مضمرات الخطاب ومقاصده

في «رسالة الصاهل والشاحج» لأبي العلاء المعري[1]

"ونحن نعلم أن اللسانيات قضت بعض الوقت قبل أن تباشر عرض ما سماه بنفنست: الذاتية في اللغة، أي قبل أن تمر من تحليل المنطوقات إلى تحليل العلاقات بين هذه المنطوقات ومقامها المنتج".[2]

جرار جنيت جنيت جرار «خطاب الحكاية بحث في المنهج»

د. جــواد ختــام

الجزائر

الاستلام	٢٠١٨/٦/١٧	المراجعة	٢٠١٨/٧/٢٣	النشر	٢٠١٨/٨/٣١

ملخص:

يشرع البحث في مضمرات الخطاب ومقاصده الأفق لتجسير العلاقة بين التداوليات والسرد العربي القديم، بما يتيح لنا إعادة قراءة النصوص التراثية بعدة مفهومية حديثة. كما يمكننا من تجاوز الدلالات الخاصة في «رسالة الصاهل والشاحج» إلى رصد الدلالات العامة لهذا النص التراثي، بما هو نص يحاور الثقافة العربية في شموليتها.

وإذا كانت القراءة العجلى لـ«رسالة الصاهل والشاحج» تسفر عن خطاب شفاف في ظاهره، يمتهن المياسرة والمداهنة والتوقير والتبجيل... فإن الإيغال في دراسته، وتقليب وجوهه، يكشف لنا عن خطاب موارب، وثخن، يلمح أكثر مما يصرح، ويعري على مثالب الثقافة، فيما ينتقد سدنتها من الساسة والأدباء، متخذا الحكاية على لسان الحيوانات مطيته.

وليس هذا القول مصادرة على مطلوب، وإنما هي حقيقة سنحاول أن نجليها في قادم الفقرات من خلال محورين، نبسط في أولهما الإطار المنهجي المعتمد، كما سنعرض لعلاقة التداوليات بتحليل الخطابات السردية. لننصرف في محور أخير إلى إماطة اللثام عن مضمرات الخطاب ومقاصده في «الصاهل والشاحج»، في تعالقها مع السياقات الخطابية الحافة بنص الرسالة.

الكلمات المفاتيح:

التداوليات، تحليل الخطاب، الخطاب السردي، مضمرات الخطاب، السياقات الخطابية.

Implied Discourse and its Objectives

At "RISALAT AS-SAHIL WA CHAHIJ" - Abul 'Ala' Al-Ma'arri

Dr. Gawad Khetam

Algeria

Received	17/6/2018	Revised	23/7/2018	Published	31/8/2018

Abstact :

The main aim of our research is to bridge the relationship between Pragmatics and the old Arabic narratives which will allow us to re-read heritage texts with a modern conceptualization. It will also enable us to go beyond the special signs in "RISALAT AS-SAHIL WA CHAHIJ" to capture the general significance of the whole Arab culture. In fact, a shallow reading of "RISALAT AS-SAHIL WA CHAHIJ" uncovers a speech of politeness, honoring, and glorification. However, a depth study reveals an underlying speech, that criticizes both politicians and writers, in the form of a story narrated by animals. To reach our purpose, we suggest two sections: the first simplifies the methodological framework adopted. It also shows the relationship between pragmatic and narrative discourse analysis. In the last section, we will try to unveil "RISALAT AS-SAHIL WA CHAHIJ"'s implied discourse and its objectives in relation to speech contexts.

Keywords:

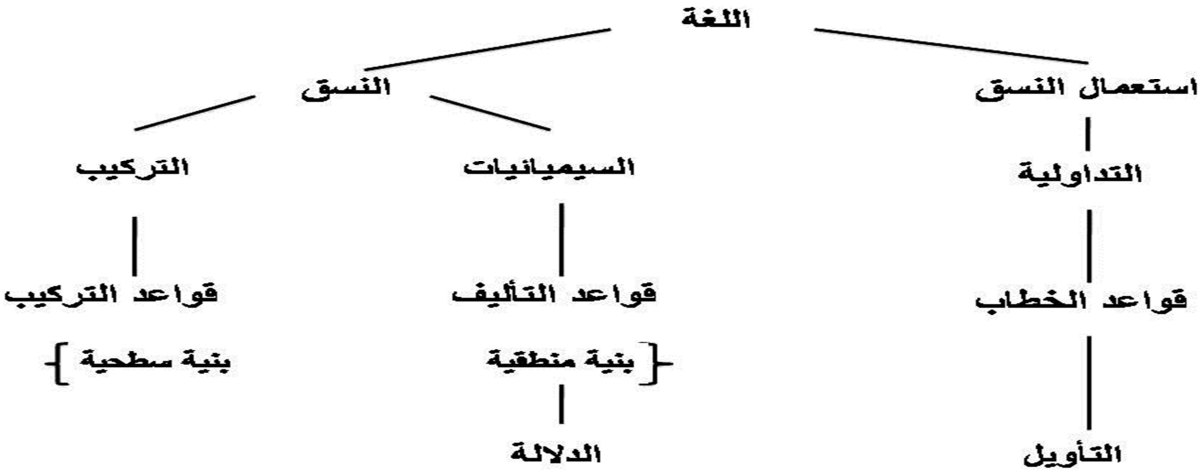
Pragmatics, discourse analysis, narrative discourse , underlying speech, speech contexts.

المحور الأول: التداوليات وتحليل الخطاب السردي:

١-١ التداوليات، المصطلح والموضوع:

رغم تواتر استعمال لفظ "التداول" قديما وحديثا إلا أن الدلالة الاصطلاحية تأخرت في المعاجم اللسانية الغربية إلى بدايات القرن العشرين، حين أشار شارل موريس إلى أن دراسة السيميوزيس أو سيرورة التدليل Sémiosis لها ثلاثة مستويات هي: التركيب والدلالة والتداولية. وأوضح أن هذه الأخيرة تبحث في العلاقة بين العلامات ومؤوليها.[٣] إلا أن المرحلة الحاسمة في تطور التداولية تزامنت مع أبحاث أوستن وغرايس، خلال خمسينات القرن العشرين، في إطار فلسفة اللغة، لتنفتح بعد ذلك على روافد معرفية متعددة جعلتها ملتقى عدة تخصصات.[٤]

وقد تضافرت جهود المنظرين لرفع الالتباس عن التداولية. فذكرت آن ربولAnne Reboul وجاك موشلار Jacques Moeschler أن التداولية "يمكن أن تُعرّف، بصفة عامة، على أنها دراسة استعمال اللغة، في مقابل دراسة النسق اللغوي الذي يدخل بصيغة صريحة في اختصاصات اللسانيات. وعندما نتحدث عن استعمال اللغة، فإن هذا الاستعمال ليس محايدا. فالإشاريات على سبيل الذكر لا يمكن أن تؤول إلا داخل سياقها التلفظي، كما أن الكلمات تدل في مناسبات كثيرة على معان تفوق ما ننوي التعبير عنه".[٥] وقد أوضحت آن ربول وجاك موشلر العلاقة بين دراسة النسق ودراسة استعمال النسق من خلال الخطاطة التالية:[٦]



والتداولية تعني أيضا "دراسة استعمال اللغة في الخطاب، ودراسة الإشارات النوعية التي تثبت وظيفتها الخطابية في اللغة".[٧]

ولا تختلف هذه الأقوال عما ذكره ڤان دايك Van Dijk حين أوضح أن "البناء النظري للعبارات على المستويين الصوري والدلالي ينبغي أن يكمل ويتمم بالمستوى الثالث، أعني بمستوى فعل الكلام. وذلك أن كل عبارة متلفظ بها ينبغي ألا توصف فقط من وجهة تركيبها الداخلي والمعنى المحدد لها، بل ينبغي أن ينظر إليها كذلك من جهة الفعل التام الإنجاز، المؤدي إلى إنتاج تلك العبارة. ووصف هذا المستوى هو الذي يهيء شروطا حاسمة لغاية إنشاء وتركيب جزء من ضروب التواضع والاتفاق، مما يجعل العبارات مقبولة، أعني أن يصير تركيبها مناسبا لمقتضى الحال، بالنظر إلى السياق التواصلي".[٨]

والخيط الناظم بين هذه التعريفات هو اتفاقها على أن التداولية تركز على كل ما له علاقة باستعمال النسق، في مقابل اللسانيات البنيوية -على اختلافها وتنوعها- والمنشغلة أساسا بدراسة النسق اللغوي، لذاته ومن أجل ذاته. ومن تبعات المنزع الذي تبنته التداولية، اهتمامها بدراسة التواصل البشري.

كما تنص التعريفات أيضا على أن التداولية تتوخى تعميق الفهم ببعض الظواهر الخطابية المتولدة عن التواصل، من قبيل الحجاج والاستلزام الحواري والاقتضاء، وهي ظواهر تفرض نفسها وتطفو على السطح أثناء التخاطب البشري.

علاوة على ذلك يُلاحظ أن التعريفات السالفة تسلم بأن التداولية تهتم بسياق إنتاج الخطاب، على اعتبار أن استعمال النسق يفرض النظر في الظروف المصاحبة له، من قبيل مقاصد المتخاطبين، ومسافة القرب والبعد الفاصلة بينهما، سواء أكانت فيزيائية أم اجتماعية...

وبصرف النظر عن هذه الحدود، فإن الحقيقة التي لا مراء من الإقرار بها هي أن التداولية "لم تعد علماً لغوياً محضاً بالمعنى التقليدي، علماً يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية، ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال؛ ويدمج من ثمّ مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة "التواصل اللغوي وتفسيره".[٩]

إن اهتمام التداوليات بالتواصل الإنساني، في شتى تجلياته، محفز لاستثمار عدتها المفهومية لقراءة الخطابات المختلفة، سواء الأدبية أم غير الأدبية. وليست هذه الدراسة سوى محاولة للانفتاح على الخطابات السردية التراثية، أملا في مقاربتها تداوليا.

