بحوث ودراسات

التجديد

المجلد 20، العدد 39A (2016/1438) 363-392
حقوق الطبع محفوظة ل IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN 1823-1926 (Print)

تجليات معيار الموقفية لدى روبرت دي بوجراند في تحليل الخطاب اللغوي الأدبي: خطبة قُسّ بن ساعدة الإيادي نموذجاً

The Application of Situationality Criterion in the Analysis of Linguistic-literary Text: A Case Study of the Sermon of Quss bin SÉÑidah al-IyÉdÉ

عاصم شحادة علي* ومحمد عبد الرشيد قاموس**

مستخلص البحث

هذه دراسة تحليلية لغوية بحتة وليست أدبية؛ إذ إننا لا ننظر إلى قضية الثقة المفقودة في رواية الخطابة الجاهلية وَفْق ما توصَّلت إليه دراسات المتخصصين في الأدب العربي قديماً وحديثا. تتناول هذه الدراسة الفروق في بنية الخطاب وأوجهه والظروف التي تجعل هذا الخطاب مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بمواقف الاتصال والتواصل الدائم بين ملقي الخطاب وبين متلقيه. وقد تبنت الدراسة معيار الموقفية (الذي هو أحد معايير النصية التي قال بها روبرت دي بوجراند (Robert de Beaugrandc) ضابطًا أساسيا في معالجة موضوعها، ألا وهو ثم تحليل الخطاب اللغوي الأدبي لخطبة قس بن ساعدة الإيادي التي تعبر عن التواصل والقصدية التي أراد أن يرسلها إلى المتلقي. ويعتمد معيار الموقفية على مقتضى معهود الخطاب اللغوي عند العرب القدامى في استخدام اللغة وتلقي الخطاب. وقد اتبعت الدراسة المنهج الوصفي في دراسة الموقفية ودلالتها نظريًا وتحليل عناصرها في ضوء علم لغة النص وفي ضوء الدراسات اللغوية العربية القديمة والدراسات اللغوية الحديثة.

الكلمات الأساسية: الموقفية، الخطاب، علم لغة النص، القصدية، الاتصال، قس بن ساعدة.

---

* أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، البريد الإلكتروني: muhajir4@iium.edu.my

** جامعة مدغيري – نيجيريا.

Abstract

This is a purely linguistic, non literary, analysis, as we do not address the dubious authenticity of the transmission of pre-Islamic oratory works, as has been established by specialists in Arabic literature both in the past and present. The study addresses the structural nuances of discourse and its forms as well as the circumstances that make such discourse strongly connected with the situations of continuous communication between the producer and receiver of the discourse. The study has adopted the criterion of situationality, which is one of the textual criteria developed by Robert de Beaugrande, as a major tool in dealing with its subject, namely the analysis of the literary linguistic discourse of Quss bin SÉÑidah's oration, as being expressive of his communication and intentionality towards his audience. The criterion of situationality leans on the established norms of discourse among the ancient Arabs both with regard to the use of language and reception of discourse. The study has applied a descriptive and analytical method to examine situationality in its theoretical aspects and components in light of the linguistics of the text and classical Arabic and modern linguistic studies.

Keywords: Situationality, discourse, linguistics of the text, intentionality, communication, Quss bin SÉÑidah..

مقدمة

أهمِّ سمةٍ من السمات الجوهرية التي يمتاز بها علم لغة النص من بين أقرانه من العلوم اللغوية؛ وذلك باستقصاء أبعاد الموقفية في معهود النصوص اللغوية العربية القديمة عبر نثرها، استقصاءً يقاس به استخدام اللغة واستقبال الخطاب، وإلقاء الأضواء على دلالات الوقائع التي تصاحب هذه النصوص؛ بحيث تظل ذات ربط وثيق ومعتمد في المواقف الاتصالية والتواصلية بين المرسِل والمتلقي، وعلى حسب مقتضى المعهود اللغوي الذي تألفها العرب في التخاطب، فضلاً عن ذلك تنجلي تلك الأبعاد انجلاء الربط بين الأصالة والحداثة في حقل الدراسات اللغوية عن طريق الاستطلاع على عناصر علمية أخرى مستمَدَّة من متداخل المعارف الإنسانية، مثل علوم النفس والاجتماع، والفلسفة والمنطق وغيرها.بناء على فكرة التداخل المعرفي التي ينبني عليها هذا التحليل اللغوي في إطار دراسة الموقفية في معهود الخطاب العربي،[1] ولا يعنينا

[1] انظر: الجمحي، محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، شرح: محمود محمد شاكر (جدة: دار المدني، د. ط. 1974م)، ج1، ص48؛ ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي** (القاهرة: دار المعارف، ط19، 1994م)، ص410.

موضوع النَّحْل أو الانتحال الذي يُتَّهَم به الشعر العربي، ولا تهمُّنا تلك المبررات التي أوجد له طه حسين في دراساته،[1] ولم يكن من مهامنا –كذلك – في هذا الحقل اللغوي ما اعتاده المحللون اللغويون في تحليلاتهم الصوتية والنحوية والصرفية والبلاغية أو الاهتمام بالتحليل الدلالي الأدبي الناصع للنصوص كدأب المتخصصين الأدباء قديمًا وحديثاً، بل ما نشْرَئِبُّ إليه في هذا الصدد هو استقصاء أبعاد موقفية هذه النصوص العربية المختارة استقصاءً يُذْعِن للمعاني والأغراض التي تؤُمُّ فيها بمناسبة وجوه وفروق تتواصل غايتها وتزداد بازدياد الحالات الكونية وامتداد الشؤون الإنسانية تحت ظروف وصروف وملابسات وعوامل متوقعة، تقيم الصلة بين هذه الخطابات وبين مواقف الواقع وحقيقة الكون، وما يصاحبها دائماً من الأحوال المسترجعة والحاضرة والمتوقعة،[2] ومن ثم تظهر لنا أهمية لغة الخطاب وأفعال الكلام عبر الجانب التداولي أو الجانب النشاطي للغة.[3]

مفهوم الموقفية

لغة: الموقفية مأخوذة من الموْقِفُ مَحَلُّ الوقوف؛[4] أي المَوْضِع الذي تقِفُ فيه، حيث كانَ.[5] وقد جاء على صيغة المصدر الصناعي؛[1] ليدل على "رعاية الموقف". وحكى ابن

---

[1] انظر: حسين، طه، **من تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي والعصر الإسلامي** (بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1991م)، ص125 – 181.

[2] انظر: الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تحقيق عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م)، ص64؛ وأبو غزالة، إلهام وخليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النصي: تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجران ووافانج دريسلر** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1992م)، ص209.

[3] انظر: دي بوجراند، روبرت، **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة: تمام حسان (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1998م)، ص3.

[4] انظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط** (بيروت: دار الفكر، ط1، 2003م)، ص774.

[5] الجوهري، إسماعيل بن حمَّاد، **الصحاح**، تحقيق إميل بديع يعقوب ومحمد نبيل طريفي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م)، ج4 ص168؛ وابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط1، 1990م)، ج9، ص360.

السكيت عن الكسائي: ما أَوْقَفَكَ هَا هُنَا، وأيُّ شَيْءٍ أَوْقَفَكَ ها هنا؟ أيُّ شَيْءٍ صَيَّرَكَ إلى الوُقُوف.[2] ويقال: امْرَأَةٌ حَسَنَةُ الموقِفيْنِ، أي الوجه والقدم، أو العينيْنِ واليديْنِ وما لا بد من إظهاره. والموقِفُ من الفَرَس: الهزمتان في كَشْحَيْه، أو نُقْرتا خاصِرَتَيْه، وما يراه الراكب منه؛[3] ويقال: فرَسٌ شديدُ الموقفين، كما يقال: شديدُ الجَنْبيْنِ وحَبِطُ الموقَفَيْنِ إذا كان عظيم الجنبين.[4]

ويمكننا استنباط معنى لفظ الموقفية وَفْق الوضع اللغوي الوارد أنه الحفاظ والعناية، أو الاهتمام والتركيز على أفضَلِ ظاهرةٍ وأحسَنِ حادثةٍ أو واقعةٍ تجذب انتباه العاقل المتيقظ الذهن.

اصطلاحاً: يختلف مفهوم الموقفية باختلاف العلوم الإنسانية في ميادينها التي يتناول علم لغة النص نصوصها؛ للحصول على نتائج لغوية متطوِّرة ملائمة للموقف السائد وصالحة للاسترجاع. فمثلاً لم ير علماء النفس في مفهوم الموقفية سوى العناية الصارمة بمبلغ علمهم الذي يسعى إلى تفعيل الوظائف النفسية وتحقيق أهدافها؛ إذ يعبِّرون عن الموقفية بغرس عواطف الأمن والحب والاطمئنان في الفرد، وإحساسه بالثقة والانتماء له ولأفراد أسرته ومجتمعه. وأن رعاية الموقف النفسي السليم لدى الإنسان ينبغي أن تتسم بالثقافة المثالية السائدة داخل الأسرة والمجتمع بدرجة تستجيب – منطقيا – لعلامات الاحترام والإنسانية. والإنسان في سنواته المبكرة خيرُ مثالٍ قابلٍ للتأثر بالتجارب والخبرات العاطفية؛ فالنجاح في رعاية الموقف النفسي المتوازن يتم ببلورة

---

[1] انظر: الحملاوي، أحمد بن محمد بن أحمد، **شذا العرف في فن الصرف** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م)، ص93؛ وشحاته، محمد عبد الوهاب، "أنواع المورفيم في العربية"، **مجلة علوم اللغة**، القاهرة، (1998م)، مجلد 1، العدد 2، ص211.

