وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التبسي –تبسة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

نظرية التّناص والنقد الأدبي المعاصر، الاستقبال الفكراني ومعضلات التأصيل

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر (ل.م.د) في اللغة والأدب العربي

تخصص: نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

–بالنور سوسن

–شافعي إبتسام

إشراف الأستاذ الدكتور:

– عمر زرفاوي

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
رحمون بلقاسم	أستاذ محاضر–أ–	العربي التبسي–تبسة	رئيسا
عمر زرفاوي	أستاذ التعليم العالي	العربي التبسي–تبسة	مشرفا ومقررا
فتحي منصورية	أستاذ مساعد–أ–	العربي التبسي–تبسة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2018 / 2019

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم

"من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

صدق سول الله صلى الله عليه و سلم

الحمد لله على إحسانه والشكر له على توفيقه وامتنانه ونشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له تعظيما لشأنه ونشهد أن سيدنا ونبينا محمد عبده ورسوله الداعي إلى رضوانه صلى الله عليه وعللى أصحابه و أتباعه وسلم

بعد شكر الله سبحانه وتعالى على توفيقه لنا لإتمام هذا البحث المتواضع أتقدم بجزيل الشكر إلى من شرفنا بإشرافه على مذكرة بحثنا الأستاذ الدكتور **"عمر زرفاوي"** الذي لن تكفي حروف هذه المذكرة لإيفائه حقه بصبره الكبير علينا ولتوجيهاته العلمية التي لا تقدر بثمن والتي ساهمت بشكل كبير في إتمام واستكمال هذا العمل ، إلى كل أساتذة قسم **اللغة و الأدب العربي**.كما نتوجه بخالص شكرنا وتقديرنا إلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد على إنجاز و إتمام هذا العمل.

"رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين"

مقدمـــــــة

وفد التّناص إلى البيئة الثقافية العربية مع ارتحال النظرية النقدية المعاصرة، فضمن استقبال النقاد العرب لاتّجاهات ما بعد البنيويّة كان التّناص في الصّدارة من تلك النظرية المرتحلة، ولمّا كان همّ التحديثيين من النقاد العرب كسب شرعيّة لذلك الوافد الغربيّ/ المختلف فقد سعى أهمّ الأقطاب إلى محاولة تأصيله في التراث النقدي العربي، وذلك بغية تحديث التراث تارة، وتأصيل ما بعد الحداثة.

ويعدّ الناقد السّعودي (عبد الله الغذامي)، والناقد الجزائري (عبد الملك مرتاض) من الأقلام النقدية السّباقة إلى محاولة تأصيل تلك النّظريّة في تراثنا النقدي ؛ فالغذامي ومن خلال كتابه (الخطيئة والتّكفير، من البنيوية إلى التّشر_يحية نقد لنموذج إنساني معاصر) ثمّ تلاه (مرتاض) في مقال له بعنوان (فكرة السّر_قات الأدبيّة ونظرية التّناص)، وفيه دعا النّقاد والباحثين من الشّباب العربي إلى قراءة التّراث برؤى حديثة وآليات جديدة.

ومع صدور تلك المقالة انبرت أقلام تعارض بشدّة ذلك المسعى، واكتفت أخرى بتأييد تلك الأطروحة، ومن الذّين تحمّسوا لها؛ (المختار الحسني، ومحمود جابر عباس). وبقدر ما يقف (د.مرتاض) من الضّفة الأخرى من النّهر مما يقف (عبد العزيز حمودة) فإنّ صاحب (المرايا المحدّبة والمقعرة) اتّفق مع الأطروحة المرتاضيّة وسعى جهده في (المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربيّة) إلى تأصيل التّناص من خلال السّرقات الشعريّة. وفي الوقت نفسه كان الباحث التونسي_ (محمود المصفار) يحاول تحديث مقولة السّرقات من خلال التّناص الذّي رأى فيه رؤية وإجراء قادرين على استئناف التنظير النقدي وإعادة قراءة السّرقات بما يستدرك ذلك القصور في النقد العربي القديم.

ورغبة منا في الإنخراط في الجدل النقدي الدّائر حول الأطروحة المرتاضية اخترنا بالحوار مع الأستاذ المشرف أن يكون موضوع بحثنا حول التّناص، فصيغ العنوان كالآتي: (نظرية التناص والنقد العربي المعاصر، الاستقبال الفكراني ومعضلات التأصيل)، وأجملنا إشكاليته في سؤالين اثنين: كيف استقبل النقاد العرب المعاصرون التناص؟ وهل نجحت محاولات تأصيله؟

وللإجابة عن تلك الأسئلة الناظمة لعقد الإشكالية خصصنا فصلين ؛ الأول بسطنا من خلاله الآراء في هذه المسألة، ووقفنا مليا عند الأطروحة المرتاضية لأنها شرارة الجدل حول هذه المسألة النقدية، وفرقنا بين ضربين من الاستقبال ؛ استقبال المصطلح ولم نتوقف عنده

طويلا لأن هناك بحوثا أخرى رصدت ذلك الضّر_ب من الاستقبال وفصلت القول فيه، ولعل أهمها كتاب (يوسف وغليسي) (إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد).

واستقبال التناص مفهومها وهو مدار بحثنا هذا، وكان بما أورده (سعد البازغي) في كتابه (الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف) حيث وضع يده على الجرح إذ التعامل مع التناص في كتابات الباحثين العرب المعاصرين كان بعيدا بأشواط عن المحاضن المعرفية التي لفظته مولودا، وشبّ فيها يافعا مستويا، فالتناص في تلك الكتابات هو فعل واع. وهو ما يخالف الأصول الفلسفية المتوارية خلف المقولة، كنيتشوية والفرويدية أو ما يصطلح عليها بفلسفة الشك التي قوضت الذوات العارفة الديكارتية والمتعالية الكانطية والحالمة الرومانسية.

وقد اصطف إلى جانب أطروحة التأصيل عند (د.مرتاض) لفيف من النقاد والباحثين، أهمهم التونسي (محمود المصفار)، والمصريان(عبد العزيز حمودة)،و(محمد عبد المطلب)، والجزائر ب(يوسف وغليسي) وازور عنها وعارضها لفيف آخر منهم، المغربيان (محمد مفتاح) و(علي صديقي)، والسعوديان (سعيد السر_يحي)، و(معجب العدواني)، والمصري (عيد بلبع).

وفي الفصل الثاني، ومع الوعي الزائف بمقولة التناص عند لفيف من الباحثين العرب المعاصرين وقفنا على بعض الأوهام التي يعيشها كبار النقاد العرب المعاصرين أهمها وهم إمكانية وقابلية مفهوم التناص للتأصيل أو السرقات الشعرية للتحديث، وحتى ندلل على وجود تلك الأوهام حشدنا من الحجج المناسبة ما يدلل على اختلاف السياقين التصوريين بين مقولة (السرقات) ومقولة (التناص).

فإعادة قراءة الإبدالات/البراديغمات المولدة للظاهرتين نخلص إلى تناقض كبير، فالسرقات الأدبية مرتبطة بموقف نقدي أخلاقي يعتبر السر_قة الأدبية فعلا مشينا ينزل الشاعر إلى أدنى مراتب الشاعرية، وهو ما يعني أن البحث لكشفها هو بحث عن الأصل المسروق، فهي مرتبطة أشدّ الارتباط بحالة تمأسس فكراني/ أيديولوجي في النقد العربي العباسي القديم، فخصوم أبي تمام من المقلدين استكثرو عليه أن يكون صاحب مذهب جديد في الشعر لذلك وجّهو له سهام النقد واتهموه بسر_قة شعره من الشعراء الأوائل. وذلك بخلاف ما يقوم عليه التناص من تدمير لمقولة الأصل /المؤلف، المرتبطة على المستوى الفلسفي بتقويض أصل الأخلاق.

وجمعنا ما توصلنا إليه من نتائج في خاتمة البحث، ولعلّ أهمها عدم مراعاة السياق المعرفي التصوري لنظرية التّناص ومفهوم السر_قات الشّعرية في دعوى التأصيل عند (د.مرتاض) ومن تبنى أطروحته من الباحثين. وهو ما تعود عليه أقطاب التحديث في مختلف مشروعاتهم التحديثية.

ومن الصعوبات التي واجهناها اشتباك المفهومين مع قضايا فكرية وفلسفية، ولولا عون الله ونصائح الأستاذ المشرف (د.رحمون بلقاسم) لما استطعنا تجاوزها، كما وجدنا صعوبات في الحصول على بعض الدراسات التي اعترضت على أطروحة التأصيل، كدراسة الباحث السعودي (صالح الغامدي)(ملاحظات وتعقيبات على التّناص والسرقات) التي نشرت في الأعداد الأولى من مجلة علامات في النقد ولم نعثر عليها في أرشيف المجلات العربية على الشبكة العنكبوتية.

وفي الأخير نتوجه بالشكر الجزيل والعرفان الممتن للأستاذ المشرف لما بذله من نصح وما قدّمه من توجيهات أخرجت هذا البحث على الصورة التي هو عليها فإن أصبنا من الله _عز وجل_ وإن أخطأنا من أنفسنا ومن الشيطان. ولا يفوتنا أن نتوجّه بجزيل الشكر ووافر الاحترام والتقدير للجنة المناقشة لما خصصته من وقت لقراءة هذا البحث وتقويمه .....والله المستعان على ما يصفون...

مدخـــل

السرقات الأدبية والتّناص

قراءة في أسس بناء

المرجعيّة

يراجع هذا المبحث تصنيف (التّناص – L'intertextualité) ضمن مناهج النقد الأدبي المعاصر، فبيان حقيقة التناص من الأهمية بمكان ؛هل هو منهج نقدي كما تصرّ مناهج التعليم العالي الجامعي لأقسام اللغة والأدب العربي بالجامعة الجزائرية أم أنّه نظرية في الأدب كان يجدر بواضعي تلك المناهج إدراجه ضمن مساق نظرية الأدب لا مساق مناهج النقد المعاصر؟

إنّ إدراج التناص ضمن مفردات مساق(مناهج النقد المعاصر) من المغالطات المعرفية الشائعة، ففي تخصص (أدب عربي حديث ومعاصر) نجد أنّ التّناص مدرج ضمن تلك المناهج، ولعلّ الحقيقة الغائبة عن أولئك القائمين على وضع مفردات مواد التخصص أنّ التّناص نظرية في الأدب وليس بأيّ حال من الأحوال منهجا نقديا.

فالتّناص نظرية من نظريات الأدب قامت على أنقاض نظرية الإلهام أو التعبير،فهذه الأخيرة ترى أن الإبداع عمليّة يتصل من خلالها المبدع بقوى خارقة، ففي التصور اليوناني القديم أنّ للشّعر إلها /(أبولو) مثلما لبقية الظّواهر الطبيعية والإنسانية، «[وقد] أجابت الحضارة اليونانية عن مسألة جوهر الفن الشعري ومصدره قبل أفلاطون إجابتين مختلفتين: الأولى تقليدية سادت في زمن هوميروس حتّى بندار، تزعم أنّ الشعر هدية الآلهة، أي أنّها تربط الشعر بمصدر غير عقلاني، والثانية سفسطائية تخالفها فترى أنّ ما يميز الشّعر هو أوزانه، أي صيغته المنظومة»[1].

وفي مقابل ذلك الاتّصال بالآلهة كان التفكير النقدي العربي القديم يفسّر الموهبة الشعرية بزيادة واد الجنّ (عبقر) أو الاتصال بشياطين الشّعر،فالشعراء الجاهليون كانوا يزعمون «أنّهم يتلقون الشّعر من كائنات تتمتع بمزايا خارقة لكنّهم لم يجعلوها آلهة أو ربات وإنما تخيّلوها شياطين[*]

---

[1]–فؤاد المرعي: «نظرية الشعر في اليونان القديمة»مجلة عالم الفكر، مج25، ع3، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير–مارس1997، ص198.

[*]–جاء في كتاب (الحيوان) للجاحظ: 225/6 قوله:«كانوا يزعمون أنّ مع كل فحل من الشعراء شيطان يقول ذلك الفحل على لسانه الشّعر»، وذلك مما ادّعاه الأعشى من أنّ جنيا اسمه (مسحل) يلازمه ويلقي على لسانه الشّعر، فينتصر به على الخصوم والأعداء، ويفحم به الشعراء الهجائيين. وقد بلغ ذلك حدّ

من الجن»[1].وبسبب هذا الإتصال بالقوى غير المنظورة والطبيعة الماورائية للمعرفة الشعرية أو(القول العجيب[**]) بما فيه من رفعة وتميّز) حاز الشّاعر مكانة عند العرب، وهي المكانة التي تفسّر الاحتفاء[***] الكُبّار بنبوغه. وقد ساد ذلك الاعتقاد حتّى زمن الأدباء الرومانسيين الأوروبيين ومن تأثّروا بهم من الشعراء العرب الدّيوانيين والمهجريين، وهو يلخصّه قول العقّاد:[2]

والشِّعرُ من نفس الرَّحمنِ مُقتبَس والشَّاعرُ الفَذُّ بين النّاسِ رحمانُ

فالإبداع الأدبي وفق هذا التّصور ذو طبيعة ميتافيزيقية، متعالية ومفارقة للعالم الماديّ، وهذا بخلاف نظريّة التّناص التي ترى أن الأدب إنتاج يمرّ بعملية تصنيع من مواد خام؛(حروف، أصوات، كلمات، عبارات، أفكار، نصوص...)، وهذا ما تحيل إليه الدلالة المصاحبة لأصله الاشتقاقي اللاتيني (Tissu) أي القماش أو النسيج «(...) أي نسخ الخيوط أو ظفرها أو جدلها، والعلاقة واضحة بين المفهوم الاصطلاحي والمعنى اللغوي، فالنّسيج يتكون من خيطي السّدى واللحمة من خيوط المنوال، ويتكون النص من عناصره، وهي الألفاظ المجموعة في قياس معيّن بالكتابة»[3].

