النص التراثي و القراءة التأويلية

Heritage text and interpretative reading

طالبة دكتوراه/ بوخالفة سهام
أستاذ التعليم العالي/ مالكية بلقاسم

قسم اللغة والأدب العربي- جامعة قاصدي مرباح-ورقلة (الجزائر).
مخبر النقد ومصطلحاته-جامعة قاصدي مرباح-ورقلة
blkama64@gmail.com / sihamboukhalfa20@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2025/04/20 تاريخ القبول: 2026/01/09 تاريخ النشر: 2026/03/15

ملخص: تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على النص التراثي و إبراز أهميته وكيف تعاملت معه القراءات و خاصة القراءة التأويلية ، و ما هي الآليات المعتمدة في قراءة مثل هذه النصوص التراثية؟ لأن الخوض في دراسة التراث وما يجوبه بات من القضايا المهمة والحساسة ، إذ تضاربت الآراء حول تحديد مفهومه فأصبح شائعا وتعددت دلالاته وكذا مفاهيمه ، لهذا فإن هذه الدراسة أولت الأهمية بإبراز العلاقة بين النص التراثي وكيف تناولته القراءة التأويلية ، أي كيف نؤول هذه النصوص لننتج نصا جديدا ؟

الكلمات المفتاحية:النص؛ التراث؛ القراءة؛ التأويل؛ الآليات.

Abstract:

This study aims to shed light on the heritage text and its importance and how it dealt with readings, especially interpretive reading, and what are the mechanisms adopted to read those heritage texts? Since the dealing with the study of heritage and its contents became one of the most Important and sensitive issues,so there are conflicting opinions about determining Its concept became common .its meanings and concepts are various. So, This study gave importance to highlighting the relationship between the heritage text, and how it was addressed by interpretative reading, that is, how do we translate these texts to produce a new text?

key words:text; heritage; reading; interpretation; mechanisms

إن عملية التأويل قائمة على ركيزتين مهمتين ألا وهما النص والقارئ على اعتبار أن النص قد ينفتح على جملة من القراءات وهذا عائد لعدة أسباب قد تكون كامنة فيه، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى قد يتمثل لنا النص بإمكاناته التأويلية التي قد تفتح له الباب على مصرعيه ليحمل عدة دلالات ، وتأتي القراءة لتحاول البحث عن تلك المسافة بين الدال والمدلول ولتسعى لفك الرموز، لهذا نجد "ريكور" وضع مفهومين لقراءة النص ، أولهما القراءة البنيوية حيث يرى أنه يتم فيها عزل النص عن محيطه الخارجي، وتعليق توقعات القارئ، أما القراءة الثانية فهي قراءة تأويلية يتم فيها فك العزلة عن النص قصد ربطه بمحيطه الخارجي وبأفق القارئ، أي أن "ريكور" سعى لإيجاد نظرية للقراءة تؤكد على استجابة القارئ.[1]

ولكن إذا كان النص لا يقتصر على قراءة واحدة أو قراءتين بل ينفتح على عدة قراءات، بحيث تعمل كل قراءة على البحث على الدلالات المختلفة التي تكون داخل النص، لأن القراءة هي التي تمنحه الاستمرارية المفقودة لأنها تملأ الثغرات وتربط بين عناصره المفصولة.[2]

ومنه فإن كان التراث متعددا ومتنوعا ، فهل تكون قراءته بشكل خاص أو سنقع في إشكالية القراءة؟ لأن قراءة التراث لا تتوقف عند البحث عن حدوده وكذا اكتشاف الدلالات سواء أكانت في السياق الثقافي الفكري أم في السياق التاريخي، أم أننا نسعى للوصول إلى تحديد آليات القراءة للنص التراثي لنفهم المغزى منه وإلى ما يرمي لنتجنب الوقوع في ذلك التناقض ، وتكون قراءتنا منتجة.

1-مفهوم القراءة التأويلية:

إن الهدف من القراءة التأويلية هو الكشف عن تلك الدلالات العميقة في البنية الداخلية للنص والتي لها علاقة بالبنية الخارجية ، إذ أي نص يخضع للتأويل لا يتحقق إلا إذا تفاعل القارئ والنص ، إذ أن هذاالتفاعل كفيل بجعل القراءة فاعلة ومنتجة ، كما يضمن التواصل المطلوب بين الطرفين والقارئ في علاقته بالنص يكون موجها بطريقة ما من نص عبر مجموعة من الصيغ والإشارات وما إلى ذلك مما يتضمنه النص

المقروء، لكن هذا لا يعني أن النص يقمع نشاط القارئ ويوقفه، بل هناك مجال يتحرك فيه القارئ أيضا".[3]

ولنفهم القراءة التأويلية لأي نص من النصوص الأدبية يجدر بنا أن نتطرق إلى مفهوم التأويلية أولا.

أ- مفهوم التأويلية:

لقد تعددت وتنوعت مفاهيم التأويلية وتشعبت ، حيث يمكن القول أنها تعني ذلك التعدد للمعنى في قراءة النص.

ومنه فإننا نرى أن التأويلية تعنى بدراسة النص المكتوب على حد رأي ريكور الذي يرى أن كل نص ما هو أي خطاب تثبته الكتابة، أي ارتباط التأويل بكل نص منتهي الكتابة أي ليس النص الشفهي، وعليه يكون النص على حسب رأيه فضاء مستقل المعنى ولم يعد المؤلف قصد فيه.