[2] الجوهري، **الصحاح**، ج4، ص168.

[3] انظر: الجوهري، المرجع نفسه، ج4، ص168؛ وابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)، ج6، ص578 – 579؛ وابن منظور، **لسان العرب**، ج9، ص361؛ والفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ص774.

[4] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج9 ص360.

برنامج تكاملي يستدعي الصحة النفسية؛ لتصبح هِمَّةً أساسيةً لتُمَكّنَ الجيل المتوقع من التكيف الإيجابي مع ضغوط الحياة وكسب العيش الأفضل.[1]

ولا يكاد يخرج مفهوم الموقفية عند علماء الاجتماع من استمداد التعاضد بين علماء النفس والتربية والصحة والأدب والفنانين وغيرهم؛ فالعناية بذكاء الفرد وفطنته الموهوبة ينبغي أن تمتص جذورها المتوازنة من الأسس المختلفة؛ رغبةَ بلوغِ حال الكمال السوي لخدمة للجماعة والمجتمع.[2] والتربويون خصوصاً لا يهُمُّهم سوى بذل الجهد في إعداد الفرد إعداداً يبلغ به حال كماله تدريجيا، ويُنَمِّي فيه مواهب الذكاء، ويتطور عبره ليكون صالحاً للإبداع والابتكار، ويتم ذلك كله – حَتْمًا – بين البيت والبيئة المدرسية. ولا يفوتهم إعمال كل وسيلة عصرية ممكنة، مثل الكمبيوتر وتكنولوجيا الاتصالات؛ لتأدية الدور التربوي الناجع.[3]

والموقف الطبيعي عند الحوادث والظواهر لدى الفلاسفة لم يعد يكفل لهم الطموحات العلمية التي يبغونها؛ لأنه إذا اقتصر الإنسان السوي على حواسه التي يدرك بها الأشياء فإن موقفه الطبيعي سيبقى ساذجاً مخفقاً، لا يمكنه المضي إلى ما وراء الطبيعة، فضلاً عن الوصول إلى الموقف العلمي؛[4] فلا يكتمل إدراكه ليصبح "كالنَّحْلَة التي تجمع الرحيق من الأزهار لتَصْنَع منه العَسَل".[5] وهذا الموقف العلمي هو ما نرنو إليه

---

[1] انظر: بن خيبش، حميد، أطفالنا ...والرعاية النفسية، www.alislah.ma ، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م.

[2] انظر: عبدالله بن محمد المعتاز، الفطنة موهبة تحتاج إلى رعاية، www.alukah.net، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م؛ وعلي الهمالي أحمد، أسس رعاية الطفل السوي وغير السوي، www.alhammali.mam9.com، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م.

[3] انظر: اسم، د.، نحو بيئة مناسبة لرعاية الموهوبين، www.infpe.edu.dz، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م.

[4] انظر: زكريا، فؤاد، نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2005م)، ص15 و48 -53.

[5] خليل، صبري محمد، "مفهوم العلم بين الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي: دراسة نقدية لفلسفة العلم"، www.sudaneseonline.com، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م.

عن موقفية علم لغة النص. ورأى بعض علماء اللغة المعاصرين – في اصطلاحهم – أن الموقفية مصطلح تسمية عامة للعوامل التي تقيم صلةً بين النص وبين موقف لواقعةٍ ما، سواء أكان موقفًا حاضراً أم قابلاً للاسترجاع، وأنه نادراً ما تتحقق تأثيرات مقام سياقي معين بدون حدوث التوسط: أي مدى تغذية المرء بمعتقداته وأهدافه الخاصة بالنموذج الذي يقيمه للموقف الاتصالي الحالي.[1] ورأى بعضهم أنها مجموع العوامل التي تجعل نصاً ما، ذا ارتباطٍ وثيقٍ بالموقف الاتصالي.[2]

نشأة الموقفية وتطور دلالتها عند القدامى العرب

تناول العرب القدامى الموقفية تحت عنوان: دلالة اللفظ على معنى خارجٍ ملازمٍ للمعنى الذي وُضِع له، وهذا معروف لدى المتكلمين من البلاغيين والفقهاء الأصوليين والفلاسفة بدلالة الالتزام،[3] أو لكلِّ مقامٍ مقال أو مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو بالعبارة اللسانية المعاصرة المقامية.[4]

---

[1] انظر: أبو غزالة، وخليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص209؛ ودي بوجراند، روبرت، **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة: تمام حسان (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1998م)، ص104.

[2] انظر: هاينه، فولفجانج، وديتر فيهفجر، **مدخل إلى علم لغة النص**، ترجمة: سعيد حسن بحيري (القاهر: مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2004م)، ص81.

[3] انظر: القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات (القاهرة: دار الفكر، 2004)، ص23– 26؛ وسعد، محمود توفيق محمد، **دلالة الألفاظ عند الأصوليين** (القاهرة: مطبعة الأمانة، ط1، 1987م)، ص 25 وما بعدها؛ وخرابشة، عبد الرؤوف مفضي، **منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية** (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2005م)، ص429 وما بعدها.

[4] انظر: عبد المجيد، جميل، **البلاغة والاتصال** (القاهرة: دار غريب، د.ت)، ص15 – 19؛ و صحراوي، مسعود، **التداولية عند العلماء العرب** (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2005م)، ص6؛ وخطابي، **لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م)، ص115 –119؛ وبحيري، سعيد حسن، **علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات** (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، 1997م)، ص125؛

من أقدم العلماء اللغويين والبلاغيين الذين جعلوا الموقفية قاعدة كلامهم، وبنوا عليها هيكل التحليل اللغوي لإضاءة النصوص وتفصيل المقاصد عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ).[1]

لقد جمع الجرجاني في هذا الكلام بعض الأسس النصية التي لا غنى عنها عند تشكيل خطابٍ ما، سواء أكان نثراً أم شعراً، مثل الاتساق والانسجام والقصدية والموقفية؛[2] فإنه حينما نبَّه على وجوب وضعِ النظم،[3] يعني الموضع الذي عهدته العرب؛[4] فقد أومأ إلى ضرورة الربط النحوي (الاتساق) في تشكيلية الخطاب، ولذا يُذَكِّرنا بذلك في قوله: "وإذ قد عرفْتَ أن مدار أمر النَّظْم على معاني النحو ..."، وأشار إلى معيار التماسك الدلالي (الانسجام) بقوله: "... وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه ..."، وهذه الفروق والوجوه هي تلك التي أشار إليها الإمام الشافعي في رسالته،[5] وتتحدد الفروق والوجوه في التماسك الدلالي وانسجام الخطاب، وقد شهد اللسانيون المعاصرون عُمْقَ الانسجام وقوَّتَهُ وتأثيرَهُ في صرف اهتمام المتلقي إلى جهة العلاقات الخفية التي تنظم الخطاب، وتوِّلد فيه المفاهيم التي تجعله حدثًا اتصاليا.[6]

والغامدي، محمد سعيد ربيع، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: الخطابة النبوية نموذجاً، www.mohamedrabeea.com، الاسترجاع نوفمبر 29، 2012م.

[1] انظر: الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تحقيق عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م)، ص 64.

[2] انظر: بحيري، **علم لغة النص**، ص146؛ والبستاني، بشرى حمدي، ووسن عبد الغني المختار، "في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم: دراسة نظرية"، www.iasj.net، الاسترجاع نوفمبر 27،2012م.

[3] ومراده بالنظم هنا الخطابُ أو النظام اللغوي بمفهومه الواسع الشامل، ويعني الوضْعَ الذي تقتضيه أصول علم النحو، بمراعاة القواعد وتلك الأنظمة الافتراضية.

[4] انظر: الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص60.

[5] انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار التراث، ط2، 1979م)، ص50.

[6] انظر: خطابي، لسانيات النص، ص5 – 6.

ويلتصق هذان المعياران بالخطاب التصاقاً ذاتيا.

وأما وجه بيان (قصدية النص)، ومن ثم مقبوليته، في كلام الجرجاني فيفهم من قوله: "... ولكن تَعْرِض بسبب المعاني والأغراض التي يُوضَع لها الكلام ..." ضرورة وجود منتِج الخطاب ومتلقيه؛ لأنه إذا وُجِد طرفٌ يضعُ الخطاب فسيكون ثمة طرفٌ آخِرُ مستعِدٌّ لسماعه أو قراءته، وينبِّه الجرجاني إلى ظاهرة (الموقفية) عند حديثه عن أوجه الفروق والظروف والأحوال؛ إذ من حق المتلقي المتيقظ ألاَّ يغفل عن سعة هذه الوجوه والفروق وكثرتها التي تتمادى وتتواصل حسب الوقائع والحوادث، عند تطابق المعاني والأغراض التي يقصدها منتج الكلام؛ ولذلك نجده يقول: "... فاعلم أنَّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غايةٌ تقف عندها، ونهايةٌ لا تجد لها ازدياداً بعدها ...إلخ".

