الخطاب والمقاربة التداولية

زهرة عيسى حسن حرم

الملخص

إن الخطاب، هو ذلك النسق، الذي يسيطر علينا، دون أن نشعر. يهندس، أو يبرمج حياتنا، بما فيها من سلوكيات، ومواقف. هو المجتمع، والمؤسسة، والنظام.

تدخل تحت هذا الخطاب الجامع/ النسق، خطاباتٌ مختلفة، في نواح عديدة، غير أنها لا تخرج عن هذا الخطاب الجامع، الذي يمتلك سلطته الداخلية الأبوية/ فلسفته الخاصة؛ فهي – أي الخطابات – تأتمر به، وترضخ لقوانينه.

ولذلك، فإن مقاربة هذا الخطاب؛ ليست بالعملية السهلة؛ فكل الوسائل، والمناهج التي تسعى إلى كشفه، لا تتعدى كونها مجرد مقاربات، تحاول وضع قراءات له؛ بهدف استكناهه، أو استيضاحه، غير أنها غير نهائية، وما التداولية؛ إلا واحدة من تلكم القراءات، التي نقترحها لمقاربة هذا الخطاب؛ باعتباره – في أسهل مفاهيمه – حدثًا كلاميا في موقف كلامي؛ أي سياقي/ اجتماعي.

هذا البحث، إضاءة بسيطة، لمفهوم الخطاب، والمفاهيم التداولية التي تدور في فلكه.

Discourse and Deliberative Approach

zahra Issa Hassan haram

Abstract

Rhetoric is a form that influences us without our full realization. It is a pattern that persuades us and programmes our lives, including our behaviors & situations. It is a vivid reflection of the entire community, the organization and the system in the aggregate .

Comprehensive Rhetoric has different arrays and can address a wide spectrum of domains. Yet, comprehensive rhetoric is governed by its own philosophy and its internal dynamism. Several patterns of speech can go under the umbrella of the comprehensive rhetoric, and can be ruled by its laws and regulations.

Therefore, rhetoric comparison is not an easy task. All methodologies have attempted to disclose it but unfortunately they were nothing but sheer comparisons endeavoring to establish certain readings about it in a bid to explore its essence. These attempts are un-ending and un-relenting .

Deliberative rhetoric is a form of those readings which we propose in this synopsis to establish a rhetoric comparison, being the easiest pattern in both form & content. Additionally, it is not complicated, but rather flowing smoothly in verbal contextual / social situations .

مقدمة

لم يعد مفهوم الخطاب اليوم؛ ذلك الجسد اللساني، الذي يُدرس ضمن بنى مغلقة؛ صرفية ونحوية وصوتية ... إلخ؛ بل إنه أضحى هذا الكيان الرحب، المنفتح على شتى العلوم والمعارف الإنسانية المختلفة.

وعلى الرغم من مزايا الانفتاح؛ إن له محاذير كثيرة، أبرزها اتساع وتعقد دائرة التأويل، وتعدد مداخل مقاربة أو قراءة هذا الخطاب. يتطلب ذلك جهدا خاصا لدراسة مفهوم الخطاب – أيا كان تصنيفه – وبحثا مساوقا لمناهج تحليل الخطاب المختلفة، التي تتطور باستمرار.

تسعى جميع قراءات ومقاربات الخطاب؛ للبحث عن المعنى الكامن فيه، ولا سيما أنه كثيرا ما يتستر وراء ظاهر القول؛ فالمخفي منه أكثر من المعلن، والمنجز به أكثر من المراد، فما هي ماهية هذا الخطاب؟

أولا: الخطاب لغة واصطلاحا

على الرغم من شيوع مفردة الخطاب، في بطون الكتب والدوريات المختلفة؛ إذ إنه من أكثر المصطلحات استعمالا في كثير من المجالات والمعارف– على الرغم من ذلك– فإن الوقوف أمام تعريف دقيق يدّعي مقاربة مفهوم الخطاب، يعد أمرا صعبا للغاية. إن مفردة الخطاب من الانكشاف والاستعمال؛ بحيث لا تفتأ تتخلى عن بعض معانيها؛ لتكتسب معاني أخرى، في سيرورة إنسانية لا تنتهي.

ولذلك؛ فإن أقرب ما يمكن الاستقرار أو الثبات عليه حول الخطاب هو التعريف اللغوي له؛ والذي أجمعت على مقاربته المصادرُ اللغوية العربية القديمة؛ تلك التي تفيد معاني: الكلام، والحديث، والبيان، والبيّنة. إذ ورد في لسان العرب أن " الخطاب والمُخاطبة: مراجعة الكلام[1]، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخِطابا، وهما يتخاطبان "، و" أن الخُطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجع، ونحوه: التهذيب: والخُطبة، مثل الرسالة، التي لها أول وآخر... وخَطُب؛ بالضم، خَطابة؛ بالفتح: صار خطيبا... والمخاطبة، مُفاعلة؛ من الخطاب والمشاورة، أراد: أنت من الذين يخطبون الناس، ويحثونهم على الخروج، والاجتماع للفتن... و(فصْل الخطاب) قال: هو أن يحكم بالبيّنة أو اليمين؛ وقيل معناه أن يفصل بين الحق والباطل، ويميز بين الحق وضده... وقيل: فصل الخطاب الفقه في القضاء "[2]

ولمّا كان المعنى اللغوي يشتمل على مفردات؛ الخطابة، والخطيب، والخُطبة أو الكلام، والحوار، والمخاطَب؛ فهذا يعني أنه يركز على العناصر الأولية لأي رسالة تتطلب وجود مرسل ومتلق وسياق اجتماعي، وهي ذاتها الموجودة لدى رومان ياكبسون في مخططه التواصلي اللغوي المعروف.

إن التعريف اللغوي لأي مفردة كانت، يشكل المرجعية الأولى لأي تعريف اصطلاحي لها؛ ذلك أن التعريف الاصطلاحي يبدأ عادة بمقاربة التعريف اللغوي، ثم لا يلبث أن ينفك عنه، حتى يكاد يفلت من إساره، ولعل مفردة (الخطاب) أبرز دليل على ذلك.

تبدأ بعض التعاريف الاصطلاحية للخطاب بعدِّه رسالة، تنتظم في بناء من

الأفكار، فهذا محمد عابد الجابري يقارب المفهوم اللغوي؛ حين يُماهي بين النص والخطاب: " النص رسالة من الكاتب إلى القارئ فهو خطاب.. الخطاب باعتباره مقول قول الكاتب... فهو بناء من الأفكار... يحمل وجهة نظـــــر "[3]، هدفها التأثير في الآخرين، فهي فكرة لم تُقل عبطا أو كيفما اتفق؛ لذا يُعرِّف آخر الخطاب بأنه " كل نطق أو كتابة تحمل وجهة نظر محددة من المتكلم أو الكاتب، وتفترض فيه التأثير على السامع أو القارئ، مع الأخْذ بعين الاعتبار مجمل الظروف والممارسات التي تم فيها "[4].

نجد من التعريفين السابقين أنهما يحاكيان المعاني اللغوية القديمة، غير أن هناك من التعاريف الاصطلاحية ما يَمس المعنى اللغوي مسا ظاهريا أو سطحيا. وهناك ما يقف عنده ليتجاوزه إلى معان منفتحة. بل هناك ما ينحرف عن معناه اللغوي؛ ليشكل له معنى اصطلاحيا خاصا أو جديدا، إما أن يرتبط بشخص؛ فيصطلح عليه بخطاب فلان؛ كخطابات فوكو وموشلر... إلخ، أو يرتبط بتخصص أو تصنيف إنساني ما؛ كأن نقول: خطابا اجتماعيا أو سياسيا أو براجماتيا... إلخ.

فالخطاب حينا؛ " "كل تشكيلة للمعنى" وهذه التشكيلة مكونة من قوانين اللغة والكلام والثقافة وضغوطات السياسة والمصالح والقوى... إلخ "[5]، وبذلك يعد أداة معرفية، زد عليها أنه زمني، أي أنه مرتبط بحقبة زمنية محددة، ما يعني أن مقاربته تستدعي تاريخه، تماما كأي حدث فـــ " الخطاب وحده يوجد في لحظة زمنية وحاضرة... الخطاب من حيث هو واقعة يختفي "[6]؛ فهو في حالة فلتان دائم كالزمن تماما.

لا يقف الخطـــــاب عند كونه مجرد ألفاظ أو مفـــــــردات ومصطلـــــحات ذات دلالات ما، بل ذاك الذي " ينبغي النظر إليه على أنه موقف ينبغي للغة أن تحاول العمل على مطابقته"[7]، إذ يغدو كيانا منفصلا؛ " بعد فوكو يتغيّر الموقف بالكلية، ويصبح بالإمكان الكلام على ممارسات خطابية ضمن الممارسات الفكرية أو ربما وراءها. وبذا أصبح الخطاب موضوعاً من موضوعات البحث تُنتَج حوله معارف تتعلق به لا بسواه... وبكلام آخر: أن يكون للخطاب كينونته المستقلة وحقيقته الخاصة"[8].

