بين البلاغة العربية ولسانيات النّص قراءة مقارنة في المعايير النّصية (القَصدية والمَقبولية أنموذجا)

Between Arabic rhetoric and text linguistics, a comparative reading of textual standards (intentionalism and admissibility as a model).

بن زروق سامية[1]

مخبر علم تعليم العربية–المدرسة العليا للأساتذة–بوزريعة، جامعة امحمد بوقرة–بومرداس

s.benzerroug@univ-boumerdes.dz

تاريخ الوصول 2024/02/21 القبول 2024/04/16 النشر على الخط 2024/06/15

Received 21/02/2024 Accepted 16/04/2024 Published online 15/06/2024

ملخص:

تسعى ورقتنا البحثية هذه إلى كشف ملامح لسانيات النّص وجذورها في تراثنا العربي، من خلال عقد مقارنة بين المعايير النّصية الحديثة، وبالتّحديد بين معياريْ القصدية والمقبولية، وما يقابلهما من مفاهيم في التّراث البلاغي والنّقدي، رغبةً منّا في كشف عن مدى حضور الممارسة النّصية في التّفكير اللّغوي القديم. وانطلاقا ممّا سبق، جاءت إشكالية البحث على النّحو الآتي: –هل عرف العلماء العرب القدامى هذا النّوع من الدّراسة؟ وما هي أهم القضايا البلاغية التي تبدو فيها ملامح الدّراسة النّصية؟ وهل هناك علاقة بين لسانيات النّص، وبين البلاغة أم أنّ الأمرَ يتعلّق بالقطيعة بينهما؟

ومن النّتائج التي توصّل إليها البحث أنّه بالرّغم من أنّ اللّسانيات النّصية علم حديثٌ، إلاّ أنّه في حقيقة الأمر منهجٌ قديمٌ، وجذوره ضاربة في أعماق التّاريخ، حيث لمح إلى عناصره كثيرٌ من اللّغويين والبلاغيين، والنّحاة العرب منذ قرون، وإن كانت من دون تنظيرٍ وتقعيدٍ؛ فمعالمها تبدو واضحةً في اهتمام البلاغيين بنظرية السّياق، وفي الاهتمام بالمقام، وأقطاب عملية التّخاطب من مرسل ومرسل إليه، والخطاب، وفي التّركيز المعايير النّصية: كالقصدية، والمقبولية وغيرهما من المفاهيم التي تعدّ من صميم الدّراسة النّصية. والتي طالما نادى بها الغربيون وتباهوا بها على أنّها من بنات أفكارهم.

الكلمات المفتاحية: اللّسانيات–النّصية – التّراث–البلاغة—المعايير.

Abstract:

This research paper seeks to reveal the features of text linguistics and its roots in our Arab heritage, by drawing a comparison between modern textual standards, specifically between the standards of intentionality and acceptability, and their corresponding concepts in the rhetorical and critical heritage, with a desire toFrom us in revealing the extent of the presence of textual practice in ancient linguistic thinking. Based on the above, the research problem was as follows-Did ancient Arab scholars know this type of study? Is there a relationship between textual linguistics and rhetoric, or is it related to a rupture between them? The research concluded that although textual linguistics is a modern science, it is in fact an ancient approach, and its roots go deep into history.

Keywords: Linguistics- Textual linguistics- Rhetoric- Standards.

المؤلّف المراسل: **بن زروق سامية** البريد الإلكتروني: s.**benzerroug@univ-boumerdes.dz**

1. مقدّمة :

عرف الدّرس اللّغوي منذ منتصف سبعينيات القرن الماضي كمًّا هائلا من الدّراسات، والأبحاث الجادة تمخّض عنها ظهور دراسات لسانية حديثة، ومن بينها ما يُعرف اليوم باسم" **لسانيات النّص**"، وهي إحدى المقاربات التي توصّل إليها بعض اللّسانيين الغربيين الذين كانوا يرون قصوراً في النّظريات السّابقة التي اهتمّت بدراسة اللّغة؛ لإغفالها كثيراً من القضايا التي لها علاقة وطيدة بالدّرس اللّساني، كاستبعادها العوامل المسْهمة في الإنتاج اللّغوي، وتركيزها على بنية اللّغة في حدّ ذاتها، وتوقفها عند حدود الجملة؛ لكن بقليل من البحث والاستقصاء في تراثنا العربي نجد أنّ ملامحها تبدو واضحةً في الدّراسات التي قام بها علماؤنا الأجلاء أمثال: الجرجاني، والجاحظ، وأبي هلال العسكري، وابن قتيبة، وحازم القرطاجنّي، والسكّاكي وغيرهم، وإنْ كانت من دون تنظير وتقعيد، وتتجلّى بكلّ وضوح في تركيز هؤلاء على الشّروط التي تجعل من الخطاب خطابا ناجعاً.

مما يؤكّد وجود نقاط تقاطع بين البلاغة ولسانيات النّص، ولا ينكر أحد بأنّه يرجع الفضل للبلاغة الكلاسيكية في ميلاد مناهج لسانية ونقدية عديدة، ومنها لسانيات النّص، ولا غرابة في ذلك ما دامت البلاغة توفّر كل ما له علاقة بالنّص من أدوات وإجراءات تُسهم في بناء نصوص متكاملة البناء، تتوفر فيها معظم شروط الخطاب النّاجع من منفعة، وإقناع ومتعة فنية...إلخ، وهو ما ساق صلاح فضل إلى التّوحيد بينها وبين لسانيات النّص، فها هو يقول: " .بل لقد تطوّر الأمر إلى التّوحيد بين علميْ البلاغة والنّص؛ إذ البلاغة هي الأفق المنشود والملتقى الضّروري للتّداولية وعلم النّص"[1].

ويهدف بحثنا هذا إلى تحديد نقاط التّقاطع بين لسانيات النّص والتّراث البلاغي والنّقدي، وذلك من خلال عرض بعض الأقوال التي وردت في معرض أبحاث علمائنا القدامى؛ ومن ثمّ نقارن بينها وبين المفاهيم النّصية عند المحدثين، قصد استخراج مواطن التّقاطع بينهما، ونظراً لتشعّب مباحث اللّسانيات النّصية سنسلّط الضّوء على المعايير النّصية، وبالتّحديد معياريْ القصدية والمقبولية. وقد جاءت **إشكالية** البحث كالتّالي: هل عرف العلماء العرب القدامى هذا النّوع من الدّراسة؟ وما هي أهم القضايا البلاغية التي تبدو فيها ملامح الدّراسة النّصية؟ وهل هناك علاقة بين لسانيات النّص، وبين البلاغة أم أنّ الأمرَ يتعلّق بالقطيعة بينهما؟

أمّا عن **المنهج** المتّبع في الدّراسة فقد اعتمدنا المنهج الوصفي الاستقرائي المناسب لطبيعة الدّراسة، وللإجابة عن الإشكالية السّابقة جاء بحثنا مقسّماً إلى قسمين: قسم عرفنا فيه بمصطلحات الدّراسة، وآخر قمنا فيه بدراسة المقولات التّراثية واستنطاقها ومن ثمّ البحث عن ملامح كلّ من القصدية والمقبولية وتحديد نقاط التّقاطع.

2-ملامح معياريْ القصدية والمقبولية في التّراث البلاغي والنّقدي-دراسة مقارنة بين التّراث والحداثة:

2-1 قراءة في مفاهيم ومصطلحات الدّراسة:

* تعريف القصدية لغة واصطلاحاً:

أ/ لغة: تناول ابن منظور مصطلح القصد في لسان العرب وبالتّحديد في مادة (ق ص د) فقال عنه:" سمي الشّعر التّام قصيداً، لأنّ قائله جعله من باله، فقصد له قصداً ولم يحتسه حسياً على ما خطر بباله، وجرى على لسانه، بل روى فيه خاطره، واجتهد في

[1] صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، مصر، (دط)، 2016، ص.56.

تجويده، ولم يقتضبه اقتضاباً"[1] ويتّضح أنّ تعريف "ابن منظور" للقصد كان تعريفاً اصطلاحياً أكثر ممّا هو تعريف لغوي، لأنّه اشترط فيه الاجتهاد والتّعبير عن الذّات والخاطر.

كما تطرّق "الخليل بن أحمد الفراهيدي" إلى **القصد** في معجمه "العين" فعرّفه بقوله: " القصد استقامة الطّريقة" [2]وهذا التّعريف قريب من التّعريف الاصطلاحي؛ لكون أنّ المتكلّم يحرص دائماً على أن يكون كلامه واضحاً؛ حتّى يفهمه المتلقّي مثلما أراده تماماً.

ب/اصطلاحاً: في حقيقة الأمر تختلف تعاريف **القصدية** في الاصطلاح باختلاف الاختصاصات والتّوجهات، وأوّلُ من وضع تعريفاً اصطلاحياً **للقصدية** هم **الفلاسفة الظهرانيون** في العصور الوسطى، وهو عندهم:" الفعل الذي يتّجه فيه العقل نحو الموضوع لكيْ يدركه، **والقصدية** هي خاصية الشّعور حينما يشير إلى أو يتوجّه نحو الشّيء ليُدركه."[3] والقصدية عند علماء النّص " تَعني قصد منتج النّص من أيّة تشكيلة لغوية ينتجها؛ لأن تكون قصداً مسبوكاً محبوكا، وفي معنى أوسع تشير القصدية إلى جميع الطرق التي يتخذها منتجو النصوص في استغلال النصوص.

* المقبولية لغةً واصطلاحاً:

أ/ **المقبولية لغةً:** ورد في لسان العرب" أنّ:"(...) القَبول بفتح الفاء: المحبّة والرّضا بالشّيء، وميل النّفس إليه، والقَبول: الحسن والشّارة"[4]، أمّا صاحب المعجم الوسيط فيرى أنّ:" القبول الرّضا بالشّيء، وميل النّفس إليه"[5]، كما ورد هذا المصطلح في القرآن الكريم في الآية 37 من سورة آل عمران، إذ يقول عزّ وجل: {فتقبّلها ربُّها بقبولٍ حسنٍ}، أي رضا الله تعالى عنها، ونلاحظ مما سبق أنّ جميع هذه الأقوال تصبّ في معنى واحد ألا وهو الرّضا، وميل النّفس إلى الشّيء، واستحسانه.

