وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

التفكير التداولي عند ابن وهب في كتابه البرهان في وجوه البيان

مذكرة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية

إعداد الطالبة:

نزيهة روينة

إشراف الأستاذة الدكتورة:

نعيمة سعدية

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ الدكتور خان محمد	جامعة بسكرة	رئيسا
الأستاذة الدكتورة نعيمة سعدية	جامعة بسكرة	مشرفا و مقررا
الأستاذة الدكتورة دليلة مزوز	جامعة باتنة	مناقشا
الدكتورة رحيمة شيتر	جامعة باتنة	مناقشا
الدكتور صالح غيلوس	جامعة مسيلة	مناقشا
الدكتور بشار إبراهيم	جامعة بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية :1441/1440هـ

2019/2018م

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

التفكير التداولي عند ابن وهب في كتابه البرهان في وجوه البيان

مذكرة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية

إعداد الطالبة:

نزيهة روينة

إشراف الأستاذة الدكتورة:

أ.د/ نعيمة سعدية

السنة الجامعية: 1441/1440 هـ

2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٢٠

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا

كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا

إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا

إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا

تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا

وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ

الْكَافِرِينَ﴾

سورة البقرة/ الآية 286

شكر وعرفان

الحمد لله كثيراً حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فهو سبحانه الذي وفقني وأعانني ويسّر لي الأمور وأنار لي الدروب فأحمده حمدًا يليق بمقامه، فلك الحمد ولك الشكر يارب.

ومصداقًا لقوله صلى الله عليه وسلم: (من لم يشكر الناس لم يشكر الله)

وجب عليّ أن أقف وقفة احترام وامتنان وشكر وعرفان إلى أستاذتي المشرفة الأستاذة الذكورة نعيمة سعدية فتقبلي مني أستاذتي الفاضلة أسمى عبارات الشكر والعرفان والاحترام والامتنان.

كما وجب عليّ أن أزجل عظيم الشكر لكل الأساتذة الذين درسوني تعظيمًا لعلمهم واعترافًا بجميلهم.

وتظل الكلمات عاجزة والعبارات قاصرة عن إيفاء حقهم فألف شكر لكم جميعًا

مقدمة

مقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

إن الذي ينقب في بعض بطون أمهات الكتب العربية التي ضمت عصارة آراء علماء أفنوا أعمارهم في البحث والتأليف ليجد اهتمامًا كبيراً من لدنهم بالجانب التداولي وحري بالبيان أن هذا الاهتمام ليستحق الدراسة، ولعله اهتمام بكل حيثياتها- حيثيات التداولية- إذ عنوا بالمخاطب والمخاطب والمعنى و تشعباته حسب المقام السائد والمقاصد المرجوة من وراء الحدث الكلامي، وعنوا أيّما عناية بكيفية الانتقال من القوة الحرفية إلى القوة المستلزمة وكما هو معلوم تركز اللسانيات التداولية على معالجة اللغة أثناء الاستعمال، وتهتم بكل ما يسهم في جعل الخطاب رسالة تواصلية ناجحة، الأمر الذي يجعلها ذات وشائج متينة وعرى وثقى بالدراسات البلاغية هاته التي تسعى جاهدة إلى إيجاد كل ما من شأنه أن يجعل الحدث التواصلي ناجحا و بليغا، في مقاماته المتباينة، ولشأن الدرس البلاغي ولعلو مقامه نشأت الرغبة في البحث فيه فكان التركيز على أحد الكتب التراثية البلاغية كتاب «البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب» ساعية جهدي بحث القضايا التداولية التي ضمها الكتاب بين دفتيه لأجل ذلك ارتأيت وسم الأطروحة بعنوان: **التفكير التداولي عند ابن وهب في كتابه البرهان في وجوه البيان** .

ولعل دواعي ومبررات هذا العنوان تتمثل في:

-الرغبة في إعادة قراءة هذا الموروث قراءة حداثية جديدة تتناسب وسُبل التداولية وعلى إثر ذلك إماطة اللثام عن جمال هذا الكتاب والذي أفل نجمه قرونا طوالا.

-تأكيد وجود إرهاصات ومرجعيات التداولية وضربها بجذور راسخة في التراث العربي، إذ لا تكاد تختلف دراسات علماء اللغة العرب اختلافا كثيراً عمّا نادت به الدراسات اللسانيات الحديثة وما جادت به قرائح علمائها.

-الشغف الشخصي بكتب التراث .

كل هذه الأسباب كانت دوافع قوية لخوض غمار هذا البحث والذي يرنو للإجابة عن جملة من التساؤلات:

- ✓ هل يقوى كتاب ابن وهب أن يؤلف نسيجا تداوليا يضاهي ما تنادي به الدراسات التداولية الغربية اليوم؟
- ✓ هل تمكن صاحب البرهان من ملامسة قضايا التداولية؟
- ✓ هل كان في عمل ابن وهب ما سبيله أن يسوغ القول بحضور الفكر التداولي في جنبات كتابه؟
- ✓ هل يمكن عقد مقارنة بين (الخبر والإنشاء) عند ابن وهب وبين نظرية الأفعال الكلامية؟
- ✓ هل يمكن إقامة علاقة بين تحليلات ابن وهب ونظرية بول غرايس.
- ✓ هل حجج ابن وهب كفيلة بأن تُكَوَّن كتابًا حجاجيًا أو بمعنى آخر هل ترقى حجج ابن وهب لأن تجعل من البرهان كتابًا حجاجيًا بامتياز؟

وقد سعيت للإجابة عن هذه الإشكالية المعرفية إلى اعتماد المـــــــــــــــــــنهج التكاملي و الوصفي ، ومتكئة على آلية التحليل.

و لقد انتظمت الدراسة في هيكل تنظيمي قوامه مقدمة ومدخل وثلاثة فصول وخاتمة

أما المدخل فمعقود لبيان التداولية لغة واصطلاحًا ومنها إلى تعريف البلاغة العربية ليختم بتسليط الضوء على بعض مضامين كتاب البرهان.

أما الفصل الأول فموضوع لدراسة الأفعال الكلامية في المدونة مدار البحث إذ عنى بثنائية الخبر والإنشاء و مبدإ الإفادة وخُتم بمقاربة لنظرية الفعل الكلامي ومدى تجليها في صفحات البرهان.

وأما الفصل الثاني فمجعول للحديث عن الاستلزام الحواري في المدونة قيد الدراسة

وأما الفصل الثالث فمخصص للحجاج و الجدل عند صاحب البرهان، وذيلت الدراسة بمدونة ختامية أدرجت فيها نتائج الدراسة ، فثبت بالمصادر والمراجع، هي ذي المشاغل التي أنتجت هذه الدراسة.

وقد نهلت من جملة من المصادر والمراجع، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

-التداولية عند العلماء العرب: مسعود صحراوي

-آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة.

-اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن.

-في بلاغة الخطاب الإقناعي: محمد العمري.

-في تداولية الخطاب المبادئ والإجراء، نواري سعودي أبو زيد.

أما ما جاء حجرة عثر في طريقي من صعوبات فأذكر:

-ندرة الدراسات حول كتاب (البرهان في وجوه البيان).

-عسر التوفيق و الملاءمة بين موضوع تراثي عميقة جذوره في القدم، وبين درس لغوي غربي حديث العهد ووليد العصر.

-صعوبة الخوض في غمار اللسانيات التداولية لتشعبها.

وبالتالي عدم التمكن من لم شمل قضاياها، ولكن وبالرغم من هذه الصعوبات فقد حاولت تجاوزها قدر ما أوتيت من قوة يقينا مني أنه لكل مجتهد نصيب ولكل نجاح كفاح.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أرفع أسمى عبارات الشكر والعرفان وأرقى آي الثناء والامتنان إلى الأستاذة المشرفة الأستاذة الدكتورة نعيمة سعدية اعترافًا بجميلها وامتنانا لفضلها، وتوقيرًا لعلمها، وإجلالاً لنصائحها فلولاها لما استوقى هذا العمل على سوقه.

كما أشكر كل يد بيضاء مخضبة بالمداد أنارت دربي ولو بحرف من لدنها، فلكم مني جميعًا أرقى عبارات الثناء.

وختامًا آمل أن أكون قد وفقت ولو بجزء يسير، والله أسأل التوفيق والعون فنعم المولى ونعم النصير وما توفيقي إلا بالله.

مدخل: مفاهيم أساسية في البحث

أولاً: مفهوم التداولية

ثانيا: البلاغة العربية

ثالثا: التعريف بكتاب البرهان في وجوه البيان

1- مفهوم التداولية:

يعد مصطلح التداولية واحداً من أغمض المصطلحات التي اختلف فيها، ذلك أنه مفهوم تتقاذفه مصادر معرفية عديدة، ولعل ذلك راجع لسعة مجالها في المنظومة الفكرية الحديثة، الأمر الذي جعل صعوبة في الإلمام بتعريف شامل ودقيق للتداولية مما جعل كل باحث يعرّفها حسب مجال تخصصه ، ولعلنا سنورد بعضا من التعاريف بعد النظر في جذرها اللغوي.

أ/ **لغة**: يرجع مصطلح التداولية إلى مادة (دول)، ولقد تعددت معانيه في المعاجم العربية، فهذا الزمخشري (ت 538هـ) في أساسه يقول: (دالت له الدولة، ودالت الأيام بكذا وأدال الله بني فلان من عدوهم، جعل الكثرة لهم عليه(...)، والدهر دّول وعقب و نوّب وتداولوا الشيء بينهم، والماشي يداول بين قدميه يراوح بينهما).[1]

ومن العلماء المعاصرين من يتخذ من التعريف اللغوي منهجًا له يعنيه بذاته لا يتعداه إلى ما هو متعارف عليه في الدرس اللساني، وفي مقدمتهم طه عبد الرحمن الذي يقول: (تداول الناس كذا بينهم يفيد معنى تناقله الناس وأداروه بينهم، ومن المعروف أيضا أنّ مفهوم النقل والدوران مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة كما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة فيقال: نقل الكلام عن قائليه، بمعنى رواه عنه، ويقال دار الألسن بمعنى جرى

[1]- الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج1، ص 303.

عليها، ويقال دار على الشيء بمعنى طاف حوله، فالنقل والدوران يدلان في استخدامهما اللغوي على معنى التواصل و في استخدامهما التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين...، فيكون التداول جامعًا بين اثنين هما التواصل و التفاعل ، فمقتضى التداول إذن أن يكون القول موصولا بالفعل) [1].

أما عن مصطلح التداولية في المعاجم الغربية فينحدر من الكلمة اللاتينية (Pragmaticus) والتي يرجع استعمالها إلى عام 1949، ومبناها على الجذر (Pragma) ومعناه الفعل Action، ثم صارت الكلمة بفعل اللاحقة تطلق على كل ماله نسبة إلى العمل العملي، وفي وقت متأخر تسللت الكلمة إلى اللغة المستعملة في عبارات من مثل: هذا تفكير عملي، أو هو شخص عملي، للدلالة على أن شخصا ما، ميّال إلى إيجاد الحلول العملية والواقعية لما قد يطرح من إشكالات. [2]

ولقد قدم «ديوي» في قاموس القرن « Century Dictionary» 1909 أنّ التداولية هي النظرية التي ترى أنّ عمليات المعرفة وموادها إنما تتخذ في حدود الاعتبارات العمليـــة أو الفرضية، فليس هناك محل للقول بأنّ المعرفة تتحدد في حدود الاعتبارات النظرية التأملية الدقيقة، أو الاعتبارات الفكرية المجردة).[3]

---

[1]– طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2005، ص 244.

[2]– نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء، بيت الحكمة للنشر والطباعة، سطيف، الجزائر، ط 1، 2009، ص 18.

[3]– محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، 1404–1984، ص 41.

وعليه فالتداولية تطلق على جملة من المعارف ترى أنّ صحة فكرة ما ترجع إلى ما تؤدي إليه من نتائج عملية ناجحة.

التداولية اصطلاحا:

يعود الفضل في استحداث مصطلح التداولية عند الغربيين إلى الفيلسوف الأمريكي "تشارلز ساندرس بيرس ch-s. Peirse (1839–1914) حينما نشر مقالتين، الأولى نشرها سنة 1878 بعنوان: (كيف تجعل أفكارك واضحة؟ والثانية نشرها سنة 1905 بعنوان ما هي البراجماتية؟[1]

لقد جاء في قاموس المؤلفين والموضوعات الخاصة بالفلسفة أنّ كلمة البراجماتيـــــة أو التداولية استحدثها الفيلسوف الأمريكي (تشارلز ساندرس بيرس Ch-s.Peirse (1839–1914) ليعني بها نظرية دلائلية، ولقد وضح معالمها بصفة خاصة في مقالتين: الأولى نشرها سنة 1878 بعنوان: (كيف تجعل أفكارك واضحة؟ How to make ourideasclear) ، والثانية نشرها سنة 1905 بعنوان: (ما هي البراجماتية؟ What is pragmatism).[2]

[1]– محمد حجيج، التداولية بين اللسانيات والدراسات الأدبية، مجلة الأثر، العدد2، ورقلة، الجزائر، 2003، ص 243.

[2]– المرجع نفسه، ص 243.

ويرجع أول استعمال لمصطلح التداولية إلى الفيلسوف تشارلز موريس (Moris) الذي يرى أنّ التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات[1] إنه تعريف ينحى عن المجال اللساني ليلج مجالا آخر إنه المجال السيميائي.

أما وليام جيمس (W.james) (1848، 1901) فيرى أنّ التداولية تختبر محاسن سلوك ما من خلال المحاسن التي تنتج عليه، وهذا المفهوم يعني في مجال الدراسات الفلسفية ما يعرف بالذرائعية. [2]

وكما هو معلوم تعددت تعاريف التداولية وتشعبت بتشعب مجالات واختصاصات الدارسين، فهذا مثلا فرانسيس جاك « Francis Jaques» يرى أنّ التداولية تتطرق إلى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معا.[3]

أي أنّ التداولية تتجاوز الدراسة السكونية للغة إلى دراستها في سياق الاستعمال ومراعاة كل الظروف المحيطة.

هذا فيما يخص تعاريف التداولية عند بعض اللغويين الغربيين، أمّا عند العلماء العرب فنجد أنّ طه عبد الرحمن هو أول من أدخلها إلى الثقافة العربية إذ يرى أنها تختص بوصف كل ما كان مظهرا من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس

---

[1]– ينظر فرانسوز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، 1986، ص 12.

[2]– ينظر: الطاهر لوصيف، التداولية اللسانية، ملتقى علم النص "مجلة اللغة والآداب" قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد 17، 2006، ص 6–7.

[3]– الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، الجزائر، 1992، ص 1.

وخاصتهم... فالمقصود بمجال التداول في التجربة التراثية هو إذن محل التواصل والتفاعل بين صانعي التراث".[1]

إذن فالتداولية هي دراسة اللغة أثناء استعمالها.

ولقد ساق لنا "محمود أحمد نحلة" في كتابه " آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر" جملة من التعاريف لعلّ أهمها:

التداولية: هي فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم، أو هي دراسة معنى المتكلم، فقول القائل: أنا عطشان مثلا، قد يعني أحضر لي كوبا من الماء، وليس من اللازم أن يكون إخبارا بأنه عطشان، فالمتكلم كثيرا ما يعني أكثر مما تقول كلماته".[2]

و التداولية هي : دراسة الأسس التي نستطيع بها أن نعرف لِمَ تكون مجموعة من الجمل شاذة تداوليا، أو تعد في الكلام المحال كأن يقول مثلا: أرسطو يوناني لكني لا أعتقد ذلك! أو يقال: آمرك أن تخالف أمري، أو يقال: الشمس لو سمحت تدور حول الأرض".[3]

ومما سبق نخلص إلى أنّ التداولية هي دراسة اللغة في الاستعمال (ln use) أو في التواصل، لأنه يشير إلى أنّ المعنى ليس متأصلا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم

[1]– ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 244.

[2]– ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006، ص 12.

[3]– المرجع نفسه، ص 11.

وحده ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد وصولا إلى المعنى الكامن في كلام ما".[1]

أو هي على حد تعبير "مسعود صحراوي" علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال.[2]

وقد شاع عن التداولية بعض التصورات الخاطئة منها أنها سلة لمهملات اللسانيات وأنها مكون من مكونات اللسانيات البنيوية، وأنها تعد نظرية للخطاب، إلا أنها ليست كذلك فهي لا تدرس الظواهر المهملة ولا المتروكة بالضرورة ، ومن ثمَّ فهي تقوم بإزالة الغموض عن عناصر التواصل اللغوي، وشرح طرق الاستدلال ومعالجة الملفوظات، وهذه القضايا ليست من اهتمامات اللسانيات الصريحة، إنما هي تشبه أن تكون مرحلة وسيطة بين المعارف اللغوية، والمعارف الموسوعية، فهي تستمد من رافدين مهمين هما: الرافد المعرفي، والرافد التواصلي.[3]

كما أنّها ليست مكونا من مكونات اللسانيات البنيوية لأن التداولية ليست هي المرحلة الأخيرة للتحليل اللساني، وهي ليست نظرية للخطاب بصوره، بل تعتبر التداولية نظرية لتحليل الخطاب، كما أنّ اللسانيات نظرية للجملة فتقابلها أو تكملها، ذلك أنّ لسانيات

[1]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 14.

[2]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2005، ص 15.

[3]– المرجع نفسه، ص 27، 28.

الخطاب تقتضي بنية خطابية وقواعد خطابية، ومن ثم تكون الجملة منتجا مركبا من القواعد التركيبية واللفظية التي تنشئها بما يعني نوعا من الانصهار والذوبان. [1]

وعليه نخلص إلى أنّ التداولية تعني بدراسة الجانب الحي للغة ؛ أي الجانب التواصلي إنها علم الاستعمال اللغوي.

ومن باب العدل والإنصاف، ومن قبيل عدم التنكر للذات لابد من الإشارة إلى أنّ جل مبادئ التداولية الحديثة حاضرة في تراثنا العربي، ولو بمصطلحات مغايرة أحيانا، وذلك من بداية طلائع الدرس اللغوي مع سيبويه، وصولا إلى النقاد والبلاغيين المتأخرين[2]، فهذا ما أقر به سويرتي قائلا: (إنّ النحاة والفلاسفة المسلمين والبلاغيين والمفكرين مارسوا المنهج التداولي قبل أن يذيع صيته بصفته فلسفة وعلما ، رؤية واتجاها أمريكيا وأوروبيا، فقد وظف المنهج التداولي بوعي في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوعة). [3]وهي تبحث عن القوانين الكلية للاستعمال اللغوي ، و ترمي إلى التعرف على القدرات الإنسانيـــــة للتواصل اللغوي ، و تصير التداولية من ثم جديرة بأن تعرّف بأنها علم استعمال اللغة كونها تمثل نسقا معرفيا استدلاليا يعالج الملفوظات ضمن سياقاتها التلفظية و الخطابات ضمن أحوالها التخطبية4

---

[1]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب ، ص 28.

[2]– ينظر: نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب، المبادئ والإجراء، ص 31–32.

[3]– خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2009، ص 40.

4. ينظر : مجموعة من الباحثين ، التداوليات علم استعمال اللغة ، تنسيق وتقديم : حافظ اسماعيل علوي ، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن ، ط2، 2014، ص 32

و عموما تهتم التداولية بمختلف الأسئلة الهامة والجوهرية في دراسة النص الأدبي، إنها تحاول الإجابة عن العديد من الأسئلة من قبيل من يتكلم؟ وماذا يقول بالضبط حين يتكلم؟ ما هو مصدر التشويش والإيضاح؟ كيف نتكلم بشيء ونريد آخر؟

2 . البلاغة العربية:

تعد البلاغة من العلوم العربية التي لاقت شهرة كبيرة، ونالت رواجًا واسعًا في أوساط الباحثين، بل إنها ركيزة أساسية للدرس العربي القديم، ولعلّها للدلالة على حسن الكلام مع فصاحته، وأدائه للغاية المنشودة منه (القصد) ،

وإذا عدنا إلى أصلها في المعاجم العربية نجدها من الفعل بلغ «بلغ الشيء يبلغ بلوغًا وصل وانتهى وأبلغه هو إبلاغًا، وبلّغه تبليغا (...) وتبلغ الشيء وصل إلى مراده»[1].

فهذا التعريف يجعل من البليغ الشخص الذي يبلّغ غايته إلى متلقيه عن طريق تعبيره عمّا يدور في صدره.

ولعل ابن المقفع كان سبّاقا في تعريف البلاغة إذ يقول: (البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجري في وجه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة ، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابًا، ومنها ما يكون

[1]– ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد 11، ط3، 1994، ص 345–346.

ابتداء، ومنها ما يكون شعرًا، ومنها ما يكون سجْعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى) [1].

و قد أشار أبو هلال العسكري إلى أصلها اللغوي، فرأى أنّ البلاغة سميت بلاغة لأنها توصل وتبلغ المعنى إلى قلب السامع فيفهمه إذ يقول: (هي من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها، وبلّغتها غيري ومبلغ الشيء: منتهاه...فسميت البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه... والبلاغ أيضًا: التبليغ)[2].

كما يذهب العسكري في تعريفه للبلاغة في موضع آخر إلى أنها كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن [3] فالعسكري في تعريفه الأول يرى أنّ البلاغة هي التي تنهي المعنى إلى قلب السامع، أما في التعريف الثاني فإنه يركز على إيصال المعاني بعد تمكنها في قلب المتكلم أولاً ، وبعد أن يستقر المعنى عنده يحاول إيصاله إلى سامعه ولكن بصورة مقبولة ومعرض حسن.

و تجدر الإشارة أنه وجب علينا التمييز بين البلاغة كعلم و البلاغة كفن ؛ فلقد تنوعت و تعددت حتى تكاد تصل إلى التعارض فيما بينها وعمومًا وجب علينا أن نميز بين البلاغة بصفتها نعتًا للنص (فن البلاغة) والبلاغة بصفتها علمًا له قواعده وقوانينه.[4]

---

[1]– الجاحظ، البيان والتبيين، وضع حواشيه موفق شهاب الدين، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 85.

[2]– أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، د ط، 1986، ص 6.

[3]– المرجع نفسه، ص 10.

4 – ينظر: حامد صالح الربيعي، مقاييس البلاغة بين الأدباء والعلماء، جامعة أم القرى، (دط) 1416هـ–1996م، ص 35.

البلاغة فنا: لقد كانت وصفا للكلام وذلك في قول أكتم بن صيفي: البلاغة الايجاز، أو وصفا للمتكلم في قول صحار العبدي: البلاغة الايجاز والايجاز أن تجيب فلا تبطئ وأن تقول فلا تخطئ. [1]

ولقد سجل محمد العمري ملاحظة تبدو ذات أهمية كبيرة تتمثل في أنّ كلمة بلاغة ظهرت في تاريخ وصف الخطاب في اللغة العربية في الحقل نفسه الذي ظهرت فيه الريطورية (الخطابية) عند اليونان وهو الخطابة ولا يتعلق هذا الاستنتاج بقضية الأثر والتأثر والتبعية والأسبقية، بل يتعلق بطبيعة الخطابة نفسها. [2]

وإذا عدنا إلى صاحب سر الفصاحة نجد أنه حدد مصطلح البلاغة بمقابلته بمصطلح الفصاحة قائلاً: (الفرق بين الفصاحة والبلاغة أنّ الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبلاغة لا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعاني لا يقال في كلمة واحدة لا تدل على معنى يفضل عن مثلها بليغة وإن قيل فيها فصيحة، وكل كلام بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغًا). [3]

1 – ينظر: الجاحظ: البيان والتبيين، 67/1.

2 – ينظر: محمد العمري، البلاغة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق المغرب، ط 2، 2012، ص 39–40.

3 – الخفاجي (ابن سنان أبو عبد الله محمد)، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1402هـ–1982م، ص 81.

لعله تقابل بين اللفظ والمعنى، ولكنه انتقل إلى ثنائية المفرد والتركيب (واعلم أن البلاغة تعم الكلام مركبًا لا مفردا، وإنما كانت كذلك لأن المفرد لا يكون مفيدًا، وما ليس مفيد فلا يسمى بليغًا). [1]

البلاغة علمًا:

مرت كلمة البلاغة بمراحل عدة وحملت معنى القول سنوات عديدة حتى استوت علوم العربية واستقرت مفاهيمها، فظهر معناها الذي أبعدها عن حسن القول وبديع البيان، ولم تستعمل كلمة (علم) مضافة إلى البلاغة خلال الخمسة القرون الأولى، إلا ما جاء عنه العسكري في بعض المواضع من كتاب الصناعتين، ولم يحمل هذا الاستعمال معناها الاصطلاحي. [2]

ولعل أول محاولة لتقسيم مباحث البلاغة كانت على يد الزمخشري حيث تفرعت إلى ثلاثة علوم وهي المعاني والبيان والبديع.

فالبلاغة إذن تقوم على التواصل، واستعمال اللغة استعمالاً سليما يصل إلى نفوس المخاطبين كما هي في نفوس المتكلمين، والبليغ هو الذي يراعي حال الخطاب والمقام الذي يعرض فيه خطابه، ونحسب أنّ كل هذه القضايا تعد جزءا من لب التداولية، وعليه فالبلاغة تنطلق من المتكلم الذي يحمل قصداً معينا من كلامه يريد إيصاله بطريقة سلمية تجعله

1 – الأثير ضياء الدين أو الفتح، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق مصطفى جواد وجميل سعيد مطبعة المجمع العراقي، (دط)، 1375هـ–1956م، ص 79.

2 – أحمد مطلوب، البحث البلاغي عند العرب، منشورات دار الجاحظ، بغداد، العراق، ص 6. 7.

بليغًا، إيصاله إلى مستمع وفق مراعاة مقتضى الحال، ولعله في الشأن نفسه نجد السكاكي يقول: (البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدّا له اختصاص بتوفيه خواص التراكيب حقها).[1]

ففي كلام السكاكي اهتمام بالمتكلم هذا الذي وجب عليه أن يكون فصيحًا متمكنا من قواعد اللغة ومحترزًا عن الخطإ في تأدية المعنى الذي يصل دون تعقيد، ولعلها جوانب عنيت بها اللسانيات التداولية كونها تعرف بدراسة اللغة أثناء الاستعمال ، وعلى حد تعبير خليفة بوجادي إذا كانت التداولية في أوجز تعريفاتها هي دراسة مناحي الكلام أو دراسة اللغة حين الاستعمال فإن البلاغة هي المعرفة باللغة أثناء استعمالها).[2]

وعمومًا تعنى البلاغة العربية بالمتكلم هذا الذي وجب عليه أن يؤدي الكلام بلغة سليمة خالية من الزلل، كما تعنى بالمعنى الذي وجب انسجامه مع الألفاظ والجمل المستعملة، كما تهتم بالمخاطب هذا الذي يفرض علينا نوعًا من الخطاب، فعلى أقدار السامعين ومنازلهم يكون الخطاب.

جلي للعيان أنّ هذه العناصر تمثل نقاط تقاطع بين البلاغة العربية واللسانيات التداولية، فكلاهما تهتم باللغة بعدّها أداة لممارسة الفعل على المخاطب في سياقات محددة ولعلهما تتقاطعان في:

---

[1]– السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1987، ص 180.

[2]– ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات، التداولية، ص 154.

دراسة اللغة بعدّها أداة للتواصل

الاهتمام بأقطاب التواصل: المتكلم وقصده، والسامع وأحواله، والخطاب وظروفه.

كلاهما تعمل بمبدأ – لكل مقام مقال–

وختامًا نخلص إلى أنّ البلاغة العربية واللسانيات التداولية تتقاطعان، بل تلتقيان في العديد من القضايا.

3. التعريف بكتاب البرهان في وجوه البيان:

ألّف ابن وهب كتابه ليستدرك على الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) إذ أوعز إليه أحد خلصائه أن يؤلف كتابا يوضح فيه البيان آتيا على ذكر أصوله، محيطا بجماهير فصوله يعرف به المبتدئ معانيه، ويستغني بها الناظر فيه لأن كتاب البيان ذكر فيه مؤلفه أخبارا منتحلة وخطبا منتخبة، ولم يأت فيه بوصف البيان ولا أتى على إنسان في هذا اللسان.

و استنادا إلى هذا النص نقف على سبب تأليف الكتاب، فلقد ألف لاستدراك أقسام البيان وأصوله التي لم يذكرها الجاحظ الأمر الذي جعله؛ أي مؤلف البرهان يذكر وجوه البيان ويقسم كل وجه إلى أجزاء.

فميزة البرهان إذن الإيضاح و التنظيم والبحث العلمي. و لقد أثيرت العديد من الشكوك حول عدم نسبة الكتاب إلى صاحبه (ابن وهب)، ولكنه قد ذكر اسمه كاملا في أثناء الكتاب على ما جرت به عادة المؤلفين المتقدمين... إذ جاء في أول البيان الرابع قوله: "قال أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب قد ذكرنا فيما تقدم من كتابنا... الخ). [1]

إنه تصريح يبطل نسبة هذا الكتاب إلى مؤلف آخر، ويضع النقط على الحروف، ويثبت أن مؤلفه الحقيقي هو "أبو الحسين" المذكور.

ولعها الطريقة نفسها التي عمل بها صاحب البيان والتبيين في بداية كتابه، أي أن ابن وهب نهج نهج سابقيه في هذا المنحنى، ولعله خير دليل على نسبته إليه.

وقبل الولوج في بسط الكلام حول كتاب البرهان سنعرج عن كتاب البيان و التبيين للجاحظ فلقد ذكرت الكتب أنّ الجاحظ ألف كتابه في أخريات حياته، وقد استهله بالبسملة ثم

[1]- البرهان ، ص 254.

بدعاء رائع استعاذ فيه من فتنة القول والعمل ومن التكلف والتعجب، ومن السلاطة والهذر، والعي والحصر ومثّل لكل منها، بمنثور القول و منظومه، ثم ذكر كيف طلب موسى عليه السلام من ربه أن يحلّ عقدة لسانه، و يصحبه أخوه هارون إلى فرعون الطاغي لأنه أفصح منه. [1]

و لقد كانت المادة الأدبية المكونة للكتاب هي الشعر والخطب والرسائل والوصايا والنوادر، وعمومًا أثبت الجاحظ في كتابه حوالي خمسين خطبة بين قصار وطوال وست وثلاثين رسالة، منها ست طوال وعددا من الوصايا والنوادر. [2]

ويرى محمد العمري أنّ مادة البيان والتبيين لا تخرج عن ثلاثة محاور أولها: وظيفة البيان وقيمته، وثانيها العملية البيانية وأدواتها، أما الثالثة فخاصة البيان قيمته وتاريخه [3] وقد عرّف البيان تعريفا ظل خالدًا بقوله: والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يقضي السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري

[1]– محمد علي زكي صباغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ إ، شراف ومراجعة ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ–1998م، ص150.

[2]– حمادي صمود، بلاغة الهزل وقضية الأجناس الأدبية عند الجاحظ، دار شوقي للنشر، أريانه الجديدة، تونس، ط 1، أفريل 2002، ص41.

[3]– محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب (دط)، 1993، ص 193

القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع. [1]

ويعد كتاب البيان والتبيين أهم مؤلفات الجاحظ الأدبية وأكثرها تداولا بين النقاد والعلماء بالشعر وأبعادها صيتا، وقد عُدّ من أمهات الأدب وعيونه حيث حرص صاحبه على استقصاء سُبل القول و تصاريف اللغة لاكتشاف سر صناعة الكلام. [2]

ولقد ذكر صاحب المقدمة رأي قدماء العلماء في الكتاب فتراه يقول عن علم الأدب: وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أنّ أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها. [3]

كما نرى أنّ ابن رشيق تحدث عن قيمة الكتاب وذكر فضل صاحبه في باب البيان إذ يقول: «وقد استفرغ أبو عثمان الجاحظ – وهو علامة وقته– الجهد وصنع كتاباً لا يبلغ جودة وفضلاً ثم ما ادعى إحاطته بهذا الفن لكثرته». [4]

وما لا شك فيه أنّ البيان والتبيين يتضمن قدرا كبيراً من ملاحظات المعتزلة المتصلة بالبلاغة العربية مستفيدين فيها من التقاليد العربية، وما شاع من علوم في ذلك العصر. [1]

---

[1]– الجاحظ، البيان والتبيين، 56/1.

[2]– حمّادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره الى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات كلية الآداب، منوبة تونس، ط2، 1994، ص 153..

[3]– ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، مصر، ط1، 1425هـ–2004م، ص 709، 710.

[4]– ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلّق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط5، 1401هـ–1981م، 257/1.

وهذا ما يؤكد اعتناقه لمذهب المعتزلة الذين يجنحون إلى البرهان العقلي والحجة والمنطق في شتى المواضيع دينية علمية أو غيرها، فهذا المذهب يوافق نوازعه العقلية التي تستند في أحكامها إلى الحجة والمنطق، معتمدة في تقرير المسائل على البرهان العقلي، وفي رواية الأمور على عللها وبرهاناتها. [2]

ولعلّ النزعة المعتزلية جلية في اهتمام الجاحظ بالناحية اللفظية، واعتنى شديد العناية بدقة اختيار الألفاظ، وصنعة تنسيقها اهتمام معتزلي حيث تدل دلالة تامة على المعنى وتطابقه مطابقة كاملة، وهي موافقة عقلية يتطلبها منطق الأشياء كما أنها موافقة حاصلة تتناسب مع الواقع لأنّ الجاحظ واقعي في تفكيره واستخراج معانيه. [3]

لقد جمع الجاحظ للبيان العربي مادة غزيرة، وذكر بعدها ملاحظات تعد أساسًا للبلاغة، إذ تحدث عن الفصيح وعن الفصاحة، وفرّق بين الفصاحة بمعنى البيان وبين البلاغة بمعنى الوصول إلى الغاية والغرض، فلا يرضى من البلاغة بمجرد الإفهام، بل يريدها عبارة وأسلوبًا تؤدي بكلام سائر متداول معروف غير خاطئ ولا ملحون. [4]

وقد دعا الجاحظ في تأليفه للبلاغة إلى مذهب أدبي جديد في اللفظ والأسلوب والمعنى والنظم، ومراعاة شتى المقامات والأحوال إلى غير ذلك مما هو أليق بمذاهب المحدثين،

---

[1]- محمد زكي صباغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ص 150.

[2]- رابح العربي، فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب التربيع والتدوير والبخلاء والحيوان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1409هـ-1989م، ص 83..

[3]- فيكتور شلحت، النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط3، 1992، ص 153.

[4]- ابراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، دراسة تحليلية نقدية تقارنية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط 2، 1371هـ-1952،ص 76..

وبالحضارة التي آلت إليها حياة العباسيين كما يدعو إلى عذوبة المحدثين ورقتهم، والى البعد عن مذاهب البداوة التقليدية في الأدب والبيان. [1]

أما محمد هيثم غرّة فيرى أن البلاغة عند الجاحظ اسم يشمل فنون القول المختلفة التي عرفها العرب أو أبدعوها من قصيد ورجز ومنثور وسجع وغير ذلك. [2]

هذه خلاصة ما حوى كتاب البيان والتبيين.أما كتاب البرهان و الذي ألفه صاحبه ليستدرك على الجاحظ فقد كان جملة من المباحث التوجيهية التي تهدف إلى إصلاح أسلوب الكتّاب والخطباء، والكشف عن وجوه البيان التي ظن المؤلف أنّ الجاحظ لم يوفها حقها. إنها محاولة جد مبكرة تصطف جنبا إلى جنب مع مؤسس البيان الأول إنه الجاحظ.

جعل ابن وهب كتابه في أربعة أبواب :

الباب الأول: باب الاعتبار

هذا الذي يقوم على أساس التأمل والتفكير وصولا إلى الحقيقة والفائدة، وهذا لا يتأتى إلا بالعقل، هذا الأخير الذي فضل الله به الإنسان على سائر خلقه، قال تعالى:﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾. [3]

[1]– محمد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (دط)، (دت)، ص 231.

[2]– محمد هيثم غرة، البلاغة عند المعتزلة، بحث، مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، اشراف أ، مزيد نعيم، الدراسات العليا، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة دمشق، 1442هـ،–1993م، ص 85.

[3]– الإسراء الآية 70.

عدّ ابن وهب العقل حجة الله سبحانه على خلقه والدليل لهم إلى معرفته [1]، وهو السبيل إلى نيل رحمته، وهو حجة باطنة أما الحجة الظاهرة فهي الرسل، والعقل عند ابن وهب ينقسم قسمين موهوب و مكسوب، فالموهوب ما جعله الله في جبله خلقه، وهو الذي ذكره في كتابه حيث يقول: ﴿ **وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾. [2]

و قد فضل –الله عز وجل– في هذه الموهبة بعض خلقه على بعض على مقدار علمه فيهم، كما فضل بعضهم على بعض في سائر أخلاقهم وأفعالهم.

وأما المكسوب فما أفاده الإنسان بالتجربة والعبر والأدب والنظر قال تعالى: ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾. [3]

وجعل من أعطاه العقل الغريزي فأهمله وترك شحذه بالأدب والتفكر والتمييز والتدبر كالأنعام، والعقل الموهوب أصل و المكسوب فرع، والأشياء يقول ابن وهب بأصولها، فإذا صحّ الأصل صح الفرع وإذا فسد فسد. [4]

---

[1]– البرهان، ص 52.

[2]– النحل، الآية 78.

[3]– الحج الآية 46.

[4]– ينظر: البرهان ص 54.

ويرى ابن وهب أن الطريق إلى علم باطن الأشياء في ذواتها، والوقوف على أحكامها ومعانيها يكون بالقياس والخبر، وحجتنا في القياس أنّ الله قال: ﴿ **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾[1]، ثم يستطرد معرفا القياس بأنّه التمثيل، أمّا الخبر فمنه يقين وخبر الرسل، أمّا الثالث فهو ما تواترت أخبار الخاصة به وقد يتوصل إلى استنباط الأشياء بالظن والتخمين.[2]

الباب الثاني: الاعتقاد

و هذا البيان عند ابن وهب على ثلاثة أضرب، فمنه حق لا شبهة فيه، ومنه علم مشتبه يحتاج إلى تقويته بالاحتجاج، ومنه باطل لا شك فيه. فأمّا الحق الذي لا شبهة فيه فهو علم اليقين، واليقين ما ظهر عن مقدمات قطعية كظهور الحرارة للتطبب عند توقد اللون، أو عن مقدمات ظاهرة في العقل كظهور زيادة الكل على الجزء، أو عن مقدمات خلقية مسلمة بين جميع الناس كظهور قبح الظلم، وكل خبر أتى على التواتر من العامـــة أو التواتر من الخاصة أو سمع من الأنبياء والأئمة، فكل هذا يوجب العلم، ومن شك في شيء منه كان آثما. وأما المشتبه فهو الذي يحتاج إلى التثبت فيه، وإقامة الحجة على صحته، فكل نتيجة ظهرت عن مقدمات غير قطعية ولا ظاهرة للعقل بأنفسها ولا مسلّمة عند جميع الناس، بل تكون مسلّمة عند أكثرهم، ويظهر للعقل تغيّرها فتغير الفحص عنها والاستدلال عليها، وذلك كرأي كل قوم في مذاهبهم، وما يحتجون به لتصحيح اعتقاداتهم

[1]- الحشر الآية 02.

[2]- البرهان، ص 76، 77، 78، 79.

ونحلهم. وأما الظن فإنه إذا قويت شواهده وعضده من الرأي ما يوجبه فإنما يجب العمل عليه، ولا يجب العلم بحقيقته. [1]

لقد ركز ابن وهب في هذين البابين (الاعتبار والاعتقاد) على العقل ودوره، وأنه هو سبيل الوصول إلى البيان الحقيقي، فإذا تضافر العقل الموهوب والعقل المكسوب، وصل الإنسان إلى قلب المعرفة وكنهها المفقود، وإلا فلا فرق بينه وبين سائر الكائنات الأخرى فالعقل إذن مركز المعرفة بل إنه قلبها النابض

الباب الثالث: العبـارة

ينتقل صاحب البرهان من استنباط المعرفة إلى تداولها في هذا الباب قائلا فأما البيان بالقول فهو العبارة، وقد قلنا إنه يختلف باختلاف اللغات. [2]

يبدأ ابن وهب في سرد وجوه البيان بالعبارة وطبعا يقصد اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وفي أثناء ذلك يعدد أقسام اللغة، إذ يعرف الخبر والطلب ويفرق بينهما، ثم ينتقل إلى أنواع الخبر والصدق والكذب والقول الحقيقي والقول المستنبط، لينتقل إلى الاشتقاق وتغير الدلالات بزيادة الأحرف، والمعتل من الأفعال ليدخل إلى عالم التشبيه، ثم اللحن فالرمز والوحي ليلج إلى الاستعارة فالأمثال فاللغز، ومنه إلى الحذف والصرف والمبالغة

[1]- ينظر: البرهان، ص 86، 87.

[2]- ينظر: البرهان، ص 92.

ومنها إلى الاختراع ومنه إلى تأليف العبارة وفي هذا الصدد يقول: (اعلم أنّ سائر العبارة في لسان العرب إما أن يكون منظوما أو منثورا، والمنظوم هو الشعر، والمنثور هو الكلام). [1]

ويستطرد كلامه قائلا: (وفي الشعر والنثر جميعا تقع البلاغـــة أو العـــي، والإيجاز أو الإسهاب). [2]

يعقّب كذلك بتعاريف تشمل البلاغة والشعر وما يحتاج إليه الشاعر و لاسيما تعلّم العروض واعتدال الوزن والإصابة في التشبيه والجودة في التفصيل...، ومن الشعر يعود إلى عالم النثر إذ عنده النثر ليس يخلو من أن يكون خطابة أو ترسلا أو احتجاجا أو حديثا ولكل واحد من هذه الوجوه موضع يستعمل فيه) [3]، ويذكر تلك المواضع ليصل إلى الخطاب ضاربا لذلك ثلة من الأمثال والشواهد التي ذاع صيتها بين الخطب، ومنها إلى الرسائل وكيفية اختيار الرسول وما هي خصاله التي وجب عليه الاتصاف بها، وما الصفات التي ينبغي عليه الابتعاد عنها، وبعد ذلك يذكر صاحب البرهان أدب الجدل والمجادلة في الحديث هذا الذي يعرّفه قائلا: (وأمّا الحديث فهو ما يجري من الناس في مخاطباتهم ومجالسهم و مناقلاتهم، وله وجوه كثيرة فمنها الجد والهزل، والسخيف والجزل والحسن والقبيح، والملحون والفصيح، والخطأ والصواب، والصدق والكذب، والنافع والضار والحق

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص 127.
[2]-نفسه، ص 127.
[3]- البرهان، ص 150.

والباطل، والناقص والتام، والمردود والمقبول، والمهم والفضول، والبليغ والعي. [1] ويبدأ في تفصيل كل ضرب من هذه الضروب إلى أن يصل إلى الأمر والنهي باللسان ووجوب تعلم حسن الاستعمال كتعلم حسن القول...

يرى ابن وهب في كل ما تقدم أنّ القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف هما المصدر الأول للعبارة، ولقد وقف وبنوع من الإسهاب والإطناب على كل خصوصيات القول والكتابة في اللغة العربية.

إنّ المتمعن في (البرهان) يجد أنّ صاحبه قد تمكّن من ولوجه عالم البيان ومن بابه الرحب ، وذلك بتفصيل الذكر في كل وجه من وجوه البيان، وإنّك لواجد أنّه يضع اللبنات الأولى والأساسية لكل متعلم ، بل إنّه يرسم أولى الخطوات لأول المبتدئين، وإنّك لواجد أيضا طريقته الإقناعية في كل ما قال، وفي كل ما ذكر متبعا الاستدلال و الحجاج مستعينا بالوسائل المنطقية ، وموظفا للآليات الخطابية والتي تتجسد في قناة التواصل إنها الكتابة.ولقد وجب علينا تسليط الضوء على البيان عند ابن وهب فقد افتتح كتابه بحديث مفصل عن العقل موهوبًا ومكتسبًا مؤكدًا على الطابع الذهني للسان، ورجوع كل المنجزات اللغوية إلى تصورات عقلية فتراه يقول: «فبالفكر والاعتبار يتقي الزلل و العثار، وبالتجارب تعرف العواقب وتدفع النوائب، فإذا تفكر الإنسان وقدر ونظر واعتبر وقاس ما يدل عليه

[1]- المرجع نفسه، ص 179.

فكره، بما جربه هو ومن قبله تبيّن له ما يريد أن يتبينه، وظهر له معناه وحقيقته وقد ذكر الله عز وجل البيان فمدحه، وامتدح بأنه علمه عباده».[1]

وعليه نستخلص أن البيان عند ابن وهب وثيق الصلة بالإقناع بالوسائل الخطابية والمنطقية، معتمدًا على التدبر والنظر والاعتبار فيقول: «قال بعضهم: قل للأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، و جنى ثمارك، فإن أجابتك حوارًا، وإلا أجابتك اعتباراً، فهي وإن كانت صامتة في أنفسها، فهي ناطقة بظواهر أحوالها، وعلى هذا النحو استنطقت العرب الربع، وخاطبت الطلل، ونطقت عنه بالجواب».[2]

كما أنه مرتبط بالكتابة، وعلى حد تعبير محمد العمري فالناس يدركون ويعبرون بثلاث وسائل:

أ- التفكير والتأمل في الكون عن طريق العقل، أو إدراك معانيه (الكون) عن طريق الحواس، وهذا هو الاعتبار ويختزنون تلك المعارف ويحلّونها محلاّتها من نفوسهم وذلك هو الاعتقاد.

ب- التعبير اللغوي عن هذه المعارف وهو العبارة.

ج- نقل المعارف عن طريق الخط وهو الكتاب. [3]

---

[1]- البرهان، ص 55.

[2]- المرجع نفسه، ص 56.

[3]- ينظر: محمد العمري، الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية، نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة والشعر، افريقيا الشرق، بيروت، ط 1، 2001، ص 85.

أما فيما يخص عملية إنتاج النصوص فتجد أنّ صاحب البرهان قد فصّل وتعمق في الحديث عنها، وبيّن كيفية تكوين الكلمة النطقية بقوله: (وليس شيء أعون على جزالة الكلام وخروجه عن تحريف العوام من مجالسة الأدباء، ومعاشرة الفصحاء وحفظ أشعار العرب و مناقلاتهم، والمختار من رسائل المولدين الأدباء ومكاتباتهم لذلك كانت ملوك بني أمية يخرجون أولادهم إلى البوادي لينشؤوهم على الفصاحة وجزالة الألفاظ، وله أيضًا علّم الناس أولادهم الرسائل ورووهم شعر القدماء وحفظوهم القرآن، وأمروهم بتحقيقه، ورفع أصواتهم بالقراءة والإنشاء ليعتادوا الكلام الجزل، وتتفتق به لهواتهم وتذل به ألسنتهم وتتشكل بتلك الأشكال ألفاظهم، فإن التخلق يأتي دونه الخلق والعادة كالطبيعة). [1]

فالملكة النصية تتطلب وضع المتكلم في بيئة لغوية فصيحة (البادية)، كما توجب ملازمة المتكلم لنصوص فصيحة.

أمّا إذا عرجنا إلى البيان باللفظ فنجد أنّ ابن وهب وعلى حد تعبير محمد العمري قد اتخذ معنى فلسفيا، ووسّع مجاله خصوصًا في باب الاعتبار، كما كان مشدودًا إلى التطور الذي نال النثر بتطور جهاز الدولة وتوسعه وتعقده وتنظيم وظيفة الكتابة وحرفتها، لأجل

[1]–البرهان، ص 201.

ذلك خصّ الكتاب أو البيان بالخط بفصل يستحق أن يكون كتابًا مستقلاً ليرتسم الانتقال من الشفوية إلى الكتابة. [1]

وكما هو معلوم وبعد اختلاط العرب بغيرهم من الأجناس وجب تدوين النصوص، لذلك جعلت الكتابة لتحفظ تراث الأقدمين وتوصله للآخرين وفي هذا يقول ابن وهب: (وأراد الله تعالى أن يعم بالنفع في البيان جميع أصناف العباد، وسائر آفاق البلاد، وأن يساوي فيه بين الماضين من خلقه والآتين والأولين والآخرين، ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطلحوا عليها فخلدوا بذلك علومهم لمن بعدهم، وعبروا به عن ألفاظهم، ونالوا به ما بعد عنهم، وكملت بذلك نعمة الله عليهم وبلغوا الغاية التي قصدها عز وجل في إفهامهم، وإيجاب الحجة عليهم). [2]

فالكتابة تمنح للنص الاستمرارية مهما مرّت الأزمان وتطورت البلدان، والقلم يقرأ بكل مكان ويدرس في كل زمان، رغم أنّ اللسان لا يلغي الكتاب ولا الكتاب يلغي اللسان ولكل منهما خصوصيته ولكن للكتابة مزية الحفظ فيقول الجاحظ: (فجعل اللفظ لأقرب الحاجات، والصوت لأنفس من ذلك قليلاً، والكتاب للنازح من الحاجات). [3]

---

[1]- ينظر: محمد العمري، الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية، نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة والشعر، ص 71، 73.

[2]- االبرهان، ص 61، 62.

[3]- الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 1، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط 2، 1384هـ- 1965م، شركة مصطفى الباجي الحلبي، مصر، 47/1، 48.

فالكتابة تحفظ الآثار وتنقل الأخبار عبر البلدان والأمصار مهما طالت الأزمان وبعدت الأقطار.

