منهج البحث في التراث، التلقي الأدبي في النقد العربي القديم أنموذجا

Approach to heritage research: Reception of literary criticism in ancient Arabic criticism as a model

أ. نايت علي مهانه‡

تاريخ الاستلام: 26-07-2019 تاريخ القبـول:10-02-2020

ملخّص: يمثل التراث جزءا مهما من كيان الإنسان و هويته، لما له من تعالق بالأبعاد الفكرية والعقدية عنده، لهذا يعد النص القديم أهم الوسائط الواقعة بيننا و هؤلاء الذين صنعوا ذلك التراث، لما له من حضور قوي في حاضرنا وجب فيه التزام جملة من القواعد و الشروط المنهجية التي تجنب الباحث الوقوع في شرك جملة من الأخطاء، مما دفع بالكثير من الباحثين إلى إعادة قراءة التراث برؤية منهجية أكثر نضجا و وعيا لعلنا نجد فيه ما يسد عجزنا أو على الأقل يضمن حسن التصالح مع ذاتنا و فكرنا بكل مجالاته المعرفية و من ذلك النقد العربي القديم و موقفه من التلقي الأدبي.

كلمات مفتاحيّة: تراث، نص، قراءة، منهج، تلقي.

Abstract : Heritage is an important part of the human being's identity and entity because of its intellectual and dogmatic dimensions. This is why the ancient text is the most important medium between us and those who made that heritage, for its strong presence in our present, which requires a string of rules and methods that prevent the researcher from falling into the trap of a number of errors, which led many researchers to reread Heritage in a more mature and conscious methodology for the aim of ensuring good reconciliation with ourselves and thought of all fields of knowledge, including the old Arab criticism and its literary reception.

‡جامعة محمد لمين دباغين، سطيف02، البريد الإلكتروني: koutoubi@yahoo.fr (المؤلّف المرسل)

Keywords: Heritage; text; reading; method; reception

المقدّمة: إن الباحث في مجال النصوص التراثية ليدرك عمق المهمة الفكرية التي تواجهه وهو يتناول بين يديه ميراثا إنسانيا له مرجعياته وأهدافه الحضارية، والتي تعمل في الخلفية والعمق كموجه للكثير من الأنساق الفكرية المشكّلة لآرائه ومواقفه، ولهذا كان لزاما قبل البحث في أي موضوع نقدي أو فلسفي فيه معرفة التداخل الحاصل بين المجالات المعرفية المختلفة فيه، والتي تصب كجداول وروافد في بحر الفكر العربي الإسلامي لتغنيه بالعديد من الرؤى المؤثرة في الكثير من الحقول العلمية ومن ذلك النقد العربي القديم.

إن الإشكالية الرئيسية التي تؤسس لهذا المقال هي: ما أهمية الرؤية المنهجية الواضحة في قراءة التراث النقدي العربي القديم؟ وما هي أهم القواعد الواجب احترامها من أجل قراءة سليمة لهذا التراث خاصة ما تعلق منه بموضوع التلقي الأبي قديما؟

إن من الفرضيات التي يمكن وضعها في بداية هذا المقال التأكيد على أهمية الطابع الشمولي والمتداخل للنص التراثي عموما والنقدي منه على وجه الخصوص، مما يفرض منهجية أكثر مرونة وتوسعا قبل الجزم في أي قضية، والتأكيد كذلك على العلاقة الوثيقة بين كل علوم العربية في فهم واستيعاب أي مصطلح نقدي تراثي، بالإضافة إلى ضرورة احترام الطابع التداولي للدرس اللغوي في تناول قضية التلقي الأدبي في النقد القديم.

يهدف هذا المقال إلى المساهمة ولو بشكل بسيط في الحد من الفوضى الحاصلة في الخطاب النقدي العربي المعاصر في تعامله مع النص التراثي، خاصة ما تعلق بموضوع التلقي الأدبي فيه، وما نراه من خلط منهجي ومفاهيمي بين النظرية الغربية ونظيرتها التراثية.

1.1. طبيعة النص التراثي: التّراث لغة: جاء في لسان العرب عن ابن منظور: " الوِرْثُ والوَرْثُ والإراث والوِراث والتراث واحد، والميراث أصله مِوْراثٌ، انقلبت الواو ياء كسر ما قبلها، والتراث أصل التاء فيه واو. والتراث ما يخلفه الرجل لورثته، والتاء فيه بدل من الواو."

التراث اصطلاحا: "هو المخرون الثقافي المتوارث من قبل الأجداد والمشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد، سواء كانت هذه القيم مدونة في التراث أم مبثوثة بين سطورها، أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزمن."، من هنا ندرك الطبيعة المعقدة والمتشعبة لمادة التراث

الإنساني عموما والعربي منه على وجه الخصوص، مما يدفعنا إلى الحديث عن خصائص التراث عموما والنص التراثي على وجه الخصوص بداية بالطابع الشمولي أو الكلّي له.

- 1.2 الطابع الشمولي الكلي للنص التراثي:

