تلقّي القرآن في ضوء نظرية استجابة القارئ

أ.م. د. حيدر فاضل عباس حميد
جامعة بغداد/ كلية الآداب

م. د. زينب فاضل عباس جاسم
جامعة المصطفى الأمين/ كلية الآداب

الملخص:

إن لمراعاة المُتلقي وآفاقه المعرفية ومدركاته العقلية حضوراً واسعاً في التراث العربي الإسلامي، فقد حفلت المصنَّفات الأصولية والفقهية واللغوية والبلاغية والأدبية بالحديث عن المُتلقي. إذ كان القدماء ولاسيما البلاغيون على وعي كبير بأهمية المُتلقي في عملية التواصل، فأدركوا أنَّ الحديث عن المقدرة اللغويَّة للمُرسِل بمعزل عن المقدرة التأويلية للمُتَلقي لا يُسعِف في إدراك مقاصد الخطاب؛ لذلك كان الاهتمام بالمُتَلقي والاعتناء به كبيرين .

أمَّا في العصر الحديث فقد بلغ الاهتمام بالمُتلقي أن احتلَّ موقع الصدارة في الدراسات اللسانية والأدبية بوصفه المقصود في كل خطاب ديني أو غيره، وتتويجاً لجهود حثيثة في حقول معرفية متنوعة ظهرت نظرية القراءة والتلقي التي يُعَدُّ التواصل جوهرها ومركز اهتمامها .

Reception of Quran in the Light of Reader Response Theory

Asst. Prof. Haider Fadhil Abbas Hameed, Ph.D.
University of Baghdad, College of Arts.
Instructor Zainab Fadhil Abbas Jasim, Ph.D.
Al-Mustafa Al-Ameen University, College of Arts.

Abstract

Considering the receiver, with his knowledge horizons, intellectual percepts and his mental representations has a vast literature in the Arab Islamic heritage. The usool, fiqh, linguistic, rhetoric and literary books abounded with information about the receiver. The early scholars, especially rhetoricians, were such fully aware of the receiver's importance in the communication process that they realized that writing about the linguistic competence of the addresser regardless of the interpretive competence of the receiver is not enough to apprehend the intended meanings of discourse. Therefore, great attention and consideration were paid to the receiver.

In the modern age, the attention paid to the receiver has been so great that it took precedence in the linguistic and literary studies because it is the one

involved in every religious or other discourse. The theory of reading and reception, in which communication is regarded as its essence and centre of attention, emerged as a result of great efforts in various fields of knowledge.

المقدمة:

ليس من غرضنا، بل ليس في وسعنا أن نستقصي أساليب القرآن في عرض خطابه على المتلقي، فذلك أكبر من أن يضمّه بحث أو دراسة، فمن منهج القرآن الواضح تنوّع أساليبه في تقديم المعنى الواحد؛ حتى يكون تنوّع هذه الأساليب مستوعباً لكل طبائع الناس في استعدادهم للتقبّل والفهم والاستيعاب.

القرآن أوسع من كل منهج أبدعه أو يبدعه عقل بشري، وأعمق من كل جهد بذله أو يبذله باحث، لذلك فهذه الدراسة مقاربة، ليس لها أن تكون أكثر من ذلك، وهذا البحث يستهدي القرآن للظفر ببعض فيوضات ألفاظه القدسية، وأنوار دلالاته الندية، فعلى الباحث في القرآن أن يسترشد القرآن في بيانه، فهو يدفع عن ساحته كل ما هو غريب عنه، وبذلك يكون البحث من عطاء القرآن، لا من عطاء الباحث فيه.

وقد انتظمت هذه الدراسة في مبحثين: جاء الأول تنظيراً للمسافة الجمالية وأفق توقّع القارئ ، وجاء الثاني منهما تطبيقاً للأول متمثلاً في أسلوب السخرية، وقد سبق ذلك تمهيد وتلاه خاتمة أوجزت أهم نتائج البحث.

وليس هناك أجمل وألطف من أن نعيش في رحاب القرآن، نتفيّأ ظلاله ونستهدي أنواره، وفي الوقت نفسه، ليس هناك أصعب وأشق من الكتابة عنه وفيه؛ لدقة مسالكه وعمق مراميه، فنستغفر الله مما قد يزل به القلم، ونسأله جلَّ علمه التوفيق والسداد .

التمهيد:

ثمة أسلوب يرتكز على الدلالة النفسية ويقوم عليها، هو أسلوب السخرية والتهكم الذي يشغل مساحة واسعة في الخطاب القرآني، فقد استخدم أعداء الرسالات السماوية، على مرَّ العصور، أسلحة كثيرة ومتنوعة لمحاربتها، ولأن أسلوب السخرية من أشد الأسلحة إيلاماً للنفس وأكثرها فتكاً بها، فقد كان هذا الأسلوب سلاحاً يشهره أعداء الله دائماً بوجه انبيائه ورسله كافة.

قال Y [وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ] [1]، وقال أيضاً: [وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ] [2].

ولم يكن أعداء خاتم الرسل غافلين عن هذا السلاح، قال تعالى واصفاً حال رسوله الأكرم 6: [وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ] [3].

ولخطورة هذا السلاح فقد وعد الله Y رسوله أن يرّد هو بنفسه على أعدائه، الذين هم أعداء رسوله، وتكفل بالدفاع عنه، ليشرح صدره، بعد أن ضاق بما يقولون، قال Y: [إِنَّا كَفَيْنَاكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ] (٤).

وكذلك يواسي الله رسوله لتطيب نفسه الكريمة فيخبره ((أنَّ هذه السخرية ليس مقصوداً بها هو لذاته، وإنما هي سنة اتبعها المشركون وأعداء الله عامة تجاه رسل الله أن يجعلوهم دائماً موضع السخرية والاستهزاء، ولكن الأعداء يفاجأون بان رسل الله في النهاية هم المنصورون، وأنهم هم الخاسرون))(٥).

