فصل الخطاب

دورية أكاديمية محكمة يصدرها مخبر الخطاب الحجاجي أصوله ومرجعياته وأفاقه في الجزائر
تعنى بالدراسات والبحوث العلمية النقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والفرنسية

المجلد السابع
العدد الخامس والعشرون

مارس 2019

ردمد ISSN 2335-1071
E-ISSN 2602-5922

رقم الإيداع القانوني 1759 - 2012

جامعة ابن خلدون – تيارت
الجزائر

توجه المراسلات إلى إدارة المخبر أو المجلة
ص.ب. 78 زعرورة _ تيارت 14000 _ الجزائر
أو عبر: faslkhitab@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر بالمجلة

1. تهتم المجلة بنشر كل الأبحاث التي تعالج قضايا في حقل الحجاج والنقد الأدبي والبلاغتين القديمة والجديدة وما يدور في حقل اللغويات وله علاقة بهذه المواضيع . كما يمكن أن تنشر المجلة نقدا متخصصا أو مراجعة أو ترجمة لأحدث المدونات العلمية الصادرة باللغة العربية أو اللسان الأعجمي.

2. لغة النشر عربية، فرنسية، إنجليزية، على أن يصحب البحث بملخصين مجتمعين في صفحة، أحدهما باللغة العربية والآخر إما باللغة الفرنسية أو الإنجليزية.

3. ألا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم للنشر في أي إصدار آخر .

4. يقدم المقال المكتوب بالعربية بخط **(Traditional Arabic)** قياس 14 في المتن و11 في الهامش، أما المكتوب بالأجنبية بخط **Times New Roman** قياس 12 في المتن و10 في الهامش وكلاهما بمسافة 1 سم بين الأسطر وهوامش 4 سم (من الجهات أربع)، وألا يتجاوز البحث عشرين (20) صفحة بما في ذلك الإحالات، التي يشترط أن تكون إلكترونية، أما الجداول والترسيمات والأشكال فتكون صورا **IMAGE** .

5. بعد موافقة اللجنة الاستشارية المؤهلة للخبرة العلمية على الأعمال والبحوث، تعرض على محكمين اثنين من ذوي الاختصاص يتم اختيارهما بسرية مطلقة. وتحتفظ المجلة بحقها في أن تطلب من صاحب المقال التعديل بما يتناسب ووجهة نظرها في النشر .

6. لا تعبر البحوث المنشورة بالضرورة عن رأي المخبر، والمجلة غير مسؤولة عما ينتج عن أي بحث، والدراسات والبحوث التي ترِد المجلة لا تُردّ إلى لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

7. ترتيب المقالات في المجلة يخضع للتصفيف الفني وليس لاعتبارات أخرى كمكانة الكاتب أو شهرته أو غير ذلك.

الرئيس الشرفي للمجلة

أ.د. بلفضل شيخ

مدير جامعة ابن خلدون . تيارت

مدير المجلة

أ. د. داود امحمد

مدير مخبر الخطاب الحجاجي

المدير المسؤول عن النشر: أ.د. زروقي عبد القادر

رئيس التحرير : أ.د. بوزيان أحمد

المحررون المساعدون:

الأستاذ الدكتور: زروقي عبد القادر، جامعة ابن خلدون تيارت

الأستاذ الدكتور: داود امحمد، جامعة ابن خلدون تيارت

الدكتور: فايد محمد، المركز الجامعي تسمسيلت . الجزائر

المراجعون:

أ.د. زروقي عبد القادر	أ.د. داود امحمد
أ.د. إبراهيم عبد النور	أ.د. مصابيح محمد
د. بوشريحة ابراهيم	د. درويش أحمد
د. مكيكة محمد جواد	دة. قوتال فضيلة
د. موفق عبد القادر	د. دبيح محمد
د. معازيز بوبكر	د. عدة قادة
دة. أحمد الحاج أنيسة	د. شيهان رضوان

دة. بلمهوب هند

الهيئة العلمية الإستشارية

أ.د. طيب بن جامعة . ج. تيارت . الجزائر	أ.د. بشير بويجرة محمد . ج. وهران . الجزائر
أ.د. بوهادي عابد . ج. تيارت . الجزائر	أ.د. عبد السلام محمد الشاذلي . بنها . مصر
أ.د. عباس محمد . ج. تلمسان . الجزائر	أ.د. مرتاض عبد الجليل . ج. تلمسان . الجزائر
أ.د. حسن البنداري . عين شمس . مصر	أ.د. سطمبول الناصر. ج. وهران . الجزائر
أ.د. إبراهيم عبد النور . ج. بشار. الجزائر	أ.د. دراوش مصطفى . ج. تيزي وزو. الجزائر
أ.د. بوحسن أحمد . المغرب	أ.د. بوعرعارة محمد . م. ج. تسمسيلت . الجزائر
أ.د. فيدوح عبد القادر. ج. قطر	أ.د. حسن نعمي . المملكة العربية السعودية

أ.د. أحمد علي إبراهيم الفلاحي . ج. الفلوجة . العراق

الفهـــــــــــرس

ـ كلمة رئيس التحرير.....05

ـ أسئلة النقد وأجوبة البلاغة في التراث العربي، قراءة في مراجعات عبد القاهر الجرجاني.

(بشير دردار).....07

ـ حجاجيَّة الأسلوب الخبري.

(محمد سعيد محفوظ عبد الله).....25

ـ السلالم الحجاجية في كتاب "أطواق الذهب في المواعظ والخطب"للزمخشري، مقاربة تداولية.

(الضاوية لسود).....35

ـ مبدأ القصدية التداولي في خطاب آيات التوحيد في القرآن المجيد.

(سارة كاظم عبد الرضا، علي خليف حسين).....51

ـ منهج ابن الزبير الغرناطي في توجيه الفعلين المتقاربين في المعنى، من خلال كتاب "ملاك التأويل" دراسة تحليلية موازنة.

(محمد فاضل صالح السامرائي).....67

ـ معيارية النقد اللغوي، قراءة في التراث النقدي العربي.

(رزايقية محمود).....89

ـ سيميائية العنوان في الخطاب الشعري، ديوان "تحت ظلال الزيتون" لمفدي زكرياء، نموذجاً.

(بوعافيّة منال، سيدي محمّد بن مالك).....103

ـ الكتابة النسوية، استراتيجية الاختلاف.

(محمد بولخراص).....127

ـ أنماط الصيغ السردية ووظائفها في المتن الحكائي لروايات الأديب الأزهر عطية.

(عباد عبلة).....139

كلمة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله

في مجلدها الجديد وعامها السابع وعددها الخامس والعشرين يأتي هذا الإصدار من مجلة فصل الخطاب ليضرب موعدا جديدا لقرائه مع ثلة من الباحثين من خلال مقالات علمية رصينة خضعت لشروط التحكيم.

ولقد تنوعت مقالات هذا العدد بين نقدية وبلاغية ولغوية وسردية، مع غلبة الصبغة التداولية والحجاجية استجابة لخط المجلة العلمي، وما كان هذا التنوع في المقالات إلا لإشباع رغبات القراء على اختلاف توجهاتهم البحثية.

وقد إذا كان بحث "أسئلة النقد وأجوبة البلاغة" منشغلا بتقديم مساءلة للمدونة النقدية حول قضايا تتمحور حول استقلالية النقد كحقل تخصصي وإسهام البلاغة في بناء أطروحته، فهو غير بعيد عن البحث البلاغي حيث سعى بحث "حجاجية الأسلوب الخبري" إلى الربط بين البلاغة القديمة والبلاغة الجديدة والربط بين الأسلوب الخبري والحجاج والتأكيد على حجاجية هذا الأسلوب، وفي المسلك نفسه حاول بحث "السلالم الحجاجية في كتاب أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري مقاربة تداولية" الحفر في النص التراثي من خلال رصد توظيف الزمخشري للسلم الحجاجي قصد إقناع متلقيه ضمن القوانين الحجاجية.

