مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد السابع / العـدد الأول
(ذو القعدة 1444هـ/ جوان 2023م)، ص 92– 118

مدى التلقي بين غلوّ التقويل وجفاء الاكتفاء

obvious -The reception rate between distorting the speech and non understanding

د/ سمير ربوزي [1] Samir RABOUZI[1]،

[1] المدرسة العليا للأساتذة – بوسعادة، (الجزائر)

مخبر المسألة البيداغوجية والمسائل المتعلقة بها

المؤلف المرسل: د/ سمير ربوزي الايميل: s.rabouzi@ens-bousaada.dz

تاريخ الارسال: 18 /2022/04 تاريخ القبول: 10 /2023/04

الملخص:

بعدما بسطتِ المناهج اللسانية الحديثة نفوذَها على الساحة اللغوية والأدبية، ووقّعت على وثيقةِ انتهاء عهد المناهج التاريخية المقارنة في الدرس اللغوي، تنامت عناية الغربيين بالمتلقي، وما فتئوا يسحبون البساط من تحت المؤلّف على الرغم من أنّه المالك الأصلي/الشرعي للناتج الأدبي، حتى وقّعوا على شهادة وفاته/قتلوه، وورّثوا القارئ كل ممتلكاته الفكرية والأدبية، وظهر ما يسمى بنظرية موت المؤلف، ثم نظريات التلقي بمختلف توجّهاتها وتسمياتها.

وفي ظلِّ تبعيةٍ شديدة، وأحيانا مطلقة للأفكار الغربية في مجال الدرس اللغوي وغيره، ظهر في العالم العربي من ينادي بموت المؤلف، وتفويض القارئ مهمة التصرف في نصوصه بغير قيود ولا حدود، ولم يُخفوا أن الكلمة عندهم لا تعني شيئا، وأنّها أهمّ عندهم من المعاني والقصود؛ وعليه فإن القارئ في تلقيه للنص يكتبه ويؤلّفه، لا أنه يقرأه ويفهم ما فيه. نحاول في هذا البحث أن نتتبّع جذور مصطلح التلقي في التراث العربي، ثمّ في الفكر الغربي والحداثي؛ لنرسم حدودا عادلةً لمملكة التلقي، بحيث لا يُظلم فيها متلقٍّ، ولا يُتعدّى بها على صاحب نص.

الكلمات المفتاحية: التلقي، القصدية، موت المؤلف، التقويل، الاكتفاء، المعنى والإشارة.

Abstract:

After modern linguistics curricula ruled in the language and literary arena, signed the document on the end of the time of comparative historical curricula in the language lesson, the Western's care for the recipient grew, and they pulled the rug from under the author, even though he was the original/legitimate owner of the literary output, until they signed the certificate of his death/murder, inherited the reader all his intellectual and literary property, and showed up what's called the Author Death theory, followed by Receiver theories with their different names and orientations

Under extreme dependence, sometimes absolute, on Western ideas in the field of linguistic and other lessons, there have been those in the Arab world who advocate the death of the author, authorize the reader to dispose of his texts without limitations and make no secret that word means nothing and that it is more important than meaning and intentions; Thus, in receiving the text, the reader writes and compiles it, not reads it and understands it.

In this research, we try to trace the roots of the term "receiving" in Arab heritage, then in Western thought and modernism for draw fair boundaries to the receiving kingdom, so that the recipient will not be darkened, and will not encroach upon the author of a text.

Key words: receipt, intentionalité, Author's Death, Calendar, get enough, Meaning and sign.

1. مقدمة:

يعدّ مصطلح التلقي مِن أحدث المصطلحات اللسانية والنقدية، وأكثرها أهمّيةً واستعمالا؛ فقد غدا مبحثا لسانيا لغويا من جهة، ومنهجًا أدبيا نقديا من جهة أخرى؛ فهو بذلك من أقلّ/أهمّ نقاط التقاطع، والتزاوج بين اللغة والأدب.

ولا يعني هذا أننا نزعم أن اللسانيات الحديثة، بدءًا بعلَمها الأول: فرديناند دي سوسير[1]، عرفت منذ أيامها الأولى مصطلح التلقي، ولا أنّ المدارس النقدية المعاصرة لم تزَلْ تطرُق موضوعه، وتناقش قضاياه، فضلا عن أن تكون نادت به، أو حثّت على التنظير له، والدعوة إليه؛ كلا، ولكننا نقصد أنّ الإرهاصات الأولى لهذا الفن، إن صحّ هذا الوصف لعملية التلقّي، كانت مبكّرة جدا، بلغ بها روبرت هولب[2] إلى البدايات الأولى للدرس النقدي اللساني المعاصر، وهي المتمثلة في أعمال الشكلانيين الروس، وثورتِهم على

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد السابع / العـدد الأول
(ذو القعدة 1444هـ/ جوان 2023م)، ص 92– 118

المناهج النقدية السائدة طيلة الفترة السابقة لمطلع القرن العشرين، في روسيا وغيرها، ومطالبتهم بعزل النص عن سياقه الخارجي، والتخلية بينه وبين القارئ/الناقد؛ يستنبط جمالياته، وأسباب انتظامه وتماسكه من داخله، لا من حيث ارتباطُه بمؤثراته الخارجية، سواء أتعلق الأمر بالمؤلف، أم بالمقام المحيط بالنص الأدبي. حيث اعتبر –أعني هولب– أنّ نظرية التلقي كان لظهورها إرهاصاتٌ متمثلة في "خمسة مؤثرات هي: الشكلانية الروسية، وبنيوية براغ، ظواهرية رومان انجاردن، هرمنيوطيقا هانز جادامر، وسوسيولوجيا الأدب"[3].

وليس هذا وحسب؛ بل إنّ من يصطحب معه معرفة، ولو نسبيّة، بمبادئ التلقي، وآليات القراءة التي عُرفت بها المدارس النقدية في فترة ما بعد البنيوية، وانطلاقا من أعمال مدرسة كونستانس (***Constance***) الألمانية، لاسيما أعمال ياوس ياوس[4] وآيزر[5]، ويتصفّح دلائل عبد القاهر، ومنهاج القرطاجني، وعيار ابن طباطبا، وغيرها من كتب النقد العربي القديمة، فإنّه سيَلمع في عينيه بريقُ كثيرٍ من الإجراءات القرائية، والمقولات المرتبطة بشكل مباشر، بل المؤسِّسة بأسلوب واضح ومتين لكثير مما وصلت إليه نظرية التلقي من المفاهيم والإجراءات، مع ما بين المرحلتين من السنين الطويلة، والتغيّرات الكثيرة والكبيرة؛ الأمر الذي يُفهم منه أنّ ما نصبو إلى مباحثته في هذه الورقة قديمٌ قِدمَ البحث اللساني، والعمل النقدي، إلا أنّ الإشكال يكمن في استعمال المصطلحات والعناوين، ودلالاتها على المعاني والمضامين. فما هو التلقّي، ولماذا اختيرت هذه اللفظة، دون ما سواها، للدلالة عليه؟

2– مصطلح التلقي وجذوره في التراث العربي:

إذا جرّدنا كلمة التلقي من زوائدها، ومرافقاتها التكميلية الدالة، لاسيما صيغتها الصرفية، فإننا نصل إلى كلمة "**لقي**"، التي تدل على اللقاء، وهو المقابلة والاجتماع، ولعلّ أخصّ ما فيه أنّه قد يكون بطريق الصُّدفة؛ فقد جاء في مفردات الراغب أنّ "اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا، وقد يعبر به عن كل واحد منهما، يقال: لقيه يلقاه لقاء، ولقيا، ولقية"[6]، ما يعني أنّ لفظة اللقاء لا تفيدنا، بهذه البنية، أيَّ شيء في مجال النقد والتفسير، فضلا عن التنقيب والقراءة، بمفهومها الحديث طبعا.

بخلاف ما إذا أُلبست هذه اللفظة لباسها الجديد، وتوشّحت بحُلّة التفعُّل التي تحمل معاني التهيّؤ والاستقبال؛ فإنّها تضيء لنا جانبا كبيرا من جوانب الطريق إلى معرفة سرّ اختيار هذه اللفظة دون ما سواها في التعبير عمّا دعا إليه أعلام نظرية التلقي، ولا يزالون، من ضرورة تزوُّد القارئ بقدرٍ إضافيّ (كافٍ) من المقوّمات والمفاهيم، ووسائل الحفر والتنقيب، قبل تلقُّف النص من صاحبه، والاشتغال على استنباط مكنوناته وجمالياته، لا لمجرّد الكشف عنها، والتلذّذ بها؛ بل للمساهمة، مع ذلك، في إثرائها، وترقيع خروقها، وسدّ ما في بنائها من الثغرات الخفيّة، والفجوات المتروكة أو المنسية.

هذا، ولا ينبغي أن يُفهَم أنّ عملية انتقاء هذا اللفظ كانت بجهود عربية، اعتمادا على ما ألمحنا إليه من دلالة لفظ التلقي على معاني التهيّؤ والاستقبال؛ لأنّ هذا المصطلح لم يُستعمل هذا الاستعمال الحديث إلا منتصف القرن الماضي، مع أتباع مدرسة كونستانس الذين استعملوا مصطلح "**Réception**" الذي يقابل عندنا في العربية كلمة الاستقبال، ولا تفيدنُا شيئا معرفةُ أيّهم كان أسبق إلى استعمال هذا اللفظ أو ذاك في هذا المعنى، (مع الاتفاق على أنّه مصطلح غربي محض)؛ لأن أصحاب المعاجم العربية اتفقوا على أنّ معنى "التلقي: الاستقبال"[7]، "وتلقّى فلانٌ فلانا أي استقبله"[8]، وكذلك فَعل علماء التفسير في بيان معاني التلقي المذكورة في القرآن الكريم، كنحو قوله تعالى: ﴿**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ**﴾[9]، وقوله سبحانه: ﴿**وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ**﴾[10]، وقوله: ﴿**إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ**﴾[11]، وغيرها؛ حيث أوْشكَ أن يحصل بينهم اتّفاق على إيراد معنى الاستقبال في مقابل لفظ التلقي الوارد في هذه الآيات، ولا أريد أن أفيض القول في بيان تعريف التلقي اللغوي والاصطلاحي، ولذلك أختم الكلام عنه سريعا بذكر ملحوظتين صادفْتُهما أثناء تتبّع معاني هذه الكلمة في المعاجم، وكتب التفسير، وغيرها، أذكرهما إثراءً للدرس العربي لموضوع التلقي، وتأكيدا لفكرة تجذُّر هذا المبحث في التراث العربي، ولكن لا إلى الحدّ الذي بلغ إليه في الدراسات النقدية الغربية، المنطلِقة من تصوّرات واضحة، وإيديولوجيات لا يمكن إخفاؤها.

