

القصد في التراث العربيّ وفي البحث النصّي

د. الربيع بوجلّال

المخلص : سنحاول في هذه المقالة دراسة علاقة أحد من المعايير النصية السبعة التي اقترحها دي

بوغراند وديسلر بتراثنا النقدي والبلاغي، وهو القصدية.

لقد حظي معيار القصدية، على خلاف جميع العوامل النصية، بمفهوم توافقي سواء عند علماء اللغة

النفسيين (تيون فان دايك، Kinstch) أو واللغويين (Beaugrande وديسلر، Charolles) وحتى

الفلاسفة (سيرل، 1985). فهم يتفقون على أن مصطلح القصدية يشير إلى مجموع النوايا التي دفعت إلى

إنتاج الخطاب.

وفي الواقع، لقد تم تناول هذا التعريف في تراثنا، وخاصة عندما أرادوا وضع شروط لفهم الكلام.

الكلمات المفتاحية: القصدية، ارادة، نية، نص، معايير النصية

Résumé

Dans cet article, nous allons essayer d'étudier la relation d'un des sept critères de la textualité proposés par Beaugrande et Dressler et sa relation avec notre heritage critique et rhétorique, il s agit de L'intentionnalité.

De tous les facteurs textuels, l'intentionnalité paraît être d'une conception plus consensuelle. En effet, psycholinguistes (Teun Van Dijk, Kinstch), linguistes (Beaugrande et Dressler, Charolles) et même philosophes (Searle, 1985) s'accordent à dire que le terme désigne la la somme des intentions ayant motivé la production du discours.

En realite, cette definition a été abordé par nos ancetres ,surtout ,lorsque ils ont voulu mettre les condition neccessaires pour comprendre le discours ,

Mots clés: L'intentionnalité. Volonté. Intention. texte .critères de la textualité.

تمهيد: إن أول استثمار للإنسان بعد خلقه كان الهواء الفاسد الخارج من الرئتين الذي صنع منه معجزة الكلام، فنشأت اللغة وسيلة للتفاهم والتواصل وغاية من أجل تحقيق مقاصده، وأدرك هذه الغاية منها فعرفها بأنها "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"⁽¹⁾، وأنها "عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام"⁽²⁾، فإذا خلا الكلام من القصد صار مجرد أصوات تحيل إلى اللغو، وعلى هذا كان تعريف الكلام "القول المفيد بالقصد"⁽³⁾

ونال القصد عند علماء النّصية دورا كبيرا في فهم الخطاب، فكان أحد المقومات النّصية في لسانيات النّص، فلا يمكن فهم النص عن طريق إظهار علاقته/ لا علاقته بمؤلفه فقط، بل يجب تحليل العلاقة المتبادلة بين (الكاتب/المتكلم) و(القارئ/المخاطب) وإذا كان المجتمع الغربي يتصف بقدرته على إنتاج الجديد، فالعناية بالقصد هو الوجه الآخر الذي يثبت أنه معيار رادّه العرب القدامى قبل النّصانيين المحدثين، ويرمي الباحث في هذه الورقة إلى الوقوف عند أحد الأسئلة التي نريد الإجابة عنها وهو: كيف تداول الفكر العربي معيار القصد؟ وقبل البدء تجربنا منهجية التناول التعرّيج على مفهوم القصدية في الفكر الغربي الحديث، ثم الحديث عن مظاهره في التراث النقدي والبلاغي العربي.

1: القصد في الفكر الغربي

القصد: "intention" هو " توجه النّفس إلى الشيء أو انبعاثها نحو ما تراه موافقا وهو مرادف للنّية"⁽⁴⁾. وأكثر استعماله في التعبير عن التوجه الإرادي أو العملي وان كان بعض الفلاسفة يطلقونه على التوجه الذهني⁽⁵⁾.

والقصد الإرادي إمّا مشروع "intention- projet" دل على مجرد العزم على الفعل والانبعاث نحوه. وإمّا هدفاً "intention- but" دلّ على الغاية التي من أجلها حصل التّوجه. ويطلق اتّجاه القصد "direction d'intention" على الموقف الفكريّ الذي يجب على المرء فعل شيء، له جانبان أحدهما جميل والآخر قبيح. والقصدي "intentionnel" هو المنسوب إلى القصد ومنه الأنواع القصدية "Espèces Intention-nelles" المدركة بالحسّ ويتم بتأثير العقل والوجدان. والانفعالية القصدية وهي العواطف التي تتوجّه إلى الشّيء وتعين على معرفته كالحب والكره⁽⁶⁾. والفلاسفة المدرسيّون يطلقون لفظ القصد على اتّجاه الدّهن نحو موضوع معيّن، ويسمون إدراكه المباشر لهذا الموضوع بالقصد الأول، وتفكيره في هذا الإدراك بالقصد الثاني.

ولم يختلف الفلاسفة الظّاهراتيون والوجوديون عن فلاسفة العصور الوسطى فمعنى القصد عندهم قريب من معناه عند المدرسيّين فهو يدل على تركيز الشّعور في بعض الظّواهر النّفسية، كالإدراك الحسي، والتخيل، والذاكرة، لتفسيرها وتوضيح أسبابها⁽⁷⁾. وقد ظل مصطلح "القصد مغمورا، حتى القرن التاسع عشر، ويعود فضل إحيائه من جديد إلى الفيلسوف وعالم النفس الألماني فرانتز برنتانو "franBrentano" (1938.1917) في كتابه "علم النفس من وجهة نظر تجريبية" عام 1874 الذي يعد مصدر التفكير الفلسفي في العقل والقصدية والفكر الأوربي المعاصر، كما تعتبر القصدية من أشهر نظرياته على الإطلاق⁽⁸⁾. وهو يرى أن القصدية "اتجاه العقل نحو الموضوعات هي السّمة المميزة للظّواهر العقلية وزعم أن الموضوع الذي يتجه إليه العقل ليس في حاجة إلى أن يوجد [...] وأن القصدية الموجودة في الظّواهر العقلية هي التي تميزها من الظّواهر الفزيائية"⁽⁹⁾.

أما سيرل "J.Searle" فيعرف القصدية "تلك الخاصة لكثير من الحالات والحوادث العقلية التي تتجه عن طريقها الأشياء وسير الأحوال في العالم أو تدور حولها أو تتعلق بها"⁽¹⁰⁾ ويفرق بين المفهومية "Intensionality" التي هي خاصة لفئة معيّنة من الجمل والعبارات * * والقصدية "Intensionality" التي تعني قدرة العقل على تمثيل الأشياء وحالات الأشياء. كما صَحَّح الافتراض الخاطيء عند المتكلمين بالإنجليزية، على الرغم من وجود صلة جوهرية غير فلسفية بين القصد العادي الذي (كأن تقصد الذهاب إلى السينما هذه الليلة) والذي هو "مجرد صورة من صور القصدية بالمعنى الفلسفي التي هي حالات تمثيلية (كقصدك الوضوء لإقامة الصلاة لأنك تكون قد مثلت هذا الفعل لنفسك)"⁽¹¹⁾. كما تناول علاقتها بالشعور، وميّز بين أنماط الحالات القصدية ومحتواها، واعتبر أن "من السمات البارزة للعقل أنه يربطنا عن طريق القصدية بالعالم الواقعي"⁽¹²⁾ وأن مفتاح القصدية يكمن في شروط الحقيقة، ويفضل سيرل إطلاق عليها شروط إشباع⁽¹³⁾.