وإذا ألقينا نظرة على البيان بالإشارة فإنا لواجدون أنّ ابن وهب قد وضعها ضمن باب الاعتبار بقوله: «وقد يصمت الإنسان ويستعمل الكتمان لمخافة أو رقبة أو أسرار عدواة أو بغضة فيظهر في لحظاته وحركاته ما يبيّن عن ضميره ويبدي مكنونه مثلما يظهر الدمع عند فقد الأحبة ومن تغير النظر عنه معاينة أهل العداوة (...) وهذا من بيان الأشياء بذواتها».[1]

فالإشارة تحمل معانٍ قد تتجاوز ما تحمله الألفاظ أحيانًا ولعلها تعد نعم الترجمان عن اللفظ،وأصدق دليل على ذلك هو القرآن الكريم الذي كان مرآة صادقة لتوظيف الحركات الجسمية المعبرة عن المعاني وليس ذلك فقرًا في التعبير اللفظي بل محاكاة لواقع الأمر، كون العرب يستخدمون إلى جانب الكلام الحركة الجسمية لاشتمالها على مكملات الكلام الأساسية والآيات كثيرة التي نقلت هذه المشاهد نذكر منها: [2]

قال تعالى: ﴿**وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا**﴾ [3].

[1]– البرهان، ص 61.

[2]– محمد علي عبد الكريم الرديني، مباحث لغوية، الحركة الجسمية في القرآن الكريم، المحاولات النقدية للمعجمات القديمة والحديثة، علم اللغة وعلم الكينات، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2009، ص 87.

[3]– سورة الكهف، الآية 42.

وعموماً فلقد تنوعت أضرب البيان عند ابن وهب من شفوي وكتابي وإشارة، وكان غرضه الفهم والإفهام.

الباب الرابع: الكتاب

جعل (ابن وهب) هذا الباب خصيصا لفن الكتابة– وهو الباب الذي افتتحه بذكر اسمه وكأنه يؤكد نسبة الكتاب إليه– إذ يقول: (الكتاب أحد اللسانين لأنّك إذا قرأت كتابا كأنك قد سمعت لفظ صاحبه، وقيل القلم أبقى أثرا واللسان أكثر هذرا... وقالوا اللسان مقصور على الشاهد، والقلم ينطق في الشاهد والغائب [1]، وللكتابة عند ابن وهب كتّاب فمثلا كاتب الخط الذي يرى أنّه إمّا أن يكون ورّاقا أو محررا، وهما موصوفان بنقل الألفاظ وتصورها، ويحتاجان إلى أن يجمعا مع حلاوة الخط وقوته وسواد المداد وجودته، وتفقد القلم وإصلاح قطته إلى جودة التقدير والعلم بمواقع الفصول، وأن يعرف من النحو المقصور والممدود والمؤنث والمذكر، وحكم الهجاء ما يسلمان معه من اللحن والخطإ، ثم يحتاج المحدد إلى إطالة سن قلمه، فإنّه أصفى لكتابته، وأن يعفي قلمه فلا يلح على شحمه [2]. يعقّب كلامه هذا باحتياجات المحرر، وأولها الخط إذ يرى أنه له أجناس عدة ، وقد كان الناس يعرّفونها أولادهم على ترتيب. [3] بعد كاتب الخط ينتقل إلى كاتب اللفظ وهو المترسل، ويرى أنّ كل ما حسن في الشعر حسن في القول، ولا بأس باستعمال الشعر، وإدخاله في الكتب اقتصارا

[1]– ينظر: البرهان، ص 254، 255.
[2]– المرجع نفسه، ص 256.
[3]– نفسه، ص 281.

وتمثيلا. [1] بعد كاتب اللفظ ينتقل إلى كاتب العقد ومنه إلى كاتب الحساب فكاتب العدل فكاتب الجيش ثم كاتب الحكم فكاتب صاحب المظالم ومنه إلى كاتب الديوان، ثم يدخل إلى وجوه الأموال والغنائم والأملاك والأراضي وأحكام الخراج ليعود بعده إلى الكتّاب، ولاسيما كاتب التدبير ثم يقتحم عالم المعاملات كمعاملة الوزير سلطانه... ليختم بابه في النهاية بمخارج الحروف...

لعلّ المتأمل لهذا التصنيف يجده تصنيفا منطقيا بكل ما تحمله الكلمة من معنى، ولقد سلك في كتابه مسلك البرهان والحجة لذلك عنونه بـ (البرهان) والدليل على ذلك هذا التسلسل العقلي المنطقي اعتبار فاعتقاد فعبارة فكتابة... لذلك كانت بادرة ابن وهب رائدة ومبكرة في تصنيفه أبواب البيان وإعطائه كل قسم حقه، وإنصافه كل من الشعر والنثر، وفي كل هذا لم يخرج صاحب البرهان عن النزعة العربية والإسلامية في مواطن كثيرة، فعديدة هي الآيات والأحاديث النبوية الشريفة التي ذكرها في مؤلفه مدعّما بها أقواله ، ومحاجا بها على صواب رأيه، كما استفاد أيما استفادة من الثقافة الأجنبية ولاسيما أرسطو ومنطقه. فلقد كان كتاب (ابن وهب) كتابًا منطقيا أرسطيًا إلى حد بعيد، فالتأثير واقع لا محالة، ولم يكن صاحب البرهان من الذين أغلقوا صدورهم أمام الثقافات الأجنبية، وفي هذا يقول عباس أرحيلة:

[1]- البرهان، ص 284.

(...إذ جاء كتابه يحمل أصداء الثقافة المعاصرة له، ويشكل خطوة جديدة في دراسة البيان العربي دراسة علمية، ويذكر بعض آراء أرسطو خاصة، ويفتح صدره لاستقبال الثقافات الأجنبية عامة)[1] وهذا ما أكده طه حسين الذي وجد أن صاحب البرهان قد اعتمد على كتاب الشعر لأرسطو من الفصل الثامن إلى الفصل الرابع والعشرين وهذا في قوله: (... لا يستمد غذاءه من الأدب العربي البحت وخطابة أرسطو وشعره فحسب، ولكنه يستفيد في تكوين بنيته من منطق أرسطو، وبخاصة كتابيه (أنا لوطيقا) و (طوبيقا). [2]

أي أنّ طه حسين أيضًا يقر بتأثر ابن وهب بأرسطو، و عديده هي المواضع التي ينقل فيها ابن وهب عن أرسطو والأمثلة التالية خير دليل على ذلك: يقول ابن وهب في تعريف اللغز: (وهو قول استعمل فيه اللفظ المتشابه طلبًا للمعاياة والمحاجاة والفائدة في ذلك في العلوم الدينية رياضية الفكر في تصحيح المعاني وإخراجها من المناقضة، والفساد إلى معنى الصواب والحق، وقدح الفطنة في ذلك واستنجاد الرأي باستخراجه). [3]

---

[1]- ينظر: عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط،(ط1)، 1999، ص 409.

[2]- ينظر: طه حسين، البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، مقدمة نقد النثر، المكتبة العلمية، بيروت، (د ط)، 1980، ص 23.

[3]- البرهان، ص 119.

و يقول في الأمثال: (وأمّا الأمثال فإنّ الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال ويبينون للنّاس تصرّف الأحوال بالنظائر والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلبًا وأقرب مذهبًا...ولذلك جعلت القدماء أكثر آدابها، وما دوّنته من علومها بالأمثال والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه على ألسن الطير والوحش، وإنّما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات مضمونة إلى نتائجها) [1] وإذا دققنا في هذا النص ألفينا ما فيه يتضمن معناه قول أرسطو: (والمثال كما قيل في هذه الصناعة شبيه بالاستقراء في صناعة الجدل، والمثال في هذه الصناعة نوعان: أحدهما أن يتمثل المتكلم بأمور قد كانت ووجدت)، وثانيهما أن يكون الخطيب يصنع المثال ويخترعه اختراعا... ومنفعة المثال الموجود أنه أقنع عند المشوريات، وذلك أنّ المتوقعات أكثر ذلك، كما يقول أرسطو يشبهن الماضيات، فالأمثال أنفع في أنها أسهل). [2]

ويظهر تأثر ابن وهب بأرسطو كذلك في قوله عن المبالغة في الشعر (وللشاعر أن يقتصد في الوصف أو التشبيه أو المدح أو الذم، وله أن يبالغ وله أن يسرف حتى يناسب قوله المحال ويضاهيه، وليس من المستحسن السرف والكذب أو الإحالة في شيء من فنون

[1]- المرجع نفسه، ص 117، 118، 119.

[2]- البرهان، ص 37.

القول إلا في الشعر، وقد ذكر أرسطو الشعر فوصفه بأنّ الكذب فيه أكثر من الصدق، وذكر أنّ ذلك جائز في الصياغة الشعرية. [1]

ومما يزيد رجاحة تأثر ابن وهب بأرسطو قوله في الألفاظ المخترعة أنها ما اخترعت له العرب اسما مما لم تكن تعرفه، ثم يذكر أن كل من استخرج علما واستنبط شيئا، وأراد أن يضع له اسما من عنده و يواطئ من يخرجه إليه عليه، فله أن يفعل ذلك، ومن هذا الجنس اخترع النحويون اسم الحال والزمان والمصدر...ثم يحتج بأرسطو (وقد ذكره أرسطاطاليس وقال: إنه مطلب لكل أحد يحتاج إلى تسمية شيء ليعرفه له أن يسميه بما شاء من الأسماء، فبينما يقول ابن وهب ذلك يقول أرسطو: وأما الموضوعة فهي الألفاظ المخترعة في لسان جنس ما يخترعها بعض أهل ذلك اللسان على نحو التركيب الذي لحروفهم). [2]

ولا يخفى على أحد ما للتأثير اليوناني من أثر كبير زاد الخزانة العربية ثراء، ولا سيما في القرن الرابع الهجري.

[1]- المرجع نفسه، ص 146.

[2]- البرهان، ص 39.

الفصل الأول: نظرية الأفعال الكلامية في موضوعات البرهان

1 معايير تمييز العلماء العرب للخبر والإنشاء

2 أضرب الخبر

3 أقسام الإنشاء

4 مبدأ الإفادة عند ابن وهب

5 الأفعال الكلامية في الأساليب عند ابن وهب

6 مقاربة لنظرية أفعال الكلام

تمهيد:

إن الكلام عن التداولية في التراث العربي ما هو إلا لبيان الامتدادات المعرفية للمدونة العربية، وتقديم بعض الجوانب من الأفكار الرائدة التي عرضها علماء العربية، ومحاولة تسليط الضوء عليها علّها تلقى نصيبا واحتفاءً كنظيرتها الغربية، وعليه يتعرض هذا الفصل لبعض ما جاء به صاحب البرهان وله وشائج وثيقة الصلة بنظرية أفعال الكلام، وما يتأتى ذلك إلا بإماطة اللثام عن مكنونات البرهان لما يحفل به من آراء لا تقل ثراءً وعطاءً عمّا جادت به أقلام العلماء الغربيين، الأمر الذي جعلنا نعقد مقارنة ، أو نقيم دراسة تقرب إلى الموازنة بين ما جاء في المدونة وما تكلمت به النظرية (نظرية أفعال الكلام)، ولا يخفى على أحد أنّ هذه النظرية تندرج في التراث العربي ضمن مباحث علم المعاني مثلما أكده كثير من الدارسين المحدثين، فتقابل ما اصطلح عليه بمبحثي (الخبر والإنشاء) إذ يقول صحراوي: (وتندرج ظاهرة الأفعال الكلامية تحديدًا ضمن الظاهرة الأسلوبية المعنونة بـ (الخبر والإنشاء)، وما يتعلق بها من قضايا وفروع وتطبيقات، ولذلك تعتبر «نظرية الخبر والإنشاء» عند العرب من الجانب المعرفي العام مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية). [1]

ولقد حظيت هذه الظاهرة بعناية قصوى إذ كانت محل اهتمام العديد من التخصصات، ولاسيما علماء الفلسفة والنحو والأصول... وبرع في تفصيلها ثلة من علماء العربية الذين

[1]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 49.

التفتوا إليها على الرغم من اختلاف توجهاتهم، فما المقصود بالخبر والإنشاء؟ وما هي المعايير التي اعتمدها العلماء العرب للتمييز بين الخبر والإنشاء؟ وما هي أقسامهما؟ وأين تجلت الظاهرة عند صاحب البرهان؟

1/ معايير تمييز العلماء العرب للخبر والإنشاء:

لم تأت نظرية الخبر والإنشاء عند العلماء العرب مكتملة منذ أول الأمر، ولكنها مرت بأطوار، ولقد تعددت وجهات نظر العلماء وخاصة حول الإنشاء الذي كان غائبًا غياباً شبه تام من مؤلفاتهم، فلا نجد له أثراً عند الإمام عبد القاهر الجرجاني ولا عند السكاكي ولا الفارابي ولا ابن سينا، ولعله ذكر عند المنطقي «الشيخ نجم الدين الكاتبي القروبني المتوفى سنة 439»[1]. هذا الذي انفرد باستخدامه هذا المصطلح، أما فيما يخص ماهية (الخبر والإنشاء) فإنها ثنائية محورية في النظرية الدلالية التراثية.[2]

و لقد قسّم النحاة الكلام إلى خبر وطلب وإنشاء، فإمّا أن يحتمل الكلام التصديق والتكذيب أو لا، فإن احتملهما فهو الخبر... و إن لم يحتملهما فإمّا أن يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه أو يقترنا ، فإن تأخر عنه فهو الطلب... وإن اقترنا فهو الإنشاء [3] وهذا التعريف اعتمده ابن هشام في شرحه لكنه سرعان ما أعاد التعريف بقوله: (...وأنّ الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء فقط، وأنّ الطلب من أقسام الإنشاء)[4].

ورغم اختلاف النحاة في تحديد أقسام الكلام نجد أنّ علماء البلاغة قسموه خبراً وإنشاءً وكان تقسيمهم على أساس نوعين من المعايير معايير منطقية ومعايير تداولية، ولكنها كانت

---

[1]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 54.

[2]- خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، دراسة نحوية تداولية ، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1 2001، ص 30.

[3]- ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ضبطه وحققه محمد محمد تامر، مطابع الزهراء للإعلام العربي، (د ط)، (د ت)، ص 29.

[4]- المرجع نفسه، ص 29.

متداخلة في مصنفاتهم تداخلاً شديدًا، ومن ثمّ يصعب فصل الجانب التداولي منها عن الجانب المنطقي. [1]

وعلى العموم يمكننا أن نجد ثلاثة معايير وهي الأكثر شيوعًا والأكثر اعتمادًا في مصنفاتهم، وهو ما يؤكده صاحب الإيضاح في قوله: (ووجه الحصر: أنّ الكلام إما خبر أو إنشاء، لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج : الأول الخبر، والثاني الإنشاء) [2] وسنبدأ بالمعيار الأكثر شيوعًا:

المعيار الأول: معيار الصدق والكذب

لقد تعددت النصوص التي تضع الصدق والكذب فيصلاً بين الخبر والإنشاء، ولعلّ هذا ما نجده عند المبرد الذي يعد من النحاة الأوائل الذين اعتدّوا بهذا المعيار إذ يقول: (والخبر ما جاز على قائله التصديق و التكذيب)[3].

ولعلّ المقصود بالخبر هاهنا هو «الخبر الذي هو قسيم الإنشاء وليس خبـــر المبتـــدأ، للاتفاق على أنّ أصله الإفراد، واحتمال الصدق والكذب إنما هو من صفات الكلام»[4].

---

[1]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 58.

[2]- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (ط1)، 1408-1988، ص 16.

[3]- المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د ت)، 89/3.

[4]- ابن هشام، مغني اللبيب، حققه وعلق عليه مازن المبارك، ومحمد على حمد الله وراجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1425-2005، ص 384.

والتمييز بين هذين النوعين من الكلام يختلف بين عالم وآخر على الرغم من اتفاقهم في هذا المعيار، ويبقى محل خلاف الأمر الذي جعل القدامى يترددون في ضبطه . إذ قال بعضهم صدقه مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر صوابا كان أو خطأ، وكذبه عدم مطابقة حكمه له واحتجوا بوجهين أحدهما (أنّ من اعتقد أمرًا فأخبر به ثم ظهر خبره بخلاف الواقع يقال: ما كذب ولكنه أخطأ، كما روي عن عائشة – رضي الله عنها– قالت فيمن شأنه كذلك (ما كذب ولكنه وهم) والثاني: قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾[1] كذّبهم في قولهم :﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾[2] وإن كان مطابقا للواقع لأنهم لم يعتقدوه[3].

و لقد أنكر الجاحظ انحصار الخبر في القسمين وزاد قسمًا ثالثًا لا يوسم الخبر فيه بالصدق أو الكذب على النحو الآتي:

القسم الأول: الصدق أو الخبر الصادق وهو مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه.

القسم الثاني: الخبر الكاذب: وهو الذي لا يطابق فيه الحكم الواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه.

---

[1]– سورة المنافقون، الآية 1.

[2]– سورة المنافقون، الآية 1.

[3]– القروبني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 18.

القسم الثالث: الخبر غير الصادق ولا الكاذب، وهو الذي يطابق فيه الحـــــكم الواقع أو لا يطابقه مع اعتقاد المخبر به. [1]

و عمومًا فإن المعيار المأخوذ بعين الاعتبار والمعمول به هو انحصار الخبر في القول الصادق أو الكاذب سواء طابق الحكم الواقع أم لم يطابقه.

المعيار الثاني: مطابقة نسبة الكلام النسبة الخارجية.

أجمع ثلة من العلماء العرب على وضع تمييز آخر بين الخبر والإنشاء وعلى رأس هؤلاء الشريف الجرجاني (ت 729 هـ) إذ يرى أنّ الإنشاء كـــــــلام لا يصح أن يقال إنّه صادق أو كاذب لأنّ «الصدق والكذب نوعان للخبر أو صفتان له الأمر الذي جعله يعرف الإنشاء بأنه كلام لفظه سبب لنسبة غير مسبوق بنسبة أخرى» [2] أما «الخبر فإنّه وإن كان لفظه سببا لنسبة هي صورة الكلام، لكنّها مسبوقة بنسبة أخرى هي حكاية عنها، فإن تطابقا فالخبر صادق وإلاّ فكاذب» [3] الأمر الذي نجده عند جمال الدين الأسنوي (ت 772هـ) الذي يقول: (الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة). [4]

---

[1]- ينظر: القروينى، الإيضاح في علوم البلاغة ص 19.

[2]- ركن الدين محمد بن علي بن محمد الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ،علّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002، ص 86.

[3]- المرجع نفسه.

[4]- جمال الدين الأسنوي، نهاية السول في شرح مفتاح الأصول إلى علم الأصول، عالم الكتب (د ت)، 161/2.

ويتفق القزويني مع سابقيه إذ نجده يفرّق بين الخبر والإنشاء على أساس المطابقة إذ يرى أنّ وجه الحصر أنّ الكلام إما خبر أو إنشاء لأنّه إمّا أن يكون لنسبتـــــه خارج تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج، الأول الخبر والثاني الإنشاء[1].

وهذا ما ذهب إليه ابن خلدون (ت 808) من أنّ الجملة الإسنادية تكون خبرية وهي التي لها خارج تطابقه أو لا، والإنشائية وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه) [2].

و عمومًا فإنّ حاصل القول أنّ الخبر هو كلام تام مفيد أو خطاب لنسبته الكلامية نسبة خارجية، أمّا الإنشاء فلا نسبة له.

[1]– الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 16.

[2]– عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة كتاب العبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1960، المجلد الأول، ج2، ص 1065.

المعيار الثالث: القصد

ظفر القصد بأهمية بالغة في تحديد الكلام والغاية منه، بل إنّه ضرورة لا مناص منها الأمر الذي جعله يحتل مكانا استراتيجيًا في تحديد معنى الكلام والفائدة المرجوة منه ، فهذا عبد القاهر الجرجاني يعرّف المقاصد بقوله: (المقاصد هي المعاني التي ينشئها الإنسان في نفسه ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله). [1]

ويرى عبد القاهر الجرجاني في موضع آخر أنّ العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم على ضرورة. [2]

إذن لا مناص من أنّ القصد قطب الرحى في استخراج أغراض الكلام واستنزاف مراميه ودلالاته، ولقد تبنى هذا المعيار الدسوقي، وأدخل القصد في التمييز بين الخبر والإنشاء ، وعلى حد تعبير مسعود صحراوي تعد هذه نظرة تداولية بحتة اعتمدها الدسوقي.. إذ يقول: (...لا يكون الفرق بين الخبر والإنشاء في وجود النسبة الخارجية فهي موجودة للخبر، كما هي موجودة للإنشاء، وليس كذلك في تحقق وعدم تحقق المطابقة بين النسبة الكلامية والنسبة الخارجية، فقد لا تتحقق في الإنشاء مثلما لا تتحقق في الخبر، إذا الفرق بينهما في أنّ المقصود من الخبر تحقيق المطابقة بين النسبتين، وليس المقصود من الإنشاء

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح محمد عبده وتعليق محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 338.

[2]– المرجع نفسه، ص 339.

ذلك) [1] ويرى صاحب التداولية عند العلماء العرب أنّ الفرق بين الخبر والإنشاء هو أنّ المقصود من الخبر تحقيق المطابقة بين النسبتين، وليس المقصود منه الإنشاء ذلك لأن وجود النسبة الخارجية، متحقق في الإنشاء والخبر، الأمر الذي جعل الدسوقي يتجاوز التفرقة على أساس التصور المنطقي المتمثل في معيار الصدق أو الكذب أو النسبة الخارجية إلى معيار تداولي إنه القصد... فالتصورات السابقة الذكر غير كافية إذ لا بد من تصور تداولي للتفريق بين الخبر والإنشاء وهي نقطة تقاطع بين الدسوقي والتداوليين عامة و أوستين خاصة في أخذهم بمعيار القصدية. [2]

و هناك طائفة أخرى من العلماء اعتمدت القصد كابن يعقوب وغيره كثير، وختام القول أنّ اعتماد العلماء العرب التمييز بين الخبر والإنشاء على أساس القصد ملمح تداولي، بل إنه تداولية بحتة. وعمومًا يمكننا استخلاص ما يلي:

الخبر والإنشاء كل منهما من قبيل الكلام التام المفيد.

قصد المتكلم وغرضه من الكلام مسألة مراعاة في التمييز بين الأسلوبين.

و كما اختلف العلماء في معايير تمييز الخبر عن الإنشاء اختلفوا كذلك في تقسيمات كل منهما.

---

[1]– سعد الدين التفتازاني ، المختصر في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص)، القاهرة، مطبعة عيسى الباي الحلبي، (د ت)، ص 166، 167.

[2]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 68.

3/ أضرب الخبر

كما عرفنا سابقا قسّم العلماء العرب اللفظ المفيد إلى قسمين كبيرين إنهما الخبر والإنشاء، ولقد كانت دراساتهم غنّاء برؤى وأفكار ومناهج وأدوات اعتمدوها في تمييزهم بين الخبر والإنشاء، ولم يكتفوا بمجرد التقسيم، بل عمدوا إلى تفصيل كل فرع إلى فروع جزئية.

* **أقسام الخبر**: يقسّم الخبر بمراعاة أحوال المخاطب إلى ثلاثة أضرب، إذ المرتكز في هذا التقسيم هو طبيعة العلاقة بين طرفي الخطاب «فإذا ألقى الجملة الخبرية إلى من هو خالي الذهن عمّا يلقى إليه، ليحضر طرفاها عنده، و ينتقش في ذهنه استناد أحدهما إلى الآخر ثبوتا أو انتفاء، كفى في ذلك الانتقاش حكمه، ويتمكن لمصادفته إياه خاليًا» [1]. يسمى هذا الضرب خبراً ابتدائيا إذ يتمكن في ذهن المتكلم لمصادفته إيّاه خاليًا.

أمّا «إذا ألقاها إلى طالب لها، متحير طرفاها عنده دون الاستناد، فهو منه بين بين لينقذه عن ورطة الحيرة استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللام في الجملة أو إنّ، كنحو: لزيد عارف أو إنّ زيدًا عارف»[2]. وسمي هذا النوع من الخبر طلبيًا.

وإذا ألقاها إلى حاكم فيها بخلافه ليرده إلى حكم نفسه استوجب حكمه ليترجح تأكيدًا بحسب ما أشرب المخالف الإنكار في اعتقاده، كنحو: «إني لصادق» لمن ينكر صدقك

---

[1]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص 258.

[2]– المرجع نفسه، ص 258.

إنكارا ، و إني لصادق لمن يبالغ في إنكار صدقك، و والله إني لصادق على هذا» [1] ويسمى هذا الضرب خبرًا إنكاريا.

ويمكننا أن نصل إلى أنّ هذه الأضرب الثلاثة لا تختلف في معناها القضوي، وإنما تختلف في درجة الشدة في تحقيق الغرض المتضمن في القول، فالجملة في النوع الأول تستغني عن مؤكدات الحكم ، وفي الثاني يستحسن لها أن تقوّى بإدخال إحدى أدوات التوكيد، وفي الثالث يستوجب المقام تأكيد الكلام.

وهناك تقسيم آخر ينسب إلى الجاحظ الذي أنكر انحصار الخبر في الصدق والكذب وجعله ثلاثة أقسام: صادق وكاذب وغير صادق ولا كاذب لأنّ الحكم إمّا مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه، وإما غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه فالأول أي المطابق مع الاعتقاد هو الصادق، والثالث أي غير المطابق مع الاعتقاد هو الكاذب، والثاني والرابع أي المطابق مع عدم الاعتقاد، وغير المطابق مع عدم الاعتقاد كل منهما ليس بصادق ولا كاذب.[2]

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 258-259.

[2]- الخطيب القروبني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 19.

إنه تصنيف تداولي يتمثل في اعتماد المتكلم وقصده، ونحسب أنّ عمل الجاحظ هذا شبيه بما فعله سيرل حينما جعل شرط الصراحة معيارًا من معايير القوى المتضمنة في القول لإثبات هويتها الإنجازية. [1]

لعله يشكل مفهوم الخبر والإنشاء في التراث العربي باباً يتساوى مع ما تعرضه نظرية أفعال الكلام التي عرضها أوستين وطوّرها سيرل. والخبر هو ما قبـــل الحكم عليه بالصدق أو الكذب، والإنشاء ما لا يقبل ذلك الحكم، ولعلّها الأفكار ذاتها التي بنيت عليها نظرية الفعل الكلامي. فمدار القول إذن في نظرية أفعال الكلام أنّه يتمحور في الخبر والإنشاء الأمر الذي اعتمده (ابن وهب) ونحسبه قد اعتمد اعتبارات تداولية، ولحذقه وفطنته قسّم الكلام إلى خبر وطلب، وجعل لكل قسم من القسمين أغراضاً ومقاصد، فالكلام عامة إمّا أن يكون خبرًا، وإما أن يكون إنشاءً، ومعيار التصنيف بين هذين الأسلوبين هو قبول الحكم عليه بالصدق والكذب، وإذا عقدنا مقارنة بين الخبر والإنشاء وما جاء به سيرل وجدنا أنّ الخبر بما يحويه من أضرب (يندرج ضمن صنف «التقريريات Assertifs» والغرض المتضمن في القول لهذه المجموعة الكلامية هو التقرير ، أو هو إدراج مسؤولية المتكلم عن صحة ما يتلفظ به) [2]. أما الطلب فيندرج ضمن باقي الأصناف ويتوزع عليها.

[1]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 94.

[2]–المرجع نفسه ص 82.

ولقد صنّف ابن وهب الكلام إلى خبر وطلب، ولعلّ هذا في حد ذاته تداولي بحت وما ذلك إلى لسعة ثقافته وتأثره بالفلسفة الأرسطية، وتشبّعه بالمنطق، ولم يقف عند هذا فحسب بل راح يعدد أنواع الطلب وأغراضها والمقاصد المستفادة منها، واستناداً إلى أفكـــار تداولية أو بتعبير أدق واستنادًا إلى رؤى ذات أفكار تداولية عالج كيفية خروج المعاني إلى معانٍ أخرى تستخلص من السياقات التي استعملت فيها.

لقد قسّم ابن وهب الكلام إلى خبر وطلب إذ يرى «إنه للغة العربية –التي نزل بها القرآن الكريم وجاء بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم البيان– وجوه وأقسام، ومعانٍ وأحكام متى لم يقف عليها من يريد تفهّم معانيها، واستنباط ما يدل عليه لفظها، لم يبلغ مراده ولم يصل إلى بغيته، ومنها ما هو عام للسان العرب وغيرهم، ومنها ما هو خاص له دون غيره، ويجمع في ذلك الأصل: الخبر والطلب».[1]

لعلّه في الكلام نستشف أبعادًا تداولية، فللغة العربية على حد تعبير ابن وهب مقاصد وأغراضً ومعانٍ لن يصل إليها إلا من سعى إلى الغوص في مكنوناتها، هذا بداية بعدها مباشرة يعرج ابن وهب إلى تعريف الخبر بقوله: (الخبر: كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده، كقولك: قام زيد، فقد أفدته العلم بقيامه) [2]. فالخبر عند ابن وهب يحمل بين طيّاته فائدة للسامع. ولعلّ هذه الفائدة إحدى روافد التداولية، ولا يقف عندهنا فحسب، بل

[1]– البرهان، ص 93.

[2]– المرجع نفسه، ص 93.

يستطرد في معاييره التداولية، إذ يرى (أنّه ليس في فنون القول ما يقع به الصدق والكذب غير الخبر والجواب إلا أنّ الصدق والكذب يستعملان في الخبر).[1]

لا يخفى على أحد أنّ قبول الحكم بالصدق والكذب معيار تداولي ، وقرينة هامة كونها تستند إلى مدى مطابقة الكلام للاستعمال في الخارج من عدمها كي يكون خبراً ، وهذا ما صرّح به سيرل.

تتواصل أفكار ابن وهب التداولية في عرضه لأنواع الخبر وإن كانت عديدة، ولعلّه لم يوافق العلماء العرب ولم يتطرق إلى أضرب الخبر، وكلنا نستشف من لدن كلامه أضربًا نحسبها تداولية بامتياز، ولعلّ هذه الأضرب والأنواع تميط اللثام عن جملة من الرؤى التداولية المهمة إذ لم يتم التفريق بين هذه الأنواع إلاّ استنادًا لثلة من المظاهر التداولية كحال السامع والظروف المحيطة به وقصد المتكلم... أي أنّ الفرق بين أنواع الخبر التي ذكرها ابن وهب تتجلى بمعايير سيرل في درجة الشدة في تحقيق الغرض المتضمن في القول إذ يقول ابن وهب: (وأمّا الخبر فمنه يقين، ومنه تصديق، فاليقين: منقسم ثلاثة أقسام: أحدها خبر الاستفاضة والتواتر الذي يأتي على ألسن الجماعة **المتباينة** هممهم وإرادتهم وبلدانهم، ولا يجوز أن يتلاقوا فيه ويتواطئوا عليه، فذلك يقين يلزم العقل الإقرار بصحته وبهذا النوع من الأخبار ألزمنا الله عز وجل – حجج الأنبياء– عليهم السلام– ونحن لم نشاهدهم ولم نر

[1]– البرهان ، ص 94.

آياتهم، ولم نسمع احتجاجهم على قولهم، وذلك من تسخير الله عز وجل الناس حتى تقوم الحجة).[1]

نحسب أنّ كلام ابن وهب هذا في طيّاته أبعادًا تداولية وأفكارًا منطقية، فهذا خبر أكيد ولا مجال للشك فيه وذلك تسخير من الله عز وجل، وكأنّ هذه الأخبار لا تتطلب مؤكدات لأنها مؤكدة لنفسها بنفسها، الأمر ذاته في الضرب الثاني الذي يقول فيه صاحب البرهان: (والثاني خبر الرسل عليهم السلام، ومن جرى مجراهم من الأئمة الذين قد قامت البراهين والحجج من العقل عند ذوي العقول على صدقهم وعصمتهم، وظهور المعجزات التي لا يجوز أن تكون بنوع من الحيل، وليس في طبع البشر الإتيان بمثلها على أيديهم،[2] وكأنّ هذه الأخبار رغم صدقها إلاّ أنّها تتطلب إثباتا وكان هذا الإثبات مجسدًا في المعجزات ، وعلى حد تعبير ابن وهب فهذه الأشياء (أجريت على أيديهم ليعلم أنّهم عن الله عز وجل نطقوا، وعليه في إخبارهم عنه صدقوا، فتعم الحجة بهم الغافل والجاهل، والمميز والعاقل، فلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)[3] . وكأنّ الأنبياء جاءت معجزاتهم من الله عز وجل لتدعهم وتؤكد صدقهم ، وكأنّ بأقوالهم شكا وإنكارًا، ولم تأت هذه المعجزات إلا لدحض هذا الشك وتأكيد الأقوال، ونحسب أنّ هذا ضرب من ضروب الخبر التي تستدعي مؤكداً أو أكثر للإثبات وكأنّ المخاطب متردد وشاك في الحكم الذي تضمنه الخبر، وهو في حيرة من أمره

---

[1]- البرهان ، ص 77.

[2]- المرجع نفسه ، ص 78.

[3]- نفسه، ص 78.

الأمر الذي يصدق على هؤلاء الأقوام الذين أرسل الله لهم رسله فاحتاروا أشد الحيرة في أن يصدقوا أو لا يصدقوا، ولم يكن إثبات الخبر بأداة مؤكدة، وإنّما كان بمعجزات ربانية أخرست كل الأفواه و بهت على إثرها كل جبابرة الأقوام.

يستطرد صاحب البرهان في عرضه أضرب الخبر إذ يتطرق للنوع الثالث قائلا: (والثالث: ما تواترت أخبار الخاصة بما لم يشهده العامة، فإنّ تواترهم في ذلك نظير تواتر العامة)[1] . يؤكد ابن وهب أنّ هذه الأخبار أوجب الله تعالى ضرورة التصديق بها قال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ الشعراء 196.

استدل ابن وهب بعلم العلماء الذين يعتبرون الجماعة الخاصة به، وجعله حجة على العامة أي أنّ الحجة هي قول العلماء لأنهم هم خاصة الخاصة، وإن كان المخاطب شاكًا في أخبارهم فلا سبيل لإقناعه إلا كونهم علماء، فهم يقوي بعضهم بعضًا ويدعم بعضهم رأي بعض، فهم أهل الاختصاص والأخذ برأيهم واجب أقرته الشريعة.

يكمل ابن وهب سلسلة أخباره إذ يقول: (أمّا خبر التصديق فهو الخبر الذي يأتي به الرجل والرجلان والأكثر فيما لا يوصل إلى معرفته من القياس والتواتر، ولا أخبار المعصومين ولا يعلم إلا من جهة الآحاد).[2]

---

[1]- البرهان، ص 78.

[2]- المرجع نفسه، ص 78-79.

إنّ المتمعن في تقسيم ابن وهب هذا يخلص إلى أنّه اعتمد جملة من المعايير التداولية، إذ راعى وبصورة جلية علاقة الكلام بالواقع الخارجي، إذ في القسم الأول (خبر الاستفاضة والتواتر) اعتمد القلة والكثرة في قوله (لكنه أخبار الجماعة كلها) ويرى أن تواتر الخبر دليل على صدقه ، وأنّ الكثرة كذلك ولعلّ هذا المبدأ (مراعاة القلة والكثرة) في رواية الأخبار هي بمعايير التداوليين منطوية تحت لواء درجة الشدة للغرض المتضمن في القول إذ القول يزداد قوة كلما زاد عدد رواته والعكس صحيح، ولعلّ هذه الأخبار تندرج ضمن صنف التقريريات حسب تقسيمات سيرل، وكما هو معلوم ما الغرض المتضمن في القول من هذه الأخبار إلا التقرير . يكمل ابن وهب تفصيلاته بشأن أضرب الخبر وتعدد منابعه ، والتي تصب في قالب التداولية إذ يتكلم عن أخبار الأنبياء والرسل، والتي هي حقائق دعمتها جملة من المعجزات ليس في طبع البشر الإتيان بها، إنه توجه تداولي فهذه أخبار صادقة مدعّمة بمعجزات أقوى من القوة ، وكل هذه الأخبار تقريريات لا شك فيها.

لم يقف ابن وهب عند هذا فحسب بل راح يعدّد أنواع الخبر فيقول: (والخبر منه جزم، ومنه مستثنى، ومنه ذو شرط، فالجزم مثل: زيد قائم، فقد جزمت في خبرك على قيامه، والمستثنى: قام القوم إلا زيدًا، فقد استثنيت زيد ممن قام ، وذو الشرط: إذا قام زيد صرت إليك، فإنما يجب مصيره إليه إذا قام زيد، فهو متعلق بشرط، وكل واحد من هذه المعاني إمّا

أن يكون مثبتًا أو منفيًا، فالمثبت كقولك قام زيد، والمنفي: ما قام زيد، والمستثنى من المثبت منفي ومن المنفي مثبت)[1].

إنّ المتأمل في هذه الأقوال وهذه التصنيفات لا يعدم فيها آثاراً تداولية، فكلها تحمل في طيّاتها إفادة للمخاطب سواء خبر الجزم أم المستثنى أم ذو الشوط، ففي كل الحالات ظفر السامع بفائدة وهذا ما تنادي به التداولية (تحقيقه الفائدة)، ولكون ابن وهب ابن منطق وفلسفة بدرجة كبيرة نراه يعمد إلى التدليل وضرب الأمثلة في كل ما يقول، وهذا هو الآخر تداولي بامتياز؛ فإقناع السامع بالحجج والبراهين والأمثلة يزيل عنه اللبس ، وكما يقال بالأمثال يتضح المقال، هذا ما عمده صاحب البرهان، إذ لا يذكر صغيرة ولا كبيرة إلا وضرب لها مثالاً أو مثالين الأمر نفسه نجده في تقسيم آخر للخبر إذ يقول: (وليس يخلو الخبر المثبت أو المنفي من أن يكون واجبًا أو ممتنعًا أو ممكنا؛ فالواجب مثل حرارة النّار لأنها واجبة في طبعها، والممتنع مثل حرارة الثلج لأنّ ذلك ممتنع في طبعه، والممكن مثل قام زيد، لأنه قادر عليه جائز أن يقع منه أو لا يقع). [2]

لعله كلام مفعم بالرؤى التداولية ولاسيما حكم الصدق والكذب، فالجميع يعلم أنّ النّار حارة إذن إنه خبر صادق مطابق للواقع وجب علينا تصديقه فهو حقيقة معلومة لا يختلف فيها، بل إنها لا تختلف بل توافق الواقع الخارجي وهذا معيار تداولي هو الآخر. الأمر

[1]- البرهان ، ص 94، 95.

[2]- المرجع نفسه ، ص 95.

ذاته يقال عن الثلج فحرارته ممتنعة وهذا كلام صادق أيضًا والأمر معروف لدى الجميع، فامتناع حرارة الثلج أمر صادق مطابق للواقع ؛ أي أنّ ابن وهب استند إلى حكمين تداوليين (الصدق والكذب)، (مطابقة الواقع)، أمّا النوع الثالث عنده فهو الممكن كقيام زيد، إذ قد يقوم وقد لا يقوم ، وهو كذلك احتكام لمعيار المطابقة فإن قام كان قيامه ممكنًا ، وإن لم يقم كان قيامه غير ممكن. يعود صاحب البرهان مرة أخرى وفي موضع آخر ويحتكم إلى معيار الصدق والكذب فيقول: (ومن البيّن للعقل أنّ الأخبار المثبتة الجازمة من الأمر الواجب ماضيها ومستقبلها وما أنت فيه منها، عامها و خاصها ومهملها صدق أجمع، وأنّ منفيات ذلك كله كذب، وأنّ مثبتات هذه الأخبار في الأحوال التي قدمنا ذكرها إذا كانت في الممتنع فهي كذب، و منفياتها صدق، وأنّ جميع هذه الأخبار في هذه الأحوال إذا جاءت في الأمر الممكن فقد تكون صدقا وقد تكون كذبا).[1]

احتكم ابن وهب مرة أخرى إلى معيار الصدق والكذب، وكما سبقت الإشارة إليه معيار الصدق والكذب معيار تداولي، والأخبار أخبار تقع بها الفائدة يقول ابن وهب وهذا من صميم التداولية فالإنسان لا يتكلم إلا ليعطي فائدة؛ أي أنّ القصد (قصد الإفادة) موجود في نية المتكلم.

[1]- البرهان ، ص 96.

لم تفت (ابن وهب) فكرة تأكيد الخبر بالأمثال إذ يقول: (وأمّا الأمثال فإن الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال و ويبيّنون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلبًا، وأقرب مذهبا... وإنّما فعلت العلماء ذلك لأنّ الخبر في نفسه إذا كان ممكنا فهو محتاج إلى ما يدل على صحته، والمثل مقرون بالحجة)[1]. فالأمثال تزيد الكلام قوة والقول إثباتا، ولقد جعلت العلماء أكثر آدابها وما دونته من علومها بالأمثال والقصص عن الأمم ونطقت ببعضه على ألسن الطير والوحش، وإنما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات مضمونة إلى نتائجها، وتصريف القول في ذلك حتى يتبيّن لسامعيه ما آلت إليه أحوال أهليها عند لزومهم الآداب أو تصنيعهم إيّاها. كلام منطقي اعتمده صاحب البرهان إذ النتائج دومًا مقرونة بمقدماتها.

وبناء على ما سبق فالأخبار بأنواعها المختلفة تستند إلى حال المخاطب، أمّا بعبارة جون سيرل فإن الفرق بين أنواع الخبر يكمن في درجة الشدة للغرض المتضمن في الفعل، ففعل الإخبار يحوي معنى قضويًا واحدًا مع اختلاف في درجة شدته ضعفا وقوة بحسب مقتضى حال السامع، ولعلّ الفارق الذي تتحدد على أساسه أنواع الخبر هو القصد التداولي والإفادة والتي على حد تعبير مسعود صحراوي يراد بها (حصول الفائدة لدى المخاطب من الخطاب ووصول الرسالة الإبلاغية إليه على الوجه الذي يغلب على الظن أن يكون هو مراد

[1]- البرهان، ص 117-118.

المتكلم وقصده، وهي الثمرة التي يجنيها المخاطب من الخطاب) [1] إضافة إلى السياق الذي يشكل الظروف والملابسات وكل ما يحيط بعملية الخطاب.

وهناك العديد من الظواهر الكلامية المنبثقة عن الخبر والتي ذكرها ابن وهب وعلى رأسها:

أ/ **إخلاف الوعد** : اعتبر ابن وهب إخلاف الوعد من الإخبار إذ يقول: (والخلف في القول إذا كان وعدًا دون غيره، وهو أن يعمل خلاف ما وعد فيقال: أخلف فلان وعده ولا يقال: كذب، وقد يخلف الرجل الوعد بفعل ما هو أشرف منه فلا يقال: أخلف وعده، وذلك كرجل وعد رجلاً بثوب فأعطاه ألف دينار فقد تفضّل عليه، وإن كان قد عمل به خلاف ما وعد، ولا يسمى ذلك مخلفا لوعده، وبهذا تعلق من أبطل الوعيد، فزعموا أنّ إنجاز الوعد كرم، وأنّ إخلاف الوعيد عفو وتفضل). [2]

يبدو جليًا إقرار ابن وهب بأنّ إخلاف الوعد إخبار في قوله: (الخلف في القول) فالقول إخبار، ولعل إخلاف الوعد فعل مستقبلي للمتكلم وليس آني في الحاضر. ولقد فرّق ابن وهب بين الكذب وإخلاف الوعد . فالكذب عنده إثبات شيء لشيء لا يستحقه أو نفي شيء

[1]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 186.

[2]– البرهان ، ص 97.

عن شيء يستحقه ، والصدق ضد ذلك وهو إثبات شيء لشيء يستحقه أو نفي شيء عن شيء لا يستحقه). [1]

يواصل ابن وهب في كلامه عن الكذب فيرى أنه استقبح في العقل وخرج عن شريعة العدل من أجل أنه مخالف لحقيقة الأشياء في أنفسها من غير نفع يقصد به). [2]

إذن الفرق بيّن بين الكذب وإخلاف الوعد، فإخلاف الوعد أن يفعل المرء خلاف ما قال أما الكذب فهو أن ينفي شيئا عن شيء يستحقه أو يثبت شيئا لشيء لا يستحقه، وليس هذا هو الفرق الوحيد بين الكذب وإخلاف الوعد، وإنما هناك فرق آخر بين الاثنين، فإذا كان الكذب فعل قولي بحت فإخلاف الوعد إمّا أن يكون قولاً أو فعلاً أو سلوكًا عامًا ، وعلى حد تعبير صاحب التداولية عند العلماء العرب الذي يقول: (... فمن وعد بألاّ يحضر ثم حضر يكون فعله (غير كلامي)، وأمّا من وعد بألاّ يتكلم ثم تكلم ففعله (فعل كلامي) . فالثاني مندرج ضمن الأفعال الكلامية أمّا الأول فليس مدرجًا بينها) [3] ولعله هذا هو الاختلاف الحقيقي بين الكذب وإخلاف الوعد من وجهة نظر التداوليين.

و لم تفت ابن وهب الإشارة إلى الغرض من اجتناب الكذب وسوء العمل به قائلاً: (...إن استماع الكذب، والصبر على معاشرة المبطلين على باطلهم رضا بذلك، ومن رضى بالباطل فهو مبطل، ومن قنع بالكذب فهو كاذب [فعليه أن يتجنبهم] ويهرب من استماع

---

[1]- البرهان، ص 97.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 99.

[3]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 146.

كذبهم وباطلهم ما أمكنه ذلك، فإن اضطرته نفسه إلى حضور ذلك أو استماعه صدف عنه، ولم يرعه سمعه وكان كالغائب عنه فإن ذلك أولى به في إصلاح أخلاقه وتأديب نفسه).[1]

لقد بيّن ابن وهب الغرض من اجتناب الكذب إنه إصلاح للأخلاق وتأديب للنفس، وهذا غاية ما تسعى التداولية إلى تحقيقه (التأدب في الكلام) حتى أنّ ابن وهب نبّه إلى ضرورة النأي عن مجلس فيه من عُرف كذبهم حتى لا يوصف المرء بوصفهم.

ب/النفـي: يعد النفي أحد الظواهر الكلامية المنبثة من جراء تطبيق ظاهرة الخبر، وهو قسيم الإثبات في الخبر، ويؤكد صاحب البرهان على أنه مندرج ضمن الأخبار فيقول: (واعلم أنّ من الأخبار أخباراً تقع بها الفائدة، ولا يحصل منها قياس يوجب حكمًا، فمن ذلك الخبر المنفي، فإنه يفيدنا انتفاء الشيء الذي ينفيه ولا يحصل في نفوسنا منه حكم مثل قولنا: زيد غير قائم، فلم يحصل بهذا القول غير العلم بانتفاء القيام عنه، ثم لسنا ندري على أي حال هو من قعود أو اضطجاع أو سجود) [2]، أقرّ ابن وهب بأنّ النفي خبرً بقوله (الخبر المنفي) وهو تصريح أكيد من لدن ابن وهب، ويؤكد ذلك في موضع آخر قائلاً (واعلم أنّ القول المنفي ليس يوجب حكمًا غير حكم النفي... وذلك كقولنا زيد غير قائم، وعمرو غير قائم، فقد نفينا عنهما جميعًا القيام). [3]

---

[1]- البرهان ، ص 218.

[2]- المرجع نفسه ، ص 96.

[3]- نفسه، ص 70.

إذن فالنفي فعل كلامي منبثق عن الخبر، وكما هو معلوم عادة ما يسبق النفي بأداة نفي، إما تنفي الفعل وإما تنفي الفاعل.

4/ أقسام الإنشاء:

أعطى العلماء العرب أهمية كبيرة وحظا وافرًا للخبر إذا ما قورن بنظيره الإنشاء، هذا الذي لم يتعد الإشارات القصيرة والمتفرقة في باب الخبر والإنشاء وإذا كان الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب، فالإنشاء هو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب، وقد قسّمه القزويني إلى طلبي وغير طلبي إذ يرى أنّ: «الإنشاء ضربان طلب، وغير طلب، والطلب يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب لامتناع تحصيل الحاصل».[1]

ولعل معظم العلماء اعتنوا بالإنشاء الطلبي وهو الذي يستدعي مطلوبًا غير حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب). [2] وكل من الإنشاء الطلبي وغير الطلبي ينقسم إلى فروع جزئية ولعلها عبارة عن ظواهر أسلوبية فرعية متنوعة إمّا لتنوع الصيغ اللغوية ذاتها وأساليبها، وإمّا لتنوع أغراضها التواصلية وإفادتها.

الإنشاء الطلبي:

يشمل هذا النوع ظواهر أسلوبية متعددة وهي مجموعة في قولهم:

مرونه وادع وسل واعرض لحضهم.

تمن وارج كذاك النفي قد كملا

---

[1]- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 135.

[2]- ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، ضبط وتدقيق وتوثيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا- بيروت، (ط1)، 2000، ص 70.

وليس النفي منها ، وإنما جيء به إكمالاً لقاعدة لا شأن للبلاغة بها. [1]

والظواهر الأسلوبية المنطوية تحت هذا الضرب هي:

الأمر: وهو طلب الفعل غير كف، والنهي هو طلب الكف [2] . وللأمر حرف واحد وهو اللام الجازم في قولك: ليفعل والأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها نحو: لينزلْ، وانزلْ، ونزالْ و صه على سبيل الاستعلاء وهو الأمر الذي اشترطه السكاكي [3]. وللأمر صيغ أربع وهي:

1/ فعل الأمر كقوله تعالى: (يا يحي خذ الكتاب بقوة) مريم 12.

2/ المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى : (ليتفق ذو سعة من سعته) الطلاق 07.

3/ اسم فعل الأمر نحو: صه وآمين، ونزال...

4/ المصدر النائب عن فعل الأمر نحو: سعيًا في سبيل الخير.[4]

وقد تخرج صيغ الأمر عن معناها الأصلي إلى معانٍ أخرى تستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال كالدعاء والالتماس والتهديد والإباحة والتسوية...

---

[1]- محمد بدري عبد الجليل، تصور المقام في البلاغة العربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د ط)، 2005، ص 67.

[2]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 107، 108.

[3]- ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم ، ص 428.

[4]- ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 71.

النهي : هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء وله صيغة واحدة وهي المضارع مع لا الناهية كقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا**﴾ الأعراف56.

