

تداولية الخطاب في التراث النحوي العربي - مبدأ القصدية أنموذجا -

Deliberative discourse in the Arabic grammatical heritage

- the principle of intentionality as a model-

أ. عبد العزيز حاجي*

جامعة المسيلة (الجزائر)

abdellaziz.hadji@univ-msila.dz

المعلومات المقال	الملخص:
تاريخ الارسال: 2021/08/51 تاريخ القبول: 2021/12/22	تأتي هذه الورقة البحثية في سياق تقديم مقارنة تداولية تأصيلية ترصد مظاهر الوعي في التراث النحوي العربي بقضية من قضايا الدراسات النصّية في البحث اللساني الحديث التي تعرف باسم معيار أو مبدأ القصدية، وهو مبدأ وثيق الصلة بشروط إنتاج الخطاب وتلقيه، إذ تتطلب هذه العملية أن يكون نصّ الخطاب مُعربًا عن مقاصد المتكلم وأغراضه، ثم يأتي المتلقي ليقوم بدور فك شفرات النص كي يصل إلى مراد المتكلم؛ في إطار استراتيجية تواصلية قائمة على القصد والفهم ضمن تداول وتبادل الأدوار بين (المنتج والمتلقي) بوصفهما قطبي العملية التخاطبية.
الكلمات المفتاحية: التداولية ✓ القصدية ✓ التراث ✓ الخطاب ✓	Abstract : <i>This research document comes in the context of providing a pragmatic approach that monitors the aspects of awareness in the Arab grammatical heritage of any issue of textual studies in modern linguistic research known as the criterion or principle of intentionality which is closely related to the conditions of discourse production and reception, as this operation requires that the textual's discourse shows what the speaker wants to convey, and then the recipient comes to decipher the text in order to reach the speaker's messages as part of a communicative strategy based on intent and understanding within interchangeability of roles between (producer and recipient) as poles of the communicative process.</i>
Article info Received 15/08/2021 Accepted 22/12/2021	
Keywords: ✓ pragmatic ✓ intentionalit ✓ heritage ✓ discours	

. مقدمة:

يرتبط النص الذي ينتجه المتكلم بالمقاصد والأغراض التي يريد تبليغها إلى المخاطب في ظروف سياقية مناسبة، وقد رأى العلماء المشتغلون في مجال الدراسات النصية أنّ معرفة تلك المقاصد يُعدُّ مفتاحًا ضروريًا لسبر أغوار النص، وفكِّ طلاسمه، واستكناه أسراره، ومن ثمَّ أولوا القصدية في إنتاج النصوص عناية كبيرة، وجعلوها معيارًا من المعايير السبعة التي ينبغي أن يتوفَّر عليها النص. ولكن هل كان هذا الاهتمام بدعًا من الباحثين المشتغلين في حقل الدراسات النصية بوجه عام والتداولية بوجه خاص أم إنّ له امتدادات متجذرة في تراثنا اللغوي وأعني هنا على وجه التحديد التراث النحوي؟ وقبل الخوض في الإجابة عن هذا التساؤل يتطلب الأمر تقديم لمحة موجزة عن مفهوم القصدية في المعجم، وفي اصطلاح اللسانيين المحدثين، وكذا بيان مدى أهميتها في تحقيق نصية النص من خلال ما أقرته مقولات الباحثين في ميدان اللسانيات النصية والتداولية.

2. مفهوم القصدية:

1.2 مفهوم القصد في اللغة: وردت مادة (قصد) في لسان العرب لابن منظور (ت 711 هـ) بمعاني كثيرة منها "القصدُ: استقامة الطريق، قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا فهو قاصد، وقوله تعالى (وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ) (النحل: 9)، أي على الله تبين الطريق المستقيم... والقصد: الاعتماد والأتمُّ... والقصد: إتيان الشيء... وقصدتُ قَصْدَهُ: نَحَوْتُ نَحْوَهُ... وقال ابن جني: أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجُّه واليهود والهوض نحو الشيء... وفي حديث عليٍّ: أقصدت الرَّجُلَ إذا طعنته أو رميته بسهم فلم تخطئ مَقَاتِلَهُ فهو مُقْصِدٌ"⁽¹⁾. يظهر من خلال هذا المقتطف أن لفظ (القصد) يحتمل دلالات متعددة، لكن يبدو أن معنى الاعتزام وإتيان الشيء عن إرادة لإصابة الغاية والهدف هو المعنى الغالب، ولذلك جعله ابن جني هو الأصل.

2.2 مفهوم القصدية (Intentionality) في الاصطلاح: إذا كان معنى القصد في معاجم اللغة بشكل عام مرادفا لمعنى الاعتزام والتوجه لإتيان الشيء عن إرادة، فإنه في اصطلاح اللسانيين المحدثين ارتبط بنية منشي النص أو الخطاب، فصارت دلالته عندهم لصيقة بالمعنى الذي يريده المتكلم ويعمِد إليه في سياق تخاطبي، ووفق هذا المنظور الاصطلاحي أُعْتُبِرَت القصدية مبدأ من مبادئ اللسانيات التداولية، ما يعني أن إنتاج الكلام لا يكون بشكل عبثي، وإنما يحتاج الأمر إلى استراتيجية بناء لبلوغ الهدف، من منطلق أن اللغة هي فعل كلامي ينجزه المتكلم ليحقق به أغراضا، وفي هذا السياق يقول جون أوستين John. Austin: "إنَّ اللغة نشاط و عمل ينجز، أي أنَّ المتكلم لا يُخَيِّرُ وَيُبَلِّغُ فحسب، بل إنَّه يقوم بنشاط مدعّم بنية وقصد يريد المتكلم تحقيقه جرّاء تَلْفُظِهِ بقول من الأقوال"⁽²⁾. يستفاد من هذا القول أن القصد هو جوهر العملية التخاطبية التواصلية، إذ لا معنى لتخاطبٍ أو تواصلٍ من دون قصد، وبهذا المعنى صار مبدأ القصدية وثيق الصلة بالتداولية التي تولي أهمية قصوى لدراسة مقاصد المتكلم.