التفاخر حول جنس شيطان الشّعر، ودور جنسه في صرع خصومه من الشعراء، وهو ما نلفيه في قول حسّان بن ثابت

إنّي وكل شاعر من البشر شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

[1]–عبد الغني زيتوني:«الجنّ وأحوالهم في الشّعر الجاهلي» مجلة التراث العربي، ع20، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، يوليو، 1985 ص192.

[**]–أنظر دراسة عمر زرفاوي؛(الأدب الجاهلي بين تطوّر الأدلة وتضايفها)، مجلة اللغة، الهند، 2015.

[***]–جاء في العمدة لابن رشيق:65/1 قوله:«كانت القبيلة إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل وهنّأتها وصنعت الأطعمة واجتمع النّساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الولدان، لأنّه حماية لأعراضهم، ودب عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم وإشادة لذكرهم، وكانوا لا يهنّئون إلاّ بغلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج».

[2]–عباس محمود العقاد، ديوان من دواوين على الرابط: http://books.google.dz

[3]–مفتاح محمد، المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت، ط1،1999، ص16.

وهذه الدلالة هي وليدة المجتمع الصناعي الذّي خلفت من خلاله الآلة الإنسان، وتلك الخلافة هي التي ظهرت بعد ذلك في مشروع الكتابة الآلية كما نجدها في المذهب السوريالي، ولعلّ القارئ المؤول يدرك ذلك التعالق المرجعي بين الفرويدية والمذهب السوريالي ونظرية التناص. فالذات / الإنسان تراجعت أمام زحف نزعة الأتمتة (L'automatisme)، والذات// الواعية المسؤولة عن الإبداع انسحبت أمام العقل الباطن في المذهب السوريالي، وذابت واختلفت كما تختفي العنكبوت في نسيجها من إحلال الكتابة، «قضاء على كل صوت وعلى كل أصل، الكتابة هي هذا الحياد، هذا التأليف واللّف الذي تتيه فيه ذاتيتنا الفاعلة، إنها السواد–البياض الذي تضيع فيه كل هوية ابتداء من هوية الجسد الذي يكتب»[1].

ويعني هذا المبحث من المذكرة أيضا بالنبش والتنقيب عن أسس بناء مرجعية مصطلحي؛(السرقات الأدبية) و(التّناص)، وبالعودة إلى المعاجم اللّغوية نجد أنّ مصطلح (السّرقة) مشتق من الفعل (سرق)، جاء في لسان العرب: «سرق الشيء سرقا خفيّا، واسترق السمع أي استرقه سرا، والاسترق: الختل سرّا كالّذي يستمع، والكتبة يسرقون من بعض الحسابات، والسّارقة عند العرب من جاء مستترا فأخذ ما ليس له، فإن من ظاهر مختلس ومستلب ومنتهب»[2].

ويفرّق الباحث التونسي (محمود المصفار) بين السّرقة من شيء خفيّ، والسّرقة من شيء ظاهر، فيؤول ما جاء في اللّسان آنفا، فمن المعاني التي تنطوي عليها لفظ (السّرقة):«دلالة التلصص أو الأخذ سواء كان هذا الأخذ من شيء خفيّ فيكون عندئذ السارق سارقا، وإمّا من شيء ظاهر فيكون مستلبا أو منتهبا »[3]. وبالنظر الفاحص إلى ذالك

---

[1]– رولان بارت، درس السيميولوجيا، تر: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 2، 1986، ص81.

[2]–لسان العرب، مادة (سرق).

[3]–محمود المصفار، التناص بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي، مقاربة محايثة للسرقات عند العرب، مطبعة التسفير الفني، صفاقس، تونس، ط1، 2000، ص08.

المخبوء الدّلالي في لفظ (السّرقة) لوجدنا أنّ السّرقة أخذ «وهذا الأخذ يرتبط بالخفاء من الأصل»[1].

وبالوقوف عند الأساس المعرفي لبناء مرجعية اصطلاح (سرقة) في النقد العربي القديم لوجدنا أنّه مرّ بمرحلتين، الأولى جاهليّة كانت أخلاقياتها، «أخلاقيات الأعراف الاجتماعية على إطلاقها تلك التي تذّم بالفطرة الاعتداء على أملاك الغير مادية كانت أم معنوية، (...) [وهي] لحظة الميلاد التي كانت ناقصة بطبيعتها، ولم تستكمل كينونتها إلاّ مع نموّها في حضن المرجعيّة الإسلامية بعد أن استعارت تصوّراتها العامة في تقنين مفاهيم السّرقة وتمييز أصنافها»[2].

والثانية إسلاميّة كشفت بما لا يدع مجالا للشّك أن للإسلام القول الفصل في تشييد تلك المرجعية الأخلاقية وأكّدت أنّ تلك القطيعة هي قطيعة كلية مع ما يمكن أن يصاحب معاني السّرقة من معاني الشّجاعة والتّفاخر، وأثبت «أنّ موضوع السّرقة طارئ على النقد الجاهلي الموروث، وأنّ اكتشاف هذا الضرب من النقد كان بسبب إثارة الإسلام لمفهوم السّرقة الجزائية، وأنّ معني السرقة والابتزاز قد اختلطت بمعاني الغزو والبطولة والفروسية، وقد وضع الإسلام حدّ لكلّ هذا الشذوذ الاجتماعي والارتباك في المفاهيم، وحرّم تحريما مطلقا سرقة الغير وعاقب السّرقة بالقطع»[3].

ويتعمق الباحث (عبد الرزاق بلال) في كشف دور الإسلام في بناء تلك المرجعيّة، فيستدل على ذلك القرآن الكريم، يقول الله تعالى: «والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما جزاء من بما كسبا نكالا من الله، والله عزيز حكيم) »،[سورة المائدة، الآية 40]، وتعتبر هذه الآية والقول للباحث: «المرجع الأساس في بناء المنظور الإسلامي في ذمّ وتحديد عقوبتها، وإذا كانت الآية مرسلة على سبيل الإطلاق والتعميم فقد حدّدت السنة النبوية الشريفة مستويات

---

[1]–رامي أبو شهاب: «مصطلح السّرقات الأدبية والتّناص، بحث في أوليّة التنظير »، مجلة علامات في النقد، ج64، مج16، النادي الثقافي الأدبي بجدة، المملكة العربية السعودية، صفر 1429هـ–2008، ص229.

[2]–عبد الرزاق بلال: «المرجعية الإسلامية في بناء الاصطلاح النقدي، اصطلاح(السرقة) نموذجا »،مجلة البيان، ع354، رابطة الأدباء الكويتيين، الكويت، فبراير 2000، ص39–40.

[3]–المرجع نفسه، ص40.

عدة في السرقة اختلفت معها أساليب العقاب لاختلاف الملابسات فميّزت بين الاختلاس والانتهاب والخيانة»[1].

ولمّا كانت السنة النبوية الشريفة مفصّلة لأحكام القرآن الكريم وشارحة لمعانيه فإنّ في فقه السّنة شرحا لأصناف السّرقة، «فالخائن هو الذّي يأخذ المال ويظهر النّصح للمالك، والمنتهب هو الذّي يأخذ المال غصبا مع المهاجرة والاعتماد على القوة، والمختلس هو من يخطف المال جهرا ويهرب »[2]، ولم يكن للنقد العربي القديم من بدّ إلاّ يتأثر بهذه المرجعيّة، ويستجيب الفعل النقدي للموقف الأخلاقي من السرقة، وقياسا على ذلك التراتب الذي أقرته الشّريعة والمناهج نجد النقاد قد ميزوا بين ضروب من السّرقة، فالمغير غير المغتصب وغير المختلس، فالإغارة قد تفشل [*] إذا لم يتنازل صاحب الحق عن حقه، وقد تنجح فتسمى غصبا إذا تنازل عن حقّه. وقد استحسن النقاد الاختلاس، فأكدوا أنّه لا عيب فيه، وهو كأن يحوّل الشاعر المعنى من «من نسيب إلى مديح أو فخر أو هجاء أومن أحدهما إلى الآخر، ويسمّى أيضا نقل المعنى»[3].

وترتبط ولادة السّرقة الأدبية في سياقها التّصوّري بمنزع تعصّبي فكراني وبحالة تمأسس في النقد العربي القديم، ويكاد يطمئن كلّ من عرض للسّرقات الأدبيّة إلى رأي الدكتور (محمد مندور) في كتابه (النقد المنهجي عند العرب) الذّي ربط فيه تلك الولادة بمسألة الصّراع بين القديم والمحدث في العصر العباسي الثاني،وقد ذهب (د.مندور) هذا المذهب استنادا إلى أمرين:

---

[1]–المرجع السابق، ص41.

[2]–محمد ناصر الدّين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، 952/2 رقم الحديث 5402.

[*]–يذكر ابن رشيق في العمدة أن الفرزدق قد فشل في الإغارة على بيت لجميل بن معمر، لأنّ جميل لم يتنازل عن بيته وبقي يذكره في شعره، فلما قال (جميل بن معمر): ترى النّاس ما يسرون خلفنا ****وإن نحن أومأنا إلى النّاس وقفوا، فقال له الفرزدق: «متى كان الملك في بني عذرة، إنّما هو في مضر، وأنا شاعرها، فغلب الفرزدق على البيت ولم يتركه جميل ولا أسقطه من شعره »، وهذا بخلاف ما فعله الفرزدق مع الشاعر الشمردل اليربوعي حين قال: فيما بين سمعا وطاعة ****وبين تميم غير حزّ الحلاقم، فقال الفرزدق: والله لتعدنّه عرضك، فقال له: خذه لا بارك الله لك فيه. أنظر العمدة: 1033/2 و 1045.

[3]–ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر ونقده، ج104/2.

أوّلهما: قيام خصومة عنيفة حول أبي تمّام، والثابت أنّ مسألة السرقات قد اتخذت سلاحا قويا للتّجريح، حتّى ألفت كتب عدّة لإخراج سرقات أبي تمام.

والآخر: أنّ أصحاب أبي تمام عندما قالوا إنّ شاعرهم قد اخترع مذهبا جديدا وأصبح إماما فيه يجد خصوم هذا المذهب سبيلا إلى ردّ ذلك الادّعاء، خيرا من أن يبحثوا للشاعر عن سرقاته، ليدلوا على أنّه لم يجدّد شيئا، وإنّما أخذ عن السابقين، ثمّ بالغ وأفرط[1].

وتلك الصّورة التي صارت لأبي تمّام في نظر أصحابه، بحيث أضحى رمزا للشعراء المحدثين هي التي «ألبت عليه حفيظة النّقاد، [فكان] هدف الطّاعنين، وإن كان أحيانا شخصيا كعداوة دعبل بن علي الخزاعي لأبي تمّام فإنّها في أغلب الحالات تتجاوز ذلك لتعبّر عن ردّ فعل حقيقي على "الانحراف الأدبي" لا أدلّ على ذلك من واصل السّجال بعد موت الشعراء الرّموز. وهذا دليل على أنّ الأطراف الطّاعنة(*) أصبحت رموزا أيضا»[2]

ويظهر ذلك المنزع الفكراني في ولادة السّرقات الأدبية وفي غايات النّقاد من كشف السّرقة فيما اقتبسه (د.توفيق الزيدي) عن القاضي (عبد العزيز الجرجاني) والإمام (أبو سليمان الخطابي)، الأوّل من كتابه (الوساطة بين المتنبي وخصومه)، والثاني من كتابه (بيان إعجاز القرآن)، فيقول: «لا غرابة عندها ونحن في حضرة "متعصب مائل ومتحامل جائر" وأن يُعرَّف شعر المحدثين في أحسن حالاته، بأنّه، "مُلُحٌ" و "طُرَفٌ"، وأن يعرّف في حالاته العادية، بأنّه "سخافات"، وأنّ أصحابه "لم ينقرضوا بيتا قط ولم يقعوا من الشعر إلاّ بالبعد"»[3]

أما التّناص فيؤول إلى فلسفة الشّك عند (نيتشه، فرويد، ماركس)، وهي الفلسفة التي جاءت لتقوّض الفلسفة العقليّة (المثاليّة) وتكشف تناقضاتها وهشاشة أساسها، فالذّات المفكرة الديكارتية والذات المتعالية الكانطية والذات الحالمة الرومانسية صارت ذاتا مفلولة (متشظية

---

[1]–محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، مكتبة النهظة المصرية، القاهرة، ط1، 1948، ص301.