يتناول العديد من الباحثين العرب مسائل مختلفة في النص التراثي، و من تلك المسائل المهمة منهجية قراءة التراث، ومن أمثال هؤلاء طه عبد الرحمان والجابري وجابر عصفور وغيرهم، الذي أكدوا على أن النظرة الشمولية من أبرز خصائص المنهج القويم للنظر نحو التراث بكل مجالاته المعرفية، فخاصية التداخل والاشتراك بين مجالاته كانت السمة الأولى الملاحظة عليه، فمن الدراسات الدينية إلى النقدية وانتهاء بالفلسفية، "إذ أن المعرفة الإسلامية تتداخل أنساقها تداخلا كاملا، فالفقه كان موصولا بعلم الكلام، وعلم الكلام كان موصولا بالفلسفة الإسلامية." ، يعبر الدكتور طه عبد الرحمان عن حقيقة أساسية في طبيعة النص التراثي وهي خاصية التداخلية كما يسميها بين النصوص المتباعدة ظاهريا والمرتبطة عمقا وباطنا، مما يجعل أي قراءة تجزيئية للتراث قراءة ميتة أو منحرفة عن أي دلالة مقصودة من النص القديم، "فالتراث ليس مجموعة من الجزر المعرفية التي لا يلتقي فيها النقد الأدبي بالفلسفة والفلسفة بالتفسير..، صحيح أنها مستقلة نسبيا داخل مجالاتها التاريخية، ولكن نسبيتها قرينة حضورها العلائقي المشتبك بحضور غيرها على نحو يغدو معه حضور التراث النقدي داخل التراث العام أشبه بحضور عروق الرخام التي تتسرب في المسطح كله، فلا يمكن فصلها عنه أو انتزاعها منه إلا بتحطيم اللوح أو تشويه هذه العروق، فالتراث النقدي لا ينفصل البتة عن غيره من الحقول المعرفية من ناحية وعن التيارات الفكرية الكبرى التي يدور في فلكها هو وغيره من الحقول المعرفية الأخرى من ناحية ثانية." ، يشير جابر عصفور إلى ضرورة منهجية في كل قراءة علمية للتراث النقدي وهي اعتباره جزء من كل، ولا يتأتى معرفة الجزء إلا بالرجوع إلى هذا الكل الجامع، فالنص النقدي التراثي داخل في علاقات معرفية لا تقبل التفكيك أو التشظي في الفهم والقراءة كونه لبنة في بناء أكبر هو التراث العربي الإسلامي العام.

يبدي الجابري في هذا السياق أسفه لكون دراستنا للتراث لا تزال خاضعة لهذه الرؤية التجزيئية اللاعلمية التي تنظر إلى الفقه والكلام والفلسفة والأدب والحديث والتفسير كعلوم لكل منها كيانها المستقل تمام الاستقلال. وهذا يعني نفي كل صفة علمية عن أي دراسة تتوخى قراءة التراث بمعزل عن الفهم الشمولي والرؤية الكليانية نحوه كما يصرح طه عبد الرحمان: "أما التوجه الشمولي فضروري لتقبل

التراث بوصفه كلا متكاملا ووحدة متناسقة من غير انتقاص لأي جزء من أجزائه أو التقليل من وظيفته. "

من خلال هذا ندرك الدور الخطير والمهم للرؤية الشمولية، والطابع المتداخل للنصوص التراثية بوصفه مقوما منهجيا أساسيا لابد لدارس النقد العربي القديم من امتلاكه والوعي به والسير على أساسه في كل مقاربة علمية لهذا التراث، دون تجزيء أو تفتيت له وهذا لا يتأتى إلا بالعودة إلى تلك الظروف الحضارية والتاريخية التي أنتجت النص وشكلت عمق تلك التجربة الإنسانية.

الطبيعة التاريخية للنص التراثي:

تمثل هذه الصفة الذاتية في التراث الوجه الآخر للطابع الشمولي له، باعتبار أن الشمولية في نظرتنا نحوه تستدعي بالضرورة النظر إلى تلك الحقبة التاريخية التي صنعت ذلك النص أو تلك الأفكار والتي انصهرت بفعل التاريخ في بوتقة واحدة متكاملة تسمى التراث "فتاريخية التراث بالمعنى الذي حددناه تستلزم في سبيل تقويمه أن يقع التعامل معه مؤرخا أي بمعنى أن يعرض في تقريراته الوصفية مقرونا بظروفه وملابساته الواقعية التي نشأ فيها، وأن يرجع إليه في سبيل فهمه وتقويمه على أساس تاريخي حيث يتم الربط بين الإجتهاد التراثي في الفهم وفي التطبيق بالأسباب التي أفضت إليه من الظروف التاريخية التي عاش فيها المجتهدون. "

يمثل النص التراثي اجتهادا بشريا خاضعا للتأثير القوي للزمان والمكان كما ونوعا فالفهم كما قيل آنفا فهم تاريخي وكذلك الشأن لتطبيق هذا الفهم على شكل اجتهادات وآراء متنوعة في شتى المسائل والاشكالات التراثية، " وإذ يؤكد هذا البعد تاريخية التراث المقروء وذلك على نحو لا ينفصل معه التراث عن علاقات متعينة حددته، وعن بشر بأعيانهم صنعوه داخل علاقاته المتباينة ومستوياته المتغايرة وعصوره المتعددة، فهو محصلة لممارسة إنسانية (إبداعية وتصورية) عبر مراحل تاريخية متعددة ذات أبعاد اجتماعية وفكرية وسياسة مختلفة، يمكن أن تتآلف أو تتعارض مع أبعاد الحاضر." فالتراث النقدي والبلاغي كغيره من أوجه التراث وليد تلك الظروف والملابسات التي صنعته وشكلت مسيرته بداية من اشكالاته المعرفية وانتهاء باستنتاجاته العلمية المحصلة، " وهنا كان لزاما علينا الانتباه إلى الدور الخطير الذي لعبته الطوائف الفاعلة في المجتمع الإسلامي فيما يتصل بصياغة مفاهيم الشعر والبلاغة، وأعني طوائف الفقهاء والفلاسفة والمتصوفة فضلا عن اللغويين والمتكلمين وغيرهم. "

أشار هانز جورج غادامير لهذه الخاصية الأنطولوجية في تكوين فهم التراث ضمن الأطر التاريخية التي تضمنا وتوجه قراءتنا كوعي تاريخي موجه نحو النص، الذي يكون فيه "المنهج هو تحليل وعي سريع حول عمل التاريخ، وفي نفس الوقت وعي حول التحديد التاريخي ووعي ذو إنتاج محدود من خلال تاريخه، فالعقل الإنساني تكوَّنَ من خلال هذه الأحكام المسبقة أكثر من الأحكام ذاتها." وهذه العلاقة التاريخية الخاصة بين أفقي القارئ والمقروء هو من يؤسِّسُ لكل عملية تأويلية كما يرى هانس جورج غادامير، "وما يوازي هذه العلاقة في التجربة التأويلية للتراث انفتاح الوعي عليه ومشروعية ادعائه للحقيقة، فلا ننظر للماضي بوصفه موضوعا، ولا الإعتراف بفرديته وأخريته وإنما الإعتراف به بطريقة تجعله يقول لنا شيئا ما" ، حيث لعبت البيئات العلمية والثقافية في تلك العصور التاريخية دورا مهما ، فحددت و وجهت العديد من المفاهيم المتعلقة بالنقد والبلاغة والتي على الناقد المعاصر الإلمام بها والإطلاع عليها من أجل قراءة سليمة وواعية بهذا الموروث، وذلك للوصول إلى الأصول المعرفية لتلك المضامين العلمية، ومن تلك الأصول التي أشار إليها الدكتور آنفا دور المؤسسة الدينية المتمثلة في الفقهاء في صياغة مفاهيم ومصطلحات عديدة عابرة لمختلف الميادين المعرفية إنطلاقا من الفقه والتفسير وصولا إلى البلاغة والنقد، نظرا لتأثير الطابع العقائدي الإيديولوجي المتمثل في الإسلام كموجّه للحضارة الإسلامية على العموم.

