الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

التخصص: اللغة و الأدب العربي

الفرع: النظرية الأدبية المعاصرة

الموضـــــــــوع:

التأويـــــل في شرح مقامات الزمخشري ليوسف بقاعي

مذكرة لنيل شهادة الماجستير

إعداد الطالبة: شفيعة ليماني

لجنة المناقشـــــــة:

د/ صلاح عبد القادر، أستاذ التعليم العالي، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**رئيســـــا**
د/ نورة بعيو، أستاذة محاضرة صنف "أ"، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**مشرفا ومقررا**
د/ لوناس شعباني، أستاذ محاضر صنف "أ"، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**ممتحنـــــا**
د/ مسعودة لعريط، أستاذة محاضرة صنف "أ"، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**ممتحنـــــا**

تاريخ المناقشة: 14 /06 /2012

الإهـــــداء

إلى من لم يغب عن الفكر لحظة.

إلى من لم تجف دموعي عنه يوما.

إلى من أشتـــاق إلى لقياه دوما.

إلى من تنتظرني روحه أكيدا...

إلى روح والدي رحمة اللّٰه عليه واسعة.

كلمة شكر

لكل من ساعدني، من قريب أو من بعيد، في إتمام هذا البحث، بدءا من أفراد الأسرة الكريمة خاصة الأم الغالية التي حفزتني بدعواتها المستمرة، مرورا بأساتذتي في معهد الأدب العربي بتيزي وزو، وأخص بالذّكر الأستاذة المشرفة نورة بعيو والأستاذة الفاضلة آمنة بلعلى، والأستاذ الفاضل السعيد حاوزة والأستاذ الفاضل العباس عبدوش والأستاذ الأخ شرقي شمس الدين، وإلى كل زملائي الذين ساعدوني ولو بكلمة طيّبة.

مقدمـــــــــــــــة

إن التفكير في تكييف الدرس النقدي المعاصر مع أي نص تراثي ليس بالأمر الهين لذلك لم يكن اختيارنا لهذا الموضوع عبثا، لأنه موضوع فيه ما يستحق من البحث، عندما يتعلق الأمر خاصة بقضية تراثية لها مكانتها وشأنها في الثقافة العربية القديمة، وما شغل بالنا في هذه المدونة أنها تنقسم إلى مدونتين: فالأولى تتمثل في مقامات الزمخشري و الثانية هي شرح للأولى، وبعد اطلاعنا على هذه المقامات اكتشفنا فيها ما لم نجده في المقامات الأخرى التي عرفناها مع الهمذاني والحريري، لأن الزمخشري لم يسر على نهجهما ولم يوظف طريقتيها، إذ لا نجد فيها هزلا ولا تسلية، إنما هي جدّ وتوعية. وهذا ما لمحناه من خلال الموضوعات التي تطرق إليها فهي مواضيع في غاية من الجدية كلها تدعو إلى إرضاء الله عز وجل، تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر.

لمسنا في أثناء تعمقنا في هذه المدونة النصح والوعظ والإرشاد، فهي أمور في غاية الأهمية أراد منها الزمخشري- كما أخبرنا يوسف بقاعي- في مقدمة هذه المدونة أن يعظ نفسه أولا ويرشدها ويدعوها إلى الإيمان، والابتعاد عن بهارج الدنيا ليفوز بنعيم الآخرة، كما تكون أيضا هذه المقامات موجهة للقارئ (المتلقي) من أجل حذو مضمونها ليقي نفسه من الرذيلة وينال رضا ربه.

وهناك ميزة أخرى أضفاها الزمخشري على هذه المقامات، إذ أعطى أهمية قصوى للأسلوب فعمد إلى سبك الجمل، والجدية في التراكيب، فهذا ما يزيدها حلاوة في الذوق، وحسن الإصغاء، وهذا من أجل التأثير في المتلقين، وما زاد أيضا من نكهتها تلك المقامات الأخيرة التي خصّها بالنحو وأيام العرب، إذ كتبها بنوع من الإلغاز لكن دون المساس بهدفه الرئيس المتمثل في الوعظ والإرشاد.

أما عن المدونة الثانية، فهي شرح لهذه المقامات من قبل يوسف بقاعي ولقد حاولنا أن نكتشف الطريقة التي اعتمدها في شروحه المختلفة.

وبعد اطّلاعنا، ولو بقدر قليل، على آليات التأويل عند العرب والغرب، ارتأينا أن نكتشفها عند بقاعي.

إن التأويل مجال واسع ومعقد يستدعي الخوض فيه نوعا من الشجاعة والجرأة وتوخي الحذر والدقة، ومهما وصلنا لهدف معين أو نتيجة ما فربما كانت وراءه هدف آخر أو نتيجة

أخرى خفية، لكن على الرغم من هذا لم يمنعنا من السفر في رحلاته والعبور إلى ثناياه مع أن كل عمل قُدِّم على شرفه انتهى بعدم الرضا من قبل صاحبه، لأنه ربما هو عبارة عن باب واحد في حين أقفاله عديدة، فله ارتباطات بقضايا مختلفة كعلوم الفكر و الدين و الفلسفة و الأدب.

فهذا ما أعطى لنا دفعا للغوص في هذا الموضوع و البحث في أعماقه ليكون هذا الأخير مفيدا للرصيد العلمي و الأكاديمي.

فعلى هذا الأساس أردنا أن يكون بحثنا في فصلين يتناول كل واحد منهما قضية متعلقة بآليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري ليوسف بقاعي،عنونَّا الأول: "آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية العربية"، الذي يتضمن مبحثين رئيسيين وكل مبحث منه يتفرع إلى عناوين ثانوية، في المبحث الأول عدنا من خلاله إلى تعريف التأويل في الفكر العربي القديم والحديث كذلك عن آليات التأويل الدلالي عند المعتزلة، أما المبحث الثاني فكان تطبيقا لمقاربة العكبري في "شرح ديوان أبي الطيب المتنبي"، وربما يتساءل القارىء كيف توصلنا إلى تطبيق آليات وضعت لشروح الشعر على شروح المقامات، لكن هذا ليس بالأمر المستحيل لأننا وجدنا ما يناسب مدونتنا في ظل الشعرية العربية.

وفي الفصل الثاني الموسوم: "آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية الغربية" الذي تعرضنا من خلاله إلى مبحثين خُصِّصنّا بنظرية التأويل، فالأول وسمناه شروط الفهم والتجربة التأويلية الذي تعرّضنا من خلاله إلى مبدأ الفهم وفق منظور فريديريك شلاير ماخر،كما تعرضنا كذلك إلى التجربة التأويلية حسب غادامير، أما المبحث الثاني فوسمناه الممارسة التأويلية والقصدية، حاولنا من خلاله تطبيق ما أتى به الناقد الإيطالي أمبرتو إيكو صاحب "الأثر المفتوح" ورائد لا نهائية التأويل.

وختمنا هذا البحث بملحق خصّصناه للزمخشري، تعرضنا من خلاله إلى حياته، دوافعه لكتابة المقامات، وبعض النّماذج منها الأكثر استثمارا في البحث، كما أشرنا أيضا إلى أبي البقاء العكبري من خلال إعطائنا نبذة عامة عن حياتة ومسيرته الفكرية والعلمية.

ربما يتساءل القارئ عن سبب تموضع هذين الفصلين على هذا النحو و أن معظم الأبحاث في التأويل خاصة تستهل بالنظريات الغربية لكن في هذا البحث نجد شيئا آخر، إذ أعطينا الأولوية للتأويلية العربية فهذا ربما يعود لطبيعة المدونة أو ربما أردنا أن يكون تغييرا لما اعتدنا عليه، وربما يتساءل القارئ عن النقاط التي تعرضنا إليها دون الأخرى من خلال هذين

الفصلين، فأإذا ما تتبعنا مسار الهيرمينوطيقا الحديثة نجد فيها مجموعة من الباحثين والمنظرين منهم: فلهالم، دلتاي، هيدغر، بول ريكور. ونحن ركزنا فقط على ما أشرنا أإليه، وهذا راجع لطبيعة مدونتنا من جهة،وكذلك لطريقتنا في التحليل باعتماد بعض اجراءات الاتجاه التأويلي حيث كان التركيز على التطبيق والتمثيل مع شيء من التنظير لكن بصفة مختصرة فقط في حالة التعريف ببعض عناصر البحث إن استدعى الأمر ذلك.

و تكمن معاناة هذا البحث في ضيق الوقت أولا مقارنة بطبيعته، ثم نقص المراجع التي تناولت قضية التأويل باللغة العربية خاصة و إذا كانت مصادر التراث العربي مخصصة بالتأويل في علوم القرآن ولا نجد من تلك المراجع المخصصة بالأدب، أما باللغات الأجنبية فتكون معظمها مرتبطة بقضايا فلسفية معقدة يصعب علينا هضم مادتها، اللهم إذا كانت تلك المترجمة إلى العربية في حين نحن مطالبون بالعودة إلى المراجع الأصلية.

لهذا اعتمدنا على بعض المراجع بصفة مكثفة لأننا وجدنا فيها مبتغانا منها: كتاب عبد الكريم شرفي الموسوم "من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة"، أضف إلى ذلك كتاب نصر حامد أبو زيد المعنون "إشكاليات القراءة وآليات التأويل"، وكتاب عبد الغني بارة الموسوم "الهيرمينوطيقا والفلسفة": نحومشروع عقل تأويلي، إلى جانب كتاب "التأويلية العربية": نحو نموذج تساندي في فهم النصوص و الخطابات لمحمد بازي و كتاب أمبرتوإيكو Umberto Eco les limites de l’interprétation.

في الأخير لا يسعنا إلا أن نتقدم بجزيل الشكر لكل من ساعدنا في إنجاز هذا البحث سواء من بعيد أو من قريب خاصة الأستاذة المشرفة التي لم تبخل علينا بإرشاداتها وتوجيهاتها ونصائحها النيرة التي لولاها لما خرج هذا البحث بحلّته هذه، كذلك الأستاذة الفاضلة رئيسة الشعبة آمنة بلعلى والأستاذ الفاضل السعيد حاوزة والأستاذ الأخ شرقي شمس الدين الذي لم يبخل علينا هو بدوره بنصائحه المتتالية والمتكررة لتحقيق ولو النزر القليل من النجاح في ميدان البحث العلمي.

الفصل الأول:

آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري

في ضوء التأويلية العربية

المبحث الأول:

التأويل في الثقافة العربية الإسلامية

1-التأويل في الفكر العربي القديم

تعد ظاهرة التّأويل من أهم الظّواهر اللغوية في تاريخ الفكر الإسلامي، وفي تاريخ الفكر الدّيني خاصة، أي منذ بدأ المسلمون يحاولون فهم القرآن الكريم، وهذه الظّاهرة – التّأويل– لها دور فعّال في كامل البيئات الإسلامية رغم الاختلاف الموجود فيما بينها، سواء في مقوّماتها الفكرية أو الثّقافية، ذلك نظرا لارتباطها الوثيق بالدّلالة الأسلوبية، ومحاولتها الوصول إلى الغاية المقصودة.

1.1. المعاني اللغوية لكلمة التّأويل:

أ. المرجع والمصير:

"مأخوذة من آَلَ يَؤُولُ إلى كذا أي صار إليه ورجع، ومنه قول الأعشى:

أُؤَوِّلُ الحُكْمَ عَلَى وَجْهِهِ لَيْسَ قَضَائِي بِالهَوَى الجَائِرِ"[1]

أي الشيء كان في وضعية معيّنة وأصبح في وضعية أخرى.

ب. التّغيير: "آل اللبن أي خثر، آل جسم الرجل إذ نحف".[2]

نلاحظ أن الدّلالة الثّانية قريبة جدا من الدّلالة الأولى فمعنى التّغيير هو الصّيرورة والرّجوع إلى كذا ومن هنا يمكن أن نحصر الدّلالتين في المعنى اللّغوي الذي مفاده المصير أو العاقبة.

ج. الوضوح والظّهور:

"الآل: الشخص، وهو ما تراه في أوّل النّهار وآخره يرفع الشّخوص"[3]، هنا التّأويل مرتبط بالإبانة.

د. التّفسير والتّدبّر:

"التّأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء تقول، تأوّلت في فلان الأمر أي تحرّيته" معناه استفسرت عن الأمر من عند فلان قصد توضيحه. فهاتان الدّلالتان متقاربتان إذ لم تخرجا عن معنى الظّهور، والوضوح، والتّدبّر. فعلى هذا يكون المعنى اللّغوي للتّأويل دائما مرتبطا بالرجوع إلى الأصل الذي يعتبر مصدرا للعلم والمعرفة وسلطة لتشكيل ثقافتنا.

---

[1]- السيد أحمد عبد الغفار، التأويل وصلته باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط 1995، ص15.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

1.2. المعاني الاصطلاحية:

تعددت التّعاريف الاصطلاحية للتّأويل التي وردت في الكتب المتأخرة لأصحابها المشتغلين بالنّص الدّيني من مفسرين ومحدثين وفقهاء وأصوليين ومتكلمين وفلاسفة. ومن بين الأولى التي سعت إلى وضع تعريف للمصطلح، نجد أبا منصور الماتريدي (333 هـــ) الذي يعرّف التّأويل بقوله "التّأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع"[1]

بعد ذلك عرّفه ابن حزم الظاهري (456هـــ) بتعريف مغاير، إذ نلاحظ فيه نوعا من التّطور في المعنى الاصطلاحي إذ قال: "التّأويل نقل اللّفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللّغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله صحّ ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك اطُّرح، ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النّقل بأنه باطل"[2].

نلاحظ من خلال هذا التّعريف أن ابن حزم يرفض أن يكون التّأويل غير خاضع لشروط معينة، وهذا من مميزات المنهج الأصولي، علما أن ابن حزم أصولي ومتكلم كذلك.

وفي المنهج الفقهي، نجد رأي الغزالي (505هـــ) الذي يرى أنّ التّأويل عبارة عن مجموعة من الاحتمالات التي تقوّيها الأدلّة من أجل إثباته ليتخلص من الشّك، "التّأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به، أغلب على الظّن من المعنى الذّي يدلّ عليه الظّاهر ويشبه أن يكون كلّ تأويل صرفا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[3]، فنجد الغزالي من خلال هذا التّعريف قد ربط التّأويل بالمجاز.

ومن النّاحية الفلسفية، نعرض تعريف ابن رشد (595هـــ): "التّأويل إخراج دلالة اللّفظ من الدّلالة الحقيقية إلى الدّلالة المجازية من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التّجوز"[4]، هذا الرّأي شبيه برأي الغزالي وهذا ما يثبت انتماءهما إلى مذهب واحد وهو المذهب الأشعري، فابن رشد يرى أنّ التّأويل لا يخرج عن نطاق المجاز لكن شرط أن لا يخرج كذلك عن وجهه العربي الصّريح.

---

[1]- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د ط 1195 ، ص 64.

[2]- أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، الأحكام في أصول الأحكام، القاهرة، د ط 1345هـــ، ص 42.

[3]- محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، القاهرة، د ط، 1222هـــ، ص 287.

[4]- محمد بن أحمد بن رشد، فصل المقال فيم بين الحكمة والشريعة من الاتصال، صبيح القاهرة، د ط، 1935 ص17.

ونجد عند المفسرين والمتكلمين تعريف فخر الدّين الرّازي، الذّي أشار إليه في كتابه "أساس التّقديس في علم الكلام" إذ يقول: "التّأويل هو صرف اللّفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدّليل القاطع على أنّ ظاهره محال"[1]، نلاحظ أنّ ثمّة فرقا بين هذا التّعريف والتّعاريف السّابقة، لأنّ هذا التّعريف الأخير يفهم منه أنّ التّأويل لا يُؤخَذُ إلا عند الضّرورة.

وفيما يخص الأصوليين يمكننا أن نعرض الرّأي الذي أخذ به الآمدي (631هـ) في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام": "التّأويل هو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له، وأمّا التّأويل المقبول الصّحيح فهو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده"[2]، هذا التّعريف يبيّن لنا مدى التّشدد والحيطة في وضع التّعاريف في البيئة الأصولية، وذلك راجع إلى أن الأمر يتعلق بتقرير الأحكام، فالآمدي انتبه إلى ذلك وأعطى تعريفا للتّأويل الصّحيح المقبول.

من خلال هذه التّعاريف التي أوردناها حسب ترتيبها التّاريخي، يمكن لنا أن نستنتج هذه الملاحظات:

أ. تطوّر تعريف التّأويل بعد أن مرّ بمرحلتين من النّضج والتّحديد حسب دواعي الاستعمال.

ب. معظم التّعاريف وردت على ألسنة المشتغلين بالنّصوص الدّينية، وكلّ منهم استعمله لهدفه، فالفقهاء يعتمدون على التّأويل في تناولهم للنّص الدّيني واستنباط الحكم، والمتكلمون استعملوه من أجل محاورتهم الجدلية، في حين الفلاسفة يعوّلون عليه في صرف ظاهر الشّرعيات إلى ما يتوافق مع العقل حيث تكون هناك معارضة بينهما، وذلك لغرض التّوفيق بين الدّين والفلسفة.

ومن هذه التّعاريف يمكن استنتاج المفهوم الذي يعدّ قاسما مشتركا فيما بينها، الذّي يتمثل في أنّ: "التّأويل عبارة عن صرف المعنى الظّاهر عن اللّفظ إلى معنى آخر يحتمله اللّفظ، ويعضده دليل"[3]، فهذا التّعريف يُؤكّد وجوب صرف المعنى الظّاهر والبحث عن المعنى المجازي بشرط أن يكون ذلك بدليل صحيح، يتحقق من خلاله الفهم الصحيح.

---

[1]- فخر الدين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، دط، القاهرة، 1328هـ، ص 222.

[2]- سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، صبيح القاهرة، د ط، 1968، ص 199.

[3]- السيد أحمد عبد الغفار، التأويل وصلته باللغة، ص20.

2- آليات التّأويل في الفكر الاعتزالي:

قد يكون مفهوم التّأويل الدّلالي قاصرًا إذا ارتبط بالتّركيب فقط لأنّ ثمّة علاقات على مستوى الكلام لا يمكن أن نضع لها دلالات حلاً للغموض المطلق الاعتباطي للدّلالة. فكلّما وجدت هذه المستويات في بنية الكلام استعصى علينا فهمها ويتطلب هذا الاستعانة بالوظائف الاجتماعية التي يفرضها المجتمع.

لهذا فإن المعتزلة يراهنون على المواضعة على أنّها المفتاح الأساس للتّأويل "فالمواضعة هي نظام من التّواصل والتّفاهم القائم على الرّموز والعلامات، لذلك فهي تسبق المادة التي تتوسل بها بالتّعاقد على رموز معينة يسبق عملية استخدام الرّموز"[1] فهذا دليل على أنّ الكلام في ذاته لا يحمل أيّة قيمة، ولا يدل كذلك على أي معنى دون المواضعة، فهي التي تعضده وتعطيه القيمة الدّلالية، وفي هذا الصّدد يقول القاضي عبد الجبار: "وأمّا أوّل المواضعات فلا بد من تقدُّم الإشارة التي تخصِّص المسمى، لأنّه لا يمكن أن يُقال إنّه يُخصِّصه للكناية، لأنّها تبع للكلام، فلا يصح حصولها ولما حصلت المواضعة على الكلام"،[2] فعلى هذا يمكن أن نقول إنّ وظيفة الكلام تحدّدها المواضعة، فبدونها يصبح خاليا من أيّة قيمة دلالية.

فالمواضعة هي المصدر الأساس للنّظام الدّلالي إذ يعدّ من خلالها الرّصيد المعرفي الذي يستند إليه المؤوِّل لاكتشاف المواقع التي تنطوي فيها الدّلالة، لكن هذه المواضعة لن تتحقق إلاّ في إطار تحقيق قصد المتكلم الذي ينتمي إلى جماعة معينة، "فحتّى تكتمل دلالة الكلام، لا بد من اقتران المواضعة بالقصد"[3]، لأن القصد هو الذّي يكون قريبا بالدّرجة الأولى عند المتكلم أثناء عملية فعل الكلام، لذلك نجده مقترنا بالدّلالة أكثر منه بالمواضعة، "لأنّ المواضعة بما هي نظام لساني شائع وممتد، تنطوي على دلالات عديدة ومتشبعة، ومن هنا فإنّ تعيين القصد هو أسلم السّبل لتحديد الدّلالة".[4]

فعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إنّنا لا يمكن أن نفصل بين القصد والدّلالة.

---

[1]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003، ص63.

[2]- القاضي أبو الحسن عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، تحقيق محمد الحضيري، القاهرة، د ط 1965، ص164.

[3]- المرجع السابق، ص65.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

1.2. التّأويل الدّلالي:

1.1.2. مفهوم الدّلالة:

هي عبارة عن نظام إشاري يعمل على إخفاء المعنى وتجعله أمرا مستحيلا، ومن ثمّة يكون تقرير المعنى نسبيا، فهي عبارة عن جهاز ضمني يعمل بها الدّارس لتحقيق المعنى بالتّقريب، "فما دام المعنى غير واضح ومبهم فإنّ الدّلالة، بوصفها نظاما إشاريا، هي القادرة على التّحقق من المعنى، والبحث في نسيج الكلام عن علائق تُبلوِر المعنى وتتيح له اندغاما مع المستويات اللسانية، لأنّ المعنى ليس منفصلا عن بنية الكلام بل هو متضمن فيها ومنعقد عليها"[1]، فهذا يدّل على أنّ المعنى لا يتحقق إلاّ من خلال البحث الدّلالي في مستوى الكلام أي أنّ معنى الكلمة الغامضة تتحقق دلالتها وفق التّركيب الذي وضعت فيه، ومن أمثلة ذلك في مدونتِنا الموسومة "شرح مقامات الزمخشري" ليوسف بقاعي، كثيرة نجدها في كل المقامات تقريبا، إذ نجد أنّ "بقاعي" حين يشرح تلك المفردات الغامضة يستند إمّا لما قبلها أو بعدها في التّركيب وذلك من أجل القبض على دلالتها المقصودة ضمن السّياق، فإذا توقفنا عند المقامة الأولى الموسومة "المراشد" يمكن أن نقدم مثالين عن ذلك، أما عن الأولى حين قال الزمخشري: "فَعَلَيْكَ بِالْخَيْرِ إِنْ أَرَدْتَ الرُّفُولَ فِي مَطَارِفِ الْعِزِ الأَقْعَسِ"[2]، فالكلمة التي عمد بقاعي لشرحها هي "الأقعس"، لكن لم يعط دلالة هذه الكلمة منفردة عن تركيبها بل نظر إلى ما ورائها فيقول: "عزّ أقعس: وعزّة قعساء: وأصله وصف العزيز المتكبر بالقعس وهو خروج الصدر للكبر كما يوصف بالشوس والصيد والصغر والصور، فنقل إلى العزّ كقولهم جدّ جدّه. وإياك والشر، اتق نفسك، واتق الشر"[3]، فبقاعي أعطى دلالة هذه الكلمة بدلالة ما قبلها، فالمعنى إذن يفهم ضمن سياق الجملة التي وردت هذه الكلمة الغريبة.

وعن المثال الثاني أعطى دلالة المفردة الغريبة استنادا لما بعدها إذ قال الزمخشري: "وامشِ في جادَّةِ الهادين الدّالين، وخَالِفْ عن بُنَيَّاتِ طرق العادين الضالين" الكلمة التي أراد بقاعي شرحها في هذا المقام هي كلمة "بُنَّياتِ"، فيقول: "بنيات الطرق: ما يتشعب في صغار المسالك، ويسمى السرهات والنزارة، والمخالفة عنها: تركها، يقال: خالف عنه إذا تركه،

---

[1]- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، ص65

[2]- يوسف بقاعي، المقامات. شرح مقامات الزمخشري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1981، ص 107.

[3]-. المصدر نفسه، ص27

وخالف إليه، إذا أقبل نحوه"[1] فبقاعي شرح بنيات الطرق أنها طرق صغيرة تدل على تلك المسالك التي يمشي فيها الضالون، ينبه الزمخشري لهذا الأمر وينهى عن السير مع هؤلاء لأن هذا لا يجدي نفعا لمتتبعه ولكي يستدل بقاعي بشرحه هذا أورد آية قرآنية به قال الله تعالى في سورة النور﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"﴾ [النور. الآية 63]، هذا شاهد قاطع لأن الدلالة التي يريدها الزمخشري متضمنة في هذه الآية الكريمة، كما أضاف بقاعي شاهدا آخر من الشعر القديم:

قال الزبعرى:

أُكَلِّلُ أَظْفَارِي وَآمُرُ بِالتُّقَى وَمَنْ لا يُخَالِف عَنْ رُوَى الجَهْلِ يَنْدَمِ"[2].

فهذا الشاعر ينهى ويأمر بالابتعاد عن الجهل أي الإنسان عليه أن لا يسير في ظل الجهل بل يبحث كيف يخرج من هذا الطريق أو يتفاداه لأنه لا يجني منه سوى الندم.

إن الشيء الذي يعطي للدّلالة مكانتها الرّئيسة هو تمكنها من تحقيق الإدراك، فهي تبين مصداقية المعنى الذي لا يتحقق إلا ضمن عدد هائل من الدلالات، لأن أي اشتغال لغوي يقوم وفق هذه الدلالة، التي تعتبر عنصرا فعالا في الخطاب إذ تعمل على توجيه العملية التأويلية وهذا على عكس المعنى الذي يكون خارج النص.

تعمل الدلالة على تغذية العقل وتأديته، فهي واجبة له، لأنه لا يمكنه أن يستغني عنها إذ يرى الرماني المعتزلي أن الدلالة تعمل على إظهار المدلول عليه أي أن المعتزلة "يستوجبون انطواء الأدلة على قيم واضحة وبينة، لأنها بمثابة الأصول التي يعوّل عليها والتي تقي المؤول من الزّلل والخطأ، كما يجب أن تتضمن الدلالات حقائق لا يمكن ردّها"[3] أي أن المؤول يجب أن تكون لديه موسوعة فكرية في قمة العلم والمعرفة من أجل إنجاح العملية التأويلية، فعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إن شارح مقامات الزمخشري قد تنبه لهذا الأمر لأنه غالبا ما نجد في شروحه استدلالا للدلالات التي يراها مناسبة للكلمات التي تستدعي الشرح فأغلب استدلالاته كانت بالثقافة الدينية أو بالشعرية العربية، فمثلا في المقامة الرابعة والعشرين تحت عنوان "الإخلاص" "يا أبا القاسم للسيد سيادته، وعلى العبد عبادته ولك سيِّدٌ ما أجلّه [...] ترى كل ذي خدٍّ أصعر، وطرف أصور، وجيد من الزهو منتصب

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 29.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص110.

ورأس بالتاج معتصب"[1]، فاستنادا لما رأيناه مع الدلالة نأخذ إحدى الكلمات التي شرحها بقاعي لنستدل بها على قولنا نحو ما قاله في كلمة "المعتصب" التي شرحها حسب موسوعته المعرفية ثم استشهد على الشرح بآية قرآنية وحديث عمر رضي الله تعالى: "المعتصب: المتوج، وقد عصبوه إذا توجوه، ويقال للملك المعتصب لتعالي جده من قوله تعالى في سورة الجن ﴿" وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلا وَلَدًا "﴾ [الجن. الآية03] أي عظمته، ومن حديث عمر – رضي الله تعالى عنه–: "كان الرجل إذا قرأ سورة البقرة وآل عمران جد فينا" أي عظم، وهو مستعار من الجد الذي هو الدولة، والبخت الذي يعظم به المجدود، ويقحم في العيون والقلوب"[2]، هذا الاستشهاد يدل إذن على أن بقاعي لديه قدرة كبيرة وثقافة واسعة لفك رموز اللغة وقواعدها والدليل على ذلك تمكنه من ربط شروح هذه الكلمات بالقرآن الكريم أو بما نعرضه الآن، إذ لا يخفى عليه أيضا، كما أسلفنا الذكر، أن يستدل لما يشرحه برصيده من الشعرية العربية وهذا ما نجده في المقامة الثالثة والأربعين الموسومة "الخمول"، قال الزمخشري: "يا أبا القاسم يا أسفي على ما أمضيْتَ من عُمُرِكْ فيِ طلبِ أن يُشادَ بذكركْ. وَيُشارَ إليْكَ بأصابعِ بَني عَصْرِكْ. عَنيتَ على ذلكَ طويلاً. فما أغَنيْتَ عنكَ فَتيلاً حَسبْتَ أنَّ مَنْ ظَفِرَ بذاكَ فَقَدِ استصفَى المجْدَ بأغبَارِهْ. واستوفَى الفَخْرَ بأصْبارِه"[3] فقد شرح بقاعي كلمة "الأغبار" استنادا إلى صيغة الجمع والمفرد ثم الموضع الذي تقال فيه هذه الكلمة، "بأغباره: بأجمعه والأغبار جمع غبر وهو بقية اللبن في الضرع، يقال كسع الناقة بغبرها إذا ضرب ضرعها بالماء البارد ليتراد اللبن في ظهرها يفعلون ذلك إذا خافوا عليها الحرّ استبقاء لقوتها، واستعير في قولهم: فلان مكتسع بغبره إذا كان قويا، قال:

أَقْسَمَ لاَ يُخْرِجُهَا مِنْ قَصْرِهِ إلاّ فَتًى مُكْتَسِعٌ بِغُبْرِه

أي لا ينزعها إلا فتى قوي"[4]، نلاحظ أن بقاعي استدل لشرحه ببيت شعري من الشعر العربي القديم ليعطي لشرحه قوة دلالية مكثفة.

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 145–146.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، ص 247.

[4]- نفسه، ص 247.

2.2. مستويات التأويل الدلالي:

1.2.2. التأويل باعتبار الدلالة العقلية:

تحضر الدلالة العقلية في الممارسة التأويلية بصفة مكثفة، لذا يجب أن يرتبط التأويل بما يقرره العقل لكونه مجموعة من المبادئ التي تتماشى وفقها العلامات اللغوية، قد تعمل أيضا الدلالة العقلية على اكتشاف الاختلاف، أو الغموض أو الخروج عن الأصل المعرفي أي الخروج عن نطاق العقل، لذا كان ضروريا أن تنطبق "الواقعة اللغوية مع الدلالة العقلية"[1] وذلك في حالة انفصال اللغة عن العقل، وبذلك يعمل التأويل على إعادة الاتصال بينهما.

إن التأويل باعتبار الدلالة العقلية، هو إعطاء حكم صحيح يبعد كل التناقضات فيقول الجاحظ في كتاب الحيوان: "وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجة"[2]، وعلى هذا الأساس يمكن أن نقدم مثالا عن التأويل باعتبار الدلالة العقلية حسب الجاحظ قال الله تعالى في سورة لقمان﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان. الآية 27].

فالجاحظ يقول في معنى هذه الآية معتمدا على القرينة العقلية: "والكلمات في هذا الموضع، ليس يريد بها القول والكلام المؤلف من الحروف، وإنما يريد النِّعم والأعاجيب والصفات وما أشبه ذلك، فإن كلاّ من هذه الفنون لو وقف عليه رجل رقيق اللسان صافي الذهن، صحيح الفكر تام الأداة، لما برح أن تحسره المعاني وتغمره الحكم"[3].

ومن أمثلة بقاعي استنادا لما قاله الجاحظ في تأويله وفق الدلالة العقلية ما نجده في المقامة الأولى "المراشد" في قول جار الله": "وإياك والشر فإن صاحبه ملتف في أطمار الأذل الأتعس"[4]، إذ شرح كلمة الأطمار استنادا لموقعها في التركيب ولما تحمله من معان خفية فيقول: "الطمر" الثوب الخلق، وفي الحديث: "رب أشعث أغبر ذي طمرين" وأتانا فلان في طمره، كما تقول في هدمه، أي في قطعة من الأخلاق، وأطمر بطمرته، إذا اشتمل بها، وهو في الأصل فعل بمعنى مفعول، من طمره إذا ستره لأن العيون تقتحمه، ولا يتعلق به فكأنه

---

[1]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 149.

[2]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965 ، ص 207.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة 209-210.

[4]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص27.

مطمور"[1]، في هذا الشرح نجد أن بقاعي لم يكتف بالمعنى الظاهر، فالثوب معروف هو اللباس لكن هو يرى أن الزمخشري لم يقصد اللباس وحده إنما قصد أيضا الأخلاق والصفات الحميدة التي يتحلى بها الفرد.

كما نجد كذلك ما قاله الزمخشري في مستهل هذه المقامة: "يا أبا القاسم إن خصال الخير كتفاح لبنان"[2]، فيقول بقاعي "تفاح لبنان موصوف بحسن اللون، وطيب الرائحة والطعم، ويجلب في القوارير إلى الخلفاء، ووصفه المأمون فقال: "فيه البياض الفضي والحمرة الياقوتية والخضرة الزمردية، لو فرّقت الواحدة منها لكانت قوس قزح، ولو جمعت قوس قزح لكانت تفاحة لبنانية"[3].

فإذا حاولنا أن نأخذ بما شرح به الجاحظ الآية الكريمة من سورة لقمان نجد أن المعنى الظاهر هو تفاح لبنان الذي يختلف عن باقي التفاح، لكن المعنى الخفي والمقصود هو ما خلق الله سبحانه وتعالى من خير ونعم لا تعد ولا تحصى.

2.2.2. التأويل باعتبار الدلالة اللغوية:

تتكون العلامة اللغوية من دال ومدلول ضمن قانون إشاري يوفر للدال القدرة على التدليل "كما أنه يسمح للدال بالإحالة على مدلول معين"[4]، إلا أن هذا التعيين في ذاته غير ظاهر، لأن الدال لا يعطي للمدلول معناه الحقيقي، إنما يعطيه المدلول الذهني الذي ما هو إلا "تصور رمزي للمدلول الحقيقي"[5]، فهذا ما يقلل من الاختلاف والفروق بين الرمز وما يدل عليه، لأن كل جماعة إنسانية لديها رموزها الخاصة بها وهذا ما يجعل التواصل بين أفراد هذه الجماعة سهلا، أي أن هذه الأخيرة تكون قد تواضعت على معجم لساني تتواصل من خلاله لبلوغ أهدافها.

قد نجد هذه العلامات اللغوية المتفق عليها في مقامات الزمخشري وبالأخص في المقامة الخمسين التي ختم بها مقاماته وجعلها تحكي عن "أيام العرب" ففي هذه المقامة نجد بعض الكلمات المتداولة في أوساط البيئة العربية وهي أسماء لكلمات اتفق عليها سكانها بهذه

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص27.

[2]- المصدر نفسه، ص25-26.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- هيثم سرحان، التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 153.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المسميات، ومن أمثلة ذلك ما قاله الزمخشري: "ما جرته أسماء على راكب الشيماء وعلى هاشم ودريد"[1]، فهذه الاسماء من أعلام العرب، من الناس من يعرفها و منهم دون ذلك فبقاعي أعطى لنا مدلولات هذه الأسماء وفق ما اتفق عليها العرب آنذاك فيقول: "الشيماء: فرس معاوية بن عمرو بن الشريد وهو أخو الخنساء تماضر بنت عمرو بن الشريد"[2]، أشار بقاعي هنا إلى أن مدلول اسم شيماء استعير لغير مدلوله المعروف إذ وضع كذلك كدال لمدلول آخر اتفقت عليه العرب وهو "فرس معاوية".

كذلك اسما "هاشم" و"دريد" هما دالان لمدلولين معروفين في قبيلتهما إذ هما السيِّدان فيها، فبمجرد تلفظ أهل هذه القبيلة بهذين الدالين يفهم الجميع أن المقصود هم سادتهم.

يؤكد المعتزلة في تأويلاتهم "على بنية اللسان ومواضعاته، معتمدين في ذلك على أسبقية قوانين العرف اللساني ورسوخها من ناحية، وعلى قانون الإحالة الذي هو بنية الكلام من ناحية أخرى"[3]، وبهذا نجد أن المعتزلة يصرّون على ضرورة اتفاق الكلام مع المواضعة والعرف اللساني المتفق عليه، وهذا ما يدل أن القيم الرمزية تبقى ثابتة، فهذا يدل على أن المذهب المعتزلي ظل متشددا على الإرث اللساني، "فالنظام اللساني التراثي ظل سائدا، من حيث الكيفية التي يكون بها الكلام دالا، فالنص القرآني، وإن أحدث قطيعة مع النظم الرمزية الجاهلية، إلا أنه ظل محافظا على أنظمتها في التدليل"[4]، أي أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، فكلما تعسر شرح آية قرآنية أو كلمة منها كان الرجوع إلى الشعر العربي الجاهلي وهذا ما نجده كذلك عند بقاعي أثناء شرحه، ففي بعض المواضع نجده يشرح كلمة معينة ويستدل بآية قرآنية، لكن من أجل الإيضاح أكثر يضيف بيتا شعريا ليقوّي ما قاله أو ما شرحه، ومثال ذلك، حين قال الزمخشري في المقامة الثامنة عشر الموسومة "الظلف"، "وإلا فمن أين تنزاح تلك المفاقر، يمين الله لو لزمت جثومي واعتزالي"[5]، يقول بقاعي في "يمين الله" ما يلي: "يمين الله: على حذف الباء واتصال فعل القسم، كقولهم الله لأفعلن، وأمانة الله لآخرجن، قال إمرء القيس:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 304.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- هيثم سرحان، التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 154.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 105.

فقلتُ يَمِين الله أبْرَحُ قَاعِداً ولَوْ ضرَبوا رَأْسِي لَدَيْكِ وأوصالي "[1]

والنقطة الأخرى التي تمت الإشارة إليها في اللغة باعتبارها حاملة للقصد مثلما يقول ابن خلدون في مقدمته: "اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده"[2]، فالمتكلم إذن وراء كل عبارة يتلفظ بها يوجد قصد، ويجب أن تكون دلالة هذه العبارة في غاية الدقة فإذا تحقق هذا الشرط، أصبح الكلام كذلك في غاية الدقة والوضوح، وعند بقاعي نجد هذه النقطة كذلك لأنه كلما شرح كلمة وأعطى لها شاهدا يعضد شرحه وذلك ما نجده في أثناء عودته إلى بعض قواعد اللغة العربية، فمثلا في المقامة العاشرة الموسومة "التسليم" قال الزمخشري: "وما الدهر إلا أمس ويوم وغد"[3] فبقاعي، على الرغم من الدلالة الواضحة شرح لنا كلمة الأمس قائلا: "الأمس: له ثلاثة أحوال، يكون اسم جنس منصرفا متصرفا كاليوم والغد وغيرها من أسماء الأحيان، فيستعمل نكرة ومعرفا باللام والإضافة، فيقال: ما الدهر إلا أمس ويوم وغد، ومضى الأمس وأمسك، قال الله تعالى في سورة يونس﴿" كَأَن لَـمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ "﴾ [يونس. الآية 24] ، قال نهشل بن جري الدارمي:

وَلا تُدْرِكُ الأَمْسَ القَرِيبَ إذَا مَضَى بِمَرِ قُطَامِيٍّ مِنَ الطَّيْرِ أَجْدَل"[4]

بالإضافة إلى هذه الحالة يضيف بقاعي حالتين أُخْرَيَيْنِ ويقول: إذا كان "علما غير منصرف فيقال مضى أمس، وما رأيته من أمس، قال:

لَقَدْ رأيتُ عجبا مُذْ أمْسَا عَجَائِزاً مِثْلَ السَّعَالِي خَمْسا "[5]

في هذه الحالة إذن وردت كلمة أمس بدون تصريف لأنها تصنف ضمن أسماء العلم أما الحالة الثانية فهي البناء على الكسر كما يرى دائما بقاعي: مضى أمس بما فيه: قال سيبويه: كسروها كما كسروا غَاق، قال الكسائي: سمي بأمس الذي هو أمر من أمسى، وإذا نسب إليه كسر أوله وهو من تغيرات النسب"[6].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 105

[2]- عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط4، 1981، ص546 .

[3]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص64.

[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- نفسه، ص 64.

3.2.2. التأويل باعتبار الدلالة النحوية:

يتصدر النحو مكانة ضرورية في البحث اللساني، إذ يقوم بتحليل الجمل وتراكيبها يقول ابن خلدون: "إن الأهم المقدم منها هو النحو إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر ولولاه لجهل أصل الإفادة"[1]، فهو إذن يرى أن النحو نقطة مهمة لا يمكن تجاهلها في علوم اللغة العربية، إذ له الأسبقية على باقي النقاط الأخرى فبواسطته نتفادى الغموض إذ يمهد الطريق للوصول إلى القصد الصحيح والمعنى الحقيق كما يعطي كذلك ابن خلدون للدلالة النحوية حقها والتي من خلالها تفهم الجملة في التركيب اللساني، "والدلالة النحوية نظام رمزي يحكم بناء الكلام ويوجه سيره حتى يكون دالا وفق نظام معين وبعبارة أخرى، فإن الدلالة التي يطرحها النحو عنصر لساني بارز لا يقل شأنا عن باقي العناصر اللسانية الأخرى، ليس هذا فحسب إنما النحو هو النظام اللساني الشامل الذي يضم المستويات اللسانية الأخرى"[2]، فالنحو إذن بمنزلة البنية الكبرى في كل المستويات اللسانية، وأما البنيات الصغرى فهي التي تعمل على توضيح هذه البنية الكبرى (النحو)، وهذا ما نجده عند المعتزلة فمثلا نجد ابن جني يقول عن النحو: "هو انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب، وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب والتركيب"[3] فالنحو إذن يشمل كل وظائف اللغة المختلفة إذ يعمل على تعيين دلالتها التي تتضمنها.

أما السكاكي فيقول في تعريفه للنحو: "هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها"[4] فالسكاكي إذن ينظر إلى النحو أنه يبحث في بنية الكلام، وكيفية تقديمه للمعاني فهو يضم كلاّ من الإضمار والتقديم والتأخير وغيرها.

---

[1]- عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون، المقدمة، ص545.

[2]- هيثم سرحان، التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص162.

[3]- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، ط2، ج1، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، د ت ص34.

[4]- السكاكي جلال الدين، مفتاح العلوم، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1937، ص37.

ومن أمثلة هذا مما ورد في شرح مقامات الزمخشري ما نجده في المقامة التاسعة والثلاثين الموسومة "الفرقان" إذ قال الزمخشري: "وروعة إظهاره، وإضماره، وبهجة حذفه وتكراره وإصابة تعريفه وتنكيره وإفادة تقديمه وتأخيره"[1].

فقد عمد بقاعي إلى شرح هذه المعاني بنوع من الدقة والاستدلال المقنع لشرحه فيقول: "الإضمار نحو قوله تعالى في تسع آيات ﴿انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾[النساء. الآية171].

أما عن الحذف فنحو قوله تعالى سورة يوسف﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾[يوسف. الآية82] وعن التقديم والتأخير نحو قوله تعالى في سورة الناقة﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ [الناقة. الآية05]، ﴿ قل الله أعبد ﴾[الزّمر. الآية14] فهذه الشروح التي قدمها بقاعي استدل لها من القرآن الكريم كي يعضد رأيه ويعطي قيمة دلالية لشروحه.

ولكي يعمل النحو عمله يستعين بالإعراب الذي يجعل نظام النحو دالا، إذ يساعده على تعيين الوظائف النحوية للمفردات، وفي هذا المقام يشير الزمخشري في كتابه المفصل في صنعة الإعراب إلى أن "الإعراب أجدى من تفاريق العصا، وآثاره الحسنة عديد الحصى ومن لم يتق الله في تنزيله، فاجترأ على تعاطي تأويله، وهو غير معرب، فقد ركب عمياء وخبط خبط عشواء، وقال ما هو تقوّل وافتراء وهراء، وكلام الله منه براء، وهو المرقاة المنصوبة إلى علم البيان، المطلع على نكت نظم القرآن، الكافل بإبراز محاسنه، الموكل بإثارة معادنه"[2]

فالزمخشري يرى أنه لتأويل، أي نص من النصوص، لابد من الاستعانة بالإعراب"إذ يرى أن من يقوم باستخراج دلالات النص دون معرفة الإعراب فإن عمله سيكون مبتورا ومن ثم فإن أي تأويل للنص لابد أن يرتكز على معرفة إعرابية، لأن الإعراب هو الكشاف عن مواطن الدلالات والمبين عن معالم المعنى"[3]، فالإعراب إذن هو الذي يعطي للكلمة دلالاتها الكاملة ويعصمها من سوء الفهم والتأويل الفاسد.

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص229–230.

[2]- الزمخشري أبو القاسم بن عمر، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق محمد محمد عبد المقصود وحسن محمد عبد المقصود، تقديم محمد فهمي حجازي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1،2001، ص 5.

[3]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 170.

وإذا حاولنا أن نعطي تعريفا للإعراب بشيء من التفصيل نجد ما قاله عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز: "الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها" فالإعراب إذن هو الذي يفك رموز تلك الحركات التي تبنى عليها الكلمات.

وقد أخذ الإعراب معنيين: "فالأول بمعنى انتحاء سمت كلام العرب في الإبانة والوضوح، أي تحقيق إعراب الكلام أثناء القراءة [...] أما عن الثاني فهو الذي أخذ مفهوم النحو، أي تتبع أواخر الأسماء والأفعال بحركات تدّل على المعاني وتبين عنها، وهذا يؤدي بنا إلى تبيان مواقع الأفعال والأسماء من المصنفات النحوية، ومواقع الرفع والنصب والجر والجزم لكل منها"[1].

3. الجانب النحوي وصلته بالتأويل:

إن الزمخشري في مقاماته هذه قد خرج عن طريقة الهمذاني والحريري في تأليف المقامات فهي كلها وعظ وإرشاد ونصح، يوجهها لنفسه أولا وللقارئ (المتلقي) ثانيا، وهذا ما أشار إليه بقاعي وما اكتشفناه نحن أيضا من خلال اطّلاعنا على هذا الإرث المقامي الذي تزخر به الثقافة العربية القديمة.

فهذا أعطى لها نكهة خاصة تفردت بها عن باقي المقامات الأخرى، وما زاد لهذه النكهة حلاوة وجمالا حين تعرض الزمخشري في مقاماته الأخيرة إلى ما يتعلق باللغة والأدب. إذ ألف المقامة السادسة والأربعين بعنوان "النحو" وفيها تعرض لكل ما يتعلق بالنحو من قلب وإدغام، والضمير المستتر، وضعف الهمزة، وحرف التأنيث، والحركة البنائية والحروف المستعلية. ولنعرض لكل واحدة منها بأمثلة قدمها بقاعي من خلال هذه المقامة.

1.3. القلب والإدغام:

قال الزمخشري: "فإن الخفاء يجمع يديك على النجاة والاستعصام"[2] يقول بقاعي عن "الاستعصام": "استعصام الواو من القلب بالإدغام في نحو الاجْلِوَاذّ والاعْلِوَاط والعواد ولم تقل الاجليواذ والقيوام كما قيل الميزان والميقات. فإن قلت: من أين كان الإدغام مؤثرا في ترك القلب قلت لأن الإدغام يذهب بالمدة التي في الواو والياء حتى لا يبقى فرق بينهما مدغمتين

[1]- صالح بلعيد، فقه اللغة العربية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د ت، ص70-71.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص260.

وبين الحروف الصحاح ومصداقه أن للشاعر أن يجمع الروي بين الدو والدلو، والطي والظبي مع امتناع أن يجمع بين الروض والبعض والعيص والعنص"[1].

2.3. الضمير المستتر:

عند الزمخشري ورد: "وتخفي شخصك إخفاء الضمير المستكن"[2] ويشرح بقاعي المستكن على النحو التالي:

"الضمير المستكن: المستتر الذي في نيتك إذا قلت زيد ضرب الدليل على أن فيه ضميرا مستكنا بروزه في فعل المتكلم والمخاطب إذا قلت ضربت زيدا وضربت، وقولك للاثنين والجمع ضربا وضربوا. وهذا الضمير واجب أن يثبت في النية دون اللفظ، فلو قلت ضرب هو لم يكن هو الفاعل وإنما الفاعل الضمير المنوي وهو تأكيد له، ألا تراك تقول: ضربا هما وضربوا هم فتأتي بالمتصل ثم بالمنفصل، ولو قلت ضرب هما وضرب هم لم تكن ناطقا بكلامهم، فيجب أن تفعل ذلك إذا وجدت"[3].

ورد عند الزمخشري: "يا أبا القاسم أعَجِزْتَ أن تكون مثل همزة الاستفهام، إذ أخذت على ضعفها صدر الكلام، ليتك أشبهتها متقدما من الخير مع المتقدمين، ولم تشبه في تأخرك حرف التأنيث والتنوين"[4]

لنعرض من خلال هذه الفقرة حالتين شرحهما بقاعي على التوالي:

3.3. ضعف الهمزة:

"ضعف همزة الاستفهام أنه لا عمل لها، وإنما لم تعمل لأنها دخلت على القبيلين ومن حق العامل أن يختص بقبيل واحد ويلزمه حتى يستوجب العمل فيه، لأن التأثير للوازم دون العوارض، ولأن عوامل الأسماء غير عوامل الأفعال، لأن العمل في الاسم لمعنى والعمل في الفعل لغير المعنى.

ويضيف: "وإنما أخذت صدر الكلام لأنها تدخل على الجمل لتعطي معناها فيها وتنقلها من الإخبار إلى الاستفهام. فالجملة بعدها كالمفرد بعد حرف الجر مثلا فكما وجب وقوع الجار قبل معموله فكذلك حروف الاستفهام قبل الجملة المستفهم عنها"[5].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص260

[2]- المصدر نفسه، ص260.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها

[4]- نفسه، ص258.

[5]- نفسه، ص258-259.

في هذه الحالة أعطى لنا بقاعي حالتين وذلك نظرا للمواقع المختلفة التي قد ترد فيها همزة الاستفهام.

4.3. حرف التأنيث:

"حرف التأنيث التاء والألف في قائمة وحبلى، وإنما تأخرت العلامات كحروف التأنيث والتنوين وحركات الإعراب، وحروفه وياء النسب ونحوها، لأنها دلائل على أحوال الكلم ومن حق الذوات أن يترتب عليها أحوالها وهيئاتها"[1]

5.3. الحركة البنائية:

يتابع الزمخشري يقول: "وأثبت على دين الحق الذي لا يتبدل ولا يحول، ثبات الحركة البنائية التي لا تزول"[2] وفي هذه الحالة يشرح بقاعي الحركة البنائية فيقول: "الحركة البنائية على ضربين: ضرب لازم كحركة أين وكيف وهؤلاء، وعارضة كحركة من عل لأنك تقول من عل ويا رجل لأنك تقول يا رجلا خذ بيدي، فإنما قال التي لا تزول إرادة للبنائية اللازمة دون العارضة ليجعل الثبات أصيلا"[3].

كل ما تطرق إليه بقاعي من شرح المسائل في علم النحو التي أوردها الزمخشري يدل على ثقافته الواسعة في هذا العلم إذ لم يذكر حالة من هذه الحالات إلا وأتى باستشهاد يمثل به لشرحه.

6.3. الحروف المستعلية:

أوردها الزمخشري بهذا الشكل "وليحجبك همك عن الركون إلى هؤلاء المستولية كما تحجب عن الإمالة الحروف المستعلية"[4]، ويقول بقاعي و الحروف المستعلية سبعة:" الصاد و الضاد و الطاء والضاء و القاف و الغين والخاء في نحو صاعد وضاجع وطالب وظالم وقاسط وغالب وخالط"[5]. ينهي بقاعي شرحه بإعطاء رأيه فيما قاله الزمخشري ويقول:"ولقد أصاب في تشبيه الهمم بالحروف المستعلية حيث توصف بالعلو"[6]. بهذا يمكن أن نقول إذن

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص258-259.

[2]- المصدر نفسه، ص 262.

[3]- نفسه الصفحة نفسها .

[4]- نفسه، ص 264.

[5]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- نفسه، الصفحة نفسها.

إن بقاعي على قدر واسع من العلم في مجال النحو، إذ استطاع أن يشرح لنا هذه الظواهر النحوية التي أوردها الزمخشري في مقاماته بنوع من التفصيل والتمثيل.

4. التأويل في الفكر العربي الحديث:

هناك مجموعة من الباحثين اهتموا بمصطلح التأويل، منهم نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون، وعلي حرب، ومحمد شوقي الزين. وكل هؤلاء الباحثين لديهم قدر واسع من الفلسفة التأويلية الغربية.

لنستهل مفهوم التأويل عند نصر حامد أبو زيد الذي ميز بين التأويل والتفسير "الهرمينوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دائرة الدراسات اللاهوتية، يشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) والهرمينوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح « Exegesis » على اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأول إلى نظرية التفسير"[1]. من خلال هذا التعريف يحاول نصر حامد أبو زيد أن يقدم لنا الفرق الموجود بين التفسير المتعلق بالروح (العلوم الإنسانية) والتفسير المتعلق بعمل الروح (العلوم الطبيعية).

أما عن التأويل في العصر الحديث فيقول:"هو جوهر ولب "نظرية المعرفة" في محاولتها وصف فعل القراءة –أي قراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سياسية أو اقتصادية. بوصفها بناءً معقدا من العلاقات التي تتضمن عناصر "الذات" و"الموضوع" و"السياق" و"نسق العلامات" و"الرسالة"، وهي عناصر تتفاعل مع بعضها تفاعلا يتسم بالتوتر الذي قد يفضي أحيانا إلى بروز بعضها على حساب البعض، دون أن يفضي إلى إخفائها إخفاءً كاملا"[2]

من خلال هذا التعريف نجد أن أبا زيد يشير إلى ذلك الاتساع الذي عرفه الفكر الحديث إذ يضيف إلى جانب استعماله لتأويل النصوص الدينية، عمليات التأويل المعرفية في مختلف العلوم الإنسانة، كعلم الاجتماع، والنقد الأدبي، والتاريخ، وعلم الجمال.

---

[1]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 2001، ص13.

[2]- نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص177.

ففي هذه المسألة يتفق أبو زيد مع محمد أركون "في كون الممارسة التأويلية لم تعرف تطورا كبيرا في الثقافة العربية المعاصرة رغم الدعوة المتكررة منذ عدة عقود مضت إلى ضرورتها فهو عندما يتحدث عن التيارات التأويلية الكبرى، سواء منها التي تركز على فاعلية "الذات" القارئة إلى درجة رغم "موت المؤلف" و"الوجود الوهمي للنص" لحساب "القارئ" أو "المؤول"، أو تلك التي تركز على القراءة الموضوعية المحايدة وتبالغ إلى حد الزعم بإمكانية الوصول إلى المعنى التاريخي والأصلي للنص"[1]، أي أنه على الرغم من التطور الذي عرفته الثقافة العربية المعاصرة إلا أنها لم تتوصل إلى مسايرة التيارات التأويلية الغربية المختلفة سواء ما نادى به شلايرماخر أو دلتاي، ورولان بارث، وهذا ما ذهب إليه محمد أركون في كتابه، "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل"، إذ إنه على الرغم من كون علم التأويل فتح المجال على التساؤل والبحث عن القيم المعرفية والتثقيفية، إلا أن هذا الأمر لم يصل بعد إلى الثقافة العربية الإسلامية، اللهم إن كان ذلك بالقدر القليل عند بعض الشخصيات الجريئة الملتزمة بالحذر والحيطة المستمرة[2]، أي أنه على الرغم من انفتاح علم التأويل على كل المجالات وفي كل الأماكن إلا أن الساحة العربية تبقى منعزلة ومنغلقة على نفسها.

إلى جانب نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون نجد إسهامات علي حرب وهو باحث معروف في الساحة التأويلية العربية المعاصرة، وأهم ما ألفه في هذا المجال الكتاب المسمى "التأويل والحقيقة: قراءات تأويلية في الثقافة العربية"، وفيها أشار إلى أن التأويل مرتبط بالتعدد والاختلاف حين يقول: "إن التأويل يعني أن الحقيقة لم تقل مرة واحدة وأن كل تأويل هو إعادة تأول، أو يعني كما في الحالة الإسلامية أن الوحي لم يقل فيه مرة واحدة، وفي مطلق الأحوال، فإن التأويل ينبني على الفرق والتعدد ويفترض الاتساع في اللفظ وفيض المعنى، لذلك من غير الممكن أن تكون الحقيقة أحادية الجانب، أو يكون التأويل نهائيا"[3] يتضح من خلال هذا التعريف أن علي حرب متأثر إلى حد كبير بالتأويلية الغربية، خاصة ما ذهب إليه أمبرتو إيكو في "الأثر المفتوح" الذي يشير من خلاله إلى أن العمل الأدبي المفتوح هو الذي ينطوي على عدد هائل من الإمكانيات التأويلية، "فهناك أعمال منفتحة من نوع

---

[1]- مصطفى كحيل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص 99.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 100.

[3]- على حرب، التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1995، ص17.

مغاير تماما تعمد مؤلفها صقلها بالاعتماد على بنية دينامية غير مكتملة، لا تفرض على المؤول الاشتغال على الدلالة فقط بل على الإمكانيات أيضا"[1] أي أن إيكو أعطى حرية التأويل والانفتاح للنص لكن بدون الوقوع في فخ التأويل المفرط.

وفيما يخص محمد شوقي الزين فيرى أن: "التأويل في الحقيقة تأويلات (بالجمع) على سبيل التتابع (تأويل يؤول إلى تأويل) والتساوق (تأويل يضاهي تأويل) والتي تؤول إلى حالة عدمية بالمعنى الذي يستحيل فيه القبض على المعنى أو الحديث بمنطق النعت، لأن الإشارة لا تقع سوى على واقع متقلب أو حدث متألب"[2] هذا التعريف أورده في "تفكيكات وتأويلات فصول في الفكر الغربي المعاصر"، فشوقي الزين يتحدث هنا عن اللامتناهي الذي ذهب إليه كذلك إيكو والبحث المستمر عن الدلالة وكيفية اشتغالها في النص، فالمعنى لا يمكن أن نقبض عليه إلا ضمن الاشتغال الدلالي.

بهذا العرض البسيط والموجز للباحثين التأويليين المعاصرين العرب، الذين هم في أمس الحاجة للتأويل، سواء فيما يتعلق بتأويل النصوص الدينية، التراثية أو النصوص الأدبية وغيرها، وذلك عبر إجراءات قرائية صحيحة تؤدي إلى الفهم الصحيح، والقبض على المعنى لأن أي نص يحمل دلالات واحتمالات مختلفة، وكل قارئ يستند إلى موسوعته الفكرية لفك شفرات هذا النص ورموزه، فأثناء قيامه بهذه العملية القرائية يكون بصدد قيامه كذلك بالعملية التأويلية التي تبحث في معنى المعنى، من أجل الكشف عن الحقيقة المتضمنة في النص وهذا ما يخلق مجموعة من التأويلات اللانهائية.

---

[1]- وحيد بن بوعزيز، قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص26.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الثاني:

توظيف مقاربة أبي البقاء العكبري

1. آليات التأويل الداخلية للنص (الدوائر الصغرى):

هي المعطيات النصية التي ينطلق منها الفعل التأويلي لبناء المعنى، أو هي المسماة بالدوائر الصغرى، و"تقصد بها مجموع العمليات القرائية التي ترتكز أساسا على مواد النص وأبنيته الداخلية، وكل ما هو دال فيه من كلمات، تراكيب نحوية وبلاغية، وعلامات سيميائية قابلة للفهم والتأويل"[1]، فهذه الدوائر هي كل ما يتعلق باللغة، والنحو، والإعراب، والصرف والاشتقاق، والتراكيب البلاغية.

1.1. اللغة:

تعد المادة اللغوية المحرك الأساس لعملية القراءة، لأن النص عبارة عن مجموعة من المفردات التي تتواصل فيما بينها، وقد تختلف هذه المفردات من قارئ لآخر من حيث الفهم والإدراك، ذلك راجع لغرابتها أحيانا وغموضها أحيانا أخرى، لهذا يجب على كل قارئ أن يقف عند مدلول كل كلمة أثناء عملية القراءة خاصة أنه يهدف من خلال هذه القراءة إلى القبض على المعنى وتحقيق الفهم الصحيح. وقد يحدث هذا الأمر حين يكون نوع من التفاعل بين النص والقارئ، وبذلك تكون القراءة دالة إما لقصد النص أو لقصد المؤلف، فالنص بطبيعة الحال، "هو تصور مركب إلى أن يتم عرضه ينبغي إدراكه حسيا وتتوقف طريقة إدراكه على القارئ بقدر توقفها على النص نفسه، والقراءة ليست عملية تلقين مباشر لأنها لا تسير في اتجاه واحد، وسنولي اهتمامنا إلى إيجاد وسيلة لوصف عملية القراءة كتفاعل دينامي بين النص والقارئ، وقد نتخذ من حقيقة أن العلامات والبنى اللغوية للنص تستنفذ الغرض منها بإطلاق عمليات الفهم المتناهية منطلقا لنا"[2].

والتفاعل بين النص والقارئ يخلق نوعا من الاستجابة الجمالية التي تنشط العملية التأويلية، "فإن الميزة الأساسية لتأريخ التأويل هي أن الأسئلة المطروحة فيما مضى تظل مؤثرة عندما تصاغ أسئلة أخرى [...] ولهذا فالأسئلة القديمة تمهد الطريق للأسئلة الجديدة لذلك فإن الانشغال الكلاسيكي بقصد المؤلف أدى إلى اهتمامنا باستجابة القارئ للنص"[3]، وهذا

---

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية: نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 189.

[2]- فولفجانج إيزر، فعل القراءة: نظرية في الاستجابة الجمالية، ترجمة عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، د ط ، 2000، ص 115.

[3]- محمد مفتاح، من قضايا التلقي والتأويل، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط19941، ص 215.

ما يعطي لكل من النص والقارئ دوره في العملية التأويلية من أجل تحقيق الفهم وبلوغ المعنى المقصود.

فالقارئ الذي يشتغل في الشروح يكون ملزما دائما بالاهتمام باللغة التي تمثل القاعدة الأساسية في عملية القراءة، إذ يكون الأخذ والرد بين المعنى النصي للكلمة والأثر الدلالي الذي يكون ملائما ومنسجما، وذلك عن طريق توظيف شواهد وأدلة تكون خارج نصية (أي حسب الموسوعة اللغوية للقارئ).

وعلى هذا النحو، سار بقاعي في شرح المفردات الغامضة والغريبة في مقامات الزمخشري، وسبب هذا الغموض يرجع إلى أنّ هذه المقامات نصوص تراثية، و أمثلة المفردات الغريبة كثيرة، وسوف نعطي لكل ذي حق حقه في الشرح، لأن من خلال هذا الشرح سنكشف عن زمن مقامات الزمخشري ونطلع على لغة ذلك العصر. ولنستهل أمثلتنا "بالمقامة" فهي كلمة مهمة في بحثنا ومن أجل أن لا نسقط في فخ عرض تعريفات بطريقة نظرية دون تطبيقها، فضلنا أن نبقي تعريف المقامة لأن يحين وقتها في البحث، لأننا وجدنا في شرح بقاعي القدر الكافي للتعريف بهذه المفردة بشواهد وأدلة مقنعة مستمدة من النصوص الدينية والشعرية العربية. لأن بقاعي أعطى أهمية قصوى لهذه المفردة (المقامة) إذ بها افتتح شرح المقامة الأولى بعنوان "المراشد" "المقام والمقامة، كالمكان والمكانة: موضع القيام، فاتسع فيهما حتى استعملا استعمال المكان والمجلس، وقال الله تعالى في سورة مريم: ﴿ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾[مريم. الآية73].

وقال نهشل بن جرى الدارمي:

أَنَا نَظَرْنَا فِي المَقَامَةِ مَالِكًا نَظَرَ المُسَافِرِ أَيْنَ ضَوْءُ الفَرْقَدِ

وقال المسيب بن علس:

وكالمِسك تُرْب مَقَاماتهم وتُرْب قبـــــورِهُم أطيَب [1]

هذا فيما يخص شرح "المقامة" في موضع "المكان" ثم يضيف إلى جانب شرح المقامة بالمكان شرحا آخر يبين فيه الأمر الذي يقام في هذا المكان فيقول بقاعي: "ثم قيل لما يقام به فيها من خطبة أو شبهها مقامة، كما يقال له مجلس، ويقال مقامات الخطباء ومجالس القصاص كما يسمى الجالسون فيها مقامة. قال زهير:

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 25.

وفِيهِمْ مَقاماتٌ حِسانٌ وُجُوهُها وأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُها القَوْلُ والفِعْلُ [1]

هذا البيت دليل على أن الناس الذين يجلسون في هذا المكان أو المجلس كما أشار بقاعي أنهم أناس طيبون، صالحون في أعمالهم، وصادقون في أقوالهم.

وقد وردت كلمة "الرُنوُّ" في المقامة الرابعة "الارعواء" حين قال الزمخشري "وعيون الغواني إليك رواني، وعودك ريان، ظلّك فينان"[2] التي يقول بقاعي في شرحه: "الرنوُّ: دوام النظر، ومنه كأس رنوناة: دائمة الدور، وعين رانية وعيون روان، والوقف بإثبات الياء فيما يُنوّن كالوقف بحذفها فيما ينوّن أعني أن الفصيح هذا القاضي وهذا قاض، ففي هذا الجزء من الشرح قام بقاعي باعطاء سبب التنوين وعدمها إذ أعطى شرح المنوّن بغير المنوّن.

وشرح كذلك مثالا أورده صاحب المقامات ليصف نفسه حين قال "وظلك فينان"، "أراد وصف شبابه فجعل نفسه كالغض الأخضر، واستعار له أوصافه فلذلك قال وعودك ريان وظلك فينان، كأنه يخاطب الغصن ، والفينان، الظليل، وهو فيعال من الفين، وأصله في صفة الشجر، يقال: شجرة فينانة، إذ التفت أفنانها واسود ظلّها، فوصف به الظلّ"[3]. فهذا دليل قوة شباب الزمخشري، وقدرة بقاعي في فهم هذا الوصف الذي أراده صاحب المقامات لنفسه، إذ أعطى مثالا عن الغصن الأخضر الذي يبحث عنه كل من أراد الظل والاحتماء من أشعة الشمس الحارقة.

ومن الأمثلة ما ورد في المقامة الخامسة "الزاد" فيقول: الزمخشري: "يا أبا القاسم أترك الدنيا قبل أن تتركك، وافركها"[4].

فكلمة الفرك معناها "البغض، وفركه يفركه، امرأة فروك: خلاف عروب، والمفرك: الذي تفركه النساء، وكان امرؤ القيس مفرِّكا"[5].

نستنتج من خلال هذه الشروح أن بقاعي أعطى مرادفات هذه المفردات الغامضة والغريبة ولم يكتف بهذا فحسب، بل عمد إلى أمثلة من رصيده الثقافي والفكري، سواء من

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 25.

[2]- المصدر نفسه، ص38.

[3]- نفسه، ص 38.

[4]- نفسه، ص41-42.

[5]- نفسه، ص42.

الثقافة الدينية أو الشعرية العربية، فهذا التمثيل الذي يقوم به يوسف بقاعي يزيد في تقوية المعنى وتحقيق الفهم.

حين يستعمل الشارح الكلمة في أصلها فهذا دليل على الطابع الجماعي لهذه الكلمة لذا يجب دائما العودة إلى تراث الجماعة وطريقتها في استعمال اللغة، "فحرية التصرف في كلمة معينة بهذه الدلالة أو تلك ينبع من مواضعات لغوية وبلاغية وعرفية"[1]. لأن كل مجتمع من المجتمعات لديه قواعده الخاصة في طريقة بناءه للغة، كما يرى دي سوسور أن اللغة هي مجموعة من القواعد المتواضع عليها من قبل جماعة ما.

وعلى هذا النحو شرح بقاعي كلمة "الجآذر" التي وظفها الزمخشري في المقامة السابعة بعنوان "الإنابة" حين قال: "يا أبا القاسم هل لك في جآذر جاسم إن أنعمت فلا أنعم الله بالك"[2]، فقط نشير إلى هذا الاستفهام الوارد، "هل لك؟" لم يقصد بها "هل عندك" بل معناها كما أشار بقاعي يقال: "هل لك في كذا وإلى كذا، لأن المعنى هل ترغب؟"[3]، ولنعد الآن لشرح "الجآذر" فيقول بقاعي: "الجآذر: أولاد بقر الوحش، الواحد جؤذر وجوذر، وأصله فارسي، إذ بقاعي في هذا المقام شرح هذه المفردة بالعودة إلى أصلها المتمثل في اللغة الفارسية.

وفي مقام آخر، يلجأ الشارح إلى البحث عن معنى المعنى وذلك حين يكون استعمال الكلمات بصيغة مجازية، وهذا ما أشار إليه الجرجاني في "دلائل الإعجاز" "فإذا رأيتم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحليةً عليها أو يجعلون المعاني كالجواري والألفاظ كالمعارض[...] فاعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه عن طريق معنى المعنى"[4]، فعلى الشارح أن يقف عند تحديد المعاني التي تمتلكها الألفاظ الغربية، "فهي دوائر نصية صغرى تبدو على شكل أرخبيل عائم في بحر المعنى، لكنها ليست منغلقة على ذاتها، وإنما منفتحة على دوائر كبرى"[5]، وفيما يلي مثال محاجج لهذا المقام، ورد في مقامة "الشكر"

---

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص193.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 50.

[3]- المصدر نفسه، ص 50.

[4]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1989، ص 263-264.

[5]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص194.

وهي المقامة الرابعة والثلاثون إذ قال الزمخشري: "ثم خوّلك من جزالة الفضل ما حلق على هام أمانيك"[1].

يقول بقاعي: "حَلَّقَ على هام أمانيك: نوع من المجاز لا تراه إلا في كلام من هو من البلاغة بالمكان الأعلى، كما حكي عن النابغة أنه استأذن على النعمان فقال له الحاجب: إن الملك على شرابه، فقال النابغة: فهو وقت الملق تقبله الأفئدة وهي جذلى للرحيق والسماع، فإن تبلج فلق المجد عن غرة مواهبه فأنت قسيم ما أفدت"[2] ففي هذا الموضع نجد أن الزمخشري عمد إلى إحدى الظواهر البلاغية ألا وهي "المجاز" كيف لا وهو من أهل الاختصاص فهو صاحب كتاب "أساس البلاغة"، وبقاعي لديه القدر الكافي عن اختصاص الزمخشري في "علم البلاغة" إذ عمد في شرحه لهذا "المجاز" إلى إعطاء رأيه الخاص عن صاحبه بنوع من الإعجاب والفخر به، إذ أعطاه المكانة العالية في هذا المجال (البلاغة) ووضعه في المرتبة الأولى.

بهذا نخلص إلى أن اللغة هي المدخل الرئيس في نص الشرح، لأن من خلالها يتم الوقوف على دلالات الكلمات، واختيار ما يناسب سياقها من خلال النص، وذلك باكتشاف الكلمات الغريبة والغامضة، وإعطاء ما يقابلها أو عكسها، أو سبب توظيفها من أجل تأكيد المعنى.

2.1. الاشتقاق:

تكون العودة إلى عملية الاشتقاق في أثناء العملية التأويلية إذا استعصى علينا فهم المادة النّصيّة، ذلك أنه المنطلق الأول للتأويل وبناء المعنى للكلمة، فبواسطة الاشتقاق الذي يعطي لنا الدلالات الجزئية المستنبطة من الأصل اللغوي للكلمة يتم الوصول إلى التأويل الصحيح.

يكون الاشتقاق عن طريق البحث في أبنية المفردات وصيغها والعودة إلى موازينها، فقد ورد في المقامة الرابعة التي عنوانها "الارعواء".

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص214.

[2]- المصدر نفسه، ص204.

"يا أبا القاسم شهوتك يقظى فأنمها. وشبابك فرصة فاغتنمها. قبل أن تقول قد شاب القذال*. وسكت العُذّال. اكْفُفْ قليلا عن غرْب شطارتك**"[1].

شرح بقاعي كلمة "الارعواء" بالعودة إلى "الوزن" و"الأصل" و"التمثل" فقال:

"الرعواءُ افعلال. وأصل ارعوى: ارعوَّ نحو احمَّر فأُعِلَّت إحدى الواوين كما فعلوا في أفعال نحوه وهو احواوى واصله احواوَّ. ومعناه: الانقياد والميل إلى الرشد. قال عديُّ بن زيد العبادي:

فَارعوَى قلبُه فقال و ما غِبْطَهةُ حيٍّ إلى الممات يصيرُ [2]

في هذا الشرح عمد بقاعي إلى التمثيل بالبيت الشعري، وهذا دليل على ثقافته الواسعة في التراث الشعري، كما نجد أيضا الاستشهاد بالآيات القرآنية نحو ما ورد في المقامة السادسة عشر بعنوان "القناعة" فقال الزمخشري: يا أبا القاسم اقنعْ من القناعة لا من القنوع"[3]، فشرح الشارح كلمة "اقنع" على النحو التالي: "اقنع: يكون أمرا من قَنِعَ يَقْنَعُ بمعنى رضي يرضى وزنته، ومن قَنَعَ يقْنَعُ بمعنى سأل يسأل وزنته، والقناعة والقنعُ: الرضى باليسير. ومنه قوله تعالى في سورة الحج ﴿ وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾[الحج. الآية36] أي السائل والمتعرض للمعروف، الذي لا يسأله"[4]. نلاحظ من خلال هذا الشرح وجود الصيغ الصرفية، فبقاعي عمد إلى تصريف الفعل "قنع" الذي كان من صيغة الأمر "اقنع" إلى صيغة الماضي إذ قال: قَنِعَ، وصيغة المضارع يقْنَعُ وهذا من أجل إعطاء الشواهد والأدلة المقنعة لشرحه.

ومن جهة أخرى نجد توظيفه لصيغ المبالغة وهذا حسب ما شرحه في المقامة الثامنة والعشرين بعنوان "التصبر" حين قال الزمخشري: "يا أبا القاسم نفسك إلى حالها الأولى نزّاءة فاغزها بسريّة من الصبر غزّاءة"[5]

---

*- القذال: الرأس.

**- الشطارة: الدهاء والخباثة وخلاعة.

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص37.

[2]- المصدر نفسه، ص40.

[3]- نفسه، ص90.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، ص167.

فيشير بقاعي إلى أن هاتين الكلمتين وردتا على صيغة مبالغة، "نزاءة: كثيرة النزو من قولنا: نزا إلى الشيء: نزع إليه ومال. غزاءة: كثيرة الغزو، صيغة مبالغة من اسم الفاعل غاز"[1].

وفي بعض الأحيان يترك الشارح الأمر "للجواز"، وذلك حين يلمس أن هناك تعددا دلاليا واختلاف وجوه التأويل ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه بقاعي في المقامة الثلاثين تحت عنوان "اجتناب الظلمة" وذلك فيما أورده الزمخشري "وإياك وهذه المراسم المسماة، فإنّها والمواسم الممحاة، ولا تُفَرِّقْ بين تسويلات الشياطين"[2].

فبقاعي يعطي شرحين لكلمة المراسم إذ يقول: "المراسم: جمع مرسم بمعنى الرسم وهو ما يرسم من العطا"[3]، ثم يضيف بقاعي يقول: "ويجوز أن يكون أصله المراسيم جمع مرسوم فخففت بإسقاط الياء يعني فإنهما والمواسم سواء فحذف الخبر"[4].

فهنا بقاعي أعطى الاختيار للقارئ إما أن يأخذ بالشرح الأول أو الثاني، فهو يرى أنه يمكن أن تكون هذه الكلمة مرادفة لكلمة "المواسم" استعملها الزمخشري فقط لتفادي التكرار أي لا يذكر كلمة المواسم مرتين.

وقد يعمل الاشتقاق أيضا في البحث عن أصل الكلمة وعلى أي أساس أخذت مثل ما ذكره بقاعي في "الإيوان والأوّان" من المقامة السابقة، "الإيوان والأوّان: بناء كالصفة، ومنه قيل: إيوان كسرى وهو أعجمي عند ابن دريد، ويحتمل أن يكون عربيا، فإن الأوّان عمود من أعمدة الخباء، ولا يبعد أن يسمى البناء المتطاول به أو يشتق من أوَّنَ الحمار، إذ انتفخ جنباه من السرى، وقال رؤبة:

وسْوَسَ يَدْعُو مُخْلِصاً ربِّ الفَلَق سِرًّا وقَدْ أوَّنَ تَأوين العَقَقْ

لأنه بناء متسع مرتفع"[5].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 167.

[2]- المصدر نفسه، ص185.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، ص184.

بهذا يكون للاشتقاق إذن دور مهم في العملية التأويلية، وذلك ببحث المؤول عن موازين الكلمات وصيغها، فيختار منها ما يناسب موضوع الفهم، لكن بشرط أن يراعي مجموعة من الضوابط، كالاختيار لما هو ظاهر، وواضح والأسهل والأحسن لتوظيفه.

3.1. التركيب النّحوي:

يحتل هذا العنصر مكانة مهمة في الثقافة العربية القديمة، إذ يقف المؤوّل عند إعراب الكلمة من أجل اكتشاف معناها الذي يكون وفق حالتها الإعرابية، وللقراءة التأويلية التي ترتكز على الإعراب أثناء عملية البحث عن المعنى دور مهم في توجيه الفهم وتحقيق العملية التأويلية لأن كل دلالة يتوصل إليها المؤوّل تكون على ضوء رصد ثقافي يعضد تلك المعاني المستنبطة، وعليه يمكن اعتبار آلية البناء النحوي مهمة في توجيه المعنى إذ "يفتح الإعراب والتخريجات النحوية باب الاحتمالات الدلالية الممكنة من خلال تعدد الحالات الإعرابية ويستند المؤوّل الشارح في ذلك إلى أشباه ونظائر لحالات مماثلة متحققة في النص القرآني، لينتهي إلى مراد الشاعر ومعنى البيت"[1]. فالعودة إلى النحو مردُّه حاجة التأويلية الصحيحة إذ "تُستدعى الآراء النحوية المختلفة من حيث هي قناة تأويلية سياقية، تؤيّد فيها وجوه الإعراب بالآراء والآثار"[2]، وبهذا يُعَدُّ النحو آلية تأويلية تقوم بتوجيه المعنى كما تظهره الأمثلة التي سنعرضها:

من بين المواضيع التي استوقفت الزمخشري في تأليفه مقاماته نجد "الصلاح" الذي يعتبر ميزة أخلاقية دينية تصلح الفرد، وتهذبه وترشده إلى الأخلاق الفاضلة وتجنب الرّذيلة فقال الزمخشري: "أجدر من جَوْبِ المفاوز وأحرى، كأني بجنازتك يُجْمَزُ بها إلى بعض الأجداث [...] وغادروك وأنت معفر طريح، فقد ضمّك لحد وضريح وهين هلكة مبسلا في يد المرتهن"[3]، فقد عمد بقاعي مفردة "الجنازة" بحالتين: الرفع والجر، فقال: "الجنازة بالكسرة والفتح وقالوا هي بالكسر الشرجع وبالفتح الميت"[4]، واستدل لشرحه هذا بقول ابن دريد "إنها من جنزه إذا ستره، قال صخر بن معاوية أخو الخنساء:

ومَا كُنتُ أخشَى أنْ أكُونَ جنازَةً ... عليكِ ومَنْ يغتَرُّ بالحَدَثانِ.

---

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص201.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص141-142.

[4]- المصدر نفسه، ص141.

أي أثقل عليك ثقل الجنازة على حامليها يبادرون أن يحطوها على أكتافهم يخاطب امرأته وقد رأى منها بعد طول مرضه"[1].

لم يكتف بقاعي بشرح كلمة الجنازة بالحالات الإعرابية ولا بأمثال من الثقافة الشعرية، بل عمد كذلك إلى كيفية قيام هذه الجنازة، إذ اطلعنا على كيفية حمل الميت، وكيف كانت زوجة الميت وقتها.

وفي المقامة السابعة والعشرين "العبادة" وردت كلمة "الطعمة" على النحو التالي: "ولو وصفت لكم وصاياه إلي لما بلغت المعشار، الإيمان بالله عنده والإقتداء برسوله، أن ينتهي من خبث الطعمة إلى طلبته وسُوله"[2]، "فالطعمة" حسب بقاعي "على وزن الحرفة: الجهة التي منها يطعم الإنسان من دهقنة أو تجارة أو غير ذلك من وجوه المكاسب، وأما الطعمة بالضم، فاسم ما يطعم كالفرقة والأكلة، يقول: طعمة فلان التجارة أو الفلاحة، وهذه طعمة لك أي أكل ورزق، ويقال للمأدبة الطعمة"[3]، ربط بقاعي بين الطعمة والمهنة (الحرفة) فالإنسان يكتسب طعمته أو قوته من خلال المهنة التي يمارسها سواء كانت فلاحة، أو تجارة، أو رعي.

ما ذهب إليه بقاعي كذلك هو البحث عن المصادر والصفات والأحوال وهذه الحالات الإعرابية جمعها في مثال واحد المتمثل في ما شرحه من المقامة السادسة والثلاثين بعنوان "النصح" حين قال الزمخشري: "لا تزال تتحامل عليها وتحملها ثقال الخطيئات والأوزار إلا أنك إذا استحملت الطاعة قلت ضعيف لا يقوى على هذه الأوقار فأنت عاصيا أقوى قوة من الفيل، ومحمولا على الطاعة أضعف من رأي الفيل، وإن سبقت منك صالحة في الندرة شيعتها بما تحبطها"[4]: أراد بقاعي أن يشرح كلمة الندرة فقال: "يقال لقيته في الندرة وفي الندرى، إذا ألفيته بين الأيام وهي من الشيء النادر الخارج عن الإلف والعادة والندرة مصدر منه، بمعنى لقيته في الندرة، لقيته في الحال ذات الندرة، يريد في الحال الخارجة عن العادة وهو عدم اللقاء بيني وبينه والندرة إما مصدر كالندرة، وإما صفة للحال بمعنى لقيته في

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 141.

[2]- المصدر نفسه، ص165.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، ص214.

الحال الندرى"[1]، بهذا يكون بقاعي قد استوفى كلاّ من الحال، المصدر والصفة في هذا المثال.

استخلصنا هذه الحالات الإعرابية من مختلف الشروح التي قيلت عن مختلف المفردات الواردة كذلك في مختلف المقامات، والشيء المميز في مدونتنا هذه وجود مقامة بعنوان العنصر الذي نحن بصدد دراسته، فالزمخشري ألّف كتابا بعنوان: "الأنموذج في النحو"، كما أشار كذلك إلى مختلف الأمور النحوية في مقامته السادسة والأربعين التي أراد أن يكون عنوانها "النحو"، ففي هذه المقامة للنحو نصيبه، كذلك بقاعي أعطى لكل كلمة نحوية حقها من الشرح، فمثلا ذكر الزمخشري "همزة الاستفهام" فشرح بقاعي موضع هذه الهمزة وعملها، فيقول "ضعف همزة الاستفهام أنه لا عمل لها، وإنما لم تعمل لأنها دخلت على القبيلين ومن حق العامل أن يختص بقبيل واحد ويلزمه حتى يستوجب العمل فيه، لأن التأثير للوازم دون العوارض، ولأن عوامل الأسماء غير عوامل الأفعال، لأن العمل في الاسم لمعنى والعمل في الفعل لغير معنى"[2]، أعطى لنا بقاعي إذن الحالات التي تعرب فيه هذه الهمزة من عدم إعرابها أي لا عمل لها.

وفي المقامة نفسها قال الزمخشري: "المتقدم في الخير خَطرُه أتم، وديدن العرب تَقْدِمةُ ما هو أهم"[3]، فيشرح بقاعي حالة التقديم بالاستناد إلى أحد أعلام علوم النحو، "تقدمة ما هو أهم: قال سيبويه: واعلم أنهم يقدمون ما هو أهم وهم ببيانه أعنى، وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم. ومثال ذلك أنك إن قصدت إخبار مخاطبك بوجود الضرب من زيد قلت ضرب زيد فإنّ، أردت أن تخبره بأن زيدا هو الذي تولى الضرب قلت: زيد ضرب، ألا تراك تقول: أضرب زيد أم قتل؟ إذا أردت الاستفهام عن الواقع من الفعلين من زيد وتقول: أزيد ضرب أم عمرو إذا استفهمت عن متولي الضرب من المسميين، ونكت هذا الباب وفقره لا تكاد تنحصر ولا يهتدي إلى الإفصاح عن الفروق فيه إلا من أرهف الله حد ذهنه من العلماء المبرزين، وهو أم من أمهات علم البيان فإن قلت لم وجب تقدمة ما هو أهم قلت هو أمر معقول يشهد لوجوبه كل نفس ألا ترى أن نفوس الناس تنازعهم في كفاية ما أهمهم من

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 214.

[2]- المصدرنفسه ، ص258.

[3]- نفسه، ص259.

أوطارهم وعناهم من شؤونهم أن يقدموا كفاية الأهم فالأهم؟ كان العباس بن عبد المطلب يتمثل بهذين البيتين:

أَبَى دَهْرُنَا إِسْعافَنَا فِي أُمُورِنَا وأَسْعَفْنَا فِيمَنْ نُحِبُّ ونُكْرِم.

فقلتُ لهُ نِعْمَاكَ فِيهم أَتِمُّـــها وَدَعْ أمرَنَا إنَّ الأَهَمَّ المُقَدَّم[1]

لم يشأ بقاعي أن يشرح ظاهرة التقديم دون أن يحتج على المسألة بشاهد شعري، ولو أنه اعتمد على "سيبويه" في هذه النقطة– وذلك راجع إلى ثقافته الواسعة في ميدان الشعر خاصة الشعراء الذي يُجدّون في هذه المسألة النحوية.

لم يغفل بقاعي كذلك عن شرحه للضمير المستكنّ، حين قال الزمخشري: "وتُخفيَ شخصك إخفاء الضمير المستكنّ، فإن الخفاء يجمع يديك على النجاة والاستعصام"[2]، فشرح بقاعي: "الضمير المستكنّ: المستتر الذي في نيتك إذا قلت: زيد ضرب الدليل على أن فيه ضميرا مُستَكِنّا بروزه في فعل المتكلم والمخاطب إذا قلت ضربت زيدا وضربت، وقولك للاثنين والجمع ضربا وضربوا وهذا الضمير واجب أن يثبت في النية دون اللفظ، فلو قلت ضرب هو لم يكن هو الفاعل وإنما الفاعل الضمير المنويِّ وهو تأكيد له، ألا تراك تقول: ضربا هما وضربوا هم فتأتي بالمتصل ثم بالمنفصل، ولو قالت ضرب هما وضرب هم لم تكن ناطقا بكلامهم، فيجب أن تفعل ذلك إذا وجدت"[3] ، بهذا إذن يكون بقاعي قد أعطى القدر المستطاع من الشرح لبعض الحالات الإعرابية وذلك بالرجوع إلى أدلة وشواهد مكثفة تعصمه من سوء الفهم وتحقيق الصحيح منه، وبالتالي الوصول إلى المعنى المقصود.

بهذا إذن تكون القراءة التأويلية أعطت للمكون النحوي دورا مهما في عملية الشرح لأنه يعد مفتاحا أساسيا لإحداث احتمالات دلالية ممكنة وفق الحالات الإعرابية المتعددة.

4.1. التراكيب البلاغية:

ارتبطت البلاغة العربية منذ العصور الوسطى بالفصاحة "أما في القرن التاسع عشر فقد أصبحت البلاغة تعني التكلف والاصطناع البعيدين عن نشاطات الفكر الحقيقية والخيال الشعري، ولذلك خرجت من بؤرة الاهتمام، وفي أواخر القرن العشرين انتعشت البلاغة

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 260.

[2]- المصدر نفسه، الصفة نفسها،

[3]- نفسه، ص261.

وأصبحت تعني دراسة الخصائص التي ينبني عليها الخطاب"[1]، فالبلاغة عبارة عن لغة تهدف إلى الإقناع عبر أدواتها الإجرائية المختلفة أو ما يسمى بالبنيات البلاغية.

يقصد بالتراكيب البلاغية، تلك الأدوات الفنية التي تعطي للنص الأدبي أدبيته سواء أكانت في علم البيان: كالتشبيهات، والاستعارات والكنايات، أم في علم البديع: كالطباق والمقابلة، والجناس والسجع، أو في علم المعاني. فمن خلال هذه الظواهر البلاغية يتم الفهم وينبني المعنى وفي غالب الأحيان يكون اللجوء إليها من أجل إحداث نوع من الاحتمال في النص الأدبي، لهذا اشترط علماء الدين ومفسرو القرآن الكريم على كل من أقدم على العملية التأويلية في نص ما أن يتحلى بمعرفة الأساليب البلاغية والأدوات الفنية التي يتميز بها هذا النص، لأن شأن التراكيب البلاغية والأدوات الفنية التي يتميز بها هذا النص، لا يقل شأنها عن شأن التراكيب النحوية واللغوية "إذ هي محطة تأويلية منطلقها أجزاء نصية تعتمد من قبل المؤوّل في تخريجاته الدلالية وهي تنفتح على قنوات سياقية متعددة، بهدف الدفع بهذا التخريج الدلالي أو ذاك"[2] فإذا عمل المؤول بهذه الطريقة يكون قد أدى العملية التأويلية بحق.

1.4.1. علم البيان:

يشمل هذا العلم المجاز، والكناية والاستعارة، فهي عبارة عن أساليب فنية يتأدى المعنى من خلالها، و أمثلة هذه الصور البيانية كثيرة في مدونت

2.4.1. الكناية:

وظفّ الزمخشري هذه الصورة البيانية بصورة مكثفة في معظم مقاماته وهذا ما أعطى لها قيمة فنية رائعة، ومثال ذلك ما نلمسه في المقامة الثالثة بعنوان "الرّضوان" حين قال: "أنت بين أمرين لذة ساعة بعدها قرع السن والسقوط في اليد"[3] وقد شرح بقاعي هذه الصورة على النحو التالي: "يقال للنادم قرع سنه، وسقط في يده، وأكل كفه، وعضّ أنامله وبنابه، وهذا من باب الكناية، لأن ذلك ما يرادف الندم ومعنى سقط في يده، سقط فوه وأسنانه في يده يعضها"[4]، ولتقوية شرحه هذا عمد بقاعي إلى آية قرآنية، قال الله تعالى في سورة

---

[1]- جونثن كاللر، نظرية الأدب، ترجمة خميسي بوغرارة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة قسنطينة، دط ،2007، ص 65.

[2]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص 203.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 34.

[4]- المصدر نفسه، ص 34.

الأعراف ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فَي أَيْدِيهِمْ﴾[الأعراف.الآية 149]، وأصله أسقطت أفواههم في أيديهم، فحذفت الأفواه وأسند الفعل إلى الجار والمجرور كقولك: بلغ بالهدى، رفع إلى زيد، إذا لم ترد ذكر المبلوغ والمرفوع"[1]، في هذا الشطر الأخير من الشرح رجع بقاعي للاستشهاد بالحالات الإعرابية كذلك ليبين لنا مدى توسع ثقافته في كل الاختصاصات.

ونجد كناية أخرى في المقامة السابعة "الإنابة" في قول الزمخشري، "يا هذا الجدَّ الجِدَّ. فقد بلغت الأشدُّ، وخلفت ثنية الأربعين، ولهز القتير لداتك أجمعين"[2].

حسب بقاعي، اللِّدَةُ: من وَلَدَ، كالعدة: من وعَدَ، ثم قيل: لذة الرجل: لمن وافق ميلادُه ميلادَه، تسمية بالمصدر، وهذا الكلام من باب الكناية لأنه إذا شاب أقرانه في السن فهو من الشيب"[3] أي أن الشخصين مثلا ولدا في فترة زمنية واحدة وكبرا معا فبطبيعة الحال إذا شاب الأول فقد يشيب الثاني لأنهما في لِدَةٍ واحدةٍ.

3.4.1. الاستعارة:

للاستعارة نصيبها في شروح بقاعي وهذا دليل على أن الزمخشري لم يبخل بهذه الصورة البيانية في مقاماته من أجل إعطائها صبغة فنية مميزة مفعمة باللغة الأدبية، والخيال الواسع المنسجم مع الموضوعات التي تطرق إليها. إذ تعمل الاستعارة على خلق نوع من التأمل لدى القارئ (المتلقي) في أدبية النص لمعاينة معناه الخفي "فمن الخواص المهمة في الاستعارة ولعل أهمها على الإطلاق الإيجاز، الإلماح، أو التكثيف [...] لذلك يمكن أن تكون سببا في زيادة الوعي بالنص، وزيادة التفاعل معه"[4] إذ تعطي للقارئ دفعا قويا في الغوص إلى داخل النص من أجل تحقيق فهم أوسع، ومن أمثلة ذلك ما قدمه الزمخشري عن الاستعارة في المقامة الثامنة عشر تحت عنوان "الظلف" إذ يقول:"يا أبا القاسم ليت شعري أين يذهب بك، عن ثمرات علمك وأدبك، ضلة لمن رضي من ثمرة علمه بأن يُشَادُ بذكره وينوه باسمه، و لِمَنْ قنع من ريع أدبه"[5]، ولا بأس قبل أن نبين الاستعارة في هذا المقطع أن نعطي

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص34

[2]- المصدر نفسه، ص52-53.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1999،ص 272.

[5]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص 52-53.

شرح العنوان كما أورده بقاعي: "الظلف: منع النفس عما تشتهيه، وأصله من ظلف الأرض، وهو الخشونة التي تمنع أظلاف البهائم أن تطأها، وأرض ظلفة، قال عوف ابن الأخوص:

ألم أَظْلِفْ عن الشعراء عِرْضِي كما ظُلِفَ الوَسِيقةُ بالكُرَاعِ

أي أخذ بها في ظلف من الأرض لئلا يقتفي أثرها، والكراع: الحرة"[1].

أما عن شرح مفردة "يشاد" قال بقاعي أشاد البناء، وشيده: إذا رفعه، ثم قالوا أشاد بذكره بزيادة الباء، وذلك أنهم لما نقلوه على سبيل الاستعارة عن البناء إلى الثناء وسموه بضرب من التصرف، كما قالوا أعطى بيده في الانقياد وجذب بضبعه في النعشة وألقى بيده في إسلام النفس ونحوه قولهم البِناءُ بكسر الباء في البنيان والبنا في المكارم وقال الحطيئة:

أُولئكَ قَوْمٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا البِنا وإِنْ عاهَدُوا أَوْفَوْا، وإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا "[2].

في هذا الشرح نلاحظ أن بقاعي كي يعطي شرح تقنية كتابة الشعر من أجل إرضاء قارئه كما ورد في المقامة، ذهب إلى إعطاء مثال عن الشخص الذي يريد تشييد البناء، أو الذي يسعى لتكوين شخصيته على مكارم الأخلاق والعمل الصالح وهذا ما يدل عليه البيت الشعري الذي دعم به رأيه، فهذا دليل على أن بقاعي قادر ومتمكن في فك رموز الاستعارات وكل ما يخص الظواهر البلاغية.

وفي المقامة الثامنة والثلاثين وردت بعض الاستعارات التي أرادها الزمخشري أن تعطي تعبيرا خاصا لموضوع هذه المقامة المتمثلة في الموت حين قال: "أين جدك بعدما حلب أشطر الزمان، وجمع هنيدة نصر بني دهمان، وكل من نفس له وعُمر أدرك سنان الموت فدمر"[3]، فبقاعي شرح لنا أولا الصيغة التي تتمثل في قوله: "حلب الدهر أشطره": "مثل في الرجل المجرب الذي مارس الأمور وذاق أحوال الدهر وخبره، مثل الدهر بالحلوب وجعله كأنه حلب جميع أخلافها الأربعة القابلين والآخرين لم يترك منها، والمعنى حلب شطري أخلافه وزاد حلب شطر ثالث وذلك ما لا يكون، لكن قصدت المبالغة في استقصاء الحلب، ونحوه ما يروى عن ابن جريح أنه سئل: "كم قَيْظُكُمْ بمكة فقيل ثلاثة عشر شهرا أراد السنة كلها قَيْظٌ وزيادة"[4]، وراء شرح هذه الصيغة الهدف المهم لأنه لا يفهم بعدها إن لم تفهم

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص100-101.

[2]- المصدر نفسه ، ص101.

[3]- نفسه، ص 221.

[4]- نفسه، ص 222.

هذه الصيغة التي تدل على أن الشخص قد يتعرض لكل أحوال الدهر ما دام حيّا إذ يذوق مره وحلوه دون أي اختيار.

أما عن الاستعارة التي استوقفت بقاعي فتتمثل في "جمع هنيد نصر بن دهمان": بمعنى عاش مائة سنة وهو مقتبس من قول الشاعر:

ونصرُ بنُ دُهْمانَ الهنيدةَ عاشَها وتسعينَ حولاً ثـــمَّ قُوم فانصاتا
وعادَ سوادُ الرأسِ بعدَ بياضـــه وراجَعه شرخُ الشَّبابِ الَّذي فاتا
فعاشَ بخيرٍ في نعيمٍ وغِبْطـــــةٍ ولكنّه من بعدِ ذا كلـــــِه ماتا

وهنيدة: اسم للمئة من الإبل، كما أن أمامة اسم للثمانين منها"[1]، وهنا بقاعي شبّه العمر كله الذي عاشه الشخص وهو عمر طويل قارب المئة سنة فحذف المشبه به المائة من الإبل وأبقى قرينتها الهنيدة وصرح بالمشبه "الجد" على سبيل الاستعارة المكنية.

ثم أعطى مقطعا شعريا يريد من ورائه أن يبين لنا أن أي شخص مهما طمع في الحياة وحاول أن يعيشها للأبد فإنّ مصيره الموت

4.4.1. المجاز:

قد لا ينفصل المجاز عن التأويل "فالتأويل يولد مع مولد النص وهو فعالية أدبية فكرية ينهض بها المتلقي، القارئ للنص والباحث عن مدلولاته الجمالية وإيحاءاته الفكرية، لهذا يمكن القول إن التأويل هو القراءة الدقيقة للنص، وما يمنح للتأويل دفقا حيويا فاعلا ومؤثرا في مجمل عملية التلقي الأدبي هو المجاز، فلا ينفصل المجاز عن التأويل ولا يبتعد عنه"[2] فالمجاز والتأويل كل متكامل يعمل على تحديد القول وتأكيد المعنى، وما وظّفه الزمخشري من هذا العنصر المهم في العملية التأويلية، وما كشفه لنا بقاعي، ما نلمسه في المقامة الحادية والأربعين المسماة:"التماسك" فقد ورد في هذه الأخيرة على لسانه: "يا أبا القاسم إن وراء الوقار والحلم أزين ما تعطف به ذو العلم، فتحلم وتوقر"[3]، في هذا القول يشير الزمخشري إلى المكانة العالية التي يحتلها أهل العلم أصحاب الحكمة والحلم، أما بقاعي فراح يشرح ويبين لنا الصورة البيانية الموجودة في هذا النسيج اللغوي، فيقول: "تعطف به: تردى والعطاف والمعطف: الرداء، قال سحيم:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص222

[2]- محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، ص 220.

[3]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص 239.

وبَانَ الشَّبَابُ بِطَيَّاتِهِ وقدْ كُنْتُ رويتُ مِنْهُ عطَافًا[1]

في هذا الشرح أعطى لنا بقاعي الكلمة المرادفة فقط واستشهد لها بالبيت الشعري لكنه يرى أن هذا لم يبين لنا الصورة البلاغية فيضيف إلى شرحه هذا "وفي بعض الحديث في وصفه جل ثناءه: تعطف بالعز، وقال به: أي تردى به وملك به، من القيل هو الملك وهو مجاز عن اتصافه بالعزة والملكوت وحضور ذلك فيما يدل من أفعاله الناطقة بعظمته الشاهدة على كبرياء شأنه".[2]

ففي هذا المجاز نجد تشبيه شيء معنوي (العز) بشيء مادي (الرداء/اللباس) فمعناه يجب أن نتحلى بالعز والكرامة لبلوغ الدرجة الرفيعة كما نلبس اللباس الذي يقينا من البرد والحرّ.

نستنتج من خلال هذه الشروح التي أعطاها بقاعي لهذه الصورة البيانية التي أوردها الزمخشري في مختلف مقاماته أنه على قدر واسع من الثقافة البلاغية إذ أعطى شروحًا ذات قيم فنية مميزة ولغة أدبية راقية تدل على فهمه لأسرار البلاغة.

هكذا إذن يمكن أن نخلص من خلال ما سبق أن آليات التأويل داخل نص الشرح تقوم على مكوناته وأجزائه أولا كاللغة، والإعراب، والاشتقاق والنحو، ثم يأتي دور التراكيب البلاغية التي لها دور مهم في بناء المعنى خاصة في أثناء تفاعلها مع الشواهد الخارجية التي يوظفها المؤول حسب موسوعته الفكرية والثقافية.

2. آليات التأويل الخارجية (الدوائر الكبرى):

يلجأ المؤول في شروح النصوص إلى آليات أو إجراءات تأويلية خارجة عن النص لكنها تشكل منحىً مهما في عملية الفهم، ورصد المعنى، وهي ما تسمى "سجلات السياق أو دوائر النص الكبرى، بها تكتمل القراءة وتتوسع"[3] هذا يعني أنها تعمل جنبا إلى جنب مع الدوائر النصية الصغرى في فهم النص وشرحه وتأويله، وقد أشار كذلك إيزر إلى هذه النقطة حين تحدث عن المفاهيم الأربعة إزاء النص المتمثلة في "سجل النص، الإستراتيجية مستويات المعنى، ومواقع اللاتحديد [...] فيقصد بسجل النص كل ما هو سابق عن النص

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص239.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص 206.

الذي يكتب عليه القارئ في لحظات متعاقبة، وخارج عنه، كأوضاع وقيم وأعراف اجتماعية/ثقافية"[1]، فسجل النص يعمل على تحديد معنى النص من خلال محيطه الخارجي وغالبا ما نجد الشراح القدامى يشيرون في أثناء شرحهم إلى هذه المعطيات من أجل اكتشاف مقاصد المؤلف، ومن بين هذه المعطيات نجد:

1.2. مناسبة النص:

وهي مجموعة من الإشارات التي تكون خارج النص، إلا أن لها دورًا مهمًا في تواجده وإنتاجه، فهي تساعد على فهمه وشرحه وتأويله حين "تلقي مزيدا من الضوء على أجوائه وتساعد على التمثل الأفضل له، وقد كان وعي الشراح القدامى بهذه المسألة واضحا، فهم يقدمون قبل إيراد النصوص ظروفها ومناسباتها"[2]، فهم يشيرون إلى الأسباب التي أدت إلى تشكل النص، إما أن تكون متعلقة بالظروف الحياتية النفسية للمؤلف أو الظروف الاجتماعية والبيئية التي يعيشها وينتمي إليها، فيوسف بقاعي اعتمد على هذه الآلية (مناسبة النص) إذ ذكر لنا مناسبة مقامات الزمخشري، والسبب الذي دفعه لشرحها، أما عن مناسبة النص (المقامات) "ولقد ألف الزمخشري كتاب المقامات حين استدعاه – كما أخبرنا– في بعض إغفاءات الفجر التي ألمت به صوتٌ قائلا له: يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب، فهب من نومه وضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع إلى مقامة ثم أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرا له عام 512هـ، فآلى على نفسه إن شفاه الله يهجر بهارج الدنيا [...] بعد هذه المرضة وبعد هذا القرار عاد الزمخشري إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة"[3]، قد أطلنا في هذا الشاهد لأن الأمر يستدعي ذلك، إذ كان علينا أن نبين جيدا هذه المناسبة، خاصة وأنها عرفت نوعا من الانقطاع حين ألم المرض بصاحبها الزمخشري، فإذا أمْعَنَّا النظر في هذه المناسبة نجدها تتفرع إلى مناسبتين اثنتين، أما عن الأولى حين اُستدعِيَ الزمخشري بصوت غريب يناديه "يا أبا القاسم أجل مكتوب وأمل مكذوب"، فهذه العبارة حركت نفسية الكاتب وروح وذكرته بالحياة الآخرة والدنيا الفانية، لهذا نجده في أولى مقاماته يتحدث عن الدنيا ومميزاتها الزائلة، ووجوب فعل الخير قبل فوات الأوان، وهذا ما نلمسه في المقامة الأولى "المراشد" حين قال:

---

[1]- عبد الجليل مرتاض، الظاهر والمختفي، طروحات جدلية في الإبداع والتلقي، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط الجزائر، 2005، ص 100.

[2]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص 206.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 6.

"فعليك بالخير إن أردت الرفول[1] [...] أقبل على نفسك فسمها النظر[2] في العواقب، وبصرها عاقبة الحذر المراقب[3] "[1]، لا بأس أن نعطي شرح هذه الكلمات المرقمة حسب ما قدمه بقاعي:

1- "الرفول في الثوب الضافي: التبختر فيه، ورمح أذياله، ورجل رفل وامرأة رافلة والرفل الذيل، يقال شمر رفله، لغة يمانية"[2].

2- "فسمها النظر: من قولهم: سامه خسفا، وقوله تعالى في سورة البقرة ﴿يَسُومُونَكَمْ سُوء العَذَابِ﴾ [البقرة.الآية49] أي يبغونكم إياه ويريدونكم عليه من سوم السلعة"[3].

3- "المراقب: من راقب الله إذا حذره، وفلان لا يراقب ربه، وحقيقته لا يرعى ما يجب عليه مراعاته بالتفكر فيه والعمل به، وتقديره لا يراقب أمر ربه"[4].

وعن المناسبة الثانية حين أصيب بمرضه الذي أخذ منه عبرة، ووعد نفسه أنّه إذا شُفِيَ وخرج من هذه العلّة معافى، فسوف يترك ملذات الحياة وزينتها، ويعمل بالتوبة النصوح، ويجهد نفسه في عمل الخير الذي يرضي الله تعالى، وبالفعل هذا ما حدث مع الزمخشري –يضيف بقاعي– "بعد هذه المرضة وبعد هذا القرار عاد الزمخشري إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة، وفيها كلها وعظ يبدؤها دائما بقوله: يا أبا القاسم هو الزمخشري نفسه. فالزمخشري في هذه المقامات يعظ نفسه إذن ويذكرها برحمة الله ورضوانه، وبأن الإنسان يَجدُرُ به أن يعود إلى رحاب الله ويبحث عن رضاه مبتعدا عن بهارج الدنيا التي لا تساوي شيئا إذا قيست بنعيم الآخرة"[5]، هكذا إذن أتم الزمخشري مقاماته التي خصصها معظمها للوعظ والإرشاد، النصح والغفران، فهي عبارة عن منارة تنير طريق القارئ وتهديه إلى الإصلاح وتبعده من الضلالة وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وتقربه إلى الهداية، من أجل نيل رضوان ربه، والفوز بالآخرة، وهذا ما تبنيه المقامة الأربعون "النهي عن الهوى" إذ يقول:"يا أبا القاسم إن الذي خلقك فسواك، ركب فيك عقلك وهواك، وهما في سبل الخير والشر دليلاك [...] تعلم أنه ليس من العدل أن تستحب الهوى

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 27-28.

[2]- المصدر نفسه، ص 27.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، ص 27.

[5]- نفسه، ص 7.

على العقل، إن جانب العقل أبيض كطرة الفلق وجهة الهوى سوداء كجدة الغسق"[1] ففي هذه المقامة دعوة إلى الابتعاد عن لهو الدنيا وترفها، والاتحاد بالعقل الذي رزقنا به من أجل أن لا نظلم أنفسنا، لأن هذه النفس ملك لخالقنا يوما ما تعود إليه، فكما أعطاها لنا سالمة يجب أن نحافظ عليها كي نردها إليه سليمة، لأننا إذا اتبعنا الهوى فسوف نفسد هذه النفس ونكون خارجين عن طاعة الله عزّ وجلّ.

بعد أن استوفينا مناسبة المقامات (مناسبة الزمخشري)، سوف نعود إلى السبب الذي دفع بقاعي لشرح هذه المقامات كما أشار في مقدمته، ويمكن أن نضع هذا السبب مناسبةً كذلك، أوجدت هذا الشرح فيقول بقاعي: "وإني قد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قُرّاء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة"[2].

فالمناسبة إذن حدثت حين قرأ بقاعي هذه المقامات إذ التمس نوعا من عذوبة اللفظ، وإعجابًا بالكلمات، وقدرة في فك فنية الزمخشري لما له من قدرة لغوية وإمكانية في القراءة والفهم.

2.2.النصوص المماثلة:

هي تلك النصوص الغائبة التي يلجأ إليها الشارح (القارئ) لملء بياض نص الشرح في أثناء عملية القراءة "لقد رسمت التأويلية العربية إستراتيجية عملية لبناء المعنى، من خلال انفتاحها على فضاءات الدلالة التي تزخز بها الشعرية العربية والأمثال والتقاليد والعادات والنصوص الدينية وغيرها"[3]، فهذه الفضاءات تساعد إلى حد كبير المؤوِّل في أثناء تعامله معها لغرض تبيين المعنى وتحقيق العملية التأويلية، وسنوضح هذه الآلية في شرح بقاعي على النحو التالي:

1.2.2.الشعرية العربية:

وظّف بقاعي ما يكفي من الأبيات الشعرية مدعما بها شرحه للكلمات التي تبدو غامضة وغريبة ولنشير فقط أن غموض هذه الكلمات وغرابتها سببها الفترة الزمنية البعيدة عن عصرنا الحديث، فلتدعيم شرحه لكلمة "الإستنان" الواردة في المقامة الثالثة عشر "المنذرة" "تستن في الباطل استنان"[4].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 234-235-236.

[2]- المصدر نفسه، ص 9.

[3]- محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص209.

[4]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص80.

"الاستنان: العدو في نشاط وتقدم و أن يمضي لا يردعه رادع: وقال الشاعر:

ألا قاتـــــلَ اللهُ الهوَى ما أشدَّه وأصرعهُ للمرءِ وهوَ جليــدُ
فقلْ للهوَى لا يألُونَّي جهـــــدهُ فليس على ما قد وجدتُ مَزيدُ
دعاني الهوَى من نحوها فأجبتُهُ فأصبحَ بي يستنُّ حيث يريــد"[1]

كلمة يستن في البيت الأخير معناها يتقدم أين يريد من دون أن يوقفه أحد.

2.2.2.الأمثال:

للأمثال نصبيها في هذا الشرح، وهذا نحو ما نجده في المقامة الخامسة والعشرين بعنوان "العمل" حين أورد الزمخشري اسم "سنمار" – المعروف في أمثال العرب– إذ قال: "لا بسنمار وغرابة تصريفه"[2]، فراح بقاعي يشرح اسم "سنمار" بسرده لنا قصته مع الخورنق الذي بناه للنعمان فقال: "سنمار هو الذي بنى الخورنق للنعمان فلما أتمه رقي به معه ليريه صنعته فتعجب من مهارته في عمله وتنقيته في بنائه، فقال له: أيها الملك أعجب من هذا كله أني أعرف في هذا البناء حجرا إن نزع تزعزع كله، فخاف أن يطلع بعض أعدائه على مكان الحجر، وقيل غار أن يبتني لغيره مثله فأمر فرُمِيَ به من رأس الخورنق فهلك فضرب جزاء سنمار مثلا في عقوبة المحسن"[3].

3.2.2.العادات والتقاليد:

قد ذكرت بعض العادات والتقاليد المعروفة عند العرب من خلال هذا الشرح وبحضور هذه التقاليد يمكن أن يشعر القارئ بتقليص نسبيٍّ في الفترة الزمنية والمكانية، إذ تجعله قريبا من الفترة التي قيلت فيها هذه المقامات ويتمكن كذلك من خلالها أن يتعرف على طريقة العيش آنذاك وكيفية تفكيرهم ومثال ذلك ما أشار إليه بقاعي حين شرح كلمة "الحلس" الواردة في المقامة الخامسة والعشرين بعنوان "العمل" إذ قال الزمخشري: "إن ذكر متن اللغة فَحِلْسٌ من أحلاسه. "[4]

وفي شرح هذه الكلمة "حلس" يقول بقاعي:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص80

[2]- المصدر نفسه، ص 150.

