مجلة البحوث والدراسات الإنسانية المجلد 14/ العدد 01 –السنة 2020 ص ص 129–158
EISSN : 2588-2317 ISSN : 1112-8152

تاريخ الاستلام: 2019/05/19 تاريخ القبول: 2020/07/11 تاريخ النشر: 2020/07/12

د. محمد الهـادي عطوي
جامعة بـاجي مختـار–عنابـة (الجزائر)
Email : m.attoui@yahoo.com

ملخص:

التلقي عملية ذات فاعليّة مهمّة في الفهم والاستجابة، وأنّه ليس مجرّد آلية، بل هو إلى جانب ذلك إعادة إنتاج، وتكييف، واستيعاب، إذ لا بدّ لكلّ عملية تواصلية من إدراك وفهم هذه العناصر، وأنّ فهم دلالات أيّ خطاب يحصل بفهم قيم التخاطب بطريقة واعية.

فالتقدّم العلمي والتقني أثّر على الفكر الإنساني وأنماطه التواصلية والتعبيرية، في ظلّ الأنساق الثقافية المعاصرة، والأفكار، والفلسفات الجديدة لاسيّما في ظلّ العولمة والتطوّر التقني، وهو ما جعل طبيعة التلقّي معقّدة جدا.

وهذ ما يدفعنا إلى دراسة موضوع نظرية التلقّي في علاقتها بالفهم والتأويل، للوصول إلى دلالات الخطابات، ومراقبة أنماطها التواصلية المتفاوتة

الكلمات المفتاحية: *التلقّي، الدلالة، التأويل، الفهم، التواصل.*

Abstract

Receptivity is a process that has an important effectiveness in understanding and responding, and that it is not just a mechanism. Rather, it is also a reproduction, adaptation, and assimilation, because each communication process must be aware and understand these elements, , and that the understanding of the implications of any speech goes through the understanding of the values of speech in a conscious way. , and that the understanding of the implications of any speech goes through the understanding of the values of speech in a conscious way. Scientific and technical progress has affected human thought and its patterns of communication and expression, in the light of contemporary cultural models, ideas and new philosophies, in particular in the light of globalization and technical development, which have made the nature of receptivity very complicated.

For that, we will study the subject of the theory of receptivity in its relation to understanding and interpretation, to know the connotations of discourse and to observe their different patterns of communication.

Keywords: *receive, significance, interpretation, understanding, communication*

مقدمـة

ما يزال الحديث عن نظرية التلقّي يستقطب فكر الدارسين والباحثين والعلماء، إذ تكمن أهميتها في ارتباطها بالإنسان الذي يعكس المفارقات النفسية، ونقائض الذات ومكنوناتها، والتي يضفي عليها من كيانه ويمزج نبات فكره بالواقع والخيال، هنا تتدافع الدلالات وتصبح للمعاني حدودا غير مستقرّة: مفهومة وغير مفهومة، ظاهرة وخفيّة، غامضة وجليّة، حقيقة ورمزية، وبمثل هذا يصبح الكلام فنًّا لأداء المعنى بطريقة معيّنة، وتصبح عملية التلقي مسألة توجيهية في التواصل والتخاطب، إذ الفارق فيها يتشكّل بفضل التنوّع الفكري والعلمي والثقافي والفلسفي؛ لأنّ فلسفة التخاطب تقوم على الفهم و الإفهام، فإذا غاب هذا القصد قصر التواصل، وانقطع حبل الوصال بين المتحاورين، واختلف الفهم والوعي والإدراك و أصبح السنن اللغوي للأفكار محفوفا بكثير من المخاطر لكثرة الغموض فيه ولتنوّع الدلالة، وكثرة متغيّراتها وتلوّناتها.

وهذا الأمر كفيل بترشيد المسألة الدلالية وتأويلها على الوجه المحتمل والأقرب للحدود الحجاجية والمنطق، للاقتناع بالنتائج المحصّلة، وللإجابة عن الأسئلة الدلالية المثيرة لضبط عملية التلقي، ولفهم الدلالات ما خفي منها وما ظهر، وما كان منها عسيرَ الفهم، أو بعيد المنال، أو قريب المأخذ.

تتعلّق عملية التلقي بمسألة إثبات معنى ما في الخطاب المنجز، وهو إثبات لوجوده، فالخطاب "**ممارسة إنتاجية**" (مُحَمَّد بوعزّة، 2011، ص34). أبدعت لغاية، أما فهم دلالاتها فيُتَوصّل إليها بناء على إدراك المتلقي ووعيه وتمثّله لتلك الأفكار وتأويلها؛ لأنّ حقيقة التخاطب تفرض أسئلة مهمّة لمعرفة خصائص بنية لغة الحوار التي يدور بها مدار التخاطب، ولأنّ الأشكال التعبيرية والتواصلية تتنوّع، وتتزاحم

بالإشارات، والعلامات، وتُكيّف في تشكيلها بطريقة خاصة، يجعلّها حمّالة أوجه، وإن كانت عارية من هذا التعدّد، تلوّنت بألوان أخرى يُغيّر دلالاتها ويجعلها تعيش في سياق جديد، وفي سنَنٍ لغوي متطوّر، وفي نسق ثقافي وسيميائي جديد. وهو ما يجعل التشكيل الخطابي بكلّ أنواعه وأشكاله التعبيرية قابلة للتأويل، وذلك هو مكمن البحث الذي نسعى من خلاله التماس حقيقة المعنى وصوره وتجلّياته الفكرية، والإيديولوجية، والمعرفية، والفلسفية، وغيرها. ومن ثَمَّ فمساءلة المعنى حقيقة لابدّ منها؛ للولوج في الأعماق بحثا عمّا توارى من الدلالات، لتقدير إيحاءاتها، وهنا تبدأ آلة العقل في عملها للفهم والتأويل. ولنا في ذلك هذا التمثيل (لسان الدين بن الخطيب، الديوان، 1973، 5 / 496/6):

إنْ كُنتَ تُنكِرُ مَا بِقَلْبِي مِنْ جَوًى يَلْتَاجُ فِي طَيِّ الضُّلُوعِ أُوَارُهُ
فَاسْتَشْهِدِ الدَّمْعَ السُّفُوحَ بِوِجْنَتِي وَاسْتَخْبِرِ الطَّيْفَ النَّزُوحَ قَرَارُهُ

تتجلّى طريقة الاستدلال في الخطاب التركيز على تثبيت حضور المعاناة التي يعيشها الشاعر، ذلك أنّ (الإنكار الفعلي) يتوقّف على احتمال وقوع الإنكار العاطفي، ويستدعي الأدلّة على غير العادة (فاستشهد الدمع، واستخبر الطيف)، وتأتي اللمحة التصويرية لتحاول التأثير إظهارا لما في هذا القلب من تأجّج ولهيب، لتغدو الصورة في النهاية مقاما حجاجيا لا مجال فيه لخطأ الاحتمالات الممكنة في أي زمن من الأزمنة الممكنة، إذ لابدّ أن يستدعي الشكّ والإنكار الأدلّة لتبرير الموقف العاطفي، فتكون الدموع والأطياف خير شاهد لإثبات كلّ ما استقرّ في هذا القلب.

إنّ إصرار الشاعر على تفكيك لغز الجفاء الذي فرض عليه ضربا من التكيّف الدلالي مع المحتوى العاطفي، ولذلك علّق فعل على فعل آخر، لو كان واقعا وقع معه الثاني (أحمد عبد الستّار الجواري، 2006، ص115)، فتعليق جواب الشرط (شهادة الدمع،

واستخبار الطيف) على فعله (الإنكار) يجعل الفعلين خارجين عن موضع الخبر؛ لأنّ كلاّ منهما لم يقع، فهو منقوص الدلالة بسب وقوعه أو عدم وقوعه مرهون بغيره.

ونقصد في مسألة التلقي في الخطابات البحث عن الدلالة غير المعلن عنها أولا، أو المضمرة، أو كما تسمّى أيضا الخفيّة أو المسكوت عنها، ثمّ نحاول التحقيق فيما ورد منها متعدّدا؛ لأنّ هذا التعدّد يثير الفهم والجدل، ولا بدّ أن يستقر فهمُنا على التوافق بالنظر الصحيح، ما أمكن، والتأويل الفعّال، ما أوصل، فالمعنى الأحادي لا ينبغي أن يكون أكثر فاعلية للتأويل ما لم يفعل السياق فعله، أو ما لم يقم بدوره في تبيين الدلالة الجديدة، ومن ثمّ يكون تأويله تبعا لرؤية المحلّل الاستشرافية التي تظهر طبيعة التحليل بناء على أسس الائتلاف والاختلاف. على نحو ما يفعل المحلّلون السياسيون، والخبراء الاقتصاديون، والمحلّلون الرياضيون، ونقّاد اللغة والأدب، وعلماء النفس والاجتماع، وغيرهم في تحليل التصريحات، أو الخطابات، أو الصور، بتقديم الترقُّبات والتوقعات حسب المعطيات والمؤشرات التي تحيلهم على نتيجة تحليلاتهم وتأويلاتهم.