3.2 أنساق الثقافة في النص التراثي: يعد الطرح الثقافي ضروريا لفهم الخلفيات المعرفية أو الآليات الفكرية لهذا التراث، حيث ارتأى بعض المفكرين العرب الذهاب بالتحليل الابستمولوجي للنص التراثي إلى أبعد أعماقه وهو البعد الثقافي، وذلك باعتماد قراءة معرفية، ولكن ليس بالمفهوم الفلسفي الضيق بل بمفهومه الأشمل المتعلق بالجانب الإيديولوجي والعقائدي، ودور هذا الأخير في صياغة رؤية الإنسان العربي نحو العالم والإنسان في تلك الحقبة من الزمن، من خلال الكشف عن الدور الخطير الذي لعبته الإيديولوجيا الثقافية في صياغة وتوجيه النص التراثي عامة والنقدي منه خاصة.

يقول محمد عابد الجابري في هذا الصدد: " إن وحدة الفكر لا تعني وحدة المفكرين، إنما تعني وحدة الإشكالية ...، من هنا يمكن القول أن إشكالية التوفيق بين العقل والنقل التي فكر فيها المفكرون العرب في القرون الوسطى مازالت مفتوحة إلى اليوم."

يمثل الحديث عن موضوع الثابت والمشترك في التراث هو حديث عن وحدة الإشكالية الحضارية أو السؤال الحضاري الذي أسس للعديد من الكتابات والتوجهات التي سعت إلى الإجابة على السؤال

المشكل عبر أسئلة فرعية نابعة وتابعة للسؤال المؤسس، والمتمثل في محاولة التوفيق بين العقل والنص الديني أو بعبارة أخرى بين الوعي والوحي، والذي مس العديد من المجالات المعرفية من الفقهي الشرعي إلى النقدي والبلاغي مرورا بعلوم المادة وعلم الفلسفة وعلم الكلام، فيقول الدكتور جمال الدين بن الشيخ : "حسمت خلال القرن الأول والثاني للهجرة الاستراتيجية الثقافية العربية الإسلامية، وكانت من أدواتها الكبرى التمييز القائم بين العلوم الأصلية التي تنظم المعارف الدينية والعلوم الفرعية التي تصنف المعارف الدنيوية بشكل هرمي، وذلك بتكليفها بوظائف محددة تحديدا دقيقا، إن المعارف التي تهتم باللغة تشكل موضوع عناية مخصوصة وتضطلع بمهمة حاسمة هي مهمة إعداد أداة لغوية قادرة على الاستجابة لحاجات العلوم الدينية الأصلية" ، من هنا تأسست العلاقات بين العلوم الشرعية والعلوم غير الشرعية في البيئة الثقافية العربية الإسلامية القديمة عبر نوع من التراتبية في التصنيف، بين أصل وفرع وبين أولي وثانوي وبين متبوع وتابع، كقولهم علوم الوسائل وعلوم الغاية، باعتبار شرف هذا الأخير وعلو قيمته بالمقارنة مع الآخر مع بقاء علوم الوسائل خدم للعلوم الشرعية بغية خدمة الرسالة السماوية والعقيدة الاسلامية،" فالعلم الخادم هو ما كان وسيلة لتحصيل وتوصيل المبادئ العقدية والشرعية للحقيقة الإسلامية، بحيث لا يقبل من العلم إلا ما كان موافقا لمقتضياتها، بل تستتبع الحقيقة اللغوية بحيث لا يقبل إلا ما كان ملائما لقيمتها، فتكون بذلك العلوم التي نقلها إلينا التراث لم تنقطع عن خدمة مبدأ الحقيقة الإسلامية وإن تفاوتت هذه الخدمة فيما بينها،" و لهذا فإن النقد التراثي كغيره من العلوم لن يستطيع القارئ المعاصر فهمه أو استيعاب مواقفه أو آرائه بمعزل عن الآراء الفقهية والكلامية المنتشرة في تلك العصور، أو عن مقتضيات الدعوة الدينية كقضايا الفهم والتأويل أو الوضوح والغموض أو اللفظ والمعنى أو الطبع والصنعة، فقضية الدعوة إلى الوضوح والإبانة التي كان يدندن حولها النقاد لا يمكن فهم فحواها أو أسبابها دون الرجوع إلى مقتضيات النص الدعوي الضروري وضوحه، وقضية إفهام غير العرب الوافدين إلى الحاضرة الأموية أو العباسية من أجل تعلم العربية بغية فهم النص المقدس، وقد كانت هذه تضحية على حساب تطور اللغة الشعرية التي ستتأثر بآراء الفقهاء قبل النقاد وميولات القراء قبل الكتاب نظرا لإملاءات أو لنقل إكراهات الواقع السوسيوثقافي للمجتمع العربي الإسلامي أنذاك.