والحقّ أن هاتين الملحوظتين هما عبارةٌ عن قولين لشخصيتين عربيتين، أحدهما مفسّر، وهو ابن عاشور، صاحب كتاب التحرير والتنوير (ت: 1973م)، والآخر مصنّف أحدِ الكتب الشهيرة في ميدان التعريفات والحدود، وهو الكفوي صاحب كتاب الكليات، المتوفى سنة1094هـ/1683م):

قال ابن عاشور: "**أصل التلقّي أنه التكلُّف للقاء الغير..، ثم يطلق التلقي على أخذ شيء باليد من يد الغير**"[12]، وممّا أفادَتنا به هذه العبارة ما فيها من الإشارة إلى التكلّف، الذي يمكن اعتبارُه

أكبر، وأكثر شيء دعت إليه اللسانيات الحديثة بمختلف توجّهاتها ومدارسها، وهو الحدّ من سلطة المؤلّف على النص، وتحرير القارئ من هيمنته واستبداده، بتوسيع مساحته في المملكة الإبداعية، وحثّه على الإسهام الإيجابي في بناء النص، ومحاولة إعادة إنتاجه من جديد، أو إنتاج نصّ آخر على أنقاضه إن كان في مقدوره ذلك، كلّ ذلك، وما وراءه من أعمال القرائيين الجدد –مَن قيّد منهم القارئ بضوابط وحدود ومن لم يقيّد– جاءت كلمة ابن عاشور هذه لتشكّل مدخلا واسعا وجيزا إليها، بأدقّ عبارة، وألطف أسلوب.

الكلمة الثانية لأبي البقاء الكفويّ، قال فيها: "**التلقي يقتضي استقبال الكلام، وتصوّره**"[13]، وأيًّا كان سببُ ذكر صاحب الكليات للفظ الكلام في تعريفه للتلقي، سواء أكان استعمالَ لفظة الكلمات في أوّل مورد للفظ التلقي في القرآن الكريم، وهو الآية آنفة الذكر من سورة البقرة، أم غير ذلك، فالمهمّ أنّه أضاء لنا طريقا إلى تصوّر التلقي منهجا في قراءة النصوص، واستخراج دلالاتها ومعانيها، قبل أن تظهر مدرسة كونستانس، ويَذيع صيت ياوس وآيزر في المناداة بفعل القراءة، وإنتاج النصوص بها، بأكثر من ثلاثة قرون؛ الأمر الذي يعني أنّنا لن نسوّد صفحات هذا البحث بنسخ أقوال أصحاب نظرية التلقّي، ولا بما قام به بعض الباحثين من تطويعٍ تعسّفي –أحيانا– لبعض النصوص، لاسيما ما كان قديما منها، وفرض بعض الاصطلاحات والتعابير الغربية عليها، وكأنّ القوم لما لم يتمكنوا من تطبيق المفاهيم الإجرائية التي جاءت بها هذه النظرية، قاموا يُقحمون هذه الاصطلاحات والتعبيرات لا لشيء سوى ليبدو عملهم مطابقا، أو على الأقل موافقا لما أفرزه البحث الأوروبي لعملية التلقي، ومن أشهر هذه الاستعمالات: أفق التوقعات، وكسر أفق التوقعات، وخيبة الانتظار، والمسافة الجمالية، وسدّ الثغرات، والمساحات البيضاء، وعناصر اللاتحديد، ووجهة النظر الجوالة..، ونحوها.

وممّا لا ينبغي أن يفوتنا أيضا، ونحن نعلّق على كلمة الكفوي، أن نشير إلى أنّه لم يقصُر التلقي على عملية الاستقبال وحسب! مع ما فيها من استلزامٍ للتهيّؤ، والاستعداد، وربّما للتحضير والاحتفاء؛ بل عطف عليه ذكر عملية التصوّر التي تفوق عملية الفهم والتواصل أهمّية، ودقّة، وخطورة، وعناءً؛ لأنّ تصوّر

الكلام يقتضي تقفّيَ أثره إلى غاية مبدئه، مع ما فيه ذلك من معاينةِ آليات بنائه، وأبرز الخصوصيات التي يمكن أن تفرّق بينه وبين أشباهه ونظائره.

وربّما تعدّت عملية التصور هذه مرحلةَ الكشف والمعاينة، لتشمل مرحلة التقييم والتقويم، إن كان النص به هفوات أو فجوات، وهو ما يكون معه القارئ/المتصوِّر شريكا في إنتاج النص المتصوَّر، أو إعادة نصّ جديد على قواعده الأساسية، ولكن بلبنات جديدة، ومخطّط بناء جديد، وهذا ما قد يُحدث خلافا/صداما بين المالك الأصلي للنص، وهو المؤلّف/المتكلم، وشريكه/وريثه "الشرعي" الجديد، وهو القارئ/ المتصوِّر../المتلقّي.

وبما أنّنا نحاول أن نَحضُر هذه الشراكة الأدبية، ونتجنّب، أو نُجنّبها كلَّ ما قد يتسبّب في صدام عنيف، يؤول إلى فسخ هذا العقد المربح الجميل بين صاحب النص ومتلقّيه، أو تعدّي أحدهما على حقوق الآخر، فإنّنا سنحاول أن نتعرّف، قبل انعقاد هذه الجلسة الحميمية، على حدود عملية التلقي، وهي حدودٌ كان الأفضل أن تكون أوْلى، وأسبق إلى اهتمامات الباحثين المعاصرين من حدود التأويل التي استهلكت عليهم مدادا كثيرا، وأعمارا طويلة؛ لأنّ بيان حدود التأويل –في اعتقادي– مفتقِرٌ إلى معرفة حدود التلقي أصلًا؛ فقد يفوّض بعض منظّري العملية النقدية للمتلقي أن يمارس حريته في مساحة، هي في الأصل خارج إمكانياته المشروعة، أو بالأحرى خارج ملكيته القانونية الأدبية المكفولة[14].

وقبل محاولة رسم هذه الحدود الموضوعية بين المؤلف والمتلقي، أودّ أن أُجمل القول في مسألتين اثنتين تتعلقان بمصطلح التلقي في الاستعمال النقدي المعاصر؛ تتمثل الأولى في بيان أنّ التلقي، (والمتلقي من باب أوْلى)، في اصطلاح أصحاب نظرية التلقي يختلف تماما عن مفهوم هذا المصطلح في أصل اللغة، العربية وغيرها.

وأما المسألة الثانية ففيها تقييدٌ لما قد يُفهم من إطلاقٍ في الكلام عن المسألة الأولى، ومستندٌ لنا في شقّ طريقٍ مُخالف بعض الشيء لما تعارف عليه كثير من النّقاد الغربيين، ومن وافقهم، أو بالأحرى تابعهم من النقاد العرب؛ وهي أنّ روّاد نظرية التلقي، وأشهر المنظّرين لها، لم يكونوا على قلب رجل واحد فيما يقولونه أو يطالبون به؛ ففي الوقت الذي نادى بعضهم بالحرية المطلقة للمتلقي، والهيمنة التامة له على النص وصاحبه، والانفكاك عن كلّ الأعراف العلمية، والقوانين البحثية، فإنّ كثيرا آخرين من النقاد والباحثين استنكروا هذه القسمة الجائرة، ونادوا بضرورة انضباط المتلقي بضوابط وقيود، لا دفاعًا عن

حقوق المؤلف، وصونا لمكانته الأدبية، وسمعته الإبداعية في المقام الأول، وإنما حفاظًا على العملية النقدية، وسعيًا إلى تأمين النصوص من النّهب والضياع من جهة، ومن الإهانة والابتذال من جهة أخرى.

3– الكلام عن المسألة الأولى: انحراف دلالة التلقي في كتابات أصحاب نظريات القراءة:

على الرغم من اتّفاق النقاد واللغويين على أنّ ما أفرزته مدرسة كونستانس، وما شاكلها من النظريات القرائية ومذاهب النقد والتعامل مع النصوص (الأدبية وغيرها)، في ضوء نظريات الأدب الحديثة: هو نظرية التلقي، التي تدور رحاها على قطب واحد ووحيد، هو حامل لواء عملية تلقي النصوص، بل وإنتاجها عند شريحة واسعة من أعلام هذا التيار، إلا أنّنا نجدهم يطلقون على هذا المحور الأساسي مصطلح القارئ أكثر من المتلقّي، وحتى لا يقال هنا إنه لا مشاحة في الاصطلاح، فإنّنا نذكر دلالة بالغة الأهمّية توحي بها لفظة التلقي، وتتركّب منها دلالتها اللغوية، لم نشأ أن نذكرها سابقا لمناسبة هذا الموضع لها، هي استلزام عملية التلقي لمن يُتلقَّى عنه، وهو صاحب النص؛ فالتلقي، كما مرّ معنا، يحمل معنى الاستقبال الذي لا بدّ فيه من ركنين اثنين، هما المرسل والمستقبِل؛ ولذلك فإنّنا –إذ نلحظ تراجع استعمال مصطلحي التلقي والمتلقي في الكتابات النقدية الغربية الحديثة، وتزايد استعمال مصطلحات القراءة والقارئ ونحوهما– فإننا نستشعر نوعا من سحب البساط، أو بعبارة أخرى ألطف نوعا من الانحراف عن دلالة التلقي المعروفة في اللسان العربي وغيره، حيث نجدهم أكثر ما يستعملون مصطلح القارئ، بدلا عن مصطلح المتلقّي، وهذان المصطلحان، وإن كانا متقاربين في الظاهر، إلا أنّ إنعام النظر في أقوال القرائيين، لاسيما التفكيكيين والبراغماتيين، يتبدّى من خلاله أنّ استعمال القارئ بدلا عن المتلقّي يتضمّن إقصاءً، قد يكون لطيفا حينا، وقد يكون عنيفا أحيانا أخرى لصاحب النص، وكلّ ما يُلحق به ممّا يؤرّخ لعلاقته به، وما صاحبها من قرائن وملابسات وأحوال.