١-٢ تداوليات الخطاب السردي:

من المسلم به أن الإنسان كائن إنساني ولساني بامتياز. مارس السرد منذ أقدم العصور، وما زال يستهلكه في صيغ متعددة. قد يختلف الوسيط اللساني، لكن السمة المشتركة تظل هي الحكي والقص. وقد أقر رولان بارت Roland Barthes بهذه الحقيقة، حين أشار إلى أن السرد موجود في كل مكان، وأنواعه في العالم لا حصر لها. إذ يمكن أن تحتمله اللغة المنطوقة شفوية كانت أم مكتوبة، والصورة ثابتة كانت أم متحركة، والإيماء، مثلما يمكن أن يحتمله خليط منظم من كل هذه المواد. والسرد حاضر في الأسطورة، وفي الحكاية الخرافية، وفي الحكاية على لسان الحيوان، وفي الخرافة، وفي الأقصوصة والملحمة والتاريخ والمأساة والدراما والملهاة والبانطوميم واللوحة المرسومة، وفي النقش على الزجاج، وفي السينما والخبر الصحفي التافه. فضلا عن ذلك فالسرد حاضر في كل الأزمنة وفي كل المجتمعات.[١٠]

وإذا كانت السرديات قد حققت تراكمات مهمة على المستويين النظري والتطبيقي، فإن ما يشد انتباهنا هو مراوحة المشتغلين بين السرديات البنيوية والسيميائيات السردية[١١]. ودون أن ندعي الإحاطة بكل ما كتب في هذا المجال، إلا أننا نسجل أن البعد التداولي للسرد لم يأخذ نصيبه من الاهتمام والعناية، مع العلم أن فهم الخطاب السردي يستدعي الإحاطة، لا بالنسق السردي في بعده البنيوي والدلالي، وإنما بكيفيات استعماله ضمن سياقات تواصلية مخصوصة. وحسبنا أن نلمع إلى تعذر مقاربة قصص «كليلة ودمنة» مثلا، دون إنعام النظر في السياق التداولي المؤطر لإنتاجها، وهو سياق تتعالق فيه المقاصد الإيديولوجية مع الفلسفية والأدبية...

تأسيسا على ذلك يمكن النظر إلى الخطاب السردي باعتباره فعلا تداوليا تواصليا مبنيا على عملية تذاوت intersubjectivité بين المتخاطبين: المؤلف/القارئ، والمؤلف الضمني/ القارئ الضمني، والسارد/ المسرود له.[١٢] وقد سبقنا باختين للإقرار بأن "الخطاب (كما هي العلامات جميعها) بين_فردي. إنّ كل ما يُقال، يُعبر عنه، يقع خارج "نفس المتكلم"، ولا ينتسب إليه فقط. لا يمكن أن نعزو الخطاب إلى المتكلم وحده. قد يكون للمؤلف (المتكلم) حقوق في الخطاب، غير قابلة لتحويلها إلى شخص آخر، لكن للسامع أيضا الحقوق نفسها، وكذلك لأولئك الذين يترجع صدى أصواتهم في الكلمات التي أوجدها المؤلف، (إذ ليس هناك لكمات لا تنسب إلى شخص ما). الخطاب هو دراما

مكونة من ثلاثة أدوار (إنها ليست ثنائية بل ثلاثية). إنها تؤدي خارج المؤلف، ومن غير المعقول أن نحقنها داخل المؤلف".[١٣]

إن التنصيص على البعد التواصلي للخطاب السردي يأتي متساوقا مع الاعتراف بأن الحوارية ملمح مميز للخطاب الإنساني. ومعناه أن كل خطاب هو بالأساس تواصل صريح أو مضمر مع خطاب الآخر، ولغته، وتقويماته... وليس الحوار المباشر سوى شكل من أشكال التعبير حيث تبرز مظاهر التفاعل بين المتخاطبين بجلاء.

وبقدر ما يُعتبر الخطاب السردي فعلا تداوليا تواصليا، بقدر ما يمثل تجسيدا لوقائع معلومة، وهو ما يستدعي بداهة استحضار الدور الذي يلعبه السياق الكلامي أثناء التخاطب. ومن المعلوم أن كل حديث عن السياق الكلامي يستتبعه حتمية الإلمام بكل ما يتعلق بالإشاريات الزمانية والمكانية والشخصية. وقد عبّر باختين عن هذه الحقيقة، حين أقر بأن سياق التلفظ الخارجي يتألف من ثلاثة مظاهر: (١) الأفق المكاني المألوف لكلا المتحاورين (وحدة الشيء المرئي: الغرفة، النافذة، إلخ)؛ (٢) معرفة الوضع وفهمه، والمألوف أيضا لكلا المتحاورين؛ (٣) وتقييمهما المألوف للوضع.[١٤]

على هذا النحو، يظهر أن تداوليات الخطاب السردي تتغيا الإحاطة بمجمل القضايا التداولية المصاحبة للتخاطب السردي بوصفه تلفظا ضمن سياق زماني ومكاني محدد، أخذا بعين الاعتبار البعد الفردي لهذا التلفظ الذي يتعدد بتعدد الفواعل المؤثرة فيه، سواء أكانت ذاتية (الإشاريات الزمانية أو المكانية أو شخصية) أم تذاوتية (الحوارية وتعدد الأصوات)، أم إحالية (السياق)، أم حجاجية (المقاصد أو الاستراتيجيات الحجاجية...).

وما دامت لحظة التلفظ في الخطاب السردي محكومة بالشروط السياقية والأوضاع الاجتماعية، فإن ذلك يؤكد صلة الفعل التداولي بجملة من المقاصد التي يروم المخاطِب تحقيقها، سواء الصريحة أو المضمرة. والحديث عن المقاصد، مهما تنوعت، يجد مسوغاته في كون عدد كبير من الملفوظات، التي نظن أنها خبرية، لا تخضع لمعيار الصدق ولا الكذب، كما لا تتوخى وصف العالم، بقدر ما تطمح لتغييره،[١٥] أو تزييفه أو نقده وإعادة بنائه...

١-٣ تداوليات الخطاب السردي والخطاب التخييلي:

يبدو أن حديثنا عن تداوليات الخطاب السردي يثير إشكالا جوهريا، مداره حول تعاطيها مع هذا النمط من الخطابات بطريقة تجرده من الخصوصية التخييلية. وإشكال من هذا القبيل لم يغب عن نقاشات التداوليين المعنيين ببحث علاقة المعاني الحرفية بالمعاني المضمرة.

فقد اقترح سورل مراجعة نظرية أفعال الكلام كما قدمها أوستن، داعيا إلى توسيع مجال اشتغاله ليمتد من البحث في الأفعال الكلامية غير المباشرة إلى تناول موضوع الخطاب التخييلي عامة.[١٦] وقد بيّن سورل أن الاستعارة، على سبيل الذكر، نوع من الخطاب الجدي الخيالي الذي يسعى فيه المتكلم بطريقة واعية مقصودة إلى التعبير عن نواياه بطريقة غير مباشرة.

ولا يتعارض موقف سورل عما ذهب إليه غرايس، حين أوضح أن فهم الملفوظات وتأويلها أثناء عملية التخاطب لا يعتمد دائما على دلالتها الطبيعة التواضعية، وإنما يرتهن بثلاثة عوامل هي: معنى الجملة، والسياق (اللساني وغير اللساني)، علاوة على مبدأ التعاون.[١٧]

علاوة على ذلك أقر ديكرو بأننا "بحاجة مستمرة إلى التعبير عن أشياء مخصوصة، وفي الآن نفسه التظاهر بأننا لم نعبر عنها، أي أن نعبر عنها، لكن بطريقة تنأى بنا عن تحمل المسؤولية".[١٨] ومراوحة المعنى بين التصريح والتلميح، يترتب عنها تعارض مخرجات المكون اللساني في بعض السياقات مع مخرجات المكون الخطابي، مما يؤدي إلى بروز ظواهر مثل متضمنات القول l'implicite والافتراض المسبق présupposition والقول المضمر sous-entendu.

تأكيدا لهذا المنزع يقر باختين بأن "الموضوع الرئيسي الذي «يخصص» جنس الرواية، ويخلق أصالته الأسلوبية، هو الإنسان الذي يتكلم، وكلامه".[١٩] ولإدراك هذه الحقيقة يلزم إلقاء الضوء على ثلاثة عناصر:

- ففي الرواية، الإنسان المتكلم وكلامه هما موضوع لتشخيصٍ لفظي وأدبي. وليس خطاب المتكلم في الرواية مجرد خطاب منقول أو معاد إنتاجه، بل هو بالذات مشخص بطريقة فنية.
- وفي الرواية المتكلم أساسا فرد اجتماعي، ملموس ومحدد تاريخيا، وخطابه لغة اجتماعية، وليست لهجة فردية.
- المتكلم في الرواية هو دائما وبدرجات مختلفة منتج إيديولوجيا، وكلماته هي دائما عينة إيديولوجية Idéologème.[٢٠]

واستنادا إلى هذه الملاحظات يؤكد باختين أن فعل الشخصية وسلوكها في الرواية لازمان، سواء لكشف وضعها الأيديولوجي وكلامها، أو لاختبارهما. كما يبرز أن سمة حضور المتكلم، وتجليه لا يقتصر على مجال دون آخر، وإنما هو ديدن كل الخطابات، سواء أكانت صحفية، أم بلاغية أم قضائية...

وبالتالي يظهر أن الطابع التخييلي للخطابات السردية، الموشومة بخروجها عن القصد التعبيري المباشر، لا يتنافى مع إقرارنا بأن الخطاب السردي فعل تداولي بامتياز، يستبطن إحالته المرجعية الخاصة، التي تتشكل من مختلف الإشاريات الدالة على الحضور المتواتر للمتلفظ، سواء أكانت هذه الإحالة واقعية أم تخييلية. ومما يسوغ هذا المنزع أن الحدث، أي حدث، يستبطن منطقيا مشيرات دالة على المتلفظ، وأخرى تحدد زمان التلفظ، ومكانه، ومقاصده الخطابية، سواء الظاهرة أم المستترة. ومن ثم، لا يمكن أن نتصور ملفوظا دون إحالة مرجعية، بصرف النظر عن طابعها الواقعي أو التخييلي (السياق، المشيرات الدالة على الزمان، والمكان، الذوات الفاعلة...).

