

الملتقى الدولي: النص التراثي العربي في منظورات الحداثة وما بعدها

الحدود- التّصوّرات- الإشكالات.

غنية جدع طالبة دكتوراه.

جامعة الشهيد حمة لخضر- الوادي.

مخبر بحوث في الأدب الجزائري ونقده.

عنوان المحور: التراث العربي والمقاربات الحداثيّة الإنجازات والمشاريع.

عنوان المداخلة: قراءة التراث النّقدي العربي "جابر عصفور" أمّودجا.

البريد الإلكتروني: ghania-djedaa-@univ-eloued.dz

الملخص:

شكّل التراث العربي بمختلف أنواعه البلاغي والنّقدي اهتمام النّقاد المعاصرين بقدر انشغالهم بالنّظريّات النّقديّة الغربيّة الوافدة، فكان بمثابة مظلة استظلّ تحتها هؤلاء لكسب شرعيّة للمقولات النّقديّة الحداثيّة الغربيّة، وكانت عودتهم للتّراث بمثابة حلّ لأزمة حاضرمهم الذي يشهد على تفوّق الغرب وتبعيّة العرب له في مجال النّظرية النّقديّة وحقل المصطلحيّة، حيث مثّل التراث مفهوما جوهريّا في الفكر العربي الحديث والمعاصر شأنه شأن مفهوم الحداثة، ذلك أنه نصّ قابل لطرح العديد من التّساؤلات والقضايا منها ما يتعلّق بوجود النصّ ذاته في تراثه ومنها ما يرتبط بنظرة القارئ المعاصر له وهو ما اشتغل عليه 'جابر عصفور' في كتابه "قراءة التراث النّقدي"، والذي طرح إشكالات عديدة منها: كيف نقرأ تراثنا؟ وهو ما نسعى للإجابة عنه من خلال تتبّع نظريته للتّراث في العديد من كتبه، بالإضافة إلى تحديد الإشكالات التي وقع فيها.

مقدمة:

خضع النصّ التراثي العربي على اختلاف أنواعه ومجالاته: الإبداعية والبلاغية والنّقديّة لمجموعة من القراءات الحداثيّة و لمسائلات جادّة وأخرى تليقيّة بغرض إثبات صحّة توجّه إيديولوجي ما، فتتج عن ذلك قراءات إسقاطيّة تؤكّد الإطار العام الذي انطلقت منه ووصلت إليه، دون أن تغفل الإشارة إلى مجهود النّقاد العرب في

تقصيهم للنص التراثي وما يكتنزه من أفكار ترتقي إلى درجة النظرية لولا وجود إشكال وضع المصطلح بدقّة علميّة، فالعرب - كما يذهب العديد من النقاد- أوجدوا أفكارا ترقى إلى مستوى النظريات الغربيّة، لكنهم لم يحدّدوا تسمياتها بدقّة متناهية كما هو الشأن عند الغرب. فكان الوعي بالتراث والعودة لقراءته ضرورة حدثيّة وحضاريّة لبعثه من جديد ولربط حلقات التاريخ بعضها ببعض، حيث اتخذت هذه القراءات أشكالا عديدة ولقيت مواقف متباينة تباين مواقف النقاد والمفكرين منه، حيث أثر الاتجاه الأول الاتصال بماضيه ورفض كلّ جديد قادم من عند الغرب متمثلا عقلية سلفية محافظة، واتّجها ثانيا تحيّر للثقافة الغربيّة وعدّها بديلا عن التراث العربي وقد مثّله الفرق العلمانيّة والبراليّة، بينما حاول اتجاه ثالث التوفيق بين رؤية الفريقين السابقين من خلال إقامة حوار بين ما توصّل له التراث وما تُقدّمه الحداثة والمعاصرة من مفاهيم ونظريّات وهو ما أطلق عليه النقاد الاتجاه التلفيقي. ويُعدّ 'جابر عصفور' أحد أهمّ أقطاب الخطاب النقدي المعاصر وأبرز المهتمّين بقراءة التراث النقدي العربي، وعليه سيكون المشروع القرائي لهذا الأخير محور هذه المداخلّة التي ترمي للإجابة عن إشكاليّة مفادها: كيف نقرأ تراثنا التّقدي؟

1- مفهوم القراءة عند 'جابر عصفور':

تُعتبر القراءة من أهمّ المهارات التي يكتسبها الإنسان في الحياة، هي غذاء الرّوح والفكر، وتعدّ نشاطا عقليّا وذهنيّا قوامه القدرة على التّخيّل والفهم والتأويل، فالقراءة جذرها اللّغوي 'قرأ' 'قرأت الشّيء قرآنا، جمعته، وضممت بعضه إلى بعض'

¹ كما يذهب 'ابن منظور' في ذات السّياق مستشهدا بابن الأثير: "يقول ابن الأثير: تكرّر في الحديث ذكر القراءة والإقترأ والقارئ والقرآن والأصل في هذه اللفظة الجمع"² فالمعنى اللّغوي للقراءة هو الجمع والضمّ والإلقاء، واصطلاحا هي - كما تقدّم - عمليّة عقلية، ونشاط ذهنيّ يمارس على العمل الإبداعي، وهي "تحريك النّظر على رموز الكتابة منطوقة بصوت عال أو من غير صوت، مع إدراك العقل للمعاني التي ترمز إليها في الحاليتين"³ ولم يبق هذا المفهوم على حاله بل تغيّر وارتقى ليصل إلى مستوى مرادف للنّقد عند المنشغلين على نظريّة القراءة والتلقّي في ألمانيا، التي اهتمّت بالتأثير الذي يتركه النصّ في القارئ والتأثيرات التي تبقيها الأعمال الإبداعية في المتلقّي في لحظات تاريخيّة ما، فتهتمّ هذه القراءة بكيفية تلقّي العمل الأدبي الذي يبنى بطريقة ما على استجابات سابقة لقراءته، ولعلّ لهذه الالتفاتة السريعة لنظريّة القراءة ما يبرّرها كون 'جابر عصفور' يتبنّاها وينهل منها الشّيء الكثير وهو يقرأ التراث التّقدي.