[3]- نفسه، ص 150.

[4]- نفسه ، ص149.

"حلس من أحلاسه: فارس من فرسانه، من قولهم للعارف بركوب الخيل المعاود له: هو من أحلاس الخيل، شبه في ثباته على متن الفرس بالحلس الذي يجلل به، ويقال لمن لا يثبت: كفل من الأكفال، كأنه قال: شبه بالكفل، وهو كساء يلقى طرفاه على كاهل البعير وعجزه للركوب لأنه يزل كل ساعة ولا يثبت، وجمعه بين المتن والحلس من الصنعة"[1]. فهذا بقاعي يريد أن يطلعنا على بعض عادات العرب في طريقة تعاملهم مع الخيل وكيف ينظر كذلك إلى صاحب الخبرة في الفروسية وهي ميزة يتصف بها العرب منذ القدم.

4.2.2.النصوص الدينية:

وردت النصوص الدينية في هذه الشروح بصفة مكثفة وهذا ربما راجع إلى الثقافة الدينية الواسعة التي يتمتع بها بقاعي فتقريبا في المقامات نجد في أثناء شرحه لكلمة غامضة أو غريبة يستشهد بآية قرآنية، ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه بقاعي في شرحه الكلمات الواردة في المقامة السابعة والثلاثين" المراقبة" إذ عمد إلى الاستشهاد بالآيات القرآنية أربع مرات.

1.حين شرح "حبل الوريد": "الحبل شبه بواحد الحبال ألا ترى قوله كأن وريديه رثا خلب وإضافته إلى الوريد لبيان النوع، والوريدان العرقان المكتنفان لصفحتَيْ العنق المتصلان بالوتين، وهو مثل في القرب، قال الله تعالى في سورة ق ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق.الآية 16]، قال ذو الرمة:

والموت أدنى لي من الوريد.

وقرب الله مجاز عن تعلقه بالمعلوم وأنه لا يخفى عليه أينما كان"[2].

2. "كذلك وردت آية قرآنية في شرحه لكلمة "يتلقيان" من قوله تعالى في سورة ق ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾[ق.الآية 17] والتلقي والتلقن والتلقف واحد، ولا يتنقيان: ولا يستنقيان"[3]

3. "الخصم الألد الله تعالى من قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾[البقرة.الآية 204].[4]

4. "الواقب الداخل في كل شيء من قوله تعالى في سورة الفلق ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾[الفلق.الآية03].[5]

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص149.

[2]- المصدر نفسه، ص216.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، ص217.

5. "الثقلان: الإنس والجن لأنهما ثقله الأرض، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام "تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي"، شبههما بالثقلين لأن الدين يعمر بهما كما تعمر الأرض بالثقلين"[1].

نلاحظ إذن أن بقاعي قد عمد إلى أربع آيات قرآنية وحديث الرسول (ص).

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص219.

الفصل الثاني:

آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري

في ضوء التأويلية الغربية

المبحث الأول:

شروط الفهم والتجربـــــة التأويلية

العارف (هرمس)"[1]، ويدل هذا على أن التأويل مرتبط بمختلف العلوم والمعارف وهذا ما يؤسس لظهور أنواع التأويل حسب مقتضيات هذه العلوم، فنجد التأويل النفسي والديني والتاريخي والفلسفي والأسطوري والأدبي والرمزي.

رغم هذا التنوع إلاّ أنّ التأويل يبقى مرتبطا بمرحلتين، تتمثل الأولى في الثقافة الدينية والثانية في الثقافة الشعرية.

بدأ التأويل، بعد المرحلتين السالف ذكرهما، يأخذ أبعادا واسعة في الدراسات الحديثة ليشمل مختلف العلوم الإنسانية: التاريخ، علم الاجتماع، وبما أن بحثنا يخص النص الأدبي فسوف نغوص في الإجراءات التي يتخذها التأويل في تفسير النصوص الأدبية، إذ يتعامل مع طبيعة النص وعلاقته بمؤلفه، وبالتراث، إذ يرى محمد عزام "أن الأدب يجب أن ينهض على أساس من أنظمة أولية شاملة، ليست تأملا مجردا ولا سعيا إلى عمليات خيالية بعيدة عن وجودنا، وإنما ينبغي أن يكون التفسير الأدبي مواجهة تاريخية، تنشأ عنها تجربة وجود في العالم"[2]، أي أن مفسر النصوص الأدبية يجب أن لا يستغني عن أصلها ولا عن سبب وجودها، أي لا ينطلق من العدم أو الخيال، لأن المعنى لا يكون خارج النص بل يكون في النص ذاته، فهذا دليل على أن نظرية التأويل تسعى إلى وضع القواعد التي تتحكم في تفسير النص الأدبي وتأويله، وذلك بفك رموزه والبحث عن المعنى الظاهر لتحقيق المعنى الخفي وذلك عن طريق الفهم الصحيح، وفي هذا الصدد يظهر مشروع شلايرماخر الذي يعود الفضل إليه في تحرير الهرمينوطيقا من تفسير النصوص الدينية، أي من مجال التوظيف اللاهوتي إلى توظيفها في النصوص الأخرى (غير الدينية) وذلك بتحقيق الفهم الصحيح الذي يجعله آلية أساسية في عملية التأويل.

أما دلتاي فقد حاول تضمين هذا المصطلح في علوم الفكر، إذ حاول أن يؤسس من خلالها منهجا للعلوم الإنسانية مناقضا لمنهج العلوم الطبيعية، وجاء هذا ردًا على النزعة الوضعية التي حاولت أن توحد بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية تحت منهج واحد وهو

---

[1]- محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2008، ص245.

[2]- المرجع نفسه، ص 192-193.

المنهج الاستقرائي التفسيري، لكن دلتاي رفض هذه الفكرة وأقرّ بالإختلاف الموجود بين هذين العلمين، لأن "العلوم الإنسانية هي علوم الروح « Geisteswissens schaften » تدرك ذاتها بوضوح شديد من خلال قياسها بالعلوم الطبيعية التي يضمحل فيها الأثر المثالي المتضمن في مفهوم الروح « Geist » ومفهوم علم الروح"[1]، فهذا يدل على استحالة وضع منهج العلوم الإنسانية في ظل منهج العلوم الطبيعية، لأن الأدوات الإجرائية لهذين العلمين مختلفة تماما، فمثلا العلوم الطبيعية تسير وفق خطوات: الملاحظة الفرضية، التجربة والنتيجة (هذا يكون على الأشياء المادية) لكن لا يمكن تطبيق ذلك على العلوم الإنسانية لكونها تتعامل مع الأشياء المعنوية.

هكذا تعددت إذن الجذور الأولى للتأويلية الحديثة على يد شلايرماخر ودلتاي، فالأول قام بتحريرها من تبعية العلوم الأخرى، ونقل مركز اهتمامها من النصوص الدينية المقدسة إلى نصوص أخرى التاريخية، الفلسفية، الأدبية، لتنشأ من خلالها النظرية التأويلية الحديثة القائمة على مبدأ الفهم.

وبعد أن أصبحت التأويلية مستقلة عن باقي العلوم الأخرى، أتى دلثاي الذي سار على نحو سلفه شلاير ماخر، اذ حاول أن يسير وفق نظريته التي تسعى الى تأسيس منهج خاص للعلوم الانسانية.

1. التأويلية الحديثة:

1.1.الانتقال من الهيرمينوطيقا التقليدية إلى الهيرمينوطيقا الحديثة:

عرفت الهيرمينوطيقا التقليدية نقلة نوعية في أواخر القرن الثامن عشر إلى غاية أواسط القرن التاسع عشر، وذلك على يد مؤسس الهيرمينوطيقا الحديثة شلايرماخر الذي أعطى لمسة جديدة للممارسة الهيرمينوطيقية، إذ أخرجها من دوائر اللاهوت لتشمل فضاء النصوص غير الدينية، "فراح يعارض الكاثوليكية والقبالة ويؤكد على ضرورة التخلي عن الطرائق المقبولة والمعتمدة في تأويل النصوص المقدسة وأن نعمم على هذه الأخيرة مناهج التأويل المطبقة على النصوص الدنيوية"[2]، حيث إن هذه النصوص في نظره ألفها الانسان من

---

[1]- هانزجورج غادامير، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، مراجعة د.جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية ، ط1،2007، ص49.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ط1، منشورات الاختلاف، 2007 م، ص 24.

أجل الانسان لهذا يستدعي تأويلها نفس المبادئ التي يسير وفقها تأويل أي نص كان[1]، وبهذا بدأت الهيرمينوطيقا تأخذ انتشارا واسعا، خاصة بعد اكتشاف شلايرماخر، أن بفضل هذا الانتشار أصبحت الهيرمينوطيقا ذات صلة وثيقة باللغات الأجنبية فهما متكاملتان إذ لا يمكن أن نفهم إلاّ من خلالها أي الهيرمنوطيقا[2]، ففهم أي نص بلغة أجنبية يستدعي الهيرمينوطيقا، كما أشار كذلك إلى أنّ هذه الأخيرة نمارسها حتى في علاقاتنا المباشرة مع الأفراد، أي في وضعية الحديث والحوار المباشرين، "فغالبا ما أتفاجأ، في محاورة شخصية أنني أمارس عمليات تأويلية [...] إن الهيرمينوطيقا تحتل كل "الفضاء" الممتد بين المتكلم والمستمع، لأن هذا الفضاء لا يسيطر فيه الفهم الكلي الذي يجعله غير مجدٍ"[3].

وعلى هذا فإن الهيرمنيوطيقا يجب أن لا تتوقف عند حدّ النصوص المكتوبة فحسب بل تتعداها، لتقف كذلك عند "تحليل الكلام"[4].

وبهذه الخطوة التي خطاها شلايرماخر فإنه قد توصل إلى إحداث قطيعة بين الهيرمينوطيقا القديمة والهيرمينوطيقا الجديدة، إذ نقل مركز الاهتمام من تفسير النصوص إلى التركيز على إيجاد قوانين ومعايير تؤسس لعملية الفهم المناسب لكل النصوص.

2.1. شروط الفهم:

1.2.1. مبدأ "أولوية سوء الفهم":

النقطة الرئيسة التي انطلق منها شلايرماخر هي مبدأ "أولوية سوء الفهم" أي أن الفرد يتعرض لسوء الفهم بطريقة تلقائية أكثر من كونه يفهم بطريقة مناسبة وصحيحة، ويحدث هذا مع النص التراثي الذي يكون قد اكتنفه الغموض واللبس، ولهذا كان من الواجب إيجاد حلّ لهذه المعضلة "ومن هنا كانت الحاجة إلى تأسيس "علم" أو "فن" للتأويل يعصمنا من سوء الفهم"[5].

وعلى هذا الأساس، نشير إلى أن شلايرماخر يكون قد عارض الهيرمينوطيقا التقليدية التي وضعت قاعدتها الأساسية تحت شعار "نفهم كل شيء" إلى أن يصدّنا جزء معين لا يمكن

---

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص25.

[2]- ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ص 26.

فهمه يتنافى مع ما فهمناه، فهو إذن أسّس نظريته على عكس هذه القاعدة "إننا لا نفهم أي شيء"، ونحن لم نصل بعد إلى المعنى المقصود ولم نكتشف أهميته "فحسب هذه القاعدة فإن التأويل يحذو مهمة غير منتهية"[1].

وبهذا يكون شلايرماخر قد ابتعد كل البعد عن الهيرمينوطيقا القديمة، وأخذ يكرس وقته لبناء هيرمينوطيقا مغايرة تكون بمنزلة علم خاص "وصل بها إلى أن تكون علما بذاتها يؤسس عملية الفهم، وبالتالي عملية التفسير"[2].

سبق لنا أن ذكرنا مصطلح التراث، نود في هذا المضمار أن نلقي عليه نظرة، خاصة ونحن نتعامل مع شرح نصّ تراثي بكل مخزوناته من جهة، ونظرية التأويل بكل جوانبها من جهة أخرى، فدراستنا تشتغل على فرعين: أولا التراث المتمثل في شرح مقامات الزمخشري ليوسف بقاعي، ثانيا نظرية التأويل الذي وضع قواعدها وأسسها الأولى شلايرماخر، فنحن في هذا البحث بصدد اكتشاف الآليات التي من خلالها شرح بقاعي هذه المقامات، وإلى أي مدى وفق في ذلك؟ لأن بقاعي يعتبر قارئًا حديثًا لنص تراثي، وهذا الأخير لا يمكن أن نتناساه فهو يحمل ذواتنا، وننتهي إليه، فهو جسر نعبر من خلاله نحو الانفتاح، "فالقراءات المعاصرة التي اتخذت التراث العربي الإسلامي مجالا للممارسة التأويلية واختيار فروضها يعد من منظور الجنيالوجية محاولة لإعادة تفعيل هذا التراث، وفحص مضمراته التي بقيت عالقة في شقوق هذه النصوص النقدية".[3]

فالتراث كما عرّفه عبد الغني بارة هو "نص إشكالي يتوجب فتح أقفاله"[4]. فبقاعي حاول إذن من خلال شرحه هذا أن يقدم قراءته الخاصة لهذا النص التراثي، علما أن كل نص يمكن أن يقرأ قراءات عديدة، فكل قارئ يقرأ حسب موسوعته الفكرية، وحسب طريقته الخاصة في التعامل مع هذا النص، فيمكن أن تكون تلك القراءة موضوعية، ذاتية، نقدية وتفحصية، قراءة اكتشافية، تحليلية، وأما بقاعي فقد افتتح مدونته هذه بمقدمة استهلها

---

[1]- المرجع نفسه، ص26.

[2]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء– المغرب)، ط6، 2001 م، ص 20.

[3]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي)، منشورات الاختلاف، ط1، 2008 م، ص 510.

[4]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي)، ص510.

ببيوغرافية الزمخشري فوصف شخصيته وذكر مناقبه دون أن ينسى أعماله في علوم الدين واللغة والأدب وغيرها.

ثم عرّج إلى الحديث عن مضمون المدونة والظروف التي أنتجتها، والموضوعات التي حركت ريشة الزمخشري، "لقد ألف الزمخشري كتاب المقامات، حين استدعاه. كما أخبرنا في بعض إغفاءات الفجر التي ألمَّت به، صوتٌ قائلا له: "يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب"، فهب من نومه وضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع بها إلى مقامة ثم أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له عام 512 [...] بعد هذه المرضة وبعد هذا القرار عاد الزمخشري إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة، وفيها كلها وعظ يبدؤها دائما بقوله: يا أبا القاسم، وأبو القاسم هو الزمخشري نفسه، إذن فالزمخشري في هذه المقامات يعظ نفسه ويذكرها برحمة الله ورضوانه"[1].

وختم بقاعي مقدمته بالسبب الذي دفعه إلى تعامله مع هذه المدونة، وكيف كان هذا التعامل، وعلى أي أساس كان كذلك؟ وقد أشار بقاعي أن هناك فرقا بين هذه المقامات ومقامات الهمذاني والحريري، فالزمخشري لم يسر على نهجهما و"لم يستخدم طريقتهما وإنما هو في المقامة نسيج وحده، فلا نجد في مقاماته هزلا كما نجد عند سابقيه، وإنما نجد كل الجد [...] فلا رواية ولا بطل، ولا أشخاص قصة في مقامات جار الله، وإنما كل ما في الأمر أن المؤلف يخاطب نفسه حاثا إياها إلى السير في الطريق المستقيم [...] أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس"[2].

فكل هذه المعطيات إذن شدت انتباه بقاعي، وتعامل معها بطريقة خاصة وربما يعود سبب ذلك إلى جدية وخصوصية إبداع الزمخشري فيها، فبقاعي وجد فيها ما لم يجده في المقامات السابقة، "وقد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قراء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة، فشرحت بعض الكلمات التي لم يشر إليها الشراح قبلي، وفسرت ما احتاج من تراكيبها إلى التفسير، ونبهت إلى ما فيها من إلغاز ولابد أن أشير هنا إلى أني اعتمدت شرح محمد سعيد الفاروقي الطرابلسي رحمه الله وأضفت إليه

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 6-7.

[2]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 7- 8.

الكثير ونقحته ليكون الشرح مقرب المقامات إلى القارئ [...] قاصدا بهذا العمل التخلص من عيوب الشراح قبلي، راجيا القرب من الكمال"[1].

2.2.1.علاقة العملية الإبداعية بالمبدع:

للعملية الإبداعية علاقة خاصة بحياة المبدع سواء كانت داخلية أم خارجية، فهي عملية مفردة وذاتية، فالنص إذن ما هو إلا تجسيد لهذه الحياة، وبهذا تكون مهمة الممارسة الهيرمينوطيقية هي إدراك النص في منبعه بالعودة إلى الحياة الفردية للمؤلف، وليس في تفسير بعض أجزائه فقط، بل أعطى الأهمية الكبرى للتجربة الحياتية التي يحياها المؤلف "ومن هذا المنطلق كان شلايرماخر يعيب على الهرمينوطيقا التقليدية توقفها عند المعنى النصي وعدم انتقالها منه إلى التجربة الكلية التي كان المؤلف يحياها"[2].

إن هذه النقطة التي ركز عليها شلايرماخر تتوفر كذلك عند بقاعي، فهو لم يستهل مدونته بالشرح مباشرة، بل تطرق أولا لحياة مؤلف المقامات –الزمخشري– إذ تعرض لمولده، أعماله، رحلاته من أجل العلم، ملاقاته مع رجال العلم والدين، كذلك تعرض لصفاته "ولد الزمخشري– رحمه الله– عام 467هـ في زمخشر، وزار بغداد أكثر من مرة، وأخذ الأدب من أعلام كبار أهمهم أبو الحسن بن المظفر النيسابوري [...] كان الزمخشري شديد الذكاء، متوقد الذهن، جيد القريحة، كثير الحفظ، مكبا على الدراسة والاطلاع"[3].

وبهذا المسعى إذن يكون شلايرماخر وقد وضع جانبين للنص، الموضوعي منه والذاتي.

1. الجانب الموضوعي: يرتبط الجانب الموضوعي باللغة "وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة"[4].
2. الجانب الذاتي: ويرتبط الجانب الذاتي بفكر المؤلف "ويتجلى في استخدامه الخاص للغة"[5].

فهذان الجانبان يمثلان تجربة المؤلف، والقارئ يحاول إعادة بناء هذه الأخيرة – التجربة– من أجل اكتشافها وفهمها، وهذا بالضبط ما قام به يوسف بقاعي تجاه مقامات

---

[1]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 9.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 26.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 5.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص21.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الزمخشري، فالمؤلف هو الزمخشري الذي يمثل الجانب الذاتي إذ وظف اللغة من أجل التعبير عن أفكاره وعن تجربته الخاصة في الحياة، وهذا ما نجده في معظم مقاماته، فمثلا في المقامة الأولى تحت عنوان "المراشد" نجده قد استهلها بالنصح والوعظ لنفسه أولا إذ قال: "يا أبا القاسم إن خصال الخير كتفاح لبنان، كيف ما قلبتها دعتك إلى نفسها، وإن خصال السوء كحسك السعدان، أنى وجهتها نهتك عن مَسِّهَا فعليك بالخير إن أردت الرفول في مطارف العز الأقعس"[1].

أما القارئ فهو يوسف بقاعي الذي حاول أن يحل لغز تجربة حياة الزمخشري وذلك باستعماله للّغة حسب طريقته الخاصة، إذ قام بإعطاء رأيه الخاص عنه وعن طريقة توظيفه للغة، إذ يقول:"أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس"[2]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يكشف عن رأيه في هذه المقامات فيقول، "وقد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق"[3].

يعد بقاعي قارئ للزمخشري، وشارح له كذلك، ففي هذا المقام إذن، هو مطالب بالجانبين الأول (الموضوعي) والثاني (الذاتي)، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه، من أي منهما تكون البداية؟

قد يتردد القارئ في بادئ الأمر، لكنه سيجد بعد حين حرية الاختيار، مادام الأول يفهم الثاني أو العكس "فالقارئ يمكن أن يبدأ من أي الجانبين شاء، مادام كل منهما يؤدي إلى فهم الآخر، وكلا الجانبين – في رأي شلايرماخر – ما كان كنقطة بداية لفهم النص"[4]، فإذا بدأ القارئ بالجانب اللغوي (الموضوعي) فهو يكون بصدد إعادة تكوين تاريخ موضوع النص "وهي عملية يطلق عليها شلايرماخر Objective Historical reconstruction وهي تعتد بكيفية تصرف النص في كلية اللغة، وتعتبر المعرفة المتضمنة في النص نتاجا للغة"[5]، ويشير يوسف بقاعي إلى هذه النقطة في شرحه للمقامة الأولى وذلك بإعطائه شرحا لإحدى الكلمات الواردة في النص، وهي في حد ذاتها تشير إلى زمن معين، فقد أورد الزمخشري "تفاح

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 25-27.

[2]- المصدر نفسه، ص21.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 8.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لبنان"، إذن إن القارئ العادي لا يمكن أن يفهم هذه الجملة إن لم تكن لديه موسوعة فكرية أما يوسف بقاعي فقد أعطى لهذه الجملة شرحا لغويا فيقول: "تفاح لبنان موصوف بحسن اللون وطيب الرائحة والطعم، ويجلب في القوارير إلى الخلفاء"[1]، ولم يكتف بقاعي بهذا فحسب، بل أعطى مثالا من أجل التأكيد على صحة قوله فيضيف:"ووصفه المأمون فقال: "فيه البياض الفضِّي والحمرة الياقوتية والخضرة الزمردية، لو فرقت الواحدة منه لكانت قوس قزح ولو جمعت قوس قزح لكانت تفاحة لبنانية"[2] ، ولم يكتفِ بهذا كذلك، بل دعم شرحه أيضا ببعض الأبيات الشعرية فيقول: " وعلى نمط وصف المأمون قال الخليع الشامي:

الراحُ تُفّاحٌ جرى ذائباً وهكذا التفاحُ راحٌ جمَدْ
فاشرَبْ على جامدِها ذَوْبَها ولا تـــــــدَعْ لذّةَ يومٍ لغَدْ

وقال أبو الطيب:

حَيثُ التَقَى خَدُّها وَتُفّاحُ لُبْــ نَانَ وَثَغْري عَلى حُمَيّاهَا[3]

وبهذا يكون بقاعي قد أخرج هذه الجملة من دائرة الفهم الكلي أو الفهم المباشر، ففي أثناء قراءته تساءل عن " تفاح لبنان" لماذا بالضبط لبنان وليس بلد آخر، وتوصل إلى أن هذا التفاح لديه خصوصياته في المذاق والطعم، وفيه شأن ورفعة ميزته عن أي تفاح آخر، فهو إذن لم يشرح على طريقته الخاصة بل بحث عن الآراء والأمثلة التي تعضد رأيه الخاص "ولهذه البداية جانب آخر وهو ما يطلق عليه شليرماخر Objective divinatory reconstruction إعادة البناء التنبؤي الموضوعي، وهي تحدد كيفية تطوير النص نفسه للغة"[4].

هذه النقطة نجدها كذلك في نص يوسف بقاعي حيث حاول أن يعطي لبعض الكلمات التي خصصها الزمخشري في مقاماته مفاهيم عديدة، أو أبعد من ذلك يحاول أن يقرب أكثر تلك اللغة التي كتب بها المؤلف في زمانه البعيد إلى المتلقي الذي يتلقى هذا النص في الوقت الحاضر، فقام بشرح تلك الكلمات التي تبدو غامضة ومعقدة لأنها تعود إلى الماضي البعيد (التراث)، وأعطى لها شروحها وتفاسير قريبة سهلة الإستيعاب والفهم، ومن أمثلة ذلك:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص25-26.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، ص 26.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص21-22.

"السعدان: نبات تغزر عليه ألبان الإبل، وفي المثل: "مرعى ولا كالسعدان"، ويقال أطيب الإبل لحما ما أكل السعدان، وينبت متفرشا على الأرض وقيل لبعض أهل البدو أما تخرج إلى البادية؟ فقال أما ما استلقى السعدان فلا. ويقال له القطب، وهو كثير الحسك، يقال قطبة حسكة، وفي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه: ولتألمن النوم على الصوف الأذربي كما يَأْلم أحدكم النوم على حسك السعدان"[1]، ولم يكتف بقاعي بشرح المفردات فقط، بل عمد كذلك لشرح بعض التراكيب، خاصة تلك التي المتسمة بنوع من الإلغاز والمجاز، ومن أمثلة ذلك ما ورد في المقامة الثالثة المعنونة " الرضوان" "أنت بين أمرين لذة ساعة بعدها قرع السن والسقوط في اليد". فهذه الجملة شرحها بقاعي على النحو التالي: " يقال للنادم قرع سنه وسقط في يده، وأكل كفه، وعض أنامله وبنابه، وهذا من باب الكناية، لأن ذلك مما يرادف الندم، ومعنى سقط في يده سقط فوه وأسنانه في يده يَعُضُّها، قال الله تعالى في سورة الأعراف ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾[الأعراف الآية 149]، فحذف الفاعل وبني للجار والمجرور وقُرِئَ " ولما أسقط في أيديهم". وأصله أسقطت أفواههم في أيديهم، فحذفت الأفواه وأسند الفعل إلى الجار والمجرور، كقولك: بلغ بالهُدى، و رُفِعَ إلى زيد، إذا لم ترد ذكر المبلوغ والمرفوع "[2].

فبقاعي بهذه الشروح سواء للمفردات أو التراكيب والجمل يحاول أن يؤكد أن اللغة في تطور مستمر، لذا يجب على المتلقي أن يكون فقيها في اللغة، خاصة أثناء تعامله مع نص تراثي، وإذا بدأنا بالجانب الذاتي نجده يتفرع إلى فرعين، فالأول يبحث في كيفية إعادة البناء الذاتي التاريخي " وهو يَعْتَدُّ بالنص باعتباره نتاجا للنفس"[3].

أما عن الثاني فهو يقوم بعملية تحديد كيفية تأثير عملية الكتابة في الأفكار الداخلية للمؤلف وهو ما يسمى " بالجانب الذاتي التنبؤي"[4]، فيعد هذان الجانبان حسب شلايرماخر الضوابط الأساسية المحددة لفن التأويل بواسطتهما يمكننا تفادي سوء الفهم، إذ "إن مهمة الهرمينوطيقا هي فهم النص كما فهمه مؤلفه، بل حتى أحسن مما فهمه مبدعه"[5].

---

[1]- المرجع نفسه، ص26.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص24.

[3]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص22.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- المرجع نفسه، ص22.

فإذا حاولنا أن نكتشف هذه النقاط لدى يوسف بقاعي من خلال شرحه لمقامات الزمخشري، وجدناه يشير في المقدمة التي وضعها لمدونته إلى الأسباب التي دفعته إلى تعامله مع مقامات الزمخشري وخاصة كيف كانت نظرته تجاه هذا الأخير فيقول: "وممن أدلى بدلوه بين هذه الدِّلاَءِ الإمام العلامة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري [....] كان الزمخشري شديد الذكاء، متوقد الذهن،جيد القريحة كثير الحفظ مكبا على الدراية والاطلاع مما جعله إماما كبيرا في علوم كثيرة"[1]، فهو أبدى نوعا من التعاطف والإعجاب بالزمخشري حين يصفه "بالعلامة"، "إماما كبيرا" . هذا من خلال الفرع الأول، أما عن الثاني فنلمسه من خلال الأمثلة التي يعطيها بقاعي في أثناء شرحه، إذ عمد إلى بعض الأمثال، وبعض الآيات القرآنية مثل ما ورد في شرحه لكلمة "يلوي" التي وردت في المقامة السادسة التي عنونها الزمخشري بعنوان " الزهد"، " لا يلوي على شيء أي لا يُعَرِّج عليه: قال الله تعالى في سورة آل عمران ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ ﴾[آل عمران. الآية 153]. وحقيقة لوى عليه عطف عليه"[2].

مع أن شلاير ماخر أعطى حرية الاختيار للقارئ من أي جانب تكون البداية، فإنّه يشير إلى أولوية الجانب اللغوي، "فإنه يعود ليلمح إلى أن البدء بالمستوى اللغوي " التحليل النحوي" هو البداية الطبيعية وهذا يقوده إلى مفهوم "الدائرة التأويلية"[3]، ففهم العناصر الجزئية في النص يستدعي فهم كل النص، وفهم كل هذا الأخير لابد من أن يستخلص من فهم مكوناته الجزئية، ومعنى ذلك، كما يرى شلايرماخر، " أننا ندور في دائرة لا نهاية لها وهي ما يطلق عليه بالدائرة الهرمينوطيقية"[4].

وهذا ما يفسر لنا كيف تتم عملية تفسير النص من جانبيه اللغوي والموضوعي التي تدور على شكل دائرة، والتي يستوجب فيها المعرفة الكاملة باللغة من جهة، والإلمام بمميزات النص من جهة أخرى، وهذه الدائرة الهرمينوطيقية يمكن تطبيقها على الجانب الموضوعي والذاتي النفسي كل منهما بجانبيهما التاريخي والتنبؤي.

3.2.1. الدائرة التأويلية:

---

[1]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص5.

[2]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص48.

[3]- المرجع نفسه، ص22.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص22.

قد وضع شلايرماخر لفهم النص ما سماه بالدائرة التأويلية، التي تعني عنده: "اجتماع الأجزاء مع الكل واجتماع الكل مع الأجزاء في النص، وبيان ذلك أنه ينبغي لفهم النص أن نفهم كل أجزاءه، التي لا يمكن فهمها إلا بالاعتماد على الكل أو المجموع"[1]، فهذه الدائرة إذن عبارة عن أداة تحليلية يتم من خلالها فهم النص، وهي عملية معقدة ومركبة، وليست دائرة فارغة، إنما هي دائرة من خلق المبدع تلقي بنفسها إلى المتلقي، لاكتشاف أجزائها، والتي تتطلب أولا فهم النص كبنية كاملة، ومن هنا يرى شلايرماخر أنّه للوصول إلى الفهم ما علينا إلا أن ندور في هذه الدائرة التي لا نهاية لها.

والشيء اللافت للانتباه هو أن شلايرماخر قد أعطى للمفسر حرية الاختيار للبدء من أي نقطة شاء، بشرط أن تكون فيه الروح النقدية.

ففي شرح بقاعي اكتشفنا هذه الدائرة التأويلية، إذ في بعض المقامات يبدأ بشرح الكلمة المشكلة للعنوان، إذا كانت غريبة وغامضة، وهذا من أجل فهم كامل لموضوع المقامة، هذا من جانب، ومن جانب آخر يبدأ مباشرة بشرح الكلمات الغريبة المشكلة للمقامة ولنمثل لكل جانب من الجوانب ببعض الأمثلة.

في المقامة الحادية والثلاثين التي عنوانها "التهجد"، يستهل بقاعي شرحه بكلمة العنوان "التهجد" فيقول: "التهجد: قيام الليل وهو تجنب الهجود ونظائره التأثم والتحرج والتّحَوُّب، ويقال أيضا إذ نام وهجدته نومته، قال لبيد:

قالَ هَجِّدْنا فَقَدْ طالَ السُّرَى وقَدَرْنا إنْ خَنَى دَهْرٍ غَفَلْ[2]

حين تعرض بقاعي لهذه الكلمة "التهجد" لم يقف عند الشرح فقط بل مثل لها ببيت شعري لتأكيد شرحه، علما أن للشعر العربي مكانة عالية في الثقافة والفكر العربي.

فالتهجد إذن هو الامتناع عن النوم، وقضاء الليل في العبادة، والدعاء، وذكر الله لنيل رضاه، هذا فيما يخص البدء من الكل.

أما البدء من الجزء فيمكن أن نمثل له بما ورد في المقامة الأربعين التي تحمل عنوان "النهي عن الهوى" إذ قام بقاعي بشرح عدة مفردات وهي بمثابة أجزاء النص (المقامة) مثل:

---

[1]- إبراهيم أحمد، التأويل والترجمة – مقاربات لآليات الفهم والتفسير–، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1 ،2009م ص176.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص186.

"فسواك: فجعلك مستوي الخلقة متناسبها غير متفاوتها"[1]، فهذا شرح لما قاله الزمخشري في مقدمة مقامته حين قال: "يا أبا القاسم إن الذي خلقك فسواك، ركب فيك عقلك وهواك، و هما في سبيل الخير و الشّر دليلاك و في مراحل الرشد والغي نزيلاك"[2]. وفضلنا ها هنا أن نسبق من الشرح ثم المشروح لكي نبين ما أشار إليه غادامير في أن البدء يكون من الجزء إلى الكل، أي بدأنا بشرح الكلمة لنصل بها إلى التركيب الذي وردت فيه.

2- البحث عن الحقيقة:

1.2. علاقة الفن بالواقع:

ظهر مشروع هانس جورج غادامير على أنقاض مشروع شلايرماخر الذي أصر على وجوب وضع قواعد ومعايير لعملية الفهم.

وينطلق مشروع غادامير من نظرته الخاصة للعلاقة الموجودة بين الفن والواقع، فهو يرى "أن الأعمال الفنية لم تبدع لأغراض جمالية خالصة، بل كان قصد منشئيها أن تتلقى على أساس ما تقوله أو تمثله من معان"[3]، وهذا ما يدل على أن غادامير لم يعر اهتماما واسعا للشكل والوعي الجماليين في العمل الفني بقدر إعطائه الحقيقة المتضمنة في هذا العمل نفسه.

إن العمل الفني حسب غادامير لا يسعى إلى تحقيق المتعة الجمالية فحسب، بل لاكتشاف المعرفة الكامنة فيه كذلك، "وينجم عن هذا التصور أن عملية الفهم لن تكون مجرد متعة جمالية خالصة، بل ستقوم على نوع من المشاركة في المعرفة التي يحملها النص، ومن جهة أخرى فإن النص الأدبي، باعتباره "معرفة"، ورغم كونه ناجما عن تجربة المبدع الذاتية، فسوف يستقل عن مبدعه ويمتلك موضوعيته ويصبح وسيطا له ثباته الدائم وديناميته وقوانينه الخاصة"[4]، أي أن أي نص أدبي يمكن أن يتخلى عن ذاتيته ويحظى بموضوعية واسعة ويصبح بين المبدع والمتلقي، وهذا ما يحقق عملية الفهم التي تكون منفتحة على قارئ هذا العمل الأدبي.

---

[1]- المصدر نفسه، ص234.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص38.

[4]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص37.

يرى غادامير أنه من الضروري تخليص النص الأدبي من مؤلفه، لأن الفهم لا يكون على حساب حياة المبدع ولا على حساب عواطفه وشعوره، بل على حساب ما يقوله النص فعلا، فيكون مركز الاهتمام هو ما يقال من خلال النص، "فتجدر الإشارة هنا إلى الفردية القائلة (المتحدث أو المؤلف) إلى الخطاب المقول (الكلام أو النص) فحسب، بل وجعل المقاصد التي يتعلق الأمر بتحديدها أو الاتفاق معها، مقاصد الخطاب والنص، وليس مقاصد المؤلف"[1].

وبهذا يكون غادامير قد أعطى الأهمية القصوى لقصد النص، كما تيسر له أن يضع قاعدتين لنظرية التأويل، فأما الأولى فهي تنظر إلى الفهم باعتباره عملية منفصلة عن ذات المؤلف وعن أفق توقع المتلقي.

وأما الثانية، فهي الأساسية، حيث إن المعنى لا ينتمي إلى الماضي المطلق فيمكن حينئذٍ استخلاصه بطريقة موضوعية خالصة بعيدة كل البعد عن الأوضاع التاريخية المعيشة، بل هو مرتبط بأوضاع تشكله ومعايير تحدده في فترة زمنية معينة حسب ثقافة معينة، لهذا نجد المؤول لا يمكنه أن يتجرد من ذاتيه في أثناء محاولته فهم النص وتأويله، وهذا ما يعطي له حق المشاركة في بناء المعنى، "فالعمل الأدبي ليس نصا تاما وليس ذاتية القارئ تماما، لكن يشملهما مجتمعين أو مندمجين"[2] وهذا ما يعطي له حق المشاركة في النص بإعطاء رأيه الخاص في أثناء القيام بعملية الفهم.

وهذا ما نجده عند يوسف بقاعي في أثناء قيامه بشرح مقامات الزمخشري، إذ لم يقف عند حدود مقاصد الزمخشري فحسب، ولا عند حدود مقاصد النص، بل هو يشرح آراءه الخاصة ويبديها، سواء فيما يتعلق بقواعد اللغة، أو الخروج عنها (الانزياح)، وإما ما يتعلق بتوظيف موسوعته الفكرية (الثقافية والدينية).

فمن خلال قراءتنا لمقدمة بقاعي نلمس فيها ذاتيته وذلك حين أخبرنا عن سبب اختياره لهذه المقامات، "فإذا كانت المقامات التي أبدعها الأدب العربي فواكه في حديقة الأدب، لكل منها لونه وطعمه ورائحته، فإن مقامات الزمخشري من أجمل أنواع هذه الفاكهة وأحلاها"[3]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 39.

[2]- روبرت هولب، نظرية التلقي، مقدمة نقدية، ترجمة عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1 2000، ص 139.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص9.

فبقاعي ها هنا قد صرح بإعجابه الكبير بهذه المقامات، وهذا الإعجاب نابع من ذاتيته، ثم يضيف "وإني، وقد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قراء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة"[1]، وهذا دليل على أنه واثق من نفسه في إيصال رسالته (شرحه) إلى القراء دون المساس بالقيم الفنية والأدبية والأخلاقية التي تزخر بها هذه المقامات.

وفي نقطة أخرى أشار إليها بقاعي دائما في المقدمة، يمكن أن نستخلص ميزة ذاتية وميزة موضوعية في آن واحد حين قال: "فشرحت بعض الكلمات التي لم يشر إليها الشراح قبلي"[2] في هذه الجملة نكتشف ميزة ذاتية محضة، فهو يريد أن يقول إنه استطاع أن يصل إلى ما لم يصل إليه غيره، وهذا نوع من الافتخار بالنفس، هذا من جانب، ومن جانب آخر يقول: "ولا بد أن أشير هنا إلى أني اعتمدت شرح محمد سعيد الفاروقي الطرابلسي رحمه الله"[3]، فهذه ميزة موضوعية امتاز بها بقاعي أي أنه برّأ نفسه من السرقة العلمية، هذا ما استنتجناه من خلال المقدمة فقط، وإذا تغلغلنا في الشروح وجدنا ما أشار إليه غادامير بقدر كاف، فمثلا في المقامة التاسعة عشر التي عنوانها "العزلة" قال الزمخشري: "يا أبا القاسم أزل نفسك عن صحبة الناس واعزلها [...] ولا توصل سمعك إلا همسك"[4]، فالزمخشري في هذه المقامة يتحدث مع نفسه ويأمرها بالعزلة والقيام بالأعمال التي ترضي الله سبحانه وتعالى، أما بقاعي فقد أخذ بعض الكلمات وشرحها شرحا معجميا فحسب، دون أن يربطها بموضوع هذه المقامة، فيقول: "الهمس: الصوت الخفي، قال الله تعالىفي سورة طه ﴿ فَلا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسً﴾[طه.الآية 108].

ويقال: همس إلي بحديثه، قال الراجز:

قد خطبَ النومُ إليّ نفسي هَمْساً وأخفى من نَجيِّ الهَمْسِ

وما بأن أُطْلِيَه من بأس

---

[1]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، ص9.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها

[4]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص108– 109.

وهامسه، وتهامسوا والهمس: الوطيء الخفي، وبه سمي الأسد هموسا، ومن الحروف المهموسة"[1]، فهو شرح إذن هذه الكلمة بصيغة يعرفها الكل وهي أن الهمس هو الكلام بصوت خفي، ثم إن هذه الكلمة إذا تأملناها جيدا لا تستحق الشرح، ولكن حين نعود إلى المقام الذي وظفت فيه في المقامة فإنها تستدعي ذلك، فلنتأمل جيدا قول الزمخشري، "ولا توصل إلى سمعك إلا همسك" فهي عبارة عن النهي والنصح، أي لا ترفع من صوتك ولا تجهر بكلامك لأن إن فعلت فلن ترضي الله تعالى، فبقاعي لم يبحث عن قصد المؤلف في أثناء شرحه بل بحث عن قصد النص، قصد الكلمة وشرحها على طريقته الخاص بإعطاء أمثلة سواء من الشعر العربي أو النصوص الدينية.

وفي مقامة أخرى استند بقاعي في أثناء شرحه إلى موضوع النص وقصد المؤلف ومثال ذلك ما ورد في المقامة التاسعة والعشرين الموسومة "الخشية" التي أراد الزمخشري من خلالها أن يوصي بخشية الله فقال: "يا أبا القاسم ما بالك وبال كل من ترى، ممن يدب على وجه الثرى، إذا دعا أحدكم هذا الملك المستولي [...] وأغفل له الوقار والطمأنينة واستطير واستطرب وامتقع لونه وانتقع، وحسب أنه وقع له بخراج مصر أو ببيضته أوقع للخوف والرجاء في قلبه مضطرب"[2]. فالمفردة التي نركز عليها في الشرح، هي "البيضة" وهي معروفة لدى الجميع لكن من وراء توظيفها قصد معين، وبقاعي تنبه لذلك وهذا ما دفعه إلى شرح دور هذه الكلمة في هذه المقامة فيقول: "الطائر يحمي بيضته ويرفرف عليها"[3].

فهو إذن استهل شرحه بمثال عن الطائر الذي يحارب من أجل المحافظة على بيضته ويضيف، "فضرب مثلا لما يذب عنه الإنسان من حوزته وحقيقته، فيقال فلان يحمي بيضته ولو قيل: فلان يرفرف بجناحيه على بيضة الإسلام لكان مجازا مرشحا، فإن قلت: ما بالهم قالوا: أذل من بيضة البلد؟ مع قولهم أعز من بيضة البلد؟ قلت: هي بيضة النعامة وأضيفت إلى البلد وهي المفازة لأنها تباض فيها، وأمها تتركها فتحضنها أخرى فلما كانت متروكة من ناحية محضونة من أخرى وصفت بالعزة والذلة"[4]، ألمّ بقاعي في هذا الشرح بمجموعة من الأمثلة وهذا لغرض تأكيده (الشرح) وتبيان ثقافته الواسعة، خاصة عندما أشار إلى بيضة البلد، بيضة النعامة، فهي تكون ذليلة عندما تتركها أمها هذا من جهة، ومن جهة تكون

---

[1]- المصدر نفسه، ص 109.

[2]- نفسه، ص 173-174.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص173-174.

[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

معززة حين تحضنها أخرى، وهكذا يكون مصير عباد الله، فمن عصاه لقي العذاب ومن خشيه نال رحمته.

بهذا إذن نكون قد استوفينا النقطة الأولى التي أشار إليها غادمير، إذ إن بقاعي في أثناء شروحه يستدل بأدلة من موسوعته، فشارك في تبيين مقصدية النص بمحاولته الكشف عن المعنى المتضمن فيه.

يرى غادمير أن النص الأدبي المكتوب في الزمن الماضي يكون دائما معاصرا للحاضر، لكن هذا لا يعني حسب غادامير أن فهم هذا النص مرهون بالعودة إلى الماضي في كل الأحوال، بل يكون معنى هذا النص موجودا في الحاضر، أي المشاركة في معناه "وهي المشاركة التي تكشف عن الصلة القائمة بين النص وبين مجموع الأهداف والغايات التي نتحرك ضمنها ومجموع المعايير والمفاهيم المسبقة التي توجه فهمنا"[1].

ويعني هذا أنه يجب أن يتحلى القارئ بثقافة واسعة وتكون لديه أفكار مسبقة عن المعنى المتضمن في النص، وهو ما يعطيه ثراءً وإضافة تجعل منه نصا متفتحا في زمن القارئ (وهذا ما يسميه غادامير "بالإنتاجية المبدعة")[2]، لكن مهما يكن من أمر هذا الإبداع فإنّه لا يتوصل إلى التوازي مع النص الأصلي، لأنه مهما توصل لفك بعض مميزات هذا النص إلا أنه يغفل عن بعضها ويسرف في بعضها الآخر.

قد أشار غادامير إلى نقاط عديدة مهمة في كشف حقيقة النص، ولتفادي الوقوع في العرض البسيط، لا بأس أن نستدل على هذه النقطة من مدونتنا "شرح مقامات الزمخشري". فعلى سبيل المثال ما حدث في المقامة الرابعة عشر "الاستقامة" إذ قال الزمخشري:"يا أبا القاسم نصبت لك غاية فتجَشَّم في ابتدارها النصب، وأحرز قبل أن يحرز غيرك القصب"[3].

أما عن بقاعي فقد عمد إلى شرح كل ما تعرض إليه الزمخشري في بداية المقامة، إذ شرح الجملة الأولى كلمة بكلمة وهذا ربما يعتبر إسرافا لأن هناك بعضًا منها واضحة لا تستدعي الشرح مثل: "نصبت لك غاية: يريد ما ألزم من مواجب التكليف، في ابتدارها: في مبادرتها، يقال: بادرته الغاية وإليها إذا سارعته إليها، تجشَّم: تكلف على مشقة والنصب:

---

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص40.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص82.

التعب، وكانوا يغرزون في رأس الغاية التي يجرى نحوها قصبة من سبق أخذها، فلذلك قالوا للسابق: أحرز القصبة واستولى على القصبة، وهو من باب الكناية"[1].

استدرج بقاعي في هذا الشرح معاني الكلمات واحدة تلوى الأخرى دون استدلال ولا شاهد حتى في الكلمة الأخيرة التي مثل لها بشرح الصورة البيانية الواردة فيها.

وقد عمد كذلك إلى شرح كلمة الطفيف الواردة في نفس المقامة نفسها بأنّها تدل على القليل وأعطى مثالا وقال: ومنه تطفيف المكيال، لعلّ هذه الكلمة واضحة جدا لا تستدعي الشرح فلا غموض فيها ولا غرابة، بل هو شرحها وأسرف في شرحه عندما مثل لها بهذا المثال.

أما في المقامة الخامسة عشر "الطيب" فقد تغاضى نوعا ما عن بعض المفردات التي تستدعي الشرح لكنه لم يفعل وذلك من مثل قول الزمخشري: "يا أبا القاسم تمنّ على فضل الله أن يجعل سقياك من زلال المشروب ورزقك من حلال المكتسب [...]. والحرّ عزوف عروف، لموارد السوء عيوف يربأ بنفسه عن استحباب الرِّيِّ الفاضح"[2]. فقد قام بقاعي بشرح بعض الكلمات التي استلزم شرحها مثل: سقياك ←اسم ما يسقى، عزوف ←الارتفاع عن الشيء، عروف ← صبور.

لكن الملاحظ أن بعض الكلمات قد بقيت غامضة وغريبة لم تحظ بالشرح مثل يربأ الدّوح، دثارك، التّوقّي، فهي كلمات يستعصي على الشخص غير الفقيه في اللغة العربية الفصيحة، أن يفهمها.

وعلى هذا يقول غادامير إنّه من المستحيل وضع منهج سواء أكان علميا أم غير علمي في العلوم الإنسانية عامة والنص الأدبي خاصة يوصلنا إلى الحقيقة اليقينية في النص أي أنه مهما استعملنا من أدوات وآليات وقراءات متعددة لنص أدبي معين، فإنّه يبقى فيه القبض على المعنى أمرا نسبيا، وهذه هي طبيعة العلوم الإنسانية، فالمفسر يسعى دائما لتحقيق المعنى العميق للنص، أو على الأقل لجزء منه، وهذا القدر الذي يتوصل إليه يكون رابط مشترك بين النص، المتلقي (القارئ)، وهو ما يسمى بالتجربة التأويلية.

2.2. التجربة التأويلية:

---

[1]- المصدر نفسه، ص82.

[2]- نفسه، ص85-86.

يضع غادمير التطبيق محورًا أساسًا لتحقيق التجربة التأويلية أو ما سماها كذلك (بتجربة المعنى) "إن عامل التطبيق يخلص عملية الفهم من سمتها الإسقاطية الذاتية ويحولها إلى عملية قائمة على "التفاعل" بين النص والمؤول، ويتحقق فيها "انصهار" أو "اندماج" بين أفق الحاضر (أفق المؤول) وأفق الماضي (أفق النص)[1]، وهذا يعني أن الموسوعة الفكرية لدى المؤول لها دور فعال في اكتشاف معنى النص، وهي إجراءات يستعملها المؤول بطريقة موضوعية، أي حضورها لا يكون مفروضا على النص، بل هي آليات يعتمد عليها لأنها تضمن للمؤول تحقيق مضمون النص.

وفي مدونتنا نلاحظ حضور هذه الآلية، إذ عمل بها يوسف بقاعي في أثناء شرحه لمقامات الزمخشري في كل المواقف سواء الشرح اللغوي، أو المجازي، النحوي، ومن أمثلة ذلك ما قدمه في شرح المقامة الثانية عشر "الطاعة": "يا أبا القاسم تبتّل إلى الله وخلّ ذكر الخصْرِ المبتلِ ورتِّلِ القرآن وعدِّ عن صفة الثغر المرتل [...] وتجبر في القصور المنجّدة، ثم خرج من الدنيا راغما [...] ولم ينقذه من قابض الروح اعتصامه بالصروح. ولم يخلصه من الإستكانة في القبور"[2]. ففي شرح كلمة "المنجّدة" يقول بقاعي: "المنجدة: المزينة: ونجدة البيت ستوره التي تزين بها حيطانه، ونجد البيت رفع ستوره والتركيب المنجد: المرفع، ومنه: نجاد السيف، لما يرفع به، ونجود الأرض، وفي كلام علي رضي الله تعالى عنه: أين من بَنَى وشَيَّدَ وزخرف ونجد وجمع وعدد؟"[3]، فبقاعي عمد إلى أمثلة عديدة في هذا المقام (في هذا الشرح)، إذ لم يفرض على هذه الكلمة شرحا واحدا فقط، بل مثل لها بقول "علي رضي الله عنه" وهذا دليل على ثقافته الواسعة في الثقافة الدينية.

وفي مثال آخر نلمس بوضوح جانب الموضوعية التي يتحلى بها بقاعي أثناء شرحه إذ يقول في شرح الكلمة الغامضة "الاستكانة": "استكان: إذا ذل وخضع، وهو استفعل من الكون أي صار له كون خلاف كونه كما يقال استحال إذا تغير من حال إلى حال، قال الله تعالى في سورة آل عمران ﴿ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ﴾ [آل عمران. الآية 146]، وقال ابن أحمد:

---

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، ص42.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص74-76.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص74.

ولا تَصلِي بمَطْرُوقٍ إذا ما سَرَى في القومِ أصبحَ مُستَكِينًا [1]

قام بقاعي أولا باستخراج الفعل من الكلمة وشرحه بإعطاء مرادفه، ثم أضاف الوزن الذي جاء عليه هذا الفعل، ثم أتى لنا بمثال من الآيات القرآنية ليدعم شرحه، ولم يكتف بهذا فحسب، بل أضاف بيتا شعريا يمثل رصيده في الثقافة الشعرية.

وما يبين ميزة الموضوعية التي يتحلى بها بقاعي حين قال – دائما من خلال شرحه لهذه الكلمة– ويجوز أن يكون أصله استكن افتعل من السكون، وزيدت الألف لإشباع الفتحة كقوله:

يَنْباع من ذِفْرى غضوبٍ جَسْرَةٍ زَيَّافَةٍ مـــــــثلِ الفنيق المُكْدَمِ

وكقوله:

ومن ذم الرجال بمنتزاح"[2]، أعطى بقاعي إذن رأيا آخر أو شرحا آخر، أي أنه ربما لم يقتنع بالشرح الأول لهذا أضاف الثاني، ولم يكتف بهذا فحسب، بل يضيف ويقول: "ولم يرضه الشيخ أبو علي الفارسي لثبات الحرف في متصرفات الفعل نحو مستكين وتستكين إلا أنه يجوز أن يكون من الزيادات المستمر على إثباتها، كما قالوا: مكان، وهو مفعل من الكون، ثم قالوا، أمكنة وأماكن، وتمكن واستمكن"[3]، هذا التعدد في الشرح وإعطاء الآراء المختلفة دليل إذن على أن بقاعي لا يريد أن يفرض رأيه الخاص فقط، بل يعطي ما يراه مناسبا لإخراج هذه المفردة من غموضها وغرابتها إلى فهمها وإدراكها حسب المواقع التي تستعمل فيها.

ولتأكيد ما أشرنا إليه نعود إلى ما قدمه غادامير عن هذه النقطة السابقة التي أكدها هو كذلك إذ "يستعير غادامير مقولتي "التفاهم" بين الفرقاء و"الاتفاق" على الشيء بذاته بين واقع المحادثة الحية التي تحرك الأفكار المسبقة لدى كل واحد من المتحادثين وتحولها في الوقت نفسه إلى اتجاه التسوية: فالتفاهم في المحادثة يفرض أن يكون الفرقاء مستعدين له، وأن يحاولوا إعطاء ما هو غريب عنهم ومناقض لهم حقه"[4]، "الفرقاء" في هذه المقولة هم القراء (المتلقون)، "التفاهم" يأتي بفعل القراءة، "الاتفاق" يتم بالوصول إلى المعنى، وبعد هذه المراحل، كل واحد يفهم دوافع الآخر، أي الفرقاء فيما بينهم بشرط أن يتمسكوا بدوافعهم

---

[1]- المصدر نفسه، ص75.

[2]- نفسه، ص 75.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 42.

الخاصة، وبالتالي ينشأ الحوار تلقائيا عن طريق التفاعل الذي يحدثه تبادل الآراء والوصول إلى هدف(معنى) مشترك في نص واحد، وبهذه المراحل يصل المؤول إلى بناء العملية التأويلية.

المبحث الثاني:
القصدية والممارسة التأويلية

1.1. انفتاح النص:

يعد "أمبرتو إيكو" من الباحثين الأوائل الذين أولوا الأهمية الكبرى للممارسة التأويلية التي تعصم المؤول من الإفراط في التأويل، "وهو الأمر الذي جعل الجدل المعاصر جادا بشأن التأويل الذي يتمركز حول المعايير والمقاييس الموضوعية التي تمكننا من التمييز بين التأويلات المناسبة للنص والتأويلات السيئة، وغير المناسبة"[1]، أي أن إيكو يهدف إلى وضع شروط موضوعية ويجعلها قاعدةً أساسيةً للتمييز بين التأويل الصحيح والتأويل الخطأ.

رفض إيكو فكرة النص المغلق، ويرى أنه يجب أن يكون النص مفتوحا على مِصْرَاعَيْهِ من أجل تحقيق عدد هائل من التأويلات، ويعطي للقارئ حرية التوقع في النص بشرط أن تكون التأويلات التي يصل إليها أكثر انفتاحا من أجل تحقيق عالم خاص به من خلال هذا النص، وذلك بتوظيف مرجعياته الثقافية وموسوعته الفكرية، إذ "لا يتوقف إيكو عن الإشارة في جل كتبه إلى أن الموسوعة ضرورية لإنجاح عملية التأويل، إذ لا يمكن القفز عليها كما تنص على ذلك بعض الاتجاهات البنيوية التي ترى أن تحليل نص ما يلزم أن يكون محايثا مستغنيا عن كل ما هو خارج عنه"[2]، فإيكو يرفض الفكرة السابقة التي تنادي بانغلاق النص، فلا صلة له بالمؤلف ولا بواقعه الخارجي.

إن بقاعي يرفض بدوره انغلاق النص، وذلك حين شرح مقامات الزمخشري، إذ يوظف ما استطاع من موسوعته الفكرية والثقافية في كل شرح له، فقد نجده في معظم الأحيان يستدل لكل كلمة بعدة أمثلة، مثلا في المقامة الثالثة عشر بعنوان "المنذرة" التي يقول فيها الزمخشري: "يا أبا القاسم فيئتك إلى الله من صنعه وفضله الغامر فهنيئا مريئا غير داء مخامر [...] ومن يحوشك على الحق الأبلج رائغا هائما على وجهك راكبا رأسك راكضا في تيه الغي رَواحِلُكَ وأفراسك"[3]، إن بقاعي في تعرضه للكلمات الغامضة نجده لا يعطي دلالة واحدة بل أكثر من ذلك، إذ يعطي استشهادًا من موسوعته سواء الشعرية أو الدينية أو اللغوية، فلما شرح مثلا التركيب "هائما على وجهك، راكبا رأسك" يقول:"ركب رأسه: أصله في الوعل إذا أراد الانحدار من الشاهق ركب قرنيه فتزلق عليهما حتى يبلغ الحضيض، وترك الثنايا التي يصعد فيها، وينحدر فضرب مثلا لكل معتسف لا يأخذ في طريق

---

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص55.

[2]- رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل بين العبارة والإشارة، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1 2000، ص33.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص78-79.

مسلوك"[1]. فهذا ينطبق على الشخص الذي يترك الطريق الصحيح ويسلك الطريق المنحرف، وليوضح بقاعي شرحه هذا يستند إلى مجموعة من المقتبسات الشعرية التي تتمثل في:

"قول زهير:

صَحا القَلبُ عن سلمى وأقصرَ باطِلُهْ وَعُرّيَ أفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهْ[2].

هذا البيت قاله زهير بن أبي سلمى حين كان يتغزل بمحبوبته سلمى.

ويضيف بيتا آخر في الحماسة:

نُبِّئتُ عَمْراً غَارِزاً رَأْسَـــــــــهُ فِي سِنَةٍ يُوعِـــــــــدُ أخْوَالهُ[3]

ويعمد كذلك إلى بيت آخر:

شهُورٌ يَنْقَضِينَ ومَا شَعَـــــــرْنا بِأَنْصافٍ لَهُـــــــنَّ وَلا سِرَارِ[4]

ففي هذا البيت شرح بقاعي كلمة سرار يقول:

"وفي السرار لغتان فتح السين وكسرها وذلك حين يستسر القمر في آخر الشهر"[5].

من خلال هذه الشواهد التي استرسل فيها بقاعي لشرح التركيب السابق نكتشف أنه حاول بكل الوسائل الإقناعية إثبات شرحه وإيصال القارئ إلى معناه.

يلجأ بقاعي في مكان آخر إلى الاستشهاد بأحوال العرب وهذا ما نجده في المقامة الحادية والأربعين بعنوان "التماسك" في قول الزمخشري: "ولا تكن مطار القلب وإن لقيت بمبهج، ولا محلول الحبوة وإن رميت بمزعج، وكن ربيط الجأش"[6]، فلكي يشرح بقاعي كلمة الحبوة يقول: "كني بحل الحبوة عن القلق، وبعقدها عن الوقار، ومنه حديث قيس بن عاصم أنه كان في نادي قومه فجيء برجل قتيل وآخر مكتوف فقيل: إن ابن عمك هذا فقل ابنك هذا، فما حل حبوته لا قطع حديثه، ولكن مضى عليه، ثم قال: اذهب بابني هذا فادفنه، وحل

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص79.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- نفسه، ص240.

الكتاف من ابن عمي وسق إلى أم القتيل مائة ناقة، فإنها غريبة فينا لعلها تسلو عنه، وكان الأحنف بن قيس حاضرا فمنه تعلم الحلم وعمل به، حتى ضرب به المثل"[1].

في هذا الشرح لم يبخل بقاعي بسرد قصة وقعت عند قوم من العرب، حيث وجد قاتل ومقتول وحاكم عدل بينهما قام بتسوية الوضع بالعفو عن القاتل بعد دفن المقتول. إن دلّ هذا الشرح الذي قام به بقاعي على شيء فإنما هو دلالته على إلمامه بأحوال العرب من قصصهم وطريقة عيشهم، وكيفية قيام العدل والقصاص، فهذا ما يعطي نوعا من التنوع والثراء لهذه الشروح، إذ لم يبق في ظل الشروح المعجمية، وإعطاء مرادفات للكلمات فقط لأن هذا ربما يستدعي أدلة تعضدة.

وفي مقام آخر نجده يمثل لشروحه من النصوص الدينية نحو ما فعله في شرح كلمة "المعشار" التي وردت في المقامة السابعة والعشرين "العبادة". إذ يقول: "المعشار: العشر، قال الله تعالى: " وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ "[سورة سبأ:45][2].

رغم هذه الشروح التي أفادنا بها بقاعي إلا أن النص يبقى مجالا واسعا لعدة تأويلات محتملة كما يرى ذلك أمبرتو إيكو.

2.1. المعنى الظاهر:

يصر أمبرتو إيكو على نقطة مهمة في ظاهرة التأويل التي تتمثل في "المعنى الظاهر" إذ جعله آلية يستعملها المؤول قبل أن يبدأ في العملية التأويلية للنص، وذلك بالبحث عن المعنى الظاهر أو ما يسمى بالمعنى الأول "إذ يتعذر في نظره فهم رسالة بعيدا عن معناها الظاهري أولا"، فبهذا يكون قد أعطى للمعنى الظاهر حقه في العملية التأويلية لأن بدونه لا يمكن أن يتغلغل المؤول داخل النص، ويكون فهم المعنى الظاهر بفهم كلمة من النص ثم تليها جملة، وبعدها يتم الوصول إلى المعنى بصفة كاملة.[3]

ومن أمثلة ذلك عند بقاعي ما شرحه في المقامة التاسعة "الاعتبار" فيقول الزمخشري: "ويقسمان ما دوخ في اكتسابه القرى والمدائن، وأقفل عليه المخابئ والمخازن [...] كلهم لهم

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص240-241.

[2]- المصدر نفسه، ص165.

[3]- عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص381.

حساد وأعادي، فرويدك بعض هذا الحرص الشديد على تشييد البناء الجديد ولا يصدنك إبار السحق الجبار"[1]

في شرح كلمة "إبار" الواردة في هذا التركيب يقول بقاعي: "إبار النخل: تلقيحها يقال: أبر النخل وأبره، ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مَنْ بَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ" وبه احتج الشافعي على أنه إن كان مؤبرا فالثمرة للبائع، وإن كان غير مؤبر فهي للمبتاع لأن من أصله العمل بدليل الخطاب، وأبو حنيفة رحمه الله يسوي بين المؤبر وغير المؤبر في أن ثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع"[2].

وكما هو ملاحظ ها هنا، فإن بقاعي أعطى أولا المعنى الذي من خلاله يفهم كلمة "الإبار" فشرحها من خلال الرجوع إلى المعنى والأصل الصحيح لاستعمال هذه الكلمة وهي مرتبطة كما قال بتأبير النخل، ولتعضيد قوله استشهد بقول الرسول – صلى الله عليه وسلم– ورأي الشافعي وأبي حنيفة.

بهذا القدر إذن نكون قد استوفينا ثلاث نقاط مهمة من مشروع "أمبرتو إيكو" علما أن هناك نقاطا أخرى وضعها لإنجاح العملية التأويلية، لكن لم نشأ تقديمها في هذا المقام لأننا لم نجدها في مدونتها فاكتفينا بما التزمت به وإلا أصبح فصلنا هذا فصلا نظريا أكثر منه تطبيقيا.

رغم المسار التاريخي للهرمينوطيقا في الفكر الغربي الذي مر على يد عدد هائل من المنظرين بدءا من "شلايرماخر" و"دلتاي" اللذين يرجع إليهما الفضل في تأسيس نظرية التأويل الحديثة، مرورا بهيدغر صاحب النزعة الوجودية، والتأويل الوجودي، وصولا إلى غادامير الذي ربط الفن بالواقع وأسس نظريته في التأويل الفني، إلى أن نصل عند "بول ريكور" صاحب النزعة التأملية ومؤسس التأويل المنهجي، لكن هذا المسار لا يقف عند هذا الحد حيث نجد من كان ينظر إلى التأويل من زوايا مختلفة وهو صاحب كتاب "حدود التأويل" و"الأثر المفتوح" إنه أمبرتو إيكو.

ومن أجل ما سبق، أردنا أن يكون هذا الفصل وفق هذا المسار بنوع من التفصيل لأنه بحث ملزم بمدونة تطبيقية لها شأنها في التراث العربي، لهذا إرتأينا أن يكون الاقتصار فقط على المنظرين الذين وجدنا آلياتهم التأويلية موجودة في مدونتنا هذه، فأخذنا بآليات أبي

---

[1]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص61-62.

[2]- المصدر نفسه، ص 61.

الهرمينوطيقا الحديثة شلايرماخر، وآليات صاحب التأويل الفني هانزجورج غادامير خاصة أنه ربط الواقع بالفن، ونحن كما نعرف لا شيء ينشأ من العدم، فمدونتنا لها شأنها في التراث العربي لهذا كان الاقتصار على المنظرين الثلاثة "شلايرماخر" "غادامير" و"أمبرتو إيكو"، لأن مدونتنا يمكن أن تقرأ من خلال الآليات التي وضعها هؤلاء للعملية التأويلية المعتمدة على الفهم الصحيح للقبض على معناها، كما يرى "شلايرماخر" كذلك أن المدونة جزء من الفن حسب مشروع غادمير "الفني"، كما استوقفتنا نقطة مهمة وجدناها عند كل من هيرش وإيكو المتعلقة بالقصد، فكان لنا الفضول أن نستخرج ما توصل إليه هذان المنظران بالاستناد إلى مدونتنا، واكتشفنا قصد المؤلف وهو ما قصده الزمخشري من خلال مقاماته واكتشفنا كذلك قصد النص، وما تهدف إليه المقامات، أضف إلى ذلك قصد القارئ الذي يتمثل في الشروح التي أعطاها بقاعي لتلك المفردات الغامضة والغريبة، علما أن هذا الغموض والغرابة مرتبط بالفترة الزمنية البعيدة التي ألفت فيها هذه المقامات كذلك تلك اللغة الفصيحة والبلاغة التي يتميز بها مؤلفها جار الله (الزمخشري) علما أنه شرب من كل مناهل اللغة العربية.

3.1. قواعد التأويل:

على الرغم من انفتاح النص على عدة قراءات وتأويلات إلا أن هذا النص لا يقبل بكل القراءات والتأويلات، ومن أجل هذا وضع إيكو مجموعة من المقاييس والمعايير التي تتحكم في عملية التأويل قصد الوصل إلى التأويلات المناسبة للنص، وهذا ما نجده في كتابه الموسوم "حدود التأويل". "وتتمثل أول هذه المقاييس في تحديد النص "لحقل الإيحاء"، ومن ثم "لحقل الاختيارات" الممكنة بواسطة "تنظيمه الداخلي المضاعف"[1].

وعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إن إيكو دعا إلى انفتاح النص وتحقيق تأويلات مختلفة من جهة، وأراد أن تكون هذه التأويلات محدودة من جهة أخرى، فأراد أن تكون هذه التأويلات محدودة، وذلك في إطار ما سماه بـــ "حقل الإيحاء" الذي يعمل على إثارة إيحاءات معينة يفرضها ويدعمها، وهذا ما يجعل إيحاءات أخرى غير ممكنة.

ولكي يحقق أي عمل فني نوعا من التجانس والاتحاد بين مختلف الإيحاءات، يجب أن يكون فيه نوع من "التأكيد على صنف معين من الإيحاءات، ومن تكرار المثيرات التي تعمل

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 60.

على إثارة إحالات متماثلة"[1]، أي يجب أن يكون عمل النص الفني مضاعفا، فمن جهة تتكرر التأثيرات، ومن جهة أخرى يكون الإيحاء مخصصا لمواقف معينة دون الأخرى.

قد تؤدي "المضاعفة" من ناحية البناء والتركيب سواء ما تعلق بالتراكيب أو الأساليب البلاغية إلى نوع من الكثافة في الشكل الجمالي، وهذا ما يفتح المجال لظهور إيحاءات جديدة من جهة، ومن جهة أخرى قد يؤدي هذا التنظيم المضاعف إلى إعطاء شيء من "المحفزات المادية" في الشكل الجمالي والتي تعمل على خلق إيحاءات جديدة وعديدة ذات "أسس مادية" "بحيث يظهر أن كل إحالة تصورية أو انفعالية تمتلك مثيرها المادي الملموس، وهذا ما يجعل كل إيحاء يمتلك "مساره" الملموس الخاص الذي ترسمه المثيرات المادية المنتظمة داخل الشكل الجمالي"[2] فالشكل الجمالي يحاول دائما أن يعطي للقارئ حجة لإقناعه وإطلاق العنان نحو أفق تحليلية متعددة.

يمكن أن نستخلص هذه النقطة التي أشار إليها إيكو من خلال مدونتنا، فالجانب الإيحائي متوفر بكثرة، إذ نجد في أغلب المقامات كل ما يتعلق بالأساليب البلاغية والصور البيانية، فمثلا في المقامة الرابعة عشر الموسومة "الاستقامة" قال الزمخشري:"الأمر جدٌّ فلا تزده كل يوم إلا جِدًّا واشْدُدْ يديك بغرزه شدًّا واكْدُدْ فيه الطاقة كدًّا"[3] فيمضي بقاعي في شرح كلمة "بغرزه" إذ يقول:"يقال شدّ يديه بغرزه؛ إذا لزمه ولم يخل عنه، الغرز: ركاب الرجل وأصله أن يأخذ الرجل بغرز الراكب أخذا وثيقا يتبعه ولا يفارقه وهو من باب التمثيل"[4].

ومن الأساليب البلاغية ما نجده في المقامة التاسعة والثلاثين التي عنوانها "الفرقان" فهي مفعمة بمختلف الأساليب نحو ما قاله الزمخشري:"ونظرت في سلامة سبكه المستغرب وسلاسة مائه المستعذب، ورصانة نظمه المرصّف، ومتانة نسجه المفوّف، وغرابة كنايته ومجازه، وندرة إشباعه وإيجازه، وروعة إظهاره وإضماره"[5]، إذ يقول بقاعي في شرحه للإيجاز:"والإيجاز نحو قوله تعالى:" خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ"[سورة الأعراف:199] قد جمع الله فيه مكارم الأخلاق على اختصاره، ونحو ما ذكر في الكشاف

---

[1]- Umberto Eco, L'œuvre ouverte, traduit par Chantal Poux de Bézieux, édition Seuil, Paris, 1965.p 52.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 60.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 84- 85.

[4]- المصدر نفسه، ص 85.

[5]- نفسه، ص 228.

في الفواتح من ذكر الأشطار من أجناس الحروف دلالة على أعقابها، وغير ذلك من الاختصارات والرموز التي يَقِفُكَ عليها الاستقراء"[1]. فبقاعي عمد في شرح كلمة الإيجاز مباشرة إلى أفضل دليل يراه مناسبا وهو كلام الله تعالى من خلال الآية التي عرضها علينا.

وأما النقطة الأخرى التي أشار إليها إيكو والمتمثلة في "المحفزات المادية" فهي متوفرة في مدونتنا، إذ أشار بقاعي في مقدمتها إلى نقطتين مهمتين، أما الأولى فتتمثل في السبب الذي دفع الزمخشري إلى كتابة هذه المقامات، إذ قال إنه مرتبط بما حدث له في بعض إغفاءاته وقت الفجر "ولقد ألف الزمخشري كتاب المقامات، حيث استدعاه – كما أخبرنا– في بعض إغفاءات الفجر التي ألّمت به صوت قائلا له:"يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب", فهب من نومه وضمّ إلى هذه الكلمات ما ارتفع بها إلى مقامة، ثمّ أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له عام 512 هـــ، فآلى على نفسه إن شفاه الله أن يهجر بهارج الدنيا ويكفّ عن باب السلطان وأن يأخذ نفسه بالشّدة حتى تكون توبته نصوحا"[2].

بالإضافة إلى هذه "المحفزات" التي حركت الزمخشري، هناك "محفزات" أخرى حركت بدورها بقاعي وأدت به إلى شرح هذه المقامات، وتتمثل في الطريقة التي عرض بها الزمخشري مقاماته من حسن الأسلوب وجودة اللفظ وسبك الجمل، وهذا ما أخبرنا به هو كذلك إذ يقول:"ولم يسر الزمخشري في مقاماته على نهج الهمذاني والحريري، ولم يستخذم طريقتهما، وإنما هو في المقامة نسيج وحده، فلا نجد في مقاماته هزلا كما نجد عند سابقيه [...] ولعل جدية الموضوع قد أبعدت الزمخشري عن الطريقة المقامية التي أبدعها الهمذاني وسار عليها الحريري [...] أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس [...] وإني، قد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قراء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة"[3].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 229.

[2]- المصدر نفسه، ص 6-7.

[3]- نفسه، ص 7-8-9.

يمكن أن نقول استنادا إلى كل ما سبق، إن بقاعي قد أبدى إعجابه الكبير بهذه المقامات ولم يترك ناحية من النواحي لم يشر إليها، إذ تحدث عن جدية الموضوع، ومدى تأثره به، وطريقة عرضه، وكيفية تلقيه.

من خلال هذا الطرح الذي أشار إليه إيكو يمكننا أن نقول إن العمل الجمالي قد يثير عددا هائلا من الإيحاءات غير المحددة تحديدا نهائيا، إلا أن شكله "المضاعف" يعطي لهذه الإيحاءات نوعا من الدقة والتوجيه، إذ "إن الإيحاءات مثارة ومقصودة وملتمسة [...] في إطار الحدود التي رسمتها الآلة الجمالية التي حركها المؤلف، لكن هذه الآلة لا تتجاهل الإمكانات الفردية لردود أفعال المتلقين، بل إنها، على العكس من ذلك، تجعلها تتدخل وترى فيها شرط تشغيلها ونجاحها، غير أنها توجهها وتسيطر عليها"[1].

وعلى هذا الأساس يكون الشكل الجمالي قد جعل من مكوناته المادية عنصرا مهما لاكتشاف مجالات دلالية محدّدة، "وتحديد هذه المجالات يبقى مشروطا بتحديد العوامل أو "المراجع" المادية الملموسة التي أثارتها"[2]، أي أنه لتحديد "المدلول" يجب أن نحدد "الدال" أولا ولتعيين "المحمول" لا بد من "الحامل" الذي يحمله، فالعلامة الجمالية ليست دالا وحاملا بصفة مطلقة "أي أنها لا تمتلك "شكلا" محددا أو "بنية" مادية واحدة، وهذا بالضبط ما يجعلها تثير إحالات دلالية متجددة باستمرار كلما اكتشفنا فيها دوال وحوامل أو مثيرات جديدة"[3]. فهذا ما يجعل الإحالة الدلالية والمادة تشكلها بنية واحدة.

أما عن المقياس الثاني فيتمثل فيما سمّاه إيكو "الكلية" أو "الوحدة العضوية" للنص، فهو أقرّ بهذه النقطة في أثناء العملية التأويلية على عكس التفكيكية التي تنفي إمكانية القبض على المعنى الحقيقي والكامل الذي يجمع كل العناصر المكونة للنص، لأن عناصر العمل الفني تشترك فيه مجموعة متميزة من العلاقات المختلفة.

وأما المقياس الثاني الذي تحدث عنه إيكو فهو مقياس تتميز به كل النصوص الأدبية وهو ما يسمى بوحدة مدلولات النص أو ما يسميه إيكو بالكلية، فهو "يؤكد على أن هذه

---

[1]- Umberto Eco, L'œuvre ouverte, p 53.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 61.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المدلولات كلها في تداخلها وتشابكها يمكن أن تعمل في نوع من التماسك والتعاضد لتكوين المدلول الكلي وليس لتفكيكه وتفريقه"[1]

2. القصدية:

كل فعل يقوم به الإنسان يصاحبه قصد، سواء أكان هذا الفعل فعلا ذهنيا أم جسديا "وعليه فلا يسمى الفعل فعلا ما لم يصحبه القصد"[2].

وبطبيعة الحال مهما يكن من فعل فله هدف معين، وعلى هذا يعتبر أي نص أو خطاب مهما كان نوعه سواء أكان أدبيا أم دينيا أم تاريخيا فعلا مقصودا، له هدف معين وهذا ما نجده في مدونتنا "شرح مقامات الزمخشري" ليوسف بقاعي، إذ نجد من خلالها هدف الزمخشري في كتابته لهذه المقامات من جهة، وهدف بقاعي في شرحه لها من جهة أخرى فأما هدف الزمخشري فيتمثل في النصح والوعظ والإرشاد، سواء لنفسه أو للقارئ الذي يتلقى هذه المقامات. فيتفرع إلى فرعين الأول يتمثل في نصح نفسه فـــ" الزمخشري في هذه المقامات يعظ نفسه ويذكرها برحمة الله ورضوانه، وبأن الإنسان يجدر به أن يعود إلى رحاب الله ويبحث عن رضاه مبتعدا عن بهارج الدنيا التي لا تساوي شيئا إذا قيست بنعيم الآخرة".[3]

وأما الفرع الثاني فيعود إلى متلقي النص، أي قارئ المقامات "هذا وإن كان غرض المؤلف من هذه المقامات أن ينصح نفسه، فلا شك –من بعد– منارة تهدي القارئ إلى التقوى والصلاح، وتفيده في مجال الأدب والفن".[4]

يكمن دور القصد بشكل عام في إظهار المعنى كما يريده المرسل، لذا كان عليه أن يضع إستراتيجية معينة تعبر عن قوله. والسؤال الذي يطرح نفسه: على أي أساس يكون القصد، هل على أساس المؤلف أم النص أم القارئ؟

---

[1] -Omberto Eco, Les limites de l'interprétation, traduit par Myriem Bouzaher, édition Grasset, Paris, 1992. P 369.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ببيروت، لبنان، ط1 ،2004، ص188.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص7.

[4]- المصدر نفسه، ص 7.

1.2. قصد المؤلف:

ينطلق المنظر الأمريكي إريك دنالك هيرش من أن القارئ يمكن أن يحقق تأويلا موضوعيا للمعنى الذي يعبر عنه المؤلف[1]، وأن النص يدل على المعنى الذي أراده المؤلف وأما المعنى "فهو معنى لفظي قصد إليه المؤلف، لكنه يستعصي تحديده إذا ما لم يرتبط بقصد المؤلف"[2]، أما القارئ فلكي يحصل على تأويل محدد، ما عليه إلا أن يلجأ إلى "المنطق المشروع المضمر"[3] الذي يستعمله المؤلف من أجل تحديد معنى النص، لأن الفرد لا يكتب إلا إن كان له هدف معين، وإذا حاولنا أن ندعم هذا الرأي بما تملكه مدونتنا التي اعتمدنا عليها وجدنا ما ذهب إليه يوسف بقاعي في معظم الأحيان، ففي شرح إحدى الكلمات الواردة في المقامة السادسة عشر التي كتبها الزمخشري بعنوان "القناعة" شرح بقاعي كلمة "بحذافيره" بمرادفها "بجملته" ولكن لم يكتف بهذا فحسب، بل راح يقدم مثالا لشرحه من أجل تعضيد معناه فيقول: "بحذافيره: بجملته، من قوله عليه السلام: " مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ ، عِنْدَهُ طَعَامُ يَوْمه ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِها"[4].

لكن القارئ الذي يتلقى ذلك الخطاب –خاصة إذا كان هذا الأخير من زمن بعيد– قد يتعذر عليه فك رموزه و دلالاته فيلجأ إلى طريقة تساعده على حل ذلك المشكل "وبذلك يمزج بين التأويل النفسي المرتبط بالظروف الخارجية الملازمة للمؤلف كالبيئة والتقاليد الأدبية التي أسهمت في عملية الإنشاء"[5]، وهذا ما لجأ إليه بقاعي في شرحه لمقامات الزمخشري، لأنه كان موضع النقطة التي أشرنا إليها، فالزمخشري يعود إلى زمن بعيد جدا، وهو الزمن المنحصر ما (400هـ) و (500هـ)، أما بقاعي فهو كاتب من العصر الحديث، يقول في مقدمة المدونة: "ولقد ألف الزمخشري كتاب المقامات، حين استدعاه –كما أخبرنا– في بعض إغفاءات الفجر التي ألمت به صوت قائلا له: "يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب" فهب من نومه وضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع بها إلى مقامة ثم أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له

---

[1]- ينظر: محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، د ط، 2008، ص100.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، ص95.

[5]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي ، ص337–338.

عام (512 هـــ). فآلى على نفسه إن شفاه الله أن يهجر بهارج الدنيا ويكف عن باب السلطان، وأن يأخذ نفسه بالشدة حتى تكون توبته نصوحا، وأن يتجه بكل ما فيه من قوة إلى عمل الخير الذي يرضي الله عزّ وجلّ مبتعدا عن بهارج الحياة وزينتها"[1].

وعلى هذا يرى هيرش أنه لا بد أن نميز "بين غايتين منفصلتين بمجالين مختلفين مجال النقد الأدبي، وغايته الوصول إلى مغزى النص الأدبي بالنسبة لعصر من العصور، أما نظرية التفسير فهدفها الوصول إلى معنى النص الأدبي"[2]، ومن هنا يفرق هيرش من ناحية بين المعنى الذي يقصده المؤلف وهو القصد، ومن ناحية أخرى بين المعنى الموجود في النص الذي نكتشفه من خلال التصورات العدة التي يضعها النص.

يرى هيرش أن السبيل للوصول إلى مقاصد المؤلف هو التأويل الموضوعي الذي يقضي على التأويلات العديدة و قصد المؤلف يظهر من خلال اللغة التي تكون مشتركة، لهذا قام هيرش بالتمييز بين المعنى والدلالة، "فـــ(المعنى) عنده هو ما يمثله نص ما، وما يعنيه المؤلف باستعماله لمتوالية من الأدلة الخاصة، أما (الدلالة) فهي العلاقة بين المعنى والشخص أو المفهوم أو الوضع أو أي شيء يمكن تخيله"[3]، فإذا كان المعنى ثابتا فهذا دليل على أن ما قصده المؤلف معطى ب مائة شكل نهائي، فالدلالة إذن هي التي تتغير، وهذا حسب مقاصد المؤوّل (وبهذا يصبح المعنى موضوع الفهم والتأويل، في حين تكون الدلالة محل الحكم والنقد)[4].

وهذا ما حدث مع بقاعي في أثناء شرحه للكلمات الغامضة في مقامات الزمخشري فعندما شرح معنى كلمة "اللهجة" اكتفى بإعطاء مرادفها وهو "اللّسان"[5] لأن ما قصده الزمخشري هو كذلك في المقامة السابعة عشر بعنوان "التوبة".

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 6-7.

[2]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص48.

[3]- ينظر: يوهل، التأويل: محاولة في فلسفة النقد الأدبي، جامعة برنستون، د ط ، 1980م، ص27 ، نقلا عن: محمد عزام اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية الكتلب ، د ط 2008م ص102.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص27. نقلا عن: محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، ص102.

[5]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص97.

وعلى هذا الأساس تكون مهمة الهيرمينوطيقا مركزة على معاني النصوص لأن قيمة كل نص تكمن في علاقة معناه اللفظي مع أشكال أخرى، كالموقف الشخصي للمؤلف مثلا المعتقدات، ودرجة استجابة المتلقي، هذا من جانب، ومن جانب آخر نجدها في علاقة النص بالبيئة الفكرية والثقافية التي يعيشها القارئ في حقبته الزمانية ومختلف المفاهيم والقيم، فحين يشرح بقاعي مثلا كلمة "المهاة" الواردة في المقامة العشرين بعنوان "العفة" لم يشأ أن يعطي شرحا بسيطا والمتمثل في بقرة الوحش، فهذا معروف لدى الأغلبية، بل عمد إلى إعطاء مثال من قصيدة شعرية لابن الزبعرى ليؤكد فهمه الصحيح لهذه الكلمة مدى استجابته للغرض الذي وُظّفت فيه فيقول: "المهاة: بقرة الوحش، سميت لبياضها تشبيها بالمهاة وهي البلورة والدرة، قال ابن الزبعرى:

وَهُم لَعَمْرُكَ في الهِيَاجِ إذَا أَتَى أَحْيَا وَأَحْسن مِن مَهَا الأَصْدَافِ[1]

وأعطى أيضا دليلا آخر يبين إدراكه الصحيح وفهمه العميق فيضيف: "واشتهرت المها بجمال العيون لذلك كثر تشبيه العرب الفتيات الجميلات العيون بالمها"[2].

ويُصرُّ هيرش كذلك على قدرة التحكم في المعاني اللفظية، على عكس الدلالة التي تكون دائما متغيرة ومستمرة، فهذا ما يعطي للنص قيمة حية ومستمرة لافتة لانتباه القراء عبر العصور.

2.2. قصد النص:

يحتل قصد النص مكانة مهمة في مسار البناء التأويلي، نظرا للأهمية الكبرى الموجودة في قدرة القارئ ونوعية هذه القدرة في قراءة النص، فالرصيد اللغوي هو الأساس في فعل القراءة، وهذا ما يسميه أمبرتو إيكو الموسوعـــة Encyclopédie التي تنتج من خلال الدراسة المكثفة للغة، واكتشاف مختلف الأعراف الثقافية التي تمخضت من خلال هذه اللغة[3].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص119.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- ينظر: محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، ص102

ومن أمثلة بقاعي التي وظفها الزمخشري في المقامة الخامسة والعشرين بعنوان "العمل":"القواصد: السهام الصوائب. يقال: أصابه سهم قاصد، وهو الذي يستوي إلى الرّميّة غير عادل عنها، ومنه: طريق قاصد: مستوٍ"[1].

وعن الجدال الحاصل حول نظرية التأويل يرى أمبرتو إيكو أن مرجعه هو الاختلاف بين رأيين مختلفين، أما الأول فهو "التأويل بما هو بحث عن قصد المؤلف، وعن الثاني التأويل بما هو بحث عن قصد النص"[2]، ففي هذا الأمر رفض إيكو الرأي الأول وأخذ بالثاني، ويرى أن مقصدية النص تكون غير مباشرة، وهي مرتبطة بتخمينات عديدة خاصة بالنص، "فالقارئ ليس هو ذلك الذي يقوم بتخمينات نقول عنها إنها وحدها التخمينات الصحيحة، فقد يكون بإمكان نص ما أن يتصور قارئا نموذجيا قادرا على الإتيان بتخمينات لا نهائية"[3]، فقصد النص ما هو إلا بحث عن "إنتاج قارئ مثالي قادر على القيام بتخمينات حوله، فإن مبادرة القارئ المثالي تقوم على اكتشاف مؤلف نموذجي ليس هو المؤلف التجريبي الذي يتوافق في النهاية مع قصد النص"[4]. وهذا ما فعله صاحب مدونتنا في شرحه للتركيب "أسدل جناحه" الوارد في المقامة الحادية والثلاثين تحت عنوان "التهجد": "أسدل جناحه: أرخاه، ومنه أرخى الليل سدوله، أي ستوره، الواحد سدل كستر وسجف، وسدل ثوبه فانسدل والسدل الذي كره في الصلاة، هو أن يطرح وسط ثوبه على رأسه أو عاتقه ويسدل طرفيه، وعن علي رضي الله تعالى عنه أن أهل الكوفة استقبلوه وقد سدلوا ثيابهم، فقال: كأنهم اليهود خرجوا من فهرهم"[5].

ومن أجل القبض على قصد النص كان من الضروري استفاء الإستراتيجية النصية وغالبا ما تكون هذه الأخيرة مستنبطة من مواصفات أسلوبية متداولة، فمثلا ورد في المقامة السابعة والعشرين التي عنوانها "العبادة":"يا أبا القاسم! من أهان نفسه لربه فهو مكرم لها غير مهين. ومن امتهن في طاعة الله فذاك عزيز غير مهين"[6]، فقصد هذه الجملة واضح

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص154.

[2]- محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، ص75.

[3]- أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000 م، ص77-78.

[4]- المرجع نفسه، ص82.

[5]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص188.

[6]- المصدر نفسه، ص161.

ومستوعب لأن الأسلوب الذي قيلت به سلس خال من الخيال والغموض، بقاعي كذلك حين شرح كلمة "امتهن" أعطى مرادفها ومصدرها إذ قال: "امتهن: ابتذل، ومنه المهنة: الخدمة"[1]. أي شرحها بطريقة مباشرة ومبسطة دون إعطاء أمثلة تدعم قوله، لأن الأمر لا يستدعي ذلك.

3.2. قصد القارئ:

بما أننا أشرنا إلى قصد المؤلف، وقصد النص فلا يغفل عنا كذلك قصد القارئ، إذ ظهرت ثلاثة مناهج اهتمت بالقارئ، أولها المدرسة البنوية الفرنسية التي يمثلها رولان بارث الذي أعلن عن موت المؤلف، وميلاد القارئ الذي يعمل على تحديد معنى النص، وذلك باستقباله له وتلقيه بوضوح، وإنعاشه من جديد، فيصبح ذلك النص مجموعة من المعاني اللانهائية بعدما كان نصا تراثيا ثابت المعاني.

وبعد ذلك تأتي النظرية التي أسستها مدرسة كونستانس الألمانية، فهذه النظرية أعلنت سلطة القارئ، وأكدت على استجابته للنص "فترى أن القراء هم الذين يضعون معاني النص وأن لهم الحق في إضفاء المعنى الذي تفرضه حاجاتهم النفسية على نص ما"[2]، فالقارئ إذن يتمتع بحرية إعادة خلق النص حسب إرادته، فهو الذي يقوم بإظهار فاعليته الأدبية عبر القراءة، التي تعطيه القيمة الأدبية المتخفية فيه، وإذا حاولنا تطبيق هذه النقطة على مدونتنا فلا بد أن نبحث عن المعايير التي تعطي للنص القيمة الأدبية، أو ما يجعل من النص نصا أدبيا، كاستخراج ظاهرة من الظواهر البلاغية كما فعل بقاعي في شرح جملة: "السفر الشاسع" التي نجدها في المقامة الخامسة بعنوان "الزاد" فيقول: "السفر الشاسع: سفر الآخرة وكف السويق وجرعة الماء كناية عن الشيء القليل"[3].

فهو إذن شرح هذه الجملة استنادا إلى ظاهرة بلاغية والمتمثلة في الكناية، وبهذا يكتسب النص بعدا جديدا تخلقه الثقافة الفنية والفكرية للقارئ، وبما أن النص يتلقاه قرّاء كثيرون كل منهم وموسوعته الفكرية، فهذا ما يجعل النص خالدا عبر العصور، "وبما أن نصوصية النص لا تتحقق إلا من خلال فعل القراءة، وفعل القراءة هو فك شفرة النص، فإن

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص161.

[2]- محمد عزام، التلقي... والتأويل، بيان سلطة القارئ في الأدب، دار الينابيع، ط1، دمشق، 2007، ص41.

[3]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص44.

الحديث عن القارئ المتخيل يكتسب مشروعيته، والقارئ في هذه الحالة هو الذي ينتقل بين دوري المرسل/والمستقبل"[1].

وعلى هذا تكون القراءة نقطة وصل بين النص والقارئ، فهذا الأخير يقوم بسد ثغرات الأول إذ يقوم بعملية استكمال دلالة المعنى[2]، ومن أجل بلوغ ذلك كان على المتلقى (القارئ) أن يتمتع بثقافة واسعة تساعده على إدراك معاني النصوص الفنية الرائدة وفهمها.

قد يكون النص أمام القارئ بنية مغلقة، وهو يقوم بفك هذه البنية بالبحث عن العناصر المشكلة لها خاصة الغائبة منها، فمثلا في أدبنا القديم نجد فن الخطابة الذي يخضع لشروط معينة من أجل أن يؤثر في المتلقي، والأمر نفسه ينطبق على فن المقامة، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار ما قام به الزمخشري في مقاماته، إذ خرج عن طريقة الهمذاني والحريري في إبداعهما لهذا الفن ، إذ لا نجد الهزل بل الجد، والوعظ الذي يختلف كل الاختلاف عما ورد عند سابقيه، فلا نجد رواية ولا بطلا، إنما الزمخشري يخاطب نفسه ويعظها ويحثها على الطريق المستقيم، "ولعل جدية الموضوع قد أبعدت الزمخشري عن الطريقة المقامية التي أبدعها الهمذاني وسار عليها الحريري، فلا رواية ولا بطل، ولا أشخاص قصة في مقامات جار الله، وإنما كل ما في الأمر أن المؤلف يخاطب نفسه حاثا إياها على السير في الطريق المستقيم مبتعدا عن كل ما يبعد عن الله"[3]

كما عمد الزمخشري أيضا إلى الاهتمام بالأسلوب، إذ ألبس مقاماته بحلة مميّزة "بدت المقامات لديه متلألئة بحسن الصنعة وجمال السجع وروعة المحسنات"[4]، فكل هذه المعطيات أفادنا بها بقاعي في مقدمة مدونته ليكشف لنا عن الطريقة التي تكتب بها المقامات وكيف تصرف فيها الزمخشري بطريقته الخاصة.

---

[1]- محمد عزام، التلقي والتأويل، ص41-42.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص8.

[4]- المصدر السابق، ص8.

خاتمـــــــــة

توصلنا من خلال دراستنا إلى أن كل الأمم لها نصيبها في التأويل، إذ اهتم به العرب كما اهتمت به باقي الأمم من قبلها ومن بعدها، لأن للتأويل دورا مهما في الحياة البشرية إذ تُفسر من خلاله كل الظواهر المحيطة به وتقودها إلى مجال المعرفة الخفية والباطنية، وقد يختلف التأويل من أمة لأخرى، ومن فرد لآخر لأن كلا منهم خاضع لمقومات سواء أكانت دينية أم فكرية أم تاريخية أم اجتماعية أم نفسية.

ومن بين النتائج العامة التي تشكلت عبر فصول هذا البحث ومباحثه أن التأويل يخضع لإجراءات وآليات تختلف باختلاف الأديان والأمم، وحسب تصورات الأفراد والمجتمعات، لكن على الرغم من هذا الاختلاف، فإن الهدف واحد ألا وهو القبض على المعنى عن طريق عملية الفهم الصحيح التي تكشف عن الغامض والغريب وتجعلهما واضحين ومألوفين.

ومن النتائج الأخرى التي توصلنا إليها، أن مدونتنا يمكن أن ننظر إليها من عدة زوايا نظرا لما استنتجناه من خلال عرضنا لكل عناصر فصليه، بدءا بالعنصر الأول من الفصل الأول وصولا إلى العنصر الأخير من الفصل الثاني. أما فيما يخص النتائج المتوصل إليها في الفصل الأول فهي كالآتي:

– يرتبط التأويل بصفة عامة بالفهم والشرح والتفسير فيعمل على نقل ظاهر اللفظ من وضعه الأصلي إلى ما يحتاجه من دلالات.

– ومن خلال عرضنا لآليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري ضمن المنظور العربي استوقفتنا آليات التأويل الدلالي عند المعتزلة، والتي وظّفناها لقراءة شروح مقامات الزمخشري، إذ إنه يمكن أن نقرأ هذه المقامات في ضوء الفكر التأويلي عند المعتزلة، فإذا بحثنا عن مختلف مستوياته الدلالية وجدناها متوفرة في هذه الشروح، سواء أكانت دلالات عقلية أم لغوية أم نحوية.

– توصلنا من خلال مقاربة أبي البقاء العكبري إلى أن النص الأدبي عامة وشرح مقامات الزمخشري بصفة خاصة نص مفتوح على عدة قراءات، والدليل على ذلك أن هذه المقاربة قد وضعها العكبري لشرح نص شعري، أما نحن فقد وظفناها لشرح نص نثري، وذلك باستخدام الآليات الداخلية والخارجية للنص بعناصرها المتنوعة التي هي: اللغة، والاشتقاق والنحو، والبلاغة، ومناسبة النص، والنصوص المماثلة التي تعمل على إدراك الفهم ورصد المعنى.

وأما النتائج المتوصل إليها في الفصل الثاني فهي على النحو التالي:

– توفرت في مدونتنا الشروط التي وضعها شلاير ماخر لتحقيق العملية التأويلية بدءا من أولوية سوء الفهم مرورا بالعملية الإبداعية وصولا إلى الدائرة التأويلية، وهذا دليل على أنها نص مفتوح قابل لعدة قراءات. وعلى الرغم من كون مدونتنا نصا تراثيا كتب في الزمن الماضي، إلا أننا توصلنا إلى قراءته قراءة معاصرة بكل ما تحمله من إجراءات تأويلية.

– اكتشفنا من خلال مشروع غادمير المتمثل في ربط الفن بالواقع، ما أقره عن الدلالات الفنية أنها متوفرة في نص بحثنا، إذ إن يوسف بقاعي قد عمد للاستدلال على المعاني التي استنبطتها أثناء شرحه لمقامات الزمخشري إلى موسوعته الفكرية ومرجعياته الثقافية حسب البيئة التي قيلت فيها المقامات، وحسب المجتمع الذي ينتمي إليه.

– ومسك ختام بحثنا أردناه أن يكون مع صاحب "الأثر المفتوح" الذي أسس لانفتاح النص ونادى بالتأويل اللامتناهي بشرط أن يكون تأويلا صحيحا مبنيا على قواعد صحيحة ومعايير مضبوطة، إذ استثمرنا مشروعه إضافة إلى ما نادى به هيرش في مجال الممارسة التأويلية وتحقيق القصد على أنماطه الثلاثة.

– وظف يوسف بقاعي شارح النص في أثناء عمله موسوعته الفكرية، فهذا دليل على انفتاح هذا النص كما نادى به إيكو إذ إنه يستحيل أن يكون بنية مغلقة كتبت في زمانها ولا يمكن قراءتها في حاضرنا.

– كما عمد البقاعي إلى المعنى الظاهر الذي أورده كذلك إيكو، إذ إن هذا المعنى الظاهر قد كان سبيل البقاعي للتوصل إلى المعنى الباطن، واستدل على رأيه بمختلف الشواهد الشعرية والآيات القرآنية ليصل في الأخير إلى المعنى الصحيح.

استنتجنا من خلال عرضنا لهذين الفصلين أن مدونتنا قد فتحت مصراعيها لكل الاحتمالات التأويلية الممكنة، فهي عبارة عن نص مفتوح على تأويلات لا نهائية، بشرط أن تكون صحيحة ومناسبة، كي نتفادى الوقوع في فخ التأويل المفرط، والشيء الدال على هذا الانفتاح أنّها قُرِأت بنمطين، أما عن الأوّل فيتمثل في النمط اللغوي، وأما عن الثاني فيتمثل في النمط الأدبي.

ملحق

1- بيوغرافيا خاصة بالزمخشري:

أ- نبذة عامة عن حياة الزمخشري:

ولد أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الزمخشري في (رجب 467 هـ الموافق ل 1074م في زمخشر، (خوارزم) وزار بغداد عدة مرات، وأخذ الأدب عن أعلام كبار كأبي الحسن بن المظفر النيسابوري، وأبي مضر محمود بن جرير الضبي الأصبهاني. كما سمع من أبي سعيد الشقاني، وشيخ الإسلام أبي منصور نصر الحارثي.

كان الزمخشري شديد الذكاء، متوقد الذهن، جيد القريحة، كثير الحفظ، مكباً على الدراسة والاطلاع مما جعله إماماً كبيراً في مختلف العلوم ، فكان إماما في التفسير والحديث والفقه والنحو وعلم البيان وغيرها من علوم اللغة .

اتخذ الزمخشري الاعتزال مذهباً له إلى درجة كان يسمي نفسه أبا القاسم المعتزلي، جاور في مكة المكرمة زمناً فسمي جار الله، اشتغل الإمام جار الله أبو القاسم الزمخشري في مجالات فكرية متعددة، وألف تصانيف كثيرة في العلوم الدينية واللغة والأدب والنحو والعروض وغيرها، قال عنه السمعاني: "برع في الآداب، وصنف التصانيف، وَرَدَ العراق وخراسان، ما دخل بلدا إلا واجتمعوا عليه، وتتلمذوا له، وكان علامة نسابة." ومن مؤلفاته:

- الكشاف في تفسير القرآن.
- طواق الذهب في المواعظ والأدب.
- الرائض في علم الفرائض.
- الفائق في غريب الحديث.
- المفصل والأنموذج:كتابان في نحو العربية.
- كتاب الأمكنة والجبال والمياه، في الجغرافيا.
- مقدمة الأدب: وهو قاموس من العربية للفارسية.
- ضالة الناشد.
- المنهاج في الأصول.
- مشتبه أسامي الرواة.

- كتاب النصائح.
- ربيع الأبرار.
- أساس البلاغة.

توفي جار الله ليلة عرفة 538ه الموافق ل 1143م تاركا وراءه هذه المكتبة العظيمة ننهل منها ما استطعنا إليه سبيلا.

ب- دوافع كتابة الزمخشري للمقامات

ألف الزمخشري كتاب المقامات، حين استدعاه في بعض إغفاءات الفجر التي ألمت به صوت قائلا :"يا أبا القاسم، أجل مكتوب و أمل مكذوب"، فهب من نومه و ضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع إلى مقامة، ثم كتب أخوات لها قلائل، فانقطع عن الكتابة فترة من الزمن، وحين أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له عام 512ه، آلى على نفسه إن شفاه الله أن يهجر بهارج الدنيا ويكف عن باب السلطان، وأن يأخذ نفسه بالشدة حتى تكون توبته نصوحا، وأن يكرس وقته كله في خدمة الله عز وجل.

بعد هذه المرضة وبعد ما أقره الزمخشري عاد إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة، كلها وعظ ونصح وإرشاد يفتتحها دائما بقوله: يا أبا القاسم، وأبو القاسم هو الزمخشري نفسه، فهو في هذه المقامات يعظ نفسه ويذكرها برحمة الله، ورضوانه.

هذا وإن كان غرض المؤلف من هذه المقامات أن ينصح نفسه، فلا شك أنها -من بعد- منارة تهدي القارئ إلى التقوى والصلاح، وتفيده في مجال الأدب والفن. فقد عمل المؤلف جهده في إحكام صنعتها، وسبك معدنها، مودعاً فيها من المعاني السامية الرفيعة ما يزيد المتبصر فيها في دين الله نوراً لما فيها من قبسات الحق والخير والجمال.

لم يسر الزمخشري في مقاماته على نهج الهمذاني والحريري، ولم يستخدم طريقتهما، وإنما هو في المقامة نسيج وحده، فلا نجد في مقاماته هزلاً كما نجد عند سابقيه، وإنما نجد الجد كل الجد. ولعل السبب في ذلك يعود أول الأمر إلى جدية الموضوعات التي طرقها من جهة، وإلى أن وعظه وعظ حقيقي ينبع من أعماق قلب عامر بالإيمان، يختلف عن ذلك الوعظ الذي كان يظهر في مقامات الهمذاني أو الحريري، ويحس القارئ أنه وعظ كان يستعمله بطل الرواية أحبولة لاصطياد أموال الناس الذين يغترون به.

ولم يترك الزمخشري ناحية يحس أنه يمسك بها قارئه ويؤثر فيه إلا أتى بها، وكأنه –وقد كان ينصح نفسه– أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس.

ج–نماذج من المدونة:

هي النماذج الأكثر استثمارا في البحث

مقامة المراشد

يا أبا القاسمِ إنَّ خِصالَ الخيرِ كتّفاحِ لبنانْ. كيفَ ما قلبّتها دعتكَ إلى نفسِها. وإنَّ خصالَ السوءِ كحسَكِ السّعدانِ أنّى وجهّتها نهتْكَ عنْ مسّها. فعليكَ بالخيرِ إن أردتَ الرُفولَ في مطارفِ العزّ الأقعسْ وإياكَ والشرّ فإنَّ صاحبَهُ ملتفٌ في أطمارِ الأذلِّ الأتعسْ. أقبلْ على نفسكَ فسُمها النظرَ في العواقبْ. وبصّرْها عاقبةَ الحذر المُراقبْ. وناغِها بالتذكرةِ الهادية إلى المَراشدْ. ونادها إلى العمل الرّافعِ والكلمِ الصاعدْ. وألجِمها عمّا يكلمُ دينها. ويثلمُ يقينها. وحاسبها قبلَ أن تُحاسَبْ وعاتبْها قبل أن تُعاتب. وأخلصِ اليقينَ. وخالصِ المتّقينْ. وامشِ في جادَّة الهادينَ الدَّالينْ. وخالفْ عنْ بُنيّاتِ طرُقِ العادينَ الضالينْ. واعلمْ أنَّ الحاملَ على الضلالْ. صِل اصلالْ. لسعتُهُ لا ينفعُكَ منها الرّقي. إلا إذا كانت رُقيتك التقى. سَقى اللّه أصداءَ قومٍ هفَوْا ثم انتعشوا. وجدوُّا فيما أجدَى عليهمْ وانكمشوا ويحكَ إخلطْ نفسك بغمارهمْ. واحملهْا على شقِّ غُبارهم. فعسيتَ بفضلِ اللّه تنجو. وتفوزُ ببعضِ ما ترْجو.

مقامة التقوى

يا أبا القاسم العمرُ قصيرْ. وإلى اللّه المصيرْ. فما هذا التقصيرْ. إنَّ زبرِجَ الدُّنيا قد أضلّك. وشيطانَ الشهوةِ قد استزلّكَ. لو كنتَ كما تدَّعي من أهل اللبِ والحِجى. لأتيتَ بما هو أحرَى بكَ وأحجى. ألا إنَّ الأحجى بك أن تلوذَ بالرّكنِ الأقوَى. ولا رُكنَ أقوَى من ركنِ التقوى. الطرقُ شتى فاخترْ منها منهَجاً يهديكْ. ولا تخطُ قدماكَ في مضلةٍ ترديكْ. ألجادَّة بيّنةٌ. والمحجّةُ نيرةٌ. والحجةُ متّضحةْ. والشبهةُ متفضحةْ. ووجوهُ الدلالةِ وضاءٌ. والحنيفيةُ نقيّةٌ بيضاءُ. والحقُّ قد رُفعتْ ستورهْ. وتبلّج فسطعَ نورهْ فلِمَ تغالطُ نفسَكْ. ولمَ تكابرُ حِسّك. ليت شِعري ما هذا التواني. والمواعظُ سيرُ السّواني.

مقامة الرضوان

يا أبا القاسم أجلٌ مكتوبْ. وأملٌ مكذوبْ. وعملٌ خيرُهُ يقطرُ وشرهُ يسيلْ. وما أكثرَ خطأهُ وصوابهُ قليلْ. أنتَ بينَ أمرينِ لذَّةِ ساعةٍ بعدَها قرعُ السنِّ والسقوطُ في اليدْ. ومشقّة ساعةٍ يتلُوهَا الرضوانُ وغبطةُ الأبدْ. فما عُذركَ في أنْ ترقلَ كلَّ هذا الإرقالِ إلى الشقاءِ وطولِ الحرمانْ. وأنْ تغذَّ كلَّ هذا الإغذاذِ إلى النارِ وغضبِ الرحمنْ. وأينَ علتكَ في أن تشرُدَ شرادَ الظليمْ. عن رضوانِ اللّه ودارِ النعيمْ. هيهاتَ لا عذرَ ولا علّة إلا أنَّ عاجلاً حَداك حبُّه على إيثارهْ. ودعاكَ داعي الشهوةِ إلى اختيارهِ. ألا إنَّ تمامَ الشقْوةْ أن تقعُد أسيرَ الشهوةْ. أيها العاقل ُلا يعجبنّك هذا الماءُ والرَّونقْ. فإنهُ صفوٌ مخبوٌ تحتهُ الرَّنق. ولا يغرَّنكَ هذا الرواءُ المونق. فوراءهُ البلاءُ الموبقْ. سبحانَ اللّه. أيَّ جوهرةٍ كريمةٍ أوليتْ. وبأيّ لؤلؤةٍ يتيمةٍ حليّتْ. وهي عقلكَ ليَعقلك. وحجُركْ ليحجرك. ونهيُتك لتنهاكَ وأنتَ كالخلو العاطلْ. لفرط تسرعكَ إلى الباطلْ.

مقامة الطاعة

يا أبا القاسم تبتلْ إلى اللّهِ وخَلِّ ذكرَ الخصرِ المَبتلْ ورتّل القرآنَ وعَدِّ عنْ صفةِ الثغرِ المرَتل. أدِرْ عينيكَ في وجوهِ الصَّلاحِ لتعلقَ أصلحَها. لا في وجوهِ الملاحِ لتعشقَ أصبحها. وابكِ على ما مضى في غيرِ طاعةِ اللّهِ من شبابكَ. ودَعِ البكاءَ على الظاعنينَ منْ أحبابِك. وعليكَ بآثارِ منَ قبلكَ ممّن تعزَّزَ بالبُروجِ المشيدَة واعتصمَ بالصُّروحِ الممرَّدة. وتجبرَ في القصورِ المنجدَة. ثمَّ خرجَ من الدُّنيا راغِماً لم يُنجه منَ الإذعان لمذلّة الخروج. تّعززهُ بالبروج. ولمْ ينقذه من قابض الروح. اعتصامه بالصروح ولم يخلِّصْهُ من الاستكانة في القبور. تجبرُهُ في القصور. قف على أطلالها بالتّأوه والاستعبارْ ولا يكونَنَّ تأوُّهُك واستعبارُكَ إلاَّ للتذكر والاعتبار. ولا تستوقف الركبَ في أوطان سلمَى ومنازل سُعدىَ مُقترِحاً عليهم أن يُساعدوكَ بالقلوبِ والعُيون. ويساعفوك ببذلِ ذخائرِ الشؤون. متردِّداً في العِراصِ والملاعبْ. متلدِّداً في مساحبِ أذيالِ الكواعبْ. تقولُ أينَ أيامُنا بحزُوى ومَن لنا بليالي العقيق واللِّوى. حسبُكَ ما أوضعتَ من مطايا الجهلِ في سبُلِ الهوى. وما سيرَتْ من ركابِ الضَّلالِ في ثنيّاتِ الصبا. مالكَ لا تحُلُّ عنها أحمالَك. ولا تحُطُّ عنْ ظُهورِها أثقالَك. ألقِ حِبالها على غَواربها. واضربْ في وُجوهِها تطرْ إلى مساربها. وأدِبْ نفسَكَ في سُبُلِ اللّهِ فطالما أرحتَها على مضاجعِ الشيطان. وأحمضِها فقد حانَ لها أن تْسأمَ من خُلةِ العِصيان.

مقامة القناعة

يا أبا القاسم اقنعْ من القناعةِ لا من القنوع. تستغنِ عن كلِّ مِعطاءٍ ومنوعْ. لا تخلق أديمَ وجهِكَ إلا عندَ مَن خلقهُ وخلقَك. ولا تسترزق إلا مَن رزقهُ وإن شاءَ رزَقَك. القناعةُ مملكةٌ تحتَها كل مملكة. مملكةٌ لا سبيلَ عليها لمهلكَه. لا يتوقّعُ صاحبُها أن يفتقرَ بعدَ غُنيته. ولا يقعُ النفادُ في كنزهِ وقنيتهِ. ثمَّ إنّه معَ أنَّ يسارَهُ لا يفضلهُ يسار. ولا يضبطُ حُسبان ما يملكُ يمينٌ ولا يسار. أخفّ الناسِ شغلاً ومؤَونة. وأغناهم من إرفادٍ ومعونة. لا يهمهُ مكيلٌ ولا موزونْ. ولا يعنيهِ مدَّخرٌ ولا مخزون. مفاتحُهُ لا تنوءُ بالعصبةِ أولي القوَّة على أنَّه أوفرُ من قارونَ سعةً وثروة من قنعَ بالنّزرِ اليسيرِ أيسر. ومَن حَرصَ على الجمِّ الغفيرِ أعسر. إنَّ القانعْ أصابَ كلَّ ما أرادَ وزاد. ولن تجدَ حريصاً يبلغُ المراد. الحريصُ وإن استمرءَ المطعمْ. لا يترُكُ أن يطلبَ الأنعمَ فالأنعم وإن استسرى اللَّباس واستفرَهَ الأفراسْ. وجدتهُ أحرَصَ وأشرَهْ. على أسرى وأفره. يوغرُ أبداً أن يُنعموا لهُ المهاد. ويقولُ خشنٌ يورثُ السهاد. حتى إذا بلغَ كلَّ مبلغٍ في التوطئةِ والإنعامْ وكُسيَ بشكيرِ السمور وزِفِ النّعام. دعتهُ نفسهُ إلى تمنّي بيوتةٍ أهنأ مهجَعاً. وأوطأ مضجَعاً. وإنِ اجتلى أنَورَ من القمرِ عضَّ على الخمس. وقال هلا كانَ أضوءَ من الشّمس. شقيٌ تصَبُّ إلى كلِّ مُشتهىً لهَاتُه. وتضِبُّ لكلِّ مُتمنّىً لثاتُه. فليسَ لهُ إذَن حدٌّ ينتهي إلى مطلبهِ. ولا أمدٌ يتوقّفُ وراءَ مرغبِه. فأمّا القانعُ فقد قدَّرَ مبلغَ حاجتهِ وبيّنَه. ومثّلَ مقدارَ إربهِ وعيّنه. وذاكَ رثٌّ يُواري سوْأتَه. وغَثٌّ يُطفئُ سورتَه. فإذا ظفِرَ بذلكَ فقد حازَ النّعيم بحذافيرهِ. وأصبح أثَرى من النُّعمانِ بعصافيرهِ.