فالقصدية هي المصطلح العام لجميع الأشكال المختلفة التي يمكن أن يتوجه بها العقل أو يتعلق، نحو الأشياء أو الحالات الفعلية في العالم⁽¹⁴⁾. وعدَّ سيرل أفعال الكلام مظهرا من مظاهر القصدية وهي أقل الوحدات في التواصل اللغوي، ونظر إلى الكلام أنه نوع من الفعل القصدية⁽¹⁵⁾.

وأخذت "نظرية أفعال الكلام" استقطاب الباحثين بحسب حاجتهم وتوظيفهم لها من علماء النفس، وانثروبولوجيون، وفلاسفة، ولغويون، ولكنها في البحث اللساني التداولي تُعدُّ المجال الأهم فيه⁽¹⁶⁾. وتعني هذه النظرية "أن تكلم لغة ما أو التحدث بها يعني تحقيق أفعال لغوية"⁽¹⁷⁾ وهي تقوم على فكرة أننا عندما نتحدث فإننا نقوم بأحداث وأفعال، ويبدو هذا واضحا فيما عُرف بالمقولات الإنشائية التي يمكن أن نمثل لها بما يُطلق عليه في كتب الفقه مصطلح "صَيَغُ العقود" نحو بعتك، وزوجتك، وطَلقتك، ومنها أيضا أعدك، وأرجوك، ومما يقترن فيه القول بعمل يصح أن نعدّه منجزا بمجرد انتهاء المتكلم من كلامه، كالطلاق والبيع والنكاح والوعد والرجاء والتّمني⁽¹⁸⁾.

ويُعدُّ "أوستين" (J. Austin) أبا لها، و ما قدّمه يعدُّ نقطة انطلاق إليها، ولكنه غير كافٍ لبناء نظرية متكاملة⁽¹⁹⁾، وهذا ما أشار إليه سيرل، عندما أكد أن تقسيم "أوستين" موجّه نحو ألفاظ الفعل وليس الأفعال المنجزة التي تحمل حركية ومادية. وحيث انتهى "أوستين" بدأ سيرل تحليل الفعل اللغوي، فميز بين فعل القول والفعل المتضمن في القول، وهي من أهم ما قدمه سيرل لنظرية أفعال الكلام، مضافا إليها الشروط التي تُسهّم في إنجاح الأفعال اللغوية⁽²⁰⁾. التي تُعدُّ المقاصد فيها مبحثا أساسيا، فهي التي تحدد الغرض من كل فعل لغوي، وأهداف مرسله إلى متلقّيه، ومن ثم يصير القصد شرطا أساسيا من شروط إنجاح الفعل اللغوي⁽²¹⁾. لكن عدت تحليلات سيرل لأفعال الكلام غير مكتملة وضيقة من جهتين. "الأولى لأنه لا يدرك دمج أفعال الكلام في أنظمة لأنشطة أكثر تعقيدا، والثانية لأنه أيضا يتجاهل علاقة أفعال الكلام بأبنيتها السطحية الخاصة بها"⁽²²⁾. وإن كان هذا النقد لم يراع الأبعاد التي يختلف بها كل فعل انجازي عن الآخر⁽²³⁾.

وأياً كانت الأفعال اللغوية فهي منطوقات كتابية أو شفوية تُفهم أنّها نصوص ذات أطوال متباينة، وتُعدُّ وسيلة من وسائل خطّة معيّنة للوصول إلى غاية بعينها⁽²⁴⁾، وهكذا صار القصد معياراً أساسياً من معايير اللسانيات النصّية، "يشير إلى جميع الطرق التي يتخذها منتج النصوص في استغلال النصوص من أجل متابعة مقاصدهم وتحقيقها، وهي ذات تأثير في نشاط الاتصال، وثالث معيار بعد الاتّساق والانسجام، وكان دوجو جراند ودرسلر قد حددا معايير سبعة للنصّية textuality، جعل منها القصدية، "intentionality" وبالرغم من أن الاتّساق والانسجام من أوضح معايير النصّية التي تَعَبَّرُهما معا يشيران إلى كيفية تكيف العناصر المكوّنة للنصّ بعضها مع بعض لصنع المعنى، ولا يمكن لهما أن يقدموا فواصل مطلقاً بين النصوص واللا نصوص في الاتّصال الفعلي، وأنّ التركيب اللغوي ينبغي أن يقصد إلى أن يكون نصّاً مقبولاً؛ حتى يصير نافعا في التفاعل الاتصالي.

ويتركز القصد في تحقيق مقاصد منتج النصّ ويؤثر في بنية النصّ وأسلوبه؛ لذلك فإنّ الكاتب يبني نصّه بناء معيّناً، ويختار من الوسائل اللغوية ما يلائم ويضمن تحقيق مقاصده. ولأنّنا لا نستطيع أن نسأل المؤلف عمّا قصد إليه؛ لنبدأ قراءة النصّ بحثاً عن ذلك المقصد، فإنّ واقع الحال يثبت أنّه يحدث في حالات كثيرة أن يجيء النصّ بشيء مختلف، يزيد أو يقلّ عما يقصد إليه المؤلف⁽²⁵⁾. وهكذا أعادت نظرية التلقي الاعتبار للقارئ بالابتعاد عن المعنى السطحي والتفسير التقليدي الذي يرى أن معنى النصّ موجوداً فيه، ووظيفة القارئ هو الكشف عن ذلك المعنى، وهو ما يجعل القارئ وسيطاً سلبياً بين النصّ ومنتجه⁽²⁶⁾ فقد بوأت نظرية التلقي القارئ عرش الاهتمام الذي تناوبه من قبل المؤلف والنصّ، فهذا الأخير لا تدب فيه الحياة إلّا عند قراءته، أما المؤلف فلا يعني استحضاره إذا كان حيّاً، أو الرجوع إلى مصادر تاريخية تحدّث فيها عن المعنى الذي قصد إليه قبل كتابة هذا النصّ⁽²⁷⁾. وأمام هذا التحول عن قصد المؤلف أو النصّ، صارت سلطة التفسير إلى القارئ؛ ولهذا يتفق أصحاب التلقي في إجماع، باستثناء صوت واحد تقريباً هو صوت "إريك دونالد هيرش" على نفي القصدية⁽²⁸⁾. وهذا لا يعني إغفالهم عن المشاكل المرتبطة بالنقل الأخيرة لسلطة التفسير إلى القارئ، وفي مقدّماتها بالطبع فوضى الدلالة ولا نهائيتها، ومحاولة تقديم ضوابط التفسير التي تهدف إلى كبح جماح فوضى الدلالة⁽²⁹⁾ ومن ثم انصبّ الاهتمام حول تحديد سمات هذا القارئ.