وعلى الرغم مما نلمسه من تفاوت بين زعماء نظرية التلقي في تصوّرهم للقارئ المنشود، سواءٌ كان قارئا ضمنيا عند آيزر، أم نموذجيا عند إيكو[15]، أم مثاليا عند ميشال ريفاتير[16]، أم غير ذلك من التسميات الأخرى، فإنّه ينبغي أن نكون على قناعة راسخة من أنّ المتلقّي عند هؤلاء النّقاد ليس هو المتلقّي الذي يتصوّره كل من لم تكتمل في ذهنه صورة واضحة عن الرؤية الفكرية، والخلفية العقديّة التي

يصدر عنها القوم؛ لأنّ القارئ الذي نعرفه، مهما بلغت قدراته، ومهما حاولنا تزويده بأدوات البحث، ومقوّمات القراءة والنقد، فإنّه لن يبرح تحويل بصره وبصيرته بين العلامات اللغوية ومدلولاتها، أو بالأحرى لن يُجاوز وظيفة اللغة، أو الوظيفة النفسية والإيحائية للغة على أقصى تقدير، وهو ما يشبه ما نوّه به شلايرماخر[17] من أنّ "المفسر يحتاج، في عملية فهم النص، إلى موهبتين اثنتين: الموهبة اللغوية، والقدرة على النفاذ إلى النفس البشرية"[18]؛ أي المعرفة بمباحث علم النفس، وحيّزها الأساسي من جسم النص. بخلاف القارئ المحتفَى به في الدرس الأوروبي في المرحلة ما بعد البنيوية، وتحديدا عشية الثورة الفرنسية، سنة 1967م، حين ألقى ياوس مقالته الشهيرة عن نظرية التلقي، فهو قارئ/متلقٍّ من طراز آخر، لا نستطيع، ولا نرى أهميةً -في هذا المقام- أن نستعرض أقوال أصحاب هذه النظرية في التعريف به، لاسيما وأنّ أقوالهم متضاربة في ذلك، إلا أنّنا ننقل عبارةً للدكتور عبد العزيز حمودة يؤكّد لنا فيها أنّ المتلقّي في المعاجم العربية، وفي التصور اللغوي والبلاغي، وفي متعارف أهل اللغة باختلاف ألسنتهم وعصورهم، هو غير المتلقي في أذهان أصحاب نظرية التلقي، إذ يقول: "القارئ الذي يتوقف عند مرحلة فهم المعاني اللفظية؛ أي العلامات اللغوية داخل أنساق يحكمها قانون التوحد بين طرفي العلامة، ليس هو القارئ الذي يتحدّث عنه أصحاب نظرية التلقي؛ لأن هذا القارئ لن يكون قادرا على ملء فراغات النص، وقيام القارئ بملء فراغات النص هو جوهر التلقي"[19]، فأيُّ قارئٍ هذا يريده ياوس ومن معه، وما هي أبرز محدّدات العلاقة التي تربطه بالنص؟

4- الكلام عن المسألة الثانية: مذاهب القرائيين في بيان علاقة القارئ بالنص، ورسم حدوده:

الواقع أنّ الاهتمام الشديد بالقارئ، وعملية القراءة، لم ينشأ مع نشأة نظرية التلقي؛ بل يمكن القول إنّه كان متزامنا مع التغييب التدريجي للمؤلّف الذي وقّع بارت[20] رسميا على شهادة وفاةٍ له، كتبها بعضُ من سبقه من الفلاسفة والمفكرين، أبرزهم مالارميه[21]، وبول **فاليري**[22]، كما يذكر ذلك بارت نفسه[23]، وعليه فإنّ "هناك ثلاثة مناهج نقدية اهتمّت بالقارئ والقراءة: البنيوية، التي نادى ممثلها رولان بارت بموت الكاتب، وأعلنت عن ولادة القارئ الذي يصنع معنى النص. ونظرية التلقي عند النقاد الألمان من جامعة كونستانس ممن نادوا بجماليات القراءة وآلياتها، وعلى رأسهم ياوس وآيزر. والتفكيكية التي قالت بتعدد القراءات حسب القراء، حتى يمكن القول إن كل قراءة تختلف عن سابقاتها"[24]، وبما أنّ البنيوية لفظت أنفاسها على أيدي أبنائها، ليتفرّقوا بعد ذلك بين التيارات والنظريات الأخرى فإنّه يمكن أن

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد السابع / العـدد الأول
(ذو القعدة 1444هـ/ جوان 2023م)، ص 92– 118

نعتبر القرائيين صنفين اثنين، اختلفا في مسألة ضبط عملية القراءة، وتقييد القارئ بضوابط منهجية، وحدود علمية، هما:

صنفٌ "يحرص على احترام مقصدية النص، ولا يقبل من التأويلات والمقاربات إلا ما كان منسجما مع استراتيجية النص وطاقاته الإيحائية..، ويمثل هذا الاتجاهَ: إيكو، وريفاتير، وياوس، وآيزر.. وغيرهم.

وأما الصنف الثاني فيطلق العنان لسيرورة التدليل تنشال دون انتهاء، فالدال لا يفضي بك إلا إلى دال آخر..، ومن ممثلي هذا الاتجاه، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة: بارت، وكرستيفا[25] وبيرس[26]، ودريدا[27] .."[28]، وغيرهم.

ولا ينبغي أن يُفهم من هذا التصنيف أنّ دُعاةَ رسم حدود للتأويل قد حافظوا على التصوّر العامّ لماهية القارئ المفسّر/الناقد، ووظيفته في فكّ شفرات النصوص، واستخراج معانيها الكامنة؛ لأنّ غاية ما طالبوا به أن يتحقق ما أطلقوا عليه "قصدية النص"، لا قصدية صاحبه، وهم يؤكّدون على التفريق بين القصديتين، وفي هذا يقول أحد أشهر رموز هذا التيار، وهو أمبرتو إيكو: "إنّ النص، بوصفه كمونا بلا نهاية، لا يعني البتة أن كلّ فعل تأويل يمكن أن يحقق نهاية سعيدة، حتى إن التفكيكي الأكثر راديكالية يتقبل فكرة وجود تأويلات مثيرة للصخب غير مقبولة، وهذا يعني أن النص المؤوّل يفرض قيودا على مؤوّليه. إن حدود التأويل تتناغم مع حقوق النص، دون أن يعني ذلك أنها تتناغم مع حقوق مؤلّفه"[29].

فإيكو، كما هو ظاهر من كلامه، يتفق مع أصحاب الصنف الثاني من القرائيين على أنْ لا عبرة بحقوق صاحب النص في حضور حفل قراءته وتأويله، وحتى إن حضر فلمجرّد الصمت والمشاهدة، وعلى الرغم من هذا الموقف لإيكو، إلا أنه لم ينل رضى كثير من الباحثين، العرب وغير العرب؛ حيث اعتبره بعضهم داخلا في "متاهة السلطوية..، وأنّ محاولاته لوضع حدود للتأويل اصطدمت بسور النص المنيع الذي يرفض كلّ وصاية..، إذ لا وجود لحقيقة، أو جوهر كامن في صميم النص ينتظر من يخرجه إلى الوجود! فموضوع النص يتشكّل داخل التجربة الهرمنيوطيقية نفسها، ومن ثم فهناك مقاصد بعد الممارسات التأويلية، ولا وجود لمقصدية بعينها"[30]!

إنّ مثل هذه المقولة لَتحيلُنا على ما نادى به آيزر، من أنّه لا وجود للنص إلا بفعل الوعي الفردي للذات القارئة التي تتلقّاه، وأنّ النص عبارة عن "شيء مليء بالثقوب والفجوات، يكلَّف القارئ وحده برتقها، وفجوات يقوم القارئ وحده بملئها"[31]، وغيرها من الأقوال المشابهة، لاسيما الصادرة عن بعض رموز الصنف الثاني من القرائيين، التي أدّت إلى إقصاء المؤلّف، وهضمِه أحسنَ وأهمّ حق من حقوقه، ألا وهو قصدُه من كلامه، وفرادة عمله وإبداعه، حتى إن إحدى الباحثات أكّدت قائلة: "إن السرّ في خلود بعض الأعمال الأدبية ليس آتيا من عودة أسباب وظروف نشأتها، وليس لأنها تعكس واقعا متميّزا، وإنما السبب الحقيقي هو الدور الذي يلعبه القراء؛ ذلك أنهم يقرؤونها في كل مرة قراءة جديدة يعطونها دلالات لم تعط لها من قبل"[32]!

