

مستويات التلقي في الدراسات العربية الناقدة للدراسات الاستشراقية في مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية

٢٤-٢٦/٣/٢٠٢٤ هـ

إعداد

د/محمد بن فالح بن مسفر الدوسري

دكتوراه في النقد الحديث قسم الأدب والبلاغة والنقد كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية _ بالمملكة العربية السعودية.

Moha341406@hmail.com

المستخلص:

يسعى البحث إلى تعيين مستويات التلقي في الدراسات العربية الناقدة للدراسات الاستشراقية في مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية، واعتمد البحث في منهجيته على أطروحات نظرية التلقي وعملت على تكييفها بما يناسب تحليل الخطاب العربي الحديث الناقد للدراسات الاستشراقية في المؤتمر المُشار إليه، كما اعتمد على المنهج الوصفي التحليلي، وخرج البحث بعدة نتائج لعل أهمها: أن تلقي الخطاب الاستشراقي للأدب العربي ينتج عنه تدافع وتجادب ثقافي بين محورين، هما: ثقافة النص، وهي الثقافة العربية، وثقافة المتلقي، وهي الثقافة الغربية، ومن ثم فالموضوعية المحضة في التلقي – والحال كذلك – تكاد تكون وهمًا؛ نتيجة لتأثر المتلقي بمنظومة الثقافة الغربية التي ينطلق منها، بقصد أو عن غير قصد، وهي نتيجة توصل إليها كثير من النقاد العرب من قديم، ولاسيما المتحفظين بشدة منهم تجاه الخطاب الاستشراقي، كما اتضح للباحث أن الدراسات الاستشراقية حول بعض موضوعات الثقافة العربية قدّمت إسهامات جيدة ومُثرية، ولاسيما الموضوعات التي لها ارتباط بالمصادر الثقافية الغربية، كما دفعت بعض الموضوعات الثقافية العربية بعض المستشرقين إلى طول المقام بين ظهرائي العرب ليتعرفوا على لغتهم وثقافتهم، وقد خلص البحث إلى أنه على الرغم من موضوعية كثير من الدراسات الاستشراقية، فإنّ تأثر كثيرٍ منها بالأبعاد الثقافية والاستعمارية للخطاب الاستشراقي ينبغي أن يفرضَ على المتلقي حالةً دائمةً من التحفظ والاحتراس. ووصى البحث بتداول نظرية التلقي في الأوساط النقدية العربية، بإبراز الجوانب المفاهيمية والمصطلحية للنظرية، وإضفاء صفة الإجماع والاختيار المشترك للمصطلح الواحد لا المتعدد؛ من أجل التغلب على الفوضى المصطلحية السائدة في الساحة العربية.

الكلمات المفتاحية: مستويات التلقي، الخطاب، الاستشراق.

Abstract:

The aim of this study is to examine the levels of reception in Arabic critical studies of Orientalist scholarship, with a particular focus on the proceedings of the Conference on Arab Linguistic and Literary Achievements in Foreign Studies. The research objectives are twofold: first, to adapt the principles of reception theory for analyzing modern Arabic critical discourse on Orientalism, and second, to assess the methodological and cultural implications of such reception. The study employs a descriptive-analytical approach. The findings indicate that the reception of Orientalist discourse on Arabic literature produces a constant process of cultural negotiation between two poles: the culture of the text, representing Arab culture, and the culture of the recipient, representing Western culture. As a result, complete objectivity in reception is largely unattainable, since the recipient is inevitably influenced-consciously or unconsciously-by Western cultural frameworks. This conclusion resonates with earlier Arab critics, especially those who were highly cautious toward Orientalist discourse. Furthermore, the research demonstrates that Orientalist studies have made significant and enriching contributions, particularly in areas linked to Western cultural sources. In some cases, Arab cultural topics even encouraged Orientalists to reside for extended periods among Arabs in order to study their language and traditions. Despite these contributions, the study concludes that the cultural and colonial dimensions of Orientalist discourse necessitate a permanent stance of caution and critical awareness on the part of Arab recipients. The research recommends the broader application of reception theory in Arab critical studies, with emphasis on clarifying its conceptual and terminological aspects and achieving unified terminology to overcome the prevailing terminological inconsistency in Arabic scholarship.

Keywords: levels of reception, discourse, Orientalism.

مقدمة:

تعد العلاقات الثقافية والفكرية بين المشرق والمغرب إحدى أهم القضايا في الساحة الثقافية والأدبية في العصر الحديث ممثلة في ظاهرة الاستشراق، الذي أثار حراكًا حضاريًا بين الشرق والغرب. والاستشراق حقل معرفي، أسهم فيه علماء كثر، أثروا مكتبة النقد الحديث؛ حيث بلغت الدراسات العربية والإسلامية لدى المستشرقين في قرن ونصف ستين ألف كتاب^(١).

والشرق الذي اهتم الغرب بدراسته والتخصص في ثقافته وتراثه وأدبه ونقده على وجه الخصوص هنا، ليس الشرق الجغرافي الطبيعي، وإنما الشرق الهوية، وهو محور ما استهدفه علم الاستشراق ومصدر العناية والاهتمام، فهدف الاستشراق معرفة الشرق الهوية والتاريخ، المتمثل في الإسلام والمسلمين^(٢).

ويعد تداخل المعارف الإنسانية المصدر الأبرز للإثراء والتنوع لتحقيق الإشراقات الحضارية، ويسبب تميز الشرق الأوسط من حيث الازدهار المعرفي، والإرث التراثي، أصبح قبلة تلك الدراسات الاستشراقية ومحورها.

ومن أبرز هذه الدراسات ما جاء في هذا المؤتمر الذي يلقي اهتمام الباحثين؛ لرعاية جائزة الملك فيصل - رحمه الله - لهذه الدراسات النقدية الأدبية المتخصصة في الدراسات الأجنبية الاستشراقية والاستعرابية، وكذلك خضوعها للفحص والتحكيم من قبل أعضاء متخصصين أكاديميين، لذلك لا يمكن إغفال أثر هذه الدراسات في خدمة النقد الأدبي العربي في العصر الحديث من جهة، ودعوة الباحث العربي للتقريب والرجوع لتراثه النقدي والأدبي الذي حرك المستشرقين من جهة أخرى، والدراسات موضع البحث تمثل نموذجًا للتلقي النقدي العربي الحديث للدراسات الاستشراقية في البيئات الأكاديمية.

أسباب اختيار الموضوع:

١ - الإسهام في بناء تصور واقعي للخطاب العربي الحديث الناقد للدراسات الاستشراقية في المؤتمر المشار إليه منطلقًا من زاوية منهجية محددة وحديثة.

٢ - تنوع الدراسات المكوّنة للمادة العلمية من حيث المناهج والأهداف والمدونات والدارسين، بما يدفع الباحث لخوض تجربة الدراسة للبحث في تلقي هذا الخطاب.

٣ - عدم وجود دراسة - في حدود بحثي - في تلقي النقاد العرب لخطاب الاستشراق في مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية ٢٤-٢٦/٣/١٤٤٢هـ.

الهدف البحثي:

يسعى البحث إلى تحقيق الهدف الآتي:

تعيين مستويات التلقي في الدراسات العربية الناقدة للدراسات الاستشراقية في مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية

أ- الدراسات السابقة:

تلقي النقاد العرب لخطاب الاستشراق في مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية ٢٤-٢٦/٣/١٤٤٢هـ، موضوع جديد لم يُدرس من قبل بحسب بحثي.

(١) انظر: إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٤م، (ص ٢١٤).

(٢) انظر: الطيب بن إبراهيم، الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه في الجزائر، دار المنابع للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٤م، (ص ٢٠٤).

ولكن وجدت بعض البحوث التي يمكن أن يكون لها بعض العلاقة مع تلقي الخطاب العربي للنقد الاستشراقي الفرنسي، مثل بحث:

١. (الأدب العربي وإشكالات التأويل عند المستشرقين: بحث في مسارات تلقي الخطاب العربي في النقد الاستشراقي الفرنسي). للمؤلف: مسالتي، محمد عبد البشير. والبحث ثلاثون صفحة منشور في مجلة دراسات استشرافية، العراق ٢٠١٦م، ونشرته دار المنظومة.

٢. (الخطاب السردى وإشكالية التأويل: مقارنة في أنماط التلقي) للمؤلف: مسالتي، محمد عبد البشير. والبحث ثمانية عشر صفحة فقط. المنظمة العربية للترجمة، لبنان ٢٠١٤م مجلد ٦ العدد ١٦، ونشرته دار المنظومة.

٣. (تلقي الخطاب السردى بين النقاد الفرنسي والعربي: مقارنة في النقد المقارن) للمؤلف: الكاسح، إبراهيم أنيس محمد، مجلة الجامعي لبيبا ٢٠١٠م، والبحث في اثنتين وعشرين صفحة. ونشرته دار المنظومة.

ب- الإضافة العلمية التي يتميز بها البحث عن الدراسات السابقة:

تسعى هذه الدراسة إلى بناء تصور منهجي عن جهود بحثية حديثة في سياق التواصل الحضاري العلمي المشترك بين الشرق والغرب في مجال النقد، من زاوية منهجية تتمثل في نظرية التلقي التي ستتحري المعايير العلمية في التحليل والتنظير والتقويم؛ لعلها تقدّم مُنجزاً جديداً في نقد الخطاب الاستشراقي.

المنهج العلمي في البحث

اعتمدتُ على أطروحات نظرية التلقي كما تبلورت عند مؤسسي مدرسة التلقي في جامعة (كونستانس) (constance): (هانز روبرت يالوس) (H.R.Jauss)، و(فولفغانغ آيزر) (W.Iser)، وعملت على تكييفها بما يناسب تحليل الخطاب العربي الحديث الناقد للدراسات الاستشرافية في المؤتمر المُشار إليه، كما اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي.

مصطلحات البحث:

أولاً: نظرية التلقي :

لغة: "ألقى الشيء: طرحه... والتلقي هو الاستقبال"^(١).

اصطلاحاً: "تُعرف نظرية التلقي بأنها: "مجموعة من القواعد والمبادئ التي تعالج المعنى والبناء في العمل الأدبي باعتبارهما ينتجان عن تفاعل مع نص القارئ الذي يجيء إلى العمل بتوقعاتٍ مستمدّة من معرفته بوظائف وأهداف وعمليات الأدب، باعتباره المبدع المشارك للنص؛ ولكن... بواسطة ثقافته اللغوية وإحياءاته النفسية والاجتماعية"^(٢).

يقول هولب: "إنّ نظرية التلقي تشير على الإجمال إلى تحوّل عامٍّ من الاهتمام بالمؤلف والعمل إلى النصّ والقارئ؛ ومن ثمّ فإنّها تستخدم بوصفها مصطلحاً شاملاً يستوعب مشروعات يالوس وإيزر كليهما، كما يستوعب البحث التجريبي والاشتغال التقليدي بموضوع المؤثرات"^(٣).

نظرية التلقي كما يقول الناقد محمد عزام: "تمنح النصّ الحياة، وتعيد إبداعه...، وبهذا تصبح القراءة عملية إنتاجية لا مجرد عملية تلقّي واستهلاكٍ فحسب"^(٤).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة لقي.

(٢) سمير سعيد، قضايا النقد الأدبي المعاصر، (ص ٣٠٢).

(٣) روبروت هولب، نظرية التلقي، (ص ٣٣).

ثانيًا: مفهوم الخطاب والاستشراق:

١ - الخطاب (Discourse):

في اللغة: أبان ابن فارس (ت ٥٣٩٥هـ) مفهوم الخطاب لغويًا بقوله: "الخاء والطاء والباء: أصلان، أحدهما الكلام بين اثنين" (٣).

وعرف التهانوي (ت ١١٥٨هـ) الخطاب، فقال: "توجيه الكلام نحو الغير للإفهام" (٣).

وفي الاصطلاح النقدي، عرف سعيد علوش الخطاب بقوله: "هو مجموع خصوصي لتعابير تتحدد بوظائفها الاجتماعية، ومشروعها الأيديولوجي" (٤).

ومصطلح الخطاب من حيث معناه العام يحيل إلى نوع من التناول للغة، أكثر مما يحيل إلى حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعدُّ بنيةً اعتباطيةً، وإنما هي نشاطٌ لأفراد مندرجين في سياقات معينة (٥)، فالخطاب رسالة تواصلية إبلاغية تصدر عن بائٍ هو المخاطب، موجهة إلى متلقٍ معين عبر سياق محدد؛ لذلك تركز جوليا كريستيفا في تعريفها للخطاب على التنبيه إلى أن "هناك حقيقة معينة تحكم وتؤسس كل ملفوظ، وهو أن اللغة دائماً علم، والخطاب دائماً معرفة بالنسبة لمن يتلفظ بالكلام أو ينصت له داخل حلقة القول" (٦).

٢ - الاستشراق (Orientalism):

الاستشراق ترجمة لكلمة (Orientalism)، وهي تعني الدراسة الغربية للشرق، فالاستشراق دراسة العلوم والأدب والثقافة الإسلامية بهدف معرفة عقلية المسلمين، وأفكارهم واتجاهاتهم، وأسباب قوتهم، ومواطن ضعفهم (٧). كما يعرف المستشرق الألماني رودري بارث (٨) الاستشراق بقوله: "الاستشراق علم يختص بفقه اللغة الخاصة" (٩)، فكأنه حصر الاستشراق في مجال واحد، وهو فقه اللغة! والاستشراق علمٌ له مفاهيمه، ومدارسه، وفلسفته، وأغراضه، وهو باختصار علم العالم الشرقي (١٠).

وهذا المصطلح يقوم على دعامتين أساسيتين ومتلازمتين هما: المعرفة والقوة؛ فالمعرفة تحمل معنى القوة ودلالاتها، والقوة هي الانتصار المعرفي، كما أن المعرفة هي التسليح بالقوة اللازمة للتعرف على الحضارات، وهذه لا تكون إلا بالمعرفة (١١).

(١) محمد عزام، النص المفتوح، التفكيك أنموذجاً، (ص ٥٢- ٥٣).

(٢) أحمد بن فارس الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، (ص ٣٦٨).

(٣) محمد التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، الهيئة العامة للكتاب، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م، (ص ١٧٥).

(٤) سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، (ص ٨٣).

(٥) انظر: دومينيك مانغون، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، (ص ٣٨).

(٦) جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي وعبد الجليل ناظم، دار توبقال، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، (ص ٤٤).

(٧) انظر: سعد صالح سعد الدين، الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، (ص ١٩).

(٨) مستشرق ألماني، ترجم القرآن إلى الألمانية مع شرح فيلولوجي، ولد سنة ١٩٠١م، وتوفي سنة ١٩٨٣م. انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ١٩٩٢م، (ص ٦٢).

(٩) إسماعيل علي محمد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، الكلمة للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، (ص ١٠).

(١٠) انظر: أحمد سمائلوفتش، فلسفة الاستشراق، دار المعارف، مصر، (ص ٢٣).

(١١) انظر: سعيد إدوارد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، (ص ٣٢).



وجاءت خطة البحث وفق الآتي:

الخطة تتكون من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث وخاتمة، وقائمة المصادر والمراجع

تمهيد:

يُشكل موضوع التلقي جانباً مهماً في حقل الدراسات الأدبية والاتصالية؛ وذلك لأنه يبحث في العلاقة بين النص والمتلقي الذي يُعد المصدر النهائي والفاعل الحقيقي في إنتاج الدلالات، كما أن المتنبع للشأن الأدبي يلحظ نتائج التفاعل بين القارئ والنص، وما شكلته علاقة النص بقارئه، والتي تُعد الآن من أهم الأطروحات النقدية الحديثة التي أحدثت ثورة في المناهج التقليدية - التي اهتمت كثيراً بالمؤلف وحياته وظروفه -.