في هذا الصدد يشير رولان بارت إلى أن "السرد جملة كبيرة، وهو يكون بطريقة ما مثل كل جملة تقريرية مشروع سرد صغير. وبالرغم من أن الجمل (المؤلفة) للخطاب تتوفر على مدلولات أصيلة (شديدة التعقيد في الغالب)، فإننا نعثر بالفعل على المقولات الأساسية للفعل، نعثر على الأزمنة، والمظاهر، والصيغ، والضمائر. وهذه المقولات توجد مكبرة ومحمولة بما يلائم السرد (...) إن التماثل الذي نقترحه هنا ليس له قيمة استكشافية فقط، بل يؤدي إلى "إحداث" تطابق بين اللغة والأدب: إذ لم يعد من الممكن أن نتصور الأدب بمثابة فن، لا يولي أهمية لأية علاقة باللغة".[٢١]

بعد هذا الفرش المنهجي، ستتوجه عنايتنا نحو استثمار العدة المفهومية للتداوليات، لقراءة «رسالة الصاهل والشاحج»، أملا في كشف مضمرات خطاب المعري، ومقاصده من الحكاية على لسان الحيوانات.[٢٢]

المحور الثاني: مضمرات الخطاب ومقاصده في رسالة الصاهل والشاحج:

من النافل التذكير بأن التداوليات تُعنى بدراسة المعنى كما يعبر عنه المتكلم (أو الكاتب) ويؤوله المستمع (أو القارئ)، وبالتبعية فإنها تهتم أكثر بتحليل ما يرميه إليه المتخاطبون من ملفوظاتهم، أكثر مما تُعنى بما يُحتمل أن تعبر عنه الكلمات أو الجمل نفسها. وعليه فإن التداولية دراسة لمقاصد المتكلم.[٢٣]

ويقتضي هذا الصنف من الدراسة بالضرورة تأويل ما يقصده المتكلمون ضمن سياق محدد، والتأثير الذي يمارسه هذا السياق على ما يُقال. لذلك فهي تأخذ بعين الاعتبار كيف ينظم المتكلمون خطابهم، وما يرمون إليه، وانسجام ذلك مع ما يتحدثون عنه، ومكانه وزمانه، وفي أي ظروف. ومن ثم فإن التداوليات هي دراسة للمقاصد السياقية.

تأسيسا على ذلك، سنكرس جهودنا، في قادم الفقرات، لكشف مضمرات الخطاب ومقاصده في «رسالة الصاهل والشاحج» بما هي خطاب يتخذ الحكاية على لسان الحيوانات مطية لتوصيف وتشريح الأحوال السياسية والاجتماعية والثقافية لأهل حلب، على عهد عزيز الدولة.

٢-١ «رسالة الصاهل والشاحج» والحكاية على لسان الحيوانات:

يُعتبر الحوار والسرد دعامتين أساسيتين من دعامات البناء الفني في «رسالة الصاهل والشاحج»، وقد نهضت به أنماط متعددة من الحيوانات التي تتجاذب أطراف الحديث، وتتجادل فيما بينها، وتسخر من بعضها البعض، حاملة رؤى وقناعات وأفكار متباينة.

ويعد الشاحج بؤرة الفعل الحكائي، ونواته الجاذبة. إذ تقرّبَ من الصاهل الذي قدم من مصر دار الخلافة الفاطمية، وطمع فيه ليحمل رسالة منظومة شعرا إلى عزيز الدولة، يشكو فيها نصبه وعذابه مما لقيه من الناس، في عصر تعددت قلاقله، وكثرت دسائسه، وساءت فيه أحوال الناس، حتى تجاوزت الشكوى البشر لتمس الحيوان، خصوصا بعد جفلة أهل حلب من غزوة ملك الروم.

وتتنامى الأحداث وفق خط درامي صاعد، وترتفع حدة الخلاف بين الشاحج والصاهل، فيطلبان حكما فيما شجر بينهما، فيقترح الصاهل الاحتكام إلى الحمامة فاختة التي تحطّ قريبا منهما، لكن الشاحج رفض، مستشهدا بالمثل المعروف "أكذب من فاختة"، فتطير مغتاظة، وتعكس كلام الشاحج فيها، وفي الجمل أبي أيوب الذي اهتاج، فهجم على الشاحج؛ ثم تتشابك خيوط الأحداث، ويكتشف الجمل أبو أيوب مكيدة الفاختة، فيقترح على الشاحج نقل رسالته، إذا ألقاها إليه نثرا، تكفيرا عن ذنبه. لكن الشاحج يتريث إلى أن يحيط علما بأحوال حلب وساكنتها، فيأتي الثعلب، وتتوطد بينه وبين الشاحج صداقة، فيكون مصدره في ما ابتغى من أنباء، حتى إذا أحاط الشاحج علما بما أراد، ظهر علينا المعري من جيد ليختم القصة بالتحية والسلام.

ويبرز هذا الوقوف المختصر عند القوى الحيوانية الفاعلة في المحفل التخييلي لـ«رسالة الصاهل والشاحج» مركزية الشاحج، وهيمنته على السرد والحوار على حد السواء، باعتباره حاملا لرسالة، يروم تبليغها لعزيز الدولة.

بعد هذه الوقفة الموجزة عند موضوع الرسالة تلح علينا عدة أسئلة مؤداها: ما السياقات الخطابية الحافة بـ«الصاهل والشاحج»؟ أي صلة يقيمها عالم الإنسان مع عالم الحيوان؟ لمَ عمد المعري إلى الحكاية على لسان الحيوانات؟ وما المقاصد الصريحة أو المضمرة لـ«رسالة الصاهل والشاحج»؟

٢-٢ من مجاز الحيوان إلى مجاز الإنسان:

من خلال إنعام النظر في«رسالة الصاهل والشاحج» يمكن أن نلمح تناظرا عجيبا بين الشاحج والمعري نفسه. بيان ذلك أن الشاحج يطلعنا علينا في مستهل الرسالة معصوب العينين، موثق الرجلين: "فيقول الصاهل: ومن أين علمت بالكرم، ومن دون عينيك حجاب قد شدّ، لو كان دون العين النابعة لما فارت، أو العين الطالعة لما أنارت"،[٢٤] وتتوالى الصفات علينا تباعا: "وقد عزمت يا خالي، أن أستودعك رسالة إلى حضرة هذا الأمير، لتذكر بي ولاة العدل (فإن الذكرى تنفع المومنين)، لعل علاوة تحط عن فوْدي مثقل، ونزعاً بالغرب يخفف عن خابط عِضه، وراحة ينالها المتعب في النهار والظلم، وعينا تُطلق من السجن الدائم، فتبصر الوضح؛ فقد بلغ نسيس الحشاشة، وافتقر إلى الكلمة رب الكملة، واضطر عار إلى سحق النمرة، وألجأ مالك النخل الواعد إلى التمرة..."[٢٥].

فمنطوق هذا القول، يظهر هوان الشاحج، واضطراره إلى التماس معونة الصاهل ليبلّغ الرسالة، فيخفف عنه عبء ما يحمل، أما باطنه فيشي بشكوى مريرة، يعبر عنها المعري نفسه الذي يرجو الفكاك من "سجن دائم"، بعدما ذاق النصب والعنت، واضطُر إلى استعطاف عزيز الدولة فاتك مولى منجوكتين؛ والمعري في قومه وسواهم صاحب

العقْدِ والحُكم، تُشدُّ إليه الرحال، ويقصده المريدون، لكن صروف الدهر، جعلت غلاما روميا، واليا على أسياده، يأمر وينهى، فـ"افتقر إلى الكلمة رب الكلمة" ، لهذا لم يجد المعري بدا من قبول الشفاعة، والتوسط لأبناء أخيه كارها.

ومما يعضد هذا المنحى أن الشاحج صاحبُ رسالة، ومظلمة يرجو تبليغها لعزيز الدولة، بعدما أعوزته الظروف عن توصيلها بنفسه. وكذلك رهين المحبسين، أحوجته عاهته لملازمة معرة النعمان لا يبرحها. بل إن الشاحج كان يطمع في تدبيج رسالته نظما، لكن خصومته مع الصاهل دفعته للعدول عن الفكرة. ومثل ذلك المعري الذي أملى رسالته نثرا، وكان بمقدوره أن يمليها شعرا، وهو بحر اللغة، ومعين البلاغة والبيان...لكنْ هل لفهم مقاصده سبيل؟ والمخاطَب من الموالي، ومجلسه مجلس جهل وطمع، يضج إذا ألقى عليهم الشاحج مسألة، فما بالك إذا فرعها. لهذا، كان من المناسب أن تكون الرسالة منثورة، لربما تتوافق أقدار الخطاب مع أقدار المخاطَبين.[٢٦]

ويُعتبر المجاز همزة الوصل بين عالم الإنسان وعالم الحيوان، وهو ما عبر عنه الصاهل في مخاطبته للشاحج التالي: "ومن بديع ما خطر لك، توهمك أن إلى إفهام بني آدم سبيلا للحيوان: إنما يعلم الرجل ظمْء فرسه بصوت يسمعه، لم تجرِ العادة بمثله في حال الري، وكذلك يعرف طلبَه للقضيم أو المرتع، ونزاعه إلى ما فارق من الخيل. فأما أن يقول حيوان ليس بناطق كلاما يفهمه عنه الأنس فمتعذر ذلك. وكل ما تسمعه من دعوى العرب، فإنما هو على معنى المجاز، وتصور الشيء بالصورة التي ليست له".[٢٧]

إن المجاز المشار إليه ههنا هو تعبير آخر عن معنى القناع الذي يستتر وراءه المعري ليمرر رؤاه وأيديولوجيته وأفكاره، تمريرا يمتهن المواربة والتخفي، وليعبر أيضا عن مقاصده من روح عصره، المشوب بكثرة القلاقل والدسائس، وتزايد أطماع الروم في بلاد العرب، وفرط الشكوى من شظف العيش.

