1- تقديم الناقد:

يعد الناقد "**محمد مفتاح**" من ألمع النقاد العرب سواءً من حيث هو أكاديمي متميز، ومحلل نصوص متمرس، أو من حيث هو مفكر يضع كل شيء موضع المساءلة والحوار، إذ تعد إنجازاته في هذا المجال إضافة نوعية للخطاب النقدي العربي الراهن نظرًا لتنوعها وعمقها ونزوعها نحو التأصيل والابتكار. فالناقد يمتلك دراية واسعة ومعمقة بالتراث العربي والمتمثل بشكل واعٍ في النظريات النقدية الحديثة.

ولد "**محمد مفتاح**" **بالدار البيضاء** عام **1942م**، تحصل على شهادة البكالوريا عام **1963م**، وتحصل على الإجازة في الآداب عام **1966م**، ثم شهادة الدروس الأدبية واللغوية المقارنة، أخذ دبلوم الدراسة العليا عام **1974م**، وشهادة دكتوراه الدولة في الآداب عام **1981م**، وهو أستاذ للدراسات الأدبية والنقدية، كلية الأدب- الرباط، له أحد عشر مؤلفًا وأبحاث أخرى:

أهم مؤلفاته:

"**في سيماء الشعر القديم**"، "**تحليل الخطاب الشعري**"، "**دينامية النص**"، ديوان "**لسان الدين بن الخطيب**" تحقيق وتقديم.

"**مجهول البيان**"، "**التلقي والتأويل**"، "**مقاربة نسقية**"، "**التشابه والاختلاف نحو مناهجة شمولية**"، "**الخطاب الصوفي**"، "**المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي**".

"**النص من القراءة إلى التنظير**"، "**مشكاة المفاهيم**".

أهم الجوائز:

تحصل محمد مفتاح على:

- جائزة المغرب الكبرى للكتاب في الآداب والفنون عام **1987م**.
- جائزة المغرب الكبرى للكتاب في الفنون والآداب عام **1999م**، كتاب "**التلقي والتأويل**" الذي نحن بصدد دراسته وتقديم قراءة فيه لتبيان الأسس والمبادئ النقدية التي اعتمد عليها الناقد "محمد مفتاح" في هذا الأخير[1].

[1] صدر عن مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافي بدار سلطان، بإمارة دبي.

ملخص كتاب: التلقي والتأويل للناقد "محمد مفتاح":

صدر كتاب "**التلقي والتأويل**" سنة (**1994**)، وهو كتاب يهدف إلى ترسيخ وتعميق ما ورد في "**مجهول البيان**" وذلك بطرح فرضية أصلية تهم الضروريات البشرية، واشتقاق منها فرضيات فرعية تتعلق بكونية الآليات المنطقية والرياضية والنفسية، وبتأطير سلوكات اللغة وغيرها بسبب تفاعل الإنسان مع محيطه، وباستهداف مفكري المغاربة إلى منتصف القرن الهجري التاسع مع كتاباتهم وتأويلهم في توحيد الأمة وتوحيد الدولة للقيام بأعباء الجهاد.

- انصب **الباب الأول** من الكتاب: على الجانب البياني، مبينًا أن البلاغيين المغاربة كانوا مطلعين على الكتب البيانية المشرقية، وأنهم لم يكونوا نقلةً، بل أبدعوا حسب ما يتيح لهم المجال الجغرافي بخصائصه السياسية والثقافية والاجتماعية، واطلعوا على الكتب البلاغية النظرية وعلى أصول الكتب المنطقية وتلاخيص الفلاسفة المسلمين لها، ولذلك حاول بعض البيانيين المغاربة ضبط معالم البيان المشرقي واستصلاح أرضه وإزالة الأعشاب والطفيليات بآليات المنطق والرياضيات وبمفاهيمها لتحقيق نوع من "**التراضي**" على قوانين الكتابة والتأويل.[1]

حلل الناقد "**محمد مفتاح**" في هذا الباب ثلاثة نماذج من **الاتجاه المنطقي الرياضي**:

أ/– اعتمد "**أبو المطرف أحمد بن عميرة**" في التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات على المقدمات البرهانية لضبط التأويل وصياغة معايير له تجنبًا لتفاقم آفة التشعيب والفتنة وللفت النظر إلى الأخطاء الفظيعة التي يقع فيها المؤول غير المعتمد على البرهنة المنطقية لهذا السبب اقترح معايير تعصم من الخطأ (تقديم الدلالة الصريحة على المفهومية، وسلمية الدلالة وتقديم المذكر على المقدر وغائية الخطاب).

لقد كان رهان "**أبو عميرة**" ذا طبيعة مزدوجة في تقنين التأويل خصوصًا تأويل القرآن وصياغة قواعد بلاغية مختصرة تمكن من تحقيق الوظائف الدنيوية المعتقدة.[2]

ب/– صنَّف "**ابن البناء المراكشي العددي**" في كتابه "**الروض المريع في صناعة البديع**" "**تقوية المنة في فهم الكتاب والسنة**"، وتقريب صناعة البديع وضبطها وتنظيمها، وصياغة قوانين تأويلية تعصم القول في كتاب الله وسنة رسوله من غير علم، وتجنب الأمة مغبة التفرقة والتشذرم ويعتبر وريثًا شرعيًا لتقاليد المدرسة الرياضية

---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994، ص18.

[2] المصدر نفسه، ص 94- 132.

المنطقية العربية، ومن المفاهيم الرياضية والمنطقية التي استثمرها في جنس (تشبيه شيء بشيء) وفي جنس تبديل شيء بشيء نذكر النسبة أو التناسب أو المناسبة.

ج/– استهدف "**أبو محمد القاسم السجلماسي**" من كتابه "**المنزع البديع**" الوقوف على لطاف القرآن، ومعرفة وجوه إعجازها وتنقية البلاغة العربية من فساد التقسيم وتداخل الأقسام وتراكبها واستنتاج قوانين التأويل التي تعصم من الهذر والقول والمخاطبات بغير علم الله، ونقل نظرية المقولات الأرسطية إلى ميدان علم البيان وتطبيقها بنجاح.

إن "**السجلماسي**" الأرسطي لم يَزُغ عن طريق "**أرسطو**" ولذلك تبنى المبدأ المذكور الجنس العالي لا يترتب تحت شيء ولا يحمل عل جنس آخر أصلاً.[1]

وعلى أساس هذا المبدأ وضع الأجناس العشرة العليا ونوعها أنواعًا، وحاول أن يضع حدودًا فاصلة بينها، ولكن اعترضته عقبات أحيانًا فأدلى بملاحظات ذكية تقربه من الإبستمولوجية المعاصرة.[2]

استنتج الناقد "**محمد مفتاح**" أن هذه النماذج الثلاثة تتضمن أفكارًا مازالت لحد الآن محافظة على راهنيتها في بعض روافد الثقافة الغربية "كالإعلاميات والدراسات اللسانية ودراسة تحليل الخطاب" التي أعادت قراءة ومسألة الإرث الأرسطي، وتثبطُ كذلك عناصر كونية أملتها الفطريات الإنسانية وفرضها التعامل مع المنطق، والرياضيات، وفي هذا الصدد بين الناقد "**محمد مفتاح**" أنّ خلل الثقافة العربية المعاصرة يكمن في إيمانها المطلق بما يرد علينا من الغرب معتبرة إياه من صنع خيالهم، في حين ما هو إلا إعادة قراءة للميراث الأرسطي.

كما أنّه لم نستطع معاودة قراءة المناطقة والأصوليين المسلمين بطريقة إبداعية إلا نادرًا جدًا.

مع العلم أن مؤلفاتهم تتضمن[3] كثيرًا من المعطيات التي أكدتها الإبستمولوجيا المعاصرة على نحو الاستعارة التناسبية والإبدالية والتشبيهية عند "**ابن البناء**"، ووجود التحليل القومي في التحليل الأصولي البلاغي، وعدم الاختلاف.

"**النموذج الأمثل**" عن نظرية المقولات الأرسطية التي استثمرها "**السجلماسي**"... الخ ويشيد الناقد "**محمد مفتاح**" كثيرًا بما اضطلع به "**السجلماسي**" من مجهود للتعمق في قراءة كتب "**أرسطو**" وخصوصًا كتاب

---

(1) السجلماسي أبو قاسم الأنصاري: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق د. علال مغازي، مكتبة المعارف، 1980، ص290.

(2) المرجع نفسه، ص63.

(3) محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص58.

"**المقولات**"، وهذا ما جعل طروحه قريبة من صيغ المحدثين لأنّ "**أرسطو**" وضع نظرية التعريف التي هي قاعدة التحليل المقومي المميز بين الصفات الجوهرية وبين الصفات العارضة. كما صاغ المقولات التي تشترك كثيرًا مع فرضيات "**النموذج الأمثل**".[1]

- انكب الناقد "**محمد مفتاح**" في **الباب الثاني** على أمثلة من علم الكلام وأصوله الفقهية للتأكد من صحة وضع قوانين التأويل لتحقيق وحدة الأمة ووحدة الدولة وتعبئة عموم الشعب لتحمل أعباء الجهاد وتحقيق المصالح.

أ/– خصص "**ابن رشد**" فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لتناول معضلة التأويل، فوضع في المرتبة العليا التأويل الناتج عن القياس المنطقي الذي هو أتم أنواع القياس، وهو مخصوص بالراسخين في العلم. ونبه من خطورة وضعه في الكتب الجدلية والخطابية حتى لا يطلع عليه العامي. استخدم "**أرسطو**" كذلك نظرية التوسط ونظرية الطرف المحايد في حل مشاكل فلسفية وكلامية وسياسية وتأويلية قد تكون مصدر الخلاف بين الناس.

وما يهم الناقد "**محمد مفتاح**" بالدرجة الأولى هو: "توظيف "ابن رشد" لهما في تأويل النصوص والتوسط والحياد مكونان اثنان من مكونات المربع السيميائي المنطقي، أو المربع المسدس السيميائي المعاصر، والمربع السيميائي وسيلة تأويلية وتوليدية في الوقت نفسه".[2]

ب/– إنّ كتاب "**لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول**" "**لأبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي**" (**ت 626– 1228م**) مخصصًا للرد على الفلاسفة وخصوصًا "**أرسطو**" وأتباعه من غير المسلمين، ومن الفلاسفة المسلمين مثل "**الفارابي**" و"**ابن سينا**" فهو متمحور حول غاية كبرى وهي مهاجمة التفرقة عن وحدة الجماعة وتماسكها، ومن الآليات التي وظفها في كتابه "**نظرية المقايسة، وآليات المنطق الصوري، والتأويل**". ومن خلاله يتبين مدى تمثله للكتب المنطقية الأرسطية "**خاصة المقولات والبرهان**".

وإطلاعه على ما كتبه "**الفارابي**" و"**ابن سينا**" في المنطق والإلهيات ومزجه بين قياس التمثيل وقياس الشمول وإتباعه لنهج "**ابن حزم**" و"**ابن رشد**" المناوبين لقياس الغائب على الشاهد وخصوصًا في مجال الإلهيات.

---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل ، ص82.

[2] المصدر نفسه، ص99.

يرى الناقد "**محمد مفتاح**" أنّ كتاب "**المكلاتي**" يدخل ضمن نسق عام ونسق خاص ونسق أخص؛ فالنسق العام هو انتماء كتابه للمنهاجية الكلامية التي تمزج المقياسة والبرهنة والنسق الخاص هو تجنب المقايسة والاعتماد على البرهان لضبط قوانين التأويل؛ وأمّا النسق الأخص فقد دفع الرجل بالتجريد وتأويل خطوة إلى الأمام في نطاق ما تسمح به الكفايات البشرية، وبهذه الأنساق يمكن أن يؤول كتابه بأنّه يحقق هدفين مزدوجين:

- **أحدهما**: هو فتح آفاق للخيال المرتكز على آليات كونية وإنسانية، مما يؤدي إلى مغامرات استكشافية.
- **وثانيهما**: تأكيد وحدة الأمة ووحدة الدولة للقيام بأعباء الجهاد بمحاربة الطوائف المبتدعة.[1]

ج/– قام "**أبو إسحاق الشاطبي**" في الموافقات والاعتصام بتوظيف المنطق لبناء أحكام الشرع وبتحديد العلاقة بين الجزئي والكلي وبنقل التميز بين الصفات وعلاقة الأنواع ببعضها البعض إلى المجال الديني، وباستثمار نظرية التعريف لتشيد المسائل الفقهية، وبتسخير نظرية التجنيس للربط بين القضايا الفقهية والأحكام الشرعية ولصياغة تعريفات اصطلاحية، واجتهد لوضع مبادئ لتأويل مع مراعاة ما سماه الناقد "**محمد مفتاح**" بالمجال التداولي، ويشمل قواعد على نحو مراعاة أواع المؤول (مجاراة الأولين) وأوضاع المؤول (الإقرار بوجود الظاهر والباطن في القرآن).

وأوضاع المؤول له (مراعاة ما يليق بالعامي وعدم اطلاعه على كبار المسائل) ومراعاة المؤول لمقتضيات الأحوال ومجاري العادات، واعتبار الخطاب القرآني متعالق الأجزاء مترابطها.

وعلى الجملة، يهدف "**الشاطبي**" من مشروعه الفكري توطيد قوانين تأويلية متينة صحيحة ضمانًا لقوة الدولة ووحدتها ولتطفئة ثائرة الفتنة، واستنباط الأحكام الجديدة المسايرة لروح العصر.

بين الناقد "**محمد مفتاح**" أن المشروعات الفكرية الثلاث (**لابن رشد، والمكلاتي والشاطبي**) تتفق في استثمار الآليات المنطقية، وصياغة قواعد تأويلية تعصم من القول في الشريعة إجمالا إن لم يستند له من نقل أو عقل وأظهر أن التأويل إذا لم يكن مستند إلى مشروع فكري وسياسي فإنّه يكون مجرد مادة استهلاكية أو لهوًا ولعبًا يشغل عن حياة الدنيا وحياة الآخرة.[2]

خصص الناقد "**محمد مفتاح**" الباب الثالث لمثلات التأويل (مثال الإنسان من خلال قصيدة "**ابن طفيل**" مثال الحيوان من خلال كرمات "**ابن يعزى**" ومثال النبات في روض التعريف بالحب الشريف "**لابن**

---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص120.

[2] المصدر نفسه، ص142- 144.

الخطيب") التي تحكمت فيه آليتان أسياسيتان: المقايسة الطبيعية التي حلت محل المنطق والتوفيق في فئات المجتمع وتعزيز السلطة، وإنّ اتفقت هذه النماذج في غايتها الكبرى فهي اختلفت في وسائل التعبير، وفي التكيف مع الظرفية التاريخية، وفي توظيف بعض آليات المنطق المنسجمة وطبيعة النموذج.[1]

وظف الناقد "**محمد مفتاح**" في تحليله لقصيدة "**ابن طفيل**" (الصورة والعمق) للتدليل على انسجام النص واتساقه وعلى دفاعه عن التوفيق بين الموقف الشعبي والموقف المتفلسف وعن المصالحة بين السلاطين للتمكن من القيام بفرضية الجهاد، وانطلاقًا من البنيات الموضوعاتية وآليات التمثيل، نفذ "**محمد مفتاح**" إلى البنية العميقة لدعامة اليقين "**لأبي القاسم العز**" في الكشف عما خفي منها وهو إبعاد بعض المناقب والكرامات التي تعبر عن جذور الوثنية وعن الصراع بين السلطة المركزية وسلطة "**أبي يعزى**" وما ظهر منها وهو تلك المناقب والكرامات التي توفق بين "**أبي يعزى**" وبين سلطان الوقت، وبين "**أبي يعزى**" وبين فقهاء عصره.[2]

وعلى دور "**ابن اليعزى**" في المصالحة بين القبائل المتناحرة بين الناقد "**محمد مفتاح**" أنّ كتاب "**ابن الخطيب**" ينهض على التوسطية في تعبئة الناس، ويقوم على استعارتين لنموذجين (**المحبة شجرة، النفوس أرض**) تتولد عنهما استعارات مفهومية فرعية وتعابير استعارية معتمدًا على معلومات أفلاطونية وأفلوطينة وهرمسية للربط بين العالم العلوي والعالم السفلي والواقع الأندلسي ومدافعًا عن وحدة الأمة وعن تكوين الإنسان السياسي الكامل ليتحلى بالصبر ويضطلع بالجهاد.

إنّ هدف كتاب "**التلقي والتأويل**" يسعى إلى تبيان أنّ عملية التلقي مبنية ومشيدة على قواعد تأويلية تتحكم فيها آليات منطقية وقوانين كونية معززة بحجج وتصورات لدعم وحدة الأمة والتوفيق بين مختلف الفئات.

لقد بني هذا الكتاب على منهجية بنيوية- نسقية توازن بين تحليل بنيات كل خطاب على حدة وبين إيجاد علائق بنيوية ووظيفية بين مختلف الأنواع الخطابية المعاينة.

2- التحليل السميائي للغلاف:

* دلالة الألوان على الغلاف:

---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص147.

[2] المصدر نفسه، ص170.

الفصل التمهيدي:ـــــــ

الفصل التمهيدي:ـــــــ

الفصل التمهيدي:ـــــــ

إذا كان من الشائع أنّ كل قراءة للنص الأدبي هي إعادة تأويل له من معطيات تاريخية أو آنية، فإنّ هذا الأخير يخضع في تشكيلته المتميزة إلى عملية تفاعل بين خصائص داخلية وخصائص خارجية هي تحولات السياق المنتج في ظلاله العمل الأدبي، لذلك ظهرت عدة مناهج امتثلت لتلك المعطيات، وحاولت مقاربة النص مقاربة موضوعية والكشف عن مكمن الجمال فيه وكيفية تشكيله على أساس أنّ العملية الإبداعية هي عملية معقدة لا تغيير نهائي لها إلى حد المستقبل، فمن المناهج النقدية الأدبية التي نظرت للعمل الأدبي على أساس امتثاله للمعطيات التاريخية والثقافية المتعاقبة والآنية، إلى المناهج النصية التي قاربت النص مقاربة داخلية في محاولة استخراج جمالياته من عناصره الداخلية وإقصاء لدور المبدع والسياق المنتج للنص، ظهر الاهتمام بالقارئ كعنصر فاعل في العملية الإبداعية، إذ حاول النقاد القضاء على حيادية النص التي أفرزتها البنيوية.