ويعد جون سيرل John Searle من أهم الباحثين الذين منحوا القصدية بعدا تداوليا عن طريق اهتمامه بقدرة العقل على تمثيل الواقع؛ من خلال طرحه للتساؤل: كيف نحلل العقل؟ وكيف نفهم الوعي والقصدية؟ وقد قاده هذا التساؤل إلى مقارنة الحالات القصدية بأفعال الكلام، فخلص إلى أن كل فعل كلامي هو تعبير عن حالة قصدية مناظرة، ومن ثم فلا غرور أن تملك الحالات القصدية وأفعال الكلام بنية متوازنة، إذ تصير كل عبارة هي تعبير عن قصد من المتكلم، وتأسيسا على ذلك نظر إلى الكلام على أنه نوع من الفعل القصدية⁽³⁾. هذا التصوُّر دفع ببعض الباحثين المحدثين إلى الإقرار بأن الأصل في الكلام هو القصد، لأنَّ مع الجهل بالمقاصد لا يمكن أن يستدل بكلام المتكلم على ما يريده، فالمواضعة وإن كانت ضرورية لجعل الكلام مفيدا فليست تكفي، إذ لا بدّ من الأخذ بعين الاهتمام سياق الحال الذي يُعدُّ فيه قصد المتكلم أحد أركانه الأساسية⁽⁴⁾. وقد رأى الباحث محمد مفتاح أنّ القصدية تعني "الدلالة والفهم، فالدلالة تعني ضرورة

توافر قصد التواصل من قبل المرسل، والفهم يعني الاعتراف من قبل المتلقي بقصد تواصل المرسل⁽⁵⁾. والفهم هاهنا لا يتوقف عند الدلالة الحرفية للنص، بل يتجاوزه إلى المعنى الذي يؤمّه المتكلم، وهذا الإجراء لا يتطلب فقط معرفة باللغة؛ وإنما يحتاج إلى معرفة بكيفية استعمال تراكيبيها في مواقف تواصلية مختلفة.

كما اعتُبر القصد بهذا المعنى واحداً من المعايير السبع التي ينبغي أن تتوفر في النصوص، وهو كما يعرفه روبرت دي بوجراند R. De Beaugrande: "يتضمن موقف منشئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها أن تكون نصاً يتمتع بالسبك والالتحام، وأن مثل هذا النص وسيلة Instrument من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غاية بعينها... وهناك مدى متغير للتغاضي Tolerance في مجال القصد، حيث يظل القصد قائماً من الناحية العملية حتى مع عدم وجود المعايير الكاملة للسبك والالتحام"⁽⁶⁾. ولعل ما يلفت النظر في هذا المفهوم هو حديث دي بوجراند عن أنّ ثمة حالات يصعب فيها تحقيق التماسك النصي بسبب عدم توفر المعايير النصية مجتمعة؛ لكن مع ذلك يبقى القصد حاضراً، وهو ما يعني أن أي نص لا يتوفر على قصد منشئه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يرقى إلى مرتبة الخطاب.

وقد أكد جون أوستين على أهمية القصدية بما نصّه: "إن مسألة الأغراض والمقاصد في التلّفظ بالعبارة وما يحتف بها من سياق قرائن الأحوال هي مسألة لها خطرهما وشأنها"⁽⁷⁾. ومما لا شكّ فيه أنّ هذه الخطورة تكمن في أنّ فهم الخطاب متوقّف على إدراك تلك الأغراض والمقاصد، إذ لا يكتسب النص أو الخطاب دلالته الفعلية إلا بمعرفة قصد المتكلم. ذلك هو شأن الباحثين المحدثين في اهتمامهم بمسألة القصدية وهم يحلّلون النصوص والخطابات، فهل يوجد في التراث النحوي العربي ما يعكس هذا الاهتمام والاعتبار؟

3. القصدية وتداولية الخطاب في التراث النحوي العربي:

اهتم النحاة العرب بشروط إنتاج الخطاب وتلقيه، ودفعهم هذا الأمر إلى الاحتفاء بقطبي العملية التخاطبية احتفاءً متميزاً، ولعلّ من مظاهر هذا الاحتفال العناية بأغراض المتكلمين ومقاصدهم، فالمطلع على مؤلفاتهم لا يحتاج إلى كبير عناء ليكتشف مدى تنبّههم لدور القصد في كيفية إنتاج النصوص وفهمها. وقد عبّروا عن معنى القصد بألفاظ كثيرة منها: الغرض، الغاية، الحاجة، المبتغى، المراد، الإرادة، الفائدة، المرام، والمعنى. وإن كان المعنى قد يتوسّع في إطلاقه ليشمل كل المدلولات التي يحتملها اللفظ سواء كانت مقصودة أم غير مقصودة، أما القصد أو المراد فهو المعنى المقيد الذي يؤمّه المتكلم ويريده من بين تلك المدلولات. وهذا ما أقرّه محمد بن علي التهانوي (ت 1158هـ) في كشّافه؛ حيث قال: "فأهل العربية يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولاً للفظ عندهم، فإنّ الدلالة عندهم هي فهم المراد لا فهم المعنى مطلقاً"⁽⁸⁾. هذه القاعدة اشتغل عليها النحاة العرب بشكل يثير الدهشة حتّى ليظن الباحث أن مسألة القصدية تكاد تكون شغلهم الشاغل في تحليلهم للكلام المنتج، ولا غرور في ذلك لأن قوانين النحو وقواعده مستنبطة أصلاً من استعمال المتكلمين للغة، وإن شئت قلت مستمدة من تداولية الخطاب بين المتكلم والمخاطب التي يُعدّ فيها العلم بمقاصد الكلام من أهم ركائزها، وعلى هذا جاء حدّهم للغة بأنّها "أصوات يُعبّر بها كل قوم عن أغراضهم"⁽⁹⁾. وهو ما يؤسّر على أنّ علماء العربية قد تفتّنوا في وقت مبكر إلى أنّ اللغة وُضعت أساساً من أجل أداء مقاصد وأغراض المتكلمين لتحقيق التواصل مع الآخر.

ولا ينسى النحاة وهم يُعرّفون الكلام أن يدخلوا القصد في مفهومه، قال ابن هشام (ت 761هـ): "الكلام هو القول المفيد بالقصد"⁽¹⁰⁾. وقد ذهب السيوطي (ت 911هـ) إلى اشتراط القصد في صحّة الكلام، إذ لا اعتبار عنده بكلام النائم والساهي⁽¹¹⁾. كما تنبّه ابن خلدون (ت 808هـ) في سياق حديثه عن علم النحو إلى ارتباط الكلام بفكرة القصدية، يوضّح ذلك قوله: "اعلم أنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن القصد لإفادة

الكلام، فلا بد أن تصبح ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان⁽¹²⁾. ولما كانت الوظيفة الأساسية للغة هي تبليغ المقاصد؛ فليس غريباً أن ترى من النحاة من أمثال سيبويه وابن جني والرضي الأسترابادي وغيرهم تفصّهم لأغراض المتكلمين بغية الاعتماد عليها في تبرير الأحكام النحوية، وتفسير الكيفية التي تصاغ بها الرسائل اللغوية، حتى صار حديثهم عن توفّر القصد في الخطاب من الأمور البديهية، قال عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ): "الدلالة على الشيء هي لا محالة إعلامك السامع إيّاه، وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه، وإذا كان كذلك، وكان ممّا يُعلم ببداهة العقول أنّ الناس إنّما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده، فينبغي أن يُنظر إلى مقصود المُخبر من خبره.." (13). يتكشف من هذا النص أن مبدأ القصدية عند علمائنا هو أساس العملية التواصلية، إذ لا تخلو أي عملية تخاطبية واعية من تبليغ الأغراض والمقاصد المتبادلة بين المتكلمين والمخاطبين.

