المقاصد بين النّحاة والتّداوليّين من خلال المجالس النّحويّة

Intentions between grammarians and pragmatist through grammatical councils.

أ. نفيسة طيب♥

تاريخ الاستلام: 30-03-2020 تاريخ القبــول: 18-11-2021

ملخّص: ما يسعى إليه هذا البحث هو محاولة العثور على بعض المفاهيم التّداوليّة في النّحو العربي كون النّحاة العرب قد التّمسوا الملمح التّداولي قبل أن يذيع صيتُه باعتباره فلسفةً وذلك من خلال قراءة في المجالسّ النّحويّة –وبالخصوص مجالسّ ثعلب(ت291هـ) –تلك المجالسّ الخاصّة بالمهتمين بالنّحو والتي أسهمت في إنضاج الدّرس النّحوي. خصّصنا هذه الدّراسة إذن للبحث عن وُجود مفهوم المقاصد عند النّحاة وذلك كون تلك المجالسّ فضاء للتّواصل بين المُرسل والمتلقي حيث نجد المعلّم في المجلس يبذُل جهده من أجل تبليغ أغراضه ومقاصده للمتعلّمين من جهة ونجد المتعلّمين يفهمون تلك المقاصد التي يريدها المُرسل سواء أكانت صريحة أم ضمنيّة فالمقاصد إذن تعدّ من بين أهمّ مباحث التّداوليّة والكلام لا يعتبر كلامًا إلاّ إذا احتوى على مقاصد.

كلمات مفتاحيّة: المقاصد؛ النّحو؛ التّداوليّة؛ المجالسّ.

Abstract: What this research seeks is to try to find some deliberative concepts in Arab grammar, as the Arab grammarians have sought the Pragmatic feature before it became known as a philosophy, through reading in the grammatical those councils that are interested in grammar, which contributed Maturing the grammar lesson.

♥جامعة البويرة، أكلي محند أولحاج، الجزائر، البريد الإلكتروني: taieb.nafissa@gmail.com (المؤلّف المرسل).

We devoted this study to looking for the existence of the concept of intentions at the grammarians, since those councils were a space for communication between the sender and the recipient, therefore, purposes are considered among the most important topics of Pragmatic, and speech is not considered as a « speech » unless it contains Intentions.

Keywords: intentions; grammar; pragmatics; councils.

1. مقدّمة: إنّ المتصفّح للتراث اللّغوي العربي يجد الكثير من النّماذج التي تمثلت أفكارًا جاءت بها التّداوليّة، ذلك العلم الحديث الذي تولّد من الفلسفة التّحليليّة هذا المصطلح الذي يشير إلى التيار الفكري الفلسفي الذي نشأ منذ بداية القرن العشرين وخصوصا تبعا لأعمال برتراند راسل، جورج إدوارد مور، وودفيج فيتجنشتاين والتي اكتملت واشتدّ عودها على يد أوستين وسورل، وتعتبر الخطابات التّعليميّة من أكثر النّماذج التي تحتوي على ملامح التّداوليّة مثل أفعال الكلام والاستلزام الحواري، ومتضمنات القول، ونظريّة الملاءمة، ومبدأ القصديّة. ولمّا كانت المجالسّ فضاءً للتواصل بين المرسل والمتلقي، وكانت المجالسّ النّحويّة من أبرز الفضاءات التّعليميّة والتّعلُميّة، فالمعلّم في المجالسّ يبذل كلّ ما في وسعه من أجل إيصال أفكاره إلى متلقيه وعلى المتعلّمين بذل جهدهم من أجل فهم واستيعاب ما يقوله المعلّم وبتعبير أخر على المرسل احترام مبدأ القصديّة ومراعاة المقام، وبالتّالي كيف يستطيع المعلّم تبليغ مقاصده في المجالسّ؟ وكيف يستطيع الجمهور فهم تلك المقاصد سواء كانت صريحة أم ضمنيّة؟

2. تعريف المجلس: لعبت المجالسّ دورا كبيرا في النّهوض بعلوم العربيّة وبذلك الحفاظ على اللّغة العربيّة. وتعتبر المجالسّ الفضاء أو المجال المتميّز للتواصل الكلامي في الثّقافة العربيّة القديمة، إنّه الفضاء الخاص بالإنتاج والتّلقي[1]، ففي هذه المجالسّ يتبادل المتخاطبون أدوار الكلام، بين سائل ومجيب، وتتنوع هذه المجالسّ بتنوع المشاركين فيها. تعكس هذه المجالسّ مظاهر الحياة الثّقافيّة والعلميّة التي كانت سائدة في عصر من العصور، فهي بمثابة كاشف عن العصر الذي كتب فيه، فـ«في مختلف هذه المجالسّ، وباختلاف الحقب التّاريخيّة تتشكّل الثّقافة العربيّة في صورها