قال تعالى عن عاقبة المستهزئين [وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ] (٦). ولأن الرسالات السماوية تحمل احتراماً كبيراً للإنسان، وتتسم بالأدب الحضاري في إبلاغ تعاليمها ونشر أهدافها، لم تبادر إلى استخدام سلاح السخرية إلا بعد أن استخدمه اعداؤها، قال تعالى حكاية لقول نوح υ لقومه: [قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ] (٧).

أسلوب السخرية هو عقاب نفسي أشد إيلاماً من أيِّ عقاب جسدي، استخدمه القرآن سلاحاً للدفاع عن الإسلام والوقوف بوجه أعدائه، بعد أن استخدمه المشركون سلاحاً للهجوم على الاسلام والنيل من المسلمين.

إنَّ أسلوب السخرية هو رسالة واضحة تحمل في طياتها أكثر من غاية فهي زجر وردع وتخويف لأعداء الاسلام من الأقدام على النيل من القرآن الكريم، وهي بذلك دفاع عن الرسول الكريم 6 ومن اتبعه من المؤمنين.

((فالقرآن كلام الله، ولكنه في الوقت نفسه لسان المؤمنين وسلاحهم ضد خصومهم، فحين يسخر القرآن من أعدائه، فهي أيضاً سخرية المؤمنين من هؤلاء الخصوم))(٨).

وهي كذلك هجاء موجه إلى أقطاب الشرك وقادة النفاق، للانتقاص منهم والنيل من مكانتهم الاجتماعية، لتحرير اتباعهم من عبودية الفكر والجسد، فقد أحاط أقطاب الشرك وقادة النفاق أنفسهم بهالة قدسية خدعوا بها أتباعهم وأخضعوهم لسيطرتهم، لتحقيق منافعهم الطبقية.

فالسخرية دعوة لإيقاظ العقول المعطَّلة وإطلاق وعيها المُغيّب، وبذلك يتضح أن لأسلوب السخرية دلالتين: دلالة متكشفة للعيان هي التفكّه، ودلالة مُتخفية هي دعوة الإنسان للانتفاع من عقله وعدم السماح للآخرين بحجب إنسانيته.

تعددت وجوه الإعجاز في القرآن الكريم فكل ما فيه معجز: حركاته وحروفه، وصرفه ونحوه، ونظمه وأسلوبه وجرسه وإيقاعه، وتصويره وقصصه، وبيانه وبلاغته، وأعداده وأرقامه، وكذلك من وجوه الإعجاز القرآني تأثيره وأثره في المتلقي، يستوي في ذلك المقبل عليه والمدبر عنه، فهو يهيمن على فكر متلقيه ويستولي على مشاعره ((هذا هو اللون الأول من ألوان إعجاز القرآن وهو سلطانه

القاهر العجيب على القلوب، القلوب المؤمنة والقلوب الكافرة على السواء! فما أن يتلو الإنسان آيات من القرآن الكريم، أو يسمعها تُتلى عليه، حتى يحس لها في نفسه وقعاً خاصاً، ويحس لها في قلبه تأثيراً خاصاً. ويحس لها سلطاناً عجيباً لا يقاوم، وهو لا يحس بهذا لغير آيات القرآن العزيز، إن للقرآن الكريم سراً خاصاً معجزاً حتى ليبلغ أن يؤثر بتلاوته المجردة على الذين لا يعرفون من العربية حرفاً! أو على العوام الذين - عندما يستمعون تلاوته- لا يطرق عقولهم منه شيء، ولكن يطرق قلوبهم إيقاعه، ويظهر على ملامحهم سره))[٩].

إنَّ القوة الجاذبة في الخطاب القرآني تفوق كل تصوّر. قال Y [لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ][١٠]، فلو كان الجبل يحسُّ ويعقل ويمتلك شعوراً وأُنزل عليه القرآن الكريم لتصدع من خشية الله. وإذا كانت قوة تأثير الخطاب القرآني قد وصلت إلى الحجر الأصم الذي لا يمتلك وسائل الاحساس البشري، فمن الأولى أن يتواصل مع عقل الإنسان وفكره ويؤثر في وجدانه ومشاعره إلاَّ إذا كان هذا القلب مقفلاً [أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ][١١].أو كان هذا القلب صدئاً [كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ][١٢].

قال تعالى حكاية لقول مشركي مكة: [إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا] [١٣]، فقد جذب القرآن الكريم بأسلوبه المعجز المشركين حتى كادوا أن يذعنوا للقرآن، ويعترفوا بالرسول ورسالته، لولا جحودهم وعنادهم، بل إن قوة جذب القرآن الكريم لهم كانت أكبر من إصرارهم على الشرك، لذلك اعترفوا بلسانهم، أنهم اضطروا إلى مجاهدة النفس، وتحمل مشقّة الصبر؛ لمقاومة هذه القوة الجاذبة، ليظلوا عاكفين على آلهتهم.

فالقرآن يصور قلقهم الدائم ومعاناتهم العميقة وصراعهم المستمر مع قوة جذب القرآن الكريم لهم على الرغم منهم من طريق الفعل (كاد) الذي يفيد مقاربة وقوع الفعل لولا عنادهم وإصرارهم وتحملهم مشقة الصبر.

ومن عجائب القرآن الكريم أن أقطاب الشرك كانوا يسترقون السمع إليه حين يتلوه الرسول 6 فقد روى صاحب السيرة النبوية ابن هشام: ((أنَّ أبا سفيان بن حرب، وأبا جهل بن هشام، والأخنس بن شريق، خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله 6 وهو يصلي من الليل في بيته، فأخذ كل منهم مجلسا يستمع فيه وكل لا يعرف بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق فتلاوموا، وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا: فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً، ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية، عاد كل رجل منهم إلى مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة، ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة

الثالثة، أخذ كل رجل منهم مجلسه، فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض: لا نبرح حتى نتعاهد ألاّ نعود، فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا))[١٤].