ولا أريد أن أُطوِّل المقام بذكر مزيد من الأقوال المشابهة لهذا الطرح الدخيل على تراثنا العربي، ولكنّني أودّ أن أختم هذا المطلب بعَرض كلمة لأحد النقاد الحداثيين العرب، الذين تأثّروا بمنهج التفكيك، ونظرية القراءة الحديثة/الحداثية، أنتقل من خلالها إلى عرض تصوّر حول مفهوم التلقي، وما يمكن أن يسهم من خلاله قارئ النص في إثرائه، وتفجير طاقاته الدلالية الكامنة في جنباته، دون أن يكون في ذلك عبث بخصائصه وخصوصياته، ولا مساس بحقوق مؤلفه ومبدعه. هذه الكلمة هي للدكتور عبد الله الغذامي يصف فيها القارئ بأنّه "لا يقرأ، وإنما يفسّر ويكتب؛ لأن النص ليس بنية من الدلالات، ولكنه مجرة من الإشارات، وهو نصّ لا بداية له، كما أنّه قابل للانعكاس الذاتي"[33]! وقال قبلها بصفحات: "فالكلمة حرّة مطلقة من كل ما يقيّدها، وبهذا فهي لا تعني شيئا!..، وبهذا تكون الكلمات أقدرَ على الحركة من المعاني.."[34].

هي، إذن، عسيرٌ جدًّا أن تُفهم، ولا يهمُّ أصحابَها ألا تُفهَم، فهي كالطلاسم التي لا يريد صاحبها أن يفهمها عنه أيُّ أحد، فلا تعليق لنا عليها إلا أن نشير إلى أنّها لم تأت من فراغ كما قد يتوهّم البعض، لاسيما من انبهر بالدرس الغربي، وانخدع بفكرة كونه محكوما بالتجرّد والموضوعية؛ ويكفي، لإثبات أنّ هذه الأفكار هي ثمارُ غرس قديم بدأ يؤتي أُكله في القرن الماضي، أن ننقل مقالة للدكتور محمود عباس عبد الواحد، قال فيها: "نؤكد أن الفكر النقدي الحديث في العالم الغربي ليس فكرا خالصا للأدب؛ بل تتداخل في مفاهيمه الجوانب الأدبية والمنازع الفكرية والمذهبية بصورة معقدة، يصعب معها أن نتعامل مع النظرية النقدية بمنظور أدبي مجرد عن بواعثه، ونزعاته الفكرية المعاصرة"[35].

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد السابع / العـدد الأول
(ذو القعدة 1444هـ/ جوان 2023م)، ص 92– 118

كما أنّنا نشير إلى "كتاب ألّفه ريمون بيكار[36] عام 1965 عنوانه: "**نقد جديد أم تدجيل جديد**"، تحدّث فيه عن رولان بارت، ومقولته الشهيرة "موت المؤلف"، مسميا هذه الرؤى بالمخاتلات الفكرية، والسخافات، والاستدلالات الزائفة"[37]، إلى غير ذلك من المواقف المناهضة لهذا التيار، المؤكّدة لفكرة أن أصحابه لم يدرسوا التلقي الذي تواضع عليه الناس منذ أقدم العصور؛ وإنّما نقلوا الوجودية النيتشوية القاضية بموت الإله، والثورة على كلّ غيبي مقدّس، بعدما ألمّ بأوروبا والعالم الغربي بأسره من نكبات نفسية، وفكرية، وأخلاقية، نقلوا، أو غيرُهم[38]، هذه الفكرة، وهذا التصوّر الجديد المناهض لكلّ ارتباط بالإله والوحي، من عالم الفلسفة، وميدان الفكر الوجودي، إلى عالم الأدب والبحث اللساني؛ الأمر الذي يرخِّص لنا أن نقف عند هذا الحدّ من الكلام عن نظرية التلقي، وأهمّ تصوّرات زعمائها لعملية القراءة والتعامل مع النصوص الأدبية، لننتقل إلى الكلام عن المتلقّي الذي نصبو إلى بيان شيء من حدود الواسعة التي يتربّع عليها في مملكة الإبداع الأدبي، وما يمكن أن يُسهم به في تحديد المعاني، وتكثيفها، والتغلغل في أعماق النصوص؛ لاستلال ما غاص/غاب فيها، وإخراجه إلى النور، أو الاتّكاء عليه في بناء معان جديدة، لم تخطر لصاحب النص على بال، أو ربما لم يَرد ذكرُها صراحة فيه، وإنّما يرجع الفضل فيها إلى ذائقة القارئ/المتلقي المثالي، أو على الأقل الكفء، ومهارته وإبداعه.

5– علاقة المتلقّي بالمعاني الأُوَل للخطاب التواصليّ البيانيّ:

يقول الله تعالى: ﴿**حم (1) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (2) إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (3)**﴾[39].

أكثرُ أهل التفسير على أنّ العقل المذكور في هذه الآية ونظائرها هو الفهم، ولا يُعرف لهم مخالفٌ في ذلك، وإنّما أوردنا هذه الآية في هذا الموضع لما فيها من ذكر العلاقة بين اللفظ العربي المبين، وعمليةِ فهمه، وتدبّر معانيه؛ فالمعاني مقاصِدُ ومطالب، والألفاظ طرقٌ موصلة إليها، دالّةٌ عليها، يقول ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: "العقلُ: الفهمُ، والغرض التعريض بأنهم أهملوا التدبر في هذا الكتاب، وأن كماله في البيان والإفصاح يستأهل العناية به لا الإعراض عنه؛ فقوله: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ مُشْعر بأنهم لم يعقلوا"[40].

قلت: وكونُهم لم يعقلوا، ليس راجعًا إلى أنّ معانيَ القرآن الكريم غير مفهومة، ولا أنّها من الاستغلاق والإبهام بحيث تقصُر عن إدراكها عقول العرب الأقحاح، ولو بلغوا الجَهد في طلب الفهم

والاستيضاح، وإنّما لغياب عامل الاستعداد، وحسن الإصغاء، وفي المثل يقولون: على نفسها جنت براقش[41]، وأحسنُ منه، لفظا ومعنىً، قول الحقّ سبحانه: ﴿**وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (100) قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ (101)** ﴾[42]، قال ابن عاشور: "المراد نفي العقل المستقيم؛ أي الذين لا تهتدي عقولهم إلى إدراك الحق، ولا يستعملون عقولهم بالنظر في الأدلة"[43]، وقال السعدي: "﴿**وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ**﴾ أي: الشر والضلال، ﴿**عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (100)**﴾ عن الله أوامرَه ونواهيه، ولا يلقون بالاً لنصائحه ومواعظه"[44].

ولكنْ هاهنا مسألة، ويحقّ لنا أن نعدّها مشكلة، وهي أن يُقال: وهل معنى ما ذُكر أنّ كلّ معاني القرآن الكريم، فضلا عن غيره من البيان العربي، ظاهرةٌ مكشوفة، لا تحتاج إلا إلى إجادة نظر، وحضور قلب، واستعدادٍ لتلقيها والتلذّذ بها؟ فماذا عن قول "بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، وما بقي من فهمه أكثر"[45]! وقول آخرين إنّ "القرآن يحتوي على سبعة وسبعين ألف علم؛ إذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعا، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع"[46]؟

بدايةً نتحفّظ بشدّة على ما في هذين القولين من المبالغة والتهويل، ونكتفي بالإشارة إلى أنّه حتى وإن كان مقصود زاعمِ أنّ لكل آية ستّين ألف فهم، ولم أعثر له على سند صحيح، شاملا لما قام به أحدهم من تحريفٍ سافرٍ لألفاظ القرآن الكريم، ومعانيه، فيما سمّاه تفسيرا إشاريا لقوله تعالى مثلا: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلا بِإِذْنِهِ**﴾[47]، حيث قال إن "معناه: من ذلَّ: أي من الذّل، ذي: إشارةً إلى النفس، يشفَ: من الشفاء، جواب من، عُوا: أمرٌ من الوعي"[48]، فإنّ هذه التخريجات والتحكُّمات، لن تبلغ إلى هذا العدد المبالغ جدًّا فيه، بلهَ أن تُسوّغ لبعضهم، ولو على سبيل المجاز والمبالغة، أن يقول إنّ "مِن كلّ كلمة يلمع ألفُ ضوء"[49]!، وعلى ذكر كلمة الضوء أمرّ إلى عرض هذه المسألة المشكلة، فأقول:

القرآن الكريم حمَّال وجوه، لا يشكّ أحدٌ في ذلك، وكذلك بعضُ الشعر العربي؛ مِن أروع تجلّياته الفنية، وتمثُّلاته الجمالية، تعدُّدُ قراءاته، وكثرة معانيه وإفاداته، ولكن: هل كلُّ ما تشي الكلمة به، أو تشير إليه، هو معنىً لها؟ المسألة في غاية الحساسية، ومنتهى الأهمية، إنّها بمثابة الحديث عن الطلائع الأولى، وبدايات الحدود الرسمية لمملكة المتلقي؛ ولذلك لنبسط القول فيها قليلا، فهي قمينة بذلك، ولنبق مع القرآن الكريم:

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد السابع / العـدد الأول
(ذو القعدة 1444هـ/ جوان 2023م)، ص 92– 118

ينقل ابن عاشور عن بعض أرباب التفسير الإشاري أنّه انتزع من قوله تعالى: ﴿**فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا (16)**﴾[50] أنّ "القلب الذي لم يمتثل رسول المعارف العليا تكون عاقبته وبالا"[51]، والحقّ أنّ كتبَ التفسير الإشاري مليئة بمثل هذه الاستنباطات، وحتى كتب التفسير الأخرى، بما فيها التفاسير السنّية المحتفية بالمأثور: لم تخلُ من ذكر مثل هذه اللطائف والإشارات. وليس الأمر خاصا بالقرآن الكريم؛ فحتى بعض أحاديث الرسولﷺ سلك بعض أهل العلم معها هذا المسلك في التأويل؛ ومنها قولهﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة»[52]، قالوا: إنّ القلب "هو منزل الملائكة، ومهبط أثرهم، ومحلُّ استقرارهم، والصفاتُ الرديئة مثل الغضب، والشهوة، والحقد، والحسد، والكبر، والعُجب، وأخواتها، كلابٌ نابحة؛ فأنّى تدخلُه الملائكة وهو مشحون بالكلاب؟!، ونور العلم لا يقذفه الله تعالى في القلب إلا بواسطة الملائكة"[53].