2: مظاهر العناية بالقصد في التراث العربي

القصد في المعجم

يتعدّد المعنى اللغوي للقصد، الذي هو معنى الحجّ، وهو معنى التميم، وهو معنى النية أيضاً، ويعني في اللغة الاعتزام و التّوجه والنهوض نحو الشيء. وفي اصطلاح الفقهاء⁽³⁰⁾: هو العزم المتّجه نحو إنشاء فعل. وقصد الأمر: توجّه إليه عامداً، والعزم عبارة عن القصد المؤكّد⁽³¹⁾. وفي المعاجم عرّف العربي القصد تعريفاً تابعا للفترة الإنسانية الموصوفة بالاستقامة، في الأفعال والأقوال الرافضة لكل اعوجاج، أو جور، أو كذب؛ فكان القصد في المعاجم اللغوية يعني الاستقامة⁽³²⁾. فالجور: نقيض العدل وضدّ

الْقَصْدِ⁽³³⁾ كما أن الكَذِبَ ضِدُّ الصِّدْقِ وَإِنْ افْتَرَقَا مِنْ حَيْثُ النِّيَّةُ وَالْقَصْدُ؛ لِأَنَّ الكاذِبَ يَعلَمُ أن ما يَقولُه كَذِبٌ وَالْمُخْطِئُ لا يَعْلَمُ⁽³⁴⁾. وَعَزَقَلْ : جَارِعَنَ الْقَصْدِ⁽³⁵⁾. والعزم عبارة عن القصد المؤكّد⁽³⁶⁾.

القصد والنية :

النِّية لغة القصد، بل هي القصد بعينه عند ابن القيم الجوزية(ت751هـ)⁽³⁷⁾، ومنه قول أهل الجاهلية: نواك الله بحفظه أي قصدك، وقال الأزهري، منقول كن ويتبلدة كذا؛ أيعز متبقلب يقصدها ونوى الشيء ينويه نواء ونية قصده وعزم عليه، والعزم والقصد والنِّية اسم للإرادة الحادثة، لكن العزم المتقدم عن الفعل، والقصد المقترن به، والنِّية المقترنة به مع دخوله تحت العلم بالمنوي وخُصت في غالب الاستعمال بعزم القلب على أمر من الأمور⁽³⁸⁾، ويظهر الفرق بينها وبين القصد في أمرين. "أحدهما: أن القصد يتعلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، والنِّية لا تتعلق إلا بفعله نفسه، فلا يتصور أن ينوي الرجل فعل غيره، ويتصور أن يقصده ويريده"، ومن هذه الزاوية يكون القصد أعم من النِّية. و"الثاني: أن القصد لا يكون إلا لفعل مقدور يقصده الفاعل، وأما النِّية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه."⁽³⁹⁾ فالنية على هذا أعم من القصد.

ومجمل القول أن النية ليست أمراً خارجاً عن تصور الفاعل وليست غائبة عن قصده لما يريد أن يفعله ، فالأفعال والأقوال لا تقع دون علم وقصد. ولعل تعريف القصد في المعجم الفلسفي الذي تقدّم ذكره، لا يختلف عن تعريف النِّية عند العسقلاني(ت852هـ) بأنها: "عِبَارَةٌ عَنِ انْبِعَاثِ الْقَلْبِ نَحْوَ مَا يَرَاهُ مُوَافِقًا لِعَرَضٍ مِنْ جَلْبِ نَفْعٍ أَوْ دَفْعِ ضَرٍّ خَالِئًا أَوْ مَالًا"⁽⁴⁰⁾.

القصد و المؤلف:

تجلّت العناية العربية بالقصد في عناوين الكتب ** ، وفي متن المصنّفات البلاغية، ولعل الاعتزاز بالشعر؛ لأنّه مدونتهم، جعلهم يسمون الشاعر مقصداً، و يربطون الشعر بالقصد إليه "فالشعر عند أهل العربية هو الكلام الموزون المقفى الذي قُصد إلى وزنه وتقفيته قصداً أولياً. والمتكلم بهذا الكلام يُسمى شاعراً. فمن يقصد المعنى فيصدر عنه كلام موزون مقفى لا يكون شاعراً"⁽⁴¹⁾ فلا بدّ من بذل الجهد لخلق الصورة الشعرية، وهذا ما كان يفعله زهير و الحطيئة، أو ما يفعله أو يجب أن يفعله كل شاعر مجيد، فالفن لا يحيا بغير الجهد؛ لذلك عدّ الجاحظ (ت 255هـ) القصد شرطاً أساسياً؛ لأنّ قائله يقصد له قصداً، ويروي فيه خاطره، ويجتهد في تجويده، وإلاّ "لو أن رجلاً من الباعة صاح من يشتري باندجان؟ لقد كان تكلم بكلام في وزن مستفعلن مفعولان فكيف يكون هذا شعراً؟ وصاحبه لم يقصد إلى الشعر"⁽⁴²⁾. فالكلمات المختارة من بدائلها والأنماط التي يختار الشاعر أن ينحو نحوها في محور التّأليف هي التي تولّف رسالته في محور التّراكيب وأيّ عنصر لغويّ يستخدمه الشاعر إنّما هو مقصود في التّخاطب، وحاضر في النطق أو الكتابة، ومن ثمّ، فإنّ بدائله الممكنة، تتسم بصفة الحضورية ولكنها مؤجلة ومهملة إهمالاً مقصوداً⁽⁴³⁾. فالجاحظ لا يلغي قصد المؤلف، من النّصّ سواء أكان النصّ شعراً أم نثراً إذ "لا خير في كلام لا يدلّ على معنائه ولا يشير إلى مغزائه وإلى العمود الذي إليه قصدت والغرض

الذي إليه نزلت⁽⁴⁴⁾ فالمعنى يتميز بالثبات لأنه معطى بطريقة شبه نهائية، في حين أن الدلالات تتغير بحسب الاستعمال لذا فهي مستجدة وتخضع لمقاصد المؤول، والجاحظ يدرك أن البلاغة مردّها إلى الوصول والانتهاج إلى أقصى المقصد والمنتهى، ووظيفتها وصف الطُرق الخاصّة في استعمال اللُغة وتصنيف الأساليب بحسب تمكُّنها في التّعبير عن المقاصد تعبيراً يتجاوز الإبلّاغ إلى التّأثير في المتكلم أو إقناعه بما نقول أو إشراكه فيما نحس به، وغايتها مدّ المستعمل بأنجع طريقة في بلوغ المقاصد⁽⁴⁵⁾ وكثيرة هي النّمادج في اللّغة التي عرضها الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" والتي كان البلغاء يقصدون في خطبهم تجنّبها، وإخراجها من حروف منطقهم⁽⁴⁶⁾.