وإذا عدنا إلى البحث عن ذلك الفرق بين ما يعرف بالهرمينوطيقا التي تعني فن التأويل وهي عبارة عن "مصطلح مدرسي لاهوتي كان يدل في نشأته الأولى على ذلك النظام المعرفي الذي يحكم من خلال مجموعة من القواعد عملية تفسير الكتاب المقدس أو النصوص الدينية، التي قد تتطلب فهما وتفسيرا بسبب غموض معناها الذي شعر إزاءه بالاغتراب".[4]

لأن الصعوبة التي وجدت لفهم النصوص الدينية آنذاك كان لازما وجود طريقة لتقرب الفهم ، فلجأ القدماء إلى التأويل ، والهدف منه توضيح المفهوم وفك اللبس على القارئ لهذه النصوص سواء أكانت من التوراة أم بعدها الإنجيل لنجد بعدها أن فن التأويل أو ما عرف بالهرمينوطيقا قد تزامنت أطرافه ليصبح علم التأويل الذي اهتم بتأويل كل النصوص الأدبية وذلك بالعودة إلى شتى العلوم التي لها علاقة بهذه الأعمال حتى تنقشع المفاهيم أمام المتلقي ، وبهذا يمكن القول بأن التأويل يخرج اللفظ من دلالته الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، وهذا ما أشار إليه ابن رشد إذ يرى أن التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز.

ومن تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقة أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي"[5].

وما يلاحظ على التأويلية وبخاصة الأدبية ، قد بدأت مع "هانس جورج جادامر" الذي تطرق إلى ما يعرف بآفاق التلقي أو إنتاج المعنى حيث يرى "أن الأفق يتميز بالتغير والاستمرارية ، يعني ذلك ألاّ وجود لقراءة صحيحة أو نهائية ،من هذا المنطلق فإن دور السياق هو تحديد خصوصية معينة لخلفية القارئ"[6].

أي أن هذا النص له علاقة بأفق المتلقي الذي يحاول أن يقترب من النص و يغوص في أغواره ويكشف عن مدلولاته ، وهذا بالطبع لا يكون إلا من متلق مثالي له الريادة في هذا الموضوع ولا يتأتى له ذلك إلى بالوقوف على أسس التأويلية التي تمكنه من الولوج إلى الدائرة التأويلية ولهذا وضع "بول ريكور" ثلاثة أسس تساعد القارئ للنص الكشف عن خباياه ، وتتمثل في :

- **مصطلح الفهم:**

يرى أن الفهم ميدانه العلوم الإنسانية، "فللعلم علاقة بتجارب ذوات أخرى أو عقول أخرى مشابهة لعقولنا وذواتنا وهي تعتمد على انطواء أشكال التعبير من نوع أسارير الوجه والإيماءات والعلامات اللفظية والكتابية على معنى، كما تعتمد على الوثائق والنصب، التي تشترك مع الكتابة"[7] إذا فالفهم هو الوجود الإنساني المتوسط الذي لا يمكن تخيله دون شبكة التوسطات الرمزية المتمثلة في التراث والتقاليد والقيم الثقافية العابرة للأجيال ، لأن "مركزية" الوجود الإنساني هي مركزية الكائن الذي يفهم الكينونة"[8] ، وبذلك يصبح الفهم ليس طريقا من طرق المعرفة، ولكنه طريق من طرق الكينونة، فيكون التأويل المرحلة اللغوية للفهم باعتبار أن الكائن لا يفهم إلا في مجال التكلم باللغة.

ـ مصطلح التفسير:

وهي الارتفاع عن مستوى الفهم لأن التفسير للقراءة يمثل ما يمثله الاستقلال النصي واللفظي للمعنى الموضوعي للخطاب"[9] .

لهذا نجده قد اهتم بتفسير الرموز التي نتمكن من خلالها إلى الوصول للمعنى على اعتبار القارئ هو المسؤول عن الفهم وكذا التفسير، لأن فهم النص يسمح بتفسيره وكذلك التعرف على ما يملكه من دلالات، ومنه يكون التفسير إلا إذا اعتمد على المنطق وكذلك إعمال الفكر واختيار المنهج المناسب ، ومنه تنكشف العلاقة القائمة بين الفهم والتفسير لأننا إذا فتحنا أي نص على إمكانات الفهم والتفسير إلا بتوسط الرموز وهذا على حسب منظور ريكور.

-إعادة التصور:

يرى ريكور بأنها ركن يتأتى بعد أن يخرج القارئ من النص، فالقراءة فعالية تكوينية وتأسيسية لا تستغني عن التنظير لها أي محاولة تهدف إلى تقديم وصف متكامل للعملية الإبداعية[10].

ومنه فإن قراءة أي نص من النصوص تسعى إلى فك رموزه والولوج إلى داخله إذا تكون القراءة أمثل وسيلة لتأويله ، لأن القارئ يسعى جاهدا ليكشف عن مكنوناته ويقوم بتحليله والبحث عن أسراره ليتعرف على جملة الروابط القائمة به، فالتأويل "ليس الخطأ والصواب بالمعنى الابستومولوجي أو الكذب والصدق بالمعنى الأخلاقي، ولكنه الوهم لغياب القراءة بفعل التخيل وإعادة التشكيل"[11]، لأن فهم النصوص سواء أكانت تنتمي للماضي أم الحاضر، و ذلك عن طريق معايشة تجربة الحياة فيها يؤدي بنا إلى فهم الماضي والحاضر معا، ويتمكن المبدع أو القارئ من فهم نفسه من خلال التاريخ على اعتبار أنه عملية مستمرة من الفهم والتأويل، وعليه كيف تكون القراءة التأويلية للنصوص التراثية؟