ولكي ندلل على أصالة مبدأ القصد في التراث النحوي ارتأينا الإفادة من تفسيرات علماء النحو للظواهر المصاحبة للتراكيب، وسيكون تركيزنا في هذا البحث على الظواهر الآتية: التقديم والتأخير، اختلاف الحركات الإعرابية، الحذف، وظاهرة تصدير الكلام بالحروف.

1.3 التقديم والتأخير وقصد المتكلم: رسم النحاة نظاماً نمطياً للتركيب العربي من قبيل أنّ الأصل في الجملة الاسمية أن يأتي المبتدأ ثم الخبر، وفي الجملة الفعلية يأتي الفعل ثم الفاعل ثم المفعول ثم المكملات الأخرى، ولكن قد يحدث أن يصيب هذا النظام خرق لصورته النمطية، فيتقدم ما حقه التأخير، ويتأخر ما حقه التقديم، وهذا التقديم والتأخير قد يكون واجباً وهو ما لا دخل للمتكلم فيه، لأنّه أمر قد فرض عليه من الواقع اللغوي، وقد يكون جائزاً وهو الناتج عن تصرّف المتكلم الذي يؤمّ من وراء ذلك تحقيق مقصدية معيّنة، قال سيبويه (ت 180 هـ) في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول: "فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: ضرب زيداً عبد الله؛ لأنك إنّما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدّماً، ولم تُرد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخراً في اللفظ. فمن ثمّ كان حدّ اللفظ أن يكون فيه مقدّماً، وهو عربيٌّ جيّد كثير، كأنهم إنّما يُقدّمون الذي بيانه أهمّ لهم، وهم ببيانه أعتى وإن كانا جميعاً يُهمّانهم ويغنيانهم"⁽¹⁴⁾. فسيبويه لم ينظر إلى تقديم المفعول وتأخير الفاعل من زاوية الشكل وأصول العوامل النحوية، وإنّما ربط ذلك التقديم والتأخير بإرادة منتج النص وهي العناية والاهتمام بالمقدّم، وقد اتخذ ذلك قاعدة عامّة لتفسير كثير من مواضع التقديم والتأخير. ويتابع ابن جني (ت 392 هـ) ما ذهب إليه سيبويه، ويزيد كلامه تفصيلاً بقوله: "أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل؛ كضرب زيد عمراً، فإذا عناهم ذكر المفعول قدّموه على الفاعل، فقالوا: ضرب عمراً زيد، فإن ازدادت عنايتهم به قدّموه على الفعل النَّاصِبِ، فقالوا: عمراً ضرب زيد"⁽¹⁵⁾. ويضيف متحدثاً عن تقديم المفعول به حتى يصبح من قوة العناية والاهتمام عمدة في الكلام: "فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنّه ربّ الجملة، وتجاوزوا به حدّ كونه فضلة، فقالوا: عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئاً ينافي كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضرب زيد، فحذفوا ضميره ونوّوه ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة"⁽¹⁶⁾. يفهم من كلام سيبويه وابن جني من خلال حديثهما عن تقديم المفعول به أنّ عملية التكلّم تبدأ بالقصد أو الغرض من الكلام، وتنتهي بالألفاظ التي ينطقها المتكلم، ومن هنا يكون العلم بمقاصد المتكلمين مفضيلاً إلى معرفة سر مواقع الألفاظ الدالة على تلك المقاصد.

والأغراض والمقاصد من التقديم عند النحاة ليست محصورة دائماً في العناية والاهتمام، يدلّك على ذلك ما ذهب إليه الرضي (ت 686 هـ) في تعليقه القصد من تقديم الخبر: "وإذا كان تقديم الخبر يُفهم منه معنى لا يُفهم بتأخيره وجب التقديم، نحو قولك: تميمي أنا، إذا كان المراد التفاخر ب (تميم)، أو غير ذلك مما يُقدّم له الخبر"⁽¹⁷⁾. فعبارة (أو غير ذلك مما

يُقَدِّمُ له الخبر) تدلّ على أنّ التقديم غير محصور في قصيدة معيّنة، وإنّما هو متعدّد الأغراض والمقاصد التي يمكن استفادتها والوصول إليها من خلال الاستعمال الفعلي للغة، ولم يكن الرّضي هو أوّل من أثار هذه المسألة، فقد سبقه إلى ذلك عبد القاهر الجرجاني الذي أشار بكل وضوح إلى أنّ أسباب ظاهرة التقديم والتأخير لا تعود جميعها إلى العناية والاهتمام بأمر المتقدّم، وفي هذا يقول: "وقد وقع في ظنون الناس أنّه يكفي أن يقال: (إنّه قدّم للعناية، ولأنّ ذكره أهم)، من غير أن يُذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبمّ كان أهم؟ ولتخيّلهم ذلك قد صَغُرَ أمرُ التقديم والتأخير في نفوسهم، وهَوَّنوا الخَطْبَ فيه، حتّى إنك لترى أكثرهم يرى تتبّعهُ والنظر فيه ضرباً من التكلّف. ولم ترَ ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه"⁽¹⁸⁾. فالجرجاني يدعو إلى استحضار القصد من التقديم، وعدم الاكتفاء بعبارة (التقديم لأجل العناية والاهتمام)، بمعنى أنّه إذا كان الاهتمام بأمر المتقدّم يُنظر إليه على أنّه غرض عام؛ فلا بدّ من استحضار الأغراض الخاصة التي تنضوي تحت ذلك الغرض، وهو ما لا يمكن معرفته إلّا من خلال استعمال اللغة في موقف تواصل معيّن، ومن ثمّ يصبح البحث عن نية المتكلّم وقصده من أيّ فعل لغوي مطلباً أساسياً وشرطاً من شروط نجاح الفعل التواصل.

2.3 القصيدة من اختلاف الحركة الإعرابية: يُعدّ النظام الإعرابي من أبرز الظواهر اللغوية التي تتميز بها اللغة العربية، وقد ورثت هذا النظام عن الأصل السّامي، وظلّت محتفظة به على مرّ العصور. والإعراب في اصطلاح النّحاة تغيير يلحق بأواخر الكلمات المعربة أو هو الأثر الظاهر أو المقدّر في أواخر تلك الكلمات، وما ذلك الأثر إلّا علامات أو حركات إعرابية يُؤتَى بها لتدلّ على وظائف العناصر اللغوية داخل التركيب. والأصل عندهم في الإعراب من استحقاق الأسماء، ذلك أنّ "الأسماء لما كانت تعورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة، ومضافة، ومضافاً إليها، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلّة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جُعِلت حركات الإعراب فيها تُنبئ عن هذه المعاني"⁽¹⁹⁾. بمعنى أنّ الكلام إذا كان غفلاً من الإعراب احتمل أكثر من معنى، ما يستوجب الإتيان بالعلامة الإعرابية ليرفع اللبس ويتبيّن المعنى، "يدلّك على ذلك أنّك لو قلت: ما أحسن زيداً! لكنك متعجّباً، ولو قلت: ما أحسن زيد؛ لكنك نافياً، ولو قلت: ما أحسن زيد؛ لكنك مستفهماً عن أيّ شيء منه حسن، فلو لم تُعرب في هذه المواضع لالتبس التعجّب بالتّفي، والتّفي بالاستفهام، واشتمت هذه المعاني بعضها ببعض، وإزالة الالتباس واجب"⁽²⁰⁾. والحركات الإعرابية إلى جانب وظيفتها في التمييز بين المعاني فهي أيضاً دالّة على أغراض المتكلّمين، وقد نبّه إلى ذلك ابن فارس (ت 395 هـ) في باب الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل والفهم من السامع، حيث قال: "فأما الإعراب فيه تُميّز المعاني ويوقّف على أغراض المتكلّمين"⁽²¹⁾. ولا ريب في أنّ ابن فارس في قوله هذا كان يصدر عن علماء النحو الأوائل من خلال اطلاعه على تحليلاتهم لنماذج نصّية كثيرة تعكس تفضّهم للعلاقة الموجودة بين الحركات الإعرابية ومرامي المتكلّمين، وسنعرض فيما يأتي لبعض تلك التحليلات التي أسّست لوجود تلك العلاقة.