فمعنى القراءة عند 'جابر عصفور' "بوجه عام لا ينفصل عن التفسير ولا يبتعد كثيرا عن التأويل"⁴ ويعرفها في موضع آخر من كتابه (قراءة التراث النقدي) بأنها: "عملية هيرمينيوطيكية في المحل الأول"⁵ بمعنى تأويلية، وهو ما يوجب علينا الإشارة إلى خطر ما يحمله التأويل على النص التراثي، فقد يُحمّل القارئ النص ما لم يقله، إذا ما تجاهل مقصدية الكاتب، فالنص في إطار نظرية الاستقبال والتلقي أعلن عن ميلاد نصّ القارئ-والذي يذهب البعض- إلى أنه إعلان لموت نصّ المؤلف الأول ويضمن سيرورة التأويل والقراءة، فتغدو مهمة المؤول "إيضاح المعاني الكامنة في نصّ من النصوص دون أن يقصر نفسه على معنى واحد"⁶ من هنا يتبادر إلى الذهن أنّ غاية التأويل ووظيفته هي استكناه مضمرات النصّ الذي غدا كالمناهة له أكثر من باب للدخول إليه، وصبر أغواره، وهو ما يؤكد أنّ قراءته لم تعد بالأمر الهين وغدت من أصعب الأمور خاصة إذا ما كان النصّ مشقرا يكتنز أبعادا إيديولوجية لا يجدر بالقارئ التوقف عندها، وذلك من خلال فعل اللذة الذي يصاحب نشاط القراءة والتقد عبر تحرير الدال من الارتباط بمدول واحد وفتح النصّ على التفسير والتأويل.

يربط 'جابر عصفور' القراءة بالفهم والتفسير أيضا فيقول: "كل قراءة هي عملية تفسير وتأويل، وكلّ عملية تفسير أو تأويل هي قراءة في الوقت نفسه، فكلتاها عملية أداء لمعنى أو إنتاج له شرط أن نفهم أداء المعنى وإنتاجه"⁷ فما نلاحظه في هذا السياق أنه جعل من القراءة مرادفا للتفسير والتأويل، ولو عدنا لمفهوم التأويل عند الهيرمينيوطيقيين شأن 'شلاير ماخر' مؤسس الهيرمينيوطيقا الغربية والتي ربطها بالفهم لوجدناها لم ترد بمعنى القراءة، وأما معناها المرتبط بالقراءة فقط كان مع بدايات الهيرمينيوطيقا التي نشأت مع قراءة 'الإله هرمس' لرسائل على بني البشر، حيث تطوّرت دلالة التأويلية واستعمالاتها مع 'شلاير ماخر' ومن بعده 'فيلهم ديلتاي' الذي اعتمد على التجربة الحياتية كأساس وجوهر لهيرمينيوطيكيته، كما لم يرد التأويل بمعنى القراءة عند 'هايدغر' الذي ربطه بالكينونة والوجود، ليتّضح لنا أخيرا أنّ رؤية 'جابر عصفور' للقراءة كفعل تفسيريّ وتأويلي تنتمي لنظريات القراءة والتلقي.

2- عناصر القراءة عند 'جابر عصفور':

جاءت نظرية القراءة وفتحت المجال للقارئ الذي كان دوره مغيبا لسنوات طويلة، وأعطت له الفرصة ليرز كعنصر جوهريّ في العملية الإبداعية، فالنصّ لم يعد يحمل معنى واحدا جاهزا يتأتّى بالقراءة السطحية، بل غدا شبكة من المعاني المتناقضة والمتنافرة، التي تحتاج لقارئ مثقّف يتحرّى التناقض ويقتفي أثر الاختلاف ليكشف عن مضمرات النصّ، فالنصّ ميّت دون القراءة، التي تضمن له استمراره.

حيث يحددها 'جابر عصفور' في ثلاث عناصر أساسية هي: "القارئ، المقروء، الأنساق المعرفية التي تصل بينهما[...]" فإنّ اتّصاف القراءة بالموضوعية رهين الحضور الفاعل لهذه العناصر⁸ فللملاحظ هنا أنّه قد أضاف عنصرا جديدا في العملية الإبداعية هو (الأنساق المعرفية) وتجاوز عنصرا مهما فيها وقد تجاوزته نظرية القراءة من قبل هو المؤلف، إذن 'جابر عصفور' يؤمن بمقولة 'رولان بارت' (موت المؤلف) "وقد اتفق الحداثيون الغربيون أمثال فاليري، فوكو، بارت، وتودوروف على أنّه كائن ميت، ثمّ جاء العرب ولم يحددوا على هذه الفكرة"⁹ والسبب وراء تجاوز الغرب للمؤلف "كنتيجة حتمية لرفض التاريخية التي سادت أوروبا عقدا طويلا والتي ارتبطت بالقيم الحضارية والروحية، فكأنّ رفض التاريخ رفض للقيم وللإنسان نفسه"¹⁰ فهي نتيجة مخاض فكري وفلسفي عاشته الحضارة الغربية، حيث تعود مقولة موت المؤلف هذه لمقولة (موت الإله) عند 'نيتشة' و(موت الإنسان) عند 'ميشال فوكو' حينما تواطئت العلوم الإنسانية مع الطبقة البرجوازية في جعل الإنسان موضوعا للدّرس، ومارست عليه الفحص وشيأته فكان الموت الرمزي نهاية له، كما صار الموت الرمزي مصيرا للمؤلف بميلاد القارئ.