لقد تأثرت نظرية التلقي في تشكلها بالفلسفة الظاهراتية بل أنّ معظم مفاهيمها استمدتها من أعلام هذه الفلسفة "**كهوسرل**" و"**إنجاردن**"، وأبرز هذه المفاهيم- **مفهوم التعالي**- الذي يقصد به أنّ فهم الظاهرة خاضع للطاقة الذاتية أو الشعور الفردي الخالص.

حيث يتبع من داخل الفرد المؤول ولا يخضع لمعطيات خارجية، أي الفهم، فهو عملية ذاتية يشكل من خلالها المعنى بعيدًا عن أي اعتبارات أخرى، عَدَل "**إنجاردن**" تلميذ "**هوسرل**" من مفهوم التعالي بتطبيقه على العمل الأدبي، إذ رأى أنّ هذا الأخير هو نتاج تفاعل بين بنية النص وفعل الفهم، أمّا مفهوم القصدية أو الشعور القصدي الآني فينصرف مفهومه إلى أنّ المعنى يتشكل من الفهم الذاتي الفردي والشعور القصدي الآني إزاء العمل، من ثمة تشكل اهتمام بالذات الفاعلية مركز الدراسات الفينومينولوجية وعد المعنى خاضعًا للفهم ونابعًا له.[1]

كما أثر الفيلسوف "**جورج غادمير**" أيضًا في أعلام نظرية التلقي من خلال إعادة الاعتبار للتاريخ في التأويل والفهم وإنتاج المعنى، حيث أنّ الفهم لديه هو: "النظر في عمل العقل البشري أو إعادة اكتشاف الأنا، فهو العملية الأساسية التي بناءً عليها تتوقف معرفتنا كلها للذوات فهي إسقاط حياتنا الباطنية الخاصة بنا على موضوعات حولنا كي نشعر بانعكاس التجربة فينا".

[1] بشرى موسى: نظرية التلقي أصول وتطبيقات، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط2001، ص30.

ومن ثمة ففهم المؤلف يتم من خلال فهمنا نحن، كما أنّ التاريخ له دوره الفاعل في إستراتيجية الفهم على اعتبار احتوائه على الخبرات والإدراكات السابقة التي لا يستقيم الفهم إلا بها وهذا ما يسميه **"غادمير" بالأفق التاريخي** الذي تطور فيما بعد عند **"ياوس"** بما يسمى **بأفق التوقع**.[1]

بعد أنْ تعرضنا للجذور الفلسفية لنظرية التلقي، سنحاول الحديث عن بعض منظري هذه النظرية بالتركيز على **"كايزرو ياوس"**، مع العلم أنّ هذه النظرية تبلورت على بد أعلام مدرسة **"كونستانس"** الذين اعترضوا على تصورات البنيويين للأدب من خلال إعادة الاعتبار لعملية الفهم في تكوين المعنى كما قلنا سابقًا.

هانز روبرت ياوس:

في نهاية الستينات قدم الناقد الألماني **"ياوس"** مقترحات جديدة في نهاية للأدب وتفسيره وذلك في محاضراته التي ألقاها هام (**1967**) بجامعة **"كونستانس"** تحت عنوان: **"لماذا تتم دراسة تاريخ الأدب"** حيث بين أنّ الأدب ينبغي أنْ يدرس بوصفه عملية جدل بين الإنتاج والتلقي فالأدب والفن لا يصبح لهما تاريخ له خاصية السياق إلا عندما يتحقق تعاقب الأعمال لا من خلال الذات المنتجة، بل من خلال الذات المستهلكة كذلك، أي من خلال التفاعل بين المؤلف والجمهور.

ومن ثمة فأفق الانتظار حسب **"ياوس"** يتشكل من ثلاثة عوامل هي: تاريخ الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه النص كما في وعي القراء وموضوعات الأعمال السابقة وتشكلها مع معرفة الفارق بين الواقع المعاش والعالم التخييلي، أي التعارض بين اللغة العملية واللغة الشعرية، كما اعتبر **"ياوس"** أنّ خيبة الانتظار قد تحدث من خلال حصول تعارض بين المعايير السابقة للعمل الأدبي.

كما هو في وعي المتلقي ومعايير العمل الجدير التي قد تخرج عن المألوف ومن هنا: تتم عملية بناء المعنى وإنتاجه داخل مفهوم أفق الانتظار، حيث يتفاعل تاريخ الأدب والخبرة الجمالية بفعل الفهم عند المتلقي ونتيجة لتراكم التأويلات **[أبنية المعاني]** عبر التاريخ نحصل على السلسلة التاريخية للتلقي التي تقيس تطورات النوع الأدبي وترسو خط التواصل التاريخي لقرائه وإنّ لحظك **[الخيبة]** التي تتمثل في مفارقة أفق النص للمعايير السابقة التي يحملها أفق الانتظار لدى المتلقي هي لحظات تأسيس الأفق الجديد وإنّ التطور في الفن الأدبي إنّما يتم باستمرار باستبعاد ذلك الأفق الجديد.[2]

---

[1] بشرى موسى: نظرية التلقي أصول وتطبيقات، ص 39.

[2] المرجع نفسه، ص 39.

فولفغانغ كايزر:

يرى **"كأيزر"** أنّ: "القراءة هي عملية جدلية تبادلية مستمرة ذات اتجاهين: من القارئ إلى النص ومن النص إلى القارئ".[1]

حيث أنّ النص كما يشير إلى ذلك **"تودوروف"** هو"... نزهة يقوم فيها المؤلف بوضع الكلمات ليأتي القراء بالمعنى...".[2]

تتحول القراءة لديه إلى نشاط ذاتي ينتج عنه المعنى عن طريق الفهم والإدراك وَمِنْ هذا المنطلق لا نستطيع الحصول على المعنى النهائي للنص، إذ النص يحوي العديد من الفجوات على القارئ ملأها عن طريق بناء التفاعل بين بنى النص وبنى الإدراك.

أمّا القارئ الضمني عند **"كايزر"** فليس به وجود حقيقي بل يخلقه النص، ومن ثمة يتحول إلى مفهوم إجرائي ينم عن تحول التلقي إلى بنية نصية نتيجة للعلاقة الحوارية بين النص والمتلقي ويعبر عن الاستجابات الفنية التي يتطلبها فعل التلقي في النص.[3]

هنا يعاد تشكيل المعنى عن طريق التأويل في كل قراءة بهدف سد الفجوات التي يكتشفها القارئ أثناء محاورة بنى النص، فتتحول القراءة إلى عملية إبداع إن كل قارئ يعدل في وجهة قارئ سابق له تاريخيًا، وهذا بالنظر إلى المستجدات الحاصلة.

يبقى أنْ نقول أخيرًا أنّ العديد من النقاد اهتموا بالتنظير لفعل القراءة والقارئ فأثروا في تطور نظرية التلقي أمثال: **"ميشال ريفاتير"** و**"نورمان هولاند"** و**"جونثان كوللر"** حيث تعاملوا مع النص على أساس أنّه مفتوح على العديد من التأويلات، مما جعل القراءة عملية خلق ثانية للنص تستند إلى الحوار وتعيد الاعتبار إلى قارئه بعد أنْ أهملته المناهج السابقة، ومن هنا تتحول الذات القارئة إلى ذات فاعلة تؤسس لأحقية الفهم والإدراك في نشأة النص الأدبي.

---

(1) ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي ، المغرب، لبنان، ط2005، ص285.

(2) أمبيرتو إيكو: التأويل بين السميائية والتفكيكية، ترجمة سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط2004، ص22.

(3) بشرى موسى: نظرية التلقي، أصول وتطبيقات، ص51.

3-2التأويل:

تعني كلمة "**Hermenentics**" التأويل أي علم التفسير أو فنه، وقد كان التأويل في الأصل مقتصرًا على تفسير الكتب المقدسة، لكن مجاله اتسع خلال القرن **19**م ليشمل قضية التفسير النصي برمتها، ويعد المفكران الألمانيان "**شلاير ماخر**" و"**ديلتي**" سلفا "**هايدغر**" الأكثر شهرة في هذا المجال، أمّا خلفه الأشهر في هذا المجال فهو الفيلسوف الألماني المعاصر "**هانز جورج غادامير**"[1]، وتؤلف أعمال "**غادامير**" جماع القول نحو ما قي بحث التأويل وذلك لأنّ العودة إلى "**غادامير**" هي عودة إلى الأصول، فقد احتل الاهتمام بالتأويل مساحة معرفية واسعة ضمن مشروعه الفلسفي.

أمّا نظرية التأويل- وعلى خلاف التفسير- هي بحث أكثر منه تطبيقًا، واهتمت هذه النظرية في بادئ الأمر بكيفية تفسير النصوص، ثم أصبحت في القرن التاسع عشر، ومع اهتمامها بتفسير النصوص على نحو رئيسي نظرية استيعاب بذاتها، معالجة في الوقت نفسه العديد من النصوص مثالاً على حدوث التفاهم بين الأفراد، في بداية الأمر أخذت هذه النظرية بالتطور بوصفها فرعًا رئيسيًا في دراسات الكتاب المقدس، لكن سرعان ما بدأت تعاني من مشكلة البعد من النص والقارئ هذه المشكلة التي تؤدي إلى غموض المعنى، ويجدر القول أنّ بزوغ هذه النظرية كان أواخر القرن **18**م عندما حذر "**جوهان هردر**" من النسبية الثقافية وكذلك عندما أخذ التوسع في هذه النظرية يشمل دراسة الكتاب المقدس من وجهة نظر علمانية، وفتح ذلك آفاقًا جديدة لفهم الأدب الكلاسيكي، وكذلك أحدث تغيرًا في فهم الكتاب المقدس بوصفه نصًا، بدأ هذا البعد يرى من وجهة نظر ثقافية وتاريخية أكثر منها لاهوتية.[2]

وعلى الرغم من الإعاقة الناجمة عن اختلافات تاريخية وثقافية من المؤلف والقارئ كان لنظرية التأويل في القرن التاسع عشر دائمًا غاية ألا وهي استرجاع المعنى الصحيح للنص ويرى واضعو النظريات في القرن العشرين هذه الاختلافات جوهرية في تكوين نصٍ ما لاسيما وأنّ معناه قابل للتغيير بشكل مطرد.

---

[1] تيري إيغلتون: مقدمة لدراسة نظرية الأدب (أكسفورد، باسيل- بلاكويل 1983)، ص66، (بالإنجليزية) ومعجم أكسفورد، ج2، ص956.

[2] عمر مهيبل، هانز جورج غادامير: خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، بيروت، العددان 112- 113، ص40.

الفصل التمهيدي:ـــــــ

سلطة نظرية فقه اللغة التاريخي الآخذة بالتضاؤل تبدو أكثر وضوحًا في عمل "**أست**" الذي قام باستبدال التأويل الفلسفي "**لوولف باخر**" إيحائي: أي أنّه فهم رومانتيكي في التفسير المجازي لمستوى التأويل الباطني الذي من خلاله يقوم الناقد بتفسير النص في علاقته بروح العصر على أنّه جزء من المجموع التاريخي للعالم. بالإضافة إلى منهجية تحدد معالم مستويات التأويل.

ويقدم "**أست**" فلسفة للفهم معتمدة على فلسفة الهوية لـ "**ف. دبليو. ل. شيلنغ**" يسير "**شلاير ماخر**" في اتجاه ما بعد نظري مع أنّه أكثر اهتمامًا بفقه اللغة من "**أست**".

مع التأكيد على قواعد خاصة للتفسير يجب أنْ توضع على أساس نظرية عامة جوهرها كيف نقوم بعملية الفهم، والنتيجة لذلك هي انتقال الاهتمام من شرعية التفسير إلى دراسة ظواهر القراءة والإطلاع على كل من ذات القارئ والمؤلف، ولأنّ نظرية التأويل الخاصة بـ "**شلاير ماخر**" كانت قد تطورت خلال فترة زمنية طويلة (**1805– 1832**) في محاضرات مبعثرة لم تنظم في كتب، لذا علينا أنْ نكون حذرين في قراءة أعماله قراءة مقتضية.

إنّ وجهة النظر التقليدية التي يقدمها ويلهم "**ديلثي**"[1] (**1833– 1911**) الذي يتبع في كتاباته لسيرة "**شلاير ماخر**" تأثره ببحث "**غوته**" الذي يدور حول الوحدات المتكاملة هذا البحث الذي تتلاحم أجزاؤه فيما بينها كما لو أنّه كائن حي، كما يضع "**ديلثي**" "**شلاير ماخر**" في سياق اعتقاد ما بعد "**كانتي**" الذي يؤمن بالمقدرة الإنسانية على فهم الكل من الداخل بدلاً من شرحه بشكل متقطع.

وفقًا لوصف "**شلاير ماخر**" المعروف لعملية الفهم، هناك تفسير نحوي يتناول منهجيًا النص بلغة المعنى مركزًا على الكلمات خاصةً، لكن هذا النوع من الفهم يجب أنْ يتمم بنوعٍ آخر ألا وهو التفسير النفسي، الذي يتم فيه إبراز العملية الإبداعية وذات المؤلف، كلا المنهجين ضروريان لبعضهما البعض، لأنّ تحليل العمل وفقًا لمفاهيم نظرية فقه اللغة التاريخي فقط هي عملية غير مجدية، على حين تبدو دراسة الحدس الخاص بالعمل وفقًا لنظرية علم الظواهر نتاجًا لوعي المؤلف دراسةً غامضةً وملغزة وغير بحثية، إنّ التعارض في حلقة التأويل هي أننا لا نستطيع أنْ نفسر أجزاء النص اللغوية والبنيوية إلا في ضوء الكل وكذلك هو الحال بالنسبة للكل كما تعبر عنه الأجزاء.

---

[1] ويلهام ديلثي: كتابة مدخل إلى دراسة العلوم الإنسانية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، العدد 12، 1988، ص90.

ويترجم "**شلاير ماخر**" نظرية التأويل إلى مصطلحات رومانتيكية مميزة مع التأكيد على أنّ التفسير يجب أنْ يستوعب النسيج الداخلي للنص أو ما يسميه "**صمويل تيلر كولدرج**" "**الجوهر**" وهي الذي يمكن تمييزه عن الشكل[1]، وهذا وفقًا للمنظور الغربي، أمّا نشأته وعمله عند العرب فهو كالآتي:

التأويل من المنظور العربي:

نشأته:

كلمة تأويل يُظن بأنّها لم تستخدم إلاّ في عصر الإسلام ولكنّنا لا نتفق وهذا الظن إذ هناك شواهد على استخدام الكلمة مثل ما ذكره "**ابن هشام**" في السيرة: "أنّ "**ربيعة بن نصر**" ملك اليمن رأى رؤيا هالته فدعى الكهنة وقال لهم: إني رأيت رؤيا هالتني فأخبروني بتأويلها... الخ".[2] ولقد وردت لفظة تأويل في هذه القصة أكثر من ثلاث مرات وهي قصة حدثت قبل الإسلام بأكثر من مئة عام ولكنّنا نعتقد أنّ الكلمة وجدت رواجًا في الإسلام أكثر من أي عصر سابق كما أنّها قد كتبت شكلاً اصطلاحيًا جديدًا في عهده.

عمله:

عمل التأويل الأساسي يكون في الجمل والمعاني وعكس التفسير الذي يتعلق بشرح الألفاظ والمفردات[3]، ولهذا فقد اصطلحنا على الأول وهو "**تأويل اللغة الصرفة**" على أنّه **تفسير** كما اصطلحنا على الثاني وهو "**إرجاع المعنى**" على أنّه **تأويل**.

ويبرز هنا سؤال مهم وهو:

ما الحاجة إلى التأويل في الأساس بمعناه الثاني !؟

– ولعل الحاجة إليه تكمن في حقيقة وخصائص اللغة العربية نفسها، فهي تمتلك خصائص لا توجد في أغلب لغات العالم التي نعرفها... وأول هذه الخصائص تعلق المعنى بكلمة واحدة بمعنى واحد، فكل كلمة في العربية يقابلها معنى واحد لا تشترك معها فيه كلمة أخرى. ولقد اهتم الناطقين بالعربية القديمة بخلق مفردات جديدة لكل ما يحدث حولهم– أو لا يحدث.

---

(1) صمويل تيلر كولدرج: سيرة أدبية، تحرير ج شوكروس، المجلد الثاني، 1945، ص255.

(2) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق دكتور محمد فهمي السرجاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت، ص18.

(3) عاطف العراقي: الموسوعة الفلسفية العربية، كلمة تأويل، معهد النماء العربي، ط1، 1986، ص207.

فالسير عندهم غير المشي، والجلوس لا ينطبق على القعود، وكان لولع العرب بالبلاغة أكبر الأثر في تفجير طاقات اللغة العربية وإخراج منها مختلف الفنون فظهر التشبيه بأنواعه ثم تطور التشبيه إلى استعارة ثم المجاز فالكناية... الخ، وكانوا في كل فنٍ يخرج من اللغة مباشرة متقدمين على من سواهم من الأجناس فبرعوا في الشعر حتى صار صفة لهم وبالغوا في الرجز واهتموا بالخطابة والرسائل... الخ.

– والتأويل قبل كل شيء هو فن مجمد يضفي على المعنى اللغوي روحًا وعلى السامع اللبيب طربًا لا يدانيه طرب. وما كان لهم– أي العرب– وهم كذلك أنْ يتوانوا عن إيجاده واللغة عندهم تحتمل– بما ذكرنا– ما لا تحتمله سواها. الحقيقة التي يجب توضيحها هي أنّ اللغة العربية بقواعدها ونحوها وبلاغتها وبكل خصائصها هي لغة جمالية في المقام الأول لغة تهتم بالشكل اهتمامًا يفوق أي لغة أخرى.