فهل كلّ ما يمكن أن يهتدي إليه أهل القلوب الصافية، والبصائر النافذة، من مثل هذه الاستنباطات اللطيفة يعتبر من المعاني التي دلّ عليها الكلام، وسيق لتبليغها؟ أم أنّ هنالك ضوابط منهجية تعين على معرفة ما هو معنى للآية مما هو مجرد إشارة فيها، أو خيط دلالي يربط بينها وبين نصوص أخرى غيرها؟

بدايةً ما هو المعنى؟

يجيبنا الرماني بقوله: "المعنى قصدٌ يقع البيان عنه باللفظ"[54]، فلنسجّلْ هذا المِلمح الدقيق للمعنى عند صاحب الحدود في النحو، وما فيه من ذكرٍ للقصد، والبيان، واللفظ، ثمّ لنقتربْ أكثر من الحدّ البلاغي والنقدي للمعنى، ولنُصغِ إلى عبد القاهر وهو يقول: "المعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة"[55]، ثمّ إلى ابن الأثير وهو يؤكّد على أنّ "الأصل في المعنى أن يُحمل على ظاهِرِ لفظه"[56]، لِيمهّدَ لنا ذكر ما بنينا عليه تصوّرنا لمسألة التلقّي، وما ينبغي أن تصطلح عليه أقوال الباحثين في العلاقة الجامعة بين ثلاثية الخطاب: المتكلم، والنص، والقارئ، وهو أنّ:

أ- الأصل في المعاني أن تكون مقصودةً لأصحابها، ولو خفيت على متلقّيها أوّل الأمر؛ ولا يصحّ أن لا تُراعى ما بينها وبينهم من علاقة النسبة والامتلاك، وإلا صارت عملية التلقي تزويرا لا تفسيرا، وتقويلا لا تأويلا، وإن زعم أصحابها خلاف ذلك؛ فمَن قال إنّ كعب بن زهير قصد في قوله:

كلُّ ابن أنثى، وإن طالت سلامتهُ * يوماً على آلةٍ حدباءَ محمولُ**[57]

غيرَ أنّ الإنسان مهما عمّر، وسلِم من العلل والأدواء، فإنّه ميّتٌ لا محالة، فضلا عن أنّه لم يقصد ذلك أصلا، فقد تحكَّمَ بغير دليل.

ب- الأصل في الخطاب أن تكون معانيه موصولا إليها من طريق ألفاظه، وأنّ المعنى الأصليّ هو المعنى اللفظي قبل أي معنى آخر يحتمله اللفظ بالواسطة، أو يستنبطه القارئ بغير دلالة صريحة أو واضحة.

وليس هذا القول ممّا اختصّت به البلاغة العربية، ولا ما يمكن أن يعترض به دُعاة حرية القارئ؛ فلقد نفهم ما ذكرناه آنفا، وربما بوضوح، من قولِ واحدٍ من أشهر زعماء المدرسة القرائية الحديثة، وهو أمبرتو إيكو، يعتبر فيه المعنى "كلَّ ما تتضمّنُه العلامة اللغوية دلاليا"[58]، وما فيه من استعمال لألفاظ: العلامة، واللغة، والدلالة.

هذا هو المعنى إذن؛ ما يوصِل إليه اللفظ بغير واسطة، إيصالا منضبطًا بقواعد اللغة، ومُتعارَفِ الجماعة الناطقة، لا أن يقول أحدهم مثلا: العصفور الجائع لا يقدر على الوقوف طويلا، ثمّ يوضّح، هو أو غيره، بأنّ هذه العبارة تدلّ على مؤتمر سياسي انعقد في مقرّ الأمم المتحدة، لمباحثة الانتهاكات الإسرائيلية على الفلسطينيين العُزّل، وما يلزم عمله تجاه ذلك.

ونتيجةً لما سبق من كلام، فإنه ليس لأيّ متلقّ، ولا في مستطاعه أن يتصرّف فيما دلّ عليه اللفظ دلالة مباشرة واضحة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ **(البقرة: 275)**، وقول النبيﷺ: «**يا غلام، سمِّ الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك**»[59]، وقول الخنساء:

أعَينيَّ جُودا ولا تجمُدا ** ألا تبكيانِ لصخرِ النّدى؟

ألا تبكيانِ الجريءَ الجميلَ ** ألا تبكيانِ الفَتى السيِّدا؟[60]

ونحو ذلك من الكلام الذي يوشك أن يرى قارئُه معانيَه موضوعة فوق ألفاظه على نحو ما يوضع من الفواكه على الموائد؛ فهذا القسط الكبير من الكلام العربي، وغير العربيّ، لِيأذنْ لنا المتلقّي في مصارحته

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد السابع / العـدد الأول
(ذو القعدة 1444هـ/ جوان 2023م)، ص 92– 118

بأنّه لا مجال له في أن يشارك في بناء بعض معانيه الأُوَل (القصدية/السطحية/اللفظية)، ولا توجيه بعض دلالات ألفاظه إلى غير ما تتّجه إليه بالأصالة بغير دليل صحيح، ولا قرينة صارفة مقنعة.

وممّا يُلحق بالمعاني الظاهرة/الأُوَل ما يَنتُج عمّا يَعرِضُ للفظ من تعديلٍ أراده المتكلّم، ووافق فيه قواعد اللغة، وقوانين البلاغة، مثل التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والتأكيد، والحذف، والتضمين، ونحوها؛ فيضيف إلى معناه الظاهر معنىً، أو معانيَ أخرى تفيد الاختصاص، أو التأكيد، أو التهكم..، ففي قول القائل مثلا: "أكلت برتقالةً" دلالةٌ على معنًى مركّب من أكل، وبرتقالة، مع ما يرتسم في الذهن من تصوُّر عملية التقشير، والمضغ، والتلذُّذ، ونحوها، ولكنّ في قوله: "برتقالةً أكلتُ"، إضافةً إلى هذا المعنى، دلالةً على معنى آخر هو الاختصاص؛ أي أنّ هذا المتكلّم لم يأكل إلا برتقالة، فيكون بذلك محقّقا لاقتصاد زمني وكلاميّ؛ حيث استبدل عبارة برتقالة أكلتُ بعبارة: أكلت برتقالةً ولم آكل غيرها، وأمّا إن كان قال: "أكلت برتقالةً"، وهو لم يأكل غيرها، أو قال: "برتقالةً أكلتُ" ولم آكل غيرَها، فلا يكون آهلا لأنْ يُدرَس كلامه، فضلا عن أن تُتلقَّى معانيه، اللهم إذا ما استثنينا مباحث بعض المعاصرين المحتفين كثيرا بالأداءات المصاحبة، الذين قد يقول قائل منهم إنّ النبر على كلمة برتقالةً، في عبارة: أكلتُ برتقالةً، أو النطق بها مع إشارة حركية، أو إيماءة جسمية، يفيد أنّ المتكلم لم يأكل إلا برتقالةً، فهذا النوع من التحليل لا ينضبط، ولا يُعتبر البحث فيه كثير جدوى وفائدة[61]، فضلا عن أن تكون للمتلقّي فيه أدنى مزيّة أو فضل، وبعد هذا الكلام، قد يتساءل متسائل فيقول: فماذا بقيَ بعدُ للمتلقّي من مساحة يُسهم فيها بنصيب من عملية تحديد المعاني إذن؟

6– مدى التلقي وأبرز مهاراته وطرائقه:

بعد كل ما تقدّم ذكره من مناقشات لأبرز مذاهب دعاة التلقي العشوائي، والقراءة غير المنضبطة، وكذا ما أشرنا إليه من رحابة العربية، وخصوبة معانيها، يمكن القول إنّ أبرز أقسام الكلام التي يُستدعى المتلقّي الماهر، المتفوّق على عامّة القرّاء والمتلقّين، أو بعبارة أخرى: يؤذَن له في تحديد معانيها، سواء أكان التحديد الذي هو بيان المعاني، وتعريف الناس بها لأوّل مرّة، كما لو أنّهم لم يسمعوا ألفاظها من قبلُ، أم التحديدُ الذي هو الترجيح بين المعاني المحتملة، أو الجمع بينها إن أمكن، هو الأقسام الثلاثة الآتية:

القسم الأول: الكلام متعدّد المعاني

والمقصود به الكلام ذو المعاني المتعدّدة في آن واحد، لا الذي تُستبعد معانيه المحتملة الأخرى، غير المعنى الأصلي، بقرينة السياق أو نحوها، وقد يُقال هنا أليس النصُّ المؤوَّل ذا معانٍ متعدّدة باعتبار أنّ له معنى راجحًا وآخر مرجوحا؟ والجواب أنّ بينهما فرقا كبيرا، هو أنّ تعدّد المعاني الذي نقصِده هنا يكون في كلام يُحتمل فيه كلُّ معنى من المعاني المتعدّدة المختارة، ولو كان بينها أحيانا تفاوتٌ يسوّغ، أو يفرض ترتيبها ترتيبا أولويا باعتبار أو آخر، وهذا النوع من الكلام كثير في القرآن الكريم، نختار منه مثلا قول الله تبارك وتعالى: ﴿**إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ **[الزمر: 10]**؛ فقوله سبحانه: ﴿**بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ تحتمل وجوها عديدة من المعاني، بلغ بها الراغب الأصفهاني إلى تسعة، "الأول يعطيه عطاءً أكثر مما يستحقه، الثاني: يعطيه ولا يأخذ منه، الثالث: يعطيه عطاءً لا يحويه حصر العباد..، الرابع: يعطيه بلا مضايقة، من قولهم: حاسبته أي ضايقته.."[62]، إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكرها رحمه الله تعالى.

