Al Wasl University Journal - Issue (68) - June 2024
ISSN 2791-2949 (Online)

Encyclopedic knowledge and Discourse Interpretation

Dr. Mohammed Saeed Al Hajri
Jubail Industrial University College, KSA

https://doi.org/10.47798/awuj.2024.i68.10

Received: 22-11-2020

Accepted: 24-05-2021

Published: 01-06-2024

Corresponding Author:

msd399@hotmail.com

Abstract

This study aims to study the tools of encyclopedic knowledge formation in human thought, as it seeks to uncover the effective influences in forming the act of interpretation. The study relied on the approach of linguistic historical induction of the tools constituting the interpreting person. We can conclude from this study that encyclopedic knowledge gives the interpreter a special formation through linguistic, cultural, social, heritage, religious and mythological knowledge. However, this formation is not unique to a complete hermeneutical industry, but rather is supplemented by the interpretive capacity of the interpreting person. In addition, the hermeneutical context has a clear effect on the interpretation. Consequently, these factors combined contribute to establishing the hermeneutic fabric for the interpreter to consciously practice the act of interpretive perception of the texts.

Keywords: Encyclopedic Knowledge, Interpretation, Text, Reader, Recipient.

المعرفة الموسوعية وتأويل الخطاب

د. محمد بن سعيد الهاجري
الكلية الجامعية بالجبيل الصناعية – المملكة العربية السعودية

ملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة أدوات تكوين المعرفة الموسوعية في الفكر الإنساني، حيث يسعى إلى الكشف عن المؤثرات الفاعلة في تشكيل فعل التأويل. وقد اعتمد البحث منهج الاستقراء التاريخي واللغوي للأدوات المكوِّنة للذات المؤوِّلة. ومما نستخلصه من هذا البحث، أنّ المعرفة الموسوعية تمنح المؤوِّل تكويناً خاصاً، من خلال روافد المعرفة اللغوية والثقافية والاجتماعية والتراثية والدينية والأسطورية، إلا أنّ هذا التكوين لا ينفرد بصناعة تأويلية تامة، بل ترفده القدرة التأويلية للذات المؤوِّلة، كما أن للسياق التأويلي تأثيراً واضحاً في فعل التأويل. ومن ثم تُسهم تلك العوامل مجتمعة في تأسيس النسيج التأويلي للمؤوَّل؛ ليمارس بوعي فعل الإدراك التأويلي للنصوص.

الكلمات المفتاحية: المعرفة / الموسوعية / التأويل / النص / القارئ / المتلقي.

© 2022 AWU Publishers/Alwasl University. All Rights Reserved.

المقدمة

يسعى التأويل إلى التفاعل مع النص، لتقديم رؤية معرفية جديدة، تتشكل من خلال انصهار تجربة المتلقي الذاتية وتجربة النص الموضوعية. وهذه التجارب لا تأتي منفردة، بل تتكون من خلال تجاذب عدة مصادر، مكونة ما يُسمى (بالمعرفة الموسوعية)؛ لتتماهى مع النسيج التكويني للذات المؤوِّلة.

و كي نتتبع رحلة مصطلح (المعرفة الموسوعية) من القديم إلى الحديث، كان لا بد من العودة إلى المعنى المعجمي لهذا التركيب. و بالنظر في (لسان العرب) نجد أنّ:

- مادة (عَرَفَ)[1]: العرفان: العلم، وعَرَفه يَعْرفه وعِرْفاناً ومَعْرفة واعْترفه، ورجلٌ عَروف وعَروفة: عارفٌ يعرف الأمور ولا يُنْكِر أحداً رآه مرة، والهاء في عَروفة للمبالغة، والعَريف والعارف بمعنى مثل عليم وعالم.
- مادة (وَسَعَ)[2]: في أسمائه سبحانه وتعالى الوَاسعُ: هو الذي وَسِعَ رزقُه جميع خلقه، ووسعت رحمته كل شيء وغناه كل فقر، ويقال: الواسع: المحيط بكل شيء، والسَّعةُ نقيض الضيق، ويقال: أوسع الله عليك، أي أغناك، و رجل مُوسِعٌ: وهو المليء. ونفهم من ذلك أنّ المقصود بهذا المصطلح التركيبي (المعرفة الموسوعية)، هو الملاءة العلمية المحيطة بكل العلوم و المعارف، وإن لم نعثر فيما قرأنا على تعريف اصطلاحي لهذا المصطلح.

وبالنظر في تاريخ هذا المصطلح لم نجد لدى المتقدمين ما يشير إلى استعمالهم له بهذا التركيب عند الحديث عن التفسير أو التأويل، بل كانوا يكتفون بإيراد عبارة «شروط المُفسّر»، وهذا منتشر في كتبهم. وقد خالفهم (الشاطبي) عند

١- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، مج ١٠، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص ١١٠.

٢- المرجع نفسه، ص ٢١١.

الحديث عن التأويل؛ بأن أورد قاعدة بعنوان «قاعدة مراعاة المؤول لمقتضيات الأحوال ومجاري عادات العرب»[١]، ولم نعرف وروداً لهذا المصطلح إلا في الدراسات الحديثة وبألفاظٍ مختلفة.

