح مسألة التفاعل الكلامي التي، بالنسبة إليه، تتوقف على إدراك المتكلّم والمتلقي للطبيعة الاعتباطية للغة، وبالتالي بناء استراتيجية خطابية على أساس هذه المعطيات. وفي السياق ذاته فإن الجاحظ في هذه الفقرة قد كرّس أيضا مفهوم المكوّن الاجتماعي للغة ، وهو موضوع يكرره الجاحظ في مواضع مختلفة من كتابيه **البيان** و**التبيين و الحيوان**.

ثم يصل الجاحظ إلى شرط شكلي حاسم في استراتيجية التفاعل الكلامي يتمثل في بلاغة الخطاب التي تفضي إلى الإقناع والتأثير. لقد أصبحت البلاغة تشكل إحدى مرتكزات التحليل التداولي للخطاب نظرا لما تنطوي عليه من أبعاد تواصلية وحجاجية. لكن هذا الدور الذي تقوم به في الكلام تمّ تحيينه ليتماشى مع المفاهيم اللسانية والتداولية الحديثة، ومع مناهج التحليل النقدي. وعلى هذا الأساس تم

[1] – الجاحظ ، الحيوان، ج7، ص 57.

استحداث مصطلح البلاغة الجديدة انطلاقًا من بلاغة أرسطو . وتهدف البلاغة الجديدة إلى :

ــ إحداث إعجاب بشخص المتكلّم لدى المتلقي من خلال الهيئة وعناصر سياقية أخرى.

ــ إقناع المتلقي برأي أو موضوع محدّد.

ــ كسب تعاطف المتلقي من خلال خطاب مؤثر ووجداني، الخ[1].

إنّ هذه التصوّرات الجديدة حول دور البلاغة في الخطاب كانت من صميم اهتمامات الجاحظ حيث طرح البعض منها على لسان أشخاص آخرين من ثقافات أعجمية أحيانا. إنّ هذا في الواقع لا ينتقص في شيء من أهمية اجتهادات الجاحظ السابقة لأوانها لأنّ مدار الأمر هنا هو الاقتناع بهذه الأفكار وتفسيرها والإضافة إليها.

والبلاغة عند الجاحظ ليست ترصيصًا لتلك المحسّنات البديعية من جناس وطباق وما إلى ذلك مما أسهبت فيه مصنّفات البلاغة الكلاسيكية، بل أن الأمر بالنسبة إليه يتعلّق بأبعاد لسانية نصية من اتساق وانسجام وأبعاد تداولية من حيث تركيزها على العناصر الخارجية أو السياقية في مقابل العناصر اللّغوية والأسلوبية. يقول الجاحظ في هذا المضمار: «أخبرني أبو الزبير كاتب محمد بن حسان وحدثني محمد بن أبان – ولا أدري كاتب من كان – قالا قيل للفارسي ما البلاغة؟ قال : معرفة الفصل من الوصل. وقيل لليوناني ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام واختيار الكلام . وقيل للرومي ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة. وقيل للهندي ما البلاغة؟ قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة »[2] .

---

[1]- Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, op.cit. p.506.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 68.

في هذه الشواهد المتعدّدة في مواردها وخلفياتها الثقافية مؤشر على أن الجاحظ إنّما أراد أن يؤسّس لمفهوم الاستراتيجية الخطابية من خلال الجمع بين مختلف جوانب هذه الاستراتيجية . وقد ارتكز هذا التصوّر على الأبعاد التالية :

ــ البعد اللساني النصي المتمثّل في الاتساق : معرفة الفصل من الوصل.

ــ البعد اللساني النصي ــ التداولي المتمثّل في :عنصر الاتساق : تصحيح الأقسام ، وعنصر المقام : اختيار الكلام.

ــ البعد التداولي المتمثّل في مراعاة المقام: انتهاز الفرصة، استعمال أدوات غير لغوية : حسن الإشارة.

فتضافر هذه المجموعة من العناصر هو الذي يحقق عند الجاحظ البعد الإقناعي للخطاب، بمعنى نجاح استراتيجيته الخطابية. لقد كانت نظرة البلاغيين العرب إلى هذا الموضوع جزئية بحيث يتم التركيز على عنصر أو عنصرين فقط، وهذا ما يفسّر عدم نضج تلك الآراء إلى أن جاء الجاحظ وفتح الباب أمام من جاء بعده من الذين عالجوا هذا الموضوع.

ودائما في إطار الاستراتيجية الإقناعية لا يهمل الجاحظ دور الحجج أو الاحتجاج في بناء مصداقية الخطاب. ويتفطّن الجاحظ هنا إلى أن المرتكز المنطقي Logique هنا لا يكفي وحده لتحقيق هذا الهدف بل يجب أن يؤازره المعطى المقامي . فالأهمية ليست في الحجة فحسب بل في كيفية وتوقيت ومكان استعمالها . فهذه بالنسبة إليه شروط تشكيل الخطاب الإقناعي. «وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة. ثمّ قال: ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذ كان الإفصاح أوعر طريقة وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك وأحق بالظّفر »[1]. فالجاحظ ينبّه أيضًا إلى كيفية استعمال الحجّة ، أي متى تستعمل صراحة ومتى تستعمل بطريقة ضمنية ، الخ.

وإذا نحن رجعنا إلى مصادر التداولية وجدناها ترتكّز على ما يعرف بمضمرات الخطاب أو الضمنيات التي تدرس الطريقة المناسبة في التعبير عن المقاصد حسب

[1]- المصدر السابق، ص88.

المقام والظروف. وتعتبر **كاربرا أوريكيوني** من الباحثين الذي كشفوا القناع عن هيمنة الضمنيات في الخطاب المعاصر على نحو أصبح فيه المتكلّم يميل إلى الكلام الضمني بدلاً من الكلام الصريح في معظم الحالات[1]. وبالنسبة إلى **أوريكيوني** فإنّ السبب في ذلك يعود إلى ميل المجتمع الحديث إلى التعايش والمجاملة في العلاقات الاجتماعية، في حين تقف أسباب أخرى وراء استعمال الضمنيات في الأجناس الخطابية الأخرى مثل الخطاب السياسي والخطاب الديني والخطاب الإعلامي، الخ... .وقد أشار الجاحظ إلى هذا الموضوع بقوله: « ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذ كان الإفصاح أوعر طريقة وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك وأحق بالنظر ». فبالنسبة إلى الجاحظ فإنّ الأمر يتعلّق باستعمال الضمنيات عندما يكون الأسلوب المباشر مضرّا بغايات الخطاب ، وربما يشير هنا ضمنا إلى ما سبقت الإشارة إليه في مرتكزات البلاغة الثلاثة حيث يتضمّن المرتكز الأوّل تحسين صورة المتكلّم لدى المتلقي. والأمر يتعلّق بأوضاع تستدعي من المتكلّم ألاّ يعبر بطريقة مباشرة عن مقاصده حتى لا يسبب القلق أو الإحباط أو الخوف لدى المتلقي، وبالتالي فهو هنا يحافظ على صورته الإيجابية عند المتلقي.

وإذا كان **غوفمان** قد أشار إلى دور الحالة النفسية للمتلقي في تقبّله للخطاب من عدمه، فإن الجاحظ يشير هو الآخر إلى نفس الفكرة عندما قال : «وقال مرة : جماع البلاغة التماس حسن الموقع والمعرفة بساعات القول وقلّة الحرف بما التبس من المعاني أو غمض وبما شرد عليك من اللّفظ أو تعذر »[2]. فهنا تنبيه إلى ضرورة مراعاة الحالة النفسية والوجدانية حتى يكون الخطاب مقنعا. فالإقناع، على غرار ما سبقت الإشارة إليه، لا يتحقّق بالحجة وحدها بل يجب أن يؤازر ذلك بعض العوامل التي تزيد من وقع الخطاب على وجدان المتلقي.

وفي رأي الجاحظ أن المحتوى اللساني ــ النصي ، أو الشكلي المحض، للخطاب يلعب دورًا مكمّلاً في الاستراتيجية الخطابية بحيث يضفي مسحة جمالية

---

[1]- Kerbrat-Orecchioni, L'Implicite, op.cit. p.5.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 88.

تتوسّل وجدان المتلقي أكثر من عقله : « ثم قال: وزين ذلك كله وبهاؤه وحلاوته وسناؤه أن تكون الشمائل موزونة والألفاظ معدّلة واللهجة نقية فإنّ جامع ذلك السن والسمت والجمال وطول الصمت فقد ثم كل التمام وكمل كل الكمال »[1]. فمجرّد وضع الجاحظ لهذا العنصر في المرتبة الأخيرة يدلّ بشكل قاطع على أنّ المتن اللساني النصي للخطاب ما هو إلاّ تحصيل حاصل لنجاح البعد التأثيري في الخطاب. فعدم مراعاة المتكلّم للمعطيات السابقة الذكر، وهي معطيات سياقية خارجية، يؤدي حتما إلى إفراغ الخطاب في شكله اللساني النصي من محتواه.

ويتضح من هذه الآراء الخاصة بالجاحظ بأن مفهومه للبلاغة والفصاحة كشرط شكلي لا يعني أبدا إهمال العناصر المقامية والتداولية مما يؤكد أن تصوره للتفاعل الكلامي تصوّر شامل للعملية التواصلية.

وفيما يخص دور شخصية المتكلّم وأخلاقه في تأكيد مصداقية خطابه، فإن الجاحظ ينبّه، في مقابل ذلك، إلى دور الخصائص الفزيولوجية في أداء نفس الدور. فهيئة المتكلّم وسماته الجسمانية تشكّل بالنسبة إليه جزء من الاستراتيجية الحجاجية ، وعليه فإنه يستوجب إمّا تحسينها أو معرفة مواطن استعمالها . ويحدّد لنا الجاحظ دور هذا العنصر من خلال استطراد تضمّن سرد أوصاف أحد بلغاء عصره قائلاً : «وكان سهل في نفسه عتيق الوجه حسن الإشارة بعيدا من الفدامة معتدل القامة مقبول الصورة يقضى له بالحكمة قبل الخبرة وبرقة الذهن قبل المخاطبة وبدقة المذهب قبل الامتحان وبالنبل قبل التكشف »[2].

فالجاحظ، من هذا المنظور، يكون قد أسّس لمفهوم الشرط الشكلي في التفاعل الكلامي من خلال التأكيد على عنصر الهيئة . وإن كان **أرسطو** قد أشار إلى ذلك من قبل فإن الطريقة التي صاغ بها نظريته هي طريقة ابتدعها بنفسه لأنّ تطبيقها كان يوحي بارتباطها بثقافة وأحداث عصره.

---

[1]- المصدر السابق، ص 89.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

إن استنتاجات الجاحظ كانت ثمرة ملاحظاته ومشاهدته لما يجري في بيئته من أحداث وتأمّل مليًا في الأسباب التي جعلت بعض الشخصيات مؤثرة في الآخرين. ففكرة دور الهيئة في الخطاب لم تكن سابقة على التحليل بل كانت نتيجة لما رآه في تلك البيئة . وقد عُرِفَ الجاحظ بميله إلى التحليل المنطقي القائم على الاستقراء القائم على الملاحظة والمعاينة الدقيقة للظاهرة محل الدراسة ، وقد قاده هذه إلى هذه الاكتشافات الرائدة في تحليل الظاهرة الكلامية والخطابية.

ويعود الجاحظ ، كعادته، إلى الاعتبارات الفوقية أو الكلية Macro للخطاب من خلال تأمل فريد للمتن اللساني ــ النصي في علاقته باللّغة ككل. «وليس ينبغي للعاقل أن يسُوم اللُّغاتِ ما ليس في طاقتها ويسومَ النُّفوس ما ليس في جِبلَّتها ولذلك صار يحتاجُ صاحبُ كتاب المنطق إلى أنْ يفسِّره لِمَنْ طُلب مِنْ قبَلِه علم المنطق وإن كان المتكلّمُ رقيق اللِّسان حسن البيان إلاّ أنِّي لا أشُكُّ على حالٍ أنَّ النفوسَ إذْ كانتْ إلى الطَّرائف أحنَّ وبالنَّوادر أشغف وإلى قصار الأحاديث أمْيل وبها أصبَّ أنَّها خليقةٌ لاستثقال الكثير وإن استحقَّت تلك المعاني الكثيرة وإنْ كان ذلك الطَّويلُ أنفعَ وذلك الكثيرُ أردّ »[1]. فاللّغة ، بالنسبة إلى الجاحظ، تعجز أحيانا عن أن تنوء بكم محدّد من المعاني فيحتاج المتكلّم ــ أو المؤلف ــ إلى تفسير كلامه لا حقا ، وهكذا ينظِّر الجاحظ إلى مفهوم جديد للخطاب يمكن أن نسميه بالخطاب المستمر الذي يتغيّر إطاره الزماني والمكاني دون أن يتغيّر موضوعه .

وفي آخر هذا الجزء يمكن القول ، في غير مبالغة أو تعميم، أن الجاحظ ، على الخصوص، يكون بهذه الآراء الثاقبة قد حدّد لنا معالم التفاعل الكلامي وما ينطوي عليه من مخاطر الإخفاق ، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّه عاش في بيئة كثُرَ فيها الجدل والصراع العقائدي والسياسي.

ــ في مفهوم النّبر Accent :

لقد اهتمت اللسانيات الحديثة بالجانب الصوتي والنطقي للغة لما له من تداعيات على استعمال اللغة . وقد امتدّت هذه الاعتبارات إلى حقل تحليل الخطاب

[1]- الجاحظ، الحيوان، ج6، ص 8–9.

على اعتبار أنه يركّز بشكل فارق على الآداء اللغوي والتواصلي ، على خلاف الدراسات الكلاسيكية التي كانت تركّز على الجانب النظري في دراسة اللّغة . ولعلّ من أهمّ المفاهيم المتعلّقة بالآداء اللغوي نجد مفهوم **النّبر** الذي يعرّفه **دوبوا** على أنّه مجموع السمات النطقية التي تظهر عندما نتكلّم باللّغة الأجنبية[1]. وهذا يعني ضمناً أنّنا لا نستطيع تكلّم اللّغة الأجنبية مثل أهلها. وينسحب مفهوم النَّبر أيضا على نطق لغة واحدة بطرق مختلفة حسب انتماءات اجتماعية وجغرافية وإثنية .

لقد تنبّه الجاحظ أيضًا إلى هذا الموضوع متخذا من الواقع اللغوي في عصره كمدونة للدراسة . يقول في **البيان والتبيين** : « وقد يتكلّم المغلاق الذي نشأ في سواد الكوفة بالعربية المعروفة ويكون لفظه متخيّرا فاخرا ومعناه شريفا كريما ويعلَم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه أنّه نبطي. وكذلك إذا تكلّم الخراساني على هذه الصفة فإنّك تعرف مع إعرابه وتخيّر ألفاظه في مخرج كلامه أنّه خراساني وكذلك إن كان من كتاب الأهواز ومع هذا إنّا نجد الحاكية من النّاس يحكي ألفاظ سكان اليمن مع مخارج كلامهم لا يغادر من ذلك شيئا وكذلك تكون حكايته للخراساني والأهوازي والزنجي والسندي والأجناس وغير ذلك »[2]. ثم يشير الجاحظ إلى ظاهرة قلب الحروف أو الأصوات نتيجة فقدانها في لغة المتكلّم الأصلية فيقول : « وهذه القضية مقصورة على هذه الجملة من مخارج الألفاظ وصور الحركات والسكون فأمّا حروف الكلام فإنّ حكمها إذا تمكنت في الألسنة خلاف هذا الحكم ألاّ ترى أنّ السندي إذا جلب كبيرا فانّه لا يستطيع إلاّ أن يجعل الجيم زايا ولو أقام في عليا تميم وسفلى قيس وبين عجز هوازن خمسين عاما وكذلك النبطي القح خلاف المغلاق الذي نشأ في

[1]- Dubois, Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, op.cit. p.3.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 69.

بلاد النبط لأن النبطي القح يجعل الزاي سينا فإذا أراد أن يقول زورق قال سورق ويجعل العين همزة » [1].

ونجد هذه الظاهرة خاصّة في استعمال المكلّم للغة غير الناطق بها، أي اللغة الأجنبية كما أصبح يعبّر عنها في الوقت الحاضر. فالأمثلة التي انطلق منها الجاحظ تُظهرُ أن المتكلّم الذي يقصده له انتماء مختلف عن الأعراب الذين تُنسب إليهم اللغة العربية وتُقاس فصاحتها على ألسنتهم. وقد نشأ حقل لساني حديث يعالج إشكالية تعلّم اللّغات الأجنبية، أو ما يسمى في عرف اللسانيين اكتساب اللغة الثانية Second language acquisition .

إنّ هذا الانحراف الفونولوجي والمعجمي للّغة يؤثر على عملية التفاعل الكلامي لأنّها ، في نظر **غوفمان** وغيره تحيل على انتماء اجتماعي وثقافي قد تكون لهما تداعياتهما السياسية والإيديولوجية، وبالتالي فإنّ الخطاب يتأثّر تلقيه بانتماء المتكلّم ولا يصبح مقنعا إلاّ إذا تقبّل المتلقي انتماء المتكلّم، أو على الأقل، فإنّ هذا الخطاب يصبح محل شك عند المتلقي.

وفي سياق مختلف، يتطرّق الجاحظ إلى المرتكزات الصوتية والنطقية للّغة والتي يجب أن نأخذها بعين الاعتبار في عملية التفاعل الكلامي. فاللغة العربية على سبيل المثال لا تحتمل تجاور بعض المفردات أو الحروف ، أو بصورة أدقّ، تجاور بعض الأصوات. والجاحظ هنا لا ينفي إمكانية النطق بهذه المفردات أو الجمل ولكن النطق بها ينجر عنه ظواهر نطقية سلبية تؤثّر على مصداقية الخطاب وصيرورة التفاعل الكلامي. يقول في هذا المضمار : « ومن ألفاظ العرب ألفاظ تنافر وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلاّ ببعض استكراه فمن ذلك قول الشاعر:

[1]- المصدر السابق، ص70.

وقبر حَرْبٍ بمكَانٍ قَفْرٍ

وَلَيْسَ قُرْبَ قبرِ حَرْبٍ قبرُ

ولما رأى من لا علم له أنّ أحدا لا يستطيع أن ينشد هذا البيت ثلاث مرات في نسق واحد فلا يتتعتع ولا يتلجلج وقيل لهم إن ذلك إنّما اعتراه إذ كان من أشعار الجن صدقوا بذلك » [1].

ويقول أيضًا في تناسق الحروف : « فهذا في اقتراق الألفاظ فأما اقتراق الحروف فإنّ الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا تأخير والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا تأخير»[2].

فإذا كان تحليل الخطاب المعاصر قد ارتكز على مفهوم النّبر كعلامات نطقية دالّة فإن الجاحظ ربط بين البيان وهذه الظواهر المورفولوجية والصوتية للّغة لأنّ هذا البيان نفسه يتأثّر بهذه الظواهر ويلقي بظلاله على جلاء خطاب ووظيفته الحجاجية.

وفي نهاية هذا التحليل الدقيق للظاهرة اللسانية بأبعادها التداولية الواضحة يصل الجاحظ إلى أنّ الخطاب المقنع هو المبني على « البيان الحسن والصوت الحسنِ والصورة الحسنة »[3]. وهنا جمع بين الأبعاد الثلاثة للتفاعل الكلامي وهي: اللّغة والإلقاء والهيئة. ولقد تحدّث أرسطو مطولا عن الهيئة في كتابه فن الخطابة وكيف تلعب هيئة الخطيب دورا مهما في الإقناع. فهل أخذ الجاحظ مفهوم الهيئة عن **أرسطو؟**

في الواقع ليس بحوزتنا أدلة مؤكَّدة تدلّ على تأثر الجاحظ المباشر بأرسطو ولكن الذي نعلمه ــ من خلال ما يسوقه من شواهد ينسبها أحيانا إلى اليونان ــ أنّه كان

---

[1]- المصدر السابق، ص 65.

[2]- نفسه، ص 69.

[3]- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص 288.

مطّلعا على الفكر اليوناني. غير أنّ هناك جملة مؤشرات يجب أخذها بعين الاعتبار وهي :

ــ أنّ الفكر اليوناني لم يكن مترجما إلى العربية في عصر الجاحظ وإنّما ظهرت تلك الترجمة في الفترات اللاحقة.

ــ أنّ الجاحظ نسب إلى اليونان بعض التعريفات للبلاغة لكنّه لم ينسبها إلى أرسطو.

ــ أنّ التعريفات التي نسبها الجاحظ إلى اليونان لا علاقة لها بموضوع الهيئة التي يتحدث عنها أرسطو في كتبه. « وقيل لليوناني ما البلاغة قال تصحيح الأقسام واختيار الكلام وقيل للرومي ما البلاغة قال حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة »[1]. فحتى التعريف المنسوب إلى الرومان ــ على أساس أنّ فكرهم كان امتدادا للفكر اليوناني ــ لا علاقة له بموضوع الهيئة.