يعدّ الخليل بن أحمد (ت 175هـ) من النحويين الأوائل الذين نهّوا على هذه المسألة، من ذلك اعتماده على قصد المتكلّم في توجيه ما انتصب على المدح والتعظيم، نحو: الحمد لله أهل الحمد، والملك لله أهل الملك. ونحو قول الله عزّ وجلّ: ﴿لَكِنَّ الرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: 162)⁽²²⁾. قال سيبويه: "زعم الخليل أن نصب هذا على أنّك لم تُرد أن تُحدّث الناس ولا من تُخاطب بأمر جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت، فجعله ثناءً وتعظيماً، ونصبه على الفعل، كأنه قال: اذكر أهل ذلك، واذكر المقيمين، ولكنّه فعلٌ لا يُستعمل إظهاره"⁽²³⁾. وذهب أبو سعيد السيرافي (ت 368هـ) إلى أنّ ما ينتصب على المدح والتعظيم وما جرى مجراه من الشتم والتقييح يحتمل ثلاثة أوجه إعرابية؛ ترتبط ارتباطاً وثيقاً بغرض المتكلّم وقصده، يوضّح ذلك قوله: "هذا الباب في التعظيم والمدح، والباب الذي في الشتم والتقييح يجريان مجرى واحداً، والإعراب فيهما على طريق واحد، وفي كلّ واحد منهما ثلاثة أوجه: إمّا الصفة وإتباع الثاني الأوّل، وإن

كان قصدك فيه المدح والثناء، كنحو ما يُذكر من تكبير صفات الله تعالى على جهة المدح له والثناء عليه، وإما أن تنصبه بإضمار اذكر، وإما أن تستأنفه فترفعه بإضمار الابتداء. والذي يُصيِّره مدحاً وثناءً أو شتمًا وتقبيحًا قصدُ المتكلم به إلى ذلك⁽²⁴⁾. فتداول الحركات الإعرابية على الكلمة الواحدة كان محققًا لما في نفس المتكلم من معانٍ مختلفة يريد الإبانة عنها. ولذا وجدنا النحاة كثيرًا ما يعمدون إلى قصد المتكلم في اختيار الحركات الإعرابية، من ذلك حديث سيبويه عن تعاقب الخبر والحال على المفردة الواحدة في التركيب نفسه، حيث قال: "فأما الرفع فقولك: هذا الرجل منطلقٌ، فالرجل صفة لهذا، وهما بمنزلة اسم واحد، كأنك قلت: هذا منطلقٌ... وأما النصب فقولك: هذا الرجل منطلقًا، جعلت الرجل مبنيا على هذا، وجعلت الخبر حالًا له قد صار فيها، فصار كقولك: هذا عبد الله منطلقًا. وإنما يريد في هذا الموضع أن يُذكر المخاطب برجلٍ قد عرفه قبل ذلك، وهو في الرفع لا يريد أن يُذكره بأحد، وإنما أشار فقال: هذا منطلقٌ"⁽²⁵⁾. فالرفع والنصب ههنا لا يستند إلى إعراب جاف منعزل عن مستوى التداول، وإنما هو خاضع لإرادة المتكلم وقصده، فعندما ترفع لا تقصد تذكير المخاطب بأحد، وعندما تنصب تروم تذكيره بشخص يعرفه، وهكذا تأتي حركات الإعراب على هيئة خاصة وفقًا لمُرَاد المخاطب وغرضه الذي يريد إيصاله إلى متلقيه.

ولما كان مبدأ القصد يتعلّق بالمتكلم ونواياه وأغراضه رأى ابن جني أنّ هذا المتكلم هو العامل في النحو، وهذا نصُّ كلامه: "وإنما قال النحويون: عامل لفظي وعامل معنوي لِئُرْوِكَ أنّ بعض العمل يأتي مسببًا عن لفظ يصحبه، كمررت بزيد، وليت عمرًا قائم، وبعضه يأتي عاريًا من مصاحبة لفظ يتعلّق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم، هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول. فأما في الحقيقة ومحصول الحديث؛ فالعمل من الرفع والنصب والجرّ والجزم إنّما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره. وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ"⁽²⁶⁾. إذًا، فالمتكلم هو الذي يرفع وينصب ويجر بناءً على ما تشكّل في ذهنه من قصد، وبذلك "فهو الذي يملك المعنى الحقيقي للعبارة، وهو الأدرى بمقاصده وأغراض الكلام، لذا كان ظاهر البنية وشكلها من اختصاصه هو دون غيره"⁽²⁷⁾. ولعلّ خير مثالٍ يُبرز بشكل جليّ علاقة الحركة الإعرابية بقصد المتكلم عند النحويين ما أورده سيبويه في (هذا باب يختار فيه الرفع)، حيث قال: "وذلك قولك: له علمٌ علمُ الفقهاء، وله رأيٌ رأيُ الأصلاء. وإنما كان الرفع في هذا الوجه لأنّ هذه خصالٌ تذكُرُها في الرجل، كالجلم والعقل والفضل، ولم تُرد أن تُخبر بأنك مررت برجل في حال تعلّم ولا تفهّم، ولكنتك أردت تذكُر الرجل بفضله فيه، وأن تجعل ذلك خصلة قد استكملها، كقولك: له حسبٌ حسبُ الصالحين؛ لأنّ هذه الأشياء وما يشبهها صارت تحلية عند الناس وعلامات... وإن شئت نصبت فقلت: له علمٌ علمُ الفقهاء، كأنك مررت به في حال تعلّم وتفقه، وكأنّه لم يستكمل أن يقال له عالم"⁽²⁸⁾. ويضيف موضّحًا: "وإذا قال: له علمٌ علمُ الفقهاء، فهو يُخبر عمّا قد استقرّ فيه قبل رؤيته وقبل سماعه منه، أو راه يتعلّم فاستدلّ بحسُن تعلّمه على ما عنده من العلم، ولم يُرد أن يُخبره أنّه إنّما بدأ في علاج العلم في حال لُقيّه إياه، لأنّ هذا ليس ممّا يُثنى به، وإنما الثناء في هذا الموضع أن يُخبر بما استقرّ فيه، ولا يُخبر أنّ أمثل شيءٍ كان منه التعلّم في حال لقائه"⁽²⁹⁾. فأنت ترى أنّ صاحب الكتاب لم يكتف بتوجيه الوظيفة النحوية عندما يكون (علم، رأي، حسب) منصوبًا أو مرفوعًا، بل تجاوزه إلى ربط تلك الوظيفة بما يريده المتكلم ويقصده. فالرفع على جعل ما يتّصف به المتحدث عنه خصالًا ثابتة مستقرّة فيه، ولذلك فالإخبار بها عنه إخبار بنية ما استقرّ فيه على الدوام، أمّا النصب فعلى جعلها طارئة عارضة غير مستقرّة، ولذلك فالإخبار بها عنه إخبار بنية ما استقرّ فيه في حال معلوم محدّد الزمان والمكان. وعلى هذا يمكن القول إنّ اختيار الرفع أو النصب ليس بالضرورة التزامًا بأصول نظرية العامل، وإنما هو في مواطن كثيرة تُمليه جملة الأغراض والمقاصد التي يؤمّها منتج النص.