لقد أدَّى الجرجاني دوره الملموس في وضع أسس أولية في التحليل اللغوي والمفهومي للخطاب، ويختلف منهجه في هذا المجال عن مناهج اللغويين والنحويين، ويتباين عن أساليب المتكلمين والبلاغيين تمامًا؛ فقد انتهج منهج التداخل المعرفي، بحيث يجمع بين كل هذا وذاك، وهو أسلوب ارتضاه الجرجاني عن وعي وبصيرة سليمة في تراكيب الكلام وعلاقته بالطابع الإنساني المتَّسِع بين التفعيل التصويري والدلالي، وبين الفعل المادِّي والروحي للخطاب، وكان يتفاعل مع النظام اللغوي مثل كائن حَيٍّ يحمل معاني الحياة مثل ما يحمل الإنسان من عقل وفكر ومعرفة؛ فجعل الطبع الموهوب والعلم المكتسب آلة بلاغة الخطاب في الإقناع والاحتجاج والاتصال والتواصل، ولم يلق بالاً في هذا الاتجاه للصوت اللغوي، ولا للجرس، ولا للمفردات المنفصلة عن المعاني والصور، بل يجعل بؤرة التركيز على المحافظة على الترابط الكليِّ الذي يشكِّل التلاحم بين شكل الخطاب ومضمونه، وبين العاري منه والمزخرف.[1]

---

[1] انظر: عباس، محمد، **الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني** (دمشق: دار الفكر، ط1، 1999م)، ص66 – 79 بتصرف.

ضرب الجرجاني عِدَّة أمثلة تُثبت أن من طبيعة الخطاب العربي ومعهوده اللغوي أن تحكم معانيه وأغراضه المتواصلة فُرُوقٌ ووجُوهٌ يتفاعل معها المتلقي ويخلُق منها معانيَ وأغراضًا تناسب الأوضاع والعوامل المتوقعة التي تمت إلى الخطاب بالصلة، وتجعله ذا ارتباطٍ وثيقٍ بموقفٍ من الاتصال والتواصل،[1] ونبَّه على أن هذا الشأن الذي يقدِّر لموقفية الخطاب قدرَها يُشبِه شأن الأصباغ التي وضعها صاحبها، ثم اهتدى إليها المتلقي (الصانع الحاذق)، بأسلوب لم يهتد إليه صاحب الأصباغ، وصنع منها المتلقي صوراً ونقوشًا تتحيَّر منها الأنفس وتتدبَّر فيها القلوب، وفي مواقع هذه الصور والنقوش في النسيج، وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها، بحيث يأتي النسيج في أعجبِ نقْشٍ وأغربِ صورةٍ تروق العيون وتشتاق إليها النفوس.[2]

أما الفخر الرازي (ت 606هـ) فقد اعْتَدَّ بالموقفية واتخذها معيار الإمضاء أو الاندفاع والإفاضة من العالم التصويري الثابت للخطاب إلى العالم الانفتاحي المتقدِّم، أي: "العِلْم الناظر في الوجود ولواحقه"، ويقول عن ذلك في المحصول: "لما كان أصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه، والطرق هو الذي يكون النظر الصحيح فيه مُفْضِيًا إما إلى العلم بالمدلول، أو إلى الظنِّ به، والمدلول هنا هو الحكم الشرعي، وجب علينا تعريف مفهومات هذه الألفاظ، أعني: العلم، والظن، والنظر، والحكم الشرعي. ثم ما كان منها بيِّنَ الثبوت، كان غنيا عن البرهان، وما لم يكن كذلك وجب أن يحال بيانه على العلم الكلي الناظر في الوجود ولواحقه".[3]

وهكذا نشأ معيار الموقفية في مؤلفات العلماء القدامى نشأةً لاشعوريَّةً، وعبَّرُوا عنها تعبيراً غير مباشرٍ بالدلالة الالتزامية أو العلم الناظر في الوجود ولواحقه ومتعلَّقَاته

---

[1] انظر: هاينه، وفيهفجر، **مدخل إلى علم لغة النص**، ص81.

[2] انظر: الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص64 – 65.

[3] الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق طه جابر فياض العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1992م)، ج1، ص82.

وملابساته وظروفه وأحواله بالضرورة، ونبَّهُوا على أن هذا النظر أو المنطوق غير الصريح يجب – مع كونه خارجاً عن صريح اللفظ – أن يلزم مسمَّاه ويستمِدُّ منه؛ ولذا يطلق على هذا المفهوم "الدلالة السياقية"؛ لكون سياق الكلام يدل على لازم المعنى المراد من اللفظ الوارد.[1]

الموقفية وعلاقتها بعلم اللغة النصي

لقد ثبتت نسبة نشأة علم لغة النص – بصفته عِلْماً لغويّاً حديثاً – إلى الآراء والأفكار التي قالها العلماء اللغويون المعاصرون. ويرجع أصل الانتقادات المبدئية في فكرة نشأته إلى مفاجأة هذا العلم علماء اللغة المحدثين، وعدم إحاطة كثير منهم بمراميه أو ما أوقعهم فيه من الحَيْرة[2] – من خلاصة منظورهم في أن الخطاب البلاغي –كما يراه كلٌّ من لوسبرج وليتش Lausberg, H, and Leitch, V. – ينبغي أن يكون نظاماً يتسم ببنية من الأشكال التصورية واللغوية؛ يصلح لإحداث التأثير الذي يتوَخَّاه المتكلم في موقف محدد، ورأيَا أن البلاغة يُفَضَّل أن تكون في صميمها تداوليّاً؛ إذ إنها ممارسة الاتصال بين المتكلم والسامع أو الكاتب والقارئ بحيث يحلان إشكالية علاقتهما مستخدمَيْنِ وسائلَ محددةً لتأثير بعضهما في بعض.[3]

وتعتبر نشأة علم لغة النص أو البلاغة الجديدة[4] استجابةً لما قد روَّج له زيليج هاريس Harris, Zellig في منتصف القرن العشرين من تقديم إنتاجيْهِ إلى الحقل اللغوي

---

[1] انظر: خرابشة، **منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية**، ص447؛ النشار، علي سامي، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي** (بيروت: دار النهضة العربية، د.ط. 1984م)، ص47.

[2] See: Robert-Alain de Beaugrande, & Wolfgang Ulrich Dressler, *Introduction to Text Linguistics*, (London and New York: Longman, 7th impression, 1994), Pg. xiii - xiv
وبحيري، **علم لغة النص**، ص9 – 10.

[3] انظر: فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، ص97 – 98، بتصرفٍ.

[4] انظر: المرجع نفسه، ص73 – 74.

تمثيلاً لمحاولاته المبدئية لحلِّ المشكلات التي تطرأ بين مرسِل الخطاب ومتلقيه، وعزل ما يحول بينهما دون تأثير أحدهما في الآخر من الغموض والقيود التي تتحقق عبر الانضباط بالعلاقات بين أبنية الجمل (المستوى النحوي) والأبنية الصرفية. وقد نجح هاريس في هذا الترويج بالفعل، وخاصة في عمله تحليل الخطاب؛[1] ولذا يُعَدُّ هاريس أول من أسس علم لغة النص الحديث، ومهَّدَ له ساحة رحيبة في الحقل اللغوي. ولا غرو في أن عمله هذا هو المعتدُّ به في الدرجة الأولى من قضايا تحليل النصوص اللغوية؛ ذلك أن هاريس قد اقترح مناهج التصنيف التوزيعية لتحافظ على المورفيمات (المورفيم الحر والمورفيم المقيد)[2] أي على المستويات الدنيا في الجملة. وإنه لغرض الازدياد في التساوي بين النصوص، والكشف عن أوجه التشابه بين الجمل المفردة؛ فقد طبَّقَ فكرة "النحو التوليدي التحويلي" التي تبنَّاها من بعده وعَدَّلَها تلميذُهُ ناعوم تشومسكي Noam Chomsky؛ فكانت محاولة هاريس المبكرة نقطة لإرضاء رواد علم النص الحديث، ومقدمة للعملية اللغوية المألوفة عند النحاة المعاصرين.[3]

لقد كان روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر. and Dressler, Wolfgang Beaugrande, Rebort De من أبرز من تولَّوْا قضية تطوير هذا الاتجاه اللغوي الجديد وتفَنَّنُوا في رسم استراتيجيات تحليل الخطاب وتشكيلية النص؛ فضلاً عن أن كلا منهما صنَّف فيه مصنفاته على حِدَةٍ، وقد تعاونا على وضع كتابٍ في **مدخل إلى علم لغة النص** Introduction to Text Linguistics استجابةً لاتفاق ملتقى "المجتمع اللغوي الأوروبي" المنعقد في الفترة الصيفية عام 1976م[4]. وكان هذا الكتاب نموذجاً مثاليّاً للدراسات النصية؛ لاشتماله على عشرة فصول بما فيها سبعة فصول مستقلة ومخصصة

---

[1] انظر: بحيري، **علم لغة النص**، ص20.