وقد تخرج هذه الصيغة عن أصل معناها إلى معانٍ أخرى تستفاد من سياق الكلام كالالتماس والدعاء والإرشاد... [1]

وعمومًا فأسلوبي الأمر والنهي ينظر إليهما في التداولية أنهما من الأفعال الانجازية، فالمتكلم عندما يأمر أو ينهى في مقام خطابي ما فإنه ينجز فعلاً مباشراً.

الاستفهام: هو طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا من قبل وذلك بأداة من إحدى أدواته وهي: الهمزة، وهل وما ومن ومتى وأيّان وكيف وأين وأنّى وكم، وأيّ[2].

فالهمزة لطلب التصديق كقولك: (أقام زيد؟) و(أزيد قائم) أو التصور، كقولك: (أدبس في الإناء أم عسل؟)... و المسؤول عنه بها هو ما يليها فتقول: (أضربت زيدًا؟) إذا كان الشك في الفعل نفسه، وأردت بالاستفهام أن تعلم وجوده، وتقول: (أأنت ضربت زيدًا؟).

إذا كان الشك في الفاعل: من هو؟ وتقول: «أزيدًا ضربت؟» إذا كان الشك في المفعول: من هو؟[3].

هل : لا تطلب بها إلا التصديق كقولك: هل حصل الانطلاق؟ وهل زيد منطلق؟ و لاختصاصها بالتصديق امتنع أن يقال: هل عندك عمرو أم بشر؟ باتصال: أم دون: أم

---

[1]– أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ،ص 76.

[2]– المرجع نفسه، ص 78.

[3]– ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 136.

عندك بشر؟ بانقطاعها، وقبح: هل رجل عرف؟ وهل زيد عرفت؟ دون هل زيدًا عرفته؟ لم يقبح أرجل عرف؟ وأزيدًا عرفت؟... ولابد لهل من أن يخصص الفعل المضارع بالاستقبال. [1]

فـ (هل) هي التي يسأل بها عن التصديق خاصة.

مَنْ: هي للسؤال عن الجنس من ذوي العَلَم، تقول من جبريل؟ بمعنى أبشر هو أم ملك أم جني؟، وكذا من إبليس؟ومن فلان؟ [2] أي أنّ (من) موضوعة للاستفهام ويطلب بها تعيين العقلاء.

(مَا): للسؤال عن الجنس، تقول: ما عندك؟ بمعنى: أي أجناس الأشياء عندك؟ وجوابه: إنسان أو فرس أو كتاب أو طعام، وكذلك تقول: ما الكلمة، وما الاسم، وما الفعل وما الحرف و ما الكلام[3] وقد تستعمل في الوصف فتقول: ما زيد وما عمرو؟ وجوابه الكريم أو الفاضل.

(أي): للسؤال عمّا يميز أحد المشاركين في أمر يهمهما يقول القائل: عندي ثياب، فتقول: أي الثياب هي؟ فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية. [4]

---

[1]- ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص 419.

[2]-المرجع نفسه ، ص 422.

[3]- نفسه ، ص 420.

[4]- ينظر: نفسه، ص 422.

(**كم**): للسؤال عن العدد، إذا قلت: كم درهما لك؟ وكم رجلا رأيت؟ فكأنك قلت: أعشرون أم ثلاثون أم كذا أم كذا، وفي القرآن الكريم قوله تعالى: (قال قائل منهم كم لبثتم) الكهف 19 أي كم يومًا أو كم ساعة؟

(**كيف**): للسؤال عن الحال، إذا قيل: كيف زيـــــد؟ فجوابـــــه: صحيح أو سقيـــم أو فارغ أو شيخ أو جذلان، ينتظم الأحوال كلها.

وأما (**أين**): فللسؤال عن المكان، إذا قيل: أين زيد؟ فجوابه: في الدار، أو في المسجد، أو في السوق، ينتظم الأماكن كلها.

وأما (**أنّى**): فتستعمل تارة بمعنى: كيف، وتارة بمعنى (من أين).

وأما (**متى**) و(**أيّا**): فهما للسؤال عن الزمان، إذا قيل: متى جئت؟ وأيّان جئت؟ قيل: يوم الجمعة، أو يوم الخميس ، أو شهر كذا أو سنة كذا. [1]

و لعله من المعلوم أنّه قد تخرج ألفاظ الاستفهام عن معناها الأصلي، فيستفهم بها عن الشيء مع العلم به ، وذلك لأغراض أخرى تفهم من سياق الكلام.

النداء: هو من الإنشاء الطلبي على قول أكثر العلماء العرب وهو طلب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب «أنادي» المنقول من الخبر إلى الإنشاء وأدواته ثمانية: الهمزة، أيّ، يا، وآ، وآي، وأيا، وهيا، ووا.[2]

---

[1]–السكاكي، مفتاح العلوم ،ص 422، 423، 424.

[2]– أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 89.

وهي في الاستعمال نوعان:

الهمزة وأي لنداء القريب.

باقي الأدوات لنداء البعيد.

وقد ينزل البعيد منزلة القريب، فينادى (بالهمزة وأي) إشارة إلى أنه لشدة استحضاره في ذهن المتكلم صار كالحاضر معه لا يغيب عن القلب. وقد ينزل القريب منزلة البعيد فينادى بغير الهمزة وأي، وذلك إما لعلو مرتبته أو انحطاط منزلته أو لغفلة السامع وشرود ذهنه. [1]

ولا يخفى على أحد خروج ألفاظ النداء عن معناها الأصلي إلى معانٍ أخرى تفهم من سياق الكلام كالإغراء، الندبة، التعجب...

التمني: وهو طلب حصول الشيء على سبيل المحبة، والشيء المطلوب يكون في التمني دائمًا غير متوقع، ويدخل فيه ما لا سبيل إلى تحقيقه ، ويعرف بأنه طلب الشيء المحبوب الذي يرجى حصوله إما لكونه مستحيلاً، وإما لكونه ممكنا غير مطموع في نيله، أما إذا كان الأمر المحبوب مما يرجى حصوله كان طلبه ترجيًا ويعبر فيه ب(عسى، ولعل).

و قد تستعمل في الترجي (ليت) لغرض بلاغي وهو إبراز المرجو في صورة المستحيل مبالغة في بعد نيله. [2] ويرى صاحب المفتاح أن الكلمة الموضوعة للتمني هي (ليت) وحدها. [3]

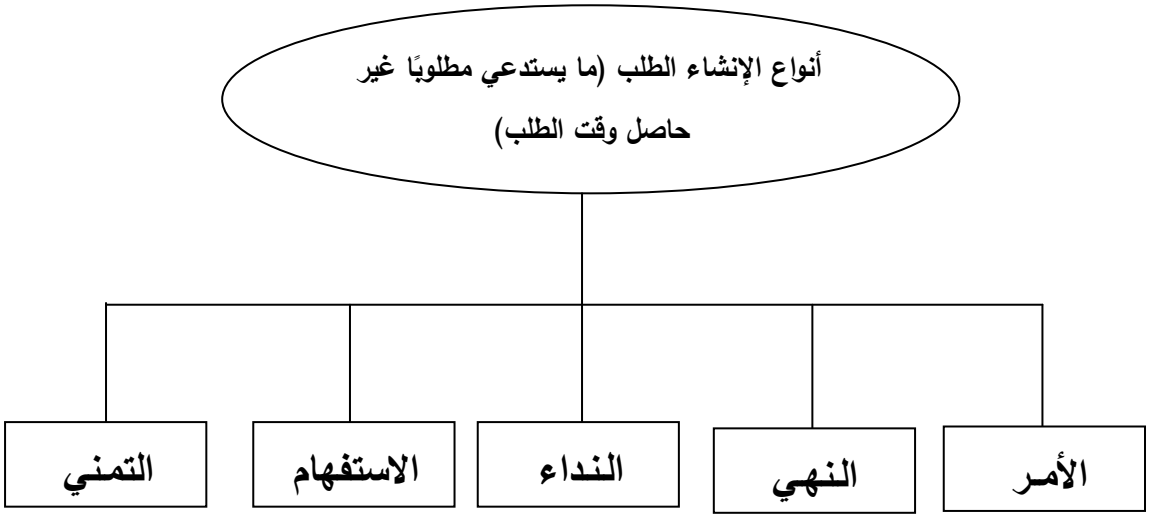
---

[1]- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ، ص 89 .

[2]- المرجع نفسه، ص 89

[3]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 418.

مما سبق يظهر أن أساليب الإنشاء الطلبي الأصلية عند جمهور العلماء خمسة سنلخصها في المخطط الآتي:



ومما لاشك فيه أنّ هذه الأساليب لا تتوقف دلالاتها عند معانيها الأصلية ، بل تتعدد و تخرج عن مقتضى الدلالات الظاهرة إلى دلالات و إفادات تواصلية أخرى السياق كفيل بتحديد معانيها وغاياتها.

الإنشاء غير الطلبي

إنه النوع الثاني من الإنشاء، ولكنه لا يحوي طلبًا إذ لا يستلزم مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب، ولقد كان هذا الضرب من الإنشاء محل خلاف ولعلنا سنقف عند أهم أساليبه:

صيغ المدح والذم: المدح والذم أسلوبان إنشائيان يمثلهما على التوالي الملفوظان نعم، بئس إذ يرى الرضي معنى إنشاء المدح والذم بقوله: (وذلك أنك إذا قلت: نعم الرجل زيدًا، فإنما تنشئ المدح وتحدثه بهذا اللفظ، وليس المدح موجودًا في الخارج في أحد الأزمنة

مقصودًا مطابقة هذا الكلام إياه حتى يكون خبرًا، بل تقصد بهذا الكلام مدحه على جودته الحاصلة خارجًا ولو كان إخبارًا صرفا عن جودته خارجًا لدخله التصديق والتكذيب، فقول الأعرابي لمن بشره بمولودة وقال: نعم المولودة، والله ما هي بنعم المولودة .ليس تكذيبًا له في المدح إذ لا يمكن تكذيبه فيه، بل هو إخبار بأنّ الجودة التي حكمت حصولها في الخارج ليست بحاصلة فهو إنشاء جزؤه الخبر). [1]

إذن (نعم) لإنشاء المدح، و(بئس) لإنشاء الذم، ومدح الشيء يكون على استحسانه وجودته الحاصلة خارجًا أو الظاهرة للعيان وذم الشيء يكون لاستهجانه ورداءته الحاصلة في الخارج والظاهرة للعيان، وما الدور المنوط بالمتكلم إلا تحسين الممدوح في المدح وتقبيح المذموم في الذم، وعلى حد تعبير صحراوي يمكن أن نعتبر هذين الأمرين شرطين معدّين لكل من المدح والذم. [2]

التعجب: يعرّف التعجب على أنه انفعال يحدث في النفس عمّا خفي سببه [3]. وللتعجب صيغتان قياستان هما: (ما أفعله) و(أفعل به) وكلاهما يعبر عن شعور داخلي تنفعل على إثره النفس، ولقد اشترط الاستراباذي للتعجب شرطًا بقوله: (لا يتعجب إلا مما وقع في الماضي واستمر حتى استحق أن يتعجب منه، أما الحال الذي لم يتكامل بعد، والمستقبل

---

[1]– رضي الدين الاستراباذي، شرح كتاب الكافية في النحو لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ–1995، 311/2.

[2]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 121.

[3]– علي بن محمد الجرجاني المعروف بـ: الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، ص 62.

الذي لم يدخل في الوجود، والماضي الذي لم يستمر فلا حق لها في التعجب). [1] أي لا بد من أن تتعجب من أمر أو شيء سبق وقوعه في الماضي و لا زال مستمرا حتى الحاضر و إلا لم يكن تعجبا.

القسم والتكثير: والقسم يكون بالواو، والتاء، والباء كقوله تعالى: ﴿ **وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى**﴾ الضحى 1-2. ومن صيغ القسم التي تأتي كثيراً (لعمرك) كقوله تعالى: ﴿ **لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ الحجر 72. [2]

أما التكثير فهو أن ينشئ المتكلم استكثارً لعدد من شيء مستعملاً: ربّ أو كم الخبرية للتعبير عن الكم ، وهو إنشاء لأنه في نفس المتكلم وليس له وجود في الخارج حتى يحتمل الصدق والكذب، ويرى أنه يؤدى بـ (ربّ) أو بحرف آخر مقدر وضعه ومثاله:

كم رجل عندي.

رب فقير عفيف [3]

ولعل التكثير إنشاء يعنى بالكم بصفة خاصة، إضافة إلى كل أضرب الخبر وأقسام الإنشاء هناك قسم آخر لم يلق العناية والاهتمام من لدن النحويين والبلاغين وهو (ألفاظ

[1]- الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، 308/2.

[2]- أحمد مطلوب وحسن البصير، البلاغة والتطبيق، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جمهورية العراق، 1999، ط2، ص 122.

[3]- ينظر: عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ،1979،ص27.

العقود والمعاهدات) ولم تأت مفصلة إلا في كتب الفقه وأصوله ذلك كونها شديدة الارتباط بعقد العقود وفسخها.

كما سبقت الإشارة الكلام إما خبر وإما إنشاء ، والخبر هو الذي يحمل بين طيّاته فائدة للمخاطب، وهو الذي نستطيع الحكم عليه بالصدق أو الكذب، أما الإنشاء فهو الذي لا نستطيع الحكم عليه لا بصدق ولا بكذب ولا يحمل في طيّاته معلومة للمخاطب، ولعل أغلب علماء العربية لم يذكروا الإنشاء، وإنما جعلوا مكانه الطلب هذا الذي كان نظيرًا وقسيماً للخبر عند ابن وهب ويعرف الطلب فيقول: (والطلب: كل ما طلبته من غيرك، ومنه الاستفهام، والنداء والدعاء، والتمني لأن ذلك كله طلب، فإنما تطلب من الله عز وجل بدعائك ومسألتك، وتطلب من المنادى الإقبال إليك أو عليك، وتطلب من المستفهم بذل الفائدة لك). [1] إذن شرط الطلب هو أن تستدعي مطلوبًا لا يكون حاصلاً وقت الطلب، وتتجلى ظاهرة الأفعال الكلامية بصورة واضحة للعيان من خلال أبواب الطلب التي جعلها ابن وهب أربعة ، إذ تراه يقول في موضع آخر: والطلب ينقسم أربعة أقسام دعاء ومسألة وطلب وأمر، وهذه الأقسام تؤدي إلى تحقيق أفعال إنجازية مباشرة ممثلة في الدعاء والمسألة والطلب والأمر، وقد تخرج إلى إنجاز أفعال كلامية غير مباشرة إذا ما تم خرق أحد شروط

[1]- ينظر: البرهان، ص 93-94

إجرائها، وبحسب معايير سيرل فإن الأفعال الإنجازية الطلبية تصنف ضـــمن الاعلانيات و التوجيهيات والالتزاميات.

الدعـاء: يقول ابن وهب الدعاء لله وحده قال سبحانه: ﴿**ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**﴾[1].

يشكل الدعاء النوع الأول من الطلب عند ابن وهب، إذ يطلب فيه المتكلم أمورًا من الله عز وجل ؛ أي أنّ هذه الأمور التي يدعو بها المتكلم غير حاصلة في الحاضر، فهو يستدعي أمورًا أو مطاليب غير حاصلة وقت الطلب ، وهذا من صميم الإنشاء الذي هو من صميم التداولية. يستطرد ابن وهب كلامه فيقول: [فحق العاقل أن يدعو الله عز وجل بحوائجه، ويرغب في أموره وأن يعلم أنّ الخير والشر في خزائنه، وتحت قدرته وملكه، وأنّه لا يملك ذلك أحد إلا بإذنه، فيكون دعاؤه إيّاه بالإخلاص والإخبات والتضرع كما قال سبحانه: (ادعوا ربكم تضرعًا وخفيه)[2]] [3] فابن وهب يؤكد على الداعي أن يتوجه إلى الله عز وجل فهو القادر وحده على تحقيق مطالبه وتحقيق حوائجه ، فإذا توفر الإخلاص والإلحاح والتضرع لله تحقق الفعل الانجازي ؛ أي استجابة الله لدعاء المتكلم، وعادة ما يكون الدعاء

[1]- الإسراء، الآية 110.
[2]- الأعراف الآية 55.
[3]- البرهان ، ص 219.

فعلاً انجازيًا كلاميًا، ويضع ابن وهب آدابا للداعي فيقول: (... وأن يقدم قبل الدعاء التحميد والتمجيد والثناء على الله سبحانه، فإن المدح قبل المسألة وما الدعاء إلا العبادة الكبرى). [1]

فلتحقيق طلب الداعي وجب عليه بدءًا حمد الله وشكره والثناء عليه تأدبًا مع الله، ثم يستأنف في عرض حوائجه، أي أنه لتحقيق فعل الاستجابة لابد من توافر شروط معينة، ولفطنة ابن وهب أشار إلى سر عدم استجابة الدعاء ويبرر ذلك في قوله: (... ولعلّ من لم يقو تمييزه، ويكمل عقله يسوء ظنه بربه- سبحانه- في وعده، أو تهاون بدعاء عبده، وليس الأمر كذلك، لكن هاهنا سر في الدعاء فيه تنبيه لكثير من الناس على رشدهم، وهو أنّ كل أحد مجبول على أن يهيئ لنفسه أعلى المنازل، وأشرف المراتب... ولو أعطى الله كل أحد ما شاء كان الناس جميعًا في أعلى طبقة وأشرف منزلة ، ولو صار الناس على هذا يومًا واحدًا لاستغنى بعضهم عن بعض... فإذا دعوت الله سبحانه وتعالى فاعلم أنك تدعو حكيمًا يسوس الخلق، ويدبرهم بحكمته، والحكيم لا يعطيك في نفسك، وأنت جزء من خلقه ما ينتقض به تدبيره في سائر خلقه، ويفسد به سياسته في جميع ملكه، لكنه يستجيب لك فيما ينفعك، ولا يضر غيرك). [2]

فالله عز وجل لا يستجيب دعاء المرء إذا لم يكن له فيه صلاح، أي عدم تحقيق الفعل الكلامي الانجازي (الدعاء) هو في الحقيقة تحقيق لفعل كلامي إنجازي آخر هو درء مفسدة

---

[1]- ينظر:البرهان ، ص 219.

[2]- ينظر: المرجع نفسه ، ص 222/221.

وجلب منفعة ، وعليه فالفعل الانجازي الكلامي في الدعاء لله عز وجل محقق دومًا سواء سلبًا أم إيجابًا. إما بتحقيق رغبات الداعي، وإما بتحقيق رغبات أخرى لا يراها الداعي ويراها المولى صالحة له، وكفى بربك وكيلا.

المسألـة:

تعد المسألة فعلاً كلاميًا إنجازيًا مباشراً يتمثل في طلب حصول في الذهن لغير حاصل، وهو ممكن الحصول يهم المستفهم، وهو عند ابن وهب طلب لحصول ما في الخارج في الذهن فيقع من شخص جاهل لشيء ما، أو شاك في أمره، وطبعًا لا تقع المسألة إلا من شخص يهمه الأمر المستفهم عنه . ولقد ذكر ابن وهب معظم أدوات الاستفهام وبيّن دواعي ذكرها أو مواضع استعمالها، واستدل-كعادته- على ذلك بأمثلة عن كل أداة واستهل هذه الأدوات بـ (هل) وهي من أشهر أدوات الاستفهام فقال: (أنواع البحث والسؤال تسعة أنواع، فأولها: البحث عن الوجود بهل: تقول: هل كان كذا وكذا؟ فيقال: نعم أو لا). [1]

إنها تفيد فعلاً كلاميًا إنجازيًا غرضه الاستفهام عن كينونة أمر ما من عدم كينونته وتكون الإجابة كما ذكر ابن وهب بالإيجاب (نعم) أو بالسلب (لا)، أما الأداة الثانية فهي "ما" ويقول في شأنها: (والثاني: البحث عن أنواع الموجودات بما؛ تقول: ما الإنسان؟ فيقال: الحي الناطق، وما رأيك في كذا؟ تقول رأيي الفلاني) .[2] لعل "ما" تفيد فعلاً كلاميًا إنجازيًا

[1]- ينظر: البرهان ، ص222

[2]- ينظر: المرجع نفسه ، ص 222/221.

غرضه الاستفهام عن ماهية الإنسان– مثلا في المثال الذي عرضه ابن وهب– وتكون الإجابة حسب ابن وهب (الحي الناطق)، أما البحث عن الفصل بين الموجودات فيكون بـ (أي) تقول: أي الأشكال المربع؟ فيقال: هو الذي يحيط به أربعة خطوط [1]، ف "أي" تفيد فعلاً كلاميًا إنجازيًا غرضه الاستفهام– مثلاً عن حقيقة المربع– وتكون الإجابة كما ذكرها صاحب البرهان ، أمّا الأداة "كيف" فهي مختصة بالبحث عن أحوال الموجودات فتقول مثلا: كيف الإنسان؟ فيقال: منتصب القامة. لقد حققت فعلاً كلاميًا إنجازيًا غرضه الاستفهام –مثلاً عن حال هيئة الإنسان– ، أمّا البحث عن العدد فأوكل إلى الأداة (كم) مثلاً: تقول: كم مالك؟ فيقال مثلاً عشرون درهما[2] ف "أي" تحقق فعلاً كلاميًا انجازيًا غرضه الاستفهام عن عدد ما، وأمّا البحث عن الزمن فتكفلت به (متى) مثلاً: تقول: متى كان هذا؟ فيقال لك: في زمن الرشيد مثلاً. فمتى تفيد فعلاً كلاميًا إنجازيًا غرضه الاستفهام عن زمن أمر ما ،وأمّا إذا أردت البحث عن مكان ما فيكون ذلك بـ (أين) تقول مثلاً: أين زيد؟ فيقال في الدار، فـ(أين) تحقق فعلاً كلاميًا إنجازيًا غرضه الاستفهام عن مكان تواجـــد شخص ما أو شيء ما، وأمّا إذا رغبت في البحث عن أشخاص الموجودات فابن وهب يدلك على (مَنْ) مثلاً يقال: من خرج؟ فيقال: زيد ، ومن لا تستعمل إلا في المسألة عمن يميز ويعقل [3] فـ (من) تفيد فعلاً كلاميًا إنجازيًا غرضه الاستفهام عن شخص ما . وآخر أداة ذكرها ابن وهب

[1]– ينظر: البرهان.
[2]– ينظر: المرجع نفسه، صفحة نفسها.
[3]– ينظر: نفسه، ص 76.

هي (لِمَ) ويقول فيها: (... البحث عن علل الموجدات بلم...) [1]، ف "لِم" تفيد فعلاً كلاميًا إنجازيًا غرضه الاستفهام عن علة وقوع أمر ما، ويكون الجواب بالحجة ونحسب أنه إذا استوفت المسألة كل الشروط حققت فعلاً انجازيًا كلاميًا، وتصنف بحسب أوستين، وسيرل ضمن التوجيهيات، وهذا لا يمنع خروج المسألة عن أصلها إذ تتولد على إثر ذلك أغراض تواصلية أخرى.

ولحرص (ابن وهب) فقد ذكر كل وجوه المسألة، ولم يقف عند هذا الحد بل راح يذكر آداب السائل في طلب العلم إذ يقول: (وإن كان سؤالك في طلب العلم، فالذي يليق بالعاقل ويحسن به الإلحاح بالطلب، واللزوم في الأدب، وألا يرد وجهه عن الاستقصاء في استخراج الفائدة... فقد روي أنه قيل لابن عباس: أنّى لك هذا العلم؟ فقال: لسان سُؤول وقلب عقول). [2]

فالسائل الذي يهدف من وراء سؤاله طلب العلم وجب عليه التأدب في طرح السؤال، ولزوم الإلحاح حتى يجني ثمار سؤاله، ويصل إلى الفائدة التي يريد، وبذلك يحقق فعلاً كلاميًا إنجازيًا غرضه الاستفهام عن حقيقة علم ما. و عموما فالاستفهام ما هو إلا فعل كلامي يقوم بإنجاز وتحقيق وظائف تواصلية عديدة ومتنوعة.

---

[1]- البرهان، ص 76.

[2]- المرجع نفسه، ص 224.

الأمر والنـهي: الأمر كما سبق ذكره هو طلب حصول أو إيقاع فعل، والنهي هو طلب ترك الفعل، وأمّا ابن وهب فيرى أنّ الأمر يكون لمن هو دونك ويقسمه إلى قسمين فيقول: (أمّا الأمر فينقسم قسمين: أحدهما ما أمرت أن تعمل فيخص باسم الآمر، والآخر ما أمرت بأن يترك فيسمى به نهيًا). [1] إذن الأمر عند ابن وهب هو فعل كلامي إنجازي يتضمن طلبًا للحصول في الخارج، وهذا الفعل الإنجازي المباشر لا يتم إلا إذا تمت مراعاة منزلة المخاطب وحالة المتكلم، ونحسب أنّ هذا تصور تداولي لا شك فيه، ويتضح ذلك من خلال قول ابن وهب (الأمر لمن هو دونك)، فهنا ابن وهب راعى منزلة المخاطب إذ هي أقل درجة من منزلة المتكلم، ممّا يعني أن الفعل الكلامي الإنجازي في الأمر لا يتحقق إلا من خلال استعماله على أصله.

يكمل ابن وهب تفصيله للأمر وجوانبه فيقول: (ومن أوجب ما أمر به الإنسان، ونهى عنه: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنّ الله تعالى قد حض على ذلك، وعنف على تركه، وعاقب على إهماله فقال عزّ من قائل: ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾آل عمران 110). [2]

ولا يقف عند حد ذكر وجوب الأمر بالمعروف وضرورة النهي عن المنكر فحسب، بل يتعدى ذلك حتى يبيّن فائدة كل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ يرى أنّ المنفعة

---

[1]- ينظر: البرهان ، ص 224.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 225.

في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر بيّنة ظاهرة، لأنّ الله لمّا خلق الخلق فباعد بين همهم، وفطرهم، وخالف بين عقولهم وفكرهم. وكان أكثرهم إلى الفساد سراعًا، وللهوى اتباعًا، وكانوا متى تركوا ما تدعوهم إليه نفوسهم فسدوا، وأفسدوا غيرهم، وليس للفساد خلقوا ولا بما خالف الصلاح جعلوا).[1] فابن وهب يقر حقيقة هي اختلاف الناس، واختلاف منزلاتهم واختلاف درجاتهم، الأمر الذي يجعلهم في احتياج بعضهم بعضا فبالأمر والنصح يصلح حالهم، وبالنهي عن المنكر يستقيم أمرهم، كما يوضح ابن وهب كيفية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقول: والأمر والنهي باللسان لذوي العقول والأبصار ومن يردعهم الحياء عن مقارفة ما لا يليق بذوي الأخطار، وجعل السوط لمن لا ينفعه الزجر من شراب الخمور، ومرتكبي الفجور، وجعل السيف لمن لا ينفع في تأديبه بالسوط من المقاتلين، والبغاة والمارقين، وكل ذلك أمر بالمعروف، ونهي عن المنكر).[2] لقد تدرّج ابن وهب في سلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ بادئ ذي بدء استهل باللسان ثم السوط، فالسيف، أي أنّ هذا التدرج على حسب ارتكاب الجرم ، ونحسب أنّ هذا مما يصب في صميم التداولية، إذ راعى مقام المتكلم أي لكل مرتكب جرم نوع عقوبة، كما راعى درجة المخالفة أي عمل بمبدإ (لكل مقام مقال) أي كل جرم وله عقوبة خاصة به، ورأى ابن وهب في موضع آخر أنه من باب أولى أن يصلح الإنسان نفسه إذ يقول: [وليس من العدل عند ذوي العقول أن يصلح

[1]- ينظر:البرهان ، ص 225.

[2]- ينظر: المرجع نفسه ، ص 226.

الإنسان غيره، وهو غير صالح في نفسه، ويقوّم أخلاق الناس بقوله وفعله، وهو غير مقوّم في خلقه، وإنما يبتدئ بنفسه فيحملها على ما يزيد في حسن خلقها... فإنها أقرب إليه، وأولى بنصيحته، فإذا انقادت له أخذ في إصلاح عيوب غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿ **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ**﴾ (البقرة 44). [1]

ونحسب أنّ هذا أيضًا تصور تداولي فالمتكلم يبدأ بنفسه يؤدبها ويصلحها ، ثم يعرج إلى إصلاح غيره، فلا يليق بالمرء أن يأمر الناس بالخير وهو لا يأتيه، كما لا يصلح أن ينهى غيره عن المنكر وهو يأتيه.

تعرّض ابن وهب فيما سبق إلى أنّ الأمر يكون لمن هو دونك ، ولكن لا يلبث في موضع آخر أن يجعل الأمر لمن هو دونك، ولمن هو فوقك ممن يبسط يده عليه، وتخاف أن يسبق بمكروه إليك، وهو يقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، [2] يعلل قوله السابق بوجهة نظر تداولية فيرى أنّ (المأمور المنهى من الملوك وغيرهم، فإن كانوا فوق الآمر لهم والناهي بالقدرة والسلطان، فإنهم دونه في حقيقة الإيمان لأنهم إذا ارتكبوا من الأمور الموبقة المفسدة ما يوجب عليهم نهيهم عنها ووعظهم فيها، فقد صارت منزلتهم دون منزلته في حكم الشريعة وترتيب العقل). [3]

---

[1]- ينظر: البرهان ، ص226.

[2]- االمرجع نفسه، ص 228.

[3]- ينظر: نفسه ، صفحة نفسها.

فالدونية عند ابن وهب تتغير بتغير أحوال المخاطب، فليست الفوقية بالقدرة والسلطان وإنما هي بالصلاح والإيمان، لأنّ المرء إذا ارتكب أمورًا موبقة تدنت منزلته، وسقطت رتبته فالإنسان تعلو قيمته بعلو أخلاقه، وأفعاله، وتدنو مرتبته بدنو أخلاقه وأفعاله، ولم تفت ابن وهب فكرة الإشارة إلى ضرورة التأدب في الأمر (وهو معيار تداولي) إذ يرى: (...أمّا من دون الإنسان من تابع وعبد وغيرهما فالواجب على العاقل ألاّ يأمرهم من حوائجه إلاّ بما يطيقونه ولا يحملهم منها مالا يحملونه، وأن يعلم أنهم بشر مثله فإن الله -سبحانه- فضّله عليهم ليبلو شكره وصبرهم،... وأنّ من العدل عليهم ألاّ يأتي إليهم إلا ما يجب أن يؤتى إليه لو كان في مثل حالهم ؛ فلا يضربهم ولا يجهدهم ولا يمنعهم مصلحة لهم، وأن يأتي في صلاحهم وسياستهم ما يأتيه في سياسة نفسه وولده وأخص أهله... ولا يلزمهم من الدعة ما يعيقهم فإذا فعل ذلك كان قد مضى بحبهم وبلغ مراده منهم إن شاء الله).[1]

فالتأدب في الأمر يحبب الناس في بعضهم بعضًا، والمرء لا يأمر غيره بما لا يطيق ونحسب أنّ التأدب سواء في الأمر أم في الكلام من أهم معايير التداولية، وعمومًا وبمنظار سيرل فإن الأمر والنهي فعلان كلاميان إنجازيان ينتميان إلى صنف التوجيهيات ، ويكونا فعلين كلاميين إنجازيين مباشرين إذا وردا بحسب أصل استعمالهما، لكنهما قد يخرجان إلى أغراض تواصلية مختلفة، وعمومًا يهدف كل من الأمر والنهي إلى تحويل واقع الأشياء إذن

[1]- ينظر: البرهان، ص 229.

فهما فعلان إنجازيان يعملان على تغيير الواقع، ولكليهما قصد يرمي المتكلم إليه، فالمتكلم لا يأمر إلا لحاجة، ولا ينهى إلا لرغبة في ترك شيء ما، ويخضع كل من الأمر والنهي إلى السياق والظروف المحيطة بالعملية التخاطبية، فلابد من مراعاة حال المتكلم وحال المخاطب، والمقام الذي نأمر أو ننهى فيه.

6/ مبدأ الإفادة عند ابن وهب

اهتم ابن وهب بالعديد من المبادئ التي تعد عند التداوليين أسسًا ومعايير كمراعاة حال السامع، والغرض من الخطاب ومراعاة قصد المتكلم وهو لم يتوان في تعريف البلاغة تعاريف تصب في نبع التداولية إذ يقول: (وحدها عندنا: «القول المحيط بالمعنى المقصود، مع اختيار الكلام، وحسن النظام وفصاحة اللسان، وإنما أضيف إلى الإحاطة بالمعنى اختيار الكلام، لأنّ العامي قد يحيط قوله بمعناه...إلاّ أنّه بكلام مرذول من كلام أمثاله، فلا يكون موصوفًا بالبلاغة، وزدنا فصاحة اللسان لأنّ الأعجمي و اللحان قد يبلغان مرادهما بقولهما فلا يكونان موصوفين بالبلاغة، وزدنا حسن النظام لأنّه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى، ولا يحسن ترتيب ألفاظه».[1]

لقد استهل ابن وهب تعريفه للبلاغة بالغاية المرجوة من القول إنها الفائدة وهي المعنى المقصود، ويعرفها في موضع آخر فيقول: (البلاغة هي الإغراب في اللفظ، والتعمق في المعنى... و هي أن يتساوى فيها اللفظ والمعنى، فلا يكون اللفظ أسبق إلى القلب من المعنى، ولا المعنى أسبق إلى القلب من اللفظ... لأنّ الكلام إنما وضع ليعرف به السامع مراد القائل)[2] أي أنّ الإفادة هي أهم ما في العملية التخاطبية، بل إنها ثمرة التواصل

[1]- ينظر: البرهان ، ص 129.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 163.

و عمومًا يمكننا القول أن ثنائية (الخبر والطلب) عند ابن وهب تتفق إلى حد كبير مع ما جاء به سيرل في نظرية أفعال الكلام، إذ تكون الجملة إنجازية مباشرة في حالة مطابقة معنى الجملة لقصد المتكلم، وإن لم تكن كذلك تولدت عنها أفعال كلامية انجازية غير مباشرة تستخلص من السياق.

الإفادة في ظواهر الإثبات والنفي:

لعله يبدو جليًا أنّ ظاهرتي الإثبات والنفي من أكثر الظواهر ورودًا في الأسلوب الخبري، بل لعله يكاد يقتصر الأسلوب الخبري عليهما ذلك أن أغراض التواصل وضروبه لا تتحقق فائدتها إلاّ عبر قنوات الخبر والإنشاء، ولقد استحوذ كل من «الإثبات والنفي على مقعد مهم في تحليل النحاة الذين يراعون المقاصد والأغراض التواصلية» [1] الأمر ذاته عند ابن وهب الذي أكدّ على خبريتهما، والإفادة من ورائهما إذ يقول: (والخبر منه جزم، ومنه مستثنى، ومنه ذو شرط، فالجزم مثل: زيد قائم، فقد جزمت في خبرك على قيامه، والمستثنى: قام القوم إلا زيدًا فقد استثنيت زيدا ممن قام، وذو الشرط: إذا قام زيد صرت إليك فإنما يجب مصيره إليه إذا قام زيد... إمّا أن يكون مثبتا أو منفيا، فالمثبت كقولك: قام زيد، والمنفي: ما قام زيد، والمستثنى من المثبت منفي، ومن المنفي مثبت).

مما سبق يؤكد ابن وهب على خبرية الإثبات والنفي، ويقر فائدتهما التواصلية، ففي قوله (قام زيد) فقد نستخلص منه غرضًا وفائدة إنها قيام زيد، أمّا ما قام زيد فقد نفينا القيام عن زيد، أي أنّ الإثبات والنفي يحملان فائدة بين جنبيهما. يؤكد ابن وهب ذلك فيقول في موضع آخر: (ومن البيّن للعقل أن الأخبار المثبتة الجازمة من الأمر الواجب ماضيها

[1]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 194.

ومستقبلها وما أنت فيه منها، وعامها و خاصها ومهملها صدق أجمع، وأنّ منفيات ذلك كله كذب، وأن مثبتات هذه الأخبار في الأحوال التي قدمنا ذكرها إذا كانت في الممتنع فهي كذب، و منفياتها صدق). [1]

و اعلم أن من الأخبار أخبارً تقع بها الفائدة، ولا يحصل منها قياس يوجب حكمًا، فمن ذلك الخبر المنفي، فإنه يفيدنا انتفاء الشيء الذي ينفيه). [2] إنه تصريح أكيد من ابن وهب على الفائدة المرجوة من الإثبات والنفي.

مبدأ الإفادة في أسلوب التقديم والتأخير

تحدّث ابن وهب عن التقديم والتأخير في برهانه فتراه يقول: (أمّا التقديم والتأخير فهو واضح لمن أراد أن يعرفه، وهو في القرآن الكريم كثير...) [3] وعليه ترتبط ظاهرة التقديم والتأخير بالسياق ومراعاة مقتضيات الأحوال، ولعلّ التقديم والتأخير يميط اللثام عن قصد المتكلم والغرض الذي يرمي إليه من كلامه، ففي قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى**﴾[4]، يرى أنه أراد لولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما ، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ**﴾[5]. أي أراد الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض لا يستطيعون شيئا.

---

[1]- ينظر: البرهان ، ص 96.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- ينظر :نفسه، ص 124.

[4]- طه، الآية 129.

[5]- النحل، الآية 73.

إذن العلاقة وطيدة بين الجانب التداولي والدلالي والتقديم والتأخير، أي أنّ المتكلم يلجأ إلى تقديم كلمات وتأخير أخرى من أجل غايات تداولية يسعى إلى تحقيقها.

5- الأفعال الكلامية في الأساليب عند ابن وهب

لم تفت ابن وهب فكرة ولوجه باب معاني الأساليب، وأغراضها التواصلية، ولعلها ذات علاقة متينة بالتداولية، ومن معاني الأساليب النحوية وأغراضها التي اهتم بها صاحب البرهان نذكر:

التأكيد: إنه أحد الأساليب التي يلجأ إليها المتكلم لإقرار أمر في نفس من يكلم، وإزالة أدنى شك عنده، ويعد على حد تعبير صحراوي فعلاً كلاميًا أو معنى أسلوبيًا لطالما كثر في لغة التواصل اليومية، وليس مجرد وظيفة نحوية محدودة أي أنّه فعل كلامي تأكيدي يهدف إلى غرض تواصلي تداولي ، وقد عدّه صاحب البرهان أنه نوع من أنواع المبالغة بقوله: (وأما المبالغة فإن من شأن العرب أن تبالغ في الوصف والذم، كما أنّ من شأنها أن تختصر وتوجز، وذلك لتوسعها في الكلام واقتدارها عليه، ولكل من ذلك، وضع يستعمل فيه...والمبالغة تنقسم قسمين أحدهما في اللفظ والآخر في المعنى، فأمّا المبالغة في اللفظ فتجري مجرى التأكيد كقولنا: رأيت زيدًا نفسه، وهذا هو الحق بعينه، فتؤكد زيدًا بالنفس والحق بالعين... وأمّا المبالغة في المعنى فإخراج الشيء أبلغ غايات معانيه)[1].

وعليه يكون التأكيد عند ابن وهب ذا فائدة خاصة مرتبطة بحال السامع أشد الارتباط، وهي محاولة إقناعه وإزالة الشك لديه ونحسبه فعلاً كلاميًا تقريريًا أو مندرجًا ضمن صنف

[1]- ينظر: البرهان ، ص 122، 123.

التقريريات التي ترى أنّ الغرض المتضمن في القول هو التقرير، الذي يسعى لإقرار أمر عند المخاطب، ويكمن الفرق الجوهري بين الخبر والتأكيد في درجة الشدة للغرض المتضمن في القول، فدرجة التأكيد تفوق درجة الخبر المعتاد. ومما استدل به ابن وهب في باب التأكيد الأمثال إذ يقول: (وأمّا الأمثال فإن الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال، ويبيّنون للناس تصرّف الأحوال بالنظائر، والأشكال... ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلبًا، وأقرب مذهبا...).[1]

وعلى حد تعبير ابن وهب تزيد الأمثال الخبر تأكيداً وقوة وهذا ما صرح به في قوله: (وإنما فعلت العلماء ذلك لأنّ الخبر في نفسه إذا كان ممكنا فهو محتاج إلى ما يدّل على صحته، والمثل مقرون بالحجة). [2] وممّا يقره ابن وهب أنّ الأمثال وجهً من وجوه التأكـــــيد أو على حسب التداوليين تزيد الأمثال في درجة الشدة للغرض المتضمن في القول، فالمثل هو ما يزيد الأمر تأكيدًا عند المخاطب ولا يترك في نفسه أثرًا للشك ، أو بعبارة أخرى عدّ ابن وهب الأمثال دلائل مؤكدة للخبر.

الدعـاء:

لعلّ الدعاء كان أحد الأساليب التي لاقت اهتمامًا كبيرًا من لدن ابن وهب، ولفطنة هذا الأخير، وسعة ثقافته وتدقيقه في معظم محطات كتابه نجد قد فصّل القول في الدعاء فيما

---

[1]- البرهان، ص 117.

[2]- المرجع نفسه، ص 118.

هو في موضع من المواضع يقول: (... ولكل طبقة من الطبقات مرتبة في المخاطبة، ومنزلة من الدعاء متى زيد عليها، أو قصر به عنها وقع في ذلك الخلل والخطأ، وعاد بالضرر والأذى، وذلك أنّ الرئيس متى قصر به عمّا يستحقه أغضبه ذلك و أحقده، والتابع إن زيد على استحقاقه أبطره ذلك وأفسده). [1]

لقد بيّن ابن وهب –وبتفصيل– مقامات الدعاء التي تعلو وتدنو اتباعًا لمقامات الناس، ويرى أنّ زيادة الدعاء لمن لا يستحقه فساد له، وأن إنقاص الدعاء لمن يستحقه يغضبه، فمقامات الأشخاص تمشي جنبا إلى جنب مع الأدعية التي تناسبها، وكأنها – نحسبها– إشارة إلى معيار تداولي غاية في الأهمية (لكل مقام مقال)، فحديث الرئيس والدعاء له بعيد كل البعد عن حديث المرؤوس والدعاء له، فكما أنّ الناس درجات ومراتب فكذلك الدعاء درجات ومراتب. وكثيرة هي أقوال ابن وهب في باب الدعاء فتراه في مناسبة أخرى يقول: (... رتّب الناس الدعاء مراتب، فجعلوا أطال الله بقاءك أول الدعاء لأنّ أول ما يسأل الله – عز وجل– الإنسان البقاء، فمن كانت رتبته عالية كانت مكاتبته أطال الله بقاءه، ومن كانت مرتبته دون ذلك كانت مكاتبته بـ«مدّ الله في عزك». ومن كانت مرتبته دون ذلك كانت مكاتبته بـ (أبقاك الله) وإنّما صارت أبقاك الله دون ما تقدّمها لأنه يسأل له بقاء قل أو كثر، فصارت مدّ الله في عمرك أكثر من ذلك، لأنّه قد سأله أن يمد له في ذلك، وقد يمد

[1]– البرهان ، ص 271.

مدًا لا يطيله. فإذا سأله أن يطيل بقاءه فقد سأله أكثر ما يسأل في البقاء... وأدام الله عزه لمن مرتبته عالية، وبأعزه اله لمن مرتبته دون ذلك)[1].

وكأنّ بصاحب البرهان يترصد احتياجات الشخص فيخصص لكل مرء ما يناسبه من دعاء، أو بتعبير آخر ينقب لكل شخص عن دعاء يتوافق وحالته، إمّا أطال الله –وعلى حد تعبيره أنها أول ما يسأل الإنسان–وإمّا أطال الله بقاءه وهذا لصاحب المرتبة العالية، وأمّا من كان دون ذلك فابن وهب يخصص له دعاءً آخر (مدّ الله في عزك) وكأنّه يتوقع زوال عزه في أي لحظة فاختار له دعاءً عله يزيد في مدة عزه . ولا يقف عند هذا الحد فحسب، بل يتجاوز في سرده للأدعية المختلفة في المقامات المختلفة، فها هو يدعو للأمير فيقول: (أتم الله على أمير المؤمنين نعمته، و هناه وكرامته، وألبسه عفوه وعافيته، وأمنه وسلامته). [2]

إنّ المتمعن في هذا الدعاء يراه مؤلفا بطريقة بديعة تشد الآذان وتأخذ الألباب، فهي مسجوعة بطريقة تطرب لها القلوب ويُستعذب لها الوجدان، وما زاد من جمال هذا الدعاء هو توفره على صورة بيانية جميلة (ألبسه عفوه وعافيته) ولطالما أعجب المرء بهذه التعابير المجازية التي تخرق أفق التوقع.

[1]– ينظر: البرهان ، ص 274.

[2]– ينظر :المرجع نفسه، ص 275.

بعد الدعاء المخصص للأمير يأخذنا ابن وهب إلى طبقة الوزراء فيقول: (أطال الله بقاء سيدنا الوزير، وأدام عزه وتأييده، وليس يصلح أن يخاطب بسيدي الوزير...) .[1]

نلحظ تأدبًا جمًّا في كلام ابن وهب تمثل في لفظ –سيدنا– ويفصل في ذلك بقوله: وليس يصلح أن يخاطب بسيدي فكأنّ مقام الوزير فرض على ابن وهب نهجًا خاصا في الدعاء.

لقد سلك ابن وهب سلمًا تدريجيًا في باب الدعاء فمن الوزير يأخذنا إلى القاضي قائلاً والدعاء للقاضي يكون بـ (أطال الله بقاءك أيها القاضي). [2]

إنها إشارات فذّة تحمل بين طيّاتها آدابا كبيرة يرشدنا إليها ابن وهب، وذلك بعرضه أساليب الدعاء المتنوعة بتنوع المقامات، فالدعاء للأمير ينأى عن الدعاء للوزير، وهذا الأخير ليس يشبه دعاء القاضي وهكذا دواليك. وهذا لم يجعل ابن وهب يتناسى أصحاب المراتب الوسطى، فيجعل لها دعاء يختلف عن سابقيه كتولاك الله بحفظه.

إنه تصنيف تداولي بدرجة كبيرة فالناس مقامات والدعاء لها يكون تبعًا لتلك المقامات.

ويختم ابن وهب كلامه في باب الدعاء قائلاً: (ولمّا كانت الدول في كثير من الأزمان، وبخاصة زماننا هذا، قد غلب عليها النساء، وصار الرؤساء فيها الخدم والإماء، وكانت لهم أوضاع في المكاتبات، وسنن في الدعاء والمخاطبات متى خالفها مخالف نسبوه إلى قلة

---

[1]– ينظر: البرهان، ص 276.

[2]– المرجع نفسه، ص 277.

الفهم، ونقص العلم... فمن ذلك أنه لا يدعى لهن بالكرامة ولا السعادة، لأنّ كرامة المرأة وسعادتها موتها عندهن... ولا يخاطبن بجعلني فداك ولا قدمني قبلك لأنهما يجريان مجرى المغازلة و المهازلة).[1] فعلى الرغم من أنّ ابن وهب لم يذكر الدعاء للنساء، إلا أننا نستشف من كلامه أنه لابد أن يخصص لهن دعاء خاصا لا يدخل في المغازلة، ولا الاستقباح، وإنما يكون دعاءً صافياً لا شية فيه، وعمومًا فإشارة ابن وهب هذه تنمّ عن علم غزير، وتفكير تداولي كبير، فمهما اختلفت مقامات الناس، ومهما تباينت طبقاتهم الاجتماعية وأقدارهم تبقى الغاية القصوى من هذا الكلام الدعاء.

مقاربة لنظرية الأفعال الكلامية:

أصبح مفهوم الفعل الكلامي نواة مركزية في كثير من الأعمال التداولية، والمؤسس الأول لهذه النظرية الفيلسوف الإنجليزي "أوستين" إذ يرى أنّ وظيفة اللغة الأساسية ليست إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار فحسب، إنما هي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صيغة اجتماعية. [2]

وفحوى الفعل الكلامي أنه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية « Actes Locutoires»

[1]– ينظر: البرهان ، ص 280.

[2]– ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط 1، 2003، ص 155.

لتحقيق أغراض إنجازية « Actes Illocutoires» وغايات تأثيرية « Actes Perlocutoires» تخص ردود فعل المتلقي. [1]

ولقد كانت إرهاصات نظرية أفعال الكلام في محاضرات أوستين التي ألقاها في أكسفورد «Oxford» ما بين سنتي (1952–1954) ومحاضرات أخرى ألقاها في هارفارد سنة 1955 ونشرت بعد وفاته بعنوان:

«How to do things with word» [2] (كيف نفعل الأشياء بالكلمات)

وكان أوستين مهتما بدراسة المعنى في سياق الكلام، وأثناء الاستعمال مما دفع به إلى التمييز بين نوعين من المنطوقات:

منطوق تقريري : وظيفته تقرير أو وصف العالم الخارجي، ويمكن الحكم عليه بالصدق أو الكذب.

منطوق أدائي (إنجازي) : يمكن الحكم عليه بالنجاح أو الفشل، ووظيفته إنجاز فعل أو شيء بمجرد التلفظ به مثل: التسمية الوصية، الاعتذار، النصح، والوعد. [3]

لكنه عدل عن هذا التقسيم، وقسّم الفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال فرعية على النحو الآتي:

---

[1]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 40.

[2]– ينظر: نعمان بوقرة، اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2009، ص 185.

[3]– ينظر: ردة الله بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة، السعودية 1424، ص 225.

فعل القول: أو الفعل اللغوي: L'acte Locutoire

ويراد به إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم، وذات دلالة، ففعل القول يشمل بالضرورة على أفعال لغوية فرعية، وهي المستويات المعروفة: المستوى الصوتي والمستوى التركيبي والمستوى الدلالي، لكن أوستين يسميها أفعالا ويصنّفها على النحو الآتي:

الفعل الصوتي: وهو التلفظ بسلسلة من الأصوات المنتمية للغة معينة.

الفعل التركيبي: ويؤلف من مفردات طبقا لقواعد لغة معينة.

الفعل الدلالي: وهو توظيف هذه الأفعال حسب معان وإحالات محددة.