ولم يقف الأمر عند سماع قادة الشرك إلى القرآن الكريم والتلذذ بالإصغاء إليه، بل تعدّى الأمر ذلك، فقد نقلت كتب التأريخ والإعجاز والسيرة جميعاً، ما جرى على لسان الوليد بن المغيرة أحد أئمة الشرك الأوائل أنه حين سمع القرآن لم يملك إلاّ أن مدحه قائلاً: ((فوالله للذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمُثمِرٌ أعلاه، مُغدِق أسفلُه، وإنه يَعْلو ولا يُعْلَى عليه، وإنه لَيَحْطِمُ ما تحته))[١٥].

إنَّ سلطان القرآن القاهر جذبه على الرغم من شركه وطغيانه وعناده وعداوته للرسول 6 حتى إنَّه صدّر قوله بالقسم (فواللهِ)، وأكد كل فقرة من كلامه بأكثر من مؤكد، ولم يكتفِ بذلك، بل أقرَّ صاغراً أن هذا القرآن لا يُعلى عليه، ويحطم ما تحته.

لقد خاف أقطاب الشرك من قوة جذب القرآن على اتباعهم وتأثيره وأثره في عقولهم وقلوبهم معاً، لذلك سلكوا أكثر من طريق لمواجهة سلطان القرآن القاهر، منها التشكيك بعملية التلقي بأكملها وإضعاف الخطاب القرآني من طريق تشويه صورة المتلقي الأول (الرسول الكريم) واتهامه بأنواع التهم، قال Y حكاية لقولهم: [ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ] [١٦]، وقال: [بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ] [١٧]، وقال: [وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ] [١٨].

ومنها النهي عن سماع القرآن وإفساد بيئة التلقي بالتشويش باللغو أثناء عملية التلقي نفسها. قال تعالى: [وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ] [١٩]، لم يكتفِ المستقبل (الذين كفروا) بعدم سماع الخطاب القرآني والاعراض عنه (لا تسمعوا لهذا القرآن) وإنما تعداه للتأثير في بيئة الاتصال حتى لا يصل الخطاب القرآني (الرسالة) واضحة للمستقبلين الجدد (والغوا فيه) أي أكثروا الكلام فيختلط عليه ما يقول، أو وأتوا باللغو عند قراءته ليتشوش على القارئ، ليكون ذلك التشويش بالكلام مانعاً من نجاح عملية الاتصال اللغوي بين المتلقي الأول (الرسول) والمتلقي الثاني (مشركي مكة).

ومن أساليب التلقي السلبي التي اتبعها المشركون، السخرية والاستهزاء، فهما من دأب من لا يريد أن يسمع ، قال تعالى:[وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ][٢٠]، وقال كذلك:[وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا][٢١]، فالإشارة بلفظ (هذا) المسبوق بالاستفهام الإنكاري المشوب بالتعجب عن طريق الهمزة تتضمن غاية الاستهزاء من

شخص الرسول الأكرم 6، وكأنهم لا ينكرون الله، ولا ينكرون إرساله للرسل، ولكنهم ينكرون أهلية هذا الرسول لحمل رسالة الله إليهم، وكأنه لا مانع لديهم من قبول هذه الرسالة والإيمان بها لو كان من يحملها ممن يرونه أهلاً لها. كما قالوا: [وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ] (٢٢) ، فهم يعتقدون أنه لا يصلح في رأيهم لحمل هذه الرسالة إلا أحد زعيمين الوليد بن المغيرة في مكة، وعروة بن مسعود في ثقيف، أما محمد فلا يصلح في رأيهم لحملها، لأنه ليس زعيماً ولا غنياً ولا اتباع من حوله، لذلك كان إنكارهم شديداً إلى درجة التعجب، وكأنهم يقولون إنها مفاجأة، أن يبعث الله هذا الرسول المهين الذي لا شأن له، ويترك بزعمهم من هو أهل لحمل رسالته(٢٣).

وفي مقابل التلقي السلبي المتمثل في المشركين والمنافقين يقف التلقي الإيجابي المتمثل في المؤمنين، قال تعالى: [وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ] (٢٤).

إن التلقي الإيجابي لا يقتصر على الإنسان، بل شمل كذلك جنساً آخر هو الجن، قال تعالى [وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ] (٢٥) ، وقال كذلك : [قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا] (٢٦) إن قوة جذب القرآن تعدّت الإنسان إلى الجن، وهذا وجه آخر من وجوه إعجازه المتعاظم.

المبحث الأول: المسافة الجمالية وأفق توقّع القارئ:

المسافة الجمالية:

إنَّ المسافة الجمالية مصطلح أطلقه (ياوس) قاصداً به ((التعارض بين ما يقدّمه النص، وبين ما يتوقعّه القارئ))(٢٧)، وهو يرى أنَّ أفق التوقعات مفهوم يسمح للمتلقي بتحديد سمات النص الفنية عن طريق نوع تأثيره، ودرجته (٢٨).

إنَّ المسافة الجمالية بين أفق النص، وأفق المتلقي هي خير ما يمكن الاحتكام إليه لتحديد جمالية الأدب، بحيث أصبح مدى انزياح النص عن معايير القارئ، وتعديله لأفق توقّعه، مقياساً لتقدير القيمة الجمالية للأدب، فكلّما كان أثر كسر أفق الانتظار قويّاً، كان هذا النص ذا قيمة عالية (٢٩).

وهذا ما حدا بـ(ريفاتير) أن يربط السياق الأسلوبي بالأبعاد غير المتوقعة داخل النص، فحسب قوله أنَّ السياق الأسلوبي هو ((نموذج منكسر بعنصر غير متوقّع))(٣٠).