مقامة الإخلاص

يا أبا القاسم للسيدِ سيادَتُه. وعلى العبدِ عبادتهُ. ولكَ سيّدٌ ما أجلّه وأنتَ عبدٌ ما أذله فاعبُد سيَّدكَ الذي كلُّ مَن يُسوِّدُ فلهُ يسجُد وكلُّ مَن يعبدُ فإيّاه يعبُد تَرى كلَّ ذي خد أصْعر وطَرْفٍ أصوَر وجيدٍ مِنَ الزَّهوِ منتصِب ورأسٍ بالتّاجِ مُعتصِب يضعُ لعزَّتهِ صحيفةَ خدَّة ويخضعُ نجدِّه لتَعالي جدِّه يخفضُ ما نصَبَ منْ جيدِه عندَ تقديسهِ وتمجيدهِ ويُطأطئُ تاجهُ المرفع واكليلهُ المرصَّع مشعثِّاًرأسهُ إذا دُهي. كأنّه لم يتجبّر قطّ ولا زُهي. وادعهُ بالليلِ متضرَّعاً مخفياً ونادِه أن يعصِمكَ من مقامِ المتصدَّي من عبادهِ لعنادِه. واخشعْ لهُ بما تنطوي عليهِ جوانُحك وإن لم يخشعْ لهُ أعطافُك وجوارِحُك فهوَ المطلعُ على ما استكنَّ من ضمائرِك. وما اجتنَّ في أحشائكَ من سرائرِك. وإنما يتقبلُ ما نصَعت له طويتك ونقَيت فيهِ رويتُك.

وأنصعُ ما عملَتْ وأنقاهُ ما هوَ مَزوي. وعنِ الناسِ مطوِي. لا يحسُّ بينهم مرئيٌ ولا مرْوي وكانَ منَ العملِ المزينِ بُحسنِ المُعتقد. دزنَ المزيفِ عندَ المنتقَد فلن يرجَحَ في الميزانِ المدخولُ المنتحَل ولن يجوزَ على الصِّراطِ إلا المنخولُ المنتخَل.

مقامة العمل

يا أبا القاسم لا تسمعْ لقولِهم فضلٌ مبين وأدبٌ متين واسمٌ في المهارةِ بِهما شهير. وصيتٌ في إتقانِها جهير. وفتىً طيّان منَ المناقصِ والرَّذائل ريّان منَ المناقبِ والفضائلِ إن ذُكرَ متنُ اللغةِ فحِلسٌ منْ أحلاسهْ. أو قياسُها فسائسُ أفراسه. أو أبنيتُها فليسمُرِ السّمارِ بهِ وبدقّةِ تصريفهِ لا بسنّمارٍ وغرابة ترصيفهِ. أوِ النّحوِ فهوَ سيبويَه وكتابُه. ينطقُ عنهُ تراجمهُ وأبوابُه. أو علمُ المعاني فمَن مساجلُه ومُسانيه ومُزاولُهُ ومُعانيه ومَن يغوصُ على معانٍ كمعانيه أو نقدُ الكلامِ فالنقدَةُ إليهِ كأنهم النقَدْ وقد عاثَ فيه الذئبُ الأعقَد أوِ العَروضُ فابنُ بجدَتها وطلاع أنجدتها أوِ القوافي فإبداعهُ فيها يلقِّطكَ ثمراتِ الغُراب. وإغرابُه فيها يحثو التُرابَ في وجوهِ أهلِ الإغراب أو الشعرُ فزَيّادهُ وحسّانهُ وإحسانهُ كما دبجَ الرَّوضَ نيسانُه أوِ النثرُ فلو راءَ ابنُ لسانِ الحمرةِ حُمرةَ لسانهِ لجَهشَ وما بهَش ولو سمِعَ قولَ قائلٍ من صحبانهِ سحبانُ بنُ وائلٍ لا استقبلَ منَ الدَّهش أو معرفةُ الكتابةِ والخط. فقد لججَ وتركَ الناسَ على الشّطّ. أو حفِظُ ما يحاضرُ به فصيّبُ يفيض وبحرٌ لا يغيض. وليس بعريانٍ كعودِ النبعْ من ثمرِ علومِ الشّرع نعم يا أبا القاسم إن سمعتهُم يقولونَ ما أكثرَ فضلكَ فقلْ إنَّ فُضولي أكثر وما أغزرَ أدبكَ فقلْ إنَّ قلة أدبي أغزرَ فلعَمُر اللّهِ ليسَ بأديبٍ ولا أريب. كلٌّ مُغربٍ وحافظِ غريب. الأديبُ مَن أخذَ نفسَهُ بآدابِ اللّهِ فهذَّبها ونقحَ أخلاقهُ منَ العُقدِ الشّاتنةِ فشذَّبها. والأريبُ الفاضلُ مَن لم يكنْ لهُ أرَبٌ ولا وطر. إلا أن يكونَ لهُ عندَ اللّهِ فضلٌ وخطَر. ما غناءُ مَن قويَ علمهُ وعملهُ قد فترَ. إنَّ عِلماً بلا عملٍ كقوسٍ بلا وتَر. حامِلُها حيرانُ مُرتبِك في العماية لا يهتدي وإن كان ابن تقنٍ إلى وجهِ الرَّماية متى نظرَ إلى الرُّماة موترينَ مُنبضينَ مسدّدينَ غيرَ محبضينَ قعوداً من الوحشِ على المراصِدْ يشقونَ خُصورَها بالقواصدِ أقبل على مقلاةِ الغمِّ يتقلى. وبجمرةِ الغيظِ يتصلّى لا يزيدُ على تنفيزِ سهامهِ. والعضِّ على اتهامهِ فإذا اشتوى غيرُهُ انشوى بنارٍ منَ الحسرةِ نزّاعةٍ للشوى أغدُ عاقداً بين عِلمكَ وعملكَ صِهراً وسُق إلى العملِ منَ اجتهادكِ مَهراً. ولا تظِلم منهُما شيئاً منْ إقبالك ولا تبخَسهُما حظّاً من إشبالك ولا تدعْ أن تضرِب أخماساً لأسداس. حتى تلفُهمُا ونفسَكَ في بُردةٍ أخماس واعلمْ

أنَّ العلمَ إنما يُتعلم لأنهُ إلى العملِ سُلم. كما أنَّ العملَ إلى ما عندَ اللّهِ ذريعة ولولاهُما ما عُلِمَ علمٌ ولا شُرِعت شريعة.

مقامة التّوحيد

يا أبا القاسم أفلاكٌ مسخرة وكواكبُ مُسيّرة تطلعُ حيناً وحيناً تغرُب وينأى بعضُها عن بعضٍ ويقرُب وقمرٌ في منازلهِ يعوم وشمسٌ في دورانها تدومُ فما تقوم وسحابٌ تُنشئُها القُبول وتُلحُقها وتمري أخلافَها الجنوبُ وتمسحُها وأرضٌ مذللةٌ لراكبها. مقتلةٌ للمشي في مناكبها ممهّدةٌ موطّدة بالرّاسياتِ موتّده وبحرانِ أحدُهما بالآخرِ ممروج وماءُ الأجاجِ منهُما بالعذبِ ممزوج وحجرٌ صَلدٌ ينشقُّ عنِ الماءِ الفُرات. وينفلقُ عنِ الشجرِ والنبات وحَبٌ ينشأ منهُ عُروقٌ وعِيدان ونوَى ينبُتُ منهُ جبّارٌ وعَيدان، ونُطفةٌ هي بعدَ تسعةٍ إنسان لهُ قلبٌ وبصرٌ ولِسان. في كلِّ جارحةٍ منهُ غرائبُ حكمٍ يعجزُ اللّسانُ الذَّليق أن يحصرَها ويحصيها. ويعزُّ على الفهمِ الدقيق أن يبلغَ كُنهها ويستقصيها ما هذه إلا دلائلُ على أنَّ وراءَها حكيماً قديراً. عليماً خبيراً تتصرَّفُ هذهِ الأشياءُ على قضائهِ ومشيئته. ويتمشّى أمُرها على حسبِ إمضائهِ وتمشيته. وهي منقادةٌ مُذعنةٌ لتقديرهِ وتكوينه. كائنةٌ أنواعاً وألواناً بتنويعهِ وتلوينه. قدِ استأثرَ هوَ بالأوليّة والقِدَم وهذه كلها محدثاتٌ عن عدَم فليملأ اليقينُ صدرَك بلا مخالجةِ ريب. ولا تزلَّ عن الإيمانِ بالغيبِ وعالمِ الغيب. ولا يستهوينكَ الشيطانُ عنِ الاستدلالِ بخلقهِ فهوَ الحُجة. ولا يستغوينكَ عن سبيلِ معرفتهِ فإنّه محجة واجتهد أن لا تجدَ اعمرَ منكَ إليهِ طريقاً. ولا أبَلَّ بأسمائهِ المقدسّةِ ريقاً وارحم نفسكَ بابتغاءِ رحمته وأنعِم عليها بالشكرِ على نعمته. ولينكشف عن بصرِك غِطائه فأنتَ وجميعُ ما عندكَ عَطاؤه.

مقامة العبادة

يا أبا القاسم مَن أهانَ نفسهُ لربّه فهوَ مكرمٌ لها غيرُ مُهين ومنِ امتهنَ في طاعةِ اللّهِ فذاكَ عزيزٌ غيرُ مُهين. ألا أخبرُكَ بكلِّ مهان ممتهَن. في قبضةِ الذُّلِّ مرتَهن كلُّ متهالكٍ على حبِّ هذهِ الهَلوك منقطعٍ إلى أحدِ هؤلاءِ المُلوك يدينُ له ويخضع ويُخبُّ في طاعتهِ ويضع لا يطمئن قلبهُ ولا تهدأ قدمُه. ولا ينحرفُ عن خدمتهِ هَمهُ ولا سدمُه ينتصبُ قُدامهُ انتصابَ الجذِلِ وهو ملآنُ منَ الجذَل بعرضٍ يحسبهُ مصوناً وهوَ كمنديلِ الغمر مبتذَل له ركوعٌ في كلِّ ساعةٍ وتكفير وخرورٌ على ذقنه وتعفير واجماً لاحترازهِ من سخطةِ الملكِ واحتراسهِ مُقسماً إن أقسَم جهدَ اليمينِ على راسهِ. فإن حانت منه إليه التفاتةٌ وكلفه شُوَيناً فأيُّ خطبٍ

على رأسهِ عُصِبْ. ولكفايةِ أي مهمّ منَ المهماتِ نُصِب. لا يقرُّ به قَرار. ولا يرنّقُ في عينهِ غِرار. لفرطِ تشاغلهِ واهتمامه وركضهِ من وراءِ إتمامه فإن قيلَ له يا هذا خفِّض من غُلوائك وهوّن وأرخِ من شكيمةِ هذا الجدّ وليّن. قالَ لا واللهِ هكذا أمرني الأميرُ وبأجدَّ من هذا أوعزَ وأشار ولو وصفتُ لكم وصاياهُ إليَّ لما بلغتُ المِعشار. الإيمانُ باللهِ عندهُ والاقتداءُ برسولهِ أن ينتهيَ من خبثِ الطّعمةِ إلى طلبتهِ ورسوله. فاستعذ باللهِ من مقامِ هذا الشقي. وانتصِب في المحرابِ على قدميِ الأوَّاب التّقي. وذِلَّ لربِّك اليومَ تعزَّ غداً وتعَنَّ أياماً قلائلَ تسترِح أبداً وإياك وتضجيع المُتثاقل. وحاشاكَ من توصيم المتُكاسل إنَّ المِكسال من نُعوتِ بيضِ الحِجال. لا من أوصافِ بيضِ الرّضجال واستحي من ربِّكَ ربِّ العزةِ خالقِ العزِّ والأعزَّة أن يفضُلكَ في الطاعةِ والانقياد مستخدمُ بعضِ الأذلاءِ من العِباد.

مقامة الخشية.

يا أبا القاسم ما بالُك وبالُ كلٍ من تَرى ممّن يدبُّ على وجهِ الثرى. إذا دعا أحدكم هذا المَلَكُ المُستولي والسلطانُ المُستعلي راعَهُ ذلكَ رَوْعاً عجيباً. وامتلأ قلبهُ زفرَةً ووَجيبا. وعَرَته الرَّعدَةُ والرَّعشة كأنّما دُهي وشُغِلَ عن نفسهِ شغلاً أضلَّ لهُ الحلمَ والسكينة وأغفلَ لهُ الوَقارَ والطمأنينة. واستُطيرَ واستُطربَ وامُتقعَ لونهُ وانتُقِعْ، وحسِبَ أنّهُ وقُعَ له بخراجِ مصرَ أو ببيضتهِ أُوقِعْ للخوفِ والرَّجاءِ في قلبهِ مضطرب، يتعاقبُ عليهِ الحربُ والطرَبْ. ومرَّ مشدوهاً لا يدري أيُّ طرفيهِ أطوَل مَدهوشاً. يتراءى له الشخصُ شخصينِ كأنُه أحوَل. فإذا رُفعتْ له الأعلامُ والقِباب. وملأ عينيهِ الفِناءُ والباب. وأفضى إلى ما وراءَ الحِجاب منَ الوجهِ المحتجِب والرَّأسِ المعتصب فلا تسأل حينئذٍ عن مُضلعةٍ منَ التهيبِ تكادُ تقوَّمُ أضلاعه وفادحةٍ من الاحتشامِ تفوِّتُ استقلالهُ واضطلاعَه ثمَّ إمّا أنْ يُمسَّ بسوطٍ منَ السخطِ فما أهونَهُ وأهَونُ منه من يخشاهُ ويرهبه وإما أن يلبسَ ثوباً من الرِّضى فما أدونَهُ وأدونَ منهُ من يرجوهُ ويطلبُه. ولو أنكَ أجلتَ عينيكَ في هذا السوادِ كلهِ لا في أكثرِه. وأدرتُهما على أسودِه وأحمرِه. لما أبصرتَ أحداً إذا نوديَ للصِّلاةِ والنداءُ نداءُ مالكِ الملوكِ ومماليكِهم. ومتولّي معايشهِم ومهالكِهم. والصلاةُ عبادتهُ التي صبّها في الرِّقاب. أدارَ فعلَها وتركَها بينَ الثّوابِ والعِقاب. والثوابُ ما لا ثوابَ أبهى منهُ وأسَر. والعقابُ ما لا عقابَ أدهى منه وأمر يرهقهُ نبذٌ مما رهقهُ معَ دعوةِ العبدِ الذليل. أو يدهمهُ ذرْوٌ مما دهمَهُ عند نداءِ البشرِ الضئيل. هل رأيتَ في عمرِك وأنتَ بينَ ألفِ نفسٍ مسلمة وفي كنفٍ من أعلامِ العلمِ وفوارسهِ المعلمة وقد نعقَ المؤذِّنُ شخصاً قد تحيّر. أو وجهاً قد تغير أو جبيناً قد عرِق. أو جفناً بدمعهِ شرِق

وهلْ شعرتَ بصدرٍ يزفر وقلبٍ يجب وهلْ أحسستَ أحداً يؤدِّي بعضَ ما يجب. لو لم تكنْ إلا هذه الواحدةُ لكفَى بها موجبة أن نعذَّبَ عن آخرِنا ونُكبَّ في النارِ على مناخرِنا.

مقامة الدّعاء

يا أبا القاسم حَسُبك ما أسلفتَ من الصَّبَواتِ فأمسِك. واحرِصِ أن يكونَ يَومُكَ وغَدُكَ خيراً مِن أمسِك. جنِاياتُك على نفسِكَ تَترى. والأمورُ الألهيّةُ كما تسمعُ وترَى. عزْمٌ لا لينَ ولا هَوادة. وجَدٌ لا هزْلَ ولا مَكادَه. وبطشَهُ جبّارٍ لا تُطاق وسطوَةُ مُقتدرٍ يضيقُ عنها النِّطاق. فما هذهِ الجسارَةُ ولا جِسرَ إلى النّجاةِ إلا أن تجني. ومَن غَرَسَ القتادَ لم يجنِ منهُ الثمَرَ ولن يجني. هاتِ سُلطانكَ فيما ارتكبت. وهلُمَّ بُرهانَكَ فيما احتقبتْ هيهاتَ لا سُلطان. إلا أنك أطعتَ الشَيطان وكَلاَّ ولا بُرهان إلاَّ أنّك أخذتَ العاجِلَ بما عَزَّ وهان. ولا معذرَةَ إلاَّ أنَكَ ذُقتَ طعمَ الإترافِ فاستطبْتَه. ودعاكَ داعي الإسرافِ فاستجبتَه هذه براهينُ السامدينَ اللاَّهين. واللّهُ الصَّمَدُ لا يقبَلُ هذهِ البراهين وهذهِ عِلَلُ المبطلينَ معاذِرُهم. وبمثلها لا تؤمَنُ أفزاعُهم ومحاذِرُهم. اعطفْ على سيِّئات قدَّمْتَها فندَّمَكَ تقديمُها بحسناتٍ تُدمنُ إقامتَها وتُديمُها. إنَّ الحسنَةَ لتَسحَقُ السَّيئَةَ عن صاحبِها وتَسحُوها. وتمحَقُ آثارَها وتمحوها. كما تَسحو المِبراةُ الرَّصيفةُ الحِبرَ عنِ الطِّرْس. وكما يمحو الماءُ الطُهورُ أثَرَ الرَّجْس وابسُطْ يديكَ إلى ذي المنةِ والطّوْل. وابرَأ إليهِ منَ القوَّةِ والحوْل. وقُل وجناحُكَ منَ الخُشوعِ خفيض. ودمعُكَ على الخدَّيْنِ يفيض. وحلقُكَ بالبُكاءِ شرِق. وجبينُكَ مِنَ الحياءِ عرِق. وصوتُكَ لا يكادُ يسمعُ وَجلا. ولِسانُكَ لا يكادُ ينطِق خجلاً. يا ربِّ قد فضحْتُ نفسي بينَك وبيني. وقدِ اطّلعتُ على عيبي وشَيني. ولم يخفَ عليكَ دِخلَتي وسِري الخبيث. وعرَفتَ قِصَّتي وحديثي وبِئسَ القصَّةِ والحديث. وكفَتْني فضيحةً ألُفُّ لها رأسي مِنَ التشوُّر. وألفِعُ وجهي منَ التخفُّر على أنكَ دونَ قناعَ كلِّ متقنِّعْ ووراءَ لثامِ كلِّ متلفِّعْ. فلا تفضحْني بينَ خلقِكَ يومَ تُبلى السرائِر، ويُنعى على المجرمينَ بالجرائمِ والجرائر. فاعطِف بكرمِكَ على عبدِك فلا خيرَ عندَهُ إلاَّ مِن عندِك فالمَوْلى الكريمُ يصفَحُ عن جُرْمِ العبدِ وذنبهِ. إن عرَفَ منهُ النَّدَمَ على ما فرَّط في جنبهِ.

مقامة الشّكر

يا أبا القاسم نِعَمُ اللّهِ عليكَ لا تُحصَرُ ولا تُحصى. ومَن يقدِرُ على حصرِ الرَّملِ وإحصاء الحَصى . وإن أخذتَ في أصغرِها حَجماً وأخصرها. وأضيقها باعاً وأقصرِها بَرَدَ فَهمُك الوَقّادُ وخَصِر. ووقفَ لِسانُك الوَقاعُ وحصر على أنَّ وصفَ شيءٍ منها بالصِّغرِ كُنود.

واستقلالهُ انحرافٌ عنِ الواجبِ وعُنود فكّرٍ في النفسِ الواحدِ وبلةِ اللهاةِ بالرِّيق. تعرفِ الخطأ في صفتهِ بالقلةِ والضيّق. رَقاكَ عَزَّت قدرتهُ إلى صُلبٍ طاهر. وترائبٍ أم لم تكنْ بعاهر ثمَّ حطكَ إلى رحمٍ نقيه. وأجنكَ في بطنٍ أم تقية ثمَّ أطلعكَ حيواناً سويَّ الأطراف. وإنساناً سليمَ الجوارحِ والأعطاف. ذا سمعٍ وبصرٍ وفؤاد ذا نورٍ بصّاصٍ في سَواد وهو نورُ البصرِ في سوادِ ناظرَيك. ونورُ البصيرةِ في سوادِ أحدِ أصغرَيك وأنزلكَ في سعةِ المضطرَبِ بعدَ الأرهاق. وأعَدّ لكَ قبلَ ذاكَ أهناءَ الأنزال والأرزاق. وقَيضَ لكَ على حينِ ضَعفكَ وقرْبِ عهدِكَ. واستلقائكَ عاجزَ النهض على مَهدِك رَطبَ العِظامِ رِخْوَ المفاصلِ. كأنّكَ أزيْغبُ من حُمْرِ الحَواصِل. مُهيمنةً ترْأفُ بكَ وترحمُكَ. وترَفرِفُ عليكَ وترأمُك. وتظأرُكَ وتحضُنُك وتصونُكَ ممّا يؤذيكَ وتحَصِّنُكَ. تضعُكَ على لَبانها. وتُرْضِعكَ بلِبانها. وتؤنِسُكَ بالمُناغاةِ إذا استوحَشتَ وتصَمِّتُك بالتّعليلِ إذا أجهَشت. ولمّا طفِقَ يُرَشِّحُكَ لإصابةِ الطيِّباتِ التي يرْزُقُك. وأنشأ يُنشئكَ للتوصلِ إلى غرائبِ حِكمٍ يُسددُكَ لها ويوفقُك. جعلَ أسنانكَ في مغارزِها مُركبه. وصيرَها على مراتبِ الحكمةِ مُرتبة. ودبرَ في فيكَ للأصواتِ مَدارج وللحروف المبسوطةِ مخارج وأطلقَ لسانَكَ فتكلمت وعلمَكَ طرُقَ البيانِ فتعلمْت. ولقنكَ الشّهادتَين. وحفظكَ ما بين الدفتَين. وهَداكَ النجدَين. وألقى إليكَ الصِّفَتين فوصفَ لكَ ما تؤدِّي منهُما إلى النّجاة مسالكُه. وعرَّفَ لكَ ما لا تؤمَنُ بَوائقهُ ومهالكهُ. لئلاَّ تقعَ في أعقالِ الباطلِ ومجاهله. ولتنصَبَّ إلى شرائعِ الحقِّ ومناهلهِ. ثمَّ خوَّلكَ من جزالةِ الفضلِ ما حلقَ على هامِ أمانيك. ولم تطمَحْ إليهَ ظُنونُ عشيرَتكَ وأدانيك. ورفعَ لكَ في ذلكَ صيتاً صيّتا. وحُسنَ ذكرٍ يضمنُ لكَ الحياةَ ميِّتا ثمَّ أوسعكَ تقلباً في الجنابِ الأخضر. وافتراشاً للمِهادِ الأوثر. منَ العيشِ الرَّافغِ والبالِ الفارغ والمشربِ الرَّافهِ. والمركبِ الفاره والمنظر المرموق والمسكنِ الموموق والدَّارِ ذاتِ الزَّخارفِ والزَّفارِف. والحديقةِ ذاتِ الأكلِ والظلِّ الوارِف والقنيةِ المُغنيةِ والغنيةِ المُقنيه. إنما أولاكَ ما أولاكَ لتنظُرَ في وجوهِ نعمائهِ مفكِّرا. وتتوفرَ على محامدهِ متشكِّرا. فخالفتَ عمّا أرادكَ عليه. ونبذتَ ما أهاب بك إليه مخلداً إلى الشيطانِ ونزَغاته، مُقبلاً على الشّبابِ ونزَقاته. مائلاً على الطّيشِ ونزَواته مُوغِلاً في التّصابي ونشواتهِ. تسُدُّ مسامعِكَ دونَ من ينتصَّح. وتوّدُّ لو رُميَ بعيٍّ فلا يتفصَّح يكادُ يزيدُك على الشرِّ إغراء. وعلى ارتكابهِ إضراء. ولقد فعلتَ ما فعلتَ ممّا هوَ الخبيرُ بخباياه. والمطلعُ على خفاياه. وهوَ يُرْخي على مَعايبِكَ ستِراً لا يشف جافياً ويُسبِلُ على مثالبِكَ ذَيلاً لا يصِفُ ضافياً. ويحامي عليكَ ممّا يُشوِّرُ بكَ ويفضحُك. ويُشوِّهُكَ عندَ النّاسِ ويُقبِّحُك. كلما ازدَدْتَ بلؤمِكَ غمصاً لأياديهِ وكفرانا. زادَكَ بكرمهِ الواسعِ طَوْلاً وإحسانا. هذا إلى أن بلغتَ الأربعينَ أو نيفْتَ عليها وهي الثنيةُ التي على

الأريبِ العاقلِ إذا شارَفها أن يرعوِي. وعلى اللّبيبِ الفاضلِ إذا أنافَ عليها أن يَستوي. فكانَ أقربَ شيءٍ منكَ التِواؤك. وأبعدَ شيءٍ عنكَ استِواؤك. فلم يشأ لكرمهِ خِذلانَك. وأن يُخلِّيكَ وشانَك. بل شاءَ أن يَسوقَ نحوك النِّعمةَ بكمالها وتمامِها. وأن يحدوَها ويهديها إليكَ من خلفِها وأمامِها. فأذاقَك مِن بلائهِ مَسةً خفيفةً إلاَّ أنها طحنَت يا مسكينُ مَتنَكَ وصُلبَك. وكبسَتْ شدائدُها صدرَكَ وقلبك. وداستكَ وعركَتكَ بالرِّجلِ واليَد ووطِئتكَ وطأ المقيد فكانت لعمري زَجرَةً أعقبتكَ من رُقادِ الغفلةِ يقظَه. وصبتْ في أذنيكَ أنفعَ نصيحةٍ وأنجعَ موعِظه. وقذفَتْ في قلبكَ روعةً خَفَقَتْ منها أحشاؤك. وكادَ ينقطعُ أبهرُكَ وتنشَق مُرَيطاؤك. فلم يكن لكَ بُدٌ من أن تعوذَ بحقوَيِ الإنابةِ والأرعواء. وأن تلوذَ برُكنيِ الإلتجاءِ إليهِ والإنضواء. فأفرَغَ عليكَ ذُنوباً من رحمتهِ. وأعفاكَ منَ التّعريضِ لمُغافصَةِ نقمَته. ومَنَّ عليكَ بمسحةٍ لضُرِّك. وأحظاكَ بفُسحةٍ في أمرِك. وبصرَكَ ما حقيقةُ شأنكَ وفهمَك. وأخطرَ ببالكَ ما يصلحِكَ وألهمك. وأخذ إلى المراشدِ بيدِك. وجرَّكَ حاثّاً لكَ من مِقوَدِك. وتابعَ عليكَ ألطافَهُ الزَّائدةِ في إيقانك. الشادَّةِ لأعضادِ إيمانك. فبشكرِ أيةِ نعمةٍ تنهضُ أيها العبدُ العاجز. هيهاتَ قد حجزَتْ دونَ ذلكَ الحواجز. أبهرُكَ وتنشَق مُرَيطاؤك. فلم يكن لكَ بُدٌ من أن تعوذَ بحقوَيِ الإنابةِ والأرعواء. وأن تلوذَ برُكنيِ الإلتجاءِ إليهِ والإنضواء. فأفرَغَ عليكَ ذُنوباً من رحمتهِ. وأعفاكَ منَ التّعريضِ لمُغافصَةِ نقمَته. ومَنَّ عليكَ بمسحةٍ لضُرِّك. وأحظاكَ بفُسحةٍ في أمرِك. وبصرَكَ ما حقيقةُ شأنكَ وفهمَك. وأخطرَ ببالكَ ما يصلحِكَ وألهمك. وأخذ إلى المراشدِ بيدِك. وجرَّكَ حاثّاً لكَ من مِقوَدِك. وتابعَ عليكَ ألطافَهُ الزَّائدةِ في إيقانك. الشادَّةِ لأعضادِ إيمانك. فبشكرِ أيةِ نعمةٍ تنهضُ أيها العبدُ العاجز. هيهاتَ قد حجزَتْ دونَ ذلكَ الحواجز.

مقامة النُّصح

يا أبا القاسم العَجبُ منكَ تعملُ أعمالَ الأشرار. وتأملُ آمالَ الأبرار. هكذا أهلُ الغَفلةِ وأحوالُهم المُتشاخِسة وأفعالُهم المُتشاكسة. حقكَ لو فطنتَ لما أنتَ عليهِ أيها الجامدُ البائس. والقنوط اليائس. ستعلمُ عندَ معايرةِ الأعمالِ ومثاقيلِها. والموازنةِ بينَ خفيفِها وثقيلِها. أنَّ عملكَ منَ الخافيةِ في مهبِّ الريحِ أخف. ومِن لا شيءَ في العددِ أطف. أطمعُ مِن أشعبَ. وأحمقُ مِن تيس أشعَب مَن يعمل مل يوجبُ عُقوبةَ قارون. لم يأمُل مَثوبةَ موسى وهارون، لَو تأملتَ حقَّ تأملٍّ لقلِّ تأميلُك. ولم يكثر تحامُلك على نفسكَ وتحميلُك. لا تزالُ تتحامَلُ عليها وتحمِّلُها ثِقالَ الخطيئاتِ والأوْزار. إلا أنّكَ إذا استُحمِلتَ الطّاعةَ قُلتَ ضعيفٌ لا يقوى على هذهِ الأوقار. فأنتَ عاصياً أقوى قوةً مِنَ الفيل. ومحمولاً على الطّاعةِ أضعفُ مِن رأيِ الفيل.

وإن سبقَتْ منكَ صالحةٌ في النّدرةِ شيّعتها بما يُحبطُها وإن صعدَت لكَ كلمةٌ طيّبةٌ أبرَدت وراءَها ما يُهبطُها فأنتَ بمنزلةِ مَن يلدِ ثمَّ يئِد وبمثابةِ من يصلِ ثمِ يستأصِل كم مِن نصيحة نُصحتَ بها فلم يوجد لكَ قلبٌ واع. ولا سمعٌ راع. كأنَّ أذُنكَ بعضُ الأقماع. وليست من جنسِ الأسماع وكم مِن عظةٍ ضربَ بها وجهُك فوجدتُها أبرَدَ مِن جَمد ووجدتكَ أقسى من جلَمَد لم تُعتصر من جبينك رشحةٌ من حياء. ولا مِن وجنتكَ قطرةٌ من ماء على أن الحجرَ الصَّلدَ قد يبض والصَّخرةَ الصَّماءَ رُبما تنِض لا حيا اللّهُ مثلَ هذا الوجهِ الصَّفيق الخِذلانُ أحق بحاملهِ مِنَ التوفيق.

مقامة الموت

يا أبا القاسم لقد صحبتَ طويلاً رِجالاتِ قَومِك. وكأنّك رأيتَ خيالاتٍ في نومِك تلقطهُم أيدي المَنونِ فُرادى ومَثنى وكأنّهم لم يتديروا داراً ولم يغْنوا بمغنى خرِبَت أعمارُهم بعدَما عمِروا عُمّارا. وأصبحوا أسماراً بعدَما كانوا سُمارا. أينَ جَدُّكَ بعدما حلَبَ أشطُرَ الزَّمان. وجمَعَ هُنيدَة نصرِ بنِ دَهمان وكلٌّ من نُفِّسَ لهُ وعُمِّر أدركهُ سِنانُ الموتِ فدُمِّر لا فصلَ إذا احتُضر بينهُ وبينَ منِ اختُضر سيانَ عندَ الموتِ شيخُ القومِ وشرْخُها وشكلانِ عندَهُ قشعَمُ الطيرِ وفرخُها لا يتخطى مُحدِّثاً ليعرِّج على مُعمر. ولا يحترِمُ مُحدثاً فيخترِمَ دونهُ المُغمر بل يسوقُهُما بسوطٍ واحدٍ إلى مدى ويسبقُ بهما معاً إلى قصبةِ الرَّدى كأنكَ لم تتقلب في حجرهِ تقلباُ ولم تتخذ منكبهُ مركَبا. ولا عُهدتَ على لبانهِ تلعَب. ولا شُهِدْت أمامهُ تلعب ولا اتفقَ لكَ إلى مجلسهِ رواحٌ ولا غُدُو. ولا بينَ يديهِ للاستفادةِ جُثُو. وأينَ مَنِ انتُضيتَ مِن صُلبه ثمَّ أغمدكَ الهوى في قلبه فكنُتَ أخَصَّ بِفؤاده منْ سوَاده لِفرط مقته لكَ وَوداده أباكَ وأبي إلا كُلَّ خير لكَ وفيك. وَرَبّاكَ وحَبَاكَ ما قَدَرَ عليه منْ مَبَاغيك ورشْحكَ لِما أصْلحَكَ ترشيحاً ورقّحَ لكَ ما عِشتَ به تَرْقيحاً. ونَقّحَ عُودَكَ منَ العُقَد تنَقيحاً ولقّحَ ذهنك بالعلِم والأدب تَلقيحاً. اختلسَهُ الحِمامُ قبلَ أنْ يُخلِسَ عارضُهْ وهُيِّجَ قبلَ أن يَهيجَ بأرضُهْ وأينَ منْ عشيرتِكَ كُل مُعَمٍّ مُخولْ قُلّبٍ حُوَّلْ مخلَطٍ مِزْيَلْ. مُبرِمٍ نَقّاضٍ عندَ مزاولةِ الخطوبِ خَفّاقِ القَدَمِ إذا سعى في كشفِ الكُروبْ. ليَنِ العِطفِ لِلخُلصانِ مِنَ الخُلانْ أشوَسِ الطّرْفِ على أولي المقتِ والشنَئانْ مَزُورِ البيتِ غيرِ زوَّارْ مُزْوَرٍ عن الفحشاءِ عَف الإزَارْ تَقَدَّمُوكَ فُرَّاطاً إلى وِرْدٍ لا يَصْدُرُ عنهُ وَارِدهْ ولا يرُش الأكبادَ بارِدُهْ. منْ وَرَدَهُ يبِسَ منَ الغُلّةِ بليلُه ويَئِسَ منَ البلّةِ غلّيلُه. ما هوَ إلا العطشُ القاتلُ دونَ الريَ وإنْ تطايرَ إليهِ الوُرَّادُ كالقَطا الكُدْريْ. وهَا أنتَ

لأعقابِهِم وَاطْ وعَلى آثارِهِمْ خَاطْ وَكأنْ قدْ لحِقتَ بِهِمْ فألقيتَ رِشاءَكَ مع أرْشيتِهِمْ ومَلأتَ سِقاءَكَ مَعَ أسقيتِهِمْ.

مقامة الفرقان

يا أبا القاسم اجعَلْ كتابَ اللّهِ نَجيّكَ فَنِعمَ النّجي. وإنّكَ لَحَريٌ بمُناجاتِهِ حَجي. إنْ شئتَ أنْ يُخاصرِكَ إلى مَنجاتك فلا يَخلُونَّ ساعةً مِنْ مُناجاتِك وهوَ حبلُ اللّهِ المتينْ وصراطُهُ المُستبينْ بهِ أحيَى رُسُومَ الشّرْعِ الطّامِسَه وجلّى ظُلُماتِ الشِّركِ الدّامسة نُورٌ مُستَصْبَحٌ بهِ في ليالي الشّكْ سيفٌ سَقّاطٌ وراءَ ضرائبِ الشِّركْ جَبَلٌ يَعصمُ مَن اعتصمَ بمعاقِلِهِ ويَقصِمُ ظَهرَ العادلِ عنهُ بجنادلِهِ. بحرٌ لُجِيٌ لا تزلُ تزْخَرُ لُجَجُه. ذُو عُبابٍ يُرَوِّعُ التِطامُهُ وتموجُه لا يبلُغُ عابرٌ عَبرَه. ولا غائصٌ قعرَه عَذْبٌ فُرَاتٌ إلا أنّه مُليءَ بكُلِّ لُؤلُؤةٍ يتيمَة قذّافٌ لِكُلِّ جَوْهَرَةٍ كَرِيمَهْ. أينَ مِنها ما غَالى بهِ الأكاسِرَةُ منَ الفرائدْ. وما رَصَّعُوا بهِ تيجانَهُم مِنْ وسائطِ القلائدْ. كُلُّ دُرَّةٍ في تقاصيرِ بناتِ القصورْ مُقرةٌ بالتقصيرِ عنها والقصورْ. إنْ عُدَّتْ عجائبُ البحارِ لم تُعَدَّ عجائبُه وإنْ حُدَّتْ غرائبُ الأسمارِ لم تُحدَّ غرائبُهْ كُلّما ذهبتَ بفكرِكَ في بلاغتهِ التي حَصِرتْ دونَها البُلغاءْ حتى سَخَرتْ مِنْ فَصَاحتهم البَبغاءْ ونَظَرْتَ في سَلامَةِ سَبكِهِ المستغرَبْ. وسلاسَةِ مائهِ المُستعذَبْ. ورَصانَةِ نظمهِ المُرَصَّفْ ومتانَةِ نسجِهِ المُفوَّفْ. وغرابَة كنايتهِ ومجازِهْ ونَدْرَةِ إشباعهِ وإيجَازِهِ وروْعَةِ إظهارِهِ وإضْمارِهْ وبَهجَةِ حَذْفِهِ وتكرَارِهْ. وإصابَةِ تعريفِهِ وتنكيرِهْ

وإفادَةَ تقديمهِ وتأخيرِهْ ودلالةِ إيضاحِهِ وتصريحهْ. ودقّةِ تعريضه وتَلويحِهِ وطُلاوَةِ مبَاديهِ ومقَاطِعِهِ وفصولِهِ ووصولِه وما تِناصرَ فيهِ من فروعِ البيان وأصولِهْ. إرْتَدَّ فَهمُكَ وغرَارُ كَهَام ومِدّرَارُهُ جهامْ. حَيرَةً في أسلوبِهِ الذي يكادُ يسلُب بُحسنِهِ العاقِلَ فِطنَتَهُ وهوَ يزيدُهُ فِطنَهْ. وافتنانِهِ الذي يكادُ يفتنُ الناظرَ فيهِ وهوَ يميطُ عنهُ الفتنَهْ. لم يمشِ إليكَ وعدُهُ المرَغّبْ إلا واطِئاً عِقبَهُ وَعِيدُهُ المُرهّبْ قدْ شُفِعَ هذَا بذَاكَ إرَادَة تنشيطِكَ لِكسبِ ما يُزْلِفْ. وتَثبيطِكَ عنِ اكتِسابِ ما يُتلِفْ مَعَ اقْتصاصِ ما أجْرَى إليهِ عُصاةُ القُرُونْ وما جَرَى عليْهِم منْ فظائعِ الشؤُونْ ومَا رَكبَ أعْدَاءُ اللّهِ منْ أوْليائِهْ. غَيْرَ مُكْترِثينَ لِعُتُوِّهمْ بكبريائِهْ. رَدَعوهُمْ عنِ المناكيرْ فَقَطّعُوهُمْ بالمنَاشيرْ وَدَعَوهُمْ إلى أعْمالِ الأبْرَارْ فعرَضُوهُمْ على السّيفِ وحَرَّقُوهُمْ بالنارْ ثمَّ اصْطَبرُوا لِوَجْهِ اللّهِ وثبتُوا ومَا استكانُوا لهُمْ ولا أخْبَتُوا حَتّى اشترَوُا النعيمَ الخالِدَ في جَنّاتِ عَدْنْ بِبؤْسٍ وَطنّوا عليهِ أنْفُسَهُمْ طَرْفَةَ عَيْنْ لِيُريَكَ سُوءَ مُنْقَلَبِ المُعْتَدينْ

وَيُبَصِّرَكَ حُسْنَ عَوَاقبِ المُهتدينْ فحادثْ لسانَكَ بدراستِهِ حتى تَرِقَّ عذَبَتُهْ وَمَرِّنْهُ على تلاوَتِهِ حتى لا تَطُوعَ لغَيْرِهِ أسلَتُهْ وَتَعمّدهُ بِمَتْلُوِّهِ مِنَ اللسُنِ ما سَاعَدَتْكَ عليهِ المُكْنَهْ وتَرَفَعْ لهُ بمَخارِجِ الحُرُوفِ عنِ ارْتِضاخِ اللكْنَةْ وَاقْرَأْهُ مُرَتّلاً كالتّرْتيلِ في بعْضِ الأسْنانْ والتّفْليجِ في نَوْرِ الأُقحُوَانْ وَاجْتَنَبْ ما لا يُؤْمَنُ في الهِذّ والهَذْرَمَهْ. مِنَ اللّحْنِ وَالحَضْرَمَه وْاجْتَهِدْ أنْ لا تَقْرَأَ إلا وضَمِيرُكَ مُقاوِدٌ لِلسانِكْ وَتَبَيُنُكَ مُساوِقٌ لِبَيانِكْ لا تَمُرَّ على جُمْلَةٍ إلا عاقِداً بمِعْناها تأملَكَ وتَفَكُّرَكْ عاكِفاً على مُؤَادَّها تَفَهُمَكَ وتَبَصُرَكْ. مُجيلاً في حقيقتِها بَصيرَتَكَ ونظرَكْ. مُمْتاحاً منها مَواعِظَكَ وَعِبَرَكْ وإلا كانَتْ قِراءتُكَ رَاعِدَةَ صَلِفَةً لَيْسَ لهَا دَرَرْ وَصَدَفَةً فارِغةً ما في جَوْفِها دُرَرْ. وَأكْرِمْ نَجيّكَ هذَا فإنّهُ كَرِيمٌ يَسْتَوْجِب غايةَ الإكرَامْ وعظيمٌ يَسْتَدْعِي قُصارَى الإعظامْ. فلا تَمَسّ لَهُ إلا على طُهْرِكَ مَسْطُوراً وَاحْتَطْ أنْ لا تَفْرُقَ بين أنْ يكونَ مَكشوفاً أوْ مستوراً واحفَظْ فيهِ حَقَّ مَنْ إلَيْهِ انتِمَاؤُهْ وَإلى اسْمِهِ إضافَتُهُ تَبَاركَتْ أسْماؤُهء.

مقامة النّحو

يا أبا القاسم أعجَزْتَ أنْ تكُونَ مثلَ هَمْزَةِ الاستفهامْ إذ أخَذَتْ على ضَعفِها صَدْرَ الكَلامْ، لَيْتَكَ أشبهتَها مُتقَدِّماً في الخيرِ معَ المُتَقَدِّمينْ، ولمْ تُشْبِهْ في تأخركَ حَرْفَ التأنيثِ والتّنْوينْ. المُتقدِّمُ في الخيرِ خَطَرُهُ أتَمْ. وَدَيْدَنُ العَرَبِ تَقْدِمَةُ ماهُوَ أهمْ، ضَارِعِ الأبْرَارَ بعَمَلِ التّوّابِ الأوّابْ. فالفِعلُ لُمضارَعتِهِ الاسمَ فازَ بالإعرابْ. ومادَّةُ الخَيْرِ أنْ تؤْثِرَ العُزْلَةَ وَلا تَبْرُزَ عَنِ الْكِنْ، وَتُخْفِي شَخصَكَ إخْفاءَ الضَّميرِ المُستَكنْ. فإنَّ الخَفَاءَ يَجْمَعُ يَدَيْكَ على النّجاةِ والاستعصام كما استعْصَمتِ الوَاوُ منَ القَلْبِ بالإدْغامْ، ولا يَكُونَنَّ ضَميرُكَ عَنِ الهَمِّ الدِّيْنيِّ سَالياً، كمَا لا يَكُون أفْعَلُ منَ الضّمير خالياً. وعَوِّضْهُ مِنْ تلكَ السلوَةِ ذلكَ الهَمْ، كمَا عُوِّضَتِ الميمُ مِنْ حَرْفِ النِّدَاءِ في اللّهُمْ. وَقِفْ لِرَبِّكَ على العَمَلِ الصَّعْبِ الشديدْ. كما تقِفُ بَنُو تميمٍ على التشديدْ واثْبتْ على دينِ الحقِّ الذي لا يَتَبدَّلُ وَلا يَحُولْ. ثَباتَ الحركة البِنائيّةِ التي لا تَزُولْ. ولا تَكُنْ في التّرْجيح بَينَ مَذْهَبَيْنْ كالهمزَةِ الواقعةِ بينَ بَينْ. فانظُرْ إلى السودِ والبيضِ، كيفَ تعتقِبُ على ما تحتَ السماءْ. اعتقابَ العواملِ المختلفةِ على الأسماءْ. فإنّكَ لا ترى شيئاً إلا مُسْتهدفِاً للحوادثِ والنوائبْ، كمَا ترَى الاسمَ عُرْضَةً للخَوَافِضِ والرَّوافِعِ والنواصبْ. وَتَجلّدَ في المُضيِّ في على عزمِكَ وتصميمِهْ. وَلا تقصُرْ عَمّا في الفَمِ مِنْ جلادَةَ ميمِهْ. وَليحَجُبْكَ هَمكَ عَنِ الرُّكُونِ إلى هؤُلاءِ المُسْتَوْلية كما تُحْجَبُ عَن الإمالَةِ الحُرُوفُ المُسْتَعْلِيةْ. وَاحْذَرْ أنْ يَعْرِفَكَ الدِّيوَانُ وَعَطاؤُهُ. مادَامَتْ مُبْدلَةً مِنْ وَاوِهِ يَاؤُهُ.

مقامة أيّام العرب

يا أبا القاسم استَنْكِفْ أنْ تشتريَ المتَاعَ القَليلَ الفَانِيَ بالمُلكِ الكَبيرِ والنعيمِ الخالِدْ، فَقد استنكفَ أنْ يدفعَ ابنَهُ عُتبةَ بحُصَيْنِ بنُ ضِرَارٍ شُتَيْرُ بنُ خَالدْ، وقَدْ عُرِضَتْ عليهِ ثلاثٌ وقيلَ لَهُ اخْتَرْ، فلمْ يرضَ إلا أن يُعطيَ أعورَ بأعورَ، ولا تَجْعلِ الدُّنْيَا لكَ مُونِسَهْ، فإنها لا أمَّ لكَ مُومِسَهْ، تجُرُّ على طالبهَا من جهدِ البَلاءْ، ما جرَّتْهُ أسْماءُ على رَاكب الشّيْمَاءْ، وعلى هَاشمٍ وَدُرَيْدِ ابْنَيْ حرْمَلَةْ. مِنْ وَقْعَ السِّنَانِ ونَفُوذِ المِعْبَلَهْ، إنَّ لَكَ أجَلاً مَكتوباً لن تعدُوَهْ. وأمَداً مَضروباً لَنْ تَخْطُوَهُ، ولا يدفعُ عَنْكَ عَمْروٌ ولا زَيْدْ، ولا يُجْدِي عَلَيْكَ مَكْرٌ ولا كَيْدٌ، وهلْ أغْنى يومَ البَطْنِ عنْ عِلْبَاءَ الجُشَميّ، مَضْغُ إبْهَامِ ابْنِ خَارِجَةَ الجَرْمّي، بلْ أصَابَهُ ما أصابَ دُفَافَةَ بْنِ هوذةَ بنِ شِماسْ. مِنْ عَضْبٍ أصابَ فَفَلَقَ سَوَاءَ الرَّاسْ، ورُبما اقتْحَم الرَّجُلُ الغِمَارْ، ورَكِبَ الأخطارْ ثُمَّ نَجاَ مَنهَا بمُهجَةٍ سَليمَةْ، كأنّما مَرَّ ذاكَ برأسِ ظبيٍ بالصّريمَهْ. ولعلّهْ بضلَغكَ ما أصابَ دَرُيداً يَوْمَ اللوَّى. وكيفَ رَشَقَهُ الموتُ منْ كَثَبٍ ثُمَّ أشوَى ومَا اقدَمَ عليهش مِنْ شَدِّها وتَشنِيجِها، وكَشفِ مَيتَةِ الزَّهدَمَينِ ذَاكَ وتَفريجِها، ومَا نَفّسَ عَنهُ بَعدَ احتقَانِ الدَّمْ، مِنْ طَعنَةٍ أهْوَى بها كَرْدَمْ، وإيّاكَ وَالإباءَ إذا نُصحتْ، وَالشِمَاسَ إذَا استُصْلِحتْ فلوْ أطَاعَ ذُو الأسْمَاءِ الثلاثَةِ وَالكُنَى الثلاثِ صِنْوَهْ لما تنازَعتْ ضِبَاعُ بني غَطَفَانَ شِلْوَهْ، ولَوْ أطَاعَ بِشْرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ مَرْثَدٍ ذَا الكَفْ الأشَلْ، لَمَا حلّ بهِ وبعَلقَمَة وَحَسّانَ وشُرحبِيل ما حَلْ، احتَطْ في أمُورِكَ فلوِ احتَاطَ حِمرانُ بنُ ثَعلَبَةَ لَمْ يَنطَلِقْ مَع أسيريهِ اللَّدَانْ وبشرُ بْنُ حَجْوانَ لَمْ يَلْقَ ما لَقِيَ بِقُصْوانْ، حينَ أقْبَلَ على عَضِّ الإبْهامْ، ولَم يُغْنِ عنْهُ يا لعجْلٍ ويا لهَمّامْ. إيّاكَ والغَدْرة فإنّها شَنيعةُ الكُنْيَةِ والاسْمْ، قَبيحةُ الأثَرِ والرسمْ، ولا تنسَ ما فعل بأحدِ الصَّمَتَيْنِ مالِكْ، وما دفعتْهُ إليْهِ منْ رُكُوبِ المهالِكْ، حين مَنَّ عليهِ الجَعْدْ، ثُمَّ غدر بهِ مالِكٌ منْ بعْدْ. لا جَرم أنَّ أبَا مَرْحبْ لمْ يُحَيِّهِ بِأهْلاً ولا مَرْحَبْ، بَلْ حَيّاهُ بأبَيض ذي شُطَبْ، أوْردهُ حِيَاض هُلْكٍ وعَطَبْ. كُنْ في حمَايَةِ حَقيقةِ دِينكْ، والذَّبِّ عنها بسيفِك ويَمينِكْ. أحْمَى مِنْ ربيعَة بْنِ مُكَدَّمٍ أخي بَنِي فِراسْ، ذاك اللّيْثُ الهَزَّامُ الغَرَّاسْ، حَمَى الظعَائِن وهُو طَعينُ اليُمْنَى في مَأبِضهْ، مَشْغُولُ الكَفِّ عَنِ السّيْفِ ومقْبِضِهْ، حَماهَا وطَعْنَتُهُ رشّاشَهْ، وبعد أنْ لمْ تَبْق لَهُ حُشَاشَهْ، إلى أن بَلَغَتِ المَأمَن ونجَتْ، ولَمْ تَتَلْ منها بَنوُ سُلَيْمٍ ما رجَتْ، أغِثْ مَنِ استَغَاث بِك وإنْ كَان أعدى عِداكْ، وأذْرَعهُمْ سَعْياً في رَدَاكْ، وأبْغِضْ ما فَعَلَهُ فَتَيَا هُذَيْلٍ بعَمْرو بْنِ عاصيَهْ، ولَوْ شاءَ لمَنّأ عليْه وَجَزَّا الناصيّةْ، لكِنّهُمَا لَمْ يَفْعَلا رَغْبَةً بأنْفُسِهِمَا عَنْ بُعْدِ الهِمَمْ، ومُعَاصَاةً لأوَامِرِ العَطْفِ والكَرَمْ، بَلْ حَرَماهُ ما يُفْئُ بِهِ اللهَاثْ. وَقَدِ استَغَاثَ بِسَقيْهِ فأبَيَا أنْ يُغَاثْ، فَتَعَاوَرَاهُ بِأسيَافِهِما

وَهُوَ يَلهثُ حَرَّهْ، وما كان ذلكَ منهُمَا بفعْلِ ابْنَيْ حُرَّهْ، اتّقِ مُضَارَّة عَشيرَتِكْ، وَمُمَاظّةَ جيرَتِكْ وَسِرْ فيهمْ بأحسَنِ سيرتَكْ، فَلَوْلا أنَّ بَني تَميمٍ كانُوا أعقَّ مِنْ ضبّهْ لِعُمُومتِهِمْ بني ضبّهْ، لمَا لحِقَتْ الربَّابُ ببَني أسَدٍ يَوْم هُمْ حُلَفَاءُ لبني ذُبيَانْ، ولمَا استَعووْا حَلِيفَيهِمْ طَيّئاً وغَطَفَانْ، ولَمْ يَجْرِ على تَميمٍ وعامِرٍ ما جرى عليهِمْ من الإسَارِ والنِّفَارْ، في يَوْمَيِ النِّسَارِ والجِفَارْ. ولمَا قُتل الهَصَّانُ طليقُ ابنِ أزْنَمْ، ولمَا أعْتِب غِضابُ تميمٍ بِالصَّيْلَمْ، تَحَفّظْ منْ نِطاحِ جارِكَ وَهِرَاشِهْ وَاحْفَظهُ أنْ يَغَارَ منكَ على فِرَاشِهْ، فَوَ اللّهِ ما ذَهَبَ بدَمِ شاسِ ابْنِ زُهَيْرٍ أدراجَ الرياحْ. ولا وضَعَ في مُسْتَدَقِّ صُلْبِهِ بينَ فقَارَيْهِ سَهْمَ رِياحْ، إلا ما اجْتَرَأ عَلَيْه مِنَ الْغُدُوِّ بفَناءِ بيْتِهِ مُتبرِّدَاً. وانْتِصَابُهُ فيهِ كالثّورِ الأبْيضِ مُتجرّشداً وكانَ ذلكَ بمرْأى من امرأتِهِ وَمَلْمَحْ وَمَطْلَعٍ من ظَعينتِهِ ومطمحْ أُبْسُطْ منْ زَائرِكَ وَأكْرِمْهْ. وإنْ اسْتَوْهَبَكَ فَلا تَحْرِمْهْ فَإنَّ المُسْتَهينَ بزَائِرِهِ منَ اللؤْمِ ألأمْ ولَهْ السّهْمُ الأخْيَبُ والبارِحُ الأشْأَمُ. وانْظُرْ ما ألصَقَ بعَجوزِ بَني هَوَازِنَ مِن الهَوَانْ، زُهَيْرُ بْنُ جُذَيْمَةَ بْنُ رَوَاحَةَ صَاحِبَ الأرَيَانْ حينَ جاءَتْهُ بعُكَاظَ تَحْمِلُ السّمْنَ في نحيْهَا. وَهِيَ تهْدِجُ في مَشْيِهَا، فَشَكَتْ إليْهِ مَا أجْحَفَ بها مِنَ المَحْلْ وَمَا جَلَفَتْ مِنْ قَوْمِها كَحْلْ، فَدَعّهَا بِقَوْسِهِ فَألْقَاهَا مُسْتَلْقيَةً على حَلاوَةِ قَفَاها. فَبَدا مِنْهَا الشّوَارْ، وَتَعَلّقَ بهِ الشّنارْ، فانْبَعَثَتْ أحقَادُ بَني هَوَازِنَ منْ مكامِنِهَا. وحدثَتْ أنْفُسُها بِالّعَنَقِ منْ ضَغَائِنِها وآلى خَالدُ بْنُ جَعْفرَ لمَا سَمعَ بذلكَ فَرَاعهُ، ليَجْعَلَنَّ وَرَاءَ عُنُقِهِ ذِراعَهْ، ثُمَّ بَرَّتْ فيهِ أليّتُهْ، وَحَلّتْ بالمُجَدَّعِ بَليّتُهْ. وَقد انَخلَعَتْ رِجْلُ قعْسائه ولم يُغْنِ عنهُ تَوْطِيسُ حَارِثِهِ وَوَرَقائِهْ. لا تَبْغِ على أحَدٍ فَالباغِي وخَيمُ المَرْتَعْ. ذَميمُ المَصْرَعْ. قاعِدٌ بمرْصَادِ المعاقِبْ. منتظرٌ لسُوءِ العَواقِبْ. وفي قِصَّةِ الحارِثِ بْنِ ظَالِمْ. زَجْرَةٌ لكُلِّ باغٍ ظَالمْ. حينَ بغَى على خالدِ بنِ جعفرْ، في جوارِ الأسْوَد بْنِ المُنْذِرْ، أتى قُبّتَهُ بالليلْ، والليلُ أخْفَى للوَيْلْ، فَهَتَكَ شَرَجَها، ثُمَّ وَلَجَهَا، فَعَلاهُ وَهُوَ رَاقِدٌ بِذِي حَيّاتِهْ حَتّى فَجَعَهُ بحيَاتِهْ. وَبَغَى على الأسْوَدِ في ابنِهِ شُرَحبيلْ بالمكْرِ الذي أصْبَحَ منهُ بسبيلْ. وكانَ في حَجْرِ سِنَانٍ وَعِنْدَهُ أخْتُهُ سَلْمَى. وَسِنَانٌ أبوُ هَرِمٍ صاحبُ ابن أبي سُلْمَى ثُمَّ ما زالَ ينتقلُ فيِ الأحْياءْ. وَتُطاوِحُهُ أقْطَارُ الغَبْرَاءْ. خِيفَةً منْ نَهْسِ الأسْوَدْ وَهي كنَايَةٌ عَنْ قَتْلِ الأسوَدْ إلى أن طرَحَ نفسَهُ إلى جوَارِ النُعْمَانْ، بَعْضِ مُلُوكِ بني غَسّانْ. فرماهُ أيضاً بالبَغْيِ والعِنَادْ، ونَحرَ ذَاتَ المُدْيَةِ وَالصرَّةِ والرّفَادْ، وَوَثَبَ على طَالِبةِ الشّحْمِ فأضَافَهَا إلى طِلبْتَهْ، وعلى الخمسِ العَارِفِ بدِخْلَتِهْ، فَمَلّكَ الغَسّانُي مالكَ بْنَ الخِمْسِ خِطَامَهْ، وَوَضَعَ في يَدِهِ زِمَامَهْ، حتى اسْتسقى بدمهِ شَرَّ الدَّماءْ. وَهَانَ عليْهِ قَولهُ يا ابْنَ شَرٍّ الاظماءْ. إيّاكَ وَالمُلاحّاتِ فَإنّها تُوغرُ صُدُورَ الإخْوانْ. وَتُثْبِتُ أصُولَ الأضْغانْ. وتَوقدُ نيرَانَ الفتنةِ والشّرْ، وَتوبِسُ الأرْحَامَ المبْلُولَةَ بالبِرْ. وَهَي أمٌ منْ أمهاتِ الآثامِ نَثُورٌ غَيْرُ نَزُورْ وَلادَةُ بَنَاتٍ

كُلُهُنَّ نَثُورْ، فعليكَ أن تُمْحِضَ منْها التوبَة. وتذكُرَ ما جرَى بَيَن ثَوْرٍ وتَوْبَهْ حينَ استَعَرَ بَيْنَهُمَا اللحاءُ وَجرَّدَ العَوْفُّي للخَفَاجيِّ العَصَا على اللَّحاءْ. فثارَ عليهِ بفظاظِتِهِ وعُنفهِ، وجَرَحَهُ تحتَ البيضةِ بُجرْزِهِ على انفهِ واستَجَرَّ بذلكَ على حلَمَةِ ثَديهِ تحتَ مرْفَعِ تُرْسهْ رشْقَةً خَفَاجِيّةً أتتْ على نَفسهِ، ثمّ ركبَ السّليلُ سَلِيلُ بنُ أبي سَمْعانْ، الفَتى السّيافْ الطّعّانْ، وهوَ يمسحُ بحوافرِ خَيْلِهِ نَجْداً بعدَ غَوْرْ. طَلاباً لثأرِ أبيهِ ثَوْرْ، حَتى أصابَ ببيتِ هندٍ منْ كبدِ المضْجَعْ. ما أصابَ ابْنُ الحميرِ منْ سوءِ المَصْرَعْ لا تملكْ لأخيكَ نَصراً عندَ الاستنصارْ. ولا تَدَّخِرْ عَنْهُ إظْهاراً يومَ الاستظهارْ. واصْنَعْ ما صنعَ يَوم القِرْنْ رئيسُ فَزَارَةَ عُيَيْنَة بنُ حِصْنْ. حينَ أتاهُ ذُو الجَوْشَنِ كَليلَ الظفْرِ وَالنابْ. قَدْ خَذَلَتْهُ قَوْمهُ بَنوُ الضِّبَابْ، يستنجِدُهُ في دَرْكِ الثّارْ. من إحْدَى الرَّضَفَاتِ الفُجّارْ، فَركبَ لهُمْ مع أحْلاسِ الخَيْلْ. حَتّى أخذَ منهُمْ ثارَ الصُّمَيْلْ. وَصَقعَهُمْ صَقْعَةً لا يَنُؤُنَ بَعْدَهَا بجناحٍ وافرْ، ولا ينشَبونَ بأنيابٍ وَلا أظافرْ. وَرَدَّاه بينَ ذلكَ بأبهَى منَ الوَشيِ الأتْحَمِي، ما صَنَعَ بأنَسِ بْنِ مُدْرِكَةَ الخَثْعَمي، عليكَ باليَقَظَةِ والحَذَرْ فلا خَيرَ في ذي الغفلاتِ والغَرَرْ، فَلَوْ أنَّ شَعْلاً كانَ يقظانَ مُشْتَعِلَ الضميرْ. حَذِراً من نفثاتِ المقاديرْ، وَغَرَزَ رأسَهُ في سَنَتِهِ وَغَطِيطِهِ. ولمْ يَحُسَّ بوَتْرِ النفاثيِّ وخطيطهِ ولمْ يركبْ رِجْلَيْ عَدَّاءٍ مُشْمَعِلْ. مُضْطلع بالأعْبَاءِ مستقِلْ، لَصَلِيَ بِنارِ بنيِ نُفاثَهْ، مُستغيثاً بحيثُ لا إغاثَةْ، كما استغاثَ سيَّدُ الصَّعاليكِ عَامرُ بْنُ الأخْنَسْ. فَوَجَدَ كُلَّ مَنْ سَمِعَ صُرَاخَهُ كالأخْرَسْ، على أنَّ القدرَ يُعْمي البَصرَ والبَصِيرَةْ، وتُظْلِمُ معهُ الآراءُ المُستنيرةْ، وَإلاَّ فَلِمَ انْتَظَمَ السهْمُ قَلْبَ تَأبَطَ شَرَّاً، وكان الذي رماهُ غُلاَماً غرّاً، وكانَ ثابتٌ أخوُ نَبي فَهْمْ، مَوصُوفاً بثَبَاتِ القَدَمِ وَثَقَابَةِ الفَهْمْ، لاتَتّبِعِ الهَوَى فكُلُّ مَنِ اتّبَعَ الهَوى هَوَى، في هُوَّةِ البَوَارِ وَالتّوَى، أَلَم تَرَ أنَّ الشّيْبَانيَّ فارِسَ الشّهْبَاء سَمَّ الْفُرسانَ غَدَاةَ اللِّقَاء، ومَا لقيَ منهُ الشدَائِدِ وَالكَرب. صاحِبُ الصَّمْصَامَةِ عَمْرُو بْنُ مَعْدي كَرِبْ، وَقَدْ كادَ يُوجِرُهُ لهَذْمَ السِّنَانْ، حينَ وَكّدَ أغْلَظَ الأيْمانْ، كيفَ عثَرَ بهِ الهوى عَثْرَةً لمْ يسْمَع لَعَا منْ بعدِها، وكأنَّ بَني شَيْبَانَ لم يَغْنَ بَيْنَ أظْهُرِها ابْنُ سَعْدِها، حينَ استَصْحَبَ عَمْراً إلى قُبّةٍ فيها الرَّشَأُ الأحْوَرْ. بَلِ المَوْتُ الأحمر. فلقيَ منَ الشيْخِ نفحَةً نثَرَتْ أمْعاهْ، وإن فَلَقَ هُوَ منْ رَأسِهِ سِوَاهْ، والحَمْدُ للّهِ على نَوَالهْ، والصلاةُ والسلامُ على نبيهْ مُحَمَدٍ وَصَحْبِهِ وَآلِهِ.
الفُجّارْ، فَركبَ لهُمْ مع أحْلاسِ الخَيْلْ. حَتّى أخذَ منهُمْ ثارَ الصُّمَيْلْ. وَصَقعَهُمْ صَقْعَةً لا يَنُؤُنَ بَعْدَهَا بجناحٍ وافرْ، ولا ينشَبونَ بأنيابٍ وَلا أظافرْ. وَرَدَّاه بينَ ذلكَ بأبهَى منَ الوَشيِ الأتْحَمِي، ما صَنَعَ بأنَسِ بْنِ مُدْرِكَةَ الخَثْعَمي، عليكَ باليَقَظَةِ والحَذَرْ فلا خَيرَ في ذي الغفلاتِ والغَرَرْ، فَلَوْ أنَّ شَعْلاً كانَ يقظانَ مُشْتَعِلَ الضميرْ. حَذِراً من نفثاتِ المقاديرْ، وَغَرَزَ رأسَهُ في سَنَتِهِ وَغَطِيطِهِ. ولمْ يَحُسَّ بوَتْرِ النفاثيِّ وخطيطهِ ولمْ يركبْ رِجْلَيْ عَدَّاءٍ مُشْمَعِلْ. مُضْطلع

بالأعْبَاءِ مستقِلْ، لَصَلَيَ بِنارِ بنيِ نُفاثَهْ، مُستغيثاً بحيثُ لا إغاثَةْ، كما استغاثَ سيَّدُ الصَّعاليكِ عَامرُ بْنُ الأخْنَسْ. فَوَجَدَ كُلَّ مَنْ سَمِعَ صُرَاخَهُ كالأخْرَسْ، على أنَّ القدَرَ يُعْمي البَصَرَ والبَصِيرَةْ، وتُظْلِمُ معهُ الآراءُ المُستنيرةْ، وَإلاَّ فَلِمَ انْتَظَمَ السهْمُ قَلْبَ تَأَبَطَ شَرًّاً، وكان الذي رماهُ غُلاَماً غرّاً، وكانَ ثابِتٌ أخوُ نَبي فَهْمْ، مَوصُوفاً بثَبَاتِ القَدَمِ وَثَقَابَةِ الفَهْمْ، لاتَتّبعِ الهَوَى فكُلُّ مَنِ اتّبَعَ الهَوى هَوَى، في هُوَّةِ البَوَارِ وَالتّوَى، أَلَم تَرَ أنَّ الشّيْبَانيَّ فارِسَ الشّهْبَاء سَمَّ الْفُرسانَ غَدَاةَ اللِّقَاء، ومَا لقيَ منهُ الشدَائِدِ وَالكَرب. صاحِبُ الصَّمْصَامَةِ عَمْرُو بْنُ مَعْدي كَرْبْ، وَقَدْ كادَ يُوجِرُهُ لهَذْمَ السِّنَانْ، حينَ وَكّدَ أغْلَظَ الأيْمانْ، كيفَ عثَرَ بهِ الهوى عَثْرَةً لمْ يسْمَع لَعَا منْ بعدِها، وكأنَّ بَني شَيْبَانَ لم يَغْنَ بَيْنَ أظْهُرِها ابْنُ سَعْدِها، حينَ اسْتَصْحَبَ عَمْراً إلى قُبّةٍ فيها الرَّشَأُ الأحْوَرْ. بَلِ المَوْتُ الأحمر. فلقيَ منَ الشيْخِ نفحَةً نثَرَتْ أمْعاهْ، وإن فَلَقَ هُوَ منْ رَأسِهِ سِوَاهْ، والحَمْدُ للّهِ على نَوَالهْ، والصلاةُ والسلامُ على نبِيهْ مُحَمَدٍ وَصَحْبِهِ وَآلِهِ.

2- بيوغرافيا العكبري

هو أبو البقاء عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء، بغدادي الأصل، ولد سنة 538ه، أضر به الجدري وهو صغير، وكانت زوجته تقرأ له، وكان يتردّد على بعض الرؤساء لتعليم الأدب. قرأ علوم الدين وعلوم العربيّة على يد ابن الخشاب وأبي البركات بن نجاح، وتفقّه على القاضي أبي يعلى الصغير محمد بن أبي خازم وأبي حكيم الشهراني، فبرع في الفقه والأصول، وحاز على قصب السبق في العربية، وقرأ الروايات على يد علي بن عساكر البطائحي.

كان الناس يقصدونه من مختلف الأقطار، وكان لا تمضي عليه ساعة من ليل أو نهار إلا في العلم فهو كثير الاشتغال بالتأليف، وإذا أراد التصنيف أُحضرت إليه مُصنفات ذلك الفن وقُرِأت عليه، فإذا حصل ما يُريده في خاطره أملاه. ومن مؤلفاته:

- تفسير القرآن
- إعراب القرآن
- إعراب الشواذ
- إعراب الحديث
- كتاب مشابه القرآن

- شرح لهداية أبي الخطاب
- شرح الفصيح
- شرح الحماسة
- شرح المقامات

توفي العلامة أبو البقاء في الثامن من ربيع الثاني سنة 616ه.

فهرست المصادر
والمراجع

- القرآن الكريم

1-المصادر

- يوسف بقاعي، المقامات، شرح مقامات الزمخشري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1 1981.

2-المراجع:

أ- المراجع باللغة العربية:

- ابراهيم أحمد، التأويل والترجمة، مقاربة لآليات الفهمن منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2009.
- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، د ت.
- ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط1، 1981.
- ابن رشد محمد بن أحمد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، صبيح القاهرة، د ط، 1935.
- الإدريسي رشيد ، سيمياء التأويل: الحريري بين العبارة والإشارة، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1،2000.
- الآمدي سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، راجعها ودقّقها مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1983.
- أبو زيد نصر حامد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
- ـــــــــــــــ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط6، 2001.
- إيزر فولفجانج ، فعل القراءة، نظرية في الاستجابة الجمالية، ترجمة عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 2000.

- إيكو أمبرتو ، التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
- ـــــــــ، التأويل والتأويل المفرط، ترجمة ناصر الحلواني، مركز الإنماء، د ط، 1992.
- بارة عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
- بازي محمد ، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- بلعيد صالح ، فقه اللغة العربية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت.
- بن بوعزيز وحيد ، حدود التأويل: قراءة في مشروع إيكو النقدي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
- بوعزة محمد، إستراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965.
- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2005.
- حرب علي ، التأويل والحقيقة، قراءة تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1995.
- الرازي فخر الدين ، أساس التقديس في علم الكلام، القاهرة، د ط، 1328هـ.
- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق محمد عبد المقصود وحسن محمد عبد المقصود، تقديم محمود فهمي حجازي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 2001.

- سرحان هيثم، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003.
- السكاكي جلال الدين، مفتاح العلوم، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، دط، 1937.
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن ، الإتقان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د ط، 1951.
- شرفي عبد الكريم ، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
- الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2003.
- عبد الغفار السيد أحمد: التأويل وصلته باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 1995.
- عزام محمد، من قضايا التلقي والتأويل، مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء ، ط1، 1994.
- عزام محمد، اتجاهات التأويل النقدي، من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق د ط، 2008.
- غادامير هانس جورج، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، مراجعة: جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس، ط1، 2007.
- الغزالي محمد بن محمد أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، القاهرة، 1222هـ.
- القاضي عبد الجبار أبو الحسن، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، تحقيق محمد الحضيري، القاهرة، د ط، 1965.
- كاللر جونتن، نظرية الأدب، ترجمة خميسي بوغرارة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة قسنطينة،د ط، 2007.

- كحيل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مقاربة فكرية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011.
- المبارك محمد، استقبال النص عند العرب، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1999.
- معافة هشام ، التأويلية والفن عند هانس جورج غادامير، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- مرتاض عبد الجليل، الظاهر والمختفي، طروحات جدلية في الإبداع والتلقي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 2005.
- مفتاح محمد، بيان سلطة القارئ في الأدب، دار الينابيع دمشق، ط1، 2007.
- ناصر عمارة، اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
- هولب روبرت، نظرية التلقي، مقدمة نقدية، ترجمة عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1، 2000.

ب. المراجع باللغة الفرنسية:

- Eco Umberto, L'œuvre ouverte, traduit par Chantal Poux de Bézieux, édition Seuil, Paris, 1965.
- ----------, Les limites de l'interprétation, traduit par Myriem Bouzaher, édition Grasset, Paris, 1992.

فهرست الموضوعات

الإهداء

كلمة شكر

مقدمة..... 05

الفصل الأول: آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية العربية

المبحث الأول:التأويل في الثقافة العربية الإسلامية

1. التأويل في الفكر العربي القديم..... 10

2. آليات التأويل في الفكر الاعتزالي..... 13

1.2. التأويل الدلالي..... 14

2.2. مستويات التأويل الدلالي..... 17

3. الجانب النحوي وصلته بالتأويل 23

4. التأويل في الفكر العربي الحديث..... 26

المبحث الثاني: توظيف مقاربة أبو بقاء العكبري

1. آليات التأويل الداخلية للنص (الدوائر الصغرى)..... 30

2. **آليات التأويل الخارجية (الدوائر الكبرى)..... 45**

الفصل الثاني: آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية الغربية

المبحث الأول: شروط الفهم و التجربة التأويلية

1. التأويلية الحديثة..... 56

1.1. الانتقال من الهيرمينوطيقا التقليدية إلى الهيرمينوطيقا الحديثة..... 56

2.1. شروط الفهم..... 57

2. البحث عن الحقيقة..... 65

1.2. علاقة الفن بالواقع..... 65

2.2. التجربة التأويلية 71

المبحث الثاني: الممارسة التأويلية والقصدية

1. الممارسة التأويلية..... 75

1.1. انفتاح النص..... 75

2.1. المعنى الظاهر..... 77
3.1. قواعد التأويل..... 79
2. القصديـــــة..... 83
1.2. قصد المؤلف..... 84
2.2. قصد النص..... 86
3.2. قصد القارئ..... 88
خاتمة..... 91
ملحق..... 94
المصادر والمراجع..... 115
فهرست الموضوعات..... 118

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

التخصص: اللغة و الأدب العربي

الفرع: النظرية الأدبية المعاصرة

الموضـــــــــوع:

التأويـــــل في شرح مقامات الزمخشري ليوسف بقاعي

مذكرة لنيل شهادة الماجستير

إعداد الطالبة: شفيعة ليماني

لجنة المناقشـــــــة:

د/ صلاح عبد القادر، أستاذ التعليم العالي، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**رئيســـــا**
د/ نورة بعيو، أستاذة محاضرة صنف "أ"، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**مشرفا ومقررا**
د/ لوناس شعباني، أستاذ محاضر صنف "أ"، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**ممتحنـــــا**
د/ مسعودة لعريط، أستاذة محاضرة صنف "أ"، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**ممتحنـــــا**

تاريخ المناقشة: 14 /06 /2012

الإهـــــداء

إلى من لم يغب عن الفكر لحظة.

إلى من لم تجف دموعي عنه يوما.

إلى من أشتـــاق إلى لقياه دوما.

إلى من تنتظرني روحه أكيدا...

إلى روح والدي رحمة اللّٰه عليه واسعة.

كلمة شكر

لكل من ساعدني، من قريب أو من بعيد، في إتمام هذا البحث، بدءا من أفراد الأسرة الكريمة خاصة الأم الغالية التي حفزتني بدعواتها المستمرة، مرورا بأساتذتي في معهد الأدب العربي بتيزي وزو، وأخص بالذّكر الأستاذة المشرفة نورة بعيو والأستاذة الفاضلة آمنة بلعلى، والأستاذ الفاضل السعيد حاوزة والأستاذ الفاضل العباس عبدوش والأستاذ الأخ شرقي شمس الدين، وإلى كل زملائي الذين ساعدوني ولو بكلمة طيّبة.

مقدمـــــــــــــــة

إن التفكير في تكييف الدرس النقدي المعاصر مع أي نص تراثي ليس بالأمر الهين لذلك لم يكن اختيارنا لهذا الموضوع عبثا، لأنه موضوع فيه ما يستحق من البحث، عندما يتعلق الأمر خاصة بقضية تراثية لها مكانتها وشأنها في الثقافة العربية القديمة، وما شغل بالنا في هذه المدونة أنها تنقسم إلى مدونتين: فالأولى تتمثل في مقامات الزمخشري و الثانية هي شرح للأولى، وبعد اطلاعنا على هذه المقامات اكتشفنا فيها ما لم نجده في المقامات الأخرى التي عرفناها مع الهمذاني والحريري، لأن الزمخشري لم يسر على نهجهما ولم يوظف طريقتيها، إذ لا نجد فيها هزلا ولا تسلية، إنما هي جدّ وتوعية. وهذا ما لمحناه من خلال الموضوعات التي تطرق إليها فهي مواضيع في غاية من الجدية كلها تدعو إلى إرضاء الله عز وجل، تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر.

لمسنا في أثناء تعمقنا في هذه المدونة النصح والوعظ والإرشاد، فهي أمور في غاية الأهمية أراد منها الزمخشري- كما أخبرنا يوسف بقاعي- في مقدمة هذه المدونة أن يعظ نفسه أولا ويرشدها ويدعوها إلى الإيمان، والابتعاد عن بهارج الدنيا ليفوز بنعيم الآخرة، كما تكون أيضا هذه المقامات موجهة للقارئ (المتلقي) من أجل حذو مضمونها ليقي نفسه من الرذيلة وينال رضا ربه.

وهناك ميزة أخرى أضفاها الزمخشري على هذه المقامات، إذ أعطى أهمية قصوى للأسلوب فعمد إلى سبك الجمل، والجدية في التراكيب، فهذا ما يزيدها حلاوة في الذوق، وحسن الإصغاء، وهذا من أجل التأثير في المتلقين، وما زاد أيضا من نكهتها تلك المقامات الأخيرة التي خصّها بالنحو وأيام العرب، إذ كتبها بنوع من الإلغاز لكن دون المساس بهدفه الرئيس المتمثل في الوعظ والإرشاد.

أما عن المدونة الثانية، فهي شرح لهذه المقامات من قبل يوسف بقاعي ولقد حاولنا أن نكتشف الطريقة التي اعتمدها في شروحه المختلفة.

وبعد اطّلاعنا، ولو بقدر قليل، على آليات التأويل عند العرب والغرب، ارتأينا أن نكتشفها عند بقاعي.

إن التأويل مجال واسع ومعقد يستدعي الخوض فيه نوعا من الشجاعة والجرأة وتوخي الحذر والدقة، ومهما وصلنا لهدف معين أو نتيجة ما فربما كانت وراءه هدف آخر أو نتيجة

أخرى خفية، لكن على الرغم من هذا لم يمنعنا من السفر في رحلاته والعبور إلى ثناياه مع أن كل عمل قُدِّم على شرفه انتهى بعدم الرضا من قبل صاحبه، لأنه ربما هو عبارة عن باب واحد في حين أقفاله عديدة، فله ارتباطات بقضايا مختلفة كعلوم الفكر و الدين و الفلسفة و الأدب.

فهذا ما أعطى لنا دفعا للغوص في هذا الموضوع و البحث في أعماقه ليكون هذا الأخير مفيدا للرصيد العلمي و الأكاديمي.

فعلى هذا الأساس أردنا أن يكون بحثنا في فصلين يتناول كل واحد منهما قضية متعلقة بآليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري ليوسف بقاعي،عنونَّا الأول: "آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية العربية"، الذي يتضمن مبحثين رئيسيين وكل مبحث منه يتفرع إلى عناوين ثانوية، في المبحث الأول عدنا من خلاله إلى تعريف التأويل في الفكر العربي القديم والحديث كذلك عن آليات التأويل الدلالي عند المعتزلة، أما المبحث الثاني فكان تطبيقا لمقاربة العكبري في "شرح ديوان أبي الطيب المتنبي"، وربما يتساءل القارىء كيف توصلنا إلى تطبيق آليات وضعت لشروح الشعر على شروح المقامات، لكن هذا ليس بالأمر المستحيل لأننا وجدنا ما يناسب مدونتنا في ظل الشعرية العربية.

وفي الفصل الثاني الموسوم: "آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية الغربية" الذي تعرضنا من خلاله إلى مبحثين خُصِّصنّا بنظرية التأويل، فالأول وسمناه شروط الفهم والتجربة التأويلية الذي تعرّضنا من خلاله إلى مبدأ الفهم وفق منظور فريديريك شلاير ماخر،كما تعرضنا كذلك إلى التجربة التأويلية حسب غادامير، أما المبحث الثاني فوسمناه الممارسة التأويلية والقصدية، حاولنا من خلاله تطبيق ما أتى به الناقد الإيطالي أمبرتو إيكو صاحب "الأثر المفتوح" ورائد لا نهائية التأويل.

وختمنا هذا البحث بملحق خصّصناه للزمخشري، تعرضنا من خلاله إلى حياته، دوافعه لكتابة المقامات، وبعض النّماذج منها الأكثر استثمارا في البحث، كما أشرنا أيضا إلى أبي البقاء العكبري من خلال إعطائنا نبذة عامة عن حياتة ومسيرته الفكرية والعلمية.

ربما يتساءل القارئ عن سبب تموضع هذين الفصلين على هذا النحو و أن معظم الأبحاث في التأويل خاصة تستهل بالنظريات الغربية لكن في هذا البحث نجد شيئا آخر، إذ أعطينا الأولوية للتأويلية العربية فهذا ربما يعود لطبيعة المدونة أو ربما أردنا أن يكون تغييرا لما اعتدنا عليه، وربما يتساءل القارئ عن النقاط التي تعرضنا إليها دون الأخرى من خلال هذين

الفصلين، فأإذا ما تتبعنا مسار الهيرمينوطيقا الحديثة نجد فيها مجموعة من الباحثين والمنظرين منهم: فلهالم، دلتاي، هيدغر، بول ريكور. ونحن ركزنا فقط على ما أشرنا أإليه، وهذا راجع لطبيعة مدونتنا من جهة،وكذلك لطريقتنا في التحليل باعتماد بعض اجراءات الاتجاه التأويلي حيث كان التركيز على التطبيق والتمثيل مع شيء من التنظير لكن بصفة مختصرة فقط في حالة التعريف ببعض عناصر البحث إن استدعى الأمر ذلك.

و تكمن معاناة هذا البحث في ضيق الوقت أولا مقارنة بطبيعته، ثم نقص المراجع التي تناولت قضية التأويل باللغة العربية خاصة و إذا كانت مصادر التراث العربي مخصصة بالتأويل في علوم القرآن ولا نجد من تلك المراجع المخصصة بالأدب، أما باللغات الأجنبية فتكون معظمها مرتبطة بقضايا فلسفية معقدة يصعب علينا هضم مادتها، اللهم إذا كانت تلك المترجمة إلى العربية في حين نحن مطالبون بالعودة إلى المراجع الأصلية.

لهذا اعتمدنا على بعض المراجع بصفة مكثفة لأننا وجدنا فيها مبتغانا منها: كتاب عبد الكريم شرفي الموسوم "من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة"، أضف إلى ذلك كتاب نصر حامد أبو زيد المعنون "إشكاليات القراءة وآليات التأويل"، وكتاب عبد الغني بارة الموسوم "الهيرمينوطيقا والفلسفة": نحومشروع عقل تأويلي، إلى جانب كتاب "التأويلية العربية": نحو نموذج تساندي في فهم النصوص و الخطابات لمحمد بازي و كتاب أمبرتوإيكو Umberto Eco les limites de l’interprétation.

في الأخير لا يسعنا إلا أن نتقدم بجزيل الشكر لكل من ساعدنا في إنجاز هذا البحث سواء من بعيد أو من قريب خاصة الأستاذة المشرفة التي لم تبخل علينا بإرشاداتها وتوجيهاتها ونصائحها النيرة التي لولاها لما خرج هذا البحث بحلّته هذه، كذلك الأستاذة الفاضلة رئيسة الشعبة آمنة بلعلى والأستاذ الفاضل السعيد حاوزة والأستاذ الأخ شرقي شمس الدين الذي لم يبخل علينا هو بدوره بنصائحه المتتالية والمتكررة لتحقيق ولو النزر القليل من النجاح في ميدان البحث العلمي.

الفصل الأول:

آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري

في ضوء التأويلية العربية

المبحث الأول:

التأويل في الثقافة العربية الإسلامية

1-التأويل في الفكر العربي القديم

تعد ظاهرة التّأويل من أهم الظّواهر اللغوية في تاريخ الفكر الإسلامي، وفي تاريخ الفكر الدّيني خاصة، أي منذ بدأ المسلمون يحاولون فهم القرآن الكريم، وهذه الظّاهرة – التّأويل– لها دور فعّال في كامل البيئات الإسلامية رغم الاختلاف الموجود فيما بينها، سواء في مقوّماتها الفكرية أو الثّقافية، ذلك نظرا لارتباطها الوثيق بالدّلالة الأسلوبية، ومحاولتها الوصول إلى الغاية المقصودة.

1.1. المعاني اللغوية لكلمة التّأويل:

أ. المرجع والمصير:

"مأخوذة من آَلَ يَؤُولُ إلى كذا أي صار إليه ورجع، ومنه قول الأعشى:

أُؤَوِّلُ الحُكْمَ عَلَى وَجْهِهِ لَيْسَ قَضَائِي بِالهَوَى الجَائِرِ"[1]

أي الشيء كان في وضعية معيّنة وأصبح في وضعية أخرى.

ب. التّغيير: "آل اللبن أي خثر، آل جسم الرجل إذ نحف".[2]

نلاحظ أن الدّلالة الثّانية قريبة جدا من الدّلالة الأولى فمعنى التّغيير هو الصّيرورة والرّجوع إلى كذا ومن هنا يمكن أن نحصر الدّلالتين في المعنى اللّغوي الذي مفاده المصير أو العاقبة.

ج. الوضوح والظّهور:

"الآل: الشخص، وهو ما تراه في أوّل النّهار وآخره يرفع الشّخوص"[3]، هنا التّأويل مرتبط بالإبانة.

د. التّفسير والتّدبّر:

"التّأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء تقول، تأوّلت في فلان الأمر أي تحرّيته" معناه استفسرت عن الأمر من عند فلان قصد توضيحه. فهاتان الدّلالتان متقاربتان إذ لم تخرجا عن معنى الظّهور، والوضوح، والتّدبّر. فعلى هذا يكون المعنى اللّغوي للتّأويل دائما مرتبطا بالرجوع إلى الأصل الذي يعتبر مصدرا للعلم والمعرفة وسلطة لتشكيل ثقافتنا.

---

[1]- السيد أحمد عبد الغفار، التأويل وصلته باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط 1995، ص15.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

1.2. المعاني الاصطلاحية:

تعددت التّعاريف الاصطلاحية للتّأويل التي وردت في الكتب المتأخرة لأصحابها المشتغلين بالنّص الدّيني من مفسرين ومحدثين وفقهاء وأصوليين ومتكلمين وفلاسفة. ومن بين الأولى التي سعت إلى وضع تعريف للمصطلح، نجد أبا منصور الماتريدي (333 هـــ) الذي يعرّف التّأويل بقوله "التّأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع"[1]

بعد ذلك عرّفه ابن حزم الظاهري (456هـــ) بتعريف مغاير، إذ نلاحظ فيه نوعا من التّطور في المعنى الاصطلاحي إذ قال: "التّأويل نقل اللّفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللّغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله صحّ ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك اطُّرح، ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النّقل بأنه باطل"[2].

نلاحظ من خلال هذا التّعريف أن ابن حزم يرفض أن يكون التّأويل غير خاضع لشروط معينة، وهذا من مميزات المنهج الأصولي، علما أن ابن حزم أصولي ومتكلم كذلك.

وفي المنهج الفقهي، نجد رأي الغزالي (505هـــ) الذي يرى أنّ التّأويل عبارة عن مجموعة من الاحتمالات التي تقوّيها الأدلّة من أجل إثباته ليتخلص من الشّك، "التّأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به، أغلب على الظّن من المعنى الذّي يدلّ عليه الظّاهر ويشبه أن يكون كلّ تأويل صرفا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[3]، فنجد الغزالي من خلال هذا التّعريف قد ربط التّأويل بالمجاز.

ومن النّاحية الفلسفية، نعرض تعريف ابن رشد (595هـــ): "التّأويل إخراج دلالة اللّفظ من الدّلالة الحقيقية إلى الدّلالة المجازية من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التّجوز"[4]، هذا الرّأي شبيه برأي الغزالي وهذا ما يثبت انتماءهما إلى مذهب واحد وهو المذهب الأشعري، فابن رشد يرى أنّ التّأويل لا يخرج عن نطاق المجاز لكن شرط أن لا يخرج كذلك عن وجهه العربي الصّريح.

---

[1]- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د ط 1195 ، ص 64.

[2]- أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، الأحكام في أصول الأحكام، القاهرة، د ط 1345هـــ، ص 42.

[3]- محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، القاهرة، د ط، 1222هـــ، ص 287.

[4]- محمد بن أحمد بن رشد، فصل المقال فيم بين الحكمة والشريعة من الاتصال، صبيح القاهرة، د ط، 1935 ص17.

ونجد عند المفسرين والمتكلمين تعريف فخر الدّين الرّازي، الذّي أشار إليه في كتابه "أساس التّقديس في علم الكلام" إذ يقول: "التّأويل هو صرف اللّفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدّليل القاطع على أنّ ظاهره محال"[1]، نلاحظ أنّ ثمّة فرقا بين هذا التّعريف والتّعاريف السّابقة، لأنّ هذا التّعريف الأخير يفهم منه أنّ التّأويل لا يُؤخَذُ إلا عند الضّرورة.

وفيما يخص الأصوليين يمكننا أن نعرض الرّأي الذي أخذ به الآمدي (631هـ) في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام": "التّأويل هو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له، وأمّا التّأويل المقبول الصّحيح فهو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده"[2]، هذا التّعريف يبيّن لنا مدى التّشدد والحيطة في وضع التّعاريف في البيئة الأصولية، وذلك راجع إلى أن الأمر يتعلق بتقرير الأحكام، فالآمدي انتبه إلى ذلك وأعطى تعريفا للتّأويل الصّحيح المقبول.

من خلال هذه التّعاريف التي أوردناها حسب ترتيبها التّاريخي، يمكن لنا أن نستنتج هذه الملاحظات:

أ. تطوّر تعريف التّأويل بعد أن مرّ بمرحلتين من النّضج والتّحديد حسب دواعي الاستعمال.

ب. معظم التّعاريف وردت على ألسنة المشتغلين بالنّصوص الدّينية، وكلّ منهم استعمله لهدفه، فالفقهاء يعتمدون على التّأويل في تناولهم للنّص الدّيني واستنباط الحكم، والمتكلمون استعملوه من أجل محاورتهم الجدلية، في حين الفلاسفة يعوّلون عليه في صرف ظاهر الشّرعيات إلى ما يتوافق مع العقل حيث تكون هناك معارضة بينهما، وذلك لغرض التّوفيق بين الدّين والفلسفة.

ومن هذه التّعاريف يمكن استنتاج المفهوم الذي يعدّ قاسما مشتركا فيما بينها، الذّي يتمثل في أنّ: "التّأويل عبارة عن صرف المعنى الظّاهر عن اللّفظ إلى معنى آخر يحتمله اللّفظ، ويعضده دليل"[3]، فهذا التّعريف يُؤكّد وجوب صرف المعنى الظّاهر والبحث عن المعنى المجازي بشرط أن يكون ذلك بدليل صحيح، يتحقق من خلاله الفهم الصحيح.

---

[1]- فخر الدين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، دط، القاهرة، 1328هـ، ص 222.

[2]- سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، صبيح القاهرة، د ط، 1968، ص 199.

[3]- السيد أحمد عبد الغفار، التأويل وصلته باللغة، ص20.

2- آليات التّأويل في الفكر الاعتزالي:

قد يكون مفهوم التّأويل الدّلالي قاصرًا إذا ارتبط بالتّركيب فقط لأنّ ثمّة علاقات على مستوى الكلام لا يمكن أن نضع لها دلالات حلاً للغموض المطلق الاعتباطي للدّلالة. فكلّما وجدت هذه المستويات في بنية الكلام استعصى علينا فهمها ويتطلب هذا الاستعانة بالوظائف الاجتماعية التي يفرضها المجتمع.

لهذا فإن المعتزلة يراهنون على المواضعة على أنّها المفتاح الأساس للتّأويل "فالمواضعة هي نظام من التّواصل والتّفاهم القائم على الرّموز والعلامات، لذلك فهي تسبق المادة التي تتوسل بها بالتّعاقد على رموز معينة يسبق عملية استخدام الرّموز"[1] فهذا دليل على أنّ الكلام في ذاته لا يحمل أيّة قيمة، ولا يدل كذلك على أي معنى دون المواضعة، فهي التي تعضده وتعطيه القيمة الدّلالية، وفي هذا الصّدد يقول القاضي عبد الجبار: "وأمّا أوّل المواضعات فلا بد من تقدُّم الإشارة التي تخصِّص المسمى، لأنّه لا يمكن أن يُقال إنّه يُخصِّصه للكناية، لأنّها تبع للكلام، فلا يصح حصولها ولما حصلت المواضعة على الكلام"،[2] فعلى هذا يمكن أن نقول إنّ وظيفة الكلام تحدّدها المواضعة، فبدونها يصبح خاليا من أيّة قيمة دلالية.

فالمواضعة هي المصدر الأساس للنّظام الدّلالي إذ يعدّ من خلالها الرّصيد المعرفي الذي يستند إليه المؤوِّل لاكتشاف المواقع التي تنطوي فيها الدّلالة، لكن هذه المواضعة لن تتحقق إلاّ في إطار تحقيق قصد المتكلم الذي ينتمي إلى جماعة معينة، "فحتّى تكتمل دلالة الكلام، لا بد من اقتران المواضعة بالقصد"[3]، لأن القصد هو الذّي يكون قريبا بالدّرجة الأولى عند المتكلم أثناء عملية فعل الكلام، لذلك نجده مقترنا بالدّلالة أكثر منه بالمواضعة، "لأنّ المواضعة بما هي نظام لساني شائع وممتد، تنطوي على دلالات عديدة ومتشبعة، ومن هنا فإنّ تعيين القصد هو أسلم السّبل لتحديد الدّلالة".[4]

فعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إنّنا لا يمكن أن نفصل بين القصد والدّلالة.

---

[1]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003، ص63.

[2]- القاضي أبو الحسن عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، تحقيق محمد الحضيري، القاهرة، د ط 1965، ص164.

[3]- المرجع السابق، ص65.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

1.2. التّأويل الدّلالي:

1.1.2. مفهوم الدّلالة:

هي عبارة عن نظام إشاري يعمل على إخفاء المعنى وتجعله أمرا مستحيلا، ومن ثمّة يكون تقرير المعنى نسبيا، فهي عبارة عن جهاز ضمني يعمل بها الدّارس لتحقيق المعنى بالتّقريب، "فما دام المعنى غير واضح ومبهم فإنّ الدّلالة، بوصفها نظاما إشاريا، هي القادرة على التّحقق من المعنى، والبحث في نسيج الكلام عن علائق تُبلوِر المعنى وتتيح له اندغاما مع المستويات اللسانية، لأنّ المعنى ليس منفصلا عن بنية الكلام بل هو متضمن فيها ومنعقد عليها"[1]، فهذا يدّل على أنّ المعنى لا يتحقق إلاّ من خلال البحث الدّلالي في مستوى الكلام أي أنّ معنى الكلمة الغامضة تتحقق دلالتها وفق التّركيب الذي وضعت فيه، ومن أمثلة ذلك في مدونتِنا الموسومة "شرح مقامات الزمخشري" ليوسف بقاعي، كثيرة نجدها في كل المقامات تقريبا، إذ نجد أنّ "بقاعي" حين يشرح تلك المفردات الغامضة يستند إمّا لما قبلها أو بعدها في التّركيب وذلك من أجل القبض على دلالتها المقصودة ضمن السّياق، فإذا توقفنا عند المقامة الأولى الموسومة "المراشد" يمكن أن نقدم مثالين عن ذلك، أما عن الأولى حين قال الزمخشري: "فَعَلَيْكَ بِالْخَيْرِ إِنْ أَرَدْتَ الرُّفُولَ فِي مَطَارِفِ الْعِزِ الأَقْعَسِ"[2]، فالكلمة التي عمد بقاعي لشرحها هي "الأقعس"، لكن لم يعط دلالة هذه الكلمة منفردة عن تركيبها بل نظر إلى ما ورائها فيقول: "عزّ أقعس: وعزّة قعساء: وأصله وصف العزيز المتكبر بالقعس وهو خروج الصدر للكبر كما يوصف بالشوس والصيد والصغر والصور، فنقل إلى العزّ كقولهم جدّ جدّه. وإياك والشر، اتق نفسك، واتق الشر"[3]، فبقاعي أعطى دلالة هذه الكلمة بدلالة ما قبلها، فالمعنى إذن يفهم ضمن سياق الجملة التي وردت هذه الكلمة الغريبة.

وعن المثال الثاني أعطى دلالة المفردة الغريبة استنادا لما بعدها إذ قال الزمخشري: "وامشِ في جادَّةِ الهادين الدّالين، وخَالِفْ عن بُنَيَّاتِ طرق العادين الضالين" الكلمة التي أراد بقاعي شرحها في هذا المقام هي كلمة "بُنَّياتِ"، فيقول: "بنيات الطرق: ما يتشعب في صغار المسالك، ويسمى السرهات والنزارة، والمخالفة عنها: تركها، يقال: خالف عنه إذا تركه،

---

[1]- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، ص65

[2]- يوسف بقاعي، المقامات. شرح مقامات الزمخشري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1981، ص 107.

[3]-. المصدر نفسه، ص27

وخالف إليه، إذا أقبل نحوه"[1] فبقاعي شرح بنيات الطرق أنها طرق صغيرة تدل على تلك المسالك التي يمشي فيها الضالون، ينبه الزمخشري لهذا الأمر وينهى عن السير مع هؤلاء لأن هذا لا يجدي نفعا لمتتبعه ولكي يستدل بقاعي بشرحه هذا أورد آية قرآنية به قال الله تعالى في سورة النور﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"﴾ [النور. الآية 63]، هذا شاهد قاطع لأن الدلالة التي يريدها الزمخشري متضمنة في هذه الآية الكريمة، كما أضاف بقاعي شاهدا آخر من الشعر القديم:

قال الزبعرى:

أُكَلِّلُ أَظْفَارِي وَآمُرُ بِالتُّقَى وَمَنْ لا يُخَالِف عَنْ رُوَى الجَهْلِ يَنْدَمِ"[2].

فهذا الشاعر ينهى ويأمر بالابتعاد عن الجهل أي الإنسان عليه أن لا يسير في ظل الجهل بل يبحث كيف يخرج من هذا الطريق أو يتفاداه لأنه لا يجني منه سوى الندم.

إن الشيء الذي يعطي للدّلالة مكانتها الرّئيسة هو تمكنها من تحقيق الإدراك، فهي تبين مصداقية المعنى الذي لا يتحقق إلا ضمن عدد هائل من الدلالات، لأن أي اشتغال لغوي يقوم وفق هذه الدلالة، التي تعتبر عنصرا فعالا في الخطاب إذ تعمل على توجيه العملية التأويلية وهذا على عكس المعنى الذي يكون خارج النص.

تعمل الدلالة على تغذية العقل وتأديته، فهي واجبة له، لأنه لا يمكنه أن يستغني عنها إذ يرى الرماني المعتزلي أن الدلالة تعمل على إظهار المدلول عليه أي أن المعتزلة "يستوجبون انطواء الأدلة على قيم واضحة وبينة، لأنها بمثابة الأصول التي يعوّل عليها والتي تقي المؤول من الزّلل والخطأ، كما يجب أن تتضمن الدلالات حقائق لا يمكن ردّها"[3] أي أن المؤول يجب أن تكون لديه موسوعة فكرية في قمة العلم والمعرفة من أجل إنجاح العملية التأويلية، فعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إن شارح مقامات الزمخشري قد تنبه لهذا الأمر لأنه غالبا ما نجد في شروحه استدلالا للدلالات التي يراها مناسبة للكلمات التي تستدعي الشرح فأغلب استدلالاته كانت بالثقافة الدينية أو بالشعرية العربية، فمثلا في المقامة الرابعة والعشرين تحت عنوان "الإخلاص" "يا أبا القاسم للسيد سيادته، وعلى العبد عبادته ولك سيِّدٌ ما أجلّه [...] ترى كل ذي خدٍّ أصعر، وطرف أصور، وجيد من الزهو منتصب

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 29.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص110.

ورأس بالتاج معتصب"[1]، فاستنادا لما رأيناه مع الدلالة نأخذ إحدى الكلمات التي شرحها بقاعي لنستدل بها على قولنا نحو ما قاله في كلمة "المعتصب" التي شرحها حسب موسوعته المعرفية ثم استشهد على الشرح بآية قرآنية وحديث عمر رضي الله تعالى: "المعتصب: المتوج، وقد عصبوه إذا توجوه، ويقال للملك المعتصب لتعالي جده من قوله تعالى في سورة الجن ﴿" وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلا وَلَدًا "﴾ [الجن. الآية03] أي عظمته، ومن حديث عمر – رضي الله تعالى عنه–: "كان الرجل إذا قرأ سورة البقرة وآل عمران جد فينا" أي عظم، وهو مستعار من الجد الذي هو الدولة، والبخت الذي يعظم به المجدود، ويقحم في العيون والقلوب"[2]، هذا الاستشهاد يدل إذن على أن بقاعي لديه قدرة كبيرة وثقافة واسعة لفك رموز اللغة وقواعدها والدليل على ذلك تمكنه من ربط شروح هذه الكلمات بالقرآن الكريم أو بما نعرضه الآن، إذ لا يخفى عليه أيضا، كما أسلفنا الذكر، أن يستدل لما يشرحه برصيده من الشعرية العربية وهذا ما نجده في المقامة الثالثة والأربعين الموسومة "الخمول"، قال الزمخشري: "يا أبا القاسم يا أسفي على ما أمضيْتَ من عُمُرِكْ فيِ طلبِ أن يُشادَ بذكركْ. وَيُشارَ إليْكَ بأصابعِ بَني عَصْرِكْ. عَنيتَ على ذلكَ طويلاً. فما أغَنيْتَ عنكَ فَتيلاً حَسبْتَ أنَّ مَنْ ظَفِرَ بذاكَ فَقَدِ استصفَى المجْدَ بأغبَارِهْ. واستوفَى الفَخْرَ بأصْبارِه"[3] فقد شرح بقاعي كلمة "الأغبار" استنادا إلى صيغة الجمع والمفرد ثم الموضع الذي تقال فيه هذه الكلمة، "بأغباره: بأجمعه والأغبار جمع غبر وهو بقية اللبن في الضرع، يقال كسع الناقة بغبرها إذا ضرب ضرعها بالماء البارد ليتراد اللبن في ظهرها يفعلون ذلك إذا خافوا عليها الحرّ استبقاء لقوتها، واستعير في قولهم: فلان مكتسع بغبره إذا كان قويا، قال:

أَقْسَمَ لاَ يُخْرِجُهَا مِنْ قَصْرِهِ إلاّ فَتًى مُكْتَسِعٌ بِغُبْرِه

أي لا ينزعها إلا فتى قوي"[4]، نلاحظ أن بقاعي استدل لشرحه ببيت شعري من الشعر العربي القديم ليعطي لشرحه قوة دلالية مكثفة.

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 145–146.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، ص 247.

[4]- نفسه، ص 247.

2.2. مستويات التأويل الدلالي:

1.2.2. التأويل باعتبار الدلالة العقلية:

تحضر الدلالة العقلية في الممارسة التأويلية بصفة مكثفة، لذا يجب أن يرتبط التأويل بما يقرره العقل لكونه مجموعة من المبادئ التي تتماشى وفقها العلامات اللغوية، قد تعمل أيضا الدلالة العقلية على اكتشاف الاختلاف، أو الغموض أو الخروج عن الأصل المعرفي أي الخروج عن نطاق العقل، لذا كان ضروريا أن تنطبق "الواقعة اللغوية مع الدلالة العقلية"[1] وذلك في حالة انفصال اللغة عن العقل، وبذلك يعمل التأويل على إعادة الاتصال بينهما.

إن التأويل باعتبار الدلالة العقلية، هو إعطاء حكم صحيح يبعد كل التناقضات فيقول الجاحظ في كتاب الحيوان: "وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجة"[2]، وعلى هذا الأساس يمكن أن نقدم مثالا عن التأويل باعتبار الدلالة العقلية حسب الجاحظ قال الله تعالى في سورة لقمان﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان. الآية 27].

فالجاحظ يقول في معنى هذه الآية معتمدا على القرينة العقلية: "والكلمات في هذا الموضع، ليس يريد بها القول والكلام المؤلف من الحروف، وإنما يريد النِّعم والأعاجيب والصفات وما أشبه ذلك، فإن كلاّ من هذه الفنون لو وقف عليه رجل رقيق اللسان صافي الذهن، صحيح الفكر تام الأداة، لما برح أن تحسره المعاني وتغمره الحكم"[3].

ومن أمثلة بقاعي استنادا لما قاله الجاحظ في تأويله وفق الدلالة العقلية ما نجده في المقامة الأولى "المراشد" في قول جار الله": "وإياك والشر فإن صاحبه ملتف في أطمار الأذل الأتعس"[4]، إذ شرح كلمة الأطمار استنادا لموقعها في التركيب ولما تحمله من معان خفية فيقول: "الطمر" الثوب الخلق، وفي الحديث: "رب أشعث أغبر ذي طمرين" وأتانا فلان في طمره، كما تقول في هدمه، أي في قطعة من الأخلاق، وأطمر بطمرته، إذا اشتمل بها، وهو في الأصل فعل بمعنى مفعول، من طمره إذا ستره لأن العيون تقتحمه، ولا يتعلق به فكأنه

---

[1]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 149.

[2]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965 ، ص 207.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة 209-210.

[4]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص27.

مطمور"[1]، في هذا الشرح نجد أن بقاعي لم يكتف بالمعنى الظاهر، فالثوب معروف هو اللباس لكن هو يرى أن الزمخشري لم يقصد اللباس وحده إنما قصد أيضا الأخلاق والصفات الحميدة التي يتحلى بها الفرد.

كما نجد كذلك ما قاله الزمخشري في مستهل هذه المقامة: "يا أبا القاسم إن خصال الخير كتفاح لبنان"[2]، فيقول بقاعي "تفاح لبنان موصوف بحسن اللون، وطيب الرائحة والطعم، ويجلب في القوارير إلى الخلفاء، ووصفه المأمون فقال: "فيه البياض الفضي والحمرة الياقوتية والخضرة الزمردية، لو فرّقت الواحدة منها لكانت قوس قزح، ولو جمعت قوس قزح لكانت تفاحة لبنانية"[3].

فإذا حاولنا أن نأخذ بما شرح به الجاحظ الآية الكريمة من سورة لقمان نجد أن المعنى الظاهر هو تفاح لبنان الذي يختلف عن باقي التفاح، لكن المعنى الخفي والمقصود هو ما خلق الله سبحانه وتعالى من خير ونعم لا تعد ولا تحصى.

2.2.2. التأويل باعتبار الدلالة اللغوية:

تتكون العلامة اللغوية من دال ومدلول ضمن قانون إشاري يوفر للدال القدرة على التدليل "كما أنه يسمح للدال بالإحالة على مدلول معين"[4]، إلا أن هذا التعيين في ذاته غير ظاهر، لأن الدال لا يعطي للمدلول معناه الحقيقي، إنما يعطيه المدلول الذهني الذي ما هو إلا "تصور رمزي للمدلول الحقيقي"[5]، فهذا ما يقلل من الاختلاف والفروق بين الرمز وما يدل عليه، لأن كل جماعة إنسانية لديها رموزها الخاصة بها وهذا ما يجعل التواصل بين أفراد هذه الجماعة سهلا، أي أن هذه الأخيرة تكون قد تواضعت على معجم لساني تتواصل من خلاله لبلوغ أهدافها.

قد نجد هذه العلامات اللغوية المتفق عليها في مقامات الزمخشري وبالأخص في المقامة الخمسين التي ختم بها مقاماته وجعلها تحكي عن "أيام العرب" ففي هذه المقامة نجد بعض الكلمات المتداولة في أوساط البيئة العربية وهي أسماء لكلمات اتفق عليها سكانها بهذه

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص27.

[2]- المصدر نفسه، ص25-26.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- هيثم سرحان، التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 153.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المسميات، ومن أمثلة ذلك ما قاله الزمخشري: "ما جرته أسماء على راكب الشيماء وعلى هاشم ودريد"[1]، فهذه الاسماء من أعلام العرب، من الناس من يعرفها و منهم دون ذلك فبقاعي أعطى لنا مدلولات هذه الأسماء وفق ما اتفق عليها العرب آنذاك فيقول: "الشيماء: فرس معاوية بن عمرو بن الشريد وهو أخو الخنساء تماضر بنت عمرو بن الشريد"[2]، أشار بقاعي هنا إلى أن مدلول اسم شيماء استعير لغير مدلوله المعروف إذ وضع كذلك كدال لمدلول آخر اتفقت عليه العرب وهو "فرس معاوية".

كذلك اسما "هاشم" و"دريد" هما دالان لمدلولين معروفين في قبيلتهما إذ هما السيِّدان فيها، فبمجرد تلفظ أهل هذه القبيلة بهذين الدالين يفهم الجميع أن المقصود هم سادتهم.

يؤكد المعتزلة في تأويلاتهم "على بنية اللسان ومواضعاته، معتمدين في ذلك على أسبقية قوانين العرف اللساني ورسوخها من ناحية، وعلى قانون الإحالة الذي هو بنية الكلام من ناحية أخرى"[3]، وبهذا نجد أن المعتزلة يصرّون على ضرورة اتفاق الكلام مع المواضعة والعرف اللساني المتفق عليه، وهذا ما يدل أن القيم الرمزية تبقى ثابتة، فهذا يدل على أن المذهب المعتزلي ظل متشددا على الإرث اللساني، "فالنظام اللساني التراثي ظل سائدا، من حيث الكيفية التي يكون بها الكلام دالا، فالنص القرآني، وإن أحدث قطيعة مع النظم الرمزية الجاهلية، إلا أنه ظل محافظا على أنظمتها في التدليل"[4]، أي أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، فكلما تعسر شرح آية قرآنية أو كلمة منها كان الرجوع إلى الشعر العربي الجاهلي وهذا ما نجده كذلك عند بقاعي أثناء شرحه، ففي بعض المواضع نجده يشرح كلمة معينة ويستدل بآية قرآنية، لكن من أجل الإيضاح أكثر يضيف بيتا شعريا ليقوّي ما قاله أو ما شرحه، ومثال ذلك، حين قال الزمخشري في المقامة الثامنة عشر الموسومة "الظلف"، "وإلا فمن أين تنزاح تلك المفاقر، يمين الله لو لزمت جثومي واعتزالي"[5]، يقول بقاعي في "يمين الله" ما يلي: "يمين الله: على حذف الباء واتصال فعل القسم، كقولهم الله لأفعلن، وأمانة الله لآخرجن، قال إمرء القيس:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 304.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- هيثم سرحان، التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 154.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 105.