هذا وإذا نظرنا إلى نظرية التلقي نجد أنها من أهم النظريات التي اهتمت بالعنصر الثالث في العملية الاتصالية ألا وهو المتلقي، إلى جانب المرسل والرسالة، وذلك عن طريق إقامة وضعية خاصة بها تعمل من خلال العلاقة التفاعلية التي مؤداها إنتاج معانٍ ودلالات وتأويلات، وما تتصل به من حتمية التأثير، التي يكون فيها المتلقي مجرد مستهدف سلبي يحق له إضفاء التعديلات على سيرورة الاتصال، وكذلك ما يتعلق بالرؤية الارتباطية أو النسبية التي تتداخل فيها عدة متغيرات لتفسير وتأويل الرسائل الإعلامية، وذلك انطلاقاً من شخصية المتلقي وتجربته المتراكمة، أي أنها تدرس فعل التلقي في حد ذاته باعتباره البنية الحقيقية التي تدور حوله ديناميكية مشاركة المتلقي في استقباله للمضامين الإعلامية.

كما أن نظرية التلقي بأصولها ومبادئها ليست وليدة ثقافة غربية بحتة، وإنما نجد في تراثنا العربي من أشار إلى أهمية المتلقي في الخطاب بما في ذلك الخطاب القرآني، كما فعل (الجاحظ)، و(ابن قتيبة)، و(عبد القاهر الجرجاني)، و(القاضي عبد الجبار)، و(الزركشي)، وغيرهم، فمثلاً، نجد ما نص عليه الجاحظ في البيان والتبيين: "مدار الأمر على البيان والتبيين وعلى الفهم والتفهم، والمفهم لك والمتفهم لك شريك في الفضل"^(١).

ويلعل حازم القرطاجني تنويع الشعراء في أغراض شعرهم؛ لأنهم "وجدوا النفوس تسأم التماذي على حال واحدة وتؤثر الانتقال من حال إلى حال"^(٢)، وقد نُسب إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه - قوله: "القرآن حملاً أوجه"، وذكر السيوطي في "الإتقان في علوم القرآن" مقولة نسبها إلى السلف تقول: "لكل آية ستون ألف فهم"^(٣).

والأمر في نظرية التلقي لا يتصل بالمعنى، إنما يتصل بالفهم، والفهم متصل بالمتلقي، ويتعدد بثقافات كل شخص وبيئته وحالته النفسية والاجتماعية، كما يتعدد حسب النسق الثقافي والاجتماعي، فالنص مكون من حالات نفسية واجتماعية ودينية وخيالية، وهذا ما نلاحظه في اختلاف تفاسير النص القرآني من اكتشاف معضلة الفهم والوعي بها، ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن الاهتمام بالمتلقي ظل حاضراً في تراثنا العربي، غير أن القدامى لم ينظروا له نظرة تدوين وتسجيل حتى كانت مدرسة كونستانس الألمانية سبّاقة إلى ذلك، فوضعت أسس ومبادئ نظرية التلقي.

وفيما يلي نتناول المستويات الرئيسة للتلقي، وهي: المستوى المنهجي، والمستوى الثقافي، والمستوى الجمالي، بالتطبيق على تلقي النقاد العرب للخطاب الاستشراقي، في بحوث ودراسات مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية.

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، دار الجيل، بيروت، (١١/١).

(٢) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد حبيبان الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م، (ص٢).

(٣) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٤م، (٢٧٣/٢).

المبحث الأول: المستوى المنهجي

يُعد أحد أهم الأهداف من هذه الرسالة التعرف على المنهجيات في هذه الدراسات؛ لأن معرفة المنهج أحد ركائز العمل النقدي، فلا يمكن الحكم على الخطاب وهناك جهلٌ أو عدم وعي بالمنهج. والمنهج عبارة عن سلسلة من العمليات المبرمجة، التي تهدف إلى الحصول على نتيجة مطابقة لمقتضيات النظرية، فهو تحليل يستهدف اختبار الانسجام الداخلي للمفاهيم الداخلية (عنصر، وحدة، مقولة)، واختبار طرق الاكتشاف والتبديل والتعميم، التي أسهمت في إنتاج موضوع ما^(١)، وتعد مناهج نقد الأدب بالنسبة إلى نظرية التلقي، بمثابة مورد معرفي يغنيها ويمدها باللبات الأساسية لبناء نفسها^(٢).

ومما لا شك فيه أن منهج التلقي يساعد النقّاد على سبر النصوص الأدبية، ويمنح العملية النقدية قيمة نوعية في تبادل الأدوار، من خلال انتقال السلطة النقدية من المبدع والنص إلى القارئ الذي اعتمد عليه بوصفه منتجاً جيداً، وناقداً جاداً، قادراً على سبر مكونات النصوص الداخلية، وبوصفه قارئاً مبدعاً لا يقل جودة وعناية عن منشئ النص الأول، بل ربما يتجاوزه في الخلق والتفسير والتأويل.

كما أن آليات التحليل المنهجي في منهج التلقي - التي على القارئ الاستعانة بها كي تساعده في مقارنة النصوص الأدبية، ويصبح مشاركا واعياً بمكونات العملية النقدية - تتضح بدايةً في أفق التوقع أو أفق الانتظار، وتقتضي هذه الآلية أن يتطلب منا أن نفهم فلسفياً الوقائع التي يمكن حدوثها والحقائق التي تمر به، ومدى استجابته وتلقيه لها، وأن يكون لدى المتلقي عادةً أفق متوقع من خلال قراءة النص، فنكون الاستجابة حينها إما استجابة متوافقة أو استجابة غير متوافقة، وهو ما يقودنا إلى المسافة الجمالية - المساحة المعتبرة بين النص وبين القارئ - بين ما يحمله النص وما يستخرجه القارئ، فإذا كان النص مطابقاً، كانت هناك علاقة اتصال وتطابق، وإذا كان النص مختلفاً، كانت هناك خيبة انتظار وتوقع، وفيما يلي نلقي الضوء على أبعاد المستوى المنهجي للتلقي في بعض دراسات وأبحاث مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي^(٣):

النموذج الأول: بحث (الجاحظ بين المقاربة الاستشرافية والمقاربة المقارنتية)، مسالتي محمد عبد البشير، أستاذ مشارك في الأدب العربي القديم ونقده، جامعة محمد لمين دباغين سطيف ٢.

يتغيا الأستاذ مسالتي في بحثه حول شخصية الجاحظ في عيون الخطاب الاستشراقي والمقاربة التي يقدمها حيال نصوص ونتائج هذه الشخصية المركزية في الأدب العربي، والمقاربة المقارنتية ذات المرجعية المقارنة للنص العربي، أن يلقي الضوء على العوامل التاريخية والثقافية المؤثرة في كل من المقاربتين، بضرورة تحرك كل منهما وفق الشرط التاريخي والنسق الثقافي، ووفق ما يفرضه السياق بما يحمله من أيديولوجيات تحرك مسارات التلقي المتعددة^(٤).

ويتضح من التوطئة التي قدم بها الأستاذ مسالتي لبحثه، أنه توخى استعمال المنهج المقارن في هذا البحث، حيث يقول: "تتغيا هذه الدراسة بواسطة مقولات الدرس المقارن استنطاق المقاربة الاستشرافية والمقاربة المقارنتية التي تشكلت حول نصوص الجاحظ، وتفجرت حولها قراءات متباينة، وتفسيرات متعارضة لطبيعتها وسمتها وقيمتها الجمالية"^(٥).

وتظهر تجليات التلقي بشكل واضح في بحث مسالتي، وما يتبعه من التجديد المستمر واستحداث التقنيات المعرفية والمنهجية التي ينتج عنها تعدد القراءات، فيقول مسالتي: "إن هذا البحث يصدر من

(١) انظر: سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب، لبنان، ١٤٠٥هـ، (ص ٢٢٤، ٢٢٣).

(٢) انظر: حميد الحمداني، سحر الموضوع، مطبعة أنفو، فاس، المغرب، ٢٠١٤م، (ص ١٥).

(٣) انظر: مقال منهج التلقي والنص الأدبي، د: خالد الجميعي، صحيفة المدينة أون لاين، تاريخ النشر ٢٢ أكتوبر ٢٠٢١.

(٤) انظر: عبد البشير مسالتي، الجاحظ بين المقاربة الاستشرافية والمقاربة المقارنتية، (ص ٣٠٣).

(٥) المصدر السابق.

مبدأً نظرياً، يرى أن تجديد الآليات المعرفية والأدوات المنهجية في الفحص والقراءة يستتبع بالضرورة تجديدًا في الفهم، بل يستتبع كسرًا للفهومات المألوفة، كما يرى هذا البحث أن التراث العربي بكل أنماطه غنيّ يحتاج إلى تحيين مفرداته بأدوات علمية جديدة حتى يتسنى توظيفه في واقعنا الثقافي المعاصر بصورة متجددة^(١).

ولا شك أن من أبرز خصائص نظرية التلقي هو تعدد القراءات تبعًا لتعدد الفهم، واختلاف أنساقها: الثقافية، والفكرية، والاجتماعية، والتاريخية؛ ومن ثمّ فتجديد الأدوات المنهجية والمعرفية للقارئ والناقد ينشأ عنه لا محالة تجديد في القراءات للنص العربي، وخروج عن الفهومات التقليدية، كما يشير إليه الأستاذ مسالتي، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى اختلاف المقاربات التي تتوخى دراسة النص العربي، كما المقاربات الاستشرافية، والمقاربات المقارنتية التي يقارن بينها في هذا البحث.

فنظرية التلقي بمفاهيمها واصطلاحاتها الجديدة، ترجع إلى إدراك قيمة النص وإعادة تشكّله تشكلاً صحيحاً، من خلال التواصل الفعّال مع القارئ، وجعل النص أكثر مقروئية، أو أكثر جمالية؛ لأنّ القراءة ليسوا على درجة واحدة من الفهم والتفسير؛ وهذا ما يسمح بفتح أفق واسع للقراءة والتأويل^(٢)؛ وذلك أن التفاعل مع النص - وفق نظرية التلقي - لا بُدّ أن يكون من خلال اتباع مجموعة من الإجراءات التي تسهم إلى حد بعيد في تسيير عملية القراءة بطريقة تكاملية بين الطرفين، وتتمثل هذه الإجراءات في شروط، من أهمها: أن يكون القارئ حرّاً، وأن يشارك في صنع المعنى.

وهذه الحرية التي يتمتع بها القارئ مضافة إلى مشاركته في صناعة المعنى، هي التي ينتج عنها تعدد القراءات، ثم إن هذه الحرية ليست ضرباً من العبث، فلا يقصد رواد نظرية التلقي بحرية القارئ أن يكون غير ملتزم بالضوابط الفنية، فهم لا يريدون قارئاً وجودياً يستقبل النص في فوضى لا تخضع للمعايير، ولا قارئاً رمزياً يعايش التجربة من غير فهم^(٣)، كما أن المتلقي لابد أن يشارك في صنع المعنى، لا أن يقف عند مهمة التفسير التقليدي الذي يؤدي بدوره إلى الثنائية بينه وبين النص^(٤)، بحيث لا تكون القراءة تلقّياً سلبياً أبداً، وإنما تصبح تفاعلاً خلاقاً، ومشاركة حقيقية بين النص والقارئ^(٥).

ويشير مسالتي بصورة أكثر وضوحاً إلى استعماله للمنهج المقارن في قراءته للمقاربات التي درست نصوص الجاحظ، فيقول: "ما طبيعة المعالجة التي يمكن أن نرومها؟ هل نحلل نصوص التراث، أم نشرحها، أم نفسرها، أم نوّولها، أم نقاربها، أم ينبغي أن ندرسها في علاقتها مع الآخر صورولوجياً، أم ينبغي ونحن نقارب نصوص التراث أن تكون أعيننا على الحاضر؛ أي البحث عن انعكاسات قراءتنا في واقعنا الثقافي المعاصر؟"^(٦)، فدراسة النصوص التراثية بالنظر إلى علاقتها مع الآخر، أو بالنظر إلى القراءات المعاصرة والحاضرة، من آليات المقارنة التي يطرحها مسالتي في بحثه، بوصفها منهجاً للتلقي للخطاب الاستشراقي في مقارنته للنص التراثي العربي.

يتجلى استعمال الأستاذ مسالتي في بحثه للمنهج المقارن أيضاً في مقارنته بين النص الشهير للجاحظ، الذي يتحدث فيه عن ترجمة الشعر العربي ورفضه لهذا الأمر، وتقريره أن فضيلة الشعر

(١) المصدر السابق، (ص ٣٠٤).

(٢) انظر: أسامة عميرات، نظرية التلقي النقدية وإجراءاتها التطبيقية في النقد العربي المعاصر، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، ٢٠١٠م، (ص ٣٦).

(٣) انظر: عبد الواحد محمود عباس، قراءة النص وجمالية التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي: دراسة مقارنة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م، (ص ٣٩).

(٤) انظر: المصدر السابق، (ص ٣٣).

(٥) انظر: مصطفى حسن سطلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ١٩٩٠م، (ص ٢٣).

(٦) مصطفى حسن سطلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، (ص ٢٣).

مقصورة على العرب، وأنه لا يجوز عليه النقل؛ إذ لو نُقل الشعر لأصبح كلاماً منشوراً^(١)، والذي نقل مسالتي تعليق المستشرق شار بيلا (Charles Pellat) عليه، حيث يقول: "إن أي إنسان عربي لن يستطيع مزاحمتهم في هذا المجال"^(٢).

ويبين الباحث مسالتي في معرض مقارنته بين المقاربات العربية المقارنتية وبين المقاربة الاستشراقية لنصوص الجاحظ، ممثلة في المستشرق شارل بيلا، أن القراءات الاستشراقية قد تأثرت بعدة شروط حتمية، كالأفق التاريخي السياقي، والأفق الجمالي، حيث إن "أي قراءة لا تبدأ من فراغ، بل تبدأ القراءة من طرح أسئلة تبحث عن إجابات، وسواء أكانت الأسئلة التي تتضمنها عملية القراءة صريحة أم مضمرة، فإن المحصلة واحدة، وهي أن طبيعة الأسئلة تحدّد للقراءة آلياتها، ويكون الفارق بين السؤال المعلن والسؤال المضمّر أن آليات القراءة في الحالة الأولى تكون آليات واعية بذاتها، وقادرة على استبانة أسئلة جديدة تقوم بدورها بإعادة صياغة آليات القراءة، وبذلك تكون القراءة منتجة"^(٣).

ومن ثم يقارن الأستاذ مسالتي بين القراءة العربية والقراءة الاستشراقية بالنظر إلى طبيعة الأسئلة المفروضة على كلّ قراءة منهما، فالقراءة الاستشراقية في معظمها تتجاهل الأثر بحثاً عن المؤثر، فلا تتبع النصوص الأدبية والآثار الفنية من الناحية البنيوية الجمالية في الغالب، في حين أن ثمة قراءات أخرى تستعمل النص مطيةً للبحث عن حقائق خارجية، كسيرة الكاتب أو الثقافة الكائنة في عصره، أو الظروف التي أنتجت هذا النص، ونحوها من السياقات، وذلك باستعمال جملة من المناهج التي تخدم هذا الغرض، كالمنهج التاريخي، والمنهج النفسي، والمنهج الاجتماعي، والمنهج الأركيولوجي (الحفري)، وغيرها من المناهج، بيد أن هذه المناهج في نظر مسالتي لا تعكس القيمة الفنية والعلمية للمورث الأدبي العربي بقدر ما تحوّلته إلى وثيقة تبحث في مؤثرات هذا الموروث^(٤).