ونحن عندما ندرس المعرفة الموسوعية وتأويل الخطاب؛ فإنما نبحث في آليات تشكّل المعرفة الموسوعية في الفكر الإنساني؛ لنتعرف على الأدوات الفاعلة في تكوين فعل التأويل، والذي يؤثر بدوره في المُنجز المُعطى من خلال تأويل النص المطروح.

ويفترض البحث أنّ للمعرفة الموسوعية دوراً أصيلاً في تكوين البناء التأويلي لدى الفكر المؤوِّل؛ فمن خلال الخبرة بالنص، وعبر تمازج المخزون الخبراتي الجديد بالمخزون الخبراتي القديم، يبرز لنا نص تأويلي متشكل من تأثيرات المعرفة الموسوعية للذات المؤوِّلة.

وبالعودة للدراسات السابقة التي تناولت موضوع المعرفة الموسوعية، لم نجد -فيما نعلم- دراسة قد أفردت هذا الموضوع بالبحث والتقصي، وإنما يرد هذا المصطلح -دائماً- ضمن دراسات أخرى، ومن هذه الدراسات: -

- دراسة أمبرتو إيكو في كتابه: (القارئ في الحكاية)، حيث تناولت هذه الدراسة بحث الأسس السيميائية للنصوص، والبُنى الخطابية والسردية للنص، ودور القارئ في تأويل النص، وقد أورد الكاتب مصطلح «الكفاية الموسوعية» عند الحديث عن الوسائط التي يمكن أن تدعم قارئه النموذجي[٢].

- دراسة سعيد يقطين في كتابه: (السرد العربي، مفاهيم وتجليات)، وقد عُنيت

١- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤ - ١٤٢٥، ص ٢٥٩.

٢- ينظر: أمبرتو إيكو: القارئ في الحكاية، ترجمة أنطوان أبوزيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٦، ٦٨.

هذه الدراسة بالبحث في مفاهيم السرد العربي وأبعاده، وتلقي الأحلام والعجائبي وتأويلها، وسعى الكاتب إلى تأصيل قواعد للتأويل، ومن خلال حديثه عن معايير متلقي ومؤوِّل الرؤى، نجده يورد مصطلح «المعرفة الواسعة» كمؤهل للقيام بالتأويل[١].

- دراسة سعيد بنكراد في كتابه: (السميائيات والتأويل)، إذ تناولت هذه الدراسة بحث دور السيميائيات في قراءة النصوص وإنتاج الدلالة، ودور المؤوِّل في السيرورة التأويلية، وقد تحدث الكاتب عن «الرصيد المعرفي الموسوعي والمعرفة الواسعة» في أثناء حديثه عن المؤوِّل الديناميكي[٢].
- دراسة المصطفى شادلي في كتابه: (الحكايات الشعبية المغربية)، وقد بحثت هذه الدراسة البعد الدلالي والسردي والخطابي للحكاية الشعبية، وآليات قراءة وتلقي الحكاية العجائبية، وفي أثناء معالجة الكاتب لقضية التلقي والتأويل، كان مصطلحا «الكفاءة الموسوعية والقاموس الموسوعي» حاضرين في ثنايا تلك المعالجة [٣].
- دراسة حامد بن عقيل في كتابه: (عصر القارئ)، حيث تناولت هذه الدراسة النقد التأويلي، وحدود التأويل وفضاءه، وقد أورد الكاتب مصطلح «موسوعة القارئ» عند حديثه عن فضاء التأويل، وذكره لدور الموسوعة القرائية لدى القارئ في فتح آفاق واسعة للتأويل [٤].

والملاحظ على ما سبق من دراسات عدم تناولها لموضوع بحثنا بدراسة

١- ينظر: سعيد يقطين: السرد العربي، مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٢٤٨.

٢- ينظر: سعيد بنكراد: السميائيات و التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٥، ص ص ١٤٤ - ١٥٨.

٣- ينظر: المصطفى شادلي: الحكايات الشعبية المغربية، ترجمة سعيد جبار وليلى أحمياني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠١٩، ص ص ٣٨٤ - ٣٩٧.

٤- ينظر: حامد بن عقيل: عصر القارئ، طوى للثقافة والنشر والإعلام، لندن، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٢١.

مستقلة، مما يفتح المجال واسعاً لدراسته.

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على منهج الاستقراء التاريخي واللغوي، حيث نتوخى من خلاله الكشف عن الأدوات المكوّنة للذات المؤوِّلة.

وقد وقعت دراستنا هذه في قسمين اثنين:

- القسم الأول: بعنوان (المعرفة وإرادة التأويل)، وفي هذا القسم درسنا حال اللغة والنص، ثم اتفاق العلماء واختلافهم حول مؤهلات المؤوِّل، وما يجب أن يمتلكه حتى يكون قادراً على التأويل.
- القسم الثاني: بعنوان (المعرفة والنص)، وفيه نحاول الإجابة عن تساؤلين:

أولهما: هل تأويل العلاقة يخضع بالكامل للبناء المعرفي للمؤوِّل ؟

وثانيهما: هل من يمتلك المعرفة الموسوعية قادر على تأويل أي شيء ؟

وقد ختمنا هذه الدراسة بخاتمة حوت خلاصتها ونتائجها.