ومثل هذه الظروف لا يمكن أن تخطئها بصيرة مثقف في منزلة المعري، لكنه امتهن التقية[٢٨]، والمياسرة[٢٩] وعمد إلى المواربة، فاصطنع الحيوانات لينأى بنفسه عن حد السيف، وبطش السلطان. وقد ردّد المعري غير ما مرة في «رسالة الصاهل والشاحج» على ألسنة الحيوانات، أن حديثه على سبيل المجاز، "وكل ما تسمعه من دعوى العرب، فإنما هو على معنى المجاز، وتصور الشيء بالصورة التي ليست له"[٣٠]، الذي يضمر خلفه باطن "فعدلت عن ذلك إلى تحميلك أخبارا مستطرفة لها في السمع ظاهر، ولها في المعنى باطن".[٣١]

من هذا المنطلق يظهر أن عالم الإنسان لم يكن غائبا زمن إملاء «رسالة الصاهل والشاحج»، حيث يتصادى صوت الحيوانات مع صوت الشخصيات التاريخية والشعراء والفقهاء واللغويين ورواة السيّر والأخبار... ومن صور هذا التصادي أن المعري أطلق بعض الألقاب الإنسية على الحيوانات، فسمّى الثور أبا مزاحم، و لقب الضبَّ بقاضي البهائم أبي الحسل، وكنّى عن الجمل بأبي الطيب وأبي أيوب.[٣٢]

وقد وجد المعري في الحكاية على ألسنة البهائم ضالته، لأن من "الجائز أن تضمر البهيمة أو تقول باللسان ما لا يفهمه كل إنسان".[٣٣] بيد أن هوان المعري وضعفه، دفعاه إلى المياسرة، والتعمية والإلغاز. وهو القائل على لسان الثعلب: "وينبغي للحازم في الشدائد أن يكون مثل الهمزة، يخالق النفر بما يريدون، ويسكت على ضمائر النفس، فإنه لا يقضي المأربةَ باللسان".[٣٤]

وليس صنيع المعري في الحكاية على ألسنة الحيوانات حالة فريدة، وإنما هو ديدن ثلة من الكتاب القدامى الذين اصطنعوا هذا النمط من التأليف، القائم على التلميح والتعريض... ليجعلوا مقاصد خطابهم تستتر على عامة الناس دون خاصتهم. وسندنا في هذا المذهب ما تناقلته عدة كتب مثل «القائف» لأبي العلاء المعري، و«كليلة ودمنة» لابن المقفع، و«الساجعة والغربيب» للكلاعي، و«النمر والثعلب» لسهل بن هارون، و«حي بن يقظان» لابن طفيل...

ولئن كان المشيرات الآنفة تسفر عن تعالق مجاز الحيوان مع مجاز الإنسان، فإن الضرورة تحتم التساؤل عن مرامي المعري القريبة والبعيدة من الحكاية على لسان الحيوانات. في هذا الصدد، يجوز لنا القول إن المعري يتعدى، في مخاطبته لعزيز الدولة بوصفه متلقيا واقعيا، التوسط لأبناء أخيه، إلى تقديم تفسير تاريخي لعصره، وتسجيل ملابسات الصراع حول الحكم بين الغلمان الذين آلت إليهم إمارة العواصم، ووقع هذا الصراع على وجدانه، مع تصوير وافٍ للأحوال المختلفة بحلب خلال ما يُعرف في كتب التاريخ بـ"جفلة عزيز الدولة". وليس هذا القول مصادرة على مطلوب، وإنما هي حقيقة سنحاول أن نجليها في قادم الفقرات، من خلال تقليب خطاب المعري على وجوهه المختلفة، سواء في المحفل الواقعي أو المتخيل، أملا في كشف مضمراته ومقاصده. ومنطلقنا لتحقيق هذه الغاية ما أسميناه التورية السياسية.

٢-٣ التورية السياسية:

تتعدد القرائن المحيلة إلى السياق الظرفي في «رسالة الصاهل والشاحج»، من ذلك مثلا "وقد خرج زعيم الروم سنة خمس وثمانين [وثلاثمائة] في إبان الربيع، وإنما حملته على ذلك ضرورة دعت إليه، لأن من كان بحلب، حرسها الله، استدعاه لتنصره على محاصريه."[٣٥]

وأهمية هذه الإحالة التاريخية تتمثل في تدخلها لتعيين مرجعية التعابير وشروط صدق الملفوظات، على اعتبار أن الإشارة إلى "سنة خمس وثمانين في إبان الربيع" يقرن الحديث بسياق تاريخي محدد، لا يفصل عن مجمل الأحداث التي عصفت بحلب على عهد عزيز الدولة. ومن خلال التعيين المكاني والزماني يكون المعري قد مد جسور التواصل مع مخاطبيه، ومنع أن تذهب أذهانهم أي مذهب في تأويل الأحداث المشار إليها.

جدير بالذكر أن الحياة السياسية على عهد المعري لا تعنينا في كليتها، ولكن حسبنا أن نستجمع بعض النتف منها، بما يتيح لنا قراءة «رسالة الصاهل والشاحج» في سياقاتها التاريخية، ويسعفنا على تلقف الإشارات التي نثرها أبو العلاء المعري في رسالته، محاولا تسليط الضوء على عصره المضطرب.

وقد وقر لدى الدارسين أن حياة أبي العلاء المعري اتصلت مباشرة بثلاث دول هي دولة الديلم التي أسسها بنو بويه، حين سما معز الدولة بن بويه إلى بغداد، متسلطا على الخليفة المستكفي ومن حكم بعده،[٣٦] والدولة الحمدانية لسيف الدولة بحلب، فضلا عن دولة بني مرداس لصالح بن مرداس.

ولم يفوّت أبو العلاء المعري الفرصة للإشارة بلطيف العبارة إلى الحوادث الجسام التي ألمت بالشام على عهدة نفر من الغلمان، تناصروا مع عدو الخارج ملك الروم باسيل، على أعداء الداخل، طمعا في استتباب الأمر لهم. من ذلك مثلا أن لؤلؤا طمع في الاستئثار بحكم دمشق لنفسه دون الفاطميين، فكاتَبَ عظيمَ الروم، متحالفا معه، عند معرفته بتجهيز العساكر المصرية إلى حلب.[٣٧] ولا يختلف الحال مع عزيز الدولة الذي سلك السمت نفسه، وتحالف مع باسيل على الحاكم بأمره الله، طمعا في الانفراد بحلب. وقد أشار أبو العلاء المعري إلى هذا الصنيع بقوله: "وزعمت العامة، بجهلها، أن رسالته إلى زعيم الروم أمسك عن جوابها لأمر لا يُعلم، فهل شعروا أن مثل رسالته مثل واو القسم، يجئ جوابها بهد المهلة المتراخية، وإن ظن السامع أن الكلام قد انفصل بعضه من بعض."[٣٨]

ويسوغ المعري هذا التحالف بحجج من قبيل "وقد حمل السيد عزيز الدولة، خلد الله ملكه، ما فيه من الكرم والرأفة بالرعية، والرغبة في حقن الدماء، على أن بعث هدية سنية، أشهت شرف قدره وعزوف نفسه. والهدية مثل ما التي تكف العامل عن العمل، ألا ترى أن إن وأخواتها تكفهن ما عن النصب."[٣٩] ولا ضير أن تصدر مثل هذه الحجج الواهية عن أديب فطن كالمعري، إذا علمنا أنه اتخذ المياسرة منهجا في تدبير شؤونه مع أصحاب العقد والحل، لينأى بنفسه عن بطشهم.

مما يدعم هذا المنزع أن المعري يكتفي بنقل ما تحدثت به العامة، حين تناهى إليها خبر غزوة ملك الروم، المعروفة بجفلة عزيز الدولة. ومما ذكره: "وتحدثت العامة أن سبب الفساد بين السيد عزيز الدولة، أعز الله نصره، وبين الطاغية، أنه سامه أن يجتمع معه. والمثل السائر:

وهل يجتمع السيفان ويحك في غمد

وكيف يطمع مثله في هذه المنزلة. وإنما قيل إنه جعل للسيد عزيز الدولة، أعز الله نصره، العُشر في مملكته، ولا يغيض من حاله (...) ولو أن هذا الرجل شطر ملكه للسيد عزيز الدولة، أعز الله نصره، لم يجبه إلى ما سأل، إلا أن يرى في ذلك صلاحا للمسلمين. بل لو نيط ملكه ليصل إلى ذلك، لألفاه متعذرا، إلا أن يُلتمس به سلامةُ الرعية."[٤٠]

إن ظاهر القول ينبئنا بأن العامة عَزَتْ إعراض عزيز الدولة عن الملك باسيل إلى أنفته، وترفعه عن الاجتماع بعدوه، بل وحرصه على صلاح شؤون رعيته، إلى درجة إيثارها على مطامعه الشخصية في أرض الروم.

بيد أن التعرية عن مضمرات الخطاب، مما ينقله المعري على لسان العامة، في علاقتها بالسياقات الخاطبية المشار إليها آنفا، يوقفنا على مقاصد أخرى مستترة، أحجم المعري عن ذكرها، حين اكتفى بنقل ما يتداوله عامة الناس، دون خاصتهم. أما واقع الحال فينبئنا أن فساد ما بين ملك الروم وعزيز الدولة، يُعزى إلى أن الأخير عصى أمر الحاكم بأمر الله الفاطمي، وخرج عليه، فضرب الدينار، والدرهم باسمه، ودعا لنفسه على المنبر، وحينما توعده الحاكم بأمر الله، وأمر بتجهيز الجيوش للقائه، تحالف مع باسيل ملك الروم، وعقد العزم على تسليمه حلب. لكنه نقض ما بينهما، ليس لحرصه على مصالح رعيته، كما مرّ معنا، وإنما لإيناسه بأن الحاكم بأمر الله قضى نحبه، فزالت علل تحالفه مع باسيل ملك الروم؛ لهذا أرسل إليه، ليعلمه بأنه قد انتقض ما بينهما من الشرط.

ومثل هذه الإضاءات التاريخية تكشف عن منظور المعري وتفسيره لمجمل الحوادث الحافة به، تفسيرا ينأى به عن التصريح المباشر بمقاصده، بأن يستتر خلف أصوات الحيوانات تارة، وأحاديث العامة تارة أخرى.