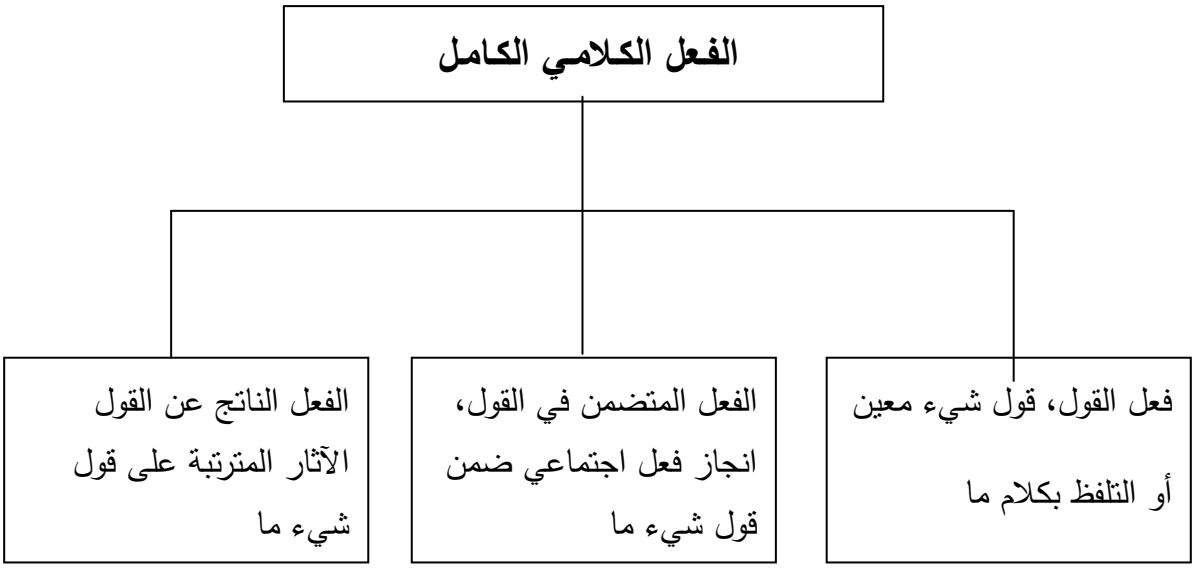
الفعل المتضمن في القول: Acte ILLocutoire

إنه الفعل الإنجازي الحقيقي، فهو عمل ينجز بقول ما، أو هو العمل الناجم عن الحديث، وهذا الصنف من الأفعال هو المقصود من النظرية برمتها، وعليه فالفرق بين (الفعل الأول) و (الفعل الثاني) هو أنّ الأول مجرد قول شيء، أما الثاني فهو قيام بفعل ضمن قول شيء.

الفعل الناتج عن القول: Acte Perlocutoire

وهو الفعل التأثيري، إذ يرى أوستين أنه مع القيام بفعل القول وما يصحبه من فعل متضمن في القول قد يكون الفاعل (المتكلم) قائما بفعل ثالث هو التسبب في نشوء آثار في المشاعر والفكر كالإقناع والتضليل والإرشاد. [1]

وأخيرا نخلص إلى تلخيص البنية العامة للفعل الكلامي في المخطط الآتي:



ولقد وجّه أوستين كامل اهتمامه إلى الفعل الإنجازي (الفعل المتضمن في القول) الذي رآه صلب العملية اللسانية، الأمر الذي دفعه إلى البحث عن أصناف تتفرع عن هذا الفعل من خلال قياس قوته الإنجازية، ويعترف بأنه غير راض عن هذا التقسيم، وهو كالآتي:

[1]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب ، ص 42.

أفعال الأحكام أو القرارات التشريعية (Verdictivs)

وتقوم هذه الأفعال على إطلاق أحكام ذات قيمة أو حدث مثل: حكم ، وصف حلل، قيّم، برأ، اعترف، عيّن، قدّر وشخّص.

أفعال القرارات أو الممارسات التشريعية (Excercitives):

وتتمثل في اتخاذ قرار ما، أو استعمال السلطة لصالح أو ضد أفعال معينة مثل: أمر، دافع، ترجى، أعلن، استقال، اختار، حذّر، طرد، سيطر، منح.

الوعديات أو التكليف (Commissives):

وقد تكون إلزامات للمتكلم بأداء فعل أو تكون إفصاحات عن نوايا مثل: أعد، أتعهد، أقترح، أضمن، أقسم، راهن، عزم، أنذر ونوى.

السلوكيات أو أفعال السلوك (Behabitives):

و هي التي تختص بمجموعة منتشرة من الأفعال تتدرج تحت باب السلوك، والأعراف الاجتماعية مثل التهاني والتعارف والاعتذار والشكر والمواساة والتحية والرجاء.

أفعال المعروضات الموصوفة (Expositives):

و هي التي تستخدم لعرض المفاهيم، وتوضيح استعمال الكلمات، وتوضيح وجهات النظر، وبيان الرأي وذكر الحجج والبراهين مثل: أكّد، أنكر، أجاب، اعترض.

وما قدمه "أوستين" يعد بداية لوضع نظرية لأفعال الكلام، وكما ذكرت آنفا بأنه غير راض عمّا قدمه في هذا المجال لوضع نظرية شاملة يعتد بها، فجاء بعده تلميذه (جون سيرل)، وكان قد استفاد من محاضرات أستاذه (أوستين)، إذ أدخل جملة من التعديلات وأهمها إعادة تصنيفه للأفعال إذ حصرها في خمسة أصناف رئيسية تقوم على ثلاثة أسس منهجية، فأما الأسس الثلاثة فهي:

- الغرض الإنجازي.
- اتجاه المطابقة.
- شرط الإخلاص.

وأمّا الأصناف الخمسة فهي:

الاخباريات التقريريات (Assertives):

والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلم واقعة ما من خلال قضية يعبر بها عن هذه الواقعة، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العام Worlds-to-Word، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في النقل الأمين للواقعة، والتعبير الصادق عنها، وإذا تحققت الأمانة في النقل فقد تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص أنجزت الأفعال انجازا ناجحا أو تاما، وإلا أصبحت أخبارا لا معنى لها، ومن هذه الأفعال أخبر وأكّد وزعم.

التوجيهيات الطلبيات (Directives)

وهي أفعال الغرض منها جعل المخاطب يقوم بفعل ما، أي أن غرضها الانجازي توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات World to words، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الرغبة الصادقة، ويدخل في هذا الصنف الأمر والنهي والاستفهام والنصح، والتشجيع والدعوة والاستعطاف.

الالتزامات، الوعديات (Commissives):

وغرضها الإنجازي هو الوعد، أي التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات World-to-Words، وشرط الإخلاص هو القصد، ويدخل فيها أفعال الوعد والقسم والوعيد والوصية.

التعبيريات، البوحيات (Expressives):

وغرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيرا فيه شرط الإخلاص، وليس لهذا النوع اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول جعل العالم مطابقا للكلمات، ولا جعل الكلمات مطابقة للعالم، ومن أمثلته الشكر والاعتذار والمواساة والتهنئة.

الإعلانيات التصريحيات (Déclaratives):

وهي التي يحدث مجرد القيام بها تغييرا في الخارج مثل عيّن وزوّج وطلّق.

كما يضاف إلى هذا تمييز "سيرل" للأفعال الكلامية المباشرة وعدمها إلى أفعال كلامية مباشرة وأفعال كلامية غير مباشرة إذ يقول سيرل: (هناك حالات يتمكن فيها المتكلم من قول

جملة ويريد بها معناها الظاهر، ويدل ذلك على مقولة ذات محتوى إسنادي مغايرا مثلا: يمكن للمتكلم أن يتلفظ بجملة: هل بإمكانك أن تناولني الملح؟ ولا يدل على استفهام، بل طلب تقديم الملح. [1]

أما الأفعال غير المباشرة فهي عكس ذلك، فعمل اللغة غير المباشرة عبارة عن عمل محقق بطريقة غير مباشرة لتحقيق عمل آخر، إذن فهو فعل مزدوج يحوي فعلا أوليا مطابقا للرغبة الأولى للمتكلم، وفعلا ثانويا مطابقا للمعنى الأدبي، والذي هو ليس وسيلة تعبير عن الرغبة الأولى، وهذا التضارب يؤدي إلى تساؤل حيوي كيف يفهم المخاطب ما يطلبه منه المخاطب. [2]

ولقد خلصت جل الدراسات إلى أنّ كل الأفعال الكلامية أفعال غير مباشرة فيما عدا الأفعال الأدائية الصريحة، ولذلك فهي تكثر في تواصلنا أكثر من غيرها، فالأفعال الإنجازية التي لا تستخدم إلا مباشرة قليلة جدا، وهي تقتصر في الغالب على ما يسمى الأفعال المؤسساتية أو التشريعية كالتوكيل والتفويض والوصية والتوريث.

و عموما فالفعل الكلامي المباشر هو الفعل الذي يدل عليه ملفوظ معيّن دلالة مباشرة، أما الفعل الكلامي غير المباشر فهو الذي ينتقل فيه المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي، أي أنّه يحتاج إلى تأويل لإظهار نيته أو قصده.

---

[1]- ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 164.

[2]- ينظر: الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص 29.

وعليه سنحاول تطبيق نظرية الأفعال الكلامية على كتاب" البرهان في وجوه البيان" لابن وهب وفق تقسيم سيرل وذلك على النحو الآتي:

- الإخباريات.
- التوجيهيات.
- الوعديات.
- البوحيات.
- الإعلانيات.

1- الإخباريات:

لقد اشتمل كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب على عدد من الأفعال التي تندرج ضمن هذا الصنف وكمثال عليها قوله: (إنّ الله عز وجل لا شريك له، وأنّه لا يشرك أحدا من خلائقه في ملكه). [1]، فابن وهب يقرّ بحقيقة واقعة لا شك فيها، ويصف وصفًا صادقًا، فالله عز وجل واحد لا شريك له، ولم يشرك أحدا من خلقه في ملكه ونحسب أنّ ابن وهب بكلامه هذا قد أنجز فعلاً كلاميًا مباشراً غرضه التقرير، ووصف واقعة صادقة وهو ما تنص عليه الإخباريات ، والتي يتمثل شرط الإخلاص فيها في النقل الأمين للواقعة، والتعبير الصادق، ومما لا شك فيه صدق وحدانية الله، وصدق تفرد خلقه في ملكه وعليه فالنقل كان

[1]- ينظر: البرهان ، ص 118.

أمينًا، وتحقق شرط الإخلاص، وبالتالي كان الفعل الإنجازي ناجحًا. كما نستطيع إضافة نموذج آخر إلى هذا الصنف وهو قول ابن وهب: (إنّ حلول الحركة في المتحرك لما كانت حدا له وجب أن يكون كل ما حلت فيه الحركة متحركًا، وهذا حق لا نطعن فيه). [1] فهذا الوصف وصف صادق لأنّ الحركة لا تكون إلّا في المتحرك ، و كل ما كانت فيه الحركة عُد متحركًا، وهو على حد تعبير ابن وهب حق لا طعن فيه، وهو كلام صحيح وأكيد ووصف صادق لاشية فيه، وهذا فحوى الإخباريات التي تدعو للنقل الأمين والوصف الصادق للواقع، وهذا هو عين الصدق، وقد تحقق شرط الإخلاص وبالتالي كان الفعل الإنجازي ناجحًا أيضًا ، وقد أفاد هو الآخر التقرير والوصف، ونحسب أنّ الوصف أحد الأفعال المنطوية تحت لواء هذا الصنف.

2- التوجيهيات:

وقد تضمن البرهان عددا من الأفعال الكلامية التي تدخل في إطار هذا النوع، وكمثال على ذلك قول ابن وهب: (أمرنا الله عز وجل أن نعتقد الحق ونقول به وألا نعتقد الباطل ولا ندين به، وقد استدل بقوله تعالى: ﴿ **وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ** ﴾[2])[3]، فالله عز وجل أمرنا بقول الحق دومًا وأبدا، واجتناب الكذب مهما كان، وعدم الاعتقاد بالباطل على مر العصور والأزمان، ولكون هذا الصنف يرتكز على جعل المخاطب يقوم بفعل ما، وغرضه الانجازي

[1]- ينظر: البرهان، ص 67.
[2]- سورة الكهف، الآية 29.
[3]- ينظر: البرهان ، ص 88.

توجيهه إلى فعل شيء ما نستطيع أن نعد قول ابن وهب في باب الدعاء ضمن هذا النوع إذ يقول: (فإنّ من دعا ربه فقد أطاع أمره، وعرف قدره لأن الله سبحانه بذلك أمره، واستدل بقوله تعالى: ﴿**ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**﴾[1])[2].

فالمولى عز وجل قد أمرنا بدعائه فيما نحتاجه منه ، ونحسب أنّ هذا هو صميم التوجيهيات، إذ وجّه المولى سبحانه وتعالى وجّه عباده إلى دعائه، والأمر نفسه نجده في موضع آخر وهو متعلق بالشكر؛ أي شكره سبحانه على نعمه وأفضاله التي لا تعد ولا تحصى وفي ذلك يقول: (وأما الشكر فإنّ فيه امتراء – ومعناه طلب للزيادة– للمزيد ومكافأة للنعمة، وقد أمر الله سبحانه به فقال عزّ من قائل: ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ**﴾[3])[4]. فمن شكر ربه فقد أطاع أمره لأنّ المولى عز وجل أمرنا بشكره وعدم الكفر به، ومن شكره فقد ظفر بثواب كبير وأجر عظيم، وقد كان غرض الشكر هو توجيه المولى عز وجل عباده للقيام بمدحه والثناء عليه، وهذا ما يدعو إليه صنف التوجيهيات، ولأنه يدخل فيها النصح والذي عدّه سيرل –فعلاً توجيهيًا– نستطيع إدراج قول ابن وهب الآتي: (وقد حكى أنّ بعض الخلفاء قيل لهم: إني أريد أن أنصحك يا أمير المؤمنين بكلمات، فاحتمل

---

[1]– سورة غافر، الآية 60.

[2]– البرهان ، ص 220.

[3]– سورة البقرة، الآية 152.

[4]– ينظر: البرهان ، ص 229.

إغلاظي فيها، فقال:... إنّ الله بعث من هو خير منك إلى من هو شر مني) [1] فالغاية من النصح والذي يعد أمرًا لطيفا الإرشاد والتوجيه؛ أي إرشاد المخاطب وتوجيهه إلى ما فيه صلاح له ولغيره، فالدين النصيحة وهنا قد وجّه القائل نصحه للخليفة لتوعيته، وقد تحقق شرط الإخلاص هذا الذي يتمثل في الرغبة الصادقة فالناصح رغب في نصح الخليفة، وهذا الأخير رغب في سماع نصحه بدليل أنه قال له أنّ الله بعث من هو خير منك إلى من هو شر مني، ونحسب أنّ هذا القول فيه قبول للنصح لا كره ونفور، وإذا تم النصح فقد تحقق فعل الاستفادة منه.

3- الالتزاميات:

هذه التي تشمل أفعال الوعد والقسم والوعيد والوصية، وكمثال على الوصية في كتاب البرهان نذكر قوله: (اعلم أنّه لا يتهيأ لك نقل رجل عن طريقته بالمناقضة و المكابرة، ولاسيما إذا كان ذا سلطان أو ذا نخوة ولكنك تقدر أن تعينه على رأيه) [2] فالمرء لا يستطيع تغيير وجهة نظر رجل ما، وتحديدا إذا كان من ذوي السلطة لا يستطيع تغييرها قوة ومناقضة، وإنما قد يتهيأ له ذلك بإعانته على رأيه فهذا ما أوصت به الحكماء، وكما قلنا نعدّ هذه وصية، والوصية لا تخرج عن هذا الصنف، بل تندرج ضمنه، والكلام نفسه يقال في موضع آخر، وقد تحدث فيه صاحب البرهان عن الوصية كذلك فيقول: (وقد أوصت العلماء

[1]- ينظر: البرهان ، ص 242.

[2]- المرجع نفسه ، ص 212.

بتجنب هذا الفن من الهزل فقالوا: إيّاك والمزاح فإنه يجري عليك السفلة، وقالوا: المزاح السباب الأصغر) [1] . فقد أوصى العلماء إذن بتجنب الهزل، وكثرة المزاح وذلك لوجود إيّاك التي تفيد التحذير من الأمر، ولعلّ هذه وصية من لدن العلماء بالبعد عن الهزل والمزاح السخيف، والوصية يلتزم سامعها بتنفيذها في المستقبل، وهذا ما تدعو إليه الالتزاميات.

4- التعبيريات (البوحيات):

وهذا الصنف يتعلق بالتعبير عن الحالة النفسية كالشكر والاعتذار مثلاً، وإذا بحثنا في متون صفحات البرهان فإنا لواجدون قول ابن وهب المتمثل في: (ومن فعل بك جميلاً فأنت مرتهن بشكره أو مكافأته، بذلك حكمت شريعة العقل، وقضى محض العدل، وقد أوجب الله المكافأة على القول والفعل فقال: ﴿ **وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا** ﴾[2]، فجزاء من أحسن إليك أن تكافئه بمثل فعله إن لم يتهيأ لك ما هو أفضل منه، فإن أعجزتك المكافأة شكرته، ونشرت محاسن فعله، وذكرت ماناالك من فضله)[3].

فالمرء مطالب بشكر ومكافأة من أحسن إليه ومرتهن بذلك، وهذا ما حكمت به شريعة العقل ومحض العدل، فعلى حسب رأي ابن وهب أنّ البوح بالشكر غير كافٍ، بل لابد من المكافأة بمثل ما فعل هذا في حالة عدم توفر أفضل من ذلك، وإن لم يتهيأ ذلك فلابد من البوح بشكره، ونشر محاسن فعله، والتعبير عن مزية فضله، ولعل هذا ما نادت به هذه الفئة

[1]- البرهان، ص 200.
[2]- سورة النساء، الآية 86.
[3]- البرهان ، ص 230.

من الأفعال، ولقد أكّد ابن وهب حديثه بصريح الآية الكريمة، فمن ألقيت عليه تحية فعليه أن يرد بأحسن منها وإلا على الأقل ردّها، وهي تعبير عن موقف نفسي وبوح وتعبير عن ترحيب ما أو تحية ما.

ولكون الاعتذار يندرج بين طيّات هذا الصنف فقد ذكره ابن وهب في كتابه البرهان وقال فيه: (... فلا بد من قبول العذر ممن اعتذر إليك إن صدق في عذره، وإن كذب فقد قال الشاعر:

اقبل معاذير من يأتيك معتذراً

إن بَرّ عندك فيما قال أو فَجَرَا [1]

فالمرء الذي يُطلب منه العفو والاعتذار – وكلاهما من البوحيات– مطالب بقبول هذا العذر، فالمعتذر قد عبّر عن حالة نفسية وهي تصريحه بخطئه واعترافه باقترافه، ومن جاء معتذرا ملتمسًا العفو فلابد من قبول عذره واعتذاره وخاصة إذا كان صادقا في اعتذاره لأنه كما يقال التوبة تمحو الحوبة، والاعتراف يزيل الاقتراف، وهذا النوع من الصنف ليس له اتجاه مطابقة، و ما هو إلا تعبير عن حالة نفسية، وبوح بشعور ما.

[1]– ينظر: البرهان ، ص 242.

5- الإعلانيات:

وهي أفعال إنجازية يحدث مجرد القيام بها تغييرا في الخارج مثل: عيّن وزوّج وطلّق، وبعد بحثنا عن هذا الصنف وفحصنا لصفحات البرهان بحثا وتنقيبا لم نعثر إلا على قول واحد فحسب نحسب أنه يندرج ضمن هذا الصنف، وذلك أثناء حديث ابن وهب عن التوقيعات إذ يقول: ووقع المأمون إلى عامل له شُكى : «قد كثر شاكوك –وقل شاكروك– فإمّا عدلت وإما اعتزلت»)[1].

فالمأمون في هذا القول يوجه فعلاً إنجازيًا هو العدل ويطلبه من عامله، هذا الذي قد كثر شاكوه وقلّ شاكروه وإن لم يلتزم العامل بهذا الأمر فهو معزول لا محالة وبالتالي فقد حدث تغيير في الخارج، وهو عزل الحاكم الذي يعد عكس التعيين، وكل من التعيين والعزل نراهما ضمن هذا الصنف من الإنجازيات.

[1]- ينظر: البرهان ، ص 160.

الفصل الثاني:

تجليات الاستلزام الحواري في كتاب البرهان في وجوه البيان

1 – تمهيد

2 – مفهوم الاستلزام الحواري

3 – وعي السكاكي البلاغي بمفهوم الاستلزام الحواري

4 – مبادئ المحادثة عند ابن وهب

- مبدأ التعاون
- مبدأ التأدب
- مبدأ التواجه
- مبدأ التأدب الأقصى
- مبدأ التصديق

1/تمهيد:

يختار المرسل إستراتيجية خطابه وفقا وتبعًا للعلاقة بينه وبين مخاطبه، ولابد من أن يكون اختيار هذه الإستراتيجية ملائمًا لقصده وهدفه، وقد وردت العديد من الدراسات التي تبيّن وتوضح أهمية العلاقة بين طرفي الخطاب، وتوزعت هذه الدراسات بين التراث العربي من جهة وبعض المقاربات الغربية من جهة أخرى ، وعمومًا يستند المرسل إلى جملة من القواعد للتلفظ بالخطاب وفقا لعديد الشروط. و التخاطب عامة لا يحدث إلا بين طرفين لتحقيق هدف معين كالإمتاع مثلاً. وعمومًا فالتخاطب محكوم بمبادئ، ولقد ألحت كل الأمم وعبر مر العصور على المعاملة اللينة والأسلوب المهذب في القول والفعل، وذلك بالحرص على وجوب مراعاة المرء بعض القواعد التخاطبية، واختيار وسائل سلسلة في الخطاب، واتباع طرائق عذبة في الحوار، ولابد من مراعاة أحوال المخاطبين وظروفهم والموعظة الحسنة التي تسحر القلوب وتأخذ الألباب، والتلميح في بعض الأمور المحرجة التي قد تسبب الإحراج لفاعلها، وقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم عبارة «ما بال أقوام » في خطابه إذ استعمل لفظ النكرة ليدل بها على أقوام ارتكبوا مخالفة شرعية ولكن الرسول صلى الله عليه لم يرد التشهير بهم، بل اتخذ من فعلهم مثالاً لوعظ المسلمين دون فضح المرتكب، وفي هذا ما يدل على مراعاة أحوال الناس.[1]

[1]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص93.

ونحسب أن هذه المبادئ هي مبادئ المحادثة التي تندرج ضمن ما يعرف بالاستلزام الحواري. هذه الظاهرة التي ظفرت بنصيب وافر من لدن اللغويين العرب، ولفتت انتباههم ليس من كونها مفهومًا وإنما باعتبارها إشكالاً دلاليًا يبرز من حين لآخر أثناء الخطاب، لذا طرحت جملة اقتراحات لوصفه واستقصائه، وخاصة في علمي البلاغة والأصول، غير أنّ هذه الاقتراحات بقيت في نطاق ملاحظة الظاهرة، والتمثيل لها، ثم وضع مصطلحات تتباين بتباين العلوم المعنية ك الأغراض التي تؤديها الأساليب ودلالة المفهوم والمعنى المقامي والمعنى الفرعي[1].

[1]–ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011/ ص 25.

2/: مفهوم الاستلزام الحواري

يعد الاستلزام الحواري من أهم المفاهيم الإجرائية التداولية، وألصقها بطبيعة النص التداولي ؛ إذ يرى غرايس أنّ جمل اللغات الطبيعية في بعض المقامات تدل على معنى غير محتواها القضوي، ويتضح ذلك من خلال الحوار الآتي بين الأستاذين (أ) و(ب).

الأستاذ (أ): هل الطالب (ج) مستعد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة؟

الأستاذ (ب): إن الطالب (ج) لاعب كرة ممتازة.

فالحمولة الدلالية لإجابة الأستاذ (ب) تدل على معنيين اثنين في نفس الوقت: أحدهما حرفي وهو أن الطالب (ج) من لاعبي الكرة الممتازين، وآخر مستلزم وهو أن الطالب المذكور ليس مستعدا لمتابعة دراسته في قسم الفلسفة، هذا هو الاستلزام الحواري.

ويرجع الفضل في نشأة هذا الجانب من الدرس التداولي إلى الفيلسوف الأمريكي (بول غرايس) في مقال نشره سنة 1975، بعنوان (المنطق والحوار)، إذ قام فيه بتوصيف الظاهرة، وبيّن الأسس المنهجية التي تقوم عليها من خلال تطوير مفهوم الدلالة غير الطبيعية، وقد كانت الانطلاقة من كون الناس قد يقولون في حواراتهم ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، وكان همه إيضاح الاختلاف بين ما يقال وما يقصد

به، وأراد (غرايس) أن يقيم معبرا بين ما يحمله القول من معنى صريح وما يحمله من معنى متضمن، فنشأت عنده فكرة الاستلزام.[1]

ولقد تساءل (غرايس) كيف يمكن أن يقول المتكلم شيئا ويعني آخر، ووصل في الأخير إلى وضع أربع قواعد سلوكية عامة يحكمها مبدأ التعاون وهي:

قاعدة الكم: (القَدْر): وتخص القَدْر (كمية) الأخبار الذي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية ويتفرع إلى:

اجعل مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الأخبار

لا تجعل مشاركتك تفيد أكثر مما هو مطلوب.

مسلمة الكيف: وفرعاها هما:

لا تقل ما تعتقد كذبه.

لا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه.

مسلمة الملاءمة: وهي عبارة عن قاعدة واحدة:

لتكن مشاركتك ملائمة.

مسلمة الجهة: والتي تقوم على فكرة الوضوح في الكلام، وتتفرع الى:

ابتعد عن اللبس.

[1]– محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 32، 33.

تحرّ الإيجاز.

تحرّ الترتيب .[1]

وإذا ما تمّ خرق إحدى القواعد الأربع السابقة فإنّ ظاهرة الاستلزام الحواري حاصلة لا محالة، فالجملة (إنّ الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز) تستلزم معنى العبارة (ليس الطالب (ج) مستعدا لمتابعة دراسة الفلسفة) فهي خرق لقاعدة الملاءمة لأنها جواب غير ملائم للسؤال (هل الطالب (ج) مستعد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة؟).

و يقترح غرايس تنميطا للعبارات اللغوية، يقوم على المقابلات الآتية إذ تنقسم الحمولة الدلالية للعبارة إلى معانٍ صريحة ومعانٍ ضمنية.

المعاني الصريحة: وهي المعبّر عنها بطبيعة الجملة ذاتها، وتشمل:

المحتوى القضوي : وهو مجموع معاني مفردات الجملة مضموم بعضها إلى بعض في علاقة إسناد.

القوة الإنجازية الحرفية : وهي القوة الدلالية المؤشر لها بأدوات كالاستفهام والأمر، والنهي، والتوكيد.

المعاني الضمنية : وهي المعاني التي لا تدل عليها صيغة الجملة ، ولكن للسياق دخلا في تحديدها وتشمل:

[1]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 33، 34.

معاني عرفية : وهي دلالات تلازم الجملة في مقام معين وترتبط بها ارتباطا أصيلا.

معاني حوارية : وهي التي تتولد طبقا للمقامات التي تنجز فيها الجملة مثل الدلالة الاستلزامية. [1]

وقد نظر غرايس فرأى الاستلزام نوعان: استلزام عرفي Conventional implicature، واستلزام حواري Conversational implicature فأما الاستلزام العرفي فقائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب، ومن ذلك مثلاً في الانجليزية but ونظيرتها في اللغة العربية "لكن" فهي هنا وهناك تستلزم دائمًا أن يكون ما بعدها مخالفا لما يتوقعه السامع مثل: My Friend is poor, but honest ومثل: زيد غني لكنه بخيل وأما الاستلزام الحواري فهو متغير دائمًا بتغير السياقات التي يرد فيها، وله جملة خواص تميزه عن غيره من أنواع الاستلزام الحواري. [2]

<u>الاستلزام ممكن إلغاؤه: defeasible</u>: ويكون ذلك عادة بإضافة قول يسد الطريق أمام الاستلزام أو يحول دونه ، فإذا قالت قارئة لكاتب مثلا: لم أقرأ كل كتبك فقد يستلزم ذلك عنده أنها قرأت بعضها، فإذا أعقبت كلامها بقولها: الحق أني لم أقرأ

[1]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص35.

[2]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، 33 ، 38، 39، 40.

أي كتاب منها فقد ألغت الاستلزام، وإمكان الإلغاء هذا هو أهم اختلاف بين المعنى الصريح والمعنى الضمني، وهو الذي يمكن المتكلم من أن يفكر ما يستلزمه كلامه.

الاستلزام لا يقبل الانفصال عن المحتوى الدلالي Non detachable

ويقصد بذلك أن الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يقال لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها، فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى ترادفها، ولعلّ هذه الخاصية هي التي تميز الاستلزام الحواري عن غيره من أنواع الاستدلال التداولي مثل الافتراض السابق، ولعلنا نوضح ذلك بالمثال التالي بين الأختين:

لا أريد أن تتسللي إلى غرفتي على هذا النحو.

أنا لا أتسلل، ولكن أمشي على أطراف أصابعي خشية أن أحدث ضوضاء.

فعلى الرغم من تغير الصياغة في قول (2) فإن ما يستلزمه القول من عدم الرضا عن هذا السلوك لا يزال قائمًا.

الاستلزام متغير: والمقصود بالتغير أن التعبير الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة ، فإذا سألت طفلاً يحتفل بيوم ميلاده مثلا: كم عمرك؟ فهو طلب للعلم، وإذا سألت السؤال نفسه لصبي عمره خمسة عشر عامًا فقد يستلزم السؤال مؤاخذة له على نوع من السلوك لا ترضاه، وإذا سألت السؤال نفسه لفتى يمنع اتخاذ قرار لا يخرج عن تعاليم الدين فقد يعني ذلك أنه من النضج بحيث يستطيع أن يتخذ قراره ويتحمل عواقبه.

الاستلزام يمكن تقديره Calculability

والمراد به أنّ المخاطب يقوم بخطوات محسوبة يتجه بها خطوة خطوة إلى الوصول إلى ما يستلزمه الكلام ، فإذا قيل مثلا: «الملكة فكتوريا صنعت من حديد» فإن القرينة تبعد السامع عن قبول المعنى اللفظي فيبحث عمّا وراء الكلام من معنى.

وبعد أن قام غرايس بتحديد خواص الاستلزام الحواري حاول البحث عن السؤال الذي يشغله، وهو كيف يمكن للمتكلم أن يقول شيئا وهو يعني شيئا آخر؟ أو كيف يمكن للمخاطب أن يسمع كلامًا ويفهم غير الذي سمعه، وللإجابة على هذا السؤال اقترح مبدأ عامًا سماه (مبدأ التعاون)، إنه المبدأ المشترك بين المتكلم والمخاطب.

وإذا عرجنا إلى التراث العربي وتحديدا البلاغة العربية ألفينا السكاكي رائدًا من الرواد الذين تنبهوا لهذه الظاهرة، وذلك في مفتاحه.

3/وعي السكاكي البلاغي بمفهوم الاستلزام الحواري:

يشكل مفتاح العلوم للسكاكي معينا مهمًا ومنهلاً متميزا يمكن من خلال صفحاته ترصد ظاهرة الاستلزام الحواري بل لعلّه يعد سبّاقا في عرض وتحليل هذه الظاهرة – الاستلزام الحواري– وهذا ما أقرّه صاحب النحو الوظيفي إذ يقول: (تمتاز اقتراحات السكاكي في مفتاحه عن باقي ما ورد في وصف الظاهرة بأنها تجاوز الملاحظة الصرف، وتحمل أهم بذور التحليل الملائم للظاهرة، أي التحليل الذي يضبط علاقة المعنى «الصريح» بالمعنى المستلزم مقاميًا، ويصف آلية الانتقال من الأول إلى الثاني بوضع قواعد استلزامية واضحة، هذا بالإضافة إلى ميزة أخرى وهي أن تقعيد السكاكي للاستلزام التخاطبي وارد مؤطراً داخل وصف لغوي شامل يطمح لتناول جميع المستويات اللغوية (أصوات، وصرف، ونحو، ومعاني، وبيان).[1]

فعلى حد تعبير المتوكل لم يكن اهتمام السكاكي بالظاهرة مقتصراً على علم فحسب، وإنما شمل كل مستويات اللغة (أصوات، وصرف، ونحو، ومعاني، وبيان) مركزًا في ذلك على السياق، ومدى مساهمته في تحديد الدلالة المرجوة؛ أي الدلالة المستخلصة من خروج المعنى الأصلي إلى معانٍ أخر تستخلص من السياق.

[1]– أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة الوظيفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 1406هـ – 1986م، ص 99.

إن المتأمل في جنبات المفتاح ليجد صاحبه قد حللّ ظاهرة الاستلزام الحواري بصورة جلية في علمي المعاني والبيان ، ولعلنا سنختار آراءه في علم المعاني ونظرته وتحليله للظاهرة من خلال تفصيلاته في هذا العلم، وحري بالبيان أن نعرج على تعريف السكاكي لعلم المعاني، والذي يقول فيه: (اعلم أنّ علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطإ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره) [1] ولعل هذا ما يستخلص من السياق من دلالات عقلية، وما تتضمنه من معانٍ مستلزمة ؛أي أنّ ظاهرة الاستلزام الحواري عند السكاكي –في علم المعاني– تتمثل في الدلالات التي تخرج عن أصل الاستعمال أو هي ما يستلزم من معانٍ. وكما هو معلوم قسّم السكاكي الكلام إلى خبر وطلب، وفي هذا يقول: (والسابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان الخبر والطلب المنحصر بحكم الاستقراء في الأبواب الخمسة التي يأتيك ذكرها، وما سوى ذلك نتائج امتناع إجراء الكلام على الأصل). [2]

ثم فرّع كل قسم إلى جملة أصناف، لكل صنف شروطه الخاصة هذا فيما يخص موافقة الكلام لمقتضى الحال، أما في حالة إجراء الكلام على خلاف ما يقتضيه المقام فتتولد أغراض فرعية تناسب السياق). [3]

---

[1]– السكاكي، مفتاح العلوم، ص 247.

[2]– المرجع نفسه، ص 251.

[3]– ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 28.

والخبر – كما سبق ذكره– هو ما يحتمل الصدق والكذب، واحتماله للصدق والكذب يتم انطلاقا من مطابقة ذلك الحكم للواقع أو عدم مطابقته له، والخبر استعمالات عدة تتنوع بتنوع السياقات والمقامات التي ترد فيها، ويمكن للخبر في حالة إجرائه على خلاف مقتضى الظاهر أن يخرج لمعانٍ أخر تستلزم من السياقات، والخبر عند السكاكي أنواع ثلاثة:

– **ابتدائي :** وهو الذي يلقى إلى مخاطب خالي الذهن عما يلقى إليه فيتم نقشه في ذهنه إما ثبوتا أو انتفاء مع الاستغناء عن أدوات التأكيد) [1]، أما الطلبي فهو الذي يلقى إلى مخاطب طالب للمعلومة، فهو منه بين بين لينقذه عن ورطة الحيرة، استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللام في الجملة أو إنّ كنحو" لزيد عارف"، أو إنّ زيدًا عارف) [2] .أما الانكاري فهو الخبر الذي يلقى إلى حاكم فيها بخلافه ليرد إلى حكم نفسه، استوجب حكمه ليترجح تأكيدا بحسب ما أشرب المخالف الإنكار في اعتقاده، كنحو: «إني صادق» لمن ينكر صدقك إنكاراً و «إني لصادق لمن يبالغ في إنكار صدقك»، ووالله إني لصادق على هذا).[3]

وعمومًا وعلى حد تعبير العيّاشي فالسير على تلك الطريق في الأضرب الثلاثة يسمى إخراج الكلام على مقتضى الظاهر، غير أنه هناك مقامات توجب إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وعليه تتولد أغراض متعددة ومتنوعة، وعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿**أَلَا**

[1]– ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 258.
[2]– المرجع نفسه، ص 258.
[3]– نفسه، ص 258، 259.

﴿إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[1] فظاهر الآية أنها تحمل خبراً إلا أنها أفادت التوبيخ، والذي جعلها تفيد ما تمت الإشارة إليه من معانٍ هو المقام الذي وردت فيه. [2]

وعليه لا يكون الخروج إلى المعاني الثواني إلا بحسب القرائن السياقية و المقامية الموجهة لها، وكما أشار السكاكي فإن خروج الكلام على عكس مقتضى الظاهر ووصول المعاني المستلزمة إلى المتلقي من سياقات الاستعمال ومقاماته قمة البلاغة فيقول: (وهذا النوع أعني نفث الكلام لا على مقتضى الظاهر متى وقع عنه النظار موقعه استهش الأنفس، وأنق الأسماع، وهز القرائح، ونشط الأذهان) [3] وهو فن يستصعب إلا لأهل البيان وخاصته.

وأما بالنسبة للطلب فلا يتميز عن الخبر إلا من حيث كونه لا يحتمل الصدق والكذب، وهو بأنواعه الأصلية قد يخرج لأغراض تواصلية تتجاوز أصل الاستعمال إذا ما أنجزت في مقامات تنافي شروط إجرائها على الأصل وهو ما بيّنه السكاكي في قوله: (متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل تولّد منها ما ناسب المقام). [4]

فالسكاكي يقصد بالأبواب التمني والاستفهام والأمر والنهي والنداء، ومتى خرج المتلفظ عن أصل استعمال هذه الأبواب تولدت معانٍ مستلزمة حسب المقامات المنجزة فيها؛ أي أنه

---

[1]- سورة البقرة، الآية 12.

[2]- ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 30.

[3]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 263.

[4]- المرجع نفسه، ص 416.

عند إجراء معاني الطلب السالفة الذكر على أصلها فإن العبارة اللغوية تترجم المعنى الذي تدل عليه صيغتها سواء نداء أم أمر أم استفهام أم نهي أم تمنٍ ، أما إذا خرجت على أصلها فإنها تحمل معانٍ فرعية أخرى وقد ضرب السكاكي عديد الأمثلة، أو لنقل ضرب مثالاً عن كل صنف من أصناف الطلب، وكيفية خروجه عن المعنى الأصلي إلى معانٍ فرعية أخرى تستلزم من السياقات الواردة فيها إذ يقول: (... كما إذا قلت لمن همك همه: ليتك تحدثني، امتنع إجراء التمني والحال ما ذكر على أصله فتطلب الحديث من صاحبك غير مطموع في حصوله، وولد بمعونة قرينة الحال معنى السؤال) [1] فالتمني لما هو معلوم طلب حصول شيء غير متوقع حدوثه أو صعب تحقيقه أو بعيد المنال ولكن في هذه الحالة طلب شيء ممكن حصوله، وهذا يعني خرق في شروط التمني، الأمر الذي جعل التمني يُخرج الكلام لما ناسب المقام وهو الاستفهام، ويقول: (... كما إذا قلت لمن تراه يؤذي الأب أتفعل هذا؟ امتنع توجه الاستفهام إلى فعل الأذى لعلمك بحاله، وتوجه إلى مالا تعلم مما يلابسه من نحو: أتستحسن؟ وولد الإنكار والزجر) [2] ، وكما هو معلوم الاستفهام هو طلب حصول شيء في الذهن، ولكن غير حاصل وقت الطلب وهو ممكن الحصول، فإذا تمت كل هذه الشروط أجري الاستفهام على حقيقته، وأمّا إذا أنجزت الجملة الاستفهامية في مقام غير مطابق فإن معناها الأصلي يخرج إلى معنى آخر حسب الآلية: خرق شرط من شروط الإجراء على

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم ،ص 416.

[2]- المرجع نفسه، ص 416.

الأصل، فامتنع إجراء المعنى الأصلي، وتولد معنى آخر يناسب المقام) [1] ففي هذا المثال الذي قدمه السكاكي امتنع إجراء فعل الاستلزام على أصله، وخرج إلى معنى آخر جديد غير المعنى الأصلي المستفاد من الاستفهام، إنه معنى الإنكار والزجر.

يواصل صاحب المفتاح سرد الأمثلة التي يخرج فيها المعنى الأصلي إلى معانٍ أخرى فها هو يقول: (... أو كما قلت لمن يدعي أمرًا ليس في وسعه: أفعله امتنع أن يكون المطلوب بالأمر حصول ذلك الأمر في الخارج بحكمك عليه بامتناعك، وتوجّه إلى مطلوب ممكن الحصول مثل بيان عجزه تولّد التعجيز والتحدّي). [2]

فالأمر من شروط إجرائه على أصله أن يكون طلبًا لحصول شيء في الخارج يقول السكاكي: (والأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أعني استعمال نحو: لينزل، وانزل ونزال، وصه على سبيل الاستعلاء) [3]، ويكمل في موضع آخر (ولا شبهة في أن طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه، ثم إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة، وإلا لم يستتبعه فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشرط المذكور أفادت الوجوب، وإلا لم تفد غير الطلب ثم إنها حينئذ تولد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام إن استعملت

---

[1]- أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة الوظيفي، ص 99.

[2]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 417.

[3]- المرجع نفسه، ص 428.

على سبيل التضرع كقولنا: اللهم اغفر وارحم ولدت الدعاء) [1] فالسكاكي يجعل شرط الاستعلاء في الأمر هو الذي ينجم عنه وجوب إنفاذ الأمر، وإذا اختل ترتب عنه الطلب فقط، وليس هذا فحسب، فالأمر له شروط كطلب الحصول في الخارج ويكون المطلوب ممكن الحصول، وهو غير حاصل في الحين، والأهم هو شرط الاستعلاء، وإذا لم تتوفر هذه الشروط خرج الأمر على غير أصله ؛أي يخرج إلى معانٍ أخر تناسب المقامات المنجزة فيها كالمثال الذي ذكره صاحب المفتاح في قوله: إن استعملت على سبيل التضرع كقولنا: اللهم اغفر وارحم ولدت الدعاء.

من الأمر ينتقل السكاكي إلى النهي، وهو عنده أيضًا يخرج إلى معانٍ مستلزمة تتجاوز أصل الاستعمال وذلك بوجود قرائن الأحوال يقول: (...أو كما قلت لعبد لا يمتثل أمرك: لا تمتثل أمري، امتنع طلب ترك الامتثال: لكونه حاصلاً وتوجه إلى غير حاصل مثل: لا تكترث لأمري ولا تبال به، وتولد منه التهديد). [2]

ففي هذا الحال خرج النهي على أصله، وذلك لاختلال شرط من شروط إجرائه، فالنهي حسب السكاكي محذو به حذو الأمر في أنّ أصل الاستعمال: لا تفعل أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور فإن صادف ذلك أفاد الوجوب، وإلا أفاد طلب الترك فحسب، ثم

[1]- البرهان، ص 428.

[2]- السكاكي، مفتاح العلوم ، ص 417.

إن استعمل على سبيل التضرع كقول المبتهل إلى الله: (لا تكلني إلى نفسي، سمي دعاء) [1] فالنهي لا يكون نهيًا إلا إذا توفر شرط الاستعلاء وكان طلب الحصول في الخارج، والمطلوب ممكنًا، وهو غير حاصل –وهو نظير الأمر– أي أنه إذا اختل أحد هذه الشروط خرج النهي إلى معانٍ أخرى فرعية تتناسب والمقامات التي وردت فيها كالمثال الذي ضربه السكاكي (لا تمتثل أمري) إذ لاختلال شروط النهي فقد خرج إلى معنى آخر مستلزم إنه التهديد، والأمر نفسه في المثال الآخر (لا تكلني إلى نفسي) الذي نأى عن النهي الحقيقي، وخرج إلى معنى آخر مستلزم إنه الدعاء.

ومن النهي يعرج السكاكي إلى النداء وفيه يقول: (...أو كما إذا قلت لمن أقبل عليك يتظلم: يا مظلوم، امتنع توجيه النداء إلى طلب الإقبال لحصوله، وتوجّه إلى غير حاصل مثل: زيادة الشكوى بمعونة قرينة الحال، وتولد منه الإغراء) [2] ففي هذه الحالة خرج النداء عن أصل استعماله الذي هو طلب الإقبال وتولد عنه معنى آخر مستلزم ولدته قرينة المقام، وهذا المعنى هو إغراء المخاطب بزيادة الشكوى. واستنادا إلى ما سبق فإن السكاكي قعّد لظاهرة الاستلزام الحواري وأفكاره على درجة عالية من الدقة والشمولية، فالاستلزام الحواري عنده هو الناجم عن خرق أحد شروط إجراء المعنى على أصله استنادا إلى المقام الذي تؤدى فيه، والمعنى المستلزم ليس واحدا وإنما يتعدد بتعدد المقامات والسياقات، فقد يكون

[1]– البرهان، ص 429.

[2]– السكاكي، مفتاح العلوم، 417.

توبيخًا، زجرًا تهديدا، وعيداً، أو دعاءً، وعلى حد تعبير صاحب الاستلزام الحواري في التداول اللساني فإن الرجل كان على وعي كبير بأنّ مفهوم الاستلزام الحواري لا يمكن أن توضع له ضوابط وقواعد محددة على اعتبار أنّ الكلام يتغير بتغير السياق الذي يؤدى فيه، ويرتبط ارتباطا وثيقا بلحظة الخطاب [1]. ونستطيع القول أنّ ما جاء به السكاكي يفوق وبدرجة كبيرة ما سطّره غرايس فيما يخص الاستلزام الحواري ، ولعله يمكننا القول أنّ آراء «بول غرايس» قاعدتها الصلبة التي بنيت عليها هي آراء السكاكي.

[1]- ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 39.

4/ مبادئ المحادثة عند ابن وهب:

بعدما تمّ التطرق إلى مفهوم الاستلزام الحواري و بالتحديد عند غرايس ، و تمّ التطرق كذلك إلى الوعي العربي للظاهرة و خاصة عند السكاكي ، سنحاول إسقاط جملة من هذه القواعد– والتي تنضوي تحت لواء ما يعرف بالاستلزام الحواري– على كتاب البرهان في وجوه البيان؛ أي محاولة تطبيق جملة من المبادئ والتي تتمثل في مبدإ التعاون وما يحويه من مبادئ فرعية تطبيقها على المدونة مدار البحث.

مبدأ التعاون: لقد ورد نص هذا المبدإ في اللسانيات الحديثة عند الفيلسوف الأمريكي «بول غرايس»، إذ ذكره لأول مرة في دروسه المعنونة بـ (محاضرات في التخاطب)، ثم ذكره للمرة الثانية في المقالة الشهيرة له الموسومة بـ (المنطق والتخاطب) وصيغة هذا المبدأ:

ليكن انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه، و ينص هذا المبدأ على أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف الموسوم من الحديث سواء كان هذا الهدف محددا أثناء الكلام أم قبل دخولهما في الكلام، ولقد فرّع غرايس على مبدئه في التعاون قواعد تخاطبية مختلفة قسمها أربعة أقسام هي:

–قاعدتا كم الخبر وهما:

- لتكن إفادتك المخاطب على قدر حاجته.
- لا تجعل إفادتك تتعدى القدر المطلوب.

-*قاعدتا كيف الخبر وهما:*

- لا تقل ما تعلم كذبه.
- لا تقل ما ليست لك عليه بيّنة.

-*قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال وهي:*

- ليناسب مقالك مقامك.

-*قواعد جهة الخبر وهي:*

- لتحترز من الالتباس.
- لتحترز من الإجمال
- لتتكلم بإيجاز.
- لترتّب كلامك. [1]

لعلّ المتمعن في (كتاب البرهان في وجوه البيان) والمتصفح في صفحاته ليجده قد اعتمد فيه صاحبه على كثير من مبادئ غرايس ، ولعل أولها وأهمها مبدأ التعاون، هذا الذي يقوم على أساس تحقيق الهدف المرجو من الكلام ، ولا يتأتى ذلك إلاّ إذا تعاون المتكلم والمخاطب، وغرة هذه القواعد:

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص 238، 239.

أ-1: قاعدتا كم الخبرية: أو مبدأ الكم (Quntity)

و يقضي هذا المبدأ إفادة المخاطب على قدر الحاجة، وعدم تجاوز القدر المطلوب أي: لتكن إفادتك المخاطب قدر الحاجة.

لا تجعل إفادتك تتعدى القدر المطلوب [1]. وهذا ما نجده ممثلاً في قول ابن وهب: (وأنواع البحث والسؤال تسعة أنواع: فأولهما: البحث عن الوجود ب (هل): تقول: هل كان كـــــذا أو كذا؟ فيقال: نعم أو لا، والثاني: البحث عن أنواع الموجودات ب (ما): تقول: ما الإنسان؟ فيقال: الحي الناطق. وما رأيك في كذا؟ فيقال: رأيي الفلاني، والثالث: البحث عن الفصل بين الموجودات ب (أيّ) تقول: أيّ الأشكال المربع؟ فيقال: هو الذي يحيط به أربعة خطوط، والخامس: البحث عن عدد الموجودات ب (كم) تقول: كم مالك؟ فيقال: عشرون درهمًا ، والسادس البحث عن زمن الموجودات ب (متى)، تقول: متى كان هذا؟ فيقال: في زمن الرشيد، والسابع البحث عن مكان الموجودات ب (أين) تقول: أين زيد؟ فيقال: في الدار، والثامن البحث عن أشخاص الموجودات ب (من) يقال: من خرج؟ فيقال: زيد...والتاسع البحث عن علل الموجودات بـ (لِمَ). [2]

---

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238. وجورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتابي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010م، 1431هـ، ص 68.

[2]- البرهان، ص 85، 86.

إن المتفحص لهذه الأقوال يجدها جميعها لم تتجاوز حد الإفادة، ولم تتعد القدر المطلوب، إذ كلها كانت مختصرة موجزة لا تكاد تفوق الكلمة أو الكلمتين بدءًا بالبحث عن الوجود بـ هل– فيقال: نعم أو لا.