وينبغي أن أنبّه على أنّ هذا المبحث النفيس من مباحث القرآن الكريم أدّت مشاعر المتعة والالتذاذ والانبهار لدى كثير من الباحثين في التعامل معه إلى الزعم أنّ كثيرا من الآيات والكلمات القرآنية تعددت معانيها فيه فبلغت عشرات، وقال بعضهم مئات، وهذه مبالغة كبيرة، ومجازفة خطيرة لا يليق بالباحث الرصين أن ينجرف وراء عاطفته إليها، بل هي معانٍ معدودة تخرج إليها آيات قليلة حسبما وصل إليه البحث والتقصي والاستقراء لآيات القرآن، والله تعالى أعلم، ولا يجمُل بأيّ منكِر لهذا الحكم أن يكتفيَ بإصدار آراء انطباعية، وتقييمات انفعالية، دون أن يستند إلى شواهد واضحة، وإحصاءات مضبوطة، وإلا فإن الكلام المرسل لا يستعصي على أحد.

من أمثلة هذا القسم في السنة النبوية قول النبيﷺ: «**إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ الأُولَى: إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ**»[63]، ذكر شرّاح الحديث أنّ قولهﷺ: فاصنع ما شئت يحتمل وجوها بلغ بها بعضهم خمسة وجوه "أحدها: إذا لم تستح من العتب ولم تخش العار فافعل ما تحدثك به نفسك..، الثاني: أن يحمل الأمر على بابه تقول: إذا كنت آمنا في فعلك أن تستحي منه لجريك فيه على الصواب وليس من الأفعال التي يستحيي منها فاصنع ما شئت. الثالث: معناه الوعيد.. كقوله عز وجل: ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾ **[فصلت: 04]**. الرابع: لا يمنعك الحياء من فعل الخير. الخامس: هو على طريق المبالغة في الذم، أي: تركك الحياء أعظم مما تفعله"[64].

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد السابع / العـدد الأول
(ذو القعدة 1444هـ/ جوان 2023م)، ص 92– 118

وقبل أن نورد شاهدين شعريين على هذه الظاهرة الفريدة يحسن بنا أن نؤكّد على أن مزيّة القارئ/المفسّر المثالي على غيره في استخراج دلالات النصوص ذات المعاني المتعددة تكمن في كونه أسرع في الوصول إليها من جهة، وأقدر بإذن الله تعالى على استخراج أكبر قدرٍ منها من جهة أخرى، لا في كونه مستأثرا بِطاقةٍ خارقة، أو تفويض خاصّ يخوّل له أن يفرض على النصوص دلالتها على معانٍ أجنبية عنها، أو بعيدة عن نطاقها، وأما من لم يتأهّل لهذه المهمّة الشريفة، والعمل المضني فإن خير ما يُخاطَب به هو المثل العربي: **ليس هذا بعُشّكِ فادرُجي**.

من شواهد الشعر على ظاهرة تعدد المعاني في الكلام الواحد قول المسيّب بن علس:

وَغَلت بهم سجحاء جارية * تهوي بهم في لجة البحر**[65]

ومحلّ الشاهد قوله: "وَغَلَتْ"، فهي تحتمل أن تكون فَعَلت من التوغل، أو تكون الواو عاطفة، وبعدها فعل الغليان ماضيا مؤنثا[66]. ولعلّك تلاحظ أيّها القارئ الكريم أنّ المسيّب، أو أيّ أحد غيره حصل في بعض كلامه شيء من هذا الانفجار الدلالي غير المقصود –في غالب الأحيان–، لم يكن يريد، ولا خطر ربّما في باله أنّ هذا البيت الشعري ستكون له غير قراءته التي أرادها أوّل الأمر، ثمّ بعدما يتكشّف له هو أو غيره دلالة كلامه على هذا المعنى وذاك فإنه يحصل له من النشوة والفرحة بحسب ما انفتح له من آفاق القراءة المقبولة الممكنة، وتزداد هذه الفرحة وتلك النشوة قوّة واتّساعا كلما كانت المعاني أكثر إقناعا، وأشدّ إمتاعا، مع التنبيه على ثلاثة محدّدات فرضَها علينا المنهج الاستقرائي الوصفي الذي التزمنا به طيلة بحثنا هذا، نؤكّد على ضرورة احترامها، وعدم تجاهلها، هي:

– قلّة من يحصل في كلامهم مثلُ هذا التعدّد الإيجابي للمعاني، ولو مع احتساب من يتكلّفون إحداثه، وينفقون فيه من جهودهم وأوقاتهم ما لا يخفى.

– وقلّة المواضع التي حصل فيها هذا التعدّد، مع التنبيه على أنّ وراء هذه القلة سببيْن اثنين هما:

1/ صعوبة الأمر، وعدم قدرة أكثر المتكلمين على تطويع هذه الظاهرة الفريدة لهم، بحيث يستعملونها كيف شاؤوا، ومتى شاؤوا، وفي أيّ موضع أو موضوع شاؤوا.

2/ والسبب الثاني هو أنّ الإكثار من الأقوال التي تتعدّد فيها المعاني مما يفسد العلاقة بين المتكلم والمتلقي، ويربك عملية التواصل النافع بينهما، بخلاف ما إذا كان حال هذه الظاهرة الدلالية الفريدة كحال نفائس الذهب بين سائر المعادن؛ فإنّ ذلك يجعلها من الندرة، والنفاسة، والجمال بحيث يعزّ مطلبها، ولا ييأس المنقّبون من ملاحقتها.

– المحدّد الثالث الذي ننبّه عليه هو قلّة المعاني التي يخرج إليها الكلام متعدّد المعاني، خلافًا لمن بالغ في توصيف هذه الظاهرة، وذكر أرقامًا غريبة، وأحكاما لا يرتضيها البحث السديد، دون البرهنة عليها ببرهان مقنع، ولا شواهد من كلام الله تعالى، فضلا عن كلام العرب مهما بلغت فصاحتهم، واتّسعت معرفتهم بأساليب البيان.

من شواهد تعدّد المعاني القليلة التي وقفنا عليها أيضا قول المتنبي:

وأظلمُ أهل الظلم من بات حاسدًا * لمن بات في نعمائه يتقلّب**[67]

أكثر من يقرأ هذا البيت مستصحبا معرفته بأحوال الحاسدين والمحسودين يفهم منه أنّ المنعَم عليه يبيت حاسدًا من أنعم عليه، وأحسن إليه، وهذا كائن في كثير ممّن ساء ظنّه بالله تعالى من الفقراء اللؤماء، والمحتاجين المغبونين، غير أنّ البيت يحتمل أيضا كما ذكر ابن الأثير[68] أن يكون فيه دلالة على العكس؛ أي أن المنعِم هو من يبيت حاسدًا لا المنعَم عليه، وهذا ما لم يخطر ببال المتنبي قطعًا، لاسيما وأنّ المنعِم هنا هو ممدوحه سيف الدولة، الذي لا يليق، ولا يستقيم في العقول أن ينسب إليه هذا الوصف القبيح، والخُلق الشنيع وهو في مقام مدحه والإشادة به. ومع ذلك فإنّنا إذا سللنا هذا البيت من إطاره المقامي العامّ يمكن لنا أن نقرأه هكذا وهكذا. بل إننا إذا تأمّلناه مرة ثالثة، بعيدا عن ثنائية حاسد ومحسود، فإننا نجده مناسبا لإرادة معنى ثالث، هو أنّ أظلم أهل الظلم من بات حاسدا لكلّ ذي نعمة، بات يتقلّب في جنباتها، ويتمتّع بها، مع الاعتراف بأنّ قرينة قول أبي الطيب: "وأظلم أهل الظلم" تجعل الأولوية للمعنى الأول؛ وهو الذي يحكي حسد رجل بات حاسدًا لرجل أكرمه، ووصله، وجعله يتقلّب في نعمٍ كثيرة، فبدل أن يبيت داعيًا له، معترفا بفضل الله تعالى ثم فضله عليه، رماه بأسهم الحسد، واستكثر نعمَ الله تعالى عليه، وتمنّى زوالها عنه، وهذا من أقبح اللؤم، وأشدّ الظلم.

القسم الثاني من أقسام الكلام الذي تظهر فيه مهارات بعض القرّاء المبدعين هو القراءات الشعرية النّقدية التي تتبارى فيها قرائح النُّقاد، وتنكشف بها معادن أذواقهم، وهذا القسم خاصٌّ بالنصوص

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد السابع / العـدد الأول
(ذو القعدة 1444هـ/ جوان 2023م)، ص 92– 118

الشعرية، والخطابات الأدبية التي تكون تربتها خصبة بالدلالات والمعاني، بشرط أن لا تكون قد أتى عليها جميعِها نُقّادٌ سابقون، خلافا لمن ادّعى أنّ النص الأدبي لا نهائيّ المعاني، وأنّ عطاءه ما له من نفاد، دونما إثبات لهذا القول المبالغ فيه، ولا تطبيق له على أرض الواقع النقدي، والممارسة القرائية العاقلة.

ولا ينبغي أن يلتبس هذا القسم بسابقه؛ لأنّ بينهما فرقًا جوهريا يتمثل في نقطتين اثنتين:

الأولى: أنّ أكثر هذه القراءات إنما هي تمثّلات وتنزيلات؛ بحيث يعمد الناقد إلى القصيدة، أو القطعة الشعرية، فينزّلها على فكرة يراها مطابقة أو مشابهة للفكرة التي قاربها الشاعر المبدع، وربما قدّم فيها وأخّر، وعدّل وغيّر، دون أن يكون في قراءته تقويل ولا سوء تأويل، غاية ما في الأمر أن يحكي الشاعر في قصيدته –مثلا– حال امرأة مكلومة مظلومة، ويصف ما جرى لها، ومن اعتدى عليها، فيأتي ناقد بعده، وينشد القصيدة في سياق الحزن على مجد ضائع، أو أمّة متكالب عليها، أو فضيلة من فضائلها الدارسة.