ليأتي بحث "مبدأ القصدية التداولي في خطاب آيات التوحيد في القرآن المجيد" ليقف على مبدأ من مبادئ العرب في كلامها وشرط من شروط اللسان العربي الفصيح والكشف من خلاله عن مكنون أسرار الخطاب القرآني.

وضمن البحث التراثي الأندلسي اللغوي جاء مقال "منهج ابن الزبير الغرناطي في توجيه الفعلين المتقاربين في المعنى من خلال كتاب ملاك التأويل" ليقف على الأفعال المتقاربة في معانيها واختصاص بعض الآيات بهذا الفعل دون غيره مما يقاربه في المعنى ومنهج ابن الزبير في التوجيه المعنوي للأفعال المتقاربة من خلال قراءة استقرائية تحليلية.

وفي سياق النقد اللغوي يأتي بحث "معيارية النقد اللغوي، قراءة في التراث النقدي العربي" هو الآخر ليؤكد على أهمية النقد اللغوي بالنسبة للأثر الأدبي من خلال زاويتين

مختلفتين الأولى من جانب الصحة والخطأ، والثانية من جانب الجودة والرداءة ليتحقق بذلك تعاضد اللغوي والفني في النقد.

أما موضوع "الكتابة النسوية، استراتيجية الخلاف" فيقف الباحث في على رصد السعي الذي اضطلعت به الروائية العربية خصيصاً لإثارة موضوعات متصلة بالمرأة تميزها عن الكتابة الذكورية، وبه تصبح المرأة أكثر وعيا بذاتها ووفاء لقضيتها بفصل المدونة السردية العربية.

كما كان للنص الأدبي الجزائري الحديث حظه من الدراسة في هذا العدد من خلال مقالين اثنين، جاء أولهما بعنوان "سيميائية العنوان في الخطاب الشعري ديوان تحت ظلال الزيتون لمفدي زكريا" ليقف على أثر سيميائية العنوان في الدراسات النقدية للأعمال الأدبية حيث يعتبر العنوان من أهم العتبات الرئيسية لفهم السياقات النصية وذلك من خلال تسليط الضوء على نص للشاعر الجزائري مفدي زكريا، فيما جاء الآخر بعنوان "أنماط الصيغ السردية ووظائفها في المتن الحكائي لروايات الأزهر عطية" باعتبار هذا الأخير المقصود بالدراسة كاتبا وشاعرا جزائريا يمكنه الوقوف على مدى توظيفه لهذه الصيغ وعلاقتها بالأحداث والشخصيات.

هكذا أردنا لهذا العدد أن يفتح آفاقا بحثية جديدة توسِّع من رؤية متتبعي مجلتنا، آملين أن تُقدَح الأفكار لتثري أبحاثا ودراسات مستقبلية، إذ لا حدود بين أي باحث كان ـ وطنيا أو دوليا ـ ومجلتنا، فأبوابها مشرّعة لكل بحث جدي يحركه هاجس المعرفة.

والله من وراء القصد والموفِّق إلى ما فيه صلاح السبيل

رئيس المجلة

الأستاذ الدكتور: داود امحمد

مبدأ القصدية التداولي
في خطاب آيات التوحيد في القرآن المجيد

الباحثة: سارة كاظم عبد الرضا إشراف: أ. م. د. علي خليف حسين

كلية الآداب ـ جامعة بغداد ـ العراق كلية الآداب ـ جامعة بغداد ـ العراق

الملخص: غايتنا الأساس من الشروع في هذا العمل؛ بيان أهم مبدأ من مبادئ العرب في كلامها، على وفق المنهج التداولي الجديد، بغية الكشف عن مكنون أسرار الخطاب القرآني العظيم، ولأنّ القصدية شرط من شروط البيان في اللسان العربي الفصيح ومن أهم القرائن التي تعين على تيسير فهم الخطاب بصفة عامة؛ وذلك لتجنب الالتباس على المتلقي، وتحقق قصدية الخطاب.

الكلمات المفتاحية: مبدا القصدية التداولي، خطاب آيات التوحيد، القران الكريم

The Principle of the Pragmatic Intentionality in the Discourse of the Monotheist Verses in the Noble Quran

Abstract

Our main purpose, initiating this work, is to clarify the most important Arabs' principles in their speech, according to the new pragmatic approach, in order to reveal the innermost secrets of the great Qur'anic discourse; because the intentionality is one of the conditions of the statement in the Arabic eloquent tongue; one of the most important clues which should facilitate the understanding of the discourse, in general, so as to eschew confusion on the recipient, and verify the discourse intentionality.

Keywords: Principle of the pragmatic intentionality, speech of the monotheist verses, the Holy Quran

المقدّمة

جاء بحث (مبدأ القصدية التداولي في خطاب آيات التوحيد في القرآن المجيد)، للكشف عن الظاهرة الابرز والأكثر شيوعًا في البحث اللغوي المعاصر؛ لمد جسر التواصل بين تراثنا العربي الأصيل والثقافات الوافدة، وبيان أهم مبدأ من مبادئ العرب في كلامها، على وفق المنهج التداولي الجديد، وللكشف عن مكنون أسرار الخطاب القرآني، ولأنّ القصدية شرط من شروط البيان في اللسان العربي الفصيح ومن أهم القرائن التي تعين على تيسير فهم الخطاب بصفة عامة؛ وذلك لتجنب الالتباس على المتلقي، وتحقق قصدية الخطاب.

تاريخ إيداع البحث: 08 جانفي 2019

تاريخ قبول البحث: 10 مارس 2019.

لذا اقتضت طبيعة البحث الإشارة إلى القصدية عند الغرب، ونحاة العرب كونه محور البحث وأساسه، وبعد ذلك شرعنا بالكشف عن حالات القصدية في أساليب نحاتنا الأجلاء، بعدها توصل البحث إلى نتائج علمية كانت حصاد البحث وثمرته.

مبدأ القصدية التداولي في آيات التوحيد في القرآن المجيد:

تعدّ القصدية من القرائن التداولية الأساس في تحليل الخطاب اللغوي التواصلي، لأهميته القصد في الدلالة والتواصل، فهو الهدف الأساس من استعمال اللغة في إطار موقف كلامي ملموس ومحدّد، وشرط لازم توافره في الملفوظات حتى تكتسب معناها، وعلى هذا الأساس تميز التداولية بين نوعين من القصد:

الأول: القصد الإخباري (معنى الجملة)؛ لأنّ الكلام يجب أن يدرس من طريق وظائفه، ولمعرفة هذه الوظائف يجب مراعاة العوامل المقوّمة لكلّ أداء لساني، أو عملية تبليغ لفظية، مع وجود باث يبث خطابًا إلى متلقيه، ولكي يكون الخطاب فاعلًا لا بدّ أن يكون محالًا على سياق، وهذا السياق يجب أن يدركه المتلقي، ويكون لفظيًا أو قابلًا للصياغة اللفظية(1).

الثاني: القصد التواصلي، إذ يتضح ويتجلى أثر المقاصد بشكلٍ عام في بلورة المعنى لدى الباث بمعرفة عناصر الخطاب، ويعدّ الخطوة الأولى في عملية الإنتاج لدى الباث، والمتلقي في التأويل(2).

القصدية عند الغرب:

مؤسس مفهوم القصدية الأول الفيلسوف هوسرل، وانتقل عنه بعد ذلك إلى غرايس الذي اهتم بالقصد، فكانت عنايته به صلب نظريته عندما افترض أنّ هناك مبدأً عامًا يؤسس لتفاعل طرفيّ الخطاب تفاعلًا ناجمًا وهو مبدأ التعاون، وأسس عليه أوستين واستثمره في دراسة ظاهرة الأفعال الكلامية التي طورها سيرل واتخذها معيارًا أساسًا لتصنيف القوى المتضمّنة في القول.