كما لا يفوتنا هنا أن نشير إلى ما ذهب إليه الرضي في تعليل رفع المضارع ونصبه بعد حتّى، حيث ذكر صراحةً أنّ الرفع والنصب في مثل هذه المواضع يُعزى إلى ما يؤمّه المتكلم ويريده، وفي هذا يقول: "ثم إذا أردنا أن نبيّن متى يُرفع المضارع

بعد (حتى)، ومتى يُنصَب، قلنا: ذلك إلى قصد المتكلم، فإن قصد الحكم بحصول مصدر الفعل الذي بعد (حتى): إما في حال الإخبار أو في الزمن المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية وجب رفع المضارع، سواء كان بناء الكلام المتقدم على اليقين، نحو: إن زيدا سار حتى يدخلها، واعلم أنه سار حتى يدخلها، أو على الظن والتخمين، نحو: أظن عبد الله سار حتى يدخلها، وأرى أنه سار حتى يدخلها ... فعلى هذا شرط الرفع أن يكون الفعل الأول موجبا، بحيث يمكن أن يؤدي حصول مضمونه إلى حصول مضمون ما بعد (حتى) ... وإن قصد المتكلم أن مضمون ما بعد (حتى) سيحصل بعد زمان الإخبار وجب النصب، وكذا يجب النصب إن لم يقصد لا حصوله في أحد الأزمنة الثلاثة، ولا عدم حصوله فيها، بل قصد كونه مترقبا مستقبلا وقت الشروع في مضمون الفعل المتقدم، سواء حصل في أحد الأزمنة الثلاثة أو عرض مانع من حصوله⁽³⁰⁾. فرفع الفعل بعد حتى يرتبط بقصد الإخبار عن الشيء في اللحظة الزاهنة أو في الماضي على سبيل حكاية الحال، ونصبه يُعبر عن أكثر من قصدية، فقد يريد المتكلم بهذا النصب أن الفعل بعد حتى سيحصل مستقبلا، وقد يكون غرضه من ذلك أن الفعل غير مقيد بزمن معين سواء أحصل أم لم يحصل، وهكذا فلكل وجه إعرابي معنى من ورائه قصدية لا يؤديها الوجه الآخر. ولعل ما يلفت النظر في نص الرضي تكريره لمصطلح القصد خمس مرات؛ ما يؤكد أن مسألة القصدية عندهم ليست قضية عارضة، وإنما هي من المسائل التي شغلهم وأخذت قسطا وافرا من تفكيرهم، فاشتغلوا عليها في التقعيد النحوي.

3.3 الحذف وقصد المتكلم: الحذف لا يكون بطريقة عبثية، ومن ثم فهو لا يخلو من مقصدية يهدف المتكلم إيصالها إلى المتلقي، وعلى هذا الأساس تُشكّل معرفة قصد المتكلم قرينة دالة على المحذوف، وقد وقف النحاة عند هذه الظاهرة، وبينوا كيف يكون حذف بعض أجزاء النص اللغوي متعلّقا بمقاصد محددة يؤم المتكلم إيصالها إلى المتلقي سامعاً كان أو قارئا، ومن أمثلة ذلك ما أومأ إليه الرضي الأسترابادي في حديثه عن الغرض من حذف الفعل وجوبا مع وجود المفسر في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: 6). حيث قال: "وإنما كان الحذف واجبا مع وجود المفسر، نحو: (استجارك) الظاهر، لأن الغرض من الإتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر، فلو أظهرته لم تحتج إلى مفسر، لأن الإبهام المحوج إلى التفسير إنما كان لأجل التقدير، ومع الإظهار لا إبهام، والغرض من الإبهام ثم التفسير إحداث وقع في النفوس لذلك المهم، لأن النفوس تتشوق - إذا سمعت المهم - إلى العلم بالمقصود منه، وأيضا، في ذكر الشيء مرتين: مهما ثم مفسرا توكيد ليس في ذكره مرة، وإنما لم يُحكم بكون (أحد) مبتدأ، و(استجارك) خبره لعلمهم بالاستقراء باختصاص حرف الشرط بالفعلية"⁽³¹⁾. فالقصد من حذف الفعل في نص الآية كما يرى الرضي مؤسس على فكرة الإبهام ثم التفسير لإحداث التشويق في نفس المتلقي وتقوية للمعنى وتوكيده في ذهنه، إذ لو خلا نص الآية من حذف الفعل لما احتتم معنى الإبهام ثم التفسير، ولما أفاد ذكره الغرض المعقود عليه الكلام، ومن هنا فإدراك المتكلم للبناء التركيبي للمفردات وما يُلقيه من ظلال على نفسية المخاطب هو الذي دفعه إلى إضمار ما يمكن إضماره.

