آليات المقامية في تلقي الخطاب العربي ومقاصدها العامة

د. محمد عبد الرشيد قاموس

أولاً: مبادئ التلقي وقوانين التأويل في ضوء مقاصد مُلقِي الخطاب.

تمهيد:

لعل هذه الدراسة تساعدنا على تبنِّي المبادئ والقواعد التأويلية المنطقية التي تتفق عليها وجهات نظر البلاغيين واللغويين والفقهاء الأصوليين وعلماء المنطق في ما يمكن تسميته بمراعاة المجال التداولي في تقعيد القواعد من أصول اللغة واستنباط الأحكام من أصول الشريعة. وقد تضافرت قوانين التلقي والتأويل عندهم لعصمة مقاصد المتكلم (الشريعة) الأصلية والتابعة مما لا سند له من نقل أو عقل، وصاغوا لها الضوابط حتى لا يقال في القرآن الكريم والسنة النبوية بغير عِلْم، وحتى لا تبطل الأدلة فتحصل المشاغبة واختلاف الآراء؛ فتكون فِتْنَةً ويكون الدين لغير الله، ويُعتمَد في الإحاطة بهذه الضوابط على حساب معيارين؛ هما: المنطق والأصول، وذلك أن التفاعل المتكامل الشديد بين المنطق وعلم الأصول شجَّع العالمين الفطنة على الاتِّكاء عليهما فِطْريًّا في ضبط العلوم واستيعابها ورصد دلائلها؛ فاتخذوا المنطق قِوامَ العلم، وأداة تأسيس أسسه وتحصيل أصالته، حينما اتخذوا علم الأصول وسيلة تقعيد القواعد للمسائل والقضايا؛ فوظَّفُوا المبادئ المنطقية كما وظَّفُوا مبادئ علم الأصول في إدارة الأحوال الشخصية والشؤون الجماعية، وتدبير الأمور الطبيعية استجابة للسُّنة الإلهية فيهم ومِطْوَاعَةً لقول العزيز الحكيم: "الرحمن×علم القرآن× خلق الإنسان× علمه البيان" (الرحمن:١ – ٤)؛ واستطاعوا بهذه الأيديولوجية المنطقية الطبيعية أن يوثقوا للأمة الإسلامية خاصة وللعالم البشري عامة حاجاتهم ومصالح حياتهم وَفْق الأوضاع ومقتضيات الأحوال ومجاري العادات.١

وقد كان للإمام ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)٢ باعٌ طويلٌ في التنبيه على تبني المقامية في تلقي الخطاب وتأويله، وخاصة في أوضاع الزمان والمكان التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافتها؛ فكلما يزداد النقص يزداد الخلاف وتتجدد المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة؛ لأنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم؛ فالعاقل يعلم حينئذٍ خير الخيرين، وكما يقال: إذا أردت أن تطاع فَأْمُرْ بما يستطاع؛ لكون الأهواء قارنت الآراء، وفيه أشار ابن تيمية إلى أن العراقي ذكر في تخريج الإحياء أنه (ص) قال: "إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات".٣ وقد أثبت أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) هذا النظر قبله مستشهدًا بقول الشافعي رحمه الله تعالى: "إن صحة النظر في الأمور نجاة من الغرور، والعزم في الرأي سلامة من التفريط والندم، والروية والفكر يكشفان عن الحزم والفطنة ...".٤ ولذا نرى أن تلقي الخطاب وتأويله بهذا التوجيه المنطقي يتطلب الاستعانة بالفكر والتدبر الناجع لاستنباط الأغراض والمعاني الكامنة والمحتملة في الخطاب، وفي ضوء مقاصد المخاطِب وبمراعاة أوضاع المخاطَب وضبط الأعراف والأحوال التي يألفُها في تلقي الخطاب.

ويقول الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) في الاعتصام مؤكِّدًا هذا المفهوم أن الذين اعتصموا بحبل الله تعالى وتمسكوا بهدي نبيه (ص) وخرجوا برحمة الله من وصف الاختلاف إلى وصف الائتلاف والاتفاق قد يعرض لهم عدم الاتفاق في المقصد الثاني، وهو ما يكون تابعًا للمقصد الأصلي من المقاصد الأصلي؛٥ لأن الله سبحانه وتعالى قد حكم بحكمته أن تكون فروع الملة قابلة للنظر ومطَّردًا في مجال الظنون، وأنه لا يمكن الاتفاق في الأنظار عادة، كما يمكن الاختلاف في الظنون، وفي الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، ومن ثم لا يضطر الناظر في المقاصد كما لا يُضَرُّ.٦ ففي ضوء هذا المفهوم يُدْرَأ عن وجوه الفكر والاجتهاد في سبيل تيسير الأمور وتسهيلها كلُّ ما يسد الطريق إليهما من مانع أو تحجير.

يعبِّر هذا البيان عن منهاج الإمام

الشاطبي في آلياته لإدارة المواقف ورصدها في ضوء الخطاب العربي عامة، والكتاب والسنة خاصة،٧ ولا يكاد يختلف هذا المنهاج عما ينتهجه غيره من العلماء العرب، مثل أبي الفتح ابن جني (ت٣٩٢هـ) الذي أبان بأن اهتمام الأعراب بإصلاح الألفاظ وتحسينها وتهذيبها إنما هو "خِدْمَةٌ منهم للمعاني، وتنويهٌ بها وتشريفٌ منها، ونظير ذلك إصلاح الوعاء وتحصينه، وتزكيته، وتقديسه، وإنما المبْغِيُّ بذلك منه الاحتياط للمُوعَى عليه، وجواره بما يُعَطِّر نَشْرَه، ولا يَعُرُّ جوهَرَه..."،٨ ثم قَفَّى الله على أثره بعبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) ليصدِّق هذه الطليعة ويبسِّط مفهومها كلَّ تبسيط حسب ما قد تقدَّم بيانه في المبحث الأول تحت نشأة المقامية وتطور دلالتها، وغيره من عمالقة اللغة والبلاغة، وعلماء الأصول والفروع، وأحبار المنطق والفلسفة المسلمين؛ فإن المستقرئ النجيب يرى بحصافة بصيرته أن ثمة تناسقًا واتساقًا وانسجامًا تامًّا فيما يتحرَّوْنَه من تقنين لصِنَاعَة تتبنَّى القوة والحجة البالغة في إفهام السامع ما يريده المتكلم، وتمكين القارئ مما يتوخَّاه الكاتب، وتوظيف الرصيد الأصيل البليغ في تحقيق التواصل والإقناع والإمتاع بين صاحب الخطاب ومتلقيه.

إن مراعاة المجال التداولي للخطاب، لا تخلو من ثلاث قواعد؛ وهي: قاعدة مراعاة أوضاع المخاطِب، وأوضاع المخاطَب، وقاعدة مقتضيات الأحوال ومجاري الأعراف والعادات، وقاعدة اتساق الخطاب بما يراد منه من رفض التعارض بين النصوص واعتبار متعلقات الأجزاء ومترابطاتها بحيث يدور الخطاب الأصل حول محاوره الأصلية المحدودة،٩ ولكن إدراك هذه الحقيقة وتحصيلها بالدقة متفاوت وَفْق تفاوت المستنبطين في درجة الإدراك وتمكنهم في أصول اللغة ومبادئ المنطق، "والمراتب – وإن تفاوتت – لا يلزم من تفاوتها نقيضٌ ولا ضدٌّ"،١٠ وهذه سنة الاتجاهات التأويلية قديمًا وحديثًا، وينبغي أن لا يعزُبَ عن بال المتلقي أن العامل الأساسي الذي يقوِّي قاعدة الصلة بين النصوص وبين الوقائع يستند إلى عقلية الثقافة والحضارة الإنسانية الدخيلة وإلى عقلية الشريعة الإسلامية ومقاصدها، كما ينبغي أن لا يغيب عن ذاكرة المتلقي (القارئ العربي والإسلامي المعاصر) أن لكل تيار تأويلي مشروعه الفكري والسياسي الخاص به، فإذا ما انحاز إلى تيار معين، فإنه ينحاز إلى مشروعه؛ ومن ثم، فعليه أن يحلل الأسس الإبستمولوجية والثقافية والتاريخية الخاصة بكل تيار حتى إذا انحاز انحاز عن بيِّنة، وإذا رفض رفض عن بيِّنة. وإن الأهم أن يعي المتلقي أن التأويل إذا لم يكن مستندًا إلى مشروع فكري وسياسي وَفْق مقتضيات الأحوال وتمشِّيًا مع التربية الربانية، وتربية السلف الصالح فإنه سيكون مجرد مادة استهلاكية أو لهوًا ولعبًا في الحياة الدنيا ويُشَغِّلنا عن الآخرة.١١