المتباينة والمتشاكلة وتعكس لنا العديد من المصنّفات والمؤلفات جوانب مهمّة من أشكال الإنتاج الثّقافي»[2] تملك كتب المجالسّ أو الأمالي أهميّة بالغة وقيمة علميّة كبيرة فهي تعدّ من كتب التّراث المهمّة والتي بدأت تظهر في القرن الثّاني الهجري ومهما اختلفت التّسميات فالنّتاج واحد، فهما جلسات نقاش وحوار كانتا تعقدان في مكان معلوم في مسجد أو ربما في دار العالم في أيّام معيّنة من الأسبوع، ويتمّ فيها إنشاء الأشعار وشرح الكلمات الغريبة الواردة فيها، وسرد ما حول النّص من أخبار تاريخيّة والتّطرُّق إلى مسائل النّحو والصّرف والبلاغة والنّقد مع اختلاف في منهج عرض هذه المسائل لقد كان لهذه المجالسّ تقاليد متعارف عليها بين روادها حيث كان لكلّ عالم مجالسّه الخاصّة يأتيه التّلاميذ من كلّ حدب وصوب ليأخذوا عنه العلم، وكانت تعقد هذه المجالسّ من أجل التّحاور والمناقشة في مسائل علميّة شتّى، وكانت هذه الجلسات تعقد في يوم محدّد وفي مكان محدّد، مثلما جاء في مجالسّ ثعلب «... حدّثنا أبو بكر محمّد بن الحسن، ابن يعقوب بن مقسم المقرئ في منزله بحضرة الشّرقيّة بدرب النّحاسين يوم الجمعة صلاة الغداة، سلخ جمادى الآخرة من سنة أربع وأربعين وثلاث مائة حدثنا أبو العباس أحمد بن يحي النّحوي...»[3]، وكان الحديث في هذه المجالسّ يدور حول عدّة مواضيع كإنشاء الأشعار، وشرح غريبها وكذا سرد أخبار قائليها، كما أنّ هذه المجالسّ لم تخل من الحديث عن القرآن الكريم من خلال تفسير وشرح غريبه كذلك، ف «تجلّت القيمة العلميّة لهذه الكتب في احتوائها على أبيات شعريّة انفردت بروايتها، ولم ترد في دواوين الشّعراء ولا كتب الأدب العامّة إلى جانب ذكر روايات مختلفة للنّصوص الشّعريّة، فضلا عن آراء أصحابها النّحويّة وتفسيراتهم المختلفة لألفاظ النّصوص الشّعريّة والتي شكّلت قيمة علميّة لهذه المؤلّفات »[4]. تعدّ المجالسّ ظاهرة اجتماعيّة في المجتمع العربي «فثمة مجلس للخليفة، ومجلس للقضاء، ومجالسّ للأمراء والقادة، ووجهاء النّاس والعلماء، وغيرهم وتتعدّد دواعيها بحسب الغرض من إنشائها، والغرض قد يكون ثقافيّا أو علميًّا أو اجتماعيًا أو سياسيًا فمجلس للشورى أو الحرب ومجالسّ للأدب وقد شاعت في الجاهليّة والإسلام»[5]. فالمجالسّ في المجتمع العربيّ ليست حديثة النّشأة وإنّما تعود

إلى العصر الجاهلي أين كان الشّعراء يلتقون في سوق عكاظ لألقاء الأشعار والتّفاخر بها، ومع ظهور علم النّحو وكثرة الاشتغال به أصبح للنّحاة «مجالسّ خاصّة بهم، شأنهم شأن سائر الطّبقات الاجتماعيّة التي تجتمع ضمن أطر متّفق عليها، كالزّمان والمكان والقيادة ومجموعة من الأعراف المتفق عليها شفويا لتنظيم الاجتماع داخليا وخارجيا»[6]. لقد قام النّحاة بتأسيس مجالسّ علميّة خاصّة بهم لا يجالسّهم فيها غير المهتمّين بالدّرس النّحوي، كما كانت لهم أعراف خاصّة بهم، كما لعبت تلك المجالسّ دورا كبيرا في إنضاج الفكر النّحوي.