[2] انظر: ماريوباي، **أسس علم اللغة**، ترجمة: أحمد مختار عمر (القاهرة: عالم الكتب، ط3، 1987م)، ص53 – 54.

[3] See: RDB, & WUD, *Introduction to Text Linguistics*, p21.

[4] See: RDB, & WUD, *Introduction to Text Linguistics*, Pg. xiii - xv

بالتفصيل لمعايير النصية الأساسية السبعة، بصرف نظرهما عن الانتقادات التي يعانيها هذا العلم الجديد من اللسانيين الآخرين، وغيرهم من ذوي الاختصاصات الأخرى.

وخلاصة القول: إن نظرية مطابقة الكلام لمقتضى الحال،[1] وفكرة إلقاء المقال ليناسب المقام،[2] وفلسفة دلالة اللفظ على معنى خارجٍ ملازمٍ للمعنى الذي وُضِع له،[3] تفرض علينا تتبع مدلول بعض الكلمات الأساسية أو ما يمكن تسميته ألفاظ القيْدِ الواردة في هذه الآراء، وهي "المقام"، و"الحال"، و"المعنى"؛ لنكون على الدراية التامة بما يتوخَّاه البحث النصي، وخاصة موقفية علم لغة النص المرْجُوَّة، ولكي نملك الحرية الكاملة للدخول المباشر إلى لُبِّ الموضوع. ويُدْرَك أن ارتباط الحال والمقام بالمقال هو ارتباط البعد الزماني والبعد المكاني بالكلام؛ فلا يخلو كلامُ متكلِّمٍ أن يتصل بزمانٍ فيسمى الحال، أو يتصل بمكانٍ فيسمى المقام.[4] وأما المعنى فهو الذي يسمح للمقال ويتيح له فرصة تجاوز الحال والمقام اللذَيْن قيلا فيه، ولا غرو أن العلامة الجرجاني قد مهَّدَ لهذا التجاوز أو الاتصال البلاغي المتواصل بعباراته المأثورة: "... فاعلم أنَّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غايةٌ تقف عندها، ونهايةٌ لا تجد لها ازدياداً بعدها ...إلخ"،[5] ولعل هذه العبارة هي التي شجعت اللغويين المعاصرين والمتخصصين في دراسة النصوص اللغوية والسياقات المحيطة بها على الاهتمام بما يتواصل مع مزايا المعاني والأغراض ويتقاطع معها؛ فليس بالوقوف على شكل الألفاظ ومضمونها فحسب، بل بتجاوزهما إلى ما يوَفِّر الاستعمال الحيوي الناجع للخطاب (المنطوق والمكتوب)؛ ولذلك يُرْبَط الاستعمال

---

[1] انظر: فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، ص26.

[2] انظر: علي، عاصم شحادة، "علم اللغة النصي ودوره في شرح الحديث وفهمه"، **المجلة العربية للدراسات اللغوية**، الخرطوم، (2011م)، العدد 30/29، ص7 – 8.

[3] انظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص23– 26؛ وسعد، **دلالة الألفاظ عند الأصوليين**، ص 25 وما بعدها.

[4] انظر: علي، "علم اللغة النصي ودوره في شرح الحديث وفهمه"، مقال سابق، ص7.

[5] الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص 64.

اللغوي أو الجانب النشاطي للغة بمفهوم الحال والمقام عند تحليل الخطاب، ودراسة الربط بينهما هي العلم الذي يُعْنَى بالعلاقة بين بنية الخطاب وعناصر الموقف التواصلي المرتبطة به بشكلٍ منظَّمٍ، مما يطلق عليه سياق الخطاب.[1]

وتجدر الإشارة إلى أنَّ معايير النصية لها أثرٌ وتأثيرٌ في المتلقي بعد الاتساق والانسجام، ولا سيما معيار الموقفية، وأنَّ محاولةَ الإبداع والابتكار في بقية المعايير مثل القصدية، والتقبلية، والإعلامية، والتناص تخضع للبعد الزماني والبعد المكاني المعقودينِ بموقفية الخطاب. وكان كلاوس برينكر Klaus Brinker ممن أثبتوا هذه الحقيقة في تصريحه بأنَّ علم لغة النص يوَجَّهُ على أساس نظرية التواصل، بعد ضبط قيامه على أساس النظام اللغوي، نتيجةً لمظهره المثالي الأعلى؛ لأنه يعالج النصوص في حدود عوامل تتحقق بشروط وعلاقات اجتماعية يمثلها كل من منتج الخطاب ومتلقيه، والموقفية أهم العوامل التي تتحقق بها هذه الشروط والعلائق.[2]

فاعلية الموقفية في تلقي الخطاب لدى القدامى والمعاصرين

ذكر الجرجاني أن للعقل طابعاً حركيًا دينامكيًا باعتباره أداة إجرائية تتغير بتغير الواقع الذي نتعامل معه، ذلك في معنى ما أحاط به علمه أن الفروق والوجوه في ضوء ما يقصده المتكلم كثيرةٌ جداً، ليس لها غايةٌ نقف عندها، ونهايةٌ لا نجد لها ازدياداً بعدها، وفُرِض على المتلقي إدراك هذه الفروق والوجوه.[3] ثم جاء من بعده ابن تيمية الحراني (ت 728هـ) ليؤكد هذا المفهوم بأن للعقل دوراً ملموسًا في تلقي الخطاب وإدراك مقاصد

---

[1] انظر: فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، ص26.

[2] انظر: برينكر، كلاوس، **التحليل اللغوي للنص: مداخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج**، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري (القاهرة: الشركة العالمية للنشر، لونجمان، ط1، 1997م)، ص24 – 25؛ واقرأ أيضًا في هذا الموضوع: محمد، عزة شبل، **علم لغة النص: النظرية والتطبيق** (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2007م)، ص (ز – 27).

[3] انظر: الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص 64.

المتكلم وفهْمِها فَهْمًا واعيًا، وأن هذا الفهم لا يخلو من الإحاطة بدلالة الأغراض والمعاني والغايات التي سيق لها الكلام، إذ قال: "... إذا كانت دلالتها دلالة قصدية إرادية تدل على ما أراد المتكلم أن يدل بها عليه لا تدل بذاتها؛ فلا بد أن تعرف ما يجب أن يريده المتكلم بها، ولهذا لا يُعْلَم بالسمع، بل بالعقل مع السمع".[1]

وإذا صار من المسَلَّم به أن وظيفة المعاني والأغراض التي يتميز به الخطاب وظيفةُ تماثلٍ متجاوزة لكل الفروق والوجوه والنظرات، ووظيفة "هُوِيَّةٍ" وحضورٍ للذات، وأن النَّظْم (وفق تعبير الجرجاني)[2] أو النظام اللغوي ينبثق عبر السياق الاجتماعي بوصفه معهوداً أو عُرْفَ التعبير عن "اجتماعية البيئة وسيميولوجيتها"، وأن النظام اللغوي هو المعاني الكامنة والممكنة المحتمَلة التي تتحقق في الشكل النصي، والنص هو النموذج الاجتماعي لإظهار دينامكية معاني سياق المواقف؛ فبالإمكان أن ننظر فيما رأته جوليا كريستيفا Julia Kristeva بأن المعاني المحتملة التي هي غاية الموقفية، والتي تتغير حسب الوقائع والمواقف وباختلاف النظرات في الخطاب كانت في الدرجة الثانية من الدليل الرمزي للتماثل، وأن القصدية بالذات كانت إدارةً حول الحقيقة في الدرجة الأولى؛ فالحقيقة تكون خطاباً مشابهًا للواقع، وستكون المعاني المحتملةُ الخطابَ الذي يُشْبِه الخطاب المشابه للواقع، وبما أن هذه المعاني المحتملة واقعة محايدة، سيصل بها الأمر إلى أن تتخذ الدرجةَ الأولى للتماثل وراءها ظِهْرِيًا؛ لأنها لا تملك خاصية واحدة ثابتة، وهي متداولة؛[3] لذا تقول كريستيفا في هذا الصدد: "إن المحتمل يسعى إلى القول، ومن ثم فهو معنى؛ ففي مستوى المحتمل يقدِّمُ المعنى نفسَهُ باعتباره معمِّماً وساهِياً عن العلاقة التي

---

[1] ابن تيمية الحراني، أحمد، **مجموع الفتاوى**، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، وأشرف جلال الشرقاوي (القاهرة: دار الحديث، 2006م)، ص433.

[2] انظر: الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص60.

[3] انظر: كريستيفا، جوليا، **علم النص**، ترجمة: فريد الزاهي (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1991م)، ص45.

حددته في الأصل، أي العلاقة: لغة/حقيقة موضوعية".[1]

فالموقفية عبارة عن المعاني الإمكانية المحتملة لا يهمها شيءٌ في إشكالية الصحة أو الخطأ في الخطاب، ولا تهمها "البنية الكبرى للخطاب"، وإنما يهمها "البنية الصغرى"، وقد تتظاهر بالاهتمام بالحقيقة الموضوعية، ولكن ما يهمها حقاً هو ارتباطها أو علاقتها مع الخطاب، تعترف به، وتقيم الصلة بينها وبينه، وتبحث له استراتيجيات ذات طبيعة احتمالية تتحقق بها تأثيرات سياق الموقف عن طريق التوسُّط المجازي أو الاستعاري ومخالفة القرائن والدلائل المتيسرة.[2]

الخطاب اللغوي الأدبي لدى القدامى العرب

أ– تجلية الموقفية في خطبة قُسٍّ بن ساعدة الإيادي في سوق عكاظ

أولاً: عرض الخطاب.