فما هو مبرر 'جابر عصفور' في تجاوزه للمؤلف وهو يقرأ النصّ التراثي؟ هل أنّ ذلك يعني تحرره من سلطة الكاتب وسلطة المعنى الإيديولوجي في النصّ؟ أم أنّها وسيلة لتحرير القراءة وإكسابها أبعادا تأويلية أكثر من خلال تجاوز كاتب النصّ؟ أم أنّ قراءته حداثيّة تتجاوز التّراث؟

لعلّ مفهوم 'جابر عصفور' السابق للقراءة والدّي حدّد لنا الإطار المنهجي لمفهوم القراءة عنده والذي يندرج ضمن نظرية التّلقّي مبرّر لتجاوزه للمؤلف، ولنا أن نتساءل سؤالا أكثر أهميّة من ذلك وهو: ماذا تمثّل الأنساق التي أضافها للعملية الإبداعية؟

يجيبنا عن ذلك بقوله: "أوثر أن أفهم هذه الأنساق بوصفها "رؤى" للعالم بمعنى كلّ نسق هو "رؤية" للعالم أي مجموعة أبنية المقولات التي تحكم الوعي الجماعي للمجموعات القارئة المستقبلية للنصّ، والوعي الجماعي للمجموعات المنتجة له"¹¹ نستشف من ذلك استعارته لعبارة 'رؤية العالم' من مؤسس البنيوية التكوينية 'لوسيانغولدمان' والتي تعني طريقة تفكير مجموعة اجتماعية للعالم أو الوجود، فهو يبحث في النصّ التراثي عن الإيديولوجيا التي أنتجت النصّ والأخرى التي استقبلته، ويجعل من النسق مرادفا لرؤية العالم، يعني وكأنّه يقيم حوارية بين البنيوية الشكليّة من خلال مصطلح النسق، والبنيوية التكوينية عبر مصلح رؤية العالم، لكنّ القارئ سيقف عند خلل منهجي بين مفهومه للقراءة الدّي عدّه تأويلا وتفسيرا وجعله يدرج مشروعه القرائي ضمن نظرية القراءة والتّلقّي وبين مصطلح النسق البنيوي ورؤية العالم الذي سيجعله ناقدا بنيويا تكوينيا.

يزيد 'جابر عصفور' في إيضاح طبيعة وحقيقة هذا المصطلح، ويقول بأنّ هذه الأنساق عبارة عن "شفرات شارحة(أ) مزدوجة الحضور والغياب(ب) متبادلة الفعل والتأثير، أعني أولاً أنّ ما هو حاضر في النصّ المقروء[...] يشير إلى ما هو غائب عنه"¹² ونلمس في هذا المقام استعارته لمقولة التفكيك 'لجاك دريدا' (الحضور والغياب) لينسبها إلى الأنساق والرؤى التي تمارس الحضور والغياب في الآن نفسه، فهل هو مؤمن بمنهج متكامل فيه البنيوية الشكلية بالتكوينية والتفكيك؟ أم أنّ مصطلح التسق سيكون تابعا للتقد التقائي؟

3- مفهوم التراث عند 'جابر عصفور':

تكاد تُجمع المعاجم والقواميس اللغوية على ما جاء في لسلن العرب، فالتراث في اللغة من 'ورث، الوارث: صفة من صفات الله عزّ وجل، وهو الباقي الدائم الذي يرث الخلائق[...] ويقال ورثت فلانا مالا أرثته ورثا إذا مات مؤرثك فصار ميراثه لك"¹³ كما يقول ابن منظور أيضا: "الورث والميراث والإرث في الحسب[...] وورث في ماله أدخل فيه من ليس أهل للورثة"¹⁴ فالتراث والميراث والورث واحد ومعناه تركّة الميت مالا لأهله أو من أدرج ضمنهم.

وبعد الاطلاع على معناه في المعجم الفرنسي 'الآلان راي' تبين لنا أنّ التراث هو: "تركة الأهل، بالرغم من أنّها تتوارث عن الأب والأم"¹⁵ وتتمثل هذه الأخيرة في تلك المخلفات التي يتركها الأب والأم للأهل سواء كانت مادية أو عقارية أو غير ذلك، والملاحظ على مستوى هذا المفهوم اتّفاقه مع ما جاء به 'ابن منظور' من حيث اعتبار التراث تركّة، واختلافه معه في تحديد نوع هذه التركة، فالأوّل حدّدها بالمال والثاني حدّد المورث فيها فقط: الأهل (الأب والأم)، كما أشار الأوّل إلى حقّ المورث في إدخال من ليس أهلا للورثة فيها ولم يفعل الثاني.

أمّا اصطلاحا فالتراث جزء من الحضارة الإنسانية وحامل للثقافات السابقة بفكرها، عاداتها وتقاليدها، وهو "ما خلفه السلف من آثار علمية وفنية وأدبية، ممّا يعتبر نفسيا لتقاليد العصر الحاضر وروحه"¹⁶ وهو غير بعيد عن المعنى اللغوي، لكنّ خصوصيته تكمن في أنّه يُحِيل على تنوّع الموروثات "مثال ذلك الكتب التي حقّقها ونشرها مركز تحقيق التراث المتّصل بدار الكتب في القاهرة، وكذلك ما تحتويه المتاحف والمكاتب من آثار تعتبر جزءا من حضارة الإنسان"¹⁷ وغيرها من المجهودات التي تهتمّ ببعث التراث وإحياءه وقراءته.

يعرّف 'جابر عصفور' التراث على النحو التالي هو: "كلّ ما ورثناه تاريخيا عن أسلافنا الذين هم الأمة البشرية التي نحن امتداد طبيعيّ لها"¹⁸ من هنا تبين لنا نظرته للتراث وتحديدده لطبيعته بأنّه نتاج إنسانيّ مشترك، ويؤكد ذلك بقوله: "إنّ هذا التراث خارج تكوين وعي قارئه من حيث هو إنجاز إنسانيّ له شروطه التاريخية وأنساقه المستقلة في

الماضي¹⁹ بذلك يكون قد تجاوز خصوصية تراث الأنا واختلافه عن التراث الغربي، فتراث الأنا — كما يعرفه 'عبد السلام بنعبد العالي' — "موشوم على أجسامنا عالق بأذهاننا، منقوش على جدراننا، حال لغتنا، مكتوب في لا وعينا"²⁰ وهو تعريف يبين خصوصية التراث وارتباطه الوثيق بالهوية واللغة والوعي واللاوعي، فالتراث العربي مختلف عن تراث الآخر كنتيجة حتمية لاختلاف نمط التفكير أولاً وطبيعة العقل والتكوين الديني والحضاري ثانياً، وما نظرة 'جابر عصفور' لإنسانية التراث إلا توجّهه اللبرالي.