– وعمل التأويل أصلاً في النص لا في المفردة المنفصلة، فإنّ كان النص مترابطًا كوحدة موضوعية لزم أنْ يكون التأويل مترابطًا فلا يخرج عن السياق العام للنص، وأكبر مثال لذلك النص القرآني فيجب على المؤل أنْ ينتهج نهجًا مترابطًا لا يختلف والنصوص القرآنية المختلفة وقد تظل دلالة الآيات عن المعنى المراد، فلا ينفع العمل بها، ولا العمل بالتفسير الذي قد يصبح متحاملاً على اللغة حتى أنّه قد يلجأ إلى طرق هي أبعد عن العقل ولا تقنع ذي لب ولا جاهل وتصبح حينئذٍ حاجة النص للتأويل حاجة حياة أو موت، فلا بد إبعاد الدلالة الحقيقية للنص والذهاب إلى الدلالة المجازية وهذا هو بالضبط مفهوم التأويل عند **"ابن رشد"**.[1]

تأثير جمالية التلقي في الفكر العربي الحديث:

يبدوا تأثير جمالية التلقي الألمانية في النقد الأدبي العربي تأثيرًا قويًا وشديدًا، ولعلّ جوانب هذا التأثير كثيرة، من بينها رجوع الباحثين إلى التراث يستنطقونه ويبحثون فيه عن آراء المفكرين العرب القدامى حول القارئ **(المتلقي)** وملابسته.

ومن أهم أسباب هذا التأثير ضجر كثير من النقاد من المقاربات البنيوية الصارمة التي أضرت بالنصوص الأدبية ومن المناهج الغربية التي تتسم بكثير من العلمية في الطرح، وهو ربما ما لا يوافق النص الأدبي المنطلق والمتحرر.

كان اهتمام النقاد العرب بهذه النظرية بالغًا خاصةً بعد تواصلهم معها واطلاعهم على كثير من خصائصها، ولقد ظهر الاهتمام بها خاصةً في بلدان المغرب **(المغرب الأقصى على وجه الخصوص)** ومن رواد

[1] عاطف العراقي: الموسوعة الفلسفية العربية، ص207.

هذه النظرية في العالم العربي نجد مجموعة من النقاد منهم: "**عبد الفتاح كيلطو**" في كتابه "**الحكاية والتأويل**"، و"**حميد الحمداني**" في كتابه "**القراءة وتوليد الدلالة**" و"**محمد مفتاح**" في كتابه "**التلقي والتأويل**" وغيرهم كثير.[1]

الناقد "محمد مفتاح":

سعى الدكتور "**محمد مفتاح**" في كتابه "**التلقي والتأويل**" إلى استقراء مفهوم التأويل متأثرًا بنظرية التلقي؛ وقد قسم كتابه إلى ثلاثة أبواب:

- تناول في **الباب الأول**: مبادئ التأويل المعتمدة على آليات منطقية وطبيعية؛ فالآليات المنطقية هي العلائق بين القضايا والتناسب والتصنيف المقولي، والآليات الطبيعية هي التشبيهات والاستعارات والكنايات والتمثيلات.[2]
- وفي **الباب الثاني**: كشف عن قوانين التأويل المستقاة من العلائق الرياضية وقياس الشمول ومن قوانين التأويل العربي أيضًا.
- وفي **الباب الثالث**: تناول الناقد أسس إستراتيجية التمثيل ومقامها من خلال ضرب المثل بالسلوك الإنساني وبالسلوك الحيواني.
- ويعترف الناقد أنّ ما أنجز هذا الكتاب لم يخلق من عدم؛ فهو قد استوحى من مناهج عدة، ويشهد لهذا الناقد اهتمامه البالغ بجهود المفكرين العرب القدامى، "**كابن عميرة**" مثلاً والذي كان ركيزة مهمة استند إليها الناقد في كثير من رؤياه ونظرياته وبل وأكد الناقد بطريق منطقي دقيق أنّ بعض القضايا القديمة لا تزال حديث الساعة، ليصل في نهاية عمله إلى جملة من النتائج القيمة التي تبين بجلاء جهود المفكرين العرب في مجال التأويل وحدوده وقوانينه والتي تعكس انشغال المسلمين قديمًا بإشكالية التأويل.[3]
- وهذا لأهميتها وحاجاتهم إلى توضيح زواياها، وعكست مجهوداتهم المستوى الفكري الذي بلغوه في ذلك الوقت، مما يجعل الجيل الجديد- على الأقل- من الباحثين يغير شيئًا من الصورة النمطية لفكر القدامى بل وقد يندهش لدقة اصطلاحاتهم وقوة التجريد عنهم.

---

[1] نذكر منهم: آمنة الربيع، مصطفى حسن سحلول، آمنة بلعلي... الخ، والأسماء المذكورة على سبيل التمثيل لا الحصر.

[2] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص09.

[3] المصدر نفسه، ص217.

الفصل التمهيدي:ـــــــ

❖ **مثال الشجرة المباركة في كتاب "روضة التعريف بالحب الشريف":**

تمهيد:

لقد حلل الناقد "**محمد مفتاح**" في هذا الباب ثلاث نماذج: نموذج شعري يندرج ضمن القصائد "**التحريضية**" على الجهاد سواءً أقالها معاصرون للشاعر أم نظمها متأخرون عنه، وقد تبين من خلال التحليل أنّ قصيدة "**ابن طفيل**" ركزت على الحث على الجهاد وعلى التذكير بنسب العرب، وبمآثرهم في نشر الإسلام وفي الدفاع عنه، أمّا النموذج الثاني: فكان نموذج صوفي منقبي وكرامي جمعه فقيه ومحدث، ألا وهو "**أبو القاسم العزفي**" من جمعه لمناقب "**أبي يعزى**" وكراماته في كتابه "**دعامة اليقين**".

فإذا ما كان "**ابن طفيل**" سعى إلى موقف وسط في التدين بين الموقف التتبعي وبين الموقف المتفلسف فإنّ هذا هو ما سعى إليه "**العزفي**" من خلال إستراتيجية محبوكة؛ بعضها خفي، وبعضها ظاهر؛ فما خفي منها هو إبعاده لبعض المناقب والكرامات التي تعبر عن الجذور الوثنية والجذور غير الإسلامية، وللمناقب والكرامات التي تعرف بين فئات المجتمع، وأما ما ظهر منها فهو تلك المناقب والكرامات التي توفق بين "**أبي يعزى**" وبين سلطان الوقت، وبين "**أبي يعزى**" وفقهاء عصره، وعلى دوره في المصالحة بين القبائل المتنافرة.[1]

إنّ اللقاء الموجود بين الطرفين هو ما يمثله "**روضة التعريف بالحب الشريف**" ولذلك حاربت الطرفين وألقت على الطائفة الساحلية والبونية وطوائف أخرى دونها شهرة وأهمية واعترف لها بالوجود وحضت بمظاهر التبجيل والتكريم، في هذا الإطار المعترف بفعاليته التعاليم الصوفية "**التوسطية**" في تبعية الناس وإشباع كثير من حاجاتهم، وفي تربية "**الإنسان الكامل**" الذي هو بالضرورة "**إنسان سياسي كامل**" اقترح "**ابن الخطيب**" برنامجه التربوي والتعليمي لتكوين هذا "**السياسي الكامل**".

هكذا تغنت النماذج الثلاث هدفًا مركزيًا، وهو التوفيق بين فئات المجتمع وتعزيز السلطة.[2]

الشجرة المباركة:

إنّ هذا الفصل يتطرق إلى العلاقة الجدلية بين الشكل والمضمون من خلال كتاب "**ابن الخطيب**" "**روضة التعريف بالحب الشريف**"، فمن حيث الشكل بناه مؤلفه على شجرة لها أصول وعمود وقشر وأغصان وفروع وأوراق وأزهار وأثمار، وأمّا من حيث المضمون فهناك شجرة مباركة مقدسة تتحاكى وتتضاهى مع الشجرة المباركة

---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص213- 214.

[2] المصدر نفسه، ص214- 215.

المقدسة وهل كان "**ابن الخطيب**" واعيًا بهذه المنهجية الإنسانية والفلسفية كما كان واعيًا بأبعادها الإيديولوجية السياسية؟

01- المماثلة والمشابهة والمقابلة والمجاورة للربط بين العالمين العلوي والسفلي:

وما ينبغي أنْ نركز عليه- في هذا السياق- النقط التالية:

أ- إنّ الفلسفة الهرمسية انتشرت في أشكال شعبية وفي أشكال عالمية بعد ذلك، وشملت عدة ميادين معرفية مثل الفلك، والكيمياء والفلسفة واللاهوت والسحر.

ب- إنّ هذه العلوم مرتبط بعضها ببعض ومرتبطة بالكائنات الحية تبعًا للمبدأ الذي تنطلق منه ألا وهو وحدة الكون والترابط بين أجزائه وتبادل التأثير بينهما بالتجاذب والتنافر ولهذا يمكن التعبير عن مجال بلغة مجال آخر بالمماثلة والمشابهة، وهكذا فإنّ رأس الإنسان هو السماء، وإنّ عينيه هما الشمس والقمر.. كما وضعت تشبيهات تجمع بين أعضاء الإنسان وبعض البلدان فقلب الإنسان هو مصر.

ج- أنّ الهرموسية تقوم على النبوة والحكمة والملك، وعلى ما يستدعيه التالوت من محبة وقباء وجلول واعتقاد في العلوم السرية والقوى الخصبة ممّا يحصل التطابق بين المرئي واللامرئي، وبين الإنسان والكون، وبين العلوم كلها، والتطابق لا يتوصل إليه بالرياضة".[1]

02- التطابق بين العالمين في "روضة التعريف":

- ليس خافيًا أنّ هذه الفلسفة الهرمسية أثرت بالغ الأثر في الفكر الإسلامي وخصوصًا في كثير من المتصوفة وفي بعض المؤلفين في التصوف، ولذلك فإنّ كتاب "**ابن الخطيب**" لم يبق بمعزل هم هذا التأثر، حيث التقى في كتابه ما تقتضيه ضرورة التعبير باللغة الطبيعية "**أثاث الكون**" بما يقتضيه النزوع إلى المعرفة فهيمنت المماثلة والمشابهة والمقابلة والمجاورة.

وكانت مادة هذه الآليات الميراث العربي الإسلامي الأصل من قرآن وحديث وأمثال وأشعار وحكايات، والتراث الأجنبي القديم بهرمسيته وأفلاطونية الحديث ومنطقية الأرسطي.

- لقد تشكلت تلك المادة في صورة مستقاة من المرئي واللامرئي، من الفلاحة التجريبية وعلم النبات التجريبي ومن الفلاحة المثالية وتأثير الأفلاك في النبات ومن أصل الثقافة ودخيلها، ومن المنقول والمعقول واللامعقول

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص195.

والمتوهم، وممّا بينهما، وكانت أداة الربط بين الطرفين هي الاستعارة بما تقتضيه من مماثلة ومشابهة ومقابلة ومجاورة.[1]

- بُني كتاب "**ابن الخطيب**" على أساس استعارتين مفهومتين أصليتن تولدت عنهما إشعارات مفهومية فرعية تناسلت عنها تعبيرات استعارية، يقول "**ابن الخطيب**": "وعلى ذلك ذهبت في ترتيبه أغرب المذاهب (...) وجعلته شجرة وأرضًا، فالشجرة مناسبة وتشبيهًا وإشارة لما ورد في الكتب المنزلة وتنبيهًا والأرض التي تغرس فيها، والأغصان أقسامها التي نستوفيها، والأوراق نحكيها، وأزهارها أثمارها التي نجتنيها، والوصول إلى الله تعالى ثمرتها التي ندخرها بفضل الله ونقتنيها".

"شجرة لعمر الله يانعة،وعلى الزعازع متمانعة، ظلها ظليل، والطرف من منها كليل، والفائز بجناها قليل، ورست في النجوم، وسمت إلى النجوم، وتنزهت عن أعراض الجسوم، والرياح الحُسُوم، وسقيت بالعلوم، وغذيت بالفهوم، وحملت كمائمها بالزهر المكتوم، ووفت ثمارها بالغرض المروم، فاز من استأثر بجناها، وتعنى من عنى بلفظها دون معناها، فمن استصبح بدهنها استضاء بسناها، ما أبعدها وما أدناها (...) كم بين أوراقها من قلب مقلب، وكم من هوائها من هوى يُغلب".

"وكم فوق أفنانها من صادح، وكم من التماس سقيطها من كادح، وكم من دونها من خطب فادح، ولأربابها من هاج ومادح، وتنوعت أسماؤها، ولم تنوع أرضها ولا سماؤها، فسميت نخلة تهز وتجتني، وزيتونة مباركة يستصبح بزيتها الأسى، وسدرة إليها ينتمي المعنى، وأصلها للوجود أصل، وليس لها كالشجرة جنس ولا فصل، وتربيته روح ونفس وعقل، وشرفها يعضده بديهة وثقل يحط الهائمون بفنائها، ويصعد السالكون فوق بنائها، وتحترق النبع الطباق ببراقها وتمحي ظلم الحس بنور إشراقها، فسبحان الذي جعلها قطب الأفلاك ومتنافس الأضواء والأحلاك ومغرد طيور الأملاك، وسبب انتظام هذه الأسلاك، لم يحل بها طريد بعيد، ولا اتصف بصفاتها إلاّ سعيد، ولا اعتلق بأوجها هَاوٍ في حضيض، ولا تمحص ببرهانها متخبط في شرك نقيض، ولا نعرض لشيم بوارقها متسم بسمة بغيض، ولم أترك فنًّ إلاّ جمعت بينه وبين ما مناسبه، ولا نوعًا إلاّ ضممته إلى ما يلق به، واستكثرت من الشعر لكونه من الشجرة بمنزلة النسيم الذي يحرك عذبات أفنانها (...) واجتلبت الكثير من الحكايات، وهي نوافل فروض الحقائق، ووسائد مجلس الرقائق (...) ونقلت شواهد الحديث والخبر تجرى

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص196.

صحاحها مجرى الزكاة من الأموال والخواطر من الأحوال، وتجري ما سواها من غير الصحيح مجرى الأمثال "(...)".

- "وسميته "**روضة التعريف بالحب الشريف**" ويحتوي على أرض زكية، وشجرات والحب حياة النفوس الموات، وعلة امتزاج المركبات، وسبب ازدواج الحيوان والنبات...".[1]
- لقد كان من الطبيعي أنْ يصوغ "**ابن الخطيب**" استعارته على الشكل التالي: المحبة شجرة والنفوس أرض، وأقسام المحبة أغصان الشجرة، وحكايات المحبة أوراق الشجرة وأثمار المحبة أزهار الشجرة، وثمرة المحبة الوصول إلى الله، والروح والنفس والعقل تربة الشجرة؛ ولكن "**ابن الخطيب**" لم يتخذ الشجرة والأرض المحسوستين إلاّ ليبني تشابيه مقلوبة، وهكذا عبر بالشكل التالي: الشجرة محبة، والأرض النفوس والأغصان أقسام المحبة، والأوراق حكاية المحبة وتربة الأرض الروح والنفس والعقل.

وبعد هذا صار يتحدث عن المشبه به الجديد الذي هو شجرة من نوعٍ خاص؛ فهذه الشجرة وإنْ أسند لها الدهن والأوراق والأفنان فليس ذلك إلاّ لتقريبها إلى الأفهام والأوهام؛ وكذلك ما منح للأرض من صفات، فالأرض ليست الأرض والشجرة ليست الشجرة والثمرة ليست الثمرة من جهة أو جهات وإنْ كانت إياها من جهة أو جهات، إنّها "أرض زكية وشجرات فلكية وعيون غير بكية".[2]

- مهما يكن فإنّ هذه المقدمة نواة ستنمو شجرتها في باقي الكتاب انطلاقًا من استعارتين مفهوميتين أصليتين، الشجرة المحبة، والتربة الروح والنفس والعقل وقد تشعبت هاتان الاستعارتان إلى استعارات مفهومية بفرعية الأغصان الأجسام، والأوراق الحكايات، والأزهار الأثمار... ثم تلتها تعابير استعارية.
- وإذا كانت هذه المقدمة هي النواة التي تشعب منها الكتاب فإنّ هناك رحمًا هيأت لها أسباب الوجود والنما والخصب والخلود، هذه الرحم هي القرآن فقد ذكرت الشجرة هي "**سورة الواقعة**" في الآية الثانية والخمسين، والثامنة عشر من "**الفتح**"، والمئة والعشرين من "**طه**"، والثالثة والأربعين من "**الدخان**"، والثانية والسبعين من "**الواقعة**" وهذا على سبيل الذكر وليس الحصر.[3]

---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص197- 198.

[2] المصدر نفسه، ص198.

[3] المصدر نفسه، ص199.

والتفاسير القرآنية تشير إلى الشجرة المحسوسة مثل: النخل والتين والمرج والعفار والعُناب والسمرة والعوسجة والعليقة... ولكنها في نفس الوقت تشير إلى شجرة الطبيعة والهوى وشجرة المحبة والشجرة النابتة في الأرض التي بارك الله فيها للعالمين.[1]

- لدى الهرمسية وأمثالها عالمان: عالم كبير وعالم صغير، أو عالم كلي، وعالم جزئي؛ فالعالم الكلي ذات يطلق عليها الوجود، وهي عشرون عالما، والعالم الجزئي ذات يطلق عليها الإنسان وعشرون عالما وفقًا للعوالم المتقدمة. وبناءً على هذه الموافقة بدأ "**ابن الخطيب**" يطبق؛ فالعقل جزء من العقل الفعال، والروح جزء من الروح الكلي؛ والنفس جزء من النفس المطلقة (...) وأمّا محل الفكر وهو خزانة في مقدم الدماغ وسلطانه في الطبقة القلبية (...) وفيه السر القلبي فذلك المحل شبه العرش المجيد (...) وأمّا محل التصور فهو الخزانة الوسطى من الدماغ (...) وذلك المحل يشبه الكرسي الواسع، وأمّا محل الذكر فهو في الخزانة المؤخرة من الدماغ (...) وذلك المحل هو شبه القلم، وأمّا محل الحفظ (...) فهو شبه اللوح المحفوظ (...).[2]
- من خلال ما تقدم تبين أنّ كتاب "**ابن الخطيب**" تخلَّق من نواتين أساسيتين هما: الثقافة العربية الإسلامية التي أساسها القرآن، والثقافة الدخيلة بمختلف تياراتها؛ ومع أنّ "**ابن الخطيب**" انتقد هذه الثقافة الدخيلة فإنّه تبنى لُبَهَا وجوهرها ولا مناص له- وهو يكتب في التصوف- إلاّ أنءه يفعل ذلك، هكذا اندمجت لديه الثقافات إذ يجد القارئ الآيات القرآنية الواردة في الشجرة إلى جانب الأدبيات الهرمسية والأفلاطونية.[3]
- لقد بينت استعارات الكتاب وعالمه الرمزي من النواتين معًا، فلنبين ذلك:

*** الاستعارة المفهومية الفرعية:**

أقسام المحبة أغصان الشجرة.