فالمتكلم يبني نصّه وفق مقاصد متعدّدة، تخدم في مجملها المقصد الأسمى للنصّ؛ لتحقيق مقاصد الإبلّاغ والتّأثير، ولعلّ نصّ ابن قتيبة (ت276هـ) في كتابه "الشّعر والشّعراء" يوضّح جلياً المقاصد التي أنشئت لأجلها القصيدة وهو يسمع بعض أهل الأدب يذكر أنّ "مقصد القصيد إنّما ابتداء فيها بذكر الدّيار والدّم والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الرّبع، واستوقف الرّفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الطّاعنين (عنها)، [...] ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدّة الوجد و ألم الفراق، وفرط الصّباية والشّوق، ليُميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي (به) إصغاء الأسماع (إليه)، [...] فإذا علم أنّه قد استوثق من الإصغاء إليه، والاستماع له، عقّب بإيجاب الحقوق، [...] فإذا علم أنّه قد أوجب على صاحبه حقّ الرجاء، ودمامة التّأميل، [...]، بدأ في المديح، فبعثه على المكافأة، وهزّه للسّماح، وفضّله على الأشباه، وصعّر في قدره الجزيل"⁽⁴⁷⁾.

فالشاعر يقصد من خلال المخاطبة داخل النصّ الشّعريّ إلى الوصول إلى الذات المقصودة بالمدح، لاستدراجها للمكافأة وفق مسالك مقصودة للقصيدة تعدل بين أقسامها، من غير إطالة مملّة أو تقصير مخلّ. فالقصد عنده مفتاح لفهم الخطاب، فلا يمكن فهم الخطاب إذا لم يُؤخذ مقصد التّواصل بعين الاعتبار؛ لأننا إذا نحن جرّدنا الشّاعر من قصديّته نكون قد حكمنا بالعبيثيّة على ما قدّمه، ولهذا وضّح ابن قتيبة قُصوده من التّأليف حتى يجنّب القارئ التّأويل "وكان أكثر قصدي للمشهورين من الشّعراء، الذين يعرفهم جلّ أهل الأدب، والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب، وفي النّحو، وفي كتاب الله عزّ وجلّ، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽⁴⁸⁾.

ويقتصر ابن المعتز (ت296هـ) في "طبقات الشعراء" على ما كان من مطولات قصائدهم وما كان شاداً من دواوينهم، وما لم يذكر في الكتب من أشعارهم، ويبرر هذا القصد بقوله: "ولو اقتصيت جميع مالهم من الأشعار لظال الكتاب، وخرج عن حدّ القصد"⁽⁴⁹⁾ ولكن هذا القصد لا يمنع أن للنصوص مقاصد قد تظهر على السّطح، ويلتف حولها الرّءاء أو يتشاطروها مع المؤلّف فحسب رأي المبرّد (ت285هـ) "الشّطر وجهان في كلام العرب، فأحدهما النّصف، من ذلك قولهم: شاطر تكمالي، والوجه الآخر القصد، يقال: خذ شطر زيد، أي قصده"⁽⁵⁰⁾ وهذا ما يعني أن النصّ يفتح على قراءات ومقاصد أخرى، قد تتوافق وقصد المؤلّف أو تختلف عنه ولكنها مبنية عليه، فمفهوم أخذ القصد لا يلغي قصد

المبدع ولا يحرم أخذه وتأويله إلى مقاصد يمكن أن يكتسبها النصُّ لاحقاً في مجرى التلقين والتوالي القراءات. ولأبي نواس حكاية تثبت ذلك: مر أبو نواس بأستاذ يشرح لطلبته مطلع قصيدته الشهيرة:

ألا فاسقني خمرأ، وقل لي: هي الخمرُ... ولا تسقني سرأ إذا أمكن الجهرُ

وقال الأستاذ إن الشاعر أبصر الخمر فانتشت حاسة التبصر، وشمها فانتشت حاسة الشم، وتذوقها فانتشت حاسة الذوق، ولمسها فانتشت حاسة اللمس، وبهذا بقيت حاسة السمع محرومة من النشوة، فقال الشاعر: وقل لي هي الخمر. وبهذا القول انضمت حاسة السمع إلى بقية الحواس المنشئية. وتقول الرواية إن أبا نواس -منتشياً بهذا التفسير- دخل على ناقدنا فقبل يده ورأسه وقال له: بأمي أنت وأمي! فهمت من شعري ما لم أفهم⁽⁵¹⁾.

ولا نرى هذا يبتعد عن مسعى هيرش لتقليص التعدد الاحتمالي اللامحدود لأفعال القراءة والتأويل، ووصولاً إلى تغليب القول بمقصد الكاتب على أساس الاستهداء بالقرائن المختلفة التي تطرأ عمله، وتحدد معنى النصِّ فإنَّ بذل أي مجهود لمعرفة مقاصد المؤلف هي خطوة في سبيل الوصول إلى تأويل موضوعي، حدُّ من باب التأويلات⁽⁵²⁾.

وحتى الجرجاني (ت471هـ) لا يؤمن بالتلفظ دون قصد، ويعتبر ذلك ما لا يصح في عقل، ولا يقع في وهم، ومن أجل ذلك "امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء مُظهِرٍ أو مُقَدِّرٍ. وكان لفظك به، إذا أنت لم تُرد ذلك، وصوت تصوته سواء"⁽⁵³⁾. وهو ما يوازي الفعل التعبيري عند أوستين "Austin". فالتلفظ بالخطاب ليس عملية تصويت فحسب، "فلا يمكن الحكم بوجود التلفظ إلا بتوفر قصد المرسل وذلك يتجاوز مجرد النطق بأصوات فقط"⁽⁵⁴⁾. من خلال هذا نجد الجرجاني يلامس النصية التي تنتفي صفتها عن النصوص التي لا ينوي منتجها إيصال أيّة فكرة أو غرض إلى المتلقي. فالمتكلم عنده لا يخبر غيره إلا إذا كان لكلامه قصد.⁽⁵⁵⁾ ثم يطرح الجرجاني مسألة شديدة الأهمية حين يؤكد أنه لا يكون هناك كلام شعري حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة، وليس للوزن مدخل في ذلك. أي أن الجرجاني اكتشف عنصراً هاماً من عناصر البناء الشعري سوف تؤكد عليه في العصر الحديث، سوزان برنار "Souwan.Birnar" وهو قصد الشاعر إلى التعبير الفني بالصورة والصنعة.

القصد والمعنى:

كثيراً ما يستخدم القصد في مقابل المعنى في اللغة، الذي يطلق على ما يريد الإنسان ويقصده "عَنْيْتُ الشَّيْءَ أَعْنِيهِ إِذَا كُنْتَ قَاصِداً لَهُ [...] وَمَعْنَى كُلِّ كَلَامٍ وَمَعْنَاهُ وَمَعْنِيَّتُهُ مَقْصِدُهُ"⁽⁵⁶⁾ ويعتبر العلماء المقاصد هي المعاني نفسها، وما اللغة إلا تجسيد لهذه المقاصد، ودليل عليها. فالمعنى ما يراد من اللفظ عند إطلاقه وهو خفي يدرك بالعقل، أو بالقلب، وهو غير اللفظ؛ لأنَّ آلة اللفظ اللسان وآلة المعنى العقل⁽⁵⁷⁾، والبلاغة هي التعبير عن المعنى الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق من غير مزيد على المقصد ولانقاص منه ف البيان وعلى هذا "فكلما ازداد الكلام في المطابقة للمعنى وشرف الألفاظ ورويق المعاني والتجنب عن الركيك المستغث كان بلاغته أزيد"⁽⁵⁸⁾.