1- **دائرة التلقي ودلالاتها:**

لا بدّ أن يقع التلقي للتخاطب والتواصل، ولا يكون ذلك إلاّ بالتحاور والكلام بين جماعة تفوق الواحد؛ لأنّ استقبال المعنى يبنى على هذا الأساس التواصلي الاجتماعي، وينتهي بالتوقعّ في جهات متعدّدة عندما يحصل في دائرة تشمل دعامات أساسة تتشكّل من هرم مثير، يتمثّل في المتلقّي(المخاطِب)، والمتقبَّل أو المستقبل(المخاطَب)، والاستقبال (الخطاب)، وهي أساس عملية التخاطب ودعامته.

فأمّا **المخاطِب** فيريد معنى. وليس شرطا أن يُفْهِمَ في كلّ موضع، أو أن يظهره بجلاء، فقد يشكّله ويعيّنه بطريقة خاصة، قد تكون رمزية يستتر من خلالها المعنى، وقد

يضعها في سياق ويركّبها بطريقة غير مؤتلفة. وهنا يتعيّن على المتلقي استقبالها وفهمها، وهذا هو الغرض الأولّ من التواصل: الفهم، ولذلك فإنّ دلالات خطابه تعيينية.

و"**الدلالة التعيينية**" هي التي لا تحتاج إلى أي مجهود تأويلي. أي أن يتعيّن فهم الدلالة من دون إعادة قراءة الأنساق وفق احتمالات جديدة تلزم توفر نواة دلالية أولى تشكّل منطلقا لعملية بناء هذه الاحتمالات والحدوس (مُحَمَّد بوعزّة، 2011، ص78)، ومع ذلك فهو يبثّ في خطابه قيما وأسرارا أخرى قد لا يدركها أيّ متلقٍ، هذه التعدّدية في الدلالة "تنتظر القارئ المناسب لملئها وتوجيهها وجهة تأويلية ما، وتحيين هذه الدلالات قد تخالف مقصد المخاطِب، لأنّ دوره إذا انتهى فإن دور المتلقي يأتي ليمتلك حدود الخطاب ويكيّفها بطريقته الخاصة. وتلي هذه المرحلة مرحلة الإدراك، وهنا تنشأ **الدلالة الإدراكية**، لتشرك الفهم بالوضع أو الاستنباط المنطقي أو الاستعانة بأصول التخاطب، والتعاون، ووظيفتها الإبلاغ، وتختلف عن الدلالة التعيينية في كونها تستجيب لمبادئ التواصل في أصول التخاطب والمشاركة فيه للغاية الإبلاغية بمعرفة سياقات الكلام ومقاماته، أو ما يشكّل الوضع اللغوي. عكس الدلالة التعيينية التي لا تحتاج استنباطا ولا مرجعا لمعرفة المقصد الدلالي.

أمّا الدلالة الإيحائية فيقصد بها المعنى العاطفي الزائد عن المعنى الإدراكي، وهي بذلك تختلف من فرد لآخر ووظيفتها التأثير ما دامت مرتبطة بالعاطفة. ولتوضيح ذلك نستعين بالمثال: إذا قلت: **"أم"** فإنّ دلالتها معروفة يتعيّن منها معرفة الأمّ بمعنى الوالدة، أو إذا قلت الليل فهو الزمن من اليوم الذي يمتدّ من الغروب إلى مطلع الفجر، ويمكن أن يحصل منها إدراك آخر بحسب الاستعمال والتداول والاتّفاق

التواصلي الذي يدرك من سياق الكلام، كأن تقول: "الخمر أمّ الخبائث "، هنا يتغيّر المعنى إلى معنى جديد لدلالة على أصل الخبث ومركزه ومصدره الأساس.

أمّا دلالتها الإيحائية فمختلفة عند الأفراد، منها، (الحنان، العطف، العناية، والتحمّل، والقلق، والراحة والاطمئنان، وغيرها ممّا توحيه هذه اللفظة من إحساس ومشاعر إلى كلّ فرد.... وكذلك إذا قلت" الليل" فإنّ إيحاءه قد يدلّ على السهر ، والقلق، والخوف، والسكون ، والاضطراب، والمعاناة، وغيرها (مُحَمَّد يونس على، 2004،ص80). كما في قول امرئ القيس (الزوزني، 1963، ص26،27):

وليْلٍ كمَوْجِ البحْرِ أرْخى سُدولَهُ عليَّ بأنواعِ الهُمومِ ليبْتَلي

فقلْتُ لهُ لما تمطّى بصُلْبهِ وأرْدفَ أعْجازًا وناء بكلْكَلِ

ألا أيُّها اللّيلُ الطويلُ ألا انْجَلِ بصُبْحٍ منك، وما الإصْباحُ منْك بأمْثَلِ

إنّ فضل القياس هو الذي قرّب المتباعد، أي بين اضطراب النفس، واضطراب موج البحر، وإرخاء الأستار وظلمة الليل، وبين بطء الليل، وبطء الجَمَل عند استوائه باركا، إنّه تشكيل لإثبات ما في النفس من حيرة وقلق، فترى مع امرئ القيس الليل بعين المقرّح المسهّد، فهو ليل طويل لا يكاد ينقضي مخيف مقلق؛ لأنّه مصدر المعاناة وتذكّر المحن والأحزان، فقد جعل للسهر وباعثا للأشواق الآسية، ومطيّة للوحدة والانشغال بالهموم والبلايا.

وهذا دليل على أنّ الدلالة الإدراكية دلالة مجرّدة معروفة بالتواضع، وأمّا الدلالة الإيحائية ما تضفي عليه نفس الإنسان من الأحاسيس والعواطف والمراجع التي تجعل المعنى يزيد وينمو ويتطوّر، كما كان يتغنّى الشعراء القدامى على الأطلال، فهُمْ لا يعنون ذلك المكان فقط، فهم يتعلّقون به لأنّه يرجعهم ويذكّرهم بالمحبوب وبالأيام الخالية.

أمّا **المخاطَب** الذي يتلقى خطابا ما فهو مجبر على معرفة المعنى، فإن تعيّن فهمه كما أشرنا، فهو لمجرد فهم الكلام لفهمه، أي للتواصل والحوار، وقد يجبر على معرفة أحوال الخطاب ليترك "المجال لأقوال وتحليلات أخرى تعيش على أقواله وتأويلاته"(مُحَمَّد عزام، 2007، ص40.)، أي أن يصير محلّلا، ومن ثمّ يمتلك الحق في إعادة إنتاج معاني الخطاب، أو إظهار الدلالات التي كانت محجوبة مستترة عن الفهم. بمعنى آخر يتلقى الدلالة، وهو ليس مشروطا بالتوافق مع مقصد المخاطِب دائما، فقد يتكيّف مع المعطى الدلالي والنفسي للتخاطب، وهذه هي **الدلالة المكيّفة** التي تقع على عاتق المتلقي عندما يحاول بما أتيح له من وسائل التحليل والتأويل الوصول إلى مقاصد المخاطب وأغراضه، فإن لم يبلغها تكيّف مع المراد من الخطاب، وهذا التكيّف من مبادئ التأويل المبني على الاحتمال والتوجيه والاستدلال.

أمّا التعامل مع الخطاب فيختلف عن التعامل مع المخاطِب؛ لانفصال الأثر عن صاحبه، ولتمكن المتلقي من آلية التأويل التي تعطيه حرّية القراءة المناسبة، ومنطق التفكير الذي يلائم إيديولوجيته، ومذهبه الفلسفي، فالبحث في المعطيات الدلالية المبثوثة في الخطاب قد يمنح له إمكان "التفتّح على إمكانات جديدة من التأويل، وأن تبوح له ببعض أسرارها، وأن يطرح أسئلة في مستواها" (رشيد الإدريسي، 2010، ص17). هذا الانفتاح هو دلالة على التفاعل بين مضامين الخطاب ورود أفعال المتلقي الذي يحاول أن يعلن عمّا خفي من الدلالات بفضل التأويل الفعّال.

ويبقى **الخطاب** ساحة دلالية مليئة بالمفاجآت عندما يحتفظ بجزء كبير من قيمه وعالمه، وأفكاره، ومعالمه، ويبقى متجذّرا في ماضيه وحاضره ومستقبله، بفضل المرجعية الثقافية المستقرّة المتداولة؛ لأنّ **الاسترجاع** والاستعمال يحييها من جديد ويحافظ على ثباتها واستمرارها، وهنا يأتي دور القارئ في معرفة هذه الثقافة ويكون دوره التحيين

الذي لا يتحقّق إلاّ بوعي المرجع الدلالي والثقافي، ومحتواه الفكري والعاطفي. و"التحيين الدلالي لكلّ ما يريد النص كاستراتجية قوله من خلال مشاركة قارئه النموذجي"(رشيد الإدريسي، 2010، ص 49). وهذه هي **الدلالة التحيينية**.