2-النص التراثي:

لقد ارتبط مفهوم القراءة في تراثنا العربي والإسلامي بالتفسير والتأويل لأننا بواسطتها نتمكن من فهم وسبر أغوار النص والكشف عن دلالته، ومنه تكون قراءة النص التراثي هي "مطالبة النص بالتدليل على وسائله أو مضامينه"[12] ، أي أن قراءة التراث لا تتأتى إلا إذا وقفنا على طبيعة الوعي الذي يتمثل في علاقة التراث بالواقع، لأننا لا نتمكن من فهم النصوص التراثية إلا إذا خضع لقراءة تساعد على فهمه حتى لا نقع في معضلة لارتباط

هذه النصوص بالبيئة التي نشأت فيها حتى نتمكن من تأويله التأويل الصائب واستيعابه، وعليه كان الأجدر أن نقترب من مفهوم التراث وذلك انطلاقا من البحث في زمنيته وكذا تاريخيته ، فما يقصد بالتراث؟

يُعد الاهتمام بالتراث من الموضوعات التي أولاها الدارسون أهمية بالغة لما يكتسبه من مكانة في أي أمة من الأمم ، لأنه لا يخلو مجتمع من المجتمعات من تراث يمثله ويعكس فكره وهو عامل مهم لنهوض الأمة.

ولهذا نجد أن هذا المصطلح أو هذا المفهوم انشغال كبير في الفكر العربي سواء أكان حديثا أو معاصرا، إذ لا يزال النقاش حوله قائم إلى يومنا هذا.

إذ نجد الكثير من ينظر إليه نظرة تبجله وتقدسه ، أي إحياء الماضي وبعثه من جديد، ونجد من وجهة أخرى من يرفض هذه النظرة التقديسية، أي لا رجوع للتراث وما يحمله، وهناك رأي كان وسطيا إذ جمع بين العودة إلى التراث بماضيه وقبل الانفتاح على كل ما هو جديد.

فالتراث يراه البعض بأنه " كل ما خلفه الماضي، لكنه بقى حيا في الحاضر، أو كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، ماضينا نحن أم ماضي غيرنا القريب منه أو البعيد"[13] أي من خلال هذا فإن التراث مرتبط بكل ما له تأثير وفاعلية.

وهناك من يرى بأن التراث هو "مجموعة متراكمة ومتلاحقة من العصور والحقب الزمنية أي أنه بنية تراكمية تشكلت عبر أجيال متلاحقة"[14] .

إذا فالتراث يشكل الهوية لأنه يجمع جملة من الأشكال الثقافية والفكرية وحتى الفنية ، فهو نتاج للعلماء والمبدعين لاعتبار التراث" كما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة فهو إذن قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على عديد من مستويات"[15].

وقد نلمس هذا التعدد في تعريف مصطلح التراث وهذا راجع لغموض هذا المصطلح ولهذا اختلفت الآراء في تحديد مفهوم التراث ، فكل يعرفه على حسب رؤيته وتوجهه الإيديولوجي، ويمكن القول أن التراث هو عبارة عن موروث ثقافي واجتماعي وكذا مادي

الذي وصل إلينا من الماضي البعيد أو القريب، فهو يعكس كل مقومات المجتمع سواء كانت هذه المقومات ثقافية أو اجتماعية.

لقد اهتم العديد من الدارسين والمفكرين بدراسة وقراءة التراث العربي لما يكتسيه من قيمة، فهو يمثل هويتنا وذلك انطلاقا من المحافظة على ماضينا، لهذا وجب قراءته والاعتناء به والتنقيب فيه لفهمه واحتوائه.

ومنه كيف تكون قراءة التراث؟ وبالتحديد النصوص التراثية وذلك من حيث القراءة التأويلية له؟ لأن بالقراءة وآلياتها نصبح أمام نص منفتح على الدوام و يشمل جملة من الاحتمالات لأن " النص بكل ما يحمله من تراث تفسيري واقع متعين في حياتنا اليومية وفي ثقافتنا المعاصرة يشكل حركة هذا الواقع"[16].

وعليه فإننا إذا بحثنا عن قراءة التراث أو النص المنتمي للتراث فإننا لا يمكن أن نبتعد عن تلك القراءات التي تناولته، وهذا قصد رصد المتكررات و الإبدالات في تاريخ المنظومة العقدية والمعرفية في نطاقنا العربي الإسلامي"[17].

لهذا يكون لزاما أن نهتم بكل التفاصيل المتعلقة بالقراءة للتراث ، حيث أشار نصر حامد أبو زيد إلى هذه القضية حيث يقر بأن "قراءة التراث وتأويله في ضوء مشكلات الواقع الراهن وهمومه تمثل أحد الهموم الفلسفية في الفكر الإنساني المعاصر"[18].