يرتبط هذا المفهوم بالمتلقي ارتباطاً كبيراً، لأنَّ القارئ عندما يواجه تصادمات، وتعارضات مع موقفه، ووعيه، وخبرته، وعندما تخلخل توقّعاته، وافتراضاته، فإنّه يخلق لديه إمكانية التفاعل مع النص،

وهذا التفاعل كفيل بخلق الحسّ الجمالي لديه، إذ بمقدور اللاتوقّع، أو كسر أفق التوقّع الذي هو مظهر من مظاهره، أن يفعّل علاقة المتلقي بالنص، وينأى بها عن أن تكون علاقة أحادية، من النص إلى القارئ، إلى علاقة تبادلية تسير فيها عملية القراءة في اتجاهين متبادلين، من النص إلى القارئ، ومن القارئ إلى النص [٣١].

يسعى ياوس من خلال مفهومه لأفق التوقع إلى ربط النص بسياقه التأريخي، إذ لا يتعلق (أفق التوقعات) بقارئ معين في فترة تأريخية بعينها [٣٢]، وهو ((مفهوم أوسع من مفهوم التوقع الذي شاع في الدراسات الأسلوبية والألسنية والشعرية، لأن مفهوم أفق التوقع لا يتعامل مع جزئيات في النص الأدبي فقط، وإنما قد يمتدّ ليشمل النص كلّه، فيما إذا كان منسجماً مع أفق توقع القارئ أم لا))[٣٣]، وباستعادة المتلقي لأفق التوقعات في مرحلة تأريخية ما، يمكنه فهم الاختلاف الهرمينوطيقي (التأويلي) بين الفهم الآني للعمل، والفهم الذي كان شائعاً في فترة ظهور النص [٣٤].

وفي النقد العربي القديم، أشار القرطاجني إلى أهمية الاستغراب الأسلوبي، وربطه بالبعد النفسي لدى المتلقي، وعدّه وسيلة من وسائل إثارة المتلقي ذهنياً، ونفسياً، فحسب قوله: ((إنَّ الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوي انفعالها وتأثرها))[٣٥]، وقبله قسّم عبد القاهر الجرجاني المعاني المتعلقة بالتمثيل إلى ضربين، الضرب الأول هو ((غريب بديع يمكن أن يخالف فيه، ويُدّعى امتناعه، واستحالةُ وجوده... والضرب الثاني: ألاّ يكون المعنى الممثّل غريباً نادراً يُحتاج في دعوى كونه على الجملة إلى بيّنة، وحجّة، وإثبات))[٣٦]، وفي التشبيهات يقرّر أن ((التباعد بين الشيئين كلّما كان أشد، كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وكان مكانها إلى أن تُحدث الأريحية أقرب))[٣٧]، لأنَّ النفس تتعلّق بالصور البديعة، إذ ((إنَّ الشيء إذ ظهر من مكان لم يُعهد ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بمعدن له، كانت صبابة النفوس به أكثر، وكان بالشغف منها أجدر، فسواءٌ في إثارة التعجب، وإخراجك إلى روعة المستغرب، وجودك الشيء من مكان ليس من أمكنته، ووجودُ شيء لم يوجد ولم يُعرَف من أصله في ذاته وصفته))[٣٨].

وقبل الاثنين، الجرجاني والقرطاجني بوقت طويل، تحدّث الجاحظ عن أهمية المفاجأة، والجدّة، والاستطراف، والتعجب في خلق اللذة الأدبية لدى المتلقي[٣٩]، وفي منظوره إذا كان الشيء ((من غير معدنه أغرب، وكلّما كان أغرب كان أبعد في الوهم، وكلّما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلّما كان أطرف كان أعجب، وكلّما كان اعجب كان أبدع... والناس موكلّون بتعظيم الغريب، واستطراف البعيد، وليس لهم في الموجود الراهن، وفيما تحت قدرتهم من الرأي والهوى، مثل الذي لهم في الغريب القليل، وفي النادر الشاذّ، وكلّ ما كان في ملْك غيرهم))[٤٠].

أفق توقّع القارئ:

يعدَّ التفاعل بين بنية النص والملتقي هو الأساس في قراءة كل عمل أدبي، إذ يجب ألاّ تقتصر دراسة العمل الأدبي على النص الفعلي حسب، وإنما وبالدرجة نفسها، يجب الاهتمام بالأفعال المرتبطة بالتجاوب مع ذلك النص [٤١]، فالأثر الجمالي يقوم على جدلية ثلاثية الأطراف هي النص، والقارئ، وتفاعلهما المشترك[٤٢]. وعليه فإن قراءة النص لن تكون عملية محايدة، وإنما هي خلاف ذلك، لأن القارئ يتبع القراءات السابقة لقراءته، ويجمعها مع معايير تعميمية حتى يصب توقّعات معينة نحو معنى محدّد [٤٣]، فالعمل الأدبي ((يوجد فقط بوصفه التفسير الجمعي لأجيال متتابعة من القرّاء، فكل جمهور أو مجموعة من القراء تستجيب إلى العمل الأدبي من أفق توقعات بعينها، أي مجموعة من الأعراف والقوانين))[٤٤].

إنَّ الطريقة التي يتم بها ضبط الحوار بين المتلقي والنص، تعدَّ من أهم جوانب نظرية الاتصال، وتتجسد هذه الطريقة في العلاقة الجدلية بين التوقع/ اللاتوقع، فالتوقع هو ((انتظار يشوبه التمنّي، مثل درجة النجاح التي يتمنّى المرء بلوغها في عمل ما))[٤٥]، أما اللاتوقّع فهو كسر لهذه الانتظار وخيبة تواجه عملية التوقّع.