فقلتُ يَمِين الله أبْرَحُ قَاعِداً ولَوْ ضرَبوا رَأْسِي لَدَيْكِ وأوصالي "[1]

والنقطة الأخرى التي تمت الإشارة إليها في اللغة باعتبارها حاملة للقصد مثلما يقول ابن خلدون في مقدمته: "اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده"[2]، فالمتكلم إذن وراء كل عبارة يتلفظ بها يوجد قصد، ويجب أن تكون دلالة هذه العبارة في غاية الدقة فإذا تحقق هذا الشرط، أصبح الكلام كذلك في غاية الدقة والوضوح، وعند بقاعي نجد هذه النقطة كذلك لأنه كلما شرح كلمة وأعطى لها شاهدا يعضد شرحه وذلك ما نجده في أثناء عودته إلى بعض قواعد اللغة العربية، فمثلا في المقامة العاشرة الموسومة "التسليم" قال الزمخشري: "وما الدهر إلا أمس ويوم وغد"[3] فبقاعي، على الرغم من الدلالة الواضحة شرح لنا كلمة الأمس قائلا: "الأمس: له ثلاثة أحوال، يكون اسم جنس منصرفا متصرفا كاليوم والغد وغيرها من أسماء الأحيان، فيستعمل نكرة ومعرفا باللام والإضافة، فيقال: ما الدهر إلا أمس ويوم وغد، ومضى الأمس وأمسك، قال الله تعالى في سورة يونس﴿" كَأَن لَـمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ "﴾ [يونس. الآية 24] ، قال نهشل بن جري الدارمي:

وَلا تُدْرِكُ الأَمْسَ القَرِيبَ إذَا مَضَى بِمَرِ قُطَامِيٍّ مِنَ الطَّيْرِ أَجْدَل"[4]

بالإضافة إلى هذه الحالة يضيف بقاعي حالتين أُخْرَيَيْنِ ويقول: إذا كان "علما غير منصرف فيقال مضى أمس، وما رأيته من أمس، قال:

لَقَدْ رأيتُ عجبا مُذْ أمْسَا عَجَائِزاً مِثْلَ السَّعَالِي خَمْسا "[5]

في هذه الحالة إذن وردت كلمة أمس بدون تصريف لأنها تصنف ضمن أسماء العلم أما الحالة الثانية فهي البناء على الكسر كما يرى دائما بقاعي: مضى أمس بما فيه: قال سيبويه: كسروها كما كسروا غَاق، قال الكسائي: سمي بأمس الذي هو أمر من أمسى، وإذا نسب إليه كسر أوله وهو من تغيرات النسب"[6].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 105

[2]- عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط4، 1981، ص546 .

[3]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص64.

[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- نفسه، ص 64.

3.2.2. التأويل باعتبار الدلالة النحوية:

يتصدر النحو مكانة ضرورية في البحث اللساني، إذ يقوم بتحليل الجمل وتراكيبها يقول ابن خلدون: "إن الأهم المقدم منها هو النحو إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر ولولاه لجهل أصل الإفادة"[1]، فهو إذن يرى أن النحو نقطة مهمة لا يمكن تجاهلها في علوم اللغة العربية، إذ له الأسبقية على باقي النقاط الأخرى فبواسطته نتفادى الغموض إذ يمهد الطريق للوصول إلى القصد الصحيح والمعنى الحقيق كما يعطي كذلك ابن خلدون للدلالة النحوية حقها والتي من خلالها تفهم الجملة في التركيب اللساني، "والدلالة النحوية نظام رمزي يحكم بناء الكلام ويوجه سيره حتى يكون دالا وفق نظام معين وبعبارة أخرى، فإن الدلالة التي يطرحها النحو عنصر لساني بارز لا يقل شأنا عن باقي العناصر اللسانية الأخرى، ليس هذا فحسب إنما النحو هو النظام اللساني الشامل الذي يضم المستويات اللسانية الأخرى"[2]، فالنحو إذن بمنزلة البنية الكبرى في كل المستويات اللسانية، وأما البنيات الصغرى فهي التي تعمل على توضيح هذه البنية الكبرى (النحو)، وهذا ما نجده عند المعتزلة فمثلا نجد ابن جني يقول عن النحو: "هو انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب، وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب والتركيب"[3] فالنحو إذن يشمل كل وظائف اللغة المختلفة إذ يعمل على تعيين دلالتها التي تتضمنها.

أما السكاكي فيقول في تعريفه للنحو: "هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها"[4] فالسكاكي إذن ينظر إلى النحو أنه يبحث في بنية الكلام، وكيفية تقديمه للمعاني فهو يضم كلاّ من الإضمار والتقديم والتأخير وغيرها.

---

[1]- عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون، المقدمة، ص545.

[2]- هيثم سرحان، التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص162.

[3]- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، ط2، ج1، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، د ت ص34.

[4]- السكاكي جلال الدين، مفتاح العلوم، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1937، ص37.

ومن أمثلة هذا مما ورد في شرح مقامات الزمخشري ما نجده في المقامة التاسعة والثلاثين الموسومة "الفرقان" إذ قال الزمخشري: "وروعة إظهاره، وإضماره، وبهجة حذفه وتكراره وإصابة تعريفه وتنكيره وإفادة تقديمه وتأخيره"[1].

فقد عمد بقاعي إلى شرح هذه المعاني بنوع من الدقة والاستدلال المقنع لشرحه فيقول: "الإضمار نحو قوله تعالى في تسع آيات ﴿انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾[النساء. الآية171].

أما عن الحذف فنحو قوله تعالى سورة يوسف﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾[يوسف. الآية82] وعن التقديم والتأخير نحو قوله تعالى في سورة الناقة﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ [الناقة. الآية05]، ﴿ قل الله أعبد ﴾[الزّمر. الآية14] فهذه الشروح التي قدمها بقاعي استدل لها من القرآن الكريم كي يعضد رأيه ويعطي قيمة دلالية لشروحه.

ولكي يعمل النحو عمله يستعين بالإعراب الذي يجعل نظام النحو دالا، إذ يساعده على تعيين الوظائف النحوية للمفردات، وفي هذا المقام يشير الزمخشري في كتابه المفصل في صنعة الإعراب إلى أن "الإعراب أجدى من تفاريق العصا، وآثاره الحسنة عديد الحصى ومن لم يتق الله في تنزيله، فاجترأ على تعاطي تأويله، وهو غير معرب، فقد ركب عمياء وخبط خبط عشواء، وقال ما هو تقوّل وافتراء وهراء، وكلام الله منه براء، وهو المرقاة المنصوبة إلى علم البيان، المطلع على نكت نظم القرآن، الكافل بإبراز محاسنه، الموكل بإثارة معادنه"[2]

فالزمخشري يرى أنه لتأويل، أي نص من النصوص، لابد من الاستعانة بالإعراب"إذ يرى أن من يقوم باستخراج دلالات النص دون معرفة الإعراب فإن عمله سيكون مبتورا ومن ثم فإن أي تأويل للنص لابد أن يرتكز على معرفة إعرابية، لأن الإعراب هو الكشاف عن مواطن الدلالات والمبين عن معالم المعنى"[3]، فالإعراب إذن هو الذي يعطي للكلمة دلالاتها الكاملة ويعصمها من سوء الفهم والتأويل الفاسد.

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص229–230.

[2]- الزمخشري أبو القاسم بن عمر، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق محمد محمد عبد المقصود وحسن محمد عبد المقصود، تقديم محمد فهمي حجازي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1،2001، ص 5.

[3]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 170.

وإذا حاولنا أن نعطي تعريفا للإعراب بشيء من التفصيل نجد ما قاله عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز: "الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها" فالإعراب إذن هو الذي يفك رموز تلك الحركات التي تبنى عليها الكلمات.

وقد أخذ الإعراب معنيين: "فالأول بمعنى انتحاء سمت كلام العرب في الإبانة والوضوح، أي تحقيق إعراب الكلام أثناء القراءة [...] أما عن الثاني فهو الذي أخذ مفهوم النحو، أي تتبع أواخر الأسماء والأفعال بحركات تدّل على المعاني وتبين عنها، وهذا يؤدي بنا إلى تبيان مواقع الأفعال والأسماء من المصنفات النحوية، ومواقع الرفع والنصب والجر والجزم لكل منها"[1].

3. الجانب النحوي وصلته بالتأويل:

إن الزمخشري في مقاماته هذه قد خرج عن طريقة الهمذاني والحريري في تأليف المقامات فهي كلها وعظ وإرشاد ونصح، يوجهها لنفسه أولا وللقارئ (المتلقي) ثانيا، وهذا ما أشار إليه بقاعي وما اكتشفناه نحن أيضا من خلال اطّلاعنا على هذا الإرث المقامي الذي تزخر به الثقافة العربية القديمة.

فهذا أعطى لها نكهة خاصة تفردت بها عن باقي المقامات الأخرى، وما زاد لهذه النكهة حلاوة وجمالا حين تعرض الزمخشري في مقاماته الأخيرة إلى ما يتعلق باللغة والأدب. إذ ألف المقامة السادسة والأربعين بعنوان "النحو" وفيها تعرض لكل ما يتعلق بالنحو من قلب وإدغام، والضمير المستتر، وضعف الهمزة، وحرف التأنيث، والحركة البنائية والحروف المستعلية. ولنعرض لكل واحدة منها بأمثلة قدمها بقاعي من خلال هذه المقامة.

1.3. القلب والإدغام:

قال الزمخشري: "فإن الخفاء يجمع يديك على النجاة والاستعصام"[2] يقول بقاعي عن "الاستعصام": "استعصام الواو من القلب بالإدغام في نحو الاجْلِوَاذّ والاعْلِوَاط والعواد ولم تقل الاجليواذ والقيوام كما قيل الميزان والميقات. فإن قلت: من أين كان الإدغام مؤثرا في ترك القلب قلت لأن الإدغام يذهب بالمدة التي في الواو والياء حتى لا يبقى فرق بينهما مدغمتين

[1]- صالح بلعيد، فقه اللغة العربية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د ت، ص70-71.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص260.

وبين الحروف الصحاح ومصداقه أن للشاعر أن يجمع الروي بين الدو والدلو، والطي والظبي مع امتناع أن يجمع بين الروض والبعض والعيص والعنص"[1].

2.3. الضمير المستتر:

عند الزمخشري ورد: "وتخفي شخصك إخفاء الضمير المستكن"[2] ويشرح بقاعي المستكن على النحو التالي:

"الضمير المستكن: المستتر الذي في نيتك إذا قلت زيد ضرب الدليل على أن فيه ضميرا مستكنا بروزه في فعل المتكلم والمخاطب إذا قلت ضربت زيدا وضربت، وقولك للاثنين والجمع ضربا وضربوا. وهذا الضمير واجب أن يثبت في النية دون اللفظ، فلو قلت ضرب هو لم يكن هو الفاعل وإنما الفاعل الضمير المنوي وهو تأكيد له، ألا تراك تقول: ضربا هما وضربوا هم فتأتي بالمتصل ثم بالمنفصل، ولو قلت ضرب هما وضرب هم لم تكن ناطقا بكلامهم، فيجب أن تفعل ذلك إذا وجدت"[3].

ورد عند الزمخشري: "يا أبا القاسم أعَجِزْتَ أن تكون مثل همزة الاستفهام، إذ أخذت على ضعفها صدر الكلام، ليتك أشبهتها متقدما من الخير مع المتقدمين، ولم تشبه في تأخرك حرف التأنيث والتنوين"[4]

لنعرض من خلال هذه الفقرة حالتين شرحهما بقاعي على التوالي:

3.3. ضعف الهمزة:

"ضعف همزة الاستفهام أنه لا عمل لها، وإنما لم تعمل لأنها دخلت على القبيلين ومن حق العامل أن يختص بقبيل واحد ويلزمه حتى يستوجب العمل فيه، لأن التأثير للوازم دون العوارض، ولأن عوامل الأسماء غير عوامل الأفعال، لأن العمل في الاسم لمعنى والعمل في الفعل لغير المعنى.

ويضيف: "وإنما أخذت صدر الكلام لأنها تدخل على الجمل لتعطي معناها فيها وتنقلها من الإخبار إلى الاستفهام. فالجملة بعدها كالمفرد بعد حرف الجر مثلا فكما وجب وقوع الجار قبل معموله فكذلك حروف الاستفهام قبل الجملة المستفهم عنها"[5].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص260

[2]- المصدر نفسه، ص260.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها

[4]- نفسه، ص258.

[5]- نفسه، ص258-259.

في هذه الحالة أعطى لنا بقاعي حالتين وذلك نظرا للمواقع المختلفة التي قد ترد فيها همزة الاستفهام.

4.3. حرف التأنيث:

"حرف التأنيث التاء والألف في قائمة وحبلى، وإنما تأخرت العلامات كحروف التأنيث والتنوين وحركات الإعراب، وحروفه وياء النسب ونحوها، لأنها دلائل على أحوال الكلم ومن حق الذوات أن يترتب عليها أحوالها وهيئاتها"[1]

5.3. الحركة البنائية:

يتابع الزمخشري يقول: "وأثبت على دين الحق الذي لا يتبدل ولا يحول، ثبات الحركة البنائية التي لا تزول"[2] وفي هذه الحالة يشرح بقاعي الحركة البنائية فيقول: "الحركة البنائية على ضربين: ضرب لازم كحركة أين وكيف وهؤلاء، وعارضة كحركة من عل لأنك تقول من عل ويا رجل لأنك تقول يا رجلا خذ بيدي، فإنما قال التي لا تزول إرادة للبنائية اللازمة دون العارضة ليجعل الثبات أصيلا"[3].

كل ما تطرق إليه بقاعي من شرح المسائل في علم النحو التي أوردها الزمخشري يدل على ثقافته الواسعة في هذا العلم إذ لم يذكر حالة من هذه الحالات إلا وأتى باستشهاد يمثل به لشرحه.

6.3. الحروف المستعلية:

أوردها الزمخشري بهذا الشكل "وليحجبك همك عن الركون إلى هؤلاء المستولية كما تحجب عن الإمالة الحروف المستعلية"[4]، ويقول بقاعي و الحروف المستعلية سبعة:" الصاد و الضاد و الطاء والضاء و القاف و الغين والخاء في نحو صاعد وضاجع وطالب وظالم وقاسط وغالب وخالط"[5]. ينهي بقاعي شرحه بإعطاء رأيه فيما قاله الزمخشري ويقول:"ولقد أصاب في تشبيه الهمم بالحروف المستعلية حيث توصف بالعلو"[6]. بهذا يمكن أن نقول إذن

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص258-259.

[2]- المصدر نفسه، ص 262.

[3]- نفسه الصفحة نفسها .

[4]- نفسه، ص 264.

[5]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- نفسه، الصفحة نفسها.

إن بقاعي على قدر واسع من العلم في مجال النحو، إذ استطاع أن يشرح لنا هذه الظواهر النحوية التي أوردها الزمخشري في مقاماته بنوع من التفصيل والتمثيل.

4. التأويل في الفكر العربي الحديث:

هناك مجموعة من الباحثين اهتموا بمصطلح التأويل، منهم نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون، وعلي حرب، ومحمد شوقي الزين. وكل هؤلاء الباحثين لديهم قدر واسع من الفلسفة التأويلية الغربية.

لنستهل مفهوم التأويل عند نصر حامد أبو زيد الذي ميز بين التأويل والتفسير "الهرمينوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دائرة الدراسات اللاهوتية، يشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) والهرمينوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح « Exegesis » على اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأول إلى نظرية التفسير"[1]. من خلال هذا التعريف يحاول نصر حامد أبو زيد أن يقدم لنا الفرق الموجود بين التفسير المتعلق بالروح (العلوم الإنسانية) والتفسير المتعلق بعمل الروح (العلوم الطبيعية).

أما عن التأويل في العصر الحديث فيقول:"هو جوهر ولب "نظرية المعرفة" في محاولتها وصف فعل القراءة –أي قراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سياسية أو اقتصادية. بوصفها بناءً معقدا من العلاقات التي تتضمن عناصر "الذات" و"الموضوع" و"السياق" و"نسق العلامات" و"الرسالة"، وهي عناصر تتفاعل مع بعضها تفاعلا يتسم بالتوتر الذي قد يفضي أحيانا إلى بروز بعضها على حساب البعض، دون أن يفضي إلى إخفائها إخفاءً كاملا"[2]

من خلال هذا التعريف نجد أن أبا زيد يشير إلى ذلك الاتساع الذي عرفه الفكر الحديث إذ يضيف إلى جانب استعماله لتأويل النصوص الدينية، عمليات التأويل المعرفية في مختلف العلوم الإنسانة، كعلم الاجتماع، والنقد الأدبي، والتاريخ، وعلم الجمال.

---

[1]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 2001، ص13.

[2]- نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص177.

ففي هذه المسألة يتفق أبو زيد مع محمد أركون "في كون الممارسة التأويلية لم تعرف تطورا كبيرا في الثقافة العربية المعاصرة رغم الدعوة المتكررة منذ عدة عقود مضت إلى ضرورتها فهو عندما يتحدث عن التيارات التأويلية الكبرى، سواء منها التي تركز على فاعلية "الذات" القارئة إلى درجة رغم "موت المؤلف" و"الوجود الوهمي للنص" لحساب "القارئ" أو "المؤول"، أو تلك التي تركز على القراءة الموضوعية المحايدة وتبالغ إلى حد الزعم بإمكانية الوصول إلى المعنى التاريخي والأصلي للنص"[1]، أي أنه على الرغم من التطور الذي عرفته الثقافة العربية المعاصرة إلا أنها لم تتوصل إلى مسايرة التيارات التأويلية الغربية المختلفة سواء ما نادى به شلايرماخر أو دلتاي، ورولان بارث، وهذا ما ذهب إليه محمد أركون في كتابه، "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل"، إذ إنه على الرغم من كون علم التأويل فتح المجال على التساؤل والبحث عن القيم المعرفية والتثقيفية، إلا أن هذا الأمر لم يصل بعد إلى الثقافة العربية الإسلامية، اللهم إن كان ذلك بالقدر القليل عند بعض الشخصيات الجريئة الملتزمة بالحذر والحيطة المستمرة[2]، أي أنه على الرغم من انفتاح علم التأويل على كل المجالات وفي كل الأماكن إلا أن الساحة العربية تبقى منعزلة ومنغلقة على نفسها.

إلى جانب نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون نجد إسهامات علي حرب وهو باحث معروف في الساحة التأويلية العربية المعاصرة، وأهم ما ألفه في هذا المجال الكتاب المسمى "التأويل والحقيقة: قراءات تأويلية في الثقافة العربية"، وفيها أشار إلى أن التأويل مرتبط بالتعدد والاختلاف حين يقول: "إن التأويل يعني أن الحقيقة لم تقل مرة واحدة وأن كل تأويل هو إعادة تأول، أو يعني كما في الحالة الإسلامية أن الوحي لم يقل فيه مرة واحدة، وفي مطلق الأحوال، فإن التأويل ينبني على الفرق والتعدد ويفترض الاتساع في اللفظ وفيض المعنى، لذلك من غير الممكن أن تكون الحقيقة أحادية الجانب، أو يكون التأويل نهائيا"[3] يتضح من خلال هذا التعريف أن علي حرب متأثر إلى حد كبير بالتأويلية الغربية، خاصة ما ذهب إليه أمبرتو إيكو في "الأثر المفتوح" الذي يشير من خلاله إلى أن العمل الأدبي المفتوح هو الذي ينطوي على عدد هائل من الإمكانيات التأويلية، "فهناك أعمال منفتحة من نوع

---

[1]- مصطفى كحيل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص 99.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 100.

[3]- على حرب، التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1995، ص17.

مغاير تماما تعمد مؤلفها صقلها بالاعتماد على بنية دينامية غير مكتملة، لا تفرض على المؤول الاشتغال على الدلالة فقط بل على الإمكانيات أيضا"[1] أي أن إيكو أعطى حرية التأويل والانفتاح للنص لكن بدون الوقوع في فخ التأويل المفرط.

وفيما يخص محمد شوقي الزين فيرى أن: "التأويل في الحقيقة تأويلات (بالجمع) على سبيل التتابع (تأويل يؤول إلى تأويل) والتساوق (تأويل يضاهي تأويل) والتي تؤول إلى حالة عدمية بالمعنى الذي يستحيل فيه القبض على المعنى أو الحديث بمنطق النعت، لأن الإشارة لا تقع سوى على واقع متقلب أو حدث متألب"[2] هذا التعريف أورده في "تفكيكات وتأويلات فصول في الفكر الغربي المعاصر"، فشوقي الزين يتحدث هنا عن اللامتناهي الذي ذهب إليه كذلك إيكو والبحث المستمر عن الدلالة وكيفية اشتغالها في النص، فالمعنى لا يمكن أن نقبض عليه إلا ضمن الاشتغال الدلالي.

بهذا العرض البسيط والموجز للباحثين التأويليين المعاصرين العرب، الذين هم في أمس الحاجة للتأويل، سواء فيما يتعلق بتأويل النصوص الدينية، التراثية أو النصوص الأدبية وغيرها، وذلك عبر إجراءات قرائية صحيحة تؤدي إلى الفهم الصحيح، والقبض على المعنى لأن أي نص يحمل دلالات واحتمالات مختلفة، وكل قارئ يستند إلى موسوعته الفكرية لفك شفرات هذا النص ورموزه، فأثناء قيامه بهذه العملية القرائية يكون بصدد قيامه كذلك بالعملية التأويلية التي تبحث في معنى المعنى، من أجل الكشف عن الحقيقة المتضمنة في النص وهذا ما يخلق مجموعة من التأويلات اللانهائية.

---

[1]- وحيد بن بوعزيز، قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص26.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الثاني:

توظيف مقاربة أبي البقاء العكبري

1. آليات التأويل الداخلية للنص (الدوائر الصغرى):

هي المعطيات النصية التي ينطلق منها الفعل التأويلي لبناء المعنى، أو هي المسماة بالدوائر الصغرى، و"تقصد بها مجموع العمليات القرائية التي ترتكز أساسا على مواد النص وأبنيته الداخلية، وكل ما هو دال فيه من كلمات، تراكيب نحوية وبلاغية، وعلامات سيميائية قابلة للفهم والتأويل"[1]، فهذه الدوائر هي كل ما يتعلق باللغة، والنحو، والإعراب، والصرف والاشتقاق، والتراكيب البلاغية.

1.1. اللغة:

تعد المادة اللغوية المحرك الأساس لعملية القراءة، لأن النص عبارة عن مجموعة من المفردات التي تتواصل فيما بينها، وقد تختلف هذه المفردات من قارئ لآخر من حيث الفهم والإدراك، ذلك راجع لغرابتها أحيانا وغموضها أحيانا أخرى، لهذا يجب على كل قارئ أن يقف عند مدلول كل كلمة أثناء عملية القراءة خاصة أنه يهدف من خلال هذه القراءة إلى القبض على المعنى وتحقيق الفهم الصحيح. وقد يحدث هذا الأمر حين يكون نوع من التفاعل بين النص والقارئ، وبذلك تكون القراءة دالة إما لقصد النص أو لقصد المؤلف، فالنص بطبيعة الحال، "هو تصور مركب إلى أن يتم عرضه ينبغي إدراكه حسيا وتتوقف طريقة إدراكه على القارئ بقدر توقفها على النص نفسه، والقراءة ليست عملية تلقين مباشر لأنها لا تسير في اتجاه واحد، وسنولي اهتمامنا إلى إيجاد وسيلة لوصف عملية القراءة كتفاعل دينامي بين النص والقارئ، وقد نتخذ من حقيقة أن العلامات والبنى اللغوية للنص تستنفذ الغرض منها بإطلاق عمليات الفهم المتناهية منطلقا لنا"[2].

والتفاعل بين النص والقارئ يخلق نوعا من الاستجابة الجمالية التي تنشط العملية التأويلية، "فإن الميزة الأساسية لتأريخ التأويل هي أن الأسئلة المطروحة فيما مضى تظل مؤثرة عندما تصاغ أسئلة أخرى [...] ولهذا فالأسئلة القديمة تمهد الطريق للأسئلة الجديدة لذلك فإن الانشغال الكلاسيكي بقصد المؤلف أدى إلى اهتمامنا باستجابة القارئ للنص"[3]، وهذا

---

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية: نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 189.

[2]- فولفجانج إيزر، فعل القراءة: نظرية في الاستجابة الجمالية، ترجمة عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، د ط ، 2000، ص 115.

[3]- محمد مفتاح، من قضايا التلقي والتأويل، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط19941، ص 215.

ما يعطي لكل من النص والقارئ دوره في العملية التأويلية من أجل تحقيق الفهم وبلوغ المعنى المقصود.

فالقارئ الذي يشتغل في الشروح يكون ملزما دائما بالاهتمام باللغة التي تمثل القاعدة الأساسية في عملية القراءة، إذ يكون الأخذ والرد بين المعنى النصي للكلمة والأثر الدلالي الذي يكون ملائما ومنسجما، وذلك عن طريق توظيف شواهد وأدلة تكون خارج نصية (أي حسب الموسوعة اللغوية للقارئ).

وعلى هذا النحو، سار بقاعي في شرح المفردات الغامضة والغريبة في مقامات الزمخشري، وسبب هذا الغموض يرجع إلى أنّ هذه المقامات نصوص تراثية، و أمثلة المفردات الغريبة كثيرة، وسوف نعطي لكل ذي حق حقه في الشرح، لأن من خلال هذا الشرح سنكشف عن زمن مقامات الزمخشري ونطلع على لغة ذلك العصر. ولنستهل أمثلتنا "بالمقامة" فهي كلمة مهمة في بحثنا ومن أجل أن لا نسقط في فخ عرض تعريفات بطريقة نظرية دون تطبيقها، فضلنا أن نبقي تعريف المقامة لأن يحين وقتها في البحث، لأننا وجدنا في شرح بقاعي القدر الكافي للتعريف بهذه المفردة بشواهد وأدلة مقنعة مستمدة من النصوص الدينية والشعرية العربية. لأن بقاعي أعطى أهمية قصوى لهذه المفردة (المقامة) إذ بها افتتح شرح المقامة الأولى بعنوان "المراشد" "المقام والمقامة، كالمكان والمكانة: موضع القيام، فاتسع فيهما حتى استعملا استعمال المكان والمجلس، وقال الله تعالى في سورة مريم: ﴿ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾[مريم. الآية73].

وقال نهشل بن جرى الدارمي:

أَنَا نَظَرْنَا فِي المَقَامَةِ مَالِكًا نَظَرَ المُسَافِرِ أَيْنَ ضَوْءُ الفَرْقَدِ

وقال المسيب بن علس:

وكالمِسك تُرْب مَقَاماتهم وتُرْب قبـــــورِهُم أطيَب [1]

هذا فيما يخص شرح "المقامة" في موضع "المكان" ثم يضيف إلى جانب شرح المقامة بالمكان شرحا آخر يبين فيه الأمر الذي يقام في هذا المكان فيقول بقاعي: "ثم قيل لما يقام به فيها من خطبة أو شبهها مقامة، كما يقال له مجلس، ويقال مقامات الخطباء ومجالس القصاص كما يسمى الجالسون فيها مقامة. قال زهير:

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 25.

وفِيهِمْ مَقاماتٌ حِسانٌ وُجُوهُها وأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُها القَوْلُ والفِعْلُ [1]

هذا البيت دليل على أن الناس الذين يجلسون في هذا المكان أو المجلس كما أشار بقاعي أنهم أناس طيبون، صالحون في أعمالهم، وصادقون في أقوالهم.

وقد وردت كلمة "الرُنوُّ" في المقامة الرابعة "الارعواء" حين قال الزمخشري "وعيون الغواني إليك رواني، وعودك ريان، ظلّك فينان"[2] التي يقول بقاعي في شرحه: "الرنوُّ: دوام النظر، ومنه كأس رنوناة: دائمة الدور، وعين رانية وعيون روان، والوقف بإثبات الياء فيما يُنوّن كالوقف بحذفها فيما ينوّن أعني أن الفصيح هذا القاضي وهذا قاض، ففي هذا الجزء من الشرح قام بقاعي باعطاء سبب التنوين وعدمها إذ أعطى شرح المنوّن بغير المنوّن.

وشرح كذلك مثالا أورده صاحب المقامات ليصف نفسه حين قال "وظلك فينان"، "أراد وصف شبابه فجعل نفسه كالغض الأخضر، واستعار له أوصافه فلذلك قال وعودك ريان وظلك فينان، كأنه يخاطب الغصن ، والفينان، الظليل، وهو فيعال من الفين، وأصله في صفة الشجر، يقال: شجرة فينانة، إذ التفت أفنانها واسود ظلّها، فوصف به الظلّ"[3]. فهذا دليل قوة شباب الزمخشري، وقدرة بقاعي في فهم هذا الوصف الذي أراده صاحب المقامات لنفسه، إذ أعطى مثالا عن الغصن الأخضر الذي يبحث عنه كل من أراد الظل والاحتماء من أشعة الشمس الحارقة.

ومن الأمثلة ما ورد في المقامة الخامسة "الزاد" فيقول: الزمخشري: "يا أبا القاسم أترك الدنيا قبل أن تتركك، وافركها"[4].

فكلمة الفرك معناها "البغض، وفركه يفركه، امرأة فروك: خلاف عروب، والمفرك: الذي تفركه النساء، وكان امرؤ القيس مفرِّكا"[5].

نستنتج من خلال هذه الشروح أن بقاعي أعطى مرادفات هذه المفردات الغامضة والغريبة ولم يكتف بهذا فحسب، بل عمد إلى أمثلة من رصيده الثقافي والفكري، سواء من

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 25.

[2]- المصدر نفسه، ص38.

[3]- نفسه، ص 38.

[4]- نفسه، ص41-42.

[5]- نفسه، ص42.

الثقافة الدينية أو الشعرية العربية، فهذا التمثيل الذي يقوم به يوسف بقاعي يزيد في تقوية المعنى وتحقيق الفهم.

حين يستعمل الشارح الكلمة في أصلها فهذا دليل على الطابع الجماعي لهذه الكلمة لذا يجب دائما العودة إلى تراث الجماعة وطريقتها في استعمال اللغة، "فحرية التصرف في كلمة معينة بهذه الدلالة أو تلك ينبع من مواضعات لغوية وبلاغية وعرفية"[1]. لأن كل مجتمع من المجتمعات لديه قواعده الخاصة في طريقة بناءه للغة، كما يرى دي سوسور أن اللغة هي مجموعة من القواعد المتواضع عليها من قبل جماعة ما.

وعلى هذا النحو شرح بقاعي كلمة "الجآذر" التي وظفها الزمخشري في المقامة السابعة بعنوان "الإنابة" حين قال: "يا أبا القاسم هل لك في جآذر جاسم إن أنعمت فلا أنعم الله بالك"[2]، فقط نشير إلى هذا الاستفهام الوارد، "هل لك؟" لم يقصد بها "هل عندك" بل معناها كما أشار بقاعي يقال: "هل لك في كذا وإلى كذا، لأن المعنى هل ترغب؟"[3]، ولنعد الآن لشرح "الجآذر" فيقول بقاعي: "الجآذر: أولاد بقر الوحش، الواحد جؤذر وجوذر، وأصله فارسي، إذ بقاعي في هذا المقام شرح هذه المفردة بالعودة إلى أصلها المتمثل في اللغة الفارسية.

وفي مقام آخر، يلجأ الشارح إلى البحث عن معنى المعنى وذلك حين يكون استعمال الكلمات بصيغة مجازية، وهذا ما أشار إليه الجرجاني في "دلائل الإعجاز" "فإذا رأيتم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحليةً عليها أو يجعلون المعاني كالجواري والألفاظ كالمعارض[...] فاعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه عن طريق معنى المعنى"[4]، فعلى الشارح أن يقف عند تحديد المعاني التي تمتلكها الألفاظ الغربية، "فهي دوائر نصية صغرى تبدو على شكل أرخبيل عائم في بحر المعنى، لكنها ليست منغلقة على ذاتها، وإنما منفتحة على دوائر كبرى"[5]، وفيما يلي مثال محاجج لهذا المقام، ورد في مقامة "الشكر"

---

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص193.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 50.

[3]- المصدر نفسه، ص 50.

[4]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1989، ص 263-264.

[5]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص194.

وهي المقامة الرابعة والثلاثون إذ قال الزمخشري: "ثم خوّلك من جزالة الفضل ما حلق على هام أمانيك"[1].

يقول بقاعي: "حَلَّقَ على هام أمانيك: نوع من المجاز لا تراه إلا في كلام من هو من البلاغة بالمكان الأعلى، كما حكي عن النابغة أنه استأذن على النعمان فقال له الحاجب: إن الملك على شرابه، فقال النابغة: فهو وقت الملق تقبله الأفئدة وهي جذلى للرحيق والسماع، فإن تبلج فلق المجد عن غرة مواهبه فأنت قسيم ما أفدت"[2] ففي هذا الموضع نجد أن الزمخشري عمد إلى إحدى الظواهر البلاغية ألا وهي "المجاز" كيف لا وهو من أهل الاختصاص فهو صاحب كتاب "أساس البلاغة"، وبقاعي لديه القدر الكافي عن اختصاص الزمخشري في "علم البلاغة" إذ عمد في شرحه لهذا "المجاز" إلى إعطاء رأيه الخاص عن صاحبه بنوع من الإعجاب والفخر به، إذ أعطاه المكانة العالية في هذا المجال (البلاغة) ووضعه في المرتبة الأولى.

بهذا نخلص إلى أن اللغة هي المدخل الرئيس في نص الشرح، لأن من خلالها يتم الوقوف على دلالات الكلمات، واختيار ما يناسب سياقها من خلال النص، وذلك باكتشاف الكلمات الغريبة والغامضة، وإعطاء ما يقابلها أو عكسها، أو سبب توظيفها من أجل تأكيد المعنى.

2.1. الاشتقاق:

تكون العودة إلى عملية الاشتقاق في أثناء العملية التأويلية إذا استعصى علينا فهم المادة النّصيّة، ذلك أنه المنطلق الأول للتأويل وبناء المعنى للكلمة، فبواسطة الاشتقاق الذي يعطي لنا الدلالات الجزئية المستنبطة من الأصل اللغوي للكلمة يتم الوصول إلى التأويل الصحيح.

يكون الاشتقاق عن طريق البحث في أبنية المفردات وصيغها والعودة إلى موازينها، فقد ورد في المقامة الرابعة التي عنوانها "الارعواء".

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص214.

[2]- المصدر نفسه، ص204.

"يا أبا القاسم شهوتك يقظى فأنمها. وشبابك فرصة فاغتنمها. قبل أن تقول قد شاب القذال*. وسكت العُذّال. اكْفُفْ قليلا عن غرْب شطارتك**"[1].

شرح بقاعي كلمة "الارعواء" بالعودة إلى "الوزن" و"الأصل" و"التمثل" فقال:

"الرعواءُ افعلال. وأصل ارعوى: ارعوَّ نحو احمَّر فأُعِلَّت إحدى الواوين كما فعلوا في أفعال نحوه وهو احواوى واصله احواوَّ. ومعناه: الانقياد والميل إلى الرشد. قال عديُّ بن زيد العبادي:

فَارعوَى قلبُه فقال و ما غِبْطَهةُ حيٍّ إلى الممات يصيرُ [2]

في هذا الشرح عمد بقاعي إلى التمثيل بالبيت الشعري، وهذا دليل على ثقافته الواسعة في التراث الشعري، كما نجد أيضا الاستشهاد بالآيات القرآنية نحو ما ورد في المقامة السادسة عشر بعنوان "القناعة" فقال الزمخشري: يا أبا القاسم اقنعْ من القناعة لا من القنوع"[3]، فشرح الشارح كلمة "اقنع" على النحو التالي: "اقنع: يكون أمرا من قَنِعَ يَقْنَعُ بمعنى رضي يرضى وزنته، ومن قَنَعَ يقْنَعُ بمعنى سأل يسأل وزنته، والقناعة والقنعُ: الرضى باليسير. ومنه قوله تعالى في سورة الحج ﴿ وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾[الحج. الآية36] أي السائل والمتعرض للمعروف، الذي لا يسأله"[4]. نلاحظ من خلال هذا الشرح وجود الصيغ الصرفية، فبقاعي عمد إلى تصريف الفعل "قنع" الذي كان من صيغة الأمر "اقنع" إلى صيغة الماضي إذ قال: قَنِعَ، وصيغة المضارع يقْنَعُ وهذا من أجل إعطاء الشواهد والأدلة المقنعة لشرحه.

ومن جهة أخرى نجد توظيفه لصيغ المبالغة وهذا حسب ما شرحه في المقامة الثامنة والعشرين بعنوان "التصبر" حين قال الزمخشري: "يا أبا القاسم نفسك إلى حالها الأولى نزّاءة فاغزها بسريّة من الصبر غزّاءة"[5]

---

*- القذال: الرأس.

**- الشطارة: الدهاء والخباثة وخلاعة.

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص37.

[2]- المصدر نفسه، ص40.

[3]- نفسه، ص90.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، ص167.

فيشير بقاعي إلى أن هاتين الكلمتين وردتا على صيغة مبالغة، "نزاءة: كثيرة النزو من قولنا: نزا إلى الشيء: نزع إليه ومال. غزاءة: كثيرة الغزو، صيغة مبالغة من اسم الفاعل غاز"[1].

وفي بعض الأحيان يترك الشارح الأمر "للجواز"، وذلك حين يلمس أن هناك تعددا دلاليا واختلاف وجوه التأويل ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه بقاعي في المقامة الثلاثين تحت عنوان "اجتناب الظلمة" وذلك فيما أورده الزمخشري "وإياك وهذه المراسم المسماة، فإنّها والمواسم الممحاة، ولا تُفَرِّقْ بين تسويلات الشياطين"[2].

فبقاعي يعطي شرحين لكلمة المراسم إذ يقول: "المراسم: جمع مرسم بمعنى الرسم وهو ما يرسم من العطا"[3]، ثم يضيف بقاعي يقول: "ويجوز أن يكون أصله المراسيم جمع مرسوم فخففت بإسقاط الياء يعني فإنهما والمواسم سواء فحذف الخبر"[4].

فهنا بقاعي أعطى الاختيار للقارئ إما أن يأخذ بالشرح الأول أو الثاني، فهو يرى أنه يمكن أن تكون هذه الكلمة مرادفة لكلمة "المواسم" استعملها الزمخشري فقط لتفادي التكرار أي لا يذكر كلمة المواسم مرتين.

وقد يعمل الاشتقاق أيضا في البحث عن أصل الكلمة وعلى أي أساس أخذت مثل ما ذكره بقاعي في "الإيوان والأوّان" من المقامة السابقة، "الإيوان والأوّان: بناء كالصفة، ومنه قيل: إيوان كسرى وهو أعجمي عند ابن دريد، ويحتمل أن يكون عربيا، فإن الأوّان عمود من أعمدة الخباء، ولا يبعد أن يسمى البناء المتطاول به أو يشتق من أوَّنَ الحمار، إذ انتفخ جنباه من السرى، وقال رؤبة:

وسْوَسَ يَدْعُو مُخْلِصاً ربِّ الفَلَق سِرًّا وقَدْ أوَّنَ تَأوين العَقَقْ

لأنه بناء متسع مرتفع"[5].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 167.

[2]- المصدر نفسه، ص185.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، ص184.

بهذا يكون للاشتقاق إذن دور مهم في العملية التأويلية، وذلك ببحث المؤول عن موازين الكلمات وصيغها، فيختار منها ما يناسب موضوع الفهم، لكن بشرط أن يراعي مجموعة من الضوابط، كالاختيار لما هو ظاهر، وواضح والأسهل والأحسن لتوظيفه.

3.1. التركيب النّحوي:

يحتل هذا العنصر مكانة مهمة في الثقافة العربية القديمة، إذ يقف المؤوّل عند إعراب الكلمة من أجل اكتشاف معناها الذي يكون وفق حالتها الإعرابية، وللقراءة التأويلية التي ترتكز على الإعراب أثناء عملية البحث عن المعنى دور مهم في توجيه الفهم وتحقيق العملية التأويلية لأن كل دلالة يتوصل إليها المؤوّل تكون على ضوء رصد ثقافي يعضد تلك المعاني المستنبطة، وعليه يمكن اعتبار آلية البناء النحوي مهمة في توجيه المعنى إذ "يفتح الإعراب والتخريجات النحوية باب الاحتمالات الدلالية الممكنة من خلال تعدد الحالات الإعرابية ويستند المؤوّل الشارح في ذلك إلى أشباه ونظائر لحالات مماثلة متحققة في النص القرآني، لينتهي إلى مراد الشاعر ومعنى البيت"[1]. فالعودة إلى النحو مردُّه حاجة التأويلية الصحيحة إذ "تُستدعى الآراء النحوية المختلفة من حيث هي قناة تأويلية سياقية، تؤيّد فيها وجوه الإعراب بالآراء والآثار"[2]، وبهذا يُعَدُّ النحو آلية تأويلية تقوم بتوجيه المعنى كما تظهره الأمثلة التي سنعرضها:

من بين المواضيع التي استوقفت الزمخشري في تأليفه مقاماته نجد "الصلاح" الذي يعتبر ميزة أخلاقية دينية تصلح الفرد، وتهذبه وترشده إلى الأخلاق الفاضلة وتجنب الرّذيلة فقال الزمخشري: "أجدر من جَوْبِ المفاوز وأحرى، كأني بجنازتك يُجْمَزُ بها إلى بعض الأجداث [...] وغادروك وأنت معفر طريح، فقد ضمّك لحد وضريح وهين هلكة مبسلا في يد المرتهن"[3]، فقد عمد بقاعي مفردة "الجنازة" بحالتين: الرفع والجر، فقال: "الجنازة بالكسرة والفتح وقالوا هي بالكسر الشرجع وبالفتح الميت"[4]، واستدل لشرحه هذا بقول ابن دريد "إنها من جنزه إذا ستره، قال صخر بن معاوية أخو الخنساء:

ومَا كُنتُ أخشَى أنْ أكُونَ جنازَةً ... عليكِ ومَنْ يغتَرُّ بالحَدَثانِ.

---

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص201.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص141-142.

[4]- المصدر نفسه، ص141.

أي أثقل عليك ثقل الجنازة على حامليها يبادرون أن يحطوها على أكتافهم يخاطب امرأته وقد رأى منها بعد طول مرضه"[1].

لم يكتف بقاعي بشرح كلمة الجنازة بالحالات الإعرابية ولا بأمثال من الثقافة الشعرية، بل عمد كذلك إلى كيفية قيام هذه الجنازة، إذ اطلعنا على كيفية حمل الميت، وكيف كانت زوجة الميت وقتها.

وفي المقامة السابعة والعشرين "العبادة" وردت كلمة "الطعمة" على النحو التالي: "ولو وصفت لكم وصاياه إلي لما بلغت المعشار، الإيمان بالله عنده والإقتداء برسوله، أن ينتهي من خبث الطعمة إلى طلبته وسُوله"[2]، "فالطعمة" حسب بقاعي "على وزن الحرفة: الجهة التي منها يطعم الإنسان من دهقنة أو تجارة أو غير ذلك من وجوه المكاسب، وأما الطعمة بالضم، فاسم ما يطعم كالفرقة والأكلة، يقول: طعمة فلان التجارة أو الفلاحة، وهذه طعمة لك أي أكل ورزق، ويقال للمأدبة الطعمة"[3]، ربط بقاعي بين الطعمة والمهنة (الحرفة) فالإنسان يكتسب طعمته أو قوته من خلال المهنة التي يمارسها سواء كانت فلاحة، أو تجارة، أو رعي.

ما ذهب إليه بقاعي كذلك هو البحث عن المصادر والصفات والأحوال وهذه الحالات الإعرابية جمعها في مثال واحد المتمثل في ما شرحه من المقامة السادسة والثلاثين بعنوان "النصح" حين قال الزمخشري: "لا تزال تتحامل عليها وتحملها ثقال الخطيئات والأوزار إلا أنك إذا استحملت الطاعة قلت ضعيف لا يقوى على هذه الأوقار فأنت عاصيا أقوى قوة من الفيل، ومحمولا على الطاعة أضعف من رأي الفيل، وإن سبقت منك صالحة في الندرة شيعتها بما تحبطها"[4]: أراد بقاعي أن يشرح كلمة الندرة فقال: "يقال لقيته في الندرة وفي الندرى، إذا ألفيته بين الأيام وهي من الشيء النادر الخارج عن الإلف والعادة والندرة مصدر منه، بمعنى لقيته في الندرة، لقيته في الحال ذات الندرة، يريد في الحال الخارجة عن العادة وهو عدم اللقاء بيني وبينه والندرة إما مصدر كالندرة، وإما صفة للحال بمعنى لقيته في

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 141.

[2]- المصدر نفسه، ص165.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، ص214.

الحال الندرى"[1]، بهذا يكون بقاعي قد استوفى كلاّ من الحال، المصدر والصفة في هذا المثال.

استخلصنا هذه الحالات الإعرابية من مختلف الشروح التي قيلت عن مختلف المفردات الواردة كذلك في مختلف المقامات، والشيء المميز في مدونتنا هذه وجود مقامة بعنوان العنصر الذي نحن بصدد دراسته، فالزمخشري ألّف كتابا بعنوان: "الأنموذج في النحو"، كما أشار كذلك إلى مختلف الأمور النحوية في مقامته السادسة والأربعين التي أراد أن يكون عنوانها "النحو"، ففي هذه المقامة للنحو نصيبه، كذلك بقاعي أعطى لكل كلمة نحوية حقها من الشرح، فمثلا ذكر الزمخشري "همزة الاستفهام" فشرح بقاعي موضع هذه الهمزة وعملها، فيقول "ضعف همزة الاستفهام أنه لا عمل لها، وإنما لم تعمل لأنها دخلت على القبيلين ومن حق العامل أن يختص بقبيل واحد ويلزمه حتى يستوجب العمل فيه، لأن التأثير للوازم دون العوارض، ولأن عوامل الأسماء غير عوامل الأفعال، لأن العمل في الاسم لمعنى والعمل في الفعل لغير معنى"[2]، أعطى لنا بقاعي إذن الحالات التي تعرب فيه هذه الهمزة من عدم إعرابها أي لا عمل لها.

وفي المقامة نفسها قال الزمخشري: "المتقدم في الخير خَطرُه أتم، وديدن العرب تَقْدِمةُ ما هو أهم"[3]، فيشرح بقاعي حالة التقديم بالاستناد إلى أحد أعلام علوم النحو، "تقدمة ما هو أهم: قال سيبويه: واعلم أنهم يقدمون ما هو أهم وهم ببيانه أعنى، وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم. ومثال ذلك أنك إن قصدت إخبار مخاطبك بوجود الضرب من زيد قلت ضرب زيد فإنّ، أردت أن تخبره بأن زيدا هو الذي تولى الضرب قلت: زيد ضرب، ألا تراك تقول: أضرب زيد أم قتل؟ إذا أردت الاستفهام عن الواقع من الفعلين من زيد وتقول: أزيد ضرب أم عمرو إذا استفهمت عن متولي الضرب من المسميين، ونكت هذا الباب وفقره لا تكاد تنحصر ولا يهتدي إلى الإفصاح عن الفروق فيه إلا من أرهف الله حد ذهنه من العلماء المبرزين، وهو أم من أمهات علم البيان فإن قلت لم وجب تقدمة ما هو أهم قلت هو أمر معقول يشهد لوجوبه كل نفس ألا ترى أن نفوس الناس تنازعهم في كفاية ما أهمهم من

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 214.

[2]- المصدرنفسه ، ص258.

[3]- نفسه، ص259.

أوطارهم وعناهم من شؤونهم أن يقدموا كفاية الأهم فالأهم؟ كان العباس بن عبد المطلب يتمثل بهذين البيتين:

أَبَى دَهْرُنَا إِسْعافَنَا فِي أُمُورِنَا وأَسْعَفْنَا فِيمَنْ نُحِبُّ ونُكْرِم.

فقلتُ لهُ نِعْمَاكَ فِيهم أَتِمُّـــها وَدَعْ أمرَنَا إنَّ الأَهَمَّ المُقَدَّم[1]

لم يشأ بقاعي أن يشرح ظاهرة التقديم دون أن يحتج على المسألة بشاهد شعري، ولو أنه اعتمد على "سيبويه" في هذه النقطة– وذلك راجع إلى ثقافته الواسعة في ميدان الشعر خاصة الشعراء الذي يُجدّون في هذه المسألة النحوية.

لم يغفل بقاعي كذلك عن شرحه للضمير المستكنّ، حين قال الزمخشري: "وتُخفيَ شخصك إخفاء الضمير المستكنّ، فإن الخفاء يجمع يديك على النجاة والاستعصام"[2]، فشرح بقاعي: "الضمير المستكنّ: المستتر الذي في نيتك إذا قلت: زيد ضرب الدليل على أن فيه ضميرا مُستَكِنّا بروزه في فعل المتكلم والمخاطب إذا قلت ضربت زيدا وضربت، وقولك للاثنين والجمع ضربا وضربوا وهذا الضمير واجب أن يثبت في النية دون اللفظ، فلو قلت ضرب هو لم يكن هو الفاعل وإنما الفاعل الضمير المنويِّ وهو تأكيد له، ألا تراك تقول: ضربا هما وضربوا هم فتأتي بالمتصل ثم بالمنفصل، ولو قالت ضرب هما وضرب هم لم تكن ناطقا بكلامهم، فيجب أن تفعل ذلك إذا وجدت"[3] ، بهذا إذن يكون بقاعي قد أعطى القدر المستطاع من الشرح لبعض الحالات الإعرابية وذلك بالرجوع إلى أدلة وشواهد مكثفة تعصمه من سوء الفهم وتحقيق الصحيح منه، وبالتالي الوصول إلى المعنى المقصود.

بهذا إذن تكون القراءة التأويلية أعطت للمكون النحوي دورا مهما في عملية الشرح لأنه يعد مفتاحا أساسيا لإحداث احتمالات دلالية ممكنة وفق الحالات الإعرابية المتعددة.

4.1. التراكيب البلاغية:

ارتبطت البلاغة العربية منذ العصور الوسطى بالفصاحة "أما في القرن التاسع عشر فقد أصبحت البلاغة تعني التكلف والاصطناع البعيدين عن نشاطات الفكر الحقيقية والخيال الشعري، ولذلك خرجت من بؤرة الاهتمام، وفي أواخر القرن العشرين انتعشت البلاغة

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 260.

[2]- المصدر نفسه، الصفة نفسها،

[3]- نفسه، ص261.

وأصبحت تعني دراسة الخصائص التي ينبني عليها الخطاب"[1]، فالبلاغة عبارة عن لغة تهدف إلى الإقناع عبر أدواتها الإجرائية المختلفة أو ما يسمى بالبنيات البلاغية.

يقصد بالتراكيب البلاغية، تلك الأدوات الفنية التي تعطي للنص الأدبي أدبيته سواء أكانت في علم البيان: كالتشبيهات، والاستعارات والكنايات، أم في علم البديع: كالطباق والمقابلة، والجناس والسجع، أو في علم المعاني. فمن خلال هذه الظواهر البلاغية يتم الفهم وينبني المعنى وفي غالب الأحيان يكون اللجوء إليها من أجل إحداث نوع من الاحتمال في النص الأدبي، لهذا اشترط علماء الدين ومفسرو القرآن الكريم على كل من أقدم على العملية التأويلية في نص ما أن يتحلى بمعرفة الأساليب البلاغية والأدوات الفنية التي يتميز بها هذا النص، لأن شأن التراكيب البلاغية والأدوات الفنية التي يتميز بها هذا النص، لا يقل شأنها عن شأن التراكيب النحوية واللغوية "إذ هي محطة تأويلية منطلقها أجزاء نصية تعتمد من قبل المؤوّل في تخريجاته الدلالية وهي تنفتح على قنوات سياقية متعددة، بهدف الدفع بهذا التخريج الدلالي أو ذاك"[2] فإذا عمل المؤول بهذه الطريقة يكون قد أدى العملية التأويلية بحق.

1.4.1. علم البيان:

يشمل هذا العلم المجاز، والكناية والاستعارة، فهي عبارة عن أساليب فنية يتأدى المعنى من خلالها، و أمثلة هذه الصور البيانية كثيرة في مدونت

2.4.1. الكناية:

وظفّ الزمخشري هذه الصورة البيانية بصورة مكثفة في معظم مقاماته وهذا ما أعطى لها قيمة فنية رائعة، ومثال ذلك ما نلمسه في المقامة الثالثة بعنوان "الرّضوان" حين قال: "أنت بين أمرين لذة ساعة بعدها قرع السن والسقوط في اليد"[3] وقد شرح بقاعي هذه الصورة على النحو التالي: "يقال للنادم قرع سنه، وسقط في يده، وأكل كفه، وعضّ أنامله وبنابه، وهذا من باب الكناية، لأن ذلك ما يرادف الندم ومعنى سقط في يده، سقط فوه وأسنانه في يده يعضها"[4]، ولتقوية شرحه هذا عمد بقاعي إلى آية قرآنية، قال الله تعالى في سورة

---

[1]- جونثن كاللر، نظرية الأدب، ترجمة خميسي بوغرارة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة قسنطينة، دط ،2007، ص 65.

[2]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص 203.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 34.

[4]- المصدر نفسه، ص 34.

الأعراف ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فَي أَيْدِيهِمْ﴾[الأعراف.الآية 149]، وأصله أسقطت أفواههم في أيديهم، فحذفت الأفواه وأسند الفعل إلى الجار والمجرور كقولك: بلغ بالهدى، رفع إلى زيد، إذا لم ترد ذكر المبلوغ والمرفوع"[1]، في هذا الشطر الأخير من الشرح رجع بقاعي للاستشهاد بالحالات الإعرابية كذلك ليبين لنا مدى توسع ثقافته في كل الاختصاصات.

ونجد كناية أخرى في المقامة السابعة "الإنابة" في قول الزمخشري، "يا هذا الجدَّ الجِدَّ. فقد بلغت الأشدُّ، وخلفت ثنية الأربعين، ولهز القتير لداتك أجمعين"[2].

حسب بقاعي، اللِّدَةُ: من وَلَدَ، كالعدة: من وعَدَ، ثم قيل: لذة الرجل: لمن وافق ميلادُه ميلادَه، تسمية بالمصدر، وهذا الكلام من باب الكناية لأنه إذا شاب أقرانه في السن فهو من الشيب"[3] أي أن الشخصين مثلا ولدا في فترة زمنية واحدة وكبرا معا فبطبيعة الحال إذا شاب الأول فقد يشيب الثاني لأنهما في لِدَةٍ واحدةٍ.

3.4.1. الاستعارة:

للاستعارة نصيبها في شروح بقاعي وهذا دليل على أن الزمخشري لم يبخل بهذه الصورة البيانية في مقاماته من أجل إعطائها صبغة فنية مميزة مفعمة باللغة الأدبية، والخيال الواسع المنسجم مع الموضوعات التي تطرق إليها. إذ تعمل الاستعارة على خلق نوع من التأمل لدى القارئ (المتلقي) في أدبية النص لمعاينة معناه الخفي "فمن الخواص المهمة في الاستعارة ولعل أهمها على الإطلاق الإيجاز، الإلماح، أو التكثيف [...] لذلك يمكن أن تكون سببا في زيادة الوعي بالنص، وزيادة التفاعل معه"[4] إذ تعطي للقارئ دفعا قويا في الغوص إلى داخل النص من أجل تحقيق فهم أوسع، ومن أمثلة ذلك ما قدمه الزمخشري عن الاستعارة في المقامة الثامنة عشر تحت عنوان "الظلف" إذ يقول:"يا أبا القاسم ليت شعري أين يذهب بك، عن ثمرات علمك وأدبك، ضلة لمن رضي من ثمرة علمه بأن يُشَادُ بذكره وينوه باسمه، و لِمَنْ قنع من ريع أدبه"[5]، ولا بأس قبل أن نبين الاستعارة في هذا المقطع أن نعطي

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص34

[2]- المصدر نفسه، ص52-53.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1999،ص 272.

[5]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص 52-53.

شرح العنوان كما أورده بقاعي: "الظلف: منع النفس عما تشتهيه، وأصله من ظلف الأرض، وهو الخشونة التي تمنع أظلاف البهائم أن تطأها، وأرض ظلفة، قال عوف ابن الأخوص:

ألم أَظْلِفْ عن الشعراء عِرْضِي كما ظُلِفَ الوَسِيقةُ بالكُرَاعِ

أي أخذ بها في ظلف من الأرض لئلا يقتفي أثرها، والكراع: الحرة"[1].

أما عن شرح مفردة "يشاد" قال بقاعي أشاد البناء، وشيده: إذا رفعه، ثم قالوا أشاد بذكره بزيادة الباء، وذلك أنهم لما نقلوه على سبيل الاستعارة عن البناء إلى الثناء وسموه بضرب من التصرف، كما قالوا أعطى بيده في الانقياد وجذب بضبعه في النعشة وألقى بيده في إسلام النفس ونحوه قولهم البِناءُ بكسر الباء في البنيان والبنا في المكارم وقال الحطيئة:

أُولئكَ قَوْمٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا البِنا وإِنْ عاهَدُوا أَوْفَوْا، وإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا "[2].

في هذا الشرح نلاحظ أن بقاعي كي يعطي شرح تقنية كتابة الشعر من أجل إرضاء قارئه كما ورد في المقامة، ذهب إلى إعطاء مثال عن الشخص الذي يريد تشييد البناء، أو الذي يسعى لتكوين شخصيته على مكارم الأخلاق والعمل الصالح وهذا ما يدل عليه البيت الشعري الذي دعم به رأيه، فهذا دليل على أن بقاعي قادر ومتمكن في فك رموز الاستعارات وكل ما يخص الظواهر البلاغية.

وفي المقامة الثامنة والثلاثين وردت بعض الاستعارات التي أرادها الزمخشري أن تعطي تعبيرا خاصا لموضوع هذه المقامة المتمثلة في الموت حين قال: "أين جدك بعدما حلب أشطر الزمان، وجمع هنيدة نصر بني دهمان، وكل من نفس له وعُمر أدرك سنان الموت فدمر"[3]، فبقاعي شرح لنا أولا الصيغة التي تتمثل في قوله: "حلب الدهر أشطره": "مثل في الرجل المجرب الذي مارس الأمور وذاق أحوال الدهر وخبره، مثل الدهر بالحلوب وجعله كأنه حلب جميع أخلافها الأربعة القابلين والآخرين لم يترك منها، والمعنى حلب شطري أخلافه وزاد حلب شطر ثالث وذلك ما لا يكون، لكن قصدت المبالغة في استقصاء الحلب، ونحوه ما يروى عن ابن جريح أنه سئل: "كم قَيْظُكُمْ بمكة فقيل ثلاثة عشر شهرا أراد السنة كلها قَيْظٌ وزيادة"[4]، وراء شرح هذه الصيغة الهدف المهم لأنه لا يفهم بعدها إن لم تفهم

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص100-101.

[2]- المصدر نفسه ، ص101.

[3]- نفسه، ص 221.

[4]- نفسه، ص 222.

هذه الصيغة التي تدل على أن الشخص قد يتعرض لكل أحوال الدهر ما دام حيّا إذ يذوق مره وحلوه دون أي اختيار.

أما عن الاستعارة التي استوقفت بقاعي فتتمثل في "جمع هنيد نصر بن دهمان": بمعنى عاش مائة سنة وهو مقتبس من قول الشاعر:

ونصرُ بنُ دُهْمانَ الهنيدةَ عاشَها وتسعينَ حولاً ثـــمَّ قُوم فانصاتا
وعادَ سوادُ الرأسِ بعدَ بياضـــه وراجَعه شرخُ الشَّبابِ الَّذي فاتا
فعاشَ بخيرٍ في نعيمٍ وغِبْطـــــةٍ ولكنّه من بعدِ ذا كلـــــِه ماتا

وهنيدة: اسم للمئة من الإبل، كما أن أمامة اسم للثمانين منها"[1]، وهنا بقاعي شبّه العمر كله الذي عاشه الشخص وهو عمر طويل قارب المئة سنة فحذف المشبه به المائة من الإبل وأبقى قرينتها الهنيدة وصرح بالمشبه "الجد" على سبيل الاستعارة المكنية.

ثم أعطى مقطعا شعريا يريد من ورائه أن يبين لنا أن أي شخص مهما طمع في الحياة وحاول أن يعيشها للأبد فإنّ مصيره الموت

4.4.1. المجاز:

قد لا ينفصل المجاز عن التأويل "فالتأويل يولد مع مولد النص وهو فعالية أدبية فكرية ينهض بها المتلقي، القارئ للنص والباحث عن مدلولاته الجمالية وإيحاءاته الفكرية، لهذا يمكن القول إن التأويل هو القراءة الدقيقة للنص، وما يمنح للتأويل دفقا حيويا فاعلا ومؤثرا في مجمل عملية التلقي الأدبي هو المجاز، فلا ينفصل المجاز عن التأويل ولا يبتعد عنه"[2] فالمجاز والتأويل كل متكامل يعمل على تحديد القول وتأكيد المعنى، وما وظّفه الزمخشري من هذا العنصر المهم في العملية التأويلية، وما كشفه لنا بقاعي، ما نلمسه في المقامة الحادية والأربعين المسماة:"التماسك" فقد ورد في هذه الأخيرة على لسانه: "يا أبا القاسم إن وراء الوقار والحلم أزين ما تعطف به ذو العلم، فتحلم وتوقر"[3]، في هذا القول يشير الزمخشري إلى المكانة العالية التي يحتلها أهل العلم أصحاب الحكمة والحلم، أما بقاعي فراح يشرح ويبين لنا الصورة البيانية الموجودة في هذا النسيج اللغوي، فيقول: "تعطف به: تردى والعطاف والمعطف: الرداء، قال سحيم:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص222

[2]- محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، ص 220.

[3]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص 239.

وبَانَ الشَّبَابُ بِطَيَّاتِهِ وقدْ كُنْتُ رويتُ مِنْهُ عطَافًا[1]

في هذا الشرح أعطى لنا بقاعي الكلمة المرادفة فقط واستشهد لها بالبيت الشعري لكنه يرى أن هذا لم يبين لنا الصورة البلاغية فيضيف إلى شرحه هذا "وفي بعض الحديث في وصفه جل ثناءه: تعطف بالعز، وقال به: أي تردى به وملك به، من القيل هو الملك وهو مجاز عن اتصافه بالعزة والملكوت وحضور ذلك فيما يدل من أفعاله الناطقة بعظمته الشاهدة على كبرياء شأنه".[2]

ففي هذا المجاز نجد تشبيه شيء معنوي (العز) بشيء مادي (الرداء/اللباس) فمعناه يجب أن نتحلى بالعز والكرامة لبلوغ الدرجة الرفيعة كما نلبس اللباس الذي يقينا من البرد والحرّ.

نستنتج من خلال هذه الشروح التي أعطاها بقاعي لهذه الصورة البيانية التي أوردها الزمخشري في مختلف مقاماته أنه على قدر واسع من الثقافة البلاغية إذ أعطى شروحًا ذات قيم فنية مميزة ولغة أدبية راقية تدل على فهمه لأسرار البلاغة.

هكذا إذن يمكن أن نخلص من خلال ما سبق أن آليات التأويل داخل نص الشرح تقوم على مكوناته وأجزائه أولا كاللغة، والإعراب، والاشتقاق والنحو، ثم يأتي دور التراكيب البلاغية التي لها دور مهم في بناء المعنى خاصة في أثناء تفاعلها مع الشواهد الخارجية التي يوظفها المؤول حسب موسوعته الفكرية والثقافية.

2. آليات التأويل الخارجية (الدوائر الكبرى):

يلجأ المؤول في شروح النصوص إلى آليات أو إجراءات تأويلية خارجة عن النص لكنها تشكل منحىً مهما في عملية الفهم، ورصد المعنى، وهي ما تسمى "سجلات السياق أو دوائر النص الكبرى، بها تكتمل القراءة وتتوسع"[3] هذا يعني أنها تعمل جنبا إلى جنب مع الدوائر النصية الصغرى في فهم النص وشرحه وتأويله، وقد أشار كذلك إيزر إلى هذه النقطة حين تحدث عن المفاهيم الأربعة إزاء النص المتمثلة في "سجل النص، الإستراتيجية مستويات المعنى، ومواقع اللاتحديد [...] فيقصد بسجل النص كل ما هو سابق عن النص

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص239.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص 206.

الذي يكتب عليه القارئ في لحظات متعاقبة، وخارج عنه، كأوضاع وقيم وأعراف اجتماعية/ثقافية"[1]، فسجل النص يعمل على تحديد معنى النص من خلال محيطه الخارجي وغالبا ما نجد الشراح القدامى يشيرون في أثناء شرحهم إلى هذه المعطيات من أجل اكتشاف مقاصد المؤلف، ومن بين هذه المعطيات نجد:

1.2. مناسبة النص:

وهي مجموعة من الإشارات التي تكون خارج النص، إلا أن لها دورًا مهمًا في تواجده وإنتاجه، فهي تساعد على فهمه وشرحه وتأويله حين "تلقي مزيدا من الضوء على أجوائه وتساعد على التمثل الأفضل له، وقد كان وعي الشراح القدامى بهذه المسألة واضحا، فهم يقدمون قبل إيراد النصوص ظروفها ومناسباتها"[2]، فهم يشيرون إلى الأسباب التي أدت إلى تشكل النص، إما أن تكون متعلقة بالظروف الحياتية النفسية للمؤلف أو الظروف الاجتماعية والبيئية التي يعيشها وينتمي إليها، فيوسف بقاعي اعتمد على هذه الآلية (مناسبة النص) إذ ذكر لنا مناسبة مقامات الزمخشري، والسبب الذي دفعه لشرحها، أما عن مناسبة النص (المقامات) "ولقد ألف الزمخشري كتاب المقامات حين استدعاه – كما أخبرنا– في بعض إغفاءات الفجر التي ألمت به صوتٌ قائلا له: يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب، فهب من نومه وضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع إلى مقامة ثم أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرا له عام 512هـ، فآلى على نفسه إن شفاه الله يهجر بهارج الدنيا [...] بعد هذه المرضة وبعد هذا القرار عاد الزمخشري إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة"[3]، قد أطلنا في هذا الشاهد لأن الأمر يستدعي ذلك، إذ كان علينا أن نبين جيدا هذه المناسبة، خاصة وأنها عرفت نوعا من الانقطاع حين ألم المرض بصاحبها الزمخشري، فإذا أمْعَنَّا النظر في هذه المناسبة نجدها تتفرع إلى مناسبتين اثنتين، أما عن الأولى حين اُستدعِيَ الزمخشري بصوت غريب يناديه "يا أبا القاسم أجل مكتوب وأمل مكذوب"، فهذه العبارة حركت نفسية الكاتب وروح وذكرته بالحياة الآخرة والدنيا الفانية، لهذا نجده في أولى مقاماته يتحدث عن الدنيا ومميزاتها الزائلة، ووجوب فعل الخير قبل فوات الأوان، وهذا ما نلمسه في المقامة الأولى "المراشد" حين قال:

---

[1]- عبد الجليل مرتاض، الظاهر والمختفي، طروحات جدلية في الإبداع والتلقي، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط الجزائر، 2005، ص 100.

[2]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص 206.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 6.

"فعليك بالخير إن أردت الرفول[1] [...] أقبل على نفسك فسمها النظر[2] في العواقب، وبصرها عاقبة الحذر المراقب[3] "[1]، لا بأس أن نعطي شرح هذه الكلمات المرقمة حسب ما قدمه بقاعي:

1- "الرفول في الثوب الضافي: التبختر فيه، ورمح أذياله، ورجل رفل وامرأة رافلة والرفل الذيل، يقال شمر رفله، لغة يمانية"[2].

2- "فسمها النظر: من قولهم: سامه خسفا، وقوله تعالى في سورة البقرة ﴿يَسُومُونَكَمْ سُوء العَذَابِ﴾ [البقرة.الآية49] أي يبغونكم إياه ويريدونكم عليه من سوم السلعة"[3].

3- "المراقب: من راقب الله إذا حذره، وفلان لا يراقب ربه، وحقيقته لا يرعى ما يجب عليه مراعاته بالتفكر فيه والعمل به، وتقديره لا يراقب أمر ربه"[4].

وعن المناسبة الثانية حين أصيب بمرضه الذي أخذ منه عبرة، ووعد نفسه أنّه إذا شُفِيَ وخرج من هذه العلّة معافى، فسوف يترك ملذات الحياة وزينتها، ويعمل بالتوبة النصوح، ويجهد نفسه في عمل الخير الذي يرضي الله تعالى، وبالفعل هذا ما حدث مع الزمخشري –يضيف بقاعي– "بعد هذه المرضة وبعد هذا القرار عاد الزمخشري إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة، وفيها كلها وعظ يبدؤها دائما بقوله: يا أبا القاسم هو الزمخشري نفسه. فالزمخشري في هذه المقامات يعظ نفسه إذن ويذكرها برحمة الله ورضوانه، وبأن الإنسان يَجدُرُ به أن يعود إلى رحاب الله ويبحث عن رضاه مبتعدا عن بهارج الدنيا التي لا تساوي شيئا إذا قيست بنعيم الآخرة"[5]، هكذا إذن أتم الزمخشري مقاماته التي خصصها معظمها للوعظ والإرشاد، النصح والغفران، فهي عبارة عن منارة تنير طريق القارئ وتهديه إلى الإصلاح وتبعده من الضلالة وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وتقربه إلى الهداية، من أجل نيل رضوان ربه، والفوز بالآخرة، وهذا ما تبنيه المقامة الأربعون "النهي عن الهوى" إذ يقول:"يا أبا القاسم إن الذي خلقك فسواك، ركب فيك عقلك وهواك، وهما في سبل الخير والشر دليلاك [...] تعلم أنه ليس من العدل أن تستحب الهوى

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 27-28.

[2]- المصدر نفسه، ص 27.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، ص 27.

[5]- نفسه، ص 7.

على العقل، إن جانب العقل أبيض كطرة الفلق وجهة الهوى سوداء كجدة الغسق"[1] ففي هذه المقامة دعوة إلى الابتعاد عن لهو الدنيا وترفها، والاتحاد بالعقل الذي رزقنا به من أجل أن لا نظلم أنفسنا، لأن هذه النفس ملك لخالقنا يوما ما تعود إليه، فكما أعطاها لنا سالمة يجب أن نحافظ عليها كي نردها إليه سليمة، لأننا إذا اتبعنا الهوى فسوف نفسد هذه النفس ونكون خارجين عن طاعة الله عزّ وجلّ.

بعد أن استوفينا مناسبة المقامات (مناسبة الزمخشري)، سوف نعود إلى السبب الذي دفع بقاعي لشرح هذه المقامات كما أشار في مقدمته، ويمكن أن نضع هذا السبب مناسبةً كذلك، أوجدت هذا الشرح فيقول بقاعي: "وإني قد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قُرّاء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة"[2].

فالمناسبة إذن حدثت حين قرأ بقاعي هذه المقامات إذ التمس نوعا من عذوبة اللفظ، وإعجابًا بالكلمات، وقدرة في فك فنية الزمخشري لما له من قدرة لغوية وإمكانية في القراءة والفهم.

2.2.النصوص المماثلة:

هي تلك النصوص الغائبة التي يلجأ إليها الشارح (القارئ) لملء بياض نص الشرح في أثناء عملية القراءة "لقد رسمت التأويلية العربية إستراتيجية عملية لبناء المعنى، من خلال انفتاحها على فضاءات الدلالة التي تزخز بها الشعرية العربية والأمثال والتقاليد والعادات والنصوص الدينية وغيرها"[3]، فهذه الفضاءات تساعد إلى حد كبير المؤوِّل في أثناء تعامله معها لغرض تبيين المعنى وتحقيق العملية التأويلية، وسنوضح هذه الآلية في شرح بقاعي على النحو التالي:

1.2.2.الشعرية العربية:

وظّف بقاعي ما يكفي من الأبيات الشعرية مدعما بها شرحه للكلمات التي تبدو غامضة وغريبة ولنشير فقط أن غموض هذه الكلمات وغرابتها سببها الفترة الزمنية البعيدة عن عصرنا الحديث، فلتدعيم شرحه لكلمة "الإستنان" الواردة في المقامة الثالثة عشر "المنذرة" "تستن في الباطل استنان"[4].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 234-235-236.

[2]- المصدر نفسه، ص 9.

[3]- محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص209.

[4]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص80.

"الاستنان: العدو في نشاط وتقدم و أن يمضي لا يردعه رادع: وقال الشاعر:

ألا قاتـــــلَ اللهُ الهوَى ما أشدَّه وأصرعهُ للمرءِ وهوَ جليــدُ
فقلْ للهوَى لا يألُونَّي جهـــــدهُ فليس على ما قد وجدتُ مَزيدُ
دعاني الهوَى من نحوها فأجبتُهُ فأصبحَ بي يستنُّ حيث يريــد"[1]

كلمة يستن في البيت الأخير معناها يتقدم أين يريد من دون أن يوقفه أحد.

2.2.2.الأمثال:

للأمثال نصبيها في هذا الشرح، وهذا نحو ما نجده في المقامة الخامسة والعشرين بعنوان "العمل" حين أورد الزمخشري اسم "سنمار" – المعروف في أمثال العرب– إذ قال: "لا بسنمار وغرابة تصريفه"[2]، فراح بقاعي يشرح اسم "سنمار" بسرده لنا قصته مع الخورنق الذي بناه للنعمان فقال: "سنمار هو الذي بنى الخورنق للنعمان فلما أتمه رقي به معه ليريه صنعته فتعجب من مهارته في عمله وتنقيته في بنائه، فقال له: أيها الملك أعجب من هذا كله أني أعرف في هذا البناء حجرا إن نزع تزعزع كله، فخاف أن يطلع بعض أعدائه على مكان الحجر، وقيل غار أن يبتني لغيره مثله فأمر فرُمِيَ به من رأس الخورنق فهلك فضرب جزاء سنمار مثلا في عقوبة المحسن"[3].

3.2.2.العادات والتقاليد:

قد ذكرت بعض العادات والتقاليد المعروفة عند العرب من خلال هذا الشرح وبحضور هذه التقاليد يمكن أن يشعر القارئ بتقليص نسبيٍّ في الفترة الزمنية والمكانية، إذ تجعله قريبا من الفترة التي قيلت فيها هذه المقامات ويتمكن كذلك من خلالها أن يتعرف على طريقة العيش آنذاك وكيفية تفكيرهم ومثال ذلك ما أشار إليه بقاعي حين شرح كلمة "الحلس" الواردة في المقامة الخامسة والعشرين بعنوان "العمل" إذ قال الزمخشري: "إن ذكر متن اللغة فَحِلْسٌ من أحلاسه. "[4]

وفي شرح هذه الكلمة "حلس" يقول بقاعي:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص80

[2]- المصدر نفسه، ص 150.

[3]- نفسه، ص 150.

[4]- نفسه ، ص149.

"حلس من أحلاسه: فارس من فرسانه، من قولهم للعارف بركوب الخيل المعاود له: هو من أحلاس الخيل، شبه في ثباته على متن الفرس بالحلس الذي يجلل به، ويقال لمن لا يثبت: كفل من الأكفال، كأنه قال: شبه بالكفل، وهو كساء يلقى طرفاه على كاهل البعير وعجزه للركوب لأنه يزل كل ساعة ولا يثبت، وجمعه بين المتن والحلس من الصنعة"[1]. فهذا بقاعي يريد أن يطلعنا على بعض عادات العرب في طريقة تعاملهم مع الخيل وكيف ينظر كذلك إلى صاحب الخبرة في الفروسية وهي ميزة يتصف بها العرب منذ القدم.

4.2.2.النصوص الدينية:

وردت النصوص الدينية في هذه الشروح بصفة مكثفة وهذا ربما راجع إلى الثقافة الدينية الواسعة التي يتمتع بها بقاعي فتقريبا في المقامات نجد في أثناء شرحه لكلمة غامضة أو غريبة يستشهد بآية قرآنية، ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه بقاعي في شرحه الكلمات الواردة في المقامة السابعة والثلاثين" المراقبة" إذ عمد إلى الاستشهاد بالآيات القرآنية أربع مرات.

1.حين شرح "حبل الوريد": "الحبل شبه بواحد الحبال ألا ترى قوله كأن وريديه رثا خلب وإضافته إلى الوريد لبيان النوع، والوريدان العرقان المكتنفان لصفحتَيْ العنق المتصلان بالوتين، وهو مثل في القرب، قال الله تعالى في سورة ق ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق.الآية 16]، قال ذو الرمة:

والموت أدنى لي من الوريد.

وقرب الله مجاز عن تعلقه بالمعلوم وأنه لا يخفى عليه أينما كان"[2].

2. "كذلك وردت آية قرآنية في شرحه لكلمة "يتلقيان" من قوله تعالى في سورة ق ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾[ق.الآية 17] والتلقي والتلقن والتلقف واحد، ولا يتنقيان: ولا يستنقيان"[3]

3. "الخصم الألد الله تعالى من قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾[البقرة.الآية 204].[4]

4. "الواقب الداخل في كل شيء من قوله تعالى في سورة الفلق ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾[الفلق.الآية03].[5]

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص149.

[2]- المصدر نفسه، ص216.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، ص217.

5. "الثقلان: الإنس والجن لأنهما ثقله الأرض، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام "تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي"، شبههما بالثقلين لأن الدين يعمر بهما كما تعمر الأرض بالثقلين"[1].

نلاحظ إذن أن بقاعي قد عمد إلى أربع آيات قرآنية وحديث الرسول (ص).

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص219.

الفصل الثاني:

آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري

في ضوء التأويلية الغربية

المبحث الأول:

شروط الفهم والتجربـــــة التأويلية

العارف (هرمس)"[1]، ويدل هذا على أن التأويل مرتبط بمختلف العلوم والمعارف وهذا ما يؤسس لظهور أنواع التأويل حسب مقتضيات هذه العلوم، فنجد التأويل النفسي والديني والتاريخي والفلسفي والأسطوري والأدبي والرمزي.

رغم هذا التنوع إلاّ أنّ التأويل يبقى مرتبطا بمرحلتين، تتمثل الأولى في الثقافة الدينية والثانية في الثقافة الشعرية.

بدأ التأويل، بعد المرحلتين السالف ذكرهما، يأخذ أبعادا واسعة في الدراسات الحديثة ليشمل مختلف العلوم الإنسانية: التاريخ، علم الاجتماع، وبما أن بحثنا يخص النص الأدبي فسوف نغوص في الإجراءات التي يتخذها التأويل في تفسير النصوص الأدبية، إذ يتعامل مع طبيعة النص وعلاقته بمؤلفه، وبالتراث، إذ يرى محمد عزام "أن الأدب يجب أن ينهض على أساس من أنظمة أولية شاملة، ليست تأملا مجردا ولا سعيا إلى عمليات خيالية بعيدة عن وجودنا، وإنما ينبغي أن يكون التفسير الأدبي مواجهة تاريخية، تنشأ عنها تجربة وجود في العالم"[2]، أي أن مفسر النصوص الأدبية يجب أن لا يستغني عن أصلها ولا عن سبب وجودها، أي لا ينطلق من العدم أو الخيال، لأن المعنى لا يكون خارج النص بل يكون في النص ذاته، فهذا دليل على أن نظرية التأويل تسعى إلى وضع القواعد التي تتحكم في تفسير النص الأدبي وتأويله، وذلك بفك رموزه والبحث عن المعنى الظاهر لتحقيق المعنى الخفي وذلك عن طريق الفهم الصحيح، وفي هذا الصدد يظهر مشروع شلايرماخر الذي يعود الفضل إليه في تحرير الهرمينوطيقا من تفسير النصوص الدينية، أي من مجال التوظيف اللاهوتي إلى توظيفها في النصوص الأخرى (غير الدينية) وذلك بتحقيق الفهم الصحيح الذي يجعله آلية أساسية في عملية التأويل.

أما دلتاي فقد حاول تضمين هذا المصطلح في علوم الفكر، إذ حاول أن يؤسس من خلالها منهجا للعلوم الإنسانية مناقضا لمنهج العلوم الطبيعية، وجاء هذا ردًا على النزعة الوضعية التي حاولت أن توحد بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية تحت منهج واحد وهو

---

[1]- محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2008، ص245.

[2]- المرجع نفسه، ص 192-193.

المنهج الاستقرائي التفسيري، لكن دلتاي رفض هذه الفكرة وأقرّ بالإختلاف الموجود بين هذين العلمين، لأن "العلوم الإنسانية هي علوم الروح « Geisteswissens schaften » تدرك ذاتها بوضوح شديد من خلال قياسها بالعلوم الطبيعية التي يضمحل فيها الأثر المثالي المتضمن في مفهوم الروح « Geist » ومفهوم علم الروح"[1]، فهذا يدل على استحالة وضع منهج العلوم الإنسانية في ظل منهج العلوم الطبيعية، لأن الأدوات الإجرائية لهذين العلمين مختلفة تماما، فمثلا العلوم الطبيعية تسير وفق خطوات: الملاحظة الفرضية، التجربة والنتيجة (هذا يكون على الأشياء المادية) لكن لا يمكن تطبيق ذلك على العلوم الإنسانية لكونها تتعامل مع الأشياء المعنوية.

هكذا تعددت إذن الجذور الأولى للتأويلية الحديثة على يد شلايرماخر ودلتاي، فالأول قام بتحريرها من تبعية العلوم الأخرى، ونقل مركز اهتمامها من النصوص الدينية المقدسة إلى نصوص أخرى التاريخية، الفلسفية، الأدبية، لتنشأ من خلالها النظرية التأويلية الحديثة القائمة على مبدأ الفهم.

وبعد أن أصبحت التأويلية مستقلة عن باقي العلوم الأخرى، أتى دلثاي الذي سار على نحو سلفه شلاير ماخر، اذ حاول أن يسير وفق نظريته التي تسعى الى تأسيس منهج خاص للعلوم الانسانية.

1. التأويلية الحديثة:

1.1.الانتقال من الهيرمينوطيقا التقليدية إلى الهيرمينوطيقا الحديثة:

عرفت الهيرمينوطيقا التقليدية نقلة نوعية في أواخر القرن الثامن عشر إلى غاية أواسط القرن التاسع عشر، وذلك على يد مؤسس الهيرمينوطيقا الحديثة شلايرماخر الذي أعطى لمسة جديدة للممارسة الهيرمينوطيقية، إذ أخرجها من دوائر اللاهوت لتشمل فضاء النصوص غير الدينية، "فراح يعارض الكاثوليكية والقبالة ويؤكد على ضرورة التخلي عن الطرائق المقبولة والمعتمدة في تأويل النصوص المقدسة وأن نعمم على هذه الأخيرة مناهج التأويل المطبقة على النصوص الدنيوية"[2]، حيث إن هذه النصوص في نظره ألفها الانسان من

---

[1]- هانزجورج غادامير، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، مراجعة د.جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية ، ط1،2007، ص49.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ط1، منشورات الاختلاف، 2007 م، ص 24.

أجل الانسان لهذا يستدعي تأويلها نفس المبادئ التي يسير وفقها تأويل أي نص كان[1]، وبهذا بدأت الهيرمينوطيقا تأخذ انتشارا واسعا، خاصة بعد اكتشاف شلايرماخر، أن بفضل هذا الانتشار أصبحت الهيرمينوطيقا ذات صلة وثيقة باللغات الأجنبية فهما متكاملتان إذ لا يمكن أن نفهم إلاّ من خلالها أي الهيرمنوطيقا[2]، ففهم أي نص بلغة أجنبية يستدعي الهيرمينوطيقا، كما أشار كذلك إلى أنّ هذه الأخيرة نمارسها حتى في علاقاتنا المباشرة مع الأفراد، أي في وضعية الحديث والحوار المباشرين، "فغالبا ما أتفاجأ، في محاورة شخصية أنني أمارس عمليات تأويلية [...] إن الهيرمينوطيقا تحتل كل "الفضاء" الممتد بين المتكلم والمستمع، لأن هذا الفضاء لا يسيطر فيه الفهم الكلي الذي يجعله غير مجدٍ"[3].

وعلى هذا فإن الهيرمنيوطيقا يجب أن لا تتوقف عند حدّ النصوص المكتوبة فحسب بل تتعداها، لتقف كذلك عند "تحليل الكلام"[4].

وبهذه الخطوة التي خطاها شلايرماخر فإنه قد توصل إلى إحداث قطيعة بين الهيرمينوطيقا القديمة والهيرمينوطيقا الجديدة، إذ نقل مركز الاهتمام من تفسير النصوص إلى التركيز على إيجاد قوانين ومعايير تؤسس لعملية الفهم المناسب لكل النصوص.

2.1. شروط الفهم:

1.2.1. مبدأ "أولوية سوء الفهم":

النقطة الرئيسة التي انطلق منها شلايرماخر هي مبدأ "أولوية سوء الفهم" أي أن الفرد يتعرض لسوء الفهم بطريقة تلقائية أكثر من كونه يفهم بطريقة مناسبة وصحيحة، ويحدث هذا مع النص التراثي الذي يكون قد اكتنفه الغموض واللبس، ولهذا كان من الواجب إيجاد حلّ لهذه المعضلة "ومن هنا كانت الحاجة إلى تأسيس "علم" أو "فن" للتأويل يعصمنا من سوء الفهم"[5].

وعلى هذا الأساس، نشير إلى أن شلايرماخر يكون قد عارض الهيرمينوطيقا التقليدية التي وضعت قاعدتها الأساسية تحت شعار "نفهم كل شيء" إلى أن يصدّنا جزء معين لا يمكن

---

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص25.

[2]- ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ص 26.

فهمه يتنافى مع ما فهمناه، فهو إذن أسّس نظريته على عكس هذه القاعدة "إننا لا نفهم أي شيء"، ونحن لم نصل بعد إلى المعنى المقصود ولم نكتشف أهميته "فحسب هذه القاعدة فإن التأويل يحذو مهمة غير منتهية"[1].

وبهذا يكون شلايرماخر قد ابتعد كل البعد عن الهيرمينوطيقا القديمة، وأخذ يكرس وقته لبناء هيرمينوطيقا مغايرة تكون بمنزلة علم خاص "وصل بها إلى أن تكون علما بذاتها يؤسس عملية الفهم، وبالتالي عملية التفسير"[2].

سبق لنا أن ذكرنا مصطلح التراث، نود في هذا المضمار أن نلقي عليه نظرة، خاصة ونحن نتعامل مع شرح نصّ تراثي بكل مخزوناته من جهة، ونظرية التأويل بكل جوانبها من جهة أخرى، فدراستنا تشتغل على فرعين: أولا التراث المتمثل في شرح مقامات الزمخشري ليوسف بقاعي، ثانيا نظرية التأويل الذي وضع قواعدها وأسسها الأولى شلايرماخر، فنحن في هذا البحث بصدد اكتشاف الآليات التي من خلالها شرح بقاعي هذه المقامات، وإلى أي مدى وفق في ذلك؟ لأن بقاعي يعتبر قارئًا حديثًا لنص تراثي، وهذا الأخير لا يمكن أن نتناساه فهو يحمل ذواتنا، وننتهي إليه، فهو جسر نعبر من خلاله نحو الانفتاح، "فالقراءات المعاصرة التي اتخذت التراث العربي الإسلامي مجالا للممارسة التأويلية واختيار فروضها يعد من منظور الجنيالوجية محاولة لإعادة تفعيل هذا التراث، وفحص مضمراته التي بقيت عالقة في شقوق هذه النصوص النقدية".[3]

فالتراث كما عرّفه عبد الغني بارة هو "نص إشكالي يتوجب فتح أقفاله"[4]. فبقاعي حاول إذن من خلال شرحه هذا أن يقدم قراءته الخاصة لهذا النص التراثي، علما أن كل نص يمكن أن يقرأ قراءات عديدة، فكل قارئ يقرأ حسب موسوعته الفكرية، وحسب طريقته الخاصة في التعامل مع هذا النص، فيمكن أن تكون تلك القراءة موضوعية، ذاتية، نقدية وتفحصية، قراءة اكتشافية، تحليلية، وأما بقاعي فقد افتتح مدونته هذه بمقدمة استهلها

---

[1]- المرجع نفسه، ص26.

[2]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء– المغرب)، ط6، 2001 م، ص 20.

[3]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي)، منشورات الاختلاف، ط1، 2008 م، ص 510.

[4]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي)، ص510.

ببيوغرافية الزمخشري فوصف شخصيته وذكر مناقبه دون أن ينسى أعماله في علوم الدين واللغة والأدب وغيرها.

ثم عرّج إلى الحديث عن مضمون المدونة والظروف التي أنتجتها، والموضوعات التي حركت ريشة الزمخشري، "لقد ألف الزمخشري كتاب المقامات، حين استدعاه. كما أخبرنا في بعض إغفاءات الفجر التي ألمَّت به، صوتٌ قائلا له: "يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب"، فهب من نومه وضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع بها إلى مقامة ثم أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له عام 512 [...] بعد هذه المرضة وبعد هذا القرار عاد الزمخشري إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة، وفيها كلها وعظ يبدؤها دائما بقوله: يا أبا القاسم، وأبو القاسم هو الزمخشري نفسه، إذن فالزمخشري في هذه المقامات يعظ نفسه ويذكرها برحمة الله ورضوانه"[1].

وختم بقاعي مقدمته بالسبب الذي دفعه إلى تعامله مع هذه المدونة، وكيف كان هذا التعامل، وعلى أي أساس كان كذلك؟ وقد أشار بقاعي أن هناك فرقا بين هذه المقامات ومقامات الهمذاني والحريري، فالزمخشري لم يسر على نهجهما و"لم يستخدم طريقتهما وإنما هو في المقامة نسيج وحده، فلا نجد في مقاماته هزلا كما نجد عند سابقيه، وإنما نجد كل الجد [...] فلا رواية ولا بطل، ولا أشخاص قصة في مقامات جار الله، وإنما كل ما في الأمر أن المؤلف يخاطب نفسه حاثا إياها إلى السير في الطريق المستقيم [...] أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس"[2].

فكل هذه المعطيات إذن شدت انتباه بقاعي، وتعامل معها بطريقة خاصة وربما يعود سبب ذلك إلى جدية وخصوصية إبداع الزمخشري فيها، فبقاعي وجد فيها ما لم يجده في المقامات السابقة، "وقد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قراء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة، فشرحت بعض الكلمات التي لم يشر إليها الشراح قبلي، وفسرت ما احتاج من تراكيبها إلى التفسير، ونبهت إلى ما فيها من إلغاز ولابد أن أشير هنا إلى أني اعتمدت شرح محمد سعيد الفاروقي الطرابلسي رحمه الله وأضفت إليه

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 6-7.

[2]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 7- 8.

الكثير ونقحته ليكون الشرح مقرب المقامات إلى القارئ [...] قاصدا بهذا العمل التخلص من عيوب الشراح قبلي، راجيا القرب من الكمال"[1].

2.2.1.علاقة العملية الإبداعية بالمبدع:

للعملية الإبداعية علاقة خاصة بحياة المبدع سواء كانت داخلية أم خارجية، فهي عملية مفردة وذاتية، فالنص إذن ما هو إلا تجسيد لهذه الحياة، وبهذا تكون مهمة الممارسة الهيرمينوطيقية هي إدراك النص في منبعه بالعودة إلى الحياة الفردية للمؤلف، وليس في تفسير بعض أجزائه فقط، بل أعطى الأهمية الكبرى للتجربة الحياتية التي يحياها المؤلف "ومن هذا المنطلق كان شلايرماخر يعيب على الهرمينوطيقا التقليدية توقفها عند المعنى النصي وعدم انتقالها منه إلى التجربة الكلية التي كان المؤلف يحياها"[2].

إن هذه النقطة التي ركز عليها شلايرماخر تتوفر كذلك عند بقاعي، فهو لم يستهل مدونته بالشرح مباشرة، بل تطرق أولا لحياة مؤلف المقامات –الزمخشري– إذ تعرض لمولده، أعماله، رحلاته من أجل العلم، ملاقاته مع رجال العلم والدين، كذلك تعرض لصفاته "ولد الزمخشري– رحمه الله– عام 467هـ في زمخشر، وزار بغداد أكثر من مرة، وأخذ الأدب من أعلام كبار أهمهم أبو الحسن بن المظفر النيسابوري [...] كان الزمخشري شديد الذكاء، متوقد الذهن، جيد القريحة، كثير الحفظ، مكبا على الدراسة والاطلاع"[3].

وبهذا المسعى إذن يكون شلايرماخر وقد وضع جانبين للنص، الموضوعي منه والذاتي.

1. الجانب الموضوعي: يرتبط الجانب الموضوعي باللغة "وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة"[4].
2. الجانب الذاتي: ويرتبط الجانب الذاتي بفكر المؤلف "ويتجلى في استخدامه الخاص للغة"[5].

فهذان الجانبان يمثلان تجربة المؤلف، والقارئ يحاول إعادة بناء هذه الأخيرة – التجربة– من أجل اكتشافها وفهمها، وهذا بالضبط ما قام به يوسف بقاعي تجاه مقامات

---

[1]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 9.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 26.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 5.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص21.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الزمخشري، فالمؤلف هو الزمخشري الذي يمثل الجانب الذاتي إذ وظف اللغة من أجل التعبير عن أفكاره وعن تجربته الخاصة في الحياة، وهذا ما نجده في معظم مقاماته، فمثلا في المقامة الأولى تحت عنوان "المراشد" نجده قد استهلها بالنصح والوعظ لنفسه أولا إذ قال: "يا أبا القاسم إن خصال الخير كتفاح لبنان، كيف ما قلبتها دعتك إلى نفسها، وإن خصال السوء كحسك السعدان، أنى وجهتها نهتك عن مَسِّهَا فعليك بالخير إن أردت الرفول في مطارف العز الأقعس"[1].

أما القارئ فهو يوسف بقاعي الذي حاول أن يحل لغز تجربة حياة الزمخشري وذلك باستعماله للّغة حسب طريقته الخاصة، إذ قام بإعطاء رأيه الخاص عنه وعن طريقة توظيفه للغة، إذ يقول:"أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس"[2]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يكشف عن رأيه في هذه المقامات فيقول، "وقد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق"[3].

يعد بقاعي قارئ للزمخشري، وشارح له كذلك، ففي هذا المقام إذن، هو مطالب بالجانبين الأول (الموضوعي) والثاني (الذاتي)، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه، من أي منهما تكون البداية؟

قد يتردد القارئ في بادئ الأمر، لكنه سيجد بعد حين حرية الاختيار، مادام الأول يفهم الثاني أو العكس "فالقارئ يمكن أن يبدأ من أي الجانبين شاء، مادام كل منهما يؤدي إلى فهم الآخر، وكلا الجانبين – في رأي شلايرماخر – ما كان كنقطة بداية لفهم النص"[4]، فإذا بدأ القارئ بالجانب اللغوي (الموضوعي) فهو يكون بصدد إعادة تكوين تاريخ موضوع النص "وهي عملية يطلق عليها شلايرماخر Objective Historical reconstruction وهي تعتد بكيفية تصرف النص في كلية اللغة، وتعتبر المعرفة المتضمنة في النص نتاجا للغة"[5]، ويشير يوسف بقاعي إلى هذه النقطة في شرحه للمقامة الأولى وذلك بإعطائه شرحا لإحدى الكلمات الواردة في النص، وهي في حد ذاتها تشير إلى زمن معين، فقد أورد الزمخشري "تفاح

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 25-27.

[2]- المصدر نفسه، ص21.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 8.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لبنان"، إذن إن القارئ العادي لا يمكن أن يفهم هذه الجملة إن لم تكن لديه موسوعة فكرية أما يوسف بقاعي فقد أعطى لهذه الجملة شرحا لغويا فيقول: "تفاح لبنان موصوف بحسن اللون وطيب الرائحة والطعم، ويجلب في القوارير إلى الخلفاء"[1]، ولم يكتف بقاعي بهذا فحسب، بل أعطى مثالا من أجل التأكيد على صحة قوله فيضيف:"ووصفه المأمون فقال: "فيه البياض الفضِّي والحمرة الياقوتية والخضرة الزمردية، لو فرقت الواحدة منه لكانت قوس قزح ولو جمعت قوس قزح لكانت تفاحة لبنانية"[2] ، ولم يكتفِ بهذا كذلك، بل دعم شرحه أيضا ببعض الأبيات الشعرية فيقول: " وعلى نمط وصف المأمون قال الخليع الشامي:

الراحُ تُفّاحٌ جرى ذائباً وهكذا التفاحُ راحٌ جمَدْ
فاشرَبْ على جامدِها ذَوْبَها ولا تـــــــدَعْ لذّةَ يومٍ لغَدْ

وقال أبو الطيب:

حَيثُ التَقَى خَدُّها وَتُفّاحُ لُبْــ نَانَ وَثَغْري عَلى حُمَيّاهَا[3]

وبهذا يكون بقاعي قد أخرج هذه الجملة من دائرة الفهم الكلي أو الفهم المباشر، ففي أثناء قراءته تساءل عن " تفاح لبنان" لماذا بالضبط لبنان وليس بلد آخر، وتوصل إلى أن هذا التفاح لديه خصوصياته في المذاق والطعم، وفيه شأن ورفعة ميزته عن أي تفاح آخر، فهو إذن لم يشرح على طريقته الخاصة بل بحث عن الآراء والأمثلة التي تعضد رأيه الخاص "ولهذه البداية جانب آخر وهو ما يطلق عليه شليرماخر Objective divinatory reconstruction إعادة البناء التنبؤي الموضوعي، وهي تحدد كيفية تطوير النص نفسه للغة"[4].

هذه النقطة نجدها كذلك في نص يوسف بقاعي حيث حاول أن يعطي لبعض الكلمات التي خصصها الزمخشري في مقاماته مفاهيم عديدة، أو أبعد من ذلك يحاول أن يقرب أكثر تلك اللغة التي كتب بها المؤلف في زمانه البعيد إلى المتلقي الذي يتلقى هذا النص في الوقت الحاضر، فقام بشرح تلك الكلمات التي تبدو غامضة ومعقدة لأنها تعود إلى الماضي البعيد (التراث)، وأعطى لها شروحها وتفاسير قريبة سهلة الإستيعاب والفهم، ومن أمثلة ذلك:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص25-26.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، ص 26.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص21-22.

"السعدان: نبات تغزر عليه ألبان الإبل، وفي المثل: "مرعى ولا كالسعدان"، ويقال أطيب الإبل لحما ما أكل السعدان، وينبت متفرشا على الأرض وقيل لبعض أهل البدو أما تخرج إلى البادية؟ فقال أما ما استلقى السعدان فلا. ويقال له القطب، وهو كثير الحسك، يقال قطبة حسكة، وفي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه: ولتألمن النوم على الصوف الأذربي كما يَأْلم أحدكم النوم على حسك السعدان"[1]، ولم يكتف بقاعي بشرح المفردات فقط، بل عمد كذلك لشرح بعض التراكيب، خاصة تلك التي المتسمة بنوع من الإلغاز والمجاز، ومن أمثلة ذلك ما ورد في المقامة الثالثة المعنونة " الرضوان" "أنت بين أمرين لذة ساعة بعدها قرع السن والسقوط في اليد". فهذه الجملة شرحها بقاعي على النحو التالي: " يقال للنادم قرع سنه وسقط في يده، وأكل كفه، وعض أنامله وبنابه، وهذا من باب الكناية، لأن ذلك مما يرادف الندم، ومعنى سقط في يده سقط فوه وأسنانه في يده يَعُضُّها، قال الله تعالى في سورة الأعراف ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾[الأعراف الآية 149]، فحذف الفاعل وبني للجار والمجرور وقُرِئَ " ولما أسقط في أيديهم". وأصله أسقطت أفواههم في أيديهم، فحذفت الأفواه وأسند الفعل إلى الجار والمجرور، كقولك: بلغ بالهُدى، و رُفِعَ إلى زيد، إذا لم ترد ذكر المبلوغ والمرفوع "[2].

فبقاعي بهذه الشروح سواء للمفردات أو التراكيب والجمل يحاول أن يؤكد أن اللغة في تطور مستمر، لذا يجب على المتلقي أن يكون فقيها في اللغة، خاصة أثناء تعامله مع نص تراثي، وإذا بدأنا بالجانب الذاتي نجده يتفرع إلى فرعين، فالأول يبحث في كيفية إعادة البناء الذاتي التاريخي " وهو يَعْتَدُّ بالنص باعتباره نتاجا للنفس"[3].

أما عن الثاني فهو يقوم بعملية تحديد كيفية تأثير عملية الكتابة في الأفكار الداخلية للمؤلف وهو ما يسمى " بالجانب الذاتي التنبؤي"[4]، فيعد هذان الجانبان حسب شلايرماخر الضوابط الأساسية المحددة لفن التأويل بواسطتهما يمكننا تفادي سوء الفهم، إذ "إن مهمة الهرمينوطيقا هي فهم النص كما فهمه مؤلفه، بل حتى أحسن مما فهمه مبدعه"[5].

---

[1]- المرجع نفسه، ص26.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص24.

[3]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص22.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- المرجع نفسه، ص22.

فإذا حاولنا أن نكتشف هذه النقاط لدى يوسف بقاعي من خلال شرحه لمقامات الزمخشري، وجدناه يشير في المقدمة التي وضعها لمدونته إلى الأسباب التي دفعته إلى تعامله مع مقامات الزمخشري وخاصة كيف كانت نظرته تجاه هذا الأخير فيقول: "وممن أدلى بدلوه بين هذه الدِّلاَءِ الإمام العلامة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري [....] كان الزمخشري شديد الذكاء، متوقد الذهن،جيد القريحة كثير الحفظ مكبا على الدراية والاطلاع مما جعله إماما كبيرا في علوم كثيرة"[1]، فهو أبدى نوعا من التعاطف والإعجاب بالزمخشري حين يصفه "بالعلامة"، "إماما كبيرا" . هذا من خلال الفرع الأول، أما عن الثاني فنلمسه من خلال الأمثلة التي يعطيها بقاعي في أثناء شرحه، إذ عمد إلى بعض الأمثال، وبعض الآيات القرآنية مثل ما ورد في شرحه لكلمة "يلوي" التي وردت في المقامة السادسة التي عنونها الزمخشري بعنوان " الزهد"، " لا يلوي على شيء أي لا يُعَرِّج عليه: قال الله تعالى في سورة آل عمران ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ ﴾[آل عمران. الآية 153]. وحقيقة لوى عليه عطف عليه"[2].

مع أن شلاير ماخر أعطى حرية الاختيار للقارئ من أي جانب تكون البداية، فإنّه يشير إلى أولوية الجانب اللغوي، "فإنه يعود ليلمح إلى أن البدء بالمستوى اللغوي " التحليل النحوي" هو البداية الطبيعية وهذا يقوده إلى مفهوم "الدائرة التأويلية"[3]، ففهم العناصر الجزئية في النص يستدعي فهم كل النص، وفهم كل هذا الأخير لابد من أن يستخلص من فهم مكوناته الجزئية، ومعنى ذلك، كما يرى شلايرماخر، " أننا ندور في دائرة لا نهاية لها وهي ما يطلق عليه بالدائرة الهرمينوطيقية"[4].

وهذا ما يفسر لنا كيف تتم عملية تفسير النص من جانبيه اللغوي والموضوعي التي تدور على شكل دائرة، والتي يستوجب فيها المعرفة الكاملة باللغة من جهة، والإلمام بمميزات النص من جهة أخرى، وهذه الدائرة الهرمينوطيقية يمكن تطبيقها على الجانب الموضوعي والذاتي النفسي كل منهما بجانبيهما التاريخي والتنبؤي.

3.2.1. الدائرة التأويلية:

---

[1]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص5.

[2]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص48.

[3]- المرجع نفسه، ص22.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص22.

قد وضع شلايرماخر لفهم النص ما سماه بالدائرة التأويلية، التي تعني عنده: "اجتماع الأجزاء مع الكل واجتماع الكل مع الأجزاء في النص، وبيان ذلك أنه ينبغي لفهم النص أن نفهم كل أجزاءه، التي لا يمكن فهمها إلا بالاعتماد على الكل أو المجموع"[1]، فهذه الدائرة إذن عبارة عن أداة تحليلية يتم من خلالها فهم النص، وهي عملية معقدة ومركبة، وليست دائرة فارغة، إنما هي دائرة من خلق المبدع تلقي بنفسها إلى المتلقي، لاكتشاف أجزائها، والتي تتطلب أولا فهم النص كبنية كاملة، ومن هنا يرى شلايرماخر أنّه للوصول إلى الفهم ما علينا إلا أن ندور في هذه الدائرة التي لا نهاية لها.

والشيء اللافت للانتباه هو أن شلايرماخر قد أعطى للمفسر حرية الاختيار للبدء من أي نقطة شاء، بشرط أن تكون فيه الروح النقدية.

ففي شرح بقاعي اكتشفنا هذه الدائرة التأويلية، إذ في بعض المقامات يبدأ بشرح الكلمة المشكلة للعنوان، إذا كانت غريبة وغامضة، وهذا من أجل فهم كامل لموضوع المقامة، هذا من جانب، ومن جانب آخر يبدأ مباشرة بشرح الكلمات الغريبة المشكلة للمقامة ولنمثل لكل جانب من الجوانب ببعض الأمثلة.

في المقامة الحادية والثلاثين التي عنوانها "التهجد"، يستهل بقاعي شرحه بكلمة العنوان "التهجد" فيقول: "التهجد: قيام الليل وهو تجنب الهجود ونظائره التأثم والتحرج والتّحَوُّب، ويقال أيضا إذ نام وهجدته نومته، قال لبيد:

قالَ هَجِّدْنا فَقَدْ طالَ السُّرَى وقَدَرْنا إنْ خَنَى دَهْرٍ غَفَلْ[2]

حين تعرض بقاعي لهذه الكلمة "التهجد" لم يقف عند الشرح فقط بل مثل لها ببيت شعري لتأكيد شرحه، علما أن للشعر العربي مكانة عالية في الثقافة والفكر العربي.

فالتهجد إذن هو الامتناع عن النوم، وقضاء الليل في العبادة، والدعاء، وذكر الله لنيل رضاه، هذا فيما يخص البدء من الكل.

أما البدء من الجزء فيمكن أن نمثل له بما ورد في المقامة الأربعين التي تحمل عنوان "النهي عن الهوى" إذ قام بقاعي بشرح عدة مفردات وهي بمثابة أجزاء النص (المقامة) مثل:

---

[1]- إبراهيم أحمد، التأويل والترجمة – مقاربات لآليات الفهم والتفسير–، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1 ،2009م ص176.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص186.

"فسواك: فجعلك مستوي الخلقة متناسبها غير متفاوتها"[1]، فهذا شرح لما قاله الزمخشري في مقدمة مقامته حين قال: "يا أبا القاسم إن الذي خلقك فسواك، ركب فيك عقلك وهواك، و هما في سبيل الخير و الشّر دليلاك و في مراحل الرشد والغي نزيلاك"[2]. وفضلنا ها هنا أن نسبق من الشرح ثم المشروح لكي نبين ما أشار إليه غادامير في أن البدء يكون من الجزء إلى الكل، أي بدأنا بشرح الكلمة لنصل بها إلى التركيب الذي وردت فيه.

2- البحث عن الحقيقة:

1.2. علاقة الفن بالواقع:

ظهر مشروع هانس جورج غادامير على أنقاض مشروع شلايرماخر الذي أصر على وجوب وضع قواعد ومعايير لعملية الفهم.

وينطلق مشروع غادامير من نظرته الخاصة للعلاقة الموجودة بين الفن والواقع، فهو يرى "أن الأعمال الفنية لم تبدع لأغراض جمالية خالصة، بل كان قصد منشئيها أن تتلقى على أساس ما تقوله أو تمثله من معان"[3]، وهذا ما يدل على أن غادامير لم يعر اهتماما واسعا للشكل والوعي الجماليين في العمل الفني بقدر إعطائه الحقيقة المتضمنة في هذا العمل نفسه.

إن العمل الفني حسب غادامير لا يسعى إلى تحقيق المتعة الجمالية فحسب، بل لاكتشاف المعرفة الكامنة فيه كذلك، "وينجم عن هذا التصور أن عملية الفهم لن تكون مجرد متعة جمالية خالصة، بل ستقوم على نوع من المشاركة في المعرفة التي يحملها النص، ومن جهة أخرى فإن النص الأدبي، باعتباره "معرفة"، ورغم كونه ناجما عن تجربة المبدع الذاتية، فسوف يستقل عن مبدعه ويمتلك موضوعيته ويصبح وسيطا له ثباته الدائم وديناميته وقوانينه الخاصة"[4]، أي أن أي نص أدبي يمكن أن يتخلى عن ذاتيته ويحظى بموضوعية واسعة ويصبح بين المبدع والمتلقي، وهذا ما يحقق عملية الفهم التي تكون منفتحة على قارئ هذا العمل الأدبي.

---

[1]- المصدر نفسه، ص234.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص38.

[4]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص37.

يرى غادامير أنه من الضروري تخليص النص الأدبي من مؤلفه، لأن الفهم لا يكون على حساب حياة المبدع ولا على حساب عواطفه وشعوره، بل على حساب ما يقوله النص فعلا، فيكون مركز الاهتمام هو ما يقال من خلال النص، "فتجدر الإشارة هنا إلى الفردية القائلة (المتحدث أو المؤلف) إلى الخطاب المقول (الكلام أو النص) فحسب، بل وجعل المقاصد التي يتعلق الأمر بتحديدها أو الاتفاق معها، مقاصد الخطاب والنص، وليس مقاصد المؤلف"[1].

وبهذا يكون غادامير قد أعطى الأهمية القصوى لقصد النص، كما تيسر له أن يضع قاعدتين لنظرية التأويل، فأما الأولى فهي تنظر إلى الفهم باعتباره عملية منفصلة عن ذات المؤلف وعن أفق توقع المتلقي.

وأما الثانية، فهي الأساسية، حيث إن المعنى لا ينتمي إلى الماضي المطلق فيمكن حينئذٍ استخلاصه بطريقة موضوعية خالصة بعيدة كل البعد عن الأوضاع التاريخية المعيشة، بل هو مرتبط بأوضاع تشكله ومعايير تحدده في فترة زمنية معينة حسب ثقافة معينة، لهذا نجد المؤول لا يمكنه أن يتجرد من ذاتيه في أثناء محاولته فهم النص وتأويله، وهذا ما يعطي له حق المشاركة في بناء المعنى، "فالعمل الأدبي ليس نصا تاما وليس ذاتية القارئ تماما، لكن يشملهما مجتمعين أو مندمجين"[2] وهذا ما يعطي له حق المشاركة في النص بإعطاء رأيه الخاص في أثناء القيام بعملية الفهم.

وهذا ما نجده عند يوسف بقاعي في أثناء قيامه بشرح مقامات الزمخشري، إذ لم يقف عند حدود مقاصد الزمخشري فحسب، ولا عند حدود مقاصد النص، بل هو يشرح آراءه الخاصة ويبديها، سواء فيما يتعلق بقواعد اللغة، أو الخروج عنها (الانزياح)، وإما ما يتعلق بتوظيف موسوعته الفكرية (الثقافية والدينية).

فمن خلال قراءتنا لمقدمة بقاعي نلمس فيها ذاتيته وذلك حين أخبرنا عن سبب اختياره لهذه المقامات، "فإذا كانت المقامات التي أبدعها الأدب العربي فواكه في حديقة الأدب، لكل منها لونه وطعمه ورائحته، فإن مقامات الزمخشري من أجمل أنواع هذه الفاكهة وأحلاها"[3]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 39.

[2]- روبرت هولب، نظرية التلقي، مقدمة نقدية، ترجمة عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1 2000، ص 139.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص9.

فبقاعي ها هنا قد صرح بإعجابه الكبير بهذه المقامات، وهذا الإعجاب نابع من ذاتيته، ثم يضيف "وإني، وقد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قراء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة"[1]، وهذا دليل على أنه واثق من نفسه في إيصال رسالته (شرحه) إلى القراء دون المساس بالقيم الفنية والأدبية والأخلاقية التي تزخر بها هذه المقامات.