وعليه فإن دراسة أي نص من النصوص التراثية وجب أن نتوخى الحذر وخاصة إذا كانت القراءة تأويلية ، وهذا بتوظيف جملة من الوسائل كالتحليل الصوتي واللغة، لأن إتباع منهجية معينة في قراءة النص التراثي من وجهة تأويلية تتأتى من طبيعة النص ، لأن الحلم الذي يسعى لتحقيقه هو إعادة النظر في تراثنا ، أي يعمل القارئ على إعمال قراءاته الموسعة ليؤوّل هذا النص التراثي وفق منهج تأويلي مستندا لجملة من الضوابط حتى تتحقق تلك العلاقة التفاعلية و الدلالية بين القارئ المؤوّل والنص، والتي لا ينبغي تجاهلها وها هنا يشير نصر حامد أبو زيد إلى أن أي "إنتاج وعي علمي بالتراث يستلزم من الباحث كثيرا من الجرأة والشجاعة في طرح الأسئلة، ويستلزم منه جرأة أشد وشجاعة أعظم في البحث عن الإجابات الدقيقة لهذه الأسئلة وعلى الباحث أن يكون على وعي دائم بأن تراثنا الطويل مليء بكثير من الإجابات الجاهزة التي يحتاج تجنبها إلى طاقة هائلة"[19].

ولهذا وجب عند قراءة أي نص من التراث الوقوف على جملة من الآليات، وهذه القضية قد طرحها المفكر طه عبد الرحمن في مشروعه الشمولي والتكاملي لقراءة وتقويم التراث ، إذ يرى "أن التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت وتفرعت بها مضامين التراث كما يتولى استعمالها في نقد هذه المضامين يصير لا محالة إلى الأخذ بنظرة تكاملية"[20] ، وقد ارتكز طه عبد الرحمان على ثلاثة مستويات وهي:

1- نقد الخطابات التجزيئية والتفاضلية في قراءة التراث.
2- التأسيس لقراءة التراث قراءة تكاملية اعتمادا على آليات التداخل المعرفي.
3- التأسيس لقراءة التراث قراءة تكاملية اعتمادا على آليات التقريب التداولي.

فنلاحظ أنه من خلال هذه المستويات الثلاثة يوجه القارئ للتراث إلى النظر في الوسائل اللغوية والمنطقية ،أي تجزئ التراث حتى تتكشف كل مظاهره ،إذ يقوم على أساس أن كل نص حامل لمضمون مبني بوسائل معينة ، وقد دعا إلى قراءة التراث انطلاقا من مبدأ التداخل المعرفي ، أي على الدارس للتراث أن يبحث عن جملة من الآليات التي تساعده في تشكيل المعرفة داخل التراث، وعليه فإن التداخل المعرفي الذي يعنيه طه عبد الرحمان بين مختلف العلوم والمعارف وكذا التراث فهي تقوم على التراتب والتفاعل ، فهو يرى أنه لا يكون هناك تقويما وقراءة ما لم يكن هناك تداخل معرفي وكذا تقارب تداولي .

إذ "لا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية ما لم يحصل الاستناد إلى مجال تداولي متميز عن غيره من المجالات بأوصاف خاصة ومنضبط بقواعد محددة يؤدي الإخلال بها على آفات تضر بهذه الممارسة"[21].

فقد استند المفكر إلى المجال التداولي الذي يرى أنه ليس كغيره من الميادين، فله جملة من القواعد والمتمثلة في قاعدة الاختيار وقاعدة الائتمار وكذا قاعدة الاعتبار، أما قواعد الأصل اللغوي ، فتحدد على حسب رأيه بالكيفيات التي تكون بها اللغة العربية أبلغ من سواها ، وهي قاعدة الإعجاز وقاعدة الإنجاز وكذا قاعدة الإيجاز ، حيث أكد على أن هذه القواعد التداولية هي التي تتناول المظاهر الثلاثة للممارسة التراثية، وتتمثل في "المظهر التفضيلي الذي يمد هذه الممارسة بأسباب التمايز وتثبيت الهوية وإظهار الخصوصية،

والمظهر التأصيلي الذي يمد أهلها بأسباب التواصل واستنهاض الهمم إلى العمل، والمظهر التكميلي الذي يمدهم بأسباب التفاعل والإنتاج والإبداع"[22].

فهذه الآليات التي اقترحها المفكر طه عبد الرحمن لدراسة وقراءة النصوص التراثية، وقد نبه إلى أن الدخول إلى النص في القراءة جعل منه آليته، أي أن الآلية صفة تعرض للعلوم من جهة استخدامها في غيرها، فهو يعني أن تكون صفة ذاتية لبعض العلوم، أي صفة تحقق بها دون غيرها"[23].

وعليه فإنه تنكشف أمامنا تلك الأهمية التي يحتويها التأويل في قراءة التراث من كل جوانبه سواء أكانت أدبية أم فلسفية أم فنية، أي وجب الفهم ما يحتويه هذا النص التراثي من مضمون ، إذا فالتأويل ينفتح على الفهم فيصبح آلية من آلياته لندرك حقيقة التراث وما يحويه، على اعتبار أن التأويل هو الفن كما يذهب إليه المفكر الألماني "فردريك شلايرماخر"، إذا فإذا كان وعينا التأويلي يعكس ظهور التراث وانصهار آفاق الماضي والحاضر في حقيقة الفهم، لنصل إلى أن قراءة النص التراثي يتغير، ووجب البحث عن جملة من المفاتيح التي ترشدنا إلى فهم النص التراثي وقراءاته، لأن "كل نص مهما يكن ممتعا، مفيدا ويولد إضافة إلى ذلك الشعور بالوجود إنما هو نص فارغ، لا يوجد عميقا، فلا بد من عبور هوة، وإذا لم نقفز فوقها فإننا لا نفهم"[24] ، إذ أن لكل نص مدلولاته التي يخفيها، ولهذا وجب التعامل معه للكشف عن المحجوب فيه، أي يتأتى هذا بالقراءة الكاشفة، وهذا ما يؤدي إلى تنوع هذه القراءات، ويكون النص منطقة للتفكير والبحث بتمعن ليتحول هذا النص إلى "فعل معرفي منتج"[25]، وهذا ما يجب أن يكون أثناء قراءة النصوص التراثية المهمة لأنها تتطلب قراءة تتجاوز المنصوص عليه إلى ما يعرف بالقراءة الخلاقة ، وعليه فإن التأويل هو الذي يجعل من النص حيا " فإذا كانت الحضارة تتركز حول نص بعينه يمثل أحد محاورها الأساسية، فلا شك أن التأويل – وهو الوجه الآخر للنص- يمثل آلية هامة من آليات الثقافة والحضارة في إنتاج المعرفة"[26].