ــ أنّ الجاحظ يستعمل مصطلحا مختلفا بدل الهيئة وهو مصطلح النصبة ويعرفها بقوله : « وأمّا النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللّفظ والمشيرة بغير اليد » [2]. وكأنّه يريد أن يقول « هي هيئة الشيء التي توحي بمعناه أو دلالته ».

ــ أنّ مفهوم الجاحظ للهيئة ــ أو النصبة على حدّ تعبيره ــ أشمل من مفهوم أرسطو للهيئة الذي لا يتجاوز هيئة الشخص المتكلّم أو الهيئة التي يكون عليها الشخص في سياق محدّد. أمّا الجاحظ فيقصد هيئة شخص أو جماد أو كائن حي مهما كان. « وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض وفي كلّ صامت وناطق وجامد ونام ومقيم وظاعن وزائد وناقص »[3].

ــ أنّ العرب لم يترجموا الفكر اليوناني في الفترات اللاحقة بقدر ما نقدوه وعارضوه بفكرهم كما نراه بوضوح في ترجمات ابن سينا والفارابي وغيرهما، وهو ما يدلّ على اختلاف تصورهم للظواهر الإنسانية والميتافيزيقية عن تصوّرات الفلسفة اليونانية.

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 88.

[2]- نفسه، ص 81.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

وعلى أساس ما سبق يمكن القول أنّ الجاحظ قدّم تفسيرا للّغة يكاد يتوازى مع التفسيرات المعاصرة خاصة ما يتكئ منها على البعد التداولي. وقد كان تصوّره مبنيا على الملاحظة أكثر منه على المعرفة السابقة، بل إّننا نقِّر بأنّه لو بنى هذا التصوّر على أساس معرفة العرب السابقة للّغة لما خرج هذا التصوّر عن الإطار الضيّق للنحو الذي تطوّر في عصره تطوّرا مذهلا. وهذا المنهج القائم على الملاحظة هو بالأساس المنهج التداولي عند العلماء الغربيين في العصر الحديث.

ــ الشرط السيميائي :

لقد حاول البلاغيون العرب استكناه الظاهرة الكلامية عموما والخطابية على نحو أخص بإرجاع مرتكزاتها إلى حقيقتها الدلالية والصوتية والاعتبارات الخارجية المرتبطة بها . وقد توصّلوا فيما بعد إلى أن ماهية الدّال والمدلول ليست مقتصرة على مفردات لغوية بل تتعدى ذلك إلى عناصر جارج لغوية تلعب دورا ترميزيا للدّلالة. وهذا يعني أنهم أشاروا إلى الشرط السيميائي في تحليل الظاهرة الخطابية.

يمكن اعتبار ميدان السيميائية امتداد للعلوم اللّغوية بالرغم من أنّ السيميائية أصبحت تستوعب العلوم اللّغوية لأنّها أشمل منها. لكنّنا نقول ذلك انطلاقا من كون السيميائية ظهرت متأخرة عن علوم اللّغة وبالتالي فهي جاءت مكمِّلة لها. وأبرز إضافة قدمتها السيميائية للدرس اللّغوي إخراج الدلالة من إطارها التقليدي المتمثّل في المعنى الذي تحمله اللّغة في شكل مفردات أو جمل، لتشمل دلالات خارج ــ لغوية نعثر عليها في الطبيعة أو في سلوكات الإنسان وحركاته الجسمانية ، ليصبح المصطلح الأساسي في هذا الميدان هو العلامة Signe. لقد كشف الإطار التجريبي والتداولي للدرس اللّغوي عند **شارل سندرز بيرس** Charles Sanders Peirce ، مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، عن جملة من أمور قوّضت المفهوم الكلاسيكي للّغة وما تعتمده من نظم وقواعد Grammaires أثبتت فشلها في

الإحاطة بعالم الدلالة ورمت بجل القضايا الشائكة في سلة التداولية Poubelle Pragmatique على حدِّ تعبيـــر « بار هيلال Bar Hillal »[1].

لقد نشأت فيما بعد علاقة عضوية بين السيميائية والتداولية على اعتبار أنّ التداولية أو التحليل التداولي للخطاب يجد أساسه في السيميائية في نظر **أوزوالد ديكرو** [2] .

لقد ارتكزت السيميائية ، منذ **بيرس** إلى **أمبرطو** إيكو ، على مفهوم العلامة . فاللغة، من هذا المنظور، عبارة عن نظام من العلامات . وفي حقل التداولية فإن الأمر يتعلق بنظام من العلامات التواصلية التي تشمل العناصر اللّغوية وغير اللّغوية . وتعرَّف العلامة على أنّها: « مجموع الإشارات القابلة للفهم والتي تدلّ كلّها على شيء واحد أو وضع معيّن موجود في الواقع »[3] .

وتميّز السيميائية بين نوعين من العلامات : يسمى النوع الأوّل بالعلامة الطبيعية Natural Sign حيث يقتضي علاقة سببية بين الدال والمدلول مثل كلمة « اليرقان Jaundice»[4] حيث العلاقة واضحة بين الإصفرار Jaundice وأعراض

---

[1]- ينظر على الخصوص مادة pragmatique في:
encyclopedia universalis, France 1997.

[2]- Oswald Ducrot et Jean Marie Schaffer,Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences de langage, op.cit. p.214-215.

[3]- Hadumoud Bussman, Routledge dictionary of language and linguistics, p.1074.

[4]- اليرقان هو تغيُّر لون الجسم والأنسجة وبياض العين بحيث يكون لونها ضاربًا إلى الأصفر .وينتج ذلك عن زيادة كمية **البليروبين**، أي الصبغة الصفراء المائلة إلى الاحمرار في الدم تصفرن الدم. ويتكوّن البليروبين بانحلال **الهيموجلوبين**، وهو صبغة في خلايا الدم الحمراء. وينقل الكبد البليروبين من مجرى الدم، ويفرغه في الصفراء. وهكذا، فإنّ اليرقان ينتج إمّا من الكمية الزائدة للبليروبين أو الإفراغ المنخفض للصفراء. ولا يعتبراليرقان مرضًا، وإنّما يكون عرضًا لأمراض عديدة. ويطلق ــ أحيانًا ــ على اليرقان الذي يصيب الكلاب والضأن والحيوانات الأخرى **الصُّفْر**.
عن الموسوعة العربية العالمية ، مادة يرقان.

هذا المرض الذي هو اصفرار الجسم.[1] أما النّوع الثاني فيسمى العلامات الاصطلاحية التي لا تقتضي وجود علاقة من أي نوع بينهما مثل قولنا أصفر للدلالة على لون محدّد يختلف عن الألوان الأخرى .[2]

وقد توصّل **بيرس** من خلال دراسته التجريبية للغة إلى ثلاثة أنواع العلامات هي المؤشر Index و الأيقونة Icon، و الرمز Symbol.

ــ فالمؤشر دال يدل على مدلوله من خلال علاقة فزيوولوجية أو تجاورية أو سببية . ومثال ذلك الضرب على الباب الذي يدل على وجود شخص خلفه [3] .

ــ أمّا الأيقونة أو الصورة فتقوم على علاقة تشابه بين الدال والمدلول[4].

ــ أمّا الرمز فهو علاقة بين الدال والمدلول قوامها العرف أو الاصطلاح أو العادة [5].

وإذا نحن رجعنا إلى كتب التراث العربي فإنّنا نعثر على إشارات ثاقبة إلى مفهوم العلامة وما يتّصل بها. وقد أشار ديكرو إلى أن مفهوم العلامة كانت له إرهاصات في أعمال الفلاسفة منذ العهد الروماني منهم الإسباني ج. بوانسو J.Poinsot والروماني البربري الأصل **سانت أوغستين –Saint Augustin**[6]. أما العلماء العرب فقد أشاروا إلى هذا المفهوم، خاصة في كتب اللغة والبلاغة، من بينهم الجاحظ ، لكنّه لم يحض بتركيز وتحليل كافٍ ما انجر عنه سوء تأويل لتلك الأفكار. وقد كان تفكير الجاحظ قائمًا على أساس الملاحظة

---

[1]– طبعا المثال ينطبق على اللّغة الإنجليزية، أمّا اللّغة العربية فهناك أمثلة أخرى تنطبق عليها.

[2]- Hadumoud Bussman, , Routledge dictionary of language and linguistics, op.cit.p.1074.

[3]- Paul Cobley, The Routledge Companion to semiotics and linguistics, London 2001.p.205.

[4]- op.cit., p.204.

[6]- op.cit. p.272.

[6] Ducrot et Schaffer, op.cit.,p.214.

والمعاينة بدلا من سجن الفكر في الأطر النظرية والأحكام المسبقة[1].

والواقع أن الثقل المركزي لهذا المفهوم في حقل الدراسات اللغوية له اشتراطاته المنهجية إذ لا يمكن الركون إلى مصطلحات كلاسيكية قد تحدث لبسًا في ثنايا التحليل. ومن ذلك أنّ الجاحظ يستعمل مصطلحات مختلفة عن تلك التي أصبحت متداولة في الدراسات اللّغوية والنقدية الحديثة لكن دلالتها تشير، على نحو لا يقبل الشك، إلى دلالة بعض المصطلحات الحديثة. ولهذا فإنّه عندما يتكلّم عن الدلالة فإنّه قد يستعمل كلمة حكمة انطلاقا من كون الدلالة عند القدماء هي المعنى الشريف.

وأوّل ملاحظة يسجّلها الجاحظ حول البعد السيميائي في التفاعل الكلامي أنّ ففيما الدلالة تخرج عن الإطار الضيق للّغة الإنسانية : « ووجدْنا كونَ العالَم بما فيه حكمةً ووجدْنا الحِكمَة على ضربَين : شيءٌ جُعِلَ حكمةً وهو لا يَعقِل الحكمةَ ولا عاقبةَ الحِكمة وشيءٌ جُعِل حكمةً وهو يَعْقِل الحكمة وعاقبةَ الحكمة فاستوي بذاكَ الشيء العاقلُ وغير العاقل في جهةِ الدَّلالةِ على أَنَّهُ حكمة واختلفا من جهةِ أَنَّ أحدهما دَليلٌ لاَ يَسْتَدِلّ والآخر دليل يستدل » [2].

فالجاحظ هنا يفرّق بين الدّلالة الإنسانية، وهي التي تصدر عن الإنسان من خلال كلامه بوجهٍ خاص، والدلالة غير الإنسانية أو الخارجة عن نطاق الإنسان والتي هي موجود عند مختلف الجماد والحيوان. وهذه الأخيرة لا يُعبّر عنها بل تعبّر عن نفسها ولهذا قال الجاحظ بأنّها « لا تستدلّ »، أي لا يُعبّر عنها عن طريق اللّغة.

ثم يشرح هذه الفكرة بقوله : « فكلُّ مُسْتَدِلٍّ دليل وليس كلُّ دليل مستدلاً فشارك كل حيوان سوى الإنسان جميعَ الجمادِ في الدَّلالة وفي عدم الاستدلال واجْتَمَع

---

[1]- لقد قيل الكثير عن منهج الجاحظ العلمي في تحليل الظاهرة اللّغوية، وهو لا يختلف عن المناهج اللسانية الحديثة في كثير من القضايا. ينظر على سبيل المثال لا الحصر :

محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية و البلاغية عند العرب ، دار الحداثة، ط1، بيروت، لبنان1986.

[2]- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص33.

للإنسان أَنْ كان دليلاً مستَدِلاً ثُمَّ جُعِل للمستدِلِّ سببٌ يدلُّ به على وجوهِ استدلاله ووُجوهِ ما نتج له الاستدلال وسمَّوا ذلك بياناً»[1] . وهذا التحليل على جانب كبير من الأهمية لأن الجاحظ كشف من خلاله عن العلاقة السببية بين العلامة ومدلولها ، مبيّنًا ما ينطوي عليه عالم العلامة من ميكانيزمات اشتغال متباينة على المتكلّم أن يأخذها بعين الاعتبار كون هذه العلاقة التي تربط العلامة بمدلولها هي التي تؤدي إلى بلاغة الخطاب ووضوحه، وإلى ممارسة تأثيره في المتلقي، وهو ما عبر عنه الجاحظ بقوله : «وسموا ذلك بيانا ».

ويحاول الجاحظ أن يشرح فكرته حول الدلالة التي قد تتخذ أشكالا مختلفة مثل مفهوم المؤشّر في السيميائية المعاصرة حيث يقترب الجاحظ من هذا المفهوم عندما يقول : «وجُعِل بيانُ الدليل الذي لا يستدِلُّ تَمْكِينَهُ المستدِلَّ من نفسه واقتيادَه كلَّ من فكَّر فيه إلى معرفةِ ما استُخْزِنَ من البرهان وَحُشِيَ من الدَّلاَلة وأُودِع مِن عَجيب الحكمة فالأجسامُ الخُرْسُ الصامتة ناطقةٌ مِن جهة الدَّلالة ومُعْرِبةٌ من جهة صحَّة الشهادة على أنَّ الذي فيها من التدبير والحِكمة مخبرٌ لمن استخبَرَه وناطقٌ لِمَن استنطقه كما خبَّر الهُزَالُ وكُسُوف اللونِ عن سُوءِ الحال »[2].
بل أنّ الجاحظ قد ضرب هنا نفس المثال الذي ورد في أحد المراجع الأجنبية المعاصرة التي ذكرناها آنفًا ، ونقصد بذلك كلمة [يرقان] . والفرق بين المثالين شكلي لا يؤثر على المعنى لأن الجاحظ ساق مثال [الكسوف] بدل [اليرقان].

وكنتيجة للمسلّمات السابق يصل الجاحظ إلى وجود طريقتين في التعبير هما :

ــ اللّغة : تظهر في استخدامنا للحوار.

ــ العلامة : تظهر في استخلاصنا لمغزى الأشياء.

يقول الجاحظ مبيّنا هذه الفكرة : « وقال الفضل بن عيسى بن أبان في قصصه : سَل الأَرْضَ فقلْ : مَنْ شقَّ أنهارَكِ وغَرَسَ أشجارَكِ وجَنَى ثِمارَكِ فإنْ لم

---

[1]- المصدر السابق، ص33.

[2]- نفسه، ص 34.

تُجبكَ حِواراً أجابتْكَ اعتباراً»[1]. فالحوار هو اللّغة والاعتبار هو المغزى بمعنى العلامة التي يفك الإنسان شفراتها بعد اعتبار وتدبر لماهيتها وسماتها ظروف إنتاجها أو حدوثها.

وانطلاقًا من هذا المعطى السيميائي يستنتج الجاحظ أن هذه الدّلالة التي تعبّر عن نفسها دون واسطة الإنسان، بمعنى العلامة، تشكّل قسمًا إضافيا لأقسام البيان الأربعة وهي تلك التي اتفق عليها علماء وبلغاء عصره وتتمثّل في : اللّفظ والخطّ والإشارة[2] والعَقْد[3]، وهذه الأقسام هي بمثابة سمات أساسية للبيان بها يُعرف وإليها ينتهي.« فموضوعُ الجسم ونَصبْته دليلٌ على ما فيه وداعيةٌ إليه ومنبهة عليه فالجمادُ الأبكمُ الأخرسُ من هذا الوجه قد شارَكَ في البيان الإنسانَ الحيَّ الناطق فمَنْ جعَل أقسام البيانِ خمسة فقد ذهَبَ أيضاً مذهباً له جوازٌ في اللّغة وشاهدٌ في العقل فهذا أحدُ قِسمَي الحكمة »[4].

ثالثا : الشرط الاجتماعي

لقد كرّس العرب مفهوم الطابع الاجتماعي للّغة، بمعنى أنها لا تعبّر عن حاجات الفرد فحسب، بل أنها تعبّر، بطريق غير مقصودة، عن البنية الاجتماعية التي ينتمي إليها ذلك الفرد. يدلّ على ذلك قولهم (الشّعر ديوان العرب) . فالشعر الذي يعتبر منتوجًا لغويًا بامتياز ينطوي، في حقيقة الأمر، على معلومات مهمّة

---

[1]- المصدر السابق، ص35.

[2]- الإشارة التي يقصدها الجاحظ ليست هي المؤشر الذي يتحّدث عنه كقسم خامس وهو الدلالة الموجودة خارج اللّغة في الجماد وغير ذلك. فالإشارة عنده هي الإيماءات واستعمال اليدين والرأس وغير ذلك مما يشير به المتكلّم .

[3]- مفهوم غامض استعمله الجاحظ للدلالة على سمة من سمات البيان الأساسية. حاول الدكتور محمد الصغير بناني أن يشرح هذا المصطلح بقوله : « العقل ، العقد أو التعقيد أو العقدة ــ الحساب ــ الوحشي ــ ووجود هذا المصطلح في هذه المنزلة قد يكون له علاقة بتشبيه الأفكار بالحيوانات الشاردة التي تعقل هي الأخرى ــ الفكر ــ النفس... ويؤتى بها للدلالة على الضبط والتدقيق أو على الإحصاء والتلخيص ».
محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، ص108.

[4]- الجاحظ ،الحيوان، ج1، ص 35.

تخصّ المجتمع العربي قديما ليس فقط من خلال المحتوى الدلالي بل أيضا من خلال النظام التركيبي والمفرداتي للغة.

أما البلاغيون العرب أمثال الجاحظ فإنهم تفطّنوا إلى كون اللغة تلعب دورًا اجتماعيًا يتمثل في التقريب بين الأفراد .« وهو البيانُ الذي جعلَه اللّه تعالى سبباً فيما بينَهم ومعبِّراً عن حقائق حاجاتهم ومعرِّفاً لمواضع سدِّ الخَلَّة ورفْع الشبهة ومداواةِ الحَيرة ولأنّ أكثرَ النّاسِ عن الناس أفهمُ منهم عن الأَشباحِ الماثلة والأجسامِ الجامدة والأجرامِ الساكنة التي لا يُتَعَرَّفُ ما فيها من دَقائق الحكمةِ »[1]. فالتفاعل الكلامي هنا يتحوّل إلى تفاعل اجتماعي يقيم الجسور بين أفراد المجتمع. وفي هذا القول يحدّد الجاحظ أبعاد التفاعل الكلامي الاجتماعية في النقاط التالية :

ــ التعبير عن الحاجة.

ــ إقامة العلاقات الاجتماعية.

ــ الحفاظ على العلاقات الاجتماعية التي عبّر عنها بنزع الشبهة.

ــ إشراك الآخرين في الهموم الشخصية.

لقد كانت هذه المحاور بالذات موضوع نظريات التفاعل الكلامي التي تمّ إرساؤها في إطار التحليل التداولي للخطاب من خلال أعمال **غوفمان** واللسانيات الاجتماعية . فالحفاظ على العلاقات الاجتماعية شكّلت الأرضية التي بنى عليها **غوفمان** تصوّره للتظاهرات الرمزية للتفاعل الاجتماعي . ففيما يخصّ إقامة العلاقات الاجتماعية فإن **غوفمان** ضرب مثالاً يوضّح أن اللغة كوسيلة تفاعل تزيد في تقوية العلاقات الاجتماعية وأن دلالتها ليست دائما معجمية مباشرة. هذا المثال هو عندما

[1]- المصدر السابق، ص44.

يلتقي شخصان صدفةً ويتعرّفان على بعضهما لأول مرّة، ثم إنه في الغد يتقاطع أحدهما مع الآخر في الشارع فيحيّيه من بعيد. فهذه التحية بالذات لا يقصد مرسلها مضمون التحية (صباح الخير مثلاً) بل يقصد أنّه يقدّر شخصيته من خلال حديثه في المرة الأولى . وشرح غوفمان ذلك بقوله : « فصباح الخير الأولى تختلف عن صباح الخير الثانية »[1].

أما فيما يخصّ الحفاظ على العلاقات الاجتماعية فقد بنى عليها **غوفمان** نظريته حول الحفاظ على الوجه Face من خلال:

ــ الحفاظ على ماء وجه المتكلّم عن طريق عدم السماح للآخرين بالتهجم عليه الخ.

ــ حفاظ المتكلّم على ماء وجه الآخرين من خلال عدم التهجم عليهم أو شتمهم، الخ.[2]

كما تعد العناصر الأخرى التي ذكرها الجاحظ ضرورية في إنجاح عملية التفاعل الذي يتضمّن عموما ما أسماه **براون ولفنسون** Brown et Levinson بـــ « المجاملة اللسانية Politesse Linguistique»[3]. فبالنسبة للجاحظ لا مجال في التفاعل لارتكاب الأخطاء لأنّه قد يترتب عنها تدمير العلاقة الاجتماعية « والصبرِ على مكروه الفكر والاحتراسِ من وُجوه الخُدَع والتحفُّظِ مِن دواعي الهوى » [4]. وهذا بالضبط ما ركّز عليه **غوفمان** حيث اعتبر عملية التفاعل بمثابة تمثيل لدور

---

[1] Erving Goffman, Les rites d'interaction, traduit par Alain Kihm, éditions de Minuit, Paris 1974.p.73.