(*)–يدّلل الباحث التونسي، (توفيق الزيدي) على ذلك بما أورده أبو بكر الصولي في كتابه (أخبار أبي تمام)، فيقول (الزيدي مبيّنا رؤيته لطبيعة أولئك الطاعنين: «فالطاعنون عند الصولي هم "العلماء بالتقليد" و "العلماء بالدّعاء" و"رواة الأشعار"».

[2]–توفيق الزيدي، جدليّة المصطلح والنظرية النقديّة، قرطاج، تونس، ط1، 1998، ص117.

[3]–المرجع نفسه، ص180.

ومبعثرة)، «فشفافيّة الوعي وتلقائيّته ومطابقته لذاته أصبحت مسائل من باب الخرافات بالنسبة إلى التّحليل النفسي بعد أن ظلت لقرون أساس العديد من الفلسفات ابتداء من ديكارت إلى الوجودية، فالتحليل النّفسي يمزّق الكوجيتو ويزيحه من مركزه بالضّرورة. [فتفقد] الذّات سيادتها على نفسها، وتفقد شفافيّتها ووضعها أمام نفسها كوعي»[1].

وإذا كان هذا هو موقف التحليل النفسي الفرويدي الذّي قلب التصوّر الديكارتي للحياة النفسيّة مؤكدا أن الإنسان أسير حتمية اللاوعي، وأنّ الإرادة الواعية لا تعدو أن تكون من مخلفات الوهم الفلسفي، وليست هذه هي الحتمية الوحيدة بل إن (كارل ماكس) من خلال فلسفته الماديّة أتبث هو أيضا أن الإنسان محكوم بالقوى المادية الاقتصادية المسؤولة عن وجوده الاجتماعي، «إنّ تحطيم مقولة الوعي العقلانيّة وحرية الإرادة الذّي قام به التّحليل النّفسي معناه المقولات المركزية التي يرتكز عليها المفهوم الكلاسيكي للإنسان. والمحاولة الفرويدية تكامل المحاولة الماركسية، فكلتاهما تبرزان أنّ الذات محكومة بقوى شارطة

ومحتومة في أن تكون على ما هي عليه لعبة البنيات التّحتيّة النفسية اللاشعورية»[2].

أمّا الفيلسوف الألماني (نيتشه) فقد عمّق ذلك التصوّر عن الذات الإنسانية المفلولة من خلال تقويض للفلسفة العقليّة المثاليّة ؛ (ديكارت، كانط، وهيغل)، وبالتحديد القول بمفهوم الحقيقة المطلقة والعقل الواعي العارف والمعالي، فأكّد أنّه آن للشّك في العقل كمصدر للحقيقة المطلقة، فالفلسفات التي سبقت نيتشه لم تضع نصب عينيها إلا البحث عن الحقيقة، ولم تفكّر في مساءلة ونقد أداة البحث عن الحقيقة نفسها أي (العقل)، «[لقد]اتّجه النقد النيتشوي إلى تقويض بداهات العقلانيّة الغربية وكلّ القيم الملازمة لها بما في ذلك قيمة العقل والحقيقة ذاتهما»[3].

---

[1]–محمد سبيلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربيّة للأبحاث والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص110.

[2]–المرجع نفسه، ص111.

[3]–رفيق بوشلاكة :«مآزق الحداثة والخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة»، مجلة إسلامية المعرفة، ع6، س2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ماليزيا، ربيع الآخر 1417هـ/سبتمبر 1996، ص116.

وهكذا وظّف (فريدرك نيتشه) منهجية (الجنيالولوجي) [*] لتقويض ميتافيزيقا [**] العقل، وميتافيزيقا الحقيقة، وغيرها من الأوهام التي اصطنعتها الفلسفة منذ سقراط وصولا إلى هيغل، وخلص إلى أنّه ليس هناك حقيقة مطلقة بل هناك حقائق وتأويلات، «وبناء على ذلك لا توجد قصدية، وواعية تكون مرتكزا للعمليّة التأويليّة، ولا توجد موضوعات خارجيّة مستقلة عن هذه الذات، ولكن كلّ ما هنالك منظورات متباينة ومتزاحمة، أي عملية من التأويلات المتناسلة التّي لا نهاية لها، فما من تأويل إلاّ ويؤدّى إلى تأويل آخر، وما من قراءة ألاّ وقد سبقتها قراءات أخرى وهكذا»[1]

وبتخصيص الحديث عن كتابه (ميتافيزيقا الأخلاق) نجد أنّه اكتشف أنّ أصل الأخلاق موجود في فكرة الواجب الأخلاقي عند (إيمانويل كانط)، وسعيه إلى تأسيس الأخلاق الكليّة، فكانط هو من ورث أخلاق المسيح بعد صلبت المسرحية إلهها، وعليه فقد أسس كانط في كتابه (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) على أساس مطلق وثابت، وهي الأخلاق في ذاتها، وقد قلب (نيتشه) عن طريق الجنيالوجيا وذهب إلى أنّ ليس هناك أخلاقا في ذاتها بل هناك أخلاق المنفعة والمصلحة، فإن تضحي يعني ذلك أنّك تنتظر منفعة خاصة ومصلحة مادية، ولعل هذا ما يفسر أنّ مفهوم التضحية في النموذج العلماني الغربي مفهوم يثير السّخرية.

---

[*]–يدّلل الباحث التونسي، (توفيق الزيدي) على ذلك بما أورده أبو بكر الصولي في كتابه (أخبار أبي تمام)، فيقول (الزيدي مبيّنا رؤيته لطبيعة أولئك الطاعنين: «فالطاعنون عند الصولي هم "العلماء بالتقليد" و "العلماء بالدّعاء" و"رواة الأشعار"».

[*]–يدّلل الباحث التونسي، (توفيق الزيدي) على ذلك بما أورده أبو بكر الصولي في كتابه (أخبار أبي تمام)، فيقول (الزيدي مبيّنا رؤيته لطبيعة أولئك الطاعنين: «فالطاعنون عند الصولي هم "العلماء بالتقليد" و "العلماء بالدّعاء" و"رواة الأشعار"».

[1]–رفيق بوشلاكة :«مآزق الحداثة والخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة»، مجلة إسلامية المعرفة، ص118.

الفصل الأول

الأطروحة المرتاضية: دعوى التأصيل وخطاب القبول

لقد أثارت محاولات أقطاب التحديث في الوطن العربي تأصيل مقولة التّناص (L'intertextualité) في التراث النقدي العربي حفيظة أقلام نقديّة أخرى، وبعضّ النّظر عن الاختلاف الفكراني/ الإيديولوجي بين الفريقين فقد حشد كل منهما من الحجج والأدّلة والبراهين ما يدعم وجهة نظره، وقد تصدّر الناقد الجزائري (عبد الملك مرتاض) مشهد تأصيل التّناص في التفكير النقدي الأدبي العربي المعاصر، فألّف في بداية العقد الأخير من القرن العشرين (1991م) مقالة عنونها بـ(فكرة السرقات الأدبية ونظريّة التّناص)، وفيها حثّ الباحثين الشّباب إلى ضرورة محاورة التّراث النقدي بتأصيل ما يمكن تأصيله من المنجز النقدي الحداثي.

وقد تحمّس لرؤية (مرتاض) هذه كثير من الباحثين، وربّما قد سبقه إلى ذلك الناقد السعودي (عبد الله الغذامي) في كتابه (الخطيئة والتفكير، من البنيوية إلى التشريحية، نقد لنموذج إنساني معاصر) (1985م)، فاصطّف إلى جانبه من الحواريين و المريدين ما اصّطّف، وعزف عن أطروحته ازوّر عنها من ازوّر، فكان من أنصار أطروحة التأصيل (المختار الحسني) في دراسته، (التناص في الإنجاز النقدي) ومحمود جابر عبّاس في مقالته؛ (استراتيجية التّناص في الخطاب الشعري العربي الحديث).

ومن الذّين ترجموا دعوة (د.مرتاض) إلى قراءة التراث النقدي بروح جديدة الباحث التونسي (محمود مصفار)، وذلك في كتابه ؛ (التّناص بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي، مقاربة محايثة للسّرقات الأدبية عند العرب) (2000م). وعلى الرغم من الاختلاف الفكراني/الأيديولوجي بين (د.مرتاض) و(د.عبد العزيز حمودة)، فالأول واحد من أقطاب التّحديث في الوطن العربي، والثاني واحد من ممثلي تيار الاختلاف وثقافة التّحيز في السّاحة الثقافية العربية إلاّ أن (د.حمودة) انخرط هو أيضا في محاولة تأصيل التّناص من خلال السّرقات الأدبيّة، وهو الموقف الذّي تبناه الناقد المصري (محمد عبد المطلب) في كتابه؛ (قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني)، وسعى لتحليل نماذج تدلّل على معرفة (الجرجاني) لظاهرة التّناص.

ومن المعترضين على دعوة (د.مرتاض) نجد (د.جابر عصفور) الذّي قدّم تعليقا خلال ندوة (قراءة جديدة لتراثنا النقدي) المنعقدة بجامعة صنعاء على بحث (د.مرتاض) الموسوم بـ (في نظرية النقد الأدبي)، وهو التعليق الذي قال عنه (د.مرتاض): «غير أنّ الصّديق جابر

عصفور ناقشنا بعد إلقاء البحث، من بين مناقشين آخرين، فزعم أن السرقات الشعرية لا ينبغي أن تكون لها علاقة بنظرية التّناص. وقد قدّم هذا الفاضل طائفة من الاعتراضات تحاول كلّها إبعاد السرقات الشعرية المعروفة في النقد العربي من مجال التناصيّة. ويبدو أن جابر عصفور كان يريد أ يجرّد النقد العربي القديم من أهمّ ما فيه، أو من بعض ما فيه، حين نفى على سبيل القطع، أن يكون هذا النقد تناول مسألة التّناصيّة بشكل ما » [1].

وقد انضم إلى الرافضين لأطروحة التأصيل ذلك الباحث التونسي (توفيق الزيدي) في كتابه (جدلية المصطلح والنظرية النّقدية) الذّي دعا إلى ضرورة بحث مسألة السرقات (السرقات الأدبيّة) في إطارها المرجعي المخصوص حتّى لا يفسح المجال لبعض من يريد أن يجمع بينها وبين التّناص دون جامع منطقي ورابط حقيقي، فيقول: «أنردّ تناول النّقاد للسّرقة إلى فهم حقيقي للإبداع، لا سيّما ومقولات الغرب النقدية في هذا الباب تضغط على الناقد اليوم ضغطا وتغريه بشتّى المتصورات؟ من وجه لآخر، بأنّ المسألة أبسط من ذلك وأنّها لا تخرج من مجرّد تهم؟ ولكن كيف؟ ولماذا؟ وهل لا تتعدى مجرّد التّهم؟ إن ما ذكرناه يدّل على أنّ للقضية وجوها متعدّدة. لذا وجبت ضرورة المعالجة "السرقة" في سياقها التّصوّري والتّركيز على ما ولّد ذلك السّياق من مصطلحات »[2] .

01 – عبد الملك مرتاض: السّرقات الأدبية أصلا تراثيا للتّناص

[1]– عبد المالك مرتاض، نظرية النّص الأدبي، دار هومة، الجزائر، ط 3، 2015، ص 194.

[2] – توفيق الزيدي، جددليّة المصطلح والنّظرية النقديّة، ص ص 179 – 180.

ومن الذّين مهدّوا الأرض (د. مرتاض) حتّى يقدّم أطروحته (د.عبد الله الغذامي) الذّي ترجم المصطلح في أصله الأجنبي (L'intertextualité) بالتّكرارية، فيقول: «وفكرة الاقتباس كجزء من نظرية التّكرارية، تكشّف لنا السّياق أنّه ذو طبيعة اعتباطية، إضافة إلى قوّته البنائية، ولذا فإنّ السياق يتداخل عبر الاقتباس فتتحرك الإشارات المكرّرة كاسرة لحواجز النّصوص وعابرة من نص إلى آخر حاملة معها تاريخها وتاريخ سياقاتها المتعاقبة، فيتمدّد معها الموروث الأدبي وتنشأ من خلال حركتها فكرة (النصوص المتداخلة)، ويصبح السّياق مطلقا لا تحصره حدود، من خلال قصيدة واحدة نستطيع قراءة مئات القصائد ونجد فيها ما لا يحدّ من سياقات تحضرها الإشارة المكرّرة، وهذه نظرة جديدة نصّحح بها ما كان الأقدمون يسمونه السّرقات، أو وقع الحافر على الحافر بلغة بعضهم»[1].

ويبدو أنّ (د. مرتاض) كان يشكّ في صحّة أطروحته، ولم يطمئنّ إلاّ بعد اطّلاعه على موقف (د. الغذامي)، ودراسات أخرى كدراسة الناقد المصري (صبري حافظ)(التّناص وإشاريات العمل الأدبي)، فبعد ذلك كلّه، يقول (د.مرتاض): «اقتنعنا بأنّ العرب عرفوا فكرة التّناص في مفهومها وأبعادها وبعض وظائفها، وإنّما فاتهم أن يصطنعوا المصطلح الغربيّ نفسه الذّي لم تستعمله جوليا كريستيفا ورولان بارط إلا في الثلث الأخير من القرن العشرين»[2].