القسم الأول: المعرفة وإرادة التأويل

أ– اللغة أولاً:

عندما يصادف القارئ النص يجده سطحاً مليئاً بالرموز والإشارات التي تشكّل المتن اللغوي لهذا النص، وتسعى به إلى الدخول إلى عالم الوجود من خلال المتلقي؛ فالنص «عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ»[١] كما يقول (شلير ماخر)، واللغة هي التي «تنقل الأفكار و الانفعالات بواسطة نظام من الرموز المتعارف عليها»[٢] كما يؤكد ذلك(أدوارد سابير).

وإذا كانت العلاقة بين المتكلم (النص) والمتلقي هي «علاقة تقاطع و تداخل، يحاول المتلقي من خلالها أن يتجاوز المنطوق الظاهر للنص إلى مجاهله الخفية، فإنه يلجأ إلى التأويل الذي هو سعي للوقوف على مقاصد المؤلف، والتفات إلى كثافة المعنى، ومفاضلة بين وجوه الدلالة»[٣]، ولا يمكن للمتلقي أن يحقق ذلك حتى يتمكن من تملك أدوات معرفية مخصوصة، تمكّنه من الوصول إلى ما يريد من تأويل. ولعل من أهم تلك الأدوات التي ينبغي للمؤوِّل السيطرة عليها، ما يسمى (المعرفة الموسوعية) أو (الثقافة الموسوعية)، وهي تلك الخبرات المعرفية والثقافية والحياتية التي تحصّل عليها المؤوِّل في حياته.

وإذا كنا نقول إن الملامسة الأولى بين النص والمتلقي تقع عبر نظام رمزي وإشاري يشكّل لغة النص، فلا بد للمؤوِّل أو القارئ أن يفهم ذلك النظام وتلك الرموز، حتى يستطيع الولوج إلى دواخل النص؛ ولذا جاء (فرديناند دوسوسير) ليؤكد أنّ «اللغة كنظام دلالات مختلفة تعكس لنا الأفكار المختلفة»[٤]، فإذا لم

١- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠١، ص ٢٠.
٢- أمينة غصن: قراءات غير بريئة في التأويل و التلقي، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ص ٥٧.
٣- المرجع نفسه، ص ٥٤.
٤- أمينة غصن: قراءات غير بريئة في التأويل و التلقي، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ص ٥٧.

نفهم ذلك النظام فلن نتحصّل على الدلالات المطلوبة، ومن ثم لن نصل إلى الأفكار المرادة في النص. فالجميع يشير إلى أهمية فهم المؤوِّل للغة وأنظمتها حتى يتمكن من بلوغ التأويل المراد؛ ولذا فقد عدّ (بول ريكور) أنّ «مهمة التفسير هي النفاذ إلى مستويات المعنى في النص بوسائل التحليل اللغوي»[١].

وانطلاقاً من الأهمية البالغة للغة في المنظور التأويلي، فقد أكد أغلب العلماء العرب من المفسرين، واللغويين، والفلاسفة، باختلاف مشاربهم وعقائدهم، على أهمية إدراك اللغة العربية والتمكن من علومها، بل إنّ بعضهم ذهب إلى ضرورة التبحر الكامل في اللغة وعلومها؛ فهذا (مجاهد) وهو من أوائل المفسرين يؤكد أنه «لا يحل لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب»[٢]، وكان (عبد القاهر الجرجاني) ينكر على من يتصدى للتفسير والتأويل دون علم بالشعر والنحو واللغة؛ فيقول: «ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة، وإذ زعموا أنَّ قَدْرَ المُفتقر إليه القليلُ منه، اقتصروا على ذلك القليل، فلم يأخذوا أنفسهم بالفتوى فيه، والتصرف فيما لم يتعلموا منه، ولم يخوضوا في التفسير، ولم يتعاطوا التأويل، لكان البلاء واحداً، و لكانوا إذ لم يبنوا لم يهدموا، وإذ لم يُصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد، ولكنهم لم يفعلوا، فجلبوا من الداء ما أعيى الطبيب و حيَّر اللبيب»[٣].

ويؤكد (أبوبكر الباقلاني) في كتابه (إعجاز القرآن)على أنّ «من كان متناهياً في معرفة وجوه الخطاب، وطرق البلاغة، والفنون التي يمكن فيها إظهار الفصاحة، فهو متى سمع القرآن عرف إعجازه»[٤]؛ فالعلم باللغة والوقوف على

١- نصر حامد أبوزيد: إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠١، ص ٤٧.
٢- الاتقان للسيوطي – مج ٤، ص ٢١٣، المكتبة الشاملة.
٣- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، هيئة الكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٣٢.
٤- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: إعجاز القرآن، دار إحياء العلوم، بيروت، ط ٣، ١٤١٥ / ١٩٩٤، ص ٥١.

مكامن أسرارها، يُكسب المرء قدرة علمية تُخوّل له التمييز بين مراتب صناعة القول.

وقد وضع (الشاطبي) في كتابه عن أصول الفقه، ضوابط هادية للمؤوِّل أو اشتراطاتٍ للمشتغل بالتأويل، كان من أهمها: «معرفة لسان العرب مفرداتٍ و تراكيبَ و معاني»[1]، بل «إن (الزمخشري) يعلن في مقدمة كتابه (الكشاف) عن حاجة علم التفسير والمفسِّر إلى التبحّر في علمي المعاني و البيان، كما يعقد (ابن فارس) في كتابه (الصاحبي) باباً عن: القول في حاجة أهل الفقه و الفُتيا إلى معرفة اللغة العربية»[2].