كما يورد 'جابر عصفور' تعاريف لسانية للتراث، من بينها: "وما التراث إلا موجود لغوي قائم الذات باعتباره كتلة من الدوال المتراصة"²¹ يسعى القارئ لاستكشافها وإعادة قراءتها، ويمتلك هذا الأخير نظرة مزدوجة للتراث "من حيث هو مصدر قوتنا، أصالتنا، وهويتنا [...]" وفي الوقت نفسه سرّ تبعيتنا، عقالنا الذي يعرفنا بدل أن نكون قوة دافعة لنا"²² فهي نظرة تحمل تناقضاً من حيث اعتبار التراث منبعاً للقوة والضعف في الوقت نفسه، حيث يجدر بنا تذكر قيمة التراث في عصر النهضة، حيث حققت أهم الكتب والمعاجم وبعثت من جديد لتتجاوز حالة الركود التي عرفها الأدب والنقد العربيين في عصر الضعف، كما لا يمكن تجاهل هالة التقديس التي بالغ بها البعض في نظرهم له، وربما ذلك ما يقصده 'جابر عصفور' والذي كان سبباً في تبعيتنا له، فهو "يجيء صوبنا لأننا معروضون إليه ولأنه قدرنا"²³ يفرض نفسه علينا بقوة، حاضر فينا ومرتسخ في لا وعينا وهو — كما يرى — "محصلة لصراع انساني عبر مراحل تاريخية ذات أبعاد اجتماعية وفكرية متباينة ومتعارضة"²⁴ مراحل صاغت التراث وكوّنت الإنسان وشكّلت جزءاً من ذاكرته لا يمكنه أن يتجاوزها.

3- كيف نقرأ تراثنا- حسب جابر عصفور-؟

يعتبر 'جابر عصفور' من أبرز النقاد والأكاديميين الذين أفردوا التراث النقدي والبحث والدّرس، من خلال حفريات التي قاربت زهاء الثلاثين سنة، ويُعدّ مثالا عن النقد الحداثيين، ذلك أنّه مُتابع دؤوب لجديد السّاحة النقدية الغربية، ناقداً ومترجماً، وهذا لا ينفي صلته بالتراث، حيث يرى بأنّ قراءة التراث النقدي "عملية ملحة لها أهميتها في ذاتها"²⁵ باعتبارها قراءة للتراث في خصوصه وللواقع في عموميه، لكنّها لا تتّصف بالموضوعية والحياد مهما حاول القارئ؛ ذلك أنّه "لا توجد قراءة بريئة أو محايدة للتراث، ذلك لأنّنا عندما نقرأ التراث ننطلق من مواقف فكرية محدّدة لا سبيل إلى تجاهلها"²⁶ وهو ما يذكّرنا بأحد أهم إشكاليات قراءة التراث، القراءة الإسقاطية التي وقع فيها العديد من النقاد، وهي — كما يعرفها عبد الله إبراهيم — "قراءة تسعى لتمرير أهداف والدّود عنها من خلال إنتاج لموضوعات بطريقة تُوافق فيها الأفق العام لمقاصدها"²⁷ بمعنى أنّها انطلقت من مواقف وأحكام نقدية

فكرانيّة سابقة كأن يسعى النّاقّد لإثبات وجود مصطلح معاصر أو نظريّة غربيّة في التّراث دون أن تكون موجودة حقيقة، كما هو الحال في إرجاع 'الغدامي' مقولة (موت المؤلّف) الخاصّة 'برولان بارت' للتّراث العربي وبالضّبط بيت من الشّعْر للمتنبيّ: 'أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جرّاه ويختصم'، فحتّى لو اتّفق مدلول هذا البيت مع تغييب المؤلّف فذلك لا يعني إسقاط هذا المصطلح الغربي الذي له محاض فكريّ وفلسفيّ خاص به على التراث العربي، كما يمكن التّمثيل للقراءات الإسقاطيّة بالقراءة الاستشراقيّة للتّراث العربي، حيث عدّها 'محمّد عابد الجابري' إسقاطيّة قائمة "ضمن النّاحية المنهجية على معارضة الثّقافات على قراءة التّراث بتراث"²⁸ حيث سعت لقراءة تراثنا العربي انطلاقاً من التّراث اليوناني والأوروبي في ظلّ علاقات الاتّصال بين الحضارتين على حساب الإرث العربي.

وفي سعيه لقراءة التّراث النّقدي العربي طرح 'جابر عصفور' العديد من التّساؤلات لعلّ أهمّها: ما حدود الموضوعيّة في هذا القراءة؟ ما العلاقة القائمة بين المفسّر والتّراث؟ وأخيراً كيف نقرأ تراثنا؟ وانطلاقاً من هذه الإشكاليّات رسم غايته المتمثلة في البحث "عن رؤيا العالم التي ينطقها النصّ المقروء" والتي توازي رؤيا عالم القارئ وهذا ما أثار بدوره ثلاث مشكلات هي:

المشكلة الأولى: وجود التّراث.

المشكلة الثّانية: علاقتنا بالتّراث.

المشكلة الثّالثة: طبيعة القراءة الممارسة على التّراث.

ففي القضيّة الأولى اعتبر أنّ التّراث يمارس حضورين: حضور هناك في تاريخه وبين أنساقه الاجتماعيّة وحيثيّاته، وحضور هنا في لاوعي قارئه.