ومن هذه الدائرة تبدأ المعطيات الدلالية في التحوّل والتطوّر والتغيّر عندما تستحضر العوالم الواقعية، وقد تبقى الكثير من حقائقها مخبوءة، أو ينشغل عنها المتلقي العادي، أو يعجز عن الوصول إليها تبعا لثقافته ومعرفته، ولا يُتوصَّل إليها إلاّ بالتأويل الفريد والتحقيق بوساطة أسئلة الفهم التأويلي الدقيقة. هذا لا يكون إلاّ من تحوّل دلالي مرحلي يتمثّل فيه الرمز والاستعارة إيحاء، ولكنّه مع ذلك يشترط "المعرفة المشتركة لضمان نجاح الاتّصال"(السلام عشير، 2006، ص41)؛ لأنّ بُعْدَه عن المواضعة يعني غياب الفهم وحدوث الانفصال بين المتحاورين.

إنّ ما يشكّله المبدع من الدلالات قد تتجاوز حدود اللفظ، وتمتلئ وتتسع ، فيسكت عن كثير من الدلالات، وحتّى لا تترك الباب موصدا للوصول إلى المقاصد والأغراض، لزم أن يُبقي لها الإيماء والإيحاء، ولكنّ هذا الحظّ الذي قلنا عنه بأنّه طريق إلى التوسّع والانفتاح الذي يمتلكه الخطاب من مخزون ثقافي موسوعي مشترك قد يصير طريقا للانغلاق في الآن نفسه خاصة عند المتلقي إذا ما غابت عنه كلّ المؤشرات التي تجعل استقباله أدنى من آفاق التوقع والفهم، وهو مؤشر بأنّ التأويل يركّز على تفسير الفكر الفردي؛ لأنّ الفكر الجماعي غايته التواصل الذي يتمّ بفضل الفهم والتفاهم المتبادل بين الجماعات اللغوية، وبالتالي فهو "**تقليد ذهني**"(نبيهة قارة، 1998، ص46). في حين يتحوّل التمثّل الفردي إلى حقيقة تأويلية مَهمَّتها فرض الوعي، وتفعيل الإدراك، وبالتالي تأويل المنتج وفق الاحتمالية المنطقية الأكثر إقناعا في البرهنة والاستدلال.

وجّه الخليل بن أحمد الفراهيدي لسليمان بن حبيب بن المهلّب بن أبي صُفرة الأزدي والي فارس والأهواز من بلاد السِّند كتابا لما قطع عليه راتبه (**ابن خلكان،** 2010، 246/2). قيل وكان في كتابه يسْتزيره على راتب كان له عليه جارٍ. فأخرج الخليل للرسول خبزا يابسا وقال: ما عندي غيره، وما دمت أجده فلا حاجة لي في سليمان، فقال الرسول: فما أبلّغه عنك؟ فأنشأ يقول:

أبلغْ سُلَيْمانا أنّي عنه في سَعَة وفي غنًى غير أنّي لستُ ذا مالِ

شُحّا بنفْسيَ أنّي لا أرى أحـدًا يمُوتُ هُزْلاً ولا يبْقى على حالِ

الرزقُ عن قَدَرٍ لا الضعف يَنقُصُهُ ولا يزيدُك فيه حوْلُ محْتَالِ

والفقرُ في النَّفسِ لا في المال نعرفهُ ومثل ذاك الغنى في النَّفسِ لا المالِ

فردّ قائلا:

إنّ الذي شقَّ فمي ضامنٌ للرزقِ حتَّى يتوفَّاني

حَرَمْتَني خيْراً قليلاً فما زادكَ في مالِكَ حرماني

فلمّا بلغتْ سليمان أقامته وأقْعدتْته، وكتب إلى الخليل يعتذر إليه، وأضعف راتبه.

إنّ فاعلية الحوار تكمن في قيمة الوصف "أقامته وأقعدته"، في قيمة التأليف والاختيار، إنّ الوالي غيّب الكثير من تلك المعاني، بمعنى نَسِي، فأثر ذلك على ردود أفعاله، ولما استجاب لقول الخليل بذلك الانفعال تجلّت ردّة الخليل بالردع الدنيوي بآلة الزهد والوقار، والثبات على الإيمان، والتعلّق بالرازق الحقيقي.

إنّ ما نطق به الخليل بن أحمد الفراهيدي ليس مجرّد كلام وإنما هو مرجع مشحون، عندما انطلق من فمه كأنّه سهام رافقت أفكار لفظه وخزت متلقيها "الوالي"، فأقامته وأقعدته. فكان مفعول الكلمات قويّا، مشحونا بالدلالة، والوعي والتنبيه، وكأنه إيقاظ من غفلة، وزهد عن الدنيا، وإثبات لعدم الخوف من أي سطوة، وهذه هي أخلاق الزهّاد والعلماء الربّانيين.

2- **حقيقة الفهم في دائرة التلقي:**

يرتبط الفهم بمعرفة القوانين الضابطة لكلّ الحدود المعرفية والمرجعية، والتواضعات الاجتماعية التي تضمن التفاعل بين المتحاورين، وتجعلهم مرتبطين بكلّ الوضعيات السياقية، وليس الفهم إلاّ من القبيل اللساني على الرغم من أنّه أوسع الوسائط الخطابية التفاعلية بين الناس التي تتيح لهم أفضل تواصل، فإنّك تجد من الإشارة بُدٌّ للإفهام حينما تضيق العبارة، أو تكون غير فاعلة في أداء المعاني بالطريقة اللائقة في التواصل، أو منطق: "ربّ إشارة أبلغ من عبارة" الذي يدخلنا في باب الاتّساع والاختزال، أي: لذهاب بالمعنى كلّ مذهب يكون فيه حمّال أوجه، ويختزل اللفظ فيقلّ، ولكنّه يولّد المعنى أيضا. ومثل ذلك قول الشاعر:

أشارتْ بطَرفِ العيْنِ خيفةَ أهلِهَا إشارة محْزون ولمْ تتكلَّم

فأيْقنْتُ أنَّ الطّرفَ قَدْ قَالَ لي مرحبا وأهلا وسهلا بالحبيب المتيّم

فالفهم هنا يتعيّن بنوع آخر من التواصل، وهو التواصل الصوري القائم على النسق البصري، ولا حاجة لنا فيه للنظام اللساني، فالغرض يتحاشاه بسبب المخافة، وأضحت الإشارة خير بديل للإفهام والفهم، ومع أنّه تواصل غير لساني فقد كان فيه تواضعا مشتركا، وسَنَنًا معلومَ الدلالة، إلاّ أنّ مثل هذا التواصل قد يفشل إذا انقطعت المشاركة والتواضع على السنن الإشاري القائم على الإبصار كما في قوله تعالى: "فلمَّا قَضَيْنَا علَيْه المَوْتَ ما دلَّهُمْ علَى موتِهِ إلاَّ دابَّةُ الأرْضِ تأكُلُ منْسَأتَهُ فلَمَّا خرَّ تبيَّنَتِ الجِنُّ أنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الغَيْبَ مَا لَبِثوا في العذَاب المهينِ"(سبأ:14)، إنَّ الوقوف سليمان عليه السلام حولا كاملا على العصا كان علامة دالة على الحياة، وهي دلالة على السلطان، ولذلك بقيت الجنّ تعمل وكأنّها مأمورة، لا يعلمون أنّه مات، فلمّا خرّ سليمان علمت الجنّ أنها علامة دالة على الموت، فتبيّنت أنّها لو كانت تعلم

الغيب الذي ادّعته الشياطين ما لبثوا في هذا العذاب المهين الذي أذلّهم في تلك السخرة في تلك السلاسل.

فالعلامة الأولى لم تكن بيّنة، ولذلك انقطع حبل كلّ وصال وكلّ دعوى، وإن كان وضع العلامة مقصودا للتحدّي ولإعجاز، تحدّي الشياطين التي زعمت للإنس أنها تعلم الغيب، فأماته الله تعالى ولم تعلم له موته حولا كاملا (هود بن محكم الهواري الأوراسي، 2005، 344/5، 345.).

لنتّفق، بعْدُ، على أنّ المتلقي المقصود والذي نوليه الأهمية هو محلّل الخطاب وليس المتلقي العادي؛ لأنّ الشروط التي يمتلكها (الخبرة والوعي، والنشاط، والتمثّل، والإدراك، والقدرة على الربط بين الأفكار والمعارف)، فالمخاطِب يقصد ويريد أغراضا قد لا يصل إليها غيره، وعندما ينفصل عن ملكيته (الخطاب) تشحن بدلالات يتصوّر منها مدلولات أو يُتعيّن المطلب، ويبقى المتلقي (المخاطَب) مشغولا بالتفكير والتعديل والتنبؤ ليتكيّف مع المراد. ومن ذلك فهم هذا الخطاب: [الرمل] (ابن الخطيب، الديوان، 445/2).