ب/ **اصطلاحاً**: في الواقع فإنّ **المقبولية** ترتبط بمتلقّي الخطاب وبأحواله، وتبيّن موقفه من النّص من حيث استحسانه له، والرّضا به، وتُعدّ المعيار الرّابع من المعايير النّصية التي وضعها **ديبوجراد،** إذ يقول عنه هو:" تقبلية المستقِبل للنّص باعتباره متضامّا متقارناً ذا نفعٍ للمستقبِل، أو ذا صلة به"[6]، كما أنّ المقبولية مرتبطة أيضاً بأحوال المتلقّي، كالسّياق الثّقافي، والاجتماعي، والأيديولوجي[7]، وهذا معناه أنّه يجب أن يتوفّر النّص على جملة من الشّروط لينال رضا المتلقي واستحسانه، ومن جملة هذه الشّروط نذكر:

1-وضوح **قصد** منتج النّص في خطابه، وهذا ما سماه **فان دايك،** ب: البنية الكبرى"

2-تعرّف المتلقي على صاحب النّص، ونوعه.

---

[1]. ابن منظور: لسان العرب: مادة قصد، دار إحياء التّراث العربي بيروت لبنان، ط1413،3هـ،1993م، ج 3، ص 354.

[2] الخليل بن أحمد الفراهيد ي: العين، تحقيق :د .مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي: مادة: قصد، ج5، ص54

[3] سماح رافع: الفينو مينولوجيا عند هوسرل، ص84.

[4] ابن منظور: ابن منظور: لسان العرب: مادة قصد، دار إحياء التّراث العربي بيروت لبنان، ط1413،3هـ/1993م، مادّة قبل، ج11، ص.540

[5]. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، أشرف على طبعه د .عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، المكتبة العلمية،طهران (د.ت)، ص150.

[6] .إلهام أبوغزالة، علي خليل حمد: مدخل إلى علم لغة النص تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجدراند، وولفجالج دريسلر، الهيأة المصرية العامة للكتاب، 1999م، ص12.

[7] المرجع نفسه، ص31.

3-أهمية النّص بالنسبة للمتلقي.

4-تطابق النّص مع أحوال المتلقي، وظروفه الاجتماعية، والنفسية، والفكرية، والثّقافية، وحتى الأيديولوجية[1].

2.2 ملامح معيار القصْدية في التّراث البلاغي والنّقدي:

لا طالما حظيت مسألة العلاقة بين المرسل والمرسل إليه (منتج الخطاب ومتلقيه) باهتمام الباحثين القدماء النّقاد منهم وبلاغيين وحتّى نحويين، فبحثوا في شروط الخطاب النّاجع، ووضعوا معايير معيّنة تساعد على تبليغ الخطاب تبليغاً سليماً خالياً من أيّ شوائب، فملامح القصدية تظهر بصورة جلية من خلال اهتمامهم بعناصر دورة التّخاطب، ولاسيما طرفا التّخاطب من متكلّم ومتلقّ للخطاب،" ذلك أنّ من شأن المتكلّم صوغ العبارات اللّغوية المختلفة حسب ما يتوخّاه من أغراض ومقاصد تستوجب تحقيق إفادة المخاطَب، ومن شأن المخاطب التزوّد بكلّ الآليات والوسائل من ظروف سياقية ومعرفة مشتركة ...وغيرها حتّى يتمكّن من تحصيل الفهم والتّأويل المطابق وفق تلك الأغراض والمقاصد المنشود إيصالها إليه"[2]

فدراسة عملية التّواصل أو الاتّصال قديمة تمتد جذُورُها إلى الدّراسات التي قام بها علماؤنا القدماء أمثال: الجاحظ، وأبي هلال العسكري، وابن قتيبة، وحازم القرطاجنّي، والسكّاكي وغيرهم، عندما ركّزوا على الشّروط التي تجعل من الخطاب خطاباً ناجعاً، كعنايتهم بالمرسل والمتلقي، والرّسالة وعمليّة التّأثير والتّأثر، **والقصد**، ونوايا المتكلّم، **والفائدة من الكلام والإفهام**. إلخ.

وكان من أولى ما بحثوا فيه في هذا المضمار "**قصد**" المرسل من الكلام، **والغرض** الذي يريد أنْ يصل إليه من وراء كلامه، وبقليل من التّمعّن نجد بأنّ العرب القدماء كانوا سبّاقين على الغربيين المحدثين في وضع معيار **القصدية**، وتفطّنوا إلى أهميته منذ أمد بعيد، بل جعلوه مفتاحاً لفهم أيّ خطاب، يقول "يحي رمضان" في ذات الصدّد : "إنّ العرب القدامى سبقوا بزمن طويل المحدثين في مسألة العناية **بقصد** المتكلّم، ولم يعهد عن القدامى أنّهم اختلفوا في ذلك، لأنّ القصد عندهم مفتاح لفهم الخطاب، فلا يمكن فهم الخطاب إذا لم يؤخذ مقصد التّواصل بعين الاعتبار، فمن غايات استعمال اللّغة سواء أكانت اعتيادية أم أدبية، الاتّصال و الإفهام"[3].

مما يؤكّد وجود نقاط تقاطع واضحة بين التّراث العربي واللّسانيات النّصية، وعن هذا يقول جمال حضري: «يرتبط البعد التّداولي بمصادرة البلاغة القديمة على منظور المخاطِب باعتباره مناطَ تحقيق النّجاعة للخطاب وتولّدت عن ذلك جملة من الشّروط المطلوب توفّرها في المتكلّم كمبلّغٍ وفي الخطاب كبلاغٍ له، والمنبت النّفعي يبرز هذا التّركيز، فقبل أن تتحوّل البلاغة إلى علم تحسيني لغوي كانت علماً للخطاب الشّفاهي يعنى بملاءمة الخطاب للمقام ثمّ أصبحت بحثاً في ملاءمة الشّكل للموضوع، وبهذا الاعتبار لم تكن

[1] ينظر حسام أحمد فرج: نظرية علم النّص رؤية منهجية في بناء النص النثري .مكتبة الآداب القاهرة، ط 1، 2008، ص55-56.

[2] عائشة برارت: تجليات القصدية عند أحمد المتوكّل في كتابه" المنحى الوظيفي في الفكر اللّغوي العربي-الأصول والامتداد-، مجلّة الآداب واللّغات العدد:16، ماي 2015، جامعة عمّار ثليجي الأغواط، الجزائر، ص158.

[3] يحي رمضان: القراءة في الخطاب الأصولي.ص 143، وينظر أيضاً: لعبد الخالق فرحان شاهين: أصول المعايير النصية في التراث البلاغي والنّقدي عند العرب، ص 131

المقاربة التّداولية غريبة عن البلاغة قبل تحوّلها، وقد كانت العناية بتكوين الخطيب وثقافته –وهو بعد تداولي– من اهتمامات البلاغة الخطابية، والبيان والتبيين للجاحظ حافل بهذا الاهتمام»[1].

فقد عمل هؤلاء كلّ ما في وسعهم من أجل نجاعة الخطاب ووصوله بطريقة سليمة إلى السّامع، ويكفي أنّ ابن جنّي قد عرّف اللّغة على أنّها: " أصواتٌ يعبّر بها كلّ قوم عن **أغراضِهم**"[2]؛ إذْ إنّ هذا التّعريف لوحده فيه من القيم ما يكفي لإثبات السّبق الأوّل لتعرّف العرب معيار القصدية، ومن أهمّ هذه القيم وأبرزها: أنّ اللّغة ذات قيمة نفعية، تعبيرية يعبّر بها المتكلّم عن **أغراضه ومقاصده**.

كما تطرّقوا إلى معيار **القصدية** في أكثر من موضع وأفاضوا الحديث عنه، وإن لم يستعملوا المصطلح ذاتَه، فغالباً ما كانوا يعبّرون عنه بمصطلحات مغايرة كـ: الفائدة، والمنفعة، والغرض، والحاجة، والهدف، والمعنى، ومن الأقوال التي تثبت أنّ **القصد** هو مرادف للمعنى نجد قول أبي هلال العسكري الذي يقول فيه:" المعنى هو القصد: ...والغرض هو المقصود بالقول...وسمي غرضاً تشبيهاً بالغرض الذي يقصده الرّامي بسهمه وهو الهدف." الذي يقطع به القول، وقول ابن فارس الذي يقول فيه: " فأمّا المعنى فهو القصد والمراد، يُقال: عنيتُ الكلام كذا: أي قصدتُ وعمدتُ "[3]، وفي بعض الأحيان كانوا يعبّرون عنها بلفظة **التّوخي**، إذ كثيراً ما نجدها مشروحةً في معاجم اللّغة العربية بمعنى **القصد** ومن ذلك نذكر قول "الخليل بن أحمد الفراهدي": " التّوخِّي: أن تُيَمِّم أمراً، فتقصد قصدَه"[4]، وقول ابن منظور الذي مفاده: "قال بعض النّحويين، سُمي الأخ أخاً، لأنّ قصدُه قصدُ أخيه، وأصله من وخى أي :قَصد، فقلبت الواو همزة"[5].

ولعلّ أكثر من تناول معيار القصد من البلاغيين "الجاحظ"، هذا الأخير الذي كان يتحدّث عنه كلّما سنحت له الفرصة نظراً لأهميته القصوى في تحقيق الخطاب النّاجع، ومن الأقوال التي لمح فيها لهذا المعيار نذكر قوله المأثور: «المعاني القائمة في صدور النّاس المتصوّرة في أذهانهم، والمتغلغلة في نفوسهم... مستورة خفيّة، وبعيدة حسيّة، محجوبة مكتوبة، (...) لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليله... إلاّ بغيره، وإنّما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إيّاها، وهذه الخصال هي التي تعود بها إلى الفهم وتجلّيها للعقل... وتجعل المهمل مبعداً، والمقيّد مطلقاً، وكلّما كانت الدّلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجح»[6].