أمّا فيما يخصّ المشكلة الثّانية تحدّث عن العلاقة المزدوجة التي تربطنا بالتّراث، فهي علاقة اتّصال لتواجده في لاوعينا، وعلاقة انفصال لاختلاف زمننا وزمانه اختلاف الماضي والحاضر²⁹. ففيما يخصّ علاقة الاتّصال هذه يرى 'نصر حامد أبو زيد' أنّ الباحث يبدأ "من موقفه الرّاهن وهوموم المعاصرة محاولاً اكتشاف الماضي، والباحث في هذه الحالة يُسلّم بما يربطه بالماضي من علاقة جدليّة، وينطلق من حقّ الحاضر في فهم الماضي في ضوء هوموم"³⁰ فالقارئ لا يستطيع فهم الماضي ما لم ينطلق من حاضره، ولن يفهم حاضره من لم يكن واعياً بماضيه، من

هنا جاءت دعوة النقاد للوقوف في المنتصف في التعامل مع النص التراثي بمرتبته تتجاوز التقديس والتقليد والرقص، فالوعي بالتراث وحسن التعامل معه بحياد هي مفاتيح لقراءته.

لكن 'جابر عصفور' يرى بأن قراءة التراث بموضوعية وحياد أمر غير ممكن، وذلك لصعوبة فصل الذات القارئة عن موضوع بحثها (التراث)، وكانت تلك ثالث المشكلات التي طرحها في كتابه، حيث أقرّ بغياب القراءة المحايدة له، ومن ثمّ دعا للاستفادة من مناهج الغرب في قراءة تراثنا، ذلك أنّ القراءة التراثية لن تكون موضوعية ولا محايدة، متجاهلا خصوصية النص التراثي وخلفيات المناهج الغربية وإيديولوجياتها، فالحادثة -عنده مثلا- ثورة على الماضي فكيف سنقرأ التراث بمناهج تثور ضده؟

يقول فيما يخصّ دعوته هذه: إنّ "عزل القارئ المعاصر عن الأنساق المعرفية للآخر، وتجاهل استعارتها المعرفية ضرب من الجمود والتخلف"³¹ وهي وجهة نظر يكاد يفرضها الناقد فرضا على القارئ، وحتى ولو كان واقع النقد العربي شاهدا على صحّة هذا التّصور إلا أنّ الوعي بخلفيات الحداثة والتّحديث أمر ضروري، كما يفرض 'جابر' على الذات القارئة التفاعل مع موضوعها، بالإضافة إلى مراعاة أنساق القراءة. وقد اعتبر هذا الأخير الدراسات السابقة للتّراث النّقدي العربي "نقلا، وتقليدا وعرضا، تعليقا وحاشية، استدراكا وتعقيبا"³² فما كان عليه إلا أن يقدم بديله عنها.

يجيبنا 'جابر عصفور' عن سؤالنا السابق: كيف نقرأ تراثنا؟ بأن اشترط في القراءة شروطا قائلا: "لابدّ أن يتضمّن ناتجها بعدين يحدّدان -معا- قيمتها التأويلية: بُعد يجعل دلالة المقروء دالة في السياق (الفكري الاجتماعي السياسي الأدبي) الذي أنتج المقروء، ومتّسقة مع أنساقه المعرفية [...] وبعد ثانياً يجعل من دلالة هذا المقروء [...] دالة في سياقنا وناتجة عن شروط إنتاج المعرفة فيه"³³ إذا فهو يقترح القراءة التفسيرية التأويلية للتّراث النّقدي، شرط أم تتضمّن نتائجها أبعادا تنسجم مع سياق النصّ التراث المقروء وأنساقه المعرفية، بالإضافة إلى بعدها الدلالي في سياق القارئ المعاصر وناتجة عن معارف عصره.

فالهدف من عودة 'جابر عصفور' للتّراث هو "البحث عن رؤيا العالم التي ينطقها النص المقروء"³⁴ والتي اعتبرها موازية لرؤيا عالم القارئ المعاصر، وذلك بالاعتماد على مناهج الغرب ونظرياتهم بدءا بنظرية الخلق والانعكاس والبنوية وكذا التّفكيك وتطبيقها على تراثنا "كونها أدوات ضرورية لا سبيل للاستغناء عنها، أو تجاهلها، أو الجهل بها في تطوير معرفة قائمة بالتّراث"³⁵ لكنّه ضرب بخلفياتها الإيديولوجية عرض الحائط فالتّفكيك مثلا كاستراتيجية قرائية تعمد في الحفر في التّراث هدفها خلخلة بنيانه وكشف تناقضاتها، كما أنّه في دعوته لتتبّع الغرب هذه تجاوز

لخصوصية النص التراثي التي دعا القارئ من قبل أن يتوخاها فيما ارتبط بعلاقة اتصاله بالمقروء، حتى أنه اعتبر "قراءة التراث قراءة للآخر"³⁶ والعكس صحيح، إذا فغايتة من العودة للتراث ليس التراث وإنما إثبات قدرة مناهج الغرب على مقارنة التراث.

فهو يبحث عن مماثل للحاضر في الماضي "فلا شرعية لمستقبل إلا بعد العثور عليه في الماضي"³⁷ فهنا يتبدى غرضه القرائي التحديثي ونية تأصيل الحاضر في التراث، ويوقفنا على مدى إيمانه للبراديغم القرائي لديه: "لا توجد قراءة محايدة وموضوعية للتراث"، وذلك بدءا به هو، فقد سعى للوصول إلى رؤيا عالم النص التراثي التي جعلها موازية لرؤيا عالمه هو كقارئ معاصر يعتد بمعارف عصره وما توصل له النقد في تلقي النص التراثي، ليكشف عن مدى طواعية النص للمنهج ومسايرته للمفاهيم المعاصرة.