وخالف هوسرل بالقصدية الفلاسفة الكلاسيكيين، ووافق أسلافه من فلاسفة التحليل بإدخاله مفهوم القصدية (Intentionnalite)، في فهم كلام الباث وتحليل العبارات اللغوية، وتتجلى مقولة القصدية بالخصوص في الربط بين التراكيب اللغوية، ومراعاة غرض الباث والمقصد العام من الخطاب في اطار مفاهيمي مستوفٍ للأبعاد التداولية للظاهرة اللغوية(3).

وكانت نقطة البداية في تأسيس هذا العلم الجمع بين الموقف الطبيعي الواقعي والموقف الذاتي المثالي تحت مظلة الفينومينولوجيا، في ميدان واحد محايد هو الشعور المجرد المحض، لأنّ وظيفة الفينومينولوجيا وصف عملية الادراك فقط، وتحليل الشعور لاكتشاف الماهيات

الكليّة الكامنة فيه، والتي تقوم عليها معرفتنا لعلومنا؛ لتصبح حينئذٍ علمًا كليًّا شاملًا وأساسًا ماهويًا يقينيًا لكلّ العلوم الأخرى(4).

إذ يلجأ هوسرل إلى القصد الذي يعدّ أحد المفاهيم الأساس التي يقوم عليها منهجه الذي استعاره من برنتانو الذي أشار إليها بواحدٍ من أهم كتبه وهو (كشف النفس)(5) كونه "علم للشعور الباطني قائم على تحليل المعاني باعتبارها ماهيات تدرك بالحدس في رؤية واضحة"(6)، ويفيد هذا المفهوم في الاستعمال الهوسرلي أنّ الوعي دومًا هو الوعي بشيءٍ ما، فمن غير الممكن دراسة الوعي بشكل مستقل عن الموضوع ولا دراسة الأشياء في استقلالٍ عن الوعي، فهي تقتضي إذن الاقرار بوجود تلازم بين الذات والموضوع، وهذا التلازم هو الذي تطلق عليه الفينومنيولوجيا القصدية(7)، يقول: "وكلّ التجارب المعيشية التي تتشارك بهذه الخصائص الماهوية تسمى كذلك تجارب معيشية قصدية، وبما أنّ هي وعي بشيء فذلك يعني أنّها ذات علاقة قصدية بذلك الشيء"(8).

وتعدّ القصدية المفهوم المركزي في فلسفة هوسرل ويسميها بـ(الخاصية الأساس للشعور)، إذ تشير إلى الخاصية الوصفية للمراحل الذهنية والخبرات الشعورية، أي الإشارة إلى الشيء الواضح والبيّن الذي ندعي أنّنا على وعيٍ به، وكوننا موجودات فلسنا متأثرين بالأشياء التي تحيط من حولنا في العالم فحسب، بل أنّنا على وعيٍ بها أيضًا(9)؛ لأنّ الموضوع القصدي للوعي "مأخوذًا بوصفه متضايفًا معه تمام التضايف"(10)، زيادة على ذلك يرى هوسرل أنّ كلمة فعل تطلق فقط على الظواهر العقلية القصدية، وبهذا يكون الفعل هو المكوِّن الاختباري للحدث القصدي الخالي بكلّ الافتراضات المتعلقة بتشابكه مع الطبيعة(11).

وخلاصة البعد الفلسفي الذي ذهب إليه هوسرل في نظريته القصدية محاولته تأسيس الحقيقة ما أمكنه على تجاوز الذات الفردية والموضوع بغية الوصول إلى مركز نقطة الواقع المعيش؛ كونه ظاهرة خالصة داخل الوعي الجماعي غايتها انجاح عملية التواصل.

أمّا سيرل فتمثل القصدية عنده السمات للحالات العقلية التي تتوجه أو تتعلق بموضوعات وحالات فعلية خارج ذاتها(12)، وتشمل الحالات الشعورية الاعتقادات والرغبات والمقاصد والإدراكات، وضروب الحب والمكاره، والمخاوف والآمال(13)، ومفتاح فهم القصدية في هذه الحالات يكمن في شروط الإشباع، ويتم اشباع الحالة إذا كان العالم هو الطريقة التي تمثلها الحالة القصدية كوجود، فتصح الاعتقادات أو تزيف وتتحقق الرغبات أو تتخيب، وتنجز المقاصد أو تهمل، استنادًا إلى المجاراة والتناغم بين المحتوى الخبري والواقع الممثَّل، وبذا يتم معرفة القصدية بمعرفة شروط اشباعها(14)، ويمكننا تحليل قول سيرل بأنّ شرط اشباع القصدية متمثل بنسبة تحقق المحتوى الخبري في الواقع الخارجي والتماس فاعليته ومقبوليته

عند متلقيه في الواقع، فمثلًا قولنا: أنا ذاهب، لا يمكن أن يحقق قصد الذهاب إلّا إذا بدأ الفاعل بعملية المشي والتحرك بالذهاب فعلًا، فهنا تتحقق القصدية من طريق اشباع شرط تحقق المحتوى الخبري الكامل؛ لأنّ فعل الذهاب مشروط به فعلًا على حد قوله.

وقسم سيرل القصدية على نوعين:

الأولى: القصدية الباطنية (الأصلية)، هي التي لا تخضع لملاحظ خارجية، كالرغبات والاعتقادات، فهي تمثيلات عقلية خاضعة لذواتنا ومستقلة عن الملاحظ، كحالة الجوع التي يشعرها الفرد فهي بصرف النظر عمّا يظنه الملاحظ عنها.

الثانية: القصدية المستمدة (المشتقة)، التي تعتمد على الملاحظ، مثل قصدية اللغة التي تعتمد على مجموعة مستعمليها المالكين للمعنى ذاته الذي تملكه هذه اللغة وتمثله، فالعقول وحدها هي التي تملك قصدية أصلية وباقي الحالات كاللغة تملك قصدية مشتقة لأنّها من غير عقل، لذا يذهب سيرل إلى أنّ التمثيل العقلي هو الصورة الأساس من التمثيل، ومنه نشتق التمثيل اللغوي فالأصوات والعلامات تشير إلى الأشياء والحوادث؛ لأنّ العقل يفرض قصدية عليها(15)، لذلك تتطلب الوعي، يقول: (إنّنا لا نفهم القصدية إلّا في حدود الوعي)؛ لأنّ قصدية العقل تعتمد في أساسها قصدية اللغة لتوضيحها.

إذن يمكن أن ننعت القصدية في إطارها الفلسفي بأنّها الإرادة المتوجهة نحو الفعل، وسمة الحالات العقلية التي تتعلق بموضوعات فعلية تقع خارج ذاتها، مع نية وتوجه حاضرين مرتبطين بالفعل المنجز، ويقترب هذا المعنى من المفهوم اللغوي للقصد والنية والعزم على التوجه إلى تحقق الفعل وإيجاده(16).