قال ابن عباس: قدم وفْدُ إيَادٍ على رسول الله ﷺ، فقال: أيكم يعرف قُسَّ بن ساعدة الإيادي؟ قالوا: كلنا يعرفه. قال: فما فعل؟ قالوا: هلك! قال: ما أنساه بسوق عكاظ في الشهر الحرام على جمل له أحمر وهو يخطب الناس ويقول: "اسمعوا وعوا: من عاش مات، ومن مات فات، وكلُّ ما هو آتٍ آتٍ؛ إن في السماء لخَبَرًا، وإن في الأرض لعِبَرًا، سحائبُ تمور، ونجومٌ تغور، في فلكٍ يدور. ويُقْسِم قُسٌّ قَسَمًا: إن لله دينًا هو أرضى له من دينكم هذا.

ثم قال: مالي أرى الناس يذهبون ولا يرجعون؟ أرَضُوا بالإقامة فأقاموا؟ أم تُرِكوا فناموا.

أيكم يروي من شعره؟ فأنشد بعضهم:

---

[1] المرجع نفسه.

[2] انظر: أبو غزالة، إلهام، وخليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النص:تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفانج دريسلر** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1992م)، ص209.

في الذاهبين الأوَّلين من القرون لنا بصائرْ
لمَّا رأيت مواردا للموت ليس مصادرْ
ورأيتُ قومي نحوها تمضي الأكابر والأصاغرْ
لا يرجع الماضي ولا يَبْقَى من الباقين غابرْ
أيْقَنْتُ أني لا محالة حيث صار القوم صائرْ[1]

ثانيًا: القراءة التصويرية الثابتة (المعنى العام).

ينبئ الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما "أن وفداً من إياد"؛ الوفد: الرُّكْبَان المكرَّمون.[2] وإيَادٌ: اسم رجُلٍ، هو ابن مَعَدٍّ وهم اليوم باليمن، وقال ابن دريد: هما إيادان؛ إيادُ بن نِزَار، وإيادُ بن سُود بن الحُجْر بن عَمَّار بن عمرو،[3] وفي الصحاح إيادٌ حَيٌّ من مَعَدٍّ،[4] قدم على رسول الله ﷺ وسألهم عمن يعرف منهم قُسّاً بن ساعدة الإيادي الخطيب الشاعر؛ فعرفوه جميعاً بيد أنهم قالوا فيه قد "هلك"! أي مات، فذكَّرهم ﷺ بأيامه؛ إذ كان يلقي خطبته بين الناس في سوق عكاظ وفي الشهر الحرام، وهو على جَمَلٍ أحمرَ، وكان يقول مبتهلاً: "اسمعوا وعوا"؛ الوَعْيُ حفظ الشيء في القلب والعقل معاً، من وَعَى الشيءَ يعيه وَعْيًا وأوْعَاه؛ والوَعِيُّ الحافِظُ الكَيِّسُ الفَقِيهُ،[5] ومنه قوله

---

[1] هكذا وردت هذا الخطاب في: الأندلسي، أحمد بن محمد، **العقد الفريد** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1999م)، ج4، ص117 – 118، وقد جاء أيضاً في: الجاحظ، عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط1، 1948،) ج1، ص308 – 309 مع الاختلاف في بعض العبارات، وفي غيرهما من كتب الأدب.

[2] ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** ، ج3، ص464.

[3] المرجع نفسه، ج3، ص77.

[4] انظر: الجوهري، إسماعيل بن حمَّاد، **الصحاح**، ج2، ص9.

[5] انظر: بن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)، ج2، ص384 – 385؛ وابن منظور، **لسان العرب**، ج15، ص396.

تعالى: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ (الحاقة: 12) ويقول فيه الزمخشري أن من شأنها أن تهي وتحفظ ما سمِعْتَ به ولا تضيعه بترك العمل، وكل ما حفظته في نفسك فقد وعيته، وما حفظته في غير نفسك فقد أوعيته، كقولك: أوعيت الشيء في الظرف.[1] ثم بعد ذلك شرع قُسٌّ يذكِّرهم بقضية الموت، بأن "من عاش مات، ومن مات فات، وكلُّ ما هو آتٍ آتٍ"؛ فاتَ: ذهَبَ، تقول: فاتَني الأمرُ فَوْتًا وفَواتًا: ذهَبَ عنِّي.[2] وكانت فكرة المحيا والممات هي التي تسيطر على عاطفته من بداية هذه الخطبة حتى نهايتها، ومن مَوْكِب هذه الفكرة ساق قُسٌّ الناس إلى التفكُّر فيما ستكون أحوال الذين قد عاشوا وعمَّروا الكون من قبل، ثم درجوا ودرجت القرون معهم.

وقد انتهز قُسٌّ فرصة تجمُّع المحافل في سوق عُكاظ لينبِّههم ويذكِّرهم وينصحهم ويدعوهم إلى التأمُّل في ملكوت السموات والأرض؛ ففي ذلك يقول: "إن في السماء لخَبَرًا، وإن في الأرض لعِبَرًا، سحائبُ تمور"؛ عِبَرٌ: جمع عِبْرَة وهي العَجَب كالموعظة مما يتَّعِظُ به الإنسان ويعمل به ويعتبر ليستدِلَّ به على غيره.[3] السَّحائب: وكذلك السُّحُب جمع السَّحابة وهي الغَيْم التي يكون عنها المطر، وسُمِّيَتْ بذلك لانسحابها في الهواء.[4] تمُورُ: تتحرَّكُ وتجِيءُ وتذهَبُ.[5] وقوله: "ونجومٌ تغور، في فلكٍ يدور" يعني أن من خَبَر السماء وعجائبها تلك النجوم التي تغُورُ في الفلك الدائر كلَّ حِينٍ؛ تغور: تُبْعِد السيْرَ في قعر السماء.[6] ثم بعد ذلك أهَلَّ قُسٌّ مُقْسِمًا بأن لربِّ هذا الكون العظيم دِينًا يرتضيه أشدَّ ارتضاءٍ مما يدين له قومُه. وفي سياق كلامه: "أرَضُوا بالإقامة فأقاموا؟ أم تُرِكوا

---

[1] انظر: الزمخشري، محمود بن عمر الخوارزمي، **الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1990م)، ، ج3، ص151.

[2] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج2، ص337.

[3] المرجع نفسه، ج4، ص531.

[4] نفسه، ج1، ص461.

[5] ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**، ج10، ص337.

[6] انظر: الجوهري، **الصحاح**، ج2، ص489.

فناموا" إفادةُ السامع أن الاستفهام الوارد يُفْهِم أغراضَ التحدِّي والإنكار واستبعاد الجواب المناسب عن رضا "الذاهبين الأولين من القرون"، بالإقامة أو عن أنهم متروكون نائمون؛ ففي تحدِّي المخاطَبين بهذا السؤال وعجزهم عن الإجابة الصارمة عنه دلالةٌ على الفناء أو الذهاب الأبدي وعدم الرجوع إلى حياتهم الدنيا بعدئذٍ.[1]

أخيراً، لعل الشاعر رأى أن يقع هذا الكلام موقع التأثير في قلوب الجميع؛ فجعل معانيه في مُجْمَل أبياتٍ شعرية على وزن البحر الكامل المجزوء، نظراً إلى أن الكامل كان أصلح لعرض سائر أغراض الشعر، ولكثرة استعماله لدى القدامى الشعراء والمحدَثين،[2] ولأن تبقى فائدته جليَّةً وواضحةً في سائر الأمم الحاضرة منهم والآتية بأن أولئك "الذاهبين الأولين من القرون" قد شربوا بكؤوس المنون، المستضعفون منهم والمستكبرون، وأن لا مَرْجَعَ لهم ولا كَرَّة، مؤكِّداً أنه وقومه قاطبة لاحقون بهم لا محالة، وفي ذلك عِبَرٌ وبصائرُ.

وجدير الإشارة إلى أن هذا الخطاب يتميَّزُ بالمثالية من حيث ربطه الآمِن بالوضع الإسلامي مع أن خلفيته جاهلية، وهذه الربط هو الذي جعله يأمَن على نفسه من أن يمسَّه سوءِ النَّحْل المألوف في بعد النصوص الأدبية أو أن تُعْوِزه الثِّقَةُ من بين الخطابات على رغم ما يتعرض له من الاختلاف في الألفاظ في بعض الروايات.[3]

ثالثًا: القراءة التأويلية المتقدمة (تجليات السياق الموقفي).