كما أشرنا سابقا لموقف عصفور³⁸ من قراءة التراث غير المحايدة، يقول: "علينا أن لا نؤرق أنفسنا بذلك، لأننا لن نستطيع أن نفهم القدماء فهما محايدا تماما، إنما نحن نفهمهم في ضوء ما يؤرقنا من مفاهيم معاصرة"³⁸ من هنا نفى وجود قراءة تنطلق من درجة الصفر في فهم التراث، داعيا لقراءة التراث النقدي في الإطار العام للتراث من علوم عدة: فلسفة، علم النفس، وأخلاق وسياسة، ذلك أن التراث النقدي "لا ينفصل عن غيره من الحقول المعرفية من ناحية، وعن التيارات الفكرية الكبرى" فالتراث عنده ليس بمثابة مجموعة من الجزر المنفصلة عن بعض وإنما هو محور يلتقي فيه الأدب بالنقد والفلسفة بالتفسير وبمختلف العلوم والمجالات من هنا يتضح لنا مقصوده من الأنساق المعرفية أو الحثيات المحيطة بالنص المقروء والقارئ.

كما لا يخفى على القارئ أن التراث يستحضر الحادثة، فإن الحادثة عند 'جابر عصفور' ترتبط بالتمرد على تقنيات الإدراك وذلك وفقا لمستويين هما: وعي الذات لذاتها ووعيها لوجودها في علاقتها بالواقع، "فعلى المستوى الأول تبدأ الحادثة من انقسام الوعي المتمرد على نفسه، ليصبح ذاتا فاعلة وموضوعا منفعلا"³⁹ إذ تهتم هذه الأخيرة بوضع وتحديد موضوعها وتطوير آلياتها المعرفية، أما المستوى الثاني "فإن الوعي المنقسم يشتق على واقعه، فيتمرد على أدوات إنتاج المعرفة السائدة"⁴⁰ فيرفض الحاضر ولا يقنع بما يقدمه الواقع، كما يتمرد على ماضيه ويرفض كل ما يحيط به، ليبحت عن معاني المغايرة والاختلاف وهو ما أطلق عليه تسمية 'الوعي الضدي'.

وهو وعي يرى "أن ما أنجز لم يعد يكفي، وأن ما هو واقع يمثل عائقا أمام تشوق الأنا وأحلامها"⁴¹ يتميز بالرغبة في التغيير والتجديد وكسر الماضي وتجاوزه، وهو ما تميز به فكر 'جابر عصفور' حيث اعتبر أن قراءة التراث "تنطلق من الشعور بتخلّف الحاضر، وانكسار اليقين العام، وتخلخل المشروع أو المشاريع الفكرية السائدة"⁴² وهو ما جعله

يتطلّع لتجاوز الوعي القائم بالتراث، والذي يقوّده ويرى فيه سمة الكمال والإطلاق إلى وعي يؤمن بالمستقبل ويرمي لخلعة الماضي، حتّى أنّ عودته للتراث لم تكن لأجل إبراز قيمه الجماليّة، التي وصفها بالتخلّف والرجعيّة، وإنّما للثورة عليه وجعلها معاصرا للقيم الجديدة والمفاهيم الحداثيّة، وهو ما يبيّن لنا حقيقة لا حياده في القراءة وسعيه لإثبات إيديولوجيّة الحداثيّة المتمرّدة بوعيها الضدّي الذي لا يقنع إلّا بالتمرد.

الشّعريّة العربيّة عند جابر عصفور:

لطالما سعى النقاد القدامى لضبط صناعة الشعر بمعايير تحدّدها ولعلّ 'ابن طباطبا' و'قدامة بن جعفر' و'حازم القرطاجني' من أبرزهم، حيث اختارهم جابر عصفور 'كنماذج لتأسيس نظريّة لقراءة الشعريّة العربيّة، فالشعر عند ابن طباطبا: "كلام منظومٌ بائنٌ عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم بما خُصّ به من النظم إن عُدل على جهته مجتّه الأسماع، وفسد على الذوق ونظمه معلوم محدود"⁴³ فالنظم سمة أساسية عنده تجعله مختلفا عن الخطاب العادي، حيث تترتب المعاني الشعريّة في النفس ثمّ تنظم أبياتا بعيدة عن التكلّف والتصنّع، ممّا يؤثّر في المتلقّي. كما توقّف 'جابر عصفور' عند حدّ الشعر لدى 'قدامة بن جعفر' إذ أطلق عليه علم الشعر، وهو "قول موزون مُفقيّ دالٌّ على معنى"⁴⁴ وقد اختصر هذه الصنّاعة في الوزن والقافية والمعنى وذلك ما قد ينطبق على أي كلام منظوم، وقد لقي هذا التعريف ردودا نقدية عديدة فقد اعتبره 'أدونيس' تشويها للشعر بربطه بشروط خارجيّة فقط، فالشعر عنده تجاوز لكل قيد، وقد عدّه 'عبد العزيز حمودة' خال من أي قيمة لا يميّز بين الشعر الحقّ وغيره.

لينتقل 'جابر عصفور' إلى القرن السابع للهجرة مستعينا بتعريف 'حازم القرطاجني' للشعر على أنّه: "قول موزون مقفّى من شأنه أن يُحبّب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكرّه إليها ما قصد تكريهه لتحمل بذلك على طلبه أو الهروب منه"⁴⁵ وهو يقصد هنا المعاني الأخلاقيّة التي يهدف الشاعر لترسيخها وتحبيبه للمتلقّي، وتكريهه للمعاني غير الأخلاقيّة.

ثمّ يحدّد 'القرطاجني' طبيعة الشعر "بما يتضمّن من حُسن تخيّل، ومحاكاة مستقلّة أو متصوّرة بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوّة صدقه أو شهرته، أو مجموع ذلك"⁴⁶ وهنا يتجاوز هذا الأخير ما فات النّاقدين السّابقين كخاصيّة جوهرية في الشعر ألا وهي التخيّل، حيث عدّه محاكاة وتصويرا وتخييلا ونظما صادقا، وهو ما يعود لما استفاده من دروس البلاغة العربيّة والثّقافة اليونانيّة في الشعر، وخاصّة ما أقرّه كلّ من 'أفلاطون' و'أرسطو'.