وفي (باب حذف عامل المصدر المكرر أو المحصور) يؤكد الرضي مرة أخرى ارتباط حذف الفعل بما يرومه المتكلم من مرامٍ وأغراض، وذلك في نحو: زيد سيرا سيرا، وما زيد إلا سيرا، وما الدهر إلا تقليا.. "وإنما وجب حذف الفعل، لأن المقصود من مثل هذا الحصر أو التكرير وصف الشيء بدوام حصول الفعل منه ولزومه له، ووضع الفعل على التجدد والحدوث ... فلما كان المراد التنصيص على الدوام واللزوم، لم يُستعمل العامل أصلا، لكونه إما فعلا، وهو موضوع على التجدد، أو اسم فاعل، وهو مع العمل كالفعل بمشابهته، فصار العامل لازم الحذف، فإن أرادوا زيادة المبالغة، جعلوا المصدر نفسه خبرا عنه، نحو: زيد سيرا سيرا، وما زيد إلا سيرا"⁽³²⁾. نلاحظ أن الرضي يركّز بشكل أساسي على أن الفرق بين حذف العامل

وذكره مرتبط بالمستوى التداولي للخطاب مقامًا وقصدًا، أي أنّ الطبقة المقامية التي يرد فيها العامل محذوفاً هي غير التي يرد فيها مذكوراً، وإذا كان ذلك كذلك، فهذا يعني أنّ مقاصد المتكلم هي الأساس في البناء اللغوي على اعتبار أنّ العلاقة بين القصد والمقام هي علاقة تلازمية. وعلى هذا رأى ابن جني أنّ الحذف بجميع أشكاله إنّما يُصلحه ويُفسده غرض المتكلم⁽³³⁾. أي كما كان الحذف عندهم جائزاً في سياقات معيّنة لأداء أغراض تواصلية بعينها؛ فإنهم بالمقابل لا يُجوزونه في سياقات أخرى لئلا يؤدي ذلك إلى إفساد غرض المتكلم الذي يريد إيصاله إلى سامعيه، ومن الأمثلة التي ساقها صاحب الخصائص في هذا الإطار حديثه عن (الحال) حيث ذكر أنّها من بين المكملات التي لا يجوز حذفها، وعلل عدم جواز الحذف بما نصّه: "وحذف الحال لا يحسن، وذلك أنّ الغرض فيها إنّما هو توكيد الخبر بها، وما طريقه طريق التوكيد غير لائق به الحذف، لأنّه ضدّ الغرض ونقيضه"⁽³⁴⁾. وعلى هذا تكون الإبانة عن مقاصد المتكلم من خلال خطابه الذي يتوجّه به إلى المخاطب هي أساس الفهم الصحيح للكلام، وبناءً على ذلك الفهم يتم إدراك سر الكيفية التي يصاغ بها التعبير اللغوي.

وممن تفتنوا إلى أهمية الحذف في تحقيق الأغراض البلاغية الإمام عبد القاهر الذي عقد له فصلاً في دلائل الإعجاز سمّاه (القول في الحذف)، وقد وجد في هذه الظاهرة اللغوية من السحر والجمال ما يجعلها عملية مقصودة من المتكلم، وفي هذا الشأن يقول: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبين"⁽³⁵⁾. فالحذف بهذا المفهوم مرتبط بما يضمّره المتكلم من مقاصد بيانية، وبما يؤمّه من أغراض بلاغية حتّى أنّه ليصير بتلك المقاصد أفصح من الذكر وأشدّ بياناً، ولمّا كان الحذف وثيق الصلة بمبدأ القصدية فليس من الغرابة - حسب الجرجاني - أن يصبح اعتبار ذكر الكلام المحذوف في بعض المواضع أمراً ممقوتاً ينفر منه السمع، ويستقبّحه الذوق السليم. وإذا كان الحذف أبلغ وأبين من الذكر في مواقف مختلفة من الاستعمالات اللغوية؛ فإنّ الإظهار يكون في كثير من الاستعمالات التداولية أكثر إفصاحاً عن القصد، ومن الأمثلة التي أوردها عبد القاهر في هذا السياق قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ (الإسراء: 105)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (الإخلاص: 1، 2) فقد رأى أنّ التصريح باللفظ في هذه النصوص وأمثالها يكون فيه "من الحُسْنِ والبَهْجَةِ، ومن الفخامة والنُّبْلِ، ما لا يخفى موضعه على بصير. وكان لو تُرك فيه الإظهار إلى الإضممار فليل: (وبالحق أنزلناه وبه نزل) و (قل هو الله أحد هو الصمد) لعدمت الذي أنت واجده الآن"⁽³⁶⁾. نفهم من كل ما سبق أنّ القصد هو الذي يُملي على منتج الكلام الطريقة التي يُصاغ بها الخطاب، ما يعني أن كل بنية لغوية لا يمكن أن تخرج في نسقها وسياقها عن مقصدية ما، وهذا ما فهمه النحاة العرب حق الفهم.

4.3 قصد المتكلم في تصدير الحروف: يتألف الكلام من عناصر لغوية يرتبط بعضها ببعض، ويأتي كل واحد منها إثر الآخر وفق نسق معيّن تتطلّب اعتبارات نحوية ودلالية وتداولية، وتلك هي طبيعة اللغات الإنسانية، إذ تخضع كل لغة لنظام معين في ترتيب كلماتها، ويُلْتزَم هذا الترتيب في تكوين الجمل والعبارات، فإذا اختلّ هذا النظام في ناحية من نواحيه لم يحقّق الكلام الغرض منه، وهو الإفهام. ولا تُمَثّل مفردات اللّغة إلّا ناحية جامدة هادمة من تلك اللّغة، فإذا نُظِمَت وربّبت ذلك الترتيب المعين سرّت فيها الحياة، وعبرت عن مكنون الفكر، وما يدور في الأذهان"⁽³⁷⁾. وترتيب مفردات اللّغة يقتضي أن يكون بعضها في صدارة الكلام، وبعضها في وسطه، وبعضها الآخر يأتي في آخره. وقد بحث علماء النحو العربي في سر هذا الترتيب، فصدروا عن آراء تدلّ على وعيهم الكبير بمقاصد العرب في ترتيب كلامها، من ذلك وقوفهم عند الغرض من تصدير الحروف للكلام. قال ابن الحاجب (ت 646هـ) في باب تقديم الحروف الدالة على قسم من أقسام الكلام: "كلّ ما كان موضوعه من الحروف على الدلالة على قسم من أقسام الكلام فلا يتقدّم شيء ممّا في حيزه عليه؛ كالاستفهام والشرط والنداء وأشباهاها. وسرّ ذلك قصدهم إلى التنبية على القسم الذي دلّ عليه الحرف ليصرف السامع فهمه، ويتوقّف خاطرُه على مقاصد معاني ما يسمعه، وذلك يحصل بتقديم ذلك الحرف. ولو أخره لكان مُنقسم الخاطر في معاني ذلك الكلام

المخصوص، وفي التردّد بين أقسامه، فيختلّ عليه التّفهيم لاختلاف المعاني باختلاف الأقسام، فكان التّقديم لهذا الغرض⁽³⁸⁾. فابن الحاجب يرى أنّ الحروف التي تؤثّر في مضمون الكلام حقّها أن تكون في الصّدارة، وفي ذلك تعبير عن استراتيجية لدى المتكلّم، وهي تبليغ مقاصده من الرّسالة اللّغوية من دون تشويش على ذهن السامع.