وبيَّن العلماء أهمية المقاصد باعتبارها لبّ العملية التواصلية؛ لأنّه "لا وجود لأيّ تواصل من طريق العلامات دون وجود قصدية من وراء فعل التواصل، ودون وجود إبداع أو على الأقل دون وجود توليف للعلامات"(17)، ولذلك تختلف المعاني من جهة علاقة القصد بدلالة الخطاب، إذ له أثر هام في تحديد مسار النقاش والحجاج، لذلك جعل كلّ من أوستين وسيرل القصد أساسًا للتفريق بين المعاني التعبيرية ومعنى الكلمات في الملفوظ وبين قوة الأفعال الغرضية، أي أنّ التلفظ دون قصد عند أوستين يعدّ فعلًا تعبيريًا، بمعنى تركيب مفردات لغوية ذات معان معجمية وبين صيغ صرفية منتظمة في تركيب نحوي صحيح، إلّا أنّها لا تنجز دون قصد الباث، وهذا ما يؤكد ضرورة البحث عن المقاصد، أي أنّ التلفظ بالخطاب لا يكفي بل ينبغي تحديد القصد أو الغرض منه، لذا ينبغي أن يكون القصد حاضرًا في خطابه ويبيّنه السياق(18)؛ لأنّه يقع في صميم شروط النجاح، وفي صميم القوة المتضمنة في القول، وحتى في مفهوم العمل ذاته، وفي النظرية التداولية للدلالة(19).

وتتكون العلامة بحسب اصحاب فلسفة التواصل (بويسنس، بريتو، مونان، غرايس، أوستين، فتغنشتاين، مارتينيه) من وحدة ثلاثية المبنى (الدال، المدلول، القصد)، فالقصد عندهم هو المعيار الأساس الذي تصنف على أساسه الظاهرة باعتبارها علامات، أو معطيات بيولوجية أو طبيعية خالية من أيّ دلالة(20).

القصدية عند نحاة العرب:

للغة حكم وأسرار وللعرب في كلامها منطق ومقاصد، فجعلوا ألفاظهم على حكم مقاصدهم، إذن فهناك لغة غير منطوقة تكمن وراء اللغة المنطوقة(21)، وهذا الأصل الذي صدر عنه الخطاب النحوي في ضبطه الظاهرة اللسانية عند العرب، ومن هنا كان بحث النحاة قائمًا على تفكر اللغة في نظامها ومنطقها، وبحثًا عن هذه الأسرار والمقاصد، وبيانًا لما أودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة وما نيطت به من علائق الإتقان والصنعة(22)، ونزوعًا نحو إظهار وجه الحكمة فيها من الغموض والرقة من طريق إعمال العقل فيما ورد عن العرب.

لذا يعدّ مبدأ القصدية الأساس الذي يقوم عليه النظر في تفحص الخطاب القرآني؛ لأنّ الأصل في الكلام القصد، والإنسان كائن قاصد يريد إفهام مخاطبه، وبما أنّه أساس قيام المجتمع الإنساني، فيصبح من باب أولى الغاية التي يعمد القرآن الكريم تحقيقها في مخاطبيه، سواء أكانوا مذكورين داخل النصّ إظهارًا وإضمارًا بوصفهم الجمهور الضيق أو الخاص في عرف التداوليين، أم كانوا خارج النصّ أولئك الذين يعنيهم الخطاب بوصفهم بنية، أو استراتيجية، أو متلقيا افتراضيا لم يولد بعد، ذلك الجمهور الكوني الذي يرتحل إليه النصّ في زمنه ومكانه الخاصّين، فالشريعة وفق هذا المنظور وضعت للإفهام قصدًا، لذا نزل القرآن بلغة العرب ومقاصدها، فلا يتحقق فهم ولا يقوم تأويل خارج المقاصد العربية(23).

لذا يعدّ القصد من مقومات الدلالة عند علماء العربية، واستنادًا إلى ذلك بنى النحاة قواعدهم الإعرابية وحدودها باعتماد مقاصد الباث التي تؤثر في ضبط هذه القواعد ووظائفها، ومنهم سيبويه الذي لم يهمل القصد في معالجاته النحوية، وخير دليل على ذلك ما تحدث به الشاطبي عن توجه سيبويه قائلًا(24): "أَنَّ سيبويه وإِنْ تكلَّم في النحو، فقد نبَّه في كلامه على مقاصد العرب، وأَنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أَنَّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كلِّ باب ما يلِيق به، حتَّى إِنَّه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الأَلفاظ والمعاني".

والكلام لا يكون كلامًا حتى تحصل من الناطق إرادة توجيهه إلى غيره، وما لم تحصل منه، فلا يمكن أن يعدّ متكلمًا حقًا(25) من طريق بيان مقاصد الباث والاهتمام بها مع الإحاطة

بظروف الخطاب وسياقه؛ لأنّ مفهوم القصد هو الوضعية الملموسة التي توضع وتنطق من طريقها مقاصد تخص الزمان والمكان والباثين، وكلّ ما نحتاج إليه من أجل فهم وتأويل ما يقال(26)، فالباث يسعى إلى تحقق شيء معين يقصده من كلامه، وإذا فهم المتلقي هذا المقصود فقد فهم لغة الباث؛ والألفاظ المجردة من القصد مجرد لغو؛ لأنّ القيمة النفسية تكمن في أفعال القصد وما ورائها. إذن فالقصدية = الغرض (مقام التلفظ + مرجعية الخطاب)، وهذه المعادلة الرياضية تؤكد بأنّ الخطاب يحافظ على وجوده وحضوره الحقيقي والفاعل عبر هذه القرينة، فهي ظاهرة ملازمة له في جميع حالات الإنجاز التداولي وأصنافه(27).

والقصد قرينة تمييزية ناجعة تكسب التحليل أساسًا تداوليًا صريحًا، فالخبر والإنشاء كلاهما له خارج يطابقه، لكن القصد من الخبر أن يطابق ذلك الخارج، وليس القصد من الإنشاء ذلك، والأخذ بهذا المعيار قد أسهم في نقل التفكير اللغوي العربي من مستواه المنطقي إلى الأفق التداولي(28).

وسنحاول الكشف عن استعمال التراكيب النحوية على وفق مقاماتها وسياقات استعمالها المختلفة في الخطاب القرآني؛ في محاولة لإدراك أحدى أهم القرائن التداولية التي تسهم في إنجاح عملية التواصل في المجتمعات الإنسانية، مع بيان وظائفها المشروطة بمقاصدها، كما في:

1. قصد الإخبار من تقديم اسم الله تعالى في أسلوب النفي في قوله تعالى(29): ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، إنّما كان فيه تقديم مفعول (يخشى) على فاعله لغرض بيان الخاشين من هم، وأخبر بأنّهم العلماء خاصة من دون غيرهم، ولو أخره وقدم العلماء، وقيل: (إنّما يخشى العلماءُ اللهَ) لصار المعنى على ضدّ ما هو عليه في التقديم، ولصار الغرض من الخطاب بيان المخشيّ من هو، والإخبار بأنّه سبحانه من دون غيره، ولم يجب حينئذٍ أن تكون الخشية منه تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو القصد في الآية، بل كان يكون المعنى أنّ غيرَ العلماء يخشونه أيضاً، إلاّ أنّهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره، والعلماء لا يخشون غيره(30).

ولو حصل العكس انقلب المعنى إلى أنّهم لا يخشون إلّا الله فينتج عنه معنيين مختلفين، لذا قدم على ما يجب في الصناعة النحوية مع توافر القرائن المعنوية الدالة عليه، وبما أنّ الخشية من شروط العلم أفادت (إنّما) التخصيص (تخصيص العلماء) لا الحصر بحسب المعنى الذي اقتضاه سياق استعمالها؛ لأنّ العلم يقتضي الخشية، ومنهم من ذهب إلى أنّها تفيد القصر الإضافي، والمعنى لا يخشاه الجهال، وهم أهل الشرك فإنّ من أخص أوصافهم عدم العلم؛ فالمؤمنون يومئذٍ هم العلماء، والمشركون جاهلون نفيت عنهم خشية الله، ثم إنّ العلماء

في مراتب الخشية متفاوتون في الدرجات تفاوتاً كبيراً، وتقدم المفعول على فاعله؛ لأنّ المحصور فيهم خشية الله هم العلماء فوجب تأخيره على سنة تأخير المحصور فيه(31)، لأنّ انحصار الفاعل، والمفعول بعد (إلّا) مختصًا بها، ولم يكن حاصلًا قبلها؛ لأنّ الحصر من أثر (إلّا) وأثر الحرف لا يحصل إلّا بعده، ولا يكون حاصلا قبله(32).