النموذج الثاني: بحث: (جهود المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل في دراسة الأدب العربي)، منال بنت عبد العزيز العيسى، أستاذ مشارك في النقد الأدبي الحديث بجامعة الملك سعود بالرياض.

تهدف الأستاذة منال في هذا البحث إلى استعراض وتحليل جهود المستشرق أندريه ميكيل

في دراسة الأدب العربي ونقده، باعتبارها من أبرز جهود وإسهامات الخطاب الاستشراقي للمدرسة الفرنسية في تمثيل الأدب العربي ومقارنته من خلال وجهات نظر متباينة^(٥).

توضح دراسة الأستاذة منال ملامح تلقّي أندريه ميكيل للأدب العربي، وتسلّط الضوء على محاولة ميكيل إعادة إنتاج الأدب العربي وقراءته، وذلك في ضوء تصوراته وأدواته المعرفية، والمناهج النقدية المتداخلة التي استعملها، حيث تمثل دراسات أندريه ميكيل في رؤية الأستاذة منال، أنموذجاً لقراءات استشراقية فرنسية حاولت أن تستقرئ النص العربي وتتدبر مجالات تأويله، وذلك "بحثاً في مسارات التلقي الاستشراقي للنص العربي من أجل التحقق من أن القراءات الاستشراقية للنص العربي، إنما هي محكومة بأفقها التاريخي وسياقها الثقافي، فهي تتحرك وفق ما يتيح لها أفقها وسياقها من إمكانات"^(٦)، وهي مسألة ركيزة في جوهر نظرية التلقي، عند النقاد الذين حاولوا ممارسة نقد النقد في تلقّيهم للخطاب الاستشراقي، كالأستاذة منال العيسى وغيرها من النقاد العرب.

(١) انظر: الجاحظ، الحيوان، (٧٥/١).

(٢) شارل بيكوبيللا، الجاحظ والأدب المقارن، ترجمة محمد وليد حافظ، (مجلة الآداب الأجنبية، ع ٩٦٤، ١٩٩٨م، اتحاد كتاب العرب، سوريا)، (ص ١٥٥).

(٣) عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣م، (ص ٣٢٠).

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر: منال العيسى، جهود المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل في دراسة الأدب العربي، (ص ٤٠٥).

(٦) مسالتي محمد عبد البشير، الأدب العربي وإشكالات التأويل عند المستشرقين، مجلة دراسات استشراقية، ع ٩٦، ٢٠١٦م، (ص ١٠١).

ونلاحظ أن الأستاذة منال لم تُصرّح **بالمنهج النقدي** الرئيس الذي قصده في هذه الدراسة، بيد أنها أوضحت أن عملها يسعى إلى إلقاء الضوء على المناهج والطرائق المتبعة عند المستشرقين في توظيف النصوص العربية على اختلافها وتباينها، وهو السبب الذي حدا بها إلى اختيار جهود ودراسات المستشرق أندريه ميكيل أنموذجاً للخطاب الاستشراقي بهذا الصدد، حيث تقول الأستاذة منال: "سنسعى في هذا المجال إلى ضرورة استكناه طرائق توظيف مختلف هذه النصوص على اختلافها وتباينها في كتابات المستشرقين، ولا سيما في كتابات أندريه ميكيل"^(١)، ثم تنبه الأستاذة منال على ملمح نقدي منهجي تأسيسيّ مهمّ حاضرٍ معنا دائماً في تلقي النقاد العرب عمومًا للخطاب الاستشراقي في دراسته للأدب العربي، وهو خضوع القراءات الاستشراقية للمنجز العربي لأيديولوجيا المتلقي المستشرق، حيث ترى الأستاذة منال العيسى أن "هذه الكتابات وهي تتشكل لا شك أنها تخضع لإكراهات الأيديولوجيا التي لا يمكن أن يخلو منها أي خطاب استشراقي"^(٢).

وأما كتابات أندريه ميكيل فهي في رؤية منال العيسى ليست من القراءات الاستشراقية المتأثرة بالدوافع الاستشراقية الاستعمارية في الجملة، بل تظهر فيها النزعة المعرفية والثقافة العلمية التي تتوخى دراسة الأدب العربي؛ إعجاباً به وعملاً على نهضته، تظهر هذه الرؤية في قول العيسى: "ولا شك أن اهتمام أندريه ميكيل بالأدب العربي مرده إلى الإعجاب بالنموذج العربي وإدراك قيمته، ولعل ذلك ما دفعه إلى البحث في خصائص الحضارة العربية الإسلامية، فأسهم في دراسة تاريخ الإسلام، كما اعتنى بالأدب والنقد العربيين وحاول تبين مواطن الطرافة والجدة فيهما؛ رغبة منه في مقاربتهم، ومحاولة الاستفادة منهما"^(٣).

ويتبين من خلال هذا النص ملمحان منهجيان رئيسان في نظرة العيسى لجهود أندريه ميكيل، بوصفه نموذجاً بارزاً للخطاب الاستشراقي الفرنسي:

الملمح الأول: نزاهة القراءة الاستشراقية للأدب العربي في دراسات ميكيل، ونقصد بالنزاهة هنا البراءة من تغول الدوافع الاستعمارية الموجودة في قراءات كثير من المستشرقين، أو غلوّ الإيديولوجيا الاستشراقية في تحليل النصوص العربية، وفي ذلك تقول منال العيسى في نصٍّ أشد صراحة ووضوحاً: "انصبَّ اهتمام المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل على دراسة الشرق، في محاولة منه لفهم أحواله، وتفسيرها، والوقوف عند مواطن الجدة والطرافة فيها، من قبيل الاهتمام بمعارفه وعلومه وحضارته وتراثه؛ تحقيقاً لغاياتٍ علميةٍ من ناحية، ولتطوير إمكانات البحث العلمي لدى الغرب من ناحية ثانية، انطلاقاً من ذلك الموروث الشرقي بما يحمله من خصائص تخبر عن هويته وانتمائه إلى حضارةٍ شرقيةٍ قد تكون متميّزة عن نظيرتها الغربية.

أما الملمح الثاني: فهو إشارة الأستاذة منال العيسى إلى إحدى المناهج السياقية التي انتهجها أندريه ميكيل في دراساته، وهو المنهج التاريخي، يتضح ذلك من قولها: "ولعل ذلك ما دفعه إلى البحث في خصائص الحضارة العربية الإسلامية، فأسهم في دراسة تاريخ الإسلام"؛ وذلك أن من القضايا المركزية في الفكر الغربي والخطاب الاستشراقي ومناهجه الأدبية النقدية المستحدثة، أن دراسة أدب حضارةٍ أو تراثٍ ما، لا يستقيم على الوجه اللائق إلا إذا جرت دراسته وتحليله في ضوء السياق التاريخي الذي نشأ فيه هذا التراث، وذلك أن "دراسة المناهل هي إحدى الوسائل المهمة للتغلغل إلى مختبر المؤلف للكشف عن كفايات عمله وأصالته"^(٤).

(١) منال العيسى، جهود المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل في دراسة الأدب العربي، (ص ٤١٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) منال العيسى، جهود المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل في دراسة الأدب العربي، (ص ٤٠٥).

(٤) انظر: حبيب مونسي، القراءة والحداثة، (ص ٤٥).

ولذا أشارت منال العيسى إلى أن المنهج التاريخي هو أحد المناهج التي توسّل بها ميكيل في جهوده ودراساته حول الأدب العرب، فدرس تاريخ الإسلام من أجل ذلك، ومهما يكن من شيء، فإن من الأسباب الرئيسة التي جعلت منال العيسى تقصد جهود المستشرق أندريه ميكيل حول الأدب العربي بالتحليل والدراسة أنها ترى أن كتاباته "غزيرة المادة، بعيدة الغور، ذات عبارة أدبية شديدة الإيحاء، والتقليب المدهش لحنابا الجملة، وهي رسالة فنية مضاعفة الأهداف، متعددة الخطوط إلى التلايف الذهنية للقارئ أو المستمع"^(١).

ومن خلال القراءة النقدية الفاحصة لدراسة الأستاذة منال العيسى، يتبيّن لنا أن من الملامح المنهجية التأسيسية في رؤية العيسى للخطاب الاستشراقي، التلقي الفاحص الناقد المتحسس، إذ أن استعمال هذه المناهج النقدية في نظرها لم يحجز المستشرقين عن تواتر القراءات الذاتية التي لا تتسم بالموضوعية، فحسب الأستاذة منال العيسى: ما من شك أن إخضاع النصوص العربية أو غيرها من النصوص إلى منطلقات ومناهج غربية، من شأنه أن يجعل منها خاضعة للمركزية الأوروبية، وعدّها أنموذجاً نظرياً ومكوّناً منهجياً متفرداً من خلاله تُستمد المعرفة وتُتدبّر العلوم^(٢)، وقد ضربت الأستاذة العيسى مثلاً إسقاطياً لهذه الرؤية المنهجية على دراسات ميكيل، وذلك في قراءاته لـ (إمبراطورية الإسلام وتجسيدها الشعوري في الأدب الجغرافي)^(٣)، حيث اعتمد ميكيل على المنهج التاريخي في رصد وتتبع معالم الإمبراطورية الإسلامية بتحوّلاتها التاريخية^(٤)، المسألة التي تفتن إليها - حسب العيسى - بعض النقاد العرب الذين تناولوا التراث العربي بالدرس والتحليل، كمحمد عابد الجابري^(٥).

أوضحت الأستاذة منال أن ميكيل قد صرّح بالغايات التي يقصدها من خلال استعمال هذا المنهج، لينبّه المتلقي إليها، حيث يتطلع ميكيل إلى تطبيق بعض أنماط البحث المثبّعة في مجال النقد الأدبي الأوروبي في الوقت الحاضر، التي تُعدّ النص الشعري كلاً متكاملًا دون أن يفصل فنيًا بين الشكل والمضمون، وحيث إن هذين الأمرين يتشكلان في الوقت نفسه داخل عملية التزامن اللغوي للإبداع الفني، فإن النقد ينبغي أن يتجه إلى أن يفصل في أقل قدر ممكن الشكل عن المضمون، وأن يصير إلى أبعد مدى ممكن بناء هذا النسيج من العلاقات التي تجمعت في الحدث الشعري، والتي تستمر في التجمع في الأداء الشعري^(٦).

ولكن ما رأي الأستاذة منال العيسى في سير ميكيل على المنهج البنيوي في هذه الدراسة وما شاكلها؟ ترى العيسى أن ميكيل قد أجاد في تنبيهه إلى دور القارئ في عملية التلقي، حيث تساءل عن دوره في تشكيل عملية القراءة، على الرغم من استعمال ميكيل للمنهج البنيوي.

غير أن ميكيل في وجهة نظر الأستاذة منال العيسى قصّر في الاقتصار على المنهج البنيوي وحده، فمعلوم أن المنهج البنيوي من المناهج النسقية التي تقرأ النص من الداخل لا من الخارج، وفي هذا عزلٌ للنص الشعري عن بقية المؤثرات، واستبعادٌ من ميكيل لعنصرين أساسيين في أدبية الأدب، وهما:

(١) علي محمد الخير، من مقدمته لأندريه ميكيل: تأملات حول البنية الشعرية لدى إلياس أبي شبكة، مجلة الموقف الأدبي، مجلده، عدد ٣، ١٩٧٥م، (ص ٣٤).

(٢) انظر: المصدر السابق، (ص ٤١٢، ٤١٣).

(٣) انظر: أندريه ميكيل، إمبراطورية الإسلام وتجسيدها الشعوري في الأدب الجغرافي، ت: أحمد درويش، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، دراسات عربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ص ٦٩-٩٤).

(٤) انظر: منال العيسى، جهود المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل في دراسة الأدب العربي، (ص ٤١٣).

(٥) انظر: محمد عابد الجابري، التراث ومشكل المنهج، المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية، دار توفال، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٨٦م، (ص ٨٠).

(٦) انظر: أندريه ميكيل، تأملات حول البنية الشعرية لدى إلياس أبي شبكة، (ص ١٦٥)، ومنال العيسى، جهود المستشرق المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل في دراسة الأدب العربي، (ص ٤١٤).

المبدع، والظرف الاجتماعي^(١)، وبتأمل إلماحة الأستاذة منال العيسى في نقدها لنقد ميكيل وقراءته لأحد نماذج الأدب العربي، يتضح لنا أن من المعالم المركزية للمستوى المنهجي في تلقي الأستاذة العيسى للخطاب الاستشراقي، السعي إلى التكامل بين المناهج الأدبية النقدية، السياقية (الخارجية)، والنسقية (الداخلية) في تلقي النصوص ودراساتها وتحليلها، حيث تميل إلى الدمج بين مختلف المناهج لتحقيق الانسجام الذي يتحقق به القراء التحليلية القيمة للنص الأدبي.

ومن ثم، وبضرورة الانطلاق من هذه الرؤية التكاملية، ترى الأستاذة منال العيسى أن مقارنة المستشرق أندريه ميكيل وتحليله لمختلف النصوص الشعرية تبقى في نهاية الأمر مقارنة أحادية النظرة، تقوم على رؤية الأدب العربي من خلال آلية منهجية موحدة لا تأخذ بعين الاعتبار القارئ العربي ناقدًا كان أم مبدعًا؛ لذلك فإن تركيزه على النظر في تقنيات القول الشعري، يعد في اعتقاد الأستاذة العيسى تعسفًا على القصيدة العربية في كثير من مراحلها، من خلال إخضاعها لإكراهات المنهج، وكسرًا لمجمل المضامين التي يمكن أن تبوح بها، والدليل على ذلك - في نظر منال العيسى - أن النظر إلى هذا النص الشعري بآليات منهجية أخرى مختلفة غير آليات ميكيل، يمكن أن يؤدي إلى نتائج ملموسة يكشف عنها الواقع العربي^(٢).

ومما تقدم يتبين أن القراءة المنهجية للأستاذة منال العيسى قد حددت وجهتها الرئيسية منذ اللحظة الأولى، فقد صرحت بأن المدونة النقدية التي سوف تعمل عليها وتدرسها هي المدونة النقدية للمستشرق أندريه ميكيل تحديدًا لا غير، بعده في نظرها نموذجًا جادًا لنوع من القراءات الشائعة في الخطاب الاستشراقي، وهي تلك القراءة التي لم تكن مدفوعة بمنطقات استعمارية، ولم تؤثر فيها الدوافع الأيديولوجية الثقافية إلى الحد الذي يجنح بالمتلقي أن يجحف في نقده، أو يعتمد الشطط في قراءته لتراث الحضارة المقابلة الذي يتلقاه، وذلك على الرغم من أن الناقدة عادت فقررت في النهاية أن ميكيل قد أثرت عليه المنهجية الغربية في تلقي الخطاب الأدبي، والتي أدت إلى تضمن نتائج بعض أبحاثه تعسفًا على الأدب والشعر العربي، كما انتهت القراءة المنهجية للأستاذة منال إلى اقتراح رؤية نقدية بديلة تنبني على مرتكزات منهج تكاملي يجمع بين المناهج النقدية الأدبية الغربية السياقية والنصية على حد سواء، ويعمل جميع الآليات المنهجية التي تحتاجها العملية النقدية.