ويُفرق الشريف الجرجاني (816هـ) بين المعنى وهو ما يقصد بالشيء⁽⁵⁹⁾، وبين المعنوي "وهو الذي لا يكون للسان فيه حظ، وإنما هو معنى يعرف بالقلب"⁽⁶⁰⁾ وبين المعاني "وهي الصور الذهنية من حيث أنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل من حيث أنها تقصد باللفظ سميت معنى"⁽⁶¹⁾. وفي هذا التفريق يعتمد على معيار القصد.

كما كان القصد إلى المعنى معياراً فاصلاً بين الفصاحة والبلاغة عند أبي هلال العسكري (ت395هـ) فعنده "البلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى. ومن الدليل على أن الفصاحة تتضمن اللفظ، والبلاغة تتناول المعنى أن البغاء يسمى فصيحاً، ولا يسمى بليغاً، إذ هو مقيم الحروف وليس له قصد إلى المعنى الذي يؤدّيه"⁽⁶²⁾. مع أن المصطلحين قد يجتمعان في وصف الكلام إذا توافر للكلام حسن التأليف والمعنى معاً، فيجوز أن يسمى الكلام الواحد فصيحاً بليغاً إذا كان واضح المعنى، سهل اللفظ، جيد السبك، لما فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف.

لكن القصد المعنى في مفهوم الجرجاني (471هـ) هو تعليق معنى كلمة بكلمة أخرى "وليتشعريكيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى، ومعنى القصد إلى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه، ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها فلا تقول: خرج زيد، لتعلمه معنى خرج في اللغة"⁽⁶³⁾ فالقصد بمفهوم المعنى لا يعني التعبير المتداول الذي يحققه الضرب الأول من أنواع الكلام و: "لا يخفى على من له أدنى تمييز أن الأغراض التي تكون للناس في ذلك لا تُعرف من الألفاظ، ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد. ولو كان الذي يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ، ما كان لقولهم: (ضرب كذا مثلاً لكذا) معنى. فما اللفظ (يضرب مثلاً) ولكن المعنى"⁽⁶⁴⁾. فالقصد بمفهوم المعنى ليس ما يتبادر إلى ذهن المرسل إليه لأول وهلة. وإنما هو قصد حسب الجرجاني: "يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ، ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه"⁽⁶⁵⁾. كما أن معرفة اللغة بأنظمتها المعروفة، وحدها، لن توصل إلى هذا القصد⁽⁶⁶⁾ ولكن "العلم بمواضعها، وما ينبغي أن يصنع فيها [...] ويقتضيها الغرض الذي تؤم، والمعنى الذي تقصد"⁽⁶⁷⁾ وهو ما يعني القصد الذي ينصب على ماذا يعني المرسل بخطابه؟ حتى لو كان الخطاب واضح اللغة⁽⁶⁸⁾، لأن هذا القصد يتجاوز معنى الخطاب الحرفي. وهو الذي يعنيه الجرجاني في قوله: "اعلم أن لهذا الضرب اتساعاً وتفناً لا إلى غاية، إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيين: الكناية والمجاز"⁽⁶⁹⁾. وهذا ما يؤكد قاعدة هامة في التواصل اللغوي، وهي أن المعاني لا تكمن في الأدوات اللغوية المستعملة بل لدى المتكلم الذي يستعمل تلك الأدوات ويوظفها بشتى السبل لتحقيق مقاصده ونواياه⁽⁷⁰⁾.

فغاية قصد المرسل هي إفهام المرسل إليه، و يشترط ليعبر المرسل عن القصد الذي يوصل إليه أن يمتلك اللغة في مستوياتها المعروفة، ومنها المستوى الدلالي، وذلك بمعرفته بالعلاقة بين الدوال

والمدلولات، وكذلك بمعرفته بقواعد تركيبها وسياقات استعمالها، وعلى الإجمال معرفته بالمواضع التي تنظم إنتاج الخطاب بها⁽⁷¹⁾. فالمعنى بهذا المفهوم هو أعم من القصد؛ لأن كل لفظ في اللغة له معنى، لكنه لا يشمل على قصد المتكلم؛ لأن القصد ليس مطلوباً في دلالة اللفظ، بل في الدلالة باللفظ. ولهذا كان الشعراء حسب ابن طباطبا (322هـ) "يؤسسون أشعارهم في المعاني التي ركبوها على القصد للصدق فيها مديحاً و هجاءً، وافتخاراً و وصفاً، وترغيباً وترهيباً إلا ما قد احتل الكذب فيه في حكم الشعر من الإغراق في الوصف، والإفراط في التشبيه. وكان مجرى ما يُوردونه منه مجرى القصص الحق، والمخاطبات بالصدق فيحايون بما يُنابون، وأوثابون بما يُحايون"⁽⁷²⁾. فالمعنى بهذا المفهوم هو الملفوظات الكلامية المحكومة بالوضع، أما القصد فهو ما يقصد المتكلم بالاستعمال أن يبلغه، أو يكشفه للسامع ليحدث فيه تأثيراً معيناً⁽⁷³⁾.

القصدية والكلام

اهتمت البلاغة بالكلام وفضلته في كثير النصوص على الصمت، لأنه ترجمان يعبر عن مستودعات الضمائر ويخبر بمكونات السرائر، وعظمت خطره، لكثرة منافعه، وألحت على العاقل أن يحترز من زلله بالإمساك عنه أو بالإقلال منه⁽⁷⁴⁾ واشترطت على المتكلم أن يراعى آدابه في "مخارج كلامه، بحسب مقاصده وأغراضه، فإن كان ترغيباً قرنه باللين واللفظ، وإن كان ترهيباً خلطه بالخشونة والعنف، فإن لين اللفظ في الترهيب، وخشونته في الترغيب، خروج عن موضعها وتعطيل للمقصود بهما، فيصير الكلام لغواً، والغرض المقصود لهما"⁽⁷⁵⁾ ولما كان المقصود بالخطاب دلالة السامع وإفهامه مراد المتكلم من كلامه، وأن يبينه ما في نفسه من المعاني، وأن يدلّه على ذلك بأقرب الطرق، كان ذلك موقوفاً على أمرين: بيان المتكلم، وتمكن السامع من الفهم، فإذا لم يحصل البيان من المتكلم، أو حصل ولم يتمكن السامع من الفهم، لم يحصل مراد المتكلم، فإذا بين المتكلم مراده بالألفاظ الدالة على مراده ولم يعلم السامع معاني تلك الألفاظ، لم يحصل له البيان، فلا بد من تمكن السامع من الفهم وحصول الإفهام من المتكلم ومن هنا تكمن الأهمية البراغماتية في تعريف القرافي (ت 684هـ) للدلالة باللفظ، بأنها "استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة أوفي غير موضوعه وهو المجاز"⁽⁷⁶⁾ لكونها تستلزم التقريب بين ما تعنيه الكلمات نفسها، وما نقصده نحن بها، ويكونها تجعل من المتكلم الذي يصوغ الكلام محكوم بالعناصر غير اللغوية التي يراعيها، ولاسيما مراده، خاصة وأنه يؤمن أن الغاية والقصد من دلالة اللفظ إفهام السامع لا فهم السامع.