وحين يستقل الخطاب في معناه، ويكتسب كينونة خاصة؛ إنه بذلك يخرج عن المعنى اللساني الذي يحصره في الكلام أو النص أو الجملة؛ لينفتح كأي كائن بشري على المعارف والعلوم الإنسانية المختلفة، والتي يصبغ كل علم منها الخطابَ بمعالمه وأفكاره واستراتيجياته؛ وهو ما جعل الخطاب حركيا في مفهومه الاصطلاحي، متفلتا في معناه ودلالاته.

ثانيا: الخطاب واللغة

على الرغم من الخلط المفهومي بين المفردتين؛ اللغة والخطاب، والذي يُرجع معظمه هاتين المفردتين إلى معنى أو دلالة واحدة؛ فإن هذا الخلط له ما يبرره؛ ذلك أن العلاقة بين الخطاب واللغة علاقة حميمية. يظهر الخطاب على أنه شكل أو إطار للغة. وتظهر اللغة على أنها جوهر أو روح الخطاب. من ثم؛ تشبه

العلاقة بينهما علاقة الروح والجسد. الروح لا تستقر دون جسدها. والجسد لا حراك له دون روح. بل يتماهى كل واحد منهما في الآخر أحيانا، فيصعب التمييز بينهما؛ أيهما الروح وأيهما الجسد.

فإذا كان الخطاب – كما سبق تعريفه – تشكيلة واسعة من المعاني؛ فإن هذه المعاني لا يمكن لها أن تتم دون منظومة اللغة، التي يتشكل بواسطتها هذا الخطاب، والتي يُبنى كلمة كلمة من خلالها؛ ليصير نصا أو نصوصا يُشار لها بالخطاب. تُشبه اللغة – إلى حد كبير – مواد البناء، ويشبه الخطاب بيتا جاهزا للسكن. ولكن؛ بعد أن أثثته اللغة، وأخرجته في صور وأشكال. هكذا يغدو الخطاب " تركيبة معقدة من العلاقات اللغوية "[9]، يبرز إلى السطح، إلى سياقه الاجتماعي، بوصفه ممارسة اجتماعية، ليعمل، ويفعل، وينجز، بوساطة اللغة ومن خلالها.

تُعرَّف اللغة بأنها " ألفاظ يُعبَّر بها عن المسميات، وعن المعانى المراد إفهامها"[10]، فهي وإن كان حدُّها – أي شكلها – كما يشير ابن جنـــي أصواتًا" (فإنها أصوات) يعبر بهـــا كل قوم عن أغراضـــهم "[11]، مما يدل على أن اللغة تحمل مغازيَ وأهدافًا ودلالات لغوية واجتماعية معا.

وما دامت اللغة كذلك؛ فإنها لا يُمكن أن تُختزل في أداة اتصال، وعلاقة اتصالية بين مرسل ومستقبل وشيفرة، بل؛ ما يُجسّد معاني وحقائق فلسفية كبرى. أخذ بعض الفلاسفة واللغويين يعدّ اللغة مأوى الكينونة. يســـاوقها في هذا المعنـــى الخطابُ؛ ما معنـــاه أنْ " للخطاب كينونته المستقلة وحقيقته الخاصة، معناه إعادة الاعتبار للعلامات والأسماء بوصفها بُعدًا من أبعاد الكينونة، معناه أن اللغة لم تعد تدرك بوصفها مجرد أداة للتواصل أو الإيصال، بل أصبحت تدرك في كينونتها الحقيقية بوصفها موطن الوجود، إذ بها يُسمّى كل شيء باسمه الخاص ويكتسب هويته وأحديته "[12]؛ معناه ألّا مناص من إدراك الخطاب، وسياقاته، وفاعليه من دونها.

وما دامت اللغة هي الوجود؛ فإن خلفَها تقبع حقيقة الأشياء. في كتابه عنف اللغة " يُعيد لوسيركل التأكيد أن عالمنا هو لغتنا، وأن اللغة ليست ذلك البناء الهندسي المنتظم الذي يقيمه عالم اللغة، بل هي الحياة بكل تناقضاتها وفوضويتها "[13]. فما يُقال أو يُكتب من خطابات أو نصوص لغوية؛ إنْ هو إلا الحياة؛ مواقفها الاجتماعية، أشخاصها، في صورة أو أخرى.

وحين تصبح اللغة حياة، فإنه لا يمكن النظر إليها على أنها مجرد تلك القواعد أو الأنظمة (صرفية، صوتية، تركيبية، صرفية ... إلـــــخ)، ولكن؛ تلك التي تحيل إلى خارجها؛ محيط الخطاب، بيئتـــــــــه؛ " فلو لم تكن اللغة تحيل بعمق إلى الخارج، فهل كانت ستكون ذات معنى؟ كيف يمكننا أن نعرف أنّ العلامة تمثّلُ شيئا ما، إذا لم تكتسب توجهها نحو الشيء الذي تمثله من استعمالها في الخطاب؟ "[14]. هذا يعني أن اللغة لا بد لها أن تشير إلى موضوعها الخارجي؛ هذا الذي تشكلُّه في صورة خطاب.

إن القول بأن اللغة موطن الوجود، ومأوى الكينونة؛ قولٌ على مستوى لافت جدا من المجاز؛ إذ يمنح اللغة قوة رمزية، ذات أثر نفسي كبير. يكاد يُضفي على

اللغة معاني القداسة ويُقرِّبها من الألوهة[15]؛ ولاسيما أن الإنسان نفسه خرج إلى حياته الدنيا؛ ليجدها – أي اللغة – راسخة أمامه؛ بوصفها موضوعا خارجيا مفروضا عليـــــــــــــــه؛ ولا خيار لـــــــه، بها يكون حضوره، وبها تتأكد ذاتـــــــــه، وبها يتأنســـن؛ " والحقيقـــة أن " الكلمة "، أو اللغة، هي فعلا التي تخلق للإنسان ذلك العالم الأقرب إليه من أي عالمٍ موضوعات طبيعية، وتلامس رخاءه وكربه على نحو مباشر أكثر من الطبيعة المادية، لأن اللغة هي التي تجعل وجوده في جماعة ما ممكنـــا؛ وفي المجتمع وحده، في علاقة لـــه بـــ " أنت "، تؤكد ذاتيتُه نفسها كـــ " أنا " [16]، تنتمي إلى سياق اجتماعي واحد، وهوية واحدة.

ثالثا: التداولية والخطاب

إن الخطاب تداولي، فاللغة فيه تداولية، تقيم جسور التواصل بيننا وبين العالم الخارجي، ولذلك؛ فإن دراسة الخطاب تحتاج إلى مناهج قادرة على مقاربة مضمونه/ معناه، لعل أكثرها قربا؛ المنهج التداولي[17] بما يندرج تحته من مفاهيم، تمثل الأداة التي ندرس من خلالها الخطابات الاجتماعية المختلفة.

يُجمع معظم التعريفات على أن التداولية هي: " دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل؛ لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئاً متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، وإنما يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، اجتماعي، لغوي) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما "[18]؛ حيث المعنى ليس قالبا جاهزا أو جامدا، إنه متحرك، ومتفلت، يحتاج إلى قرينة لضبطه، غالبا ما تكون المقامَ أو السياق.

ومن التعريفات ما يشير إلى أن " التفسير الأوسع للتداولية هو أنها دراسة الفعل الانساني القصدي. وعليه فإنها تنطوي على تفسير أفعال يفترض القيام بها لإنجاز غرض معين. وبناءً على هذا، ينبغي على المفاهيم المركزية في التداولية ان تتضمن اعتقادا وقصدا (أو هدفا) وخطة وفعلا "[19]، أي أنها تتغيا دراسة الفعل (الكلام باعتباره مؤديا لنتيجة)، ورد الفعل/ النتيجة أو الأثر أو الإنجاز اللاحق لهذا الكلام.

وبذلك؛ فإن هدف التداولية – حسب فان دايك[20]– وظيفي بالدرجة الأولى، أي أنها تبحث عن المستوى الوظيفي في بنية العبارة، أو الكلام، مما يعني أن المستويين الشكـــــــلي (الصوري) والدلالي (المعنى)، ليسا إلا نقطتين تتجاوزهما التداولية للوصول إلى الغاية أو القصد، وهذا ما يدل على أنها تعتمد المنطق والوسائل الحجاجية في طريق بحثها عن المعنى.

تُعنى التداولية بـــ " دراسة الآليات المعرفية (المركزية) التي هي أصل معالجة الملفوظات وفهمها، فالتداولية تقيم روابط وشيجة بين اللغـــة والإدراك عن طريق بعض المباحـــــث في علم النفس المعرفي "[21]، التي أبرزها نظرية الملاءمة القائمة على التعميم والمقارنة والاستنباط... إلخ، بهدف الوصول إلى المعنى الاقتضائي، أو الاستلزامي.

إن جميع تلك التعريفات يسعى إلى الإجابة عن: " ماذا نفعل عندما نتكلم؟

ما نقول بالتحديد؟ من يتكلم؟ ومن يخاطب؟ ولماذا يتكلم على هذا النحو؟ كيف يمكن أن يخالف كلامنا مقاصدنا؟ ما هي أوجه استخدام اللغة الممكنة؟ "[22]. إن توافر التداولية على أدوات وآليات الإجابة عن تلكم الأسئلة، يجعل منها أكثر قربا لمقاربة الخطاب باعتباره حدثًا كلاميا في موقف كلامي؛ أي سياقي/ اجتماعي.