وفي نقطة أخرى أشار إليها بقاعي دائما في المقدمة، يمكن أن نستخلص ميزة ذاتية وميزة موضوعية في آن واحد حين قال: "فشرحت بعض الكلمات التي لم يشر إليها الشراح قبلي"[2] في هذه الجملة نكتشف ميزة ذاتية محضة، فهو يريد أن يقول إنه استطاع أن يصل إلى ما لم يصل إليه غيره، وهذا نوع من الافتخار بالنفس، هذا من جانب، ومن جانب آخر يقول: "ولا بد أن أشير هنا إلى أني اعتمدت شرح محمد سعيد الفاروقي الطرابلسي رحمه الله"[3]، فهذه ميزة موضوعية امتاز بها بقاعي أي أنه برّأ نفسه من السرقة العلمية، هذا ما استنتجناه من خلال المقدمة فقط، وإذا تغلغلنا في الشروح وجدنا ما أشار إليه غادامير بقدر كاف، فمثلا في المقامة التاسعة عشر التي عنوانها "العزلة" قال الزمخشري: "يا أبا القاسم أزل نفسك عن صحبة الناس واعزلها [...] ولا توصل سمعك إلا همسك"[4]، فالزمخشري في هذه المقامة يتحدث مع نفسه ويأمرها بالعزلة والقيام بالأعمال التي ترضي الله سبحانه وتعالى، أما بقاعي فقد أخذ بعض الكلمات وشرحها شرحا معجميا فحسب، دون أن يربطها بموضوع هذه المقامة، فيقول: "الهمس: الصوت الخفي، قال الله تعالىفي سورة طه ﴿ فَلا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسً﴾[طه.الآية 108].

ويقال: همس إلي بحديثه، قال الراجز:

قد خطبَ النومُ إليّ نفسي هَمْساً وأخفى من نَجيِّ الهَمْسِ

وما بأن أُطْلِيَه من بأس

---

[1]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، ص9.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها

[4]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص108– 109.

وهامسه، وتهامسوا والهمس: الوطيء الخفي، وبه سمي الأسد هموسا، ومن الحروف المهموسة"[1]، فهو شرح إذن هذه الكلمة بصيغة يعرفها الكل وهي أن الهمس هو الكلام بصوت خفي، ثم إن هذه الكلمة إذا تأملناها جيدا لا تستحق الشرح، ولكن حين نعود إلى المقام الذي وظفت فيه في المقامة فإنها تستدعي ذلك، فلنتأمل جيدا قول الزمخشري، "ولا توصل إلى سمعك إلا همسك" فهي عبارة عن النهي والنصح، أي لا ترفع من صوتك ولا تجهر بكلامك لأن إن فعلت فلن ترضي الله تعالى، فبقاعي لم يبحث عن قصد المؤلف في أثناء شرحه بل بحث عن قصد النص، قصد الكلمة وشرحها على طريقته الخاص بإعطاء أمثلة سواء من الشعر العربي أو النصوص الدينية.

وفي مقامة أخرى استند بقاعي في أثناء شرحه إلى موضوع النص وقصد المؤلف ومثال ذلك ما ورد في المقامة التاسعة والعشرين الموسومة "الخشية" التي أراد الزمخشري من خلالها أن يوصي بخشية الله فقال: "يا أبا القاسم ما بالك وبال كل من ترى، ممن يدب على وجه الثرى، إذا دعا أحدكم هذا الملك المستولي [...] وأغفل له الوقار والطمأنينة واستطير واستطرب وامتقع لونه وانتقع، وحسب أنه وقع له بخراج مصر أو ببيضته أوقع للخوف والرجاء في قلبه مضطرب"[2]. فالمفردة التي نركز عليها في الشرح، هي "البيضة" وهي معروفة لدى الجميع لكن من وراء توظيفها قصد معين، وبقاعي تنبه لذلك وهذا ما دفعه إلى شرح دور هذه الكلمة في هذه المقامة فيقول: "الطائر يحمي بيضته ويرفرف عليها"[3].

فهو إذن استهل شرحه بمثال عن الطائر الذي يحارب من أجل المحافظة على بيضته ويضيف، "فضرب مثلا لما يذب عنه الإنسان من حوزته وحقيقته، فيقال فلان يحمي بيضته ولو قيل: فلان يرفرف بجناحيه على بيضة الإسلام لكان مجازا مرشحا، فإن قلت: ما بالهم قالوا: أذل من بيضة البلد؟ مع قولهم أعز من بيضة البلد؟ قلت: هي بيضة النعامة وأضيفت إلى البلد وهي المفازة لأنها تباض فيها، وأمها تتركها فتحضنها أخرى فلما كانت متروكة من ناحية محضونة من أخرى وصفت بالعزة والذلة"[4]، ألمّ بقاعي في هذا الشرح بمجموعة من الأمثلة وهذا لغرض تأكيده (الشرح) وتبيان ثقافته الواسعة، خاصة عندما أشار إلى بيضة البلد، بيضة النعامة، فهي تكون ذليلة عندما تتركها أمها هذا من جهة، ومن جهة تكون

---

[1]- المصدر نفسه، ص 109.

[2]- نفسه، ص 173-174.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص173-174.

[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

معززة حين تحضنها أخرى، وهكذا يكون مصير عباد الله، فمن عصاه لقي العذاب ومن خشيه نال رحمته.

بهذا إذن نكون قد استوفينا النقطة الأولى التي أشار إليها غادمير، إذ إن بقاعي في أثناء شروحه يستدل بأدلة من موسوعته، فشارك في تبيين مقصدية النص بمحاولته الكشف عن المعنى المتضمن فيه.

يرى غادمير أن النص الأدبي المكتوب في الزمن الماضي يكون دائما معاصرا للحاضر، لكن هذا لا يعني حسب غادامير أن فهم هذا النص مرهون بالعودة إلى الماضي في كل الأحوال، بل يكون معنى هذا النص موجودا في الحاضر، أي المشاركة في معناه "وهي المشاركة التي تكشف عن الصلة القائمة بين النص وبين مجموع الأهداف والغايات التي نتحرك ضمنها ومجموع المعايير والمفاهيم المسبقة التي توجه فهمنا"[1].

ويعني هذا أنه يجب أن يتحلى القارئ بثقافة واسعة وتكون لديه أفكار مسبقة عن المعنى المتضمن في النص، وهو ما يعطيه ثراءً وإضافة تجعل منه نصا متفتحا في زمن القارئ (وهذا ما يسميه غادامير "بالإنتاجية المبدعة")[2]، لكن مهما يكن من أمر هذا الإبداع فإنّه لا يتوصل إلى التوازي مع النص الأصلي، لأنه مهما توصل لفك بعض مميزات هذا النص إلا أنه يغفل عن بعضها ويسرف في بعضها الآخر.

قد أشار غادامير إلى نقاط عديدة مهمة في كشف حقيقة النص، ولتفادي الوقوع في العرض البسيط، لا بأس أن نستدل على هذه النقطة من مدونتنا "شرح مقامات الزمخشري". فعلى سبيل المثال ما حدث في المقامة الرابعة عشر "الاستقامة" إذ قال الزمخشري:"يا أبا القاسم نصبت لك غاية فتجَشَّم في ابتدارها النصب، وأحرز قبل أن يحرز غيرك القصب"[3].

أما عن بقاعي فقد عمد إلى شرح كل ما تعرض إليه الزمخشري في بداية المقامة، إذ شرح الجملة الأولى كلمة بكلمة وهذا ربما يعتبر إسرافا لأن هناك بعضًا منها واضحة لا تستدعي الشرح مثل: "نصبت لك غاية: يريد ما ألزم من مواجب التكليف، في ابتدارها: في مبادرتها، يقال: بادرته الغاية وإليها إذا سارعته إليها، تجشَّم: تكلف على مشقة والنصب:

---

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص40.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص82.

التعب، وكانوا يغرزون في رأس الغاية التي يجرى نحوها قصبة من سبق أخذها، فلذلك قالوا للسابق: أحرز القصبة واستولى على القصبة، وهو من باب الكناية"[1].

استدرج بقاعي في هذا الشرح معاني الكلمات واحدة تلوى الأخرى دون استدلال ولا شاهد حتى في الكلمة الأخيرة التي مثل لها بشرح الصورة البيانية الواردة فيها.

وقد عمد كذلك إلى شرح كلمة الطفيف الواردة في نفس المقامة نفسها بأنّها تدل على القليل وأعطى مثالا وقال: ومنه تطفيف المكيال، لعلّ هذه الكلمة واضحة جدا لا تستدعي الشرح فلا غموض فيها ولا غرابة، بل هو شرحها وأسرف في شرحه عندما مثل لها بهذا المثال.

أما في المقامة الخامسة عشر "الطيب" فقد تغاضى نوعا ما عن بعض المفردات التي تستدعي الشرح لكنه لم يفعل وذلك من مثل قول الزمخشري: "يا أبا القاسم تمنّ على فضل الله أن يجعل سقياك من زلال المشروب ورزقك من حلال المكتسب [...]. والحرّ عزوف عروف، لموارد السوء عيوف يربأ بنفسه عن استحباب الرِّيِّ الفاضح"[2]. فقد قام بقاعي بشرح بعض الكلمات التي استلزم شرحها مثل: سقياك ←اسم ما يسقى، عزوف ←الارتفاع عن الشيء، عروف ← صبور.

لكن الملاحظ أن بعض الكلمات قد بقيت غامضة وغريبة لم تحظ بالشرح مثل يربأ الدّوح، دثارك، التّوقّي، فهي كلمات يستعصي على الشخص غير الفقيه في اللغة العربية الفصيحة، أن يفهمها.

وعلى هذا يقول غادامير إنّه من المستحيل وضع منهج سواء أكان علميا أم غير علمي في العلوم الإنسانية عامة والنص الأدبي خاصة يوصلنا إلى الحقيقة اليقينية في النص أي أنه مهما استعملنا من أدوات وآليات وقراءات متعددة لنص أدبي معين، فإنّه يبقى فيه القبض على المعنى أمرا نسبيا، وهذه هي طبيعة العلوم الإنسانية، فالمفسر يسعى دائما لتحقيق المعنى العميق للنص، أو على الأقل لجزء منه، وهذا القدر الذي يتوصل إليه يكون رابط مشترك بين النص، المتلقي (القارئ)، وهو ما يسمى بالتجربة التأويلية.

2.2. التجربة التأويلية:

---

[1]- المصدر نفسه، ص82.

[2]- نفسه، ص85-86.

يضع غادمير التطبيق محورًا أساسًا لتحقيق التجربة التأويلية أو ما سماها كذلك (بتجربة المعنى) "إن عامل التطبيق يخلص عملية الفهم من سمتها الإسقاطية الذاتية ويحولها إلى عملية قائمة على "التفاعل" بين النص والمؤول، ويتحقق فيها "انصهار" أو "اندماج" بين أفق الحاضر (أفق المؤول) وأفق الماضي (أفق النص)[1]، وهذا يعني أن الموسوعة الفكرية لدى المؤول لها دور فعال في اكتشاف معنى النص، وهي إجراءات يستعملها المؤول بطريقة موضوعية، أي حضورها لا يكون مفروضا على النص، بل هي آليات يعتمد عليها لأنها تضمن للمؤول تحقيق مضمون النص.

وفي مدونتنا نلاحظ حضور هذه الآلية، إذ عمل بها يوسف بقاعي في أثناء شرحه لمقامات الزمخشري في كل المواقف سواء الشرح اللغوي، أو المجازي، النحوي، ومن أمثلة ذلك ما قدمه في شرح المقامة الثانية عشر "الطاعة": "يا أبا القاسم تبتّل إلى الله وخلّ ذكر الخصْرِ المبتلِ ورتِّلِ القرآن وعدِّ عن صفة الثغر المرتل [...] وتجبر في القصور المنجّدة، ثم خرج من الدنيا راغما [...] ولم ينقذه من قابض الروح اعتصامه بالصروح. ولم يخلصه من الإستكانة في القبور"[2]. ففي شرح كلمة "المنجّدة" يقول بقاعي: "المنجدة: المزينة: ونجدة البيت ستوره التي تزين بها حيطانه، ونجد البيت رفع ستوره والتركيب المنجد: المرفع، ومنه: نجاد السيف، لما يرفع به، ونجود الأرض، وفي كلام علي رضي الله تعالى عنه: أين من بَنَى وشَيَّدَ وزخرف ونجد وجمع وعدد؟"[3]، فبقاعي عمد إلى أمثلة عديدة في هذا المقام (في هذا الشرح)، إذ لم يفرض على هذه الكلمة شرحا واحدا فقط، بل مثل لها بقول "علي رضي الله عنه" وهذا دليل على ثقافته الواسعة في الثقافة الدينية.

وفي مثال آخر نلمس بوضوح جانب الموضوعية التي يتحلى بها بقاعي أثناء شرحه إذ يقول في شرح الكلمة الغامضة "الاستكانة": "استكان: إذا ذل وخضع، وهو استفعل من الكون أي صار له كون خلاف كونه كما يقال استحال إذا تغير من حال إلى حال، قال الله تعالى في سورة آل عمران ﴿ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ﴾ [آل عمران. الآية 146]، وقال ابن أحمد:

---

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، ص42.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص74-76.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص74.

ولا تَصلِي بمَطْرُوقٍ إذا ما سَرَى في القومِ أصبحَ مُستَكِينًا [1]

قام بقاعي أولا باستخراج الفعل من الكلمة وشرحه بإعطاء مرادفه، ثم أضاف الوزن الذي جاء عليه هذا الفعل، ثم أتى لنا بمثال من الآيات القرآنية ليدعم شرحه، ولم يكتف بهذا فحسب، بل أضاف بيتا شعريا يمثل رصيده في الثقافة الشعرية.

وما يبين ميزة الموضوعية التي يتحلى بها بقاعي حين قال – دائما من خلال شرحه لهذه الكلمة– ويجوز أن يكون أصله استكن افتعل من السكون، وزيدت الألف لإشباع الفتحة كقوله:

يَنْباع من ذِفْرى غضوبٍ جَسْرَةٍ زَيَّافَةٍ مـــــــثلِ الفنيق المُكْدَمِ

وكقوله:

ومن ذم الرجال بمنتزاح"[2]، أعطى بقاعي إذن رأيا آخر أو شرحا آخر، أي أنه ربما لم يقتنع بالشرح الأول لهذا أضاف الثاني، ولم يكتف بهذا فحسب، بل يضيف ويقول: "ولم يرضه الشيخ أبو علي الفارسي لثبات الحرف في متصرفات الفعل نحو مستكين وتستكين إلا أنه يجوز أن يكون من الزيادات المستمر على إثباتها، كما قالوا: مكان، وهو مفعل من الكون، ثم قالوا، أمكنة وأماكن، وتمكن واستمكن"[3]، هذا التعدد في الشرح وإعطاء الآراء المختلفة دليل إذن على أن بقاعي لا يريد أن يفرض رأيه الخاص فقط، بل يعطي ما يراه مناسبا لإخراج هذه المفردة من غموضها وغرابتها إلى فهمها وإدراكها حسب المواقع التي تستعمل فيها.

ولتأكيد ما أشرنا إليه نعود إلى ما قدمه غادامير عن هذه النقطة السابقة التي أكدها هو كذلك إذ "يستعير غادامير مقولتي "التفاهم" بين الفرقاء و"الاتفاق" على الشيء بذاته بين واقع المحادثة الحية التي تحرك الأفكار المسبقة لدى كل واحد من المتحادثين وتحولها في الوقت نفسه إلى اتجاه التسوية: فالتفاهم في المحادثة يفرض أن يكون الفرقاء مستعدين له، وأن يحاولوا إعطاء ما هو غريب عنهم ومناقض لهم حقه"[4]، "الفرقاء" في هذه المقولة هم القراء (المتلقون)، "التفاهم" يأتي بفعل القراءة، "الاتفاق" يتم بالوصول إلى المعنى، وبعد هذه المراحل، كل واحد يفهم دوافع الآخر، أي الفرقاء فيما بينهم بشرط أن يتمسكوا بدوافعهم

---

[1]- المصدر نفسه، ص75.

[2]- نفسه، ص 75.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 42.

الخاصة، وبالتالي ينشأ الحوار تلقائيا عن طريق التفاعل الذي يحدثه تبادل الآراء والوصول إلى هدف(معنى) مشترك في نص واحد، وبهذه المراحل يصل المؤول إلى بناء العملية التأويلية.

المبحث الثاني:
القصدية والممارسة التأويلية

1.1. انفتاح النص:

يعد "أمبرتو إيكو" من الباحثين الأوائل الذين أولوا الأهمية الكبرى للممارسة التأويلية التي تعصم المؤول من الإفراط في التأويل، "وهو الأمر الذي جعل الجدل المعاصر جادا بشأن التأويل الذي يتمركز حول المعايير والمقاييس الموضوعية التي تمكننا من التمييز بين التأويلات المناسبة للنص والتأويلات السيئة، وغير المناسبة"[1]، أي أن إيكو يهدف إلى وضع شروط موضوعية ويجعلها قاعدةً أساسيةً للتمييز بين التأويل الصحيح والتأويل الخطأ.

رفض إيكو فكرة النص المغلق، ويرى أنه يجب أن يكون النص مفتوحا على مِصْرَاعَيْهِ من أجل تحقيق عدد هائل من التأويلات، ويعطي للقارئ حرية التوقع في النص بشرط أن تكون التأويلات التي يصل إليها أكثر انفتاحا من أجل تحقيق عالم خاص به من خلال هذا النص، وذلك بتوظيف مرجعياته الثقافية وموسوعته الفكرية، إذ "لا يتوقف إيكو عن الإشارة في جل كتبه إلى أن الموسوعة ضرورية لإنجاح عملية التأويل، إذ لا يمكن القفز عليها كما تنص على ذلك بعض الاتجاهات البنيوية التي ترى أن تحليل نص ما يلزم أن يكون محايثا مستغنيا عن كل ما هو خارج عنه"[2]، فإيكو يرفض الفكرة السابقة التي تنادي بانغلاق النص، فلا صلة له بالمؤلف ولا بواقعه الخارجي.

إن بقاعي يرفض بدوره انغلاق النص، وذلك حين شرح مقامات الزمخشري، إذ يوظف ما استطاع من موسوعته الفكرية والثقافية في كل شرح له، فقد نجده في معظم الأحيان يستدل لكل كلمة بعدة أمثلة، مثلا في المقامة الثالثة عشر بعنوان "المنذرة" التي يقول فيها الزمخشري: "يا أبا القاسم فيئتك إلى الله من صنعه وفضله الغامر فهنيئا مريئا غير داء مخامر [...] ومن يحوشك على الحق الأبلج رائغا هائما على وجهك راكبا رأسك راكضا في تيه الغي رَواحِلُكَ وأفراسك"[3]، إن بقاعي في تعرضه للكلمات الغامضة نجده لا يعطي دلالة واحدة بل أكثر من ذلك، إذ يعطي استشهادًا من موسوعته سواء الشعرية أو الدينية أو اللغوية، فلما شرح مثلا التركيب "هائما على وجهك، راكبا رأسك" يقول:"ركب رأسه: أصله في الوعل إذا أراد الانحدار من الشاهق ركب قرنيه فتزلق عليهما حتى يبلغ الحضيض، وترك الثنايا التي يصعد فيها، وينحدر فضرب مثلا لكل معتسف لا يأخذ في طريق

---

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص55.

[2]- رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل بين العبارة والإشارة، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1 2000، ص33.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص78-79.

مسلوك"[1]. فهذا ينطبق على الشخص الذي يترك الطريق الصحيح ويسلك الطريق المنحرف، وليوضح بقاعي شرحه هذا يستند إلى مجموعة من المقتبسات الشعرية التي تتمثل في:

"قول زهير:

صَحا القَلبُ عن سلمى وأقصرَ باطِلُهْ وَعُرّيَ أفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهْ[2].

هذا البيت قاله زهير بن أبي سلمى حين كان يتغزل بمحبوبته سلمى.

ويضيف بيتا آخر في الحماسة:

نُبِّئتُ عَمْراً غَارِزاً رَأْسَـــــــــهُ فِي سِنَةٍ يُوعِـــــــــدُ أخْوَالهُ[3]

ويعمد كذلك إلى بيت آخر:

شهُورٌ يَنْقَضِينَ ومَا شَعَـــــــرْنا بِأَنْصافٍ لَهُـــــــنَّ وَلا سِرَارِ[4]

ففي هذا البيت شرح بقاعي كلمة سرار يقول:

"وفي السرار لغتان فتح السين وكسرها وذلك حين يستسر القمر في آخر الشهر"[5].

من خلال هذه الشواهد التي استرسل فيها بقاعي لشرح التركيب السابق نكتشف أنه حاول بكل الوسائل الإقناعية إثبات شرحه وإيصال القارئ إلى معناه.

يلجأ بقاعي في مكان آخر إلى الاستشهاد بأحوال العرب وهذا ما نجده في المقامة الحادية والأربعين بعنوان "التماسك" في قول الزمخشري: "ولا تكن مطار القلب وإن لقيت بمبهج، ولا محلول الحبوة وإن رميت بمزعج، وكن ربيط الجأش"[6]، فلكي يشرح بقاعي كلمة الحبوة يقول: "كني بحل الحبوة عن القلق، وبعقدها عن الوقار، ومنه حديث قيس بن عاصم أنه كان في نادي قومه فجيء برجل قتيل وآخر مكتوف فقيل: إن ابن عمك هذا فقل ابنك هذا، فما حل حبوته لا قطع حديثه، ولكن مضى عليه، ثم قال: اذهب بابني هذا فادفنه، وحل

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص79.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- نفسه، ص240.

الكتاف من ابن عمي وسق إلى أم القتيل مائة ناقة، فإنها غريبة فينا لعلها تسلو عنه، وكان الأحنف بن قيس حاضرا فمنه تعلم الحلم وعمل به، حتى ضرب به المثل"[1].

في هذا الشرح لم يبخل بقاعي بسرد قصة وقعت عند قوم من العرب، حيث وجد قاتل ومقتول وحاكم عدل بينهما قام بتسوية الوضع بالعفو عن القاتل بعد دفن المقتول. إن دلّ هذا الشرح الذي قام به بقاعي على شيء فإنما هو دلالته على إلمامه بأحوال العرب من قصصهم وطريقة عيشهم، وكيفية قيام العدل والقصاص، فهذا ما يعطي نوعا من التنوع والثراء لهذه الشروح، إذ لم يبق في ظل الشروح المعجمية، وإعطاء مرادفات للكلمات فقط لأن هذا ربما يستدعي أدلة تعضدة.

وفي مقام آخر نجده يمثل لشروحه من النصوص الدينية نحو ما فعله في شرح كلمة "المعشار" التي وردت في المقامة السابعة والعشرين "العبادة". إذ يقول: "المعشار: العشر، قال الله تعالى: " وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ "[سورة سبأ:45][2].

رغم هذه الشروح التي أفادنا بها بقاعي إلا أن النص يبقى مجالا واسعا لعدة تأويلات محتملة كما يرى ذلك أمبرتو إيكو.

2.1. المعنى الظاهر:

يصر أمبرتو إيكو على نقطة مهمة في ظاهرة التأويل التي تتمثل في "المعنى الظاهر" إذ جعله آلية يستعملها المؤول قبل أن يبدأ في العملية التأويلية للنص، وذلك بالبحث عن المعنى الظاهر أو ما يسمى بالمعنى الأول "إذ يتعذر في نظره فهم رسالة بعيدا عن معناها الظاهري أولا"، فبهذا يكون قد أعطى للمعنى الظاهر حقه في العملية التأويلية لأن بدونه لا يمكن أن يتغلغل المؤول داخل النص، ويكون فهم المعنى الظاهر بفهم كلمة من النص ثم تليها جملة، وبعدها يتم الوصول إلى المعنى بصفة كاملة.[3]

ومن أمثلة ذلك عند بقاعي ما شرحه في المقامة التاسعة "الاعتبار" فيقول الزمخشري: "ويقسمان ما دوخ في اكتسابه القرى والمدائن، وأقفل عليه المخابئ والمخازن [...] كلهم لهم

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص240-241.

[2]- المصدر نفسه، ص165.

[3]- عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص381.

حساد وأعادي، فرويدك بعض هذا الحرص الشديد على تشييد البناء الجديد ولا يصدنك إبار السحق الجبار"[1]

في شرح كلمة "إبار" الواردة في هذا التركيب يقول بقاعي: "إبار النخل: تلقيحها يقال: أبر النخل وأبره، ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مَنْ بَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ" وبه احتج الشافعي على أنه إن كان مؤبرا فالثمرة للبائع، وإن كان غير مؤبر فهي للمبتاع لأن من أصله العمل بدليل الخطاب، وأبو حنيفة رحمه الله يسوي بين المؤبر وغير المؤبر في أن ثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع"[2].

وكما هو ملاحظ ها هنا، فإن بقاعي أعطى أولا المعنى الذي من خلاله يفهم كلمة "الإبار" فشرحها من خلال الرجوع إلى المعنى والأصل الصحيح لاستعمال هذه الكلمة وهي مرتبطة كما قال بتأبير النخل، ولتعضيد قوله استشهد بقول الرسول – صلى الله عليه وسلم– ورأي الشافعي وأبي حنيفة.

بهذا القدر إذن نكون قد استوفينا ثلاث نقاط مهمة من مشروع "أمبرتو إيكو" علما أن هناك نقاطا أخرى وضعها لإنجاح العملية التأويلية، لكن لم نشأ تقديمها في هذا المقام لأننا لم نجدها في مدونتها فاكتفينا بما التزمت به وإلا أصبح فصلنا هذا فصلا نظريا أكثر منه تطبيقيا.

رغم المسار التاريخي للهرمينوطيقا في الفكر الغربي الذي مر على يد عدد هائل من المنظرين بدءا من "شلايرماخر" و"دلتاي" اللذين يرجع إليهما الفضل في تأسيس نظرية التأويل الحديثة، مرورا بهيدغر صاحب النزعة الوجودية، والتأويل الوجودي، وصولا إلى غادامير الذي ربط الفن بالواقع وأسس نظريته في التأويل الفني، إلى أن نصل عند "بول ريكور" صاحب النزعة التأملية ومؤسس التأويل المنهجي، لكن هذا المسار لا يقف عند هذا الحد حيث نجد من كان ينظر إلى التأويل من زوايا مختلفة وهو صاحب كتاب "حدود التأويل" و"الأثر المفتوح" إنه أمبرتو إيكو.

ومن أجل ما سبق، أردنا أن يكون هذا الفصل وفق هذا المسار بنوع من التفصيل لأنه بحث ملزم بمدونة تطبيقية لها شأنها في التراث العربي، لهذا إرتأينا أن يكون الاقتصار فقط على المنظرين الذين وجدنا آلياتهم التأويلية موجودة في مدونتنا هذه، فأخذنا بآليات أبي

---

[1]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص61-62.

[2]- المصدر نفسه، ص 61.

الهرمينوطيقا الحديثة شلايرماخر، وآليات صاحب التأويل الفني هانزجورج غادامير خاصة أنه ربط الواقع بالفن، ونحن كما نعرف لا شيء ينشأ من العدم، فمدونتنا لها شأنها في التراث العربي لهذا كان الاقتصار على المنظرين الثلاثة "شلايرماخر" "غادامير" و"أمبرتو إيكو"، لأن مدونتنا يمكن أن تقرأ من خلال الآليات التي وضعها هؤلاء للعملية التأويلية المعتمدة على الفهم الصحيح للقبض على معناها، كما يرى "شلايرماخر" كذلك أن المدونة جزء من الفن حسب مشروع غادمير "الفني"، كما استوقفتنا نقطة مهمة وجدناها عند كل من هيرش وإيكو المتعلقة بالقصد، فكان لنا الفضول أن نستخرج ما توصل إليه هذان المنظران بالاستناد إلى مدونتنا، واكتشفنا قصد المؤلف وهو ما قصده الزمخشري من خلال مقاماته واكتشفنا كذلك قصد النص، وما تهدف إليه المقامات، أضف إلى ذلك قصد القارئ الذي يتمثل في الشروح التي أعطاها بقاعي لتلك المفردات الغامضة والغريبة، علما أن هذا الغموض والغرابة مرتبط بالفترة الزمنية البعيدة التي ألفت فيها هذه المقامات كذلك تلك اللغة الفصيحة والبلاغة التي يتميز بها مؤلفها جار الله (الزمخشري) علما أنه شرب من كل مناهل اللغة العربية.

3.1. قواعد التأويل:

على الرغم من انفتاح النص على عدة قراءات وتأويلات إلا أن هذا النص لا يقبل بكل القراءات والتأويلات، ومن أجل هذا وضع إيكو مجموعة من المقاييس والمعايير التي تتحكم في عملية التأويل قصد الوصل إلى التأويلات المناسبة للنص، وهذا ما نجده في كتابه الموسوم "حدود التأويل". "وتتمثل أول هذه المقاييس في تحديد النص "لحقل الإيحاء"، ومن ثم "لحقل الاختيارات" الممكنة بواسطة "تنظيمه الداخلي المضاعف"[1].

وعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إن إيكو دعا إلى انفتاح النص وتحقيق تأويلات مختلفة من جهة، وأراد أن تكون هذه التأويلات محدودة من جهة أخرى، فأراد أن تكون هذه التأويلات محدودة، وذلك في إطار ما سماه بـــ "حقل الإيحاء" الذي يعمل على إثارة إيحاءات معينة يفرضها ويدعمها، وهذا ما يجعل إيحاءات أخرى غير ممكنة.

ولكي يحقق أي عمل فني نوعا من التجانس والاتحاد بين مختلف الإيحاءات، يجب أن يكون فيه نوع من "التأكيد على صنف معين من الإيحاءات، ومن تكرار المثيرات التي تعمل

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 60.

على إثارة إحالات متماثلة"[1]، أي يجب أن يكون عمل النص الفني مضاعفا، فمن جهة تتكرر التأثيرات، ومن جهة أخرى يكون الإيحاء مخصصا لمواقف معينة دون الأخرى.

قد تؤدي "المضاعفة" من ناحية البناء والتركيب سواء ما تعلق بالتراكيب أو الأساليب البلاغية إلى نوع من الكثافة في الشكل الجمالي، وهذا ما يفتح المجال لظهور إيحاءات جديدة من جهة، ومن جهة أخرى قد يؤدي هذا التنظيم المضاعف إلى إعطاء شيء من "المحفزات المادية" في الشكل الجمالي والتي تعمل على خلق إيحاءات جديدة وعديدة ذات "أسس مادية" "بحيث يظهر أن كل إحالة تصورية أو انفعالية تمتلك مثيرها المادي الملموس، وهذا ما يجعل كل إيحاء يمتلك "مساره" الملموس الخاص الذي ترسمه المثيرات المادية المنتظمة داخل الشكل الجمالي"[2] فالشكل الجمالي يحاول دائما أن يعطي للقارئ حجة لإقناعه وإطلاق العنان نحو أفق تحليلية متعددة.

يمكن أن نستخلص هذه النقطة التي أشار إليها إيكو من خلال مدونتنا، فالجانب الإيحائي متوفر بكثرة، إذ نجد في أغلب المقامات كل ما يتعلق بالأساليب البلاغية والصور البيانية، فمثلا في المقامة الرابعة عشر الموسومة "الاستقامة" قال الزمخشري:"الأمر جدٌّ فلا تزده كل يوم إلا جِدًّا واشْدُدْ يديك بغرزه شدًّا واكْدُدْ فيه الطاقة كدًّا"[3] فيمضي بقاعي في شرح كلمة "بغرزه" إذ يقول:"يقال شدّ يديه بغرزه؛ إذا لزمه ولم يخل عنه، الغرز: ركاب الرجل وأصله أن يأخذ الرجل بغرز الراكب أخذا وثيقا يتبعه ولا يفارقه وهو من باب التمثيل"[4].

ومن الأساليب البلاغية ما نجده في المقامة التاسعة والثلاثين التي عنوانها "الفرقان" فهي مفعمة بمختلف الأساليب نحو ما قاله الزمخشري:"ونظرت في سلامة سبكه المستغرب وسلاسة مائه المستعذب، ورصانة نظمه المرصّف، ومتانة نسجه المفوّف، وغرابة كنايته ومجازه، وندرة إشباعه وإيجازه، وروعة إظهاره وإضماره"[5]، إذ يقول بقاعي في شرحه للإيجاز:"والإيجاز نحو قوله تعالى:" خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ"[سورة الأعراف:199] قد جمع الله فيه مكارم الأخلاق على اختصاره، ونحو ما ذكر في الكشاف

---

[1]- Umberto Eco, L'œuvre ouverte, traduit par Chantal Poux de Bézieux, édition Seuil, Paris, 1965.p 52.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 60.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 84- 85.

[4]- المصدر نفسه، ص 85.

[5]- نفسه، ص 228.

في الفواتح من ذكر الأشطار من أجناس الحروف دلالة على أعقابها، وغير ذلك من الاختصارات والرموز التي يَقِفُكَ عليها الاستقراء"[1]. فبقاعي عمد في شرح كلمة الإيجاز مباشرة إلى أفضل دليل يراه مناسبا وهو كلام الله تعالى من خلال الآية التي عرضها علينا.

وأما النقطة الأخرى التي أشار إليها إيكو والمتمثلة في "المحفزات المادية" فهي متوفرة في مدونتنا، إذ أشار بقاعي في مقدمتها إلى نقطتين مهمتين، أما الأولى فتتمثل في السبب الذي دفع الزمخشري إلى كتابة هذه المقامات، إذ قال إنه مرتبط بما حدث له في بعض إغفاءاته وقت الفجر "ولقد ألف الزمخشري كتاب المقامات، حيث استدعاه – كما أخبرنا– في بعض إغفاءات الفجر التي ألّمت به صوت قائلا له:"يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب", فهب من نومه وضمّ إلى هذه الكلمات ما ارتفع بها إلى مقامة، ثمّ أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له عام 512 هـــ، فآلى على نفسه إن شفاه الله أن يهجر بهارج الدنيا ويكفّ عن باب السلطان وأن يأخذ نفسه بالشّدة حتى تكون توبته نصوحا"[2].

بالإضافة إلى هذه "المحفزات" التي حركت الزمخشري، هناك "محفزات" أخرى حركت بدورها بقاعي وأدت به إلى شرح هذه المقامات، وتتمثل في الطريقة التي عرض بها الزمخشري مقاماته من حسن الأسلوب وجودة اللفظ وسبك الجمل، وهذا ما أخبرنا به هو كذلك إذ يقول:"ولم يسر الزمخشري في مقاماته على نهج الهمذاني والحريري، ولم يستخذم طريقتهما، وإنما هو في المقامة نسيج وحده، فلا نجد في مقاماته هزلا كما نجد عند سابقيه [...] ولعل جدية الموضوع قد أبعدت الزمخشري عن الطريقة المقامية التي أبدعها الهمذاني وسار عليها الحريري [...] أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس [...] وإني، قد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قراء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة"[3].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 229.

[2]- المصدر نفسه، ص 6-7.

[3]- نفسه، ص 7-8-9.

يمكن أن نقول استنادا إلى كل ما سبق، إن بقاعي قد أبدى إعجابه الكبير بهذه المقامات ولم يترك ناحية من النواحي لم يشر إليها، إذ تحدث عن جدية الموضوع، ومدى تأثره به، وطريقة عرضه، وكيفية تلقيه.

من خلال هذا الطرح الذي أشار إليه إيكو يمكننا أن نقول إن العمل الجمالي قد يثير عددا هائلا من الإيحاءات غير المحددة تحديدا نهائيا، إلا أن شكله "المضاعف" يعطي لهذه الإيحاءات نوعا من الدقة والتوجيه، إذ "إن الإيحاءات مثارة ومقصودة وملتمسة [...] في إطار الحدود التي رسمتها الآلة الجمالية التي حركها المؤلف، لكن هذه الآلة لا تتجاهل الإمكانات الفردية لردود أفعال المتلقين، بل إنها، على العكس من ذلك، تجعلها تتدخل وترى فيها شرط تشغيلها ونجاحها، غير أنها توجهها وتسيطر عليها"[1].

وعلى هذا الأساس يكون الشكل الجمالي قد جعل من مكوناته المادية عنصرا مهما لاكتشاف مجالات دلالية محدّدة، "وتحديد هذه المجالات يبقى مشروطا بتحديد العوامل أو "المراجع" المادية الملموسة التي أثارتها"[2]، أي أنه لتحديد "المدلول" يجب أن نحدد "الدال" أولا ولتعيين "المحمول" لا بد من "الحامل" الذي يحمله، فالعلامة الجمالية ليست دالا وحاملا بصفة مطلقة "أي أنها لا تمتلك "شكلا" محددا أو "بنية" مادية واحدة، وهذا بالضبط ما يجعلها تثير إحالات دلالية متجددة باستمرار كلما اكتشفنا فيها دوال وحوامل أو مثيرات جديدة"[3]. فهذا ما يجعل الإحالة الدلالية والمادة تشكلها بنية واحدة.

أما عن المقياس الثاني فيتمثل فيما سمّاه إيكو "الكلية" أو "الوحدة العضوية" للنص، فهو أقرّ بهذه النقطة في أثناء العملية التأويلية على عكس التفكيكية التي تنفي إمكانية القبض على المعنى الحقيقي والكامل الذي يجمع كل العناصر المكونة للنص، لأن عناصر العمل الفني تشترك فيه مجموعة متميزة من العلاقات المختلفة.

وأما المقياس الثاني الذي تحدث عنه إيكو فهو مقياس تتميز به كل النصوص الأدبية وهو ما يسمى بوحدة مدلولات النص أو ما يسميه إيكو بالكلية، فهو "يؤكد على أن هذه

---

[1]- Umberto Eco, L'œuvre ouverte, p 53.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 61.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المدلولات كلها في تداخلها وتشابكها يمكن أن تعمل في نوع من التماسك والتعاضد لتكوين المدلول الكلي وليس لتفكيكه وتفريقه"[1]

2. القصدية:

كل فعل يقوم به الإنسان يصاحبه قصد، سواء أكان هذا الفعل فعلا ذهنيا أم جسديا "وعليه فلا يسمى الفعل فعلا ما لم يصحبه القصد"[2].

وبطبيعة الحال مهما يكن من فعل فله هدف معين، وعلى هذا يعتبر أي نص أو خطاب مهما كان نوعه سواء أكان أدبيا أم دينيا أم تاريخيا فعلا مقصودا، له هدف معين وهذا ما نجده في مدونتنا "شرح مقامات الزمخشري" ليوسف بقاعي، إذ نجد من خلالها هدف الزمخشري في كتابته لهذه المقامات من جهة، وهدف بقاعي في شرحه لها من جهة أخرى فأما هدف الزمخشري فيتمثل في النصح والوعظ والإرشاد، سواء لنفسه أو للقارئ الذي يتلقى هذه المقامات. فيتفرع إلى فرعين الأول يتمثل في نصح نفسه فـــ" الزمخشري في هذه المقامات يعظ نفسه ويذكرها برحمة الله ورضوانه، وبأن الإنسان يجدر به أن يعود إلى رحاب الله ويبحث عن رضاه مبتعدا عن بهارج الدنيا التي لا تساوي شيئا إذا قيست بنعيم الآخرة".[3]

وأما الفرع الثاني فيعود إلى متلقي النص، أي قارئ المقامات "هذا وإن كان غرض المؤلف من هذه المقامات أن ينصح نفسه، فلا شك –من بعد– منارة تهدي القارئ إلى التقوى والصلاح، وتفيده في مجال الأدب والفن".[4]

يكمن دور القصد بشكل عام في إظهار المعنى كما يريده المرسل، لذا كان عليه أن يضع إستراتيجية معينة تعبر عن قوله. والسؤال الذي يطرح نفسه: على أي أساس يكون القصد، هل على أساس المؤلف أم النص أم القارئ؟

---

[1] -Omberto Eco, Les limites de l'interprétation, traduit par Myriem Bouzaher, édition Grasset, Paris, 1992. P 369.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ببيروت، لبنان، ط1 ،2004، ص188.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص7.

[4]- المصدر نفسه، ص 7.

1.2. قصد المؤلف:

ينطلق المنظر الأمريكي إريك دنالك هيرش من أن القارئ يمكن أن يحقق تأويلا موضوعيا للمعنى الذي يعبر عنه المؤلف[1]، وأن النص يدل على المعنى الذي أراده المؤلف وأما المعنى "فهو معنى لفظي قصد إليه المؤلف، لكنه يستعصي تحديده إذا ما لم يرتبط بقصد المؤلف"[2]، أما القارئ فلكي يحصل على تأويل محدد، ما عليه إلا أن يلجأ إلى "المنطق المشروع المضمر"[3] الذي يستعمله المؤلف من أجل تحديد معنى النص، لأن الفرد لا يكتب إلا إن كان له هدف معين، وإذا حاولنا أن ندعم هذا الرأي بما تملكه مدونتنا التي اعتمدنا عليها وجدنا ما ذهب إليه يوسف بقاعي في معظم الأحيان، ففي شرح إحدى الكلمات الواردة في المقامة السادسة عشر التي كتبها الزمخشري بعنوان "القناعة" شرح بقاعي كلمة "بحذافيره" بمرادفها "بجملته" ولكن لم يكتف بهذا فحسب، بل راح يقدم مثالا لشرحه من أجل تعضيد معناه فيقول: "بحذافيره: بجملته، من قوله عليه السلام: " مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ ، عِنْدَهُ طَعَامُ يَوْمه ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِها"[4].

لكن القارئ الذي يتلقى ذلك الخطاب –خاصة إذا كان هذا الأخير من زمن بعيد– قد يتعذر عليه فك رموزه و دلالاته فيلجأ إلى طريقة تساعده على حل ذلك المشكل "وبذلك يمزج بين التأويل النفسي المرتبط بالظروف الخارجية الملازمة للمؤلف كالبيئة والتقاليد الأدبية التي أسهمت في عملية الإنشاء"[5]، وهذا ما لجأ إليه بقاعي في شرحه لمقامات الزمخشري، لأنه كان موضع النقطة التي أشرنا إليها، فالزمخشري يعود إلى زمن بعيد جدا، وهو الزمن المنحصر ما (400هـ) و (500هـ)، أما بقاعي فهو كاتب من العصر الحديث، يقول في مقدمة المدونة: "ولقد ألف الزمخشري كتاب المقامات، حين استدعاه –كما أخبرنا– في بعض إغفاءات الفجر التي ألمت به صوت قائلا له: "يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب" فهب من نومه وضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع بها إلى مقامة ثم أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له

---

[1]- ينظر: محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، د ط، 2008، ص100.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، ص95.

[5]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي ، ص337–338.

عام (512 هـــ). فآلى على نفسه إن شفاه الله أن يهجر بهارج الدنيا ويكف عن باب السلطان، وأن يأخذ نفسه بالشدة حتى تكون توبته نصوحا، وأن يتجه بكل ما فيه من قوة إلى عمل الخير الذي يرضي الله عزّ وجلّ مبتعدا عن بهارج الحياة وزينتها"[1].

وعلى هذا يرى هيرش أنه لا بد أن نميز "بين غايتين منفصلتين بمجالين مختلفين مجال النقد الأدبي، وغايته الوصول إلى مغزى النص الأدبي بالنسبة لعصر من العصور، أما نظرية التفسير فهدفها الوصول إلى معنى النص الأدبي"[2]، ومن هنا يفرق هيرش من ناحية بين المعنى الذي يقصده المؤلف وهو القصد، ومن ناحية أخرى بين المعنى الموجود في النص الذي نكتشفه من خلال التصورات العدة التي يضعها النص.

يرى هيرش أن السبيل للوصول إلى مقاصد المؤلف هو التأويل الموضوعي الذي يقضي على التأويلات العديدة و قصد المؤلف يظهر من خلال اللغة التي تكون مشتركة، لهذا قام هيرش بالتمييز بين المعنى والدلالة، "فـــ(المعنى) عنده هو ما يمثله نص ما، وما يعنيه المؤلف باستعماله لمتوالية من الأدلة الخاصة، أما (الدلالة) فهي العلاقة بين المعنى والشخص أو المفهوم أو الوضع أو أي شيء يمكن تخيله"[3]، فإذا كان المعنى ثابتا فهذا دليل على أن ما قصده المؤلف معطى ب مائة شكل نهائي، فالدلالة إذن هي التي تتغير، وهذا حسب مقاصد المؤوّل (وبهذا يصبح المعنى موضوع الفهم والتأويل، في حين تكون الدلالة محل الحكم والنقد)[4].

وهذا ما حدث مع بقاعي في أثناء شرحه للكلمات الغامضة في مقامات الزمخشري فعندما شرح معنى كلمة "اللهجة" اكتفى بإعطاء مرادفها وهو "اللّسان"[5] لأن ما قصده الزمخشري هو كذلك في المقامة السابعة عشر بعنوان "التوبة".

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 6-7.

[2]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص48.

[3]- ينظر: يوهل، التأويل: محاولة في فلسفة النقد الأدبي، جامعة برنستون، د ط ، 1980م، ص27 ، نقلا عن: محمد عزام اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية الكتلب ، د ط 2008م ص102.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص27. نقلا عن: محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، ص102.

[5]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص97.

وعلى هذا الأساس تكون مهمة الهيرمينوطيقا مركزة على معاني النصوص لأن قيمة كل نص تكمن في علاقة معناه اللفظي مع أشكال أخرى، كالموقف الشخصي للمؤلف مثلا المعتقدات، ودرجة استجابة المتلقي، هذا من جانب، ومن جانب آخر نجدها في علاقة النص بالبيئة الفكرية والثقافية التي يعيشها القارئ في حقبته الزمانية ومختلف المفاهيم والقيم، فحين يشرح بقاعي مثلا كلمة "المهاة" الواردة في المقامة العشرين بعنوان "العفة" لم يشأ أن يعطي شرحا بسيطا والمتمثل في بقرة الوحش، فهذا معروف لدى الأغلبية، بل عمد إلى إعطاء مثال من قصيدة شعرية لابن الزبعرى ليؤكد فهمه الصحيح لهذه الكلمة مدى استجابته للغرض الذي وُظّفت فيه فيقول: "المهاة: بقرة الوحش، سميت لبياضها تشبيها بالمهاة وهي البلورة والدرة، قال ابن الزبعرى:

وَهُم لَعَمْرُكَ في الهِيَاجِ إذَا أَتَى أَحْيَا وَأَحْسن مِن مَهَا الأَصْدَافِ[1]

وأعطى أيضا دليلا آخر يبين إدراكه الصحيح وفهمه العميق فيضيف: "واشتهرت المها بجمال العيون لذلك كثر تشبيه العرب الفتيات الجميلات العيون بالمها"[2].

ويُصرُّ هيرش كذلك على قدرة التحكم في المعاني اللفظية، على عكس الدلالة التي تكون دائما متغيرة ومستمرة، فهذا ما يعطي للنص قيمة حية ومستمرة لافتة لانتباه القراء عبر العصور.

2.2. قصد النص:

يحتل قصد النص مكانة مهمة في مسار البناء التأويلي، نظرا للأهمية الكبرى الموجودة في قدرة القارئ ونوعية هذه القدرة في قراءة النص، فالرصيد اللغوي هو الأساس في فعل القراءة، وهذا ما يسميه أمبرتو إيكو الموسوعـــة Encyclopédie التي تنتج من خلال الدراسة المكثفة للغة، واكتشاف مختلف الأعراف الثقافية التي تمخضت من خلال هذه اللغة[3].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص119.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- ينظر: محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، ص102

ومن أمثلة بقاعي التي وظفها الزمخشري في المقامة الخامسة والعشرين بعنوان "العمل":"القواصد: السهام الصوائب. يقال: أصابه سهم قاصد، وهو الذي يستوي إلى الرّميّة غير عادل عنها، ومنه: طريق قاصد: مستوٍ"[1].

وعن الجدال الحاصل حول نظرية التأويل يرى أمبرتو إيكو أن مرجعه هو الاختلاف بين رأيين مختلفين، أما الأول فهو "التأويل بما هو بحث عن قصد المؤلف، وعن الثاني التأويل بما هو بحث عن قصد النص"[2]، ففي هذا الأمر رفض إيكو الرأي الأول وأخذ بالثاني، ويرى أن مقصدية النص تكون غير مباشرة، وهي مرتبطة بتخمينات عديدة خاصة بالنص، "فالقارئ ليس هو ذلك الذي يقوم بتخمينات نقول عنها إنها وحدها التخمينات الصحيحة، فقد يكون بإمكان نص ما أن يتصور قارئا نموذجيا قادرا على الإتيان بتخمينات لا نهائية"[3]، فقصد النص ما هو إلا بحث عن "إنتاج قارئ مثالي قادر على القيام بتخمينات حوله، فإن مبادرة القارئ المثالي تقوم على اكتشاف مؤلف نموذجي ليس هو المؤلف التجريبي الذي يتوافق في النهاية مع قصد النص"[4]. وهذا ما فعله صاحب مدونتنا في شرحه للتركيب "أسدل جناحه" الوارد في المقامة الحادية والثلاثين تحت عنوان "التهجد": "أسدل جناحه: أرخاه، ومنه أرخى الليل سدوله، أي ستوره، الواحد سدل كستر وسجف، وسدل ثوبه فانسدل والسدل الذي كره في الصلاة، هو أن يطرح وسط ثوبه على رأسه أو عاتقه ويسدل طرفيه، وعن علي رضي الله تعالى عنه أن أهل الكوفة استقبلوه وقد سدلوا ثيابهم، فقال: كأنهم اليهود خرجوا من فهرهم"[5].

ومن أجل القبض على قصد النص كان من الضروري استفاء الإستراتيجية النصية وغالبا ما تكون هذه الأخيرة مستنبطة من مواصفات أسلوبية متداولة، فمثلا ورد في المقامة السابعة والعشرين التي عنوانها "العبادة":"يا أبا القاسم! من أهان نفسه لربه فهو مكرم لها غير مهين. ومن امتهن في طاعة الله فذاك عزيز غير مهين"[6]، فقصد هذه الجملة واضح

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص154.

[2]- محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، ص75.

[3]- أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000 م، ص77-78.

[4]- المرجع نفسه، ص82.

[5]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص188.

[6]- المصدر نفسه، ص161.

ومستوعب لأن الأسلوب الذي قيلت به سلس خال من الخيال والغموض، بقاعي كذلك حين شرح كلمة "امتهن" أعطى مرادفها ومصدرها إذ قال: "امتهن: ابتذل، ومنه المهنة: الخدمة"[1]. أي شرحها بطريقة مباشرة ومبسطة دون إعطاء أمثلة تدعم قوله، لأن الأمر لا يستدعي ذلك.

3.2. قصد القارئ:

بما أننا أشرنا إلى قصد المؤلف، وقصد النص فلا يغفل عنا كذلك قصد القارئ، إذ ظهرت ثلاثة مناهج اهتمت بالقارئ، أولها المدرسة البنوية الفرنسية التي يمثلها رولان بارث الذي أعلن عن موت المؤلف، وميلاد القارئ الذي يعمل على تحديد معنى النص، وذلك باستقباله له وتلقيه بوضوح، وإنعاشه من جديد، فيصبح ذلك النص مجموعة من المعاني اللانهائية بعدما كان نصا تراثيا ثابت المعاني.

وبعد ذلك تأتي النظرية التي أسستها مدرسة كونستانس الألمانية، فهذه النظرية أعلنت سلطة القارئ، وأكدت على استجابته للنص "فترى أن القراء هم الذين يضعون معاني النص وأن لهم الحق في إضفاء المعنى الذي تفرضه حاجاتهم النفسية على نص ما"[2]، فالقارئ إذن يتمتع بحرية إعادة خلق النص حسب إرادته، فهو الذي يقوم بإظهار فاعليته الأدبية عبر القراءة، التي تعطيه القيمة الأدبية المتخفية فيه، وإذا حاولنا تطبيق هذه النقطة على مدونتنا فلا بد أن نبحث عن المعايير التي تعطي للنص القيمة الأدبية، أو ما يجعل من النص نصا أدبيا، كاستخراج ظاهرة من الظواهر البلاغية كما فعل بقاعي في شرح جملة: "السفر الشاسع" التي نجدها في المقامة الخامسة بعنوان "الزاد" فيقول: "السفر الشاسع: سفر الآخرة وكف السويق وجرعة الماء كناية عن الشيء القليل"[3].

فهو إذن شرح هذه الجملة استنادا إلى ظاهرة بلاغية والمتمثلة في الكناية، وبهذا يكتسب النص بعدا جديدا تخلقه الثقافة الفنية والفكرية للقارئ، وبما أن النص يتلقاه قرّاء كثيرون كل منهم وموسوعته الفكرية، فهذا ما يجعل النص خالدا عبر العصور، "وبما أن نصوصية النص لا تتحقق إلا من خلال فعل القراءة، وفعل القراءة هو فك شفرة النص، فإن

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص161.

[2]- محمد عزام، التلقي... والتأويل، بيان سلطة القارئ في الأدب، دار الينابيع، ط1، دمشق، 2007، ص41.

[3]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص44.

الحديث عن القارئ المتخيل يكتسب مشروعيته، والقارئ في هذه الحالة هو الذي ينتقل بين دوري المرسل/والمستقبل"[1].

وعلى هذا تكون القراءة نقطة وصل بين النص والقارئ، فهذا الأخير يقوم بسد ثغرات الأول إذ يقوم بعملية استكمال دلالة المعنى[2]، ومن أجل بلوغ ذلك كان على المتلقى (القارئ) أن يتمتع بثقافة واسعة تساعده على إدراك معاني النصوص الفنية الرائدة وفهمها.

قد يكون النص أمام القارئ بنية مغلقة، وهو يقوم بفك هذه البنية بالبحث عن العناصر المشكلة لها خاصة الغائبة منها، فمثلا في أدبنا القديم نجد فن الخطابة الذي يخضع لشروط معينة من أجل أن يؤثر في المتلقي، والأمر نفسه ينطبق على فن المقامة، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار ما قام به الزمخشري في مقاماته، إذ خرج عن طريقة الهمذاني والحريري في إبداعهما لهذا الفن ، إذ لا نجد الهزل بل الجد، والوعظ الذي يختلف كل الاختلاف عما ورد عند سابقيه، فلا نجد رواية ولا بطلا، إنما الزمخشري يخاطب نفسه ويعظها ويحثها على الطريق المستقيم، "ولعل جدية الموضوع قد أبعدت الزمخشري عن الطريقة المقامية التي أبدعها الهمذاني وسار عليها الحريري، فلا رواية ولا بطل، ولا أشخاص قصة في مقامات جار الله، وإنما كل ما في الأمر أن المؤلف يخاطب نفسه حاثا إياها على السير في الطريق المستقيم مبتعدا عن كل ما يبعد عن الله"[3]

كما عمد الزمخشري أيضا إلى الاهتمام بالأسلوب، إذ ألبس مقاماته بحلة مميّزة "بدت المقامات لديه متلألئة بحسن الصنعة وجمال السجع وروعة المحسنات"[4]، فكل هذه المعطيات أفادنا بها بقاعي في مقدمة مدونته ليكشف لنا عن الطريقة التي تكتب بها المقامات وكيف تصرف فيها الزمخشري بطريقته الخاصة.

---

[1]- محمد عزام، التلقي والتأويل، ص41-42.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص8.

[4]- المصدر السابق، ص8.

خاتمـــــــــة

توصلنا من خلال دراستنا إلى أن كل الأمم لها نصيبها في التأويل، إذ اهتم به العرب كما اهتمت به باقي الأمم من قبلها ومن بعدها، لأن للتأويل دورا مهما في الحياة البشرية إذ تُفسر من خلاله كل الظواهر المحيطة به وتقودها إلى مجال المعرفة الخفية والباطنية، وقد يختلف التأويل من أمة لأخرى، ومن فرد لآخر لأن كلا منهم خاضع لمقومات سواء أكانت دينية أم فكرية أم تاريخية أم اجتماعية أم نفسية.

ومن بين النتائج العامة التي تشكلت عبر فصول هذا البحث ومباحثه أن التأويل يخضع لإجراءات وآليات تختلف باختلاف الأديان والأمم، وحسب تصورات الأفراد والمجتمعات، لكن على الرغم من هذا الاختلاف، فإن الهدف واحد ألا وهو القبض على المعنى عن طريق عملية الفهم الصحيح التي تكشف عن الغامض والغريب وتجعلهما واضحين ومألوفين.

ومن النتائج الأخرى التي توصلنا إليها، أن مدونتنا يمكن أن ننظر إليها من عدة زوايا نظرا لما استنتجناه من خلال عرضنا لكل عناصر فصليه، بدءا بالعنصر الأول من الفصل الأول وصولا إلى العنصر الأخير من الفصل الثاني. أما فيما يخص النتائج المتوصل إليها في الفصل الأول فهي كالآتي:

– يرتبط التأويل بصفة عامة بالفهم والشرح والتفسير فيعمل على نقل ظاهر اللفظ من وضعه الأصلي إلى ما يحتاجه من دلالات.

– ومن خلال عرضنا لآليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري ضمن المنظور العربي استوقفتنا آليات التأويل الدلالي عند المعتزلة، والتي وظّفناها لقراءة شروح مقامات الزمخشري، إذ إنه يمكن أن نقرأ هذه المقامات في ضوء الفكر التأويلي عند المعتزلة، فإذا بحثنا عن مختلف مستوياته الدلالية وجدناها متوفرة في هذه الشروح، سواء أكانت دلالات عقلية أم لغوية أم نحوية.

– توصلنا من خلال مقاربة أبي البقاء العكبري إلى أن النص الأدبي عامة وشرح مقامات الزمخشري بصفة خاصة نص مفتوح على عدة قراءات، والدليل على ذلك أن هذه المقاربة قد وضعها العكبري لشرح نص شعري، أما نحن فقد وظفناها لشرح نص نثري، وذلك باستخدام الآليات الداخلية والخارجية للنص بعناصرها المتنوعة التي هي: اللغة، والاشتقاق والنحو، والبلاغة، ومناسبة النص، والنصوص المماثلة التي تعمل على إدراك الفهم ورصد المعنى.

وأما النتائج المتوصل إليها في الفصل الثاني فهي على النحو التالي:

– توفرت في مدونتنا الشروط التي وضعها شلاير ماخر لتحقيق العملية التأويلية بدءا من أولوية سوء الفهم مرورا بالعملية الإبداعية وصولا إلى الدائرة التأويلية، وهذا دليل على أنها نص مفتوح قابل لعدة قراءات. وعلى الرغم من كون مدونتنا نصا تراثيا كتب في الزمن الماضي، إلا أننا توصلنا إلى قراءته قراءة معاصرة بكل ما تحمله من إجراءات تأويلية.

– اكتشفنا من خلال مشروع غادمير المتمثل في ربط الفن بالواقع، ما أقره عن الدلالات الفنية أنها متوفرة في نص بحثنا، إذ إن يوسف بقاعي قد عمد للاستدلال على المعاني التي استنبطتها أثناء شرحه لمقامات الزمخشري إلى موسوعته الفكرية ومرجعياته الثقافية حسب البيئة التي قيلت فيها المقامات، وحسب المجتمع الذي ينتمي إليه.

– ومسك ختام بحثنا أردناه أن يكون مع صاحب "الأثر المفتوح" الذي أسس لانفتاح النص ونادى بالتأويل اللامتناهي بشرط أن يكون تأويلا صحيحا مبنيا على قواعد صحيحة ومعايير مضبوطة، إذ استثمرنا مشروعه إضافة إلى ما نادى به هيرش في مجال الممارسة التأويلية وتحقيق القصد على أنماطه الثلاثة.

– وظف يوسف بقاعي شارح النص في أثناء عمله موسوعته الفكرية، فهذا دليل على انفتاح هذا النص كما نادى به إيكو إذ إنه يستحيل أن يكون بنية مغلقة كتبت في زمانها ولا يمكن قراءتها في حاضرنا.

– كما عمد البقاعي إلى المعنى الظاهر الذي أورده كذلك إيكو، إذ إن هذا المعنى الظاهر قد كان سبيل البقاعي للتوصل إلى المعنى الباطن، واستدل على رأيه بمختلف الشواهد الشعرية والآيات القرآنية ليصل في الأخير إلى المعنى الصحيح.

استنتجنا من خلال عرضنا لهذين الفصلين أن مدونتنا قد فتحت مصراعيها لكل الاحتمالات التأويلية الممكنة، فهي عبارة عن نص مفتوح على تأويلات لا نهائية، بشرط أن تكون صحيحة ومناسبة، كي نتفادى الوقوع في فخ التأويل المفرط، والشيء الدال على هذا الانفتاح أنّها قُرِأت بنمطين، أما عن الأوّل فيتمثل في النمط اللغوي، وأما عن الثاني فيتمثل في النمط الأدبي.

ملحق

1- بيوغرافيا خاصة بالزمخشري:

أ- نبذة عامة عن حياة الزمخشري:

ولد أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الزمخشري في (رجب 467 هـ الموافق ل 1074م في زمخشر، (خوارزم) وزار بغداد عدة مرات، وأخذ الأدب عن أعلام كبار كأبي الحسن بن المظفر النيسابوري، وأبي مضر محمود بن جرير الضبي الأصبهاني. كما سمع من أبي سعيد الشقاني، وشيخ الإسلام أبي منصور نصر الحارثي.

كان الزمخشري شديد الذكاء، متوقد الذهن، جيد القريحة، كثير الحفظ، مكباً على الدراسة والاطلاع مما جعله إماماً كبيراً في مختلف العلوم ، فكان إماما في التفسير والحديث والفقه والنحو وعلم البيان وغيرها من علوم اللغة .

اتخذ الزمخشري الاعتزال مذهباً له إلى درجة كان يسمي نفسه أبا القاسم المعتزلي، جاور في مكة المكرمة زمناً فسمي جار الله، اشتغل الإمام جار الله أبو القاسم الزمخشري في مجالات فكرية متعددة، وألف تصانيف كثيرة في العلوم الدينية واللغة والأدب والنحو والعروض وغيرها، قال عنه السمعاني: "برع في الآداب، وصنف التصانيف، وَرَدَ العراق وخراسان، ما دخل بلدا إلا واجتمعوا عليه، وتتلمذوا له، وكان علامة نسابة." ومن مؤلفاته:

- الكشاف في تفسير القرآن.
- طواق الذهب في المواعظ والأدب.
- الرائض في علم الفرائض.
- الفائق في غريب الحديث.
- المفصل والأنموذج:كتابان في نحو العربية.
- كتاب الأمكنة والجبال والمياه، في الجغرافيا.
- مقدمة الأدب: وهو قاموس من العربية للفارسية.
- ضالة الناشد.
- المنهاج في الأصول.
- مشتبه أسامي الرواة.

- كتاب النصائح.
- ربيع الأبرار.
- أساس البلاغة.

توفي جار الله ليلة عرفة 538ه الموافق ل 1143م تاركا وراءه هذه المكتبة العظيمة ننهل منها ما استطعنا إليه سبيلا.

ب- دوافع كتابة الزمخشري للمقامات

ألف الزمخشري كتاب المقامات، حين استدعاه في بعض إغفاءات الفجر التي ألمت به صوت قائلا :"يا أبا القاسم، أجل مكتوب و أمل مكذوب"، فهب من نومه و ضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع إلى مقامة، ثم كتب أخوات لها قلائل، فانقطع عن الكتابة فترة من الزمن، وحين أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له عام 512ه، آلى على نفسه إن شفاه الله أن يهجر بهارج الدنيا ويكف عن باب السلطان، وأن يأخذ نفسه بالشدة حتى تكون توبته نصوحا، وأن يكرس وقته كله في خدمة الله عز وجل.

بعد هذه المرضة وبعد ما أقره الزمخشري عاد إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة، كلها وعظ ونصح وإرشاد يفتتحها دائما بقوله: يا أبا القاسم، وأبو القاسم هو الزمخشري نفسه، فهو في هذه المقامات يعظ نفسه ويذكرها برحمة الله، ورضوانه.

هذا وإن كان غرض المؤلف من هذه المقامات أن ينصح نفسه، فلا شك أنها -من بعد- منارة تهدي القارئ إلى التقوى والصلاح، وتفيده في مجال الأدب والفن. فقد عمل المؤلف جهده في إحكام صنعتها، وسبك معدنها، مودعاً فيها من المعاني السامية الرفيعة ما يزيد المتبصر فيها في دين الله نوراً لما فيها من قبسات الحق والخير والجمال.

لم يسر الزمخشري في مقاماته على نهج الهمذاني والحريري، ولم يستخدم طريقتهما، وإنما هو في المقامة نسيج وحده، فلا نجد في مقاماته هزلاً كما نجد عند سابقيه، وإنما نجد الجد كل الجد. ولعل السبب في ذلك يعود أول الأمر إلى جدية الموضوعات التي طرقها من جهة، وإلى أن وعظه وعظ حقيقي ينبع من أعماق قلب عامر بالإيمان، يختلف عن ذلك الوعظ الذي كان يظهر في مقامات الهمذاني أو الحريري، ويحس القارئ أنه وعظ كان يستعمله بطل الرواية أحبولة لاصطياد أموال الناس الذين يغترون به.

ولم يترك الزمخشري ناحية يحس أنه يمسك بها قارئه ويؤثر فيه إلا أتى بها، وكأنه –وقد كان ينصح نفسه– أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس.

ج–نماذج من المدونة:

هي النماذج الأكثر استثمارا في البحث

مقامة المراشد

يا أبا القاسمِ إنَّ خِصالَ الخيرِ كتّفاحِ لبنانْ. كيفَ ما قلبّتها دعتكَ إلى نفسِها. وإنَّ خصالَ السوءِ كحسَكِ السّعدانِ أنّى وجهّتها نهتْكَ عنْ مسّها. فعليكَ بالخيرِ إن أردتَ الرُفولَ في مطارفِ العزّ الأقعسْ وإياكَ والشرّ فإنَّ صاحبَهُ ملتفٌ في أطمارِ الأذلِّ الأتعسْ. أقبلْ على نفسكَ فسُمها النظرَ في العواقبْ. وبصّرْها عاقبةَ الحذر المُراقبْ. وناغِها بالتذكرةِ الهادية إلى المَراشدْ. ونادها إلى العمل الرّافعِ والكلمِ الصاعدْ. وألجِمها عمّا يكلمُ دينها. ويثلمُ يقينها. وحاسبها قبلَ أن تُحاسَبْ وعاتبْها قبل أن تُعاتب. وأخلصِ اليقينَ. وخالصِ المتّقينْ. وامشِ في جادَّة الهادينَ الدَّالينْ. وخالفْ عنْ بُنيّاتِ طرُقِ العادينَ الضالينْ. واعلمْ أنَّ الحاملَ على الضلالْ. صِل اصلالْ. لسعتُهُ لا ينفعُكَ منها الرّقي. إلا إذا كانت رُقيتك التقى. سَقى اللّه أصداءَ قومٍ هفَوْا ثم انتعشوا. وجدوُّا فيما أجدَى عليهمْ وانكمشوا ويحكَ إخلطْ نفسك بغمارهمْ. واحملهْا على شقِّ غُبارهم. فعسيتَ بفضلِ اللّه تنجو. وتفوزُ ببعضِ ما ترْجو.

مقامة التقوى

يا أبا القاسم العمرُ قصيرْ. وإلى اللّه المصيرْ. فما هذا التقصيرْ. إنَّ زبرِجَ الدُّنيا قد أضلّك. وشيطانَ الشهوةِ قد استزلّكَ. لو كنتَ كما تدَّعي من أهل اللبِ والحِجى. لأتيتَ بما هو أحرَى بكَ وأحجى. ألا إنَّ الأحجى بك أن تلوذَ بالرّكنِ الأقوَى. ولا رُكنَ أقوَى من ركنِ التقوى. الطرقُ شتى فاخترْ منها منهَجاً يهديكْ. ولا تخطُ قدماكَ في مضلةٍ ترديكْ. ألجادَّة بيّنةٌ. والمحجّةُ نيرةٌ. والحجةُ متّضحةْ. والشبهةُ متفضحةْ. ووجوهُ الدلالةِ وضاءٌ. والحنيفيةُ نقيّةٌ بيضاءُ. والحقُّ قد رُفعتْ ستورهْ. وتبلّج فسطعَ نورهْ فلِمَ تغالطُ نفسَكْ. ولمَ تكابرُ حِسّك. ليت شِعري ما هذا التواني. والمواعظُ سيرُ السّواني.

مقامة الرضوان

يا أبا القاسم أجلٌ مكتوبْ. وأملٌ مكذوبْ. وعملٌ خيرُهُ يقطرُ وشرهُ يسيلْ. وما أكثرَ خطأهُ وصوابهُ قليلْ. أنتَ بينَ أمرينِ لذَّةِ ساعةٍ بعدَها قرعُ السنِّ والسقوطُ في اليدْ. ومشقّة ساعةٍ يتلُوهَا الرضوانُ وغبطةُ الأبدْ. فما عُذركَ في أنْ ترقلَ كلَّ هذا الإرقالِ إلى الشقاءِ وطولِ الحرمانْ. وأنْ تغذَّ كلَّ هذا الإغذاذِ إلى النارِ وغضبِ الرحمنْ. وأينَ علتكَ في أن تشرُدَ شرادَ الظليمْ. عن رضوانِ اللّه ودارِ النعيمْ. هيهاتَ لا عذرَ ولا علّة إلا أنَّ عاجلاً حَداك حبُّه على إيثارهْ. ودعاكَ داعي الشهوةِ إلى اختيارهِ. ألا إنَّ تمامَ الشقْوةْ أن تقعُد أسيرَ الشهوةْ. أيها العاقل ُلا يعجبنّك هذا الماءُ والرَّونقْ. فإنهُ صفوٌ مخبوٌ تحتهُ الرَّنق. ولا يغرَّنكَ هذا الرواءُ المونق. فوراءهُ البلاءُ الموبقْ. سبحانَ اللّه. أيَّ جوهرةٍ كريمةٍ أوليتْ. وبأيّ لؤلؤةٍ يتيمةٍ حليّتْ. وهي عقلكَ ليَعقلك. وحجُركْ ليحجرك. ونهيُتك لتنهاكَ وأنتَ كالخلو العاطلْ. لفرط تسرعكَ إلى الباطلْ.

مقامة الطاعة

يا أبا القاسم تبتلْ إلى اللّهِ وخَلِّ ذكرَ الخصرِ المَبتلْ ورتّل القرآنَ وعَدِّ عنْ صفةِ الثغرِ المرَتل. أدِرْ عينيكَ في وجوهِ الصَّلاحِ لتعلقَ أصلحَها. لا في وجوهِ الملاحِ لتعشقَ أصبحها. وابكِ على ما مضى في غيرِ طاعةِ اللّهِ من شبابكَ. ودَعِ البكاءَ على الظاعنينَ منْ أحبابِك. وعليكَ بآثارِ منَ قبلكَ ممّن تعزَّزَ بالبُروجِ المشيدَة واعتصمَ بالصُّروحِ الممرَّدة. وتجبرَ في القصورِ المنجدَة. ثمَّ خرجَ من الدُّنيا راغِماً لم يُنجه منَ الإذعان لمذلّة الخروج. تّعززهُ بالبروج. ولمْ ينقذه من قابض الروح. اعتصامه بالصروح ولم يخلِّصْهُ من الاستكانة في القبور. تجبرُهُ في القصور. قف على أطلالها بالتّأوه والاستعبارْ ولا يكونَنَّ تأوُّهُك واستعبارُكَ إلاَّ للتذكر والاعتبار. ولا تستوقف الركبَ في أوطان سلمَى ومنازل سُعدىَ مُقترِحاً عليهم أن يُساعدوكَ بالقلوبِ والعُيون. ويساعفوك ببذلِ ذخائرِ الشؤون. متردِّداً في العِراصِ والملاعبْ. متلدِّداً في مساحبِ أذيالِ الكواعبْ. تقولُ أينَ أيامُنا بحزُوى ومَن لنا بليالي العقيق واللِّوى. حسبُكَ ما أوضعتَ من مطايا الجهلِ في سبُلِ الهوى. وما سيرَتْ من ركابِ الضَّلالِ في ثنيّاتِ الصبا. مالكَ لا تحُلُّ عنها أحمالَك. ولا تحُطُّ عنْ ظُهورِها أثقالَك. ألقِ حِبالها على غَواربها. واضربْ في وُجوهِها تطرْ إلى مساربها. وأدِبْ نفسَكَ في سُبُلِ اللّهِ فطالما أرحتَها على مضاجعِ الشيطان. وأحمضِها فقد حانَ لها أن تْسأمَ من خُلةِ العِصيان.

مقامة القناعة

يا أبا القاسم اقنعْ من القناعةِ لا من القنوع. تستغنِ عن كلِّ مِعطاءٍ ومنوعْ. لا تخلق أديمَ وجهِكَ إلا عندَ مَن خلقهُ وخلقَك. ولا تسترزق إلا مَن رزقهُ وإن شاءَ رزَقَك. القناعةُ مملكةٌ تحتَها كل مملكة. مملكةٌ لا سبيلَ عليها لمهلكَه. لا يتوقّعُ صاحبُها أن يفتقرَ بعدَ غُنيته. ولا يقعُ النفادُ في كنزهِ وقنيتهِ. ثمَّ إنّه معَ أنَّ يسارَهُ لا يفضلهُ يسار. ولا يضبطُ حُسبان ما يملكُ يمينٌ ولا يسار. أخفّ الناسِ شغلاً ومؤَونة. وأغناهم من إرفادٍ ومعونة. لا يهمهُ مكيلٌ ولا موزونْ. ولا يعنيهِ مدَّخرٌ ولا مخزون. مفاتحُهُ لا تنوءُ بالعصبةِ أولي القوَّة على أنَّه أوفرُ من قارونَ سعةً وثروة من قنعَ بالنّزرِ اليسيرِ أيسر. ومَن حَرصَ على الجمِّ الغفيرِ أعسر. إنَّ القانعْ أصابَ كلَّ ما أرادَ وزاد. ولن تجدَ حريصاً يبلغُ المراد. الحريصُ وإن استمرءَ المطعمْ. لا يترُكُ أن يطلبَ الأنعمَ فالأنعم وإن استسرى اللَّباس واستفرَهَ الأفراسْ. وجدتهُ أحرَصَ وأشرَهْ. على أسرى وأفره. يوغرُ أبداً أن يُنعموا لهُ المهاد. ويقولُ خشنٌ يورثُ السهاد. حتى إذا بلغَ كلَّ مبلغٍ في التوطئةِ والإنعامْ وكُسيَ بشكيرِ السمور وزِفِ النّعام. دعتهُ نفسهُ إلى تمنّي بيوتةٍ أهنأ مهجَعاً. وأوطأ مضجَعاً. وإنِ اجتلى أنَورَ من القمرِ عضَّ على الخمس. وقال هلا كانَ أضوءَ من الشّمس. شقيٌ تصَبُّ إلى كلِّ مُشتهىً لهَاتُه. وتضِبُّ لكلِّ مُتمنّىً لثاتُه. فليسَ لهُ إذَن حدٌّ ينتهي إلى مطلبهِ. ولا أمدٌ يتوقّفُ وراءَ مرغبِه. فأمّا القانعُ فقد قدَّرَ مبلغَ حاجتهِ وبيّنَه. ومثّلَ مقدارَ إربهِ وعيّنه. وذاكَ رثٌّ يُواري سوْأتَه. وغَثٌّ يُطفئُ سورتَه. فإذا ظفِرَ بذلكَ فقد حازَ النّعيم بحذافيرهِ. وأصبح أثَرى من النُّعمانِ بعصافيرهِ.

مقامة الإخلاص

يا أبا القاسم للسيدِ سيادَتُه. وعلى العبدِ عبادتهُ. ولكَ سيّدٌ ما أجلّه وأنتَ عبدٌ ما أذله فاعبُد سيَّدكَ الذي كلُّ مَن يُسوِّدُ فلهُ يسجُد وكلُّ مَن يعبدُ فإيّاه يعبُد تَرى كلَّ ذي خد أصْعر وطَرْفٍ أصوَر وجيدٍ مِنَ الزَّهوِ منتصِب ورأسٍ بالتّاجِ مُعتصِب يضعُ لعزَّتهِ صحيفةَ خدَّة ويخضعُ نجدِّه لتَعالي جدِّه يخفضُ ما نصَبَ منْ جيدِه عندَ تقديسهِ وتمجيدهِ ويُطأطئُ تاجهُ المرفع واكليلهُ المرصَّع مشعثِّاًرأسهُ إذا دُهي. كأنّه لم يتجبّر قطّ ولا زُهي. وادعهُ بالليلِ متضرَّعاً مخفياً ونادِه أن يعصِمكَ من مقامِ المتصدَّي من عبادهِ لعنادِه. واخشعْ لهُ بما تنطوي عليهِ جوانُحك وإن لم يخشعْ لهُ أعطافُك وجوارِحُك فهوَ المطلعُ على ما استكنَّ من ضمائرِك. وما اجتنَّ في أحشائكَ من سرائرِك. وإنما يتقبلُ ما نصَعت له طويتك ونقَيت فيهِ رويتُك.

وأنصعُ ما عملَتْ وأنقاهُ ما هوَ مَزوي. وعنِ الناسِ مطوِي. لا يحسُّ بينهم مرئيٌ ولا مرْوي وكانَ منَ العملِ المزينِ بُحسنِ المُعتقد. دزنَ المزيفِ عندَ المنتقَد فلن يرجَحَ في الميزانِ المدخولُ المنتحَل ولن يجوزَ على الصِّراطِ إلا المنخولُ المنتخَل.

مقامة العمل

يا أبا القاسم لا تسمعْ لقولِهم فضلٌ مبين وأدبٌ متين واسمٌ في المهارةِ بِهما شهير. وصيتٌ في إتقانِها جهير. وفتىً طيّان منَ المناقصِ والرَّذائل ريّان منَ المناقبِ والفضائلِ إن ذُكرَ متنُ اللغةِ فحِلسٌ منْ أحلاسهْ. أو قياسُها فسائسُ أفراسه. أو أبنيتُها فليسمُرِ السّمارِ بهِ وبدقّةِ تصريفهِ لا بسنّمارٍ وغرابة ترصيفهِ. أوِ النّحوِ فهوَ سيبويَه وكتابُه. ينطقُ عنهُ تراجمهُ وأبوابُه. أو علمُ المعاني فمَن مساجلُه ومُسانيه ومُزاولُهُ ومُعانيه ومَن يغوصُ على معانٍ كمعانيه أو نقدُ الكلامِ فالنقدَةُ إليهِ كأنهم النقَدْ وقد عاثَ فيه الذئبُ الأعقَد أوِ العَروضُ فابنُ بجدَتها وطلاع أنجدتها أوِ القوافي فإبداعهُ فيها يلقِّطكَ ثمراتِ الغُراب. وإغرابُه فيها يحثو التُرابَ في وجوهِ أهلِ الإغراب أو الشعرُ فزَيّادهُ وحسّانهُ وإحسانهُ كما دبجَ الرَّوضَ نيسانُه أوِ النثرُ فلو راءَ ابنُ لسانِ الحمرةِ حُمرةَ لسانهِ لجَهشَ وما بهَش ولو سمِعَ قولَ قائلٍ من صحبانهِ سحبانُ بنُ وائلٍ لا استقبلَ منَ الدَّهش أو معرفةُ الكتابةِ والخط. فقد لججَ وتركَ الناسَ على الشّطّ. أو حفِظُ ما يحاضرُ به فصيّبُ يفيض وبحرٌ لا يغيض. وليس بعريانٍ كعودِ النبعْ من ثمرِ علومِ الشّرع نعم يا أبا القاسم إن سمعتهُم يقولونَ ما أكثرَ فضلكَ فقلْ إنَّ فُضولي أكثر وما أغزرَ أدبكَ فقلْ إنَّ قلة أدبي أغزرَ فلعَمُر اللّهِ ليسَ بأديبٍ ولا أريب. كلٌّ مُغربٍ وحافظِ غريب. الأديبُ مَن أخذَ نفسَهُ بآدابِ اللّهِ فهذَّبها ونقحَ أخلاقهُ منَ العُقدِ الشّاتنةِ فشذَّبها. والأريبُ الفاضلُ مَن لم يكنْ لهُ أرَبٌ ولا وطر. إلا أن يكونَ لهُ عندَ اللّهِ فضلٌ وخطَر. ما غناءُ مَن قويَ علمهُ وعملهُ قد فترَ. إنَّ عِلماً بلا عملٍ كقوسٍ بلا وتَر. حامِلُها حيرانُ مُرتبِك في العماية لا يهتدي وإن كان ابن تقنٍ إلى وجهِ الرَّماية متى نظرَ إلى الرُّماة موترينَ مُنبضينَ مسدّدينَ غيرَ محبضينَ قعوداً من الوحشِ على المراصِدْ يشقونَ خُصورَها بالقواصدِ أقبل على مقلاةِ الغمِّ يتقلى. وبجمرةِ الغيظِ يتصلّى لا يزيدُ على تنفيزِ سهامهِ. والعضِّ على اتهامهِ فإذا اشتوى غيرُهُ انشوى بنارٍ منَ الحسرةِ نزّاعةٍ للشوى أغدُ عاقداً بين عِلمكَ وعملكَ صِهراً وسُق إلى العملِ منَ اجتهادكِ مَهراً. ولا تظِلم منهُما شيئاً منْ إقبالك ولا تبخَسهُما حظّاً من إشبالك ولا تدعْ أن تضرِب أخماساً لأسداس. حتى تلفُهمُا ونفسَكَ في بُردةٍ أخماس واعلمْ

أنَّ العلمَ إنما يُتعلم لأنهُ إلى العملِ سُلم. كما أنَّ العملَ إلى ما عندَ اللّهِ ذريعة ولولاهُما ما عُلِمَ علمٌ ولا شُرِعت شريعة.

مقامة التّوحيد

يا أبا القاسم أفلاكٌ مسخرة وكواكبُ مُسيّرة تطلعُ حيناً وحيناً تغرُب وينأى بعضُها عن بعضٍ ويقرُب وقمرٌ في منازلهِ يعوم وشمسٌ في دورانها تدومُ فما تقوم وسحابٌ تُنشئُها القُبول وتُلحُقها وتمري أخلافَها الجنوبُ وتمسحُها وأرضٌ مذللةٌ لراكبها. مقتلةٌ للمشي في مناكبها ممهّدةٌ موطّدة بالرّاسياتِ موتّده وبحرانِ أحدُهما بالآخرِ ممروج وماءُ الأجاجِ منهُما بالعذبِ ممزوج وحجرٌ صَلدٌ ينشقُّ عنِ الماءِ الفُرات. وينفلقُ عنِ الشجرِ والنبات وحَبٌ ينشأ منهُ عُروقٌ وعِيدان ونوَى ينبُتُ منهُ جبّارٌ وعَيدان، ونُطفةٌ هي بعدَ تسعةٍ إنسان لهُ قلبٌ وبصرٌ ولِسان. في كلِّ جارحةٍ منهُ غرائبُ حكمٍ يعجزُ اللّسانُ الذَّليق أن يحصرَها ويحصيها. ويعزُّ على الفهمِ الدقيق أن يبلغَ كُنهها ويستقصيها ما هذه إلا دلائلُ على أنَّ وراءَها حكيماً قديراً. عليماً خبيراً تتصرَّفُ هذهِ الأشياءُ على قضائهِ ومشيئته. ويتمشّى أمُرها على حسبِ إمضائهِ وتمشيته. وهي منقادةٌ مُذعنةٌ لتقديرهِ وتكوينه. كائنةٌ أنواعاً وألواناً بتنويعهِ وتلوينه. قدِ استأثرَ هوَ بالأوليّة والقِدَم وهذه كلها محدثاتٌ عن عدَم فليملأ اليقينُ صدرَك بلا مخالجةِ ريب. ولا تزلَّ عن الإيمانِ بالغيبِ وعالمِ الغيب. ولا يستهوينكَ الشيطانُ عنِ الاستدلالِ بخلقهِ فهوَ الحُجة. ولا يستغوينكَ عن سبيلِ معرفتهِ فإنّه محجة واجتهد أن لا تجدَ اعمرَ منكَ إليهِ طريقاً. ولا أبَلَّ بأسمائهِ المقدسّةِ ريقاً وارحم نفسكَ بابتغاءِ رحمته وأنعِم عليها بالشكرِ على نعمته. ولينكشف عن بصرِك غِطائه فأنتَ وجميعُ ما عندكَ عَطاؤه.

مقامة العبادة

يا أبا القاسم مَن أهانَ نفسهُ لربّه فهوَ مكرمٌ لها غيرُ مُهين ومنِ امتهنَ في طاعةِ اللّهِ فذاكَ عزيزٌ غيرُ مُهين. ألا أخبرُكَ بكلِّ مهان ممتهَن. في قبضةِ الذُّلِّ مرتَهن كلُّ متهالكٍ على حبِّ هذهِ الهَلوك منقطعٍ إلى أحدِ هؤلاءِ المُلوك يدينُ له ويخضع ويُخبُّ في طاعتهِ ويضع لا يطمئن قلبهُ ولا تهدأ قدمُه. ولا ينحرفُ عن خدمتهِ هَمهُ ولا سدمُه ينتصبُ قُدامهُ انتصابَ الجذِلِ وهو ملآنُ منَ الجذَل بعرضٍ يحسبهُ مصوناً وهوَ كمنديلِ الغمر مبتذَل له ركوعٌ في كلِّ ساعةٍ وتكفير وخرورٌ على ذقنه وتعفير واجماً لاحترازهِ من سخطةِ الملكِ واحتراسهِ مُقسماً إن أقسَم جهدَ اليمينِ على راسهِ. فإن حانت منه إليه التفاتةٌ وكلفه شُوَيناً فأيُّ خطبٍ

على رأسهِ عُصِبْ. ولكفايةِ أي مهمّ منَ المهماتِ نُصِب. لا يقرُّ به قَرار. ولا يرنّقُ في عينهِ غِرار. لفرطِ تشاغلهِ واهتمامه وركضهِ من وراءِ إتمامه فإن قيلَ له يا هذا خفِّض من غُلوائك وهوّن وأرخِ من شكيمةِ هذا الجدّ وليّن. قالَ لا واللهِ هكذا أمرني الأميرُ وبأجدَّ من هذا أوعزَ وأشار ولو وصفتُ لكم وصاياهُ إليَّ لما بلغتُ المِعشار. الإيمانُ باللهِ عندهُ والاقتداءُ برسولهِ أن ينتهيَ من خبثِ الطّعمةِ إلى طلبتهِ ورسوله. فاستعذ باللهِ من مقامِ هذا الشقي. وانتصِب في المحرابِ على قدميِ الأوَّاب التّقي. وذِلَّ لربِّك اليومَ تعزَّ غداً وتعَنَّ أياماً قلائلَ تسترِح أبداً وإياك وتضجيع المُتثاقل. وحاشاكَ من توصيم المتُكاسل إنَّ المِكسال من نُعوتِ بيضِ الحِجال. لا من أوصافِ بيضِ الرّضجال واستحي من ربِّكَ ربِّ العزةِ خالقِ العزِّ والأعزَّة أن يفضُلكَ في الطاعةِ والانقياد مستخدمُ بعضِ الأذلاءِ من العِباد.

مقامة الخشية.

يا أبا القاسم ما بالُك وبالُ كلٍ من تَرى ممّن يدبُّ على وجهِ الثرى. إذا دعا أحدكم هذا المَلَكُ المُستولي والسلطانُ المُستعلي راعَهُ ذلكَ رَوْعاً عجيباً. وامتلأ قلبهُ زفرَةً ووَجيبا. وعَرَته الرَّعدَةُ والرَّعشة كأنّما دُهي وشُغِلَ عن نفسهِ شغلاً أضلَّ لهُ الحلمَ والسكينة وأغفلَ لهُ الوَقارَ والطمأنينة. واستُطيرَ واستُطربَ وامُتقعَ لونهُ وانتُقِعْ، وحسِبَ أنّهُ وقُعَ له بخراجِ مصرَ أو ببيضتهِ أُوقِعْ للخوفِ والرَّجاءِ في قلبهِ مضطرب، يتعاقبُ عليهِ الحربُ والطرَبْ. ومرَّ مشدوهاً لا يدري أيُّ طرفيهِ أطوَل مَدهوشاً. يتراءى له الشخصُ شخصينِ كأنُه أحوَل. فإذا رُفعتْ له الأعلامُ والقِباب. وملأ عينيهِ الفِناءُ والباب. وأفضى إلى ما وراءَ الحِجاب منَ الوجهِ المحتجِب والرَّأسِ المعتصب فلا تسأل حينئذٍ عن مُضلعةٍ منَ التهيبِ تكادُ تقوَّمُ أضلاعه وفادحةٍ من الاحتشامِ تفوِّتُ استقلالهُ واضطلاعَه ثمَّ إمّا أنْ يُمسَّ بسوطٍ منَ السخطِ فما أهونَهُ وأهَونُ منه من يخشاهُ ويرهبه وإما أن يلبسَ ثوباً من الرِّضى فما أدونَهُ وأدونَ منهُ من يرجوهُ ويطلبُه. ولو أنكَ أجلتَ عينيكَ في هذا السوادِ كلهِ لا في أكثرِه. وأدرتُهما على أسودِه وأحمرِه. لما أبصرتَ أحداً إذا نوديَ للصِّلاةِ والنداءُ نداءُ مالكِ الملوكِ ومماليكِهم. ومتولّي معايشهِم ومهالكِهم. والصلاةُ عبادتهُ التي صبّها في الرِّقاب. أدارَ فعلَها وتركَها بينَ الثّوابِ والعِقاب. والثوابُ ما لا ثوابَ أبهى منهُ وأسَر. والعقابُ ما لا عقابَ أدهى منه وأمر يرهقهُ نبذٌ مما رهقهُ معَ دعوةِ العبدِ الذليل. أو يدهمهُ ذرْوٌ مما دهمَهُ عند نداءِ البشرِ الضئيل. هل رأيتَ في عمرِك وأنتَ بينَ ألفِ نفسٍ مسلمة وفي كنفٍ من أعلامِ العلمِ وفوارسهِ المعلمة وقد نعقَ المؤذِّنُ شخصاً قد تحيّر. أو وجهاً قد تغير أو جبيناً قد عرِق. أو جفناً بدمعهِ شرِق

وهلْ شعرتَ بصدرٍ يزفر وقلبٍ يجب وهلْ أحسستَ أحداً يؤدِّي بعضَ ما يجب. لو لم تكنْ إلا هذه الواحدةُ لكفَى بها موجبة أن نعذَّبَ عن آخرِنا ونُكبَّ في النارِ على مناخرِنا.

مقامة الدّعاء

يا أبا القاسم حَسُبك ما أسلفتَ من الصَّبَواتِ فأمسِك. واحرِصِ أن يكونَ يَومُكَ وغَدُكَ خيراً مِن أمسِك. جنِاياتُك على نفسِكَ تَترى. والأمورُ الألهيّةُ كما تسمعُ وترَى. عزْمٌ لا لينَ ولا هَوادة. وجَدٌ لا هزْلَ ولا مَكادَه. وبطشَهُ جبّارٍ لا تُطاق وسطوَةُ مُقتدرٍ يضيقُ عنها النِّطاق. فما هذهِ الجسارَةُ ولا جِسرَ إلى النّجاةِ إلا أن تجني. ومَن غَرَسَ القتادَ لم يجنِ منهُ الثمَرَ ولن يجني. هاتِ سُلطانكَ فيما ارتكبت. وهلُمَّ بُرهانَكَ فيما احتقبتْ هيهاتَ لا سُلطان. إلا أنك أطعتَ الشَيطان وكَلاَّ ولا بُرهان إلاَّ أنّك أخذتَ العاجِلَ بما عَزَّ وهان. ولا معذرَةَ إلاَّ أنَكَ ذُقتَ طعمَ الإترافِ فاستطبْتَه. ودعاكَ داعي الإسرافِ فاستجبتَه هذه براهينُ السامدينَ اللاَّهين. واللّهُ الصَّمَدُ لا يقبَلُ هذهِ البراهين وهذهِ عِلَلُ المبطلينَ معاذِرُهم. وبمثلها لا تؤمَنُ أفزاعُهم ومحاذِرُهم. اعطفْ على سيِّئات قدَّمْتَها فندَّمَكَ تقديمُها بحسناتٍ تُدمنُ إقامتَها وتُديمُها. إنَّ الحسنَةَ لتَسحَقُ السَّيئَةَ عن صاحبِها وتَسحُوها. وتمحَقُ آثارَها وتمحوها. كما تَسحو المِبراةُ الرَّصيفةُ الحِبرَ عنِ الطِّرْس. وكما يمحو الماءُ الطُهورُ أثَرَ الرَّجْس وابسُطْ يديكَ إلى ذي المنةِ والطّوْل. وابرَأ إليهِ منَ القوَّةِ والحوْل. وقُل وجناحُكَ منَ الخُشوعِ خفيض. ودمعُكَ على الخدَّيْنِ يفيض. وحلقُكَ بالبُكاءِ شرِق. وجبينُكَ مِنَ الحياءِ عرِق. وصوتُكَ لا يكادُ يسمعُ وَجلا. ولِسانُكَ لا يكادُ ينطِق خجلاً. يا ربِّ قد فضحْتُ نفسي بينَك وبيني. وقدِ اطّلعتُ على عيبي وشَيني. ولم يخفَ عليكَ دِخلَتي وسِري الخبيث. وعرَفتَ قِصَّتي وحديثي وبِئسَ القصَّةِ والحديث. وكفَتْني فضيحةً ألُفُّ لها رأسي مِنَ التشوُّر. وألفِعُ وجهي منَ التخفُّر على أنكَ دونَ قناعَ كلِّ متقنِّعْ ووراءَ لثامِ كلِّ متلفِّعْ. فلا تفضحْني بينَ خلقِكَ يومَ تُبلى السرائِر، ويُنعى على المجرمينَ بالجرائمِ والجرائر. فاعطِف بكرمِكَ على عبدِك فلا خيرَ عندَهُ إلاَّ مِن عندِك فالمَوْلى الكريمُ يصفَحُ عن جُرْمِ العبدِ وذنبهِ. إن عرَفَ منهُ النَّدَمَ على ما فرَّط في جنبهِ.

مقامة الشّكر

يا أبا القاسم نِعَمُ اللّهِ عليكَ لا تُحصَرُ ولا تُحصى. ومَن يقدِرُ على حصرِ الرَّملِ وإحصاء الحَصى . وإن أخذتَ في أصغرِها حَجماً وأخصرها. وأضيقها باعاً وأقصرِها بَرَدَ فَهمُك الوَقّادُ وخَصِر. ووقفَ لِسانُك الوَقاعُ وحصر على أنَّ وصفَ شيءٍ منها بالصِّغرِ كُنود.

واستقلالهُ انحرافٌ عنِ الواجبِ وعُنود فكّرٍ في النفسِ الواحدِ وبلةِ اللهاةِ بالرِّيق. تعرفِ الخطأ في صفتهِ بالقلةِ والضيّق. رَقاكَ عَزَّت قدرتهُ إلى صُلبٍ طاهر. وترائبٍ أم لم تكنْ بعاهر ثمَّ حطكَ إلى رحمٍ نقيه. وأجنكَ في بطنٍ أم تقية ثمَّ أطلعكَ حيواناً سويَّ الأطراف. وإنساناً سليمَ الجوارحِ والأعطاف. ذا سمعٍ وبصرٍ وفؤاد ذا نورٍ بصّاصٍ في سَواد وهو نورُ البصرِ في سوادِ ناظرَيك. ونورُ البصيرةِ في سوادِ أحدِ أصغرَيك وأنزلكَ في سعةِ المضطرَبِ بعدَ الأرهاق. وأعَدّ لكَ قبلَ ذاكَ أهناءَ الأنزال والأرزاق. وقَيضَ لكَ على حينِ ضَعفكَ وقرْبِ عهدِكَ. واستلقائكَ عاجزَ النهض على مَهدِك رَطبَ العِظامِ رِخْوَ المفاصلِ. كأنّكَ أزيْغبُ من حُمْرِ الحَواصِل. مُهيمنةً ترْأفُ بكَ وترحمُكَ. وترَفرِفُ عليكَ وترأمُك. وتظأرُكَ وتحضُنُك وتصونُكَ ممّا يؤذيكَ وتحَصِّنُكَ. تضعُكَ على لَبانها. وتُرْضِعكَ بلِبانها. وتؤنِسُكَ بالمُناغاةِ إذا استوحَشتَ وتصَمِّتُك بالتّعليلِ إذا أجهَشت. ولمّا طفِقَ يُرَشِّحُكَ لإصابةِ الطيِّباتِ التي يرْزُقُك. وأنشأ يُنشئكَ للتوصلِ إلى غرائبِ حِكمٍ يُسددُكَ لها ويوفقُك. جعلَ أسنانكَ في مغارزِها مُركبه. وصيرَها على مراتبِ الحكمةِ مُرتبة. ودبرَ في فيكَ للأصواتِ مَدارج وللحروف المبسوطةِ مخارج وأطلقَ لسانَكَ فتكلمت وعلمَكَ طرُقَ البيانِ فتعلمْت. ولقنكَ الشّهادتَين. وحفظكَ ما بين الدفتَين. وهَداكَ النجدَين. وألقى إليكَ الصِّفَتين فوصفَ لكَ ما تؤدِّي منهُما إلى النّجاة مسالكُه. وعرَّفَ لكَ ما لا تؤمَنُ بَوائقهُ ومهالكهُ. لئلاَّ تقعَ في أعقالِ الباطلِ ومجاهله. ولتنصَبَّ إلى شرائعِ الحقِّ ومناهلهِ. ثمَّ خوَّلكَ من جزالةِ الفضلِ ما حلقَ على هامِ أمانيك. ولم تطمَحْ إليهَ ظُنونُ عشيرَتكَ وأدانيك. ورفعَ لكَ في ذلكَ صيتاً صيّتا. وحُسنَ ذكرٍ يضمنُ لكَ الحياةَ ميِّتا ثمَّ أوسعكَ تقلباً في الجنابِ الأخضر. وافتراشاً للمِهادِ الأوثر. منَ العيشِ الرَّافغِ والبالِ الفارغ والمشربِ الرَّافهِ. والمركبِ الفاره والمنظر المرموق والمسكنِ الموموق والدَّارِ ذاتِ الزَّخارفِ والزَّفارِف. والحديقةِ ذاتِ الأكلِ والظلِّ الوارِف والقنيةِ المُغنيةِ والغنيةِ المُقنيه. إنما أولاكَ ما أولاكَ لتنظُرَ في وجوهِ نعمائهِ مفكِّرا. وتتوفرَ على محامدهِ متشكِّرا. فخالفتَ عمّا أرادكَ عليه. ونبذتَ ما أهاب بك إليه مخلداً إلى الشيطانِ ونزَغاته، مُقبلاً على الشّبابِ ونزَقاته. مائلاً على الطّيشِ ونزَواته مُوغِلاً في التّصابي ونشواتهِ. تسُدُّ مسامعِكَ دونَ من ينتصَّح. وتوّدُّ لو رُميَ بعيٍّ فلا يتفصَّح يكادُ يزيدُك على الشرِّ إغراء. وعلى ارتكابهِ إضراء. ولقد فعلتَ ما فعلتَ ممّا هوَ الخبيرُ بخباياه. والمطلعُ على خفاياه. وهوَ يُرْخي على مَعايبِكَ ستِراً لا يشف جافياً ويُسبِلُ على مثالبِكَ ذَيلاً لا يصِفُ ضافياً. ويحامي عليكَ ممّا يُشوِّرُ بكَ ويفضحُك. ويُشوِّهُكَ عندَ النّاسِ ويُقبِّحُك. كلما ازدَدْتَ بلؤمِكَ غمصاً لأياديهِ وكفرانا. زادَكَ بكرمهِ الواسعِ طَوْلاً وإحسانا. هذا إلى أن بلغتَ الأربعينَ أو نيفْتَ عليها وهي الثنيةُ التي على

الأريبِ العاقلِ إذا شارَفها أن يرعوِي. وعلى اللّبيبِ الفاضلِ إذا أنافَ عليها أن يَستوي. فكانَ أقربَ شيءٍ منكَ التِواؤك. وأبعدَ شيءٍ عنكَ استِواؤك. فلم يشأ لكرمهِ خِذلانَك. وأن يُخلِّيكَ وشانَك. بل شاءَ أن يَسوقَ نحوك النِّعمةَ بكمالها وتمامِها. وأن يحدوَها ويهديها إليكَ من خلفِها وأمامِها. فأذاقَك مِن بلائهِ مَسةً خفيفةً إلاَّ أنها طحنَت يا مسكينُ مَتنَكَ وصُلبَك. وكبسَتْ شدائدُها صدرَكَ وقلبك. وداستكَ وعركَتكَ بالرِّجلِ واليَد ووطِئتكَ وطأ المقيد فكانت لعمري زَجرَةً أعقبتكَ من رُقادِ الغفلةِ يقظَه. وصبتْ في أذنيكَ أنفعَ نصيحةٍ وأنجعَ موعِظه. وقذفَتْ في قلبكَ روعةً خَفَقَتْ منها أحشاؤك. وكادَ ينقطعُ أبهرُكَ وتنشَق مُرَيطاؤك. فلم يكن لكَ بُدٌ من أن تعوذَ بحقوَيِ الإنابةِ والأرعواء. وأن تلوذَ برُكنيِ الإلتجاءِ إليهِ والإنضواء. فأفرَغَ عليكَ ذُنوباً من رحمتهِ. وأعفاكَ منَ التّعريضِ لمُغافصَةِ نقمَته. ومَنَّ عليكَ بمسحةٍ لضُرِّك. وأحظاكَ بفُسحةٍ في أمرِك. وبصرَكَ ما حقيقةُ شأنكَ وفهمَك. وأخطرَ ببالكَ ما يصلحِكَ وألهمك. وأخذ إلى المراشدِ بيدِك. وجرَّكَ حاثّاً لكَ من مِقوَدِك. وتابعَ عليكَ ألطافَهُ الزَّائدةِ في إيقانك. الشادَّةِ لأعضادِ إيمانك. فبشكرِ أيةِ نعمةٍ تنهضُ أيها العبدُ العاجز. هيهاتَ قد حجزَتْ دونَ ذلكَ الحواجز. أبهرُكَ وتنشَق مُرَيطاؤك. فلم يكن لكَ بُدٌ من أن تعوذَ بحقوَيِ الإنابةِ والأرعواء. وأن تلوذَ برُكنيِ الإلتجاءِ إليهِ والإنضواء. فأفرَغَ عليكَ ذُنوباً من رحمتهِ. وأعفاكَ منَ التّعريضِ لمُغافصَةِ نقمَته. ومَنَّ عليكَ بمسحةٍ لضُرِّك. وأحظاكَ بفُسحةٍ في أمرِك. وبصرَكَ ما حقيقةُ شأنكَ وفهمَك. وأخطرَ ببالكَ ما يصلحِكَ وألهمك. وأخذ إلى المراشدِ بيدِك. وجرَّكَ حاثّاً لكَ من مِقوَدِك. وتابعَ عليكَ ألطافَهُ الزَّائدةِ في إيقانك. الشادَّةِ لأعضادِ إيمانك. فبشكرِ أيةِ نعمةٍ تنهضُ أيها العبدُ العاجز. هيهاتَ قد حجزَتْ دونَ ذلكَ الحواجز.

مقامة النُّصح

يا أبا القاسم العَجبُ منكَ تعملُ أعمالَ الأشرار. وتأملُ آمالَ الأبرار. هكذا أهلُ الغَفلةِ وأحوالُهم المُتشاخِسة وأفعالُهم المُتشاكسة. حقكَ لو فطنتَ لما أنتَ عليهِ أيها الجامدُ البائس. والقنوط اليائس. ستعلمُ عندَ معايرةِ الأعمالِ ومثاقيلِها. والموازنةِ بينَ خفيفِها وثقيلِها. أنَّ عملكَ منَ الخافيةِ في مهبِّ الريحِ أخف. ومِن لا شيءَ في العددِ أطف. أطمعُ مِن أشعبَ. وأحمقُ مِن تيس أشعَب مَن يعمل مل يوجبُ عُقوبةَ قارون. لم يأمُل مَثوبةَ موسى وهارون، لَو تأملتَ حقَّ تأملٍّ لقلِّ تأميلُك. ولم يكثر تحامُلك على نفسكَ وتحميلُك. لا تزالُ تتحامَلُ عليها وتحمِّلُها ثِقالَ الخطيئاتِ والأوْزار. إلا أنّكَ إذا استُحمِلتَ الطّاعةَ قُلتَ ضعيفٌ لا يقوى على هذهِ الأوقار. فأنتَ عاصياً أقوى قوةً مِنَ الفيل. ومحمولاً على الطّاعةِ أضعفُ مِن رأيِ الفيل.

وإن سبقَتْ منكَ صالحةٌ في النّدرةِ شيّعتها بما يُحبطُها وإن صعدَت لكَ كلمةٌ طيّبةٌ أبرَدت وراءَها ما يُهبطُها فأنتَ بمنزلةِ مَن يلدِ ثمَّ يئِد وبمثابةِ من يصلِ ثمِ يستأصِل كم مِن نصيحة نُصحتَ بها فلم يوجد لكَ قلبٌ واع. ولا سمعٌ راع. كأنَّ أذُنكَ بعضُ الأقماع. وليست من جنسِ الأسماع وكم مِن عظةٍ ضربَ بها وجهُك فوجدتُها أبرَدَ مِن جَمد ووجدتكَ أقسى من جلَمَد لم تُعتصر من جبينك رشحةٌ من حياء. ولا مِن وجنتكَ قطرةٌ من ماء على أن الحجرَ الصَّلدَ قد يبض والصَّخرةَ الصَّماءَ رُبما تنِض لا حيا اللّهُ مثلَ هذا الوجهِ الصَّفيق الخِذلانُ أحق بحاملهِ مِنَ التوفيق.

مقامة الموت

يا أبا القاسم لقد صحبتَ طويلاً رِجالاتِ قَومِك. وكأنّك رأيتَ خيالاتٍ في نومِك تلقطهُم أيدي المَنونِ فُرادى ومَثنى وكأنّهم لم يتديروا داراً ولم يغْنوا بمغنى خرِبَت أعمارُهم بعدَما عمِروا عُمّارا. وأصبحوا أسماراً بعدَما كانوا سُمارا. أينَ جَدُّكَ بعدما حلَبَ أشطُرَ الزَّمان. وجمَعَ هُنيدَة نصرِ بنِ دَهمان وكلٌّ من نُفِّسَ لهُ وعُمِّر أدركهُ سِنانُ الموتِ فدُمِّر لا فصلَ إذا احتُضر بينهُ وبينَ منِ اختُضر سيانَ عندَ الموتِ شيخُ القومِ وشرْخُها وشكلانِ عندَهُ قشعَمُ الطيرِ وفرخُها لا يتخطى مُحدِّثاً ليعرِّج على مُعمر. ولا يحترِمُ مُحدثاً فيخترِمَ دونهُ المُغمر بل يسوقُهُما بسوطٍ واحدٍ إلى مدى ويسبقُ بهما معاً إلى قصبةِ الرَّدى كأنكَ لم تتقلب في حجرهِ تقلباُ ولم تتخذ منكبهُ مركَبا. ولا عُهدتَ على لبانهِ تلعَب. ولا شُهِدْت أمامهُ تلعب ولا اتفقَ لكَ إلى مجلسهِ رواحٌ ولا غُدُو. ولا بينَ يديهِ للاستفادةِ جُثُو. وأينَ مَنِ انتُضيتَ مِن صُلبه ثمَّ أغمدكَ الهوى في قلبه فكنُتَ أخَصَّ بِفؤاده منْ سوَاده لِفرط مقته لكَ وَوداده أباكَ وأبي إلا كُلَّ خير لكَ وفيك. وَرَبّاكَ وحَبَاكَ ما قَدَرَ عليه منْ مَبَاغيك ورشْحكَ لِما أصْلحَكَ ترشيحاً ورقّحَ لكَ ما عِشتَ به تَرْقيحاً. ونَقّحَ عُودَكَ منَ العُقَد تنَقيحاً ولقّحَ ذهنك بالعلِم والأدب تَلقيحاً. اختلسَهُ الحِمامُ قبلَ أنْ يُخلِسَ عارضُهْ وهُيِّجَ قبلَ أن يَهيجَ بأرضُهْ وأينَ منْ عشيرتِكَ كُل مُعَمٍّ مُخولْ قُلّبٍ حُوَّلْ مخلَطٍ مِزْيَلْ. مُبرِمٍ نَقّاضٍ عندَ مزاولةِ الخطوبِ خَفّاقِ القَدَمِ إذا سعى في كشفِ الكُروبْ. ليَنِ العِطفِ لِلخُلصانِ مِنَ الخُلانْ أشوَسِ الطّرْفِ على أولي المقتِ والشنَئانْ مَزُورِ البيتِ غيرِ زوَّارْ مُزْوَرٍ عن الفحشاءِ عَف الإزَارْ تَقَدَّمُوكَ فُرَّاطاً إلى وِرْدٍ لا يَصْدُرُ عنهُ وَارِدهْ ولا يرُش الأكبادَ بارِدُهْ. منْ وَرَدَهُ يبِسَ منَ الغُلّةِ بليلُه ويَئِسَ منَ البلّةِ غلّيلُه. ما هوَ إلا العطشُ القاتلُ دونَ الريَ وإنْ تطايرَ إليهِ الوُرَّادُ كالقَطا الكُدْريْ. وهَا أنتَ

لأعقابِهِم وَاطْ وعَلى آثارِهِمْ خَاطْ وَكأنْ قدْ لحِقتَ بِهِمْ فألقيتَ رِشاءَكَ مع أرْشيتِهِمْ ومَلأتَ سِقاءَكَ مَعَ أسقيتِهِمْ.

