الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة جيلالي اليابس – سيدي بلعباس-

كلّية الآداب واللغات والفنون

قسم اللّغة العربية وآدابها

البلاغة والنّقد الأدبي

استراتيجيات الخطاب الاستعاري عند محمّد بازي

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي نظام (ل م د)

تخصص: نقد ومناهج

إعداد الطالب:

– عادل صياد

إشراف الأستاذ:

– د . يوسف سعداني

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ. د. منصوري مصطفى	أستاذ التعليم العالي	جامعة سـيدي بلعبـاس	رئيسا
د. سعداني يوسف	أستاذ محاضر –أ–	جامعة سـيدي بلعبـاس	مشرفا ومقررا
د. خطاب محمد	أستاذ محاضر –أ–	جامعة مستغانم	عضوا مناقشا
د. عزوزي البشير	أستاذ محاضر –أ–	جامعة برج بوعريريج	عضوا مناقشا
د. مرزوق محمد	أستاذ محاضر –أ–	جامعة سـيدي بلعبـاس	عضوا مناقشا

السّنة الجامعية: 1442- 1443 / 2021 – 2022

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

الى أسرتي: زوجتي الدكتورة أسماء حمداوي وابني نور الله غيث.

الى عائلتي: أبي أمي إخوتي.

الى روح عمتي رحمها الله.

الى عائلة زوجتي: أمها والدها وأخيها.

الى أصدقائي، وجميع من أسهم وساعد حتى تكون الأطروحة على صورتها هذه.

مقدمة

مقدمة

اعتنى الدّرس البلاغي منذ القدم بالاستعارة عناية خاصة، وأولاها جانبا كبيرا من الأهميّة؛ إنتاجا وتأويلا، تعريفا وتحديدا، ضبطا وتقسيما، قبولا ورفضا، استحسانا واستهجانا، حتّى تمركزت في صدارة مفرداته، وتغلغلت في عمق مفاهيمه، بل كادت تختزل البلاغة برمّتها في الفعل الاستعاري، على غزارته، وتنوعه وتجدده؛ ولذلك لا غرابة أنّ نجد البلاغة قد عرّفت في بعض محدّداتها بأنّها حسن الاستعارة.

يستدعي الحديث عن الاستعارة بوصفها فعلا مستمرا ومتجددا، العديد من الرؤى والتصورات التي تحاول الوقوف على آليات سيرورته وتشكّله على مستويي الإنتاج والتلقي؛ ولاسيّما من خلال مسار وتطور الاستعارة من البلاغة التقليدية بوصفها فعلا تمثيليا، إلى البلاغة الجديدة انطلاقا من كونها كلّا كونيا شاملا نحيا به، يتغلغل في كل مناحي الحياة الأدبية والاجتماعية للإنسان كفعل ذهني ملازم للعملية الإدراكية؛ إذ تمثّل الاستعارة واحدة من أكثر الصور تحفيزا وثراء وحضورا متجددا في البلاغة الجديدة، يخرج بها من نطاق الجملية والمعيارية إلى آفاق أخرى أرحب مناطها النّص والخطاب، ومن ثمّ العالم.

إنّ الحضور المختلف للاستعارة في البلاغة الجديدة يتطلب وجود إجراءات جديدة لمقاربتها وتأويلها. وبطبيعة الحال، إنّ هذا الأفق هو الذي جعل الباحث "محمّد بازي" يفرد مساحة مهمّة للخطاب الاستعاري في مشروعه البلاغي، ونعاين ذلك بجلاء من خلال منجزه النّقدي؛ ولاسيما ما اشتغل عليه في كتابيه: "البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب"، و"البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة".

انطلاقا من هذه الخلفية تهدف الأطروحة إلى فهم الخطاب الاستعاري في البلاغة الجديدة بصفة عامة، ولدى "محمّد بازي" بصفة خاصة؛ حيث يصبح ركيزة أساسية يقوم عليها مشروعه التأويلي التقابلي، وبناء على ذلك يسعى البحث أيضا إلى الإضاءة على تاريخية الاستعارة، وكيفية تبلورها في خطاب "محمّد بازي" البلاغي.

وقد اخترنا مقاربة الاستعارة في الخطاب النقدي عند "محمّد بازي" لاستكشاف مرجعية وآليات اشتغالها في ممارسته النقدية، ولاسيّما في إطار البلاغة الجديدة الدّاعية إلى الخروج من حدود المعيارية والجملية إلى النّص والخطاب؛ ومن ثمّ إلى رحابة العالم، هذا من جهة، ومن جهة

ثانية فإنّ مقترحات "محمّد بازي" تستمد زخمها أيضا من مفردات البلاغة العربية القديمة، وتستعير في الوقت ذاته منجزات البلاغة الغربية، لتخطّ بينهما مسارا توفيقيا مواكبا لمتطلبات ومقتضيات العصر. وهكذا، يستفيد الباحث من كلا البلاغتين، فلا يلغيهما، ولا يرتهن لهما في الوقت ذاته، وهو ما يتساوق مع أهداف مشروعه النّقدي التوسيعي لنطاق بعض المفاهيم البلاغية والتأويلية المتعلقة بالنسق التصوري التقابلي للاستعارة.

وتأسيسا على ذلك، تتمركز في الأطروحة إشكالية جوهرية مناطها التساؤل حول ضرورة وقوف الاستعارة عند حدودها اللغوية والزخرفية التقليدية فلا تتعدّاها؟ أمّ أنّ لها فاعلية تمكّنها من تجاوز تلك الحدود وفق ما يطرحه "محمّد بازي" في مشروعه التوسيعي؟ وإذا كان الباحث يُعنى بالاستعارة خارج حدودها التقليدية، وينحو بها صوب آفاق جديدة؛ فما الاستراتيجيات التي انتهجها في سبيل تشييد وتحقيق خطابه الاستعاري هذا؟ ثم ما هي الإجراءات التي يستعملها في ممارسته النقدية وهو يقارب خطابات متنوعة؟

يتفرّع عن هذه الإشكالية عدد من التساؤلات الملحّة حول تمظهرات البلاغة الجديدة في الخطابات المعاصرة، لاسيّما منها الخطاب الاستعاري عند "محمّد بازي"، والكيفية التي تتشكّل بها تقابلات البنى الاستعارية، وكذا التساؤل عن فاعلية المنوال التقابلي تصورا وإجراء في كشف بلاغة الاستعارة، والتساؤل عن الآليات التي تسهم في بناء الاستعارة النّصية أو الخطابية، ما يقود المتلقي إلى عديد الأسئلة الفرعية؛ لعل أهمها: ما يلي:

ما هي المرجعيات الفكرية والخلفية المعرفية لتأويلية التقابل والاستعارة لدى "محمّد بازي"؟ وكيف تتحدد آليات المنهج التقابلي في الاستعارة؟ وما هي مختلف أنماطها لديه؟

ثمّ ما هي أسس التأويل التقابلي لدى "محمّد بازي"؟ هل هو التأويل في مفهومه العربي القديم المرتبط أساسا بتأويل القرآن الكريم، أم هو التأويل الغربي في مستجداته الحداثية التي تكاد تلامس التفكيك؟ أم هما معا؟

وإذا كان "محمّد بازي" يطمح في مشروعه انطلاقا من مرجعيته الفكرية التي أقرّها واعتمدها إلى اقتراح مفاهيم جديدة للخطاب، وآليات جديدة لتحليله، ولقراءة النّصوص التي تنبني

على أسس التموّج الدلالي، وتكبير دوائر الفهم كما يتصورها، فما هي ميكانزمات اشتغال هذه الإجراءات، وكيف تشتغل على مستوى البنى التقابلية وعلى صعيد الخطاب الاستعاري؟

وفي هذا الإطار، نتساءل: ما دور التقابل الجسري في تشييد الاستعارت المركّبة والمتسلسلة والمتصادية؟ وكيف يشتغل التأويل على مستوى النسق الاستعاري؟ وما هي أبرز المحطّات التي مرّ بها الدّرس الاستعاري عموما، وفي خطاب "محمّد بازي" على وجه الخصوص، حتّى تبلور في مقاربته الاستعارية الموسعة التي يقترحها ؟

ثمّ كيف تتشكل من هذا المنظور تقابلات البنى الاستعارية؟ وما فاعلية المنوال التقابلي تصورا وإجراء في كشف بلاغة الاستعارة؟ وما هي الآليات التي تسهم في بناء استعارة نصية أو خطابية ؟ وما دور التقابل الجسري في تشييد الاستعارات المركبة والمتسلسلة؟ وكيف يشتغل التأويل على مستوى النسق الاستعاري التقابلي لإنتاج المعنى؟ وما الآفاق الجديدة التي انفتحت وتبلورت عليها الاستعارة في خطاب "محمّد بازي" النقدي؟

وإذا كانت مؤلفات "محمّد بازي" تتعالق وتتفاعل فيما بينها، فهل يحكم هذا التداخل مساره التأليفي كلّه؟ وهل نجد "محمّد بازي" في جميع مؤلفاته رهينا للحالات التساندية التقابلية؛ لاسيّما أنّه جعل رؤاه التساندية التقابلية سندا في الاشتغال على الاستعارة؟ وهل يكون للاستعارة حضور في اللاحق من تأليفه، وهي التي تبوأت لديه صدارة الاهتمام؟ وهل تحكم الاستعارة مساره التأليفي فيما بعد؟ هي أسئلة محكومة بمشروع البلاغة الموسعة كما يقترحها "محمّد بازي" على مستوى التنظير، وعلى صعيد الممارسة النقدية؛ وبالأخص ما تعلق بالأطر المعرفية والجهاز الإجرائي للاستعارة المنوالية كما يتمثلها الباحث.

تفترض الأطروحة أنّ مشروع "محمّد بازي" التوسيعي للبلاغة نظريا وإجرائيا يمت بصلة وثيقة إلى مفردات البلاغة الجديدة إن في مشروعه التساندي أو في مشروعه التقابلي أو في مشروعه الاستعاري. ومع ذلك يستفيد الباحث من المشاريع النّقدية والبلاغية العربية والغربية على حد سواء، حيث يستعير منها ما يتوافق مع اختياراته ورؤاه، ومن ثمّ يطرح بدائله التي قد تنتقد السابق لكنّها لا تلغيه، في رؤية توليفية تواكب العصر ومستجدّاته ورهاناته، ومن ثمّ فهي جديرة بالبحث والدّراسة والتنقيب والمساءلة.

إذن، تروم الأطروحة أهدافا عامّة مناطها الدّرس البلاغي قديمه وحديثه، عربيه وغربيه، وكيف تشكّلت وتطوّرت مفرداته وزوايا النّظر إليه؛ لاسيما ما يُعنى منها بالتساند والتأويل والتقابل والاستعارة، وكل ذلك سيكون سندا للبحث الذي يتوخى استكشاف مشروع "محمّد بازي"؛ وبالأخص التفاعل بين البنى التقابلية والبنى الاستعارية ضمن استراتجيته الاستعارية التي تبلورت تباعا من خلال اقتراحه بداية لمشروع تساندي ببعديه: التساند التأويلي والتساند التقابلي، فالأول يقوم على تبادل المساندة في عملية بلوغ المعنى، والثاني يجمع بين التجلّي الخطابي ورؤيتنا للعالم وللنصوص؛ وهنا تصبح الاستعارة بكل أنماطها عمقا للخطاب الاستعاري لدى "محمّد بازي"، إذ إنّه اقترح الاستعارة حقل اشتغال، ثمّ ما لبث أنّ بلور ذلك في مشروع تقابلي للنّص والعالم بوصفهما مسكونين بالتقابل.

ومن ثمّ يغدو التقابل محوريا في تصور "محمّد بازي" للاستعارة. وهكذا، تبلور هذا المشروع من البنى التقابلية التي استهدف الباحث من خلالها تعضيد تأويلية النسق الاستعاري على صعيد الجملة والنص، وكل ذلك من أجل تجلية البنى الظاهرة والمضمرة للخطابات، ومن خلال المواجهة فيما بينها قام بإظهار الأساس التقابلي للاستعارة استنادا إلى التقابلات المنطلق والتقابلات الهدف؛ وما بينهما من تقابلات جسرية، فضلا عن الأنساق الدلالية التي تتحكم في هذه الدينامية.

غير أنّ الباحث ألمح إلى أنّ هذا المقترح قد جعل فعل التأويل منحصرا في مستوى البنى الصغرى للاستعارة. ولعل ذلك ما دفعه إلى مقاربة البنى الاستعارية من منظور توسيعي؛ منفتح على استعارات لا محدودة، ومجاوزة للغة؛ ولكنّها تنطلق من أسئلة تأويلية ومرجعيات بلاغية ونقدية متنوعة ومتعددة المشارب؛ وهنا يغدو الخطاب الاستعاري عند "محمّد بازي" مفتوحا تنظيرا، وإجراء، وتحليلا.

ولاشك أنّ محاولة الإجابة على هذا الكمّ الهائل من الأسئلة المتشابكة يقتضي ولابد منهجا يستجيب لهذه الإشكاليات المعقدة. ومن هذا المنطلق اعتمد البحث في معالجة ذلك على منهج الوصف والتحليل، توصيفا وتحليلا للأطروحات التي قاربتها المدونة النقدية لمحمد بازي، كما سعيت في الوقت نفسه إلى التوسل بآلية الاستقراء في محاولة رصد الظواهر البلاغية واستراتجيات عمل الاستعارة في المنجز النقدي لدى الباحث.

وبناء على ما تقدم، عنونت البحث بــ:

البلاغة والنّقد الأدبي:

استراتجيات الخطاب الاستعاري عند "محمّد بازي"

ولاريب أنّ عنوان البحث يكشف المجال الدينامي للمقاربة الاستعارية للخطاب من المنظور المنوالي، فهو من جهة يحيل على الأرضية التي ينهض عليها البحث؛ وهي البلاغة والنّقد الأدبي، بينما نجده من جهة أخرى يحدد مدونة الاشتغال، فتصبح تجربة "محمّد بازي" النقدية موضع مقاربة من خلال منجزه حول نظرية التأويل التقابلي، والمقاربة الاستعارية المتدرجة من الجملة إلى النص، ثم توسيعها على مستوى الخطاب.

وبالنظر إلى ذلك تم تخصيص العنوان أكثر، حتى تكون نتائج القراءة بعيدة قدر المستطاع عن التعميم؛ ومن ثم انصب اهتمام البحث على "**استراتجيات الخطاب الاستعاري عند "محمّد بازي**"" من منطلق فهم حركية الاستعارة وفاعلية البنى التقابلية في تشكل الخطابات؛ فضلا عن دور الاستراتيجيات الاستعارية في مشروع "محمّد بازي" التأويلي الموسع، وما يرتبط بذلك من نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات. كما لا يمكن في هذا الصدد إغفال فعالية المقاربة بالمنوال الاستعاري كما تمثلها الباحث في ممارسته النقدية. ثم إنّ الوقوف على"استراتجيات الخطاب الاستعاري عند "محمّد بازي" يقتضي أيضا الوقوف على مفاهيم وإجراءات ومسارات ورهانات هذه المقاربة التأويلية التقابلية الاستعارية.

وتأسيسا على ما سبق، تكون الأطروحة قد توزعت على مقدمة وثلاثة فصول، وخاتمة، على النحو التالي:

وهكذا، فقد عنونت **الفصل الأول** بـ"**التقابل التأويلي من المفهوم إلى النّظرية**"؛ وعُني بالبحث في مفهوم التقابل لغة واصطلاحا، وفي مفهوم التأويل وتاريخيته عربيا وغربيا، ومن ثمّ بالبحث في المفهوم الناشئ من التركيب بين التأويل والتقابل أو ما اصطلح عليه "محّمد بازي" بالتأويل التقابلي. وعلى هذا الأساس، تناولت التساند والتقابل بوصفهما مفهومين يتبادلان مركزية الاشتغال في مشروع الباحث، ويتعاضدان في سبيل تحقيق التأويل. وانطلاقا من ذلك، سلطت الضوء على التساند التأويلي عند "محمّد بازي" من خلال تلقي عدد من النّقاد لهذا المصطلح، ثمّ

فحص البحث نوعيه، وهما التساند الدّاخلي والتساند الخارجي، لنصل بعد ذلك إلى تبلور هذا الإجراء التساندي فيما أطلق عليه الباحث اسم "**التأويل التقابلي**"، والذي تدرّج بدوره من المفهوم إلى النّظرية.

والملاحظ أنّ "محمّد بازي" قد اعتنى فيه أولا بجوانب تطبيقية اختارها من حقول متعدّدة، ثمّ ما لبثّ أن بلور ذلك في صورة نظرية انصهرت فيها مشاريعه القرائية السابقة على غرار انصهار النموذج التساندي فيها، وصولا بعد ذلك إلى "**البنى التقابلية**" التي تضع خرائط جديدة لتحليل الخطاب، وتروم فتح مشاريع قرائية جديدة قوامها البحث في البنى الاستعارية والتشبيهية والتمثيلية، وذلك كمرحلة أولى تتيح رصد آليات اشتغال الخطاب التقابلي على الاستعارة لاحقا، من خلال تشييد نموذج بلاغي موسع للبنى الاستعارية انطلاقا من إعادة بناء مفهوم التأويل نفسه لإنجاز قراءات تأويلية لنصوص أدبية وغير أدبية في أبعادها المختلفة، ومجالاتها المتنوعة.

أما **الفصل الثاني**، فقد وسمته بـ**"الاستعارة من المنظور التقابلي لدى "محمّد بازي""؛ واعُتني** برصد التفاعل بين المنظور التقابلي والنموذج الاستعاري. وفي هذا الصدد تتبعت مفهوم وتاريخية الاستعارة الإبدالية في الدرسين اللغوي والبلاغي، ومن ثمّ عاينت تبادل مركزية الاشتغال ما بين الاستعارة والتساند والتقابل، ثمّ عرّجت على حضور الاستعارة في سياقات الاشتغال التساندي والتقابلي.

وفي هذا الإطار وضحت الأسس التقابلية للاستعارة، ثمّ تتبعت آليات التقابل الاستعاري، فالآليات التقابلية لقراءة الخطاب، ثمّ الآليات التقابلية الاستعارية لقراءة الخطاب لدى "محمّد بازي". ثم اهتم البحث بتأويلية النّسق الاستعاري (البنى الصغرى للاستعارة) من خلال الاستعارة الجملية، والاستعارات المتسلسلة والمتصادية، والاستعارة النّصية، والاستعارة العابرة للنّصوص، وصولا بعد ذلك إلى آفاق الدّراسات التقابلية، ومآل التقابل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الباحث لم يقف فقط عند حدود التصورات النظرية المتعلقة بالتقابلات النصية والخطابية؛ وإنّما تجاوزها إلى المستوى التطبيقي من خلال وقوف الباحث على التفكير بالمقابل في بعض المؤلفات، والبناء التقابلي للتأويل عند الغزالي، والأنوال التقابلية في خطاب التفسير والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال البلغاء.

أما **الفصل الثالث،** فقد اخترت له عنوان **"المقاربة الاستعارية الموسّعة للخطاب"؛** وانصب فيه اشتغالي على المقاربة الاستعارية الموسّعة للخطاب لدى "محمّد بازي"، إذ سعيت إلى رصد المرجعية المعرفية للنّقلة المنهجية من الاستعارة الإبدالية إلى الاستعارة المنوالية، ووصولا إلى محاولة فهم الآليات الإجرائية المنوالية التقابلية للاستعارة بوصفها استراتيجية خطابية تشغل تفاصيل النّص كلّه، وذلك من خلال تتبّع مرتكزات توسيع الاستعارة، القائم على نقد النّظريات السابقة ثم طرح المنظور التقابلي للمنوال الاستعاري منظورا بديلا، ومن ثمّ إعطاء مفهوم للأنوال والاستعارة المنوالية بوصفها حيازات اصطلاحية مستعارة من حقول أخرى، ثمّ تعالق الاستعارة مع صناعة الخطاب.

وعلى هذا النحو، يصل "محمّد بازي" إلى توسيع مجال الاستعارات المنوالية، ممّا فتح مرحلة جديدة في هذا الفصل تعنى بأنماط الاستعارة المنوالية الموسّعة، والتي تمثّلها الباحث في الاستعارات الرقمية والاستعارات الأسلوبية كاستعارة العنوان، استعارة الألقاب. استعارات القتل، استعارة الصورة الإشهارية، استعارة الحلم والواقع، استعارة الأساليب، استعارة الفلاسفة، الاستعارة في العلوم، الاستعارة السياسية، واستعارة الأشكال، ثمّ استعارة المفاهيم التي اتخذ فيها الباحث "مفهوم النّص" أنموذجا، ثمّ استعارة الأنوال القولية، وكان من نماذجها استعارة المنوال الغزلي للتداول الصّوفي، حيث عاينت مدارج الشعر الصوفي كما قاربها الباحث انطلاقا من نص "تذلّلت في البلدان" لأبي مدين شعيب، ثمّ فحصت استعارة الأنوال التأويلية ودورها في بناء الثقافة كما اختبرها "محمّد بازي" من خلال الأنوال التفسيرية المختلفة من أجل استكشاف بلاغة الحركات الاستعارية الكبرى في الخطاب التفسيري العربي والإسلامي؛ وحاولت في نهاية الفصل الثالث أن ألامس آفاق المقاربة المنوالية للخطاب الاستعاري من منظور "محمّد بازي".

ولإنجاز هذه التصورات والتطلعات اختارت الأطروحة مؤلفات "محمّد بازي" مدوّنات للقراءة، ولاسيّما كتبه التالية: **"التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات"، "تقابلات النّص وبلاغة الخطاب"، "العنوان في الثقافة العربية، التشكيل ومسالك التأويل"، "صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتأويلية العربية"، "نظرية التأويل التقابلي، مقدمات لمعرفة بديلة**

بالنّص والخطاب"، "البنى التقابلية، خرائط جديدة لتحليل الخطاب" و"**البنى الاستعارية، نحو بلاغة موسّعة**".

وفي هذا الصدد، استفدت أيضا من بعض الأوراق البحثية التي تناولت أعمال ومشاريع/ خطابات "محمّد بازي" بالدّراسة، إذ استأنست بجملة منها في معالجة محاور الأطروحة، على غرار بعض المقاربات التي تضمّنها كتاب: "دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي "محمّد بازي""، التي أعدّها ونسّقها "إبراهيم أسيكار"، وقدّم لها "أحمد بوحسن". وقد تضمن الكتاب عددا من الدّراسات، نستعرض بعض ما استفدنا منها فيما يلي:

- دراسة "محمّد العمري"، الموسومة بـ "قراءة أولية في كتاب "التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات".
- دراسة "أحمد العياشي"، الموسومة بـ "الغنى الاصطلاحي والتنوّع المرجعي في كتاب "التأولية العربية".
- دراسة "الحسين اخليفة"، الموسومة بـ "التأويل التقابلي: البنيات والوظائف قراءة في كتاب "تقابلات النص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي"".
- دراسة "السعيد أهرو"، الموسومة بـ "معالم المنهاج النقدي في كتاب "نظرية التأويل التقابلي"".

يستحضر البحث في السياق ذاته عددا من المراجع الهامّة والضرورية، والتي ساعدتني في بسط مفردات الأطروحة تمثّلا ومحاورة وتفنيدا، إذ استعنت بجملة منها؛ عربية ومترجمة وأجنبية، ولاسيما تلك التي تُعنى بالاستعارة عناية مركّزة، أو تلك التي تُعنى بالمجاز والنّص والخطاب، وتتطرق إلى الاستعارة بوصفها مبحثا جواريا، ومنها:

- **العمري محمّد**، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط ٢، ٢٠١٢.
- **فائزي توفيق**، الاستعارة والنص الفلسفي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٦.

- **مفتاح محمّد**، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٩٩٢.
- **مفتاح محمّد**، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط.١، ١٩٩٠.
- **ريكور بول**، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر، سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٦.
- **لايكوف جورج**، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، تر، عبد المجيد جحفة وعبد الإله سليم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٥.
- **لايكوف جورج**، النظرية المعاصرة للاستعارة، تر، طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، مصر، ط.١، ٢٠١٤.
- **لايكوف جورج وجونسن مارك**، الاستعارات التي نحيا بها، تر، عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط ٢، ٢٠٠٩.
- **لايكوف جورج وجونسون مارك**، الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، تر، عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٦.
- **هوكس تيرنس**، الاستعارة، تر، عمرو زكريا عبد الله، مراجعة، محمّد بريري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠١٦.
- **وايتوك تريفور**، الاستعارة في لغة السينما، تر، إيمان عبد العزيز، مراجعة، سمير فريد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠٠٥.

-**Ricoeur Paul,** la métaphore vive, ed. du Seuil, Paris, 1975.

توصّلت الأطروحة إلى جملة من النتائج المنوطة بالدّرس البلاغي عموما؛ تاريخيّته وراهنه، وأخرى منوطة بالخطاب الاستعاري لدى "محمّد بازي" بخاصة، حيث توصّلت الأطروحة إلى وجود بلاغة خاصة في السياق العربي تُعنى بالتأويل اصطلح عليها باسم "بلاغة التأويل" غير أنّ هذه

البلاغة سرعان ما انحسرت فاسحة المجال لبلاغات أخرى، كما توصّلت الأطروحة إلى أنّ مشاريع "محمّد بازي" تتبادل مركزية الاهتمام، فيبدأ أحدها في صورة حقل اشتغال أو مفردة من مفردات المشروع الأول، ثمّ ما يلبث أن يتبلور هو في حدّ ذاته مشروعا جديدا، وهكذا دواليك.

وقد اعترضت البحث جملة من الصعوبات، لعلّ أهمها نقص وندرة المراجع المتعلقة بمباحث البلاغة الجديدة، والمراجع المتعلقة منها بالنّظريات المعاصرة للاستعارة على وجه الخصوص، لاسيما ما اعتنى عناية مركّزة بالخطاب الاستعاري لدى "محمّد بازي"؛ إذ لم أتحصل منها إلاّ ببعض الدراسات القليلة؛ وبالأحرى كانت مقالات معدودة؛ ويعود الفضل في ذلك إلى الباحث "محمّد بازي" الذي زودني بها برحابة صدر ودون تردد أو تماطل.

ثم إنّ اضطراب المصطلح النقدي، وترجمته المتعددة والملتبسة كانت من الصعوبات الملحة التي اعترضت سير البحث؛ ولم يخفف من أثقالها سوى دليل المصطلحات التي كان يثبتها الباحث في آخر كتبه؛ وأحيانا يوضحها في الهامش؛ ومثال ذلك فهرس مفاهيم تأويلية التساند والتقابل في كتاب "التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات"، والدليل الموسع لمفاهيم تأويلية التقابل ضمن كتاب "نظرية التأويل التقابلي، مقدمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب".

لا يفوتنا ختاما شكر المشرف الفاضل الدكتور "**يوسف سعداني**" على سعة صبره، وحسن توجيهه، ومتابعته الدّقيقة لكلّ تفاصيل الأطروحة، فلولاه ما كانت لتخرج في صورتها هذه، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

الفصل الأول

التقابل التأويلي: من المفهوم إلى النظرية

1- مفهوم التقابل

2- مفهوم التأويل التقابلي

3- تاريخية التأويل والهرمنيوطيقا

4- التساند والتقابل: التعاضد التأويلي

5- من التأويل التقابلي إلى البنى التقابلية

يسعى هذا الفصل إلى فهم الاستراتيجية التقابلية لدى "**محمّد بازي**" وذلك من خلال مقاربة مسار الفهم التقابلي لديه انطلاقا من مفهوم التقابل، ومرورا بالتأويل التقابلي بعد انصهار النموذج التساندي فيه، وصولا إلى البنى التقابلية، وذلك كمرحلة أولى تتيح رصد آليات اشتغال الخطاب التقابلي على الاستعارة لاحقا، من خلال تشييد نموذج بلاغي موسع للبنى الاستعارية انطلاقا من إعادة بناء مفهوم التأويل نفسه لإنجاز قراءات تأويلية لنصوص أدبية وغير أدبية في أبعادها المختلفة.

وفي الواقع لا يمكن تبيّن استراتيجيات الخطاب الاستعاري في تصور "محمّد بازي" دونما تتبع مصطلح "**التأويل التقابلي**" الذي ترقّى لديه من مستوى المفهوم إلى مستوى النظرية من أجل معرفة بديلة بالنّص والخطاب. ومن الواضح أنّ الباحث ينمي باستمرار أسئلته حول النّص والقارئ بحثا عن الشروط والإمكانات التي كانت وراء تحقق البلاغة الإنتاجية والبلاغة التأويلية في آن. وهذا يعني أنّ « **أسئلة التأويل مستمرة! لا نهاية للحوار إذا، للتأويل باعتباره حوارات متداخلة، حوار أصوات وثقافات ضمنا، ومن الصعب ضبط الحوار هذا، لأنّ مغذياته كثيرة ومستجدة، وأن ليس في الإمكان التوقف عند كل نقطة من النقاط المشكلة لدارة الباحث الفكرية والنقدية، حتى النقاط المسماة تظل مرتبطة بمفهوم (القابلية الدائمة للاستئناف) (...) إنها قراءة أريد لها أن تكون تنويرية (...) تكفل في صياغتها إثارة القارئ.**»[1] وهنا تغدو أسئلة المتلقي فتحا لمكاشفات التأويل.

وينم هذا التوجه ليس فقط عن وعي بفاعلية التأويلية التقابلية التي « **تبدأ رحلتها من الكون اللغوي البليغ للنص المتقابل، إلى نص الكون الأبلغ المتقابل، لعبور جميع مظاهر البيان والتأمل فيها، وإدراك حقائقها.**»[2] وإنّما هناك انفتاحية على صعيد نموذج التأويل التقابلي؛ حين يفتح "محمّد بازي" لهذا النموذج آفاقا للتقابل العرفاني متجاوزا تخوم تقابلات النصوص وتقابلات

1- إبراهيم محمود، أسئلة التأويل، عبد الفتاح كيليطو نموذجا، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2015، صص 231، 232.

2- محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي، مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط 1، 1434هـ_ 2013، ص 391.

العالم الماثلة في اللغة. ذلك هو المشروع الذي سيحاول البحث اقتفاء مساراته ومعاينة جهازه المفاهيمي وأدواته الإجرائية.

1_ مفهوم التقابل

يبدو مصطلح التقابل – ما اشتق وصيغ منه– في خطاب "محمّد بازي" مصطلحا محوريا في بنية مشروعه البلاغي الذي تجلّيه مؤلفاته، وبخاصة ما نتلمسه في عناوينها الرئيسية والفرعية؛ "تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي"، "نظرية التأويل التقابلي"، "البنى التقابلية"، ما يستدعي تتبع هذا المصطلح في فُهُومِهِ اللغوية والاصطلاحية، ومن ثم في سياقات استخدامه له، وفق ما يلي:

أ_ الفهم اللغوي للتقابل:

وردت بعض مشتقّات ومتجاورات أو صيغ التقابل في القرآن الكريم* مثل لفظ/ صيغة "متقابلين"** تعبيرا عن بعض حالات أهل الجنّة وهم يتّكئون ويتقابلون على السرر يلبسون من السندس والاستبرق، وهو ما يؤشر على اهتمام المعاجم اللغوية العربية بها.

تحفل المعاجم اللغوية العربية بالمعاني المنوطة بالتقابل، ومن التعريفات اللغوية التي نجدها إزاء التقابل ما جاء مثلا في معجم "مختار الصحاح": « **رآه قبلا بفتحتين وقُبُلا بضمتين وقِبَلا بكسر بعده فتح أي مقابلة وعيانا (...) وأقبل عليه بوجهه والمقابلة المواجهة. والتقابل**

---

* ورد في القرآن الكريم بعض الألفاظ المتجاورة مع التقابل أو المشتقّة من الجذر اللغوي "قبل" في مثل قوله تعالى: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ [الأنعام: 111]، وقوله تعالى: ﴿وَاجۡعَلُواْ بُيُوتَكُمۡ قِبۡلَةٗ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: 87]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ (26)﴾ [يوسف: 26]، وقوله تعالى: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلٗا﴾ [الكهف: 55].

** وردت صيغة متقابلين في عدد من السور القرآنية، منها: سورة الحجر، الآية: 47، سورة الصّافات، الآية 44، سورة الدخان، الآية 53، سورة الواقعة، الآية 16.

مثله. والاستقبال ضد الاستدبار. ومقابلة الكتاب معارضته.»[1] فكان من جملة المعاني المنوطة بالتّقابل المواجهة والمعاينة والمعارضة.

كما جاء "معجم لسان العرب" بمعانٍ في متعالقات التقابل تدور في الفلك نفسه، إذ ورد فيه مثلا: « **قابل الشيء بالشيء مقابلة وقبالا: عارضه (...) إذا ضممت شيئا إلى شيء قلت قابلته به، ومقابلة الكتاب بالكتاب وقباله به: معارضته. وتقابل القوم: استقبل بعضهم بعضا. وقوله تعالى في وصف أهل الجنة: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾**[2]**، جَاءَ فِي التَّفْسِيرِ: أنه لا ينظر بعضهم في أقفاء بعض. وأَقْبَلَه الشَّيْءَ: قابَله بِهِ (...) والمقابلة: المواجهة، والتقابل مثله. وهو قبالك وقبالتك أي تجاهك.»**[3] فكان من جملة المعاني الواردة في "معجم لسان العرب" المعارضة والضمّ، وعكس التّدابر والوجهة.

أمّا "معجم التّعريفات" فقد ذكر بالتّفصيل أنواع المتقابلات، فجاء فيه: « **المتقابلان: هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة. قيّد بهذا؛ ليدخل المتضايفان في التعريف؛ لأنّ المتضايفين؛ كالأبوة والبنوة، قد يجتمعان في موضع واحد (...) والمتقابلان أربعة أقسام: الضدان، والمتضايفان، والمتقابلان بالعدم والملكة، والمتقابلان بالإيجاب والسلب.»**[4] فذكر المعجم أربعة أنواع للتقابل، وهي: التضّاد، والتضايف، والتقابل بالعدم والملكة، والتقابل بالإيجاب والسلب. ويمكن من خلال أنواع التقابل هذه استنتاج بعض المعاني المركوزة فيه كالتضايف والتّضاد والتناقض.

جاء في "معجم القاموس المحيط" جملة من المعاني المتعالقة مع التقابل وما يدور في فلكه، ومنها: « **أقبل: نقيض أدبر (...) وأقبل: عقل بعد حماقة. وقبل على الشيء وأقبل: لزمه وأخذ فيه. وأقبلته الشيء: جعلته يلي قبالته. وقابله: واجهه، والكتاب: عارضه (...) وتقابلا:**

1- الرّازي، مختار الصّحاح، تح: يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصرية، الدّار النموذجية، صيدا، بيروت، ط 5 1999م، ص 246.

2 – سورة الحجر، الآية 47.

3- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3، 1414هـ، 540/11.

4- الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تح: جماعة من العلماء بإشراف النّاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1403هـ_1983، ص 198.

تواجها. ورجل مقابل: كريم النسب من قبل أبويه. واقتبل أمره: استأنفه. ورجل مقتبل الشباب، بالفتح: لم يظهر فيه أثر كبر. واقتبل الخطبة: ارتجلها (...) ﴿وَاجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾[1]**: متقابلة.»**[2] فكان من جملة المعاني التي جاءت في "القاموس المحيط" في معاني التّقابل: المعنى الضدي للإدبار، والعقل بعد الحماقة، والأخذ واللزوم، والمواجهة، والمعارضة، وكرم النّسب، والاستئناف، وعلامة الشّباب والارتجال.

وانطلاقا ممّا سبق ذكره يمكن إجمال المعاني اللغوية المنطوية في التقابل، وما تعالق وتجاور معه، أو اشتقّ منه فيما يلي:

- المعاينة والتضايف.
- التناقض والتضادّ والمواجهة والمعارضة.
- نقيض أدبر.
- العقل بعد الحماقة.
- الارتجال والاستئناف والأخذ واللزوم.
- علامة على الشّباب.

بتفحص بعض المعاني اللغوية التي يحيل إليها لفظ التقابل، وما يدور في فلكه يمكن أن نخلص إلى تعريفه بأنّه: **تواجه أو معاينة أو تعارض النقيضين أو المتضادين أو المتضايفين مع أو ببعضهما البعض.**

ب_ الفهم الاصطلاحي للتقابل:

يرد التقابل في اصطلاحات البلاغيين عادة بلفظ المقابلة، حيث يعبران كلاهما على الاصطلاح ذاته، وهو ما نجده مثلا في "موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم" عند تعريفها للفظ التقابل: « **التقابل: [في الانكليزية] Opposition [في الفرنسية] Oppostion عند**

---

1 – سورة يونس، الآية 87.

2– الفيروزبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمّد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 8، 2005م، ص 1046.

أهل البديع والحكماء هو المقابلة.»[1] ثم نجد الموسوعة بعد ذلك عند تعريفها للمقابلة تشير إلى أنّ من معانيها التقابل أيضا: « **المقابلة: [في الانكليزية] Opposition، reciprocity، oxymoron [في الفرنسية] Opposition، reciprocite، oxymoron (...) وعند أهل البديع هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو بمعان متوافقة، ثم بما يقابل ذلك على الترتيب ويسمّى بالتقابل أيضا.»**[2] وقد يرد التقابل والمقابلة كلاهما بمعنى المطابقة، « **فجاز أن يطلق التقابل على ما يسمّى مطابقة وبالعكس.»**[3] وكما يلاحظ من خلال هذه الموسوعة أنّ التقابل هو من اصطلاحات أهل البديع، وأنّه قد يعبّر عن المقابلة والمطابقة.

بالبحث في كتب البلاغة العربية عن المعاني المنوطة بالتقابل، والمقابلة والمطابقة؛ بوصف هذه الاصطلاحات جميعها تدور في فلك واحد وفق ما أشارت إليه "موسوعة كشّاف الفنون والعلوم"، نجد أنّ من كتب البلاغة ما تناول المقابلة بالتّعريف مثل كتاب "الصّناعتين"، والذي جاء فيه بأنّ « **المقابلة: إيراد الكلام، ثم مقابلته بمثله فى المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة.»**[4] فاحتملت المقابلة ها هنا جهتي الموافقة والمخالفة في آن.

يشير كتاب "نقد الشعر" أيضا إلى المقابلة ضمنيا في باب من أبوابه سمّاه قدامة بن جعفر "صحة المقابلات"، ويمكن أن نتلمّس تعريف الكتاب للمقابلة ضمنا، معتبرا « **صحة المقابلات وهي أن يصنع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض، أو المخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق، وفي المخالف بما يخالف على الصحة، أو يشرط شروطاً، ويعدد أحوالاً في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده، وفيما يخالف بأضداد ذلك.»**[5] فاختصت المقابلة في هذا الكتاب بالشعر، وما يختاره الشاعر من إرادة للتوفيق بين المعاني، أو المخالفة بينها، أو الشروط التي يضعها، ثمّ المقابلة بينها وبين أضدادها.

1- الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تر: عبد الله الخالدي، تح: علي دحروج، تر أجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 1996، 495/1.

2- المرجع نفسه، 1619/2.

3- نفسه، 2/ 1619.

4- أبو هلال العسكري، الصناعتين، تح: علي محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1419هـ، ص 337.

5- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ط 1، 1302هـ، ص 47.

أمّا كتاب "العمدة في محاسن الشعر وأضداده" فقد جاء فيه بأنّ « **المقابلة: مواجهة اللفظ بما يستحقه في الحكم، هذا حد ما اتضح عندي.**»[1] وهكذا، يكون "ابن رشيق" قد جعل المقابلة مواجهة بين اللفظ بالطّباق أو التقسيم وما يستحقه في حكم التقديم والتأخير. وورد في الكتاب: « **المقابلة: بين التقسيم والطباق، وهي تتصرف في أنواع كثيرة، وأصلها ترتيب الكلام على ما يجب؛ فيعطي أول الكلام ما يليق به أولاً، وآخره ما يليق به آخراً، ويأتي في الموافق بما يوافقه، وفي المخالف بما يخالفه. وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوز الطباق ضدين كان مقابلة.**»[2] فجعل الكتاب الأصل في المقابلة ترتيب الكلام على ما يجب، معتبرا أنّ أكثر ما تجيء به المقابلة في الأضداد، وأنّ الطباق إذا تجاوز الضدّين كان مقابلة.

يعرّف "مفتاح العلوم" المقابلة بأنّها الجمع « **بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما. ثم إذا شرطت هنا شرطا شرطت هناك ضده كقوله عز وعلا:** ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿5﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿6﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿7﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿8﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿9﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿10﴾﴾[3]، **لما جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده، وهو التعسير مشتركا بين أضداد تلك، وهي المنع والاستغناء والتكذيب.**»[4] فحدد "السّكاكي" المقابلة ممثلا لها بآية من آيات القرآن الكريم احتوت عددا من الأضداد، وجاءت جميعها بصورة متقابلة.

نجد في كتاب "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" إشارة إلى التقابل مفادها « **أن في تقابل المعاني بابا عجيب الأمر يحتاج إلى فضل تأمل، وزيادة نظر، وهو يختص بالفواصل من الكلام المنثور، وبالأعجاز من الأبيات الشعرية.**»[5] وهكذا جعل "ابن الأثير" التقابل مختصا

1- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1981، 2/ 16.

2- المرجع نفسه، 2/ 16.

3- سورة الليل، الآيات: 5_10.

4- السّكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1987، ص 424.

5- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1420هـ، 2/ 284.

بفواصل الكلام وأعجاز الأبيات الشعرية، كما صنفه في باب تقابل المعاني، وأكد على ضرورة التأمل في أنماطه، سواء تجلّى في النثر أو في الشعر.

يمكن من خلال التحديدات والإشارات آنفة الذّكر الخلوص إلى مفهوم اصطلاحي للتقابل **بأنّه مواجهة بين الألفاظ والمعاني عادة ما تقوم على الأضداد والتعدد والترتيب.**

2_ مفهوم التأويل التقابلي

يحاول البحث في هذا المقام فهم التأويل التقابلي عبر محطتين؛ تعنى الأولى بمحاولة فهم التأويل عند العرب والغرب على حد سواء، وتعنى الثانية بمحاولة فهم التأويل التّقابلي لدى "محمّد بازي" ومدى اعتماده على النّموذج التأويلي، فما هي الخلفية المعرفية للتأويل التقابلي لدى "محمّد بازي"؟ هل هو التأويل في مفهومه العربي القديم المرتبط أساسا بتأويل القرآن الكريم، أم هو التأويل الغربي في مستجداته الحداثية التي تكاد تلامس التفكيك؟ أم هما معا؟

_ مفهوم التأويل:

يحضر مصطلح "التأويل" – وما صيغ واشتق منه– بإلحاح في عناوين مؤلفات "محمّد بازي" الرئيسية منها والفرعية؛ "تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي"، "نظرية التأويل التقابلي"، "التأويلية العربية"، "صناعة الخطاب الأنساق العميقة للتأويلية العربية". ولاشك أنّ ذلك يستدعي تتبع المصطلح في مظانّه اللغوية والاصطلاحية والتّاريخية، ومن ثم في سياقات استخداماته لدى "محمّد بازي" وفق ما يلي:

أ_ الفهم اللغوي للتأويل:

حفلت المعاجم العربية بالمعاني المنوطة بالتأويل، وما يدور في فلكه ويتجاور معه، ولعلّ مردّ ذلك إلى كون بعض مشتقات التأويل قد جاءت في القرآن الكريم، ولأنّ إحدى غايات اللغة العربية الكبرى هي فهم مراد الله وما جاء في كتابه الكريم، فغير مستغرب أن تعتني المعاجم العربية بألفاظ القرآن الكريم ومشتقاتها، وما انبثق عنها من صيغ عناية خاصة. ومن جملة ذلك، ما نجده

مثلا في "معجم العين" حول بأنّ « **التَّأَوُّل والتَّأْويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصحّ إلاّ ببيان غير لفظه.**»[1] وهي عبارة حملت في طيّاتها بألفاظ وجيزة معنى التأويل، وما يخرج من معناه في الوقت ذاته. فالتأويل من جهة هو تفسير الكلام، ولكنّه من جهة ثانية هو تفسير مشروط باختلاف المعاني، ومشروط أيضا بتغيير اللفظ، فإذا ما اختلفت المعاني وتغيّر اللفظ حصل التأويل حسب "معجم العين".

ليس كلّ كلام منوطا بالتأويل، إنمّا الكلام الذي تختلف حوله المعاني فالكلام الذّي يُفسّر على وجه واحد لا يحتاج إلى تأويل، لذلك لا يصحّ – التأويل- إلا ببيان غير لفظه؛ فلا حاجة لتفسير شيء بلفظه، كما لا يصحّ أن نؤول اللفظ بظاهر معناه، وإنّما التأويل أن نجانب سبيل المعنى الظاهر إلى معنى باطن لا يصله إلا الرّاسخون في الفهم.

يؤكد هذا المعنى ما جاء في "كتاب التّعريفات" بأنّ « **الفرق بين التأويل والبيان: أن التأويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنىً محصل في أول وهلة والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك لنوع خفاء بالنسبة إلى البعض.**»[2] وبذلك يتمايز التأويل عن التفسير والبيان مع أنّه يدور في فلكهما.

جاء في موضع آخر من الكتاب نفسه بأنّ « **التأويل: في الأصل: الترجيع. وفي الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾[3] إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل؛ كان تأويلًا.**»[4] فأعطى "كتاب التعريفات" ها هنا للتأويل معنى أصليا هو الترجيع، ومعنى شرعيا هو صرف اللفظ عن معناه الجلي إلى معنى آخر محتمل خفيّ، شريطة أن يكون هذا المعنى المحتمل الخفي موافقا للكتاب والسنّة.

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ_2002م، 1/ 100.

2- الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 47.

3- سورة الرّوم، الآية 19.

4- الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، صص. 50، 51.

وكما يظهر من هذا التعريف فإنّ التأويل المقصود، إنّما هو التأويل المرتبط بالقرآن الكريم؛ بدليل استخدام الآية الكريمة كمثال على ما يتمايز فيه التأويل عن التّفسير، وذلك لا يعني بالضرورة أنّ التأويل إنّما هو مرتبط فقط بالتعاطي مع النّص القرآني، لأن نصوصا أخرى أو ما كان في حكم النّصوص* قد يحتاج إلى تأويل أيضا.

وفقا للتعريفين السّابقين نجد أنّ التأويل والتّفسير مختلفان، يرتبط أوّلهما بالخفي من المعنى ويرتبط الثاني بالظاهر منه، غير أنّ هناك من ذهب إلى أنّهما يتماهيان معا في معنى واحد، وهو ما نجده مثلا في بعض الآراء التي يسوقها "ابن الجواليقي"** في شرحه لـ "أدب الكاتب"، فيقول: « **والتأويل التفسير وهو رد فرع إلى أصل واشتقاقه من آل يؤل إذا رجع فإذا قيل أولت كذا فمعناه رددته إلى أصله وقال النصر أصل التأويل من الإيالة وهي السياسة فكأن المتأول للكلام سائسه وواضعه موضعه.**»[1] فجعل "ابن الجواليقي" في هذا السيّاق التأويل والتّفسير بمعنى واحد معتبرا التأويل ردّ الأمر إلى أصله، وأنّ من المعاني المتضمّنة فيه السياسة.

يؤكد على هذا التّماهي بين التأويل والتّفسير معجم "لسان العرب"، فمن المعاني التي جاءت فيه للتأويل: « **وأما التأويل فهو تفعيل من أول يؤول تأويلا وثلاثيه آل يؤول أي رجع**

---

* مثل: الرؤى والأحلام، فقد جاءت الرؤى والأحلام في القرآن الكريم مرتبطة أيضا بالتأويل في مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿43﴾ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿44﴾ ﴾ [سورة يوسف،: 43، 44].

- « ابن الجَوَالِيقي (466 – 540 هـ = 1073 – 1145 م) موهوب بن أحمد بن محمّد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور ابن الجواليقيّ: عالم بالأدب واللغة. مولده ووفاته ببغداد. كان يصلي إماماً بالمقتفي العباسي وقرأ عليه المقتفي بعض الكتب. نسبته إلى عمل الجواليق وبيعها. قال ابن القفطي: وهو من مفاخر بغداد. من كتبه (...) شرح أدب الكاتب والعروض صنفه للمقتفي. قال ابن الجوزي: لقيت الشيخ أبا منصور الجواليقيّ، فكان كثير الصمت، شديد التحري فيما يقول، متقنا محققا، وربما سئل المسألة الظاهرة التي يبادر بجوابها بعض غلمانه، فيتوقف فيها حتى يتيقن. » خير الدّين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 15، 2002، 7/ 334، 335.

1- ابن الجواليقي، شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، تقديم: مصطفى صادق الرّافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، ص 37.

وعاد. وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى* عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد.»[1] ويضيف معجم "لسان العرب" إلى معنى التأويل ما يمكن أن يدرج أيضا في سياقه بعد أن يردّه إلى جذره اللغوي: « **يقال ألت الشيء أؤوله إذا جمعته وأصلحته فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه. وقال بعض العرب: أوّل الله عليك أمرك أي جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أوّل الله عليك شملك. ويقال في الدعاء للمضل: أوّل الله عليك أي رد عليك ضالتك وجمعها لك. ويقال: تأوّلت في فلان الأجر إذا تحريته وطلبته.»**[2] فللتأويل إذا معاني أخرى يمكن أن تضاف إلى جملة معانيه وهي: الجمع، والإصلاح، والطلب، والتّحرّي. وقد تعددت صور الجمع ما بين: جمع المعاني المشكلة في لفظ واحد لا إشكال فيه، وجمع الأمر، وجمع الشمل، وجمع الضّالة بصاحبها.

جاء لفظ التأويل ومتعالقاته من الجذر اللغوي (آل) في معجم "لسان العرب" بمعانٍ أخرى أيضا؛ كالمرجع، والمصير، والتعبير، والسيّاسة، والتّخثير: « **التَّأْوِيل المَرجِع والمَصير مأْخوذ مِنْ آلَ يَؤُولُ إلى كَذَا أَي صَارَ إليه. وأَوَّلْتُهُ: صَيَّرته إليه (...) والتّأويل: عبارة الرّؤيا. وفي التّنزيل العزيز:** ﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾[3] **وآل ماله يؤوله إيالة إذا أصلحه وساسه. والائتيال: الإصلاح والسّياسة (...) آلَتْ تَؤُولُ أَوْلًا إذا خَثُرت فَهِيَ آيِلَة.»**[4] وهي معانٍ بعضها وردت في إحالات سابقة وأخرى إضافية يمكنها جميعا تعزيز جملة ما ارتكز في لفظ التأويل من معنى.

---

* أبو العباس أحمد بن يحيى هو المعروف بثعلب وقد جاء في ترجمته، « **ثَعْلَب (200 – 291 هـ = 816 – 914 م) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانيّ بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب: إمام الكوفيين في النحو واللغة. كان راوية للشعر، محدثا، مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة. ولد ومات في بغداد. وأصيب في أواخر أيامه بصمم فصدمته فرس فسقط في هوة، فتوفي على الأثر. من كتبه (الفصيح – ط) و(قواعد الشعر – ط) رسالة، و(شرح ديوان زهير – ط) و(شرح ديوان الأعشى – ط) و(مجالس ثعلب – ط) مجلدان، وسماه (المجالس) و(معاني القرآن) و(ما تلحن فيه العامة) و(معاني الشعر) و(الشواذ) و(إعراب القرآن) وغير ذلك.»** خير الدّين الزركلي، الأعلام، 1/ 267.

1– ابن منظور، لسان العرب، 11/ 33.

2– المرجع نفسه، 11/ 33.

3– سورة يوسف، الآية 100.

4– ابن منظور، لسان العرب، 11/ 34.

من المعاني الطّريفة التي ساقها معجم "لسان العرب" أيضا في معنى التأويل دلالته على اسم من أسماء بعض النّباتات، حيث يقال: « **إِنّما طَعَامُ فُلَانٍ الْقَفْعَاءُ والتَّأْوِيل، قَالَ: والتَّأْوِيل نَبْتٌ يَعْتَلِفُهُ الْحِمَارُ، وَالْقَفْعَاءُ شَجَرَةٌ لَهَا شَوْكٌ، وإنما يُضْرَبُ هَذَا الْمَثَلَ لِلرَّجُلِ إذا اسْتَبْلَدَ فَهْمُهُ وَشُبِّهَ بِالْحِمَارِ فِي ضَعْفِ عَقْلِهِ.**»[1] فَضُرب التأويل ها هنا على وجه الضد، ليدلّ على ضعف العقل بخلاف المعاني المنطوية فيه، والتّي تدلّ في المجمل على أمر محتاج إلى رجاحة العقل وقوّة الفهم.

وممّا جاء في معجم "القاموس المحيط" من معاني التأويل، نذكر ما يلي: « **أَوَّلَ الكَلامَ تَأْويلاً، وتَأَوَّلَه: دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ وفَسَّرَهُ.**»[2] فكان من جملة معانيه في هذا المعجم التّدبير والتّقدير والتّفسير.

انطلاقا من السّابق ذكره يمكن إجمال المعاني اللغوية المركوزة في التأويل وما تعالق وتجاور معه أو اشتقّ منه فيما يلي:

- تفسير الكلام الذي تختلف فيه المعاني.
- الجمع والإصلاح وإرجاع الأمر إلى أصله.
- صرف اللفظ عن معناه الجلي إلى معنى آخر محتمل خفيّ.
- الطلب والتّحري.
- المرجع، والمصير، والتعبير، والسيّاسة، والتّخثير.
- التّدبير والتّقدير والتّفسير.
- نوع من النّبات ويضرب مثلا على ضعف العقل واستبلاد الفهم.

بجمع بعض المعاني اللغوية المركوزة في لفظ التأويل يمكن أن نخلص إلى التعريف التالي، إنّه: **مهارة عقلية خاصة في التفسير تنطلق من التدبر والتقدير والتّخثير لتتحرّى المعاني الخفية طلبا لإصلاحها وإرجاعها إلى أصولها ومصائرها بعيدا عن المعاني الفاسدة التي يرفضها العقل والسيّاق.**

1- ابن منظور، لسان العرب، 11/ 39.

2- الفيروزبادي، القاموس المحيط، ص 963.

ب_ الفهم الاصطلاحي للتأويل:

التأويل في معناه الاصطلاحي منوط بسياقين جغرافيين فكريين متمايزين:

أولهما: السيّاق العربي الذي جعله دائرا في حقل التّفسير، وما تجاور مع هذا الحقل، فكثيرا ما يُذكر التأويل في المعاجم العربية وما شاكلها مقرونا بالتّفسير، بل إنّ كتب التفسير عادة ما تحمل في طيّات عناوينها مفردة التأويل* وما اشتق منها أو صيغ منها. ويَرِدُ التأويل في السيّاق العربي على أنّه الانتهاء والآخر والمصير والعاقبة، مثل ما جاء في "مجمل اللّغة"، بأن: « **الأول: ابتداء الشيء. فأما التأويل فهو انتهاء الشيء ومصيره وعاقبته وآخره.**»[1] فعلى وفق هذا التعريف يكون التأويل من حوامل المعاني المتضّادة، إذ إن التأويل هو في أصله من الأول الذي يحمل معنى الابتداء، لكنّه حمل في صيغته هذه معاني أخرى مغايرة؛ منها الانتهاء والمصير والعاقبة والآخر.

يرد التأويل أيضا بأنّه الإخبار بمعنى الكلام، وغرض المتكلم، واستخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازا أو حقيقة، لذلك عادة ما يرتبط التأويل بالمتشابه، وهو ما نجده في "معجم الفروق اللغوية": « **الفرق بين التأويل والتفسير؛ أنّ التفسير هو الإخبار عن إفراد آحاد الجملة والتأويل الإخبار بمعنى الكلام وقيل التفسير إفراد آحاد الجملة والتأويل الإخبار بمعنى الكلام وقيل التّفسير إفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل والتأويل الإخبار بغرض المتكلم بكلام وقيل التأويل استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازا أو حقيقة ومنه يقال**

---

*- نستحضر في هذا الصدد مثلا: "درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي (المتوفى: 420هـ)" و"إبطال التأويلات لأخبار الصفات للفراء (المتوفى : 458هـ)" و"غرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني (المتوفى: نحو 505هـ)" و"قانون التأويل لأبي بكر بن العربي (المتوفى: 543هـ)" و"ذم التأويل: لابن قدامة المقدسي (المتوفى 620هـ)" و"أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (المتوفى: 685هـ)" و"ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل لأبي جعفر الغرناطي (المتوفى 708هـ)" و"مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (المتوفى: 710هـ)" و"الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية (المتوفى: 728هـ)" و"لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن (المتوفى: 741هـ)" و"محاسن التأويل للقاسمي (المتوفى: 1332هـ)".

1- ابن فارس، مجمل اللغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 2، 1986، ص 107.

تأويل المتشابه وتفسير الكلام.»[1] وكما يلاحظ من جملة المعاني التي اختصّ بها التأويل دون التفسير أن التأويل خاص بمعنى عموم الكلام، وغرض المتكلم واستخراج الكلام لا على ظاهره، بل على ما يحتمله من وجوه حقيقية ومجازية.

وأمّا "فصل المقال" فإنّه يعرف التأويل بـ« **إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخلّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدّدت، في تعريف أصناف الكلام المجازي.»**[2] فارتبط التأويل وفق هذا التعريف بإخراج دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجازية شريطة أن لا يخلّ هذا الإخراج بعادة اللسان العربي وجوازاته.

يمكن الخلوص إلى معنى إجرائي اصطلاحي منوط بالسّياق العربي للتأويل بأنه: **بلوغ غرض المتكلم ومنتهى الكلام بالنّفاذ إلى معانيه الخفية الحقيقية منها والمجازية دون الإخلال باللسان العربي.**

أمّا ثانيهما: فهو السياق الغربي الذي أقرّ بعلم التأويل أيضا في وقت مبكر تحت اسم Hermeneutics منذ العهد الإغريقي وكان هذا العلم يعنى بشرح المتون[3]، ثمّ عرف بعد ذلك تطوّرات عديدة صارت به إلى ما هو عليه الآن.

بالعودة إلى المعاجم المتخصصة نجد تعريفات متعددة لـ Hermeneutics التي تختلف صيغ تعريبها ما بين هرمنوتيقة وهريمنوتيكية حسب ما تقتضيه اختيارات كلّ معرّب لكنّها جميعها بمعنى واحد وتدور في فلك واحد.

عرّب معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة مصطلح "Hermeneutics" بـ"الهرمنوتيكية" وأعطاها عدة تعريفات وفق العصر أو مجال الاشتغال، فعرفها أولا وفق التقليد القديم بأنّها « **طريقة**

1- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: بيت الله بيات، مؤسسة النّشر الإسلامي، قم، إيران، ط 1، 1431هـ، ص 129.

2- ابن رشد، فصل المقال، في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع)، تح: محمّد عبد الواحد العسري، مع مدخل ومقدمة تحليلية لمحمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان ط 1، 1997، ص 97.

3- ستانلي ادغار هايمن (Stanley Edgar Hyman)، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، تر: إحسان عبّاس، دار الثّقافة، بيروت، لبنان، ط 1، 1958، 1/ 55.

تأويل وتخريج، تدرس المبادئ المنهجية، في التعامل مع النّصوص وتفكيك رموزها، وكشف أغوارها.»[1] ثم عرّفها وفق ما انتهت إليه حديثا بأنها « **نظرية تأويل رموز، لغة أدبية، بوصفها كلا لعناصر ثقافية ما.»**[2] ومن خلال التعريفين السابقين يمكن ملاحظة كيف انتقل مجال اشتغال "الهرمنوتيكية" من دراسة المبادئ المنهجية إلى تأويل رموز اللغة الأدبية.

ثم يعرّف معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة "الهرمنوتيكية" من خلال مجاورتها للسيميائية بأنّها « **درس، يجاور (السيميائية)، ويأخذ منها عناصر كثيرة، في حدود تمفصل نظرية عامة للمعنى مع نظرية عامة للنص، في منظور (بـ . ريكور).»**[3] حيث ينبغي انطلاقا من ذلك الاتجاه صوب أشياء النص والاندماج في العالم الذي ينفتح عليه؛ ذلك أنّ « **مجرى النص يتملص من الأفق المحدود الذي عاشه الكاتب. ما يقوله النص يهم أكثر مما أراد الكاتب أن يقوله؛ من الآن فصاعدا، كل تفسير ينشر إجراءاته وسط دائرة الدلالة التي قطعت علاقاتها مع نفسية كاتبها (...) بالنسبة لنا، العالم هو مجموع المرجعيات التي فتحتها النصوص.»**[4] وبالأحرى الانفتاح على الوجود الممكن بأبعاده ومرجعياته التي فتحها لنا النص؛ غير أنّ "بول ريكور" يترقى من هرمنيوطيقا النص إلى هرمنيوطيقا الفعل مبلورا مفهوما جديدا للتأويل انطلاقا من التفاعل بين نظرية النص ونظرية الفعل[5].

يخلص "معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة" بعد ذلك إلى أنّ « **ميدان (الهرمنوتيكية)، ميدان خاص، يقيم علاقة، بين النص والمرجعية، متشبثا. بالمعطيات الخارج – لسانية للخطابات وبشروط إنتاجها وقراءتها.»**[6] ليخلص أخيرا إلى أن الهرمنوتيكية* تعمل « **على إدخال السياق**

1- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دار سوشبريس، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1985، ص 225.

2- المرجع نفسه، ص 225.

3- المرجع نفسه، ص 225.

4- بول ريكور، من النص إلى الفعل، تر: محمّد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ط 1، 2001 ، صص 144 ،145.

5- المرجع نفسه، صص 129_135.

6- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص 225.

السوسيو – تاريخي، بما في ذلك سياق الفهم، في محاولة لاستخلاص المعنى، انطلاقا من افتراض وضعية فلسفية، للمرجعية، كمقياس للتقييم، عبر لعبة معقدة.»[1] ويعرّف "معجم المصطلحات الأدبية" مصطلح "الهرمنوتيكية" على أنّها تأويل ينفتح على السياقات المرجعية والاجتماعية والتّاريخية، معتبرا التأويل محاولة لاستخلاص المعنى، وأنّ هذا الاستخلاص للمعنى يتأتى انطلاقا من وضعية فلسفية مفترضة، تُتخذ فيها هذه الوضعية الفلسفية المفترضة مرجعا ومقياسا للتقييم، لكن يبدو أنّ هذا المقياس لا يسير وفق مرتكزات منطقية دائما، بل قد تكون مساحة الحرّية التأويلية فيه منفتحة؛ وهو ما جعل "معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة" يشير إلى أنّ المقياس المرجعي للتقييم يسير عبر لعبة معقّدة.

يعرّف كتاب "حجاجية التأويل" مصطلح "التأويل" من منظور الفلسفة الهرمنيوطيقية بأنّه « **فهم يحدث من خلاله امتلاك للمعنى المضمر في النص من جهة علاقاته الداخلية وأيضا علاقته بالعالم والذات؛ كما يُعد في هذه الفلسفة اللحظة الجوهرية في الحياة الإنسانية، حيث تتميز الكائنات الإنسانية بامتلاكها الفهم ذاته للعالم وللآخرين ولا يتأسس هذا الفهم، كما في الأنطولوجيا أو الإبستيمولوجيا الكلاسيكيتين، على السمات الكونية للكون أو للعقل، وإنما على التأويلات المعنية تاريخيا والمتصلة ذاتيا بعالم الحياة الاجتماعية.»**[2] ومن ثم، فإنّ "محمّد ولد سالم الأمين" يعد التأويل فهما منوطا بامتلاك معاني النّص المضمرة من خلال علاقاته النّسقية الدّاخلية وانفتاحاته السّياقية الخارجية على الذّات والعالم، معتبرا التأويل ملكة مشتركة تفهم من خلالها الكائنات الإنسانية ذواتها والعالم، وهي لحظة جوهرية في الحياة الإنسانية، وأنّ هذه اللحظة الجوهرية لا تتأسس كما في الفهم التقليدي على سمات الكون والعقل، بل على عالم الحياة الاجتماعية.

*– ترد الكلمة في المعجم "الهرمنوتيكية" بالتاء والكاف بدل الطاء والقاف كما هي عليه في مراجع ومصادر أخرى "هرمنيوطيقية"، نقف عليها لاحقا.

1– سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص 225.

2– محمّد ولد سالم الأمين، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، دار أنور، طرابلس، ليبيا، ط 4، 2004، ص 23.

3_ تاريخية التأويل والهرمنيوطيقا

يحاول البحث في هذا المقام الوقوف عند بعض المحطّات التاريخية الملحّة في السياقين العربي الإسلامي ونظيره الغربي، واستدعاء بعض الأطوار اللافتة التي مرّ بها، وتشكّل فيها كل من مصطلح "التأويل" ومصطلح "الهرمنيوطيقا". ويمكن تتبع ذلك وفق ما يلي:

أ_ تاريخية التأويل في السياق العربي الإسلامي:

بعد التعريف بمصطلح "التأويل" في سياقه العربي الإسلامي نتبين أنّه كان في بداياته منوطا بتفسير النّصوص؛ وبخاصة تفسير نصّ القرآن الكريم وهو ما يؤشر إليه وجود عدد من مؤلفات التفسير التي جاءت مفردة التأويل في ثنايا عناوينها؛ أو بتفسير ما كان في حكم النّصوص كالرؤى والأحلام، تفسيرا يخرجها من الدلالة الحقيقية للألفاظ إلى دلالة مجازية لا تخلّ باللسان العربي. وفي هذا السياق، يشير "أحمد حيدوش" إلى أنّ « **لغة الحلم بوصفها "لغة الرغبة" فإنّها فقيرة نحويا، ولكنها ثرية بلاغيا.**» [1] وهو ما يجعل التأويل – وفق هذا الرأي– ينفتح على الرؤى والأحلام شأن انفتاحه على النّصوص دينية كانت أو أدبية أو غيرها. ونستحضر في هذا الصدد، أيضا، ما يذكره "علي زيعور" في كتابه "القول الفلسفي وحالات نفسية في الشخصية والمجتمع والعقل" من إشارات إلى امتدادات النظرية الحلمانية إلى أصول بعيدة قبل "فرويد"[2].

ومن ثمّ، نتبين أنّ التأويل في سياقه العربي الإسلامي منوط بتفسير النّصوص تفسيرا خاصا يُعنى بالنّفاذ إلى ما وراء اللفظ، إن في القرآن الكريم أو في النّصوص الأخرى أو ما كان في حكم النّصوص كالرؤى والأحلام. ومن ثمّ، فإنّ « **تطوير الكتابات التأويليّة – التفسير الذي ينهض على تأويليّة الإجراء– التي وقعت من حول نص القرآن العظيم أفضت إلى تطوير سيمائيّة التّأويل، والوثب بها إلى أبعد التصورات العقلية والجماليّة والدلالية الممكنة التي لا ينبغي أن تحدّ**

1– أحمد حيدوش، إغراءات المنهج وتمنّع الخطاب، دار الأوطان، الجزائر، 2009، ص 14.

2– ينظر، علي زيعور، القول الفلسفي وحالات نفسية في الشخصية والمجتمع والعقل، مقتطفات من ذاكرة الفكر الجامعي والعيادة النفسية، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط 1، 2008، ص 52.

بالحدود، ولا تقلّص بالقيود.»[1] وفعلا، ذلك ما نلمسه من خلال بلاغة التقابل في الخطاب القرآني كما تمثلها إجرائيا "محمّد بازي" في مقارباته التأويلية.

تكشف لنا قراءة عدد من الآيات الكريمات التي ورد فيها ذكر الرؤى والأحلام تعالقها مع التّعبير والتأويل، وتكشف لنا بعض الآيات الحاملة لمضامينهما أنّ التأويل الصحيح لها عادة ما يكون مخالفا لما يدلّ عليه الظاهر من المعنى؛ فسجود الأحد عشر كوكبا وسجود الشمس والقمر في قصة يوسف عليه السلام عند إخباره لأبيه برؤياه أول السورة[2]، ينتهي تأويلها في آخر السورة بسجود أبويه وإخوته له[3]، والخمر المعصور والخبز المحمول فوق رأس تأكل الطير منه في القصّة ذاتها من رؤيا صاحبي يوسف عليه السلام في سجنه[4]، ينتهي تأويلها بعودة عاصر الخمر إلى عمله وصلب حامل الخبز فوق رأسه[5]، وكذلك الحال في رؤيا الملك من القصة ذاتها فالبقرات السّمان والعجاف، والسنبلات الخضر واليابسات[6] يأتي تأويلها فيما بعد بسنوات عجاف تأكل كل شيء حتّى يليها عام يغاث فيه النّاس[7].

1- عبد الملك مرتاض، التحليل السيمائي للخطاب الشعري، تحليل مستوياتي لقصيدة شناشيل ابنة الجلبي، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2001، ص7.

2- ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿4﴾﴾ [سورة يوسف: 4].

3- ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [سورة يوسف: 100].

4- ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿36﴾﴾ [سورة يوسف: 36].

5- ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿41﴾﴾ [سورة يوسف: 41].

6- ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿43﴾﴾ [سورة يوسف: 43].

7- ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿46﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا

كان التأويل في سياقه العربي الإسلامي يُعنى بالنفاذ إلى ما وراء الظاهر من اللفظ، وعرف بطبيعة الحال اختلافا في التوجّهات والرؤى، ويبدو أنّ قوة التأويل لم تكن هي المعيار الأوحد لصموده وحجّته، إذ قد يتأيد التأويل الضعيف بديباجة من العبارات القوية تعطيه الأولوية على التأويل القوي، « **فالمعنى المحمول على ظاهره لا يقع في تفسيره خلاف، والمعنى المعدول عن ظاهره إلى التأويل يقع فيه الخلاف؛ إذ باب التأويل غير محصور، والعلماء متفاوتون في هذا، فإنه قد يأخذ بعضهم وجهًا ضعيفًا من التأويل, فيكسوه بعبارته قوةً تميزه على غيره من الوجوه القوية، فإن السيف بضاربه.**»[1] ومع أنّ التأويل في سياقه العربي الإسلامي عرف انفتاحا على المعنى، ومع أنّ بعض التأويلات المرجوحة والضعيفة عرفت طريقها إلى الإشتهار عبر تاريخية التأويل العربي الطويلة، فإنّ ذلك لا يعني انعداما تاما للسلطة التعاقدية التأويلية التي تمارس ولو حدّا أدنى من الرّقابة والتوجيه.

نجد مثلا عند "عبد القاهر الجرجاني" صورة من صور الممارسة التوجيهية والرّقابية على التأويل عندما نراه منوّها في كتابه "أسرار البلاغة" بالإفراط في التأويل، يقول: « **فأمَّا الإفراطُ، فيما يتعاطاه قوم يُحبُّون الإغراب في التأويل، ويَحْرِصون على تكثير الوجوه، وينسَوْن أن احتمال اللفظ شرطٌ في كل ما يُعدَل به عن الظاهر، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لا تُقِلُّه من المعاني، يَدَعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرةً قد أبدت صفحتَها وكشفت قِناعَها، فيُعرضون عنها حُبّاً للتشوُّف، أو قصداً إلى التمويه وذهاباً في الضلالة.**»[2] وبعد أن يشير "الجرجاني" إلى مخاطر الانحراف في التأويل يشرح قصديته من هذه الإشارة، وبأنّها منوطة ببيان عظم آفة الجهل بحقيقة المجاز التي يتورط فيها المغالون فتفضحهم، يقول: « **وإنما غرضي بما ذكرتُ أن أُرِيَكَ عِظَمَ الآفة في الجهل بحقيقة المجاز وتحصيله، وأن الخطأ فيه مُورِّطٌ صاحبَه،**

نَا كُلُونَ ﴿47﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿48﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿49﴾﴾ [سورة يوسف: 46_49].

1– ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 2/ 49.

2– عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422هـ_ 2001م، ص 276.

وفاضحٌ له، ومُسقطٌ قَدْرَه، وجاعله ضُحْكةً يُتفَكَّهُ به، وكاسِيهِ عاراً يبقى على وجه الدهر.»[1] فالتأويل إذا حقل منضبط حتى وإن بدت فيه مساحة شاسعة للحرية، وله سلطة عرفية تحكمه وتوجهه وتردّه إلى الصواب حال انحرافه أو فساده.

نستحضر في هذا الصدد ما يسوقه "محمّد بازي" قي كتاب "التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات" تحت عنوان: التعاقد التأويلي، بأنّ « **كل من يريد فهم نص، يحمل مشروعا يراهن على تحقيقه؛ وعلينا أن نفرق بين المشاريع القرائية التي تروم بناء الذات من خلال النص، وبين تلك التي تسعى إلى بعث المعنى وبنائه، في استقلال عن هذه المشاريع الذاتية التي تجعل النص مرآة لها. نحن في حاجة إلى إنشاء مبادئ قراءة تعاقدية، تترك لكل الأطراف المعينة مجالا للحوار والحركة دون تجاوز حدود ترسم لها.»**[2] ما يتساوق مع التعاقدية التأويلية العاصمة من الانحراف في خطابات "عبد القاهر الجرجاني" ومن ذهب معه هذا المذهب.

ثم يصف "محمّد بازي" التعاقدية التأويلية بأنّها عملية تتشكل « **من خلال مجموعة من التصورات، والمبادئ، والمعايير التي يحددها هذا النسق الثقافي أو ذاك. فالمنتج يلتزم بشروط عامة يتحقق بها التواصل والتفاعل. والنص كذلك، من حيث شكل بنائه وتجليه الكتابي، ليس متعاليا عن قوانين المنظومة التي أنتج داخلها. كما أنّ القارئ بدوره يعمل على الوفاء بشروط التعاقد المرجعي الثقافي الذي يتم داخله التأويل.»**[3] وعلى هذا الأساس ينجز التعاقد التأويلي بين أطراف متفاعلة ومنتجة.

كان للتأويل في سياقه العربي الإسلامي في بعض مراحله بلاغة خاصة به حدّد البلاغيون العرب والمشتغلون في هذا الحقل معالمها العامة، وما تحتاجه من تدبّر وتصفّح. وفي هذا المعنى

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 277.

2- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، دارالأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط 1، 2015، ص 159.

3- المصدر نفسه، ص 159.

يقول "أبو حيّان التوحيدي": « **وأما بلاغة التأويل فهي التي تحوج لغموضها إلى التدبّر والتصفّح.**»[1] بل واعتبروها غاية في حدّ ذاتها ترفدها البلاغات الأخرى[2].

اعتبرت "بلاغة التأويل" حسب "التوحيدي" ومن قبله "أبو سليمان المنطقي" معيارا للتفاضل والتمايز والمنافسة العلمية، يُهتدى من خلالها إلى المعنى المدفون والمراد المخزون، يقول: « **وبهذه البلاغة يتسع في أسرار معاني الدّين والدّنيا (...) وبها تفاضلوا، وعليها تجادلوا، وفيها تنافسوا، ومنها استملوا وبها اشتغلوا (...) وجولان النفس واعتصار الفكر إنّما يكونان بهذا النّمط في أعماق هذا الفنّ، وها هنا تنثال الفوائد، وتكثر العجائب، وتتلاقح الخواطر. وتتلاحق الهمم، ومن أجلها يستعان بقوى البلاغات المتقدّمة بالصّفات الممثّلة، حتى تكون معينة ورافدة في إثارة المعنى المدفون، وإنارة المراد المخزون.**»[3] تنبّه السياق العربي إذا إلى بلاغة خاصّة تُعنى بما وراء الظاهر من اللفظ تهدف إلى المعنى العميق الخفي، والنفاذ إلى الباطن، أسموها "بلاغة التأويل"، واعتبروا هذا النّوع غاية للبلاغات الأخرى ومعيارا لتمايز المشتغلين في هذا الحقل وتفاضله.

ومع ذلك، يبدو أنّ هذا التوجه في الإعلاء من شأن "بلاغة التأويل" لم يكن محل اتّفاق بين جميع الخطابات النّقدية العربية، وربما يرجع سبب ذلك إلى جدلية الشكل والمضمون، حيث تهتم

1- أبو حيّان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424 هـ، ص 255.

2- يشير "التوحيدي" في كتابه "الإمتاع والمؤانسة" إلى عدد من البلاغات التي ينقلها عن أستاذه "أبي سليمان المنطقي" ومنها: بلاغة الشّعر وبلاغة الخطابة وبلاغة النثر، وبلاغة المثل، وبلاغة العقل، وبلاغة البديهة، وبلاغة التأويل. ينظر، أبو حيّان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص 254. و"أبو سليمان المنطقي" هو عالم بالحكمة والفلسفة والمنطق، من أهل سجستان سكن بغداد، له تصانيف عديدة منها: "رسالة في مراتب قوى الإنسان"، و"رسالة في المحرك الأول"، و"رسالة في اقتصاص طرق الفضائل"، وكتاب "صوان الحكمة" و"شرح كتاب أرسطو". ينظر، خير الدّين الزركلي، الأعلام، 6/ 171. ويبدو أنّ لـ "أبي سليمان المنطقي" فضل السّبق في إطلاق مسمّى "بلاغة التأويل"، والتي كان يشير بها إلى تأويل القرآن الكريم، يقول إحسان عبّاس: « **كان أبو سليمان المنطقي وهو يتحدث عن نوع من البلاغة سماه " بلاغة التأويل " يشير إلى القرآن، ولكن أبا سليمان وزمرة الفلاسفة من حوله لم يكونوا ذوي "شعبية" كبيرة في أوساط المثقفين، وكانت "بلاغة التأويل" تتجه نحو طبقات المعانين فانهزمت أمام " صفحة التأليف " التي نادى بها الآمدي.**» إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، دار الثّقافة، بيروت، لبنان، ط 4، 1983، ص 338.

3- أبو حيّان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ص 255.

"بلاغة التأويل" بالمضمون على حساب الشكل، ولأسباب عديدة لم تعرف "بلاغة التأويل" هذه طريقها إلى النّضج والاشتهار على الرغم من قدم الانتباه إليها. ولعلّ من أهم أسباب عدم تطوّر "بلاغة التأويل" واشتهارها، هو انحصارها في طبقات قليلة مثلما سبقت الإشارة، وأيضا لعدم تأسسها على مرتكزات منطقية قوية كما سوف يأتي.

نجد فيما بعد نقدا صريحا لهذا التوجه يبدو وكأنّه لا يولي "بلاغة التأويل" بوصفها توجها بلاغيا كلّ هذا القدر من الأهمية؛ ولأنها لم ترتكز في الأساس على دعائم وحجج منطقية قوية، فإنها انسحبت في مهدها من حقل السجال النظري البلاغي تاركة المجال لتوجهات بلاغية أخرى.

يورد "إحسان عبّاس" في كتابه "تاريخ النّقد الأدبي عند العرب" نقدا لتقسيم "أبي سليمان المنطقي" للبلاغات وإعلائه من شأن "بلاغة التأويل"، يقول: « **وواضح أن أبا سليمان المنطقي غير منطقي في هذه القسمة، لأنه ينظر من زوايا مختلفة (...) ثم يقف وقفة طويلة عند نوع من النثر يتحمل أوجهاً من التأويل، ويفرده بالأهمية. ويرى أن سائر فنون البلاغة إنما تكون في خدمته.**»[1] ويُرجع "إحسان عبّاس" سبب الأهمية التي يوليها "أبو سليمان المنطقي" لـ"بلاغة التأويل" إلى إعطائه الأولوية للمضمون على حساب الشكل، مع أنّ المضمون إنّما هو شركة بين فنون القول يتساوى فيه النثر والشعر، وتركيز "بلاغة التأويل" إنّما هو على النّثر، وبالتالي فـ "أبو سليمان المنطقي" من باب انتصاره للمعنى فقط أعلى من شأن هذه البلاغة منتصرا من خلالها للنّثر الذي لا يحتاج للشكل مثلما يحتاجه الشعر.

لم يقدّم " أبو سليمان المنطقي" على توجهه هذا أدلة منطقية حسب "إحسان عبّاس"، بل كانت أحكامه في المجمل أحكاما نظرية متداخلة لم تتأيد بالتطبيق المنطقي والشّواهد، يقول: « **فأمّا الحديث عن بلاغة العقل والبديهة والتأويل، فليس حديثاً عن الشّكل وإنما هو حديث عن المضمون، والمضمون شركة بين فنون القول؛ ولكن من تدبر ما قاله المنطقي وجده يحوم حول تفضيل المعنى، الذي يتطلب من الفكر غوصاً (...) ومهما يكن من شيء فتلك أحكام نظرية متداخلة، لم يحاول المنطقي أن يجعلها موضعاً للتطبيق والتأييد بالشواهد، معتذراً عن ذلك بأن**

1- إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، ص 338.

مثيلتها موجودة في الكتب وهو لا يحب التكرار.»[1] هكذا، إذا، يفنّد "إحسان عبّاس" توجّه "أبي سليمان المنطقي" ومن وافقه على هذا التوجّه كتلميذه "التوحيدي" معتبرا الحجج التي سيقت لرفد هذا التوجّه حججا متداخلة وغير منطقية، وهي حتّى إن بشّرت بالنظرية فهي لم تتأيد بالمثال والشاهد، وهو ما حكم عليها بالاختفاء سريعا من الحقل البلاغي في مقابل توجّهات أخرى كانت أشدّ رسوخا وأحسن تمثيلا.

مع أنّ السياق العربي الإسلامي عرف نزوعا مبكّرا للتأويل وتوجها لاستحداث بلاغة خاصّة به إلا أنّه لا يمكننا اليوم الحديث عن التأويل بإنصاف في معزل عمّا عرفه هذا المجال من تطوّر في سياق تاريخي جغرافي وعقدي مغاير للسياق العربي الإسلامي، وهو السيّاق الغربي.

ب_ تاريخية الهرمنيوطيقا في السياق الغربي

بالمعاني نفسها تقريبا المحمولة في لفظ "التأويل" وفي سياق عقدي وتاريخي مختلف عن السياق العربي الإسلامي نشأ لفظ آخر هو لفظ "الهرمنيوطيقا" وعرف تطورا دلاليا خرج به من حقل تفسير النّصوص الدينية إلى تفسير النّصوص عموما تفسيرا يُعنى بما وراء اللفظ الظاهر إلى المعاني الخفية.

تشير جل المصادر المتتبعة لنشأة مصطلح "الهرمنيوطيقا" وتطوّراته الدلالية إلى أنّ « **مصطلح الهرمنيوطيقا hermeneutics في أصوله البعيدة مصطلح مدرسي لاهوتي، كان يدل على ذلك العلم المنهجي الذي يهدف إلى تفسير نصوص الكتاب المقدّس التي تتطلب فهما والتي يشعر المتلقي لذلك باغتراب إزاء معناها.»**[2] وهنا يمكن الملاحظة بأنّ المصطلحين كليهما: "التأويل" و"الهرمنيوطيقا" كانا في أصل نشأتهما الأولى مرتبطين بنشأة دينية متصلة بسياق النّص المقدّس.

1- إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، ص 338.

2- سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2002، ص 123.

وإذا كان لفظ "التأويل" هو في أساسه لفظ قرآني منوط في القرآن الكريم نفسه بعلم مآلات المتشابه من آيات القرآن الكريم*، فإنّ نسبة لفظ "الهرمنيوطيقا" إلى تفسير النّصوص الدّينية وخصوصا منها نصوص الإنجيل تبدو نسبة غريبة بعض الشيء، ذلك أنّ اللفظ في بداياته الأولى –حسب ما تشير المصادر– لم يكن لفظا إنجيليا خالصا، بل لفظا مستوردا من سياقات أخرى، إذ يبدو أنّ القناعة بحاجة النّصوص إلى تفسير قناعة قديمة سابقة بكثير على الاهتمام بتفسير الإنجيل، بل كانت عملية تفسير النّصوص هي الوظيفة الرئيسية للنّقد في الأزمنة اليونانية المتعاقبة.

يشير كتاب "النّقد الأدبي ومدارسه الحديثة" لـ "ستانلي إدغار هايمن (Stanley Edgar Hyman)" مثلا، إلى أنّ عملية تفسير النّصوص كانت هي الوظيفة الرئيسية للنّقد، حيث أنّ تفسير وترجمة النّصوص، يعتبران هما التطبيق الفعلي "للهرمنيوطيقا"، وفي الوقت ذاته الوظيفة الرئيسية للأدب، يقول: « **لعل التفسير أو "الترجمة" كانت الوظيفة الرئيسية للنّقد منذ القدم، بعد "التقييم". وقد أقر الإغريق علم التأويل، وأطلقوا عليه اسم Hermeneutics، وكان شرح المتون هو التطبيق العملي له. وقد تمرس انكساغوراس، قبل أرسطو طاليس بأكثر من قرن، بنقد تفسيري، بل رمزي (...) وذلك حين حلل خيال هوميروس وفسّر سهام أبولو بأنّها رمز لأشعة الشمس ونسيج بنيلوب على أنه خطوات القياس المنطقي.**»[1] وهكذا، فإنّ فكرة تأويل النّصوص تأويلا رمزيا يخرج بها من ظاهر معناها إلى معانٍ مستبطنة خفية فكرة يونانية قديمة

---

*– جاء في القرآن الكريم في هذا الصدد قوله تعالى من سورة آل عمران: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾[سورة آل عمران: الآية 7]، وقوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿ وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾[سورة الأعراف: 52، 53].

1– ستانلي ادغار هايمن، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، 1/ 55.

سابقة على الاهتمام بالإنجيل اعتنت بتأويل الأدب والملاحم، على شاكلة التأويلات التي كانت تطال خيال "هوميروس" المبثوث في أدبه.

يورد "ستانلي إدغار هايمن" أمثلة على قدم الممارسة التأويلية إزاء النّصوص لاسيما ما تعلق منها بنصوص "هوميروس"، يتمثلها في بعض الأسماء اليونانية القديمة، والتي تؤكد في نظره قدم هذه الممارسة التأويلية/ التفسيرية الرمزية وأسبقيتها على تأويلات الكتاب المقدّس –ينقلها "إدغار هايمن" عن مؤرخ أدبي بريطاني يدعى "سينتسبري"*– ويقول "هايمن" أنّها أسماء لمفسرين تمرّسوا بتفسير نصوص "هوميروس" تفسيرا رمزيا ومن أبرزهم؛ "انكسماندر"**، و"ستسمبرتس"*** و"غلوكس" أو "غلوكون"[1]. ويبدو أنّ التفسير الرّمزي الهرمنيوطيقي كان مذهبا شائعا لدى قدماء اليونان. وهذا يعني أنّ للفعل التأويلي جذورا ضاربة في القدم؛ وإن جنح إلى التفسير الرمزي للنصوص الأدبية.

يشير "هايمن" إلى مذاهب وتوجّهات فلسفية/ فكرية أخرى تعاطت هذا النوع من التفسير إزاء نصوص "هوميروس" أو إزاء نصوص وأساطير أخرى، حيث يورد في هذا السياق مثلا عناية السفسطائيين بتفسير نصوص "هومريوس" تفسيرا رمزيا، وكذا تفسيراتهم المتعلقة بشخصيات خرافية إغريقية[2]، وكيف تمّ استغلال تلك التفسيرات السفسطائية فيما بعد من قبل مذاهب أخرى،

---

*– (جورج إدوارد باتمان سينتسبري english George Edward Bateman Saintsbury): مؤرخ أدبي بريطاني، ناقد، أستاذ سابق في جامعة ادنبره، ولد في ساوثهامبتون، سنة 1845 وتوفي سنة 1933، بعد تخرجه من الجامعة، التحق بأنشطة الكتابة كصحفي، وحصل فيما بعد على درجة أستاذ في جامعة أدنبرة وأصبح أستاذاً للبلاغة والأدب الإنجليزي. ترك عددا من الأعمال العظيمة مثل: "Friture of English Literature" ، "تاريخ النقد الأوروبي والهواية الأدبية"، "لاهوت شعراء اللغة الإنجليزية"، وما إلى ذلك، ينظر: Mimir موسوعة اللغة العربية، https://mimirbook.com/ar/113d917b1c9 تاريخ الاطلاع، 29/ 01/ 2021.

**– أناكسيماندر (610 ق.م, 546 ق.م). كان من فلاسفة ما قبل سقراط وعاش في ميليتوس .إحدى مدن أيونيا . انتمى إلى المدرسة الميليسية ، ينظر : ويكيبيديا الموسوعة الحرة، مادة: أناكسيماندر، https://ar.wikipedia.org/wiki/أناكسيماندر ، تاريخ الاطلاع: 29/ 01/ 2021.

***– ذكره ستانلي إدغار هايمن بوصفه أحد مفسّري نصوص هوميروس تفسيرا رمزيا.

1– ينظر : ستانلي ادغار هايمن، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، 1/56.

2– ينظر : المرجع نفسه، 1/ 55.