سرَقَ الدَّهْرُ الشَّبَابَ مِنْ يَدِي فَفُؤَادِي مُشْعِرٌ بِالكَمَدِ

واحْتَمَلْتُ الأَمْرَ إِذْ أَبْصَرْتُهُ نَاعَ مَا أَفْقَدَنِي مِنْ وَلَدِي

قد يستهوي خطاب الاستعارة السامع لمعرفة البعد التداولي؛ للتوصلّ إلى الدلالة، ومن ثمّ يبدأ في تأويل هذه التجربة الشعرية من خلال هذا التعبير، فالدلالة الأكثر توقّعا هو تحسّر الشاعر على شبابه وماضيه، أي: إشعار واضح بنعي نفسه. هذه النتيجة الحتميّة في المضيّ من حال الشباب إلى عهد الشيب هو سبب الشعور بالكمد، وقد يقودنا السياق إلى احتمالات بعيدة صعبة المنال، ولكنّ القرائن قد تبصّرنا بوجود صراع هو سبب تألّم هذه الذات، صراع مع الزمن، أي صراع مع البقاء، وصراع مع

النوع أو الجنس، وهو (الولد) ، إذ الكلف بنشاط الولد، يحيل إلى تقبّل **إشارة صوفية** واضحة تثبت فكرة محبّة الدنيا لبقاء النوع، فالنفس تغتبط بالبقاء، وتفرّ من الموت، إذ يرى أنّ تشبّثه بالولد سبب بقائه بنوع من البقاء شبيه بالتناسخ(لسان الدين بن الخطيب، روضة التعريف، 2003، ص375)، ولكن لم هذا الكمد؟ فقد أشار ابن الخطيب إلى ذلك، فهو يرى منه في عاجله زند عداوة، وتعود منفعته لمضرّة، ويذكر قوله تعالى : "يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلاَدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ" ، ويرى أنّ تشبّثه به في الآجل مقطوع، ووقت مشغول ، فيذكر قوله عزّ وجلّ : " كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ"، "يَوْمَ يَفِرُّ المرْءُ منْ أخيهِ وأُمّهِ وأبيهِ وصَاحِبَتِهِ وبَنيهِ وفَصيلَتِهِ التي تُؤْويهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنيهِ"، فصرْف الحبّ والهم والوَكَد، واستغراق الفكر، وأعمال الكدح في الفاني الدائر، الذي لا يجدي في الدنيا غالبا ولا في الآخرة يقينا، وإن كان القصد ببقاء النسل اتصال الخير ودوام القربى والتزلّف إلى الله، ودعاء الولد الصالح كان حميدا، وقصدا سديدا، قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم : "إذا مات المرْءُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إلاَّ منْ ثلاثٍ .. فذكر صدقة جارية أو ولدا صالحا يدعو له (لسان الدين بن الخطيب، روضة التعريف، 2003، ص375، 376). إنّ الوصول إلى هذا المعنى العميق قد يكون خفيّا على المتلقّي الذي تلزمه معرفة واسعة بنوع المبدع وثقافته، إذ لابدّ له من اطّلاع على فكر الشاعر وثقافته ، لأنّ المبدعين مراتب، وكذلك أصناف المتلقّين، فلا بدّ لكلّ خطاب من إحاطة بجوانبه الفكرية، والثقافية، والفلسفية، والتاريخية ، والدينية ، والنفسية، والاجتماعية ، وهي قيم مساعدة على فهم الخطاب في سياقاته المختلفة التي تجعل تقبّله ممكنا التوافق مع القصد، أو تمنحه التكيّف مع ما تقتضيه الدلالة للمحتوى الدلالي المعطى، وبالتالي يكون التأويل في حدود الإدراك الذي تمثّله الإحاطة بالسياق الإبداعي، والثقافي، والتاريخي.

أ– **الفهم عن المخاطِب:**

لا يستوي الخطاب والمخاطب، لفقدان ملكيته له أولا وتحوّلها إلى غيره، ولكن قيمة الرسالة تبقى دائما في نفس المخاطب، مشكّلة ومركّبة بطريقة خاصة وبلغة تعبّر بها عن خصائصها ودلالاتها، تعدّد فيها وجوه الفهم والتأويل، يبلغ منها المتلقي ما أمكنه بحسب خبرته ووعيه وإدراكه، إذ ليس كلّ خطاب منجز محدّد القصد، ففي بعض الأحيان قد يتحتّم على المتلقي البحث عن الدلالة المقصودة، أو أن يتكيّف مع محتواها وهو يجوب من أجلها الآفاق، هذه الرحلة لا بدّ لها من مواقع وأحوال تعرف بها، وسياقات تحدّدها، وإلاّ أضحت مسألة الفهم والإدراك مستحيلة ومحفوفة بكثير من الأخطار. فقد يلجأ المخاطِب إلى الاختيار في عملية الإبلاغ في توجيه كلامه بحسب الوعي المدرك، فيُكيّف ويأقْلم" أيضا، فخطاب الصغير ليس كخطاب الكبير، والرجل، والمرأة ، وكذلك يقدّر خطاب السلّم الاجتماعي(عبد السلام المسدي، 1977، ص 80)، ولذلك فكل خطاب مهما كان شكله التعبيري أو التواصلي لا بدّ أن يرتبط بأسئلة المعرفة، والضوابط الاجتماعية، والتواضعات ، والوضعيات السياقية، والأنساق السيميائية، لاستنباط المعمّى، أو استخراج المورّى، أو الاستدلال على الغائب بالقرائن الدالة عليه، للانتهاء إلى الدلالة غير المعلن عنها.

ب- **الفهم عن الخطاب:**

يصير الخطاب خزّانا لكثير من المحصّلات والمعارف والأفكار، والمراجع، وليس مجرّد بنية مغلقة تفتح وتغلق بتوجيه كلّ سامع أو قارئ (متلق)، فإن كان المخاطِب يحمل قيمة رسالته في نفسه فإنّ الخطاب يحملها في الممكن، بسبب طرائق تمثّله، فاستقبالنا لخطاب سياسي لا لأنّه خطاب منتج تمارس به لعبة سياسية فحسب، بل تأويل طريقة تشكيله ومدى إعادة إنتاج الوعي فيه وتجديده. ومن ثمّ تحرير الكثير من المعاني المشفّرة بفضل القرائن السياقية القابلة للتأويل.

إنّ الحياة تمدّ الإنسان بالحركة المناسبة التي تشكّل له إيقاع حركته وفكره، وتثير علاقاته مع العوالم الأخرى، ولذلك نجد هذه العلاقات متشعّبة كالعلامات التي تربط بين الناس بحسب الوعي والتفكير والتفاعل الذي يحدث بينهم، كأن تتحدّد في "**السيطرة أو التبعية، أو التكافؤ**"(سيزا القاسم، 2002، ص105). وما يحدث في هذه العوامل جدير بالفهم للتفاعل مع كلّ كائن، فاللغة "نسق ذهني معقّد" (فان دايك ،2000، ص227) تظهر فيه آثار السلوك المجتمعي وفعاليته، ومن ثمّ فكلّ خطاب هو خزان لمراجع ثقافية، وظواهر اجتماعية وتاريخية، ومؤشرات نفسية وأنساق ثقافية وسيميائية هائلة، الأمر الذي يحجز المكانة المهمّة في الدلالة؛ لبيان "الفارق بين الدوال والمدلولات، وهو الفارق المتناسب مع الفارق بين كلام التكلّم وكلام المتكلّم"(عمارة ناصر، 2007، ص105)، أي: بين فهم العامة الذي يفهم من أجل الكلام، وفهم الكلام من أجل تأويله.

3- **مطلب التأويل وحقيقته:**

يقصد إلى هذا الفنّ اللطيف عندما تكون الحاجة إلى تبيين الدلالة، وإخراجها ممّا يعرض لها من تضييق أو عدم التصريح بالمعنى، أو ما يسكت عنه لغرض؛ لأنّ الظاهر

منها حاصل بالتّعيين، ولا يحتاج إلى جهد في فهمه وإدراكه. ومنه ما يرد متعدّدا، هذه التعدّدية نقصد من ورائها الفهم والإفهام، وهي حقيقة مثلى لمتابعة الدلالة. فالنفس بطبيعتها تنزع إلى البيان والتبيين، ومن ثمّ كان لا بدّ من استقصاء البحث في ترجيح الدلالة الأقرب وتوجيهها التوجيه المناسب تأويلا وإقناعا.