4.2 فلسفة اللغة والتواصل في التراث:

لا يمكن الحديث عن النص التراثي دون الولوج إلى ذلك الوسيط الشفاف الواقع بيننا وهو اللغة فالأفكار تكشف نفسها عبر اللغة إذ ليست أداة للتواصل فحسب، بل هو عالم ينكشف للقارئ ليدخل من خلاله

إلى بيت التراث، إلى عالم الإنسان الأول، حيث تتصارع آمال وآلام الأسلاف، فمن خلال اللغة يتكلم الماضي كحاضر بيننا ليبرز العقل العربي في صورته الخطابية،" هذا العقل الذي تعامل مع اللغة بوصفها مدخلا للمنطق الذي هو ميزان التفكير العقلي الذي يؤدي إلى المعرفة، هذه النظرة نحو اللغة نجدها كذلك عند أهل السنة كما نجدها عند المعتزلة والأشاعرة وكذا الفلاسفة والمتصوفة،" فمن خلال ذلك نستطيع أن نفهم تلك الأحكام الصارمة تجاه الشعراء الخارجين عن سنن اللغة الشعرية ونظامها نحوا وبيانا، لما لهذه النظرة القدسية تجاه اللغة من ارتباط بالمقبول عقلا، "حيث إن الخروج على ذلك النظام اللغوي المفترض وتقاليده المجازية إنما هو خروج عن قواعد العقل نفسه والمظهر العملي لذلك الخروج هو ما يبدو في استعارات أبي تمام من إضفاء الحياة الإنسانية على المجردات من تجسيد للمعنويات على نحو لامعقول،" لهذا فالارتباط الوثيق بين النظرة نحو اللغة عند النقاد ونظرتهم نحو المحمول العقلاني المتمركز فيه نظرة لم يستطع الدرس النقدي الفكاك منها، لذا نراه يحكم على الممارسات اللغوية للشعراء بنفس الأحكام التي يصدرها نحو الممارسات اللغوية العادية بدعوى أن شعر الرجل قطعة من كلامه كما يقول الجاحظ ، ومن ذلك معيار المعقولية والمقبولية المنطقية، حيث تعد النظرة التداولية نحو اللغة نظرة راسخة عندهم " إذ لا سبيل لمعرفة الممارسة التراثية بغير الوقوف على التقريب التداولي الذي يتميز عن غيره من طرق معالجة المنقول، يفضي عدم استيفائها إلى الإضرار بوظائف المجال التداولي،" نظرا لأهمية تحقيق التواصل الناجح عند النقاد والبلاغيين العرب لما للبعد التداولي في رؤيتهم نحو اللغة من أهمية في دفع المؤلف نحو الوضوح و الإبانة لتأكيد وصول الرسالة لمستقبلها مع سهولة فك الشيفرة اللغوية بغية الوصول للمقصدية الأولى عند الباث وتحقيق الوظيفة الجمالية عند المتلقي على حد سواء، حيث نجد ابن سنان الخفاجي مثلا يحصر العملية التواصلية في الوظيفة التبليغية فيقول : " ومن شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام ظاهرا جليا لا يحتاج إلى فكر لاستخراجه وتأمل لفهمه، والدليل على صحة ما ذهبنا إليه أن الكلام غير مقصود في نفسه وإنما احتيج ليعبر الناس عن أغراضهم ويفهموا المعاني التي في نفوسهم . "

إن الملاحظ في هذا الصدد هو إصرار النقاد على خاصية التبليغ والتواصل عبر إجلاء المعنى بأبسط صورة وأوضح صياغة بغية إنجاح العملية التواصلية بين الطرفين وكل ذلك بهدف إحراز المنفعة الإجتماعية المتوخاة من الخطاب عبر أركان ثلاثة هي: " المنفعة في العلم والصلاح في العمل والإشتراك في طلب الصواب." حيث يمثل الإشتراك أو التعاون خاصية لغوية تداولية قوامها إخراج

الدلالة المستودعة من طرف المتكلم في كلامه مع الحرص على الجودة في الصياغة والأمانة في النقل نظرا لإيمانهم بالدلالة الموضوعية للكلام أثناء الفهم أو التأويل والقراءة، إذ ليس للسامع الحرية المطلقة في التصرف في المسموع وليس له أن يفهم المعنى الذي يرتئيه أو يريده، وليس له أن يشارك في بناء الدلالات والتغيير فيها كما نسمع ونقرأ في النقد المعاصر الذي أعطى القارئ الحرية المطلقة في التصرف في المنقول دون حسيب أو رقيب، فالمؤسسة النقدية التراثية كانت أكثر صرامة في قبول الآراء الخارجة عن نطاق قواعدها تأليفا أو تلقيا، ولهذا نجد عبد القاهر الجرجاني يقول : " وأودع لك المعنى (أيها المتلقي) في قالب غير مستو أو ملمس ناعم بل خشن مضرس، حتى إذا رمت إخراجه منه عسر عليك، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن، وإنما يزيد الطلب فرحا بالمعنى بعد اكتشافه وأصابه سرور بالوقوف عليه. "

يؤكد الجرجاني أن للمتلقي صلاحية الكشف عن المعنى المخبوء في الكلام من طرف المتكلم، ولكن دون تحويل أو تقويل، ودون زيادة أو نقص فيه، حيث للمعنى وجود قبلي تام دون ذات قارئة تكشف عنه، ولن يكون للمتلقي سوى حق استخراج المعنى الموجود أصلا وفي نفس السياق يعلق حازم القرطاجني على القضية لتظهر لنا بجلاء فلسفة اللغة عندهم وعلاقة ذلك بمفهوم الدلالة والمعرفة إذ يقول: " المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان، فكل شيء له وجود خارج الذهن، فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في إفهام السامعين فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة اللفظ . "

يحاول القرطاجني في النص السابق تفسير أصل وغاية كل حدث تواصلي عبر تفسير الملكة الإدراكية والملكة اللغوية في الآن ذاته، من خلال انتقال صور الموجودات إلى أذهان المدركين لها على شكل صور ومعاني، ثم انتقال تلك الأخيرة من كونها مجردة معنوية عند المتكلم إلى ذهن السامع بواسطة اللغة من خلال تحويل المعنى إلى ملفوظات مسموعة يدركها السامع ويفهمها بعد ذلك بعقله أو ذهنه من دون إيراد أي مهمة تأويلية لديه، بل عليه الإكتفاء بسماع المنقول وفهمه دون إضافة أي دلالة تأويلية مخافة أن يفسد المعنى وتذهب الدلالة المقصودة المنقولة إليه من طرف المتكلم، ومن هنا نفهم فلسفة اللغة عندهم، كونها حاملا محايدا للأفكار والدلالات، أمينة على المنقول وحريصة أشد الحرص على سلامة المعنى الموصول إلى المتلقي، وذلك من أجل تحقيق الوظيفة الرئيسية لها وهي الوظيفة