لقد استعمل صاحب البرهان جوابًا مختصرًا قدر الحاجة لا زيادة ولا نقصان (نعم– لا) والأمر نفسه يقال عن باقي الأقوال، فقد عرّف الإنسان بالحي الناطق، كذلك لم يتعد حد الإفادة واقتصر على كلمتين فحسب، والأمر ذاته في تعريف المربع، فهو الذي يحيط به أربعة خطوط.

تعريف نراه موجزًا جدًا اعتمد فيه قائله على مبدإ الكم، إذ لا تكاد العبارة تُعرّف الشيء فقط وتوصل المعنى للمخاطب ولا تتجاوز قدر الإفادة، وكل أنواع البحث التزم فيها «ابن وهب» بمبدإ الكم الذي يفيد ولا يزيد. كما نرى ذلك أيضًا في قوله للسائل كم مالك؟ عشرون درهمًا. فقد اقتصر المجيب على جواب قصير جدًا لكنه أفاد. والأمر عينه في البحث عن الزمن الذي كان جوابه «في زمن الرشيد» . فالسامع لهذا الجواب يستفيد ردا يتمثل في أنّ المقصود كان في زمن هارون الرشيد. فالجواب كان شافيا كافيا أفاد معنى دون زيادة في الكلام، واحترام مبدأ الكم تجلى أيضا عند "ابن وهب" في سؤال البحث عن المكان، وكان الرد كذلك مختصرا في الدار، كما تبدّى مبدأ الكم في البحث عن الأشخاص، وكان الجواب وافيا كافيا – زيد– والأمر ذاته يقال في جواب العلل الذي يكون ب(لِمَ)، فنحسب أنّ هذه الأقوال جميعها قد راعت قانون الكم والتزمت به، إذ لم يتعد فيها صاحب حق الإفادة

بالمعنى بكل اقتضاب، كما قد تجلى مبدأ الكم في موضع آخر، وذلك حينما عرّف ابن وهب الخبر قائلا: (الخبر كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده كقولك: قام زيد فقد أفدته العلم بقيامه) [1].

لقد راعى ابن وهب في هذا التعريف مبدأ الكم مراعاة كبيرة وطبّقه بامتياز، إذ أفاد المخاطب بمعان صريحة جليّة لم تتجاوز الحاجة ولم تتعد قدر الإفادة، فلو استعمل ابن وهب التفصيل والشرح الطويل لكان قد خرق هذا المبدأ ، فالكل يعلم أنّ هذا المبدأ يدعو للإفادة قدر الحاجة ، وهذا ما نجده كذلك في مقام آخر من الكتاب . وقد أورده ابن وهب في قوله: (قال النبي صلى الله عليه وسلم– وقد سأله العباس فقال: فيم الجمال يا رسول الله؟ فقال: في اللسان)[2].

ففي حديث الرسول صلى الله عليه وسلم مراعاة كبيرة لمبدإ الكم إذ أجاب عليه صلوات الله عن سؤال السائل بكل اختصار، ورغم هذا الاختصار الشديد فقد استفاد المخاطب على قدر ما يحتاج ، واستخلص أنّ الجمال مكمنه اللسان، وإذ أمعنا النظر في المدونة مدار البحث لوجدنا أنّ صاحبها ابن وهب قد خرقه ، وذلك في قوله: (والطلب كل ما طلبته من غيرك ومنه: الاستفهام، والنداء، والدعاء والتمني لأنّ ذلك كله طلب، فإنك إنما تطلب من الله عز وجل بدعائك ومسألتك، وتطلب من المنادي الإقبال إليك أو عليك وتطلب

[1]– البرهان، ص 93.

[2]– المرجع نفسه، ص 59.

من المستفهم بذل الفائدة لك ،ومن الاستفهام ما يكون سؤالا عمّا لا تعلمه لتعلمه، فيخص باسم الاستفهام، ومنه ما يكون سؤالا عمّا تعلمه ليقر لك به فيسمى تقريرا) [1] ففي هذا الكلام خروج كلي من مبدإ الكم القاضي الكلام قدر المطلوب، وإفادة المخاطب على حد حاجته فحسب، إذ نجده قد فصّل في الطلب وأنواعه على خلاف ما عمل في تعريف الخبر، فهذا تفصيل مطوّل وشرح مفصّل من لدن ابن وهب للطلب وأقسامه، ونحسب أنّ في هذا التفصيل – والذي يعدّ خرقا لمبدإ الكم – تطبيقا لظاهرة الاستلزام الحواري.

أ–2/ قاعدتا كيف الخبرية: أو مبدأ النوع (QUALITY).

والقاعدتان هما:

– لا تقل ما تعلم كذبه.

– لا تقل ما ليست لك عليه بيّنة[2].

وفحوى هذا المبدأ هو التركيز على الكيفية أو الطريقة التي يتم بها سوق الخبر صدقا مع وجود بيّنة كافية عليه، كما ترنو إلى مجانبة الكذب قدر الإمكان ، والسبيل إلى ذلك – نحسبه– هو التدليل على صدق القول، فالأدلة تزيد الخبر قوة وتزيد القول صدقا، وتزيد المعلومة تأكيدا.

[1]– البرهان، ص 94.

[2]– ينظر :طه عبد الرحمان،اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238

لقد أفاض صاحب البرهان الكلام في عنصر (الجدل والمجادلة) عن قاعدة الكيف التي ترتكز على الحجة والبيّنة فقال: (وأمّا الجدل والمجادلة فهما قول يقصد بهما إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات ، وفي التسؤل والاعتذارات، ويدخل في الشعر والنثر)[1].

فابن وهب يصرّح في هذا القول بأنّ المجادل وجب عليه بناء أقواله على حجج وأدلة دامغة ليقنع بها المخاطب ، ولا سيما إذا كان في الأمر خلاف بين الطرفين (المتكلم والمخاطب). وكثيرة هي الميادين التي يدخل فيها الجدل القائم على الإقناع ، وقد ذكرها ابن وهب، ولعلّ هذا من صميم فحوى مبدإ الكيف القائم على الأقوال الصادقة المدللة، واستدل بالعديد من الآيات الحاملة للفظ الجدل ومرادفاته فذكر الآيات التالية: ﴿ **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[2]، وقال أيضا: ﴿**يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا**﴾[3]، وقال على لسان إبراهيم ﴿**وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ** ﴾.[4]وكلها آيات تتكلم عن الجدل والحجاج، فالمتكلم يلجأ إلى الحجج والأدلة والبراهين حتى يقوّي كلامه ويعضده، ويشدّ بعضه بعضا، ويبيّن حقه ويدحض باطله ، شريطة أن يكون هذا المتكلم بليغا في برهانه فصيحا في بيانه، قويّا في كلامه. والأمر الذي زاد كلام ابن وهب قوة وإقناعا كثرة

[1]– البرهان، ص176.
[2]– سورة العنكبوت، الآية 46.
[3]– سورة النحل، الآية 111.
[4]– سورة الأنعام، الآية 80.

استشهاداته ولاسيما الآيات التي عضّدت كلامه، ونحسب أنّ هذه الأدلة تطبيقا لمبدإ الكيف القاضي بتوظيف الحجج واستعمال البراهين وهو كذلك ما اعتمده في قوله: (وأمّا الأمثال فإنّ الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال ويبيّنون للناس تصرّف الأحوال بالنظائر والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلبا وأقرب مذهبا، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ** ﴾[1] . وإنما فعلت العلماء ذلك لأنّ الخبر في نفسه إذا كان ممكننا فهو محتاج إلى ما يدل على صحته، والمثل مقرون بالحجة)[2]. فابن وهب يصرّح في هذا القول أنّه لطالما استعمل العلماء والأدباء الأمثال لكونها أنجح مطلبا وأقرب مذهبا، أي بها يتحقق المطلوب بنجاح وعليه تتحقق الفائدة مقترنة بالإقناع ؛ فالأخبار محتاجة دوما إلى ما يشدّ سندها ، وما يدل على صحتها وكانت الأمثال كفيلة بذلك، ويستشهد ابن وهب بقوله: (ألا ترى أنّ الله عز وجل لو قال لعباده: إني لا أشرك أحدا من خلائقي في ملكي لكان ذلك قولا محتاجًا إلى أن يدل على العلة فيه ووجه الحكمة في استعماله فلمّا قال: ﴿**ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ** ﴾[3] فكانت الحجة مقرونة بما أراد أن يخبرهم به من أنه واحد لا شريك له في ملكه وفي خلقه [4]، ونحسب أنّ

---

[1]- سورة الروم، الآية 58 وسورة الزمر، الآية 27.

[2]- البرهان، ص 117-118.

[3]- سورة الروم، الآية 28.

[4]- البرهان، ص 118.

هذا مراعاة لمبدإ الكيف الذي يقضي بالقول مقرونا بالحجة والدليل المقنعين ؛ فهما يجعلان المخاطب مقتنعا لا ريب لديه تجاه الخبر الذي تلقّاه، أو تجاه ما سمع من كلام.

وتطبيقا كذلك لمبدإ الكيف هاهو ابن وهب يشير في موضع آخر إلى التدليل والإقناع فيقول: (إنّ الأشياء ظاهرة و باطنة ... فالظاهر من ذلك ما أدرك بالحسّ كتبيّننا حرارة النار وبرودة الثلج... أو ما أدرك بنظرة العقول التي تتساوى العقول فيها مثل تبيّننا أنّ الزوج خلاف الفرد. وأنّ الكل أكثر من الجزء ، والباطن ما غاب عن الحسّ واختلفت العقول في إثباته ؛ فالظاهر مستغن بظهوره عن الاستدلال عليه والاجتماع عليه وكأنّ الظاهر هذا حجة في نفسه على نفسه لأنه لا خلاف له، والباطن هو المحتاج إلى أن يستدل عليه بضروب الاستدلال[1] .

فالقول الظاهر على حد تعبير ابن وهب لا يتطلب إثباتا ولا يحتاج دليلا، ولا يستحق إقناعا وذلك لأنه بيّن واضح لا غموض عليه ولا شية فيه، أمّا الباطن فهو غامض مبهم لا يتضح مالم يقرن بحجة ويصطحب بدليل، ونحسب أنّ الأشياء الظاهرة التي لا تتطلب دليلا نحسبها خرقا لمبدإ الكيف، أمّا الأشياء الباطنة فهي تطبيق تام لهذا المبدإ. وعملا بهذا يقول ابن وهب في موضع آخر: (ومن الأثر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: نضّر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأدّاها وقوله: ليبلّغ الشاهد منكم الغائب، ولم يأمر بذلك إلا وإبلاغ

[1]– البرهان ، ص 65.

الشاهد الغائب يوجب الحجة، واستماع الغائب من الشاهد يكسب علما وفائدة) [1]، فالرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه يدعو لمن سمع قوله ففهمه فأدّاه على أحسن وجه، فسامع القول بسماعه له يحمل حجة، ويملك دليلا وإذا بلّغه للغائب بنفس الطريقة فقد أثار إقناعه، ووصل إلى إكسابه علما وتحصيله فائدة مدعّمة بحجج وأدلة ، وهذا ما ينادي به مبدأ الكيف الذي يسعى إلى إقناع المخاطب على أي وجه، وفي الحديث الثاني يأمر صلى الله عليه وسلم الحاضر أو كما يسمه "الشاهد" يأمره بتبليغ كلامه – صلى الله عليه وسلم– إلى الغائب، والشاهد دائما يملك الحجة ويحمل الإقناع، وفي كل هذا تطبيق أكيد لمبدإ الكيف.

أ–3/ قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال أو مبدأ العلاقة: relation

ليناسب مقالك مقامك [2].

ويقتضي هذا المبدأ أن يكون لكل مقام مقال ، ويتجلى هذا في تعريف ابن وهب للبلاغة وفيه يقول: (القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام، وحسن النظام، وفصاحة اللسان)[3].

فهذا يوجب على المتكلم أن يقول ما يقصد فـــي الوقت المناسب و المكان المناسب و المقام الذي يتطلب ذلك ، ويعرّف أيضا البلاغة في مكان آخر فيقول: (البلاغة هي

[1]– البرهان، ص 66.
[2]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238.
[3]– البرهان، ص 123

الاكتفاء في مقامات الإيجاز بالإشارة، والاقتدار في مواطن الإطالة على الغزارة)[1]. ولعلّ هذا ما دعت إليه قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال – لكل مقام مقال– إذ لابد من الاعتماد على الإشارة في حال الإيجاز، وعكس ذلك في مواطن الإطالة إذ لابد من أن يكون الكلام غزيرا أي مفصّلا مسهبا، فمقام الإيجار يوجب الاكتفاء بالإشارة، أمّا مقام الإطالة فيوجب الغزارة، وتباعا لمبدإ العلاقة ها هو ابن وهب يصرّح بوجوب تطبيقه في قوله: (... وأن يكون الخطيب أو المترسل عارفا بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين له، فلا يستعمل الإيجاز في موضع الإطالة فيقصر عن بلوغ الإرادة ، ولا الإطالة في موضع الإيجار فيتجاوز في مقدار الحاجة إلى الإضجار والملالة، ولا يستعمل ألفاظ الخاصة في مخاطبة العامة، ولا كلام الملوك مع السوقة، بل يعطي كل قوم من القول بمقدارهم ويزنهم بوزنهم فقد قيل: لكل مقام مقال)[2].

تصريح أكيد من لدن ابن وهب يعالج قضية (لكل مقام مقال) فمقام الإيجاز يتطلب الإيجاز، والإطالة فيه تقصر عن بلوغ المعنى المراد، ومقام الإطالة يتطلب إطالة، إذ لو استعملت في موضع إيجاز لتجاوزت الحاجة ووصلت إلى الملالة ، وكذا وتطبيقا لنفس المبدإ ألا يستعمل ألفاظ الخاصة في مخاطبة العامة من النّاس، وألاّ يستعمل كلام الملوك وهو يخاطب السوقة من النّاس، بل يخاطب كل فئة على قدرها، ويزن كل فرد بميزانه، وقد

[1]– البرهان، ص 154.

[2]– المرجع نفسه، ص 153.

صرّح بهذا المبدإ قائلا – لكل مقام مقال– وهناك وفي مواضع يراعى هذا المبدأ لكن دون تصريح بذلك ولكن يستشف من حديثه، وكمثال على ذلك قوله: (ومما يزيد في حسن الشعر ويمكّن له حلاوة في الصدر: حسن الإنشاد وحلاوة النغمة، وأن يكون الشاعر قد عمد إلى معاني شعره فجعلها ممّا يشاكلها من اللفظ ؛ فلا يكسو المعاني الجدية ألفاظا هزلية فيسخفها– ولا يكسو المعاني الهزلية ألفاظا جدية فيستوخمها – يستثقلها– سامعها، ولكنه يعطي كل شيء من ذلك حقه، ويضعه موضعه) [1]. فالشاعر الحاذق هو صاحب الإنشاد الحسن والنغمة الحلوة، وهو الذي يعمد إلى معاني شعره فيجعلها فيما يناسبها، فلا يستعمل الألفاظ الهزلية في المعاني الجدية لأنها تسخفها، كما لا يوظف الألفاظ الجدية في المعاني الهزلية لأنها تثقلها وإنما يستعمل لكل معنى ما يلائمه من الجد والهزل، ونحسب أنّ هذا هو عين الفكرة القائلة لكل مقام مقال، إذ المعاني الجدية تتطلب ألفاظا جدية والمعاني الهزلية تستدعي ألفاظا هزلية، إنه تطبيق كامل لمبدإ العلاقة، وهذا ما نجده في مقام آخر يقول فيه صاحب البرهان: (ومن الصواب أن يعرف أوقات الكلام وأوقات السكوت، وأقدار الألفاظ، وأقدار المعاني، ومراتب القول، ومراتب المستمعين له، وحقوق المجالس ، وحقوق المخاطبات فيها فيعطي كل شيء من ذلك حقه، ويضم كل شكل منه إلى شكله ويأتيه في وقته، وبحسب ما يوجبه الرأي له، فإنه متى أتى الإنسان بالكلام في وقته أنجحت طلبته،

[1]– البرهان ،147.

وعظمت في الصواب منزله) [1]، فالصواب هو أن يعرف المرء الأوقات التي يجب أن يتكلم فيها، والأوقات التي يجب أن يسكت فيها، وأن يضع الألفاظ على قدر المعاني، كما وجب عليه أن يراعي مراتب القول ومراتب المستمعين وحقوق المجالس، وكذا حقوق المخاطبات، وأن يعطي لكل مجلس حقه من الكلام، وأن يعطي لكل قول مرتبته من المعنى لأنه كلما تكلم المرء بالكلام في وقته المناسب نجحت طلبته وحقق فائدته ، وهذا فحوى مراعاة لكل مقام مقال.

يكمل صاحب البرهان في عرض وتفصيل هذا المبدإ إذ يقول: (وممّا ينبغي للشاعر أن يلزمه فيما يقوله من الشعر ألاّ يخرج في وصف أحد ممن يرغب إليه أو يرهب منه أو يهجوه أو يمدحه أو يغازله عن المعنى الذي يليق به و يشاكله؛ فلا يمدح الكاتب بالشجاعة، ولا الفقيه بالكتابة ولا الأمير بغير حسن السياسة ولا يخاطب النساء بغير مخاطبتهن ولكن يمدح كل أحد بصناعته، وبما فيه من فصيلته، ويهجوه برذيلته ومذموم خليقته، ويغازل النساء بما يحسن من وصفهن ومداعبتهن، والشكوى إليهن، فإنّ في مفارقته هذه السبيل التي نهجناها، وسلوكه غير هذه الطريق وضعا للأشياء في غير مواضعها، وإذا وضعت الأشياء في غير مواضعها قصرت عن بلوغ أقصى مواقعها)[2].

[1]– البرهان، ص 208.

[2]–المرجع نفسه، ص 144.

ألحّ ابن وهب على تطبيق مبدإ – لكل مقام مقال – وضرورة الالتزام به في كل الحالات؛ فالشاعر الفحل لا يمدح الكاتب بالشجاعة وإنما يمدحه بجمال كتابته، وحسن لغتـه، ولا يمدح الفقيه بالكتابة وإنما وجب عليه أن يمدحه بالدين والورع، كما وجب عليه أن يمدح الأمير بحسن السياسة ... المهم أن تمدح كل أحد بصناعته، ويهجو كل فرد برذيلته لأنّه إذا فارق هذا السبيل وضع الأشياء في غير مواضعها، وبالتالي خرق لهذا المبدأ و بالتالي يتحقق الاستلزام الحواري، وفي موضع آخر هاهو ابن وهب يؤكد على ضرورة اختيار الأوقات– وارتقابها– التي تصلح للقول، وانتهاز الفرصة فيها إذا أمكنت واستشهد بقول أمير المؤمنين: (انتهزوا الفرص فإنها تمر كمر السحاب، وللسكوت أوقات هو فيها أمثل من الكلام)[1].

ولعلّ كل هذه الأقوال تدعّم مقولة – لكل مقام مقال– ففرص الكلام ليست دائما سانحة له وسامحة لصاحبها بالقول ، وإنما هي تمر مرّ السحاب لذلك على المرء انتهازها متى سمحت له الفرصة بذلك.

أ–4– مبدأ الحال أو قاعدة جهة الخبر:

فحواها: – لتحترز من الالتباس.

– لتحترز من الإجمال.

[1]– البرهان، ص 208

- لتتكلم بإيجاز.
- لترتب كلامك [1].

و مدار اختلاف هذه القاعدة عن القواعد السابقة أنّها لا ترتبط بما قيل، بل بما يراد قوله، والطريقة التي يجب أن يقال بها، ولعلّ الهدف منها هو تجنب الاضطراب والملل والإيجاز المخل في القول فهي ترتبط إذن بالقاعدة الأساسية التي نعبر عنها بـ –التزم الوضوح– [2]، فهذه القاعدة إذن تتطلب تجنب الالتباس والاحتراز من الإجمال، وفي الوقت نفسه تدعو للإيجاز وترتيب الكلام، وهذا يظهر عند ابن وهب في عنصر الحذف الذي يقول فيه فإن العرب تستعمله للإيجاز و الاختصار بيسير القول إذا كان المخاطب عالما بمرادها فيه، وقد استدل بقوله تعالى ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾[3])[4] .

لقد اعتبر ابن وهب الحذف عنصرا مهما يستعمل للإيجاز والاختصار والاكتفاء بالقدر المطلوب، فالمولى تعالى اكتفى في الآية السالفة الذكر بهذا القدر من الكلام لأنه سبحانه يعلم أنه معلوم عند المخاطب لذلك فلا داعي للإسهاب والإطالة، وكان التقدير وإذا

[1]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238–239.
[2]– العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 100.
[3]– سورة يس، الآية 45.
[4]– البرهان، ص 121.

قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم استكبروا وعتوا وتمادوا [1]. فالحذف إذن عنصر فعّال في قاعدة الجهة التي تشترط الاختصار في الكلام و خصيصا إذا كان معلوما لدى المخاطب، لأنه إذا علم الخبر وكرر وأطيل فيه قضي على الرونق والجمال ، كما أشار ابن وهب إلى عنصر غاية في الأهمية وهو حسن النظام الذي يقصد به في قاعدة الجهة ترتيب الكلام كي يكون واضحا في ذهن المخاطب فيقول: (البلاغة هي القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام، وفصاحة اللسان... وزدنا حسن النظام لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى ولا يحسن ترتيب ألفاظه، ويصيّر كل واحد مع ما يشاكله، ولا يقع ذلك موقعه، فمما أتى في نهاية النظم قول أمير المؤمنين في بعض خطبه: «أين من سعى واجتهد، وجمع وعدد وزخرف ونجد، و بنى وشيد» فأتبع كل حرف بما هو من جنسه، وما يحسن معه نظمه، ولم يقل: أين من سعى ونجد، وزخرف وشيّد، و بنى وعدد، ولو قال ذلك لكان كلاما مفهوما مستقيما، وكان مع ذلك فاسد النظم، قبيح التأليف)[2]. فقاعدة الجهة تدعو إلى ترتيب الكلام حتى يكون كلاما مفهوما مرتّبا منسّقا، وكذا تدعو لمراعاة المواضع التي ينبغي فيها استعمال الإيجاز فيقول: (واعلم أنّ الشاعر إذا أتى بالمعنى الذي يريده أو المعنيين في بيت واحد كان في ذلك أشعر منه إذا أتى بذلك في

[1]- البرهان، ص 121.

[2]- المرجع نفسه ، ص 129-130.

بيتين)[1]؛ أي أنّ الشاعر إذا أوجز معنيين في بيت واحد كان ذلك فصاحة منه وبلاغة من لدنه هذا فيما يخص الشعر، أما فيما يخص النثر فيقول: (... فإنّ الإيجاز ينبغي أن يستعمل في مخاطبة الخاصة، وذوي الأفهام الثاقبة الذين يجتزئون بيسير القول من كثيره...لذلك لا ترى في الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم والأئمة شيئا يطول، وإنما يأتي على غاية الاختصار و الاقتصار)[2].

فالإيجاز على حد قول ابن وهب يكون مع خاصة الخاصة وأصحاب الفهم الثاقب ونحسب أنه في الإيجاز مراعاة لقاعدة الجهة وفي السياق نفسه أنه روي عند عمار بن ياسر رضي الله عنه (تكلم يوما فأوجز فقيل له: لو زدتنا، فقال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باختصار الخطب)[3].

وعليه فالإيجاز مطلوب في قاعدة الجهة ولاسيما إذا كان معلوما عند المخاطب أو كان هذا المخاطب منه ذوي الأفهام الثاقبة، وقد ضرب صاحب البرهان أمثلة عديدة عن الرسائل القصيرة التي حملت المعنى وخلدت عبر التاريخ، أوجزت فعبرت فخلدت ومنها: (قد كثر شاكوك – وقل شاكروك– فإمّا عدلت وإما اعتزلت)[4].

---

[1]– البرهان، ص 146.
[2]– المرجع نفسه ، ص 154.
[3]– نفسه، ص 162.
[4]– نفسه، ص 160.

ومن شروط جهة الخبر أيضا الالتباس؛ أي لا تتكلم بغموض ولا تتحدث بكلام غير مفهوم بل يجب عليك أن تفصح عن الكلام الذي أنت بصدد قوله للسامع حتى يفهمه سواء كان للعام أم للخاص، ومنها يبلغ المعنى المقصود، وفي هذا يقول: (أصل الفصيح من الكلام ما أفصح عن المعنى، والبليغ ما بلغ المراد، ومن ذلك اشتقا، فأفصح الكلام ما أفصح عن معانيه، ولم يحوج السامع إلى تفسير له... لأن الكلام إنما وضع ليعرف به السامع مراد القائل)[1].

فالفصيح من الكلام هو الذي يفصح عن معانيه، ولا يحتاج السامع على إثر ذلك إلى تفسير له، ولعلّ هذا ما يقصد به الإلتباس أو الغموض الأمر الذي جعل غرايس يدعو لتجنبه كي يفهم المعني المقصود، وعليه تتحقق الغاية المرجوة من الكلام، ولعلها الفهم والإفهام دون غموض أو إبهام. فلا نرى داعيا للكلام إذا لم يؤد صاحبه المعنى المقصود، ولا يتأتي ذلك حسب هذه القاعدة إلا بتجنب الغموض ونهج أفصح السبل لتحقيق الغاية المنشودة إنها وصول المعاني دون أن يكون سامعها يعاني.

ب- مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب:

إنه المبدأ التداولي الثاني بعد مبدإ التعاون، وقد ورد عند "روبين لاكوف" في مقالتها الشهيرة (منطق التأدب)، وصيغة هذا المبدأ:

[1]- البرهان ، ص 163.

لتكن مؤدبًا ويقضي بأن يلتزم المتكلم والمخاطب – في تعاونهما– على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام من ضوابط التهذيب مالا يقل عمّا يلتزمان به من ضوابط التبليغ، ويتفرع هذا المبدأ إلى[1].

1– قاعدة التعفف ومقتضاها:

لا تفرض نفسك على المخاطب.

2– قاعدة التشكك ومقتضاها:

لتجعل المخاطب يختار بنفسه.

3 – قاعدة التودد و مقتضاها:

لتظهر الود للمخاطب.

ب–1: قاعدة التعفف:

إنها قاعدة توجب على المتكلم ألا يستعمل من العبارات إلا ما يمكّن من حفظ مسافة بينه وبين المخاطب فلا يفاتحه بما يكشف أحوال أحدهما للآخر متجنبا الصيغ التي تحمل دلالة وجدانية مثل أفعال القلوب ، ولا يحمله على فعل ما يكره محترزا من استعمال عبارات

[1]– طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 240–241.

الطلب المباشرة ، ولا يقتحم عليه شؤونه الخاصة إلا بالاستئذان قبل الكلام فيها والاعتذار بعده[1].

وابن وهب التزم بهذه القاعدة في مواضيع نذكر منها قوله: (وأما السؤال فينبغي أن يكون لله عز وجل بالتذلل والاستكانة، وللناس بالتعفف والقناعة، ومجانبة التذلل والضراعة، فقد روي أن بعض الحكماء سئل عما يقرب العبد من الله – عز وجل – وما يقرب من الناس فقال: أمّا ما يقربك من الله – عز وجل– فأن تسله وأمّا ما يقربك من الناس فألاّ تسلهم[2].

دعوة صريحة من لدن ابن وهب إلى العمل بهذا المبدإ – وهو التعفف– إذ لا يتذلل المرء إلا لله عز وجل، أما للناس فلابد وأن يتعفف تجاههم ، ويكون قانعا بما عندهم. لأنّ هذا التعفف وهذه القناعة يجعلان العبد قريبا من الناس. فقد جبلت القلوب على حبّ المتعففين، كما جبلت على النفور من المتذللين، وعلى عكس ذلك واجب على المرء التذلل لله وسؤاله لأن الله عز وجل يحب الذين يسألونه ويتذللون إليه بالدعاء والقنوت والتضرع والإخبات، ولقد تطرق ابن وهب في موضع آخر لهذا المبدإ فيقول: (روي أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه عملا يدخله الجنة فقال: "لا تسأل الناس شيئا، فإذا

[1]– البرهان، ص 241.

[2]– المرجع نفسه، ص 222.

أردت حاجة من الله عز وجل فاسأله إيّاها فيما بينك وبينه، وأخلص النية له، وتطهر من الذنوب الموبقة بالتوبة والاستغفار، فإنه سميع الدعاء فعال لما يريد). [1]

فالمرء مطالب بألاّ يسأل الناس شيئا، وإنما يسأل رب الناس ويخلص النية له، ويتطهر من الذنوب الموبقة، فإن فعل ذلك فدعوته مستجابة بإذن الله، أمّا في سؤال الناس فبعد عن التعفف وقرب من التذلل وهذا ما دعا إليه صاحب البرهان قائلا: (... وإذا أردت حاجة من المخلوقين فمثّل في نفسك عز الغنى وذل الحاجة، وما تريقه من ماء وجهك في المسألة، ثم انظر فإن كان ذلك مندوحة عن تلك الحاجة تكرمت عنها، وعزفت عن التذلل للمسألة فيها، وإن وجدت الحال يضطرك إليها عملت في مسألة من لا تعرك مسألته) [2]

تصريح أكيد بوجوب التزام مبدإ التعفف الذي يقضي بألاّ يفرض المتكلم نفسه على المخاطب، وألاّ يسأل الناس شيئا إلا إذا اضطر شديد الاضطرار لأن في ذلك تكرّما وحفظا لماء الوجه، وإن لزم الأمر ووجب عليه أن يسأل الناس فلا يسأل أيّا كان، بل يخصص – ابن وهب– فيمن يكون السؤال فيقول: (وليس ينبغي للعاقل أن يسأل مشهورا بالبخل، ولالئيما بالطبع ولا قليل ماء الوجه، ولا حديث عهد بسلطان أو نعمة فإن نتيجة سؤال هؤلاء الحرمان، وهم أعوان الزمان على الإنسان، وينبغي له ألاّ يسأل إلاّ ممكنا يجوز أن يسعفه، فقد قيل: إن العاقل لا يرد عن حاجته فقيل:و كيف ذلك؟ قيل لأنه لا يسأل إلا ما يجوز، و

[1]– البرهان ، ص 222.

[2]– المرجع نفسه ، ص 222.

ألاّ يحمل المسئول إذا أنس منه كرم طبع وحسن إسعاف فوق طاقته... فإنه إذا فعل ذلك أحرجه)[1].

فالعاقل من البشرية والمتعفف بالسجية يعرف لمن يوجه سؤاله ؛فلا يسأل بخيلا ولا لئيما ولا قليل ماء الوجه، ولا صاحب نعمة حديثة، لأن كل هؤلاء سيردونه ولا ينال منهم سوى الحرمان والصد والنكران، فالمرء لا يرد عن حاجته بسؤال هؤلاء ، وإنما يسأل صاحب طبع كريم، وخلق حليم، وهذا ما يحفظ ماء الوجه وعليه يتحقق مبدأ التعفف.

ب-2: قاعدة التشكيك:

ومقتضاها جعل المخاطب يختار بنفسه؛ أي أن يتجنب أساليب التقرير ويأخذ بأساليب الاستفهام كما لو كان متشككا في مقاصده، بحيث يترك للمخاطب مبادرة اتخاذ القرارات[2].

أما إذا عدنا إلى المدونة قيد الدراسة فنجد أنّ صاحبها قد أدرج هذه القاعدة في باب الظن والتخمين إذ يقول: (... فإنّ من كان عقله صحيحا، وكان تمييزه معتدلا، وعلمه ثابتا، وسلم من متابعة الهوى فيما يواقع الظن فيه فقد صدق ظنه، وقد قيل: ظن الرجل قطعة من عقله... فإذا أردت أن يصدق ظنك فيما تطلبه بالظن مما لا تصل إلى معرفته بقياس ولا

[1]-البرهان ، ص 223.

[2]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 241.

خبر فأقم الشيء الذي يقع ظنك إلى سائر أقسامه في العقل، وأعط كل قسم حقه من التأمل)[1].

أي أنّ المخاطب الذي يحتكم إلى عقله هو الذي يكون تمييزه معتدلا، وظنه صادقا، وهو الذي يعطى كل جزء حقه من التأمل والتفكير، وعليه يستطيع الجزم في الأمر ويصبح ظنه صادقا لا شك فيه، ويضرب ابن وهب مثالا عن الظن فهاهو يقول: (...وذلك مثل أن تظن بإنسان عداوة لك، ولا يتبين ذلك في تغيير وجهه لك، ولا نبو طرفه عنك، ولا في شيء مما يظهر من فعله بك فتحضر الأشياء التي توقع العداوة بين المتعاديين كالميراث مثلا ، وما أشبه ذلك من الوجوه الموجبة للعداوة، ثم تنظر فإن اجتمعت بينكما تلك الأحوال أو أكثرها أوقعت وهمك على أنه لك عدو فتجنّبه وعامله معاملة العدو... وإن وجدته ينفرد ببعضها استبريت صحة الظن بأن تنظر هل جمعكما بعض ما يوجب اللطف والمودة، ويزيل ثلبة تلك الخله كإحسان متقدم أو غير ذلك، ثم وازنت بين الخلال الموجبة للعداوة والخلال الموجبة للصداقة، وكنت في حيز الأقوى من الصنفين، وإن لم تجد بينكما ما يوجب العداوة أزلت عن قلبك باب الظنة)[2].

فهنا تطبيق فعلي لقاعدة التشكيك إذ المرء محتار في عداوة شخص ماله أم لا فيبين له ابن وهب كيف يستطيع أن يتخذ القرار الصحيح هل هو عدو له فعلا أم أنه مجرد ظن

[1]- البرهان، ص 80 ،81 ،82.

[2]- المرجع نفسه، ص 82.

خاطئ ، وعليه أن يقارن خلال المشكوك فيه خلاله الموجبة للعداوة ، وخلاله الموجبة للمحبة، ويختار الكفة الأولى، فهنا الشخص– المخاطب– هو من يتخذ القرار ويقر بأنه عدو له أم لا، ونحسب أنّ هذه هي قاعدة التشكيك.

ولقد جاء صاحب البرهان بمثال آخر احتكم فيه إلى نوع من الحيلة لدخول الشك في قلب أمير المؤمنين إذا أنه أتى بامرأتين و صبي وادعت كل واحدة منهما أن الصبي ابنها فأعمل أمير المؤمنين فكره وظنه فعلم أنّ من شأن الوالدة الرقة على الولد ، والمحبة لدفع الآفة عند فقال لقنبر مولى سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه– خذ السيف واقطع الولد نصفين، وادفع إلى كل واحدة منهما نصفه، فلمّا سمعت الوالدة بذلك أدركها الإشفاق فقالت: أنا أسمح بحصتي لصاحبتي. فعلم أنه ابنها فسلّمه إليها)[1].

فالإمام علي كرم الله وجهه بفعله هذا أجبر الوالدة على اتخاذ قرار ترك حصتها لصاحبتها ، وهي من قررت هذا الاختيار . اختارت أن يبقى ابنها حيا وإن أخذته صاحبتها على أن يقطع نصفين وتفقده نهائيا، وكان اختيارها نعم الاختيار، وكان رأيها نعم الرأي، وهنا الإمام علي لم يقرر هو، و إنما ترك القرار للوالدة الحقيقية، ولعل هذا ما تدعو إليه هذه القاعدة.

[1]– ينظر: البرهان ، ص 83.

ومثال آخر ضربه ابن وهب، وهو ليس ببعيد من سابقه إذ يقول: (... وكذلك فعل بالرجلين اللذين ادعى كل واحد منهما أن الآخر عبده فإنه علم ما يتداخل النفس من الجزع عند معاينة الموت، وأن تلك الحال تذهل عن لزوم الدعوى، وتشغل عن طلب الحجة فقدّمهما ومدّ أعناقهما، وقال لبعض أصحابه: اضرب عنق العبد فثنى العبد عنقه حذرا من السيف فظهر بذلك أنه العبد دون الآخر فسلّمه إلى صاحبه)[1].

فتصرف الإمام علي كرّم الله وجهه قمة في الذكاء إذ عرف أن مقام الموت يذهل وينسي ما يطلبه العبد من حاجة في الدنيا، وقرر قطع رقبتيهما ، ولخوف العبد الشديد وهلعه من الموت سلّم رقبته بنفسه متخذا القرار مؤكدا أنه هو العبد، وهكذا اختار العبد القرار الصائب الأمر الذي جنّبه وسيده الموت . فالعبد أيضا التزم بقاعدة التشكيك واختار القرار بمحض إرادته دون إلزام من المتكلم (على بن أبي طالب كرم الله وجهه).

و كثيرة هي المواضع التي طبّق فيها صاحب البرهان قاعدة التشكيك، ولكن حسبنا أن نضيف مثالا آخر فقط وفيه يقول: (وأعلم أنّ القول المنفى ليس يوجب حكما غير حكم النفي، وليس يحصل منه تشبيه ولا تمثيل يقع بهما قياس، وذلك كقولها: زيد غير قائم وعمرو غير قائم، فقد نفينا عنهما جميعا القيام ولم نثبت لهما اجتماعا في معنى آخر لأنه قد يجوز أن يكون أحدهما قاعدا والآخر نائما وكلاهما غير القيام)[2].

---

[1]- البرهان، ص 83.

[2]- المرجع نفسه ، ص 70-71.

فنحسب أنّ قاعدة التشكيك قد أدرجت في باب النفي هذا الذي لا نستفيد منه سوى نفي الحكم، وعدم التأكد من الأحكام الأخرى، فمثلا في ما سبق زيد غير قائم، وعمرو غير قائم فكلاهما غير قائم ، ولكن لم يثبت نومهما أو جلوسهما .نفى عنهما حكم القيام وكفى.

و للسامع أو المخاطب أن يختار الحالة التي تناسبه، والتي يتوقع أن يكون كل من زيد وعمرو عليها، فالمتكلم هنا لم يقرر الوضعية التي عليها كل منهما ، وإنما ترك للمخاطب مبادرة اتخاذ القرار؛أي اختيار الوضعية التي هما عليها، وهو ما دعت إليه هذه القاعدة.

ب-3/ قاعدة التودد:

إنها توجب على المتكلم أن يعامل المخاطب معاملة الند للند، ولا تفيد هذه المعاملة إلا إذا كان المتكلم أعلى مرتبة من المستمع، أو في مرتبة مساوية لمرتبته، ومتى قام المتكلم بشرط المعاملة بالمثل مستعملا لذلك الأدوات والأساليب والصيغ التي تقوى علاقات التضامن والصداقة بينهما، نحو ضمير المخاطب والاسم والكنية واللقب، أنس به المخاطب أنسا واطمأن اطمئنانا إلى ما يبديه له المتكلم من ثقة وعناية)[1]، فهذه القاعدة تقتضي:

لتظهر الود للمخاطب وفيها يقول ابن وهب: (وأما التودد: فمن أنفع الأشياء للإنسان، و أعونها على الزمان، لأنّ بالمودة صلاح جميع الأمور وبالعداوة فسادها، وبذلك أمر الله

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوير العقلي، ص 241.

سبحانه بالتواصل والمودة، ونهى عن التعادي والفرقة، وقد استدل بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا** ﴾[1] وقال أيضا: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا**﴾[2] وقال أيضا: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**[3]﴾[4] .فهذا إقرار أقرّه ابن وهب بضرورة التودد للمخاطب، إذ لا ينبغي على المتكلم إظهار الخشونة للمخاطب بل على العكس تماما فالمتكلم مطالب بإظهار الود لمخاطبه حتى يحسسه بالاطمئنان ، ويكسبه الثقة تجاهه لأنّ المودة تنفع الإنسان وتكسبه مكانة في قلب مخاطبه ، وتعين على الزمان ونوائبه، و بها يصلح المجتمع وتصلح أموره ، وبفقدانها يفسد المجتمع وتفسد أموره. والمودة أمر دعا إليه الله عز وجل ونهى عن الفظاظة والغلظة والعداوة والقسوة، فمبدأ التودد مطلوب بين المتكلم والمخاطب، وواجب عليهما الالتزام به كما وجب عليهما أن يعاملا بعضهما بعضا بالمحبة واللين والرفق، فما كان الرفق في شيء إلا زانه ، وما خرج من شيء إلا شانه، ويجعل ابن وهب التودد نوعين إذ يقول: (والودودان: ود للمشاكلة والمجانسة وهو الذي يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم:«القلوب كأجناد مجنّدة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف». وود بالعرض وهو ينقسم قسمين: أحدهما :ود العصمة في الدين والآخر: ود

---

[1]– سورة مريم، الآية، 96.

[2]– سورة آل عمران، الآية 103.

[3]– سورة الحجرات، الآية 10.

[4]– البرهان، ص 237–238.

المنفعة في الدنيا)[1] . فود المشاكلة والمجانسة يجعل القلوب كالجنود المجندة المؤتلفة إذا ما تعارفت تآلفت، أمّا إذا تناكرت فقد اختلفت.

يستطرد ابن وهب في عرض وتفصيل أنواع الود فيقول: (فأمّا العصمة في الدين فالود فيه، والمحبة هي الولاية التي فرضها الله تعالى على عباده المؤمنين لأئمتهم وإخوانهم... وأمّا المودة للمنفعة في الدنيا فتتأكد بتأكد الأسباب الموجبة لها، ويزيد فيها الإحسان و الإفضال، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «جبلت القلوب على حب من أحسن إليها»، وينمي ذلك ويزيد فيه البشر والطلاقة والكلمة الطيبة)[2].

فسواء ود العصمة في الدين أم ود المنفعة في الدنيا فكلاهما يدعو إلى حسن المعاملة وطيب الكلام، والرفق في الحديث واللين في الكلام، وذلك مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم جبلت القلوب على حب من أحسن إليها، فالود بين المتكلمين يحببهما في بعضيهما، ولكن الكره والذل يزيد من عداوتهما. والود والألفة والمحبة تكسب المرء إخوة، وتكسبه أصدقاء . فالمرء لا يسع الناس بماله، وإنما بأخلاقه، وقد قال أمير المؤمنين: (من لانت كلمته وجبت محبته) [3] فقاعدة التودد جالبة للحب والتآلف بين الناس، ودافعة للكره والتفرقة، والمرء إذا عامله مخاطبه بالود فإنه لا محالة سيعامله هو بنفس الطريقة، فيستحيل أن يعامل أحدهما الآخر بالود،ويرجع له الآخر نفورا وفظاظة .

---

[1]- البرهان، ص 238.

[2]- المرجع نفسه، ص 238-239.

[3]- نفسه، ص 239.

ج- مبدأ التواجه واعتبار العمل:

إنه المبدأ التداولي الثالث وقد ورد عن " براون وليفنسن" في دراسة مشتركة بعنوان: الكليات في الاستعمال اللغوي: ظاهرة التأدب ويمكن أن نصوغ هذا المبدأ كما يلي[1]:

* لتصن وجه غيرك: ينبني هذا المبدأ على مفهومين أساسيين أحدهما: **مفهوم الوجه** : وهو عبارة عن الذات التي يدّعيها المرء لنفسه، والتي يريد أن تتحدد بها قيمته الاجتماعية، وهو على ضربين: وجه دافع وهو أن يريد المرء أن لا يعترض الغير سبيل أفعاله، ووجه جالب وهو أن يريد المرء أن يعترف الغير بأفعاله.

و ثانيهما: **التهديد:** وهو ما يهدد الوجه تهديدا ذاتيا، وهي الأقوال التي تعوق بطبيعتها إرادات المستمع، أو المتكلم في دفع الاعتراض وجلب الاعتراف . أما الخطط التخاطبية المتفرعة على مبدإ التواجه فهي:

-أن يمتنع المتكلم عن إيراد القول المهدد.

-أن يصرّح بالقول المهدد من غير تعديل يخفف من جانبه التهديدي.

-أن يصرّح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الدافع.

-أن يصرح بالقول المهدد مع تعديل يدفع عن المستمع الإضرار بوجهه الجالب.

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 243-244.

-أن يؤدي القول بطريق التعريض، تاركا للمستمع أن يتخيّر أحد معانيه المحتملة.

و إذا عدنا إلى المدونة مدار البحث فإننا لواجدون أنّ صاحبها قد اعتمد بعضا منها، وكمثال على الوجه الدافع نذكر قوله: (... كتابي لابد أن يقع في أحد رجلين: إمّا عاقل يعلم أنّ الصواب قصدي والحق إرادتي، وأنّ نيّة الرجل أولى به من عمله فيتغمد سهوا إن وقع مني، ويغتفر زللاً صدر عني، ويعود بفضل حلمه على زللي، ويصلح بعلمه خطئي، فقد وجب ذلك عليه لاعترافي قبل اقترافي، وإقراري بالتقصير الذي ركب في جبلة مثلي ، وإمّا جاهل أحب الأشياء إليه عيب ذوي الأدب والتسرع إلى تهجينهم، وذكر مساوئهم، وذلك لمنافرته إيّاهم ... و من أراد عيبا وجده، ومن فحص عن عثرة لم يعدمها، ومن قصر عن شيء عابه... فمن كانت هذه حالة كان اللبيب حقيقا بترك الحفل به، وترك الاكتراث له)[1].

فابن وهب من خلال كلامه هذا أراد دفع اعتراض كل من قرأ كتابه سواء كان عالما أم جاهلا، فالعالم حسب ابن وهب يؤيده لأنه يعلم أنّ المؤلف قصده الصواب، وإرادته الحق وهذا كفيل برد الاعتراض على تأليفه،وان لم يصل للصواب . فالنية تزيل الخطأ وتغفر الذنب وتجعل القارئ العالم يغفر الزلل الصادر عن ابن وهب، بل ويصلحه إن كان بإمكانه. ويستطرد ابن وهب في ذكر الحجج التي يدفع بها الاعتراض، ويرى أنّه من واجب العالم أن

[1]- البرهان، ص 50-51.

يعذره في كل ما كتب وفي كل ما دوّن. فالسهو فطرة في المرء ، والتقصير مجبول عليه الفرد، ويرى أن اعترافه هو الذي يجعل العالم يؤيده مهما أخطأ، و نحسب أنّ هذا تطبيقا للوجه الدافع الذي يقضي بألاّ يعترض الغير سبيل أفعال الشخص، والأمر نفسه في الشق الثاني من القول، ودفعا لاعتراض الجاهل من لدن ابن وهب يدلّل أنّ الجاهل يتسارع إلى التنقيب عن الأخطاء، وذكر المساوئ وذلك لبغضه للعلماء، ومن أراد عيبا وجده، ومن فحص عن عثرة لم يعدمها، ومن قصر عن شيء عابه، و من كانت هذه حاله فابن وهب حقيق أن يترك الاكتراث له، ويدع الحفل به، وكأنّ بابن وهب لا يدفع اعتراض الجاهل – على كلامه– فحسب وإنما يهمّشه تهميشا، بل لا يحسب له حسبانا أصلا، ويسوّيه بالعدم، وهذا هو عين الوجه الدافع . أما فيما يخص الوجه الجانب فيتجلى في قول ابن وهب: (وقد ذكرت في كتابي هذا جملا من أقسام البيان وفقرا من آداب حكماء أهل هذا اللسان، لم يسبق المتقدمين إليها، ولكني شرحت في بعض قولي ما أجملوه ، واختصرت في بعض ذلك ما أطالوه، وأوضحت في كثير منه ما أوعروه، وجمعت في مواضع منه ما فرّقوه ليخف بالاختصار حفظه، ويقرّب بالجمع والإيضاح فهمه)[1] . فالمتصفح لكلام ابن وهب هذا ليجده يمدح نفسه مدحا مبالغا فيه نوعا ما، وذلك لجلب اعتراف الغير بكتابته أو بمؤلفه .إذ جعل نفسه السبّاق في عرضه أقسام البيان وآداب حكماء أهل اللغة – وقد يرفض قوله هذا عند

[1]– البرهان، ص 51.

البعض- ويستطرد في عرضه لبراهين وجوب اعتراف الغير بعلمه فيقرّ أنه شرح ما جمل، واختصر ما أطيل ، وأوضح ما أوعر ، وجمع ما فرّق فكأنه لم يترك مزية في التأليف إلا ونسبها لذاته جالبا اعتراف القارئ بما تمت كتابته من لدنه، ويختم قوله أنه فعل ذلك ليسهل حفظ كتابه، وييسر فهمه، ويسهل استيعابه وهذا كذلك نراه جلبا للاعتراف. وكأنّه متأكد من أنّ الغير سيحفظ كتابه، ويطلب فهمه، فابن وهب في قوله هذا لم يجلب اعتراف غيره بعلمه فحسب ، وإنما جعل علمه رائدا وفضله سابقا، وكتابه جامعا شاملا، حفظ واجبا وفهمه لازما.

أما فيما يخص امتناع المتكلم عن إيراد القول المهدد فنرى أنّ صاحب البرهان قد ذكره أثناء حديثه عن الظاهر والباطن إذ يقول: (... وإن كانت الأشياء المبيّن عنها غير مختلفة في ذواتها، وإنّ منه ظاهرا، وإنّ منه باطنا . وأنّ الظاهر منه غير محتاج إلى تفسيره، وأنّ الباطن هو المحتاج إلى التفسير) [1] . ولقد استدل بقوله تعالى ﴿ **اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾[2]، فعلى حد كلام ابن وهب هناك عبارات تحمل معان ظاهرة وهي غير محتاجة إلى تفسير مثل الآية السالفة الذكر، فصلت 40- ولكنه هناك عبارات أخرى تحمل معان ظاهرية وأخرى باطنية كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[3].

[1]- البرهان، ص 92.
[2]- سورة فصلت، الآية 40.
[3]- سورة الكهف، الآية 29.

إذ يرى ابن وهب أنّ الله لم يطلق لهم الكفر، ولم يحببهم إياه فهذا وإن كان ظاهره التفويض إليهم فإن باطنه التهديد والوعيد لهم) [1]، فظاهر الآية يختلف عن باطنها لأنّ الظاهر يبدو وكأنّه تفويض مطلق من ربّ العزة للإنسان بالإيمان أو الكفر، ولكنّ الباطن تهديد ووعيد، ونحسب أنّ هذا فحوى مبدإ الامتناع عن إيراد القول المهدد، فالمولى عز وجل أضمر التهديد وأظهر التفويض.