يقول سيرل: القصد "أن أولد لدى المستمع المعرفة بمعناي، بجعله يتعرف على قصدي في توليد تلك المعرفة عنده"(33)، إذن كلّ هذه المعطيات تكشف لنا القصد الحقيقي من هذا الاتصال التداولي هو تحقق الفهم عند المتلقي ومعرفة مغزى الخطاب الموجه، و"هذه الآية بجملتها دليل على الوحدانية والقدرة، والقصد بها إقامة الحجة على كفار قريش"(34).

2. القصد في الأفعال الدالة على ضعف المقصود، كقوله تعالى(35): ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾، هناك أدوات لغوية تستعمل في بنية الخطاب المنجزة؛ لتكون مؤشرًا تلميحيًا على قصد الباث، أو لتحديد توجهه نحو محتوى القضية، كالأفعال المعجمية التي تدل على الافتراضات والتأكيدات والشكوك ممّا يراه الباث، ومن تمثيلاتها اللغوية ما يسمى بأفعال القلوب(36).

ومنها الفعل (زعم) في الخطاب الموجه إلى النبي (ﷺ) بقرينة قوله: (قل بلى)، وليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار ولا من الالتفات، بل هو ابتداء غرض مُخَاطَب به غيرُ من كان الخطاب جارياً معهم(37)، في تركيب لا بدّ له من أن يبدأ بنفي تمثل في الحرف (لن) دالًا على انتفاء بعثهم بحسب ما زعم كفار مكة؛ لوجود (بلى) الذي يبطل نفي ما قبله ويثبت ما بعده نقيض ما قبله، والقصد منه إثبات ما بعد (أن) وهو البعث، واكتفى في الأمر بإجابتهم بالفعل الكلامي الإنجازي الحامل للمعلومة المقصودة في التركيب البنائي للآية (قل) لهم بلى لتبعثن، لأنّ القصدية أساس كلّ فعل كلامي إنجازي يتحقق محتواه الخبري على أرض الواقع من طريق مدى تأثير محتواه في المتلقي واستجابته له، يقول السكاكي(38): "إذا اندفع في الكلام مخبراً لزم أن يكون قصده في حكمه بالمسند للمسند إليه في خبره ذاك إفادته للمخاطب".

ثم أكده بصريح القسم فقال: (وربّى) المحسن إليّ بالانتقام ممّن كذب بي، وبإحقاق كلّ حق أميت، وإبطال كلّ باطل أقيم، (لتبعثن) ببنائه للمفعول الذي يشير فيه إلى أنّه يكون على وجه القهر لهم بأهون شيء وأيسر أمر وكذا قوله: (ثم لتنبؤن)، أي لتخبرن حتمًا إخبارًا عظيمًا ممّن يقيمه الله لإخباركم، وذلك يسير؛ لأنّهم أنكروا البعث بعد أن صاروا تراباً فأخبر أنّ إعادتهم أهون في العقول من إنشائهم(39)، لقبول المادة وحصول القدرة(40)، و(ثم) تفيد هنا التراخي الرتبي فإنّ إنباءهم بما عملوا أهم من إثبات البعث إذ هو العلة للبعث، وإنباؤهم بما عملوا كناية عن محاسبتهم عليه وجزائهم عمّا عملوه، فالجزاء يستلزم علم المجازى بعمله الذي

جوزي عليه فكان حصول الجزاء بمنزلة إخباره بما عمله كقوله تعالى(41): ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾، وهذا وعيد وتهديد بجزاء سيئ؛ لأنّ المقام دليل على أنّ عملهم سيئ وهو تكذيب الرسول (ﷺ) وإنكار ما دعاهم إليه(42).

إذن فالقصد من استعمال (بلى) ردًّا عليهم وإظهارًا لبطلان زعمهم وتصريحًا بإثبات ما نفوه بـ(بلى تبعثون)، فمنذ البدء يسمي مقالة الذين كفروا عن عدم البعث زعمًا، فيقضي بكذبه من أول لفظ في خطابه(43) لأنّ (زعم) من الأفعال المضعفة للمقصود، مع تأكيد ذلك بالجملة القسمية فهي داخلة في حيز الأمر بأوثق توكيد، وهو أن يحلف بربه، إذ ليس بعد قسم الرسول (ﷺ) بربّه توكيد(44).

3. القصد في الأدوات الدالة على الاضراب، في قوله تعالى(45): ﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، قول إبراهيم (ع): ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا﴾ كان من قبيل التعريض؛ لأنّ قصده تقرير الفعل لنفسه على أسلوب تعريضيّ، وليس قصده نسبة الفعل إلى الصنم، إذن فالخبر في (فعله كبيرهم هذا) مستعمل في معنى التشكيك، أي لعله فعله كبيرهم إذ لم يقصد إبراهيم نسبة التحطيم إلى الصنم الأكبر؛ لأنّه لم يدعِ أنّه شاهد ذلك، ولكنّه جاء بكلام يفيد ظنه إذ لم يَبقَ صحيحاً من الأصنام إلّا الكبير، وقصد (ع) تنبيههم على خطأ عبادتهم للأصنام، فمهدّ لذلك كلاماً هو جار على الفرض والتقدير فكأنّه قال: لو كان هذا إلهاً لما رضي بالاعتداء على شركائه، فلما حصل الاعتداء عليهم بمحضر كبيرهم تعين أن يكون هو الفاعل لذلك، ثم ارتقى في الاستدلال بأن سَلَبَ الألوهية عن جميعهم بقوله: (إن كانوا ينطقون)(46)، لأنّه لما سئُل (ع) عن كسر الأصنام وقيل له: (أأنت فعلت هذا)؟، قال: (بل فعله كبيرهم هذا) إذ قابلهم بالمعارضة؛ ليقيم عليهم الحجة ويوضح لهم المحجة من طريق الانحراف عن نمط ظاهر الكلام المألوف؛ لتقوية عقولهم وتنشيطها عند التمرن والارتماض(47) بحل هذا اللغز والتفكر فيه(48)

أمّا فيما يخص ذكر المسند بعد (بل) فالقصد منه التعريض بغباوة المتلقي، ولو قال: بل هذا، لكان المسند مفهومًا لدلالة السؤال الصريح عليه إلّا أنّه (ع) عدل عن الحذف؛ لأنّ فيه تعويلًا على ذكاء المتلقي وتنويهًا بفهمه، ألّا ترى أن المولى عزّ وجلّ إذا خاطب العرب، والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطًا؛ لذا ذكره تعريضًا بهم، فلو كان لهم فهم لم يسألوا، فأجابهم بذكر أجزاء الجملة إعلامًا بأنّ مثلهم لا يكفي معهم إلّا التنصيص لعدم فهمهم بالقرائن الواضحة(49).

ولهذا أشار ابن سنان (466هـ) إلى أهمية القصد في المواضعة والاصطلاح داخل الجماعة اللغوية الواحدة بقوله(50): "بعد وقوع التواضع يحتاج إلى قصد المتكلم به،

واستعماله فيما قررته المواضعة، ولا يلزم على هذا أن تكون المواضعة لا تأثير لها؛ لأنّ فائدة المواضعة تمييز الصيغة التي متى أردنا مثلاً أن نأمر قصدناها، وفائدة القصد أن تتعلق تلك العبارة بالمأمور وتؤثر في كونه أمراً له، فالمواضعة تجري مجرى شحذ السكين وتقويم الآلات، والقصد يجري مجرى استعمال الآلات بحسب ذلك الإعداد".