فإذا ما قمنا بتحليل هذا القول، سنتوصّل إلى أن" الجاحظ" قد تفطّن إلى الجانب النّفعي للخطاب وأهمية القصد منذ قرون، فمعالم معاير القصدية تظهر جليةً من خلال قوله السّابق الذي يؤكّد فيه على ضرورة استعمال المعاني؛ ذلك أنّ الإخبار عن المعنى

---

[1] – جمال الحضري، المقاييس الأسلوبية في الدّراسات القرآنية، ص209.

[2] ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 3 ،1986م، ج3، ص:33.

[3] ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص192.

[4] الخليل ابن أحمد الفراهيدي: معجم العين، مدة وخي، ج4، ص319.

[5] ابن منظور: لسان العرب، مدة أخا، ج14، ص22.

[6] – الجاحظ: البيان والتّبيين، ج1، ص75.

هو الذي يضمن تقريبه إلى الفهم؛ حيث يركز على ضرورة **إفهام** المتلقي[1]، كما اشترط ضرورة إفادة المعاني ووضوحها بالنّسبة للمتلقّي، وتحقيقها **للقصدية** أي أنّه ركّز على المنفعة المطلقة، وهو ما نادت به التّداولية أو البرغماتية الحديثة[2]، وقد اكتشف أنّ النّاس طبقات مما يستوجب تنوع الخطابات بحسب نوعية المتلقّي، فقال: «وكلام النّاس في طبقات كما أنّ النّاس أنفسهم في طبقات »[(3)]،وأنّ من خصائص المتكلّم أنْ: «لا يُكلّم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة»[(4)].وقال أيضا:«...فيجعل لكلّ طبقةٍ من ذلك كلاما»[(5)]، وقد أطال الحديث عن هذا المفهوم، فها هو يقول:" وكلام النّاس في طبقات كما أنّ النّاس أنفسهم في طبقات"[6]، ذلك أنّه عندما يراعي المخاطِب هذه الأمور فإنّه يضمن فهم المخاطب لخطابه، ومن ثمّ إقناعه بفحوى الخطاب ومضمونه.

ويبدو أنّ "الجاحظ" قد أدرك أنّ من شروط نجاح الخطاب مخاطبة السّامع بلغته، فالملك يخاطب بلغة الملوك، والسوقي يُخاطب بلغة السّوقة وذلك بغية إقناع السّامع، فغاية الخطاب بالدّرجة الأولى الإقناع والإقناع لا يتمّ إلا بالإفهام، ومن أجل ذلك دعا الجاحظ إلى مخاطبة المتلقي بلغته إيماناً منه بأنّه أساس كل خطاب إقناعي[(7)]، ولتعزيز رأيه استشهد الجاحظ بالقرآن الكريم فقال عن تفسيره للآية الكريمة : «قال الله تبارك وتعالى:{وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}(سورة إبراهيم، الآية 4)، لأنّ مدار الأمر على البيان والتّبيين، وعلى الإفهام والتّفهم»[(8)] ، وكلّ هذه المفاهيم التي تناولها الجاحظ ما هي إلا مفاهيم تدخل في صميم الدّرس النّصي، كما تعرّضت إليها التّداولية الحديثة عن كثبٍ وركّزت عليها.

ونفهم من هذا القول أنّ الشّرط الأساس لضمان نجاعة الخطاب هو الإفهام، وأنّ ذلك لا يتحقق ذلك إلاّ بمراعاة حال المخاطب، كما أنّ الخطاب لا يمكن أن يكون مقنعاً إذا لم يكن بلسان واضحٍ مفهوم بالنّسبة للمخاطب، وهو الأمر الذي أشار إليه في "البيان والتّبيين" فقال:" والبيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير، حتّى يفضي السّامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنسٍ كان ذلك الدّليل، لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسّامع إنّما هي الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك

---

[1]ينظر: راضية خفيف بوبكري: مقال بعنوان: التّداولية وتحليل الخطاب الأدبي مقاربة نظرية، مجلّة الموقف الأدبي، العدد399، السّنة 34، تمّوز، 2004، ص5.

[2]ينظر: راضية خفيف بوبكري: المرجع السّابق، ص5.

[3]-لجاحظ: البيان والتّبيين، ج1، ص144.

[4]لجاحظ: البيان والتّبيين، ج1، ص92.

[5]- المصدر نفسه، ج1، ص138.

[6]المصدر نفسه، ج1، ص144.

- ينظر حافظ إسماعيل علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث للنّشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2010م، ج1، ص 245-246.[7]

[8]- الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص11.

الموضع."[1]، إذ نراه هنا يشير إلى الوظيفة الإفهامية التي يجب توفّرها في الخطاب، والتي تحقّق بدورها الوظيفة الإقناعية، ومن هنا نستنتج بأنّ هناك علاقة تلازمية بينهما، فالوظيفة الأولى تحقق الثانية.

وتعتبر هذه النّقطة بالذّات نقطة تقاطع بين البلاغين العرب والباحثين المعاصرين، لأنّ كلاً منهما اشترطا مبدأ الإفادة في الكلام ومطابقة الكلام للسّياق وهذا: "يوافق ما هو متداول عند المعاصرين، فالتّداوليون المعاصرون لا يدرسون "الأفعال الكلامية" مجرّدةً عن سياقها الكلامي والحالي، أو معزولةً عن غرض المتكلّم، وإنّما يدرسون إنجازيه تلك الأفعال ولا يعتبرونها "أفعالا كلامية" إلا بشرط أن تتحقق هويتها الإنجازية في السّياق عبر الاستعمال، ولا ينبغي لنا أن نغترّ بكون بعض المعاصرين يحاولون وضع لائحة للأفعال الكلامية من دون ذكر، أحياناً، لسياقها الكلامي أو الحالي، فإنّما المرجع النّهائي لأولئك التّداوليين في تحديد مجالها الدّلالي والتّداولي لن يكون إلاّ في السّياق الكلامي وسياق الحال، و"قصدية" المتكلّم؛ إذ هي من أكبر القرائن على فهم الغرض من الكلام ودلالته، ومن ثم فإنّنا نؤكّد–هنا – اندراج الظّواهر الأسلوبية عند العلماء العرب في إطارٍ تداوليٍ صريحٍ"[2].

ويتّضح أن أبا هلال العسكري قد أيّد الرأي الذي ذهب إليه الجاحظ؛ إذ يقول:" ولا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السّوقة، لأن ذلك جهل بالمقامات، وما يصلح في كل واحد منهما من الكلام وأحسن الذي قال: لكل مقام مقال"[3]، كما تطرق ابن طباطبا إلى نفس الفكرة عندما اشتراط مراعاة مقتضى الحال في نظم الشّعر، وهذا ما يتجلّى في قوله:" فيخاطب الملوك بما يستحقونه من جليل المخاطبات ويتوقّى حطها عن مراتبها أو أن يخلطها بالعامّة، كما يتوقى أن يرفع العامة إلى درجات الملوك ويعد لكل معنى ما يليق به، ولكل

طبقة ما يشاكِلُها حتّى تكون الاستفادة من قوله في وضعه الكلام مواضعه أكثر من الاستفادة من قوله: في تحسين نسجه، وإبداع نظمه"[4].

ومن الوسائل التي قد تساعد المتكلّم على تبليغ مقصده وتجسيده في صورة ملموسة محسوسة الاستعارة، هذه الأخيرة التي لم يغفلها البلاغيون، بل تنبّهوا إلى حجاجيتها، وقدرتها على إقناع المتلقّي بقصد المتكلّم، ولعلّ أوّل من ينبغي ذكره في هذا المضمار هو الشّيخ عبد القاهر الجرجاني، باعتباره من الأوائل الذين أشاروا إلى هذا النّوع من الاستعارة وأفاضوا الحديث عنها، فها هو يقول في هذا الصّدد:" ينبغي لكل ذي دينٍ وعقلٍ أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه ويستقصى التّأمل لما أودعناه، فإن علِم أنّهُ الطّريق إلى البيان، والكشف عن الحجّة والبرهان، تبع الحق وأخذ به، وإن رأى أنّ له طريقاً غيره أومأ لنا إليه، ودلّنا عليه، وهيهات ذلك"[5].

---

[1] المرجع نفسه، ص 76.

[2] مسعود صحراوي: التّداولية عند العلماء العرب، ص: 78–79.

[3] أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، تحق: علي محمّد البجّاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1952، ص 27

[4] ابن طباطبا (أبو الحسن محمد بن أحمد العلوي): عيار الشّعر، تحق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مطبعة المدني، جدّة–السّعودية، (دط)، (د.ت)، ص9.

[5] جرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد): دلائل الإعجاز، تحق: الخفاجي محمد عبد المنعم، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص49.

وها هو "أبو هلال العسكري" قد تحدّث هو الآخر عن المنفعة التي ما هي إلاّ مرادفًا للقصدية في أصلها كما سبق وأن ذكرنا، فقال في كتابه "الصّناعتين": «واعلم أنّ المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكلّ مقام من مقال، فإذا كنتَ متكلّماً أو احتجت إلى عمل خطبةٍ لبعض ما تصلح الخطب أو قصيدة لبعض ما يُراد له القصيد فتخطّ ألفاظ المتكلّمين مثل الجسم والعرض والكون والتّأليف والجوهر فإنّ ذلك هجنة» [1].

وبقليل من التّمعن في قول "العسكري نستنتج " بأنّه يربط بين المقام والغرض المنشود، فباختلاف الغرض المراد يختلف المقام، فإذا كانت خطبة فغرضها هو الإقناع، أمّا إذا كان المقام شعرياً فغرضه يتمثّل في الاستمالة والإثارة وهكذا دواليك، وهذا معناه أنّ المتكلّم يحرص دائماً على إيصال قصده إلى المتلقّي وبشتّى الطرق.