وفي مبدإ التصريح بالقول المهدد منه غير تعديل يخفف من جانب التهديدي ، فقد أدرجه ابن وهب من خلال استشهاده بقوله تعالى﴿**إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا**﴾[2].

و كان هذا القول عقب قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ** ﴾ وكأنّ المولى عز وجل أضمر التهديد ثم أعلنه في ختام الكلام، فهو قول مهدد صريح لا تعديل يخفف من جانب التهديدي فالعذاب واقع وسيحل بهم لا محالة، وكمثال آخر عن القول المهدد من غير تعديل يخفف من جانبه التهديدي ذكر ابن وهب قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ**﴾[3]، إذ يقول فيها ابن وهب جاز أن تحتمل مزيدا من الكافرين[4].

---

[1]- ينظر: البرهان ، ص 92.

[2]- سورة الكهف، الآية 29.

[3]- سورة ق، الآية 30.

[4]- ينظر: البرهان، ص 117.

فمعنى الآية صريح و واضح لا غموض فيه، إذ المولى تعالى يستنطق جهنم يوم القيامة سائلا إيّاها إذا كانت تحتمل مزيدا فترد جهنم قائلة هل من مزيد ؟ ونحسب هذا قولا مهددًا صريحا لا تخفيف من جانبه التهديدي.

د- مبدأ التأدب الأقصى:

إنه المبدأ التداولي الرابع والذي أورده ليتش في كتابه (مبادئ التداوليات) والذي يعده مكملاً لمبدإ التعاون، ويصوغ مبدأه في صورتين اثنتين إحداهما سلبية هي:

قلل من الكلام غير المؤدب

والثانية ايجابية وهي:

أكثر من الكلام المؤدب[1]

وتتفرع على مبدإ التأدب الأقصى قواعد ذات صورتين سلبية وايجابية، وأولى هذه القواعد:

د-1: قاعدة اللباقة : وصورتاها هما:

قلل من خسارة الغير

أكثر من ربح الغير.

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 246.

تتجلى هذه القاعدة في(كتاب البرهان في وجوه البيان) في قول ابن وهب: (وأمّا المودة للمنفعة في الدنيا فتتأكد بتأكد الأسباب الموجبة لها، ويزيد فيها الإحسان و الإفضال كما قال صلى الله عليه وسلم: «جُبلت القلوب على حبَّ من أحسن إليها» وينمّي ذلك ويزيد فيه البشر والطلاقة والكلمة الطيبة، وقد استشهد بقوله تعالى:﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ**﴾[1] وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «من لانت كلمته وجبت محبته»).[2]

تطبيق كامل لقاعدة اللباقة تجلت في كلام ابن وهب السابق، هذه القاعدة القاضية بالتقليل من خسارة الغير والإكثار من ربحه. فالإحسان و الإفضال كلاهما يزيد من محبة الغير، ومحبة الغير تمثل ربحاً له وتجنّبا لخسارته، كما أنّ القلوب دائمًا تحبّ المحسن إليها وممّا يزيد من المودة والمحبة البشر والطلاقة والكلمة الطيبة، فكل هذه الخصال تكسب المرء أفرادًا محبّين له وتمنعه من خسارتهم. كما يرى صاحب البرهان أنّ الكلمة اللينة توجب المحبة والمودة وفيهما إقرار لمبدإ اللباقة. هذا المبدأ والذي يكمن في قول آخر أثناء حديث ابن وهب عن التعريض للاحتراس ويتمثل في: (... وأما التعريض للاحتراس فهو ترك مواجهة السفهاء والأنذال بما يكرهون وإن كانوا لذلك مستحقين، خوفا من بوادرهم وتصرعهم، وإدخال ذلك عليهم بالتعريض، والكلام اللين وقد استدل بقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ**

[1]– سورة إبراهيم، الآية 24.

[2]– ينظر: البرهان، ص 239.

يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1] وقال لموسى وهارون في فرعون: ﴿ **فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾**[2]).[3]

فمن أجل كسب الغير وعدم خسارته لابد من لين الكلام وعدم مواجهة السفهاء بما لا يحبون لأنّ في ذلك كسب عداوتهم وخسارة لمودتهم، كما أنّ القول اللين يريح المخاطب ويطمئنه وبالتالي ربح لمحبته وعدم خسارته، ونحسب أنّ هذا فحوى قاعدة اللباقة وأمّا بالنسبة:

د-2- لقاعدة السخاء: فتقوم على:

قلل من ربح الذات

أكثر من خسارة الذات

فهذه القاعدة نستطيع أن نمثل لها بقول ابن وهب: (ومن فعل بك جميلاً فأنت مرتهن بشكره أو مكافأته، بذلك حكمت شريعة العقل، وقضى محض العدل، وقد أوجب الله المكافأة على القول والفعل فقال: ﴿ **وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا** ﴾[4] وقال أيضا: **﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾**[5])[6].

---

[1]- سورة الأنعام، الآية 108.

[2]- سورة طه، الآية 44.

[3]- ينظر: البرهان، ص 111، 112.

[4]- سورة النساء، الآية 86.

[5]- سورة الرحمن، الآية 60.

[6]- البرهان، ص 230.

فصانع الخير لابد وأن نرد له الخير لأن شريعة العقل هي من دعت لذلك، ومحض العدل هو الذي أوصى بهذا.

و لقد أوجب الله تعالى برد الجميل، فصاحب الخير جزاؤه خيراً أكثر من خيره. ويكمل ابن وهب في شرح وتفصيل هذه القاعدة قائلا: (فجزاء من أحسن إليك أن تكافئه بمثل فعله إن لم يتهيأ لك ما هو أفضل منه، فإن أعجزتك المكافأة شكرته، ونشرت محاسن فعله، وذكرت ما نالك من فضله)[1]. تصريح لاشية فيه أقرّه صاحب البرهان بتطبيق قاعدة السخاء التي تدعو للتقليل من ربح الذات واستنادًا إلى كلام ابن وهب فلابد من مكافأة صاحب الخير بمثل فعله أو أفضل، ونحسب أنّ هذا تقليلاً من ربح الذات. وإن عجز المرء على مكافأة صاحب المعروف وجب عليه شكره ونشر محاسنه ، وذكر ما ناله من فضله. وفي كل هذا إكثار من خسارة الذات وإقلال من ربحها، ففي مدح الغير وذكر محاسنه يشعر المرء أنّه أقل من ربح ذاته وذلك بعدم مدحه إيّاها، وإنما مدح من أسدى لها معروفًا.

ولعلّ هذا لبُ ما تدعو إليه قاعدة السخاء القاضية بـ:

قلل من ربح الذات

أكثر من خسارة الذات [2]

[1]– البرهان، ص 230.

[2]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 249.

د-3- قاعدة الاستحسان: وصورتاها هما:

أكثر من مدح الغير.

قلل من ذم الغير. [1]

بالنسبة لهذه القاعدة قد نمثّل لها بقول ابن وهب: (وأمّا الحسن من الكلام: فهو كل ما كان في معالي الأمر ومحاسنها، وأحسنه الدعاء إلى الله، والأمر بالمعروف وقد استدل بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[2])[3] ولعلّ قول ابن وهب هذا هو فحوى قاعدة الاستحسان التي تقضي بمدح الغير، فالكلام الحسن هو ما يستخدمه أهل العقل والحكمة، وذلك مدحًا للغير وكسبًا لودّهم ومحبّتهم، وعلى عكس ذلك فالقبيح من الكلام ما كان في سفساف الأمور، وأراذلها كالنميمة والغيبة والسعاية والكذب، وإذاعة السر، والنفاق والمكر والخديعة، فكل ذلك قبيح لأنه من مذموم الأخلاق ومعيب الأقوال ؛ وقد استشهد ابن وهب بقوله صلى الله عليه وسلم: (إنّ الله يحب معالي الأمور ويكره سفسافها). [4]

فالمرء مطالب بترك القبيح من الكلام، وكل ما يشين الأخلاق من نميمة وكذب وكشف للسر ونفاق وخديعة...

---

[1]- البرهان، ص 249.

[2]- سورة فصلت، الآية 33.

[3]- البرهان ، ص 202، 203.

[4]- المرجع نفسه ، ص 203.

وإذا جانب المرء كل هذه الأخلاق القبيحة نال ود غيره وظفر بحبه، وكسب مودته، فالنفوس جبلت على حب من سلمت منه سواء من لسانه أم من يده . ولعل هذا ما تدعو إليه قاعدة الاستحسان القاضية بعدم ذم الغير بل على العكس مدحه قدر الإمكان.

د-4- قاعدة التواضع: ولها صورتان هما:

قلل من مدح الذات.

أكثر من ذم الذات.

ولعلّ هذه القاعدة لم تظفر بنصيب وافر من كتاب البرهان فبعد فحصنا له لم نعثر إلا على نموذج أو نموذجين ومنها قوله: (فإذا أردت أن تنفي عن نفسك وقولك القبح فانظر ما استقبحته من فعل غيرك وقوله فتجنبه، فإنه القبيح، وما استحسنته منها فاتبعه فإنه الحسن، ولا تسامح نفسك بأن تستحسن منها ما تستقبحه من غيرك فقد قال الشاعر:

ابدأ بنفسك فانهها عن عيّها ⁂ فإذا انتهت عنه فأنت حكيم[1]

فالمتمعن في هذا الكلام يستشف من ورائه تواضعًا لأن الشخص الذي يحاسب نفسه كما يحاسب غيره ما هو إلا شخص متواضع، عكس المتكبر الذي يُبَجَّل نفسه على غيره، ويَحل أشياء له ويحرّمها على غيره، فما دام أنه وزن نفسه بالميزان الذي وزن به غيره فهذا دليل تواضعه، والأمر نفسه نجده في قوله: (وليس من العدل عند ذوي العقول أن يصلح

[1]- البرهان، ص 204.

الإنسان غيره، وهو غير صالح في نفسه، ويقوّم أخلاق الناس بقوله وفعله وهو غير مقوّم في خلقه، وإنما ينبغي أن يبتدئ بنفسه ... فإنها أقرب إليه ... فإذا انقادت له أخذ في إصلاح عيوب غيره) [1].

فالإنسان المتواضع الحقيقي يصلح نفسه أولاً ويُقوّم أخلاقه بداية، ثم يحاول إصلاح غيره وتقويم أخلاقه، وما دام أنّ المرء يحاول ذلك من إصلاح لنفسه وتقويم لأخلاقه فما هذا إلا إقرار منه بذمّها وعدم مدحها ، وهو ما دعت إليه قاعدة التواضع.

د-5- قاعدة الاتفاق: وصورتاها هما:

قلل من اختلاف الذات والغير.

أكثر من اتفاق الذات والغير.

لقد عمل ابن وهب في ثنايا كتابه -البرهان في وجوه البيان- إلى محاولة تقريب وجهات النظر بين المتكلم والمخاطب مبتعدًا قدر المستطاع عن مواطن الاختلاف والفرقة إلى درجة أنه استحبّ اللحن طلبًا للوئام ، ودفعًا للصدام وفي هذا يقول: (وأمّا المواضع التي يجب أن يستعمل اللحن فيها ويتعمد له أكثره في أمثالها، ويكون ذلك مما يوجبه الرأي، فهو عند الرؤساء الذين يلحنون، والملوك الذين لا يعربون، فمن الرأي لذي العقل والحنكة

[1]- البرهان ، ص 226.

والحكمة والتجربة ألاّ تعرب بين أيديهم، وأن يدخل في اللحن مدخلهم، ولا يريهم أنّ له فضلاً عليهم، وأنّ الرئيس والملك لا يحب أن يرى أحدًا من أتباعه فوقه) [1].

فجلبا للاتفاق ودفعًا للاختلاف دعا صاحب البرهان إلى اللحن – والذي يعد عيبا– عند الملوك الذين لا يلحنون كي لا يريهم فضلاً عليهم، الأمر الذي قد يؤدي إلى عداوتهم له، وهذا ما يسبّب الفرقة، ويوسّع الهوّة بينه وبينهم، وفي عداوة الرؤساء والملوك بوار كبير فعملاً بمبدإ الاتفاق أجاز صاحبنا اللحن.

د–6– قاعدة التعاطف: وصورتاها هما:

قلل من تنافر الذات مع الغير.

أكثر من تعاطف الذات مع الغير.

و لعلنا سنورد مثالاً عن هذه القاعدة القاضية بالتقليل من التنافر، والإكثار من التعاطف، ومن ذلك قول ابن وهب: (... وينبغي أن يجعل وكده– قصده– مداراتهم على طبقاتهم، وإعطاء كل صنف منهم من القول ما يرضيه، فإنّ العاقل من دارى أهل زمانه، واستشهد بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (رأس العقل بعد الإيمان بالله مداراة الناس) فإن أمكنك ذلك باستعمال الحق في بعض، والمعارضة في البعض فقد ظفرت بما إليه أجرت

[1]– ينظر: البرهان، ص 206.

الحكماء، وقصدت العلماء، وإن لم تظفر بذلك اختلاف جبلات الناس... فليكن وكدك... مداراة خواصهم وأهل العقل منهم) [1].

لقد سعى ابن وهب من خلال هذا القول للتعاطف مع الناس، وذلك بمداراتهم وتأييدهم وإعطاء كل صنف ما يرضيه، ولعلّ في هذا إرضاء للناس وسير على نهجهم، وتأييد صنيعهم والموافقة على كلامهم. ولعلّ في ذلك كسب للعواطف وربح للجوارح، وقد دلّل على ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم القاضي بمداراة الناس، واعتبرها عليه الصلاة والسلام رأس العقل بعد الإيمان. والمداراة تكون باستعمال الحق في بعض المواقف. وإذا فعل الشخص ذلك فهذا زينة العقل. وهو وكد العلماء وقصد الحكماء. وإن عَجَز عن مداراتهم لاختلاف جبلاتهم ، وتباين طبائعهم فالأولى به مداراة خواصهم من علماء ورؤساء. فحيازة رضا الرؤساء والعلماء تستلزم حيازة رضا الجميع، فالرئيس مُتبع لا متبوع ، والمرؤوس تابع لا مُتبع. وفي حيازة رضا الرؤساء والعلماء، ومداراتهم كسب لودهم ومحبتهم وهو عين هذا المبدأ.

[1]– البرهان ، ص 216.

هـ- مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص:

إنه المبدأ التداولي الخامس، وقد اتخذ هذا المبدأ الراسخ في التراث الإسلامي صورا مختلفة ومنها: (مطابقة القول للفعل) و(تصديق العمل للكلام) وصيغته: لا تقل لغيرك قولاً لا يصدقه فعلك، وينبني هذا المبدأ على عنصرين اثنين: نقل القول، وهو متعلق بالجانب التبليغي و«تطبيق القول» وهو متعلق بالجانب التهذيبي. [1]

قواعد التواصل المتفرعة على مبدإ التصديق

ينبغي أن يكون الكلام لداعٍ يدعو إليه إما في اجتلاب نفع أو دفع ضرر.

ينبغي أن يأتي المتكلم به في موضعه ، ويتوخى به إصابة فرصته.

ينبغي أن يقتصر من الكلام على قدر حاجته.

يجب أن يتخير اللفظ الذي به يتكلم. [2]

ولعلنا سنصرف النظر بشأن تطبيق هذه القواعد، كونها هي نفسها القواعد المتفرعة عن مبدإ التعارف لذلك سنحاول تطبيق القواعد المتفرعة على مبدإ التصديق، وهذه القواعد جمعها طه عبد الرحمن في:

قاعدة القصد: لتتفقد قصدك في كل قول تلقي به إلى الغير.

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 249. و نور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، عالم الكتب الحديث إربد، الأردن، ط1، 2012، ص 157.

[2]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 250.

قاعدة الصدق: لتكن صادقا فيما تنقله إلى غيرك.

قاعدة الإخلاص: لتكن في تودك للغير متجردًا عن أغراضك. [1]

هـ- 1: قاعدة القصد: ويترتب عليها أمران أساسيان أحدهما وصل المستوى التبليغي بالمستوى التهذيبي للمخاطب، والآخر إمكان الخروج عن الدلالة الظاهرة للقول.[2]

لقد تعددت المواضع التي أدرج فيها ابن وهب القصد، ولكن حسبنا أن نختار نزرا يسيرا كي لا يطول الكلام في هذا الأمر، ومن ذلك قوله أثناء حديثه عن الجد قائلا: (وأما الجد فإنه كل كلام أوجبه الرأي وصدر عنه، وقصد به قائله وضعه موضعه، وكان مما تدعو الحاجة إليه، وباستعمال ذلك وبالإمساك عمّا سواه أوصت الحكماء فقالوا: من علم أنّ كلامه من علمه قلّ كلامه إلا فيما يعنيه)، وقد استشهد بقوله تعالى في وصف محمد صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[3])[4].

ففحوى هذا الكلام أنّ المتكلم لا يتكلم إلاّ إذا دعت الحاجة إلى ذلك ، وقصد مقصدا من وراء كلامه، وإذا تكلم فإنه يضرب سهم المعنى الذي أراد دون تجاوز عنه، وهو ما أوصى به الحكماء ونصحت به العلماء . فالكلام مرآة عاكسة تعكس فكر ناطقها سواء حسنًا كان أم سيئا ، وإذا تكلم المرء عرف علمه غزيرا كان أم ضئيلا، ويمكن أيضا إدراج الكلام

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 250

[2]- المرجع نفسه

[3]- البرهان، ص 198-199.

[4]- سورة النجم، الآية 3 و 4.

السخيف بين طيّات هذه القاعدة ، وفيه يقول ابن وهب : (الكلام السخيف ربما استعمله الحكماء في خطاب من لا يعرف غيره طلبا لإفهامه إذ إذا حكى المرء هذا الكلام نادرة كان أم مضاحك كما سمعها وعلى لفظ قائلها وقعت موقعها وبلغت غاية ما أريد بها) [1] وحتى الكلام السخيف على حد تعبير ابن وهب يهدف قائله من ورائه هدفا ما إنه الإفهام أو القصد وهذا عين قاعدة القصد التي تدعو إلى تفقد القصد في كل قول يلقى إلى الغير، وهو ما ذكره صاحب البرهان في تعريفه الصواب من الكلام فيرى أنّ الصواب كل ما قصدت به شيئا فأصبت المقصد فيه ولم تعدل عنه... ومن الصواب أن يعرف أوقات الكلام وأوقات السكوت[2].

فالكلام الصائب هو الذي يحمل بين جنباته قصدا ما ، ولم يعدل عنه صاحبه، أي أن يتكلم بكلام يفهم ما وراءه مباشرة، ويصيب المقصد المراد، وللكلام أوقاته الخاصة كما للسكوت أزمنته المحددة ، والحاذق من فرّق بين زمن الكلام ووقت السكوت، وإذا ما تكلم أصاب الهدف.

هـ- 2- قاعدة الصدق : وقوامها: لتكن صادقا فيما تنقله إلى غيرك وتقتضي ممارسة الصدق في مستويات ثلاثة: الصدق في الخبر، الصدق في العمل، ومطابقة القول للفعل [3].

---

[1]- ينظر: البرهان ، ص 200-201.

[2]- المرجع نفسه، ص 207.

[3]- ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 251.

ولقد أولى ابن وهب هذه القاعدة أهمية كبيرة إذ عقد لها بابا خاصا وسمه بـ: الصدق وفيه يقول: (... أمر الله عز وجل باستعمال الحق والصدق، ووصف نفسه بهما فقال﴿ **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا**﴾[1]. ولو لم يكن لهما شرف لما كانت جميع الأمم على كثرتها واختلاف طبائعها وهمتها تمدحهما ، وسائر الناس إنما يقصدون بقولهم وفعلهم إصابتهما، فلا ترى أحدا إلا وهو يحرص أن يصدق في قوله، وأن يصيب الحق اعتقاده وفعله)[2].

فكل واحد يسعى لأن يقول الصدق، وهو مزية في المتكلم تكسبه مكانه، فإذا صدق المرء عد صديقا وعرف بذلك وصار الصدق عنوانا له، والدليل على شرف الصدق أنه ما من أمه خلت إلا ومدحته ومدحه رب العزة في كتابه، فكفى بالصدق شرفا وكفى بالحقيقة خلقا فاضلا وهو ما تدعو إليه قاعدة الصدق وعلى خلاف ذلك ، وكما نال الصدق تلك المكانة العظيمة ظفر الكذب بقبح واستهجان عبر كل الأزمان، فالكاذب على حد تعبير ابن وهب إنما يكذب ليصدق على كذبه فطلب الصدق قصده وإن كان من المموهين على الناس فإنما يزخرف لهم باطله حتى يقيمه مقام الحق الذي يقبل ويعمل به...والصادق المحق عظيم المنزلة عند الله عز وجل وعند خلقه ، والكاذب المبطل ساقط المحل عند الله عز وجل وعند خلقه)[3] . فلفضيلة الصدق مكانة سامية وشرف عظيم سعى إليها حتى الإنسان الكاذب،

---

[1]- سورة النساء، الآية 122.

[2]- البرهان ، ص 217.

[3]- ينظر :المرجع نفسه، ص 217-218.

والذي لا يمت لهذه السمة بصلة، فهو يكذب ليصدق على كذبه؛ إذ الصدق مبتغاه والحقيقة مراده، فتراه يزخرف الباطل ليضعه مقام الحق، وكفى بالصدق خلقا سامقا وشيمة كريمة.

هـ-3- قاعدة الإخلاص:

وفحوى هذه القاعدة أن يكون في تودك للغير متجردا عن أغراضك؛ أي أن يقدم المتكلم حقوق المخاطب على حقوقه، وليس في هذا التقديم حطّ من مكانة المتكلم ولا إضافة لحقوقه)[1] ، وقد تجلت هذه القاعدة عند ابن وهب في كتابه البرهان في وجوه البيان أثناء حديثة عن الشكر لله تعالى وفيه يقول: (وقد أمر الله سبحانه بالشكر فقال عز وجل: ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ**﴾[2])[3].

فلابد على المرء من شكر الله على نعمه، وأن يكون هذا الشكر مقترنا وموصوفا بالإخلاص؛ أي أن يشكر ربه بكل إخلاص، كما تتجلى هذه القاعدة كذلك في حديث ابن وهب عن الدعاء إذ يقول: (فحق العاقل أن يدعو الله عز وجل- بحوائجه، ويرغب إليه في أموره، وأن يعلم أنّ الخير والشر في خزائنه، وتحت قدرته وملكه، وأنّه لا يملك ذلك أحد إلا

---

[1]- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 250-252.

[2]- سورة البقرة، الآية 152.

[3]- ينظر: البرهان ، ص 229.

بإذنه، فيكون دعاؤه إيّاه بالإخلاص والإخبات والتضرع كما يقال سبحانه وتعالى ﴿ **ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً**﴾)[1].

إقرار صريح من لدن ابن وهب بضرورة الدعاء ، فلابد أن يدعو المرء ربه شريطة أن يتصف هذا الدعاء بالإخلاص والتضرع وحسن النية وحسن الظن بالله، فالمولى عز وجل سيستجيب دعاءه إن رأى له فيه خيرا، وسيعوضه بأشياء أخرى إن كان له فيه ضرر، فالله سبحانه وتعالى هو علاّم الغيوب، وهو من يعلم ما فيه نفع الفرد وضرره.

هذا فيما يخص مبادئ المحادثة والاستلزام الحواري وتجلياته في كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب، أمّا إذا عرّجنا إلى الصور المجازية وكيفية انتقالها من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم فنجده قد عرّف الاستعارة والتشبيه ولعلنا سنكتفي بذكر هذه التعاريف.

الاستعارة : وأما الاستعارة فإنما احتيج إليها في كلام العرب لأنّ ألفاظهم أكثر من معانيهم، وليس هذا في لسان غير لسانهم، فهم يعبّرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة، وربما كانت مفردة له، وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره...وربما استعملوا بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز[2]

هذا فيما يتعلق بالاستعارة، أما التشبيه فيعرفه قائلا:

---

[1]- سورة الأعراف، الآية 55.

[2]- ينظر: البرهان، ص 115.

التشبيه: وأمّا التشبيه فمن أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم، وكلّما كان المشبه منهم في تشبيه ألطف كان بالشعر أعرف، وكلّما كان إلى المعنى أسبق كان بالحذق أليق، والتشبيه ينقسم قسمين:

أ- **تشبيه الأشياء في ظواهرها وألوانها ومقدراها** : كما شبهوا اللون بالخمر، والقد بالغصن، وكما شبه الله عز وجل النساء في رقة ألوانهن بالياقوت ، و في نقاء أبشارهن بالبيض قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾[1]

ب- **تشبيه في المعاني** : كتشبيههم الشجاع بالأسد والجواد بالبحر، والحسن الوجه بالبدر، وكما شبّه الله عز وجل أعمال الكافرين في تلاشيها مع ضلالتهم أنّها حاصلة لهم بالسراب الذي إذا دخله الظمآن الذي قد وعد نفسه به لم يجده شيئا، وكما شبّه من لا يقنع بالموعظة بالأصم الذي لا يسمع ما يخاطب به، وشبّه من ضل عن طريق الهدى بالأعمى الذي لا يبصر ما بين يديه[2].

اللحن : ويعرّفه بقوله: وأمّا اللحن فهو التعريض بالشيء من غير تصريح ،أو الكناية عنه بغيره...و العرب تفعل ذلك لوجوه، وهي تستعمله في أوقات ومواطن؛ فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم، أو للتخفيف، أو للاستحياء أو للبقيا، أو للإنصاف، أو للاحتراس...الخ[3].

---

[1]- سورة الصافات، الآية 49.

[2]- ينظر: البرهان ، ص 107-108.

[3]- المرجع نفسه، ص 109.

و ختاما يمكننا القول أنّ العبارة اللغوية يمكن أن تدل على أكثر من معنى، أي يمكن أن تدل على أكثر من معنيين، الأول يكون بلفظها الصريح والدلالة الحرفية، والثاني يكون بالمعنى المستلزم.

الفصل الثالث:

تجليات الحجاج والجدل ومقامات السياق في كتاب البرهان

أولا: الحجـاج

1 -تمهيد

2 - الحجاج أصوله وامتداده

2-أ- عند الغرب

2-ب- عند العرب

3 - السياق مفهومه وأنواعه.

4 - الحجاج ومفهومه والجدال وآدابه عند ابن وهب.

5 - ملامح الفكر الحجاجي في كتاب البرهان .

-حجة العقل.

-حجة اللغة.

ثانيا: مقامات السياق في كتاب البرهان لابن وهب.

أولا : الحجاج

1. تمهيد

يعد الحجاج ركيزة من ركائز التداولية يسير جنبا إلى جنب مع أفعال الكلام، وهو لا يقتصر على اللسانيات فحسب بل نراه يتوغل في العديد من التخصصات كعلم النفس، وعلم الاجتماع والحقوق... الخ. ولعله يعنى بالطريقة التي توصل الإقناع إلى ذهن المخاطب، بل يسعى المتكلم جاهدًا إلى محاولة استمالة سامعه بأي وجه من الوجوه، إنه عملية من عمليات التواصل مع الآخرين، والتي ترمي إلى التأثير فيهم، وعمومًا فالحجاج خطاب يتوجه به المتكلم إلى سامعه قصد تغيير أفكاره والتأثير في وجهة نظره، والحجاج ليس وليد العصر الحالي وإنما نجده يضرب بجذور قوية في الخطاب اليوناني، ولا سيما فيما يخص الخطابة التي قامت دعائمها من لدن أرسطو هذا الذي كان ولا زال رافدًا ومنبعًا غزيرًا للعديد من الدراسات الحجاجية التي جاءت بعده، ليس هذا فحسب بل أصبح أرسطو أستاذًا لكل من تتوق نفسه إلى الخوض في الخطابة، فما الحجاج عند أرسطو؟

2/ الحجاج أصوله وامتداده:

2 . أ الحجاج عند الغرب:

* **عند أرسطو** :دعا الفلاسفة اليونانيون إلى الإقناع بأنجع السبل، إذ عملوا على استمالة العقل باستخدام المنطق السليم والكلام المقنع " Logos"، وكذلك وظّفوا المثل الأخلاقية العليا، ومكارم الأخلاق اعتباراً على أنّها قيم مطلقة يؤثرها كل ذي قلب سليم وفطرة سوية " ethos"، وكذلك شحذوا العاطفة الإنسانية " Pathos" ولعلّها هذه هي طرق الإقناع الثلاثة الرئيسية التي نوّه بها أرسطو في كتاب الخطابة [1] وممّا لا شك فيه أنّ أرسطو عمدة في عملية الحجاج. بل إنه المرجع الأساسي لمن بعده، بل إنه موسوعة شاملة ضربت بجذورها في العديد من التخصصات و الميادين ، ويعد كتابه أقدم كتاب اهتم بالإقناع وأدواته، ولقد درس الجدل وعلاقته بالخطاب.

لقد نظر أرسطو في حديثه عن عناصر بناء الخطاب إلى الأطراف الثلاثة المكونة له والمساهمة في فعاليته وهي: المرسل (الخطيب) والمتلقي (المستمع) والرسالة (الخطبة) فالكتاب الأول من الخطابة هو كتاب مرسل الرسالة ؛ أي كتاب الخطيب وقد عالج فيه على وجه خاص مفهوم البراهين بحسب تعلقها بالخطيب، ومدى انسجامه مع الجمهور. وذلك حسب أنواع الخطابة الثلاثة المعروفة القضائية والاستشارية والاحتفالية. والكتاب

[1]– زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم، نماذج من الحجج الاستنباطية، مطبوعات الحركة الإسلامية الطلابية، أبريل (د.ط)، 1995، ص 08.

الثاني هو كتاب متلقي الرسالة (كتاب الجمهور) عالج فيه عددًا من الانفعالات والأهواء وكذا بعض البراهين على أنّ هذه المرة بحسب تلقيها، وليس بحسب تصورها، والكتاب الثالث هو كتاب الرسالة نفسها وعالج فيه الأسلوب Lexis أو البيان elocution أي الصور البلاغية وتنظيم أجزاء القول.[1]

ولقد ربط أرسطو بين خاصية الكلام والتعبير عند الإنسان وبين الإقناع ، (فالإنسان لأنه متكلم معبر يبحث بطبعه عن الإقناع ويحاوله، ويحاول أن يصل بكلامه إلى إقناع أكبر عدد ممكن من الناس بوسائل مستمدة من التفكير الذي حوبي به من الطبيعة)[2].

فالخطاب والجدل متصلان ببعضهما ، ويتحدان في موضوعاتهما لأنهم أمور يمارسها كل الناس، ويعرفونها في صورها المتحدة).[3]

فالناس يلجؤون للخطابة والجدل بدرجات متفاوتة، وكل إنسان يحاول ما أمكنه الجهد أن يعارض حجة من الحجج أو يدعمها، ولقد اهتم أرسطو في دراسته للخطابة بالجانب العقلي والنفسي ساعيًا إلى التنسيق بين وسائل الإقناع ووسائل التأثير، الأمر الذي جعله يميّز بين الأدلة غير المصنوعة (والتي لا دخل لنا فيها لأنها سابقة على تصرفاتنا مثل الشهود في القضية والتعذيب والاتفاقات المكتوبة وغير ذلك، والأدلة المصنوعة وهي كل ما

---

[1]–محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية ، افريقيا الشرق، 2002 المغرب، ط2، ص 22.

[2]– أرسطو طاليس، كتاب الخطابة، ترجمة: إبراهيم سلامة، مكتبة الانجلو المصرية، مصر ط2، 1953، ص 24.

[3]– المرجع نفسه، ص 75.

يمكننا جمعه بأنفسنا على هدى المنهج الموضوع). [1] وهذه الأدلة المصنوعة التي يطلق عليها اسم التصديقات هي جوهر الخطابة، ولعلها تقوم على مراعاة أخلاق الخطيب واستعدادات السامعين والخطبة نفسها إذا كانت استدلالية في حقيقتها أو في ظاهرها.[2]

و نحسب أنّ الاستدلال المنطقي هو الذي له علاقة جد وطيدة بالحجاج، الأمر الذي جعل أفكار أرسطو منبعًا غزيرا يستقي منه كل طالب حجاج.

***- عند بيرلمان وتيتكاه:**

تعد البلاغة الجديدة إحياء للبلاغة القديمة أو محاولة بعث لها في شكل جديد أو قالب حديث، أي أنها لابد وأن تأخذ منها أشياء ولكن تعيد صياغتها وتطويرها وتجديدها، ولقد كان «بيرلمان» مستحدث مصطلح البلاغة الجديدة الذي طوّر من خلاله النظرية الحجاجية وكان ذلك في مؤلفه المشترك مع تيتكاه (مصنف في الحجاج) الذي ظهر قبلاً باسم (الخطابة الجديدة) الذي صدر عام 1958. (ولعل الغاية من تأليف هذا الكتاب هي إخراج الحجاج الذي هو عند المؤلفين سليل الخطابة والجدل معًا من دائرة الخطابة والجدل الذي ظل لفترات طويلة في القديم مرادفًا للمنطق نفسه)[3].

---

[1]- أرسطو طاليس، كتاب الخطابة ،ص 84.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 84، 85.

[3]-عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011، ص 11.

ولقد عرّف المؤلفان موضوع نظرية الحجاج بقولهما: (موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم)[1].

و عليه فالحجاج في نظرهما يتجاوز النظر فيما هو حقيقي مثبت محدد إلى تناول حقائق متعددة ومتدرجة فمبعثه إذا هو الاختلاف، وشرطه أن يقوم على موضوعية الحوار).[2]

ولقد حددا الغاية من الحجاج بقولهما: (غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها، أو تزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجح الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة).[3]

إذن إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المتكلم، أو العمل على زيادة ذلك الإذعان هو الغاية من كل حجاج.

ولم يكتف الباحثان عند هذا الحد فحسب، بل راحا يقسمان الحجاج إلى قسمين ، وذلك استنادا إلى نوع الجمهور، فالحجاج الاقناعي هو الذي يرمي إلى إقناع جمهور خاص وهو

---

[1]- perlmanetTyteca : traité de l'argumentation, p05.

[2]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 107.

[3]- ينظر: المرجع نفسه ص 107.

يعتمد على الخيال والعاطفة، أما الاقتناعي فهو يرمي إلى أن يسلم به كل ذي عقل فهو عام يعتمد بالأساس على العقل.[1]

و عليه نخلص أنّ المؤلفين جعلا الاقتناع أساس الحجاج وهدفه المنشود، ويتميز الحجاج في تصور بيرلمان بخمسة ملامح رئيسية:

1- أن يتوجه إلى مستمع.

2- أن يعبر عنه بلغة طبيعية.

3- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

4- لا يفتقر تقدمه -تناميه- إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.

5- ليست نتائجه ملزمة.[2]

وختاما فالإقناع عند بيرلمان هو لب العملية الحجاجية.

2. ب . عند العرب

*** عند الجاحظ:(ت 255 هـ)**

حري بنا أن نميط اللثام على جهود نخبة من علمائنا الذين سعوا جاهدين للغوص في بحر الحجاج، ولعله من البيّن أن يكون الجاحظ رائدًا في هذا المجال.

---

[1]- perlmanetTyteca, p36.

[2]- حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري) عالم الفكر، مجلة دورية محكمة، الكويت، ع 1 سبتمبر 2001، ص 76.

لقد كان الجاحظ فذا من أفذاذ الثقافة الإسلامية، وذلك في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، إذ كان الناس يرونه المنهل المتميز في البلاغة والفصاحة.

لقد تناول الجاحظ إستراتيجية الإقناع في كتابه (البيان والتبيين) عندما أشار إلى الخصائص النفسية للخطيب، وذلك باستشهاده بما ورد في صحيفة بشر بن المعتمر إذ يقول فيها: (خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرًا، وأشرف حسبا، وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم من فاحش الخطإ، وأجلب لكل عين وغرة من لفظ شريف ومعنى بديع، واعلم أنّ ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكّد والمطاولة والمجاهدة، وبالتكلف والمعاودة)[1].

فالساعة تلك حسب الجاحظ ظفرت بمزايا عديدة وهي أكرم جوهراً وأشرف حسبا وأجمل في الأسماع، وأروع في الصدور. وهي المانعة من الوقوع في الزلل، وهي الملفتة للانتباه ولا يقف صاحب البيان عند هذا الحد فحسب بل تراه يحاول جعل صلة وطيدة بين البيان والبلاغة وبين طبيعة ونفسية المخاطب فيرى أنّ (أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخيّر اللفظ، لا يكلم سيّد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة)[2].

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ص 98، 99.

[2]- المرجع نفسه، ص 71.

فالخطيب الفذ لا بد وأن يكون رابط الجأش، هادئا رزينًا صاحب ألفاظ منتقاة بروية وعناية، إذ لا يخاطب الرئيس كما يخاطب المرؤوس، ولا يكلم الملك بكلام العامي. كما نجده في موضع آخر يعطي للبلاغة وافر الحظ من الإقناع، إذ ذكر أنه قيل لبعض أهل الهند ما البلاغة؟ قالوا: (جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة... و من البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقة، وربما كان الإضراب عنها صفحًا أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر).[1]

إذن فالبلاغة كامنة في البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة . وفي موضع آخر تتجلى الوظيفة الاقناعية للبلاغة العربية وذلك فيما أورد الجاحظ عن ابن المقفع أنّه قال: (البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابًا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرًا ، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل ، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى).[2]

تتعدد وجوه البلاغة حسب الجاحظ، فأحيانًا تكون البلاغة في الصمت، وأحيانًا تكون في الإنصات ، و أحيانا تتجلى في الإشارة ، وأحيانا تقتحم الاحتجاج، وقد تكون جوابًا أو شعرًا أو سجعا وخطبا، وأحيانا تكون رسائل، المهم البلاغة تكمن في المعنى، ولها الدور

---

[1]- الجاحظ،البيان و التبيين ص 68.

[2]- المرجع نفسه، ص 85.

الكبير في الإقناع واستمالة القارئ، ولقد كان البيان عند الجاحظ بيّنا إذ يقول: (والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع)[1].

لقد طرق الجاحظ الوظيفة الأساسية والأولى للغة ألا وهي التواصل ، ويظهر ذلك من خلال إيضاح المعنى القائم في النفس حتى يحصل السامع على حقيقته، فالغاية القصوى إنما هي الفهم والإفهام، وتركز صحيفة بشر بن المعتمر عن الحديث عن المقام ومراعاة الأحوال إذ يقول فيها: (... والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال)[2].

إذن أمر ضروري أن يختار المتكلم ما يوافق الحال من ألفاظ وعبارات تبلّغ المعنى إلى السامع، و تستميله بأي وجه من الوجوه. وفي موضع آخر يتكلم ابن المعتمر عن أقدار السامعين فيقول: (... ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها ، وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامًا، ولكل حالة من ذلك

---

[1]- الجاحظ ، البيان و التبيين، ص 60.

[2]- المرجع نفسه ، ص 99.

مقامًا، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات).[1]

فهنا نجد الجاحظ قد ربط وظيفة البيان في الفهم والإفهام بالبعد الاقناعي ، والاحتجاج بالموضوع والمناسبة، وعليه نقول إنّ الخطاب الحجاجي ليس حديثًا، وإنما له جذور تراثية ولاسيما نظرية البيان عند الجاحظ.

***- عند طه عبد الرحمن:**

اصطبغ الحجاج عند طه عبد الرحمن بصبغة فلسفية، وذلك بسبب اعتماده على المنطق فهو أستاذ المنطق وصاحب كتاب (اللسان والميزان أو التكوثر العقلي) هذا الذي عقد فيه بابًا موسومًا بـ(الخطاب والحجاج) وعليه وضع نظرية للحجاج انطلاقًا من قوله: (إن الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية، بناء على أنه لا خطاب بغير حجاج)[2].

ومن هنا يعرج إلى تعريف الخطاب تعريفًا خاصًا ينبني على قصدين معرفيين هما: قصد الادعاء، وقصد الاعتراض فتراه يقول في قصد الادعاء: (أما قصد الادعاء فمقتضاه أنّ المنطوق به لا يكون خطابًا حقا، حتى يحصل من الناطق صريح الاعتقاد لما يقول من نفسه وتمام الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة، ذلك لأن الخلو عن الاعتقاد يجعل الناطق، إما ناقلاً لقول غيره فلا يلزمه اعتقاده وإما كاذبًا في قوله فيكون عابثًا باعتقاد غيره،

---

[1]- البرهان، ص 100.

[2]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 213.

ولأن الخلو عن الاستعداد للتدليل يجعل الناطق إما متحكمًا بقوله: فلا يتوسل إلا بالسلطان وإما مؤمنًا بقول غيره فلا يحتاج إلى برهان).[1]

إذن فالمدعي هو المخاطب الذي يقوم بواجب الاستدلال على قوله ، أما قصد الاعتراض فهو: (مقتضاه أن المنطوق به لا يكون خطابًا حقا، حتى يكون للمنطوق له حق مطالبة الناطق بالدليل على ما يدعيه، ذلك لأن فقد المنطوق له هذا الحق يجعله، إما دائم التسليم، بما يدعيه الناطق فلا سبيل إلى تمحيص دعاويه، وإما عديم المشاركة في مدار الكلام).[2]

وبعد تفصيله للخطاب وتفصيل قصديه المعرفيين يعرف طه عبد الرحمن الحجاج فيقول: (حد الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها).[3]

فالحجاج كلام منطوق يوجهه المتكلم إلى شخص آخر بغية إفهامه دعوى مخصوصة شريطة أنه يحق له الاعتراض عليها، هذا ما يراه طه عبد الرحمن في مفهوم الحجاج، هذا الذي شطره نصفين حجاج توجيهي وآخر تقويمي؛ فأما التوجيهي فالمقصود به إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل علمًا بأن التوجيه هنا هو فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره... ولعل هذا النوع تدعمه النظرية اللسانية المعروفة

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص 225.

[2]- المرجع نفسه، ص225.

[3]-نفسه، ص 226.

بـ(نظرية أفعال الكلام) هاته التي جعلت من مفهومي «القصد» و(الفعل) الأصلين الذين تتفرع عليهما باقي مفاهيمها وما يتصل بها من علل وأحكام [1]، أما الحجاج التقويمي فيتمثل في إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه... أي أنه المستدل يتعاطى لتقويم دليله بإقامة حوار حقيقي بينه وبين نفسه مراعيًا فيه كل مستلزماته التخاطبية من قيود تواصلية وحدود تعاملية[2].

وكأن الحجاج التقويمي شبيه إلى حد كبير بحوار الذات فالشخص يجرد من نفسه ذاتا ثانية معترضة على قوله . إضافة إلى هذين النوعين هناك حجج تجريدي، ولا تقف إسهامات طه عبد الرحمن عند هذا الحد فحسب بل يتجاوز ذلك إلى التفرقة بين الحجاج والبرهان إذ يقول: (الحجاج يجتمع فيه اعتباران اثنان لا يجتمعان البتة في البرهان، وهذان الاعتباران هما: اعتبار الواقع واعتبار القيمة، فإذا كان البرهان ينبني على مبدإ الاستدلال على حقائق الأشياء للعلم بها فإنّ الحجاج ينبني على مبدأ الاستدلال على حقائق الأشياء مجتمعة إلى مقاصدها للعلم بالحقائق والعمل بالمقاصد).[3]

هذا ولتوغل طه عبد الرحمن في بحر الحجاج صار رائدًا من وراد الحجاج في الدراسات العربية، وصارت نظريته قاعدة متينة، ينطلق منها كل راغب في دراسة الحجاج.

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص 227-228.

[2]- المرجع نفسه، ص 228.

[3]-نفسه، ص 230 .

3- السياق مفهومه وأنواعه

يتخذ السياق مركزا مهما في فضاء الدرس التداولي لدرجة أنّ بعضهم، وأخص بالذكر "ماكس بلاك" يقول: (التداولية يجب أن تدعى بالنظرية السياقية) [1]. ولقد أخذ السياق هذه الأهمية الكبرى لكون غياب عنصر من عناصره، أو حتى إبعاده يؤدي إلى انعدام التواصل أصلا، والسياق مفهوم مركزي يمتلك طابعه التداولي، إلا أنّ الصعوبة تأتي من عدم معرفتنا أين يبدأ؟ أو أين ينتهي؟[2].

ولقد كانت دراسة السياق محل اهتمام القضايا التداولية جميعا، فتحليل الجمل يخضع إلى السياق، وكذا تحليل أفعال الكلام وقوانين الخطاب ومسائل الملفوظية والقضايا الحجاجية وغيرها، وربما يمكن القول إن اهتمام الدرس التداولي كله ينصب في بحث مدى ارتباط النص بالسياق، ومن بين تعريفاته: أنه علامات شكلية تكون في المحيط اللساني الفعلي، ويشمل مدلول المحيط اللساني مستخدم اللغة (المتكلم، السامع)، الحدث الذي ينجزه النظام اللغوي المستخدم، مواقع مستخدمي اللغة، أنظمة المعايير الاجتماعية والعادات والالتزامات... إلى غيرها من العناصر التي تحدد بنية المنطوق وتفسره.[3].

---

[1]- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 16.

[2]- المرجع نفسه ، ص 65.

[3]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 114، 115.

و السياق حسب المعجم هو تلك الأجزاء من الخطاب التي تحف بالكلمة في المقطع، وتساعد في الكشف عن معناها.[1].

وعليه يكون السياق تجسيدًا لتلك التتابعات اللغوية في شكل الخطاب من وحدات صوتية وصرفية ومعجمية، وما بينها من ترتيب وعلاقات تركيبية، ولقد قسم (بريت Parret) السياق إلى أكثر من قسم، ونتج عن ذلك خمسة أنواع من السياق يطابقها العدد نفسه من التداوليات، وهذه الأنواع هي: سياق القرائن، والسياق الوجودي، والسياق المقامي، وسياق الفعل، والسياق النفسي.

السياق النصي: وهو سياق القرائن أو ما يسمى بنحو النص.[2].

السياق الوجودي: ويتضمن هذا السياق المرجعي بطبعه (عالم الأشياء، حالاتها، الأحداث) والتي ترجع إليها التعبيرات اللغوية، ويتم الانتقال من الدلالة إلى التداولية حالما يدرك أنّ المرسل والمرسل إليه، وكذلك مواقعهم الزماني والمكاني هي مؤشرات للسياق الوجودي.

السياق المقامي: يوفر هذا السياق جزئيا بعض العوامل أو المحددات التي تسهم في تحديد معاني التعبيرات اللغوية والمقامات بوصفها سياقا.

---

[1]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 40.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 42.

إنها صنف متأصل في المحددات الاجتماعية، فقد يكون هذا السياق إطارا للمؤسسات (محكمة، مدرسة)، أو لأوضاع الحياة اليومية (مطعم، تسوق)[1]، وهنا نعبر من شيء فيزيقي خالص إلى شيء وسيط ثقافي، ويتميز الموقف بالاعتراف به اجتماعيا كمتضمن لغاية أو غايات وعلى معنى ملازم، تتقاسمه الشخصيات المنتمية إلى نفس الثقافة، وكمثال على هذا النوع من السياقات المناقشة بين برلمانيين في جلسة علنية.[2].

سياق الفعل : تعد الأفعال اللغوية أصنافا جزئية من السياق المقامي، ويرى (أوستين) أن التسلسلات اللغوية تعبّر عن أفعال، بل هي الأفعال نفسها... و للعرف الاجتماعي الدور الكبير في إنتاج اللغة من قبل المرسل في المجتمع... و الأفعال اللغوية أفعال إرادية، إذ يقصد المرسل إنجازها، ويريد أن يدرك المرسل إليه هذا القصد، ولا يحصل القصد ولا التواصل دون تفاعل تعاوني ومنسّق.[3]

السياق النفسي : إنّ اعتبار الخطاب فعلا، وأنّ الفعل اللغوي قصد مشروط يقود إلى دمج الحالات الذهنية والنفسية في نظرية تداولية اللغة لتصبح المقاصد والرغبات حالات ذهنية مسؤولة عن برنامج الفعل والتفاعل، وهذه الحالات هي منوط اهتمام الوصف والتفسير التداولي بوصفها السياق النفسي لإنتاج اللغة وفهمها[4].

---

[1]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 43.

[2]- ينظر: فرانسواز أ رمينكو، المقاربة التداولية، ص 65.

[3]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 44.

[4]- المرجع نفسه، ص 44.

و إجمالا فهذه الأنواع من السياقات متداخلة ومترابطة، فلا يستغني أي منها عن الأنواع الأخرى، وبهذا يصبح المنهج التداولي كافيا لأنه يشير إلى وجهات نظر معينة وتوجه معروف نحو اللغة والعلامات الأخرى.

4/ الحجاج و مفهومه و الجدال و آدابه عند ابن وهب:

تمهيد: يعد كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب كتابًا حجاجيًا، إذ لا نكاد نعدم له أثرًا في معظم طيّاته، وذلك بدءًا بالتقسيم المحكم الذي اعتمده صاحبه. هذا التقسيم في حد ذاته يُعد تدرجًا حجاجيًا، إذ عنون الباب الأول بـ (الاعتبار)، أما الثاني فوسمه بـ (الاعتقاد) ليكون الثالث تحت عنوان (تأليف العبارة)، ويختم الباب الرابع بعنوان (الكتاب) ولم يستقر الحجاج عند ابن وهب عند حد هذا المصطلح فحسب، بل ذكره بمسميات أخرى كالجدل والمجادلة . و لعله أول ما ذكر الحجاج في كتابه كان في ثنايا حديثه عن النثر إذ يقول: (فأما المنثور فليس يخلو من أن يكون خطابة أو ترسلاً أو احتجاجاً أو حديثا، ولكل واحد من هذه الوجوه موضع يستعمل فيه).[1].

لقد أشار صاحب البرهان إلى أن الحجاج أحد صور النثر، فلطالما كان نثرًا، ولطالما حاجّ المتكلم بكلام نثري، ولعل ذلك لسهولة الرد و المحاججة بالنثر مقارنة بالشعر هذا الذي يتطلب وزنًا، قافية ورويًا. يسهب ابن وهب في شرح وتفصيل صور النثر بدءًا بالخطابة ثم الترسل، ويضرب لكل نوع أمثلة وشواهد سواء فيما يخص الخطابة أم الترسل ، ويعرج إلى وصف سمات الخطيب وصفات الرسول ليصل إلى عالم الجدل والمجادلة فيقول: (وأمّا الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد بهما إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين

[1]- البرهان ، ص 150.

ويستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات وفي التسؤل والاعتذارات ويدخل في الشعر وفي النثر).[1].

إنهما قول يهدف إلى استمالة شخص ما إلى رأي يعتقد أنّه مختلف فيه ، و لا يقوم ذلك إلا بحجج وبراهين، وعلى الرغم من ذكره أن الحجاج أحد صور النثر إلا أننا نجده في هذا الموضع يقحم الشعر وكأن الجدل لا يخص النثر وحده، وإنما يجري في عالمي الشعر والنثر، ولقد قسّم ابن وهب الجدال إلى نوعين فهو محمود ومذموم (فأمّا المحمود فهو الذي يقصد به الحق، ويستعمل فيه الصدق، وأما المذموم فما أريد به الممارة والغلبة وطلب به الرياء والسمعة) [2].، وقد جاء في القرآن مدح ما ذكرنا أنه محمود، وذم ما ذكرنا أنه مذموم قال تعالى: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾[3] وقال أيضًا: ﴿**يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** ﴾[4] ويكمل ابن وهب في ذكر الآيات التي حملت كلمة حجة أو جدلاً ثم يقول: (وقد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح عن حجّته وبيّن عن حقه، واستنقاص من عجز عن إيضاح

[1]- البرهان، ص 176.

[2]- المرجع نفسه، ص 177.

[3]- سورة العنكبوت، الآية ص 46.

[4]- سورة النحل، الآية 111.

حقه وقصر عن القيام بحجته، ووصف الله عز وجل قريشا بالبلاغة في الحجة، و اللدد في الخصومة فقال: ﴿وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾[1].

فالفصيح في نظر ابن وهب هو من استطاع أن يفصح عن حجته ويبيّن عن حقه، والعاجز هو من لم يستطع ذلك. علمًا أنّ المرء يحاجج فيما يوافق الحق لا فيما يؤيد الباطل ويجنح لركوب الهوى وهذا ما ذكره ابن وهب قائلاً: (وأما ما جاء في ذم التعنت والمراء وطلب السمعة والرياء، وقصد الباطل وركوب الهوى فينظر في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[2].

فابن وهب يضع الحجاج تحت اسم الجدل ثم يعمد إلى تقسميه إلى حجاج محمود وقصده الحق وبغيته الصواب، وحجاج مذموم غرضه طلب الرياء والسمعة، ولعل هذا التقسيم تقسيم مرتكز على اعتبارات أخلاقية، فما وافق الحق كان محمودًا، وما عارضه كان مذمومًا، فالمحمود هو ما وافق الحق والتزم بالصدق، وأم المذموم فما نأى عن الحق، وجاور الرياء والسمعة و هذا ما نجده عند زكريا بشير إمام الذي يقول: (و الجدل حسن و هو مأمور به و جدل سيء و هو من باب القول الجزاف الذي لا طائل من ورائه ، فهو إمّا يصدر عن رأي شخص ذاتي بحت ... و إمّا هو من باب الجهالة الفاضحة و العمى و الضلال المركب الذي لا يدري صاحبه أنّه في الواقع يجهل تماما ما يخوض فيه من جدال)

---

[1]- سورة مريم، الآية 97.

[2]- سورة الشورى، الآية 16

[1] ولا يكتفي ابن وهب بهذا الحد ولا يقف عند هذا فحسب بل يضيف كلامًا آخر لا يقل عن سابقه واضعًا إيّاه تحت عنوان أدب الجدل فيقول: (فأما أدب الجدل فأن يجعل المجادل قصده الحق وبغيته الصواب وألا تحمله قوة إن وجدها من نفسه، وصحة في تميزه وجودة خاطره، وحسن بديهته، وبيان عارضته، وثبات حجته على أن يسرع في إثبات الشيء ونقضه، ويسرع في الاحتجاج له ولضده، فإن ذلك مما يذهب ببهاء علمه، ويطفئ نور بهجته وينسبه به أهل الدين والورع إلى الإلحاد، وقلة الأمانة).[2]

أدب كبير يشع من كلام ابن وهب حول الجدل وآدابه وقيمة خلقية كبيرة نستشفها من دلالاته، فأول هذه القيم قصد الحق وبغية الصواب، ولعلهما من أكثر الآداب الخلقية (الحق والصواب) وهذا ما نجده في تعريف الكفوي للجدل إذ يقول: الجدل عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله لحجة أو شبهة ولا يكون إلا بمنازعة غيره) [3] ولا يدفع المرء شخصًا عن فساد إلا بالحق والصواب). بعدهما تأتي الروية والتمعن. فالإسراع في إثبات الحكم أو نقضه يجر إلى الزلل ويبعث في الكلام الخلل، وهذا على حد قول كلام ابن وهب مما يبهت العلم ويخمد الهيبة بل وأحيانًا يؤدي بصاحبه إلى التهلكة كالإلحاد وقلة الأمانة فالمسعى الكبير الذي يرمي إليه (ابن وهب) في كلامه عن الجدل أخلاقي الأمر الذي جعله يسن قوانين للمجادل، ويضع له نواميس يستنير بها، وفي هذا الصدد يقول: (إن عواقب إطلاق

---

[1]- ينظر: زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن، ص 12.

[2]- البرهان، ص 188، 189.

[3]-الكفوي (أبو البقاء الحسيني)، الكليات، المطبعة العامرة، مصر، د ت، ص 22.

اللسان، وجنايات البيان على كثير من الناس كبيرة غير محمودة، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: (ما أوتي امرؤ شرًا من طلاقة اللسان، وأخذ أبو بكر رضوان الله عليه بطرق لسانه فقال: «هذا أوردني الموارد»)[1].

لعل هذا القول يدعم سابقه في حرص ابن وهب على التأني في إصدار الأحكام، وكبح جماح اللسان، فطلاقته عاقبتها وخيمة ، وقد شبه ذلك بالجناية، فالزلل عند ابن وهب كالجرم أو الجناية، فالخطأ والتأني عن الصواب في إصدار الأحكام يجر كوارث كلامية، وفي موضع آخر يقول: (إن الجدل إنما يقع في العلة من بين سائر الأشياء المسئول عنها وليس يجب على المسئول الجواب، إلا بعد أن يستأذن في السؤال فإن لم يأذن له في ذلك، وليس ينسب إلى انقطاع ولا محاجزة فإن أذن له فقد لزمه الجواب، وإن قصر نسب إلى العجز وطلب العلة يكون على وجهين: إما أن تطلبها وأنت لا تعلمها لتعلمها، وإما أن تطلبها وأنت تعلمها ليقر لك بها)[2].

فابن وهب يجعل من الجدل خطابًا تعليليًا اقناعيًا يشع أدبًا إذ لا يجب على المسؤول الجواب إلا بعد أن يستأذن، فإن أذن له أجاب دون تقصير لأن في تقصيره عجز بيّن. ولا يكون طلب العلة إلا لوجود علة، فلا يسأل المرء هكذا لغرض السؤال، وإنما يسأل لجهله وعدم علمه أصلاً، أو يسأل لتأكيد أمر مشكوك فيه. يستطرد ابن وهب في ذكره وجوه الجدل

---

[1]- البرهان ، ص 189.

[2]-المرجع نفسه، ص 180.

وآدابه قائلاً: (وليس لك أن تجادل أحدًا في حق يدّعيه إلا بعد مساءلته عن العلة فيما ادعاه فيه) [1].

إذن لا يكون المرء سبّاقا إلى الجدال، بل وجب عليه التروي ، وأن يسأل من يرغب في جداله عن سبب قوله ثم يجادله إن لم يقتنع ويمتنع عن الجدال إن اقتنع.

و لقد سّن ابن وهب قوانين وجب على المجادل الالتزام بها وهذه القوانين هي:

1-حق الجدل أن تبنى مقدماته بما يوافق الخصم عليه، وإن لم يكن نهاية الظهور للعقل، وليس هذا سبيل البحث، لأن حق الباحث أن يبني مقدماته بما هو أظهر الأشياء في نفسه، وأثبتها لعقله لأنه يطلب البرهان، ويقصد لغاية التبيين والبيان.[2]

ويرى أن المرء إذا كان قصده الحق والصواب، وجب على المجادل ألا تحمله قوة إن وجدها من نفسه، وألا تسحره الكثرة والقلة فيما يطلبه من الحق فيقلد الأكثرين ، أو يريه التكثر بهم، والترؤس عليهم بمتابعتهم[3]، فلطالما أخطأ الكثيرون وأصاب القليلون.

يواصل ابن وهب سلسلة وصاياه قائلاً: (...وألا يقلد الحكم الفاضل في كل ما يأتي به إذا كان غير مأمون منه الخطأ، فقد يخطئ العاقل، ويصيب الجاهل) [4]. أي أن المرء لا يقلد الحاكم في كل ما يقول، وخاصة الحاكم الذي عُرف بقلة حكمته فقد يجره إلى الزلل، وقد نهى ابن وهب في موضع آخر عن التعصب وخاصة للآباء فيقول: (وأن يخرج من قلبه

---

[1]-البرهان ، ص 180.

[2]- المرجع نفسه، ص 179.

[3]-نفسه، ص 189.

[4]- نفسه، ص 189.

التعصب للآباء)[1] ويستشهد بالآية الكريمة قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾[2]، كما نهى عن الهوى ورأى وجوب النأي عنه بل ومخالفته، وفي هذا يقول: (وأن يعتزل الهوى فيما يريد إصابة الحق فيه) [3] واستدل كذلك بآية كريمة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾.[4]

ولعلنا نستشف من هذه الوصايا حكمة إسلامية كبيرة تنبع من جنبات قول ابن وهب فقد خالف كل ما نهى عنه الإسلام، وأيّد كل ما أمر به، أي أنه صاحب نزعة دينية كبيرة وخير دليل على ذلك استشهاده بالآيات في معظم كلامه.

يستأنف ابن وهب في عرض حلقات نصائحه وتوجيهاته للمجادل قائلا: (...وأن يعتزل الانقياد لزخرفة القول وظاهر رياء الخصم). [5]وطبعا وكعادته استدل بآيات جليلة قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾[6] فليس للمجادل للمجادل أن يصب اهتمامه في تنميق الكلام وتزيين الخطاب، وألا يرائي لأن هذه آداب تنأى عن جوهر الجدال المحمود، هذا الذي لابد من أن يقبله السامع بحجة ويرده بعلة، وفي هذا يقول: (وألا يقبل من ذي قول مصيب فيه كل ما يأتي به لموضع ذلك الصواب الواحد، ولا

---

[1]- البرهان، ص 190.

[2]- سورة لقمان، الآية 21.

[3]- البرهان ، ص 190.

[4]- سورة ص، الآية 26.

[5]- البرهان ، ص 190.

[6]- سورة البقرة، الآية 204، 205.

يرد على ذي قول مخطئ فيه كل ما يأتي به لموضع ذلك الخطأ الواحد، بل لا يقبل قولا إلا بحجة، ولا يرده إلا بعلة، فيكون في ذلك كالوزّان الحاذق المتفقد لميزانه و صنجانه، فإن الخطأ في الرأي أعظم ضررا من الخطإ في الوزن) [1] ، وليس يخفى على أحد ما لخطورة الميزان وتطفيفه، فلقد شبه الخطأ في الكلام بالخطإ في الميزان، بل جعل الخطأ في الرأي خطورته أعظم من خطورة الزلل في الميزان، فإن كان هذا الأخير خطيرًا فما بالك بالأخطر منه.

ولعلم ابن وهب اختار أوقاتًا للجدال نصح بها المجادل فليس دومًا يكون المرء مستعدًا للجدال فها هو تراه يقول: (... وألا يجادل ويبحث في الأوقات التي يتغير فيها مزاجه ويخرج عن حد الاعتدال، لأن المزاج إذا زاد على حد الاعتدال في الحرارة كان معه العجلة، وقلة التوفق، وعدم الصبر، وسرعة الضجر، وإذا زاد في البرودة على حال الاعتدال أورث السهو والبلادة، وقلة الفطنة وإبطاء الفهم).[2]

إذن وجب على المجادل أن يبتعد عن الجدال وقت تغيّر مزاجه سواء كان حارًا أم باردًا، لأن كلا منهما يؤدي إلى الزلل والنأي عن الصواب ، وهذا ما نجده عند صاحب كتاب (في بلاغة الخطاب الاقناعي) إذ يقول: (... ينبغي أن يعد خلق المتكلم أقوى عناصر الإقناع لديه... فأحكامنا حين نكون مسرورين ودودين ليست هي أحكامنا حين

---

[1]- البرهان ، ص 190، 191.

[2]- المرجع نفسه، ص 191.

نكون مغمومين ومعادين)[1] كما أنه مطالب بالتأني في إصدار الأحكام والابتعاد عن العجلة وفي هذا يقول ابن وهب: (... وأن يتجنب العجلة ويأخذ بالتثبت فإن مع العجلة الزلل: وألا تستعمل اللجاج والمحك، فإن العصبية تغلب على مستعملها فتبعده عن الحق وتصده عنه) [2] فمن الأكيد والمؤكد أنّ العصبية والعجلة وعدم التثبت كلها تؤدي إلى الخطإ في إصدار الأحكام ، وهذا يتجلى في ما أشار إليه "طه عبد الرحمن" بقوله إنّ المناظر لابد وأن يمهل خصمه حتى يستوفي مسألته، كي لا يفسد عليه توارد أفكاره ، وحتى يفهم مراده من كلامه، كي لا يقوّله مالم يقل[3] ونحسب أنّ في هذا التروي وهذا التمّهل رزانة وعدم عجلة ولعل هذا ما يؤدي إلى الأناة في إصدار الأحكام وعدم ظلم الأنام.

فضيلة أخرى يضيفها ابن وهب تصطف جنبا إلى جنب مع الفضائل الأخرى وتصنف ضمن الأخلاقيات ، إذ ها هو ينصح المجادل بالابتعاد عن الغرور والإعجاب بالرأي قائلا: (... وألاّ يعجب برأيه وما تسوله له نفسه حتى يفضي بذلك إلى نصائحه ويلقيه إلى أعدائه فيصدفونه عن عيوبه ويجادلونه، ويقيمون الحجة عليه، فيعرف مقدار ما في يده إذا خولف فيه)[4] فلزوم التواضع من لدن المجادل يجعله خليقا بالثقة، أهلاً للتصديق، وللتواضع الدور الكبير والأهمية البالغة في إقناع الخصم فإذا لاحظ هذا الأخير تواضعًا من مناظره، ولمس

---

[1]- ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 250.

[2]- البرهان ، ص191.

[3]- ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 75.

[4]- البرهان ، ص 191.

منه خلقا كريمًا وسمع كلامًا طيبا وقع في نفسه توقير له، ممّا يجعله يذعن للحق ينشرح صدره للصواب حتى وإن كان من خصمه، ونحسب أن هذا التواضع يتجلى في استشارة بعض أهل النصح بالأخذ بالرأي أم لا. فإن استحسنوه قاله وإن استهجنوه نأى عنه، فأقوال وأراء النصحاء تزيد القول قوة والخبر تأكيدًا، فهم أهل العلم وخاصته .

مزية لا تقل أهمية عن سابقتها يضمها صاحب البرهان إلى صويحباتها وهي التحلي بفضيلة الصدق ومجانبة الكذب قائلا: (... وأن يتجنب الكذب في رأيه وخبره لأنه خلاف الحق، وإنما يريد بالجدال إثارة الحق و اتباعه، وأن يتجنب الضجر وقلة الصبر لأن عمدة الأمر في استخراج الغوامض وإثارة المعاني الصبر على التأمل والتفكر).[1]

فلا خير في جدال يشع كذبًا، وما المجادل في الحقيقة إلا ليصيب الحق، فإن كان هو من يكذب فلا خير فيه ولا خير في كلامه، والمجادل الحقيقي حليم صبور متأمل بعيد كل البعد عن الضجر والعجلة، فما دخل الصبر في شيء إلا زانه، وما خرج من شيء إلا شانه فحقيقة الحجاج أنها من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها شأنا . فالحجاج هو السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة ولا علم الصحيح من السقيم ولا المعوج من المستقيم [2] ومن بين مبادئ استقامة المجادل أن يكون منصفا غير مكابر، الأمر الذي أشار إليه ابن وهب بقوله:

---

[1]–البرهان، ص 191.

[2]– ينظر: أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ط 3، 2000، ص 8.

(...وأن يكون منصفا غير مكابر لأنه إنما يطلب الإنصاف من خصمه ويقصده بقوله وحجته فإذا طلب الإنصاف بغير الإنصاف فقد طلب الشيء بضده ، وسلك فيه غير مسلكه).[1]

ونحسب أن هذا الإنصاف يدخل ضمن الأخلاقيات التي لابد وأن يتصف بها المجادل والخطيب، وفي هذا الصدد يرى محمد العمري أنّ الخطيب يقنع بالأخلاق إن كان كلامه يلقى على نحو يجعله خليقا بالثقة).[2]

وما يقال عن الخطيب يقال عن المجادل فالأخلاق شرط لكليهما، وإذا عدنا الى قول ابن وهب لسالف الذكر لوجدناه يشع منطقية، إذ كيف يطلب المجادل من خصمه أن يكون منصفا وهو بعيد كل البعد عن الإنصاف، فالمنصف وجب عليه أن يجادل منصفا مثله. فمن غير المعقول أن يطالب المجادل خصمه بالإنصاف وهو غير منصف، ولعلّ هذا الإنصاف لا يكون إلا بتعلم اللغة هاته التي تمكنه من إصابة الصواب وصحة الجواب ودقة الخطاب وفي هذا يقول صاحب البرهان: (... وأن يجتهد في تعلم اللغة و يتمهر في العلم بأقسام العبادة فيها، فإنه إنما يتهيأ له بلوغ ما يقتضي الجدل بلوغه من قسمة الأشياء إلى ما

[1]- البرهان ، ص 192.

[2]- ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، ص 24، 25.

ينقسم إليه، وإعطاء كل قسم منها ما يجب له والاحتراس من إشراك الأسماء، واختلاط المعاني باللغة والمعرفة بها).[1]

فالمجادل الفذ عليم باللغة، وبمواضع الأسماء ومكامن المعاني عارفًا لها ومتمكنًا منها وماهرًا في أقسام العبادة، فإذا كان العلم باللغة للمجادل كافٍ فإن المهارة في العبادة كافية هذه المهارة تعطيه خلالاً حميدة منها: (... وأن يحلم عما يسمع من الأذى و النبز، ولا يشغب إذا شاغبه خصمه، ولا يرد عليه إذا أربى في كلامه، بل يستعمل الهدوء والوقار ويقصد مع ذلك لوضع الحجة في موضعها، فإن ذلك أغلظ على خصمه من السب، وربما أراد الخصم باستعمال الشغب قطع خصمه، وأن يشغل خاطره عن إقامة حجته؛ فإذا أعرض المجادل عن ذلك ولم يتحرك له طبعه ولم يشغل ذهنه، جمع مع قهر خصمه والاستظهار بالحجة عليه ظهور حلمه للناس، ومعرفة الحضور بوقاره و وفوره، ونقص خصمه وخفته).[2]

سعة صدر وجب توفرها في المحاجج، هذا الذي لابد وأن يبتعد عن النبز ، ولابد وأن يصبر عن الأذى، وألا يرد عند المشاغبة بل وجب عليه الهدوء والوقار (وأن يتجنب الجدل في المواضع التي يكثر فيها التعصب لخصمه، فإنه لا يعدم فيها أحد شيئين إما الغيظ فتقصر قريحته، وإما الحصر فيعيا بحجته وألا يستصغر خصمه، ولا يتهاون به).[3]

---

[1]- البرهان ، ص 192.

[2]- المرجع نفسه، ص 192.

[3]- نفسه ، ص 192.

فالتعصب للخصم محظور الجدال فيه لأنه إما يقصر القريحة وإما يعي بالحجة، كما أن استصغار الخصم أمر مشين واجب تجنبه، كما أنّ عدم التهاون به واجب فعله ، ولكي يكون المجادل حكيمًا وجب عليه (أن يصرف همته إلى حفظ النكت التي تمر في كلام خصمه مما يبني منها مقدماته وينتج فيها نتائجه، ويصحح ذلك في نفسه، ولا يشغل قلبه بتحفظ جميع كلام خصمه، فإنه متى اشتغل بذلك أضاع ما هو أحوج إليه منه ، وألا يكلم خصمه وهو مقبل على غيره، أو مستشهد لمن حضر على قوله، فإن ذلك سوء عشرة، وقلة علم بأدب الجدل). [1]

إن المتمعن في كلام ابن وهب ليجده يدقق في ضبط المصطلحات فتراه يقول إن المحاجج وجب عليه حفظ النكت التي تمر في كلام خصمه ما يبني منها مقدماته وينتج فيها نتائجه، فهو لا يقصد حفظ كل النكت، وإنما حفظ ما يخدم المجادل فحسب؛ لأنه إذا حفظها كلها ضيّع الغاية التي يريد، ومن الآداب أن يخاطب المرء مستمعه وهو مقبل عليه لا مدبر له لأنها من آداب المسلم ،وهو ما صرح به ابن وهب في برهانه، ولا يقف عند هذا بل يستطرد في عرضه خصال المحاجج فيقول: (... وألا يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله و لا يبادره بالجواب قبل تدبّره و استعمال الرويّة فيه) [2] فالمرء اللبق لا يقاطع مكلمه، بل

---

[1]- البرهان ، ص 193.

[2]- المرجع نفسه، ص 193.

وجب عليه أن يتكلم –أو يجيب عن سؤال– إذا فرغ السائل من سؤاله ولا يجيب مباشرة، بل يجيب بعد ترو وتأنٍ وتخمين لأن المجلة في الرد والعجلة في الحكم مفتاح للزلل.

و إذا أراد المجادل أن يكون حاذقًا وجب عليه أن (يكون بحسن بديهته، وجودة عارضته، وحلاوة منطقه قادرًا على تصوير الحق في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق، متى شرع في ذلك وأقام كل واحد منهما في النفوس مقام صاحبه).[1]

فالحاذق من المجادلين أو المجادل الحاذق هو من كان حسن البديهة، حلو المنطق، قادرًا على تصوير الحق في صورة الباطل ، ومتمكنا من تصوير الباطل في صورة الحق، كما وجب عليه: (... ألا يسحره بيان خصمه، فيظن أن حقه قد بطل لما انقطع هو عن الزيادة عليه، بل يدع الكلام في الوقت إذا وقف عليه ويعاود النظر بعد الفكر والتأمل، فإنه لا يعدم من نفسه إذا استنجدها ولاذ بها مخرجًا فيما قد نزل به إن شاء الله).[2]

إذن المجادل النابغة هو من لا تخيفه ولا تسحره فصاحة خصمه فيشك في قوله، بل وجب عليه أن يتأنى ويسكت للحظات، فلعل الله يذكره ويجد له مخرجًا ويرزقه البيان من حيث لا يحتسب.

بعد هذه الجولة مع صاحب البرهان في الجدل وآدابه نلخص إلى أنها اعتبارات أخلاقية إلى حد بعيد، وبكلامه هذا أنار درب المجادل وأضاء بصيرة المحاجج.

---

[1]– البرهان، ص 193.

[2]– المرجع نفسه، ص 194.

5-ملامح الفكر الحجاجي في كتاب البرهان:

لعل أول تفكير حجاجي اتسم به كتاب (البرهان في وجوه البيان) هو طريقة فصل أبوابه، إذ نجد مؤلفه (ابن وهب) جعل كتابه في أربعة أبواب، وكان غرة هذه الأبواب هو (باب الاعتبار) هذا الذي يقوم على أساس العقل.

*- حجة العقل:

إنها أول حجة ذكرها (ابن وهب) في برهانه، وأفرد لها مجالاً واسعًا وفي هذا الصدد يقول: (... فإن الله عز وجل خلق الإنسان وفضله على سائر الحيوان، ونطق بذلك القرآن فقال عزّ من قائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[1]، وإنما فضّله على سائر جنسه بالعقل الذي به فرق بين الخير والشر، والنفع والضرر، وأدرك به علم ما غاب عنه وبعد منه)[2].

فلا يخفى على أحد ما للعقل من أهمية كبيرة، ودور فعّال بل إنه لبّ المرء وجوهره ولولا العقل لما كان للإنسان قيمة في هذا الوجود، فبه نفرق بين الخير والشر، وبه نميز بين ما ينفع وما يضر، وبه نتوصل إلى ما خفي عنّا وندرك به ما بعد منّا، وهو مكمن الفكر وموطن العلم ، وبه يُحاسب الإنسان، ومن دونه لا يُحاسب، وفي هذا الصدد يرى (ابن وهب) أنّ الله عز وجل فضّل الإنسان بالعقل دون غيره لذلك لم يخاطب إلا من صّح عقله

---

[1]- سورة الإسراء، الآية 70.

[2]- البرهان ، ص 51، 52.

و اعتدل تمييزه ولا جعل الثواب والعقاب إلا لهم، ووضع التكليف عن غيرهم من الأطفال الذين لم يكمل تمييزهم، والمجانين الفاقدين لعقولهم).[1]

ولعلّ العقل أكبر حجة على الإنسان، فهو مدار الأعمال وقطب رحى الأفعال، لذا فالله عز وجل لا يخاطب فاقدي العقول كالمجانين مثلاً، وذلك لغياب حجة العقل عندهم، و به يتوصل الإنسان إلى معرفة الله عز وجل (فالعقل حجة الله سبحانه وتعالى على خلقه، والدليل لهم إلى معرفته، والسبيل إلى نيل رحمته).[2]

فبالعقل يدرك الإنسان قدرة الله سبحانه وتعالى، وهو في حد ذاته دليل على قدرة الله سبحانه وتعالى، فكما كان العقل حجة على الإنسان فهو في الوقت نفسه حجة قوية لوجود الله عز وجلّ، ويستشهد (ابن وهب) برواية يقول فيها: (...إنّ الله عز وجل لمّا خلق العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أحب إليّ منك، ولا أكملتك إلا فيمن أحب أما إني إياك آمر، وإياك أنهى، وإياك ، وإياك أعاقب وأثيب، وبك آخذ وبك أعطي)[3].

إنّ المتمعن في هذه الرواية يزداد اقتناعًا بحجة العقل على الإنسان، فالله عز وجل أكمله فيمن أراد، وأنقصه عن من رغب، وهو المأمور، وهو المنهي، وإيّاه يعاقب وإيّاه يثيب وبه يعطي، وبه يأخذ. إنه مركز الإنسان وإذا استقام استقام العمل على أثره، وإذا زلّ زاد

---

[1]-البرهان، ص 52.

[2]- المرجع نفسه ، ص 52.

[3]-نفسه، ص 52.

العمل تباعًا له. ونحسب أن أكبر حجة على الإنسان هي عقله، فهو مدار الحساب والثواب والعقاب. ويرى صاحب البرهان أنّ العقل قسمان : موهوب و مكسوب (فالموهوب ما جعله الله في جبلة خلقه، وهو الذي ذكره في كتابه حيث يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1])[2].

فلقد فضّل الله عز وجل في هذه الموهبة بعض خلقه على بعض على مقدار علمه فيهم، كما فضّل بعضهم على بعض في سائر أخلاقهم وأفعالهم قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[3].

فهذا العقل هو جبلة عند كل شخص، ولكن لحكمة من الله فضّل بعضا على بعض في درجة هذا العقل، ولعلّ الله عز وجل جعل ذلك ليحتاج الناس إلى بعضهم بعضا، أي أن التفضيل لمصلحة الإنسان نفسه، وهي حكمة ربانية.

أما العقل المكسوب فهو: (مأ أفاده الإنسان بالتجربة والعبر، والأدب والنظر، وهو الذي ندب الله عز وجل إليه فقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[4])[1].

---

[1]- سورة النحل، الآية 78.

[2]- البرهان ، ص 53.

[3]- سورة الزخرف، الآية 32.

[4]- سورة الحج، الآية 46.

وكأنّ العقل الموهوب هبة من الله للجميع، أمّا المكسوب فهو على حسب صاحبه، أي يمتلكه المرء بالتجارب وتعاقب المواقف، وتسلسل الأحداث، واتخاذ العبر والعظات منها، فهو عقل ينمو بنمو صاحبه، وكأنّ صاحب هذا العقل مسؤول عن نمو العقل لذلك سوّى المولى عز وجل الذين يتركون شحذ عقولهم بالأدب والتفكر والتمييز والتدبر سوّاهم بالأنعام قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[2].

حجج أخرى يضيفها صاحب البرهان فيرى أنّ العقل الموهوب أصل، و المكسوب فرع، والأشياء بأصولها، فإذا صحّ الأصل صحّ الفرع وإذا فسد فسد.[3]

إقناع كبير جدًا يسكن حجج ابن وهب وأفكاره وحججه قوية جدًا يدعمها كلامه، فإذا كان العقل الموهوب هو الأصل فهو مركز التحكم وعليه صلاح العقل المكسوب، وعليه فساده. فصحة الموهوب تعني سلامة المكسوب ، واعتلال الموهوب يجر لا محالة علة المكسوب ، ولا يقف ابن وهب عند هذا الحد من الإقناع بل تراه يضرب أمثلة تزيد حججه قوة وإقناعا وفي هذا يقول: (وقد شبّه بعض القدماء العقل الغريزي بالبدن، وشبه المكتسب بالغذاء فكما أن الغذاء لا يستحيل إلا بالأبدان المحيلة له، ولا ينفع إلا بحصوله فيها، فكذلك العقل المستفاد بالأدب لا يتم إلا بالعقل الغريزي ، فكما أنّ البدن إذا عدم الغذاء لم يكن له

---

[1]- البرهان ، ص 53.

[2]- سورة الأعراف، الآية 179.

[3]- البرهان، ص 54.

بقاء، فكذلك العقل الغريزي إذا عدم الأدب، فإذا صحّ العقل الموهوب كان بمنزلة البدن الصحيح الذي يستمرئ الغذاء، وينتفع به، وإذا فسد كان بمنزلة البدن المريض الذي لا يشتهي الغذاء)[1].

فالعقل الموهوب السوي هو بمثابة جسم أو بدن صحيح معافى يستلذ الأكل ويستملحه وينتفع به، أمّا العقل الموهوب العليل فهو بدن نهشته الأسقام وأبعدت عنه لذة الطعام، ولعل أصح الناس عقولاً وأكثرهم علمًا وأدبًا هم خاصة الخاصة، إنهم العلماء الذين مدحهم الله في كتابه، وفرّق بينهم (وهم الذين يعلمون) وبين الذين لا يعلمون قال تعالى:﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾[2] فبالعقل إذن يفكر المرء، وينظر ويتعظ ويعتبر، وختامًا وعلى حد تعبير صاحب البرهان (لكل شيء دليل ودليل العقل الفكر).[3]

إنه حجاج بدرجة كبيرة جدًا، وبتفسير منطقي بامتياز، فالعقل موطن الفكر والفكر السليم يجنب صاحبه الزلل و العثار، ويقوده إلى التأمل والاعتبار، ويبقى العقل أكبر حجة على المرء.

***- حجة اللغة:**

لقد أراد الله عز وجل أن يتمم أفضلية الإنسان على غيره من المخلوقات فزوده بالعقل أولاً، وألهمه اللسان ثانيًا، وأنطقه بالبيان ثالثا، وهي من أكبر الحجج على الإنسان.

---

[1]- البرهان ، ص 54.

[2]- سورة الزمر، الآية 09.

[3]- البرهان، ص 55.

أ/ حجة اللغة المنطوقة : ظفر البيان بشرف كبير جداً وحازت فضيلة اللسان على مكانة عظيمة، وفي هذا يقول ابن وهب: (...المرء مخبوء تحت لسانه... و هذا من أشرف الكلام وأحسنه، وأكثره معنى و أخصره، لأنّك لا تعرف الرجل حق معرفته إلاّ إذا خاطبته وسمعت منطقه).[1] فالمرء فعلاً كامن تحت جواهر لسانه، ولا يعرف الرجل تمام المعرفة وهو صامت، بل لا يعرف إلاّ إذا نطق وتخاطب وأسمع منطقه، فكأن المرء كله متمثل في لسانه وبيانه ، فاللسان دليل على الإنسان وترجمان عن الوجدان، وقد جاء في الأثر: (في كم تعرف الرجل؟ قال: إن سكتَ ففي يوم، وإن نطق ففي ساعة) [2]، فما اللسان إلا مجموعة من الرسائل يبعثها العقل في شكل كلمات وعبارات، ولا يستقيم اللسان إلا إذا استقام العقل، فهو بريد الفؤاد، وإذا كان العقل أول حجة على الإنسان، فاللسان هو ثاني هذه الحجج، وقد ورد في الأثر أنّ (الله سبحانه أعلى درجة اللسان على سائر الجوارح فأنطقه بتوحيده).[3]

إذن اللسان فضيلة عظيمة منحها الله سبحانه وتعالى لعبده لتكون حجة له أو عليه. إنه ترجمان اللب، وبريد القلب والمبين عن الاعتقاد بالصحة أو الفساد، وهو مكمن الجمال وموطن الكمال قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾[4]. فالله عز وجل جعل اللسان إحدى غرائب الإنسان، بل إحدى الميزات التي تميزه عن غيره من المخلوقات،

---

[1]-البرهان، ص 58.

[2]- المرجع نفسه، ص 58.

[3]- نفسه، ص 59.

[4]- سورة محمد، الآية 30.

فبه يفصح و به يعبر، و به يغني، و به يوحد، وقد سئل الرسول الله صلى الله عليه وسلم فيم الجمال يا رسول الله؟ فقال: في اللسان.[1]

فجمال اللسان يكمن في كلامه، وقبحه أيضًا يكمن في كلامه، فقد يكون عسلاً كما قد يكون علقمًا لأنّ النقص للناس شامل، والجهل في أكثرهم فاشٍ، وكان كثير منهم يسرع إلى القول في غير موضعه، ويعجب بما ليس بمعجب من منطقه، الأمر الذي جعل العلماء تحتاط على الدهماء بأن أمروهم بالصمت، ومدحوه عندهم، وأعلموهم بأن الخطأ في السكوت أيسر من الخطإ في القول، وعرفوهم أنّ الفائدة في الصمت لصاحبه، والفائدة في النطق لغيره.[2]

حجاج مقنع إلى أبعد الحدود، فلما كان الخطأ دائمًا متوقعًا من الإنسان ولما كان النقص سمة فيه، ولمّا كان اللسان كثير العثرات فالأولى بالمرء أن يسكت، لأن عثرة اللسان لا تستقال . فصمت دائم خير من نطق يرجع صاحبه نادم، فالصمت إذن صمام أمان يحمي صاحبه من الوقوع في الزلل، والكلام ولاسيما الكثير منه مفتاح باب الخطإ، ولكن وفي بعض الأحيان يفيد المتكلم غيره، فالكلام وفوائده لغير صاحبه ، أمّا الصمت وحكمته فلصاحبه. لأنّ المرء لا ينفع نفسه إذا تكلم بصواب وإنما ينفع غيره، كما لا ينفع غيره إذا

---

[1]- ينظر: البرهان ، ص 59.

[2]- نفسه، ص 59.

سكت ولكنه ينفع نفسه، ولقد تعددت الأقوال التي تمدح الصمت وتجعله مزية كبيرة يتسم بها صاحبه فقد قال بعضهم وقد سئل عن لزومه الصمت فقال: (أسكت لأسلم وأنصت لأعلم)[1].

فالسكوت منجاة لصاحبه، والصمت فائدة له، فالمرء عند سماعه كلامًا إن لم يستفد منه الكثير استفاد منه القليل، ولكنه إذا تكلم وأكثر لا محالة الخطأ واقع ، وإن لم يكن خطأ كثيرًا كان خطأ قليلاً وقد ورد في الأثر: (من كثر كلامه كثر سقطه)[2].

فالأخطاء والزلّات يراها ابن وهب سقطات، فعثرة اللسان عنده أكثر من عثرة القدم وجرح اللسان كجرح اليد، ويحتج ابن وهب بكلام لا يقل إقناعًا عن سابقه فيقول: (قال بعض الفلاسفة لرجل يكثر الكلام: أيا هذا أنصف أذنيك من لسانك، فإنما جعل لك أذنان ولسان واحد لتسمع أكثر مما تتكلم).[3]

إنه حجاج ظاهر جلي للعيان، فالله عز وجل خلق الإنسان بلسان واحد وأذنين اثنتين ولأنّ وظيفتهما السمع كانتا أكثر حظًا من اللسان فهو واحد ووظيفته الكلام، فالمفروض أن يسمع الإنسان ضعف ما يقول. و لعلّ ذلك راجع إلى إرادتهم لحجز اللسان عن الكلام فيما لا يعلم، والتسرع إلى إطلاق ما لا يحصل، وكما أنّ الصمت في أوقاته وعند الاستغناء عنه حسن فإنّ الكلام في أوقاته وعند الحاجة إليه أحسن. [4] فالغاية من كون الاستماع أكثر من

---

[1]- البرهان، ص 60.

[2]- المرجع نفسه، ص 60.

[3]- نفسه، ص 60.

[4]- نفسه، ص 60.

الكلام هي صون المرء من زلات اللسان، ولكن هذا لا يعمم على كل المواقف . فالصمت جميل في مواطنه، والكلام أجمل في مكامنه، وهذا ما نجده في الأثر إذ قيل: (السكوت عمّا لا يعنيك أمثل من الكلام فيه، والكلام فيما يعنيك خير من السكوت) [1] فوجب إذن أن يميز المرء بين ما يعنيه ووجوب الكلام فيه ، وبين ما لا يعنيه وضرورة الصمت عنده، ونحسبها حجة دامغة، فالمرء لا يتكلم فيما لا يعنيه، ولا يسكت فيما يعنيه. ولمّا كان المرء مطالبًا بإقناع مستمعه لجأ إلى استعمال الأمثال، هذه التي تزيد الكلام إقناعًا والرأي تأييدًا، وفي هذا الصدد يقول صاحب البرهان: (...وأما الأمثال فإن الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال، ويبينون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلبًا وأقرب مذهبًا). [2] فالمثال يوضّح ما ضرب من أجله، بل إنه يزيده قوة ويعطيه أكبر حجة، وما فعلت العلماء ذلك إلا لأن الخبر في نفسه إذا ممكنًا فهو محتاج إلى ما يدل على صحته ، ولطالما كان المثل مقرونًا بالحجة، الأمر الذي جعل معظم أداء القدماء مقرونًا بالأمثال والقصص.

---

[1]–البرهان، ص 61.

[2]– نفسه، ص 117.

ومما يضاف إلى اللغة المنطوقة الخطابة هاته التي تعد إحدى فنون القول، ومما يزيدها لفتا للانتباه قول ابن وهب: (وليس يلفت في الخطابة إلا حلاوة النغمة إذا كان الصوت جميلاً لأن حلاوة النغمة إنما تراد في التلحين والإنشاء دون غيرهما)[1].

فما يشد الأسماع ويجلب الأنظار حلاوة نغمة الخطيب ، فالأذن تطرب لسماع نغمة جميلة. أي أن الخطبة المقنعة تتطلب خطيبا جميلة نغمته. ولهذا الخطيب أوصاف وجب عليه التحلي بها إذ يقول، ابن وهب: (وليس ينبغي للخطيب أن يحصر عند رمي الناس بأبصارهم إليه، ولا يعبأ بالكلام عند إقبالهم عليه) [2] فالخطيب الحاذق لا يعجز عن الكلام عند تصويب النظرات إليه، بل وجب أن يكون جريئا واثقا مما يقوله، لأنه لو تلعثم في كلامه لهانت خطبته، وضعفت حجته، وليس هذا فحسب، بل يواصل صاحب البرهان سرد مواصفات الخطيب فيقول: (...وينبغي له أن يتقي خيانة البديهة في أوقات الارتجال، ولا يغره انقياد القول في بعض الأحوال، فيركب ذلك في سائر الأوقات ، وعلى جميع الحالات وإن وفق بانقياد القول له ومسامحته إياه فأتى بالبديهة عمّا يأتي به غيره بعد الترويه فذلك الخطيب الذي لا يعادله خطيب). [3] فالخطيب الفحل صاحب الحجة المقنعة ينأى على أن تخونه بديهته، وهو في حال الارتجال لأنّ هذا عجز منه وتقصير في حجته، وإن ارتجل

---

[1]- البرهان ، ص 168.

[2]- المرجع نفسه، ص 168.

[3]- نفسه ، ص 168.

ووفق في ذلك فلا يغتر بذلك فقد ينسى وقد تخونه أفكاره، فوجب عليه أن يزاوج بين الارتجال والتروي، وإعمال الفكر واجتناب الضرر.

ولكي يحظى هذا الخطيب باحترام مستمعيه وفرض هيبته عليهم وجب عليه أن يقلل من التنحنح والسعال والعبث باللحية، فلعلها حسب ابن وهب دلائل عيّه وأمارات عجزه، ووجب عليه أيضًا (ألا يستعمل في الأمر الكبير الكلام الفطير الذي لم يخمره التدبر والتفكير).[1]

فالخطيب محط أنظار المستمعين ومحط فكر عقولهم، ومحط أسماعهم، إذن فواجب عليه ألا ينطق بكلمة إلا ومحّصها وفحصها وتبيّن غثّها من سمينها، ولو استعمل كلامًا دون فكر كانت خطبته غير مقنعة وكلامه غير مرضٍ، ولتزداد حجته وجب (أن يكون لسانه سالمًا من العيوب التي تشين الألفاظ، فلا يكون ألثغ، ولا فأفأ، ولا تمتامًا ولا رتة، ولا ذا حسبة ولا ذالفف، فإن ذلك أجمع مما يذهب بهاء الكلام، ويهجن البلاغة وينتقص حلاوة النطق)[2]. فعيوب اللسان تنقص من قيمة الخطبة وتذهب حجتها وتمحي جمالها، وتقضي على بلاغتها، وتنقص من حلاوتها. وإن خلت الخطبة من هاته الأوصاف فلا جدوى منها ولا طائل من ورائها، فهذه الصفات هي التي تمنح الخطبة وزنها وتعطيها جرسًا يسحر الألباب ويشد الأسماع.

---

[1]- البرهان ، ص 170.

[2]- المرجع نفسه ، ص 171.

و لقد ضرب ابن وهب مثالا عن واصل بن عطاء فيقول: (... وقد ذكر أن واصل بن عطاء كان قبيح اللثغة على الراء... فراض لسانه حتى أخرج الراء من سائر منطقه، وخطب خطبة طويلة تدخل في عدة أوراق لم يلفظ فيها بالراء، فكان هذا مما يعد من فضائله وعجيب ما اجتمع فيه). [1] فصاحة كبيرة جدا نلمحها عند واصل بن عطاء هذ الذي خطب خطبة خلت من الراء– هذا الذي يسبب عنده عجزا كبيرا– الأمر الذي جعل خطبته خطبة مقنعة بامتياز رغم خلوها من هذا الحرف ورغم ذلك أبلغت المراد بطريقة خرجت عن المعتاد، فالخطيب إذن مطالب بأن يبتعد عن كل ما يشين منطقه، لأنّ كلامه سيكون حجة عليه لا حجة له ، ولو استعمل واصل بن عطاء الراء في خطبته لما كان لها وزنها بين الخطب.

ومما يمكن إضافته إلى اللغة المنطوقة الحديث الذي يجري بين الناس في مجالسهم و مناقلاتهم، ولهذا الحديث أدب وجب أن يسود في ثناياه، وإلا لما كان له معنى يذكر ولا فائدة ترجى ، وفي هذا يقول ابن وهب: (فأما أدب الحديث فإن أصله وعمدته وبهاءه وزينته اتقاء الخطأ فيه والزلل واللحن و الخطل ، ثم أن يكون حقا سالما مما يهجنه من معايب القول). [2] فأكثر ما يجعل للكلام قيمة هو سلامته من الزلل وخلوه من الخطإ فكيف لمتحدث يود إقناع مستمعه بكلام حوى بين طياته هنات وزلات، فالمرء المتحدث وجب عليه أن يصلح لسانه

[1]– البرهان ، ص 171.

[2]– المرجع نفسه، ص 248.

أولاً ويسوي بيانه ثانيًا، ثم يلقي بكلامه وقد استوى على سوقه ، وأما أن يتكلم وما إن يتكلم حتى يخطئ مرة أو أكثر فهذا مما يشين منطقه، ويذهب بقوة حجته، فالمتحدث المقنع لا يكون ذا عيب في لسانه، لأنّ العيب يقضي على جمال الكلام ورونق الحديث.

يواصل ابن وهب في ذكر مواصفات المتكلم أو المتحدث الناجح فيقول: (... ثم أن يقدر المحدث مقدار كلامه، ومقدار نشاط مستمعه فلا يحمله منه ما يضجره، ويقصر عنه شيئًا)[1].وهو ما أكّده صاحب استراتيجيات الخطاب بقوله:أما سلوك المرسل إليه فينعكس على المرسل في بناء خطابه الاقناعي، إذ يراعي أحواله وظروفه ويستحضر معرفته ومقدرته، كما لا ينسى ما يحيط به من أحداث اجتماعية وأحوال نفسية، فقد ينتج المرسل خطابه انطلاقا من سلوك المرسل اليه.[2] أي أنه لابد للمتحدث من أن يراعي ظروف المستمع، ومدى إقباله عليه، فإن رأى في وجهه سآمة أو مللاً سكت أفضل ، وإلا وقع من مخاطبه موقع إياس بن معاوية من ابن شبرمة (فإن ابن شبرمة قال له: أنا وأنت لا نتفق. قال: ولم؟ قال: لأنك لا تشتهي أن تسكت، وأنا لا أشتهي أن أسمع)[3]. ونحسب أن هذا الأمر هو نفسه الذي قال به محمد العمري الذي يقول: فيجب على الخطيب أن يعرف الأحوال العاطفية لمستمعه من

---

[1]- البرهان ، ص 248.

[2]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 455.

[3]- البرهان ، ص 248.

غضب ورحمة وخوف، وما يصحبها من لذة وألم حسب الأعمار والطبقات حتى يمكنه الوصول إلى قناعاتهم.[1]

فالسامع إن لم يشأ الاستماع ظهر ذلك على محياه، وعليه فالأجدر بالمتكلم أن يحفظ لسانه ويوقفه حتى لا يدخل السأم على المستمع، وعلى المتكلم المقنع أن يكرر كلامه، إن رأى فيه صعوبة، وأن يتجنب التكرار إن وجد فيه سهولة (وألا يكون نزر الكلام فينسب إلى العي، ولا كثير الكلام فينسب إلى الهذر، بل يتوسط في منطقه، فإن خير الأمور أوساطها).[2]

فالمتكلم الذي يريد الإقناع بكلامه لابد وأن يكون وسطًا لا كثير الكلام ولا قليله، فالقلة في الكلام عجز عن إصابة المعنى والإكثار هذر وثرثرة لا طائل من ورائهما، وإنما ينبغي التوسط والاعتدال فكما قال ابن وهب خير الأمور أوساطها. ومما يزيد الحديث إقناعًا وجمالاً مخالفة الهوى (... إذا أعجبه الكلام فليصمت، وإذا أعجبه الصمت فليتكلم، فإن البركة في مخالفة الهوى، وأن يتجنب الأيمان في حديثه، فإنما يحمل الرجل على اليمين إحدى ثلاث خلال: إما مهانة يجدها في نفسه... أوعي في الكلام، فهو يجعل الأيمان حشوا له، أو تهمة ظهرت منه، فهو لا يثق من الناس بتصديقه إلا بعد اليمين).[3]

---

[1]- ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 31.

[2]- البرهان ، ص 249.

[3]- المرجع نفسه، ص 248.

حجج نراها غاية في الإقناع، فكلما خالف المرء هواه كلما أفلح؛ أي أنه إذا أعجب بكلامه صمت، وإن أعجب بصمته تكلم ، فالإقناع كامن بين جنبات مخالفة الهوى. وألا يحلف في حديثه، فالأيمان مرجعها أمور ثلاثة إما استخفاف يجده المرء في نفسه ولتغطية النقص لديه يقحم أيماناً في كلامه، وإما لعجز في منطقه وقلة خبرته، وشح في زاده فيكثر كلامه بأيمان تسد الخلل وتكمل النقص، وإما لتهمة عرفت عنه، الأمر الذي جعله ليس موثوقا عند مستمعه مما أوجبه إلى الحلف لتأكيد مصداقيته، ومدى صحة مقولته. ولنباهة ابن وهب ولبرهانه على كل صغيرة وكبيرة جعل للعالم فضلاً ومزية في كل الأمور حتى في طريقة طرح السؤال عليه، فهي تنأى كثيرا عن طريقة طرح سؤال العامة فسؤال العالم يعلو عن سؤال من سواه وفي هذا الصدد يقول: (حق العالم ألا تكثر عليه السؤال حتى تضجره وألا تأخذ بثوبه، وإذ دخلت على قوم فسلم عليهم جميعًا وخصه بالتحية، واجلس بين يديه ولا تغمز بعينك، ولا تشر بيدك إلى مجلسه، ولا تكثر من قول قال فلان وقال فلان خلافا عليه ولا تضجر بصحبته).[1]

فالأجدر بالطالب السائل أن لا يرهق كاهل معلمه بالأسئلة لأن ذلك مما يجهده، ويدخل الضجر على نفسه، فسؤاله لابد أن يكون خفيفا لطيفا، ونحسب هذا حجة جد مقنعة فكثرة الأسئلة المطروحة على العالم تدخل السأم على قلبه كما أن الأخذ بثوبه ينقص من شأنه، وكأنّ بالسائل يستخف بمعلمه، والمعلم دائمًا رفيع المقام سامق الشأن، ولاسيما عند

[1]- البرهان ، ص 214.