2-1 أنواع المجالسّ: ميّز الدّارسون بين عدّة أنواع للمجالسّ حيث «تتعدّد المجالسّ بتعدّد الطّبقات والجماعات الاجتماعيّة وبحسب نوعيتها، يمكن التّمييز بين ثقافة عالمة "مجالسّ خاصّة" وثقافة شعبيّة "مجالسّ عامة"»[7]، تنقسم المجالسّ إذا إلى مجالسّ عامّة ومجالسّ خاصّة وذلك بحسب المشاركين فيها، فالمجلس الخاص يكون بين المختصّين في علم من العلوم أمّا المجالسّ العامّة فهي تضمّ مختلف المتلقين وتتوجه لعامّة النّاس وليس لخاصّتهم. كما يمكننا أن نميّز بين المجالسّ العلنيّة والأخرى السريّة، فبعض المجالسّ يكون لها وقت ومكان معلومين وثابتين بإمكان الجمهور المهتم الالتّحاق بها وهناك مجالسّ أخرى تكون سريّة، مثل مجلس الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التّوحيدي الذي كان يلتقي سرًّا مع الوزير أبي عبد الله العارض أين كانا يلتقيان سرّا مدّة 37 ليلة، وتقسّم المجالسّ حسب وقت انعقادها فينتج لنا مجلس ليلي كمجلس أبي حيان التّوحيدي ونهاريّ مثل مجلس ثعلب النّحوي[8]. مهما تنوّعت المجالسّ نظرا للمشاركين فيها أو نظرا لوقت انعقادها، فإنّ الضّرورة تستدعي البحث في مختلف هذه المجالسّ وتطوّرها، لأنّها ستمكّننا من منظور اجتماعي وتاريخي من تلمُّس أحد أهمّ محدّدات الإنتاج الثّقافي العربيّ.

2-2 مكوّنات المجلس: يتكوّن المجلس ليليّا كان أو نهاريا، خاصًا أو عامًا علنيًا أو سرّيًا من ثلاثة مكوّنات أساسيّة هي: المتكلّم والسّامع والكلام، «وبذلك نعتبره أهمّ مقامات التّواصل التي يهمُّنا البحث في أنواعها وخصائصها وآليات اشتغال مكوّناتها وأطرافها»[9].

يتحدّث سعيد يقطين عن المتكلّم والسّامع باعتبارهما طرفين أساسيين في المجلس وينظر إليهما من خلال العلاقة النّاظمة بينهما وذلك بُغيّة تحديد نوع المجلس، ونوع الخطاب الذي يتحقّق من خلال تعاقُدهما. تربط المرسل والمتلقي في المجالسّ نوعان من العلاقات «فعليّة أو تفاعليّة، في الأولى يكون المتكلّم هو الفاعل الوحيد، فهو الذي يتكلّف بالفعل الكلاميّ في حين يظلّ السّامع متلقّيا للفعل وطبيعيّ أنّه يتفاعل معه غير أنّ هذا التّفاعل يظلّ ضمنيا لأنّه لا يتجسّد من خلال فعل كلامي ثان يُسهم في ضرورة الكلام الذي ينتج من قبل المتكلّم، أمّا في العلاقة التّفاعليّة فإنّنا نجد أنفسنا أمام فعلين كلاميين لكلّ واحد منهما طبيعته الخاصّة التي تسهم في جعل الكلام المنتج داخل المجلس وليد التّفاعل بينهما»[10]. يقوم المجلس أساسا على طرفين هما المرسل والمتلقي، فالمرسل يكون عادة عالم يقصده التّلاميذ لأخذ العلم عنه، أو يكون المجلس لمجموعة من العلماء يتداولون حول مسألة من المسائل العلميّة اللّغويّة وغير اللّغويّة، وأثناء هذه المجالسّ تنشأ علاقة أو علاقات بين المرسل والمتلقي، فقد يكون التّلاميذ مجرّد مستقبلين للكلام ومستوعبين له، دون أن يكون هناك تبادل للكلام، بينما هناك مجالسّ أخرى أين يتفاعل فيها المرسل والمتلقي أو المتلقون من خلال تبادل الأسئلة والأجوبة.