ومن هذا نفهم أن التأويل هو الذي يمكن النص من الاستمرارية ويجعله مسايرا لكل التغيرات التي تطرأ على الواقع، وهذا يستلزم معرفة للتراث لتتمكن من تحديد جملة من

المنهجيات التي تتوافق ودراسته، ويحدث ذلك بفهم كل نص تراثي فهما يلقي الضوء عليه لنكشف عن دلالته ورموزه، لنربط بينه وبين بقية النصوص، فلهذا وجب تبني آليات لنستطيع فهم بواطن هذا التراث ونصوصه والبحث في أغواره وأسرارهن وقد وجه المفكر "أركون" ثلاث آليات لنفض الغبار عن هذه النصوص التراثية وقد تمثلت هذه الآليات في:

- الاختراق : أي اختراق المحظورات، وخاصة التابوهات وجدار الصمت.

- الإزاحة : فالتفكيك عنده ينطلق من التشكيك، هذا من وجهة نظره الخاصة، ويرى أنه من الضروري التعامل مع النص التراثي انطلاقا من هذه الآليات وهذا ما يجعلنا نقر بأن تعدد المنتج القرائي للنص التراثي من حيث التزامن وكذا التعاقب على الرغم من وجود الاختلاف في القراءات والتوجهات، فهناك العديد من النظريات التي تنادي بالنص وقراءته وبمعزل عن الكاتب والمؤلف، وهناك من يبحث عن علاقة المؤلف بالنص .

أما التأويلية ترى أن الحاضر ما هو إلا امتداد للماضي، ومنه فقد تبعت التأويلية في قراءتها للنص بعدا نفسيا وهو البعد الذي يمثل البعد الذاتي للنص والمؤلف لأن هذا الأخير يعكس تجربته الذاتية في النص، أما البعد الآخر فهو البعد اللغوي ويطلق عليه المفكر الألماني "شيلاماخر" البعد الموضوعي ، إذ يهتم باللغة لما لها من فعالية ، فهي تعتبر مدخلا حيويا لبواطن النص المكتوب .

إذا فالقراءة التأويلية هي قراءة منتجة، لأنها تنتج نصا آخرا ، وذلك بالاستناد إلى النص المكتوب والمقروء قراءة مستنبطة ، إذ يمكن القول بأنها القراءة التأويلية تستثمر النص لينبثق منها صياغة جديدة وكأنها تضفي على النص روحا جديدة[27] إن صح القول، وتصبغه بصبغة جديدة ، وهذا ضمن عملية بحث وتنقيب في دلالاته وعوالمه وإعادة تشكيل وحدات معرفية جديدة لتحديد بذلك تلك الغاية التي يريد صاحب النص الوصول إليها ، إذ أن "الحقل المعرفي الذي يشغل عليه التأويل في فحص النصوص داخليا، وربطها بسياقها العام خارجيا"[28].

ومنه تكون لكل قراءة تأويلية هدفا تريد بلوغه وتحقيقه وخاصة إذا تعلق الأمر بالفهم، لأن النصوص ليست لها طبيعة واحدة، إذ نجد نصوصا واضحة يسهل فهمها وتناولها، كما يوجد نصوص غامضة يصعب فهمها وهذا ما تقدم على فعله القراءة التأويلية

وبالاستناد على جملة من العلوم التي تسهم في إعمال الفكر، لأن أي قراءة "تعتبر مؤشر نصي يتعقبه التأويل بهدف استخراج المعنى الصحيح"[29].

وعليه فإن القراءة التأويلية تسهم في إعادة بناء النص إذ تتجاوز التحليل والتلخيص إلى درجة أنها تجعل من النص أكثر تماسكا كونها تستنطق دواخله وتشرح معانيه وتعيد بناءه وتجدد فهمه ، ولهذا فإن هذه القراءة فاعلة وقادرة على توليد النصوص ، وهذا بالطبع نابع من خصوصية كل نص من النصوص، لأنها تعتبر فنا، وعلى القارئ أن يجيد هذا الفن أي يكون بمثابة فنان، ويكتسب صفة الإبداعية التي توصله إلى استنباط كل المعاني .

و لهذا فإن لكل قراءة تأويلية جملة من الآليات التي لا يمكن تجاوزها أثناء قراءة أي نص من النصوص التراثية وهذه الآليات كما ذكرنا آنفا –عند الدكتور طه عبد الرحمان—اهتمت بالمضمون والشكل ورأينا أنه انطلق من نظرة شمولية وتكاملية ، إذ دعا إلى "تحرر الإنسان من سلطة النموذج وتفتح له سبل الإبداع"[30]، فباحترام هذه الآليات نوفق في قراءة النص التراثي سواء أكان هذا النص من المسامرات أم الترجمة على اعتبار أن هذه النصوص تكون قصيرة ، وقد تكون نوادر أو مقطوعات شعرية أو حتى حكايات.