وعليه ارتأيت أن من اللازم، دراسة هذه المفاهيم والأدوات وعلاقتها بالخطاب، بشكل تفصيلي، وذلك على النحو التالي:

1. الخطاب والأفعال الكلامية

يُحيل معنى الخطاب إلى الرسالة، أو النص، أو الكلام، أو الحوار، أو القول. إذ ذاك؛ فإنه يؤدي إلى استحضار تصور ذهني للباث والمتلقي والوسط الاجتماعي الذي يُعرف بالسياق، كما يستدعي الغرض الاستعمالي لهذا الخطاب. لماذا قيل؟ وإلام يهدف أو يقصد؟ مفترضين أن وراءه غاية لا بد منها. وكلما ابتعد الخطاب عن كونه مجرد لغة استعمال يومية؛ كلما زادت قصديته، وبلُغ تأثيره. فالخطاب السياسي – مثلا – لا يمكن أن يقال كيفما اتفق، دون وجهة أو مغزى.

حين يخرج الخطاب أو يُقال، فإن كل كلمة فيه تتكلم. إن " الكلمة هي جزء من لغة، وأنها كائن اجتماعي، وأنها جزء من شبكة من العلاقات تمتد بعيداً إلى ما وراء متناول الفرد. وقد اكتشف فعلاً أن الكلمات مُحفّزة ومُسبّبة، وبأن اللغة تتكلم "[23]، وما دامت كذلك؛ فلن يتوقف الخطاب عن البوح والكلام. بل لن يكفّ عن الفعل؛ عن التحفيز له، عن أن يكون السبب الخفي أو الظاهر خلفه.

مقصدية الخطاب – إذن – تعني أنه خطاب مُوّجَه ومُوّجِه في آن. وأن هناك فاعلا خطابيا؛ أي صاحب خطاب قادر على الفعل. وأن كل كلمة في الخطاب تفوح برائحة هذا الفعل، والغرض الذي يتقصده أو يرمي إليه فاعل الخطاب. وأن السلطة الحقيقة للخطاب تكمن وراء هذا الفعل، الذي يتغيا هذا الخطاب أو ذاك بلوغه أو إنجازه. بتعبير آخر، يهدف الخطاب إلى إنجاز أفعال بواسطة الكلمات أو الكلام.

وبذلك؛ فإنه " ليس التلفظ بالخطاب فعلاً تصويتيا فحسب، بل هو فعل لغوي، فهناك أعمال لا يمكن إنجازها إلا من خلال اللغة، وهذا ما يجعل الخطاب فعلاً بمجرد التلفـظ به "[24]؛ أي عملا مقترنا بقوله، فكل تلفظٍ فعلٌ كما يقول أوستين[25]. وأنْ يكون الخطاب فعلا كلاميا مُنجزا؛ فهذا يدل على أنه عامل مُحرّك، وفاعل في الأحداث والمواقف الاجتماعية. كما يعني – بالضرورة – اكتناز هذا الفعل الكلامي/ الخطاب قدرةً حجاجية عالية؛ لديها إمكانية تغيير السلوك، والتأثير في فكر وشعور المتلقين أو المخاطبيـــن. و" وفقاً للمفكر النظري سيرل J.R.Searle فإن كل عملية تلفظ لغوية هي قوة دلالية، أي أنها لا توصل محتوى (أفكاراً... إلخ)، لكنها أيضاً تؤسس علاقة خاصة (قصدية) بين المتلفظ (المُوجه) والملفوظ له (المتوجه له) . والتلفظ يمكن أن يكون – على سبيل المثال – أمرا أو وعدا أو التماسا... إلخ؛ أي أنه يكون واحدا من تشكيلة من

الأفعال اللغوية "[26]؛ تلكم الأفعال التي تحمل رغبة وقدرة إنجازيتين؛ رغبة صاحب الخطاب أولا، وقدرته على حث المخاطب على إنجازه، باستخدامه الفعل اللغوي أو الكلامي ثانيًا.

إن القوة الدلالية للخطاب، والتي تُصيِّره إلى فعل كلامي، تعني؛ أنه لا يمكن أن يكون هذا الخطاب مكشوفا؛ أو عاريا؛ أي لا يمكن له أن يفضح معانيه أو يقدمها جاهزة لمتلقيه. وإلاّ عُدّ سطحيا وفـقد مصادر سلطته أو هيمنته، بل؛ فقد موقعه وأثره على الاقتضاء. فكما يشير فوكو؛ " الخطاب مبني على كتلتين، التي تمثل الأولى المنطوق وهو مقصد النص ومعناه الحرفي الذي يجب أن يُحترم، وتمثل الثانية المكونات الخفية لـدلالة المنطـوق، وتعتمد على قدرته الموضـعية والمرجعية في تحقيق قدرة الاقتضـاء "[27]؛ أي قدرة الأداء والإلزام. وقد سبق للناقد العربي القديم (عبدالقاهر الجرجاني)، أن أشار إلى هاتين الكتلتين في كتابه (دلائل الإعجاز) حين تحدث عن المعنى المفهوم من ظاهر اللفظ؛ والذي نصل إليه من دون واسطة، وبين معنى المعنى؛ وهو اللفظ الذي لا يحيل إلى معنى ظاهر، بل إلى معنى آخر خفي[28].

2. الخطاب والمجاز

إن العلاقة بين الخطاب والمجاز؛ علاقة راسخة ووطيدة؛ ذلك أنه لا يمكن لأي خطاب؛ أيا كان، أن يخلو من مجاز. لماذا؟ لأن المجاز – باختصار شديد – لا يمكن أن يكون سوى اللغة ذاتها، وقد تشكلت في صور مجازية مختلفة. سواء أأنتجها الإنسان بوعي وتفكُّر وإدراك، أم لا. بتعبير آخر؛ ما دام الخطاب تشكيلة لغوية؛ فإنه لن يكف عن كونه سلسلة طويلة من المجازات؛ بها نتكلم، نفكر، نرى العالم والأشياء.

يقودنا ذلك إلى مفهوم المجاز، لدى بعض النقاد العرب القدماء، الذين لا يرون فيه سوى الوجه الآخر المعاكس للحقيقة، والذي يُظهر ظلها. فـ " الحقيقة ما أُقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة. والمجاز: ما كان بضد ذلك. ... وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه. فإنْ عُدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة "[29] وأنّ " كل لفظ نُقل عن موضوعه فهو "مجاز" "[30]. تعاريف تحيل إلى التجاوز والعبور؛ أي تخطي ما هو معنى حقيقي إلى معنى مجازي، قوامه العاطفة، والخيال، والحواس، بعيدا عن العقل والمنطق والتصورات الذهنية. هذا على الأقل ما علق في الذهنية العربية التي ترى في المجاز تعابير وصور استعارية وتشبيهية. وهي على الرغم من تقسيمها إيّاه إلى مجاز مرسل وعقلي ... إلخ، فإنها لم تجنح به إلى مفاهيم أكثر عمقا؛ ولاسيما أن بعض التوجهات الدينية والفلسفية تستبعده وتقصيه؛ كخطر محدق يقف حجرَ عثرة أمام بلوغ الحقيقة.

على أن تعريف ابن جني الذي يرى أن المجاز " يُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه "، فيه توسيع كبير لدائرة المجاز، ما يجعل من اللغة قائمة على هذا المجاز أساسا. وقد أكد ابن جني نفسه هذا الكلام

في قوله: " اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة. وذلك عامة الأفعال "[31]؛ فإذا أُضيف إلى تلك الأفعال التي تشير إلى الجمل الفعلية؛ الجملُ الاسمية التي تحوي المعاني الثلاثة السابقة؛ ألا تكون اللغة في غالبها أو مجمل تصوُّرها مجازًا؟ مجاز في الكلام، واللفظ. مجاز في الفهم، والإدراك بين مرسلها ومستقبلها. ألا يكون – بذلك – المجاز وسيلة لرؤية العالم والأشياء وتفسيرها؟ ومن ثمّ؛ يكون وسيلة في فهم الخطاب.

وإذ كان الأمر كذلك؛ أي أن المجاز وسيلة فهم، ألا يكون في المقابل وسيلة تمويهٍ للفهم، فما دام المجاز أداة بلاغية، والبلاغة هي فن القول في إيجاز؛ بغرض إقناع السامع أو المتلقي، ألا يكون له خطورته في صراع الخطابات، والخطابات السياسية تحديدًا؛ حين يعمل كل طرف على طرح فكرته في رؤية العالم والأشياء؛ ليقدمها على أنها الحقيقة، مستخدما سلسلة مجازات لفظية وغير لفظية، ليؤدي بها، إلى دلالته التي إليها يرمي، وبها يُقنع.