2-3 الخطاب في المجالسّ: كانت المجالسّ تعقد بهدف التّعليم «فالمجلس كتاب فريد في نوعه لأنّه تسجيل دقيق للدّروس التي كان يلقيها ثعلب على تلاميذه والتي تشتمل على شرح آيات قرآنيّة شريفة وتخريج مفرداتها، أو حديث نبويّ شريف أو التّمثيل بالشّعر من خلال نصوص جديدة أحسن العالم الجليل اختيارها لخدمة تلاميذه، وأكثرها لشعراء ثقاة مجيدين وإن لم يكونوا جميعا مشهورين ...»[11] لقد كان المعلّم على غرار ثعلب في المجالسّ يعلّم تلامذته، فكان يفيض في دروسه وإذا ما استغلق شيء على تلاميذه، فإنّه يسأل أستاذه، ممّا جعل خطاب المجالسّ تعليميّا وهذا ما «يجعلنا نقرّ بالدّور الذي تقوم به التّداوليّة في توجيه الخطاب التّعليميّ، حتّى ينتج قيمة منجزة عن طريق التّفاعلات والمحادثات القائمة بين أركان العمليّة التّواصليّة التّعليميّة القائمة على أساس المرسل وهو المعلّم والمرسل إليه وهو المتعلّم

والرّسالة وهي المادة التّعليميّة المُراد تعليمها»[12]. إنّ المتصفّح للتّراث اللّغوي العربي القديم سيجد الكثير من النّماذج التي تمثّلت ما جاء به الدّرس التّداولي، خاصّة عند علماء النّحو والبلاغة وعلماء اللّغة. عُني علماء العربيّة في مجالسّهم بمبدأ القصديّة والغرض منه من أجل تحقيق الهدف من العمليّة التّعليميّة، لكن ما المقصود بالقصديّة؟

3. مفهوم المقاصد: تعدّ المقاصد من أهمّ العوامل التي تؤثّر في استعمال اللّغة وتأويلها كمّا تؤثّر بدورها في توجيه المرسل إلى اختيار استراتيجيّة الخطاب.

اختلف الباحثون في تحديد مفهوم القصد سواء في الدّراسات النّظريّة العربيّة أم الغربيّة، إذ يدلّ مفهوم القصد حسب عبد الهادي بن ظافر الشّهري على أحد الأمور الثّلاثة التّاليّة: دال على الإرادة، دال على المعنى، دال على هدف الخطاب[13]، وهي بمثابة المفاهيم العامّة للقصد.

3-1 القصد لغة: تنتمي كلمة (قصد) إلى الجذر اللّغوي المكوّن من "القاف" و"الصّاد" و"الدّال" والذي جاء في المعاجم العربيّة التّراثيّة بعدّة معان، منها ما ورد في معجم "العين" بمعنى استقامة الطّريق «قصد: القصد استقامة الطّريقة، وقصد يقصدُ قصدًا فهو قاصد»[14] ومن معانيها أيضا (الإصابة) حيث يقول ابن فارس (ت 395هـ) «فالأصل قصّدته قصدًا أو مقصدًا، ومن الباب: أقصده استهم إذا أصابه»[15] وبمعنى (نَحوْت) يذكر صاحب "الصّحاح": «قصدتُ، قصدهُ: نحوت نحوه»[16]. وفي لسان العرب وردت بمعنى "الطّريق المستقيم" أو "استقامة الطّريق" وهذا معنى قوله تعالى: «وعلى الله قصدُ السّبيل» [النّحل/09]، أي على الله تبيين الطّريق المستقيم والدّعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة (...) وطريق قاصد: سهل مستقيم وسفر قاصد: سهل قريب (...) وسمّي الشّعر التّام قصيدا لأنّ قائله جعله في باله فقصد له قصدا ولم يحّسه حسّا على ما خطر بباله وجرى على لسانه، بل روى فيه خاطره واجتهد في تجويده ولم يقتضبه اقتضابا فهو فعيل من القصد، وقال "ابن جني" «أصل " ق ص د" ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتّوجّه والنّهوض نحو الشّيء على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخصّ في بعض المواضيع يقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنّك تقصد الجور إشارة كما

تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتّوجّه شامل لهما جميعا»[17]. إذن المعنى اللّغوي لكلمة (قصد) يعني الطّريقة، والإصابة وقد تكون بمعنى التّوجه والاستقامة، غير أنّ هذه الكلمة أخذت معاني أخرى في مجال الفلسفة خاصّة.