فلا مجال للمجانية من منتج النص، فالمقصدية تقف وراء كل نوع من النظم يقدم عليه الإنسان. فقد أنشئ الكلام بقصد الفائدة، وعُرِّفت اللغة أنها عبارة المتكلم عن مقصوده⁽⁷⁷⁾ ودلالة الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم⁽⁷⁸⁾. والقصد مقرون بالكلام، فمتى وقع الكلام بحسب القصد نسب الكلام إلى المتكلم، وإذا غاب عنه القصد نفوه عنه. فالمعلوم بحسب القاضي الجرجاني (ت 415هـ) "أنهم يقولون في المصروع: إن الجن يتكلم على لسانه، ولا يضيفون ذلك الكلام إليه، وإن سمعوه من ناحية فيه على

الوجه الذي يسمونه من السليم"⁽⁷⁹⁾ فشرط القصد، يعد من مقومات الدلالة عند علماء العربية، إذ العبرة، والقول بالبنالقيم (ت 751هـ) بإرادة المتكلم بلا لفظه⁽⁸⁰⁾ وقد حدد له الماوردي (ت 450هـ) شروطاً، لا يسلم المتكلم من الزلل إلا بها، ولا يعرى من النقص إلا بعد أن يستوفيهما وهي أربعة:

فالشرط الأول أن يكون الكلام لداعٍ يدعو إليه إما في اجتلاب نفع أو دفع ضرر، والشرط الثاني أن يأتي به في موضعه، ويتوخى به إصابة فرصته، والشرط الثالث أن يقتصر منه على قدر حاجته، والشرط الرابع أن يتخير اللفظ الذي يتكلم به؛ لأن ما لا داعي له هذيان؛⁽⁸¹⁾ لأن الكلام في غير حينه لا يقع موقع الانتفاع، وما لا ينفع من الكلام فقد تقدم القول بأنه هذيان، فإن قدم ما يقتضي التأخير كان عجلة وخرقا، وإن أخر ما يقتضي التقديم كان توانيا وعجزا؛ لأن لكل مقام قولا ولكل زمان عملا، أما الشرط الثالث، فإن الكلام إن لم ينحصر بالحاجة ولم يقدر بكفاية، لم يكن لحده غاية ولا لقره نهاية، وما لم يكن من الكلام محصورا كان إما حصرا إن قلَّ قصر، أو هذرا إن كثر،⁽⁸²⁾ أمّا الرابع فلأن اللسان عنوان الإنسان، يترجم عن مجهول، ويبرهن عن محمول، فيلزم أن يكون بتهديب ألفاظه حريا، وبتقويم لسانه مليا⁽⁸³⁾، وهذا لا يبتعد عن المذهب اللساني التداولي الذي يدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه، وطرق وكيفيات استخدام العلامات اللغوية بنجاح، والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي ينجز ضمنها "الخطاب"، والبحث عن العوامل التي تجعل من "الخطاب" رسالة تواصلية واضحة وناجحة. والبحث في أسباب الفشل في التواصل باللغات الطبيعية، هي دراسة كيف يكون للمقولات معانٍ في المقامات التخاطبية. والشروط التي سبق ذكرها عند المارودي هي سبق لما بات يعرف عند جرايس "بمبدأ التعاون" الذي يقتضي أن المتكلمين متعاونون في تسهيل عملية التخاطب، وهو مبدأ يرتكز عليه المرسل للتعبير عن قصده مع ضمان قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه⁽⁸⁴⁾

القصد الإرادة

"الإرادة لغة: أصل الفعل منها "راد"***بمعنى إذا جاء وذهب ولم يطمئن، ويرى علماء اللغة أن الإرادة هي المشيئة"⁽⁸⁵⁾. "والمشيئة في الأصل مأخوذة من الشيء، وهو اسم للموجود، وهي كالإرادة عند أكثر المتكلمين؛ لأن الإرادة من ضرورتها الوجود لا محالة، وإن كانتا في أصل اللغة مختلفتين، فإن المشيئة لغة الإيجاد، والإرادة طلب الشيء"⁽⁸⁶⁾. "وعنها قال الجرجاني في التعريفات: "الإرادة: صفة توجب للحَيِّ حالاً يقع منه الفعل على وجهٍ دون وجه"⁽⁸⁷⁾، " ويرى "أبو البقاء" في كتاب "الكليات" أنها "في الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وخاطر و أمل ثم جعلت اسما لنزوع النفس إلى شيء مع الحكم فيه أنه ينبغي أن يفعل أو أن لا يفعل"⁽⁸⁸⁾ فهي اختيار ينافي الكراهة والاضطرار، فيكون الموصوف بها مختارا فيما يفعله؛ لأن "الاختيار إرادة الشيء بدلا من غيره ولا يكون مع خطور المختار وغيره بالبال ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره"⁽⁸⁹⁾ والقصد نوع من الإرادة⁽⁹⁰⁾ إلا أن لفظه الإرادة تطلق في الشاهد والغائب جميعا، ولفظة القصد لا تطلق إلا في الإرادة الحادثة⁽⁹¹⁾. ويميز أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، بين القصد والإرادة فيعتبر "أن قصد القاصد مختص بفعله دون فعل غيره والإرادة غير