ومن ثم فالاقترح المنهجي البديل - الذي يمثل أحد أهم سمات المستوى المنهجي عند الأستاذة منال العيسى، وهو المنهج التكاملي - يعتمد بشكل رئيس، على الإفادة من جميع الدراسات، وأن يستضيء الناقد في عمله بجميع المناهج النقدية، إذ لا يكفي منهج واحد ولا دراسة واحدة لكي ينهض بعمله على الوجه الأكمل، بل لا بد أن يستعين بها جميعًا حتى يمكن أن يضطلع ببحث أدبي قيم^(٣)، وهو الشيء الذي لم يفلح فيه النقد الأدبي الذي قدمه المستشرق أندريه ميكيل، والذي كان يعتمد في كل دراسة نقدية من دراساته على منهج نقدي معين، كالمنهج التاريخي في بعض القراءات، والمنهج البنيوي في قراءات أخرى، بضرورة تأثره بوصفه مستشرقًا بالمنهجية الغربية التي تتمثل في أعمال منهج نقدي واحد، وذلك حسب النتيجة التي خلصت إليها القراءة المنهجية للأستاذة العيسى، ومنه يتبين أن ميكيل قد كسر أفق التوقع المألوف عنه لدى منال العيسى، والتي افترضت في البداية أن دراساته من أبرز نماذج القراءات الاستشراقية التي أعطت الأدب والشعر العربي مكانته ومنزلته اللائقة به.

ونرى في نهاية هذه القراءة أن الأستاذة منال قد وُفقت في الإجابة عن السؤال المنهجي الرئيس الذي يمثل إشكالية البحث، وهو رصد وتبيين جهود المستشرق أندريه ميكيل في الأدب العربي، بوصفه ممثلًا لمدرسة الاستشراق الفرنسي في تمثيل الأدب العربي ومقارنته.

(١) انظر: منال العيسى، جهود المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل في دراسة الأدب العربي، (ص ٤١٥).

(٢) انظر: منال العيسى، جهود المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل في دراسة الأدب العربي، (ص ٤٢٢).

(٣) انظر: شوقي ضيف، البحث الأدبي: طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، دار المعارف، القاهرة، ط ٧، (ص ١٣٩-١٤٥).

المبحث الثاني: المستوى الجمالي

تمر عملية التلقي والقراءة والنقد عبر مستويات واسعة من التفاعلات المركبة بين النص المقروء وقارئه أو ناقد، والمتلقي كما يفهم النص ويدرك مرامييه وأبعاده، فإن فهمه وتذوقه للنص لا بد أن يولد عنده مجموعة انطباعات ودلالات، هذه الانطباعات تختلف من قارئ إلى آخر، فهي ذاتية حدسية تشكّل جوهر تفاعل المتلقي، وطابعه الحضور، وبصمته الشخصية التي يضعها على العمل، ومن هذه الفكرة نشأت القراءات الانطباعية، وهي أحد المناهج النقدية التي عنيت بالقراءة، حيث أمدتها بآليات وتقنيات قراءة النصوص وتلقيها^(١)، وهي رؤية واسعة الانتشار تذهب إلى أن الفهم حدسي وذاتي^(٢)، بمعنى ما يتركه التلقي من انطباع أولي عند القارئ، وأنه ليس للنص معنى آخر إلا ذاك المعنى الذي يتولد عند القارئ بالتماشى مع خلفيته واحتياجاته وأهوائه، ومن ثم يفتح النص، بناء على هذا المنهج، على عدد واسع من الدلالات بعدد القراء^(٣).

وبتأمل أي عمل أدبي أو فني، نجد أنّ العمل الأدبي أو الفني له قطبان رئيسان: الأول: القطب الفني، وهو نص المؤلف، أي نص العمل نفسه، والثاني: القطب الجمالي، وهو عملية الإدراك والتفاعل مع النص التي يقوم بها المتلقي أو القارئ أو الناقد^(٤)، وهذا القطب الثاني هو المقصود بالمستوى الجمالي في هذا المبحث، وهذه العملية التفاعلية الإدراكية تجري بشكل متزامن بين المتلقي والنص^(٥)؛ وذلك أنّ المتلقي باطلاعه على الرؤى ووجهات النظر المتباينة التي يعرضها العمل، وأثناء ربط مختلف الآراء والمذاهب والأفكار بعضها ببعض، فإنه يبدأ فيما يمكن أن نسميه تفعيل العمل، ومن ثم تفعيل ذوقه وحضور ذاته أيضًا^(٦).

وفي هذا البعد الجمالي والمستوى الذوقي يتجلى جوهر نظرية التلقي، حيث يصرّ بعض النقاد مثل بول فاليري^(٧)، على أن هناك فصلاً بين إنتاج العمل واستهلاكه، فالعمل هو نهاية نشاط الكاتب وبداية نشاط القارئ والمتلقي، ومن ثم يُعلن نقاد آخرون حقّ القارئ في تقييم الأصداء التي يوقظها العمل فيه، وحرية في أن يتحرك بالإيحاءات غير المحددة التي تعرض له، وتفسير ما يمسه منها، وتكوين رأي عن هذه الصورة، يمكن أن يكون هذا الرأي انطباعياً أو عقدياً أو تعديلياً^(٨).

(١) انظر: سنجاق الدين حميدة، المعالم الكبرى للقراءة الأدبية في ضوء المناهج السياقية والنسقية، جامعة بجاية، (ص ٢٦٦).

(٢) انظر: بول ب. أرمسترونغ، القراءات المتصارعة، التنوع والمصادقية في التأويل، ت: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط ١، ٢٠٠٩م، (ص ٧٥).

(٣) انظر: مارك إسكولا، سلطة المؤول، الحكايات النظرية لستانلي فيش، ت: نسيم بن عباس، معالم، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، ع ٢٤، ٢٠١٠م، (ص ٧٢).

(٤) انظر: فولفجانج إيسر، فعل القراءة: نظرية في الاستحالة الجمالية، ت: عبد الوهاب علوم، المجلس الأعلى للثقافة، مطابع المجلس الأعلى للآثار، (ص ٢٨، ٢٧).

(٥) انظر: عبد القادر محمد الحسون، المستشرقون وإشكاليات تلقي الشعر العربي القديم: ريجيس بلاشير والمتنبى نموذجاً، (ص ٩٦).

(٦) انظر: فولفجانج إيسر، فعل القراءة: نظرية في الاستحالة الجمالية، (ص ٢٨، ٢٧).

(٧) شاعر فرنسي وكاتب مقالات وفيلسوف، كانت اهتمامته تشمل أشياء عديدة؛ لذلك نستطيع أن نصنّفه بأنه علامة، بالإضافة إلى نظمه الشعر وكتابة الروايات، لقد دوّن العديد من المقالات والحكم في الفن والتاريخ والأدب، ويُعدّ بول فاليري أحد زعماء المدرسة الرمزية في الشعر الفرنسي، ويرى فاليري أن الإنسان في داخله نوع من الجمال والإحساس المبهم الخفي الذي لا يُفسّر أحياناً، وقد يرفض أسلوب هذا العالم الذي يحاصره، وينفذ إلى أعماق ذاته، يعشقها حتى الإعجاب والهوس. مات عام ١٩٤٥م. انظر: أندريه موروا، بول فاليري، دار مجلة الثقافة، ١٩٣٤م، (ص ١٠٠٢-١٠٠٨)، وعبد اللطيف شرارة، بول فاليري: المفكر السياسي، مجلة الآداب، ١٩٥٤م، (ص ٢٨-٣١).

(٨) انظر: إنريك أندرسون إمبرت، مناهج النقد الأدبي، (ص ٢٠٢).

ويمكننا تقسيم العملية الذوقية الإدراكية الجمالية التي تجري بين المتلقي والنص إلى قسمين: الأول: التلقي الجمالي العام، والمقصود به: الأحكام العامة الكلية التي يُطلقها المتلقي مما يتعلق بالبنية الكاملة للعمل كاملاً، والثاني: التلقي الجمالي الخاص، والمقصود به: الأحكام الخاصة الجزئية التي يُبديها المتلقي فيما يخص أجزاء العمل وتفصيله والتراكيب الداخلية للنص أثناء العملية النقدية، ومما تقدّم نستخلص أنّ جميع ما يُبديه الناقد في تلقيه للنص، من استحسان، أو استهجان، أو إبداء رأي، أو طرح رؤية أو وجهة نظر، سواء في دواخل العمل وتفصيله الجزئية، أو في بنيته العامة الكلية، فإن ذلك كله مما يدخل في حيز البُعد الذوقي الجمالي، من أبعاد موضوع التلقي ومستوياته التي تشمل الخطاب النقدي الاستشراقي، وغيره من أنواع القراءات النقدية للأدب العربي القديم، وسائر أنواع النصوص ونطاقاتها ومجالاتها.

وفيما يلي نلقي الضوء على أبعاد المستوى الجمالي للتلقي، في بعض دراسات وأبحاث مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي.

النموذج الأول: بحث (قراءة شارل بلا لنشر الجاحظ)، محمد مشبال، أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب بتطوان في المغرب.

يتناول الأستاذ محمد مشبال في هذا البحث إسهام المستشرق (شارل بلا) في التعريف بشخصية الجاحظ وقراءة نثره، ويناقشه في بعض الأحكام والقضايا والتفسيرات التي قدمها، وأثناء ذلك يقدم الأستاذ مشبال بعض الملامح الذوقية حسب رؤيته الذاتية للخطاب الذي يقمه شارل بلا، بوصفه نموذجاً للخطاب الاستشراقي الذي يدرس الأعمال الأدبية بعدّها خطاباً عن العالم، ذات ارتباط بسياقاتها الاجتماعية، والتاريخية، والأيدولوجية، والأدبية التي تتفاعل معها، وشارل بلا وإن كان، حسب رؤية الأستاذ مشبال وذوقه الخاص، لا يُعدُّ ناقداً أدبياً بالمعنى الدقيق للكلمة، ومن ثمّ فهو لم يقم بتحليل أعمال الجاحظ تحليلًا داخلياً يقرب المتلقي من أدب الجاحظ على الوجه المطلوب، بيد أن شغفه الشديد بالجاحظ، والذي لاحظته الأستاذ مشبال أثناء تفاعله مع أعماله ترجمة وتحقيقاً وتاريخاً، أسعفه في وضع يده على العديد من سمات أدب الجاحظ، واستكشاف المعاني الثأوية في نثره^(١).

ويتضح من هذا الحكم الذي أطلقه مشبال الرؤية الإجمالية الذوقية الجمالية للأستاذ مشبال في تلقيه لدراسات المستشرق شارل بلا عن الجاحظ، وفيما يتعلق بالسيرة الذاتية للجاحظ، يرى الأستاذ مشبال أن أعمال شارل بلا قد غطت هذا الموضوع بشكل كافٍ، حيث قدم شارل بلا، حسب مشبال، صورة مفصلة عن حياة الجاحظ الخاصة والعامة.

ومن الجوانب الذوقية التفاعلية التي تتجلى في تلقي الأستاذ محمد مشبال لأعمال المستشرق (شارل بلا) النقدية عن نثر الجاحظ، أن طبيعة رؤية (شارل بلا) للنثر العربي بصورة عامة، ونثر الجاحظ بصورة خاصة، هي تتبّع الحجج التي يتضمنها الخطاب، من غير وصف تفصيلي لبنية هذه الحجج، فهو غير معنيّ بالتحليل النصي سواء على المستوى الأسلوبي أو المستوى الحجاجي، ومن النماذج التي تدلّ على ذلك - حسب مشبال - عرضه لرسالتين الجاحظ: (النساء)، و(القيان)، ففي هاتين الرسالتين خرج عمل شارل بلا مهتمّاً بمضمون الدعوى، وليس ببنيته الحجاجية، ففي رسالة (النساء) كانت الدعوى مثلاً بيان صورة المرأة وفضلها في رؤية الجاحظ، ولكن على الرغم من توجه (شارل بلا) نحو المضمون، فإنّ الأستاذ مشبال استنتج أثناء تفاعله مع النصوص التي يعرض فيها (شارل بلا) حجج الجاحظ، أن عرض (شارل بلا) كان موجّهاً بوعي يدرك النص باعتباره متواليّة من الحجج^(٢) فمن عبارات شارل الدالة على ذلك - حسب مشبال - قوله: "فلم يكتفِ الجاحظ بذلك... وطلب دلائل

(١) انظر: محمد مشبال، قراءة (شارل بلا) لنثر الجاحظ، (ص ٢٣٤).

(٢) انظر: محمد مشبال، قراءة (شارل بلا) لنثر الجاحظ، (ص ٢٣٩).

أخرى...ومما يدل على علو مرتبتها...ومما يدل على فضل النساء...غير أن أقوى الحجج لتفوق المرأة..."^(١).

وأما رسالة (القيان) فرأى شارل أن الجاحظ قدّم فيها حججاً قاطعة على أن السفور واختلاط النساء بالرجال في الحياة الاجتماعية والعائلية ليس حراماً^(٢)، إلا أنه على الرغم من أن (شارل بلا) يهتم بمضمون دعوى الخطاب لا بتحليل بنيته الحجاجية - حسب مشبال - فإنه في هذه الدعوى قد تساءل عن غياب نصوص سرديّة في مؤلفات الجاحظ تدل على صحة ما ذهب إليه في رسالة القيان، حيث إنه إذا كان الاختلاط مباحاً في نظر الجاحظ، فلا بُدَّ أن ترد نصوص سرديّة في كتبه الأدبية الأخرى التي تصف حياة الناس الاجتماعية تدلُّ على وجود هذا الاختلاط وشيوعه.

وقد استخلص الأستاذ محمد مشبال من هذا الاستدراك الذي طرحه (شارل بلا) أمرين يدلان على عمق تفاعله التأثري بالخطاب، وعلى كثافة حضور البعد الذوقي التأويلي في معالجته للرؤية النقدية التي يتلقاها، هذان الاستنتاجان هما:

"أولاً: أن الحياة العربية الاجتماعية العائلية القديمة تظل محجوبةً عنا نحن المعاصرين، في غياب أدب سردي يرصد التفاصيل اليومية.

وثانياً: أن الجاحظ لم يكن معنياً بهذه الدعوى خارج حدود رسالة القيان، وبناء عليه لا تمثل قضية الحجاب والسفور التي تناولها في هذه الرسالة قضيةً مركزيّةً في نثر الجاحظ مثلما تمثلها بالنسبة إلينا نحن المعاصرين، وإنما تستمد أهميتها في سياق خطابه عن النماذج الهامشية في المجتمع، مثل السود، والبلاء، والعرجان، والعميان، والنساء، والقيان"^(٣).

ومن التجلّيات الذوقية أيضاً في تلقي الأستاذ مشبال لخطاب المستشرق (شارل بلا)، عدم وجاهة بعض التفسيرات التي قدّمها (شارل بلا) عن نثر الجاحظ، ومن ذلك مثلاً تفسير (شارل بلا) تسويغ الجاحظ إلحاحه على استعمال الهزل في كتاباته بأنه "مكروه عند العرب؛ لعدم ملائمته للحلم والوقار"^(٤)، حيث يرى الأستاذ مشبال هذا التفسير غير مقنع، ويفتقد إلى الحجج والأدلة، فالأمر - حسب مشبال - لا يتعلق بموقف سلبيٍّ مطلقٍ من الهزل، ولكنه يتعلق بجواز استعماله في الأدب أو الكتابة مجاوراً للجد^(٥).