وما يلاحظ هو أن إشكاليات قراءة أي نص من النصوص التراثية قد تزايدت وحتى في ضبط تلك الآليات المنهجة التي تسهم في تأويلية أو حتى قراءته ، لأن قراءة هذه النصوص التراثية يعتبر من أبرز العمليات وأهمها لتكشف عن مكنوناته لارتباط هذا التراث بماضي الإنسان وحاضره وكذا تعكس لنا مدى تأثره به، على اعتبار أن هذا التراث هو تراكم جملة من الخبرات السابقة لأجيال سابقة ولأنه يشكل "مجموعة من المفاهيم والدلالات والرموز والإشكالات والعلاقات والأنظمة الفكرية المتولدة من السجلات التاريخية والأنظمة العلامية التي يحملها النص، هذا الأخير تعرض لعملية تحويل أو تغيير، فلم يبق على حاله الأول بفعل الأدوات الإجرائية المعاصرة، التي أنتجت من حوله تأويلات متراكمة ليصبح التراث –النص التراثي- مؤوَّلا من خلال قراءة تراثية وقراءة حداثية، وكلا القراءتين توظف النص من منطلق وعي عربي بفعالية التراث"[31]

آليات قراءة النص التراثي:

إن التغيرات التي عرفتها الحركة النقدية وكذا القراءة عند العرب أثرت على مفهوم النص، إذ اعتمد سابقا على الذوق والسليقة في الحكم على مدى جودة النص أو رداءته، ولكن مع التغيرات وتعاقب الأزمنة صار لكل عصر جملة من الأحكام والمعايير التي تقيم النص إلى أن ظهرت اتجاهات جديدة في قراءة النص لتتشكل مناهج قرائية وشروط يخضع لها النص، ومن أبرز هذه القراءات نجد القراءة التأويلية للنص التراثي ، والتي اهتمت بالنص من حيث التحليل والشرح وكذا التفسير وإعادة إنتاجه من جديد، فما هي الآليات التي استندت إليها هذه القراءة لفهم النص التراثي والوصول إلى المغزى من هذه النصوص ، لأن القراءة – من حيث هي فعل- "تتحقق في الحاضر بكل ما تعنيه الكلمة من وجود ثقافي تاريخي أيديولوجي، ومن أفق معرفي وخبرة محددين"[32]، ومنه فإننا إذا حددنا إشكاليات القراءة يمكن أن نحدد إشكاليات التأويل وسنحاول أن نعرض لهذه الآليات انطلاقا من مفهوم و رأي المفكر طه عبد الرحمان ، و إضافة لما ذكر سابقا من الآليات التي ذكرها المفكر محمد أركون ، و على اعتبار أن المفكر طه عبد الرحمان كان من أبرز المهتمين بالتحليل النصي والدرس التأويلي ، وكذا دعوته إلى ضرورة الاهتمام بالتراث ومنه فقد سطر جملة من الآليات للتعامل مع هذه النصوص التراثية وقد تمثلت من خلال مشروعه الذي قدمه في:

1-الآليات العقلانية :

حيث يرى أن المنهج العقلاني هو أقدر المناهج على توفير الاستفادة العلمية من التراث حيث اتفق أصحاب هذا المنهج على تقويم التراث واتفقوا على مبدأ التشريح ومبدأ الانتقاء.[33]

إذ أن هذه الآليات يدرجها ضمن ما يسميه بالآليات الاستهلاكية.

و كما قام أصحاب هذه الوجهة إلى تجزئة التراث و المفاضلة بين أقسامه إذ صنفوها إلى اعتراضات ثلاثة وهي:[34]

- أنها لم تبرهن على تحصيل الدرجة في استخدام الآليات العقلانية المنقولة من مفاهيم مصطنعة وقواعد مقررة ومناهج متبعة ونظريات مسطرة، فضلا على أن تبرهن على الإحاطة بتمام تقنياتها وبكمال وجوه إجرائيتها.

- إنها لم تمهد لإنزال هذه الآليات العقلانية على التراث بنقد كاف وشامل لها .

- لم تجر النقد على العقلانية المعاصرة من حيث هي اختيار منهجي مخصوص .

2-الآليات الفكرانية المسيسة:

إذ يستند هذا الاتجاه إلى تقويم التراث على مبدأ "التسييس" أي إفراد الجانب السياسي، فقيمة النص التراثي من هذه الوجهة يحمل في "سياقه الاجتماعي من دلالات على التدافع من أجل ممارسة السلطة"[35] .

وما يلاحظ على هذه الآليات أنها تتعامل مع النص بمعزل عن الظروف والوسائل التي أنبنى منها ، أي "دون الالتفات إلى الوسائل الذاتية"[36].

فالمفكر طه عبد الرحمن عندما وضع هذه الآليات العقلانية والفكرانية، فإنه يرمي إلى توظيف آليات فعالة في إنتاج المعرفة حول النص لأن القراءة التأويلية لمثل هذا النوع من النصوص يجب أن تكون قراءة متكاملة متشبعة بآليات إنتاجية دقيقة، إذ لا نتمكن من فهم هذه النصوص التراثية دون أن نفهم هذه الآليات.