الإفهامية الإبلاغية والقائمة على المقصدية الكلامية للقائل، و في هذا فرق الشاسع بين النظرية الفلسفية المعاصرة ونظيرتها التراثية تجاه فهم اللغة، فاللغة عند القدامى شكل من أشكال السلطة تؤثر وتغير، تحارب وتسالم، تغير العالم لأنها تنقله من الأذهان إلى الأسماع، لأنها الأداة التي بواسطتها نعرف عالمنا الطبيعي والإجتماعي وليست مجرد علامات للشرح والتفسير، " والغرض من دراسة النصوص عند القدامى هو اكتساب المهارات التي تمكن المرء من استخدام اللغة كسلطة بنجاح، عكس الناقد المعاصر الذي يسعى لمناقشة معناها، لأننا بخلاف القدامى لا نماثل اللغة بالفعل ACTION، وإنما نماثلها بالتدليل SIGNIFICATION، لذا فإن هذين التصورين للإستجابة ينشآن من تصورين للغة يعارض أحدهما الآخر بصورة جذرية. " لذا كان لزاما علينا الانطلاق من هذا الاختلاف في الرؤية من أجل إدراك أبعاد العلاقة المطردة بين القارئ المعاصر والنص التراثي وأثر اختلاف النظرتين على طريقة التعاطي مع النصوص التراثية والنتائج المترتبة على هذه القراءة.

3-أسس العلاقة بين القارئ المعاصر والمقروء التراثي: تعد العلاقة الواقعة بين القارئ المعاصر والنص التراثي علاقة متشابكة معقدة، لما فيها من تداخل للأبعاد الأنطولوجية لكلا الطرفين، بداية من القارئ وهو محمل بتاريخه المؤسس للذاكرة الفردية والجماعية والحامل لأنساق فكرية ما فتئت تغذي حاضره المتأزم بكل ما يحويه من جوانب شخصية اجتماعية، سياسية وثقافية، ومع الوجود النصي والذي كشفنا عن بعض جوانبه المخزنة آنفا والمتوارث عبر تلك العصور الغابرة ذات البيئات والأنساق المختلفة عن حاضرنا، " فمساءلة التراث ليست مساءلة للنص وحده بل مساءلة للحياة الثقافية والفكرية والعقلية والمعرفية والحالة الحضارية التي كان عليها هؤلاء الذين يمتون بصلة لهذا الموروث، وهو أمر قد يشير إلى منظومة الدواعي والدوافع التي تحرك هذا النص ، " مما يجعل من القراءة نشاطا فرديا في إطار حضاري ما، كذلك الشأن بالنسبة للكتابة باعتبار أن النص يحمل في طياته لمسة شخصية وأخرى ثقافية حضارية، لتصنع منه قطعة من نسيج التاريخ والثقافة الخاصة المتفتحة على الإنقراء في كل العصور والثقافات وبكل المعاني الممكنة على الرغم من هذا التقابل الأنطولوجي – إن صح التعبير– بين كيانين مختلفين يؤثر الواحد منهم على الآخر بطريقة أو بأخرى خاصة إن كان هذا النص جزء من هوية القارئ .

تمثل قراءة التراث حوارا بين نسقين معرفيين مختلفيين ضمنيا، يتطلب لفهم هذا الحوار فهم سيرورة القراءة المعاصرة للتراث وفهم الأطر العامة التي تحوي هذا الحدث القرائي ولكن قبل البدء في عرض

أبعاد هذه القراءة لابد من التنويه إلى نوع القراءة التي يستهدفها هذا المقال حيث أن هناك نوعين من القراءة النقدية للتراث، " أولهما المستوى النظري الذي تنصرف معه دلالة العبارة إلى وصف العمليات التصورية والآليات العقلية التي تقوم عليها عملية قراءة التراث، على نحو تغدو العبارة واصفة لأبعاد العلاقة التي تربط بين القارئ المعاصر بتراثه من حيث هي علاقة إدراكية تنطوي على مجموعة من المستويات وتتحرك عبر مجموعة من الوسائط وتتشكل حسب جملة من النظم والأعراف مما يجعل العبارة قرينة مباحث تتصل بنظرية الهرمينوطيقا، أما النوع الثاني من القراءة فهي للمستوى التطبيقي الذي تنصرف معه دلالة عبارة قراءة التراث إلى تقديم قراءة أو قراءات تطبيقية لجانب أو أكثر من جوانب التراث النقدي، موضوعا أو فكرة أو اشكالية أو شخصية أو كتابا. "

يستهدف هذا المقال النوع الثاني من القراءات السابقة الذكر من خلال توظيف نتائج النوع الأول، أي محاولة توظيف القواعد المنهجية لقراءة ونقد النصوص النقدية المعاصرة للكشف عن طريقة تعاملها مع النص التراثي، ونوعية الفهوم التي انطلقت منها في نظرتها للتراث النقدي والبلاغي عامة وموضوع التلقي الأدبي فيه خاصة، بغية الكشف عن العمليات التصورية أو الآليات العقلية التي انطلقت منها القراءة التطبيقية لدى بعض النقاد المعاصرين المهتمين بموضوع التلقي الأدبي في التراث.

يحدد جابر عصفور مستويات هذه القراءة المعاصرة عبر أربع مستويات هي:

مستوى العلاقة بين القارئ وما يتناص معه من تراثه المقروء وحضور المقروء التراثي في ذهنه.

– مستوى العلاقة بين هذا القارئ والأنساق المعرفية لعصره، أي أدوات إنتاجه للمعرفة.

–مستوى العلاقة بين النص التراثي المقروء ونفسه هو، أي نسق عصر إنتاجه من حيث تضمنه لأدوات إنتاج المعرفة في التراث.

– مستوى العلاقة بين نسق المقروء التراثي بغيره من الأنساق المعاصرة أو السابقة واللاحقة بما فيها أنساق القارئ.