4. وممّا حُمِل على القصد باب الفاعل "الذي يتعداه فعله إلى مفعولين وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر"(51)، كقوله تعالى(52): ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ للَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، الخطاب عام موجه للناس كافة لعبادة ربهم الذي خلقهم والذي تفرد بالخلق، فوجب أن يتفرد بالعبادة، وللعبادة هدف لعلهم ينتهون إليه ويحققوه لعلهم يصيرون إلى تلك الصورة المختارة من صور البشرية، صورة العابدين لله الذين أدوا حق الربوبية الخالقة، فعبدوا الخالق بلا ندّ ولا شريك(53).

والقصد من تقديم الحجج جعلها من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له على خلقه(54) والهدف من هذه الاستراتيجية الحجاجية الاقناعية هو تحقق التواصل، فالفعل (جَعَلَ) في قوله: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً﴾ معناه صيّر لتعديه إلى مفعولين الأول (الأرض) والثاني (فراشًا)، ويجوز أن يكون متعدٍ إلى مفعول واحد (الأرض) و(فراشًا) حال(55) على أن يكون (جعل) بمعنى (خلق)، أمّا في قوله: ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ للَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ مفعولها الأول (أندادًا)، والثاني (لله)، والقصد من أن يقتصر الفعل (جعل) على أحد المفعولين عدم تمام الفائدة من الكلام به، إنّما أراد أن يبين ما استقر عند المتلقي من حال المفعول الأول يقينًا أو شكًا، وذكر الأول ليُعلِم المتلقي الذي يضيف إليه ما استقر له عنده مَن هو؟ وخصّ الفعل (جعل) بالذكر ليجعل خبر المفعول الأول يقينًا أو شكًّا، ولم يرد أن يجعل الأول فيه الشك، أو يقيم عليه في اليقين، وهذا تعليل وتوضيح دلالي تداولي أشار إليه سيبويه في قوله(56): "وإنّما مَنعك أن تقَتصر على أحد المفعولين ههنا أنَّك إنّما أردتَ أن تبيّن ما استقر عندك من حال المفعول الأول، يقيناً كان أو شكّا، وذكرتَ الأول لتُعلِم الذي تضيفُ إليه ما استَقّر له عندك مَن هو، فإنّما ذكرتَ ظننتُ ونحوه لتجعل خبر المفعول الأول يقينا أو شكّا، ولم ترد أن تجعل الأول فيه الشَّك أو تقيم عليه في اليقين، ومثل ذلك: علمتُ زيداً الظريفَ، وزعَم عبدُ الله زيدًا أخاك".

إذن للقصد أثر في تقنين مسارات الحجاج والاقناع بشرط أن يكون المتلقي قد فهمه كما يعنيه الباث، إذ يجب عليه أن "لا يتكلم إلّا على المقصود من كلامه، ولا يتعرض لما لا يقصده ممّا جرى في خلاله، فإن الكلام على ما لم يقصده عدول عن الغرض المطلوب"(57).

ولما كان المقصود من الخطاب دلالة المتلقي وإفهامه مراد الباث من كلامه مع بيان ما يدور في نفسه من المعاني، وأن يدله على ذلك بأقرب الطرائق، كان ذلك مرهون بأمرين هما: بيان الباث، وتمكن المتلقي من الفهم، فإن لم يحصل ذلك لم يحصل مراد الباث فإذا بين مراده بالألفاظ الدالة عليه، ولم يعلم المتلقي معاني تلك الألفاظ لم يحصل له البيان، إذ لا بدّ من تمكن المتلقي من الفهم وحصول الإفهام من الباث، فلو أراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المتلقي، لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه(58).

و(من) في (مِنَ الثَّمَراتِ) للتبعيض وقصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنّه قيل: وأنزلنا من السماء بعض الماء، فأخرجنا به بعض الثمرات، ليكون بعض رزقكم، وهذا هو المطابق لصحة المعنى، لأنّه لم ينزل من السماء الماء كلّه، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات، ولا جعل الرزق كلّه في الثمرات، ويجوز أن تكون للبيان كقولك: أنفقت من الدراهم ألفًا(59).

إذن فالقصدية مرتبطة بالخطاب كونه مظهرًا من مظاهر السلوك الإنساني إذ يظهر تأثيرها الفعلي في بنائه ونظم أسلوبه، وهذا التوجه من جانب القصدية لا يكتسب مناطه التداولي والمقبولية الدلالية اللازمة إلّا بإدراك الخطاب لمحيطه المقامي المنتج فيه، هذا الظرف الملائم الذي يتنامى ويظهر فيه الخطاب مدلوله التداولي تتجلى ملامحه معتنقًا آلية أخرى زيادة على القصدية هي المرجعية التي يرتكز عليها الخطاب في تثبيت أدائه الكلامي بما يسمح بربط العناصر حتى وإن انفصلت وتباعدت داخل التركيب النحوي(60).

5. القصد بالنعت، كما تمثل في قول تعالى(61): ﴿ وَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ﴾، هذه الآية إعلام بالوحدانية، فالذي يستحق الطاعةَ له، "ويستوجب منكم العبادة، معبود واحد وربّ واحد، فلا تعبدوا غيره، ولا تشركوا معه سواه، فإنّ من تُشركونه معه في عبادتكم إياه، هو خلق من خلق إلهكم مثلكم، وإلهكم إله واحد، لا مثلَ له ولا نظير"(62)، وتوظف التركيب هنا ليبرز القصد من الخطاب الموجه للناس بشكل دقيق مثلته الإضافة في قوله: (وَإِلهُكُمْ)، فلما كان الإله يستحق أن يكون معبوداً، والذي يليق به أن يكون معبوداً بهذا الوصف إنّما يتحقق فيما يخصّ من يتصور منه عبادة الله، والإضافة صحيحة لكلّ المكلفين وإلى جميع من تصح صيرورته مكلفاً تقديراً(63)، إذن فالخطاب بكاف الجمع هذه لكلّ من يتأتى خطابه وقت نزول الآية أو بعده من كلّ قارئ للقرآن وسامع، فالضمير عام، والمقصود به ابتداءً المشركون؛ لأنّهم جهلوا أنّ الإله لا يكون إلّا واحدًا(64).

أمّا الإخبار عن إلهكم بـ(إله) تكرير ليجري عليه الوصف بواحدٍ والمقصود، (وإلهكم واحد) لكنّه وسّط لفظ (إله) بين المبتدأ والخبر؛ لتقرير معنى الأُلوهية في المُخبِر عنه، كقولنا: عالم المدينة عالم فائق، وليجيء ما كان أصله مجيء النعت، فيفيد أنّه وصف ثابت للموصوف؛

لأنّه صار نعتًا، والنعت في أصله وصف ثابت، والخبر وصف حادث، وهذا استعمال متبع في فصيح الكلام أن يعاد الاسم، أو الفعل بعد ذكره ليبنى على وصف أو متعلق كقوله: (إلهاً واحِداً)(65)، فهذا المحتوى التداولي للخطاب يدل على موضوع محدد هو نعت (الإله) بأنّه واحد وهذه قرينة متلازمه فيه بما ينسجم والقصدية الدالة عليه المطابقة للخارج.