إن الحدَّ الفيصل بين علماء الفقه والأصول والكلام والفلسفة المسلمين هو الخوض في مسائل ميتافيزيقية من مثل قِدَم العالَم، ومسألة العِلْم الكلي والجزئي، واتخاذ علوم الطبيعة والهيئة من الوسائل المضافة إلى فهم النصوص الشرعية، وغيرها من المسائل التي كانت موضع النزاع بين الفلاسفة أنفسهم؛١٢ فقد رأى الشاطبي اتخاذ العقل شاهِدًا على ما انتهى إليه الشريعة وصرَّحت به، وبأن تكون الشريعة هي الأول وهو المحلُّ الثاني في الاستدلال وفي تحليل العلائق بين القضايا والمسائل.١٣ ونقول إن هذه القضية تتعلق بمخاطبة العرب في أصول الشريعة وفروعها مُجْرَاةً على عادتها في التخاطب ومعهود الكلام، ولا جدال في هذا عند جميع العلماء المسلمين، وقد أثبته الشاطبي في تعبيراته الكثيرة،١٤ ولقوله تعالى: إنا أنزلناه "قرآنًا عربيًّا لعلكم تعقلون" (يوسف:٢)، وقوله: "وكذلك أنزلناه حكمًا عربيًّا" (الرعد:٣٧)، مع أن العرب أمة أمية لا تعرف القراءة ولا الكتابة، إلا قدر ما تسرَّب إليهم من الأمم المجاورة، ولم تكن تعهد ما ألفتْهُ غيرها من الأمم من علوم الطبيعيات وتعاليم الرياضيات والهندسة، والمنطق، وعلم الحروف والأرقام،١٥ وقد علمنا أن الشريعة التي بُعِث بها النبي الأمي (ص) إلى العرب خصوصًا وإلى من سواهم عمومًا كانت أمية،١٦ فكيف نُفْهِم هؤلاء الأمم التي تألف هذه العلوم الكونية، الأمم التي كان المنطق مبلغ علمها، والعقل عندها معيار المعارف، ولا تستنير من قوة الإفهام، وبلاغة الخطاب للتواصل الإقناع والإمتاع إلا بمنطلق ما تعهد، والمنطق عندها هو الأول قبل كل شيء، وهي تحذق ظواهر الدنيا وزخرفها: "يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا" الروم:٧،١٧ وهي أكبر همِّها ومبلغ علمها؟ وبأية وسيلة نُبَلِّغُهم الرسالة الإلهية الخالدة، ونمكِّنُهم من إيقاع التصديق بما جاء به النبي الأمي من الهَدْيِّ وجوامع الكلم وإتمام مكارم الأخلاق حتى يتم التعاون على البر والتقوى وليس على الإثم والعدوان؟ وأُتْلُ – إن شئت

- قوله تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" المائدة:٢.

إجابة عن التساؤلات المطروحة، يتطلب مشروع تحديد آليات تلقي الخطاب العربي وتأويله في ضوء مقاصد المرسِل وضبط المبادئ المعتمدة فيها اللجوء إلى دعامتين أساسيتين؛ هما دعامة الآليات المنطقية، ودعامة الآليات الطبيعية. وإن أوَّلَ من ابتدع مبادئ هذه الآليات واستنبطها بحذق فهمه وحديد ذاكرته هو أبو المطرِّف أحمد ابن عَمِير المتوفَّى ٦٥٨هـ، حيث حدَّد معالم لهذه الآليات بعد أن فهمها من حاقِّ الألفاظ من خلال مصنفات الأوَّلين من عباقرة اللغة والبلاغة العربية، وعلماء القرآن والحديث والفقه والتفسير والأصول،١٨ ثم تحدَّث عن بعضها الإمام الزركشي (ت٧٩٤هـ) في كتابه "البرهان في علوم القرآن" بشكل يُشْبِه النقل تمامًا لما قد أورده ابن عَمِيرة في التنبيهات.١٩ وفي إطار مدلول هاتين الدعامتين يقول الإمام الشاطبي قوله التلقائي الثابت: "... ولا تعتبر ألفاظها٢٠ كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة".٢١ وندرك من هذا القول أن عملية اعتبار ما تؤديه المعاني المركبة لا تخلو من معرفة صِناَعَةٍ تكون بأوضاعها هي عمدة التلقي والتفسير والتأويل، وتُطلِع على عجائب الخطاب، وهي قاعدة تحكم فصاحة الخطاب وبلاغته، وتفيد قوة الإفهام والتمكُّن مما يريد المنتج ويراد منه بحيث يقع في القلب موقع التصديق به، وتنقاد له النفس؛ فعند هذا الموقف يُتَصوَّر أن يكون لمعنى أسرع فهْمًا منه لمعنى آخر، لكونه يدرك بالفِكْر، ولأن من حَقِّ معاني بلاغة الخطاب أن يكون المعنى الأول (الصريح) دليلاً على المعنى الثاني (الضمني)، وأن يكون وسيطًا بينك وبينه، ولا ريب أن في هذه العملية العقلية الفكرية الربطَ الوثيقَ بمبادئ المنطق وعلم الكلام.٢٢ ويمضي الشاطبي قائلاً: "فما وراء ذلك إن كان مقصودًا لها فبالقصد الثاني، ومن جهة ما هو مُعِين على إدراك المعنى المقصود، كالمجاز والاستعارة والكناية"؛٢٣ فأومأ بهذا القول إلى أن ما قد أسلفه من الحديث في المعاني المركبة أو معاني بلاغة الخطاب هو القصد الأول، ثم شرع في القصد الثاني الذي هو فروع علم البيان، الذي به تستبين الحقيقة والمجاز، ومنه تتفرع فروع علم البيان من تشبيه واستعارة وكناية، وكلها جمعاء ترجع إلى طبيعة البشر أو الفطرة التي فطر الله الناس عليها؛ ولذلك حبَّبَ إليهم الفصاحة والبلاغة بمُحْكَم قوله تعالى "خلق الإنسان× علمه البيان" الرحمن:٣ - ٤. وفيما يأتي بيان كلٍّ من تيْنِك الدعامتين لآليات تلقي الخطاب العربي عند رعاية المواقف على حِدَةٍ؛ في ضوء قوانين التلقي المنطقي ومبادئ التأويل الفكري عند العرب، وكذلك في ضوء ما ألفته من التفاعل والاستجابة للبيئة الطبيعية المحيطة بها عند إرسال الخطاب واستقباله.

ثانيًا: الآليات المنطقية العقلية في مقامية الخطاب.

ينطبق على هذه الآليات المنطقية أو الفكرية أو العقلية البلاغية قول ابن جني بأن غاية عناية العرب كانت في الإحاطة بالمعاني ورصدها وارتقابها، وهي أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قَدْرًا في نفوسها، وإنما عنوا بالألفاظ لكونها عنوانًا للمعاني، ووعاءً للشذرات الذهبية والجوهرية من المعاني، وطريقًا إلى إظهار أغراضها، ومراميها؛ فأصلحوها ورتَّبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد.٢٤

تنبئ نظرة ابن جني هذه أن الاعتناء بمقاصد الكاتب أو المتكلم هو أقوى ما ينبغي أن يهتم به المتلقي ويرصده ويرتقبه في الخطاب العربي، وقد كان اقتناص المعاني واقتناءها عند العرب أنفسهم أوقع أثرًا وتأثيرًا في متلقي الخطاب؛ نظرًا إلى أن مرسِل الخطاب نفسه لا يعتني بزخرفة ألفاظ خطابه وحسن ترتيبها بقدر ما يعتني بأغراضها والمقاصد التي يريد إيقاعها في رَوْع المتلقي، وإنما يُوفِّي المرسِل الاهتمام قدرًا ما بتهذيب الألفاظ وتحسينها لكونها معالمَ للمقاصد ودلائلَ للأغراض. ولا تخلو هذه العملية من تواجد عواملَ أو ظروفٍ أو مواقفَ تكون أداة ربط وثيق بين تلك المعالم والدلائل وبين المقاصد والأغراض، وهذه الظروف والمواقف والعوامل هي التي تحقِّق بالضرورة فعالية المقامية وأثرها في تلقي الخطاب، وتقيم الصلة بين الخطاب وبين مرسِله ومتلقيه،٢٥ وكما تدُوم هذه الصلة من حيث رفع درجتها في الإيقاع والإبلاغ والإقناع والاتصال والتواصل.