إذ ذاك؛ يغدو المجاز مركزيًا في الخطاب، أي جزءا أصيلا فيه، وكيف لا، وأغلب كلامنا مجاز لا حقيقة كما يقول ابن جني. من هنا، يشتغل المجاز في الخطاب ، و" لكنه لا يشتغل عليه، الخطاب لا يقيم علاقته بالمجاز بوصفه أداة يُقرأ بها ويفسر، بل بوصفه أداة يبنى بها الخطاب (لغة)، لذلك فهو يحضر بوصفه جزءا من اللغة التي يتحدث بها ويكتب ويتواصل "[32]؛ ما يعني أنه – أي المجاز – عنصر فاعل في الخطاب؛ ما دام مكونا من مكونات جسده؛ الذي هو (اللغة).

سُئل نيتشة عن الحقيقة، ما هي؟ فأجاب: إنها جيش متحرك من الاستعارات. وقد ذهب كل من لايكوف وجونسون إلى أن الاستعارة التي هي وجه المجاز الآخر؛ " لا تكتسح لغتنا فحسب، بل نسقنا التصوري بأكمله. ويبدو لنا أنه لا يُعقل ألاّ تكون هذه الظاهرة الجوهرية في نسقنا التصوري مركزيةً في أي رصد للصدق والمعنى. لقد لاحظنا أن الاستعارة تمثل آلية من الآليات الأكثر جوهرية التي نملكها في فهمنا لتجربتنا... لقد وجدنا أن بإمكان الاستعارة أن تبدع معنى جديدا، ومشابهات جديدة، وبذلك يمكن أن ترسم حقيقة جديدة "[33]، غير موجودة أصلا، أو مُختلقة، كالتي تتمثل – على أوجها – في الخطابات السياسية.

وحين يكون للمجاز اللغوي قدرته، على خلق الحقائق وإدراكها؛ إنه بذلك يمتلك قوة، وسيطرة، وهيمنة، يتلاعب بها صاحب الخطاب، أو تتلاعب به، كشفا أو ستْرًا. حينـــها " يمارس المجاز سطوته على تصورات الأفراد، والجماعات، والعالم كله... ، لأنه في الوقت الذي يكون فيه أداة من أدوات الفهم والعبور والاتساع، تمكّننا من توظيفه لأغراض الإقناع والتبسيط والتحويل وجذب الانتباه، وإثارة العواطف وكسر أنماط التفكير، وأنسنة الأشياء والمجردات، فإنه بهذه التوظيفات يجعلنا نرى به، ولكن لا يمكن أن نتجاوز زاوية رؤيتـــــه وهنا تكون رؤيتنـــــا محصورة بحدوده المصممة وفق هندستـــــه "[34]؛ وهي الهندسة التي غالبا ما يراد منها تشكيل أو تحويل الحقائق لصالح أصحاب الخطاب.

في عالم السياسة – مثلا – يعدّ " المجاز آلية ذهنية، يستعين بها السياسيون في صياغة استراتيجياتهم وخططهم وسياساتهم وإدارتهم للحقيقة "[35]،

مما يعني أنه يغدو فعلا كلاميا، وفاعلية حجاجية بلاغيـــة في آن معا. ولا أفضـــــل من الصورة المجازيـــــة التـــي " يمكن استخدامها كوسيلة لتمرير التحيزات وفرضها بشكل خفي، فالمجاز يقوم بترتيب تفاصيل الواقع لنقل رؤية معينة "[36]، لصالح خطاب سلطة معينة.

3. الخطاب والحجاج

إذا كان هدف كل خطاب، أيا كان؛ التأثير؛ ذلك يعني أن كل خطاب قائم على بنية حجاجية. لا كلامَ أو قول دون هدف. لا قول يُرمى جزافا دون نتيجة. هناك بناء عقلي؛ خفي، مستتر. بل قد يكون ظاهرا، سافرا؛ مستندا إلى حجج وأساليب منطقية أو ذهنية ذات مرجعية فكرية، أو مرجعية جماعية؛ أساسها؛ العُرف، والعادات، والتقاليد، والدين، والتاريخ، والبيئة الجغرافية المجتمعية، والقوانين، والأنظمة، واللغة... إلخ. بل كل ما تعارفت عليه المؤسسة الاجتماعية، وكان له من القبول والألفة ما يجعله مقنعا، مُسَوَّغا؛ على المستويين الفكري والنفسي.

فما الحجاج؟ يذهب ابن منظور إلى أن: " الحجّ القصد، حج إلينا فلان أي قدِم؛ وحجّه يحجّه حجا قصدهُ. وحججت فلانا واعتمدته أي قصدته. ورجل محجوج أي مقصود. وقد حج بنو فلان فلانا إذا أطالوا الاختلاف إليه "[37]، مضيفا في موضع آخر: " الحجة البرهان؛ وقيل: ما دوفع به الخصم... الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة... والتحاجّ التخاصم؛ وجمع الحجة: حُجج وحِجاج وحاجّهُ مُحَاجّة وحجاجا. نازعه الحجة... واحتج بالشيء: اتخذه حجة"[38].

وفي المعنى الاصطلاحي، يُعرّف الحجاج بأنه: " سلسلة من الحجج تنتهي بشكل كلي إلى تأكيد النتيجة نفسها، ويوصف بأنه طريقة تنظيمية في عرض الحجج، وبنائها، وتوجيهها نحو قصد معين يكون عادة الإقناع والتأثير، فتكون الحجة في هذا السياق بمثابة الدليـــــــل على الصحة أو على الدحض "[39]. وما دام ذلك كذلك؛ أي أن الهدف إقناع المتلقين؛ هذا يعني أن الحجاج استراتيجية بلاغية؛ فمدار البلاغة كما يذهب ابن الأثير " على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، لأنه لا انتفاع بإيراد الأفكار المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفـــة الدقيقة دون أن تكون مستجـــلبة لبلـــوغ غرض المخاطِـــب بها "[40] ؛ مما يعني أن كلامه إنشاء مقصود؛ أي يُراد له أن يُنجز فعلا، بمجرد التلفظ به أو قوله، وإلا كان لغوًا. وعلى هذا تجري جميع الخطابات.

وإنهُ لمّا كان الهدف الأساسي من الحجاج؛ هو الإقناع وإنجاح التواصل؛ فإنه لا مناص له من الاستعانة بمختلف الوسائل اللفظية وغير اللفظية في الخطاب. حول هذا المعنى؛ يرى الجاحظ في حديثه عن البيان أن " مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام "[41]، مؤكدا أن هذا الإفهام يتم عبر " خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نِصبة. والنصبة هي الحال الدالة، ... ولكل واحد من الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحلية مخالفة لحلية أختها؛ وهي التي تكشف لك

عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصها وعامها، وعن طبقاتها في السار والضار، وعما يكون منها لغوا بهرجا، وساقطا مُطَّرَخا "[42]، وإنّ قدرة المخاطب على التفنن في استعمالها، في الموضع والمقام الصحيحين هو ما يجعل من خطابه أكثر حِجيّة من خطاب الآخر.

إن الحجاج – إذن – فعالية أو " نشاط خطابي، لأن الأمر يتعلق بتفكير كلامي؛ أي أن الوسيلة المستعملة للتواصل هي اللغة "[43]. وجميعهم؛ اللغة، والخطاب، والحجاج يندغمون معا، بل لا يمكن لواحد منهم أن ينفكَّ عن الآخر إلا نظريًا. وحيثما حلّ الخطاب وقع الحجاج، وكلما وقع الحجاج زادت القصدية من الخطاب، ودفعَ صاحب الخطاب مخاطبيه إلى اتخاذ موقف إلى صَفّه؛ مستخدما وسائل الحجاج.

من هنا، يتضح أن الخطاب الحجاجي خطاب سُلطوي، فاعل. فأنْ يتمتع الخطاب بوسائل الفكر والمنطق المنطوقة، إلى جانب الوسائل غير اللفظية الأخرى؛ هذا يعني أنه خطاب لم يَقم إلا ليفعل، بل؛ ليفرض عملية الفعل؛ إنجازا وتنفيذا. يفترض ذلك؛ أن كل الخطابات ذات بنية سلطوية. فماذا لو اقتربت هذه الخطابات– كما أشرت سابقا – من سدة السلطة السياسية ومؤسساتها الرسمية، ولاسيما التعليمية والدينية والإعلامية، والتي هي أخطر وسيلة إيديولوجية تحظى بها أي سلطة على الإطلاق. تبرزُ الخطورة في العنف الرمزي الذي تمارسه على عقول الناس؛ لتُسخِّر كل إمكانياتها خدمة لصاحب الخطاب وإيديولوجيته.

حينها، تتقنع الإيديولوجيات بالحقائق؛ ليغدو الوعي البشري بالحقائق تلك؛ وعيا زائفا؛ أي غير حقيقي أو واقعي؛ ذلك أن " الإيدولوجيا هي عبارة عن منظومة الأفكار والقيم والمبادئ التي تسعى الى تحقيقها جماعة ما أو مجموعة المواقف التي تدعو اليها وتدافع عنها أو مجموعة الوسائل الكلامية (تنظيرات، تبريرات) والعملية (أساليب التنظيم) التي تستخدم من أجل تحقيق أغراضها. قد تتوسل الايديولوجيا بالعلوم والمعارف والتقنيات المختلفة، غير أن الايديولوجي يعمل قبل كل شيء على نصرة القضية التي يلتزم بها والمبدأ الذي يعتنقه ويهتم بتبيان صواب رأيه وبطلان رأي الخصم، دون أن يكون هاجسه التحقق من صحة الوقائع أو التدقيق بالمواقف أو التحري عن الحق "[44]. يجعل ذلك الخطابَ؛ كنشاط حجاجي، مُنقادا لرأي أو إيديولوجية صاحبه؛ ليكون أبعد ما يكون عن الواقع أو الحق إذا لم يدرْ في مدار صاحب الخطاب، ولاسيما حين يكون هذا الأخير في موقع الزعامات أو السلطات السياسية.