حيث يرى 'عبد العزيز حمودة' أن تعريف 'القرطاجي' للشعر هو "جوهر التعريف الكلاسيكي (اليوناني) لوظيفة الشعر، ولم يكن ينقص حازماً إلا أن يُضيف إلى هذا المقطع من تعريفه لفظي الفضيلة أو الرذيلة"⁴⁷ تأثر به 'القرطاجي' وراح يصوغه كمفهوم جامع لخصائص الشعر الخارجية والقيمية في منهاجه، حتى يكون سبيلاً أمام نقاد الشعر والشعراء.

وهو تعريف لقي العديد من الردود النقدية الإيجابية، ولعل ذلك أحد أسباب اختيار 'جابر عصفور' له ليعلن اكتمال مفهوم الشعر على يديه وكان مردّ تحيزه له أيضاً؛ كون 'القرطاجي' "اختر العقل في عصر يعادي العقل، واختار الفلسفة في عصر يشكُّ في الفلسفة، واختار الارتباط بالماضي المتقدّم في عصر لم يعد يعي إلا التخلّف"⁴⁸ وقد رأى فيه تمرّده على الواقع، وأعجب بوعيه الضدي الذي لا يقنع بما يقدمه عصره الذي كان شاهداً على سقوط الحضارة الأندلسية ملتقى الشعراء، فعاد للشعر وللphilosophy وأخذ عن الآخر اليوناني واستفاد من البلاغة العربية ليكون بذلك مثالا تكتمل عنده الشعرية العربية حسب 'جابر عصفور'.

من هنا يمكن أن نشير لإشكالية وقع فيها هذا الأخير وهو يقرأ التراث العربي في نقد الشعر ألا وهو انتقائه لنماذج معينة من النقاد دون سواهم، وبالرغم من الدليل الأخير الذي ساقه والذي يؤكّد نيته في الثورة على التراث من خلال إثبات طابعه الإنساني عبر لجوئه لتعريف 'القرطاجي' الذي يؤكّد تأثر العرب باليونان، إلا أنه واقع في فخّ القراءة الانتقائية، فالشعرية العربية بحر واسع لا يحده ساحل، فلماذا لم يستحضر 'عبد القاهر الجرجاني' و'الجاحظ' وابن خلدون' مثلاً؟ وإذا ما عدنا لمفهومه للقراءة الانتقائية التي تسعى عنده "إلى التوفيق بين 'الأصالة' و'المعاصرة' الماضي والحاضر"⁴⁹ وهو ما يوصلنا لاعتبار مشروعه لقراءة التراث النقدي العربي انتقائيّ بامتياز كونه راح يبحث عن شرعية لمفاهيم ومعارف اليوم في الماضي، وهو الحال في تأصيله للحدث في المحدث التراثي في القرن الثّاني للهجرة، وكذلك هو انتقائيّ في تأصيله لنظرية في نقد الشعر بنيت على نماذج ثلاثة.

خاتمة:

انطلاقاً ممّا سبق تمّ التّوصّل إلى جملة من النتائج أهمّها:

- القراءة عند 'جابر عصفور' تعني التفسير والتأويل يشترط فيها فهم المعنى، عناصرها ثلاثة هي: القارئ والمقروء والأنساق المعرفية، حيث تجاوز المؤلف والمبرّر في ذلك إيمانه بنظريات القراءة والتلقي التي تقتل المؤلف، مضيفاً الأنساق المعرفية التي عدّها رؤى للعالم وأنساقاً تمارس فعل الحضور والغياب، وهو ما أوقفنا على خلل منهجي وقع

فيه الناقد بين مفهومه للقراءة كفعل تأويلي وتفسيري أدرجه كناقد مؤمن بنظريات القراءة، وبين مكونات وعناصر القراءة التي جعلت من النسق الشكلي المغلق مرادفا لرؤية العالم البنيوية التكوينية التي فتحت النسق، زد على ذلك أنّ هذا المفهوم (القراءة) والذي عدّه مرادفا للتفسير والتأويل يفرض انتماء قراءته لنظريات القراءة والتلقي لكنّه يحدّثنا عن أنساق تمارس الحضور والغياب ورؤى عالم فهل أنّ مشروعه القرائي بنيوي شكلي؟ أم بنيوي تكويني؟ أو تأويلي؟ أم أنّه يندرج ضمن استراتيجيات النقد الثقافي إذا ما ربطنا مصطلح النسق بهذا المجال الجديد؟

- التّراث كان بمثابة جسر عبر فوقه النّقاد لتحقيق غاياتهم الإيديولوجيّة وخدمة توجّهاتهم الفكرانيّة، وكما أقرّ 'جابر عصفور' وأبرز النّقاد الذين درسوا التّراث بغياب قراءة موضوعيّة ومحيدة للتّراث، 'فجابر عصفور' لم يكن يهدف لتقييم النصّ التراثي النقدي بقدر ما كان يرمي للتمرد عليه وخلخلة ذلك بالاستعانة بنظريات الآخر، فالحادثة عنده تمرّد على الماضي لكنّه يبحث فيه عن شرعيّة لها، وهي تجاوز للماضي، لكنّه أصّل لها من خلال مصطلح المحدث التّراثي فكيف يكون ذلك؟ كما أنّ التناقض يبدو واضحاً عندما نقرأ كتابه 'رؤى العالم عن تأسيس الحداثة العربيّة في الشّعور' والذي عدّ فيه الحداثة مرادفا للمعاصرة والتي حدّدها بفترة خمسين عاماً ثمّ راح يؤصّل للحداثة في القرن الثّاني للهجرة.