ربطَ النقاد نظرية التلقي وعلى رأسهم (ياوس) قيمة النص وفنيته العالية، بمدى انطوائه على انزياحات تتصادم مع معايير القارئ، وتعديله لأفق توقّعاته، فلا يؤدّي النص وظيفته إلا بوصفه سلباً للمعايير –كما يرى آيزر- والأدب سيصبح فارغاً إذا اقتصر على (المألوف من قبل)، وهو يعتقد أن المنطقة المألوفة مهمة لا لشيء إلا لأن من شأنها أن تقود إلى غير مألوف [٤٦]، قد يكون آيزر جانب الصواب في رأيه هذا، لأن دور المتوقع أو المألوف لا ينحصر في إبراز اللامتوقع. يشكل التوقع السياق الذي يُظهر اللامتوقع او اللاّمألوف كما يطلق عليه ريفاتير، ومن منظوره أن السياق الداخلي للنص (المألوف) هو الأداة الثانية بعد القارئ النموذجي لضبط السمات الأسلوبية وتحديدها، وحينئذ يكون الحديث عن الأسلوب حديثا عن لحظات تجربة القراءة، فالعلاقة بين مثل هذه اللحظات واللحظات الأخرى من بنية النص التي يعمل القارئ على إلقاء الضوء عليها، هي ما يقصده ريفاتير بـ(السياق الأسلوبي)[٤٧]، والسياق الأسلوبي حسب مفهومه هو ((نموذج لساني مقطوع بواسطة عنصر غير متوقع، والتناقض الناتج عن هذا التدخل هو المنبّه الأسلوبي))[٤٨].

إنَّ ((رحلة القارئ في الكتاب عملية متواصلة))[٤٩]، فعندما يبدأ بالقراءة يمضي على نحو متصل في إدراكه، على وفق توقعاته المستندة إلى خلفيته الثقافية، لذلك فإنّ ورود شيء غير متوقع، ينتج عنه احتمال تعديل وجهة نظره نتيجة استبطان العناصر غير المحدّدة في النص والتفاوض معها وتحقيقها[٥٠] وهذا التغيير لأفق التوقعات يسميّه آيزر (وجهة النظر الجوّالة)[٥١]، وهي ((تتيح للقارئ أن يسافر عبر النص، كاشفاً بذلك كثرة المنظورات التي يترابط بعضها مع بعض، والتي تعدّل كلّما حدث

انتقال من واحد منها إلى الآخر))[٥٢]، وعبر هذا الانتقال وهذا الكشف تتمّ عملية التفاعل ما بين النص والمتلقي، وتبلغ مستويات تتعدى القراءة السطحية [٥٣].

تعتمد عملية الاتصال والتأثير ما بين النص والمتلقي على مشاركة المتلقي، وحسن تلقيه للإشارات النصيّة التي تقود خطاه، وتتحكم في نشاطه لتجنب الشطحات التأويلية، وعدم إنطاق النص بما لم يقله، فـ((القراءة نشاط موجّه من طرف النص))[٥٤]، ويحدث هذا، ويتعمق التواصل، عندما يرصد القارئ في بنية النص إجراء أسلوبياً غير منتظر، أو مقابلات دلالية غير متوقعة، أو مفاجآت سياقية، أو عندما يفرز ظاهرة إمساك النص عن معلومات، وعدم مباشرته في إعطاء مسوّغات هذا الإخفاء بشكل جاهز، أو عندما يلحظ استمرار النص في السير باتجاه، ثم تحويل ذلك الاتجاه فجأة نحو مسار آخر ليكسر أفق توقعه [٥٥]، لأن قيام المتلقي برصد المستويات الأسلوبية المتنوعة، وتحديده للبنى المسكوت عنها، وإبراز متعلقاتها الدلالية، وتعامله مع مساحات الصمت بين أجزاء القصة في البناء السردي، وبحثه عن إشعاعاته الفنية، والأدائية، والفكرية، يؤدي به إلى تحقيق التواصل بينه وبين النص، فالتضمينات النصيّة المتمثلة في بنى الحذف، والبنى المسكوت عنها، ومساحات الصمت، تعطي الشكل والثقل للمعنى، فهذه البنى هي التي تبرز قيمة الذكر، فمع انبعاث، وإظهار ما لم يقل داخل النص، فإنّ ما قيل وما ذكر يبرز في النص، ويأخذ أبعاده الدلالية الكاملة [٥٦]، لأنّ ما يصمت النص بشأنه هو الذي يحرض القارئ على فعل البناء والتشكيل، ويكون هذا التحفيز على الإنتاج مُراقَباً بما يقوله النص[٥٧].

لقد تضمن أسلوب السخرية في القرآن فضاءات تمنح المتلقي حرية لاكتشاف جمالياته المتجددة، والتفاعل معه.

المبحث الثاني: أسلوب السخرية في القرآن الكريم:

يقدّم السرد القرآني أحداثه من خلال أساليب فنية تهتّم بالجانب النفسي، والفكري، والجمالي لدى المتلقي، فيكسب من خلالها فاعلية، وحيوية، وتمثّل المسافة الجمالية أسلوباً من هذه الأساليب، وهي تؤدي وظيفة انتباهية تقوي عوامل الاتصال بين النص والمتلقي، وترتبط هذه الوظيفة بالسياق ارتباطاً مركباً، لانها تثير المتلقي تحت تأثير الأحداث غير المتوقعة داخل النسيج السردي، هذا من جهة، ويشكل سياق أسلوب السخرية نفسه الوعي الذي يتمّ من خلاله إدراك المواقف المفاجئة، وغير المتوقعة من جهة أخرى

ومن ذلك قوله تعالى: [يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ] [٥٨].

فالآية في موجزها ترسم صورتين مفترضين شديدتي السخرية من الآلهة ومن عجزها، فأما الصورة الأولى فتتضمن كأن الآلهة جميعاً اجتمعوا ليحاولوا عمل شيء يدل على أنهم آلهة وهو الخلق،

فعمدوا إلى أهون المخلوقات المعروفة في حياة الناس وأحقرها وهي الذبابة، وعلى الرغم من تعاونهم جميعاً وتآزرهم على خلقها فلم يستطيعوا.