يلاحظ المتلقي أن هذا الخطاب يمكن استنباط مقاصده وعرضها في عدة مفاهيم أساسية ومتواصلة في حقيقة الحياة الإنسانية. ولا ريب في أن الفكرة السائدة في الخطاب هي قضية الوجود والعدم أو الحياة والممات، وقد قدَّم المتكلم لهذه القضية بعبارته

---

[1] انظر: الهاشمي، أحمد، **البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، تحقيق: محمد التونجي (بيروت: دار المعارف، ط1، 1999م)، ص102 – 104.

[2] انظر: معروف، نايف وعمر الأسعد، **علم العروض التطبيقي** (بيروت: دار النفائس، ط5، 2006م)، ص91.

[3] انظر: الأندلسي، **العقد الفريد**، ج4، ص117 – 118.

الوجيزة: "من عاش مات " ثم ختمها بشعر منتهاه:

أيْقَــنْتُ أني لا مــحا لة حيث صار القوم صائرْ

والمتأمِّل في كلا القولين يفهم أن هذه الفكرة كانت تسيطر تماماً على عاطفة المتكلم، وأنه قد حفظ على موضوع الخطاب كلَّ الحِفْظ حتى لم تُفْلِتْه بدايته ولا النهاية. ومن ثم، يستخدم قُسٌّ خطابه ليكشف الغطاء عن أعين الخلق قاطبة، العرب والعجم، الشاهدين منهم آنذاك والغائبين، والآخرين أو الآتين من بعدهم؛ لينهضوا من العبث واللهو بزخرف الحياة وغرورها، ولذلك استهَلَّ خطابَه بقوله: "أيها الناس اجتمعُوا واسمعُوا وعُوا"[1] فجعل المتفرِّجين حينذاك الشاهدين المبلِّغين رسالتَه العالمية للأجناس الآتية من بعدهم بدلالة قوله: "وَعُوا" ليحفظوا هذه الرسالة في عقولهم وقلوبهم حفظًا لا يحيق به الضياع أبداً، وبحيث تصل إلى الأجيال الأخرى الآتية من بعدهم، وإن لم يعمل بها هؤلاء السامعون في حياتهم الحاضرة حينذاك،[2] والمتكلم بهذا التعبير يطالب السامعين بأن يجعلوا رُوعَهم[3] وعاءً لهذه الرسالة، وكأنه بذلك يضمِّن في خطابه "بلِّغوا عنِّي" "فليُبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ"، وينبِّهُهم به على تداول الحياة ودوران الكون، وأن الحال لا يدوم وإن لم ينتبهوا إلى زواله، أو ظنوا أنه سيدوم عليهم خاصَّة دون غيرهم؛ فإنهم وُجِدوا كما وجِد الماضون ثم فُقِدوا، وقد أتوا وعاشوا ثم ماتوا، وكذلك هم الحاضرين وَجِدوا ويعيشون وسيُفقَدون، وهكذا دواليك. وعلى هذا الأساس، فإن ثمة مفاهيم يحملها الخطاب مما يجعله بالضرورة أنه كلمة يلقيها الخطيب على الناس كافة، وليس على الشعب العربي فحسب، فضْلاً عن الجاهليين العرب الذين كانوا هم المخاطَبين الأوائل. ومن أبرز هذه المفاهيم:

1- مفهوم قانون الوجود والعدم.

لعل أوَّل ما تبادر إلى ذهن الخطيب هو إعلام الجماهير عن فكرة الوجود وعدم الوجود،

---

[1] الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص308 – 309.

[2] الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص151.

[3] الرُّوعُ، بالضم: القلب والعقل. انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج20، ص1778.

وما يضبط ذلك من قانون الكون الذي يتداول ويتواصل، وأنه عامٌّ بين الجميع، وكل ما يحويه الكون من الحي وغير الحي. وقد أَلْفَتَ المتكلم نفسه النظرَ إلى هذه الفكرة؛ إذ قال مستهِلا كلامَه بلفظة: "اسمعوا وعوا"، ثم شرع مباشرة في بيان هذا القانون؛ فقال: "من عاش مات، ومن مات فات، وكلُّ ما هو آتٍ آتٍ"؛ ليعبِّر بالجِدِّ عن هذا المفهوم بين جميع الخلق عقلائهم وأغبيائهم، وسعدائهم وأشقيائهم، وأن هذا القانون ينطبق كذلك بلا شكٍّ على الأشياء الجامد، وإذا أتى الآتي فهل يعقبه إلا النَّفاد، وهذا ليبيِّن لنا بوجازة كلامه الفطرة التي فطرت عليها الحياة، وأن هذه الفطرة شاملة للأشياء الحية وغير الحية، والعاقلة وغير العاقلة، والنفيسة وغير النفيسة. والأمر هكذا في جميع النوازل والوقائع والظروف والصروف الحاضرة والمستقبلة، ولكل نبإٍ مستقَرٌّ وما يعلمه إلا الله العليم الخبير، ولا أحد يتنبَّأ لأي نبإٍ، متى يحدث ومتى ينقضي، غيرُ الله سبحانه وتعالى حتى قيام الساعة، وقد انجلت هذه الفكرة من مقدمات الخطيب وغلبت على ذاكرته حتى إنه لم يرد في كلامه لفظ الإنهاء أو نقطة انقضاء تداولية الحياة والعيش والموت والفوات والإتيان.

2- مفهوم الوعظ بالتفكُّر والتأمُّل والدعوة إليهما.

يتبنى المتكلم آلية "استدعاء المخاطَب إلى فضل تأمُّلٍ وزيادة تفهُّمٍ"[1] في قوله: "مالي أرى الناس يذهبون ولا يرجعون؟ أَرَضُوا بالإقامة فأقاموا؟ أم تُرِكوا فناموا"؛ فقد ضمَّنَ في هذا القول ما يضع بذور الإيمان الراسخ في قلوب المتلقين عن طريق تركهم على إعمال عقولهم وأبصارهم الشخصية في التدبُّر، وبما أنَّ المتلقي الكيِّس يتطلب المعاملة بالروية والفكر والتدبر الناجع مما يكشف به عن الحزم والفطنة الحرَّة.[2] ولعل هذا هو الذي ساق المتكلم إلى إقحام هذا المفهوم في خطابه ليجعل المتلقين يخلعون ربقة اتباع الأهواء

---

[1] ابن عميرة، أحمد بن عميرة أبو المطرف، **التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**، تقديم وتحقيق أحمد بن شريفة (الدار البيضاء: د.ن، ط1، 1991م)، ص113.

[2] انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، تحقيق عبد الرحيم بن الحسين العراقي (بيروت: دار المعرفة، د. ت.)، ج4، ص425.

والعبودية من رقابهم بأنفسهم، فدعاهم إلى الاهتداء التلقائي دون الإكراه، وإلى النظر في ملكوت السماء والأرض، وذلك بعد أن ذكَّرهم ببعض أجرام السماء وزخارف الأرض، فدعاهم إلى التفكُّر معه في مصيره هو نفسه وفيما سيكون مصيرهم هم أنفسهم بأسلوب الإنشاء غير الطلبي وهو الاستفهام التقريري، وقد فهمنا منه أيضًا صيغة التعجُّب،[1] وكأنه يتعجب ويستفهم بقوله: "مالي أرى الناس يذهبون ولا يرجعون؟ أرَضُوا بالإقامة فأقاموا؟ أم تُرِكوا فناموا"، ويقول متعجِّبًا ومستفهِمًا: ما أذهب الناس، وما أمنعهم من الرجوع! أهم ارتضوا بالإقامة أم تغافلوا عن التِّرحال؟؛ ليذهب بالمتلقين عن طريق هذا الأسلوب من الوهم واتباع الظن إلى الحقيقة والواقع؛ ولذلك جاء عقب هذا التعجب الاستفهامي في كتاب "البيان والتبيين" حيث قال: "يا معشر إياد، أين ثمودُ وعادٌ، وأين الآباء والأجداد، أين المعروف الذي لم يُشكَر، والظُّلم الذي لم يُنكَر"،[2] فذلك سؤالٌ عن السَّلَف والخَلْف، وأصحاب السَّرَف والشَّرَف التالد من عادٍ وثمود، والأجداد والآباء والأمهات، الشاكرين منهم والظالمين. وإذ لم يوجد لهذا السؤال جوابٌ؛ فما أوقع هذا التوجيه المنطقي في القلوب! وما أشدَّ هذا السؤال تحدِّيًا للغافلين عن الآيات البينات، والذين برهم يعدلون!

3- مفهوم الغرض الأساسي من الخلق والوجود

يتبين من مقصود المتكلم أن الهدف الأصلي من الخلق والوجود هو القيام لله الخالق قانتًا ومخلِصاً له الدين، وليس وراء ذلك إلا السفاهة والجفاء، وهذا ظاهر الحياة التي يعيشها بعض المتلقين الأوائل والأواخر؛ فالجاهلية التي كانوا يتصفون بها هم وغيرهم من الأمم المعاصرة ليست جهل المعرفة ولا الحضارة ولا الثقافة،[3] بل هي جهل أنفسهم بصفتهم عباداً لله، وجهل ما يصلح لهم وما لا يصلح، وما يُفرَض عليهم وما لا يُفرَض،

---

[1] انظر: الهاشمي، **جواهر البلاغة**، ص84 – 85.

[2] الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص309.

[3] انظر: ضيف، **تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي**، ص39.