أمّا (واحد) في صفة الله تعالى معناه نفي المثيل والنظير والندّ(66)، لأنّ القصد التداولي من ورود لفظ ال(واحد) بعد لفظ ال(إله) أنّ تلك الوحدة معتبرة في الألوهية لا في غيرها، فهو بمنزلة وصف الرجل بأنّه سيّد واحد، وبأنّه عالم واحد، ولما قال: (وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ واحِدٌ)، ممكن أن يقال: أنّ إلهنا واحد، فلعل إله غيرنا مغاير لإلهنا، فلا جرم أزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق، فقال: (لاَ إله إلاَّ هُوَ)، وذلك لأنّ قولنا: (لا رجل) يقتضي نفي هذه الماهية ومتى انتفت هذه الماهية انتفى جميع أفرادها، إذ لو حصل فرد من أفراد تلك الماهية حصلت الماهية وذلك يناقض ما دلّ اللفظ عليه من انتفاء الماهية، فثبت أنّ لا رجل يقتضي النفي العام الشامل(67)، فإذا قال بعده: (إلّا الله)، أفاد التوحيد التامّ المطلق المحقق، ولا يجوز أن يكون في الكلام حذف، والتقدير: لا إله لنا، أو في الوجود إلّا الله، لأنّ هذا غير مطابق للتوحيد الحق، فإنّ المحذوف (لنا)، كان توحيداً لإلهنا لا توحيداً للإله المطلق، إذن فلا فرق بين (وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ واحِدٌ) و(لاَ إِلَاهَ إِلاَّ هُوَ)، بل تكراراً محض، وهذا غير جائز، وأمّا إن كان المحذوف في الوجود، كان هذا نفياً لوجود الإله الثاني، أمّا لو لم يضمر، كان نفياً لماهية الإله الثاني، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره، والإعراض عن هذا الإضمار أولى، وإنّما قدم النفي على الإثبات، لغرض إثبات التوحيد، ونفي الشركاء والأنداد(68).

وأمّا تنكير (إله) فللنوعية؛ لأنّ المقصود منه تقرير معنى الألوهية وليس للإفراد؛ لأنّه استفيد من قوله: (واحد)، أمّا جملة (لا إله إلّا هو) فتؤكد معنى الوحدة وتنصّ عليها، وهذا المقصود قائم على فهم معنى الخطاب بالدرجة الأساس، لأنّ العلم بمقاصد الباث علم ضرورة أجمع عليه أهل العلم كافة، إذ "يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلّم لا يكون مدلولًا للفظ عندهم، فإنّ الدلالة عندهم هي فهم المراد لا فهم المعنى مطلقًا، بخلاف المنطقيين، فإنّها عندهم فهم المعنى مطلقًا سواءً أراده المتكلّم أولا"(69)، فلا كلام الّا بقصد.

ونلحظ أنّ السياق القرآني يهدف من هذا الخطاب إلى إعداد الأمة المسلمة لأثرها العظيم في الأرض، إذ يعيد ذكر حقيقة التوحيد التي تكرر ذكرها مرات ومرات في القرآن المكي التي ظل يعمق جذورها ويمد في آفاقها حتى تشمل كل جوانب الحس والعقل، الحياة والوجود،

يعيد ذكر هذه الحقيقة ليقيم على أساسها سائر التشريعات والتكاليف، لأنّ قضية التوحيد هي أساس القرآن، ثم يذكر من صفات الله هنا: (الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ)؛ لأنّ من رحمته السابغة العميقة الدائمة تنبثق كلّ التشريعات والتكاليف(70)، ولولا القصد لما اكتسب الخطاب هذا الوجود الحركي التواصلي والتفاعلي بين أطرافه من طريق البيان والفهم والإفهام، لأنّ البيان "اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب من دون الضمير حتى يفضي السامع الى حقيقته ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل؛ لانّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجرى القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذاك هو البيان في ذلك الموضع"(71).

ومدلول القصد جزء من دلالة النصّ وليس جزءًا من دلالة الكلمة، لذا فأيّ نصّ يخلو من دلالة القصد لا يرتقي إلى مرتبة الخطاب وبالتالي لا يقوى على الحفاظ على نسيجه وانسجامه الداخلي ومنطقه الذاتي ممّا يفقده توجهه الاتصالي، وبما أنّ القرآن يروم تأسيس نظامه الأسلوبي الخاص لا يتردد في إزاحة كلّ ما يعترض مشروعه الحضاري الوجودي ممثلًا بكلمة التوحيد التي عليها مدار الأمر كلّه، لذا فالقرآن بنيةً وأداءً ونظامًا وكلامًا يستدعي بعضه بعضًا، حتى لكأنّ المكرر فيه لم يقلْ إلّا مرة واحدة، لذا يمكن للمنظور الدلالي أن يختزل كلّ ما فيه بكلمة واحدة هي التوحيد، وأن يرجع إلى كلّ ما فيه عودة بهذه الكلمة فلا ينتهي توليدًا لمعانيه المتجددة في كلّ سياق جديد يذهب في بنائه وإعجازه بالمرء كلّ مذهب(72).

وهذا يؤكد بأنّ النصّ القرآني واحد قصدًا، متعدد دلالةً، متحول تأويلًا تحكمه بؤرة واحدة هي دلالة التوحيد، فكأنّه النصّ الجامع الذي تتناسل منه النصوص وتتوالد(73).

وكلّ ما مرّ من شواهد حققت مضمونها القصدي من طريق تأثيرها في نفسية المتلقي سلبًا أو إيجابًا، وبناءً على ذلك يرى سيرل أنّ للقصدية أطرًا معينة في ذهن الباث، الهدف منها إفهام المتلقي، ويتم توصل القصد بين الطرفين من طريق مراعاة اللغة في مستوياتها المعروفة، ومنها المستوى الدلالي بمعرفته العلاقة بين الدوال والمدلولات وقواعد تراكيبها وسياقات استعمالها، ويمكن إجمال هذه الجوانب بالقول بضرورة معرفة الظروف والسياقات التي تحكم الخطاب ليتم انتاجه بوساطتها(74).

1. الخطاب القرآني قبل كلّ شيء خطاب مقاصد وإفهام؛ لإبانة أسس الدعوة، ومقاصد الشريعة وأحكامها التي جاء بها للناس كافة، فالقصدية من أهم القرائن التي تعين على تيسير فهم الخطاب بصفة عامة.

2. انطلق سيرل في حديثه عن القصدية من سؤال متجسد في فلسفة اللغة، هو: كيف يمكن أن نحلل العقل؟ وكيف نفهم القصدية والوعي، لأنّ الكلام نوع من أنواع القصد العقل.

مراجع البحث وإحالاته:

1) ينظر النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب (النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين) (بحث): محمد الصغير بنّاني، دار الحداثة، الطبعة 1، 1986م، ص: 200، والقصدية في الأدب الكبير لابن المقفع دراسة تداولية (ماجستير): إدير إبراهيم، جامعة مولود معمري – تيزي وزو، الجزائر، ص: 35.

2) ينظر استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية: عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة – بيروت، الطبعة 1، 2004م، ص: 182.

3) ينظر التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي: د. مسعود صحراوي، دار الطليعة – بيروت، الطبعة 1، 2005م، ص: 10.

4) ينظر افكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص وللفلسفة الظاهراتية: ادموند هوسرل، نقله للعربية أبو يعرب المرزوقي، جاول للنشر، الكويت، ط1، 2011م، ص: 101، 105، و المفهوم الفينومينولوجي للنظرية القصدية عند هوسرل (بحث): د. محمد فرحة، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، مج 31، ع1، 2009م، ص: 4.

5) ينظر فينومينولوجيا ادموند هوسرل: محي عيدان، جريدة الاتحاد، 2005م، ص: 1، وكتابه هذا كان محاولة لوضع تخطيط منطقي للتصورات الذهنية باعتبارها تمهيدًا ضروريًا لأي علم نفس تجريبي.

6) نفسه: 1.

7) ينظر أفكار ممهدة (هوسرل): 93- 98، والمفهوم الفينومينولوجي: 4.

8) نفسه: 98، ويسميها في كتابه البحوث المنطقية: (أفعال بمعناها الأشمل).

9) ينظر نفسه: 98، والمفهوم الفينومينولوجي: 4.

10) نفسه: 100.

11) ينظر المفهوم الفينومينولوجي للنظرية القصدية عند هوسرل: 91.