ويؤكد (ستانلي فيش) على مواصفات المؤوِّل، الذي أسماه (القارئ المُخْبِرُ)، وهي:

١- المتحدث المقتدر باللغة التي يتكوَّن منها النص.

٢- أن يكون له إلمام بمعرفة الدلالات التي يمتلكها المستمع ذو الإدراك الناضج.

٣- أن تكون له قدرة أدبية[3].

وبهذا يتبين لنا أن المُكَوّن الأول من مكونات الثقافة أو المعرفة الموسوعية التي يُشترط تَشَكُّلُها لدى المؤوِّل أو القارئ، هو (المعرفةُ باللغة والتمكنُ من أدواتها)، وهذه من المكونات المتفق عليها بين عموم العلماء، سواء أكانوا مفسرين أم لغويين أم فلاسفة.

١- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤ - ١٤٢٥، ص ٢٦٢.
٢- صالح زياد: القارئ القياسي، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨، ص ٣٣.
٣- منشورات كلية الآداب بالرباط: من قضايا التلقي و التأويل، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤، ص ٣٩.

ب– التلاقي و الاختلاف:

ينطلق المؤوِّلون في الاتفاق والاختلاف استناداً إلى منطلقاتهم الفكرية والعقدية والمذهبية، وكان التباين واضحاً بين المفسرين السلفيين والفلاسفة؛ فرغم اتفاقهم على أهمية التمكّن من اللغة العربية إلا أنهم اختلفوا في غيرها؛ فانفرد المفسرون السلفيون ببعض الشروط الخاصة بهم في المؤوِّل، من مثل:

١- صحة الاعتقاد.

٢- التجرد عن الهوى.

٣- أن يبدأ بتفسير القرآن بالقرآن.

٤- أن يطلب التفسير من السُّنة.

٥- الرجوع إلى أقوال الصحابة ثم التابعين الموثوقين.

٦- العلم بأصول العلوم المتصلة بالقرآن، كعلم القراءات، وعلم التوحيد، وعلم الأصول، وأصول التفسير.

٧- دقة الفهم التي تمكّن المفسر من ترجيح معنى على آخر، أو استنباط معنى يتفق مع نصوص الشريعة.

وربما يشير هذا الأخير إلى تقارب مع ما يطرحه بعضهم في الاستناد إلى ما يوفره علم المنطق من أدوات قد تساعد على الاستنباط والاستدلال. وقد وضع (الشاطبي) - وهو المتوسط بين السلفيين و الفلاسفة - قواعد محددة لتأهيل المؤوِّل و تكوينه، وقد خص هذه القواعد بعناية خاصة، ووضع بعض الضوابط التي يجب أن يتخذها المؤوِّل هادية له، وهي عبارة عن عدة معارف، منها[١]:

١- ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤ - ١٤٢٥، ص ٢٥٦ - ٢٦٨.

- معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل.
- معرفة لسان العرب مفردات و تراكيب ومعاني.
- معرفة أسباب التنزيل ومقتضيات الأحوال.
- معرفة علم القراءات والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه التي تتحدث عن المبيَّن، والمؤوّل، والمقيد، والمتشابه، والظاهر، والعام، والمطلق.

وعندما ندقق النظر فيما يشترطه السلفيون وما يشترطه الشاطبي، نجد أنّ السلفيين يركزون على التكوين العقائدي للمؤوِّل، بينما يركز الشاطبي على التكوين العلمي للمؤوِّل.

وبالانتقال إلى الجانب الآخر، نجد (ابن رشد) يسعى إلى تشكيل المؤوِّل من خلال التأهيل المنطقي و التكوين العقلي؛ ولذا فهو يؤكد أن «التأويل اليقيني هو ما انبنى على قواعد المنطق الأرسطي وتصوراته، وخصوصاً القياس البرهاني. وهذا القياس يتركب من أجزاء، أو مقدمات لابد من معرفتها، وإذا عُرفت ثم وُظِّفت بحسب قوانين الصناعة المنطقية، فإنها تؤدي إلى معرفة قطعية وكونية، أي إلى تأويلٍ قطعيٍّ وكوني. وأما أنواع القياس الأخرى، فليست علمية قطعية أو كونية، وإنما هي وسيلة جمهورية للجدل وللإقناع وللإيهام، مما يَنتج عنه معارف أو تأويلات ظنية أو مخيلة أو خاطئة»[1]. ويؤكد على أن التأويل اليقيني لا يمكن أن يُنجزه أي أحد من الناس دون مران ومراس طويلين، وابن رشد بهذا لا يعترف بالتأويلات التي لا تعتمد المنطق سبيلاً، ويعدها تأويلات ظنية غير صحيحة، مبنية على هوى وجهل.

١- منشورات كلية الآداب بالرباط: من قضايا التلقي و التأويل، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤، ص ٢٥.

ويشدد ابن رشد على أنّ التأويل النا تج عن القياس البرهاني، يجب ألا يطّلع عليه العامة من الناس لأنّ لهم أنواعا من التأويل مُحصلة من أنواع القياس غير البرهانية (البسيطة).