من هنا تتضح أبعاد العلاقة بين القارئ والمقروء، كحوار متشابك بين أنساق الماضي والحاضر، إذ ليست القضية حوار بين شخصين أو بين قارئ وكتاب بل إن القضية أعمق من ذلك، هي حوار بين أنساق معرفية تاريخية وأنظمة ثقافية كبرى، "حيث تمثل رؤية للعالم، أو مجموعة مترابطة من أبنية

المقولات التي تحكم الوعي الجماعي للمجموعات المنتجة له، والتي تتحكم في قدراتهم القرائية أو الإنتاجية وتوجهها. " من خلال ذلك ندرك فعالية الأنساق المشكلة لوعي الذات القارئة والكاتبة على حد سواء، كونها نظرة نحو العالم وبنيات تتحكم في الوعي الفردي والجماعي لكل الثقافات، وبالتالي الموجهة لكل النشاطات الحضارية والمسيطرة في النهاية على نوعية النتائج والرؤى النهائية فيه.

يتطلب هذا الفهم الحضاري لفعل النقد المعاصر منهجا في البحث والعلم، إذ يشكل هذا الفكر منظومة من العناصر هي:

"الاستيعاب الحضاري للقضايا والقيم والأفكار من كل الجوانب بما يؤصل الوعي الحضاري.

النظر الحضاري الذي يقوم على الجمع بين الشمولية والدقة والترتيب والإنتظام والتحليل والعمق لإمداد البحث النظري والتطبيق ضمانات الصحة.

الإدراك الحضاري وهو حصيلة التفاعل الواعي بين الاستيعاب والنظر ليضع القضايا في مقامها ومرتبتها.

السلوك الحضاري: وهو إخراج الفهم الحضاري من حيز البحث النظري وتكوين الخبرة والملكة إلى حيز الممارسة والإفادة العملية فرديا وجماعيا في إطار نظم الذاكرة الحضارية والواقع المعاصر لضمان جدوى العمل والتطبيق."

وقد تم في هذا الإطار اقتراح العديد من النظريات والرؤى المهمة من طرف مفكرين عرب معاصرين من أمثال طه عبد الرحمان والجابري وجابر عصفور ومحمد أركون وآخرون ممن أولوا أهمية للتنظير لهذه القضية عبر تقديم جملة من الشروط والقواعد الواجب استثمارها من طرف الكتاب المتخصصين في قراءة التراث.

1.3 قواعد قراءة التراث عند طه عبد الرحمان:

يتساءل الدكتور طه عبد الرحمان في كتابه المنهج في تقويم التراث: ماهو المسار السليم لقراءة النص التراثي؟ وكيف نستطيع استثمار الكنوز المعرفية التي تركها لنا أجدادنا من أجل النهوض بواقعنا؟ وكيف السبيل للتعامل الصحيح مع الوافد الغربي معرفيا وايديولوجيا؟ تلك هي أهم الإشكالية التي وقف معها عبد الرحمان في مشروعه الفكري الفلسفي بمنهج عقلي، فيحاول الكشف عن العلاقات القائمة بين النصوص التراثية من أجل فهم البعد الشمولي والمتداخل لهذا التراث، مع التركيز على مفهوم الآليات

المؤسسة بدل المضامين المعرفية، لأن السبيل الوحيد لفهم تلك المواقف الفكرية التي تبناها هؤلاء القوم في زمانهم ولفهم هذه الآليات المنهجية يقدم لنا طه عبد الرحمان جملة من المبادئ النظرية والعملية التالية:

أ–التخلص من الأحكام المسبقة والحاضرة.

ب – تحصيل معرفة شاملة بمناهج المتقدمين من علماء الإسلام ومفكريهم في مختلف العلوم مع تحصيل معرفة كافية بالمناهج الحديثة للتمكن من الانتقال من التقليد إلى الاجتهاد والتنظير.

ج–استخدام أنسب الوسائل في وصف كل قسم من أقسام التراث حتى تكون الأحكام التي تصدرها في حق التراث حاصلة بتصفح أقصى ما يمكن من جزئياته المختلفة.

أما المبادئ العملية فتتضمن ما يلي:

أ–التخلص من الأحكام التي نطلقها على التراث جراء الفصل بين جانب المعرفة وجانب السلوك، لتربط الحكم بالعمل.

تحصيل المعرفة بأصول العمل في التراث وهي المنفعة في العلم، والصلاح في العمل والاشتراك في طلب الصواب.

الاجتهاد في تجديد تكويننا العقلي بالتزام المقتضيات العملية للتراث، لاستعادة وحدة العلم والعمل والصواب كما عرفها صانعوا التراث. "

2.3 قواعد قراءة التراث عند محمد عابد الجابري:

يتناول الجابري في كتابه "نحن والتراث" قضية أساسية هي طبيعة علاقاتنا بالتراث كقراء معاصرين والطريقة المثلى لاستنباط هذا التراث، تلك هي المهمة التي تصدى لها في هذا العمل، من خلال منهج يحلل البنى الفكرية للتراث للكشف عن النظام القائم بين عناصره بوصفها منظومة من العلاقات في إطار من التحول التاريخي، وهذا النوع من التحليل الذي يطلق عليه صاحبه التفكيك، أي تفكيك البنية بهدف الكشف عن لا بنيتها– إن صح التعبير– أي تعرية نظاما اللامنظم أصلا أي تعرية الادعاء عبر مبدأ التحولات، للكشف عن تحول كل مبادئ البنية من الثبات كونه متغير، والمطلق كونه نسبي واللاتاريخي كونه تاريخي، للخروج بنوع الفهم المعقول لهذا التراث اللامعقول في جوهره، ويقدم لهذا نوعا

من المبادئ النظرية كمقترح بديل للعديد من القراءات السابقة له والتي يسميها كلها بالقراءات السلفية رغم اختلاف ايديولوجيتها ليقدم البديل التالي، حيث إذ يقول :

أ–ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث أي القطيعة مع الممارسة النظرية (النحوية والفقهية والكلامية) التي سادت عصر الانحطاط الذي قوامه قياس الغائب على الشاهد بدون مراعاة شروطه.

ب–فصل المقروء عن القارئ أي مشكلة الموضوعية، أي كيف نبني فهما موضوعيا لتراثنا؟ وكيف الفصل بين الذات والموضوع؟ على الرغم من أن القارئ العربي المعاصر مفطر بتراثه ومثقل بحاضره."