كما أشار "حازم القرطاجنّي" إلى فكرة القصد، واعتبرها من أولويات الخطاب النّاجع، إذ أنّ الكلام الذي يحمل معاني معيّنة، يشكّل اليوم محور الدّراسات اللسانية الحديثة ولاسيما لسانيات النّص، كما أشار أيضاً إلى مبدأ المنفعة ."فالقرطاجنّي هنا يتفطّن للبعد البراغماتي أو التّداولي في العملية التّواصلية، كما لمح إلى القصدية في معرض حديثه عن الأسلوب في الشّعر، فقد ربط بين الشكل والمعنى، بل إنّه يجعل الأسلوب خادما له، فحسب رأيه فإنّ الشاعر ينوّع في الأسلوب ويتفنّن فيه لغرض واحدٍ، وهو إيصال المعنى إلى المتلقّي. وهذا ما لمسناه من قوله: " لما كانت الأغراض الشّعرية يوقع في واحد منها الجملة الكبيرة من المعاني والمقاصد، وكانت لتلك المعاني جهات فيها توجد ومسائل منها تقتنى كجهة وصف المحبوب وجهة وصف الخيال وجهة وصف الطلول وجهة وصف يوم النوى وما جرى مجرى ذلك في غرض النسيب، وكانت تحصل للنّفس بالاستمرار على تلك الجهات والنّقلة من بعضها إلى بعض وبكيفية الاطّراد في المعاني صورة وهيأة تسمى الأسلوب، وجب أن تكون نسبة الأسلوب إلى المعاني نسبة النّظم إلى الألفاظ، الأسلوب هيأة تحصل عن التّأليفات المعنوية، والنّظم هيأة تحصل عن التّأليفات اللفظية"[2]، وأيضاً من قوله:" ولما كان الأسلوب في المعني بإزاء النظم في الألفاظ وجب أن يلاحظ فيه من حسن الاطراد والتناسب والتلطف في الانتقال عن جهة إلى جهة والصيرورة من مقصد إلى مقصد ما يلاحظ في النظم من حسن الاطراد من بعض العبارات إلى بعض ومراعاة المناسبة ولطف النقلة. (...)

ومما يجب أن يكون النظم عليه ملاحظة الوجوه التي تجعلهما معا مخيلين للحال التي يريد تخيلها الشاعر من رقة أو غلظة أو غير ذلك .فإن النظم اللطيف المأخذ، الرقيق الحواشي، المستعمل فيه الألفاظ العرفية في طريق الغزل، تخيل رقة نفس القائل .ولو وقع ذلك مثلا في طريقة الفخر لم تخيل الغرض، بل تخيل تلك الألفاظ الجزلة والعبارات الفخمة المتينة القوية .وكذلك لطف الأسلوب ورقته يخيلان لك أن قائله عاشق، وخشونة الأسلوب وجفاءه لا يخيلان ذلك نحو أسلوب الفرزدق في النسيب .وإنما وجب أن يستعمل في كل طريق الألفاظ المستعملة فيه عرفا، لأن ما كثر استعماله في غرض ما واختص به أو صار كالمختص لا يحسن إيراده

---

[1] – أبو هلال العسكري: الصّناعتين، ص135.

35 حازم القرطاجني: منهاج البلغاء363 –364 .

في غرض مناقض لذلك الغرض .ولأنه غير لائق به لكونه مألوف في ضده وغير مألوف فيه .وذلك مثل استعمال السّالفة والجيد في النسيب، واستعمال الهادي والكاهل في الفخر والمديح ونحوهما، واستعمال الأخدع والقذال في الذم"[1]

وإنّ هذا التّصور النّقدي للتّواصل الشّعري لدى القرطاجنّي متطوّرٌ جدّا، ويعكس عمقاً في النّظرة ووعيا بعناصر التّجربة الشّعرية باعتبارها تجربة لغوية نفسية يكتنفها إطار اجتماعي ومقام خارجي تؤثّر فيه وتتأثّر به..."[(2)]. وبالإضافة إلى القضايا التي تنبّه إليها حازم والمتمثّلة في القصد والمنفعة والإفهام، يشير أيضا إلى قضية التّأثير بين المتكلّم والمتلقّي، بل يعتبرها شرطا أساسياً في تحقق الخطاب النّاجع إذ يقول: «وجب أن يكون المتكلّم يبتغي إمّا إفادة المخاطب أو الاستفادة منه (...) أو بعضها بالقول"[(3)].

هذا وتناول "ابن قتيبة" مفهوم "**القصد**" من خلال تركيزه على حرص الخطيب دائما وأبداً على تبليغ قصده للمتلقّي مستعملا في ذلك كلّ الطرق من إيجاز وإطنابٍ وتكرير وغيرها من الأساليب، فكلّ همّه هو إيصال فكرته، فيقول في هذا الصّدد: «إنّما يعرفُ فضلُ القرآن الكريم منْ كَثُر نَظرُه، واتّسعَ علمُه، وفَهِم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللّغات (...) فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح أو حمالة أو صلح أو ما أشبهَ ذلك، لم يأتِ به من وادٍ واحدٍ، بل يفتنّ فيختصر تارةً إرادةَ التّخفيف، ويطيلُ تارةً إرادة الإفهام، ويكرّر تارةً إرادةَ التّوكيد، (...) وتكون عنايتُه بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل وكثرة الحشد، وجلالة المقام»[(4)] ، وقد عزّز "ابن الأثير" رأي "ابن قتيبة" في الرّبط بين الأسلوب وشخصية الأديب، من خلال انفراد كل شاعر بأسلوبه الخاص لتبليغ ما في جعبته من أفكار، وقد استدلّ على ذلك بأبياتٍ شعريةٍ للفرزدق وجرير، وفي هذا الصّدد يقول عبد المطلب: «ويؤكّد ابن الأثير هذا الاتّجاه في الرّبط بين الأسلوب وأوجه التصرّفات في المعنى والافتنان فيها باعتبار أنّ الشّاعر المفلّق أو البليغ هو الذي إذا أخذ معنىً من المعاني تصرّف فيه بوجوه التصرّفات، وأخرجه في ضروبِ الأساليبِ، وكذلك جرير فإنّه أبرز من هجاء الفرزدق بالقيْن كلّ غريبة، وتصرّف فيه تصرّفاً مختلف الأنحاء (...)، يتصرّف كلّ منهما فيها بأوجه التّصرفات كما رأينا عند الفرزدق وجرير» [(5)] والمهم في ذلك هو تبليغ الفكرة إلى المتلقّي.

أما "الزمخشري" فقد تطرّق إلى قضية إبراز المعنى وإيضاحه من خلال حديثه عن الأسلوب التّمثيلي، فتحدّث عنه باعتباره خاصية أسلوبية يسهم في إبراز المعنى وتوضيحه، تماماً مثلما فعل المحدثون، ومن خلال حديثه عن ظاهرة الالتفات أيضاً، فقال معلقاً على قوله –عز وجل–: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا}[(6)].«ونحو هذا الكلام كثير من لسان العرب وما جاء القرآن الكريم إلاّ على طرقهم وأساليبهم...» [(1)].

---

[1] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]– ينظر مجلة الوصل، معهد اللّغة والأدب العربي، جامعة تلمسان، العدد الأول، جانفي 1994م ونظرية المقاصد بين حازم ونظرية الأفعال اللّغوية المعاصرة، محمد أديوان، جامعة الرباط، كلية الآداب، ص25.

– المرجع نفسه، ص26.[3]

[4] ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيّد أحمد صقر، دار التّراث، القاهرة، ط2، 1973م، ص13/12.

محمد عبد المطّلب: البلاغة والأسلوبية، دار نوبار للطّباعة، القاهرة، ط1، 1993م.، ص13–14.[5]

– سورة الأحزاب، الآية 72.[6]

ولقد انطلق "الزّمخشري" من آيات الذّكر الحكيم ليبيّن الجمال البلاغي ومدى إعجازه، فكانت دراسته للبلاغة دراسةً تطبيقيةً، ومن أهم الموضوعات البلاغية التي استخدمها في تفسيره لقضية النّظم والتي سبقه إليها "الجرجاني" قضية الفصل والوصل والكناية، والتّقديم والتّأخير، وبذلك يكون الزمخشري هو الذي أسهم في اكتمال الفروع المختلفة لنظرية علمي المعاني والبيان، وذلك من خلال تطبيقاته المختلفة لهذه الفروع على القرآن الكريم بذوق أدبيٍ مرهفٍ وحسٍ فنيٍّ دقيقٍ [(2)]. ولقد شاطر "السّكاكي" رأي "الزمخشري" في ربطه بين الأسلوب والخاصية التّعبيرية، فبحث هو الآخر في ظاهرة الالتفات، كما نوّه بأهميته في الأداء الفنّي، بل جعله أمرًا ضروريًّا لابد أن يتوفّر في الأسلوب حتّى يتّضح المعنى لدى السّامع [(3)].

كما أنّه دعا إلى ضرورة نسج الكلام بما يناسب :حال المخاطب، فنوجز حين يجب أن نوجز ونطيل حين يجب أن نطيل، ونحذف متى استوجب الحذف، ونفصل ونوصل بحسب المقام وهكذا دواليك، إذ يقول: "إن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحسن الكلام تجريده من مؤكّدات الحكم، و إن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحلّيه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفاً وقوّةً وإن كان مقتضى الحال طيّ ذكر المسند إليه، فحسن الكلام تركُه، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة، فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب، وكذا إن كان المقتضى ترك المسند، فحسن الكلام وروده عارياً عن ذكره، وإن كان المقتضى إثباته مخصّصاً بشيء من التّخصيصات، فحسن الكلام نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أو وصلها، و الإيجاز معها أو الإطناب، أعنى طيّ جملٍ عن البين ولا طيّها، فحسن الكلام تأليفه مطابقاً لذلك"[4]

ومعنى هذا أنّه يجب على المتكلّم أن يعمل كلّ ما في وسعه حتّى يوصل قصده إلى المتلقّي، وهو الأمر الذي أشار إليه أيضاً ابن وهب في كتابه "البرهان في وجوه البيان" إذ يقول: "الإيجاز ينبغي أن يستعمل في مخاطبة الخاصّة وذوي الأفهام الثّاقبة الذين يحترئون بيسير القول عن كثيره وبمجمله عن تفسيره(...) وأمّا الإطالة ففي مخاطبة العوام ومن ليس من ذوي الأفهام ومن لا يكتفي بيسيره، ولا يتفتق ذهنه إلاّ بتكريره وإيضاح تفسيره.