والتأويل عمل المتلقي، وهو عمل فكري عقلي يظهر قدرته الاستنباطية والاستدلالية للبرهنة على أحقيّة إظهار الدلالات الكامنة، فإذا كان يتلقى خطابا ما فإنّ الذي يلزمه أن يكون خبيرا واعيا، مزوّدا بالحدس والمعرفة والثقافة، قادرا على الفهم والتحليل، عارفا لوضعيات سياقات الخطاب، وأنماطه التواصلية والتداولية، مدركا لما قد يقع من الاختلاف والجدل، وهنا لا بدّ أن يبدي استعداده للاجتهاد للوصول إلى حقيقة تأويلية بما يؤدّي إليه علمه وفكره.

خذ مثلا مقولة وزير الإعلام العراقي السابق في حرب أمريكا:" **سنقاتل العلوج الأمريكان بكلّ قوّة**". طرحت الكثير من التساؤلات يومئذ، وكان تصريحه لحظة الإعلان مثيرا، وهو يجوب شوارع بغداد بزيّه العسكري، ولكنّ الأسئلة طرحت: عند الكثيرين دارت حول تركيب الخطاب؛ لعدم وضوح معنى لفظة "العلوج"، فالكلمة خرجت من الاستعمال وصارت من الأحافير اللغوية مخبوءة في متحف اللغة، حتّى أعاد الوزير تحيينها وإحيائها من جديد. فهل استعمالها بهذه الصورة مقصود، أم أنّ ثقافته هي التي جعلته يختار وينهل من اللغة ويؤلّف الكلام المناسب، أم أنّ ثقافة المستمع الذي استدرج لم يكن في مستوى هذا الاستعمال اللغوي؟

والعلج هو الرجل القويّ الضخم، واعتلج القوم إذا اتّخذوا صراعا وقتالا، وفي هذا السياق ما يعبّر به عن القويّ من الكفار، أو الكفار (الأزهري، 2004، 339/1)، قال أبو البقاء الرندي الأندلسي (المقّري، 1968، ص 487 وما بعدها):

وطِفْلَةٍ مثْل حُسْنِ الشَّمْسِ إذْ بَرَزَتْ   كَأَنَّهَا هِيَ اليَاقُوتُ والمرجانُ
يُقُودهَا العِلْجُ للمكْروهِ مُكْرَهةً   والعيْنُ باكيةٌ والقلْبُ حيْرَانُ

وقيل: لِمَ وصف الوزير هؤلاء بالعلوج في شوارع بغداد؟ ولِمَ كثُر الحديث حول هذا الخطاب؟

قد نقدّم آراء محتملة: فهل يمكن أن يكون صائدا لحميّة شعبه للنصرة والحماسة؟ هل هو خطاب الهمّة والضمير؟ هل هو بيان لأمريكا وإشغالها بتحليل هذا الموقف؟ هل هي مجرّد حرب التصريحات؟ كلّ ذلك كان محتملا إلاّ أنّ الأكثر هيمنة في هذا السياق هو جعل هذه الحرب بين أهل الكفر والمسلمين، ما دامت الكلمة تعنى "الكفار"، فإن القتال فيه "جهاد" والموت فيه "شهادة" في سبيل الله.

الوعي والتأويل:

قبل إثارة هذه المسألة لا بدّ من الحديث عن الفهم والوعي؛ فلا نؤوّل حتى نمتلك فهما ووعيا، ولقد آثرنا القول في الوعي؛ لأنّ الفهم إنْ غابَ غابَ معه المراد والقصد، وهو فهمان: فهم أوّلي يحصل بالطبيعة، وفهم ثان، وهو تعميق للفكر يحصل بالنظر والتوجيه والتحليل.

أمّا الوعي فقد كان يستعمل بمعنى الفهم وسلامة الإدراك، وكان علماء النفس في الماضي يعرّفونه بأنّه شعور الكائن الحيّ بنفسه وما يحيط به"(عبد لكريم بكّار، 2000، ص 9)، إلاّ أنّ ظروف العصر الجديدة جعلت المفهوم يتغيّر ويتفرّع إلى مجالات عديدة: نفسية، واجتماعية، وفكرية، ولذلك نصف منه الوعي السياسي، والوعي الديني، والوعي الاجتماعي، والوعي الاقتصادي، وغيرها.

فالوعي محصّلة عمليات ذهنية وشعورية معقّدة، لأنّ التفكير وحده لا ينفرد بتشكيل الوعي، فهناك الحدس والخيال، والأحاسيس والمشاعر، والإرادة والضمير، وهناك المبادئ والقيم، ومرتكزات الفطرة، وحوادث الحياة، والنظم الاجتماعية، وهذا كلّه من

مكوّنات الوعي"(عبد لكريم بكّار، 2000، ص 10). لنتمثّل ذلك في خبر عن هارون الرشيد:

قال هارون الرشيد للأصمعي يوما في مجلس حافل: يا أصمعي ما أغفلك عنّا وأجفاك لحضرتنا؟

فقال: والله يا أمير المؤمنين ما لاقَتْني بلاد بعدك حتّى أتيتك. ثمّ أمره بالجلوس ولم يكلّمه حتّى تفرّق الناس فلمّا همّ بالقيام أشار إليه بالجلوس، ففعل حتّى خلا المجلس إلاّ بعض مَنْ بقي من الغلمان، فقال: يا أبا سعيد ما معنى قولك: "ما لاقتني بلاد بعدك؟ قال: ما أمسكتني يا أمير المؤمنين، وأنشد قول الشاعر:

كَفَّاك كفّ ما تليقُ درهما جودًا، وأخرى تُعط بالسيْف دَما

أي ما تمسك درهما، فقال له أحسنت، وهكذا فكُنْ، وَقِّرْنا في الملا، وعلِّمْنا في الخلا، فإنّه يقبح بالسلطان أن لا يكون عالما، إمّا أن أسكت فيعلم النّاس أنّي لم أفهمْ إذا لمْ أُجبْ، وإمّا أن أجيبَ بغير الجواب، فيعلم مَنْ حولي أنّي لم أفهم ما قلت، قال الأصمعي: فعلّمني أكثر ما علّمتُه (ابن خلكان، 1994، 171/3).

هنا تظهر بوضوح بوادر الذات العارفة في الفهم والوعي، فإنّ الأمير الذي لم يفهم عَلِم أنّه لم يفهم، ولكنّه كان واعيا بما يفعل فأظهر حكمته في التصرّف، فأجلس الأصمعي وأسكته حتّى أخلا مجلسه، ثمّ سأله سؤال العارف للتوجيه والتأويل، فالسياق لما حيّن دلالة الكلمة "لاقتني" جعلها تنمو في دلالة جديدة، وتحيا حياة جديدة وهو الذي صرف الفهم عن الأمير، فلمّا علم منه الجواب، أعْلمه بِسِرِّ إسكاته. وتلك فطنةٌ من الأمير حتّى لا يُظهر جهله فيذهب وقاره وهيبته، وعلم أنّ الفهم ليس فهم القريب، وإنّما فهم البعيد الذي يكون بالعلم فقال له "وهكذا فكُنْ، وَقِّرْنا في الملاَ، وعلِّمْنا في

الخلا، فإنّه يقبح بالسلطان أن لا يكون عالما"، حتّى قال الأصمعي: " فعلّمني أكثر ما علّمتُه". وتلك هي هيبة السلطان وعلامة الفهم والعلم، والحكمة وحسن التصرّف.

وإذا كان الفهم طريق إلى التأويل فإنّ **الوعي عماد للتأويل**، إلاّ أنّ التأويل لا يكون إلا بالوعي فحسب، بل بإنتاجه وإعادة تجديده كما يقول البعض: "لأنّ تجديد الوعي يعني من وجه آخر محاولة فهم الظروف الجديدة التي أوجدها التقّدم العلمي والتقني، وفهم التحدّيات الجديدة الناشئة عنه والاستجابة الراشدة إليها"(عبد لكريم بكّار، 2000، ص 5). فهي ذات عارفة عندما تتلقى المعارف والأخبار وتحقّقها بالاسترجاع والذاكرة، فإذا أوّلت ذلك صارت مُؤوِّلة (عمارة ناصر، ص15)، بمعنى أنّ الذات العارفة هي التي تستقبل المعرفة بالتحصيل، وتفهمها من طريق العادة والاسترجاع. أمّا الذات المؤوّلة فهي الذات المفكّرة فيما تعرف. والذات الواعية ذات مدركة لما تفعل، مستبصرة بحدودها المعرفية والثقافية والعقدية، ولذلك فهي بحاجة إلى ترشيد ثقافتها ومكوّناتها الفلسفية، والفكرية، والإيديولوجية.