مقامة الفرقان

يا أبا القاسم اجعَلْ كتابَ اللّهِ نَجيّكَ فَنِعمَ النّجي. وإنّكَ لَحَريٌ بمُناجاتِهِ حَجي. إنْ شئتَ أنْ يُخاصرِكَ إلى مَنجاتك فلا يَخلُونَّ ساعةً مِنْ مُناجاتِك وهوَ حبلُ اللّهِ المتينْ وصراطُهُ المُستبينْ بهِ أحيَى رُسُومَ الشّرْعِ الطّامِسَه وجلّى ظُلُماتِ الشِّركِ الدّامسة نُورٌ مُستَصْبَحٌ بهِ في ليالي الشّكْ سيفٌ سَقّاطٌ وراءَ ضرائبِ الشِّركْ جَبَلٌ يَعصمُ مَن اعتصمَ بمعاقِلِهِ ويَقصِمُ ظَهرَ العادلِ عنهُ بجنادلِهِ. بحرٌ لُجِيٌ لا تزلُ تزْخَرُ لُجَجُه. ذُو عُبابٍ يُرَوِّعُ التِطامُهُ وتموجُه لا يبلُغُ عابرٌ عَبرَه. ولا غائصٌ قعرَه عَذْبٌ فُرَاتٌ إلا أنّه مُليءَ بكُلِّ لُؤلُؤةٍ يتيمَة قذّافٌ لِكُلِّ جَوْهَرَةٍ كَرِيمَهْ. أينَ مِنها ما غَالى بهِ الأكاسِرَةُ منَ الفرائدْ. وما رَصَّعُوا بهِ تيجانَهُم مِنْ وسائطِ القلائدْ. كُلُّ دُرَّةٍ في تقاصيرِ بناتِ القصورْ مُقرةٌ بالتقصيرِ عنها والقصورْ. إنْ عُدَّتْ عجائبُ البحارِ لم تُعَدَّ عجائبُه وإنْ حُدَّتْ غرائبُ الأسمارِ لم تُحدَّ غرائبُهْ كُلّما ذهبتَ بفكرِكَ في بلاغتهِ التي حَصِرتْ دونَها البُلغاءْ حتى سَخَرتْ مِنْ فَصَاحتهم البَبغاءْ ونَظَرْتَ في سَلامَةِ سَبكِهِ المستغرَبْ. وسلاسَةِ مائهِ المُستعذَبْ. ورَصانَةِ نظمهِ المُرَصَّفْ ومتانَةِ نسجِهِ المُفوَّفْ. وغرابَة كنايتهِ ومجازِهْ ونَدْرَةِ إشباعهِ وإيجَازِهِ وروْعَةِ إظهارِهِ وإضْمارِهْ وبَهجَةِ حَذْفِهِ وتكرَارِهْ. وإصابَةِ تعريفِهِ وتنكيرِهْ

وإفادَةَ تقديمهِ وتأخيرِهْ ودلالةِ إيضاحِهِ وتصريحهْ. ودقّةِ تعريضه وتَلويحِهِ وطُلاوَةِ مبَاديهِ ومقَاطِعِهِ وفصولِهِ ووصولِه وما تِناصرَ فيهِ من فروعِ البيان وأصولِهْ. إرْتَدَّ فَهمُكَ وغرَارُ كَهَام ومِدّرَارُهُ جهامْ. حَيرَةً في أسلوبِهِ الذي يكادُ يسلُب بُحسنِهِ العاقِلَ فِطنَتَهُ وهوَ يزيدُهُ فِطنَهْ. وافتنانِهِ الذي يكادُ يفتنُ الناظرَ فيهِ وهوَ يميطُ عنهُ الفتنَهْ. لم يمشِ إليكَ وعدُهُ المرَغّبْ إلا واطِئاً عِقبَهُ وَعِيدُهُ المُرهّبْ قدْ شُفِعَ هذَا بذَاكَ إرَادَة تنشيطِكَ لِكسبِ ما يُزْلِفْ. وتَثبيطِكَ عنِ اكتِسابِ ما يُتلِفْ مَعَ اقْتصاصِ ما أجْرَى إليهِ عُصاةُ القُرُونْ وما جَرَى عليْهِم منْ فظائعِ الشؤُونْ ومَا رَكبَ أعْدَاءُ اللّهِ منْ أوْليائِهْ. غَيْرَ مُكْترِثينَ لِعُتُوِّهمْ بكبريائِهْ. رَدَعوهُمْ عنِ المناكيرْ فَقَطّعُوهُمْ بالمنَاشيرْ وَدَعَوهُمْ إلى أعْمالِ الأبْرَارْ فعرَضُوهُمْ على السّيفِ وحَرَّقُوهُمْ بالنارْ ثمَّ اصْطَبرُوا لِوَجْهِ اللّهِ وثبتُوا ومَا استكانُوا لهُمْ ولا أخْبَتُوا حَتّى اشترَوُا النعيمَ الخالِدَ في جَنّاتِ عَدْنْ بِبؤْسٍ وَطنّوا عليهِ أنْفُسَهُمْ طَرْفَةَ عَيْنْ لِيُريَكَ سُوءَ مُنْقَلَبِ المُعْتَدينْ

وَيُبَصِّرَكَ حُسْنَ عَوَاقبِ المُهتدينْ فحادثْ لسانَكَ بدراستِهِ حتى تَرِقَّ عذَبَتُهْ وَمَرِّنْهُ على تلاوَتِهِ حتى لا تَطُوعَ لغَيْرِهِ أسلَتُهْ وَتَعمّدهُ بِمَتْلُوِّهِ مِنَ اللسُنِ ما سَاعَدَتْكَ عليهِ المُكْنَهْ وتَرَفَعْ لهُ بمَخارِجِ الحُرُوفِ عنِ ارْتِضاخِ اللكْنَةْ وَاقْرَأْهُ مُرَتّلاً كالتّرْتيلِ في بعْضِ الأسْنانْ والتّفْليجِ في نَوْرِ الأُقحُوَانْ وَاجْتَنَبْ ما لا يُؤْمَنُ في الهِذّ والهَذْرَمَهْ. مِنَ اللّحْنِ وَالحَضْرَمَه وْاجْتَهِدْ أنْ لا تَقْرَأَ إلا وضَمِيرُكَ مُقاوِدٌ لِلسانِكْ وَتَبَيُنُكَ مُساوِقٌ لِبَيانِكْ لا تَمُرَّ على جُمْلَةٍ إلا عاقِداً بمِعْناها تأملَكَ وتَفَكُّرَكْ عاكِفاً على مُؤَادَّها تَفَهُمَكَ وتَبَصُرَكْ. مُجيلاً في حقيقتِها بَصيرَتَكَ ونظرَكْ. مُمْتاحاً منها مَواعِظَكَ وَعِبَرَكْ وإلا كانَتْ قِراءتُكَ رَاعِدَةَ صَلِفَةً لَيْسَ لهَا دَرَرْ وَصَدَفَةً فارِغةً ما في جَوْفِها دُرَرْ. وَأكْرِمْ نَجيّكَ هذَا فإنّهُ كَرِيمٌ يَسْتَوْجِب غايةَ الإكرَامْ وعظيمٌ يَسْتَدْعِي قُصارَى الإعظامْ. فلا تَمَسّ لَهُ إلا على طُهْرِكَ مَسْطُوراً وَاحْتَطْ أنْ لا تَفْرُقَ بين أنْ يكونَ مَكشوفاً أوْ مستوراً واحفَظْ فيهِ حَقَّ مَنْ إلَيْهِ انتِمَاؤُهْ وَإلى اسْمِهِ إضافَتُهُ تَبَاركَتْ أسْماؤُهء.

مقامة النّحو

يا أبا القاسم أعجَزْتَ أنْ تكُونَ مثلَ هَمْزَةِ الاستفهامْ إذ أخَذَتْ على ضَعفِها صَدْرَ الكَلامْ، لَيْتَكَ أشبهتَها مُتقَدِّماً في الخيرِ معَ المُتَقَدِّمينْ، ولمْ تُشْبِهْ في تأخركَ حَرْفَ التأنيثِ والتّنْوينْ. المُتقدِّمُ في الخيرِ خَطَرُهُ أتَمْ. وَدَيْدَنُ العَرَبِ تَقْدِمَةُ ماهُوَ أهمْ، ضَارِعِ الأبْرَارَ بعَمَلِ التّوّابِ الأوّابْ. فالفِعلُ لُمضارَعتِهِ الاسمَ فازَ بالإعرابْ. ومادَّةُ الخَيْرِ أنْ تؤْثِرَ العُزْلَةَ وَلا تَبْرُزَ عَنِ الْكِنْ، وَتُخْفِي شَخصَكَ إخْفاءَ الضَّميرِ المُستَكنْ. فإنَّ الخَفَاءَ يَجْمَعُ يَدَيْكَ على النّجاةِ والاستعصام كما استعْصَمتِ الوَاوُ منَ القَلْبِ بالإدْغامْ، ولا يَكُونَنَّ ضَميرُكَ عَنِ الهَمِّ الدِّيْنيِّ سَالياً، كمَا لا يَكُون أفْعَلُ منَ الضّمير خالياً. وعَوِّضْهُ مِنْ تلكَ السلوَةِ ذلكَ الهَمْ، كمَا عُوِّضَتِ الميمُ مِنْ حَرْفِ النِّدَاءِ في اللّهُمْ. وَقِفْ لِرَبِّكَ على العَمَلِ الصَّعْبِ الشديدْ. كما تقِفُ بَنُو تميمٍ على التشديدْ واثْبتْ على دينِ الحقِّ الذي لا يَتَبدَّلُ وَلا يَحُولْ. ثَباتَ الحركة البِنائيّةِ التي لا تَزُولْ. ولا تَكُنْ في التّرْجيح بَينَ مَذْهَبَيْنْ كالهمزَةِ الواقعةِ بينَ بَينْ. فانظُرْ إلى السودِ والبيضِ، كيفَ تعتقِبُ على ما تحتَ السماءْ. اعتقابَ العواملِ المختلفةِ على الأسماءْ. فإنّكَ لا ترى شيئاً إلا مُسْتهدفِاً للحوادثِ والنوائبْ، كمَا ترَى الاسمَ عُرْضَةً للخَوَافِضِ والرَّوافِعِ والنواصبْ. وَتَجلّدَ في المُضيِّ في على عزمِكَ وتصميمِهْ. وَلا تقصُرْ عَمّا في الفَمِ مِنْ جلادَةَ ميمِهْ. وَليحَجُبْكَ هَمكَ عَنِ الرُّكُونِ إلى هؤُلاءِ المُسْتَوْلية كما تُحْجَبُ عَن الإمالَةِ الحُرُوفُ المُسْتَعْلِيةْ. وَاحْذَرْ أنْ يَعْرِفَكَ الدِّيوَانُ وَعَطاؤُهُ. مادَامَتْ مُبْدلَةً مِنْ وَاوِهِ يَاؤُهُ.

مقامة أيّام العرب

يا أبا القاسم استَنْكِفْ أنْ تشتريَ المتَاعَ القَليلَ الفَانِيَ بالمُلكِ الكَبيرِ والنعيمِ الخالِدْ، فَقد استنكفَ أنْ يدفعَ ابنَهُ عُتبةَ بحُصَيْنِ بنُ ضِرَارٍ شُتَيْرُ بنُ خَالدْ، وقَدْ عُرِضَتْ عليهِ ثلاثٌ وقيلَ لَهُ اخْتَرْ، فلمْ يرضَ إلا أن يُعطيَ أعورَ بأعورَ، ولا تَجْعلِ الدُّنْيَا لكَ مُونِسَهْ، فإنها لا أمَّ لكَ مُومِسَهْ، تجُرُّ على طالبهَا من جهدِ البَلاءْ، ما جرَّتْهُ أسْماءُ على رَاكب الشّيْمَاءْ، وعلى هَاشمٍ وَدُرَيْدِ ابْنَيْ حرْمَلَةْ. مِنْ وَقْعَ السِّنَانِ ونَفُوذِ المِعْبَلَهْ، إنَّ لَكَ أجَلاً مَكتوباً لن تعدُوَهْ. وأمَداً مَضروباً لَنْ تَخْطُوَهُ، ولا يدفعُ عَنْكَ عَمْروٌ ولا زَيْدْ، ولا يُجْدِي عَلَيْكَ مَكْرٌ ولا كَيْدٌ، وهلْ أغْنى يومَ البَطْنِ عنْ عِلْبَاءَ الجُشَميّ، مَضْغُ إبْهَامِ ابْنِ خَارِجَةَ الجَرْمّي، بلْ أصَابَهُ ما أصابَ دُفَافَةَ بْنِ هوذةَ بنِ شِماسْ. مِنْ عَضْبٍ أصابَ فَفَلَقَ سَوَاءَ الرَّاسْ، ورُبما اقتْحَم الرَّجُلُ الغِمَارْ، ورَكِبَ الأخطارْ ثُمَّ نَجاَ مَنهَا بمُهجَةٍ سَليمَةْ، كأنّما مَرَّ ذاكَ برأسِ ظبيٍ بالصّريمَهْ. ولعلّهْ بضلَغكَ ما أصابَ دَرُيداً يَوْمَ اللوَّى. وكيفَ رَشَقَهُ الموتُ منْ كَثَبٍ ثُمَّ أشوَى ومَا اقدَمَ عليهش مِنْ شَدِّها وتَشنِيجِها، وكَشفِ مَيتَةِ الزَّهدَمَينِ ذَاكَ وتَفريجِها، ومَا نَفّسَ عَنهُ بَعدَ احتقَانِ الدَّمْ، مِنْ طَعنَةٍ أهْوَى بها كَرْدَمْ، وإيّاكَ وَالإباءَ إذا نُصحتْ، وَالشِمَاسَ إذَا استُصْلِحتْ فلوْ أطَاعَ ذُو الأسْمَاءِ الثلاثَةِ وَالكُنَى الثلاثِ صِنْوَهْ لما تنازَعتْ ضِبَاعُ بني غَطَفَانَ شِلْوَهْ، ولَوْ أطَاعَ بِشْرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ مَرْثَدٍ ذَا الكَفْ الأشَلْ، لَمَا حلّ بهِ وبعَلقَمَة وَحَسّانَ وشُرحبِيل ما حَلْ، احتَطْ في أمُورِكَ فلوِ احتَاطَ حِمرانُ بنُ ثَعلَبَةَ لَمْ يَنطَلِقْ مَع أسيريهِ اللَّدَانْ وبشرُ بْنُ حَجْوانَ لَمْ يَلْقَ ما لَقِيَ بِقُصْوانْ، حينَ أقْبَلَ على عَضِّ الإبْهامْ، ولَم يُغْنِ عنْهُ يا لعجْلٍ ويا لهَمّامْ. إيّاكَ والغَدْرة فإنّها شَنيعةُ الكُنْيَةِ والاسْمْ، قَبيحةُ الأثَرِ والرسمْ، ولا تنسَ ما فعل بأحدِ الصَّمَتَيْنِ مالِكْ، وما دفعتْهُ إليْهِ منْ رُكُوبِ المهالِكْ، حين مَنَّ عليهِ الجَعْدْ، ثُمَّ غدر بهِ مالِكٌ منْ بعْدْ. لا جَرم أنَّ أبَا مَرْحبْ لمْ يُحَيِّهِ بِأهْلاً ولا مَرْحَبْ، بَلْ حَيّاهُ بأبَيض ذي شُطَبْ، أوْردهُ حِيَاض هُلْكٍ وعَطَبْ. كُنْ في حمَايَةِ حَقيقةِ دِينكْ، والذَّبِّ عنها بسيفِك ويَمينِكْ. أحْمَى مِنْ ربيعَة بْنِ مُكَدَّمٍ أخي بَنِي فِراسْ، ذاك اللّيْثُ الهَزَّامُ الغَرَّاسْ، حَمَى الظعَائِن وهُو طَعينُ اليُمْنَى في مَأبِضهْ، مَشْغُولُ الكَفِّ عَنِ السّيْفِ ومقْبِضِهْ، حَماهَا وطَعْنَتُهُ رشّاشَهْ، وبعد أنْ لمْ تَبْق لَهُ حُشَاشَهْ، إلى أن بَلَغَتِ المَأمَن ونجَتْ، ولَمْ تَتَلْ منها بَنوُ سُلَيْمٍ ما رجَتْ، أغِثْ مَنِ استَغَاث بِك وإنْ كَان أعدى عِداكْ، وأذْرَعهُمْ سَعْياً في رَدَاكْ، وأبْغِضْ ما فَعَلَهُ فَتَيَا هُذَيْلٍ بعَمْرو بْنِ عاصيَهْ، ولَوْ شاءَ لمَنّأ عليْه وَجَزَّا الناصيّةْ، لكِنّهُمَا لَمْ يَفْعَلا رَغْبَةً بأنْفُسِهِمَا عَنْ بُعْدِ الهِمَمْ، ومُعَاصَاةً لأوَامِرِ العَطْفِ والكَرَمْ، بَلْ حَرَماهُ ما يُفْئُ بِهِ اللهَاثْ. وَقَدِ استَغَاثَ بِسَقيْهِ فأبَيَا أنْ يُغَاثْ، فَتَعَاوَرَاهُ بِأسيَافِهِما

وَهُوَ يَلهثُ حَرَّهْ، وما كان ذلكَ منهُمَا بفعْلِ ابْنَيْ حُرَّهْ، اتّقِ مُضَارَّة عَشيرَتِكْ، وَمُمَاظّةَ جيرَتِكْ وَسِرْ فيهمْ بأحسَنِ سيرتَكْ، فَلَوْلا أنَّ بَني تَميمٍ كانُوا أعقَّ مِنْ ضبّهْ لِعُمُومتِهِمْ بني ضبّهْ، لمَا لحِقَتْ الربَّابُ ببَني أسَدٍ يَوْم هُمْ حُلَفَاءُ لبني ذُبيَانْ، ولمَا استَعووْا حَلِيفَيهِمْ طَيّئاً وغَطَفَانْ، ولَمْ يَجْرِ على تَميمٍ وعامِرٍ ما جرى عليهِمْ من الإسَارِ والنِّفَارْ، في يَوْمَيِ النِّسَارِ والجِفَارْ. ولمَا قُتل الهَصَّانُ طليقُ ابنِ أزْنَمْ، ولمَا أعْتِب غِضابُ تميمٍ بِالصَّيْلَمْ، تَحَفّظْ منْ نِطاحِ جارِكَ وَهِرَاشِهْ وَاحْفَظهُ أنْ يَغَارَ منكَ على فِرَاشِهْ، فَوَ اللّهِ ما ذَهَبَ بدَمِ شاسِ ابْنِ زُهَيْرٍ أدراجَ الرياحْ. ولا وضَعَ في مُسْتَدَقِّ صُلْبِهِ بينَ فقَارَيْهِ سَهْمَ رِياحْ، إلا ما اجْتَرَأ عَلَيْه مِنَ الْغُدُوِّ بفَناءِ بيْتِهِ مُتبرِّدَاً. وانْتِصَابُهُ فيهِ كالثّورِ الأبْيضِ مُتجرّشداً وكانَ ذلكَ بمرْأى من امرأتِهِ وَمَلْمَحْ وَمَطْلَعٍ من ظَعينتِهِ ومطمحْ أُبْسُطْ منْ زَائرِكَ وَأكْرِمْهْ. وإنْ اسْتَوْهَبَكَ فَلا تَحْرِمْهْ فَإنَّ المُسْتَهينَ بزَائِرِهِ منَ اللؤْمِ ألأمْ ولَهْ السّهْمُ الأخْيَبُ والبارِحُ الأشْأَمُ. وانْظُرْ ما ألصَقَ بعَجوزِ بَني هَوَازِنَ مِن الهَوَانْ، زُهَيْرُ بْنُ جُذَيْمَةَ بْنُ رَوَاحَةَ صَاحِبَ الأرَيَانْ حينَ جاءَتْهُ بعُكَاظَ تَحْمِلُ السّمْنَ في نحيْهَا. وَهِيَ تهْدِجُ في مَشْيِهَا، فَشَكَتْ إليْهِ مَا أجْحَفَ بها مِنَ المَحْلْ وَمَا جَلَفَتْ مِنْ قَوْمِها كَحْلْ، فَدَعّهَا بِقَوْسِهِ فَألْقَاهَا مُسْتَلْقيَةً على حَلاوَةِ قَفَاها. فَبَدا مِنْهَا الشّوَارْ، وَتَعَلّقَ بهِ الشّنارْ، فانْبَعَثَتْ أحقَادُ بَني هَوَازِنَ منْ مكامِنِهَا. وحدثَتْ أنْفُسُها بِالّعَنَقِ منْ ضَغَائِنِها وآلى خَالدُ بْنُ جَعْفرَ لمَا سَمعَ بذلكَ فَرَاعهُ، ليَجْعَلَنَّ وَرَاءَ عُنُقِهِ ذِراعَهْ، ثُمَّ بَرَّتْ فيهِ أليّتُهْ، وَحَلّتْ بالمُجَدَّعِ بَليّتُهْ. وَقد انَخلَعَتْ رِجْلُ قعْسائه ولم يُغْنِ عنهُ تَوْطِيسُ حَارِثِهِ وَوَرَقائِهْ. لا تَبْغِ على أحَدٍ فَالباغِي وخَيمُ المَرْتَعْ. ذَميمُ المَصْرَعْ. قاعِدٌ بمرْصَادِ المعاقِبْ. منتظرٌ لسُوءِ العَواقِبْ. وفي قِصَّةِ الحارِثِ بْنِ ظَالِمْ. زَجْرَةٌ لكُلِّ باغٍ ظَالمْ. حينَ بغَى على خالدِ بنِ جعفرْ، في جوارِ الأسْوَد بْنِ المُنْذِرْ، أتى قُبّتَهُ بالليلْ، والليلُ أخْفَى للوَيْلْ، فَهَتَكَ شَرَجَها، ثُمَّ وَلَجَهَا، فَعَلاهُ وَهُوَ رَاقِدٌ بِذِي حَيّاتِهْ حَتّى فَجَعَهُ بحيَاتِهْ. وَبَغَى على الأسْوَدِ في ابنِهِ شُرَحبيلْ بالمكْرِ الذي أصْبَحَ منهُ بسبيلْ. وكانَ في حَجْرِ سِنَانٍ وَعِنْدَهُ أخْتُهُ سَلْمَى. وَسِنَانٌ أبوُ هَرِمٍ صاحبُ ابن أبي سُلْمَى ثُمَّ ما زالَ ينتقلُ فيِ الأحْياءْ. وَتُطاوِحُهُ أقْطَارُ الغَبْرَاءْ. خِيفَةً منْ نَهْسِ الأسْوَدْ وَهي كنَايَةٌ عَنْ قَتْلِ الأسوَدْ إلى أن طرَحَ نفسَهُ إلى جوَارِ النُعْمَانْ، بَعْضِ مُلُوكِ بني غَسّانْ. فرماهُ أيضاً بالبَغْيِ والعِنَادْ، ونَحرَ ذَاتَ المُدْيَةِ وَالصرَّةِ والرّفَادْ، وَوَثَبَ على طَالِبةِ الشّحْمِ فأضَافَهَا إلى طِلبْتَهْ، وعلى الخمسِ العَارِفِ بدِخْلَتِهْ، فَمَلّكَ الغَسّانُي مالكَ بْنَ الخِمْسِ خِطَامَهْ، وَوَضَعَ في يَدِهِ زِمَامَهْ، حتى اسْتسقى بدمهِ شَرَّ الدَّماءْ. وَهَانَ عليْهِ قَولهُ يا ابْنَ شَرٍّ الاظماءْ. إيّاكَ وَالمُلاحّاتِ فَإنّها تُوغرُ صُدُورَ الإخْوانْ. وَتُثْبِتُ أصُولَ الأضْغانْ. وتَوقدُ نيرَانَ الفتنةِ والشّرْ، وَتوبِسُ الأرْحَامَ المبْلُولَةَ بالبِرْ. وَهَي أمٌ منْ أمهاتِ الآثامِ نَثُورٌ غَيْرُ نَزُورْ وَلادَةُ بَنَاتٍ

كُلُهُنَّ نَثُورْ، فعليكَ أن تُمْحِضَ منْها التوبَة. وتذكُرَ ما جرَى بَيَن ثَوْرٍ وتَوْبَهْ حينَ استَعَرَ بَيْنَهُمَا اللحاءُ وَجرَّدَ العَوْفُّي للخَفَاجيِّ العَصَا على اللَّحاءْ. فثارَ عليهِ بفظاظِتِهِ وعُنفهِ، وجَرَحَهُ تحتَ البيضةِ بُجرْزِهِ على انفهِ واستَجَرَّ بذلكَ على حلَمَةِ ثَديهِ تحتَ مرْفَعِ تُرْسهْ رشْقَةً خَفَاجِيّةً أتتْ على نَفسهِ، ثمّ ركبَ السّليلُ سَلِيلُ بنُ أبي سَمْعانْ، الفَتى السّيافْ الطّعّانْ، وهوَ يمسحُ بحوافرِ خَيْلِهِ نَجْداً بعدَ غَوْرْ. طَلاباً لثأرِ أبيهِ ثَوْرْ، حَتى أصابَ ببيتِ هندٍ منْ كبدِ المضْجَعْ. ما أصابَ ابْنُ الحميرِ منْ سوءِ المَصْرَعْ لا تملكْ لأخيكَ نَصراً عندَ الاستنصارْ. ولا تَدَّخِرْ عَنْهُ إظْهاراً يومَ الاستظهارْ. واصْنَعْ ما صنعَ يَوم القِرْنْ رئيسُ فَزَارَةَ عُيَيْنَة بنُ حِصْنْ. حينَ أتاهُ ذُو الجَوْشَنِ كَليلَ الظفْرِ وَالنابْ. قَدْ خَذَلَتْهُ قَوْمهُ بَنوُ الضِّبَابْ، يستنجِدُهُ في دَرْكِ الثّارْ. من إحْدَى الرَّضَفَاتِ الفُجّارْ، فَركبَ لهُمْ مع أحْلاسِ الخَيْلْ. حَتّى أخذَ منهُمْ ثارَ الصُّمَيْلْ. وَصَقعَهُمْ صَقْعَةً لا يَنُؤُنَ بَعْدَهَا بجناحٍ وافرْ، ولا ينشَبونَ بأنيابٍ وَلا أظافرْ. وَرَدَّاه بينَ ذلكَ بأبهَى منَ الوَشيِ الأتْحَمِي، ما صَنَعَ بأنَسِ بْنِ مُدْرِكَةَ الخَثْعَمي، عليكَ باليَقَظَةِ والحَذَرْ فلا خَيرَ في ذي الغفلاتِ والغَرَرْ، فَلَوْ أنَّ شَعْلاً كانَ يقظانَ مُشْتَعِلَ الضميرْ. حَذِراً من نفثاتِ المقاديرْ، وَغَرَزَ رأسَهُ في سَنَتِهِ وَغَطِيطِهِ. ولمْ يَحُسَّ بوَتْرِ النفاثيِّ وخطيطهِ ولمْ يركبْ رِجْلَيْ عَدَّاءٍ مُشْمَعِلْ. مُضْطلع بالأعْبَاءِ مستقِلْ، لَصَلِيَ بِنارِ بنيِ نُفاثَهْ، مُستغيثاً بحيثُ لا إغاثَةْ، كما استغاثَ سيَّدُ الصَّعاليكِ عَامرُ بْنُ الأخْنَسْ. فَوَجَدَ كُلَّ مَنْ سَمِعَ صُرَاخَهُ كالأخْرَسْ، على أنَّ القدرَ يُعْمي البَصرَ والبَصِيرَةْ، وتُظْلِمُ معهُ الآراءُ المُستنيرةْ، وَإلاَّ فَلِمَ انْتَظَمَ السهْمُ قَلْبَ تَأبَطَ شَرَّاً، وكان الذي رماهُ غُلاَماً غرّاً، وكانَ ثابتٌ أخوُ نَبي فَهْمْ، مَوصُوفاً بثَبَاتِ القَدَمِ وَثَقَابَةِ الفَهْمْ، لاتَتّبِعِ الهَوَى فكُلُّ مَنِ اتّبَعَ الهَوى هَوَى، في هُوَّةِ البَوَارِ وَالتّوَى، أَلَم تَرَ أنَّ الشّيْبَانيَّ فارِسَ الشّهْبَاء سَمَّ الْفُرسانَ غَدَاةَ اللِّقَاء، ومَا لقيَ منهُ الشدَائِدِ وَالكَرب. صاحِبُ الصَّمْصَامَةِ عَمْرُو بْنُ مَعْدي كَرِبْ، وَقَدْ كادَ يُوجِرُهُ لهَذْمَ السِّنَانْ، حينَ وَكّدَ أغْلَظَ الأيْمانْ، كيفَ عثَرَ بهِ الهوى عَثْرَةً لمْ يسْمَع لَعَا منْ بعدِها، وكأنَّ بَني شَيْبَانَ لم يَغْنَ بَيْنَ أظْهُرِها ابْنُ سَعْدِها، حينَ استَصْحَبَ عَمْراً إلى قُبّةٍ فيها الرَّشَأُ الأحْوَرْ. بَلِ المَوْتُ الأحمر. فلقيَ منَ الشيْخِ نفحَةً نثَرَتْ أمْعاهْ، وإن فَلَقَ هُوَ منْ رَأسِهِ سِوَاهْ، والحَمْدُ للّهِ على نَوَالهْ، والصلاةُ والسلامُ على نبيهْ مُحَمَدٍ وَصَحْبِهِ وَآلِهِ.
الفُجّارْ، فَركبَ لهُمْ مع أحْلاسِ الخَيْلْ. حَتّى أخذَ منهُمْ ثارَ الصُّمَيْلْ. وَصَقعَهُمْ صَقْعَةً لا يَنُؤُنَ بَعْدَهَا بجناحٍ وافرْ، ولا ينشَبونَ بأنيابٍ وَلا أظافرْ. وَرَدَّاه بينَ ذلكَ بأبهَى منَ الوَشيِ الأتْحَمِي، ما صَنَعَ بأنَسِ بْنِ مُدْرِكَةَ الخَثْعَمي، عليكَ باليَقَظَةِ والحَذَرْ فلا خَيرَ في ذي الغفلاتِ والغَرَرْ، فَلَوْ أنَّ شَعْلاً كانَ يقظانَ مُشْتَعِلَ الضميرْ. حَذِراً من نفثاتِ المقاديرْ، وَغَرَزَ رأسَهُ في سَنَتِهِ وَغَطِيطِهِ. ولمْ يَحُسَّ بوَتْرِ النفاثيِّ وخطيطهِ ولمْ يركبْ رِجْلَيْ عَدَّاءٍ مُشْمَعِلْ. مُضْطلع

بالأعْبَاءِ مستقِلْ، لَصَلَيَ بِنارِ بنيِ نُفاثَهْ، مُستغيثاً بحيثُ لا إغاثَةْ، كما استغاثَ سيَّدُ الصَّعاليكِ عَامرُ بْنُ الأخْنَسْ. فَوَجَدَ كُلَّ مَنْ سَمِعَ صُرَاخَهُ كالأخْرَسْ، على أنَّ القدَرَ يُعْمي البَصَرَ والبَصِيرَةْ، وتُظْلِمُ معهُ الآراءُ المُستنيرةْ، وَإلاَّ فَلِمَ انْتَظَمَ السهْمُ قَلْبَ تَأَبَطَ شَرًّاً، وكان الذي رماهُ غُلاَماً غرّاً، وكانَ ثابِتٌ أخوُ نَبي فَهْمْ، مَوصُوفاً بثَبَاتِ القَدَمِ وَثَقَابَةِ الفَهْمْ، لاتَتّبعِ الهَوَى فكُلُّ مَنِ اتّبَعَ الهَوى هَوَى، في هُوَّةِ البَوَارِ وَالتّوَى، أَلَم تَرَ أنَّ الشّيْبَانيَّ فارِسَ الشّهْبَاء سَمَّ الْفُرسانَ غَدَاةَ اللِّقَاء، ومَا لقيَ منهُ الشدَائِدِ وَالكَرب. صاحِبُ الصَّمْصَامَةِ عَمْرُو بْنُ مَعْدي كَرْبْ، وَقَدْ كادَ يُوجِرُهُ لهَذْمَ السِّنَانْ، حينَ وَكّدَ أغْلَظَ الأيْمانْ، كيفَ عثَرَ بهِ الهوى عَثْرَةً لمْ يسْمَع لَعَا منْ بعدِها، وكأنَّ بَني شَيْبَانَ لم يَغْنَ بَيْنَ أظْهُرِها ابْنُ سَعْدِها، حينَ اسْتَصْحَبَ عَمْراً إلى قُبّةٍ فيها الرَّشَأُ الأحْوَرْ. بَلِ المَوْتُ الأحمر. فلقيَ منَ الشيْخِ نفحَةً نثَرَتْ أمْعاهْ، وإن فَلَقَ هُوَ منْ رَأسِهِ سِوَاهْ، والحَمْدُ للّهِ على نَوَالهْ، والصلاةُ والسلامُ على نبِيهْ مُحَمَدٍ وَصَحْبِهِ وَآلِهِ.

2- بيوغرافيا العكبري

هو أبو البقاء عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء، بغدادي الأصل، ولد سنة 538ه، أضر به الجدري وهو صغير، وكانت زوجته تقرأ له، وكان يتردّد على بعض الرؤساء لتعليم الأدب. قرأ علوم الدين وعلوم العربيّة على يد ابن الخشاب وأبي البركات بن نجاح، وتفقّه على القاضي أبي يعلى الصغير محمد بن أبي خازم وأبي حكيم الشهراني، فبرع في الفقه والأصول، وحاز على قصب السبق في العربية، وقرأ الروايات على يد علي بن عساكر البطائحي.

كان الناس يقصدونه من مختلف الأقطار، وكان لا تمضي عليه ساعة من ليل أو نهار إلا في العلم فهو كثير الاشتغال بالتأليف، وإذا أراد التصنيف أُحضرت إليه مُصنفات ذلك الفن وقُرِأت عليه، فإذا حصل ما يُريده في خاطره أملاه. ومن مؤلفاته:

- تفسير القرآن
- إعراب القرآن
- إعراب الشواذ
- إعراب الحديث
- كتاب مشابه القرآن

- شرح لهداية أبي الخطاب
- شرح الفصيح
- شرح الحماسة
- شرح المقامات

توفي العلامة أبو البقاء في الثامن من ربيع الثاني سنة 616ه.

فهرست المصادر
والمراجع

- القرآن الكريم

1-المصادر

- يوسف بقاعي، المقامات، شرح مقامات الزمخشري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1 1981.

2-المراجع:

أ- المراجع باللغة العربية:

- ابراهيم أحمد، التأويل والترجمة، مقاربة لآليات الفهمن منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2009.
- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، د ت.
- ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط1، 1981.
- ابن رشد محمد بن أحمد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، صبيح القاهرة، د ط، 1935.
- الإدريسي رشيد ، سيمياء التأويل: الحريري بين العبارة والإشارة، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1،2000.
- الآمدي سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، راجعها ودقّقها مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1983.
- أبو زيد نصر حامد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
- ـــــــــــــــ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط6، 2001.
- إيزر فولفجانج ، فعل القراءة، نظرية في الاستجابة الجمالية، ترجمة عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 2000.

- إيكو أمبرتو ، التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
- ـــــــــ، التأويل والتأويل المفرط، ترجمة ناصر الحلواني، مركز الإنماء، د ط، 1992.
- بارة عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
- بازي محمد ، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- بلعيد صالح ، فقه اللغة العربية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت.
- بن بوعزيز وحيد ، حدود التأويل: قراءة في مشروع إيكو النقدي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
- بوعزة محمد، إستراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965.
- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2005.
- حرب علي ، التأويل والحقيقة، قراءة تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1995.
- الرازي فخر الدين ، أساس التقديس في علم الكلام، القاهرة، د ط، 1328هـ.
- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق محمد عبد المقصود وحسن محمد عبد المقصود، تقديم محمود فهمي حجازي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 2001.

- سرحان هيثم، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003.
- السكاكي جلال الدين، مفتاح العلوم، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، دط، 1937.
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن ، الإتقان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د ط، 1951.
- شرفي عبد الكريم ، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
- الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2003.
- عبد الغفار السيد أحمد: التأويل وصلته باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 1995.
- عزام محمد، من قضايا التلقي والتأويل، مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء ، ط1، 1994.
- عزام محمد، اتجاهات التأويل النقدي، من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق د ط، 2008.
- غادامير هانس جورج، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، مراجعة: جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس، ط1، 2007.
- الغزالي محمد بن محمد أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، القاهرة، 1222هـ.
- القاضي عبد الجبار أبو الحسن، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، تحقيق محمد الحضيري، القاهرة، د ط، 1965.
- كاللر جونتن، نظرية الأدب، ترجمة خميسي بوغرارة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة قسنطينة،د ط، 2007.

- كحيل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مقاربة فكرية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011.
- المبارك محمد، استقبال النص عند العرب، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1999.
- معافة هشام ، التأويلية والفن عند هانس جورج غادامير، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- مرتاض عبد الجليل، الظاهر والمختفي، طروحات جدلية في الإبداع والتلقي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 2005.
- مفتاح محمد، بيان سلطة القارئ في الأدب، دار الينابيع دمشق، ط1، 2007.
- ناصر عمارة، اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
- هولب روبرت، نظرية التلقي، مقدمة نقدية، ترجمة عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1، 2000.

ب. المراجع باللغة الفرنسية:

- Eco Umberto, L'œuvre ouverte, traduit par Chantal Poux de Bézieux, édition Seuil, Paris, 1965.
- ----------, Les limites de l'interprétation, traduit par Myriem Bouzaher, édition Grasset, Paris, 1992.

فهرست الموضوعات

الإهداء

كلمة شكر

مقدمة..... 05

الفصل الأول: آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية العربية

المبحث الأول:التأويل في الثقافة العربية الإسلامية

1. التأويل في الفكر العربي القديم..... 10

2. آليات التأويل في الفكر الاعتزالي..... 13

1.2. التأويل الدلالي..... 14

2.2. مستويات التأويل الدلالي..... 17

3. الجانب النحوي وصلته بالتأويل 23

4. التأويل في الفكر العربي الحديث..... 26

المبحث الثاني: توظيف مقاربة أبو بقاء العكبري

1. آليات التأويل الداخلية للنص (الدوائر الصغرى)..... 30

2. **آليات التأويل الخارجية (الدوائر الكبرى)..... 45**

الفصل الثاني: آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية الغربية

المبحث الأول: شروط الفهم و التجربة التأويلية

1. التأويلية الحديثة..... 56

1.1. الانتقال من الهيرمينوطيقا التقليدية إلى الهيرمينوطيقا الحديثة..... 56

2.1. شروط الفهم..... 57

2. البحث عن الحقيقة..... 65

1.2. علاقة الفن بالواقع..... 65

2.2. التجربة التأويلية 71

المبحث الثاني: الممارسة التأويلية والقصدية

1. الممارسة التأويلية..... 75

1.1. انفتاح النص..... 75

2.1. المعنى الظاهر..... 77
3.1. قواعد التأويل..... 79
2. القصديـــــة..... 83
1.2. قصد المؤلف..... 84
2.2. قصد النص..... 86
3.2. قصد القارئ..... 88
خاتمة..... 91
ملحق..... 94
المصادر والمراجع..... 115
فهرست الموضوعات..... 118

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

التخصص: اللغة و الأدب العربي

الفرع: النظرية الأدبية المعاصرة

الموضـــــــــوع:

التأويـــــل في شرح مقامات الزمخشري ليوسف بقاعي

مذكرة لنيل شهادة الماجستير

إعداد الطالبة: شفيعة ليماني

لجنة المناقشـــــــة:

د/ صلاح عبد القادر، أستاذ التعليم العالي، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**رئيســـــا**
د/ نورة بعيو، أستاذة محاضرة صنف "أ"، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**مشرفا ومقررا**
د/ لوناس شعباني، أستاذ محاضر صنف "أ"، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**ممتحنـــــا**
د/ مسعودة لعريط، أستاذة محاضرة صنف "أ"، جامعة مولود معمري تيزي وزو	**ممتحنـــــا**

تاريخ المناقشة: 14 /06 /2012

الإهـــــداء

إلى من لم يغب عن الفكر لحظة.

إلى من لم تجف دموعي عنه يوما.

إلى من أشتـــاق إلى لقياه دوما.

إلى من تنتظرني روحه أكيدا...

إلى روح والدي رحمة اللّٰه عليه واسعة.

كلمة شكر

لكل من ساعدني، من قريب أو من بعيد، في إتمام هذا البحث، بدءا من أفراد الأسرة الكريمة خاصة الأم الغالية التي حفزتني بدعواتها المستمرة، مرورا بأساتذتي في معهد الأدب العربي بتيزي وزو، وأخص بالذّكر الأستاذة المشرفة نورة بعيو والأستاذة الفاضلة آمنة بلعلى، والأستاذ الفاضل السعيد حاوزة والأستاذ الفاضل العباس عبدوش والأستاذ الأخ شرقي شمس الدين، وإلى كل زملائي الذين ساعدوني ولو بكلمة طيّبة.

مقدمـــــــــــــــة

إن التفكير في تكييف الدرس النقدي المعاصر مع أي نص تراثي ليس بالأمر الهين لذلك لم يكن اختيارنا لهذا الموضوع عبثا، لأنه موضوع فيه ما يستحق من البحث، عندما يتعلق الأمر خاصة بقضية تراثية لها مكانتها وشأنها في الثقافة العربية القديمة، وما شغل بالنا في هذه المدونة أنها تنقسم إلى مدونتين: فالأولى تتمثل في مقامات الزمخشري و الثانية هي شرح للأولى، وبعد اطلاعنا على هذه المقامات اكتشفنا فيها ما لم نجده في المقامات الأخرى التي عرفناها مع الهمذاني والحريري، لأن الزمخشري لم يسر على نهجهما ولم يوظف طريقتيها، إذ لا نجد فيها هزلا ولا تسلية، إنما هي جدّ وتوعية. وهذا ما لمحناه من خلال الموضوعات التي تطرق إليها فهي مواضيع في غاية من الجدية كلها تدعو إلى إرضاء الله عز وجل، تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر.

لمسنا في أثناء تعمقنا في هذه المدونة النصح والوعظ والإرشاد، فهي أمور في غاية الأهمية أراد منها الزمخشري- كما أخبرنا يوسف بقاعي- في مقدمة هذه المدونة أن يعظ نفسه أولا ويرشدها ويدعوها إلى الإيمان، والابتعاد عن بهارج الدنيا ليفوز بنعيم الآخرة، كما تكون أيضا هذه المقامات موجهة للقارئ (المتلقي) من أجل حذو مضمونها ليقي نفسه من الرذيلة وينال رضا ربه.

وهناك ميزة أخرى أضفاها الزمخشري على هذه المقامات، إذ أعطى أهمية قصوى للأسلوب فعمد إلى سبك الجمل، والجدية في التراكيب، فهذا ما يزيدها حلاوة في الذوق، وحسن الإصغاء، وهذا من أجل التأثير في المتلقين، وما زاد أيضا من نكهتها تلك المقامات الأخيرة التي خصّها بالنحو وأيام العرب، إذ كتبها بنوع من الإلغاز لكن دون المساس بهدفه الرئيس المتمثل في الوعظ والإرشاد.

أما عن المدونة الثانية، فهي شرح لهذه المقامات من قبل يوسف بقاعي ولقد حاولنا أن نكتشف الطريقة التي اعتمدها في شروحه المختلفة.

وبعد اطّلاعنا، ولو بقدر قليل، على آليات التأويل عند العرب والغرب، ارتأينا أن نكتشفها عند بقاعي.

إن التأويل مجال واسع ومعقد يستدعي الخوض فيه نوعا من الشجاعة والجرأة وتوخي الحذر والدقة، ومهما وصلنا لهدف معين أو نتيجة ما فربما كانت وراءه هدف آخر أو نتيجة

أخرى خفية، لكن على الرغم من هذا لم يمنعنا من السفر في رحلاته والعبور إلى ثناياه مع أن كل عمل قُدِّم على شرفه انتهى بعدم الرضا من قبل صاحبه، لأنه ربما هو عبارة عن باب واحد في حين أقفاله عديدة، فله ارتباطات بقضايا مختلفة كعلوم الفكر و الدين و الفلسفة و الأدب.

فهذا ما أعطى لنا دفعا للغوص في هذا الموضوع و البحث في أعماقه ليكون هذا الأخير مفيدا للرصيد العلمي و الأكاديمي.

فعلى هذا الأساس أردنا أن يكون بحثنا في فصلين يتناول كل واحد منهما قضية متعلقة بآليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري ليوسف بقاعي،عنونَّا الأول: "آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية العربية"، الذي يتضمن مبحثين رئيسيين وكل مبحث منه يتفرع إلى عناوين ثانوية، في المبحث الأول عدنا من خلاله إلى تعريف التأويل في الفكر العربي القديم والحديث كذلك عن آليات التأويل الدلالي عند المعتزلة، أما المبحث الثاني فكان تطبيقا لمقاربة العكبري في "شرح ديوان أبي الطيب المتنبي"، وربما يتساءل القارىء كيف توصلنا إلى تطبيق آليات وضعت لشروح الشعر على شروح المقامات، لكن هذا ليس بالأمر المستحيل لأننا وجدنا ما يناسب مدونتنا في ظل الشعرية العربية.

وفي الفصل الثاني الموسوم: "آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية الغربية" الذي تعرضنا من خلاله إلى مبحثين خُصِّصنّا بنظرية التأويل، فالأول وسمناه شروط الفهم والتجربة التأويلية الذي تعرّضنا من خلاله إلى مبدأ الفهم وفق منظور فريديريك شلاير ماخر،كما تعرضنا كذلك إلى التجربة التأويلية حسب غادامير، أما المبحث الثاني فوسمناه الممارسة التأويلية والقصدية، حاولنا من خلاله تطبيق ما أتى به الناقد الإيطالي أمبرتو إيكو صاحب "الأثر المفتوح" ورائد لا نهائية التأويل.

وختمنا هذا البحث بملحق خصّصناه للزمخشري، تعرضنا من خلاله إلى حياته، دوافعه لكتابة المقامات، وبعض النّماذج منها الأكثر استثمارا في البحث، كما أشرنا أيضا إلى أبي البقاء العكبري من خلال إعطائنا نبذة عامة عن حياتة ومسيرته الفكرية والعلمية.

ربما يتساءل القارئ عن سبب تموضع هذين الفصلين على هذا النحو و أن معظم الأبحاث في التأويل خاصة تستهل بالنظريات الغربية لكن في هذا البحث نجد شيئا آخر، إذ أعطينا الأولوية للتأويلية العربية فهذا ربما يعود لطبيعة المدونة أو ربما أردنا أن يكون تغييرا لما اعتدنا عليه، وربما يتساءل القارئ عن النقاط التي تعرضنا إليها دون الأخرى من خلال هذين

الفصلين، فأإذا ما تتبعنا مسار الهيرمينوطيقا الحديثة نجد فيها مجموعة من الباحثين والمنظرين منهم: فلهالم، دلتاي، هيدغر، بول ريكور. ونحن ركزنا فقط على ما أشرنا أإليه، وهذا راجع لطبيعة مدونتنا من جهة،وكذلك لطريقتنا في التحليل باعتماد بعض اجراءات الاتجاه التأويلي حيث كان التركيز على التطبيق والتمثيل مع شيء من التنظير لكن بصفة مختصرة فقط في حالة التعريف ببعض عناصر البحث إن استدعى الأمر ذلك.

و تكمن معاناة هذا البحث في ضيق الوقت أولا مقارنة بطبيعته، ثم نقص المراجع التي تناولت قضية التأويل باللغة العربية خاصة و إذا كانت مصادر التراث العربي مخصصة بالتأويل في علوم القرآن ولا نجد من تلك المراجع المخصصة بالأدب، أما باللغات الأجنبية فتكون معظمها مرتبطة بقضايا فلسفية معقدة يصعب علينا هضم مادتها، اللهم إذا كانت تلك المترجمة إلى العربية في حين نحن مطالبون بالعودة إلى المراجع الأصلية.

لهذا اعتمدنا على بعض المراجع بصفة مكثفة لأننا وجدنا فيها مبتغانا منها: كتاب عبد الكريم شرفي الموسوم "من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة"، أضف إلى ذلك كتاب نصر حامد أبو زيد المعنون "إشكاليات القراءة وآليات التأويل"، وكتاب عبد الغني بارة الموسوم "الهيرمينوطيقا والفلسفة": نحومشروع عقل تأويلي، إلى جانب كتاب "التأويلية العربية": نحو نموذج تساندي في فهم النصوص و الخطابات لمحمد بازي و كتاب أمبرتوإيكو Umberto Eco les limites de l’interprétation.

في الأخير لا يسعنا إلا أن نتقدم بجزيل الشكر لكل من ساعدنا في إنجاز هذا البحث سواء من بعيد أو من قريب خاصة الأستاذة المشرفة التي لم تبخل علينا بإرشاداتها وتوجيهاتها ونصائحها النيرة التي لولاها لما خرج هذا البحث بحلّته هذه، كذلك الأستاذة الفاضلة رئيسة الشعبة آمنة بلعلى والأستاذ الفاضل السعيد حاوزة والأستاذ الأخ شرقي شمس الدين الذي لم يبخل علينا هو بدوره بنصائحه المتتالية والمتكررة لتحقيق ولو النزر القليل من النجاح في ميدان البحث العلمي.

الفصل الأول:

آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري

في ضوء التأويلية العربية

المبحث الأول:

التأويل في الثقافة العربية الإسلامية

1-التأويل في الفكر العربي القديم

تعد ظاهرة التّأويل من أهم الظّواهر اللغوية في تاريخ الفكر الإسلامي، وفي تاريخ الفكر الدّيني خاصة، أي منذ بدأ المسلمون يحاولون فهم القرآن الكريم، وهذه الظّاهرة – التّأويل– لها دور فعّال في كامل البيئات الإسلامية رغم الاختلاف الموجود فيما بينها، سواء في مقوّماتها الفكرية أو الثّقافية، ذلك نظرا لارتباطها الوثيق بالدّلالة الأسلوبية، ومحاولتها الوصول إلى الغاية المقصودة.

1.1. المعاني اللغوية لكلمة التّأويل:

أ. المرجع والمصير:

"مأخوذة من آَلَ يَؤُولُ إلى كذا أي صار إليه ورجع، ومنه قول الأعشى:

أُؤَوِّلُ الحُكْمَ عَلَى وَجْهِهِ لَيْسَ قَضَائِي بِالهَوَى الجَائِرِ"[1]

أي الشيء كان في وضعية معيّنة وأصبح في وضعية أخرى.

ب. التّغيير: "آل اللبن أي خثر، آل جسم الرجل إذ نحف".[2]

نلاحظ أن الدّلالة الثّانية قريبة جدا من الدّلالة الأولى فمعنى التّغيير هو الصّيرورة والرّجوع إلى كذا ومن هنا يمكن أن نحصر الدّلالتين في المعنى اللّغوي الذي مفاده المصير أو العاقبة.

ج. الوضوح والظّهور:

"الآل: الشخص، وهو ما تراه في أوّل النّهار وآخره يرفع الشّخوص"[3]، هنا التّأويل مرتبط بالإبانة.

د. التّفسير والتّدبّر:

"التّأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء تقول، تأوّلت في فلان الأمر أي تحرّيته" معناه استفسرت عن الأمر من عند فلان قصد توضيحه. فهاتان الدّلالتان متقاربتان إذ لم تخرجا عن معنى الظّهور، والوضوح، والتّدبّر. فعلى هذا يكون المعنى اللّغوي للتّأويل دائما مرتبطا بالرجوع إلى الأصل الذي يعتبر مصدرا للعلم والمعرفة وسلطة لتشكيل ثقافتنا.

---

[1]- السيد أحمد عبد الغفار، التأويل وصلته باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط 1995، ص15.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

1.2. المعاني الاصطلاحية:

تعددت التّعاريف الاصطلاحية للتّأويل التي وردت في الكتب المتأخرة لأصحابها المشتغلين بالنّص الدّيني من مفسرين ومحدثين وفقهاء وأصوليين ومتكلمين وفلاسفة. ومن بين الأولى التي سعت إلى وضع تعريف للمصطلح، نجد أبا منصور الماتريدي (333 هـــ) الذي يعرّف التّأويل بقوله "التّأويل هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع"[1]

بعد ذلك عرّفه ابن حزم الظاهري (456هـــ) بتعريف مغاير، إذ نلاحظ فيه نوعا من التّطور في المعنى الاصطلاحي إذ قال: "التّأويل نقل اللّفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللّغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله صحّ ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك اطُّرح، ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النّقل بأنه باطل"[2].

نلاحظ من خلال هذا التّعريف أن ابن حزم يرفض أن يكون التّأويل غير خاضع لشروط معينة، وهذا من مميزات المنهج الأصولي، علما أن ابن حزم أصولي ومتكلم كذلك.

وفي المنهج الفقهي، نجد رأي الغزالي (505هـــ) الذي يرى أنّ التّأويل عبارة عن مجموعة من الاحتمالات التي تقوّيها الأدلّة من أجل إثباته ليتخلص من الشّك، "التّأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به، أغلب على الظّن من المعنى الذّي يدلّ عليه الظّاهر ويشبه أن يكون كلّ تأويل صرفا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[3]، فنجد الغزالي من خلال هذا التّعريف قد ربط التّأويل بالمجاز.

ومن النّاحية الفلسفية، نعرض تعريف ابن رشد (595هـــ): "التّأويل إخراج دلالة اللّفظ من الدّلالة الحقيقية إلى الدّلالة المجازية من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التّجوز"[4]، هذا الرّأي شبيه برأي الغزالي وهذا ما يثبت انتماءهما إلى مذهب واحد وهو المذهب الأشعري، فابن رشد يرى أنّ التّأويل لا يخرج عن نطاق المجاز لكن شرط أن لا يخرج كذلك عن وجهه العربي الصّريح.

---

[1]- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د ط 1195 ، ص 64.

[2]- أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، الأحكام في أصول الأحكام، القاهرة، د ط 1345هـــ، ص 42.

[3]- محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، القاهرة، د ط، 1222هـــ، ص 287.

[4]- محمد بن أحمد بن رشد، فصل المقال فيم بين الحكمة والشريعة من الاتصال، صبيح القاهرة، د ط، 1935 ص17.

ونجد عند المفسرين والمتكلمين تعريف فخر الدّين الرّازي، الذّي أشار إليه في كتابه "أساس التّقديس في علم الكلام" إذ يقول: "التّأويل هو صرف اللّفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدّليل القاطع على أنّ ظاهره محال"[1]، نلاحظ أنّ ثمّة فرقا بين هذا التّعريف والتّعاريف السّابقة، لأنّ هذا التّعريف الأخير يفهم منه أنّ التّأويل لا يُؤخَذُ إلا عند الضّرورة.

وفيما يخص الأصوليين يمكننا أن نعرض الرّأي الذي أخذ به الآمدي (631هـ) في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام": "التّأويل هو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له، وأمّا التّأويل المقبول الصّحيح فهو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده"[2]، هذا التّعريف يبيّن لنا مدى التّشدد والحيطة في وضع التّعاريف في البيئة الأصولية، وذلك راجع إلى أن الأمر يتعلق بتقرير الأحكام، فالآمدي انتبه إلى ذلك وأعطى تعريفا للتّأويل الصّحيح المقبول.

من خلال هذه التّعاريف التي أوردناها حسب ترتيبها التّاريخي، يمكن لنا أن نستنتج هذه الملاحظات:

أ. تطوّر تعريف التّأويل بعد أن مرّ بمرحلتين من النّضج والتّحديد حسب دواعي الاستعمال.

ب. معظم التّعاريف وردت على ألسنة المشتغلين بالنّصوص الدّينية، وكلّ منهم استعمله لهدفه، فالفقهاء يعتمدون على التّأويل في تناولهم للنّص الدّيني واستنباط الحكم، والمتكلمون استعملوه من أجل محاورتهم الجدلية، في حين الفلاسفة يعوّلون عليه في صرف ظاهر الشّرعيات إلى ما يتوافق مع العقل حيث تكون هناك معارضة بينهما، وذلك لغرض التّوفيق بين الدّين والفلسفة.

ومن هذه التّعاريف يمكن استنتاج المفهوم الذي يعدّ قاسما مشتركا فيما بينها، الذّي يتمثل في أنّ: "التّأويل عبارة عن صرف المعنى الظّاهر عن اللّفظ إلى معنى آخر يحتمله اللّفظ، ويعضده دليل"[3]، فهذا التّعريف يُؤكّد وجوب صرف المعنى الظّاهر والبحث عن المعنى المجازي بشرط أن يكون ذلك بدليل صحيح، يتحقق من خلاله الفهم الصحيح.

---

[1]- فخر الدين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، دط، القاهرة، 1328هـ، ص 222.

[2]- سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، صبيح القاهرة، د ط، 1968، ص 199.

[3]- السيد أحمد عبد الغفار، التأويل وصلته باللغة، ص20.

2- آليات التّأويل في الفكر الاعتزالي:

قد يكون مفهوم التّأويل الدّلالي قاصرًا إذا ارتبط بالتّركيب فقط لأنّ ثمّة علاقات على مستوى الكلام لا يمكن أن نضع لها دلالات حلاً للغموض المطلق الاعتباطي للدّلالة. فكلّما وجدت هذه المستويات في بنية الكلام استعصى علينا فهمها ويتطلب هذا الاستعانة بالوظائف الاجتماعية التي يفرضها المجتمع.

لهذا فإن المعتزلة يراهنون على المواضعة على أنّها المفتاح الأساس للتّأويل "فالمواضعة هي نظام من التّواصل والتّفاهم القائم على الرّموز والعلامات، لذلك فهي تسبق المادة التي تتوسل بها بالتّعاقد على رموز معينة يسبق عملية استخدام الرّموز"[1] فهذا دليل على أنّ الكلام في ذاته لا يحمل أيّة قيمة، ولا يدل كذلك على أي معنى دون المواضعة، فهي التي تعضده وتعطيه القيمة الدّلالية، وفي هذا الصّدد يقول القاضي عبد الجبار: "وأمّا أوّل المواضعات فلا بد من تقدُّم الإشارة التي تخصِّص المسمى، لأنّه لا يمكن أن يُقال إنّه يُخصِّصه للكناية، لأنّها تبع للكلام، فلا يصح حصولها ولما حصلت المواضعة على الكلام"،[2] فعلى هذا يمكن أن نقول إنّ وظيفة الكلام تحدّدها المواضعة، فبدونها يصبح خاليا من أيّة قيمة دلالية.

فالمواضعة هي المصدر الأساس للنّظام الدّلالي إذ يعدّ من خلالها الرّصيد المعرفي الذي يستند إليه المؤوِّل لاكتشاف المواقع التي تنطوي فيها الدّلالة، لكن هذه المواضعة لن تتحقق إلاّ في إطار تحقيق قصد المتكلم الذي ينتمي إلى جماعة معينة، "فحتّى تكتمل دلالة الكلام، لا بد من اقتران المواضعة بالقصد"[3]، لأن القصد هو الذّي يكون قريبا بالدّرجة الأولى عند المتكلم أثناء عملية فعل الكلام، لذلك نجده مقترنا بالدّلالة أكثر منه بالمواضعة، "لأنّ المواضعة بما هي نظام لساني شائع وممتد، تنطوي على دلالات عديدة ومتشبعة، ومن هنا فإنّ تعيين القصد هو أسلم السّبل لتحديد الدّلالة".[4]

فعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إنّنا لا يمكن أن نفصل بين القصد والدّلالة.

---

[1]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003، ص63.

[2]- القاضي أبو الحسن عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، تحقيق محمد الحضيري، القاهرة، د ط 1965، ص164.

[3]- المرجع السابق، ص65.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

1.2. التّأويل الدّلالي:

1.1.2. مفهوم الدّلالة:

هي عبارة عن نظام إشاري يعمل على إخفاء المعنى وتجعله أمرا مستحيلا، ومن ثمّة يكون تقرير المعنى نسبيا، فهي عبارة عن جهاز ضمني يعمل بها الدّارس لتحقيق المعنى بالتّقريب، "فما دام المعنى غير واضح ومبهم فإنّ الدّلالة، بوصفها نظاما إشاريا، هي القادرة على التّحقق من المعنى، والبحث في نسيج الكلام عن علائق تُبلوِر المعنى وتتيح له اندغاما مع المستويات اللسانية، لأنّ المعنى ليس منفصلا عن بنية الكلام بل هو متضمن فيها ومنعقد عليها"[1]، فهذا يدّل على أنّ المعنى لا يتحقق إلاّ من خلال البحث الدّلالي في مستوى الكلام أي أنّ معنى الكلمة الغامضة تتحقق دلالتها وفق التّركيب الذي وضعت فيه، ومن أمثلة ذلك في مدونتِنا الموسومة "شرح مقامات الزمخشري" ليوسف بقاعي، كثيرة نجدها في كل المقامات تقريبا، إذ نجد أنّ "بقاعي" حين يشرح تلك المفردات الغامضة يستند إمّا لما قبلها أو بعدها في التّركيب وذلك من أجل القبض على دلالتها المقصودة ضمن السّياق، فإذا توقفنا عند المقامة الأولى الموسومة "المراشد" يمكن أن نقدم مثالين عن ذلك، أما عن الأولى حين قال الزمخشري: "فَعَلَيْكَ بِالْخَيْرِ إِنْ أَرَدْتَ الرُّفُولَ فِي مَطَارِفِ الْعِزِ الأَقْعَسِ"[2]، فالكلمة التي عمد بقاعي لشرحها هي "الأقعس"، لكن لم يعط دلالة هذه الكلمة منفردة عن تركيبها بل نظر إلى ما ورائها فيقول: "عزّ أقعس: وعزّة قعساء: وأصله وصف العزيز المتكبر بالقعس وهو خروج الصدر للكبر كما يوصف بالشوس والصيد والصغر والصور، فنقل إلى العزّ كقولهم جدّ جدّه. وإياك والشر، اتق نفسك، واتق الشر"[3]، فبقاعي أعطى دلالة هذه الكلمة بدلالة ما قبلها، فالمعنى إذن يفهم ضمن سياق الجملة التي وردت هذه الكلمة الغريبة.

وعن المثال الثاني أعطى دلالة المفردة الغريبة استنادا لما بعدها إذ قال الزمخشري: "وامشِ في جادَّةِ الهادين الدّالين، وخَالِفْ عن بُنَيَّاتِ طرق العادين الضالين" الكلمة التي أراد بقاعي شرحها في هذا المقام هي كلمة "بُنَّياتِ"، فيقول: "بنيات الطرق: ما يتشعب في صغار المسالك، ويسمى السرهات والنزارة، والمخالفة عنها: تركها، يقال: خالف عنه إذا تركه،

---

[1]- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، ص65

[2]- يوسف بقاعي، المقامات. شرح مقامات الزمخشري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1981، ص 107.

[3]-. المصدر نفسه، ص27

وخالف إليه، إذا أقبل نحوه"[1] فبقاعي شرح بنيات الطرق أنها طرق صغيرة تدل على تلك المسالك التي يمشي فيها الضالون، ينبه الزمخشري لهذا الأمر وينهى عن السير مع هؤلاء لأن هذا لا يجدي نفعا لمتتبعه ولكي يستدل بقاعي بشرحه هذا أورد آية قرآنية به قال الله تعالى في سورة النور﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"﴾ [النور. الآية 63]، هذا شاهد قاطع لأن الدلالة التي يريدها الزمخشري متضمنة في هذه الآية الكريمة، كما أضاف بقاعي شاهدا آخر من الشعر القديم:

قال الزبعرى:

أُكَلِّلُ أَظْفَارِي وَآمُرُ بِالتُّقَى وَمَنْ لا يُخَالِف عَنْ رُوَى الجَهْلِ يَنْدَمِ"[2].

فهذا الشاعر ينهى ويأمر بالابتعاد عن الجهل أي الإنسان عليه أن لا يسير في ظل الجهل بل يبحث كيف يخرج من هذا الطريق أو يتفاداه لأنه لا يجني منه سوى الندم.

إن الشيء الذي يعطي للدّلالة مكانتها الرّئيسة هو تمكنها من تحقيق الإدراك، فهي تبين مصداقية المعنى الذي لا يتحقق إلا ضمن عدد هائل من الدلالات، لأن أي اشتغال لغوي يقوم وفق هذه الدلالة، التي تعتبر عنصرا فعالا في الخطاب إذ تعمل على توجيه العملية التأويلية وهذا على عكس المعنى الذي يكون خارج النص.

تعمل الدلالة على تغذية العقل وتأديته، فهي واجبة له، لأنه لا يمكنه أن يستغني عنها إذ يرى الرماني المعتزلي أن الدلالة تعمل على إظهار المدلول عليه أي أن المعتزلة "يستوجبون انطواء الأدلة على قيم واضحة وبينة، لأنها بمثابة الأصول التي يعوّل عليها والتي تقي المؤول من الزّلل والخطأ، كما يجب أن تتضمن الدلالات حقائق لا يمكن ردّها"[3] أي أن المؤول يجب أن تكون لديه موسوعة فكرية في قمة العلم والمعرفة من أجل إنجاح العملية التأويلية، فعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إن شارح مقامات الزمخشري قد تنبه لهذا الأمر لأنه غالبا ما نجد في شروحه استدلالا للدلالات التي يراها مناسبة للكلمات التي تستدعي الشرح فأغلب استدلالاته كانت بالثقافة الدينية أو بالشعرية العربية، فمثلا في المقامة الرابعة والعشرين تحت عنوان "الإخلاص" "يا أبا القاسم للسيد سيادته، وعلى العبد عبادته ولك سيِّدٌ ما أجلّه [...] ترى كل ذي خدٍّ أصعر، وطرف أصور، وجيد من الزهو منتصب

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 29.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص110.

ورأس بالتاج معتصب"[1]، فاستنادا لما رأيناه مع الدلالة نأخذ إحدى الكلمات التي شرحها بقاعي لنستدل بها على قولنا نحو ما قاله في كلمة "المعتصب" التي شرحها حسب موسوعته المعرفية ثم استشهد على الشرح بآية قرآنية وحديث عمر رضي الله تعالى: "المعتصب: المتوج، وقد عصبوه إذا توجوه، ويقال للملك المعتصب لتعالي جده من قوله تعالى في سورة الجن ﴿" وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلا وَلَدًا "﴾ [الجن. الآية03] أي عظمته، ومن حديث عمر – رضي الله تعالى عنه–: "كان الرجل إذا قرأ سورة البقرة وآل عمران جد فينا" أي عظم، وهو مستعار من الجد الذي هو الدولة، والبخت الذي يعظم به المجدود، ويقحم في العيون والقلوب"[2]، هذا الاستشهاد يدل إذن على أن بقاعي لديه قدرة كبيرة وثقافة واسعة لفك رموز اللغة وقواعدها والدليل على ذلك تمكنه من ربط شروح هذه الكلمات بالقرآن الكريم أو بما نعرضه الآن، إذ لا يخفى عليه أيضا، كما أسلفنا الذكر، أن يستدل لما يشرحه برصيده من الشعرية العربية وهذا ما نجده في المقامة الثالثة والأربعين الموسومة "الخمول"، قال الزمخشري: "يا أبا القاسم يا أسفي على ما أمضيْتَ من عُمُرِكْ فيِ طلبِ أن يُشادَ بذكركْ. وَيُشارَ إليْكَ بأصابعِ بَني عَصْرِكْ. عَنيتَ على ذلكَ طويلاً. فما أغَنيْتَ عنكَ فَتيلاً حَسبْتَ أنَّ مَنْ ظَفِرَ بذاكَ فَقَدِ استصفَى المجْدَ بأغبَارِهْ. واستوفَى الفَخْرَ بأصْبارِه"[3] فقد شرح بقاعي كلمة "الأغبار" استنادا إلى صيغة الجمع والمفرد ثم الموضع الذي تقال فيه هذه الكلمة، "بأغباره: بأجمعه والأغبار جمع غبر وهو بقية اللبن في الضرع، يقال كسع الناقة بغبرها إذا ضرب ضرعها بالماء البارد ليتراد اللبن في ظهرها يفعلون ذلك إذا خافوا عليها الحرّ استبقاء لقوتها، واستعير في قولهم: فلان مكتسع بغبره إذا كان قويا، قال:

أَقْسَمَ لاَ يُخْرِجُهَا مِنْ قَصْرِهِ إلاّ فَتًى مُكْتَسِعٌ بِغُبْرِه

أي لا ينزعها إلا فتى قوي"[4]، نلاحظ أن بقاعي استدل لشرحه ببيت شعري من الشعر العربي القديم ليعطي لشرحه قوة دلالية مكثفة.

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 145–146.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، ص 247.

[4]- نفسه، ص 247.

2.2. مستويات التأويل الدلالي:

1.2.2. التأويل باعتبار الدلالة العقلية:

تحضر الدلالة العقلية في الممارسة التأويلية بصفة مكثفة، لذا يجب أن يرتبط التأويل بما يقرره العقل لكونه مجموعة من المبادئ التي تتماشى وفقها العلامات اللغوية، قد تعمل أيضا الدلالة العقلية على اكتشاف الاختلاف، أو الغموض أو الخروج عن الأصل المعرفي أي الخروج عن نطاق العقل، لذا كان ضروريا أن تنطبق "الواقعة اللغوية مع الدلالة العقلية"[1] وذلك في حالة انفصال اللغة عن العقل، وبذلك يعمل التأويل على إعادة الاتصال بينهما.

إن التأويل باعتبار الدلالة العقلية، هو إعطاء حكم صحيح يبعد كل التناقضات فيقول الجاحظ في كتاب الحيوان: "وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجة"[2]، وعلى هذا الأساس يمكن أن نقدم مثالا عن التأويل باعتبار الدلالة العقلية حسب الجاحظ قال الله تعالى في سورة لقمان﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان. الآية 27].

فالجاحظ يقول في معنى هذه الآية معتمدا على القرينة العقلية: "والكلمات في هذا الموضع، ليس يريد بها القول والكلام المؤلف من الحروف، وإنما يريد النِّعم والأعاجيب والصفات وما أشبه ذلك، فإن كلاّ من هذه الفنون لو وقف عليه رجل رقيق اللسان صافي الذهن، صحيح الفكر تام الأداة، لما برح أن تحسره المعاني وتغمره الحكم"[3].

ومن أمثلة بقاعي استنادا لما قاله الجاحظ في تأويله وفق الدلالة العقلية ما نجده في المقامة الأولى "المراشد" في قول جار الله": "وإياك والشر فإن صاحبه ملتف في أطمار الأذل الأتعس"[4]، إذ شرح كلمة الأطمار استنادا لموقعها في التركيب ولما تحمله من معان خفية فيقول: "الطمر" الثوب الخلق، وفي الحديث: "رب أشعث أغبر ذي طمرين" وأتانا فلان في طمره، كما تقول في هدمه، أي في قطعة من الأخلاق، وأطمر بطمرته، إذا اشتمل بها، وهو في الأصل فعل بمعنى مفعول، من طمره إذا ستره لأن العيون تقتحمه، ولا يتعلق به فكأنه

---

[1]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 149.

[2]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965 ، ص 207.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة 209-210.

[4]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص27.

مطمور"[1]، في هذا الشرح نجد أن بقاعي لم يكتف بالمعنى الظاهر، فالثوب معروف هو اللباس لكن هو يرى أن الزمخشري لم يقصد اللباس وحده إنما قصد أيضا الأخلاق والصفات الحميدة التي يتحلى بها الفرد.

كما نجد كذلك ما قاله الزمخشري في مستهل هذه المقامة: "يا أبا القاسم إن خصال الخير كتفاح لبنان"[2]، فيقول بقاعي "تفاح لبنان موصوف بحسن اللون، وطيب الرائحة والطعم، ويجلب في القوارير إلى الخلفاء، ووصفه المأمون فقال: "فيه البياض الفضي والحمرة الياقوتية والخضرة الزمردية، لو فرّقت الواحدة منها لكانت قوس قزح، ولو جمعت قوس قزح لكانت تفاحة لبنانية"[3].

فإذا حاولنا أن نأخذ بما شرح به الجاحظ الآية الكريمة من سورة لقمان نجد أن المعنى الظاهر هو تفاح لبنان الذي يختلف عن باقي التفاح، لكن المعنى الخفي والمقصود هو ما خلق الله سبحانه وتعالى من خير ونعم لا تعد ولا تحصى.

2.2.2. التأويل باعتبار الدلالة اللغوية:

تتكون العلامة اللغوية من دال ومدلول ضمن قانون إشاري يوفر للدال القدرة على التدليل "كما أنه يسمح للدال بالإحالة على مدلول معين"[4]، إلا أن هذا التعيين في ذاته غير ظاهر، لأن الدال لا يعطي للمدلول معناه الحقيقي، إنما يعطيه المدلول الذهني الذي ما هو إلا "تصور رمزي للمدلول الحقيقي"[5]، فهذا ما يقلل من الاختلاف والفروق بين الرمز وما يدل عليه، لأن كل جماعة إنسانية لديها رموزها الخاصة بها وهذا ما يجعل التواصل بين أفراد هذه الجماعة سهلا، أي أن هذه الأخيرة تكون قد تواضعت على معجم لساني تتواصل من خلاله لبلوغ أهدافها.

قد نجد هذه العلامات اللغوية المتفق عليها في مقامات الزمخشري وبالأخص في المقامة الخمسين التي ختم بها مقاماته وجعلها تحكي عن "أيام العرب" ففي هذه المقامة نجد بعض الكلمات المتداولة في أوساط البيئة العربية وهي أسماء لكلمات اتفق عليها سكانها بهذه

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص27.

[2]- المصدر نفسه، ص25-26.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- هيثم سرحان، التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 153.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المسميات، ومن أمثلة ذلك ما قاله الزمخشري: "ما جرته أسماء على راكب الشيماء وعلى هاشم ودريد"[1]، فهذه الاسماء من أعلام العرب، من الناس من يعرفها و منهم دون ذلك فبقاعي أعطى لنا مدلولات هذه الأسماء وفق ما اتفق عليها العرب آنذاك فيقول: "الشيماء: فرس معاوية بن عمرو بن الشريد وهو أخو الخنساء تماضر بنت عمرو بن الشريد"[2]، أشار بقاعي هنا إلى أن مدلول اسم شيماء استعير لغير مدلوله المعروف إذ وضع كذلك كدال لمدلول آخر اتفقت عليه العرب وهو "فرس معاوية".

كذلك اسما "هاشم" و"دريد" هما دالان لمدلولين معروفين في قبيلتهما إذ هما السيِّدان فيها، فبمجرد تلفظ أهل هذه القبيلة بهذين الدالين يفهم الجميع أن المقصود هم سادتهم.

يؤكد المعتزلة في تأويلاتهم "على بنية اللسان ومواضعاته، معتمدين في ذلك على أسبقية قوانين العرف اللساني ورسوخها من ناحية، وعلى قانون الإحالة الذي هو بنية الكلام من ناحية أخرى"[3]، وبهذا نجد أن المعتزلة يصرّون على ضرورة اتفاق الكلام مع المواضعة والعرف اللساني المتفق عليه، وهذا ما يدل أن القيم الرمزية تبقى ثابتة، فهذا يدل على أن المذهب المعتزلي ظل متشددا على الإرث اللساني، "فالنظام اللساني التراثي ظل سائدا، من حيث الكيفية التي يكون بها الكلام دالا، فالنص القرآني، وإن أحدث قطيعة مع النظم الرمزية الجاهلية، إلا أنه ظل محافظا على أنظمتها في التدليل"[4]، أي أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، فكلما تعسر شرح آية قرآنية أو كلمة منها كان الرجوع إلى الشعر العربي الجاهلي وهذا ما نجده كذلك عند بقاعي أثناء شرحه، ففي بعض المواضع نجده يشرح كلمة معينة ويستدل بآية قرآنية، لكن من أجل الإيضاح أكثر يضيف بيتا شعريا ليقوّي ما قاله أو ما شرحه، ومثال ذلك، حين قال الزمخشري في المقامة الثامنة عشر الموسومة "الظلف"، "وإلا فمن أين تنزاح تلك المفاقر، يمين الله لو لزمت جثومي واعتزالي"[5]، يقول بقاعي في "يمين الله" ما يلي: "يمين الله: على حذف الباء واتصال فعل القسم، كقولهم الله لأفعلن، وأمانة الله لآخرجن، قال إمرء القيس:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 304.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- هيثم سرحان، التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 154.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 105.

فقلتُ يَمِين الله أبْرَحُ قَاعِداً ولَوْ ضرَبوا رَأْسِي لَدَيْكِ وأوصالي "[1]

والنقطة الأخرى التي تمت الإشارة إليها في اللغة باعتبارها حاملة للقصد مثلما يقول ابن خلدون في مقدمته: "اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده"[2]، فالمتكلم إذن وراء كل عبارة يتلفظ بها يوجد قصد، ويجب أن تكون دلالة هذه العبارة في غاية الدقة فإذا تحقق هذا الشرط، أصبح الكلام كذلك في غاية الدقة والوضوح، وعند بقاعي نجد هذه النقطة كذلك لأنه كلما شرح كلمة وأعطى لها شاهدا يعضد شرحه وذلك ما نجده في أثناء عودته إلى بعض قواعد اللغة العربية، فمثلا في المقامة العاشرة الموسومة "التسليم" قال الزمخشري: "وما الدهر إلا أمس ويوم وغد"[3] فبقاعي، على الرغم من الدلالة الواضحة شرح لنا كلمة الأمس قائلا: "الأمس: له ثلاثة أحوال، يكون اسم جنس منصرفا متصرفا كاليوم والغد وغيرها من أسماء الأحيان، فيستعمل نكرة ومعرفا باللام والإضافة، فيقال: ما الدهر إلا أمس ويوم وغد، ومضى الأمس وأمسك، قال الله تعالى في سورة يونس﴿" كَأَن لَـمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ "﴾ [يونس. الآية 24] ، قال نهشل بن جري الدارمي:

وَلا تُدْرِكُ الأَمْسَ القَرِيبَ إذَا مَضَى بِمَرِ قُطَامِيٍّ مِنَ الطَّيْرِ أَجْدَل"[4]

بالإضافة إلى هذه الحالة يضيف بقاعي حالتين أُخْرَيَيْنِ ويقول: إذا كان "علما غير منصرف فيقال مضى أمس، وما رأيته من أمس، قال:

لَقَدْ رأيتُ عجبا مُذْ أمْسَا عَجَائِزاً مِثْلَ السَّعَالِي خَمْسا "[5]

في هذه الحالة إذن وردت كلمة أمس بدون تصريف لأنها تصنف ضمن أسماء العلم أما الحالة الثانية فهي البناء على الكسر كما يرى دائما بقاعي: مضى أمس بما فيه: قال سيبويه: كسروها كما كسروا غَاق، قال الكسائي: سمي بأمس الذي هو أمر من أمسى، وإذا نسب إليه كسر أوله وهو من تغيرات النسب"[6].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 105

[2]- عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط4، 1981، ص546 .

[3]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص64.

[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- نفسه، ص 64.

3.2.2. التأويل باعتبار الدلالة النحوية:

يتصدر النحو مكانة ضرورية في البحث اللساني، إذ يقوم بتحليل الجمل وتراكيبها يقول ابن خلدون: "إن الأهم المقدم منها هو النحو إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر ولولاه لجهل أصل الإفادة"[1]، فهو إذن يرى أن النحو نقطة مهمة لا يمكن تجاهلها في علوم اللغة العربية، إذ له الأسبقية على باقي النقاط الأخرى فبواسطته نتفادى الغموض إذ يمهد الطريق للوصول إلى القصد الصحيح والمعنى الحقيق كما يعطي كذلك ابن خلدون للدلالة النحوية حقها والتي من خلالها تفهم الجملة في التركيب اللساني، "والدلالة النحوية نظام رمزي يحكم بناء الكلام ويوجه سيره حتى يكون دالا وفق نظام معين وبعبارة أخرى، فإن الدلالة التي يطرحها النحو عنصر لساني بارز لا يقل شأنا عن باقي العناصر اللسانية الأخرى، ليس هذا فحسب إنما النحو هو النظام اللساني الشامل الذي يضم المستويات اللسانية الأخرى"[2]، فالنحو إذن بمنزلة البنية الكبرى في كل المستويات اللسانية، وأما البنيات الصغرى فهي التي تعمل على توضيح هذه البنية الكبرى (النحو)، وهذا ما نجده عند المعتزلة فمثلا نجد ابن جني يقول عن النحو: "هو انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب، وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب والتركيب"[3] فالنحو إذن يشمل كل وظائف اللغة المختلفة إذ يعمل على تعيين دلالتها التي تتضمنها.

أما السكاكي فيقول في تعريفه للنحو: "هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها"[4] فالسكاكي إذن ينظر إلى النحو أنه يبحث في بنية الكلام، وكيفية تقديمه للمعاني فهو يضم كلاّ من الإضمار والتقديم والتأخير وغيرها.

---

[1]- عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون، المقدمة، ص545.

[2]- هيثم سرحان، التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص162.

[3]- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، ط2، ج1، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، د ت ص34.

[4]- السكاكي جلال الدين، مفتاح العلوم، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1937، ص37.

ومن أمثلة هذا مما ورد في شرح مقامات الزمخشري ما نجده في المقامة التاسعة والثلاثين الموسومة "الفرقان" إذ قال الزمخشري: "وروعة إظهاره، وإضماره، وبهجة حذفه وتكراره وإصابة تعريفه وتنكيره وإفادة تقديمه وتأخيره"[1].

فقد عمد بقاعي إلى شرح هذه المعاني بنوع من الدقة والاستدلال المقنع لشرحه فيقول: "الإضمار نحو قوله تعالى في تسع آيات ﴿انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾[النساء. الآية171].

أما عن الحذف فنحو قوله تعالى سورة يوسف﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾[يوسف. الآية82] وعن التقديم والتأخير نحو قوله تعالى في سورة الناقة﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ [الناقة. الآية05]، ﴿ قل الله أعبد ﴾[الزّمر. الآية14] فهذه الشروح التي قدمها بقاعي استدل لها من القرآن الكريم كي يعضد رأيه ويعطي قيمة دلالية لشروحه.

ولكي يعمل النحو عمله يستعين بالإعراب الذي يجعل نظام النحو دالا، إذ يساعده على تعيين الوظائف النحوية للمفردات، وفي هذا المقام يشير الزمخشري في كتابه المفصل في صنعة الإعراب إلى أن "الإعراب أجدى من تفاريق العصا، وآثاره الحسنة عديد الحصى ومن لم يتق الله في تنزيله، فاجترأ على تعاطي تأويله، وهو غير معرب، فقد ركب عمياء وخبط خبط عشواء، وقال ما هو تقوّل وافتراء وهراء، وكلام الله منه براء، وهو المرقاة المنصوبة إلى علم البيان، المطلع على نكت نظم القرآن، الكافل بإبراز محاسنه، الموكل بإثارة معادنه"[2]

فالزمخشري يرى أنه لتأويل، أي نص من النصوص، لابد من الاستعانة بالإعراب"إذ يرى أن من يقوم باستخراج دلالات النص دون معرفة الإعراب فإن عمله سيكون مبتورا ومن ثم فإن أي تأويل للنص لابد أن يرتكز على معرفة إعرابية، لأن الإعراب هو الكشاف عن مواطن الدلالات والمبين عن معالم المعنى"[3]، فالإعراب إذن هو الذي يعطي للكلمة دلالاتها الكاملة ويعصمها من سوء الفهم والتأويل الفاسد.

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص229–230.

[2]- الزمخشري أبو القاسم بن عمر، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق محمد محمد عبد المقصود وحسن محمد عبد المقصود، تقديم محمد فهمي حجازي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1،2001، ص 5.

[3]- هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 170.

وإذا حاولنا أن نعطي تعريفا للإعراب بشيء من التفصيل نجد ما قاله عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز: "الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها" فالإعراب إذن هو الذي يفك رموز تلك الحركات التي تبنى عليها الكلمات.

وقد أخذ الإعراب معنيين: "فالأول بمعنى انتحاء سمت كلام العرب في الإبانة والوضوح، أي تحقيق إعراب الكلام أثناء القراءة [...] أما عن الثاني فهو الذي أخذ مفهوم النحو، أي تتبع أواخر الأسماء والأفعال بحركات تدّل على المعاني وتبين عنها، وهذا يؤدي بنا إلى تبيان مواقع الأفعال والأسماء من المصنفات النحوية، ومواقع الرفع والنصب والجر والجزم لكل منها"[1].

3. الجانب النحوي وصلته بالتأويل:

إن الزمخشري في مقاماته هذه قد خرج عن طريقة الهمذاني والحريري في تأليف المقامات فهي كلها وعظ وإرشاد ونصح، يوجهها لنفسه أولا وللقارئ (المتلقي) ثانيا، وهذا ما أشار إليه بقاعي وما اكتشفناه نحن أيضا من خلال اطّلاعنا على هذا الإرث المقامي الذي تزخر به الثقافة العربية القديمة.

فهذا أعطى لها نكهة خاصة تفردت بها عن باقي المقامات الأخرى، وما زاد لهذه النكهة حلاوة وجمالا حين تعرض الزمخشري في مقاماته الأخيرة إلى ما يتعلق باللغة والأدب. إذ ألف المقامة السادسة والأربعين بعنوان "النحو" وفيها تعرض لكل ما يتعلق بالنحو من قلب وإدغام، والضمير المستتر، وضعف الهمزة، وحرف التأنيث، والحركة البنائية والحروف المستعلية. ولنعرض لكل واحدة منها بأمثلة قدمها بقاعي من خلال هذه المقامة.

1.3. القلب والإدغام:

قال الزمخشري: "فإن الخفاء يجمع يديك على النجاة والاستعصام"[2] يقول بقاعي عن "الاستعصام": "استعصام الواو من القلب بالإدغام في نحو الاجْلِوَاذّ والاعْلِوَاط والعواد ولم تقل الاجليواذ والقيوام كما قيل الميزان والميقات. فإن قلت: من أين كان الإدغام مؤثرا في ترك القلب قلت لأن الإدغام يذهب بالمدة التي في الواو والياء حتى لا يبقى فرق بينهما مدغمتين

[1]- صالح بلعيد، فقه اللغة العربية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د ت، ص70-71.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص260.

وبين الحروف الصحاح ومصداقه أن للشاعر أن يجمع الروي بين الدو والدلو، والطي والظبي مع امتناع أن يجمع بين الروض والبعض والعيص والعنص"[1].

2.3. الضمير المستتر:

عند الزمخشري ورد: "وتخفي شخصك إخفاء الضمير المستكن"[2] ويشرح بقاعي المستكن على النحو التالي:

"الضمير المستكن: المستتر الذي في نيتك إذا قلت زيد ضرب الدليل على أن فيه ضميرا مستكنا بروزه في فعل المتكلم والمخاطب إذا قلت ضربت زيدا وضربت، وقولك للاثنين والجمع ضربا وضربوا. وهذا الضمير واجب أن يثبت في النية دون اللفظ، فلو قلت ضرب هو لم يكن هو الفاعل وإنما الفاعل الضمير المنوي وهو تأكيد له، ألا تراك تقول: ضربا هما وضربوا هم فتأتي بالمتصل ثم بالمنفصل، ولو قلت ضرب هما وضرب هم لم تكن ناطقا بكلامهم، فيجب أن تفعل ذلك إذا وجدت"[3].

ورد عند الزمخشري: "يا أبا القاسم أعَجِزْتَ أن تكون مثل همزة الاستفهام، إذ أخذت على ضعفها صدر الكلام، ليتك أشبهتها متقدما من الخير مع المتقدمين، ولم تشبه في تأخرك حرف التأنيث والتنوين"[4]

لنعرض من خلال هذه الفقرة حالتين شرحهما بقاعي على التوالي:

3.3. ضعف الهمزة:

"ضعف همزة الاستفهام أنه لا عمل لها، وإنما لم تعمل لأنها دخلت على القبيلين ومن حق العامل أن يختص بقبيل واحد ويلزمه حتى يستوجب العمل فيه، لأن التأثير للوازم دون العوارض، ولأن عوامل الأسماء غير عوامل الأفعال، لأن العمل في الاسم لمعنى والعمل في الفعل لغير المعنى.

ويضيف: "وإنما أخذت صدر الكلام لأنها تدخل على الجمل لتعطي معناها فيها وتنقلها من الإخبار إلى الاستفهام. فالجملة بعدها كالمفرد بعد حرف الجر مثلا فكما وجب وقوع الجار قبل معموله فكذلك حروف الاستفهام قبل الجملة المستفهم عنها"[5].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص260

[2]- المصدر نفسه، ص260.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها

[4]- نفسه، ص258.

[5]- نفسه، ص258-259.

في هذه الحالة أعطى لنا بقاعي حالتين وذلك نظرا للمواقع المختلفة التي قد ترد فيها همزة الاستفهام.

4.3. حرف التأنيث:

"حرف التأنيث التاء والألف في قائمة وحبلى، وإنما تأخرت العلامات كحروف التأنيث والتنوين وحركات الإعراب، وحروفه وياء النسب ونحوها، لأنها دلائل على أحوال الكلم ومن حق الذوات أن يترتب عليها أحوالها وهيئاتها"[1]

5.3. الحركة البنائية:

يتابع الزمخشري يقول: "وأثبت على دين الحق الذي لا يتبدل ولا يحول، ثبات الحركة البنائية التي لا تزول"[2] وفي هذه الحالة يشرح بقاعي الحركة البنائية فيقول: "الحركة البنائية على ضربين: ضرب لازم كحركة أين وكيف وهؤلاء، وعارضة كحركة من عل لأنك تقول من عل ويا رجل لأنك تقول يا رجلا خذ بيدي، فإنما قال التي لا تزول إرادة للبنائية اللازمة دون العارضة ليجعل الثبات أصيلا"[3].

كل ما تطرق إليه بقاعي من شرح المسائل في علم النحو التي أوردها الزمخشري يدل على ثقافته الواسعة في هذا العلم إذ لم يذكر حالة من هذه الحالات إلا وأتى باستشهاد يمثل به لشرحه.

6.3. الحروف المستعلية:

أوردها الزمخشري بهذا الشكل "وليحجبك همك عن الركون إلى هؤلاء المستولية كما تحجب عن الإمالة الحروف المستعلية"[4]، ويقول بقاعي و الحروف المستعلية سبعة:" الصاد و الضاد و الطاء والضاء و القاف و الغين والخاء في نحو صاعد وضاجع وطالب وظالم وقاسط وغالب وخالط"[5]. ينهي بقاعي شرحه بإعطاء رأيه فيما قاله الزمخشري ويقول:"ولقد أصاب في تشبيه الهمم بالحروف المستعلية حيث توصف بالعلو"[6]. بهذا يمكن أن نقول إذن

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص258-259.

[2]- المصدر نفسه، ص 262.

[3]- نفسه الصفحة نفسها .

[4]- نفسه، ص 264.

[5]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- نفسه، الصفحة نفسها.

إن بقاعي على قدر واسع من العلم في مجال النحو، إذ استطاع أن يشرح لنا هذه الظواهر النحوية التي أوردها الزمخشري في مقاماته بنوع من التفصيل والتمثيل.

4. التأويل في الفكر العربي الحديث:

هناك مجموعة من الباحثين اهتموا بمصطلح التأويل، منهم نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون، وعلي حرب، ومحمد شوقي الزين. وكل هؤلاء الباحثين لديهم قدر واسع من الفلسفة التأويلية الغربية.

لنستهل مفهوم التأويل عند نصر حامد أبو زيد الذي ميز بين التأويل والتفسير "الهرمينوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دائرة الدراسات اللاهوتية، يشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) والهرمينوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح « Exegesis » على اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأول إلى نظرية التفسير"[1]. من خلال هذا التعريف يحاول نصر حامد أبو زيد أن يقدم لنا الفرق الموجود بين التفسير المتعلق بالروح (العلوم الإنسانية) والتفسير المتعلق بعمل الروح (العلوم الطبيعية).

أما عن التأويل في العصر الحديث فيقول:"هو جوهر ولب "نظرية المعرفة" في محاولتها وصف فعل القراءة –أي قراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سياسية أو اقتصادية. بوصفها بناءً معقدا من العلاقات التي تتضمن عناصر "الذات" و"الموضوع" و"السياق" و"نسق العلامات" و"الرسالة"، وهي عناصر تتفاعل مع بعضها تفاعلا يتسم بالتوتر الذي قد يفضي أحيانا إلى بروز بعضها على حساب البعض، دون أن يفضي إلى إخفائها إخفاءً كاملا"[2]

من خلال هذا التعريف نجد أن أبا زيد يشير إلى ذلك الاتساع الذي عرفه الفكر الحديث إذ يضيف إلى جانب استعماله لتأويل النصوص الدينية، عمليات التأويل المعرفية في مختلف العلوم الإنسانة، كعلم الاجتماع، والنقد الأدبي، والتاريخ، وعلم الجمال.

---

[1]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 2001، ص13.

[2]- نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص177.

ففي هذه المسألة يتفق أبو زيد مع محمد أركون "في كون الممارسة التأويلية لم تعرف تطورا كبيرا في الثقافة العربية المعاصرة رغم الدعوة المتكررة منذ عدة عقود مضت إلى ضرورتها فهو عندما يتحدث عن التيارات التأويلية الكبرى، سواء منها التي تركز على فاعلية "الذات" القارئة إلى درجة رغم "موت المؤلف" و"الوجود الوهمي للنص" لحساب "القارئ" أو "المؤول"، أو تلك التي تركز على القراءة الموضوعية المحايدة وتبالغ إلى حد الزعم بإمكانية الوصول إلى المعنى التاريخي والأصلي للنص"[1]، أي أنه على الرغم من التطور الذي عرفته الثقافة العربية المعاصرة إلا أنها لم تتوصل إلى مسايرة التيارات التأويلية الغربية المختلفة سواء ما نادى به شلايرماخر أو دلتاي، ورولان بارث، وهذا ما ذهب إليه محمد أركون في كتابه، "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل"، إذ إنه على الرغم من كون علم التأويل فتح المجال على التساؤل والبحث عن القيم المعرفية والتثقيفية، إلا أن هذا الأمر لم يصل بعد إلى الثقافة العربية الإسلامية، اللهم إن كان ذلك بالقدر القليل عند بعض الشخصيات الجريئة الملتزمة بالحذر والحيطة المستمرة[2]، أي أنه على الرغم من انفتاح علم التأويل على كل المجالات وفي كل الأماكن إلا أن الساحة العربية تبقى منعزلة ومنغلقة على نفسها.

إلى جانب نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون نجد إسهامات علي حرب وهو باحث معروف في الساحة التأويلية العربية المعاصرة، وأهم ما ألفه في هذا المجال الكتاب المسمى "التأويل والحقيقة: قراءات تأويلية في الثقافة العربية"، وفيها أشار إلى أن التأويل مرتبط بالتعدد والاختلاف حين يقول: "إن التأويل يعني أن الحقيقة لم تقل مرة واحدة وأن كل تأويل هو إعادة تأول، أو يعني كما في الحالة الإسلامية أن الوحي لم يقل فيه مرة واحدة، وفي مطلق الأحوال، فإن التأويل ينبني على الفرق والتعدد ويفترض الاتساع في اللفظ وفيض المعنى، لذلك من غير الممكن أن تكون الحقيقة أحادية الجانب، أو يكون التأويل نهائيا"[3] يتضح من خلال هذا التعريف أن علي حرب متأثر إلى حد كبير بالتأويلية الغربية، خاصة ما ذهب إليه أمبرتو إيكو في "الأثر المفتوح" الذي يشير من خلاله إلى أن العمل الأدبي المفتوح هو الذي ينطوي على عدد هائل من الإمكانيات التأويلية، "فهناك أعمال منفتحة من نوع

---

[1]- مصطفى كحيل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص 99.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 100.

[3]- على حرب، التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1995، ص17.

مغاير تماما تعمد مؤلفها صقلها بالاعتماد على بنية دينامية غير مكتملة، لا تفرض على المؤول الاشتغال على الدلالة فقط بل على الإمكانيات أيضا"[1] أي أن إيكو أعطى حرية التأويل والانفتاح للنص لكن بدون الوقوع في فخ التأويل المفرط.

وفيما يخص محمد شوقي الزين فيرى أن: "التأويل في الحقيقة تأويلات (بالجمع) على سبيل التتابع (تأويل يؤول إلى تأويل) والتساوق (تأويل يضاهي تأويل) والتي تؤول إلى حالة عدمية بالمعنى الذي يستحيل فيه القبض على المعنى أو الحديث بمنطق النعت، لأن الإشارة لا تقع سوى على واقع متقلب أو حدث متألب"[2] هذا التعريف أورده في "تفكيكات وتأويلات فصول في الفكر الغربي المعاصر"، فشوقي الزين يتحدث هنا عن اللامتناهي الذي ذهب إليه كذلك إيكو والبحث المستمر عن الدلالة وكيفية اشتغالها في النص، فالمعنى لا يمكن أن نقبض عليه إلا ضمن الاشتغال الدلالي.

بهذا العرض البسيط والموجز للباحثين التأويليين المعاصرين العرب، الذين هم في أمس الحاجة للتأويل، سواء فيما يتعلق بتأويل النصوص الدينية، التراثية أو النصوص الأدبية وغيرها، وذلك عبر إجراءات قرائية صحيحة تؤدي إلى الفهم الصحيح، والقبض على المعنى لأن أي نص يحمل دلالات واحتمالات مختلفة، وكل قارئ يستند إلى موسوعته الفكرية لفك شفرات هذا النص ورموزه، فأثناء قيامه بهذه العملية القرائية يكون بصدد قيامه كذلك بالعملية التأويلية التي تبحث في معنى المعنى، من أجل الكشف عن الحقيقة المتضمنة في النص وهذا ما يخلق مجموعة من التأويلات اللانهائية.

---

[1]- وحيد بن بوعزيز، قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص26.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الثاني:

توظيف مقاربة أبي البقاء العكبري

1. آليات التأويل الداخلية للنص (الدوائر الصغرى):

هي المعطيات النصية التي ينطلق منها الفعل التأويلي لبناء المعنى، أو هي المسماة بالدوائر الصغرى، و"تقصد بها مجموع العمليات القرائية التي ترتكز أساسا على مواد النص وأبنيته الداخلية، وكل ما هو دال فيه من كلمات، تراكيب نحوية وبلاغية، وعلامات سيميائية قابلة للفهم والتأويل"[1]، فهذه الدوائر هي كل ما يتعلق باللغة، والنحو، والإعراب، والصرف والاشتقاق، والتراكيب البلاغية.

1.1. اللغة:

تعد المادة اللغوية المحرك الأساس لعملية القراءة، لأن النص عبارة عن مجموعة من المفردات التي تتواصل فيما بينها، وقد تختلف هذه المفردات من قارئ لآخر من حيث الفهم والإدراك، ذلك راجع لغرابتها أحيانا وغموضها أحيانا أخرى، لهذا يجب على كل قارئ أن يقف عند مدلول كل كلمة أثناء عملية القراءة خاصة أنه يهدف من خلال هذه القراءة إلى القبض على المعنى وتحقيق الفهم الصحيح. وقد يحدث هذا الأمر حين يكون نوع من التفاعل بين النص والقارئ، وبذلك تكون القراءة دالة إما لقصد النص أو لقصد المؤلف، فالنص بطبيعة الحال، "هو تصور مركب إلى أن يتم عرضه ينبغي إدراكه حسيا وتتوقف طريقة إدراكه على القارئ بقدر توقفها على النص نفسه، والقراءة ليست عملية تلقين مباشر لأنها لا تسير في اتجاه واحد، وسنولي اهتمامنا إلى إيجاد وسيلة لوصف عملية القراءة كتفاعل دينامي بين النص والقارئ، وقد نتخذ من حقيقة أن العلامات والبنى اللغوية للنص تستنفذ الغرض منها بإطلاق عمليات الفهم المتناهية منطلقا لنا"[2].

والتفاعل بين النص والقارئ يخلق نوعا من الاستجابة الجمالية التي تنشط العملية التأويلية، "فإن الميزة الأساسية لتأريخ التأويل هي أن الأسئلة المطروحة فيما مضى تظل مؤثرة عندما تصاغ أسئلة أخرى [...] ولهذا فالأسئلة القديمة تمهد الطريق للأسئلة الجديدة لذلك فإن الانشغال الكلاسيكي بقصد المؤلف أدى إلى اهتمامنا باستجابة القارئ للنص"[3]، وهذا

---

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية: نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 189.

[2]- فولفجانج إيزر، فعل القراءة: نظرية في الاستجابة الجمالية، ترجمة عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، د ط ، 2000، ص 115.

[3]- محمد مفتاح، من قضايا التلقي والتأويل، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط19941، ص 215.

ما يعطي لكل من النص والقارئ دوره في العملية التأويلية من أجل تحقيق الفهم وبلوغ المعنى المقصود.

فالقارئ الذي يشتغل في الشروح يكون ملزما دائما بالاهتمام باللغة التي تمثل القاعدة الأساسية في عملية القراءة، إذ يكون الأخذ والرد بين المعنى النصي للكلمة والأثر الدلالي الذي يكون ملائما ومنسجما، وذلك عن طريق توظيف شواهد وأدلة تكون خارج نصية (أي حسب الموسوعة اللغوية للقارئ).

وعلى هذا النحو، سار بقاعي في شرح المفردات الغامضة والغريبة في مقامات الزمخشري، وسبب هذا الغموض يرجع إلى أنّ هذه المقامات نصوص تراثية، و أمثلة المفردات الغريبة كثيرة، وسوف نعطي لكل ذي حق حقه في الشرح، لأن من خلال هذا الشرح سنكشف عن زمن مقامات الزمخشري ونطلع على لغة ذلك العصر. ولنستهل أمثلتنا "بالمقامة" فهي كلمة مهمة في بحثنا ومن أجل أن لا نسقط في فخ عرض تعريفات بطريقة نظرية دون تطبيقها، فضلنا أن نبقي تعريف المقامة لأن يحين وقتها في البحث، لأننا وجدنا في شرح بقاعي القدر الكافي للتعريف بهذه المفردة بشواهد وأدلة مقنعة مستمدة من النصوص الدينية والشعرية العربية. لأن بقاعي أعطى أهمية قصوى لهذه المفردة (المقامة) إذ بها افتتح شرح المقامة الأولى بعنوان "المراشد" "المقام والمقامة، كالمكان والمكانة: موضع القيام، فاتسع فيهما حتى استعملا استعمال المكان والمجلس، وقال الله تعالى في سورة مريم: ﴿ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾[مريم. الآية73].

وقال نهشل بن جرى الدارمي:

أَنَا نَظَرْنَا فِي المَقَامَةِ مَالِكًا نَظَرَ المُسَافِرِ أَيْنَ ضَوْءُ الفَرْقَدِ

وقال المسيب بن علس:

وكالمِسك تُرْب مَقَاماتهم وتُرْب قبـــــورِهُم أطيَب [1]

هذا فيما يخص شرح "المقامة" في موضع "المكان" ثم يضيف إلى جانب شرح المقامة بالمكان شرحا آخر يبين فيه الأمر الذي يقام في هذا المكان فيقول بقاعي: "ثم قيل لما يقام به فيها من خطبة أو شبهها مقامة، كما يقال له مجلس، ويقال مقامات الخطباء ومجالس القصاص كما يسمى الجالسون فيها مقامة. قال زهير:

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 25.

وفِيهِمْ مَقاماتٌ حِسانٌ وُجُوهُها وأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُها القَوْلُ والفِعْلُ [1]

هذا البيت دليل على أن الناس الذين يجلسون في هذا المكان أو المجلس كما أشار بقاعي أنهم أناس طيبون، صالحون في أعمالهم، وصادقون في أقوالهم.

وقد وردت كلمة "الرُنوُّ" في المقامة الرابعة "الارعواء" حين قال الزمخشري "وعيون الغواني إليك رواني، وعودك ريان، ظلّك فينان"[2] التي يقول بقاعي في شرحه: "الرنوُّ: دوام النظر، ومنه كأس رنوناة: دائمة الدور، وعين رانية وعيون روان، والوقف بإثبات الياء فيما يُنوّن كالوقف بحذفها فيما ينوّن أعني أن الفصيح هذا القاضي وهذا قاض، ففي هذا الجزء من الشرح قام بقاعي باعطاء سبب التنوين وعدمها إذ أعطى شرح المنوّن بغير المنوّن.

وشرح كذلك مثالا أورده صاحب المقامات ليصف نفسه حين قال "وظلك فينان"، "أراد وصف شبابه فجعل نفسه كالغض الأخضر، واستعار له أوصافه فلذلك قال وعودك ريان وظلك فينان، كأنه يخاطب الغصن ، والفينان، الظليل، وهو فيعال من الفين، وأصله في صفة الشجر، يقال: شجرة فينانة، إذ التفت أفنانها واسود ظلّها، فوصف به الظلّ"[3]. فهذا دليل قوة شباب الزمخشري، وقدرة بقاعي في فهم هذا الوصف الذي أراده صاحب المقامات لنفسه، إذ أعطى مثالا عن الغصن الأخضر الذي يبحث عنه كل من أراد الظل والاحتماء من أشعة الشمس الحارقة.

ومن الأمثلة ما ورد في المقامة الخامسة "الزاد" فيقول: الزمخشري: "يا أبا القاسم أترك الدنيا قبل أن تتركك، وافركها"[4].

فكلمة الفرك معناها "البغض، وفركه يفركه، امرأة فروك: خلاف عروب، والمفرك: الذي تفركه النساء، وكان امرؤ القيس مفرِّكا"[5].

نستنتج من خلال هذه الشروح أن بقاعي أعطى مرادفات هذه المفردات الغامضة والغريبة ولم يكتف بهذا فحسب، بل عمد إلى أمثلة من رصيده الثقافي والفكري، سواء من

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 25.

[2]- المصدر نفسه، ص38.

[3]- نفسه، ص 38.

[4]- نفسه، ص41-42.

[5]- نفسه، ص42.

الثقافة الدينية أو الشعرية العربية، فهذا التمثيل الذي يقوم به يوسف بقاعي يزيد في تقوية المعنى وتحقيق الفهم.

حين يستعمل الشارح الكلمة في أصلها فهذا دليل على الطابع الجماعي لهذه الكلمة لذا يجب دائما العودة إلى تراث الجماعة وطريقتها في استعمال اللغة، "فحرية التصرف في كلمة معينة بهذه الدلالة أو تلك ينبع من مواضعات لغوية وبلاغية وعرفية"[1]. لأن كل مجتمع من المجتمعات لديه قواعده الخاصة في طريقة بناءه للغة، كما يرى دي سوسور أن اللغة هي مجموعة من القواعد المتواضع عليها من قبل جماعة ما.

وعلى هذا النحو شرح بقاعي كلمة "الجآذر" التي وظفها الزمخشري في المقامة السابعة بعنوان "الإنابة" حين قال: "يا أبا القاسم هل لك في جآذر جاسم إن أنعمت فلا أنعم الله بالك"[2]، فقط نشير إلى هذا الاستفهام الوارد، "هل لك؟" لم يقصد بها "هل عندك" بل معناها كما أشار بقاعي يقال: "هل لك في كذا وإلى كذا، لأن المعنى هل ترغب؟"[3]، ولنعد الآن لشرح "الجآذر" فيقول بقاعي: "الجآذر: أولاد بقر الوحش، الواحد جؤذر وجوذر، وأصله فارسي، إذ بقاعي في هذا المقام شرح هذه المفردة بالعودة إلى أصلها المتمثل في اللغة الفارسية.

وفي مقام آخر، يلجأ الشارح إلى البحث عن معنى المعنى وذلك حين يكون استعمال الكلمات بصيغة مجازية، وهذا ما أشار إليه الجرجاني في "دلائل الإعجاز" "فإذا رأيتم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحليةً عليها أو يجعلون المعاني كالجواري والألفاظ كالمعارض[...] فاعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه عن طريق معنى المعنى"[4]، فعلى الشارح أن يقف عند تحديد المعاني التي تمتلكها الألفاظ الغربية، "فهي دوائر نصية صغرى تبدو على شكل أرخبيل عائم في بحر المعنى، لكنها ليست منغلقة على ذاتها، وإنما منفتحة على دوائر كبرى"[5]، وفيما يلي مثال محاجج لهذا المقام، ورد في مقامة "الشكر"

---

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص193.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 50.

[3]- المصدر نفسه، ص 50.

[4]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1989، ص 263-264.

[5]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص194.

وهي المقامة الرابعة والثلاثون إذ قال الزمخشري: "ثم خوّلك من جزالة الفضل ما حلق على هام أمانيك"[1].

يقول بقاعي: "حَلَّقَ على هام أمانيك: نوع من المجاز لا تراه إلا في كلام من هو من البلاغة بالمكان الأعلى، كما حكي عن النابغة أنه استأذن على النعمان فقال له الحاجب: إن الملك على شرابه، فقال النابغة: فهو وقت الملق تقبله الأفئدة وهي جذلى للرحيق والسماع، فإن تبلج فلق المجد عن غرة مواهبه فأنت قسيم ما أفدت"[2] ففي هذا الموضع نجد أن الزمخشري عمد إلى إحدى الظواهر البلاغية ألا وهي "المجاز" كيف لا وهو من أهل الاختصاص فهو صاحب كتاب "أساس البلاغة"، وبقاعي لديه القدر الكافي عن اختصاص الزمخشري في "علم البلاغة" إذ عمد في شرحه لهذا "المجاز" إلى إعطاء رأيه الخاص عن صاحبه بنوع من الإعجاب والفخر به، إذ أعطاه المكانة العالية في هذا المجال (البلاغة) ووضعه في المرتبة الأولى.

بهذا نخلص إلى أن اللغة هي المدخل الرئيس في نص الشرح، لأن من خلالها يتم الوقوف على دلالات الكلمات، واختيار ما يناسب سياقها من خلال النص، وذلك باكتشاف الكلمات الغريبة والغامضة، وإعطاء ما يقابلها أو عكسها، أو سبب توظيفها من أجل تأكيد المعنى.

2.1. الاشتقاق:

تكون العودة إلى عملية الاشتقاق في أثناء العملية التأويلية إذا استعصى علينا فهم المادة النّصيّة، ذلك أنه المنطلق الأول للتأويل وبناء المعنى للكلمة، فبواسطة الاشتقاق الذي يعطي لنا الدلالات الجزئية المستنبطة من الأصل اللغوي للكلمة يتم الوصول إلى التأويل الصحيح.

يكون الاشتقاق عن طريق البحث في أبنية المفردات وصيغها والعودة إلى موازينها، فقد ورد في المقامة الرابعة التي عنوانها "الارعواء".

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص214.

[2]- المصدر نفسه، ص204.

"يا أبا القاسم شهوتك يقظى فأنمها. وشبابك فرصة فاغتنمها. قبل أن تقول قد شاب القذال*. وسكت العُذّال. اكْفُفْ قليلا عن غرْب شطارتك**"[1].

شرح بقاعي كلمة "الارعواء" بالعودة إلى "الوزن" و"الأصل" و"التمثل" فقال:

"الرعواءُ افعلال. وأصل ارعوى: ارعوَّ نحو احمَّر فأُعِلَّت إحدى الواوين كما فعلوا في أفعال نحوه وهو احواوى واصله احواوَّ. ومعناه: الانقياد والميل إلى الرشد. قال عديُّ بن زيد العبادي:

فَارعوَى قلبُه فقال و ما غِبْطَهةُ حيٍّ إلى الممات يصيرُ [2]

في هذا الشرح عمد بقاعي إلى التمثيل بالبيت الشعري، وهذا دليل على ثقافته الواسعة في التراث الشعري، كما نجد أيضا الاستشهاد بالآيات القرآنية نحو ما ورد في المقامة السادسة عشر بعنوان "القناعة" فقال الزمخشري: يا أبا القاسم اقنعْ من القناعة لا من القنوع"[3]، فشرح الشارح كلمة "اقنع" على النحو التالي: "اقنع: يكون أمرا من قَنِعَ يَقْنَعُ بمعنى رضي يرضى وزنته، ومن قَنَعَ يقْنَعُ بمعنى سأل يسأل وزنته، والقناعة والقنعُ: الرضى باليسير. ومنه قوله تعالى في سورة الحج ﴿ وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾[الحج. الآية36] أي السائل والمتعرض للمعروف، الذي لا يسأله"[4]. نلاحظ من خلال هذا الشرح وجود الصيغ الصرفية، فبقاعي عمد إلى تصريف الفعل "قنع" الذي كان من صيغة الأمر "اقنع" إلى صيغة الماضي إذ قال: قَنِعَ، وصيغة المضارع يقْنَعُ وهذا من أجل إعطاء الشواهد والأدلة المقنعة لشرحه.

ومن جهة أخرى نجد توظيفه لصيغ المبالغة وهذا حسب ما شرحه في المقامة الثامنة والعشرين بعنوان "التصبر" حين قال الزمخشري: "يا أبا القاسم نفسك إلى حالها الأولى نزّاءة فاغزها بسريّة من الصبر غزّاءة"[5]

---

*- القذال: الرأس.

**- الشطارة: الدهاء والخباثة وخلاعة.

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص37.

[2]- المصدر نفسه، ص40.

[3]- نفسه، ص90.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، ص167.

فيشير بقاعي إلى أن هاتين الكلمتين وردتا على صيغة مبالغة، "نزاءة: كثيرة النزو من قولنا: نزا إلى الشيء: نزع إليه ومال. غزاءة: كثيرة الغزو، صيغة مبالغة من اسم الفاعل غاز"[1].

وفي بعض الأحيان يترك الشارح الأمر "للجواز"، وذلك حين يلمس أن هناك تعددا دلاليا واختلاف وجوه التأويل ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه بقاعي في المقامة الثلاثين تحت عنوان "اجتناب الظلمة" وذلك فيما أورده الزمخشري "وإياك وهذه المراسم المسماة، فإنّها والمواسم الممحاة، ولا تُفَرِّقْ بين تسويلات الشياطين"[2].

فبقاعي يعطي شرحين لكلمة المراسم إذ يقول: "المراسم: جمع مرسم بمعنى الرسم وهو ما يرسم من العطا"[3]، ثم يضيف بقاعي يقول: "ويجوز أن يكون أصله المراسيم جمع مرسوم فخففت بإسقاط الياء يعني فإنهما والمواسم سواء فحذف الخبر"[4].