الحكايات أوراق الشجرة.

أثمار المحبة أزهار الشجرة.

- كما لاحظنا سابقًا، فإنّ "**ابن الخطيب**" تبنى التشبه المقلوب، ولذلك فإنّ التعابير الاستعارية ستعزز هذا التشبيه:

---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص200.

[2] المصدر نفسه، ص200.

[3] المصدر نفسه، ص201.

* الشجرة المباركة يانعة، وغير متزعزعة، ووارقة الظلال، وغير ذات أبعاد وثمرتها للخاصة وليست بذات جسم، وتسعى بماء العلم، وزهرها مكتوم... وقطب الأفلاك ومدار المقربين...

* **الاستعارة المفهومية الأصلية الثانية:**

– النفس أرض، أو الأرض نفس.

– **الاستعارة المفهومية الفرعية:**

* القلب والنفس والروح والعقل أنواع الأرض من رمل وجص وقيموليا ودمث وعرار ورخو ومعدني.

أنواع الأرض: العروق المعدنية والمقررات العينية والمديرات البدنية والبحوث البرهانية هي العروق الباطنية والشعب الكامنة.

* النفس المطمئنة والنفس الأمارة اللوامة هي الأرض الطيبة الخصبة والحجر الصلب، والأرض الصالحة للفلاحة والاعتمار.

العلم ماء لسقي هذه الأرض.

الماء
- العقل جدول.
- شروط الكمال وشروط الوجود مِذْنَبَانِ.
- النقل جدول.
- شرط الوجود وشرط الكمال مِذْنَبَانِ.
- العقل والنقل جدولان ينفي منهما لمقدار الحاجة.[1]

الحرث
- الذكر والورع غبار التكوين وسبب التكيف والتلوين.
- العبادات قلب أول.
- معاني العبادات إعادة السكة.
- جدرة قدم العالم وجدرة أنّ الله لا يعلم الجزئيات وجدرة الاتحاد والحلول وجدرة السّب والجبر وجدر التناسخ وجدر الإباحة أصولاً حيثية وحجارة معترضة وعشب مذموم.

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص202- 203.

التقنية
- الأخلاق الذميمة عشب مضر بالشجرة.
- الوقاحة والخبث والتبذير- أعشاب بهيمة.
- التهور والنذالة والبذخ- أعشاب سعية.
- المكر والخديعة والحيلة والغدر- أعشاب شيطانية.
- الخواطر الداعية إلى نشر أمراض تطرأ على الأرض.
- الرياء والملال- حشائش ضارة.

أعوان الفلاحة ⬅ الإخوان وأصدقاء الأخوة أعوان الفلاحة.

وقت الغرس ⬅ ثلث الليل الأخير وقت الغرس.

هيأة العمود
- المحبة والمعرفة الحب اللباب
- (الولاية) العمود
- الحدود والمعرفات قشر وخشب

الأغصان
- المقامات هي الغصون
- المحبوبات غصون
- المحبون أغصان
- علامات المحبة غصن
- الأخبار المنقولة غصن
- اللوائح والطوالع والبوادة والواردات زهرات

جوائح الشجرة — **رياح**
- الخاطر الرحماني
- الخاطر الملكي
- الخاطر النفساني
- الخاطر الشيطاني[1]

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص202- 204.

03- التوظيف الإيدلوجي– السياسي للتطابق:

للشجرة الواقعية أدوار ووظائف معروفة مثل الأمان والتغذية والتنمية، إنّ هذه الأدوار والوظائف أو تزيد هي ما تحققه الشجرة النصرية التي هي نبتة من شجرة مباركة مناصرة للرسول الذي أنبته الله نباتًا حسنًا.

– وما صنعه "**ابن الخطيب**" هو ما يصنعه دعاة ربط الشعوب بماضيها الآن

– فهم يستعملون صورة الشجرة لاستخراج ما ترمز إليه صحة وسلطة وحكمة وأمان وكرم وصبر وعدل وشجاعة... الخ وإنزال العقاب بمن لا يحافظ على الشجرة بفقد السلطة والتنازع والفشل وذهاب الريح.

– رمز الشجرة، إذن كوني، ومعانيها كونية، ولذلك فإنّ ما ورد في بعض الدراسات الحديثة يؤكد ما ورد في القرآن، ألم بياع الرسول صحابته ببيعة الرضوان تحت الشجرة فنزلت الآية:[1]

(إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا).[2]

– ألم يذكر القرآن أنّ من الشجر يتخذ الإنسان البيوت ويأكل الثمر ويجني الرطب وتقتات الحيوانات، بحيث بدى تأثر "**ابن الخطيب**" بالقرآن وضاحًا، ألم يقل: "للإنسان من هذه الشجرة رطب منشالة وللبهيمة ورث أو حثا له".[3]

– الإنسان الكامل نسخة ومثال وظل:

– إنّ ما ورد في الكتب المقدسة وفي تراث الإنسانية يؤكد الرمزية الكونية للشجرة، لذلك اتخذت الوظيفة التبليغية لتمرير رسائل معينة كما فعل "**ابن الخطيب**"، لذلك وضع برنامجًا لتكوين الصوفي الولي، حيث يبدأ هذا البرنامج برياضة النفس اللوامة ويتم ذلك من خلال تهيئة نفسه للقيام بالأركان الخمسة كما هي مبسوطة كتب الفقه، ومعرفة بعض النحو واللغة، ومعرفة بعض تأويل الآيات.

– وبعد هذا يبعد عنه أصولاً مفسدة من قدم العالم، ومن أنّ الله لا يعلم الجزئيات، ومن الاتحاد والحلول والجبر والقدر والتناسخ والإباحة وإزالة الأخلاق الذميمة الناتجة على النفوس الشيطانية والبهيمة من خلال الإحلال بأضدادها، وأمهاتها أربع: الحكمة، الشجاعة، والعفة والعدل؛ ومن اعتدال هذه الأمهات تصدر الأخلاق

---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص207.

[2] سورة الفتح: الآية 10.

[3] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص207.

الحميدة،ومن انحرافها تصدر الأخلاق الذميمة ويمكن معالجة هذه الأخيرة بطرق ثلاث: الشريعة، والطريقة، والحقيقة، ويعالجه بالذكر، وبالمجاهدات البدنية والنفسية.[1]

– ويذهب "**ابن الخطيب**" إلى أنّ الغاية من السلوك يكمن في المحبة التي هي لباب البرنامج الذي يقترحه لأنّ المحبة لديه "مادة عاجلة يدفع بها كل مكروه ومظنون ويستهل كل موقف صعب".

– ومن خلال هذا البرنامج يرى القارئ أنّ "**ابن الخطيب**" سعى إلى:

1– تكوين إنسان متصوف،وإلى تكوين إنسان الكامل الذي هو نسخة ومثال وظل من العالم الكلي العلوي.

2– أنّ صلب هذا المشروع هو القيام بأركان الإسلام والعبادة والتوبة، وتجنب الطوائف المبتدعة من فلاسفة وباطنية ومعتزلة ومتصوفة متفلسفين من أتباع الشواذى ومتصوفة سقيين.

3– كما يهدف برنامجه إلى دفع المكروه والتغلب على المواقف الصعبة، لأنّه تكوين لرجال المهام الصعبة، رجال الصبر والجلد والرباط والجهاد.[2]

– **فلسفة العقل المستقبل/ أم العقل الشامل؟**

– من خلال ما تقدم تبين أنّ "**ابن الخطيب**" وظف في كتابه جُل ما تحصل لديه من ضروب الثقافة الأصلية والدخيلة لتحقيق الغايات والأهداف التي كان يسعى إليها من خلال:

1– استحضاره لبعض مظاهر الثقافة العربية الإسلامية التي تتخذ النقل أساسًا للعقل فحارب الاتجاهات المتطرفة التي أقامت مذاهبها على تأويل غير مراع لقواعد اللّغة العربية وللمخاطبين بها وللسياق الذي وقع فيه الخطاب.

2– وأمام هذا المأزق التجأ "**ابن الخطيب**" إلى تبني جوانب من الثقافة العربية الإسلامية، وجوانب من الثقافة الدخيلة ليعبر عن الوضع، وما تبناه هو التأويلات الرمزية لبعض الأحاديث والفلسفة الهرمسية والأفلاطونية الحديثة.

– وهكذا اجتمعت في كتاب "**ابن الخطيب**" الاتجاهات الثلاثة بنسب معينة اتجاه العقل الكوني والأصولي، والاتجاه التأويلي، فالمنطق الأرسطي هو قشر العمود، وخشبه، والأصول هو القشر اللطيف، والتأويل هو لب العمود.[3]

– والغاية من مشروعه وإنْ اختلف هذا الأخير عمن سبقه فإنّه ذهب في الاتجاه نفسه، أي إلى تحقيق وحدة الأمة ووحدة الدولة لتحقيق المصالح الدنيوية والأخروية.[4]

---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص208.

[2] المصدر نفسه، ص209.

[3] المصدر نفسه، ص210- 211.

[4] المصدر نفسه، ص212.

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفصل الثاني:ـــــــ

الفهرس

مقدمة ..... أ–هـ

التمهيد: تقديم الناقد وملخص الكتاب

- تقديم الناقد: 1
- ملخص الكتاب: 2-7
- التحليل السيمائي للغلاف: 7-10
- تمهيد نظري لتلقي والتأويل 10-19

الفصل الأول: مبادئ التأويل

- الإستدلال عند ابن عميرة 22-24
- التناسب عند ابن البناء 25-28
- التصنيف والتأليف عن السجلماسي 29-36

الفصل الثاني: قوانين التأويل

- التأويل عند "ابن رشد" و"الشاطبي" 38-44
- آليات التأويل عند "المكلاتي" 45-47
- تحيين المشروع 48-50

الفصل الثالث: مثالات التأويل

- مثال الشجرة المباركة في كتاب "روضة التعريف بالحب الشريف" 52-60
- **الخاتمة**: 68-69

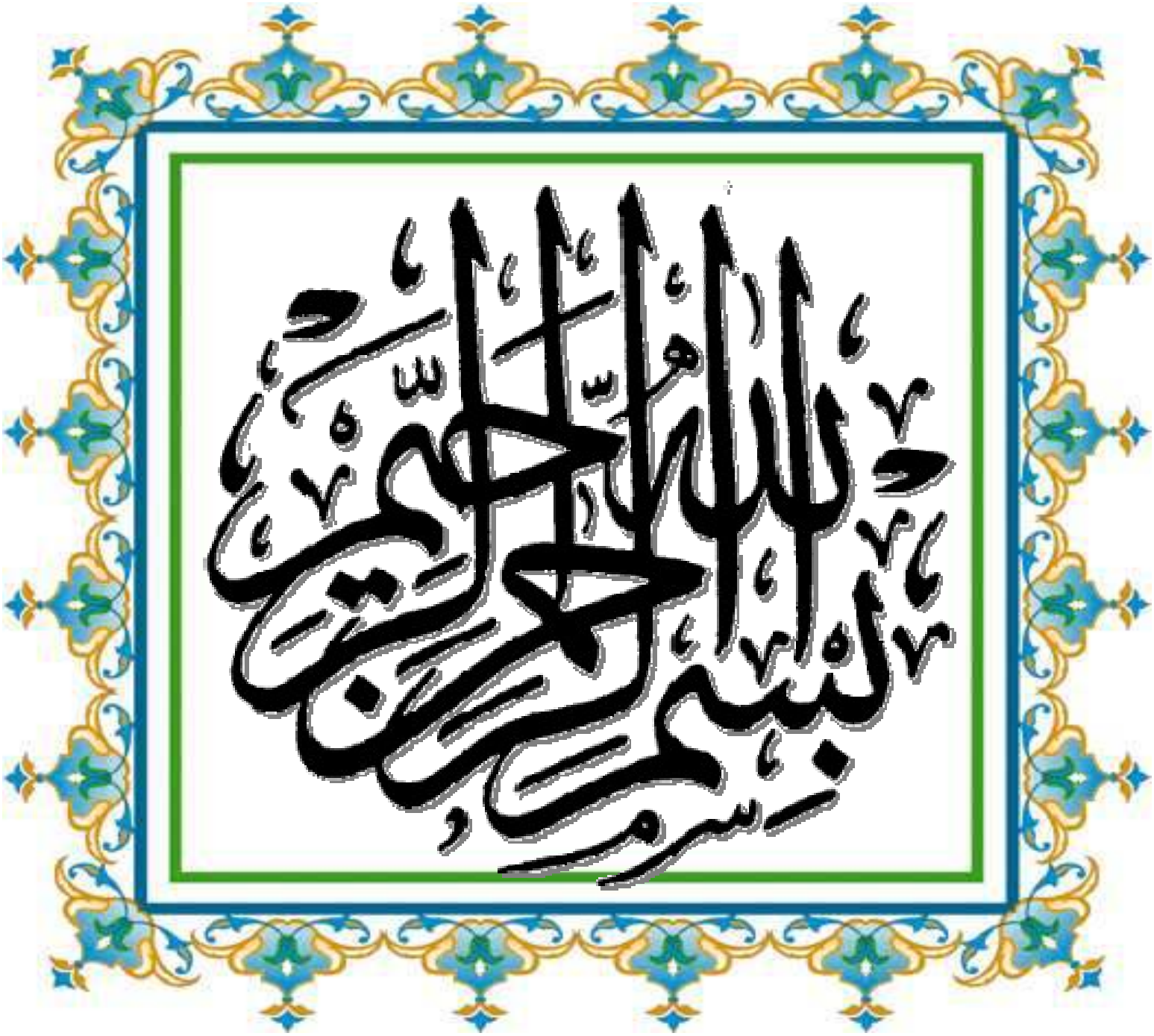
قائمة المصادر والمراجع 71

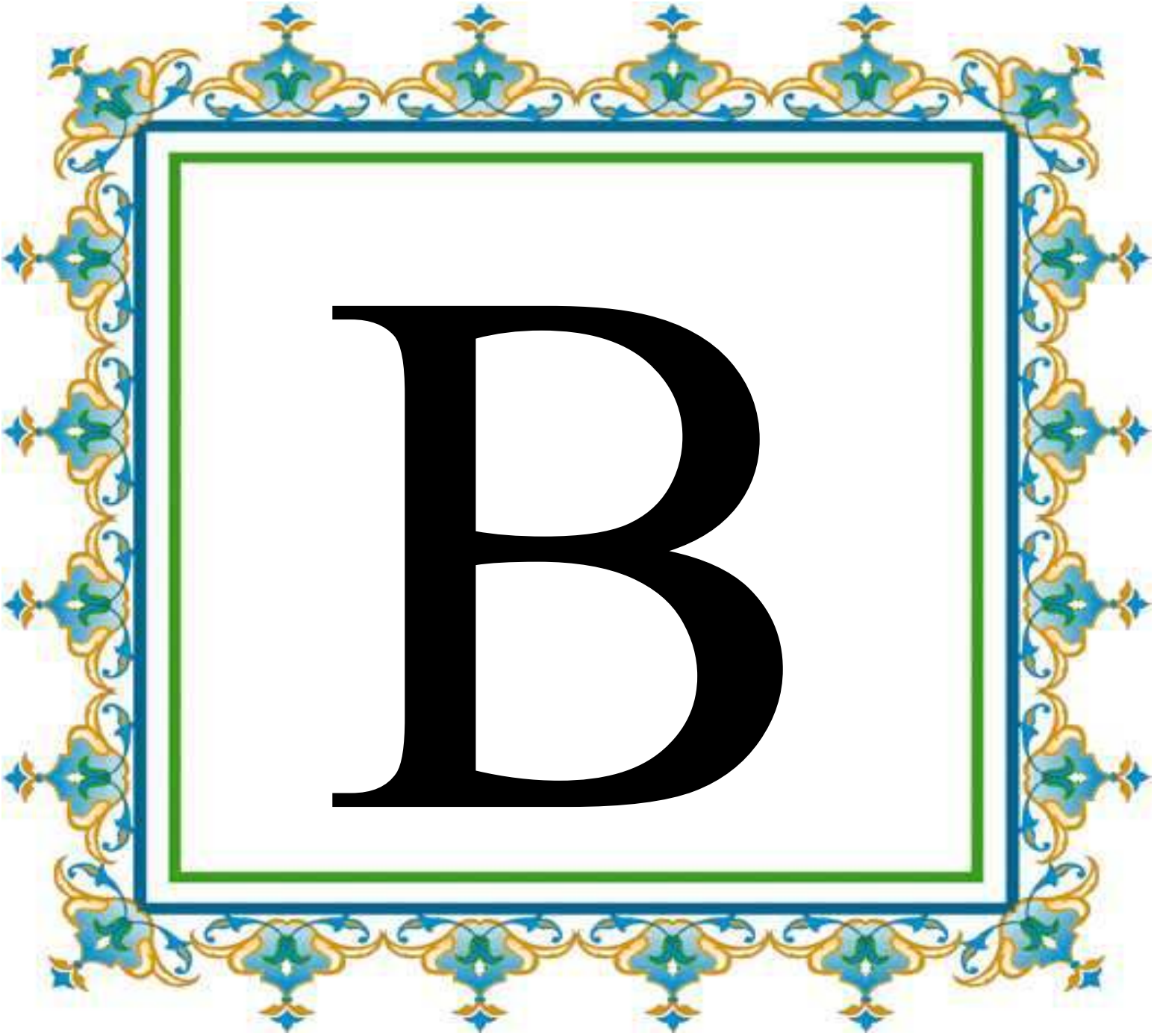
الملحق 73

الملخص بالعربية 78

الملخص بالفرنسية 80

الفهرس


بسم الله الرحمن الرحيم


B

وها نحن عند المرفأ الأخير، خاتمة العمل، هذه النهاية لابدّ منها ما دامت هناك بداية، ومن خلال دراستنا لكتاب "**التلقي والتأويل**"، ومرورًا إلى مبادئ التأويل وانتقالاً إلى قوانينه ومثالاته تمكنا من الوصول إلى النتائج التالية:

1- اتصال العرب بالغرب أثر بشكلٍ كبير في إثراء موضوع التأويل من خلال انتقال مفهومه المحصور بالنص الديني إلى النصوص الأخرى بفضل الدراسات اللسانية والنصية.