3-2 القصد فلسفيًا: يرى الباحثون ومن بينهم "جون سورل"، أنّنا ندين لهذه الكلمة إلى الفلاسفة الألمان -أو بالأحرى النّاطقين بالألمانيّة -غير أنّ هذه الكلمة لم تلقَ الاهتمام الوافر من قبل الباحثين وهي تعني التّوجه وهي ترتبط دائما بمعنى النّيّة ومثال ذلك قولك إنني أقصد أو أنوي الذّهاب إلى السّينما اللّيلة[18]. فالقصد لدى هؤلاء يعني النّيّة أمّا في الموسوعة الفلسفيّة لـ "لا لا ند" فهي تعني:

- الفكر في موضوع معرفي؛
- المحتوى الفكري بالذّات الذي ينكبّ الفكر عليه[19].

أمّا عند العرب فقد شغل هذا المفهوم الفيلسوف طه عبد الرّحمن في كتابه اللّسان والميزان، فقد استخرج من التّراث العربي الإسلامي مبدأ تداوليا ألا وهو مبدأ التّصديق وهو «لا تقل لغيرك قولاً لا يصدقه فعلك»[20] فكما هو واضح فإن هذا المبدأ يتضمّن مفهوم القصد، حيث جعل هذا المبدأ يتفرّع إلى عدّة قواعد أهمّها قاعدة القصد وهي: «لتتفقد قصدك في كلّ قول تلقي به إلى الغير، ويترتّب عن هذه القاعدة أمران أساسيان: أحدهما وصل المستوى التّبليغي بالمستوى التّهذيبي للمخاطب، والآخر إمكان الخروج عنّ الدّلالة الظّاهرة للقول»[21] فمن هذا القول نفهم أنّ هذه القاعدة أي قاعدة القصد تحيل على ضرورة إمكانيّة التّعرف على قصد المتكلّم من خلال كلامه وكذا إمكانيّة اكتشاف المقاصد الكامنة أو الإجماليّة في الخطاب. هناك من الباحثين من يرى ضرورة حصول قصد المتكلّم في الكلام بمفهوم الإرادة وهناك من يذهب إلى حصر مفهوم القصد في المعنى، ومن هنا نجد أن ماهيّة القصد: «كامنة في كونه ينبني على قصدين أحدهما يتعلّق بالتّوجه إلى الغير والثّاني يتّصل بإفهام هذا الغير. أمّا القصد الأوّل فمقتضاه أنّ المنطوق به لا يكون كلاما حقّا حتّى تحصل من النّاطق إرادة توجيهه إلى غيره، وما لم تحصل منه هذه الإرادة فلا يمكن أن يعدّ متكلّما حقّا، أمّا القصد الثّاني، فلا يكون المنطوق به كلاما حقّا حتّى تحصل من

النّاطق إرادة إفهام الغير وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا يمكن أن يعدّ متكلما حقا حتّى لو صادق ما تلفّظ به فهما ممن التّقطه، لأنّ المتلقّط لا يكون مستمعا حقّا حتّى يكون قد أُفهِم ما فهم... وإذا تقرّر أن كلّ منطوق له يتوقّف وصفه بالكلام على أن يقترن بقصد مزدوج يتمثّل في تحصيل النّاطق لقصد التّوجه بمنطوقه إلى الغير ولقصد إفهامه بهذا المنطوق معنى ما، فاعرف أن المنطوق به الذي يكون كلاما هو الذي ينهض بتمام المقتضيات التّواصليّة الواجبة في حقّ ما يسمى خطابا»[22].

تتجه ماهيّة القصد حسب قول طه عبد الرّحمن في قصدين:

الأوّل: أنّ الملفوظ لا يكون كلاما حتّى تتوفّر لدى المتكلّم إرادة مخاطبة الآخر وإذا غابت هذه الإرادة لا يمكننا اعتباره متكلّما حقّا.

الثّاني: أنّ الملفوظ لا يكون كلاما فعليا حتّى تتوفّر لدى المتكلّم إرادة إفهام الغير وإذا غابت هذه الإرادة فإنّه لا يمكننا اعتباره متكلّما حقّا «فالسّامع لا يكون مستمعا حتّى يكون قد أفهم ما فهم أي يجب أن تتوفّر في المتكلّم إرادة إفهام السّامع دلالة معيّنة»[23]. يذهب طه عبد الرّحمن إلى أنّ القصد يتطلّب إرادة المتكلم مخاطبة الغير وليس هذا فحسب وإنّما إرادة إفهامهم بما يريده.