يظهر الخطاب الحجاجي جليا في مواقع الحوار؛ حين نكون أمام مواقف متصادمة؛ آراء متناقضة، متصارعة؛ ذلك أن " إن الباعث أو المحرك الأول للحجاج هو الاختلاف Disagreement، فالحجاج لا يكون فيما هو يقيني أو إلزامي، فنحن لا نحاجج في أمر مأخوذ على أنه حقيقة يقينية راسخة كالحقائق الرياضية مثلا، أو في أمر مأخوذ على أنه أمر صارم واجب النفاذ "[45]، أو أنه من البداهات أو المسلمات. وكلما زاد الصراع والخلاف؛ وجدنا الأطراف المتنازعة أو المتصارعة تسعى جاهدة لصنع خطابها الحجاجي، متسلحة بأدوات الحجاج

المختلفة، التي هي عينها أدوات اللغة؛ لا لتبلغ الحقيقة، بقدر ما يهمها تحقيق فكرها الإيديولوجي ومصلحتها. حينها يتحول حجاجها إلى حجاج مغالط[46]، أقرب ما يكون للغة المشاحنات. يخرج الحجاج عن معناه السوي كمظهر " للتفاعل اللغوي الجدلي؛ يشهد على سيادة ثقافة الحوار والتواصل التي تقوم على الانتصار لرأي ما والدفاع عنه بالحجج العقلية وبوسائل الإقناع والإفحام والغلبة بالحجة والدليل... فعوض الاحتكام إلى العقل والمسلمات المشتركة بين الطرفين، يتم اللجوء إلى الاستمالة والمشاحنة والمغالطة والعنف والتطرف والإقماع والمواربة والتمويه والحيلة والتضليل والتعتيم والإيهام والمكيدة، فينقلب الحجاج بكل ذلك إلى عنف يمارس بطرق شتى، وخاصة الوسائل اللغوية، فيخرج من دائرة الحوار التعاوني المنتج ويتحول إلى حوار تعسفي – إعناتي عقيم "[47]، لا يمكن معه بلوغ التوافق أو تحقيق الغاية التي لأجلها قام الحوار.

4. الخطاب والتمثيل

حين يُوصف الخطاب أو يُعرَّف بأنه ممارسة اجتماعية؛ إن ذلك يعني أنه محكوم بنطاق اجتماعي، يقع فيه هذا الخطاب؛ زمانا ومكانا. محكوم بأشخاص المجتمع الذين ينتجونه، ممن يُسَمَّوْن بالفاعلين الاجتماعيين. هؤلاء لا ينتجون الخطاب هدرا أو دون غاية أو مقصد؛ إنهم ينتجونه بغرض التعريف بهم أو التعبير عنهم، ومن ثم؛ تمثيل حقيقتهم؛ أي هوياتهم، أفكارهم، آرائهم، آيديولوجياتهم... إلخ.

إن قضية التعبير أو التمثيل بواسطة الخطاب، تُذَكِّر باللغة التي تنتجه، وأن حقيقة أنّ الخطاب مُمثِّل للجماعة يُحيلنا مباشرة إلى اللغة، في أبسط معانيها على التواصل والتداول. يحيلنا إلى التساؤل عن مدى قدرة هذه اللغة، ومن ثم؛ الخطاب – وبشكل أوسع – على قول الحقيقة وتمثيلها. هل يقولها تماما؛ أي يطابقها، أم أنه يقول سواها أو ينحرف عنها؛ ليقول أمورا أخرى؛ ربما مجهولة أو مسكوتا عنها؟

وما دام الخطاب – إذن – مصوغ بلغة، تتمتع بآلياتٍ وأدوات لغوية؛ نحوية وصرفية وتركيبية وصوتية، فإن قدرته على تمثيل الحقيقة ذاتها، أي في شكلها المطلق؛ الثابت، والمقدس، والنهائي، والمتطابق؛ أمر عصيٌّ تماما، بل يكاد يستحيل؛ ذلك أن الكلمة الواحدة في اللغة مدّنسة كما يراها باخيتن وآخرون. إن " اللغة قابلة للتحوّل والتلوث كما أنها تنطوي على قوة تجدد وتغيّر هائلة "[48]؛ فهي من ناحية خاضعة لقانون السيرورة والصيرورة، ومن ناحية أخرى لا تسلم من تراكماتها الإرثية؛ " فما يظهر لعين الفرد نظاماً متماسكاً عليه أن يناضل ضد قواعده ليخرقه ويوصل المعاني التي يبغي إيصالها، هو في الواقع تراكم اجتماعي وتاريخي، وخزانة من الكلمات والقواعد والعادات، وليس قطعة برمجية software في الذهن – الدماغ "[49]. وبذلك فإن تمثيلَ الخطابِ الحقيقةَ؛ كماهية مطلقة؛ يخالف القانون الطبيعي، والتصور الابستمولوجي الحديث الذي يرى أنه لا حقيقة جاهزة أو معلبة، فالحقيقة تنهار لتظهر بعدها حقائق أُخر، وهكذا.

إن حقيقة ألاّ حقيقة مطلقة في اللغة، يعني؛ أن اللغة ليست مرآة عاكسة أو مطابقة للواقع المعيش. لكنها – حين تتحول لخطاب – تصبح قادرة على صنع

الحقائق، بل توجيهها الوجهة التي يحوِّلها إليها صاحب الخطاب. وهناك فرق بيِّن ما بين صُنع الحقيقة وما بين مطابقتها. ما يدل على أن هناك عملية اشتغال لغوي لفرض حقيقة ما، تُسند وتُؤيد، وتبسط نفوذ وسيطرة قائليها. إن " الكلمات ليست بريئة في تمثيلها لعالم المعنى وأن المنطوقات لا تتواطأ مع المفهومات وأن الأسماء لا تشف عن المسميات... للخطاب نشاطاته السرية وإجراءاته الخفية. ولهذا ليس النص نصا عن المعنى المراد بقدر ما هو حيز لممارسة آلياته المختلفة في الحجب والخداع والتحوير والكبت والاستبعاد "[50]، حينها يؤسس الخطاب إلى عنف؛ يقصى الآخر ويهمشه لصالح أنا ومركزية صاحبه.

إذن؛ فالخطاب لا يمثل الحقيقة من حيث هي جوهر، إنما يشتغل على صنعها. لا ليقولها، بل؛ ليمتلك سلطته من خلالها. الحقائق؛ متعالية، إلهية، فوقية، والخطاب كذلك حين يشتمل عليها. ولذا نجد فوكو يربط بين الخطاب والهيمنة. الخطاب في ذاته ولذاته يصبح قوة قادرة على الفعل، مما يجعله ميدانا للصراع، الذي يظهر على أوجه بين القوى السياسية؛ تلك التي يتكالب أفرادها على امتلاك سلطة الخطاب؛ ذلك أن " السلطة لا تنطوي فحسب على القدرة على الفعل، بل أيضا على الأحقية فيه... القدرة والحق يتوقفان على قبول أولئك الذين تُمارس عليهم السلطة "[51]، مما يشير إلى أن الخطاب؛ كممارسة وهيمنة يكتسب قبولا مجتمعيا، وأن هذا القبول يعني أن الخطاب متوافر على الشروط الاجتماعية، التي تحاكي ذاكرة الجماعة، وتراثها، وتصوراتها الذهنية، وبصورة أخرى حقيقة تلك الجماعة، ولكن، ليس بشكل متطابق، بل بـــ " تشكيل عالم متماسك متخيل، تحاك ضمنه صور الذات عن ماضيها، وتندغم فيه أهواء، وتحيزات، وافتراضات تكتسب طبيعة البديهيات، ونزوعات وتكوينات عقائدية يصوغها الحاضر بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بمتجلياته وخفاياه.. كما يصوغها، بقوة وفاعلية خاصتين، فهم الحاضر للماضي و أنهاج* تأويله له. ومن هذا الخليط العجيب، تنسج حكاية هي تاريخ الذات لنفسها وللعالم، تمنح طبيعة الحقيقة التاريخيـــة، وتمارس فعلها في نفوس الجماعة وتوجيه سلوكهم وتصورهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقة ثابتة تاريخيا"[52]، تجد أصحابها يدافعون عنها دفاعهم عن هوياتهم. يدافعون عن الخطاب، وعن مرجعيات الخطاب اللائي توافقوا عليها.