ولم يأل الناقد الجزائري (عبد الملك مرتاض) جهدا في إثبات التقاطع المفهومي والتعالق المعرفي بين التّناص وفكرة السّرقات الأدبيّة، بدءا بمقالة [(*)] الذي نشره بمجلة (علامات في النقد) تحت عنوان (فكرة السرقات الأدبيّة والتّناص) وهو المقال اللذي ضمّه فيما بعد لكتابه (نظرية النص الأدبي) ووسمه بـ(نظرية التناص عند العرب،بحث في مسارات المفهوم)، وفيه أكّد أنّ «الفكر النقدي العربي القديم حافل بالنظريات والإجراءات التطبيقية، ومن العقوق أن نضرب صفحا عن الكشف عمّا قد يكون فيه من أصول لنظريات

---

[1]–عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية، مقدمة نظرية، دراسة تطبيقية، دار سعاد الصباح، الكويت،ط3، 1993، ص56.

[2]–عبد المالك مرتاض، نظرية النص الأدبي، دار هومة، الجائر، ط3، 2015، ص.

[(*)]–عبد المالك مرتاض:«فكرة السرقات الأدبية والتّناص»، مجلة علامات في النقد، ج1، مج 1، النادي الثقافي الأدبي بجدة، المملكة العربية السعودية، 1991.

غربيّة تبدو لنا الآن في ثوب مبهرج بالحداثة ؛فننبهر أمامها، وهي حقيقتها لا تعدم أصولا لها في تراثنا النقدي، مع اختلاف في المصطلح والمنهج والإجراء، بطبيعة الحال»[1].

ويواصل (د.مرتاض) بيان مظاهر ذلك العقوق و التنكّر للتراث عند من يستكثرون على التراث غناه بأصول للنظريات النقدية الغربيّة، ويغيّبون دور الفكر العربي وإسهامه في بناء الحضارة الإنسانيّة، فيقول: «إنّ من النقاد العرب المعاصرين– ولا داعي لذكر بعض أسمائهم فإنّهم، بنعمة الله كثير – لمن لا يزال يستهويه أن ينكر سرّا أو جهارا، أن يكون النقد العربي القديم قد أسهم في أيّ أساس للنظريات النقدية الغربيّة الجديدة. بل إن منهم لمن لا يزال يرى أنّ الفكر والتّفكير وقفهما الله على الحضارة الغربيّة وحدها ؛ حتى كأن الفكر العربي–النقدي والفلسفي والكلامي والعلمي والاجتماعي معا–لم يسهم بأيّ نصيب في بناء الحضارة الإنسانيّة وتطوير مسار التفكير، حين كان ذلك الفكر زاهرا مزدهرا، وحين كان مستضيئا مستنيرا»[2].

وبعد بيان موقفه من التراث النقدي العربي القديم وإمكانية حلوله في العصر ،وردّ بعض تصوّرات التيارات المناهضة لذلك يشرع (د.مرتاض) في حشد الأدلّة التي تبرر مذهبه في هذه المسألة، فيسترسل قائلا: «وإنّا لنخالف عن هذا الرّأي–نوكّد ذلك توكيدا –ولا نقبل به شيئا، ذلك أنّ قدماء النقاد العرب كانوا قد خاضوا في هذه المسألة، حيث ما نرى نحن على الأقل، خوضا كثيرا، فعالجوها من جميع مناحيها بتأسيس أسسها، وتأصيل أصولها. وكلّ ما في الأمر أنّهم لم يطلقوا عليها مصطلح "التّناص"، وإن ظلوا يعالجونها تحت مفهوم "السّرقات" وهم لا يدرون أن السرقات، أو أخذ الأديب من غيره: أفكارا أو ألفاظا، عن قصد أو دون قصد هي نفسها "التّناص" بالاصطلاح الحداثي لهذا المفهوم»[3].

وفي اللحظة التي يحتاج فيها (د.مرتاض)لإيراد حجّة تثبت ما ذهب إليه تكون متأصلة في أعماق الظاهرتين المدروستين نجده يذهب بعيدا ليسوق لنا حجّة أبعد ما تكون عن سياقات ولادتهما ومحاضن تخلقهما، فيقول مشبّها غياب الاصطلاح على ممارسة النقاد العرب للتّناص من خلال السّرقات «[بالمسيو] جوردان، أحد شخصيات إحدى مسرحيات

---

[1]–عبد المالك مرتاض، نظرية النص الأدبي، دار هومة، الجزائر، ط3، 2015، ص188.

[2]–عبد الملك مرتاض، نظرية النص الأدبي، دار هومة، الجزائر، ط3، 2015، ص188.

[3]–المصدر السابق، ص190.

(موليير) الذي ظلّ طول عمره يتحدّث النثر، ولم يكن يدري قط، قبل أن يتفتق له الوعي بالمعرفة، أنّه كان يتحدث النثر في حياته الخالية !...»[1]. ويبدو أن الوعي بطبيعته نظرية التّناص عنده مشوب بحالة تأرجح بين النقد والأدب، فنظرية التّناص تصنّف في معجم النظرية السيميائية تارة، وهي في الآن نفسه نظرية أدبيّة، «ولعل هذا الاضطراب هو الذي جعل القائمين على وضع مفردات مواد مناهج النقد المعاصر لطلبة السّنة الأولى ماستر، تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر يصنّفون التّناص ضمن مناهج نقد الأدب ويقرنون بينه وبين السّرقات الأدبية في النقد العربي القديم»[2].

02-محمود المصفار: التّناص إجراء لإعادة قراءة السّرقات الشّعرية

يقف القارئ لكتاب الباحث التونسي (محمود المصفار) (التّناص بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي، مقاربة محايثة للسّرقات الأدبيّة) على حقيقة تبنّيه للأطروحة المرتاضية، وقد يبلغ ذلك حدّ أن يكون قد أخذ بدعوة (د.مرتاض) الشباب العربي إلى إعادة قراءة التراث برؤى وأدوات جديدة، ففي مقدّمة الكتاب يذهب إلى أنّ النقاد العرب القدامى لم يقدّموا ما يعلّل أحكام السّرقة بنوعيها؛(ضعفا وإعجابا)، فيقول: «نستنتج إذن أنّ السرقة في الشعر قد تكون عن ضعف في الشّاعر الآخذ كما قد تكون عن إعجاب بالشاعر المأخوذ عنه، وهي إمّا بلطف وخفاء وإمّا بعنف وعلانيّة والنقاد العرب اختلفوا في تقدير هذه الظاهرة من سرقة الشّعر فبعضهم اعتبرها بسبب الضّعف والعجز وكان على النّاقد أن يبرز مظاهر هذا

---

[1]-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]-عمر زرفاوي :«تعليق على مقال (علي صديقي): التناص والسرقات الشعرية»على موقع المجلة العربية WWW.arabicmagazine.com

الضّعف ومظانه في النّص كما اعتبرها بعضهم بسبب التعلّق والإعجاب وكان على النّاقد هنا أيضا أن يبيّن كيف أعجب هذا الشاعر وكيف عبّر عن إعجابه تقليدا أو تطويرا»[1].

وقد وجد (د.مصفار) ما يستدرك به ذلك القصور المنهجي في النقد العربي القديم الموجّه لكشف السّرقات الشعريّة، ألا وهو التّناص الذّي يراهن عليه في إعادة تقدير وتحديث ظاهرة السّرقات وتأهيلها راهنا بما يضع لبنات أولى للنظريات النقدية العربيّة المأمولة، فيقول:«فمن الأفضل أن نوجّه بحوثنا نحو الرؤية التي ترى الابداع ضربا من التلاقي والتفاعل بين الذاكرة والمخيلة وبين الإستيعاب والتّوليد وبين الإتباع والابتداع ممّا يجعل مفهوم التّناص أحرى بالتشغيل في ممارستنا النقدية سيما وهو مفهوم إجرائي قابل للتوظيف لا في المجال الأدبي وحده بل في المجال الثقافي والاجتماعي والسياسي باعتبار أنّ هذه المجالات إنّما تخضع جميعا لمبدء الحوار وتعدّد الأصوات»[2].

وفي اعتبار التّناص مفهوما إجرائيا يكشف (د.المصفار) عن رؤيته الفكرانيّة / الأيديولوجيّة التّي تؤطّر منهجية كتابه، وهي رؤية النّقاد التحديثيين العرب لقضايا الحداثة وما بعدها التّي ترى أنّها ذات طابع إنساني تتعالى على التّاريخيّة والخصوصيّة، ولا ضرر من محاولات الإفادة منها في تحديث التراث العربي، وإعادة قراءة المفاهيم النّقدية العتيقة، «فالتّناص من حيث هو رؤية وإجراء أصبح محلّ إجماع لأنّه ييّسر عملية الفهم والتّحليل والمقارنة من خلال إدراك الآليات التّي تشتغل بها النّصوص في إنتاجها وإعادة إنتاجها»[3]

وتبلغ ثقة (د. المصفار) بالتّناص رؤية وإجراء حدّ تحوّل تلك الثقة إلى وهم منهاجوي يضاف إلى أوهام كثيرة عاشها ويعيشها الخطاب النقدي العربي المعاصر، فالنّاقد العربي المعاصر لم يخطر على باله قط توجيه سهام النّقد إلى المناهج النّقديّة لأنّها عنده من اليقينيات التّي لا تقبل الشك، فالتّناص والقول للمصفار: «بصفته الحركيّة الديناميّة التّي تبيّنا قد يكون أقدر على تحديد رحلة النّصوص في نشوئها وتحوّلها ومصيرها سواء في مرحلة

---

[1]–محمود مصفار، التّناص بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي، مقاربة محاثية للسّرقات الأدبيّة، مطبعة التسفير الفنّي، صفاقس، ط1، 2000، ص08.

[2]–المصدر السابق، ص10.

[3]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

معيّنة أو في مراحل متعاقبة ممّا يجعله أداة منهجيّة ووسيلة إجرائيّة في النقد من جهة ورؤية للأدب والفنّ والفكر من جهة أخرى»[1]

وبعد عرض (د. المصفار) لرأيين مختلفين حول هويّة التّناص المعرفيّة ومدى إجرائية في قراءة النّصوص يساوره الشّك حول كفايته الإجرائيّة تلك، فيقول: «وهكذا من باب التّسرع أن نقول الآن إنّ التّناص نظرية كاملة أو نسق شامل يمكن الاكتفاء به والاطمئنان إليه ولكنّه بإمكاننا في المقابل أن نعتبره رؤية سيميائية عامة وأداة كاشفة عن آليات النّص فضلا عن علاماته، وهو يتعامل ويشتغل مع نصوص أخرى أيّا كان نوعها ومهما كان زمانها، وبالتّالي فجماليّة النّص هي أحيانا في تنّاصه ذلك التّناص الذّي لا يخلو من إثارة و امتناع »[2]

وهذا الشّك في الحقيقة هو الذّي جعل (د.عم زرفاوي) يؤكد في أكثر محاضرة أنّ التّناص نظرية في الأدب وليس منهجا نقديا، فالتّناص نظرية في الأدب جاءت لتجاوز نظرية الإلهام، فبينما هذه الأخيرة الإبداع الأدبي ذو طبيعة ميثافيزقيّة مفارقة ومتعالية على العالم المادّي يقلب التّناص تلك الرؤية ليرى أنّ الإنتاج الأدبي ذو طبيعة ماديّة تجسّد تفكيك النّزعة الإنسانيّة وإزاحة الإنسان عن مركز الكون.

---

[1]– المصدر السابق، ص 10.

[2]– المصدر السابق، ص 11.

03- محمد عبد المطلب: السرقات والتّناص: الوعي بالاختلاف وإمكان التأصيل

يعد الناقد المصري (محمد عبد المطلب) من النّقاد الذّين ذهبوا مذهب (د. مرتاض) في محاولة نظرية التّناص من خلال التراث النّقدي العربي، وذلك في كتابه (قضايا الحداثة عند عبد القادر الجرجاني)، وخصّص فيه فصلا للتّناص، واستّهله بإصدار موقفه فقال: « ولا شكّ أنّ الدّرس العربي القديم قد تنبه إلى طاهرة تداخل النّصوص، وخاصة في الخطاب الشّعري، بل إنّ التّنبه أخذ طبيعة تحليليّة، حاول فيها أن ينزل في صور التّداخل إلى أدقّ مظاهرها، سواء ما تمّ منها عن وعي، أو كان بغير وعي. وتعدّدت في هذا المجال مجموعة من المصطلحات التّي تدقق في جزئيات التّداخل، وتحاول أن تضعه داخل إطار اصطلاحي يميّزه ممّا سواه»[1].

[1] – محمد عيد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، ص 154.

ومن خلال هذا قوله (سواء ما تمّ منها عن وعي، أو كان بغير وعي) يشير (د. محمد عبد المطلب) إلى أولئك المؤصلين قد ضربوا صفحا عن كون التّناص فعل لا واع، وهو ما نجده عند ربطه بأصوله المعرفيّة (النيتشوية، الماركسية والفرويدية)، ويقف بعد ذلك على المحاذير التّي صاحبت تأصيل التّناص من خلال الاقتباس، وخاصة اقتباس القرآن أو الحديث النّبوي)، فيقول: «وهنا يجب أو يكون في الوعي عمليّة القصد النّقلي، فإذا كانت الصياغة منتمية إلى هذين الجانبين المقدّسين، فإنّ طبيعة الاستمداد يجب أن تتم فيها تلخيص النّص الغائب من هوامشه الأصلية، ليصبح –على نحو من الأنحاء– جزءا أساسيا في البنية الحاضرة، أي أنّه يتحرك داخل ثنائية (الحضور والغياب) على صعيد واحد: حضور التشكيل الصّياغي، وغياب الهامش الوحي –في القرآن– وإلى الرسول –في السنّة– شيء يرضه الدّارسون، بل يدخلونه في دائرة المنكرات»[1].