ويبدو أنّ الرّضي الأستراباذي قد استحسن ما استنبطه ابن الحاجب من مقاصد في تقديم الحروف ووضعها في صدارة الكلام، يدلّك على ذلك قوله: "كلّ ما يُغيّر معنى الكلام ويؤثّر في مضمونه وكان حرفاً فمرتبتُهُ الصّدر... وإنما لزم تصدير المُغيّر الدالّ على قسم من أقسام الكلام؛ لِيبيّن السامع ذلك الكلام من أوّل الأمر على ما قصد المتكلّم، إذ لو جوّزنا تأخير ذلك المُغيّر فأخّر، والواجب على السامع حمل الكلام الخالي عن المُغيّر من أوّل الأمر على كون مضمونه خالياً عن جميع المُغيّرات، لتَرَدّد ذهنه في أنّ هذا التّغيير راجع إلى الكلام المتقدّم الذي حمّله على أنّه خالٍ عن جميع المُغيّرات، أو أنّ المتكلّم يذكر بعد ذلك المُغيّر كلاماً آخر يؤثّر فيه ذلك المُغيّر، فيبقى في حيرة"⁽³⁹⁾. فالرّضي يتبنّى ما ذهب إليه ابن الحاجب من أنّ إحساس المتكلّم بما قد يعتري المخاطب من تشويش ناتج عن سوء فهم لمعنى النّص هو الذي دفعه لتحقيق هذه المقصدية، وذلك بوضع الأدوات المُغيّرة للمعنى في صدارة الجمل كي يثبت ويستقر معناها في نفس المتلقّي، وهو أمر كان قد أكّده أبو البقاء العكبري (ت 616هـ)، حيث قال: "جُعِل الاستفهام والنّفي في أوّل الكلام لِيستقرّ معناه في النّفس، ولو أُخّر لثبت في النّفس معنى ثمّ أُزيل"⁽⁴⁰⁾. ولا يَمَلّ الرّضي من استجلاء وتأكيد قصد المتكلّم وغرضه من صدارة الحروف، فيذكر في موضع آخر أنّ تصدّر الأدوات المُغيّرة عن الإنشاء في الكلام إنّما يُعبر عن قصدية منتج الخطاب في عدم حمل المتلقّي ذلك الكلام على معناه قبل التّغيير، وهذا نصّ قوله: "وإنّما وجب تصدير متضمّن معنى الإنشاء، لأنّه مؤثّر في الكلام مُخرج له عن الخبرة، وكلّ ما أثر في معنى الجملة من الاستفهام والعرض والتمني والتشبيه ونحو ذلك فحقّه صدر تلك الجملة؛ خوفاً من أن يحمّل السامع تلك الجملة على معناها قبل التّغيير، فإذا جاء المُغيّر في آخرها تشوّش خاطره، لأنّه يُجوّز رجوع معناه إلى ما قبله من الجملة مؤثراً فيها، ويُجوّز بقاء الجملة على حالها فيتوقّف جملة أخرى، يؤثّر ذلك المُغيّر فيها"⁽⁴¹⁾. فغرض المتكلّم من تصدير كلامه بأدوات الاستفهام والعرض والتمني وغيرها هو إفهام المخاطب من البداية معنى الإنشاء الذي تُسبغه تلك الأدوات على التركيب اللّغوي، ما يعني أنّ تأخير الأدوات المتضمّنة معنى الإنشاء سيترتب عنه تشوّش في ذهن المخاطب، فلا يعرف ما إن كان المتكلّم في حال إخبار أم في مقام لا يناسب ذلك الحال. ومن هنا نستنتج أنّ كلام الرّضي وغيره من علماء النّحو يتضمّن عدداً من الإجراءات التي غالباً ما يُلجأ عليها المشتغلون في ميدان تحليل الخطاب والدراسات التداولية، ويمكن حصر هذه الإجراءات في⁽⁴²⁾:

- مراعاة الرّسالة اللّغوية من حيث الشكل وعلاقة ذلك بما يتمّ تبليغه بالفعل أثناء الموقف التواصلي.

- مراعاة قصد المتكلّم في ترتيب أجزاء الخطاب.

- مراعاة حال المخاطب في تلقّي الرّسالة اللّغوية وتفسيرها تفسيراً صحيحاً.

- مراعاة تحقّق الفائدة التي يقصدها المتكلّم ووصولها واضحة لذهن المخاطب فلا تُحدث له حيرة أو تشويش.

4. خاتمة: ممّا تقدّم ومن دون أن نتعسّف في القول نخلص مطمئنين ومن دون تردّد إلى أنّ مسألة القصدية في التّراث النّحوي كانت حاضرة بقوة، حيث لم يغب عن بال النّحاة أنّ كلّ استعمال لغوي إنّما ينبثق عن قصدية وغاية يريد بها المتكلّم من ذلك الاستعمال، لذا احتفلوا بها، وجعلوها دعامة أساسية يقوم عليها التّقييد النّحوي، ما يجعلنا نوّكد أنّ اهتمام علماء اللسانيات التداولية بمبدأ القصد لم يكن بدعاً، فالفكرة ضاربة بجذورها في أعماق تراثنا النّحوي.

- 1 - ابن منظور (د.ط.ت)، لسان العرب، تح عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، القاهرة، مصر، دار المعارف، مادة (قصيد).
- 2 - خوله طالب الإبراهيمي، ط2 (2006م)، مبادئ في اللسانيات، الجزائر، دار القصبية، ص 161.
- 3 - يُنظر: صلاح إسماعيل (2007م)، نظرية جون سيرل في القصديّة، دراسة في فلسفة العقل، الكويت، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ص 109.
- 4 - يُنظر: مقبول إدريس، (2004م)، البعد التداولي عند سيبيويه، عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد 33، العدد 1، ص 269.
- 5 - محمد مفتاح، ط2 (1986م)، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناس، الدار البيضاء، المغرب، المركز العربي، ص 140.
- 6 - روبرت دي بوجراند، ط2 (1428هـ - 2007م)، النص والخطاب والإجراء، تر تمام حسّان، القاهرة، مصر، عالم الكتب، ص 103.
- 7 - جون أوستين (1991م)، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر عبد القادر قنيبي، الدار البيضاء، المغرب، أفريقيا الشرق، ص 73.
- 8 - محمّد بن علي التهانوي، ط1 (1996م)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح علي دحروج، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، مج1، ص 792، 793.
- 9 - ابن جنّي (د.ط.ت)، الخصائص، تح عبد الحكيم بن محمد، القاهرة، مصر، المكتبة التوفيقية، ج1، ص 44.
- 10 - ابن هشام، (1425هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح محمّد مُحَيبي الدين عبد الحميد، صيدا، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية، ج2، ص 431.
- 11 - يُنظر: السيوطي، (1406هـ - 1986م)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تح محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، صيدا، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية، ج1، ص 38، 39.
- 12 - ابن خلدون، ط1 (1425هـ - 2004م)، المقدمة، تح عبد الله محمّد الدرويش، دمشق، سوريا، داريعرب، ج2، ص 367.
- 13 - الجرجاني، ط3 (1413هـ)، دلائل الإعجاز، تح محمود محمّد شاکر، القاهرة، مصر، مطبعة المدني، جدة، السعودية، دارالمدني، ص 530.
- 14 - سيبيويه، ط3 (1408هـ - 1988م)، الكتاب، تح عبد السلام محمّد هارون، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي، ج1، ص 34.
- 15 - ابن جنّي، (1415هـ - 1994م)، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح علي النجدي ناصف، عبد الحلیم النجار، عبد الفتاح شلبي، القاهرة، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج1، ص 65.
- 16 - المصدر نفسه، ج1، ص 65.
- 17 - الرّضي الأسترابادي، ط2 (1996م)، شرح الرّضي على الكافية، تح يوسف حسن عمر، بنغازي، ليبيا، منشورات جامعة فان يونس، ج1، ص 263.
- 18 - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 108.
- 19 - الزجاجي، ط3 (1399هـ - 1979م)، الإيضاح في علل النحو، تح مازن المبارك، بيروت، لبنان، دار النفائس، ص 69.
- 20 - أبو البركات الأنباري، ط1 (1420هـ - 1999م)، أسرار العربية، تح بركات يوسف هبّود، بيروت، لبنان، دار الأرقم، ص 48.
- 21 - ابن فارس، ط1 (1414هـ - 1993م)، الصحاحي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح عمر فاروق الطباع، بيروت، لبنان، مكتبة المعارف، ص 196.
- 22 - يُنظر: سيبيويه، الكتاب، ج2، ص 62.
- 23 - المصدر نفسه، ج2، ص 65، 66.
- 24 - السيرافي، ط1 (1429هـ - 2008م)، شرح كتاب سيبيويه، تح أحمد حسن مهدي وعلي السيّد علي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج2، ص 395.
- 25 - سيبيويه، الكتاب، ج2، ص 86، 87.
- 26 - ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص 111.
- 27 - خليفة بوجادي، ط1 (2009م)، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، العُلَماء، الجزائر، بيت الحكمة، ص 220.
- 28 - سيبيويه، الكتاب، ج1، ص 361، 362.
- 29 - المصدر نفسه، ج1، ص 362.
- 30 - الرّضي الأسترابادي، شرح الرّضي على الكافية، ج4، ص 57، 58، 59.
- 31 - المصدر نفسه، ج1، ص 199.
- 32 - المصدر نفسه، ج1، ص 316.