وأما الجرجاني فقد رأى أن مزايا النظم النثري والشعري تكون بحسب المعاني والأغراض التي تؤُمُّ، وبحسب الفروق والوجوه التي من شأنها أن تكون فيه، مع أن هذه الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غايةٌ تقف عندها، ولا نهايةٌ لا تجد لها ازديادًا بعدها،٢٦ وإنما تدل المعاني على المعاني بالضرورة، وتَجْعَل المعنى الأول

دليلاً على المعنى الثاني "ووسيطًا بينك وبينه، متمكّنًا في دلالته، مستقلاً بوساطته، يَسْفِر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أبين إشارة، حتى يُخَيَّل إليك أنك فهمته من حاقِّ اللفظ، وذلك لقلة الكُلْفَة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك".٢٧

تكاد تتفق وجهة نظر الجرجاني بما رآه ابن جني في آليات المقامية المنطقية بيد أن ابن جني ينظر إلى هذه الآليات من حيث ما ترمي إليه معاني ألفاظ الخطاب من الأغراض والمقاصد، وأنها أقوى ما تطمح إليها المتلقي مستعينًا بالمعالم والدلائل، ولكن الجرجاني يمُدُّ لهذه النظرة ويضيف عليها عبر رأيه اللغوي العميق بأن من طبيعة الخطاب العربي أن تحكم هذه المعاني والأغراض فرُوقٌ ووجُوهٌ، وأن هذه الفروق والوجوه لا يمكن تحديد حدِّها ولا ضبط غايتها؛ فإنما تتواصل وتزداد بقدر ما يتيسر لها الامتداد في الحالات الكونية والشئون الإنسانية بواسطة تلك الظروف والمواقف والعوامل المتوقعة التي ستجعل الخطاب ذا ارتباطٍ وثيقٍ بموقفٍ ما.٢٨

ثم جاء الشاطبي في القرن الثامن الهجري ليثبت حقيقة هذه المنطقية البلاغية، إذ يقول: "أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية. فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد".٢٩ وبما أن استنباط الأحكام الشرعية يبنى على ركنين أساسيين؛ الأول علم لسان العرب والثاني علم أسرار الشريعة ومقاصدها، ولا يستغني الثاني من الأول؛ لأهمية الأول في الإحاطة بأنماط العربية وضوابط أسرارها، وهي مفتاح العلوم الدينية وأداة فهم مقاصدها حقَّ الفهم،٣٠ ومن طبيعة هذه اللغة بل من شأنها أن تخْلُقَ ألفاظها وتهذِّبها وتحسِّنها وتزكِّيها خِدمَةً للمعاني وتنويهًا بها وتشريفًا منها؛٣١ فلذلك أبان الشاطبي عظمة الاهتمام والاعتناء بمعاني الخطاب العربي وأغراضه في محاولة ضبط مقاصد المتكلم أو الكاتب، سواء أكان خطاب العرب عامة، أم كان خطاب القرآن والسنة خاصة، وأن إدارة ما ترمي إليه معاني الخطاب ورصده بحسب الفروق والوجوه أو الظروف والمواقف والعوامل التي تسوِّغ تلك المعاني هي الأعظم والأوقع أثرًا وتأثيرًا في المتلقي ليعي مقاصد مرسِل الخطاب وعيًا سليمًا من الضياع أو الانقطاع، ويحيى على بينة من بلاغة الإقناع والاتصال والتواصل.

أما الآليات المنطقية البلاغية في إرسال الخطاب عند العرب واستقباله، والتي تستخدم لبيان مقاصد المتكلم تحقيقًا لبلاغة الإقناع والاتصال والتواصل؛ فيتمثل بعضها في الآتي:

١- تحقيق العقيدة

ومما يمثِّل هذا في القرآن الكريم قوله سبحانه تعالى: "أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى" القيامة: ٤٠، يحمل هذا الخطاب ثلاثة أغراض من المعاني؛ وهي الاستفهام الإنكاري، والتوقع، والتقرير. يستفهم الله تعالى الإنسان استفهامًا إنكاريًّا عن قدرته تعالى على إحياء الموتى، وذلك بعد أن ذكر مراحل النطفة وتنقُّلها في مراتب الوجود، يستفهم منكِرًا سوء ما يحسَبه الإنسان أن لا يبعث الله من يموت؛ فاستخدم الهمزة للإنكار في هذا الموضع ليعبِّر عن الإثبات؛ لأن نفي النفي إثبات؛٣٢ فلذا يمكن تقدير هذا الخطاب: ذلك الله الخالق قادر على إحياء الموتى، والإنكار إذا وقع في النفي يجعله إثباتًا،٣٣ والله يتوقع من الإنسان أن يُحْضِر صورَةً في ذهنه تثبت حقيقة إعادة الخلق بعد صيرورة عظامهم ترابًا وأجزاءً مفتَّتة؛٣٤ لأنه تعالى هو الذي أوجدهم من العدم، ويقرر الله أيضا هذا الخلق الجديد بعد الموت بما قد قدَّم بيانه من خلق الإنسان بعد أن لم يكن ثم كان فسوف لا يكون ثم يعيده حيًّا. ولا شك أن المتلقي من خلال موقفية هذا الخطاب يجد نفسه في ضوء مقاصد مرسِل الخطاب، ويدرك حقيقة العقيدة الإلهية، ويعي ربوبية الخالق وألوهيته حقيقة الوعي.

٢- بيان الحق فيما دون العقائد من الأمور الكونية

ومنه في قوله تعالى: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم" الأنفال:٦١؛ فجعل اللجوء إلى السَّلْم والهدنة بمجرَّد ميل الخَصْم إليها وتسليمه لها، حتى وإن يرد الخدعة أو الخيانة فالله وكيل وهو العليم الحكيم، ويدرك المتلقي أن وجوه معاني هذا الخطاب تتسع باتساع الحالات التي يجد المرء فيها نفسه من الأمور الدنيوية التي فيها معاشيه، ومن الأمور التي يكتسب الإنسان فيها صالحات الأعمال، وتنطبق هذه الوجوه على أمور العقود والمعاهدات ريثما يتم الاتفاق على حسن المعاملة والتعاون بين طرفين؛ فمن خان فسوف تكون عليه دائرة السَّوْء.

ومنه قوله (ص) لأم سلمة لَمَّا استفهمته عن احتلام المرأة وهي مُنْكِرَة ذلك ومغطِّيَة وجهها حياءً: "نعم، تربَتْ يمينُكِ فبِمَ يُشْبِهها ولدها؟". لقد أعطى (ص) في هذه الكلمات اليسيرة جامعَ الكلمِ والحجَّةَ البالغة على ما أُنْكِرَ من احتلام المرأة؛ فلا أَبْيَن من هذا البيان ولا أَشْفَى للمتلقي المرتاب من هذا القول، فإنه يرى إحدى المقدِّمتين عِيَانًا، وهو شبه الولد بأمِّه، ويُعْلَمُ قَطْعًا أنه ليس هناك سبب يُحَال الشَّبَه عليه غير الذي أُنْكِر. وإجابة النبي (ص) عن سؤال أم سلمة بالسؤال تزيل الغموض أو اللبس عن وجه المشكلات أو ما يحول دون إدراك هذه الحقيقة، ما دام الأمر مطروحًا إلى من أنكر احتلام المرأة فضلاً عن أن تجد الماء كما يجده الرجل. والمتلقي يجد نفسه في هذه الحال مُسْعَفًا وعلى بصيرة من حقائق جلية يستنبطها من دوالِّ ألفاظ الخطاب وإن لم يصرِّح بها المنتِج (ص).

٣- إظهار المخاطب قوَّتَه وعزَّةَ نفْسه وإبداءَ ضَعْف المنازِع وخِسَّته

هذه هي الآلية الرابعة من الآليات المنطقية البلاغية في إرسال الخطاب عند العرب واستقباله، وقد كان من أفضل أمثلته قوله تعالى: "إلا تنفروه يعذبكم عذابًا أليمًا ويستبدل قومًا غيركم ولا تضروه شيئًا والله على كل شيء قدير" التوبة:٣٩، وصِنْوُهُ قوله تعالى على لسان نبيه هود عليه السلام لقومه: "فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم ويستخلف ربي قومًا غيركم ولا تضرونه شيئًا إن ربي على كل شيء حفيظ" هود:٥٧. يبدو للمتلقين من خلال هذا الخطاب أن مرسِله (الله سبحانه وتعالى) يظهر قوة بطشه وعزة ذاته بأنه قادر على مقاومة مكر الأعداء والانتصار منهم بدون استعانة المتلقين، بل يعود وبال تخلُّف المخلَّفين عن الجهاد مع الرسول (ص) ومخالفة المخالفين أمر الله عليهم،٣٥ والله قدير على أن يُسْحِت من يشاء ومن لم يعمل بأمره خاصَّةً بعذاب من عنده، وهو المستطيع أن يستأصلهم بالبطش الشديد ويبيدهم ويستبدلهم بغيرهم، يخلفونهم في ديارهم وأموالهم ولا يضرُّونه شيئًا من ضرر أبدًا؛ لأنه تعالى لا يليق بجلاله وعزته المضار والمنافع، وإنما يضرون أنفسهم،٣٦ فيتم بذلك قصد المخاطِب في إخبار المخاطَبين بقوته وعزة نفسه، وإنذارهم بالاستئصال المكمن إلحاقه بهم بسبب ضعفهم وعدم استطاعة نصر أنفسهم فضلاً عن وجود نصير يمنعهم من دونه تعالى.٣٧

٤- إطراء البليغ نفسه وحُسْن رأيه وقوة بلاغته إعانةَ فضْلٍ لها على المخاطَب

مثل قول الحُبَاب بن المُنْذر: أنا جُذَيْلُها المُحَكَّكُ وعُذَيْقُهَا المُرَجَّبُ.٣٨ يعي المتلقي من هذا الخطاب بلاغة التعظيم وغاية المدح وإطراء النفس من جهة المنتِج، ويدرك أن الخطاب يحمل إعلانًا يعبِّر به المنتج عمَّا يتميَّز به من الإصابة والصلابة في الرأي والعلم، وأنه فرْدٌ ليس له نظير يستشفى به في علاج الأدواء وحلِّ المشاكل، كما تحتَكُّ الإبل الجَرْبى بالجذْل٣٩ فتشتفي به، وكما تُرَجَّبُ الأعذاق٤٠ لئلا يصلَ إليها آكلٌ فلا تُسْرَق. لقد اشتهر هذا المثَلُ في معهود التخاطب العربي ويستخدمه المنتج عند إحقاق الحقيقة، وإبداء العزة والإحسان والإتقان في الإنجازات، وهو في الوقت نفسه يؤكِّد ضعف المتلقي وعدم استغنائه عنه وأنه يعتمد عليه في تدبير الأمور.