ويؤكد (د.محمد عبد المطلب) في موضوع آخر من مقالته المضمنة في كتابه أن تعدّد الدّوائر التي تتقاطع فيها نظرية التّناص دوائر متعدّدة، منها السّرقات، ومن خلال حديثه عن خصوصيّة مفهوم التّضمين المرتبط بالشّعر المشروط بمواصفات، فأكّد أم اشترط تلك المواصفات لتحقق التضمين المرتبط المشروط بمواصفات [(*)]، فأكّد أن اشتراط تلك المواصفات لتحقق التضمين، «مقصود بها التمييز بينه وبين دائرة أخرى تناصيّة أيضا هي (السّرقات) التي أخذت من الدارسين قطاعا كبيرا في معظم مؤلفاتهم، واللافت للنظر أن القدماء لاحظوا في دائرة التضمين وحدة المرجع بين النّصين المتداخلين، بمعنى أنّه يتم ذلك بين نصين لمبدع واحد، دون أن يخرج الأمر عن نفس الدّائرة»[2].

---

[1]–المصدر السابق، ص154.

[(*)]–يقول الناقد:«إنّ الخروج عن هذه الدائرة إلى التّعامل مع المستوى الشعري وحده يدخلنا في دائرة (التّضمين)، وفي هذا يتم التداخل بين نصين شعريين، ولا يمكن أن يتحقق هذا الشكل إلاّ إذا ظهرت (القصيدة) ظهورا مباشرا، بل إنّ الأمر يحتمل الإشارة إلى النص الغائب، وإذا لم يكن القصد واضحا للمتلقي القارئ ... ويلاحظ التدرج في (الاستعانة) بالنص الغائب، حيث يكون الاتّكاء عليه باقتطاع جزء من البيت، أو البيت الكامل، وقد يكون أكثر من بيت، ويجب أن يلاحظ هنا مستوى الوعي لدى المتلقي، فإذا كان حضور الغائب له شهرة، كفت في إعلان عمليّة التّدخل، وإلاّ فإنّ الأمر يقتضي إشارة تنبه إليها».

[2]–المصدر نفسه، ص155.

وفي كل مرة يشرح فيها تلك المفاهيم النقدية التراثية التي رأى يمكن تأصيل نظرة التّناص من خلالها نجده يؤكد على حضور الوعي القصدي فيها، وهو بهذا التأكيد يشير ضمنا إلى الاختلاف في السياقين التّصوريين لنظرية التّناص ومفهوم السّرقات، ويخلص إلى أنّ ما حدث ويحدث في تلك الظواهر هو نوع من التّوازي لا التّداخل، فيقول: «ويبدو أن القدماء حاولوا التّوغل إلى كلّ الاحتمالات الممكنة في عمليّة (التّناص)؛ ومن ثم رصدوا بعض الظواهر الثّنائية التي تعتمد على (التّوازي) أكثر من اعتمادها على التّداخل؛ إذ يقوم المبدع أحيانا ببناء خطابه الشّعري –جملة– بالاستناد إلى خطاب آخر من غير دائرته، أي من خطاب النّثر، فعملية البناء هنا شبيهة بعمليّة (العقدà، وهو تحويل الصّياغة من المستوى النثري إلى المستوى الشّعري عن طريق إضافة الجانب الإيقاعي فحسب»[1].

وخلص (د.محمد عبد المطلب) لكي يبيّن معالم التّناص عند (عبد القاهر الجرجاني) من خلال كتابيه؛ (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز)، فالتقط فكرة الاتّفاق بين الشاعرين تواردا وربطها بفكرة التّدخل/التّناص وميّز بين مستويين [*] منه والتقط أيضا من عند (عبد القاهر) علاقة (الموازنة في المعنى) فوضع يده على أبيات شعرية[**] تدخل في جوهر التّناص،ولأكّد أنّ ذلك التوازي الذّي عرفه القدماء من قبل تحول على يد (عبد القاهر) إلى تداخل، وناب عنه في تحليل تلك الأبيات، قائلا: «وإذا أدركنا أن عناصر تفجّر المعنى تكاد تكون واحدة، وهي: الصّدق، الكذب النّفس، الأمل. الذّي لا يلغي شخصيّة كل بيت على حدة، ويجعل

---

[1]–المصدر السابق، ص155.

[*]–أحدهما يتعلق بإطار المعنى الكلي بالوصف المباشر لممدوح بالشجاعة والسّخاء أو لوصف الفرس بالسّرعة، وهذا مستوى من التوارد والاتّفاق لا مزية فيه لأنّه لأتي على العموم، أما المستوى الثاني فهو مجال التميّز –كما يقول (محمد عبد المطلب) ينتج المعاني الثواني الكامنة تحت سطح المباشرة، حيث تنظم الصياغة وفق ما بين وجه الغرض/الشبه بطريق غير مباشرة (فنية) لهذا الوصف بطريقة بلاغية كتشبيه يقوم على المجاز والخيال مباعدة بين الموصوف بالمباشرة شجاعا إلى الموصوف بلاغة بالأسد.

[**]–قول لبد بن ربيعة العامري: واككذُب النّفس إذا حدّثتها إنّ صدق النفس يزري بالأمل

وقول نافع بن لقيط: وإذا صدقتَ النّفس لم تترك لها أملا ويأمل ما اشتهى المكذوب

بينهما ما يشبه (الحوار التبادلي)، والحوار هنا يتم على التّعالي، على معنى أنّ كلّ بيت يحقّق لنفسه شكلا تركيبيا يحقق يف قدرا من الخصوصية»[1].

وسواء تضمّن النقد البلاغي عند الجرجاني حضور التّناص أم كان ذلك الحضور من قبيل تأويل(د.محمد عبد المطلب) فإنّ فكرة حضور النّص، وهي جوهر التّناص في أصوله الغربيّة يصعب وجودها في التراث النقدي العربي، وذلك لأسباب عدّة منها ما أورده(معجب العدواني) بقوله: «[لقد جاءت جهود النّقاد العرب القدماء] جزئية للنصوص وليست كليّة، فالعلاقة بين النصوص لم يكن ينظر إليها من خلال النص في كليّته. كان البحث عن الشاهد أساسيا في نمط تفكيرهم، وقد أدّى ذلك إلى وقوع بعض الدارسين المعاصرين في التّجزئة ذاتها التي تمت بتوظيف شاهد أو شاهدين من النّص وعدّ ذلك من القراءة التّناصيّة ما جعل نظرتهم في تلك الممارسة تجزيئيّة وخاصة جدا »[2].وفي خاتمة حديثنا عن موقف (د.محمد عبد المطلب) نرى ضرورة الوعي بالسياقات التصوّرية للنظاميين معرفيين التراثي وما بعد الحداثي حتّى لا تقع الدراسات النقدية لتراثنا في الإسقاط المنهجي، وتخرج ذلك المنجز النقدي عن تاريخيّته فيأخذ صفة التعالي على الزّمان، والأمر نفسه يمكن قوله عن المنجز النقدي لما بعد الحداثة، وبذلك نبتعد عن الأوهام التي سوّقتها بعض البحوث التي رام أصحابها كسب شرعيّة للتوجّه نحو الحداثة، فالجرجاني بالنسبة لأصحابها، فالجرجاني بالنسبة لأصحابها، بنيوي تارة، وتارة تفكيكي، وثالثة تناصي...الخ.

---

[1]–محمد عبد المطلب،قراءات أسلوبية في شعرنا الحديث، الهيئة المصريّة العامّة للكتّاب، القاهرة، ط 1، 1995، ص15.

[2]–معجب الجداواني:«رحلة التّناصيّة إلى النقد العربي القديم »،مجلة علامات في النّقد، ص761.

04-عبد العزيز حمودة: السرقات الأدبيّة والتّناص: انقلاب النتائج على المقدمات

يقف القارئ لكتاب (المرايا المحدبة) على الصّلات الوثيقة التي تربط التناص بالفلسفة الغربية المعصرة، وهي الصِّلات التي لم يأل صاحب الكتاب جهدا في تحديدها، فحمودة يستند في بنائه لمفهوم (التّناص –M'intertextualité) إلى فلسفات حديثة وعاصرة لنيتشه وهايجدر وفوكو، إلى آراء بعض فلاسفة اللغة، وفي مقدمتهم أقطاب التفكيك الفرنسي؛ (رولان بارت)، وجماعة (ييل Yal) الأمريكية، كمفهوم محوري في الدّراسة البنيويّة، وكونه مترجما –كما يقرّ له بذلك عبد المالك مرتاض– فهو يرى أنّ ترجمته بالبيصيّة، «أقرب إلى المصطلح في لغته الأصليّة والذّي يجزّئه بعض نقال الحداثة إلى (بين –Inter) و (نص–Text) فيكون التعبير أكثر دقّة هو "بين–نص"»[1].

إنّ السّعي للبحث في الخلفيات المعرفيّة للتّناص لبيان تحيّز ذلك المفهوم لمناخ تخلّقه وصعوبة تقنية من محمولاته الثقافية وعوالقه الأيديولوجية ثمّ السعي لتأصيله في التراث النقدي العربي القديم هو ضرب من الجنون والتّناقض الصّارخ، فالنّاقد ما فتئ يؤكد في أكثر من موضع من كتابه؛ (المرايا المحدّبة) من البنيوية إلى التفكك) أنّ للمفاهيم والمصطلحات

---

[1]–عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكك، عالم المعرفة، ع232، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل–نيسان 1998، ص361.

الحداثية وما بعد الحداثة واقعها الثقافي المخصوص المختلف كلّ الاختلاف عن الواقع الثقافي العربي، فالنّقاد الحداثي العرب: «يستعيير المفاهيم النهائيّة لدى الآخرين ويقتبس من المدارس الفكريّة الغربيّة، ويحاول، في جهد توفيقي بالدّرجة الأولى، تقديم نسخة عربية خاصة به، إنّها كلّها عمليات اقتباس ونقل وترقيع وتوفيق لا ترتبط بواقع ثقافي أصيل. ومن هنا تجيء الصورة النهائية مليئة بالثقوب والتناقضات»[1].

فعلى الرغم من إعلانه رفض الوافد الثقافي الغربيّ؛ مفاهيم ومصطلحات ومناهج نجد (د.حمودة) في كتابه(المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية) يحاول تأصيل مفاهيم غربية حداثيّة، منها التّناص وذلك من طريق محاولا القبض على نقاط التقاطع بينه وبين مفهوم السرقات، فيرى أنّ «الجدل الذّي انشغل به البلاغيون العرب مبكّرا حول سرقة المعاني وتداعياتها، واقتباس الصّور أو تقاربها، كان البداية الحقيقية للنقد التّطبيقي القائم على قراءة لصيقة للنّص Closed Reading. وأهميّة ذلك تاريخيا أنّ الحديث في أمور السّرقات الشّعرية في تلك المرحلة المبكّرة، وقبل أي تأثّر حقيقي بالنظريات والأفكار الوافدة... أصل الممارسات التّطبيقيّة تأصيلا كاملا في الفكر العربي وثقافته»[2].

إنّ المفاهيم الحداثية وما بعد الحداثية، والتّناص واحد منها يصعب تنقيّتها من العوالق الفكرانيّة، ولكنّ (د. حمودة) يدعو إلى فعل ذلك تتهيأ لذلك المفهوم شروط تأصيله، فيكون الصيّاغة الجديدة لمفهوم السّرقات، وهي دعوة يريد صاحبها أن تتحقق في غياب الوصفة السّحرية لعمليّة التنقيّة تلك، وهو ما يعني أنّه يبني عمليّة تأصيله تلك على افتراض أقرب إلى الوهم، ويخلص إلى نتيجة لا تقود إليها المقدّمات بأي حال من الأحوال، فيقول: «وإذا نقيّنا مفهوم التّناص المعاصر من بعض شطحاته التّي تفتح ما أسميته أبواب الجحيم، وأبرزها كون النّص كيانا مراوغا دائم التّغير والتّحوّل، ولا نهائيّة الدّلالة، أي بعد ترويض المفهوم وتقليم أظافره وأظلافه الجارحة، يصبح التّناص في الواقع هو صياغة ما بعد الحداثية البراقة للسّرقات الأدبيّة المقننة والتّي عرفها عبد القاهر الجرجاني بـ "الاحتذاء"»[3].

---

[1]–المصدر نفسه، ص63.

[2]–عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربيّة، عالم المعرفة، ع 272، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001، ص 442–443.

[3]– المصدر السّابق، ص 452.