فهنا بقاعي أعطى الاختيار للقارئ إما أن يأخذ بالشرح الأول أو الثاني، فهو يرى أنه يمكن أن تكون هذه الكلمة مرادفة لكلمة "المواسم" استعملها الزمخشري فقط لتفادي التكرار أي لا يذكر كلمة المواسم مرتين.

وقد يعمل الاشتقاق أيضا في البحث عن أصل الكلمة وعلى أي أساس أخذت مثل ما ذكره بقاعي في "الإيوان والأوّان" من المقامة السابقة، "الإيوان والأوّان: بناء كالصفة، ومنه قيل: إيوان كسرى وهو أعجمي عند ابن دريد، ويحتمل أن يكون عربيا، فإن الأوّان عمود من أعمدة الخباء، ولا يبعد أن يسمى البناء المتطاول به أو يشتق من أوَّنَ الحمار، إذ انتفخ جنباه من السرى، وقال رؤبة:

وسْوَسَ يَدْعُو مُخْلِصاً ربِّ الفَلَق سِرًّا وقَدْ أوَّنَ تَأوين العَقَقْ

لأنه بناء متسع مرتفع"[5].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 167.

[2]- المصدر نفسه، ص185.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، ص184.

بهذا يكون للاشتقاق إذن دور مهم في العملية التأويلية، وذلك ببحث المؤول عن موازين الكلمات وصيغها، فيختار منها ما يناسب موضوع الفهم، لكن بشرط أن يراعي مجموعة من الضوابط، كالاختيار لما هو ظاهر، وواضح والأسهل والأحسن لتوظيفه.

3.1. التركيب النّحوي:

يحتل هذا العنصر مكانة مهمة في الثقافة العربية القديمة، إذ يقف المؤوّل عند إعراب الكلمة من أجل اكتشاف معناها الذي يكون وفق حالتها الإعرابية، وللقراءة التأويلية التي ترتكز على الإعراب أثناء عملية البحث عن المعنى دور مهم في توجيه الفهم وتحقيق العملية التأويلية لأن كل دلالة يتوصل إليها المؤوّل تكون على ضوء رصد ثقافي يعضد تلك المعاني المستنبطة، وعليه يمكن اعتبار آلية البناء النحوي مهمة في توجيه المعنى إذ "يفتح الإعراب والتخريجات النحوية باب الاحتمالات الدلالية الممكنة من خلال تعدد الحالات الإعرابية ويستند المؤوّل الشارح في ذلك إلى أشباه ونظائر لحالات مماثلة متحققة في النص القرآني، لينتهي إلى مراد الشاعر ومعنى البيت"[1]. فالعودة إلى النحو مردُّه حاجة التأويلية الصحيحة إذ "تُستدعى الآراء النحوية المختلفة من حيث هي قناة تأويلية سياقية، تؤيّد فيها وجوه الإعراب بالآراء والآثار"[2]، وبهذا يُعَدُّ النحو آلية تأويلية تقوم بتوجيه المعنى كما تظهره الأمثلة التي سنعرضها:

من بين المواضيع التي استوقفت الزمخشري في تأليفه مقاماته نجد "الصلاح" الذي يعتبر ميزة أخلاقية دينية تصلح الفرد، وتهذبه وترشده إلى الأخلاق الفاضلة وتجنب الرّذيلة فقال الزمخشري: "أجدر من جَوْبِ المفاوز وأحرى، كأني بجنازتك يُجْمَزُ بها إلى بعض الأجداث [...] وغادروك وأنت معفر طريح، فقد ضمّك لحد وضريح وهين هلكة مبسلا في يد المرتهن"[3]، فقد عمد بقاعي مفردة "الجنازة" بحالتين: الرفع والجر، فقال: "الجنازة بالكسرة والفتح وقالوا هي بالكسر الشرجع وبالفتح الميت"[4]، واستدل لشرحه هذا بقول ابن دريد "إنها من جنزه إذا ستره، قال صخر بن معاوية أخو الخنساء:

ومَا كُنتُ أخشَى أنْ أكُونَ جنازَةً ... عليكِ ومَنْ يغتَرُّ بالحَدَثانِ.

---

[1]- محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص201.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص141-142.

[4]- المصدر نفسه، ص141.

أي أثقل عليك ثقل الجنازة على حامليها يبادرون أن يحطوها على أكتافهم يخاطب امرأته وقد رأى منها بعد طول مرضه"[1].

لم يكتف بقاعي بشرح كلمة الجنازة بالحالات الإعرابية ولا بأمثال من الثقافة الشعرية، بل عمد كذلك إلى كيفية قيام هذه الجنازة، إذ اطلعنا على كيفية حمل الميت، وكيف كانت زوجة الميت وقتها.

وفي المقامة السابعة والعشرين "العبادة" وردت كلمة "الطعمة" على النحو التالي: "ولو وصفت لكم وصاياه إلي لما بلغت المعشار، الإيمان بالله عنده والإقتداء برسوله، أن ينتهي من خبث الطعمة إلى طلبته وسُوله"[2]، "فالطعمة" حسب بقاعي "على وزن الحرفة: الجهة التي منها يطعم الإنسان من دهقنة أو تجارة أو غير ذلك من وجوه المكاسب، وأما الطعمة بالضم، فاسم ما يطعم كالفرقة والأكلة، يقول: طعمة فلان التجارة أو الفلاحة، وهذه طعمة لك أي أكل ورزق، ويقال للمأدبة الطعمة"[3]، ربط بقاعي بين الطعمة والمهنة (الحرفة) فالإنسان يكتسب طعمته أو قوته من خلال المهنة التي يمارسها سواء كانت فلاحة، أو تجارة، أو رعي.

ما ذهب إليه بقاعي كذلك هو البحث عن المصادر والصفات والأحوال وهذه الحالات الإعرابية جمعها في مثال واحد المتمثل في ما شرحه من المقامة السادسة والثلاثين بعنوان "النصح" حين قال الزمخشري: "لا تزال تتحامل عليها وتحملها ثقال الخطيئات والأوزار إلا أنك إذا استحملت الطاعة قلت ضعيف لا يقوى على هذه الأوقار فأنت عاصيا أقوى قوة من الفيل، ومحمولا على الطاعة أضعف من رأي الفيل، وإن سبقت منك صالحة في الندرة شيعتها بما تحبطها"[4]: أراد بقاعي أن يشرح كلمة الندرة فقال: "يقال لقيته في الندرة وفي الندرى، إذا ألفيته بين الأيام وهي من الشيء النادر الخارج عن الإلف والعادة والندرة مصدر منه، بمعنى لقيته في الندرة، لقيته في الحال ذات الندرة، يريد في الحال الخارجة عن العادة وهو عدم اللقاء بيني وبينه والندرة إما مصدر كالندرة، وإما صفة للحال بمعنى لقيته في

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 141.

[2]- المصدر نفسه، ص165.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، ص214.

الحال الندرى"[1]، بهذا يكون بقاعي قد استوفى كلاّ من الحال، المصدر والصفة في هذا المثال.

استخلصنا هذه الحالات الإعرابية من مختلف الشروح التي قيلت عن مختلف المفردات الواردة كذلك في مختلف المقامات، والشيء المميز في مدونتنا هذه وجود مقامة بعنوان العنصر الذي نحن بصدد دراسته، فالزمخشري ألّف كتابا بعنوان: "الأنموذج في النحو"، كما أشار كذلك إلى مختلف الأمور النحوية في مقامته السادسة والأربعين التي أراد أن يكون عنوانها "النحو"، ففي هذه المقامة للنحو نصيبه، كذلك بقاعي أعطى لكل كلمة نحوية حقها من الشرح، فمثلا ذكر الزمخشري "همزة الاستفهام" فشرح بقاعي موضع هذه الهمزة وعملها، فيقول "ضعف همزة الاستفهام أنه لا عمل لها، وإنما لم تعمل لأنها دخلت على القبيلين ومن حق العامل أن يختص بقبيل واحد ويلزمه حتى يستوجب العمل فيه، لأن التأثير للوازم دون العوارض، ولأن عوامل الأسماء غير عوامل الأفعال، لأن العمل في الاسم لمعنى والعمل في الفعل لغير معنى"[2]، أعطى لنا بقاعي إذن الحالات التي تعرب فيه هذه الهمزة من عدم إعرابها أي لا عمل لها.

وفي المقامة نفسها قال الزمخشري: "المتقدم في الخير خَطرُه أتم، وديدن العرب تَقْدِمةُ ما هو أهم"[3]، فيشرح بقاعي حالة التقديم بالاستناد إلى أحد أعلام علوم النحو، "تقدمة ما هو أهم: قال سيبويه: واعلم أنهم يقدمون ما هو أهم وهم ببيانه أعنى، وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم. ومثال ذلك أنك إن قصدت إخبار مخاطبك بوجود الضرب من زيد قلت ضرب زيد فإنّ، أردت أن تخبره بأن زيدا هو الذي تولى الضرب قلت: زيد ضرب، ألا تراك تقول: أضرب زيد أم قتل؟ إذا أردت الاستفهام عن الواقع من الفعلين من زيد وتقول: أزيد ضرب أم عمرو إذا استفهمت عن متولي الضرب من المسميين، ونكت هذا الباب وفقره لا تكاد تنحصر ولا يهتدي إلى الإفصاح عن الفروق فيه إلا من أرهف الله حد ذهنه من العلماء المبرزين، وهو أم من أمهات علم البيان فإن قلت لم وجب تقدمة ما هو أهم قلت هو أمر معقول يشهد لوجوبه كل نفس ألا ترى أن نفوس الناس تنازعهم في كفاية ما أهمهم من

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 214.

[2]- المصدرنفسه ، ص258.

[3]- نفسه، ص259.

أوطارهم وعناهم من شؤونهم أن يقدموا كفاية الأهم فالأهم؟ كان العباس بن عبد المطلب يتمثل بهذين البيتين:

أَبَى دَهْرُنَا إِسْعافَنَا فِي أُمُورِنَا وأَسْعَفْنَا فِيمَنْ نُحِبُّ ونُكْرِم.

فقلتُ لهُ نِعْمَاكَ فِيهم أَتِمُّـــها وَدَعْ أمرَنَا إنَّ الأَهَمَّ المُقَدَّم[1]

لم يشأ بقاعي أن يشرح ظاهرة التقديم دون أن يحتج على المسألة بشاهد شعري، ولو أنه اعتمد على "سيبويه" في هذه النقطة– وذلك راجع إلى ثقافته الواسعة في ميدان الشعر خاصة الشعراء الذي يُجدّون في هذه المسألة النحوية.

لم يغفل بقاعي كذلك عن شرحه للضمير المستكنّ، حين قال الزمخشري: "وتُخفيَ شخصك إخفاء الضمير المستكنّ، فإن الخفاء يجمع يديك على النجاة والاستعصام"[2]، فشرح بقاعي: "الضمير المستكنّ: المستتر الذي في نيتك إذا قلت: زيد ضرب الدليل على أن فيه ضميرا مُستَكِنّا بروزه في فعل المتكلم والمخاطب إذا قلت ضربت زيدا وضربت، وقولك للاثنين والجمع ضربا وضربوا وهذا الضمير واجب أن يثبت في النية دون اللفظ، فلو قلت ضرب هو لم يكن هو الفاعل وإنما الفاعل الضمير المنويِّ وهو تأكيد له، ألا تراك تقول: ضربا هما وضربوا هم فتأتي بالمتصل ثم بالمنفصل، ولو قالت ضرب هما وضرب هم لم تكن ناطقا بكلامهم، فيجب أن تفعل ذلك إذا وجدت"[3] ، بهذا إذن يكون بقاعي قد أعطى القدر المستطاع من الشرح لبعض الحالات الإعرابية وذلك بالرجوع إلى أدلة وشواهد مكثفة تعصمه من سوء الفهم وتحقيق الصحيح منه، وبالتالي الوصول إلى المعنى المقصود.

بهذا إذن تكون القراءة التأويلية أعطت للمكون النحوي دورا مهما في عملية الشرح لأنه يعد مفتاحا أساسيا لإحداث احتمالات دلالية ممكنة وفق الحالات الإعرابية المتعددة.

4.1. التراكيب البلاغية:

ارتبطت البلاغة العربية منذ العصور الوسطى بالفصاحة "أما في القرن التاسع عشر فقد أصبحت البلاغة تعني التكلف والاصطناع البعيدين عن نشاطات الفكر الحقيقية والخيال الشعري، ولذلك خرجت من بؤرة الاهتمام، وفي أواخر القرن العشرين انتعشت البلاغة

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 260.

[2]- المصدر نفسه، الصفة نفسها،

[3]- نفسه، ص261.

وأصبحت تعني دراسة الخصائص التي ينبني عليها الخطاب"[1]، فالبلاغة عبارة عن لغة تهدف إلى الإقناع عبر أدواتها الإجرائية المختلفة أو ما يسمى بالبنيات البلاغية.

يقصد بالتراكيب البلاغية، تلك الأدوات الفنية التي تعطي للنص الأدبي أدبيته سواء أكانت في علم البيان: كالتشبيهات، والاستعارات والكنايات، أم في علم البديع: كالطباق والمقابلة، والجناس والسجع، أو في علم المعاني. فمن خلال هذه الظواهر البلاغية يتم الفهم وينبني المعنى وفي غالب الأحيان يكون اللجوء إليها من أجل إحداث نوع من الاحتمال في النص الأدبي، لهذا اشترط علماء الدين ومفسرو القرآن الكريم على كل من أقدم على العملية التأويلية في نص ما أن يتحلى بمعرفة الأساليب البلاغية والأدوات الفنية التي يتميز بها هذا النص، لأن شأن التراكيب البلاغية والأدوات الفنية التي يتميز بها هذا النص، لا يقل شأنها عن شأن التراكيب النحوية واللغوية "إذ هي محطة تأويلية منطلقها أجزاء نصية تعتمد من قبل المؤوّل في تخريجاته الدلالية وهي تنفتح على قنوات سياقية متعددة، بهدف الدفع بهذا التخريج الدلالي أو ذاك"[2] فإذا عمل المؤول بهذه الطريقة يكون قد أدى العملية التأويلية بحق.

1.4.1. علم البيان:

يشمل هذا العلم المجاز، والكناية والاستعارة، فهي عبارة عن أساليب فنية يتأدى المعنى من خلالها، و أمثلة هذه الصور البيانية كثيرة في مدونت

2.4.1. الكناية:

وظفّ الزمخشري هذه الصورة البيانية بصورة مكثفة في معظم مقاماته وهذا ما أعطى لها قيمة فنية رائعة، ومثال ذلك ما نلمسه في المقامة الثالثة بعنوان "الرّضوان" حين قال: "أنت بين أمرين لذة ساعة بعدها قرع السن والسقوط في اليد"[3] وقد شرح بقاعي هذه الصورة على النحو التالي: "يقال للنادم قرع سنه، وسقط في يده، وأكل كفه، وعضّ أنامله وبنابه، وهذا من باب الكناية، لأن ذلك ما يرادف الندم ومعنى سقط في يده، سقط فوه وأسنانه في يده يعضها"[4]، ولتقوية شرحه هذا عمد بقاعي إلى آية قرآنية، قال الله تعالى في سورة

---

[1]- جونثن كاللر، نظرية الأدب، ترجمة خميسي بوغرارة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة قسنطينة، دط ،2007، ص 65.

[2]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص 203.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 34.

[4]- المصدر نفسه، ص 34.

الأعراف ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فَي أَيْدِيهِمْ﴾[الأعراف.الآية 149]، وأصله أسقطت أفواههم في أيديهم، فحذفت الأفواه وأسند الفعل إلى الجار والمجرور كقولك: بلغ بالهدى، رفع إلى زيد، إذا لم ترد ذكر المبلوغ والمرفوع"[1]، في هذا الشطر الأخير من الشرح رجع بقاعي للاستشهاد بالحالات الإعرابية كذلك ليبين لنا مدى توسع ثقافته في كل الاختصاصات.

ونجد كناية أخرى في المقامة السابعة "الإنابة" في قول الزمخشري، "يا هذا الجدَّ الجِدَّ. فقد بلغت الأشدُّ، وخلفت ثنية الأربعين، ولهز القتير لداتك أجمعين"[2].

حسب بقاعي، اللِّدَةُ: من وَلَدَ، كالعدة: من وعَدَ، ثم قيل: لذة الرجل: لمن وافق ميلادُه ميلادَه، تسمية بالمصدر، وهذا الكلام من باب الكناية لأنه إذا شاب أقرانه في السن فهو من الشيب"[3] أي أن الشخصين مثلا ولدا في فترة زمنية واحدة وكبرا معا فبطبيعة الحال إذا شاب الأول فقد يشيب الثاني لأنهما في لِدَةٍ واحدةٍ.

3.4.1. الاستعارة:

للاستعارة نصيبها في شروح بقاعي وهذا دليل على أن الزمخشري لم يبخل بهذه الصورة البيانية في مقاماته من أجل إعطائها صبغة فنية مميزة مفعمة باللغة الأدبية، والخيال الواسع المنسجم مع الموضوعات التي تطرق إليها. إذ تعمل الاستعارة على خلق نوع من التأمل لدى القارئ (المتلقي) في أدبية النص لمعاينة معناه الخفي "فمن الخواص المهمة في الاستعارة ولعل أهمها على الإطلاق الإيجاز، الإلماح، أو التكثيف [...] لذلك يمكن أن تكون سببا في زيادة الوعي بالنص، وزيادة التفاعل معه"[4] إذ تعطي للقارئ دفعا قويا في الغوص إلى داخل النص من أجل تحقيق فهم أوسع، ومن أمثلة ذلك ما قدمه الزمخشري عن الاستعارة في المقامة الثامنة عشر تحت عنوان "الظلف" إذ يقول:"يا أبا القاسم ليت شعري أين يذهب بك، عن ثمرات علمك وأدبك، ضلة لمن رضي من ثمرة علمه بأن يُشَادُ بذكره وينوه باسمه، و لِمَنْ قنع من ريع أدبه"[5]، ولا بأس قبل أن نبين الاستعارة في هذا المقطع أن نعطي

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص34

[2]- المصدر نفسه، ص52-53.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1999،ص 272.

[5]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص 52-53.

شرح العنوان كما أورده بقاعي: "الظلف: منع النفس عما تشتهيه، وأصله من ظلف الأرض، وهو الخشونة التي تمنع أظلاف البهائم أن تطأها، وأرض ظلفة، قال عوف ابن الأخوص:

ألم أَظْلِفْ عن الشعراء عِرْضِي كما ظُلِفَ الوَسِيقةُ بالكُرَاعِ

أي أخذ بها في ظلف من الأرض لئلا يقتفي أثرها، والكراع: الحرة"[1].

أما عن شرح مفردة "يشاد" قال بقاعي أشاد البناء، وشيده: إذا رفعه، ثم قالوا أشاد بذكره بزيادة الباء، وذلك أنهم لما نقلوه على سبيل الاستعارة عن البناء إلى الثناء وسموه بضرب من التصرف، كما قالوا أعطى بيده في الانقياد وجذب بضبعه في النعشة وألقى بيده في إسلام النفس ونحوه قولهم البِناءُ بكسر الباء في البنيان والبنا في المكارم وقال الحطيئة:

أُولئكَ قَوْمٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا البِنا وإِنْ عاهَدُوا أَوْفَوْا، وإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا "[2].

في هذا الشرح نلاحظ أن بقاعي كي يعطي شرح تقنية كتابة الشعر من أجل إرضاء قارئه كما ورد في المقامة، ذهب إلى إعطاء مثال عن الشخص الذي يريد تشييد البناء، أو الذي يسعى لتكوين شخصيته على مكارم الأخلاق والعمل الصالح وهذا ما يدل عليه البيت الشعري الذي دعم به رأيه، فهذا دليل على أن بقاعي قادر ومتمكن في فك رموز الاستعارات وكل ما يخص الظواهر البلاغية.

وفي المقامة الثامنة والثلاثين وردت بعض الاستعارات التي أرادها الزمخشري أن تعطي تعبيرا خاصا لموضوع هذه المقامة المتمثلة في الموت حين قال: "أين جدك بعدما حلب أشطر الزمان، وجمع هنيدة نصر بني دهمان، وكل من نفس له وعُمر أدرك سنان الموت فدمر"[3]، فبقاعي شرح لنا أولا الصيغة التي تتمثل في قوله: "حلب الدهر أشطره": "مثل في الرجل المجرب الذي مارس الأمور وذاق أحوال الدهر وخبره، مثل الدهر بالحلوب وجعله كأنه حلب جميع أخلافها الأربعة القابلين والآخرين لم يترك منها، والمعنى حلب شطري أخلافه وزاد حلب شطر ثالث وذلك ما لا يكون، لكن قصدت المبالغة في استقصاء الحلب، ونحوه ما يروى عن ابن جريح أنه سئل: "كم قَيْظُكُمْ بمكة فقيل ثلاثة عشر شهرا أراد السنة كلها قَيْظٌ وزيادة"[4]، وراء شرح هذه الصيغة الهدف المهم لأنه لا يفهم بعدها إن لم تفهم

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص100-101.

[2]- المصدر نفسه ، ص101.

[3]- نفسه، ص 221.

[4]- نفسه، ص 222.

هذه الصيغة التي تدل على أن الشخص قد يتعرض لكل أحوال الدهر ما دام حيّا إذ يذوق مره وحلوه دون أي اختيار.

أما عن الاستعارة التي استوقفت بقاعي فتتمثل في "جمع هنيد نصر بن دهمان": بمعنى عاش مائة سنة وهو مقتبس من قول الشاعر:

ونصرُ بنُ دُهْمانَ الهنيدةَ عاشَها وتسعينَ حولاً ثـــمَّ قُوم فانصاتا
وعادَ سوادُ الرأسِ بعدَ بياضـــه وراجَعه شرخُ الشَّبابِ الَّذي فاتا
فعاشَ بخيرٍ في نعيمٍ وغِبْطـــــةٍ ولكنّه من بعدِ ذا كلـــــِه ماتا

وهنيدة: اسم للمئة من الإبل، كما أن أمامة اسم للثمانين منها"[1]، وهنا بقاعي شبّه العمر كله الذي عاشه الشخص وهو عمر طويل قارب المئة سنة فحذف المشبه به المائة من الإبل وأبقى قرينتها الهنيدة وصرح بالمشبه "الجد" على سبيل الاستعارة المكنية.

ثم أعطى مقطعا شعريا يريد من ورائه أن يبين لنا أن أي شخص مهما طمع في الحياة وحاول أن يعيشها للأبد فإنّ مصيره الموت

4.4.1. المجاز:

قد لا ينفصل المجاز عن التأويل "فالتأويل يولد مع مولد النص وهو فعالية أدبية فكرية ينهض بها المتلقي، القارئ للنص والباحث عن مدلولاته الجمالية وإيحاءاته الفكرية، لهذا يمكن القول إن التأويل هو القراءة الدقيقة للنص، وما يمنح للتأويل دفقا حيويا فاعلا ومؤثرا في مجمل عملية التلقي الأدبي هو المجاز، فلا ينفصل المجاز عن التأويل ولا يبتعد عنه"[2] فالمجاز والتأويل كل متكامل يعمل على تحديد القول وتأكيد المعنى، وما وظّفه الزمخشري من هذا العنصر المهم في العملية التأويلية، وما كشفه لنا بقاعي، ما نلمسه في المقامة الحادية والأربعين المسماة:"التماسك" فقد ورد في هذه الأخيرة على لسانه: "يا أبا القاسم إن وراء الوقار والحلم أزين ما تعطف به ذو العلم، فتحلم وتوقر"[3]، في هذا القول يشير الزمخشري إلى المكانة العالية التي يحتلها أهل العلم أصحاب الحكمة والحلم، أما بقاعي فراح يشرح ويبين لنا الصورة البيانية الموجودة في هذا النسيج اللغوي، فيقول: "تعطف به: تردى والعطاف والمعطف: الرداء، قال سحيم:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص222

[2]- محمد المبارك، استقبال النص عند العرب، ص 220.

[3]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص 239.

وبَانَ الشَّبَابُ بِطَيَّاتِهِ وقدْ كُنْتُ رويتُ مِنْهُ عطَافًا[1]

في هذا الشرح أعطى لنا بقاعي الكلمة المرادفة فقط واستشهد لها بالبيت الشعري لكنه يرى أن هذا لم يبين لنا الصورة البلاغية فيضيف إلى شرحه هذا "وفي بعض الحديث في وصفه جل ثناءه: تعطف بالعز، وقال به: أي تردى به وملك به، من القيل هو الملك وهو مجاز عن اتصافه بالعزة والملكوت وحضور ذلك فيما يدل من أفعاله الناطقة بعظمته الشاهدة على كبرياء شأنه".[2]

ففي هذا المجاز نجد تشبيه شيء معنوي (العز) بشيء مادي (الرداء/اللباس) فمعناه يجب أن نتحلى بالعز والكرامة لبلوغ الدرجة الرفيعة كما نلبس اللباس الذي يقينا من البرد والحرّ.

نستنتج من خلال هذه الشروح التي أعطاها بقاعي لهذه الصورة البيانية التي أوردها الزمخشري في مختلف مقاماته أنه على قدر واسع من الثقافة البلاغية إذ أعطى شروحًا ذات قيم فنية مميزة ولغة أدبية راقية تدل على فهمه لأسرار البلاغة.

هكذا إذن يمكن أن نخلص من خلال ما سبق أن آليات التأويل داخل نص الشرح تقوم على مكوناته وأجزائه أولا كاللغة، والإعراب، والاشتقاق والنحو، ثم يأتي دور التراكيب البلاغية التي لها دور مهم في بناء المعنى خاصة في أثناء تفاعلها مع الشواهد الخارجية التي يوظفها المؤول حسب موسوعته الفكرية والثقافية.

2. آليات التأويل الخارجية (الدوائر الكبرى):

يلجأ المؤول في شروح النصوص إلى آليات أو إجراءات تأويلية خارجة عن النص لكنها تشكل منحىً مهما في عملية الفهم، ورصد المعنى، وهي ما تسمى "سجلات السياق أو دوائر النص الكبرى، بها تكتمل القراءة وتتوسع"[3] هذا يعني أنها تعمل جنبا إلى جنب مع الدوائر النصية الصغرى في فهم النص وشرحه وتأويله، وقد أشار كذلك إيزر إلى هذه النقطة حين تحدث عن المفاهيم الأربعة إزاء النص المتمثلة في "سجل النص، الإستراتيجية مستويات المعنى، ومواقع اللاتحديد [...] فيقصد بسجل النص كل ما هو سابق عن النص

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص239.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص 206.

الذي يكتب عليه القارئ في لحظات متعاقبة، وخارج عنه، كأوضاع وقيم وأعراف اجتماعية/ثقافية"[1]، فسجل النص يعمل على تحديد معنى النص من خلال محيطه الخارجي وغالبا ما نجد الشراح القدامى يشيرون في أثناء شرحهم إلى هذه المعطيات من أجل اكتشاف مقاصد المؤلف، ومن بين هذه المعطيات نجد:

1.2. مناسبة النص:

وهي مجموعة من الإشارات التي تكون خارج النص، إلا أن لها دورًا مهمًا في تواجده وإنتاجه، فهي تساعد على فهمه وشرحه وتأويله حين "تلقي مزيدا من الضوء على أجوائه وتساعد على التمثل الأفضل له، وقد كان وعي الشراح القدامى بهذه المسألة واضحا، فهم يقدمون قبل إيراد النصوص ظروفها ومناسباتها"[2]، فهم يشيرون إلى الأسباب التي أدت إلى تشكل النص، إما أن تكون متعلقة بالظروف الحياتية النفسية للمؤلف أو الظروف الاجتماعية والبيئية التي يعيشها وينتمي إليها، فيوسف بقاعي اعتمد على هذه الآلية (مناسبة النص) إذ ذكر لنا مناسبة مقامات الزمخشري، والسبب الذي دفعه لشرحها، أما عن مناسبة النص (المقامات) "ولقد ألف الزمخشري كتاب المقامات حين استدعاه – كما أخبرنا– في بعض إغفاءات الفجر التي ألمت به صوتٌ قائلا له: يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب، فهب من نومه وضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع إلى مقامة ثم أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرا له عام 512هـ، فآلى على نفسه إن شفاه الله يهجر بهارج الدنيا [...] بعد هذه المرضة وبعد هذا القرار عاد الزمخشري إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة"[3]، قد أطلنا في هذا الشاهد لأن الأمر يستدعي ذلك، إذ كان علينا أن نبين جيدا هذه المناسبة، خاصة وأنها عرفت نوعا من الانقطاع حين ألم المرض بصاحبها الزمخشري، فإذا أمْعَنَّا النظر في هذه المناسبة نجدها تتفرع إلى مناسبتين اثنتين، أما عن الأولى حين اُستدعِيَ الزمخشري بصوت غريب يناديه "يا أبا القاسم أجل مكتوب وأمل مكذوب"، فهذه العبارة حركت نفسية الكاتب وروح وذكرته بالحياة الآخرة والدنيا الفانية، لهذا نجده في أولى مقاماته يتحدث عن الدنيا ومميزاتها الزائلة، ووجوب فعل الخير قبل فوات الأوان، وهذا ما نلمسه في المقامة الأولى "المراشد" حين قال:

---

[1]- عبد الجليل مرتاض، الظاهر والمختفي، طروحات جدلية في الإبداع والتلقي، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط الجزائر، 2005، ص 100.

[2]- محمد بازي، التأويلية العربية، ص 206.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 6.

"فعليك بالخير إن أردت الرفول[1] [...] أقبل على نفسك فسمها النظر[2] في العواقب، وبصرها عاقبة الحذر المراقب[3] "[1]، لا بأس أن نعطي شرح هذه الكلمات المرقمة حسب ما قدمه بقاعي:

1- "الرفول في الثوب الضافي: التبختر فيه، ورمح أذياله، ورجل رفل وامرأة رافلة والرفل الذيل، يقال شمر رفله، لغة يمانية"[2].

2- "فسمها النظر: من قولهم: سامه خسفا، وقوله تعالى في سورة البقرة ﴿يَسُومُونَكَمْ سُوء العَذَابِ﴾ [البقرة.الآية49] أي يبغونكم إياه ويريدونكم عليه من سوم السلعة"[3].

3- "المراقب: من راقب الله إذا حذره، وفلان لا يراقب ربه، وحقيقته لا يرعى ما يجب عليه مراعاته بالتفكر فيه والعمل به، وتقديره لا يراقب أمر ربه"[4].

وعن المناسبة الثانية حين أصيب بمرضه الذي أخذ منه عبرة، ووعد نفسه أنّه إذا شُفِيَ وخرج من هذه العلّة معافى، فسوف يترك ملذات الحياة وزينتها، ويعمل بالتوبة النصوح، ويجهد نفسه في عمل الخير الذي يرضي الله تعالى، وبالفعل هذا ما حدث مع الزمخشري –يضيف بقاعي– "بعد هذه المرضة وبعد هذا القرار عاد الزمخشري إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة، وفيها كلها وعظ يبدؤها دائما بقوله: يا أبا القاسم هو الزمخشري نفسه. فالزمخشري في هذه المقامات يعظ نفسه إذن ويذكرها برحمة الله ورضوانه، وبأن الإنسان يَجدُرُ به أن يعود إلى رحاب الله ويبحث عن رضاه مبتعدا عن بهارج الدنيا التي لا تساوي شيئا إذا قيست بنعيم الآخرة"[5]، هكذا إذن أتم الزمخشري مقاماته التي خصصها معظمها للوعظ والإرشاد، النصح والغفران، فهي عبارة عن منارة تنير طريق القارئ وتهديه إلى الإصلاح وتبعده من الضلالة وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وتقربه إلى الهداية، من أجل نيل رضوان ربه، والفوز بالآخرة، وهذا ما تبنيه المقامة الأربعون "النهي عن الهوى" إذ يقول:"يا أبا القاسم إن الذي خلقك فسواك، ركب فيك عقلك وهواك، وهما في سبل الخير والشر دليلاك [...] تعلم أنه ليس من العدل أن تستحب الهوى

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 27-28.

[2]- المصدر نفسه، ص 27.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، ص 27.

[5]- نفسه، ص 7.

على العقل، إن جانب العقل أبيض كطرة الفلق وجهة الهوى سوداء كجدة الغسق"[1] ففي هذه المقامة دعوة إلى الابتعاد عن لهو الدنيا وترفها، والاتحاد بالعقل الذي رزقنا به من أجل أن لا نظلم أنفسنا، لأن هذه النفس ملك لخالقنا يوما ما تعود إليه، فكما أعطاها لنا سالمة يجب أن نحافظ عليها كي نردها إليه سليمة، لأننا إذا اتبعنا الهوى فسوف نفسد هذه النفس ونكون خارجين عن طاعة الله عزّ وجلّ.

بعد أن استوفينا مناسبة المقامات (مناسبة الزمخشري)، سوف نعود إلى السبب الذي دفع بقاعي لشرح هذه المقامات كما أشار في مقدمته، ويمكن أن نضع هذا السبب مناسبةً كذلك، أوجدت هذا الشرح فيقول بقاعي: "وإني قد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قُرّاء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة"[2].

فالمناسبة إذن حدثت حين قرأ بقاعي هذه المقامات إذ التمس نوعا من عذوبة اللفظ، وإعجابًا بالكلمات، وقدرة في فك فنية الزمخشري لما له من قدرة لغوية وإمكانية في القراءة والفهم.

2.2.النصوص المماثلة:

هي تلك النصوص الغائبة التي يلجأ إليها الشارح (القارئ) لملء بياض نص الشرح في أثناء عملية القراءة "لقد رسمت التأويلية العربية إستراتيجية عملية لبناء المعنى، من خلال انفتاحها على فضاءات الدلالة التي تزخز بها الشعرية العربية والأمثال والتقاليد والعادات والنصوص الدينية وغيرها"[3]، فهذه الفضاءات تساعد إلى حد كبير المؤوِّل في أثناء تعامله معها لغرض تبيين المعنى وتحقيق العملية التأويلية، وسنوضح هذه الآلية في شرح بقاعي على النحو التالي:

1.2.2.الشعرية العربية:

وظّف بقاعي ما يكفي من الأبيات الشعرية مدعما بها شرحه للكلمات التي تبدو غامضة وغريبة ولنشير فقط أن غموض هذه الكلمات وغرابتها سببها الفترة الزمنية البعيدة عن عصرنا الحديث، فلتدعيم شرحه لكلمة "الإستنان" الواردة في المقامة الثالثة عشر "المنذرة" "تستن في الباطل استنان"[4].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 234-235-236.

[2]- المصدر نفسه، ص 9.

[3]- محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص209.

[4]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص80.

"الاستنان: العدو في نشاط وتقدم و أن يمضي لا يردعه رادع: وقال الشاعر:

ألا قاتـــــلَ اللهُ الهوَى ما أشدَّه وأصرعهُ للمرءِ وهوَ جليــدُ
فقلْ للهوَى لا يألُونَّي جهـــــدهُ فليس على ما قد وجدتُ مَزيدُ
دعاني الهوَى من نحوها فأجبتُهُ فأصبحَ بي يستنُّ حيث يريــد"[1]

كلمة يستن في البيت الأخير معناها يتقدم أين يريد من دون أن يوقفه أحد.

2.2.2.الأمثال:

للأمثال نصبيها في هذا الشرح، وهذا نحو ما نجده في المقامة الخامسة والعشرين بعنوان "العمل" حين أورد الزمخشري اسم "سنمار" – المعروف في أمثال العرب– إذ قال: "لا بسنمار وغرابة تصريفه"[2]، فراح بقاعي يشرح اسم "سنمار" بسرده لنا قصته مع الخورنق الذي بناه للنعمان فقال: "سنمار هو الذي بنى الخورنق للنعمان فلما أتمه رقي به معه ليريه صنعته فتعجب من مهارته في عمله وتنقيته في بنائه، فقال له: أيها الملك أعجب من هذا كله أني أعرف في هذا البناء حجرا إن نزع تزعزع كله، فخاف أن يطلع بعض أعدائه على مكان الحجر، وقيل غار أن يبتني لغيره مثله فأمر فرُمِيَ به من رأس الخورنق فهلك فضرب جزاء سنمار مثلا في عقوبة المحسن"[3].

3.2.2.العادات والتقاليد:

قد ذكرت بعض العادات والتقاليد المعروفة عند العرب من خلال هذا الشرح وبحضور هذه التقاليد يمكن أن يشعر القارئ بتقليص نسبيٍّ في الفترة الزمنية والمكانية، إذ تجعله قريبا من الفترة التي قيلت فيها هذه المقامات ويتمكن كذلك من خلالها أن يتعرف على طريقة العيش آنذاك وكيفية تفكيرهم ومثال ذلك ما أشار إليه بقاعي حين شرح كلمة "الحلس" الواردة في المقامة الخامسة والعشرين بعنوان "العمل" إذ قال الزمخشري: "إن ذكر متن اللغة فَحِلْسٌ من أحلاسه. "[4]

وفي شرح هذه الكلمة "حلس" يقول بقاعي:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص80

[2]- المصدر نفسه، ص 150.

[3]- نفسه، ص 150.

[4]- نفسه ، ص149.

"حلس من أحلاسه: فارس من فرسانه، من قولهم للعارف بركوب الخيل المعاود له: هو من أحلاس الخيل، شبه في ثباته على متن الفرس بالحلس الذي يجلل به، ويقال لمن لا يثبت: كفل من الأكفال، كأنه قال: شبه بالكفل، وهو كساء يلقى طرفاه على كاهل البعير وعجزه للركوب لأنه يزل كل ساعة ولا يثبت، وجمعه بين المتن والحلس من الصنعة"[1]. فهذا بقاعي يريد أن يطلعنا على بعض عادات العرب في طريقة تعاملهم مع الخيل وكيف ينظر كذلك إلى صاحب الخبرة في الفروسية وهي ميزة يتصف بها العرب منذ القدم.

4.2.2.النصوص الدينية:

وردت النصوص الدينية في هذه الشروح بصفة مكثفة وهذا ربما راجع إلى الثقافة الدينية الواسعة التي يتمتع بها بقاعي فتقريبا في المقامات نجد في أثناء شرحه لكلمة غامضة أو غريبة يستشهد بآية قرآنية، ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه بقاعي في شرحه الكلمات الواردة في المقامة السابعة والثلاثين" المراقبة" إذ عمد إلى الاستشهاد بالآيات القرآنية أربع مرات.

1.حين شرح "حبل الوريد": "الحبل شبه بواحد الحبال ألا ترى قوله كأن وريديه رثا خلب وإضافته إلى الوريد لبيان النوع، والوريدان العرقان المكتنفان لصفحتَيْ العنق المتصلان بالوتين، وهو مثل في القرب، قال الله تعالى في سورة ق ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق.الآية 16]، قال ذو الرمة:

والموت أدنى لي من الوريد.

وقرب الله مجاز عن تعلقه بالمعلوم وأنه لا يخفى عليه أينما كان"[2].

2. "كذلك وردت آية قرآنية في شرحه لكلمة "يتلقيان" من قوله تعالى في سورة ق ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾[ق.الآية 17] والتلقي والتلقن والتلقف واحد، ولا يتنقيان: ولا يستنقيان"[3]

3. "الخصم الألد الله تعالى من قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾[البقرة.الآية 204].[4]

4. "الواقب الداخل في كل شيء من قوله تعالى في سورة الفلق ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾[الفلق.الآية03].[5]

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص149.

[2]- المصدر نفسه، ص216.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، ص217.

5. "الثقلان: الإنس والجن لأنهما ثقله الأرض، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام "تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي"، شبههما بالثقلين لأن الدين يعمر بهما كما تعمر الأرض بالثقلين"[1].

نلاحظ إذن أن بقاعي قد عمد إلى أربع آيات قرآنية وحديث الرسول (ص).

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص219.

الفصل الثاني:

آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري

في ضوء التأويلية الغربية

المبحث الأول:

شروط الفهم والتجربـــــة التأويلية

العارف (هرمس)"[1]، ويدل هذا على أن التأويل مرتبط بمختلف العلوم والمعارف وهذا ما يؤسس لظهور أنواع التأويل حسب مقتضيات هذه العلوم، فنجد التأويل النفسي والديني والتاريخي والفلسفي والأسطوري والأدبي والرمزي.

رغم هذا التنوع إلاّ أنّ التأويل يبقى مرتبطا بمرحلتين، تتمثل الأولى في الثقافة الدينية والثانية في الثقافة الشعرية.

بدأ التأويل، بعد المرحلتين السالف ذكرهما، يأخذ أبعادا واسعة في الدراسات الحديثة ليشمل مختلف العلوم الإنسانية: التاريخ، علم الاجتماع، وبما أن بحثنا يخص النص الأدبي فسوف نغوص في الإجراءات التي يتخذها التأويل في تفسير النصوص الأدبية، إذ يتعامل مع طبيعة النص وعلاقته بمؤلفه، وبالتراث، إذ يرى محمد عزام "أن الأدب يجب أن ينهض على أساس من أنظمة أولية شاملة، ليست تأملا مجردا ولا سعيا إلى عمليات خيالية بعيدة عن وجودنا، وإنما ينبغي أن يكون التفسير الأدبي مواجهة تاريخية، تنشأ عنها تجربة وجود في العالم"[2]، أي أن مفسر النصوص الأدبية يجب أن لا يستغني عن أصلها ولا عن سبب وجودها، أي لا ينطلق من العدم أو الخيال، لأن المعنى لا يكون خارج النص بل يكون في النص ذاته، فهذا دليل على أن نظرية التأويل تسعى إلى وضع القواعد التي تتحكم في تفسير النص الأدبي وتأويله، وذلك بفك رموزه والبحث عن المعنى الظاهر لتحقيق المعنى الخفي وذلك عن طريق الفهم الصحيح، وفي هذا الصدد يظهر مشروع شلايرماخر الذي يعود الفضل إليه في تحرير الهرمينوطيقا من تفسير النصوص الدينية، أي من مجال التوظيف اللاهوتي إلى توظيفها في النصوص الأخرى (غير الدينية) وذلك بتحقيق الفهم الصحيح الذي يجعله آلية أساسية في عملية التأويل.

أما دلتاي فقد حاول تضمين هذا المصطلح في علوم الفكر، إذ حاول أن يؤسس من خلالها منهجا للعلوم الإنسانية مناقضا لمنهج العلوم الطبيعية، وجاء هذا ردًا على النزعة الوضعية التي حاولت أن توحد بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية تحت منهج واحد وهو

---

[1]- محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2008، ص245.

[2]- المرجع نفسه، ص 192-193.

المنهج الاستقرائي التفسيري، لكن دلتاي رفض هذه الفكرة وأقرّ بالإختلاف الموجود بين هذين العلمين، لأن "العلوم الإنسانية هي علوم الروح « Geisteswissens schaften » تدرك ذاتها بوضوح شديد من خلال قياسها بالعلوم الطبيعية التي يضمحل فيها الأثر المثالي المتضمن في مفهوم الروح « Geist » ومفهوم علم الروح"[1]، فهذا يدل على استحالة وضع منهج العلوم الإنسانية في ظل منهج العلوم الطبيعية، لأن الأدوات الإجرائية لهذين العلمين مختلفة تماما، فمثلا العلوم الطبيعية تسير وفق خطوات: الملاحظة الفرضية، التجربة والنتيجة (هذا يكون على الأشياء المادية) لكن لا يمكن تطبيق ذلك على العلوم الإنسانية لكونها تتعامل مع الأشياء المعنوية.

هكذا تعددت إذن الجذور الأولى للتأويلية الحديثة على يد شلايرماخر ودلتاي، فالأول قام بتحريرها من تبعية العلوم الأخرى، ونقل مركز اهتمامها من النصوص الدينية المقدسة إلى نصوص أخرى التاريخية، الفلسفية، الأدبية، لتنشأ من خلالها النظرية التأويلية الحديثة القائمة على مبدأ الفهم.

وبعد أن أصبحت التأويلية مستقلة عن باقي العلوم الأخرى، أتى دلثاي الذي سار على نحو سلفه شلاير ماخر، اذ حاول أن يسير وفق نظريته التي تسعى الى تأسيس منهج خاص للعلوم الانسانية.

1. التأويلية الحديثة:

1.1.الانتقال من الهيرمينوطيقا التقليدية إلى الهيرمينوطيقا الحديثة:

عرفت الهيرمينوطيقا التقليدية نقلة نوعية في أواخر القرن الثامن عشر إلى غاية أواسط القرن التاسع عشر، وذلك على يد مؤسس الهيرمينوطيقا الحديثة شلايرماخر الذي أعطى لمسة جديدة للممارسة الهيرمينوطيقية، إذ أخرجها من دوائر اللاهوت لتشمل فضاء النصوص غير الدينية، "فراح يعارض الكاثوليكية والقبالة ويؤكد على ضرورة التخلي عن الطرائق المقبولة والمعتمدة في تأويل النصوص المقدسة وأن نعمم على هذه الأخيرة مناهج التأويل المطبقة على النصوص الدنيوية"[2]، حيث إن هذه النصوص في نظره ألفها الانسان من

---

[1]- هانزجورج غادامير، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، مراجعة د.جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية ، ط1،2007، ص49.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ط1، منشورات الاختلاف، 2007 م، ص 24.

أجل الانسان لهذا يستدعي تأويلها نفس المبادئ التي يسير وفقها تأويل أي نص كان[1]، وبهذا بدأت الهيرمينوطيقا تأخذ انتشارا واسعا، خاصة بعد اكتشاف شلايرماخر، أن بفضل هذا الانتشار أصبحت الهيرمينوطيقا ذات صلة وثيقة باللغات الأجنبية فهما متكاملتان إذ لا يمكن أن نفهم إلاّ من خلالها أي الهيرمنوطيقا[2]، ففهم أي نص بلغة أجنبية يستدعي الهيرمينوطيقا، كما أشار كذلك إلى أنّ هذه الأخيرة نمارسها حتى في علاقاتنا المباشرة مع الأفراد، أي في وضعية الحديث والحوار المباشرين، "فغالبا ما أتفاجأ، في محاورة شخصية أنني أمارس عمليات تأويلية [...] إن الهيرمينوطيقا تحتل كل "الفضاء" الممتد بين المتكلم والمستمع، لأن هذا الفضاء لا يسيطر فيه الفهم الكلي الذي يجعله غير مجدٍ"[3].

وعلى هذا فإن الهيرمنيوطيقا يجب أن لا تتوقف عند حدّ النصوص المكتوبة فحسب بل تتعداها، لتقف كذلك عند "تحليل الكلام"[4].

وبهذه الخطوة التي خطاها شلايرماخر فإنه قد توصل إلى إحداث قطيعة بين الهيرمينوطيقا القديمة والهيرمينوطيقا الجديدة، إذ نقل مركز الاهتمام من تفسير النصوص إلى التركيز على إيجاد قوانين ومعايير تؤسس لعملية الفهم المناسب لكل النصوص.

2.1. شروط الفهم:

1.2.1. مبدأ "أولوية سوء الفهم":

النقطة الرئيسة التي انطلق منها شلايرماخر هي مبدأ "أولوية سوء الفهم" أي أن الفرد يتعرض لسوء الفهم بطريقة تلقائية أكثر من كونه يفهم بطريقة مناسبة وصحيحة، ويحدث هذا مع النص التراثي الذي يكون قد اكتنفه الغموض واللبس، ولهذا كان من الواجب إيجاد حلّ لهذه المعضلة "ومن هنا كانت الحاجة إلى تأسيس "علم" أو "فن" للتأويل يعصمنا من سوء الفهم"[5].

وعلى هذا الأساس، نشير إلى أن شلايرماخر يكون قد عارض الهيرمينوطيقا التقليدية التي وضعت قاعدتها الأساسية تحت شعار "نفهم كل شيء" إلى أن يصدّنا جزء معين لا يمكن

---

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص25.

[2]- ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ص 26.

فهمه يتنافى مع ما فهمناه، فهو إذن أسّس نظريته على عكس هذه القاعدة "إننا لا نفهم أي شيء"، ونحن لم نصل بعد إلى المعنى المقصود ولم نكتشف أهميته "فحسب هذه القاعدة فإن التأويل يحذو مهمة غير منتهية"[1].

وبهذا يكون شلايرماخر قد ابتعد كل البعد عن الهيرمينوطيقا القديمة، وأخذ يكرس وقته لبناء هيرمينوطيقا مغايرة تكون بمنزلة علم خاص "وصل بها إلى أن تكون علما بذاتها يؤسس عملية الفهم، وبالتالي عملية التفسير"[2].

سبق لنا أن ذكرنا مصطلح التراث، نود في هذا المضمار أن نلقي عليه نظرة، خاصة ونحن نتعامل مع شرح نصّ تراثي بكل مخزوناته من جهة، ونظرية التأويل بكل جوانبها من جهة أخرى، فدراستنا تشتغل على فرعين: أولا التراث المتمثل في شرح مقامات الزمخشري ليوسف بقاعي، ثانيا نظرية التأويل الذي وضع قواعدها وأسسها الأولى شلايرماخر، فنحن في هذا البحث بصدد اكتشاف الآليات التي من خلالها شرح بقاعي هذه المقامات، وإلى أي مدى وفق في ذلك؟ لأن بقاعي يعتبر قارئًا حديثًا لنص تراثي، وهذا الأخير لا يمكن أن نتناساه فهو يحمل ذواتنا، وننتهي إليه، فهو جسر نعبر من خلاله نحو الانفتاح، "فالقراءات المعاصرة التي اتخذت التراث العربي الإسلامي مجالا للممارسة التأويلية واختيار فروضها يعد من منظور الجنيالوجية محاولة لإعادة تفعيل هذا التراث، وفحص مضمراته التي بقيت عالقة في شقوق هذه النصوص النقدية".[3]

فالتراث كما عرّفه عبد الغني بارة هو "نص إشكالي يتوجب فتح أقفاله"[4]. فبقاعي حاول إذن من خلال شرحه هذا أن يقدم قراءته الخاصة لهذا النص التراثي، علما أن كل نص يمكن أن يقرأ قراءات عديدة، فكل قارئ يقرأ حسب موسوعته الفكرية، وحسب طريقته الخاصة في التعامل مع هذا النص، فيمكن أن تكون تلك القراءة موضوعية، ذاتية، نقدية وتفحصية، قراءة اكتشافية، تحليلية، وأما بقاعي فقد افتتح مدونته هذه بمقدمة استهلها

---

[1]- المرجع نفسه، ص26.

[2]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء– المغرب)، ط6، 2001 م، ص 20.

[3]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي)، منشورات الاختلاف، ط1، 2008 م، ص 510.

[4]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقل تأويلي)، ص510.

ببيوغرافية الزمخشري فوصف شخصيته وذكر مناقبه دون أن ينسى أعماله في علوم الدين واللغة والأدب وغيرها.

ثم عرّج إلى الحديث عن مضمون المدونة والظروف التي أنتجتها، والموضوعات التي حركت ريشة الزمخشري، "لقد ألف الزمخشري كتاب المقامات، حين استدعاه. كما أخبرنا في بعض إغفاءات الفجر التي ألمَّت به، صوتٌ قائلا له: "يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب"، فهب من نومه وضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع بها إلى مقامة ثم أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له عام 512 [...] بعد هذه المرضة وبعد هذا القرار عاد الزمخشري إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة، وفيها كلها وعظ يبدؤها دائما بقوله: يا أبا القاسم، وأبو القاسم هو الزمخشري نفسه، إذن فالزمخشري في هذه المقامات يعظ نفسه ويذكرها برحمة الله ورضوانه"[1].

وختم بقاعي مقدمته بالسبب الذي دفعه إلى تعامله مع هذه المدونة، وكيف كان هذا التعامل، وعلى أي أساس كان كذلك؟ وقد أشار بقاعي أن هناك فرقا بين هذه المقامات ومقامات الهمذاني والحريري، فالزمخشري لم يسر على نهجهما و"لم يستخدم طريقتهما وإنما هو في المقامة نسيج وحده، فلا نجد في مقاماته هزلا كما نجد عند سابقيه، وإنما نجد كل الجد [...] فلا رواية ولا بطل، ولا أشخاص قصة في مقامات جار الله، وإنما كل ما في الأمر أن المؤلف يخاطب نفسه حاثا إياها إلى السير في الطريق المستقيم [...] أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس"[2].

فكل هذه المعطيات إذن شدت انتباه بقاعي، وتعامل معها بطريقة خاصة وربما يعود سبب ذلك إلى جدية وخصوصية إبداع الزمخشري فيها، فبقاعي وجد فيها ما لم يجده في المقامات السابقة، "وقد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قراء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة، فشرحت بعض الكلمات التي لم يشر إليها الشراح قبلي، وفسرت ما احتاج من تراكيبها إلى التفسير، ونبهت إلى ما فيها من إلغاز ولابد أن أشير هنا إلى أني اعتمدت شرح محمد سعيد الفاروقي الطرابلسي رحمه الله وأضفت إليه

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 6-7.

[2]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 7- 8.

الكثير ونقحته ليكون الشرح مقرب المقامات إلى القارئ [...] قاصدا بهذا العمل التخلص من عيوب الشراح قبلي، راجيا القرب من الكمال"[1].

2.2.1.علاقة العملية الإبداعية بالمبدع:

للعملية الإبداعية علاقة خاصة بحياة المبدع سواء كانت داخلية أم خارجية، فهي عملية مفردة وذاتية، فالنص إذن ما هو إلا تجسيد لهذه الحياة، وبهذا تكون مهمة الممارسة الهيرمينوطيقية هي إدراك النص في منبعه بالعودة إلى الحياة الفردية للمؤلف، وليس في تفسير بعض أجزائه فقط، بل أعطى الأهمية الكبرى للتجربة الحياتية التي يحياها المؤلف "ومن هذا المنطلق كان شلايرماخر يعيب على الهرمينوطيقا التقليدية توقفها عند المعنى النصي وعدم انتقالها منه إلى التجربة الكلية التي كان المؤلف يحياها"[2].

إن هذه النقطة التي ركز عليها شلايرماخر تتوفر كذلك عند بقاعي، فهو لم يستهل مدونته بالشرح مباشرة، بل تطرق أولا لحياة مؤلف المقامات –الزمخشري– إذ تعرض لمولده، أعماله، رحلاته من أجل العلم، ملاقاته مع رجال العلم والدين، كذلك تعرض لصفاته "ولد الزمخشري– رحمه الله– عام 467هـ في زمخشر، وزار بغداد أكثر من مرة، وأخذ الأدب من أعلام كبار أهمهم أبو الحسن بن المظفر النيسابوري [...] كان الزمخشري شديد الذكاء، متوقد الذهن، جيد القريحة، كثير الحفظ، مكبا على الدراسة والاطلاع"[3].

وبهذا المسعى إذن يكون شلايرماخر وقد وضع جانبين للنص، الموضوعي منه والذاتي.

1. الجانب الموضوعي: يرتبط الجانب الموضوعي باللغة "وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة"[4].
2. الجانب الذاتي: ويرتبط الجانب الذاتي بفكر المؤلف "ويتجلى في استخدامه الخاص للغة"[5].

فهذان الجانبان يمثلان تجربة المؤلف، والقارئ يحاول إعادة بناء هذه الأخيرة – التجربة– من أجل اكتشافها وفهمها، وهذا بالضبط ما قام به يوسف بقاعي تجاه مقامات

---

[1]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 9.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 26.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 5.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص21.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الزمخشري، فالمؤلف هو الزمخشري الذي يمثل الجانب الذاتي إذ وظف اللغة من أجل التعبير عن أفكاره وعن تجربته الخاصة في الحياة، وهذا ما نجده في معظم مقاماته، فمثلا في المقامة الأولى تحت عنوان "المراشد" نجده قد استهلها بالنصح والوعظ لنفسه أولا إذ قال: "يا أبا القاسم إن خصال الخير كتفاح لبنان، كيف ما قلبتها دعتك إلى نفسها، وإن خصال السوء كحسك السعدان، أنى وجهتها نهتك عن مَسِّهَا فعليك بالخير إن أردت الرفول في مطارف العز الأقعس"[1].

أما القارئ فهو يوسف بقاعي الذي حاول أن يحل لغز تجربة حياة الزمخشري وذلك باستعماله للّغة حسب طريقته الخاصة، إذ قام بإعطاء رأيه الخاص عنه وعن طريقة توظيفه للغة، إذ يقول:"أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس"[2]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يكشف عن رأيه في هذه المقامات فيقول، "وقد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق"[3].

يعد بقاعي قارئ للزمخشري، وشارح له كذلك، ففي هذا المقام إذن، هو مطالب بالجانبين الأول (الموضوعي) والثاني (الذاتي)، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه، من أي منهما تكون البداية؟

قد يتردد القارئ في بادئ الأمر، لكنه سيجد بعد حين حرية الاختيار، مادام الأول يفهم الثاني أو العكس "فالقارئ يمكن أن يبدأ من أي الجانبين شاء، مادام كل منهما يؤدي إلى فهم الآخر، وكلا الجانبين – في رأي شلايرماخر – ما كان كنقطة بداية لفهم النص"[4]، فإذا بدأ القارئ بالجانب اللغوي (الموضوعي) فهو يكون بصدد إعادة تكوين تاريخ موضوع النص "وهي عملية يطلق عليها شلايرماخر Objective Historical reconstruction وهي تعتد بكيفية تصرف النص في كلية اللغة، وتعتبر المعرفة المتضمنة في النص نتاجا للغة"[5]، ويشير يوسف بقاعي إلى هذه النقطة في شرحه للمقامة الأولى وذلك بإعطائه شرحا لإحدى الكلمات الواردة في النص، وهي في حد ذاتها تشير إلى زمن معين، فقد أورد الزمخشري "تفاح

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 25-27.

[2]- المصدر نفسه، ص21.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 8.

[5]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لبنان"، إذن إن القارئ العادي لا يمكن أن يفهم هذه الجملة إن لم تكن لديه موسوعة فكرية أما يوسف بقاعي فقد أعطى لهذه الجملة شرحا لغويا فيقول: "تفاح لبنان موصوف بحسن اللون وطيب الرائحة والطعم، ويجلب في القوارير إلى الخلفاء"[1]، ولم يكتف بقاعي بهذا فحسب، بل أعطى مثالا من أجل التأكيد على صحة قوله فيضيف:"ووصفه المأمون فقال: "فيه البياض الفضِّي والحمرة الياقوتية والخضرة الزمردية، لو فرقت الواحدة منه لكانت قوس قزح ولو جمعت قوس قزح لكانت تفاحة لبنانية"[2] ، ولم يكتفِ بهذا كذلك، بل دعم شرحه أيضا ببعض الأبيات الشعرية فيقول: " وعلى نمط وصف المأمون قال الخليع الشامي:

الراحُ تُفّاحٌ جرى ذائباً وهكذا التفاحُ راحٌ جمَدْ
فاشرَبْ على جامدِها ذَوْبَها ولا تـــــــدَعْ لذّةَ يومٍ لغَدْ

وقال أبو الطيب:

حَيثُ التَقَى خَدُّها وَتُفّاحُ لُبْــ نَانَ وَثَغْري عَلى حُمَيّاهَا[3]

وبهذا يكون بقاعي قد أخرج هذه الجملة من دائرة الفهم الكلي أو الفهم المباشر، ففي أثناء قراءته تساءل عن " تفاح لبنان" لماذا بالضبط لبنان وليس بلد آخر، وتوصل إلى أن هذا التفاح لديه خصوصياته في المذاق والطعم، وفيه شأن ورفعة ميزته عن أي تفاح آخر، فهو إذن لم يشرح على طريقته الخاصة بل بحث عن الآراء والأمثلة التي تعضد رأيه الخاص "ولهذه البداية جانب آخر وهو ما يطلق عليه شليرماخر Objective divinatory reconstruction إعادة البناء التنبؤي الموضوعي، وهي تحدد كيفية تطوير النص نفسه للغة"[4].

هذه النقطة نجدها كذلك في نص يوسف بقاعي حيث حاول أن يعطي لبعض الكلمات التي خصصها الزمخشري في مقاماته مفاهيم عديدة، أو أبعد من ذلك يحاول أن يقرب أكثر تلك اللغة التي كتب بها المؤلف في زمانه البعيد إلى المتلقي الذي يتلقى هذا النص في الوقت الحاضر، فقام بشرح تلك الكلمات التي تبدو غامضة ومعقدة لأنها تعود إلى الماضي البعيد (التراث)، وأعطى لها شروحها وتفاسير قريبة سهلة الإستيعاب والفهم، ومن أمثلة ذلك:

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص25-26.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، ص 26.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص21-22.

"السعدان: نبات تغزر عليه ألبان الإبل، وفي المثل: "مرعى ولا كالسعدان"، ويقال أطيب الإبل لحما ما أكل السعدان، وينبت متفرشا على الأرض وقيل لبعض أهل البدو أما تخرج إلى البادية؟ فقال أما ما استلقى السعدان فلا. ويقال له القطب، وهو كثير الحسك، يقال قطبة حسكة، وفي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه: ولتألمن النوم على الصوف الأذربي كما يَأْلم أحدكم النوم على حسك السعدان"[1]، ولم يكتف بقاعي بشرح المفردات فقط، بل عمد كذلك لشرح بعض التراكيب، خاصة تلك التي المتسمة بنوع من الإلغاز والمجاز، ومن أمثلة ذلك ما ورد في المقامة الثالثة المعنونة " الرضوان" "أنت بين أمرين لذة ساعة بعدها قرع السن والسقوط في اليد". فهذه الجملة شرحها بقاعي على النحو التالي: " يقال للنادم قرع سنه وسقط في يده، وأكل كفه، وعض أنامله وبنابه، وهذا من باب الكناية، لأن ذلك مما يرادف الندم، ومعنى سقط في يده سقط فوه وأسنانه في يده يَعُضُّها، قال الله تعالى في سورة الأعراف ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾[الأعراف الآية 149]، فحذف الفاعل وبني للجار والمجرور وقُرِئَ " ولما أسقط في أيديهم". وأصله أسقطت أفواههم في أيديهم، فحذفت الأفواه وأسند الفعل إلى الجار والمجرور، كقولك: بلغ بالهُدى، و رُفِعَ إلى زيد، إذا لم ترد ذكر المبلوغ والمرفوع "[2].

فبقاعي بهذه الشروح سواء للمفردات أو التراكيب والجمل يحاول أن يؤكد أن اللغة في تطور مستمر، لذا يجب على المتلقي أن يكون فقيها في اللغة، خاصة أثناء تعامله مع نص تراثي، وإذا بدأنا بالجانب الذاتي نجده يتفرع إلى فرعين، فالأول يبحث في كيفية إعادة البناء الذاتي التاريخي " وهو يَعْتَدُّ بالنص باعتباره نتاجا للنفس"[3].

أما عن الثاني فهو يقوم بعملية تحديد كيفية تأثير عملية الكتابة في الأفكار الداخلية للمؤلف وهو ما يسمى " بالجانب الذاتي التنبؤي"[4]، فيعد هذان الجانبان حسب شلايرماخر الضوابط الأساسية المحددة لفن التأويل بواسطتهما يمكننا تفادي سوء الفهم، إذ "إن مهمة الهرمينوطيقا هي فهم النص كما فهمه مؤلفه، بل حتى أحسن مما فهمه مبدعه"[5].

---

[1]- المرجع نفسه، ص26.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص24.

[3]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص22.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- المرجع نفسه، ص22.

فإذا حاولنا أن نكتشف هذه النقاط لدى يوسف بقاعي من خلال شرحه لمقامات الزمخشري، وجدناه يشير في المقدمة التي وضعها لمدونته إلى الأسباب التي دفعته إلى تعامله مع مقامات الزمخشري وخاصة كيف كانت نظرته تجاه هذا الأخير فيقول: "وممن أدلى بدلوه بين هذه الدِّلاَءِ الإمام العلامة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري [....] كان الزمخشري شديد الذكاء، متوقد الذهن،جيد القريحة كثير الحفظ مكبا على الدراية والاطلاع مما جعله إماما كبيرا في علوم كثيرة"[1]، فهو أبدى نوعا من التعاطف والإعجاب بالزمخشري حين يصفه "بالعلامة"، "إماما كبيرا" . هذا من خلال الفرع الأول، أما عن الثاني فنلمسه من خلال الأمثلة التي يعطيها بقاعي في أثناء شرحه، إذ عمد إلى بعض الأمثال، وبعض الآيات القرآنية مثل ما ورد في شرحه لكلمة "يلوي" التي وردت في المقامة السادسة التي عنونها الزمخشري بعنوان " الزهد"، " لا يلوي على شيء أي لا يُعَرِّج عليه: قال الله تعالى في سورة آل عمران ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ ﴾[آل عمران. الآية 153]. وحقيقة لوى عليه عطف عليه"[2].

مع أن شلاير ماخر أعطى حرية الاختيار للقارئ من أي جانب تكون البداية، فإنّه يشير إلى أولوية الجانب اللغوي، "فإنه يعود ليلمح إلى أن البدء بالمستوى اللغوي " التحليل النحوي" هو البداية الطبيعية وهذا يقوده إلى مفهوم "الدائرة التأويلية"[3]، ففهم العناصر الجزئية في النص يستدعي فهم كل النص، وفهم كل هذا الأخير لابد من أن يستخلص من فهم مكوناته الجزئية، ومعنى ذلك، كما يرى شلايرماخر، " أننا ندور في دائرة لا نهاية لها وهي ما يطلق عليه بالدائرة الهرمينوطيقية"[4].

وهذا ما يفسر لنا كيف تتم عملية تفسير النص من جانبيه اللغوي والموضوعي التي تدور على شكل دائرة، والتي يستوجب فيها المعرفة الكاملة باللغة من جهة، والإلمام بمميزات النص من جهة أخرى، وهذه الدائرة الهرمينوطيقية يمكن تطبيقها على الجانب الموضوعي والذاتي النفسي كل منهما بجانبيهما التاريخي والتنبؤي.

3.2.1. الدائرة التأويلية:

---

[1]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص5.

[2]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص48.

[3]- المرجع نفسه، ص22.

[4]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص22.

قد وضع شلايرماخر لفهم النص ما سماه بالدائرة التأويلية، التي تعني عنده: "اجتماع الأجزاء مع الكل واجتماع الكل مع الأجزاء في النص، وبيان ذلك أنه ينبغي لفهم النص أن نفهم كل أجزاءه، التي لا يمكن فهمها إلا بالاعتماد على الكل أو المجموع"[1]، فهذه الدائرة إذن عبارة عن أداة تحليلية يتم من خلالها فهم النص، وهي عملية معقدة ومركبة، وليست دائرة فارغة، إنما هي دائرة من خلق المبدع تلقي بنفسها إلى المتلقي، لاكتشاف أجزائها، والتي تتطلب أولا فهم النص كبنية كاملة، ومن هنا يرى شلايرماخر أنّه للوصول إلى الفهم ما علينا إلا أن ندور في هذه الدائرة التي لا نهاية لها.

والشيء اللافت للانتباه هو أن شلايرماخر قد أعطى للمفسر حرية الاختيار للبدء من أي نقطة شاء، بشرط أن تكون فيه الروح النقدية.

ففي شرح بقاعي اكتشفنا هذه الدائرة التأويلية، إذ في بعض المقامات يبدأ بشرح الكلمة المشكلة للعنوان، إذا كانت غريبة وغامضة، وهذا من أجل فهم كامل لموضوع المقامة، هذا من جانب، ومن جانب آخر يبدأ مباشرة بشرح الكلمات الغريبة المشكلة للمقامة ولنمثل لكل جانب من الجوانب ببعض الأمثلة.

في المقامة الحادية والثلاثين التي عنوانها "التهجد"، يستهل بقاعي شرحه بكلمة العنوان "التهجد" فيقول: "التهجد: قيام الليل وهو تجنب الهجود ونظائره التأثم والتحرج والتّحَوُّب، ويقال أيضا إذ نام وهجدته نومته، قال لبيد:

قالَ هَجِّدْنا فَقَدْ طالَ السُّرَى وقَدَرْنا إنْ خَنَى دَهْرٍ غَفَلْ[2]

حين تعرض بقاعي لهذه الكلمة "التهجد" لم يقف عند الشرح فقط بل مثل لها ببيت شعري لتأكيد شرحه، علما أن للشعر العربي مكانة عالية في الثقافة والفكر العربي.

فالتهجد إذن هو الامتناع عن النوم، وقضاء الليل في العبادة، والدعاء، وذكر الله لنيل رضاه، هذا فيما يخص البدء من الكل.

أما البدء من الجزء فيمكن أن نمثل له بما ورد في المقامة الأربعين التي تحمل عنوان "النهي عن الهوى" إذ قام بقاعي بشرح عدة مفردات وهي بمثابة أجزاء النص (المقامة) مثل:

---

[1]- إبراهيم أحمد، التأويل والترجمة – مقاربات لآليات الفهم والتفسير–، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1 ،2009م ص176.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص186.

"فسواك: فجعلك مستوي الخلقة متناسبها غير متفاوتها"[1]، فهذا شرح لما قاله الزمخشري في مقدمة مقامته حين قال: "يا أبا القاسم إن الذي خلقك فسواك، ركب فيك عقلك وهواك، و هما في سبيل الخير و الشّر دليلاك و في مراحل الرشد والغي نزيلاك"[2]. وفضلنا ها هنا أن نسبق من الشرح ثم المشروح لكي نبين ما أشار إليه غادامير في أن البدء يكون من الجزء إلى الكل، أي بدأنا بشرح الكلمة لنصل بها إلى التركيب الذي وردت فيه.

2- البحث عن الحقيقة:

1.2. علاقة الفن بالواقع:

ظهر مشروع هانس جورج غادامير على أنقاض مشروع شلايرماخر الذي أصر على وجوب وضع قواعد ومعايير لعملية الفهم.

وينطلق مشروع غادامير من نظرته الخاصة للعلاقة الموجودة بين الفن والواقع، فهو يرى "أن الأعمال الفنية لم تبدع لأغراض جمالية خالصة، بل كان قصد منشئيها أن تتلقى على أساس ما تقوله أو تمثله من معان"[3]، وهذا ما يدل على أن غادامير لم يعر اهتماما واسعا للشكل والوعي الجماليين في العمل الفني بقدر إعطائه الحقيقة المتضمنة في هذا العمل نفسه.

إن العمل الفني حسب غادامير لا يسعى إلى تحقيق المتعة الجمالية فحسب، بل لاكتشاف المعرفة الكامنة فيه كذلك، "وينجم عن هذا التصور أن عملية الفهم لن تكون مجرد متعة جمالية خالصة، بل ستقوم على نوع من المشاركة في المعرفة التي يحملها النص، ومن جهة أخرى فإن النص الأدبي، باعتباره "معرفة"، ورغم كونه ناجما عن تجربة المبدع الذاتية، فسوف يستقل عن مبدعه ويمتلك موضوعيته ويصبح وسيطا له ثباته الدائم وديناميته وقوانينه الخاصة"[4]، أي أن أي نص أدبي يمكن أن يتخلى عن ذاتيته ويحظى بموضوعية واسعة ويصبح بين المبدع والمتلقي، وهذا ما يحقق عملية الفهم التي تكون منفتحة على قارئ هذا العمل الأدبي.

---

[1]- المصدر نفسه، ص234.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص38.

[4]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص37.

يرى غادامير أنه من الضروري تخليص النص الأدبي من مؤلفه، لأن الفهم لا يكون على حساب حياة المبدع ولا على حساب عواطفه وشعوره، بل على حساب ما يقوله النص فعلا، فيكون مركز الاهتمام هو ما يقال من خلال النص، "فتجدر الإشارة هنا إلى الفردية القائلة (المتحدث أو المؤلف) إلى الخطاب المقول (الكلام أو النص) فحسب، بل وجعل المقاصد التي يتعلق الأمر بتحديدها أو الاتفاق معها، مقاصد الخطاب والنص، وليس مقاصد المؤلف"[1].

وبهذا يكون غادامير قد أعطى الأهمية القصوى لقصد النص، كما تيسر له أن يضع قاعدتين لنظرية التأويل، فأما الأولى فهي تنظر إلى الفهم باعتباره عملية منفصلة عن ذات المؤلف وعن أفق توقع المتلقي.

وأما الثانية، فهي الأساسية، حيث إن المعنى لا ينتمي إلى الماضي المطلق فيمكن حينئذٍ استخلاصه بطريقة موضوعية خالصة بعيدة كل البعد عن الأوضاع التاريخية المعيشة، بل هو مرتبط بأوضاع تشكله ومعايير تحدده في فترة زمنية معينة حسب ثقافة معينة، لهذا نجد المؤول لا يمكنه أن يتجرد من ذاتيه في أثناء محاولته فهم النص وتأويله، وهذا ما يعطي له حق المشاركة في بناء المعنى، "فالعمل الأدبي ليس نصا تاما وليس ذاتية القارئ تماما، لكن يشملهما مجتمعين أو مندمجين"[2] وهذا ما يعطي له حق المشاركة في النص بإعطاء رأيه الخاص في أثناء القيام بعملية الفهم.

وهذا ما نجده عند يوسف بقاعي في أثناء قيامه بشرح مقامات الزمخشري، إذ لم يقف عند حدود مقاصد الزمخشري فحسب، ولا عند حدود مقاصد النص، بل هو يشرح آراءه الخاصة ويبديها، سواء فيما يتعلق بقواعد اللغة، أو الخروج عنها (الانزياح)، وإما ما يتعلق بتوظيف موسوعته الفكرية (الثقافية والدينية).

فمن خلال قراءتنا لمقدمة بقاعي نلمس فيها ذاتيته وذلك حين أخبرنا عن سبب اختياره لهذه المقامات، "فإذا كانت المقامات التي أبدعها الأدب العربي فواكه في حديقة الأدب، لكل منها لونه وطعمه ورائحته، فإن مقامات الزمخشري من أجمل أنواع هذه الفاكهة وأحلاها"[3]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 39.

[2]- روبرت هولب، نظرية التلقي، مقدمة نقدية، ترجمة عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1 2000، ص 139.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص9.

فبقاعي ها هنا قد صرح بإعجابه الكبير بهذه المقامات، وهذا الإعجاب نابع من ذاتيته، ثم يضيف "وإني، وقد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قراء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة"[1]، وهذا دليل على أنه واثق من نفسه في إيصال رسالته (شرحه) إلى القراء دون المساس بالقيم الفنية والأدبية والأخلاقية التي تزخر بها هذه المقامات.

وفي نقطة أخرى أشار إليها بقاعي دائما في المقدمة، يمكن أن نستخلص ميزة ذاتية وميزة موضوعية في آن واحد حين قال: "فشرحت بعض الكلمات التي لم يشر إليها الشراح قبلي"[2] في هذه الجملة نكتشف ميزة ذاتية محضة، فهو يريد أن يقول إنه استطاع أن يصل إلى ما لم يصل إليه غيره، وهذا نوع من الافتخار بالنفس، هذا من جانب، ومن جانب آخر يقول: "ولا بد أن أشير هنا إلى أني اعتمدت شرح محمد سعيد الفاروقي الطرابلسي رحمه الله"[3]، فهذه ميزة موضوعية امتاز بها بقاعي أي أنه برّأ نفسه من السرقة العلمية، هذا ما استنتجناه من خلال المقدمة فقط، وإذا تغلغلنا في الشروح وجدنا ما أشار إليه غادامير بقدر كاف، فمثلا في المقامة التاسعة عشر التي عنوانها "العزلة" قال الزمخشري: "يا أبا القاسم أزل نفسك عن صحبة الناس واعزلها [...] ولا توصل سمعك إلا همسك"[4]، فالزمخشري في هذه المقامة يتحدث مع نفسه ويأمرها بالعزلة والقيام بالأعمال التي ترضي الله سبحانه وتعالى، أما بقاعي فقد أخذ بعض الكلمات وشرحها شرحا معجميا فحسب، دون أن يربطها بموضوع هذه المقامة، فيقول: "الهمس: الصوت الخفي، قال الله تعالىفي سورة طه ﴿ فَلا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسً﴾[طه.الآية 108].

ويقال: همس إلي بحديثه، قال الراجز:

قد خطبَ النومُ إليّ نفسي هَمْساً وأخفى من نَجيِّ الهَمْسِ

وما بأن أُطْلِيَه من بأس

---

[1]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، ص9.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها

[4]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص108– 109.

وهامسه، وتهامسوا والهمس: الوطيء الخفي، وبه سمي الأسد هموسا، ومن الحروف المهموسة"[1]، فهو شرح إذن هذه الكلمة بصيغة يعرفها الكل وهي أن الهمس هو الكلام بصوت خفي، ثم إن هذه الكلمة إذا تأملناها جيدا لا تستحق الشرح، ولكن حين نعود إلى المقام الذي وظفت فيه في المقامة فإنها تستدعي ذلك، فلنتأمل جيدا قول الزمخشري، "ولا توصل إلى سمعك إلا همسك" فهي عبارة عن النهي والنصح، أي لا ترفع من صوتك ولا تجهر بكلامك لأن إن فعلت فلن ترضي الله تعالى، فبقاعي لم يبحث عن قصد المؤلف في أثناء شرحه بل بحث عن قصد النص، قصد الكلمة وشرحها على طريقته الخاص بإعطاء أمثلة سواء من الشعر العربي أو النصوص الدينية.

وفي مقامة أخرى استند بقاعي في أثناء شرحه إلى موضوع النص وقصد المؤلف ومثال ذلك ما ورد في المقامة التاسعة والعشرين الموسومة "الخشية" التي أراد الزمخشري من خلالها أن يوصي بخشية الله فقال: "يا أبا القاسم ما بالك وبال كل من ترى، ممن يدب على وجه الثرى، إذا دعا أحدكم هذا الملك المستولي [...] وأغفل له الوقار والطمأنينة واستطير واستطرب وامتقع لونه وانتقع، وحسب أنه وقع له بخراج مصر أو ببيضته أوقع للخوف والرجاء في قلبه مضطرب"[2]. فالمفردة التي نركز عليها في الشرح، هي "البيضة" وهي معروفة لدى الجميع لكن من وراء توظيفها قصد معين، وبقاعي تنبه لذلك وهذا ما دفعه إلى شرح دور هذه الكلمة في هذه المقامة فيقول: "الطائر يحمي بيضته ويرفرف عليها"[3].

فهو إذن استهل شرحه بمثال عن الطائر الذي يحارب من أجل المحافظة على بيضته ويضيف، "فضرب مثلا لما يذب عنه الإنسان من حوزته وحقيقته، فيقال فلان يحمي بيضته ولو قيل: فلان يرفرف بجناحيه على بيضة الإسلام لكان مجازا مرشحا، فإن قلت: ما بالهم قالوا: أذل من بيضة البلد؟ مع قولهم أعز من بيضة البلد؟ قلت: هي بيضة النعامة وأضيفت إلى البلد وهي المفازة لأنها تباض فيها، وأمها تتركها فتحضنها أخرى فلما كانت متروكة من ناحية محضونة من أخرى وصفت بالعزة والذلة"[4]، ألمّ بقاعي في هذا الشرح بمجموعة من الأمثلة وهذا لغرض تأكيده (الشرح) وتبيان ثقافته الواسعة، خاصة عندما أشار إلى بيضة البلد، بيضة النعامة، فهي تكون ذليلة عندما تتركها أمها هذا من جهة، ومن جهة تكون

---

[1]- المصدر نفسه، ص 109.

[2]- نفسه، ص 173-174.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص173-174.

[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

معززة حين تحضنها أخرى، وهكذا يكون مصير عباد الله، فمن عصاه لقي العذاب ومن خشيه نال رحمته.

بهذا إذن نكون قد استوفينا النقطة الأولى التي أشار إليها غادمير، إذ إن بقاعي في أثناء شروحه يستدل بأدلة من موسوعته، فشارك في تبيين مقصدية النص بمحاولته الكشف عن المعنى المتضمن فيه.

يرى غادمير أن النص الأدبي المكتوب في الزمن الماضي يكون دائما معاصرا للحاضر، لكن هذا لا يعني حسب غادامير أن فهم هذا النص مرهون بالعودة إلى الماضي في كل الأحوال، بل يكون معنى هذا النص موجودا في الحاضر، أي المشاركة في معناه "وهي المشاركة التي تكشف عن الصلة القائمة بين النص وبين مجموع الأهداف والغايات التي نتحرك ضمنها ومجموع المعايير والمفاهيم المسبقة التي توجه فهمنا"[1].

ويعني هذا أنه يجب أن يتحلى القارئ بثقافة واسعة وتكون لديه أفكار مسبقة عن المعنى المتضمن في النص، وهو ما يعطيه ثراءً وإضافة تجعل منه نصا متفتحا في زمن القارئ (وهذا ما يسميه غادامير "بالإنتاجية المبدعة")[2]، لكن مهما يكن من أمر هذا الإبداع فإنّه لا يتوصل إلى التوازي مع النص الأصلي، لأنه مهما توصل لفك بعض مميزات هذا النص إلا أنه يغفل عن بعضها ويسرف في بعضها الآخر.

قد أشار غادامير إلى نقاط عديدة مهمة في كشف حقيقة النص، ولتفادي الوقوع في العرض البسيط، لا بأس أن نستدل على هذه النقطة من مدونتنا "شرح مقامات الزمخشري". فعلى سبيل المثال ما حدث في المقامة الرابعة عشر "الاستقامة" إذ قال الزمخشري:"يا أبا القاسم نصبت لك غاية فتجَشَّم في ابتدارها النصب، وأحرز قبل أن يحرز غيرك القصب"[3].

أما عن بقاعي فقد عمد إلى شرح كل ما تعرض إليه الزمخشري في بداية المقامة، إذ شرح الجملة الأولى كلمة بكلمة وهذا ربما يعتبر إسرافا لأن هناك بعضًا منها واضحة لا تستدعي الشرح مثل: "نصبت لك غاية: يريد ما ألزم من مواجب التكليف، في ابتدارها: في مبادرتها، يقال: بادرته الغاية وإليها إذا سارعته إليها، تجشَّم: تكلف على مشقة والنصب:

---

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص40.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص82.

التعب، وكانوا يغرزون في رأس الغاية التي يجرى نحوها قصبة من سبق أخذها، فلذلك قالوا للسابق: أحرز القصبة واستولى على القصبة، وهو من باب الكناية"[1].

استدرج بقاعي في هذا الشرح معاني الكلمات واحدة تلوى الأخرى دون استدلال ولا شاهد حتى في الكلمة الأخيرة التي مثل لها بشرح الصورة البيانية الواردة فيها.

وقد عمد كذلك إلى شرح كلمة الطفيف الواردة في نفس المقامة نفسها بأنّها تدل على القليل وأعطى مثالا وقال: ومنه تطفيف المكيال، لعلّ هذه الكلمة واضحة جدا لا تستدعي الشرح فلا غموض فيها ولا غرابة، بل هو شرحها وأسرف في شرحه عندما مثل لها بهذا المثال.

أما في المقامة الخامسة عشر "الطيب" فقد تغاضى نوعا ما عن بعض المفردات التي تستدعي الشرح لكنه لم يفعل وذلك من مثل قول الزمخشري: "يا أبا القاسم تمنّ على فضل الله أن يجعل سقياك من زلال المشروب ورزقك من حلال المكتسب [...]. والحرّ عزوف عروف، لموارد السوء عيوف يربأ بنفسه عن استحباب الرِّيِّ الفاضح"[2]. فقد قام بقاعي بشرح بعض الكلمات التي استلزم شرحها مثل: سقياك ←اسم ما يسقى، عزوف ←الارتفاع عن الشيء، عروف ← صبور.

لكن الملاحظ أن بعض الكلمات قد بقيت غامضة وغريبة لم تحظ بالشرح مثل يربأ الدّوح، دثارك، التّوقّي، فهي كلمات يستعصي على الشخص غير الفقيه في اللغة العربية الفصيحة، أن يفهمها.

وعلى هذا يقول غادامير إنّه من المستحيل وضع منهج سواء أكان علميا أم غير علمي في العلوم الإنسانية عامة والنص الأدبي خاصة يوصلنا إلى الحقيقة اليقينية في النص أي أنه مهما استعملنا من أدوات وآليات وقراءات متعددة لنص أدبي معين، فإنّه يبقى فيه القبض على المعنى أمرا نسبيا، وهذه هي طبيعة العلوم الإنسانية، فالمفسر يسعى دائما لتحقيق المعنى العميق للنص، أو على الأقل لجزء منه، وهذا القدر الذي يتوصل إليه يكون رابط مشترك بين النص، المتلقي (القارئ)، وهو ما يسمى بالتجربة التأويلية.

2.2. التجربة التأويلية:

---

[1]- المصدر نفسه، ص82.

[2]- نفسه، ص85-86.

يضع غادمير التطبيق محورًا أساسًا لتحقيق التجربة التأويلية أو ما سماها كذلك (بتجربة المعنى) "إن عامل التطبيق يخلص عملية الفهم من سمتها الإسقاطية الذاتية ويحولها إلى عملية قائمة على "التفاعل" بين النص والمؤول، ويتحقق فيها "انصهار" أو "اندماج" بين أفق الحاضر (أفق المؤول) وأفق الماضي (أفق النص)[1]، وهذا يعني أن الموسوعة الفكرية لدى المؤول لها دور فعال في اكتشاف معنى النص، وهي إجراءات يستعملها المؤول بطريقة موضوعية، أي حضورها لا يكون مفروضا على النص، بل هي آليات يعتمد عليها لأنها تضمن للمؤول تحقيق مضمون النص.

وفي مدونتنا نلاحظ حضور هذه الآلية، إذ عمل بها يوسف بقاعي في أثناء شرحه لمقامات الزمخشري في كل المواقف سواء الشرح اللغوي، أو المجازي، النحوي، ومن أمثلة ذلك ما قدمه في شرح المقامة الثانية عشر "الطاعة": "يا أبا القاسم تبتّل إلى الله وخلّ ذكر الخصْرِ المبتلِ ورتِّلِ القرآن وعدِّ عن صفة الثغر المرتل [...] وتجبر في القصور المنجّدة، ثم خرج من الدنيا راغما [...] ولم ينقذه من قابض الروح اعتصامه بالصروح. ولم يخلصه من الإستكانة في القبور"[2]. ففي شرح كلمة "المنجّدة" يقول بقاعي: "المنجدة: المزينة: ونجدة البيت ستوره التي تزين بها حيطانه، ونجد البيت رفع ستوره والتركيب المنجد: المرفع، ومنه: نجاد السيف، لما يرفع به، ونجود الأرض، وفي كلام علي رضي الله تعالى عنه: أين من بَنَى وشَيَّدَ وزخرف ونجد وجمع وعدد؟"[3]، فبقاعي عمد إلى أمثلة عديدة في هذا المقام (في هذا الشرح)، إذ لم يفرض على هذه الكلمة شرحا واحدا فقط، بل مثل لها بقول "علي رضي الله عنه" وهذا دليل على ثقافته الواسعة في الثقافة الدينية.

وفي مثال آخر نلمس بوضوح جانب الموضوعية التي يتحلى بها بقاعي أثناء شرحه إذ يقول في شرح الكلمة الغامضة "الاستكانة": "استكان: إذا ذل وخضع، وهو استفعل من الكون أي صار له كون خلاف كونه كما يقال استحال إذا تغير من حال إلى حال، قال الله تعالى في سورة آل عمران ﴿ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ﴾ [آل عمران. الآية 146]، وقال ابن أحمد:

---

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، ص42.

[2]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص74-76.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص74.

ولا تَصلِي بمَطْرُوقٍ إذا ما سَرَى في القومِ أصبحَ مُستَكِينًا [1]

قام بقاعي أولا باستخراج الفعل من الكلمة وشرحه بإعطاء مرادفه، ثم أضاف الوزن الذي جاء عليه هذا الفعل، ثم أتى لنا بمثال من الآيات القرآنية ليدعم شرحه، ولم يكتف بهذا فحسب، بل أضاف بيتا شعريا يمثل رصيده في الثقافة الشعرية.

وما يبين ميزة الموضوعية التي يتحلى بها بقاعي حين قال – دائما من خلال شرحه لهذه الكلمة– ويجوز أن يكون أصله استكن افتعل من السكون، وزيدت الألف لإشباع الفتحة كقوله:

يَنْباع من ذِفْرى غضوبٍ جَسْرَةٍ زَيَّافَةٍ مـــــــثلِ الفنيق المُكْدَمِ

وكقوله:

ومن ذم الرجال بمنتزاح"[2]، أعطى بقاعي إذن رأيا آخر أو شرحا آخر، أي أنه ربما لم يقتنع بالشرح الأول لهذا أضاف الثاني، ولم يكتف بهذا فحسب، بل يضيف ويقول: "ولم يرضه الشيخ أبو علي الفارسي لثبات الحرف في متصرفات الفعل نحو مستكين وتستكين إلا أنه يجوز أن يكون من الزيادات المستمر على إثباتها، كما قالوا: مكان، وهو مفعل من الكون، ثم قالوا، أمكنة وأماكن، وتمكن واستمكن"[3]، هذا التعدد في الشرح وإعطاء الآراء المختلفة دليل إذن على أن بقاعي لا يريد أن يفرض رأيه الخاص فقط، بل يعطي ما يراه مناسبا لإخراج هذه المفردة من غموضها وغرابتها إلى فهمها وإدراكها حسب المواقع التي تستعمل فيها.

ولتأكيد ما أشرنا إليه نعود إلى ما قدمه غادامير عن هذه النقطة السابقة التي أكدها هو كذلك إذ "يستعير غادامير مقولتي "التفاهم" بين الفرقاء و"الاتفاق" على الشيء بذاته بين واقع المحادثة الحية التي تحرك الأفكار المسبقة لدى كل واحد من المتحادثين وتحولها في الوقت نفسه إلى اتجاه التسوية: فالتفاهم في المحادثة يفرض أن يكون الفرقاء مستعدين له، وأن يحاولوا إعطاء ما هو غريب عنهم ومناقض لهم حقه"[4]، "الفرقاء" في هذه المقولة هم القراء (المتلقون)، "التفاهم" يأتي بفعل القراءة، "الاتفاق" يتم بالوصول إلى المعنى، وبعد هذه المراحل، كل واحد يفهم دوافع الآخر، أي الفرقاء فيما بينهم بشرط أن يتمسكوا بدوافعهم

---

[1]- المصدر نفسه، ص75.

[2]- نفسه، ص 75.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 42.

الخاصة، وبالتالي ينشأ الحوار تلقائيا عن طريق التفاعل الذي يحدثه تبادل الآراء والوصول إلى هدف(معنى) مشترك في نص واحد، وبهذه المراحل يصل المؤول إلى بناء العملية التأويلية.

المبحث الثاني:
القصدية والممارسة التأويلية

1.1. انفتاح النص:

يعد "أمبرتو إيكو" من الباحثين الأوائل الذين أولوا الأهمية الكبرى للممارسة التأويلية التي تعصم المؤول من الإفراط في التأويل، "وهو الأمر الذي جعل الجدل المعاصر جادا بشأن التأويل الذي يتمركز حول المعايير والمقاييس الموضوعية التي تمكننا من التمييز بين التأويلات المناسبة للنص والتأويلات السيئة، وغير المناسبة"[1]، أي أن إيكو يهدف إلى وضع شروط موضوعية ويجعلها قاعدةً أساسيةً للتمييز بين التأويل الصحيح والتأويل الخطأ.

رفض إيكو فكرة النص المغلق، ويرى أنه يجب أن يكون النص مفتوحا على مِصْرَاعَيْهِ من أجل تحقيق عدد هائل من التأويلات، ويعطي للقارئ حرية التوقع في النص بشرط أن تكون التأويلات التي يصل إليها أكثر انفتاحا من أجل تحقيق عالم خاص به من خلال هذا النص، وذلك بتوظيف مرجعياته الثقافية وموسوعته الفكرية، إذ "لا يتوقف إيكو عن الإشارة في جل كتبه إلى أن الموسوعة ضرورية لإنجاح عملية التأويل، إذ لا يمكن القفز عليها كما تنص على ذلك بعض الاتجاهات البنيوية التي ترى أن تحليل نص ما يلزم أن يكون محايثا مستغنيا عن كل ما هو خارج عنه"[2]، فإيكو يرفض الفكرة السابقة التي تنادي بانغلاق النص، فلا صلة له بالمؤلف ولا بواقعه الخارجي.

إن بقاعي يرفض بدوره انغلاق النص، وذلك حين شرح مقامات الزمخشري، إذ يوظف ما استطاع من موسوعته الفكرية والثقافية في كل شرح له، فقد نجده في معظم الأحيان يستدل لكل كلمة بعدة أمثلة، مثلا في المقامة الثالثة عشر بعنوان "المنذرة" التي يقول فيها الزمخشري: "يا أبا القاسم فيئتك إلى الله من صنعه وفضله الغامر فهنيئا مريئا غير داء مخامر [...] ومن يحوشك على الحق الأبلج رائغا هائما على وجهك راكبا رأسك راكضا في تيه الغي رَواحِلُكَ وأفراسك"[3]، إن بقاعي في تعرضه للكلمات الغامضة نجده لا يعطي دلالة واحدة بل أكثر من ذلك، إذ يعطي استشهادًا من موسوعته سواء الشعرية أو الدينية أو اللغوية، فلما شرح مثلا التركيب "هائما على وجهك، راكبا رأسك" يقول:"ركب رأسه: أصله في الوعل إذا أراد الانحدار من الشاهق ركب قرنيه فتزلق عليهما حتى يبلغ الحضيض، وترك الثنايا التي يصعد فيها، وينحدر فضرب مثلا لكل معتسف لا يأخذ في طريق

---

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص55.

[2]- رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل بين العبارة والإشارة، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1 2000، ص33.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص78-79.

مسلوك"[1]. فهذا ينطبق على الشخص الذي يترك الطريق الصحيح ويسلك الطريق المنحرف، وليوضح بقاعي شرحه هذا يستند إلى مجموعة من المقتبسات الشعرية التي تتمثل في:

"قول زهير:

صَحا القَلبُ عن سلمى وأقصرَ باطِلُهْ وَعُرّيَ أفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهْ[2].

هذا البيت قاله زهير بن أبي سلمى حين كان يتغزل بمحبوبته سلمى.

ويضيف بيتا آخر في الحماسة:

نُبِّئتُ عَمْراً غَارِزاً رَأْسَـــــــــهُ فِي سِنَةٍ يُوعِـــــــــدُ أخْوَالهُ[3]

ويعمد كذلك إلى بيت آخر:

شهُورٌ يَنْقَضِينَ ومَا شَعَـــــــرْنا بِأَنْصافٍ لَهُـــــــنَّ وَلا سِرَارِ[4]

ففي هذا البيت شرح بقاعي كلمة سرار يقول:

"وفي السرار لغتان فتح السين وكسرها وذلك حين يستسر القمر في آخر الشهر"[5].

من خلال هذه الشواهد التي استرسل فيها بقاعي لشرح التركيب السابق نكتشف أنه حاول بكل الوسائل الإقناعية إثبات شرحه وإيصال القارئ إلى معناه.

يلجأ بقاعي في مكان آخر إلى الاستشهاد بأحوال العرب وهذا ما نجده في المقامة الحادية والأربعين بعنوان "التماسك" في قول الزمخشري: "ولا تكن مطار القلب وإن لقيت بمبهج، ولا محلول الحبوة وإن رميت بمزعج، وكن ربيط الجأش"[6]، فلكي يشرح بقاعي كلمة الحبوة يقول: "كني بحل الحبوة عن القلق، وبعقدها عن الوقار، ومنه حديث قيس بن عاصم أنه كان في نادي قومه فجيء برجل قتيل وآخر مكتوف فقيل: إن ابن عمك هذا فقل ابنك هذا، فما حل حبوته لا قطع حديثه، ولكن مضى عليه، ثم قال: اذهب بابني هذا فادفنه، وحل

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص79.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- نفسه، ص240.

الكتاف من ابن عمي وسق إلى أم القتيل مائة ناقة، فإنها غريبة فينا لعلها تسلو عنه، وكان الأحنف بن قيس حاضرا فمنه تعلم الحلم وعمل به، حتى ضرب به المثل"[1].

في هذا الشرح لم يبخل بقاعي بسرد قصة وقعت عند قوم من العرب، حيث وجد قاتل ومقتول وحاكم عدل بينهما قام بتسوية الوضع بالعفو عن القاتل بعد دفن المقتول. إن دلّ هذا الشرح الذي قام به بقاعي على شيء فإنما هو دلالته على إلمامه بأحوال العرب من قصصهم وطريقة عيشهم، وكيفية قيام العدل والقصاص، فهذا ما يعطي نوعا من التنوع والثراء لهذه الشروح، إذ لم يبق في ظل الشروح المعجمية، وإعطاء مرادفات للكلمات فقط لأن هذا ربما يستدعي أدلة تعضدة.

وفي مقام آخر نجده يمثل لشروحه من النصوص الدينية نحو ما فعله في شرح كلمة "المعشار" التي وردت في المقامة السابعة والعشرين "العبادة". إذ يقول: "المعشار: العشر، قال الله تعالى: " وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ "[سورة سبأ:45][2].

رغم هذه الشروح التي أفادنا بها بقاعي إلا أن النص يبقى مجالا واسعا لعدة تأويلات محتملة كما يرى ذلك أمبرتو إيكو.

2.1. المعنى الظاهر:

يصر أمبرتو إيكو على نقطة مهمة في ظاهرة التأويل التي تتمثل في "المعنى الظاهر" إذ جعله آلية يستعملها المؤول قبل أن يبدأ في العملية التأويلية للنص، وذلك بالبحث عن المعنى الظاهر أو ما يسمى بالمعنى الأول "إذ يتعذر في نظره فهم رسالة بعيدا عن معناها الظاهري أولا"، فبهذا يكون قد أعطى للمعنى الظاهر حقه في العملية التأويلية لأن بدونه لا يمكن أن يتغلغل المؤول داخل النص، ويكون فهم المعنى الظاهر بفهم كلمة من النص ثم تليها جملة، وبعدها يتم الوصول إلى المعنى بصفة كاملة.[3]

ومن أمثلة ذلك عند بقاعي ما شرحه في المقامة التاسعة "الاعتبار" فيقول الزمخشري: "ويقسمان ما دوخ في اكتسابه القرى والمدائن، وأقفل عليه المخابئ والمخازن [...] كلهم لهم

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص240-241.

[2]- المصدر نفسه، ص165.

[3]- عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص381.

حساد وأعادي، فرويدك بعض هذا الحرص الشديد على تشييد البناء الجديد ولا يصدنك إبار السحق الجبار"[1]

في شرح كلمة "إبار" الواردة في هذا التركيب يقول بقاعي: "إبار النخل: تلقيحها يقال: أبر النخل وأبره، ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مَنْ بَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ" وبه احتج الشافعي على أنه إن كان مؤبرا فالثمرة للبائع، وإن كان غير مؤبر فهي للمبتاع لأن من أصله العمل بدليل الخطاب، وأبو حنيفة رحمه الله يسوي بين المؤبر وغير المؤبر في أن ثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع"[2].

وكما هو ملاحظ ها هنا، فإن بقاعي أعطى أولا المعنى الذي من خلاله يفهم كلمة "الإبار" فشرحها من خلال الرجوع إلى المعنى والأصل الصحيح لاستعمال هذه الكلمة وهي مرتبطة كما قال بتأبير النخل، ولتعضيد قوله استشهد بقول الرسول – صلى الله عليه وسلم– ورأي الشافعي وأبي حنيفة.

بهذا القدر إذن نكون قد استوفينا ثلاث نقاط مهمة من مشروع "أمبرتو إيكو" علما أن هناك نقاطا أخرى وضعها لإنجاح العملية التأويلية، لكن لم نشأ تقديمها في هذا المقام لأننا لم نجدها في مدونتها فاكتفينا بما التزمت به وإلا أصبح فصلنا هذا فصلا نظريا أكثر منه تطبيقيا.

رغم المسار التاريخي للهرمينوطيقا في الفكر الغربي الذي مر على يد عدد هائل من المنظرين بدءا من "شلايرماخر" و"دلتاي" اللذين يرجع إليهما الفضل في تأسيس نظرية التأويل الحديثة، مرورا بهيدغر صاحب النزعة الوجودية، والتأويل الوجودي، وصولا إلى غادامير الذي ربط الفن بالواقع وأسس نظريته في التأويل الفني، إلى أن نصل عند "بول ريكور" صاحب النزعة التأملية ومؤسس التأويل المنهجي، لكن هذا المسار لا يقف عند هذا الحد حيث نجد من كان ينظر إلى التأويل من زوايا مختلفة وهو صاحب كتاب "حدود التأويل" و"الأثر المفتوح" إنه أمبرتو إيكو.

ومن أجل ما سبق، أردنا أن يكون هذا الفصل وفق هذا المسار بنوع من التفصيل لأنه بحث ملزم بمدونة تطبيقية لها شأنها في التراث العربي، لهذا إرتأينا أن يكون الاقتصار فقط على المنظرين الذين وجدنا آلياتهم التأويلية موجودة في مدونتنا هذه، فأخذنا بآليات أبي

---

[1]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص61-62.

[2]- المصدر نفسه، ص 61.

الهرمينوطيقا الحديثة شلايرماخر، وآليات صاحب التأويل الفني هانزجورج غادامير خاصة أنه ربط الواقع بالفن، ونحن كما نعرف لا شيء ينشأ من العدم، فمدونتنا لها شأنها في التراث العربي لهذا كان الاقتصار على المنظرين الثلاثة "شلايرماخر" "غادامير" و"أمبرتو إيكو"، لأن مدونتنا يمكن أن تقرأ من خلال الآليات التي وضعها هؤلاء للعملية التأويلية المعتمدة على الفهم الصحيح للقبض على معناها، كما يرى "شلايرماخر" كذلك أن المدونة جزء من الفن حسب مشروع غادمير "الفني"، كما استوقفتنا نقطة مهمة وجدناها عند كل من هيرش وإيكو المتعلقة بالقصد، فكان لنا الفضول أن نستخرج ما توصل إليه هذان المنظران بالاستناد إلى مدونتنا، واكتشفنا قصد المؤلف وهو ما قصده الزمخشري من خلال مقاماته واكتشفنا كذلك قصد النص، وما تهدف إليه المقامات، أضف إلى ذلك قصد القارئ الذي يتمثل في الشروح التي أعطاها بقاعي لتلك المفردات الغامضة والغريبة، علما أن هذا الغموض والغرابة مرتبط بالفترة الزمنية البعيدة التي ألفت فيها هذه المقامات كذلك تلك اللغة الفصيحة والبلاغة التي يتميز بها مؤلفها جار الله (الزمخشري) علما أنه شرب من كل مناهل اللغة العربية.

3.1. قواعد التأويل:

على الرغم من انفتاح النص على عدة قراءات وتأويلات إلا أن هذا النص لا يقبل بكل القراءات والتأويلات، ومن أجل هذا وضع إيكو مجموعة من المقاييس والمعايير التي تتحكم في عملية التأويل قصد الوصل إلى التأويلات المناسبة للنص، وهذا ما نجده في كتابه الموسوم "حدود التأويل". "وتتمثل أول هذه المقاييس في تحديد النص "لحقل الإيحاء"، ومن ثم "لحقل الاختيارات" الممكنة بواسطة "تنظيمه الداخلي المضاعف"[1].

وعلى هذا الأساس يمكن أن نقول إن إيكو دعا إلى انفتاح النص وتحقيق تأويلات مختلفة من جهة، وأراد أن تكون هذه التأويلات محدودة من جهة أخرى، فأراد أن تكون هذه التأويلات محدودة، وذلك في إطار ما سماه بـــ "حقل الإيحاء" الذي يعمل على إثارة إيحاءات معينة يفرضها ويدعمها، وهذا ما يجعل إيحاءات أخرى غير ممكنة.

ولكي يحقق أي عمل فني نوعا من التجانس والاتحاد بين مختلف الإيحاءات، يجب أن يكون فيه نوع من "التأكيد على صنف معين من الإيحاءات، ومن تكرار المثيرات التي تعمل

[1]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 60.

على إثارة إحالات متماثلة"[1]، أي يجب أن يكون عمل النص الفني مضاعفا، فمن جهة تتكرر التأثيرات، ومن جهة أخرى يكون الإيحاء مخصصا لمواقف معينة دون الأخرى.

قد تؤدي "المضاعفة" من ناحية البناء والتركيب سواء ما تعلق بالتراكيب أو الأساليب البلاغية إلى نوع من الكثافة في الشكل الجمالي، وهذا ما يفتح المجال لظهور إيحاءات جديدة من جهة، ومن جهة أخرى قد يؤدي هذا التنظيم المضاعف إلى إعطاء شيء من "المحفزات المادية" في الشكل الجمالي والتي تعمل على خلق إيحاءات جديدة وعديدة ذات "أسس مادية" "بحيث يظهر أن كل إحالة تصورية أو انفعالية تمتلك مثيرها المادي الملموس، وهذا ما يجعل كل إيحاء يمتلك "مساره" الملموس الخاص الذي ترسمه المثيرات المادية المنتظمة داخل الشكل الجمالي"[2] فالشكل الجمالي يحاول دائما أن يعطي للقارئ حجة لإقناعه وإطلاق العنان نحو أفق تحليلية متعددة.

يمكن أن نستخلص هذه النقطة التي أشار إليها إيكو من خلال مدونتنا، فالجانب الإيحائي متوفر بكثرة، إذ نجد في أغلب المقامات كل ما يتعلق بالأساليب البلاغية والصور البيانية، فمثلا في المقامة الرابعة عشر الموسومة "الاستقامة" قال الزمخشري:"الأمر جدٌّ فلا تزده كل يوم إلا جِدًّا واشْدُدْ يديك بغرزه شدًّا واكْدُدْ فيه الطاقة كدًّا"[3] فيمضي بقاعي في شرح كلمة "بغرزه" إذ يقول:"يقال شدّ يديه بغرزه؛ إذا لزمه ولم يخل عنه، الغرز: ركاب الرجل وأصله أن يأخذ الرجل بغرز الراكب أخذا وثيقا يتبعه ولا يفارقه وهو من باب التمثيل"[4].

ومن الأساليب البلاغية ما نجده في المقامة التاسعة والثلاثين التي عنوانها "الفرقان" فهي مفعمة بمختلف الأساليب نحو ما قاله الزمخشري:"ونظرت في سلامة سبكه المستغرب وسلاسة مائه المستعذب، ورصانة نظمه المرصّف، ومتانة نسجه المفوّف، وغرابة كنايته ومجازه، وندرة إشباعه وإيجازه، وروعة إظهاره وإضماره"[5]، إذ يقول بقاعي في شرحه للإيجاز:"والإيجاز نحو قوله تعالى:" خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ"[سورة الأعراف:199] قد جمع الله فيه مكارم الأخلاق على اختصاره، ونحو ما ذكر في الكشاف

---

[1]- Umberto Eco, L'œuvre ouverte, traduit par Chantal Poux de Bézieux, édition Seuil, Paris, 1965.p 52.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 60.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 84- 85.

[4]- المصدر نفسه، ص 85.

[5]- نفسه، ص 228.

في الفواتح من ذكر الأشطار من أجناس الحروف دلالة على أعقابها، وغير ذلك من الاختصارات والرموز التي يَقِفُكَ عليها الاستقراء"[1]. فبقاعي عمد في شرح كلمة الإيجاز مباشرة إلى أفضل دليل يراه مناسبا وهو كلام الله تعالى من خلال الآية التي عرضها علينا.

وأما النقطة الأخرى التي أشار إليها إيكو والمتمثلة في "المحفزات المادية" فهي متوفرة في مدونتنا، إذ أشار بقاعي في مقدمتها إلى نقطتين مهمتين، أما الأولى فتتمثل في السبب الذي دفع الزمخشري إلى كتابة هذه المقامات، إذ قال إنه مرتبط بما حدث له في بعض إغفاءاته وقت الفجر "ولقد ألف الزمخشري كتاب المقامات، حيث استدعاه – كما أخبرنا– في بعض إغفاءات الفجر التي ألّمت به صوت قائلا له:"يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب", فهب من نومه وضمّ إلى هذه الكلمات ما ارتفع بها إلى مقامة، ثمّ أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له عام 512 هـــ، فآلى على نفسه إن شفاه الله أن يهجر بهارج الدنيا ويكفّ عن باب السلطان وأن يأخذ نفسه بالشّدة حتى تكون توبته نصوحا"[2].

بالإضافة إلى هذه "المحفزات" التي حركت الزمخشري، هناك "محفزات" أخرى حركت بدورها بقاعي وأدت به إلى شرح هذه المقامات، وتتمثل في الطريقة التي عرض بها الزمخشري مقاماته من حسن الأسلوب وجودة اللفظ وسبك الجمل، وهذا ما أخبرنا به هو كذلك إذ يقول:"ولم يسر الزمخشري في مقاماته على نهج الهمذاني والحريري، ولم يستخذم طريقتهما، وإنما هو في المقامة نسيج وحده، فلا نجد في مقاماته هزلا كما نجد عند سابقيه [...] ولعل جدية الموضوع قد أبعدت الزمخشري عن الطريقة المقامية التي أبدعها الهمذاني وسار عليها الحريري [...] أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس [...] وإني، قد وجدت في هذه المقامات حلاوة المذاق، لم آل جهدا في إخراجها إلى قراء العربية مستساغة طيبة الطعم زكية الرائحة"[3].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 229.

[2]- المصدر نفسه، ص 6-7.

[3]- نفسه، ص 7-8-9.

يمكن أن نقول استنادا إلى كل ما سبق، إن بقاعي قد أبدى إعجابه الكبير بهذه المقامات ولم يترك ناحية من النواحي لم يشر إليها، إذ تحدث عن جدية الموضوع، ومدى تأثره به، وطريقة عرضه، وكيفية تلقيه.

من خلال هذا الطرح الذي أشار إليه إيكو يمكننا أن نقول إن العمل الجمالي قد يثير عددا هائلا من الإيحاءات غير المحددة تحديدا نهائيا، إلا أن شكله "المضاعف" يعطي لهذه الإيحاءات نوعا من الدقة والتوجيه، إذ "إن الإيحاءات مثارة ومقصودة وملتمسة [...] في إطار الحدود التي رسمتها الآلة الجمالية التي حركها المؤلف، لكن هذه الآلة لا تتجاهل الإمكانات الفردية لردود أفعال المتلقين، بل إنها، على العكس من ذلك، تجعلها تتدخل وترى فيها شرط تشغيلها ونجاحها، غير أنها توجهها وتسيطر عليها"[1].

وعلى هذا الأساس يكون الشكل الجمالي قد جعل من مكوناته المادية عنصرا مهما لاكتشاف مجالات دلالية محدّدة، "وتحديد هذه المجالات يبقى مشروطا بتحديد العوامل أو "المراجع" المادية الملموسة التي أثارتها"[2]، أي أنه لتحديد "المدلول" يجب أن نحدد "الدال" أولا ولتعيين "المحمول" لا بد من "الحامل" الذي يحمله، فالعلامة الجمالية ليست دالا وحاملا بصفة مطلقة "أي أنها لا تمتلك "شكلا" محددا أو "بنية" مادية واحدة، وهذا بالضبط ما يجعلها تثير إحالات دلالية متجددة باستمرار كلما اكتشفنا فيها دوال وحوامل أو مثيرات جديدة"[3]. فهذا ما يجعل الإحالة الدلالية والمادة تشكلها بنية واحدة.

أما عن المقياس الثاني فيتمثل فيما سمّاه إيكو "الكلية" أو "الوحدة العضوية" للنص، فهو أقرّ بهذه النقطة في أثناء العملية التأويلية على عكس التفكيكية التي تنفي إمكانية القبض على المعنى الحقيقي والكامل الذي يجمع كل العناصر المكونة للنص، لأن عناصر العمل الفني تشترك فيه مجموعة متميزة من العلاقات المختلفة.

وأما المقياس الثاني الذي تحدث عنه إيكو فهو مقياس تتميز به كل النصوص الأدبية وهو ما يسمى بوحدة مدلولات النص أو ما يسميه إيكو بالكلية، فهو "يؤكد على أن هذه

---

[1]- Umberto Eco, L'œuvre ouverte, p 53.