3-3 القصد في التّداوليّة: برز الاهتمام بالقصد(Intention) في البحث التّداولي منذ أن أسّس جون أوستن نظريته في "أفعال الكلام العامة" التي تقوم على مبدأ أساسيّ مفاده[24] أنّنا حين ننتج قولاتنا فإننا أولا نتجاوز المقولات النّحويّة المشهورة ومن ثمّ المقولات الدّلاليّة التّقليديّة المعتمدة على معيار مطابقة الواقع الخارجي صدق/كذب، وثانيا فإنّنا ننجز فعلا أو ننشئ جزءا منه، وبناءً على هذا رأى أوستن أنّ كلّ قولة نستعملها ننجز بها عملا ما فإنها تتضمن انجاز ثلاثة وجوه لأفعال الكلام:

1- فعل القول: وهو التّلفّظ بقوله مفيدة تستوفي متطلّبات اللّسان، ولها دلالة ومرجع.

2- فعل القصد بالقول وهو مراد المتكلّم من قول اللّغة وما يتحقق عند قولها.

3- فعل التّأثير بالقول وهو الأثر الذي تحدثه القولة في المخاطب إن ذهنيا على مستويي المشاعر والأفكار، وإن سلوكيا، على مستوى التّصرّفات.

ما يهمّنا هنا هو القسم الثّاني أي فعل القصد بالقول، والذي اهتمّ به أوستن وبيّن أنّ هذا الفعل هو ما ننجز ونحقق وهو مرتبط في ثبوت نجاعته بفعل التّأثير بالقول: فأداء فعل القصد بالقول يتضّمن تحقّق الفهم، وبالتّالي فإنّ «فعل القصد بالقول لقولة ما هو المعنى الذي يقصده المتكلّم عند انتاجه هذه القولة، ويعبّر عنه عادة بمصطلحين بالتّبادل (illocutionary) أو (illocutionaryact)»[25].

هذا فيما ذهب إليه اوستن أمّا غرايس(Grice) فقد جعل «"القصد/قصد المتكلّم" أساسا للتمييز بين نوعين من المعنى: المعنى الطّبيعي والمعنى غير الطّبيعي» ويرتبط المعنى غير الطّبيعي عنده، لزوميًّا، بعمليّة التّواصل، حيث يمكننا تحليل هذا النّوع من المعنى اعتمادا على ثلاثة أركان، متكلّم يعني شيئا ما (غير طبيعي)، بقولة أو إيماءة، إذا فقط قصد بقولته أو إيماءته أن يحدث تأثيرا معيّنا في مخاطب بعينه– حاضرا كان أو محتملا–عن طريق إدراك المخاطَب هذا القصد وبناء على هذا فإنّ القصد هو المعنى الذي يريده المتكلّم شريطة أن يريد إحداث تأثير في سامع بعينه»[26]. فالخطابات المتبادلة بين المتكلّمين لا ينتهي مرادها عند حدود مبناها الصّرفي أو تركيبها النّحوي، وإنّما يستكمل من خلال سياقها التّعبيري الوظيفي، فاللّغة لا تنفصل أو لا تنفك، –إن صحّ التّعبير–عن ظروف استعمالها وملابسات إرسالها.

ويكمن الدّور الرّئيسي للّغة في «التّعبير عن المقاصد التي ينويها المتكلّم، فاللّغة هنا لا تؤدّي فقط وظيفة مرجعيّة تحيل على مدلول، بل تؤدي وظيفة تداوليّة تتفاوت بحسب القصد أو الهدف الذي من أجله يسوق المتكلّم خطابه»[27] تعدّ المقاصد إذن من بين أهمّ مباحث التّداوليّة ولا يعتبر الكلام كلامًا إلاّ إذا احتوى على مقاصد ومفهوم القصد أصيل في الدّراسات التّداوليّة بوصفه: «الغرض الذي يبتغيه المتكلّم من الخطاب والفائدة التي يرجو إبلاغها للمخاطب، فلن يكون هناك نصّ ولا خطاب دون قصد»[28] فقصد المرسل الواعي هو الذي يمنح العبارات قيمتها واعتباريتها، وإلا أصبح الخطاب فارغا لا يمكن حمله على وجه «فالمنطوق لا يكون كلاما حقّا حتّى تحصل من النّاطق إرادة توجيهه إلى غيره، وما لم تحصل منه هذه الإرادة فلا يمكن أن يعدّ متكلّما حقّا، حتّى ولو صادف ما نطق به حضورا حين يتلفّظ به، لأنّ المتلقي