ويفضي التوقف مليّا عندما ذهب (د. حمودة) إلى حقيقة مؤداها؛ انقلاب النتائج ضدّا على المقدّمات، فالنتائج التّي انتهى إليها في كتابه (المرايا المقعرة) لا علاقة لها بالمقدّمات التّي انطلق منها كتابه (المرايا المحدبة)، إذ يوجد حدّ أوسط يجمع بينهما، ولعلّ ما جعل (علي حرب) يول عن محاولة التأصيل تلك: «والمأزق تجلى عند صاحب "المرايا" في قراءته للتراث النقدي العربي، بصورة تجعله يكتشف فيه ما توصل إليه المحدثون والمعاصرون من النظريات والمقولات. وهذا العمل يشبه، في مصداقيّته وجدواه، التفاسير التي يكتشف أصحابها في النص القرآني معظم نظريات التي وظعها العلماء في العصر الحديث في غير حقل أو مجال»[1].

لقد خلص (د.حمودة) بعد هذه القراءة التّطابقية –كما يصطلح عليها (علي حرب)– إلى إنكار ونفي أيّ «اختلافات جذرية بين مفهوم السّرقات أو الاحتذاء في البلاغة العربية والتّناص»[2]، ويصدر حكما نهائيا بأنّ مفهوم السّرقات يعد البداية الحقيقية لمفهوم التّناص، فيقول:«وفي هذا نقول إنّ السرقات الأدبية التي انشغل بها البلاغيون انشغالا كبيرا لمدة قرنين على الأقل هي البداية الحقيقية للمفهوم ما بعد الحداثي والمصطلح النقدي الباهر الذّي استخدم للدلالة عليه وهو "التّناص" أو "البينصيّة" Intertextuality»[3].

فهذه القراءة التّطابقية لن تحقّق للعرب فضل السّبق بقدر تجعل التراث النقدي العربي قابلا للاحتواء في عصر تحتمي فيه الأمم بتراثاتها في مواجهة فعل التنميط العولمي كما يحتمي الطّفل بحضن أمّه متى أحسّ بالخطر الدّاهم، واختزل خصوصيته التي تحقّق له الفرادة والتميّز، «إن القراءة التطابقية الهادفة إلى اثبات السبق لدى العرب، كما يمارسها حمودة لا تحقق سبقا معرفيا، وإنّما هي قراءة اختزالية رجعية غيرنا إلى معرفته»[4]

إذا، لقد ارتهنت قراءة (د.حمودة) التأصلية إلى منطق الإسقاط المقلوب وظاهرة الاستشراق المعكوس –كما يطرحها جلال أمين– فالتّراث العربي لا يزال يئنّ تحت وطأة

---

[1]–حرب علي، هكذا أقراء ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص132.

[2]–عبد العزيز حمودة، نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، ص453.

[3]–المصدر السابق، ص454.

[4]–حرب علي، هكذا أقراء ما بعد التفكيك، ص133.

منطق الإسقاط الذّي خلفته قراءات التّحديث وها هو مع (د.حمودة) مهدّد بالإسقاط المقلوب مع قراءات التأصيل، فمقارنته كما يقول (علي حرب): «عقيمة وغير مجدية، من منظور الابتكار والابداع، سوى كونها تعبّر عن وعي مأزوم أو تشكّل ردّ على الغربيين أو على المستشرقين، لكي نثبت لهم بأنّه كان لنا "عقل ناضج" أو "غير متخلف"، وهذا هدر للجهد، ذلك أن الحضارة العربية تصدّرت واجهة الإنتاج الفكري والعلمي لقرون طوال بقدر ما شكلت رافدا من روافد الحضارة الحديثة. ومحاولة إثبات ذلك الآن يصدر عن عقدة دونية هي الوجه الآخر للعملة الاستشراقية»[1].

ولمّا كانت المنطلقات قراءة التأصيل بين (د.مرتاض) و(د.حمودة) واحد جاءت النتائج متطابقة، فمرتاض كان موجّها بقراءات (الغذامي)[*] و(صبري حافظ) و(د.حمودة) كان واقعا تحت ضرورة تقديم البديل، «إنّ المتأمل ما كتبه حمودة حول هذه القضية، يلاحظ أنّه، مثله مثل مرتاض، وغيره من النقاد الذّين ربطوا بين التّناص والسّرقات، يعزل المفهومين عن سياقهما التاريخي وخلفيتهما الثّقافية، رغم وعيه التّام بهما وبأوجه الاتّفاق والاختلاف بينهما، ورغم إدراكه تحيّزات الّناص وخطورته، وما يؤدّي إليه من "فوضى" في قراءة النّص ولا نهائيّة الدّلالة»[2].

---

[1]–المرجع السابق، ص134.

[*]يذكر (عبد الملك مرتاض) أنّه اطمأنّ إلى صحّة هذه الأطروحة بعد مكالمة هاتفية مع الغذامي، وقراءة مقالته للناقد المصري(صبري حافظ) الموسومة بـ(التناص وإشاريات العمل الأدبي).

[2]–علي صديقي، إشكالية التحيّز في النقد العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2016، ص354.

05-يوسف وغليسي: غياب المسافة النقدية واستدراك الاختلاف

لقد تبنّى الباحث الجزائري (يوسف وغليسي) أطروحة تأصيل من خلال السّرقات الأدبية، وهي الأطروحة التي وصفها بالدراسة الرّزينة، فقال: «هذه المفاصل الأساسية في هيكل المفهوم الغربي للتّناص التي وُجد في التّراث العربي ما يشبهها ويغري بالمقارنة بينهما، علة نحو ما فعل عبد الملك مرتاض في دراسته الرّزينة (فكرة السّرقات الأدبيّة ونظرية التّناص)»[1].

ولمّا كان من العسير على الباحث أن يتّخذ من تلك مسافة نقديّة تمكّنه من نقد تلك الأطروحة فقد تحوّل عن منافح عنها، لذلك نجده متحمّسا لها، يسوق الحجج والأدلّة ما يعضد مفصلها المنهجي، فيقول: «فقد تردّدت في تراثنا القديم، أقوال وأشعار تنفي عذرية النص، وتقرّ وجودا حتميا لآثار السّابقين في اللاحقين كقول الإمام علي: (لولا أنّ الكلام يعاد لنفذ)»[2].

وقد أورد الباحث من الأبيات الشّعرية[*] والمقولات النقديّة العربية ما ينهض دليلا على أنّ العرب القدامى قد عرفو نظريّة التّناص، وما يرسّخ أطروحة(د.مرتاض) ويسندها نظريا، فمن تلك مقولات مقولة لابن عبد ربّه وابن خلدون، أنّه يستدرك ليقف على ما يفرق بين المفهومين من سياقات تصوّرية، فيقول: «أمّا القاموس البلاغي القديم فيعجّ بعشرات

---

[1]-يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ص 399.

[2]-المرجع نفسه، الصفحة ةفسها.

[*]-أورد الباحث قول امرئ القيس: عوجا على الطلل المحيل لأنّنا نبكي الدّيار كما بكى ابن حذام

وقول عنترة بن شدداد العبسي: هل غادر الشعراء من متردم أم عرفت الدّار بعد توهّم

وقول لبيد بن ربيعة العامري: نحل بلادا كلها حل قبلنا ونرجو الفلاح بعد عاد وحمير

وقول كعب بن زهير بن أبي سلمى: ماأرانا نقول إلا رجيعا ومعادا من قولنا مكرورا

وقول أبي تمّام (حبيب بن أوس) الطائي: يقول من تقرع أسماعه كم ترك الأوّل للآخر

المصطلحات التي تؤدي هذا المفهوم، مثل السّرقات الأدبيّة، التضمين، التلميح، العقد، الحلّ، المعارضة، المناقضة، الاستشهاد، الاغارة، الاستعانة، المواردة، المسخ، السّلخ،النسخ(...) مع فارق أساسي في أنّ هذه المفاهيم البلاغية القديمة قد تنحو نحوا معياريا يقلب تفاعل النّصوص إلى فعل سلبي مشين أدبيا وأخلاقيا، لا أدلّ على ذلك من عبارة (السّرقات الأدبيّة) التي جُعلت له عنوانا، على عكس المفهوم التّناصي المعاصر الذّي صار سمة للنّصوص الخصبة المنتجة»[1].

[1]-المرجع السّابق، ص ص400-401.

الفصل الثاني

الأطروحة المرتاضية:

منحى التأصيل وخطاب الاعتراض

استقبل النقاد العرب المعاصرون نظرية التّناص بداية بمحاولات ترجمة المصطلح في ثقافة الأم؛ (L'intertextualité)، وقد اختلفت تلك الترجمات باختلاف التّكوين الثقافي لأولئك النقاد، وتعددت «حتّى تجاوز عددها عشرة مصطلحات: (التّناص، التناصيّة، التناصصيّة، التضمين النصي، التّداخل النّصوصيّة، تداخل النّصوص، النّصوص المتداخلة، الببينصيّة، بين نص، تفاعل النّصوص، ...) »[1].وهو استقبال لم يختلف عن استقبال النقاد العرب لمصطلحات النقد البنيوي من قبل، ولن يختلف عن استقبال مصطلحات[*] جديدة حتّى أيام النّاس هذه.

كما يلحظ الرّصيد لظاهرة الاستقبال تلك مسألة التأرجح المصطلحي في استعمال تلك الترجمات أو المقابلات العربيّة للمصطلح، وتستمر تلك الظاهرة في بحوث عربيّة كثيرة إلى حدّ اعتقاد البعض أنّها«عدم تثبّت أو تجن على دقة البحث العلمي لكن جوهر الأمر يختلف كليا لأنّ العيب هو أن يستمر هذا التأرجح والتعدّد في استعمال المصطلحات (...) فمقولة (لا مشاحة في المصطلح)لا يتمّ تفعيلها إلاّ بعد اختبار عدد من الاحتمالات وبروز ميل إلى أحدها فلكلّ محاولة رائدة نقائصها لكونها رائدة وإنّما علينا أن نتجاوز تلك المحاولات بالبناء عليها هدمها وتهميشها»[2].

وبقدر ما يعرّج بحثنا إلى مناقشة إشكالة ترجمة المصطلح إلى ثقافة العربية فإنّ غايته الأساسيّة هو رصد التّعامل مع نظرية التناص بوصفها مفهوما من مفاهيم ما بعد البنيوية (Post (structuralisme، وهو ما وهو ما يتخلص في السؤال الآتي: «كيف فه النقاد العرب المحدثون (التّناص) في التراث العربي قديم؟ هل فهموه في ضوء ثنائية (السابق واللاحق)؛ أي إنّ العرب سبقوا الغربيين إليه؟ أن أنّهم حاولوا التوفيق بين النظريتين؟ أم سعوا

---

[1]–يوسف وغليسي، اشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص403.

[*]–رصد (عمر زرفاوي) في كتابه؛ (الكتابة الزرقاء، مدخل إلى الأدب التفاعلي) ما يزيد عن خمسة عشر مقابلا لمصطلح (Hypertexte).

[2]–عادل محلو، المتن والمسار، دراسات في الأدب والنقد الجزائريين، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، ط1، 2011، ص79.

إلى البحث عن كيفية فهم القدامى والمحدثين على السّواء لعلاقات النّصوص بعضها ببعض، وعن الخلفيّة التي تحكمت في التقعيد لها؟»[1].

إنّ الموقف من نظرية التّناص عند النقاد العرب المعاصرين لا يختلف عن موقف التيارات الفكرية العربية من الحداثة وما بعدها، «موقف يرى أنّه ليس ثمّة خصوصية تذكر، وأنّ الأطروحات النقدية الغربيّة أطروحات إنسانيّة لا ينبغي أن نتردّد في تبيّنها، وقد نحتاج في ذلك إلى إحداث بعض التعديل؛ وموقف يذهب إلى أنّ ثمة خصوصية في النقد يصعب تخطّيها إلاّ بقدر غير قليل من التّعديل»[2].

وعلى هذا الأساس نجد موقفين متباينين في التعامل مع نظرية التّناص، ففي الوقت الذّي يرجئ فيه التحديثيون [*] العرب مناقشة الأصول الفلسفية لها كمدماك لقبولها ينطلق أنصار التحيّز من ضرورة كشف تلك الأصول والاعتماد عليها في بيان التحيز تلك النظريات لمواطن مغارسها الأولى، «لقد تضاربت الآراء، وتعدّدت المساعي، فمنهم من بالغ في الربط بين التّناص والسّرقات الأدبية (...) ومنهم من يدعوا إلى أن يكون هذا المشروع حوار لا ينهض على فرض أيّ من الثقافتين على الأخرى، وإنّما على إقامة الحوار بينهما، ذلك أنّ كلا من الثقافتين قد تناولت مجموعة كبيرة من المفاهيم تثري فهمنا للتّناص وتفتح الباب إلى إضافات واستقصاءات هامّة»[3].

ويبدو أنّ هنالك من يدعوا إلى استحالة الجمع[**] بين نظرية التّناص والسّرقات الأدبيّة لاختلاف المحاضن المعرفية التي نشأت في أحضانها المسألتين، وصعوبة تقنيّتهما من

---

[1]–شراف شناف، التّناص في ديوان (البرزخ والسكين) لـ(عبد الله حمّادي)، بحث مكمل لنيل دبلوم الماجستير في الأدب الحديث، جامعة منتوري–قسنطينة، 2003، ص ص 20 و21.

[2]–سعد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البرضاء، المغرب، ط1، 2008، ص78.