[2]- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 61.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المدلولات كلها في تداخلها وتشابكها يمكن أن تعمل في نوع من التماسك والتعاضد لتكوين المدلول الكلي وليس لتفكيكه وتفريقه"[1]

2. القصدية:

كل فعل يقوم به الإنسان يصاحبه قصد، سواء أكان هذا الفعل فعلا ذهنيا أم جسديا "وعليه فلا يسمى الفعل فعلا ما لم يصحبه القصد"[2].

وبطبيعة الحال مهما يكن من فعل فله هدف معين، وعلى هذا يعتبر أي نص أو خطاب مهما كان نوعه سواء أكان أدبيا أم دينيا أم تاريخيا فعلا مقصودا، له هدف معين وهذا ما نجده في مدونتنا "شرح مقامات الزمخشري" ليوسف بقاعي، إذ نجد من خلالها هدف الزمخشري في كتابته لهذه المقامات من جهة، وهدف بقاعي في شرحه لها من جهة أخرى فأما هدف الزمخشري فيتمثل في النصح والوعظ والإرشاد، سواء لنفسه أو للقارئ الذي يتلقى هذه المقامات. فيتفرع إلى فرعين الأول يتمثل في نصح نفسه فـــ" الزمخشري في هذه المقامات يعظ نفسه ويذكرها برحمة الله ورضوانه، وبأن الإنسان يجدر به أن يعود إلى رحاب الله ويبحث عن رضاه مبتعدا عن بهارج الدنيا التي لا تساوي شيئا إذا قيست بنعيم الآخرة".[3]

وأما الفرع الثاني فيعود إلى متلقي النص، أي قارئ المقامات "هذا وإن كان غرض المؤلف من هذه المقامات أن ينصح نفسه، فلا شك –من بعد– منارة تهدي القارئ إلى التقوى والصلاح، وتفيده في مجال الأدب والفن".[4]

يكمن دور القصد بشكل عام في إظهار المعنى كما يريده المرسل، لذا كان عليه أن يضع إستراتيجية معينة تعبر عن قوله. والسؤال الذي يطرح نفسه: على أي أساس يكون القصد، هل على أساس المؤلف أم النص أم القارئ؟

---

[1] -Omberto Eco, Les limites de l'interprétation, traduit par Myriem Bouzaher, édition Grasset, Paris, 1992. P 369.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ببيروت، لبنان، ط1 ،2004، ص188.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص7.

[4]- المصدر نفسه، ص 7.

1.2. قصد المؤلف:

ينطلق المنظر الأمريكي إريك دنالك هيرش من أن القارئ يمكن أن يحقق تأويلا موضوعيا للمعنى الذي يعبر عنه المؤلف[1]، وأن النص يدل على المعنى الذي أراده المؤلف وأما المعنى "فهو معنى لفظي قصد إليه المؤلف، لكنه يستعصي تحديده إذا ما لم يرتبط بقصد المؤلف"[2]، أما القارئ فلكي يحصل على تأويل محدد، ما عليه إلا أن يلجأ إلى "المنطق المشروع المضمر"[3] الذي يستعمله المؤلف من أجل تحديد معنى النص، لأن الفرد لا يكتب إلا إن كان له هدف معين، وإذا حاولنا أن ندعم هذا الرأي بما تملكه مدونتنا التي اعتمدنا عليها وجدنا ما ذهب إليه يوسف بقاعي في معظم الأحيان، ففي شرح إحدى الكلمات الواردة في المقامة السادسة عشر التي كتبها الزمخشري بعنوان "القناعة" شرح بقاعي كلمة "بحذافيره" بمرادفها "بجملته" ولكن لم يكتف بهذا فحسب، بل راح يقدم مثالا لشرحه من أجل تعضيد معناه فيقول: "بحذافيره: بجملته، من قوله عليه السلام: " مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ ، عِنْدَهُ طَعَامُ يَوْمه ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِها"[4].

لكن القارئ الذي يتلقى ذلك الخطاب –خاصة إذا كان هذا الأخير من زمن بعيد– قد يتعذر عليه فك رموزه و دلالاته فيلجأ إلى طريقة تساعده على حل ذلك المشكل "وبذلك يمزج بين التأويل النفسي المرتبط بالظروف الخارجية الملازمة للمؤلف كالبيئة والتقاليد الأدبية التي أسهمت في عملية الإنشاء"[5]، وهذا ما لجأ إليه بقاعي في شرحه لمقامات الزمخشري، لأنه كان موضع النقطة التي أشرنا إليها، فالزمخشري يعود إلى زمن بعيد جدا، وهو الزمن المنحصر ما (400هـ) و (500هـ)، أما بقاعي فهو كاتب من العصر الحديث، يقول في مقدمة المدونة: "ولقد ألف الزمخشري كتاب المقامات، حين استدعاه –كما أخبرنا– في بعض إغفاءات الفجر التي ألمت به صوت قائلا له: "يا أبا القاسم! أجل مكتوب وأمل مكذوب" فهب من نومه وضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع بها إلى مقامة ثم أنشأ أخوات لها قلائل، ثم انقطع عن الكتابة فترة من الزمن حتى أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له

---

[1]- ينظر: محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، د ط، 2008، ص100.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- نفسه، ص95.

[5]- عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي ، ص337–338.

عام (512 هـــ). فآلى على نفسه إن شفاه الله أن يهجر بهارج الدنيا ويكف عن باب السلطان، وأن يأخذ نفسه بالشدة حتى تكون توبته نصوحا، وأن يتجه بكل ما فيه من قوة إلى عمل الخير الذي يرضي الله عزّ وجلّ مبتعدا عن بهارج الحياة وزينتها"[1].

وعلى هذا يرى هيرش أنه لا بد أن نميز "بين غايتين منفصلتين بمجالين مختلفين مجال النقد الأدبي، وغايته الوصول إلى مغزى النص الأدبي بالنسبة لعصر من العصور، أما نظرية التفسير فهدفها الوصول إلى معنى النص الأدبي"[2]، ومن هنا يفرق هيرش من ناحية بين المعنى الذي يقصده المؤلف وهو القصد، ومن ناحية أخرى بين المعنى الموجود في النص الذي نكتشفه من خلال التصورات العدة التي يضعها النص.

يرى هيرش أن السبيل للوصول إلى مقاصد المؤلف هو التأويل الموضوعي الذي يقضي على التأويلات العديدة و قصد المؤلف يظهر من خلال اللغة التي تكون مشتركة، لهذا قام هيرش بالتمييز بين المعنى والدلالة، "فـــ(المعنى) عنده هو ما يمثله نص ما، وما يعنيه المؤلف باستعماله لمتوالية من الأدلة الخاصة، أما (الدلالة) فهي العلاقة بين المعنى والشخص أو المفهوم أو الوضع أو أي شيء يمكن تخيله"[3]، فإذا كان المعنى ثابتا فهذا دليل على أن ما قصده المؤلف معطى ب مائة شكل نهائي، فالدلالة إذن هي التي تتغير، وهذا حسب مقاصد المؤوّل (وبهذا يصبح المعنى موضوع الفهم والتأويل، في حين تكون الدلالة محل الحكم والنقد)[4].

وهذا ما حدث مع بقاعي في أثناء شرحه للكلمات الغامضة في مقامات الزمخشري فعندما شرح معنى كلمة "اللهجة" اكتفى بإعطاء مرادفها وهو "اللّسان"[5] لأن ما قصده الزمخشري هو كذلك في المقامة السابعة عشر بعنوان "التوبة".

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص 6-7.

[2]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص48.

[3]- ينظر: يوهل، التأويل: محاولة في فلسفة النقد الأدبي، جامعة برنستون، د ط ، 1980م، ص27 ، نقلا عن: محمد عزام اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية الكتلب ، د ط 2008م ص102.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص27. نقلا عن: محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، ص102.

[5]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص97.

وعلى هذا الأساس تكون مهمة الهيرمينوطيقا مركزة على معاني النصوص لأن قيمة كل نص تكمن في علاقة معناه اللفظي مع أشكال أخرى، كالموقف الشخصي للمؤلف مثلا المعتقدات، ودرجة استجابة المتلقي، هذا من جانب، ومن جانب آخر نجدها في علاقة النص بالبيئة الفكرية والثقافية التي يعيشها القارئ في حقبته الزمانية ومختلف المفاهيم والقيم، فحين يشرح بقاعي مثلا كلمة "المهاة" الواردة في المقامة العشرين بعنوان "العفة" لم يشأ أن يعطي شرحا بسيطا والمتمثل في بقرة الوحش، فهذا معروف لدى الأغلبية، بل عمد إلى إعطاء مثال من قصيدة شعرية لابن الزبعرى ليؤكد فهمه الصحيح لهذه الكلمة مدى استجابته للغرض الذي وُظّفت فيه فيقول: "المهاة: بقرة الوحش، سميت لبياضها تشبيها بالمهاة وهي البلورة والدرة، قال ابن الزبعرى:

وَهُم لَعَمْرُكَ في الهِيَاجِ إذَا أَتَى أَحْيَا وَأَحْسن مِن مَهَا الأَصْدَافِ[1]

وأعطى أيضا دليلا آخر يبين إدراكه الصحيح وفهمه العميق فيضيف: "واشتهرت المها بجمال العيون لذلك كثر تشبيه العرب الفتيات الجميلات العيون بالمها"[2].

ويُصرُّ هيرش كذلك على قدرة التحكم في المعاني اللفظية، على عكس الدلالة التي تكون دائما متغيرة ومستمرة، فهذا ما يعطي للنص قيمة حية ومستمرة لافتة لانتباه القراء عبر العصور.

2.2. قصد النص:

يحتل قصد النص مكانة مهمة في مسار البناء التأويلي، نظرا للأهمية الكبرى الموجودة في قدرة القارئ ونوعية هذه القدرة في قراءة النص، فالرصيد اللغوي هو الأساس في فعل القراءة، وهذا ما يسميه أمبرتو إيكو الموسوعـــة Encyclopédie التي تنتج من خلال الدراسة المكثفة للغة، واكتشاف مختلف الأعراف الثقافية التي تمخضت من خلال هذه اللغة[3].

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص119.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- ينظر: محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، ص102

ومن أمثلة بقاعي التي وظفها الزمخشري في المقامة الخامسة والعشرين بعنوان "العمل":"القواصد: السهام الصوائب. يقال: أصابه سهم قاصد، وهو الذي يستوي إلى الرّميّة غير عادل عنها، ومنه: طريق قاصد: مستوٍ"[1].

وعن الجدال الحاصل حول نظرية التأويل يرى أمبرتو إيكو أن مرجعه هو الاختلاف بين رأيين مختلفين، أما الأول فهو "التأويل بما هو بحث عن قصد المؤلف، وعن الثاني التأويل بما هو بحث عن قصد النص"[2]، ففي هذا الأمر رفض إيكو الرأي الأول وأخذ بالثاني، ويرى أن مقصدية النص تكون غير مباشرة، وهي مرتبطة بتخمينات عديدة خاصة بالنص، "فالقارئ ليس هو ذلك الذي يقوم بتخمينات نقول عنها إنها وحدها التخمينات الصحيحة، فقد يكون بإمكان نص ما أن يتصور قارئا نموذجيا قادرا على الإتيان بتخمينات لا نهائية"[3]، فقصد النص ما هو إلا بحث عن "إنتاج قارئ مثالي قادر على القيام بتخمينات حوله، فإن مبادرة القارئ المثالي تقوم على اكتشاف مؤلف نموذجي ليس هو المؤلف التجريبي الذي يتوافق في النهاية مع قصد النص"[4]. وهذا ما فعله صاحب مدونتنا في شرحه للتركيب "أسدل جناحه" الوارد في المقامة الحادية والثلاثين تحت عنوان "التهجد": "أسدل جناحه: أرخاه، ومنه أرخى الليل سدوله، أي ستوره، الواحد سدل كستر وسجف، وسدل ثوبه فانسدل والسدل الذي كره في الصلاة، هو أن يطرح وسط ثوبه على رأسه أو عاتقه ويسدل طرفيه، وعن علي رضي الله تعالى عنه أن أهل الكوفة استقبلوه وقد سدلوا ثيابهم، فقال: كأنهم اليهود خرجوا من فهرهم"[5].

ومن أجل القبض على قصد النص كان من الضروري استفاء الإستراتيجية النصية وغالبا ما تكون هذه الأخيرة مستنبطة من مواصفات أسلوبية متداولة، فمثلا ورد في المقامة السابعة والعشرين التي عنوانها "العبادة":"يا أبا القاسم! من أهان نفسه لربه فهو مكرم لها غير مهين. ومن امتهن في طاعة الله فذاك عزيز غير مهين"[6]، فقصد هذه الجملة واضح

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص154.

[2]- محمد عزام، اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب...إلى المكبوت، ص75.

[3]- أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000 م، ص77-78.

[4]- المرجع نفسه، ص82.

[5]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص188.

[6]- المصدر نفسه، ص161.

ومستوعب لأن الأسلوب الذي قيلت به سلس خال من الخيال والغموض، بقاعي كذلك حين شرح كلمة "امتهن" أعطى مرادفها ومصدرها إذ قال: "امتهن: ابتذل، ومنه المهنة: الخدمة"[1]. أي شرحها بطريقة مباشرة ومبسطة دون إعطاء أمثلة تدعم قوله، لأن الأمر لا يستدعي ذلك.

3.2. قصد القارئ:

بما أننا أشرنا إلى قصد المؤلف، وقصد النص فلا يغفل عنا كذلك قصد القارئ، إذ ظهرت ثلاثة مناهج اهتمت بالقارئ، أولها المدرسة البنوية الفرنسية التي يمثلها رولان بارث الذي أعلن عن موت المؤلف، وميلاد القارئ الذي يعمل على تحديد معنى النص، وذلك باستقباله له وتلقيه بوضوح، وإنعاشه من جديد، فيصبح ذلك النص مجموعة من المعاني اللانهائية بعدما كان نصا تراثيا ثابت المعاني.

وبعد ذلك تأتي النظرية التي أسستها مدرسة كونستانس الألمانية، فهذه النظرية أعلنت سلطة القارئ، وأكدت على استجابته للنص "فترى أن القراء هم الذين يضعون معاني النص وأن لهم الحق في إضفاء المعنى الذي تفرضه حاجاتهم النفسية على نص ما"[2]، فالقارئ إذن يتمتع بحرية إعادة خلق النص حسب إرادته، فهو الذي يقوم بإظهار فاعليته الأدبية عبر القراءة، التي تعطيه القيمة الأدبية المتخفية فيه، وإذا حاولنا تطبيق هذه النقطة على مدونتنا فلا بد أن نبحث عن المعايير التي تعطي للنص القيمة الأدبية، أو ما يجعل من النص نصا أدبيا، كاستخراج ظاهرة من الظواهر البلاغية كما فعل بقاعي في شرح جملة: "السفر الشاسع" التي نجدها في المقامة الخامسة بعنوان "الزاد" فيقول: "السفر الشاسع: سفر الآخرة وكف السويق وجرعة الماء كناية عن الشيء القليل"[3].

فهو إذن شرح هذه الجملة استنادا إلى ظاهرة بلاغية والمتمثلة في الكناية، وبهذا يكتسب النص بعدا جديدا تخلقه الثقافة الفنية والفكرية للقارئ، وبما أن النص يتلقاه قرّاء كثيرون كل منهم وموسوعته الفكرية، فهذا ما يجعل النص خالدا عبر العصور، "وبما أن نصوصية النص لا تتحقق إلا من خلال فعل القراءة، وفعل القراءة هو فك شفرة النص، فإن

---

[1]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص161.

[2]- محمد عزام، التلقي... والتأويل، بيان سلطة القارئ في الأدب، دار الينابيع، ط1، دمشق، 2007، ص41.

[3]- يوسف بقاعي، المصدر السابق، ص44.

الحديث عن القارئ المتخيل يكتسب مشروعيته، والقارئ في هذه الحالة هو الذي ينتقل بين دوري المرسل/والمستقبل"[1].

وعلى هذا تكون القراءة نقطة وصل بين النص والقارئ، فهذا الأخير يقوم بسد ثغرات الأول إذ يقوم بعملية استكمال دلالة المعنى[2]، ومن أجل بلوغ ذلك كان على المتلقى (القارئ) أن يتمتع بثقافة واسعة تساعده على إدراك معاني النصوص الفنية الرائدة وفهمها.

قد يكون النص أمام القارئ بنية مغلقة، وهو يقوم بفك هذه البنية بالبحث عن العناصر المشكلة لها خاصة الغائبة منها، فمثلا في أدبنا القديم نجد فن الخطابة الذي يخضع لشروط معينة من أجل أن يؤثر في المتلقي، والأمر نفسه ينطبق على فن المقامة، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار ما قام به الزمخشري في مقاماته، إذ خرج عن طريقة الهمذاني والحريري في إبداعهما لهذا الفن ، إذ لا نجد الهزل بل الجد، والوعظ الذي يختلف كل الاختلاف عما ورد عند سابقيه، فلا نجد رواية ولا بطلا، إنما الزمخشري يخاطب نفسه ويعظها ويحثها على الطريق المستقيم، "ولعل جدية الموضوع قد أبعدت الزمخشري عن الطريقة المقامية التي أبدعها الهمذاني وسار عليها الحريري، فلا رواية ولا بطل، ولا أشخاص قصة في مقامات جار الله، وإنما كل ما في الأمر أن المؤلف يخاطب نفسه حاثا إياها على السير في الطريق المستقيم مبتعدا عن كل ما يبعد عن الله"[3]

كما عمد الزمخشري أيضا إلى الاهتمام بالأسلوب، إذ ألبس مقاماته بحلة مميّزة "بدت المقامات لديه متلألئة بحسن الصنعة وجمال السجع وروعة المحسنات"[4]، فكل هذه المعطيات أفادنا بها بقاعي في مقدمة مدونته ليكشف لنا عن الطريقة التي تكتب بها المقامات وكيف تصرف فيها الزمخشري بطريقته الخاصة.

---

[1]- محمد عزام، التلقي والتأويل، ص41-42.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، ص8.

[4]- المصدر السابق، ص8.

خاتمـــــــــة

توصلنا من خلال دراستنا إلى أن كل الأمم لها نصيبها في التأويل، إذ اهتم به العرب كما اهتمت به باقي الأمم من قبلها ومن بعدها، لأن للتأويل دورا مهما في الحياة البشرية إذ تُفسر من خلاله كل الظواهر المحيطة به وتقودها إلى مجال المعرفة الخفية والباطنية، وقد يختلف التأويل من أمة لأخرى، ومن فرد لآخر لأن كلا منهم خاضع لمقومات سواء أكانت دينية أم فكرية أم تاريخية أم اجتماعية أم نفسية.

ومن بين النتائج العامة التي تشكلت عبر فصول هذا البحث ومباحثه أن التأويل يخضع لإجراءات وآليات تختلف باختلاف الأديان والأمم، وحسب تصورات الأفراد والمجتمعات، لكن على الرغم من هذا الاختلاف، فإن الهدف واحد ألا وهو القبض على المعنى عن طريق عملية الفهم الصحيح التي تكشف عن الغامض والغريب وتجعلهما واضحين ومألوفين.

ومن النتائج الأخرى التي توصلنا إليها، أن مدونتنا يمكن أن ننظر إليها من عدة زوايا نظرا لما استنتجناه من خلال عرضنا لكل عناصر فصليه، بدءا بالعنصر الأول من الفصل الأول وصولا إلى العنصر الأخير من الفصل الثاني. أما فيما يخص النتائج المتوصل إليها في الفصل الأول فهي كالآتي:

– يرتبط التأويل بصفة عامة بالفهم والشرح والتفسير فيعمل على نقل ظاهر اللفظ من وضعه الأصلي إلى ما يحتاجه من دلالات.

– ومن خلال عرضنا لآليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري ضمن المنظور العربي استوقفتنا آليات التأويل الدلالي عند المعتزلة، والتي وظّفناها لقراءة شروح مقامات الزمخشري، إذ إنه يمكن أن نقرأ هذه المقامات في ضوء الفكر التأويلي عند المعتزلة، فإذا بحثنا عن مختلف مستوياته الدلالية وجدناها متوفرة في هذه الشروح، سواء أكانت دلالات عقلية أم لغوية أم نحوية.

– توصلنا من خلال مقاربة أبي البقاء العكبري إلى أن النص الأدبي عامة وشرح مقامات الزمخشري بصفة خاصة نص مفتوح على عدة قراءات، والدليل على ذلك أن هذه المقاربة قد وضعها العكبري لشرح نص شعري، أما نحن فقد وظفناها لشرح نص نثري، وذلك باستخدام الآليات الداخلية والخارجية للنص بعناصرها المتنوعة التي هي: اللغة، والاشتقاق والنحو، والبلاغة، ومناسبة النص، والنصوص المماثلة التي تعمل على إدراك الفهم ورصد المعنى.

وأما النتائج المتوصل إليها في الفصل الثاني فهي على النحو التالي:

– توفرت في مدونتنا الشروط التي وضعها شلاير ماخر لتحقيق العملية التأويلية بدءا من أولوية سوء الفهم مرورا بالعملية الإبداعية وصولا إلى الدائرة التأويلية، وهذا دليل على أنها نص مفتوح قابل لعدة قراءات. وعلى الرغم من كون مدونتنا نصا تراثيا كتب في الزمن الماضي، إلا أننا توصلنا إلى قراءته قراءة معاصرة بكل ما تحمله من إجراءات تأويلية.

– اكتشفنا من خلال مشروع غادمير المتمثل في ربط الفن بالواقع، ما أقره عن الدلالات الفنية أنها متوفرة في نص بحثنا، إذ إن يوسف بقاعي قد عمد للاستدلال على المعاني التي استنبطتها أثناء شرحه لمقامات الزمخشري إلى موسوعته الفكرية ومرجعياته الثقافية حسب البيئة التي قيلت فيها المقامات، وحسب المجتمع الذي ينتمي إليه.

– ومسك ختام بحثنا أردناه أن يكون مع صاحب "الأثر المفتوح" الذي أسس لانفتاح النص ونادى بالتأويل اللامتناهي بشرط أن يكون تأويلا صحيحا مبنيا على قواعد صحيحة ومعايير مضبوطة، إذ استثمرنا مشروعه إضافة إلى ما نادى به هيرش في مجال الممارسة التأويلية وتحقيق القصد على أنماطه الثلاثة.

– وظف يوسف بقاعي شارح النص في أثناء عمله موسوعته الفكرية، فهذا دليل على انفتاح هذا النص كما نادى به إيكو إذ إنه يستحيل أن يكون بنية مغلقة كتبت في زمانها ولا يمكن قراءتها في حاضرنا.

– كما عمد البقاعي إلى المعنى الظاهر الذي أورده كذلك إيكو، إذ إن هذا المعنى الظاهر قد كان سبيل البقاعي للتوصل إلى المعنى الباطن، واستدل على رأيه بمختلف الشواهد الشعرية والآيات القرآنية ليصل في الأخير إلى المعنى الصحيح.

استنتجنا من خلال عرضنا لهذين الفصلين أن مدونتنا قد فتحت مصراعيها لكل الاحتمالات التأويلية الممكنة، فهي عبارة عن نص مفتوح على تأويلات لا نهائية، بشرط أن تكون صحيحة ومناسبة، كي نتفادى الوقوع في فخ التأويل المفرط، والشيء الدال على هذا الانفتاح أنّها قُرِأت بنمطين، أما عن الأوّل فيتمثل في النمط اللغوي، وأما عن الثاني فيتمثل في النمط الأدبي.

ملحق

1- بيوغرافيا خاصة بالزمخشري:

أ- نبذة عامة عن حياة الزمخشري:

ولد أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الزمخشري في (رجب 467 هـ الموافق ل 1074م في زمخشر، (خوارزم) وزار بغداد عدة مرات، وأخذ الأدب عن أعلام كبار كأبي الحسن بن المظفر النيسابوري، وأبي مضر محمود بن جرير الضبي الأصبهاني. كما سمع من أبي سعيد الشقاني، وشيخ الإسلام أبي منصور نصر الحارثي.

كان الزمخشري شديد الذكاء، متوقد الذهن، جيد القريحة، كثير الحفظ، مكباً على الدراسة والاطلاع مما جعله إماماً كبيراً في مختلف العلوم ، فكان إماما في التفسير والحديث والفقه والنحو وعلم البيان وغيرها من علوم اللغة .

اتخذ الزمخشري الاعتزال مذهباً له إلى درجة كان يسمي نفسه أبا القاسم المعتزلي، جاور في مكة المكرمة زمناً فسمي جار الله، اشتغل الإمام جار الله أبو القاسم الزمخشري في مجالات فكرية متعددة، وألف تصانيف كثيرة في العلوم الدينية واللغة والأدب والنحو والعروض وغيرها، قال عنه السمعاني: "برع في الآداب، وصنف التصانيف، وَرَدَ العراق وخراسان، ما دخل بلدا إلا واجتمعوا عليه، وتتلمذوا له، وكان علامة نسابة." ومن مؤلفاته:

- الكشاف في تفسير القرآن.
- طواق الذهب في المواعظ والأدب.
- الرائض في علم الفرائض.
- الفائق في غريب الحديث.
- المفصل والأنموذج:كتابان في نحو العربية.
- كتاب الأمكنة والجبال والمياه، في الجغرافيا.
- مقدمة الأدب: وهو قاموس من العربية للفارسية.
- ضالة الناشد.
- المنهاج في الأصول.
- مشتبه أسامي الرواة.

- كتاب النصائح.
- ربيع الأبرار.
- أساس البلاغة.

توفي جار الله ليلة عرفة 538ه الموافق ل 1143م تاركا وراءه هذه المكتبة العظيمة ننهل منها ما استطعنا إليه سبيلا.

ب- دوافع كتابة الزمخشري للمقامات

ألف الزمخشري كتاب المقامات، حين استدعاه في بعض إغفاءات الفجر التي ألمت به صوت قائلا :"يا أبا القاسم، أجل مكتوب و أمل مكذوب"، فهب من نومه و ضم إلى هذه الكلمات ما ارتفع إلى مقامة، ثم كتب أخوات لها قلائل، فانقطع عن الكتابة فترة من الزمن، وحين أصيب بمرضته التي اعتبرها منذرة له عام 512ه، آلى على نفسه إن شفاه الله أن يهجر بهارج الدنيا ويكف عن باب السلطان، وأن يأخذ نفسه بالشدة حتى تكون توبته نصوحا، وأن يكرس وقته كله في خدمة الله عز وجل.

بعد هذه المرضة وبعد ما أقره الزمخشري عاد إلى إتمام مقاماته حتى أصبحت خمسين مقامة، كلها وعظ ونصح وإرشاد يفتتحها دائما بقوله: يا أبا القاسم، وأبو القاسم هو الزمخشري نفسه، فهو في هذه المقامات يعظ نفسه ويذكرها برحمة الله، ورضوانه.

هذا وإن كان غرض المؤلف من هذه المقامات أن ينصح نفسه، فلا شك أنها -من بعد- منارة تهدي القارئ إلى التقوى والصلاح، وتفيده في مجال الأدب والفن. فقد عمل المؤلف جهده في إحكام صنعتها، وسبك معدنها، مودعاً فيها من المعاني السامية الرفيعة ما يزيد المتبصر فيها في دين الله نوراً لما فيها من قبسات الحق والخير والجمال.

لم يسر الزمخشري في مقاماته على نهج الهمذاني والحريري، ولم يستخدم طريقتهما، وإنما هو في المقامة نسيج وحده، فلا نجد في مقاماته هزلاً كما نجد عند سابقيه، وإنما نجد الجد كل الجد. ولعل السبب في ذلك يعود أول الأمر إلى جدية الموضوعات التي طرقها من جهة، وإلى أن وعظه وعظ حقيقي ينبع من أعماق قلب عامر بالإيمان، يختلف عن ذلك الوعظ الذي كان يظهر في مقامات الهمذاني أو الحريري، ويحس القارئ أنه وعظ كان يستعمله بطل الرواية أحبولة لاصطياد أموال الناس الذين يغترون به.

ولم يترك الزمخشري ناحية يحس أنه يمسك بها قارئه ويؤثر فيه إلا أتى بها، وكأنه –وقد كان ينصح نفسه– أراد أن يعجب الناس بأسلوب مقاماته فيكبوا على قراءتها ويفيدوا بالتالي من هذه النصائح الجمة التي أراد أن يمنحها لنفسه وللناس.

ج–نماذج من المدونة:

هي النماذج الأكثر استثمارا في البحث

مقامة المراشد

يا أبا القاسمِ إنَّ خِصالَ الخيرِ كتّفاحِ لبنانْ. كيفَ ما قلبّتها دعتكَ إلى نفسِها. وإنَّ خصالَ السوءِ كحسَكِ السّعدانِ أنّى وجهّتها نهتْكَ عنْ مسّها. فعليكَ بالخيرِ إن أردتَ الرُفولَ في مطارفِ العزّ الأقعسْ وإياكَ والشرّ فإنَّ صاحبَهُ ملتفٌ في أطمارِ الأذلِّ الأتعسْ. أقبلْ على نفسكَ فسُمها النظرَ في العواقبْ. وبصّرْها عاقبةَ الحذر المُراقبْ. وناغِها بالتذكرةِ الهادية إلى المَراشدْ. ونادها إلى العمل الرّافعِ والكلمِ الصاعدْ. وألجِمها عمّا يكلمُ دينها. ويثلمُ يقينها. وحاسبها قبلَ أن تُحاسَبْ وعاتبْها قبل أن تُعاتب. وأخلصِ اليقينَ. وخالصِ المتّقينْ. وامشِ في جادَّة الهادينَ الدَّالينْ. وخالفْ عنْ بُنيّاتِ طرُقِ العادينَ الضالينْ. واعلمْ أنَّ الحاملَ على الضلالْ. صِل اصلالْ. لسعتُهُ لا ينفعُكَ منها الرّقي. إلا إذا كانت رُقيتك التقى. سَقى اللّه أصداءَ قومٍ هفَوْا ثم انتعشوا. وجدوُّا فيما أجدَى عليهمْ وانكمشوا ويحكَ إخلطْ نفسك بغمارهمْ. واحملهْا على شقِّ غُبارهم. فعسيتَ بفضلِ اللّه تنجو. وتفوزُ ببعضِ ما ترْجو.

مقامة التقوى

يا أبا القاسم العمرُ قصيرْ. وإلى اللّه المصيرْ. فما هذا التقصيرْ. إنَّ زبرِجَ الدُّنيا قد أضلّك. وشيطانَ الشهوةِ قد استزلّكَ. لو كنتَ كما تدَّعي من أهل اللبِ والحِجى. لأتيتَ بما هو أحرَى بكَ وأحجى. ألا إنَّ الأحجى بك أن تلوذَ بالرّكنِ الأقوَى. ولا رُكنَ أقوَى من ركنِ التقوى. الطرقُ شتى فاخترْ منها منهَجاً يهديكْ. ولا تخطُ قدماكَ في مضلةٍ ترديكْ. ألجادَّة بيّنةٌ. والمحجّةُ نيرةٌ. والحجةُ متّضحةْ. والشبهةُ متفضحةْ. ووجوهُ الدلالةِ وضاءٌ. والحنيفيةُ نقيّةٌ بيضاءُ. والحقُّ قد رُفعتْ ستورهْ. وتبلّج فسطعَ نورهْ فلِمَ تغالطُ نفسَكْ. ولمَ تكابرُ حِسّك. ليت شِعري ما هذا التواني. والمواعظُ سيرُ السّواني.

مقامة الرضوان

يا أبا القاسم أجلٌ مكتوبْ. وأملٌ مكذوبْ. وعملٌ خيرُهُ يقطرُ وشرهُ يسيلْ. وما أكثرَ خطأهُ وصوابهُ قليلْ. أنتَ بينَ أمرينِ لذَّةِ ساعةٍ بعدَها قرعُ السنِّ والسقوطُ في اليدْ. ومشقّة ساعةٍ يتلُوهَا الرضوانُ وغبطةُ الأبدْ. فما عُذركَ في أنْ ترقلَ كلَّ هذا الإرقالِ إلى الشقاءِ وطولِ الحرمانْ. وأنْ تغذَّ كلَّ هذا الإغذاذِ إلى النارِ وغضبِ الرحمنْ. وأينَ علتكَ في أن تشرُدَ شرادَ الظليمْ. عن رضوانِ اللّه ودارِ النعيمْ. هيهاتَ لا عذرَ ولا علّة إلا أنَّ عاجلاً حَداك حبُّه على إيثارهْ. ودعاكَ داعي الشهوةِ إلى اختيارهِ. ألا إنَّ تمامَ الشقْوةْ أن تقعُد أسيرَ الشهوةْ. أيها العاقل ُلا يعجبنّك هذا الماءُ والرَّونقْ. فإنهُ صفوٌ مخبوٌ تحتهُ الرَّنق. ولا يغرَّنكَ هذا الرواءُ المونق. فوراءهُ البلاءُ الموبقْ. سبحانَ اللّه. أيَّ جوهرةٍ كريمةٍ أوليتْ. وبأيّ لؤلؤةٍ يتيمةٍ حليّتْ. وهي عقلكَ ليَعقلك. وحجُركْ ليحجرك. ونهيُتك لتنهاكَ وأنتَ كالخلو العاطلْ. لفرط تسرعكَ إلى الباطلْ.

مقامة الطاعة

يا أبا القاسم تبتلْ إلى اللّهِ وخَلِّ ذكرَ الخصرِ المَبتلْ ورتّل القرآنَ وعَدِّ عنْ صفةِ الثغرِ المرَتل. أدِرْ عينيكَ في وجوهِ الصَّلاحِ لتعلقَ أصلحَها. لا في وجوهِ الملاحِ لتعشقَ أصبحها. وابكِ على ما مضى في غيرِ طاعةِ اللّهِ من شبابكَ. ودَعِ البكاءَ على الظاعنينَ منْ أحبابِك. وعليكَ بآثارِ منَ قبلكَ ممّن تعزَّزَ بالبُروجِ المشيدَة واعتصمَ بالصُّروحِ الممرَّدة. وتجبرَ في القصورِ المنجدَة. ثمَّ خرجَ من الدُّنيا راغِماً لم يُنجه منَ الإذعان لمذلّة الخروج. تّعززهُ بالبروج. ولمْ ينقذه من قابض الروح. اعتصامه بالصروح ولم يخلِّصْهُ من الاستكانة في القبور. تجبرُهُ في القصور. قف على أطلالها بالتّأوه والاستعبارْ ولا يكونَنَّ تأوُّهُك واستعبارُكَ إلاَّ للتذكر والاعتبار. ولا تستوقف الركبَ في أوطان سلمَى ومنازل سُعدىَ مُقترِحاً عليهم أن يُساعدوكَ بالقلوبِ والعُيون. ويساعفوك ببذلِ ذخائرِ الشؤون. متردِّداً في العِراصِ والملاعبْ. متلدِّداً في مساحبِ أذيالِ الكواعبْ. تقولُ أينَ أيامُنا بحزُوى ومَن لنا بليالي العقيق واللِّوى. حسبُكَ ما أوضعتَ من مطايا الجهلِ في سبُلِ الهوى. وما سيرَتْ من ركابِ الضَّلالِ في ثنيّاتِ الصبا. مالكَ لا تحُلُّ عنها أحمالَك. ولا تحُطُّ عنْ ظُهورِها أثقالَك. ألقِ حِبالها على غَواربها. واضربْ في وُجوهِها تطرْ إلى مساربها. وأدِبْ نفسَكَ في سُبُلِ اللّهِ فطالما أرحتَها على مضاجعِ الشيطان. وأحمضِها فقد حانَ لها أن تْسأمَ من خُلةِ العِصيان.

مقامة القناعة

يا أبا القاسم اقنعْ من القناعةِ لا من القنوع. تستغنِ عن كلِّ مِعطاءٍ ومنوعْ. لا تخلق أديمَ وجهِكَ إلا عندَ مَن خلقهُ وخلقَك. ولا تسترزق إلا مَن رزقهُ وإن شاءَ رزَقَك. القناعةُ مملكةٌ تحتَها كل مملكة. مملكةٌ لا سبيلَ عليها لمهلكَه. لا يتوقّعُ صاحبُها أن يفتقرَ بعدَ غُنيته. ولا يقعُ النفادُ في كنزهِ وقنيتهِ. ثمَّ إنّه معَ أنَّ يسارَهُ لا يفضلهُ يسار. ولا يضبطُ حُسبان ما يملكُ يمينٌ ولا يسار. أخفّ الناسِ شغلاً ومؤَونة. وأغناهم من إرفادٍ ومعونة. لا يهمهُ مكيلٌ ولا موزونْ. ولا يعنيهِ مدَّخرٌ ولا مخزون. مفاتحُهُ لا تنوءُ بالعصبةِ أولي القوَّة على أنَّه أوفرُ من قارونَ سعةً وثروة من قنعَ بالنّزرِ اليسيرِ أيسر. ومَن حَرصَ على الجمِّ الغفيرِ أعسر. إنَّ القانعْ أصابَ كلَّ ما أرادَ وزاد. ولن تجدَ حريصاً يبلغُ المراد. الحريصُ وإن استمرءَ المطعمْ. لا يترُكُ أن يطلبَ الأنعمَ فالأنعم وإن استسرى اللَّباس واستفرَهَ الأفراسْ. وجدتهُ أحرَصَ وأشرَهْ. على أسرى وأفره. يوغرُ أبداً أن يُنعموا لهُ المهاد. ويقولُ خشنٌ يورثُ السهاد. حتى إذا بلغَ كلَّ مبلغٍ في التوطئةِ والإنعامْ وكُسيَ بشكيرِ السمور وزِفِ النّعام. دعتهُ نفسهُ إلى تمنّي بيوتةٍ أهنأ مهجَعاً. وأوطأ مضجَعاً. وإنِ اجتلى أنَورَ من القمرِ عضَّ على الخمس. وقال هلا كانَ أضوءَ من الشّمس. شقيٌ تصَبُّ إلى كلِّ مُشتهىً لهَاتُه. وتضِبُّ لكلِّ مُتمنّىً لثاتُه. فليسَ لهُ إذَن حدٌّ ينتهي إلى مطلبهِ. ولا أمدٌ يتوقّفُ وراءَ مرغبِه. فأمّا القانعُ فقد قدَّرَ مبلغَ حاجتهِ وبيّنَه. ومثّلَ مقدارَ إربهِ وعيّنه. وذاكَ رثٌّ يُواري سوْأتَه. وغَثٌّ يُطفئُ سورتَه. فإذا ظفِرَ بذلكَ فقد حازَ النّعيم بحذافيرهِ. وأصبح أثَرى من النُّعمانِ بعصافيرهِ.

مقامة الإخلاص

يا أبا القاسم للسيدِ سيادَتُه. وعلى العبدِ عبادتهُ. ولكَ سيّدٌ ما أجلّه وأنتَ عبدٌ ما أذله فاعبُد سيَّدكَ الذي كلُّ مَن يُسوِّدُ فلهُ يسجُد وكلُّ مَن يعبدُ فإيّاه يعبُد تَرى كلَّ ذي خد أصْعر وطَرْفٍ أصوَر وجيدٍ مِنَ الزَّهوِ منتصِب ورأسٍ بالتّاجِ مُعتصِب يضعُ لعزَّتهِ صحيفةَ خدَّة ويخضعُ نجدِّه لتَعالي جدِّه يخفضُ ما نصَبَ منْ جيدِه عندَ تقديسهِ وتمجيدهِ ويُطأطئُ تاجهُ المرفع واكليلهُ المرصَّع مشعثِّاًرأسهُ إذا دُهي. كأنّه لم يتجبّر قطّ ولا زُهي. وادعهُ بالليلِ متضرَّعاً مخفياً ونادِه أن يعصِمكَ من مقامِ المتصدَّي من عبادهِ لعنادِه. واخشعْ لهُ بما تنطوي عليهِ جوانُحك وإن لم يخشعْ لهُ أعطافُك وجوارِحُك فهوَ المطلعُ على ما استكنَّ من ضمائرِك. وما اجتنَّ في أحشائكَ من سرائرِك. وإنما يتقبلُ ما نصَعت له طويتك ونقَيت فيهِ رويتُك.

وأنصعُ ما عملَتْ وأنقاهُ ما هوَ مَزوي. وعنِ الناسِ مطوِي. لا يحسُّ بينهم مرئيٌ ولا مرْوي وكانَ منَ العملِ المزينِ بُحسنِ المُعتقد. دزنَ المزيفِ عندَ المنتقَد فلن يرجَحَ في الميزانِ المدخولُ المنتحَل ولن يجوزَ على الصِّراطِ إلا المنخولُ المنتخَل.

مقامة العمل

يا أبا القاسم لا تسمعْ لقولِهم فضلٌ مبين وأدبٌ متين واسمٌ في المهارةِ بِهما شهير. وصيتٌ في إتقانِها جهير. وفتىً طيّان منَ المناقصِ والرَّذائل ريّان منَ المناقبِ والفضائلِ إن ذُكرَ متنُ اللغةِ فحِلسٌ منْ أحلاسهْ. أو قياسُها فسائسُ أفراسه. أو أبنيتُها فليسمُرِ السّمارِ بهِ وبدقّةِ تصريفهِ لا بسنّمارٍ وغرابة ترصيفهِ. أوِ النّحوِ فهوَ سيبويَه وكتابُه. ينطقُ عنهُ تراجمهُ وأبوابُه. أو علمُ المعاني فمَن مساجلُه ومُسانيه ومُزاولُهُ ومُعانيه ومَن يغوصُ على معانٍ كمعانيه أو نقدُ الكلامِ فالنقدَةُ إليهِ كأنهم النقَدْ وقد عاثَ فيه الذئبُ الأعقَد أوِ العَروضُ فابنُ بجدَتها وطلاع أنجدتها أوِ القوافي فإبداعهُ فيها يلقِّطكَ ثمراتِ الغُراب. وإغرابُه فيها يحثو التُرابَ في وجوهِ أهلِ الإغراب أو الشعرُ فزَيّادهُ وحسّانهُ وإحسانهُ كما دبجَ الرَّوضَ نيسانُه أوِ النثرُ فلو راءَ ابنُ لسانِ الحمرةِ حُمرةَ لسانهِ لجَهشَ وما بهَش ولو سمِعَ قولَ قائلٍ من صحبانهِ سحبانُ بنُ وائلٍ لا استقبلَ منَ الدَّهش أو معرفةُ الكتابةِ والخط. فقد لججَ وتركَ الناسَ على الشّطّ. أو حفِظُ ما يحاضرُ به فصيّبُ يفيض وبحرٌ لا يغيض. وليس بعريانٍ كعودِ النبعْ من ثمرِ علومِ الشّرع نعم يا أبا القاسم إن سمعتهُم يقولونَ ما أكثرَ فضلكَ فقلْ إنَّ فُضولي أكثر وما أغزرَ أدبكَ فقلْ إنَّ قلة أدبي أغزرَ فلعَمُر اللّهِ ليسَ بأديبٍ ولا أريب. كلٌّ مُغربٍ وحافظِ غريب. الأديبُ مَن أخذَ نفسَهُ بآدابِ اللّهِ فهذَّبها ونقحَ أخلاقهُ منَ العُقدِ الشّاتنةِ فشذَّبها. والأريبُ الفاضلُ مَن لم يكنْ لهُ أرَبٌ ولا وطر. إلا أن يكونَ لهُ عندَ اللّهِ فضلٌ وخطَر. ما غناءُ مَن قويَ علمهُ وعملهُ قد فترَ. إنَّ عِلماً بلا عملٍ كقوسٍ بلا وتَر. حامِلُها حيرانُ مُرتبِك في العماية لا يهتدي وإن كان ابن تقنٍ إلى وجهِ الرَّماية متى نظرَ إلى الرُّماة موترينَ مُنبضينَ مسدّدينَ غيرَ محبضينَ قعوداً من الوحشِ على المراصِدْ يشقونَ خُصورَها بالقواصدِ أقبل على مقلاةِ الغمِّ يتقلى. وبجمرةِ الغيظِ يتصلّى لا يزيدُ على تنفيزِ سهامهِ. والعضِّ على اتهامهِ فإذا اشتوى غيرُهُ انشوى بنارٍ منَ الحسرةِ نزّاعةٍ للشوى أغدُ عاقداً بين عِلمكَ وعملكَ صِهراً وسُق إلى العملِ منَ اجتهادكِ مَهراً. ولا تظِلم منهُما شيئاً منْ إقبالك ولا تبخَسهُما حظّاً من إشبالك ولا تدعْ أن تضرِب أخماساً لأسداس. حتى تلفُهمُا ونفسَكَ في بُردةٍ أخماس واعلمْ

أنَّ العلمَ إنما يُتعلم لأنهُ إلى العملِ سُلم. كما أنَّ العملَ إلى ما عندَ اللّهِ ذريعة ولولاهُما ما عُلِمَ علمٌ ولا شُرِعت شريعة.

مقامة التّوحيد

يا أبا القاسم أفلاكٌ مسخرة وكواكبُ مُسيّرة تطلعُ حيناً وحيناً تغرُب وينأى بعضُها عن بعضٍ ويقرُب وقمرٌ في منازلهِ يعوم وشمسٌ في دورانها تدومُ فما تقوم وسحابٌ تُنشئُها القُبول وتُلحُقها وتمري أخلافَها الجنوبُ وتمسحُها وأرضٌ مذللةٌ لراكبها. مقتلةٌ للمشي في مناكبها ممهّدةٌ موطّدة بالرّاسياتِ موتّده وبحرانِ أحدُهما بالآخرِ ممروج وماءُ الأجاجِ منهُما بالعذبِ ممزوج وحجرٌ صَلدٌ ينشقُّ عنِ الماءِ الفُرات. وينفلقُ عنِ الشجرِ والنبات وحَبٌ ينشأ منهُ عُروقٌ وعِيدان ونوَى ينبُتُ منهُ جبّارٌ وعَيدان، ونُطفةٌ هي بعدَ تسعةٍ إنسان لهُ قلبٌ وبصرٌ ولِسان. في كلِّ جارحةٍ منهُ غرائبُ حكمٍ يعجزُ اللّسانُ الذَّليق أن يحصرَها ويحصيها. ويعزُّ على الفهمِ الدقيق أن يبلغَ كُنهها ويستقصيها ما هذه إلا دلائلُ على أنَّ وراءَها حكيماً قديراً. عليماً خبيراً تتصرَّفُ هذهِ الأشياءُ على قضائهِ ومشيئته. ويتمشّى أمُرها على حسبِ إمضائهِ وتمشيته. وهي منقادةٌ مُذعنةٌ لتقديرهِ وتكوينه. كائنةٌ أنواعاً وألواناً بتنويعهِ وتلوينه. قدِ استأثرَ هوَ بالأوليّة والقِدَم وهذه كلها محدثاتٌ عن عدَم فليملأ اليقينُ صدرَك بلا مخالجةِ ريب. ولا تزلَّ عن الإيمانِ بالغيبِ وعالمِ الغيب. ولا يستهوينكَ الشيطانُ عنِ الاستدلالِ بخلقهِ فهوَ الحُجة. ولا يستغوينكَ عن سبيلِ معرفتهِ فإنّه محجة واجتهد أن لا تجدَ اعمرَ منكَ إليهِ طريقاً. ولا أبَلَّ بأسمائهِ المقدسّةِ ريقاً وارحم نفسكَ بابتغاءِ رحمته وأنعِم عليها بالشكرِ على نعمته. ولينكشف عن بصرِك غِطائه فأنتَ وجميعُ ما عندكَ عَطاؤه.

مقامة العبادة

يا أبا القاسم مَن أهانَ نفسهُ لربّه فهوَ مكرمٌ لها غيرُ مُهين ومنِ امتهنَ في طاعةِ اللّهِ فذاكَ عزيزٌ غيرُ مُهين. ألا أخبرُكَ بكلِّ مهان ممتهَن. في قبضةِ الذُّلِّ مرتَهن كلُّ متهالكٍ على حبِّ هذهِ الهَلوك منقطعٍ إلى أحدِ هؤلاءِ المُلوك يدينُ له ويخضع ويُخبُّ في طاعتهِ ويضع لا يطمئن قلبهُ ولا تهدأ قدمُه. ولا ينحرفُ عن خدمتهِ هَمهُ ولا سدمُه ينتصبُ قُدامهُ انتصابَ الجذِلِ وهو ملآنُ منَ الجذَل بعرضٍ يحسبهُ مصوناً وهوَ كمنديلِ الغمر مبتذَل له ركوعٌ في كلِّ ساعةٍ وتكفير وخرورٌ على ذقنه وتعفير واجماً لاحترازهِ من سخطةِ الملكِ واحتراسهِ مُقسماً إن أقسَم جهدَ اليمينِ على راسهِ. فإن حانت منه إليه التفاتةٌ وكلفه شُوَيناً فأيُّ خطبٍ

على رأسهِ عُصِبْ. ولكفايةِ أي مهمّ منَ المهماتِ نُصِب. لا يقرُّ به قَرار. ولا يرنّقُ في عينهِ غِرار. لفرطِ تشاغلهِ واهتمامه وركضهِ من وراءِ إتمامه فإن قيلَ له يا هذا خفِّض من غُلوائك وهوّن وأرخِ من شكيمةِ هذا الجدّ وليّن. قالَ لا واللهِ هكذا أمرني الأميرُ وبأجدَّ من هذا أوعزَ وأشار ولو وصفتُ لكم وصاياهُ إليَّ لما بلغتُ المِعشار. الإيمانُ باللهِ عندهُ والاقتداءُ برسولهِ أن ينتهيَ من خبثِ الطّعمةِ إلى طلبتهِ ورسوله. فاستعذ باللهِ من مقامِ هذا الشقي. وانتصِب في المحرابِ على قدميِ الأوَّاب التّقي. وذِلَّ لربِّك اليومَ تعزَّ غداً وتعَنَّ أياماً قلائلَ تسترِح أبداً وإياك وتضجيع المُتثاقل. وحاشاكَ من توصيم المتُكاسل إنَّ المِكسال من نُعوتِ بيضِ الحِجال. لا من أوصافِ بيضِ الرّضجال واستحي من ربِّكَ ربِّ العزةِ خالقِ العزِّ والأعزَّة أن يفضُلكَ في الطاعةِ والانقياد مستخدمُ بعضِ الأذلاءِ من العِباد.

مقامة الخشية.

يا أبا القاسم ما بالُك وبالُ كلٍ من تَرى ممّن يدبُّ على وجهِ الثرى. إذا دعا أحدكم هذا المَلَكُ المُستولي والسلطانُ المُستعلي راعَهُ ذلكَ رَوْعاً عجيباً. وامتلأ قلبهُ زفرَةً ووَجيبا. وعَرَته الرَّعدَةُ والرَّعشة كأنّما دُهي وشُغِلَ عن نفسهِ شغلاً أضلَّ لهُ الحلمَ والسكينة وأغفلَ لهُ الوَقارَ والطمأنينة. واستُطيرَ واستُطربَ وامُتقعَ لونهُ وانتُقِعْ، وحسِبَ أنّهُ وقُعَ له بخراجِ مصرَ أو ببيضتهِ أُوقِعْ للخوفِ والرَّجاءِ في قلبهِ مضطرب، يتعاقبُ عليهِ الحربُ والطرَبْ. ومرَّ مشدوهاً لا يدري أيُّ طرفيهِ أطوَل مَدهوشاً. يتراءى له الشخصُ شخصينِ كأنُه أحوَل. فإذا رُفعتْ له الأعلامُ والقِباب. وملأ عينيهِ الفِناءُ والباب. وأفضى إلى ما وراءَ الحِجاب منَ الوجهِ المحتجِب والرَّأسِ المعتصب فلا تسأل حينئذٍ عن مُضلعةٍ منَ التهيبِ تكادُ تقوَّمُ أضلاعه وفادحةٍ من الاحتشامِ تفوِّتُ استقلالهُ واضطلاعَه ثمَّ إمّا أنْ يُمسَّ بسوطٍ منَ السخطِ فما أهونَهُ وأهَونُ منه من يخشاهُ ويرهبه وإما أن يلبسَ ثوباً من الرِّضى فما أدونَهُ وأدونَ منهُ من يرجوهُ ويطلبُه. ولو أنكَ أجلتَ عينيكَ في هذا السوادِ كلهِ لا في أكثرِه. وأدرتُهما على أسودِه وأحمرِه. لما أبصرتَ أحداً إذا نوديَ للصِّلاةِ والنداءُ نداءُ مالكِ الملوكِ ومماليكِهم. ومتولّي معايشهِم ومهالكِهم. والصلاةُ عبادتهُ التي صبّها في الرِّقاب. أدارَ فعلَها وتركَها بينَ الثّوابِ والعِقاب. والثوابُ ما لا ثوابَ أبهى منهُ وأسَر. والعقابُ ما لا عقابَ أدهى منه وأمر يرهقهُ نبذٌ مما رهقهُ معَ دعوةِ العبدِ الذليل. أو يدهمهُ ذرْوٌ مما دهمَهُ عند نداءِ البشرِ الضئيل. هل رأيتَ في عمرِك وأنتَ بينَ ألفِ نفسٍ مسلمة وفي كنفٍ من أعلامِ العلمِ وفوارسهِ المعلمة وقد نعقَ المؤذِّنُ شخصاً قد تحيّر. أو وجهاً قد تغير أو جبيناً قد عرِق. أو جفناً بدمعهِ شرِق

وهلْ شعرتَ بصدرٍ يزفر وقلبٍ يجب وهلْ أحسستَ أحداً يؤدِّي بعضَ ما يجب. لو لم تكنْ إلا هذه الواحدةُ لكفَى بها موجبة أن نعذَّبَ عن آخرِنا ونُكبَّ في النارِ على مناخرِنا.

مقامة الدّعاء

يا أبا القاسم حَسُبك ما أسلفتَ من الصَّبَواتِ فأمسِك. واحرِصِ أن يكونَ يَومُكَ وغَدُكَ خيراً مِن أمسِك. جنِاياتُك على نفسِكَ تَترى. والأمورُ الألهيّةُ كما تسمعُ وترَى. عزْمٌ لا لينَ ولا هَوادة. وجَدٌ لا هزْلَ ولا مَكادَه. وبطشَهُ جبّارٍ لا تُطاق وسطوَةُ مُقتدرٍ يضيقُ عنها النِّطاق. فما هذهِ الجسارَةُ ولا جِسرَ إلى النّجاةِ إلا أن تجني. ومَن غَرَسَ القتادَ لم يجنِ منهُ الثمَرَ ولن يجني. هاتِ سُلطانكَ فيما ارتكبت. وهلُمَّ بُرهانَكَ فيما احتقبتْ هيهاتَ لا سُلطان. إلا أنك أطعتَ الشَيطان وكَلاَّ ولا بُرهان إلاَّ أنّك أخذتَ العاجِلَ بما عَزَّ وهان. ولا معذرَةَ إلاَّ أنَكَ ذُقتَ طعمَ الإترافِ فاستطبْتَه. ودعاكَ داعي الإسرافِ فاستجبتَه هذه براهينُ السامدينَ اللاَّهين. واللّهُ الصَّمَدُ لا يقبَلُ هذهِ البراهين وهذهِ عِلَلُ المبطلينَ معاذِرُهم. وبمثلها لا تؤمَنُ أفزاعُهم ومحاذِرُهم. اعطفْ على سيِّئات قدَّمْتَها فندَّمَكَ تقديمُها بحسناتٍ تُدمنُ إقامتَها وتُديمُها. إنَّ الحسنَةَ لتَسحَقُ السَّيئَةَ عن صاحبِها وتَسحُوها. وتمحَقُ آثارَها وتمحوها. كما تَسحو المِبراةُ الرَّصيفةُ الحِبرَ عنِ الطِّرْس. وكما يمحو الماءُ الطُهورُ أثَرَ الرَّجْس وابسُطْ يديكَ إلى ذي المنةِ والطّوْل. وابرَأ إليهِ منَ القوَّةِ والحوْل. وقُل وجناحُكَ منَ الخُشوعِ خفيض. ودمعُكَ على الخدَّيْنِ يفيض. وحلقُكَ بالبُكاءِ شرِق. وجبينُكَ مِنَ الحياءِ عرِق. وصوتُكَ لا يكادُ يسمعُ وَجلا. ولِسانُكَ لا يكادُ ينطِق خجلاً. يا ربِّ قد فضحْتُ نفسي بينَك وبيني. وقدِ اطّلعتُ على عيبي وشَيني. ولم يخفَ عليكَ دِخلَتي وسِري الخبيث. وعرَفتَ قِصَّتي وحديثي وبِئسَ القصَّةِ والحديث. وكفَتْني فضيحةً ألُفُّ لها رأسي مِنَ التشوُّر. وألفِعُ وجهي منَ التخفُّر على أنكَ دونَ قناعَ كلِّ متقنِّعْ ووراءَ لثامِ كلِّ متلفِّعْ. فلا تفضحْني بينَ خلقِكَ يومَ تُبلى السرائِر، ويُنعى على المجرمينَ بالجرائمِ والجرائر. فاعطِف بكرمِكَ على عبدِك فلا خيرَ عندَهُ إلاَّ مِن عندِك فالمَوْلى الكريمُ يصفَحُ عن جُرْمِ العبدِ وذنبهِ. إن عرَفَ منهُ النَّدَمَ على ما فرَّط في جنبهِ.

مقامة الشّكر

يا أبا القاسم نِعَمُ اللّهِ عليكَ لا تُحصَرُ ولا تُحصى. ومَن يقدِرُ على حصرِ الرَّملِ وإحصاء الحَصى . وإن أخذتَ في أصغرِها حَجماً وأخصرها. وأضيقها باعاً وأقصرِها بَرَدَ فَهمُك الوَقّادُ وخَصِر. ووقفَ لِسانُك الوَقاعُ وحصر على أنَّ وصفَ شيءٍ منها بالصِّغرِ كُنود.

واستقلالهُ انحرافٌ عنِ الواجبِ وعُنود فكّرٍ في النفسِ الواحدِ وبلةِ اللهاةِ بالرِّيق. تعرفِ الخطأ في صفتهِ بالقلةِ والضيّق. رَقاكَ عَزَّت قدرتهُ إلى صُلبٍ طاهر. وترائبٍ أم لم تكنْ بعاهر ثمَّ حطكَ إلى رحمٍ نقيه. وأجنكَ في بطنٍ أم تقية ثمَّ أطلعكَ حيواناً سويَّ الأطراف. وإنساناً سليمَ الجوارحِ والأعطاف. ذا سمعٍ وبصرٍ وفؤاد ذا نورٍ بصّاصٍ في سَواد وهو نورُ البصرِ في سوادِ ناظرَيك. ونورُ البصيرةِ في سوادِ أحدِ أصغرَيك وأنزلكَ في سعةِ المضطرَبِ بعدَ الأرهاق. وأعَدّ لكَ قبلَ ذاكَ أهناءَ الأنزال والأرزاق. وقَيضَ لكَ على حينِ ضَعفكَ وقرْبِ عهدِكَ. واستلقائكَ عاجزَ النهض على مَهدِك رَطبَ العِظامِ رِخْوَ المفاصلِ. كأنّكَ أزيْغبُ من حُمْرِ الحَواصِل. مُهيمنةً ترْأفُ بكَ وترحمُكَ. وترَفرِفُ عليكَ وترأمُك. وتظأرُكَ وتحضُنُك وتصونُكَ ممّا يؤذيكَ وتحَصِّنُكَ. تضعُكَ على لَبانها. وتُرْضِعكَ بلِبانها. وتؤنِسُكَ بالمُناغاةِ إذا استوحَشتَ وتصَمِّتُك بالتّعليلِ إذا أجهَشت. ولمّا طفِقَ يُرَشِّحُكَ لإصابةِ الطيِّباتِ التي يرْزُقُك. وأنشأ يُنشئكَ للتوصلِ إلى غرائبِ حِكمٍ يُسددُكَ لها ويوفقُك. جعلَ أسنانكَ في مغارزِها مُركبه. وصيرَها على مراتبِ الحكمةِ مُرتبة. ودبرَ في فيكَ للأصواتِ مَدارج وللحروف المبسوطةِ مخارج وأطلقَ لسانَكَ فتكلمت وعلمَكَ طرُقَ البيانِ فتعلمْت. ولقنكَ الشّهادتَين. وحفظكَ ما بين الدفتَين. وهَداكَ النجدَين. وألقى إليكَ الصِّفَتين فوصفَ لكَ ما تؤدِّي منهُما إلى النّجاة مسالكُه. وعرَّفَ لكَ ما لا تؤمَنُ بَوائقهُ ومهالكهُ. لئلاَّ تقعَ في أعقالِ الباطلِ ومجاهله. ولتنصَبَّ إلى شرائعِ الحقِّ ومناهلهِ. ثمَّ خوَّلكَ من جزالةِ الفضلِ ما حلقَ على هامِ أمانيك. ولم تطمَحْ إليهَ ظُنونُ عشيرَتكَ وأدانيك. ورفعَ لكَ في ذلكَ صيتاً صيّتا. وحُسنَ ذكرٍ يضمنُ لكَ الحياةَ ميِّتا ثمَّ أوسعكَ تقلباً في الجنابِ الأخضر. وافتراشاً للمِهادِ الأوثر. منَ العيشِ الرَّافغِ والبالِ الفارغ والمشربِ الرَّافهِ. والمركبِ الفاره والمنظر المرموق والمسكنِ الموموق والدَّارِ ذاتِ الزَّخارفِ والزَّفارِف. والحديقةِ ذاتِ الأكلِ والظلِّ الوارِف والقنيةِ المُغنيةِ والغنيةِ المُقنيه. إنما أولاكَ ما أولاكَ لتنظُرَ في وجوهِ نعمائهِ مفكِّرا. وتتوفرَ على محامدهِ متشكِّرا. فخالفتَ عمّا أرادكَ عليه. ونبذتَ ما أهاب بك إليه مخلداً إلى الشيطانِ ونزَغاته، مُقبلاً على الشّبابِ ونزَقاته. مائلاً على الطّيشِ ونزَواته مُوغِلاً في التّصابي ونشواتهِ. تسُدُّ مسامعِكَ دونَ من ينتصَّح. وتوّدُّ لو رُميَ بعيٍّ فلا يتفصَّح يكادُ يزيدُك على الشرِّ إغراء. وعلى ارتكابهِ إضراء. ولقد فعلتَ ما فعلتَ ممّا هوَ الخبيرُ بخباياه. والمطلعُ على خفاياه. وهوَ يُرْخي على مَعايبِكَ ستِراً لا يشف جافياً ويُسبِلُ على مثالبِكَ ذَيلاً لا يصِفُ ضافياً. ويحامي عليكَ ممّا يُشوِّرُ بكَ ويفضحُك. ويُشوِّهُكَ عندَ النّاسِ ويُقبِّحُك. كلما ازدَدْتَ بلؤمِكَ غمصاً لأياديهِ وكفرانا. زادَكَ بكرمهِ الواسعِ طَوْلاً وإحسانا. هذا إلى أن بلغتَ الأربعينَ أو نيفْتَ عليها وهي الثنيةُ التي على

الأريبِ العاقلِ إذا شارَفها أن يرعوِي. وعلى اللّبيبِ الفاضلِ إذا أنافَ عليها أن يَستوي. فكانَ أقربَ شيءٍ منكَ التِواؤك. وأبعدَ شيءٍ عنكَ استِواؤك. فلم يشأ لكرمهِ خِذلانَك. وأن يُخلِّيكَ وشانَك. بل شاءَ أن يَسوقَ نحوك النِّعمةَ بكمالها وتمامِها. وأن يحدوَها ويهديها إليكَ من خلفِها وأمامِها. فأذاقَك مِن بلائهِ مَسةً خفيفةً إلاَّ أنها طحنَت يا مسكينُ مَتنَكَ وصُلبَك. وكبسَتْ شدائدُها صدرَكَ وقلبك. وداستكَ وعركَتكَ بالرِّجلِ واليَد ووطِئتكَ وطأ المقيد فكانت لعمري زَجرَةً أعقبتكَ من رُقادِ الغفلةِ يقظَه. وصبتْ في أذنيكَ أنفعَ نصيحةٍ وأنجعَ موعِظه. وقذفَتْ في قلبكَ روعةً خَفَقَتْ منها أحشاؤك. وكادَ ينقطعُ أبهرُكَ وتنشَق مُرَيطاؤك. فلم يكن لكَ بُدٌ من أن تعوذَ بحقوَيِ الإنابةِ والأرعواء. وأن تلوذَ برُكنيِ الإلتجاءِ إليهِ والإنضواء. فأفرَغَ عليكَ ذُنوباً من رحمتهِ. وأعفاكَ منَ التّعريضِ لمُغافصَةِ نقمَته. ومَنَّ عليكَ بمسحةٍ لضُرِّك. وأحظاكَ بفُسحةٍ في أمرِك. وبصرَكَ ما حقيقةُ شأنكَ وفهمَك. وأخطرَ ببالكَ ما يصلحِكَ وألهمك. وأخذ إلى المراشدِ بيدِك. وجرَّكَ حاثّاً لكَ من مِقوَدِك. وتابعَ عليكَ ألطافَهُ الزَّائدةِ في إيقانك. الشادَّةِ لأعضادِ إيمانك. فبشكرِ أيةِ نعمةٍ تنهضُ أيها العبدُ العاجز. هيهاتَ قد حجزَتْ دونَ ذلكَ الحواجز. أبهرُكَ وتنشَق مُرَيطاؤك. فلم يكن لكَ بُدٌ من أن تعوذَ بحقوَيِ الإنابةِ والأرعواء. وأن تلوذَ برُكنيِ الإلتجاءِ إليهِ والإنضواء. فأفرَغَ عليكَ ذُنوباً من رحمتهِ. وأعفاكَ منَ التّعريضِ لمُغافصَةِ نقمَته. ومَنَّ عليكَ بمسحةٍ لضُرِّك. وأحظاكَ بفُسحةٍ في أمرِك. وبصرَكَ ما حقيقةُ شأنكَ وفهمَك. وأخطرَ ببالكَ ما يصلحِكَ وألهمك. وأخذ إلى المراشدِ بيدِك. وجرَّكَ حاثّاً لكَ من مِقوَدِك. وتابعَ عليكَ ألطافَهُ الزَّائدةِ في إيقانك. الشادَّةِ لأعضادِ إيمانك. فبشكرِ أيةِ نعمةٍ تنهضُ أيها العبدُ العاجز. هيهاتَ قد حجزَتْ دونَ ذلكَ الحواجز.

مقامة النُّصح

يا أبا القاسم العَجبُ منكَ تعملُ أعمالَ الأشرار. وتأملُ آمالَ الأبرار. هكذا أهلُ الغَفلةِ وأحوالُهم المُتشاخِسة وأفعالُهم المُتشاكسة. حقكَ لو فطنتَ لما أنتَ عليهِ أيها الجامدُ البائس. والقنوط اليائس. ستعلمُ عندَ معايرةِ الأعمالِ ومثاقيلِها. والموازنةِ بينَ خفيفِها وثقيلِها. أنَّ عملكَ منَ الخافيةِ في مهبِّ الريحِ أخف. ومِن لا شيءَ في العددِ أطف. أطمعُ مِن أشعبَ. وأحمقُ مِن تيس أشعَب مَن يعمل مل يوجبُ عُقوبةَ قارون. لم يأمُل مَثوبةَ موسى وهارون، لَو تأملتَ حقَّ تأملٍّ لقلِّ تأميلُك. ولم يكثر تحامُلك على نفسكَ وتحميلُك. لا تزالُ تتحامَلُ عليها وتحمِّلُها ثِقالَ الخطيئاتِ والأوْزار. إلا أنّكَ إذا استُحمِلتَ الطّاعةَ قُلتَ ضعيفٌ لا يقوى على هذهِ الأوقار. فأنتَ عاصياً أقوى قوةً مِنَ الفيل. ومحمولاً على الطّاعةِ أضعفُ مِن رأيِ الفيل.

وإن سبقَتْ منكَ صالحةٌ في النّدرةِ شيّعتها بما يُحبطُها وإن صعدَت لكَ كلمةٌ طيّبةٌ أبرَدت وراءَها ما يُهبطُها فأنتَ بمنزلةِ مَن يلدِ ثمَّ يئِد وبمثابةِ من يصلِ ثمِ يستأصِل كم مِن نصيحة نُصحتَ بها فلم يوجد لكَ قلبٌ واع. ولا سمعٌ راع. كأنَّ أذُنكَ بعضُ الأقماع. وليست من جنسِ الأسماع وكم مِن عظةٍ ضربَ بها وجهُك فوجدتُها أبرَدَ مِن جَمد ووجدتكَ أقسى من جلَمَد لم تُعتصر من جبينك رشحةٌ من حياء. ولا مِن وجنتكَ قطرةٌ من ماء على أن الحجرَ الصَّلدَ قد يبض والصَّخرةَ الصَّماءَ رُبما تنِض لا حيا اللّهُ مثلَ هذا الوجهِ الصَّفيق الخِذلانُ أحق بحاملهِ مِنَ التوفيق.

مقامة الموت

يا أبا القاسم لقد صحبتَ طويلاً رِجالاتِ قَومِك. وكأنّك رأيتَ خيالاتٍ في نومِك تلقطهُم أيدي المَنونِ فُرادى ومَثنى وكأنّهم لم يتديروا داراً ولم يغْنوا بمغنى خرِبَت أعمارُهم بعدَما عمِروا عُمّارا. وأصبحوا أسماراً بعدَما كانوا سُمارا. أينَ جَدُّكَ بعدما حلَبَ أشطُرَ الزَّمان. وجمَعَ هُنيدَة نصرِ بنِ دَهمان وكلٌّ من نُفِّسَ لهُ وعُمِّر أدركهُ سِنانُ الموتِ فدُمِّر لا فصلَ إذا احتُضر بينهُ وبينَ منِ اختُضر سيانَ عندَ الموتِ شيخُ القومِ وشرْخُها وشكلانِ عندَهُ قشعَمُ الطيرِ وفرخُها لا يتخطى مُحدِّثاً ليعرِّج على مُعمر. ولا يحترِمُ مُحدثاً فيخترِمَ دونهُ المُغمر بل يسوقُهُما بسوطٍ واحدٍ إلى مدى ويسبقُ بهما معاً إلى قصبةِ الرَّدى كأنكَ لم تتقلب في حجرهِ تقلباُ ولم تتخذ منكبهُ مركَبا. ولا عُهدتَ على لبانهِ تلعَب. ولا شُهِدْت أمامهُ تلعب ولا اتفقَ لكَ إلى مجلسهِ رواحٌ ولا غُدُو. ولا بينَ يديهِ للاستفادةِ جُثُو. وأينَ مَنِ انتُضيتَ مِن صُلبه ثمَّ أغمدكَ الهوى في قلبه فكنُتَ أخَصَّ بِفؤاده منْ سوَاده لِفرط مقته لكَ وَوداده أباكَ وأبي إلا كُلَّ خير لكَ وفيك. وَرَبّاكَ وحَبَاكَ ما قَدَرَ عليه منْ مَبَاغيك ورشْحكَ لِما أصْلحَكَ ترشيحاً ورقّحَ لكَ ما عِشتَ به تَرْقيحاً. ونَقّحَ عُودَكَ منَ العُقَد تنَقيحاً ولقّحَ ذهنك بالعلِم والأدب تَلقيحاً. اختلسَهُ الحِمامُ قبلَ أنْ يُخلِسَ عارضُهْ وهُيِّجَ قبلَ أن يَهيجَ بأرضُهْ وأينَ منْ عشيرتِكَ كُل مُعَمٍّ مُخولْ قُلّبٍ حُوَّلْ مخلَطٍ مِزْيَلْ. مُبرِمٍ نَقّاضٍ عندَ مزاولةِ الخطوبِ خَفّاقِ القَدَمِ إذا سعى في كشفِ الكُروبْ. ليَنِ العِطفِ لِلخُلصانِ مِنَ الخُلانْ أشوَسِ الطّرْفِ على أولي المقتِ والشنَئانْ مَزُورِ البيتِ غيرِ زوَّارْ مُزْوَرٍ عن الفحشاءِ عَف الإزَارْ تَقَدَّمُوكَ فُرَّاطاً إلى وِرْدٍ لا يَصْدُرُ عنهُ وَارِدهْ ولا يرُش الأكبادَ بارِدُهْ. منْ وَرَدَهُ يبِسَ منَ الغُلّةِ بليلُه ويَئِسَ منَ البلّةِ غلّيلُه. ما هوَ إلا العطشُ القاتلُ دونَ الريَ وإنْ تطايرَ إليهِ الوُرَّادُ كالقَطا الكُدْريْ. وهَا أنتَ

لأعقابِهِم وَاطْ وعَلى آثارِهِمْ خَاطْ وَكأنْ قدْ لحِقتَ بِهِمْ فألقيتَ رِشاءَكَ مع أرْشيتِهِمْ ومَلأتَ سِقاءَكَ مَعَ أسقيتِهِمْ.

مقامة الفرقان

يا أبا القاسم اجعَلْ كتابَ اللّهِ نَجيّكَ فَنِعمَ النّجي. وإنّكَ لَحَريٌ بمُناجاتِهِ حَجي. إنْ شئتَ أنْ يُخاصرِكَ إلى مَنجاتك فلا يَخلُونَّ ساعةً مِنْ مُناجاتِك وهوَ حبلُ اللّهِ المتينْ وصراطُهُ المُستبينْ بهِ أحيَى رُسُومَ الشّرْعِ الطّامِسَه وجلّى ظُلُماتِ الشِّركِ الدّامسة نُورٌ مُستَصْبَحٌ بهِ في ليالي الشّكْ سيفٌ سَقّاطٌ وراءَ ضرائبِ الشِّركْ جَبَلٌ يَعصمُ مَن اعتصمَ بمعاقِلِهِ ويَقصِمُ ظَهرَ العادلِ عنهُ بجنادلِهِ. بحرٌ لُجِيٌ لا تزلُ تزْخَرُ لُجَجُه. ذُو عُبابٍ يُرَوِّعُ التِطامُهُ وتموجُه لا يبلُغُ عابرٌ عَبرَه. ولا غائصٌ قعرَه عَذْبٌ فُرَاتٌ إلا أنّه مُليءَ بكُلِّ لُؤلُؤةٍ يتيمَة قذّافٌ لِكُلِّ جَوْهَرَةٍ كَرِيمَهْ. أينَ مِنها ما غَالى بهِ الأكاسِرَةُ منَ الفرائدْ. وما رَصَّعُوا بهِ تيجانَهُم مِنْ وسائطِ القلائدْ. كُلُّ دُرَّةٍ في تقاصيرِ بناتِ القصورْ مُقرةٌ بالتقصيرِ عنها والقصورْ. إنْ عُدَّتْ عجائبُ البحارِ لم تُعَدَّ عجائبُه وإنْ حُدَّتْ غرائبُ الأسمارِ لم تُحدَّ غرائبُهْ كُلّما ذهبتَ بفكرِكَ في بلاغتهِ التي حَصِرتْ دونَها البُلغاءْ حتى سَخَرتْ مِنْ فَصَاحتهم البَبغاءْ ونَظَرْتَ في سَلامَةِ سَبكِهِ المستغرَبْ. وسلاسَةِ مائهِ المُستعذَبْ. ورَصانَةِ نظمهِ المُرَصَّفْ ومتانَةِ نسجِهِ المُفوَّفْ. وغرابَة كنايتهِ ومجازِهْ ونَدْرَةِ إشباعهِ وإيجَازِهِ وروْعَةِ إظهارِهِ وإضْمارِهْ وبَهجَةِ حَذْفِهِ وتكرَارِهْ. وإصابَةِ تعريفِهِ وتنكيرِهْ

وإفادَةَ تقديمهِ وتأخيرِهْ ودلالةِ إيضاحِهِ وتصريحهْ. ودقّةِ تعريضه وتَلويحِهِ وطُلاوَةِ مبَاديهِ ومقَاطِعِهِ وفصولِهِ ووصولِه وما تِناصرَ فيهِ من فروعِ البيان وأصولِهْ. إرْتَدَّ فَهمُكَ وغرَارُ كَهَام ومِدّرَارُهُ جهامْ. حَيرَةً في أسلوبِهِ الذي يكادُ يسلُب بُحسنِهِ العاقِلَ فِطنَتَهُ وهوَ يزيدُهُ فِطنَهْ. وافتنانِهِ الذي يكادُ يفتنُ الناظرَ فيهِ وهوَ يميطُ عنهُ الفتنَهْ. لم يمشِ إليكَ وعدُهُ المرَغّبْ إلا واطِئاً عِقبَهُ وَعِيدُهُ المُرهّبْ قدْ شُفِعَ هذَا بذَاكَ إرَادَة تنشيطِكَ لِكسبِ ما يُزْلِفْ. وتَثبيطِكَ عنِ اكتِسابِ ما يُتلِفْ مَعَ اقْتصاصِ ما أجْرَى إليهِ عُصاةُ القُرُونْ وما جَرَى عليْهِم منْ فظائعِ الشؤُونْ ومَا رَكبَ أعْدَاءُ اللّهِ منْ أوْليائِهْ. غَيْرَ مُكْترِثينَ لِعُتُوِّهمْ بكبريائِهْ. رَدَعوهُمْ عنِ المناكيرْ فَقَطّعُوهُمْ بالمنَاشيرْ وَدَعَوهُمْ إلى أعْمالِ الأبْرَارْ فعرَضُوهُمْ على السّيفِ وحَرَّقُوهُمْ بالنارْ ثمَّ اصْطَبرُوا لِوَجْهِ اللّهِ وثبتُوا ومَا استكانُوا لهُمْ ولا أخْبَتُوا حَتّى اشترَوُا النعيمَ الخالِدَ في جَنّاتِ عَدْنْ بِبؤْسٍ وَطنّوا عليهِ أنْفُسَهُمْ طَرْفَةَ عَيْنْ لِيُريَكَ سُوءَ مُنْقَلَبِ المُعْتَدينْ

وَيُبَصِّرَكَ حُسْنَ عَوَاقبِ المُهتدينْ فحادثْ لسانَكَ بدراستِهِ حتى تَرِقَّ عذَبَتُهْ وَمَرِّنْهُ على تلاوَتِهِ حتى لا تَطُوعَ لغَيْرِهِ أسلَتُهْ وَتَعمّدهُ بِمَتْلُوِّهِ مِنَ اللسُنِ ما سَاعَدَتْكَ عليهِ المُكْنَهْ وتَرَفَعْ لهُ بمَخارِجِ الحُرُوفِ عنِ ارْتِضاخِ اللكْنَةْ وَاقْرَأْهُ مُرَتّلاً كالتّرْتيلِ في بعْضِ الأسْنانْ والتّفْليجِ في نَوْرِ الأُقحُوَانْ وَاجْتَنَبْ ما لا يُؤْمَنُ في الهِذّ والهَذْرَمَهْ. مِنَ اللّحْنِ وَالحَضْرَمَه وْاجْتَهِدْ أنْ لا تَقْرَأَ إلا وضَمِيرُكَ مُقاوِدٌ لِلسانِكْ وَتَبَيُنُكَ مُساوِقٌ لِبَيانِكْ لا تَمُرَّ على جُمْلَةٍ إلا عاقِداً بمِعْناها تأملَكَ وتَفَكُّرَكْ عاكِفاً على مُؤَادَّها تَفَهُمَكَ وتَبَصُرَكْ. مُجيلاً في حقيقتِها بَصيرَتَكَ ونظرَكْ. مُمْتاحاً منها مَواعِظَكَ وَعِبَرَكْ وإلا كانَتْ قِراءتُكَ رَاعِدَةَ صَلِفَةً لَيْسَ لهَا دَرَرْ وَصَدَفَةً فارِغةً ما في جَوْفِها دُرَرْ. وَأكْرِمْ نَجيّكَ هذَا فإنّهُ كَرِيمٌ يَسْتَوْجِب غايةَ الإكرَامْ وعظيمٌ يَسْتَدْعِي قُصارَى الإعظامْ. فلا تَمَسّ لَهُ إلا على طُهْرِكَ مَسْطُوراً وَاحْتَطْ أنْ لا تَفْرُقَ بين أنْ يكونَ مَكشوفاً أوْ مستوراً واحفَظْ فيهِ حَقَّ مَنْ إلَيْهِ انتِمَاؤُهْ وَإلى اسْمِهِ إضافَتُهُ تَبَاركَتْ أسْماؤُهء.

مقامة النّحو

يا أبا القاسم أعجَزْتَ أنْ تكُونَ مثلَ هَمْزَةِ الاستفهامْ إذ أخَذَتْ على ضَعفِها صَدْرَ الكَلامْ، لَيْتَكَ أشبهتَها مُتقَدِّماً في الخيرِ معَ المُتَقَدِّمينْ، ولمْ تُشْبِهْ في تأخركَ حَرْفَ التأنيثِ والتّنْوينْ. المُتقدِّمُ في الخيرِ خَطَرُهُ أتَمْ. وَدَيْدَنُ العَرَبِ تَقْدِمَةُ ماهُوَ أهمْ، ضَارِعِ الأبْرَارَ بعَمَلِ التّوّابِ الأوّابْ. فالفِعلُ لُمضارَعتِهِ الاسمَ فازَ بالإعرابْ. ومادَّةُ الخَيْرِ أنْ تؤْثِرَ العُزْلَةَ وَلا تَبْرُزَ عَنِ الْكِنْ، وَتُخْفِي شَخصَكَ إخْفاءَ الضَّميرِ المُستَكنْ. فإنَّ الخَفَاءَ يَجْمَعُ يَدَيْكَ على النّجاةِ والاستعصام كما استعْصَمتِ الوَاوُ منَ القَلْبِ بالإدْغامْ، ولا يَكُونَنَّ ضَميرُكَ عَنِ الهَمِّ الدِّيْنيِّ سَالياً، كمَا لا يَكُون أفْعَلُ منَ الضّمير خالياً. وعَوِّضْهُ مِنْ تلكَ السلوَةِ ذلكَ الهَمْ، كمَا عُوِّضَتِ الميمُ مِنْ حَرْفِ النِّدَاءِ في اللّهُمْ. وَقِفْ لِرَبِّكَ على العَمَلِ الصَّعْبِ الشديدْ. كما تقِفُ بَنُو تميمٍ على التشديدْ واثْبتْ على دينِ الحقِّ الذي لا يَتَبدَّلُ وَلا يَحُولْ. ثَباتَ الحركة البِنائيّةِ التي لا تَزُولْ. ولا تَكُنْ في التّرْجيح بَينَ مَذْهَبَيْنْ كالهمزَةِ الواقعةِ بينَ بَينْ. فانظُرْ إلى السودِ والبيضِ، كيفَ تعتقِبُ على ما تحتَ السماءْ. اعتقابَ العواملِ المختلفةِ على الأسماءْ. فإنّكَ لا ترى شيئاً إلا مُسْتهدفِاً للحوادثِ والنوائبْ، كمَا ترَى الاسمَ عُرْضَةً للخَوَافِضِ والرَّوافِعِ والنواصبْ. وَتَجلّدَ في المُضيِّ في على عزمِكَ وتصميمِهْ. وَلا تقصُرْ عَمّا في الفَمِ مِنْ جلادَةَ ميمِهْ. وَليحَجُبْكَ هَمكَ عَنِ الرُّكُونِ إلى هؤُلاءِ المُسْتَوْلية كما تُحْجَبُ عَن الإمالَةِ الحُرُوفُ المُسْتَعْلِيةْ. وَاحْذَرْ أنْ يَعْرِفَكَ الدِّيوَانُ وَعَطاؤُهُ. مادَامَتْ مُبْدلَةً مِنْ وَاوِهِ يَاؤُهُ.

مقامة أيّام العرب

يا أبا القاسم استَنْكِفْ أنْ تشتريَ المتَاعَ القَليلَ الفَانِيَ بالمُلكِ الكَبيرِ والنعيمِ الخالِدْ، فَقد استنكفَ أنْ يدفعَ ابنَهُ عُتبةَ بحُصَيْنِ بنُ ضِرَارٍ شُتَيْرُ بنُ خَالدْ، وقَدْ عُرِضَتْ عليهِ ثلاثٌ وقيلَ لَهُ اخْتَرْ، فلمْ يرضَ إلا أن يُعطيَ أعورَ بأعورَ، ولا تَجْعلِ الدُّنْيَا لكَ مُونِسَهْ، فإنها لا أمَّ لكَ مُومِسَهْ، تجُرُّ على طالبهَا من جهدِ البَلاءْ، ما جرَّتْهُ أسْماءُ على رَاكب الشّيْمَاءْ، وعلى هَاشمٍ وَدُرَيْدِ ابْنَيْ حرْمَلَةْ. مِنْ وَقْعَ السِّنَانِ ونَفُوذِ المِعْبَلَهْ، إنَّ لَكَ أجَلاً مَكتوباً لن تعدُوَهْ. وأمَداً مَضروباً لَنْ تَخْطُوَهُ، ولا يدفعُ عَنْكَ عَمْروٌ ولا زَيْدْ، ولا يُجْدِي عَلَيْكَ مَكْرٌ ولا كَيْدٌ، وهلْ أغْنى يومَ البَطْنِ عنْ عِلْبَاءَ الجُشَميّ، مَضْغُ إبْهَامِ ابْنِ خَارِجَةَ الجَرْمّي، بلْ أصَابَهُ ما أصابَ دُفَافَةَ بْنِ هوذةَ بنِ شِماسْ. مِنْ عَضْبٍ أصابَ فَفَلَقَ سَوَاءَ الرَّاسْ، ورُبما اقتْحَم الرَّجُلُ الغِمَارْ، ورَكِبَ الأخطارْ ثُمَّ نَجاَ مَنهَا بمُهجَةٍ سَليمَةْ، كأنّما مَرَّ ذاكَ برأسِ ظبيٍ بالصّريمَهْ. ولعلّهْ بضلَغكَ ما أصابَ دَرُيداً يَوْمَ اللوَّى. وكيفَ رَشَقَهُ الموتُ منْ كَثَبٍ ثُمَّ أشوَى ومَا اقدَمَ عليهش مِنْ شَدِّها وتَشنِيجِها، وكَشفِ مَيتَةِ الزَّهدَمَينِ ذَاكَ وتَفريجِها، ومَا نَفّسَ عَنهُ بَعدَ احتقَانِ الدَّمْ، مِنْ طَعنَةٍ أهْوَى بها كَرْدَمْ، وإيّاكَ وَالإباءَ إذا نُصحتْ، وَالشِمَاسَ إذَا استُصْلِحتْ فلوْ أطَاعَ ذُو الأسْمَاءِ الثلاثَةِ وَالكُنَى الثلاثِ صِنْوَهْ لما تنازَعتْ ضِبَاعُ بني غَطَفَانَ شِلْوَهْ، ولَوْ أطَاعَ بِشْرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ مَرْثَدٍ ذَا الكَفْ الأشَلْ، لَمَا حلّ بهِ وبعَلقَمَة وَحَسّانَ وشُرحبِيل ما حَلْ، احتَطْ في أمُورِكَ فلوِ احتَاطَ حِمرانُ بنُ ثَعلَبَةَ لَمْ يَنطَلِقْ مَع أسيريهِ اللَّدَانْ وبشرُ بْنُ حَجْوانَ لَمْ يَلْقَ ما لَقِيَ بِقُصْوانْ، حينَ أقْبَلَ على عَضِّ الإبْهامْ، ولَم يُغْنِ عنْهُ يا لعجْلٍ ويا لهَمّامْ. إيّاكَ والغَدْرة فإنّها شَنيعةُ الكُنْيَةِ والاسْمْ، قَبيحةُ الأثَرِ والرسمْ، ولا تنسَ ما فعل بأحدِ الصَّمَتَيْنِ مالِكْ، وما دفعتْهُ إليْهِ منْ رُكُوبِ المهالِكْ، حين مَنَّ عليهِ الجَعْدْ، ثُمَّ غدر بهِ مالِكٌ منْ بعْدْ. لا جَرم أنَّ أبَا مَرْحبْ لمْ يُحَيِّهِ بِأهْلاً ولا مَرْحَبْ، بَلْ حَيّاهُ بأبَيض ذي شُطَبْ، أوْردهُ حِيَاض هُلْكٍ وعَطَبْ. كُنْ في حمَايَةِ حَقيقةِ دِينكْ، والذَّبِّ عنها بسيفِك ويَمينِكْ. أحْمَى مِنْ ربيعَة بْنِ مُكَدَّمٍ أخي بَنِي فِراسْ، ذاك اللّيْثُ الهَزَّامُ الغَرَّاسْ، حَمَى الظعَائِن وهُو طَعينُ اليُمْنَى في مَأبِضهْ، مَشْغُولُ الكَفِّ عَنِ السّيْفِ ومقْبِضِهْ، حَماهَا وطَعْنَتُهُ رشّاشَهْ، وبعد أنْ لمْ تَبْق لَهُ حُشَاشَهْ، إلى أن بَلَغَتِ المَأمَن ونجَتْ، ولَمْ تَتَلْ منها بَنوُ سُلَيْمٍ ما رجَتْ، أغِثْ مَنِ استَغَاث بِك وإنْ كَان أعدى عِداكْ، وأذْرَعهُمْ سَعْياً في رَدَاكْ، وأبْغِضْ ما فَعَلَهُ فَتَيَا هُذَيْلٍ بعَمْرو بْنِ عاصيَهْ، ولَوْ شاءَ لمَنّأ عليْه وَجَزَّا الناصيّةْ، لكِنّهُمَا لَمْ يَفْعَلا رَغْبَةً بأنْفُسِهِمَا عَنْ بُعْدِ الهِمَمْ، ومُعَاصَاةً لأوَامِرِ العَطْفِ والكَرَمْ، بَلْ حَرَماهُ ما يُفْئُ بِهِ اللهَاثْ. وَقَدِ استَغَاثَ بِسَقيْهِ فأبَيَا أنْ يُغَاثْ، فَتَعَاوَرَاهُ بِأسيَافِهِما

وَهُوَ يَلهثُ حَرَّهْ، وما كان ذلكَ منهُمَا بفعْلِ ابْنَيْ حُرَّهْ، اتّقِ مُضَارَّة عَشيرَتِكْ، وَمُمَاظّةَ جيرَتِكْ وَسِرْ فيهمْ بأحسَنِ سيرتَكْ، فَلَوْلا أنَّ بَني تَميمٍ كانُوا أعقَّ مِنْ ضبّهْ لِعُمُومتِهِمْ بني ضبّهْ، لمَا لحِقَتْ الربَّابُ ببَني أسَدٍ يَوْم هُمْ حُلَفَاءُ لبني ذُبيَانْ، ولمَا استَعووْا حَلِيفَيهِمْ طَيّئاً وغَطَفَانْ، ولَمْ يَجْرِ على تَميمٍ وعامِرٍ ما جرى عليهِمْ من الإسَارِ والنِّفَارْ، في يَوْمَيِ النِّسَارِ والجِفَارْ. ولمَا قُتل الهَصَّانُ طليقُ ابنِ أزْنَمْ، ولمَا أعْتِب غِضابُ تميمٍ بِالصَّيْلَمْ، تَحَفّظْ منْ نِطاحِ جارِكَ وَهِرَاشِهْ وَاحْفَظهُ أنْ يَغَارَ منكَ على فِرَاشِهْ، فَوَ اللّهِ ما ذَهَبَ بدَمِ شاسِ ابْنِ زُهَيْرٍ أدراجَ الرياحْ. ولا وضَعَ في مُسْتَدَقِّ صُلْبِهِ بينَ فقَارَيْهِ سَهْمَ رِياحْ، إلا ما اجْتَرَأ عَلَيْه مِنَ الْغُدُوِّ بفَناءِ بيْتِهِ مُتبرِّدَاً. وانْتِصَابُهُ فيهِ كالثّورِ الأبْيضِ مُتجرّشداً وكانَ ذلكَ بمرْأى من امرأتِهِ وَمَلْمَحْ وَمَطْلَعٍ من ظَعينتِهِ ومطمحْ أُبْسُطْ منْ زَائرِكَ وَأكْرِمْهْ. وإنْ اسْتَوْهَبَكَ فَلا تَحْرِمْهْ فَإنَّ المُسْتَهينَ بزَائِرِهِ منَ اللؤْمِ ألأمْ ولَهْ السّهْمُ الأخْيَبُ والبارِحُ الأشْأَمُ. وانْظُرْ ما ألصَقَ بعَجوزِ بَني هَوَازِنَ مِن الهَوَانْ، زُهَيْرُ بْنُ جُذَيْمَةَ بْنُ رَوَاحَةَ صَاحِبَ الأرَيَانْ حينَ جاءَتْهُ بعُكَاظَ تَحْمِلُ السّمْنَ في نحيْهَا. وَهِيَ تهْدِجُ في مَشْيِهَا، فَشَكَتْ إليْهِ مَا أجْحَفَ بها مِنَ المَحْلْ وَمَا جَلَفَتْ مِنْ قَوْمِها كَحْلْ، فَدَعّهَا بِقَوْسِهِ فَألْقَاهَا مُسْتَلْقيَةً على حَلاوَةِ قَفَاها. فَبَدا مِنْهَا الشّوَارْ، وَتَعَلّقَ بهِ الشّنارْ، فانْبَعَثَتْ أحقَادُ بَني هَوَازِنَ منْ مكامِنِهَا. وحدثَتْ أنْفُسُها بِالّعَنَقِ منْ ضَغَائِنِها وآلى خَالدُ بْنُ جَعْفرَ لمَا سَمعَ بذلكَ فَرَاعهُ، ليَجْعَلَنَّ وَرَاءَ عُنُقِهِ ذِراعَهْ، ثُمَّ بَرَّتْ فيهِ أليّتُهْ، وَحَلّتْ بالمُجَدَّعِ بَليّتُهْ. وَقد انَخلَعَتْ رِجْلُ قعْسائه ولم يُغْنِ عنهُ تَوْطِيسُ حَارِثِهِ وَوَرَقائِهْ. لا تَبْغِ على أحَدٍ فَالباغِي وخَيمُ المَرْتَعْ. ذَميمُ المَصْرَعْ. قاعِدٌ بمرْصَادِ المعاقِبْ. منتظرٌ لسُوءِ العَواقِبْ. وفي قِصَّةِ الحارِثِ بْنِ ظَالِمْ. زَجْرَةٌ لكُلِّ باغٍ ظَالمْ. حينَ بغَى على خالدِ بنِ جعفرْ، في جوارِ الأسْوَد بْنِ المُنْذِرْ، أتى قُبّتَهُ بالليلْ، والليلُ أخْفَى للوَيْلْ، فَهَتَكَ شَرَجَها، ثُمَّ وَلَجَهَا، فَعَلاهُ وَهُوَ رَاقِدٌ بِذِي حَيّاتِهْ حَتّى فَجَعَهُ بحيَاتِهْ. وَبَغَى على الأسْوَدِ في ابنِهِ شُرَحبيلْ بالمكْرِ الذي أصْبَحَ منهُ بسبيلْ. وكانَ في حَجْرِ سِنَانٍ وَعِنْدَهُ أخْتُهُ سَلْمَى. وَسِنَانٌ أبوُ هَرِمٍ صاحبُ ابن أبي سُلْمَى ثُمَّ ما زالَ ينتقلُ فيِ الأحْياءْ. وَتُطاوِحُهُ أقْطَارُ الغَبْرَاءْ. خِيفَةً منْ نَهْسِ الأسْوَدْ وَهي كنَايَةٌ عَنْ قَتْلِ الأسوَدْ إلى أن طرَحَ نفسَهُ إلى جوَارِ النُعْمَانْ، بَعْضِ مُلُوكِ بني غَسّانْ. فرماهُ أيضاً بالبَغْيِ والعِنَادْ، ونَحرَ ذَاتَ المُدْيَةِ وَالصرَّةِ والرّفَادْ، وَوَثَبَ على طَالِبةِ الشّحْمِ فأضَافَهَا إلى طِلبْتَهْ، وعلى الخمسِ العَارِفِ بدِخْلَتِهْ، فَمَلّكَ الغَسّانُي مالكَ بْنَ الخِمْسِ خِطَامَهْ، وَوَضَعَ في يَدِهِ زِمَامَهْ، حتى اسْتسقى بدمهِ شَرَّ الدَّماءْ. وَهَانَ عليْهِ قَولهُ يا ابْنَ شَرٍّ الاظماءْ. إيّاكَ وَالمُلاحّاتِ فَإنّها تُوغرُ صُدُورَ الإخْوانْ. وَتُثْبِتُ أصُولَ الأضْغانْ. وتَوقدُ نيرَانَ الفتنةِ والشّرْ، وَتوبِسُ الأرْحَامَ المبْلُولَةَ بالبِرْ. وَهَي أمٌ منْ أمهاتِ الآثامِ نَثُورٌ غَيْرُ نَزُورْ وَلادَةُ بَنَاتٍ

كُلُهُنَّ نَثُورْ، فعليكَ أن تُمْحِضَ منْها التوبَة. وتذكُرَ ما جرَى بَيَن ثَوْرٍ وتَوْبَهْ حينَ استَعَرَ بَيْنَهُمَا اللحاءُ وَجرَّدَ العَوْفُّي للخَفَاجيِّ العَصَا على اللَّحاءْ. فثارَ عليهِ بفظاظِتِهِ وعُنفهِ، وجَرَحَهُ تحتَ البيضةِ بُجرْزِهِ على انفهِ واستَجَرَّ بذلكَ على حلَمَةِ ثَديهِ تحتَ مرْفَعِ تُرْسهْ رشْقَةً خَفَاجِيّةً أتتْ على نَفسهِ، ثمّ ركبَ السّليلُ سَلِيلُ بنُ أبي سَمْعانْ، الفَتى السّيافْ الطّعّانْ، وهوَ يمسحُ بحوافرِ خَيْلِهِ نَجْداً بعدَ غَوْرْ. طَلاباً لثأرِ أبيهِ ثَوْرْ، حَتى أصابَ ببيتِ هندٍ منْ كبدِ المضْجَعْ. ما أصابَ ابْنُ الحميرِ منْ سوءِ المَصْرَعْ لا تملكْ لأخيكَ نَصراً عندَ الاستنصارْ. ولا تَدَّخِرْ عَنْهُ إظْهاراً يومَ الاستظهارْ. واصْنَعْ ما صنعَ يَوم القِرْنْ رئيسُ فَزَارَةَ عُيَيْنَة بنُ حِصْنْ. حينَ أتاهُ ذُو الجَوْشَنِ كَليلَ الظفْرِ وَالنابْ. قَدْ خَذَلَتْهُ قَوْمهُ بَنوُ الضِّبَابْ، يستنجِدُهُ في دَرْكِ الثّارْ. من إحْدَى الرَّضَفَاتِ الفُجّارْ، فَركبَ لهُمْ مع أحْلاسِ الخَيْلْ. حَتّى أخذَ منهُمْ ثارَ الصُّمَيْلْ. وَصَقعَهُمْ صَقْعَةً لا يَنُؤُنَ بَعْدَهَا بجناحٍ وافرْ، ولا ينشَبونَ بأنيابٍ وَلا أظافرْ. وَرَدَّاه بينَ ذلكَ بأبهَى منَ الوَشيِ الأتْحَمِي، ما صَنَعَ بأنَسِ بْنِ مُدْرِكَةَ الخَثْعَمي، عليكَ باليَقَظَةِ والحَذَرْ فلا خَيرَ في ذي الغفلاتِ والغَرَرْ، فَلَوْ أنَّ شَعْلاً كانَ يقظانَ مُشْتَعِلَ الضميرْ. حَذِراً من نفثاتِ المقاديرْ، وَغَرَزَ رأسَهُ في سَنَتِهِ وَغَطِيطِهِ. ولمْ يَحُسَّ بوَتْرِ النفاثيِّ وخطيطهِ ولمْ يركبْ رِجْلَيْ عَدَّاءٍ مُشْمَعِلْ. مُضْطلع بالأعْبَاءِ مستقِلْ، لَصَلِيَ بِنارِ بنيِ نُفاثَهْ، مُستغيثاً بحيثُ لا إغاثَةْ، كما استغاثَ سيَّدُ الصَّعاليكِ عَامرُ بْنُ الأخْنَسْ. فَوَجَدَ كُلَّ مَنْ سَمِعَ صُرَاخَهُ كالأخْرَسْ، على أنَّ القدرَ يُعْمي البَصرَ والبَصِيرَةْ، وتُظْلِمُ معهُ الآراءُ المُستنيرةْ، وَإلاَّ فَلِمَ انْتَظَمَ السهْمُ قَلْبَ تَأبَطَ شَرَّاً، وكان الذي رماهُ غُلاَماً غرّاً، وكانَ ثابتٌ أخوُ نَبي فَهْمْ، مَوصُوفاً بثَبَاتِ القَدَمِ وَثَقَابَةِ الفَهْمْ، لاتَتّبِعِ الهَوَى فكُلُّ مَنِ اتّبَعَ الهَوى هَوَى، في هُوَّةِ البَوَارِ وَالتّوَى، أَلَم تَرَ أنَّ الشّيْبَانيَّ فارِسَ الشّهْبَاء سَمَّ الْفُرسانَ غَدَاةَ اللِّقَاء، ومَا لقيَ منهُ الشدَائِدِ وَالكَرب. صاحِبُ الصَّمْصَامَةِ عَمْرُو بْنُ مَعْدي كَرِبْ، وَقَدْ كادَ يُوجِرُهُ لهَذْمَ السِّنَانْ، حينَ وَكّدَ أغْلَظَ الأيْمانْ، كيفَ عثَرَ بهِ الهوى عَثْرَةً لمْ يسْمَع لَعَا منْ بعدِها، وكأنَّ بَني شَيْبَانَ لم يَغْنَ بَيْنَ أظْهُرِها ابْنُ سَعْدِها، حينَ استَصْحَبَ عَمْراً إلى قُبّةٍ فيها الرَّشَأُ الأحْوَرْ. بَلِ المَوْتُ الأحمر. فلقيَ منَ الشيْخِ نفحَةً نثَرَتْ أمْعاهْ، وإن فَلَقَ هُوَ منْ رَأسِهِ سِوَاهْ، والحَمْدُ للّهِ على نَوَالهْ، والصلاةُ والسلامُ على نبيهْ مُحَمَدٍ وَصَحْبِهِ وَآلِهِ.
الفُجّارْ، فَركبَ لهُمْ مع أحْلاسِ الخَيْلْ. حَتّى أخذَ منهُمْ ثارَ الصُّمَيْلْ. وَصَقعَهُمْ صَقْعَةً لا يَنُؤُنَ بَعْدَهَا بجناحٍ وافرْ، ولا ينشَبونَ بأنيابٍ وَلا أظافرْ. وَرَدَّاه بينَ ذلكَ بأبهَى منَ الوَشيِ الأتْحَمِي، ما صَنَعَ بأنَسِ بْنِ مُدْرِكَةَ الخَثْعَمي، عليكَ باليَقَظَةِ والحَذَرْ فلا خَيرَ في ذي الغفلاتِ والغَرَرْ، فَلَوْ أنَّ شَعْلاً كانَ يقظانَ مُشْتَعِلَ الضميرْ. حَذِراً من نفثاتِ المقاديرْ، وَغَرَزَ رأسَهُ في سَنَتِهِ وَغَطِيطِهِ. ولمْ يَحُسَّ بوَتْرِ النفاثيِّ وخطيطهِ ولمْ يركبْ رِجْلَيْ عَدَّاءٍ مُشْمَعِلْ. مُضْطلع

بالأعْبَاءِ مستقِلْ، لَصَلَيَ بِنارِ بنيِ نُفاثَهْ، مُستغيثاً بحيثُ لا إغاثَةْ، كما استغاثَ سيَّدُ الصَّعاليكِ عَامرُ بْنُ الأخْنَسْ. فَوَجَدَ كُلَّ مَنْ سَمِعَ صُرَاخَهُ كالأخْرَسْ، على أنَّ القدَرَ يُعْمي البَصَرَ والبَصِيرَةْ، وتُظْلِمُ معهُ الآراءُ المُستنيرةْ، وَإلاَّ فَلِمَ انْتَظَمَ السهْمُ قَلْبَ تَأَبَطَ شَرًّاً، وكان الذي رماهُ غُلاَماً غرّاً، وكانَ ثابِتٌ أخوُ نَبي فَهْمْ، مَوصُوفاً بثَبَاتِ القَدَمِ وَثَقَابَةِ الفَهْمْ، لاتَتّبعِ الهَوَى فكُلُّ مَنِ اتّبَعَ الهَوى هَوَى، في هُوَّةِ البَوَارِ وَالتّوَى، أَلَم تَرَ أنَّ الشّيْبَانيَّ فارِسَ الشّهْبَاء سَمَّ الْفُرسانَ غَدَاةَ اللِّقَاء، ومَا لقيَ منهُ الشدَائِدِ وَالكَرب. صاحِبُ الصَّمْصَامَةِ عَمْرُو بْنُ مَعْدي كَرْبْ، وَقَدْ كادَ يُوجِرُهُ لهَذْمَ السِّنَانْ، حينَ وَكّدَ أغْلَظَ الأيْمانْ، كيفَ عثَرَ بهِ الهوى عَثْرَةً لمْ يسْمَع لَعَا منْ بعدِها، وكأنَّ بَني شَيْبَانَ لم يَغْنَ بَيْنَ أظْهُرِها ابْنُ سَعْدِها، حينَ اسْتَصْحَبَ عَمْراً إلى قُبّةٍ فيها الرَّشَأُ الأحْوَرْ. بَلِ المَوْتُ الأحمر. فلقيَ منَ الشيْخِ نفحَةً نثَرَتْ أمْعاهْ، وإن فَلَقَ هُوَ منْ رَأسِهِ سِوَاهْ، والحَمْدُ للّهِ على نَوَالهْ، والصلاةُ والسلامُ على نبِيهْ مُحَمَدٍ وَصَحْبِهِ وَآلِهِ.

2- بيوغرافيا العكبري

هو أبو البقاء عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء، بغدادي الأصل، ولد سنة 538ه، أضر به الجدري وهو صغير، وكانت زوجته تقرأ له، وكان يتردّد على بعض الرؤساء لتعليم الأدب. قرأ علوم الدين وعلوم العربيّة على يد ابن الخشاب وأبي البركات بن نجاح، وتفقّه على القاضي أبي يعلى الصغير محمد بن أبي خازم وأبي حكيم الشهراني، فبرع في الفقه والأصول، وحاز على قصب السبق في العربية، وقرأ الروايات على يد علي بن عساكر البطائحي.

كان الناس يقصدونه من مختلف الأقطار، وكان لا تمضي عليه ساعة من ليل أو نهار إلا في العلم فهو كثير الاشتغال بالتأليف، وإذا أراد التصنيف أُحضرت إليه مُصنفات ذلك الفن وقُرِأت عليه، فإذا حصل ما يُريده في خاطره أملاه. ومن مؤلفاته:

- تفسير القرآن
- إعراب القرآن
- إعراب الشواذ
- إعراب الحديث
- كتاب مشابه القرآن

- شرح لهداية أبي الخطاب
- شرح الفصيح
- شرح الحماسة
- شرح المقامات

توفي العلامة أبو البقاء في الثامن من ربيع الثاني سنة 616ه.

فهرست المصادر
والمراجع

- القرآن الكريم

1-المصادر

- يوسف بقاعي، المقامات، شرح مقامات الزمخشري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1 1981.

2-المراجع:

أ- المراجع باللغة العربية:

- ابراهيم أحمد، التأويل والترجمة، مقاربة لآليات الفهمن منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2009.
- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط2، د ت.
- ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط1، 1981.
- ابن رشد محمد بن أحمد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، صبيح القاهرة، د ط، 1935.
- الإدريسي رشيد ، سيمياء التأويل: الحريري بين العبارة والإشارة، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1،2000.
- الآمدي سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، راجعها ودقّقها مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1983.
- أبو زيد نصر حامد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
- ـــــــــــــــ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط6، 2001.
- إيزر فولفجانج ، فعل القراءة، نظرية في الاستجابة الجمالية، ترجمة عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 2000.

- إيكو أمبرتو ، التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
- ـــــــــ، التأويل والتأويل المفرط، ترجمة ناصر الحلواني، مركز الإنماء، د ط، 1992.
- بارة عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
- بازي محمد ، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- بلعيد صالح ، فقه اللغة العربية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت.
- بن بوعزيز وحيد ، حدود التأويل: قراءة في مشروع إيكو النقدي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
- بوعزة محمد، إستراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965.
- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2005.
- حرب علي ، التأويل والحقيقة، قراءة تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1995.
- الرازي فخر الدين ، أساس التقديس في علم الكلام، القاهرة، د ط، 1328هـ.
- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق محمد عبد المقصود وحسن محمد عبد المقصود، تقديم محمود فهمي حجازي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 2001.

- سرحان هيثم، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003.
- السكاكي جلال الدين، مفتاح العلوم، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، دط، 1937.
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن ، الإتقان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د ط، 1951.
- شرفي عبد الكريم ، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
- الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2003.
- عبد الغفار السيد أحمد: التأويل وصلته باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 1995.
- عزام محمد، من قضايا التلقي والتأويل، مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء ، ط1، 1994.
- عزام محمد، اتجاهات التأويل النقدي، من المكتوب...إلى المكبوت، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق د ط، 2008.
- غادامير هانس جورج، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، مراجعة: جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس، ط1، 2007.
- الغزالي محمد بن محمد أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، القاهرة، 1222هـ.
- القاضي عبد الجبار أبو الحسن، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، تحقيق محمد الحضيري، القاهرة، د ط، 1965.
- كاللر جونتن، نظرية الأدب، ترجمة خميسي بوغرارة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة قسنطينة،د ط، 2007.

- كحيل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مقاربة فكرية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011.
- المبارك محمد، استقبال النص عند العرب، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1999.
- معافة هشام ، التأويلية والفن عند هانس جورج غادامير، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- مرتاض عبد الجليل، الظاهر والمختفي، طروحات جدلية في الإبداع والتلقي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 2005.
- مفتاح محمد، بيان سلطة القارئ في الأدب، دار الينابيع دمشق، ط1، 2007.
- ناصر عمارة، اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
- هولب روبرت، نظرية التلقي، مقدمة نقدية، ترجمة عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط1، 2000.

ب. المراجع باللغة الفرنسية:

- Eco Umberto, L'œuvre ouverte, traduit par Chantal Poux de Bézieux, édition Seuil, Paris, 1965.
- ----------, Les limites de l'interprétation, traduit par Myriem Bouzaher, édition Grasset, Paris, 1992.

فهرست الموضوعات

الإهداء

كلمة شكر

مقدمة..... 05

الفصل الأول: آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية العربية

المبحث الأول:التأويل في الثقافة العربية الإسلامية

1. التأويل في الفكر العربي القديم..... 10

2. آليات التأويل في الفكر الاعتزالي..... 13

1.2. التأويل الدلالي..... 14

2.2. مستويات التأويل الدلالي..... 17

3. الجانب النحوي وصلته بالتأويل 23

4. التأويل في الفكر العربي الحديث..... 26

المبحث الثاني: توظيف مقاربة أبو بقاء العكبري

1. آليات التأويل الداخلية للنص (الدوائر الصغرى)..... 30

2. **آليات التأويل الخارجية (الدوائر الكبرى)..... 45**

الفصل الثاني: آليات التأويل في شرح مقامات الزمخشري في ضوء التأويلية الغربية

المبحث الأول: شروط الفهم و التجربة التأويلية

1. التأويلية الحديثة..... 56

1.1. الانتقال من الهيرمينوطيقا التقليدية إلى الهيرمينوطيقا الحديثة..... 56

2.1. شروط الفهم..... 57

2. البحث عن الحقيقة..... 65

1.2. علاقة الفن بالواقع..... 65

2.2. التجربة التأويلية 71

المبحث الثاني: الممارسة التأويلية والقصدية

1. الممارسة التأويلية..... 75

1.1. انفتاح النص..... 75

2.1. المعنى الظاهر..... 77
3.1. قواعد التأويل..... 79
2. القصديـــــة..... 83
1.2. قصد المؤلف..... 84
2.2. قصد النص..... 86
3.2. قصد القارئ..... 88
خاتمة..... 91
ملحق..... 94
المصادر والمراجع..... 115
فهرست الموضوعات..... 118