لا يكون مستمعا حقّا حتّى يكون قد ألقي إليه ما تلقى مقصودا بمضمونه هو أو مقصودا به غيره بوصفه واسطة فيه، أو قل حتّى يدرك رتبة المتلقي. فالمتلقي هو عبارة عن المتلقّف الذي قصده الملقي بفعل إلقائه»[29]، ضبط مقاصد الخطاب إذن يعني تقليب الخطاب على وجوهه المحتملة حتّى يُستخلص له وجه شريطة الادراك في ظلّ مبادئ الاستعمال اللّغوي وحدوده وإجراءاته. يُشترط في المُرسل أن يعتمد على مبدأ الإفادة وهذا يعني «مراعاة حال مُخَاطبه وظروف تلقّيه الخطاب، ومدى استيعابه له فكلّها ضوابط له ليكيّف خطابه وفق الظّروف السّالفة، حتّى يضمن نفاذه وتأثيره»[30] فمراعاة المخاطب أمرٌ ضروري حتّى يتحقّق التّأثير المقصود من طرف المتكلّم وهو ما يذهب إليه مسعود صحراوي في قوله «الإفادة ضابط أصيل من ضوابط التّبليغ، يراد به حصول الفائدة لدى المُخاطَب من الخطاب، ووصول الرّسالة الإبلاغيّة إليه على الوجه الذي يغلب على الظّن أن يكون هو مراد المتكلّم وقصده، وهي الثّمرة التي يجنيها المخاطَب من الخطاب»[31].

4. المقاصد عند النّحاة: بعد تحديد مفهومي المجالسّ والقصديّة عند التّداوليين الغربيين والفلاسفة، نلاحظ أنّ صاحب المجلس في تقديم دروسه يُعنى بمبدأ القصديّة والهدف المراد من الخطاب، إذ يراعي مستوى المتعلّم الذي يتوجّه إليه بخطابه.

تجدر بنا الإشارة إلى أنّ علماء النّحو لم يكونوا بعيدين عن التّصور التّداولي للّغة في تطبيقاتهم النّحويّة المختلفة، فقد اهتمّ النّحاة بدراسة التّراكيب اللّغويّة، دون عزل نصوص اللّغة عن واقعها اللّغوي والمحيط الذي تستعمل فيه والظّروف المحيطة بها.

تُعتبر اللّغة خطابا اجتماعيا وُجد للإفادة والتّبليغ «كما تتّصل المقصديّة بإرادة المتلفّظ ودوافعه للتّعبير عمّا يعتمل في ذهنه من أفكار ورؤى، ومن ثمّ يبادر إلى تبليغها، أمّا المتلقي فإنّه ينبغي له أن يتحرَّى خطاب صاحبه وأن يتفقد مراده –في مختلف الظّروف التي أسهمت في صدورها على هذه الهيئة–حتّى يجد له وجها مناسبا»[32] لقد منح النّحاة المتلقي أهميّة كبيرة كونه أهمّ أطراف العمليّة التّواصليّة باعتباره المُستقبل للنّص اللّغوي وقد بنى النّحاة جلّ أحكامهم النّحويّة على مراعاته.

فثعلب مثلا في مجالسّه يضرب الأمثلة التّوضيحيّة في كلّ مسألة نحويّة أو صرفيّة يتناولها في مجلس من مجالسّه كمّا أنّه يشير إلى آراء السّابقين من روّاد

مدرستيّ البصرة أمثال الخليل(718-791م) وسيبويه (760-796م) والمبرد(826-898م) وكذا روّاد مدرسة الكوفة أمثال الكيسائي (737-805م) والفرّاء(761-822م) كما نجد ثعلب في الكثير من المواقف يشرح القاعدة النّحويّة آخذا بالاعتبار نوايا المتكلّم و مقاصده ومن أمثلة ذلك قوله «القرآن، إذا نويت ما لم يسمّ فاعله رفعت، وإذا أشرت إلى الفعل نصبت»[33] لقد شرح ثعلب هنا القاعدة النّحويّة بالاعتماد على مقاصد المتكلّم وعبّر عنها بقوله نويت فالحركة الاعرابيّة مرتبطة بمقاصد المتكلّم أي بالمعنى الذي يريد المتكلّم تبليغه للمتلقي. ويقول في شرحه لقوله تعالى: «أنّ اللّه أنزل من السّماء ماءً فتصبح الأرض مخضرّة قال: هذا تأويل الجزاء، أراد إذا أنزل من السّماء تصبح الأرض مخضرّة»[34] جاء تفسير ثعلب هنا مبنيا على مراد المتكلّم أو ما يسميه التّداوليون بالقصد.