من يُدرّس. وهذه حجة لا تقل عن سابقتها. أمر آخر واجب الأخذ به وهو تحيته الخاصة بعد تحية العامة، وهذا إجلالاً لمقامه وإكرامًا لعلمه ورفعًا لمقداره، فأن تخص المعلم بتحية خاصة لأمر عظيم يزيدك علوا عنده ويزيده إجلالاً وإكبارًا، كما أنّ الجلوس بين يديه أمر واجب فعله، فالمتعلم لا يجلس وراء معلمه أو بعيدا عنه، وإنما يجلس بين يديه ليطلب علمه. وألا يغمز أمامه لأنّه أمر مشين لا يليق بتمام المقام، كما وجب عليه ألا يشير بيديه إلى مجلسه، فهذا مما يقلل من شأن المتعلم.

و مما يزيد كلام ابن وهب قوة وصلابة وإقناعًا هو قوله أن يتجنب السائل قول قال فلان وقال فلان، وكأن بالسائل يرجح أقوال الغير على كلام معلمه ، وهذا مما يجعل المعلم ينفر من المتعلم، هذا الذي يفضل غيره عليه أو بالأحرى يفضل كلام غيره عليه، ومهما طال المقام بين المعلم والمتعلم فلا داعي للضجر أبدًا، فصحبة العلماء نحسبها دواءً لكل داء. لا يقف صاحب البرهان عند هذا الحد بل يضيف قائلاً: (... لا تخلط الجد بالهزل فيسخفه. ولا تخلط الهزل فالجد فيكدره، وإن اضطرته حال إلى مجالسة السفهاء وأهل الهزل فليكن بينهم متسلمًا وعن جملتهم خارجًا، ولماهم فيه نافيًا ، وعنه بسمعه معرضًا، وليكن في استعمال مالا إثم فيه من المدح والهزل، ومالا يسقط مروءة ولا يثلم دينًا ولا جاهًا قاصدًا إلى ترويح قلبه و اجمامه لمعاودة ما فيه نفعه).[1]

[1]- البرهان ، ص 214.

ومما يعطي المتعلم مكانة بين أقرانه وعند معلمه ألا يخلط الجد بالهزل لأنه يسخفه ولا يمزج الهزل بالجد فيفسده ، وإن اضطر لمجالسة السفهاء وجب عليه أن يكون بريئا من كلامهم نافيًا لكل أقوالهم، معرضًا بسماعه عنهم، لأنه مجلس لا يليق بمقام المتعلمين، أمّا المزح الذي يقصد من ورائه الترويح عن النفس فهذا مما لا حرج فيه.

ولسعة علم صاحب البرهان ولإدخاله الإقناع في كل كلامه لم تفته فكرة الإشارة إلى مجالس السوقة وكيفية التعامل فيها فيقول: (وأمّا مجالس السوقة فليس يخلو من عاش بينهم من حضورها ، ولابد للإنسان من ملابستهم فيها، فحق العاقل ألا يلقاهم بكل رأيه، ولا بجميع عقله فيها، وأن يستعمل في مخاطبتهم ومعاملتهم بعض المقاربة لأحوالهم، فإن ذلك أولى سياستهم).[1] فتطبيقا لكل مقام مقال نرى ابن وهب يرشد العالم إذا اضطر إلى مجلس السوقة ألا يريهم جميع علمه، وسعة معرفته، وأن يخاطبهم على قدر عقولهم، وأن يعاملهم بمعاملة تقرب من أحوالهم فهذا مما يدنو من أسلوب سياستهم، فلو أراهم كل علمه لما استساغوا فهمه لأنه أكثر من علمهم.

هذا حصيلة ما ذكر ابن وهب في حجة اللغة المنطوقة. ولعله من أهم سُبل فهم هذا الخطاب الحجاجي وضعه في سياق فما هي مقامات السياق في كتاب البرهان لابن وهب؟

[1]– البرهان ، ص 215.

ثانيا: السياق في كتاب البرهان لابن وهب

ظفر السياق بقسط وافر من لدن العلماء المتخصصين في اللسانيات التداولية، وكان أحد أهم المرتكزات في دراسة اللغة ولم يكن حكرًا على علم دون آخر، بل اكتسح كل الميادين والتخصصات كعلم النفس وعلم الاجتماع... و لقد أخذ هذه الأهمية لدوره الكبير في الكشف عن مقاصد المتكلم وكشف نواياه الخفية ابتغاء إفادة السامع معنًى ما، والسياق ليس وليد العصر، وإنما ضاربة جذوره في عمق التاريخ العربي. إذ كان العرب سبّاقين في دراسته وتحليله وذلك في إطار تناولهم لفكرة * لكل مقام مقال*.

وهي الفكرة التي أشار إليها تمام حسان بقوله: (ولقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة المقام متقدمين ألف سنة تقريبًا على زملائهم ؛لأن الاعتراف بفكرتي المقام والمقال باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة) [1] وما يؤكد هذه الفكرة ويزيدها صدقًا وتأكيدًا ورود السياق في المدونة مدار البحث، فلقد اهتم به ابن وهب اهتمامًا كبيرًا وأولاه عناية أكبر، إذ يظهر هذا الاهتمام من خلال كلامه عن التقديم والتأخير. هذا الذي يرتبط ارتباطًا وثيقا جدًا بالسياق اللغوي ومراعاة مقتضيات الأحوال، لأنّ ظاهرة التقديم والتأخير

[1]– تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2004، ص 337.

هي التي تجعل المخاطب يكشف عن مقاصد المتكلم والغرض المرجو من كلامه، وقد استدل ابن وهب بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾[1].

أراد الله عز وجل ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزامًا وكقوله أيضًا: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾[2] أراد مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض لا يستطيعون شيئا [3] فالغرض من هذا التقديم هو التأكيد. ولعّل عناية ابن وهب بالتقديم والتأخير ليست هكذا فحسب، ولكن لأنهما يلعبان الدور الكبير في تحديد قصد المتكلم ، وما يتطلبه الموقف من كلام، ومما يبيّن عناية ابن وهب كذلك بالسياق وأهميته في تحديد المقصد تعريفه للبلاغة إذ يقول: (وحدّها عندنا القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام وفصاحة اللسان) [4]، فالبلاغة إذن تتطلب قولاً ومعنى مقصودًا ونظامًا حسنًا ولسانًا فصيحًا؛ أي تهدف البلاغة إلى الوصول إلى مقصد ما. والقصد هو لب التواصل والتبليغ في اللسانيات التداولية، ويصرح صاحب البرهان بأهمية القصد قائلاً فإن الصواب كل ما قصدت به شيئًا فأصبت المقصد فيه، ولم تعدل عنه[5]، ونحسب أنّ ابن وهب هنا قد راعى المقام، هذا الذي يهتم بكل ظروف الكلام

---

[1]- سورة طه، الآية 129.

[2]- سورة النحل، الآية 73.

[3]- ينظر: البرهان ، ص 125، 126.

[4]- المرجع نفسه، ص 129.

[5]- نفسه: ص 207.

التي تجري بين المتخاطبين، فالصواب إذن هو أن تقول ما تقصده بالضبط، وما تهدف إليه تحديداً دون عدول عنه مع مراعاة المقام الذي ينصب فيه الكلام.

وتعرّض ابن وهب كذلك للقصد أثناء تعريفه للجدل والمجادلة بقوله: (هما قول يقصد بهما إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين) [1]، فالغاية المرجوة إذن من الجدل والمجادلة هي قصد إقامة الحجة فيما تم الاختلاف فيه، ولم تفت ابن وهب الإشارة إلى فكرة –لكل مقام مقال– إذ يقول في وصف الخطيب: (وأن يكون الخطيب أو المترسل عارفًا بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين له، فلا يستعمل الإيجاز في موضع الإطالة فيقصر عن بلوغ الإرادة ، ولا الإطالة في موضع الإيجاز فيتجاوز في مقدار الحاجة إلى الإضجار والملالة ولا يستعمل ألفاظ الخاصة في مخاطبة العامة، ولا كلام الملوك مع السوقة، بل يعطى كل قوم من القول بمقدارهم، ويزنهم بوزنهم، فقد قيل: «لكل مقام مقال »[2] فالخطيب لابد وأن يعرف الأوقات المناسبة التي يقول فيها أقواله ومدى احتمال المخاطبين له، ومدى تقبلهم سماع كلامه، وأن يوجز في مواضع الإيجاز، وأن يطيل في مواضع الإطالة، كما وجب عليه أن لا يخاطب الخاصة كما يخاطب العامة، وأن لا يخاطب الملوك كما يخاطب السوقة، بل يزن كل فرد بميزانه، ويعطي كل قوم مقداره من القول ، وهذا ما تدعو إليه اللسانيات التداولية، فلقد عني ابن وهب بالمتكلم ومقاصده وبالسامع وأحواله، ومدى تقبله

[1]– البرهان ، ص 176.

[2]– المرجع نفسه ، ص 153.

سماع الكلام، كما راعى الإيجاز ومواضعه والإطالة ومقاماتها، ويستطرد في موضع آخر قائلاً:... فإن الإيجاز ينبغي أن يستعمل في مخاطبة الخاصة، وذوي الأفهام الثاقبة الذين يجتزئون بيسير القول من كثيره، وبمجمله عن تفسيره [1]، ونحسب أنّ ابن وهب هنا قد راعى المقام، وذلك في عنصر الإيجاز حيث يستعمل مع الطبقة الخاصة، وأصحاب العقول الثاقبة فهم أهل الفهم، وأصحاب العلم وخاصته، والإيجاز كفيل بإفهامهم وإيصال المعاني المبتغاة، وعلى نقيض الإيجاز ها هو يتكلم عن الإطالة التي يرى أنها تصلح في مخاطبة العوام، ومن ليس من ذوي الأفهام، ومن لا يكتفي من القول بيسيره ولا يتفتق ذهنه إلاّ بتكريره وإيضاح تفسيره.[2]

فعلى عكس الإيجاز ها هي الإطالة لها مقاماتها الخاصة إذ لا تصلح للخواص من الناس، وإنما هي لعوامهم ، ومن لا بد أن يدخل التكرار في إيضاح المعاني لهم، ونحسب أن هذا أيضًا مراعاة للمقام. ولقد تفطن ابن وهب إلى كل ما يحيط بعملية التواصل من متكلم ومخاطب ومقام وإفادة هذه التي لا تتحقق ما لم يراع المتكلم مقام مخاطبه، وفي هذا يقول: (... فإن مجالس السلطان مخالفة لمجالس الرعية، ومجالس العلماء مخالفة لمجالس

[1]- البرهان، ص 154.

[2]- المرجع نفسه ، ص 154.

الجهال، ومجالس الجد مخالفة لمجالس الهزل ، فحق العاقل أن يعظّم مجالس السلطان والعلماء)[1].

إن المتمعن في كلام ابن وهب يلمح فيه ذكاءً كبيرًا وترتيبًا عجيبًا ، إذ ولمكانة السلطان فقد اتخذه أول المجالس وفضله على غيره، كما يفضل السلطان على الرعية ونحسبه هنا قد راعى أن المجالس طبقات كما الناس طبقات أو مقامات ، والأمر نفسه نجده في مجالس العلماء هاته التي فضلها على مجالس الجهال كما يفضل العالم على الجاهل وهو ترتيب نحسبه دقيقًا ، ولأنّ الجد أولى من الهزل فقد كان مجلسه أحق بالصدارة منه، ففي مجالس الجد مصالح الأمة لذا قدمها صاحب البرهان على مجالس الهزل هاته التي لا تسمن ولا تغني من جوع، واستنادًا إلى ما سبق فخطاب السلطان يغاير خطاب الراعي وخطاب العالم يغاير خطاب الجاهل، وخطاب الجد مخالف لخطاب الهزل، ومن المستحيل أن يظفر المخاطب بفائدة من خطاب المخاطب ما لم يتم الأخذ بعين الاعتبار مستواه العقلي والثقافي والاجتماعي، وما يملكه من مرتبة ومنزلة ، فالناس مقامات والمجالس مقامات والخطابات مقامات، ولقد أسهب ابن وهب في شرح وتفصيل هذه الفكرة تحديدًا إذ يقول: (... وإعطاء كل صنف من الناس من القول ما يرضيه، فإن العاقل من دارى أهل زمانه)[2]

---

[1]- البرهان، ص 212.

[2]- المرجع نفسه ، ص 216.

يواصل ابن وهب سرد تفاصيل فكرة (لكل مقام مقال) فيقول: (...مما ينبغي للشاعر أن يلزمه فيما يقوله من الشعر ألا يخرج في وصف أحد ممن يرغـــــــــب إليه أو يرهب منه أو يهجوه أو يمدحه أو يغازله أو يهازله عن المعنى الذي يليق به و يشاكله، فلا يمدح الكاتب بالشجاعة ولا الفقيه بالكتابة ولا الأمير بغير حسن السياسة، ولا يخاطب النساء بغير مخاطبتهن ولكن يمدح كل أحد بصناعته، وبما فيه من فصيلته... فإنّ في مفارقته هذه السبيل التي نهجناها، وسلوكه غير هذه الطريق وضعًا للأشياء في غير مواضعها، وإذا وضعت الأشياء في غير مواضعها قصرت عن بلوغ أقصى مواقعها)[1].

إذن فحصول الفائدة، وبلوغ المراد من الأهمية بمكان ، ولعله غرض تواصلي على المتكلم مراعاته أثناء كلامه ولا يتأتى ذلك إلا من خلال مراعاة مقامات الكلام بحسب المخاطب من حيث كونه كاتبًا أو فقيها أو أميرًا أو امرأة. فلا يمدح الكاتب بالشجاعة، وإنما يمدح بالفصاحة، ولا يمدح الفقيه بالكتابة وإنما يُمدح بحسن الكلام ولا يمدح الأمير إلا بحسن السياسة وهكذا. و عليه فمراعاة مقامات الكلام واجبة على المخاطب لأنها هي التي تحقق الغرض التواصلي. وهذا ما يؤكده مرة أخرى بقوله: (...و لكل طبقة مرتبة في المخاطبة، ومنزلة من الدعاء متى زيد عليها أو قصر به عنها وقع في ذلك الخلل والخطأ وعاد بالضرر والأذى...فقد قيل: (كاتب رئيسك بما يستحقه، ومن دونك بما يستوجبه))[2].

---

[1]- البرهان ، ص 144.

[2]- المرجع نفسه ، ص 262.

فكما أنّ النّاس طبقات فكذلك الكلام طبقات، ولكل طبقة مرتبتها من الخطاب، ولكل فئة منزلتها من الدعاء لا يزاد عليها ولا ينقص منها، لأنه في الزيادة والنقصان يقع الخلل والخطأ، وتنعدم الفائدة المبتغاة. هذه الفائدة التي يختلف تحصيلها من متلقٍ لآخر. فمقام الكلام مع الرئيس يغاير مقام الكلام مع المرؤوس. والدعاء للرئيس ينأى عن الدعاء للمرؤوس، ومكاتبة الرئيس تبتعد كليًا عن مكاتبة من دونه.

أما فيما يخص مقام الكلام بحسب الموقف أي المقام الذي يحدد متى يجوز الكلام ومتى يفضل الصمت، فقد تكلّم عنها ابن وهب قائلاً: (ومن الصواب أن يعرف أوقات الكلام، وأوقات السكوت، وأقدار الألفاظ وأقدار المعاني، ومراتب القول، ومراتب المستمعين له، وحقوق المجالس وحقوق المخاطبات فيها، فيعطى كل شيء من ذلك حقه، ويضم كل شكل منه إلى شكله، ويأتيه في وقته، وبحسب ما يوجبه الرأي له، فإنه متى أتى الإنسان بالكلام في وقته أنجحت طلبته، وعظمت في الصواب منزلته).[1]

فلعل هذا هو ما يعرف بسياق الموقف الذي يضم كل ما يتصل بالخطاب وأحواله وظروفه وأوقاته. فالمتكلم الحاذق لابد وأن يعرف أوقات الكلام وأوقات السكوت لأنه متى وضعها في مواضعها حصلت الفائدة ونجح المطلوب، كما تكلم مرة أخرى عن ذلك بقوله: (وارتقاب الأوقات التي تصلح للقول، وانتهاز الفرصة فيها إذا أمكنت من أكثر أسباب الصواب... ثم متى سكت عن الكلام في الأوقات التي يجب أن يتكلم لحقه من الضرر

[1]- البرهان، ص 207، 208.

بترك انتهاز الفرصة مثل ما يلحقه من ضرر الكلام في غير وقته، ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام: (انتهزوا الفرص فإنها تمر كمر السحاب، والسكوت أوقات هو فيها أمثل من الكلام وأصوب ما فيها السكوت عن جواب الأحمق، واستدل بقول الشاعر:

وأصمت عن جواب الجَهل جُهدي

وبعض الصمت أبلغ في الجواب[1]

أي تأكيد من لدن ابن وهب على ضرورة موافقة الحال (المتكلم والمخاطب)، وما يجب أن يكون لكل موقف، أي مراعاة المقام ومراعاة الأوقات التي يستحب فيها الكلام ويُفضل فيها الصمت، ويزيد ابن وهب في تأكيد هذه الفكرة في موضع آخر، وذلك أثناء حديثه عن الخطيب وصفاته فيقول: (وينبغي للخطيب ألا يستعمل في الأمر الكبير الكلام الفطير – الذي لم ينضج– الذي لم يخمره التدبر والتفكير فيكون كما قال الشاعر:

وَذِي خَطَلٍ فِي القْولِ يحسب أَنّهُ

مُصِيبٌ وَمَا يَعْرِضُ لَهُ فَهُوَ قَائِلُهْ[2]

أي أنّ الموقف الكبير يتطلب كلامًا فصيحًا كبيرًا ناضجًا ملؤه التدبر والتفكير ، وإلاّ لما حصلت الفائدة المرجوّة، كما تكلم ابن وهب عن عنصر مهم وهو الحديث هذا الذي يجري بين الناس في مخاطبتهم ومجالسهم و مناقلاتهم) [3]، فللحديث مكانة مهمة في السياق

---

[1]– ينظر: البرهان ، ص 208.

[2]– االمرجع نفسه ، ص 170.

[3]– نفسه، ص 198.

لكونه يتطلب متكلما ومخاطبًا وظروفا محيطة بالخطاب الأمر الذي جعل ابن وهب يجعله أنواعًا ووجوهًا، وهنا تتبدى عنايته بفكرة مقتضى الحال أو المقام لَمَّا جعل الكلام في باب الحسن والجد والهزل والسخيف والجزل والفصيح والخطإ والصواب والصدق والكذب والنّافع والضّار والحق والباطل والناقص والتام والمردود والمقبول، والمهم والفضول والعي والبليغ بحسب ما يقتضيه السياق ، وبحسب ما يناسب الكلام أي ما يليق به –مراعاة مقتضى الحال، وسنختار الحسن من الكلام والذي يعرفه بقوله: (هو كل ما كان في معالي الأمور ومحاسنها وأحسنه الدعاء إلى الله، والأمر بالمعروف).[1]

فهو إذن يقتصر على كل ما كان من حسن من الأمور، وعلى كل ما كان من معاليها. (أمّا البليغ فهو أن تبالغ في الوصف والذم... وتختصر وتوجز وذلك لتوسع العرب في الكلام واقتدارها عليه) [2]، فالبليغ إذن هو الذي ينتقي ألفاظه بعناية ويجعلها متناسقة مع المواقف، أي يعرف ما يليق لكل موقف سواء وصفا كان أم مدحًا أم ذمًّا. هذا في حالة ما إذا تطلب الموقف ذلك، وإن لزمه الأمر أو جز واختصر.

ولم تفت صاحب البرهان الإشارة إلى عنصر هام من عناصر السياق المقامي وهو ما يعرف بالوحي وفيه يقول: (وأمّا الوحي فإنه الإبانة عمّا في النفس بغير المشافهة على أي

[1]– البرهان ، ص 202.

[2]– المرجع نفسه، ص 122.

معنى وقعت من ايماء، وإشارة، ورسالة ، وكتابة واستدل بقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[1])[2].

فالوحي إذن على حد تعبير ابن وهب يشمل الإشارة باليد، والغمز بالحاجب و الإيماض بالعين، وكلها تحمل دلالات ومعانٍ مختلفة ، وتصل لا محالة إلى مستقبلها والدليل على ذلك قول ابن وهب واستشهاده بالبيتين:

أَشَارَتْ بِطَرْفِ العَيْنِ خِيفَة أَهْلِهَا

إِشَارَةَ مَحْزُونٍ وَلَمْ تَتَكَلَّمِ

فَأَيْقَنْتُ أَنَّ الطَّرْفَ قَدْ قَالٍ مَرْحَبًا

وَ اَهْلاَ وَسَهْلاً بِالحَبيبِ المُسَلَّمِ[3]

فالمتكلم إذا لم ينطق وقام فقط بهذه الإشارات كالإشارة بطرف العين. أو الغمز فإن المخاطب يفهم المعنى المقصود كما فهم صاحبنا الذي أشارت له بطرف العين وأيقن أنّ الطرف يُرَحِّبُ به ويقول له أهلاً وسهلاً بالحبيب، وهذه الإشارات و الايماءات تعد من أهم أدوات التبليغ، فعلى إثرها يفهم مستقبلها ما يود مرسلها إيصاله له.

ختاما تظهر عناية ابن وهب بالسياق هذا الذي يلعب الدور الكبير في الكشف عن مقاصد المتكلم، كما يراعي حال السامع ، وما يحيط بالعملية التخاطبية من ظروف وأحوال.

---

[1]- سورة مريم، الآية11.

[2]- ينظر :البرهان، ص 113-114.

[3]- المرجع نفسه، ص 114-115.

ب/ حجة اللغة المكتوبة:

كما كان العقل حجة على الإنسان كان اللسان كذلك ولكن هذا الأخير كثيراً ما يصيبه العجز فيعيا عن إيصال مراده، الأمر الذي يدفع بصاحبه إلى تدوين ما يرغب في نقله إلى غيره وذلك عن طريق الكتابة، وعلى حد تعبير ابن وهب أنّ الله عز وجل أراد أن يعم بالنفع في البيان جميع أصناف العباد وسائر آفاق البلاد، وأن يساوي فيه بين الماضين من خلقه والآتين والأولين والآخرين ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطلحوا عليها، فخلّدوا بذلك علومهم لمن بعدهم وعبّروا به عن ألفاظهم، ونالوا به بعد عنهم، وكملت بذلك نعمة الله عليهم)[1]. فما الكتابة إلا وسيلة لنفع جميع العباد، وفي كل البلاد، ولكي تصون آداب وعلوم الأولين، وليستفيد من بعدهم من الآخرين، فلولا الكتابة لما وصلت علوم السلف، ولا لحقنا أخبار من تلف، وما الحروف إلا حجة ألهم الله عباده إيّاها، وهي حجة مخلدة للآثار، وموصلة للعلوم والأخبار، وإذا كان اللسان حجة فهو مقصور على الشاهد وعلى الحاضر دون الغابر والغائب، أما الكتابة فهي للشاهد وللحاضر وللغائب وللغابر، ونحسبها حجة أكثر نفعًا من حجة اللسان، وهي إحدى النعم التي أنعم الله على عباده بها، وفي هذا يقول ابن وهب: (...وكملت بذلك نعمة الله عليهم، وبلغوا الغاية التي قصدها عز وجل في إفهامهم، وإيجاب الحجة عليهم، ولولا الكتاب الذي قيّد على الناس أخبار الماضين لم تجب حجة

[1]- ينظر: البرهان، ص 61.

الأنبياء على من أتى بعدهم، ولا كان النقل يصح عنهم، ولذلك صارت الأمم التي ليس لها كتاب قليلة العلوم والآداب)[1].

فالكتابة هي ذلك المستودع التي يحفظ الآثار ويجمع الأخبار، ويربط بين الماضي والحاضر الأمر الذي جعل من الكتابة رمزًا لتقدم الأمم والحضارات، فلولا الكتابة لما استفادت الشعوب من علوم سابقيها ولا عرفت تاريخ سابقيها.

فالكتابة إذن حجة الله على عباده، وقد امتدح الله عز وجل تعلّم الكتابة في كتابه، وبيّن احتجاجه على الناس بها فقال: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[2] وقال أيضًا: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾[3] وقال أيضًا: ﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[4] . ولقد ميّز الله عز وجل بعض الناس بحسن كلامهم وفصاحة ألسنتهم وحسن كتابتهم، ونحسب هذه أيضًا حجة مقنعة، وحكمة إلهية، فلو سوى الله بين بني البشر لما احتاج بعضهم إلى بعض، ففي التباين فضل كبير جدًا، وقناعة يدركها كل إنسان صاحب عقل راجح. فيستحيل أن يستغني المرء بنفسه عن غيره، والناس درجات في الكلام ودرجات في الكتابة، ومقامات في العلم قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى

---

[1]- البرهان، ص 62.

[2]- سورة العلق، الآية 3-5.

[3]- سورة طه، الآية 133.

[4]- سورة الأحقاف، الآية 04.

الْمَلَائِكَةِ﴾[1] فجعل علم آدم بما أظهره له ، وأخفاه على ملائكته دليلاً على فضله ورياسته وأنه المستحق من بينهم ما أفضى به إليه من خلافته، لأنّ من حكمه عزّ وجل ألاّ يسوي بين العالم وغيره، ولو سّوى بين الملائكة وبينه في علم ما علمه إياه لم يكن هناك تفاضل يوجب له المنزلة التي جعلها له [2]. فالله تعالى ميّز آدم على ملائكته، وفضّله عليهم وذلك إجلالاً لعلمه الذي علّمه إيّاه، و به نال المرتبة الرفيعة والمقام السامي، وحجة العلم من أعظم الحجج و بها ينال المرء أسمى المراتب والمقامات.

يضيف ابن وهب إلى حجة الكتابة كلامًا لا يقل عن سابقه إقناعا إذ تراه يقول في فضل الكتابة: (... لولا الكتاب الذي قيّد علينا أخبار من مضى من الرسل، ونقل إلينا ما أتوا به من الكتب لما قامت لله سبحانه حجة علينا إذ كنا لم نشاهدهم، ولم نسمع حججهم، ولم نعاين آياتهم، وانقرضت العلوم والروايات بانقراض أهلها، وموت من تحملها ، ولم يبق في أيدي الناس من ذلك، ومن أخبار الماضين، وآثار المتقدمين إلا اليسير مما يلقاه الخلف عن السلف، وكم عسى أن يكون ذلك وما يرى أن نبلغ من العلوم الحالية والأخبار الماضية)[3].

فحجة الكتب والكتابة تعد إحدى الحجج على الإنسان فهي التي قيّدت أخبار السلف وسجّلت أحوال الرسل، ونقلت إلينا أحداث من سبق، الأمر الذي جعلها حجة على المرء لأنه

---

[1]- سورة البقرة، الآية 31.

[2]- ينظر: البرهان ، ص 63.

[3]- المرجع نفسه ، ص 254.

لولاها لما سمعنا حجج الماضيين ، ولا عاينا آياتهم أي لولا الكتابة لانقرضت العلوم والروايات بانقراض أهلها وموت من حملها، ولم تكن لنا فرصة مشاهدتها، ولا يصلنا منها إلا القليل واليسير، ولكن بالكتابة قيد ذلك أجمع وحفظ. فصار من قرأ كتب الأولين وتأمل أخبار الماضين كمن عمّر معهم، وكان في أيامهم وأخذ عنهم، وسمع منهم ولذلك قيل: (الكتاب أحد اللسانين لأنك إذا قرأت كتابًا كأنك قد سمعت لفظ صاحبه، وقيل القلم أبقى أثرًا واللسان أكثر هذرا).[1]

إذن فالكتابة صورة حية صادقة تنقل القارئ إلى زمنها، وزمن تدوينها، وكأنّ قارئ هذه الكتابة قد عاش هذه الأحداث فعلاً ، وكأنه قد عمّر مع هؤلاء الأشخاص الذين يقرأ أخبارهم إذن فالكتابة حجة قوية ومرآة صادقة تعكس الزمن الذي تتكلم عنه، أو بالأحرى تنقل مجريات الزمن الذي قيدت أخباره، فالقلم أبقى أثرًا وحجته أكثر تأثيرًا وإقناعه أشد قوة، أما اللسان فهو مقصور على الشاهد فقط ؛أي أنّ إقناع القلم دائم ومستمر من جيل إلى جيل أما إقناع اللسان فهو مقصور على من يسمع فحسب، ولاستعمال القلم فضلاً ومزية وفي هذا يقول صاحب البرهان: (استعمال القلم أجدر أن يحضر الذهن على تصحيح الكتاب، من استعمال اللسان على تصحيح الكلام، والكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان واللسان لا يعدو سامعه، ولا يتجاوز إلى من بعده).[2]

---

[1]- ينظر: البرهان، ص 254.

[2]- المرجع نفسه، ص 255.

فمزية القلم أنّ صاحبه يستطيع أن يصحح ما تمت كتابته ، أما القول فإنه لا يصحح ببساطة أو بالأحرى تصحيح ما كتب أهون من تصحيح ما قيل. ويستطرد ابن وهب في ذكر فضيلة الكتابة وأمر الله تعالى بها في مواضع محددة ويستشهد بقول المولى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾[1] فللكتابة معونة كبيرة، بل لها كل الفضل في حفظ الأشياء وضبطها، ولفضل الكتابة ومكانتها العالية عند الخالق عز وجل نجده مدح الملائكة بها فقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[2] فبالكتابة تشهد علينا كتبنا يوم القيامة أو تشهد لناحسب سوء أعمالنا أو حُسنها.

وتلعب الكتابة الدور الكبير في حفظ كل الأشياء أقوال، أفعال، حركات وسكنات، وهي إحدى الحجج على بني البشر، ويرى ابن وهب أنّ الكتّاب خمسة فيقول: (والكتّاب خمسة: كاتب خط، وكاتب عقد، وكاتب حكم، وكاتب تدبير، وكاتب لفظ، ولكل واحد من هؤلاء مذهب من الكتابة يخالف مذهب غيره) [3]. ولعلنا سنختار من هؤلاء الكتّاب كاتب الخط فحسب، وفيه يقول صاحب البرهان: (أما كاتب الخط فإنه إما أن يكون ورّاقا أو محررا وهما موصوفان بنقل الألفاظ وتصورها، ويحتاجان إلى أن يجمعا مع حلاوة الخط وقوته وسواد المداد وجودته وتفقد القلم وإصلاح قطته إلى جودة التقدير والعلم بمواقع الفصول)[4].

---

[1]- سورة البقرة، الآية 282.

[2]- سورة الانفطار، الآية 10-12.

[3]- البرهان، ص 256.

[4]- المرجع نفسه، ص 256.

سلسلة من الحجج المقنعة التي ذكرها ابن وهب، وسمات عدة وجب توفرها في كاتب الخط، فليس يصلح أيّا كان أن يكون كاتب خط، بل لابد أن يكون صاحب خط جميل، واشترط ابن وهب مع جمال الخط استعمال السواد لأنه أنصح وأكثر وضوحًا لاسيما إذا كان الورق أبيضا. وحتى القلم لم تفته الإشارة إلى ذكر أوصافه، إذ اشترط ابن وهب أن تكون قطته صالحة هذا فيما يخص الشروط المادية أو الملموسة، أما فيما يخص الشروط المعنوية للمحرر أو كاتب الخط فهي أن يكون جيد التقدير والعلم بمواقع الفصول، أي أن يتوفر على بعض من الحكمة، وحسن التصرف ولا يقف عن هذا فحسب بل يقول: (... وأن يعرف من النحو المقصور والممدود والمؤنث والمذكر، وحكم الهجاء ما يسلمان معه من اللحن والخطأ) [1] . فكاتب الخط وجب عليه أن يكون بارعًا في النحو، متألقا في اللغة، يميز المقصور عن الممدود والمؤنث عن المذكر، وكذلك وجب عليه أن ينأى عن الزلل والخطإ واللحن. فالخطأ في الكتابة ظاهر بيّن لا يخفى على من يقرؤه، وبذلك تقل مكانته وتذهب هيبته. وبعد ذكره لهذه الشروط المعرفية في الكاتب يعود مرة أخرى إلى شكل القلم فيقول: (...يحتاج المحرر إلى إطالة سن قلمه، فإنه أصفى لكتابته، وأن يعفى قلمه فلا يلح على شحمه لأن ذلك أقوى لخطه، وكذلك سائر ما يكتب بالمداد)[2].

[1]- البرهان ، ص 256.

[2]- المرجع نفسه ، ص 256.

فالقلم المبري الذي يكون شحمه مستويًا يزيد الكتابة بهاءً والخط جمالاً، ونحسب أنّ هذا علم غزير ينبع من لدن ابن وهب، هذا الذي استعمل حججًا نراها جد مقنعة فلم تفته فكرة الإشارة لا إلى القلم ولا إلى صاحب القلم ، وحتى أنه فرّق ما يكتب بالمداد –وهو ما سبق ذكره– وبين ما يكتب بالحبر وفيه يقول: (...فأمّا ما يكتب بالحبر فيخاف على الشحم فيه ليقل ما يحمل من الحبر، ويحتاج الورّاق إلى تحنيف قطة قلمه، والمحرر إلى أن يجعلها بين التحنيف والاستواء فإن ذلك أحسن لخطه) [1] . وعمومًا فالقلم ذو القطة النحيفة أبهى منظرًا وأجمل خطا وأحلى كتابة.

يضيف ابن وهب شروطا أخرى للقلم فيقول: (وكلما كان اعتماد الكاتب وراقا كـــــان أو محررا على سن قلمه الأيمن كان أقوى لخطه، وأبهى بخطه) [2]؛ أي أنّ الكتابة باليمين أجمل مظهرًا وأبقى أثرا من الكتابة باليسار. وللكتابة هذه قواعد وشروط عند ابن وهب، إذ لا نحسب أنّ التهميش واعتماد الهوامش طريقة حديثة، وإنما هي مبثوتة بين جنبات كتاب البرهان ويقول فيها: (فأن يكون ما يفضله من البياض أو القرطاس أو الكاغد أو الورق عن يمين الكتابة وشماله وأعلاه وأسفله على نسب متساوية ، وأن تكون رؤوس

[1]– البرهان ، ص 256.

[2]– المرجع نفسه، ص 257.

السطور وأواخرها متساوية، فإنه متى خرج بعضها عن بعض قبحت وفسدت، وأن يكون تباعد ما بين السطور على قسمة واحدة إلا أن يأتي فصل فيزداد في ذلك)[1].

إنه كلام عن المنهجية، هاته التي نعتمد عليها في عصرنا الحالي، وهي قديمة قدم كتاب البرهان. فصاحبه إذن صاحب حجة قوية، فالكتابة الجميلة المتساوية السطور المعتمدة على الهوامش والتباعد المنسق بين السطور، والتوازن بين بياض اليمين والشمال والأعلى والأسفل هي كتابة ذات رونق وجمال، فليست العبرة عند ابن وهب أن يكون الكاتب وفقط، وإنما الغاية عنده أن يجمّل ما يكتب ويحسّن صورة ما يدوّن.

كما لم ينس ابن وهب الإشارة إلى الفصول فذكرها بقوله: (...والفصل إنما يقع بعد تمام الكلام الذي يبتدأ به، واستئناف كلام غيره، وسعة الفصول وضيقها على مقدار تناسب الكلام) [2]. حتى التناسب بين الفصول، والموازنة بين سعتها وضيقها تنبه لها صاحب البرهان، لأنّ هذا التناسب وهذه الموازنة هما ما يجعلان للكتابة شكلاً جميلاً.

إن هذه الطائفة من الحجج التي زودنا بها صاحب البرهان تبيّن أنه ليس كل فرد بإمكانه أن يكون كاتبًا ، فالكاتب الحقيقي هو من توفرت فيه الشروط السابقة ، والكتابة الراقية هي من حوت السنن والقوانين السالفة. والكتابة ليست واحدة، وإنما هي متعددة ومتغيرة، وتتغير بتغير من سيقرؤها، فمثلاً الكتابة للرئيس تختلف عن الكتابة للمرؤوس،

---

[1]- البرهان، ص 257.

[2]-المرجع نفسه، ص 257.

والكتابة للصديق تتباين كليًا عن الكتابة للعامة من الناس، وفي هذا يرى ابن وهب رؤيته الخاصة في ذلك فيقول: (...كاتب رئيسك بما يستحقه، ومن دونك بما يستوجبه، وكاتب صديقك كما تكاتب حبيبتك، فإن غزل المودة أرق من غزل الصبابة، وقد قيل: «طرف الصداقة أملح من طرف العلاقة والنفس بالصديق، آنس منها بالعشيق»).[1]

أي أنّ الكاتب الفذ هو من يفرّق بين الكتابة للرئيس وما لها من مقام عالٍ ، والكتابة للمرءوس ومالها من مقام عادٍ، وهو نفسه من يقرّب بين مكاتبة الصديق فيجعلها وكأنها مكاتبة الحبيبة لأن النفس بالصديق تأنس أكثر منها بالعشيق، ولعل ابن وهب قد عمد في الكلام إلى اعتماد مبدإ" لكل مقام مقال".

إذن تمثلت حجج ابن وهب في حجة العقل وهي رأس الحجج وغرتها وأقواها وأولها، فحجة اللغة المنطوقة اللسان) هاته التي ميزت الإنسان عن الحيوان ، إلى حجة الكتابة هاته التي نحسبها نعمة من المولى عز وجل حفظت آثار الأقدمين وسجلت تراث الأولين.

[1]- البرهان ، ص 272-273.

الخاتمة

الخاتمة

جلي للعيان أن التداولية تُعنى بدراسة اللغة أثناء الاستعمال وتهتم بالمخاطب والمخاطب والمقصد والسياق أي أنها تتكفل بالعناية بعناصر العملية التواصلية، هاته التي تقوم دعائمها على ثلة من الآليات نذكر منها: أفعال الكلام ،الاستلزام الحواري و الحجاج ، وبعد الخوض في غمار هذا البحث ومحاولة تطبيق هذه الآليات على المدونة – قيد الدراسة– كتاب البرهان هذا الذي يعد أحد كتب التراث التي عنيت بالبلاغة العربية هاته التي لها وشائج قربى باللسانيات التداولية، وبعد محاولة إعادة قراءة هذا الموروث قراءة جديدة تتوافق واللسانيات الحديث خلصنا إلى النتائج الآتي ذكرها:

-تعددت جوانب ثقافة ابن وهب وكانت متأثرة بثقافات غير غربية ولاسيما الثقافة اليونانية، هاته الواضحة المعالم في تأليفه ومنهجه.

-توافق كبير بين ثنائية الخبر والإنشاء عند ابن وهب وما تدعو إليه نظرية الأفعال الكلامية، هاته التي تجلت في أساليب البرهان.

-وضوح البعد التداولي للأفعال الكلامية في البرهان، وذلك من خلال تطبيق منهج سيرل على كلام ابن وهب، إذ حوى البرهان بين دفتيه الأصناف الخمسة:

تقريريات، و توجيهيات والتزامات و تعبيريات وإعلانيات، هاته الأخيرة التي لم تكن قد لاقت كثير اهتمام من فكر ابن وهب .

الخاتمة

-تُعد خطابات ابن وهب خطابات حوارية فمبدأ التعاون كامن وبدرجة كبيرة، فكثيرة هي المواضع التي احترم فيها صاحب البرهان قواعد مبدإ التعاون إذ نجده قد أوجز في العديد من المواضع، واستشهد في الكثير من المواقف، وراعى مطابقة الكلام لمقتضى الحال واستئنافًا لما سبق نجده في مواضع أخرى قد خرق مبدأ التعاون، أين تجلّى الاستلزام، إمّا بتجاوز الحد المطلوب من الكلام، وإمّا بإخبار سامعه خلاف ما تحمله كلماته.

-لم يخلُ كتاب البرهان من مبدإ التأدب فقواعده كلها مبثوثة في ثناياه سواء قاعدة التعفف، قاعدة التشكيك قاعدة التودد، إذ نرى ابن وهب في العديد من المواضع يترك الحرية لسامعه ، ولا يفرض نفسه على مخاطبه وإن لم يكن هو صاحب القول فتراه سيشهد بما يدعّم ذلك.

-تجلى مبدأ التواجه واعتبار العمل في صفحات البرهان هذا المبدأ القاضي بحفظ وجه صاحبه سواء بدفع الاعتراض أم بجلب الاعتراف، وتجسّد ذلك في العبارات المهذبة والكلمات المؤدبة.

-برز مبدأ التأدب الأقصى الذي يرنو للنأي عن كل ما من شأنه إيقاع النزاع بين المتخاطبين، ولعله يكمن في الاتسام باللباقة، التعاطف مع المحاور، والبعد عن كل ما كان سبيلاً في زيادة الفجوة بين المتحاورين.

الخاتمة

-راعى صاحب البرهان مبدأ التصديق واعتبار الصدق والإخلاص الداعي لمطابقة أقوال الشخص لأفعاله.

-يعدّ كتاب البرهان في وجوه البيان كتاب حجاج فلقد أسهب صاحبه في الكلام عن الجدل والمجادل وصفاته وآدابه، ولعل حجاجية البرهان تنبع من تقسيمه المحكم:اعتبار فاعتقاد فعبارة فتأليف عبارة.

-لم تكن حجج ابن وهب كالحجج المعتاديات، وإنما كانت تجنح إلى المنطق، فأكبر الحجج لديه هي حجة العقل هاته التي ميّز الله بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، ومنها إلى حجة اللغة المنطوقة (اللسان) هاته التي تعد ترجمانًا للقلب وبريدًا للفؤاد.

-ومن اللسان إلى اللغة المكتوبة (الكتاب) هاته السبيل التي حفظت تراث الأقدمين وسجلت أفكار الأولين ليستفيد من لحق بهم من الآخرين.

-ظفر السياق بنصيب وافر من كتاب البرهان ولاقت فكرة، لكل مقام مقال- حظًا وافرًا هي كذلك.

لعل هذه هي خلاصة نتائج البحث. و أهم ما خلص إليه

وفي الأخير أرجو من المولى سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت في عملي هذا.

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.**

أولا: المصادر والمراجع باللغة العربية:

1. إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، دراسة تحليلية نقدية تقانية، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1371هـ-1952.
2. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، مصر، ط1، 1425هـ-2004م.
3. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلّق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 5، 1401هـ-1981م.
4. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، تح: عامر أحمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
5. ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ضبطه وحققه محمد محمد تامر، مطابع الزهراء للإعلام العربي، (دط)، (دت).

6. ابن هشام، مغني اللبيب، حققه وعلق عليه مازن المبارك ومحمد علي حمد الله وراجعه سعيد الأفغاني، دار الفلك للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1425، 2005.

7. أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق، حفني محمد شرف، مكتبة الشباب مصر، د ط، دت.

8. أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ط3، 2000.

9. ابوهلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، لبنان، د ط، 1986.

10. الأثير ضياء الدين أو الفتح، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق مصطفى جواد وجميل سعيد مطبعة المجمع العراقي، (دط)، 1375هـ-1956م.

11. أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة الوظيفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 1406هـ، 1986.

12. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، (ط1)، 2000.

13. أحمد مطلوب وحسن البصير، البلاغة والتطبيق، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جمهورية العراق، 1999، ط2.

14. أحمد مطلوب، البحث البلاغي عند العرب، منشورات دار الجاحظ، بغداد، العراق.

15. أرسطو طاليس، كتاب الخطابة، ترجمة: إبراهيم سلامة، مكتبة الانجلو المصرية، مصر ط2، 1953.

16. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2004.

17. الجاحظ، البيان والتبيين، وضع حواشيه موفق شهاب الدين، ج 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

18. الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 1، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط 2، 1384هـ-1965م، شركة مصطفى الباجي الحلبي، مصر.

19. جمال الدين الأسنوي، نهاية السول في شرح مفتاح الأصول إلى علم الأصول، عالم الكتب، (دت)، 2.

20. جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتابي، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2010م-1431هـ.

21. الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، الجزائر، 1992.

22. حامد صالح الربيعي، مقاييس البلاغة بين الأدباء والعلماء، جامعة أم القرى، (دط) 1416هـ-1996م.

23. حمّادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره الى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات كلية الآداب، منوبة تونس، ط2، 1994.

24. حمادي صمود، بلاغة الهزل وقضية الأجناس الأدبية عند الجاحظ، دار شوقي للنشر، أريانه الجديدة، تونس، ط1، أفريل 2002.

25. خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001.

26. الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1)، 1408، 1988.

27. الخفاجي (ابن سنان أبو عبد الله محمد)، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1402هـ-1982م.

28. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009.

29. رابح العربي، فت السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب التربيع والتدوير والبخلاء والحيوان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1409هـ-1989م.

30. ردة الله بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة السعودية 1424.

31. رضى الدين الاستراباذي، شرح كتاب الكافية في النحو لابن الحجاب دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ، 1995.

32. ركن الدين محمد بن علي بن محمد الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423، 2002.

33. زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم، نماذج من الحجج الاستنباطية، مطبوعات الحركة الإسلامية الطلابية، أبريل (د.ط)، 1995.

34. الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد)، أساس البلاغة تح: محمد باسل عيون السود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1998، ج1.

35. سعد الدين التفتازاني، المختصر في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص)، القاهرة، مطبعة عيسى الباي الحلبي، (دت).

36. السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه كتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1987.

37. طه حسين، البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، مقدمة نقد النثر، المكتبة العلمية، بيروت، (دط)، 1980.

38. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1998.

39. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2005.

40. عباس أرحيله، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 1999.

41. عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة كتاب العبر، دار الكتب اللبناني، بيروت، 1960، المجلد الأول، ج2.

42. عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي القاهرة، مكتبة الخانجي، 1979.

43. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح محمد عبده وتعليق محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، (دت).

44. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011.

45. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

46. علي بن محمد الجرجاني المعروف بـ: الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

47. عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2003.

48. العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2011.

49. فرانسوز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، 1986.

50. فيكتور شلحت، النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط3، 1992.

51. الكفوي (أبو البقاء الحسيني)، الكليات، المطبعة العامرة، مصر، د ت.

52. المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب بيروت، (دت)، 89/3.

53. محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتدادها، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، المغرب (دط).

54. محمد العمري، البلاغة بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق المغرب، ط2، 2012.

55. محمد العمري، الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية، نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة والشعر.

56. محمد العمري، الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية، نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة والشعر، افريقيا الشرق، بيروت، ط1، 2001.

57. محمد العمري، في بلاغة الخطاب الاقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية ، إفريقيا الشرق، 2002 المغرب، ط2.

58. محمد بدري عبد الجليل، تصور المقام في البلاغة العربية، دار المعرفة، الجامعية، الإسكندرية، (دط)، 2005.

59. محمد عبد المنعم خفاجي، أبو عثمان الجاحظ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (دط)، (دت).

60. محمد علي زكي صباغ، البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ إشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ-1998م.

61. محمد علي عبد الكريم الرديني، مباحث لغوية، الحركة الجسمية في القرآن الكريم، المحاولات النقدية للمعجمات القديمة الحديثة، علم اللغة وعلم الكينات، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2009.

62. محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، 1404-1984.

63. محمد هيثم غرة، البلاغة عند المعتزلة، بحث، مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، اشراف أ، مزيد نعيم، الدراسات العليا، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة دمشق، 1442هـ،-1993م.

64. محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006.

65. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2005.

66. نعمان بوقرة، اللسانيات اتجاهات وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2009.

67. نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء، بيت الحكمة للنشر والطباعة، سطيف، الجزائر، ط1، 2009.

68. نور الدين أجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، عالم الكتب الحديث إربد، الأردن، ط1، 2012.

ثانيا: المجلات والدوريات:

69.حبيب إعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري) عالم الفكر، مجلة دورية محكمة، الكويت، ع1 سبتمبر 2001.

70.الطاهر لوصيف، التداولية اللسانية، ملتقى علم النص "مجلة اللغة والآداب" قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد17، 2006.

71.محمد جحيج، التداولية بين اللسانيات والدراسات الأدبية، مجلة الأثر، العدد 2، ورقلة، الجزائر، 2003.

ثالثا: الكتب الأجنبية

.72perlmanetTyteca : traité de l’argumentation.

فهرس البحث

فهرس المحتويات

المحتويات	الصفحة
مقدمة	أ–د
مدخل: مفاهيم أساسية في البحث	
أولا: مفهوم التداولية	6
ثانيا: البلاغة العربية	13
ثالثا: التعريف بكتاب البرهان في وجوه البيان	19
الفصل الأول: نظرية الأفعال الكلامية في موضوعات البرهان	
1 -معايير تمييز العلماء العرب للخبر والإنشاء	42
2 -أضرب الخبر	49
3 -أقسام الإنشاء	64
4 -مبدأ الإفادة عند ابن وهب	84
5 -الأفعال الكلامية في الأساليب عند ابن وهب	88
6 -مقاربة لنظرية أفعال الكلام	93
الفصل الثاني: تجليات الاستلزام الحواري في كتاب البرهان	
1 –تمهيد	99
2 –مفهوم الاستلزام الحواري	111
3 –وعي السكاكي البلاغي بمفهوم الاستلزام الحواري	117
4 –مبادئ المحادثة عند ابن وهب	126
- مبدأ التعاون	126
- مبدأ التأدب	143
- مبدأ التواجه	154
- مبدأ التأدب الأقصى	159
- مبدأ التصديق	168

فهرس المحتويات

الفصل الثالث: تجليات الحجاج ومقامات السياق في كتاب البرهان	
أولا: الحجـاج	177
1 –تمهيد	177
2 –الحجاج أصوله وامتداده	178
2–أ– عند الغرب	178
2–ب– عند العرب	182
3 –السياق مفهومه وأنواعه.	189
4 –الحجاج ومفهومه والجدال وآدابه عند ابن وهب.	193
5 –ملامح الفكر الحجاجي في كتاب البرهان حجة العقل.	207
–حجة اللغة المنطوقة.	212
ثانيا: مقامات السياق في كتاب البرهان لابن وهب.	224
–حجة اللغة المكتوبة.	234
الخاتمة	244
قائمة المصادر والمراجع	248
فهرس البحث	

فهرس المحتويات