٥- استدعاء المُخَاطَب إلى فضْلِ تأمُّلٍ وزيادَة تفهُّم

وخيرُ مثالٍ لهذا الغرض في القرآن الكريم قوله تعالى: "قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يديه عذاب شديد" سبأ:٤٦، وقد اجتلب هذا الخطاب صيغة الحصر بـ (إنما) وهي إحدى طرق الحصر، ويتضمن وجه الحصر بها معنى ما وإلاَّ؛ وهو – هُنَا – قصر إفراد بحيث إن المخاطِب يفيد المتلقين ببعض ما يعتقدون اتصافه به، وأنه متصف بشيْءٍ ممَّا يعتقدون ثبوته له لا غيره،٤١ وهو الموعظة بشيْءٍ واحدٍ، من المواعظ المفصَّلة، والحصر بهذا الشكل إضافي أو غير حقيقي؛٤٢ ولذلك جاء في تقدير هذا الخطاب: ما أعظكم إلا بواحدة طيًّا لبساط المناظرة وإرساء على الخلاصة من المجادلات الماضية، وتقريبًا لشقِّ الخلاف بيننا وبينكم أيها المتلقُّون المشركون، فإن استكثرتم الحجج وضجرتم من الردود والمطاعن فأنا أختصر المجادلة في كلمة واحدة، إن علمتم هذه الكلمة ووعيتموها حقَّ الوعي فقد أصبتم الحقيقة وأدرك سعادة الدارين، وهي أن تنهضوا لوجه لله الذي هو خالقكم ورازقكم والتأهُّب للعمل والجهاد في سبيله، ثم التفكُّر في حال النبي (ص) وفي شأن هذه الرسالة الإلهية؛ لأن في فضل التأمُّل

والتفَكُّر فيهما إصلاح حال المخاطَبين المعْرِضين عن دعوته (ص) بخلاف مجرَّد القيام لله فإنهم لا يأبَوْن ذلك البتة.٤٣ وقد رأى الزمحشري أن الاستزادة في التأمل والتفهم مثنى تجعل كلَّ طَرَف من المتلقِّيَيْن يعرض محصول فكره على صاحبه وينظران فيه نظر متصادقين متناصفين لا يميل بهما اتباع الهوى ولا ينبض لهما عِرْق عصبية حتى يهجم بهما الفكر الصالح والنظر الصحيح على جادة الحقِّ وسننه. وأما التفكر فرادى فإنه يستقر عند المتلقي وحده بعدل وإنصاف، ويعرض فكره على عقله وذهنه مثل ما يأتي من دأب العقلاء مجاري أحوالهم.٤٤

ومن قبيل إعمال الآليات المنطقية الإبلاغية لإدراك مقاصد المتكلم الخفية المحجوبة في الخطاب، تحقيقًا لبلاغة الإقناع والاتصال والتواصل وَفْق الأحوال والعوامل والظروف التي تحيط بالخطاب، توظيفُ ما يقال غالبًا: "إنما يَظْهَر هذا للأفكار الثاقبة والأذهان السليمة"؛ فمن شأن ذي عقل كامل أن يأمل الاتصاف بهذه الصفة النبيلة، ويسعى لشقِّ تلك النواة المغلقة ليطَّلع على ما يغمض عن الغِرِّ الذي لا يتفطَّنُ إلى حقائق الأمور، وما ينطوي عنه من المعاني والأغراض أو ما يضمِّنه مرسِل الخطاب من المقاصد التي لا تنكشف إلا لذي لُبٍّ وفِكْرٍ ثاقِبٍ، ومثال ذلك كثير في القرآن المجيد، ومنه قوله جلَّت قدرته بعد أن سرد مجموعة من الأمثال والقصص التي يستبين من خلالها معالم الحكمة والبصيرة لمن أراد الذكر والتذكر في شريعته وخلق الكون؛ فقال تعالى: "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون" العنكبوت:٤٣، وسِرُّ هذا أن المتلقي اللبيب سيحْرِص حينما يسمع هذا الخطاب على أن يكون من هؤلاء المُثْنَى عليهم فيسْبِق إلى التأمُّل والتفَهُّم في تلك الأمثال والرسالة التي تحملها إيمانًا واحتسابًا، ويُلْقِي الله في قلبه نورَ التوفيق والهداية؛ ولعل مثاله أيضًا من أحداث الرَّعيل الأول ما أشار إليه عاصم شحادة أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لما استنطق ابنَ عبَّاسٍ (رضي الله عنهما) بحضرة أشياخ بدر فيما رأى في تلقي سورة النصر وتأويلها، قال ابن عباس: هو أجل رسول الله (ص) أعلمه له، قال: "إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا" وذلك علامةُ أجلك؛ "فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توَّابًا"،٤٥ ومع أن كلمة "أجل" لم ترد في الآية صراحة بل هي خفية محجوبة في سياق الخطاب، فقد أدركها ابن عباس عبر سياق موقف الخطاب بأن المهام التي بعث النبي (ص) من أجلها قد اكتملت، فما عليه إلا التَّهَيُّؤ بكثرة التسبيح والاستغفار والذكر استعدادًا للالتحاق بالرفيق الأعلى. وكل ذلك يُوهِم ضرورة وجود العلاقة البنيوية الموحَّدة بين قارئ الخطاب والخطاب نفسه، ويُفضِي إبراز معانيه الضمنية والإضاءة عليها وتأويلها حقيقةَ التأويل وَفْق السياق الموقفي إلى المتلقي دائمًا، وأنه المسؤول المعتمد عن استنتاج القضايا الذهنية الضمنية في الخطاب.٤٦

ثالثًا: الآليات الطبيعية المحضة في مقامية الخطاب.

إن من شأن الآليات الطبيعية المعتمد عليها في ضبط العوامل والظروف التي تجعل الخطاب ذا ارتباط وثيق بالموقف الاتصالي والتواصلي أن تعين على إدراك مقاصد منتج الخطاب ووَعْيِ المعاني والأغراض المركبة المشار إليها في الآليات المنطقية وعْيًا سليمًا، ويعتدها علماء اللغة والبلاغة، وأئمة الفقه والأصول، وعمالقة المنطق والفلسفة من المسلمين الآليات الطبيعية في المرتبة الثانية٤٧ عند عملية تفهيم المتلقي ما يريده منتج الخطاب ويراد منه، متمكِّنًا بهذه الآليات من إيقاع التصديق بمقاصد الخطاب، وإذعان النفس له، وتنطبق هذه الآليات على المجاز والاستعارة والكناية.٤٨ وقد تفرعت منها جميع الأضرب التي تندرج تحت علم البيان في البلاغة، وتستمد جميع هذه الأضرب من الطبيعة البشرية وما جُبلت عليه الفطرة الإنسانية، ويشترك فيه جميع اللغات، ويستوي فيه الأعراب والأعاجم، ويوجد في كل جيل، ويسمع من كل قبيل،٤٩ ودليل هذا العلم في قوله تعالى: "خلق الإنسان× علمه البيان" الرحمن:٣ - ٤؛ ولذلك حُبِّبَ إليهم هذه الآليات الطبيعية البيانية، وهي ذات أصل لغوي تعين على إدراك الغرض التصويري على وجهه، وتستوفيه النظر وتتقصاه، وهي مبتدأ الغرض ومنتهاه، وتتألف من ظاهرة التفاعل البشري مع الكيان البيئي المحسوس، ومن مدى الاستجابة الإنسانية لما يحيط به من الظواهر وما يُضمِر به من البواطن.٥٠ و هذه الآليات كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصُّوَر، وتتعاقب عليه الصناعات، وإن كان التصوير المصوغ (المشبَّه) غيرَ شريفٍ، ولكن بدوام صورة الشرف المحفوظة على الأصل الشريف (المشبَّه به)، وببقاء قيمته وقَدْره الذي

لم ينقَض، ووضوح أثره في المصوغ؛ فإن لهذا التصوير المصوغ (المشبَّه) قيمة تغلو، ومنزلة تعلو، ورغبة تنصَبُّ إليه، وإعجابًا تُنيط به النفوس، وعيونًا تطمح إليه أبد الدهر.٥١