ويقصد المفكر طه عبد الرحمن بالآلية التي وجب استعمالها تتمثل في تلك الآلية التي اعتبرها صفة تعرض للعلوم من جهة استخدامها في غيرها بحيث لو صرف عنها الاستخدام صارت علوما مقصودة لذاتها، فيكون بذلك كل علم مقصود من جهة لذاته، ومن جهة أخرى لغيره، وأما المعنى الخاص بالآلية فهو أن تكون صفة ذاتية لبعض العلوم، أي صفة تحقق بها دون غيرها"[37].

وعليه فإن التأويل لمثل هذه النصوص يفرض نفسه باعتباره أداة من أدوات القراءة، إذ تعتبر القراءة التأويلية عملية اكتشاف لما يحويه النص إذ تؤدي إلى إنتاج وجهة النظر الكلية، إذا فهي قراءة منتجة لأنها تنتج نصا جديدا بالاستناد على النص المكتوب، وذلك بسبب ارتباطها بدراسة تلك المعاني العميقة و خوض مغامرة استكشافية في عوالم النص و الولوج إليه والتنقيب في كل زواياه بالاعتماد على جملة من الآليات لفهمه

واستيعابه ، وهذا انطلاقا من ثقافة الفرد المحلل والمؤوِّل للنص، لأن القراءة فن يتوقف على موهبة وتجربة القارئ لأي نص من النصوص وخاصة النص المتعلق بالتراث ، إذ يجب أن يكون القارئ له نموذجي إن صح التعبير ، لأن القارئ " لا يواجه النص معزولا ووحيدا بل يواجهه من خلال الأنظمة النصية المترسبة ولا وعيه ومن خلال ذكرياته القرائية"[38].

وبهذا نصل إلى المعنى الكامن في عمق هذه النصوص، فالقراءة التأويلية تبلور المعاني الممكن استقبالها لدى المتلقي، وهي أيضا بمثابة جسر مفتوح تنتقل فيه المعلومات بتلقائية و حرية، لأن التأويل في حد ذاته يشكل آلية من آليات القراءة في إنتاج المعرفة، ويمكن من خلاله أن نقرأ التراث بما يحويه من موضوعات، لهذا كان لزاما البحث عن جملة من الآليات التي تساعد المتلقي على ممارسة القراءة لمثل هذه النصوص التراثية حتى نجعل منها نصوصا منفتحة تقبل ما يعرف بالاحتمالات لينظر إليها ويقرأ كل على حسب منهجه وتوجهه لأن " كل قراءة هي اكتشاف جديد، لأن كل قراءة تستكشف بعدا مجهولا من أبعاد النص أو تكشف النقاط عن طبقة من طبقاته الدلالية"[39].

وبهذا يكون التأويل هو الوجه الآخر للنص ، فقد يكون هذا التأويل مباشرا أي نتعامل مع النص ونستخرج دلالاته ومعانيه ، ويمكن أن يكون التأويل غير مباشر ، فالمهم أن النص ينفتح على جملة من القراءات والتأويلات التي تتشكل من خلالها نصا آخرا موازيا للنص المقروء .

وعليه فالقراءة التأويلية لمثل هذه النصوص التراثية قد أكدت على الاهتمام بالصيرورة الدلالية للنص ، أي أن القارئ يجب أن يتعلم كيف يخاطب النص ليتمكن من إنتاج جملة من الدلالات المتوازية له، لأن النص " يريد أن يترك للقارئ المبادرة التأويلية، فهو في حاجة إلى مساعدة قارئ ما لكي يعمل"[40]، أي أن القارئ يسهم من خلال تأويله للنص في بناء نص جديد ، لأن شرط القراءة وعلة وجودها أن تختلف عن النص الذي تقرأه وأن تكشف فيه ما لا يكشفه بذات أو لم ينكشف فيه من قبل"[41].

وبهذا تكون القراءة التأويلية من أبرز القراءات التي تمارس على النص وتجعله يدرس بجملة من الآليات سواء أكانت غربية أم عربية، إذ سعت إلى فك كل الشفرات التي

يحتويها أي نص من النصوص، فكان من الأجدر أن نمارس القراءة على النص ونطبق عليه الآليات لتقريبه إلى القارئ ، وتكون أكثر حيوية وكذا منتجة ، وخاصة أن التراث متعدد ومتنوع فإذا " تحددت إشكاليات القراءة في بعدي اكتشاف الدلالة والوصول إلى المغزى تتعدد إشكاليات التأويل في طبيعة الأسئلة التي تصوغها القراءة انطلاقا من الموقف الحاضر وجوديا ومعرفيا"[42].

خاتمة:

وفي الختام أقول أن النص التراثي يعد من أهم النصوص التي أولت لها مختلف الدراسات أهميتها ، وخاصة عندما ارتبط الأمر بقضية الحداثة، إذ نجد أنها تركت إنتاجا جديدا وذلك عائد إلى تعدد القراءات ومن جملة هذه القراءات القراءة التأويلية التي سعت في البحث داخل النص التراثي ليتحول إلى نص آخر، لأن قراءة التراث وتأويله تتنازعه العديد من المدارس والاتجاهات، وكل يحاول أن يقدم رأيه وتحليله و تصوراته .

الإحالات:

[1]- بول ريكور، نظرية التأويل و الخطاب و فائض المعنى، تر : سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006 م، ص 22.

[2]- بول ريكور، الزمان و السرد، الزمان المروي، تر : سعيد الغانمي، الجزء 3، ط 1، 2006 م، ص 251

[3]- إسماعيل علوي إسماعيل، أثر استقبال نظرية التلقي على النقد العربي الحديث، مجلة الأقلام، العدد 4، سنة 1998 م، ص 30.