ويرى الباحث أن الأستاذ محمد مشبال قد وُفق في إبراز المستوى التفاعلي التأثري بالنصوص والأفكار التي تضمنتها أعمال المستشرق (شارل بلا)، بحيث ظهرت شخصية المتلقي وحضوره القوي وتفاعله مع النص بإبداء وجهة نظره ورؤيته الذوقية إزاء معانيه وقضاياها، ليُعَدَّ بحثه أنموذجاً لوضوح البعد الجمالي الذوقي في تلقي الخطاب الأدبي والفني.

النموذج الثاني: بحث (صورة النبي محمد ﷺ في كتاب المستشرق الروماني كونستانس جيورجيو)، عادل علي محمد الصيعري، مشرف تربوي في اللغة العربية في وزارة التربية والتعليم بسلطنة عمان.

يتناول بحث الأستاذ عادل الصيعري صورة النبي ﷺ في كتاب المستشرق كونستانس جيورجيو (نظرة جديدة في سيرة رسول الله)، أنموذجاً للخطاب الاستشراقي المتعلق بموضوع السيرة النبوية، والتي

(١) انظر: شارل بلا، الجاحظ والمرأة، حوليات الجامعة التونسية، (ص ١٠٤، ١٠٥).

(٢) انظر: محمد مشبال، قراءة (شارل بلا) لنثر الجاحظ، (ص ٢٣٩).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: شارل بلا، أصالة الجاحظ، (ص ٢٣).

(٥) انظر: محمد مشبال، قراءة (شارل بلا) لنثر الجاحظ، (ص ٢٤١).

تصنّف عند بعض الباحثين ضمن أنواع الأدب العربي^(١)، والمستشرق جيورجيو - حسب وجهة نظر الأستاذ الصيعري - من المستشرقين المنصفين الذين لهم موقف إيجابي وموضوعي تجاه الحضارة العربية الإسلامية، وتكمن إشكالية البحث الرئيسة في الكشف عن صورة النبي محمد ﷺ عند المستشرق جيورجيو، ومدى تأثيرها بالثقافة العربية الإسلامية^(٢).

وفي الجملة يرى الأستاذ الصيعري أن دراسة المستشرق جيورجيو هي نموذج للدراسات الاستشراقية التي لا تخلو من الجوانب الإيجابية ومن الإنصاف والموضوعية والتأثر بالحضارة العربية الإسلامية، وأنه لا بُدَّ من الإقرار بهذه الحقيقة لمثل هذه الدراسات الاستشراقية، التي لها إسهامات في إحياء التراث الفكري والحضاري العربي الإسلامي، حتى وإن أَلَمَّ بها بعض الخلل أو العيوب^(٣)؛ وذلك أنه كما يقول محمد الغزالي: "من خداع الآمال أن ننتظر من أحد المستشرقين بحثاً مبرراً عن العيوب"^(٤)، وهذا الحكم الذي أطلقه الأستاذ الصيعري يمثل رؤيته الذوقية الذاتية الجمالية العامة عن الدراسة.

وتتلخص نظرة المستشرق جيورجيو إلى نبوة النبي محمد ﷺ في كونها اصطفاء من الله تعالى للنبي ﷺ لأداء رسالته^(٥)، وأن الله أعدّه لتقبل النبوة منذ طفولته^(٦)، وأن رسالته ﷺ - لم تكن ذات بعد ديني فحسب، بل كانت ذات بعد اجتماعي واقتصادي أيضاً^(٧)، كما أن جيورجيو لم يستبعد صحة كثير من الروايات الإسلامية المتعلقة برؤية النبي ﷺ لجبريل، والروايات المتعلقة بالوحي، فلم يشكّك في صحتها كما هو صنيع كثير من المستشرقين، بل يرى جيورجيو أن التصديق بهذه الروايات أمرٌ حتميٌّ لبناء تصور تاريخي عن حضارة العرب، فيقول: "ونحن إن لم نقبل هذه الرواية، فلن نستطيع فهم تاريخ العرب في صدر الإسلام، ولا أن نكتب عنه"^(٨).

ويدافع جيورجيو عن نبوة النبي محمد ﷺ، ويذهب إلى أن اليهود والنصارى كانوا غير محقين في دعواهم أن دينهم اصطفاء من الله لهم، وأنه يجب على سائر الأمم أن تتبعه^(٩)، بالإضافة إلى الحضور الكثيف لكلمة النبي في كتابات جيورجيو وعناوين مباحث كتابه^(١٠)، حسب الأستاذ الصيعري، ويستنتج الأستاذ الصيعري مما تقدم أن صورة النبوة عند المستشرق جيورجيو هي الصورة نفسها عند العرب المسلمين، وهي صورة تعكس مدى اطلاع هذا المستشرق على التاريخ الإسلامي وتأثره البالغ بالثقافة العربية الإسلامية، وإعجابه بنبي الإسلام ﷺ، وإقراره بالنبوة أساساً لرسالته.

فيرى الأستاذ الصيعري أن رؤية هذا المستشرق لم تكن متحيّزة مجردة من البعد الديني، كما ذهب إلى ذلك كثير من المستشرقين، بل إن رؤيته لهذا الموضوع رؤية دينية وثيقة الصلة بإصلاح كثير

(١) انظر: حسن بزاينية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين: اتجاهاتها ووظائفها، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٤م، وحياة عمالمو، السيرة النبوية مناهج ونصوص وشروح، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط١، ٢٠١٤م، (ص١٢).

(٢) انظر: عادل علي الصيعري، صورة النبي محمد ﷺ في كتاب المستشرق الروماني كونستانس جيورجيو، (ص٦٢٤).

(٣) انظر: عادل علي الصيعري، صورة النبي محمد ﷺ في كتاب المستشرق الروماني كونستانس جيورجيو، (٦٣٢).

(٤) انظر: محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشرعية ضد مطاعن المستشرقين، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٥، ١٩٩٦م، (ص٣).

(٥) انظر: كونستانس جيورجيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ت: محمد التونجي، لبنان، ط١، ١٩٨٣م، (ص٦٨).

(٦) انظر: المصدر السابق، (ص١٤).

(٧) انظر: المصدر السابق، (ص٧٠).

(٨) المصدر السابق، (ص١٧).

(٩) انظر: المصدر السابق، (ص١٦، ١٧).

(١٠) انظر: عادل علي الصيعري، صورة النبي محمد ﷺ في كتاب المستشرق الروماني كونستانس جيورجيو، (ص٦٣٣).

من الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، وأن هذا المستشرق كان ذا رؤية منصفة، فلم يمنعه عدم إسلامه من الشهادة بالحق، والإقرار بنبوته النبي محمد ﷺ^(١).

ومما يتجلى به الإدراك الذاتي الذوقي التفاعلي في تلقي الأستاذ الصيعري لرؤية الخطاب الاستشراقي عمومًا في هذا الموضوع، تتبعه لهذا الخطاب في الدراسات الاستشراقية الأخرى غير دراسة المستشرق جيورجيو، أمثال دراسات المستشرقين: وليام مونتغمري وات، وكارل بروكلمان ويوليوس فلهاوزن، وأجناس جولد تسيهر .

ومن الآراء التي وردت في هذا الخطاب الاستشراقي العدائي أيضًا ما تبناه جولد تسيهر، من أن النبوة ما هي إلا شعورٌ داخليّ تشكل داخل النبي ﷺ حتى أقنع نفسه بأنها رسالة وحي^(٢)، وهو مع ذلك يُقرُّ هو وغيره بأن النبي محمدًا ﷺ هو أول مصلحٍ حقيقيٍّ في الشعب العربي^(٣).

وقد تلقى الأستاذ الصيعري هذا الخطاب الاستشراقي مبيّنًا رؤيته الذاتية الذوقية بوصفه مسلمًا، وموضّحًا الأسباب الرئيسة لتبني الخطاب الاستشراقي العام هذه الرؤية تجاه نبوة النبي ﷺ، مع إقرارهم بفضائله وبعظمة شخصيته على المستوى الإصلاحي والاجتماعي والإنساني، فيقول الأستاذ الصيعري: "إن مشكل المنجز الاستشراقي في حقل السيرة النبوية، وبالتحديد في صورة النبي محمد ﷺ عند وات، وبروكلمان، وفلهاوزن، وأجناس جولد تسيهر، وغيرهم، أنهم لم يتجربوا من عواطفهم، وبيئتهم، ونزعاتهم، وأيدولوجيتهم، بل قائم على أساس دحض النبوة وعدم احترام المصدر الغيبي لرسالة النبي محمد ﷺ، وحقيقة الوحي، وعالمية الدعوة المحمدية في أنه نبي مرسل من قبل رب العالمين إلى الناس أجمعين، ويؤكد هذا الرأي النتيجة التي توصلت إليها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ومكتب التربية العربي لدول الخليج في مقدمة كتاب (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية)، وهي أن معظم المستشرقين يذهبون إلى أن (محمدًا نبيّ العرب والمسلمين هو أقرب إلى الشخصيات الإصلاحية منه إلى الأنبياء والمرسلين برسالة للعالمين)^(٤)، ومن ثم يخلص الأستاذ الصيعري من هذا كله إلى أن جميع أقوال المستشرقين السابقة تدل على أنهم لا يفقهون حقيقة النبوة والوحي والعلاقة التي تربط بينهما؛ فيشككون في صحة نبوته عليه الصلاة والسلام وإرساله من قبل الله تعالى للعالمين^(٥).

ويرى الباحث أنه يتجلى في بحث الأستاذ الصيعري حضوره الذوقي القوي وإدراكه التفاعلي التأثري للخطاب المتلقى، سواء في تلقيه لدراسة المستشرق جيورجيو، أو في مقارنته بينها وبين الدراسات الاستشراقية الممثلة للخطاب الاستشراقي العام سلبي الموقف تجاه موضوع الدراسة.

المبحث الثالث: المستوى الثقافي

إن فعلَ التلقي مرتَهَنٌ بالإطار الثقافي الذي يحكم صاحبه، فاطلاع القارئ على عمل معين لا يكون متجردًا من خلفيته المعرفية والثقافية، ولا يكون معزولاً عن هواجسه، ودوافعه، وأفكاره، وآرائه، ونظريته عن المعرفة، التي تشكّلت وتنامت عبر السنين في ضوء المنظور الحضاري والتاريخي

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: أجناس جولد تسيهر، العقيدة والشرعية في الإسلام، ت: علي حسن عبد القادر، مؤسسة مصرية للطباعة الحديثة، مصر، ط٢، ٢٠٠٩م، (ص١٣).

(٣) انظر: أجناس جولد تسيهر، العقيدة والشرعية في الإسلام، ت: علي حسن عبد القادر، مؤسسة مصرية للطباعة الحديثة، مصر، ط٢، ٢٠٠٩م، (ص١٣) ..

(٤) انظر: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الرياض، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، (١٠/٢).

(٥) انظر: المصدر السابق، (ص٦٣٢).

والاجتماعي الذي يحيا فيه، وتنبتق منه أنظاره ومعارفه ورؤيته للعالم، وإذا كان النصُّ نفسه أسيرًا للسياق الذي وُلد فيه، ومتصلاً بالأحداث والظواهر السياسية والاجتماعية والأدبية المعبرة عن عصره، والبيئة والحقبة التي عاش فيها صاحبه، وسيرته، وظروفه التي أثرت فيه، وغيرها من العوامل السياقية الخارجية المحيطة بالنص، والتي نشأت بناء عليها المناهج الاجتماعية والتاريخية السياقية^(١)؛ فذلك تلقّي قارئ النصّ وناقده، لا بُدَّ وأن يكون مؤطّرًا بهذه العوامل التي نتج عنها الأبعاد الثقافية التي ينطلق منها المتلقي، وذلك يعني أنّ النصّ نفسه، أثناء تلقيه وقراءته أو نقده، يستدعي نصوصًا متعددة ومختلفة، منها ما يتشابه مع هذا النص في الرؤية، أو الفكرة، أو الأسلوب، أو الصياغة، ومنها ما هو مغاير له.

وتنشأ من هذه العملية التفاعلية الحاصلة بين هذه النصوص المختلفة الفهم والإدراك، ومن ثم تتوالد المعاني، فالمتلقي لا يستقبل النص المقروء وهو خالي الذهن أو متجردًا مما يعرف، وإنما تسكنه ثقافته ومعارفه القبلية التي تدفع بفعل القراءة نحو أبعاد حوارية تفاعلية^(٢)؛ فالقارئ يعيش في مجتمع فيتأثر به ويؤثر فيه، ولا بد أن ينعكس ذلك على قراءته للنصوص الأدبية، وذلك يتطلب أن ينتمي كل قارئ إلى مجتمع وحيّة اجتماعية يحددان قراءاته، وفي الوقت نفسه يفتحان له فضاءات التأويل كما يجعلانه حرًا وخلّاقًا^(٣)، ومن ثمّ فالأدب يعد وفق هذا التصور ظاهرة اجتماعية وتاريخية، شأنها شأن شتى الظواهر التي يتأثر إنتاجها وتلقيها بالمجتمع وثقافته، فليس الأدب عالمًا وهميًا أو خياليًا، أو ذاتيًا لا يخضع لظرف معيّن وانعكاسات حضارية معينة، فقد مضى ذلك الزمن الذي يُعدّ الأدب فيه مخلوقًا يهبط من السماء على شكل جنّ أو ملائكة أو آلهة خاصة به، كما عُرف قديمًا عن آلهة الشعر والفن في الحضارة اليونانية، وشياطين الشعر وتوابعهم في الشعر العربي القديم^(٤).

وإذا كنا نتكلم عن تلقي الخطاب الاستشراقي- الغربي في الجملة - في دراسته ونقده للأدب العربي، فينبغي أن يُعلم أن هذا الخطاب له خصوصيته الثقافية التي تهيم على أربابه من النقاد؛ وذلك أن المتلقي الغربي يقرأ أو يحلّل النصوص وفق مبدأ الثنائية، التي تخوّل له كامل الهيمنة والسلطة وحب التملك والظهور والتميّز، ومن ثم يفتح النصّ المتلقّى أمامه على قراءاتٍ ودلالاتٍ متعددة ومختلفة، حسب هذه الثقافة التي يُقارب النص من منظورها^(٥).

ومهما يكن من شيء، فتبقى الثقافة بوصفها فعلاً تواصليًا مذبذبةً بين زمنين، زمن الكتابة، زمن التلقي، وزمن الكاتب، وزمن المتلقي، كما أن درجات الاختلاف التي تتخلل إجراءات التواصل، قد تصنع من النص أيقونة قابلةً لإنتاج الأفكار أو مجرد قطعة فنية غير مفهومة بلا قيمة، وكما أن الكاتب يُنتج نصًا ليس إلا تجارب ذاتية اجتماعية ثقافية جمعية، تكون بصمة أحداث بعينها، وتحفظ تاريخًا لم تتناوله الكتب، بضرورة كون الكاتب أو المرسل يجمع في عمله أحداثًا تتمحور وفق خيالاته وانطباعاته هو^(٦)، فذلك الحال بالنسبة للمتلقي في تلقيه ونقده للعمل الفني للكاتب، لا يُعبر تلقّيه إلا عن تجربته الذاتية الثقافية، وعن تجربته الاجتماعية المنبثقة عن العقل الجمعي الممّثل لمجتمع المتلقي وحضارته. وفيما يلي نلقي الضوء على أبعاد المستوى الثقافي للتلقّي، في بعض دراسات وأبحاث مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي:

(١) انظر: أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، (ص ٩٤)، وأحمد أمين، النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٣، ١٩٦٣م، (٦/١).