كانت آليات المقابلة والمجاورة مع التشبيه والتمثيل هي التي يتبنَّاها المتلقي للعيش في الكون والمراقبة عليه، وللربط بينه وبين العوامل والظروف التي تضبط الخطاب وتقيم الصلة بينه وبين مواقف الاتصال والتواصل، وبتلك هذه العناصر للآليات الطبيعية يجنِّس الأشياء والكائنات والكيانات تجنيسًا دقيقًا ومنسجمًا. وهكذا كان لليَمِّ ساحَةٌ ولُجَّةٌ وساحِلٌ، كما كان للإنسان الجوَّاد وُسْعَةُ رِزْقٍ وعدمُ توقُّفِ جُود وعَرَصاتٌ،٥٢ وللجبل قنة ورأس وحِضْن ورجل وكاهل وابنة، كما كان للإنسان قنة ورأس وحضن وكاهل وابنة، وكان إذا ذُكِر عُضْو من الجبل أو الإنسان تتبادر إلى الذهن سائر الأعضاء. وقد استدركت الدراسات اللغوية الحديثة من خلال هذا التجنيس أن هناك شيئين لا نزاع فيهما حينما نُعْمِل الآليات الطبيعية في ضبط العوامل والظروف التي تجعل الخطاب ذا ارتباط وثيق بالموقف الاتصالي والتواصلي للاستعانة على إدراك مقاصد منتج الخطاب وإعانة المتلقي على وَعْي معاني الخطاب وأغراضه في ضوء مقصود المنتج؛ الأول: أن ثمة التفاعل بين الظواهر الطبيعة وبين الكيان الإنساني؛ فهي بدورها تقدِّم الحقائق الواقعية، حينما يؤوِّل الكيان الإنساني هذه الحقائق تحت ما يسمِّيه (المجاز). والثاني: أن عُمْدة التفاعل والأساس المعتمد فيها يتعين من إعمال آليات المقابلة والمجاورة مع التشبيه والتمثيل؛٥٣ ويؤكد هذه الفكرة الحديثة ما قد بيَّنه الجرجاني من قبل أن أَوَّلَ هذه العملية، وأَوْلَاها، وأَحَقَّها استيفاءً للنظر واستقصاءً له هو الحديث عن التشبيه والتمثيل والاستعارة؛ فيقول: "إن هذه أصول كثيرة كان جُلُّ محاسن الكلام – إن لم نقُلْ كلها – متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها".٥٤ وإذا كانت المقابلة والمجاورة تفرضان نفسهما بقوة التجربة الجسدية والتفاعل الفكري مع البيئة أو المحيطة الطبيعية فإن التشبيه والتمثيل يطرحان استفسارًا لضبط هذا التفاعل وتدقيقه بين الأصل والفرع أو المشبَّه به والمشبَّه في مثل التفاعل المجرى بين الإنسان والجبل: هل المشبه به هو الإنسان ثم نقلت أسماء أعضائه إلى الجبل أم العكس صحيح؟ لا شك أن من الصعب الحل الصارم لهذا الإشكال. ومهما تكن الصعوبة، فإن تلك العناصر: المقابلة والمجاورة والتشبيه والتمثيل هي التي تُوَضِّح ظاهر الغرض، بحيث تُسَلِّمُه السامعَ وتفَهِّمه أن ما قيل فيه: الإنسَانُ جَبَلٌ؛ فقد اتخذتْ بنية الجبل النموذج الأمثل لردِّ كل عضو من بنية الإنسان إلى مماثله أو مشابهه، وأما ما قيل فيه: الجبَلُ إنسَانٌ، فإن الإنسان قد اتُّخذَ نموذجًا أمثَلَ لتُرَدَّ إلى أعضائه أعضاءُ الجبل.٥٥

لقد علم الله تعالى من الإنسان درجة اعتناق هذه الآليات الطبيعية في مقابلة الكيانات والكائنات ومجاورتها لتوضيح ظاهر الغرض في ضبط التفاعل الفكري فلجأ إلى صرْفِ حُكم وجه الشبه مما ستتخَيَّلُه الفطرة إلى ما لا تتخَيَّله باستخدام "بل" للتقييد بعطف النسق٥٦ في قوله تعالى: "ولقد ذرأنا لجهنم كثيرًا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون" الأعراف:١٧٩؛ فاتخذ الله تعالى المشركين نموذجًا أمثلَ في الضلال والإعراض عن الهداية بدَلاً من الأنعام التي تتوهمها الفطرة. وقد اتفق المشركون والأنعام في آليتي المقابلة والمجاورة من حيث الضلال وعدم الاستدلال، ولولا التقييد بعطف النسق لتوهَّمَت الفطرة أن الأنعام نموذج أمثل في الضلال، ولكن الله تعالى أحلَّ هذا المشكلَ بأنهم هم الأضل في عدم فقههم ونظرهم للاعتبار والاستماع للتدبر، وقد حجروا أنفسهم عن البصيرة والهداية بتقصير منهم وإعراض عن التفكر، وقدموا على النار وهم يعلمون، وأما الأنعام فإن لها نوعًا ما من البصر تبصر به منافعها ومضارها فلا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدي؛ لأن لها إلهامًا تتفحص به عن المهالك كالتردِّي من الجبال والسقوط في الهُوَّات.٥٧

تتبنى الآليات الطبيعية من وظائف النص الأساسية عادة الاستثارة والاتصال، بحيث تطمح في إثارة انتباه المتلقي إلى اتخاذ موقف معيَّن تجاه الفرع المصوغ (المشبَّه) الذي يُرْمَز له بالأصل المصوغ منه (المشبَّه به)، وتكمن هذه الوظيفة الاتصالية التواصلية وتدوم في هذا الأصل الذي شبَّهه الجرجاني بالذهب الإبريز، ومنه تكتسب المصنوعات العجيبة (الفروع أو المشبَّهات) قيمتها الغالية ومنزلتها العالية والرغبة المثنية لها والإعجاب

المقرَّرة لها النفوس، وتدوم بدوام الأصل الشريف، وتبقى ببقاء أثر الصُّنْعة معها حتى إذا خانت الأيام فيها أصحابها، وضامت الحادثات أربابها، وفجعتهم فيها بما يسلب حسنها المكتسب بالصنعة، وجمالها المستفاد من طريق العرض...٥٨ وقد كان من طبيعة البشر أن يوظفوا دلالة الكائنات والكيانات للتعبير عن المقاصد والأغراض، وقد يكون التوظيف عن طريق ذكر العينات الأصلية بالمقابلة والمجاورة مع العينات الفرعية بحيث يترك المتلقي ليُعْمِل الآليات الطبيعية في إدراك أغراض الخطاب في ضوء مقاصد المنتج، مثل ما جاء في كتاب الحيوان أنه روي أن النبي (ص) قال" نِعْمَتِ العَمَّة لكُمْ النَّخْلة"؛٥٩ فتوظيف دلالة النخلة هنا يثير انتباه المتلقي إلى ما في النخلة من الخير والمنافع والرأفة والرحمة مثلما يوجد عند العمَّة، فضلاً عن العِرْق وصلة الرَّحِم التي تربط الإنسان بعمَّته. وقد يكون شكل هذا التوظيف بمجرَّد الرسوم والرموز والصُّوَر بحيث يثُور المتلقي ويشعر أنه مطالب بتَوْفِيَة الانتباه إليها وأنه يُحَثُّ على اتخاذ موقف معيَّن يتأثر به رأيه وسلوكه فيما يُرْمَزُ أو يُرْسَم له، ومن ذلك رسم ماركة سيارة "فولفو"؛ فإنه يشير إلى إعلانات الدعاية للسيارات المنتَجَة، وهو الرسم التصميمي لبلاغة الخطاب الإقناعي مما يُفْهِم المتلقي بأنه طَلَبٌ مباشِرٌ من منتج الخطاب لقبول المنتَجات بوصفها مُخْرَجًا ملائمًا من وضْعٍ خَطِيرٍ، واستخلاص النتائج المناسبة من ذلك تقدير إيجابي للمنتِج؛ فالدعوة إلى الشراء مع الترويج الإضافي في مثل هذا الموقف لا تحتاج إلى أن يُعَبَّر عنها صراحة، إذ إن المتلقي يدرك الخطاب بناءً على طريقة العرض الخارجية وبشكل الصورة التصميمية.٦٠

وهكذا يستطيع الإنسان بالآليات الطبيعية أن يعبر عن مقاصده وأغراضه مستخدمًا علامات الإشارة والرموز والتصوير والرسم ودلالاتها من الكيانات والكائنات بمراعاة المواقف الاتصالية والتواصلية، والقرائن الاجتماعية، والتاريخية، والجغرافية، وغيرها مما يخرج عن مجال دراسة علامات القواعد النحوية المحضة، ويخرج عن مجال علم الدلالة الذي يقوم بمجرَّدِ التحليل لما بين تلك العلامات النحوية ودلائل الألفاظ والواقع من الروابط والصِّلة، بحيث يزوِّد المتلقي ببعض القضايا لم تكُ تُعَبَّر عنها في الخطاب تعبيرً مباشِرًا، وإنما يستنبطها من دلالات هذه الرموز والرسوم والصور التصميمية، ويعي أن النظام اللغوي باعتباره عبر فاعلية البيئة الاجتماعية ينبثق من السياق الاجتماعي بوصفه معهودًا أو عُرْفَ التعبير عن البيئة السيميولوجية الاجتماعية، وهو أيضًا المعنى الكامن والمُمْكِن الاحتمال الذي يتحقق في شكل الخطاب،٦١ وأن الخطاب نموذج اجتماعي للتعبير عن أغراض سياق مواقف الأحداث والوقائع وتفاعلات الناس، ويدخل تحت النموذج المأمول لتَبْيِين العالم البشري في إطاره الحيوي المعاصر الشامل.٦٢ ومن ثَمَّ، نرى كثيرًا من المجموعات الدينية الهيئات الخيرية والمنظمات الاجتماعية والمؤسسات التعليمية والأحزاب السياسية والمراكز العسكرية وغيرها يتبنَّى بعض الرموز والرسوم وصور الكائنات والكيانات للتعبير عن أنظمتها وفاعلية بيئتها السيميولويجية الاجتماعية، مثل الطقوس الدينية، والسنابل، وعلامات الرخاء والزَّهْوَة والازدهار، والقرطاسيات، ورموز العدالة والاتحاد والأمن والأمان، وصور السَّبُع كالفيل أو النمر أو الأسد أو القط أو الحيَّة أو غيرها مما يفيد حادَّ الفهم ويساعد المتلقي على وعي أغراض الخطاب في ضوء مقصود منتجه، وبوجه يتأثر به في تحقيق الوظيفة الاتصالية والتواصلية.