وإذا كان هذا التحليل يوقفنا على حقيقية المياسرة والمواربة في خطاب المعري، حين يتناول حدثا تاريخيا من جنس تحالف عزيز الدولة مع ملك الروم باسيل، مفسرا إياه، مبديا وجهة نظره فيه، وإن بطريق المجاز والتورية، فإن الديدن نفسه قد سلكه في تعاطيه مع حدث تنافس عزيز الدولة مع أسد الدولة صالح بن مرداس. في هذا الصدد ذكر المعري "فالحمد لله الذي جعل السيد عزيز الدولة، أعز الله نصره، يصرف على اختيار شخص أسد الدولة، أدام الله تمكينه، كما صرف الراجز اسمه على اختيار."[٤١] والضرورة تحتم وضع هذه الإشارة التاريخية في سياقاتها لتُستنبط دلالاتها. في هذا الصدد ذكرت المصادر أن عزيز الدولة كلّف أسد الدولة صالح بن مرداس أن يحمل والدته إلى حلب، لتسكن الأنفس، ويعلم العوام التئام الكلمة والتضافر على الأعداء، ففعل ذلك في سنة ثمان وأربعمائة.[٤٢]

أما المعري فتناول هذا الحدث التاريخي بكثير من التفكيه والسخرية، قائلا، على لسان الثعلب: "واحذر الجالية من بيوت الأعراب، يا حضرية لا تصلحين لجوار البدوية. إن بيت الأعرابية من الشَّعَر، وكأنه بيت الشِّعْرِ، إنما هو رائح وغاد، يسلك بهضب أو وادٍ، ويحل تارة عند الوعل والظيّان، ويُضرب مرة بين خزامى الدمث، وعند طبي السهل الطيان. شربها في أخلاف الإبل، وضروع الشاة، ولا تختبز لغداء أو عشاء،(...) فما ظنك بحواء ينتقل من الجبل إلى القاع، ويشبّه بهدية المسيب إلى القعقاع، (...) القوم كرام ولكن صحبتك لهم حرام. إن الكلب إذا ربض بفنائهم لا يُكهر، وإذا ولغ في إنائهم لم يُطهر. لو حلت فيهم قينة الحضر لجنّ جنونها من عيش مذموم، وفرت من الرمَل والمزموم."[٤٣]

فالناظر في هذا القول لا يمكن أن يخطئ نبرة التقريع والاستخفاف من أم أسد الدولة، رغم ظاهر التبجيل والتوقير. فالثعلب يحذر الجالية من بيوت الأعراب، بل ويتوجه بصريح النداء إلى الحضرية، منبها إياها إلى أن مقامها بين الأعرابيات نشاز. لهذا أعمل المعري قلمه في السخرية من الرباب أم أسد الدولة، معرضا بغربتها بين أهل حلب، مشيرا إلى هدية المسيب بن علس في قصيدته التي يمدح فيها القعقاع بن معبد بن زرارة الدارمي التميمي، حيث يقول:

فلأهدينّ مع الرياح قصيدة	**مني مُغلغلة إلى القعقاع**
ترد الميـاه فما تزال غريبـة	**في القوم بين تمثل وسماع**

وكأن لسان حال المعري يقول إن مقام الرباب بين الأعرابيات غريب غرابة هدية المسيب، لأن الدافع وراء حلولها بينهن ليس سوى توجس عزيز الدولة من احتمال تمرد أسد الدولة، وخروجه عليه، وهو الطامع في ترسيخ مكانته. وقد صدقت هواجس عزيز الدولة، لأن صالح ابن مرداس سار إلى حلب في جمع كثير، ونزلها يوم الأحد لسبع عشرة ليلية خلت من شهر رمضان من سنة خمس عشرة وأربعمائة، وامتد نفوذه إلى أن ملك حمص، وبعلبك، وصيدا، وحصن ابن عكار بناحية طرابلس، وكان في يده الرحبة، ومنبج، وبالس، ورفنية.(٤٤)

ولم يسلم عزيز الدولة وحاشيته من سهام التقريع المبطن. إذ نعى عليهم تفرقهم شذر مذر، وتخاذلهم في الدفاع عن الثغور، وتقاعسهم عن مناهدة الأعداء، حتى ذاقت الرعية من شظف العيش، خصوصا بعد جفلة أهل حلب من غزوة ملك الروم باسيل. وقد صور المعري هذه المعاناة ببلاغة رفيعة، حينما التمس الشاحج من الصاهل بأن يحمل رسالته لـ"تصل تظلمي إلى الحضرة، فلعلي أُنصف مع المظلومين. قد ترى ما أنا فيه، لا يُطلب بعد عين أثر، ويريك بشر ما أحار مشفر، والسناسن العارية دلت على البأساء المتوارية (...) والتلف أهون من الصلف، وموت لا يجُرُّ إلى عارٍ خير من عيش على رقّ..."(٤٥)

وترتد هذه المعاناة إلى ضعف السلطان، وهوانه. ولتشخيص ذلك، عقد المعري التشبيه بين الفعل الذي يتعدى إلى مفعول واحد، وبين فعل كثير من الملوك والعامة الولاة: فملك يعمل فعله في الرعية فقط، وذلك تكون فوق يده يد عالية، ووال ينفذ فعله في أهل ولايته، وعامي ينفذ فعله في أهله وعياله".(٤٦) ومثل هذا الملفوظ يؤشر بطريقة موارية على موقف المعري الذي يستصغر شأو عزيز الدولة، حين يذكره بأنه والٍ على حلب من قبل الحاكم بأمر الله الفاطمي، وأن أفعاله في الرعية محدودة الأثر، لا تعدو أن تكون أفعالا لغوية.

إن عقد التشبيه بين أفعال الساسة وأفعال اللغة يرتد في الأصل إلى المحاكاة الساخرة Parodie التي تقوم على أساس نفي التوافق بين مقاصد اللغة المصرح بها مع مقاصد اللغة المشخصة.(٤٧) ومعناه أن المحاكاة الساخرة تعتمد على استجلاب لغة أخرى إلى الخطاب لتحطيمها، والإفادة منها، لتبليغ مقاصد معينة. ولتوضيح ذلك يمكن أن نسوق المثال التالي: "وأفعال السيد "عزيز الدولة، وتاج الملة أمير الأمراء، أعز الله نصره، مثل الأفعال المتعدية إلى ثلاثة مفعولين، ففعله -خلد الله ملكه- يرفع نفسه، وإنما عنيتُ رفع المحل وعلوه، ثم يكون رفع اللفظ تابعا لذلك. ومفعولاته الثلاثة: الأول منها الرعية، والثاني العرب، والثالث الروم. وهو بتدبيره وسياسته يعمل فيمن بَعُد منه، فمثله مثل إن وأخواتها تتخطى ما بينها وبين معمولها من المعترضات حتى تعمل فيه."(٤٨)

فمن خلال هذا القول يظهر أن المعري، باعتباره مؤلفا ضمنيا، يتخذ الشاحج مطية ليعبر عن مقصد مستتر، أمكننا تبيّنه من خلال إعمال النظر في المحاكاة الساخرة للغة النحويين، وهم يصفون تعدي الأفعال، وعملها في مفعولاتها. وتروم هذه المحاكاة تبخيس شأو عزيز الدولة، والسخرية من أفعاله بوصفها أفعالا نحوية ليس إلا؛ أي أن

أثرها لا يتجاوز الرفع والنصب، دون أن تكون أفعالا عملية وملموسة، تجلب الراحة للرعية، وتيسر أحوالها، وتخفف آلامها وأوجاعها. ومما يدعم هذا التأويل أن الفعل تعدى يدل في اللغة على الظلم والتجاوز.

ولا يختلف ما ذكرناه عن حديث الشاحج على رفع المحل وعلوه، ثم يكون رفع اللفظ. إذ يُفهم من ذلك أن غاية عزيز الدولة ومراده، إنما العناية بمقامه/محله، والحرص على تجميل مكانته بين الناس، لهذا رفع المحل، وأعقبه برفع اللفظ/الكلام، الدال على معنى التباهي والتفاخر والتبجح.

وبقدر ما أمعن المعري في السخرية والتهكم من علية القوم، عزيز الدولة، والرباب على سبيل الذكر، بقدر ما أغلظ القول للحاشية أيضا، لهوانهم، وتحاملهم، وخلاعتهم، وتقاعسهم عن إسداء المشورة، بل والانغماس في تدبير المكائد، طمعا في المنصب والجاه. وقد أتى المعري على بعض الأخبار التي نقلها الثعلب إلى الشاحج، مما تتحدث به العامة، أن قائد العسكر نصر الله بن نزال، المعروف بمضيء الدولة، انقطع حبل الود بينه وبين السلطان عزيز الدولة، بسبب حديث جرى لبعض أولاد مضيء الدولة، حين ألحق بأبيه شبه الخيانة، وهو ثمل مخمور في مجلس شراب وانتشاء.(٤٩)

ولتقريب المخاطبين من الأحوال السياسية المضطربة، ساق المعري بعض أبيات البحتري، يقول في مطلعها:

وأطلس عسال وما كان صاحبا رفعتُ لناري موهنا فأتاني

والناظر في أبيات هذه القصيدة يلاحظ أنها حبلى بالإشارات الدالة على وجوب الأهبة، وحتمية الاحتراس من غدر المقربين، رغم ظاهر الود والمحبة، مما يُعد توصيفا، يميط به المعري اللثام على طبيعة العلاقة التي جمعت عزيز الدولة بخاصته. "وإنما ينبغي أن يقع الاحتراس من صديق هو معه مثل الذئب مع همام بن غالب".(٥٠)