وأما الصورة الثانية فكأن الآلهة جميعاً كانوا مجتمعين، وكان أمامهم شيء يأكلونه مثلاً فجاء الذباب أو ذبابة فاختطف هذا الشيء، فحاول الآلهة مجتمعين أن يأمروها بارجاع هذا الشيء كما ينبغي للآلهة أن تفعل، فلم يستطيعوا، وحاولوا مجتمعين أن يطاردوها كما يفعل الإنسان العادي في محاولة استعادة ما يختطف منه، فلم يستطيعوا، فالذبابة ضعيفة، ولكن آلهتهم أضعف منها حيث غلبتهم الذبابة على أمرهم سواء في خلقتها وفي مسلكها، ولذلك كان التعقيب المحكم للقرآن حينئذ (ضعف الطالب والمطلوب) والطالب هم الآلهة (الأصنام)، والمطلوب هو الذباب.

والسخرية واضحة في الصورتين، فإن محض اقتران الآلهة بالذباب والموازنة بينهما سواء في القوة أو في أي شيء هو سخرية بالغة بالآلهة، ثم عجز الآلهة، وليس إلهاً واحداً عن خلق أهون شيء وأحقره في أعين الناس وهو الذبابة، هو سخرية أخرى بالآلهة، ثم منظر الآلهة مع منزلتهم عند عابديهم وهم مجتمعون ليطاردوا ذباباً ويسابقوه ليحاولوا استنقاذ شيء قد سلبه منهم هو أيضاً صورة بالغة السخرية بالآلهة، وبعقول من يعبدون هؤلاء الآلهة.

ولكن صياغة القرآن توحي فوق ذلك بالكثير من الدقة والعمق والتوجيه ومن ذلك:

١- التمهيد للصورة بتعبير: [يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ]، فيه تمهيدان تشويقيان، النداء والمثل. أما النداء فيخلق حالة تواصل حيّة بين المخاطِب والمخاطَب، فله علاقة وثيقة بالحوار؛ لكونه يفيد تخصيص الطرف الآخر وتنبيهه للتحاور، وكذلك تماهي الحوار مع الأحداث يخلق حالة الترقب والتشويق لدى المتلقي، وأما الأمثال فهي تستفز المتلقي؛ لأنها تمثل ذاكرة الشعوب؛ فتجعل الماضي حاضراً في ذاكرة المتلقي في لحظة تلقيه الخطاب القرآني؛ ليستشرف المستقبل. والمراد بالناس المشركون، حيث يخاطبهم I بعد ذلك بقوله: [إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ]. ومدلول تعبير (فاستمعوا له) يمثل هدفاً جوهرياً في الإسلام وهو استخدام العقول، فالمراد بالاستماع التأمل والتدبر، وأي استماع من غير فهم ووعي لا قيمة له، واستخدام العقل أساس في الإيمان الصحيح، لأن الإسلام واضح المعالم، يسير المأخذ، لا يلتوي على أي فكر، ولا يحتاج إلى جهد عقلي لتبين حقيقته، فمنطق الإسلام يكاد ينحصر في هذا التسلسل اليسير القريب المأخذ، وهو أن الكون لا يعقل أن يوجد من غير موجد، فكل موجود لا بد أن يكون له موجد، والقرآن يوضح لهم هذه الحقيقة في هذا السؤال الذي يوجهه إليهم عن أنفسهم: [أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ] (٥٩)؟

بمعنى هل وجدوا من دون خالق؟ أم هم خلقوا أنفسهم؟ والشق الأخير وهو (أم هم الخالقون) يتضمن نوعاً من السخرية، فلا يعقل أن يخلق الشيء نفسه.

والمرحلة الثانية في التسلسل العقلي الإسلامي هو: إذا سلمنا بأنه لا بد للكون من خالق وهو بالضرورة الإله الخالق، فهل يصلح في العقول أن يكون هناك أكثر من خالق في الكون؟ ولكن اتساق نظام الكون على نسق واحد غير مختلف ولا مضطرب يقضي بأن الخالق لهذا النظام الواحد لا بد أن يكون إلهاً واحداً، والقرآن يوضح هذه الحجة العقلية في قوله تعالى: [لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا][٦٠]. يعني السموات والأرض.

وإذن فالنتيجة العقلية القريبة المأخذ في العقول هي (لا إله إلا الله) ولأهمية استخدام العقول في الإسلام نجد القرآن يحض دائماً حضاً شديداً على استخدام العقول بأساليب وصيغ مختلفة متعددة، منها التمهيد لهذه الصورة الساخرة من الآلهة، فإن تعبير (ضرب مثل فاستمعوا له) يعني طلب استخدام العقول لفهم هذه الحقيقة، وادراك مدى الضلال العقلي الذي يسبح فيه المشركون حتى يشركوا مع الله أي معبود غيره.

٢- تعبير (تدعون من دون الله): المراد به تعبدون من دون الله، لأن سياق الحديث واضح في الدلالة على الآلهة التي يعبدونها، ولكن القرآن الكريم يتحاشى التعبير بلفظ العبادة لهذه الآلهة، على الرغم من السخرية منها، وكأن لفظ العبادة لغير الله لا يصح أن يذكر ولو في سياق البطلان أو السخرية، فهي دعوة يدعونها وليست عبادة حقيقية.