فقد وضّح "ابن وهب" إلى من يصلح كلّ من الإيجاز والإطناب، فالإيجاز يناسب الخاصّة من النّاس لسرعة بديهتهم في حين الإطناب هو أنسب للعامّة منهم، وذلك لعدم قدرتهم على الاستيعاب بسهولة، فيضطرّ المتكلّم إلى التّكرار قصد التّوضيح، "فالإقناع يقتضي أوّلا وأساساً الإفهام"[5].

ولعلّ من أكثر علوم البلاغة الثّلاثة اتّصالا بلسانيات النّص علم المعاني، هذا العلم الذي يركّز أولا وآخرا على اللّغة الفنّية المكوّنة

---

[1]– جار الله أبي القاسم محمود الزّمخشري: الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيوب الأقاويل في وجوه التّأويل، تحق: عادل عبد الموجود وعلي محمد المعوض، مكتبة العبيكان، الرّياض، السّعودية، ط1، 1998م، ج5، ص103.

[2]– ينظر يوسف أبو العدوس: مدخل إلى البلاغة العربية، دار المسيرة للنّشر والتوزيع والطّباعة، ط1، 1427هـ/2007م، ص37.

– ينظر محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، طبع في دار نوبار للطّباعة، القاهرة–مص، ط1، 1994م، ص..[3]21

[4] السكّاكي: مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1983،1م، ص169.

[5]حافظ إسماعيل علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج،1،246.

للنّص الأدبي، وبحث في أساليب الكلام المتنوّعة بغية تبليغ الغرض المنشود، وفي هذا الصّدد يقول خليل عودة:" لقد ركّزت البلاغة القديمة على موضوع النّظم، وعلاقة ذلك بالمعنى، وهذا يتّصل – بشكل أو بآخر– بموضوع علم المعاني» [1]. وهو علم لمح إليه كثيرٌ من علماء البلاغة القدامى أمثال الجاحظ (255هـ)، الجرجاني (471هـ)، الزمخشري (538هـ) الرّازي (606هـ)، غير أنّه لم تتّضح معالمه إلاّ على يد السّكاكي فاستعمل عبارات عديدة تدلّ عليه نحو (صناعة علم المعني، علماء علم المعاني، أئمة علم المعاني) [2]، لذلك عرّف علم المعاني بأنّه: «تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتّصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره» [3] كما سلّط الضّوء في مفتاحه على الركنَيْ الأساسين للجملة: من المسند والمسند إليه، وما يطرأ عليهما من تقديمٍ وتأخيرٍ، وحذفٍ وذكرٍ، وتعريفٍ وتنكيرٍ، بالإضافة إلى الإيجاز والإطناب والقصر، والأغراض البلاغية التي قد يخرج إليها كلّ من الخبر والإنشاء، فمثلاً لا يدلّ الاستفهام دائماً على مجرّد الاستفسار والسؤال، وإنّما في كثير من الأحيان يخرج إلى أغراض بلاغية تُفهم من السّياق كالتّمني والتّوبيخ أو السّخرية، وغيرها من القضايا التي تُدرس في علم المعاني، ومن هنا يتّضح أنّ البلاغة القديمة تلتقي مع لسانيات النّص في محاولة الكشف عن المعنى وإبراز خفاياه، والاهتمام بالأسلوب دون إهمال المعني، وفي هذا الصّدد يقول "محمد عبد المطّلب": « وقد مثّلت البلاغة في كثير من جوانبها العلاقة بين الأسلوب والمعنى، وصلة هذا الأسلوب بما تتعرّض له الجملة هو الذي يدخل تحت ما يسمى بعلم المعاني الذي يختصّ بتتبّع سمات تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره»[4].

"والملاحظ أنّ علماء العرب كثيراً ما كانوا يركزون على دعامة الإفادة"في دراستهم للجملة والنّص؛ إذ هي مناط التّواصل بين مستعملي اللّغة، فقد كانت مراعاتها من قبل علمائنا عنواناً على أيّ دراسة لغوية وظيفية جادّة"[5]. ولا ينبغي ونحن نتحدّث عن **القصدية**، أن نتجاهل إشارات العلاّمة "الشّيخ عبد القاهر الجرجاني" القيّمة إلى معيار **القصدية**، في خضمّ وضعه لنظرية النّظم، بل إنّ نظرية النّظم في حدّ ذاتها تعتبر وسيلة من وسائل تبليغ الرّسالة إلى المرسل إليه، لما تتوفّر عليه من معايير النّصية من سبك وحبك، وقصدية ومقبولية، وإعلامية، واتّساق وانسجامٍ. ومن الأقوال التي تؤكّد ذلك نذكر قوله: "وكان مما يعلم ببداهة العقول، أن النّاس إنما يكّلم بعضهم بعضًا، ليعرف السّامع غرض المتكلم ومقصود"[6] فإنّ هذا القول لوحده يثبت تفطّن العلامة إلى هذا المعيار، كيف لا وقد جعله أمراً بديهياً ومعروفاً لدى كلّ من المتكلّم والسّامع. ولو قمنا بدراسة تطبيقية ووازنّا بين اللسانيات الحديثة والبلاغة القديمة، لوجدناها ليست بعيدة أبداً عن نظرية النّظم، هذه النّظرية التي خدمت المعنى، وبالتّالي نفتْ عن البلاغة اهتمامها بالشّكل

---

[1]– خليل عودة: المصطلح النّقدي في الدّراسات العربية المعاصرة بين الأصالة والتّجديد "الأسلوبية أنموذجاً"، مجلّة جامعة الخليل للبحوث، كلية الآداب، جامعة النّجاح الوطنية، فلسطين، المجلّد الأوّل، العدد الثّاني، 2003م، ص48.

[2]– ينظر: أحمد مطلوب: أساليب بلاغية الفصاحة، البلاغة، المعاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980م، ص67.

[3]– السّكاكي: مفتاح العلوم، ص91.

[4]محمد عبد المطّلب: البلاغة والأسلوبية، ص260-261.

[5]– مسعود صحراوي: التّداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التّراث اللّساني العربي، دار التّنوير للنّشر والتّوزيع شارع طرابلس، حسين داي، الجزائر، ط1،2008م.، ص51

[6] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص530.

دون المعنى، فقد رأى الجرجاني أنّ الألفاظ تخدُم المعاني، وترتيبها في النّص لم يكن إلا بغرض إيصال الدّلالة والمعاني، وبذلك نكون قد اقتربنا من قصدية دي بوقراند بالمفهوم الحديث.

والمتطلّع على نظرية النظم للجرجاني يجده يلازم دائماً بين النّحو النّظم إلى درجة أنّه جعلهما مترادفين، وهذا ما نلمسه من قوله: " ليس النّظم شيئاً إلّا توخّي معاني النّحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم "[1]، فهو هنا يشير إلى دور النّحو في توجيه الدّلالة. فالجرجاني جعل القصد شرطاً أساسياً في تحديد الوظائف النّحوية المشكّلة للكلام[2]، فحسب فهمنا ليس الهدف الرئيس من النّحو هو معرفة الفعل والفاعل والمفعول به ووضع القواعد النّحوية، وإنّما وُضع النّحو من أجل معرفة المعاني وفهمها على أصولها حتّى لا يكون هناك أيّ لبس أو خلل فيها. وفي ذات الصّدد يقول نور الدّين دحماني:" إنّ معاني النّحو المراد إتّباعها هنا ليست مجرّد الأحوال الإعرابية من وقوع الاسم فاعلاً أو مفعولاً به أو مضافاً، أو وقوع الفعل مرفوعاً أو منصوباً أو مجزوماً، وإنّما الصّورة النّحوية المخصوصة التي يجري المتكلّم وفقها عباراته، والتي تتجلّى في بديلٍ نحويٍ دون آخر يُكيّفُ مع المعنى الذي يريد، فإذا ما تمّ استعمال أحد البدائل في غير موضعه نجم عنه إمّا اختلال النّظم أو ذهاب رونقه البّلاغي."[3].

كما تطرّق "ابن خلدون" (732-808هـ) في كتابه" المقدمة"(" كتاب العِبر في كلام العرب والبربر") إلى مسألة الفهم والإفهام، في خضمّ حديثه عن معايير صناعة الشّعر وجعلها واحدة من معاييره فقال: «اعلم أنّها عبارة عن المنوال الذي تنسج فيه التّراكيب أو القالب الذي يُفرغ به، ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب لا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التّراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه، الذي هو وظيفة العروض، فهذه العلوم الثّلاثة خارجة عن هذه الصّناعة الشّعرية، وإنّما يرجع إلى صورة ذهنية للتّراكيب المنتظمة كلّية باعتبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصّور ينتزعها الذّهن من أعيان التّراكيب وأشخاصها، ويصيُّرها في الخيال كالقالب أو المنوال ثمّ ينتقي التّراكيب الصّحيحة عند العرب، باعتبار الإعراب والبيان، فيرصّها فيه رصّاً كما يفعله البنّاء في القالب أو النسّاج في المنوال، حتى يتّسع القالب بحصول التّراكيب الوافية بمقصود الكلام ويقع على الصّورة الصّحيحة، باعتبار ملكة اللسان العربي فيه، فإنّ لكلّ فنّ من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة»[(4)]. فها هو عندما يتحدّث عن شروط صناعة الشّعر لا يغفل أبداً **القصد** أو **الفائدة** من الكلام، فذكرها مرّتين هما: (إفادته كمال المعنى، والوافية بمقصود الكلام).

3.2 . ملامح معيار المقبولية في التّراث البلاغي والنّقدي:

يعدّ معيار قبول النّص أو **المقبولية** من أهمّ المعايير، التي طالما ما سعى الأدباء إلى تحقيقه من خلال ما ينتجونه من نصوص نثرية كانت أم شعرية، بل هو المبتغى والهدف من ذلك؛ فإذا كان ما يكتبه الأديب لا يحض بالقَبول، فما الجدوى من

---

[1] المرجع نفسه، ص 382.

[2] -ينظر: لعبد الخالق فرحان شاهين: أصول المعايير النصية في التراث البلاغي والنّقدي عند العرب، ص133.

[3] نور الدّين دحماني: تجليات التّأصيل الأسلوبي في علم المعاني، الوصل والفصل أنموذجا، جامعة مستغانم، الجزائر، مجلّة الآداب واللّغات، العدد 16، ماي 2015، ص137.