5. الخاتمة: بهذا يكون النّحاة العرب قد تفطّنوا لمبدأ القصديّة في وضعهم للقاعدة النّحويّة، غير أنّها ليست نقطة الاتقاء الوحيدة بين النّحو والتّداوليّة والتي يمكن أن تصلح لأبحاث أخرى في المستقبل.

6. الهوامش:

[1]– ينظر: يقطين سعيد، السّرد العربي مفاهيم وتجليات، دار رؤيّة، المغرب 2005م، ص 150.

[2]– الشّكعة مصطفى، مناهج التّأليف عند العلماء العرب، ط6، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1991م، ص 341.

[3] - ثعلب (أبو العبّاس أحمد بن يحي 291ه)، مجالسّ ثعلب، شرح وتحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، ط2، دار المعارف، مصر2006، ص 04.

[4]– عبد الله حسن كاظم التّميمي وعلياء حكيم محسن، الأمالي والمجالس في آثار الدّارسين وقيمتها العلميّة، ص 198.

[5]– نايف محمّد سليمان النّجادات، أعراف النّحويين في مجالسّهم وأثرها في تطور الدّرس النّحوي، مجلّة كليّة دار العلوم، المجلّد 71، ع03، يوليو 2011م، ص 54.

[6]– المرجع نفسه، ص 05.

[7]-سعيد يقطين، السّرد العربي، ص 150.

[8]– ينظر: يقطين سعيد، ص 150.

[9]– المرجع نفسه، ص 151.

[10]– المرجع نفسه، ص 151–152.

[11]– الشّكعة مصطفى، مناهج التّأليف عند العلماء العرب، دار العلم للملايين ط6، بيروت، لبنان، 1991م، ص 347–348.

[12]– بوشنة عمر، تداوليّة الخطاب التّعليمي عند أبي العبّاس الفيومي (ت 77) من خلال معجمه المصباح المنير، مجلّة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، ع3، 2018م، ص 212.

[13]– الشّهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداوليّة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، لبنان، 2004م، ص 07.

[14]– الفراهيدي (الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم791ه)، كتاب العين، ج5 تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، لبنان 2003، ص 54.

[15]– ابن فارس (أحمد بن زكريا أبو الحسن 395ه)، معجم مقاييس اللّغة ج5 تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر، دمشق1979، ص 95.

[16]– الجوهري (إسماعيل بن حماد أبو نصر393ه)، الصّحاح تاج اللّغة، ج2 تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان 1990، ص 524.

[17]– ابن منظور (محمّد بن مكرم الأفريقي المصري جمال الدّين أبو الفضل) لسان العرب، ج5، دار صادر بيروت ب ت، ص 264.

[18]- ينظر: جون سورل، العقل واللّغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، تر: سعيد الغامدي، ط1، منشورات الاختلاف، 2006م/ ص 128-129.

[19]- ينظر: موسوعة لا لاند الفلسفيّة، المجلّد الثّاني، تر: أحمد خليل، منشورات عويدات، ب. ت، ص 691-692.

[20]- عبد الرّحمن طه، اللسان والميزان، التّكوثر العقلي، ط1، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، 1998م، ص 250.

[21]- المرجع نفسه، ص 250.

[22]-المرجع نفسه، ص 214-215.

[23]- المرجع نفسه، ص 214.

[24]- Voir, J. Austin, Quand dire c'est faire, traduction Gilles Lane, éditions du Seuil, France 1970, P112.

[25]- ثروت مرسي، في التّداوليات الاستدلاليّة، ط1، كنوز المعرفة، الأردن 2018م، ص 50.

[26]-مرسي ثروت، التّداوليات الاستدلاليّة، ص 59-60.

[27]-الشّهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص 220

[28]- مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ط1، دار الطّليعة، بيروت 2005، ص 186.

[29]- عبد الرّحمن طه، اللسان والميزان، ص 214.

[30]- محمّد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التّداولي قراءات في التّراث الحداثة، ص 232.

[31]- صحراوي مسعود، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص 186.

[32]-محمّد عديل عبد العزيز علي، الفكر اللساني التّداوليّ قراءات في التّراث والحداثة، ص232.

[33] - ثعلب، مجالسّ ثعلب، القسم1، ص208.

[34] - المصدر نفسه، القسم2، ص446.