الأدهى من ذلك أن خاصة عزيز الدولة لم يقصروا صنيعهم على التأليب والتحريض والغدر، وإنما تراهم يتفكهون ويتندرون في الحضرة العالية، بأخبار نقلها المعري، من حديث عن عزيز الدولة وفعاله العجيبة، الجارية على غير مجرى الآدميين. فقد حدث به رجل يُعرف بعلي بن محمد بن عبد الله العقيلي، أنه رآه في الزمان، بحضرة ملأ عظيم من الأمراء والفرسان، يعمل بسيفين عن يمين وشمال، والفرس تجري به أشد الجري، وأن هذا الرجل يأخذه الزمع من هول ما يراه. وحُق له أن يزمع. ليس هذا من فعل الآدميين. ولو قال قائل إن ملكا من الملائكة شهد يوم بدر على هذه الهيئة، لكان عجبا من الأنباء. وحدث هذا الرجل العقيلي أيضا، أنه رآه بحلب، حرسها اللهّ، وهو ينظر في العروض للخليل. وهذه قريبة من الأولى في العجب. الملوك قد شغلوا عن الفروض، فما بال النظر في العروض".(٥١)

فإذا عدينا على حديث خاصة السلطان، عزيز الدولة، وتوقفنا عند النخبة المصطفاة لتدبير شؤون حلب، تبين أنهم لا يشذون عما تواتر من الأوصاف. فالخوف إذا وقع بغتة، رأيت المعروف بالحزامة، وأخا التجربة، ومن كان مشهورا بالجرأة، قد حمله الحزم واللب على قلة الانبعاث وكلول الغرب، فصار كأنه الظعينة من خوف العاقبة، وانفلال الحد.(٥٢)

وقد بسط المعري القول في النخبة المصطفاة حين جعلهم موضع تفكه، وتجريح وسخرية، بأن تعقبهم فردا فردا، فذكر أن صاحب المعونة كان مثله مثل ما الحجازية بطل عملها، فكأنها صارت التميمية... أما القاضي فترك هذه الأرض، ولحق بوطنه بالس، ردته إليها الضرورة، فكان مثله مثل المرفوع من الأعلام في النداء، لما لحقته الضرورة، فنوّن...(٥٣)

"وعلى الجملة فإن عناية المعري بالحياة السياسية للمسلمين، بما فيها من اضطراب وقلاقل ودسائس، لم تجلب له إلا الحزن والأسى، وإلا الحسرة والأسف، وإلا السخط والمقت".(٥٤) لأجل لذلك، كرس المعري فعل المجابهة مع الساسة، مصطنعا المواربة، ومستنجدا بالأقنعة والرموز والألغاز والمعمى والغريب، ليصرف الذهن عن المقاصد

المستترة، على نحو ما بيّنا آنفا. فلا غرابة أن يؤلف المعري كتابا آخر، يشرح فيه الرسالة، عنوانه «لسان الصاهل والشاحج»،[٥٥] ليميط اللثام عن مراميه الظاهرة والمستترة.

٤.٢ المعري المُثَقِّفُ:

لقد أبانت الفقرات السالفة عن إغلاظ المعري القول للساسة، وإمعانه في التقريع والعتاب والسخرية. بيد أن رهين المحبسين لم يقصر النقد على الساسة فقط، وإنما وجّه سهامه أيضا لأدباء عصره، بعدما استأثر المدح بنصيب من شغفهم، واتخذوه مطيتهم لطلب النوال، وانتزاع الحظوة في مجالس الخلفاء والأمراء والولاة. وقد حمل المعري في رسالته على الأدباء، ونعى على فئة منهم، لَهَفهُم للنوال، وشغفهم بالعطايا، وازورارهم عن القيم الأصيلة، كما تمثلها المعري الذي تحاشى الزّلفة، وظل يكرر بأنه انصرف عن بغداد وماء وجهه "في سقاء سرب، ما أرَقْتُ منه قطرة في طلب أدب ولا مال، وقد فارقت العشرينَ من العُمْر، ما حدّثتُ نفسي باجتداء عَلَمٍ من عراقٍ ولا شآم".[٥٦]

وقد تبدت حملة المعري على المتكسبين من أهل زمنه، في مؤلفاته ورسائله المختلفة، كـ«رسالة الغفران» و«خطبة الفصيح». من ذلك قوله: "إذا رجع إلى الحقائق، فنطق اللسان، لا ينبئ عن اعتقاد الإنسان، لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق، ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تدينا، وإنما يجعل ذلك تزينا، يريد أن يصل به إلى ثناء، أو غرض من أغراض الخالِبَةِ، أمّ الفناء. ولعله قد ذهب جماعة هم في الظاهر متعبدون، وفيما بَطَنَ ملحدون. وما يلحقني الشك في أن «دعبلَ بن علي» لم يكن له دين، وكان يتظاهر بالتشيع، وإنما غرضه التكسب، وكم أثبت نسبا بتنسبٍ".[٥٧]

إن حملة المعري على التكسب تطالعنا أيضا في «رسالة الصاهل والشاحج»، حينما أغلظ القول لأهل الأدب المتكسبين، فذكر على لسان الشاحج "أني كرهت أن أتصور بصور أهل النظم المتكسبين الذين لم يترك سؤال الناس في وجههم قطرة من الحياة، ولا طولُ الطمع في نفوسهم أنفة من قبيح الأفعال".[٥٨] فإذا وضعنا هذا الخطاب في إطاره العام، وحاولنا استنطاقه في ضوء الرؤية النقدية التي صدر عنها المعري، أمكن الإقرار بوجود تشابه كبير بين صوت الشاحج وصوت المعري الذي نفر من المدح، واستصغر الإغراق فيه، لما يستبطنه من مين، ومبالغة. لهذا وقف النزر فقط من مدحه على بعض الأعيان، انسجاما مع فلسفته التي ترى في الحياة شراً، وطلب النوال تملقا، والمدح كذبا.

انسجاما مع ذلك وجه المعري سهام نقده لمجلس عزيز الدولة، ساخرا متهكما. ومما ذكره في «رسالة الصاهل والشاحج»: "وقد بلغني أن للسيد عزيز الدولة، وتاج الملة أمير الأمراء مجلسا، يجتمع فيه الفقهاء وأهل الكلام والأدب والشعراء. ولو تحرى فيّ التطوع مُتحوب، فقادني برسني حتى أقف من ذلك المجلس بمرأى ومسمع، لألقيت مسألة، ثم فرعتها، فخاض فيها الفقهاء والمتكلمون والشعراء سحابة ليلتهم تلك".[٥٩] فالناظر في هذا القول لا يمكنه أن يخطئ نبرة الاستخفاف من عزيز الدولة، وممن يؤثث مجلسه على حد السواء. فالشاحج يتوق لاقتحام مجلس عزيز الدولة ليلقي مسألة، مع ما يستبطنه هذا المسعى من استهانة وتفكه، بل ويطمع الشاحج في إلقاء مسألة يضج فيها الخلق من الفقهاء والمتكلمين والشعراء، ويخوضون فيها ليلتهم.

ومما حفزنا على هذا التأويل أن الثعلب نقل للشاحج أخبارا للجالية بعد جفلتهم، منها أن عليا بن محمد بن عبد الله العقيلي، رأى عزيز الدولة بحلب، حرسها اللهّ، وهو ينظر في العروض للخليل. فتعجب الثعلب لذلك، لأن الملوك قد شُغلوا عن الفروض، فما بال النظر في العروض.[٦٠]

من ثم، يظهر أن خطاب المعري يتأسس على منطق التأنيب والتقريع دون صلف، سواء لعزيز الدولة أو لمجلسه. وكأن لسان حال المعري يقول، أنّى لأمير رومي، وغلام من الغلمان والموالي، أن تتدافع إليه الوفود للنظر في

الشعر، والحديث، وغرائب اللغة، والعروض... وكيف لمجلس أن يكون مجلس علم، وقد أثثه علماء، يضجون عن بكرة أبيهم، ويتجادلون ليلتهم، إذا شجر طارئ بينهم، وربما لن يهتدوا إلى الإجابة، لجهلهم وعدم درايتهم، علما أن المسألة من البغل، فما بالك إذا كانت صادرة عن المعري. وبالتالي جاز أن نعتبر التحدي الذي يفصحه عنه الشاحج من جنس مجابهة المعري نفسه للثقافة السائدة آنذاك، مع ما يكتنفها من خواء وتهافت وهلهلة.

من هذا المنطلق، يمكن أن نفهم تمادي المعري في الاستطراد. فمن الجائز أن نحمل ذلك على الرغبة في التعمية على المقاصد المستترة من التقريع والسخرية، على نحو ما أوضحنا في مناسبات سابقة. وبموازاة ذلك، يمكن أن نعتبر الاستطراد ممكنا خطابيا، يروم المعري من خلاله إثبات ذاته، وتأكيد تفوقه على أترابه، خاصة ممن امتهنوا حرفة الأدب، بعدما كان بعضهم لا يتورع عن مهاجمة المعري نفسه.

وقد دلت الوقائع على أن المعري كان مدعاة للتهكم والاستخفاف في مناسبات كثيرة، مما أورثه الحزن، وأبعده عن الناس. إذ نقل ياقوت الحموي من بعض الكتب أن أبا العلاء، لمّا ورد إلى بغداد، قصد أبا الحسن علي بن عيسى الربيعي ليقرأ له، فلما دخل إليه، قال علي بن عيسى: ليصعد الإصطيل، فخرج مغضبا، ولم يعد إليه. والإصطيل في لغة أهل الشام الأعمى. ورُوي أيضا أنه دخل على المرتضى أبي القاسم، فعثر برجل فقال: من هذا الكلب؟ فقال المعري: الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسما. وسمعه المرتضى فاستدناه، واختبره، فوجده عالما، مشبعا بالفطنة والذكاء، فأقبل عليه إقبالا كثيرا.