2- تعتبر نظرية التلقي إعادة لتشكيل المعنى عن طريق التأويل في كل قراءة بهدف سد الفجوات التي يكتشفها القارئ أثناء محاورته لبنى النص.

3- إنّ هدف نظرية التلقي يكمن في إعادة الاعتبار للقارئ باعتباره منتج ثاني للنص.

4- لقد أثرت جمالية التلقي الألمانية في النقد العربي تأثيرًا بالغًا، ومن بين جوانب هذا التأثير رجوع الباحثين إلى التراث يستنطقونه ويبحثون فيه عن آراء المفكرين القدامى؛ وفي كتاب "**التلقي والتأويل**" رجع الناقد "**محمد مفتاح**" إلى آراء كلٍ من "ابن عميرة" في كتابه "**التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**" من خلال تقديم الدلالة الصريحة على المفهومية وسلمية الدلالة، وتقديم المذكر على المقدم وغائية الخطاب والمقدمات البرهانية لضبط التأويل وصياغة معايير له كما اعتمد على "**ابن البناء المراكشي العددي**" وكتابه "**الروض المريع في صناعة البديع**" من صياغة قوانين تأويلية تعصم من القول في كتاب الله وسنة رسوله، ومن جملة المفاهيم الرياضية والمنطقية التي استثمرها في جنس تبديل شيء بشيء نذكر النسبة أو التناسب أو المناسبة.

- أمّا "**أبو محمد القاسم السجلماسي**" في كتابه "**المنزع البديع**" فقد قام بوضع الأجناس العشرة العليا ونوعها أنواعًا، فهو لم يزغ عن طريق "**أرسطو**" في ذلك.

5- أمّا عن المشروعات الفكرية الثلاث "**لابن رشد**"، و"**المكلاتي**"، و"**الشاطبي**" تتفق في استثمار الآليات المنطبقة الصياغة قواعد تأويلية تعصم من القول في الشريعة فإنّ التأويل وإنْ لم يكن يستند إلى مشروع فكري وسياسي فإنّه يكون مجرد مادة استهلاكية، تشغل عن حياة الدنيا والآخرة.

6- إنّ مثال النبات في "**روض التعريف بالحب الشريف**" "**لابن الخطيب**" تحكمت فيه آليتان أساسيتان: المحبة شجرة، النفوس أرض، وهو بذلك ينهض على التوسطية في تعبئة الناس معتمدًا على معلومات أفلاطونية

ومرهوسية للربط بين العالم العلوي والسفلي، والواقع الأندلسي مدافعًا بذلك عن وحدة الأمة، وعن تكوين إنسان سياسي كامل يتحلى بالصبر ويضطلع للجهاد.

7- وبناءا على هذا بني الكتاب على منهجية بنيوية نسقية توازن بين كل خطاب على حدى، وبين إيجاد علائق بنيوية ووظيفية بين مختلف الأنواع الخطابية المعنية من وجهة أخرى .

الفصل الأول

مبادئ التأويل

المبحث الأول: الاستدلال عند ابن عميرة

المبحث الثاني: التناسب عند ابن البناء

المبحث الثالث: التصنيف والتأليف عند السجلماسي

كلمة شكر وعرفان

أتوجه بالشكر والحمد إلى الله سبحانه وتعالى الذي يسَّر لي سبيل العلم، وأمدني بالعافية والصبر حتى أتممت هذا العمل، فما كان فيه من صواب فبفضله ورحمته، وما كان فيه من خطأ فهو من قصور البشر وعجزهم.

ثم أشكر أستاذي المشرف الدكتور "بن قرين عبد الله"، أولاً لإشرافه على هذا العمل وثانيًا: لما بذله من وقت في رعايته وتعهده، وأسأل الله تعالى أنْ يجزيه عليّ خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

وأشكر كل أساتذة قسم اللغة العربية، ودراسة ما بعد التدرج بجامعة المسيلة، لما قدموه لي ولزملائي من معرفة، وتوجيه، وفرص بحث.

كما أشكر كل من ساعدني من قريب أو بعيد وأخص بالذكر:

أفراد عائلتي الذي أخذت من وقتهم، وفرطت في حقهم، أمي وأبي وإخوتي وأصدقائي الذين أعانوني في هذا البحث كلٌّ حسب وقته وطاقته.

وأختم هذا الملخص بالقول المشهور:

"إنّي رأيت أنّه لا يكتب إنسانٌ كتابًا في يوم، إلاّ قال في غده لا وغُيّرَ هذا لكان أحسن ولو زِيدَ كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا لدليل على استيلاء النقص على جملة البشر".

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة، على الوقت الذي منحوه لإثراء هذا العمل، راجيةً من الولي عزّ وجل أنْ يزيده أجرًا في ميزان حسناتهم.

كما لا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر إلى فريق **مكتبة البيان** وعلى رأسهم الأخ **"فرحات إسماعيل"**

عزة

قائمة المصادر والمراجع: ـــــــ

لقد أصبحت نظرية التلقي في النقد الأدبي الحديث، المحور الذي تدور عليه معظم الانشغالات النصية.

حيث ارتبطت هذه الأخيرة ارتباطًا آليًا بالمدرسة الألمانية في الستينات برافديها الأساسيين: جماعة "**برلين**" التي كانت تنظر إلى التلقي باعتباره عملية فنية اجتماعية[1]، وجماعة "**كوستانس**" التي تعد المرجع الأساسي في جمالية التلقي، والتي ستعيد للقارئ اعتباره من خلال روادها الكبار "**ياوس**" و"**كايزر**"، غير أنّ الفكرة البارزة التي جاءت من أجلها نظرية التلقي، هي إعطاء القارئ مكانةً متميزة ضمن العملية الإبداعية، فالنص ليس ذا قيمة ما لم يقرأ، وما لم يكن قابلاً لقراءة متعددة، كما أنّ التأويل عند "**ياوس**" مرتبط بطريقة فهم النص وبطريقة تحديد معناه أو معانيه المختلفة لذلك قيل أنّ كل نص يتلقى ليؤول، وكل تلقٍ كيفما كان نوعه يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالتأويل؛ ولنجعل هذه الصيغة موضوع بحثنا من خلال كتاب "**التلقي والتأويل**" للناقد "**محمد مفتاح**"*.

حيث سعى الناقد في كتابه هذا إلى استقراء مفهوم التأويل متأثرًا بنظرية التلقي؛ معتمدًا على أبرز ما قدمته لنا البلاغة العربية وعلم المنطق وأصول الفقه، من جواهر خالدة استطاعت أنْ تؤثر في الفكر الإنساني وفي معظم المؤلفات الحديثة، وإنْ لم يكن ذلك واضحًا إلاّ أنّه متواجد بين السطور، لذلك أقام الناقد "**محمد مفتاح**" كتابه على جملة من الآليات المنطقية، كالتناسب والاستدلال، والتصنيف عند كل من "**ابن عميرة**" في كتابه "**التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**" و"**على ابن البناء**" في "**الروض المريع في صناعة البديع**" وكذلك "**السجلماسي**" ومؤلفه "**المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**"، وهذا من أجل تبيان مبادئ التأويل المعتمدة على هذه الآليات.

و في رصده لقوانين التأويل كان لكتابي "**فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**" و"**الكشف عن مناهج الأدلة**" **للفيلسوف "ابن رشد"** الدور البارز في ضبط القوانين التأويلية وذلك من خلال نظرية التوسط، والطرف المحايد، أمّا "**أبو إسحاق الشاطبي**" ومؤلفه "**الموافقات في أصول الشريعة**" فقد استثمره صاحبه لتشييد مسائل فقهية، وأحكام شرعية.

وكان ذلك من خلال نظرية التعريف والتجنيس للربط بين القضايا الفقهية والأحكام الشرعية، غير أنّ هدفه الأساسي هو توطيد قوانين التأويل الصحيح لمنع العرب من التشذرم والتفرقة، وبخصوص "**أبو الحجاج يوسف المكلاتي**" وكتابه "**لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول**" فإنّ مسعى صاحبه لا يختلف عن

* محمد مفتاح، التلقي والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الحمراء، ط1، 1994، وهو مصدر بحثنا.

[1] أحمد أبو حسين، ضمن ندور التلقي، إشكالات وتطبيقات، بمجلة الآداب، العدد 5/6، 1998، ص25- 26.

سابقيه حيث استثمر هذا الأخير نظرية المقايسة وآليات المنطق الصوري وخاصة المقولات والبرهان "**لأرسطو**"استثمارا ناجحا، مما جعله يحقق هدفين مزدوجين أولهما:

فتح آفاق للخيال المعتمد على آليات كونية إنسانية، و**ثانيهما**: تأكيد وحدة الأمة ومحاربة الطوائف المبتدعة.

وبناءً على ما تقدم، ولوضع القارئ في صلب الإشكالية المراد مناقشتها في البحث والتي يمكن تلخيصها في السؤال الجوهري التالي:

1- أطروحة الرسالة:

إذا كان النقد الأدبي قراءة، فكيف كانت قرائننا لكتاب التلقي والتأويل؛ في مجاله النظري من المنظور البنائي السميائي الحديث؟

ومحاولة الإجابة عن هذا السؤال المركزي، قادتني إلى موضوع بحث هذه الرسالة.

2- مادة البحث وموضوعه:

لقد عنونا هذه الرسالة بـ:

أسس النقد الأدبي لنظرية التلقي والتأويل لناقد "محمد مفتاح".

وهذا العنوان يحمل في طياته مادة الرسالة ومضمونها ومنهجها: فالمادة في أغلبها مادة نقدية أدبية أنتجها ناقد مغربي مشهور، وقد راجعت هذه المادة مع الأستاذ المشرف واستقر الرأي الأخير على مؤلفه "**التلقي والتأويل**" الوارد في عنوان الرسالة.

3- أهمية الموضوع:

يمكن إبراز أهمية الموضوع من خلال الجوانب الآتية:

1- أهمية الناقد "**محمد مفتاح**" في المشهد الثقافي العربي عامةً، والمغربي خاصةً، وتتجلى هذه الأهمية في المحطات التاريخية الآتية؛ عقدت مجلة الآداب البيروتية عام **1998** لمشروع الناقد ندوة شارك فيها نخبة من النقاد المغاربة.[1]

[1] أعد هذه الندوة وقدم لها مراحل، مجلة الآداب في المغرب، عبد الحق لبيض، وشارك فيها كل من سعيد يقطين وتيسير العمري وعبد المجيد الترنسي، بحضور محمد مفتاح طبعًا، وقد نشرت أعمال الندوة تحت عنوان: محمد مفتاح قضايا النظرية والمنهج في الخطاب النقدي، بمجلة الآداب العدد 3/4، مارس- أفريل 1998، ص77- 109.

وفي عام **2009** كرم "**محمد مفتاح**" مرتين؛ الأولى لما أصدر مجموعة من الباحثين عملاً مشتركًا تحت عنوان "**أعمال البحث الناقد محمد مفتاح**"[1]، والثانية لما نظمت حلقة الفكر المغربي "**محترف الكتابة**" بفاس.

2- مراكمته متنًا، مهمًا في مسيرته العلمية، الشيء الذي دفعه إلى تحقيق مشروعه، كما دفع بعض الدارسين إلى الاهتمام به.

4- دوافع البحث:

تتداخل الدوافع الموضوعية والذاتية في البحث الأكاديمي، تداخلاً قد يصعب تبين الذاتي فيه من الموضوعي، ويمكن منهجيًا تقديم بعض الدوافع على الشكل الآتي:

4-1-الدوافع الموضوعية:

من أهم الدوافع الموضوعية ما سبق أنْ أشرت إليه في عنصري أهمية البحث، ويضاف إليه ما كنت تطمح إليه وحدة البحث والتكوين التي انتسبت إليها في بحث التخرج.

5-1-الدوافع الذاتية:

إنّ تكويني الذاتي كان دائمًا ينحو صوبَ قراءة الكتب النقدية بحكم التخصص وإصدارات النقاد المغاربة، ومن بينهم الناقد "**محمد مفتاح**" الذي تناولت كتابه بدراسة.

5- منهج البحث:

لقد رأيت أنّ المنهج المناسب لهذه الدراسة، هو المنهج **الاستقصائي التحليلي** والذي يمكن تلخيصه في النقاط الآتية:

1- كنت أقرأ، بالمعنى العام للقراءة، مؤلف الناقد "**التلقي والتأويل**" فأقف عند الروافد، والأعلام والمصادر والمراجع.

2- أرصد إسهامات كل من الفلاسفة، والكلامين في إثراء موضوع التأويل.

3- وأخيرًا أكتب الملخص النقدي للمفهوم أو المبدأ أو المقياس النقدي بلغتي النقدية.

6- محتوى البحث:

جاء البحث في مقدمة، ومحور تمهيدي وثلاثة فصول، اشتمل كل واحد منهما على ثلاث مباحث، ما عدا الفصل الأخير، كما اشتمل على خاتمة، وقائمة للمصادر والمراجع.

[1] جماعة من الباحثين: التأسيس المنهجي والتأصيل المعرفي قراءات في أعمال الناقد محمد مفتاح.

– **وكان التمهيد: مقسم إلى:** تقديم الناقد وملخص الكتاب– التحليل السميائي للغلاف– وتمهيد نظري لنظرية **"التلقي والتأويل"**.

– **أمّا الفصل الأول: فقد عنونته بمبادئ التأويل:** استجابة للرؤية المنهجية التي قدمت في التمهيد إذ عالجت في المباحث الثلاثة: **الاستدلال**، و**التناسب**، و**التصنيف** و**التأليف** التي تعتبر المراحل الأولى في عملية التأويل.

– **والفصل الثاني: قوانين التأويل:** كان تابعًا ومكملاً لما جاء في الفصل الأول وقد احتوى هذا الفصل على ثلاثة مباحث توزعت بإجمال على الشكل الآتي:

المبحث الأول: التأويل عند "ابن رشد" و"الشاطبي"

المبحث الثاني: آليات التأويل عند "المكلاتي"

المبحث الثالث: تحيين للمشروع

– **وفي الأخير، جاء الفصل الثالث** كمثال من الأمثلة التأويلية التي ذكرها الناقد في كتابه وكان مثال الشجرة المباركة من كتاب "**روضة التعريف بالحب الشريف**" لصاحبه "**ابن الخطيب**" نموذجًا، للعالم السفلي والواقعي من خلال: أنّ الإنسان الكامل نسخة، مثال، وظل.

7– مصادر الرسالة ومراجعها:

إنّ طبيعة الإشكال الذي تمحورت عليه الرسالة تنوعت حسب الكتاب المدروس الذي كان يفرض نوعًا معينًا من المصادر والمراجع، فمعلوم أنّ العدة المنهجية التي استند إليها "**مفتاح**" في كتابه تنتمي بشكل عام، ودون تفصيل إلى حقول معرفية وعلمية متنوعة.

8– الصعوبات التي اعترضت الدراسة:

1– طبيعة الكتابة عند الناقد "**محمد مفتاح**" في المتن المدروس، إذ كثيرًا ما يغلب التعميم الذي لا يستطيع معه الدارس الإمساك بالقضية المعالجة، أو بالمفهوم الموظف.

2– تعدد المرجعيات التي اعتمد عليها الكتاب المدروس، فالعدة المنهجية "**للتلقي والتأويل" مقاربة نسقية،** تنتهي إلى تخصصات علمية وفلسفية مختلفة منها: البلاغة والبيان، أصول الكلام والمنطق والفقه، يضاف إلى ذلك كله ما يستمده الكتاب من مفاهيم ترجع إلى العلوم العربية القديمة.

9– نتائج البحث التي تم التوصل إليها:

- أنّ أغلبية المغاربة البلاغيين اطلعوا على معظم الكتب البيانية المشرقية، سواءً أكانت كتب سلف أم كتب خلف.

- إنّ نظرية التلقي الألمانية كان لها تأثيرًا بالغًا، في النقد العربي من خلال: رجوع الباحثين إلى التراث ليستنطقونه ويبحثون فيه، ومن بين هؤلاء النقاد "**محمد مفتاح**".
- إنّ الحاجة إلى التأويل تكمن في حقيقة وخصائص اللغة العربية نفسها، فهي تملك خصائص لا توجد في أغلب اللغات.
- إنّ عمل التأويل يكون في النص لا في المفردة المنفصلة، وذلك للمحافظة على السياق العام للنص.
- لقد ساهم كل من "**ابن رشد**"، و"**أبو إسحاق الشاطبي**"، و"**المكلاتي**" من صياغة قوانين تؤيلية تعصم المؤول من الوقوع في الخطأ؛ وتقوده صوب تأويل صحيح.
- ورغم الاختلاف الموجود بين هؤلاء، من حيث منطلقاتهم العلمية، فمنهم من ينتمي إلى حقول الفلسفة ومنهم من يعزى إلى أصول الفقه وعلم الكلام وهذا الاختلاف الحاصل، لم يمنع غايتهم في المحافظة على الأمة ومنعها من الانقسام والتفرقة، وكان هذا سببا كفيًا ليجمع بينهم.
- لقد صاغ "**ابن الخطيب**" مثال الشجرة المباركة لتبيان حقيقة النفس البشرية، والأرض التي أنتجتها من خلال توظيفه للاستعارتين: أحدهما: المحبة شجرة، وثانيهما: النفوس أرض.