[4]- سعيد توفيق، في ماهية اللغة و فلسفة التأويل، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، ط 1، 2002 م، ص 84

[5]- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح : محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1972 م، ص 43.

[6]- فكري محمد الجودي، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، قراءة في تجربة التأويل الصوفي عند محي الدين بن عربي، ديوان ترجمان الإشراق " نمزذجا "، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1 2011 م ص 36.

[7]- بول ريكور، نظرية التأويل، ص 119.

[8]- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر : محمد برادة حسان بورقبة، عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية، ط 1، 1986م، ص 68، 69.

[9]- المرجع نفسه، ص 118.

[10]- بول ريكور، الزمان و السرد، التصوير في السرد القصصي، تر : فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1، 2006 م، ص 08 .09.

[11]- بول ريكور، الهوية و السرد، ص 54.

[12]- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1993 م، ص 23.

[13]- الجابري محمد عابد، التراث و الحداثة، دراسات و مناقشات، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، د.ط، 1996 م، ص 23.

[14]- محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، تر : هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط 2، 1996، ص 10.

[15]- حسن حنفي، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 4، 1992م، ص 13.

[16]- نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، 1998 م، ص 16 .17.

[17]- مصطفى الكيلاني، القيمة و الاختلاف، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، د.ط، 2004 م، ص 2.

[18]- نصر حامد أبو زيد، الخطاب و التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000 م ص 138.

[19]- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2014 م، ص 17.

[20]- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج، ص 81.

[21]- المرجع نفسه، ص 243.

[22]- المرجع نفسه، ص 256.

[23]- المرجع نفسه، ص 150 .151

[24]- علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 4، 2005 م، ص 11.

[25]- المرجع نفسه، ص 20.

[26]- خالد القرني، القراءة التأويلية لدى نصر حامد أبو زيد، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1435 هـ، ص 22.

[27].نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، ص 49.

[28]- عبد الحميد هيمة، القراءة التأويلية، الآليات والحدود، قسم اللغة والآداب العربي، جامعة ورقلة، ص 7

[29]- محمد بازي، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط 1 2010 م، ص 173.

[30]- شبيل الحبيب، النص و القراءة، منشورات مركز الدراسات الإسلامية، القيروان، تونس، د.ط، 1999 م، ص 133.

[31]- عبد اللاوي عبد الله، عن التراث و الحداثة في الفكر العربي المعاصر، مجلة التبيين، العدد 5، 1992 م، ص 34.

[32]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 7، 2005 م، ص 6.

[33]- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 25.

[34]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[35]- المرجع نفسه، ص 26.

[36]- المرجع نفسه، ص 27.

[37]- المرجع نفسه، ص 84.

[38]- وبسكي جان ستار، نحو جمالية للتلقي، تر: محمد العمري، دراسات سال فاس، المغرب، العدد 6، 1992 م، ص 18.

[39]- علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، ط 3، 1995 م، ص 8.

[40]- أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية، تر: انطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، د.ط، 1996 م، ص 30.

[41]- علي حرب، نقد النص، ص 20.

[42]- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 6.7.

المصادروالمراجع:

الكتب:

1. أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1972 م.
2. أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية، تر: انطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت،
3. بول ريكور، الزمان و السرد، التصوير في السرد القصصي، تر: فلاح رحيم. دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1، 2006 م.
4. بول ريكور، الزمان و السرد، الزمان المروي، تر: سعيد الغانمي، الجزء 3، ط 1، 2006
5. بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر: محمد برادة حسان بورقبة، عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية،
6. بول ريكور، نظرية التأويل و الخطاب و فائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006 م.
7. الجابري محمد عابد، التراث و الحداثة، دراسات و مناقشات، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، د.ط، 1996 م.
8. حسن حنفي، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم. المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 4، 1992م.

9. خالد القرني، القراءة التأويلية لدى نصر حامد أبو زيد، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1435 هـ،
10. سعيد توفيق، في ماهية اللغة و فلسفة التأويل، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، ط 1، 2002 م.
11. شبيل الحبيب، النص و القراءة، منشورات مركز الدراسات الإسلامية، القيروان، تونس، د.ط، 1999 م.
12. طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1993 م.
13. علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، ط 3، 1995 م.
14. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 4، 2005 م.
15. فكري محمد الجودي، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، قراءة في تجربة التأويل الصوفي عند محي الدين بن عربي، ديوان ترجمان الإشراق " نمزذجا "، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1 2011 م ص 36.
16. محمد بازي، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط01، 2010 م.
17. مصطفى الكيلاني، القيمة و الاختلاف، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، د.ط، 2004 م.
18. نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 7، 2005 م.
19. نصر حامد أبو زيد، الخطاب و التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000.
20. نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، 1998 م.
21. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2014 م.

المقالات:

22. إسماعيل علوي إسماعيل، أثر استقبال نظرية التلقي على النقد العربي الحديث، مجلة الأقلام. العدد 4، سنة 1998 م.
23. عبد الحميد هيمة، القراءة التأويلية، الآليات والحدود، قسم اللغة والآداب العربي، جامعة ورقلة،
24. عبد اللاوي عبد الله، عن التراث و الحداثة في الفكر العربي المعاصر، مجلة التبيين، العدد 5، 1992 م.
25. محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، تر : هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط 2، 1996،
26. وبسكي جان ستار، نحو جمالية للتلقي، تر : محمد العمري، دراسات سال فاس، المغرب، العدد 6، 1992 م.