12) اللغة والعقل والمجتمع: جون سيرل، ترجمة سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، 1427هـ - 2006م، ص: 149.

13) ينظر نفسه: 128.

14) ينظر اللغة والعقل والمجتمع: 156.

15) ينظر نفسه: 140 – 141، و جون سيرل العقل مدخل موجز: ميشيل حنا ميتاس، مجلة عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة - الكويت، 1428 هـ - 2007م، ص: 131 -132، و القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة: أ. وشن دلال، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2010م، ص: 20.

16) ينظر مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسن (395هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، ص: 5/ 366، مادة (نوى)، القصدية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي في كتاب سيبويه: د. هيثم محمد مصطفى، مجلة ابحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 11، العدد 3، 2012م، ص: 222.

17) استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية: عبد الهادي بن ظافر الشهري، ص183.

18) ينظر مناهج البحث اللغوي عند العرب في النظريات اللسانية (ماجستير): نسيمة نابي، الجزائر، 2010-2011م، ص: 82 -83.

19) ينظر التداولية من أوستين إلى غوفمان: فيليب بلانشيه، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار – سوريا، الطبعة 1، 2007م، ص: 147.

20) ينظر العلامة (تحليل المفهوم وتاريخه): أمبرتو إيكو، ترجمة سعيد بنكراد، مراجعة النصّ سعيد الغامدي، المركز الثقافي العربي – المغرب، الطبعة 2، 2010م، ص: 16، واستراتيجيات الخطاب: 185 – 186.

21) ينظر أصول الخطاب النحوي قراءة في كتاب المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للإمام أبي اسحاق الشاطبي (790ه)، (بحث): د. محمد عبد الفتاح الخطيب، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية 31، 1432هـ - 2011م، ص: 43.

22) ينظر الخصائص: أبي الفتح عثمان بن جني (332ه)، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب – بيروت، ص: 1/1.

23) ينظر مبدأ القصدية والطابع التداولي لخطاب الشاطبي الأصولي نحو تأويل كلّي: د. عبد الغني بارة، جامعة فرحات عباس – الجزائر، 2010م، ص: 16.

24) الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي (790ه)، تحقيق، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفّان، الطبعة 1، 1417هـ - 1997م، ص: 54/5.

25) اللسان والميزان (التكوثر العقلي): د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة 1.، 1998م، ص: 214.

26) ينظر المقاربة التداولية: 5.

27) ينظر القصدية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي: 222.

28) ينظر التداولية عند العلماء العرب: 68 – 69.

29) فاطر، من الآية 28.

30) ينظر دلائل الإعجاز في علم المعاني: أبو بكر عبد الله عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (471ه)، د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة1، 1422هـ - 2001 م، ص: 222- 223.

31) ينظر التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): محمد الطاهر بن عاشور التونسي (1393ه)، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 هـ، ص: 22/ 304.

32) ينظر الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي ابن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي الملقب بالمؤيد بالله (745ه)، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، الطبعة 1، المكتبة العصرية – بيروت، 1423هـ، ص: 2/ 115.

33) العقل واللغة والمجتمع: 213.

34) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي المحاربي (542ه)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة 1، 1422 هـ، ص: 4/ 503.

35) التغابن: 7.

36) ينظر استراتيجيات الخطاب: 396.

37) ينظر التحرير والتنوير: 28 / 270.

38) مفتاح العلوم: يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي الخوارزمي أبو يعقوب (626هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة 2، 1403هـ - 1983م، ص: 1/ 170.

39) ينظر مفاتيح الغيب (تفسير الرازي) أو التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الرازي (606هـ)، تحقيق محمد عبد الرحمن محمد مصطفى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، المطبعة البهية المصرية، الطبعة 3، 1420هـ - 1999م، ص: 30/ 553.

40) ينظر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (885هـ)، تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت، 1415هـ - 1995 م، ص: 8/ 11.

41) لقمان، من الآية 23.

42) ينظر التحرير والتنوير: 28/ 272.

43) ينظر في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (1385هـ)، دار الشروق – بيروت، القاهرة، الطبعة 17، 1412 هـ، ص: 6/ 3587.

44) ينظر روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (1270هـ)، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، 1415هـ، ص: 4/ 318.

45) الأنبياء: 62، 63.

46) ينظر التحرير والتنوير: 17 / 100- 102.

47) فسادها، يقال: (ارْتَمَضَ بَطْنُهُ: فَسَدَ)، مقاييس اللغة، 2/ 440، مادة (رمض).

48) ينظر البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (794هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة1، 1376 هـ - 1957 م، ص: 3/ 299.

49) ينظر خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني: محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة 7، ص: 290.

50) سرّ الفصاحة: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (466هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة 1، 1402هـ - 1982م، ص: 42 – 43.

51) الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، سيبويه (180هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة 3، 1408هـ - 1988م، ص: 1/ 39، وما بعدها، والمقصود باب ظنّ وأخواتها.

52) البقرة: 22.

53) ينظر في ظلال القرآن: 1/ 46.

54) ينظر الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري جار الله (538هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة 3، 1403هـ، والكتاب مذيل بحاشية الانتصاف بما تضمنه الكشّاف لابن المنير الإسكندري (683هـ)، وتخريج أحاديثه للإمام الزليعي، ص: 1/ 94.

55) ينظر الجامع لأحكام القرآن: 1/ 288، والتبيان في إعراب القرآن: 1/ 38.

56) الكتاب: 1/ 40.

57) استراتيجيات الخطاب: 187.

58) ينظر مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (751هـ)، اختصره محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (774هـ)، تحقيق سيد إبراهيم دار الحديث – مصر، الطبعة 1، 2001م، ص: 51.

59) ينظر الكشاف: 1/ 94، وإذا كان كذلك فيمَ انتصب رِزْقاً ؟ نقول انتصب بأنّه مفعول له إذ اكانت للتبعيض، ومفعولا لـ(أخرج) إذا كانت مبينة.

60) ينظر مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه: محمد الأخضر الصبيحي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ومنشورات الاختلاف، بيروت، الطبعة 1، ص: 96، وما بعدها.

61) البقرة: 163.

62) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (310هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1420هـ - 2000م، ص: 3/ 265.

63) ينظر مفاتيح الغيب: 4/ 149.

64) ينظر التحرير والتنوير: 2/ 74.

65) ينظر نفسه: 2/ 75.

66) ينظر المحرر الوجيز: 1/ 218، "وحدة الألوهية هي القاعدة الكبيرة التي يقوم عليها التصور الإيماني، فلم يكن هناك جدل حول الاعتقاد بوجود إله، لكن تختلف التصورات حول ذاته وحول صفاته وحول علاقاته بالخلق ولكنها لا تنفي وجوده "، في ظلال القرآن: 1/ 151.

67) ينظر مفاتيح الغيب: 4/ 149.

68) ينظر البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق د. زكريا عبد المجيد النوقي، ود. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية - بيروت، 1422 هـ - 2001 م، الطبعة1، ص: 1/ 637.

69) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (بعد 1158هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة الدكتور رفيق العجم، تحقيق الدكتور علي دحروج، نقل النص من الفارسية إلي العربية الدكتور عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية الدكتور جورج زيناني، مكتبة لبنان – بيروت، الطبعة 1، 1996م، ص: 1/ 792 – 793.

70) ينظر الكشاف: 3/ 124، و في ظلال القرآن: 1/ 152.

71) البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة 7، 1418هـ - 1988م، ص: 1/ 76.

72) ينظر مبدأ القصدية والطابع التداولي لخطاب الشاطبي: 37 – 38.

73) ينظر نفسه: 39.

74) ينظر استراتيجيات الخطاب: 183.