إن الخطاب لا يمكن – بشكل أو بآخر – إلا أن يكون مُمثلا للحقيقة، ولكنها ليست حقيقته في ذاته، ولا هي الحقيقة المطلقة. إنما؛ حقيقة القوى الاجتماعية أو السياسية المتصارعة في المجتمع. وإذ نقول إنها قوى فهذا يعني أنها تمتلك سلطة الخطاب؛ إذ لا سلطة من دون خطاب، كما أنه لا خطاب من دون سلطة كما يذهب إلى ذلك كل من نيتشه وفوكو.

وكلما كان الخطاب قريبا من شروطه لدى مجموعته؛ كلما قدّم الحقيقة، ولكن ليس الحقيقة في ذاتها – كما أشرت – إنما صورة مقنعة لها، تتوافق ورغبات المجموعة أو صاحب السلطة؛ فالخطاب " ليس فقط ما هو يظهر أو يخفي الرغبة، لكنه هو موضوع الرغبة. وما دام الخطاب ــ والتاريخ ما فتئ يعلمنا ذلك ــ ليس هو ما يترجم الصراعات أو أنظمة السيطرة، لكنه هو ما نصارع من أجله، وما

نصارع به، وهو السلطة التي نحاول الاستيلاء عليها "[53] من موقع أو آخر.

5. الخطاب والمجتمع/ السياق

يشي الكثير من التعريفات اللغوية والاصطلاحية لمفهوم الخطاب بالعلاقة الوطيدة التي تجمع هذا الخطاب والمجتمع؛ فهو – أي الخطاب – نسيج لغوي في سياق اجتماعي. هو كل نطق أو كتابة يهدفان إلى التأثير. رسالة أو حوار. مقروء القارئ. عملية تواصلية. نشاط إنساني ومجموعة مفاهيم.

فالسياق – إذن – موضع أو موطنُ الخطاب أو بيئته الاجتماعية؛ أي مجتمع الخطاب. والتأثير يكون بين الباث والمُستقبل أو القارئ؛ أي المُخاطَب. الرسالة والحوار يقتضيان أشخاصا في مكان وزمان؛ أي بيئة اجتماعية. البيئة الاجتماعية محطُّ النشاط الإنساني وتبادل المفاهيم. عملية تبادل المفاهيم تحتاج إلى نظام لغوي مشترك في البيئة الواحدة. مجموعة المفاهيم – تلك – هي ذاتها التي تُكوِّن الخطاب.

هناك علاقة متبادلة التأثير بين الخطاب والمجتمع[54]؛ فإذا كان الخطاب عبارة عن مجموعة من المفاهيم التي يحكمها نظام لغوي داخلي؛ فإن ذلك يجعلنا نقول: إن الخطاب اجتماعي بالضرورة؛ ما دامت اللغة التي تحكمه اجتماعية؛ أي " " شكلا من أشكال الممارسة الاجتماعية"، ... يعني أن اللغة جزء من المجتمع، وليست خارجة عنه بأي حال من الأحوال. ويعني ثانيا، أن اللغة سيرورة اجتماعية. وثالثا، أن اللغة سيرورة مشروطة اجتماعيا... والحال أن ليس ثمة علاقة خارجية بين اللغة والمجتمع، بل علاقة داخلية جدلية... بمعنى أن الظواهر اللغوية هي ظواهر اجتماعية من طراز خاص، والظواهر الاجتماعية هي (جزئيا) ظواهر لغوية "[55]. وهكذا فإن الخطاب لا يمكن له إلا أن يكون اجتماعيا. ما دام هو المظهر والتجلي والشكل الخاص باللغة، وما دامت هذه اللغة هي الداخل والجوهر والمضمون الخاص بذاك الخطاب.

يؤكد باختين هذه العلاقة، حين يعـــدّ كل ما هو منطوق أو مقول مرتبطـــا بالموقف الاجتمـــــاعي، فـــ: " القول في الحياة ليس مكتفياً بذاته، فهو يخرج من موقف معيش ذي طبيعة خارج ــ لفظية Extra verb ale ويحتفظ بعلاقات محدودة به، وأكثر من ذلك، فإن القول يكتمل لحظياً بالعنصر المعيش نفسه، ولا يمكن أن يُفصَل عنه دون أن يفقد معناه "[56]؛ مما يعني ارتباط التأويل وعملية الفهم بالمجتمع؛ فإذا كان كل خطاب قولا؛ فإن هذا القول غير ذي معنى، ولا هدف له أو تأثير دون أن يدخل في عملية تفاعل مع مجتمعه.

وحين يتحدث فوكو عن علاقات السلطة والهيمنة داخل الخطاب؛ إنه بذلك يعدّه اجتماعيا؛ إذ لا سلطة أو هيمنة دون مجتمع يتوجه إليه صاحب الخطاب؛ فالخطاب لديه عبارة عن " شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتـــج فيها الكلام كخطاب ينـــطوي على الهيمنـــــة والمخاطر في الوقت نفســـــــه "[57]. وهذا ما يؤكد تبادلية التأثير بين الخطاب والمجتمع؛ فلئن كان الخطاب مهيمنًا؛ إنه بذلك مسيطر ومؤثر بشدة على مجتمعه.

إن الخطاب يتمتع بقدرته على إعادة انتاج البنى الاجتماعية لمجتمعه. إنه ينمو وينضج كأي كائن، وما دامت الكلمة فيه هي "جزء من لغة، وأنها كائن اجتماعي، وأنها جزء من شبكة من العلاقات تمتد بعيداً إلى ما وراء متناول الفرد. وقد أكتشف فعلاً أن الكلمات محفّزة ومسبَّبة، وبأن اللغة تتكلـم "[58]، ما دام ذلك كذلك؛ لن يفتأ الخطاب عن كونه فاعلية مؤثرة في البناء المجتمعي فيما أسماه فيركلو بـ "جدلية البنى والممارسة، فالخطاب الذي تحدده البنى الاجتماعية يعود ليمارس آثاره ومفاعيله على هذه البنى ، وبذا يسهم في كل من الثبات والتغير الاجتماعيين"[59].

وبذلك نخلص إلى أن كل كلمة في الخطاب لا يمكن إلا أن تكون صدى مباشرا لمجتمعها، وأنها لم تأت من فراغ؛ بل جاءت لتضطلع بمهمتين؛ أولاهما أن تقول المجتمع؛ فـ " في اللغة لا وجود لكلمة أو شكل يمكن أن يكونا محايدين أو لا ينتسبان إلى أحد: إن كل ما في اللغة ينتهي إلى أن يصبح مبعثرا متفرقا، مُخترقا ومتخللا بالنيات، مكتسبا نبرة وتوكيدا. إن اللغة، بالنسبة للوعي الذي يسكنها، ليسا نظاما مجردا من الأشكال والصور المعيارية بل هي رأي مختلف ملموس عن العالم. كل كلمة تفوح برائحة مهنة، نوع، واتجاه، وحزب، وعمل معين، وإنسان معين، وجيل، وعصر، ويوم، وساعة. كل كلمة تفوح برائحة السياق والسياقات التي عاشت فيها حياتها الاجتماعية بحدة وكثافة؛ إن الكلمات والأشكال جميعها مسكونة بالنيات. في الكلمة لا نستطيع تجنب التوافقات harmonies السياقية للنوع، والاتجاه، والفرد "[60]، كما لا نستطيع أن نتجنب إعادة انتاج هذه الكلمة؛ لتأخذ أبعادا دلالية أخرى؛ وهذه هي المهمة الثانية التي يشتغل بها الخطاب في المجتمع.

6. الخطاب والمؤسسة

يُوصف الخطاب بكونه ممارسة اجتماعية؛ مما يعني أنه فعل مجتمعي؛ أي فعل موسوم بالجماعة، ومتعلق بها. غير أنه لا يتعلق بهذه الجماعة زمنيا ومكانيا فحسب، بل بشروطها. من هنا؛ فإن على الخطاب أن يستوعبها جيدا؛ ليكون قادرا على إعادة انتاجها، وفرض ما يُعيد إنتاجه في الوسط المجتمعي.

إن مصطلح الجماعة ذاته، يشير إلى تنظيم معين، له قوانينه، وأدواته، وإجراءاته. تفترض هذه الجماعة اشتراكا أو تآلفا بين توجهات أشخاصها، والتزاما بها؛ وإلا خرجوا عن دائرة الانتماء إليها. بذلك تشكل الجماعة مؤسستها الاجتماعية، بصورة واعية ولا واعية. بقصد أو من دون قصد. بتخطيط أم من دونه. فالمرء يجد نفسه في أسرة ومجتمع، لم يهدف إلى أن يكون فيهما بدءًا؛ غير أن الأسرة والمدرسة والمعهد والجامعة والحزب والوزارة وصولا إلى الحكومة والدولة – جميعها – مؤسسات مجتمعية لا بد أن تكون مؤسسة على التخطيط. كل حسب الغرض من تأسيسه.

وكي نصف بيئة أو جماعة ما بالمؤسسة[61]؛ فهذا يعني أن لديها خطابها الخاص الذي يميزها عن بقية المؤسسات المجتمعية المتعددة الأخرى. خطابا تتوافق عليه، وتعترف بمضامنيه. وإذا كانت اللغة شرطا أساسيا في الخطاب؛

كونها جوهر الخطاب؛ " بما هي مجموعة من الأنظمة المعجمية والصوتية والتركيبية (النحو والصرف) والدلالية مؤسسة اجتماعية عامة "[62]؛ فذلك يعني أن الخطاب ليس ما تُؤسس له المؤسسة وحسب؛ بل ما يؤسسه هو– أي الخطاب – لهذه المؤسسة. يصبح الخطاب – إذن – مؤسسة قائمة بذاتها.