ويتفق الشاطبي وابن رشد في أنّ المؤوِّل والمؤوّل له، لا بد أنْ يكونا من الراسخين في العلم وخواص العلماء، ويختلفان في تفسير ذلك؛ فالشاطبي يرى أنّ الراسخين في العلم و خواص العلماء مَن اتبع سلف الأمة، و اقتدى به في أفعاله و أقواله، أما ابن رشد فيرى أنّ الراسخين في العلم وخواص العلماء، هم من استمد مبادئه من العقل الكوني، وأتقن القوانين المنطقية العقلية الكونية، وأحاط بأنواع الخطاب المؤوّل، وأوضاع المؤوّل له، وكان له نسق فكري ذو أعراف وقيم محددة، يقبل على ضوئها ما يقبل، ويرفض ما يرفض [١].

ج– بقايا المعرفة:

إذا كانت مهمة المُفسر أو المؤوِّل كما يقول (بول ريكور) هي «النفاذ إلى عالم النص وحل مستويات المعنى الكامن فيه، الظاهر والباطن، الحرفي والمجازي، المباشر وغير المباشر»[٢]، فإن ذلك يستلزم من القارئ أو المؤوِّل أنْ «يكون ذات ملكات عالية في الفهم و التأويل، لبلوغ المقاصد العميقة، وتجاوز كل ما هو في حكم المعاني السطحية»[٣]، حسب ما يؤكده (عبد القاهر الجرجاني) في أسرار البلاغة، ويعاضده في ذلك (محمد الدغمومي)، الذي يشدد على أن التأويل «متعذر بدون عملية فهم، وهذا الفهم يعني استغلالاً لرصيد المؤوِّل أولاً: أقصد

١- ينظر: المرجع نفسه، ص ٣٠-٣٢.
٢- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠١، ص ٤٧.
٣- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٩ - ١٩٨٨، ص ٢٣٧.

ما يمتلكه من ثقافة ومعرفة وقيم»[1]، وبهذا ننتقل من المعنى الميكانيكي للفهم، بوصفه عملية عقلية مجردة، لا تقدر على تحقيق شيء يذكر، دون استجلاب للرصيد المعرفي والثقافي للمؤوِّل؛ فيتحقق بذلك التأويل من خلال التلاقي بين النص و القارئ.

ويشدد (فولفكانك إيزر) على أنّ ثقافة القارئ هي العامل الحاسم في عملية التأويل، «فما يُدْعى بالتلقي ليس إلا منتوجاً ينشئه النص في القارئ، وهو منتوج مسبوك بالمعايير والقيم، التي تتحكم في تصور القارئ. لذلك فإنّ التلقي مؤشر على أنواع التفضيل، وضروب الميول، التي تُظهر استعداد القارئ، بالإضافة إلى الظروف الاجتماعية التي شكلت مواقفه»[2]، ومن هنا فإنّ توظيف القدرة أو المهارة الموسوعية للقارئ، والتي تشمل القدرة اللغوية، والقدرة النصية، والمعارف المختلفة حول العالم، يخلق ما يبحث عنه (إيزر) من التأويل المتوازن، فهو يطالب دائماً بضبط نشاط القارئ بطريقة ما من طرف النص.

وفي جهة أخرى نجد (أمبرتو إيكو) يسعى إلى تزويد قارئه النموذجي بما يستطيع من معارف، حتى يكون قادراً على تقديم تأويل قريب من اسمه؛ فيطلب أن يُوضع «عدة وسائط في تصرفه: خيار لغة (ما عدا تلك التي لا قِبل له بالتكلم بها)، وخيار نموذج من الموسوعة (ولا سيما إذا شرعتَ في النص) وخيار تراث معجمي وأسلوبي معطى»[3]، وذلك حتى يضمن إنتاج تأويل ناضج، اعتماداً على أدوات ومنهجيات واضحة.

و إذا كان (مارتن هيدجر) يؤكد أنّ فهم غموض النص يتم «من خلال

١- منشورات كلية الآداب بالرباط: من قضايا التلقي و التأويل، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤، ص ٤٦.
٢- المرجع نفسه، ص ٢١٢.
٣- أمبرتو إيكو: القارئ في الحكاية، ترجمة أنطوان أبوزيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٦، ص٦٨.

الحوار الذي يقيمه المتلقي مع النص»[١]، فإنّ الذات المُتلقية للنص تقوم «بتكوين تصورات وبناء ذهني لما تتلقاه، متخذة من قدراتها الخاصة، وإمكاناتها المتاحة لها، ما تقوى به على صياغة تصور للموضوع المُتلقّى. وتكون هذه الذات محكومة في هذه العملية من التلقي، بما اكتسبته من قبل، وما تستحضره أثناء القراءة، وبذلك تجمع القراءةُ بين ما هو قائم في الذهن، وما يمكن أن يحدث في أثناء القراءة. فالعقائد، والقناعات، والمعايير، والأنماط، والقوالب المُشَكلة لدى القارئ، من خلال ما أُشبع به من مفاهيم، وما جُهز به من أنماط معرفية وجمالية، والتموضع الاجتماعي، والثقافي، والديني، والأخلاقي، كل ذلك يلعب دوراً أساسياً في هذه العملية»[٢].