يقول: « **إن تفسير تلك الشخصيات الإغريقية الخرافية من أمثال هرقل وثيسيوس*، على أنها رموز للفضيلة قد حاوله السفسطائيون وطوروه، واستغله الرواقيون المتأخرون إلى أبعد بعد، وكان من الطبيعي، بانتشار المسيحية، أن تطبق هذه الأساليب نفسها على الكتاب المقدس، الذي كان بعد هوميرس والأساطير، الموضوع الرئيسي للتفسير.**»[1] وعلى هذا النحو، فإنّ التنبه إلى التفسير الرمزي للنّصوص هو ممارسة تأويلية بدأت في عهود إغريقية قديمة توجهت عنايتها للملاحم والأساطير. وفي هذه البيئة التأويلية التي انتشرت فيها وعلى القرب منها المسيحية بعد ذلك، عرف التأويل طريقه إلى كتابها المقدّس.

يبدو أنّ المسيحية ليست الدّيانة الوحيدة التي عرف التأويل طريقه إلى كتابها المقدّس، إذ عرفت اليهودية هذا النّوع من الممارسة التأويلية وعن طريقها تأثرت المسيحية في الشمال الإفريقي، وتحديدا على يد "القدّيس أوغسطين" وفق ما يذكره "ستانلي إدغار هايمن"، يقول: « **وقد تمرس فيلون اليهودي بالترجمة الرمزية الأولى للعهد القديم. وبفضل دفاع القديس اوغسطين القوي عن هذه الطريقة، أصبحت الشخوص والقصص في التوراة، تدريجا، رموزا مقبولة لأنواع الفضائل الإنسانية والصراع الخلقي.**»[2] ولعله يمكن الملاحظة ها هنا، بأن النزعة إلى التأويل نزعة إنسانية عامة عرفها المشتغلون على نصوص الأساطير –على غرار الأساطير الإغريقية– كما عرفها المشتغلون على النّصوص الدينية على غرار من اشتغل بتأويل نصوص التوراة والإنجيل والقرآن.

مثلما عرف التأويل طريقه إلى نصوص عديدة من أساطير وكتب مقدسة يبدو أنه حافظ على مساراته في أزمنة عديدة، فمثلا « **في القرن السادس ترجم فلغنتيوس " الانيادة " Aeneid على أنها رمز للنفس الإنسانية. وقد ظلت هذه الطريقة، متبعة في تفسير الأدب الديني والدنيوي طوال العصور الوسطى. وقد نسب غريغوريوس الكبير إلى الكتاب المقدس ثلاث طبقات من**

*– شخصية أسطورية يونانية تقول الأساطير بأنّه « **ابن تيو ثراس مؤسس وملك تيسبياى كان له خمسون ابنة من زوجته ميجاميدى. رحّب بهرقل عندما أتى مدينته وزوجه بناته الخمسين في خمسين يوما.**» أمين سلامة، معجم الأعلام في الأساطير اليونانية والرّومانية، مؤسسة العروبة للطباعة والنشر والإعلان، مصر، ط 2، 1988، ص 157.

1– ستانلي ادغار هايمن، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، 1/ 55.

2– المرجع نفسه، 1/ 55.

المعاني: المعنى الحرفي أو التاريخي، والرمزي أو النموذجي، والمجازي أو الأخلاقي. وزاد المتأخرون من علماء اللاهوت طبقة رابعة هي المعنى الباطني أو الصوفي.»[1] هكذا، إذا، ظلّ التأويل ماثلا في الذهنية المفسّرة للكتاب المقدّس وللنّصوص العليا كالإنيادة، وإذا كانت إحدى طرق تفسير الكتاب المقدّس هي الطريقة المباشرة الحرفية، فإنّ هناك ثلاثة طرق تفسيرية أخرى منوطة بالتأويل في صوره؛ وهي الرمزية والمجازية والباطنية الصّوفية.

ويبدو أنّ هذه الذّهنية التأويلية قد استمرت في ممارساتها على الكتاب المقدس أو غيره من النّصوص حتّى العهود الحديثة، يقول "ستانلي إدغار هايمن": « **وبطبيعة الحال استمر التفسير الرمزي على صور أخرى، وما زال استنباط المعاني المتعددة للنص الواحد ماثلا إلى يومنا هذا في نقد الكتاب المقدس وفي الدراسات الدانتية، وما إلى ذلك.»**[2] وكأنّ الاكتفاء بالظّاهر والحرفي منّ النّص لا يغني في تمام فهمه، ومن ثمّ –وعلى الرّغم من كثرة التفاسير والشروح إزاء نص معين حافل بالدّلالة المضمرة– فقد كانت الحاجة إلى تأويل النّصوص العليا والكتب المقدّسة حاجة ملحة مستمرة في الزمن، لا يستأثر بها وقت دون آخر.

في هذا الصدد، نستحضر إشارات "محمّد بازي" إلى اللغة الرّمزية واشتغال التأويل إزاءها في نصوص عربية قديمة مكتنزة بالدّلالة، يختار بعضها من كتاب "الحيوان" لـ "الجاحظ"، يعمد فيها منتج الخطاب مثلا إلى لغة رمزية خاصّة لا يفهمها إلا متلق مقصود يؤولها وفق ما يريده منتج الخطاب، أمّا السامع العادي فلا يفهم منها سوى معناها الظاهر. وقد اشتغل البلاغيون العرب في فكّ شفرات هذه النّصوص بحسب ما يستخلصه من معانيها الباطنية. وتعدّ قضية التعبير اللغوي بحسب "محمّد بازي"، « **من أبرز القضايا ارتباطا بالفهم وإنتاج المعنى، وبالأخص اللغة الرمزية؛ فالمنتج والمؤول لا يستطيعان التخلص من ذاكرتيهما.»**[3] ولعل مردّ ذلك إلى دينامية اللغة الرامزة.

وفي السياق نفسه، يؤسس "عبد الوهّاب المسيري" في موسوعته لمصطلح "الهرمنيوطيقا" في الثقافة اليونانية واللاهوت المسيحي، وكذا في استخداماته الحديثة عند "هايديجر" و"دلتاي" حتى انتهت الهرمنيوطيقا إلى ما هي عليه الآن، فأصبحت « **بالنسبة لبعض العلماء هي الطريقة**

1– ستانلي ادغار هايمن، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، 1/ 56.

2– المرجع نفسه، 1/ 57.

3– محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات، ص 84.

الوحيدة الممكنة لقراءة النصوص الدينية والشعرية والتاريخية والفلسفية وأي نص يتحدث عن الإنسان.»[1] غير أنّ "عبد الوهّاب المسيري" اعتبر كلمة "هرمنيوس" من حيث الاشتقاق « **كلمة مجهولة الأصل وإن كان يُقال إنها تعود إلى الإله هرميس رسول الإله زيوس.»**[2] فأصل استخدام المصطلح بمعناه الدلالي المنوط بتّفسير النّص الديني ومتعالقاته مجهول حسب "المسيري"، لكنّه بصورة ما ارتبط بهذا الحقل.

هذه الملاحظة نفسها، والمتعلقة بغموض العلاقة بين دال "الهرمنيوطيقا" ومدلولاته المنوطة بالتّأويل وتأويل النّصوص العليا والدّينية خاصة أشار إليها "هيدجر" من قبل بقوله: « **إنّ كلمة هرمنيوطيقا (...) هي كلمة مشتقة (...) واشتقاق الكلمة اشتقاق غامض. إن اسم الإله هرمس (...) رسول الآلهة، له علاقة بكلمة هرمنيوطيقا. يفيد عدد من الوثائق في الإحاطة بالدلالة الأصلية لهذه الكلمة وجعل تطور معناها معقولا في الوقت نفسه.»**[3] مشيرا بعد ذلك إلى قول "أفلاطون" الذي يعتبر الشعراء ناطقين باسم الآلهة.

ومن ثمّ فإنّ رواة الملاحم يكونون ناطقين باسم النّاطقين منتهيا إلا أنّ "هرميناياس" هو من ينقل الرسائل بصورة عامّة أو هو من يعرف ما يريده الآخرون بقولهم، فينقله هو عنهم بقوله: « **إنّ الشعراء ليسو إلا ناطقين باسم الآلهة. يمكننا القول لرواة الملاحم الذين هم بدورهم منشدون للأشعار: ألم تصبحوا ناطقين باسم الناطيقن؟ إن هرميناياس (...) هو من ينقل الرسائل يبلغ الآخرين ما يريد أحدهم "قوله"، أو من ينقل الرسائل مجددا، من يعيد إنجاز هذا النقل وهذا البلاغ (...) أن يعرف ما يريد الآخرون قوله.»**[4] هكذا، إذا، ارتبطت الهرمنيوطيقا بتفسير النّصوص المقدّسة، إذ يبدو ارتباطا اعتباطيا نشأ بصورة ما، ثمّ ارتبط بهذا الحقل.

عندما يتعلق الأمر بالتراث المسيحي بوصفه جزءا من التراث الدّيني العام يذكر "المسيري" أنّ فعل "هرمنويين hermeneuin" المختزن في طيّاته معاني التّفسير والتوضيح يشير « **إلى ذلك**

1- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، مصر، ط1، 1999، 1/ 88.

2- المرجع نفسه، 1/ 88.

3- مارتن هيدغر، الأنطولوجيا هرمينوطيقا الواقعانية، تر: عمارة النّاصر، منشورات الجمل، بغداد، العراق، بيروت، لبنان، ط 1، 2015، ص 41.

4- المرجع نفسه، ص 41.

الجزء من الدراسات اللاهوتية المَعْنيّ بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي والسطحي المباشر وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية للنصوص المقدَّسة (وخاصةً الإنجيل) والقواعد التي تحكم التفرُّد المشروع للنص المقدَّس.»[1] ومن ثم، فإنّ مصطلح "الهرمنيوطيقا" في السيّاق اللاهوتي المسيحي منوط بحسب "المسيري" بتفسير وتوضيح واكتشاف فرادة قواعد النّصوص الدّينية؛ خصوصا منها نصّ الإنجيل، وهو على وجه التحديد منوط باكتشاف المعاني الحقيقية الخفية من خلال تأويل النّصوص الدينية –وخاصة الإنجيل– تأويلا خياليا رمزيا يبتعد بها عن المعاني الحرفية الظاهرية المباشرة.

يمكن الملاحظة مبدئيا في هذا الصدد، وبغض النظر عن اعتباطية ارتباط مصطلح "الهرمنيوطيقا" بتفسير النّصوص الدينية بأنّ "التأويل" في سياقه العربي الإسلامي مثلما سبقت الإشارة إليه مشابه لـ "الهرمنيوطيقا" في سياقها اللاهوتي المسيحي من حيث كونهما قد ارتبطا معا بتفسير النصوص المقدّسة –القرآن الكريم والإنجيل–، وأنّهما نوع من التفسير يحاول النفاذ إلى المعاني العميقة، متجاوزا الظاهر من المعنى.

يذكر "سعيد توفيق" في كتابه "في ماهية اللغة وفلسفة التأويل" بعض مراحل التطوّر الهرمنيوطيقي النّازع إلى دلالات موسّعة متجاوزة للنّصوص الدّينية، بدءا بـ "شليرماخر" و"دلتاي" ووصولا إلى "هيدجر" و"غادامير"، فيقول: « **والحقيقة إن دلالة هذا المصطلح قد اتسعت بعد ذلك مع الهرمنيوطيقا الكلاسيكية (التقليدية) لدى شليرماخر Schleiermacher ودلتاي Dilthey لتتجاوز النّصوص الدينية بل والنصوص اللغوية بإطلاق.»**[2] وهكذا، تكون الهرمنيوطيقا قد حاولت مع "شليرماخر" و"دلتاي" النفاذ إلى بواطن الوجود والرّوح الإنسانية، وهو ما دفع بها إلى توسيع أفق الاشتغال، فتحولت من العناية بالنّص الديني واللغوي « **لتصبح علما عاما في الفهم ومنهجا لتفسير ظواهر العلوم الإنسانية. ومن الإنصاف كذلك القول بأن هذه الهرمنيوطيقا الكلاسيكية قد حاولت منذ البداية أن تنفذ إلى باطن الوجود والروح الإنساني، ومن ثم لم تتورط في مفهوم الشكل أو البناء اللغوي المنغلق على ذاته في عملية تفسيرها للنّصوص ذاتها، حتى إن دلتاي قد**

1– عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 88/1.

2– سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص 123.

ذهب في مؤلفه "نشأة الهرمنيوطيقا" Entcstehung der Hermeneutik إلى القول بأنّ "فن الفهم يتمركز حول تفسير بقايا الوجود الإنساني المحفوظة في الكتابة.»[1] ومن هذا المنظور، تقف الكتابة بوصفها الحامل والحافظ لبقايا الوجود الإنساني وسيطا بين المؤول والظواهر الإنسانية، ولكي ينفذ المؤول إلى بواطن الظواهر الإنسانية لابد له أن يفكك عبر التأويل تلك المحفوظات المختزنة في الكتابة.

يعرض "المسيري" في "موسوعته" الأطروحات الأساسية للهرمنيوطيقا وفق ما لخّصها "دلتاي"، بدءا باعتبار التفسير العلمي قاصرا عن فهم الإنسان، كما أنّه ليس التفسير الوحيد، وأنّ العالم الإنساني يُفهم من خلال طرح الأسئلة، وأنّ السؤال ذاته يمثل تفسيرا جزئيا للظاهرة موضوع السؤال، وأنّ العلاقة بين المعنى الكلّي وأجزائه علاقة تبادلية[2]. ف« **لا يمكن أن نفهم أجزاء أية وحدة أو أن نتعامل معها إلا وعندنا إدراك مسبق بالمعنى الكلي، لكننا في الوقت نفسه لا نستطيع معرفة المعنى الكلي إلا من خلال معرفة معاني أجزائه.»**[3] المتفاعلة دلاليا.

ثم يلخّص "المسيري" الدائرة الهرمنيوطيقية بطريقة أخرى، يوضح فيها العملية التبادلية بين المعنى وأجزائه، ودور هذه العملية في تعميق الفهم، فيقول: « **ويمكن طرح القضية بطريقة أخرى فنقول: إنّ التفسير لا يمكن أن يكون إلا بعد أن يبدأ التفسير، فالعالم لا يوجد كموضوع لوعينا إلا من خلال اللغة، ودائرة الهرمنيوطيقا ليست حلقة مفرغة، إذ أن فهمنا يتعمق من خلال عملية حلزونية تبدأ بالإحساس بالمعنى الكلي، ثم ندرس المكونات الجزئية في ضوء المعنى الكلي فيتعمق المعنى الكلي من خلال معرفة معنى الأجزاء، ثم نعود للأجزاء مرة أخرى... وهكذا.»**[4] وعلى أساس ذلك تستمر العملية التبادلية بين المعنى الكلّي وأجزائه، يضيء كل منهما على الآخر، ويسهمان معا في حصول الفهم وتعميقه.

وهو ما يتقاطع مع إحدى اختيارات "محمّد بازي" في مشروعه التأويلي التقابلي كما سوف يتوضح عند الحديث عنه في ثنايا هذه الأطروحة. وفي هذا الصدد، يشير "محمّد بازي" في كتابه

1- سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص 123.

2- ينظر، عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 1/ 88.

3- المرجع نفسه، 1/ 88.

4- المرجع نفسه، 1/ 88.

"نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب" إلى هذه الآلية التبادلية التي تتدرج بين المعنى الكلّي وأجزائه لتعود مرّة أخرى إلى المعنى الكلّي[1].

غير أنّ التوجه الهرمنيوطيقي لدى كل من "شلايرماخر" و"دلتاي" لم يسلم من النّقد ومحاولة التجاوز في الأزمنة الحديثة، واعتبر توجههم هذا توجها كلاسيكيا خاضعا للنزعة الموضوعية. حيث كانت « **الهرمنوطيقا الكلاسيكية أسيرة المنهج، وبالتالي لم تستطع أن تتخلص من النزعة الموضوعية في تفسير النص، وهي النزعة التي ارتبطت بنموذج المنهج السائد في العلم الطبيعي الحديث: فشليرماخر ينظر إلى النص باعتباره وسيطا لغويا موضوعيا ينتقل من خلاله فكر المؤلف إلى القارئ أو المفسر، وهذا الوسيط اللغوي يكون موضوعيا لأنه يمثل الجانب المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة.**»[2] وعلى أيّ حال تظل هذه الرؤية حبيسة إرغامات الموضوعية.

وبالفعل ذلك ما أكد عليه "غادامير" حين قال: « **لتوضيح معنى التأويل التاريخي، انطلقنا من الإخفاق الذي منيت به النزعة التاريخية أو التاريخانية مثلما شهدناه عند دلتاي ونبهنا بعد ذلك على الأبعاد الأنطولوجية الجديدة عند هسرل وهيدغر. لا يمكن للمعرفة التاريخية أن توصف بنموذج المعرفة الوضعانية، لأنها في حد ذاتها عبارة عن تطور يتمتع بكل خاصيات الحدث التاريخي. ينبغي أن يدرك الفهم على أساس أنّه فعل الوجود (...) فالوضعانية عبارة عن وهم.**»[3] وعلى هذا النحو، يحرّر "غادامير" الفهم من إكراهات العلمية الصارمة، بل إنّه سعى من خلال فلسفته إلى تجاوز هرمنيوطيقا الوجود الفعلي (فهم الوجود) إلى فهم الفهم نفسه.

ويمكن أن ينسحب النّقد ذاته على هرمنيوطيقا "دلتاي" فالمؤلف شاعرا كان أو فيلسوفا أو شخصية دينية يحكي عبر العلامات والشّفرات بواطنه وتجاربه الحياتية والرّوحية وغيرها، والتي يدركها القارئ ويصل إليها عبر آلية التأويل، ومن هنا يعطف "توفيق سعيد" توجه "دلتاي"

1- ينظر، محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 22.

2- سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص 124.

3- هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، تر: محمّد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، منشورت الاختلاف، الجزائر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 1427هـ_2006م، صص 39، 40.

الهرمنيوطيقي على توجه "شلايرماخر"، فيقول: « **على نحو مشابه ينظر دلتاي إلى العلامات اللغوية باعتبارها أساسا عاما تتموضع من خلاله أو تتخارج الحياة والأحداث الباطنية، وبذلك يمكن فهم عمل أي شاعر أو مبدع عظيم أو عبقرية دينية أو فيلسوف حقيقي باعتباره تعبيرا حقيقيا عن حياته الروحية أو الباطنية من خلال رموز وشفرات على هيئة علامات حسية قابلة للإدراك**»[1] والفهم.

فالعلامات اللغوية في تفكير "دلتاي" الهرمنيوطيقي ما هي سوى همزة وصل بين حياة المؤلف الباطنية وإدراك القارئ. « **وقد قام ديلتاي بنقل المصطلح من اللاهوت إلى الفلسفة ثم إلى العلوم الإنسانية. واستخدمه للإشارة إلى المناهج الخاصة بالبحث في المؤسسات الإنسانية والسلوك الإنساني باعتباره سلوكاً تحدده دوافع إنسانية جوانية يَصعُب شرحها عن طريق مناهج العلوم الطبيعية. ومن ثم، فإن الهرمنيوطيقا لا تتناول فقط المعطيات الخام للحواس وإنما تحاول فهم معناها الداخلي.**»[2] وهذا ما انتهت إليه الهرمنيوطيقا لدى "شلايرماخر" و"دلتاي"، لكن المسار الهرمنيوطيقي فيما بعد أبى إلا أن يتوجه بنقود ومراجعات إلى هذه المحطّة التّاريخية التي مرّت بها الهرمنيوطيقا في مراحل تشكّلها وتطورها.

على أنقاض هرمنيوطيقا "شلايرماخر" و"دلتاي" قامت هرمنيوطيقا جديدة للنّص الأدبي تبلورت عن الفلسفة الظاهراتية، وناهضت أسلوب التفكير التقليدي السائد، وفي هذا المعنى يقول "سعيد توفيق": « **وهكذا يمكن القول بأن هرمنيوطيقا النص المعاصرة لدى هيدجر وجادامر على وجه الخصوص، قد رأت أن الهرمنيوطيقا الكلاسيكية أو الموضوعية لدى شليرماخر ودلتاي لم تستطع أن تتخلص من أسلوب التفكير التقليدي ذي النزعة الموضوعية في تفسير وفهم ظواهر الوجود الإنساني كالفن واللغة، وبالتالي النص الأدبي ذاته. ومن ثم فإن نقد "هيدجر" و"جادامير" هنا هو في حقيقته نقد لأسلوب من التفكير والفهم ظل سائدا في الفكر الغربي وامتد فيما بعد.**»[3] ومن ثمّ أراد التوجه الهرمنيوطيقي الجديد لدى كلّ من "هيدجر" و"غادامير" التخلص قدر الإمكان من النزعة الموضوعية دون أن يؤدي هذا التخلص إلى الوقوع في فخّ الذاتية.

1- سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص 124.

2- المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 1/ 88.

3- سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص 124.

تمايزت هرمنيوطيقا "هيدجر" و"غادامير" –والتي تعرف أيضا بالهرمنوطيقا الفينومينولجية أو الظاهراتية– عن سابقاتها بالبحث في العلاقة بين الوجود ككل وبين ماهية ومعنى ظواهر الوجود الإنساني، ولذلك حين انشغل "هيدجر" بالفن والشعر، حاول الوصول إلى فهمهما من خلال فهم ماهية اللغة ذاتها[1]. « **وهناك خاصيتان أساسيتان تميزان هرمنيوطيقا هيدجر في تعاملها مع النص، قد تردد صداهما في هرمنوطيقا جادامر: والخاصية الأولى هي أن النص يكشف عن الوجود وينطوي على حقيقة أو معنى يتجاوز إطار بنيته الشكلية. والثانية أن تفسير النص – وبالتالي فهمه– يقتضي تجاوز إطار الذاتية والموضوعية معا.**»[2] النّص، إذا، في الفلسفة الظاهرتية مرآة للوجود، ينتج عن ذلك خروج ضروري عن النّسق بوصفه بنية مغلقة، فوجود النّص هو بصورة ما تعبير عن وجود موجده/ صاحبه، ومن ثمّ وجود السيّاق العام لوجود صاحبه، وما يتبع ذلك من علاقات تبادلية متشابكة مناطها البحث في الوجود الكلّي من خلال وجود النّص، والبحث في وجود النّص من خلال الوجود الكلي.

خاصية كشف النّص عن الوجود، وخاصية تجاوز الذاتية والموضوعية معا اللتين تميزت بهما الفلسفة الظاهراتية « **هما في نفس الوقت خاصيتان للغة ذاتها عند هيدجر، وهذا يعني أن الطريق إلى فهم النص يفترض فهم ماهية اللغة ذاتها. ومن خلال فهمنا لهاتين الخاصيتين في مجال اللغة – وبالتالي في مجال النص– يمكن أن نفهم كيف تتجاوز هرمنيوطيقا النص المعاصرة الشكل والمنهج معا.**»[3] وبذلك، ينفتح النّص المغلق لا على تشابكات اللغة الحاملة له فحسب، بل على ماهية اللغة التي أمكنها تحقيق وجوده، وكيف تسنّى لها ذلك، وهو انفتاح يكسر الشكل ويتجاوزه، ويكسر مناهج التعامل مع الشكل بوصفه بنية مغلقة لا يحدث شيء خارجها.

وكما انفتح مسار تأويل النّص في الفلسفة الظاهرية على الوجود وعلاقاته المتشابكة، انفتح كذلك مسار الاستعارة من البنية التمثيلية إلى النّسق المنوالي، الذي يرى فيه "محمّد بازي" استراتجية نصية وكونية في الآن ذاته.

1- ينظر، سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص 125.

2- المرجع نفسه، ص 126.

3- المرجع نفسه، ص 126.

يشير "المسيري" إلى استخدام "هايدجر" لمصطلح "الهرمنيوطيقا" استخدما آخر، فيقول: « **استخدم هايدجر هذا المصطلح ليشير إلى أن دراسته في طبيعة الوجود الإنساني هي دراسة ميتافيزيقية (أي هرمنيوطيقية).**»[1] تعلقت الهرمنيوطيقا في استخدامات "هايدجر" بطبيعية الوجود الإنساني مُماهيا بينها وبين الميتافيزيقا في محاولة منه للنفاذ إلى ما وراء هذا الوجود الإنساني جاعلا منها علما عاما في الفهم ومنهجا لتفسير الظواهر الإنسانية من خلال الكتابة، والتي هي واحدة من أهم ابتكارات الإنسان عبر تاريخ وجوده.

ثم يخلص "المسيري" أخيرا إلى الاستخدامات المعاصرة لكلمة "هرمنيوطيقا"، حيث إنّ « **الكلمة، في الوقت الحاضر، تعني محاولة فهم العالم لا باعتباره نظاماً ميتافيزيقياً وإنما باعتباره موضوع الفكر والعقل الإنساني وباعتباره تجربة معاشة (بالألمانية: ليبنزفلت Lebenswelt، أي عالم الحياة) كما أصبحت مرتبطة بالمعنى العميق (والروحي) للنصوص وتَميُّز الظاهرة الإنسانية عن الظواهر الطبيعية.**»[2] وكأنّ الهرمنيوطيقا قد تخلّصت أخيرا في العصور الحديثة من تبعاتها الميتافيزيقية في تفسير الظواهر.

وفي الحقيقة هو تخلص لا يعني بالضرورة تجنّب أو استبعاد كلّ ما هو ميتافيزيقي الاشتغال، فالنّص الدّيني مثلا ذي الأبعاد والتّفسيرات الميتافيزيقية ظلّ مستهدفا من طرف القراءة الهرمنيوطيقية حتّى في العصور الحديثة، لكنّه أصبح مستهدفا لا بوصفه حاملا في طيّاته للتّفسيرات الميتافيزيقا، بل بوصفه نصّا يتحدّث عن الإنسان.

وعلى هذا الأساس « **أصبحت الهرمنيوطيقا بالنسبة لبعض العلماء هي الطريقة الوحيدة الممكنة لقراءة النصوص الدينية والشعرية والتاريخية والفلسفية وأي نص يتحدث عن الإنسان،**»[3] بغض النظر عن انتماء النّص وتجنيسه وقيمته، طالما أنّه يحمل في طيّاته حديثا عن الإنسان، أو اهتماما به.

1- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصّهيونية، 1/ 88.

2- المرجع نفسه، 1/ 88.

3- المرجع نفسه، 1/ 88.

4_ التساند والتقابل: التعاضد التأويلي

خص "محمّد بازي" التأويلية العربية بنموذجه التساندي راصادا له مؤلفا وسمه بـ: "التأولية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات"، إذ يمكن أن يستشف القارئ من خلال عنوانه فكرة المشروع القائمة على مرتكزات محورية تعنى بالتأويل والتساند، فمن عنوان الكتاب تبدو غاية المشروع متجهة صوب تأويلية عربية تتوسل نموذجا تسانديا في فهم نصوصها وخطاباتها، يخرج بذلك من العنوان تأويليات أخرى غير العربية، فهي وإن حضرت في الكتاب لا تحضر بوصفها غايات بل بوصفها وسائل وروافد للتأويلية العربية، ويخرج منه النّماذج غير التساندية التي تعنى بنمط واحد من القراءة لا تتعدّى آلياته، على غرار المناهج النّسقية المرتهنة للنّص فقط، ويدخل ضمن العنوان أيضا عناية النّموذج بالنّصوص والخطابات عامّة، فلا يتحدد نصّ بعينه أو خطاب بذاته في مرامي عناية هذا النّموذج.

أ_ التساند التأويلي لدى "محمّد بازي":

لفت مشروع "محمّد بازي" البلاغي/ النّقدي – في شقّه التساندي خاصّة، والذي رصد له كتاب "التأويلبة العربية"– انتباه المشتغلين في السّاحة النّقدية، ما جعل عددا من النّصوص القرائية تتناسل احتفاء بالمشروع، وكشفا عن أبعاده النظرية والتطبيقية « **من خلال إبراز سنده النّظري وجهازه المفهومي، ومظاهر بلاغته وآفاق توسيعه بتعميق تنزيله على مزيد من الخطابات.**»[1] المتنوعة.

ومع ذلك، تجدر الإشارة، إلى أنّه جاء مصطلح التساند في المعاجم العربية مشتقا من الجذر اللغوي "سند" وقد اختزن الجذر "سند" في طيّاته جملة من المعاني؛ كالتعاضد والطّول، والصعود، والمرتفع، والقوة، والدّهر، فجاء في "أساس البلاغة" مثلا في معاني التساند: « **تساند إلى الحائط وسوند المريض، وقال: ساندوني. ونزلنا في سند الجبل والوادي وهو مرتفع من الأرض في قبله، والجمع أسناد. وناقة سناد: طويلة القوائم. وساند الشاعر سناداً. ولا أفعله آخر**

1– إبراهيم أسيكار، مقدمة الكتاب، النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، مؤسسة مقاربات للنّشر بدعم من وزارة الثقافة، المغرب، 2018، ص 3.

المسند وهو الدهر.»[1] وكما يلاحظ، من خلال هذا التعريف، فقد عبّر مصطلح "التساند" وما تجاور وتشارك معه في الجذر اللغوي "سند" عن معنى المعاضدة التي يرتفع بها الشيء عمّا هو عليه بشيء آخر يعضّده ويسنده.

كما ارتبط لفظ التساند وما يجاوره ويشاركه في الجذر اللغوي ببعض المعاني المجازية أيضا فقد جاء في "أساس البلاغة" أنّ « **من المجاز: أسندت إليه أمري، وأقبل عليه الذئبان متساندين: متعاضدين. يقال: غزا فلان وفلان متساندين، وخرجوا متساندين على رايات شتى كل على حاله. وهو سندي ومستندي، وسيد سند. وحديث مسند، والأسانيد قوائم الحديث، وهو حديث قويّ السند. وكان فلان في مشربة فأسندت إليه أي صعدت. وناقة مساندة القرا: قويته كأنما سوند بعضه إلى بعض.»**[2] ومن خلال هذه المعاني المجازية، عادة ما يكون "التساند" منوطا بالتعاضد الذي تحصل به القوة. ويظهر أنّ "محمّد بازي" ومن خلال اختياره للفظ التساند يهدف إلى مشروع نقدي تتضافر فيه الجهود والمناهج وتتعاضد في فهم النّصوص والخطابات، فهو مثلا لا يكتفي في مشروعه هذا بالنّسق دون السياق، ولا بالمنجز العربي دون الغربي، ولا بمدخل قرائي دون آخر، وهذا ما نلاحظه في مشروعه التأويلي العربي الذي اختاره مدخلا عاما ثمّ حقل اشتغال، ومادة تمثيل، لنمذوجه التساندي في فهم النّصوص والخطابات.

تنوعت القراءات التي تناولت المشروع في شقّه التساندي، وفي صوره الأخرى ما بين الدّراسات النظرية التي اضطلعت « **بوضع البلاغة التأويلية القائمة على التساند والتقابل في إطارها النظري، وذلك من خلال قراءات متباينة المداخل (...) قراءات تترجّح بين المتابعة المسكونة بعشق مضامين الكتب (...) وأسلوبها اللغوي وتخريجياتها التحليلية بعيدا عن المحاباة والمجاملة، وبين المساءلة النقدية المحكومة بوعي نقدي يرمي إلى وضع مقدّمات هذه البلاغة التأويلية ونتائجها على محك النقد والتمحيص.»**[3] بينما جاءت الدّراسات التنزيلية/ التطبيقية

1- الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط 1، 1998، 1/ 477.

2- المرجع نفسه، 1/ 477.

3- إبراهيم أسيكار، مقدمة الكتاب، النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، ص 4.

« لتكشف -عمليا- عن إمكانات التأويل التقابلي وحدودها، بشكل يُبرز مدى تشرّب أصحابها وتمثلهم العميق لروح هذه الآلية التأويلية.»[1] وعلى هذا النحو، يتحقق التفاعل بين المعرفي والإجرائي.

اعتبر الباحث "أحمد بوحسن" أنّ كتب "محمّد بازي" - لاسيما أوّلها "التأولية العربية نحو نموذج تساندي لقراءة الخطابات والنّصوص"- قد « **استحقت التكريم والاعتراف بقيمتها العلمية (...) ويرجع هذا التقدير والتكريم إلى ما حظيت به هذه الكتب من تقدير أكاديمي وتنويه خاص بها، وإلى ما حظي به أولها من إجماع لجنة الدراسات الأدبية والفنية على منحه جائزة المغرب للكتاب لسنة 2010.**»[2] وهي علامات تؤكد جميعها على جدارة المشروع، إن في صورته التساندية أو في صوره الأخرى التي ضمّنها كتبه تباعا، مما جعله مستحقا القراءة والمتابعة والنّقد.

إنّ الإضاءة على مشروع "محمّد بازي" في سياق التمهيد له من خلال قرّاء آخرين، تبدو ضرورية لأجل وضع المشروع في إطاره الصحيح، لاسيما إذا كان قُرّاءُ "محمّد بازي" قرّاءً نوعيين لهم حضورهم في السّاحة البلاغية والنّقدية اشتغالا وتنظيرا. نستحضر في هذا المقام موقف "محمّد العمري" من كتاب "التأويلية العربية"، إذ رأى أنّه قدم « **معرفة واسعة في الموضوع الذي تناوله، ومهارة كبيرة في قراءة النصوص وتأويلها، مستجمعا العتاد المناسب لبناء منهج في التأويل سماه «النموذج التساندي». يقوم هذا النموذج على الحوار بين مكونات النص الذاتية وبين محيطه النصوصي والمعرفي، أي كل ما يتصل به ويتناص معه، مما سبقه أو جاء بعده. وقد ركز الباحث على آلية التقابل باعتبارها آلية تَعرُّفية تأويلية، واقترح مجموعة من الاجتهادات والترسيمات لبيان فاعليتها. قُدمت هذه المعرفة الغنية الواسعة في لغة تجمع بين القوة الاصطلاحية، في موقعها، والتصوير الشعري البياني، في موقعه.**»[3] مما سمح لـ "محمّد بازي"

1- إبراهيم أسيكار، مقدمة الكتاب، النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، ص 4.

2- أحمد بوحسن، تقديم الكتاب: نحو تأويلية بليغة، النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، ص 7.

3- محمّد العمري، قراءة أولية في كتاب "التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات"، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، ص 16.

حسب –"محمّد العمري"– من تأويل النصوص والخطابات العربية من منطلق تساندي، والذي ينهض على حوار بين مكونات النص والنصوص المحيطة به من خلال تعالقات تناصية متفاعلة مع السابق واللاحق.

وهكذا وقف "محمّد العمري" على المعرفة الواسعة التي قدّمها كتاب "التأولية العربية"، والمهارة الكبيرة التي تمتّع بها في قراءة النصوص وتأويلها، والاستجماع المناسب لعتاد البناء، فنتج عن ذلك كلّه المنهج الموسوم بـ "النموذج التساندي" القائم على الحوار الدّاخلي بين مكوّنات النّص الذاتية والحوار الخارجي بين النّص ومحيطه النصوصي والمعرفي.

يشير "محمّد العمري" أيضا إلى تركيز "محمّد بازي" على آلية التقابل بوصفها آلية تعرُّفية تأويلية، ويمكن أن نلمس من هذه الإشارة أنّ الفكرة التقابلية التي رصد لها "محمّد بازي" فيما بعد مؤلفات مستقلة – كما سوف يأتي في هذا الفصل– كانت فكرة مركزية في المشروع التساندي، يشير "العمري" أيضا إلى اقتراحات "محمّد بازي" التي رسّمها اجتهادا لبيان كفاءة وفاعلية المشروع، كما يشير إلى لغة الكتاب التي جمعت ما بين القوة الاصطلاحية والتصويرات الشاعرية البيانية حين يقتضيها المقام.

يضيء "محمّد العمري" على مشروع "محمّد بازي" التساندي من عدة جوانب، إذ تكشف الإشادة بالمعرفة الواسعة والمهارة الكبيرة في قراءة النصوص وتأويلها عن جدوى وجدارة المشروع واستحقاقه القراءة، يؤكد على ذلك عنوان المقال نفسه، والذي جاء على النحو التالي: "قراءة أولية في كتاب "التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات""، فالقراءة الأولية التي يقدّمها "العمري" للكتاب، تعني ضمنا إمكان تناسل قراءات أخرى، إنْ من القارئ نفسه، أو من قرّاء آخرين.

يكشف "محمّد العمري" أيضا عن عتاد مناسب منسجم صالح لأن يتبلور في نموذج تأويلي، وهو الذي أطلق عليه "محمّد بازي": "النموذج التساندي"، وأنّ هذا النموذج التساندي قائم على نوعين من الحوار؛ أحدهما داخلي، والآخر خارجي، وأنّ إحدى مرتكزاته التقابل.

عطفا على قراءة "محمّد العمري" لـ "محمّد بازي" وإشادته بكتابه "التأويلية العربية"، قرأ مشاريعه نقّاد آخرون قراءات متنوعة تناولت المشروع من جوانب متعددة، فقرأه الباحث في التأويليات الحديثة "مزايط مولود هيد الله" مثلا من خلال تقديم تعريف موجز « **بالجهاز النظري**

الذي يتحكم في المشروع العلمي للأستاذ بازي لإقامة تأويلية عربية على أسس تساندية تقابلية.»[1] وكذا من خلال « **تقديم بعض الأسئلة حول المشروع.»**[2] تمركزت أساسا حول عنوان الكتاب ومصطلحي؛ التساند، والتقابل[3].

حاول الباحث في النّقد والبلاغة "سعيد العوادي" توسيع آفاق اشتغال مشروع التأويل التقابلي تحت عنوان: "بلاغة التأويل والتقابل البديعي محاولة في التوسيع" بغية فتح النّقاش « **في قسم من أقسام التقابل الأكثر تعميرا في البلاغة العربية القديمة، وبالضبط علم البديع وهو ما سميناه "التقابل البديعي" المؤطر للطباق والمقابلة، من خلال مده بروح تأويلية جديدة توسع دائرة اشتغاله، وتمنحه دفئا يعيد له الحركة بدل بقائه جامدا في أحد الأقبية المقرورة للبلاغة العربية القديمة. مع الإشارة إلى أنّ توسيع هذا النمط التقابلي إن لم ينخرط في صميم عملية التأويل، فهو على الأقل يشكل عدّة تتقوى بها ذخيرة المؤوِّل.»**[4] فنحى بالمشروع صوب البلاغة القديمة في شقها البديعي، مدللا من خلال هذه المقاربة على كفاءة مشروع "محمّد بازي" من جهة، وعلى انفتاح البلاغة العربية القديمة وقابليتها للتحديث المستمر الذي يطرأ على المناهج من جهة أخرى.

أمّا الباحث "عبد العاطي الزّياني" فقد اعتبر قراءته لـ "محمّد بازي" رحلة نقدية ممتعة كما عبّر عن ذلك عنوان مقاله الموسوم بـ "رحلة نقدية ممتعة في كتاب "التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات""، وأمّا "التأويلية العربية" كتاب "محمّد بازي" الأول فقد قرأه "الزياني" في ضوء استهلال مقول الجاحظ: « **وينبغي لمن كتب كتابا ألا يكتبه إلّا على أنّ النّاس كلّهم له أعداء، وكلّهم عالم بالأمور، وكلّهم متفرّغ له، ثم لا يرضى بذلك حتى يدع كتابه غفلا، ولا يرضى بالرأي الفطير، فإنّ لابتداء الكتاب فتنة وعجبا، فإذا سكنت الطبيعة وهدأت الحركة،**

1- مزايط مولود هيد الله، محمّد بازي نحو بلاغة تأويلية عربية، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، ص 19.

2- المرجع نفسه، ص 19.

3- ينظر، نفسه، صص 26، 28، 30، 31.

4- سعيد العوادي، بلاغة التقابل والتقابل البديعي محاولة في التوسيع، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، ص 32.

وتراجعت الأخلاط، وعادت النفس وافرة، أعاد النّظر فيه، فيتوقّف عند فصوله توقّف من يكون وزن طمعه في السلامة أنقص من وزن خوفه من العيب.»[1] فالكتاب الأول –لاسيما في الثقافة العربية– عادة ما يكون حاكما ما بعده وعلى مسار صاحبه برمّته.

يبرر "الزياني" نزوعه لهذا التأطير بمقول "الجاحظ" مشيدا بحسن استهلال "محمّد بازي" في كتابه الأول، أنّ « **مرد ذلك إلى أن الثقافة العربية الإسلامية ظلت تحت سلطة أنساق الكتاب الأول وتصورات سدنته حول الإنسان واللغة والعلاقة بالمعنى، ولعمري إن المؤلِّف السامق بيننا قد أطال المكوث طويلا أمام هذا النص، ولعله أناخ ركائبه، وإلا فكيف نفسر هذه الرحابة العلمية والعمق المنهجي واتساع الأفق النقدي والكفاية التفسيرية والدقة المصطلحية حصرا واشتغالا وتأطيرا واقتراحا وتنظيرا وتمحيصا، التي تكاد تكون هوية الكتاب التي بوأته محلا عليا وهو المحل الذي توافرت له حدوسه المنهجية التي ستطول، ومساراته القادرة على استدعاء الأسئلة الاستتيقية والفلسفية.»**[2] بوعي وكفاءة.

إنّ "محمّد بازي" حسب الباحث "عبد العاطي الزّياني" يكون ما حمله مشروعه من رحابة علمية، وعمق منهجي، واتساع أفق نقدي، وكفاية تفسيرية، ودقة مصطلحية في الحصر والاشتغال والتأطير والاقتراح والتنظير والتمحيص، متساوقا مع ما اختزنته الثّقافة العربية الإسلامية التي ظلت تحت سلطة أنساق الكتاب الأول (التأويلية العربية)، إذ يستحضر "محمّد بازي" هذا الإرث الثقافي العربي الإسلامي في كتابه الذي « **يمد بنسب رفيع إلى حقل الفكر الذي يعيد طرح سؤال الفلسفة التأويلية في تماسها الخصب مع الأدب، وعلوم القرآن، والتصوف، وسائر علوم الآلة من مداخلها المنهجية، لأجل تملك خطاب تأويلي يساهم في تحليل الخطاب، بما هو عدة منهجية لها آليات اشتغال واقتراحات شاملة لاختراق النصوص، وسائر الخطاطات التي تشغل بال**

1– الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1424هـ، 1/60، 61.

2– عبد العاطي الزّياني، رحلة نقدية ممتعة في كتاب "التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، ص 48.

الباحثين وطلاب العلم.»[1] فثقافة "محمّد بازي" حسب "الزياني" واطّلاعه على منافذ شتّى منها هي من أسعفه في حبك مشروعه وإمداده بالعدّة النظرية وانفتاحه على آفاق اشتغال متعددة.

كما قدّم "إبراهيم أسيكار" الباحث في التواصل وتحليل الخطاب دراسة لكتاب "التأويلية العربية" تحت عنوان: "تأويلية التساند والتقابل" تناول فيها آليتي "التساند" و"التقابل"[2] معرّجا على عتبات المؤلف، فالاشتغال التساندي والتقابلي في التأويلية العربية، من خلال شقيّه النظري، والتطبيقي[3].

وقدّم الباحث في علم النّص وتحليل الخطاب "أحمد العياشي" دراسة للمنظومة الاصطلاحية والمرجعية الفكرية لدى "محمّد بازي" وسمها بـ"الغنى الاصطلاحي والتنوع المرجعي في كتاب "التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات""، تناول فيها التنوع المرجعي الذي أطّر كتاب "محمّد بازي"، والغنى الاصطلاحي الذي اتسم به مشروعه التساندي، متعرضا للغة الكتاب المتسمة بالوضوح، والتصويرية، والتفاعل مع الخطابات والنصوص الأخرى[4].

وفي السياق نفسه، قدم الباحث في النقد الأدبي "محمّد الكميم" تحت عنوان: "قراءة في كتاب "تقابلات النص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي"" عرضا للكتاب شكلا ومضمونا، مشيرا لمفهوم التأويل التقابلي[5]، منتقدا مشاريع "محمّد بازي" من حيث تركيزها على « **إنتاج الجوانب الدلالية والوظائف الإقناعية والحجاجية ووسائل التأثير على المتلقي.»**[6] مشيرا إلى أنّ التعامل

1- عبد العاطي الزّياني، رحلة نقدية ممتعة في كتاب "التأويلية العربية، ص 48.

2- ينظر، إبراهيم أسيكار، تأويلية التساند والتقابل دراسة في كتاب "التأولية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، صص 56_ 68.

3- ينظر، المرجع نفسه، صص 58، 60، 64، 66.

4- ينظر، أحمد العياشي، الغنى الاصطلاحي والتنوّع المرجعي في كتاب "التأولية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، صص 68_70.

5- ينظر، محمّد الكميم، قراءة في كتاب "تقابلات النص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي"، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، صص 72، 73.

6- نفسه، ص 75.

مع التقابل بوصفه آلية تحليلية ينبغي أن يتوجّه إلى شريحة محدّدة[1]؛ غير أنّ محمد بازي قد عبر بشكل صريح من أنّ المقاربة بالتأويل التقابلي تعني أساسا المهتمين بتحليل الخطابات.

تناول الباحث في علم السرد "الحسين اخليفة" التأويل التقابلي من حيث البنيات والوظائف، قارئا العتبات[2] في كتاب "تقابلات النص وبلاغة الخطاب" عارضا للبنيات التقابلية من حيث منطق الاشتغال[3]، ومن حيث استراتجية التأويل[4].

وتناول الباحث في النقد والبلاغة "السعيد أهرو"، "معالم المنهاج النقدي في كتاب "نظرية التأويل التقابلي"" معتبرا بأنّ "محمّد بازي" واطأ في كتابه هذا "نظرية التأويل التقابلي" بين الموضوع ومنهج يسير على وفقه من جنسه حيث يرى "السعيد أهرو" أنّ "محمّد بازي" ارتأى لكتابه إيقاعا «**على منهاج التأويل التقابلي بقصد التنظير له والتصديق عليه منهاجا تقابليا وهذا التدبير من أحرز التدابير وأحراها أن تصادف من الصواب سعة كثيرة.**»[5] فـ "محمّد بازي" حسب "أهرو" قد استثمر منهجه التقابل نفسه في بناء تفاصيل كتابه.

يظهر أنّ "محمّد بازي" ومن خلال اختياره لمصطلح التساند يهدف إلى مشروع نقدي تتضافر فيه الجهود والمناهج وتتعاضد في فهم النّصوص والخطابات، فهو مثلا لا يكتفي في مشروعه هذا بالنّسق دون السياق، ولا بالمنجز العربي دون الغربي، وهذا ما نلاحظه في "التأويلية العربية" التي اختارها مدخلا عاما لمشروعه التأويلي، وإذ يختار "محمّد بازي" مصطلح "التساند" عنوانا لمشروعه التأويلي فهو يحيل ضمنا إلى جملة من الأفكار المستبطنة المختزنة في طيّاته،

1- ينظر،محمّد الكميم، قراءة في كتاب "تقابلات النص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي"، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، ص 76.

2- الحسين اخليفة، التأويل التقابلي: البنيات والوظائف قراءة في كتاب "تقابلات النص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي"، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، صص 70_77.

3- ينظر، نفسه، صص 80_83.

4- ينظر، نفسه، صص 83_87.

5- السعيد أهرو، معالم المنهاج النقدي في كتاب "نظرية التأويل التقابلي، ضمن كتاب: النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، صص 91، 92.

وكأنّه يريد القول بأنّ النموذج المُرام قراءته وفق المشروع التأويلي التساندي لابد من أن تتضافر في سبيل إنجاز هذه القراءة والوصول إليها، مداخل وجهود معرفية وآليات متعددة تتساند فيما بينها لأجل حصول التأويل السليم.

تكشف القراءات المتعدة لمشاريع "محمّد بازي" عن الجوانب المركزية والمهمة فيها، وإذ نعرض في هذه الجزئية لمشروعه في شقّه التساندي، فإنّ مكمن الأهمية فيه مناطه؛ مداخل التساند ثمّ تمركز التساند في صورة التقابل. ونستعرضها وفق ما يلي:

_ أنواع التساند:

يكشف مشروع "محمّد بازي" التساندي المتضمّن في كتابه "التأويلية العربية" عن مداخل للتساند يستثمرها محلل الخطاب وفق هذا النموذج عن نوعين أساسيين من المداخل، هما:

_ التساند الدّاخلي: التساند النسقي

يمكن تسميته بالتساند الداخلي أو النسقي، وهو تساند معزول عن السياق تعمل على تحقيقه الآليات اللسانية معزولة عن السياق مكتفية بالنّسق، يسميه "محمّد بازي" بـ "الدوائر الصغرى"، ويقترح له مجموعة من المداخل على غرار "المدخل اللغوي"، إذ يعتبر "محمّد بازي" « **المّادة اللغوية أساس القراءة ومدخلها المركزي، فالنّص نسيج لغوي، خيطه مفردات اللغة التي نتواصل بها.**»[1] واللغة هي الحامل الأساس للمعاني غير أنّ مفردات هذه اللغة « **لا يتساوى فيها القرّاء إدراكا وفهما لغرابتها**»[2] وخروجها عن المألوف.

لذلك « **فإن التوقف عند مدلولها محطّة عبورية لا بدّ منها في كل قراءة تأويلية تروم بناء المعنى وتحقيق الفهم. وقارئ الشروح الشعرية، باعتبارها فعلا معرفيا تأويليا، يجد أن الاهتمام باللغة من ثوابت القراءة، حيث تتم المراوحة بين المعنى النّصي (المساقي) للكلمة ومعناها المعجمي. والتخريج الدلالي الأكثر ملاءمة وانسجاما هو الذي تدعمه أدلة وشواهد**

1- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص 218.

2- المصدر نفسه، صص 218، 219.

سياقية خارجية.»[1] فيكون المدخل اللغوي في مشروع "محمّد بازي" التساندي أحد المداخل الأساسية التي لا غنى عنها في حصول الفهم وتحقيق المعنى، لكنّ يظلّ في الوقت ذاته محتاجا إلى دعائم تسنده.

يلي "المدخلَ اللغوي" بعد ذلك "المدخلُ الاشتقاقي"، الذي يراه "محمّد بازي" مفيدا بل ضروريا في تحقيق الآلية التساندية وحصول العملية التأويلية، حيث « **تقدّم المادة الاشتقاقية، في هذا المستوى التأويلي، الدلالات الجزئية المتولدة من الجذر اللغوي (...) وهو يساعد على الوقوف على وجوه الأبنية والصيّغ ومعرفة أصولها وموادها الأصلية.»**[2] وبالتالي يتساند المدخل الاشتقاقي مع سابقه اللغوي في سبيل حصول التأويل السليم.

يعقبهما "المدخل البنائي النحوي" حيث يتمّ في هذا المدخل « **رصد المفردات من حيث إعرابها، والجمل في علاقاتها المختلفة. وهو عنصر تأويلي بارز الحضور في الثقافة العربية القديمة؛ حيث يتوقف المؤوّلون عند إعراب الكلمات، لأن معناها تابع لحالاتها الإعرابية.»**[3] داخل النص.

لا تتوقف الآلية التساندية عند المدخل اللغوي والاشتقاقي فقط، بل تتعدّاهما إلى البنى النحوية، ومن ثمّ إلى "البنيات البلاغية" أخيرا، والتي يعتبرها " محمّد بازي" معيارا مهما من معايير الأدبية، إذ إنّ « **مما يدخل في أدبية نص ما، وجود تراكيب بلاغية وأساليب بيانية، وقنوات فنية لتأدية المعنى عبر المجازات، والاستعارات والتشبيهات، وكل الظواهر البلاغية الدّاخلة تحت العلوم الثلاث: البيان والمعاني والبديع.»**[4] فالبنيات البلاغية، إذا، في مشروع "محمّد بازي" التساندي مدخل من المداخل التي يعوّل عليها في قراءة النّصوص والخطابات لأنّها « **أجزاء نصية يقوم عليها الفهم وبناء المعنى، وكثيرا ما يتم الوقوف عندها لإيراد الاحتمالات الممكنة، فهي إلى جوانب مواد اللغة والإعراب ثابت نصي بارز لتشكّل أفعال التأويلات. ولذلك اشترط الشرّاح**

1- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، صص 218، 219.

2- المصدر نفسه، ص 222.

3- المصدر نفسه، ص 226.

4- نفسه، ص 229.

والمفسرون والعلماء بالقرآن معرفة علوم البلاغة فيمن يقدم على التأويل.»[1] فلا يكون التأويل كاملا إلاّ بحصول المؤول على نصيب وافر من البلاغة وعلومها.

_ التساند الخارجي: التساند السياقي

يمكن تسميته بالتساند الخارجي أو السياقي، وهو تساند متجاوز للنّسق منفتح على السياق، تعمل على تحقيقه الآليات الخارج لسانية، يسميه "محمّد بازي" بـ "الدوائر الكبرى"، ويقترح إزاءه مجموعة من المداخل، على غرار "المناسبات ومقامات الخطاب" التي يعرّفها بأنّها: « **مجموع الإشارات المختلفة التي يضمّنها الشارح خطابه، لتحديد ارتباط النّص بظرف محدد أو بشخص أو أشخاص، والأسباب التي كانت وراء تشكّل النّص.»**[2] ويظهر أنّ "محمّد بازي" من خلالها يعود صراحة بمنهجه النّقدي إلى حالة سياقية، يتساند فيها السياق مع النّسق في سبيل حصول التأويل والإفهام.

تتبعها بعد ذلك "النّصوص الموازية"، ففضلا عن المناسبات ومقامات الخطاب يضيف "محمّد بازي" هذه **النّصوص الموازية**، مدخلا تسانديا خارجيا آخر يعرّفه بأنّه « **كل الأشكال النصية الغائبة التي تستدعى لملء بياضات القراءة وفراغاتها، بل إن القراءة نفسها إذا لم تتسلح بالأدوات الكافية لاستيفاء كل الجوانب والوصول إلى إشباع تأويلي، فإنها تظهر ناقصة وتحتاج إلى مكملات.»**[3] حتى يستوفي فعل التأويل شروطه، ولا تكتمل القراءة حسب "محمّد بازي" إلا باستيفاء البياضات وتسييجها بالنصوص الموازية.

يتبعهما بعد ذلك "**الشاهد**"، فهو مدخل خارجي ضروري إضافة إلى المدخلين السابقين، إذ يعدّ « **الإتيان بالشّاهد من النّص القرآني أو من الشعر، خطة قرائية تتأكد بها دلالة هذه اللفظة على هذا المعنى أو ذاك. وهي ملمح قوي لانفتاح التأويل على قنوات خارجية لها وظائف استدلالية كبرى في لحظات الحرج التأويلي، ومآزق التخريجات الدلالية وما يرتبط بها من**

1- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص 229.

2- المصدر نفسه، ص 232.

3- المصدر نفسه، ص 234.

ترجيحات.»[1] وكأنّ الشاهد في خطّة "محمّد بازي" القرائية عاصم مهم من حصول الخلل وفوضى التأويلات، لما يحصل به من ترجيح واستدلال.

يعقب "الشّاهد" بعد ذلك "**المادة الخبرية**"، فهي مدخل آخر من المداخل الخارجية والتي يمكن أن تتساند فيما بينها في حصول التأويل والفهم، ويحدّدها "محمّد بازي" بأنّها « **الأخبار المختلفة التي يوردها الشارح، حول الشاعر أو حول قضية مضمنة في النّص أو في شرحه لعادات وتقاليد مشار إليها في قصيدة بشكل مختزل، واستحضارها يمثّل ملمحا قويا للمزاوجة بين القراءة البنائية، عبر سجلات السياق الخارجي. وهو أمر متحقق كذلك في خطاب التفسير، عبر إيراد الأخبار التاريخية المرتبطة بزمن نزول الوحي.»**[2] وإذا كان "محمّد بازي" ها هنا يربطها بالقصيدة أو خطاب التفسير لأنهما الأكثر تلازما مع المادة الخبرية المصاحبة، فإنّ ذلك لا يمنع خطابات أخرى غير الشعر والتفسير من التسيج بسياجات خبرية تضفي على المعنى فهما إضافيا.

يرى "محمّد بازي" أنّ « **لهذه المواد الخبرية داخل خطاب الشرح وظيفتان هامتان: وظيفة ملء بياضات النص موضوع التأويل، وتوسيع المختزل والموجز. ووظيفة توجيه القارئ نحو مقتضيات أحوال الخطاب ومقاصد معينة فيه، ما كان ليدركها داخل احتمالات متعددة دون معرفة الخبر المقدّم أو الإشارة التاريخية.»**[3] فمن خلال ملء البياضات وتوجيه القارئ يحصل مزيد من الإفهام واتضاح المعنى.

يعقب المداخل آنفة الذّكر مدخل أخير مناطه "**الاختلافات النّحوية وميولات المؤوِّل**"، إذ يعتبر "محمّد بازي" أنّ من الطبيعي أثناء العملية التأويلية ظهور « **الميول المذهبية أو الفكرية أو المنهجية أو المعرفية للمؤول في ثنايا خطابه.»**[4] فالمؤول لا يستطيع الانعزال والحياد مهما حرص عن سياقه واختياراته.

يبرز التساند الذي اختاره "محمّد بازي" عنوانا لمنهجه التأويلي من خلال المداخل التي يتشيد عليها، فمصطلح "التساند" الذي يحمل في طيّاته جملة من المعاني والآليات، ما يمكنه أن

1- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص 235.

2- المصدر نفسه، ص 238.

3- المصدر نفسه، ص 238.

4- نفسه، ص 240.

يفيد في حصول التأويل السليم المتكامل والشامل الذي لا يكتفي بما هو داخل النّسق من حالات لغوية واشتقاقية ونحوية وبلاغية فحسب، بل يتعدّاها إلى موازيات أخرى عديدة من المداخل المتساندة، مناطها المناسبات، ومقامات الخطاب، والموازيات النّصية، والشواهد والمواد الخبرية، والمذاهب؛ نحوية كانت أو فكرية أو منهجية أو معرفية وغيرها من ميولات المؤّول واختياراته المختلفة، ممّا يحصل بها جميعا توسيع اختزال، واستيفاء جوانب، وتوجيه مقاصد، وزيادة فهم وتجنّب حرج، ورجاحة تأويل.

ب _ التأويل التقابلي لدى "محمّد بازي":

يبدو بأنّ العبور المنهجي للرؤية التقابلية في خطابات "محمّد بازي" وليد اجتهادات قبلية عنيت بالفكرة "التساندية"، والتي كانت بمثابة اللبنة الأولى والأساسية لهذا المنظور، فقد جاء التساند التأويلي أولا تبادلا للعون « **والمساندة في عملية بلوغ المعنى بين العناصر المعتمدة في الفهم؛ فاللغة مثلا تسند التخريج النحوي أو البلاغي، والاشتقاق يسند اللغة والنحو، والنصوص الموازية تسند الدلالة، والمثل يدعم المعنى.... إنّه تساند يتأسس لحظة الاشتغال بالتأويل بين الدوائر النّصية والدوائر السياقية. وهو تساند تتحقق فيه الملاءمة والانسجام بين العناصر والمستويات.**»[1] ثمّ جاءت الرؤية التقابلية « **تعزيزا للتصور التساندي (...) وتنفيذا للقوة الاقتراحية.**»[2] إنّها صورة يتكثّف فيها عمل التساند في استراتيجية ناظمة تؤكد « **على خاصية انفتاح بوابات العبور بين مستويات القراءة الداخلية والخارجية، بما يدعم التخريجات الدلالية واستقصاءات المعنى واستكشافه، أو تفصيله والتوسع فيه، عبر الشروحات والاستطرادات وتمطيط المتن، أو تحويله أو تكثيفه واختزاله.**»[3] وهذا الأمر يعزز حيوية التساند التأويلي.

من ثمّ تكون المقاربة التساندية قد عمدت إلى « **المقابلة بين المواد المرجعية التي ترتبط بها النصوص – بشكل من الأشكال– وحركة التأويل الذهنية والتذوقية؛ ومقابلة ذلك عند**

1– محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص 384.

2– المصدر نفسه، ص 247.

3– نفسه، ص 247.

الضرورة.»[1] وهكذا، قدمت المقاربة التساندية في ظل التعاقد التأويلي، ومن خلال مجموعة من الحالات الإدراكية والحدسية والتأويلية لمختارات قرائية تُمثِّل للمقترحات النظرية بحسب "محمّد بازي". وعليه، التقابل في حد ذاته عملية تساندية بين المتقابلات المختلفة التي تتضافر فيما بينها في سبيل حصول الفهم والتأويل.

إنّ التساند والتقابل في خطابات "محمّد بازي" يتبادلان المركزية، إذ يبدو التقابل في سياق التساند تمثيلا هاما يؤكد على الاختيار التساندي ويجري المتساندات إجراء تقابليا، ويظهر التساند فيما بعد في سياق التقابل بدوره تمثيلا للاختيار التقابلي تجري فيه المتقابلات إجراء تسانديا.

وتجدر الإشارة في هذا المقام، إلى أنّ الترتيب الزمني لمؤلفات "محمّد بازي" يكشف التطور الحاصل في مشروعه البلاغي، حيث قد ظهر كتاب "التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم الخطابات والنّصوص"[2]، في طبعته الأولى للتداول سابقا على المؤلفات التي رصدها للنّموذج التقابلي؛ "تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي"[3]، وكذا "نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب"، وحتّى إذا كان كتابا "التأويلية العربية" و"تقابلات النّص وبلاغة الخطاب"، قد صدرت طبعتيهما الأولى في العام نفسه (2010)، فقد وجدنا كتاب "تقابلات النّص وبلاغة الخطاب" يستدعي كتاب "التأويلية العربية" ويتمثله في إحالاته، وقائمته البيليوغرافية[4]، ما يعني أو على الأقل يفترض تأخره عليه، ومن ثمّ يظهر أنّ الرؤية التساندية في تفكير "محمّد بازي" كانت سابقة على رديفتها التقابلية، وقد جاء التقابل أساسا في سياق التساند أولا برنامجا مساعدا على تأكيد الرؤى التساندية، ثمّ ما لبثت أن تبلورت الفكرة التقابلية، فصارت أصلا ومركزا دعمها النّموذج التساندي فيما بعد بما يحتويه من إمكانات تقابلية، وانصهر بذلك في برنامجها التقابلي.

1- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص 247.

2- المصدر نفسه، ص 13.

3- محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010.

4-ينظر، المصدر نفسه، ص 177.

وتعزيزا لما تقدم، يبدو مشروع "التأويل التقابلي" لدى "محمّد بازي" « **إستراتجية قرائية لصناعة المعنى.**»[1]، وتأملا فاحصا « **ومتأن لمكامن المعاني وكيفيات صياغتها.**»[2] وهذا ما سمح له أن يتقدّم في جميع الاتجاهات[3] بانفتاح مرن. وقد عرف هذا الانفتاح؛ على السياق أولا فهو يستعيده لكن ليس بصورة نكوصية تعطيه الأولوية على حساب الدّاخل، وتنشغل عن الأدبية بمواد أخرى خارجية، إنّما هي عودة عاصمة من فوضى التأويلات في المقام الأول، وهي في الوقت ذاته باحثة عن الأدبية، من خلال ما تختزنه وتختزله هذه الأدبية من مواد مكثّفة غائبة في طيّاتها، حاضرة في براعة المؤول وتواطئه مع النّص، ثمّ من خلال انفتاحه على السيّاق، ينفتح ثانيا على الوجود والكون، على اعتبار أنّ التقابل هو في حدّ ذاته خاصيّة كونية وإنسانية ومعرفية[4].

وإذ ينتهي مشروع "محمّد بازي" التأويلي إلى أنّ خاصيّة التقابل هي في الأساس خاصيّة كونية وإنسانية ومعرفية، فإنّها بذلك تكون الطريقة الأمثل والأشمل والأكثر ملاءمة وصلاحا لقراءة جميع النّصوص والخطابات، وليست النّصوص والخطابات الأدبية فحسب هي المشمولة بأفق قراءة واشتغال المشروع التأويلي التقابلي، بل إنّ نصوصا وخطابات أخرى عديدة يمكن أن تكون مشمولة بعناية هذا المشروع، على غرار النّصوص والخطابات الدينية والسياسية والفلسفية والفكرية

والملاحظ أنّه ليست الخطابات اللغوية فحسب، هي المعنية بالقراءة وفق هذا المشروع التأويلي التقابلي، بل إنّ خطابات أخرى عديدة يمكنها أن تكون مشمولة بطموحه قابليته للقراءة كخطاب الصّورة والصوت والهندسة المعمارية وغيرها، « **لأن التقابل يسكن النّصوص والإنسان والعالم من حولنا.**»[5] ومن خاصيّة التقابل التي تسكن النّصوص والإنسان والعالم تتضح بعض معالم هذا المشروع، التي تتخذ من العالم/ الكون بتفصيلاته وتشابكاته مجالا للقراءة، متجاوزا النّص في حدوده الضّيقة وبنيته المغلقة.

1- محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، ص 9.

2- المصدر نفسه، ص 17.

3- ينظر، نفسه، ص 18.

4- ينظر، نفسه، ص 9.

5- نفسه، ص 10.

يطمح المشروع وفق هذه المنطلقات إذا إلى قراءة جميع النّصوص والخطابات، وعلى الرغم من أنّ هدفه الأساسي هو قراءة الأدب، فإنّه لا يقف عند حدود النّقد الأدبي بل يتعدّاه، ولذلك نجد "محمّد بازي" مثلا في مؤلفه التطبيقي "**تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي**" الذي بشّر فيه بمشروعه يطبّق "التأويل التقابلي" على عدد من الخطابات المتنوعة؛ بدءا بالخطاب الدّيني المقدس، ثم الخطاب الدّيني البشري، حيث طبّق "محمّد بازي" آليات التأويل التقابلي على الخطاب القرآني وفق هذه المنهجية التقابلية، مختارا سورة الفاتحة، متوسلا في آليات تطبيقه المنجز التفسيري قديمه وحديثه[1]، ثم طبّق إجراءاته على الخطاب الدّيني البشري أو ما يسمّيه "محمّد بازي" الخطابات ذات الطبيعة الاستدلالية[2]، على مختارات من كتاب "إحياء علوم الدّين" لـ "أبي حامد الغزالي"[3].

كما طبّق "محمّد بازي" آليات تأويله التّقابلي على النّص الشعري القديم منتقيا منه "مرثية مالك بن الرّيب"[4]، ثم على النّص الشعري الحديث مختارا منه "قصيدة النّسر" لـ "عمر أبو ريشة"[5].

ليحاول "محمّد بازي" بعد ذلك إثبات صلاحية التأويل التقابلي لقراءة الخطاب النّقدي مقارنا بين ناقدين مغربيين هما: "محمّد مفتاح" و"عبد الفتّاح كليطو" في قراءتهما التأويلية لخطاب المنقبة والكرامة الصوفية[6].

كما قرأ "محمّد بازي" خطاب الحكمة من خلال نموذج "المحاضرات" لـ "الحسن اليوسي"[7] وفق المنهج نفسه، منتهيا إلى أنّ التأويل التقابلي بما يحمله من خاصية كونية إنسانية يعدّ آلية صالحة لقراءة الخطابات المتعدّدة[8].

1- ينظر، محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، صص 13_30.

2- ينظر، المصدر نفسه، ص 11.

3- نفسه، صص 31_64.

4- ينظر، نفسه، صص 65_106.

5- ينظر، نفسه، صص 107_127.

6- ينظر، نفسه، صص 129_158.

7- ينظر، نفسه، صص 159_169.

8- ينظر، نفسه، صص 171_176.

كما أشار الباحث إلى أنّ التقابل ليس هو التضّاد بالضرورة، وإنما قد يكون التماثل والتكامل والتخالف والترادف والتشاكل والتمثيل والتفارق وغير ذلك[1]، وهو ما يتساوق مع المفاهيم المعجمية للفظ "التقابل" التي سبقت العناية بها في الجزئية المخصصة للفهم اللغوي للمصطلح[2].

وهكذا، يكون "التأويل التقابلي" قد عمد في مرحلة تشكّله والتبشير به بوصفه مفهوما وإجراء إلى الاشتغال على حقول متعددة، تمّ تنويع الاختيار فيها قصدا لإثبات صلاحية وكفاءة الاستراتجية التأويلية التقابلية، وقدرتها على قراءة النّصوص المختلفة. ويبدو أنّه قد رُوعي في اختيارات المشروع لنصوص الاشتغال، نصوصا مكثّفة مكتنزة الدّلالة تسمح قراءتها بإجراء التعميم على ما يدخل في فلكها وينضوي تحتها، أو يتشاكل ويتشابه معها، حتى يستقيم مفهوم التأويل التقابلي ويتبلور في صورته الإجرائية، ومن ثمّ يمكن توسيعه فيما بعد إلى آفاق النّظرية.

إنّ إفراد سورة الفاتحة مثلا بوصفها خطابا مقدّسا دون غيرها من سور القرآن الكريم بالقراءة وفق استراتجية التأويل التقابلي في كتاب "تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي" يمكن إدراجه في هذا السياق المفهومي "للتأويل التقابلي"، والذي يتحصّل منه من جهة أولى قدرة الاستراتجية إجرائيا على مقاربة النّصوص، ومن جهة ثانية إمكان تعميم الاستراتجية على جميع نصوص القرآن الكريم، إذ تبرز الفاتحة من خلال موقعها وعظمتها عنوانا واختزالا للقرآن الكريم كلّه.

وعلى هذا الأساس، فإنّ اختيارها من منظور "محمّد بازي" مردّه إلى أنّ « **الثراء المعنوي الكبير الذي تزخر به الفاتحة، يفتح أمامنا باب المشاركة التأويلية بالمقاربة التي اخترناها. وما ذلك إلا لقابلية النص للمحاورة الدلالية، والخصوبة المعنوية التي هو عليها.**»[3] وهكذا، تتجلّى الفاتحة من هذا المنطلق خطابا مكثّفا مختزلا لما سوف يأتي بعدها من السور، فـ « **هي عنوان القرآن الكريم إذ إن مضامينها تكثيف بليغ معجز، واختزال بديع للكليات المفرّعة والموسّعة في**

1– ينظر، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، ص 17.

2– ينظر، نفسه، صص 172_175.

3– نفسه، ص 15.

ثناياه.»[1] فتكون قراءتها وفق الاستراتجية التأويلية التقابلية مثالا جامعا يصلح تعميمه على جميع سور القرآن الكريم، ومن ثمّ إثبات صلاحية هذه الاستراتجية لقراءة الخطاب المقدّس.

أمّا اختيار "محمّد بازي" لنصوص "أبي حامد الغزالي" مثالا عن الخطابات ذات الطبيعة الاستدلالية فمردّه إلى أنّ « **أسلوب أبي حامد الغزالي أسر كثيرا من القرآء على مر الزمن، وجعلهم مرتبطين بكتاباته، شديدي التعلق بها.**»[2] وتبرز هاهنا سمات الجماهرية والجمالية لتكون دوافعَ أساسية في اختيار النّصوص المعنية بالقراءة وفق الاستراتجية التأويلية التقابلية. ويفتح "محمّد بازي" آفاق المشتغلين « **بنظريات التلقي ومفاهيم التأويل.**»[3] على العناية بالتراث وبعث الحياة فيه بتسخيره مادة اشتغال.

يختار "محمّد بازي" بعد ذلك النّص الشعري بوصفه نصّا ثريا مكتنزا بالتقابلات، وقابلا للقراءة وفق الاستراتجية التقابلية، فـ« **الشعر قول وإيحاء، بوح وإسرار؛ إنه حال من التعبير ينقلنا بين عالمين أو موضوعين، والقصائد الشعرية تبعا لذلك قابلة لأن تقرأ على مستويين اثنين، وإن كانت واضحة المعاني والدلالات: ما قيل (المعبر عنه) وما لم يقل (المسكوت عنه)، الظاهر والباطن، الذات والآخر، لأن الكتابة مرتبطة بالأحوال الذهنية والنفسية المتقابلة، فهي تنشأ وتترعرع في الفضاءات الدلالية لهذه العوالم المتقابلة، والوضعيات الثنائية.**»[4] وفي هذا الصدد تبرز مرثية "مالك بن الريب" بوصفها تجربة إنسانية فريدة من نوعها، تستحق تقديمها للقرّاء وتذكيرهم بها[5]، ومن ثم « **تقديم تجربة في القراءة والتلقي قائمة أساسا على التقابلات،**»[6] تدعم صلاحية الاستراتجية التأويلية التقابلية وتمدّها بنماذج متعددة.

غير أنّ تنزيل الاستراتجية التأويلية التقابلية على النّص المقدّس والنّصوص التراثية القديمة شعرا ونثرا قد لا يؤكد لدى المتتبع مدى صلاحيتها وانفتاحها على جميع الخطابات والنّصوص،

1- محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، ص 14.

2- المصدر نفسه، صص 31، 32.

3- نفسه، ص 63.

4- نفسه، ص 65.

5- ينظر، نفسه، ص 106.

6- نفسه، ص 106.

ومن أجل التأكيد على صلاحيتها وانفتاحها نلفي "محمّد بازي" يشتغل على النّص الشعري الحديث مختارا "قصيدة النّسر" لـ"عمر أبو ريشة" منوالا فيه « **ينبني المعنى وصداه، العالم ومثاله، القول وظلاله، الذات ومراياها وفق تقابلات وتوازيات دلالية حاضرة وغائبة في بنية الخطاب.**»[1] وهو ما لمسه "محمّد بازي" بصورة مكثّفة في هذه القصيدة، فـ « **النّسر في تحولاته القائمة على التقابلات والمفارقات ليس إلا مرآة عاكسة رأى فيها الشاعر نفسه.**»[2] ومن ثمّ كانت القصيدة فضاء خصبا للاشتغال وتأكيدا على صلاحية الاستراتيجية وانفتاحها.

يتجاوز "محمّد بازي" المألوف في عناية الاستراتجيات القرائية بالخطابات الإبداعية والجمالية وتوقفها عند حدودها، إلى الخطابات النّقدية مقابلا بين خطابين نقديين تأويليين تناولا كلاهما الكرامة الصّوفية بالقراءة، منتهيا إلى أنّه « **مهما كان التنويع واضحا في الإجراءات التأويلية وأدوات الاشتغال، وكانت المنطلقات والدوافع والمشاريع القرائية متقاصية، فإن التأويل يتخذ مسارا دائريا، يبتدئ من النص وينفتح على السياق ليعود إلى منطلقه.**»[3] وحين تكون العملية في منطلقها من النّص وعودتها إليها، مرورا بانفتاحها على السياق في خطابات التأويل المتعددة، تبرز إمكانية إجراء المقابلة والمقارنة بين هذه الخطابات التأويلية وفق الاستراتجية التقابلية.

ومن ثمّ، تبين لـ"محمّد بازي" من خلال النّموذجين التأوليين المختارين لـ"عبد الفتاح كيليطو" و"محمّد مفتاح" « **أن الإستراتيجيات التأويلية وإن تباينت فإنها تلتقي في الاشتغال على دوائر النص الصغرى: المعجم، والتراكيب النحوية، والتراكيب البلاغية، والرمزية، والعلاقات بين البنيات النصية، والجزء والكل، والتفاعل، والتماثل، والتلاصق... وعلى دوائر كبرى تلعب دور التوسيع ممثلة في عناصر السياق الخارجي: ملابسات إنتاج النص، وصاحبه، وموازيات نصية، والأشباه والنظائر، والظرف الاجتماعي والسياسي، والعلوم المرجعية... ومن كل ذلك فإنه لا وجه للنص إلا في مرايا سياقه، وبالأخص مرآة انفتاح القنوات وتساند الآليات التي يسهر على إضاءتها**

1– محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، ص 127.

2– المصدر نفسه، ص 126.

3– نفسه، ص 158.

المؤوِّل، إذ لا تأويل ولا صورة في العتمة.»[1] فالمقاربات التأويلية لا تلتقي في انطلاقاتها من النّص وعودتها إليه مرورا بانفتاحها على السّياق فحسب، بل تلتقي في العديد من التفاصيل الأخرى، على غرار توافقها في الاشتغال داخليا على المواد المعجمية والنحوية والبلاغية، وخارجيا على ملابسات النّص وسياقاته ومؤلفه.

يقرأ "محمّد بازي" كذلك في كتابه "تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي" خطاب الحكمة وفق استراتجيته التأويلية التقابلية، مختارا نصّا لـ "بزرجمهر" وتفاعل "الحسن اليوسي" مع هذا النّص، دعما وتأكيدا على قدرة استراتجيته وكفاءتها في اختراق نصوص متعددة، وبالتالي تبلوُرَهَا مفهوما وإجراء صالحا للتعميم، مبررا اختياره هذا الخطاب بأنّ « **الحكمة خطاب تتفاعل في صناعته عناصر المعنى واللفظ، والتركيب، والتوزيع، والإيجاز، والوضوح، والقصد إلى التوجيه؛ ولذلك فالقائل يجد نفسه موجها بأدوات بلاغية ترفع خطابه إلى درجات التماسك والانسجام المؤدي لتفاعل إيجابي معه، يتجاوز حدود التلقي إلى مستوى التداول والانتقال من جيل إلى آخر، ومن أمة لأخرى.**»[2] وعليه، فإنّ اقتراب "استراتجية التأويل التقابلي" من خطاب الحكمة المكثّف يسمح لها بالانفتاح على أفق قرائي تجتمع فيه جوانب الجمالية والقصدية والوضوح والإيجاز والانسجام والتداول، وهي جوانب إذ تجتمع وتُقرأ وفق استراتجية واحدة، فإنّها تؤكد بمجموعها على كفاءة وقدرة وجدوى هذه الاستراتجية.

إنّ النماذج الأولى التي طبّق عليها "محمّد بازي" آليات تأويله التقابلي في كتابه الموسوم بـ"تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي" كانت مختارات من نصوص متعددة؛ مقدّسة، دينية، حِكَميّة، أدبية –(شعرية/ نثرية) (قديمة/ حديثة)– نقدية. ومن خلالها حاول الباحث إثبات صلاحيات وكفاءة الآليات التقابلية رغم أنّ تلك النصوص المختارة كانت محدودة على المستوى التطبيقي.

ولم يمنع ذلك مشروع "محمّد بازي" التأويلي التقابلي من التوسّع فيما بعد إلى آفاق أخرى ليتأسس في **صورة نظرية**، أطلقها "محمّد بازي" عنوانا على إحدى مؤلفاته الرّافدة لهذا المشروع

1– محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، ص 158.

2–المصدر نفسه، ص 162.

"نظرية التأويل التقابلي – مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب–" وفي هذا الصدد، يقول: « **يقدّم هذا الكتاب –تتميما لمقترحاتنا السابقة– طرحا موسّعا في مجال العلم بتقابلات النّصوص وتأويلاتها، وهو يقوم على التّقابلات الكونية، والكون البليغ، والخطاب البليغ، ثمّ التأويل البليغ تبعا لهذا وذاك.**»[1] وعلى هذا النحو. يتوسع التأويل التقابلي لدى "محمّد بازي" من المفهوم إلى النظرية.

وإذ يتنظمُ "التأويل التقابلي" عند "محمّد بازي" نظريةً تقدم طموحا يعد بقراءة جميع النّصوص والخطابات، نلفيه يستلهم أصوله وحقل اشتغاله ابتداء من **التّقابلات الكونية** التي تتدرج ضمن المبررات المركزية للمنظور التقابلي، يتأسس على هذه التقابلات الكونية كون بليغ جدير بالقراءة، ومن ثمّ خطاب بليغ على اعتبار الخطاب مرآة عاكسة للكون.

إنّ الطّرح الموسع الذي يَعِدُ به "محمّد بازي" تتميما لمقترحاته السّابقة يحاول أن ينحى صوب حقول معادة، وأخرى جديدة للاشتغال تدليلا على استيعاب المنهج لعدد أكبر من الخطابات الصّالحة مجالات وموادّ اشتغال. وفي هذا الصدد، يقول: « **نستهدف في المقاربات (...) تأكيد ما توصلنا إليه من خلاصات حول التأويل بالتّقابل الخاصّ ببعض الأنواع النّصية: القرآن الكريم، والحديث النّبوي، الشعر، والرّسالة، والرّواية، وبعض الأقوال، والأخبار... وسنوسّع مجال الاشتغال عبر إثارة نماذج نصّية أخرى: خطاب النّقد، والقصّة القصيرة، والحكاية، ثمّ أخيرا المثل العامّي لتأكيد اشتراك سائر الآداب – فصيحة وعامية– في خاصّية التقابل النّصي والمعنوي.**»[2] ففي هذا الطرح الموسّع أضاف "محمّد بازي" على مجالات الاشتغال السابقة مجالات جديدة، تمثّلها في الحديث النّبوي، والرّسالة، والرّواية، والأقوال، والأخبار، وخطاب النّقد الذي يخرج به هاهنا من مقام المقارنة إلى مقام الوصف والتأمل في المنجز الأدبي[3]، والقصة القصيرة والحكاية والمثل العامي، مجيزا لمنهجه الاشتغال حتّى على ما هو خارج الفصحى محاولا إثبات كفاءته من خلال المثل العامّي "المكحلة من رزق الذّيب"[4].

1– محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 18.

2– المصدر نفسه، ص 357.

3– ينظر، نفسه، صص 358_362.

4– ينظر، نفسه، ص 385.

فضلا عن ذلك، فقد طبّق "محمّد بازي" بعض الآليات التقابلية الأولى لمنهجه في مقام آخر إبان طور التأسيس على الخطاب التفسيري مختارا تفسيري "الزمخشري" و"ابن كثير"[1] وخطاب الشرح مختارا شرح أبي البقاء العكبري لديوان أبي الطيّب المتنبي الموسوم بـ "التبيان في شرح الدّيوان"[2]، والنّص التاريخي التواصلي مختارا منه تاريخ ابن خلدون[3] والنّص المنقبي[4] وغيرها، وإذ يجعل "محمّد بازي" المجالات الآنفة الذّكر حقول اشتغال تطبيقية لمنهجه، منوّها من خلالها بكفاءة المنهج لاستيعاب الخطابات إن في الفصحى أو في العاميّة، فإنّه يقترح مجالات أخرى لمن يبتغي الاشتغال وفق منهجه، على غرار؛ مظاهر الفلكلور المتنوّعة، والمواويل، والألغاز، والطرائف، وغيرها[5]، إذ يمكن لمريد الاشتغال أنّ يجد في هذه المجالات جميعها فضاء رحبا للتطبيق.

يضع "محمّد بازي" طيّ مشروعه "التأويلي التقابلي" مستويات للتقابل تبدأ عند حدود الكلمة التي تثير « **في الذّهن ما هو مقابل لها بأي شكل من أشكال التقابل الممكنة.**»[6] تتبعها الجملة، فأي « **جملة ننطق بها داخل سياق تخاطبي، يمكن أن نولد منها أبعادا تقابلية.**»[7] وإذ يحصل التقابل في الكلمة والجملة، وإذ تكوِّن الكلمة بمفردها وفي سياق غيرها من الكلمات خطابا، وكذلك الجملة بمفردها وفي سياق غيرها من الجمل، فإن الخطاب لابد أنّ يشكّل مرحلة من مراحل العناية التأويلية التقابلية تستبطن مستويات التقابل الكلمية والجملية، ويمثّل لها "محمّد بازي" بتقابلات الضمائر[8] والتقابلات الضدّية[9] والتقابل بين الملفوظ والمفهوم[10] والبنيات الحاضرة الظاهرة في النّص ونظيرتها المعاني الغائبة المستنتجة[11]، ثم تسير العملية التأويلية في مستوى أفقي يرصد

1- ينظر، محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، صص 177_212.

2- ينظر، نفسه، صص 213_244.

3- ينظر، نفسه، صص 305_309.

4- ينظر، نفسه، صص 293_295.

5- ينظر، محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 357.

6- المصدر نفسه، ص 181.

7- نفسه، ص 186.

8- ينظر، نفسه، صص 191_193.

9- ينظر، نفسه، ص 193.

10- ينظر، نفسه، ص 193.

11- ينظر، نفسه، ص 194.

عنايته "للمكونات اللغوية والنّحوية والبلاغية للجملة" واستقصاء عموديا يهدف إلى المعاني المستبطنة، والقصديات الظاهرة أو الخفية للخطاب[1]، كما يمكن أن ينتظم النّسق والسياق بوصفهما ركنين متواجهين[2] لتحقيق التقابل في هذه العملية التأويلية التقابلية.

لا يفرض المنهج "التأويلي التقابلي" على الممارس تطبيق الآليات بحذافيرها وفق ما يقترحه "محمّد بازي"، إذ يبقي المشروع على فسحة ومرونة تتيح للقارئ/ الممارس مساحة من الاختيار ما بين التقيّد باقتراحات "محمّد بازي" كلّيا أو جزئيا أو حتى الإضافة عليه والإثراء، فيقول: « **إنّ التأويل التقابلي – كما نقترح في هذه المقاربات– إستراتجية تأويلية يمكن العمل بها كليا أو جزئيا، عبر تطعيمها باختيارت أخرى عند الاشتغال بأدواتها؛ ذلك أن التقابل – ما ظهر منه وما خفي– يظل خاصية كونية وإنسانية ومعرفية وإنتاجية وتأويلية؛ وبالتالي فهو منطلق قرائي يمكن العمل به لتحليل الظواهر الأدبية والفكرية ومعالجة الأفكار والمعاني، وتذوق الأساليب الفنية والجمالية في مدارسنا وجامعاتنا.**»[3] فالخاصّية الكونية والإنسانية والمعرفية التي يحوز عليها التقابل حسب "محمّد بازي" تتيح له هذه السلاسة في اختيار صرامة الانضباط المعياري المقترح من عدمه، على حسب مقتضيات الحال واختيارات القارئ، وما يفرضه النّص في أنواعه وأجناسه المختلفة من تعامل إزاءه.

يبدو "محمّد بازي" محكوما في مشاريعه بالحالة التقابلية، نلمس ذلك مثلا حتّى من خلال المستوى الشكلي لمؤلفاته، ففضلا عن المقابلة التي يجريها بين مقترحاته النظرية واشتغالاته التطبيقية، فهو إذ ينتهي عادة من مفردات مشروعه الذي يضمّنه كتبه، يضع قبالة المشروع فهارس وأدلّة يُلحقها به، تُعنى بشرح مصطلحات المشروع، على غرار ما نجده مثلا في كتابيّ "التأولية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات" و"نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب".إذ توفّر الفهارس والأدلة والملحقات زيادة إشباع وكفاية إجابة لما قد يتبادر إلى ذهن القارئ من تساؤلات، ويمكن أن يستشف القارئ من خلالها مرتكزات المشروع ومقولاته المحورية.

1– ينظر، محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 194.

2– ينظر، نفسه، ص 194.

3– محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، ص 9.

ويمكن أن يتبيّن المتلقي ذلك من خلال تعريفه مثلا للتأويل التقابلي في "الدّليل الموسّع لمفاهيم تأويلية التقابل" من كتاب "نظرية التأويل التقابلي" بأنّه: « **أداة لبيان المعنى وتفهيمه، عبر إحداث التقابل (التواجه) بين المعاني والعناصر بما يوضّحها أكثر؛ لأن التقابل حاصل في التفكير المنتج للغة، وفي انتظام الكلمات والمعاني، ويجليه التقابل بمستوياته الكثيرة، ومظاهره التي ينفسح لها ذكاء المتفهم.**»[1] وهذا ما يتساوق مع تعريف المصطلح ذاته في متن الكتاب[2]، وكأنّ في تعريفات الدّليل ترسيخا لما في المتن من تعريفات، أمّا فهرس "مفاهيم تأويلية التساند والتقابل" من كتاب "التأويلية العربية"، فيعرفه بأنّه « **إجراء في الفهم، يقوم ذهنيا على التقريب التقابلي بين العناصر والمستويات، في المعطى موضوع التأويل بأي شكل ممكن، إنه إحداث لتواجه بين بنيتين، أو موقفين، أو وضعين، أوعنصرين، أو غير ذلك. وهو ما ينتج علاقات متباية لها معان.**»[3] ما يؤشر إلى أنّ المفاهيم تتطور عند "محمّد بازي" تباعا، على الأقل على مستوى الألفاظ المختارة للتعريفات، حتّى وإن كانت المعاني هي نفسها تقريبا، وهو علامة على النّضج والانضباط المستمرّ الذي يعرفه المشروع بفعل تطوره مع الزمن.

تُمكّن خطابات الفهارس والأدلة التي يختارها "محمّد بازي" لواحق لمشروعه من فهم أوضح وأعمق لتفاصيل المشروع، وتنأى بذهن القارئ عن الارتياب في المفاهيم واللبس الذي قد يحصل في الإسقاطات المتضمنة خلال المشروع، إذ يمكن للقارئ افتتاح قراءة المشروع من خلالها –الفهارس والأدلة–، فتضعه في صورة وتفاصيل المشروع قبل البدء فيه، أو يمكنه تركها للنهاية عند اكتمال قراءة المشروع، لتقوم مقام الترسيخ والتذكير لما سبقها.