(٢) انظر: عبد القادر محمد الحسون، المستشرقون وإشكاليات تلقي الشعر العربي القديم: ريجيس بلاشير والمتنبّي نموذجًا، (ص ١٠١).

(٣) انظر: مجموعة من المؤلفين، مدخل إلى مناهج النقد الحديث، ت: رضوان ظاظا، ١٩٩٧م، (ص ١٥٨).

(٤) انظر: شلتاغ عبود شراد، مدخل إلى النقد الأدبي الحديث، دار مجدلاوي، عمان، ط١، ١٩٩٨م، (ص ٢٣١).

(٥) انظر: سنجاق الدين حميدة، المعالم الكبرى للقراءة الأدبية في ضوء المناهج السياقية والنفسية، (ص ٢٨٢).

(٦) انظر: رقية إياد أحمد، ثنائية النقد والثقافة (صراعات داخل السارد-الناقد)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، م٢، ع٤١، ٢٠٢١م، (ص ١٣٤).

النموذج الأول: بحث (سؤال الرواية العربية ونمط القراءة في نقد روجر آلن)، نضال الشمالي، أستاذ مشارك في السرديات والنقد الحديث بجامعة البلقاء التطبيقية بالأردن.

يُناقش الأستاذ نضال الشمالي في هذا البحث علاقة الثقافة والتأثير والتأثر بين منظومة الخطاب الغربي الاستشراقي، والرواية العربية بوصفها نموذجًا لأحد أعمدة الأدب العربي التي يتجلى من خلالها أدوات النقد الغربي في قراءة المنجز الروائي العربي، وذلك في ضوء المدونة النقدية للمستشرق الأمريكي روجر آلن، والذي أسهمت أعماله في قراءة الرواية العربية قراءة ترمينية، عبر تحديد المفاهيم، ورصد التحولات الاجتماعية، والتطبيق المنهجي^(١).

ويرى الأستاذ نضال أن نظرة الخطاب الاستشراقي التغريبي إلى الرواية العربية تتمحور حول اعتبار الرواية العربية أحد المنجزات التقنية للأدب والفكر والنقد الغربي الحديث، فثمة حالة من التبعية تحاول الدراسات النقدية الغربية فرضها على الرواية العربية، وهو السبب الذي دعا رواد الخطاب الاستشراقي إلى العناية بدراسة التراث العربي القديم عناية لا تكاد تقارن بدراستهم للأدب العربي الحديث، الشيء الذي رفضه الأستاذ نضال، حيث نجد أن القضية المركزية التي تشغله في تلقّي هذا الخطاب الاستشراقي للرواية العربية، هو تقويم هذه الظاهرة القائمة على فكرة التبعية والانفتاح اللامحسوب، في التعامل مع موضوع الرواية العربية في عيون النقد الأدبي الغربي، كأحد منتجات الثقافة بين كيانين حضاريين مستقلين لدراسة الأنا في منظور الآخر، لا وفق مبدأ فرض السلطة والتبعية الذي شاع في الخطاب الاستشراقي بعد عصر الاستعمار^(٢).

ومن هنا يتبين للباحث أن البُعد الثقافي الجوهري الذي يؤطر رؤية الأستاذ نضال هو الحرص على فرض استقلالية الشخصية الأدبية العربية، وتحريرها من ربة التبعية التي يحاول الخطاب الاستشراقي فرضها على الأدب العربي الحديث في نظره.

تمثل دراسة روجر آلن، في نظر الأستاذ نضال أنموذجًا للدراسات الاستشراقية، التي تسعى إلى بناء وترسيخ حالة الثقافة التي ينصرها الأستاذ نضال في رؤيته التي قدمها عن موقف الخطاب الاستشراقي من الأدب العربي، حيث سعى روجر آلن إلى دراسة الرواية العربية دراسة نقدية تهدف إلى تقديم التقاليد الروائية العربية إلى القارئ الغربي، الذي لم يُنح له فرصة الاطلاع على فن الرواية الأدبية العربية^(٣).

ويتبنى آلن في تحليل الرواية العربية الرؤية الاجتماعية، فيستعمل مفاهيم وأدوات المنهج الاجتماعي، بالإضافة إلى استعمال المنهج التاريخي في التأريخ للرواية العربية، يسعى من خلال ذلك إلى بيان مظاهر ثقافة المجتمع العربي والمتغيرات الاجتماعية والسياسية التي ترافقه، حيث تعد الرواية في رؤية آلن "تقوم بشكل عام بأداء وظيفتها كمرآة عاكسة لتنوع وتعقيد الحياة في المنطقة، على الرغم من أن مصائر تقاليد قومية معينة قد تتراوح وتتذبذب طبقًا للظروف الاجتماعية والسياسية"^(٤)، ويقول آلن في معرض تحليله لأدب الروائي العربي نجيب محفوظ، بوصفه نموذجًا بارزًا يمثل واقع الرواية العربية في الأدب العربي الحديث: "هذا الخط يركّز العدسة على المجتمع القائم في عصره، سواء عن

(١) انظر: نضال الشمالي، سؤال الرواية العربية ونمط القراءة في نقد "روجر آلن"، (ص ٩٣٧).

(٢) انظر: نضال الشمالي، سؤال الرواية العربية ونمط القراءة في نقد "روجر آلن"، (ص ٩٣٨).

(٣) انظر: المصدر السابق، (ص ٩٤١).

(٤) انظر: روجر آلن، الرواية العربية مقدمة تاريخية نقدية، (ص ١٧٠).

طريق أسلوب الواقعية الاجتماعية الذي يلجأ إلى التفاصيل إلى حد كبير، أو عن طريق رؤية انعكاسية قد تكون أكثر حذقاً في كثير من الأحيان، أي من خلال منظور الفرد ضمن المجتمع^(١).

ويتبين مما تقدم بعض الأبعاد الثقافية التي توطر نقد روجر آلن، بوصفه نموذجاً للخطاب الاستشراقي الموضوعي، فمن ذلك اعتماده على المناهج الأدبية السياقية الغربية الحديثة، في دراسته ونقده للرواية العربية، كالمناهج الاجتماعية، والمنهج التاريخي، ومنها حرصه على تشخيص الرواية العربية في ضوء إحاطته بالأراء النقدية الغربية والعربية معاً، والتي تدعم وجهة نظره التحليلية، وهو ما يفسح المجال - حسب الأستاذ نضال - إلى تفعيل (نمط المقارنة)، والذي يجري بين ثقافتين أو قوميتين مختلفتين في الطرح واللسان والثقافة على صعيد الآراء النقدية^(٢).

ولكن هل تعدّ هذه القراءة لرؤية آلن التي ضمّنها دراسته، هي القراءة الوحيدة التي يمكن أن يُنظر إلى فعله الكتابي من خلالها؟ في محاولةٍ منصفة موضوعية يحاول الأستاذ نضال الشمالي تقديم رؤية نقدية أخرى يمكن أن يُتلقّى بها قراءة آلن النقدية، بعيداً عن قراءتها في الاتجاه الذي يسعى إلى ربط الرواية العربية بالرواية الغربية، فتنحّذ الأولى من الثانية أنموذجاً متبوعاً يحتذى به عبر حلول واتجاهاتٍ سعت إليها الرواية الغربية قبل العربية، يتمثل هذا التلقي الآخر في النظر إلى فعل المقارنة النقدية الذي تلبّست به أعمال آلن، في ضوء اتجاهٍ يحاول تأكيد مبدأ وحدة الفعل الإبداعي عالمياً، أي أنه مهما اختلفت الظروف والمشارب والأفكار والمناطق، فما تزال الرواية العربية جزءاً من التكوين المعرفي الإنساني بصورةٍ عامة، ومن حقها أن تحاكي واقعها الثقافي والاجتماعي والسياسي وتتفاعل معه بما قد يتفق مع الظروف التي مرت بها الرواية العربية والأدب الغربي في بعض الحقب والعصور^(٣).

ويأتي التساؤل: هل تُفلح محاولة الأستاذ نضال الشمالي الموضوعية المتجردة لإنصاف آلن، وتخليصه من تهمة الانتصار لثقافته الغربية والعقلية الثقافية الفوقية التي يتمتع بها الخطاب الاستشراقي، وتسيطر على دراساته وأبحاثه في الغالب؟ الذي يراه الباحث أن هذه المحاولة قد أفلحت، وأن القراءة الثانية التي تلقى بها الأستاذ نضال رؤية آلن النقدية هي الأقرب للحقيقة والواقع، مع التأكيد على أنه لا يمكننا أن نقول إنّ أعمال آلن - شأنه شأن أي مستشرق يتوخّى الموضوعية - قد تخلصت بصورة تامة من الدوافع الثقافية، والتأثر بالخطاب الاستشراقي.

ولكن تتأكد القراءة الثانية التي أنصفت آلن، عندما نرى استهجانه للعقلية الاستشراقية التي تصدر عنها آراء ناقد غربي مثل جون أبديك، ويلمح - كما يقول الأستاذ نضال - إلى أن "الغرب لم يُدرك بعدُ مقدرات الرواية العربية واستقلال هويتها"^(٤)، وذلك حينما نقد آلن نقد أبديك الذي أخذ فيه على الروائي عبد الرحمن منيف عدم احتذائه لتقاليد الرواية الغربية، حيث يقول آلن: "هل من الممكن أن نستنتج من آراء أبديك والمنطق الغريب فيها قائلين: إن محفوظ من الفائزين في السوق العالمي باحتذائه القدوة الغربية، وإن منيف من الخاسرين؛ لأنه قرر ألا يحتذيهما وأثر عليها الإحياء بطريقة دقيقة لبعض الصفات الأصلية في السرد التقليدي العربي، والتاريخي منه على وجه الخصوص؟!"^(٥).

ويرى الأستاذ نضال أن نمط تزمين الرواية العربية وربطها بالأحداث التاريخية والسياسية والمتغيرات الاجتماعية المساوقة لفعل التأليف، كان هو المؤشر الأبرز لقراءة آلن، والذي ساعده على تقديم صورةٍ للرواية العربية وتحليلها وتقييمها وفق ثنائية التأسيس والتغريب وبيان قدرة الرواية العربية

(١) انظر: المصدر السابق، (ص ٦١).

(٢) انظر: نضال الشمالي، سؤال الرواية العربية ونمط القراءة في نقد "روجر آلن"، (ص ٩٤٢).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: المصدر السابق، (ص ٩٤٦).

(٥) انظر: روجر آلن، المعركة في السوق، مكانة الرواية العربية في السياق العالمي، مجلة فصول، ٣٤، ١٩٩٧م، (١٧/١٦).

على الاستجابة للمتغيرات الثقافية التي مرت بها المجتمعات العربية^(١)، كما أن المدة الزمنية التي بذلها آلن من حياته في تتبع الرواية العربية ودراساتها - وهي أربعة عقود - جعلته - حسب الأستاذ نضال - ينتصر لمكانة ومسيرة الرواية العربية، حتى أبدى استياءه من النقاد الغربيين الذين كانوا يصفون بعض الأدباء العرب بأسماء غريبة، محاولين مصادرة هوية الرواية العربية ووضعها في سياقٍ تابعٍ للرواية الغربية ورموزها، وذلك مثل وصفهم محفوظ بأنه (ديكنز القاهرة)، وهو الشيء الذي لم يعجب آلن في ذلك الحين، ولم يغير رأيه فيما بعد، حسب تعبيره^(٢).

ويقول آلن في نصٍ صريحٍ على نقد محاولة الخطاب الغربي الاستشراقي بسط سطوته على الأدب العربي، وفرض مبدأ التبعية عليه: "وعلى أي حال يؤكد هذا النص فكرة سيطرة ثقافة غربية غير قابلة للتحدي على جنس الرواية وعلى ميادين تطورها المختلفة... ويبدو من هذا الرأي أن الغرب يمتلك ناصية الرواية، ومن ثم فالطريق إلى الشعبية العالمية ما هو إلا التمثيل والاحتذاء!"^(٣).

ومن ثم يبني الأستاذ نضال على رؤية المستشرق آلن وشهادته على أبناء ثقافته الاستنتاج النهائي، الذي يخلص إليه في تلقيه للخطاب الاستشراقي وموقفه من الرواية العربية، وهو أن الدراسات التأصيلية الاستشراقية في النقد الروائي التي انتشرت على المستوى العالمي، تقتضي الاحتراس والتحفظ عند التقويم^(٤)، وهي الرؤية التي يتفق معها الباحث؛ وذلك أنه على الرغم من أن القارئ لا يعدم في الدراسات الاستشراقية نفساً متجرّداً يحاول التشبث بالموضوعية النقدية، كما اتضح بالنسبة لأعمال روجر آلن النقدية، إلا أن النزعة الغالبة على الخطاب الاستشراقي في تلقيه للأدب العربي، متأثرةً تأثراً حتمياً بالأبعاد الثقافية والاستعمارية لهذا الخطاب، مما يفرض على المتلقي المتجرد حالة دائمة من التحفظ والاحتراس.

النموذج الثاني: بحث (دراسة مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية في أعمال البروفيسور آجيوس)، محمد بن ظافر بن صالح الحازمي، أستاذ اللسانيات المساعد بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

يركز بحث الأستاذ محمد الحازمي على تقديم صورة عن أعمال المستشرق ديونيسيوس آجيوس في دراسته عن مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية، والإشكاليات التي تواجه الخطاب الاستشراقي الغربي في هذا الموضوع، وقد بين الأستاذ الحازمي أن آجيوس سلك في جمع مادة دراسته مسارين:

أولهما: الجمع من خلال المصادر العربية، ككتب المعاجم، والتاريخ، والمصادر الثقافية الأخرى.

والثاني: جمع المادة من اصطلاح أصحاب الصناعات أنفسهم، كعمله الذي قنمه عن مصطلحات الثقافة العربية البحرية، فقد جمع مادته من أصحاب الصناعة في الخليج العربي والبحر الأحمر.

ويُقصد بأدوات الثقافة المادية العربية: تلك المصطلحات التي تشمل شتى الأشياء المادية المحسوسة مما له علاقة بالإنسان، كمصطلحات اللباس، والطعام، وأدوات المطبخ، وأدوات الحرف والمهن، ومصطلحات السفن البحرية الكلاسيكية، وغير ذلك، ولا شك أن هذا الموضوع يتصل اتصالاً وثيقاً بالثقافة، يتأثر بها ويؤثر فيها، حيث يشير مصطلح الثقافة إلى العلاقة الرابطة بين الثقافة والواقع المادي من حولنا.

وقد بين الأستاذ الحازمي أن هذا المجال في بداياته كان تخصصاً اجتماعياً أنثروبولوجياً، ثم انفتح على المجالات المعرفية والعلمية الأخرى، حينما اهتم بعض اللسانيين بدراسة مصطلحات تلك الأدوات

(١) انظر: نضال الشمالي، سؤال الرواية العربية ونمط القراءة في نقد "روجر آلن"، (ص ٩٤٨).

(٢) انظر: روجر آلن، المعركة في السوق، مكانة الرواية العربية في السياق العالمي، (١٧/١٦).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: نضال الشمالي، سؤال الرواية العربية ونمط القراءة في نقد "روجر آلن"، (٩٥٠).