فكيف تتعامل الذات الواعية مثلا في المجتمع الجزائري مع عالم **"الزردة"** وتوقير الأولياء الصالحين؟ هذه العادة التي تأصلت في ذهن الكثير من العامة وأصبح الخلاص منها مستحيلا، حتّى صارت عقيدة راسخة لا يمكن الاستغناء عنها، هذه الصورة قد تؤوّل بما حصل توريثه من الفكر الاستدماري الذي عمل على تضليل الناس، وصرفهم عن أمور دولتهم بالاشتغال بالسفاسف التي تضعف إيمانهم، أدخلت الولائم في اللاواعي حتّى استقبل الناس هذه الخرافة بشكل منحرف، ولكنّ تجديد الوعي اليوم جعل هذه الظاهرة تزول تقريبا حتّى لا نكاد نسمع عنها إلاّ في بعض المناطق التي يشهّر فيها هذا الفكر، وهو أيضا لغاية إيديولوجية ظاهرة، وتأويل ذلك أنّ النضج الثقافي والديني صيّر تلك السلوكات وعيا بعدما جرى في كثير من اللاوعي.

ويقوم التأويل على تبيين الدلالات الخفية المتوارية، ومنها الذي تتعدّد احتمالاته في الفهم إذا كان حمّال أوجه، كما في لغة القرآن العظيم الذي أُنزل بلسان عربي مبين على سبعة أحرف وتعدّدت قراءاته، وهذا ممّا لا جدل فيه ولا خلاف، وفي هذا التنوعّ حكمة بالغة، وهي التيسير وحسن الإفهام والإعجاز، وهذا دليل على سعته وانفتاحه التي جعلته متعدّدا للقراءات القرآنية، حتّى إنّ فهمه يتعدّد بحسب طبيعة هذه اللغات في اللسان العربي، ويتأوّل بحسب طريقة توجيهه. ولو أنزل على حرف واحد لشقّ على الأمّة ولكان استغلاقا للقراءة والفهم والتجاوب، ولكنّ حكمته شاءت أن يكون هذا الانفتاح والتعدّد، وهو سرّ الإعجاز والتيسير. فقد أثّر القرآن العظيم بقراءاته على الفهم اللغوي، ومن ثمّ أوّلت معانيه وفهمت بحسب التوجيه اللغوي الذي وجّهت به، وأمثلته كثيرة لا يتسع المقام لذكرها، ففي قوله تعالى: " والله أعلم بما وضعتْ" (آل عمران:36)، وتقرأ "وضعتُ"، والمعنيان يختلفان لغة فالأول ينسب العلم فيه إلى الله عزّ وجلّ، أي أنّ خبر الوضع علم عند الله تعالى هو الذي أخبر به، وفي الثاني يبيّن حديث أم مريم تخبر بعلم علم الله عزّ وجلّ على لسانها، فقالت " وضَعْتُ".

وفي **الآيتين**: "يا أيُّهَا الذينَ آمنُوا ادْخُلُوا في السّلْمِ كَافَّة ولاَ تَتَّبِعوا خطوات الشَّيطانِ إنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبين، فإنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جَاءَتْكُمُ البَيّنَاتُ فاعْلَمُوا أنَّ اللهَ عزيزٌ حكيم".(البقرة:208،209). وسياقها أنّها قيلت في شأن عبد الله بن سلام وعصبة من اليهود قالوا: يا رسول الله: يوم السبت نعظّمه، فدعْنا فلْنُسْبت فيه، وإنّ التوراة كتاب الله فدعنا نقم بها الليل. فأنزلت هذه الآية: "يا أيُّهَا الذينَ آمنُوا ادْخُلُوا في السّلْمِ كَافَّة" (مُحَمَّد حسن عثمان، 2002، 482/1، 483).

والقراءة في "السّلم" بكسر السين (**السِّلْم**) وبفتحها (**السَّلْم**)، على أن المراد بها بإجماع المفسّرين **الإسلام**، وورد في تهذيب اللغة للأزهري: السَّلْم والسِّلْم: الصلح

(الأزهري ،(سلم) ، 2004، 548/9)، ومعنى الآية: الدخول في الإسلام بكلّ شرائعه، قال الحسن [البصري] : وهو مثل قوله: "اتّقوا الله وآمنوا برسوله" (الحديد: 28)، ومثل قوله: "اتّقوا الله وكونوا مع الصادقين" (الحديد: 28)، أي: مع المؤمنين الذين صدقوا قولهم وفعلهم(هود بن محكّم الهواري الأوراسي، 175/1).

وقد استوجب النظر التوقّف على حدود المعاني السامية في بعدين مهمين في الفهم:

– الفهم الأوّلي كما تهافت في فكر الرعيل الأوّل من الصحابة والعلماء والمفسّرين، وهو الذي ذكرناه.

– تعميق الفهم في ضوء المتغيرات والتطوّرات التي تلحقها بالضرورة صفة الإعجاز؛ لأنّ سنّة التطوّر ينتج عنها لزوم ما يلزم من تجديد الفكر، وبعث سلطة الفهم لتقبّل القرآن برويّة وفكر؛ ليوغل في أعماقه الممكنة للوصول إلى الدلالة الحجاجية المقنعة التي لا يكون معها صد أو إعراض.

إنّ ما يثير الانتباه في معالجة المسألة الدلالية في الآيتين متعلّقة بتوجيه العقيدة والحريات، فيمكننا تأويل سلوك المسلم وغير المسلم، ذلك أنّ المعاصي التي يرتكبها غير المسلم مثلا قد تكون مبرّرة؛ بالنظر إلى حرياته وأفكاره وميوله؛ لأنّه غير مضبوط بضابط عقدي يوجّه التزامه، فهو لا يؤمن بشيء سوى ما يمليه مشروعه الحضاري وسلوكه.

أمّا المسلم الذي يرتكب المعصية وهو يدري بأنّه يرتكب محظورا في دينه، ففي دينه نقص، وخواء من إخلاص الإيمان، ومن ثمّ فهو يقع في تناقض بمخالفة الحدود والأحكام والشرائع: "يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون". وبذلك وجب أن ننتهي إلى أنّ الإسلام يوجب المخافة من الله، وأن يصدّق الباطن الظاهر، ولا سبيل للمخالفة بينهما، وذلك هو الإيمان. فضلا عمّا قد تقدّمه البنية الأسلوبية مثيرة من

نظر وفحص للآيتين بعد التدبّر، فنجدها مركّبة تركيبا بديعا: من **النداء**: " يا أيّها الذين آمنوا". و**الأمر**: " ادخلوا في السَّلْمِ كافة"، و**النهي**: "ولا تتّبعوا خطوات الشيطان، **والتأكيد**: إنّه لكم عدوّ مبين"، و**الشرط**: "فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البيّنات فاعلموا أنّ الله عزيزٌ حكيم".

إنّه تضافر أسلوبي بديع جدير بالتأمّل، فهو شدّة ائتلاف في شدّة اختلاف، لا يقتصر على زمن دون زمن، أي: ليس مصروفا إلاّ لتلك العصبة التي هزّها الحنين لعقيدتها القديمة التي مسّها الزيغ والتحريف، فالتمثّل الصحيح لهذه الدعوة توجب العمل بها في كلّ الأزمنة؛ لأنّه موضع يتميز به المؤمن من المسلم المقصّر، فلا يستويان، "قالت الأعراب آمنّا، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم" (الحجرات:14)، وهو استدلال على النقصان، وهو أمر يستدعي تصديق الباطن للظاهر، والقول للفعل؛ لأنّه مرصد الإيمان الذي يكفله الصدق والإخلاص.

ومن ثمّ كان الفهم من الآيات:

- الدعوة إلى الالتزام بتطبيق شرائع الإسلام كلّها
- كلّ الخلق مدعوون لهذا الالتزام.
- الإيمان لا يكتمل إلاّ بتمام عقائد الشريعة الإسلامية وأحكامها
- ولا يكتمل الإيمان إلاّ بالبرّ والتقوى والتصديق والإخلاص
- الدين عند الله الإسلام دون غيره من الأديان الأخرى.
- الإسلام ناسخ لشرائع الديانات السابقة لما وقع فيها من التحريف والتزييف.
- نقصان العقيدة يعني المخالفة والتناقض، وهو طريق المعصية (خطوات الشيطان).

ويوحي هذا الفهم بشمولية هذا الدين وكماله، ولذلك تتوافق هذه النتائج مع التحذير الإلهي من سوء العاقبة في اختيار الخطوات التي يخطوها الإنسان، فإن لزم خطوات

الشيطان فهو طريق الوقوع في هوّة الكفر، وهي في الوقت نفسه دعوة لتثبيت خطى الإنسان؛ باعتبار الأمر والنهي تحذيرا وتوجيها للعقيدة الصحيحة، والإيمان الخالص.

وأمّا تأويل استعمال لفظة السّلم بدلا الإسلام فالمعنى فيه قريب من حرب معلنة على كلّ من خالف شريعة الله كلّها أ أو جزء منها، ومن ثَمّ كانت الدعوة موصوفة "كافة"، أي: الإسلام بكلّ شرائعه، واحتمال آخر: ادخلوا كلّكم؛ لأنّ الدين عند الله الإسلام، وهو للناس جميعا، ومن ثمّ فالإنسان في مجاهدة: مجاهدة النفس والشيطان، فمن وقع في هواه وهوى الشيطان فقد كان في حرب مع الله تعالى، ولذلك كان لا بدّ من التقوى بإخلاص الإيمان في اتّباع شريعة الله كما بيّنها لعباده على الوجه المطلوب. فمن كان إسلامه ناقصا فعليه إصلاحه بالإخلاص والإيمان ظاهرا وباطنا، فعلا وقولا، وإلاّ فإنّ الحرب مع الله تعالى خاسرة.