[4]عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة تحق: علي عبد الواحد وافي، دار العودة، بيروت، لبنان، (دون طبعة)، 1962م، ص474.

الكتابة أصلاً، وهو الأمر الذي تفطّن إليه علماؤنا العرب منذ القديم، حيث اعتبروا المقبولية شرطاً أساسياً من شروط نجاعة الخطاب واستمراريته، ما جعلهم يهتمون بنصوصهم ويتجلى ذلك من خلال تنقيحهم لقصائدهم، واستحضار مختلف الأدوات التي تزيد من جمال النّص وبلاغته بهدف إحداث القبول لدى المتلقي، وسنحاول فيما يلي أن نستحضر بعض الأقوال التي تؤكّد تفطّن العرب لهذا المعيار، ومن ثمّ إثبات أسبقيتهم على الغربيين في هذا المضمار.

وإذا بحثنا في تراثنا البلاغي والنّقدي، فإنّنا نجد هذا المعنى بارزاً في معظم أبحاث، ومقولات علمائنا، بل جعلوه شرطاً أساسياً من شروط الخطاب النّاجع، وكثيراً ما كانوا ينتقدون الشّعراء لغياب هذا الشّرط في قصائدهم، وهو الأمر الذي جعل الأدباء العرب ولاسيما الشّعراء منهم يولون عناية قصوى لنصوصهم الشّعرية منذ العصر الجاهلي، حتى أنّهم كانوا يستغرقون الأعوام في تهذيب وتنقيح قصائدهم قبل أن يخرجوها في صورتها النّهائية للنّاس، وكان الهدف من ذلك كلّه هو نيل رضا الجمهور، والفوز باستحسانهم، وقد سميت هذه القصائد عندهم **بالحوليات**، وهذا يحيل إلى أنّهم كان على دراية واسعة بمعيار المقبولية وأهميته، ومن المقولات التي تؤكّد ذلك قول **الأصمعي**، هذا الأخير الذي شبّه **زهير بن أبي سلمى، والحطيئة** بعبدة الشّعر لكثرة اعتنائهما بقصائدهما، وتجويدها، فه هو يقول عنهما وعن أمثالهما:" زهير بن أبي سلمى، والحطيئة، وأشباههما عبيد الشّعر، وكذلك كلّ من جوّد في جميع شعره، ووقف عند كل بيت قاله، وأعاد فيه النّظر، حتى يخرج أبيات القصيدة كلّها مستوية في الجودة"[1] ، حتّى يتلقّاه جمهور السّامعين بصدرٍ رحب، ويلقى القبول عندهم والرضا.

ويفسّر ابن رشيق سبب ابتكار **زهر ابن أبي سُلمى** لحولياته بخوفه من نظرة النّاس إلى شعره، ومن انتقاداتهم، إذ يقول:" صَنع زهير الحوليات على وجه التنقيح والتّثقيف، يصنع القصيدة، ثم يكرّر نظَره فيها، خوفًا من التّعقب"[2]

ومن الأقوال التي تؤكّد تفطّن علمائنا العرب لمعيار المقبولية وبنفس المفهوم الذي نجده عند علماء النّص المحدثين قول **ابن طباطبا** في معرض حديثه عن ضرورة تقصّي الشّعراء لقصائدهم، وتهذيبها، وتصفيتها من كلّ الأخطاء قبل عرضها على الجمهور؛ لأنّ تقصيرهم في ذلك يؤدّي حتماً إلى نفورهم من قصائدهم، وعدم القبول بها فها هو يقول:" إن أتوا بما يقصّر عن معاني أولئك، ولا يرى عليها، لم يُتلقَّ بالقبول، وكان كالمطرحِ المملول"[3].

وممّا يثبت حرص علمائنا العرب على ضرورة إرضاء المتلقّي فيما ينتجونه من أدب، تحذيرهم الأدباء من الوقوع في الغرابة والإبهام خشية أن لا يفهمه السّامع، فقد تحدّث الخطابي عن غريب الكلام وميّز بين نوعين من الغرابة، غرابة تحدث على مستوى المعاني، وغرابة تحدث على مستوى الألفاظ، وهذا ما يؤكده قوله:"إنّ الغريب من الكلام يستعمل على وجهين :أحدهما أن يراد به بعيد

[1] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الجاحظ، مصر، الطبعة الرابعة، 1395هـ، ، ج2، ص13.

[2] ابن رشيق العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق محمد، عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ، 2001ج1، ص136.

[3] ابن طباطبا: عيار الشعر عيار الشعر، تحقيق وتعليق د.طه الحاجري، محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى بشارع محمد علي بالقاهرة، 1956 م.، ص9.

المعنى، غامضه، ولا يتناوله الفهم إلا عن بعدٍ ومعاناة وفكر، والوجه الآخر أن يراد به كلام من بعدت به الدّار ونأى به المحل من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت الكلمة من لغاتهم استغربناها"[1].

كما حذّروا أيضاً من **التوعّر**؛ والمقصود بالتوعّر أن يُصعّب الأديب في معانيه إلى درجة التّعقيد ممّا يؤدّي إلى نفور المتلقّي؛ ألا تلاحظ من كلّ ما سبق أنّ علماءنا العرب القدامى كانوا على دراية واسعة بمفهوم **المقبولية**، وأنّ أفكارهم تتقاطع مع أفكار علماء النّص المحدثين في ضرورة وضوح قصد الأديب في نصّه، والذي سمّاه **فان دايك** بـــ: (البنية الكبرى)؟ بالإضافة إلى أنّ جنوح الشّعراء العرب إلى تهذيب مقدّماتهم هو برهانٌ قاطعٌ على تنبّههم لأهمية **المقبولية**؛ ذلك أنّهم لم يصرّوا على المقدّمة الطلالية إلاّ ليضفوا نوعاً من التّشويق، ومن ثمّ يثيرون الإعجاب، وهذا ما يؤكّده قول **ابن قتيبة** إذ يرى " أن مقصد القصيد، إنّما ابتدأ بذكر الدّيار والدّمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الرّبع، واستوقف الرّفيق، ليجعل ذلك سببًا لذكر أهلها الظاعنين عنها، ثمّ وصل ذلك بالنّسيب، فشكا شدّة الوجد وألم الفراق، وفرطِ الصّبابة والشّوق، ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه"[2]، وفي هذا الموضوع يقول:" وفي الحقيقة لا يزال لمطلع القصيدة قيمة كبيرة في النقد الحديث، ذلك أن المطّلع، إذا كان حسنًا موفقًا لفت انتباه السّامع وملك عليه مشاعره، ونال إعجابه، وإذا كان سيئًا صرفه عن القصيدة، حتى لو كانت أبياتها جيدة المعنى، حسنة التعبير"[3].

ومن القضايا النّقدية التي تطرّق إليها النّقاد القدامي، والتي تعدّ مظهر من مظاهر المقبولية حسب علماء النّص المحدثين، قضية ضرورة **سلامة التّركيب**، واستقامته؛ لأنّ "جودة التّركيب وحسن التّأليف يزيد المعنى وضوحًا وشرفاً"[4]، وحتّى يلقى النّص استحسان الجمهور يجب أن يكون بعيداً عن التّنافر؛ لأنّه يحدث ثقلاً في الكلام وصعوبةً في النّطق ف " الثّقل ينصرف إلى عملية التجاور بين الكلمات لا بين الحروف"[5]، أمّا السّكاكي فجعل ظاهرة الالتفات وسيلةً لاستمالة الجمهور، وهذا ما تؤكّده قوله:" اعلم أنّ هذا النّوع أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة لا يختصّ المسند إليه، ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينتقل كل واحدٍ منها إلى الآخر، ويُسمّى هذا النّقل التفاتاً عند علماء المعاني، والعرب يستكثرون منه ويرون أنّ الكلام إذا انتقل من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ أدخل في **القبول** عند السّامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأملأ باستدرار إصغائه، وهم أحرياء بذلك أليس قرى الأضياف سجيّتهم، ونحر العشار للضّيف دأبهم وهجيراهم لا مزقت أيدي الأدوار لهم أديماً ولا أباحت لهم حريماً، أفتَراهُم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون فيه بين لون ولون، وطعمٍ وطعمٍ، ولا يُحسنون قرى الأرواح فلا يخالفون فيه بين أسلوبٍ وأسلوبٍ، وإيرادٍ وإيرادٍ»[(6)]، ومن الأمور التي تسهم في كسب استحسان النّاس تهيئة المتلقّي نفسياً حتى يتقبّل النّص بصدر رحب وها هو "**ابن قتيبة**" في كتابه "الشّعر والشّعراء" يشير

---

[1] أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي: غريب الحديث، ج1، ص1 (المقدّمة).

[2] ابن قتيبة: الشّعر والشّعراء، طبعة محققة ومفهرسة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط، 1969، ج1، ص20.

[3] قضايا النقد الأدبي والبلاغة في كتاب" عيار الشعر، ص 9

[4] أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجا ي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربي ة، عيسى البابي الحلبي وشركا ه، ط ١، 1952، ص161.

[5] البلاغة العربية قراءة أخرى، ص6.

[6] – السكّاكي: مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1983،1م، ص76.

إلى قضية التّواصل الأدبي أو التّداولية من خلال حديثه عن "تهيئة المخاطب نفسيا ليتقبّل ما يقصده الخطاب، والانفعال به انفعالا ظاهراً"[1].

أمّا **جمال حضري فيرى** أنّ البلاغة العربية اهتمّت بجميع عناصر العملية التّواصلية من مُخاطَب، ومخاطِب وخطاب لتحقّق الغاية المنشودة وهي **المقبولية**، وهذا نلمسه من قوله: «يرتبط البعد التّداولي بمصادرة البلاغة القديمة على منظور المخاطِب باعتباره مناطَ تحقيق النّجاعة للخطاب وتولّدت عن ذلك جملة من الشّروط المطلوب توفّرها في المتكلّم كمبلغٍ وفي الخطاب كبلاغٍ له، والمنبت النّفعي يبرز هذا التّركيز، فقبل أن تتحوّل البلاغة إلى علم تحسيني لغوي كانت علماً للخطاب الشّفاهي يعنى بملاءمة الخطاب للمقام ثمّ أصبحت بحثاً في ملاءمة الشّكل للموضوع، وبهذا الاعتبار لم تكن المقاربة التّداولية غريبة عن البلاغة قبل تحوّلها، وقد كانت العناية بتكوين الخطيب وثقافته –وهو بعد تداولي– من اهتمامات البلاغة الخطابية، والبيان والتبيين للجاحظ حافل بهذا الاهتمام»[2].