المادية، فأصبح منذ ذلك الحين تخصصًا بينيًا، يستعين فيه المتخصص بعدة علوم ليست لغوية، وبعد توسع مجالات الدراسات اللغوية التي تناولت العديد من الموضوعات، وظهور الاهتمام بدراسة الأشياء المادية المحسوسة، استوى هذا الموضوع علمًا مستقلًا يعرف بعلم المصطلح^(١)، أو علم المصطلحات^(٢).

إن كل موضوع يتعلق باللغة والأدب، لا بُدَّ وأن يكون له اتصالٌ بالثقافة، وكل قضية تتصل بالثقافة والحضارة لا بُدَّ أن يتولد عنها تساؤلات وإشكاليات عند الباحثين والدارسين، سواء كانوا من أبناء اللغة نفسها، أو من أبناء حضارة ولغة وثقافة أخرى كما هو الحال في الخطاب الاستشراقي وبحثه ونقده في اللغة العربية والأدب العربي، ولكن ما الإشكاليات الثقافية التي يفرزها موضوع مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية؟

إن الإشكالية الثقافية الجوهرية التي أنتجها بحث هذا الموضوع ودراسته - حسب تأمل الباحث لدراسة الأستاذ الحازمي حول تلقي الخطاب الاستشراقي لهذا الموضوع في الثقافة العربية - تتمحور حول مدى تعبير المصادر العربية التراثية الأصيلة عن مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية، التي يحتاج العرب إلى استعمالها في حياتهم اليومية، منذ عصر تدوين اللغة، وعلى مدار أزمنة وعصور الحضارة العربية حتى الآن، يقول الأستاذ الحازمي مشيرًا إلى ذلك: "يتجلى إشكال دراسة مثل هذه المصطلحات في العربية منذ عصر تدوين اللغة، ويمكن شرح ذلك من خلال الحدود الزمانية والمكانية والعرقية التي فرضها جماع اللغة الأوائل، عندما شدوا رحالهم في سبيل جمع الكلمات العربية. إن هذه الحدود كانت نابعة من الأهداف العامة التي ارتسمها المعجميون لأنفسهم حينما بدأت رحلة جمع اللغة"^(٣).

من النص السابق يتبين لنا أن تحديد سبب هذه الإشكالية الثقافية، وهو أهداف عملية جمع اللغة عند العرب، يقودنا إلى تساؤل ثقافي وأدبي آخر، وهو تساؤل مشهور في الدراسات الأدبية واللسانية المعنية باللغة العربية، وذلك أنه إذا كان الشيء الذي نتج عنه الإشكالية الجوهرية المتعلقة بموضوع مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية، هو أهداف جمع اللغة عند أربابه، فلا ريب أن الإفصاح عن هذه الأهداف والدوافع يقودنا إلى جواب الإشكالية الثقافية المتعلقة بهذا الموضوع، وهو الشيء الذي أدلى الأستاذ الحازمي برؤية عنه، تتفق في نظرنا مع الجواب المعروف عند النقاد والأدباء واللغويين إزاء هذه القضية.

يرى الباحث أن الباحث الجوهرية الذي دفع جماع اللغة العربية منذ عصر التدوين إلى العناية بهذا الأمر باعثٌ ديني، وهو الحفاظ على النص القرآني، فنرى أن هذا هو الباعث الأساسي الذي تولدت عنه عدة إشكاليات ثقافية طرحها النقاد العرب، وبعضها مطروحٌ أيضًا في الدراسات الاستشراقية، كموضوع دراسة المستشرق آجنيوس الذي أعدَّ الأستاذ الحازمي بحثه عنها.

وهذا الباعث الديني نفسه له روافده الثقافية التي أنتجت، فمما لا شك فيه أن حياة العرب قد تغيرت واختلفت اختلافًا جذريًا بعد ظهور الإسلام، وارتبط فهم الدين الجديد بفهم نصوص كتابه، وهو القرآن، ليتسنى استنباط الأحكام الشرعية الواجبة على المكلفين وفهمها والعمل بها، وغني عن البيان أن النص القرآني مختلف عن النصوص المكتوبة آنذاك، ومن أجل التعبير عن مضامينه ونظرته الجديدة للحياة؛

(١) يعدُّ علم المصطلح أحد أهم فروع اللسانيات التطبيقية، وهو يعتمد في ضبط مفهومه على النظر في العلاقات التي تربطه مع شبكة من العلوم التي تتقاطع معه في تطبيقاته العملية، مثل: الصناعة المعجمية، والترجمة، وتعليمية اللغة، وعلم الاجتماع اللغوي، وتتحدد معالم هذا العلم بضبط مفهوم وحدته، وهي المصطلح العلمي أو الوحدة الاصطلاحية باعتبارها مفاتيح العلوم، وهي من أهم المظاهر التي تعكس التطور العلمي والمعرفي في أية لغة من اللغات. انظر: نبيلة عباس، علم المصطلح: تحديد مفهومه وضبط ماهيته وحده، (ص ٣٠).

(٢) انظر: محمد بن ظافر الحازمي، مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية في أعمال البروفيسور آجنيوس، (ص ٩٥٥).

(٣) محمد بن ظافر الحازمي، مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية في أعمال البروفيسور آجنيوس، (ص ٩٥٦).

وظّف معجماً له مفرداته وتراكيبه ودلالاته واستعمالاته الخاصة^(١)، فإذا انضاف إلى ذلك عامل آخر، وهو الترافد الثقافي بين الحضارة العربية واللغة العربية وغيرها من حضارات ولغات الأمم، الناشئ عن انتشار الإسلام واتساع الرقعة الإسلامية، ودخول أمم غير عربية إلى الإسلام، مما أدى إلى شيوع اللحن والخطأ في العربية.

ومن ثم نشأت الحاجة إلى التدوين لإشاعة قواعد علمية في محاولة مبتكرة لتأسيس دعائم اللغة وحمايتها من التقهقر والتردي، ومن بين هذه الدعائم المعجم العربي الخالص^(٢)، حيث أصبح يُخشى على العربية من الفساد والتغير الذي يؤدي مع توالي الأزمان إلى نشوء لغات بعيدة الصلة في معجمها، ونحوها، وأصواتها، وتراكيبها، عن العربية التي نزل بها القرآن، ودوّن بها الحديث والآثار النبوية، وفي ذلك خطر على الدين نفسه، كما هو خطر على وحدة الأمة وتواصل شعوبها وأجيالها^(٣)، ومن هنا يتبين أن الباعث الجوهري لجمع أئمة اللغة الأوائل للعربية، كان باعاً دينياً محضاً، وهو حفظ العربية صيانةً للنص القرآني، أي للمصدر التشريعي الرئيسي للدين الإسلامي، ولكن ما الانعكاسات الثقافية المترتبة على هذا الأمر، وما أثرها على اللغة العربية والأدب العربي والحضارة العربية؟

هذا التحفظ المعجمي عند القدماء، الذي وصفه الحازمي بالسياج المتين الذي "ضربه المعجمون على أنفسهم حرصاً على الصفاء والنقاء اللغوي"^(٤)، كان سبباً - حسب رؤية الحازمي - في نشوء بونٍ شاسع بين الموثوق في المعاجم العربية، وبين الموجود في الحياة العامة للناطقين بالعربية، سواء في ماضي اللغة أو حاضرها، ويتضح هذا البون بمقارنة الأعمال الأدبية التي كان توصيف الحياة العامة للناس ذا وفرة فيها، بما هو مسطور في المعاجم اللغوية، كما لم تسعف محاولات دراسات التطور اللغوي التي حرصت على رصد التغير الطارئ على العربية، ككتب التصحيح اللغوي، وكتب المعرّب والدخيل، وغيرها، إلا في تغطية جوانب محدودة من التطور الطارئ، حتى أضحت هذه الفجوة بين واقع اللغة الثقافي وحاضرها لا تخفى على باحث في العربية، والذي يلاحظ أن كثيراً من المصطلحات المدونة في الأعمال الأدبية تُستغلق علينا في العصر الحاضر؛ نظراً لفقر المعاجم، وفقدان المتحدثين بهذه المصطلحات من متقدمي أهل العربية^(٥).

وقد استخلص المستشرقون في أبحاثهم أن العرب لما استعاروا كثيراً من أدوات الثقافة المادية كاللباس، استعاروا معها الأسماء والمصطلحات المعبرة عن هذه الأدوات، وهو بانبّ واسع يحرص الخطاب الاستشراقي فيه أحياناً على بيان مقدار تأثر الثقافة العربية بغيرها من ثقافات الأمم، سواء الغربية أو غيرها، الأمر الذي ينعكس عنه العديد من الآثار والقضايا الثقافية والأدبية^(٦).

ويرى الأستاذ الحازمي أن الأعمال الغربية الاستشراقية التي تناولت موضوع مصطلحات الثقافة المادية العربية، تنقسم إلى قسمين: الأول: الأعمال القديمة، وهي أعمال اعتنت بالجمع والتتبع من غير تحرير أو وجود منهج واضح، والثاني: الأعمال الحديثة، وهي أقرب إلى الأعمال الثقافية منها إلى اللغوية، واعتنت مع الجمع والاستقراء بالتحليل، بجانب إفادتها من المصادر الأخرى البديلة، كالكتب الأدبية وكتب الرحلات، وعدم اقتصارها على المعاجم.

(١) انظر: عبد العلي الودغيري، القاموسية العربية الحديثة بين تنمية الفصحى وتحديث القاموس والتأريخ للمعجم، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٩م، (ص ١٩٢).

(٢) انظر: عبد الغني أبو العزم، المعجم المدرسي: أسسه وتوجهاته، مؤسسة الغنى للنشر، الرباط، ١٩٩٧م، (ص ١٢).

(٣) انظر: عبد العلي الودغيري، القاموسية العربية الحديثة بين تنمية الفصحى وتحديث القاموس والتأريخ، (ص ١٩٣).

(٤) انظر: محمد بن ظافر الحازمي، مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية في أعمال البروفيسور أجبوس، (ص ٩٥٧).

(٥) انظر: محمد بن ظافر الحازمي، مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية في أعمال البروفيسور أجبوس، (ص ٩٥٧).

(٦) انظر: محمد بن ظافر الحازمي، مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية في أعمال البروفيسور أجبوس، (ص ٩٥٨-ص ٩٦٢).

ونجد أن الأستاذ الحازمي قد ذهب إلى هذا الاستنتاج نفسه الذي نقرره، فيقول - أثناء عرضه لمرحلة المنهج الذي اتبعه أجبوس في دراسته لمصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية - "المرحلة الرابعة: تحليل ومناقشة المصطلح ومقارنة جذره اللغوي إن وجد بالجذور المدونة في المعاجم العربية القروسطوية والمعاجم العربية التي صنفها العلماء الغربيون؛ ورغم أنهم في أساس تصنيفاتهم اعتمدوا على المعاجم العربية القروسطوية، فإنهم في بعض الأحيان ربما خلصوا إلى نتائج مختلفة عن تلك التي خلص إليها علماء العربية ممن اشتغلوا بجمع المعاجم؛ وذلك ربما يعود لأكثر من سبب: أولاً: أن المستشرقين الذين عملوا على تأليف المعاجم في العصر الحديث عاشوا في البيئات العربية المعاصرة التي ربما قدمت لهم بعض الإجابات عن تلك الكلمات التي ذكرها أصحاب المعاجم. ثانياً: اطلاعهم على الكثير من اللغات الأجنبية. ثالثاً: اطلاعهم على الكثير من الأعمال العربية التي تم تحقيقها في العصر الحديث"^(١).

ولكن هل اتفق الأستاذ الحازمي مع المنهج والإطار النظري الذي اقترحه وفعله المستشرق أجبوس في تلقيه لدراسته لمصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية؟ نجد أن الأستاذ الحازمي لم يتفق بصورة كاملة مع الإطار النظري المقترح من المستشرق أجبوس؛ لعدة أسباب:

الأول: محدودية إمكان تطبيق هذا الإطار، وذلك أن هذا الإطار له حدوده التي لا يمكن أن يتجاوزها، فربما يكون نافعا إلى حدٍ معين، ولكن تظل هناك جوانب قصور فيه؛ للتنوع الكبير بين مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية.

الثاني: عدم اتفاق الخطوات الخاصة بتحليل كلمة ما مع الخطوات الخاصة بأخرى، فبعض كلمات هذا الموضوع عربية موجودة في المعاجم، فيكون التعامل معها أسهل، وطائفة أخرى من الكلمات لا وجود لها في المعاجم، مع ورود أصل لغوي اشتقت منه، وثمة كلمات معربة، وهناك كلمات أعجمية لم يذكرها أحدٌ من المتقدمين والمتأخرين.

ومن أجل هذا التنوع في طبيعة المصطلحات الثقافية، ومن أجل هذه الأسباب جميعها اقترح الأستاذ الحازمي إضفاء مزيد من التطور على هذا المنهج، للوصول إلى منهج أكثر شمولاً في حل الإشكالية الثقافية التي يواجهها هذا الموضوع الشائك، وذلك من خلال الجمع والمزج بين هذا المنهج والنظرية التي قدمها أحمد بن فارس، والتي بنى عليها معجمه مقاييس اللغة، والتي تنص على أن المادة اللغوية العربية الأصيلة لها عدة تصاريف تشترك في معنى عام واحد، وعند إضافة هذه النظرية إلى منهج أجبوس - حسب الحازمي - يمكن حل الإشكالية الثقافية لهذه المصطلحات، بأن الكلمات التي لا نجد لها مادة مناسبة في المعجم العربي يُحكم عليها بالعُجمة، وأما تلك الكلمات التي أغفلتها المعاجم لكن مادتها اللغوية موجودة، فيمكن التأكد من علاقتها بتلك المادة من خلال البحث عن الرابط السيمانتيكي بين المصطلح والمادة، فإن وُجد هذا الرابط فهذا يُعدُّ من الأدلة على أن هذا المصطلح مشتقٌ من مادة عربية أصيلة^(٢).

ويرى الباحث أن الأستاذ الحازمي بهذه الطريقة التي اقترحها، يُظهر لنا تجلياً من تجليات تأثير ثقافته العربية النقدية على تلقيه للخطاب الاستشراقي، حيث يسعى كثيرٌ من النقاد العرب إلى منهجية التكامل والتداخل بين المناهج والنظريات الثقافية، ويرَوْنَ أنَّ أعمال جميع الطرق والمسالك البحثية والنقدية وصَّرها في بوتقة واحدة للوصول إلى النتائج الصائبة أولى من إهمالها، وهو تأثر ناجمٌ عن طبيعة التداخل والتكامل بين شبكة العلوم ومناهجها في التراث العربي الإسلامي.

الخاتمة

توصل الباحث في ضوء هذا البحث إلى النتائج والتوصيات الآتية:

(١) انظر: محمد بن ظافر الحازمي، مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية في أعمال البروفيسور أجبوس، (ص ٩٦٦).

(٢) انظر: المصدر السابق، (ص ٩٦٦، ٩٦٧).

يتضح لنا أنّ المستوى المنهجي من أهم الأطر المركزية في مستويات نظرية التلقي، وأنه من أبرز المستويات الحاضرة في تلقي النقاد العرب للخطاب الاستشراقي، كما يتضح من نماذج بحوث المؤتمر اللغوي والأدبي التي تناولناها بالدراسة والتحليل، ونخلص إلى أنه لا يمكن دراسة تلقي القارئ أو النقاد لخطاب أو نص ما من غير التماس ملامح منهجه الذي ينطلق منه، سواء صرح الناقد بهذا المنهج، أو حاول الباحث استكناؤه بين أثناء قراءته ونقده، وأن معرفة المنهج أحد أهم ركائز العمل النقدي، وأن تجديد التقنيات المعرفية والأدوات المنهجية في الفحص والقراءة يستلزم بالضرورة تجديدًا في الفهم وكسرًا للفهومات المألوفة، ومنه يتسنى توظيف التراث المتلقى في الواقع الثقافي بصورة متجددة وفق مقاربات متعددة ومختلفة.