وإذا عددنا أنّ مؤوّل الأحلام متلقٍ لأنه يستقبل نصاً لغوياً يحكيه الحالمُ؛ فإن (ابن سيرين) يشترط أن يكون المؤوِّل مؤهلاً للقيام بمهمته، ولا يحصل ذلك إلا إذا كان متوفراً على قدرات خاصة، تجعله يُقلّب وجوه الحلم، من أجل استخراج المعنى الخفي. وهو يلخص هذه الشروط فيما يأتي: «يحتاج العابر إلى أن يكون أديباً ذكياً فطناً تقياً عارفاً بحالات الناس، وشمائلهم، وأقدارهم، وهيئاتهم، يراعي ما تتبدل وتتغير فيه العادة عند الشتاء إذا ارتحل، ومع الصيف إذا دخل، عارفاً بالأزمنة وأمطارها ومضارها، وبأوقات ركوب البحار، وأوقات ارتحالها، وعادة البلدان وأهلها وخواصها، وما يناسب كل بلدة، وما يجئ من ناحيتها»[٣].

وهنا نجد أنّ (ابن سيرين) يتشدد في نوعية ما يمتلكه العابر من ثقافة موسوعية، جعلت مهمة تأويل الحلم عنده، لا تختلف عن المهام العلمية الأخرى، ولا يكتفي

١- نصر حامد أبوزيد: إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠١، ص ٣٦.

٢- منشورات كلية الآداب بالرباط: من قضايا التلقي و التأويل، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤، ص ١٠٧.

٣- محمد بن سيرين: تفسير الأحلام، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، ص ٣٢.

(ابن سيرين) بذلك، ولكنه يضيف إلى ثقافة المؤوِّل مكونات أخرى ينبغي أن تتوافر فيه [1].

- أنْ يعتبر معاني القرآن الكريم وأمثاله.
- أنْ يعرف تأويلات الرسول في بعض أحاديثه.
- أنْ يعرف أمثال الأنبياء الآخرين والحكماء.
- أنْ يكون مطلعاً على الأمثال (المبتذلة)، كقول إبراهيم عليه السلام لإسماعيل: (غَيِّر أسكفة) أي طلق زوجتك. وفي هذه النقطة بالذات «ينتبه ابن سيرين إلى طبيعة الحلم الترميزية؛ فأحلام الناس توظف مجموع الذخيرة الثقافية و الرمزية المتداولة في المجتمع ، وإذا لم يكن المؤوِّل عارفاً بها، فإنه لن يستطيع النهوض بمهمته على الوجه الصحيح»[2].
- أنْ يكون ذا معرفة بالأشعار ذات المعاني الرمزية أيضاً أو تلك التي تُسْنَد فيها معاني محددة إلى أشياء بعينها.

وبهذا نجد أنّ ابن سيرين قد ربط بين قدرة العابر على التأويل، ومقدار ما يمتلكه من معرفة وثقافة موسوعية، تعينه على التأويل الصحيح. وعلى هذا الأساس فإنّ ما يدعم هذا التأويل «هو هذا المؤوِّل الذي يغرف عناصر تأويله من مصادر متعددة: الثقافي والإيديولوجي والخرافي والأسطوري والديني، وكل ما يمكن أنْ يسهم في إغناء التأويل و تنويعه»[3].

ولذا فإنّ إمكانات التأويل تخضع بشكل كبير لموسوعة القارئ، التي يوظفها في سبيل فك علامات النص الأدبي الذي يقرأه ورموزه. كما أنه باختلاف القراء

١- المرجع نفسه، ص ٢٨، ٢٩.
٢- حميد لحميداني: القراءة و توليد الدلالة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٤٤.
٣- سعيد بنكراد: السيميائيات و التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٥، ص١٤٩.

تختلف الموسوعات الثقافية التي تعمل على تفكيك العمل الأدبي وتشريحه، وكذا باختلاف الموسوعات الثقافية للقراء تختلف القراءات وتتنوع التأويلات.

القسم الثاني: المعرفة والنص

أ– تأويل العلامة و المعرفة المختزنة:

وهنا نتساءل: هل تأويل العلامة يخضع كاملاً للبناء المعرفي للمؤوِّل ؟

عندها نجد أنّ التأويل ينبثق عبر فضاءات حركة الإحالات المتوالدة من العلامة، ليلامس بؤرة الحاجات التي تخلقها الممارسة الإنسانية؛ «فكل حاجة من الحاجات الإنسانية تفترض تمييزاً دلالياً يستجيب لمضامينها»[١]؛ فتوجه التأويل إلى انتقاء مدلولات وإقصاء أخرى، وهي بذلك تنطلق إلى بناء سياق تأويلي خاص، متزامناً مع كل مسار تأويلي، ومعتمداً في تكوينه على ما تقترحه العلامة من تمثيلات. ومن خلال الإحالات الأولية للعلامة تتأسس السياقات التأويلية المختلفة، التي تسهم بدورها في خلق عوالم تأويلية متعددة.