4- حقيقة الذخيرة التناصية في التأويل:

يحتاج الموقف التأويلي، إلى الوعي المرجعي والتاريخي والمعرفي، الذي يخزن في صلب اللغة؛ لتتشكّل منه الصياغات والتصورات القادرة على ترجمة تلك التراكمات بصورة قياسية. فلا صوت يعلو فوق صوت اللغة والوعي، إذ "لا يجوز التعامل مع غير اللغة، فإذا أنكرنا وجودها نسفنا الوعي الإنساني"(مصطفى الكيلاني، 1992، ص56).

إنّ التحصيل المعرفي لا بدّ أن يأخذ بكلّ طرف من أطراف الحياة التي تشكّل موسوعة، أو ما يعرف **بالذخيرة التناصية. أمّا معناها فهي مجموع** التراكمات والمراجع المخبوءة في الذاكرة الجماعية والتي يغترف منها المتحاورون مادة حواراتهم،أو "هي جملة العلاقات بين المراجع المختلفة التي تتطابق مع مفهوم الموسوعة، إذ تستدّل هذه الذخيرة علاقة التأويل للمراجع المخزونة في الخطابات تمثّلها الموسوعية والتي يمكن تحيينها في سياق معيّن"(أمبرتو إيكو، السيميائية ، 2005، ص187-188).

هنا نعني بقضية الارتباط المعرفي والفكري والمرجعي في المجال التواصلي لضمان وحدة بين طرفي التواصل. هذا الاتّحاد يحيل إليه في أغلب الأحيان السياق ومقاماته، حيث الفهم الأولي لعناصر الخطاب، ومن ثمّ فهي أشبه بالإيديولوجيا، فإن انفصلت وتفرّقت حدث النشاز والتباعد، هذا الانشقاق يخرج المخاطِب والمتلقي من مجال التواصل.

حكي أنّ الأصمعي قال للكسائي في مجلس الرشيد: ما معنى قول الراعي؟

قَتَلُوا ابن عفَّانَ الخليفةَ مُحرِمًا وَدَعَا فلَمْ أَر مثله مخْذُولاَ

قال الكسائي: كان محرما بالحجّ.

قال الأصمعي: ماذا أراد عدّي بن زيد بقوله:

قتلُوا كِسْرَى بليْلٍ مُحرِمًا فتولّى لم يُمَتَّعْ بكَفَنِ

هل كان محرما بالحجّ؟ وأيّ إحرام لكسرى؟ فقال الرشيد للكسائي: إذا جاء الشعر فإيّاك والأصمعي.

قال الأصمعي قوله "محرما" في حرمة الإسلام، ومن ثمّ قتل مسلما في حرمة الإسلام أي: لم يحلّ في نفسه شيئا يوجب القتل.وقوله "محرما" في كسرى يعني حرمة العهد الذي كان في عنق أصحابه (ابن خلكان، 173/3).

وقال المبرّد (المبرد، 1998، 335/2): "قوله محرمًا" يريد في الشهر الحرام، وكان قُتل في أيّام التشريق رحمه الله.

هذه الموازنة التي قدّمها الأصمعي تبيين وإفهام، وإعلام لما غاب عن وعي الكسائي الذي لم يحفل بعامل السياق، إذ لابدّ من معرفة الوضعية السياقية أولا، لأنّ الفهم يتحدّد به، وهنا تصير الممارسة التأويلية ذات معنى تستدعي قراءة تناصية، "هذا الذي يقودنا إلى قراءة تنقلنا من وجود نصّي مرجعيّ إلى وجود آخر"(مصطفى الكيلاني،

ص64)، قد يحيل في أغلب الأحيان إلى تشكيل عالم متخيّل مؤسس على صورة واقعية تقودنا في الأخير إلى تشكيل دلالي معيّن.

وإذا كانت العمليات التواصلية مواقف واقعية منجزة في عالم حقيقي (فان دايك ،2000، ص256) تودع فيه الكثير من الأفعال والأحداث، فلا بدّ أن يكون فيه شيء من التناسق والتوافق لإنجاحها، أي أن تتوحدّ الإيديولوجيات، والمراجع والتواضعات اللغوية والسلوكية والاجتماعية. ولكن في كثير من الأحيان قد تعدل اللغة عن أصل وضعها لغرض مقصود، وهنا يكون التواصل محفوفا بكثير من المخاطر، فإن كان لغاية تصير الأفعال الكلامية تضليلا للمتلقي بالابتعاد عن الدلالة، وإن كانت تقصيرا، فتلك إعاقة لمواصلة الحوار والفهم، وهنا يتدخّل السياق "ليقدّم اتجاهات جاري الأحداث" (فان دايك ،2000، ص258) ويحيل على المعاني، أو يقرّب الفهم إلى الدلالة المقصودة، لأنّ الكلام لا يمتلك المعاني فحسب، بل يمثّل في تصوّراته استعمالات وأفعال. وهو دليل على قيمتها الفعلية الإنجازية والمرجعية، فلو قلت: ماذا تعني كلمة "**الجزّار**"؟ رأيت هل هي في سياق أم معزولة عنه، فإذا عزلت قلت: **الجزّار** وهي وظيفة الرجل الذي يشتغل بجز اللحوم وقطعها. وفي سياقات أخرى قد ترد في وضعية جديدة للدلالة على الإجرام. وتأويله أنّ ربط المعنى الثاني بالأوّل يكمن في الجانب النفسي والشعوري، حيث تنعدم أحاسيس الشفقة والخوف، وجلاء برودة الأعصاب. فالجزار يقطع اللحم بقسوة، وفي صمت. وهو أمر معتاد. أمّا غير المعتاد فما يفعله الإنسان مثل ذلك على إنسان آخر بكلّ برودة، ومن غير اضطراب أو خوف، قلت عن المجرم إنه جزار يقتل بقسوة وبفظاعة ووحشية.

وفي الاختيارات الأسلوبية تتحوّل الكثير من الإجراءات اللغوية الرمزية كالتجاوز اللغوي والاستعارة من حلية لغوية إلى حِيَلِ دلالية تصورية موهمة في كثير من الأحيان

، وذلك حينما يدخل الكلام في المتعالي، فيغيّب الحقيقة، فتتحوّل بعض أجزاء الخطاب من" نص واضح إلى نص غير مفهوم بطريقة محدّدة يستطيع مَنْ يعرفها أن يعود ويفهم النص" (مُحَمَّد مراياتي وآخرون، 1996، ص28)، خاصة عندما يمزج المبدع في تشكيله بين آليَّتيْ التشفير والتحويل ، ويستعين بفاعليتي الهدم والبناء، فيعدل عن أصل التواضع في اللغة، وبها قد يقع المتلقي في الوهم في فهم الدلالة المقصودة .

5- المشاهدة والتأويل:

لم يعد التواصل اللساني وحده الكفيل بالتشكيل الدلالي، ومن ثمّ تطوّرت الوقائع التواصلية، واتّخذت أشكالا أخرى تحوّلت عن الرموز اللسانية المدركة بالسمع، إلى وقائع جديدة منها الوقائع البصرية المدركة بالإبصار، والسمعي البصري، ومن ثمّ توسّعت حدود الحواس، وأضحى الإبصار من الملكات القادرة على تشكيل الظواهر التواصلية بمنحها سننا خاصا، ومنطقا تواضعيا، وبذلك يكون المنهج السيميائي الأقرب في معالجة هذه القضية، وأنَّ الظواهر التواصلية لا تدرس بالمنطق اللساني فقط.

والمشاهدة نمط تواصلي لساني أيقوني يعيد الوقائع بواسطة الأجهزة التقنية، ومع ذلك تظهر فيه كلّ أنواع التواصل اللسانية وغير اللسانية، الإشارية والأيقونية، والعلامات، والديكور، والألوان والأضواء، وأقنعة التجميل والقبح وغيرها، وتتناول الأفلام السينمائية، والأشرطة، والرسوم المتحركة، والأخبار اليومية، والوقائع التاريخية، وهي أشكال تواصلية سمعية بصرية تجعل الظاهرة التواصلية معقّدة لتوظيفها رسائل لفظية وأخرى أيقونية. وهنا يصير خطاب الصورة الرقمية أو الرسوم، أو الأفلام محورا للدراسة؛ لأنّ الأساس الذي يبنى عليه في الغالب هو التعدد الدلالي، هذا التعدّد يؤشر على وجود وظائف جديدة في عالم الخطاب؛ قد تكون متغيّرة وغير مستقرّة،

وذلك إرغام يجبرنا على اتّخاذ استراتيجية للتأويل على الرغم من حريتنا. هذه الاستراتيجية لا بدّ أن تقابلها معرفة موسوعية للمتلقي؛ لأنّ التأويل يخضع لاستراتيجيات وقراءات واعية (مُحَمَّد بوعزّة، 2011، ص57). فلا نكتفي بمهمّة الذات العارفة، بل لا بدّ أن تكون مؤوِّلة لما تعرفه في هذا الخطاب ومراجعه.