[2]- Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, op.cit.p.259.

[3]- op.cit.p.259.

[4]– الجاحظ، الحيوان، ج1، ص45.

معين يمكّن المتكلّم من الاندماج مع الآخرين حيث، وفي مقابل مجاراة الآخرين في أفكارهم وقيمهم وعاداتهم، فإنّه ينتظر تقييما إيجابيا له من قبل الآخرين[1].

ويقترب الجاحظ من مفاهيم اللسانيات الاجتماعية التي تضع للغة مستويات مختلفة على أساس الانتماء الطبقي الاجتماعي أو المهني وما إلى ذلك. « ولأنَّ الشِّكلَ أفهَمُ عن شِكله وأسكَنُ إليه وأصَبُّ به وذلك موجودٌ في أجناسِ البهائم وضُروبِ السباع والصبيُّ عن الصبيِّ أفهمُ له وله آلفُ وإليه أنزَع وكذلك العالِمُ والعالم والجاهل والجاهل »[2]. ويتطرّق أيضا إلى لغة الطبقات الشعبية فيقول : « والعامة ربمّا استخفت أقل اللّغتين وأضعفهما وتستعمل ما هو أقل في أصل اللّغة استعمالا وتدع ما هو اظهر وأكثر » [3]. وهذ يعني أن عامة النّاس لا تستعمل اللّغة في إطارها الواقعي اليومي لأغراض فنية وإنّما تستعملها لأغراض تواصلية بحتة ، بمعنى أنّها تستعملها لقضاء حاجاتها.

وفي نفس السياق ينبّه الجاحظ إلى أن لغة العامة ليست مستقلة تماما عن لغة الخاصّة من الوجهاء والعلماء، وإنما اعتُبِرَتْ كذلك لميلها إلى السهولة والوضوح والاختصار، وهذا ما يفسّر وجود نماذج عليا في التعبير تستند إليها هذه اللغة. ويضرب الجاحظ مثالاً على ذلك بفن الخطابة : « ألا ترى أنّ العامة ابن القرية أشهر عندها في الخطابة من سحبان وائل وعبيد الله ابن الحر أذكر عندهم في الفروسية من زهير بن ذؤيب وكذلك مذهبهم في عنترة بن شدّاد » [4]. فالمسألة هنا تعود إلى البنية الاجتماعية التي تنطوي عليها اللّغة وينطوي عليها الخطاب فيحدث ذلك تفاعلا إيجابيا بين المتكلّم والمتلقي. وغياب هذا الاشتراك في الخلفية الاجتماعية يؤدي إلى غياب التواصل .

---

[1]- Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours, op.cit.p.260.

[2]– الجاحظ، الحيوان، ج4، ص 20.

[3]– الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص20.

[4]– نفسه، ص20ــ21.

كما يتقاطع مفهوم الجاحظ لأدب وفنون الطبقة الشعبية مع مفهوم أحد أعلام التداولية واللسانيات الاجتماعية وهو **دل هايمز** والمتمثّل في الشعر الإثني Ethnopoetics . لقد بنى **هايمز** نظريته حول إثنوغرافيا التواصل انطلاقا من دراسته للشعر الإثني لأنه ينطوي على تمفصلات التفاعل الكلامي والاجتماعي في أبعادها الشكلية والدلالية.

كما يتقاطع تصوّر الجاحظ لطبيعة اللّغة ووظيفتها داخل منظومة التفاعل الكلامي والاجتماعي مع مفهوم اللساني الإنجليزي **جون فيرث** الذي نبّه إلى ما تنطوي عليه اللّغة من مكوّنات اجتماعية، بمعنى أنّها ليست مجرّد رموز لغوية يسهل استعمالها بمجرّد فهم معانيها، بل أنّ فهم هذه الرموز يستدعي الرجوع إلى الخلفية الاجتماعية ، أو بمعنى أدق، المكان الذي تستعمل فيه تلك اللّغة. ويظهر ذلك جليا في المنحى الذي اتخذه فرع جديد في اللسانيات يعرف باللسانيات التطبيقية Applied Linguistics والذي يركّز على تعليمية اللّغة. وهنا اكتشف الباحثون أنّ تعلّم لغة أجنبية ليس مجرد استيعاب لمعجمها اللّغوي وقواعدها النحوية، بل يكمن أساسا في معرفة الأعراف الاجتماعية السائدة التي تمنح للّغة معناها الدقيق[1].

وكان التطوّر المتسارع لعلم اللّغة الحديث قد أفضى إلى إعطاء أهمية بالغة للمكوّن الاجتماعي لها بحيث تأسّست مناهج خاصة بهذا الموضوع مثل اللسانيات الاجتماعية أو علم الاجتماع اللّغوي. لقد تفطّن الجاحظ، على نحو مبكر، إلى هذا الموضوع فجاء تحليله للظاهرة اللّغوية مبنيا على البعد الاجتماعي فيها.

وكاستنتاج لما سبق يمكن الوقوف على البعد الاجتماعي للّغة عند الجاحظ من خلال المرتكزات التالية :

---

[1]- Allan Davis, Catherine Elder, The handbook of applied linguistics, blackwell publishing, USA 2004.p.552.

ــ وجود مستويات لغوية حسب الفئات الاجتماعية : وهي مستويات لا تمسّ بالنّظام التركيبي والدلالي العام للغة وإنما يقتصر هذا التغيير على جزء من المتن المعجمي وبعض الخصائص النطقية والصوتية . ويشير الجاحظ في هذا المجال إلى فئات كانت معروفة في عصره مثل العلماء و الخاصة والعامة، وهم النّاس العاديين بالمفهوم الحديث.

ــ وجود مستوى لغوي قائم على أساس اجتماعي ــ نفسي نلمحه لدى الأفراد الذين يقع بينهم تشابه في الأحوال والأمزجة وغير ذلك. وقد أشار الجاحظ إلى هذا المستوى بقوله : لأنّ الشكل أفهم عن شكله.

ــ وجود مستوى خاص باللّغة اليومية التي تميل إلى السهولة والوضوح والاختزال يستعملها النّاس في حياتهم اليومية لغايتهم الاستعجالية. وقد قامت التداولية أصلاً على دراسة هذا النموذج الذي أصبح يطلق عليه باللّغة العادية Ordinary language .

ــ وجود مستوى خاص بالفئات العمرية وخاصّة فئة الأطفال . لقد تطوّر هذا المفهوم في اللّسانيات المعاصرة وأصبحت له امتدادات معرفية في حقل اللسانيات التطبيقية والإدراكية ، كما أنّه يساعد في حل بعض المعضلات التي تواجه تعلّم الفرد للّغة . لقد أصبح هذا الموضوع يدرس في إطار محاور لسانية مثل مفهوم « السن Age»[1] وعلاقته بتعلّم اللّغة ، ومفهوم اللّغة الأم « langue maternelle »[2].

1- Marie-Louise Moreau, Sociolinguistique, éditions mardaga, Belgique 1997.p.21.

2- op.cit.p.21.

ومما سبق يتضح أن مفهوم العرب للتفاعل كان قائمًا على اعتبارات شكلية وتداولية مرتبطة باللغة العربية وفي علاقتها بالبيئة والثقافات السائدة فيها، وهو التصوّر الذي نجده عند **غوفمان** في التفاعل **وغامبرز** في الاسترتيجية الخطابية **وهايمز** في إثنوغرافيا االتواصل.

المبحث الرابع:

الإستراتيجيات الخطابية بين النظرية والتطبيق : تناول تداولي للخطبة البتراء

أصبح هناك تركيزٌ فارق، في تحليل الظاهرة الخطابية، على المتكلّم بالدرجة الأولى مقارنةً بالمتلقي، كما يقرّ بذلك **غوفمان**[1]، لأنّ أهداف الخطاب منوطة بالمتكلّم.

لقد أشار أرسطو ومن بعده الجاحظ إلى أنّ استراتيجية الخطيب الإقناعية لا تقف عند حدود الكلام ومن ورائه الحجج التي يحملها، بل أنّ هناك معطيات غير لغوية Extra-linguistique[2] خارج لسانية أصبحت تعرف في التحليل التداولي للخطاب بالعناصر التداولية، تتحكّم على نحو يكاد يكون تاما في نجاح مهمة الخطيب. وعلى هذا الأساس فإنّ مقاربة أيّة خطبة تداوليا يقتضي فرضًا الوقوف على استراتيجيات خطابية متعدّدة بحيث لا يمكن الركون إلى استراتيجية واحدة، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ اختيار نوع هذه الاستراتيجيات وتحديد عددها يخضع لجملة معطيات منها :

---

[1] - Erving Goffman, Forms of talks, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, USA 1981.p.1.

[2] - ينظر ترجمة مصطلح Extra-linguistique في :
د.خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة، الجزائر 2000. ص193.

ـــ سلطة الخطيب في مقابل سلطة المتلقي.

ـــ ظروف الخطبة وسياق الأحداث المحيط بها.

ـــ أهداف الخطيب .

فتحليل الاستراتيجيات الخطابية يقتضي البحث في جملة معايير تنطوي على مستويات مختلفة للتحليل، منها « المعيار الاجتماعي وهو معيار العلاقات التخاطبية ، ومعيار لغوي، وهو معيار شكل لغة الخطاب، ومعيار ثالث هو معيار لغة الخطاب »[1] .

وإذا تأملنا الخطبة البتراء التي ألقاها زيّاد بن أبيه عندما عُيِّنَ واليا على البصرة فإنّنا نقف على أربعة استراتيجيات خطابية هي :

ـــ الاستراتيجية التوجيهية.

ـــ الاستراتيجية التضامنية.

ـــ الاستراتيجية الحجاجية.

ـــ الاستراتيجية التلميحية.

وتتداخل هذه الاستراتيجيات فيما بينها أحيانا فتكون إحداها نتيجة للأخرى أو أداة للوصول إليها. فللإستراتيجية التلميحية والتضامنية بعد حجاجي، كما يستمد الحجاج فعاليته من سلطة المتكلّم في حدّ ذاتها، بمعنى الاستراتيجية التوجيهية.

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب : مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، ط1، بيروت، لبنان 2004. ص VII .

وقبل التطرّق إلى هذه الأنواع نشير إلى مسألة جوهرية وهي أنّ الخطيب لا يفرّق، في الواقع، بين هذه المستويات ولكنّه يأخذها بعين الاعتبار أثناء الكلام ، وعلى هذا الأساس تظهر هذه العناصر ملتحمة في الخطبة حيث تتعالق فيما بينها نتيجة لبروز ضرورات طارئة تمليها عناصر المشهد المؤطر للخطبة، مما يجعل الخطيب يتعامل مع اللّحظة واحتياجاتها. لكن هذا لا يعني استبعاد التحديد المسبق لبعض الاستراتيجات لأنّ الخطيب يمتلك معرفة مسبقة بهوية المتلقي والعلاقة التي تربطه به، بغض النظر عن طبيعة هذه المعرفة ودرجة عمقها، وبالتالي يستطيع تحديد الإستراتيجية المناسبة لمثل هذه الحالة، لكنّه ، في المقابل ، لا يستطيع أن يتكهّن بما سيحدث أثناء الخطبة، كما لا يستطيع تحديد هويّة جميع النّاس الذين سيستمعون إليه.

1. الإستراتيجية التوجيهية

تتجسّد الاستراتيجية التوجيهية « من خلال آليات صريحة تُسهِمُ في توجيه المُرسِلُ للمرسَل إليه مثل أساليب الأمر والنهي الصريحين والتحذير والإغراء، ومن خلالها تبرز دور السلطة الاجتماعية في إعطائها المرسِل نفوذاً يمارسه من خلال الأدوات اللّغوية »[1].وعلى هذا الأساس فإنّ النموذج الأمثل لهذه الاستراتيجية يتمثّل في خطب القادة والملوك والرؤساء، لكن الأمر يتعلّق أيضا بمواضعات المؤسّسة الاجتماعية التي قد تخوّل لفئة محدّدة ممارسة سلطة ما على فئة أخرى مثل سلطة المعلّم على التِّلميذ، وسلطة الإمام على المصلّين، وغير ذلك، في إطار محور علاقة عمودية وهي« تلك التي تتبلور في مراتب تصاعدية للنّاس داخل بُنى المجتمع، مما يجعلهم ينتمون إلى سلم تراتبي، إذ يقع كل طرف من أطراف الخطاب

[1]- المصدر السابق، ص VII.

في إحدى درجاته، سواء أكان سلّما اجتماعيا، أم سلّما وظيفيًا، وهذا ما يحتاج المرسل إلى إدراكه »[1] .

فأفراد المجتمع مدركون لطبيعة هذه العلاقات ذات الطابع البنائي والمؤسّساتي، أو العرفي على الأقل، مما يؤهّلهم لفهم طبيعة الخطاب ومقاصده وما ينطوي عليه من مضمرات. « وفي هذا السياق، وباستخدام هذه الإستراتيجية، لا يجد المرسَل إليه بدًّا من الامتثال والتنفيذ، بالرغم من أنّ هذه الإستراتيجية لا تمارس فعاليتها وقوّتها إلاّ بناءً على معرفة سياق أطراف الخطاب، ومعرفة العلاقات بينهم »[2] .

لكن، وفي المقابل، يلجأ الخطيب إلى الأنواع الأخرى من الاستراتيجيات برغم السلطة التي يحملها نظرًا لوجود مجموعة من الإكراهات تحتّم عليه الحفاظ على توازن سلطته في مقابل سلطة المتلقي، كأن يكون الأمر أو التحذير مبطّنا بالطلب أو الترغيب. والهدف من هذا الحفاظ على وجه المتلقي بالدرجة الأولى.

وتعتبر الخطبة البتراء من أشهر الخطب التي تداولتها كتب القدماء بكثير من المدح والإطراء، بل اعتبرت عند الكثيرين مثال الفصاحة والبلاغة . لكن شهرة زيّاد في فن الخطابة كانت سابقة على هذه الخطبة، وعلى هذا الأساس استمدت هذه الخطبة تأثيرها من بلاغة صاحبها .

ومن جهة أخرى فإنّ مناسبة هذه الخطبة تشير إلى أن زيّاد وجّه خطابه إلى جمهور يعرفه معرفة كافية لأنّه سبق له أن كان أميرا على البصرة من قبل عبد الله بن عبّاس على أيّام الخليفة عليّ بن أبي طالب رضي اللّه عنه[3]. لكن الوضع تغيّر بعد استتباب الحكم لصالح الأمويين. وعلى هذه الأساس فإنّ زيّاد صاغ خطبته من

---

[1]– المصدر السابق، ص89.

[2]– نفسه، ص VIII.

[3]– زكي صفوت، جمهرة خطب العرب، ج1، ص 435 .

خلال المعطيات السياسية الجديدة وأنّ دوره في هذه الخطبة بالذات كان يتمثّل في استمالة ما تبقى من معارضي السلطة الأموية من جهة، ومن جهة ثانية إقناع من لا موقف له من الأحداث، وهي الفئة التي يجهلها المتكلّم ولكنّه يأخذها بعين الاعتبار في خطابه . لقد كان زيّاد هنا في مواجهة ما يسمّيه **غوفمان** « الآخرون القابلون للتلقي Accessible others »[1].

وانطلاقا من كون الخطبة البتراء أوّل مواجهة للوالي زيّاد مع الرعية، فإنّها، في نفس الوقت، كانت تمثّل اختبارا حاسما لمستقبله السياسي الذي كان مرهوناً بمدى قدرته على أن يسوس تلك الحاضرة المضطربة أصلاً. وهذا ما يفسّر نزوع هذه الخطبة إلى الأمر والنهي والتحذير، على غرار خطب الحجاج بن يوسف الثقفي، بمعنى أنّ إستراتيجية الخطبة الأساسية هي إستراتيجية توجيهية . أمّا الاستراتيجيات الأخرى فقد استعان بها الخطيب على استكمال متطلبات بلوغ الهدف المحدّد لها.

ــ أهداف ومسوّغات الإستراتيجية التوجيهية:

لكلّ نوع من أنواع الإستراتيجية الخطابية أهداف ومسوّغات . وترتبط الإستراتيجية التوجيهية ارتباطا وثيقا بسلطة الخطيب في مقابل سلطة المتلقي بحيث تكون في مرتبة أعلى . لكن هذا لا يكفي دائما في تحقيق أهداف هذه الإستراتيجية ما لم تؤازرها معطيات أخرى تتعلّق خاصة بشخصية الخطيب وتاريخه الشخصي . فالكلام عن الإستراتيجية التوجيهية يقتضي :

ــ الإحاطة بشخصية الخطيب وتاريخه الشخصي.

ــ طبيعة السلطة التي يحملها في علاقتها بموضوع ومناسبة الخطبة .

[1]- Erving Goffman, Forms of talk,op.cit. p.2.

1- شخصية الخطيب : يعتبر زيّاد بن أبيه من الشخصيات المثيرة للجدل ، خاصة ما تعلّق بنسبه حيث تعدّدت الروايات حول تحديد أبيه الحقيقي، ومن هنا جاء لقبه ابن أبيه أو ابن أمه. « ويُقال له زيّاد بن أبيه لما وقع في أبيه من الشك »[1] . وابن سمية وهي أمه، وفي أحيان قليلة فهو منسوب إلى أبيه عبيد . وعندما كبر وأصبح له شأن استلحقه معاوية بن أبي سفيان بنسبه فأصبح يلقب بزيّاد بن أبي سفيان . كما لقب أيضا بزيّاد الأمير، في إشارة إلى ولايته على البصرة والكوفة .

ففيما يخص نسبه فإنّ المصادر تحجم في معظم الأحيان عن تفضيل رواية محدّدة بل أنّها تشير إلى معظم الروايات، بما في ذلك رواية زيّاد نفسه الذي قال لما سُئِل : « ابن من أنت؟ قال : ابن عبيد »[2] . يقول العسقلاني في **الإصابة :** « زيّاد بن أبيه، وهو ابن سمية، الذي صار يُقالُ له : ابن أبي سفيان » [3]. ويشير الذهبي إلى أبيه الحقيقي بقوله : « زيّاد ابن أبيه : وهو زيّاد بن عبيد الثقفي، وهو زيّاد بن سمية، وهي أمّه، وهو زيّاد بن أبي سفيان الذي استلحقه معاوية بأنّه أخوه »[4] . أمّا صاحب **الاستيعاب** فيقول : « زيّاد بن أبي سفيان، ويُقال زيّاد بن أبيه وزيّاد بن أمِّه وزيّاد بن سميّة »[5]. بينما يذكره ابن عساكر على أنّه

---

[1]- صلاح الدّين خليل بن أيبك الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، تحقيق بيرند راتكه، مطبعة فرانز شتايز، ط2، شتوتغارت، ألمانيا 1991. ص12.

[2]- أبو القاسم علي بن الحسين المعروف بابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي،ج 19، دار الفكر، بيروت 1995. ص163.

[3]- أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج4، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة 2008.ص 140.

4- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغرجي، ج3، مؤسسة الرسالة، ط11، بيروت 1996. ص 494.

5- أبو عمرو يوسف بن عبد البرّ القرطبي، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ج1، دار الفكر ، بيروت 2006. ص312.

عُبيد »[1] . وقد ذكرت مصادر أخرى أنّه « زيّاد بن سمية » [2] . أمّا لقب الأمير فقد أورده الصّفدي الذي قال ما نصّه : « يُلقّبُ أيضا بزيّاد الأمير »[3] .

ومحل الجدل في نسب زيّاد يكمن في صحة أبوة أبي سفيان له من جهة، ومن جهة ثانية دور شخصية زيّاد القيادية في إقدام معاوية على استلحاقه . ففيما يخص النقطة الأولى فإنّ معاوية كان يواجه اتهاما بارتكاب ما يخالف الشرع وهو التبنيّ، في حين ألحّ معاوية على أنّ الأمر لا يتعلّق بالتبني وإنّما هو تدارك لما وقع من ضيم في حق زيّاد . وهناك ما يثبت هذه التهمة التي تداولها الصحابة والتابعون . « ورووا عن سعيد بن المسيّب أنّه قال : أوّل قضاء كان في الإسلام بالباطل استلحاق زيّاد »[4] . ولم تغفل المصادر الدوافع الحقيقية وراء قرار معاوية استلحاق زيّاد بنسبه . لقد خاض معاوية صراعا مريرا ضد خصومه في مسألة الخلافة وعلى رأسهم علي بن أبي طالب . ولم يستطع حسم الأمر لصالحه إلاّ بعد مقتل علي رضي الله عنه ، وكان من بين الوسائل التي اعتمدها معاوية للوصول إلى هذا الهدف استمالة زيّاد بن أبيه الذي كان واليا على فارس من قبل عليّ. « فلمّا قُتِلَ عليّ وبقيّ زيّاد بفارس خافه معاوية فاستلحقه »[5] .