وفي إطار الحديث عن موقفية خطاب العرب ومدى تفاعلهم مع البيئة الطبيعية من حيث تفعيل هذه الآليات الطبيعية الأساسية تَوَخِّيًا إفادة المتلقي ما يريده منتج الخطاب أو ما يراد منه بتمَكُّنٍ من إيقاع التصديق به وإذعان النفس له، فقد ذكرت المصادر أنه كان للعرب بَاعٌ طوِيلٌ في توظيف دلالة الحيوانات والكائنات البشرية وغيرها من جنس الظواهر الكونية في التشبيه والتمثيل للتعبير عن معتقداتهم وأوهامهم وطموحاتهم وأحلامهم، وأعْطَوْا كُلَّ حيوان صفات معينة مميزة له عن غيره يُنْظَر إليها بإيجابية أحيانًا وسلبية أخرى تبَعًا لمقاصد المتكلم والمخاطب ومقتضات الأحوال أو السياق، وعلى هذا النمط خاطبهم الله تعالى في مُحْكَم تنزيله؛ فأجرى لهم التمثيل والتشبيه بالأنعام، والحشرات، والنبات وغيرها، وضرب لهم مَثَلاً بالعنكبوت في قوله: "مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتًا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون" العنكبوت: ٤١. وفي توظيف دلالة الحيوانات وغيرها للتعبير عن معتقدات العرب وأوهامهم ذكر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) أنه "يشبِّه الشعراءُ والعلماءُ والبلغاءُ الإنسانَ بالقمرِ والشمسِ،

والغيث والبحر، وبالأسد والسيف، وبالحيَّة وبالنَّجم، ولا يخرجونه بهذه المعاني إلى حدِّ الإنسان. وإذا ذَمُّوا قالوا: هو الكلب والخنزير، وهو القرد والحمار، وهو الثور، وهو التَّيْس، وهو الذئب، وهو العقرب، وهو الجُعَل، وهو القرنْبَى؛ ثم لا يُدْخِلون هذه الأشياءَ في حدود الناس ولا أسمائِهم، ولا يخرجون بذلك الإنسان إلى هذه الحدود وهذه الأسماء. وسمُّوا الجارية غزالاً، وسموُّها أيضًا خِشْفًا، و(...). وصنَعُوا مثل ذلك بالبروج والكواكب".٦٣

وقد أدَّى ابن الخطيب السَّلماني (ت٧٧٦هـ) دورًا بارزًا في استخدام عناصر الآليات الطبيعية للتعبير عن التفاعل الطبيعي بين البشر وبين ما يحيط بهم من العوالم، مراعيًا فيها مقتضيات الأحوال والظروف المعاصرة وتحقيقًا لبلاغة الخطاب الإقناعي والحجاجي في وظيفتي الاتصال والتواصل، وصنَّف في هذه العملية كتابه الشهير روضة التعريف الذي يقول فيه: "... وعلى ذلك فذَهَبْتُ في ترتيبه أغْرَبَ المذاهب، وقرَعْتُ في التماس الإعانة باب الجوَّاد الوَاهِب، وأطلعت فصوله في ليل طلوع نجوم الغياهب، وعرَضْتُ كتائب العزيمة عرْضًا، وأقرضْتُ الله قرضًا، وجعلته شجرة وأرضًا، فالشجرة المحبة مناسبة وتشبيهًا، (...). ولم أترك فنًّا إلا جمعت بينه وبين مناسبه، (...). واجتلبت الكثير من الحكايات، وهي نوافل فروض الحقائق، ووسائد مجالس الرقائق، (...). ونقلت شواهد من الحديث والخبر، تجري مجرى الزكاة من الأموال، والخواطر من الأحوال، (...). وسميته روضة التعريف بالحب الشريف ويحتوي على أرض زكية، وشجرات فلكية وثمرات ملكية، وعيون غير بكية".٦٤ لقد صاغ ابن الخطيب استعاراته صياغة طبيعية ليربط العلاقة بين الشكل والمضمون؛ فجعل المحبة شجَرَةً، والنفوس أرضًا، وجعل أقسام المحبة أغصان الشجرة، وحكايات المحبة أوراق الشجرة وأثمار المحبة وأزهار الشجرة، وثمرة المحبة الوصول إلى الله، والروح والنفس والعقل تربة الشجرة. واستخدم الآليات الطبيعية في هذا التصوير في تشابِهِ مقلوبة؛٦٥ ليدَّعِيَ أن الفرع المصوغ (المشبَّه) أتمُّ وأظهر من الأصل الصوغ منه (المشبَّه به)، واتخذ الفرع نموذجًا أمثلَ لتنقل إليه بنية الأصل في المقابلة والمجاورة لضبط آليتي التشبيه والتمثيل وتدقيقهما بحيث يتم تمويه الأمر وتوجيه سياق الموقف على النحو الذي يؤدي مقاصد منتج الخطاب عن طريق إحداث التوسط بخَلْفِيَّاته المعرفية ومعتقداته وأهدافه الخاصة؛ ليبني الأمور على النحو المرغوب فيه، وفي إطار المجرى الطبيعي للوقائع والأحداث؛٦٦ فالشجرة عنده هي المحبة، والأرض هي النفوس، والأغصان هي أقسام المحبة، والأوراق هي حكاية المحبة، وأزهار الشجرة هي ثمار المحبة، والوصول هي ثمرة المحبة، وتربة الأرض هي الروح والنفس والعقل، وبهذا يبين لنا ابن الخطيب مبدأ الاستعارة، ويربط منها بين الشكل والمضمون، حيث كانت تفاسير القرآن الكريم تشير إلى الأشجار المحسوسة مثل النخلة والعنب والتين والزيتون وغيرها، وتشير في الوقت نفسه إلى شجرة الطبيعة (الطيِّبَة) وشجرة الهوى (الخبيثة) وشجرة المحبة والتي نَبَتَتْ في الأرض التي بارك الله فيها للعالَمِين متَّخِذةً من خلال اتجاهاتها التأويلية أمثلة تستعمل الآيات القرآنية في دلالتها الواقعية أو الحرفية المحضة؛ وأما ابن الخطيب فقد اتخذ اتجاهًا جديدًا في تلقي الخطاب وتأويله، ووَظَّف الدلالتين الحرفية (الحقيقة/الواقعية) والمجازية بصفته فقيهًا أصوليًّا وفلسفيًّا؛ ووقف من تلك الآيات القرآنية التمثيلية موقفًا معتَدِلاً، استجابةً للمشروع الفكري الذي كان يريد أن يحقِّقَه، وانقيادًا للضرورة التي اضطرَّتْه في عصره؛ فاعتمد على دعامتين، وهما: دعامة الميراثِ العربيِّ الإسلاميِّ الأصيل، ودعامة التراث الهرمسي القديم والأفلاطونية الحديثة والمنطق الأرسطي.٦٧

ومن جانب آخر، فإن الحيوانات مهما كانت رُتبَتُها في مملكة الحيوان فإنما يغلب عليها الإيحاء السلبي أكثر من الإيجابي؛ لأن علاقاتها الفطرية يحكمها قانون الغابة، والإيحاء السلبي يختلف من حيوان إلى حيوان.٦٨ أما النبات فإن مملكته تبقى على حالتها الطبيعية الإيجابية ريثما لم يمسسها التغيير البشري من التعليب والاصطناع الآلي وما يشبه ذلك؛ ولذلك يُعَدُّ كتاب ابن الخطيب أروع كتابٍ عربيٍّ في بلاغة الخطاب للإقناع والاتصال والتواصل من حيث استخدام الآليات الطبيعية الأساسية (النبات خاصة) في المقامية. ولعل هذا الشعور أو الملاحظة هي التي أفضت إلى إعمال الآليات الطبيعية (النبات خاصة) في توضيح موقفية الخطاب في قوله تعالى: "ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء" إبراهيم: ٢٤ – ٢٧، وتفَصل هذه الآية الكريمة بين الإيمان والكفر باستخدام المثَل عن النبات

وما أصابه من تغيير بحيث تفيد الإفهام والإقناع وإيقاع التصديق بالمقصود وإذعان النفس له.