33 - يُنظر: ابن جَيّ، الخصائص، ج2، ص 257.

34 - المصدر نفسه، ج2، ص 257.

35 - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 146.

36 - المصدر نفسه، ص 170.

37 - إبراهيم أنيس، ط 6 (1978م)، من أسرار اللغة، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ص 295.

38 - ابن الحاجب، (1409هـ - 1989م)، أمالي ابن الحاجب، تح فخر صالح سليمان قدارة، الأردن، دارعمار، بيروت، لبنان، دارالجيل، ج2، ص 755.

39 - الرّضي الأسترابادي، شرح الرّضي على الكافية، ج4، ص 336.

40 - أبو البقاء العكبري، ط1 (1412هـ - 1992م)، مسائل خلافة في النحو، تح محمد خير الحلواني، بيروت، لبنان، دارالشرق العربي، ص 101.

41 - الرّضي الأسترابادي، شرح الرّضي على الكافية، ج3، ص 157.

42- يُنظر: أمال بن غزي، المنهج التداولي في التراث، مثال: الرّضي الأسترابادي، مقال ضمن كتاب محمد خطابي، ط1 (2013م) لسانيات النص وتحليل الخطاب، عمان، الأردن، داركنوز المعرفة، المجلد1 ص 539، 540.

6. قائمة المصادر والمراجع:

المؤلفات:

- 01- ابن جَيّ، أبو الفتح عثمان، (د.ط.ت)، الخصائص، تحقيق عبد الحكيم بن محمد، القاهرة، مصر، المكتبة التوفيقية.
- 02- ابن جَيّ، أبو الفتح عثمان، (1415هـ - 1994م)، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح شلبي، القاهرة، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- 03- ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، (1409هـ - 1989م)، أمالي ابن الحاجب، تحقيق فخر صالح سليمان قدارة، الأردن دارعمار، بيروت، لبنان، دارالجيل.
- 04- ابن خلدون، عبد الرحمن أبوزيد ولي الدين، ط1 (1425هـ - 2004م)، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمّد الدرويش، دمشق، سوريا، داريعرب.
- 05- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، ط1 (1414هـ - 1993م)، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر فاروق الطباع، بيروت، لبنان، مكتبة المعارف.
- 06- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (د.ط.ت)، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، القاهرة، مصر، دارالمعارف.
- 07- ابن هشام، عبد الله جمال الدين بن يوسف، (1425هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق محمّد مُحَيبي الدين عبد الحميد، صيدا، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية.
- 08- الأسترابادي، رضي الدّين محمّد بن الحسن، ط2 (1996م)، شرح الرّضي على الكافية، تحقيق يوسف حسن عمر، ، بنغازي، ليبيا، منشورات جامعة قان يونس.
- 09- إسماعيل صلاح، (2007م)، نظرية جون سيرل في القصديّة، دراسة في فلسفة العقل، الكويت، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت.
- 10- الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن محمد بن أبي سعيد، ط1 (1420هـ - 1999م) أسرار العربية، تحقيق بركات يوسف هَيّود، بيروت، لبنان، دارالأرقم.
- 11- أنيس إبراهيم، ط 6 (1978م)، من أسرار اللغة، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية.

- 12- أوستين جون، (1991م)، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة عبد القادر قنيبي، الدار البيضاء، المغرب، أفريقيا الشرق.
- 13- بوجادي خليفة، ط1 (2009م)، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، العلمة، الجزائر، بيت الحكمة.
- 14- التهانوي، محمد بن علي، ط1 (1996م)، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان.
- 15- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن، ط3 (1413هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، مصر، مطبعة المدني، جدة، السعودية، دارالمدني.
- 16- خطابي محمد، ط1 (2013م)، لسانيات النص وتحليل الخطاب، عمان، الأردن، دار كنوز المعرفة.
- 17- دي بوجراند روبرت، ط2 (1428هـ - 2007م)، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، القاهرة، مصر، عالم الكتب.
- 18- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق، ط3 (1399هـ - 1979م)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، بيروت، لبنان، دار النفائس.
- 19- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ط3 (1408هـ - 1988م)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي.
- 20- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، ط1 (1429هـ - 2008م)، شرح كتاب سيبويه، تحقيق أحمد حسن مهدي وعلي السيد علي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.
- 21- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (1406هـ - 1986م)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، صيدا، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية.
- 22- طالب إبراهيمي خولة، ط2 (2006م)، مبادئ في اللسانيات، الجزائر، دار القصة.
- 23- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، ط1 (1412هـ - 1992م)، مسائل خلافية في النحو، تحقيق محمد خير الحلواني، بيروت، لبنان، دار الشرق العربي.
- 24- مفتاح محمد، ط2 (1986م)، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناس، الدار البيضاء، المغرب، المركز العربي.

● المقالات:

- إدريس مقبول، (2004م)، البعد التداولي عند سيبويه، عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد 33، العدد 1، ص (245 - 280).