وتشكل الخزانة المعرفية للمؤوِّل الحافز الأساس للتأويل، دون أن تحوي التأويل كله، «فالتأويل ليس معطى خارج حدود الذات التي تقرأ وتؤول»[٢]؛ فالإنتاج الفعلي هو للذات المؤوِّلة التي تتحكم بها الغايات و الحاجات، وتوجه مسارها، وذلك عندما تمتلك القدرة التأويلية الحقيقية، التي تحيل العلامات من خلالها إلى عوالم تأويلية غير مسكونة؛ فالتأويل «ليس وليد ما تختزنه هذه الذات، من معان بشكل سابق عن الولوج على عالم النص. فالأساس الإخباري الذي تقدمه العلامة من خلال حالة التمثيل الأولى، ليست سوى محفز يقترح نقطة بدئية للتأويل، ولا يمكن أبداً أنْ يكون خزاناً لكل التأويلات، فالذات التي

١- سعيد بنكراد: السيميائيات و التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٥، ص ١٦٧.
٢- المرجع نفسه، ص ١٦٨.

تجسد هي التي تطلق العنان لفعل التأويل»[1].

إنّ التأويل عندما يتشكل في صورته النهائية لدى المؤوِّل، لا يكون نتاج مُكَوّن بعينه، وإنما هو منتج انصهرت فيه إرهاصات مكونات متعددة للبناء التأويلي؛ فالمعرفة المختزنة في نسيج المؤوِّل - وإن كانت فاعلة في تأسيس تأويل تفاعلي - إلا أنها ليست العامل الأوحد في توجيه التأويل إلى نهاياته، فهناك الذات المؤوِّلة بما تحويه من حاجات وغايات، تسهم في صنع فعل التأويل، وبما تمتلكه من قدرة تأويلية قائمة على أدوات مفهومية وإجرائية، تخلق من خلالها تأويلاً فاعلاً عبر سياقات تأويلية متعددة تتقاطع مع كل المسارات التأويلية المُنْتَجة.

ب- المعرفة و القدرة:

هل من يتملك المعرفة الموسوعية قادر على تأويل أي شيء ؟

إذا كانت المعرفة الموسوعية تشكّل الأساس الذي ينطلق منه التأويل إلى عوالم غير مسكونة، وأكوان دلالية غير مطروقة، فإنها مع ذلك تفشل-مع بعض النصوص- في إنتاج تأويل لها، مصطدمة بمتاريس، وانغلاقات هذه النصوص.

إذ لا تفلح المعرفة المُختزَنة في نسيج المؤوِّل، بما تمتلكه من أدوات معرفية، وإجراءات مفهومية، في منحه القدرة على استخلاص تأويل ممكن لبعض النصوص، «فهو مغلق على الدلالة ومغلق على أي محاولة للتواصل النشط معه من قبل قارئه»[2].

ولعل هذا النص الذي يحمل هذه المواصفات، لا يتوافق والفكرة الأساسية للنص الأدبي، الذي يشترط إنتاج قيمة جديدة تضيف إلى ما سبقه، وتؤثر فيه. وانغلاق النص عن التأويل يعود إلى حالين متناقضتين في الآن معاً؛ فالحال الأولى

١- المرجع نفسه، ص ١٦٨.
٢- حامد ابن عقيل: عصر القارئ، دار طوى، لندن، ط ١، ٢٠٠٩، ص ١٤.

يتحقق فيها الانغلاق عندما يكون النص شديدَ الوضوح، فلا يضيف إلى قارئه شيئاً جديداً، ويعجز عن التأثير فيه، ويكتفي بتقرير ما يعرفه هذا القارئ مسبقاً، ويكون أقرب إلى النص المدرسي، منه إلى النص الأدبي الإبداعي، وبهذا تنعدم فرص التأويل فيه.

وفي الحال الثانية نجد الانغلاق في النص يحدث نتيجة الغموض الشديد للنص، بحيث لا يستطيع القارئ التواصل مع النص لشدة غموضه، وكثرة مجاهيله ورموزه؛ فينغلق حينها على المتلقي، ويستعصي على التأويل، وإنْ وُجد لدى المؤوِّل أكثرُ الكنوز المعرفية اختزاناً، فلا يُسعفه ذلك حال الانغلاق الشديد، «والحق أنّ الانغلاق كثيراً ما تتطلبه النصوص الأدبية، ويتخذ الأشكال الأكثر اختلافاً: من أكثر النصوص وضوحاً إلى أشدها غموضاً وانغلاقا»[1] كما يقول (ميشال أريفي)، وفي مثل هاتين الحالتين، تفشل المعرفة الموسوعية في إعانة المؤوِّل على الوصول إلى تأويل حقيقي يضيف قراءة جديدة للنص.

١- حامد ابن عقيل: عصر القارئ، دار طوى، لندن، ط ١، ٢٠٠٩، ص ١٥.

خاتمة

إنّ تشكُّل المتن التكويني للمعرفة الموسوعية في الفكر الإنساني خاضع لمصادر عدة، منها: اللغوي، والثقافي، والتراثي، والمعجمي، والديني، والأسطوري، والاجتماعي، وهي التي تمنح الفكر الإنساني آفاقاً واسعة للقراءة والتأويل.

وقد توصل البحث إلى نتائج عديدة، منها: أنّ المعرفة الموسوعية تؤسس تكويناً خاصاً للمؤوّل، ومن ثم تؤدي إلى تَشَكُّلٍ موضوعي للتأويل؛ فتسهم مع غيرها من المكونات الضرورية في إنتاج التأويل. ويبين البحث أنّ المعرفة الموسوعية وإنْ كانت الأساس ضمن التكوين التأويلي للمؤوِّل، إلا أنها ليست الوحيدة؛ فنجد أنّ القدرة التأويلية للمؤوِّل عامل مهم في صنع التأويل؛ ولذا نجد المؤوِّلين يختلفون فيما بينهم، وكذا نواجه الحاجات الذاتية للذات المؤوِّلة مشاركة في تكوين المؤوِّل وصنع التأويل. كما أظهر البحث أنّ السياق التأويلي مؤثر قوي في إنتاج الدلالة التأويلية للنص الأدبي، وكل تلك العوامل تنشئ تكويناً أساسياً لنسيج المؤوِّل.