بذلك يغدو الخطاب صوتا للمؤسسة، يتماهى مع شروطها، ثم، يتكلم هو؛ ليحرس هذه الشروط. عندها تصبح هذه المؤسسة علامة من علامات هذا الخطاب. يفترض ذلك حضور مفهوم التبعية؛ فما يوافق الخطاب يُقبل ويُعترف به، وما يعارضه يُحارب ويُستبعد من المؤسسة. المؤسسة هنا تحظى بقدسية خاصة يُضفيها عليها خطابها الخاص، وعلى الجميع احترام قوانينها. وأيا كان نوع أو تصنيف هذه المؤسسة؛ سياسية أم اقتصادية ام ثقافية ... إلخ، فإن المتحدث باسمها، لا يمكنه الحَيْد عن خطابها. هذا المتحدث لن يعدو كونه أداة من أدوات الخطاب؛ إذ إننا – بذلك – " لا يمكن أن نعتبر الخطاب مُمثلا لمؤلفه أو كاتبه، بقدر ما هو ممثل للمؤسسة الثقافية الرمزية المُهيمـــنة عليه "[63]، بل إن خطابه إذعان لأصحاب الخطاب الأصليين الذين يحرسهم الخطاب، ويحرسون – فيه– مصالحهم في الوقت ذاته؛ " فليست سلطة الكلام إلا السلطة الموكولة لمن فُوض إليه أمر التكلم والنطق بلسان جهة معينة والذي لا تكون كلماته أي فحوى خطابه إلا شهادة من شهادات أخرى على ضمان التفويض الذي وكل إلى المتكلم "[64]، وإلا كان هذا المُتكلم مَقصيًّا، منبوذا.

يشي ذلك الإقصاء، الذي يمارسه الخطاب؛ بعملية استلاب كاملة، وسيطرة تامة على العقول. وعلى الرغم من ذلك؛ لا يكاد يبين هذا الإقصاء بصورة واضحة أو مباشرة؛ ذلك أنه يتلبّس مُتشكلا بزيٍّ مُرتّب ومُزوَّق، ومقبول مجتمعيا؛ هو زيُّ المؤسسة. حينها يصبح الاستلاب مَرضيًّا عنه، بل يعد تنظيما مطلوبا، لا تسييرا مذموما. فكيف حين تكون هذه المؤسسة عبارة عن الدولة أو النظام الحاكم؟ التي تُعرَّف بأنها تسيير شئون النظام وحفظه في منطقة جغرافية محددة. إن ذلك يعني إجماعا على نفوذها، وسلطتها بإرادةٍ ظاهرها؛ أنها حرة ومُخيّرة فـــ " لا وجود لسلطة حقيقية بدون اتفاق وإجماع وتفاعل حر وإرادة مستقلة للفعل والعمل في ضوء نموذج معياري "[65]؛ أي مؤسسي، نموذجي، ينتخبه أفراد عقلاء، مسئولون عن نتائج انتخابهم.

هؤلاء الأفراد – إذن – هم من يمنح الدولة – كأكبر مؤسسة اجتماعية سياسية – شرعيتَها، أي أنهم يمكّنونها من أنفسهم؛ ليصبحوا ذواتا تحت سيطرة أو هيمنة خطاب الدولة بحكومتها وأجهزتها. أي أن إرادتهم هي ما يتحدد بإرادة النسق؛ التي تحكمها وتديرها مؤسسة الخطاب القائم؛ وهي إرادة وإدارة في آن، تبسط سلطتها بصورة ناعمة عبر أجهزة الدولة الرسمية من المدارس والجامعات والوزرات؛ وإذا بها " تقوم بدور تأمين وضمان وتأبيد احتكار العنف الرمزي؛ ذلك العنف الذي يمارس ضمن فضاء التصورات، بحجب طبيعته التعسفية، استنادا إلى شرعية طبيعية مزعومة. إن الممارسة الفعلية لهذه الهيمنة الإيديولوجية عادة ما

تتم من خلال استثمار واستخدام هذه الأجهزة، أي الطريقة التي تعتمدها الطبقة المالكة للسلطة (المجتمع السياسي) في ممارسة سلطتها على الطبقات الأخرى (المجتمع المدني) "[66]؛ لتضمن استمرارية ترداد خطابها الأحادي الصوت، الذي تسعى جاهدة إلى غرسه وتثبيته؛ حفاظا على الولاء له، وخشية من الانقلاب عليه أو معارضته.

يهدف خطاب الدولة إلى الحفاظ على نسقها أو نظامها، وخلق أفراد يدافعون عن خطابها؛ ليعيدوا بدورهم إنتاج هذا الخطاب، بصورة طبيعية، كمن يدافع عن دمه وعرقه. فعندما تتسلل الدولة " في تفاصيل كل فرد من الشعب فيتم حصرها في سجلات الهيئات المتعددة العامة أو الخاصة، حيث يوضع الكثير من سلوكها تحت الملاحظة والتنظيم... وذلك في محاولة التأثير على سلوكهم "[67] كما يذهب إلى ذلك فوكو؛ نكون أمام أفراد مُبرمجين، خاضعين للرقابة والتنظيم، غير واعين لعملية الاستلاب والهيمنة التي تُمارس عليهم؛ فـ " الدولة تستبعد في مآلها الأقصى أي مرجع آخر سواها وتقصي كل نصاب عداها. فتحتكر حق التشريع وتمتلك وحدها حق الأمر والنهي "[68].

إذ ذاك، فإن انشقاق أي فرد عن مؤسسة الدولة؛ يعد خروجا على الخطاب، الذي هو معادل للنظام الذي تخلقه الدول. وأن المُروق – هذا – يستدعي بناء نظام آخر؛ مؤسسة أخرى. بتعبير آخر؛ يستدعي خطابا لـــــه القدرة والسلطة والهيمنـــــة، بل المشروعيـــــة التي تضمنه وتدافع عنه. تعنـــــي " المشروعية هنا المسوّغ الذي يبرر للواحد من الناس أن ينهض بدعوته أو ينشر رسالته أو يطرح برنامجه لحمل سواه على الانخـــــراط في مشروعه للاستيلاء على السلطـــــة والقبض على زمام الأمر "[69]. وأن الدعوى أو الرسالة أو البرنامج – هم – مؤسسة الخطاب واللغة.

إن نجاح أي مؤسسة أو نظام أيا كان شكلهما/ هدفهما؛ قائمٌ على نجاعة الخطاب. فلا مؤسسة من دون خطاب، بل لا وجود اجتماعيا من دونه.

الخلاصة:

إن الخطاب، هو ذلك النسق، الذي يسيطر علينا، دون أن نشعر. يهندس، أو يبرمج حياتنا، بما فيها من سلوكيات، ومواقف. هو المجتمع، والمؤسسة، والنظام.

تدخل تحت هذا الخطاب الجامع/ النسق، خطابات مختلفة، في نواح عديدة، غير أنها لا تخرج عن هذا الخطاب الجامع، الذي يمتلك سلطته الداخلية الأبوية/ فلسفته الخاصة؛ فهي – أي الخطابات – تأتمر به، وترضخ لقوانينه.

ولذلك، فإن مقاربة هذا الخطاب؛ ليست بالعملية السهلة؛ فكل الوسائل، والمناهج التي تسعى إلى كشفه، لا تتعدى كونها مجرد مقاربات، تحاول وضع قراءات له؛ بهدف استكناهه، أو استيضاحه، غير أنها غير نهائية، وما التداولية؛ إلا واحدة من تلكم القراءات، التي نقترحها لمقاربة هذا الخطاب؛ باعتباره – في أسهل مفاهيمه – حدثًا كلاميا في موقف كلامي؛ أي سياقي/ اجتماعي.