فالصورة الفيلمية مثلا هي جوهر التواصل التقني لاعتمادها تقنيات عالية، وتحضيرات مسبقة، لا يرى منها إلاّ ما تلتقطه الكاميرا، أمَّا الكواليس فهي العامل الأكثر غيابا الذي يدخل في العملية التواصلية، فالمتلقي المشاهد لا يستقبل سوى المادة المعالجة المقترحة المركّبة والمنتجة وفق النصوص والأهداف المطلوبة. إنَّ "قراءة الصورة وفهمها يستدعيان سننا سابقا يتمّ عبر التأويل والتدليل"(أمبرتو إيكو، سيميائيات الأنساق البصرية، 2008، ص11).

أمّا تحليل الرسالة الفيليمية فهو أمر أشدّ تعقيدا، فهل نركّز على لغة الفيلم اللفظية، أم نركّز على الصورة بما تحمله من أيقونات، وإيحاءات، وحركات، والهيئات، والأنساق الثقافية والأنثروبولوجية، والإدراكية، واللباس، والألوان، ونوعية الصورة ومدى قربها وبعدها، وتركيزها على المواد، والعلامات الفسيولوجية، كالألم، والدهشة، والفرحة، والخوف، والغضب، والقلق، والمعاناة، والحزن، وغيرها. وهل بإمكاننا تبنّي مصطلح اللغة السمعية البصرية لفكّ هذا التعقيد، ولذلك يرى إمبرتو إيكو أنّه بإمكاننا معالجة هذا التعقيد السنني ضمن سيميائيات الخطاب الفيلمي (أمبرتو إيكو، سيميائيات الأنساق البصرية، 2008، ص117).

إنَّ خطاب الأفلام تتضمَّن علامات وأيقونات متخيّرة ومدروسة، وأصعب ما فيها الإشارات، والإيحاءات، والإيماءات، والرسائل المشفرة سواء أكانت لغوية أم غير لغوية وهي أفعال قصدية يراد به تغييب الدلالة، ولذلك فهي أفعال استعارية تتحدّد فيها

قيمة الاتّصال والانفصال في المجال التواصلي بتفاوت، وهو يرجع إلى مدى فهمّ المغيّب وتأويله؛ وتغدو المشاهد المرئية كتلا متزاحمة من العلامات والأيقونات التي تحقّق في معظمها دلالات متباينة، وفي أغلب الأحيان أصبح يشكّل بعدا إيديولوجيا تتحقّق فيه القضايا القومية، ويدافع بها عنها. كما تفعل أمريكا اليوم حينما تُصدّر أفلامها حول موضوع "**حرب الفيتنام**"، فتسوّق لنفسها صورة المظلوم الذي يقتل بوحشية عبر تلك الفخاخ من لدن الفيتناميين وكأنّهم مجرمون غزاة، ولكنّهم في الحقيقة يدافعون عن أنفسهم ووطنهم، هذا التضليل سلعة أصبحت رائجة في السلعة الصورية التي تقدّمها أمريكا للعالم، لتضلّل الناس وتوهمهم بخلاف الحقيقة. ومن ثمَّ كان لا بدّ من وعي القضايا التاريخية والسياسية وفهما، فقد يشكّل الفهم عند بعض المشاهدين والمتابعين للأفلام اضطرابا لمحدودية ثقافتهم؛ وبخاصة في الخطابات السياسية، والتاريخية، والعنصرية المتعالية، التي تغوص في الخيال العلمي والتقني وتمرّر رسائل أشدّ خطرا على المشاهد الذي لا يمتلك ثقافة علمية واسعة، أي معرفة لغة الآخر، وثقافته، وهويته، وعقيدته، واستعداداته العدوانية والسلمية؛ لأنّ تقبّله قد يجعله مقتنعا بأعنف الأغلاط، وأعظم تزييف الذي قد يضرب هويته ووجوده دون أن يدري.

خاتمة:

يمكننا القول إنّ التلقي يعنى السؤال عن المعنى ، وأنّ التأويل يقع على المضمر ، أو ما كان متواريا، أو مُعمَّى، أو حمَّالَ أوجه، أي بلوغ المعنى الذي مافتئ يتّسع لبلوغ القيمة التواصلية و التفاعلية، و الفنيّة، والتعبيرية، ما كان مُعلنًا عنه أو مسكوتا عنه وتعدّدت وجوهه سواء أكان في الخطابات الأدبية أم غير الأدبية (الإشهارية، التقنية، الرسوم، الأفلام، السمعية البصرية، النحت، الخطوط، وغيرها) والتي تتبنّى وعيا تحرّريا في إنتاج الدلالة ومقاصدها، من خلال التخاطب الصريح الذي يقع في

وعاء فكري وفلسفي ومعرفي لا بدّ أن يحظى بالعناية المرجعية والعرفانية لاسترجاع حظوظها التواصلية، أو من خلال استنطاق المستتر والغوص في رمزية اللغة ومجازاتها، لمعرفة متغيّراتها، وحدود التفاعل الحواري، وخصائص التواصل اللغوي لفهم ردود أفعال المتلقين وحساسياتهم، وبخاصة مع التقدّم التقني الذي فرض نمطا جديدا للوعي التواصلي وفاعلياته وآلياته الذي يضع التلقي العصري في دائرة مميّزة يتفاعل من خلالها مع محيطه ليتمثّل كلّ المعاني وعيا وإدراكا وتأويلا.

قائمة المراجع

أوّلا –القرآن الكريم: برواية حفص، دار الخير: للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، دمشق: سورية، 1402 هـ.

ثانيا –التفسير: هود بن محكّم الهواري الأوراسي، تفسير كتاب الله العزيز، تح: بالحاج بن سعيد شريفي، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2005.

قائمة البيبليوغرافيا:

– أحمد عبد الستّار الجواري

1–نحو المعاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: لبنان، 2006.

– الأزهري (أبو منصور مُحَمَّد بن أحمد بن الأزهر)

2–تهذيب اللغة، تح:أحمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط1، 2004.

– أمبرتو إيكو

3 – السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت: لبنان، ط1، 2005.

4–سيميائيات الأنساق البصرية، تر: مُحَمَّد التهامي العماري، مُحَمَّد أودادا، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية: سورية، ط1، 2008.

– ابن خلّكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن مُحَمَّد)

5 –وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر: بيروت، لبنان، 1994.

– رشيد الإدريسي

6–سيمياء التأويل:العبارة والإشارة، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2010.

– الزوزني

7–شرح المعلّقات السبع، دار صادر، بيروت: لبنان، 1963.

– سيزا القاسم

8–القارئ والنص: العلامة والدلالة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002.

– عبد لكريم بكّار
9–تجديد الوعي، دار القلم دمشق، ط1، 2000.
- عبد السلام عشير
10–عندما نتواصل نغيّر: مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006.
– عبد السلام المسدي
11–الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3.
– عمارة ناصر
12–اللغة والتأويل: مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل الغربي الإسلامي، الدار العربية للعلوم–ناشرون، دار الفارابي – بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
– فان دايك
13–النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق: المغرب،2000.
– لسان الدين بن الخطيب
14 – ديوان "الصيب والجهام والماضي والكهام"، تح: محمّد الشريف قاهر،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 ، 1973.
15– روضة التعريف بالحبّ الشريف، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط1، 2003.
– المبرد
16–الكامل في الغة والأدب، تح، عبد الحميد هنداوي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1998.
– مُحَمَّد بوعزّة
17–استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، ط1،2011.
– مُحَمَّد حسن عثمان
18–إعراب القرآن، دار الرسالة: القاهرة، ط1، 2002.
– مُحَمَّد عزام
19–التلقي والتأويل: بيان سلطة القارئ في الأدب، دار الينابيع، ط1، دمشق، 2007.
- مُحَمَّد مُحَمَّد يونس على
20–مقدّمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، 2004.
– مُحَمَّد مراياتي وآخرون

21-علم التعمية واستخراج المعمّى عند العرب: دراسة وتحقيق لرسائل الكندي وابن علان وابن الدريهم، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1996.

- **مصطفى الكيلاني**

22-وجود النص-نص الوجود، الدار التونسية للنشر، 1992.

- المقَّري (أحمد بن محمَّد التلمساني)

23-نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عبَّاس، دار صادر، بيروت: لبنان، 1968.

- نبيهة قارة

24-الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت: لبنان، ط1، 1998.