ويوصي البحث بالاهتمام بتأصيل المعرفة الموسوعية، من خلال إدراج آلياتها وأدواتها في السلاسل التعليمية؛ سعياً لتكوين أجيال قادرة على إعمال تأويل النصوص بوعي كافٍ.

المصادر والمراجع

- إيكو، أمبرتو، القارئ في الحكاية، ترجمة أنطوان أبوزيد، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ١، ١٩٩٦.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، بيروت: دار إحياء العلوم، ط ٣، ١٤١٥ / ١٩٩٤.
- بنكراد، سعيد، السيميائيات و التأويل، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ١، ٢٠٠٥.
- الجرجاني، عبد القاهر:
  - أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: محمد رشيد رضا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٩ – ١٩٨٨.
  - دلائل الإعجاز، القاهرة: هيئة الكتاب، ٢٠٠٠.
- زياد، صالح، القارئ القياسي، بيروت: دار الفارابي، ط١، ٢٠٠٨.
- أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة و آليات التأويل، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٦، ٢٠٠١.
- ابن سيرين، محمد، تفسير الأحلام، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت.
- شادلي، المصطفى، الحكايات الشعبية المغربية، ترجمة سعيد جبار وليلى أحمياني، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٩.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٤ – ١٤٢٥.
- ابن عقيل، حامد، عصر القارئ، لندن: طوى للثقافة والنشر والإعلام، ط ١، ٢٠٠٩.
- غصن، أمينة، قراءات غير بريئة في التأويل و التلقي، بيروت: دار الآداب، ط١، ١٩٩٩.
- الاتقان للسيوطي – مج ٤، ص ٢١٣، المكتبة الشاملة.
- لحميداني، حميد: القراءة و توليد الدلالة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٣.

- منشورات كلية الآداب بالرباط: من قضايا التلقي و التأويل، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط١، ١٩٩٤.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مج ١٠، بيروت: دار صادر، ط١، ٢٠٠٠.
- يقطين، سعيد، السرد العربي، مفاهيم وتجليات، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٦.

Sources and References:

- Eco, Umberto. (1996). Reader in Tail, translated by Antoine Abu Zeid. (1st edition). Casablanca: Arab Cultural Center.
- Al-Baqlani, Abu Bakr Muhammad bin Al-Tayyib. (1415 AH/1994). Quran Miracle. (3rd edition). Beirut: Dar Ehia Al-Ulum.
- Pinkrad, Saeed. (2005). Semiotics and Hermeneutics. (1st edition). Casablanca: Arab Cultural Center.
- Al-Jerjani, Abdul Qaher. (1409 AH-1988). Secrets of Rhetoric in the Science of Statement. (Investigated by Mohammed Rasheed Redha). (1st edition). Beirut: Dar El-Kotob Al-Elmia.
- Al-Jerjani, Abdul Qaher. (2000). Evidences of Miracles. Cairo: Egyptian General Book Authority.
- Ziad, Saleh. (2008). Criterion Reader. (1st edition). Beirut: Dar Al-Farabi.
- Abu Zaid, Nasr Hamed. (2001). Reading Problems and Interpretation Mechanisms. (6th edition). Casablanca: Arab Cultural Center.
- Ibn Sireen, Mohammed. Dreams Interpretation. Beirut: Publications of Dar Maktabat Al-Hayat.
- Shadley, Al-Mustafa. (2019). Moroccan Folk Tales, translated by Saeed Jabbar and Laila Ahmiani. (1st edition). Cairo: Rouia Le Al-Nashr Wa Al-Tawzeea.
- Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa. (1425 AH/2004). Approvals in the Principles of Sharia. (1st edition). Beirut: Dar El-Kotob Al-Elmia.
- Ibn Aqeel, Hamed. (2009). The Reader Era. (1st edition). London: Tuwa Le Al-Thaqafa Wa Al-Nashr Wa Al-Elam.
- Ghosn, Amina. (1999). Non-Innocent Readings in Interpretation and Reception. (1st edition). Beirut: Dar Al-Adab.
- Al-Itqan by Al-Suyuti - Volume 4, P. 213, Comprehensive Library.
- Lahumaidani, Hameed. (2003). Reading and Semantic Generation. (1st edition). Casablanca: Arab Cultural Center.
- Publications of the Faculty of Arts in Rabat. (1994). Issues of Reception and Interpretation. (1st edition). Casablanca: Al-Najah Al-Jadidah Press.
- Ibn Manzour, Jamal Al-Din Muhammad bin Makram. (2000). Arabes Tong, Volume 10. (1st edition). Beirut: Dar Sader.

- Yaqteen, Saaed. (2006). Al-Sard Al-Arabi, Concepts and Manifestations. (1st edition). Cairo: Rouia Le Al-Nashr Wa Al-Tawzeea.