وأما النقطة الثانية فهي أنّ أكثر هذه الأعمال الشعرية لا يمكن للشاعر أن يُحكم قبضته على مسارها الدلالي، ولا على معانيها الكامنة كاملة؛ ذلك أن كثيرا من هذه الأعمال، وربما أكثرها إنما يصدر عن لا وعي الشاعر، أو لا شعوره، بخلاف النصوص الشرعية المقدسة، أو كثير من النصوص التي تكون نفس الكاتب فيها واعية بما تقول، مريدة له، فلا يفلت منها إلا الشيء القليل جدا من المعاني والدلالات.

وأمّا **القسم الثالث** من أقسام الكلام الذي يتبارى فيه المتلقّون المهرة، ويظهر من خلاله تفاوتهم في الفهم، والتأمّل، والتفاعل، والاستنباط فهو ما يُعرف بالتفسير الإشاري للقرآن الكريم، وهو وإن كان ميدانا منفسحا لأرباب التفسير، وأصحاب القلوب النيّرة، إلا أنّه ينبغي التنبيه على أنّ أكثر ما يصحّ فيه هو من قبيل اللطائف والإشارات، لا المعاني والدلالات، يقول الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى: "أما ما يتكلم به أهلُ الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معانٍ لا تجري على ألفاظ القرآن ظاهرا، ولكن بتأويل ونحوه، فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدَّعون أن كلامهم في ذلك تفسيرٌ للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلُح للتمثُّل بها في الغرض المتكلَّم فيه، وحسبُكم في ذلك أنهم سمَّوها إشارات، ولم يسمُّوها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية"[69].

من أمثلة ذلك قول الله تبارك وتعالى في سورة الرعد: ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا**﴾ **[الرعد: 17]**، قال ابن كثير –رحمه الله– في تفسيرها: "أي أخذ كل وادٍ بحسبه؛ فهذا كبير وسِع كثيرا من الماء، وهذا صغير فوسع بقدره، وهو إشارة إلى القلوب وتفاوتها، فمنها ما يسع علما كثيرا، ومنها ما لا يتسع لكثير من العلوم بل يضيق عنها"[70].

فتأمّل دقّة هذا المفسر الجليل كيف عمد إلى التفسير البياني اللفظي أوّل الأمر؛ لأنه الأوْلى بالتقديم والعناية، ثم ثنّى بذكر الإشارة مع التنصيص عليها، وهذا هو المنهج المعتدل الذي ينبغي أن يُحتذى في التعامل مع النصوص عموما، والشرعية منها على وجه الخصوص: أمانةٌ، ومهارة، ودقّة، وسخاء.

وفي القرآن العظيم، وسنّة النبي الكريمﷺ من هذه الشواهد شيءٌ معتبر، أبان في تفسيره علماءُ الشريعة عن قدرات هائلة في قراءة النصوص، واستخراج معانيها وإشاراتها، دون الوقوع في غلوّ التقويل، ولا الوقوف عند حدّ جفاء الاكتفاء، ومن أنفَس ما وصلَنا من تراثهم في ضبط هذه العملية المهمة كلمتان لعلَمين بارزين في هذا الباب، نختم بهما بحثنا هذا؛ إحداهما للعلامة ابن القيم رحمه الله تعالى، حدّد فيها شروط التفسير الإشاري في نقاط أربعة هي: أن لا يناقض معنى الآية. وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه. وأن يكون في اللفظ إشعارٌ به. وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم"[71].

والكلمة الأخرى لأبي سليمان الداراني رحمه الله أتحف بها البحث في الإشارات والخطرات، وأغلق الباب على كثير من الأدعياء قائلا: "إنه لتمرّ بقلبي النكتة من نكت القوم، فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل، من الكتاب والسنة".[72]

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد السابع / العـدد الأول
(ذو القعدة 1444هـ/ جوان 2023م)، ص 92– 118

7– خاتمة: نختم هذا البحث بذكر أهمّ النتائج التي توصّل إليها، والتوصيات التي يقدّمها:

أولا النتائج:

1. استقطبَت نظريات القراءة والتلقي الحديثة اهتمام كثير من الباحثين الطامحين إلى تجديد النقد الأدبي، وتوهّمَها بعضهم ملاذهم الآمن من ملاحقات دعاة السطحية والجمود.
2. بعض الأسس النظرية، والمبادئ الإجرائية التي عُرفت بها المدارس القرائية الحديثة لها جذور عميقة في التراث العربي والإسلامي.
3. لم يُخفِ كثير من أعلام المدارس القرائية الحديثة أنّ المرتكزات النظرية التي يقفون عليها ليست لغوية ولا أدبية، وإنما فلسفية إيديولوجية، استمّدها أصحابها من منطلقات وجودية، تحوم في الغالب حول فكرة موت الإله، وتجريد كلّ مقدس من قداسته.
4. القارئ/المتلقي الذي يتحدث عنه القرائيون ليس هو المتلقي بمفهومه اللغوي أو الاجتماعي التداولي، بل هو شخصية غير محدّدة المعالم، ولا لها طريق تسير عليها، تخبط خبط عشواء، وتسعى إلى تدمير كل شيء يمكن تدميره بمطرقة التأويل غير المنضبط، والتفكيك الذي لا يراعي قاعدة ولا يتقيّد بقانون.
5. يتفاوت القرّاء بحسب ما أوتوا من فهوم وهمم ومهارات، وأفضلهم من يقدر على تجلية معان لا تظهر لأيّ أحد، ولا تنكشف لأوّل وهلة؛ بل تتطلب مهارة عالية في التنقيب ودقّة التصور.
6. توصّل البحث إلى أن المدى الذي يتبارى فيه القرّاء المثاليون يتكون من ثلاثة أقسامٍ من أقسامِ الكلام؛ هي: الكلام ذو المعاني المتعددة. والقراءات الشعرية النقدية. والتفسير الإشاري لبعض نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهّرة.
7. ليس كلّ أحد من القرّاء يمكنه مخالفة ظواهر النصوص، أو تحميلها أكثر مما تحتمل من المعاني والإشارات؛ بل لابدّ له من توفّر شرطين اثنين هما: أن تكون له أهلية لذلك، وأن لا يخرج عن الفلك الذي تسبح فيها هذه المعاني والإشارات، وإلا كان كذبا وافتراءً، لا قراءة وإبداعا.

ثانيا: التوصيات

1. ضرورة مراقبة ما يردنا من نظريات وأفكار؛ ظاهرها الدعوة إلى التجديد والإبداع، وباطنها فلسفات إلحادية، وأفكار هدّامة، تفتّ في عضد الأمة، وتفسد فيها كلّ شيء جميل.

2. توعية الطلاب بضرورة التفريق بين معاني النصوص ودلالاتها، وبين لطائفها وإشاراتها؛ وبخاصة عندما يتعلق الأمر بنصوص الوحي الكريم.

3. إكساب المتعلمين ملكة التذوق الأدبي، وتشجيعهم على الغوص في أعماق النصوص، واستلال معانيها وإشاراتها، دون إقصاء مقصدية أصحابها، ولا العبث بأسسها ومقوّماتها.

وصلى الله على نبيّنا مُحَمَّد، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما.

8. الهوامش:

[1] فرديناند دي سوسير، ***Ferdinand de Saussure***، (1857-1913)؛ عالم لغوي سويسري شهير، يعتبر بمثابة الأب للمدرسة البنيوية في علم اللسان، فيما عدّه كثير من الباحثين مؤسس علم اللغة الحديث.).

[2] فرديناند دي سوسير، ***Ferdinand de Saussure***، (1857-1913)؛ عالم لغوي سويسري شهير، يعتبر بمثابة الأب للمدرسة البنيوية في علم اللسان، فيما عدّه كثير من الباحثين مؤسس علم اللغة الحديث.).

[3] انظر: روبرت هولب: نظرية التلقي مقدمة نقدية، ترجمة عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1، 2000م، ص48.

[4] هانس روبرت ياوس ***(Hans Robert Yaws*** 1921-1997)، متخصِّص في اللُّغات الرومانية، وأحد المنظّري البارزين لمدرسة كونسطانس تمَّ تأسيسها في نهاية سنوات الستينيات 1969.

[5] فولفغانغ آيزر ***(Wolfgang-Isère*** *(1926-2007)*، منظّر الأدب الألماني، وكان أستاذًا للغة الإنجليزية والأدب المقارن في جامعة كونستانس. مع هانز روبرت ياوس، يعدّ الممثل الرئيسي لمدرسة كونستانس.

[6] انظر: الأصفهاني، الحسين بن مُحَمَّد، المعروف بالراغب: المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط1، 1412 هـ ص745.

[7] ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد أبو نصر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ- 1987م، ج6، ص2484، و الأزهري، مُحَمَّد بن أحمد، أبو منصور: تهذيب اللغة، تحقيق مُحَمَّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 2001م، ج9، ص228.

[8] الجوهري: الصحاح، ج6، ص2484، وابن منظور المصري: لسان العرب، مُحَمَّد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، د.تا، ج11، ص7.

[9] [البقرة: 37].

[10] [الأنبياء: 103].

[11] [النور: 15].

[12] ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج18، ص177.

[13] انظر: الكفوي، أيوب بن موسى، أبو البقاء: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش، ومُحَمَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.تا، ص313.

[14] وهذا، كما هو ظاهر، خاص بالنصوص الأدبية ونحوها، ولا علاقة لكلامنا هذا بالنصوص الشرعية؛ متمثلة في القرآن الكريم، والسنة النبوية، فلا هي بالتي تعتريها ثغرات وفجوات تحتاج من يسدّها، أو يستبدل غيرها بها، ولا قارئوها بالذين يُسمح لهم بمزاحمة المتكلم بها في شيء من معانيها، وما اشتملت عليه من دلالات وإشارات.