وجهل الكرامة الأزلية التي فُطِرت فيهم، وجهل الغرض الأساسي من خلقهم وإيجادهم بعد العدم، ثم إعدامهم بعد الوجود، وأخيراً جهلهم المرجع الذي لا مناص منه لحساب أعمالهم في الوجود وجزائهم إياها يوم البعث؛ فكل ذلك موجَزٌ عرْضُه في قول المنتج مقسمًا: "إن لله دينًا هو أرضى له من دينكم هذا"، وهو بيان شامل لما يقوم به الناس قديمًا وحديثًا من الأعمال التي لا يرتضيها الله، من أعمال الكفر والإلحاد في ذاته تعالى، والقيام بما لا يأتي بخير ولا يعقبه النفع فضلاً عن الإنسانية المرجوة في العصر الحديث.

4- مفهوم معالم الزَّهْوَة والرخاء المتداولة بين الناس.

إن من الصبغة التي صبَغَ المتكلم عليها خطابه ما يُبدِي أمارات الحضارة والثقافة التي تتداول بين الناس في العصور القديمة والحديثة، ولعل قُسا الإيادي ينتهز فرصة التعرض لذكر هذه الأمارات في قوله: "آياتٌ مُحْكَماتٌ، مطرٌ ونباتٌ، وآباءٌ وأمهاتٌ، وذاهبٌ وآتٍ، ضوْءٌ وظلامٌ، وبرٌّ وأثامٌ، ولباسٌ ومَرْكَبٌ، ومطعَمٌ ومشرَبٌ"[1] ليعبِّر عن مدى تواصل مظاهر الرفاهية والنِّعَم وتعاقبها في الأمم المعاصرة كما نالتها الأمم الغابرة، وهو عبر هذه النص يعكس الوضع الاجتماعي المَيْسُور الذي كان المتلقون الأوائل يمتازون به، وأنه ما فتئ ينطبق على المتلقين المعاصرين من مسكَنٍ وملبَسٍ ومأكَلٍ ومشرَبٍ، وجوٍّ ملائمٍ، وما يشبه ذلك معالم الزهوة والرخاء، بيد أن جميعها لم تأت لهم بخير؛ بل انقلبت نقمَةً عليهم بسبب كفرها وضلالهم وغفلتهم عن تدبُّرها وشكرها.[2] أضف إلى ذلك ما يحدث بينهم عَفْوًا[3] وبدون سبب ملموس من الحوادث والمعارك والحروب الجهنمية الحارَّة التي لا تمتُّ بشيءٍ من الصلة بوسائل التطور الإنساني والنماء، كما تحدث الثورات والمظاهرات والحروب الأهلية في بعض الدول في العصر الحديث، وأكبرُ مثالٍ لذلك في العصر القديم حربُ داحِسٍ والغبراء التي وقعت بين قبيلتي عبس

---

[1] الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص309.

[2] انظر في هذا البيان تفاسير الآيتين 112 و113 من سورة النحل.

[3] العَفْو هنا يعني الشيء الذي لا طائل تحته ولا يرجع بفائدة، انظر: **لسان العرب**، مادة عَفَا.

وذبيان، واستمرَّت مدَّة أربعين سنة،[1] وبما أن إنتاج هذا الخطاب كان من الخطابات المعاصرة لهذه الحرب؛ فمنتجه في هذا الموقف يعي أن السبب الأكبر لوقوعها هو الجفاء والسفاهة ومضي الناس في الضلال والغرور، وأنهم لا يدرون من الأشياء ما ينفعهم وما يضرُّهم مما أنعم عليهم ربهم من النِّعم الظاهرة والباطنة؛ فلذلك ضمَّنَ لهم في مخاطبتهم التعبيرَ عن مفهوم معالم الزَّهْوة والرخاء التي تتداول بين الناس على تعاقب العصور والقرون، وقد ذكَّرهم قُسٌّ بما مضى من مثل فخامة هذه النعم في الأمم الغابرة مثل عاد وثمود والفراعنة الشِّداد، وأن مظاهرها تبدو كذلك في أمتها الجاهلية الحاضرة،[2] وسوف تتعاقب هكذا في الأمم اللاحقة.

5- مفهوم البعث والحساب والجزاء بعد الموت.

وقد أدرك المتلقي أن في الخطاب أيضًا شيئًا يُفهَم عبره البعثُ والحسابُ والجزاءُ على الرغم أن المتكلم لم يصرِّح به، وقد فُهِم عبر تعرُّضه للدين حينما ابتهل مقْسِمًا بقوله: "إن لله دينًا هو أرضى له من دينكم هذا"، ولم يزد على هذا القول شيئًا بيد أنه شرع في إنشاد أبياته الشعرية خلاصة لما قد قاله سابقاً. ولعل الأصل في عدم تعرُّضِه صراحة للحديث عن البعث بعد الموت – مهما كان الأمر – هو عدم إدراكه الفكري لاستيعاب هذا الأمر وأنه أصل من أصول رسالات الأنبياء، وربما يختص الله تعالى إدراكه وإلهامه بمن اصطفاه من البشر، أو عدم أَمْنِ قُسٍّ على نفسه إذا تعرَّض لقضية البعث والحساب، أو يرى أنه مشكلة من إحدى المشكلات الكُبْرى التي قد أثارت فتنة قتل الأنبياء والتمثيل بأولياء الله في الأمم الغابرة، وقد تكون عرقلة لسير دعوته الناس إلى الهدى والرُّشْد في هذه الحالة الوثنية التي يرى فيها قومه، إذ قد يقومون عليه أو يغتالونه أو يمكرون به أشدَّ مكراً، وقد كان هذا الأمر – فعْلاً – من أكبر ما عارضوا النبي ﷺ

---

[1] انظر: مثلاً: علي، أحمد محمد، **معلقة زهير في ضوء نظرية النظم** (القاهرة: دار الحديث، 1982م)، ص12 – 13.

[2] انظر: ضيف، **تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي**، ص67 وما بعدها.

عليه كل المعارضة من بعْدُ؛ فسألوه عن الساعة، وتساءلوا عنها عنده استهزاءً وعُلُوا، ومثَّلوا به وبأصحابه في قضية الساعة، وأخرجوهم من ديارهم وأبنائهم. وفي ضوء تعرُّضه للدين وطلب إخلاصه لله وحده وعدم إلباسه بظُلْمٍ يدرك المتلقي أن المتكلم قد ضمَّنَ في خطابه مفهوم البعث والحساب والجزاء بعد الموت؛ لما في عبادة الله وحده وإخلاص الدين له فوْزٌ عظيمٌ في الدنيا وفي الآخرة.

رابعاً: مقاصد موقفية هذا الخطاب، وهي نوعان هما:

1- المقصد الصريح.

يتحرَّى المتكلم تذكرة الناس عن قضية الموت عامة، غير أنه يعبِّر إجمالاً عن واقعتين هامَّتين وعن حوادثَ أو ظروفَ لازمةٍ تعترض بينهما. أما الواقعة الأولى فهي الحياة أو الوجود بعد العدم، وهي واقعة تنطبق على جميع الموجودات في الكون، الحاضر منها والآتي؛ فالمتكلم يصرِّح بإمكانية إيجاد الشيء بعد عدمه بقدرة الله تعالى، وتتمثل فيه الحياة أو الوجود بعد أن لم يوجد من قبل، وينجلي مدلول ذلك عبر قوله: "كلُّ ما هو آتٍ آتٍ"، فإتيان كل شيءٍ (عاقلٍ وغيرِ عاقلٍ) أو إيجاده لا يخلو من علم موجِده وهو الله الخالق. وأما الواقعة الثانية فهي الممات أو العدم بعد الوجود، وهي كذلك سنة تتحقق في جميع الأشياء الحية وغير الحية، وقد تحققت في الماضي وستتحقق في الحاضر وفي الآتي؛ فالخطاب بهذا المدلول يذكِّر صراحةً بواقعة الموت وإمكانية إعدام الشيء بعد وجوده بقدرة رب العزة؛ فالممات أو العدم بعد الوجود أمرٌ يتمثَّلُ في جميع الموجودات صغيرها وكبيرها، وليس ينفَلِتُ منه الحاضر والآتي، كما قد انتهَجَ سبيله الماضون؛ ففي مضمون هذه الواقعة نظم قُسٌّ شعره ليخاطب به قلوب الجماهير:

في الـذاهبين الأوَّلِيـ ـنَ من القـرون لنا بصـائرْ
لـمَّـا رأيت مـوارداً للمـوت ليـس مصـادرْ
ورأيتُ قـومي نحـوها تمضي الأكابر والأصـاغرْ

لا يرجـــــع المـــاضي ولا يَـبْقَى من الباقــين غـــابِرْ
أيْقَـنْتُ أني لا مـــحا لة حيث صار القوم صائرْ

وأما الحوادث والظروف اللازمة التي تعترض بين الحياة والممات فتتراوح بين ما تعتري الأحوال البشرية منها وما تعتري الحالات الكونية. وهذه الحوادث وفق مقصود المتكلم سنة لازمة من سنن الحياة، ومجملها آياتٌ محكماتٌ في الأرض من بَرٍّ وبحرٍ ونباتٍ، ويابسٍ ورطبٍ، ومعادنَ وآثارٍ، وفي السماء من مَطرٍ ورزقٍ وضوْءٍ وظلامٍ، ورعْدٍ وبرْقٍ، ومنافع النجوم والأفلاك والأبراج، حتى في الناس أنفسهم من نسْلٍ وإنجابٍ وبلوغهم الغاية من القوة البدنية والعقلية، ثم التنكيس في الخلق، وكذلك في مظاهر الكون من وقائع تتحدَّى معرفة الإنسان وتتجاوز إدراكه للأشياء، وغير ذلك من لوازم الحياة قبل الممات ونفاد كل شيْءٍ؛ ولذلك لخَّصَ المتكلم كله في قوله: "آياتٌ مُحْكَماتٌ، مَطَرٌ ونباتٌ، وآباءٌ وأمهاتٌ، وذاهبٌ وآتٍ، ضوْءٌ وظلامٌ، وبِرٌّ وأثامٌ، ولباسٌ ومَرْكَبٌ، ومطعَمٌ ومشرَبٌ... وسقفٌ مرفوعٌ، ومِهادٌ موضوعٌ، وليلٌ داجٍ، وسماءٌ ذات أبراجٍ".[1]

2- المقصد الضمني.