٣- لفظ (اجتمعوا): له دلالة اجتماعية فوق دلالته الدينية، فإن القبائل العربية لم تكن تعبد إلهاً أو صنماً واحداً، وإنما كان لكل قبيلة إله معين، وكذلك في غير قبائل العرب آلهة متعددة، فقد تدّعي قبيلة أن معبودها أقوى أثراً من معبود غيرها، أو أن العجز الذي يوصف به الآلهة لا يسري على معبودها، فإن تعبير القرآن الكريم أن هذا العجز ليس موصوفاً به معبود أو معبودون معينون، بل إن كل الآلهة التي يعبدها البشر من دون الله على تعددها واختلاف أنواعها لو اجتمعت على أن تخلق أهون شيء كالذباب فلن تستطيع، بل لن تستطيع مغالبة هذا المخلوق ألهين الضعيف الذي خلقه الله وهو الذباب، ولفظ الذباب لا يقصد به الجمع، وإنما يقصد به الجنس، أي لن يخلقوا شيئاً من جنس الذباب ولو ذبابة.

٤- ولفظ (يسلبهم): من جملة (وأن يسلبهم الذباب شيئاً): ليس مراداً به ظاهره، فإن السلب في حقيقته هو أخذ الشيء عنوة، يقال سلبه متاعه إذا انتزعه منه قهراً وغلبة، والذباب لا ينتزع شيئاً بقوة واغتصاب وإنما يختطف اختطافاً، وكان يمكن أن يكون تعبير القرآن نحو الاختطاف، ولكن السياق يهدف إلى إثبات عجز الآلهة التي يعبدونها من دون الله، فكان الأنسب من الألفاظ ما يؤدي معنى أن الذباب أقوى من هذه الآلهة حتى أنه يستلب منها ما يستلب عنوة وقهراً، ويؤيد هذا عجز الآلهة عن استنقاذ ما يستلبه الذباب منهم (وأن

يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه). وثمة تذييل في قوله تعالى: [ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ] فالطالب الآلهة (الأصنام) والمطلوب الذباب، وفيه إيهام التسوية، وتحقيق أن الطالب أضعف؛ لأنه قدّم عليه أن هذا الخلق الأقل هو السالب وذلك طالب خاب عن طلبته، ولما جعل السلب المسلوب لهم وأجراهم مجرى العقلاء أثبت لهم طلباً، ولما بيّن أنهم أضعف من أذّل الحيوانات نبّه بهِ على مكان التهكم بذلك (٦١).

٥- وتأتي في الآية التالية مباشرة نتيجة هذا، في العبرة البالغة التأثير في القلوب والعقول، وهي: [مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ] (٦٢).

ففي هذا رد على الصورتين السابقتين، صورة ادعاء المشركين أن هناك آلهة غير الله، فهم حينئذ لا يقدرون مقام الله I حق قدره، وصورة وجود أية قوة ذات قيمة حقيقية بعيداً عن الله، فإن الله هو القوي العزيز.

الخاتمة :

نستنتج مما تقدم أهم ما توصل إليه البحث :

١- قدرة القرآن القاهرة على جذب المتلقي ، والاتصال به، وإيصال المعنى إليه، والتأثير فيه، أحد وجوه إعجازه الكثيرة والمتنوعة.

٢- يرسم أسلوب السخرية في القرآن الكريم صوراً قريبة المأخذ، لا تكد ذهن المتلقي، ولا ترهق فكره، في تحصيل مقاصدها، وتحمل في أفق منظورها تحدياً للمشركين وتستبطن ردّاً عقلياً عليهم، إذ يكشف هذا الأسلوب مفارقة معرفية بين معتقد المشركين في هذه الآلهة وحقيقتها.

٣- لم يأتِ أسلوب السخرية في القرآن للتفكّه، بل جاء ليحرر الإنسان من الوصاية الذهنية الموروثة المتحكِّمة في توجيه مسارات تفكيره ومحاصرته في حدود الواقع الحسي. لقد جاء هذا الأسلوب لتقويض قدسية الآلهة (الأصنام) ، ورفع القداسة عن سدنتها الذين يملكون نواصي القوة في حركة المجتمع الجاهلي، فتغيَّرت الطريقة التي ينظر بها الإنسان إلى نفسه، وتبعاً لذلك تغيّرت النظرة إلى معتقداته الغيبية ومتبنياته الدينية.

٤- بقي أسلوب القرآن فريداً في فنّه وإعجازه، يتماهى إبلاغه في بلاغته، يفتن المتلقي؛ فيذعن إلى جمال المبنى وجلال المعنى، بعد أن يوقظ فكره وحواسه معاً، من طريق كسر أفق توقعه باستمرار .

٥- جاء أسلوب السخرية في القرآن لهزيمة أعداء الله نفسياً، تمهيداً لهزيمتهم العسكرية الفعلية.

٦- تضمّن أسلوب السخرية والتهكم في القرآن فضاءات تمنح المتلقي المشاركة في اكتشاف جماليات المسكوت عنه .

الهوامش:

(١) الحجر: ١١ .
(٢) الزخرف: ٣٤.
(٣) الحجر: ٩٧.
(٤) الحجر: ٩٥.
(٥) التصوير الساخر في القرآن الكريم، د. عبد الحليم حفني: ٤٨.
(٦) الأنعام: ١٠.
(٧) هود: ٣٨.
(٨) التصوير الساخر في القرآن الكريم، د. عبد الحليم حفني: ٢٢.
(٩) نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، د. صلاح عبد الفتّاح الخالدي: ٣٠٣-٣٠٤.
(١٠) الحشر: ٢١.
(١١) محمد: ٢٤.
(١٢) المطففين: ١٤.
(١٣) الفرقان:٤٢.
(١٤) سيرة ابن هشام: ١/ ٣١٥.
(١٥) السيرة النبوية، ابن هشام: ١/ ٢٨٣، والإتقان، السيوطي، ٢/ ٢٥٣.
(١٦) الدخان: ١٤.
(١٧) الانبياء: ٥.
(١٨) الحاقة: ٤١- ٤٣.
(١٩) فصلت: ٢٦.
(٢٠) الأنعام: ١٠.
(٢١) الفرقان: ٤١.
(٢٢) الزخرف: ٣١.
(٢٣) ينظر: التصوير الساخر في القرآن الكريم، د. عبد الحليم حفني: ٤٦- ٤٧.
(٢٤) المائدة: ٨٣.
(٢٥) الأحقاف: ٢٩-٣١.
(٢٦) الجن : ١-٢.
(٢٧) جماليات الأسلوب والتلقي، ٩٣.
(٢٨) ينظر: جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، ١٢.
(٢٩) ينظر: جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، ١٢.
(٣٠) علم الأسلوب مبادؤه وإجراءاته، د. صلاح فضل: ١٩٤- ١٩٥.
(٣١) ينظر: جماليات الأسلوب والتلقي: ٨٩ و ٩١.
(٣٢) ينظر: التفضيل الجمالي- دراسة في سيكولوجية التذوق الفني، د. شاكر عبد الحميد، ٣٥٠.
(٣٣) ينظر: جماليات الأسلوب والتلقي: ٩٣.
(٣٤) ينظر: التفضيل الجمالي- ٣٥٠.