ومن أمثلة ذلك قوله (ص) في التفرقة بين المؤمن والفاجر أو المنافق؛ لما جاء في حديث أبي موسى الأشعري أن النبي (ص) قال: "مثل الذي يقرأ القرآن كالأُتْرُجَّة: طَعْمُها طيِّبٌ وريحُها طيِّبٌ، والذي لا يقرأ القرآن كالتمرة: طَعْمُها طيِّبٌ ولا رِيحَ فيها، ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الرِّيحانة: ريحها طيب، وطعمها مُرٌّ، ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة؛ طعمها مُرٌّ ولا ريح لها".٦٩ إن الفروق والوجوه التي تحكم معاني هذا الخطاب النبوي وأغراضه تتحدد في درجة حالة المرء مع قراءة القرآن الكريم وتدبُّره والعمل به بالمقابلة والمجاورة مع حالة مجموعة من النبات، وقد أدَّى الأمر إلى بيان مدى تفاعله الإنسان مع نوْع معيَّن من هذه النباتات، واتخذ ميزات نباتٍ معين نموذجًا أمثلَ لتصويره الشخصيِّ تحت تلك الظروف والعوامل التي ستجعل هذا الخطاب ذا ارتباطٍ وثيقٍ بمواقف الاتصال والتواصل،٧٠ وسيعين هذا التفاعل بين الإنسان والنبات بواسطة المقابلة والمجاورة والمشابهة والمماثلة على إدراك معاني الخطاب وأغراضه، ووعي مقاصد المنتِج حقَّ الوعي.٧١

وقد جاء فيما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: إن النبي (ص) قال لأصحابه يومًا: "إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وهي مثل المسلم؛ حدِّثوني ما هي؟" فوقع الناس في شجر البادية، ووقع في نفسي أنها النخلة. قال عبد الله: فاستحييْتُ،٧٢ فقالوا يا رسول الله أخبرنا بها، فقال: "هي النخلة". قال عبد الله: فحدَّثت أبي بما وقع في نفسه؛ فقال: لأن تكون قلتها أَحَبُّ إلي من أن يكون لي كذا كذا.٧٣ لقد أنبأ النبي (ص) زمرة الصحابة الكرام في هذا الخطاب مدى تفاعل الناس بشجرة النخلة، ودعاهم إلى التدبر في حالتها، وإمكانية اتخاذها رمز الدلالة على التعبير عن فعاليات بيئة المجتمع الإسلامي المصلح عامة، وشخصية المسلم المثالي خاصة في مداومته على فعل الخير، وتقديم المنافع النفيسة للناس ومؤاساتهم قلْبًا وقالبًا وغير ذلك مما يناله البشر من النخيل. وإن مجرَّد رمز "النخلة" واستخدام دلالتها في سياق هذا الموقف بدونما تفصيلٍ أو سرد قصة مطوَّلة في الموضوع يكفي المتلقي اللبيب استقصاء أغراض الخطاب ومعانيه الكامنة والممكن احتمالها دون تحديدها الصريح في شفرات الخطاب، وقد تم ذلك عن طريق الغريزة الفطرية المجبول عليها الإنسان في تفاعله مع الظواهر الكونية المحسوسة، وإعماله للآليات الطبيعية ذات الأصل اللغوي الذي يعين على إدراك الغرض التصويري على وجهه المناسب، وفي إطار الوظيفة الاتصالية والتواصلية للخطاب.

رابعًا: الخلاصة

١- تتأصل قوانين استقبال الخطاب وتفسيره عند العرب عصمة لمقاصد المخاطب الأصلية والتابعة التي لا يوجد لها سند نقلي ولا عقلي؛ فصاغوا لهذه المقاصد ضوابط يحيطون بها على حساب معياري المنطق والأصول؛ فعدّوا علم المنطق قِوام العلم، حينما اعتبروا علم الأصول وسيلة التقعيد للمسائل العلمية والقضايا الاجتماعية.

٢- لا يخلو ارتقاب المجال التداولي في خطاب ما من ثلاث قواعد تتمثل في الآتي:
(أ) قاعدة مراعاة أوضاع المخاطِب، وأوضاع المخاطَب؛
(ب) قاعدة مقتضيات الأحوال ومجاري الأعراف والعادات؛
(ت) قاعدة اتساق الخطاب بما يراد منه من رفض التعارض بين النصوص واعتبار متعلقات الأجزاء ومترابطاتها بحيث يدور الخطاب الأصل حول محاوره الأصلية المحدودة.

٣- يتطلب مشروع تحديد آليات تلقي الخطاب العربي وتأويله في ضوء مقاصد المرسِل وضبط المبادئ المعتمدة فيها اللجوء إلى دعامتين أساسيتين؛ هما دعامة الآليات المنطقية، ودعامة الآليات الطبيعية.

٤- توثيقًا لإحكام استخدام الآليات المنطقية في الخطاب؛ فالعرب تعتني قديمًا وحديثًا بالإحاطة بالمعاني ورصدها وارتقابها أكثر مما تعتني بالألفاظ واعتبارها عنوانًا فقط للمعاني ووعاءً لها، وسيلة إلى إظهار أغراضها، ومراميها؛ فأحسنوا ترتيبها وستحسينها؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد.

٥- ولا تخلو عملية ضبط المعاني عند العرب من وجود عواملَ أو ظروفٍ أو مواقِفَ تكون أداة ارتباط وثيق بين تلك المعالم والدلائل (الألفاظ) وبين

المقاصد والأغراض (المعاني)؛ علمًا أن هذه الظروف والمواقف والعوامل هي التي تحقِّق بالضرورة فعالية المقامية وأثرها في تلقي الخطاب، وتقيم الصلة المتواصلة بين الخطاب وبين المرسِل والمتلقي.

٦- تعتد الآليات المنطقية في المرتبة الأولى - والآليات الطبيعية في المرتبة الثانية - لاختصاص تلك بذوي العقول المستنيرة من بني البشر، وهم الأنبياء والرسل ثم ورثتهم من العلماء والأئمة الخواص في معرفة لسان العرب وأصول الشريعة وفروعها، وهي قِوام التلقي التأويل. وأما الآليات الطبيعية فقريب إدراكها عند العوام والجمهور من العرب والعجم عن طريق السليقة اللغوية والفطرة المولود عليها الإنسان؛ ولذلك كثير ما يضرب الله تعالى الأمثال في القرآن الكريم، ويُجْرِي الاستعارات والكنايات بيانًا لعامة الناس.

٧- إن من شأن الآليات الطبيعية المعتمد عليها في ضبط العوامل والظروف التي تجعل الخطاب ذا ارتباط وثيق بالموقف الاتصالي والتواصلي أن تعين على إدراك مقاصد منتج الخطاب ووَعْيِ المعاني والأغراض وعْيًا سليمًا.

٨- تنبني الآليات الطبيعية على أساسيات علم البيان: المجاز والاستعارة والكناية، وكذلك ما جُبِلَ عليه الفطرة الإنسانية، ويشترك في ذلك جميع اللغات، ولعل من أجل هذا حُبِّبَ إلى الإنسان هذه الآليات الطبيعية البيانية؛ لكونها ذات أصل لغوي تعين على إدراك الغرض التصويري والخيالي، وتساعد على استيفاء النظر استقصائه، وهي عند الإنسان مبتدأ الغرض ومنتهاه، وتتألف من ظاهرة التفاعل البشري مع الكيان البيئي المحسوس، ومن مدى الاستجابة الإنسانية لما يحيط به من الظواهر وما يُضمِر به من البواطن.

٩- كانت آليات المقابلة والمجاورة مع التشبيه والتمثيل هي التي يتبنَّاها المتلقي للعيش في الكون والمراقبة عليه، وللربط بينه وبين العوامل والظروف التي تضبط الخطاب وتقيم الصلة بينه وبين مواقف الاتصال والتواصل؛ فإنه بواسطة هذه العناصر يستطيع أن يجنِّس الأشياء والكائنات والكيانات تجنيسًا دقيقًا ومنسجمًا.

١٠- وقد استدركت الدراسات اللغوية الحديثة من خلال هذا التجنيس أن هناك شيئين يجب أن نفهمها، ولا نزاع فيهما حينما نُعْمِل الآليات الطبيعية في ضبط العوامل والظروف التي تجعل الخطاب ذا ارتباط وثيق بالموقف الاتصالي والتواصلي للاستعانة على إدراك مقاصد منتج الخطاب وإعانة المتلقي على وَعْيِ معاني الخطاب وأغراضه في ضوء مقصود المنتج؛ الأول: أن ثمة التفاعل بين الظواهر الطبيعة وبين الكيان الإنساني؛ فهي بدورها تقدِّم الحقائق الواقعية، حينما يؤوِّل الكيان الإنساني هذه الحقائق تحت ما يسمِّيه (المجاز). والثاني: أن عُمْدة هذا التفاعل والأساس المعتمد فيها يتعين من إعمال آليات المقابلة والمجاورة مع التشبيه والتمثيل.

الهوامش:

١ انظر: محمد مفتاح، التلقي والتأويل، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤م) ص١٤٢.

٢ وقد خصص سِفْرًا من فتاواه في المنطق، وثمة عالج الآليات المنطقية بإسهابٍ. ويمكن الاطلاع على خلاصة مبادئه المنطقية في التلقي والتأويل في كتاب محمد محمد يونس علي:

Mohamed Mohamed Yunis Ali، Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists' Models of Textual Communication، (Great Britain: TJ International، 1st publishing، ٢٠٠٠) Pg. ١٤٠ – ٨٧.