ولتحقيق هذه الشروط يقترح الجابري الخطوات المنهجية التالية:

"المعالجة البنيوية، وهي النظر إلى طريقة ربط أفكار صاحب النص بعضها ببعض والانتباه إلى طريقة كلامه من أجل فهم الثابت في فكره رغم التحولات السطحية الطارئة على فكره.

التحليل التاريخي: وهو عملية ربط أفكار صاحب النص الذي أعيد تنظيمه بمجاله التاريخي، وبكل أبعاده الثقافية والإيديولوجية والسياسية والاجتماعية، من أجل تحقيق الإمكان التاريخي للتعرف على ما كان في إمكانه قوله ولم يقله أو سكت عنه.

3 الطرح الإيديولوجي: أي كشف الوظيفة الإيديولوجية (الاجتماعية السياسية) التي أداها النص المعنى لإعادة الحياة له ولجعله فعلا معاصرا لنفسه مرتبطا بعالمه."

3.3 قواعد قراءة التراث عند جابر عصفور:

لقد اتسمت قراءة جابر عصفور للتراث بالطرح النسقي والطابع الشمولي في تناول كل الجوانب التي أفرزت تلك النصوص وأنتجته، فنجد قراءاته تربط النصوص بعلاقات معرفية متشعبة تشعب فكر صاحبه وموسوعيته، مما ساعده على تقديم محاولات جريئة لا تتوقف عند حدود التلقي المباشر السلبي أو حدود التكرار والتقليد، بل تساهم في صناعة الفكر وتقديم التغيير والإجابات عن إشكاليات حضارية معاصرة من قبيل ماهية الطريقة الفعالة والمنتجة لقراءة التراث، ومن ذلك:

"**الموضوعية المؤقتة:** وهي أن ينقسم وعي القارئ على نفسه في مرحلة من مراحل القراءة كوعي مزدوج ذاتا وموضوعا في آن، ليتأمل الوعي نفسه، في علاقته بمعطيات التراث المقروء، وكيفية إدراكه وسيطرته عليه من أجل وضع كل طرف (النص والقارئ) في سياقه التاريخي وأفقه الزمني الخاص.

الإيمان بنسبية القراءة: بالانتقال من ادعاء العرض المحايد إلى صياغة مفهوم عن نسبية القراءة."

تجاوز منطق التاريخ إلى التأريخ: وذلك بتجاوز طريقة العرض الذي هو حكاية للمقروء ومحاكاة للتجزؤ الظاهر على مستوى السطح إلى طريقة التأريخ، أي إنتاج معرفة جديدة بالتراث العام، كقراءة شاملة لا تعرف التجزيئي أو التقطيع، مفسرة لإحداثه الاجتماعية والاقتصادية أو علاقاته الفكرية والسياسية وأنظمته المعرفية والإيديولوجية.

الجمع بين شروط إنتاج المعرفة المعاصرة بأدوات انتاجها وعلاقاتها في عصرها من ناحية وقدرة هذه الأدوات في الحفاظ على استقلال موضوعها المقروء التراثي داخل علاقاته التاريخية الخاصة بعصره من ناحية ثانية. "

4-خاتمة:

هذا نزر من فيض مما قعد له بعض النقاد والباحثين العرب في مجال الشروط المنهجية الواجب احترامها في تناول النص التراثي عموما والنقدي منه على وجه الخصوص، حيث استطعنا من خلال ذلك الخروج بالعديد من النتائج أهمها:

تمثل النظرة الشمولية من أبرز خصائص المنهج القويم للنظر نحو التراث، فخاصية التداخل والاشتراك بين مجالاته كانت السمة الأولى الملاحظة عليه، لكن بعض الدارسين لا تزال قراءاتهم خاضعة للرؤية التجزيئية اللاعلمية التي تنظر إلى الفقه والكلام والفلسفة والأدب والحديث والتفسير كعلوم لكل منها كيانها المستقل.

لابد من النظر إلى تلك الحقبة التاريخية التي صنعت ذلك النص التراثيأو تلك الأفكار والتي انصهرت بفعل التاريخ في بوتقة واحدة متكاملة تسمى النص كاجتهادا بشريا خاضع لتأثير الزمان والمكان.

يقوم النص التراثي على السؤال الحضاري الذي أسس للعديد من الكتابات والتوجهات التي سعت إلى الإجابة على السؤال المشكل عبر أسئلة فرعية نابعة وتابعة للسؤال المؤسس والمتمثل في محاولة التوفيق بين العقل والنص الديني أو بعبارة أخرى بين الوعي والوحي والذي مس العديد من المجالات المعرفية من الفقهي الشرعي إلى النقدي والبلاغي مرورا بعلوم المادة وعلم الفلسفة وعلم الكلام.

لا يمكن الحديث عن النص التراثي دون الولوج إلى من زاوية اللغة، والتي تقوم على مجموعة من الخصائص اهمها المعقولية والمقبولية المنطقية، حيث تعد النظرة التداولية نحو اللغة نظرة راسخة عندهم نظرا لأهمية تحقيق التواصل الناجح عند النقاد والبلاغيين العرب، ويمثل الإشتراك أو التعاون خاصية لغوية تداولية قوامها إخراج الدلالة المستودعة من طرف المتكلم في كلامه مع الحرص على الجودة في الصياغة والأمانة في النقل نظرا لإيمانهم بالدلالة الموضوعية للكلام أثناء الفهم أو التأويل والقراءة.

الغرض من دراسة النصوص عند القدامى هو اكتساب المهارات التي تمكن المرء من استخدام اللغة كسلطة بنجاح، عكس الناقد المعاصر الذي يسعى لمناقشة معناها، لأننا بخلاف القدامى لا نماثل اللغة بالفعل ACTION، وإنما نماثلها بالتدليل SIGNIFICATION، لذا فإن هذين التصورين للإستجابة ينشآن من تصورين للغة يعارض أحدهما الآخر.

تعد العلاقة الواقعة بين القارئ المعاصر والنص التراثي علاقة متشابكة معقدة، لما فيها من تداخل للأبعاد الأنطولوجية لكلا الطرفين، كحوار دائم بين نسقين معرفيين مختلفيين ضمنيا، يتطلب لفهم هذا الحوار فهم سيرورة القراءة المعاصرة للتراث وفهم الأطر العامة التي تحوي هذا الحدث القرائي.