مُخْتَصَّة بِأحدِ الْفِعْلَيْنِ دونِ الْآخَرِ وَالْقَصْدُ أَيْضاً إِزَادَةُ الْفِعْلِ فِي حِلا إِيجاده فَقَطْ وَإِذَاتقدمته بأوقات لم يسم قصداً ألا ترى أنه لا يصح أن تقول قصدت أن أزورك غداً⁽⁹²⁾ ويؤثر القصد بمعنى الإرادة في الحكم على الفعل، لأنه ليس يتبع الشكل الظاهري له وإنما القصد الباطني للفاعل؛ ولذلك فإن قصد المرسل بوصفه إرادته يؤثر في انجاز الفعل اللغوي والتدليل عليه بدرجة كبيرة⁽⁹³⁾، فالمتكلم بصيغ العقود، كبعثتك، واشتريت، وزوجتك،... وإن كان قاصداً لها ترتبت أحكامها في حقه ولزمته. فالعبرة فيها للقصد دون اللفظ المجرد، فالتلفظ فعل يقوم به متكلم معلوم في حيز زمني ومكاني مضبوط، يخرج به النص من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل وبموجب هذا الإخراج يبقى يحمل أكثر من تفسير ومحكوم بقصد وإرادة المتكلم وبالقرينة الدالة؛ لذلك عنيت العربية بأفعال الكلام والتأكيد على القصد فيها. ففرقت بواسطة القصد بين الجادِّ والهازل، ونبّهت إلى ما لا يجوز قصده، كالتكلم بنكحت وتزوجت بقصد التحليل، وبعثت واشتريت بقصد الربا، فهذا لا يحصل له مقصوده الذي قصده؛ لأن في تحصيل مقصوده تنفيذاً للمحرّم وإسقاطاً للواجب وإعانة على معصية الله ومناقضة لدينه وشرعه⁽⁹⁴⁾. فالعملية اللغوية تتدخل فيها عناصر أجنبية عنها (المتكلم والسامع والسياق) ويتبوأ القصد فيها أهمية في التفريق بين مرسل صادق، وآخر كاذب؛ "لأن الصدق هو مطابقة الاعتقاد للخارج، ولأن الكذب هو مفارقة الاعتقاد للخارج" فهناك نسبة خارجية بين الخبر والواقع، ويُعد نمط الكلام بصفة المستقيم الكذب "حملت الجبل" في باب الاستقامة عند سيبويه نموذجاً يشبه إلى حد بعيد ما ذهبت إليه التداولية وهو ما يسمي باللحن التداولي* * * * * الذي تنخرم فيه شروط المطابقة بين النسبة الكلامية والنسبة الواقعية الخارجية والنسبة العقلية كما يعبر البلاغيون وكذا التداوليون إن الكلام المستقيم الكذب، تركيب انتظمت عناصره وفق نسق لغوي وقواعدي مقبول يحافظ فيه على الرتب والمحلات وأثار الإعراب، غير أن اللحن يمكن أن يأتيه من جهة دلالة ملفوظه في علاقته بالاعتقاد والواقع⁽⁹⁵⁾، وهي دراسة اللغة في الاستعمال هو الذي يسميه الأوروبيون البراغماتيك "Pragmatique" وعلى القصد والإرادة والاعتقاد كان تعريف ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) للمتكلم بأنه "من وقع الكلام الذي بيننا حقيقته بحسب أحواله من قصد هو إرادته واعتقاده وغير ذلك من الأمور الرّاجعة إليه حقيقة أو تقديراً و الذي يدل على ذلك أن أهل اللغة متى علموا أو اعتقدوا وقوع الكلام بحسب أحوال أحدها وصفوه بأنه متكلم ومتى لم يعلموا ذلك أو يعتقدوه لم يصفوه"⁽⁹⁶⁾. ومن ثم فرض عبد القاهر (ت471هـ) علينا أن لا نستغني عن قصد المتكلم، "لأنه لا يصح وصف الإنسان أنه قد عجز عن شيء، حتى يريد ذلك الشيء ويقصد إليه، ثم لا يتأتى له. وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعلمه، وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل"⁽⁹⁷⁾ وقد استخدم الجرجاني الألفاظ مثل نوى، عزم، قصد، التي تحيل على نية المتكلم، وعزم الذات وتصميمها المسبق. وهذه الأفعال هي التي استخدمها تدوروف "tzvetan. todorov" فيما يسمى (القصد اللساني)⁽⁹⁸⁾.

وفي الختام لا نرى ما جاء في كتب التراث العربيّ يبتعد عن القصد التداولي، في مساعدة المتلقي لفهم دلالة النص، بما يتركه من استدلالات، وتلميحات، توجه المتلقي إلى فهم قصد المرسل،

ومدار ذلك ما نراه في كتب الأصول والبلاغة من تمييز بين المقاصد الواعية واللاواعية خاصة عند ربط الكلام بالمقاصد والإرادة، تفوق بكثير ما تكلم به سورل عن القصدية الواعية واللاواعية⁽⁹⁹⁾. ولا يمكن لمقال في بضع وريقات أن يفي حق التراث أو يلّم به في ما أحاط به في الكلام عن القصد، ولقد اتضح جليا بما تقدم أن التراث العربي القديم عنيّ بمعيار القصد، وتنبّه إلى أثره البالغ في تفسير الوحدات اللغوية، والإبانة عمّا في نفوس المتكلّمين، كما أنّه عرض إلى أنواع المقاصد وقارب في ذلك ما عدّ اليوم حديثا وسبقاً علميا، وهذا ما يشجّعنا على النهوض بتراثنا ويعزّز ثقتنا في إمكانية الاعتماد عليه في تأسيس منهج لسانی عربيّ يبتعد عن التقديس والتعصب، ويؤمن بالمزاوجة بين القديم والحديث.

الهوامش:

- (1) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، د، ت، ج1، ص:33.
- (2) عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص: 621.
- (3) ابن هشام، مغني اللبيب في كتاب الأعراب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ج5، ص: 7.
- (4) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م، ج2، ص:193.
- (5) نفسه، ص:193.
- (6) ينظر: نفسه، ص:193، 194.
- (7) ينظر: صلاح إسماعيل: فلسفة العقل . دراسة في فلسفة سيرل . دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2007م، ص 169، 170.
- (8) ينظر: صلاح إسماعيل: فلسفة العقل ، ص170.
- *-أنني أستطيع أن أفكر في أشياء لا توجد، عندما كنت طفلا صغيرا كنت اعتقد أن سانتا كلوز (ClausSanta) يأتي في ليلة الميلاد، هل كان اعتقادي بسانتا كلوز؟ قد يبدو هذا صحيحا، ولكن كيف يمكن أن يكون هذا ممكنا. و سانتا كلوز لا يوجد أبدا؟. العقل . مدخل موجز. جون سيرل، تر: ميشيل حنا متياس، سلسلة عالم المعرفة رقم 343 ص:131.
- (9) - صلاح إسماعيل، فلسفة العقل ، ص170.
- (10) - صلاح إسماعيل: ، فلسفة العقل ، ص151.
- **- يمكن الرجوع الى كتاب فلسفة العقل ص153. 158 للتعرف على مصطلح المفهومية الذي له علاقة بالمفهوم والمصدق في الفلسفة.
- (11) - ينظر: صلاح إسماعيل: ، فلسفة العقل ، ص:153.
- (12) - ينظر: جون سيرل :العقل واللغة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص:151.
- (13) - ينظر: نفسه، ص:151.
- (14) - جون سيرل ،العقل واللغة والمجتمع، ص:128.
- (15) - ينظر: صلاح إسماعيل، فلسفة العقل، ص:55، 54.
- (16) - ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002 ص: 40، 41.