يتضمَّن هذا الخطاب كلمةَ واعِظٍ وخطيبٍ يخاطب الناس قاطبةً عن موضوع قضية حياتهم ومماتهم وما يتوسط بينهما من الحوادث والظروف الميسورة والمعسورة التي تنبري للحياة الإنسانية بالتواصل، وقد جعل المتكلِّم هذا الخطاب نموذجاً حَيًّا في التوعية والإرشاد والتوجيه وإحياء الإنسانية بحيث لا يستغنى عنه أيُّ مجتمعٍ بشريٍّ في العصر القديم والحديث واللاحق. فضْلاً عما يَمُتُّ إليه هذا الخطاب من الصلة بوسائل التطور البشري والنماء من مفاهيم أساسية محددة تحكم سعادة الإنسانية وشقاوتها، ولعل أهمها: مفاهيم الوجود والعدم، والإرشاد والدعوة إلى التفكُّر والتأمُّل، والغرض الأساسي من الخلق والوجود، ومعالم الزَّهْوة والرخاء، والبعث والحساب والجزاء بعد الموت.

---

[1] الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص309.

خاتمة

تناولت الدراسة مفهوم الموقفية وعلاقته بعلم اللغة النصي، ووجدت أن موقفية النص هي من أهم الحوافز التي تعين على تحديد الموقفية التي قيل فيها نص قس بن ساعدة، وهو في الوقت نفسه إشارة إلى مفاهيم التداولية التي ترتبط بالمتكلم والمتلقي والنص وبنائه، وأن عملية التواصل للمعلومة وتبادل العلاقة بين المتكلم والمتلقي هي علاقة تبادلية؛ إذ يكون هناك ارتباط وثيق بين الطرفين عبر الإبلاغ والالتزام والإعلان. وكذلك فإن القراءة التأويلية المتقدمة (تجليات السياق الموقفي)، لاحظ المتلقي أن هذا الخطاب يمكن استنباط مقاصده وعرضها في عدة مفاهيم أساسية ومتواصلة في حقيقة الحياة الإنسانية مقاصد موقفية هذا الخطاب، وهي نوعان هما: المقصد الصريح، المقصد الضمني.يتضمَّن هذا الخطاب كلمةَ واعِظٍ وخطِيبٍ يخاطب الناس قاطبةً عن موضوع قضية حياتهم ومماتهم وما يتوسط بينهما من الحوادث والظروف الميسورة والمعسورة التي تنبري للحياة الإنسانية بالتواصل.

وأخيراً وجدت الدراسة أن السياق الموقفي في خطبة قس مهم في الموقفية؛ لأنه يهتم برداسة النصوص الغوية الأدبية والسياقات التي تحيط بها بسبب العوامل والمواقف التي تؤثر في رفع درجة إل الإبلاغ والإقناع والتواصل.

المراجع باللغة العربية

ابن تيمية الحراني، أحمد، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، وأشرف جلال الشرقاوي (القاهرة: دار الحديث، 2006م).

ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م).

ابن عميرة، أحمد بن عميرة أبو المطرف، **التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**، تقديم وتحقيق: أحمد بن شريفة (الدار البيضاء: د.ن، ط1، 1991م).

ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط1، 1990م).

أبو غزالة، إلهام وخليل حمد، **مدخل إلى علم لغة النصي: تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفانج دريسلر** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1992م).

الأندلسي، أحمد بن محمد، **العقد الفريد** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1999م).

بحيري، سعيد حسن، **علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات** (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، 1997م).

برينكر، كلاوس، **التحليل اللغوي للنص: مداخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج**، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري (القاهرة: الشركة العالمية للنشر، لونجمان، ط1، 1997م).

الجاحظ، عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط1، 1948م).

الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م).

الجمحي، محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، شرح: محمود محمد شاكر (جدة: دار المدني، د. ط. 1974م).

الجوهري، إسماعيل بن حمَّاد، **الصحاح**، تحقيق: إميل بديع يعقوب ومحمد نبيل طريفي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م).

حسين، طه، **من تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي والعصر الإسلامي** (بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1991م).

الحملاوي، أحمد بن محمد بن أحمد، **شذا العرف في فن الصرف** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م).

خرابشة، عبد الرؤوف مفضي، **منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية** (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2005م).

خطابي، محمد، **لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م).

دي بوجراند، روبرت، **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة: تمام حسان (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1998م).

زكريا، فؤاد، **نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان**، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2005م)ز

الزمخشري، محمود بن عمر الخوارزمي، الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1990م).

سعد، محمود توفيق محمد، **دلالة الألفاظ عند الأصوليين** (القاهرة: مطبعة الأمانة، ط1، 1987م).

الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار التراث، ط2، 1979م).

صحراوي، مسعود، **التداولية عند العلماء العرب** (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2005م).

ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي** (القاهرة: دار المعارف، ط19، 1994م).

عباس، محمد، **الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني** (دمشق: دار الفكر، ط1، 1999م).

عبد المجيد، جميل، **البلاغة والاتصال** (القاهرة: دار غريب، د.ت).

علي، أحمد محمد، **معلقة زهير في ضوء نظرية النظم** (القاهرة: دار الحديث، 1982م).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، تحقيق: عبد الرحيم بن الحسين العراقي (بيروت: دار المعرفة، د. ت.).

الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر فياض العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1992م).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط** (بيروت: دار الفكر، ط1، 2003م).

القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات (القاهرة: دار الفكر، 2004م).

كريستيفا، جوليا، **علم النص**، ترجمة: فريد الزاهي (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1991م).

ماريوباي، **أسس علم اللغة**، ترجمة: أحمد مختار عمر (القاهرة: عالم الكتب، ط3، 1987م).

محمد، عزة شبل، **علم لغة النص: النظرية والتطبيق** (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2007م).

معروف، نايف وعمر الأسعد، **علم العروض التطبيقي** (بيروت: دار النفائس، ط5، 2006م).

النشار، علي سامي، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي** (بيروت: دار النهضة العربية، د.ط. 1984م).

الهاشمي، أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، تحقيق: محمد التونجي (بيروت: دار المعارف، ط1، 1999م).

هاينه، فولفجانج، وديتر فيهفجر، **مدخل إلى علم لغة النص**، ترجمة: سعيد حسن بحيري (القاهر: مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2004م).

المجلات والدوريات:

شحاته، محمد عبد الوهاب، "أنواع المورفيم في العربية"، مجلة علوم اللغة، القاهرة، (1998م)، مجلد 1، العدد 2.

علي، عاصم شحادة، "علم اللغة النصي ودوره في شرح الحديث وفهمه"، المجلة العربية للدراسات اللغوية، الخرطوم، (2011م)، العدد 30/29.

المواقع الإلكترونية

اسم، د.، نحو بيئة مناسبة لرعاية الموهوبين، www.infpe.edu.dz، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م.

البستاني، بشرى حمدي، ووسن عبد الغني المختار، في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم: دراسة نظرية، www.iasj.net، الاسترجاع نوفمبر 27،2012م.

بن خيبش، حميد، أطفالنا ...والرعاية النفسية، www.alislah.ma، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م.

خليل، صبري محمد، مفهوم العلم بين الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي: دراسة نقدية لفلسفة العلم، www.sudaneseonline.com، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م.

عبدالله بن محمد المعتاز، الفطنة موهبة تحتاج إلى رعاية، www.alukah.net، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م؛ وعلي الهمالي أحمد، أسس رعاية الطفل السوي وغير السوي، www.alhammali.mam9.com، الاسترجاع نوفمبر، 24، 2012م.

الغامدي، محمد سعيد ربيع، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: الخطابة النبوية نموذجاً، www.mohamedrabeea.com، الاسترجاع نوفمبر 29، 2012م.

المراجع الأجنبية

Robert-Alain de Beaugrande, & Wolfgang Ulrich Dressler, Introduction to Text Linguistics, (London and New York: Longman, 7th impression, 1994).