يحدد جابر عصفور مستويات القراءة المعاصرة للتراث عبر أربع مستويات يربط فيها النصوص بعلاقات معرفية متشعبة تشعب فكر صاحبه وموسوعيته، مما يساعد على تقديم محاولات جريئة لا تتوقف عند حدود التلقي المباشر السلبي أو حدود التكرار والتقليد بل الابداع والخلق.

يقف طه عبد الرحمان في مشروعه الفكري الفلسفي على منهج عقلي لقراءة التراث محاولا الكشف عن العلاقات القائمة بين النصوص التراثية من أجل فهم البعد الشمولي والمتداخل لهذا التراث، مع التركيز على مفهوم الآليات المؤسسة بدل المضامين المعرفية

يعتمد الجابري في قراءته على منهج يحلل البنى الفكرية للتراث للكشف عن النظام القائم بين عناصره بوصفها منظومة من العلاقات في إطار من التحول التاريخي، وهذا النوع من التحليل الذي يطلق عليه صاحبه التفكيك.

5. قائمة المراجع:

– ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، ط1، (بيروت، 1982)

– ابن منظور: لسان العرب، تح: أمين عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ط3 (بيروت، 1999)

– أحمد العماري: نظرية الإستعداد في المواجهة الحضارية للإستعمار، سلسلة الرسائل الجامعية ع20، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)

– الجاحظ، البيان والتبيين، تر: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط7، (القاهرة، 1998)

– جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي ط3، (بيروت 1992)

– جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ط1 (قبرص، 1991)

– جابر عصفور: مفهوم الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، (القاهرة 1995).

– جمال الدين بن الشيخ: الشعرية العربية، تر: مبارك حنون وآخرون، دار توبقال ط1 (المغرب 1996)

– جمال عليان: الحفاظ على التراث الثقافي، مجلة عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون، (الكويت 2005)

– جين تومبكنز: نقد استجابة القارئ من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية، تر: حسن ناظم المجلس الأعلى للثقافة ط1، (مصر، 1999)

– حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد لحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، (بيروت، دس)

– سيد علي اسماعيل: أثر التراث في المسرح المعاصر، دار قباء، ط1، (القاهرة 2007)

– طه عبد الرحمان: الحوار أفق للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، دط (بيروت، دس).

– طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط2 (بيروت، دس)

– عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تح: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية ط1، (بيروت، 1988)

– عبد المجيد النجار: في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، دار النشر الدولي دط، (المملكة العربية السعودية، 1994).

– محمد عابد الجابري: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، ط6، (بيروت 1993.

– نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي ط09، (بيروت 2012)

– هانس جورج غادامير: بداية الفلسفة، تر: علي حاكم وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، (بيروت، 2002)

– هشام معافة: التأويلية والفن عند هانس جورج غادامير، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1 (بيروت، 2010)

الهوامش:

-ينظر : ابن منظور : لسان العرب ،تح : أمين عبد الوهاب و محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي (بيروت ط3 ، 1999)، ج15، ص266

- سيدعلي اسماعيل : أثر التراث في المسرح المعاصر ، دار قباء، (القاهرة، ط1، 2007)، ص 40

- طه عبد الرحمان : الحوار أفق للفكر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، (بيروت، دط، دس) ، ص213

- جابر عصفور : قراءة التراث النقدي، مؤسسسة عيبال للدراسات و النشر،(قبرص ، ط1، 1991) ، ص70

- ينظر، محمد عابد الجابري : نحن و التراث، المركز الثقافي العربي، (بيروت، ط6، 1993) ، ص 58

- طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، (بيروت، ط2، دس) ،ص82

-7 عبد المجيد النجار : في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية ، دار النشر الدولي، (الرياض، العربية السعودية، دط 1994)، ص 29

-جابر عصفور : قراءة التراث النقدي، ص35

- ينظر : جابر عصفور : مفهوم الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(القاهرة، ط5، 1995)، ص 76 .

- هانس جورج غادامير : بداية الفلسفة، تر : علي حاكم و حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، (بيروت، ط1 2002،) ص 130

- هشام معافة : التأويلية و الفن عند هانس جورج غادامير، الدار العربية للعلوم ناشرون، (بيروت، ط1، 2010) ، ص 92 .

-ينظر : محمد عابد الجابري، نحن و التراث، ص 28–29 .

- جمال الدين بن الشيخ : الشعرية العربية، تر : مبارك حنون و آخرون، دار توبقال، (المغرب، ط1، 1996،) ص07 .

-طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 84–85 .

- ينظر، نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، (بيروت، ط09، 2012) ص57 .

- جابر عصفور : الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، (بيروت، ط3 1992)،ص 218

- الجاحظ : البيان والتبيين، تر : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي،(القاهرة، ط7، 1998)، ج1، ص 77 .

-طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 18 .

- ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة، دار الكتب العلمية ، (بيروت، ط1982،1)،ص 220-221 .

-طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 20.

- عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة، تح : محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية،) بيروت، ط1، 1988(، ص 118 .

- حازم القرطاجني : منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تح: محمد لحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي،) بيروت ط3،دس(، ص186 .

- جين تومبكنز: نقد استجابة القارئ من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية، تر : حسن ناظم، المجلس الأعلى للثقافة،) مصر ط1، 1999(، ص340 .

- جمال عليان : الحفاظ على التراث الثقافي، مجلة عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة و الفنون،) الكويت، 2005 ص81 .

-جابر عصفور : قراءة التراث النقدي، ص 11 .

-المرجع نفسه، ص 70 .

-المرجع نفسه، ص 58 .

-28أحمد العماري : نظرية الإستعداد في المواجهة الحضارية للإستعمار، سلسلة الرسائل الجامعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ع20، 1996، ص 102 .

- طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 22.

- ينظر، الجابري : نحن و التراث، ص 21-22.

- ينظر، المرجع نفسه، ص 24.

- ينظر، جابر عصفور : قراءة في التراث النقدي، ص 16.

- ينظر ، المرجع نفسه، ص 36.