- (17) - نعمان بوقرة، المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، ص:189.
- (18) - محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص:103.
- (19) - ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص:47.
- (20) - ينظر: نعمان بوقرة، المدارس اللسانية المعاصرة، ص:194.
- (21) - نفسه، ص:190.
- (22) - زتسيسلاف واورزنيك، مدخل الى علم النص . مشكلات بناء النص، تر: سعيد حسن البحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2003، ص:29.
- (23) - ينظر: زتسيسلاف واورزنيك ، مدخل الى علم النص، المرجع السابق، ص:29.
- (24) - ينظر: روبرت دي بوغراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1998، ص:103.
- (25) - عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر 2003 ، رقم 298، ص:130.
- (26) - ينظر: عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، ص:127.
- (27) - نفسه، ص:127.
- (28) - نفسه، ص:132.
- (29) - نفسه، ص: 140، 139.
- (30) - محمود عبدالرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، مصر، دط، ج3، ص96.
- (31) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المستصفي من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، دار الصمعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ج1، ط1، 2003، ص:175.
- (32) - ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، مج3، دار صادر، بيروت، دت. دط، ص:303.
- (33) - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط8، 2005، ص: 368 مادة (جور)
- (34) - لسان العرب، ج1، ص: 708 ش
- (35) - القاموس المحيط، ص:103، مادة (عرقل)
- (36) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المستصفي من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، دار الصمعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ج1، ط1، 2003، ص:175.
- (37) - ينظر: ابن قيم الجوزية، بديع الفوائد، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة، مج3، ص:1143
- (38) - عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، حاشية الرُّوض المُرْبِع، شرح زاد المستقنع، ط1، 1397 هـ ج1 ص:189
- (39) - ينظر : ابن قيم الجوزية ،بديع الفوائد، بدائع الفوائد، ص:1143
- (40) - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، فتح الباري، تح: عبد القادر شيبه الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 2001، ج1، ص:19
- ***- كتاب القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم للعلامة يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، وغاية المقصد في زوائد المسند ، المقصد الأسنى

- (41) - محمد علي التهانوي، كشاف اصلاحات الفنون، ج1، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، ص: 1030
- (42) - أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخنجي، القاهرة، ط7، 1998، ص: 289.
- (43) - ينظر: محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الاسلامي، دار المدار الاسلامي، ط1، 2006، ص: 82.
- (44) - الجاحظ، البيان والتبيين، ص: 116.
- (45) - ينظر: حمادي صمودي، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، ط2، 1994، ص: 47.
- (46) - يمكن الرجوع الى البيان والتبيين، ج1، ص16 وما بعدها
- (47) - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، ص: 74، 75.
- (48) - ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص: 59.
- (49) - عبد الله بن محمد ابن المعتز، طبقات الشعراء، تح: عبدالستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص: 19.
- (50) - محمد بن يزيد المبرد، (ت 285هـ)، الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي فكر العربي، القاهرة، ج1، ط3، 1997، ص: 155
- (51) - عبد الله محمد الغدامي، رحلة المعنى من بطن الشاعر إلى بطن القارئ مجلة فكر ونقد، دار النشر المغربية، ع17، مارس 1999، ص: 122.
- (52) - ينظر: حسين خالفي، البلاغة وتحليل الخطاب، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص: 187.
- (53) - عبد القاهر الجرجاني: المرجع السابق، ص: 527.
- (54) - عبد الهادي بن ظافر الشهري: المرجع السابق، ص: 191.
- (55) - ينظر، محمود أحمد نحلة، المرجع السابق، ص: 89
- (56) - لسان العرب، ج15، ص: 106 . مادة (عنا)
- (57) - هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2007، ص: 28.
- (58) - أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1998م، ص: 349.
- (59) - علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985. ص: 235.
- (60) - نفسه، ص: 235.
- (61) - نفسه، ص: 235، 236.
- (62) - أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تح: عليلا محمد البجاويلاو محمد لأبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1952، ص: 8.
- (63) - الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004م، ص: 412.
- (64) - عبد القاهر الجرجاني: المرجع السابق، ص: 441 .
- (65) - نفسه، ص: 442.
- (66) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: المرجع السابق، ص: 195.
- (67) - عبد القاهر الجرجاني: المرجع السابق، ص: 249، 250.
- (68) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: المرجع السابق، ص: 196.

- (69) - عبد القاهر الجرجاني: المرجع السابق، ص:66.
- (70) - عبد الهادي بن ظافر الشهري: المرجع السابق، ص:197.
- (71) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: المرجع السابق، ص: 183.
- (72) - ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تح: عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص:15.
- (73) - ينظر: محمد محمد يونس: علم التخاطب الإسلامي، ص:60.
- (74) - ينظر: أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا الدين، تح: محمد كريم راجح، دار اقرأ، بيروت، ط4، 1985، ص:283.
- (75) - الماوردي، أدب الدنيا الدين، ص: 291.
- (76) - شهاب الدين أبة العباس أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ص:26.
- (77) - ابن خلدون، المقدمة، ص: 621.
- (78) - محمود محمود يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، المرجع السابق، ص: 82.
- (79) - القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسدي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (415 هـ) خلق القرآن، ج7، ص:48.
- (80) - ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: أبو عبيدة مشهورين حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ. ص: 385.
- (81) - الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص: 283.
- (82) - نفسه، ص: 285.
- (83) - الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص: 288.
- (84) - عبد الهادي بن ظافر الشهري، المرجع السابق، ص:96.
- *****-راد"وأصل الألف فيها الواو، كقولك راوده:أي أراد هعلى أن يفعل كذا إلا أن الواو سكنت فنقلت حركتها إلى ما قبلها، فانقلبت في الماضي ألفاً، وفي المستقبل ياء، وسقطت في المصدر لمجاورتها الألف الساكنة، وعوض منها الهاء في آخره ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج3، ص،191.
- (85) - ينظر: لسان العرب، ج3، ص 191.
- (86) - أبوالبقاء الكفومي، الكليات، تح: عدنان درويشو محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م، ص:95.
- (87) - كتاب التعريفات، المرجع السابق، ص:15.
- (88) - الكليات، ص:93.
- (89) - أبوهلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دارالعلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ص:123.
- (90) - الكليات، ص: 737.
- (91) - الكليات، ص: 95.
- (92) - أبوهلال العسكري، الفروق، ص: 126.
- (93) - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: المرجع السابق، ص189، 190.
- (94) - إعلام الموقعين عن رب العالمين، المرجع السابق، ج3، ص:119 وما بعدها.
- *****- ينظر: مقبول إدريس، البعد التداولي عند سيبيويه، مجلة عالم الفكر، ع1، مج33، سبتمبر2004. ص:246.

- (95) - ينظر: صلاح الدين زرال، إرهابات التداولية في التراث اللغوي العربي، مجلة الأثر، أشغال الملتقى الدولي الرابع في تحليل الخطاب، ص: 177
- (96) - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص: 44
- (97) - عبد القاهر الجرجاني: المرجع السابق، ص: 386.
- (98) - بوشعيب شداق، المرجع السابق، ص: 448.
- (99) - نهاية الإقدام في علم الكلام، ص: 163 وما بعدها، وسر الفصاحة، ص: 44 وما بعدها.