[15] أمبرتو إيكو ***(Umberto Eco 1932-2016)*** فيلسوف إيطالي، وروائي وباحث في القرون الوسطى، ويُعرف بروايته الشهيرة اسم الوردة، ومقالاته العديدة. وهو أحد أهم النقاد اللادينيين في العالم..

[16] ميشال ريفاتير (***Michel Riffaterre 1924-2006***)، باحث لساني، وناقد أدبي بنيوي أمريكي، من أشهر مؤلفاته الأسلوبية البنيوية، وصناعة النص، كان ممن دعا إلى الاهتمام بالنص، وإعادة السلطة على القارئ.

[17] فريدريك دانيال شلايرماخر ***(Frederic Schleiermacher 1768-1834)***، فيلسوف لاهوتي ألماني، نابذ العقائد الدينية، وكل نظام يفرض الانضباط، أو يقيّد الحريات، من أشهر مؤلفاته كتابه نقد الأخلاق، دروس في علم الجمال..

[18] صفاء صنكور جبارة: التأويل وقراءة النص التراثي، مجلة الباحث، العراق، العدد49، 1998م، ص14.

[19] عبد العزيز حمودة: الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 1424هـ-2003م، ص120.

[20] رولان بارت ***(Roland Barthes 1915-1980)***، منظر أدبي، وفيلسوف وناقد فرنسي، وأحد رواد علم الإشارات، أسهم في تطور مدارس نظرية في كل من البنيوية، علم الإشارات والوجودية والنظرية الاجتماعية والماركسية وما بعد البنيوية، من مؤلفاته: لذة النص، والنقد البنيوي للحكاية.

[21] ستيفان مالارميه ***(Stéphane Mallarmé -1842-1898)***، شاعر وناقد فرنسي، ينتمي إلى تيار الرمزية ويعد واحدًا من روادها، له دواوين شعر.

[22] بول فاليري ***(1945-1872 Paul Valéry)***، شاعر فرنسي وكاتب مقالات وفيلسوف، كتب قصائد ومقالات في مجالات عديدة، منها الفن والتاريخ والأدب والموسيقى.

[23] انظر: رولان بارت: موت المؤلف، ترجمة عبد السلام العالي، مجلة المهد، العدد السابع، 1985م، عمان، ص10-12.

[24] مُحَمَّد عزام: التلقي والتأويل، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2007م، ص29.

[25] جوليا كريستيفا ***(1941 Julia Kristeva)***، فيلسوفة بلغارية فرنسية وناقدة أدبية ومحللة نفسية وناشطة نسوية ومؤخرًا روائية، تعيش في فرنسا منذ منتصف ستينيات القرن العشرين، ألّفت أكثر من ثلاثين كتابًا، منها: قوى الرعب، والشمس السوداء، اشتهرت بفكرة التناص وحركة التناص، وفي مجال البنيوية وما بعد البنيوية.

[26] تشارلز ساندرز برس ***(1914-1839 Charles Sanders Peirce)***، فيلسوف وعالم منطق وعالم رياضيات أمريكي، يطلق عليه في بعض الأحيان لقب «أب البراغماتية أو العَمَلانِيّة، اهتم بالدراسات المنطفية، والاستقراء الرياضي والاستنتاج الاستنباطي، وعاش في مراحل عديدة من حياته نوبات عصبية، وحالات اضطراب تألم لها كثيرا.

[27] جاك ديريدا ***(2004-1930 Derrida Jacques)*** فيلسوف وناقد أدب فرنسي ولد في مدينة الأبيار بالجزائر، أول من استخدم مفهوم التفكيك بمعناه الجديد في الفلسفة، وأول من وظفه فلسفياً بهذا الشكل وهو ما جعله من أهم الفلاسفة في القرن العشرين، اتهم بالمبالغة في التحليل، والظلامية والعبثية وتعمد الغموض.

[28] عبد القادر عباسي: انفتاح النص الشعري الحديث بين الكتابة والقراءة، رسالة ماجستير تقدّم بها صاحبها إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، 2006-2007م، ص6.

[29] Umberto Eco, Les limites de l'interprétation, p17.

نقلا عن: عبد الغني بارة: استعمال النصوص وحدود التأويل في نقد الممارسة التأويلية عند أمبرتو إيكو، مجلة مخبر، العدد الأول، 2009م، ص176.

[30] انظر: عبد الغني بارة: استعمال النصوص وحدود التأويل، ص178-179.

[31] انظر: وليد قصاب، مناهج النقد الحديثة، رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، ط2، 2009، ص218.

[32] انظر: دليلة مروك: استراتيجية القارئ في شعر المعلقات، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة قسنطينة، 2009م-2010م، ص49. وما أكثر مثل هذه الأقوال الترديدية، غير أنّك تكاد لا تجد لأصحابها دليلا على ما يقولون، فضلا عن أن تجدهم يطبّقون هذه النظريات والأقوال في ميدان النقد، هذا إن كان كثير منهم يفهم ما يقول أصلا.

[33] انظر: عبد الله مُحَمَّد الغذامي: الخطيئة والتكفير، دار سعاد الصباح، الكويت، ط3، 1993م، ص73.

[34] نفسه، ص70.

[35] انظر: محمود عباس عبد الواحد: قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 1996م، ص16.

[36] رايموند بيكارد ***(Raymond Picard 1917-1975)***، فرنسي، باحث في الرومانسية.

[37] ينظر: عبد الخالق العف: موت المؤلف، منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية؟، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، العدد الثاني، المجلد السادس عشر، يونيه، 2008م، ص56.

[38] يعترف جاك ديريدا أن التفكيكية ليست منهجا في النقد، ولا نظرية في الأدب، ولكنها استراتيجية في قراءة الخطابات الفلسفية، والأدبية، والنقدية، من خلاق تقويضها من الداخل، وطرح الأسئلة عليها من الداخل أيضا، انظر كتابه: الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1988م، ص61. (بتصرف يسير)

[39] [الزخرف: 1-3]..

[40] ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج25، ص161.

[41] مثل يضرب لمن يعمل عملا يرجع ضرره إليه، انظر: الميداني، أحمد بن مُحَمَّد: مجمع الأمثال، تحقيق مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.تا، ج2، ص14.

[42] [يونس: 100-101].

[43] ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج11، ص295.

[44] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ -2000م، ص374.

[45] الزركشي، مُحَمَّد: البرهان في علوم القرآن، تحقيق مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376 هـ-1957م، ج1، ص454.

[46] نفسه.

[47] [البقرة: 255].

[48] وقد نقل السيوطي عن سراج الدين البلقيني، أنه لما سئل عن هذا الصنيع أفتى بأنّ صاحبه ملحد!، انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1394هـ-1974م، ج4، ص224.

[49] انظر: وهب أحمد رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس، 1996م، ص22.

[50] [المزمل: 16].

[51] ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص36.

[52] متفق عليه، انظر: البخاري، مُحَمَّد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، تحقيق مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، رقم: 3322، ج4، ص130، و: مسلم بن الحجاج النيسابوري، أبو الحسن: المسند الصحيح، تحقيق مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.تا، رقم: 2106، ج3، ص1665.

[53] الغزالي، مُحَمَّد بن مُحَمَّد، أبو حامد: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.تا، ج1، ص49.

[54] الرماني، علي بن عيسى: الحدود في النحو، تحقيق مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني، د.ط، د.تا، ص42.

[55] الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1422هـ-2002م، ص231.

[56] ابن الأثير، نصر الله بن مُحَمَّد، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ج1، ص62.

[57] كعب بن زهير: ديوانه، حققه وشرحه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ-1997م، ص65، والبيت من البسيط.

[58] انظر: ألفة يوسف: تعدّد المعنى في القرآن، كلية الآداب منوبة، دار سحر للنشر، تونس، ط2، د.تا، ص8.

[59] متفق عليه، انظر: البخاري: صحيحه، رقم: 5376، ج7، ص68، ومسلم: صحيحه، رقم: 2022، ج3، ص1599.

[60] الخنساء، تماضر بنت عمرو: الديوان، اعتنى به وشرحه: حمو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ-2004م ص31. والبيتان من المتقارب.

[61] بُسطت هذه المسألة بشكل أوضح وأوفى في مقال بعنوان: جهود الباحثين المعاصرين في دراسة مبحث التنغيم، دراسة نقدية، للباحث سمير ربوزي، نشرته مجلة اللسانيات، المجلد 26، العدد الثاني، ديسمبر 2020، ابتداء من الصفحة 266.

[62] الأصفهاني، الحسين بن مُحَمَّد، المعروف بالراغب: تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: د. مُحَمَّد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط1، 1420هـ-1999م، ج1، ص438-439.

[63] البخاري، الجامع الصحيح، رقم: 3483، ج4، ص177.

[64] ابن الملقن، عمر بن علي: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق – سوريا، ط1، 1429هـ - 2008م، ج19، ص657.

[65] ابن جني، عثمان الموصلي، أبو الفتح: الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، د.تا، ج3، ص174، والبيت من الكامل من قصيدة للمسيب بن علس، وتنسب أيضا إلى أعشى قيس.

[66] نفسه، ج3، ص175.

[67] المتنبي: ديوانه، د.ط، د.تا، ص469، وهو من الطويل.

[68] ابن الأثير: المثل السائر، ج1، ص65.

[69] ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص34.

[70] ابن كثير، إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن مُحَمَّد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ - 1999م، ج4، ص447.

[71] ابن قيم الجوزية، مُحَمَّد بن أبي بكر، شمس الدين: التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: مُحَمَّد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص79.

[72] ابن قيم الجوزية، مُحَمَّد بن أبي بكر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: مُحَمَّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1416 هـ - 1996م، ج3، ص137.