وبالفعل فإنّه عندما قام معاوية باستلحاق زيّاد استتب الأمر له وقضى على خصومه من آل البيت والزبيريين والخوارج، وكان زيّاد أحد أركان النظام السياسي الذي أسّسه معاوية وأصبح يعرف في التاريخ الإسلامي بالدولة الأُموية.

1– ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،ج 19، ص 162.

2 – عزّ الدين بن الأثير الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، ج2، دار الكتب العلمية، ط1،بيروت 1994. ص 336.

3– الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص 10.

4– أبو بكر بن العربي المالكي، العواصم من القواصم، تحقيق محمود مهدي الإستانبولي ومحب الدين الخطيب، منشورات مكتبة السّنة، ط6، القاهرة 1412 هـ. ص 250.

5– ابن الأثير، أسد الغابة، ج2، ص 337.

2.سلطة زياد في الخطبة البتراء:

تشير المعطيات التاريخية إلى جملة أمور كرّست سلطة زيّاد في البصرة بعضها يتعلّق بزيّاد والبعض الآخر يتعلّق بوضعية الدولة الأموية في حدِّ ذاتها خاصّة إذا أخذنا بعين الاعتبار الصّراع الذي كان موجودا بينها وبين مجموعة من القوى السياسية المعارضة لها.

ففيما يخص النقطة الأولى فإنّ المصادر تشير إلى إلحاح الخليفة الأموي معاوية في ضمّ زيّاد إلى صفّه ومنحه كلّ ما يحتاج من سلطة لمساعدته في تسيير شؤون الرعية في البصرة وغيرها. وقد كان مصدر هذا الإلحاح ثقة معاوية في زيّاد نظرا لما كان يتمتّع به من خصال أهّلته من قبل إلى ممارسة هذه المهام في عهد الخلفاء الراشدين . « وكان عظيم السياسة ضابطًا لما يتولاّه »[1] . هذا من جهة، ومن جهة ثانية حاجة الدولة الأموية إلى القادة الأكفاء نظرا للصراع الذي خاضته ضد المعارضين لسلطتها، وعلى رأس هؤلاء الخوارج وآل البيت وشيعة الحسين والزبيريون .

وعلى هذا الأساس فإنّ سلطة زيّاد عندما أصبح واليًا على البصرة هي، في بعدها السياسي، سلطة الدولة الأموية القائمة على الحزم في معظم الأحيان، وعلى المداهنة في أحيان قليلة. وقد انعكس ذلك في خطبة زيّاد حيث استعان الخطيب في إستراتيجيته التوجيهية باستراتيجيات أخرى ثانوية تخدم سياسة المداهنة التي اشتهر بها معاوية بن أبي سفيان[2].

---

[1]– ابن الأثير، أسد الغابة، ج2، ص 337.

[2]– كان معاوية بن أبي سفيان من أدهى القادة السياسيين في عصره . فبالإضافة إلى حزمه واستعماله للقوة من أجل الوصول إلى الخلافة فإنّه عُرفَ أيضا بسياسته وكياسته في التعامل مع خصومه ومع الرعية على حدّ سواء . وأبرز دليل على ذلك العبارة المأثورة **شعرة معاوية** التي تشير إلى سياسته المتوازنة في حل الأزمات. وقد دار جدل حول شخصيته بين مؤيّد ومعارض له، لكن المحدثين بصفة خاصة دافعوا عنه وأظهروا عبقريته السياسية . ينظر على سبيل المثال لا الحصر :
منير محمد الغضبان،معاوية بن أبي سفيان : صحابي كبير وملك مجاهد، ، دار القلم، ط1، بيروت، لبنان 1980.

ـ عناصر الإستراتيجية التوجيهية في خطبة زيّاد :

من عناصر الإستراتيجية التوجيهية في هذه الخطبة نجد :

1- **الأمر** : لقد استعمل الخطيب صيغة الأمر وهو مدرك لطبيعة سلطته التي تخوّل له ذلك ومن ذلك قوله : « فَاسْتَأْنِفُوا أُمُورَكُم، وَاسْتَعِينُوا عَلَى أَنْفُسِكُم »[1] . وكان النّاس في عصره يدركون أيضا مصير من يخالف أوامر زيّاد « كان زيّاد أفتكُ من الحجاج لمن يُخالف هواه »[2] .

2- **التحذير** : تستمدّ أفعال الكلام الواردة في الخطبة البتراء قدرتها على الإنجاز، بمعنى إحداث تغيير في موقف المتلقي بالمفهوم الأستيني، من مصداقية صاحب الخطبة . ومن أمثلة ذلك فعل التحذير الذي يبقى تأثيره مرهون بشخصية المتكلّم ، أو فلنقل بالتجارب السابقة للمتلقي مع المتكلّم. فعندما يقول زيّاد في هذه الخطبة : « فَلْيَحْذَر كُلّ امْرِئ مِنْكُم أَنْ يَكُونَ مِنْ صَرْعَايَ »[3] ، فإنّ المتلقي يربط ذلك بما يعرفه عن هذه الشخصية « وكان قتّالاً سفّاكًا للدّماء من جنس أبيه والحجاج »[4] . وهنا بالذات يتم الربط بين اللّغة والفعل وبين الفعل والحدث، وتصبح اللّغة من جهة، والإرادة من جهة أخرى، ليس مجرّد دلالات معزولة عن الواقع، بل أنّها تتحوّل إلى واقع وفق شروط تحقيقها. « هناك علاقة قوية بين

---

[1]– عزّ الدين بن الأثير الجزري ، الكامل في التاريخ ،ج3 ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان 1987. ص306 .

[2]– الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج3، ص496.

[3]– ابن الأثير ،الكامل في التاريخ ،ج3، ص306 .

[4]– الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص 12.

وفي فوات الوفيات استبدال كلمة أبيه بابنه « من جنس ابنه والحجاج » . ينظر :

محمد بن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات، تحقيق د.إحسان عباس، ج2، دار صادر، بيروت (ب.ت) . ص 32.

اللّغة والفعل . إنّ التعبير البدائي عن الرغبة ليس بالكلام وإنّما بمحاولة تحقيق هذه الرغبة »[1] .

غير أن زيّادًا لجأ إلى أدوات لغوية وبلاغية في تحذير رعيته من أيّ سلوك طائش. بل إنّ معظم دلالات هذا التحذير وردت في صيغة غير مباشرة منها :

1- الاستفهام الإنكاري : من ذلك قوله : « أَلَمْ يَكُنْ مِنْكُم نُهاة تَمْنَعُ الغُوَاة عَنْ دَلجَ اللَّيْلِ وَغَارَةِ النَهَارِ! »[2] ، حيث يحذّرهم من هتك أعراض النّاس والتعدّي على الضعيف، وغير ذلك من المعاصي التي كانت تحدث في البصرة قبل مجيئه إليها مثلما يشير إلى ذلك معظم مؤرّخي الإسلام « قدم البصرة آخِر شهر ربيع الآخر سنة خمس وأربعين والفسق ظاهرٌ فاشٍ » [3] .

2 – القسم : من ذلك قوله: « حرامٌ عَلَيَّ الطَعَام وَالشَّرَاب حَتَى أُسَوِيهَا بِالأَرْضِ هَدْماً وَإِحْرَاقاً »[4] .وقوله أيضا : « وَإِنِّي أُقسِمُ بِاللّهِ لآخُذَنَ الوَلِيّ بِالوَلى، وَالمُقِيم بِالظَّاعِنِ، وَالمُقْبِل بِالمُدْبِرِ، وَالصَحِيح مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ، حَتَى يَلْقَى الرَجُلُ مِنْكُم أَخَاه فَيَقُولُ: انْجُ سَعْد فَقد هلك سَعِيدُ، أَوْ تَسْتَقِيم لِي قَنَاتُكُم »[5].

3.التوكيد : تقوم اللّغة بالتعبير عن مختلف الاستراتيجيات الخطابية التي تحمل في ثناياها تموقع سلطة المتكلّم وأهدافه في مقابل سلطة المتلقي . وعلى هذا الأساس « فإنّ عبارة مثل **أَرَدْتُ أَنْ أَشْعَل النُورَ** التي تتضمّن التوكيد تختلف تماما عن عبارة **أَشْعَلْتُ النُورَ**. فبالإضافة إلى كون الأولى قد تكون تفسيرًا للثانية، فإنّ

---

[1]- Donald Davidson, Essays on actions and events, Oxford Clarendon Press, 1980. p.22.

[2]- ابن الأثير ، الكامل في التاريخ،ج3، ص 305 .

[3]– نفسه، ص 304.

4- نفسه ، ص 305 .

[5]– نفسه، نفس الصفحة .

الاختلاف المهم هو أنّ العبارة الأولى تعبّر عن نيّة المتكلّم وإرادته المنفردة في إشعال النور، بعيدا عن أي تأويل آخر كأن يكون مجبرا على فعل ذلك »[1] .

وعلى هذا الأساس لجأ زيّاد في خطبته إلى التوكيد كما في قوله : « إِنّي رَأَيْتُ آخِرَ هَذاَ الأَمْر لاَ يَصْلُحُ إِلاَّ بِمَا صَلَحَ بِهِ أَوَّلُه ... فإيّايَ ودَلَجَ اللَّيلِ، فَإِنّي لاَ أُوتِي بِمُدْلِجٍ إِلاّ سَفَكْتُ دَمَهُ »[2] . وقوله : « فَإِنِّي لاَ أَجِدُ أَحَداً دَعَا بِهَا إِلاَّ قَطَعْتُ لِسَانَهُ »[3] .

4- المفعول به على التحذير: مثل قوله : « وَإِيَّايَ وَدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ »[4] .

3- **النهي :** من ذلك قوله : « وَلاَ تُشْرِبُوا قُلُوبَكُم بُغْضَهُم فَيَشْتَد لِذَلِكَ غَيْظُكُم»[5] . كما ورد النهي أحيانا بصيغة النفي مثل قوله : « ما أنتم بالحُلماء »[6] ، وهو يقصد إلى نهيهم عن ارتكاب ما يخالف سلوك الحلماء .

4- الترغيب والترهيب : لقد تفطّن زيّاد إلى أنّ صيغة الأمر والتحذير وما إلى ذلك من مظاهر التسلّط لا تحقّق لوحدها الهدف المطلوب لأنّ الرعية بحاجة إلى ما يبعث فيها روح الأمل والثواب. ومن ذلك قوله وقد جمع بين ترغيبهم وتحذيرهم في نفس الوقت : « وَلَمْ تَعْلَمُوا مَا أَعدَّ اللهُ مِنْ الثَوَابِ الكَرِيمِ لأَهْلِ طَاعَتِه، وَالعَذَابِ العَظِيم لأَهْلِ مَعْصِيَتِه »[7] . وقوله أيضا : « وَلاَ يَظْهَر مِنْ أَحَدٍ

---

[1]- Donald Davidson, Essays on actions and events, op.cit. p.6.

[2]- ابن الأثير ، الكامل في التاريخ، ج3، ص 305 .

[3]- نفسه ، نفس الصفحة .

[4]- نفسه، نفس الصفحة .

[5]- نفسه ،ص306 .

[6]- نفسه ،ص305.

[7]- نفسه ، نفس الصفحة .

مِنْكُم خِلاَف ماَ عَلَيْه عَامتكم إلاَّ ضَرَبْتُ عُنقَه »[1] .

لقد كانت إستراتيجية زيّاد التوجيهية في الخطبة البتراء قائمة على التوازن في تحقيق أهدافها المتمثّلة في توجيه الرعية نحو احترام الحرمات ونبذ الفتنة . فكان القائد الذي يجمع بين بسط سلطة الخليفة وإصلاح أمر الرعية. « فلمّا صار الأمر إلى عليّ بن أبي طالب وجَّهَ زيّادًا إلى فارس فضَبَطَ البلاد وحما وجَبَى، وأصلحَ الفسادَ »[2] .

2.الإستراتيجية التضامنية

لقد أكّدت الخطبة البتراء على إدراك صاحبها لطبيعة البيئة التي كان يواجهها بخصائصها اللّغوية والثقافية وبانتماءاتها السياسية . ففي إطار هذه البيئة نلمح تبلور محور العلاقة الأفقية **التي نجدها** « في أكثر من خصيصة ، من ذلك خصائص الدين **مسلم**... والخصائص العرقية **عرب** »[3] .

فالبيئة العربية في تلك الفترة كانت ما تزال محافظة على تراثها الثقافي، بل أنّ العصر الأموي، في رأي معظم الدارسين شَهِدَ عودةً إلى التقاليد العربية الجاهلية من تعصّب للقبيلة والإسراف في المنافرات والمفاخرات التي جرّتهم أحيانا إلى مناوشات وحروب. وقد انعكس هذا على الأدب، والشعر خصوصا، كما نلمح ذلك في شعر النقائض.

وقد كان الخطيب زيّاد بن أبيه طرفًا فاعلاً في هذه البيئة لكنّه، وبحكم دوره القيّادي، أخضع خطابه لمتطلّبات المرحلة والمكان مما جعله محبوبا لدى كثيرين

---

[1]- المصدر السابق ، ص305.

[2]- ابن عبد البر، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ج1، ص 313.

[3]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 89.

ممن عرفوه . « كان يُضربُ به المثل في النّبل والسؤدّد »[1] . والسبب في ذلك أنّه لم يكن فردًا انعزاليًّا أو متعاليًا على الآخرين رغم ما كان يتمتّع به من سلطة. « قال قبيصة بن جابر : ما رأيتُ أحدًا أخصبُ ناديًا ، ولا أكرمُ جليسًا ، ولا أشبه سريرة بعلانية من زيّاد »[2] .

والمؤكّد أن خطاب زيّاد كان ينطوي على استراتيجية تضامنية تُحْدِثُ في المتلقي أثرًا نفسيًا إيجابيًا يمكن تلخيصه في الثقة في المتكلّم والإحساس بالمصير المشترك. ومن بين تلك الأدوات التي استعملها زيّاد في الخطبة البتراء نجد اللّغة.« فهناك مثلاً معيار العلاقة التخاطبية بين أطراف الخطاب التي تتراوح قربا وبعدًا، علوًّا أو دنوًّا، وعلى ضوء هذا المعيار نستطيع أن نعيّن استراتيجيات نصطلح على إحداها بالإستراتيجية التضامنية، ففيها يصبح طرفا الخطاب وكأنّهما من الأقران لغةً »[3] . فمن سمات الخطبة البتراء أنّها جاءت بلغة فصيحة هي لغة الأعراب في ذلك الوقت، لجأ صاحبها إلى المفردات الفخمة مثل « الجهالة الجهلاء » والأمثال المشهورة مثل « انْجُ سَعْد فَقَد هَلَكَ سَعِيدُ » . إنّها لغة تبعث الإحساس بالانتماء المشترك لدى المتلقي.

كما أنّ الخطيب وظّف أدوات لغوية أخرى تكرّس نزعته التضامنية إذ « يمكن أن يعبّر المُرسِل عن تلك العلاقة بأدوات لغوية كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر، الأدوات الإشارية اللّغوية التي تقرِّب البعيد أو تقترب منه، وتجمع الأطراف المتخاطبة، مثل الضمير **نحن** الذي يدلّ على الجمع بين طرفي الخطاب، واستعمال الإسم الأوّل والألقاب والكُنى »[4]. ومن أمثلة ذلك في الخطبة قوله :

---

[1]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3، ص 495.

[2]- نفسه، ص 496.

[3]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص VII .

[4]- نفسه، ص VII.

« وَقَدْ أَحْدَثْنَا لِكُلِّ ذَنْبٍ عُقوبةً، فَمَن غَرَّقَ قَوْماً غَرَّقْنَاه، وَمَنْ حرَقَ عَلَى قَوْمٍ حرَقْنَاه، ومَن نَقَبَ بيتاً نَقَبْنَا عَنْ قَلْبِه، وَمَن نَبَشَ قَبْراً دَفَنَّاهُ فِيهِ حيّاً » [1] . وقوله أيضًا : « إِنَّا أَصْبَحْنَا لَكُم سَاسَة، وَعَنْكُم ذَادَة، نَسُوسُكُم بِسُلطَانِ اللّه الَذِي أَعْطَانَا،وَنَذُودُ عَنْكُم بِفَيء اللّه الَذِي خَوَّلَنَا؟ فَلَنَا عَلَيْكُم السَّمع وَالطَاعَة فيمَا أَحْبَبْنَا، وَلَكُم عَلَيْنَا العَدْلُ فِيمَا وَلَيْنَا، فَاسْتَوْجِبوُا عَدْلَنا وفَيْئَنَا بمُناصَحَتِكُم »[2].

والأكثر من ذلك أنّه استخدم هذه الاستراتيجية بأسلوب مباشر بقوله : « أَسْأَلُ اللهّ أَنْ يُعين كُلاً عَلَى كُلٍّ »[3] ، وهو يشير بذلك إلى أنّه محتاج إليهم مثلما هم أيضا محتاجون إليه.

وتتضمّن العلاقة الأفقية أيضًا طبيعة المشاعر المتبادلة بين المتكلّم والمتلقي « فتكون مثلاً علاقة ود، أو علاقة ضد، علاقة قرب أو بعد . وبهذا يكون الخطاب علامة على هذه العلاقة ومؤشرا لها »[4] . وهنا نستنتج أنّ علاقة زيّاد بالمتلقي في هذه الخطبة ليست علاقة تنافر كما أنّها ليست علاقة ودّ عاطفية، بل أنّها علاقة ثقة بين الحاكم والمحكوم، وهي أيضًا علاقة تعاون وتآزر في إطار من التفاهم المشترك. يظهر هذا المعنى بجلاء في قوله « فَلَنا عليكم السَّمع وَالطَاعَة فِيمَا أَحْبَبْنَا، وَلَكُم عَلَيْنَا العَدْلُ فِيمَا وَلَيْنَا، فَاسْتَوجِبُوا عَدْلَنا وفَيْئَنَا بمُناصَحَتِكُم لَنَا » .

وفي مستوى مختلف من التحليل تظهر لغة الخطبة وكأنّها أقامت جسرًا بين الخطيب وجمهوره . فزيّاد كان قد وفد إلى البصرة من توه وألقى على أهلها هذه الخطبة وهو يكاد يجهل معظم سامعيه. « على أنّه قد ينتج المُرسلُ خطابًا في

---

[1]- ابن الأثير ،الكامل في التاريخ ، ج3، ص 305.

[2]- نفسه، ص 306 .

[3]- نفسه ، نفس الصفحة .

[4]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 89.

سياق معيّن لا يربط بين طرفيه أي علاقة سابقة، ليتكفل الخطاب بإيجاد هذه العلاقة من خلال توظيف اللّغة »[1] . وقد آزر هذه اللّغة في أداء مهمّتها شخصية الخطيب وما تحمله من قيم التضامن الإنساني. ومن ملامح شخصية زيّاد بن أبيه أنّه لم يكن يعتمد على القوة وحدها في سياسته، وهو بذلك يختلف عن الحجاج بن يوسف الثقفي. « سُئِلَ بعضُهم عنه وعن الحجاج : أيّهما كان أقوم لما يتولاّه؟ فقال : إنّ زيّادًا ولي العرق عقِب فتنةٍ واختلاف أهواء، فضبط العراق برجال العراق، وجبى مال العراق إلى الشام، وساس النّاس فلم يختلف عليه رجلان، وأنّ الحجّاج ولي العراق فعجزَ عن حفظه إلاّ برجال الشام وأمواله ، وكثرة الخوارج عليه والمخالفون له »[2] . ويكشف هذا الاعتماد والثقة في أهل القُطر على جانب مهم من شخصية زيّاد المتوازنة حيث تظهر ملامح رجل لديه قدرة على التقرّب من الآخر والتضامن معه.

كما أنّ بعض المعطيات تشير إلى جانب إنساني آخر عند زيّاد بن أبيه، ونعني بذلك تفضيله للحياة البسيطة على حياة الإمارة والسلطة. « قال زيّاد لبنيه لما احتُضِرَ : ليت أباكم كان راعيا في أدناها وأقصاها ولم يقع بالذي وقع »[3] . كما أنّه قام بأعمال تظهر حرسه على ما فيه خير لأهل القطر الذي يشرف عليه، وهي خصال نادرة في تلك الحقبة وفي ذلك الظرف تحديدًا. « وزيّاد هو الذي احتفر نهر الأُبُلّة، حتى بلغ موضع الجبل، وكان يُقال زيّاد يُعد لصغار الأمور وكبارها »[4] .

---

[1] - المصدر السابق، ص89.

[2]- ابن الأثير، أسد الغابة، ج2، ص337.

[3]- ابن عبد البرّ، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ج1، ص 317.

[4]- نفسه، ص 313.