[*]–تنضوي تحت هذا التيار، (عبد الوهاب المسيري، سعد البازغي، عبد العزيز حمودة... عبد الغني بارة في كتابه (اشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر، مقاربة حوارية في الأصول المعرفية).

[3]– شراف شناف، التّناص في ديوان (البرزخ والسكين) لـ(عبد الله حمّادي)، ص21.

[**]–من هذا التيّار، الناقد المصري (جابر عصفور)، والباحث المغربي (علي صدقي)، والسعوديين، (سعيد السريحي، صالح الغامدي ومعجب العدواني)، وأستاذنا الجزائري (عمر زرفاوي).

العوالق المعرفيّة والمحمولات الفكرانيّة المصاحبة لكلتيهما، ففي الوقت الذّي دعا فيه (عبد المالك مرتاض) في كتابه (نظرية النّص الأدبي إلى إمكانيّة تأصيل التّناص من خلال فكرة السّرقات الأدبيّة يقف عدد من النقاد العرب على الضفة الأخرى ممّا يراه (مرتاض) ويدعو إليه.

01-مفتاح والبازغي، التّناص والنقد العربي المعاصر:منطق التحوير وإساءة الفهم

يقف الناقد المغربي (محمد مفتاح) على رأس المعترضين على دعوة بعض أقطاب النقد العربي المعاصر؛ (عبد الله الغذامي) و(عبد الملك مرتاض) إلى تأصيل نظرية التّناص من

خلال مقولة السّرقات الشّعرية، فبعد أن أشار إلى التّداخل بينهما [1] عاد بعد ذلك ليراجع هذا الرأي في كتبه اللاحقة، فيشير إلى الأصول المعرفيّة للتّناص ويؤكد أنّ النقاد العرب المعاصرين قد أخلطوا بين المفهومين، فقال: «لقد انتشر مفهوم التّناص بين المؤولين والمبدعين(...) إلا أنّ توظيفه وتشغيله قد اعتراهما كثير من التّحريف والتّحوير وسوء الفهم، فقد غفل كثير من المؤولين عن شرط إمكان انبثاقه فاعتقدوا أنّه الحديث عن المصادر، أو أنّه هو السّرقات (...) ومردّ هذا، هو عدم إدراك ظروف نشأة المفهوم وأبعاده الفلسفيّة والفكريّة، فالمفهوم نشأ في ظروف اعتراضية: الاعتراض على المؤسسات السياسية والثقافية والعلوم الرّائجة، وكانت شعارات المرحلة هي القطيعة، والإبدال ، والإبستمي، والفوضى، والعماء(...) والتّناص، فهو في زمرة هذه المفاهيم الثّوريّة»[2].

ولم يتراجع (د.مفتاح) عن هذا الرأي بل حشد من الأدلّة ما يدعم ويثبّت رؤيته تلك فنجده يدعو دارس النقد الأدبي العربي إلى أن يعير كبير الاهتمام لاختلاف الخلفيات المعرفيّة بين المفهومين وأن يحسن قراءة الشبكة التصوّرية لكليهما، فيقول: «وعليه، فإنّه من مجانبة الوعي التاريخي ومنطق التاريخ، أن تقع الموازنة بين نشأة وتطوّر دراسات السّرقات الأدبيّة في العصر العباسي، وبين نظرية التّناص التي هي وليدو القرن العشرين، فمفهوم السّرقات استمر أدبيا وجماليا وأخلاقيا بناء على محدّداته. وأمّا نظرية التّناص فهي أدبيّة وفلسفية يهدف الجانب الفلسفي منها إلى نسف بعض المبادئ التي قامت عليها العقلانية الأوروبيّة الحديثة والمعاصرة، لذلك فإنّه ينبغي أن لا يتخذ مفهوم الإنتاج وإعادة الإنتاج والهدم والبناء مطيّة وذريعة ترسيخ المفاهيم النقديّة العباسيّة باعتبارها سبقات ما يوجد لدى الأوربيين»[3].

ويشارك (د.مفتاح) في هذا الرأي –خاصة في موقفه من التحوير والتحريف وسوء الفهم الّذي لحق تلك النّظرية عند بعض النقاد والباحثين العرب المعاصرين– (د.سعد البازعي)

---

[1]–محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشّعري، (إستراتيجية التّناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت، ط1، 1999، ص119.

[2]–محمد مفتاح، المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت، ط 1، 1999، ص ص40–41.

[3]–محمد مفتاح، النص : من قراءة التّنظير، المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص26.

الّذي يسجّل ملاحظة هامة حول سوء الفهم الّذي وسم بعض الفهوم العربيّة لنظرية التّناص، فبينما تقوم حقيقة التّناص على أنّها حالة من عدم الوعي نجد عددا من الدّراسات تقدّمه على أنّه حالة الوعي، فهذا المصطلح و القول للبازعي: «ومن الأمثلة الواضحة على هذا الفهم توظيف الناقد السوري محيي الدّين صبحي في دراسته لشعر السوري/ المغربي أحمد المجاطي ضمن كتاب له بعنوان الشعر وطقوس الحضارة [*] (...) إنّ الشاعر ابتكر ما يسمّيه حالة مبتكرة هي "التّناص" ثم يعرّف التّناص المشار إليه في وصفه لما ابتكره الشّاعر (...) ثمة فعل واع يقصد منه استحضار التراث في القصيدة»[1].

وبقدر ما كان (د.البازعي) ينبّه إلى فهم التّناص على أنّه فعل ولع وهو ما يخالف جوهر التّناص –إذا كان التّناص له جوهرا– فإنّ غايته هي التّنبيه إلى نسبة (محيي الدين صبحي) (التّناص) إلى المبدع لا إلى الناقد، فيقول: «لكنّ الطريف هنا ليس تحوير دلالة التّناص وإنّما الاعتقاد بأن الشاعر المجاطي ابتدعها من عنده، فهو مبتكر التّناص، المفردة التي يستخدمها الناقد لا الشّاعر المجاطي ابتدعها من عنده، فهو مبتكر التّناص، المفردة التي يستخدمها الناقد لا الشّاعر لوصف تلك الطّريقة»[2].

ويمثّل (د. البازغي) مد الدرس النّقدي الأدبي المعاصر بما ذهبت إليه الباحثة (وضحاء بنت سعيد آل زعير) من تعريف [*] للتّناص وما تضمنه ذلك التعريف من مفارقة معرفيّة لأصول تلك النّظرية، «ومما يلفت النظر هنا أمران، الأول أنّ الإشارة إلى "تداخل" توحي بأن ما يحدث عمليّة تلقائيّة تقوم بها النصوص بنفسها، أي على النحو القريب مما تتحدث عنه جوليا كريستيفا، أو ما يؤكّده المفهوم الغربي، الثاني مجيء كلمة "مختارة"

---

[*]–يقول محيي الدين صبحي عن شعر:«فقد ابتكر طريقة تجعل من قاموسه في معظمه ألفاظا تراثية توحي بظلال لمضامين تراثية وإن كانت تستمر في إعطاء معناها المعاصر».

[1]–سعد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت –الدّار البيضاء، ط1، 2008، ص56.

[2]–المرجع السابق، ص56.

[*]–التّناص كما تراه الباحثة «تداخل نصوص أدبية مختارة قديمة أو حديثة شعرا أو نثرا مع نص القصيدة الأصلي بحيث تكون منسجمة وموظّفة ودالة قدر الإمكان على الفكرة التي يطرحها الشاعر »على الرابط http://alfaseeh.com

فالاختيار يعني حدوث فعل واع يقوم بمقتضاه الكاتب باستحضار نصوص أخرى، أي طريقة التّضمين المعروفة، الأمر الّذي يؤكده كون التّناص يدعم "الفكرة التي يطرحها الشاعر"»[1].

وبإضافتها لمعلومات (**) أخرى لذلك التعريف تكثر المفارقات، بحيث يظهر خلط الباحثة بين التّناص والتضمين في صورته النقدية العربية العتيقة، ناهيك عن الجمع بين حالة الوعي التي يمثّلها التضمين وحالة اللاوعي التي يرتبط بها التّناص كل الارتباط، «[فما] يمكن الخروج به من هذه الأمثلة وغيرها(...) تؤكد أنّ الدلالة الأصلية للمصطلح، وإن عرفت، لم تستوعب بالشكل الصّحيح أو لم يقتنع بها، وأنّها تجاورت مع الدلالات تقليدية في النقد والبلاغة العربية تشير إلى التضمين بما هو فعل واع يقوم بها الكاتب»[2].

وفي الأخير يؤكد (د.البازعي) على ضرورة الوعي بالمرجعيات الفكرية لنظرية التّناص وبجذور المفهوم في تربته الأم، وكأنّه يشير إلى ما يصلح (د.عمر زرفاوي) في محاضرته بـ(إيديويوجيا الإرجاء) التي يمارسها أقطاب التّحديث ومريديهم عند التّعريف بالمفاهيم الحداثية وما بعد الحداثية الوافدة إلى فضاء الثقافي العربي أو مقاربة النصوص الأدبيّة،«فكثير ما تصدر عن التحديثيين العرب المعاصرين مواقف وممارسات أرجأت انخراطهم المبكّر في البحث عن المتواري خلف المناهج النقدية الغربيّة من أصول فلسفيّة ومرجعيات إبستيمولوجيّة لغايات فكرانية»[3].

ولمّا كان (د. البازعي) من المتمين إلى تيار التحيّز في الفكر العربي المعاصر فقد دعا إلى ضرورة الوعي بالمحاضن الفلسفيّة التي تخلّق فيها المفهوم، والبيئة التي نشأ فيها، فهذا الوعي هو الكفيل بمعرفة مدى قابليّة تلك المفاهيم للتأصيل من عدمه، وإذا ما كانت قابلة للتعديل بما ينسجم مع التركيبة الثقافية للثقافة المستقبلة، يقول (البازعي): «ويخيّل إليّ

---

[1]–المرجع نفسه، ص57.

(**)–تضيف الباحثين معلومات أخرى كقولها: «مفهوم التناص يدل على وجود نص أصلي في مجال الأدب أو النقد على علاقة بنصوص أخرى، وأنّ هذه النصوص قد مارست تأثيرا غير مباشر على النص الأصلي في وقت ما»، وتقول في موضع آخر: «إنّ العمل الأدبي يدخل في شجرة نسب عريقة وممتدّة كالكائن البشري».

[2]–المرجع السابق، ص58.

[3]–عمر زرفاوي، مدخل إلى التفكيريين الأدبي عند العرب في العصر الحديث. مخطوط لم ينشر بعد.

أن البعد الفلسفي/النفسي لما أشارت إليه كريستيفا وجذور المفهوم في أطروحات التّحليل النفسي عند فرويد والتحليل الأسطوري عند يونغ وما تتضمنه تلك الجذور من التأكيد على أهميّة اللاوعي في تشكيل الثقافة، أنّ ذلك كلّه لم يستطع النفاذ إلى الوعي النقدي العربي لكي يقبل كما هو، الأمر الّذي أدّى إلى الازدواجية التي يشير إليها بعض الباحثين العرب في نقدهم للمثاقفة العربيّة للغرب، في تقديري أنّ هذه الازدواجيّة بل الاضطراب هو ما يمكن أن نسميه هجنة في حضور المصطلح»[1].

02-سعيد السّريحي: غياب الدرس الفلسفي وتغريبة التّناص

على الرغم من أن النّاقد السعودي (سعيد السّريحي) أحد الّذين كتبوا حكاية الحداثة في المملكة العربيّة السّعودية، وهو أيضا من السّباقين إلى تحديث التراث العربي من خلال قراءته بالمنجز النّقدي المعاصر إلاّ أنّه يقف من بعض قضايا تأصيل الفكر الحداثي موقف الرّافض، خاصة إذا كانت من ضروب مغالطات التّأصيل، والقارئ لمقالته (مخاتلة البلاغة للنقد الحديث) يدرك أنّ الناقد من المعارضين لمحاولات تأصيل التّناص من خلال السّرقات الأدبيّة، فهو يفسّر فشل تلك المحاولات بغياب الوعي بالدّرس الفلسفي، فيقول: «ولعل مردّ هذا إلى غياب الدّرس فيقول الفلسفي الذّي كان من شأنه أن يشكّل لنا القاعدة التّي تمكننا

[1]-سعد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ص59.

من تمييز الفروع انطلاقا من التّمايز بين الأصول ومرتكزاتها الفلسفيّة التّي تستند إليها وتحول بذلك بيننا وبين ما أسماه الدكتور لطفي عبد البديع [*] تلفيق حاطب اللّيل، وغياب الدّرس الفلسفي غياب مزدوج يشكل الجهل بالفلسفة الحديثة جانبا منه ويشكل الجانب الآخر الجهل بالفلسفة القديمة» [1].