(٣٥) منهاج البلغاء: ٧١.
(٣٦) المصدر نفسه ١٢٣.
(٣٧) المصدر نفسه ١٣٠.
(٣٨) منهاج البلغاء: ١٣١.
(٣٩) ينظر: استقبال النص عند العرب: ٢٠.
(٤٠) البيان والتبيين: ١/ ٦٩.
(٤١) ينظر: فعل القراءة: ١٢.
(٤٢) ينظر: ظاهرة التلقي في الأدب، محمد علي الكردي، علامات في النقد، المجلد ٨، الجزء ٣٢ مايو، ١٩٩٩، ٢١.
(٤٣) ينظر: بلاغة الانتظار بين التأويل والتلقي، ٤٥٠.
(٤٤) بلاغة الانتظار بين التأويل والتلقي ، ٤٤٧.
(٤٥) معجم مصطلحات علم النفس/ عربي/ فرنسي/ انكليزي: ٨٢.
(٤٦) ينظر: نظرية التلقي، ٢٣١.
(٤٧) ينظر: نقد استجابة القارئ، ١٧٨- ١٧٩.
(٤٨) معايير تحليل الأسلوب، ميكائيل ريفاتير، تر: د. حميد لحمداني: ٥٦.
(٤٩) النظرية الأدبية المعاصرة: ١٦٤- ١٦٥.
(٥٠) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٦.
(٥١) ينظر: نظرية التلقي: ٢١٥.
(٥٢) المصدر نفسه : ٢١٥.
(٥٣) ينظر: المصدر نفسه : ٢١٥.
(٥٤) فعل القراءة: ٩٤.
(٥٥) ينظر: جماليات الأسلوب والتلقي، أ. د. موسى ربايعة: ١٢٩.
(٥٦) ينظر: المصدر نفسه، ١٢٨
(٥٧) ينظر: من فلسفات التأويل: ٢٢١.
(٥٨) الحج: ٧٣.
(٥٩) الطور: ٣٥.
(٦٠) الأنبياء: ٢٣.
(٦١) ينظر: الكشّاف ١٧١/٣، وروح المعاني ١٩٢/٩.
(٦٢) الحج: ٧٤.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، ط١، صيدا- بيروت، ٢٠٠٦.

٢- استقبال النص عند العرب، د. محمد رضا مبارك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٩٩.

٣- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ أو ٤٧٤هـ) تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ودار المدني بجدة، ط١، ١٩٩١.

٤- بلاغة الانتظار بين التأويل والتلقي، يوسف محمد عليمات، علامات في النقد، الجزء ٤٦، مجلد ١٢، السعودية، ديسمبر ٢٠٠٢.

٥- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق موفق شهاب الدين، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت- لبنان ، ٢٠٠٣.

٦- التصوير الساخر في القرآن الكريم، د. عبد الحليم حفني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.

٧- التفضيل الجمالي- دراسة في سيكولوجية التذوق الفني، د. شاكر عبد الحميد، عالم المعرفة (٢٦٧)، الكويت، ٢٠٠١.

٨- جماليات الأسلوب والتلقي، أ. د. موسى ربابعة، مؤسسة حمادة للدراسة الجامعية والنشر والتوزيع، ط١، أربد- الأردن، ٢٠٠٠.

٩- جماليات التلقي من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، هانس روبيرت ياوس، ت:رشيد بنحدو، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٤.

١٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمد الآلوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: محمد أحمد أمين، وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٩٩.

١١- السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٥، بيروت- لبنان، ٢٠٠٦.

١٢- ظاهرة التلقي في الأدب، محمد علي الكردي، علامات في النقد، الجزء٣٢، المجلد ٨، السعودية، مايو ١٩٩٩.

١٣- علم الأسلوب مبادؤه وإجراءاته، د. صلاح فضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط١، بيروت، ١٩٨٥.
١٤- فعل القراءة- نظرية جمالية التجاوب (في الأدب)، فولفغانغ آيزر، ت: حميد لحمداني، د. الجلالي الكدية، الفاس- المغرب، د. ت.
١٥- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ٢٠٠١.
١٦- معجم مصطلحات علم النفس، عربي/ فرنسي/ انجليزي، إعداد د. عبد المجيد سالمي، د. نور الدين خالد، شريف بدوي، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٩٨.
١٧- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة- دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، عبد الكريم شرفي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧.
١٨- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦.
١٩- النظرية الأدبية المعاصرة ، رامان سلدن، ت: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٩٦.
٢٠- نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط٢، جدة- السعودية، ١٩٨٩.
٢١- نظرية التلقي- مقدمة نقدية، روبرت هولب، ت: Y الدين إسماعيل، كتاب النادي الثقافي الأدبي بجدة، ط١، ١٩٩٤.
٢٢- نقد استجابة القارئ من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية، جين، ب، تومبكتر، ت: حسن ناظم وعلي حاكم ، مراجعة وتقديم: د. محمد جواد حسن الموسوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.