ونصل مما سبق إلى أنّ الخطبة البتراء ركّزت على الإستراتيجية التضامنية نظرا لحداثة عهد الخطيب بأهلها. « إنّ عدم وجود العلاقة السابقة يصبح عنصرًا له دوره في اختيار الإستراتيجية »[1] . ويمكن النظر إلى الرسالة التي تضمنتها هذه الخطبة، ومن خلال هذه الإستراتيجية بالذّات، على أنّ صاحبها جاء إلى البصرة ليمدّ يده إلى أهلها، في إشارة إلى رغبته في مساعدتهم لتحسين أحوالهم.

3.الإستراتيجية الحجاجية:

لقد تجاوزت التداولية المفهوم التقليدي للحجاج على أنّه سلسلة من البراهين والحجج التي تهدف إلى إقناع المتلقي بفكرة ما. فاللّغة في حدّ ذاتها تشكّل أداةً للتأثير على المتلقي. كما أشار أرسطو ومن بعده الجاحظ إلى دور الهيئة والعناصر غير اللّغوية في إقناع المتلقي. لكن تجاوز التراث الأرسطي لم يتم إلاّ في منتصف خمسينيات القرن الماضي بعد ظهور نظرية البلاغة الجديد على يد **برلمان** و**تتيكا** . فعلى الرغم من التأكيد على أن وظيفة الحجاج، من منظور البلاغة الجديدة ، « هي ، في الأساس، إحداث تغيير في وضع موجود مسبقًا »[2]، إلا أنّه ينطوي، في نفس الوقت، على « إيمان بالحرية »[3]، بمعنى أنّه يتضمّن تقريب وجهات النظر وليس فقط حمل الآخر على التنازل عن موقفه أو أفكاره.

لكن، ومن وجهة نظر منهجية، « يمكن تقسيم الدراسات الحجاجية، انطلاقًا من روادها وما خلّفوه من أعمال، إلى مدرستين أساسيتين : المدرسة الأولى معيارية Normative تزعمها الأنغلوسكسانيون عموما والأمريكيون خصوصًا ممثّلةً في

---

[1]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص89.

[2]- Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, Traité de l'argumentation , la nouvelle rhétorique, Éditions de l'université de Bruxelle, 1988.p.72.

[3]- op.cit.p.71.

أعمال همبلن Hamblin والمدرسة الأوروبية التي تبنّت منهجًا وصفيا يستند أكثر إلى التحليل اللّغوي والبلاغي للظاهرة الحجاجية »[1] .

وبالنظر إلى اتساع أفق الإستراتيجية الحجاجية وتعدّد أدواتها، فإنّ مدار الأمر في الدراسات التطبيقية يجب أن ينصبّ على طبيعة المدوّنة موضع الدراسة وطبيعة الأهداف التي يتوخّاها صاحب المدوّنة الخطابية. وهذا لا يتعارض مع كون الهدف الإقناعي « من أهم الأهداف التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها »[2] .

وعندما نأتي إلى الخطبة البتراء فإنّنا نقف على ملامح استراتيجية حجاجية متعدّدة الأقطاب اقتضتها مناسبة الخطبة والبيئة التي تجري فيها الأحداث. وتتمثّل هذه الأقطاب فيما يلي :

أوّلاً ــ اللّغة

تكشف سيرة زيّاد بن أبيه عن قدرة استثنائية في التعامل مع الأزمات، خاصّة ما تعلّق بالصراعات الإيديولوجية والسياسية ذات الامتدادات القبلية أحيانا. إنّ مكمن النجاح هنا كان ، في معظم الأحيان، ما أسماه الإسكافي البغدادي « لطف التدبير »[3] الذي يفترض ضمنيًا [لطفًا] في التعبير. فاللّغة مرتبطة بإستراتيجية الحاكم من خلال خطابه للرعية. « يمكن القول إنّه لا يمكن تحديد وظيفة اللّغة من وجهة نظر تداولية بمعزل عن الاستراتيجيات التي يستخدمها المرسِلُ. ولا يمكن تحديد هذه الاستراتيجيات التي يتوخاها في الخطاب بمعزل عن المقاصد التي لديه، وعن المرسل إليه ، وإجمالاً عن السياق بعناصره المتعدّدة »[4] . ففي كل

---

[1]- Marianne Doury, L'Évaluation des arguments dans les discours ordinaires, Langage et société, N°105, France 2003.p.10-11.

[2]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص VIII.

[3]- المقصود باللطف هنا حسن التصرّف في الأمور.

[4]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص IX.

مرّة يتبنى فيها زيّاد إستراتيجية معيّنة، مثل الإستراتيجية التوجيهية والإستراتيجية التضامنية التي مرّ ذكرها، إلاّ واتّخذ اللّغة كأداة أساسية للوصول إلى أهداف هذه الإستراتيجية.

لقد تفطّن معاصرو زيّاد إلى مقدرته في فن الخطابة. « قال الشعبيّ : ما رأيتُ أحدًا أخطب من زيّاد »[1] . وكانت قدراته الخطابية تثير الإعجاب عند من عُرفوا بفصاحتهم مثل عمر بن الخطّاب. « وتكلّم عند عمر بوصف فتح جلولاء، فقال عمر : هذا الخطيب المِصْقَع »[2] . والأمر في هذه الحالة مرتبط باللّغة على وجه التحديد.

لكن، في نفس الوقت، لا بد من الإشارة إلى أنّ الإقناع المقصود هنا، أي على مستوى اللّغة، يختلف عن الإقناع في المنطق والذي ركّز عليه أرسطو . فالإقناع في المنطق يستند إلى حجج منطقية استدلالية تؤدي إلى نتائج ومسلمات حتمية لا يمكن دحضها. ففي اللّغة الفرنسية يميّز ألبرت ديون Albert Dion بين Convaincre و Persuader . « فالأولى تعني الإقناع بالبراهين، بينهما تعني الثانية جعل المتلقي يتقبّل ويتحمّس لفكرة ما »[3] . ويستند المؤلّف هنا إلى فكرة لابرويار La Bruyère الذي يقول بأنّ المنطق هو فن الإقناع، بينما الخطابة والبلاغة هي التي تجعلنا نتحمّس لما يعجبنا[4] .

وطبيعة الحجاج في الخطبة لا يتعلّق بموضوعها أو جنسها، كالخطبة الدينية أو السياسية وما إلى ذلك، وإنّما مدار الأمر هنا هو طبيعة الحجج. فقد ركّز أرسطو

---

[1]– الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج3، ص496.

[2]– الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص 12 ــ 13.

[3]- Albert Dion, Poétique et rhétorique, Imprimerie de l'évenement, Québec 1912.p.221.

[4]- op .cit.p.221.

على الخطبة السياسية، وهي التي تنتمي إليها خطبة زيّاد أمام أهل البصرة، لكن « تفسير أرسطو للخطابة هو تفسير فيلسوف لهذا الموضوع، ولهذا يربط بين الخطابة والجدل »[1] .

لقد كان التركيز في خطبة زيّاد على الجانب اللّغوي والبلاغي بهدف التأثير في المتلقي لعدة اعتبارات تفطّن لها الخطيب منها :

ــ النزعة الدينية التي انتشرت بعد مجيء الإسلام والتي كانت تحث على الطاعة والالتزام بالشعائر.

ــ كانت حياة العرب في تلك الفترة ما تزال قائمة على البساطة والتأثّر والانفعال.

ــ كان الجدل والاحتجاج في بداية ظهوره وقد استعمله الخوارج على الخصوص.

ــ إدراك أهمية الفصاحة في الإقناع، ونعني هنا لغة الأعراب كما سيقرّها النحويون في العصور التالية. وتعتبر الفصاحة من الزاوية النحوية شرطا أساسيا في الخطابة يقابلها عند الغربيين مبدأ الأصالة النحوية Grammar purity [2].

لقد اشتهر زيّاد بن أبيه بقوة العارضة وفصاحة اللسان والتمكّن من أدوات الخطابة والإقناع. وعلى هذا الأساس فإنّ أوّل ما نلمحه في الخطبة البتراء هو الأسلوب المتّسم بالإيجاز،على طريقة الجاهليين، والمفعم بالسّجع والصّور البيانية، والذي تتخلّله أيضا مفردات فخمة وغريبة أحيانا استمدّها الخطيب من لغة الأعراب الفصيحة. فزيّاد يعتمد على اللّغة في حدّ ذاتها كوسيلة للإقناع وهو ما نلاحظه في استعمال تلك المفردات الجزلة والحوشية أحيانا والتي أصبح الأعراب يحنّون إليها في

---

[1]- Georgios Anagnostopoulos, A companion to Aristotle, Blackwell Publishers, USA 2009.p.579.

[2]- George Campbell, The philosophy of rhetoric, Thomas Turnbull Publishers, Edinburgh, 1819.p.234.

عصره. « إنّ هدف استعمال المفردات المهجورة والقديمة أحيانا هو محاولة استحضار الجو السائد في تلك الفترة القديمة »[1] . وهذا بالضبط ما فعله زيّاد عندما جمع بين هذه المفردات الفخمة والعصر الجاهلي بقوله : « الجَهَالَة الجَهْلاَء »[2] حيث ذكرها وأكّد عليها في أسلوب بلاغي فريد.

وقد اجتمعت هذه السّمات في عبارات كثيرة في الخطبة منها قوله : « فَإِنَّ الجَهَالَةَ الجَهْلاء، والضَلاَلَة العَمْياء، وَالفَجْر المُوقِد لأَهْلِهِ النَار، البَاقِي ، عَلَيْهِم سَعِيرُهَا »[3] .

كما أنّ حجاجية اللّغة تكمن في بعض الأدوات اللّغوية والبلاغية منها:

ــ **المقابلة** : والهدف منها توضيح الفكرة وجعلها مقنعة، مثل قوله : « مَا يَأْتِي سُفَهَاؤُكُم عَلَيْهِ حُلَمَاؤكُم، مِنَ الأمُورِ العِظَامِ؛ فيثب فِيهَا الصَغِير، وَلاَ يَتَحَاشَى عَنْهَا الكَبِير »[4] . حيث قابل في هذه العبارة القصيرة بين ثلاث أشياء:

ــ الحلم x السفاهة

ــ الصغير x الكبير

ــ يثبت x يتحاشى

ويظهر هذا أيضا في قوله : « لين فِي غَيْرِ ضَعْفٍ، وشِدّةٌ فِي غَيْرِ جَبْرِيَةٍ وعُنْفٍ »[5] . لكن وظيفة المقابلة اتخذت مسارا مركبّا بحيث تقابل كلمة في المقطع

---

[1]- Adams Sheman Hills, The principles of rhetoric, American Book Company, USA - 1898.p.10.

[2]- ابن الأثير، الكامل في التاريخ ، ج3، ص 304.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نفسه، نفس الصفحة.

[5]- نفسه ، ص 305 .

الأول كلمة في المقطع الثاني وفي نفس الموضع، فيصبح المقطع الأول مقابلاً للمقطع الثاني والكلمات مقابلة لبعضها البعض. ويزيد هذا في قوة الفكرة المراد توصيلها للمتلقي.

ــ **الروابط الحجاجية** : استعان الخطيب بالروابط الحجاجية، وهي أدوات لغوية ذات وظيفة إقناعية. ومن هذه الروابط نجد :

ــ الروابط المدرجة للحجج : من ذلك استعمال [حتى] كما في قوله : «حتّى انتهَكوا حُرُمَ الإسلاَمِ »[1] . وقوله أيضًا : « حتى يلقَى الرَّجُلُ منكَم أَخاهُ »[2] .

ــ حروف العطف والاستئناف : استعملها الخطيب بكثرة للربط بين وحدتين دلاليتين أو أكثر. ومن ذلك استعمال واو العطف بشكل مكثّف القصد منه الإلحاح على الفكرة والتأكيد عليها كما في قوله السابق ذكره : « فَإِنَّ الجَهَالَةَ الجَهْلاء، والضَّلالة العَمْياء، وَالفَجْر المُوقِد لأهْلِهِ النَار» . كما استعمل حرف الفاء الذي يفيد الاستئناف كما في قوله : « فَكُفُّوا عنِّي أَيدِيكُم »[3]. وقوله : « فاستأنفوا أُمُورَكُم »[4] . وقد أدّت هذه الحروف وظيفة تركيبية دلالية تساهم في السّبك النصّي والاتساق بين أجزائه.

غير أن الخطيب استعمل أيضا حرف الفاء على الاستئناف في أوّل جملة من الخطبة وهو عندما قال : « فَإِنَّ الجَهَالَةَ الجَهْلاء »، وهذا الاستئناف ليس فقط على عبارة [أمّا بعد]، كما جرت العادة في معظم الخطب، بل نرجّح أن يكون الاستئناف هنا على مكوّن مقاميّ يتمثّل في سياق الأحداث التي قيلت في أثنائها الخطبة. فقد

---

[1]- المصدر السابق، ص305.

[2]- نفسه، نفس الصفحة.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نفسه، ص306.

جاء في مصادر التاريخ أن زيّادًا عيّن واليا على البصرة في وقت تفشت فيها مظاهر الفسق والفساد، وتطابقت بعض تلك الحوادث والاعتداءات التي أشارت إليها هذه المصادر مع ما أشار إليه زيّاد في خطبته عندما قال : « لم تُسْبَقوا إليهِ هذهِ المواخير المنصوبة، وَالضَعِيفَة المَسْلُوبَة فِي النَهَارِ ، الخ ». وهكذا نصل إلى أن الفاء في عبارة « فَإِنَّ الجَهَالَةَ الجَهْلاَءِ » هي استئناف على مقام، بمعنى على دلالة تلك الأحداث وكأنّه يقول : ارتكبتم أعمال مشينة ، فإنَّ الجهالة الجهلاء، الخ.

ــ حروف التوكيد : مثل [كَأَنَّ] ، وهي حرف مشبّه بالفعل يفيد التوكيد، كما يفيد التشبيه والظن والتقريب. ومن ذلك قوله : « «كَأَنَّكُم لَمْ تَقْرأوا كِتابَ الله، ولَم تَعْلَمُوا مَا أَعدَّ اللهُ مِنَ الثَوَابِ الكَرِيمِ لأَهْلِ طَاعَتِهِ، والعذَاب العَظيم لأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ، فِي الزَمَنِ السَرْمَدِيّ الَذِي لاَ يَزُول؟»[1] .

ثانيا : استعمال الجدل Dialectique

من مظاهر ذلك في النص استعمال الاستنتاج Déduction كما في قوله :

« وَقَد أَحْدَثْتُم أَحْدَاثاً لَمْ تَكُن، وَقَدْ أَحْدَثْنا لِكُلِّ ذَنْبٍ عُقوبةً، فَمَن غَرَّقَ قوماً غَرَّقْنَاه، وَمَن حَرَقَ على قَوْمٍ حَرَقْنَاه، ومَن نَقَبَ بيتاً نَقَبْت عن قَلْبِهِ، ومَن نَبَش قَبْراً دَفنته فِيهِ حَيّاً، فكُفُّوا عَني أيدَيكم ألسنَتكم أَكْفُف عَنْكُم لِسَانِي و يَدِي وَأَذَاي »[2] . فالاستنتاج هنا غرضه الإقناع عن طريق الاستدلال المنطقي فيظهر موقف الخطيب ــ حتى وإن كان عنيفًا ــ مُبَرَّر لأنَّه نتيجة لموقف أو آخر سبقه. فالمتلقي، في هذه الحالة لا يسعه إلاّ التّسليم بالفكرة.

---

[1]– المصدر السابق ، ص 304 ــ 305 .

[2]– نفسه ، ص 305 .

والأكثر من ذلك أن مقدِّمات زيّاد المنطقية في هذه الخطبة هي من الحقائق التي أصبحت معروفة عند أهل البصرة، بل وتشير ضمنا ــ في معظمها ــ إلى ما وقع فعلا في ذلك القطر. وعلى هذا الأساس، وكما أشار **همبلن** ، فإنَّ «المقدّمات المنطقية المُسلّم بها أكثر إقناعًا من المقدِّمات التي تفتقر إلى ذلك »[1] .

كما يظهر استعمال الخطيب للجدل أيضا فيما دار بين زيّاد وبعض الذين كانوا يصغون إلى خطبته. وقد أورد ابن الأثير ما نصّه : « فقام إليه أبو بلال مرداس بن أذية ــ وهو من الخوارج ــ وقال : أنبأ الله بغير ما قلت . قال الله تعالى ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى . وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [2] فأوعدنا الله خير مما أوعدتنا يا زيّاد . فقال زيّاد : إنَّا لا نجد إلى ما تريد أنتَ وأصحابك سبيلاً حتى تخوضَ إليها الدّماء»[3] .

كان على الخطيب في ذلك العصر، وفي خضم تلك الصراعات بين مختلف القوى السياسية والمذهبية والعرقية، إدراك ما يسمّيه **دافيدسون** بتعدّد القيم حسب تعدّد الأفراد Interpersonal comparison of values [4] . فما يعتبر بمثابة مسلّمة لطائفة من النّاس قد لا يعتبر كذلك بالنسبة لطائفة أخرى.

وعلى هذا الأساس فإنّ أبا بلال الخارجي استشهد بالآية القرآنية التي تحث على عدم محاسبة الفرد على ذنبٍ لم يرتكبه، وكان يظنّ أنّه بذلك سيقنع زيّاد بوجهة نظره. لكن زيّاد، في أسلوب مختلف، استعمل الجدل بدلاً من القرآن لأنّه أدرك من خلال تعامله مع الرعية أنّ الخصوم يستعملون القرآن والحديث كحجة فقط عندما

---

[1]- Charles L.Hamblin, Fallacies, London, Methuen 1970.p.240 – 241.

[2]– سورة النجم، الآية 39.

[3]– ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص 306.

[4]- Donald Davidson, Problems of rationality, Oxford University Press, London 2004. p.59.

تكون في صالحهم. فما طلبه أبو بلال كان بالنسبة لزيّاد، وهو المسؤول عن أمن البصرة واستقرارها، بمثابة تعجيز. والمعروف عن الخوارج كثرة استعمالهم للجدل لكن في إطار من التعصّب والانغلاق الفكري.

ثالثا : الأخلاق Éthos

لقد ركّز **أرسطو** بشكل فارق على دور أخلاق الخطيب في جعل كلامه مقنعًا. والأخلاق التي يقصدها أرسطو هنا هي تلك القيم التي تمثّل روح المجتمع ومثله العليا والتي من المفروض أن تتوفر في الخطيب. وقد أعاد تحليل الخطاب المعاصر تشكيل هذا المفهوم على الوجه الذي يمكن أن يساهم به في إنارة عالم الخطاب . فالبحث في أخلاق الخطيب من هذا المنظور يستوجب الإحاطة بعنصرين هما :

ــ تحديد المجتمع الذي ينتمي إليه الخطيب والوقوف على حياته العقلية والاجتماعية.

ــ تحديد الفترة الزمنية التي عاش فيها الخطيب.

وانطلاقا من هذه القاعدة فإنّ شخصية زيّاد بن أبيه، من خلال كتب الإخباريين، اشتملت على معظم القيم الإيجابية التي كان يتغنى بها المجتمع العربي في تلك الفترة، ونقصد بذلك قيم الشجاعة والنُّبل والحكمة والرزانة والتواضع والتسامح والمروءة والدّين. وقد كان الإنسان العربي في الجاهلية ضعيف الدّين أو العقيدة، لكنّ ذلك تغيّر بعد مجيء الإسلام حيث أخذ كثير من النّاس يتنافسون على الالتزام بالتعاليم الإسلامية.

ففيما يخص نبالة شخصيته ورجاحة عقله فقد أشار إلى ذلك في هذه الخطبة عندما قال : « وَقَدْ كَانَتْ بَيْنِي وَبَيْنَ أقوامٍ إحَنٌ، فجعلتُ ذلك دُبُرَ أُذُنِي»[1] . فهو يؤكّد هنا التزامه بمبدأ التسامح ونبذ الحقد والابتعاد عن الهوى، على خلاف ما يفعله كثير من القادة.

أمّا فيما يخصّ تواضعه ونبذه للمبالغة في الإطراء والمدح الذي يفضي إلى الغرور والكبرياء، فيظهر من خلال ما جرى بعد الخطبة حيث « نزل. فقام إليه عبدُ اللهّ بن الأهتم، فقال: أَشهد أيّها الأمير لقد أُوتِيتَ الحِكْمَةَ وفَصْلَ الخِطاب . فَقَالَ كَذَبْتَ ذَاكَ نَبِيُّ اللهِ دَاود »[2]. ورفض زيّاد لهذا الثناء مرده إلى أنّ الذي نسبت إليه الحكمة وفصل الخطاب هو النبيّ داود عليه السّلام، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم حيث يقول تعالى : ﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ﴾[3] والدّليل على ذلك أنّه قَبِلَ نفس الإطراء عندما قَالَ له الأَحْنَف: « قَدْ قُلْتَ وَأَحْسَنْتَ أَيُّهَا الأَمِير ، وَالثَّنَاء بَعْد البَلاَء، وَالحَمْدُ بَعْد العَطَاءِ، وَإِنَّا لَنْ نَثْنِي حَتَى نُبْتَلَى. فَقَالَ زيّاد: صَدَقْتَ »[4] . فإيمان وتقوى زيّاد لا تسمح له بالتشبّه بالأنبياء.