وكان أبو العلاء يتعصب للمتنبي، ويزعم أنه أشعر المحدثين، ويفضله على بشار، ومن بعده مثل أبي نواس وأبي تمام. وكان المرتضى يبغض المتنبي، ويتعصب عليه، فجرى يوما بحضرته ذكر المتنبي فتنقّصَه المرتضى، وجعل يتتبع عيوبه، فقال المعري: لو لم يكن المتنبي من الشعر إلا قوله:

لك يا منازل في القلوب منازل

لكفاه فضلا. فغضب المرتضى، وأمر، فسُحب برجله، وأُخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرته: أتدرون أي شيء أراد الأعمى بذكر هذه القصيدة؟ فإن للمتنبي ما هو أجود منها لم يذكرها، فقيل: السيد النقيب أعرف، فقال: أراد قوله في هذه القصيدة:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فـهي الشهادة لي بأني كامل

ولمّا رجع إلى المعرة لزم بيته، فلم يخرج منه، وسمّى نفسه رهين المحبسين، يعني حبس نفسه في المنزل، وترك الخروج منه، وحبسه عن النظر إلى الدنيا بالعمى.[٦١]

ولا يختلف ما أوردناه عن تشنيع ياقوت الحموي نفسه، معلقا على بيتين، قال فيهما المعري:

تناقض ما لنا إلا السكون لـه وأن نعوذ بمـولانا من الــنار

يد بخمس مئين عسجدا فُديت ما بالها قُطعت في ربـع دينار

قال المؤلف: كأن المعري حمار لا يفقه شيئا".[٦٢]

إن هذه الوقائع المختلفة، بما تحمله من تجريح بيّن، عمقت الهوة بين المعري ومحيطه، فدفعت به نحو اعتزال الناس، كما جعلته في مجابهة صريحة تارة، كما هو الحال مع الأحداث السالفة، ومضمرة تارة أخرى، على نحو ما يظهر في نصوص «رسالة الصاهل والشاحج». وهو ما يفسر لنا استتار صوت المعري خلف استراتيجيات خطابية متنوعة، استثمرت، الاستطراد والمحاكاة الساخرة، والتعريض... للتعمية على المُخاطَب، وصرف باله عن المقاصد المرجوة.[٦٣]

وعناية المعري بالشؤون الثقافية لعصره تجلت أيضا في اضطلاعه، في بعض المناسبات، بوظيفة الناقد اللغوي، أملا في الإصلاح والتقويم. إذ عرض لبعض المسائل، مبديا رأيه فيما تناقله العلماء، فعلق على الأبيات التالية بقوله:

"اسام براووق حبيتَ بـه وانعـم صباحا أيها الجبـر

ما أم غـفر بالغلالـة لـم يمسـس حشاها قبله غُفر

قعدتْ من الشم الطوال إلى عنـقاء يلغب دونها النسـر

فذكر المُفجع أن "ما" في قوله: ما أم غُفر، للنفي، وأن الخبر محذوف. ولا يُعجبني هذا القول. وإنما أنه أراد الاستفهاء والتقرير."[٦٤]

كما عرض بالنقد لبعض أهل العلم، حين أنشدوا:

لو وصل الغيث لأبنين امرأ

وكذلك ذكره «أبو عمر» في (كتاب الياقوت). وهو خطأ لا محالة. وإنما يفعل ذلك من لا معرفة له بعلم الأوزان، لأنه يرى الوزن وقد نفرت منه الغريزة، فيجذبه بطبعه إلى ما يألف. ألا ترى أن قوله:

لو وصل الغيث لأبنين امرأ

هو نصف الرجز التام تقبله الغريزة بلا إنكار؟ إلا أنه إذا فُعل به ذلك بَعُد شكله من النص فالثاني. وقد روت الرواة أشياء كثيرة فأفسدوها في النقل. وسبب ذلك، الذي أخبرتك به. وهذا البيت في أبيات توجد في (كتاب الصعاليك) الذي يرويه علي بن سليمان، وهي لرجل من اللصوص، وفيه أبيات قد لحقها في النقل من الفساد، مثل ما لحق البيت في رواية من قال "لأبنين امرأ" والأبيات:

سائل سليـمـى إذا لاقيتـهـا هـل تبـلغـن بلدة إلا بـــزاد

قل للصعاليك لا تستحسـروا مـن التماسٍ وجوف بالـبلاد

فالسير أحجى على مـا خيّلـت من اضطجاع على غير وساد

لو وصل الغيث أبنين امـــرأ كـانت له قبة سحق بـجـاد

وفي (كتاب الصعاليك): "لو وصل الغيث أبنين امرأ" بغير لام، وهي الرواية الصحيحة، إلا أن فيه بعد هذا البيت:

وبلـدة موحشـة أرجاؤهـا أصداؤها مغرب الشمس تناد

وقد لحق هذا البيت فساد بزيادة هاء التأنيث، مثل ما لحق البيت المتقدم بزيادة اللام، وأشبه ذلك أن يكون من سوء النقل. وتصحيح الوزن أن يكون بغير هاء "وبلدة موحش أرجاؤها."[٦٥]

ولم يفت المعري الانتباه إلى ذيوع التصحيف اللغوي في ما نقل غيره، فذكر على لسان البعير ما نصه "فالتصحيف قد جاء عن كثير من العلماء، فمن ذلك ما يروى عن "المفضل" في قوله:

وذات هـدم عـار نواشرهـــا تسكـت بالماء تولبا جدعـا

أي سيّء الغِذاء. أنشده "المفضل" جَذَعاً."[٦٦]

إن المعطيات السالفة تثبت اضطلاع المعري بالمواجهة الصريحة تارة، والمضمرة تارة أخرى، مع المثقفين، مثلما كان في مواجهة الساسة، بعدما استفحل الصراع، وتعاظم الخلف، وكثر التكسب، وذاع التصحيف. وكأن المعري ينصب نفسه منافحا عن الأدب الأصيل، ومدافعا عنه، أملا في تثقيف اعوجاجه. ولهذه الغاية جرد سلاح العلم والمعرفة المتبحرة بالعروض والبلاغة واللغة والفقه...على نحو ما دل{ت الشواهد السالفة.

خلاصة:

لا مراء من الاعتراف في خاتمة هذه الدراسة أن «رسالة الصاهل والشاحج» لأبي العلاء المعري، خطاب موارب، يلمح أكثر مما يصرح، حين يتخذ الحكاية على لسان الحيوانات سبيله للتعرية عن أحوال بلاد الشام، أواخر القرن الرابع، وبداية القرن الخامس للهجرة.

وإذا كان ظاهر القول ينبئنا أن المعري، قد عقد العزم على مراسلة عزيز الدولة في أريضة لأبناء أخيه، ملتمسا الشفاعة لهم في مال تراكم عليها، فإن استثمار التداوليات لسبر غور مضمرات الخطاب السردي، قد مكنتنا من الوقوف على بعض المرامي القريبة والبعيدة للذوات المتخاطبة في المحفلين الواقعي والسردي. وقد توسلت هذه الذوات بممكنات خطابية عديدة كالحجاج والتعريض والاستطراد الساخر... لتمرير رؤى المعري، وقناعاته حول تدبير الشؤون الثقافية والاجتماعية والسياسية، بطريقة تنأى به عن الصلف، وتنحو به نحو الإلغاز والتعمية والتهكم والسخرية، رغم ظاهر التبجيل والتوقير الذي يكيله رهين المحبسين، سواء لعزيز الدولة أو لغيره.

وبالتبعية، يمكن أن نخلص إلى أن احتذاء المعري سمت الإلغاز والتعمية والحكاية على ألسنة الحيوانات، بمقدوره أن يميط اللثام عن طبيعة الأنساق الموجهة لعلاقة المعري بعزيز الدولة خاصة، والأحوال السياسية والثقافية عامة، في زمن كثرت قلاقله، واشتدت دسائسه، و"افتقر إلى الكلمة رب الكلمة".

لكن، وجب التنصيص على أن خطاب المعري في «رسالة الصاهل والشاحج» ليس بدعا من القول، ولا نشازا، وإنما هو ديدن ثلة من المثقفين الذين امتهنوا المواربة، واتخذوا الحكاية على لسان الحيوانات مطية لتبليغ مقاصدهم. وحسبنا دليلا الإلماع إلى بعض ما جاد به المخيال السردي من قصص، كقصة «النمر والثعلب» لسهل بن هارون، وقصص «كليلة ودمنة» لابن المقفع و«حي بن يقظان» لابن طفيل و«رسالة الطير» للغزالي...

ومن ثم يظهر أن سبر غور القصص والحكايات المروية على ألسنة الحيوانات، يغري بالبحث والدراسة، بل بمقدوره أن يوقفنا على بعض المضمرات الثقافية المنبثة في صميم السرد العربي القديم.

لائحة المصادر والمراجع:

- ابن خلدون «تاريخ ابن خلدون، المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر»، ضبط المتن، ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة، سهيل زكار، ج٣، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠١.
- ابن العديم «زبدة الحلب في تاريخ حلب»، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦.
- ابن العديم «بغية الطلب في تاريخ حلب »، حققه وقدم له سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، لبنان، دت.
- باختين ميخائيل «الخطاب الروائي»، ترجمة وتقديم محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٨٧.
- بارت رولان «التحليل البنيوي للسرد» ترجمة حسن بحراوي وبشير قمري، ضمن «طرائق تحليل النص السردي»، مجلة آفاق، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ع٨-٩، ١٩٨٨.
- تودروف تزفيتان «ميخائيل باختين: المبدأ الحواري»، ترجمة فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٩٦.
- جرار جنيت جنيت جرار «خطاب الحكاية بحث في المنهج»، ترجمة محمد معتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلي، المجلس الأعلى للثقافة، ط٢، ١٩٩٧.
- الجرجاني عبد القاهر «دلائل الإعجاز»، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩.
- الحموي ياقوت «معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب»، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ج١، ط١، ١٩٩٣.
- ختام جواد «التداولية أصولها واتجاهاتها»، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط١، ٢٠١٦.
- دايك فان «النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي»، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٠.
- صحراوي مسعود « التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي»، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ٢٠٠٥.
- طه حسين «تجيد ذكرى أبي العلاء» دار المعارف، ط٦، ١٩٦٦.
- كورتيس جوزيف «مدخل إلى السميائيات السردية والخطابية»، ترجمة جمال حضري، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧.
- المعري أبو العلاء «رسالة الصاهل والشاحج»، تحقيق عائشة عبد الرحمان، سلسلة ذخائر العرب، ٥١، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٨٤.
- المعري أبو العلاء «رسالة الغفران، ومعها نص محقق من رسالة ابن القارح»، تحقيق عائشة عبد الرحمان، سلسلة ذخائر العرب، ٤، دار المعارف، مصر، ط٩.
- الميمني الراجكوتي عبد العزيز «أبو العلاء وما إليه»، ويليه «رسالة الملائكة»، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣.
- يقطين سعيد «الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، الطبعة١، ١٩٩٧.