ولا تُبنى الفهارس والأدلة في ملحقات مشاريع "محمّد بازي" –كما لاحظنا في التعريفات أعلاه– على الاختزال والاختصار فقط، بل يلمس فيها القارئ كفاية تفهيم وتوثيقا للمشروع، على غرار ما يحصّله القارئ من فهم بأنّ التقابلات تقوم في الأساس على تقابل نووي يعرّفه "محمّد بازي" في دليله الموسّع لمفاهيم تأويلية التقابل بأنّه: « **التقابل المركزي في النّص بين موضوعين، أو حالتين، أو زمنين، أو قيمتين، أو وضعين. ويتبيّنه المؤول من خلال اطلاعه الأولي**

1– محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 403.

2– ينظر، المصدر نفسه، ص 81.

3– محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص 382.

الاستقصائي على النص. وهو غير كاف لبناء الدلالة الكلية، لكنه يعتمد قاعدة لفهم النص أو تفهيمه –خاصة في المجال التعليمي– ليتم استكمال التقابلات الصغرى. وقد نعدله كلما تعمقنا في التأويل، وعليه تتأسس بقية التقابلات التفصيلية والجزئية.»[1] وفي قبالة هذا النّوع النووي من التقابل تنشأ وتتفرّع تقابلات أخرى استتباعية يعرّفها "محمّد بازي" في الدّليل ذاته بأنّها « **تقابلات متفرّعة عن التقابل النووي، تكمله وتوسع مجال معناه.»**[2] وإذ يجد القارئ هذه التفاصيل في الفهارس والأدلة يلمس جوانب التّماسك والاتساق في المشروع بين المتن ولواحقه في عملية تساندية ترسيخية تسدّ أكبر قدر ممكن من فجوات السؤال لدى القارئ.

غير أنّ خضوعها للترتيب المعجمي الألف بائي قد يحول بين ترتيبها ترتيبا سليما وفق ما يبغي إليه المشروع من غايات، ومن ثمّ لا تُغني قراءة الفهارس والأدلة في مشاريع "محمّد بازي" عن قراءة المتن وتفهمه، إلا بوصفها استكشافا أوليا أو ترسيخا نهائيا، أو نقاط تذكير للقارئ بما مرّ به في الكتاب لتسهيل استعادته.

تتشكل الاستراتيجية التقابلية في خطابات "محمّد بازي" من منطلقات وجسور وأهداف، وتتوسل في الآن نفسه علوم الآلة من نحو وصرف وبلاغة وغيرها من آليات التحليل، إذ « **يتشكل المسار المنهجي في تأويلية التقابل من مجموع الخطوات المتسلسلة التي يتتبعها المؤوِّل، والتي يحصل خلالها التوقف عند العناصر المتقابلة: الذوات/ الفضاءات/ القيم الحاضرة ظاهريا أو افتراضيا، الخ...»**[3] فالتقابلات من هذا المنطلق حاصلة لا محالة بحضورها أو بغيابها، بظهورها أو بخفائها، نتبيّنها أو نتأولها.

بعد تتبع المؤوّل للخطوات المتسلسلة وتوقفه عند العناصر المتقابلة يمكنه « **العبور إلى البنى العميقة للتقابل الظاهر، عبر تقابلات جسرية للوصول إلى التقابل الهدف، ولابد من اعتماد علم اللغة والنحو والبلاغة في التحليل والمقاربة. وإذا تم الخلوص إلى المعنى انطلاقا من هذه البنية التقابلية الأولى وحصل الفهم –وهو بلا شك حاصل– لأن من يتتبع جزئيات المعنى**

1– محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 413.

2– المصدر نفسه، ص 406.

3– محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة للنّشر والتوزيع، الأردن ط 1، 1436هـ_2015م، ص 17.

سينتهي إلى فهم المعنى في كليته.»[1] وكل ذلك هو نتاج البنية التقابلية الأولى؛ ذلك أنّها بؤرة المعنى.

غير أنّ تطبيق هذه الإجراءات على بنية من البنى قد لا يكفي وحده، ولا يكتمل به الفهم والمعنى. ومن ثمّ على المؤول أن « **ينتقل بعد ذلك إلى البنية المجاورة وينهج مثلما صنع مع سابقتها، ويمضي إلى سائر البنيات، وكأنه في كل مرة يحل عقدة في شبكة نسيج النص.»**[2] وإذ يستعيد المشروع التقابلي لدى "محمّد بازي" السياق خروجا من دائرة المناهج النّسقية، فإنّ « **هذا النّمط من التناول لا يعني البقاء في حدود النص، بل بالإمكان استحضار أي عنصر خارجي سياقي يغني التأويل والفهم، فيحصل هذا الذهاب والإياب بين الداخل والخارج، بين الفهم والموسوعة.»**[3] وهكذا، يغتني فيها النّسق بالسيّاق والسيّاق بالنّسق، ويتضافران في سبيل تحصيل الفهم والتأويل، فالفهم والتأويل في المشروع التقابلي هما الغاية، والتحليل والاستذكار وتوسّل علوم الآلة هي السبل لتحصيل تلك الغاية.

إنّ البدايات الأولى لكتاب "نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب" وتحديدا "ألواحه التقديمية" التي يختارها "محمّد بازي" عنوانا لمقدّمات مشروعه تضع المعالم الكبرى التي سوف يتأسس عليها هذا المشروع. ومن هنا « **يحاول النّموذج التقابلي في الفهم والتأويل أن يبين كيف يعكسّ النّص المصغر العالم المكبّر، وأن يرصد الخطوط والمعابر التي تمّ تحوير العالم المكبّر بموجبها إلى عالم نصّي مصغر، قائم على التمثّل وعلى الأفعال والأقوال والأحوال، ثمّ إعادة عكسها مرآويا لتشكيل صورة العالم من منظور المنتج،»**[4] الذي يصوغ رؤيته للعالم عبر النص.

إنّها إذا صورة أخرى أشبه ما تكون بما انتهت إليه الفلسفة الهرمنيوطيقية، والتي تنصّ في بعض أطروحاتها الأساسية على أنّه « **لا يمكن أن نفهم أجزاء أية وحدة أو أن نتعامل معها إلا وعندنا إدراك مسبق بالمعنى الكلي، لكننا في الوقت نفسه لا نستطيع معرفة المعنى الكلي إلا من**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 17.

2- المصدر نفسه، ص 17.

3- نفسه، ص 17.

4- محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 17.

خلال معرفة معاني أجزائه.»[1] وهو ما يؤشر إلى استفادة المشروع من هذه الفلسفة، حيث تستحضر الهرمنيوطيقة الوجود في تعاملها مع النّص، فتنطلق من الكلّي فالجزئي، ثمّ تعود من الجزئي إلى الكلّي، في عملية تبادلية تستهدف تعميق الفهم وكمال التأويل.

تمثل المعالم الكبرى التي يختارها "محمّد بازي" علامات هادية إلى ما سوف يتأسس عليه مشروعه من استفادته واستحضاره "للهرمنيوطيقا" في سياقها الغربي، فإنّ ذلك لا يعني غياب التأويل في سياقه التّاريخي العربي عن مرتكزات هذا المشروع، فالسيّاق العربي سياق منفتح بدوره على الكون والإنسان. والنّص ليس مقصودا فيه لذاته ولأجل ذاته فحسب، بل مقصودا أيضا بما وراء النّص من معنى « **لأن المعنى يساوي حياة الأمة، وقوتها واستمراريتها، بل وجودها الرّمزي، ورأسمالها الفكري. كان المعنى الكامل المحلّى حلية تامّة وملائمة للمقامات التّخاطبية يضمن داخل الأدب والفكر حياة كاملة مستمرة، تتعقّبها الفهوم والتأويلات البليغة. كان هاجس البلغاء من العرب هو الوصول إلى النّص الأبلغ، وكان مسعى المؤولين البلغاء هو تحقيق التأويل الأبلغ.»**[2] ومن ثم، فإنّ استحضار هاجس البلغاء العرب في الوصول إلى النّص الأبلغ، واستحضار هاجس المؤولين في سبيل تحقيق التأويل الأبلغ، هو في حدّ ذاته وضع للمشروع في سياق وإطار هذا الهاجس، وكأنّه مشروع يطمح على غرار هواجس من سبقه إلى تحقيق هذا المرام ببلوغ النّص الأبلغ والتأويل الأبلغ من خلال مشروع التأويل التقابلي.

يعتبر "محمّد بازي" التقاطع الذي قد يحصل بين مشروعه التأويلي وبعض الاهتمامات والمقاربات اللغوية والنّقدية الأخرى، سمة إضافية تميّز المشروع وتظهر « **قدرة التقابل على احتضان كثير من المقاربات اللغوية، والبلاغية، واللسانية، والنّصية، عبر التجاوب معها والاستفادة منها.»**[3] ويؤكد أيضا على فرادة المشروع التقابلي وآفاقه الواسعة التي تخرج به من سجن التفكير الثنائي « **الذي عرف به في اللغويات والفلسفات الأرسطية والمربّع السيميائي، والجدلية التّاريخية، أو جدلية النّص والسّياق، أو غير ذلك، وتحريكه في اتجاه البحث المتعدد:**

1- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 1/ 88.

2- محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 19.

3- المصدر نفسه، ص 23.

الفردي، والثنائي، والثلاثي، والرّباعي، والخماسي... إلخ.»[1] فالمشروع إذا هو في إحدى جوانبه محكوم بالتّراكمية المعرفية وحتميّات التأثير والتأثر، مستقلّ في جانبه الآخر بفرادة كسره للإكراه الثنائي، والذي لم تستطع الكثير من المناهج النّقدية والفلسفية الفكاك من أسره والخضوع له.

يطمح مشروع "محمّد بازي" من جهة أولى إلى قراءة جميع النّصوص والخطابات؛ الأدبية منها وغير الأدبية، واللغوية منها وغير اللغوية، وينشد من جهة أخرى تحقيق التأويل الأبلغ الذي ظلّ هاجس المؤولين العرب؛ إذ كان على هذا المشروع أن ينفتح على المعنى، ويخرج بالنّص من بنيته الشكلية المغلقة متجاوزا النّسقية والوصفية، إلى بلاغة في القول، ومن ثمّ إلى بلاغة في الفعل وبلاغة في الوجود. فـ« **على المعنى تأسس الوجود، وخُلق الإنسان ليكون لسلوكياته معنى وإضافة، وبلاغة في الفعل، وأبرز تجلّياته عمارة الأرض والاستخلاف فيها، والإحساس بمعنى الخلق والوجود، عبر العبادة وإجلال الخالق، وانتظام الأفعال والأقوال في معان دالّة على الخضوع والتعظيم**»[2] والإجلال.

وبذلك يفقد النّص تحيّزه وعزلته النسقية، ليتساوق في منظومة غائية كبرى يُسهم في تحقيقها، ويكتسب وجوده وقيمته من خلالها. فـ« **من أجل هذا أرسل الله الرّسل، وأنيطت بهم مهمة إبلاغ المعنى وإيصال الخطاب، ومن أجل هذه المعاني جاهد العلماء في إبلاغ المعاني الرّبانية بالكتابة والتأليف، وتنظيم العلوم، ومحاربة المعاني الفاسدة، وسارت بأهل هذه الصّناعة أحوال الدّنيا، فتعلّق الكثيرون بها، معبّرين بالمعنى عن الذّوات وأحلامها وتصوّراتها وتعلّقاتها.**»[3] فالنّص وفق هذا المذهب مرآة لحياة كاملة مستمرة تتغيّاها مقاصد كبرى لا تقف عند الحياة الدّنيا فحسب، بل تتعدّاها إلى حياة غيبية أخرى، لأجلها اكتسبت هذه الحياة الدنيا بمن فيها وما فيها وجودها وقيمتها.

إنّ تركيز المشروع التأويلي التقابلي على الغائية والمعنى لا يعني أبدا إغفاله للشكل، فالشكل هو الحامل للمعنى وهو محقق صورة وجوده. وعلى هذا « **يوسع المؤول ربط التقابلات الدّلالية بالتقابلات الشّكلية أو الجمالية التي صيغت فيها التجربة القولية فكلّ نظام في المعنى**

1– محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، صص 23، 24.

2– المصدر نفسه، ص 19.

3– نفسه، ص 19.

يتطلب نظاما من شكل القول، وهو ما يسمح بتتبع أشكال التعبير عن المعاني في الأدب، وتطور الخطاطات الذهنية المتحكّمة في ذلك، كما يكشف عن تاريخ الأنساق التعبيرية في تاريخ أدب معين.»[1] إنّ الشكل إذا مشمول بعناية المشروع التأويلي التقابلي، بل إنّ تتبع تاريخية أشكال التعبير وتطوّر الخطاطات الذهنية المتحكّمة في صور ذلك التعبير مشمولة هي نفسها بعناية المشروع وآفاق قراءته.

إذ يتقاطع مشروع "محمّد بازي" التأويلي التقابلي مع الهرمنيوطيقا الغربية، وإذ يستحضر التأويل في منجزه العربي، وإذ يؤكد المشروع على خصّيصة هامة من خصائص الهرمنيوطيقا في صورتها الكلاسكية الغربية عند "شلايرماخر" و"دلتاي" وفق ما يطرحه "المسيري" من شرح لهذه الفلسفة كما تقدّم من أنّ الفهم يتأسس ويتعمّق من خلال عملية تأويلية تبادلية حلزونية مبدؤها الإحساس بالمعاني الكلّية، تتبعها دراسة للمكوّنات الجزئية في سياق المعنى الكلّي، فيتعمّق المعنى الكلّي من خلال معرفة ودراسة أجزائه.

وفي الوقت ذاته، تُفهم الأجزاء حين تُدرس في سياق المعنى الكلّي، نتلمّس تأكيدات هذا التقاطع/ التنّاص في مقول الباحث "محمّد بازي": « **وهكذا فإن المناهجية التقابلية تندرج من الكليّات في بداية المسار التأويلي إلى التقابلات التحليلية البانية للدلالة، ثمّ تتوسع مرّة أخرى إلى التقابلات التنّاصية والثّقافية والكونية. وهو مسار منهجي يستند إلى العلم بالنّص، ونظريات الأدب، والنّقد، والمناهج، والعلوم الآلية. تقتضي هذه المنهجية إلى اعتبار التقابلات النصية والتأويلية المنتظمة صورة لانتظام الكون البليغ، وتناغمه، وبلاغة بيانه الاعتبارية المتجلية في انتظام المعاني والأفكار انتظاما تقابليا بنائيا أو تأويليا.»**[2] ورغم حضور التأويلية الغربية بأطروحاتها الأساسية في هذا التصور، وتمثّل المشروع للسيّاق العربي من خلال استدعاء بلاغاته الإنتاجية والتأويلية، فإنّ هذه العلامات جميعها مؤشرات على انفتاح المشروع واستفادته إن بصورة مباشرة أو عبر التنّاص المستدعى من المخزون الذهني المتراكم، من التأويل في صورتيه العربية والغربية.

1- محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 21.

2- المصدر نفسه، ص 22.

يتأكد ذلك من خلال تصريح "محمّد بازي" نفسه بأنّ « **كلّ ما وجدنا فيه سندا أو إشارة مفيدة، إلا وضممناه إلى تصورنا إذا كان في بنائه ودعمه، ورفده بالحجة الوازنة، منسجما مع نسيجه وبنائه العام.**»[1] فالمشروع إذا لا يزعم البراءة التّامّة ممّا سبقه، بل يكيّفها روافد له، طالما انسجمت هذه الرّوافد مع نسيجه وبنائه العام ودعّمته بالدّليل والحجة.

غير أنّ "محمّد بازي" وهو يصرّح باستفادته من كلّ ما يدعم ويرفد منهجه، فإنّ استفادته هذه لا تعفيه من الحذر المنهجي إزاء ما يستفيد منّه، فهو في جانب تعامله مع التراث التأويلي العربي يطرح إشكالات ملحّة تضع أطرا وحدودا لاستفادته من هذا التراث، وبذلك فهي تحول دون الذوبان فيه أو الوقوع في أسره. وفي هذا الصدد، يقول"محمّد بازي": « **هل من الضروري، ونحن نعود إلى تراثنا التأويلي، وما تضمنه من مدونات عالية القيمة حول المعنى وتشكلاته، أن نبقى أسرى التصورات والأطر المعرفية التي وضعها البلاغيون القدامى بحيث نتبع بشكل حرفي ما رسموه من أسس وقواعد في كل مسألة بلاغية على حدة؟.**»[2] إنّه تساؤل يحمل ضمنا إجابة "محمّد بازي"، والتي يتبين من خلالها حذره المنهجي في التسليم للتراث التأويلي العربي بحذافيره، وكأنّه يريد القول من خلال تساؤله هذا أن ليس من الضروري أن نبقى أسرى مرتهنين لتلك التصوّرات والأطر المعرفية التي وضعها البلاغيون القدامى.

إنّ أقل ما يمكن تقديمه للتراث التأويلي العربي – إن كان ولابد أنّ نبقي عليه وعلى فاعليته– هو إثراؤه بأدوات حديثة تتناسب مع ما انتهت إليه المعرفة، وما صارت إليه فنون القول، فلاشك « **أنّ التطور المعرفي، وتوافر تصورات جديدة مرتبطة بعلم النّص وتحليل الخطاب، والغنى الذي تعرفه نظريات القراءة والتأويل، يحتّم إغناء أدوات الفهم والتأويل المعروفة.**»[3] وليس من الضروري أن تكون هذه الأدوات المعرفية المحدّثة مستلهمة حصرا من المنجز البلاغي الغربي كما قد يتبادر إلى الذّهن –خاصة إذا أصبح التراث العربي برمّته خادما لصلاح وكفاءة المنجز الغربي– إذ يمكن استلهام ما في المنجز التأويلي العربي قديمه وحديثه. ومن ثمّ تكييفه وتحيينه

1– محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 35.

2– المصدر نفسه، ص 135.

3– المصدر نفسه، ص 135.

ليتناسب مع ما استجد من فنون القول واحتراف الكتابة. وفي هذا الصدد، يكون مشروع "التأويل التقابلي" واحدا من المقاربات الممكنة حسب "محمّد بازي" لإغناء الفهم والتأويل.

إنّ إثراء التراث التأويلي العربي بأدوات معرفية جديدة قد يوحي ربما بإمكانات حلّ الإشكالات المطروحة إزاء هذا التراث طالما أنّ أدواته المعرفية قابلة للتحديث، فلا يظلّ المحدثون أسرى فقط للتصوّرات القديمة. غير أنّ إشكالات أخرى تلوح في أفق هذا التراث، وآفاق التعامل معه يطرحها "محمّد بازي" في ثنايا مساءلته له، فيقول: « **ألا يمكن القول – من زاوية نظر أخرى– بأن الكثير من الأدوات البلاغية القديمة مثل التشطير، التقسيم، التعطف، التطريز، المضاعفة، الأرداف، والتوابع وغيرها... أصبحت خافتة الحضور لدى محترفي الكتابة، ولدى المؤولين أثناء مقاربة الظواهر التواصلية المختلفة.**»[1] وإذ يقرّ "محمّد بازي" ضمنا في تساؤله هذا بخفوت كثير من الأدوات البلاغية القديمة وانحصار كفاءتها تبعا للتغييرات المستمرة التي تعرفها فنون القول، فإنّ ذلك يستدعي حتما توجهات جديدة تواكب وتتكيف مع المستجدات البلاغية.

يقترح "محمّد بازي" على المشتغلين في الحقل البلاغي وضع أنساق تصورية جديدة للتعامل مع الأشكال الثقافية والتواصلية التي يفرضها عالم جديد تحوز الرقمنة والصورة على كثير من تفاصيله. إذ إنّه « **من الأجدر باهتمامات البلاغة الجديدة، والبلاغيين الجدد، ومحللي الخطابات، وضع أنساق تصورية للتعامل مع الأشكال الثقافية والتواصلية الكثيرة التي نتفاعل معها اليوم، والتي تبني أنظمتها وبلاغتها في التأثير والإبلاغ على أنساق تواصلية تتجاوز بلاغة الجملة وبلاغة النص إلى بلاغة الصورة، والخطاب الرقمي المتشعب وغير المتشعب؟.**»[2] ثم إنّ الإصرار على أدوات قديمة، بتسمياتها وآلياتها القديمة في التعامل مع النّص بدعوى الانتصار للتراث البلاغي لهو في حدّ ذاته قتل لهذا التراث من حيث يروم المنتصرون له إحياءه والحفاظ عليه، ولذلك يدعو "محمّد بازي" إلى تحيين الأدوات وتجديدها، كما يقترح في هذا السياق، منهجه "التأويلي التقابلي" مقاربة وآلية من آليات التحيين والتجديد.

1– محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 135.

2– المصدر نفسه، ص 135.

إنّ "محمّد بازي" حين يصرّح باحتياطاته المنهجية إزاء التراث التأويلي العربي خشية الوقوع في أسره، لا يعفي مقاربته التأويلية من الاحتياط ذاته إزاء المناهج الغربية. وفي هذا الشأن، يقول: « **ألمحنا إلى مسألة الاستفادة من النظريات الغربية الحديثة، واستعمال التراث العربي للتدليل على وجاهة أو صحة تلك النّظريات، وبيّنا قصور تلك المواقف لأنها تزيد التراث إنهاكا وضعفا، داعين إلى التخلص من تلك النظرة التمثيلية التي تجعل المنجزات التراثية العربية الإسلامية خادمة للنظريات الغربية.**»[1] وعلى هذا النحو، يرفض "محمّد بازي" أن يكون التراث العربي خادما لصحة النّظريات الغربية ودليلا على كفاءتها.

إذا كان "محمّد بازي" يقدّم احتياطه المنهجي إزاء الوقوع في أسر التراث والعكوف على تفاصيله، كما يقدّم احتياطا منهجيا آخر في استعمال التراث العربي خدمة وتدليلا على صحة ووجاهة النظريات الغربية، فإنّه يطرح خيارا بديلا عن الاحتياطين معا مفاده « **جعل النظريات الغربية في خدمة هذا التراث العربي الإسلامي الضخم والكبير، لما يتضمنه من تصورات كبرى تحمل نظريات متكاملة للكون والمعرفة والإنسان، ومعالم فكرية عميقة تنتظر من يبنيها في أنساق ناظمة، وممارسات تأولية عالية القيمة معرفيا ومنهجيا.**»[2] ومن ثمّ، يصير المنجز الغربي خادما للتراث العربي والإسلامي، لما يحمله من تصورات شاملة للكون والمعرفة والإنسان، إذ ستنتظم تلك التصورات في أنساق قادرة على ممارسة تأويلية عالية القيمة. وعلى هذا الأساس، فإنّ الباحث يدعو إلى التخلص من النظرة التي تجعل المنجزات التراثية العربية الإسلامية خادمة وتابعة للنظريات الغربية.

يحتاط "محمّد بازي" منهجيا في تمثّله للتأويلية الغربية تحديدا منها تلك الممثلة في اختيارات "غادامير" و"ريكور" وتأصيلات "هيجل"، من كونها تكتفي بالطابع الثنائي الجدلي للغة، والطابع الجدلي للطبيعة، ويرى ضرورة توسيع هذه الطبيعية الثنائية الضيّقة إلى آفاق تأويلية أرحب تستوعب خطابات أكثر. إذ « **قامت تأويلية كادامير وريكور على الطّابع الجدلي للغة، وجدلية الطّبيعة كما هو الشأن عند هيجل، وتنطلق هذه الجدلية من المفرد والمحدود والجزئي إلى**

1- محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 85.

2- المصدر نفسه، ص 85.

الكوني واللّامحدود، والاختلافات مهما صغرت لها معنى. والجدل قائم على التقابل بين العناصر، غير أنّ التقابل لا ينحصر في المنطق الجدلي الضّيق المحكوم بهذه الفلسفة، وإنما يشمل كلّ ما يحدث في اللغة من ظواهر وأساليب»[1] متنوعة.

يطمح "محمّد بازي" من خلال تقديم هذا الاحتياط إلى توسيع أفق التقابل والخروج به من الثنائيات والجدليات المبنية عليها؛ مفرد في مقابل ثنائي أو جمع أو متعدد، جزئي في مقابل كلّي أو كوني، محدود في مقابل لا محدود، خير في مقابل شرّ، حياة في مقابل موت، وما إلى ذلك من الثنائيات التي تحكم الطابع الجدلي، والتي انسحبت على التأويلية الغربية. إذا يتجاوز التقابل في منظور "محمّد بازي" هذه الثنائيات إلى منطق ثلاثي ورباعي وخماسي... إلخ.

يستدلّ "محمّد بازي" على دواعي توسيع مفهوم التقابل وعدم حصره في الجدل الثنائي، ومن ثمّ فتح مجالات اشتغاله ليتجاوز الانحصار والتحيّز ضمن حدود النّص فقط، وذلك لأنّ « **العقل المؤَوِل هو المحرك الحقيقي المكتشف والباني للتقابل. ما الذي يؤوِل؟ كلّ شيء قابل للتأويل، ليس فقط النّصوص والخطابات، بل أي شيء مرتب وكل فهم فهو تأويل، وأن تفهم يعني أنك تؤوِل.»**[2] ومن ثم، تتوسّع آفاق التأويل وفق الاختيار المتجاوز للثنائيات، لتشمل كل شيء مرتّب، ويتماهى التأويل إذ ذاك مع الفهم، فكلّ فهم هو تأويل في حدّ ذاته.

إنّ قابلية كلّ شيء مرتّب للتأويل، ثمّ قيام الفهم المجرّد، وربما غير القاصد مقام التأويل، وتوسيع آفاق التقابل بالخروج به من سجن الثنائيات، يقتضي ولاغرو دعامة متينة تسنده في هذه المجازفة التي تكسر عرفا سائدا –استقرّ زمنا مديدا على جدل الثنائيات– ثم تزعم أن ليست الخطابات والنّصوص وحدها تصلح موادّ اشتغال بل كلّ شيء، في وقت تعجز فيه مناهج أخرى عن الاتساق بين النظري والتطبيقي إزاء لون أو جنس أدبي واحد، أو يتقاصر حقل اشتغالها عن مبشّرات عدّتها النظرية.

يقدّم "محمّد بازي" بعض تبريرات مذهبه هذا بقوله: « **يقوم التقابل على الثنائيات في الأصل، ثمّ وسعناه إلى مجالات ومستويات أكبر وفق متطلبات المعنى في النّص، ونسعى إلى**

1– محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 171.

2– المصدر نفسه، ص 171.

دعم أساسه المرجعي، وهو الكون المتقابل المبني على الأزواج. وأمّا الكون فهو خروج الشيء من القوة إلى الفعل، أو هو كلّ ما هو موجود وما وجد وما سوف يوجد. ويمكن مقابلته بالعدم، أي الأمر غير الموجود.»[1] وهكذا، فإنّ دعامة انفتاح المنهج على قراءة الكون وبالتالي استيعاب جميع النّصوص والخطابات، بل وتجاوزها إلى قراءة كل شيء مرتّب، هي الكون نفسه الخارج من القوة إلى الفعل المبني على نظام الأزواج، فطالما يسعى المنهج إلى البحث في التقابلات وتأويليها، وطالما كانت كلّ ممارسة أو محاولة للفهم هي في الوقت ذاته ممارسة أو محاولة في التأويل، فإنّ اختيار مقاربة قرائية تقوم على هذين المبدئين: "التأويل" و"التقابل" جديرة حسب "محمّد بازي" بهذا الانفتاح على الكون ومحاولة استيعاب وفهم ما فيه.

إنّ قيام الفهم مقام التأويل، واعتبار أي محاولة للفهم هي في الوقت ذاته محاولة للتأويل وفق ما يبغي إليه مشروع "التأويل التقابلي" المنفتح على قراءة الكون، المتيح لحرية تأويلية تبدو غير مشروطة، يقتضي ربمّا من هذا الانفتاح التقيّد ببعض الضوابط المنهجية تقوم مقام الرّقيب المحتاط من الوقوع في فوضى التأويل، الأمر الذي نوّه إليه ومارسه "محمّد بازي" نفسه إزاء عرضه لنماذج تأويلية استغنت عن الوسائط والمشيرات، بإقامة علاقة مباشرة بين الذات والموضوع، فرأى فيها "محمّد بازي" شططا تأويليا، أو أخرى اعتبرت أنّ التعامل مع النّص يجب أن يكون تعاملا ظاهريا لا يحتاج إلى تأويل باطني أو عقلي، فيقول: « **من التأويل ما هو مفرط ومنه المفرّط، وفي التأويل المفرط إسراف، وهو شبيه بالتغذية الزائدة لتجاوزه الحدود المقبولة، إنه لا يحتكم إلى ضوابط، يراهن على التخمة الدلالية في عملية إشباع المعنى (...) إن التأويل المفرط هو الذي يتجاوز الحدود المعقولة ولا يستند إلى ضوابط، أما التأويل المفرّط، في نظرنا فهو الذي لا يبلغ مواصفات الحدّ الأدنى من التأويل المقبول.»**[2] وعلى هذا النحو، فإنّ "محمّد بازي" لا يستقيم عنده التأويل إذا كان مفرطا أو مفرّطا؛ لأنّه في الحالتين لا يكون منتجا.

وفي هذا الإطار، يشير "محمّد بازي" إلى ممارسات تأويلية مفرطة مجانبة للاعتدال على غرار بعض تأويلات "ابن عربي" و"نصر حامد أبو زيد" وبعض غُلاة الشيعة وغيرهم، في تعاملهم

1- محمّد بازي، نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، ص 172.

2- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات، ص 39.

مع النّص القرآني بخاصة، معتبرا « **أنّ فهم النص القرآني، حركة ذهنية ارتدادية وامتدادية نحو غاية أو مقصد، بناء على وسائط أو مشيرات.**»[1] ومن ثمّ فهو يتجاوز رؤية "نصر حامد أبو زيد" وغيره في قيام التأويل على علاقة مباشرة بين الذّات والموضوع[2]. ويشير "محمّد بازي" في السّياق ذاته إلى ما اعتبره شططا تأويليا فرضته السّاحة السّياسية، وما يبرز على سطحها من صراع للقوى ومصالح للفئات والجماعات، ثمّ انسحاب ذلك على الفهم كما يظهر عند غلاة الشّيعة[3].

وفي السيّاق ذاته يشير "محمّد بازي" إلى اختيارات "ابن عربي" التأويلية إزاء النّص القرآني، معتبرا التأويل عنده يؤول إلى أنواع من الشطح جرّاء الحرية المفرطة، فيقول: « **فالتأليف عند ابن عربي في معاني القرآن، يكون تحت نوع من الإلهام الرّباني أو نفث روحاني في كيانه. والمؤوِل الذي هذه طريقته في التعامل مع النص القرآني، لا يُنتظر منه غير ألوان الشطح، والتي هي نتاج الحرية المفرطة التي منحها لنفسه، بناء على المعرفة التي يحصّلها الصوفي في معراجه.**»[4] وفي هذا الصدد نستحضر مبشّرات "محمّد بازي" بحرّية تأويلية تبدو في المنطلقات غير مشروطة، ودعامتها الانفتاح التأويلي على الكون، وقابلية كلّ شيء للفهم والتأويل، بل واعتبار حالة الفهم هي في حدّ ذاتها حالة تأويلية، لكنّها سرعان ما تتقيد وتنضبط في الممارسة بالتعاقد التأويلي السائد وما انتهت إليه الأعراف العامّة، فالعرف والتعاقد محكّمان في التأويل مهما بدت آفاق الحرية واسعة، وكأننا هنا إزاء مقولة تستلهم فكرة "التّاريخ يكتبه المنتصر" لتقول في النّهاية إنّ التأويل بدوره "يكتبه الغالب".

وما تقدم يجعل المنهج محلّ تساؤل ملحّ هل تعطى الأولوية في المقاربة التأويلية التقابلية للحريّة والانفتاح غير المشروط، وإذ ذاك تكون أي ممارسة تأويلية هي في سياق هذا الانفتاح اللامشروط رافضة للتّقيد بالضوابط، أم أنّ الأولوية سوف تكون لدور الرّقيب، ما يجعل المقاربة التأويلية حينها مقاربة مشروطة منضبطة تنتفي عنها صفة الانفتاح اللانهائي، وبالتالي تكون مبشّرات قابلية كلّ شيء للتأويل محلّ مساءلة.

1- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات، ص 28.

2- ينظر، نفسه، ص 28.

3- ينظر، نفسه، صص 42، 43.

4- نفسه، ص 45.

إنّ الاحتياطات المنهجية التّي قدّمها "محمّد بازي" إزاء المسار التأولي العربي والنظرية الغربية لا تعفي مشروعه من تمثّل هذين المسارين في مقاربته التأويلية التقابلية، حيث إنّ استحضار السّياقين التأويليين الغربي والعربي كلاهما في ثنايا مشروعه –التأويل التقابلي– واستئناسه بالتراكمية التأويلية العربية والغربية إن في الجدوى والعدّة النظرية، أو في الأدوات والآليات الإجرائية، لكافّ في الدّلالة على استبطان هذا المنهج للمنجزات السّابقة في سياقاتها المختلفة عربية كانت أو غربية، وهو ما يجيب عن الإشكالات المطروحة في افتتاحية هذا الفصل فيما إذا كان مشروع "محمّد بازي" التأويلي التقابلي مستلهما أصوله من التأويل العربي؟ أم من التأويل الغربي؟ أم منهما معا؟

يظهر إذا من خلال ما سبق أنّ مشروع "التأويل التقابلي" قد استفاد من السياقين التأويليين العربي والغربي كليهما، يؤكد على ذلك، ارتباط التأويل العربي أساسا بمآلات نص القرآن الكريم المقدّس، وهو ما نتلمّسه في اختيارات "محمّد بازي" مثلا لنماذج من القرآن الكريم، ثمّ نماذج من تفسيره، وما يتبع ذلك، في سياق التدليل على كفاءة المنهج، وكذا ارتباط التأويل العربي، والهرمنيوطيقا الغربية ابتداء كلّ حسب سياقه، بتفسيرات القرآن الكريم وتفسيرات الكتاب المقدّس، تفسيرات ما ورائية تتجاوز عالم المشاهدة إلى عالم الغيب، ما نلمسه في آفاق "التأويل التقابلي" المتجاوز في غاياته وقصدياته عوالم المشاهدة إلى الغيب، ثم ارتباط الهرمنيوطيقا الغربية انتهاء بانعكاس الوجود في مرآة النّص، وهو ما نتلمّسه في اعتبار "محمّد بازي" النّص مرآة للوجود.

5_ من التأويل التقابلي إلى البنى التقابلية

إنّ خاصيّة التقابل هي إحدى الخاصّيات المتكررة والملحّة في كتابات وخطابات "محمّد بازي"، وإذا كان مشروع "التأويل التقابلي" لديه يتأسس على عدّة منهجية ونظرية، تدعمها ممارسة تطبيقية اتخذت من نصوص متعددة حقول اشتغال لها، لتثبت مدى صلاحيته وكفاءته في قراءة جميع النّصوص والخطابات الأدبية وغير الأدبية، فإنّه ينحو بهذا المشروع لوضع خرائط جديدة لتحليل الخطاب في كتابه "البنى التقابلية"، يروم من خلاله فتح « **مشاريع قرائية في بلاغة**

الخطابات.»[1] وتحديد هذه البنى التقابلية « **في بعض النماذج من الفكر الإنساني، ودور التقابل والتواجه وما يحكمه من علاقات مختلفة وتفاعلات وتواجهات بانية بأي شكل من أشكال التواجه الممكنة.»**[2] وتحليل الخطابات والنّصوص وقراءتها وفق المنهاجية التقابلية المطروحة في مشروع "التأويل التقابلي"، الذي لا يصبح هدفا في حدّ ذاته في مشروع "البنى التقابلية"، بل له ما بعده من غايات تصبو به نحو النّماذج والبنى الأعلى التي تحكم التفكير الإنساني برمّته.

يوجّه "محمّد بازي" من خلال مشروعه في "البنى التقابلية" بناء على طموح هذا المشروع « **دفة البحث إلى مستوى أوسع وأعمق، وهو المستويات التقابلية العليا، أو الأنساق الكبرى المتقابلة، مثل تقابل نصوص الثقافات العالمة، والأطر الفكرية الموسعة.»**[3] إنّ مشروع البنى التقابلية لن يقف عند حدود النّص فحسب إذا، أيا كان نوع أو تجنيس هذا النّص، بل إنّ بإمكانه الاشتغال حسب "محمّد بازي" « **على الأنظمة التقابلية العالمة في تفاعل الحضارات، وعمليات المثاقفة، والترجمات، والأديان، والقيم الرائجة أو المنتقلة، والمنظومات السياسية، وتقابل الفلسفات، والتواريخ والأخبار، والمفاهيم الكبرى التي تتحكم في السياسات والأمم، وتقابل الجغرافيات المعرفية، وتقابل العصور، والتحولات، والمنظورات، ورؤى العالم، والأطروحات الفكرية، والمذاهب الأدبية، والمفاهيم العابرة للقارات، والثقافات، والنقود، والآداب، والعقليات، والنظريات الراحلة والمرحّلة.»**[4] بناء على ذلك، ومن منطلق هذه النّظرة الشمولية الموسوعية لن يبقى للخطاب الأدبي –بوصفه حقل اشتغال النّقد– سوى اهتمام ضئيل في سياق اهتمامات أخرى؛ فلسفية، حضارية، ثقافية، سياسية، تاريخية، جغرافية، ودينية.

وعليه، فإنّ إجراء الآليات التقابلية على النّص الأدبي سوف لن يكون خادما للنّص الأدبي في حدّ ذاته، وسوف لن يحوز هذا النّص على جميع اهتمام تلك الآليات، وحتى وإن كانت خدمة النّص الأدبي متحققة وفق ما يبشّر به ويمارسه المشروع نظرية وتطبيقا في بعض تفاصيله، فلربما

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 56.

2- المصدر نفسه، ص 52.

3- نفسه، ص 51.

4- نفسه، ص 52.

يصبح تطبيق آلياته على الخطابات الأدبية وإثبات صلاحيته لقراءتها ليس غرضه النّص الأدبي في حدّ ذاته، بل كفاءة المشروع في قراءة أكبر عدد من الخطابات.

إنّ المشروع يستمدّ جلّ مبررات وجوده من حقلين؛ هما الأدبي واللغوي؛ سواء كان ذلك على مستوى مرجعياته أومصطلحاته. وغني عن القول أنّ "محمّد بازي" نفسه هو سليل الدّراسات اللغوية، والأدبية والنّقدية[1] نتيجة طبيعة تكوينه، إذ إنّ الهمّ التأويلي البلاغي هو ما كان يشغله ابتداء، نلمس ذلك من خلال مجرّد النّظر إلى عناوين مؤلفاته الأساسية، والتي تلحّ فيها ألفاظ تنتمي إلى السياقات الأدبية اللغوية، ثمّ إلى السياقات النّقدية البلاغية بحكم طبيعة التجاور والتضايف والاشتغال والتلازم، وربما التماهي أحيانا. ويتساوق هذا مع مبدأ التقابل بين الحضور والغياب الذي يقرّه "محمّد بازي" في استراتجيته.

إذ نجد مثلا في عناوين مؤلفات "محمّد بازي" الأساسية ألفاظا من مثل: التأويل، الخطاب، النصّ، البلاغة، التقابل، البنى، الاستعارة، وما يشتقّ ويصاغ من هذه الألفاظ وغيرها، وهي جميعها تحيل وفق مبدأ تقابل الحضور والغياب الذي يقرّه "محمّد بازي" في مشاريعه على حقول وسياقات انتمائها التي سبق ذكرها.

ولربما انفتح التأويل على النّص الدّيني بوصفه من أكثر النّصوص ارتباطا بهذا الحقل، في السياق العربي خاصّة الذي ينتمي "محمّد بازي" إليه، وحتّى في نظيره الغربي كما سبقت الإشارة إلى ذلك. ثمّ ارتأى الباحث عبر استراتيجية التأويل بالتقابل التي بدت طيّعة، توسيع آفاق الاشتغال إلى مجالات أخرى على غرار خطابات الشرح، النّص التاريخي التواصلي، والنّص المنقبي وغيرها.

وإذا بدت آلية التقابل مستوعبة لجميع تلك النّصوص والخطابات، نلفيها قد نزعت إلى اللانهائية، وافترضت أنّ كلّ النّصوص والخطابات بغض النّظر عن طبيعتها، قابلة للقراءة وفق هذا المنهج وتلك الآلية، ثمّ تحوّلت آفاقها من قصدية القراءة المتخصّصة في البحث عن مكمن الأدبية والجمالية بوصفها لبّ اشتغال البلاغة والنّقد إلى جماليات أخرى مناطها توسيع آفاق الإدراك والمثاقفة والبحث في فلسفة وجوهر الأشياء، وكأنّها بذلك لا تنحو بالبلاغة والنّقد الأدبي

1- ينظر، جانب من سيرته الذاتية على صفحة الغلاف الخارجي لكتاب البنى الاستعارية، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسعة، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط 1، 2017.

صوب الأدبية، بل صوب الموسوعية والثّقافة العامة. ولاشك أنّ مثل هذا النزوع سيمنحها فعالية أكبر.

نستحضر في هذا السّياق دعوات عديدة نادت من قبل بموت النّقد الأدبي وتسليم مشعله لنقود أخرى تحلّ محله على غرار النّقد الثّقافي، الذي استمدّ بدوره عددا من بدائله ومصطلحاته من النّقد الأدبي نفسه، ثمّ حوّرها وطوّرها، حيث جاء النّقد الثقافي في سياق تأسيسه لوعي نظري ونقدي جديد مختلف نوعيا وإجرائيا، بمنظومة مصطلحية ومفاهيمية وإجرائية بديلة عن تلك التي ارتبطت بالنّقد الأدبي؛ من جملتها مثلا: المجاز الكلي والتورية الثقافية بديلا عن المجاز البلاغي والتورية البلاغية[1]، والجملة الثقافية[2]، رديفا للجملتين النحوية والأدبية، ونقد الأنساق بدلا من نقد النصوص[3]، وعلى الرّغم من ذلك نادى النّقد الثقافي في النهاية بموت النّقد الأدبي متجاهلا ترسانة ما أمدّه به هذا الأخير من أدوات.

تلح في هذا الصدد بعض الأسئلة الضرورية حول المشروع التقابلي، لاسيما تلك المتعلقة بانفتاحه على حقول اشتغال متعددة، ومدى انطلاق المشروع التقابلي من خلفيات نقدية أدبية تفضي به في النهاية –إفصاحا أوضمينا– إلى إقرار موت النّقد الأدبي في الممارسة التأويلية التقابلية المنفتحة على سياقات غير أدبية.

فإن كان المشروع التقابلي لدى "محمّد بازي" يلحّ على استدعاء الخطابات المختلفة وتجريبها حقولَ اشتغالٍ لاستراتجياته، وكان اشتغاله على الخطاب الأدبي هو جزء يسير من استراتجيات اشتغال المشروع، فإنّ هذا الخطاب الأدبي نصّا كان أو ما تضمّنه من أدبية ليس هو المقصود بآليات اشتغال المشروع التقابلي؛ وإنّما ما وراءه من مقاصد بعيدة وبنى حضارية وثقافية وسياسية ودينية وغيرها، إذ يصرّح " محمّد بازي" بأنّ « **لكل نسق مداره أو فلكه، فإذا خرج عنه**

1- ينظر، عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2005م، صص 67_69.

2- ينظر، المرجع نفسه، ص 73.

3- ينظر، نفسه، ص 81.

أصبح في غيره.»[1] ومن ثم، يصبح النّقد الأدبي في ظلّ هذا المشروع مرتهنا لسياقات أخرى غير أدبية.

ومع ذلك، نتساءل: هل يكفي تبرير "محمّد بازي" لهذا المنزع بقوله « **أنّ إمكانية التفاعل بين الأنساق قائمة، وفتح البوابات وتبادل التأثير ممكن، يحتاج النسق – مثل أي كينونة حية فاعلة ومنفعلة بما حولها– إلى التطوير والإغناء والتنقيح حتى يكون حيا ومتفاعلا ومستمرا، وإلا انتهى وتلاشى أو توقف ثم اندثر.»**[2] وعلى هذا الأساس، يصبح التفاعل بين الأنساق ضرورة ليتحقق الانفتاح المنشود في هذا المضمار.

ولكن، ألا يمكن أن يؤدي الانفتاح إلى فقدان الحدود بين الأنساق والسياقات المختلفة، ومن ثم حصول تلاش من نوع آخر لنسق فاقد للهوية مشتت بين هويات متعددة؟ ألم يتحقق للمشتغلين بميادين الحضارة والثقافة والأديان والسياسة والفكر والجغرافيا وغيرها – التي يوجه "محمّد بازي" عناية استراتجيته التقابلية راصدا لها– الكفاءة والكفاية وامتلاك العدّة والآليات والأدوات إزاءها؟ ألم تكف عدة وآليات المشتغلين في هذه الحقول حتى تستأثر بمزيد اهتمام من مناهج منوطة في الأساس بالحقل الأدبي؟ هل تكفي المقصدية وتجاور الحقول المعرفية أن تكون مبررا، لتنزاح المناهج والتي هي في الأصل أدبية عن حقل اشتغالها إلى حقول أخرى؟ ألم تتعرض مناهج النّقد السياقية القادمة إلى مجال النّقد الأدبي من مجالات أخرى؛ تاريخية، واجتماعية، ونفسية، إلى كثير من مساءلة الجدوى، ثم حوكمت بانتفاء علاقاتها بالبحث عن الأدبية، وأُخذ عليها أنّها عاملت النّص الأدبي كأي وثيقة تاريخية أو اجتماعية أو نفسية، وكردّ فعل عليها نزعت مناهج النّقد النسقية فيما بعد إلى المقولة الحدّية القاضية بموت المؤلف تخلّصا من سياقاتها؟

وفي هذا الصدد، نتساءل أيضا: أليست المنهجية التقابلية في خطاب "محمّد بازي" بهذا الانفتاح على سياقات متعددة تمارس عبورا عكسيا من حقل النّقد الأدبي إلى حقول أخرى؟ ألا يمكن أن تؤول المنهجية التقابلية وهي توجه اهتمامها إلى حقول غير أدبية إلى نفس مآل المناهج السياقية عندما توجهت إلى الأدب قادمة له من حقول أخرى؟ ألا يمكن أن يحمل هذا الانفتاح –

1– محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 55.

2– المصدر نفسه، ص 55.

على شاكلة النّقد الثّقافي- دعوة مبطنة بموت النّقد الأدبي وانصهاره في حقول ومعارف أخرى؟ كل ذلك يضعنا أمام انفتاحية ومرونة التأويل التقابلي.

إنّ إلحاح تساؤلات جدوى المشروع التقابلي ومآلاته لا ينفي أبدا ميزاته وفرادته، لاسيما تلك المزاوجة المستمرة التي يعقدها "محمّد بازي" إن في مشروع "البنى التقابلية" أو في مشاريعه الأخرى -على غرار ما لمسناه في مشروع "التأويل التقابلي"- بين العدّة النظرية والممارسة التطبيقية، إذ إنّهما يرفدان بعضهما البعض، وكأنّه بذلك يحاول الخروج من مأزق الإفراط في التنظير والتفريط في إسقاطه على حقول الاشتغال، شأن بعض المشاريع التي تتذرع أحيانا بترسانة نظرية لا تجد لها في حقول الاشتغال صدى، أو أخرى تمارس التطبيق على غير هدى من أصول نظرية.

وعلى هذا الأساس، يرافع "محمّد بازي" عن جدوى وقوة مشروعه، فيقول: « **إنّه مشروع تأويلي مفتوح يزاوج بين القوة الاقتراحية، والمقاربة التحليلية، ويوجّه إلى موضوعات يراها جديرة بتعميق الدراسة، ومن ثمة فهو لا يستر آفاقه المعرفية ولا يشعل ناره في جوف الوادي.**»[1] إنّ تعزيز المقترحات النّظرية بالمثال التطبيقي، ومن طرف واضع المقترحات النّظرية نفسه، تبدو ضرورية في الإقناع بالمشروع وجدواه وتزيد من حجاجية كفاءته.

تأسيسا على ما انتهى إليه مشروع "التأويل التقابلي" في بعض آلياته الإجرائية وتوسيعا لآفاق اشتغال تلك الآليات، وتبريرا لجدوى المشروع، وجدوى انفتاحه على السياقات غير الأدبية، يعرض "محمّد بازي" لبعض آليات عمل الاستراتيجية التقابلية في الخطابات المختلفة من منظور "البنى التقابلية"، إذ « **يتجه تحليل الخطاب المعرفي أو الفكري إلى استكشاف التقابل النووي المؤسس للخطاب عبر قراءة تفهيمية استطلاعية، ثم قراءات تالية معمّقة تستهدف الوصول إلى البنية الأساس الموجّهة لتفكير منتج الخطاب، وهي الخطاطة الذهنية المنطلق، والمشكّلة للتقابل المنطلق، والتي يفصح عنها الخطاب جزئيا وكليا، إذ لا يُعقل أن يكون هناك خطاب منتَج دون بنية قصدية، وإلا انتفت الغاية من الكتابة والتأليف والتواصل المعرفي،**»[2] على حد سواء.

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 57.

2- المصدر نفسه، ص 57.

يمكن أن نلاحظ من خلال هذا التوضيح أنّ استراتجية إجراء التقابل على الخطاب المعرفي أو الفكري هي نفسها التي يتم إجراؤها على الخطاب الأدبي، حيث « **يعمد محل الخطاب بآلية التقابل –بعد ذلك– إلى استخراج التقابلات الاستتباعية المكمّلة للتقابل النووي، وتجميعها في بنيات ثنائية أو ثلاثية أو رباعية، بحيث يبرز التقابل النووي وسط دائرة التقابلات التوسيعية المفرعة.**»[1] وإزاء هذه الممارسة الإجرائية يكون قد تمّ « **تطويع النموذج التقابلي**»[2] بالفعل، ليخترق مساحات وخرائط جديدة للتحليل وفق ما تبغي إليه الإستراتجية التقابلية من توسيع للبلاغة، فنلمس بقاء الآلية على حالها حتّى مع تغير جنس الخطاب في سبيل إثبات كفاءة الآلية.

يلح التساؤل ها هنا مجددا إذا كان قد تمّ إثراء الخطاب المعرفي أو الفكري بآلية قراءة قادمة من السياق النقدي الأدبي.؟ ومن ثم، فما الذي سوف يحصّله الخطاب الأدبي في المقابل من ذلك جرّاء تصدير آلياته إلى حقول أخرى.

يهدف إجراء استراتجية التقابل على نصوص متعددة والانتقال بها من حقل الأدبية إلى حقول معرفية أخرى كما يوضح "محمّد بازي" إلى « **تبيان أن استراتجية التقابل تمكّن من مقاربة دقيقة للنصوص/ الخطابات المتخذة موضوعا للدراسة، عبر تحليلها، وتبيان أسسها ومستوياتها بما يتوافق مع نظام العقل، ومع طريقة إدراك الإنسان المألوفة للعالم وما فيه. فرؤيا التقابل تيسر الإدراك، وتحقق التفاعل الجيد مع الموضوع ومع المخاطبين به، وهكذا دواليك مع سائر ألوان الخطاب: الديني، الفلسفي، التاريخي، الأدبي، الإشهاري...**»[3] وسوف يتبين حسب "محمّد بازي" من خلال التطبيقات المتعددة، على حقول متعددة، لاستراتجية التقابل، كفاءة هذه الاستراتجية، من حيث وقوعها وسيطا تأويليا بين الموضوع والمخاطبين به، طالما رُوعي في الاستراتجية توافقها مع نظام العقل، وطُرُقُ الإنسان المألوفة في الإدراك، فيصبح الهدف حصول الفهم، وليس فقط البحث عن مكمن الجمالية، فالاستراتجية التقابلية تُرتّب في سلم أولوياتها الفهم ترتيبا سابقا على الجمالية، ومن ثمّ فهي تنتصر على ما يبدو لمذهب المعنى، وإن على حساب الشكل.

1– محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 57.

2– المصدر نفسه، ص 62.

3– نفسه، ص 61.

من هذا المنطلق، وعلى الرّغم من كفاءة الاستراتيجية في قراءة الخطابات المتعددة، والإبقاء على الآليات نفسها في قراءة تلك الخطابات –أيا كانت صور وأشكال تلك الخطابات– فإنّه لابد من مراعاة الفوارق والخصوصيات بينها، ومن ثمّ يتحدد الموقع التحليلي والتأولي والمعرفي لمحلل الخطاب بناء على تلك الخصوصيات حسب "محمّد بازي"، وعبر الوصف والتحليل والتأويل، يخلص مُحلل الخطاب تدريجيا إلى غاية المعنى المقصود، نافذا من الظاهر إلى الباطن ومن السطح إلى العمق في حدود ما تسمح به المكوّنات اللغوية.

وفي هذا السياق، يحرص "محمّد بازي" أن يقوم المهتم بتحليل الخطاب استنادا إلى إجراءات التقابلات، واستراتجية التقابل بالبحث « **عن خصوصيات الخطاب الذي يشتغل عليه، وأن يحدد موقعه التحليلي والتأويلي والمعرفي، اعتمادا على الوصف بالتقابل: هذا يقابل هذا، والتحليل بالتقابل: كيف ولماذا هذا العنصر يقابل ذاك؟ والعلاقات الظاهرية والخفية، ثم التأويل بالتقابل: الخلوص إلى المعاني المتوصل إليها بتوصيف التقابلات الممكنة كما تسمح بها المكونات اللغوية، والتقابلات الكائنة بالفعل في البنية الأفقية أو البنية العميقة، وتحليلها وفهمها، فينتقل محلل الخطاب بذلك إلى تقابل التقابل، وأخيرا تبيان تقابل تقابل التقابل.**»[1] ويتأكد من خلال هذا الاختيار المنوّه بخصوصيات كلّ خطاب، وتَعَيُّنُ مراعاة هذه الخصوصيات على مُحلل الخطاب، أنّ آليات وتدرّجات التطبيق فيما بعد تبقى ذاتها، تُعنى بالوصف والتحليل والتأويل في حدود إمكانات اللغة.

أمّا غاية ما تطمح إليه استراتجية التقابل وفق الرؤية التي يطرحها "محمّد بازي" في كتابه "البنى التقابلية"، فهو تبيان الأسس التقابلية التلقائية التي تحكم التفكير البشري، ويقترح الباحث توجيه عناية هذه الاستراتجية لدراسة الأنساق الكبرى المتحكمة في الإنتاج الأدبي والثقافي والنّقدي، وإن في بيئة معينة أو عصر محدد؛ إذ « **تهدف هذه الاستراتجية إلى تبيان الأسس التقابلية التلقائية التي يقوم عليها الفكر البشري، وفي الوقت ذاته توجيهها لدراسة الأنساق الكبرى المتحكمة في الإنتاج الأدبي والثقافي والنقدي في بيئة معينة، أو عصر محدد.**»[2] وفي هذا

1– محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 61.

2– المصدر نفسه، ص 64.

التصور تأكيد آخر على تحييد الأدبية لصالح اهتمامات أخرى كبرى؛ تاريخية وفكرية وفلسفية. وفي كل الأحوال، ينطلق الباحث من بنية عميقة لبناء نظرية التأويل التقابلي.

إنّ اكتشاف الأنساق المتحكمة في الإنتاج الأدبي لا يعني بالضرورة إدراك سرّ ومكمن الأدبية في هذا الإنتاج من ناحية أولى، ومن ناحية ثانية فإنّ النّزوع إلى النّسق وإن على حساب النّص كان قد دعا إليها توجه النّقد الثّقافي من قبل. ومن ثمّ انتهى المقام بهذا النّقد الثّقافي إلى الدعوة بإيجاد نظريات في القبحيات كالنّظريات التي في الجماليات، لأنّ الجماليات ليست في النّهاية سوى وسيلة مخاتلة يمرّ من خلالها النسق القبيح، يقول "الغذامي": « **وكما أن لدينا نظريات في الجماليات فإن المطلوب إيجاد نظريات في القبحيات لا بمعنى البحث عن جماليات القبح، ممّا هو إعادة صياغة وإعادة تكريس للمعهود البلاغي في تدشين الجمالي وتعزيزه، وإنما المقصود بنظرية القبحيات هو كشف حركة الأنساق وفعلها المضاد للوعي وللحس النقدي.**»[1] ذلك أنّ مغامرة البحث عن الأنساق الكبرى وفق ما تقرّه وتدعو إليه الاستراتجية التقابلية، وإن على حساب النّص الذي ينتهي به المقام في ظل هذا التوجّه منصهرا في السياقات الكبرى وسيلة للكشف عنها، قد يقود إلى إهمال هذا الجمال الجزئي الحاصل في النّص، على غرار ما قامت به توجّهات نقدية أخرى كالنّقد الثّقافي.

إنّ إهمال الجمال المتحقق في النّص المُتَوَسَّل لغايات أخرى كبرى، لَيَبْدُو هو في حدّ ذاته متعارضا مع بعض الغايات المبدئية لمشروع "البنى التقابلية"، على غرار ما يبشّر به المشروع من « **نظرة خاصة إلى الكون المتقابل، وما يكشف عنه من قدرة الواحد الأحد على الإبداع المتقابل في كل ما ندرك وما لا ندرك.**»[2] فمن زاوية أولى تتحدد إحدى غايات المشروع بمحاولة الكشف عن الإبداع الأكبر المتجلّي في قدرة الواحد الأحد على إبداع هذا الكون المتقابل، ومن زاوية أخرى تسعى لتبيان الأسس التقابلية التلقائية التي تحكم التفكير البشري، بتوجيه عناية هذه الاستراتجية لدراسة الأنساق الكبرى المتحكمة في الإنتاج الأدبي والثقافي والنّقدي، مفترضة –ولو ضمنا– أنّ تبيان الأسس التي تحكم التفكير البشري سوف يتساوق مع الإبداع الأكبر المتجلّي في قدرة الواحد

1– عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 84.

2– محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 22.

الأحد على إبداع هذا الكون المتقابل. وتأسيسا على ذلك يطمح محمد بازي إلى ناء نظرية موسعة حول الكون المتقابل.

لكن ما تغفله هذه الاستراتجية، هو أن ليس بالضرورة أن تكشف لنا الاستراتجية إذ تقوم بهذه العملية، عن أنساق جمالية كبرى تحكم هذا الإنتاج الأدبي والثقافي والنّقدي. وتتساوق في الوقت ذاته مع الإبداع في الكون المتقابل، بل على العكس من ذلك قد تكشف عن أنساق قبحية تحكم التفكير البشري، على غرار ما نجده مثلا في القرآن الكريم نفسه، الذي تتخذه الاستراتجية التقابلية حقلا من حقول الاشتغال، كاشفا عن بعض تلك الأنساق القبحية التي تحكم التفكير البشري، في مثل قوله عز وجل: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴿71﴾﴾[1] وفي مثل قوله عز وجل: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴿116﴾﴾[2] وهكذا تبين أنّ الأهواء أنساق كبرى تحكم جوانب من التفكير البشري، والإضلال نسق آخر يحكم أكثر من في الأرض.

وعلى غرار ما نجده في الخطابات الأدبية من أنساق جمالية على المستوى الإبداعي نجد أنساقا قبحية في الوقت ذاته على مستويات أخرى أخلاقية أو عقلية، مثل النسق المتجلي في مقول: "أعذب الشعر أكذبه"، القاضي بأن الأقاويل الشعرية أقاويل « **كاذبة بالكل لا محالة لأنها قائمة على التخييل.**»[3] وذلك بخلاف غيرها من الأقاويل المتدرجة والمتفاوتة في الصدق والكذب، فعلى وفق منزع الاحتراز إزاء مقول "أعذب الشعر أكذبه" « **ليست الأقاويل الشعرية إلا ضرباً واحداً من ضروب الأقاويل: فهناك الأقاويل البرهانية والجدلية والخطابية والسوفسطائية والشعرية، وتتفاوت هذه في حظوظها من الجزم والقياس، فبعضها جازم مطلقاً كالأقاويل البرهانية، وبعضها غير جازم، ومن ثم تتفاوت في حظوظها من الصدق والكذب: فالأقاويل البرهانية صادقة بالكل لا**

1- سورة المؤمنون، الآية 71.

2- سورة الأنعام، الآية 116.

3- إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، ص 217.

محالة، والجدلية صادقة بالبعض على الأكثر.»[1] وتستأثر بعض الأقاويل غير الشعرية بدرجات متفاوتة من الصدق، وفي المقابل تستأثر الأقاويل الشعرية بالكذب من منطلق جماليات التخييل.

إنّ تسخير النّص وسيلة بحث عن الأنساق الكبرى فضلا على أنّه قد يلغي هوية هذا النّص وتفاصيل ما فيه من جمال، قد لا يؤدي بالضرورة وفق الاستراتيجية التقابلية إلى الكشف عن أنساق كبرى تحكم الإنتاج الأدبي والنّقدي والثّقافي، أو قد تكون الأنساق الكبرى المكتشفة من خلال النّصوص المتعددة وإجراء الاستراتيجية التقابلية عليها، أنساقا ظنّية فقط خاضعة لاختيارات المؤّول وخلفياته المعرفية والفكرية، ومن ثمّ يؤول جهد مُحلل الخطاب وفق إجراءات وغايات الاستراتيجية التقابلية، إلى أحكام ظنّية، وهو في الوقت ذاته يكون قد أغفل جوانب بحث جديرة بالاهتمام كالبحث في مكمن أدبية النّص لحساب تلك الأحكام الظنّية.

وحتى على فرض عدم إلغاء هوية النّص وتفاصيل ما فيه من جمال، وتمكن الاستراتيجية التقابلية من الكشف فعلا عن أنساق كبرى تحكم الإنتاج الأدبي والنّقدي والثّقافي، وحتى على فرض يقينية تلك الأنساق الكبرى المكتشفة من خلال النّصوص المتعددة، فإنّ اكتشاف أنساق كبرى قبحية تحكم التفكير البشري، ولا تتساوق في الآن ذاته مع الإبداع الأكبر المتجلّي في قدرة الواحد الأحد على إبداع هذا الكون المتقابل، والذي تختاره الاستراجية مبدأ من مبادئها العليا، يظل قائما.

لاشك أنّ الأسئلة التي أحاطت بفاعلية الاستراتيجية التقابلية كما تمثلها "محمّد بازي" لا تلغي أبدا قيمة المشروع وجدارته وفرادته في فتح آفاق جديدة للبحث، أو إعادة بعث بحوث قديمة بآليات وأدوات متجددة، وفق ما يقترحه "محمّد بازي" من « **دراسة مستويات التقابل الموضوعي والفني في النقائض الشعرية، ولا شك أن هذا الموضوع قد دُرس بشكل مستفيض، غير أن تلك الدراسات تحكمت فيها مرجعيات منهجية اجتماعية أو نفسية أو تاريخية. وبلا ريب فإن المقاربة التقابلية تقدم رؤيا معرفية وتصورية مخالفة وعميقة لما تم إنجازه، لأنها تنظر في الأنساق والبنيات والمستويات والثوابت والمتغيرات، وقد تُقدّم تناولا جديدا يغري بالمتابعة»**[2] والتأمل والتمثل الخلاّق.

1- إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، ص 217.

2- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 64.

يتأكد من خلال مقترح "محمّد بازي" السالف الذكر، أنّه حتّى لو تشاركت الاستراتجية التقابلية في انفتاحها على السيّاق مع المناهج السياقيّة؛ النّفسية والاجتماعية والتّاريخية، وحتّى لو تساوقت معها في سعيها لتبيان الأسس التقابلية التلقيائية التي يقوم عليها الفكر البشري، على شاكلة ما تقوم به المناهج السياقية من توسل النّصوص الأدبية مرايا نفسية واجتماعية وتاريخية لكتّابها وعصرهم، فإنّ للمنهاجية التقابلية حسب "محمّد بازي" فرادتها في تقديم تصوّرات عميقة ومختلفة عمّا تمّ إنجازه في تلك السّياقات.

وتتعزز أكثر نجاعة الاستراتجية التقابلية لدى "محمّد بازي" من خلال تدرّجها من مستوى المفهوم إلى مستوى النظرية. وفي صلب هذه النظرية « **يغدو التأويل، إذا، فلسفة تخترق حدود كلّ فكر/ معرفة/ ثقافة لا تتوق إلى بناء الصروح كما كان حال المشاريع الكبرى في الفلسفة الغربية... فالتأويل، بوصفه إعادة بناء/ اكتشافا للأشياء، يعبر عن أفول عهد المشاريع/ الصروح، وبداية عهد المعاودة/ المراجعة/ التقويض/ التفاعل/ الاندماج/ الحوار. فلا يعزب عنا أنّ التأويل بهذه الرؤية، هو أصل المناهج كلّها.**»[1] كما أنّه بهذا الامتداد والثراء يفتح القراءة على حدودها القصوى.

ومن ثمّ، ينبغي أن يوسع مجال عمله، بحيث لا يبقى محصورا في الاشتغال على جمالية وشعرية النصوص على مستوى الفن فقط؛ وإنّما من المهم أن ينفتح على العلوم الإنسانية والثقافة والوجود؛ وبذلك تترسخ النقلة النوعية من تأويل النصوص إلى تأويل الثقافة[2]؛ ممّا يسمح باستكشاف الأنساق المضمرة في هذه الخطابات المتعددة. وكذلك كانت تأويليّة التقابل لدى "محمّد بازي" تطمح إلى مقاربة النصوص والخطابات وأنماط التواصل المختلفة انطلاقا من تصور مفتوح للإنسان والكون، والحياة والوجود.

على هذا النحو، نكون قد تتبعنا تبلور "**التقابل التأويلي**" لدى "محمّد بازي" من المفهوم إلى النظرية، فضلا عن التعاضد الوظيفي بين التساند والتقابل على صعيد الاشتغال. واستنادا إلى هذا الرصيد النظري والتطبيقي سنعمل في **الفصل الثاني** على مقاربة "**البنى التقابلية**" كما تمثلها "محمّد

1– عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1429هـ_2008م، ص 12.

2– ينظر المرجع نفسه، ص 12.

بازي" انطلاقا من **تأويلية النسق الاستعاري** الذي تدرج لديه من مستوى الجملة إلى مستوى النص؛ في سبيل تحليل الخطاب تحليلا تقابليا، والعبور إلى الطبقات العميقة للمعنى؛ حيث تكمن هناك بلاغات الاستعارات والنصوص.

الفصل الثّاني

الاستعارة من المنظور التقابلي لدى محمّد بازي

1- مفهوم وتاريخية الاستعارة الإبدالية

2- الاستعارة في سياق التساند والتقابل

3- آليات التقابل الاستعاري لدى "محمّد بازي"

4- الآليات التقابلية لقراءة الخطاب

5- الآليات التقابلية الاستعارية لقراءة الخطاب

6- تأويلية النّسق الاستعاري: البنى الصغرى للاستعارة

7- آفاق الدّراسات التقابلية ومآل التقابل

تجلو مقاربة الخطاب الاستعاري لدى "محمّد بازي" أهمية نظرية التأويل التقابلي بوصفها مدخلا حيويا لمعرفة بديلة بالنص والخطاب ووظائف التأويل؛ لاسيّما أنّها تؤطر تصوره النظري، وأسئلته المعرفية ومقترحاته التأويلية المفتوحة على البعد الكوني الشمولي من خلال فهم الإنسان لحقيقة وجوده؛ ومن ثم يغدو التقابل رؤيا للعالم وللنصوص. واستنادا إلى ذلك، يمكن أن نعاين بجلاء الحضور النظري والإجرائي لتأويلية التقابل في الحقل البلاغي، وبالأخص حين يعتمد "محمّد بازي" التقابل في دراسة الاستعارة وملامسة تجلياتها الجمالية انطلاقا من التقابلات النصية والخطابية المتعددة.

وعلى هذا النحو، لا تقف الاستعارة لدى "محمّد بازي" عند حدود تمظهراتها اللغوية والزخرفية؛ بل ستحمل بعدا إنسانيا ووجوديا. ولاشك أنّ الإمعان في هذه الرؤية الموسعة، سيقود المتلقي إلى عديد الأسئلة؛ ولعل من أهمها: كيف تتشكل تقابلات البنى الاستعارية؟ وما فاعلية المنوال التقابلي تصورا وإجراء في كشف بلاغة الاستعارة؟ وما هي الآليات التي تسهم في بناء استعارة نصية أو خطابية؟ وما دور التقابل الجسري في تشييد الاستعارات المركبة والمتسلسلة؟ وكيف يشتغل التأويل على مستوى النسق الاستعاري التقابلي لإنتاج المعنى؟

لا غرابة، إذا، أن يرتبط الخطاب الاستعاري لدى "محمّد بازي" بهذه الأسئلة المثيرة؛ لذلك وهو يقترح النسق التصوري التقابلي للاستعارة يحقق انتقالا بيّنا من الاستعارة التقليدية إلى مفهوم موسع لها من خلال الخرق الاستعاري لنظام الاستعارة الإبدالية، والانفتاح على الخطاب بدل تقييد الاستعارة بالكلمة؛ ومن ثم تحدث النقلة النوعية من الإبدال إلى التفاعل. ثمّ إنّ توسل "محمّد بازي" بالأسس النظرية والإجرائية لتأويلية التقابل، سمح ببلورة مشروعه حول استراتيجيات الخطاب الاستعاري. وبناء على ذلك، سعى الباحث إلى تعضيد تأويلية النسق الاستعاري على مستويي الجملة والنص، حيث قدم في هذا المضمار خريطة لهذا الانتقال، كما بيّن الأساس التقابلي للاستعارة، وهو في ذلك ينتقل من التقابل المنطلق إلى التقابل الهدف. وبطبيعة الحال، سمح له ذلك من جهة بالوقوف على دور التقابل الجسري في تحقيق الاستعارات المركبة والمتسلسلة، وأتاح له من جهة أخرى إمكانات دقيقة لتحليل الإستعارات الدالة.

لذلك، سيكون الاشتغال المركزي للبحث في هذا المقام تحديد تصور "محمد بازي" للاستعارة من المنظور التقابلي وفق الآتي:

1_ مفهوم وتاريخية الاستعارة الإبدالية

أ_ الاستعارة في الدرس اللغوي العربي:

اعتنى الدرس اللغوي العربي بالاستعارة عناية خاصة وأولاها جانبا كبيرا من الأهميّة، ولعل مردّ بعض ذلك إلى نوع العلاقة التبادلية التداولية التي تنشأ بين اللغة والاستعارة؛ بوصف الاستعارة في أصلها حالة لغوية تستقي وجودها وكينونتها من اللغة نفسها، ثم هي في الوقت ذاته تسهم في تطوّر تلك اللغة الحاملة لها، فكل استعارة تعد إضافة في اللغة إن في شق هذه اللغة الكمّي أو في شقّها الكيفي/ الجمالي.

يكشف التوّسع اللغوي لمعاني الاستعارة مثلا عن حمل الجذر "عور" لمعاني التداول والتبادل، وهو ما يؤكد على هذه العلاقة التّبادلية التي نشأت فيما بعد –عندما تبلورت الاستعارة مفهوما بلاغيا– بين الحامل (اللغة) والمحمول (الاستعارة)، ففعل الإعارة أساسا قائم على التبادل والتداول في الأشياء، وهو ما نجده مثلا لدى "الرّازي" في معجمه "مختار الصّحاح" عند عنايته بالجذر اللغوي "عور" وما يتبعه من صيغ واشتقاقات، يقول: « **يتعورون العواري بينهم تعورا. واستعاره ثوبا فأعاره إياه. وعاور المكاييل لغة في عايرها. واعتوروا الشيء تداولوه فيما بينهم وكذا تعوروه تعورا وتعاوروه.**»[1] فتعاور العواري يعني تبادلها إعارة واستعارة. ومن هنا، تدل الاستعارة على كما أشرنا إلى ذلك سابقا على التبادل والتداول.

أمّا معجم "تهذيب اللغة" فممّا جاء فيه « **الرجلُ يعير عَيَراناً، وَهُوَ تردده فِي ذَهَابه ومجيئه. وَمِنْه قيل: كلب عيَّار وعائر (...) سمِّيت العَارِية عاريّة لِأَنَّهَا عارٌ على من طلبَهَا (...) والعار: كل شَيْء تلْزم بِهِ سُبَّة أَو عيب. وَالْفِعْل مِنْهُ التعيير (...) هم يتعيّرون من جيرانهم الماعون والأمتعة (...) وَكَلَام العَرَب يتعوَّرون بِالْوَاو والمعاورة والتعاور: شبه المداولة والتداول**

1– الرّازي، مختار الصحاح، ص 221.

فِي الشَّيْءِ يكون بَين اثْنَيْنِ.»[1] فدلّ الفعل "عور" على محمولاته من التردد في الذّهاب والمجيء، والعار وما يتبعه من سبّة وعيب والاستلاف والتداول.

جاء في معجم "لسان العرب" بأنّ « **المُسْتَعِير: السَّمِين مِنَ الْخَيْلِ. والمُعارُ: المُسَمَّن. يُقَالُ: أَعَرْت الْفَرَسَ أَسْمَنْتُه (...) ومنهم من قال: المُعار المَنْتُوفُ الذَّنَبِ، وقال قَوْمٌ: المُعار المُضَمَّر المُقَدَّح، وقيل: المُضَمَّر المُعار لأَن طَرِيقَةَ مَتْنِهِ نتأَت فَصَارَ لَهَا عيرٌ نَاتِئٌ (...) إنّ معنى أَعيروها أَي ضَمِّروها بِتَرْدِيدِهَا، مِنْ عارَ يَعير، إذا ذَهَبَ وَجَاءَ. وَقَدْ رُوِيَ المِعار، بِكَسْرِ الْمِيمِ، وَالنَّاسُ رَوَوْه المُعار (...) والمِعارُ الَّذِي يَحِيد عَنِ الطَّرِيقِ بِرَاكِبِهِ كَمَا يُقَالُ حادَ عَنِ الطَّرِيقِ (...) وعارَ الفَرَسُ أَي انفَلَت وَذَهَبَ.»**[2] فحمل الجذر اللغوي "عور" وفق ما يذهب إليه معجم "لسان العرب" معاني تسمين الخيل ونتف أذنابها وضمورها وانكماشها، وحمل أيضا معنى الترديد بالذهاب والمجيء، والحياد عن الطريق، والانفلات والذّهاب.

جاء في معجم "الكليات" لـ"أبي البقاء الحنفي" في معاني الاستعارة: « **الِاسْتِعَارَة: هِيَ من (استعرت زيدا ثوبا لعَمْرو) لَكِنَّهَا فِي صُورَة إِطْلَاقهَا على لفظ الْمُشبه بِهِ مُسْتَعْملا فِي المُشبه نقلت من الْمصدر بِمَعْنى الْمَفْعُول إِلَى معنى لَا يَصح الِاشْتِقَاق مِنْهُ. وَفِي صُورَة إِطْلَاقهَا على نفس اسْتِعْمَال لفظ المُشبه بِهِ فِي المُشبه نقلت من معنى مصدر إِلَى معنى يَصح الِاشْتِقَاق مِنْهُ. والاستعارة: هِيَ اللَّفْظ الْمُسْتَعْمل فِي غير مَا وضع لَهُ للمشابهة، وَبِهَذَا فَارَقت الْمجَاز الْمُرْسل. والأصوليون يطلقون الِاسْتِعَارَة على كل مجَاز.»** [3] وهكذا، يكون قد ردّ المعجم الاستعارة إلى أصلها من الإعارة، معتبرا أنّها اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بسبب مشابهة الأصل بالاستعمال، مشيرا إلى تحيّز الاستعارة عند الفقهاء بمطلق المجاز.

1- الأزهري، تهذيب اللغة، تح: محمّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2001، 3/ 105.

2- ابن منظور، لسان العرب، 625/4.

3- أبو البقاء الحنفي، الكلّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش، محمّد المصري، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط 2، 1998، ص 100.

انطلاقا ممّا سبق ذكره، يمكن إجمال المعاني اللغوية التي انطوى عليها الجذر اللغوي "عور" كالآتي:

- الاستلاف والتبادل والتداول.
- التردد والذهاب والمجيء.
- العار والعيب والمسبّة.
- السّمنة والضمور.
- الحياد عن الطريق والانفلات والذّهاب.
- المجاز.

نستخلص أنّ الدلالات السالفة قد تحققت من خلال التعالق أو التجاور أو الاشتقاق من الجذر "عور"، وبذلك حملت الاستعارة دلالات استلاف المعاني وتبادلها وتداولها، وكذا ترددها بين المعاني الأصلية والحادثة مجيئا وذهابا، والحياد والانفلات بالمعنى عن أصله إلى أصل جديد، ومن ثمّ تسمين معاني وضمور أخرى.

ولعلّه يمكن تعريف الاستعارة من خلال محمولاتها اللغوية بأنّها: **حالة تبادلية تداولية تتراوح بين أصلها، وما استحدث لها في الأحوال أو الأشياء أو لدى الأشخاص.**

ب_ الاستعارة في الاصطلاح البلاغي:

للاستعارة بوصفها مصطلحا بلاغيا معاني عديدة في كتب البلاغة، وغيرها ككتب المتكلّمين والمناطقة، مناطها الحياد بالمعنى الأصلي إلى معنى جديد، نجملها فيما يلي:

فرّق "أبو هلال العسكري" في كتابه "الفروق اللغوية" ما بين التشبيه والاستعارة في كون بقاء المشبّه به على حاله في التشبيه، دون اكتساب حال جديدة على غرار ما يحدث في الاستعارة، يقول: « **الفرق بين التشبيه والاستعارة: أن التشبيه صيغة لم يُعبر عنها واللفظ المستعار قد نقل**

من أصل إلى فرع فهو مغير عما كان عليه فالفرق بينهما بيّن.»[1] ومن ثمّ، على الرّغم من تشاكل التشبيه مع الاستعارة إلا أنّ لكلّ منهما خصوصيته.

اعتبر "ابن رشيق القيرواني" الاستعارة أفضل أنواع المجاز وأول أبواب البديع، يقول: « **الاستعارة أفضل المجاز، وأول أبواب البديع، وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها، ونزلت موضعها،»**[2] واشترط "ابن رشيق" لاعتبار الاستعارة من محاسن الكلام أن تقع في موقعها وتنزل في موضعها.

عرّف "عبد القاهر الجرجاني" الاستعارة من زاوية انزياحها عن أصلها اللغوي، فقال: « **اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للَّفظ أصلٌ في الوضع اللغوي معروفٌ تدلُّ الشواهد على أنه اخْتُصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غيرَ لازمٍ، فيكون هناك كالعارِيَّة.»**[3] إذا، الاستعارة حسب "عبد القاهر الجرجاني" تنزاح من الأصل اللغوي المعروف إلى استعمال جديد في الشعر أو النّثر، وهو انزياح اختياري غير لازم، إذ يبقى استعمالها الجديد بمثابة العارية التي يمكن أن تُردّ في أي وقت لاستعمالها الأصلي.

ثمّ قسّم "عبد القاهر الجرجاني" الاستعارة إلى قسم مفيد، وآخر غير مفيد، وفي هذا المعنى يقول: « **ثم إنها تنقسم أوّلاً قسمين، أحدهُما: أن يكون لنقله فائدة، والثاني: أن لا يكون له فائدة.»**[4] حيث اعتبر أنّ القسم غير المفيد منها، لا يرتبط بالجانب الجمالي الكيفي للغة، بل بجانبها الكمّي معطيا أمثلة على ذلك: « **وموضع هذا الذي لا يفيد نقله، حيث يكون اختصاصُ الاسم بما وُضع له من طريق أريدَ به التوسُّع في أوضاع اللغة، والتنوُّق في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها، كوضعهم للعضو الواحد أساميَ كثيرةً بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحوَ وضع الشفة للإنسان والمشْفَر للبعير والجحفلة للفرس، وما شاكل ذلك من فروقٍ ربما وجُدت في غير لغة العرب وربما لم توجد، فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس**

1- ابو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص 126.

2- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، 268/1.

3- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 7.

4- المرجع نفسه، ص 30.

الذي وُضِع له، فقد استعاره منه ونقله عن أصله وجَازَ به موضعَه.»[1] فعلى الرّغم من جواز هذا النّوع من الاستعارة، إلا أنّ "عبد القاهر الجرجاني" اعتبره غير مفيد لعدم ارتباطه بالجانب الجمالي، وانحصاره في جانب توسيع أوضاع اللغة حين يكون اختصاصُ الاسم بما وُضع له من هذا الباب.

أمّا في السياق الفلسفي الكلامي، فقد عرفّ "أبو حامد الغزالي" الاستعارة في كتابه "معيار العلم" وفرّق بين المستعار والمنقول، مشيرا إلى تحبيذ استخدام الاستعارة في الخطابة وكراهيتها في البراهين، غير أنّ كراهيتها في البراهين لا يعني غيابها النهائي عن السياق العقلي، كما فرق "الغزالي" بين جملة من الألفاظ المطلقة على معان مختلفة، وهي الاستعارة والنقل والتخصيص.

وفي هذا الصدد، يقول: « **اعلم أن اللفظ المطلق على معان مختلفة ثلاثة أقسام: مستعارة ومنقولة ومخصوصة باسم المشترك. أما المستعارة فهي أن يكون الاسم دالا على ذات الشيء بالوضع ودائما من أول الوضع إلى الآن، ولكن يلقب به في بعض الأحوال لا على الدوام شيء آخر لمناسبته للأول على وجه من وجوه المناسبات، من غير أن يجعل ذاتيا للثاني وثابتا عليه ومنقولا إليه (...) والمستعار ينبغي أن يجتنب في البراهين دون المواعظ والخطابيات والشعر، بل هي أبلغ باستعماله فيها.»**[2] فالاستعارة حسب "الغزالي" محبّذة في المواعظ والخطابيات والشّعر، ومستبعدة في البراهين، وحدّها انصراف الاسم الدّال على الشيء بصورة دائمة إلى الدّلالة على شيء آخر بصورة مؤقتة.

وفي هذا الإطار، عرّف "السكاكي" "الاستعارة" بوصفها نوعا من التشبيه يذكر أحد طرفيه ويراد به الآخر، فهي « **أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به.»**[3] مع اشتراط قيام الدّليل على تعالق المشبّه مع جنس المشبّه به.

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 30.

2- أبو حامد الغزالي، معيار العلم في المنطق، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 2013، صص 56، 57.

3- السّكاكي، مفتاح العلوم، ص 369.

في حين ركّز "ابن البنّا المرّاكشي" على الخّاصية الإبدالية في الاستعارة معتبرا أنّ جميع الاستعارات إبدالات، مشترطا فيها المناسبة، يقول: « **وجميع الاستعارات إنما هي إبدالات في المتناسبة.**»[1] فإذا لم يكن في الاستعارة مناسبة بين أصلها الأول وبين ما صارت إليه في حالتها الجديدة اعتبرت استعارة ساقطة، حيث « **متى لم تكن ثمّ مناسبة، أو كانت لكنها بعيدة أو ركيكة أو ساقطة كانت الاستعارة فاسدة.**»[2] فأصل الاستعارة حسب "ابن البنا المراكشي" إبدال وقبولها مشترط فيه المناسبة.

جاء في كتاب "التعريفات" "للشريف الجرجاني" معنى "الاستعارة" في الاصطلاح وذِكر لأقسامها، وفي هذا الصدد، يقول: « **الاستعارة: ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه، مع طرح ذكر المشبه من البين، كقولك: لقيت أسدًا، وأنت تعني به الرجل الشجاع، ثم إذا ذكر المشبه به مع ذكر القرينة يسمى: استعارة تصريحية وتحقيقية، نحو: لقيت أسدًا في الحمام.**»[3] وانطلاقا ممّا تقدم، نتبين النوع الأول من الاستعارة من منظور"للشريف الجرجاني"، وهي الاستعارة التصريحية.

كما يضيف كتاب "التعريفات" نوعا آخر من أنواع الاستعارة ممثلا له بتشبيه المنية بذوات الأظافر، يقول: « **وإذا قلنا: المنية، أي الموت، أنشبت، أي علقت أظفارها بفلان، فقد شبهنا المنية بالسبع في اغتيال النفوس، أي إهلاكها، من غير تفرقة بين نفاع وضرار، فأثبتنا لها الأظافر، التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه بدونها؛ تحقيقًا للمبالغة في التشبيه، فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية، وإثبات الأظافر لها استعارة تخييلية. والاستعارة في الفعل لا تكون إلا تبعية، كنطقت الحال.**»[4] هكذا، يكون قد بين "الشريف الجرجاني" معنى "الاستعارة" بأنّها مجاز ولغرض المبالغة حذف فيه المشبّه، وقد تكون الاستعارة تصريحية تحقيقية بذكر قرينة تدلّ على

1- ابن البنا المراكشي، الرّوض المريع في صناعة البديع، تح: رضوان بنشقرون، دار النّشر المغربية، المغرب، ط1، 1985، ص 115.

2- المرجع نفسه، صص 115، 116.

3- الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 20.

4- المرجع نفسه، ص 20.

كونها مجازا لا حقيقة، وقد تكون تخييلية تتحقق فيها المبالغة في التّشبيه، وبيّن أنّ الاستعارة في الفعل لا تكون إلا تبعية.

يقدّم "الشريف الجرجاني" بعد ذلك خمسة أنواع للاستعارة هي؛ التبعية والتخييلية، وبالكناية، والمكنية، والترشيحية، ويعرّف كلا منها على حدة، يقول في تعريف الاستعارة التبعية: « **الاستعارة التبعية: أن يستعمل مصدر الفعل في معنى غير ذلك المصدر على سبيل التشبيه، ثم يتبع فعله له في النسبة إلى غيره. نحو: "كشف" فإن مصدره هو الكشف، فاستعير الكشف للإزالة، ثم استعار كشف لأزال تبعا لمصدره يعني أن كشف مشتق من الكشف، وأزال مشتق من الإزالة أصلية، فأرادوا لفظ الفعل منهما، وإنما سميتها استعارة تبعية؛ لأنه تابع لأصله.**»[1] ومن ثمّ، تنشأ الاستعارة التبعية حسب "كتاب التعريفات" من المصدر أولا، فيستعار استعمال المصدر لغير أصله الأول، ثمّ تبعا للمصدر ينسحب الاستعمال على الفعل. وهكذا، يكون "الشريف الجرجاني" قد حدد تسمية الاستعارة التبعية؛ لأنها في الأساس تابعة لأصلها.

ثمّ يعرّف "الشريف الجرجاني" الاستعارة التخييلية بأنّها « **إضافة لازم المشبه به إلى المشبه.**»[2] أمّا الاستعارة بالكناية فيعرّفها بأنّها « **إطلاق لفظ المشبه وإرادة معناه المجازي، وهو لازم المشبه به.**»[3] ويعرّف الاستعارة المكنية بأنّها « **تشبيه الشيء على الشيء في القلب.**»[4] وأمّا الاستعارة الترشيحية فيعرّفها بأنّها « **إثبات ملائم المشبه به للمشبه.**»[5] ففرّق المعجم بين أنواع من الاستعارات انطلاقا من وضع وتعالق المشبّه والمشبّه به، وبذلك حدّد الفروقات بين الاستعارة التخييلية، والاستعارة بالكناية، والاستعارة المكنية، والاستعارة الترشيحية.

أمّا كتاب "دستور العلماء" المعروف بـ"جامع العلوم في اصطلاحات الفنون" لـ"القاضي عبد النّبي"، فذكر معنى الاستعارة عند علماء البيان على النحو التالي: « **الإِسْتِعَارَة: فِي اللُّغَة طلب**

1- الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 21.

2- المرجع نفسه، ص 21.

3- نفسه، ص 21.

4- نفسه، ص 21.

5- نفسه، ص 21.

الْعَارِية وَعند عُلَمَاء الْبَيَان هِيَ مجَاز يكون علاقَة اسْتِعْمَاله فِي غير مَا وضع لَهُ التَّشْبِيه بِأَن يقْصد اسْتِعْمَاله فِي ذَلِك الْغَيْر بِسَبَب مشابهته بِمَا وضع لَهُ.»[1] وهكذا ربط "القاضي عبد النّبي" الاستعارة بالمجاز.

في حين ربط "حسن الجناجي" الاستعارة بالتأويل، يقول: « **الاستعارة مبنية على التأويل، بمعنى أننا نعي دخول المشبه في جنس المشبه به ونجعله أحد أفراده مبالغة.»**[2] ويقوم التأويل في الاستعارة حسب "الجناجي" انطلاقا من وعي المؤول بدخول المشبّه في جنس المشبّه به بقصد المبالغة.