وقد أشارت المصادر إلى هذه الخصال التي كان يتحلى بها زيّاد بن أبيه . « وكان من نبلاء الرّجال ، رأيًا وعقلاً ، وحزمًا ودهاءً، وفطنةً »[5] . ولقد لعبت هذه الملكة دورا مهما في كسب تعاطف الآخرين. فالقصة التي تواترت في مصادر التاريخ عن اعتراف أبي سفيان بأبوته تدلّ على هذا بوضوح. « وكان سبب استلحاقه أنّ زيّادًا قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه بشيرا ببعض الفتوح، فأمره

---

[1]- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص305.

[2]- نفسه، ص 306.

[3]- سورة (ص)، الآية 20 .

[4]- ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ،ج3، ص 306 .

[5]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3، ص 495.

فخطَبَ النّاس فأحسَنَ، فقال عمرو بن العاص : لو كان هذا الفتى قرشيًا لساقَ النّاس بعصاه »[1] .

أمّا فيما يخص عقيدته فإنّ المصادر تؤكّد على أنّها لا تشوبها شائبة. فهو يعتبر من الصحابة والتابعين[2]، كما أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان يثق فيه « وأمّا استعمال عمر له فصحيح، وناهيك بذلك تزكيَة وشرفًا ودينًا »[3] . كما نسبت إليه بعض المصادر ذلك تلك التقاليد المتبعة في الخطبة المنبرية « وهو أوّل من جلس على المنبر في العيدين وأذّنَ فيهما »[4] .

أمّا مروءته وعفافه وتواضعه مع أهله وإحساسه بالمسؤولية نحوهم فيظهر من خلال بذله كل ماله من أجل اعتاق أمِّه. « سأله عمر : ما صنعت بعطائك؟ فذكَرَ أنّه اشترى به أُمّه فأعتقها فسُرّ من عمر بذلك »[5] . وكان النّاس يحترمونه لهذا الصنيع . قال أحد من كان يعرفه : « كناّ نغبطه على ذلك »[6] .

ومن تلك القيم التي تجسّدت في شخصيته وكانت الأساس الذي جعله محلّ ثقة عند الآخرين، خاصة بالنسبة لخطيبٍ مثله، الصِّدق. « زيّاد أمير البصرة، تابعيّ، ولم يكن يُتّهم بالكذب »[7].

---

[1]- الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص 13.

[2]- نفسه، ج15، ص12.

[3]- ابن العربي ، العواصم من القواصم، ص 151.

[4]- الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص 13.

[5]- نفسه، ص12.

[6]- ابن عبد البرّ، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ج1، ص312.

[7]- الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص 13.

كما ينظر أيضا :

العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج4، ص 140.

فذكَرَ أنّه اشترى به أُمّه فأعتقها فسُرّ من عمر بذلك »[1] . وكان النّاس يحترمونه لهذا الصنيع . قال أحد من كان يعرفه : « كناّ نغبطه على ذلك »[2] .

ومن تلك القيم التي تجسّدت في شخصيته وكانت الأساس الذي جعله محلّ ثقة عند الآخرين، خاصة بالنسبة لخطيبٍ مثله، الصِّدق. « زيّاد أمير البصرة، تابعيّ، ولم يكن يُتّهم بالكذب »[3].

رابعا : الهيئة Posture

لقد أشار **أرسطو** والجاحظ إلى أهمية الهيئة التي يكون عليها الخطيب خاصّة في علاقتها بوضعه الاجتماعي. ومردّ ذلك أنّ جمال الهيئة وبهاء المنظر تبعث الانشراح والاطمئنان في نفوس الآخرين ، وبالتالي فإنّ استعدادهم لتقبّل خطاب صاحبها يكون أقوى مما لو كانت هذه الهيئة مزرية أو منفرة. وهنا أيضا تشير المصادر إلى توّفر هذه الميزة عند زيّاد. « وكان زيّاد طويلاً جميلاً يكسِرُ إحدى عينيه »[4] . كما جاء في المصادر ما نصه: « وأمّا زيّاد فدخلَ عليه ــ المقصود هنا عمر بن الخطاب ــ وكان لبيباً في زي العرب، فلما نظرَ إليه عمر ورأى هيئة حسنة قال له : كم عطاؤك؟ »[5] . فبالإضافة إلى حسن منظره الطبيعي فإنّ زيادً كان يهتمّ بملبسه وكأنّه كان يدرك أهمية ذلك في كسب ثقة الآخرين.

---

[1]- نفسه، ص12.

[2]- ابن عبد البرّ، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ج1، ص312.

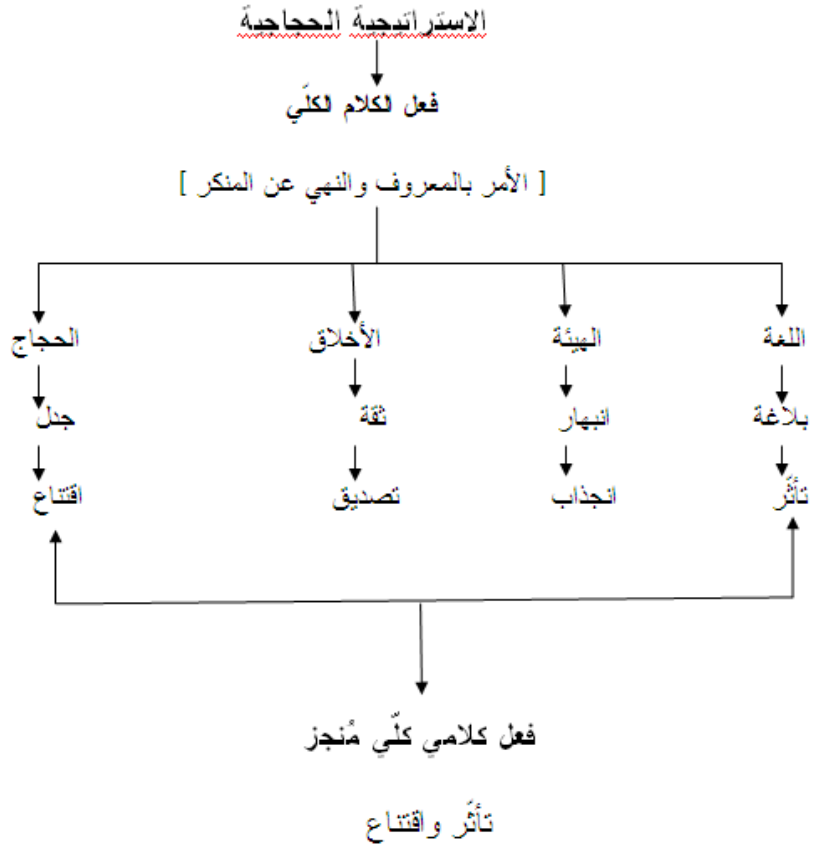
[3]- الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص 13.

كما ينظر أيضا :

العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج4، ص 140.

[4]- الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص 13.

[5]- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج19، ص166.



4. الاستراتيجية التلميحية

تندرج الإستراتيجية التلميحية في إطار « معيار دلالة الشكل اللّغوي، إذ يكون واحدًا من صنفين، إمّا قصدًا مباشرًا وإمّا قصدًا غير مباشر »[1]. وقد أشارت **كاربرا أوريكيوني** إلى حاجة النّاس اليومية إلى التلميح بدل التصريح للحفاظ على العلاقات الاجتماعية « بل أنّ البعض يعتقد أنّ النّاس لا يتكلّمون بصراحة على الإطلاق ».[2] وربّما كان الخطاب السياسي أكثر إلحاحا على التلميح للحفاظ على الاستقرار من جهة (تجنب الكشف عن بعض الأحداث أو المعلومات التي من شأنها إثارة

[1]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص VIII.

[2]- Catherine Kerbrat-Orecchioni, L'Implicite, op.cit.p.5.

ردود فعل عنيفة) ، ومن جهة ثانية كسب تعاطف الجماهير خاصة في الحملات الانتخابية وفي أثناء الأزمات.

ولكن الخطاب، في الوقت ذاته، لا يعتّم على الدّلالات، ولكنّه يُبَطِّنها، بحيث لا يلغي مبدأ الصِّدق أو يُضعِفُ مصداقية المتكلّم. « فقد يستخدم المرسِلُ شكلاً ما بقصد تبطين مقاصده ومعانيه، ويرمي من خلاله إلى أمور يتدخل سياق الخطاب في كشفها وتحديدها . ويمكن أن نصطلح على هذا الضرب من الاستراتيجيات بالاستراتيجية التلميحية »[1] .

وفي معنًى قريب من هذا، يشير **غامبرز** إلى وجود هذا التلميح في شكل « تبادل للشفرات أثناء المحادثة Conversational code switching »[2] ، ويلحّ، في نفس الوقت ، على المعرفة السوسيولوجية التي تنطــوي عليها المحادثة [3] .

وعندما ندقّق النظر في الخطبة البتراء فإنّنا نعثر على أكثر من مسوّغ للإستراتيجية التلميحية في سيّاق تاريخي تميّز بكثرة الفتن والانشقاقات داخل المجتمع الإسلامي الجديد . وفي هذا الجو المشحون كانت الخطابات التي تمثّل القوى المتصارعة التي تحاول تليين المواقف عن طريق الحجج تارة والمداراة تارة أخرى . وقد كان زيّاد طرفا في هذا الصّراع ، بل أنّه شارك فيه بسيفه ولسانه . لكن الذي يهمّنا أنّه كان يعتني بخطبه أشدّ ما تكون العناية . فلجوءه إلى التلميح يخفي وراءه رغبة في تقريب وجهات النظر وتجنب التعصّب الإيديولوجي والمذهبي . « وكان زيّاد أولاً

---

[1]- الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص VIII.

[2]- John Gumperz, Discourse strategies, Cambridge University Press, London 1982.p.59.

[3]- op. cit. p.153.

من شيعة عليّ بن أبي طالب، وكان عامله على فارس، ثم إنّه بعد موت عليّ صالح معاوية وادّعاه، فصار من شيعته واشتدّ على شيعة عليّ »[1].

وما يعزّز هذا الطرح، بمعنى تحكّم زيّاد في أسلوب التلميح، أنّه كان « معدودا في دهاة العرب »[2] ، وهي الصفة التي كان القدماء يطلقونها على قادة اشتهروا بقدرتهم على التخطيط وحسن التصرّف أثناء الكلام.

فبالنسبة للخطبة البتراء فإنّها جاءت في سياق تاريخي حسّاس بالنسبة لزيّاد الذي كان، في الحقيقة، يمثّل الدولة الأموية التي كانت تخوض صراعات ضدّ طوائف وتيّارات قوية مثل آل البيت من أبناء وأحفاد عليّ بن أبي طالب ــ رضي الله عنه ــ وبعض الصحابة أو أبنائهم أمثال عبد الله بن الزّبير. وكان معاوية يلجأ إلى المداراة واللين في التعامل مع الرعية لكسب ودّها، وهو نفس ما فعله زيّاد من خلال الخطبة البتراء التي افتتح بها أوّل لقاء له مع أهل البصرة.

وأوّل عنصر تلميحي ركّز عليه زيّاد هو المداراة في توجيه النقد لأهل البصرة بسبب ما كانوا يرتكبونه من انحرافات. بل أنّ عبارة مثل « كأنْ لمْ تَسْمَعوا نَبيَّ اللهِ، ولمْ تقْرَأُوا كِتَابَ الله، ولمْ تَعْلَمُوا مَا أَعَدَّ اللهُ مِنَ الثَوَابِ الكَرِيمِ ...»[3] . وقوله أيضاً : « أَتَكُونُون كَمَنْ طَرَفَتْ عَينهُ الدُّنْيَا ..»[4] . وإنّما يلّمح هنا إلى أنّه لا يصدّق هذه الظنون كونها غير منطقية. وهنا بالذات هدف التلميح حيث يتضمّن

---

[1]- الصّفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص 12.

[2]- نفسه، ص 13.

كما ينظر أيضًا :

ابن عبد البرّ، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ج1، ص 312.

[3]- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص 304 – 305.

[4]- نفسه، ص305.

التعبير عن ثقته فيهم وأنّه لا يريد أن يصدّق مثل هذه الظنون. لكنّه، في نفس الوقت، لم يعبّر عن ذلك صراحة حتى لا يتمادون في انحرافهم وتمرّدهم.

وهذا النوع من التلميح، الذي يحيل على دلالة موجودة داخل النص renvoi intertextuel ، هو الذي تعتبره **أوريكيوني** من مقوّمات البلاغة الكلاسيكية[1]، حيث يلمّح المتكلّم إلى فكرة موجودة في خطابه ولكن في موضع مختلف[2]. وهذا بالضبط ما فعله زيّاد الذي تكلّم في خطبته عن جملة انحرافات كان يرتكبها أهل البصرة . ثم عاد إلى هذا الموضوع وهو يصرّح بعدم تصديقه لما سمعه من أخبار سيّئة عنهم على سبيل التلميح إلى رغبته في أن تتوقف تلك الانحرافات الأخلاقية.

وتظهر الاستراتيجية التلميحية، في مثل هذه الحالات، كأداة فعالة في الإقناع لأنها تحافظ على وجه المتلقي وتحقّق هدف المتكلّم في نفس الوقت. فالمتلقي يستجيب لطلب المتكلّم دون أن يحسّ بأنّه مُكرهٌ على ذلك.

وفي هذا الموضوع بالذات ألّف الإسكافي **كتابه لطف التدبير** حيث يشير في الصفحة الأولى منه إلى معنى اللطف في التعامل مع الآخرين ومقاصده. « يُقال أنّ المأمون جمع يومًا ولده فقال : يَا بُنَي لِيعْلَم الكَبِير مِنْكُم أَنَّه إنَّمَا عَظُمَ قدرهُ بصِغارٍ عَظّموه، وقويت قوّته بضعافٍ أَطَاعُوه ...وَقَد قِيلَ إِنَّ مَن مَلَكَ أحرارًا طَائِعِين كَانَ أَشْرفُ مِمَن مَلَكَ عبيدًا مُسْتَكْرَهين »[3] . فزيّاد كان يريد أن يقتنع أهل البصرة بخطابه لا أن يخافوا من بطشه.

---

[1] لعلّ **أوريكيوني** هنا تريد أن تفرّق بين البلاغة كما كانت معروفة قبل منتصف القرن الماضي والبلاغة بمفهومها الجديد عند بلرمان وتتيكا بداية من خمسينيات القرن الماضي.

[2] Kerbrat- Orecchioni, L'Implicite, op.cit.p.46.

[3] – محمد الخطيب الإسكافي، لطف التدبير، تحقيق أحمد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت ، لبنان 1979. ص2.

وهكذا جاءت الخطبة البتراء تحمل أقوى معاني الأمر والنهي والتهديد، لكنّها مبطّنة باللين والطلب والرجاء، حيث تقاطَع العنصران لينتجا خطابا يهدف إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن طريق الإقناع والتأثير.

الخاتمة

على الرغم من تفطن الباحثين العرب في مجال تحليل الخطاب مؤخرا إلى الأبعاد التداولية في التراث العربي إلاّ أنّ دراسة فن الخطابة على نحو مستقل لم يؤخذ، على ما نعلم، بعين الاعتبار . وعلى هذا الأساس جاء اختيارنا لهذا الموضوع توخيا للحصول على نتائج ملموسة تخص مساهمة القدماء في إرساء دعائم المنهج التداولي في تحليل الظاهرة اللّغوية والخطابية.

يمكن تحديد نتائج هذا البحث، على نحو ما أفضى إليه التحليل الموضوعي لآراء القدماء وفي علاقة ذلك بالتحليل التداولي للخطاب، في أقطاب ثلاثة هي :

أوّلاً : ــ فيما يخص مصطلح الخطابة بين اللّغة العربية واللّغتين الفرنسية والإنجليزية فإنّ الأمر يتعلّق بمنظومات لغوية وبلاغية مختلفة من حيث الجذور القديمة للمصطلح واستعمالاته . فالأصل اليوناني ثم اللاتيني للمصطلح الفرنسي والإنجليزي جعله أسير نظرة أرسطو ثم من بعده كانتليان للخطابة حيث تم التركيز فيه على المنطق . بينما عني العرب بالجانب البياني والبلاغي للخطابة بشكل أكبر، وبالجانب المنطقي بشكل أقل.

ــ وقد انجرّ عن ذلك اختلاف في المصطلح حيث استعمل اليونان مفهوم البلاغة للدلالة على الخطابة والبلاغة في نفس الوقت، وهو ما تداركته اللّغات اللاتينية والفرنسية والإنجليزية في وقت لاحق، مستحدثة مصطلح فن الحطابة L'Art oratoire للدلالة على فن الخطابة وأبقت على مصطلح Rhétorique للدّلالة على البلاغة . فقد فرّق العرب، منذ البداية بين المفهومين وهو ما يفسّر اهتمامهم بالشعر والفنون الأخرى في البلاغة إلى جانب الخطابة، على خلاف ما كان يفعله اليونانيون الذين حصروا البلاغة في فن الخطابة.

ــ لكن هناك تقاطع لمفهوم الخطابة عند اليونان، وأرسطو على الأخص، ومفهوم العرب لنفس الموضوع ، في كثير من الجوانب الشكلية والموضوعاتية والتداولية، بمعنى العناصر غير اللّغوية، مثل عنصر الهيئة والأخلاق وما إلى ذلك.

ــ والنتيجة الأكثر أهمية بالنسبة إلينا في هذا الموضوع هي أنّ مفهوم العرب للخطابة ــ في بعدها البياني ــ أحدث توازناً في مفهوم أشمل للحجاج بحيث يتجاوز الإطار الضيّق الذي وضعه فيه أرسطو، وهو ما جعل هذا المفهوم يتقاطع في بعض النواحي مع مفهوم **برلمان وتتيكا** للحجاج . إنّ الحجاج ليس مجرّد حشد للحجج والاستنتاجات المنطقية ولكنّه أيضا يقرّب وجهات نظر المتحدثين في إطار من الحرية في الفكر والعقيدة، كما أنّه، مثلما يلعب دورًا إقناعيا، فإنّه يلعب دورًا تأثيريا، وهذا يقتضي ضمنيا ارتكاز الحجاج على البلاغة.

ثانيًا : فيما يخصّ نشأة وتطوّر الخطابة عند العرب فقد أفضت المقاربة التاريخية والجمالية إلى جملة نتائج هي :

ــ نشأت الخطابة واستوي عودُها عند العرب في العصر الجاهلي نتيجة لتوّفر عدة عوامل منها على الخصوص :

ــ الحرية الفكرية والعقائدية.

ــ الصراع السياسي.

ــ العصبية القبلية.

في هذا الجو نشأت الخطابة العربية كوسيلة للتعبير عن موقف ما . إنّ خطبة قس بن ساعدة في سوق عكاظ، على سبيل المثال، لم تكن لها دوافع خارجية ــ باستثناء الدوافع غير المباشرة، أو ما يسمى بالمقام البعيد، بل أنّ صاحبها أراد أن يعبّر عن وجهة نظره فيما يدور حوله من أحداث. وهنا نعود إلى مسألة الحرية في التعبير والممارسة السياسية في تطوّر فن الخطابة والتي كانت متوّفرة في المجتمع العربي قديما، ولكن بشكل مختلف عن اليونان كما أشرنا في السابق.

ثالثًا : فيما يخص الأبعاد التداولية في مفهوم العرب للخطابة:

ــ ارتكز مفهوم العرب للخطاب أو الكلام على مراعاة المقام على غرار المنهج المعتمد في التحليل التداولي للخطاب. ويحتل هذا المقام مكانة مهيمنة في فكرهم اللّغوي والبلاغي حيث يظهر ذلك من خلال تفسيره لمختلف الظواهر اللسانية والبلاغية، مثل إشارته إلى استعمال الإشارة الجسمانية أثناء الكلام. ويعنى هذا المنهج تأسيس الجاحظ لمفهوم الخطاب الموصول عند **ياكوبسون**.

ــ ركّز البلاغيون في تنظيره للخطاب على عنصر الهيئة والسّمات الجسمانية للمتكلّم، وكيف أنّها تلعب دورا إقناعيا يؤازر المتن اللساني ــ النصي للخطاب. ويتقاطع هذا المفهوم بشكل واضح مع مفهوم **غوفمان** للهيئة ولغة الجسد.