٣ انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٠ ص١٩٧ – ٢٠٠ (كتاب أصول الفقه/التمذهب).

٤ انظر: أبا حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق: عبد الرحيم بن الحسين العراقي، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت.)، ج٤ ص٤٢٥.

٥ انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٣٤ – ١٣٧.

٦ الشاطبي، الاعتصام، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. ١٩٩٦م،)، ص٣٦٧.

٧ انظر: المرجع السابق نفسه بتصرف.

٨ أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، (مصر: المكتبة العلمية – دار الكتب المصرية، د. ط. ١٩٥٢م)، ج١ ص٢١٧.

٩ انظر: المرجع نفسه، ص١٣٢.

١٠ انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٢٧.

١١ انظر: محمد مفتاح، التلقي والتأويل، ص١٤٤.

١٢ المرجع نفسه، ص١٩.

١٣انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٣ ص٢٨١.

١٤ انظر: مثلاً الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٤٩ – ٥١.

١٥ انظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٦٠.

١٦ انظر: المصدر نفسه، ص٥٣ – ٥٤.

١٧ انظر: يوسف القرضاوي، أين الخلل..؟ (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٤، ٢٠٠٩م)، ص٥٨ – ٥٩.

١٨ انظر: ابن عميرة، التنبيهات، ص١١٣ –١٢٥.

١٩ انظر: محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تقديم وتعليق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. ٢٠٠١م)، ج١ ص٣٨٧ – ٣٩٤.

٢٠ يريد الألفاظ المنطوقة بالعربية.

٢١ الشاطبي، الموافقات، ج٣ ص٣٠٧.

٢٢ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص١٧٥-١٧٦.

٢٣ الشاطبي، الموافقات، ج٣ ص٣٠٧.

٢٤ انظر: ابن جني، الخصائص، ج١ ص٢١٥ – ٢١٧ بتصرف.

٢٥ انظر: فولفجانج هاينه، وديتر فيهفجر، مدخل إلى علم لغة النص، ص٨١.

٢٦ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٦٤.

٢٧ انظر: المصدر نفسه، ص١٧٥ – ١٧٦.

٢٨ انظر: فولفجانج هاينه، وديتر فيهفجر، مدخل إلى علم لغة النص، ص٨١.

٢٩ انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٦٦.

٣٠ انظر: المصدر نفسه، ج١، ص٤ – ٥ (كلمة الشارح في التعريف بكتاب الموافقات).

٣١ انظر: ابن جني، الخصائص، ج١ ص٢١٧.

٣٢ انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، اعتناء ومراجعة: عبد القادر الفاضلي، (بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠١م)، ص١٤٢ – ١٤٣.

٣٣ انظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: محمد التونجي، (بيروت: مؤسسة المعارف، ط١، ١٩٩٩م)، ص١٠٣ (هامش رقم ٤).

٣٤ انظر: المرجع السابق نفسه، ص ٨٥ (هامش رقم ٥).

٣٥ انظر: إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٠م)، ج٣ ص١١٣ و٢٤٥.

٣٦ انظر: محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٩٩٠م)، ج٢ ص٢٧٧.

٣٧ انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، (بيروت: مؤسسة التاريخ، ط١، ٢٠٠٠م)، ج١١ ص٢٨٣ – ٢٨٤.

٣٨ انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤ ص٤٥٨، (مادة صغر). و ابن عميرة، التنبيهات، ص١١٣.

٣٩ الجِذْل أصل كل شجرة حين يذهب رأسها، ويأتي تصغيره على جهة المدح. انظر ابن منظور، لسان العرب، ج١١ ص١٠٧.

٤٠ جمع عَذْق وهو النخلة، وترجيب الأعذاق وضع الشوكة حواليها منْعًا من مسِّ الأكلة والسَّرِقة، وذلك إذا كانت غريبة وطريفة. انظر: المصدر السابق نفسه، ج١٠ ص٢٣٨، وَج١ ص٤١٢.

٤١ انظر: ابن الناظم، المصباح، ص١٥٥ – ١٥٦؛ والخطيب القزويني، الإيضاح، ص١٢٣ -١٢٤.

٤٢ انظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص٢٠٠.

٤٣ انظر: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج٢٢ ص٩٢ – ٩٥.

٤٤ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٣ ص٢٩٤.

٤٥ انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج١٨ ص٣٩٤ – ٣٩٥، حديث رقم٤٩٧٠، باب قوله: "إذا جاء نصر الله والفتح× ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا× فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توَّابًا" النصر:١ - ٣.

٤٦ انظر: عاصم شحادة علي، سلطنة النص الديني بين القصدية والدلالة: عرض وتحليل، مجلة اللغات والترجمة، (جامعة المنيا – جمهورية مصر العربية)، مج ٣، العدد ٢، ج١، أبريل ٢٠٠٧م، ص٢٧ – ٢٨.

٤٧ نلاحظ أن الآليات المنطقية في المرتبة الأولى لاختصاصها بذوي العقول المستنيرة من بني البشر، وهم الأنبياء والرسل ثم ورثتهم من العلماء والأئمة الخواص في معرفة لسان العرب وأصول الشريعة وفروعها، وهي قِوام التلقي التأويل؛ وربما لذلك يقدمها معظم علماء البلاغة قبل الحديث في علم البيان كما قدَّم الجرجاني صنعة كتابه "دلائل الإعجاز في علم المعاني" على "أسرار البلاغة في علم البيان"، ونرى هذا الترتيب عند ابن الناظم صاحب "المصباح في المعاني والبيان والبديع"، وأحمد الهاشمي صاحب "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع"، وهكذا. وأما الآليات الطبيعية فقريب إدراكها عند العوام والجمهور من العرب والعجم عن طريق السليقة اللغوية والفطرة المولود عليها الإنسان؛ ولذلك كثير ما يضرب الله تعالى الأمثال في القرآن الكريم، ويُجْرِي الاستعارات والكنايات بيانًا لعامة الناس.

٤٨ انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٣ ص٣٠٧.

٤٩ انظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تعليق: محمد رشيد رضا، (بيروت: دار المعرفة، ط١، ٢٠٠٢م)، ص٣٤ – ٣٥.

٥٠ انظر: محمد مفتاح، التلقي والتأويل، ص١٩٥.

٥١ انظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٢٩ – ٣٠ بتصرف.

٥٢ في مثل مدح أبي تمام للمعتصم بالله، انظر أبا تمام، ديوان أبي تمام، شرح وتحقيق: إيليا الحاوي، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨١م)، ص٤٢٦:

هُوَ الْيَمُّ مِنْ أيِّ النَّواحي أتَيْتَهُ   فَلُجَّتُه المَعْرُوفُ والجُودُ سَاحِلُهْ

٥٣ انظر: محمد مفتاح، التلقي والتأويل، ص١٩٤ بتصرف.

٥٤ الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٣٠.

٥٥ انظر: محمد مفتاح، التلقي والتأويل، ص١٩٣ – ١٩٤.

٥٦ انظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص١٧٥.

٥٧ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٢ ص١٣٢؛ وابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج٨ ص٣٦٠.

٥٨ انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٣٠.

٥٩ انظر: عمر بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي، د. ط. ١٩٦٩م)، ج١ ص٢١٢.

٦٠ انظر: كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، ص١٥٢ – ١٥٣ بتصرف.

٦١ انظر: جوليا كريسطيفا، علم النص، ص٤٥.

٦٢ See: M. A. K. Hallidy، Linguistic Studies of Text and Discourse، Pg. ٥٤ – ٥٣.

٦٣ الجاحظ، الحيوان، ج١ ص٢١١.

٦٤ محمد بن الخطيب السَّلماني، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق وتعليق: عبد القادر أحمد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٣م)، ص٥٣ – ٥٥.

٦٥ انظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص٣٠١ - ٣٠٢.

٦٦ انظر: إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص، ص٢٠٩.

٦٧ محمد مفتاح، التلقي والتأويل، ص١٩٨ – ٢٠٠ بتصرف.

٦٨ تبيَّنّا حقيقة هذه النظرية بالتأمل في أن الحيوانات جمعاء (حتى الإنسان) تعتمد في معيشتها على أكل غيرها من الحيوانات، ومن ثم تتغير فطرتها الأزلية وتتأثر نوعًا ما بمعالم فطرة المأكولات وسلوكياتها. وأما النبات فإنه باقٍ على الفطرة وغذاؤه فطري.

٦٩ انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج١٩ ص٧٩ – ٨٠، حديث رقم ٥٠٢٠، باب فضل القرآن على سائر الكلام في كتاب فضائل القرآن.

٧٠ انظر: فولفجانج هاينه، وديتر فيهفجر، مدخل إلى علم لغة النص، ص٨١.

٧١ انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٣ ص٣٠٧.

٧٢ في رواية: ... لأنه رأى أبا بكر وعمر لا يتكلمان فكرِهَ أن يتكلم.

٧٣ انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج١ ص٣٤٣، حديث رقم ١٣١، باب الحياء في العلم في كتاب العلم.