في حين عرّف "معجم المصطلحات الأدبية" الاستعارة بأنّها لون من ألوان التعبير المجازي: « **الاستعارة Metaphore لون من ألوان التعبير المجازي يقوم على استعارة لفظة لتؤدي معنى لفظة أخرى أو استعارة صفة أو أكثر من الصفات التي عرف بها شيء لشيء آخر ليست هذه الصفات من طبيعته. والاستعارة تتضمن تماثلا يطابق شيئا في الخيال بآخر.»**[3] فالاستعارة حسب هذا المعجم هي انزياح لفظة عن معناها الأصلي لأداء معنى آخر، أو انزياح صفة أو أكثر عرف بها شيء ما لتعبر عن شيء آخر، ويشير المعجم إلى تضمّن الاستعارة لتماثل يطابق بين حالة ذهنية في الخيال بأخرى.

يعتبر "محمّد مفتاح" أنّ الاستعارة هي أهم ما يشغل دارسي اللغات الإنسانية من لسانيين وفلاسفة ومنطقيين وعلماء نفس وأنثروبولوجيين[4]، ويذكر في كتابه "تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص" نظريات الاستعارة المتعددة، مشيرا إلى اختزال الباحثين المعاصرين نظرياتها في ثلاث نظريات، إذ إنّ « **بعض الباحثين المعاصرين حاولوا أن يختزلوا "النظريات" المتعددة في**

1- القاضي عبد النّبي، دستور العلماء المعروف بجامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تر: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1421هـ_2000م، 1/ 74.

2- حسن الجناجي، البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ط 1، 2006 ص 43.

3- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للنّاشرين المتحدين، تونس، 1988، ص 21.

4- ينظر، محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 3، 1992، ص 81.

الاستعارة إلى ثلاث نظريات أساسية وهي: الإبدالية (أو التشبيهية) والتفاعلية (أو التوترية)، والتركيبية (أو العلاقية). فقد جاءت النظرية التفاعلية لتسد النقص الموجود في الإبدالية، وحاولت التركيبية أن تكون البديل الوجيه الوحيد. وكل من هذه النظريات تتوفق في إلقاء الضوء على بعض البنيات الاستعارية أكثر من غيرها.»[1] وهكذا، جاءت كلّ نظرية حسب "محمّد مفتاح" لسدّ فراغ الأخرى، وتفاوتت النظريات في إلقاء النظر على البنيات الاستعارية.

ويذهب "محمّد مفتاح" بعد ذلك إلى أنّ النظرية الإبدالية المنطوية على جوهر علاقة المشابهة في الاستعارة، قد شكّلت مركز اهتمام الباحثين مهما تعددت علاقاتها الأخرى. « **ولكن الذي لا شك فيه أن النظرية الابدالية (التشبيهية)، رغم تاريخها تبقى مركز الاهتمام من قبل الدارسين للاستعارة، إذ مهما تعددت علاقات الاستعارة فإن المشابهة هي العلاقة الجوهرية. ولذلك فإن بعض القدماء وبعض المحدثين حاولوا أن يضعوا شروطا ضرورية وكافية لضبط هذه المشابهة بتبيان المقوم أو العرض المشترك بين الحدين.»**[2] فعلى الرّغم من تطوّر النظريات وتعدد زوايا النّظر للاستعارة حافظت الاستعارة الإبدالية على وجودها تبعا لانطوائها على جوهر المشابهة.

ولاشك أنّ التصور الأرسطي للاستعارة قد ثبّت هذا المفهوم، فهي عنده: « **نقل اسم شيء إلى شيء آخر، فإما أن ينقل من الجنس إلى النوع، أو من النوع إلى الجنس، أو من نوع إلى نوع، أو ينقل بطريق المناسبة.»**[3] وعلى هذا النحو، ظلت الاستعارة في حدود الاسم/ الكلمة؛ بحيث تحيل في الاستعارة الإبدالية على استبدال اسم بآخر. « **فالتعريف الأرسطي للاستعارة استثمر للخروج بالمحددات التالية:**

- **ربط الاستعارة بالاسم.**
- **ربطها بالحركة (الانتقال أو الإعارة).**

1- محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، صص 97، 98.

2- المرجع نفسه، صص. 97، 98.

3- أرسطوطاليس، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، نقل أبي بشر متى بن يونس القنائي من السرياني إلى العربي، ترجمة وتح:، شكري محمّد عياد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، العدد:1674، 2012، ص 116.

- **تغيير موضع اسم غريب (الانزياح)، وهذا يرتبط باستعارة (الاقتراض) اسم لغير ما وضع له يعين شيئا آخر.**
- **استبدال اسم بآخر.»**[1]

وبهذا الشكل ترتبط الاستعارة بنقل وتغيير واقتراض الألفاظ، ومن ثم يكون استبدال الكلمة مسألة أساسية في الاستعارة الإبدالية التي تم توسيعها لاحقا من أجل تجاوز هذا النّمط من الاستعارة لأنه يمثّل حسب تعبير "امحمّد واحميد" نوعا من الخطورة المنكفئة على الزخرفة اللفظية الفارغة، يقول: « **وجه الخطورة في النظرية الإبدالية، فيتمثل في معنى التعويض في حد ذاته، فاستبدال كلمة موجودة بأخرى يجعل الاستعارة مجرد زخرفة فارغة من أي معرفة (الدرجة الصفر للمعلومة). وهو ما انتهت إليه المحسنات في مراحل متأخرة، حيث جعلتها مجرد فضلة لا يتجاوز دورها حد الزينة.»**[2] وبذلك، فإنّ تقييد الاستعارة بالاستبدال وبالوظيفة التزيينية، وبمبدأ المشابهة يفقدها، وبالأحرى يعطل وظيفتها على مستوى الخطاب لأنّها تشتغل فقط على الكلمة/ الاسم. وبطبيعة الحال، هذا التعريف يحد من مفهوم ووظيفة الاستعارة. ولاشك أنّ هذا الأمر، هو الذي حفز على توسيعها لاحقا.

يشير "محمّد مفتاح" أيضا في كتابه آنف الذّكر "تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص" إلى نظريات أخرى، إحداها ما يمكن أن يطلق عليه نظرية "الجرجاني" التي تجلّت في وضعه لمفهومين إجرائيين هما: الاشتراك في جنس الصفة، والاشتراك في الحكم والمقتضى[3]، أمّا الثانية فنظرية "سورل" (Johnhs Searle) الذي « **حاول أن يضع مبادئ تُبين آليات الارتباط بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي، وتمييز الاستعارة المقبولة من غيرها.»**[4] وأمّا الثالثة، فهي النّظرية الجاشتالية عند "لايكوف (George Lakoff)" و"جنسون" (Mark Johnson)، والتي

1- امحمّد واحميد، الاستعارة بين البلاغة والهيرمينوطيقا عند بول ريكور من خلال كتاب الاستعارة الحية، البلاغة وتحليل الخطاب، مجلة فصلية محكمّة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ع 13، 2019، ص 39.

2- المرجع نفسه، ص 38.

3- ينظر، محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، 98.

4- المرجع نفسه، 99.

تردد صداها عند "بالمر" (Thomas T. Ballmer)، وقامت هذه النّظرية على نقد النظرية الوضعية[1].

ثمّ عرض "محمّد مفتاح" أيضا أنماط الاستعارة من منظور "لايكوف" و"جونسون"، وهي ثلاثة أنواع: الاستعارة البنيوية، الاستعارة الاتجاهية (الفضائية)، والاستعارة الأنطولوجية (الوجودية). وأمّا الاستعارات البنيوية « **مفادها أن يُبَنْيَن تصور ما استعاريا بواسطة تصور آخر إلا أن هناك مفهوما استعاريا من نوع آخر.**»[2] وهو الاستعارة الاتجاهية، « **وهذا المفهوم لا يبنين فيه تصور ما عن طريق تصور آخر، ولكنه على عكس ذلك ينظم نسقا كاملا من التصورات المتعالقة. وسنسمي هذا النوع بالاستعارات الاتجاهية (orintational metaphors) إذ إن أغلبها يرتبط بالاتجاه الفضائي: عال- مستفل، داخل- خارج، أمام- وراء، فوق- تحت، عميق- سطحي، مركزي- هامشي. وتنبع هذه الاتجاهات الفضائية من كون أجسادنا لها هذا الشكل الذي هي عليه، وكونها تشتغل بهذا الشكل الذي تشتغل به في محيطنا الفيزيائي. وهذه الاستعارات الاتجاهية تعطي للتصورات توجها فضائيا.**»[3] ومع ذلك، فإنّه « **بقدر ما تُنتج التجارب الأساسية للتوجه الفضائي الإنساني استعارات اتجاهية، تكون تجاربنا مع الأشياء الفيزيائية (وبخاصة أجسادنا) مصدرا لأسس استعارات أنطولوجية متنوعة جدا، أي [أنها تعطينا] طرقا للنظر إلى الأحداث والأنشطة والإحساسات والأفكار.. إلخ، باعتبارها كيانات ومواد.**»[4] وبالمجمل هي نظريات تعددت زوايا نظرها ومعالجاتها للاستعارة، واشتركت جميعها في جعل هذه الحالة اللغوية الإنسانية جوهر اهتمامها.

وفي هذا السياق، نلاحظ أنّ "محمّد بازي" يفرّق بين التّشبيه والاستعارة مبينا حقيقة الاستعارة بقوله: « **التشبيه هو إلحاق شيء بذي وصف في وصفه، أما الاستعارة فحقيقتها أن**

1- ينظر، محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، صص 102، 103، 110.

2- لايكوف جورج وجونسن مارك، الاستعارات التي نحيا بها، تر، عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 2، 2009، ص 33.

3- المرجع نفسه، ص 33.

4- المرجع نفسه، ص 45.

تُستعار الكلمة من شيء معروف بها، إلى شيء لم يعرف بها.»[1] ثمّ نلفيه يبيّن الأصل التكويني للاستعارة، وانبثاقه عن علاقة المشابهة مشيرا إلى الحالة التقابلية ما بين المشبّه والمشبّه به. ذلك أنّ « **الأصل التكويني للاستعارة بنية ذهنية تشبيهية قائمة على أمرين متقابلين في نفس المتكلم أو منتج الاستعارة، المشبّه/ مقابل المشبه به، ثم يحذف واحد منهما.**»[2] فالاستعارة حسب "محمّد بازي" هي في الأصل بنية ذهنية تشبيهية تقوم على حالة تقابلية بين المشبّه والمشبّه به يحذف أحدهما.

نخلص من خلال ما سبق إلى جملة من محدّدات الاستعارة في سياق الاصطلاح البلاغي، وجملة زوايا النّظر والتنظير لها؛ نجملها فيما يلي:

- اعتبار الاستعارة حالة تشبيهية.
- ارتباطها بالتأويل والمجاز والبيان.
- اعتبارها من محاسن الكلام.
- اعتبارها أهم ما يشغل دارسي اللغات الإنسانية.
- تنزاح من أصل لغوي معروف إلى استعمال جديد انزياحا اختياريا غير لازم.
- يمكن أن تكون بعض الاستعارات الجائزة غير مفيدة.
- تحبّذ حسب بعضهم في المواعظ والخطابيات والشّعر، وتستبعد في البراهين.
- يشترط قيام الدّليل على تعالق المشبّه مع جنس المشبّه به.
- تعتبر بعض الآراء أنّ الأصل في الاستعارة الإبدال، وشرط قبولها المناسبة.
- تقسّمها بعض الآراء إلى تصريحية تحقيقية، وأخرى تخييلية، وثالثة تبعية.
- تتعدد زوايا النّظر والتنظير لها.
- يختزل بعض الدّارسين النظريات المتعددة في الاستعارة إلى ثلاث نظريات أساسية، هي: الإبدالية (أو التشبيهية) والتفاعلية (أو التوترية)، والتركيبية (أو العلاقية).
- يضيف بعضهم نظريات أخرى على غرار النظرية الجاشتالية.

1- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم الخطابات والنّصوص، ص 73.

2- المصدر نفسه، ص 77.

- على الرغم من تعدد زوايا النّظر والتنظير للاستعارة، حافظت الاستعارة في صورتها الإبدالية على مركزية الاهتمام لانطوائها على جوهر المشابهة.

2_ الاستعارة في سياق التساند والتقابل: تبادل مركزية الاشتغال

تعالج هذه الجزئية مفرداتها من خلال أمرين هما؛ حضور الاستعارة في سياق التساند والتقابل، ثمّ الأصل التقابلي للاستعارة، وفق ما يلي:

أ_ الاستعارة في سياق التساند والتقابل:

إنّ المشروع التساندي التقابلي لدى "محمّد بازي" يحمل في طيّاته اهتماما مبكرا بالخطاب الاستعاري، قبل أن يتبلور مشروعا مستقلا وقائما بذاته في كتابي "البنى التقابلية" و"البنى الاستعارية"، حيث يلفت "محمّد بازي" اهتمام الدّارسين إلى العناية بالحقول الاستعارية بوصفها مواد اشتغال؛ لاسيّما ما يزخر به التراث البلاغي العربي القديم من شواهد حية تسعف وتفيد في هذا المجال.

وعلى هذا النحو، سعت المباحث البلاغية القديمة في منظور "محمّد بازي" « **إلى تقنين بلاغة الإنتاج، وتحديد شروطها ومقوماتها. ونجد ضمن تلك الاجتهادات إشارات هامة إلى ما يحقق بلاغة تأويلية قادرة على تجاوز عوائق الفهم، خاصة في إدراك بعض البنيات التركيبية البلاغية. ونمثل لها اختصارا بالتشبيه. ويمكن لمن أراد، أن يتناول الاستعارات وقابليتها للتعدد الدلالي، على غرار ما فعلنا، فكتب البلاغة القديمة مليئة بالشواهد الحية على ذلك.**»[1] وهكذا، برز الاهتمام بالاستعارة في خطاب "محمّد بازي" في سياق اهتمامه ببلاغة الإنتاج وعنايته بتأويل البنيات التشبيهية داعيا إلى استثمار المنجز البلاغي العربي القديم الحافل بالشواهد والمثال.

يذكر "محمّد بازي" في السّياق ذاته عناية "الجرجاني" مثلا بهذا الجانب البلاغي، فيقول: « **أشار الجرجاني في معرض تكلّمه عن التشبيه إلى أنّ منه ما لا يحتاج تأوّلا، ومنه ما لابد فيه من التأول وإعمال الذهن.**»[2] ثمّ يبين احتياج هذا النّوع من البنيات البلاغية إلى قراءة بليغة، وقارئ

1- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم الخطابات والنّصوص، ص 115.

2- ينظر، المصدر نفسه، ص 115.

نوعي بليغ يتمكّن من النّفاذ إلى أعماقها. إذ « **يحتاج هذا النوع من البنيات البلاغية، والتي هي في الأصل محصل بلاغة إنتاجية إلى قراءة بليغة، أي متلق قادر على قلب وجوه المعنى الممكنة، وترجيح أوفاها قربا من المقصد استنادا إلى قرائن منطقية ولغوية وتداولية.**»[1] فتأويل البنيات التشبيهية حسب "محمّد بازي" ليس ضربا واحدا متاحا من التأويل لكلّ قارئ، بل إنّ فيه ضروبا ومستويات تحتاج ولا بد إلى قارئ بليغ يتعامل معها وينفذ إلى تأويلاتها.

ومن ثمّ كانت العناية بالاستعارة في هذا الصدد عناية تأويلية، أي عناية لا تقصد بها الاستعارة في حدّ ذاتها بقدر ما يقصد بها ما يحصل من خلالها من تأويل راجح قريب من مقاصد منتج الخطاب.

من هذا المنطلق الذي تتفاعل فيه مشاريع "محمّد بازي"، ويحضر أحدها ويُستدعى في سياق الآخر، تبرز الاستعارة في المشروع التقابلي حقلَ اشتغال تتنامى من خلاله عبر عملية توسّعية، الاستعارة الجملية بوصفها استعارة نواة في مقابل ما يتفرّع عنها من استعارات نصية فسياقية، ونلمس هذا الاهتمام مثلا في تتبع "محمّد بازي" لصور توسيع إجراء الاستعارة على الخطاب السردي – المنقبي منه على وجه التحديد– لدى "محمّد مفتاح" في كتابه "مجهول البيان"[2].

وفي هذا المضمار، يقول "محمّد بازي" تحت عنوان: "التأويل وإجراء الاستعارة السياقية": « **تقوم تأويلية مفتاح، كما أشرنا، على ترابط وثيق بين التنظير والتطبيق، وهو يحاول في كتاب "مجهول البيان" تطبيق مفاهيم الاستعارة السياقية على أشكال سردية فيشتغل على النّص باعتباره مجموعة استعارات جملية تؤوب إلى استعارة نصية ثم استعارة سياقية.**»[3] ليصل "محمّد بازي" إلى استنتاج مفاده « **أن تأويلية مفتاح تخضع لمنهجية دقيقة في العمل تنطلق من همّ معرفي صرف وهو توسيع إجراء الاستعارة السياقية على أنواع نصية كثيرة، ويعتمد مفاهيم وإطارا نظريا منظما، قائما على التسلسل والتدرج والالتزام بالحدود التي ترسمها المقدمات النظرية.**»[4]

1- محمّد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم الخطابات والنّصوص، ص 115.

2- محمّد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1990، صص 126_130.

3- محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي، ص 154.

4- المصدر نفسه، صص 154، 155.

فانتبه "محمّد بازي" بذلك إلى توسل الاستعارة أداة تأويلية في مشاريع غيره، ومن ثمّ صلاحية إجرائها على أنواع نصّية كثيرة.

انطلاقا من وصف "محمّد بازي" لمشروعه بأنّه تقدّم في جميع الاتجاهات[1]، تظهر حجاجية سعيه لإثبات صلاحية وكفاءة استراتجيته التقابلية في قراءة الخطاب النّقدي، مطبّقا هذه الاستراتجية على خطابات "كليطو" و"مفتاح" بصورة عامّة، ويظهر من خلال هذه المقاربة وغيرها من المقاربات أنّ الخطابات ذاتها تحمل خاصيّة التقابل داخليا وخارجيا، على غرار التقابل الحاصل بين الاستعارة الجملية ونظيرتها النّصية، فالسّياقية عند "محمّد مفتاح"، حيث تتوسع حدود الاستعارة الجملية في هذه المواجهة التقابلية لتستوعب النّص بمجموعه، ثمّ تتجاوزه إلى السيّاق، فيغدو السيّاق ذاته استعارة كبرى.

يُظهر "محمّد بازي" إشادة بجدارة وكفاءة المقاربة الاستعارية في تحليل وتناول النّص وسياقه من خلال ممارسة "محمّد مفتاح"، التي استطاع فيها « **عبر مفهوم الاستعارة النّصية والسياقية استقصاء مناحي الدلالة الظاهرة والباطنة في موضوعه التأويلي.**»[2] ومن ثم، تبرز تدريجيا ضرورة العناية بالاستعارة لا بوصفها حالة تقابلية فقط، بل بوصفها مقاربة تستحق التبلور في مشروع قائم بذاته.

والحق، لم يقف "محمّد مفتاح" عند هذا الحد، وإنّما حاول في نظر "محمّد بازي" « **تقديم اجتهادات مقنعة لحل إشكال تأويل البنيات الاستعارية المجاوزة للجملة، فالبلاغة القديمة – حسب تصوره– تسمح بفهم الآيات والأحاديث والنص الشعري، ولكنها تعجز عن تقديم أدوات لفهم اللوحة التشكيلية والفيلم والقصة العجيبة.**»[3] ومن هذا المنطلق، استنبت "محمّد مفتاح" نظرية استعارة النص أو استعارة السياق لتحليل الخطاب الاستعاري العربي.

والأهم في ذلك كله أنّ "محمّد مفتاح" قد انتبه إلى « **أهمية توسيع مجال عمل التأويل الاستعاري، وتوسيع نظرية الاستعارة للتمكن من تأويل شمولي يستوعب استعارات النص المتوالدة**

1- ينظر، محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي، ص 18.

2- المصدر نفسه، صص 154، 155.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة، ص 14.

واستعارة السياق.»[1] ولاشك أنّ هذا الأفق الاستعاري مهم بالنسبة إلى تصور "محمّد بازي" مادامت البلاغة العربية القديمة لم تلتفت إليه.

عطفا على اهتمام "محمّد بازي" بالاستعارة بوصفها تقابلا تتواجه فيه الاستعارات الجُملية بالنّصية والسياقية، تقوم فيه الاستعارة الجملية مقام النّواة، متبوعة بما يتفرّع ويتشكّل من مجموعها نصّا مستعارا فسياقا مستعارا. وعلاوة على اهتمام "محمّد بازي" بمقاربة "محمّد مفتاح" الاستعارية، تبرز الاستعارة في مقول "محمّد بازي" بوصفها بنى قائمة بذاتها يجري فيما بينها نوع من التقابل الخفي. وفي هذا المعنى يقول في كتابه "نظرية التأويل التقابلي" تحت عنوان "التقابل الخفي في البنيات الاستعارية والمجازية" الذي يختاره لإحدى الجزئيات في لبنات مشروعه التأويلي التقابلي: « **يتقابل في البنيات الاستعارية المستعار له والمستعار منه.**»[2] فالاستعارة في حدّ ذاتها حالة تقابلية بين المستعار له والمستعار منه، ومن هنا اختارها "محمّد بازي" تدعيما لرؤى مشروعه التقابلي، بوصف التقابل ثاويا في كلّ الخطابات.

يوضح "محمّد بازي" حالات التقابل انطلاقا من البنيات الاستعارية، إذ تتجلّى في صورة انتقال من حقيقة أصل متروكة إلى استعارة حادثة مؤقتة. ذلك أنّ « **الاستعارة انتقال وتنقيل من الحقيقة المتروكة إلى الاستعارة لبلاغتها فقولنا تضحك الأرض من بكاء السماء يكشف عن التصور التقابلي الأولي الثّاوي وراء بناء العبارة الاستعارية، وهو التقابل المستحضر ذهنيا عند المنتج: الإنسان يضحك أي يبدي عن الثغر، فالضحك يدل على الفرح والانشراح، ويقابله "الأرض تضحك" أي تبدي حَسنَ النبات. بكاء السماء يقابل بكاء الإنسان (انهمار الدموع). ثم هذا التقابل بين ضحك الأرض وبكاء السماء، ومقابله إنبات الأرض وانفتاح الزهور بسبب المطر.**»[3] إذ تبرز الاستعارة بوصفها خطابا تخييليا/ مجازيا وبنية قائمة بذاتها، فإنّ استراتيجية التقابل تضعها ولابد في مواجهة مع بنيتها الضديدة "الحقيقة".

يختار "محمّد بازي" في كتاب "نظرية التأويل التقابلي" جزئية أخرى من جزئيات مشروعه التأويلي التقابلي، يعرض فيها لهذه المواجهة التقابلية بين الاستعارة والحقيقة تحت عنوان "المقابلة

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة، ص 15.

2- محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، ص 140.

3- المصدر نفسه، ص 140.

بين الحقيقة والاستعارة" متمثّلا تناول "العسكري" للاستعارة والمجاز وتبيانه التقابل الحاصل بينهما وبين الحقيقة، إذ « **تناول العسكري الاستعارة والمجاز مبينا التقابل الحاصل بينهما وبين الحقيقة، انطلاقا مما درج عليه البلاغيون من كون الاستعارة نقلا للعبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض (...) وعلى هذا المنوال يسير التحليل التقابلي للظاهرة البلاغية عنده، فكلّما أورد مثالا فيه استعارة إلا ويقارن بينها وبين الحقيقة، مستخلصا أن الاستعارة أبلغ وأدق**»[1] منها.

وكما يُلاحظ، ها هنا، فإنّ "محمّد بازي" يستدعي استراتيجية "العسكري" في تناول الاستعارة ومقابلتها للحقيقة، بغرض إثبات كفاءة وصلاحية وشمول مشروعه "التأويلي التقابلي"، ويبرز الاهتمام بالاستعارة، ها هنا، اهتماما يجعل منها وسيلة في سبيل غاية أخرى؛ هي جدوى وجدارة التقابل ونجاحه في تحليل الخطاب.

إنّ اهتمام "محمّد بازي" بالاستعارة في سياق التساند والتقابل، في وقت لم تكن قد تبلورت فيه بعد مشروعا قائما بذاته، ينمّ عن شمولية وتكامل المباحث البلاغية، وتفاعل مفرداتها واستدعاء أحدها للآخر بصورة عامة، وفي خطابات "محمّد بازي" بصفة خاصة، كما يشير إلى الحالة التقابلية للاستعارة، ومن ثمّ صلاحية أن تدرس هذه الاستعارة في سياق التقابل الواعد بقدرته على قراءة معظم الخطابات، والحالات الأدبية أو غير الأدبية، واللغوية أو غير اللغوية، بوصف التقابل حسب "محمّد بازي" حالة كونية إنسانية تسكن الإنسان، وجميع ما حوله.

وإذ تحضر الاستعارة في سياق التساند والتقابل، ويؤشر هذا الحضور على أسسها التقابلية الثاوية في تقابل بين مشبّه ومشبّه به أولا، وفي تقابل ثان بين حضور أحدهما وغياب الآخر، فإنّ تتبع الأسس التقابلية للاستعارة يبدو مفيدا في سياق معالجتها من منظور "محمّد بازي".

ب_ الأسس التقابلية للاستعارة

إنّ حضور التفكير الاستعاري الذي لاحظناه في سياق التساند والتقابل، يقابله حضور آخر للتفكّير في التساند والتقابل في سياق الاشتغال على الاستعارة، فإذ يتحيّز مشروع "البنى التقابلية"

1- محمّد بازي، تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، ص 140.

في اهتمامه ومادّة اشتغاله على البُنى الاستعارية والتشبيهية والتمثيلية[1]، فإنّه يستلهم ويتوسّل في الوقت ذاته ما سبقه من رؤى وأفكار تساندية تقابلية.

وكما لاحظنا في مشروع "البنى التقابلية" اشتغال إجراءات المشروع التأويلي التقابلي بالاستعارة بوصفها بنًى من البنى الصغرى التي يتشكّل بمجموعها الخطاب، فإنّه يأتي في الوقت ذاته توسيعا للمقترحات التقابلية التساندية، ومن ثمّ كان الاهتمام المبكّر بالاستعارة في ثنايا المشروع التساندي التقابلي لدى "محمّد بازي" استشرافا لما سوف تتحيّز وتتخصص فيه فيما بعد آليات المشروع التساندي التقابلي عند اشتغالها على البنى الاستعارية الصغرى، وهي علامات دالّة إمّا على رؤية شمولية كلية تسعى من خلال مشروع/ مشاريع متكاملة متعاضدة إلى تحقيق غاية كبرى مفادها إعادة قراءة البلاغة العربية، و/أو على تطوير وتحوير مستمر للمشروع تتبدل فيه مركزية الاهتمام وفق ما ينتهي إليه اختيار واهتمام المؤلف.

إنّ تقابلات الكلام وبلاغته متحققة حسب "محمّد بازي" من خلال طيّ ونشر، طيّ يختزل الكلام في استعارات ومجازات وتشبيهات ورموز وغيرها، يقابله نشر يُكشف عبر التأويل ما طُوي واختزل، إذ « **تحقق التقابلات بمفهومها الموسع المشار إليه للكلام بلاغته عبر الطَّيّ والاختزال الاستعاري، أو المجازي، أو التشبيهي، أو الرمزي....، وتفضي عبر التمثل التأويلي إلى تقابلات هدف ذات معنى، هي ما نعبر عنه بمقاصد الخطاب المفترضة، وما يصل إليه المؤَول بالفهم والتحليل والتوصيف والنشر التقابلي، استنادا إلى ما سميناه التقابلات الجسرية، وهي المعاني المنتظمة في الذهن المولّدة بشكل تقابلي، وتسمح بالعبور من تقابلات الانطلاق إلى التقابل النهائي المقصود.**»[2] وهكذا، فإنّ الاستعارات والمجازات والتشبيهات والرّموز تبرز في حدّ ذاتها على أنّها حالات تقابلية، ومن خلال ذلك يتحقّق للكلام بلاغته.

يشير "محمّد بازي" في معرض تبشيره بمشروع "البنى التقابلية" إلى التكامل بين مشاريعه المختلفة ووحدة غايتها وأهدافها بقوله: « **إن إعادة قراءة البلاغة العربية على اعتبار أنها نشأت لدراسة الخطاب وتبيان بلاغته، ثم التفكير في وجود علم للخطاب أو علم للتبالغ يعد – في**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 271.

2- المصدر نفسه، ص 270.

تقديرنا- من الاجتهادات الجيدة التي تحمل رؤية جديدة للتعامل مع البلاغة تعاملا شموليا وكليا، أي باعتبارها علما للنص أو علما بالخطاب، وقد كنا أشرنا إلى هذا في نظرية التأويل التقابلي. غير أن تقاطع ما نحن بصدده مع هذه التوجهات المعرفية قد يحمل جوانب من التساند في التصور أو الرؤية، وربما تبين للقارئ أن المقترحات التي يحملها هذا الكتاب أكثر اتساعا وأبعد مدى.»[1] فحضور الاهتمام بالاستعارات والبنى في سياق التساند والتقابل، يرافقه حضور آخر للأفكار والإجراءات التساندية التقابلية في سياق البنى الاستعارية الصغرى.

وهكذا، فمثلما لاحظنا حضور الاهتمام بالاستعارة في سياق مشروعي "التساند" و"التقابل" من خلال كتب "محمّد بازي"، "التأويلية العربية"، "تقابلات النّص وبلاغة الخطاب"، "نظرية التأويل التقابلي"، نرصد أيضا حضور مفردات وإجراءات التساند والتقابل على الاستعارة في كتاب: "البنى التقابلية"، ما يؤكد على أنّ الاستعارة من منظور "محمّد بازي" تحمل في طيّاتها أسسا تقابلية، وأنّ المشروع التساندي التقابلي احتاج فضاء إجرائيا نوعيا يمكّنه من تنفيذ مقترحاته بدقّة وكفاءة وكثافة، فكأن الاشتغال على الاستعارة تطبيقا عمليا مفيدا لما انتهت إليه تلك الرؤى التساندية التقابلية التي تبلورت من قبل.

نلمس تلك الأسس التقابلية للاستعارة في منظور "محمّد بازي" من خلال كون الاستعارة بنية تقابلية في الجوهر، حيث إنّ « **البنية الاستعارية في اللغة العربية – مثلما هو الأمر في البنية التشبيهية أو التمثيلية- بنية تقابلية في العمق، وهي ذات طبقات يفضي بعضها إلى بعض، تبعا لتطالبات التأويل وترابطات بنياته الذهنية.»**[2] فالبنية الاستعارية إنّما هي في عمقها بنية تقابلية ذات طبقات يفضي بعضها إلى بعض.

تساوقا مع ما يختاره "محمّد بازي" من مفردات وأدوات إجرائية في مشروعه التأويلي التقابلي الذي تتشكل فيه الاستراتجية التقابلية من منطلقات وجسور وأهداف، فإنّ الاستراتيجية التقابلية تبقى هي نفسها عند إجرائها على الاستعارة، فعند العبور من البنية الظاهرية إلى البنية العميقة للاستعارة مثلا تحصل تقابلات جسرية في الاستعارة الواحدة، كما يحصل بين الاستعارات

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 38.

2- المصدر نفسه، صص 85، 86.

المتعددة في النّص هذا العبور الجسري بين المنطلق والهدف، فتبرز الاستعارة ها هنا تنفيذا وتأكيدا للمقترحات التقابلية. وفي هذا المعنى يقول "محمّد بازي": « **لا بد من التنبيه إلى أن التقابلات الجسرية تحصل في التأويل عند العبور من البنية الظاهرية إلى البنية العميقة في الاستعارة الواحدة.**»[1] فالمقترحات النّظرية والاصطلاحية والإجرائية نفسها التي يتأسس عليها مشروع التأويل التقابلي تجد لها فضاء ممارسة على الاستعارة.

وفي هذا السياق، يشرح "محمّد بازي" من خلال التساؤل والإجابة، الكيفية التي تكون بها البنية التقابلية في الاستعارة ثنائية أو غير ذلك، يقول: « **كيف تكون البنية التقابلية في الاستعارة ثنائية أو رباعية أو سداسية أو ثمانية أو نصية كلية؟ يعود هذا إلى طريقة نظمها في النص، فإذا كانت متفرقة متناثرة أمكن تبيان المستوى الثنائي فيها، والتقابل المنطلق، ثم التقابل الجسر مثل (وجود الحُجب/ انعدام الحجب) فهذا عندنا جسر تأويلي يوصل إلى التقابل الهدف (المؤمن/ الكافر) ثم إلى هدف الخطاب التقابل المؤوّل (كن/ لا تكن).**»[2] ومن ثم، تحضر التقابلات المنطلقات والجسور والأهداف في سياق التأكيد على الحالة التقابلية للاستعارة.

يتأكد الأساس التقابلي للاستعارة أيضا من خلال استثمار أنواع التقابلات؛ النّووية، والاستتباعية في إجرائها على البنى الاستعارية، والتشبيهية، والتمثيلية، حيث تنظم جملة الاستعارات والتشبيهات والتمثيلات المتعاقبة في النّص لـ« **تصب كلها في تقابل نووي منطلق يفضي إلى تقابل دلالي هدف عبر تقابلات جسرية.**»[3] واستنادا إلى ذلك، تبرز استعارة أو استعارات مركزية في النّص تتبعها وتتأسس عليها استعارات جزئية أو تفصيلية.

إذا كانت الاستعارات والتشبيهات والتمثيلات حالات اختزال يتحقق من خلالها للخطاب بلاغته وفرادته، فإنّ فهم هذه البنى وتفهيمها لا يتأتى إلا عبر مراحل من نشرها وتحليل مطويّها، حيث « **يعبر تأويل النص مجموعة من محطات الفهم، متعلقة بالكلمات أو الجمل اعتمادا على التخريجات التقابلية، أي المعاني وما يقابلها في افتراضات التأويل الصائبة أو الخاطئة أو المقبولة، ومعنى التقابل/ التواجه عرض الاحتمالات على بعضها، وتحديد علاقات بين العناصر**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 86.

2- المصدر نفسه، ص 86.

3- نفسه، صص 86، 87.

المتقابلة في الذهن توافقا أو تعارضا أو غير ذلك من العلاقات الممكنة.»[1] التي يتيحها النص للمتلقي.

وفي ذلك استثمار للمقترحات التقابلية، وتأكيد على الأسس التقابلية للاستعارة. « **فمنشأ بلاغة الاستعارة وفق هذا التصور هو انتظام العمليات الإدراكية فيها على شكل تقابلات أفقية وعمودية، ظاهرية وباطنية، وبينها تقابلات جسرية رابطة أساسها الدلالات المفهومة. يحدث هذا داخل البنية الاستعارية الواحدة، أي أن بلاغة الاستعارة أو غيرها من الأساليب قائمة في جزء منها على نشاط الذهن وتفاعله الإدراكي، وتحليله التوزيعي للمكونات قصد تمثلها خير تمثل.»**[2] وإذ تستلهم بلاغة الاستعارة مفردات وإجراءات التقابل، يتأكد من خلال ذلك شمول وتكامل مشروع/ مشاريع "محمّد بازي"، وتبادلها الاستثمار على مستوى المفاهيم والإجراءات.

لاحظنا سابقا تشكّل الاستراتيجية التقابلية في خطاب "محمّد بازي" من منطلقات وجسور وأهداف، وتوسلها لعلوم الآلة كالنّحو والصرف والبلاغة وغيره؛ ومن ثمّ تشكّل المسار المنهجي للتأويل التقابلي عبر خطوات يتتبعها المؤوّل، وهو ما يتأكّد فيما بعد عند تبلور المشروع في العناية بالاستعارة، إذ يحافظ مشروع "محمّد بازي" في تمركز عنايته بالاستعارة على التقابل المنطلق والتقابل الهدف، بل يتجاوز الحالة الثنائية إلى حالات متتعددة.

وبناء على ذلك، قد تكون الطبيعة التقابلية للاستعارة لدى "محمّد بازي" « **ذات بعد ثنائي، أي ذات تقابل منطلق واحد وتقابل هدف واحد مثل: ضحك المشيب، رحل النهار.. وقد تكون رباعية ثم سداسية ثم ثمانية، أي تجري من تقابل أولي بسيط، ثم إلى تقابل ما يتقابل في التقابل الأول، ثم إلى المستهدف في نهاية المطاف من الخطاب: ((كن)) مقابل ((لا تكن)).»**[3] وهكذا، فإنّ العناية بالاستعارة من منظور التقابلات الحاصلة فيها وفي الخطاب عموما، تأكيد آخر على تلك الأسس التقابلية للاستعارة.

نخلص ممّا سبق إلى أنّ الاهتمام المبكر بالاستعارة في سياق التساند والتقابل، إنّما كان ابتداء اهتماما داعما لهذا المشروع، وليس توجها متبلورا مستقلا بذاته على غرار ما ظهر عليه في

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 18.

2-المصدر نفسه، ص 90.

3- نفسه، ص 86.

ما بعد في مشروع "البنى التقابلية"، غير أنّ الاشتغال على البنى التقابلية/ البنى الاستعارية الصغرى جعل هذا المشروع يتبلور فكرة قائمة بذاتها، فلم يجد "محمّد بازي" بدّا من توظيف الآليات التي سبق وأن ضمّنها مشاريعه السّابقة، ويظهر أنّ هذه الحالة التقابلية تحكم جل مشاريعه ورؤاه النّقدية، إذ لاحظنا في الفصل الأول من هذه الأطروحة كيف استدعى مشروعه التساندي الفكرة التقابلية أولا، ثمّ ما لبث أنّ ظهر التقابل فكرة قائمة بذاتها تستدعي التساند بدورها وتوظّفه خدمة لها.

وكذلك كان الحال مع البنى الاستعارية الصغرى، فقد استدعت مشاريع التساند والتقابل بوصفها أولا حالات تساندية تقابلية، ثمّ ما لبثت أن قامت البنى الاستعارية الصغرى/ البنى التقابلية، فكرة بذاتها واستدعت بدورها أدوات التساند والتقابل خدمة لها.

هكذا تتضافر مشاريع "محمّد بازي" وتتبادل المركزية، فقد تظهر فكرة جزئية في لبنات مشروع تدعمه أو تسعفه بالمثال أو تصلح حقل اشتغال لأدواته، ثمّ ما تلبث أن تتبلور تلك الفكرة الجزئية مشروعا قائما بذاته، تتوسّل بدورها آليات ما سبقها من مشاريع وتستثمرها في إجراءاتها، ودون أن يلغي أيّا من مشاريعه سوابقه، لترتقي بعض جزئيات المشروع إلى صدارة المركزية، فتنزاح لها أخرى عن تلك المركزية، وتتحوّل روافد ودعائم لها.

3_ آليات التقابل الاستعاري لدى محمّد بازي

عندما نتمثل الخارطة المنهجيّة للفكر التقابلي الاستعاري لدى "محمّد بازي" نلاحظ مبدئيا أنها تنقسم في جملتها إلى مجموعتين؛ تُعنى الأولى بالشّق النّظري وضرورات التعرّف على مسار التقنية عبر مستوياتها الثّلاثة: الاستعارة، الجملة، الخطاب، وترتبط الثّانية بالأنموذج التطبيقي الذي يمثّل الوعي النّظري وهندسة تكوينه في جسد النّص.

وهذا الطرف النّقدي المنغمس في بوتقة التأويل التقابلي، وإن كان غير متضمن للقوام المعرفي الذي يمنح بمحددات واضحة الآليات الدّقيقة، إلا أنّه يقول، بصمته النّظري وحرارته النّقدية القارئة والمؤولة للنّصوص جوهر النّصوص، فكيف إذا قرأ "محمّد بازي" نصوصه؟ وما هي الآليات

التقابلية الاستعارية التي وظّفها في قراءة هذه النّصوص عبر مستوياتها الثّلاثة: الاستعارة، الجملة، والخطاب؟

تتيح لنا الإجابة عن هذين السؤالين مجموعة من الإمكانات التأويلية، وسنتدرج في محاولة القبض عليها عبر ثلاثة مسارات متفرقة، تشكّل في مجموعها عصب التعرّف على التقنية، يُعنى الأول بمحاولة القبض على الفروقات الدّلالية بين الخطاب والنّص، وما يجاورهما انطلاقا من معطيات النّقد المعاصر وتحليل الخطاب، ووصولا إلى مفهوم الخطاب في منظور "محمّد بازي"، ويروم المسار الثّاني الانفتاح على الآليات التقابليّة للخطاب بصفة عامة، وصولا إلى المسار الثالث الذي يستند إلى محاولة توصيف التقنيات التقابلية الاستعاريّة الموظفة في قراءة الاستعارة المفردة، الجملة، والخطاب.

في إطار تصوّر "محمّد بازي" لوضع ملامح جديدة للخطاب، تأتي اللغة الواصفة لكي تناقش وتبسط للقارئ والنّاقد والمؤّول آليات جديدة، تستعير رؤاها من الفكر التقابلي الاستعاري، وتهدف إلى « **إبراز معالم خطاب الثّقافات بشكل موسّع: الثّقافة العربية الإسلامية قديمة وحديثة، الثّقافات الوافدة، خطاب الفلسفات والنّظريات الغربية، خطاب الاتجاهات السّياسية والمذاهب الفكرية.**»[1] ووفقا لخصوصية الخطاب، و« **تبعا لتباين بلاغات التأليف تتبين بلاغات الخطابات ومراتب المؤلفين في علم من العلوم أو منحى من مناحي المعرفة.**»[2] بكل تلويناتها.

وبالتساوق مع ما يقتضيه المقام ومراعاة لما فيه من أحوال، فإنّ « **كلّ كتابة عالمة إبحار في مجالها وتخصّصها، وكلّ تأليف أو تأويل لتأليف سابق، إبحار عرفاني ذهني، وكّل ومراكبه، وعدّته، ورجاله، وخبرته ببحر العلم الذي يخوض وأهواله وأحواله وتقلّباته، وكلّ بما عاد، أو سيعود، أو لا يعود أبدا.**»[3] فالكتابة، إذن، في منظور "محمّد بازي" عالمة إبحار، يستعدّ فيها الكاتب استعداد المبحر.

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 34.

2- المصدر نفسه، ص 34.

3- نفسه، ص 31.

نستخلص ممّا سبق بأنّ الخطاب، والنّاقد، ونوع الخطاب، هو المتحكم الرئيس في المنهج النّقدي المتّبع وأدوات القراءة، وهو أمر متداول في الفكر النّقدي المعاصر وتحليل الخطاب، إذ « **تتوضح خصوصية كلّ نص أدبي بقدرة النّاقد من جهة، وبقيمة النّص اللغوية من جهة ثانية، فإذا كان النّص حيّا وكانت أدوات الجرّاح بدائية، جاء العمل النّقدي بدائيا لا يقدّم جديدا، وإذا كان النّص مشوها وأدوات النّاقد فاعلة ومؤثرة، فلن يستطيع النّاقد أن يبثّ حياة في النّص.**»[1] وهكذا، تتحقق القدرة النّقدية الفاعلة بانتقاء أمرين؛ النّص الحيّ المفعم بالدّلالة، والمنهج الموائم المولّد لعمق المعاني المبثوثة في النّص ما ظهر منها وما بطن.

ثم إنّ هذين العنصرين ينتظمان وفق شكل تأويلي محدث، يطمح إلى « **إعادة بناء مفهوم الخطاب من خلال التصوّرات العربية القديمة في الحقول البلاغية والفكرية والنّقدية والتفسيرية، وتبعا لذلك، محاولة بناء نمذجة للخطابات ولبلاغة الخطاب، أو نماذج لطبقات الخطاب البليغ، سعيا لتوسيع مفهوم نظرية الخطاب كما تعكسها حركة التأليف عند العرب.**»[2] حيث يقف التصوّر العربي القديم لمفهومي النّص والنّقد موقفا محوريا في النّظام التصوري الجديد لدى "محمّد بازي"، ولبنة أساسية يقوم عليها الرؤيوي المبدَع، ما يمنحه مشروعية المبتَكر والمحدَث.

تأسيسا على ما سبق، فإنّ « **كلّ تجديد إبداعي يكون في رأي "ديفينو" وليد تصادم رؤى جديدة تبحث لنفسها عن مستقر بالرؤى القديمة المتشكّلة من صور معروفة. والتيارات النّقدية العالمية الحديثة لم تأت من العدم، وإنما كانت خلفا من خلف متقدم.**»[3] هنالك إذا تحد كبير يفرض نفسه على السّاحة النقدية والبلاغية، لم يعد متعلقا بخصوصية المنهج وتقديم أدوات إجرائية جديدة وحسب، بل يتعدّاها إلى ضرورة إقامة بدائل نظرية لمفهوم الخطاب، وإقامة آليات قرائية تتساوق مع هذا المفهوم، وتتماشى مع كلّ نوع من أنواعه.

1- مها خير بك ناصر، النّقد العربي البنيوي، مجلّة الخطاب، دورية محكّمة تصدر عن مخبر تحليل الخطاب، جامعة ملود معمري، تيزي وزو، ع 2، الجزائر ماي 2007، ص 208.

2- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 33.

3- مها خير بك ناصر، النّقد العربي البنيوي، ص 209.

يوضّح "دومينيك مانغونو"(Dominique Maingueneau)، في كتابه "المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب"، المعاني الأساسية للخطاب في الطّرح التداولي والنّقدي المعاصر، فمصطلح الخطاب « **من حيث معناه العام المتداول في تحليل الخطابات، يحيل على نوع من التناول للّغة أكثر ممّا يحيل على حقل بحثي محدّد، فاللغة في الخطاب لا تعد بنية اعتباطية بل نشاطا مندرجين في سياقات مختلفة (...) وبما أنّه يفترض تمفصل اللغة مع معايير غير لغوية فإن الخطاب لا يمكن أن يكون موضوع تناول لساني محض.**»[1] ومن ثم، يعتبر الخطاب من هذا المنظور نشاطا فرديا للّغة، لا يمتثل لقواعد الاعتباطية بين الدّال والمدلول، بل يحيل إلى فردانية التناول، بعيدا عن الشّق اللساني المحض.

يضيف "دومينيك مانغونو" مفاهيم أخرى للخطاب في ظلّ سلسلة من التقابلات التي تمنحه قيما دلالية أكثر وضوحا ودّقة، نوردها فيما يلي:

1- **خطاب/ جملة:** يتكوّن الخطاب « **من وحدة لغوية قوامها سلسلة من الجمل، بهذا المعنى يستعمل "هاريس" (1952) مفهوم تحليل الخطاب.**»[2] الأمر الذي يجعله في منظوره رديفا مع النصّ.
2- **خطاب/ ملفوظ:** يمكن أن نميز بين الخطاب والملفوظ انطلاقا من زاوية النّظر إلى النّص، يقول "دومينيك مانغونو": « **إنّ النظر الملقى على النّص من حيث بناؤه (اللغوي) يجعل منه ملفوظا، أمّا الدّراسة اللغوية لظروف إنتاج هذا النّص فتجعل منه خطابا.**»[3] ويتّضح من خلال ما تقدم بأنّ الخطاب هو طريقة قراءة/ معاينة النّص انطلاقا من معطياته الخارجيّة.
3- **خطاب/ لغة:** يفرق بين الخطاب واللغة من خلال أمرين هما:

1- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاهيم لتحليل الخطاب، تر: محمّد يحياتن، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1428_2008، ص 38.

2- المرجع نفسه، ص 38.

3- المرجع نفسه، ص 39.

أ- يقول "دومينيك مانغونو": « **اللغة من حيث هي نظام من القيم المقدّرة مخالفة للخطاب واستعمال اللغة في سياق بعينه (...) إنّ هذا التمييز مستعمل بكثرة بالنّسبة للمعجم lexique، إنّ التوليد المعجمي بوجه خاص هو من قبيل الخطاب.**»[1] ويفهم من خلال ما سبق بأنّ الخطاب هو استخدام خاص للغة.

ب-الخطاب يتموقع « **في حقل خطابي معيّن (الخطاب الشيّوعي، الخطاب السريالي)، بنوع خطابي محدّد (الخطاب الصّحفي، الخطاب الإداري، الخطاب الروائي، خطاب الأستاذ...) إنتاجات شريحة أو صنف من المتكلّمين (خطاب الممرضات، خطاب ربّات البيوت...)، بوظيفة لغوية.**»[2] وكذا مجموع الملفوظات التي تنتمي إلى تشكيلة خطابية واحدة.

4- **خطاب/ نص:** يقول "دومينيك مانغونو": « **يُنظر إلى الخطاب من حيث هو ارتباط النّص بسياقه.**»[3] وبذلك يتمايز الخطاب عن النص في كونه مرتبطا بسياقاته الخارجيّة وما يحيط به.

هكذا، إذا، ينطلق "محمّد بازي" في فهمه للخطاب وبلاغة الخطاب من « **أسئلة واضحة لمناقشة إبحار الفعل المؤول (...) ما الذي يكون به الخطاب خطابا؟ ثمّ ما الذي يكون به بليغا؟ كيف يكون بناء مفهوم شمولي للخطاب، يستفيد ممّا قيل عن الكلام، والقول والنّص والخطاب، والقصد والغرض، والمعنى، والفائدة، والحال، والمقام؟**»[4] وتأسيسا على ذلك، يسعى "محمّد بازي" لتوسيع: « **مفهوم نظرية الخطاب كما تعكسها حركة التأليف عند العرب، وإدماج التفاسير والشروح والتعليقات والحواشي والمؤلفات الدينية الشارحة لروح الدين باعتبارها تجليات للخطاب**

1- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاهيم لتحليل الخطاب، ص 39.

2- المرجع نفسه، ص 39.

3- نفسه، ص 40.

4- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، صص 31، 32.

وذلك لإخراج الخطاب من مفهومه الضيق في مجال الرسائل والشعر والمناظرة والخطبة.»[1] إلى مجالات أرحب وأوسع.

ومن ثم، يُخرج "محمّد بازي" مفهوم الخطاب من مجاله الضّيق انطلاقا من دمج حواشي النّصوص الدّينية فيه؛ « **ليشمل الخطاب الكلّي الذي يحمله أي كتاب يؤلفه صاحبه، ليصبح الخطاب مجموع المعاني التي تحملها الأجزاء، وكذا المقاصد الكلّية المراد إبلاغها الموجهة إلى كلّ من هو معني بفهمها ومتهيئ لذلك، وكذا الأشكال التعبيرية التي حققت المعاني؛ إذ لكلّ خطاب ملامح أسلوبية وبنائية نصّية هي التي تنقل المعاني المفهومة أو المؤولة.»**[2] وذلك ما يمنحه خصوصيته.

كما أنّ مفهوم الخطاب قد يتماس أيضا « **مع المعنى أو المقصديّة، وهي متعلقة بالجمل، أو البنيات الصّغرى، في حين أنّ الخطاب قد يقتصر على الجملة والجملتين، كما قد يطول النّصّ كلّه، أو مجموعة من النصوص (...) فكل بنية نصّ خطاب، وليس كل خطاب نصا كما تتطلبه النصية من سمات التنظيم والإحكام والاتّساق، ولا يتحقق هذا في الخطاب دائما.»**[3] وبناء على ذلك، نخلص إلى أنّ:

- الخطاب هو أي كتاب في أي مجال يؤلفه صاحبه.
- المعاني التي يحملها أي كتاب خطاب.
- المقاصد التي يرومها أي مؤلف / نص خطاب.
- كل شكل تعبيري يحقق المعنى خطابا، سواء كان خطابا لغويا/ لفظيا أو غير لفظي كالصورة والأيقونة والسنيما وغيرها.
- قد يكون الخطاب جملة أو جملتين أو يطال النّصّ كلّه.
- يمكن أن يكون الخطاب مجموعة من النّصوص.
- كلّ نصّ خطاب وليس كلّ خطاب نصّ.

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 41.

2- المصدر نفسه، ص 33.

3- نفسه، ص 35.

يولي "محمّد بازي" في مشروعه أهمية للتّجربة الدّينية والخطاب القرآني تحديدا، فيحاول « **تغيير المسار الخطّي –التتبّعي- كما هو الأمر في التفاسير (آية بآية)- إلى مسار منهاجي تصاعدي ينطلق من بنية صغرى تتوسّع عبرها الدّوائر.**»[1] ويشير الباحث أيضا إلى أنّ هذا التوجّه « **حاصل في الدّراسات ذات الموضوع الواحد وفي الفقه، والفتاوى، وفي الكتابات التراثية التي تناولت قضايا معرفية أو لغوية، أو بلاغية، ذات موضوع واحد ثم عملت على تتبع فروعه.**»[2] كما أنّه ثاوٍ ضمن « **كتاب الإحياء للغزالي، أو المقدّمة لابن خلدون، وفي الكتابات والبحوث الجامعية والمؤلفات الخاصّة التي تنطلق من عنوان أو قضية محورية ثمّ يحصل تشعيب التناول وتقسيم الفروع، وفروع الفروع.**»[3] وعليه، يمكن أن نستشف مما سبق بأنّ هذا المنظور التوزيعي هو سليل الدّراسات الدينية والأكاديمية، وليس بناء تجديديا بلوره "محمّد بازي".

يبدو أنّ المعيار الرئيس في هذا المنظور كونه يمتح من مادّة معرفية واحدة قابلة للتشعب والتفرّع تستند إلى الجهود العربية السابقة، الأمر الذي سيفيد في نظر "محمّد بازي" بلا ريب في « **تحريك أدوات القراءة وبناء تجربة الفهم بالتقابلات، والتحقق من علاقات خفية بين ظواهر الخطاب وبواطنه عبر مسارات توسيع دوائر المعنى، للاستفادة من جهود السّابقين.**»[4] الأمر الذي يسهم بصورة واضحة في الاعتماد على الذّات والتّجربة الفردية في بناء المعرفة واكتمال الفهم.

وهو ما أصبح « **اتجاها مطلوبا بقوة في المجال التربوي، فالمتعلّمون مدعوون إلى خوض تجربة التعليم الذّاتي، والتفكير بالمشروع كما تؤسس له بيداغوجيا التعلم تجاوزا لبيداغوجيا التعليم، والتصور التصاعدي في الفهم والتأويل وبناء الذات يسمح بتحقق هذه الأنوال**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 32.

2- المصدر نفسه، ص 32.

3- نفسه، ص 32.

4- نفسه، ص 34.

من التجارب الفردية في قراءة النّصوص وتحليلها.»[1] هكذا، إذا، تمكّن التجربة التأويلية التقابلية القارئ من مشاركة خبراته الفردية.

وفي هذا السيّاق، يورد "محمّد بازي" كذلك مصطلحا آخر، هو مصطلح "**الفهم المبحر**"، وهو في نظره « **مبدأ مقترح يصف تجربة شخصية واقعية في التأويل وبناء المعنى، كأن يحصل التعلق بآية قرآنية بليغة، ثم انطلاقا منها، وما قيل حولها يتحقق بشكل تفاعلي تلقائي (...) هذا الإبحار المعرفي. هذا المبدأ المقترح وصف لهذا الإبحار، وعندما قارنا ما قام به المفسرون مع ما قمنا به، وجدنا تشابها عميقا يدعو إلى التساؤل، فطرحنا فرضية الإبحار التأويلي، وهي مستوحاة من تجربة الحاسوب ورحلة البحث المتشعب، الموجّه بكلمات مفاتيح أو الترابطات الموضوعية التي تتحقق في الإبحار الرّقمي.»**[2] وبذلك يدمج التجربة الرقمية في الدرسين النقدي والبلاغي الجديد.

وعلى هذا النحو، تستند هذه الآلية التصاعدية ومبدأ التموج الدلالي وتكبير دوائر الفهم الطامحة إلى « **إبراز معالم خطاب الثقافات بشكل موسّع: الثقافة العربية الإسلامية قديمة وحديثة، الثقافات الوافدة، خطاب الفلسفات والنّظريات الغربية (...) وتبعا لتباين بلاغات التأليف ستتبين بلاغات الخطابات، ومراتب المؤلفين في علم من العلوم أو منحى من مناحي المعرفة.»**[3] من خلال ثلاثة أطر معرفية تسهم في بناء آلية جديدة لتحليل الخطاب في الدّرسين النّقدي والبلاغي المعاصر، هي:

1- الدّراسات العربية السّابقة.

2- التجربة الفردية وبيداغوجيا التعلّم.

3- الحوسبة.

وهكذا، نتوصّل من خلال ما سبق إلى وضع الملامح الأولى للرؤية التأويلية الحديثة، بدءا برصد مفهوم الخطاب لدى "محمّد بازي"، وطموحه، ومرجعياته الفكرية، وآلياته الجديدة في قراءة

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 32.

2- المصدر نفسه، ص 32.

3- نفسه، ص 34.

النّص، والتي تتبني على أساس التموّج الدلالي وتكبير دوائر الفهم. ولنا أن نتساءل هنا: ما هي ميكانزمات اشتغال هذه الآلية؟ وما علاقتها بالبنى التقابلية والخطاب الاستعاري؟

4_ الآليات التقابلية لقراءة الخطاب

تلتقي تحت هذا النّسق مجموعة من المصطلحات والأدوات التي تتداخل مع نشاط نقدي آخر، حققت آلياته نقلة معرفية هامّة في حقل تحليل الخطاب إبّان سبعينيات القرن العشرين وهو "السيميائيات السّردية".

ففي الوقت الذي سطّر فيه "غريماس" (Algirdas Julien Greimas) أدواته المنهجية لقراءة الفعل السردي انطلاقا من بنيتين، بنية عميقة، نستكشفها عبر مرحلتين مرحلة رصد السّيمات والسّميمات في النّص، ومرحلة بناء المربّع السيميائي التقابلي، وبنية سطحية تتكوّن من عنصرين؛ مكوّن سردي تنتظم فيه الحالات والتحوّلات، الخطاطات السردية والنّماذج العاملية، ومكوّن خطابي يبحث عن المسار الصوري للخطاب[1]، حاول "محمّد بازي" بناء نموذج تقابلي مفتوح يسير وفق نمط تراكبي لشبكة علاقات تقابلية في حالة توالٍ، تتساند فيه العناصر السطحية بغية الوصول إلى التقابلات العميقة/ الهدف.

انطلاقا من هذا التساند الذي تمثله "محمّد بازي" بين تلك العناصر التقابلية، تحقق العنصر الانسجامي الناجع الذي كفل للآلية نجاحها، ففي الوقت الذي ينطلق فيه المحلل من استخراج نمط تقابلي أولي بسيط وظاهر، يحاول عبر متوالية من التقابلات التّصاعدية بناء دوائر فهم جديدة تتأسس هي الأخرى عبر التقابل، لتتوسع دوائر الفهم انطلاقا من الدّلالة التقابلية الأولى، ويؤكد "محمّد بازي" ذلك بقوله: « **يعبر تأويل النّص مجموعة من محطّات الفهم، متعلّقة بالكلمات أو الجمل، اعتمادا على التخريجات التقابلية أي المعاني وما يقابلها في افتراضات التأويل الصائبة أو الخاطئة أو المقبولة، ومعنى التقابل/ التواجه عرض الاحتمالات على بعضها وتحديد علاقات بين العناصر المتقابلة في الذّهن توافقا أو تعارضا أو تتميما أو غير ذلك من العلاقات**

1– أ.ج.غريماس، سيميائيات السرد، تر: عبد المجيد نوسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2018، صص. 108_171.

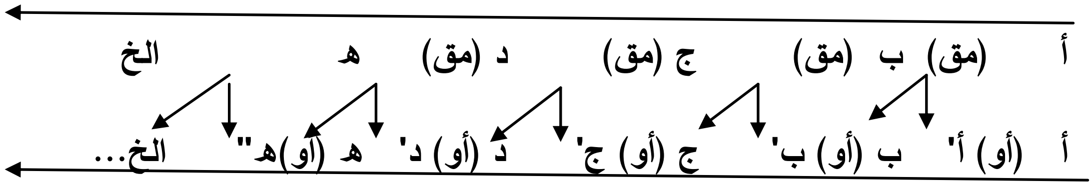
الممكنة،»[1] التي تتحقق ضمن البنية الأفقية والبنية العمودية في إطار شبكة النص وإمكانات الفهم والتأويل والنموذج التقابلي.

تتجلّى هذه العلاقات وفق نظامين، نظام أفقي ينطلق من « **عنصر (أ) يقابله عنصر آخر (أ) في حالة التقرير والتصريح، أو (أ) يقابله (أ') في حالة الإيحاء والتّلميح وفي سائر أساليب البيان، ثمّ يتمّ المرور إلى عنصر (ب) فيحصل بشأنه افتراض المعنى المقابل على وجه التصريح والتلميح وفي البنية الأفقية ومثلها في البنية العمودية ثم يمضي الفهم إلى العنصر (ج)، فيكون المسار سواء تعلق الأمر بمعنى الكلمة الواحدة أو التركيب مكتملا.»**[2] ومجموع العناصر الأخرى فتقابل (أ)، (ب) وتقابل (ب)، (ج) في المسار الأفقي، وفي المسار العمودي (أ)، (أ') و (أ").

ولا يكتفي "محمّد بازي" بسلسلة التقابلات الأفقية والعمودية بين العناصر، بل يصل العناصر المتقابلة (أ')، (ب')، (ج')، بتقابلات جسرية، توصل المؤّول من التقابل الظاهر إلى التقابل الهدف عبر تقابلات جسرية، فيكون التقابل بين العنصرين (أ) و(ب) تقابلا ظاهرا سطحيا يوصل إلى التقابل بين (أ") و(ب") العميق.

يوضح "محمّد بازي" المسارين السابقين في الترسيمتين الآتيتين:

« **بنيات النص وفق مسار البنية الأفقية وتقابلاتها الكائنة**



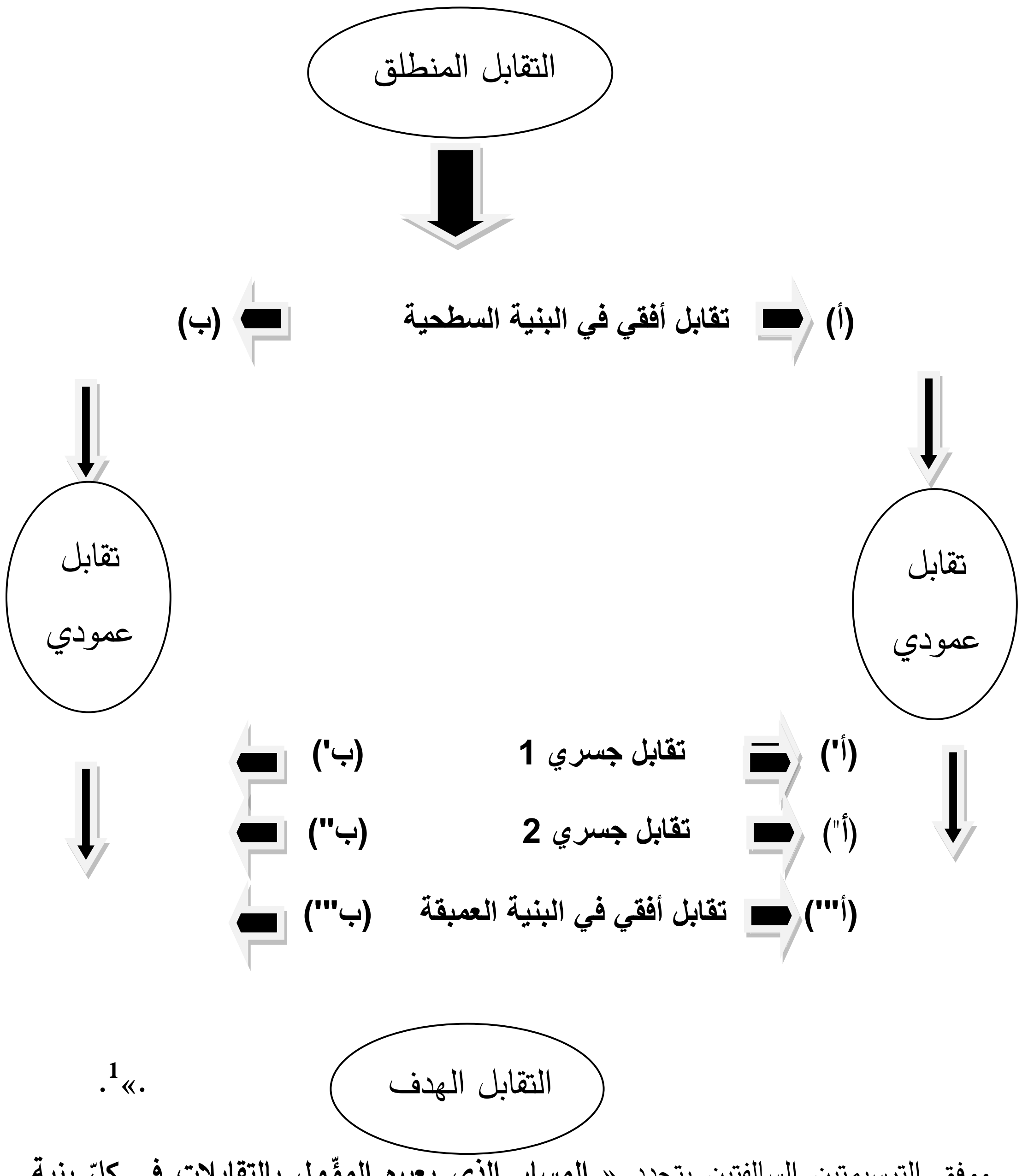
الاحتمالات المقابلة الممكنة وفق افتراضات الفهم والتأويل في البنية العميقة.»[3].

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 18.

2- المصدر نفسه، ص 18.

3- نفسه، ص 18.

« التذكرة والعبور



.»[1].

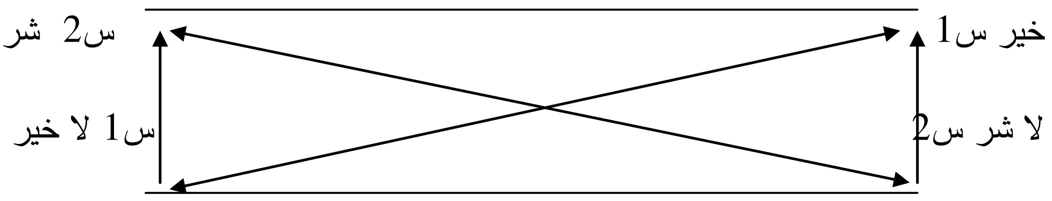
ووفق الترسيمتين السالفتين يتحدد « **المسار الذي يعبره المؤول بالتقابلات في كلّ بنية تقابلية كاملة (حضور متقابلين ظاهرين) أو شبه كاملة (حضور عنصر وخفاء آخر)، ويمكن الاشتغال بهذا على البنى التقابلية داخل الجملة أو النّص بأكمله، كما يمكن الاشتغال على سلسلة من البنى التقابلية، فلكلّ متقابلة معنى يتوصل إليه، ليتم المرور إلى متقابلة أخرى.**»[2]

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 19.

2- المصدر نفسه، ص 19.

ويمكن أنّ نكشف من خلال هذا التصور إمكانية تطبيق هذه الخطاطة التقابلية على مستوى الجملة والنّص، أو عبر سلسلة من المتقابلات داخل النّص/ الخطاب الواحد، بغية الوصول إلى التقابل العميق الذي يشكّل مضغة الفهم بوصفه تقابلا مادّيا أو معنويا موجودا في الكون.

وفي هذا الصدد، يقول "محمّد بازي": « **ليست النّصوص إلا تصويرا لما في الكون من تقابلات مادية ومعنوية.**»[1] وفي هذا التمفصل تحديدا، تلتقي الأنظمة التقابلية مع الرؤية السيميائية، التي لا ترى في النّص « **سوى وجه مفصّل لوجه مكثّف، ولن تكون البنية سوى نص ممكن قابل للتحقق في أشكال بالغة التنوّع.**»[2] ويمكن أن يتجسد هذا الوجه المكثّف من خلال المربع السيميائي الذي يجسد « **التمثيل البصري للتمفصل المنطقي لمقولة دلالية ما.**»[3] ومن ثمّ، فإنّ « **تنظيم البنية الأساسية للتدليل التي تقع في المستوى العميق وذات الطبيعة المنطقية- الدلالية تأخذ شكل نموذج محدد جدا، ممثل فضائيا بالمربع السيميائي.**»[4] وهكذا، سيمثل « **المربع السيميائي العلاقات الأساسية التي تخضع لها بالضرورة الوحدات الدلالية لتوليد عالم دلالي.**»[5] ويمكن تمثيل ذلك في المربع السيميائي على النحو التالي[6]:



1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 20.

2- سعيد بنكراد، السيميائيات السردية مدخل نظري، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2002، ص 58.

3- أ. ج. غريماص، ج. كورتيس، المربع السيميائي، ضمن الكشف عن المعنى في النص السردي، النظرية السيميائية السردية، أ. ج. غريماص، ج. كورتيس، د.باط، تر: عبد الحميد بورايو، دار السبيل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 13.

4- جوزيف كورتيس، مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، تر: جمال حضري، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1428هـ_2007م، صص 90، 91.

5- رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، عربي- انجليزي- فرنسي، دار الحكمة، الجزائر، 2000، ص 23.

6- سعيد بنكراد، السيميائيات السردية مدخل نظري، ص 68.

وتأسيسا على ما تقدم، يكون المربع السيميائي مؤسسا على العلاقات الآتية:

- **علاقة تضاد .... خير(م) شر**
- **علاقة تناقض .... خير (م) لا خير**
شر (م) لا شر
- **علاقة اقتضاء (تضمن)......... لا خير (م) شر**

يشتمل هذا المربّع على المبادئ الثنائية المشتركة بين البشرية جمعاء، بحسب "سعيد بنكراد" والتي يختلف كلّ نصّ في طريقة التعبير عنها، إذ « **يمكن القول إنّ البشرية جمعاء تشترك في مجموعة من المضامين (المدركة كثنائيات) وهو ما يوحدها وما يجعل التعايش ممكنا بين كلّ هذه الكائنات رغم الانتماءات المختلفة إلى ثقافات بالغة التنوع إلا أنّ هذا القاسم المشترك لا يعني التّوحد والتطابق المطلق، فكل مجتمع ينظم مضامينه بطريقته الخاصة وفق تقطيع مفهومي خاص به.**»[1] وكما تلتقي الأنظمة التقابلية مع السيميائيات السردية تحديدا في هذا الوجه الكوني الشمولي للمتقابلات، تلتقي كذلك في الشّق السطحي.

ففي الوقت الذي تتحدد فيه البنية السردية في النظرية السيميائية « **بوصفها تتابعا للحالات والتحويلات المتنوعة التي تؤطر مختلف العلاقات القائمة بين العوامل.**»[2] تبرز في النّموذج التقابلي الترسيمات التقابلية الأفقية والعمودية مشكّلة في ترّاصها وتساندها مجموعة الحالات والتحوّلات التقابلية، التي تمثّل بنية تقابلية واحدة، تنفتح على بنية أخرى مشكّلة النّص والخطاب.

ضمن هذا الأفق، نلفي مثلا كتاب "الاشتغال العاملي، دراسة سيميائية، غدا يوم جديد لابن هدوقة لـ"السعيد بوطاجين" يمثل نموذجا تنتظم فيه البرامج السردية في شكل خمسة موضوعات أو بنيات تقابلية تساندت لمحاولة الكشف عن النّسق السردي الكلّي في الرّواية على النحو التالي: المدينة، الكتابة، الزاوية، الأرض، والمدينة[3].

1- سعيد بنكراد، السيميائيات السردية مدخل نظري، ص 47.

2- رشيد بن مالك، البنية السردية في النظرية السيميائية، دار الحكمة، الجزائر، 2001، ص 11.

3- ينظر، السعيد بوطاجين، الاشتغال العاملي، دراسة سيميائية، "غدا يوم جديد" لابن هدوقة عينة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2000، صص 23، 41، 63، 79، 93.

يتميّز هذا المستوى السطحي بالتقطيع والتقابل، الأمر الذي يجعله يتساوق وجوهر النّظم التقابلية الجديدة المشكّلة هي الأخرى من مسارين؛ مسار سطحي يحكمه التّقطيع، ومسار عميق مجرّد يمثّل البعد الإنساني الأكثر باطنية وخفاء.

تتحدّد، إذا، الآليات التقابلية في الخطاب عبر أربع مراحل، هي:

1- تحديد المتقابلات السطحية، (أ)، (ب)، (ج)... إلخ.
2- تأويل المتقابلات (أ) = (أ') =(أ")، (ب) = (ب') =(ب")... إلخ.
3- تنظيم المتقابلات عبر مسارين؛ مسار أفقي سطحي يربط بين (أ) و(ب) و(ج)، ومسار أفقي جسري يربط بين: (أ') و(ب') و(ج') أو (أ") و(ب") و(ج")... إلخ، ومسار عمودي يربط بين: (أ) و(أ') و(أ") أو (ب) و(ب') و(ب")... إلخ.
4- تشكّل كل تنظيمة تقابلية أفقية وعمودية بنية تقابلية، يمكن أن يتكوّن النّص منها، كما يمكن أن تتساند بمجموعة من البنى التقابلية في بناء الفهم وممارسة التأويل.

تطرح هذه المراحل والأدوات الإجرائية التقابلية سؤالا جوهريا مناطه: ما معيار الفعل التقطيعي داخل الخطاب في المستوى السطحي؟ خاصة وأنّ التقابل في منظور "محمّد بازي" لا يعني التّضاد وحسب، إنّما هو مفهوم شاسع يشمل الترادف والتضاد والتماثل والتشاكل وغيرها.

5_ الآليات التقابلية الاستعارية لقراءة الخطاب

لاحظنا فيما سبق بأنّ السيميائيات السردية في تطبيق "السعيد بوطاجين" تتخذ معيار التقطيع موضوعا لها، وهو الذي حدّد مسار تشكّل البرامج السردية والنّماذج العاملية، ذلك أنّ تجلية المنطق العاملي يتطلب دراسة العلاقات داخل النص الروائي وفق استراتيجية سردية معينة، ونظام نحوي يستدعي التحكم فيه بدقة.

ومن هذه الزاوية، سيركز مثلا الناقد "السعيد بوطاجين" في تحليل رواية "غدا يوم جديد" لـ"عبد الحميد بن هدوقة" على « **المقطوعات ذات الأهمية الكبرى، وقد تم اعتماد نظام المقطوعات نظرا لقدرته على تفكيك الوحدات الألسنية للخطاب إلى أجزاء شبه مستقلة قابلة للاشتغال**

كقصص منفردة.»[1] بينما في النّموذج التأويلي التقابلي وضع "محمّد بازي" الاستعارة معيارا أساسيا للفعل التقطيعي، ولولاها يضيع الفعل التقابلي في شساعة مفاهيمه وليونة قدراته التأويلية، لتصبح التقنيات والأدوات الإجرائية السابقة مرهونة بالفعل الاستعاري. ويمكن أن نوردها كالتالي:

- تحديد الاستعارات.
- تحديد المتقابلات السطحية في الاستعارات.
- تأويل المتقابلات الاستعارية.
- تنظيم المتقابلات الاستعارية.
- التوصّل إلى البنى التقابلية الاستعارية في الاستعارة الواحدة، ومن ثمّ تساندها مع البنى التقابلية الاستعارية، في الاستعارات النّصية الأخرى أو العابرة للنّصوص.

وبدلا من الاكتفاء بالجانب التنظيري للآليات التقابلية الاستعارية في الخطاب، نحاول تتبعها انطلاقا من النّماذج التطبيقية لدى "محمّد بازي"، وننتقي منها الجزئية المتعلقة بـ "التحوّلات الذهنية للمعنى والتقابلات الجسور"، استنادا إلى آيتين من سورة الرّعد[2]. إذ استهلّ "محمّد بازي" قراءته التقابلية لهما بتقديم يوضّح فيه جملة التصوّرات النظرية القائمة بشأن الاستعارة.

ومن ثمّ، نلفي "محمّد بازي" يحددّ مقام مقاربته التي يرى بأنّها ثاوية ضمن « **بُعد ثالث وهو الخطاب الواصف للاستعمالات الاستعارية، عبر تتبع موجز للمعرفة بالاستعارة والتنظير لها، من جهة، ثم بُعد تحليلي يتعمق في الأساس التقابلي للاستعارة، وفي تطالب الاستعارت المتجاورة على بناء المعنى في النص.»**[3] وتستند على تقنية العبور الجسري الذي يدعو البحث « **إلى الانتقال من الاستعارة الجملية إلى الاستعارات النّصية المترابطة، بل إلى استعارات عابرة للنّصوص يحرّكها نشاط ذهني واحد على شكل شبكة معنوية واحدة، أو جسور تأويلية يقيمها**

1- السعيد بوطاجين، الاشتغال العاملي، دراسة سيميائية، "غدا يوم جديد" لابن هدوقة عينة، صص 20، 21.

2- سورة الرّعد، الآيتان: 16، 17.

3- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 71.

الفهم والتفهم لإحداث الإقناع بوجاهة التخريج الدّلالي.»[1] وتتحدّد في هذه المنهاجية التأويلية بلاغتان؛ بلاغة الاستعارة، وبلاغة التقابل، التي موضعت الاستعارة كمعيار تقطيع جديد للخطاب.

وإذا كان "محمّد بازي" قد اهتمّ بالاستعارة في هذا المقام، فإنّه يهتمّ بالدّرجة الأولى بالاستعارة الإبدالية القائمة في جوهرها على التّشبيه المنوط بوظيفتين: « **الوظيفة الإقناعية والتأثيرية، بالإضافة إلى وظيفتها الجمالية.»**[2] وبَعْدَ الجانب التنظيري حاول "محمّد بازي" استقراء البنى التقابلية للاستعارة في الخطاب القرآني تحت مسمّى « **التقابلات المضاعفة في البنيات الاستعارية.»**[3] وبذلك يكون قد سعى إلى استثمار المفاهيم التقابلية لتجلية بلاغة الاستعمال القرآني للاستعارة.

ولتحقيق ذلك نلاحظ أنّ "محمّد بازي" قد انطلق من تحديد مدوّنة القراءة، التي تمثلت في بعض الآيات القرآنية من سورة الرعد التي تجسدت فيها الاستعارة؛ وهي كالتالي: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿16﴾ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿17﴾ ﴾[4].

ثمّ اهتمّ "محمّد بازي" بالخطاب البياني في الآيتين السابقتين، وهل هو تشبيه أم استعارة؟ مبينّا أن مردّ التفريق بين التشبيه والاستعارة مرجعه عادة إلى اختيارات المؤوّل وطاقاته التأويلية، إذ « **في كثير من الأحوال يحصل التباس عند التفريق بين الاستعارة والتشبيه في كثير من الأساليب القرآنية، حسب اختلاف التخريج التأويلي، وهو ما يجعلنا نذهب أن الاستعارة والتشبيه**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 72.

2- المصدر نفسه، ص 76.

3- المصدر نفسه، ص 77.

4- سورة الرّعد، الآيتان: 16، 17.

يتجاوزان البعد النصي إلى فاعلية التأويل، فيكون الذي يجعل الاستعارة استعارة، أو الاستعارة تشبيها هو الطاقة التأويلية.»[1] وهكذا، تكتسب الاستعارة والتشبيه، بعدهما الخارج نصّي من خلال المؤوّل نفسه واستعداداته وطاقاته.

يعرض "محمّد بازي" بعد ذلك تحت ما أسماه "**فهوم للاستئناس**"[2] وجهات نظر المفسرين للآية، ومنظورهم للخطاب البياني، نستعرضها وفق ما يلي:

1- يفسر "القاسميّ" في "محاسن التأويل" الآية (16) من سورة الرعد بقوله: « **لما بين ضلالهم وفساد رأيهم في الحجة المذكورة، بين أنّ الجاهل بها يكون كالأعمى، والعالم بها كالبصير، والجهل بمثلها كالظلمات، والعلم بها كالنور! وكما أنّ كل أحد يعلم بالضرورة أنّ الأعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور، كذلك كل أحد يعلم بالضرورة أنّ الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها!.**»[3] واستنادا إلى ذلك يستخرج "محمّد بازي" من الآية السابقة **تشبيها منفيا مؤولا.** ويعلل ذلك بقوله: « **فالنظر إلى السياق الكلي لهذه الآية يجعلنا نبني هذا التخريج: أي لا يستوي المؤمن المبصر بأحقية الله تعالى للعبادة، والكافر الناكر الذي انطمست عليه الحقيقة البينة، كما لا يستوي الأعمى والبصير، ولا يستوي الكفر والإيمان، كما لا يستوي الظلام والنور.**»[4] وعلى هذا الأساس، لا يتساوى المؤمن بالله بمن يكفر بوحدانيته ويؤمن بربوبية الأصنام.

2- عدّه "الطاهر بن عاشور" من صيغ **التشبيه البليغ**[5].

3- ذكر "الألوسي" بأنّ الكلام يحتمل **الاستعارة التصريحية** كما يحتمل **التشبيه**[6].

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، صص 77، 78.

2- المصدر نفسه، ص 78.

3- القاسمي محمّد جمال الدين، محاسن التأويل، تح: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ، 274/6.

4- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 79.

5- محمّد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، 114/13.

6- الألوسي شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ، مج13،121/7.

4- لم تتعرض تفاسير أخرى حسب "محمّد بازي" للأساليب البلاغية التي تنطوي عليها الآيتان السابقتان بما فيها "تفسير الكشّاف"[1] "للزمخشري"، الذي منح الأولوية للمعنى على حساب الجانب البلاغي المعروف به.

أمّا من قال باحتمالية الاستعارة أو التشبيه في جملة من عرض "محمّد بازي" لآرائهم من المفسّرين، فكان ذلك " على التقدير. قال "الألوسي": « ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ﴾ **الذي هو المشرك الجاهل بالعبادة ومستحقها** ﴿وَٱلۡبَصِيرُ﴾ **الذي هو الموحد العالم بذلك وإلى هذا ذهب مجاهد، وفي الكلام عليه استعارة تصريحية، وكذا على ما قيل: إنّ المراد بالأول الجاهل بمثل هذه الحجة، وبالثاني العالم بها، وقيل: إنّ الكلام على التشبيه والمراد لا يستوي المؤمن والكافر كما لا يستوي الأعمى والبصير فلا مجاز.»**[2] وهكذا، يكون "محمّد بازي" قد عرض آراء متعددة في صور تقابلية، غير مقتصر على التفاسير القائلة بالاستعارة في الآية الكريمة فحسب، حيث عرض أيضا رأي المفسرين الذين قالوا بالتشبيه فيها؛ بل إنّ منهم من قال بالإمكانيتين معا.

يشير "محمّد بازي" في صورة تقابلية أخرى، بعد ذكر التفاسير التي تناولت البعد الاستعاري أو التشبيهي في الآية الكريمة، إلى أنّ من التفاسير من لم تعرض لتلك الأساليب البلاغية في هذه الآية الكريمة، ومن بينها على غير العادة تفسير « **الكشاف المعروف بوقفاته البلاغية، حيث اكتفى بتبيان المعنى.»**[3] ويتضح من خلال ذلك أنّ "محمّد بازي" وهو يستدعي فهوم الاستئناس، والتي يُتوقّع منها أن تكون فقط موظّفة في سياق ما يذهب إليه من مقاربة استعارية للنّصوص القرآنية، فإنّه يعرض في المقابل منها لفهوم أخرى يسقط منها التناول البلاغي والاستعاري للآية الكريمة، فهي تحضر، ها هنا، بغيابها عن التناول الاستعاري، فيشكّل هذا الغياب فرصة للتقابل، ومن ثمّ تتواشج الاستعارة والتقابل كلاهما في سبيل حصول الفهم والإقناع بما يذهب إليه "محمّد بازي" من اختيارات بلاغية تحليلية قوامها منطق التقابل كما أسلفنا الذكر.

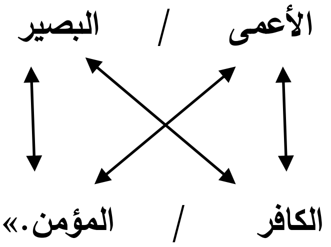
1- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 3، 1430هـ_2009م، صص 537، 538.

2- الألوسي شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مج13،121/7.

3- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 80.

ينطلق "محمّد بازي" في ممارسته التقابلية للبنية السّطحيّة للخطاب من تحديد الاستعارة "والتخريج الاستعاري" في الآية الكريمة، يقول: « **تقوم بلاغة المعنى في هذه الآية على انتقالها بالذهن من تقابل تضادي في البنية الأفقية الظاهرية، الأعمى (مقابل) البصير، العمى الحسي مقابل الإبصار الحسّي.**»[1] ثم يمضي إلى مرحلة أخرى من التّقابل، أسماها بـ "التقابل المفهوم"، « **وهو وجود حجب حسية في العمى مقابل انعدام وجود هذه الحجب في الإبصار.**»[2] وبذلك، ينتقل "محمّد بازي" من المستوى الظاهري إلى المستوى العميق للمعنى بمقتضى تحليل تقابلي للاستعارة القرآنية.

هذا التّقابل المفهوم هو الذي أطلق عليه "محمّد بازي" تسمية **التّقابل الجسري** الذي يربط بين العنصر (أ') و(ب')، أي وجود حجب وانعدام وجود حجب، ويكشف كذلك "محمّد بازي" بأنّ « **البنية التّقابلية ذات منحى استعاري، فنصير إلى تقابل مستهدف في البنية العمودية العميقة:**



يتجاوز كذلك "محمّد بازي" في هذا السّياق العلاقة الاقتضائية بين الأعمى والمؤمن، وبين الكافر والبصير، والتي يُلفت الانتباه إليها في المربّع السيميائي إلى البنية العميقة المقصودة التي وسمها بـ "**معنى المعنى**" أو "**تقابل تقابل التقابل**" " وهو البنية الأمرية الضمنية: كونوا موحّدين وربانيين مقابل بنية النهي الضمنية: لا تكونوا كافرين وجاحدين."[4] وهكذا، لا يستوي في البنية العميقة المقصودة الكافر الأعمى معنويا بالمؤمن المبصر معنويا.

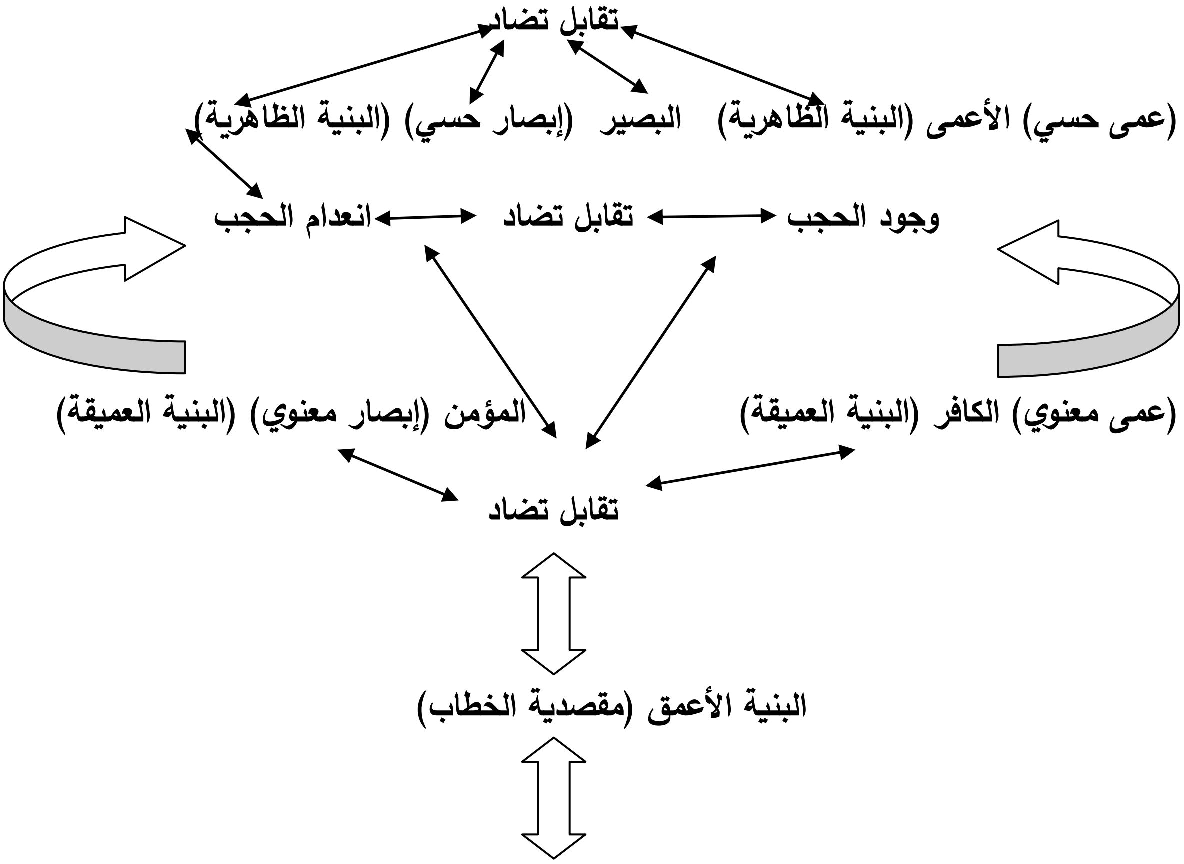
يوضّح "محمّد بازي" هذه البنية التقابلية فيما يلي: «

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 81.