ــ ركّزوا أيضا على علاقة اللّغة والخطاب بالبنية الاجتماعية من خلال تفريقه بين خطاب العامة وخطاب الخاصة، وأيضا من خلال بسط خصوصيات خطاب العامة. وقد أوضحنا تقاطع هذا المنظور مع تيارات معاصرة في اللسانيات وتحليل الخطاب منها نظرية اللساني الإنجليزي **جون فيرث** المكوِّن الاجتماعي للّغة، والباحث في تحليل المحادثة **دل هايمز** في نظريته حول إثنوغرافيا التواصل . كما يمكن اعتبار اللسانيات الاجتماعية التي أسسها فرانك بويز Franck Boas و**إدوارد سابير** بمثابة الإطار العام لعلاقة اللّغة بالمجتمع.

رابعًا : وفيما يخصّ تقاطع الآراء البلاغية للقدامى حول الخطابة مع التحليل التداولي للخطاب فإنّ ذلك يظهر من خلال جملة محاور هي :

ــ حلّل القدماء، على نحو مبكر، العلاقة الدلالية ــ المنطقية Logico-sémantique التي ينطوي عليها الأسلوب الحجاجي في الخطابة، على غرار نظرية **أوزوالد ديكرو** في السلالم الحجاجية . وقد رأينا ذلك في تناول الجاحظ لتأثير الهيئة وتفسيره لهذه الظاهرة ومحاولته الغوص في خلفياتها.

ــ تناول البلاغيون العرب أيضا مسائل تتعلّق بالتفاعل الذي تتحكم فيه معطيات ثقافية واجتماعية يمكن تلخيصها في مفهوم الطقوس عند **غوفمان**. فقد تفطّن العرب إلى أنّ الخطابة ليست مجرّد كلام فصيح وبليغ، بل هي أيضا تحكّم

في طقوسها حسب طبيعة المجتمع الذي ينتمي إليه الخطيب. ومن أمثلة ذلك حمل العصا أثناء الخطبة واستعمال الإشارة أو الإيمائية أثناء الكلام، وعلاقة الرطانة بفن الخطابة، وغير ذلك من الظواهر.

ــ لكن المرتكز الأساسي لمفهوم العرب للخطابة كان يصبّ في اتّجاه البلاغة. لكن تعمّقهم في الفكر البلاغي جعلهم ينظرون إلى الخطابة على أنّها تهدف إلى الإقناع والتأثير في نفس الوقت. بل أنّ الإقناع عندهم اتّخذ شكل التأثّر الذي يقود إلى الإذعان والتسليم بوجهة نظر الخطيب. ويظهر هذا من خلال تناول الجاحظ لأسرار الفن الخطابي حيث ركّز بشكل أساسي على الجانب البياني الذي اتخذه عنواناً للكتاب.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية إهمال العرب للأسس المنطقية لفن الخطابة حيث لم يؤلفوا في هذا الموضوع سوى كمّ يسير من المقالات مثل مقدّمة البحراني على شرح نهج البلاغة . ومن المغالطة القول أنّ العرب كانوا يجهلون علم المنطق أو أعمال **أرسطو** لأنّهم ترجموا الفكر اليوناني منذ بداية العصر العباسي. فالأمر، بالنسبة إليهم، يتعلّق باختلاف الأساليب المعتمدة في الخطابة العربية عن تلك التي كانت معروفة عند اليونان.

وقد توصل العرب إلى أنّ الخطابة تهدف إلى التأثير لاعتمادها على البيان، وهي وجهة النظر التي يؤكّد عليها أعلام البلاغة الجديدة في الفكر التداولي المعاصر . فبلاغة النقاد العرب القدامى لم تقف عند حدود الشّكل بل تجاوزت ذلك إلى المعنى وما يؤطّره من مكوّنات مقامية.

رابعًا : فيما يخص التناول التداولي لنموذج من الخطب العربية فإنّه كشف عن جملة نتائج هي :

ــ أظهرت الخطبة البتراء لزيّاد بن أبيه عن نضج فن الخطابة في العصر الأموي وتحكّم العرب في مقوّماته الشّكلية والمعنوية ووعيهم بأهمية هذا الفن في توجيه المجتمع وفرض سلطة سياسية عليه.

ــ أنّ هذا النضج ظهر خاصّة في اعتماد الخطيب على إستراتيجيات خطابية متعدّدة تفضي في النهاية إلى التأثير في المتلقي وإقناعه بوجهة نظره .

ــ لقد كرّست الاستراتيجيات الخطابية في الخطبة البتراء مفهوم البلاغة الجديدة ، حيث ينطوي الحجاج على أبعاد تواصلية هدفها التأثير والإقناع وتقريب وجهات النظر. فقد حاول زيّاد بن أبيه أن يشرح موقفه لأهل البصرة وكيفية تعيينه في تلك المهمّة من قبل الخليفة معاوية.

وفي الأخير يمكن القول أنّ دراستنا لفن الخطابة من منظور التحليل التداولي للخطاب ، بالإضافة إلى النتائج الملموسة التي أفضى إليها، قد يحفّز الباحثين على دراسة هذا الموضوع وتعميمه على مدوّنات تراثية أخرى قد تفضي بدورها إلى نتائج جديدة تعيد الاعتبار لتراثنا النقدي والفكري و البلاغي .

قائمة المصادر و المراجع العربية

أ.باللغة العربية

- القرآن الكريم.
- الإسكافي ، محمد الخطيب ، لطف التدبير، تحقيق أحمد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت ، لبنان 1979.
- الآلوسي ، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ، تحقيق محمد بهجت الأثري ، دار الكتب العلمية ، بيروت (ب ت).
- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي ، ط1، بيروت ، لبنان 1966.
- ابن الأثير الجزري ، عزّ الدين ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، تحقيق علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 1994.
- ابن الأثير الجزري ، عزّ الدين ،الكامل في التاريخ ، تحقيق د.محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان 1987.
- ابن جعفر ، قدامة ، نقد النثر ، دار الفكر العربي ، ط1، بيروت، لبنان 1993.
- ابن خلدون ، المقدمة ، تحقيق خليل شحاتة ، دار الفكر ، بيروت 2001.
- ابن دريد ، أبو بكر محمد ابن الحسن ،جمهرة اللغة ، تحقيق الدكتور رمزي منير، البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان 1987.
- ابن رشيق، أبو علي الحسن ،العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، ط5، بيروت ، لبنان 1981.
- ابن سلام ، أبو عبد الله محمد الجمحي ، طبقات فحول الشعراء ، تحقيق محمود محمد شاكر ، دار المدني بجدة ، السعودية (ب.ت)..
- ابن سيده ،علي بن إسماعيل ، المحكم والمحيط الأعظم في اللّغة ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، معهد المخطوطات بجامعة العربية ، ط1، القاهرة 1971.
- ابن شاكر الكتبي ، محمد ، فوات الوفيات، تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت (ب.ت) .

- ابن عاشور، محمد الطاهر ، تفسير التحرير و التنوير ، الدار التونسية للنشر 1984.
- ابن عبد البرّ القرطبي ، أبو عمرو يوسف ، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، دار الفكر ، بيروت 2006.
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد ،العقد الفريد، ، تحقيق الدكتور عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان 1983.
- ابن العربي المالكي ، أبو بكر ، العواصم من القواصم، تحقيق محمود مهدي الإستانبولي ومحب الدين الخطيب، منشورات مكتبة السّنة، ط6، القاهرة 1412 هـ.
- ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسين ، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي ، دار الفكر، بيروت 1995.
- ابن العطار علاء الدين الدمشقي ، أدب الخطيب ، تحقيق محمد بن الحسين السليماني ووحيد الدين خان، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان 1996.
- ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن زكريا ،معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان 1997 .
- ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ،الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة 1982.
- ابن قتيبة ،أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، تأويل مشكل القرآن ، تحقيق أحمد صقر ، المكتبة العلمية ، (ب ت) .
- ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبي الفراء بن عمر القرشي الدمشقي ، البداية والنهاية، تحقيق د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1، القاهرة 1997.
- ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي ، الإفريقي المصري ، لسان العرب ، دار صادر، ط1 ، بيروت ،لبنان (ب ت) .
- إسحاق النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب ، الفهرست، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان 1978.
- أبو زهرة، محمد ، الخطابة ، تاريخها في أزهر عصورها عند العرب ، دار الفكر العربي، القاهرة (ب ت) .

- إدريس، سهيل ، المنهل ، قاموس عربي فرنسي ، ،دار الآداب ، ط18 ، بيروت ، لبنان 1997.
- أرسطو، فن الحطابة ، ترجمة عبد القادر قنيني ، دار إفريقيا الشرق ط1، الدار البيضاء، المغرب 2008.
- أرسطو ، الخطابة ، الترجمة العربية القديمة ، تحقيق د عبد الرحمان بدوي ، وكالة المطبوعات بالكويت و دار القلم ، بيروت ، لبنان 1979.
- الأزهري ، أبو منصور محمد بن احمد ، تهذيب اللغة ، تحقيق الدكتور عبد السلام سرحان ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة (ب ت) .
- إسماعيل ، عز الدين ، الأدب وفنونه: دراسة ونقد، دار الفكر ، بيروت (ب ت) .
- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني ، تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر، ط3، بيروت، لبنان 2008.
- أمين، أحمد ، فجر الإسلام ، ،دار الكتاب العربي ، ط11، بيروت ، لبنان 1975.
- أوستن ، جون ، القول من حيث هو فعل ، نظرية أفعال الكلام ، عالم الكتب للنشر والتوزيع ،ط2 ، تيزي وزو ، الجزائر 2010.
- الباقلاني ، أبو بكر بن محمد بن الطيب ،إعجاز القرآن ،تحقيق أحمد صقر ، دار المعارف، القاهرة 1981 .
- البحراني، كمال الدين هيثم ،مقدمة شرح نهج البلاغة ،فن البلاغة و الخطابة و فضائل الإمام علي ،تحقيق عبد القادر حسين ، دار الشروق ، ط1 ، القاهرة 1987.
- بروكلمان، كارل ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، دار المعارف، ط5، القاهرة 1994.
- البستاني، بطرس ، محيط المحيط ، مكتبة بيروت ، لبنان 1987.
- البستاني، بطرس ، أدباء العرب في العصر العباسي ، دار النظير عبود ، بيروت ، لبنان 1997.
- البعلبكي ، منير ، قاموس المورد ، دار العلم للملايين، ط2 ، بيروت ،لبنان 1997.
- بناني، محمد الصغير ،النظريات اللسانية و البلاغية و الأدبية عند العرب ،دار الحداثة ط1، بيروت 1986.

- بن مالك ، رشيد ، السيميائية بين النظرية و التطبيق ،رسالة دكتوراه ، جامعة تلمسان 1994.
- ترحيني فايز ، الإسلام و الشعر ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، لبنان 1990.
- التونجي، محمد ،المعجم المفصل في الأدب ، دار الكتب العلمية ، ط2، بيروت، لبنان 1999 .
- تيودوري ، قاموس المنجد ،انجليزي ــ عربي ، مكتبة دار المشرق ، بيروت ، لبنان 1996.
- الذهبي ، شمس الدين ، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغرجي، مؤسسة الرسالة، ط11، بيروت 1996.
- الجاحظ ، أبو عثمان بن بحر ، كتاب الحيوان ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، ط7، القاهرة 1998.
- الجاحظ ، أبو عثمان بن بحر ، البيان والتبيين، تحقيق محمد عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان 1996 .
- عبد النور، جبور ،معجم عبد النور المفصل ،فرنسي ــ عربي ، ، دار العلم للملايين ط2، بيروت ، لبنان 1996.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمان ، الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل في دلائل الإعجاز، تحقيق محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف، ط3، القاهرة 1976 .
- الجرجاني، أبو بكر بن عبد الرحمان بن لأحمد ، أسرار البلاغة ، تحقيق محمود محمد شاكر ، دار المدني جدة ،المملكة العربية السعودية (ب ت).
- علي ، جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جامعة بغداد ، ط2 ، العراق 1993.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية ، تحقيق الأحمد عبد الغفور عطار ،دار العلم للملايين ، ط 4 ، بيروت ، لبنان 1990.
- حسين ، طه ، من حديث الشعر والنثر ، دار المعارف ، القاهرة 1953.
- الخطابي، أبو سليمان محمد بن إبراهيم ، بيان إعجاز القرآن ، ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف، ط3، القاهرة 1976 .

- الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، مكتبة نزار مصطفى الباز (ب ت).
- الزبيدي ، محمد مرتضى الحسيني ، تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق علي هلالي ، مطبعة حكومة الكويت ، ط2 ، الكويت 2004 .
- الزمخشري ، جار الله محمود بن عمر ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض وفتحي عبد الرحمان أحمد حجازي ، مكتبة العبيكان ، ط1، السعودية 1989.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق ، أخبار أبي القاسم الزجاجي ، تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، العراق 1980 .
- الزيات ، أحمد حسن ، تاريخ الأدب العربي ،دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة 1981.
- زيدان ، جرجي ، تاريخ آداب اللغة العربية، دار الهلال، ط2، القاهرة (ب.ت).
- ستراوس، كلود لفي وبروب، فلاديمير ، مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية ، ترجمة محمد معتصم ، ،عيون المقالات ، ط1،الدار البيضاء، المغرب 1988.
- السيوطي ، جلال الدين ، الدر المنثور في التفسير المأثور ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ، مركز هجر البحوث و الدراسات العربية و الإسلامية ،ط1، القاهرة 2003 .
- شارودو، باتريك ومانغونو، دومينيك ، معجم تحليل الخطاب ، ترجمة عبد القادر المهيري حمادي صمودي ، المركز الوطني للترجمة ، تونس 2008 .
- الشرباصي، أحمد ، الموسوعة الشرباصية في الحطب المنبرية ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان 1995.
- الشهري ، عبد الهادي بن ظافر ، استراتيجيات الخطاب : مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، ط1، بيروت، لبنان 2004.
- الصاحب بن عباد ، أبو القاسم إسماعيل بن العباس بن أحمد بن إدريس ، تحقيق محمد حسن آل ياسين ،عالم الكتب ، ط1، بيروت ، لبنان 1994.

- الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أبيك ، أعيان العصر وأعوان النصر ،تحقيق علي أبو زيد ، دنبيل أبو عشمة ، د محمد موعد ، د محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، ط1، بيروت ، لبنان 1998.
- الصّفّدي ، صلاح الدّين خليل بن أيبك ، الوافي بالوفيات، ج15، تحقيق بيرند راتكه، مطبعة فرانز شتايز، ط2، شتوتغارت، ألمانيا 1991.
- صفوت ،أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في عصورها الزاهرة ، المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان (ب ت) .
- ضيف ، شوقي ،تاريخ الأدب العربي ، العصر العباسي الأوّل، دار المعارف، ط16 ، القاهرة 2003.
- ضيف، شوقي ، تاريخ الأدب العربي ، العصر العباسي الثاني ، دار المعارف، ط16 ، القاهرة 2003.
- العاملي ، بهاء الدين محمد بن حسين ،الكشكول ، الجزء الثاني ،تحقيق : محمد عبد الكريم النمري ، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت ، لبنان 1998 .
- الميلود ،عثماني، ، شعرية تودوروف، عيون المقالات ،الدار البيضاء، المغرب 1990 .
- العسقلاني ، أبو الفضل أحمد بن عليّ ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة 2008.
- العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل ، كتاب الصناعتين ،الكتابة والشعر ، تحقيق علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت 1986 .
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين ، المشوف المعمم في ترتيب حروف الإصلاح على حروف المعجم ، تحقيق ياسين محمد السواس ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية 1983.
- طالب الإبراهيمي، خولة، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة، الجزائر 2000.
- الفاخوري، حنا ، الجامع في تاريخ الأدب العربي: الأدب القديم ، دار الجيل،ط1 ، بيروت 1986.

- الفارابي ، أبو نصر ، كتاب في المنطق ، الخطابة ، تحقيق و تعليق الدكتور محمد سليم سالم ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة 1976.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد ، كتاب العين ، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان 2003 .
- فروخ ، عمر ، تاريخ الأدب العربي ، دار العلم للملايين، ط 4 ، بيروت ، لبنان 1981.
- فوكو، ميشال ، حفريات المعرفة ، ترجمة : سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي ط2، بيروت ، الدار البيضاء 1987 .
- الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ،تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي ، دار الفكر، بيروت، لبنان 1995.
- القرطاجني، أبو الحسن حازم ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ، دار المغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان 1986.
- القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ، الجامع لأحكام القرآن و المبيّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان ، تحقيق د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان 2006.
- القرطبي ، أبو عمرو يوسف بن عبد البرّ ، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ج1، دار الفكر ، بيروت، لبنان 2006.
- القزويني، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر ، الإيضاح في علوم البلاغة ، شرح و تحقيق عبد المتعال الصعيدي ، المطبعة المحمودية التجارية ، القاهرة 1935.
- القلقشندي ، أبو العباس أحمد ، صبح الأعشى في صناعة الانشا ، المطبعة الأميرية، القاهرة 1913.
- مصطفى، إبراهيم والزيات، أحمد حسن، وعبد القادر، حامد والنجار، محمد علي ، المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، اسطنبول 1987 .
- محمد الغضبان ، منير ، معاوية بن أبي سفيان : صحابي كبير وملك مجاهد، ، دار القلم، ط1، بيروت، لبنان 1980.
- معلوف، لويس ،المنجد في اللّغة ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، لبنان (ب ت) .

- مفتاح، محمد ، تحليل الخطاب الشعري ، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء المغرب 1986 .
ــ المقري التلمساني، شهاب الدين أحمد بن محمد ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأنباري، وعبد الحفيظ شلبي ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر ، القاهرة 1940.
- منّاع ، هاشم صالح ، النثر في العصر الجاهلي ، دار الفكر العربي، ط1، بيروت ، لبنان 1993.
- مندور ، محمد ،النقد المنهجي عند العرب ، القاهرة 1984.
- موساوي، فريدة ، تطبيقات في التحليل التداولي للخطاب ، عالم الكتب، تيزي وزو، الجزائر 2010.
- محمد رضا، يوسف ، قاموس الكامل ، فرنسي ــ عربي ،ط2، بيروت، لبنان 1997.

بلل ـ غة الأجنبية

- Abrams , M.H, A Glossary of literary terms, seventh edition, Heinle & Heinle publishers, USA 1999.

- Anagnostopoulos , Georgios, A companion to Aristotle, Blackwell Publishers, USA 2009.

- Aristote, Poétique, Trad. de Michel Magnien, librairie générale française, Paris 1990.
- Aristote,Rhétorique,trad.dec-e.ruelle,librarie générale française, Paris1991.

- Aristotle, The Art of rhetoric, translated by John Henri Freese, William Heinemann publishers, London 1926.

- Anscombre, Jean-Claude et Ducrot, Oswald, l'Argumentation dans la langue, éd. Mardaga, France 1997.

- Benveniste, Émile, Problèmes de linguistique générale, tome 1,Gallimard-Cérès –éditions ,Tunis 1995.

- Bussman , Hadumoud , Dictionary of language and linguistics, translated and edited by Gregory P.Trauth and Kerstin Kazzazi, Routledge editions, London 1998.

- Cambridge International dictionary of English, Cambridge University Press, London1995.

- Campbell , George, The philosophy of rhetoric, Thomas Turnbull Publishers, Edinburgh, 1819.

- Cobley Paul, The Routledge Companion to semiotics and linguistics, London 2001.

- Cohen David, Oratory, in encyclopedia of rhetoric, Ed.Thomas O.Slane, Oxford university Press, 2006.

- Culioli Antoine, Pour une linguistique de l'énonciation, opération de repérage, HLD, France 1989.

- Davis , Allan, Elder , Catherine, The handbook of applied linguistics, Blackwell publishing, USA 2004.

- Donald Davidson, Problems of rationality, Oxford University Press, London 2004.

- Davidson, Donald, Essays on actions and events, Oxford Clarendon Press, 1980.

- Dictionnaire Hachette , édition Hachette, Paris2008.

- Dion , Albert, Poétique et rhétorique, Imprimerie de l'évenement, Québec 1912.

- Doury , Marianne, L'Évaluation des arguments dans les discours ordinaires, Langage et société, N°105, France 2003.

- Dubois Jean et autres, Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, Larousse-Bordas éd, Paris 1999.

- Ducrot , Oswald et Jean marie Schaeffer, Nouveau dictionnaire encyclopédique des science de langage, edition du Seuil, Paris 1995.

- Ducrot , Oswald, Les Echelles argumentatives, éd. de Minuit, Paris 1980.

- Encyclopedia of rhetoric, edited by Thomas O.Sloane, Oxford University Press, London 2001.

- Gumperz , John, Discourse strategies, Cambridge University Press, London 1982.