❖ **قائمة المصادر والمراجع بالعربية:**

- الآمدي علي بن أبي علي بن محمد الحسن سيف الدين، الإحكام في أصول الإحكام ، دار الكتب العلمية، بيروت، **1980/1400**.
- الأخضري عبد الرحمان بن محمد الصغير، السلم المنورق في مجموع مهمات المتون، ط، رابعة **1949/1369**، ص **271/262**.
- أحمد أمين: ضحى الإسلام، مصر **1962**.
- أومليل علي، الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء **1984/1404**.
- الألوسي البغدادي أبي الفضل شهاب الدين، روح المعاني دار إحياء التراث العربي، بيروت
- أرسطو، فن الشعر، تحقيق عبد الرحمان بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة،**1953**.
- ابن البناء المراكشي العددي، الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق، إذ رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب **1985**.
- ابن زيد عبد الرحمان، إتحاق أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ط أولى **1931/1342**.
- ابن خلدون، المقدمة، ط، ث ،**1961**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان
- بهاء الدين السبكي أحمد أبو حامد ، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، مصر، **1927**.
- ابن عميرة، التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات، تقديم وتحقيق د، محمد ابن شريف، دار النجاح، الدار البيضاء،**1991**.
- ابن صاحب الصلاة، تاريخ المن بالإمامة... تحقيق . د عبد الهادي الشنازي.
- ابن سينا، المنطق، راجعة وقدم له، د إبراهيم مذكور، تحقيق سعد زايد، القاهرة، **1964**.
- بدوي عبد الرحمان، المنطق الصوري والرياضي ، ط. رابعة، الكويت، **1977**.
- ابن رشد، تلخيص المقولات، مصر **1980**.
- فلسفة ابن رشد، بيروت، **1978/1398**.
- الكشف عن مناهج الأدلة، تحقيق. د. محمود قاسم، القاهرة، **1964**.

- ابن عبد المالك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، تحقيق. د. إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت، لبنان، **1973**، والقسم الأول، **1984** ص **271-272**، تحقيق د، محمد ابن شريفة
- ابن سعيد، الغصون اليائعة في محاسن شعراء المئة السابعة ، تحقيق. د إبراهيم الأبيار، دار المعارف، مصر **1945**
- ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين ، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، **1406 -1985**.
- ابن تيمية، مجموع فتاوى، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب.
- ابن شريف محمد، ابن عبد ربه الحفيد، فصول من سيرة منسية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، **1992**
- ابن الزبير أحمد الثقفي، الزمان والمكان، حققه وضبطه وقدم له وعلق عليه د محمد بن شريفة، **1993/1413**.
- ابن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق، د، محمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، بيروت، **1970**.
- كناسة الدكان بعد انتقال السكان، تحقيق،د محمد كمال شبانة، ومراجعة دكتور حسين محمود، مصر
- ابن المبارك أحمد ، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، دار أسامة، بيروت **1987**.
- الجابري محمد عابد ، تكوين العقل العربي،ط ثالثة المركز الثقافي العربي، بيروت،ط ثالثة **1969**.
- محمد خطابي ، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، **1991**، المركز الثقافي العربي.
- الدميري، حياة الحيوان الكبرى ، المكتبة الإسلامية.
- السجلماسي أبو محمد القاسم الأنصاري، المنتزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق، د علال الغازي، مكتبة المعارف، **1980**.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، تعليقات عبد الله دراز، ط ثانية **1975/1395**.
- الاعتصام. دار المعرفة، بيروت، لبنان
- عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام أطروحة مرقونة
- ابن طفيل . حي بن يقضان، قدم له وحققه فاروق سعد ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ،**1974/1394**.
- قصيدة شعرية في الحث على الجهاد.
- عبد الرحمان طه، العمل الديني وتجديد العقل، **1989**.

- محمد العمري، تحليل الخطاب الشعري، البنية الصوتية في الشعر، الكثافة الفضاء، التفاعل.- المغرب الدار البضاء، **1990**.
- العزفي، أبو العباس احمد، دعامة اليقين في زعامة المتقين (ماقب الشيخ ابي يعزى)، تحقيق أذ احمد التوفيق ، مكتبة خدمة الكتاب، الرباط **1989**.
- القزويني زكريا بن محمد بن محمود، عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات، مطبوع بهامش حياة الحيوان الكبرى للدميري.
- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، محمود عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني
- القلماوي سهير، ألف ليلة وليلة، دار المعارف، مصر **1966**.
- الكتاب المقدس، سفر الخروج،**1878**.
- المكلاتي أبو الحجاج يوسف بن محمد ،كتاب لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، مصر **1977**.
- محمد مفتاح ، مجهول البيان ، **1990**، دار تويقال.
- تحليل الخطاب الشعري، ط أولى، **1985** المركز الثقافي العربي.
- دينامية النص،**1987** المركز الثقافي العربي.
- محمد الماكري، الشكل والخطاب ، مدخل لتحليل ظاهرتي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،**1991**.
- النقاري حمو، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين بن تيمية، **1991**
- الناصري أحمد ، الاستقصاء لأخبار دور المغرب الأقصى، دار الكتاب ، البيضاء **1956**.

❖ قائمة المراجع بغير العربية:

- jin Soon Cha, Linguistic Cohesion in Texts: Theory and discription, Seoul،

.1985

- Umberto Eco, Semioties and The Philosophy of Language, 1984،

- The limits ofinterpretation, Indiana University proh, 1990.

- Richard Fiorodo, «Time binding arad native People: A Semiotic interpretation». Seiniotica. 84-3/4 (1991.(

- Georges Kieiber, La Sémantique du prototype, Catergories et sens texiccal, P.U.F, 1990.

- Georges La koff, «Cognitive Semantics»in Meaning and Mental represntalon (eds.) by umberto Eco et ai, 1980.

- George A. MiNer, «images and Modeis, Simiies and Mataphors», in Metaphor and Thought, Andrew Ortony (ed), 1986.

- Michel Meyer, Questions de Rhétorique Language, raison et séduction،

France, Paris, 1993.

- Jean Molino, Joeile Tamine, introduction à l'analyse linguistique de la

poésie. P.U.F, 1982.

François Rastier, Sémetique interprétative, P.U.F, 1987.

- Philibert Secretan, L'Analogie, qe sais-je? P.U.F, 1984.

- Daniel Schutzer, Artifkial intelligence, New-York, 1987

- Geraucd Tornadre, Le Principe d'homogénéité, presse de l'Université de

Paris - Sorbonne, 1988.

ملخص الرسالة باللغة العربية:

إنّ مصدر بحثنا الأساسي هو كتاب "**التلقي والتأويل**" مقاربة نسقية للناقد المغربي "**محمد مفتاح**" الذي أُصدر سنة **1994** عن المركز الثقافي العربي.

حيث قام فيه الناقد برصد مبادئ التأويل، وقوانينه والحاجة إليه، من خلال:

1- استلهام وتوظيف بعض عناصر نظرية التلقي التي ظهرت في نهاية الستينات بألمانيا، ويعتبر "**ياوس**" و"**كايزر**" المنظرين الأساسيين لها؛ من خلال المحاضرات والإسهامات التي قدماها.

2- وتم في هذه النظرية إعادة الاعتبار للقارئ في عملية تأويل وفهم النصوص.

3- إنّ الحاجة إلى التأويل تكمن في حقيقة وخصائص اللغة العربية نفسها؛ فهي تملك خصائص لا توجد في أغلب لغات العالم التي نعرفها.

4- ونخلص بخصوص العرض حول "**مبادئ التأويل**" إلى أنّ:

– التأليف البلاغي بالمغرب الإسلامي عرف تقدمًا خاصًا، حاول أنْ يؤسس لنفسه مدرسة خاصة "**فابن عميرة**" و"**السجلماسي**" و"**ابن البناء**" يمثلون اتجاهًا جديدًا في التأليف البلاغي، ويقدمون اتجاهًا خاصًا في التناول،وهم يجمعون بين المأثور البلاغي العربي والتراث الأرسطي.

– وقد هيمن النسق الرياضي عند "**ابن البناء**" وخصوصًا مفهوم "**التناسب**" وهيمن توظيف المقولات في كتاب "**المنزع البديع**" "**للسجلماسي**" وسيطرت نظرية التحديد والقياس على كتاب "**التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات**" "**لابن عميرة**".

– أمّا عن قوانين التأويل، فقد صاغ "**ابن رشد**" و"**الشاطبي**" و"**المكلاتي**"، قوانين تأويلية تعصم من القول في الشريعة.

– وهذا إنْ لم تكن تستند إلى قواعد صحيحة ومضبوطة، تساهم في تحقيق المنفعة العامة، وتتفادى التصادم مع المقدس الديني حتى لا يتيه العاقل في عالم من الأوهام.

5- وأمّا عن مثالات التأويل، فقد كان كتاب "**ابن الخطيب**" "**روضة التعريف بالحب الشريف**" حقلاً لدراسة، من خلال تبيان الطريقة التي تُبنى بها ألا وهي توظيف الاستعارتين الآتيتين: أولهما: المحبة بشجرة، وثانيهما: النفوس أرض.

وهذا كمثال ملموس عن التأويل.

6- والغاية الأساسية من تأليف هذا الكتاب تظهر من خلال جهود السلف الذين كانوا يقرؤون ويؤولون، بغيةً منهم إلى توجيه التاريخ والمساهمة في صنعه ومحاولةً منهم: إلى توحيد الأمة ومنعها من الانقسام، وحفظها من الضياع.

الفصل التمهيد
الناقد وكتابه

1- تقديم الناقد وملخص لكتابه
2- التحليل السميائي للغلاف
3- تمهيد نظري لنظرية التلقي والتأويل

الفصل الأول
مبادئ التأويل

1- الاستدلال عند ابن عميرة

2- التناسب عند ابن البناء

3- التصنيف والتأليف عند السجلماسي

الفصل الثاني
قوانين التأويل

1- التأويل عند "ابن رشد"و "الشاطبي"

2- آليات التأويل عند "المكلاتي"

3- تحيين المشروع

الفصل الثالث

مثالات التأويل

- مثال الشجرة المباركة في كتاب "روضة التعريف بالحب الشريف"

مقدمة

فهرس

الموضوعات

الخاتمة

قائمة

المصادر

والمراجع

الملخص

الملحق

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة المسيلة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

أسس النقد الأدبي لنظرية التلقي والتأويل للناقد محمد مفتاح

في كتابه: **التلقي والتأويل** (مقاربة نسقية)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر

تخصص: أدب عربي حديث

فرع: نقد أدبي

إعداد الطالبة:

- **قريشي عزة الله**

إشراف الأستاذ:

د/ بن قرين عبد

السنة الجامعية: **2013/2012**

تمهيد تاريخي:

وبعد الاطلاع على ما ورد في كتاب **"التلقي والتأويل"**، فإنّ الملاحظات التي يمكن أنْ نخرج بها أنّ مواضيع الكتاب متنوعة: كعلم البيان، وعلم الكلام، وأصول الفقه. بالإضافة إلى قصائد شعرية وكرامات المتصوفة.

بحيث اعتمد الناقد على التلقي النسقي الذي ينظر إلى الإرث البلاغي باعتبار مكوناته أجوبة عن بعضها البعض وفي مقدمتهم كتاب **"مفتاح العلوم" "للسكاكي"**، في ضبط مفهوم البيان ويبرز أثر المنطق لدى **"السكاكي"** في القسم الثالث من **"مفتاحه"**.

إذ قسم الأدب بصفة عامة إلى الصرف الذي لا يتم إلاّ بعلم الاشتقاق والنحو والذي لا يتم إلاّ بعلم المعاني والبيان وكذا علمي الحد والاستدلال. وقد حصر مباحث علم المعاني **"العروض، والقوافي"**.[1]

وهذه هي علوم الأدب في الخبر والإنشاء والتقديم والتأخير والمجاز والكناية في الثقافة العربية الوسيطة والقديمة.

– ومحصل القول أنّ **"السكاكي"** كان من أشد البلاغيين بتطبيق أساليب الفلسفة والمنطق على كلام العرب إذْ أعمد إلى أمهات الكتب وأحاط بكثير من قواعدها ورتبها وبوبها خير تبويب لأنّه فصل من فنون البيان وذلك لسعق إطلاعه وتمكنه من علوم المنطق والفلسفة هذا ما جعل أسلوبه نوعًا ما ثقافي متعدد المشارب العلمية.

– وهذا ما يصادف لدى **"العزفي"** في التوفيق بين الفقه الحديث والتصوف، وعند **"ابن الخطيب"** في الجمع بين الهرمسية والأرسطية والعقلانية الإسلامية.

وأمّا الزاوية الثانية: فهي علمية تتجلى فيما وظفه من مبادئ منطقية ورياضية وبلاغية ولسانية، وهي مبادئ مازالت تحتل الساحة إلى الآن رغم الثورات العلمية الحاصلة.[2]

– يبدو جليًا أنّ الاهتمام بالمتلقي ودوره في التأويل الذي جاءت به جمالية التلقي قد ساهم في توجيه حركة النقد عند المحدثين، لكنها مساهمة إيجابية ومثمرة؛ إيجابية لأنّها لم تكتف بالنقل والإسقاط المباشر، ومثمرة لأنّها أبرزت جهود القدامى وحفظت نظرياتهم من الضياع.

– كما اعتقد الناقد **"محمد مفتاح"** في تبيان وتحديد مبادئ التأويل من خلال مقاربة الأنساق لاستنباط أهم الآليات المنطقية التي تساعدنا على الفهم والتأويل مستندًا في ذلك على كتاب **"التنبيهات على ما في البيان من التمويهات" "لابن عميرة"**.

---

[1] أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، تقديم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، ص415.

[2] المرجع نفسه، ص222.

لمعرفة النسق الذي كان مهيمنًا على آرائه.

01- الاستدلال عند ابن عميرة:

أ- الاستدلال:

لقد تبنى **"ابن عميرة"** النسق المنطقي وغلبه على ما سواه من الأنساق الأخرى فاستخدم بعض أدواته البرهانية والحجاجية.

فما استعمله بصفة أساسية، إذن هو: نظرية التحديد، علائق القضايا ونظرية القياس.[1]

- إنّ الملمين بالمنطق يعرفون القياس الاستثنائي الذي يتكون من مقدمة شرطية ومن مقدمة استثنائية هي نفس أحد جزئيها أو مقابلة بالنقيض فينتج إمّا الآخر أو مقابله.

مثاله: إذا كانت الشمس طالعةً فالكواكب خفية، لكن الشمس طالعةٌ إذًا الكواكب خفية ويسمى هذا القانون قانون الوضع، إنّ هذا القانون الاستدلالي وغيره ميراث إنساني قديم انتقل إلى الثقافة العربية واحتل حيزًا لدى فلاسفة المسلمين ومناطقتهم.[2]

- لقد وظف **"ابن عميرة"** نظرية التحديد المنطقي بصفاته الذاتية وبصفاته المفارقة التي هي الأعراض العامة والخاصة هي التي تشخص الماهيات وتخصصها وتجعلها عرضة للأوصاف وللتكيف؛ على أنّ التحديد لابدّ أنْ يسبقه استقراء كلي أو شبه كلي لتبنى عليه القيود المنوعة والمصنفة حتى لا يمكن أنْ تقع أخطاء في الحدود بين الأشياء والكائنات. [3]

ب- نظرية التحديد:

يرى **"ابن عميرة"** أنّ التعريف يقع بذكر الصفات الذاتية، أو العرضية ولكنه يجب ذكر الألصق فالألصق والراسخ ثم الأقل رسوخًا، سواءً أكان الحمل مباشرًا أو غير مباشر كأن يُعَبِرَ باللازم عن الملزوم أو بالشامل عن المشتمل عليه، وهكذا إذا أريد أنْ يكنى على إنسان فإنّ الأصوب أنْ يقال: إهاب الإنسان فثوبه أو برده فقبته فصقعه فناحيته.

---

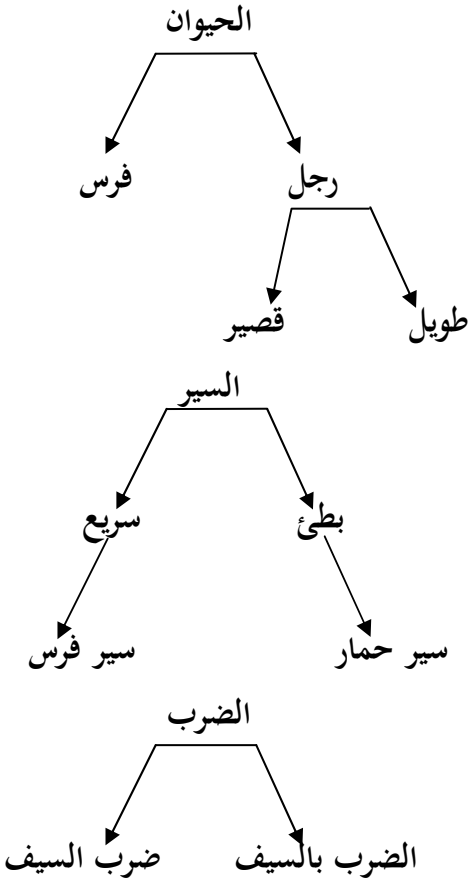
[1] ابن عميرة: التنبيهات على ما في البيان من التمويهات، تقديم وتحقيق د. محمد ابن شريفة، دار النجاح، الدار البيضاء، 1991، ص92.

[2] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص82.

[3] ابن عميرة: التنبيهات على ما في البيان من التمويهات، ص56.