2- المصدر نفسه، ص 81.

3- نفسه، ص 81.

4- نفسه، ص 82.



كن مؤمنا لتبصر حقيقة الخالق وقدرته، ولا تكن كافرا فتحيا في ظلام الكفر مُتوهِّما ربوبية الأصنام.»[1].

يتحدد، إذا، وفق هذه المقاربة: « **الأعمى والبصير تقابل منطلق، والمؤمن والكافر تقابل مقصود ومستهدف ومؤوّل، والظلمات والنور تقابل منطلق، والكفر والإيمان تقابل مستهدف ومؤوَّل. بعد التقابل المستهدف الأول هناك تقابل مستهدف ثان وهو: كونوا مبصرين بحقيقة الربوبية الحقة أيها الكفار، ولا تظلوا على العمى والاعتقادات الخاطئة في آلهة لا تنفع ولا تضر.»**[2] فالنّص القرآني وفق هذا التحليل يحتمل معنيين مستهدفين: معنى مستهدف ظاهر، ومعنى مستهدف باطن.

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 82.

2- المصدر نفسه، ص 83.

هذا على مستوى الجملة، وأمّا على المستوى النّصي فإنّ "محمّد بازي" يقترح نظاما توسيعيا لدوائر الفهم، ينطلق من البنية اللغوية الصغرى، فيتدرج من الآية إلى السورة، ومنها إلى القرآن الكريم كلّه. « **وهكذا لا مناص من فهم الجزء داخل الكل الجزئي أي الآية كاملة، ثمّ الكل النصي أي السورة، والكل الكلي أي القرآن الكريم.**»[1] ولا شك أنّ هذا الأمر يجعل الفهم في نظر "محمّد بازي" متناميا، ممّا يسمح له بالتجلّي والتخصيب.

يمتح "محمّد بازي" هذا التوجّه التعالقي أساسا من تفسير "الشنقيطي" المسمّى "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"[2]، حيث اعتمد التعالق مبدأ محوريا من خلال الوقوف على الآيات التي تدل على معنى واحد أو معان متقاربة، أو متكاملة، أو ناسخة لبعضها. ضف إلى ذلك "تفسير الطبري"[3]، والذي تتساند فيه الأفهام وتتفاعل، فبعدما يبني "الطبري" معنى الآية يورد الأفهام السابقة، ثم يفسح المجال أمام القارئ ليغني تأويلاته.

يبرز كذلك "محمّد بازي" البُعد الحجاجي للصّورة المتقابلة، من خلال التحوّل الحاصل من الصّورة الإيحائية التصويرية المنوطة بالفعل الاستعاري، إلى الصورة الحجاجية التي تمنح عبر سلسلة من التقابلات: المنطلق، الجسرية، والهدف، بعدا حجاجيا للمعنى يؤكد ضرورة التحلّي بالإيمان/ النّور والبصر، والابتعاد عن الشرك/ الظلام والعمى، وخُطّ مسار ذلك عبر الاستفادة من مختلف الأدوات البلاغية لبلوغ الحجّة والبيان.

ومن هذه الزاوية، عندما يتأمل "محمّد بازي" الآيتين السابقتين من سورة الرعد، يخلص إلى أنّ هناك تعاضدا بين « **الأساليب البلاغية لبلوغ الحجة والبيان، الأمر (قل)، والتكرار (قل/ قل/ قل) للاهتمام بمحمول القول، ولأن السياق التخاطبي قائم على المقاولة والاحتجاج، والاستفهام الإنكاري ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ الحامل**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 83.

2- ينظر، الشنقيطي، محمّد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ_1995م.

3- الطبري، محمّد بن جرير، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ_1994.

لمعنى التسفيه والتوبيخ والتهكم، والاستعارة المركبة، والبنيات المتقابلة، والتشبيه الضمني: كما لا يستوي الأعمى والبصير لا يستوي المؤمن بخلق الله بالمشرك أو المتردد، والتأكيد، والبنية الاستفهامية المتكررة لأجل الاهتمام، والمساءلة القوية، والاحتجاج لتأكيد حقيقة ربوبية الله تعالى واندحار ما سواه.»[1] وتأسيسا على ذلك، سيصبح المعنى النووي لهذه البنيات التقابلية في نظر "محمّد بازي" هو محور الآية كلّها، حيث تنتظم من حوله معاني سورة الرعد؛ بل معاني النص القرآني.

في إطار هذا التصور التقابلي، لابد من التنبيه إلى الكيفية التي يرتبط بها الجزء (البنية التقابلية الصغرى للاستعارة) بالكلّ وكلُّ الكلّ، حيث تحدّث "محمّد بازي" في خضمّ تأويله التقابلي للاستعارة عن التقابلات الجسرية التي تربط بين البنية السطحية الظّاهرية والبنية العميقة في الاستعارة الواحدة؛ فإذا « **تجاوزت الاستعارات في بنية نصية (جملة أو آية أو بيت شعري أو حكمة،...) وتأكد أن بينها علاقات دلالية فيمكن للمُؤول إيجاد تقابلات جسرية بين الاستعارة 1 والاستعارة 2 والاستعارة 3، أي قنوات أو معابر دلالية تسمح بالانتقال من استعارة إلى أخرى؛ حيث يتحول النص في هذه الحالة إلى شبكة من البنى الاستعارية أو البنى التشبيهية أو التمثيلية، تصب كلها في تقابل نووي منطلق يفضي إلى تقابل دلالي هدف عبر تقابلات جسرية.»**[2] وبناءعلى ذلك، يتم التحوّل من مستوى الاستعارات الجزئية إلى مستوى الاستعارة النصيّة بوصفها الاستعارة الكبرى. ونسجل هنا أنّ كل ذلك ينجز عبر القارئ المؤوّل للبنيات الاستعارية انطلاقا من تفاعله معها.

يُفهم ممّا تقدم بأنّ التحليل التقابلي للنّص/ الخطاب، يقوم على سلسلة من البنى التقابلية الاستعارية التي تترابط فيما بينها بتقابل جسري؛ وبالتالي تتشكّل التقابلات التي تنْصَب في تقابل نووي، وتنحو صوب تقابل هدف، ومن ثم « **نتحول من مستوى الاستعارات الجزئية إلى مستوى الاستعارة النصية، وهي استعارة كبرى ضمن النص تآلفُها عبر البنيات الاستعارات الموزّعة فيه، وعبر تفاعل القارئ المؤوّل لتتحول إلى معطى استعاري كلي يفهم على ضوئه الواقع، أو تجربة**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 85.

2- المصدر نفسه، صص 86،87.

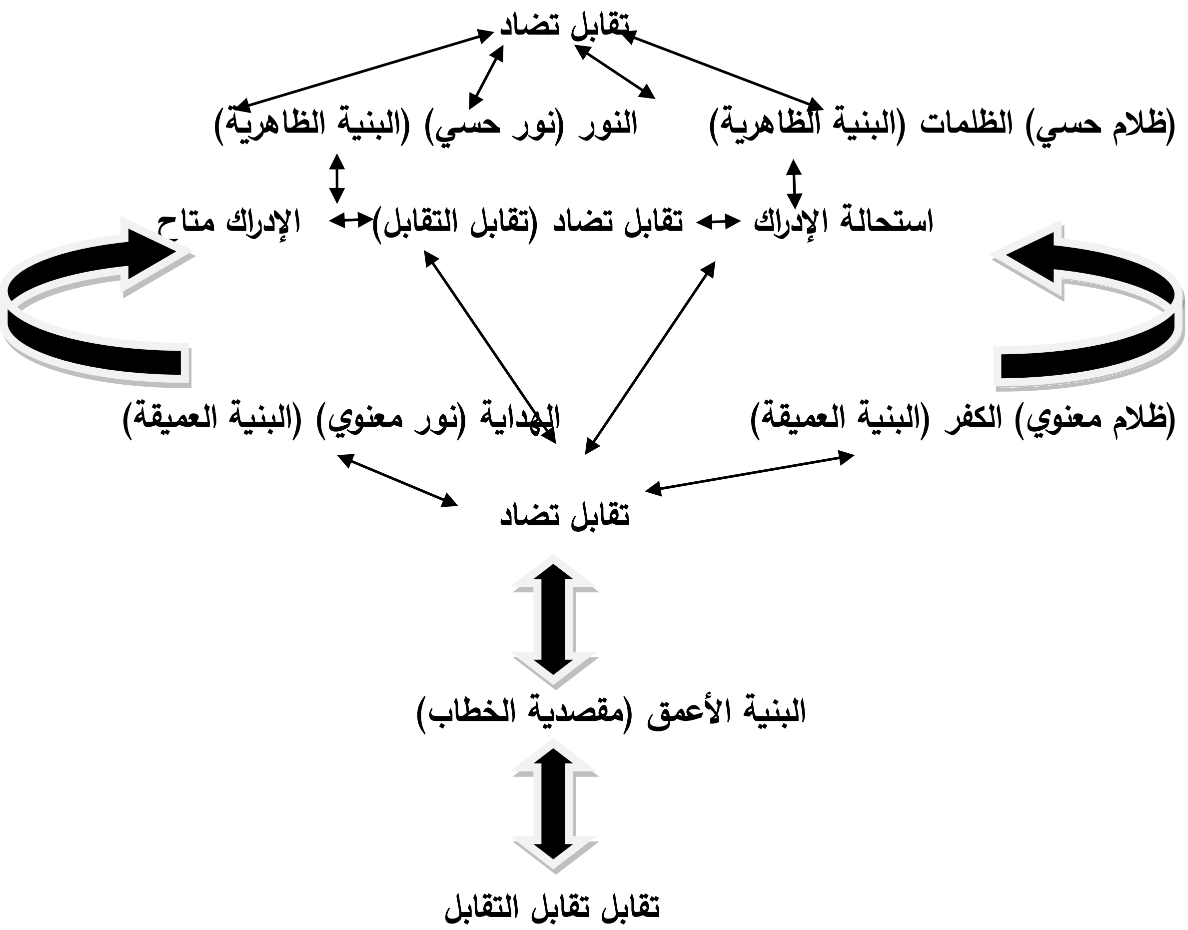
كلية لحياة فرد، أو أي أمر آخر يفهم من الكل على أساس أنه المشبه، أو المشبه به الغائب.»[1] وعلى هذا النحو، تكون البنى الاستعارية في النص مشبها، أو مشبها به؛ وفي الآن نفسه يتفاعل المتلقي معها بوصفه مؤوّلا.

أي أننّا ننتقل من البنى التقابلية للاستعارة الواحدة المكونة أساسا من تقابل منطلق **(هو التقابل بين المستعار منه (المشبه به) والمستعار له (المشبه)**، وتقابل هدف **(الغاية التي يفضي إليها، وليس المعنى الظاهر)** إلى البنية التقابلية للاستعارة النّصية المشكّلة أساسا من مجموعة التقابلات في سلسلة استعاراتها، التي تفضي إلى تقابل استعاري نووي منطلق ينجم عنه تقابل دلالي هدف؛ ويتحقق ذلك كله من خلال تقابلات جسرية.

إنّ التقابلات الجسرية تكون بداية وسيطا بين البنى الظاهرة والبنى العميقة في الاستعارة الواحدة، أمّا عند تعدد الاستعارات، فتنشأ تقابلات جسرية جديدة بين الاستعارة الأولى والثانية والثالثة... إلخ، وانطلاقا من ذلك فإنّ التقابلات الجسرية تتحقق في التأويل عند العبور من البنية الظاهرية إلى البنية العميقة في الاستعارة مفردة كانت أو متعددة في البنية النصية. وتكون بمثابة القنوات والمعابر التي تسمح بالانتقال فيما بينها، ومن ثمّ يكون النّص في حدّ ذاته شبكة من الاستعارات والتشبيهات والتمثيلات. وبناء على ذلك فإنّ مقاربة "محمّد بازي" لا تقف فقط عند الاستعارات الجزئية، بل تتجاوزها إلى استعارات نصّية كلية؛ ويحصل من خلال تفاعل القارئ معها تبعا لذلك معطيات استعارية كلية تفهم في ضوء الواقع وتجارب الحياة، ما يسهم في الكشف عن كيفية انتظام الاستعارات والتشبيهات في النّص، وكيف تصنع وتبنى؟ فضلا عن كيفيات وطرق التفاعل معها عبر المقاربة التقابلية.

يقف "محمّد بازي" كذلك في خضّم تحليله للآية القرآنية السابقة من سورة الرعد عند الاستعارة الثّانية المتجاورة مع الاستعارة الأولى، وبالطّريقة العبورية نفسها التي وضّحناها فيما سبق، إذ اختزلها "محمّد بازي" في المخطط الآتي: «

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 87.



الإيمان بالله نور واهتداء معرفي دنيوي وأخروي، والكافر به ضلال وتيه معرفي دنيوي وأخروي.

ويمكن أن يجرنا ذلك إلى تقابل أعمق: تقابل التقابل

الإيمان بالله سعادة والكفر به شقاء وعذاب»[1].

واستنادا إلى التصور السالف، يخلص "محمّد بازي" إلى أنّ هناك تجاورا بين استعارتين في الآية، « **– تبعا للتخريج الاستعاري– وكل استعارة عند التحليل والتأويل تتوزع بين تقابلات ظاهرية منطلق، وتقابلات باطنية هدف، وبالتّالي فهي تتفرع إلى تقابلين في المستوى الأول: التقابل المنطلق، ثم إلى تقابل في المستوى العميق عماده عنصران متقابلان يدرك الفاهم ما بينهما، ثم تقابل في البنية الأعمق تقابل التقابل بين العنصرين المفهومين من التقابلين**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 89.

السابقين، ويمكن أن يمتد التحليل إلى تقابل في أقصى العمق تقابل تقابل التقابل.»[1] وهو تجسيد للبنية العميقة، التي تجلّي مقصدية الخطاب.

هكذا، إذا، تتمّ العملية التأويلية عبر سلسلة متقابلات توليدية وتساندية؛ وبذلك تقوم بلاغة الاستعارة « **في جزء منها على نشاط الذّهن وتفاعله الإدراكي، وتحليله التوزيعي للمكوّنات قصد تمثّلها خير تمثّل.»**[2] إنّ هذا البسط التأويلي للآية الكريمة حسب "محمّد بازي" ما هو إلا على سبيل « **التمثيل على أسلوب جار في القرآن الكريم، وهو انتظام في التعبير قائم على أساليب بلاغية معروفة، متراكبة، ومتنامية الدّلالة، متجاورة ومتداخلة، ومتكاثرة المعنى، بليغة عبر التأثير التصويري، وعبر الإقناع الحجاجي.»**[3] وكل ذلك، موجه للنبي ﷺ من أجل تعزيز حجته ضد المخاطبين المشركين المنكرين للتوحيد.

نخلص ممّا تقدم إلى أنّ آليات التقابل الاستعاري سواء في الاستعارة الواحدة، أو الجملة، أو الخطاب ككل، متداخلة ومتدرجة في الفهم، نختزلها في الجدول التالي:

آليات التقابل الاستعاري في الاستعارة الواحدة	**آليات التقابل الاستعاري في الجملة**	**آليات التقابل الاستعاري في الخطاب**
- تحديد الاستعارة. - تحديد التقابلات السطحية، الجسرية وصولا إلى التقابل الهدف الذي يعدّ المعنى العميق للاستعارة.	- تحديد الاستعارات. - تحديد التقابلات السطحية، الجسرية والهدف في كلّ استعارة من الاستعارات. - وصل التقابلات الاستعارية السّابقة بتقابلات جسرية تربط بين	- تحديد الاستعارات المفردة وتأويل الاستعارات عبر النّظام التقابلي. - تعيين الجمل الاستعارية. - الرّبط بين الجمل الاستعارية بتقابلات جسرية أخرى، تنطلق من

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، صص 89، 90.
2- المصدر نفسه، ص 90.
3- المصدر نفسه، صص 90، 91.

	الاستعارة (أ) والاستعارة (ب) والاستعارة (ج)... إلخ، الأمر الذي يشكّل نمطا تقابليا آخر ينطلق من تقابل نووي يجمع نتائج التقابلات السّابقة ويطمح في تقابل هدف.	النتائج النووية السابقة، وتطمح إلى تقابل عميق مستندة إلى الخلفية (الاستراتجية) المعرفية للقارئ، والتي تحدد نوع الفهم ونمط التأويل.

6_ تأويلية النّسق الاستعاري: البنى الصغرى للاستعارة

لفتت الاستعارة بوصفها حالة لغوية إنسانية عناية مشروع "محمّد بازي" البلاغي لما تنطوي عليه من أساس معرفي، وتصوّرات نظرية وتحقق استعمالي في التواصل العادي أو في الإبداع الأدبي. وفي هذا الصدد، يقول: « **للاستعارة أساس معرفي، تسنده جملة التصورات النظرية القائمة بشأنها قديما وحديثا، ولها فروع تحقيقية لا حصر لها وهي الاستعارات المنجزة داخل اللغة سواء في التواصل العادي بين الناس، من قبيل الاستعارات اليومية الحية والميّتة، التي تحيا بنا ونحيا بها، أو في الإبداع الأدبي.**»[1] ولعلّ كثافة ما تحقق للاستعارة من حضور في اللغة على مختلف مستوياتها، وتواصل الاهتمام بها بوصفها حالة لغوية إنسانية عبر عصور مختلفة، هو ما أغرى دائما مناهج ورؤى عدّة محاولة مقاربتها كلّ من زاوية اهتمامه ونظره.

وتبعا لذلك يؤكد "محمّد بازي" الأساس المعرفي والقوة الإجرائية للاستعارة، ومن هذه الزاوية يبني تصوره على ما تقدم، ولكن في الوقت نفسه يوسع اشتغاله على بلاغة الاستعارة حين يقاربها من منظور أشمل وأعمق. وفي هذا الصدد، يقول: « **تدخل مقاربتنا هذه داخل بُعد ثالث وهو الخطاب الواصف للاستعمالات الاستعارية، عبر تتبع موجز للمعرفة بالاستعارة والتنظير لها، من جهة، ثم بُعد تحليلي يتعمق في الأساس التقابلي للاستعارة، وفي تطالب الاستعارت المتجاورة**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 71.

على بناء المعنى في النص.»[1] وهكذا، لا يكتفي "محمّد بازي" بالتّتبع المعرفي والتنظيري للاستعارة، ولا بتحليلها على أساس التقابل، بل يضيف إليهما بُعدا ثالثا يعنى بالاستعمالات الاستعارية من زاوية الخطاب الواصف.

يبدو أنّ مقاربة "محمّد بازي" للاستعارة من زاوية الخطاب الواصف بعد الإحاطة المعرفية النّظرية والممارسة التحليلية التقابلية لا تقف عند حدود الاستعارة الجملية، بل تتعدّاها إلى الاستعارات النصية المترابطة والعابرة للنّصوص، وهو ما يشكّل في نظر "محمّد بازي" فرادة وتميز مشروعه عن مشاريع أخرى تناولت الاستعارة. ويفصح عن ذلك بقوله: « **هذا ما يحرك بالأساس هذه الدراسة خلافا للدراسات التي جعلت الاستعارة موضوعا لها مما يدعونا إلى الانتقال من الاستعارة الجملية إلى الاستعارات النصية المترابطة، بل إلى استعارات عابرة للنصوص يحركها نشاط ذهني واحد على شكل شبكة معنوية واحدة، أو جسور تأويلية يقيمها الفهم والتفهم لإحداث الإقناع بوجاهة التخريج الدلالي.»**[2] ومن ثم، فإنّ ما يحرّك دراسة "محمّد بازي" هو انتقالها من الاشتغال البلاغي المعياري المألوف إلى اشتغال جديد متجاوز للمعيارية يعنى بالتحليل في سبيل إحداث الفهم والتفهم.

أ_ الاستعارة الجملية:

يلاحظ المتتبع للمسار الاستعاري لدى "محمّد بازي" بأنّه اتخذ من الاستعارة المفردة والاستعارة الجملية، لبنة يقوم عليها تحليله النّصي بالدّرجة الأولى، والخطاب على نطاق أوسع، الأمر الذي لم يشغله لإعطاء مفهوم للاستعارة الجملية، سوى كونها استعارة أو أكثر متحققة داخل الجملة، وتترابط فيما بينها بتقابل جسري، يربط بين النّسق التقابلي الاستعاري الأول، والثّاني والثّالث بشكل غير خطي. وفي هذا السياق، يقول: « **انطلقنا في الفهم والتفهيم، وتحليل الخطاب، من البنية الجملية والبلاغية الصغرى إلى البنيات المتوسطة، ثمّ البنيات الكبرى، وهو مسار نسقي في الفهم متصاعد يحرك الذاكرة بشكل تقابلي مريح، وينعش الانتباه لما بين جزر العقل المؤوّل عبر البحث والمساءلة والمقابلة بين المستويات، سعيا إلى ملء بياضات المعنى (...)**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 71.

2- المصدر نفسه، ص 71.

وهو مسار تصاعدي توسيعي وتقابلي، تتطالب فيه أدوات القراءة والتتبع.»[1] فتحليل الخطاب ينطلق من البنية الجملية أولا، بوصفها بنية صغرى، ومنها إلى بنيات متوسّطة، فكبرى؛ غير أنّ ذلك لا يخضع إلى مراعاة تسلسلها وتتابعها؛ لأنّها في العمق قائمة على الفراغات التي يسعى المؤول إلى سد بياضاتها.

وعلى هذا النحو، يكون الفهم لدى "محمّد بازي" متدرجا من منزلة إلى ما هو أعلى منها؛ وبذلك تكون البنية اللغوية الصغرى هي المنطلق. وفي هذا الإطار تستدعي أفعال الفهم وأنشطة التأويل هذا التدرج. ولكن نلفي الناقد يوسع مقاربته هذه؛ حين يستحضر البنية المتوسطة القريبة المقابلة للبنية الصغرى مع مراعاة مساقها النصي والخطابي، وذلك شأنه من خلال مقاربة تلقي بعض المفسرين للآية (44) من سورة هود ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾[2] واستناد إلى ذلك يتم توسيع التفهم بذكر المقابلات المساقية الصغرى والموسعة.

ومن هذه الزاوية نلفي "محمّد بازي" يتخذ من الخطابات التفسيرية لآية من سورة هود موضوعا لاشتغاله، مستهدفا من هذا التحليل الوقوف على الأنساق العاملة فيها، ومعاينة حدود تفاعلها وتساندها كشفا للمعنى الثاوي فيها. وعلى هذا الأساس، تتبع عينات من الخطاب البلاغي في تتبعها للآية المذكورة آنفا. وفي هذا الصدد، تفحص مقاربات المفسرين لها، وكان منها: قراءة "ابن أبي الإصبع"، قراءة "السيوطي"، قراءة "الجرجاني"، قراءة "الزمخشري"، وقراءة "السكاكي"[3].

ويستشف الناقد من هذه القراءات المؤسسة على **العرض التقابلي** لما فيها من وقفات بلاغية عند الآية المذكورة من سورة هود، أنّ هناك اهتماما عميقا لدى القدامى بما يحقق تأويلية بليغة للنص القرآني؛ فضلا عن إعجازه وبلاغته. ومن هذا المنطلق، « **تسعى الدراسات التقابلية – اعتمادا على المفاهيم والإجراءات التحليلية المقترحة– إلى إثارة الانتباه إلى هذا النمط من الخطابات وفق تصورات حديثة لتوسيع مجال المقارنة بين التفاسير في تتبعها للمستويات**

1– محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 167.

2– سورة هود، الآية:44.

3– ينظر، محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، صص 154_163.

البلاغية أو الدلالية أو اللغوية، مما يسمح باكتشاف الخلفيات النظرية والمرجعيات العميقة المتحكمة في هذه الخطابات، وفي تشكل العقل التأويلي العربي عموما.»[1] ومن ثمّ، فإنّ تحليل خطابات المفسرين انطلاقا من التقابل لا ينهض فقط على تصورات نظرية؛ بل أيضا على أدوات إجرائية.

وفي هذا السياق، يؤكد "محمّد بازي" على مراعاة السياق النصي للآية (44) من سورة هود بغية فهم بلاغتها؛ بل يجب موضعتها في سياقها النصي الموسع، وتعزيز ذلك بقراءتها في السياق التاريخي للدعوة المحمدية. وهكذا، فإنّ « **قراءة الخطابات التفسيرية والبلاغية – بمنظور تقابلي أو بغيره– تكشف عن حركة فكرية ومعرفية ظلت تتنامى، وتكبر وتتقوى محاوِلةً الوصول إلى أسرار بلاغة الآيات، وثراء المعاني التي تحملها. ولا شك أن الحقائق التي كشف عنها فهم هذه الآية تجعل إيمان المؤمن في ازدياد، وتزعزع عقيدة الجحود والكفر والعناد.»**[2] ومن ثمّ، فإنّ المنظور التقابلي يتيح للمتلقي بعامة، وللمفسر بخاصة إدراك بلاغة النص القرآني؛ ولاسيما ما تعلق بالآيات المتعالقة موضوعا أو معنى؛ فتتكشف بذلك البنى التقابلية الخفية؛ ومستويات تلقي المفسرين والبلاغيين للآية (44) من سورة هود تحديدا.

وفي هذا الصدد، يقر "محمّد بازي" أنّ قصة نوح قد وردت في سورة هود مفصلة، وإنّما كانت مقصديته أن يوضح كيفية ترابط « **الفهوم الخاصة ببنية لغوية صغرى، وكيف تستدعي أفعال الفهم وأنشطة التأويل هذا التتابع والتدرج والانتقال من مرقى إلى آخر.»**[3] وبالإضافة إلى ذلك، واستنادا إلى الفهم بالتقابل يستحضر "محمّد بازي" البنية المتوسطة التي تكون قريبة ومقابلة للبنية الصغرى. « **وهذا المساق المقابل مؤطّر بدوره بمساق السورة الكلي، فهو بمثابة تقابل مُؤطِّر، يتضمن مشيرات عن تأكيد الدعوة المحمدية وتأنيس النبي ﷺ، وشد عزمه للمضي قُدما في سبيل نشر الرسالة تأسيا بالأنبياء السابقين، وإخباره بقصصهم من باب الوحي الذي يؤكد نبوته، وأن ما هو بشأنه من الدعوة أمر رباني، وهذا ما تشير إليه الآية 49 من سورة هود نفسها، حيث نجد الخطاب موجها إلى النبي ﷺ:** ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 163.
2- المصدر نفسه، ص 164.
3- نفسه، ص 166.

قَبۡلِ هَٰذَاۖ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾[1] وتعزيزا لما سبق، يؤكد "محمّد بازي" أنّ ما قبل الآية 49 من سورة هود يوضحه خطاب الدعوة إلى التوحيد؛ ومن ثم تكون آيات القرآن الكريم متعالقة فيما بينها؛ وموضحة لبعضها البعض.

ومن هذا المنطلق، يستشف "محمّد بازي" التعالق بين السياقات القرآنية، وكل ذلك من خلال التدرج بالمتلقي من المقام العام إلى المقام الخاص، ومن زمن إل آخر، ومن مكان إلى آخر انطلاقا من تقابلات خطابية دالة. هكذا إذا عرّفنا "محمّد بازي" على ديناميةِ التقابلات الجسرية الرّابطة بين أجزاء النّصّ وبنية الخطاب؛ دونما إغفال فعالية البنى التقابلية المضمرة في بناء البنى الاستعارية القرآنية.

في ظل ما تقدم، نتبين أنّ "محمّد بازي" قد اعتمد على التأويل التقابلي والتساوقي المتصاعد في تأويل الآية (44) من سورة هود لإبراز أنّ الخطاب درجات ومستويات؛ ويمكن الآن أن نستشف ذلك بجلاء من خلال العنوان الفرعي الذي اختاره لبيان ما في الآية من طي وإيجاز: "**درج السياق وطبقات المساق.**"[2] وذلك ما أفصح عنه الناقد في قوله: « **إذا عدنا إلى ما تضمنته قصة نوح في سورة هود عليهما السلام، فسنجد أن البنية المفصلة للقصة واضحة للغاية، ولا تحوج العودة إلى التفاسير، مثلما حصل عند تأويل الآية 44، وكأن الخطاب درجات ومستويات.**»[3] وعلى هذا النحو، لم يستهدف الاشتغال على الآية (44) من سورة هود اختبار كفاءة التأويل التقابلي فحسب؛ بل استكشاف بلاغتها في سياقها الجزئي؛ وفي ترابطها بآيات من السورة نفسها وبآيات من سور مختلفة[4]؛ أي من خلال تعالقها بالخطاب القرآني ككل.

ب_ الاستعارات المتسلسلة والمتصادية:

لا تقف الاستعارة من المنظور التقابلي لدى "محمّد بازي" عند حدود الجملة، حيث تتجاور وتتسلسل وتتصادى استعارات عدّة في نّص واحد، ومن ثم لا ينبغي للتحليل الاستعاري أن يتعرّض

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، صص 166، 167.

2- المصدر نفسه، ص 166.

3- نفسه، ص 169.

4- ينظر، نفسه، ص 172.

لها على أنّها فقط مجرد جمل معزولة كما هو شائع في البلاغة المعيارية، بل يجب الاشتغال عليها بوصفها استعارات متفاعلة فيما بينها؛ ومن خلال ذلك تسهم جميعها في تشكيل النّص.

يمثّل "محمّد بازي" للاستعارات المتسلسلة المتصادية بتلك الاستعارات التي تنطوي عليها نصوص الآيات القرآنية، إذ يجد في القرآن الكريم مسعفا ثريّا بالمثال. ولتوضيح ذلك، يقول"محمّد بازي": « **مثّلنا للاستعارات المتجاورة بآيات القرآن الكريم، والأمر كذلك بالنسبة للتشبيهات والتمثيلات المتآلفة التي تخلق نصا استعاريا أو تمثيليا، ثمّ يتمدد عبر التأويل؛ فالنص – في تأويلية التقابل– له امتداد في معانيه المولّدة، وهو محصل ما تقوم به العمليات الذهنية أثناء الفهم، فتستدعي لذلك طاقات عقلية، وخلفيات معرفية، ولغوية، ونماذج نصية لإحداث التناغم والانسجام بين هذه العمليات.**»[1] إنّ النّص من هذا المنظور يتجاوز كونه بنية مغلقة، وكذلك الاستعارات فيه لا تنعزل بعضها عن بعض.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التأويل السليم يحتاج إلى تخريج سليم للعدول الحاصل في معنى من المعاني المنصرف به إلى معنى آخر مُحدث على غرار ما يحدث في الاستعارة، وما تشاكل معها من بنيات تشبيهية، فإذا حصل فهم لكلّ عدول على حدة، تكوّن للمؤول فهم عام للنّص؛ لأنّه في هذه الحالة يكون قد انتبه إلى الإمكانات التي ينطوي عليها العدول.

وإذا حصل التأويل السليم للانزياح المفرد تداعت في السيّاق ذاته طاقات المؤّول وتراكماته لربطه بسلسلة الانزياحات الأخرى المجاورة في النّص عبر عرض الاستعارات مثلا في مواجهة بعضها، وفهم إحداها في سياق الأخرى، فيحصل لكلّ استعارة مفردة طاقة تأويلية من مجاورتها، وتتصادى الاستعارات فيما بينها في عملية تبادلية تصبّ جميعها في حصول الفهم وإثرائه وانسجامه، حيث « **إن البناء الاستعاري، أو التشبيهي، أو التمثيلي في اللغة العربية اختزال كمي لعدد من المتقابلات المعنوية التي توجد في البنية الذهنية المنطلق لإنتاج الخطاب، وهو بمثابة أداة لغوية لضغط دلالات كثيرة وتكثيفها في بنية مركزة، فإذا صيغت بلغة تقريرية عادية حصل فيها الإطناب والتوسع والتفريع الظاهر، وأمكن للمتلقي ملاحظتها بسهولة، لأنها أصبحت موضع**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 271.

بيان ونشر من طرف صاحبها»[1] ومنتجها. ومن هذه الزاوية، يرى الباحث أنّه إذا أراد المتكلم التوسل بالمجاز، أو الاستعارة، أو الكناية، أو التشبيه،. فإنّه سيجد فيها إمكانات هائلة من الطاقة الإيحائية

وفي هذا الصدد، تتضافر الطّاقة الذهنية للمؤول وعدّته اللغوية وتراكماته المعرفية جميعها لملء البياضات الحاصلة في الاستعارة الواحدة، والحاصلة ما بين الاستعارات المتعددة بناء على التصادي بين الاستعارات نتيجة التفاعل فيما بينها المتعدد الصور، ولاسيّما من خلال تعالقها بالسياقات النصية والخارجية في آن معا.

ج_ الاستعارة النّصية:

تتحدد الاستعارة النّصية في فكر "محمّد بازي" على أنّها الاستعارة الكبرى المحكومة بنمطين؛ نمط نووي ظاهر، ونمط خفي هدف، والمتشكّلة من مجموع التقابلات الاستعارية على المستوى الفرداني والجملي في النّص، وإذ اشتغل عليها في الآيات القرآنية وخطاب التفاسير، فلأنّه قد جعل هدفه منها الوصول إلى فهم توارد الانتقال من الأصغر إلى الأكبر، فالأكبر منه.

تتساند الاستعارة الفردانية بالدّرجة الأولى، والاستعارة الجملية بالدّرجة الثّانية في النّص عن طريق الاعتماد على « **تقابلات جسرية تفسّر هذا العبور وتفسّر هذه التفاعلات النّصية.»**[2] وفي القرآن الكريم لا يحصل هذا الترابط بين آيات القرآن الكريم داخل السورة الواحدة وحسب؛ « **بل هو قائم بالفعل بين السور، وبين أجزائها بفعل وحدة المقصدية، والانطلاق من أطر كبرى موجّهة أو تقابل نووي مولّد: الدعوة إلى الإيمان، والتحذير من الكفران. وما يستتبع ذلك من تقابلات فرعية كثيرة تعبر عنها النصوص القرآنية.»**[3] أي أنّ مقصدية القرآن الكريم المتمثلة في التوحيد، الإيمان والعبودية، هي العامل المشترك في كلّ الآيات والسّور، وهي التقابلات الجسرية التي تمكّن القارئ، المفسّر والمؤوّل من العبور بفهمهم من سورة إلى أخرى للتزود بالمعنى في سبيل الاستدلال على

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 91.

2- المصدر نفسه، ص 148.

3- نفسه، ص 148.

التخريجات التفسيرية؛ لاسيّما ما تعلق بالآيات المتشابهة في المعنى؛ وهنا تبرز فاعلية الفاهمين والمؤولين.

وفي هذا الصدد كذلك يتحدّث "محمّد بازي" عن التناص، أو بالأحرى يرفض فكرة التناص القرآني، « **لأنّ "التناصص": التناص حركة مشاركة واعية بين طرفين أخذا أو تحويلا أو استثمارا، وأي سورة يمكنك أن تقول أنّها تفاعلت أو أخذت من الأخرى، والجهة التي صدرت عنها النّصوص واحدة.**»[1] ومن ثم، لا يجد "محمّد بازي" مبررا معرفيا يقنعه بما اصطلح عليه البعض بأنّه تناص في القرآن. فأصل النّصوص الواحد (الله) يسمح بهذا العبور ما بين نصّ قرآني ونص آخر عبورا متفاعلا، فيستثمر كلّ نصّ ما جاء في الآخر ويأخذ منه أو يحوّل بعضه طولا وقصرا، إجمالا وتفصيلا، تكثيفا ونشرا حسب مقتضيات النّص.

من ثمّ يشير "محمّد بازي" إلى أنّ التقابلية الاستعارية النّصية، لا تقف عند حدود النّص، بل يمكن أن تشمل الخطاب ككّل. وفي هذا الصدد، يقول: « **لا تقف التقابلية عند دراسة النّصوص كما فعلنا في هذا الفصل بتتبع مجموعة من الآيات، ولكن يمكنها أن تشتغل موازاة مع ذلك على الخطاب الواصف أو التفسيرى.**»[2] إنّها حركة تموّجية متعاظمة صعودا[3]، تنطلق من صغرى البنيات الاستعارية، فالبنيات المتوسطة، ثم البنيات الكبرى، ليحصّل المتلقي الفهم الأعمق، والأكثر غورا في أعماق النّص.

تتألف الاستعارة النّصية حسب "محمّد بازي" من استعارات موزّعة في النّص، فمن تفاعل القارئ المؤوّل مع مجموع الاستعارات الفردية المتحققة في الجملة، وكذا الاستعارات المتجاورة المتصادية المنتظمة في النّص، ومن ثمّ وعبر الطّاقات التأويلية والخلفيات المعرفية والفكرية التي تستهدف ملء البياضات، تنشأ استعارات وتشبيهات كلّية تستوعب النّص بمجموعه. وفي هذا المعنى يقول "محمّد بازي": « **وعبر تفاعل القارئ المؤوّل معها لتتحول إلى معطى استعاري كلي يُفهم على ضوئه الواقع، أو تجربة كلية لحياة فرد، أو أي أمر آخر يُفهم من الكل على أساس**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 148.
2- المصدر نفسه، ص 148.
3- ينظر، نفسه، ص 167.

أنه المشبه، أو المشبه به الغائب، فتكون البنى الاستعارية في النص مشبّها أو مشبها به. تدفعنا هذه الافتراضات إلى تأكيد كيفيات انتظام الاستعارات أو التشبيهات في نص معين، وكيفيات_صناعتها وبنائها، وكيفيات التفاعل معها عبر منهاجية التقابل.»[1] وعلى هذا النحو، يستهدف "محمّد بازي" من مقاربة النّص بوصفه استعارة كبرى الكشف عن انتظام الاستعارات والتشبيهات في نصّ معين، وكيفيات صناعتها وتوليدها، فضلا عن تحديد كيفيات التفاعل معها.

إنّ النّص من هذا المنطلق هو استعارة كبرى، وهو بذلك محتاج إلى بلاغة تقرأه، وتكشف عن مكامن بلاغة هذه الاستعارة فيه، وعن كيفيات تحققّها وتداعيها فيه وفي غيره. وفي هذا السياق، يرى "محمّد بازي" أنّ السبيل الأمثل لجميع ذلك هو توسل المنهاجية التقابلية وأدواتها، وبذلك يجنح إلى التحليل التقابلي من خلال الاشتغال على الاستعارة. وفي هذا الصدد، يقول: « **وإذا كنا قد أقمنا تحليلنا التقابلي على أساس الاستعارة، فإننا سنبين حدود التشبيه وحدود الاستعارة، لنمضي في تحليل التخريج القائم على الاستعارة.»**[2] ويمكن من خلال ما سبق اعتبار مشروع "محمّد بازي" في البنى التقابلية تحليلا تقابليا مبنيا على الاستعارات النصية المترابطة التي تبيّناها في ما تقدم، فضلا عن الاستعارات العابرة للنّصوص التي سنتبيّنها فيما يلي.

د_ الاستعارة العابرة للنّصوص:

يهدف المشروع الاستعاري لدى "محمّد بازي" إلى « **توسيع ممالك التقابل.»**[3] ومن ثمّ لا تتوقف الاستعارة في منظوره عند حدود الجملة أو النّص، بل تعرف صورة أخرى من صور العبور النّصي. وإذا كان "محمّد بازي" يمثّل لهذا العبور النّصي أولا بخطابات القرآن الكريم، التي تقوم في السّورة القرآنية من زاوية أولى بوصفها خطابا كاملا تامّا، ثم هي من زاوية ثانية تنفتح على مثيلاتها من السور، فتشكّل السور القرآنية بمجموعها خطاب القرآن الكريم الكلّي، فإنّه بهذا التمثيل يفتح الآفاق للاشتغال على نصوص وخطابات أخرى غير القرآن الكريم، يتمّ فيها العبور من الاستعاري

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 87.

2- المصدر نفسه، ص 72.

3- نفسه، ص 16.

من الجملة المجرّدة إلى النّص الكامل ثمّ النصوص المتعدة، على غرار نصوص مختلفة لمؤلف واحد، أو نصوص مختلفة في موضوع وسياق واحد.

وفي هذا السياق -كما أسلفنا- مثّل "محمّد بازي" للاستعارة العابرة للنصوص من خلال تمظهراتها في نصوص القرآن الكريم المنفتحة بعضها على بعض، معالجا هذا الانفتاح بإجراء التأويلات التقابلية على هذا النّص القرآني الكريم، وما تعرفه سوره وآياته الكريمة من تبادل للعون، وتضافر للفهم فيما بينها، فاتحا المجال لتجريب وإجراء هذه الآليات على ما لا نهاية من النّصوص التي يمكن أن يتوافر فيها هذا العبور الاستعاري.

يوضّح "محمّد بازي" قصده بالبنى التقابلية العابرة للنّصوص بقوله: « **نقصد بها التقابلات التأويلية التي يقيمها المؤّوِل في فهمه للخطاب بالعبور من بنية نصية داخل السورة الواحدة إلى ما يقابلها في بنية نصية أخرى، وهو إجراء في الفهم حاضر في اشتغال المفسرين (...) ويسمى عند علماء القرآن بتفسير القرآن بالقرآن.**»[1] ويستحضر "محمّد بازي" في إجرائيته هذه اشتغال المفسّرين وتعاملهم مع النّص القرآني، ومحاولة فهمهم للقرآن من خلال القرآن بحدّ ذاته.

على الرّغم من أنّ "محمّد بازي" يتطرق في كتابه "البنى التقابلية" لباب بحثي جديد مناطه الاستعارات والتشبيهات والتمثيلات، فقد اختبر إجراءاته التطبيقية الجديدة على النّص القرآني مستلهما ما سبق وانتهى إليه من اختيارات إجرائية في مشروعه التأويلي التقابلي. وفي هذا المضمار، يقول: « **غير أن توصيفنا وتحليلنا لهذا الإجراء التفسيري سينطلق من مقترحات نظرية التأويل التقابلي. فكما وقفنا عند التقابلات الجزئية في البنية الجملية أو مجموعة من الآيات المتجاورة، وفسحنا المجال للبحث في البنيات التقابلية العمودية أو العميقة، نمضي بالدرس التأويلي لفتح آفاق موسعة فيما يتعلق بالتقابلات المترابطة الحاصلة من إحداث تفاعل لفظي، أو معنوي، أو أسلوبي بين آيات تنتمي إلى سور مختلفة.**»[2] فيما يتحصن به التأويل التقابلي من إجراءات وأدوات يتمّ توسيع آفاق التقابلات الحاصلة من إحداث التفاعلات المختلفة؛ اللفظية والمعنوية والأسلوبية الحاصلة من خلال انفتاح السور القرآنية بعضها على بعض.

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 135.

2- المصدر نفسه، صص 134، 135.

يختار "محمّد بازي" في سياق تمثيله لهذا العبور النّصي بعرض المتقابلات القرآنية بعضها على بعض، جملة من المقابلات، على غرار مقابلته مثلا بين آيات من سورة البقرة وآيات من سورة النّور بغرض بيان « **التقابلات الجسرية العابرة للنصوص التي تسمح لنا بإحداث تواجه أو تقريب ذهني وتأويلي.**»[1] فمن خلال المثال الذي يجريه على النّص القرآني وانفتاح السور فيه بعضها على بعض، يمكن التعميم على النّصوص الأخرى، ذلك أنّ « **التقابل بين أحوال المنافقين وأحوال الكافرين في البنيتين النصيتين من سورة البقرة وسورة النور – على سبيل التمثيل فحسب، وتقابل مآلات أعمالهم ومواقفهم هو الجسر المعنوي الذي دعانا إلى العبور من بنية نصية إلى أخرى... ويمكن للقارئ المؤوّل أو المشتغل بالأنوال التقابلية أن يجد هذه التقابلات الجسور بسهولة، لأنها بنية قائمة في جوهر الخطاب القرآني.**»[2] ومن هذا المنطلق يقدم "محمّد بازي" صورة عمّا يمكن أن تكون عليه الاستعارة العابرة للنّصوص إن في النّص القرآني أو في غيره.

يوضح "محمّد بازي" أنّ التقابلات في البنية العميقة لا تقتصر فقط « **على تقابل عمودي (هدف واحد)، بل تمتد إلى تقابلات ثنائية ورباعية وسداسية وثمانية.. حسب طاقة المؤوِّل، وقدرته على وضع تقابل جسري عند العبور في كل مرة من تقابل إلى آخر.**»[3] سواء داخل النّص الواحد أو انطلاقا من نصوص متعددة.

وإذ يبدو أنّ تراكمية التفسير والمقاربات القرآنية قد أسعفت "محمّد بازي" في التمثيل لاختيارات منهجه، فإنّ هذا التمثيل بخطابات القرآن الكريم يظلّ مفتوحا على إمكانات إجرائه على خطابات متعددة، لا تتقيد فيها الاستعارة بحدود الجملة والنّص، بل تعبرهما إلى نصوص وخطابات أخرى.

ويمكن ملاحظة توسيع "محمّد بازي" لآفاق اشتغاله على "البنى التقابلية" في إجراء آلياته بعد القرآن الكريم على عدد من الخطابات الأخرى، نذكرها فيما يلي:

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 135.

2- المصدر نفسه، ص 136.

3- نفسه، ص 135.

1- إجراء آليات "البنى التقابلية" على التفكير المثنوي عند "إخوان الصفا"، حيث لاحظ حضور الأنوال التقابلية في تصويرهم للحقائق، وعرض المعلومات؛ ولكن يبقى ذلك أسلوبا ضمنيا متحكما في التأليف[1].

2- الكشف عن التقابل بين التمثيل والتأويل والتهويل في مختارات من خطابات "أبي حامد الغزالي"[2].

3- البحث عن التفكير بالمقابل في "كتاب التوهم للمحاسبي"[3].

4- تقديم الرؤية التقابلية التي تحكم العالم من خلال "مثنوي جلال الدين الرّومي"[4].

5- البحث عن تجلّيات التقابل في التوقيعات على غرار توقيعات الفلاسفة والحكماء والملوك وغيرهم[5].

6- العناية بالتقابلات التشكيلية والإشارة إلى الاشتغال الأنثروبولوجي لـ"ستراوس" على الأسطورة من منظور تقابلي[6].

7- الإشارة إلى تقابل التناظر[7].

8- توجيه عناية الدّراسات التقابلية إلى أنواع التقابل في التأويل على غرار تقابل التتميم والتكميل، وتقابل التلخيص، وتقابل التصحيح والتصويب، وتقابل المحكاة، وتقابل التجاوز والطّرح[8].

9- اقتراح عدة نماذج للتطبيق على غرار نصوص القرآن الكريم، والحديث الشريف، وأقوال الحكماء والبلغاء، والنماذج الفكرية والعرفانية، وتوسيع مجال الاشتغال على الحكاية الشعبية[1].

1- ينظر، محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، صص 210_215.
2- ينظر، المصدر نفسه، صص 215_222.
3- ينظر، المصدر نفسه، صص 222_224.
4- ينظر، نفسه، صص. 224، 225.
5- ينظر، نفسه، صص 225، 226.
6- ينظر، نفسه، صص 226_228.
7- ينظر، نفسه، صص 228_230.
8- ينظر، نفسه، صص 230_232.

يوضّح "محمّد بازي" مقصده بالبنى الاستعارية العابرة للنّصوص بقوله: « **نقصد بها التقابلات التأويلية التي يقيمها المؤوّل في فهمه للخطاب من بنية نصية داخل السورة الواحدة إلى ما يقابلها في بنية نصية أخرى، وهو إجراء في الفهم حاضر في اشتغال المفسرين، وقد (...) يتعلق بتعاضد البنيات القرآنية في الفهم وبناء المعنى، ويسمى عند علماء القرآن بتفسير القرآن بالقرآن.**»[2] ويجد "محمّد بازي" سندا لاختياره التحليلي في اشتغال المفسرين، وفي اختيارهم تحديدا تفسير القرآن بالقرآن، إذ تعبر فيه البنية النّصية من السورة القرآنية إلى أخرى أو إلى سور متعددة، وتتعاضد البنيات جميعها في سبيل تحقيق الفهم.

ينطلق "محمّد بازي" في إجرائه التحليلي من مقترحات سابقة ضمّنها مشروعه التأويلي التقابلي، ويستثمر مفرداته وإجراءاته التأويلية التقابلية في اختياره الجديد المنوط بالبنى الاستعارية الصغرى. وفي هذا الصدد، يقول: « **غير أنّ توصيفنا وتحليلنا لهذا الإجراء التفسيري سينطلق من مقترحات نظرية التأويل التقابلي. فكما وقفنا عند التقابلات الجزئية في البنية الجملية أو مجموعة من الآيات المتجاورة، وفسحنا المجال للبحث في البنيات التقابلية العمودية أو العميقة، نمضي بالدّرس التأويلي لفتح آفاق موسعة فيما يتعلق بالتقابلات المترابطة الحاصلة من إحداث تفاعل لفظي، أو معنوي، أو أسلوبي بين آيات تنتمي إلى سور مختلفة.**»[3] وفي هذا التوضيح تأكيد على فعالية المشروع التقابلي في المقاربة الاستعارية. ذلك أنّ الباحث كما رأينا ينطلق من المقترحات التي تتأسس عليها نظرية التأويل التقابلي.

ويمكن القول إنّ الاستعارة تعبر النّصوص حين « **يشتغل محلل الخطاب بالنموذج التقابلي على نمطين من النصوص: لغوي وذهني، ونمطين من الخطابات: الأول مفهوم ومُدرك من النص، والثاني مستقر في النفس أو القلب. والعلاقة بين الإطارين: النص اللغوي والنص الذهني، هي علاقة انتقال من الواقع إلى الفكر، من اللغة إلى التصور، بمعنى آخر مقابل: إن النص الواحد قد يتحول إلى مجموعة من النصوص، والخطاب الواحد يتحول حسب الأفهام إلى**

1- ينظر، محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، صص 232_264.

2- المصدر نفسه، ص 134.

3- المصدر نفسه، صص 134، 135.

خطابات مختلفة.»[1] فتسهم بذلك طاقات المؤوّل وميولاته في هذا العبور النّصي من الحيّز اللغوي إلى الحيّز الذهني، وما يتبع ذلك من انتقال من الواقع إلى الفكر، ومن اللغة إلى التصوّر، ومن تناسل النّصوص من خلال نص واحد.

قد يكون الكتاب/ الخطاب في حدّ ذاته استعارة كبرى بالنسبة إلى مؤلفه وفق منظور "محمّد بازي"، حيث أنّه لا بدّ أن يتقاطع أيضا مع كتب/ خطابات أخرى، في حالة استعارية عبورية ما بين النّصوص والخطابات.

نلاحظ في هذا الصدد ومن خلال الإمكانية التي يمنحها ويتيحها لنا "محمّد بازي" في قراءة النّصوص والخطابات بأنّ أدوات اشتغاله منسجمة مع رؤيته النقدية، ما يجعل مشروعه البلاغي/ مشاريعه البلاغية في علاقات متصلة ومنفصلة في الآن ذاته، فإذ يقوم كل كتاب من مؤلفاته مثلا على أنّه خطاب مستقلّ بذاته، فإنّ هذا الخطاب يستدعي في الوقت نفسه خطابات "محمّد بازي" الأخرى، فيستثمرها ويتوسّلها في مدخلاته ومخرجاته، عبر علائقية تبادلية للمركز والأطراف.

لاحظنا مثلا حتى الآن، كيف تفاعلت مؤلفات "محمّد بازي" المرصودة للتساند والتقابل فيما بينها، ثمّ لاحظنا كيف تعالقت فيما بعد مع "البنى التقابلية" المرصودة لمقاربة الاستعارات والتشبيهات والتمثيلات، ما يجعل القراءة الأكثر ملاءمة في تصورنا لخطابات "محمّد بازي" هي القراءة التي تأخذ في عين الاعتبار البعد الزمني للتأليف، فتراعي ترتيب صدور المؤلفات، لأنها حتّى إذا انفصلت واستقلّت بذاتها، فإنّها تبقى خطابات متصادية فيما بينها، على غرار ما اقترحه "محمّد بازي" نفسه في سياق الاستعارات المتسلسلة والمتجاورة، والنّصية والعابرة للنّصوص.

ويبدو أنّ الحالات التساندية التي اختارها "محمّد بازي" تمثل ضرورات متضافرة لحصول الفهم، فالاختيارات التقابلية التي برّر كفاءتها وصلاحيتها بكون التقابل يسكن الإنسان والعالم، قد حكمت بدورها مسار "محمّد بازي" الفكري والتأليفي، فلا يبرز له كتاب إلا وهو في سياق استناد على سوابقه أو تبشير بلواحقه، بحيث يستثمر بعضها بعضا في المفاهيم والإجراءات.

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، صص 176، 177.

وإذا كان هذا هو حال تعالق وتفاعل مؤلفات "محمّد بازي" المرصودة للتساند والتقابل والبنى التمثيلية والتشبيهية والاستعارية، فهل يحكم هذا التداخل مساره التأليفي كلّه؟ وهل نجد "محمّد بازي" في جميع مؤلفاته رهينا بالحالات التساندية التقابلية؛ لاسيّما أنّه جعل رؤاه التساندية التقابلية سندا في الاشتغال على الاستعارة؟ وهل يكون للاستعارة حضور أيضا في اللاحق من تأليفه، وهي التي تبوأت لديه صدارة الاهتمام؟ وهل تحكم الاستعارة مساره التأليفي فيما بعد؟

لا عجب أن تتوارد هذه الأسئلة على ذهن متلقي مشروع "محمّد بازي" التأويلي الموسع؛ ولاسيّما ما تعلق باستراتيجيات الاستعارة ومقاربة الخطاب بالمنوال الاستعاري تعزيزا للمنوال التقابلي. وهكذا، يكون المتلقي أمام أفق جديد لمشروع التوسيع البلاغي لدى "محمّد بازي".

وعلى هذا الأساس يصبح من جهة الإنجاز الاستعاري فعلا استراتيجيا طافحا بفائض الجمال؛ ويغدو من جهة أخرى المنوال الفني المستعار على مستوى النصوص، والأنوال الاستعارية الجوآلة، والاستعارات الافتراضية (الرقمية)، واستعارة الأنوال الثقافية، والأنوال التأويلية ملمحا لبلاغة استعارية جديدة. ومن شأن ذلك كله أن يكشف للقارئ دينامية المقاربة الاستعارية الموسعة لدى "محمّد بازي"؛ حيث سيترقى الناقد من تحليل البنى الاستعارية الصغرى في الخطاب إلى الاستعارات الكبرى التي تتغير بتحول البنى المعرفية من ثقافة إلى أخرى.

وبناء على ما تقدم يسطر "محمّد بازي" مسارا متميزا لبلاغة موسعة للبنى الاستعارية؛ إنّها بلاغة يتم في رحابها تجاوز الاستعارات اللغوية نحو « **استعارة الأنوال الفنية والمنهجية والذوقية والسمعية والبصرية، والقولية، واستعارة الأنوال الرقمية الجوالة، واستعارة المفاهيم والنظريات، والفهوم والتأويلات، ويستهدف فهم دينامية الاستعارة في تشكل الخطابات دون التخلي عن البنى التقابلية الظاهرة والخفية لكل فعل استعاري؛ فليست الأفعال الاستعارية إلا تجليا من تجليات استعمال الإنسان للخطاب ولأدوات صناعته.**»[1] وبذلك، يتم بناء نموذج استعاري موسع يتساند فيه النظري مع التطبيقي ضمن مشروع "محمّد بازي" البلاغي؛ وبذلك يفتح للتأويل التقابلي أفقا؛ بل

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة، ص 9.

آفاقا مآلها إدراك بلاغة الوجود؛ وهنا يتحقق في نظر "محمّد بازي" العبور إلى جمال معنى التوحيد، والتحرر من عبودية الشهوات والأوهام.

7_ آفاق الدّراسات التقابلية ومآل التقابل

تتوزع بلاغة التقابل من منظور "محمّد بازي" على مستويات متدرجة تتغيّا وظائف متعددة ويلخصها في « **التعبيرية، والاختصارية، والبلاغية، والجمالية، والبنائية، والتأويلية.**»[1] والتقابل من هذا المنظور حاضر في صور مستويات عدة من القول والخطاب، وكأنّه ثاوي في جميع مستويات ووظائف الخطاب منذ لحظة التعبير إلى لحظة التأويل، وما يتخلل ذلك من مقاصد اختصارية، بلاغية، جمالية، وبنائية.

يدلل "محمّد بازي" على ثواء التقابل في الخطابات المتعددة، بالإنتاج اللغوي العربي شعرا ونثرا، مشيرا في السياق ذاته إلى أنّه لا يقتصر فقط على الخطابات اللغوية بل يتعدّاها إلى كافة أنماط التواصل، فيبين في هذا الصدد « **كيف أن المتكلمين باللغة العربية كثيرا ما يلجأون إلى البُنى المتقابلة لما تحققه من الاختصار والبيان والإجمال والتأثير، ولذلك وجدنا لهذه البنيات حضورا قويا في مجال الحكم والأمثال والتخاطبات والمراسلات، وفي الخطابين الشعري والنثري، وفي سائر أنماط التواصل اللغوية وغير اللغوية.**»[2] وبطبيعة الحال، هذه الانتشارية تجعل التقابل يتمتع بالانفتاح على سائر الخطابات والأجناس الأدبية.

يتمركز التقابل وفق هذا المنظور في أشكال القول والتعبير والتواصل المتعددة، وتبنى عليه الحكم والأمثال والتخاطبات والمراسلات، فيلجأ المتكلمون أو المتواصلون عموما وهم بصدد إنتاج شكل أو صورة من أشكال وصور التعبير والتواصل، إلى هذه الخاصّية التقابلية التي تتيح لهم ميزات الاختصار والبيان والإجمال والتأثير.

تحضر **البنى التقابلية** حسب "محمّد بازي" في الاستعمالات التخاطبية، وفي صياغة التعريفات وتقديم الحقائق، ومن ثمّ يحق لهذا المسار التقابلي أن ينفتح على الخطابات وأشكال التواصل المختلفة سواء في ذلك اللغوية وغير اللغوية، يقول « **يوظف النّاس البنى التقابلية في**

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 265.

2- المصدر نفسه، ص 265.

تخاطباتهم، سواء كانت ظاهرة أو خفية، كما يوظفها أهل العلم في تعريفاتهم، وتقديمهم الحقائق بما يفهمه العقل وتقبله الخواطر. ولأن هذا النموذج حاول استكشاف التقابلات الماورائية في شتى أنواع النصوص والخطابات، فإن هذه المقترحات تفتح الدراسات التقابلية على أشكال مختلفة من التواصل اللغوي وغير اللغوي.»[1] ولا يقتصر البحث وفق المنهاجية التقابلية فقط على استكشاف التقابلات الظاهرة، بل يحاول النّفاذ إلى التقابلات الماورائية.

على الرغم من الإمكانات التي تنطوي عليها المنهاجية التقابلية، والتي بشّر بها "محمّد بازي"، فإنّه يتقصّد في كتابه "البنى التقابلية" الاقتصار على نماذج معينة فقط، فتحا للمجال أمام من يريد توسّل هذه المنهاجية. وفي هذا السياق يقول: « **هذه المقترحات تفتح الدراسات التقابلية على أشكال مختلفة من التواصل اللغوي وغير اللغوي، لم نتمكن من دراستها كلها. وقد فتحنا الباب على مصراعيه، ووجهنا إلى المداخل، وقدمنا إشارات مختصرة وخرائط واضحة، وتوقفنا عند هذا الحد – عن قصد– لنفسح المجال للباحثين والدارسين المهتمين بالمقاربات التحليلية التقابلية لخوض غمار التجربة، والاستمتاع بإبحارات التأويل التقابلي، مبينين أن بإمكانهم إغناء النظرية الأصل، وتطوير المفاهيم وأدوات التناول، ولا حرج عندنا في ذلك.»**[2] وفي هذا التصور إقرار من "محمّد بازي" بأنّ رؤيته للتقابلية ممكنة الإثراء؛ بل بحاجة إلى التوسيع والتجديد.

ويظهر أنّ آفاق الدّراسات التقابلية التي بشّر بها "محمّد بازي" تقبل الانفتاح على التشاركية البحثية وقبول الإثراء من باحثين متعددين، تنطلق جهودهم البحثية من منطلق مشترك، وتنحو صوب هدف واحد، وهو توسّل المنهاجية التقابلية، ومن ثمّ إثراؤها وتطويرها وإثبات كفاءتها.

تتيح المنهاجية التقابلية من منظور "محمّد بازي" للدّارسين إمكانات الوقوف « **على أنساق العمليات الذهنية المتقابلة التي تحكمت في الفكر البشري وأنماطه الخطابية في مرحلة من المراحل، وفي أنواع متباينة من الخطابات: دينية، وأدبية، وسياسية، واجتماعية، وتاريخية، وسياسية، وإعلامية.»**[3] وهذا ينم على أنّ الدراسات التقابلية تشمل مجالات وخطابات متعددة.

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 266.

2- المصدر نفسه، ص 266.

3- المصدر نفسه، ص 266.

ويخصّ "محمّد بازي" الخطاب الإعلامي بمزيد من التنويه على اعتبار ما عرفه هذا الخطاب من تباين في وجهات النّظر تتبعا للمواقف والخلفيات السياسية والدّينية التي يصدر عنها، ولتعزيز تصوره يقول: « **بالإمكان أن تشمل الدراسات التقابلية المجال الإعلامي مثلما حصل أخيرا – بل يحصل دائما وسيظل حاصلا طالما تضاربت المصالح والنزاعات– في تباين القنوات الإخبارية وتتبعها للأحداث السياسية الأخيرة في البلدان العربية، وكيف تصارعت الأهداف والغايات والخلفيات الدينية والسياسية.**»[1] فيكون هذا الخطاب بما يحمله من آراء متضاربة حول قضية واحدة بيئة خصبة للتجريب التقابلي.

يقترح "محمّد بازي" في كتابه "البنى التقابلية" آفاقا يمكن أن تسير الدراسات التقابلية وفقها، على غرار دعوته إلى تضافر الجهود والأفهام في سبيل تحقيق تأويل جماعي قائم على التشارك التأويلي، وذلك ما يفصح عنه بقوله: « **مبدأ التشارك التأويلي، أو التأويل الجماعي، من المبادئ الهامة التي أشار إليها الكتاب –وهي في حاجة إلى تعميق– فتحليل الخطابات العربية القديمة يبين نتاج جهود جماعية، تشكلت جراء تداول المواد التأويلية، والتحاور بشأنها، وقبول الأفهام الأخرى، أو تعديلها.**»[2] ويجد "محمّد بازي" سندا لدعوته هذه في الجهود العربية القديمة المتفاعلة عبر التحاور وتداول المواد.

يوسّع "محمّد بازي" آفاق الدّراسات التقابلية من خلال اقتراحه لجملة من المجالات التي يمكن أن تكون حقلا لهذه الدراسات. ففي « **التقابلات التشكيلية، والرسم، والعمران، والصورة، والإعلانات الإشهارية... ما يستدعي مقاربة من هذا النوع، لدراسة التقابلات المنطلق والهدف والتقابلات الجسرية والتأويلية، وتوليد المعنى، وبناء معنى الخطاب انطلاقا من كل ذلك مع فعاليته وبلاغته وإيجازه.**»[3] وفي هذا الأمر تأكيد على عدم انحصار المشروع التقابلي في الخطابات اللغوية، إذ يمكن إجراء الأدوات التقابلية حسب "محمّد بازي" على مجالات متعددة على غرار الرسم والصورة والإعلانات والعمران وغيرها.

1– محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 266.

2– المصدر نفسه، ص 272.

3– نفسه، ص 279.

تتنوع التقابلات من منظور "محمّد بازي" ما بين المادية والمعنوية، إذ إنّ « **التقابلات المادية لها حضور في العالم المادي، التقابلات المعنوية لها حضور في العالم المعنوي، وبين الماديات والمعنويات أصناف لا حد لها من العلاقات التقابلية.**»[1] غير أنّ المشروع التقابلي وفق هذا المنظور ينشد الغايات الكبرى، والتي مناطها إدراك بلاغة الوجود، الذي استخلف الله فيه الإنسان. وهذا المؤشر يكشف رحابة وعمق المشروع التقابلي مرجعية ورؤية وممارسة.

إنّ العالم المادي بما فيه ومن فيه ليس هو المقصود بذاته من هذه الجهود البلاغية والتأويلية المقترحة في صورة مشروع تقابلي، بل إنّ عالما آخر ما ورائي هو المقصود بتلك الجهود. « **إن بلوغ المعنى عبر الحضور الموحِّد والمستسلم للخالق الواحد هو جوهر إدراك بلاغة الوجود، التي ترتقي بصاحبها على قدر صناعته للحياة الصالحة في القول والفعل والتأثير. ذلك هو الرهان الذي نسعى إليه، وتوجيه النفوس إلى فهمه والعمل به. وتلك أُمُّ الغايات التي تجعل للعبور معنى الكمال الحقيقي المتحقق بالعلم والحرية.**»[2] لذلك فإنّ الكمال الوهمي المتحقق من خلال المال والجاه والسلطة لا يغني شيئا.

وهكذا، لا يتوقف المشروع التقابلي لدى "محمّد بازي" عند بلاغة القول فقط، بل يتعدّاها إلى بلاغة الفعل والتأثير، ولا يتقيد بحدود العالم المادّي فحسب؛ بل يتعدّاه إلى عالم آخر ما ورائي يكون هو المقصد والغاية من جميع ما يحدث في هذا العالم المادي.

ومن هذه الزاوية، سيفحص **الفصل الثالث** توسيع "محمّد بازي" مجال اشتغال الاستعارة؛ استنادا إلى منظور تركيبي يستفيد من البلاغة القديمة والجديدة؛ فلا يسقط التصورات التقليدية الحية للاستعارة؛ ولا يغض الطرف عن منجزات الخطاب الاستعاري الجديد؛ وبين المسارين يشق الناقد لنفسه خيارا ديناميا يقارب من خلاله البنى الاستعارية الماثلة في خطابات متعددة؛ حيث يتجاوز هاجسه في هذا المضمار رصد آليات اشتغال الاستعارة وتأويلها إلى فتح آفاق **نحو بلاغة موسعة** بمنظور جديد وأسئلة متجددة.

1- محمّد بازي، البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ص 265.

2- المصدر نفسه، ص 279.

الفصل الثالث

المقاربة الاستعارية الموسعة للخطاب

1- مرتكزات توسيع الاستعارة

2- أنماط الاستعارة المنوالية الموسعة

3- استعارة الأنوال القولية

4- استعارة الأنوال التأويلية

5- آفاق المقاربة المنوالية للخطاب الاستعاري

لا يتوقف مشروع "محمّد بازي" البلاغي عند التساند والتأويل التقابلي والبنى التّقابلية فحسب، بل يبلور أفكارا أخرى حول البنى الاستعارية. وإذا كان يضع خرائط جديدة لتحليل الخطاب في "كتاب البنى التقابلية"، فإنّه في كتاب "**البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة**" يطمح إلى توسيع فضاء عمل الاستعارة لتتجاوز وظيفتها اللغوية إلى مجالات أخرى غير لغوية من منطلق أنّ لكل معنى استعاراته، التي أصبحت منوالية جوّالة عابرة للمجالات؛ ممّا أغنى تحليل الخطاب في بعده الاستعاري. ويزداد ذلك ثراء وتوسعة حينما يصبح المتلقي أمام بلاغات متعددة؛ وخطابات استعارية متنوعة. وعلى هذا النحو، فإنّ "محمّد بازي" يسعى من خلال مقاربته الاستعارية الموسعة للخطاب/ الخطابات إلى « **إثارة أسئلة من وجهات نظر متعددة بحثا عن محاورين يقوّمون ويضيفون، في سبيل بناء نموذج بلاغي حي يتفاعل فيه القديم والجديد.**»[1] وذلك ما سنكتشفه من التصور الموسع للاستعارة لدى الباحث نظريا وتطبيقيا.

يمكن أن نربط هذا التوجه من جهة بالرؤية التوسيعية لدى "محمّد بازي" لمشروعه البلاغي، وبحركية الاستعارة المتفاعلة مع البنى التقابلية من جهة أخرى. فـ« **إذا كان بالإمكان القول بأن هناك رؤية حديثة للاستعارة، فإنما كانت توسيعًا للرؤية الرومانسية. وعلى الرغم من أن هناك تطورات مهمةً قد لحقت بالموضوع، فإن هذه الرؤية الحديثة لم تعتبر الرؤيتين الكلاسيكية والرومانسية متعارضتين تماما (...) إن الاستعارة ذاتها لديها مباشرية وحيوية إلى حد أنها تُخَيِّبُ كل التفسيرات المختزلة لها. ومن ناحية أخرى، فإن "الحقيقة" لا تَهُمُّ؛ لأن وسيلة الاقتراب الوحيدة منها هي الاستعارة: فالاستعارات ذات أهمية وتأثير؛ لأنها هي الحقيقة.**»[2] كما أنّها هي لغة الوجود الذي نحيا فيه؛ بل إنّنا ندرك العالم ونمارس حياتنا بشكل استعاري.

من هذه الزاوية، يحاول البحث تتبع مختلف محطّات الدّرس الاستعاري لدى "محمّد بازي" بدءا برصد المنظور المعرفي للنّقلة المنهجية من الاستعارة الإبدالية إلى الاستعارة المنوالية، ووصولا

1- محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2012، ص 7.

2- تيرنس هوكس، الاستعارة، تر: عمرو زكريا عبد الله، مراجعة: محمد بريري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط 1، 2016، ص 110.

إلى محاولة تجلية آليات المنوال الاستعاري التقابلي للاستعارة بوصفها استراتجية خطابية لها إجراءاتها التأويلية الخاصة؛ فضلا عن معاينة مرتكزات وأنماط الأنوال الاستعارية الموسعة من خلال ما يلي:

1_ مرتكزات توسيع الاستعارة

يتحدد المشروع التوسيعي للبلاغة عامة؛ والاستعارة بخاصة لدى "محمّد بازي" من خلال تبنيه الاستراتجية المنوالية تنظيرا وتحليلا في كتابه "البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة"، حيث نجده يقر مبدئيا بأنّ استعارة الأنوال الجوالة يفتقد إلى حل إشكالاته في نظريات البلاغة العربية الحديثة على مستويي المنهج والتأويل. وعلى هذا الأساس، سيصبح من أولوياته توسيع مجال عمل التأويل الاستعاري، وتوسيع نظرية الاستعارة في الوقت نفسه، لتكون أكثر رحابة وشمولية؛ لاسيما من حيث تحليل الخطاب الاستعاري العربي. غير أنّ مشروع التوسيع هذا، ينهض على جملة من المرتكزات، يمكن تحديدها على النحو التالي:

أ_ نقد نظريات الاستعارة

يتسع الخطاب عند "محمّد بازي" ليشمل الاستعارات اللغوية والاستعارات المنوالية، مخالفا بذلك الأعراف البلاغية القديمة المقتصرة على الاستعارات اللغوية فحسب، حيث تشكّل الاستعارات اللغوية وفق المنظور القديم الجانب التخييلي من الخطاب، فيما تشكّل الاستعارات المنوالية الجديدة جوانبه الإقناعية والتصديقية. وبذلك، فهما يشتغلان من منظور "محمّد بازي" بشكل متناغم ومتفاعل من أجل تلقي المعني وفهمه في آن معا. وفي هذه الحالة، نصبح بصدد نموذج تكاملي يعضد « **النماذج السابقة الساعية إلى ضبط الأنساق الأكثر حضورا في صناعة الخطاب (النسق التساندي، والنسق التقابلي، والنسق الاستعاري).**»[1] ذلك أنّه ينطلق من أرضية تحليلية تأويلية تعالج الاستعارة المنوالية بوصفها استمدادا ثقافيا يرفد ويؤاخي التخييل، والتصوير الحاصلين في الاستعارة اللغوية.

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 76، 77.

في هذا السياق، ينتقد "محمّد بازي" بعض النظريات الاستعارية الجديدة، التي تنهض على أساس ذهني تقابلي. ولاسيما من حيث جدواها في البناء المعرفي والأسلوبي، ودرجة انسجامها مع منظور الباحث للحياة والثقافة والأدب ووظائف الأنوال الاستعارية؛ على غرار نظرية المزج، التي تقدّم مع "فوكونْيِي" و"تُورْنر" تصورا للاستعارة بإمكانه تقديم العون في « **تحليل الصور الاستعارية المتتابعة، عبر تعميق النظر في العمليات الذهنية والخيال، والفضاءات، انطلاقا من عمليات المزج التي يقوم بها الدماغ بين مسند ومسند إليه، أو بين الأفضية، أو الأزمنة وغير ذلك من الإمكانيات الذهنية التي تسمح باستحضار شيئين مختلفين بكيفيات متباينة.**»[1] غير أنّ هذا المنظور سرعان ما توسّع إلى مجالات وحقول تطبيقية أخرى غير اللغة، كالأدب واللسانيات، والرياضيات، والموسيقى، وعلم الأعصاب، والعلوم الاجتماعية[2].

مع ذلك، يرى "محمّد بازي" أنّ النظرية التصورية المنطقية للاستعارة قد « **حادت عن تفسير كون الاستعارات جزءا من الحقائق، وعن بلوغ مستوى الجمالية التأويلية التي تقدمها البلاغة التقليدية في تأويل الصور الشعرية القائمة على الاستعارة وغيرها من أساليب البيان. وأكثر من ذلك حصرت نفسها في المجال اللساني والفلسفي والاستعارات التصورية الذهنية، ولم تتعد ذلك إلى مجالات الاستعارة السيميائية البصرية والسمعية والرقمية التي يحفل بها التواصل الكوني في زمننا.**»[3] ويسجل "محمّد بازي" قصورا آخر للنظرية التصورية، فعلى الرغم ممّا قامت به من مجهودات تحليلية عميقة؛ فهي في المقابل لا تقدم رؤية واضحة فيما يخص علاقة المعرفة بالإنسان والكون والوجود، وما تعلق بالفلسفة والبلاغة؛ ودورهم في وصول الإنسان/ الخليفة إلى حقيقة الوجود الإنساني؛ وعبودية الله.

لذلك لم يعد الاهتمام منصبا بالأساس على التصورات، وتحليل اللغة؛ إذ انصرفت المقاربات الاستعارية إلى الجسد بوصفه مجالا لاختبار المعنى والفكر في تجربتنا، وفي تواصلنا مع الآخر. « **لذلك، فالفَلْسَفة تعنينا لأنها أساساً تُساعدنا على إسباغ المعنى على حَيَواتنا، وتجعلنا**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 76، 77.

2- ينظر، المصدر نفسه، ص 77.

3- نفسه، صص89، 90.

نحيا أفضل. والفَلْسَفة الجديرة بالاهتمام هي الفَلْسَفة التي تمنحنا فَهْماً عميقاً لذواتنا، وتُبيّن لنا من نكون، وكيف نُجرّب العالَم، وكيف نعيش. في قلب بحثنا عن المعنى تقع حاجتنا إلى معرفة أنفسنا – من نكون، كيف تشغل أذهاننا، ما يُمكن تغييره وما لا يُمكن، ما هو صحيح وما هو خاطئ، هنا يلعب العلم المعرفي دوره الحاسم في مُساعدة الفَلْسفة على تحقيق فعاليتها ونفعيتها الكاملتين.»[1] فثمة علاقة وطيدة بين الفكر (الفلسفة) والمادة (الجسد)، ممّا يعني أنّ فكرنا مجسّد، وأنّ استعاراتنا مرتبطة في الجسد.

انطلاقا من هذا التصور يقدّم "محمّد بازي" نقدا للنّظرية الجسدانية لـ"لايكوف" و"جونسون"، لأنّها « **تجعل الجسد محورا للتجربة والفهم والتعبير والتواصل، كما تذهب إلى أن جل المفاهيم الفلسفية مبنية استعاريا، وينبغي –في تصور المؤلِّفَيْن– أن تُفهم وتحلل استعاريا؛ فالفعل الاستعاري هو ما يشد هيكل المعنى الحرفي في الاستعمال العادي وفي بناء المفاهيم الفلسفية.»**[2] حيث يكون المعنى الحرفي بمثابة الهيكل، أمّا الاستعارة فهي بمثابة اللحم الذي يكسو هذا الهيكل؛ وبذلك « **تعمل الاستعارات على كسو هذا الهيكل لحما. الاستعارات هي لحم هذا الهيكل (الحرفي). بهذا المعنى تكمن الفَلْسَفة، أي كل الاجتهاد الفلسفي عبر التاريخ، في اللحم الاستعاري. أغلب المفاهيم الفلسفية مفاهيم مبنية استعاريا، ولا يشكل فيها المعنى الحرفي سوى الهيكل. أما لحمها فكله استعاري. الفلسفة، إذن، هي ما يكسو هذا الهيكل الحرفي للتصورات.»**[3] ومن الواضح أنّ "محمّد بازي" يجد أيضا نقصا في النظرية التصورية الجسدانية، فهي غامضة، مغلقة على موضوعها (الفلسفة في الجسد)، رغم ما تمتعت به من عمق ونضج، حيث انصب اهتمامها فقط على انتقاد الفكر الغربي التقليدي، والتأكيد على العلم المعرفي المجسّد؛ وبالطبع هذا النزوع جعلها سجينة مركزية الجسد فهما وتصورا[4]. ومن ثم، يسلم محمد بازي بمحدودية النظرية

1- جورج لايكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، تر: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2016، ص 715.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 79، 80.

3- عبد المجيد جحفة، مقدمة المترجم، جورج لايكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، صص 7، 8.

4- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص.90.

الجسدانية، لأنّها في اعتقاده تميل من منظور معرفي وعصبي إلى جعل الحقيقة اللغوية هي المنطلق؛ بينما تكون الاستعارة تابعة.

علاوة على ذلك، فإنّ « **عيب النظرية المعرفية والعصبية والجسدانية أنها تفتقد لجمالية التذوق، وتعجز عن بلوغ أسرار المعاني.**»[1] كما أنّ حصر الفعل الاستعاري في الظاهرة العصبية أو الجسدانية يعدّ تضييقا للمعرفة وعجزا عن تحقيق البلاغة، فضلا عن عدم تناغمه كليا مع البلاغة الإسلامية التي ضبطت الجسد وأهواء النفس بروحانيتها العالية، وحددت مرجعيات المعنى في تصور الإنسان للعالم[2]. وهنا تصبح استعارة الأنوال أفقا جديدا؛ حيث إنّها تتيح اختبار إجراءات جديدة في مقاربة الخطابات المختلفة منهجيا وتأويليا.

ب_ المنظور التقابلي والمنوال الاستعاري:

يتدرّج التحليل المنوالي للاستراتجية الاستعارية لدى "محمّد بازي" من النّسق التقابلي للاستعارة اللغوية إلى النّسق الاستعاري المنوالي الذي يرى في الخطاب صناعة استعارية، ثمّ إنّ النّظرة الضيقة للخطاب بوصفه مقولا أدبيا فقط، أفضت إلى توسيعه، ليصبح ذا بعد استعاري كوني، وذلك بالتضافر والتفاعل المتحقق بين المنظور التقابلي والأفق الاستعاري.

على هذا النحو، يؤسس "محمّد بازي" تصوره على الروابط الوطيدة بين النموذج التقابلي وبين النموذج الاستعاري المنوالي؛ ويتعزز هذا التواشج أساسا من الطبيعة التقابلية للفكر البشري من جهة، ومن التقابل في الكون برمته من جهة أخرى. وانطلاقا من ذلك يسهم التعاضد بين الآليات التقابلية والاستعارية في صناعة الخطابات، وبلاغة القول، وبيان الأنساق المضمرة التي تضطلع ببناء المعنى. وهكذا، فإنّ « **النموذج التحليلي الاستعاري ليس تجاوزا للنموذج التقابلي، فكل منهما يمكن أن يقدم منوالا خاصا من المقاربة الوافية بغرض التحليل والدراسة والفهم والتأويل. لقد تمكنا من أن نضع للنموذج التقابلي ما يكفي من المفاهيم الضرورية للتحليل وعددا من المسارات المنهجية المتراتبة، وزودناه بخلفية نظرية داعمة تقوي عضده، فهو يستوحي**

1– محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 83.

2– ينظر، المصدر نفسه، ص 84.

النواميس الكونية في تقابلاتها وتواجهاتها على مستوى اللغة والبنية والسياق.»[1] وفضلا عن ذلك، بوسع المنظور المنوالي الموسع أن يكون سندا ناجعا في التحليل بما يتمتع به من روافد نظرية وإجراءات ذات جدارة وكفاءة.

إذا، إنّ الاستراتيجية المنوالية هي استراتيجية تدرّجية، تنتقل من الخاصّ إلى العام في تأويلاتها البلاغية، فترسم بذلك منحى منطقيا لما تقدّمه من آراء تتوسّم لها مشروعية القبول بوصفها مبحثا من مباحث البلاغة الجديدة التي « **يحسن فهمها ضمن بلاغة التأويل، وفلسفة البلاغة العامة، وموضوعها تعميق التصوّرات البلاغية الجديرة بالحياة، والرّبط بين جهود القدامى والمحدثين اقتراحا وتوسيعا.»**[2] يرى المنظور التقابلي للاستعارة اللغوية، على اتساع رقعة المنظور التقابلي إلى الإجراء التساندي بين المتقابلات وما بينها من علاقات تتخطّى حدود الثنائية والضدّية، بأنّ الاستعارة اللغوية قابلة للقراءة بإستراتجيات عديدة غير البلاغة التقليدية الضيّقة، ويرى المنظور المنوالي للاستعارة بأنّ النّص الأدبي سلسلة من الاستعارات اللغوية والفكرية الحجاجية والتأويلية، وغير ذلك ما يجعله ككلّ صناعة استعارية.

انطلاقا من كون الخطاب الأدبي صناعة استعارية وسّع "محمّد بازي" مفهوم الاستعارة، لتصبح استراتجية كونية تشتمل على مختلف معطيات الأنوال الحياتية المتجاورة. وفي المخطط التالي يتضح منحى هذا التدرج:

1) وسّع آلية تحليل الاستعارة الأدبية من البلاغة إلى المنظور التقابلي.

↓

2) وسّع مفهوم الاستعارة من الاستعارة الأدبية إلى الاستعارة المنوالية.

↓

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 69.

2- المصدر نفسه، ص 199.

3) اعتبر الخطاب (الأدبي على وجه الخصوص) صناعة استعارية.

↓

4) تجاوز المنظور الأدبي الضيق للنّص وفق النظام المنوالي إلى الكون الاستعاري (الكون صناعة استعارية).

ج_ مفهوم الأنوال والاستعارة المنوالية:

تتمثّل الخطوة الأولى لفهم الاستعارة المنوالية عند "محمّد بازي" في محاولة تحديد مفهوم الأنوال من حيث كونه السبيل الذي عزّز من خلاله تأويلية النّسق الاستعاري، وأخرجها من حيّز الجملة والنّص إلى أفق الصناعة المنوالية. إذ إنّ « **المنوال في الأصل منسج خشبي ينسج عليه الثوب.**»[1] واستعاره مجال تعليم الكتابة، فأصبح يقال: « **انسج على هذا المنوال، أي على هذا الطراز، أو النّسق.**»[2] في حين استعاره كذلك "محمّد بازي" « – **بغرض الحيازة الاصطلاحية– من مجال صناعي أصلي: النّسيج والحياكة إلى مجال صناعي فرع: نسج الخطاب بالأدوات والأساليب والبنى الثّقافية والأنساق القابلة للاستعارة. وسمينا هذا: "الاستعارة المنوالية".**»[3] واستنادا إلى ذلك لاحظنا فيما خص التقابل سابقا كيف أجرى "محمّد بازي" خاصية التقابل على مؤلفاته في حدّ ذاتها، فأخرجها بصورة متقابلة مساوقة للمنهج الذي يختاره. ويمكننا أن نرصد الملاحظة نفسها فيما يتعلق بالاستعارت التي يقاربها رغم تنوع مجالاتها، وهو بذلك يعزز ويفعّل الأطر المرجعية لخيار الاستعارة المنوالية إن على مستوى التنظير أو الإجراء.

وبهذا الشكل يوسع "محمّد بازي" نموذج "التأويلية التقابلية" بانتقاله إلى "المقاربة المنوالية" للخطاب الاستعاري. وذلك ما يؤكده في قوله: « **ونقترح لإغناء هذه التصورات مقاربة منوالية للتجليات الاستعارية الكثيرة التي اقتنعنا أنها تستدعي التحليل والتأويل والتنظير والبيان، دون أن تتجاهل المظاهر غير اللغوية الكثيرة للفعل الاستعاري. وإذ نستشعر صعوبة ضبط كل تجلياتها،**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 27.

2- المصدر نفسه، ص 27.

3- نفسه، ص 27.

فإننا نظل على حماسنا الاستكشافي والتأويلي والاقتراحي لوضع بعض اللبنات والأسس، وفتح الآفاق المعرفية الواسعة لدارسي الاستعارات.»[1] فضلا عن مستعمليها ومتتبعي تمظهراتها في الخطابات المتنوعة.

وسم "محمّد بازي" في هذا الإطار المجالَ الذي يُعنى بمختلف أنساق وأدوات وأساليب الخطاب بالاستعارة المنوالية؛ فهي في منظوره « **مجموع أفعال الكتابة الصناعية من تخيّل، وتخيّر، وتحيّل، ومحاكاة، واقتباس، وأخذ، وتطالب، وتجاذب بين الخطاب قيد الإنجاز، وبين مجموع المرجعيات الممكنة التي يستعين بها منتجوه.»**[2] ويضع هذا المقترح المنوالي الخطاب في دائرة اشتغال الاستعارة، فيصبح بمقتضاه « **سلسلة من الاستعارات** اللغوية والبلاغية والفكرية والنصية والأسلوبية والحجاجية والتأويلية. **إنّه صناعة استعارية.»**[3] وبمقتضى ذلك، تتحدد الاستعارة في منظور محمد بازي على أنّها استرتيجية خطابية.

غير أنّ فعالية المنظور المنوالي لا تقف عند هذا الحد؛ بل تتجاوز ذلك إلى وظائف أخرى؛ حيث « **يزيل المنظور المنوالي لأفعال الاستعارة الحدود الضيقة في نظريات الاستعارة القديمة والحديثة، ويحافظ على المبادئ الأصلية للفعل الاستعاري إجمالا وتفصيلا، وهكذا أصبح ممكنا الحديث عن استعارات منوالية، ومنهجية واستدلالية، وعلمية، واستعارات تمثيلية، ورقمية، وموسيقية، وتشكيلية، وتصويرية.»**[4] ولاشك أنّ هذا التوسيع الذي طال الاستعارة المنوالية يكشف ما تتوفر عليه من دينامية ومرونة؛ ولاسيما من حيث انفتاحها على شتى المجالات.

من هذه الزاوية، تمثل الكتابة في نظر "محمدّ بازي" نوعا من أنواع الخطاب، حيث تتجسد في صورة فعل استعاري يقوم في مجمله على ثلاثة مستويات من الاستعارة، نوردها فيما يلي:

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 18.

2- المصدر نفسه، ص 27.

3- نفسه، ص 28.

4- نفسه، ص 63.

- الاستعارة المعجمية العادية: وذلك حين يستعير الكاتب الألفاظ من المعاجم بحسب ما تقتضيه الأفكار والمعاني المناسبة لسياق الموضوع[1]، فـ« **يستعير الألفاظ المعروفة للمعاني المألوفة.**»[2] ثم يستعير بعد ذلك اللفظ للمعنى الجديد.
- الاستعارة بمعناها البلاغي القديم: وهي استعارة قائمة على مبدأ المشابهة، حيث يتم نقل معنى اللفظ « **مما وضع له في الأصل إلى ما لم يعرف به.**»[3] ومن فروعها الاستعارة المكنية، والتصريحية، والمجرّدة والمرشّحة، وغيرها من الاستعارات.
- الاستعارة التي تنهض على المحاكاة والتخييل والتفاعلات النّصية: وهي الاستعارات القائمة على مبدأ التفاعل الواعي بين الكاتب مع ما يعرف من النّصوص والأساليب الفنّية بمختلف أنماطها، وبموجب ذلك ينجز استعاراته بطريقة لاواعية مستدعيا مخزون الذّاكرة[4].

تفتح هذه المستويات الاستعارية الثلاثة الباب أمام قراءة الخطاب المكتوب المتداخل الاستعارات بثلاثة إمكانات، فتحيل الأولى إلى القراءة البلاغية التقليدية، وتحيل الثّانية إلى التحليل الأسلوبي للأنساق الاستعارية من حيث استعارة اللغة من المعجم، وإلى المعاني وفنّ استعاراتها التوليدي أو البنائي أو الإبلاغي، وأما الثّالثة فتخوض في طبقات النسق الاستعاري الظاهرة والمضمرة في الخطاب[5].

تجدر الإشارة في هذا المقام، إلى أنّ "محمّد بازي" قد أكد على أنّه مهتم بتوسيع مفهوم صناعة الخطاب؛ « **وذلك لإخراج صناعة الخطاب من مفهومها الضيق في مجال كتابة الرسائل والشعر والمناظرة والخطبة لتشمل الخطاب الكلي الذي يحمله أي كتاب يؤلفه صاحبه. فيصبح الخطاب هو مجموع المعاني التي تحملها الأجزاء، أو مجموع المقاصد الكلية المراد إبلاغها، وكذا**

1- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 27.