وفي هذا الصّدد يقول "**محمّد العمري**" صاحب كتاب "البلاغة العربية" إنّ:" التّداولية الحديثة هي بعد "**جاحظي**" في أصله وجوهره لاهتمام هذا الأخير بعمليّة التّأثير في المتلقي، والإقناع في كتابه "البيان والتّبيين" وسمّيت هذه النّظرية عنده بـ "التّأثير والمقام"، التي تعرف اليوم باسم "التّداوليّة"، كما اعتني عناية فائقة بالمتلقي، والمتكلّم، والمقام، وبعملية التّأثير والإقناع وهي أبعاد تداولية لا شكّ فيها، وهذا ما ذهب إليه أيضاً **جمال الحضري** إذ يقول: «..فالجاحظ والمعتزلة عموما وهم أهل جدل ومناظرة يعتدّون بالسّامع ويجعلون المقام والموضع المرتبط به مقياساً في بلورة القول البليغ والخطاب النّاجع، وتحديدات الرّماني والخطابي والباقلاني تنطلق من المنطلق ذاته وهي بصدد رد الشّبهات والمطاعن»[3]، إذاً فقد حظي السّامع باهتمام كلّ من البلغاء والنّقاد والأصوليين، فعملوا كلّ ما بوسعهم لإحداث القبول لديه، واستمالته، بل إنّه نال نصيب الأسد من الرّعاية عندهم "فيكاد الجاحظ يجعل من رعاية السّامع منبعاً لكلّ آرائه البلاغية [4].

كما تحدّث **الجاحظ** عن الاستعداد النّفسي لدى المتلقي، أو ما يسمى مراعاة حال المخاطَب فقال: «إذا لم يكن المستمع أحرص على الاستماع من القائل على القول لم يبلغ القائل في منطقه وكان النّقصان الدّاخل على قوله بقدر الخلّة بالاستماع منه»[5]؛ معنى هذا أنّه إذا لم يكن المستمع في حالة نفسيةٍ جيّدة فإنّه لن يستوعب الخطاب كما ينبغي، ومراعاة حال المخاطب تعني أن نأخذ بعين الاعتبار هويته اللّغوية والاجتماعية والثّقافية، وأن نستحضر الظّروف الموضوعية وخصائصه النّفسية والذّاتية التي

---

[1] – ينظر محمد أديوان: مجلة الوصل، معهد اللّغة والأدب العربي، ص26.
[2] – جمال الحضري، المقاييس الأسلوبية في الدّراسات القرآنية، ص209.
[3] – المرجع نفسه، ص227.
[4] – المرجع نفسه، ص227.
[5] – الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص315.

تحكمه وتحدّده[1]، ويقول **عبد اللّطيف عادل** عن مراعاة حال المخاطَب في البلاغة هي: «أنْ يراعيَ المتكلّم قدر مخاطبيه ومنزلتهم الاجتماعية. فالقول لا يقنع إذا لم يكن موجّهاً أي مكيّفا بحسب الحاجات الخاصّة التي تقتضيها فئاتُ المخاطبين. فالوضعيات تختلف والمراتب تتباين والأفهام تتفاوت»[2].

وتتحقّق **المقبولية** بمراعاة **المقام** أيضاً وهذا ما تنبّه إليه الجاحظ إذ يقول: "...يكون لفظك رشيقاً عذباً، وفخماً سهلاً، ويكون معناك ظاهراً مكشوفاً، وقريبا معروفاً، إما عند الخاصّة إن كنتَ للخاصّة قصدت، وإما عند العامّة إن كنت للعامّة أردتَ»[3]، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدلّ على أنّ من شروط الخطاب النّاجع أن يكون لكلّ مقامٍ مقال، ويقول "**حسن المودن**" معلّقاً على **الجاحظ**: «والجاحظ لا يكتفي بالدّعوة النّظرية إلى مراعاة حال المخاطب، بل يمارس ذلك في كتاباته، فهو يقول عن أحد كتبه: وهو كتاب يحتاج إليه المتوسّط العامي، كما يحتاج إليه العالم الخصّي، ويحتاج إليه الريّض كما يحتاج إليه الحاذق "والملاحظ عن كتاباته أنّها تحاول أن تأخذ بعين الاعتبار المخاطَب في تعدّديته، كأنها تستهدف مخاطَبا عامّا كونياً، وتحاول أن تراعي في إنتاج الخطاب تعدد المخاطب واختلافه»[4].

إنّ محمّد العمري من خلال تعريفه هذا يجزم ويعترف بأسبقية علمائنا العرب إلى **معيار المقبولية** وعلى رأسهم الجاحظ الذي اعتنى بفكرة المقام ومراعاة حال المخاطَب، ولم يكتف بهذا فحسب بل قسّم. البيان إلى ثلاث وظائف هي :الوظيفة الإخبارية، والوظيفة التّأثيريّة، والوظيفة الحجاجية[5]، وكلّ هذه الوظائف إنّما هي من صميم الدّراسات النَّصية، ومن الأقوال التي تثبت تفطّن **الجاحظ** إلى معيار المقبولية نذكر قوله المأثور: «المعاني القائمة في صدور النّاس المتصوّرة في أذهانهم، والمتغلغلة في نفوسهم... مستورة خفيّة، وبعيدة حسيّة، محجوبة مكتوبة، (...) لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليله... إلا بغيره، وإنّما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إيّاها، وهذه الخصال هي التي تعود بها إلى الفهم وتجلّيها للعقل... وتجعل المهمل مبعداً، والمقيّد مطلقاً، وكلّما كانت الدّلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجح»[6]، ألا تتقاطع هذه الشّروط مع الشروط التي وضعها علماء النّص لكي يحصل القبول والرّضا عند متلقّي الخطاب، والتي كنا قد تحدّثنا عنها في بداية البحث.

من كلّ ما سبق يتّضح أنّ علماءنا العرب يستحقّون مصطلح الأسبقية بكلّ جدارة واستحقاق والريادة في مجال اللّسانيات النّصية، فكلّ الأدلّة والبراهين تثبت درايتهم الواسعة بتفاصيل الدّراسة النصية وحيثياتها.

---

[1]- حافظ إسماعيل علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث للنّشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2010م، ج1، ص241.

[2]- عبد اللطيف عادل، خطاب المناظرة في التّراث العربي الإسلامي (مقاربة لآليات بلاغة الإقناع) أطروحة مرقونة كلية الآداب، جامعة القاضي عيّاض، مرّاكش، ص52-53.

[3]- المصدر نفسه ج1، ص136.

[4]- حافظ إسماعيل علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة جديدة، ج1، ص241.

[5]- الجاحظ: البيان والتبيين ج1، ص75.

[6]- المصدر نفسه، ص75.

وإذا بحثنا في تراثنا البلاغي والنّقدي، فإنّنا نجد معيار **المقبولية** بارزاً في معظم أبحاث، ومقولات علمائنا، بل جعلوه شرطاً أساسياً من شروط الخطاب النّاجع، فكثيراً ما كانوا ينتقدون الشّعراء لغياب هذا الشّرط في قصائدهم، وهو الأمر الذي جعل الأدباء العرب ولاسيما الشّعراء منهم يولون عناية قصوى لنصوصهم الشّعرية منذ العصر الجاهلي، حتى أنّهم كانوا يستغرقون الأعوام في تهذيب وتنقيح قصائدهم قبل أن يخرجوها في صورتها النّهائية للنّاس.

وكان الهدف من ذلك كلّه نيل **رضا** الجمهور، والفوز **باستحسانهم**، وقد سُميت هذه القصائد عندهم **بالحوليات**، وهذا يحيل إلى أنّهم كان على دراية واسعة بمعيار **المقبولية** وأهميته، ومن المقولات التي تؤكّد ذلك قول **الأصمعي**، هذا الأخير الذي شبّه **زهير بن أبي سلمى، والحطيئة** بعبدَة الشّعر لكثرة اعتنائهما بقصائدهما، وتجويدها[1]، فها هو يقول عنهما وعن أمثالهما:" زهير بن أبي سلمى، والحطيئة، وأشباههما عبيد الشّعر، وكذلك كلّ من جوّد في جميع شعره، ووقف عند كل بيت قاله، وأعاد فيه النّظر، حتى يخرج أبيات القصيدة كلّها مستوية في الجودة"[2] ، حتّى يتلقّاها جمهور السّامعين بصدرٍ رحب، ويلقى القبول عندهم والرضا[3]. ويفسّر **ابن رشيق** سبب ابتكار زهير ابن أبي سُلمى لحولياته بتخوّفه من نظرة النّاس إلى شعره، ومن انتقاداتهم، إذ يقول:" صَنع زهير الحوليات على وجه التّنقيح والتّثقيف، يصنع القصيدة، ثم يكرّر نظَره فيها، خوفًا من التّعقب"[4]، وحتّى يلقى ذلك الرّضا والاستحسان عند المتلقي.

ونظنّ أنّنا قد استحضرنا ما يكفي من الأقوال والشّواهد التي تجعلنا نجزم بأسبقية علمائنا القدماء إلى معيار القصدية قبل الغربيين بقرون، وذلك من خلال اهتمّامهم بدراسة العوامل التّواصلية المحيطة بالنّص الأدبي، ولاسيما طرفا العملية التّواصلة من مرسلٍ للخطاب ومتلقّ له، فوجدنا القصدية حاضرة وبقوّة في جهودهم، وإن لم يستعملوا المصطلح ذاته، فاستعملوا بدلا من ذلك: الغرض والفائدة، والمنفعة والتّوخي والقصد. وجعلوها شرطا أساسياً لنجاعة الخطاب. كما اهتمّ علماء العرب القدامى بقصدية الخطاب ولاسيما علماء البلاغة منهم، ذلك لأنّ مدار البلاغة هو البحث عن قصد كلّ من الكلام والمتكلّم، وسبل التّأثير في متلقّي الخطاب.