الهوامش

1. ورد في لسان العرب أن " راجعه الكلام مراجعةً ورجاعا: حاوره إياه. وما أرجع إليه كلاما أي ما أجابه. وقوله تعالى: (يرجع بعضهم إلى بعض القول)؛ أي يتلاومون. والمراجعة: المعاودة. والرجيع من الكلام: المردود إلى صاحبه. انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث، بيروت، ط3، 1999، ص 149.
2. نفسه، ص 135.
3. محمد عابد الجابري: تحليل الخطاب العربي المعاصر/ دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994 ، ص8.
4. أحمد عبدالله الطيار، تأويل الخطاب الديني في الفكر الحداثي الجديد، حولية كلية 4- أصول الدين القاهرة، العدد (22)، المجلد الثالث، 2005، ص 12
5. علي الديري، الخطابات والمؤسسات الرمزية/ كيف تدير الخطابات عقولنا، حصاد، 2001، ص39 .
6. بول ريكور، نظرية التأويل/ الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط1، 2003، ص57.
7. جمعان عبدالكريم، إشكالات النص/ دراسة لسانية نصية، النادي الأدبي بالرياض والمركز الثقافي العربي، 2009، ص39 .
8. علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، 1995م، ص 105.
9. حصاد، ص 34.
10. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، القاهرة، دار الفكر، 1978، ص 52.
11. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج 1، بيروت، لبنان، دار الكتب العربي، 1952، ص33.
12. نقد الحقيقة، ص 105.
13. جان جاك لوسركل، عنف اللغة، ترجمة وتقديم: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005م، ص24.
14. نظرية التأويل/ الخطاب وفائض المعنى، ص51-52.
15. إن القول بألوهة اللغة هنا لا يعني تقديس اللغة بشكل حقيقي، فاللغة في رأيي تتطور، وتتجدد، وتندثر، تموت، وتحيا؛ فهي عرضة للتلوث كما يقول باختين.
16. أرنست كاسيرر، اللغة والأسطورة، ترجمة: سعيد الغانمي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، مشروع كلمة للترجمة، ط1، ص 114.
17. اختلف تصنيف التداولية عند النقاد واللغويين، منهم من يعدها منهجا، أو نظرية. وبعضهم يراها استراتيجية في تحليل الخطاب، أو طريقة في التحليل، ومنهم من يسميها مقاربة أو دراسة. يرجع ذلك في رأيي إلى حداثة التداولية.
18. محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، دار المعرفة،، الإسكندرية، 2002، ص 14.
19. جورج يول، التداولية، ترجمة قصبي العتابي، 2010، ص137.
20. بتصرف، فان دايك، النص والسياق، ترجمة: عبدالقادر قنيني، الدار البيضاء، افريقيا الشرق، 2000.
21. حافظ اسماعيلي علوي، التداوليات/علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2011، ص41.
22. نفسه، ص2.

23. عنف اللغة، ص 146.
24. مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، مجلة الدراسات اللغوية، الرياض، يوليو-سبتمبر، 2004، ص 199.
25. يعدّ جون أوستين مؤسس المدرسة التداولية الأول، وإليه ترجع نظرية الأفعال الكلامية، جاء من بعده تلميذه سيرل؛ الذي طور نظرية الأول، وأضاف إليها شروطا تسعة. تقوم نظرية سيرل على مبدأي: القصدية والمبدأ التعاوني.
26. برونوين ماتن وفليزيتاس رينجهام، معجم مصطلحات السميوطيقا، ترجمة عابد خزندار، المركز القومي للترجمة، 2008، ص116.
27. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج/ مفهومه ومجالاته/ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة/ الجزء الأول: الحجاج حدود وتعريفات، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد- الأردن، 2010، ص183.
28. انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد محمود شاكر، مكتبة الجانجي، القاهرة، ط 2، 1410 هـ، 1989، ص 262. يقول: " الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده... و ضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، و لكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، و مدار هذا الأمر على الكناية و الاستعارة و التمثيل".
29. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ج1، المكتبة العلمية، ص 442.
30. دلائل الإعجاز، ص 66.
31. الخصائص، ص 447.
32. علي الديري، مجازات بها نرى/ كيف نفكر بالمجاز؟، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2006، ص 106.
33. جورج لايكوف ومارك جونسن، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبدالمجيد جحفه، دار توبقال للنشـــــر، الدار البيضاء، 1996، ص 201/ 202.
34. مجازات بها نرى/ كيف نفكر بالمجاز؟، ص 23.
35. نفسه، ص 105.
36. عبدالوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002، ص19.
37. لسان العرب، ج3 ، ص52 .
38. نفسه، ص53-54 .
39. أندريه لالاند، القاموس الفلسفي، ج1، ص 223. وإلى هذا التفسير يذهب كل من بيرلمان وتيتيكاه الغربيين.
40. ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، حققه وشرحه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ج 2، ط2، منشورات دار الرفاعي، الرياض، ص 64.
41. أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، دار الفكر، ج1، ص76.
42. نفسه.
43. الحجاج/ مفهومه ومجالاته/ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة/ الجزء الأول: الحجاج حدود وتعريفات، ص281.
44. علي حرب، التأويل والحقيقة/ قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985، ص 204.

45. جميل عبدالحميد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1، 2000، ص 106.
46. تُعرف المغالطة بأنها: " استدلال فاسد أو غير صحيح، يبدو وكأنه صحيح، لأنه مقنع سيكولوجيا، لا منطقيا، على الرغم مما به من غلط مقصود. وذلك لاختفاء هذا الغلط وراء الغموض اللغوي أو الإثارة العاطفية، أو لعدم الانتباه إلى ما به من مخالفة للقواعد المنطقية، ولذلك لا يظهر فساده أو عدم صحته إلا بالفحص الدقيق ". انظر الحجاج، الجزء 3، ص 272.
47. الحجاج/ مفهومه ومجالاته/ دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة/ الجزء الأول: الحجاج وحوار التخصصات، ص271.
48. تزفيتان تودوروف، باختين/ المبدأ الحواري، ترجمة: فخري صالح، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، آفاق الترجمة، عدد 14 يونيو 1996م، ، ص8.
49. عنف اللغة، ص76.
50. نقد الحقيقة، ص1.
51. باري هندس، خطابات السلطة/ من هوبز إلى فوكو، ترجمة: ميرفت ياقوت، المجلس الأعلى للثقافة، 2005م، ص39.
52. إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، 1997م، ص16
53. ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير 1984، ص10.
54. يشير مصطلح المجتمع Society إلى الناس أو البشر الذين يجتمعون معا في نوع من التقارب المكاني في منطقة جغرافية كبيرة أو صغيرة، وغالبا ما يقصد به المجتمع المدني، ومنذ استخدامه الأول وهو يشير إلى العلاقات الاجتماعية؛ " إذ استخدم الفلاسفة السابقون على الماركسية هذا الاصطلاح في القرن الثامن عشر للدلالة على العلاقات الاجتماعية، وبمعنى أضيق للدلالة على علاقات الملكية " انظر: م. روزنتال و ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط7، 1997، ص 457.
55. نورمان فيركلو، الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية، ترجمة: رشاد عبدالقادر، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية فلسطين، عدد 64، 2000م، ص 157-158.
56. ميخائيل باختين: القول في الحياة والقول في الشعر/ مساهمة في علم شعر اجتماعي، ضمن كتاب «مداخل الشعر»، ترجمة أمينة رشيد وسيد البحراوي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، عدد 13، 1996، ص 29.
57. ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط 2، 2000 م، ص 89.
58. عنف اللغة، ص 146.
59. الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية، ص 153.
60. تزفيتان تودوروف، باختين/ المبدأ الحواري، ترجمة: فخري صالح، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، آفاق الترجمة، عدد 14 يونيو 1996م، ص115.
61. ورد مفهوم المؤسسة: المؤسسة هي لفظ يطلق على كل نظام سياسي اجتماعي اقتصادي قائم في مكان ما بكل ايجابياته وسلبياته. يدخل في نطاق المؤسسة نظام الدولة وأهل الحكم وطريقة الوصول إليه سواء كانت مشروعة أم غير مشروعة وسلطات الحكام وضوابط هذه السلطات و الأحزاب القائمة - إن كان هناك أحزاب- والوسائل المقبولة أم المرفوضة التي تجري عليها اللعبة السياسية. المؤسسة هي كلمة معقدة تدل من جهة على عمل/فعل أسس هو بهذا المعنى خلق و إيجاد شيء) ومن جهة أخرى على نتيجة هذا العمل بحيث يصبح معطى اجتماعي متميز. وتستعمل الكلمة عادة للدلالة على الشيء المؤسس، فيقال: مؤسسات سياسية وإدارية ودينية ..إلخ. والفكرة الأساسية التي تميز المؤسسة عن غيرها من أشكال التنظيم الاجتماعي هي

استقلاليتها عن العناصر المتشكلة منها وتميزها عن هذا العناصر بحيث إنها تضيف إليها شيئا جديدا لم يكن موجودا لديها من قبل. وتتشكل المؤسسة غالبا تلبية لفكرة أو حاجة اجتماعية؛ فتخلق لدى أفرادها شعورا بالاختلاف والتميز تجاه الآخرين وتضطرهم إلى الدفاع عنها؛ لأنها تصبح تعبيرا عن وجودهم و دورهم الاجتماعي. انظر موقع يوكبيديا:
http://ar.wikipedia.org/wiki

62. الخطابات والمؤسسات الرمزية/ كيف تدير الخطابات عقولنا، ص 36.
63. نفسه، ص 38.
64. محمد عابد الجابري، العقلانية العربية والسياسة/ قراءة في أصول المعتزلة/ ندوة العقلانية العربية، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، 1992.
65. محمد نور الدين أفاية، الحـــداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة/ نموذج هابرمـــاس، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1998، ص 177- 178.
66. أرمان وميشال ماتلار، تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة: نصر الدين لعياضي والصادق رابح، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2005، ص 108.
67. خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو، ص 124.
68. التأويل والحقيقة/ قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص 116.
69. علي حـــــرب، الممنوع والممتنع/ نقـــد الذات المفكرة، النص والحقيقة جزء 3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1995،1، ص 257.