2- المصدر نفسه، ص 28.

3- ينظر، نفسه، ص 28.

4- ينظر، نفسه، ص 28.

5- ينظر، نفسه، ص 28.

الأشكال التعبيرية التي حققت ذلك.»[1] واستنادا إلى ذلك، يصبح الخطاب في منظور "محمّد بازي" معنى قاصدا ومقصودا، وتميزه خصائص أسلوبية وبنائية؛ وبذلك فهو يتحقق إنجازا وتلقيا من خلال « **مجموع المعاني النصية المفهومة والمؤوّلة، المعبّر عنها بوسائل أسلوبية وبلاغية.»**[2] وبناء على ذلك، يتحدد الخطاب لدى "محمّد بازي" من خلال البنية النصية التي تحمله، ليمتد إلى صانع الخطاب وشروط التكوّن، ثم التحقق النصي، فبلاغة التأويل.

د_ الاستعارة وصناعة الخطاب:

تتجاوز الاستعارة المنوالية في منظور "محمّد بازي" الآليات القديمة المكتفية بنقل معاني الألفاظ المعروفة لمعان مألوفة، مخترقة حدود اللفظ والجملة إلى نظرة شمولية تروم النّص والخطاب والكون، ولا تتوقف عند حدود التزيين والزُّخرف اللفظي فقط، بل تتعدى ذلك إلى جميع مجالات وتفاصيل الحياة.

في هذا الصدد، يستعير الكاتب والنّاقد والمفكر والفيلسوف والخطيب والمدرّس، وغيرهم في مجالاتهم من غيرهم حسب حاجاتهم للاستعارة، ومن ثمّ تتبلور الاستعارة في صورة استراتجية خطابية. فالخطاب استعارة، والنّصوص محفل للاستعارت، وما الصور والأخيلة والأشكال والابتسامات والمقامات والحركات والأحوال والهيئات سوى صور استعارية من المنظور المنوالي. وهذا الأمر يسمح بالخروج من الخطاب المتكرر، فيصبح الخيار الاستعاري مفتوحا إلى حد بعيد، فيتم التحول من منوال إلى منوال ومن بلاغة إلى بلاغة، ومن ثقافة إلى ثقافة، ومن وضعية حياتية إلى أخرى[3].

وهكذا، فإنّ الخطاب يمثل صناعة استعارية في المنظور المنوالي، ويتعزز ذلك حين يصبح خطاب المتكلم نسيجا متنوعا من المفاهيم والمقولات والأمثال والتأملات والمكتسبات. ولاشك أنّ التمايز بين الاستعارة اللغوية والاستعارة المنوالية يثير هنا تساؤلا محوريا لدى المتلقي. « **هل**

1- محمّد بازي، صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتأويلية العربية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط.1، 1436هـ_2015م، ص 26.

2- المصدر نفسه، ص 26.

3- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 27.

عجزت تأويلية التقابل عن حل الإشكالات التأويلية، حتى يتم الانتقال إلى نموذج آخر يستوحي معالمه من النقد الأدبي، ومن البلاغة القديمة والحديثة على السواء..؟»[1] وتعقيبا على ذلك يؤكد "محمّد بازي" بأنّ التصور الاستعاري الذي يقترحه لا يُلغي ما قدّمه من مقترحات تأويلية تقابلية، بل يقدم إمكانات أخرى تكميلية لتجريب التحليل الكلّي لاستعارية الخطاب[2]؛ حيث إنّ « **عمل الخطاب (...) هو الذي تمكن رؤيته في الصورة التي تصغرها الاستعارة.»**[3] ومع ذلك، يظل المنوال الاستعاري هو المتحكم في صناعة الخطاب بوصف الاستعارة استراتيجية خطابية.

في هذا الصدد، يشير "محمّد بازي" إلى أن مقترحاته المنوطة بالاستعارة لم تتكفئ على المفاهيم البلاغية الضيقة، بل تجاوزتها إلى مفاهيم بلاغية رافدة وجامعة شكّلت وعاء نسقيا ناظما « **لحركة استعارية مألوفة عند صناعة الخطاب.»**[4] بشرط توسيع ذلك من خلال التضافر بين نظرية التأويل التقابلي والاستعارة المنوالية؛ انطلاقا من استثمار استعارة المعجم الخاص والأفكار الخاصة، والأقوال والتمثّلات والمنظورات والأساليب المتعددة.

يلفت "محمّد بازي" ها هنا الانتباه إلى أنّه كان بإمكان البلاغة العربية توسيع النظرية الاستعارية، ولو فعلت ذلك في الوقت المناسب والحاسم، لكان في ذلك عصمة من التبعية اللاهثة خلف مصطلحات النقد الغربي، ولربما تم تجنّب مصطلحات عديدة، على غرار "التنّاص" من جهة، ومصطلح "السرقات" القديم من جهة أخرى. ومن ثم فإنّ التفاعلات النصية سواء حصلت في صورة اجترار أو امتصاص أو حوار « **تدخل في باب استعارات الأدباء، أو ما يستعيره الكاتب أو الشاعر أو غيره، أو الاستعارة الصناعية، أو استعارات صناعة الأدب التي قد تظهر وقد لا تظهر، وفي كل زمن هناك خبراء بها.»**[5] ومن الواضح أنّ مثل هذا الاقتراح من لدن "محمّد بازي"

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 28، 29.

2- ينظر، بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 2، 2006، ص 29.

3- المرجع نفسه، ص86.

4- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 29.

5- المصدر نفسه، ص 29.

لا يستهدف تكثير المصطلحات وتكديسها، بقدر ما يؤدي إلى الاقتصاد فيها وتيسيرها وبيانها، تجاوزا لمحدوديتها الزمنية، وتخلصا من ثقل حمولاتها المتباينة، وغموض مرجعياتها.

أمام هذا الوضع كان على البلاغة العربية أن تخوض تحديا مزدوجا، فتخرج من جهة من قيود البلاغة التقليدية، وتتحرر من جهة أخرى من إرغامات الانبهار بالبلاغة الغربية. ومن ثم كان المشتغلون بالفكر البلاغي العربي بحاجة ماسة إلى تطوير منظوراتهم ورؤاهم وأدواتهم التأويلية. وبناء على ذلك جاء المقترح المنوالي بديلا عن المنظور البلاغي التقليدي القائم على الجاهز؛ وهذا من منطلق « **مساءلة الأسس الاستعارية التي تحكم الخطاب وبلاغته.**»[1] وتعزيزا لهذا الجهاز المفاهيمي والإجرائي يستثمر "محمّد بازي" أيضا الأساس التقابلي الذي تنهض عليه أساليب البلاغة.

من هذه الزاوية يغدو التقابل في منظوره بناء قاعديا للخطاب، في حين تصبح الاستعارات في الوقت نفسه متغيرات جمالية ومنوالية تحقق الحياة وتنفخ الروح في هذا البناء. « **وبمعنى آخر هي رؤية تحاول محاورة التصورات البلاغية القالبية من أجل فهم مغاير يُيَسِّر للباحث إدراك الحركة الاستعارية المنوالية الدينامية التي تجري في عالم الخطاب، وفي بنائه، بدءا من عنوانه، وصورة غلافه، وشكله، إلى محتوياته.**»[2] ثم إنّ "محمّد بازي" يذهب أبعد من ذلك حين يخلص إلى أنّ الأفعال الاستعارية متحكمة في تشكل الثقافة، إذ ثمة تجليات عديدة تكشف توجيه وتحريك قوتها لنظم الفكر والأدب والعلوم بأشكال مختلفة.

انطلاقا من ذلك، سينجم عن توسيع مفهوم الاستعارة نتائج مهمة، منها:

« **أ- الخروج من الأفق الضيق للاستعارة البلاغية.**

ب- ربط جوهر الفعل الاستعاري بالانتقال من مرجع أصلي إلى موقع فرعي.

ج- إدراك قوة الملكات الاستعارية عند الإنسان وأدوارها في تشكل البني الثقافية الكبرى، فالاستعارة لا تنتج الصورة الشعرية فحسب، وإنما تنتج النصوص، وتُشكل البنى الذهنية، كما تصنع الكتب، وتبني الثقافات، وقد تنشأ عنها حروب، وقد تزول دول كاملة وتنشأ مكانها دول

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 31.

2- المصدر نفسه، ص31.

أخرى بالطاقة الاستعارية والاستمداد من النصوص والمرجعيات والبنى الثقافية المستعارة قبل الثورة الرقمية وبعدها.»[1] وهذا يؤكد أنّ جوهر الحياة في نظر "محمّد بازي" قائم على استعارات متنوعة، لدرجة أنّها تشكل نسيج النصوص والخطابات التي نتفاعل معها.

لاشك أنّ هذه الدينامية ستجعل الاستعارة تتمتع بأفق مفتوح، لاسيما حين تنفتح على مجالات الحياة عامّة. وفي هذا الصدد، يستحضر "محمّد بازي" على سبيل التمثيل نموذجا من الاستعارة المخاتلة؛ التي تجسدها الابتسامات المخادعة، إذ يستعير المسرح والسينما والإشهار والتمثيل واللعب مع الأطفال في أحوال مختلفة الابتسامات المفتعلة، إن بغرض طيب كما حث على ذلك الإسلام، أو بدافع المكر. وفي الحالة الثانية، « **تصبح السيمياء الطبيعية الأصلية والحقيقية مستعارة لاستعمال مغلوط، لإخفاء الكراهية، للتمويه، والمغالطة.»**[2] وينسحب ذلك على جميع الأفعال المستعارة التي تستهدف بلوغ هدف ما. وهنا، لا ينبغي فصل هذا الخطاب، وبالأحرى هذه الخطابات عن مرجعياتها البيئية والمجتمعية والثقافية.

أيا كانت المقاصد المطلوبة، فإنّ المستعير لا يقصد تملّك ما استعاره بصورة نهائية، وإنّما بصورة مؤقتة بغرض حصول المقصد، ويتعين على محلل الخطاب حينئذ تتبع « **رحلة الأنساق المستعارة، وبيان وجوه الملاءمة في بناء الاستعارات ودقتها، حيث يصبح الخطاب بمثابة طريق سيار للاستعارت، حركة مستمرة للأنوال المستعارة ذهابا أو إيابا، تمضي بنا إلى مفترق طرق التواصل ومذاهبها المتشعبة.»**[3] ولا يتأتى ذلك إلى باختراق النظرة التقليدية للاستعارة، وتجاوزها إلى رؤية جديدة تمثل أفقا مفتوحا لها. ولاريب إذا تحققت هذه النقلة التوسيعية للاستعارة سيتاح للخطاب آفاقا جديدة تجعله يغدو أكثر غنى وتنوعا، صناعة وتأويلا وفهما.

في ضوء ما تقدم يخضع "محمّد بازي" الفعل الاستعاري إلى جملة من الموجهات، إذ تخرج الاستعارة وفق المنظور المنوالي الموسّع الذي يقترحه، من التقييدات القديمة المنوطة بتبادل الاستعارة فيما بين المحسوسات أو بين المعقولات والمحسوسات، إلى استعارة الأشكال والصور والأطر الجمالية والأفكار والمفاهيم والمقامات والأحوال والمعاجم والأنوال الأدبية ونتائج العلوم،

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص33.

2- المصدر نفسه، ص 35.

3- نفسه، ص 36.

واستعارة الغزل الإنساني للشعر الصوفي، وشكل السفينة لبناء المساجد حين تعبر بمرتاديها بحر الدنيا إلى بحر الآخرة[1] بسلام.

سيكشف ذلك عن ارتباط الفعل الاستعاري في الأنوال الاستعارية بالتعارف بين المعير والمستعير، كما هو الحال في إعارة كتاب أو بين لفظين؛ بل إنّ ذلك يتوسع إلى الحالات والأشكال المذكورة آنفا، ومهما حدث التوافق بين طرفي الاستعارة، يقتضي الأمر إرجاع المستعار إلى منواله الأول، وإذا لم يحدث ذلك نكون بصدد انتهاك لمنطق الأخذ في الاستعارة. غير أنّ ذلك لن يتحقق بشكل تام في الاستعارات الخطابية حيث تصبح الأنوال متاحة للجميع، فيطالها التحويل تبديلا وحذفا وإضافة ومزجا ومحوا، مما يجعلها فضاء للتجديد والإبداع. ومع ذلك، فإنّ تحديد المنوال الأصلي سيكون من المختصين. وسنختبر ذلك لاحقا من خلال مقاربة "محمّد بازي" للنص الشعري الصوفي حينما نعاين استعارة الأنوال القولية بوصفها وقائع تجربة تأويلية جماعية.

يُقرّ "محمّد بازي" في سياق ما تقدم ببلى النماذج الأدبية والفنية على حد سواء، وإن كانت قابلة للتجدد. وفي هذا الصدد، يلاحظ محافظة الأنوال القولية من شعر ورسالة ومقامة وحكاية ومثل على صفائها؛ فضلا عن ظهور أنوال جديدة في الشعر والمقالة والقصة والرواية؛ لتكون لاحقا النصوص السردية فضاء لتقاطع الأنوال التي يتداخل فيها الشعري والسردي والحجاجي؛ وذلك ما حاولت الدراسات النقدية الحديثة مقاربته. وهنا تتجاوز الاستعارة الحية باقتدار حدود الكلمة والجملة لتلامس النص والخطاب. « **الاستعارة ليست حية فقط لأنّها تحيي اللغة القائمة. الاستعارة هي حية لأنها تسجل اندفاع الخيال في "تفكير أوفر" على مستوى المفهوم. هذه المقاومة لـ"التفكير أكثر" بتوجيه "مبدأ محي"، والذي هو "روح" التأويل.**»[2] وعلى هذا الأساس، يصبح الخيال خلاّقا بفعل الاستعارة بوصفها خلقا يصاغ من خلالها العالم إبداعا.

يقترح "محمّد بازي" ها هنا التوسل بنظرية الأنوال لملامسة التباينات بين الأنواع الأدبية، ومعاينة بنية الأشكال الأدبية. وكل ذلك من منطلق حركية التفاعلات المنوالية على مستوى النماذج القولية والعلمية والمعرفية؛ والتي تجعل المتلقي أمام خطاب واحد متداخل الأنواع. وعلى هذا

1- ينظر، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص37، 38.
2-Paul Ricoeur,la métaphore vive, ed. du Seuil, Paris, 1975, p. 384.

الأساس، يقترح "محمّد بازي" تصوره عن وحدة لأنوال الأدب في رحاب الاستعارات المنوالية الموسعة.

هـ _ توسيع مجال الاستعارات المنوالية:

انطلاقا من مبادئ التعارف والتناسب والتشابه والنقل اللفظي والثقافي والتحويل، يميز "محمّد بازي" بين عدد من العلاقات المتحكمة في الفعل الاستعاري، فيرى أنّ الاستعارة قد قامت بداية على إبدالات بين المتناسبات، يحدث فيها إعارة لفظ لاستعمال جديد، غير أنّ انحسار الاستعارة في اللفظ فقط، وتوقف الوضع الاصطلاحي عند حدود الاختيارات القديمة، جعل عمليات التنقيل والتحويل لا تتجاوز اللفظة إلى الجملة والنص.

يتحتّم بناء على ذلك توسيع وجوه عمل الاستعارة حتّى تستوعب مناحي النقل الأخرى كالنقل الثقافي، واستعارة الأنوال، ونقل النماذج والكيفيات والهيآت، والتي لا تقوم بالضرورة دائما على التناسب. ولذلك، تكون الاستعارة في نظر "محمّد بازي" تنويعا بين التصورية (تصور المفاهيم وفهم المجردات)، واللغوية (المشابهة)، والثقافية (الأنوال الثقافية). وعلى هذا الأساس، يميز الباحث **« ثلاث علاقات متحكمة في الأفعال الاستعارية:**

أ- علاقة المشابهة في الاستعارات اللغوية.

ب-علاقة التناسب في الاستعارات التصورية.

ت-علاقة الوظيفة المنوالية في الاستعارات الثقافية: تقتضي الاستعارات الثقافية منوالين: جاهز وآخر في طور التشكل، والجاهز هو مزيج من منوالين سابقين، أو انتقال من طور لآخر، يحدث ذلك بالتمازج بين النماذج العملية أو الفنية المبنية.»[1]

ولا يقف تأثير هذه العلاقات عند حدود تصنيف الاستعارات إلى لغوية، وتصويرية، وثقافية، بل إنّها تسفر عن قانون طبيعي تلقائي يتحكم في الأقوال والخطابات والأشكال التواصلية التي ينتجها الإنسان.

لذلك، فإنّ تتبع استعمال الاستعارة التقليدية يكشف استخدامها في سياقات غير مألوفة، حين ترتبط بحالات الحذف والتشبيه والكناية والمجاز، غير أنّ هذه المحددات تبقيها منحصرة فقط

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 48.

في الشق اللغوي، ومن أجل ذلك يقترح "محمّد بازي" توسيع عمل الاستعارة التقليدية من خلال استعارة أشمل هي المنوالية، والتي تتجاوز من جهة انحسار الاستعارة في اللفظ المفرد، وفي علاقة المشابهة، كما تتجاوز من جهة أخرى انحصارها في العملية التبادلية بين المحسوسات فيما بينها، وبين المحسوسات والمعقولات.

يهدف "محمّد بازي" من خلال توسيع عمل الاستعارة إلى التأكيد على كفاءة الاستعارة المنوالية في التحليل، وتعزيز التأويلية الحديثة، بأدوات فعالة، بحيث تسهم في مقاربة تمظهرات الخطاب المتعددة؛ ولاسيما التمظهر الاستعاري منها. وإذا كانت الاستعارة تمثل « **بالنسبة لعدد كبير من الناس أمرا مرتبطا بالخيال الشعري والزخرف البلاغي (...) فقد انتبهنا إلى أن الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية. إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا. إن النسق التصوري العادي الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية بالأساس.**»[1] وهكذا، تصبح الاستعارة تظهيرا لتفكيرنا وسلوكاتنا ولتفاصيل حياتنا اليومية.

يحصي "محمّد بازي" في هذا السياق، عددا من النظريات الاستعارية الغربية التي أسهمت بمجموعها في تنوع المقاربات، وأظهرت في الوقت ذاته تباين مقترحاتها الاستعارية. حيث « **يعكس هذا التنوع في المقاربة والاقتراح تباينا في زوايا النظر بشأن أسلوب واحد من أساليب الخطاب، ومرد الاختلاف هو انطلاق أصحاب هذه التصورات من مرجعيات نظرية مختلفة: بنيوية، أو تداولية، أو معرفية، أو حجاجية، أو نفسية –معرفية، أو عصبية- ذهنية... مما يجعل مجال الدراسة البلاغية متأثرا بالتطورات الحاصلة في العلوم المعرفية والمنطقية واللسانية والنقدية والجمالية.**»[2] وقد أدّى تعدد زوايا النّظر إلى الاستعارة، وتأثر الحقل البلاغي بحقول معرفية أخرى إلى تنوع في المقترحات النظرية والإجرائية. ويكشف ذلك، في منظور "محمّد بازي" عن قابلية المباحث البلاغية للتوسيع إن على مستوى الأوليات أو التفريعات.

في مقابل ذلك بقيت النظرة للاستعارة في السياق العربي محافظة على مقترحات البلاغيين العرب القدامى، إن على صعيد الفهم أو التقسيم أو التذوق أو الاصطلاح. حيث ظلت دراسة

1- جورج لايكوف ومارك جونسن، الاستعارات التي نحيا بها، تر، عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2009، ط 2، ص 21.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 51، 52.

الاستعارة « **محافظة على مقترحات البلاغيين القدماء وطريقتهم في فهمها وتقسيمها وتذوقها واتباع اصطلاحاتها.**»[1] ولم تتزحزح عن الأنوال القديمة تلقيا وتدريسا وتحليلا.

غير أنّ سمة المحافظة التي عرفتها البلاغة العربية لا تعني في نظر "محمّد بازي" تأخرها بصورة مطلقة عن المنجز الغربي في هذا المضمار، إذ « **إنّ قارئ البلاغة العربية القديمة سيجد تضمُّنها لبعض ما فصّلت فيه التصورات الغربية الموسعة للاستعارة مثل مبدأ المشابهة، وحجية الاستعارة وقيامها على الادعاء، والاستعارات اليومية، والعدول الاستعاري، والوظائف التزيينية للقول الاستعاري، والإبداع والاتباع في إنتاج الاستعارات الشعرية. ولابد من الاعتراف أن البلاغيين العرب اهتدوا إلى مناح عميقة في تناول أنواع الاستعارات مثل الترشيح والتجريد والتعاند والتصريح والتكنية والتمثيل.**»[2] ما ينمّ عن عبقرية سبّاقة في هذا المجال.

لذا، يرى "محمّد بازي" أنّ الكلام ترافقه دينامية استعارية لا تتوقف عند استعارة الألفاظ والمعاني فقط، بل تتعدّاها إلى تفاصيل الحياة اليومية التي تشمل كل حيثيات الخطاب اليومي من دروس ومحاضرات ورسائل، إن في الأسواق أو في العمل أو في البيت. « **إنّ نسقنا الاستعاري اليومي، الذي نستخدمه لنفهم مفاهيم شائعة شيوع الزمن والوضع والتغير والسبب والغرض وسواها – فعّال بصورة مستمرة، ومستخدم إلى أقصى حد في تأويل الاستخدامات الاستعارية الجديدة للغة.**»[3] لاسيّما في التعبير عن تفاصيل حياتنا اليومية.

من الحالات الحياتية المشمولة بالفعل الاستعاري **حالة المثل** المتكرر والمستدعى بصورة يومية في أحاديث النّاس وتخاطباتهم بغرض التزيين أو التواصل أو الحجاج. « **فالأمثال التي يتداولها الناس فيما بينهم هي – كما ذكرنا– استعارات تركيبية على مستوى البنية الداخلية، وهي على مستوى الاستدعاء استعارة ثقافية؛ لأن المتكلم يستعير من الثقافة سندا جاهزا ذا حجية لإبلاغ مقاصده، وكلما استدعى مَثلا فإنه يقوي حظ الخطاب في المتعة والإقناع.**»[4] ومن

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 52.

2- المصدر نفسه، صص 52، 53.

3- جورج ليكوف، النظرية المعاصرة للاستعارة، تر: طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، مصر، ط 1، 2014، ص 67.

4- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 53.

هنا تبرز أهمية المثل بوصفه فعلا استعاريا فريدا تظهر فيه الاستعارة على صور متعددة. وفي هذا السياق، يشير محمد بازي إلى أنّ الأمر نفسه يقوم به الكتاب حينما يستعيرون الأمثال ويدرجونها في كتاباتهم.

إنّ المثل ابتداء ذو طبيعة استعارية من ناحية ألفاظه، ثمّ إنّه بعد ذلك يستعار مرة أخرى حين يستدعى في التخاطبات، وعليه فإنّ التعاطي مع المثل بوصفه عددا من الألفاظ المستعارة فقط، لا يخرجه من النمطية التجريدية الجامدة، المفتقرة إلى الفاعلية في فهم النّصوص والخطابات، فهما يستوعب صورها الإجمالية ولا يقف فقط عند حدود جملها المعزولة.

من هذه الزاوية، ينتقد "محمّد بازي" البلاغة العربية التقليدية لانكفائها على اللفظ، وانحصارها بناء على ذلك في حدود الجملة. ومن هنا، يقترح نظرته المنوالية الموسعة للاستعارة قائلا: « **وهذا بعض ما تحاول الاستعارة المنوالية ضبطه والتنبيه إليه انطلاقا مما يجري في البنى الخِطابية من استعارات لغوية وجملية ونصية وأداتية وأسلوبية وحجاجية من منظور استعاري موسع.**»[1] ولهذا، كان من المفروض ألا يقف الدرس البلاغي والنقدي عند حدود البناء الاستعاري الجملي، بل كان عليه مقاربة الأفعال الاستعارية من منظور أوسع. لذلك، لابد من رؤية جديدة للاستعارة، تتناولها بصورة واصفة مرنة تتلاءم مع انفتاح البلاغة على الحقول المعرفية المتنوعة، ولابد من تطعيم نظرية الاستعارة التقليدية بالمفاهيم الجديدة توسيعا لنشاطها الاستعاري، فتجعله شاملا وأكثر نجاعة وإنتاجية.

في هذا الصدد، يكشف تتبع التطوّر الحاصل في اللغة حسب "محمّد بازي" عن نواة دلالية متنقلة على الرّغم من المجازات الكثيرة المتواصلة التي تحدث تباعا في تلك اللغة، ما يجعل كثيرا من المستعارات تتحول إلى حقائق في تموقعاتها الجديدة، وتتعرض بدورها إلى عدد لا متناه من الاستعارات، نتيجة ما يطال معاني الألفاظ من تغيرات متواصلة. لذلك، لو « **عدنا إلى المعاجم لفهم حدود الاستعارات فيما نكتب أو ما نقول لتبين أن الاستعارة مُشارِكة للحقيقة في الاستعمال، وهي تعمل بالقدر نفسه أو أكثر مما تعمل اللغة على الحقائق.**»[2] فلا يكاد يخلو كلام من

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 54.

2- المصدر نفسه، ص 56.

استعارة، بل ليس من المبالغة القول بأنّ الكلام كلّه ليس سوى استعارات متواصلة يتبيّن من خلال البحث فيها مدى التباين الحادث بين الأصل وبعض الاستعارات البعيدة عنه في سلسلة الاستعملات.

يتطلب البحث عن كيفية تحول الاستعارات من حالة إلى حالة تباعا في سلسلة من التحولات اللانهائية، تتبع تاريخ استعمال الكلمات، إذ إنّ « **اللغة المستعملة تراث استعاري تَقَلَّب عبر التاريخ، وإن تحليلا لغويا دقيقا سيبين حجم العمليات الاستعارية المتراكبة التي عرفها الاستعمال اللغوي، إننا ندرك العالم نتيجة استعارة سابقة غير متعمدة، فالقول طبقات من الاستعارات المترسبة، وهي في حاجة إلى أركيولوجيا لغوية تبين تلك الطبقات.**»[1] ومن ثمّ تحديد سلسلة مدونات استعمالاتها الأدبية بغرض معرفة تحولات الدلالة التي مرّت بها الكلمة، وما جرى عليها من تغيّرات وتنقيلات حادت بها تباعا عن الأصل اللغوي.

يقترح "محمّد بازي" بناء على ذلك تخصيص معاجم جديدة شاملة للاستعارة، خدمة للدّرس البلاغي، وتبيانا لكفاءة الفعل الاستعاري في نقل المشاعر الإنسانية والتعبير عن القضايا المتنوعة، دون أن يقتصر المعجم على الشق اللغوي فقط، بل يمكن أن يتعدّاه إلى الجوانب الفنية والثقافية والرقمية؛ حيث « **يسمح تصنيف البنى الاستعارية في معاجم خاصة بمعرفة البنيات الذهنية لمتكلمي لغة من اللغات فضلا عن تطورها. ولذلك تحتاج اللغة العربية والدراسات البلاغية العربية الجديدة إلى معجم للاستعارات القديمة والحديثة، يطبق المنظور المنوالي الموسع ويرصد امتداداته في حقول معرفية شتى.**»[2] مواكبة للحياة المعاصرة التي لا تستطيع البلاغة التقليدية استيعاب كلّ ما فيها من استعارات متجددة.

عندما يستحضر "محمّد بازي" في الاستعارة المنوالية معيار التناسب الذي تقوم عليه الاستعارة التقليدية، فإنّما هو بغرض توسيع الاستعارات المنوالية في بناء المفاهيم والمصطلحات، وفي غيرها من المجالات. ولذا، فإنّ إحياء الضوابط التقليدية واستعمالها في الاختيارات المحدثة يعدّ توسيعا لعملها، وتحقيقا لاستعارات أخرى وجودية وثقافية ومنهجية، لا تقف عند حدود اللغة

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 56.

2- المصدر نفسه، صص57، 58.

فحسب، بل قد تشمل اللغة والتواصل والعادات واللباس والأفكار والأشكال الفنية والقوانين، وغير ذلك مما هو فضاء لتجليات حركية الاستعارة.

ومن ثم، فإنّ حياة الاستعارة وشيوعها منوط بالملاءمة بين المنوال المستعار وما استعير له، وهذا الأمر يجعل المتلقي بصدد استعارة حية بسبب توفرها على قوة وظيفية جديدة في موقعها الجديد. وهذا الوضع يسمح للمنوال الجديد المستعار أو المحول من منوال قديم أن يكون نابضا بالحركية. وينسحب ذلك على الأنوال الشعرية والموسيقية والمسرحية والتواصلية والعمرانية والأزياء؛ وغيرها من إبدالات الحياة الاستعارية[1]. غير أنّ "محمّد بازي" لا يبرئ الاستعارات المنوالية من الاستعارة الميتة؛ فكما تكون حية تكون أيضا ميتة حينما تصبح شائعة.

يجعل "محمّد بازي" في هذا الإطار من لذة الاستعارة خيارا جماليا، وإن كان قد ألمح إلى تماهي الاستعارات والتشبيهات في الدرس البلاغي الغربي، مما لم يسلم منه بعض النقاد والمترجمين العرب، فانعكس هذا التداخل في منجزهم النقدي؛ وإن كان الباحث قد رصد إدراج بعض اللغويين العرب القدامى التشبيه البليغ في نطاق الاستعارة، كما هو الحال مع الثعالبي[2]. غير أنّ "محمّد بازي" يؤكد على التفريق بينهما، حيث « **يحرص المنظور المنوالي على هذه الفروق كما هي في البلاغة القديمة، ولكنه يوسّع مجال عمل الفعل الاستعاري بحيث يجوز استنساخ التركيب التشبيهي برمته في خطاب جديد.**»[3] لغايات فنية أو إقناعية. ومع ذلك، يعترض "محمّد بازي" على تحطيم الأعراف الاستعارية بذريعة جمالية الغموض.

غير أنّ "محمّد بازي" يظل حريصا على أن تكون الاستعارة عابرة للمجالات، وعبر خاصية العبورية تحضر في ما هو أدبي وغير أدبي، وتطال اللغوي والبصري والتشكيلي والرقمي. وكلما كانت غير مألوفة اتسمت بالمراوغة والمباغتة والمفاجأة والمغايرة. ومن هذه السمات تستمد الاستعارة المنوالية جماليتها.

1- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 59.

2- الثعالبي، أبو منصور، فقه اللغة وسر العربية، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1422هـ_2002م، 272/1.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 60.

2_ أنماط الاستعارة المنوالية الموسعة

هكذا، إذن، تكون الاستعارة استراتجية خطابية، إذ إنّ الخطاب أيّا كان نوعه، هو صناعة استعارية تتشابك فيها الأنوال اللغوية والثّقافية والفكرية والبلاغية والتأويلية وغيرها. وقد تتعدد وتتقاطع أنماط هذه الأنوال الاستعارية داخل الخطاب الواحد بوصفه بنية كلّية غير قابلة للتجزيء وبين الخطابات المختلفة المتضمّنة بعض الأحيان فيه. وبوصفها ممارسة توسيعية للاستعارة تكون خارجة عن نطاق البنى الاستعارية اللغوية التى تقيدت زمنا طويلا بالنظرية البلاغية التقليدية. ومع ذلك، « **فقد أظهر النسق البلاغي، عبر قرون، قابلية للاستمرار، بل ومرونة تسمح بالتمادي في تطبيقه على نصوص جديدة. ونتيجة لذلك ظهرت أنساق بلاغية فرعية، مثل بلاغة أدب الترسل والمواعظ والشعرية البلاغية. وقد أوحت هذه الحالة بإمكانية تطبيق البلاغة على جميع النصوص الممكنة.**»[1] وهكذا، ستقارب البلاغة النصوص المختلفة، دونما الاقتصار على النصوص الأدبية وحدها. وهذا المعطى سيعزز الأفق المفتوح للاستعارة؛ ذلك أنّها ستقارب في مجالات متعددة. إذ تسمح في هذه الحالة الاستعارة المنوالية بتعديل تصوراتنا للحياة، وفهمنا وتحليلنا للخطابات المختلفة.

من هذه الزاوية، نلفي "محمّد بازي" يسمي « **ما خرج عن استعمال اللغة: استعارة الأنوال (...) ومن أراد الثانية فإنما يستعير أدواتها من الدراسات الثقافية، والتقابلية والمعرفية والفنية، ومن العلوم الرقمية الحديثة.**»[2] وتأسيسا على ذلك، يسعى "محمّد بازي" نحو بلاغة موسعة من خلال مشروعه التوسيعي منهجيا وتأويليا؛ لاسيما ما تعلق بمقاربة الأنوال الاستعارية الجوالة، والمؤهلة دائما إلى التجدد. ومن ثمّ، تجدر الإشارة إلى أنّ « **التحليل البلاغي يمكن أن يمتد إلى النصوص غير الحجاجية، بل ويتجاوزها إلى ما هو خارج النصوص أيضا. فالتحليل البلاغي للصور مجال واسع، لم يستكشف بما فيه الكفاية (برغم بارت). سيمكن للسميائيات البصرية التي يعمل الباحثون اليوم على تطويرها إلى أبعد مدى أن تربح الكثير عندما تستعيد، بشكل**

1- هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر: محمّد العمري، منشورات دراسات، سال، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1989، ص 16.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 91.

موازٍ، من الأدوات التي يمكن للبلاغة التقليدية أن تضعها رهن إشارتها.»[1] ومن هذه الزاوية، يوسع "محمّد بازي" من جهة تصوره لاشتغال الاستعارة؛ وهو بذلك يتوخى من خلال مشروعه فتح فضاءات وآفاق جديدة للبلاغة نفسها من جهة أخرى. وينم هذا عن المرونة التي يتمتع بها المشروع التوسيعي لدى محمد بازي؛ ممّا يعني إدراكه للتحوّل الذي يطال باستمرار المصطلحات والمفاهيم.

يتعزز ذلك انطلاقا من « **أنّ البلاغة قد أصبحت في قرننا هذا مدخلا أساسيا إلى جميع المجالات العلمية والمعرفية والثقافية والأدبية والفنية، بعد أن تعددت المعارف الإنسانية، وكثرت التخصصات العلمية، وتداخلت العلوم فيما بينها. بيد أنها جميعا تنطلق من منبع واحد هو البلاغة.»**[2] من هذا الأفق الموسع للبلاغة يعمد "محمّد بازي" إلى الانفتاح على البلاغة التقليدية والبلاغة الجديدة ليبلور تصوره للنسق التقابلي للاستعارة، وليختبر في الوقت نفسه عمل التأويل الاستعاري من منظور الاستعارة المنوالية. ويمكن أن نتتبع ذلك، على النحو التالي:

أ_ الاستعارات الرقمية:

يرى "محمّد بازي" أنّ العالم الافتراضي بات فضاء رحبا لنشأة وقوة الاستعارة، إذ إنّ « **من سمات الثقافة التواصلية الرقمية القوة الاستعارية، وقد اتخذها بعض المنتسبين للعالم الافتراضي قِناعا، فلجأ إلى استعارة الأسماء والصور والصفات، وكأنه يبحث عن الانتماء إلى عالم تواصلي له بالتواري، سبيله في ذلك الاستعارة الاسمية والانتمائية.»**[3] وفي السياق ذاته يشير الباحث إلى أنّ قبول بعض الحالات المستعارة في العالم الافتراضي يفوق ما هو عليه في الواقع الحياتي، « **حيث يتم تقبل هذا الأمر على المواقع الافتراضية، وبين المتواصلين، الذين لا يهتمون بالأقنعة المستعارة التي يلجأ إليها بعض الأفراد لأسباب مختلفة، وكأن في الأمر توافقا خفيا على التواصل**

1- أرون كيبيدي فاركا، البلاغة وإنتاج النص، تر: محمّد العمري، البلاغة وتحليل الخطاب، مجلة فصلية محكمّة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ع 10، 2017 ص 34.

2- جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2014، صص 97، 98.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 95.

مع المجهولين المقنّعين.»[1] ولما ينطوي عليه العالم الافتراضي من انفتاح وحرّية وتجدد، وجدت الاستعارة فيه فسحة للتمظهر في شتّى صورها، مستفيدة من حيوية وثراء الثقافة التواصلية الرقمية.

انطلاقا من هذا الانفتاح الذي عرفه العالم الافتراضي باتت الاستعارة تنزاح عن طبيعتها اللغوية الأصلية إلى طبيعة جديدة غير لغوية، حيث « **لم تعد الاستعارة إذا ذات طبيعة لغوية، أو تصورية بل خاصية إنسانية كونية لها تجليات سيميائية متعددة لغوية وغير لغوية، حيث يوجد الإنسان توجد الأفعال الاستعارية لملاءمتها للطاقة الإبداعية التواصلية وهي تعينه على تحقيق ما يريد أو التخلص مما لا يريد.»**[2] ومنّ ثمّ، أصبح الفضاء الرقمي فضاء لاستعارات متنوعة على غرار عمليات القص واللصق، والتقاسم، والتحميل والرفع، والنّقل، والدّمج والتركيب، والمؤثرات الصوتية، والتحسينات، وغيرها[3].

إنّ هذه الثورة الرّقمية توحي بما سوف تكون عليه الاستعارة من تجاف مع أصلها اللغوي المعجمي؛ ومن ثمّ الانتقال إلى حالتها الرّقمية. لذلك فإنّ « **الأجيال الجديدة قد تستغني مستقبلا عن المعجم اللغوي لإنشاء استعاراتها، لوجود أبدال رقمية متكاثرة ومتطورة ناشئة عن سيمياء الاستعارات والعلامات والرموز اللامحدودة.»**[4] ومن ثمّ ينزاح الأصل اللغوي تدريجيا عن مركزية اشتغال الفعل الاستعاري إلى حالات أخرى غير لغوية.

يحتفي العالم الرقمي بالاستعارة ويوليها الأهمية والمركزية، ومردّ ذلك حسب "محمّد بازي" إلى كونه هو في حدّ ذاته حالة استعارية كبرى، إذ « **بقليل من التأمل سيتبين لنا أن العالم الافتراضي بأكمله ليس إلا استعارة نووية كبرى لما في العالم الواقعي، أو خليطا هائلا من الاستعارات المتوالدة.»**[5] ومع هذا التمظهر الموسّع للاستعارة تنحسر صورتها التقليدية الجملية

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 95.

2- المصدر نفسه، ص 95.

3- ينظر، نفسه، صص 96،97.

4- نفسه، ص 97.

5- نفسه، ص 97.

تدريجيا فاسحة المجال لصور أخرى جديدة موسّعة تجعل من المجال الحياتي برمته استعارة كبرى للواقع، وقد تكون أيضا مزيجا من الاستعارات التي تتوالد بشكل هائل.

إنّ هذا الانفتاح الرّقمي يضع الأدوات البلاغية المعيارية القديمة، وحتّى نظريات الاستعارة الحديثة أمام تحدّيات كبيرة حين تصبح غير قادرة على وصف وتحليل ونقد الطاقة الاستعارية الرقمية اللامتناهية؛ إذ تنحصر طاقة تلك الأدوات عادة في معالجة الاستعارات الجملية. وبناء على ذلك فإنّ البلاغة التقليدية تقف عاجزة أمام بلاغة الخطابات الرقمية الحديثة؛ وهنا تغدو « **العلوم التقنية والتصويرية والسيميائية والتشكيلية والتواصلية الحديثة (...) هي البلاغة البديلة القادرة بلا شك على بيان مراتب الخطابات الرقمية ودرجة بلاغتها، وهي المؤهلة لتفسير أسرار بلاغة صورة من الصور أو شريط قصير، أو لوحة تشكيلية، أو بلاغة موقع من المواقع جماليا وتواصليا وتقنيا ومحتوى وانسجاما.**»[1] لذا، فإنّ المواكبة البلاغية للفضاءات الافتراضية باتت ضرورية وملحة.

من ثمّ أصبح من الضروري « **أن يعرف أهل البلاغة التقليديون أن الأدوات التي توفرها نظريات البلاغة المعتمدة على اللغة أصبحت متجاوزة في الكشف عن الملكات البلاغية الرقمية العليا في المجال الافتراضي، بل شبه معطلة. ومن ثمة الحاجة إلى الاستئناس بعلوم الحاسوب، والإبحار على الشبكة، والتصوير والتشكيل، وعلوم الأدب، وتكنولوجيا المعلومات والتواصل لضبط أدوات الاستعارة وقوانين عملها.**»[2] وإذ تنزاح الاستعارة من صورتها اللغوية إلى صور رقمية جديدة، فإنّ المعيارية التقليدية تصبح معطلة إزاءها. ومن ثمّ على الأدوات البلاغية أن تواكب التطورات الحاصلة، فتطعم نفسها بمجالات أخرى خارج بلاغية جوارية مثل علوم الأدب أو أجنبية عن الحقل البلاغي كعلوم الحاسوب والتكنولوجيات الحديثة، وغيرها. وبمقتضى ذلك، يمثل الجيل الجديد جيلا استعاريا يواكب ويتفاعل بعمق مع أنوال المعرفة الرقمية التي تتطور بسرعة قياسية، وهنا يلفت "محمّد بازي" النّظر إلى الفجوة الكبيرة بين هذه المعرفة الرقمية والمدرسة المتخلفة عنها على مستوى المضامين والأدوات والمناهج؛ بل حتى على صعيد النصوص الأدبية.

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 97.

2- نفسه، ص 97.

تظهر الاستعارات المؤسعة التي تعجز البلاغة القديمة وأدواتها عن معالجتها حسب "محمّد بازي" مثلا في « **مجال التواصل الاجتماعي على "النّت" هذه الطّاقة الإبداعية الاستعارية في بناء الخطابات السّاخرة التي تنتقد أسلوب الرؤساء أو الوزراء أو أي شخص آخر، عبر ألوان الاستعارات اللامحدودة من الحياة الاجتماعية، ومن اللغات الحية، ومن الرسوم المتحركة، والعادات، والرموز الدينية، والوطنية، والأشكال والألوان والحيوانات والأدوات التقنية.**»[1] وكل ذلك في سبيل التعبير عن موقف، أو تجسيد رؤيا، أو تبليغ رسالة ما؛ حيث إنّ لكل معنى استعاراته الخاصة.

ففي هذا المجال الافتراضي وعبر الوسائط الرقمية الجديدة تتشكل أشكال شتّى من الاستعارات الموسّعة كالاستعارات الرمزية في الواقع الافتراضي[2] (الإيقونات المستعارة في الهاتف والحاسوب)، والاستعارات الهندسية في مجال التصميم والعمران[3]. وتأسيسا على ذلك، تنسحب في الفضاء الرقمي الاستعارة اللغوية، ويتم « **إدماج بنيات سيميوطيقية أو أيقونات غير لغوية في الخطاب.**»[4] الاستعاري الافتراضي.

وفي هذا الصدد، يمثّل "محمّد بازي" للاستعارات الرمزية بـ« **تحويل الهاتف الصغير إلى ملتقى حافل بالأيقونات المستعارة، وهي تمثيلات مصغرة للأدوات المعروفة في الواقع العملي.**»[5] في حين تجسدت الاستعارة الهندسية من خلال استعارة هندسة البناية خارجيا لشكل الحلي الأمازيغي المسمى بـ"تزرزيت/ الخلالة"، وهي مشبك فضي يستعمل للتزين وشد الرداء[6]. ومعظم هذه الاستعارات أنبتت من أصلها اللغوي المجرّد ومن تمظهراتها الاستعارية الموجودة في واقعنا إلى حالات أخرى جديدة تبعا للتطوّرات العلمية والتكنولوجية. ولهذا، فإنّ الاستعارات الرمزية والهندسية

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 100.

2- المصدر نفسه، ص 102.

3- نفسه، ص 104.

4- عبد الناصر هلال، الالتفات البصري من النص إلى الخطاب، قراءة في شعرية الشكل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط 2، 2018، ص 12.

5- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 102.

6- ينظر، المصدر نفسه، ص 104.

الافتراضية تستدعي « **ممارسة أشكال جديدة من القراءة لأنهما نتاج طريقة جديدة في الكتابة. كما أنهما من جهة أخرى يؤديان إلى إجراء طريقة خاصة في التعامل مع "النص المترابط".»**[1] الذي بدوره يؤشر على أنّنا بصدد خطاب متحرر من المستوى الجملي إلى المستوى النصي الكلي والثقافي الموسع؛ ممّا يجعل الاستعارات الافتراضية تمثيلا لخطابات جديدة متجددة.

يمثّل "محمّد بازي" لعدد كبير من الحالات المستعارة من الواقع العملي إلى الواقع الافتراضي للتدليل على توسّع مجال الاستعارة، ومن ثمّ توسيع مجال اشتغال البلاغة والتأويل ليشملا مجالات أخرى غير المجالات الأدبية والنّقدية، « **مثل استعارة إيقونة (صورة مصغرة أو علامة) المنبّه، وإيقونة القفل، وإيقونة آلة التصوير، وإيقونة سمّاعة الهاتف للاتصال، ومثلها لقطع الاتصال، وإيقونة المذياع وإيقونة المصباح (...) فالحياة الواقعية مستعارة بواسطة حياة صغيرة داخل الجهاز المستعمَل، والمستعمل يكشف ذلك بنفسه فيوافق على هذه الأدوات الاستعارية لأنه يستطيع أن يفهمها ويؤولها حيثما وجدها.»**[2] وهكذا يتّسع مجال البلاغة والتأويل متجاوزا الحدود التقليدية الجملية والنّصية إلى مجال كوني أرحب. ومن هذه المنطلقات يتاح للبلاغة الموسعة خلاف البلاغة التقليدية المعيارية فرصة قراءة خطابات متعددة ومتجددة؛ فتغيب أو تنحصر اللغة لتفسح المجال أمام الصوّر والألوان والرّموز.

إذا، الاستعارة في مشروع "محمّد بازي" عابرة للحدود والمجالات، فهي لا تقف فقط عند حدود اللغة، بل تتعدّاها إلى مجالات أخرى متعددة مثل الصورة، والفيلم، والتشكيل، « **وهو ما يمنحها خاصيّة العبورية لمجالات التواصل الأدبي وغير الأدبي، اللغوي والرقمي القائم على استنساخ اللقطات والمشاهد.»**[3] بل إنّ الباحث من خلال مشروعه في البنى الاستعارية يربط وجود الفعل الاستعاري بوجود الإنسان نفسه.

1- سعيد يقطين، من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2005، ص 143.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص102.

3- المصدر نفسه، ص 60.

الإنسان لا ينفكّ حسب "محمّد بازي" يستعير شيئا ما من مجاله الأصلي إلى مجال آخر؛ إذ « **يوجد الفعل الاستعاري حيث يوجد الإنسان، فهو جزء من عمل الذّهن وذكاءات التقريب بين مجال أول أصلي ومجال ثان مبتكر، ويظل الثابت في الأفعال الاستعارية أنّها حركة للمعنى من شيء إلى شيء، من مجال أول إلى مجال ثان، ومن إحساس إلى أخر. الاستعارة نقل وإبداع من جهة صانعها دون تفاوض مع متلقّيها أو استشارة، ولذلك فاستقبالها تلازمه المباغتة.**»[1] والاستعارة من هذا المنظور تبقي على خصّيصة حركة المعنى، لكنّها لا تربطه بالسيّاق اللغوي فحسب بل تجعل لكلّ سياق استعاراته.

بناء على ذلك يرى "محمّد بازي" بأنّ النّظريات التقليدية عاجزة عن اقتحام العالم الاستعاري في المجالات الجديدة كالعالم الافتراضي « **لأن الحياة التواصلية قطعت أشواطا بعيدة في استعارية التواصل، ممّا يقتضي بناء بلاغة جديدة قادرة على ضبط هذه السيمياء الاستعارية الواسعة.**»[2] لذلك يدعو "محمّد بازي" إلى مشروع بلاغي جديد، وإلى سيميائيات عامة للاستعارة تهدف إلى تطوير نظرية الاستعارة القديمة التي أصبحت عاجزة عن اقتحام عوالم جديدة دون أن تلغيها.

ومع ذلك، فإنّ الاستعارات الافتراضية تتجاوز فيها « **البلاغة حدود الدوال اللغوية إلى التمثيلات غير اللغوية، ليصبح الكشف عن الجماليات الإبداعية الرقمية وتجلياتها مرتهنا إلى حيز الاشتغال غير اللغوي الذي يستعين به المبدع الرقمي في إبداعاته.**»[3] وعلى هذا النحو، نصبح بصدد بلاغة رقمية منفتحة على البصري والسمعي والحركي؛ وهذا التحول والترابط لا يقف عند حد النصوص التفاعلية؛ وإنّما يطال أيضا المتلقي والمبدع الرقمي على حد سواء. وهذا المؤلف « **الإلكتروني يختلف عن ذلك المبدع الورقي الذي كان يرى أنّه المالك الوحيد للنص، وهو فقط من يستطيع التصرف فيه بإضافة أو حذف أو تغيير، وعلى العكس منه، يدرك المبدع الإلكتروني**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، صص 60، 61.

2- المصدر نفسه، ص 105.

3- أحمد زهير الرحاحلة، نظرية الأدب الرقمي، ملامح التأسيس وآفاق التجريب، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2008، ص 199.

أهمية وجود متلقين متعددين ومختلفين، ويتقبل فكرة مشاركتهم جميعا إياه في إنتاج النص.»[1] ومن ثمّ، فإنّ التفاعلات بين الأدب والتكنولوجيا تنتج استعارات افتراضية متنوعة ومختلفة، بل تكون في تجدد مستمر ما دامت تستجيب لحركية الكتابة الرقمية. ولاشك أنّ ذلك سيسمح لتحليل الخطاب من الخروج من المستوى الجملي المحدود إلى المستوى النصي الواسع؛ ولاسيّما ما تكتسبه الاستعارة من قوة حين تتخذ من الثقافة الرقمية رافدا لها.

يقترح "محمّد بازي" في هذا الصدد أن يستفيد المشروع البلاغي الجديد « **من النّقد الأدبي، وعلوم الحاسوب، ونظريات الاستعارة القديمة والحديثة، وتتّسع لكل مظاهر التحوّل الثقافي والجمالي التي تعرف تطورا طبيعيا في مجال التّواصل البشري بأدواته العتيقة أو الرقمية المتطوّرة، وهو ما سيمكّن تحليل الخطاب من الخروج من المستوى الجملي والعباري إلى المستوى النّصي الكلي والثّقافي الموسع، دون أن تجاوز أهمية الاستعارة اللغوية باعتبارها لبنة من لبنات القول البليغ.»**[2] وإذ يولي "محمّد بازي" أهمية لانفتاح المشروع البلاغي على مجالات متعددة، فهو لا يلغي أهمية الاستعارة اللغوية لأنّها تظل مهمة في التفكير البلاغي والقول البليغ. ومن ثم، فإنّ "محمّد بازي" يتخذ البلاغة التقليدية قاعدة ينطلق منها ولا يهدمها.

ب_ الاستعارات الأسلوبية:

يعرض "محمّد بازي" في هذا السياق للاستعارات المنوطة بالتسميات على غرار ما يحدث من استعارة في تأليف الكتب معتبرا أنّ « **أول المستعارات اللغة التي نكتب بها فهي مستمدّة من اللسان العربي أو غيره، والأفكار المحال عليها موثقة مستعارة؛ لأن ملكيتها ثابتة للغير في محلاتها من الكتب التي يمكن الرجوع إليها، وقد يتم توظيف استعارات بلاغية بنقل كلمات من استعمالاتها الأصلية أو الاستعارية إلى استعارات جديدة أو استعارات مضاعفة، والمفاهيم**

1- فاطمة البريكي، مدخل إلى الأدب التفاعلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006، ص 176.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 107.

والمصطلحات مستعارة، وإن تم منحها أحيانا حمولة جديدة.»[1] ثمّ يتساءل « **فما الذي تبقى للكاتب ليس مستعارا.»**[2] فالاستعارة حسب "محمّد بازي" تبسط هيمنتها على مجال الكتابة في كلّ تفصيلة من تفصيلاتها.

تقتحم الاستعارة في منظور "محمّد بازي" الكتابة وتهيمن عليها أيا كان مجال هذه الكتابة وميدانها، وأيا كان الكاتب، وأيا كانت مؤهلاته واستعداداته. « **فالكتابة صناعة أدبية تستعير الأدوات واللغات والتصورات، جسر لغوي ومعرفي مستعار قابل للاستعمال من قبل الآخرين. وهذا ناموس التأليف لدى كل الكُتّاب كبارا وصغارا، مبتدئين وراسخين؛ فالكاتب في مجال الأدب، أو النّقد، أو الفلسفة أو التاريخ أو أي تخصص آخر يستمد قوته من النوافذ المعرفية التي تنفتح أمامه تلقائيا على شكل تداعيات وبحوث مقصودة وتذكرات وترابطات.»**[3] وهكذا، فإنّ حالة الكتابة هي حالة استعارية حسب "محمّد بازي"، وكلمّا أوغل الكاتب فيها زادت هيمنة الاستعارة على تفاصيلها.

يربط "محمّد بازي" في هذا السياق بين سوابق مشروعه التأويلي التقابلي وبين ما هو بصدده من اختيارات استعارية، فكأنه يستعير عدّة ما انتهى إليه المشروع في صورة التأويلية التقابلية ليجريها عليه في هذه الصورة الاستعارية، يقول: « **كل بنية نصية تتضمن بنية تقابلية ظاهرة أو خفية يبلغها الفهم المتأني والتأويل البليغ، وقد تلبس تلك البنى لبوسا استعاريا شاملا أو جزئيا وفق عدد الحالات التي يجنح فيها صانع الخطاب إلى استعارات مكنية أو تصريحية، وفاقية أو عنادية، أو استعارات منوالية.»**[4] فالتقابل والاستعارة حسب "محمّد بازي" متساوقان حاضران في كل البنى بصور متفاوتة من حيث الظهور والخفاء والشمول والجزئية والنّوع.

إذ يؤكد "محمّد بازي" على هذه الحالة المتماهية بين الكتابة والاستعارة، فهو يؤكد في السياق ذاته على التساوق الحاصل ما بين الاستعارة والتقابل. وفي هذا المعنى، يقول: « **وقد ذكرنا**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 111.

2- المصدر نفسه، ص 111.

3- نفسه، ص 111.

4- نفسه، صص 111، 112.

أن لغة أي خطاب هي لغة مستعارة من المعاجم ومن المقروءات والمسموعات، أو من اللغات العامية غير المدونة، ولا أحد يستطيع التخلص من الاستعارة والتقابل إنّهما نسقان موجودان بالقوة في بناء أي خطاب على تفاوت في الظهور ودرجة الحضور.»[1] نستشفّ من هذا المقول أنّ التقابل والاستعارة متساوقان معا ولأجل هذا اختارهما "محمّد بازي" عناوين لمشروعه، كما نستشفّ من أنّ الكتابة هي في حدّ ذاتها فعل استعاري تقابلي، والكاتب من هذا المنظور مستعير من المعاجم ومن المقروءات والمسموعات، مقابل بين الظاهرات الحاضرات والمخفيات الغائبات. وهذا يعني أنّ الاستعارة والتقابل مركزيان في الخطاب.

نستحضر في هذا الصدد – إزاء التماهي والتساوق الذي يعقده "محمّد بازي" بين الكتابة والتقابل والاستعارة، مقررا فيه أنّ الكتابة فعل استعاري تقابلي– جدلية العلاقة بين الدّال والمدلول، فإذ يتقرر لدينا –حسب "محمّد بازي"– أنّ الكتابة فعل استعاري أو فعل تقابلي، وأنّ الكتابة متماهية مع الاستعارة، متماهية مع التقابل، فإنّه يصير لزاما على أحد طرفي التماهي أن يتجسد في صورة دال، وعلى الطرف الآخر التجسّد في صورة مدلول، نتمثّلها في المعادلة التالية:

الكتابة = فعل استعاري.

↓

الكتابة = فعل تقابلي.

↓

فعل استعاري = فعل تقابلي.

إنّنا في سياق هذا التماهي الحاصل بين الكتابة والاستعارة نجد أنفسنا إزاء « **مشكلة علاقة اللغة، بالواقع، والذات المدركة بالموضوع المدرك. وكما قال "فوكو" إن مشكلة اللغة تحاصر الإنسان في عالم الصيرورة الكاملة، أي عالم التغيُّر الدائم، حيث لا يوجد مركز ولا توجد أية**

1– محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 112.

ثوابت.»[1] وتزداد هذه الدينامية أكثر من خلال ما يطال العلاقة بين اللغة والمجاز من حركية في إطار نسق متحول ومتغير باستمرار.

فالكتابة حسب "محمّد بازي" هي الكتابة نفسها من جهة، ثمّ هي في الوقت ذاته فعل استعاري أي أنّها الاستعارة، ثمّ هي أيضا فعل تقابلي أي تقابل، والتقابل هو بصورة ما استعارة، والعكس أيضا صحيح. وهكذا، في صورة حلولية تتماهى فيها الدّوال بالمدلولات، فلا نكاد نميّز بين أي منها، ومن ثمّ نجد أننا بإزاء تعدد للمركز ولعب للدّوال جرّاء ما يعتبره "عبد الوهاب المسيري" « **تصاعد معدلات الحلولية والكمونية وتعدّد المراكز، وهو ما أدى إلى اهتزاز فكرة الكليات والثوابت، فالتواصل بين البشر يفترض وجود كليات وثوابت.»**[2] في ظلّ لعب الدّوال هذا نتساءل أين هي الركيزة (المرتكز/ المركز) التي سوف نستند إليها إزاء هذا الغموض واللاتحديد؟ وهل المركز/ المرتكز هو فعل الكتابة أم فعل الاستعارة أم فعل التقابل أم غير ذلك؟

إن هذا التضايف والحلول بين الحقول والمصطلحات عند "محمّد بازي" يستدعي « **مناقشة الإشكاليات الفلسفية الكبرى من خلال مناقشة إشكالية قد تبدو وكأنها إشكالية لغوية محضة، وهي إشكالية علاقة الدال والمدلول والمرتبطة تماما بمفهوم "المدلول المتجاوز". وحتى نفهم المعنى الدقيق لهذا المصطلح الأخير سنطرح فكرة بسيطة جدا، وهي أن لكل شيء مركزا، وبدون هذا المركز، فإننا لن نعرف للشيء بداية أو نهاية أو اتجاه، أي أنه ستسود الفوضى والنسبية. واللغة لا تختلف عن أية ظاهرة إنسانية، إذ لابد أن يكون لها مركز، وإن لم يكن لها مركز فإن الكلمات (الدّوالّ) ستكون في حالة فوضى كاملة.»**[3] ما يدفعنا للتساؤل، ها هنا، عن مدى تأثر وتمثّل وتشرّب "محّمد بازي" للتراث الصوفي، لا سيّما في صورته الحلولية. وهل كان هو السبب في هذا التضايف والتماهي بين المصطلحات التي يختارها عناوين لمشروعه، إذ يحلّ كلّ منها محلّ الآخر حتى يتماهى معه ويدل عليه على غرار مصطلحات: الكتابة، الاستعارة، والتقابل؟

1- عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، ط 1، مصر 2002، ص 130.

2- المرجع نفسه، ص 130.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 130.

من زاوية أخرى، فإنّ "محمّد بازي" يعتبر التداعيات والتذكارات والترابطات التي تنفتح تلقائيا أمام المؤلف صغيرا كان أو كبيرا، مبتدئا أو راسخا، وأيا كان مجاله؛ أدبا أو نقدا أو فلسفة أو تاريخا، فعلا مستعارا تستعير فيه الكتابة بوصفها صناعة أدبية الأدوات واللغات والتصوّرات؛[1] فكأنّ هذه التوصيفات التي يسوقها "محمّد بازي" للفعل الاستعاري ليست سوى صورة من صور التناص. إذ إنّ نظريات التناص في نظر"محمّد مفتاح"، « **وما احتوت عليه من مسلمات تؤكد أن الكاتب أو الشاعر ليس إلا معيدا لإنتاج سابق في حدود من الحرية، سواء أكان الانتاج لنفسه أو لغيره.**»[2] فكأنّ "محمّد بازي" لا يماهي بين الكتابة والفعل الاستعاري فقط، بل يجعل أيضا من مسمّى التناص فعلا استعاريا. وهنا نتساءل: هل نحن في هذا الصدد إزاء فعل استعاري أم إزاء تناص؟

وإذا كان "محمّد بازي" يعتبر الكتابة واللغة أفعالا استعارية محضة أو على الأقل أفعالا استعارية في مجملها؛ فهو بذلك يدلل على جملة الاستعارات التي تحضر في الكتابة واللغة. ويمكن أن نستعرضها على النحو التالي:

_ استعارة العنوان:

يعتبر "محمّد بازي" استراتيجية الاستعارة في العنونة أمرا مثيرا للانتباه، مثلما هو الحال مع استعارة العناوين التراثية، حيث تصبح المقامة على سبيل المثال منوالا يستعار للتعبير عن رؤى وأفكار جديدة؛ ويشمل ذلك بقية الأشكال التعبيرية التراثية التي تغدو أنوالا تغري المتلقي باستعارتها شكلا ومضمونا. « **إنّها رؤية جديدة للعنوان تستهدف ترهين هذا التراث وتحيينه، بتعدد أشكال استدعائه، سواء في شكل عناوين تراثية، أو نصوص مرجعية تحيل عليه (...) إن صراحة أو بطريقة متضمنة.**»[3] وهنا تصبح استعارة البنى العنوانية في نظر "محمّد بازي" ذات طبيعة انتشارية

1- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 111.

2- محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري استراتيجية التناص، ص 125.

3- عبد المالك أشهبون، العنوان في الرواية العربية، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط.1، 2011، ص 102.

حين تجمع بين وظيفتي التسمية والدلالة. وهكذا، تكون استعارة البنى العنوانية من مظاهر الفعل الاستعاري الذي يستكمل من خلالها الكاتب مؤلفه.

في هذا السياق، يستحضر "محمّد بازي" بعض الكتب التي تختار لها عناوين كـ"زهرة الآس"، "اللؤلؤ المكنون"، "الكوكب الوقاد"، "الدرر الثمينة"، و"العقد الفريد"، حيث تصبح العلاقة بين المستعار (العنوان) والمستعار له (الكتاب) قائمة على شرط الملاءمة. وبذلك غالبا ما يتحكم مضمون الكتاب في اختيار البناء التركيبي المستعار؛ وذلك ما رصده "محمّد بازي" على مستوى العنونة لدى القدماء والمحدثين. « **وهو ما أعطى لكثير من العناوين صفات الجاذبية والقوة الصناعية والجمالية الإيقاعية، لأن هذه الأسامي تُتداول بين المعنيين بالكتب، وسرعان ما تنسى أصول التسميات (المشبه به) زهرة الآس: الزهرة الأصلية المعروفة، ويصبح الكتاب هو زهرة الآس، في تداول الكتاب وطلبه.**»[1] وعلى أساس ذلك، « **فإنّ توظيف المعرفة البلاغية في تحليل بنية العنوان (...) يمكنه تقديم إمكانيات قرائية غنية: (المباشرة، الإيحاء، التركيب الاستعاري، المجاز، التشبيه، الجملة الخبرية ووظائفها (...)) الجملة الإنشائية (...) على الحقيقة أم خرجت إلى دلالات استلزامية فرضها المقام التواصلي، وغير ذلك.**»[2] وهذا يؤكد أهمية الرصيد البلاغي في مقاربة العنوان تركيبيا ودلاليا.

وهكذا، لا يكون العنوان في منظور "محمّد بازي" فقط مسلكا نحو تأويل تقابلي؛ بل أيضا أفقا تطبيقيا للاشتغال الاستعاري على مستوى الخطاب. « **من هنا، يأتي الاختيار بين أحد أطراف التشبيه، ولاسيما بين المشبهين (...) غير محدد لشكل الصورة، وتاركا رسم حدودها للمتلقي.**»[3] الذي يستطيع بكفاءته تفكيك الحدود بين التسمية الأصلية (المشبه به) والتسمية الجديدة التي يجسدها عنوان الكتاب (المشبه). ولهذا، فإنّ تسمية الكتاب، « **يعني أن تعيّنه/ تعننه**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 113.

2- محمّد بازي، العنوان في الثقافة العربية، التشكيل ومسالك التأويل، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1433هـ_ 2012، ص 23.

3- عمّارة كحلي، تجربة الكتابة عند مالك حداد، ميم للنشر، الجزائر، 2015، ص 114.

(désigner).»[1] وتتعزز هذه الوظيفة التّعيينيّة بالوظيفة الإغرائية التي تجذب الجمهور المستهدف نحو النص[2].

يذهب "محمّد بازي" إلى أنّ هذا المنوال الاستعاري قد نجح « **في عنونة الكتب القديمة وشاع بين الكتاب، بل أصبح منوالا مستعارا مشتركا للعنونة والتسمية (...) بل من المحدثين من عاد إلى هذا المنوال الصناعي في عنونة الكتب لما له من قوة وجاذبية (...) مما يستدعي مقاربة استعارية موسعة للعناوين القديمة، وهذا من الآفاق التطبيقية والعملية التي يفتحها المنظور الاستعاري لتحليل الخطاب، وهي تقوم في البنى العنوانية على النسخ من مجال مصدر إلى مجال هدف.**»[3] وهنا يتم تجاوز الاستعارة القائمة على الاستبدال.

_ استعارة الألقاب:

يلتفت في هذا الصدد، "محمّد بازي" النّظر إلى استعارة التسمية، إذ في الأسماء والألقاب تستعار « **أسامي الحيوان والنبات والسمك وأحوال الطقس للأشخاص... وهي في جوهرها استعارات لألفاظ من مجالها الاستعمالي الأصلي إلى لقب يلازم المستعار له طوال حياته، بل يمضي في عقبه، إنها استعارات قائمة على التشابه بين الاسم والمسمى به خلقا أو طبعا.**»[4] وفي هذا السياق، نجد « **القبائل العربية التي تسمّت بأسماء الحيوان تعد بالعشرات، ومنها: "كلب"، و"أسد"، و"فهد"، و"عامر" (جرو الضبع)، و"يربوع" (...) و"ثعلب"، و"نمر" (...) أسماء الطيور: ومنها "صقر"، و"حمامة" و"شاهين" و"عقاب" (...) أسماء النباتات: ومنها: "حنظلة"، و"وردة" و"زهرة"، و"ثمامة" (نبات ضعيف لا يطول).**»[5] وغيرها من أسماء الحيوان والنبات.

1- عبد الحق بلعابد، عتبات، (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، تقديم: سعيد يقطين، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1429هـ_ 2008م، ص 78.

2- Loe Hoek, la marque du titre, dispositif sémiotique d'une Pratique textuelle, ed. Mouton,La Hague-Paris, 1981, p.17.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، صص114، 115.

4- المصدر نفسه، ص 115.

5- حنا نصر الحتي، قاموس الأسماء العربية والمعربة وتفسير معانيها، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1424هـ_ 2003م، صص 5، 6.

والشأن نفسه بالنسبة إلى أسماء الجمادات، كأسماء الكواكب مثل "بدر" و"هلال" و"شهاب"، وأسماء الأمكنة، نحو "الدمشقي"، و"البغدادي" و"البصري"، وأسماء أشياء يستخدمها الإنسان العربي في حياته اليوميّة، مثل "حجر" و"صخر" و"سيف"[1]. كما هناك أعلام دالة على الصفات على نحو: صالح، بشار، مبارك مبروكة، محمد، أحمد، سعيد، مسعود، نور، نوره، وفايز؛ ومنها ما يحيل على الزمان كأسماء الأيام والشهور والمناسبات، مثل: خميس، جمعة، رمضان، صباح، مطر، حاج، عيّاد، وعيدة[2].

في هذا المضمار، يرصد "محمّد بازي" أثر المكونات الثقافية الاستعارية المتنوعة في البنى النفسية للأشخاص وأوضاعهم الاجتماعية من خلال استعارة الألقاب التي تتنازعها من جهة التسميات القادحة بدافع النعرات والخصومات والاحتقار، والتسميات المدحية من جهة أخرى. وقد تقوم الألقاب الدالة على الاستنساخ الاستعاري على « **المشابهة ومن ذلك:** "**بحتري الغرب**"، و"**جالينوس العرب**"، و"**خليفة الزمخشري**" و"**دعبل الأندلس**".»[3] ولاغرابة، أن نجد استعارة الألقاب شائعة في التاريخ العربي[4]؛ ولاسيّما منها ألقاب الأدباء والشعراء والقضاة والنحويين المستعارة.

_ استعارات القتل:

يعرض "محمّد بازي" في هذا الصدد، نمطا آخر للاستعارة اصطلح عليها بـ"**استعارة الموت**"، وقد رصدها من خلال الخطاب الإعلامي، الذي روج لاستعارات أسماء المعارك، حيث اقترنت بدلالات الفتك والقتل والتدمير[5]. وقدم في هذا الإطار نماذج مختلفة؛ منها: "أم المعارك" من من المنظور العراقي، و"عاصفة الصحراء" في تصور قوى التحالف ضد العراق، و"ثعلب الصحراء"

1- ينظر، حنا نصر الحتي، قاموس الأسماء العربية والمعربة وتفسير معانيها، ص 6.

2- ينظر، إبراهيم السامرائي، الأعلام العربية، دراسة لغوية اجتماعية، منشورات المكتبة الأهلية، بغداد، العراق، 1964، صص 23_27.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، صص 115، 116.

4- فؤاد صالح السيد، معجم الألقاب والأسماء المستعارة في التاريخ العربي والإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط.1، 1990، صص 10_13.

5- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 117.

استعارة عن حرب الخليج، بينما استعمل الصهاينة استعارات تنضح بالحقد والتخريب وسفك الدماء، مثل: "حقل الأشواك" و"عناقيد الغضب".

إنّ الاستعارات من هذا المنظور تصبح سلاحا للقتل، وسندا للأسلحة المدمرة؛ وإن كانت تتخفى وراء المصالح الإقتصادية والحفاظ على الأمن القومي. وينهض في الغالب هذا النمط من الاستعارات على التزييف والتحريف والتعمية على الحقيقة، وهنا تصبح « **الحقيقة غير قابلة للمعرفة على الإطلاق وأن كل الأساليب التي نتخذها لسبر أغوارها ليست سوى أساليب جزئية مضللة وغير فعالة.**»[1] فهي في الجوهر من نوع استعارات التحريف. وذلك هو حال الإدارة الأمريكية في حروب الخليج وأفغنستان؛ وحرب الصهاينة على لبنان. إذ أخفت مسميّات المعارك السابقة الذكر في طيّاتها « **كل ألوان القتل والجبروت الإنساني وطغيان البشر.**»[2] فكثيرا ما تُستخدم الاستعارة حسب "محمّد بازي" بغرض التجييش للحرب والإقناع بالتوجه إليها، والاختيار السيّاسي، حتى لو كان هذا التوجّه هو الموت عينه، الذي يتوارى خلف التضليل الإعلامي والتخويف الأمني، والترهيب الاقتصادي.

في هذا السياق، يحيل "محمّد بازي" القارئ على كتاب "جورج لايكوف" الموسوم بـ "حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل"[3]، تعزيزا لمنظوره حول استعارة الموت، حيث لم نصبح –والحال هذه– بصدد استعارات نحيا بها؛ بل أمام استعارات قاتلة. لذلك قامت الإدارة الأمريكية بتبرير حرب الخليج الأولى والثانية انطلاقا من خطاب استعاري يروج للحرب الهمجية، التي تحرق الجغرافيا وتحوّل مصائر الناس إلى رماد. وبناء على ذلك، فإنّ تبرير غزو العراق على عهد "الأب بوش" تأسس على استعارات كبرى قوامها أنّ السياسة صفقة تجارية، ممّا يكشف البعد الرأسمالي المتوحش.

1– تريفور وايتوك، الاستعارة في لغة السينما، تر: إيمان عبد العزيز، مراجعة: سمير فريد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط 1، 2005، ص 62.

2– محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 117.

3– جورج لايكوف، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، تر: عبد المجيد جحفة وعبد الإله سليم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

وهكذا، تم قلب المفاهيم وتزييف الوعي؛ إذ أصبح الرئيس "صدام حسين" شريرا، وأمريكا هي البطل المنقذ؛ في حين لم تكن هذه الاستعارة سوى تدمير للمدنيين. وفي المضمار نفسه، يفكك "لايكوف" النسق الاستعاري لنسف البرجين، فإذا كانت إدارة "بوش الابن" تحجب من خلال خطابها الاستعاري الأسباب الحقيقية لهذا الحدث، فإنّ "جورج لايكوف" يفضح ذلك عندما يؤكد على ضرورة القضاء على ثقافة اليأس في البلاد الإسلامية. كما أنّه يحرص على إبراز مضمرات استعارة "جورج بوش الابن" التي اتخذها تعلة لغزو العراق؛ فقدم العراق للمتلقي بوصفه "صدام حسين"، تجسيدا لاستعارة "الأمة شخص"، غير أنّ البنية الاستعارية لهذا التماهي انطوت على التدمير والقتل فقط.

وهكذا، تصبح الاستعارة/ البلاغة « **عنفا وهيمنة وخداعا في ثياب كلام، أو أنّها عنف متنكر في المنطق واللغة، وأنّ أسلحتها لا تقل ضراوة عن أسلحة المحاربين (...) لأنّ البلاغة يتم تعريفها (...) بأنها الوجه الآخر للعنف؛ ببساطة لأننا نزعم أنها تأويه وتضمره.**»[1] ومثلما تكون الاستعارة/ البلاغة وسيلة لتحقيق العدالة وتسوية الصراعات بخطابها الإنساني؛ تكون أيضا مصدرا للعنف والقتل. وهنا، يغدو الإنسان في خطر، فهو في هذه الحالة إمّا مضلل، وإمّا مقتول. وفعلا، ذلك ما تطرق له "محمّد بازي" بشكل مباشر حين قارب "استعارة الموت".

_ استعارة الصورة الإشهارية:

يلتفت "محمّد بازي" النّظر إلى استعارة الصور الإشهارية بوصفها تجليا لما عرفه المنجز الاستعاري من ثورة؛ ولاسيّما على المستوى السينمائي والإشهاري؛ إذ ارتبط ذلك بفعالية المكونات البصرية والحركية والسمعية واللغوية؛ حيث « **إنّ الصورة تضعنا (...) أمام سيرورة سردية، يكون فيها المتلقي المستهلك المحتمل ذاتا فاعلة.**»[2] ويكون في الوقت نفسه مستهدفا بالإقناع من خلال

1- جيمس كروسوايت، البلاغة والعنف، تر: أحمد الشيمي، مجلة فصول، فصلية محكّمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، المجلد 1/26، العدد 101، خريف 2017، ص 105.

2- عبد المجيد نوسي، الكليات في الخطاب الإشهاري: الصورة الإشهارية نموذجا، البلاغة والنقد الأدبي، مجلة فصلية علمية محكمة، الرباط، المغرب، العدد الأول، صيف2014، ص 85.

إغراءات الخطاب الإشهاري. ومع ذلك، « **ينبغي التنبه إلى الطابع الموارب للتواصل الدعائي الذي يهيمن عليه فعل توجيهي ذو قوة إقناعية (...) يكون مضمرا بشكل عام.**»[1] وهكذا، تكون استراتيجية الفعل الإقناعي تقريرية أو ضمنية من أجل التأثير في المتلقي.

لذلك، منذ أن ظهر الإشهار التلفزيوني « **أصبحت الدعاية للمواد التجارية تتم باستعارة الحركة القوية أو الصوت القوي من الموج مثلا أو الحيوانات... فقوة التموج والفوران في مسحوق للغسيل تستعار له صورة الموجة القوية الفوارة، مما يقرب خصيصة الفوران والقوة للمشاهد. مقابل ذلك تتم استعارة صورة الثلج للمشروبات الباردة، مما يُشعر المشاهد بالإحساس بالبرودة والانتعاش، فترتبط المادة الاستهلاكية موضوع الإشهار في ذاكرته بالبرودة المطلوبة في يوم قائظ. وقد تستعار للرائحة الطيبة صورة حديقة مزهرة فواحة، وتستعار صورة الأسد للتعبير عن قوة البطارية أو السيارة، وغير ذلك.**»[2] وتبعا لذلك يرى "محمّد بازي" أنّ نظرية الاستعارة القديمة لا يمكنها مواكبة هذا الكم الهائل من الاستعارات، التي أصبحت ثورة في استخدام الصورة المتحركة من أجل إحداث الأثر البليغ في المشاهد. ولاسيّما « **أنّ التلفاز يقدم صورا متحركة دينامية، تنزل المنتوج من وهمية الخطاب الإشهاري إلى مستوى الحقيقة الجميلة (...) إنّه خطاب إشهاري يقوم على بعض التقنيات، التي تقتضي تناسب الخطابات الأربعة على أساس أنّ توتر كل واحد منها يستلزم توتر الآخر، حتى يتحقق التأثير في المتلقي.**»[3] وعلى هذا النحو، يغدو المتلقي أمام خطاب إشهاري مركب من خطاب بصري ودينامي وسمعي ومكتوب.

واللافت للانتباه أنّ الاستعارة الإشهارية صارت تتجه إلى الانفتاح على مجالات حياتية مهمة ومتعددة، وهي في ذلك تعتمد على توليفة من الحركات والألوان والإيحاءات والعلامات. ومن ثم، « **ليس غريبا أن ينظر إلى الإشهار في أغلب التوجهات الإشهارية على أنّه يقوم على**

1- مارك بونوم وجان ميشيل آدم، الحجاج الدعائي، بلاغة التقريظ والإقناع، تر: قاسم المقداد، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط 1، 1440هـ_2019م، ص44.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 118.

3- فضيلة قوتال، البلاغة الجديدة والأشكال الخطابية المعاصرة، سيميائيات، مجلّة دورية محكمّة، تصدر عن مختبر السيميائيات وتحليل الخطابات، جامعة وهران، الجزائر، العدد 4، 2013، ص 59.

الإغراء والإغواء، وهو ما يعني في جميع الحالات استدراج المستهلك.»[1] وفي هذا السياق يستحضر "محمّد بازي" استعارة أسماء الفرق الرياضية: (أسود الأطلس، الفيلة الجامحة، الأسود المروضة)، واستعارة أسماء الفنادق والمقاهي، وما استعير للمركبات والحافلات من أسماء مستعارة مثل: (صقر الجنوب، سفينة الصحراء)[2].

ولكن هناك ما هو أعمق من ذلك، حيث استطاع "محمّد بازي" أن يلتقط عناصر الصورة الإشهارية المؤثرة؛ إذ انتبه إلى لباسها الاستعاري، الذي يخاطب حواس الإنسان وذوقه وأخلاقه وعاداته وأحاسيسه الدفينة؛ فصورة فوران مسحوق الغسيل مستعار من الموجة القوية، وصورة المشروب البارد المنعش مستعارة من صورة الثلج، وصورة الحافلة: "سفينة الصحراء" مستعارة من الجمل للتأشير على سرعة قطع طرق صحراوية طويلة، صعبة، ومهلكة. « **وهذا ما يمنح الأدوات البلاغية دورا هاما في تسهيل التسلل إلى المناطق المظلمة في وجدان المستهلك وتكييفها وفق غايات الإشهاري.»**[3] كما أنّ ذلك لا يجعل الصورة الإشهارية تمثيلا بصريا فقط، بل تصبح تعبيرا عميقا عن وجودنا الرمزي والاستعاري. ويكتسب ذلك فعالية حين يتخذ الأدوات البلاغية وسيلة للتأثير في المتلقي؛ فينجذب إلى المنتوج تحت تأثير إغراء الصورة والإشهار.

_ استعارة الحلم والواقع:

لا تقتصر الاستعارات حسب "محمّد بازي" على الأفعال الواعية التي يقوم بها الإنسان فحسب، بل إنّ للحلم استعاراته أيضا، إذ ترتبط الاستعارات اللاواعية بالعقل الباطن؛ ولاسيما ما تعلق بالرؤى حيث « **تحضر الاستعارات الرمزية: استعارة المطر، أو الرياح أو المصباح، أو الحمام، أو البحر الهائج، أو أفعال مثل الطيران أو الهرب، أو الضحك... وغير ذلك من الأحوال التي يكون عليها الإنسان وتحضر في الرؤيا على شكل خطاب استعاري رمزي في حاجة إلى**

1- سعيد بنكراد، تقديم، ضمن استراتيجيات التواصل الإشهاري، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2010، ص 8.

2- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، صص 118، 119.

3- سعيد بنكراد، سيميائيات الصورة الإشهارية، الإشهار والتمثلات الثقافية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006، ص 14.

فهم وتأويل.»[1] واستنادا إلى ذلك، يرى "محمّد بازي" أنّ تأويل هذه الرؤى والأحلام يعتمد في الأساس على الاستعارات التي هي من نتاج العقل الباطن. ولاغرابة في ذلك، إذ « **لا ترسم خريطة العالم الذي يمكن تخيّله إلاّ في المنامات.»**[2] فهي العمق الذي تتشكل فيه الاستعارات. ولذلك قد يشترك الناس في صور حلمية محددة؛ ولكن تختلف دلالتها من فرد إلى آخر. « **أما المعاني في الحلم فلا تظهر بصورها الحقيقية وإنما تنقل إلى أشياء وموجودات أخرى تتمثل فيها.»**[3] وهكذا يتلون الحلم دلاليا وتأويليا بحسب رمزيته وخطابه الاستعاري.

وفي هذا السياق، يشير "محمّد بازي" إلى تعامل التحليل النفسي مع التمثيل الاستعاري بوصفه استراتيجية معرفية لبناء الأفكار وتجسيد الوضعيات المشكلة، وبلاشك صياغتها في صورة أمثلة يسمح بفهمها وتفكيك شفراتها. ومثل هذا التجريد الاستعاري يسهل للتحليل النفسي أن يتوسل بها في العلاج، وهنا تغدو الاستعارات لغة اللاوعي بامتياز.

وفي هذا الإطار، يلفت "محمّد بازي" إلى محاولة الكاتب "علي زيعور" الاستفادة من التحليل النفسي لتجلية الجانب اللاواعي في الذات العربية من خلال تأويل الرموز المستعارة في الكرامة الصوفية. إذ إنّ « **الكرامات (...) هي الجانب الكامن من الذات العربية. إنّها القطاع المقنع، المختفي، المنسي، المهمل والمضمر في التاريخ والذات. إنّها النشاط المكبوت في الفكر والإرادة والسلوك، وهي نواة السلوك المجهولة؛ والبنية اللاواعية.»**[4] وإن كان "محمّد بازي" قد ألمح إلى أهمية ما في الكرامة من ترميز واستعارة لمكبوتات ولاوعي صوفي؛ فإنّه لم يركز أكثر على اشتغال الاستعارات داخل الحلم نفسه، ولذلك لم يذهب بعيدا في هذا الأمر.

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 119.

2- غاستون باشلار، الماء والأحلام، دراسة عن الخيال والمادة، تر: علي نجيب إبراهيم، تقديم: أدونيس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2007، ص 35.

3- حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2003، ص 144.

4- علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 2، 1984، ص 9.

_ استعارة الأساليب:

يتطرق "محمّد بازي" في حديثه عن التصور المنوالي للاستعارة إلى استعارة أنوال التأليف وأساليبه بوصفها نمطا بارزا يشكّل وفرة في صناعة الخطاب، من حيث كون « **الكتابة صناعة استعارية بالمعنى الواسع للاستعارة.**»[1] تذوب فيها التجارب والخبرات والقراءات المخزّنة في الذّاكرة، وتنسج « **وفق منوال جديد.**»[2] خطابا آخر مكتوبا أو شفهيا.

ومن المعنى العام للكتابة بوصفها صناعة استعارية يتدرج "محمّد بازي" في بسطه للفكرة وفق ما يلي:

أولا: توضيح الصلة بين الكتابة والفعل التأثري، وفيه يخوض في محاولة البرهنة على أنّ الكاتب يتأثر بتجاربه وعلاقاته أثرا عميقا يطفو على سطوح كتاباته. وفي هذا الصدد، يستعير "محمّد بازي" رأي "علي الطنطاوي" حجة لمقوله: « **ما قرأت كتابا، ولا جالست عالما ولا أديبا، ولا سمعت خبرا، ولا رأيت سرورا ولا كدرا، ولا نزلت بلدا ولا قابلت أحدا، إلا ترك في نفسي أثرا.**»[3] ومن هذه الشهادة يتأكد دور التأثير على مستوى الكتابة. ذلك أنّ "علي الطنطاوي" يقر بوضوح بأنّه يتأثر من كتاب آخرين بطريقة مباشرة طورا، وبطريقة غير مباشرة طورا آخر. إمّا من خلال التفاعل مع كتبهم، أو مشافهة عن طريق ارتياد مجالسهم.

ثانيا: تحديد استعارة الأسلوب كمتجل من متجليات العلاقة التأثرية بين الكاتب وغيره، إذ « **يتأثر الكتاب المحدثون بالأدباء الناجحين ممن سبقهم أو عاصرهم، فيستعيرون أساليبهم في الكتابة، تحت مسمى التقليد، أو الاحتذاء**»[4] بدافع الإعجاب. « **وعندما يفصح الناقل عن مبتغاه في التقليد، نكون أمام شكل من الكتابة يتطلب قراءة تحدوها الرغبة في معرفة الكيفية التي يعمل بها الناقل على إلغاء صوته ليفسح المجال لصوت المؤلف المنقول عنه، حينئذ يكون القارئ على علم بأنه أمام كلام لا يصدر عن المؤلف المنقول عنه وإنما عن آخر يسعى لأن يذوب في**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 120.

2- المصدر نفسه، ص 120.

3- علي الطنطاوي، ذكريات، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية 1407هـ_ 1987م، ط 1، 5/ 33.

4- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 120.

لغة ليست لغته.»[1] بيد أنّ هذا التقليد سيكون خطوة نحو اكتمال الشخصية الفنية للكاتب، ثم تتم النقلة النوعية من خلال استعارة طرائق التعبير والتفكير وصياغة الجملة وعوالم التخييل.

ثالثا: يقدم "محمّد بازي" نمطين للاستعارة التأليفية من خلال أنموذجين؛ أنموذج فكري يعنى بـ"طه عبد الرحمن"، وأنموذج نقدي يتعلق بـ"محمّد مفتاح" في كتابه "تحليل الخطاب الشعري"، وتتوزع هذه الاستعارات بين الظاهرة والمضمرة:

_ **الاستعارة الظاهرة** أو المصرّح بها، ويقصد بها مجموعة الشواهد والاقتباسات والحجج والإحالات التي يشار إليها على أنّها « **مقتطفات قولية، أو استشهادات من النص القرآني أو الحديث النبوي، ومن المفكرين العرب وغير العرب – مثلما هو الأمر في كل الأبحاث العلمية– وهي قوة استعارية يلجأ إليها أي بان للخطاب.»**[2] وعندما تنهض هذه الاستعارة بوظائفها تعود إلى أصلها، وهنا تغدو قابلة لأن تستعار من جديد؛ ممّا يجعل المنوال التأليفي عملا قابلا للتشارك.

_ **الاستعارة المضمرة** وهي الاستعارات التي « **تحتاج إلى كشف وتتبع لأنها أصبحت بنية منصهرة بين مكونات الخطاب، بل جزءا من نموذج تفكير المؤلف.»**[3] تميّزه عن غيره، مثل « **المقولات المنطقية، والتحليل المنطقي المتجذر في التحليل، والروح الصوفية وهي البنية الماورائية التي تطفو آثارها على سطح الخطاب، والنزعة الإسلامية المسددة القاصدة إلى تطويع الفكر والعلم والفلسفة والكتابة وفق المنوال الإسلامي.»**[4] الذي يصبح انطلاقا من ذلك منوالا تتفاعل في رحابته الاستعارات الصناعية للخطاب ممّا يؤهلها لاحتواء المفاهيم الجديدة وتطوير الأفكار.

وفي هذا السياق، يرصد "محمّد بازي" عند "طه عبد الرحمن" و"محمّد مفتاح" نوعين من الاستعارة: الاستعارة الظاهرة والاستعارة الخفية، فعند الأول تظهر الاستعارات الصريحة من خلال

1– عبد الفتاح كيليطو، الكتابة والتناسخ، مفهوم المؤلف في الثقافة العربية، تر: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2008، صص 10، 11.

2– محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 121.

3– المصدر نفسه، ص 121.

4– المصدر نفسه، ص 121.

الإحالات التي تشير إلى المقتطفات القولية والاستشهادات المقتبسة من القرآن والحديث والشعر، ومن المفكرين[1]، وأما عند الثاني فيعاين الاستعارة بقسميها: الاستعارة المعلنة في صورة أقوال النقاد، وشواهد من النقد العربي القديم، والاستعارة المضمرة، التي تكون « **بنية معرفية منصهرة مع اهتمامات المؤلف. مثل الأفكار الأدبية، والمقولات النقدية، والمعاني الشائعة، والمفاهيم المشتركة.**»[2] المشبعة بروح النّقد العربي والغربي على حدّ سواء. وهذا يجعل خطاب "محمّد مفتاح" مركبا بين رصيده المعرفي القبلي المخزون؛ ومعارفه الجديدة المستعارة من مصادر مختلفة.