3- خاتمة:

يتّضحُ من كلّ ما سبق أنّ المعايير النّصية كان لها حضور في الدّراسات البلاغية القديمة على الرّغم من أنّها لم تحمل الاسم ذاته في كثير منها، فمعظم الأقوال تؤكّد أسبقيتهم على الغربيين المحدثين، من خلال تعرّفهم على جلّ عناصر الدّراسة النّصية، وخاصة المعايير النّصية التي لا طالما افتخر بها المحدثون على أنّها غربية المنبت. لكن تجدر الإشارة ‘إلى أنهم لم يستخدموا المصطلحات ذاتها، وقد توصّل البحث إلى: أنّ التّراثين برهنوا عن الخلفية الإبستيمولوجية لهذا الدّرس اللّساني الحديث في كتاباتهم من خلال نظرتهم

[1] عبد الخالق فرحان شاهين: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص 160.
[2] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص13
[3] ينظر: عبد الخالق: المرجع نفسه، ص 140-145.
[4] ابن رشيق العمدة، ج1، ص136

الشّاملة المتكاملة للنّص، والوعي التّام بخصائصه. كما أنّ كشف البحث على حضور جلّ مباحث اللّسانيات النّصية ونظرياتها في التراث العربي القديم؛ وإن لم تظهر بذات المصطلح إلاّ أنّها كانت مجسّدة في تفكيرهم وممارساتهم، وهذا ما يتجلّى في أعمال علمائنا أمثال: ابن جنّي، الجاحظ، الجرجاني، السّكاكي، القرطاجنّي ...إلخ).

وهو ما يقودنا إلى الاستنتاج بأنّ المقاربة النّصية كانت حاضرة في الدّرس العربي القديم كإجراء وكتنظير؛ لكن بمصطلحات أخرى (الاقتباس، التضمين، الأخذ، السّياق ...إلخ) غير تلك التي أقرّها الغربيون في أعمالهم الحديثة.

وما يدعمّ هذا الرّأي حضور المعايير النصية الغربية بقوّة في تفكيرهم لاسيما البلاغيين منهم.

4- قائمة المصادر والمراجع:

- **المؤلّفات:**

1 -أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السّلام محمد هارون، (مصر: مكتبة الجاحظ، 1395هـ).

2-أبو هلال العسكري: الصناعتين، الكتابة والشّعر، تح: مفيد قمحه، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1989).

3-أبو علي محمّد بن الحسن بن المظفّر الحاتم: حلية المحاضرة في صناعة الشّعر، تحقيق: جعفر الكتّاني، (العراق: دار الرّشيد، 1979م).

4-أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، تحق نعيم زرزورو، (لبنان: دار الكتب العلمية، (دط)، (دت).

5-ابن منظور: لسان العرب، مادة نصص، بيروت، لبنان دار صادر، 2003م).

6-ابن طباطبا: عيار الشّعر: دار الكتب العلمية، (بيروت، لبنان، 1992م).

7-ابن رشيق القيرواني: قراضة الذّهب، (مصر: مكتبة الخانجي، 1926م.)

8-ابن رشيق: العمدة في نقد الشّعر وتمحيصه، شرح وضبط عفيف نايف حطّوم، (يروت: دار صادر، ط1، 2003م).

9-أحمد رضا: معجم متن اللّغة، (لبنان: منشورات دار مكتبة الحياة، 1380، 1960.)

10-الهام أبو غزالة وخليل حمد: مدخل إلى علم لغة النّص: تطبيقات لنظرية دي بوجراند ودريسلر، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، ، 1999م).

11-أسامة عبد العزيز جاب الله: السياق في الدّراسات البلاغية والأصولية، (مصر: جامعة كفر الشّيخ، (دت)

12-حازم القرطاجني، منهاج البلاغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بلخوجة، (بيروت، لبنان دار الغرب الإسلامي، 1981م).

13 -صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، مصر، (دط)، 2016.

- **المقالات:**

1-فاروق عبد الحكيم دربالة: التّناص الواعي شكوكه وإشكالاته، مجلّة النّقد الأدبي، ع1، دت.

رولان بارث: لذة النص، ترجمة: محمد الرفرافي ومحمد خير بقاعي، مجلة العرب والفكر العالمي العدد 10. سنة 1990 م.
2-فاروق عبد الحكيم دربالة: التّناص الواعي شكوكه وإشكالاته، مجلّة النّقد الأدبي، ع1. 2008م
3-قدّور عمران: من الدّرس اللّساني إلى التّحليل الأدبي، مجلّة الباحث، المدرسة العليا للأساتذة، ع2، 2003م.
4-مفتاح بن عروس: حول الاتّساق في نصوص المرحلة الثانوية (مقاربة لسانية) مجلّة اللّغة والأدب، ع12، جامعة الجزائر، ديسمبر 1997م.

- **الأطروحات الجامعية:**

1-عبد الجواد إبراهيم عبد الله أحمد: الاتّجاهات الأسلوبية في النّقد العربي الحديث رسالة دكتورة، الجامعة الأردنية عمّان، 1994م.
2-عبد اللطيف عادل، خطاب المناظرة في التّراث العربي الإسلامي (مقاربة لآليات بلاغة الإقناع) أطروحة مرقونة كلية الآداب، جامعة القاضي عيّاض، مرّاكش، المغرب، 2004م.
3-عبد الخالق فرحان شاهين: أصول المعايير النّصية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة.
5-ابن الدين بخولة: الاسهامات النّصية في التّراث العربي، جامعة أحمد بن بلّة وهران الجزائر، 2015م.

References :

1-’bw ‘Uthmān ‘Amr ibn Baḥr al-Jāḥiẓ, al-Bayān wa-al-tabyīn, taḥqīq ‘Abd alsslām Muḥammad Hārūn, (Miṣr : Maktabat al-Jāḥiẓ, 1395h).
-2’Bw Hilāl al-‘Askarī : al-ṣinā‘atayn, al-kitābah wālshsh‘r, th : Mufīd qmḥh, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1989
bw ‘Alī Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn al-Muẓaffar al-Ḥātim : Ḥilyat al-muḥāḍarah fī ṣinā‘at alshsh‘r, taḥqīq : Ja‘far alkttāny, (al-‘Irāq : Dār alrrshyd, 1979m).
4-’Bw Ya‘qūb al-Sakkākī : Miftāḥ al-‘Ulūm, tḥq Na‘īm zrzwrw, (Lubnān : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (dṭ), (dt).
ābn manẓūr : Lisān al-‘Arab, māddat Nuṣūṣ, Bayrūt, Lubnān Dār Ṣādir, 2003m).
6-Ābn Ṭabāṭabā : ‘Iyār alshsh‘r : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (Bayrūt, Lubnān, 1992m).
7-Ābn Rashīq al-Qayrawānī : Qurāḍat aldhdhhb, (Miṣr : Maktabat al-Khānjī, 1926m.)
9-’Ḥmd Riḍā : Mu‘jam matn alllghh, (Lubnān : Manshūrāt Dār Maktabat al-ḥayāh, 1380, 1960.)
10-Ālhām Abū Ghazālah wa-Khalīl Ḥamad : madkhal ilá ‘ilm Lughat al-naṣṣ : taṭbīqāt li-naẓarīyat Dī bwjrānd wdryslr, (Miṣr : al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, Ṭ1,, 1999M).
11-’Sāmh ‘Abd al-‘Azīz Jāb Allāh : al-siyāq fī alddrāsāt al-balāghīyah wa-al-uṣūlīyah, (Miṣr : Jāmi‘at Kafr alshshykh, (dt)
12-Ḥāzm al-Qarṭājannī, Minhāj alblāghā’ wa-sirāj al-Udabā’, th : Muḥammad al-Ḥabīb Bilkhūjah, (Bayrūt, Lubnān Dār al-Gharb al-Islāmī, 1981M).
13-ṣlāḥ Faḍl : Balāghat al-khiṭāb wa-‘ilm alnnṣ, ‘Ālam al-Ma‘rifah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Miṣr, (dṭ),2016
14-Fārwq ‘Abd al-Ḥakīm Dirbālah : alttnāṣ al-Wā‘ī shkwkh wa-ishkālātuhu, mjllh alnnqd al-Adabī, ‘1, dt.Rūlān bārth : Ladhdhat al-naṣṣ, tarjamat : Muḥammad alrfrāfy wa-Muḥammad Khayr Biqā‘ī, Majallat al-‘Arab wa-al-fikr al-‘Ālamī al-‘adad 10. sanat 1990 M.
15-Fārwq ‘Abd al-Ḥakīm Dirbālah : alttnāṣ al-Wā‘ī shkwkh wa-ishkālātuhu, mjllh alnnqd al-Adabī, ‘1. 2008M
16-Qddwr ‘Umrān : min alddrs alllsāny iláá alttḥlyl al-Adabī, mjllh al-bāḥith, al-Madrasah al-‘Ulyā lil-asātidhah, ‘2, 2003m.
17-mftāḥ ibn ‘Arūs : ḥawla alāttsāq fī nuṣūṣ al-marḥalah al-thānawīyah (muqārabah lisānīyah) mjllh alllghh wa-al-adab, ‘12, Jāmi‘at al-Jazā’ir, Dīsimbir 1997m.
18-‘Bd al-Jawwād Ibrāhīm ‘Abd Allāh Aḥmad : alāttjāhāt al-uslūbīyah fī alnnqd al-‘Arabī al-ḥadīth Risālat Duktūrah, al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah ‘Ammān, 1994m.
19- ‘bd al-Laṭīf ‘Ādil, Khaṭṭāb al-Munāẓarah fī alttrāth al-‘Arabī al-Islāmī (muqārabah li-ālīyāt Balāghat al-Iqnā‘) uṭrūḥat mrqwnh Kullīyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Qāḍī ‘yyāḍ, mrrāksh, al-Maghrib, 2004m.
20-Ābn al-Dīn bkhwlh : alāshāmāt alnnṣyh fī alttrāth al-‘Arabī, Jāmi‘at Aḥmad ibn bllh Wahrān al-Jazā’ir, 2015m.