- Armengaud françoise. «la pragmatique», In Que sais-je?, 1985.
- Austin J.L «How To Do Things With Words»" (The William James Lectures), delivered at Harvard University in 1955, OXFORD AT THE CLARENDON PRESS،1962.
- Ducrot Oswald «Dire et ne pas Dire» Hermann, Paris, 1972.
- Georges Yule «Pragmatics», Oxford University Press, New York, 1996.
- Grice H P «logic and conversation» In Syntax and semantics 3 speech acts, Cole and Morgan, 1975, pp 41-58.
- Jaap Lintvelt, «Essai de typologie narrative. Le "point de vue". Théorie et analyse», éditions José Corti, 1989.
- Moeschler Jacques et Reboul Anne «Dictionnaire encyclopédique de Pragmatique» Seuil, 1994.
- Morris Charles « Fondements de la théorie des signes », traduction de Victor Guérette, François Latraverse et Jean-Pierre Paillet. In: Langages, 8éme année, n°35, 1974. pp. 15-21.
- Searle John R. «Expression and meaning, studies in theory of speech acts», Cambridge univeristy press 1979.
- Todorov Tzvetan «Mikhaïl Bakhtine: le principe dialogique» Suivi de Ecrits de Cercle de Bakhtine, Ed Seuil, 1981.

الهوامش والإحالات:

[١] ندين بالشكر والتقدير للدكتور سعيد يقطين الذي لم يبخل علينا بملاحظاته وتوجيهاته. فإن أصبنا فبحمد الله، وعون أستاذنا، وإن أخطأنا فعلينا وحدنا وزر ذلك.

[٢] جرار جنيت جنيت جرار «خطاب الحكاية بحث في المنهج»، ترجمة محمد معتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلي، المجلس الأعلى للثقافة، ط٢، ١٩٩٧، ص ٢٢٨.

[٣] Morris Charles « Fondements de la théorie des signes », traduction de Victor Guérette, François Latraverse et Jean-Pierre Paillet. In: Langages, 8éme année, n°35, 1974. pp. 15-21

[٤] جواد ختام «التداولية أصولها واتجاهاتها»، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط١، ٢٠١٦.

[٥] Moeschler Jacques et Reboul Anne «Dictionnaire encyclopédique de Pragmatique» Seuil, 1994, p 1

[٦] نفسه، المقدمة، ص ٩.

[٧] Armengaud françoise. «la pragmatique», In Que sais-je ?, 1985, p 5.

[٨] قان دايك «النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي»، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق،٢٠٠٠، ص ١٨.

[٩] مسعود صحراوي « التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي»، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ٢٠٠٥، ص ١٦.

[١٠] رولان بارت «التحليل البنيوي للسرد» ترجمة حسن بحراوي وبشير قمري، ضمن «طرائق تحليل النص السردي»، مجلة آفاق، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ع٨-٩، ١٩٨٨، ص ٧.

[١١] جوزيف كورتيس «مدخل إلى السميائيات السردية والخطابية»، ترجمة جمال حضري، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط١، ٢٠٠٧.

[١٢] Jaap Lintvelt, «Essai de typologie narrative. Le "point de vue". Théorie et analyse», éditions José Corti, 1989.

[١٣] تزفيتان تودروف «ميخائيل باختين: المبدأ الحواري» ص ١٠٧.

[١٤] تزفيتان تودروف «ميخائيل باختين: المبدأ الحواري» ص ٩٠.

[١٥] أطلق أوستن على هذه الظاهرة الإيهام الوصفي L'illusion descriptive/the descriptive fallacy، حيث يصرح بما يلي:

"It has come to be commonly held that many utterances which look like statements are either not intended at all, or only intended in part, to record or impart straightforward information about the facts"

Austin J.L «How To Do Things With Words»" (The William James Lectures), delivered at Harvard University in 1955, OXFORD AT THE CLARENDON PRESS،1962, p2.

[١٦] John R. Searle «Expression and meaning, studies in theory of speech acts», Cambridge univeristy press 1979, p58.

[١٧] Grice H P «logic and conversation» In Syntax and semantics 3 speech acts, Cole and Morgan, 1975, pp 41-58.

[١٨] Ducrot «Dire et ne pas Dire»:

« On a fréquemment besoin, à la fois de dire certaines choses et de pouvoir faire comme si on ne les avait pas dites, de les dire, mais de façon qu'on puisse sen refuser la responsabilité » p5.

[١٩] ميخائل باختين «الخطاب الروائي»، ص ٨٩.

[٢٠] ميخائيل باختين «الخطاب الروائي»، ص ١٠٢.

[٢١] رولان بارت «التحليل البنيوي للسرد»، ص٩.

[٢٢] لا بد من التنبيه إلى أن إشكالات نظرية متعددة، تسائل علاقة التداوليات بالخطاب السردي، لم نعرض لها في هذه الدراسة المختصرة. والأمل يحذونا للوقوف عندها بتفصيل في قادم البحوث.

[٢٣] Georges Yule «Pragmatics», Oxford University Press, New York١٩٩٦ ,p3

[٢٤] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ٩٣.

[٢٥] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ٩٦-٩٧.

[٢٦] جدير بالذكر الإشارة إلى أن مقاصد المعري القريبة والبعيدة قد استترت على عزيز الدولة وحاشيته، رغم حرصه على كشف المعنى من ألغازه، والغريب من ألفاظه، والطرائف من نكته. لهذا أعمل أقلمه في تدبيج "كتاب لطيف في تفسير المقدم ذكره بـ«الصاهل والشاحج» يُعرف بـ«لسان الصاهل والشاحج»." انظر:

ياقوت الحموي «معجم الأدباء» ج١، ص٣٣٣.

[٢٧] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ١٦٤.

[٢٨] نبّه طه حسين إلى خطاب التقية عند المعري، وفي ذلك يقول: "أبو العلاء كان سيء الظن بالناس، شديد الحذر منهم، فكان يحتاط أشد الاحتياط في إظهار أرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه. ولقد كنا نرى هذا الرأي منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات درسا وافيا، ولكننا كنا نتهم رأينا، لأن التاريخ لم يعطنا دليلا عليه. فأما الآن وقد درسنا اللزوميات من قريب، فما نشك في أننا كنا موفقين. ذلك لأن أبا العلاء يخبرنا غيرة مرة، بأنه يرى التقية، ومداراة الناس، ويذهب مذهب المجاز في إظهار آرائه (...) وفي ذلك يقول:

وليس على الحقيقة كل قولي ولكن فيه أصناف المجاز

انظر: طه حسين «تجيد ذكرى أبي العلاء» دار المعارف، ط٦، ١٩٦٦، ص١٤٣- ١٤٤.

[٢٩] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ٦١٠، حين يقول على لسان الشاحج: "أما أنا فياسرت أصحابي، وياسروني ووجدت المياسرة أفضل من المعاسرة، أخفّوا حملي، وأمرت بالصبر نفسي، فخمد لهيب الفتنة، وغيري الذميم"

[٣٠] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ١٦٤.

[٣١] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ٢١٩.

[٣٢] انظر تفصيل هذه الألقاب في الصفحات الآتية على الولاء:

أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ١٢٨، ٢١٤، ١٢٨، ٤١٢.

[٣٣] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ٩١.

[٣٤] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٤٩٦.

[٣٥] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٤٨٨.

[٣٦] ابن خلدون «تاريخ ابن خلدون، المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر»، ضبط المتن، ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠١، ج٣، ص٤٧٥، وانظر كذلك ص ٥٢٠.

[٣٧] ابن العديم «زبدة الحلب في تاريخ حلب»، ص 124.

[٣٨] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٤١٩.

[٣٩] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٤٢٠.

[٤٠] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٦٨٦-٦٨٨.

[٤١] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٥٢٧.

[٤٢] ابن العديم «زبدة الحلب من تاريخ حلب » ص١٢٤.

وقد أشار المعري لهذه الواقعة، انظر:

أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص٥٢٠.

[٤٣] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٥١٤ وما بعدها.

[٤٤] ابن العديم «زبدة الحلب من تاريخ حلب» ص١٢٩-١٣١.

انظر كذلك:

ابن خلدون «تاريخ ابن خلدون» ج٤، ص ٣٤٩.

[٤٥] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ٩٦-٩٧.

[٤٦] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٤٢٤.

[٤٧] انظر للتفصيل:

ميخائيل باختين «الخطاب الروائي»، ترجمة وتقديم محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٨٧.

[٤٨] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج» ص ٤١٨.

[٤٩] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٦٩٩.

[٥٠] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٧٠٢-٧٠٣.

[٥١] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٧٠٣ وما بعدها.

[٥٢] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٤٣٧.

[٥٣] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص٤٤٧.

[٥٤] طه حسين «تجديد ذكرى أبي علاء المعري» ص ٦٥.

[٥٥] ياقوت الحموي «معجم الأدباء» ج١، ص ٣٣٣.

[٥٦] عبد العزيز الميمني الراجكوتي «أبو العلاء وما إليه»، ويليه «رسالة الملائكة»، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣.ص٤٧.

[٥٧] أبو العلاء المعري «رسالة الغفران»، ص ٤١٩-٤٢٠.

[٥٨] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٢١٩.

[٥٩] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ١٨٩

[٦٠] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٧٠٣ وما بعدها.

[٦١] ياقوت الحموي «معجم الأدباء» ص ٣٠٢-٣٠٣.

[٦٢] ياقوت الحموي «معجم الأدباء» ص ٣٣٧.

[٦٣] لنا عودة مفصلة ومستقلة بحول الله إلى الإستراتيجيات الحجاجية في «رسالة الصاهل والشاحج».

[٦٤] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص٥٣٢.

[٦٥] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص ٥٤١-٥٤٢..

[٦٦] أبو العلاء المعري «رسالة الصاهل والشاحج»، ص٣٠١-٣٠٢.