وعلى هذا الأساس يمكن اختزال ما سبق في الخطاطة التالية:

الكتابة استراتجية استعارية

↓

الكاتب يتأثر بغيره وبمحيطه

↓

الكاتب يستعير أساليب غيره بدافع الإعجاب

↓

الاستعارة التأليفية والأسلوبية تقوم على وجهين

وجه مصرّح به (الإحالات والشواهد)

وجه مضمر (مجموع البنى الرّاسخة في الذهن كمعطيات قبلية منصهرة في الخطاب، والتي تسهم في تمييز كاتب عن غيره، وتحدد آليات الكتابة النّقدية لديه.)

يضع هذا التصوّر أمام القارئ مجموعة من الأسئلة التي تحاول تجاوز فهم النّسق العام للفكرة إلى فهم تقنية التجاوز لدى "محمّد بازي"، فعندما وضع تصوّره عن استعارة الأساليب والتآليف غيّب كلّ التصورات السابقة للفكرة على غرار التناص والحوارية بشقّيها؛ الأسلبة والتهجين،

1- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 121.

2- المصدر نفسه، ص 122.

والتي تصبّ مباشرة في لبّ طرحه، إلى تجاوز النّظريات العرفانية المحدثة التي تحاول فهم البنية الذهنية للكتابة من خلال عمليات التذكر وأنتربولوجيا العرفنة واللاوعي الجماعي.

ويبقى أن نتساءل، هنا، هل هناك اختلاف كبير بين منوال استعارة الأساليب والتأليف، وبين باقي أنماط التناص والحوارية على وجه الخصوص؟

_ استعارة الفلاسفة:

يرى "محمّد بازي" بأنّ حركية الاستعارة سمحت لها أن تكون جوالة، فأهلها ذلك لتصوير الحقائق، وتظهير القضايا الفلسفية الشائكة، ولهذا الأمر « **ظلت جزءا من خطاب الفلاسفة ومفاهيمهم ومقولاتهم ومحاجاتهم وتمثيلاتهم، وقد تنبهوا إلى أنها معطى لا يمكن التخلص منه في التأليف الفلسفي، فاستعملوا الاستعارات اللغوية والتمثيلية والقصصية، ومن ثمت حملت الكلمات معاني فلسفية مثل "الجوهر" و"العرض" و"النوع" و"الجنس" واستعيرت "الأم الحاضنة" للهيولى.**»[1] فعلى الرّغم من طبيعة الفلسفة التجريدية والمنطقية، فإنّها لم تنفك من استخدام الاستعارة في مفرداتها وخطاباتها المتنوعة.

وفي هذا الصدد، يستأنس "محمّد بازي" بدراسة "توفيق فائزي" حول "الاستعارة والنص الفلسفي"، حيث وقف على مجهوده من حيث حاجة الفلسفة إلى الاستعارة، لاسيّما عندما تكون مثوى المعاني الفلسفية. ولكن توليد الأفكار الفلسفية الجديدة لا يتأتى إلاّ من صلب الاستعارة الفكرية المخترعة التي تتجاوز استعارة اللفظ. وعلى هذا الأساس، فإنّ هذا المنظور في تصور "محمّد بازي" « **يكشف جانبا ظل غير مطروق من البناء الفلسفي وتحديدا طريقة تقديم المفاهيم ووضع الاصطلاحات الفلسفية. وهو ما يعزز مشروع تحليل البنى الاستعارية في الخطاب التاريخي، والخطاب الديني، والخطاب النقدي، وغير ذلك.**»[2] حيث إنّ رؤية "توفيق فائزي" تختبر خيارا حيويا يلغي الحدود بين ما هو تصديقي وتخييلي في دراسة الاستعارة في النص الفلسفي.

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 122.

2- المصدر نفسه، ص 123.

ومن الواضح أنّ "توفيق فائزي" يذهب أبعد من ذلك حين يدعو إلى تخليص الاستعارة من سجون الرؤية الفلسفية الوضعية والوظيفية، لأنّ هذه المحددات ستقيد طاقاتها. « **إنّ الاستعارات والتمثيلات مما يكون نسيج الكتابات الفلسفية، ولا يقتصر الأمر على حضور عارض، ولغاية التزيين والتحسين الأسلوبي، أو لغاية نقل التصديقي المكتفي بذاته في صورة تخييلية لغرض تعليمي. إن الاستعارات والتمثيلات ممّا يؤسس للبناء الفلسفي وهو مسهم في إيجاد المعنى الفلسفي وتكوينه فتشكيله.**»[1] وبهذا، لن تعود وظيفة الاستعارة مقصورة فقط على التزيين، ولا مجرد استبدال كلمة بأخرى. وبهذا ستسهم في بناء النصوص وتشكيل المعاني الفلسفية. ولا يتردد الباحث في أن يعلن بجرأة أنّه سيدرس « **التخييلي في الفلسفة.**»[2]؛ وبذلك سيتجاوز منطق التصديق والنظر الفلسفي، فيصبح التخييلي أيضا مؤسسا للمعاني الفلسفية.

_ الاستعارة في العلوم:

يرى "محمّد بازي" أنّ للاستعارة حضورا مكثّفا ودورا هاما في بناء العلوم، حيث نلفيها تقوم على المقايسة وتقدير التشابه والمشترك بين الموضوعات، ولذلك لابد أن يتم ذلك « **عبر تقدير التشابه بين موضوع أول وموضوع ثان (...) فهو الخريطة المعرفية التي تسمح لنا بالانتقال من مجال إلى آخر.**»[3] وحضور الاسم المستعار في حقل بناء العلوم حضور قديم ممتد في التاريخ، ونجد له أصولا عند اليونانيين. « **ومثال الاسم المستعار ما يقوله أفلاطن في المادة: إنها أم وإنها أنثى، ويسمّيها الحاضنة، ويسمّي الصورة الذكر، وأنّ الأنثى تشتاق الذكر.**»[4] وعلى هذا النحو، يستعير "أفلاطون" للمادة صُورة الأُم والحاضنة والأنثى، ويستعير صُورة الذكر للصورة، وهنا يصبح المتلقي أمام استعارة مركبة. « **المادة تشتاق إلى الصورة، كما تشتاق الأنثى إلى الذكر.**»[5] لذلك

1- توفيق فائزي، الاستعارة والنص الفلسفي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2016، ص 11.

2- المرجع نفسه، ص10.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 123.

4- الفارابي، كتاب الأمكنة المغلطة، ضمن المنطق عند الفارابي، تح: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986، 2/ 134.

5- توفيق فائزي، الاستعارة والنص الفلسفي، ص 113.

« إذا ما تعمقنا في دراسة عبادة الأم الكبرى وعلاقتها الفلسفية بالمادة الأولى فإننا نلاحظ أنّها تتأرجح بين رمزية مائية ورمزية أرضية.»[1] وعلى هذا الأساس، ارتبطت أيضا الأم في الديانات القديمة بالمادة سواء كانت ماء **(المياه أمهات العالم)** أو أرضا **(الأرض أم الاحياء والبشر)**[2]. وهذا معناه أنّ العلوم لا تستغني هي الأخرى عن الاستعارة.

في هذا الصدد يختار "محمّد بازي" جملة من الاستعارات الحاضرة في حقل العلوم على غرار التعبير عن شكل الأرض الذي ترصده الأقمار الصناعية بالبيضوي أو الإهليليجي، واعتبار البيضة نفسها استعارة للعالم لتضمّنها على العناصر الأربعة المشكّلة له: **(الماء/ الأبيض** (بارد/ رطب)، **الهواء/ الجزء الفارغ** (ساخن/ رطب)، **التراب/ الحاصل من التشابه بين الأرض والبيضة من حيث البرودة واليبوسة** (بارد/ يابس)، و**النّار/ أصفر البيض** (ساخنة/ جافة)**)** من جهة، ولقابليتها للذكورة والأنوثة الذين يشكّلان معا جوهر الحياة ونظام الكون من جهة ثانية، كما قد تستعار البيضة للدلالة من جهة ثالثة على بداية الحياة[3]. وهي كلها استعارات مرتبطة ببناء العلوم؛ وهنا يكون القياس هو منطلق الفعل الاستعاري. وفي هذا النموذج يتم مراعاة التشابه بين موضوع أول وموضوع ثان.

يقدّم "محمّد بازي" مثالا آخر للاستعارة في حقل العلوم بالاستعارات التي اختارها "داروين" أساسا مجازيا في بناء نظريته، حيث « **نجد حتى مصطلحات داروين الخاصة والجزئية استعارية في الغالب، فهو مضطر إلى انتهاك الاستخدام التقليدي لكي يعبر عما يقصده هو. مصطلحا "الصراع من أجل البقاء" و"الانتخاب الطبيعي" مثلا استعارتان تنتهكان المعاني القاموسية. التنافس بين الأنواع من أجل البقاء ليس "صراعا" في حقيقته، لأنّ النباتات والحيوانات المفردة ليست أسيرة نزال فعلي لا ينقطع فيما بينها. وبقاء نوع معين ليس عملية "انتخاب" بالمعنى**

1- جيلبير دوران، الانتروبولوجيا، رموزها، أساطيرها، أنساقها، تر: مصباح الصمد، مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 3، 1426هـ_2006م، ص 206.

2- ينظر، المرجع نفسه، ص207.

3- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 123، 124.

الحرفي، لأنه يحدث تحديدا "على نحو طبيعي" دون تدخل من فاعل مستقل.»[1] وهكذا يصبغ داروين مصطلحاته بصبغة استعارية من خلال اعتماد لغته العلمية الإمكانات المجازية.

وتأسيسا على ما تقدم يؤكد "محمّد بازي" على أهمية الاستعارة في بناء العلوم « **حيث تقوم الاستعارات الشاملة والجزئية بدور حاسم في اللغة العلمية وفي صناعة المفاهيم.»**[2] فضلا عمّا للاستعارة من دور في تقريب لغة العلم، وتيسير تعليمها.

_ الاستعارة السياسية:

يرصد "محمّد بازي" حركة دائبة للاستعارة في المجال السياسي، بل إنّها تتوسع وتطال مجالات الحياة المختلفة؛ « **مما يعني أنّ استعارة الأنوال هي الناموس الذي يحرك عالم المعارف والفنون والاصطلاحات والمفاهيم والنظريات، بل إن الحياة دورة لصناعة الأنوال وتسويقها، وانتقالها وتجديدها.»**[3] لذلك، لا غرابة أن تكون الحياة السياسية حافلة بالاستعارات، على غرار ما تستعيره الأحزاب من حياة المواطنين وتستثمره في موادها الدعائية، فضلا عن استعارة الأنظمة الدولية والقوانين بنمذجتها واحتذائها، أو استنساخ الحملات الانتخابية وما تتضمنه من مناويل اقتصادية واجتماعية، وعلى غرار أيضا ما تقوم به الأسر أو الأفراد من استعارات لأنماط العيش والسلوكات.

تستعار في الحقل السياسي رموز متعددة تستثمر في المظاهرات والشعارات، والأقوال تتعزز بها المواقف السياسية والاجتماعية، كما تتدعم الخطابات باستعارات_متناسبة مع طاقات الجماهير التي قد تتفاعل معها بالصمت أو بالصخب، وهنا نصبح بصدد خطاب استعاري مرهون بالموقفين السابقين. وبهذا تغدو هذه الاستعارات السياسية شكلا « **من أشكال تثبيت طقوس السلطة وشعائرها، على صعيدي الخطاب والسلوك والتراتبية الاجتماعية، إذ أن كل انزياح عن**

1- بول. ب. آرمسترونغ، القراءات المتصارعة، التنوع والمصداقية في التأويل، تر: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2009، صص 100، 101.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 124.

3- المصدر نفسه، ص 124.

نظام الخطاب هو تقويض للنسق الإيديولوجي للنظام السياسي ورؤيته للعالم.»[1] وهكذا تسعى الاستعارات السياسية إلى إقناع المتلقي بمقاصدها السياسية والاجتماعية من خلال الرسائل المعلنة أو المضمرة في رموزها وشعاراتها التي تستجيب لاستراتيجيتها الإقناعية.

بناء على ذلك لم تعد الاستعارات المنوالية في نظر "محمّد بازي" « **مجرد أخذ من أجل الفائدة ثم الإرجاع، بل بابا مشرعا على كل ألوان الاستعمال والتوظيف والتنقيل، والتغيير والتطبيق بل المحو والتناسي والإنهاك، ومسح أثر المنوال الأم.»**[2] ومن ثم، فإنّ الاستعارة تخرج من الحيز التقليدي الضيق إلى استعمال موسّع أرحب في ظلّ الحركية الثقافية المتحولة. وبطبيعة الحال، مثل هذا التصور المنفتح يحرر البلاغة عامة والاستعارة بخاصة من الإكراهات التي « **قيدتها بالبحث في الصور، والوجوه، والزخارف، وبالإجمال في "الأسلوب" (...) وقد جنى هذا الاختزال كثيرا على البلاغة إذ جعلنا ننسى جانبها التداولي المرتبط "بنظرية الإقناع" المعبر عنها "بالمحاججة".»**[3] ومثل هذا التوسيع سينعكس بلاشك على الإنجاز الاستعاري؛ وتحديدا على الاستعارات السياسية المتعددة الرؤى والمرجعيات.

_ استعارة الأشكال:

يقارب "محمّد بازي" نوعا آخر من الاستعارة، وهو استعارة الأشكال التي يدرجها في الاستعارات المنوالية سواء أكانت ظاهرة أم مضمرة حيث مثل لها بالتصاميم على أغلفة الكتب؛ ذلك أنّه « **لا يجب أن نترك بعض العناصر اللسانية دون تأويل، خاصة المتعلقة ببعض الكتب المجلدة ذوات الأغلفة التي لا تحمل نقوشا، فحتى بعض الإشارات القابلة للإزالة قد تكون يوما ما عناصر نصية، بالرّغم من كونها في طريقها للانقراض، وأنها توضع عادة لأسباب اقتصادية**

1- عبد العزيز لحويدق، البلاغة والسلطة، مقاربة حجاجية لكليلة ودمنة "قصة الأسد والثور" أنموذجا، ضمن التحليل الحجاجي للخطاب، إشراف وتقديم: أحمد قادم، سعيد العوادي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 1437هـ_2016م، ص 495.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 125.

3- رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1994، ص 5.

(تجارية) وذلك نظرا لكونها علامة أو مؤشرا يسند العديد من الإشارات المرجعية بغض النّظر إن كانت هامة أم لا، محدّدة أم لا.»[1] والشأن نفسه بالنسبة إلى الجرائد والمجلات واللوحات الإشهارية والبطاقات السياحية، والتي تستثمر فيها الرسوم والفنون التشكيلية، ومقتطفات من كتب أو حوارات أخرى، بغرض الدعاية والتسويق.

وعلى هذا الأساس، ترتبط استعارة الأشكال بالبعد البصري، لاسيّما حين تستحضر الصور واللوحات الفنية من خلال استثمار المجالين الإيقوني والتشكيلي. ومع ذلك، « **ليس ضروريا أنّ كل المثيرات المرئية، المجمّعة في أشياء تشكيلية، تنحل في أشياء إيقونية. في مشهد سيميائي حق الوجود نفسه معترف به للعلامات التشكيلية والعلامات الإيقونية، التي تتفق حينا، وتبقى مختلفة حينا آخر (...) وعلى هذا، إنما يظهر من المشهد السيميائي على نحو أكثر تميزا، نموذج ثان من العلاقة بين علامة تشكيلية وعلامة إيقونية، العلاقة التي سميناها إيقونية_تشكيلية.»**[2] ولاشك أنّ التضافر بين الإيقوني والتشكيلي في الأشكال المستعارة سيجعل السيرورة البلاغية أكثر دينامية وعطاء.

ومن ثم، فإنّ « **المنظور المنوالي الموسع للاستعارة سيفسح لنا المجال لتأويل المظاهر الاستعارية الكثيرة في حياتنا، والتي كنا ننظر إليها على أنها أدوات أو آلات صماء مثل الشطرنج، فهو ليس لعبة أو مجرد فن أو علم، إنه استعارة كلية لما يجري في العالم لعبا وفنا واستراتيجيات، بل هو استعارة الاستعارات.»**[3] ذلك أنّ لعبة الشطرنج ليست مجرد رقعة صماء، بل هي حوار بين العقول والخطط المتواجهة؛ حيث تغدو في هذا المقام أدوات اللعب تجسيدا للأفكار والعلامات والمشاعر.

يشير "محمّد بازي" في هذا الصدد إلى كتاب "استعارات الشطرنج Chess Metaphors" لمؤلفه "ديغو راسكين Diego Rasskin" والذي حاول فيه الوصول إلى طريقة عمل الذهن البشري

---

1 - Gerard Genette, seuils, ed.du seuil, Paris, 1987, p. 32.

2- مجموعة مو، بحث في العلامة المرئية، من أجل بلاغة الصورة، تر: سمر محمّد سعد، مراجعة: خالد ميلاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2012، صص 474، 475.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 125، 126.

انطلاقا من لعبة الشطرنج، ومستأنسا بالعلوم المعرفية كعلم النّفس وعلم الأعصاب والذكاء الاصطناعي وفلسفة الذهن وغيرها[1]، في سبيل معرفة حدود وإمكانيات الآلات للقيام بما يقوم به الإنسان.

3_ استعارة المفاهيم: مفهوم النص أنموذجا

يرى "محمّد بازي" في سعيه لتطوير منظور موسّع للاستعارة، أنّ لها دورا هاما في صناعة المفاهيم والنظريات وانتقالها، كما أنّ ذلك يعد سمة عامة بين البيئات والثقافات، إذ لا تقتصر على الثقافة العربية، بل لها تحقق ووجود في سائر الثقافات. كما يذهب إلى أنّ لهذه الحركية الاستعارية دورا قويا في صناعة المفاهيم، فهي سبب رئيس في تدوير وتجوال المعارف والعلوم ورواجها، وتلاقحها أو تنابذها. ذلك أنّ الاستعارات الأداتية لا تتحدد فقط بالشق الأدبي، « **وإنّما هي نشاط جوهري في العلم ومصدر قوته واستمداداته التي يحيا بها، وينتعش ويتقوى.**»[2] على غرار الاستعارات الحاصلة بين البلاغة والمنطق، والنحو والبلاغة وعلم التفسير، والبلاغة وعلم الأصول، والمنطق والنحو، واستعارة ميادين العروض والنقد والبلاغة لمصطلحاتها من المعجم البدوي، واستعارة بعض المحسوسات للمعنويات كاستعارة ملكة التذوق التي ترتبط أساسا بالطعوم إلى تذوق الكلام البليغ وتمييزه، واستعارة "الجرجاني" لمفهوم النّظم من المتكلمين[3].

وإذا كان "محمّد بازي" قد أقر باستعارة المفاهيم والنظريات توسيعا لمشروعه البلاغي، نلفيه في هذا السياق يتخذ استعارة النص نموذجا لذلك. بل إنّه لا يكتفي بهذا التمثيل، حيث وضع النص في نسق استعارة الأنوال الثقافية الموسعة، مستثمرا التفاعلات الناشئة بينها. وليقف الباحث على ذلك، نجده يتتبع منوال النص السائد اليوم في الثقافة العربية الحديثة.

يتطرق "محمّد بازي" من هذه الزاوية، إلى المفاهيم المستعارة في النّقد الحديث، حيث يرى أنّ النّقد العربي الحديث قد استعار مصطلحاته ومفاهيمه من حقول متعددة على غرار استعارته

1 - Diego Rasskin- Gutman, Chess Metaphors, Artificial Intelligence and the Human Mind, Translated by Dedorah Klosky, The MIT Press Camdridge, Massachusetts, London, 2009, p 19. نقلا عن محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 126.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 131.

3- ينظر، المصدر نفسه، ص 132.

لمفهوم "التوازي" من الرياضيات، ومفهوم "نمو النّص" من البيولوجيا، واستعارته لأدواته من « **المنطق السيمياء والفلسفة والذكاء الاصطناعي وعلم النفس المعرفي وعلوم الأعصاب... بل استعار من النقد العالمي كل ما أنتجه من مدارس ومفاهيم.**»[1] وهو ما شكّل له من زاوية أولى غنى في المفاهيم والمقترحات، لكنّه في المقابل من ذلك حال بينه وبين نقد المستعارات الوافدة إليه، أو تأسيس نماذجه المتناسبة مع الثقافة المحلية والهوية العربية الإسلامية من زاوية ثانية، وهو ما نجم عنه انحسار الاستعارات عند فئة قليلة من النّقاد الجامعيين، وغلب على تغلغلها في المستوى المدرسي التلفيق البيداغوجي، والاستعراض، والتكثير، والتكديس. وهذا الوضع لا يتناسب مع قدرات المتمدرس في استيعاب رصيد من المفاهيم ممتدّ في التاريخ؛ ممّا يجعل المتلقي أمام خطاب مدرسي مشوش لأنّه غامض المرجعيات والآليات؛ لاسيما ما تعلق بتحليل النص الأدبي.

يعرض "محمّد بازي" في هذا السياق، جملة من المواقف النّقدية إزاء استعارة المفاهيم والمنجزات الغربية، وإسقاطها بصفة آلية على التراث النّقدي العربي، ما جعل هذه الإسقاطات توسم عند بعض النّقاد كـ"جابر عصفور" بالجمود والتخلّف، بل إنّ الاستعارات نفسها لا تثبت على حال عند الآخر؛ فتكون بيننا وبينه فجوة كبيرة على مستوى التلقي ما يتسبب في خلخلة أنساقنا المعرفية. « **والحق أنّ الوعي النقدي بهذه الاستعارات أداة امتلاكها وخلاص من مآزقها في آن، فعزل القارئ العربي المعاصر عن الأنساق المعرفية للآخر، وتجاهل استعاراتها المعرفية، ضرب من الجمود والتخلف، لا يقل خطرا عن النقل الآلي لهذه الأنساق، أو الاستخدام الساذج لاستعاراتها.**»[2] وهنا، تغدو مراجعة أدواتنا المعرفية حاجة ماسة لتجديدها في ضوء ما استجد في هذا المجال.

في حين أكد "عبد العزيز حمودة" على التعسف في تمثل المصطلحات الغربية، من خلال إقحامها عنوة عند تناول التراث؛ مما أسفر عن فوضى مصطلحية، كما رصد نماذج « **من كتابات عربية ما بعد حداثية – غير معلنة– يخلط فيها بين الحضور والغياب وبين المراوغة والفجوة**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 133.

2- جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط 1، 1994، ص 101.

والفراغ.» [1] ولذلك، هذا الأمر بالنسبة إلى "عبد العزيز حمودة" خطأ لا يغتفر؛ لاسيما أنّه يصدر عن حداثي أو ما بعد حداثي عربي؛ ذلك أنّ عملهم أحدث كثيرا من الخلط والاضطراب والتشويه على مستوى المصطلحات والمفاهيم المستعارة؛ ولم ينتج عن ذلك سوى منجز نقدي ملتبس، مرتبك، ومستنسخ للمنجز الغربي الذي تمثله البعض بسذاجة وسطحية وانبهار.

يرصد "محمّد بازي" هذا الاضطراب في استعارة المفاهيم أيضا على مستوى تمثل المناهج النقدية الغربية الحداثية، حيث استدعى في هذا الصدد الانتقادات القوية واللاذعة التي قدمها "عبد العزيز حمودة"[2] للنقد العربي الحديث. إذ « **كانت استعارة "المرايا المحدبة" موفقة لبيان صورة النقد العربي، فالتحدّب أظهرَ حجم هؤلاء التبعيين كبيرا مضخما لما توقفت رحلة إنتاج المناهج في النقد الغربي، وتوقفت استعارة نماذجهم، فبدا التطبيق العملي لهذه المناهج مذبذبا عديم الفائدة في تحليل النصوص والخطابات والظواهر الأدبية بالمجتمعات والمدارس، وظهر الخلل حين أخرج تاريخ النقد الحديث مرآته المحدبة، لتُظهر هذه المسارات في أحجامها المشوهة الضئيلة.»**[3] وبناء على ذلك، يخلص "محمّد بازي" إلى أنّ القارئ العربي سيكتشف أنّه بصدد نقد عربي تابع وبلا هوية ما دام يفتقد المرجعية المعرفية التي ترسخ منجزه النقدي. ومع ذلك، فإنّ الانحياز المطلق للتراث يجعلنا نعيش في الماضي فقط، لذلك لا بديل عن الانفتاح العقلاني المنتج.

يربط "محمّد بازي" -لأجل ذلك- الأسباب التي أدّت إلى تهافت المفاهيم المستعارة، بسلبيات النظرية الشمولية، التي كان من مظاهرها العجز عن بناء أدوات نقدية مستقلة، وفقدان الصلة مع التراث العربي المتنوع، كما لم يكن بالإمكان الاكتفاء باستدعاء الجهاز المفاهيمي والإجرائي الغربي ثم البحث عن نظير له في التراث النقدي القديم. وقد أدّى هذا الشرخ والإهمال للموروث العربي الضخم، إلى مقاربات خاطئة تفتقد المرجعية، وتغيب عنها الرؤية، فانكفأت فقط

1- عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 272، 1422_2001، ص 136.

2- ينظر، عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 232، 1998، صص 11_55.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 136، 137.

على استعارة القوالب الجاهزة، وإسقاطها إسقاطا خاطئا دون تمحيص، فكان نتيجة ذلك فجوة كبيرة بين المنجز الغربي وتراثنا العربي الإسلامي.

مع ذلك نوّه "محمّد بازي" في المقابل ببعض الجهود الحداثية التي قدّمت مقاربات هامة في ميادين النّص والتداوليات والنقد الأدبي واللسانيات، على غرار جهود "محمّد الشاوش" في كتابه "أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية"، إذ وصفه بالدّقة والعلمية في مقاربة النحو العربي القديم؛ لاسيما من خلال تجلية أبعاده النظرية والمعرفية والتداولية واللسانية متحررا من التبعية للآخر؛ حيث تتبع "مفهوم النص" استنادا إلى هذا الموروث الثري. ذلك أنّ مفهوم النص هو « **مفهوم فاتح لفضاء تساؤل في البحث اللغوي والبلاغي، وهو مفهوم حافز يدفع الباحث المشتغل بمسائل اللغة إلى التفكير في اتجاهين اثنين: اتّجاه أول يراجع فيه ما تمّ بناؤه في النّظريات اللغويّة والأنحاء القديمة واتجاه ثان يبحث فيه ويسعى إلى الإسهام في بناء نماذج توصف بها الظواهر التي يثيرها هذا المفهوم. وإلى الاتّجاه الأول صرفنا اهتمامنا في هذا البحث، فكان النّطاق الذي تحرّك فيه عملنا هو إطار النّظريات النّحوية والبلاغيّة العربيّة، غير أنّنا لا نعتبر أنّ مساءلة التّراث – من زوايا لم تقع قراءته في ضوئها من قبل- يمكن أن تقطع عن جهد البحث والإسهام في بناء النّماذج الحديثة.**»[1] وعلى هذا النحو، يكون مجهود "محمّد الشاوش" قد توزع على مستويين في مقاربة مفهوم النص: المستوى التراثي والمستوى الحديث.

من هذا المنطلق، يطرح "محمّد بازي" جملة من التساؤلات حول مفهوم النص في التراث العربي الإسلامي، وملامح العلم به داخل أنوال معرفية مختلفة، وزوايا النظر إليه من قبل علماء القرآن، والمفسرين، والأصوليين واللغويين والنقاد والبلاغيين، ومدى تأثير الدراسات المتنوعة للقرآن الكريم في تأسيس علم خاص بالنّص[2].

يجيب "محمّد بازي" على تساؤلاته المنوطة بالنّص من خلال الرجوع إلى أصوله اللغوية الحاملة لجملة من المعاني، منها: الانتهاء، بلوغ الأقصى، الظهور، الثبات، الحفظ، التوقيف، التعيين، الرفعة، الاستقصاء، التركيب، الترتيب، والاقتصاد، مشيرا إلى اقتصار مؤلفات القدامى

1- محمّد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس "نحو النص"، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، ط 1، 1421هـ_2001م، 14/1.

2- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 139.

على استعمال "النص" بمعناه الأصولي. ومن ثم، فإنّ « **النص في التراث العربي الإسلامي نمط من أنماط الألفاظ في الخطاب القرآني التي وقف عندها الأصوليون، وهي تتدرج وضوحا بدءا مما سموه: الواضح، ثم الظاهر، ثم النص، ثم المفسر، ثم المحكم. ومنها ما يتدرج من المبهم ثم الخفي، ثم المشكل، ثم المجمل، ثم المتشابه.**»[1] وبناء على ما تقدم يستخلص "محمّد بازي" بأنّ القدامى قد اصطنعوا مفهوم النص داخل علم الأصول استنادا إلى المعنى السابق، بينما نلفيهم قد استعملوا مصطلحات مغايرة، مثل: "الكلام"، "القول"، "القصيدة"، "الخطبة"، "الرسالة"، "الخطاب الرباني"، "الخطاب القرآني"، "الكتاب العزيز"، "الحديث الشريف"، "البيان" في حقول ثقافية أخرى.

تأسيسا على ما سبق، يخلص "محمّد بازي" إلى أنّ منوال النص السائد في ثقافتنا العربية الحديثة « **ليس تطورا طبيعيا لمفهوم "النص" في علم الأصول، وعلم التفسير، وإنما هو استمداد من معان لغوية عميقة مستعملة في اللسان العربي (...) تم استحضارها في لحظة تفاعل ثقافي قوي مع نسق ثقافي غربي عرف بدوره تشعبات شتى في حقول المعرفة الإنسانية المتباينة، فتمت هذه الاستعارة التكوينية من ملامح منوال النص في الثقافة الغربية، ومن النوى الدلالية التي يجرها أي مصطلح في تحوله من اللغة الطبيعية إلى اللغة العلمية (...) ثم أصبح النص/ المنوال أداة لتوصيف أشكال شتى من القول في حقول الثقافة العربية الحديثة، ومواردها المتباينة (...) ثم استُعمل في العلوم الإنسانية بمعناه الشائع والجمهوري ليطبق على الأشكال الخطابية القديمة.**»[2] وبطبيعة الحال نجم عن ذلك استعارة جوهرية عميقة لمفهوم النص الجديد، حيث نلفيها تختلف عما هو عليه الحال في الثقافة العربية القديمة. ومن ثم، يجد "محمّد بازي" مفهوم النص محافظا على جوهره الحي في محضنه الأصلي عند الأصوليين والمفسرين وعلماء المقاصد؛ غير أنّه عرف تزحزحا على صعيد التعريف في النقد الحديث.

في هذا المضمار، يقف "محمّد بازي" على الحلقة المفقودة لاستعارة النص، حين يشير إلى غياب الحلقة المعرفية التي تربط بين معاني النص في المعجم العربي ومعانيه في العلوم الإنسانية، محاولا حلّ هذا الإشكال انطلاقا من عدم تحميل المعاجم فوق طاقتها، فهي « **مدوّنات لاستعمال**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 141.

2- المصدر نفسه، صص 147، 148.

الكلمات لا موسوعة علمية.»[1] ولذلك حين الرجوع إلى أصل لغوي دال للتعبير عن الأشكال الخطابية المستعملة في ثقافتنا العربية، يمثل في العمق واقعة ثقافية وطيدة الصلة بجذورها اللغوية، ومن المفروض ألاّ يعطل هذا الأمر استعمال مصطلح النص[2] في علم الأصول.

غير أنّ "محمّد بازي" يكشف من جهة أخرى بأنّ الانتقال من النص المستغني عن التأويل إلى النص الذي يقبل التأويل ما زال محفوفا بالغموض لدى الحداثيين، وفضلا عن ذلك تبدو في نظره لحظة التمفصل في استعارة مفهوم النص من الغرب إلى الثقافة العربية عصية على التحديد. ومن هنا، يتساءل الباحث عن السياق الذي استند إليه النقد العربي الحداثي وهو يستدعي المعاني المعجمية المتعددة للنص بكل أشكاله وأجناسه. وهذا ما جعله لا يجزم بإيجاد الحلقة المعرفية المفقودة الرابطة « **بين معنى النص والنصنصة في اللغة العادية، وبين المعنى الذي يُقصد به اليوم القول الأدبي أو الفلسفي أو القانوني أو التشريعي.»**[3] وهكذا يضعنا من جديد "محمّد بازي" أمام حلقة مفقودة لاستعارة النص.

ثم إنّ بقاء حلقة الربط بين معنى "النّص" لغويا واستعماله الاصطلاحي في علم الأصول مفقودة لا يلغي إمكانية التعايش بين الاستعمالين في منظور "محمّد بازي". وفي هذا الصدد، يفترض بأنّ الثقافة العربية لم تكن في حاجة لاستعمال مصطلح "النّص" بمعناه المحدث، إذ وجدت بدائل عنه كالقول، والخطاب، والكتاب، والكلام، والقصيدة، والخطبة. غير أنّ دواع مستجدّة جعلت من مفاهيم ومصطلحات تتمركز في الصدارة، وفي المقابل من ذلك تتأخر أخرى عنها على غرار تمركز مصطلحات: "النص" و"الخطاب" و"البلاغة" في الصدارة لكثرة استعمالها في مقابل تراجع مصطلحات كالقول أو الكلام.

ولعل ذلك ما جعل "محمّد بازي" يقف على التمييز بين الخطاب والنّص في دراسات المتأخرين، إذ تَعْتَبِرُ الخطاب نصا في سياق التواصل والتفاعل، وإذا ما فصل عن سياقه في صورة بنية ثابتة صار نصا، على خلاف معنى النّص عند القدماء إذ كان نوعا من أنواع الخطاب المستغني عن التأويل. وهنا يتساءل "محمّد بازي" عن التنقيل الذي حصل في معنى النّص، فتحول

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 142.

2- ينظر، المصدر نفسه، ص 142.

3- نفسه، ص 143.

به من الاستغناء عن التأويل إلى قابليته لذلك، مع الإشارة إلى بقاء استعمال "النّص" بمعناه القديم في السياق الأصولي، في حين لم يتم استعماله بالمعنى الحديث في سياقات النّقد والأدب والفلسفة إلا بعد ما حصل من احتكاك بين الثقافة العربية الإسلامية ونظيرتها الغربية، لاسيّما بعد نشاط عملية الترجمة، كما أنّ الثقافة الغربية لم تعرف رواج استخدام مصطلح النّص إلا في السبعينيات مع توسع الدراسات اللسانية التي تجاوزت حدود نحو الجملة وفق دراسة "محمّد الشاوش" التي تتبعت المصطلح في سياقه الغربي[1] كما ألمح إلى ذلك "محمّد بازي" سابقا.

غير أنّ المصطلح قد يتعرض إلى استعارات متواصلة عبر البيئات والعصور فتشحنه بدلالات جديدة، يغلب فيها الاستعمال الاصطلاحي على الاستعمال اللغوي حتىّ يكاد ينبتّ المصطلح عن معناه المعجمي فيُنسى، إلاّ أنّ المحمولات اللغوية تظلّ كامنة في بنية المصطلح العميقة، ويمكن أن تُستدعى فتتبيّن التحولات التي تعاقبت عليه، وذلك « **لأنّ المعجم يحفظ لنا مدونات الاستعمال اللغوي الأصلية.**»[2] وهو حال معجم مصطلحات البلاغة والنَقد عند العرب، إذ هي ذات منشأ لغوي مستعار من البيئات التي نشأت فيها[3]، كتقابل البيوت والجبال والنّاس (المقابلة)، وطباق البعير (الطباق)، وغيرها من المصطلحات.

والشأن نفسه بالنسبة إلى الاصطلاحات العلمية، فهي تقوم على حركة استعارية مستمرة، وتنهض على المشابهة والتلاؤم والدقة والمقدرة على التعبير، ولأنّ الظهور والبيان من الخصائص الأكثر التصاقا بـ"النّص" بوصفها خصائص مركوزة في معانيه النووية الأصلية، فقد بقيت هذه الخاصيات تستحضر في تداول معانيه. وفي هذا الصدد، يستدعي "محمّد بازي" ما قام به "طه عبد الرحمن" من استحضار لمعنى الظهور في "النّص" عند تعريفه للنص التراثي الإسلامي العربي، « **فيكون النص، استنادا إلى هذا المعنى اللغوي، هو كل خطاب أو سلوك ارتفع وظهر؛ والغالب أن يبلغ هذا الارتفاع وهذا الظهور غايتهما؛ ويكون بذلك النص التراثي الإسلامي العربي، بموجب هذا المعنى اللغوي، هو كل خطاب أو سلوك يبلغ في مضامينه أو وسائله الغاية في إظهار الوجود الكسبي للمسلم العربي. أما اصطلاحا، فالنص هو عبارة عن متتالية من الوحدات**

1- ينظر، محمّد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس "نحو النص"، 1/25_79.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص145.

3- ينظر، المصدر نفسه، صص 145، 146.

المقترنة فيما بينها بعلاقات الالتحام التركيبي وبعلاقات الالتئام الدلالي.»[1] وبناء على ذلك، يكون النص التراثي الإسلامي العربي في منظور "طه عبد الرحمن" مكوّنا من مجموعة من العناصر الخطابية والسلوكية المرتبطة فيما بينها بعلاقات تركيبية ودلالية لإظهار الوجود الكسبي للمسلم العربي.

وتجدر الإشارة إلى أنّ ما ذهب إليه "محمّد بازي" بخصوص السند اللغوي والتراثي لمفهوم النص لدى "طه عبد الرحمن" يظل منقوصا، حيث نلفيه يستدعي أيضا المفهوم الغربي للنص في تحديد تعريفه الاصطلاحي؛ فالنص يتحدد لدى "جان ماري سشايفر" بوصفه « **سلسلة لسانية محكية أو مكتوبة وتشكل وحدة تواصلية.»**[2] مما يعني أنّه عبارة عن "**متتالية من الوحدات/ متتالية من الجمل**"، وفضلا عن ذلك نجد العلاقات التركيبية والدلالية التي تربط بين هذه الوحدات قد أشار إليها أيضا "تودوروف" الذي أفصح عن ذلك بقوله: « **وسنتحدث عن "الوجه النحوي"، محيلين ليس إلى نحو الجمل، ولكن إلى العلاقات بين الوحدات النصية (جمل، مجموعات من الجمل، إلى آخره). كما سنتحدث، أخيرا، عن "الوجه الدلالي". وهو إنتاج معقد للمضمون الدلالي للوحدات اللسانية.»**[3] وهكذا، يمكن القول أنّ "طه عبد الرحمن" قد استند في تحديد مفهومه للنص انطلاقا من التراث والمنجز الغربي في آن.

كما يخلص "محمّد بازي" إلى أنّ الاستعارة « **جزء من تاريخ العلوم، بل أداة أساس لبناء المفاهيم، وتقاسمها، والعمل بها في الأفق المفتوح لتطوير مسار العلم.»**[4] وانطلاقا من مبدأ المشابهة استعيرت الألفاظ للاصطلاح العلمي قديما نظرا لطواعية اللغة وتقبّلها للعمليات الاستعارية، ثمّ يأخذ المصطلح بعد ذلك مساره محافظا على جذوره اللغوية المتأصلة في تربة اللغة.

1- طه عبد الرحمن، سؤال المنهج، في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم: رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط 1، 2015، ص 44.

2- جان ماري سشايفر، النص، ضمن القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزوالد ديكرو، جان ماري سشايفر، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 2، 2007، ص 533.

3- تزيفيتان تودوروف، النص، ضمن العلاماتية وعلم النص، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 1، 2004، ص 110.

4- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص147.

ينتهي "محمّد بازي" إلى أنّ مصطلح "النّص" هو في حدّ ذاته مفهوم مستعار خضع لمسار تطوري نأى به تدريجيا عن أصله اللغوي، حيث إنّه « **من المصطلحات التي تم توسيع حمولتها المفهومية لتستوعب كل أشكال الخطاب الرائجة في الأدب والفلسفة والقانون، مع ما يرافق ذلك من استعارة مفهومية لمعانيه المتداولة.**»[1] وبذلك انطوى "النّص" على محمولاته الدلالية اللغوية القديمة مستوعبا في الآن ذاته محمولات دلالية جديدة تتناسب مع ما انتهى إليه، وما سيصير إليه لاحقا.

وبناء على ما تقدم يكون منوال النص السائد في ثقافتنا العربية الحديثة مرتبطا بمعاني النص العميقة المتداولة في لساننا العربي، مما يعني أنّه ليس امتدادا طبيعيا لمفهوم النص في الاصطلاح الأصولي، بحيث تم استدعاء معانيه المعروفة في لحظة التفاعل مع الغرب ثقافيا؛ ومن ثم كان منوال النص في الثقافة الغربية هو المرجع. إذ « **تبلورت 'ممارسة النّص' في سياق المناهج الحداثية التي اهتمت بالنص الأدبي في حدوده الأنطولوجية، معتمدة على الإنجازات التي تمت في حقل اللسانيات والسيميائيات وما وفره المنهج البنيوي من أدوات ومفاهيم وما فتحه من إمكانات للتحليل. وقد اعتبرت هذه المناهج الحداثية أن النص هو الوسيلة والغاية في الآن ذاته. على عكس المناهج التقليدية التي ألغت خصوصيته واعتبرته مجرّد وثيقة أو مطية لا غير قصد إنتاج خطابات أو نصوص أخرى هي أبعد ما تكون عن الأدب.**»[2] ثم إنّ سلخ النص عن فضائه المعرفي هو نوع من التهجين الذي يسم الممارسة النقدية بالسطحية.

كما أنّ بناء مفهوم النّص في مجالات القول الأدبي والنّقدي تتحكم فيه منطلقات متباينة، تتنازعها نظريات الأدب ونظريات النّقد ومناهجه، فضلا على أنّ مفهوم "النّص" وإن كان قد عرف نضجا واكتمالا في علوم الفقه وأصوله، فإنّه لم يتوسع ويتطور إلا بعد أن استعير من سياق العلوم والآداب والنظريات الأدبية والنقدية الغربية[3]، إذ « **كان هذا المفهوم ثمرة من ثمرات التغيرات التي طرأت على نظرية المعرفة والتحول الإيديولوجي الذي تم في هذه النظرية. وقد قطع هذا المفهوم**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص147.

2- حسين خمري، نظرية النص، من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، سنة 1428هـ، 2007م، ص 363.

3- ينظر، نفسه، ص 148.

مسارا تاريخيا ومعرفيا داخل منظومة الثقافة الغربية، وقد أسهم ذلك المسار في بلورة هذا المفهوم من جهة وانفتاحه على حقول معرفية متباينة من جهة أخرى.»[1] ولعل ذلك ما جعل "محمّد بازي" يدعو إلى ضرورة تحقيق استقلال البحث والباحث العربي الإسلامي، وتجنّب الأخذ المطلق من الغرب حفاظا على الشخصية العربية المسلمة.

4_ استعارة الأنوال القولية

يتتبع "محمّد بازي" فضلا عمّا سبق استعارة الأنوال القولية في الخطاب الصوفي من خلال وقائع تجربة تأويلية جماعية تفاعلت مع نص صوفي مستعار من سياق غزلي، مقترحا من خلال هذه التجربة جملة آليات يمكن للقارئ استثمارها إزاء التعامل مع النّص الصوفي خاصة، والنص بصفة عامة، عبر استثمار ما انتهى إليه من مقترحات وأدوات ضمّنها مشاريعه التساندية والتقابلية، السابقة على مشروعه الاستعاري.

إنّ استقراء التجربة التأويلية الجماعية المتفاعلة مع نص صوفي مستعار من سياق عذري غزلي يطرح جملة من الإشكالات نختزلها في التساؤل عن الآليات التي تناول بها "محمّد بازي" النّص الصوفي، وكيف تأتّى لهذا التناول أن يتبلور في تجربة تأويلية جماعية حصلت بصورة تلقائية؟ وما جملة المقترحات التي خرج بها من هذه التجربة التفاعلية الجماعية مع نص صوفي مهاجر من سياق غزلي عذري؟

يهدف فهم الاستراتيجيات العامة للبلاغة الجديدة في شقّها الاستعاري الموسّع الذي يقترحه "محمّد بازي" إلى توسيع حقل الاشتغال البلاغي، واستكشاف كيفية اشتغال وتفاعل مشاريعه المختلفة: التساندية والتقابلية والاستعارية.

أ_ من الأصل الغزلي إلى التداول الصوفي

يعرض "محمّد بازي" في سياق مشروعه الاستعاري لتجربة تأويلية جماعية إزاء نصّ غزلي استعارته في الأصل المحافل الصّوفية مع بعض التعديل تعبيرا عن الحال العاشقة، هو نص

1- حامد مردان السامر، تلقي النص في الخطاب النقدي العربي المعاصر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الفكر للنشر والتوزيع، البصرة، العراق، ط 1، سنة 1436هـ_2015م، ص 261.

"تذللت في البلدان" لـ "أبي مدين شعيب بن الحسين الأنصاري". إذ يستعيد "محمّد بازي" سياق النّص بذكر أصله الغزلي، مثيرا إشكال النصوص التي تُجمع دون ذكر قائليها، وهو ما يؤثر على تداولها في سياقات علاقتها بأصحابها الأصليين، ومع ذلك فإنّه يتحقق لها وجود تداولي في محافل وابتهالات المنشدين الصوفيين[1].

يحقق "محمّد بازي" بداية في الأصل الغزلي للنّص باحثا في ديوان "قيس بن الملوّح" نظرا لشبه منواله بمنوال نص "**تذللت في البلدان**"، فلا يجد لهذا النّص أو ما يشبهه أصلا في ديوان "قيس بن الملوّح"، غير أنّه عثر على أبيات ضمن مقطوعة في كتاب "الأغاني" نُسبت لـ "عمرو الورّاق"[2]، بينها وبين نص "تذللت في البلدان" شبه، فرجّح "محمّد بازي" أن تكون هذه المقطوعة أصلا للنّص الصوفي[3].

ارتأى "محمّد بازي" بعد التحقق من الأصل الغزلي للنّص الصوفي « **جعل هذا النّص ذريعة لإثارة إشكالات استعارية كانت هي منطلق إعادة الاطلاع على ما كتب في موضوع الاستعارة.**»[4] وهو بذلك يضع في الحسبان بعض الاعتبارات الضرورية المتعلقة بالحرج التأويلي المحتمل من فهم النّص انطلاقا من بنيته السطحية القريبة، والتي قد تضع القارئ في التباس ما بين الأصل الغزلي والتداول الصوفي.

يطمح "محمّد بازي" من خلال هذا التناول للنّص الصوفي « **إلى تدقيق بعض إجراءات تدبير قراءة النصوص وإقرائها، وبالأخص ما يتعلق بالافتراضات التأويلية، وتباين الفهوم، وأهمية الترجيح بالقرائن السياقية والنصية، وأهمية القراءة الخطية (اللغوية والنحوية والبلاغية) لملء بياضات المعنى، وعدم التحليق بعيدا عن الدلائل النصية، ثم بعد ذلك استثمار الأنوال القولية المهاجرة لتوسيع المنظور التأويلي للاستعارة، وبناء مقترحات بلاغية تناسب الحياة المتطورة**

1- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسعة، ص 153.
2- ينظر، أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تح: إحسان عباس، إبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3، 1429هـ_2008م، 223/6، 227.
3- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسعة، ص 154.
4- المصدر نفسه، ص 155.

التي نعيشها بأدوات جديدة ومنظورات سيميائية راهنة.»[1] وفي هذا الصدد، نلفي "محمّد بازي" يستثمر ما أطلق عليه في مشروعه التأويلي التقابلي دوائر النّص الصغرى التي تقرأ النّص بداية من اللغة والنحو والبلاغة، لتتوسع فيما بعد في استثمار الأنوال القولية المهاجرة، وتحاول من خلالها بناء مقترحات بلاغية جديدة تواكب المنظور السميائي الراهن بأدوات جديدة.

يقرأ "محمّد بازي" هذا النّص الصوفي من منظور متعدد، ويعرض في كتابه "البنى الاستعارية" لوقائع التجربة التأويلية الجماعية التي اختارها حيث قام بـ « **توزيع نسخ منه على فريق من أساتذة اللغة العربية.»**[2] ثمّ تمّ الشروع في العملية التأويلية التفاعلية بصورة تلقائية. وفي هذا المضمار، يقول: « **وضعت لأول مرة تجربتي التأويلية وتجربة كل من حضر –دون إعداد– على محك الاختبار في تفاعل تلقائي جماعي. سباحة حرة في المياه الباردة دون تدريب سابق، تجربة كنت فيها القائد والمستكشف لنص لم يحط بعد عصا الترحال بين مجرات دواوين الشعر، ولذلك قررنا متابعته بقراءة تأويلية شاردة، عسى أن نحاصره في مدينة من مدائن الأدب، ونتمكن من كشف الحجب عن عصيانه وتفلته.»**[3] وعلى هذا النحو، نستكشف تجربة تأويلية جديدة تقوم على تأويل النّص تأويلا جماعيا حرا غير منضبط بمنهج معين من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ التجربة التأويلية ذاتها تنطلق من التلقائية وعدم الإعداد المسبق.

ب_ مدارج الشعر الصوفي

تتخذ القراءة المتدرجة التي اختارها "محمّد بازي" أحوالا متتابعة بدءا بـ"**درج الحيرة والسؤال**" الذي يوضّح فيه صورة التحام « **الروح عبر إيقاع النص بمعنى غير مكتمل، يظهر من وراء حجاب شفاف ولا يكاد يبين، وكذلك هو المعنى في كل قول شعري.»**[4] لينبري بعد ذلك إلى سؤال مركزي في هذه المنزلة من تلقي نصوص ذات روحانية عالية مؤثرة في مستقبلها: « **السؤال الآن في هذه التجربة التأويلية التلقائية غير المتقيدة بأي خطوات، والمتحررة من سلطة أي توجيه: ألسنا مضطرين في كثير من الأحايين إلى تجربة القراءة ذات المنظور الواحد، والبعد الأقرب إلى**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسعة، ص 155.

2- نفسه، ص 155.

3- نفسه، ص 155.

4- نفسه، ص 156.

نفوسنا؟ لعل الإمساك برأس الخيط يسمح بجر بقية الخيوط.»[1] وهكذا، ستسمح هذه القراءة ببلورة عملية تأويلية متدرجة.

يربط "محمّد بازي" في مشروعه البلاغي السابق باللاحق مستحضرا في كتابه "البنى الاستعارية" ما سمّاه في كتاب "البنى التقابلية"[2] "بالإبحار التأويلي" موضحا مبادئ هذا الاختيار التأويلي الذي « **يبدأ من نقطة تموج دلالية صغيرة، ثم تكبر شيئا فشيئا، مثلما تكبر تموجات مائية انطلاقا من قطرة ساقطة في صمت الليل داخل بركة الفهم المنتظرة الملآى بالأسرار والمفاجآت.»**[3] إذ عبر المداخل المتعددة تتوسع دوائر الفهم تدريجيا حتى يحصل المراد من النّص ويتحقق التأويل.

وإذا كان "محمّد بازي" يعرض هذه التجربة التأويلية الجماعية التلقائية التي تتفاعل مع النّص الصوفي "تذللت في البلدان" دون إملاءات أو التزامات منهجية أو حتّى استعداد مسبق، فهو ينفي في الوقت ذاته تجاوزه للاختيارات المنهجية أو شكّه في جدواها، إذ « **يشجع هذا اللون من التناول أحيانا على قراءة النص وما بعده دون إملاءات أو التزامات، لكنّه لا يعني تجاوزا للأنوال المنهجية المقترحة من قبل أو شكّا في جدواها، والتي تظل صالحة للعمل بها في مقامات أخرى، وإنما أخذ أمر التجربة التأويلية على خيارات مفتوحة تنطلق من طبيعة النص اللغوية أو المضمونية أو الجمالية. يحسن في مثل هذه الحالات اتخاذ منطلق واحد للقراءة، وتدوير مجمل الجهد التأويلي عليه.»**[4] فاختيار التأويل الجماعي التلقائي اختيار مكمّل لما سبقه من اختيارات منهجية، كما أنّه يحسن في هذا الاختيار اتخاذ منطلق واحد للقراءة، يستند إلى لغة النّص أو مضمونه أو جمالياته؛ ثمّ تدوير الجهد التأويلي على هذا المنطلق.

يعتبر "محمّد بازي" تجربة التفاعل مع النّص الصوفي معراجا يفضي فيه « **الارتفاع الإيقاعي إلى ارتفاع مستوى التفاعل الروحي، وإلى تجاوب وتساؤل وافتراضات تأويلية حول معاني النص، هذا النص الفياض الذي يتدفق مثل ماء عين باردة من باطن الأرض البعيدة، ثم**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسعة، ص 156.

2- ينظر، محمّد بازي، البنى التقابلية، خرائط جديدة لتحليل الخطاب، صص 31، 32.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسعة، ص 156.

4- المصدر نفسه، صص 156، 157.

يتكاثر في مجاريه البعيدة ليتحول إلى شلال هادر قادم من أعالي الجبال.»[1] وكلما تصاعد الإيقاع تصاعد معه التفاعل وانفتحت دوائر الفهم والتأويل.

إنّ القراءة الأولية للنّص الصوفي"تذللت في البلدان" بحسب "محمّد بازي" قد تفضي بالقارئ إلى فهم أولي ينحو به إلى الأصل الغزلي الأول للنّص، غير أنّ تسخير النّص لقصدية جديدة يفرض على القارئ مزيدا من البحث عن أسراره ومضمراته. « **وبقدر ما يحمل من الإغراء والهيبة والصدق والصفاء، فهو يدعو إلى التساؤل لمعرفة أسراره وملهمات صاحبه، ولأمر تفرضه المعارف القبلية والعادات القرائية يذهب الظن إلى أن الأمر يتعلق بشاعر يشكو ما لحقه جراء المحبة الإنسانية الخالصة، أو هجران يتحول إلى نار لا تترك إلا الرماد في مواقد القلب، ولعل أصله كان كذلك قبل تسخيره شعريا لقصدية أخرى.**»[2] فالتعامل مع النّص من منطلق المعارف القبلية وحده وإن كان يضيء بعض جوانب النّص، فهو لا يعني بالضرورة النفاذ إلى بواطنه نفاذا كلّيا، وإزاء هذه الحال يتوجب الاحتراز من اضطراب الفهم عند انفتاحه على بحر من التأويلات المتماوجة والمتداخلة.

إنّ قارئ البيت الأول من نص "أبي مدين شعيب" المعني بمقاربة "محمّد بازي" التأويلية الجماعية يكاد يجزم للوهلة الأولى أنّه إزاء نص غزلي يشكو فيه العاشق سبي معشوقه له حتّى بات يتقلّب من أوجاع الهوى في البلدان:

تذلّلت في البلدان حين سبيتني وبتّ بأوجاع الهوى أتقلّب[3]

لكن هل هذا ما سوف يستقرّ عليه القارئ تأويليا بعد المضي قدما في النّص أم أنّ فهوما وتأويلات أخرى سوف تطرأ تباعا؟

يعرض "محمّد بازي" في سياق تناوله المتدرج للنّص بحثا عن المعنى، لدرج آخر انطوى على "**الافتراضات الأولية**" وقد سمّاه "**درج الفرضيات**" حيث تضمن خمس فرضيات عامة، تسهم جميعها في فهم النّص وتوجيه تحليله، فاتحا المجال أمام افتراضات أخرى غير التي اقترحها،

1- البنى الاستعارية نحو بلاغة موسعة، ص 157.

2- نفسه، ص 157.

3- أبو مدين شعيب الغوث، الديوان، إعداد وجمع وترتيب: عبد القادر سعود، سليمان القرشي، كتاب ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 1432هـ_2011، ص 14.

مشترطا فيها مقبولية المرجع التي تسندها « **مشيرات لغوية أو مضمونية أو جمالية أو سياقية، أو النماذج المعروفة في القول الأدبي حتى نقلص من حجم الخسارات التأويلية، ومن جهد البحث والتنسيق لرد التجربة إلى معان مقبولة تؤيدها دلائل من النص، أو من السياقات التي تؤطره.**»[1] فتناول النّص من خلال تأطيره بجملة من الفرضيات يسهم بلاشك في سلامة التأويل وتعميق الفهم، مع الاحتراز بأن لا تكون تلك الفرضيات عائمة من غير سند لغوي أو مضموني أو جمالي أو سياقي تؤيده دلائل النّص وإطاره العام.

أمّا الفرضيات التي يقترحها "محمّد بازي"، فنوردها وفق ما يلي:

« **الفرضية الأولى: النص بوح يصف تجربة محبة إنسانية قوية.**

الفرضية الثانية: المحبة المعبر عنها داخلة في المحبة الإلاهية...

الفرضية الثالثة: يمكن ان يكون النّص كشفا عن تعلق روحاني عميق بالنبي ﷺ.

الفرضية الرابعة: في النّص تركيب لتجربتين: صوفية أصلية وغزلية داعمة.

الفرضية الخامسة: الشعر الصوفي يستعير المنوال العذري قولا وتجربة...»[2]

وبعد عرض "محمّد بازي" لفرضياته الأولية واضعا احترازاتها واشتراطاتها يتناول النّص الصوفي من زاوية درج ثالث يسمّيه: "**درج الفهم الظاهري**" يشير فيه بداية إلى ضرورة وأهمية القراءة الخطية المنطلقة من مستويات لغوية ونحوية وبلاغية، معتبرا أنّ هذا المقترح القرائي لا يفرض على القارئ منهاجية محددة، بقدر ما هو فسح للمجال أمام عدد من الفوائد اللغوية، على غرار التوسع في معاني ألفاظ التذلل والسبي المرتبطة في النّص الشعري بضمير المتكلم/ الشاعر الواصف لحالته الناتجة عن وقوعه في أسر محبوبه.

وعلى هذا النحو، سيتم توسيع هذه النواة الدلالية قولا، فيكشف مطلع النص عن تذلل وسبي الشاعر، فمن جهة يحيل السبي على الأسر وفقد الحرية، ويؤشر التذلل من جهة أخرى على

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 158.

2- المصدر نفسه، ص 158.

الخضوع والهوان والتشرد. ومن ثمّ يمكن اعتبار هذا المدخل اللغوي منطلقا يتم من خلاله توسيع القول باستدعاء تجربة فرط الهوى عند المحبّين[1].

ثمّ يتوسّع "محمّد بازي" في مقاربة نص "**تذللت في البلدان**"، الذي يقول فيه "أبو مدين شعيب":

« فلو كان لي قلبان عشت بواحد — وأتـــرك قــلــبــا فــي هواك يــعــــذّب

ولكنّ لــي قلبــا تملّكـــه الـهـوى — فلا العيش يهنى لي ولا الموت أقرب.»[2]

وفي هذا المقام، يبرز "محمّد بازي" وصف الشّاعر لحالته، وهو يعاني ويلات العشق وعذابات الهوى، إذ « **يتمنى الشاعر العاشق المعذب بالهوى لو كان له قلبان واحد لضخ دماء الحياة، والثاني ليفنيه عذابا في المحبوب، لكنه سرعان ما يستدرك أنه لا ينتفع بذلك الأمل، لتظل الذات معذبة بقلب واحد يسكنه التعلق بالمحبوب، وهو بين حالين لا خلاص في أي منهما؛ فالعيش غير هنيّ، والموت لا يأتي، إنه منزوع فيهما من الإرادة، غير مالك لقرار خلاصه.**»[3] وهكذا، يضيء "محمّد بازي" على النّص من خلال تجربة الفهم واستكشاف المعاني انطلاقا من تأويل جماعي لتجربة العشق بوصفها تجسيدا لأحوال نفوس المحبين، معتبرا أنّ هذا المسلك ضروري في توسيع دائرة الفهم والتأويل؛ الذي « **هو عبور من ظاهر العبارة أو الخطاب المنطوق – الذي يكون ملتبسا في ذهن السامع– إلى باطنه أو ما يعتقده السامع على أنه ذلك الباطن.**»[4] وبالتساوق مع ذلك، يحقق الفهم تفسير الخطاب وكشف المعاني المقصودة لدى الشاعر.

وعلى المنوال نفسه يتعامل "محمّد بازي" مع بقية أبيات النّص الشعري مشتغلا على كلّ بيتين على حدة. فيبدو الشاعر تاليا كعصفورة في كف طفل لاه؛ ونجده يكابد الموت في يد لا يملك صاحبها الإحساس والرأفة والعقل؛ كما نلفيه متألما ضعيفا مثل العصفورة التي فقدت ريشها

1- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، صص 158، 159.

2- أبو مدين شعيب الغوث، الديوان، ص 14.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 159.

4- عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية، الحب- الإنصات- الحكاية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص 16.

والقدرة على التحليق[1]؛ وبذلك يقوم الشاعر من خلال هذه الصورة التشبيهية بتظهير تمزقه بين العجز والموت.

ثم يكشف الشاعر بعد ذلك عمق مأساته حين يخرج عن عقله، ويصاب بالجنون تعبيرا عن ذروة محنة الحب التي يختبر أهوالها؛ ورغم ذلك نجده يدعو العشاق إلى أن يموتوا بعشقهم وصبابتهم؛ تماما كما مات "قيس بن الملوح" معذبا بالهجر والحب القاتل[2].

ونسجل هنا أنّ "محمّد بازي" قد وقف عند حد "**درج الفهم الظاهري**"، حيث ترك بعض الأسئلة معلقة، فلم يحدد من يكون الطفل؟ كما تساءل: « **هل الشاعر عصفور ضعيف إلى هذا الحد؟ وهل وفق في اختياراته التشبيهية؟ (...) ولكن أهو حب المخلوقين هذا الذي يدعو إليه الشاعر؟ ولماذا يلح على هذا التشارك الجماعي، وقد ضاق هو به ذرعا؟**»[3] حين أصبح أسيرا، ذليلا، مجنونا، وميتا في نهاية المطاف. وحينما يتقيد "محمّد بازي" في هذه المرحلة **بـ"درج الفهم الظاهري**"، إنّما يريد أن يستجيب لشروط آلية المدارج التي توسل بها في مقاربة نص "أبي مدين شعيب الغوث"، ولو خرق ذلك، فإنّه « **يلجأ إلى تكسير التلقي المريح (...) رهنا يبدو النص بمثابة الوسيط بالمفهوم التأويلي لفعل الحب.**»[4] ذلك ما سيتبين لنا حين يترقى "محمّد بازي" من "درج الفهم الظاهري" إلى "درج التأويل العميق".

وتأسيسا على ما تقدم، يطالعنا النص الشعري من منظور "محمّد بازي" بدعوة إلى تأويل جماعي لأحوال الحب من خلال مشاركة الشاعر في تجربته العشقية، وتقفي آثار النصوص المهاجرة من شاعر إلى شاعر، أو بفعل النساخ الذين قد يتلاعبون بالنصوص، « **وبلا شك سنصل إلى حقيقة أنّ كثيرا من النصوص أصبحت مسبية متذللة في بلدان الدواوين، وهي شبيهة بطيور مهاجرة لا وطن لها إلا حيث حصلت عندها الألفة بالمكان وأهله، أو حيث أضحت مادة للتقطيع والأخذ والعزل حسب ما يراد منها أو لها. كيف يحدث أن مثل هذه النصوص**

1- ينظر، أبو مدين شعيب الغوث، الديوان، ص 14.

2- ينظر، المرجع نفسه، ص 14.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 160.

4- آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2002، صص 38، 39.

أصبحت منقّلة بالتجزيء أو متخلى عنها، وكيف يتخلى أي شاعر عن مثل هذا النص الجميل، إلا إذا ضيع من/ ما هو أغلى منه؟؟»[1] وبناء على ذلك، يخلص "محمّد بازي" إلى أنّ انتماء النص الذي هو بصدد مقاربته إلى كون شعري جديد يعود إلى تأويل الناسخ أو جامع الديوان أو إلى واقع احتفالي كما هو الحال في محافل الإنشاد الصوفي.

وبطبيعة الحال، ذلك ما يجعل هذه النصوص الشعرية متنازعا على منوالها، كما قد تخضع إلى تعديلات جماعية زيادة وحذفا، لاسيّما عندما تصبح ناضجة. وبذلك تغدو صورتها النهائية ناجمة عن تأليف جماعي، إلاّ أنّ ذلك لا ينبغي أن يطمس هوية النص، ولايغيّب صاحبه.

ينتقل "محمّد بازي" بعد ذلك من درج "الفهم الظاهري" إلى "**درج التأويل العميق**" مشيرا إلى أهمية الانطلاق السليم المبني على الفرضيات، والتي اختارها سابقا مدخلا عاما للنّص مشترطا فيها استنادها إلى مرجعية لغوية أو مضمونية أو جمالية أو سياقية، مستعيرا في هذا الصدد حالة السباحة الحرّة تعبيرا بها عن الإبحار العميق في ثنايا النّص، وفي هذا المعنى، يقول: « **لا شك أن هذه المسارات التي تُفصح عنها هذه التجربة العائمة المتلاطمة على سطح النص انطلقت انطلاقا سليما عندما حرّكتها بعض الفرضيات، هي فرضيات لحل إشكال تأويلي فحسب، لفهم النص وفق تجربة الغوص في السياق الاستعمالي، وعدم الاكتفاء بالسطح اللغوي، فالقراءة في مثل هذه الحالة أشبه ما تكون بالسباحة الحرة، لا أحد يُلزم أحدا بشيء، إلا ما ألزم المؤوّل به نفسه، ووجد في ذلك نجاعة وفائدة مثلما يجدها السباح في اختيار الوضع الذي يناسبه داخل الماء. القارئ الذي لا يُجيد السباحة لمسافات طويلة، عليه ألا يتذرع بأن الماء بارد أو مالح أو لزج.»**[2] وعلى هذا النحو، يؤكد "محمّد بازي" على أهمية ونجاعة القارئ الكفء الذي يستطيع بكفاءته وأدواته أن يمارس التأويل لفهم النص بعمق، دونما الوقوف عند سطحه اللغوي.

ومن هذه الزاوية، يعتبر "محمّد بازي" القراءة الحرّة سباحة حرّة لها آفاق تلك السباحة وتطلّعاتها ومحاذيرها، ولكنّه قيّد ذلك بما ألزم به المؤوّل نفسه من أدوات واستراتيجيات. ومعنى ذلك أنّ السطح اللغوي للنص ليس هو حد القراءة ومبتغاها؛ حيث إنّ القراءة التي تمثّلها الباحث سباحة

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، صص 160، 161.

2- المصدر نفسه، ص 162.

تقتضي الغوص في أعماق النص الشعري؛ وهنا تتبدى نجاعة التأويل العميق في استكشاف أسرار النص الصوفي في سياقه الروحاني الجديد. ذلك أنّ المنظور/ البعد الواحد الذي يتيحه "**درج الفهم الظاهري**"، لا يكفي للحفر في طبقات التجربة الشعرية الصوفية.

ومن هذا المنطلق، نلفي "محمّد بازي" في هذا المستوى يحذر من الانسياق لوضوح معاني النص؛ لأنّه إذا تم ذلك، يكون المتلقي مستسلما لوهم يفضي إلى السقوط في شرك السطحية، أو العجز عن سبر أغوار النص الصوفي تأويليا. ذلك أنّ « **طبيعة الشعر الخاصة (...) تتوسل بلغة مختلفة ليس مهمتها البيان، فالبيان متروك للخطابة والنثر، فلغة الشعر إجمالية محلها الشعور الإنساني المبهم الذي ليس شرطا فيه أن يكون واضحا. الوضوح ضد الشعر في المقام الأول.**»[1] ولاسيّما إذا كنا بصدد نص شعري صوفي منفتح على أفق عرفاني لغته الإشارة.

بناء على ذلك، يعتبر "محمّد بازي" النّص استعارة كبرى هاجرت من السياق الغزلي إلى السياق التصوفي، وإذ يتناول هذا النّص من زاوية مقاربة استعارية، فهو يستعير في الوقت ذاته المصطلحات التي يقرأ بها النّص من حقول أخرى تتقاطع مع الإبحار التأويلي الذي تبناه في قراءة النّص.

يُتبع "محمّد بازي" "درج التأويل العميق" بـ "**درج استعارة التاريخ**" مفترضا حوارا يحصل بينه وبين القارئ يتبادلان فيه السؤال والجواب، بحيث يتساءل المتلقي عن هوية صاحب النص الشعري، ولماذا امتنع الباحث عن التعريف به منذ البداية؟ ثم تكون الإجابة سؤالا متبادلا، كما لو أنّ القارئ في نظر الباحث لا يمتلك السؤال في هذه اللحظة؛ إذ كان يجب عليه أيضا أن يسأل عن الشاعر، ولكنّه كان مأخوذا بالنص الصوفي دونما أن يضبط أحاسيسه نحوه؛ ويحدد مصدرها ومآلها.

وهذا يعني أنّ السؤال هو مفتاح أيّ نص؛ بينما مواجهته باللهفة الفجة تفضي فقط إلى الاكتفاء بالسطح اللغوي، لذلك لهفة السؤال الواعي والتذلل بأبواب النصوص هو مدخل المستويات العميقة وبناء الدلالة في النصوص الشعرية العرفانية. ومن ثم، « **ننتقل من السؤال إلى أفق**

1- محمّد خطاب، استطيقا التصوف عند محيي الدّين بن عربي، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط 1، 2017، ص 191.

السؤال (...) لارتباط هذا الأخير بسياق إنتاجه من جهة، نظرا لكون الصيغة التي كتب بها النص تحيل على خطاب غائب ماض، كما يرتبط من جهة أخرى بسياق إعادة إنتاجه، لكون القراءة منجزة في الحاضر (...) هكذا يغتني السؤال من تكوين صاحب السؤال (...) إنّ المؤوّل بهذا المعنى مغامر متشكك بأسئلة تجاه انتظارات المعنى التي تسكن لغتنا حين قراءة النص.»[1] واستكشاف مضمراته وإمكاناته الجمالية.

لذلك مجرد الارتماء بانبهار في عباب النص يكون مآله خيبة التلقي؛ وفي أقل تقدير كما قال "محمّد بازي" هو الاكتفاء « **من الغنيمة بالإياب، ومن لب المعنى بقشره، ومن نصيبك من الصيد بالارتماء في البحر البارد ثم الخروج سالما لا غانما.**»[2] ومن هذه الزاوية، تناول النصوص من هذا المنظور يجعلها غير منتجة على صعيد مقامي إنتاج المعنى وتلقّيه.

ولا يتردد الباحث في هذا المقام أن يعلن للقارئ المتعجل بأنّه قد ألف الانتظار الطويل والتذلل بأبواب النصوص المستعصية. لذلك الأنوال المستعارة التي علق بشراكها القارئ تستأهل في نظره أن يتحرر من حيرته وتردده من أجلها، إذ ليس أمامه في هذه الحالة سوى الانتظار أو التجريب.

ولمواصلة رحلة التأويل يقترح "محمّد بازي" أن يقوم القارئ بأمرين، « **الأول: الاقتراب من صاحب القول، أنا لا أعرفه مثلك. عليك أن تألف البحث بنفسك، فلا تنتظر المعلومات والحقائق الجاهزة... الثاني: الاطلاع على نماذج من التجارب القولية للشاعر نفسه أو لغيره، هناك نظائر وأشباه، مما يذوّب دهشتك وحيرتك، ويجعلك تستكشف حبات عقد ديوانه منتظمة، وربما يجعلك الكل تفهم الجزء.**»[3] فمن خلال الاطلاع على نص صاحب القول، ونماذجه الأخرى أو نماذج مشابهة لها، يمكن استكشاف جماليته؛ حيث تكون الاستجابة ناجعة من خلال التحاور والتفاعل بين أفق النص وأفق القارئ.

وهكذا، يربط "محمّد بازي" تلقي النص الشعري **باستعارة التاريخ**؛ حيث إنّ هذا الفعل مرتبط بالتجربة الجمالية والتاريخية على حد سواء. وبمقتضى ذلك يتم تجاوز « **التعارض بين الجانب**

1- عمّارة كحلي، تجربة الكتابة عند مالك حداد، ص 26.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، صص 163.

3- المصدر نفسه، ص 163.

الجمالي والجانب التاريخي، ونعيد إقامة العلاقة التي فسختها النزعة التاريخية بين أعمال الماضي والتجربة الأدبية الراهنة. إنّ العلاقة بين العمل والقارئ تكشف بالفعل عن جانبين، جمالي وتاريخي. فالاستقبال نفسه الذي يحظى به العمل لدى قرائه الأوائل يفترض حكم قيمة جماليا تم إصداره بالإحالة على أعمال أخرى سبقت قراءتها (...) ولن يستطيع التأريخ الأدبيّ القائم على جمالية التلقي فرض نفسه إلاّ بمقدار استطاعته الإسهام فعليا في احتواء التجربة الجمالية الدائم للماضي.»[1] ومع ذلك، يؤكد الباحث في هذا السياق إلى أنّه لا يريد أن تقف هذه التجربة التأويلية الجماعية عند القارئ فحسب؛ بل يريدها أن تكون مفتوحة، تنتقل « **من إبدال إلى إبدال، ومن نظام توزيع في صناعة القول، إلى توسيع في صناعة التأويل. ثم إلى اكتشاف قارة في أكوان القول ربما كانت غائبة عنك، أو حجبت عني وعنك.»**[2] وعلى هذا الأساس، تصبح استعارة التاريخ مدخلا حيويا لتغيير أفق القارئ، فلا تصبح تجربته حبيسة الماضي، حيث لا يتحقق اكتشاف أسرار النص، ولا يتوسع التأويل إلاّ بخرق المألوف والسائد.

ثم يخطو "محمّد بازي" خطوة أخرى إلى الأمام، فيترقى إلى درج آخر متعلق بالدرج الذي سبقه، وكلاهما متصل بالشاعر "أبي مدين شعيب الغوث"، وقد سمّاه: "**درج استعارة المعرفة بأحوال الرجال**"، إذ عرض فيه جوانب من حياة الشاعر بدءا بسيرته الطفولية التي تناول فيها أصله العربي، وميلاده في "قطنيانة" بالقرب من "إشبيلية" سنة 509هـ، ثمّ فراره مرارا من رعي غنم إخوته لطلب العلم، ثمّ أخذه العلم عن رجال التصوف المغربي بعدما ترك "الأندلس"، ليسافر إلى الحج والتقائه بكبار المتصوفة، على غرار "عبد القادر الجيلاني" الذي قرأ عليه الحديث وألبسه خرقة التصوف، فضلا عن زهده وفضله وعلمه، ثم عودته إلى "بجاية" التي قضى أغلب حياته فيها، ليعرض الباحث بعد ذلك بعض مقولاته في التصوف، وبعض شهادات أهل الفضل والعلم فيه، وأهم مؤلفاته[3].

1- هانس روبيرت ياوس، جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، تر: رشيد بنحدو، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1437هـ_2016م، ص 40.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 163.

3- المصدر نفسه، صص 164_166.

وحين يقوم "محمّد بازي" باستعارة المعرفة بأحوال الرجال؛ إنّما أراد من ذلك بيان علاقة نصه الشعري بأحواله العرفانية، التي ينبغي أن تضطلع القراءة بها، فتكون مددا حيويا للفهم والتأويل. ولا يخفي الباحث ذلك، بل يفصح عنه في قوله: « **تروم هذه المحاولة اكتشاف بعض إمكانيات القول الشعري عند المتصوفة، والتي أخذت من النماذج القولية أحسن الكيفيات لأجل المقاصد والغايات، وأعطت للقول وجهته القاصدة المسدّدة ليكون ثقيلا عميقا، إنه تجاوز بمعنى ما للقول الدنيوي مهما كان شاعرا إلى القول العلوي العميق وبأجمل الأدوات.**»[1] وبناء على ذلك، فإنّ المسألة لا تقف عند حد ربط النص الشعري بأحوال صاحبه فقط؛ إذ لا يفرط التأويل في هذا الدرج في الأبعاد المعرفية والجمالية؛ ومادامت « **القراءة لانهائية، فإنّ المقروء يبقى مهيّأ باستمرار لأن يحيا حيوات متعددة ومتجددة.**»[2] من خلال الكشف عن إمكانات القول الشعري الصوفي كتابة وتلقيا.

ثم يهتم "محمّد بازي" بعد ذلك بـ"**درج استعارة تاريخ المنوال**" يورد فيه كيفية استعارة الشعر الصوفي بعض الأدوات الفنية من شعر الغزليات والخمريات، معتبرا هذا الاختيار الاستعاري اختيارا « **موفّقا في الجمع بين طاقتين: ما يحرك القلوب من المحبة، وما يحرك العقل من السُّكر، للتعبير عن حالين يعيشهما أهل الذّكر، وأصحاب الأحوال الربانية، وهي في نهاية التحليل أو بدايته لغة وُظفت في الخمريات أو الغزليات وليست معجما خاصا محتكرا في هذين الغرضين، لأن اللغة حيثما وظفتها أحدثت أثرها وفق المقاصد المرادة.**»[3] وهذا يعني أنّ توظيف جماليات الخمريات والغزليات يعد إضافة في السياق الصوفي؛ فلا ينبغي أن يتحرج منها بل على العكس من ذلك، عليه أن يستفيد من طاقاتها المختزنة وإمكاناتها الجمالية، طالما أنّ اللغة في عمومها ليست حكرا على لون شعري بعينه؛ لذلك فهي تلوّن وتشيّد النصوص الصوفية كما النصوص الغزلية والخمرية.

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، صص 163، 164.

2- خالد بلقاسم، الصوفية والفراغ، الكتابة عند النفري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2012م، ص 305.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 167.

في هذا الصدد، يستثمر "محمّد بازي" **استعارة تاريخ المنوال** في المقابلة بين « **(النسق العرفاني لحياة الشاعر، والنسق المضموني لنصوصه).**»[1] مستعيدا بهذه المقابلة ما انتهت إليه اختياراته النظرية والإجرائية في مشروعه التأويلي التقابلي. فإذا كان يُعنى بتناول النّص من زاوية كونه استعارة كبرى ترحل من استخدام أصلي غزلي إلى استخدام طارئ تصوفي، فإنّه يحصّن هذا المنوال بأدوات المنهج التقابلي الذي يقارب النّص من زوايا التقابلات الظاهرة والمحتملة، معتبرا التقابلات متحققة في الشعر المستعار من السياق الغزلي إلى السياق الصوفي.

وعلى هذا الأساس، يصبح التقابل جسرا لنقل التجربة الصوفية، وذلك ما أفصح عنه "محمّد بازي" في قوله: « **سنتبين أن التقابل المنطلق: المحب/ المحبوب، هو مجرد تقابل أسلوبي نووي أصلي وقالبي مستعار لنقل التجربة عبر تقابل وسيط أو جسري: الشاعر المتألم بالمحبة/ المحبوبة البعيدة أو المبتعدة أو المُبعدة، بل كذلك بنسخ أبيات كاملة من شعر غزلي قديم لقوتها الوجدانية، ليصبح التقابل المأمول الخفي: الشاعر/ حب الله تعالى، أو حب النبي ﷺ، فيكون الشاعر الصوفي قد تحرك بدافعيتين: روحانية صوفية ودافعية غزلية عذرية، والمشترك بينهما التعلق المطلق وصفاء المحبة والإخلاص فيها.**»[2] وهكذا، يربط "محمّد بازي" بين مفردات مشروعه المختلفة، ويستثمرها في عملية تساندية تبادلية، في سبيل تحقيق الفهم والتأويل.

وفي الواقع إنّ التقابل يعد جوهر التجربة الصوفية، التي تنهض على بعدين أساسيين، هما: بعد الغياب، وبعد الحضور، إذ نلفي التقابل « **يتجسد في التعارض بين الذات الصوفية، التي تصبو إلى وصل ما انفصل، والذات المحبوبة، التي تصد وصال ما انفصل مادام لم يعد كما كان قبل أن يكون، ولذلك يمكن لنا التأشير على بنية التقابل والتخالف اختصارا بالتعارض بين: (الأنا والآخر)، وهو التعارض الذي تحدثه علاقة الغياب.**»[3] ولاشك أنّ هذا الغياب هو الذي يجعل النص الصوفي نصا مفتوحا. ثم إنّ الانتقال من المنوال الغزلي العذري إلى المنوال العرفاني لا يغني النص الشعري فقط؛ بل يثري القراءة أيضا، ويجعلها متعددة.

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 167.

2- المصدر نفسه، ص 167.

3- مختار حبار، شعر أبي مدين التلمساني، (الرؤيا والتشكيل)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سورية، 2002، ص 144.

وبناء على ما تقدم، يكون المتلقي بصدد منوال الشاعر المجنون حبا بمن لا يحبه، أو من لا يجد سبيلا لوصاله نتيجة إكراهات الرقابة والهجر، إذ يغدو هذا المنوال « **بمثابة مقابل موضوعي مستعار، وبتعبير "التقابلية" جسرا تقابليا للعبور إلى الغرض الأصلي؛ فالتجربة العرفانية هنا استنسخت تجربة قيس ليلى بوصفها نموذجا حياتيا دنيويا جعل مقصده حضور المحبوب/ المرأة والقرب منها والتنعم بجوارها، ونقلتها من أفق لذة لا تدوم إلى اللذة التي تدوم.**»[1] وهنا تصبح المحبة الربانية مراد العرفاني المأخوذ بأنوار الجمال والجلال؛ « **ولهذا تحديدا ذهب أكثر الصوفية إلى اعتبار الجمال الإلهي هو القاعدة الأساسية للمحبة، فجماله هو مصدر كل أشكال المحبة، وهو التعبير عن كمالها.**»[2] لذلك، ارتبط الغزل العذري بالعشق الإنساني المشهود (حب المخلوق)، بينما ارتبط الحب الصوفي بحب الله (حب الخالق).

يلاحظ "محمّد بازي" أنّ التقاطع بين نص "أبي مدين الغوث" ونص "قيس بن الملوح" لا يقف فقط عند حد المطلع الشعري؛ بل أيضا على مستوى البيت الاختتامي، ولم يكن ذلك في العمق سوى استدعاء للأنواع العرفانية والشعرية المشرقية بخاصة، ودواوين القول الشعري العربي وأنواله المختلفة عامة. « **ومن ثمة فاستعارة النص الأصلي منوالا، وترديده في مقام صوفي، ثم التصرف فيه بالزيادة يعد مظهرا ثقافيا يدعو إلى المساءلة والتتبع، لمعرفة مبادئ التنقيل الصوفي، ومقاصده، وكيف أنّ مقصديات الأفراد أو الجماعات تدفعهما إلى استعارة الأنوال القريبة منهما وبالأخص الأكثر تأثيرا وإشراقا.**»[3] وبالنظر إلى ذلك يتحدد تنقيل الأنوال القولية في منظور "محمّد بازي" وفق الشكل الآتي[4]: المنوال الأصلي العام: (الإنسان محبا عاشقا/ الإنسان محبوبا معشوقا)، تجريب المنوال القولي: (الشاعر العذري/ المرأة المعشوقة)، تنقيل المنوال القولي:

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة مؤسعة، ص 167.

2- أسماء خوالدية، المحبة عند الصوفية، بين تحفظ العذريين ورعونة الفتيان، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1437هـ_2016م، ص 94.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة مؤسعة، ص 170.

4- ينظر، المصدر نفسه، ص 170.

(الشاعر المتصوف/ الله تعالى أو نبيه الكريم)، استعارة معجم المنوال القولي: (معجم الشعر الصوفي)، (الشعر الحديث في إبدالاته المتباينة).

ثم يختم "محمّد بازي" مدارج استعارة الأنوال القولية بوصفها وقائع تجربة تأويلية جماعية بـ" **درج توسيع مجال المنوال**" من خلال توسيع « **دائرة القراءة والاطلاع على متون صوفية متنوعة، للوقوف على معالم الاستعارية في أشعار الروحانيين الكبار أمثال: ابن الفارض، وابن عربي، والنفري...، ومن المغاربة المتأخرين ذوي الشعرية العرفانية العالية التي لم يلتفت إليها أحد: محمد الحراق الحسني ومحمد بن الحبيب الأمغاري في استعارتهما منوال الشعر الصوفي من ابن الفارض، مبنى ومعنى لتماثل التجارب الروحية والفنية، وهي فرصة لبيان خصوبة التجربة الشعرية المغربية في صورتها التقليدية الممثلة لأعلى نماذج الوجاهة والسداد المتناغم مع البلاغة المعرفية الكبرى.**»[1] إذ يجد القارئ حسب "محمّد بازي" في المقترحات آفاقا رحبة للتجريب والممارسة النقدية، تخرج بالبحث من الرتابة والتكرار نحو عوالم التصوف الرحبة المكتنزة بالدلالة والمنفتحة على التأويل.

وعلى هذا النحو، يكون "محمّد بازي" في هذا الدرج قد حرص على توسيع مجال المنوال، حيث لم يحصر منوال الشعر العرفاني في الحب الإلهي فحسب؛ وإنّما وسّعه بموضوعة الخمرة، حين اشتغل على « **"نعوت الخمرة في حال الكنزية" لأحمد بن عجيبة الحسني (1747–1809م) وهو نص في وحدة الوجود يشد الأنفاس لغة وإشراقات ومعاني. ولطف الأواني – كما يقولون– تابع للطف المعاني، حيث استعار المنوال التصوفي كما عند الشيخ الأكبر ابن عربي. وكان هذا دافعا إلى تأمل علاقة المنوال الخمري المعروف في الشعر العربي القديم بالتجربة الصوفية العرفانية.**»[2] وهنا يتم في نظر "محمّد بازي" التساؤل عن التحوّل من خمرة الجليس إلى خمرة الوجود وخمرة المعبود، ومن الخمرة قبل التجلّي إلى حال الكنزية.

وفي السياق نفسه، يدعو "محمّد بازي" إلى تأمل الأنوال الاستعارية في الكتابة الصوفية من خلال شعر "ابن الفارض" الذي يطالعنا بنموذج متميز جماليا ودلاليا بما تعلق باستعارة المنوال

1– محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موّسعة، ص 171.

2– المصدر نفسه، ص 171.

الخمري؛ لاسيّما ما ارتبط بتحويل موضوعة الخمرة الحسيّة كما تمثلها الشعر العربي القديم. لذا نجد **« الرمزية الخمرية عند ابن الفارض مثلا رمزية ميتافيزقية تصحبها نظرة فلسفية إلى النفس والكون، قبل أن تكون نظرة فنية في الأداء الشعري نظرة تتخطى المحسوس وتجرده وتنحو نحو الباطن بكل ما فيه من مجاهل وأعماق وتخط للمحسوس يتم فناء في عالم الحق والروح.»**[1] وتأسيسا على ذلك يرى الباحث "محمّد بازي" أنّ التوسيع في المنوال قد تم أيضا من خلال التحول من المنوال الخمري السلبي إلى المنوال الروحاني.

وهكذا تكون استراتجية تلقي "محمّد بازي" للنّص الصوفي المستعار من الشعر الغزلي العذري، أو من الشعر الخمري تظهيرا لاستعارة الأنوال القولية/ الشعرية وفق وقائع تجربة تأويلية جماعية انطلقت بصورة تلقائية في تفاعلها مع النّص، استنادا إلى مدارج متدرجة، يتوسع من خلالها الفهم تباعا حتّى الوصول إلى التأويل. وقد انطلقت التجربة التأويلية الجماعية بداية من التحقيق في تأصيل النّص وردّه إلى منبته الغزلي، ثمّ تدرجت في تناوله بتأطيره بافتراضات أولية عامة، ثمّ توسعت بصورة خطية، حيث تم بمقتضى ذلك تكبير دوائر المعنى من خلال درج الفهم الظاهري، أعقبه بعد ذلك درج التأويل العميق الذي استهدف الإبحار الحر في النّص، ثم تختبر القراءة استعارة التاريخ، فاستعارة المعرفة بأحوال الرجال، ثم استعارة تاريخ المنوال، ليختم الباحث "محمّد بازي" العملية التأويلية للنص الصوفي بتوسيع مجال المنوال؛ حيث انفتح على المنوال الخمري الصوفي كما فعل مع منوال الحب الرباني العرفاني.

وبناء على ما تقدم يخلص "محمّد بازي" إلى أنّه لا تستعار الكلمة بما عرفت به في استعمالاتها المختلفة فحسب؛ بل تستعار الأنوال القولية في صورة بعض النصوص التي توظف في غير وضعها الأصلي؛ وهكذا يصبح الإبدال القولي استعارة عن الوضع الأصلي. وكذلك كان الحال مع الشعر العرفاني الذي كان تنقيلا عن الغزل العذري؛ غير أنّ الباحث كما رأينا قد قارب النص الصوفي انطلاقا من وقائع تجربة تأويلية جماعية.

1- أسماء خوالدية، الرمز الصوفي، بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1435هـ_2014م، ص 63.