- قراءة التّراث عند 'جابر عصفور' تنطلق من الشّعور بتخلّف الحاضر، حتّى أنّ عودته له لم تكن لأجل إبراز قيمه الجماليّة، والتي وصفها بالتخلّف والرجعيّة، وإنّما للثّورة عليه وجعله معاصراً للقيم الجديدة والمفاهيم الحداثيّة، وهو ما يبيّن لنا حقيقة تحيّزه في القراءة وسعيه لإثبات إيديولوجيّة الحداثيّة المتمرّدة بوعيها الضدّي الذي لا يقنع إلّا بالتمرد.

- يمكن اعتبار مشروع 'جابر عصفور' في قراءة التّراث النقدي العربي انقائاً بامتياز كونه راح يبحث عن شرعيّة لمفاهيم ومعارف اليوم في الماضي، وهو الحال في تأصيله للحداثة في المحدث التّراثي في القرن الثّاني للهجرة، وكذلك هو انتقائي في تأصيله لنظريّة في نقد الشّعور بنيت على نماذج ثلاثة.

قائمة الإحالات:

¹- ابن منظور: أبو الفضل عبد الله بن محمد بن مكرم بن أبي الحسن أحمد الأنصاري: لسان العرب، تحقيق عبد الله بن عبد الكبير وآخرون، مجلد 5، جزء 46، مكتبة نور لسان العرب، دار المعارف، دط، 1981، ص 3564، 3563.

²- المرجع نفسه، ص 3563.

³- مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم مصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، بيروت، 1984، ص 287.

- ⁴ - جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، مؤسسة عيبال، ط1، دب، 1991، ص12.
- ⁵ - المصدر نفسه، ص12.
- ⁶ - فولفغانغ إيزر: فعل القراءة في الاستجابة الجمالية، ترجمة عبد الوهاب علّوب، المجلس العلي للثقافة، دط، الكويت، دت، ص29.
- ⁷ - المصدر السابق، ص13.
- ⁸ - جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ص، ص61، 62.
- ⁹ - إبراهيم عبد التّور: "جهود عبد الملك مرتاض في تنظير القراءة" قراءة في كتاب نظرية القراءة"، مجلّة قراءات، العدد2010، مخبر وحدة التّكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة بسكرة، الجزائر، ص55.
- ¹⁰ - المرجع نفسه، ص56.
- ¹¹ - المصدر السابق، ص57.
- ¹² - المصدر نفسه، ص57.
- ¹³ - ابن منظور: لسان العرب، ص4809.
- ¹⁴ - المرجع نفسه، ص4809.
- ¹⁵ - « Patrimoine:pa .tRi.mwan/ .n.m:biens de famille, biens quei l'on a hérités de ses père et mère »Alain Rey:Le Robert Micro Poche,12avenue d'Italie
Paris,novembre1993,p914. ترجمة، عبد الرحمان مرواني، أستاذ بجامعة العربي التبسي، تبسة. 1993، Paris, novembre 1993, p914.
- ¹⁶ - مجدي وهبة، كامل المهندس: معجم مصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، ص93.
- ¹⁷ - المرجع نفسه، ص93.
- ¹⁸ - جابر عصفور: هوامش على دفتر التنوير، المركز الثقافي العربي، ط1، الدّار البيضاء-المغرب، 1994، ص22.
- ¹⁹ - جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ص60.
- ²⁰ - عبد السّلام بنعبد العال: ميثولوجيا الواقع، دار توبقال، ط1، الدّار البيضاء-المغرب، 1999، ص37.
- ²¹ - جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ص33.
- ²² - المصدر نفسه، ص46.
- ²³ - المرجع السابق، ص37.
- ²⁴ - جابر عصفور: مفهوم الشّع دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ط5، الإسكندرية، 1995، ص8.
- ²⁵ - جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ص5.
- ²⁶ - المصدر نفسه، ص5.
- ²⁷ - عبد الله إبراهيم: الثقافة العربيّة والمرجعيات المستعارة، تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، ط1، بيروت، ص16.
- ²⁸ - محمّد عابد الجابري: نحن والتّراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، ط6، بيروت-لبنان، 1993، ص14.
- ²⁹ - ينظر، جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ص، ص6، 7.
- ³⁰ - نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة والتّأويل، المركز الثقافي العربي، دط، الدار البيضاء-المغرب، 2004، ص228.
- ³¹ - جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ص89.
- ³² - المصدر نفسه، ص17.
- ³³ - المصدر نفسه، ص49.
- ³⁴ - المصدر نفسه، ص6.
- ³⁵ - جابر عصفور: مفهوم الشّع دراسة في التراث النقدي، ص86.
- ³⁶ - المصدر نفسه، ص83.
- ³⁷ - جابر عصفور: هوامش على دفتر التنوير، ص183.
- ³⁸ - المصدر السابق، ص41.

-
- ³⁹ -جابر عصفور: هوامش على دفتر التنوير، ص61.
- ⁴⁰ -المصدر نفسه، ص61.
- ⁴¹ - المصدر نفسه، ص61.
- ⁴² -جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ص46.
- ⁴³ -ابن طباطبا: أبو الحسن محمد بن أحمد بن إبراهيم بن طباطبا العلوي: عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الستار، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت-لبنان، 2005، ص9..
- ⁴⁴ -أبو الفرج: قدامة بن جعفر: نقد الشعر، مطبعة الجوائب، ط1، تركيا، 1303هـ، ص3.
- ⁴⁵ - أبو الحسن حازم القرطاجي: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب خوجة، دار الغرب الإسلامي، دط، بيروت- لبنان، ص71.
- ⁴⁶ -المرجع نفسه، ص71.
- ⁴⁷ -عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، دط، الكويت، 2001، ص337.
- ⁴⁸ - جابر عصفور: مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، ص12.
- ⁴⁹ -جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ص44.