كما تبين من خلال هذا المبحث أن استعمال المقارنة من أهم الملامح المنهجية في موضوع التلقي، حيث إن مقارنة النصوص ودراساتها في علاقتها مع الآخر، من شأنه أن يوضح انعكاسات هذا التلقي على الواقع الثقافي المعاصر، وقد توصل الباحث أيضًا إلى أن من أهم الأبعاد المنهجية في تلقي الخطاب النقدي الاستشراقي للأدب العربي، اختلاف طبيعة الأسئلة المفروضة على القراءة الاستشراقية عن تلك المفروضة على القراءة العربية، فقد تبين أن القراءة الاستشراقية في الغالب تتجاهل الأثر بحثًا عن المؤثر، مما يجعلها لا تحرص على تتبع النصوص الأدبية والفنية من الناحية البنيوية الجمالية غالبًا، والأمر ليس كذلك في التلقي العربي.

وقد استخلص الباحث أيضًا ملامحًا منهجيًا تأسيسيًا يحضر بقوة في تلقي الخطاب الاستشراقي، وهو خضوع الدراسات الاستشراقية لإكراهات أيديولوجيا الاستشراق، وأن هذا التأثير حتمي، حتى وإن أفلح بعض النقاد المستشرقين في التخلص منه إلى الموضوعية النزيهة أحيانًا.

كما توصل الباحث أيضًا إلى أن المنهج التاريخي والمنهج البنيوي هما من أبرز المناهج التي انتهجها كثير من النقاد المستشرقين في تلقيهم للأدب العربي، وأنّ مما ساعد على ذلك طوعية المدونة التراثية الأدبية العربية وقابليتها للدراسة في ضوء مختلف المناهج النقدية الغربية السياقية والنسقية، وأنّ من أهم المعالم المنهجية المركزية التي ميّزت تلقي النقاد العرب للخطاب الاستشراقي، الحرص على التكامل بين المناهج الأدبية النقدية المختلفة وتفعيلها جميعًا، ومما توصل إليه الباحث أيضًا أن مما يقتضيه تفعيل المناهج السياقية كالمنهج التاريخي والمنهج الاجتماعي، رصد الأصول المرجعية التي تشكّلت عنها قراءة الناقد أو المتلقي لإدراك الفضاء المؤسّس وتبيين حدوده ومدى تنوعه وثرائه، كما صنع الأستاذ الخراشي في تلقيه لدراسة المستشرقة أكيكو سومي.

يتبين للباحث أن عملية التلقي تمرّ عبر عمليات واسعة من تفاعلات مركّبة بين النص والمتلقي، وأن أي عمل فني أو أدبي له قطبان: القطب الفني، وهو نص العمل، والقطب الجمالي، وهو عملية الإدراك والتفاعل مع النص التي يؤدّيها المتلقي، وفي هذا القطب الثاني يتجلى البعد الجمالي والمستوى الذوقي الذي يمثل جوهر نظرية التلقي، كما ينقسم هذا المستوى الجمالي، إلى تلقّي جمالي عام، يشمل الحكم الذوقي على العمل كاملاً، وتلقّي جمالي خاصّ يتعلق بالحكم على الأجزاء الداخلية للعمل.

يتبين للباحث أن الإطار الثقافي من الأطر الحاكمة لفعل التلقي، وأن تلقي أي ناقد أو قارئ لأي عمل لا بدّ وأن يكون متّصلاً بثقافته، وأفكاره، ونظريته المعرفية المنبثقة عن المنظور الحضاري الذي ينطلق منه، والبيئة الثقافية والاجتماعية التي عاش فيها، وأن النص في ضوء هذا المنظور، يستدعي أثناء تلقيه نصوصًا متعددة ومختلفة، قد تتشابه معه، وقد تباينه، ومن ثم تنشأ عملية تفاعلية تتوالد عنها المعاني والأفكار.

كما اتضح للباحث أن الخطاب الاستشراقي وفق هذه الرؤية له خصوصية ثقافية تهيمن على تلقيه للفكر والأدب العربي، وأن المتلقي الغربي - ولا سيّما المستشرق - يحلّل النصوص وفق مبدأ ثنائية التقابل بين الشرق والغرب، والأقوى والأضعف، والتابع والمتبوع، ومن ثم فالخطاب الاستشراقي في الجملة يعبر عن التجربة الذاتية الاجتماعية الثقافية الجمعية لمجتمع وحضارة المتلقي، كما اتضح للباحث

أن تلقي الأدب بوجهٍ عامٍ مرتَهَنٌ بمفهومٍ جوهريٍّ هو أفق الانتظار، أي أفق انتظار الجمهور المتلقي، وهو مفهوم له انعكاساته على المستوى الثقافي لنظرية التلقي، كما تبين للباحث أن النصوص الإبداعية تنقسم إلى قسمين: نصوص إبداعية محلية ذات إطار محلي مخصوص، ونصوص إبداعية كونية أخرجها التلقي من الإطار الحضاري المخصوص الضيق إلى الإطار العالمي الواسع.

وقد توصل الباحث إلى أن تلقي الخطاب الاستشراقي للأدب العربي ينتج عنه تدافع وتجادب ثقافي بين محورين، هما: ثقافة النص، وهي الثقافة العربية، وثقافة المتلقي، وهي الثقافة الغربية، ومن ثم فالموضوعية المحضة في التلقي – والحال كذلك – تكاد تكون وهمًا؛ نتيجة لتأثر المتلقي بمنظومة الثقافة الغربية التي ينطلق منها، بقصد أو عن غير قصد، وهي نتيجةً توصل إليها كثير من النقاد العرب من قديم، ولاسيما المتحفظين بشدة منهم تجاه الخطاب الاستشراقي، كما اتضح للباحث أن الدراسات الاستشراقية حول بعض موضوعات الثقافة العربية قدّمت إسهامات جيدة ومُثْرِيَةً، ولاسيما الموضوعات التي لها ارتباط بالمصادر الثقافية الغربية، كما دفعت بعض الموضوعات الثقافية العربية بعض المستشرقين إلى طول المقام بين ظهراني العرب ليتعرفوا على لغتهم وثقافتهم، وقد خلّص الباحث إلى أنه على الرغم من موضوعية كثير من الدراسات الاستشراقية، فإنّ تأثر كثيرٍ منها بالأبعاد الثقافية والاستعمارية للخطاب الاستشراقي ينبغي أن يفرضَ على المتلقي حالةً دائمةً من التحفظ والاحتراس.

ثانيًا: التوصيات

يوصي الباحث في ضوء النتائج التي توصلت إليها هذه الرسالة بما يلي:
تداول نظرية التلقي في الأوساط النقدية العربية، بإبراز الجوانب المفاهيمية والمصطلحية للنظرية، وإضفاء صفة الإجماع والاختيار المشترك للمصطلح الواحد لا المتعدد؛ من أجل التغلب على الفوضى المصطلحية السائدة في الساحة العربية.

العناية بالترجمة في هذا الباب، فهي من أهم القنوات النقدية في التعريف بالنظرية، كما هي في أوساطها الغربية؛ لذلك ينبغي مراعاة الشروط الكفيلة بسلامة عملية الترجمة، وأن يهتم بهذا الأمر أهل الاختصاص والشأن ممن درسوا على يد الأعلام وتواصلوا مع الأقلام البارزة في هذا الميدان.

قائمة المراجع:

- أجناس جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ت: علي حسن عبد القادر، مؤسسة مصرية للطباعة الحديثة، مصر، ط٢، ٢٠٠٩م.
- أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.
- أحمد أمين، النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٣، ١٩٦٣م.
- أحمد بن فارس الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق، دار المعارف، مصر.
- إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٤م.
- أسامة عميرات، نظرية التلقي النقدية وإجراءاتها التطبيقية في النقد العربي المعاصر، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، ٢٠١٠م.
- إسماعيل علي محمد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، الكلمة للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- أندريه موروا، بول فاليري، دار مجلة الثقافة، ١٩٣٤م، (ص ١٠٠٢-١٠٠٨).
- أندريه ميكيل، إمبراطورية الإسلام وتجسيدها الشعوري في الآداب الجغرافي، ت: أحمد درويش، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، دراسات عربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- إنريك أندرسون إمبرت، مناهج النقد الأدبي، ت: الطاهر أحمد مكي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩١م.
- بول ب. أرمسترونغ، القراءات المتصارعة، التنوع والمصادقية في التأويل، ت: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط١، ٢٠٠٩م.
- الجاحظ، البيان والتبيين، دار الجيل، بيروت.
- الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.
- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
- جوليا كرسيفا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي وعبد الجليل ناظم، دار توبقال، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، (ص ٤٤).
- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد حبيب الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م.
- حبيب مونس، القراءة والحداثة: مقارنة الكائن والممكن في القراءة العربية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠م.
- حسن بزاينية، كتابة السيرة النبوية لدى العرب المحدثين: اتجاهاتها ووظائفها، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٤م.
- حميد الحمداني، سحر الموضوع، مطبعة أنفو، فاس، المغرب، ط٢، ٢٠١٤م.
- حياة عملمو، السيرة النبوية مناهج ونصوص وشروح، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط١، ٢٠١٤م.
- خالد الجميعي، مقال منهج التلقي والنص الأدبي، صحيفة المدينة أون لاين، تاريخ النشر ٢٢ أكتوبر ٢٠٢١م.

- دومينيكا مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
- رقية إباد أحمد، ثنائية النقد والثقافة (صراعات داخل السارد-الناقد)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، م٢، ع٤١، ٢٠٢١ م، (ص١٣٤).
- روبرت هولب، نظرية التلقي: مقدمة نقدية، ترجمة: عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠ م.
- روجر آلن، الرواية العربية مقدمة تاريخية نقدية، ترجمة: حصة إبراهيم المنيف، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧ م.
- روجر آلن، المعركة في السوق، مكانة الرواية العربية في السياق العالمي، مجلة فصول، ع٣، ١٩٩٧ م، (١٧/١٦).
- سعد صالح سعد الدين، الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م.
- سعيد إدوارد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت.
- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.
- سمير سعيد، قضايا النقد الأدبي المعاصر، دار الافاق العربية، مصر، ٢٠٠٧ م.
- سنجاق الدين حميدة، المعالم الكبرى للقراءة الأدبية في ضوء المناهج السياقية والنسقية، جامعة بجاية.
- شارل بلا، أصالة الجاحظ، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٦٢ م.
- شارل بلا، الجاحظ والمرأة، حوليات الجامعة التونسية، ١٩٨٦ م.
- شارل بيكوبيللا، الجاحظ والأدب المقارن، ترجمة محمد وليد حافظ، (مجلة الآداب الأجنبية، ع٩٦، ١٩٩٨ م، اتحاد كتاب العرب، سوريا)، (ص١٥٥).
- شلتاغ عبود شراد، مدخل إلى النقد الأدبي الحديث، دار مجدلاوي، عمان، ط١، ١٩٩٨ م.
- شوقي ضيف، البحث الأدبي: طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، دار المعارف، القاهرة، ط٧.
- الطيب بن إبراهيم، الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه في الجزائر، دار المنابع للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٤ م.
- عادل علي الصيعري، صورة النبي محمد ﷺ في كتاب المستشرق الروماني كونستانس جيورجيو، ضمن بحوث مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية، جامعة الملك سعود، ١٤٤٢ هـ، ٢٠٢٠ م.
- عبد البشير مسالتي، الجاحظ بين المقاربة الاستشراقية والمقاربة المقارنتية.
- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣ م.
- عبد العلي الودغيري، القاموسية العربية الحديثة بين تنمية الفصحى وتحديث القاموس والتأريخ للمعجم، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٩ م.
- عبد الغني أبو العزم، المعجم المدرسي: أسسه وتوجهاته، مؤسسة الغنى للنشر، الرباط، ١٩٩٧ م.
- عبد القادر محمد الحسون، المستشرقون وإشكاليات تلقي الشعر العربي القديم: ريجيس بلاشير والمتنبي نموذجًا. ضمن بحوث مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية، جامعة الملك سعود، ١٤٤٢ هـ، ٢٠٢٠ م.

- عبد اللطيف شرارة، بول فاليري: المفكر السياسي، مجلة الآداب، ١٩٥٤م، (ص ٢٨-٣١).
- عبد الواحد محمود عباس، قراءة النص وجمالية التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي: دراسة مقارنة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ٩، ١٩٩٦م.
- علي محمد الخير، من مقدماته لأندرية ميكيل: تأملات حول البنية الشعرية لدى إلياس أبي شبكة، مجلة الموقف الأدبي، مجلد ٥، عدد ٣، ١٩٧٥م، (ص ٣٤).
- فولفجانج إيسر، فعل القراءة: نظرية في الاستحالة الجمالية، ت: عبد الوهاب علوم، المجلس الأعلى للثقافة، مطابع المجلس الأعلى للآثار.
- كونستانس جيورجيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ت: محمد التونجي، لبنان، ط ١، ١٩٨٣م.
- مارك إسكولا، سلطة المؤول، الحكايات النظرية لستانلي فيش، ت: نسيم بن عباس، معالم، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، ع ٢، ٢٠١٠م، (ص ٧٢).
- مجموعة من المؤلفين، مدخل إلى مناهج النقد الحديث، ت: رضوان ظاظا، ١٩٩٧م.
- محمد التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، الهيئة العامة للكتاب، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م.
- محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط ٥، ١٩٩٦م.
- محمد بن ظافر الحازمي، مصطلحات أدوات الثقافة المادية العربية في أعمال البروفيسور آجيوس.
- محمد عابد الجابري، التراث ومشكل المنهج، المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية، دار توفال، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٨٦م.
- محمد عزام، النص المفتوح، التفكير أنموذجاً، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، المجلد ٣٤، العدد ٣٩٨ (٣٠ يونيو/حزيران ٢٠٠٤)، (ص ٥٢-٦٢).
- محمد مشبال، قراءة (شارل بلا) لنثر الجاحظ، ضمن بحوث مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية، جامعة الملك سعود، ١٤٤٢هـ، ٢٠٢٠م.
- مسالتي محمد عبد البشير، الأدب العربي وإشكالات التأويل عند المستشرقين، مجلة دراسات استشرافية، ع ٩٤، ٢٠١٦م، (ص ١٠١).
- مصطفى حسن سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط ٩، ٢٠٠٩م.
- منال العيسى، جهود المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل في دراسة الأدب العربي، ضمن بحوث مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية، جامعة الملك سعود، ١٤٤٢هـ، ٢٠٢٠م.
- مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الرياض، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- نبيلة عباس، علم المصطلح: تحديد مفهومه وضبط ماهيته وحدّه، المدرسة العليا للأساتذة الشيخ مبارك الملي بوزريعة، ٢٠١٨م.
- نضال الشمالي، سؤال الرواية العربية ونمط القراءة في نقد "روجر آلن". ضمن بحوث مؤتمر المنجز العربي اللغوي والأدبي في الدراسات الأجنبية، جامعة الملك سعود، ١٤٤٢هـ، ٢٠٢٠م.