– وهدف التحديد إدراك ماهية الشيء، ولكن هناك فرقًا بين ماهية الشيء المجردة وبين ماهية الشيء حين تتقيد بأحد الوجودين الذهني أو الخارجي، فالماهية المجردة لا يبنى عليها حكم أو وصف مثل "**الإنسانية**" أو "**الوجدانية**" فهذه الماهية مجردة، ولكن الماهية إذا تقيدت تخصصت.[1]

– إنّ الماهيات يمتاز بعضها من ببعض بالمقيدات؛ وهكذا فإنّ اسم الجنس يتنوع بالصفات أو بالإضافة ثم تصير الصفة أو المضاف إليه نوعًا بالنسبة إلى الجنس الأعلى، وجنسًا بالنسبة إلى ما هو أسفل منها؛ على أنّ هذا الانقسام بالصفات الذاتية أو الخواص أو بالأعراض، وجنسًا بالنسبة إلى ما هو أسفل منها؛ على أنّ هذا الانقسام بالصفات الذاتية أو الخواص أو بالأعراض العامة أو الخاصة فإنّه قد يكون غير متناه؛ وهذا مثال من الأمثال التي وردت في كتابه:[2]



– يقول اسم الجنس هو المفرد الذي يقع في جواب (**ما هو؟**)، والنوع هو ما يقال في جواب (**ما؟**)، وإذا لم يكن المطلب ليس بـ **ما هو؟** ولا بـ **ما؟** فإنّ ما يكون جوابًا هو فصل النوع وحينما يقيد الجنس أو النوع فإنّ مقابلاتها

---

[1] ابن عميرة: التنبيهات على ما في البيان من التمويهات، ص69.

[2] المرجع نفسه، ص25.

تنفى، بمعنى أنّ كلاً من القيد المثبت والقيد المنفي ينتميان إلى مقولة واحدة، مثل انتماء: الليل/ النهار إلى مقولة الزمان، ومثل انتماء: شاعر/ ناثر إلى مقولة اللغة، وانتماء: الذهاب/ الإياب إلى مقولة الحركة، و**"ابن عميرة"** يشير إلى هذا المنحى بقوله: "ونحن قدمنا أنّ السؤالات التي تقع عليها هذه الأجوبة لها ينبغي أنْ تعرب أداتها بالمتقابلين معًا أو بضمير أحدهما".[1]

– كما أشار **"ابن عميرة"** إلى العلائق بين القضايا والقضايا الحملية والشرطية والشرطية المتلازمة والمتعاندة.

ج– مقاييسه في التأويل:

– أراد **"ابن عميرة"** أنْ يرجع الأمر إلى نصابه وأنْ يقدم مقاييس ومعايير تعصم من الخطأ في التأويل.

– **أول هذه المقاييس:** أنّ الدلالة الصريحة مقدمة على الدلالة المفهومية.

– **ثاني المقاييس:** هو سلمية الدلالة، إنّ الدلالة ليست منحصرة في هذين القطبين الصريحة/ المفهومية، وإنّما بينهما مراتب.

– **ثالث المقاييس:** هو أنّ الدلالة المفهومية مقدمة على الدلالة الصريحة إذا كانت هذه مما لا يقبلها العقل والنقل، كما هو الشأن في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث البنيوية، فإذا ما قبلت على ظاهرها فإنّها تؤدي إلى ما لا تقبله العقول ولا النقول.

– **رابع المقاييس:** أنّ المذكور مقدم على المقدر، أي أنّ ما يكتب وما يسمع هو المرجع للأخذ بمعناه على ما يقدر. وهو يرى أنّ القضية تكون نافية إذا كان معها حرف النفي لا بأن يقدر أنّها تدل على نفي، وعليه فإنّ كثيرًا من الآيات القرآنية والتعابير اللغويّة يجب أنْ يؤخذ بصريح لفظها وأنْ لا يزاد عليه.

– **خامس المقاييس:** هو غائية الخطاب؛ ذلك أنّ الآيات القرآنية وكل التعبيرات الموجهة من قبل مُخاطبٍ لمخاطب تأتي لفائدة يصدر عنها فعل أو رد فعل، وليست تذكرة بأمر معلوم وخطابًا في غير فائدة.[2]

– ويعلق **"عبد الرحمن بدوي"** على هذه المقاييس بقوله: "وهذه المقاييس وراءها قانونان متكاملان: أحدهما صناعي، وثانيهما طبيعي، فأمّا الصناعي فهو القانون المنطقي بما يقتضيه من تحديد للمفردات ومن شروط في كيفية تأليفها والاستنتاج منها بدون اللجوء إلى التقدير ما عدا في القياس المضمر والرأي والدليل والعلامة".[3]

02– التناسب عند ابن البناء

تمهيد:

---

[1] ابن عميرة: التنبيهات على ما في البيان من التمويهات ، ص26.

[2] المرجع نفسه، ص132.

[3] عبد الرحمن بدوي: المنطق الصوري والرياضي، الكويت، ص222– 225.

إذا كانت البلاغة العربية في المشرق قد تحددت مجالاتها، ونضجت مباحثها وتعددت نماذجها وأمثلتها، فماذا يريد أنْ يضيف **"ابن البناء"** إلى البلاغة العربية في مطلع القرن الهجري الثامن؟.

– شأنه علماء البلاغة العربية، مهّد لكتابة الروض المريع بالإشارة إلى أهمية البيان للإنسان حين "فضله– الله تعالى– بالنطق على سائر الحيوان"[1]، وأنّ الله تعالى أناط بالبيان إعجاز القرآن وأقام بواسطته الدليل على مصدره الإلهي: فكتاب الله يحصل حجة ألهيته في أدائه البياني، فهو "للناس بيان، ولكل شيء تبيان: قصرت دون بلاغته وبراعته الفهوم وانحصرت تحت كلياته وجزئياته جميع العلوم فقامت به الحجة".

– لم يحدد "ابن البناء" كليات القرآن ولا جزئياته، ولكنها تُلتمَسُ في الأسس والضوابط التي تقوم عليها العقيدة في أصول الدين؛ كأن تجعل التوحيد في الكليات ونستحضر ما جاء في كتاب الله من أدلة استدلالية جزئية تثبت كلية التوحيد.

والقرآن خطاب إلهي باللغة العربية ليكون بيانًا للناس، وحجته على الخلق. وتأسس البيان في دنيا البشر لتتحقق بواسطته معرفة البيان الإلهي.

– أراد **"ابن البناء"** لمشروعه هذا أنْ يكون من أهل صناعة البديع؛ إذ لابدّ من تقريب بلاغة القرآن من عقول الخلق. وهكذا أناط بنفسه هذه المهمة، فقال: "وبعد فغرضي أنْ أقرب في هذا اكتساب من أصول صناعة البديع ومن أساليبها البلاغية، ووجوه التفريع تقريبًا غير مُخل ومنفعة في زيادة المنة وفهم الكتاب والسنة".[2]

– ولما كانت العلوم جميعها قد انحصرت تحت كليات النص القرآني وجزئياته؛ فإنّ **"ابن البناء"** أراد أنْ يقرب "أصول صناعة البديع ووجوه التفريع"؛ أي أنّه يطمح أنْ يحدد الكليات (الأصول) البلاغية وتفريعاتها؛ حتى يتمكن الإنسان من التعرف على كليات القرآن وجزئياته.

تصور ابن البناء لكليات البلاغة:

---

[1] ابن البناء المراكشي العددي: الروض المريع في صناعة أساليب البديع، تحقيق رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ص67.

[2] المرجع نفسه، ص68.

– البحث عن الكليات هو منهج استنباطي؛ تُستنبط بواسطته النتائج الجزئية الخاصة من الكليات العامة، وهو منهج المنطق الأرسطي الذي ينتقل من الكليات إلى الجزئيات، و"**ابن البناء**" تسلح بمعارفه في المنطق والأصول والبلاغة ليضع ما أسماه قوانين كلية التي تنضبط بها الصناعة البلاغية. ولاشك أنّ من أراد أنْ يضع كليات الأمور من اللجوء إلى المنهج العلمي والاستفادة من أصحاب التنظير في القضايا الكلية.

وبهذا يبرز "**ابن البناء**" اختياره لكليات بلاغية أدرج في طياتها جزئيات قائلاً: "ولأجل ما قلناه هنا ضبطناها نحن في هذا الكتاب على هذا النحو الذي فيه من الضبط".[1]

– وأمام تعدد كيفيات الخطاب، "وبحسب أغراض الخطاب بحسب الأحوال"؛ دعت الضرورة إلى محاصرة ألوان الخطابات وأنواع الأساليب "ولذلك احتيج إلى معرفة الكلام وطبقاته" وقد تكلفت صناعة البديع بهذه المهمة.

– لقد أراد "**ابن البناء**" أنْ يختزل المباحث البلاغية حاصرًا إياها في كليات؛ معتقدًا أنّ بموجبها يتحقق تقريب البيان من الأذهان؛ فيفهم كتاب الله تعالى وتفهم سنة رسوله صلوات الله عليه كما تفهم المخاطبات البشرية كلها.

الكلية الأولى: الخروج من شيء إلى شيء:

يدرج "**ابن البناء**" تحتها كل ما يعتري سياق الأسلوب من تغيير، أو انتقال أو تفاوت وهكذا تتمثل جزئيات التشبيه في:

الخروج، الإدماج، التفريع، الاستطراد، التجريد، الاستدراك، الاعتراض، الالتفات.

الكلية الثانية: تشبيه شيء بشيء:

يوظف فيها "**ابن البناء**" ما قيل في مبحث التشبيه في البلاغة العربية، ويركز على مسألة التناسب بين الأشياء في التصور، ويفرعها أربع صور:

المقابلة، ردّ الإعجاز على الصدور، اللف، المكافأة.

الكلية الثالثة: إبدال الشيء بشيء:

وهو "مجاز كله" وضمنه المباحث الآتية: الاستعارة والكناية والإرداف والتمثيل والتعريض والإيماء والمحاجة واللغز والتورية.[2] معتمدًا على التراث البلاغي وكتب النقد وإعجاز القرآن. وعلى هذا الأساس فهو يتفق مع البلاغيين السابقين من أمثال: "**سر الفصاحة**" "**للخفاجي**" والصناعتين لأبي "**هلال العسكري**"، و"**العمدة**" "**لابن رشيق**" و"البديع" "لابن معتز".

---

[1] ابن البناء: الروض المريع في صناعة أساليب البديع، ص173.

[2] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص43.

– وما جعله يمتاز عن سابقيه هو تمكنه من الرياضيات والمنطق.[1]

أضرب التناسب التي وضعها ابن البناء:

– انطلق **"ابن البناء"** من محاولته لتحديد معنى النسبة فيرى أنها تكون بين شيئين "فإذا كانت النسبة التي بين شيئين كالنسبة التي بين شيئين أخيرين قبل أربعة الأشياء متناسبة".[2]

وهذا المثال يوضح ما قاله **"ابن البناء"** من أنّ التناسب يأتي مرتبًا وغير مرتب وقد يبدل بعض أطرافه ببعض، والاستعارة تنتج من هذه العملية الإبدالية، فقد يبدل كل واحد من الأول والثالث بصاحبه، وكذلك يبدل كل واحد من الثاني والرابع بصاحبه؛ فإذا قيل: إنّ نسبة الإيمان إلى الكفر كالنور والظلمة، فإنّه يمكن إبدال الاسم الأول، وهو **"الإيمان"** باسم الثالث وهو **"النور"** فيقال: **"الإيمان نور"**، وكذلك يبدل اسم الثاني وهو **"الكفر"** باسم الرابع وهو **"الظلمة"** فيقال: **"الكفر ظلمة"** أو **"ظلمة الكفر"**.

– وبهذه العملية الإبدالية وقع الربط بين الأول والثالث وبين الثاني والرابع؛ "وجميع الإشعارات إنّما هي إبدالات في المتناسبة".[3]

أ– الضرب الأول: حذف مقدم النسبة الأولى وحذف تالي النسبة الثانية:

وقد مثل لهذا الضرب **بقوله تعالى: (فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ)** وحملها كما يلي: "فنسبة إرسال محمد صلى الله عليه وسلم إلى اتانه بآية كنسبة إرسال الأولين إلى إتيانهم بالآيات فاكتفى من المقدمة الأولى المتقدمة في الذكر بتاليها، ومن الثانية بمقدمها، فيجب في المشاكلة في التناسب أنْ تكون الثانية في الخطاب هي الأولى في التناسب لثبوت تاليها وهو الطرف الأخير (...)".[4]

ب– الضرب الثاني: حذف مقدم الأولى وتالي الثانية:

يقول: "فحذف مقدم الأولى وتالي الثانية، وليس ذلك من حذف الوسطين وأخذ الطرفين إنْ اعتبرنا النسبتين على ما لفظ بهما هنا، فوجب ردهما إلى مشاكلة التناسب، فتكون نسبة الذين كفروا إلى راعيهم كنسبة ما لا يسمع

---

(1) محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص44.

(2) ابن البناء: الروض المريع في صناعة أساليب البديع، ص105- 113- 115.

(3) المرجع نفسه، ص143.

(4) المرجع نفسه، ص144.

إلى الذين ينعق به فاكتفى بالطرفين: أحدهما وهو الأول هو الذي كفروا، والثاني منهما، وهو الآخر الذي يتعلق بما لا يسمع إلاّ دعاء ونداء".[1]

ج- الضرب الثالث: حذف الوسطين والاكتفاء بالطرفين:

وقد مثل لهذا النوع **بقوله تعالى: (اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ)** تقديره: أسلك يدك في جيبك تسلك، وأخرجها تخرج بيضاء من غير سوء، نسبة الأمر الأول إلى جوابه كنسبة الأمر الثاني إلى جوابه حذف الوسطين واكتفى بالطرفين.[2]

د-الضرب الرابع: الاكتفاء بالطرفين:

ومثاله **بقوله تعالى: (فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ)** تقديره: أضرب بعصاك البحر ينفلق، فضربه فانفلق، نسبة الأمر وجوابه كنسبة الفعلين الواقعين من موسى ومن البحر، أخذ الطرفين واكتفى بهما.[3]

أبعاده المنهاجية:

- إنّ توظيف **"ابن البناء"** للقوانين المنطقية والرياضية في كتابه تتجلى في:

1- تصوره في البحث عن الكليات التي يمكن أنْ تكون قوانين تضبط بها الصناعة البلاغية مأخوذ من المنهج الأرسطي، حيث قسم الجنس الأعلى الأوّل إلى أجناس أربعة أو كليات هي: الخروج من شيء إلى شيء، وتشبيه شيء بشيء، وتبديل شيء بشيء، وتفصيل شيء بشيء ثم ذكر أصنافًا لكل واحد منها.

2- وظف نظرية التناسب الرياضية والمنطقية في جنس **"تشبيه شيء بشيء"** و**"جنس شيء بشيء"**.

3- وظف التقسيم أدى إلى أنّ للتناسب أربع صور أو ثماني صور، وللحذف في التناسب أربعة أضرب، وللمقسم والأقسام أربعة أضرب، وللقياس الاستثنائي أربعة.

- وهنا اكتفينا بذكر صور التناسب وأضرب الحذف لتبيان مبادئ ومقاصد **"ابن البناء"** في تقوية المنة لفهم الكتاب والسنة، وفهم المخاطبات كلها، وتقريب أصول صناعة البديع وضبطها من خلال التقسيمات، وقد أشار إليها **"ابن البناء"** في موضع من كتابه "وبعد، فغرضي أنْ أقرب في هذا الكتاب من أصول صناعة البديع ومن أساليبها البلاغية ووجوه التفريع تقريبًا غير مخل...".[4]

---

[1] ابن البناء: الروض المريع في صناعة أساليب البديع، ص145.

[2] المرجع نفسه، ص146.

[3] هذا راجع إلى مسلمة نقاء الأجناس التي أفاض فيها السجلماسي.

[4] ابن البناء: الروض المريع في صناعة أساليب البديع، ص69.

03- التصنيف والتأليف عند السجلماسي:

- لقد سعى "**أبي محمد القاسم السجلماسي**" في كتابه "**المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**" إلى الوقوف على لطائف معاني القرآن ومعرفة وجوه إعجازه، ومنها تنقية البلاغة العربية من فساد التقسيم وتداخل الأقسام وتراكبها بترتيبها على المنهج الصناعي وتحليلها على معتاد نهج التحليل في النظريات ولذلك فقد أحصى: "قوانين أساليب النظوم التي تشمل عليها الصناعة الموضوعية لعلم البيان وأساليب البديع وتجنيسها في التصنيف وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف على جهة الجنس والنوع تمهيد الأصل من ذلك الفرع وتحرير تلك القوانين الكلية وتجريدها من المواد الجزئية بقدر الطاقة".[1]

ومن أهم أهدافه إذن:

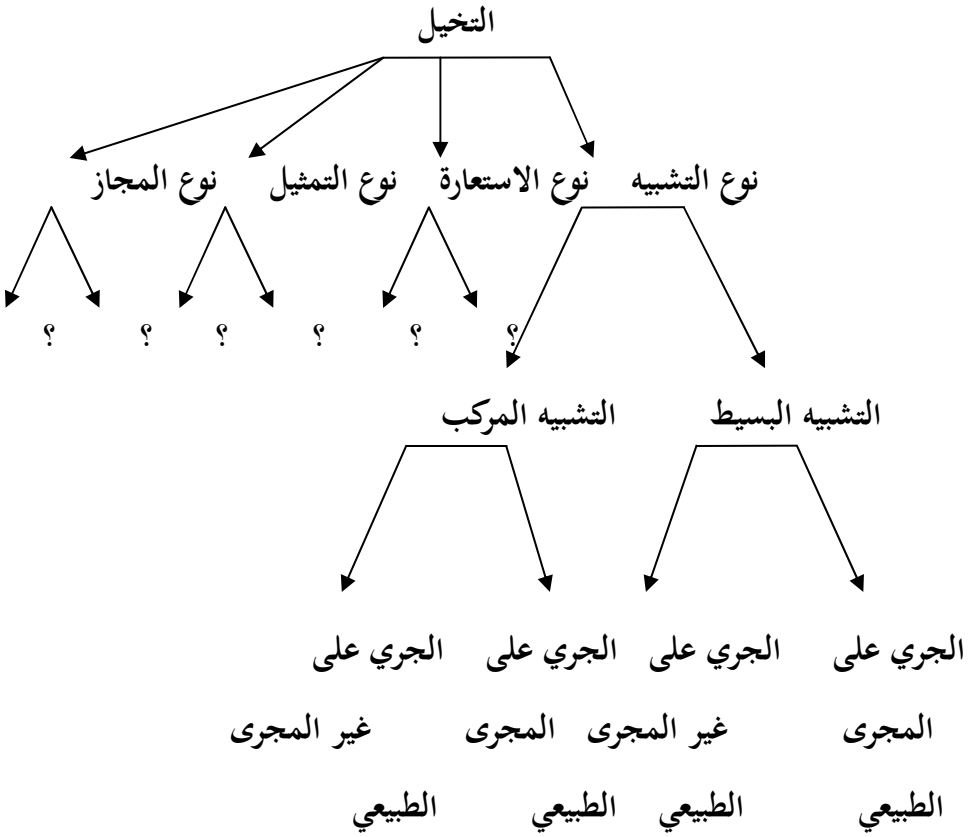
- بيان أسرار بلاغة القرآن وإعجازه، صياغة مخاطبات جميلة ومقنعة، وتقديم قوانين التأويل والتأليف وما يحقق هذه الأهداف جميعًا هو الصناعة النظرية لعلم البيان وصنعة البديع وسينصب تحليلنا على ثلاث فقرات أساسية؛ وهي: **المستوى العمودي، المستوى الأفقي، وتداخل المستويين.**[2]
- وهذا المخطط يمثل ويوضح معنى الجنس العالي، والأنواع القسيمة والأنواع غير القسيمة وكيفية انتمائها:[3]

---

[1] السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق د. علال الغازي، مكتبة المعارف، 1980، ص180.