- Joelle et Marie Claude Hubert, dictionnaire de critique littéraire, Gardes _Tamine Cérès éditions, Tunis 1998.

- Goffman, Erving, interaction rituals : essays on face-to-face behavior, Aldin Publishing, Chicago, USA 1967.

- Goffman, Erving, Forms of talks, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, USA 1981.

- Hamblin , Charles L, Fallacies, London, Methuen 1970.

- Hymes , Dell , Ethnography, linguistics, narrative inequality : toward an understanding of voice, Taylor and Francis publishers, USA 2004.

- Kerbrat-Orecchioni , Catherine, L'Implicite, Armand Colin, Paris 1986.

- Kerbrat-Orecchioni Catherine, Les Interactions verbales, éd. Armand Colin, Paris 1990.

- Le Nouveau petit Robert , dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Paris 1993.

- Maingueneau, Dominique, Les termes clés de l'analyse du discours, Seuil, Paris 1996 .

- Maingueneau , Dominique et Charaudeau , Patrick, Dictionnaire d'analyse de discours,seuil,Paris,2002.

- Le Maxidico, éditions de la connaissance, Paris 1996.

- Moreau, Marie-Louise, Sociolinguistique, éditions mardaga,Belgique1997.

- Perelman ,Chaïm et Olbrechts-Tyteca , Lucie, Traité de l'argumentation , la nouvelle rhétorique, Éditions de l'université de Bruxelle, 1988.

- Quintilian, Œuvres complètes, trad. Par M.C.V.Ouizille, tome 1, Garniers Frères éditeurs, Paris 1865.

- Quintilian, The Institution oratoria, translated by H.E.Butler, vol.IV, Harvard University Press, UK 1968.

- Richards , Jack C, and Scmidt , Richards, Longman dictionary of language teaching and applied linguistics, third edition, Longman, London 2002.

- Searle, John R., Sens et expression, traduit de l'anglais par Joelle Proust, les éditions de Minuit, Paris 1979.

- Searle, John R., Expression and Meaning, study in the theory of speech acts, Cambridge University press, New York 1981.

- Shurter, Edwin Du Bois, the rhetoric of oratory, Macmillan Company, New York 1908.

- Sheman Hills , Adams, The principles of rhetoric, American Book Company, USA 1898.

- Thornby , A- S., Oxford advanced learners dictionary , Oxford university press , London 1994.

- The Wordsworth english dictionary, world chambers, LTD London1988.

- The Rhetoric of Aristote, edited by John Dewin Sandys, Cambridge university Press, London 1877.

- Websters New Wold dictionary of the American language , the south western company, Nashville, Tennessee, USA 1972 .

ج.المجلات والدوريات :

- شرشار ،عبد القادر ،أهمية اللّغة ووظائفها في عملية التواصل ، مجلة انسانيات، العددان 17–18. ماي – ديسمبر2002.

ثبت المصطلحات التي وردت في البحث

مع مقابلها في اللغة الفرنسية

المصطلح باللغة العربية	المقابل الفرنسي
أ	
الإشارة	geste
الإشارات	signaux
الإشاريات	déictiques
الإطار التجريبي	Cadre empirique
الإطار المؤسساتي	Cadre institutionnel
الإطار الزماني و المكاني	Cadre spatio-temporel
إطار المشاركة	cadre participatif
الإيمائية، الإشارية	gestualité
الأيقونة	icone
إثنوغرافيا التواصل	éthnographie de communication
الشعر المحلّي (عند هايمز)	ethnopoétique
إثنوميتودولوجيا	éthnométhodologie
إقناع	convaincre
إقناع بالبراهين	persuader
أصالة نحوية	purité grammaticale
استنتاج	déduction
الأخلاق	éthos

ب

البنيوية	structuralisme

ت

التداولية	pragmatique
التشكيلة الخطابية	formation discursive
التشكيلة الاجتماعية	formation sociale
التفاعل	intéraction
التفاعل الكلامي	intéraction verbale
تحليل المحادثة	analyse conversationnelle
التفاعل الاجتماعي	intéraction sociale
تناوب على الكلام	tours de parole
توابل السياق	Ingrédients du contexte
التواصل الاثني	éthno - communication
تبادل الشفرات	Code-switching

ج

جنس الخطاب	genre de discours
جدل	dialectique

ح

الحقل الخطابي	champ discursif

خ

خطاب	discours
خطابة، بلاغة	rhétorique
خطابة، فن الخطابة	L'art oratoire
خطيب	orateur
خارج لغوي	Extra-linguistique
خاصية	aspect

خطبة	discours

د

الدور	rôle
الرمز	symbole

س

سلة التداولية	poubelle pragmatique
السلوك وجها لوجه	comportement face-à-face
السياق	contexte
سياق حالي أو مقامي (المقام)	Contexte situationnel

ش

شروط إنتاج الخطاب	conditions de production de discours
شكلي	formel
الشعرية	poétique
مكانة	statut
مكانة اجتماعية	statut social

ض

الضمنيات	l'implicite

ط

طقوس	rituels

ع

عالم الخطاب	univers discursive

ف

actes de langage	أفعال الكلام
Macro acte de langage	فعل الكلام الكلّي
Acte de langage indirect	فعل كلام غير مباشر
philosophie de langage	فلسفة اللّغة

ق

intentionnalité	القصدية
règles conversationnelles	قوانين المحادثة
Règles du discours	قوانين الخطاب
valeurs	القيم

ك

parole	الكلام

ل

moment	اللحظة
linguistique du texte	لسانيات النص
linguistique appliquée	اللسانيات التطبيقية
langue maternelle	لغة الأم
langage ordinaire	لغة عادية

م

l'institution oratoire	مؤسسة الخطابة
l'index	المؤشر
locuteur	متكلّم
locutaire	متلقي
politesse linguistique	المجاملة اللسانية
référence	المرجع
scène	المشهد

المشارك المتفرج	by- stander
المشارك الغائب	participant absent
المشارك المجهول	participant non-ratifié
المعرفة الموسوعية	savoir encyclopédique
المعرفة السوسيولوجية	savoir sociologique
المغالطة	fallacie
المقام ، الحال	situation
المقام، السيّاق	contexte
موضوع الخطاب	thème du discours
معياري	normative

ن

النبرة	accent
النظام البنائي للمحادثة	organisation structurale de conversation
نوع الخطاب	genre de discours
واصلات الخطاب	Embrayeurs du discours
موصول (خطاب)	Embrayé (discours)

هـ

هيئة	posture

فهرس الموضوعات

مقدمة 1

مدخل : في مفهوم الخطابة لغة واصطلاحا 8

المبحث الأول : في المفهوم اللغوي والاصطلاحي للخطابة عند الغربيين 9

أ ــ في المعاجم الفرنسية والإنجليزية 9

1. في المعاجم الفرنسية 9

2- في المعاجم الانجليزية 13

ب ــ في المفهوم الاصطلاحي للخطابة عند اليونان والغربيين 16

المبحث الثاني : في المفهوم اللغوي والاصطلاحي للخطابة عند العرب 21

اــ في المفهوم اللغوي للخطابة عند العرب 21

ــ في المعاجم العربية القديمة 22

1.لسان العرب لابن منظور 22

2.مقاييس اللغة لابن فارس 27

3.الصحاح للجوهري 28

4.المحكم لابن سيده 28

5.المحيط في اللغة للصاحب بن عباد 29

6.المخصص لابن سيده 29

7.جمهرة اللغة لابن دريد 30
8.مقاييس اللغة لابن فارس 31
9.تهذيب اللغة للأزهري 32
10.تاج العروس للزبيدي 32
11.معجم العين للفراهيدي 35
ــ في المعاجم العربية الحديثة 35
1.المعجم الوسيط 36
2.قاموس المنجد 36
3.معجم محيط المحيط لبطرس البستاني 37
2- في مفهوم الخطابة اصطلاحا 40
ــ أسبقية الشعر على النثر 49
ــ الخطابة عمادها اللسان، والكتابة الفنية عمادها القلم 53

الفصل الأول : نشأة وتطور الخطابة عند العرب من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي **55**
المبحث الأول : ظهور الخطابة وتطوّرها في العصر الجاهلي **56**
ــ عوامل ظهور الخطابة في العصر الجاهلي 56
ــ خصائص الخطبة الجاهلية: 61
ــ موضوعات الخطب في العصر الجاهلي 66
1.الحكمة 66
2.المفاخرات 68
3.المنافرات 69
*4.*التعزية 71

5.خطبة الزواج 72
المبحث الثاني : تطور الخطابة في العصر الإسلامي والأموي **74**
ــ توطئة تاريخية 74
ــ مصادر الخطابة الإسلامية 77
1.القرآن الكريم 77
2.الحديث الشريف 81
3.النثر الجاهلي 81
مظاهر تطور الخطابة في العصر الإسلامي والأموي 82
أولاً:التطور على مستوى المضامين 82
1ــ خطب الاستنفار 83
2ــ خطب الوعظ والإرشاد 83
3ــ الخطبة السياسية 84
4ــ خطب إصلاح ذات البين 85
5ــ خطب الوفود 86
ثانيا: الموضوعات الجديدة 87
1ــ الخطبة المنبرية 87
2ــ الخطبة الدينية 88
الخصائص العامة للخطابة في العصر الإسلامي والأموي 90
المبحث الثالث : الخطابة في العصر العباسي **95**
ــ توطئة منهجية
95
– الخطابة في العصر العباسي انعكاس للأوضاع الجديدة 96

ـــ أسباب ضعف الخطابة في العصر العباسي 98
ـــ تطور الخطابة الدينية 103
ـــ خصائص الخطابة في العصر العباسي 105
ـــ الخطبة السياسية في العصر العباسي 107
ـــ ظهور التنظير لفن الخطابة 108
أولا: مصنفات النقد والبلاغة 109
ثانيا : مدونات الخطب وشروحها 119
ثالثا : كتب استقلت بفن الخطابة 128

الفصل الثاني : الأبعاد التداولية في مفهوم العرب للخطابة 130
ـ توطئة منهجية 131
المبحث الأول : بين الخطابة والخطاب 132
ـــ في مفهوم فصل الخطاب وأما بعد 132
ـــ في لسان العرب لابن منظور 132
ـــ في تفسير الكشاف للزمخشري 134
ـــ في الدر المنثور للسيوطي 136
ـــ في تفسير التحرير والتنوير 138
ـــ تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 140
المبحث الثاني : أهمية المقام في الخطابة 144
ـــ مفهوم السياق عند القدامى 147
ـــ أركان الخطبة 150
ـــ مصداقية المتكلم 150
ـــ التناوب على الكلام Tour de parole 151

ـــ الخطيب والخطاب: التأثر والتأثير 153
ـــ الخطاب والإشارة أو الإيمائية Gestualité 154
ـــ الهيئة 156
ـــ السياق اللغوي والمقام 157
ـــ السياق والعناصر البنائية للخطاب 160
ـــ مناسبة الخطاب لمقتضى الحال 161
ـــ المقام البعيد 164
المبحث الثالث: الطقوس Rituels 165
1ـــ توطئة منهجية 165
2ـــ الهيئة 169
3ـــ عناصر المشهد Scene 175
4ـــ الثقافة السائدة 177
5ـــ المعرفة الموسوعية Savoir encyclopédique 179
6ـــ الخلفية الاجتماعية Social Background 180

الفصل الثالث : مفهوم التفاعل عند العرب 184
ـــ توطئة منهجية 185
ـــ نقد مسودة ياكبسون والنظريات السابقة 187
ـــ إطار المشاركة Cadre participatif 188
المبحث الأول : المكون اللغوي 193
ـــ مناسبة اللغة لمقتضى الحال 197
ـــ مطابقة اللغة للواقع 198
ـــ المعنى والتعبير 199

المبحث الثاني : العناصر التداولية **208**
ــ الكلام سلوك اجتماعي 209
ــ دور الإشارات 210
ــ النبر 211
ــ إثنوغرافيا التواصل Ethnographie du communication 211
المبحث الثالث : شروط انتاج الخطاب Conditions de production **216**
أولاً : الشرط الشكلي Formel 217
ــ في مفهوم النّبر Accent 225
ثانيا : الشرط السيميائي 230
ثالثا : الشرط الاجتماعي 235
المبحث الرابع: الاستراتيجيات الخطابية بين النظرية والتطبيق : **241**
تناول تداولي للخطبة البتراء
1. الاستراتيجية التوجيهية 243
ــ أهداف ومسوّغات الإستراتيجية التوجيهية: 245
1- شخصية الخطيب 246
2.سلطة زياد في الخطبة البتراء 248
ــ عناصر الإستراتيجية التوجيهية في خطبة زيّاد 249
1- الأمر 249
2- التحذير 249
3- النهي 251

4- الترغيب والترهيب 251
2.الإستراتيجية التضامنية 252
3.الإستراتيجية الحجاجية 256
أوّلاً ــ اللّغة 257
ثانيا : استعمال الجدل Dialectique 262
ثالثا : الأخلاق Ethos 264
رابعا : الهيئة Posture 267
4.الاستراتيجية التلميحية 268

خاتمة **273**

قائمة المصادر والمراجع **278**

ثبت المصطلحات التي وردت في البحث مع مقابلها في اللغة الفرنسية **290**

فهرس الموضوعات **295**

ملحق

•

نص الخطبة البتراء

« الحَمْدُ لِلّهِ عَلَى إِفْضَالِهِ وإحسَانِه، ونسأله مزيداً َ مِنْ نِعَمِه. اللَهُمَ كَمَا زدتنا نِعَماً فَأَلْهِمْنِا شُكْرا على نعمتك علينا أمّا بعد : فَإِنَّ الجَهَالَة الجَهْلاَء ، والضَّلاَلَة العَمْيَاء ، والفَجْر الموقد لأَهْلِه النَار، الباقي عليهم سعيرها ما يأتي سفهاؤكم ، ويَشْتَمِل عَلَيْهِ حلماؤكم من الأُمُور ِالعظام ِفيثب فيها الصَغِير ، ولاَ يَتَحَاشىَ عَنْهَا الكَبِير كأن لم تسمعوا نبي الله و لم تقرأوا كتاب الله ،و لَم ْتعلموا مَا أَعَدَّ اللهُ مِنَ الثَوَابِ الكَرِيم لأَهْلِ طاعته والعَذَاب الأَلِيم لأهل معصيته في الزَمَنِ السَّرمَد الذي لاَ يَزُول! أَتَكُونون كَمَن طَرَفَت عَيْنه الدُنْيَا ، وسدت مَسَامِعَهُ الشهوات ، واخْتَارَ الفَانِيَة عَلَى البَاقِيَة ، وَلا تَذْكُرُون أَنَكُم أَحْدَثْتُم فِي الإِسْلاَمِ الحَدَث الَذِي لَمْ تُسْبَقُوا إِلَيْه هذه المواخير المنصوبة ، والضعيفة المسلوبة في النهار المبصر ، والعدد الغير قليل . ألم تكن منكم نهاة تمنع الغواة عن دلج الليل وغارة النهار! قربتم القرابة بَاعَدتُم الذين يعتذرون بِغَيْر العُذر، و تعطفون على المُخْتَلِسِ . كُلُ امرِئ مِنْكُم يَذُبُ عَن ْسفيهه صَنِيعَ مَنْ لا يَخَاف عَاقِبَةً، و لا يَخشى مَعَاداً ، ماَ أَنْتُم بِالحُلَمَاء ، ولَقَد اتبعتُم السُفَهَاء فَلَم يَزَل بهم مَا ترون مِنْ قِيَامِكُم دونَهُم حَتَى انْتَهَكُوا حُرَم الإِسْلاَم، ثُم أَطْرَقُوا وَرَاءَكُم ، كُنُوساً في مَكَانِسِ الرِّيب . حَرَامٌ عَلَيَّ الطَعَامُ والشَرَابُ، حَتَى أُسَوِّيهَا بالأَرْضِ هَدْماً و إِحْرَاقاً .

إِنِي رَأَيْتُ آخِرَ هَذَا الأَمْر لا يَصلُح إلاّ بِماَ صلُح بِهِ أَوَلُه : لِينٌ فيِ غَيرِ ضعف، وشِدَةٌ فِي غَير جبرية وعُنْف، وإِنِي لأقسم بالله لآخُذَنَّ الوَلِيَّ بالولى، والُمقِيم بالظَاعن ، والمُقْبِل بِالمُدْبِر ، والصَحِيح مِنْكُم بالسَّقِيم ، حَتَى يلْقَى الرَجُلُ مِنْكُم أَخَاه فَيَقُول: «أُنْجُ سَعْدُ فَقَد هَلَك سَعيد » أو تَسْتَقيم لي قَنَاتُكُم ، إنَّ كِذْبة المِنْبَر مَشْهوُدة فَإِذَا تَعَلَقْتُم علَيَّ بِكِذْبةٍ قلت : حَلَّت لَكُم مَعْصِيَتِي . مَن يْبيت مِنْكُم فَأَنَا ضَامِن لِمَا ذَهَب لَه ، إيَّاي و دَلَج اللَيل ، فإِني لا أوتَى بِمُدْلِجٍ إلاَّ سفكت دَمَه ، وقَد أَجَّلْتُكُم في ذَلِك بَقدر ما يَأْتِي الخبر الكوفة ويَرْجع إلِيْكُم ، وإيَّاي ودعوى الجاهلية ، فإنّي لاَ أَجِدُ أحداً دعا بِه إلاَّ قَطَعْتُ لِسَانَهُ .

وقَدْ أَحْدَثْتُم أَحْدَاثاً لم تَكُن، وقد أَحْدَثْنا لِكُل ذنبٍ عُقُوبَةً، فَمَن غرَّقَ قَوماً غَرَّقْنَاه ومن أحْرَقَ قومًا أحْرَقْنَاه، و مَنْ نَقَبَ بَيْتاً نقبت عن قَلْبِه ، ومن نَبَشَ قَبْرا دفنته فيه حيا .

فَكُفُوا عني أَيْدِيكُم وألسنتكم ، أَكْفُفْ عَنْكُم لِسَانِي و يدي و أذاي ، لا يظهر من أحدٍ منكم خلاف ما علَيه عامَّتُكُم إلا ضربتُ عُنُقه ، وقد كانت بيني وبين أقوام إِحَنٌ فَجَعَلْتُ ذَلِك دُبُر أُذُنِي وتَحْتَ قَدَمِي فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مُحسِناً فَلْيَزْدَد إِحْسَاناً ، ومن كان مُسِيئاً فَلْيَنْزع عن إساءته . إِنِي لو عَلِمْتُ أَنَ أحدكم قد قَتَلَهُ السلّ من بغضي لم أَكْشَف له قِناعاً ، و لم أَهْتِك له سترا ، حتى يُبدي لي صَفْحَته ، فإذا فعل ذلك لم أُناَظره .

فاستأنِفُوا أُمورَكم ، وأَعِينُوا علىَ أنفُسِكم ، فرب مبتئسٍ بِقُدُومِنا سَيُسَرُّ، ومسرُورٍ بِقُدُومنا سَيَبْتَئِسُ .

أَيها النَّاس : إِناَ أَصْبَحْنا لكم سَاسَة ، وعنكم ذادة : نسوُسُكم بِسُلْطانِ الله الذي أَعْطاناَ ، و نذوُدُ عَنْكُم بفيْءِ الله الذِي خوَّلنا . فَلَنَا عليكم السَمْعُ والطَاعَةُ فيمَا

أَحْبَبْنَا ، ولكم عَلَيْنا العدل فيما ولينا ، فاستوجِبُوا عَدْلَنَا وفَيْئَنَا بِمُنَاصَحَتِكُم ، واعلَموا أنِّي مهما قصّرت عنه ، فإنِّي لا أقصر عن ثلاث : لست محتجباً عن طَالِب حاجة منكم ولو أتاني طَارقاً بليل ، ولاَ حابساً رزقا ولا عطاءً عن إبانة، ولا مجمراً لكم بعثاً . فادعُوا الله بِالصَلاَحِ لأَئمَتِكُم ، فإنهم ساستكم المؤدبون وكهفكم الذي تأوون إليه ، ومتى تصلحوا يصلحوا ، ولاَ تُشْرِبوا قُلُوبَكم بغضَهم فيشْتَدَّ لِذَلِك غيظكم ، ويطول لهُ حزنكم ، ولا تُدركواُ حاجتكم مع أنّه لو استجِيب لكم فيهم لكان شراً لكم أسأل الله أن يعين كلاً على كلٍ ، فإذا رأيتموني أُنفذ فيكم الأمر فانفذوه على إذلاله . و[ايم الله] إنّ لي فيكم لَصَرْعىَ كَثِيرَة ، فَلْيحْذَر كُل امْرِئ منكم أن يكون من صَرْعاَي ».

المصدر :

عزّ الدين بن الأثير الجزري ، **الكامل في التاريخ** ،ج3 ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان 1987. ص304 ــ 306 .