5_ استعارة الأنوال التأويلية

لا يقف "محمّد بازي" عند استعارة الأنوال القولية، وإنّما سعى أيضا إلى مقاربة "**استعارة الأنوال التأويلية**" إثراء لمشروعه البلاغي التوسيعي. وفي هذا الصدد، حاول تبيان قدرة المشتغلين بالخطاب التأويلي الدّيني ومهاراتهم في صناعة أنوالهم التفسيرية وتطويرها، متوسلين في ذلك بالأدوات والمناهج وعلوم اللغة، في محاولة الاقتراب من فهم القرآن الكريم، معتبرا أنّ كلّ منوال من الأنوال التفسيرية يعدّ نموذجا عمليا يختاره المفسّر بغية حصول هذا الاقتراب والفهم. كما وضّح غايته من هذه المقاربة التي تروم تناول الأنوال التفسيرية، وتتبّعها استقراء لحركة تفسير القرآن الكريم، من خلال نماذج ناضجة تختار بنفسها أنوالها، أو أخرى تستعير أنوالا، فتستفيد منها أو تنسج على منوالها، أوتستنسخها، وقد تتجاوزها، فتنتقدها وتقدّم بدائل عنها[1]. وعلى هذا الأساس، تستعار وتتطور الأنوال والطرائق التأويلية.

ومن شأن هذا النّوع من المقاربات في منظور "محمّد بازي" تبيان صورة هامة من صور الاستعارات الكبرى التي تحكم حركة التأليف الإسلامي والعربي، حيث لا تكفي المقاربات التأريخية والتوثيقية العلمية والمعرفية والجغرافية لعلوم التفسير وحدها لاستخلاص ما يحكم الحركية التأويلية القديمة المنوطة بفهم كتاب الله عزّ وجلّ، وإنّما لا بد أن يتدعّم ذلك بتبيان المبادئ المتحكمة في علم التفسير الذي يختاره الباحث نموذجا تمثيليا يصلح تعميمه على علوم أخرى، كالنّحو والفقه والبلاغة والأصول والتّاريخ، وذلك من خلال مجموعة كاملة من المؤلفات التي أُلفت في هذا العلم، وما رافق ذلك من استعارات معرفية جوّالة[2].

وفي السياق نفسه، ينوّه "محمّد بازي" بأهمية التحليل وفق النموذج الاستعاري للكشف عن طبيعة المرجعيات والأدوات والمقاصد والرّغبات المتحكمة في حركية التأليف، فعلى اعتبار أنّ الاستعارات الثقافية ذات طبيعة جوّالة منفتحة، يتحقق فيها أثناء حركيتها ذهابا وإيّابا ما يشبه التهجين الحاصل في علوم النبات، والذي ينتج عنه لون ومذاق وأشكال جديدة مختلفة عن الأصل، فإنّ الكشف عن هذه الاستعارات الثقافية الكبرى يكشف ولابد عمّا يتحكم في نسق وحركية التأليف؛

1- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 179.

2- ينظر، الصدر نفسه، ص 179.

إن في علم التفسير أو في غيره من العلوم الأخرى[1]. كما يفرّق "محمّد بازي" في هذا الصدد بين صورتين من صور الاستعارة المنوطة بالخطابات التفسيرية والتأويلية هما؛ استعارة التأويلات، واستعارة الأنوال، نستعرضهما فيما يلي:

أ- استعارة التأويلات

تتحقق استعارة التأويلات في استفادة المُؤوِل الدّيني (التفاسير) أو الأدبي (الشروح ودراسة الأدب) من سابقيه من خلال الأخذ والنقل، سواء صرّح المؤول بالأخذ أو اكتفى بالتلميح فقط، معتبرا هذا المسلك من ميزات الثقافة العربية الإسلامية التي نشأ فيها التأويل بوصفها نتاجا مشتركا لذكاء جمعي. ويؤكد الباحث في هذا المجال أنّه من الصعب تسمية الظاهرة السابقة والمهيمنة في التفاسير بالاقتباس، أو النقل، أو الأخذ؛ ذلك أنّها « **جريان استعاري واسع** المدى يشكل سمة ملحوظة في بنية التفاسير وخطاباتها يقوم على **تحويل قاصد ومنهجي** من بنية معرفية أصل مستعار منها إلى بنية تفسيرية جديدة مستعار لها بمقتضى **التوافق والتناسب والتعالق وتقاسم الفهوم** والتجارب التأويلية.»[2] ثم إنّ الأمر لا يقف عند هذا المستوى؛ وإنّما قد تتحول هذه الاستعارة/ المستعار إلى بنية أصل، وتغدو بدورها قابلة لاستعارة.

وهكذا، فانطلاقا من مقتضيات توافقية وتناسبية وتعالقية تشترك فيها الفهوم والتجارب التأويلية، تُبنى خطابات التفسير والتأويل، من خلال تحويل ممنهج وقاصد للمستعار إلى بنية أصل، والتي يمكن أن تصبح بنية استعارية جديدة. ثمّ يتحول المستعار في صورته الجديدة مستعارا لمستعار آخر وهكذا دواليك، فيتأسس الخطاب التأويلي القرآني بوصفه نهرا استعاريا لذكاءات متعددة متجاوزة للأجيال والجغرافيا[3]، بل إنّ التأويلية القرآنية استنادا إلى ذلك تغتني من المنابع التأويلية الكبرى، وفي الوقت نفسه تمد الروافد بمددها، وهي في حركتها الدائبة.

تقوم هذه الحركية الإمدادية على تواضع ثقافي مؤمن بدور وظيفي للاستعارات المعرفية في تشييد الخطاب الديني. ونتج عن هذه الحركية المتنامية عبر الزمن سيرورة من بناء الفهوم والمعاني

1- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 179، 180.

2- المصدر نفسه، ص180.

3- ينظر، المصدر نفسه، ص 180.

عبر استثمار المواد المستعارة، لتكون أدوات للاستدلال من أجل تخريجات تأويلية، أو إمكانية من إمكانيات الفهم، أو منوالا يعمل به. ولعل ذلك ما جعل « **التفاسير في الثقافة الإسلامية والعربية أقوى نموذج لاستعارة المعاني والأدوات والمواد المعرفية من كل ما أنتجته الثقافة العربية لغويا وبلاغيا وشعريا وتاريخيا.**»[1] ومن ثمّ كانت التفاسير في نظر "محمّد بازي" مهدا للاستعارات المعرفية المتفاعلة، حيث تظهر فيها الأدوات الاستعارية متساندة ومتعاضدة من خلال الاستدلال المرجعي وترافد العلوم[2].

ب- استعارة الأنوال

تتجلّى صورة استعارة الأنوال في طرائق التفسير المختلفة التي يختارها كلّ مفسّر، حيث فرّق المشتغلون في حقل التفسير والمفسرين عبر أزمنة مختلفة، بين الأنوال التفسيرية. نعاين منها التفسير النبوي الذي يجسده المنوال النبوي. وهنا يصبح قول وفعل وتقرير الرسول ﷺ مرجعية في فهم وبيان معاني القرآن الكريم مع وجوب تمحيص الروايات، ومنوال "ابن عبّاس"، ومنوال "مقاتل بن سليمان"، ومنوال "ابن جريج" وأنوال أخرى وقف عليها "محمّد بازي" في سياق تجليته استعارة الأنوال، نقف عليها تباعا.

يعاين "محمّد بازي" في هذا الصدد، عددا من الأنوال التفسيربة التي عرفتها الثقافة العربية الإسلامية في مراحل متتابعة من بداية تشكّلها، وتميّز كل منوال منها عن غيره بمحدّدات وخصائص معيّنة، على غرار المنوال **التفسيري النّبوي**، وهو « **ما ورد عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير في بيان معاني القرآن.**»[3] وقد جعله علماء القرآن أحق الأنوال وأولاها بالاتّباع شريطة التحقق والتثبّت من مروياته في نواحي الصّحة والضعف[4]؛ حتى يكون مرجعية في فهم وبيان معاني القرآن الكريم.

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 181.

2- ينظر، المصدر نفسه، ص 181.

3- خالد بن عبد العزيز الباتلي، التفسير النبوي، مقدمة تأصيلية مع دراسة حديثيّة لأحاديث التفسير النبوي الصريح، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1432هـ_2011م، ص 55.

4- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 181، 182.

رغم تأكيد علماء القرآن بأنّ منوال التفسير النّبوي أولى الأنوال بالاتباع، لاسيما إذا كانت مروياته صحيحة، لم يمنع من ظهور أنوال تفسيرية أخرى على غرار منوال "ابن عبّاس"[1] القائم على الأخبار والاستئناس بالشّعر، ومنوال "مقاتل بن سليمان" الماتح من آراء التابعين[2]، والقائم على الجمع بين العقل والنّقل وربط معنى الآيات بأشباهها في القرآن والسنّة مع اعتماده على الإسرائيليات، كما هناك منوال "ابن جريج"، القائم على إيراد الأقوال التفسيرية بأسانيدها بصورة إجمالية دون تدقيق من حيث الصّحة والضعف، إذ أردف كل قول بما ذكر فيه من تعديل أو تجريح[3]. وإن كان "علي حسن عبد الغني" قد حدد سمات منهجه في التفسير بما يلي: الطابع اللغوي، بيان ما أضمره القرآن، تخصيص العام وتحديده، والتكرار[4]. وعلاوة على ما تقدم هناك منوال "يحيى بن سلّام" والذي يعتبره "الفاضل بن عاشور" « **أول التفاسير ظهورا في النصف الثاني من القرن الثاني بعد كتاب عبد الملك ابن جريج – التفاسير المتوخية طريقة جمع الأقوال- بحسب ما انتهى إلى مؤلفيها من طرق الإسناد.**» [5] كما أشار إلى تأثيره في تفسير "الطبري"، إذ « **هو الحلقة الممهدة لظهور تفسير الطبري.**»[6] فهو مدين له بمنهجه الأثري النظري.

وفي هذا الإطار، يخصّ "محمّد بازي" تفسير "الطبري" بشيء من التفصيل على اعتبار أنّه التفسير الذي فيه « **تغير منوال النقل، والتفسير بالمأثور إلى منوال تفسيري يرتبط بعلم الحديث،**

1- ينظر، الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمّد بن يعقوب، تنوير المقباس في تفسير ابن عبّاس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1412هـ_1992م.

2- ينظر، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تح: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط 1، 1423_2002، ص 25.

3- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 182.

4- علي حسن عبد الغني، المقدمة، تفسير ابن جريج، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، ط 1، 1413هـ_1992، صص 17، 21، 23، 24.

5- محمّد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، الكتاب الثاني، مصر، ط 2، 1417هـ_1997م، ص 29.

6- هند شلبي، المقدمة، تفسير يحيى بن سلام، تح: هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1425_2004هـ، ص10.

ويدقق ما فيه من روايات وإسناد.»[1] وفيه انصهر منوال أهل الأثر بمنوال أهل النظر استنادا إلى آلية النقد. كما عمد فيه "الطبري" إلى تفسير الآيات القرآنية كلها وفق ترتيبها في المصحف، مع ذكر الأسانيد، والروايات المطولة، واصطناعه التأويل اللغوي والبلاغي، فضلا عن النقد والحجاج والمنطق والفقه والتخريج النّحوي في توجيه القراءات، وتغليب كفّة النظر على الأثر، معتمدا على التدقيق والتحقيق بدل النقل والأثر[2].

ثم يخصّ "محمّد بازي" بعد ذلك أنوالا بعينها لمفسّرين وأنماط تفسيريّة بشيء من التفصيل، بدءا بمنوال أهل الكلام متمثّلا في "الرماني" و"الباقلاني"[3] و"القاضي عبد الجبّار" الذين استعاروا المنوال البلاغي تبيانا لإعجاز القرآن الكريم، وإن كان "محمّد بازي" قد انتقدهم من حيث عدم تمكّنهم من إخراج الفن البلاغي من مستواه التذوقي إلى مستوى أكثر علمية ومنهجية. كما أشار إلى دور "الجرجاني" الذي أتاح للمفسرين أدوات جديدة تكشف عن الوجوه البلاغية التي يتحقق من خلالها إعجاز القرآن الكريم تركيبيا.

وبطبيعة الحال، سيتم بمقتضى ذلك الإمساك بزمام التأويل، وقد تأثر بمسلك "الجرجاني" البلاغي مفسّران اثنان هما: "الزمخشري" و"ابن عطية الأندلسي"، يمتح أولهما من المذهب الحنفي فقها، ومن الفرقة الاعتزالية معتقدا، ويمتح الثاني من المذهب المالكي فقها، ومن الفرقة السنية معتقدا[4]، « **فالفقه في تفسير ابن عطية متلقى من كتب المذاهب المختلفة خاصة المذهب المالكي حيث إنّه السائد آنذاك.»**[5] وعلى هذا الأساس، نكون بصدد أنوال تفسيرية متنوعة المرجعية.

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 182.

2- ينظر، المصدر نفسه، ص 182.

3- الباقلاني أبو بكر محمّد بن الطيب، إعجاز القرآن للباقلاني، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 5، 1997، صص 16_50.

4- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 183.

5- عبد السلام عبد الشافي محمّد، مقدمة، ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمّد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422هـ_2001م، 24/1.

يختار بعد ذلك "محمّد بازي" منوال "الرّازي"[1] الذي يعتبره مثالا للحركة الاستعارية، حيث انصهرت فيه معارف عديدة على غرار حكمة اليونان، وعلم الكلام، والفقه، وأصوله، وعلوم اللغة، حتّى أصبح هذا المنوال في حدّ ذاته منهجا تعليميا، وعلامة على رقي الثقافة الإسلامية، ممّا يكشف عن عبقرية نادرة. إذ سخّر "الرّازي" جميع ما أتيح له من معارف عصره في سبيل تشييد خطاب يمتاز بالدّقة والتفصيل في الآن ذاته، فجاء متمايزا عن المنوال الاعتزالي، ثريا متنوعا في الوقت عينه بالمسائل الغيبية والعلمية والاستطرادات.

كما أنّه متعدد المرجعيات، حسن التنظيم والتقسيم، مستعيرا أدوات العلوم لبلوغ مقاصد القرآن الكريم. وهكذا يضعنا منوال "الرّازي" أمام منوال تأويلي تركيبي تتفاعل في بوتقته معارف متنوعة، ممّا أسهم في بناء خطاب دقيق ومتفرع. كما أنّ ذلك هو في الوقت نفسه نتاج استعارات متعددة المصادر؛ سواء كانت معرفية، أو ثقافية، أو اجتماعية، أو تاريخية. وفي هذا الصدد، ذهب "محمّد بازي" إلى أنّ المفسرين والأنوال التفسيرية اللاحقة لا تكاد تستغني عن استعارة منوالي "الرّازي" و"الزمخشري"، والاستفادة منهما، وصهرهما في طيّاتها.

ثم يعرض "محمّد بازي" بعد ذلك منوال "البيضاوي" الذي أسسه بحكم تخصصه في أصول الفقه، مستعيرا بعض أدوات "الزمخشري" في سبيل بلوغ النكت البلاغية من منطلقات بيانية ولغوية، ومستعيرا من "الرازي" منواله استنادا إلى أدواته العلمية والفلسفية والأصولية والعقدية، متخلصا في الوقت ذاته من النزعة الاعتزالية الزمخشرية، ومن استطرادات وتفصيلات "الرازي" المطوّلة، مرجّحا حكمة الاتجاه السنّي الأشعري، إذ « **نجد البيضاوي كثيرا ما يقرر مذهب أهل السنة (...) والبيضاوي رحمه الله مقل جدا من ذكر الروايات الإسرائيلية.**»[2] وهو ملتزم بالاصطلاحات العلمية ودقة التعبير، والاختزال والتعديل.

1- خليل الميس، مقدمة (المؤلف والكتاب)، محمّد الرّازي، فخر الدّين، تفسير الفخر الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ط 1، 1401هـ_1981م، صص 4_7.

2- محمّد عبد الرحمن المرعشلي، مقدمة التحقيق، البيضاوي، ناصر الدّين أبي الخير، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ_1998م، ص 13.

وهذا ما أتاح له قابلية التداول، إذ مثّل نموذجا للتأويلية البليغة والمعتدلة والعالمة والمختصرة من كل الاستطرادات الفائضة عن الحد المطلوب. ومع ذلك، لم يسلم من الانتقاد من حيث التقصير في تخريج الأحاديث وتحرّي صحتها. وهو ما كان سببا آخر في إثراء خطابات التكميل والتصحيح في الثقافة العربية الإسلامية سعيا لاستكمال النقص، على غرار ما قام به "المناوي" من استكمال تخريج أحاديث "البيضاوي" سدا للنقص الذي رصده في تفسيره[1]، وما رافق ذلك أيضا من خطابات الشرح والتلخيص والمدارسة والمناقشة، في حركية استعارية جماعية تبلورت فيها الثقافة في صورة نصّ عابر للتاريخ والجغرافيا والاختصاص.

كما تناول "محمّد بازي" أيضا منوالا آخر أكثر حداثة من سابقيه، هو منوال "القاسمي" المتوفى بداية القرن العشرين، والذي وضّح في مقدّمة تفسيره " محاسن التأويل" خياراته الاستعارية الاستمدادية، واستراتجياته العملية مستحضرا تفاسير السلف معترفا في تواضع بمحدوديته أمام جواهر القرآن العميقة والنفيسة. وفي هذا المعنى يقول: « **مهما تأنق الخبير في تحبير دقائقه السميّة، فما هو إلا كالشرح لشذرة من معانيه الظاهرة، وكالكشف للمعة يسيرة من أنواره الباهرة، إذ لا قدرة لأحد على استيفاء جميع ما اشتمل عليه الكتاب.**»[2] وفي هذا إقرار ببلاغة القرآن الكريم، حيث قيد "القاسمي" استكشاف أسراره المصونة وجواهره المكنونة بتوفيق الله.

وفي هذا السياق، يشير "محمّد بازي" أيضا إلى نفاسة القواعد التي اختارها "القاسمي"، ذلك أنّها تشكل « **– وفق منظور استعارية الأنوال– مجموعا مستمدا من علم التفسير، وعلوم القرآن، وعلم المقاصد، حيث تشتغل أفعال استعارية كثيرة في صورة نُقول، وأقوال، واستشهادات، وتأويلات حاملة معها استعارة منهجية جوهرية لكل أدوات التفسير التي أنتجتها العلوم الإسلامية،**»[3] لما في العلوم الإسلامية المختلفة من قواسم مشتركة، فتتجلى الاستراتجية الاستعارية في استعارة الأنوال المنهجية القائمة على فهم لغة الخطاب، ومعرفة الاشتقاقات والتصريفات، والنحو وعلوم البلاغة والشواهد الشعرية التي تتضافر فيما بينها جميعا، ويحتاج كل حقل منها إلى

1– ينظر، المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، تح: أحمد مجتبى بن نذير، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1409هـ، 1/87_90.

2– القاسمي، محمّد جمال ، محاسن التأويل، تح: محمّد باسل عيون السود، ص 4.

3– محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 187.

الحقول الأخرى، ليخلص إلى أنّ الاستعارية المنوالية تقوم على مبدأ التساند، حيث تتساند فيها الحقول بعضها مع بعض، وتتبادل التفاعل؛ بحيث تسهم استعارة الأنوال التأويلية في هذا المجال في بناء الثقافة.

وبناء على ذلك، يخلص "محمّد بازي" إلى أنّ منوال "القاسمي" التأويلي في تفسير القرآن يتسم بالاكتمال والنضج والتطور؛ لاسيما على مستوى تقعيد نظرية التأويل العربية والإسلامية المتعلقة بالقرآن الكريم دراسة وفهما وتأويلا. وتأسيسا على ذلك، يخلص إلى أنّه « **لم يتأت هذا الأمر إلا باستعارة قواعد المنوال التأويلي المرجعي في علم التفسير ثم تطويره، وتعميق أسسه النظرية والعملية.**»[1] ويمكن معاينة معالم ذلك بجلاء من خلال تأويلية "محمّد الطاهر بن عاشور".

يعتبر "محمّد بازي" منوال "ابن عاشور"، من أكثر الأنوال حداثة، تستعار فيه معالم وآليات التأويل القديم، دون أن تلغي متطلبات التجديد ما دام هناك تلاقح بين اللاحق والسابق. ولكن نزعة التجديد كانت غالبة على تفسير ابن عاشور، وفي هذا المعنى يقول "ابن عاشور": « **فجعلت حقا عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإنّ الاقتصار على الحديث المعاد، تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاد.**»[2] وفي هذا المضمار، يبرز "محمّد بازي" أهم سمات منوال "ابن عاشور" التفسيري من خلال « **تتبع الدقائق البلاغية والتنبيه عليها، كشف وجوه الإعجاز البياني، تبيين معاني المفردات القرآنية. توضيح أغراض السورة الكلية وعدم الاقتصار على المفردات.**»[3] ولعل ذلك هو ما منح منوال "ابن عاشور" فرادة لأنّه يشتغل على مختلف مستويات وعناصر النص القرآني.

وهو في كل ذلك يستفيد من أنوال سابقيه كـ"الزمخشري" و"الرّازي" و"البيضاوي" وغيرهم. « **ومن أهم المستعارات المعاني التي حصل عليها الإجماع، ومدارج الفهم والتفهيم، وأسلوب عرض الفهوم، والبناء الحجاجي القوي، فكلّ معنى مبني مستدل عليه بدليل من اللغة، أو الشرع، أو النصوص المدعّمة.**»[4] وتشكل بمجموعها استعارة كبرى لمنوال تأويلي وضع "ابن عاشور" في

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 188.

2- محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 7/1.

3- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 189.

4- المصدر نفسه، ص 190.

تفسيره شروطه العلمية، ومن ثم تتبعها "محمّد بازي" في مواضعها منوّها بالقواعد والضوابط التي اختارها "ابن عاشور".[1] وفي الواقع، تمتع منوال "ابن عاشور" بالتميز على مستويين: النظري والإجرائي؛ لأنّ ذلك أتاح له سبر واستكشاف أسرار النص القرآني الكريم.

ونستطيع القول بناء على ما تقدم أنّ القرآن الكريم قد عرف أشكالا متعددة من الطرائق التفسيرية، لذلك تنوعت استعاراته من علمية ومنهجية وتصورية، وأسهم ذلك في تطوير الإجراءات، ونجم عن ذلك أيضا بروز تأويلية عالمة مختلفة المصادر والمرجعيات؛ ولكنها كانت متساندة الآليات النصية. كما سمح هذا التنوع في تحاور وتفاعل الأنوال التفسيرية مع تباين مستوياتها. وفي هذا الصدد، « **عرّفتنا المقدمات النظرية وتطبيقاتها الإجرائية داخل خطاب التفسير –عند القاسمي وابن عاشور تمثيلا– على صورة التأويلية القرآنية لدى المفسرين المحدثين وهي تقوم على الاستمداد الواعي، والمدقق لما أنجزه القدامى. وقد تضمنت قواعد وضوابط وتنبيهات وتأصيلات نظرية عميقة جدا، مما يكشف أن تاريخ الأنوال التأويلية في حركاته الاستعارية عبر العصور ظل في تنقيح وتشذيب وتطوير مستمر، وأن هذا الفعل الاستمدادي الاستعاري لا يشمل فقط الجانب المنهجي والشكلي.**»[2] بل يحيط بالمضامين والآراء والمواقف. ومن ثم كان منوالهما نقلة نوعية نحو بلاغة الخطاب التفسيري إن على المستوى النظري أو التطبيقي.

وهكذا، يبدو من خلال ما سبق بأنّ الاهتمام بتفسير القرآن الكريم قد حاز اهتماما مركزيا في خطاب "محمّد بازي"، حيث لاحظنا هذا الاهتمام بداية في ثنايا اشتغاله على "البنى التقابلية" حين اشتغل فيها على خطابات التفسير، ثم لاحظناه يربط السابق باللاحق عند اشتغاله على الاستعارة مستعيدا تلك الخطابات التفسيرية، جاعلا منها حقل اشتغال للاستراتيجية الاستعارية، بعد أن تناولها فيما سبق من زاوية تقابلية*. وفي هذا تأكيد على النّزعة التكاملية التي تتقاسم وتتشارك فيها محطّات مشروعه المختلفة: التساندية والتقابلية والاستعارية، مع تنوع منظورات الاشتغال. وكل ذلك يعزز تضافر هذه المفاهيم والإجراءات التطبيقية؛ ممّا يؤكد جدارة المشروع وفرادته.

1– ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 190_192.

2– المصدر نفسه، ص 194.

*– اهتم "محمّد بازي" بخطابات التفسير أيضا في كتابه، صناعة الخطاب، ينظر، محمّد بازي، صناعة الخطاب الأنساق العميقة للتأويلية العربية، صص 15، 30.

6_ آفاق المقاربة المنوالية للخطاب الاستعاري

يبلور "محمّد بازي" رؤاه واختياراته الاستعارية باستمرار من خلال مشروعه التوسيعي للبلاغة العربية، مستعيدا انفتاحها على حقول مجاورة جعلت منها حقول اشتغال لها، حيث يرى أنّها قامت بداية « **على الاقتراح الاصطلاحي، والتمثيل والتعميم، والتصنيف والترتيب، وبلغت درجة من القوة والكمال، فتغلغلت في البناء المعرفي والتأويلي لحقول أخرى مجاورة كان من الممكن أن تدرج تحت مسمى البلاغة الكبرى.**»[1] وكان من الممكن لهذه البلاغة أن تتوسع لتستوعب حقولا مجاورة لولا أنّ النظرية البلاغية التقليدية انحصرت في الرؤيا المعيارية؛ ومن ثم فإنّ رهانها هو التوسيع والتجديد.

ومن هذه الزاوية، يرى "محمّد بازي" أنّ نقلة نوعية حصلت في الاستعارة تحولت بها من العالم الواقعي إلى العالم الرقمي الافتراضي، فالعالم الرقمي في حقيقته ما هو سوى استعارة للعالم الواقعي. ونشأ عن هذا الانتقال « **تحوّل الأشياء إلى استعارات مصغّرة تقرّب إلينا العالم الحقيقي.**»[2] ومن ثمّ فإنّ النظريات التقليدية لم تعد مجدية في التعاطي مع هذا العالم المستعار الذي يرافق الإنسان في كلّ تفاصيله الحياتية بعد أن تنوّعت صور الاستعارة، فأصبحت عالما حيا من الإبدالات.

غير أنّ مجال الاستعارة الواسع عند "محمّد بازي" لا يقتصر على الخطابات الأدبية واللغوية فحسب، بل إنّ له حضورا في المجالات العلمية والصناعية، معتبرا أنّ هذه الحقيقة التي تتم فيها استعارة الصناعات والعلوم لأدوات من مجالات أخرى، معروفة في كلّ الثقافات، على غرار ما عرفته الثقافة العربية الإسلامية من استعارة علوم النّحو والبلاغة والصرف وغيرها في حقول تفسير القرآن الكريم، والشروح الشعرية التي تستعير أيضا أدواتها من العلوم السابقة. كما أنّ هناك مجالات عديدة تتبادل الأدوات والمجهودات فيما بينها.

وعلى هذا الأساس، تقوم "الاستعارة الأداتية" كما يسميها "محمّد بازي" على أسس « **الحاجة، والوظيفية، والتناسب، وبقاء المستعار في علاقة مع أصله. والأمر نفسه يصدق على**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 199.

2- المصدر نفسه، ص 200.

العمليات الصناعية الحالية.»[1] إد تستعير صناعة الحاسوب علوم الرياضيات والهندسة والكيمياء واللغة أدواتها، وكل ذلك يكون في خدمة المتطلبات الصناعية. وهذا يعني أنّ كل منتوجات الإنسان عرضة للإعارة. ومن ثم فإنّ توقف الأفعال الاستعارية سيفضي حتما إلى توقف النّمو الحضاري، وانحباس وموت التفاعل الإنساني، وتعطل الإنتاج وتراجع الإبداع.

وليبرز "محمّد بازي" مبررات توسيع مجال الاستعارة يضع نفسه موضع القارئ محاولا الإجابة على تساؤلاته واعتراضاته بإيجاد تأويلات مقبولة متساوقة مع الحمولات « **المفهومية للدالات الاصطلاحية وتسخيرها لما هي مقصودة به من التحليل والتأويل والتصويب.**»[2] مؤكدا على أنّ دعوته التوسيعية ليست لنسف « **الدرس البلاغي القديم وزعزعة أركانه.**»[3] بقدر ما هي دعوة للإنصات والاقتراب من منطلقات تسمية المفاهيم ونقل المصطلحات إلى الاستعمال العلمي من أصلها العادي، وعلى الرّغم من الصعوبات التي واجهت هذا المشروع التوسيعي، فإنّ ذلك لم يحدّ من طموح صاحبه بأن يصبح لبنة من لبنات تجديد الخطاب الاستعاري، وتطوير بناء الخطاب وأنظمة التواصل.

وانسجاما مع ما تقدم يعتبر "محمّد بازي" مشروعه في توسيع آفاق الاستعارة ومفاهيمها مقترحات قرائية تتشكل وتتعمق تدريجيا، ومن ثم فهو لا يزعم استيفاءها لكل المفاهيم والأدوات المنوطة بهذا المجال، ذلك أنّ تاريخ النّقد في حدّ ذاته لا يحمل إجابات نهائية ولا استقرارا كليّا.

ويكفي مشروعه التوسيعي، ولاسيما ما تعلق بالاستعارة الثقافية الموسعة أنّه يمكن التوسل بإجراءاتها في تحليل الخطاب الاستعاري؛ كما أنّها قد تسهم بقدر ما في تحريك السائد وخلخلته، حيث إنّ « **الاستعارات تموت في التعبيرات الثابتة والحرفية حين يقصرها الاستعمال العادي على استعمال واحد (...) ومن هنا تتأكد أهمية الاستعارة، فهي تزيل الرتابة عن الأشياء، وتكشف عن علاقات جديدة بين عناصر الوجود، وتقدم لنا عالمنا هذا القديم، ونفوسنا هذه التي تلابسنا**

1- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص.201.

2- المصدر نفسه، ص 201.

3- نفسه، ص 201.

بشكل جديد مدهش.»[1] وهذا الوعي يسمح للعقل التأويلي خوض مغامرة الاقتراح والتنظير، تأسيسا لمفاهيم جديدة ومتجددة.

ولذا، يرى "محمّد بازي" أنّ الخطاب الاستعاري في حاجة ماسة لمقاربات متعددة تهدف إلى حل إشكالاته، وتطوير منظورات تحليله. وهو ما جعل اجتهادات عديدة عابرة للزمن تتفاعل في ما بينها احتفاء « **بالأطر الذهنية العاملة في تحقيق الخطاب الاستعاري.»**[2] كما نلفيه يجمل ما يمكن أن تكشف عنه المقاربة الاستعارية للخطاب في عدد من النقاط؛ هي: مستوى الحضور الاستعاري المتناغم والمتفاعل في الخطاب، تنقيل أنوال التأليف (استعارة الأنوال القولية)، الوقوف على نظام التفكير البشري في عصر معين، وتبيّن الاستعارات الكبرى التي تبني الثقافة من خلال « **تحول الفعل الاستعاري إلى بنى معرفية جديدة في ثقافة أخرى أقوى.»**[3] وأغنى معرفيا من سابقتها.

وعلى هذا الأساس، هناك تكامل بين المقاربة التقابلية والمقاربة التأويلية الاستعارية، مع إمكانية العمل بكل مقاربة على حدة من أجل استكشاف مضمرات الخطابات، وفهم استراتيجياتها. ومن ثم لا يمكن حصر البلاغة الجديدة « **في اتجاه واحد، فنصبح بذلك مع بلاغات معممة تدعي كل واحدة امتلاك الأحقية، بل نجد بلاغات نوعية ضمن البلاغة الجديدة.»**[4] ومن هذه الزاوية لا يتوانى "محمّد بازي" في توسيع بعض المفاهيم البلاغية والتأويلية، اقتناعا منه أنّ النظريات تتغير؛ وأنّ منظومة الاستعارة المتوارثة لا تحل جميع القضايا البلاغية العربية منهجيا وإجرائيا وتأويليا.

وهنا، يؤكد "محمّد بازي" على القوة الإجرائية للمفاهيم التي يقوم عليها تصوره الاستعاري بعرض المفردات التي تناولها في مشروعه في شتّى تفصيلاته، خالصا إلى أنّ الغاية الكبرى من المشروع إنّما هي السعي إلى إظهار البلاغة الوجودية، ومن ثم العودة إلى بلاغة الاستخلاف،

1- عيد محمّد شبايك، الاستعارة في الدرس المعاصر، وجهات نظر عربية وغربية، دار حراء للنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 2005، ص27.

2- محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، ص 203.

3- المصدر نفسه، ص 204.

4- بوعافية محمّد عبد الرزاق، البلاغة العربية والبلاغات الجديدة، قراءة في الأنساق بين التراث والمعاصرة، مؤسسة حسين رأس الجبل للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 2018، ص 219.

وبلاغة العبودية لله، وبلاغة الخلاص التي تتحقق من خلالها سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، « **هذا هو المثل الأعلى في الحياة، وهذا هو لباب فنها الإلهي.**»[1] وما الدنّيا بأكملها في النّهاية سوى استعارة ينبغي تناولها وتأويلها تأويلا بليغا يتوافق مع البلاغة الكبرى التي هي غايتها وموجّهتها إلى الخطاب العابد[2].

لاشك أنّ استراتيجيات الخطاب الاستعاري التي وقف البحث على بعض مرجعياتها وآلياتها قد أبانت بشكل ما عن خصوصية مشروع التوسيع لدى "محمّد بازي" على مستوى اشتغال الاستعارة، إذ سعى من خلال مقترحاته وممارسته النقدية إلى التأسيس لنظرية بلاغية موسّعة محورها تحليل الخطاب الاستعاري استنادا إلى مفاهيم وإجراءات مستعارة من البلاغة العربية، ومن البلاغة الغربية الجديدة على حد سواء. وهو في كل ذلك يتوسل بالمقاربة المنوالية للتجليات الاستعارية في مختلف الخطابات، والأشكال التعبيرية التي عرفتها حياتنا التواصلية والفنية. ومع ذلك، تظل الاستعارة في منظور "محمّد بازي" متجددة الإشكاليات والأنوال والنماذج والأشكال. ولعل هذا التنوع هو الذي يجعل المقاربة الاستعارية الموسعة للخطاب أكثر انفتاحا.

1- مصطفى ناصف، اللغة والبلاغة والميلاد الجديد، قراءة في الأنساق بين التراث والمعاصرة، دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة، ط 1، 1992، ص 60.

2- ينظر، محمّد بازي، البنى الاستعارية نحو بلاغة موسّعة، صص 204، 205.

خاتمة

حاولت الأطروحة تتبع استراتيجيات الخطاب الاستعاري لدى "محّمد بازي"، بدءا بالبحث في التقابل التأويلي وتبلوره من المفهوم إلى النّظرية، ومرورا بالبحث في الاستعارة من المنظور التقابلي لدى الباحث، وانتهاء بالبحث في المقاربة الاستعارية الموسّعة للخطاب.

سعت الأطروحة في سبيل رصد آليات اشتغال الخطاب التقابلي على الاستعارة إلى فهم الاستراتجية التقابلية لدى "محمّد بازي" من خلال مقاربة مسار الفهم التقابلي لديه انطلاقا من مفهوم التقابل، ومرورا بالتأويل التقابلي بعد انصهار النّموذج التساندي فيه، وصولا إلى البنى التقابلية، ومن ثمّ البنى الاستعارية.

توصّلت الأطروحة عند البحث عن مرتكزات التأويل التقابلي إلى تنبّه السياق العربي في وقت مبكر لبلاغة خاصّة تُعنى بما وراء الظاهر من اللفظ تهدف إلى المعنى العميق الخفي، والنفاذ إلى الباطن، أسموها "بلاغة التأويل"، واعتبروا هذا النّوع غاية للبلاغات الأخرى ومعيارا لتمايز المشتغلين في هذا الحقل، غير أنّ هذه البلاغة سرعان ما انحسرت فاسحة المجال لبلاغات أخرى.

لفت مشروع "محمّد بازي" البلاغي/ النّقدي انتباه عدد من القراء والمشتغلين في السّاحة النّقدية، ما جعل عددا من النّصوص القرائية تتناسل احتفاء بالمشروع، وكشفا عن أبعاده النظرية والتطبيقية، وتنوعت تبعا لذلك القراءات التي تناولت المشروع في شقّه التساندي، أو التقابلي أو الاستعاري، ما بين الدّراسات النظرية التي اضطلعت بردّ البلاغة التأويلية القائمة على التساند والتقابل والاستعارة إلى إطارها النظري، بينما جاءت الدّراسات التنزيلية/ التطبيقية لتكشف عن الإمكانات المتاحة في مشروعه، وما تحقّقه من تفاعل بين المعرفي والإجرائي.

كشفت الأطروحة أيضا عن مدخلين أساسيين للتساند في مشروع "محمّد بازي" هما؛ التساند الداخلي النسقي، الذي تعمل على تحقيقه الآليات اللسانية معزولة عن السياق، والتساند الخارجي السياقي المتجاوز للنّسق والذي تعمل على تحقيقه الآليات الخارج لسانية.

ينشأ بين التساند والتقابل في خطاب "محمّد بازي" نوع من التعاضد الوظيفي على صعيد الاشتغال، ويتبادلان مركزية الاهتمام، فيبدو التقابل في سياق التساند تمثيلا هاما يؤكد على الاختيار التساندي، ويجري المتساندات إجراء تقابليا، ويظهر التساند فيما بعد في سياق التقابل بوصفه تمثيلا للاختيار التقابلي تجري فيه المتقابلات إجراء تسانديا، حيث يكشف الترتيب الزمني لمؤلفاته عن التطور الحاصل في مشروعه البلاغي، والذي بدأ بالرؤية التساندية التي جاء فيها

التقابل بوصفه برنامجا مساعدا يؤكد أطروحاتها، ثمّ ما لبثت أن تبلورت الفكرة التقابلية، فصارت أصلا ومركزا دعمها النّموذج التساندي فيما بعد بما يحتويه من إمكانات تقابلية، وانصهر بذلك في برنامجها التقابلي.

يستعيد مشروع "محمّد بازي" السياق ولكن ليس بصورة نكوصية تعطيه الأولوية على حساب الدّاخل، وتنشغل عن الأدبية بمواد أخرى خارجية، إنّما يجد في استعادته عصمة من فوضى التأويلات تبحث عن الأدبية من خلال ما تختزنه وتختزله من مواد مكثّفة غائبة في طيّاتها، حاضرة في براعة المؤول وتواطئه مع النّص، كما أنّ الانفتاح على السيّاق، يتيح فرصة أخرى للانفتاح على الوجود والكون، على اعتبار أنّ التقابل هو في حدّ ذاته خاصيّة كونية وإنسانية ومعرفية، ممّا يجعله أكثر ملاءمة وصلاحا لقراءة جميع النّصوص والخطابات.

تكمن أهمية نظرية التأويل التقابلي في كونها مدخلا حيويا لمعرفة بديلة بالنص والخطاب ووظائف التأويل، لذلك عمد "التأويل التقابلي" في مرحلة تشكّله والتبشير به بوصفه مفهوما وإجراء إلى الاشتغال على حقول متعددة، تمّ تنويع الاختيار فيها قصدا لإثبات كفاءة هذه الاستراتيجية التأويلية التقابلية، وقدرتها على قراءة النّصوص المختلفة، ويبدو أنّه قد رُوعي في اختيارات المشروع لنصوص الاشتغال، نصوصا مكثّفة مكتنزة الدّلالة تسمح قراءتها بإجراء التعميم على ما يدخل في فلكها وينضوي تحتها، أو يتشاكل ويتشابه معها، حتى يستقيم مفهوم التأويل التقابلي ويتبلور في صورته الإجرائية، ومن ثمّ يمكن توسيعه فيما بعد إلى آفاق النّظرية.

توسّع المشروع التأويلي التقابلي فيما بعد وترقّى تدريجيا إلى آفاق جديدة جعلته يتبلور في صورة نظرية، تعنى بمجال العلم بتقابلات النّصوص وتأويلاتها، مناطها التّقابلات الكونية، والكون البليغ، والخطاب البليغ، ثمّ بعد ذلك التأويل البليغ، ممّا جعل المشروع يتجاوز حدود المفهوم إلى تأسيس النّظرية، لأجل معرفة بديلة بالنّص والخطاب. تندرج التقابلات الكونية ضمن المبررات المركزية للمنظور التقابلي، حيث يتأسس على هذه التقابلات الكونية كون بليغ جدير بالقراءة، ومن ثمّ خطاب بليغ يقرأ ما في الكون من تقابلات، على اعتبار الخطاب مرآة عاكسة للكون.

سعى الطرح الموسّع للتأويل التقابلي إلى استهداف حقول جديدة للاشتغال، فضلا عن الحقول المعادة التي تعرّض لها من قبل في طور التشكّل، منوّها من خلالها بكفاءة المنهج لاستيعاب الخطابات المتعددة، والتي تستوعب الفصحى وقد تتجاوزها إلى العاميّة، مقترحا مجالات

أخرى لمن يبتغي الاشتغال وفق هذا المنهج، كمظاهر الفلكلور المتنوّعة، والمواويل، والألغاز، والطرائف، وغيرها، والتي قد تشكّل فضاء رحبا للتطبيق، كما توزعت بلاغة التقابل من منظور "محمّد بازي" على مستويات متدرجة يمكن تلخيصها في التعبيرية، الاختصارية، البلاغية، الجمالية، البنائية والتأويلية.

يحصل التقابل في الكلمة والجملة والخطاب، على غرار ما يحصل من تقابلات بين الضمائر، والأضداد، والتقابلات بين الملفوظ والمفهموم، وبين البنيات الحاضرة الظاهرة في النّص ونظيرتها المعاني الغائبة، وتبعا لذلك تسير العملية التأويلية في مستوى أفقي يرصد المكونات اللغوية والنّحوية والبلاغية، واستقصاء عمودي يهدف إلى استكشاف المعاني المضمرة، والقصديات الظاهرة أو الخفية للخطاب، كما يمكن أن ينتظم النّسق والسياق بوصفهما ركنين متواجهين لتحقيق التقابل في هذه العملية.

يدعو "محمّد بازي" إلى تضافر الجهود والأفهام في سبيل تحقيق تأويل جماعي قائم على التشارك التأويلي مستندا في ذلك إلى الجهود العربية القديمة المتفاعلة عبر التحاور وتداول المواد، ولا يفرض المنهج "التأويلي التقابلي" على الممارس تطبيق الآليات بحذافيرها وفق مقترحات "محمّد بازي"، بل يبقي على فسحة ومرونة تتيح للقارئ/ الممارس مساحة من الاختيار ما بين التقيّد بالاقتراحات كلّيا أو جزئيا أو حتى الإضافة عليها وإثرائها، فالخاصّية الكونية والإنسانية والمعرفية التي يحوز عليها التقابل تتيح هذه السلاسة في اختيار صرامة الانضباط المعياري المقترح من عدمه، على حسب مقتضيات الحال واختيارات القارئ، وما يفرضه النّص بأنواعه وأجناسه المختلفة، وبناء على ذلك تقبل الاستراتجية التقابلية الانفتاح على التشاركية البحثية والإثراء من باحثين متعددين، تنطلق جهودهم البحثية من منطلق مشترك، وتنحو صوب هدف واحد، وهو توسّل هذه المنهاجية، ومن ثمّ إثراؤها وتطويرها وإثبات كفاءتها.

يبدو "محمّد بازي" محكوما في مشروعه البلاغي بالحالة التقابلية، التي نلمسها أيضا من خلال المستوى الشكلي لمؤلفاته، فهو يجري فيها المقابلة بين مقترحاته النظرية واشتغالاته التطبيقية، كما أنّه حين ينتهي عادة من مفردات الكتاب، يضع فهارس وأدلّة يُلحقها به، تُعنى بشرح مصطلحات المشروع. ومن ثمّ، فإنّ المفاهيم تتطور عند "محمّد بازي" تباعا، ويعدّ ذلك علامة على النّضج والانضباط والتحديث المستمرّ لمشروعه النّقدي/ البلاغي. وهكذا، يمكّن خطاب الفهارس

والأدلة التي يختارها "محمّد بازي" لواحق لمشروعه من فهم أوضح وأعمق لتفاصيل المشروع، وتنأى بذهن القارئ عن الارتياب في المفاهيم واللبس الذي قد يحصل في الإسقاطات المتضمنة خلال المشروع، ويمكن للقارئ افتتاح قراءة الكتاب من خلالها، لتضعه في صورة وتفاصيل المشروع قبل البدء فيه، أو يمكنه تركها للنهاية عند اكتمال قراءة الكتاب، لتقوم مقام الترسيخ والتذكير لما سبقها.

تتشكل الاستراتيجية التقابلية في خطابات "محمّد بازي" من منطلقات وجسور وأهداف، وتتوسل في الآن نفسه علوم الآلة من نحو وصرف وبلاغة وغيرها من آليات التحليل، ويتشكل المسار المنهجي لهذه الاستراتجية من مجموع الخطوات المتسلسلة التي يتتبعها المؤوِّل، متوقفا عند العناصر المتقابلة كالذّوات والفضاءات والقيم الحاضرة ظاهريا أو افتراضيا، ومن ثمّ فالتقابلات حاصلة لا محالة بحضورها أو بغيابها. وبعد تتبع المؤوّل لهذه الخطوات وتوقفه عند العناصر المتقابلة يعبر بعد ذلك إلى البنى العميقة من خلال تقابلات جسرية توصله إلى التقابل الهدف، متوسلا في كلّ ذلك علوم اللغة والنحو والبلاغة في التحليل والمقاربة، وكل ذلك إنّما هو نتاج البنية التقابلية الأولى التي تشكّل بؤرة المعنى.

وهكذا، يغتني النّسق والسيّاق كلاهما بالآخر، ويتضافران معا في سبيل تحصيل الفهم والتأويل، فالفهم والتأويل في المشروع التقابلي هما الغاية، والتحليل والاستذكار وتوسّل علوم الآلة هي السبل لتحصيل تلك الغاية.

يبدو المشروع مستفيدا من الفلسفة الهرمنيوطيقية التي تستحضر الوجود في تعاملها مع النّص، فتنطلق من الكلّي إلى الجزئي، ثمّ تعود من الجزئي إلى الكلّي، في عملية تبادلية تستهدف تعميق الفهم وكمال التأويل. **وهكذا**، يستحضر مشروع التأويل التقابلي هاجس البلغاء العرب في الوصول إلى النّص الأبلغ، وهاجس المؤولين في سبيل تحقيق التأويل الأبلغ، وهو ما يضعه في سياق وإطار هذه الهواجس، يطمح إلى تحقيق مرام النّص الأبلغ والتأويل الأبلغ.

يتقاطع مشروع التأويل التقابلي مع بعض الاهتمامات والمقاربات اللغوية والنّقدية ممّا يجعله في إحدى جوانبه محكوما بالتّراكمية المعرفية وحتميّات التأثير والتأثر، مستقلا في جانبه الآخر بفرادة كسره للإكراه الثنائي، وهو ما لم تستطع العديد من المناهج النّقدية والفلسفية الفكاك من أسره والخضوع له.

يفقد النّص وفق الاستراتجية التأويلية التقابلية تحيّزه وعزلته النسقية، ليتساوق في منظومة غائية كبرى يُسهم في تحقيقها، ويكتسب وجوده وقيمته من خلالها، فهو إذن مرآة لحياة كاملة مستمرة تتغيّاها مقاصد كبرى لا تقف عند الحياة الدّنيا فحسب، بل تتعدّاها إلى حياة غيبية أخرى، لأجلها اكتسبت هذه الحياة الدنيا بمن فيها وما فيها وجودها وقيمتها.

إنّ تركيز المقاربة التأويلية التقابلية على الغائية والمعنى لا يعني إغفالها للشكل، فالشكل هو الحامل للمعنى، وهو محقق صورة وجوده وبالتّالي فهو جدير بالقراءة، كما أنّ تتبع تاريخية أشكال التعبير وتطوّر الخطاطات الذهنية المتحكّمة في صور ذلك التعبير تعدّ من الآفاق التي تقترحها هذه المقاربة.

يصرّح "محمّد بازي" باستفادته من كلّ ما يدعم ويرفد منهجه، غير أنّ استفادته هذه لا تعفيه من الحذر المنهجي إزاء ما يستفيد منّه، فهو في جانب تعامله مع التراث التأويلي العربي يطرح إشكالات ملحّة تضع أطرا وحدودا لاستفادته من هذا التراث، وبذلك فهي تحول دون الذوبان فيه أو الوقوع في أسره، كما يحتاط في الوقت ذاته من المناهج الغربية رافضا أن يكون التراث العربي خادما لصحة نظرياتها، ودليلا على كفاءتها.

يقرّ "محمّد بازي" بخفوت كثير من الأدوات البلاغية القديمة وانحصار كفاءتها تبعا للتغييرات المستمرة التي تعرفها فنون القول، ممّا يستدعي حتمية الانفتاح على توجهات جديدة تواكب وتتكيف مع المستجدات البلاغية، ويقترح تبعا لذلك وضع أنساق تصورية جديدة للتعامل مع الأشكال الثقافية والتواصلية التي يفرضها عالم جديد تحوز الرقمنة والصورة على كثير من تفاصيله، كما يقترح تصيير المنجز الغربي خادما للتراث العربي والإسلامي، لما يحمله هذا الأخير من تصورات شاملة للكون والمعرفة والإنسان، فتنتظم تلك التصورات في أنساق قادرة على ممارسة تأويلية عالية القيمة.

لا تقف الاستعارة لدى "محمّد بازي" عند حدود تمظهراتها اللغوية والزخرفية؛ بل تحمل بعدا إنسانيا ووجوديا، من خلال الخرق الاستعاري لنظام الاستعارة الإبدالية، والانفتاح على الخطاب بدل تقييد الاستعارة بالكلمة؛ ومن ثم حدثت النقلة النوعية من الإبدال إلى التفاعل، متوسلة بالأسس النظرية والإجرائية لتأويلية التقابل.

خاتمة

تتيح المنهاجية التقابلية من منظور "محمّد بازي" للدّارسين الوقوف على العمليات الذهنية المتحكمة في الفكر البشري وأنماطه الخطابية، حيث تحضر البنى التقابلية في الاستعمالات التخاطبية وفي صياغة التعريفات وتقديم الحقائق وتنفتح على أشكال التواصل المختلفة اللغوية منها وغير اللغوية، وقد سمحت النّقلة النوعية للاستعارة ببلورة المشروع حول استراتيجيات الخطاب الاستعاري. وبناء على ذلك، تم تعضيد تأويلية النسق الاستعاري على مستويي الجملة والنص. وفي هذا المضمار نشأت خريطة جديدة قوامها الأساس التقابلي للاستعارة، الذي ينتقل من التقابل المنطلق إلى التقابل الهدف، ممّا سمح بالوقوف على دور التقابل الجسري في تحقيق الاستعارات المركبة والمتسلسلة، وأتاح في الوقت ذاته إمكانات دقيقة لتحليل الاستعارات الدالة.

احتاج المشروع التساندي التقابلي فضاء إجرائيا نوعيا يمكّنه من تنفيذ مقترحاته بدقّة وكفاءة وكثافة، فكان الاشتغال على الاستعارة تطبيقا عمليا مفيدا لما انتهت إليه تلك الرؤى التساندية التقابلية التي تبلورت من قبل، ذلك أنّ البنية الاستعارية إنّما هي في عمقها بنية تقابلية ذات طبقات يفضي بعضها إلى بعض.

تتفاعل مشاريع "محمّد بازي" وتتبادل المركزية، فقد تظهر فكرة جزئية في لبنات مشروع تدعمه أو تسعفه بالمثال أو تصلح حقل اشتغال لأدواته، ثمّ ما تلبث أن تتبلور تلك الفكرة الجزئية مشروعا قائما بذاته، تتوسّل بدورها آليات ما سبقها من مشاريع وتستثمرها في إجراءاتها، ودون أن يلغي أيًا من مشاريعه سوابقه، لترتقي بعض جزئيات المشروع إلى صدارة المركزية، فتنزاح لها أخرى عن تلك المركزية، وتتحوّل روافد ودعائم لها.

وهكذا، تتضافر الطّاقة الذهنية للمؤول وعدّته اللغوية وتراكماته المعرفية جميعها لملء البياضات الحاصلة في الاستعارة الواحدة، والحاصلة ما بين الاستعارات المتعددة بناء على التصادي بين الاستعارات نتيجة التفاعل فيما بينها المتعدد الصور، ولاسيّما من خلال تعالقها بالسياقات النصية والخارجية في آن معا.

تتحدد الاستعارة النّصية في فكر "محمّد بازي" على أنّها الاستعارة الكبرى المحكومة بنمطين؛ نمط نووي ظاهر، ونمط خفي هدف، والمتشكّلة من مجموع التقابلات الاستعارية على المستوى الفرداني والجملي في النّص، وإذ اشتغل عليها في الآيات القرآنية وخطاب التفاسير، فلأنّه قد جعل هدفه منها الوصول إلى فهم توارد الانتقال من الأصغر إلى الأكبر، فالأكبر منه.

لا تتوقف الاستعارة في منظور الباحث عند حدود الجملة أو النّص، بل تعرف صورة أخرى من صور العبور النّصي. وإذا كان "محمّد بازي" يمثّل لهذا العبور النّصي أولا بخطابات القرآن الكريم، التي تقوم في السّورة القرآنية من زاوية أولى بوصفها خطابا كاملا تامّا، ثم هي من زاوية ثانية تنفتح على مثيلاتها من السور، فتشكّل السور القرآنية بمجموعها خطاب القرآن الكريم الكلّي، فإنّه بهذا التمثيل يفتح الآفاق للاشتغال على نصوص وخطابات أخرى غير القرآن الكريم، يتمّ فيها العبور من التجلّي الاستعاري على مستوى الجملة إلى النّص، ثمّ إلى مستوى النصوص المتعددة الخطابات، على غرار نصوص مختلفة لمؤلف واحد، أو نصوص مختلفة في موضوع وسياق واحد.

يسكن التقابل حسب "محمّد بازي" الخطابات المتعددة، ولا يقتصر فقط على الخطابات اللغوية، بل يتعدّاها إلى كافة أنماط التواصل، وتتنوع التقابلات من منظوره ما بين المادّية والمعنوية، ولذلك تطمح تأويلية التقابل إلى مقاربة النّصوص والخطابات وأنماط التواصل المختلفة انطلاقا من تصور مفتوح للكون والحياة. ولاشك انّ هذا المعطى قد سمح للاستعارة أن تصبح جزءا مهما من حياتنا، نتفاعل معها بشكل واسع، فهي أساس خطاباتنا شكلا ومقصدا، بل إنّها من صميم استراتيجيات تواصلنا.

وتبعا لذلك وسّع الباحث آفاق الدّراسات التقابلية من خلال اقتراحه لجملة من المجالات التي يمكن أن تكون حقلا لهذه الدراسات. كالتقابلات في الفنون التشكيلية، والرسومات، والعمران، والصور، والإعلان الإشهاري، وفي هذا الأمر تأكيد على عدم انحصار المشروع التقابلي في الخطابات اللغوية، إذ يمكن إجراء الأدوات التقابلية على مجالات متعددة. وهذا يعني أنّ المشروع التقابلي ينشد الغايات الكبرى، والتي مناطها إدراك بلاغة الوجود، الذي استخلف الله فيه الإنسان. وهذا المؤشر يكشف رحابة وعمق المشروع التقابلي مرجعية ورؤية وممارسة.

لا يتوقف المشروع التقابلي لدى "محمّد بازي" عند بلاغة القول فقط، بل يتعدّاها إلى بلاغة الفعل والتأثير، ولا يتقيد بحدود العالم المادّي فحسب؛ بل يتعدّاه إلى عالم آخر ما ورائي يكون هو المقصد والغاية من جميع ما يحدث في هذا العالم المادي.

ومن ثمّ، يطمح مشروع "محمّد بازي" إلى توسيع فضاء عمل الاستعارة لتتجاوز وظيفتها اللغوية إلى مجالات أخرى غير لغوية من منطلق أنّ لكل معنى استعاراته، والتي أصبحت وفق هذه الرؤية استعارات منوالية جوّالة عابرة للمجالات؛ ممّا أغنى تحليل الخطاب في هذا البعد.

ولذلك، تتبعت الأطروحة مختلف محطّات الدّرس الاستعاري لدى "محمّد بازي" بدءا برصد المنظور المعرفي للنّقلة المنهجية من الاستعارة الإبدالية إلى الاستعارة المنوالية، ووصولا إلى محاولة تجلية آليات المنوال الاستعاري التقابلي للاستعارة بوصفها استراتيجية خطابية لها إجراءاتها التأويلية الخاصة؛ فضلا عن معاينة مرتكزات وأنماط الأنوال الاستعارية الموسعة.

وعلى هذا النحو، ينطلق المنظور التوسيعي للاستعارة من أرضية تحليلية تأويلية تعالج الاستعارة المنوالية بوصفها استمدادا ثقافيا يرفد التخييل، والتصوير الحاصلين في الاستعارة اللغوية.

ومن هذا المنطلق، ينتقد "محمّد بازي" بعض النظريات الاستعارية، التي تنهض على أساس ذهني تقابلي، ولاسيما من حيث جدواها في البناء المعرفي والأسلوبي، ودرجة انسجامها مع منظور الباحث للحياة والثقافة والأدب ووظائف الأنوال الاستعارية؛ على غرار النظرية التصورية، التي فشلت في نظر الباحث في تفسير الاستعارات انطلاقا من كونها جزءا من الحقائق، كما لم تقف على مستوى جمالياتها التأويلية بالقدر الكافي. بل ضيّقت مجال اشتغالها، فحصرت حضورها فيما هو لساني وفلسفي واستعارات تصورية ذهنية.

يسجل "محمّد بازي" قصورا آخر للنظرية التصورية، فعلى الرغم ممّا قامت به من مجهودات تحليلية عميقة؛ فهي في المقابل لا تقدم رؤية واضحة فيما يخص علاقة المعرفة بالإنسان والكون والوجود، وما تعلق بالفلسفة والبلاغة؛ ودورهما في وصول الإنسان/ الخليفة إلى حقيقة الوجود الإنساني؛ وعبودية الله.

كما لم يعد في نظر الباحث اهتمام المقاربة الجسدانية للاستعارة منصبا بالأساس على التصورات، وتحليل اللغة؛ إذ انصرفت إلى الجسد بوصفه مجالا لاختبار المعنى والفكر في تجربة الإنسان، وفي تواصله مع الآخر، فثمة علاقة وطيدة وفق هذه المقاربة بين الفكر (الفلسفة) والمادة (الجسد)، ممّا يعني أنّ الفكر مجسّد، وأنّ الاستعارات مرتبطة في الجسد.

يقدّم "محمّد بازي" اعتراضا آخر للمقاربة الجسدانية يتمثّله في غموض هذه المقاربة، وانغلاقها على موضوعها (الفلسفة في الجسد) على الرغم ممّا تمتعت به من عمق ونضج، حيث

انصب اهتمامها فقط على انتقاد الفكر الغربي التقليدي، والتأكيد على العلم المعرفي المجسّد؛ وبالطبع هذا النزوع جعلها سجينة مركزية الجسد فهما وتصورا، لاسيما أنّها تميل من منظور معرفي وعصبي إلى جعل الحقيقة اللغوية هي المنطلق؛ بينما تكون الاستعارة تابعة.

وفضلا عن ذلك، حصرت المقاربة الجسدانية الفعل الاستعاري في الظاهرة العصبية أو الجسدانية ممّا يعدّ تضييقا للمعرفة، وعجزا عن تحقيق البلاغة، كما أنّها لا تناغم كليا مع البلاغة الإسلامية التي ضبطت الجسد وأهواء النفس بروحانيتها العالية، وحددت مرجعيات المعنى في تصور الإنسان للعالم. ومن ثمّ اقترح "محمّد بازي" استعارة الأنوال أفقا جديدا بديلا؛ يتيح اختبار إجراءات جديدة في مقاربة الخطابات المختلفة منهجيا وتأويليا.

يتدرّج التحليل المنوالي للاستراتيجية الاستعارية لدى "محمّد بازي" من النّسق التقابلي للاستعارة اللغوية إلى النّسق الاستعاري المنوالي الذي يرى في الخطاب صناعة استعارية، ثمّ إنّ النّظرة الضيقة للخطاب بوصفه مقولا أدبيا فقط، أفضت إلى توسيعه، ليصبح ذا بعد استعاري كوني، وذلك بالتضافر والتفاعل المتحقق بين المنظور التقابلي والأفق الاستعاري.

ومن ثمّ، يؤسس "محمّد بازي" تصوره على الروابط الوطيدة بين النموذج التقابلي وبين النموذج الاستعاري المنوالي؛ ويتعزز هذا التواشج أساسا من الطبيعة التقابلية للفكر البشري من جهة، ومن التقابل في الكون برمته من جهة أخرى، وانطلاقا من ذلك يسهم التعاضد بين الآليات التقابلية والاستعارية في صناعة الخطابات، وبلاغة القول، وبيان الأنساق المضمرة التي تضطلع ببناء المعنى.

تبرز الاستراتيجية المنوالية في خطابات "محمّد بازي" بكونها استراتيجية تدرّجية، تنتقل من الخاصّ إلى العام في تأويلاتها البلاغية، فترسم بذلك منحى منطقيا لما تقدّمه من آراء تتوسّم لها مشروعية القبول بوصفها مبحثا من مباحث البلاغة الجديدة.

وهكذا، تتجاوز الاستعارة المنوالية في منظور "محمّد بازي" الآليات القديمة المكتفية بنقل معاني الألفاظ المعروفة لمعان مألوفة، مخترقة حدود اللفظ والجملة إلى نظرة شمولية تروم النّص والخطاب والكون، ولا تتوقف عند حدود التزيين والزُّخرف اللفظي فقط، بل تتعدى ذلك إلى جميع مجالات وتفاصيل الحياة. وهذا يعني أنّ الباحث يوسّع مجال اشتغال الاستعارة استنادا إلى منظور تركيبي يستفيد من البلاغة القديمة والجديدة، ويختار في مقاربته للبنى الاستعارية مسارا ديناميا

يتجاوز هاجس رصد آليات اشتغال الاستعارة وتأويلها إلى فتح الآفاق نحو بلاغة موسعة بمنظور جديد وأسئلة متجددة.

ومن ثمّ، يخضع الفعل الاستعاري في استراتجية "محمّد بازي" إلى جملة من الموجهات، تُخرج الاستعارة من التقييدات القديمة المنوطة بتبادل الاستعارة فيما بين المحسوسات، أو بين المعقولات والمحسوسات، إلى استعارة الأشكال والصور، والأطر الجمالية، والأفكار، والمفاهيم، والمقامات والأحوال، والمعاجم والأنوال الأدبية، ونتائج العلوم، واستعارة الأنوال القولية، والأنوال التأويلية.

وبناء على ذلك، تتجاوز الاستعارة في استراتجية "محمّد بازي" التناسب، وتتوسع لتشمل مناحي التناول الثقافي، واستعارة الأنوال، ونقل النماذج والكيفيات والهيآت، وتتنوع تبعا لذلك بين التصورية، واللغوية، والثقافية، ولا يقف تأثير هذه العلاقات عند حدود هذا التصنيف فحسب، إنّها تسفر عن قانون طبيعي تلقائي يتحكم في الأقوال والخطابات والأشكال التواصلية التي ينتجها الإنسان.

وبناء على ما تقدم سعت الأطروحة إلى مقاربة استراتيجيات الخطاب الاستعاري لدى محمد بازي أملا في استكشاف زوايا جديدة للبلاغة من منظوره وممارسته النقدية؛ من أجل مجاوزة البحوث البلاغية التقليدية والتكديسية التي تكتفي بإعادة استدعاء ما قيل ضمن الحدود المعيارية، ولا تتعدّاها. ولاشك أنّ هذه الأساليب الجديدة من البحث فيها متعة الاكتشاف، وقابلية التفعيل، والانفتاح على آفاق جديدة للحياة، ممّا يتيح فهما أرحب للذات والوجود.

وعلى هذا الأساس، آمل أن يكون البحث قد وُفِّق ولو قليلا في إثارة الانتباه إلى بعض مفردات البلاغة الجديدة، وفي تتبع استراتيجيات الخطاب الاستعاري عموما، ومن منظور "محمّد بازي" على وجه الخصوص.

والله الموفق والهادي لكل خير وسلام.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

_القرآن الكريم (رواية ورش)

المصادر:

_ بازي محمّد:

1- البنى الاستعارية نحو بلاغة موسعة، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط 1، 2017.

2- البنى التقابلية خرائط جديدة لتحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة للنّشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2015.

3- التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط 1، 2015.

4- تقابلات النّص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010.

5- العنوان في الثقافة العربية، التشكيل ومسالك التأويل، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1433هـ_ 2012.

6- صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتأويلية العربية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 1436هـ_2015.

7- نظرية التأويل التقابلي مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط 1، 2013.

المراجع باللغة العربية:

8- **إبراهيم محمود**، أسئلة التأويل، عبد الفتاح كيليطو نموذجا، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط. 1، 2015.

9- **ابن الأثير**، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح، محمّد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1420هـ.

10- **أشهبون عبد المالك**، العنوان في الرواية العربية، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط 1، 2011.

11- **الأصفهاني أبو الفرج**، الأغاني، تح، إحسان عباس، إبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3، 1429هـ_2008م.

12- **الألوسي شهاب الدين محمود**، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح، علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ.

13- **الباتلي خالد بن عبد العزيز**، التفسير النبوي، مقدمة تأصيلية مع دراسة حديثيّة لأحاديث التفسير النبوي الصريح، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1432هـ_2011م.

14- **بارة عبد الغني**، الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1429هـ_2008م.

15- **الباقلاني أبو بكر محمّد بن الطيب**، إعجاز القرآن للباقلاني، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 5، 1997.

16- **البريكي فاطمة**، مدخل إلى الأدب التفاعلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006.

17- **بلعابد عبد الحق**، عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، تقديم: سعيد يقطين، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1429هـ_ 2008م.

18- **بلعلى آمنة**، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2002.

19- **بلقاسم خالد**، الصوفية والفراغ، الكتابة عند النفري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2012م.

20- **بنكراد سعيد وآخرون**، استراتيجيات التواصل الإشهاري، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2010.

21- **بنكراد سعيد**، السيميائيات السردية، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2002.

22- **بنكراد سعيد**، سيميائيات الصورة الإشهارية، الإشهار والتمثلات الثقافية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006.

23- **بن مالك رشيد**، البنية السردية في النظرية السيميائية، دار الحكمة، الجزائر، 2001.

24- **بوطاجين السعيد**، الاشتغال العاملي، دراسة سيميائية، "غدا يوم جديد" لابن هدوقة عينة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2000.

25- **بوعافية محمّد عبد الرزاق**، البلاغة العربية والبلاغات الجديدة قراءة في الأنساق بين التراث والمعاصرة، مؤسسة حسين رأس الجبل للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 2018.

26- **التوحيدي أبو حيّان**، الإمتاع والمؤانسة، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط 1، 1424 هـ.

27- **الثعالبي أبو منصور**، فقه اللغة وسر العربية، تح، عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1422هـ_2002م.

28- **الجاحظ**، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1424هـ.

29- **الجرجاني عبد القاهر**، أسرار البلاغة، تح، محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، د ط – القاهرة– مصر، دار المدني، جدّة، المملكة العربية السعودية، د ت.

30- **ابن جريج**، تفسير ابن جريج، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، ط 1، 1413هـ_1992.

31- **جماعة من المؤلفين**، النموذج التأويلي التقابلي، معالم التأصيل ومستويات التنزيل، دراسات محكمة في أعمال الكاتب والباحث الأكاديمي محمّد بازي، إعداد وتنسيق: إبراهيم أسيكار، تقديم، أحمد بوحسن، مؤسسة مقاربات للنّشر بدعم من وزارة الثقافة، المغرب، 2018.

32- **الجناجي حسن**، البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د ط، 2006.

33- **ابن الجواليقي**، شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، تق، مصطفى صادق الرّافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

34- **حبار مختار**، شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سورية، 2002.

35- **حمداوي جميل**، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2014.

36- **حمودة عبد العزيز**، المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك، ضمن سلسلة عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت أفريل 1998.

37- **حمودة عبد العزيز**، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 272، 1422_2001.

38- **حيدوش أحمد**، إغراءات المنهج وتمنّع الخطاب، دار الأوطان، الجزائر، 2009.

39- **خطاب محمّد**، استطيقا التصوف عند محيي الدّين بن عربي، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط 1، 2017.

40- **خمري حسين**، نظرية النص، من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، سنة 1428هـ_2007م.

41- **خوالدية أسماء**، الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1435هـ-2014م.

42- **خوالدية أسماء**، المحبة عند الصوفية، بين تحفظ العذريين ورعونة الفتيان، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1437هـ- 2016م.

43- **الرّازي محمّد فخر الدّين**، تفسير الفخر الرازي المعروف بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1401هـ_1981م.

44- **الرحاحلة أحمد زهير**، نظرية الأدب الرقمي، ملامح التأسيس وآفاق التجريب، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2008.

45- **ابن رشد**، فصل المقال، في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع)، تح: محمّد عبد الواحد العسري، مع مدخل ومقدمة تحليلية لمحمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان ط 1، 1997.

46- **الزمخشري**، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 3، 1430هـ_2009م.

47- **زيعور علي**، القول الفلسفي وحالات نفسية في الشخصية والمجتمع والعقل، مقتطفات من ذاكرة الفكر الجامعي والعيادة النفسية، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط 1، 2008.

48- **زيعور علي**، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 2، 1984.

49- **السامرائي إبراهيم**، الأعلام العربية، دراسة لغوية اجتماعية، منشورات المكتبة الأهلية، بغداد، العراق، 1964.

50- **السامر حامد مردان**، تلقي النص في الخطاب النقدي العربي المعاصر، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الفكر للنشر والتوزيع، البصرة، العراق، ط 1، سنة 1436هـ_2015م.

51- **سعيد توفيق**، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2002.

52- **السّكاكي**، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1987.

53- **ابن سلام يحيى**، تفسير يحيى بن سلام، تح: هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2004_1425هـ.

54- **الشاوش محمّد**، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس "نحو النص"، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، ط 1، 1421هـ_2001م.

55- **شبايك عيد محمّد**، الاستعارة في الدرس المعاصر وجهات نظر عربية وغربية، دار حراء للنشر، القاهرة، مصر، ط 1، 2005.

56- **الشنقيطي محمّد الأمين بن محمّد المختار بن عبد القادر الجكني**، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ_1995م.

57- **الطبري محمّد بن جرير**، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح، بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ_1994.

58- **الطنطاوي علي**، ذكريات، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية ط 1 1407هـ_1987م.

59- **الطنطاوي علي**، فصول في الثقافة والأدب، جمع وترتيب: مجاهد مأمون ديرانية، دار المنارة للتوزيع والنشر، جدة، المملكة العربية السعودية، ط 1 2007.

60- **ابن عاشور محمّد الطاهر**، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.

61- **ابن عاشور محمّد الفاضل**، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، الكتاب الثاني، مصر، ط.2، 1417هـ_ 1997م.

62- **عبّاس إحسان**، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، دار الثّقافة، بيروت، لبنان، ط 4، 1983.

63- **عبد الرحمن طه**، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم، رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط 1، 2015.

64- **العسكري أبو هلال**، الصناعتين، تح، علي محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1419هـ.

65- **عصفور جابر**، قراءة التراث النقدي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط 1، 1994.

66- **ابن عطية الأندلسي**، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمّد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،، ط 1، 1422هـ_2001م.

67- **العمري محمّد**، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2012.

68- **الغذامي عبد الله**، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2005م.

69- **الغزالي أبو حامد**، معيار العلم، تح، سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، د ط، 1961.

70- **فائزي توفيق**، الاستعارة والنص الفلسفي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2016.

71- **الفارابي أبو نصر**، كتاب الأمكنة المغلطة، ضمن المنطق عند الفارابي، تح، رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986.

72- **الفيروزآبادي مجد الدين أبو طاهر محمّد بن يعقوب**، تنوير المقباس في تفسير ابن عبّاس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1412هـ_1992م.

73- **القاسمي محمّد جمال الدين**، محاسن التأويل، تح: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1418هـ.

74- **قدامة بن جعفر**، نقد الشعر، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ط 1، 1302هـ.

75- **القفطي جمال الدين**، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تح: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2005.

76- **القيرواني ابن رشيق**، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1981.

77- **كحلي عمّارة**، تجربة الكتابة عند مالك حداد، ميم للنشر، الجزائر، 2015.

78- **لحمداني حميد**، القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2003.

79- **أبو مدين شعيب الغوث**، الديوان، إعداد وجمع وترتيب، عبد القادر سعود وسليمان القرشي، كتاب ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 1432هـ_2011.

80- **المراكشي ابن البنا**، الرّوض المريع في صناعة البديع، تح، رضوان بنشقرون، دار النّشر المغربية، المغرب، د ط، 1985.

81- **مرتاض عبد الملك**، التحليل السيمائي للخطاب الشعري تحليل مستوياتي لقصيدة شناشيل ابنة الجلبي، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2001.

82- **المرعشلي محمّد عبد الرحمن**، مقدمة التحقيق، **البيضاوي**، ناصر الدّين أبي الخير، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح، محمّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ_1998م.

83- **المسيري عبد الوهاب**، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، مصر، ط 1، 2002.

84- **مفتاح محمّد**، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، المغرب، بيروت، لبنان، ط 3، 1992.

85- **مفتاح محمّد**، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 1990.

86- **مقاتل بن سليمان**، تفسير مقاتل بن سليمان، تح، عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط 1، 1423_2002.

87- **منصف عبد الحق**، أبعاد التجربة الصوفية الحب – الإنصات – الحكاية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2007.

88- **ناصف مصطفى**، اللغة والبلاغة والميلاد الجديد، قراءة في الأنساق بين التراث والمعاصرة، دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة، ط ١، 1992.

89- **هلال عبد الناصر**، الالتفات البصري من النص إلى الخطاب قراءة في شعرية الشكل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط 2، 2018.

90- **ولد سالم الأمين محمّد**، حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة، دار أنور، طرابلس، ليبيا ط 4، 2004.

91- **يقطين سعيد**، من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2005.

المراجع المترجمة:

92- **أرسطوطاليس**، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، نقل أبي بشر متى بن يونس القنائي من السرياني إلى العربي، ترجمة وتح، شكري محمّد عياد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، العدد،1674.

93- **آرمسترونغ بول. ب**، القراءات المتصارعة التنوع والمصداقية في التأويل، تر، فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2009.

94- **بارت رولان**، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر، عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1994.

95- **باشلار غاستون**، الماء والأحلام، دراسة عن الخيال والمادة، تر، علي نجيب إبراهيم، تقديم، أدونيس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2007.

96- **تودوروف تزيفيتان وآخرون**، العلاماتية وعلم النص، تر، منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 1، 2004.

97- **دوران جيلبير**، الانتروبولوجيا رموزها أساطيرها أنساقها، تر، مصباح الصمد، مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 3، 1426هـ_2006م.

98- **ريكور بول**، من النص إلى الفعل، تر، محمّد برادة وحسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ط 1، 2001.

99- **ريكور بول**، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر، سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 2، 2006.

100- **ستانلي ادغار هايمن**، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، تر: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر، القاهرة، نيويورك، ط 1، 1958م.

101- **سشايفر جان ماري وآخرون**، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزوالد ديكرو، جان ماري سشايفر ، تر، منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 2، 2007.

102- **سيرل جون ر**، رؤية الأشياء كما هي نظرية للإدراك، تر، إيهاب عبد الرحيم علي، عالم المعرفة، د ط، الكويت 2018.

103- **غادامير هانس غيورغ**، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، تر، محمّد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، منشورت الاختلاف، الجزائر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 1427هـ_2006م.

104- **غريماس. أ. ج**، سيميائيات السرد، تر، عبد المجيد نوسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1.

105- **غريماص. أ. ج، ج. كورتيس، د. باط**، الكشف عن المعنى في النص السردي، النظرية السيميائية السردية، تر، عبد الحميد بورايو، دار السبيل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.

106- **كورتيس جوزيف**، مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، تر، جمال حضري، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط.1، 1428هـ_2007م.

107- **كيليطو عبد الفتاح**، الكتابة والتناسخ مفهوم المؤلف في الثقافة العربية، تر، عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2008.

108- **لايكوف جورج**، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، تر، عبد المجيد جحفة وعبد الإله سليم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

109- **لايكوف جورج**، النظرية المعاصرة للاستعارة، تر، طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، مصر، ط.1، 2014.

110- **لايكوف جورج وجونسن مارك،** الاستعارات التي نحيا بها، تر، عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، المغرب 2009، ط 2.

111- **لايكوف جورج وجونسون مارك،** الفلسفة في الجسد الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، تر، عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2016.

112- **لو برتون دفيد،** أنثربولوجيا الجسد والحداثة، تر، محمّد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان د ت.

113- **مانغونو دومينيك،** المصطلحات المفاهيم لتحليل الخطاب، تر: محمّد يحياتن، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1428_2008.

114- **مجموعة مو،** بحث في العلامة المرئية، من أجل بلاغة الصورة، تر: سمر محمد سعد، مراجعة: خالد ميلاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط.1، 2012.

115- **ميرلوبونتي،** ظواهرية الإدراك، تر، فؤاد شاهين، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، د ت.

116- **هنريش بليت،** البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، تر، محمّد العمري، منشورات دراسات، سال، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 1989.

117- **هوكس تيرنس،** الاستعارة، تر، عمرو زكريا عبد الله، مراجعة، محمّد بريري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط 1، 2016.

118- **هوميروس،** الإلياذة، مقدمة المترجم، تر، سليمان البستاني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثّقافة، مصر، د ط، 2012.

119- **هيدغر مارتن،** الأنطولوجيا هرمينوطيقا الواقعانية، تر، عمارة النّاصر، منشورات الجمل، بغداد، العراق، بيروت، لبنان، ط 1، 2015.

120- **وايتوك تريفور،** الاستعارة في لغة السينما، تر، إيمان عبد العزيز، مر، سمير فريد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط 1، 2005.

121- ياوس هانس روبيرت، جمالية التلقي من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، المغرب، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1437هـ_2016م.

المعاجم والموسوعات

122- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للنّاشرين المتحدين، تونس، د ط، 1988.

123- الأزهري، تهذيب اللغة، تح، محمّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2001.

124- بن مالك رشيد، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، عربي- انجليزي- فرنسي، دار الحكمة، الجزائر، 2000.

125- الجرجاني الشريف، كتاب التعريفات، تح، جماعة من العلماء بإشراف النّاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1.

126- الحتي حنا نصر، قاموس الأسماء العربية والمعربة وتفسير معانيها، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1424هـ_ 2003م.

127- الحنفي أبو البقاء، الكلّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح، عدنان درويش، محمّد المصري، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

128- الرّازي أبو بكر، مختار الصّحاح، تح: يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصرية، الدّار النموذجية، صيدا، بيروت، ط 5، 1999م.

129- الزركلي خير الدّين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 15، 2002.

130- **الزمخشري**، أساس البلاغة، تح: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط 1، 1998.

131- **سلامة أمين**، معجم الأعلام في الأساطير اليونانية والرّومانية، مؤسسة العروبة للطباعة والنشر والإعلان، مصر، ط 2، 1988.

132- **السيد فؤاد صالح**، معجم الألقاب والأسماء المستعارة في التاريخ العربي والإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 1، 1990.

133- **العسكري أبو هلال**، الفروق اللغوية، تح، بيت الله بيات، مؤسسة النّشر الإسلامي، إيران، ط 1، 1431 هـ.

134- **علوش سعيد**، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دار سوشبريس، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1985.

135- **طرابيشي جورج**، معجم الفلاسفة (الفلاسفة– المناطقة– المتكلمون– اللاهوتيون– المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 3، 2006.

136- **ابن فارس**، مجمل اللغة، تح، زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 2، 1986.

137- **الفاروقي الحنفي التهانوي**، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تر، عبد الله الخالدي، تح، علي دحروج، تر، أجنبية، جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، بيروت، ط 1، 1996.

138- **الفراهيدي الخليل بن أحمد البصري**، كتاب العين، تح، مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د ط، بيروت، لبنان.

139- **الفيروزبادي مجد الدين أبو طاهر محمّد بن يعقوب**، القاموس المحيط، تح، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمّد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 8، 2005م.

140- **القاضي عبد النّبي**، دستور العلماء المعروف بجامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تر، حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1421هـ_ 2000م.

141- **المسيري عبد الوهاب**، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، مصر، ط 1، 1999.

142- **ابن منظور**، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3، 1414هـ.

المجلات والدوريات:

143- **أرون كيبيدي فاركا**، البلاغة وإنتاج النّص، تر، محمّد العمري، البلاغة وتحليل الخطاب، مجلة فصلية محكمّة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ع 10، 2017.

144- **امحمّد واحميد**، الاستعارة بين البلاغة والهيرمينوطيقا عند بول ريكور، البلاغة وتحليل الخطاب، مجلة فصلية محكمّة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ع 13، 2019.

145- **أوزوالد ستيف/ ريهس ألان**، الاستعارة بوصفها حجة، "المزايا البلاغية والمعرفية للاستعارات الممتدة"، فصول، مجلة النقد الأدبي، فصلية محكمّة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، المجلد 1/26، ع 101، خريف 2017.

146- **بونوم مارك وآدم جان ميشيل**، الحجاج الدعائي، بلاغة التقريظ والإقناع، تر، قاسم المقداد، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط 1، 1440هـ_2019م.

147- خير بك ناصر مها، النّقد العربي البنيوي، مجلّة الخطاب، دورية محكمّة، تصدر عن مخبر تحليل الخطاب، جامعة ملود معمري، تيزي وزو، عدد 2، الجزائر ماي 2007.

148- قوتال فضيلة، البلاغة الجديدة والأشكال الخطابية المعاصرة، مجلّة دورية محكمّة، تصدر عن مختبر السيميائيات وتحليل الخطابات، جامعة وهران، الجزائر، عدد 4، الجزائر 2013.

149- كروسوايت جيمس، البلاغة والعنف، تر، أحمد الشيمي، مجلة فصول، فصلية محكمّة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، المجلد 1/26، عدد 101، خريف 2017.

150- نوسي عبد المجيد، الكليات في الخطاب الإشهاري الصورة الإشهارية نموذجا، البلاغة والنقد الأدبي، مجلة فصلية علمية محكمة، الرباط، المغرب، العدد الأول، صيف2014.

مواقع الأنترنات:

151-موقع ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/wiki/الصفحة_الرئيسية

152-Mimir موسوعة اللغة العربية https://mimirbook.com/ar/113d917b1c9

المراجع الأجنبية:

153- Genette Gerard, seuils, ed. du seuil, Paris, 1987.

154- Hoek Loe, la marque du titre, dispositif sémiotique d'une Pratique textuelle, ed. Mouton, La Hague-Paris, 1981.

155- Rasskin- Gutman Diego, Chess Metaphors, Artificial Intelligence and the Human Mind, Translated by Dedorah Klosky, The MIT Press Camdridge, Massachusetts, London, 2009.

156- Ricoeur Paul, la métaphore vive, ed. du Seuil, Paris, 1975.

الفهرس

الموضوع	الصّفحة
إهداء	
مقدّمة.	أ- ر
_ الفصل الأول: التقابل التأويلي من المفهوم إلى النّظرية.	1- 82
1_ مفهوم التقابل.	03
أ_ الفهم اللغوي للتقابل.	03
ب_ الفهم الاصطلاحي للتقابل.	05
2_ مفهوم التأويل التقابلي.	08
_ مفهوم التأويل:	08
أ_ الفهم اللغوي للتأويل.	08
ب_ الفهم الاصطلاحي للتأويل.	13
3_ تاريخية التأويل والهرمنيوطيقا:	17
أ_ تاريخية التأويل في السياق العربي الإسلامي.	17
ب_ تاريخية الهرمنيوطيقا في السياق الغربي.	23
4_ التساند والتقابل: التعاضد التأويلي	35
أ_ التساند التأويلي لدى "محمّد بازي":	35
_ أنواع التساند.	43
_ التساند الدّاخلي: التساند النسقي.	43
_ التساند الخارجي: التساند السياقي.	45

ب_ التأويل التقابلي لدى "محمّد بازي".	47
5_ من التأويل التقابلي إلى البنى التقابلية.	70
_الفصل الثاني: الاستعارة من المنظور التقابلي لدى "محمّد بازي".	83- 149
1_ مفهوم وتاريخية الاستعارة الإبدالية:	85
أ_ الاستعارة في الدرس اللغوي العربي.	85
ب_ الاستعارة في الاصطلاح البلاغي.	87
2_ الاستعارة في سياق التساند والتقابل: تبادل مركزية الاشتغال.	97
أ_ الاستعارة في سياق التساند والتقابل.	97
ب_ الأسس التقابلية للاستعارة.	101
3_ آليات التقابل الاستعاري لدى "محمّد بازي".	106
4_ الآليات التقابلية لقراءة الخطاب.	114
5_ الآليات التقابلية الاستعارية لقراءة الخطاب.	119
6_ تأويلية النّسق الاستعاري: البنى الصغرى للاستعارة.	131
أ_ الاستعارة الجملية.	132
ب_ الاستعارات المتسلسلة والمتصادية.	135
ج_ الاستعارة النّصية.	137
د_ الاستعارة العابرة للنّصوص.	139
7_ آفاق الدّراسات التقابلية ومآل التقابل.	146
الفصل الثالث: المقاربة الاستعارية الموسّعة للخطاب.	150- 238

1_ مرتكزات توسيع الاستعارة.	152
أ_ نقد نظريات الاستعارة.	152
ب_ المنظور التقابلي والمنوال الاستعاري.	155
ج_ مفهوم الأنوال والاستعارة المنوالية.	157
د_ الاستعارة وصناعة الخطاب.	160
هـ_ توسيع مجال الاستعارات المنوالية.	165
2_ أنماط الاستعارة المنوالية الموسعة:	171
أ_ الاستعارات الرقمية.	172
ب_ الاستعارات الأسلوبية:	178
_ استعارة العنوان.	182
_ استعارة الألقاب.	184
_ استعارات القتل.	185
_ استعارة الصورة الإشهارية.	187
_ استعارة الحلم والواقع.	189
_ استعارة الأساليب.	191
_ استعارة الفلاسفة.	194
_ الاستعارة في العلوم.	195
_ الاستعارة السياسية.	197
_ استعارة الأشكال.	198
3_ استعارة المفاهيم: مفهوم النص أنموذجا.	200

4_ استعارة الأنوال القولية:	209
أ_ من الأصل الغزلي إلى التداول الصوفي.	209
ب_ مدارج الشعر الصوفي.	211
5_ استعارة الأنوال التأويلية.	226
أ_ استعارة التأويلات.	227
ب_ استعارة الأنوال.	228
6_ آفاق المقاربة المنوالية للخطاب الاستعاري.	235
خاتمة.	240
قائمة المصادر والمراجع.	251
الفهرس.	269

الملخص:

تسعى هذه الأطروحة إلى فهم استراتجيات الخطاب الاستعاري عند "محمّد بازي" من خلال مقاربة مسار الفهم التقابلي لديه انطلاقا من مفهوم التقابل، ومرورا بالتأويل التقابلي بعد انصهار النموذج التساندي فيه، وصولا إلى البنى التقابلية بوصفها مرحلة أولى تتيح رصد آليات اشتغال الخطاب التقابلي على الاستعارة، من خلال تشييد نموذج بلاغي موسع للبنى الاستعارية انطلاقا من إعادة بناء مفهوم التأويل نفسه لإنجاز قراءات تأويلية لنصوص أدبية وغير أدبية في أبعادها المختلفة.

الكلمات المفتاحية: البلاغة الجديدة، الاستعارة، التقابل، التساند، التأويل.

Le résumé:

Cette étude nous a permis de comprendre l'évolution du concept de discours métaphorique dans la nouvelle rhétorique, notamment à travers la regard de "Mohammed bazi", en posant un certain nombre de questions sur le sens de contraste ,de cohésion, de métaphore et d’ interprétation, et sur les techniques de l'interprétation contrastive et de la nouvelle métaphore, pour avoir une nouvelle approche rhétorique.

Les mots clés: la nouvelle rhétorique, la métaphore, le contraste, la cohésion, l'interprétation

The abstract:

This study aims to shed light on the evolution of the concept of metaphor in the new rhetoric, especially in "Mohammed BASI's" discourse, and that is through explaining the definition of contrast, cohesion, interpretation, and metaphors in first place ,then through presenting the techniques of the contrastive interpretation and the new metaphor, in order to have a new rhetoric approach.

Key words: new rhetoric, metaphor, contrast, cohesion, interpretation.