[2] اقتصرنا على تحليل الكتاب من هذه الزاوية، ولغيرنا أن يقرأه بكيفية أخرى إذا أراد.

[3] السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص218- 261.



القسم الأول: التشبيه البسيط: وهو: "القول المخيل المشبه والمتمثل فيه شيء بشيء"[1] ويعني بهذا التعريف ذات مفرده على الشريطة المتقدمة؛ وينطوي تحت هذا القسم نوعين هما:

①– يجري على المجرى الطبيعي "وهو أنْ يبدأ بما يُوَّمُّ تخيله وتشبيهه ثم يردف بما يؤمُ تخيله وتشبيهه به إمّا بالأداة وإمّا بالتبديل والتنزيل".[2]

②– يجري على غير المجرى الطبيعي "وهو أنْ يؤخذ الشيء الذي يُؤَمُ تشبيهه وتخيل أمر فيه فيجعل في الحمل فقد جزء أوّل من القول". وذلك النوع من القصد والغلو والمبالغة.

المستوى العمودي:

– إنّ "**السجلماسي**" الأرسطي لم يزغ عن طريق "**أرسطو**" الذي ينطلق من المبدأ التالي وهو: لا يمكن إدخال جنس أعلى في جنس أعلى آخر وعلى هذا الأساس قام بتصنيفاته في علم الأحياء والأجناس الأدبية ومختلف النظم

[1] السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص221.

[2] المرجع نفسه، ص227– 228.

الصناعية، بحيث تبنى "**السجلماسي**" المبدأ المذكور **هذا الجنس العالي من علم البيان**[1]، ويضم تحته أربع أنواع أساسية تتمثل في: **التشبيه، الاستعارة المماثلة والمجاز**.

ويشكل التخييل عنده موضوع الصناعة، وعمود البيان وأساليب البديع، وقبل أنْ يبدأ "**السجلماسي**" في عرض الأنواع البلاغية، يحدد مفهوم القول المخّيل حيث يقول: "إنّ القول المخيل هو القول المركب من نسبة أو نسبة الشيء إلى الشيء دون اغتراقها لأنّها لو اغترقت لكان إياه، تركيبًا تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير رؤية وفكر".[2]

– إنّ الأجناس العالية ليس يحمل بعضها على بعض ولا يدخل بعضها ولا يترتب تحت بعض لتقابل الطبيعتين والحقيقتين الذاتيتين، وقولي... الجوهر وتبيانهما.[3]

– ويقول "**السجلماسي**" أيضًا: "فالجنس العالي لا يترتب تحت شيء ولا يحمل على جنس آخر عالٍ أصلاً (...)" والنوع القسيم لا يحمل على قسيمه ولا على نوع آخر تحت جنس آخر ولا يترتب تحت من قبل ارتقائهما معًا إلى جنس غير الجنس الذي يرتقي إليه الآخر.[4]

– يتضح هذا مما نراه في التشجير، فقد قسم نوع التشبيه إلى بسيط ومركب، وقسمه أيضًا إلى "**ما يجري على المجرى الطبيعي**" وإلى "**ما يجري على غير المجرى الطبيعي**". الذي سبق ذكرهما وأمّا التشبيه المركب فقد قسمه إلى النوعين نفسهما ولكنّه لم يذكرهما؛ غير أنّه لم يقسم الأنواع الأخرى هذا ما يدفعنا إلى استخلاص حد أو رسم لأنواع التخيل فإنّنا نحصل على ما يلي:

التخيل: تشبيه بسيط أو تشبيه مركب

التخيل: استعارة ؟

التخيل: تمثيل ؟

التخيل: مجاز ؟

---

[1] يقصد السجلماسي بالجنس العالي الأصل لا الفرع، وهو الذي لا يترتب تحت شيء ولا يحمل على جنس آخر عالٍ.

[2] السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص220.

[3] المرجع نفسه، ص289.

[4] المرجع نفسه، ص290.

– **ما الاستعارة وما التمثيل وما المجاز؟** أليست المادة متوافرة في الكتب المشرقية وفي الكتب المغربية حيث إنّ فيها أنواعًا للاستعارة وللتمثيل والمجاز؟ لعل صعوبة المقولات وصياغتها كانت وراء الموقف فتوقف في البداية وترك لمن له طاقة أنْ يسقم ويفصل.[1]

– ويذهب **"ابن رشد"** إلى قوله في هذا الباب: "أنء تكون جميع أجزائه موجودة معًا لأنّها إذا لم تكن معًا لم يكن الجزء منها وضع بعضها عند بعض".[2]

– وعليه فإنّه يفترض أنّ أنواع جنس **"التخيل"** كم متصل من حيث هي وجود جميع أنواعها معًا.

– كما أنّنا نجد أنّه قدم مثالات كثيرة منها: تشجير جنس المظاهرة الذي يحتوي على مقومين أساسيين هما: التركيب في جزأين، والمضادة. كما أنّ ما تفرع عن المظاهرة من أنواع متوسطة وأخيرة يحتوي على المقومين المذكورين.

– إنّ مقولة **"جنس المظاهرة"** طرحت إشكالين على المؤلف؛ **أولهما**: أنّ النوعين القسمين لهذا الجنس الأعلى ليس بينهما ملائمة ومناسبة كما كانت الملائمة في أنواع جنس **"التخيل"** الأربعة إذ ليس بينهما منافرة، ولحل هذا الإشكال التجأ **"السجلماسي"** إلى أنواع التضاد الواردة في **"المتقابلات"** من كتاب **"المقولات "** **"لأرسطو"** وأنواع التضاد ثلاثة: هي انتماء المتضادين إلى جنس واحد بعينه مثل: البياض والسواد، وهو اللون، وانتماء الفضيلة، والجور يؤول إلى جنس الرذيلة، واعتبار المتضادين جنس بأنفسهما مثل الخير والشر وانسجامًا مع مبدأ **"أرسطو"** القائل باستقلال الأجناس فإنّ **"السجلماسي"** مضطر إلى الأخذ بالنوع الأول ورفض النوعين الآخرين لأنّه إذا قبلهما سيدخل جنسًا في جنس؛ فقال "فقد يظهر من هذين النوعين (**المزايلة والمواطأة**) من علم البيان أنهما على النحو الأول أعني أنْ يكون في جنس واحد بعينه على مثال ما عليه الأمر في البياض والسواد فإنهما في جنس واحد بعينه يعمهما وهو اللون".[3]

– وأمّا الإشكال الثاني فهو يطرح ماهية (**الفصول**) ودورها في التقسيم والتقويم واستقلالها ومسألة الخلاف فيه.

إبرازًا ذا البحث فإنّنا سنقدم تشجيرًا لجنس (**المظاهرة**):[4]

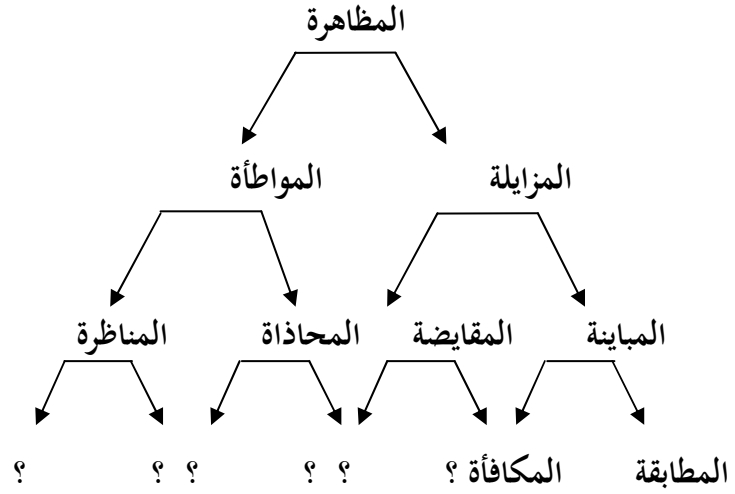
---

[1] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص66- 67.

[2] ابن رشد: تلخيص كتاب المقولات، مصر، 1980، ص101.

[3] السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص364.

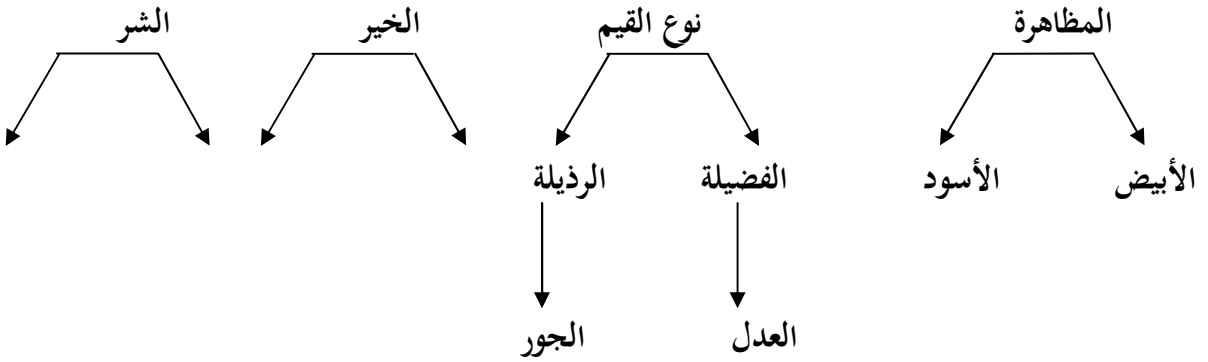
[4] المرجع نفسه، ص295.



أ/ المستوى الأفقي:

لقد تحدث "**أرسطو**" عن المتضادات وقسمها ثلاثة أنواع؛ فالمتضادات "إمّا أنْ يكونا في جنسين متضادين مثل: الأبيض والأسود الذين جنسيهما القريب: اللون، وإمّا أنْ يكونا في جنسين متضادين مثل: العدل والجور، فإنّ جنس العدل والفضيلة، وجنس الجور والرذيلة وهما متضادان وإمّا أنْ يكونا هما بأنفسهما جنسين متضادين ليس فوقهما جنس الخير والشر".[1]

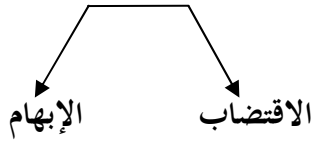
لشرح هذا القول يجب تشجيره إلى:



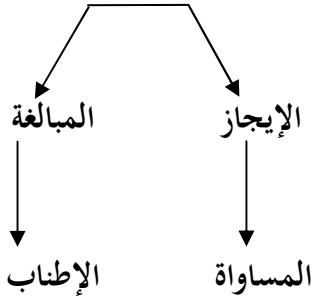
– وإذا اتضح ما يعنيه "**أرسطو**" بهذه التقسيمات الثلاثة علينا أنْ ننقلها إلى ما ورد في المنزع.

النوع الأول: **الإشارة**

[1] ابن رشد: تلخيص كتاب المقولات، مصر، 1980، ص144- 145.



النوع الثاني:



النوع الثالث:

الإيجاز، التخيل، الإشارة، المبالغة، الرصف، المظاهرة، التوضيح، الاتساع، الإنشاء التكرير.

إنّ هذه الأجناس عالية، والجنس العالي لا يترب تحت شيء، ولا يحصل على شيء آخر أصلاً، وعليه فإنّ المؤلف كان من الممكن له أنْ يبدأ بأي جنس أراد، وإن النوع القسيم نفسه لا يحمل على قسيمه ولا يترتب تحته من قبل ارتقائهما معًا إلى جنس لهمها معًا، وإذا ما صح هذا فإنّ الأجناس العشرة كلها يمكن أنْ تمنح لها جنس أعلى، وهو "**علم البيان**".[1]

ب/ تداخل البعدين:

إنّ "**السجلماسي**" كان أرسطيًا، ولذلك لم تخطر بباله المسلمات الأخيرة؛ على أنّ تعامله مع التراكيب اللغويّة أدى به إلى اكتشاف الهوة العميقة بين العبارة البرهانية وبين العبارة البلاغية وقد قدم مقارنات بين العبارتين.[2]

العبارة البرهانية	العبارة البلاغية
■ تستعمل فيها الألفاظ الأصلية والنظوم الأصلية. ■ الإيجاب والسلب جنسان عاليان للقول. فالعبارة عن أحد الجنسين بالآخر والدلالة عليه به ممتنع بديهًا وضرورة إذا كان عن نهاية المقابلة له. ■ انعكاس الضد إلى ضده غير ممكن ولا معقول.	■ الخروج عن الحقيقة إلى المجاز، حريًا على مقتضى غرض علم البيان، وغاية صنعة البلاغة. ■ وقوع أحد القولين الدالين على المتقابلين مع موقع الآخر ووضعه موضعه لغرض الاتساع والمبالغة. ■ تداخل شكلي الإيجاب والسلب بأنْ يوضع السلب مع الإيجاب والإيجاب في صورة السلب.

[1] هذا شرح ابن رشد من: "يريد...".

[2] محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص75.

– ومن الأمثلة التي قدمها– للاستدلال على اختراق تعابير اللغة الطبيعية وخصوصًا تعابير اللغة الشعرية للمقولات المنطقية وإزالتها وإحلالها محلها البيت الشعري:

إذا أيقظتك حَرُوبُ اَلْعِدى فَنَبِّهْ لَهَا عُمَرًا ثم نَمْ

فقد أورد الاعتراضات التي يمكن أنْ توجه إلى أنّ عمر ليس مضادًا للحروب لاختلاف مقولتها، لأنّ عمر[1] في مقولة "**الجوهر**"، وليس في مقولة "**الجوهر**" تضاد.

– وهناك أمثلة كثيرة للتناسب ولكن الذي يمكن أنْ نخرج به، أنّ "**السجلماسي**" شاعرً بما يمكن استخراجه من صور التناسب من إبدال وحذف وتقليبات، ولذلك اختصر الكلام وقال: "وجزئيات هذا النوع كثيرة".[2]

كما كان عالمًا بقوته الاستدلالية التوليدية، فقدم أمثلة نثرية وشعرية لتبيان أضرب جمال التناسب؛ على أنّ ما يلفت الانتباه هو التأويلات التشريعية التي أثبتت عليه. فقد أول الآية: **(وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ)** فإنّه قابل بقوله: **(وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ)** بقوله: **(فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ)** وقابل بقوله: **(فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ)** بقوله: **(أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)** وبهذا يحتضر قول "**مالك– رحمه الله**": "إنّ مجرد الردة يحبط العمل دون الوفاة على الكفر على قول "**الشافعي– رحمة الله–**" إنّها بمجردها لا تحبط العمل حتى تقترن بها الوفاة على الكفر".[3]

---

[1] السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص383.

[2] المرجع نفسه، ص198.

[3] المرجع نفسه، ص346- 347.

ملخص الفصل:

- سعى "**السجلماسي**" إلى تحقيق أهداف كثيرة من تأليفه للكتاب تتمثل في بيان أسرار بلاغة القرآن وإعجازه وصياغة مخاطبات جميلة ومقنعة، وتقديم قوانين للتأليف والتأليف.

أمّا بخصوص موضوعات الكتاب فقد حددها "**السجلماسي**" في مقدمة منزعه إذ يقول: "إنّ هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان، وصنعة البلاغة والبديع مشتملة على عشرة أجناس عالية وهي: الإيجاز، والتخيل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والاتساع، والإنشاء والتكرير".

ويتفرع عن هذه الأجناس العالية عدّة مصطلحات ومفاهيم نقدية وبلاغية مضبوطة.

- تميز منهج الكتاب بنسقية علمية دقيقة، حيث ينتقل صاحبه من تحديد المعنى العلمي أو المعنى الجمهوري للمصطلح إلى بيان المعنى العلمي له.

المعنى الجمهوري: وهو عمل يستهل به دراسته لأي جنس من أجناسه البلاغية النقدية العشرة فيقف عند كل واحد منها.

- لقد ارتكز "**السجلماسي**" على مجموعة من المصادر الفلسفية والعربية في تحديد ماهية المصطلحات.
- ونخلص بخصوص هذا العرض حول "**مبادئ التأويل**" من خلال كتاب "**المنزع البديع**" "**للسجلماسي**" إلى أنّ التأليف البلاغي بالمغرب الإسلامي عرف تقدمًا خاصًا وحاول أنْ يؤسس لنفسه مدرسةً خاصة، "**فابن عميرة**" و"**السجلماسي**" و"**ابن البناء**" يمثلون اتجاهًا جديدًا في التأليف البلاغي ويقدمون اتجاهًا خاصًا في التناول، وهم يجمعون بين المأثور البلاغي العربي والتراث اليوناني الأرسطي...
- وقد هيمن النسق الرياضي عند "**ابن البناء**" وخصوصًا مفهوم التناسب، وهيمن توظيف المقولات في كتب "**المنزع البديع**" "**للسجلماسي**"، وسيطر التحديد والقياس في التنبيهات "**لابن عميرة**".