ويؤكد (سعيد السريحي) أنّ لم نستوعب النّقد الحديث بعد، وما حاولنا استيعابه لا يعدو أن تكون أطياف لتلك المناهج، فغياب الإحاطة بتلك المحمولات المعرفية والعوالق الأيديولوجيّة المصاحبة لها، ولعلّ المفارقة أنّنا لم نستوعب تراثنا قبل ذلك ولم نحط به خبرا، فيقول: «وإذا كانت الخطفة التّي خطفناها من النّقد الحديث لم تزودنا بغير مصطلحات نقديّة ولغوية تستحضر أشباحا من البينيوية والحداثة والشّعرية والتفكيك مفصولة عمّا تستند عليه من فلسفات كبرى تبدأ من الثورة الكوبرنيكية ولا تكاد تنتهي بجدل ماركس وظاهرية هوسيرل وإرجاء المعنى عند دريدا فإن الوعي بالبلاغة لم يكد يتجاوز عتبات أبواب المعاني والبيان والبديع وما تتفق عنه من وصل وفصل وحقيقة وجاز وسجع وجناس دون التمعن فيما تستند إليه تلك العتبات من منطق أرسطي يبني على مقولات الهوية والزمان وما إليها من المقولات والكليات» [2].

ويشترط (السريحي) لنجاح محاولات التأصيل أن يكون المؤصل ملما بمختلف منعرجات المعرفة المراد تأصيلها، وبما عرفته تلك المعرفة من مراجعات وما يقف وراء ذلك كلّه من إبدالات /براديغامات تفسر تحولاتها، حتى تؤتى محاولات التوفيق تلك أكلها يرى السريحي ضرورة الوعي النقدي بالمخبوء من الأنساق الفكرية المشكّلة لكل نمط من المعرفتين، «والّذين يتعلقون بالنظريات والمناهج النقدية الحديثة ويوفقون بينها وبين ما يرونه مشابها من التراث النقدي والبلاغي يغيب عنهم أنّه لم يكن لنظرات النقد الحديث أن تستمر

---

[*]–هو الناقد المصري المعروف الذي شرف (سعيد السريحي) بأستاذتيه، ومناقشته له في رسالة الدكتوراه التي كان موضوعها؛(تجديد اللغة الشعرية عند الشعراء المحدثين في العصر العباسي) وحرم منها بسبب شكل من أشكال التواطؤ بين المعرفة والسلطة في جامعة أم القرى.

[1]–سعيد السّريحي:«مخاتلة البلاغة للنقد الحديث، تغريبة التناص نموذجا »،على الموقع: www.atheer.com، (الجمعة 15 أبريل2016، 7:00 ص)

[2]–المصدر السابق، الموقع السابق.

وتتماسك وتجد لنفسها نسبا عريقا فيما تشهد مختلف العلوم الإنسانية من تطوّر وما تشهده اللغة الشعرية من ثورة لو لم تنطلق تلك النظريات من مراجعة شاملة وناقدة للموروث النقدي والبلاغي متسلحة بكلّ ما تم إنجازه في حقل الفلسفة اليونانية والمقولات الأرسطية التي تشكل المهاد الفلسفي للبلاغة القديمة غربية كانت أم عربية ولذلك لا نعجب أن نقع بين بلاغة لم نعن باستقصاء فلسفتها ونقد لم نلم بما يستند عليه من فلسفة قامت على نقض ما تستند عليه البلاغة من الفلسفة»[1].

فدون الوعي بالمقولات الفلسفية والتركيبة الثقافية لنمطي المعرفة المراد تأصيل أحدهما من خلال الآخر،وهو وعي لابدّ أن يبلغ الأعماق البعيدة، وإلا كان وعيا سطحيا لن يقود تلك المحاولات إلا إلى إسقاط معرفي أو توفيق ارتدادي أو اجتزاء للمقولات، «[لقد]أباح الوعي المزدوج بالفلسفة لآليات التفكير أن تنشط مغلفة جوانب الاختلاف ومقتنصة معالم الاتفاق والتشابه فردّت ما هو حديث مجهول إلى قديم معلوم وما هو طارئ على التفكير إلى ما هو مستقر فيه هذا في إطار لا يخرج عن ذاك ولم يتجاوز الأمر أن يكون مصطلحات حديثة لمفاهيم قديمة ولم يستشعروا بما قاموا به من جمع وتوفيق وتلفيق بتلك القطيعة المعرفية التي تأسست عليها الفلسفات بل والعلوم الحديثة وكنت من تحقيق نقلات نوعية في تاريخ وتطور العلوم»[2].

وفي الوقت الذي يرى (د.مرتاض) أن إنكار سبق التراث إلى معرفة التّناص هو نوع من العقوق والتنكر له فإن(سعيد السريحي) يرى أنّ القول بذلك هو العقوق

ذاته، ففرض مقولات لها سياقها التصوري المخصوص على التراث النقدي العربي هو تنّكر لمنطق الاختلاف الذي يقيم ذلك التراث وجوده، فيقول: «وتأخذ المسألة منحى أكثر خطورة وحدّة حين تدعم ذلك كلّه نزعة التأصيل لدينا والتي نحرص من خلالها على وجود أصل نرد إليه ما نتصور أنّه منتسب إليه ومتولد عنه على نحو يتماهى فيه الفرع المتصور

---

[1]–المصدر نفسه، الموقع نفسه.

[2]–المصدر السابق، الموقع نفسه.

مع الأصل المتوهم ويتحقق لنا بذلك تسلسلا للمعارف والعلوم يدرأ عنها ما يحدث فيها من قطع معرفي لا نكاد نرى فيه غير خروج على الإرث وعقوق للتاريخ»[1].

ويبلغ ذلك الوهم عند لفيف من النقاد العرب حدّ الانحياز الكلّي لذلك التّراث، وهو انحياز يخفي تمركزا معكوسا من أولئك النقاد إزاء كلّ مختلف، ترى من خلاله نفسها نبعا متدفقا، والآخر بئر ناضبة، وبمحاولة فرض منطق التأصيل على منطق المغايرة يستفحل ذلك الانحياز «لما من إرث يجعلنا نطير فرحا بما يشبهه أو نتوهم أنّه يشبهه لدى غيرنا فنرد هذا إلى هذا ونلحق ذلك بهذا لكي نؤكد بعد ذلك أن يله جبه المحدثون اليوم في أمم قد توصل إليه أسلاف لنا منذ قرون وأنا أصحاب السبق في كثير من المجالات التي يدعون أو يدّعي المتحمسون لهم أنّها من منجزاتهم»[2].

ويوجّه (السريحي) نقده لكلّ من الباحثين؛ (المختار الحسني) و(محمود جابر عباس) اللّذين نشرا في عدد واحد من مجلة (علامات في النقد) مقالين أكّدا من خلالهما أنّ للتّناص أصولا في التراث النقدي العربي، فالأول جمع بين التضمين والتّناص فقال: «ومعنى التّناص أن يضمّن المبدع إنتاجه قليلا أو كثيرا من النصوص غيره ما كان يعرف لدى القدماء بالسّرقة والتضمين والاقتباس والتلميح والاستشهاد»[3].

ويقف (د.السريحي) من موقف (المختار الحسني) و(محمود جابر عباس) المتتطبق مع الأطروحة المرتاضية موقف المعترض، وإذا عرفنا أن فحوى ذلك التّطابق هو سبق العرب إلى معرفة مفهوم التّناص دون الاصطلاح على ذلك فإنّ «الخلط بين التّناص كنظرية لها منطلقاتها النظرية وآلياتها في مقاربة النّصوص وبين النّصوص وما يبدو فيها من تعالق واضح (...)هو الخلط الذي انتهى بالباحث إلى القول بأنّ مفهوم التّناص أمر معروف لدى كافة الأمم»[4].

---

[1]–المصدر السابق، الموقع نفسه.

[2]– المصدر نفسه، الموقع نفسه.

[3]– المصدر نفسه، الموقع نفسه.

[4]–المصدر السابق، الموقع نفسه.

فبعد أن يحاور (د.سريحي) مواقف الحواريين للأطروحة المرتاضيّة يعود ليذكر بأنّ الأقطاب قد ذهبوا هذه المذهب، فالغذامي كان من السباقين إلى القول بتلك الأطروحة في كتابه؛ (الخطيئة والتفكير)، وهو دعوة إلى تحديث مقولة السّرقات، وهو ما يلتقي فيه مع (د.مرتاض) في دعوة إلى تأصيل التّناص من خلال السرقات، كما عرض إلى ابتكار (عز الدّين المناصرة) لمصطلح مركّب بين السرقات والتّناص وهو مصطلح (التّلاص)، فعلّق قائلا:«وتبلغ جرأة التلاعب بالمصطلحات والمفاهيم والتلفيق بينها أن ابتكر باحث مصطلحا سعى فيه إلى التركيب بين السّرقات كما عرفتها(*) وعرفت بها كتب النقد القديم والتّناص كما انتهت إليه الدّراسات الحديثة فأطلق على ما جمع بين هذا وذاك مصطلح (التّلاص)»[1].

إنّ مثل هذه التأويلات أو الفهوم من شأنه عزل التّناص أو غيره من المفاهيم عن شبكة التّصويرية التي يرتبط بها ارتباطا وثيقا، وهو ما يحوّل تلك المفاهيم إلى أجداث ميتة لا حياة فيها، فالسّياق التّصويري للمفاهيم يظل يمها بأسباب الحياة ودورة الإخصاب، يقول (السريحي):«ومهّد على الفهم للتّناص لتحويله إلى مجرّد جملة من الإجراءات الميكانيكية التي تفتت أشكال العلاقة بين النصوص المتعالقة من حيث التشابه والاختلاف والزيادة والنقص والتركيب والنقض وما إليها من أعمال إجرائية لا نسب لها يجمع بينها وما تأسّس عليه التّناص من نظر فلسفي يشكل جزءا من خطاب يتجلى في مختلف العلوم الإنسانية ويمدّ بسبب إلى العلوم الطبيعية والتجريبية التي هزّت يقينيات الفلسفة القديمة وقوّضت قوانين العلم القديم»[2].

(*)–يشير بلفظة (عرفتها) إلى ما شارك به في ندوة (قراءة جديدة لتراثنا النقدي)، بجدة، 1988

[1]–المصدر نفسه، الموقع نفسه.

[2]– المصدر السابق، الموقع نفسه.

03-معجب العدواني: السياق التصوّري المختلف ومعضلة التأصيل

يكاد يخلص القارئ لبدايات مقالة الباحث السعودي (معجب العدواني) (رحلة التّناصية) إلى النقد العربي القديم) إلى أنّه من المصطفين إلى جانب دعاة التأصيل، وأنّه يتبنى الأطروحة المرتاضية من أنّ للتّناص أصولا في السّرقات الشّعرية فيقول: «أثرت هذه المحاولات الجادة لتكريسه بإنجاز نقدات تتلمس الشبيه إجرائيا أو المماثل اصطلاحيا لتلك الرؤى النقدية من مصادرها المختلفة، وهي مصادر لم تكن كتب الأدب العربي القديم سوى الجانب اليسيير منها، ذلك ما يتجلى بوضوح في سبر أغوار التراث العربي، إذ يتكشّف مدى اشتمال هذا الموروث على ملامح كان منها –على سبيل المثال– المنجز التاريخي والفقهي

وغير ذلك من العلوم، وهي التي تلمح إلى أنّ العرب كانوا على وعي بشظايا هذه الظاهرة التي عنوا بها في الدّرس القديم»[1].

وبعد يؤرخ لولادة مصطلح التّناصية وقف على استقبال النقاد والباحثين العرب المعاصرين له نقلا وترجمة، وهو الأمر الذي يرى أنّه أثرى المصطلح عن طريق إنجاز متون نظرية وأخرى تطبيقية، واهتمام دوريات علميّة بالتعريف به ومعالجته، وقد (د.العدواني) موقفه في التساؤل الآتي؛ «كيف ارتحل النقاد العرب المعاصرون بمصطلح التّناصية إلى بعض الحقول النقدية القديمة؟ وكيف نقرأ تلك الرّحلة؟»[2].

وللإجابة عن ذلك التساؤل أبدى الباحث موقفه ممّن ينتظر منه ردودا شافية كافية وأنّ إجابته لن تحسم الجدل القائم حول تلك المسألة، وأنّه سينأى قدر الإمكان عن أحكام القيمة، القديم فيقول:«لت نهدف هذه الورقة إلى منح إجابات جاهزة حول اشتمال النقد العربي القديم على مصطلح يحقّق شعرية النّص الأدبي كالتّناصية، وإمكان التشاكل أو الاختلاف، ولن تعطي أحكاما نقدية فيما يتّصل بآراء استلهمت تلك المفاهيم القديمة، ولكنّها ستتضمن محاولتين اثنتين: الأولى: استخلاص الاتجاهات النقدية الحديثة حول تلك المفاهيم النقدية التي يمكن أن تحمل ملمحا أو ملامح من التّناصية، والثانية: إنجاز قراءة جديدة تتوسل إلى الشمولية في تناولها، وتأمل أن تضع أسئلتها الأولى أما هذه المفاهيم والرؤى»[3].

ويرى (د.معجب العدواني) أنّ النقاد العرب المعاصرين بسعيهم إلى تأصيل نظرية التّناص من خلال السّرقات الأدبية قد بعثوا قضية نقدية عتيقة من مرقدها، أخرجت النقد العربي القديم من المتحفيّة والطقوسيّة، فقال: «[لقد] أعاد أغلب النقاد العرب المعاصرين إلى السّرقات الأدبيّة وهجا نقديا جديدا بعد أن حظيت بهذا الوهج في النقد القديم عند نهوضها كفكرة لها ظروفها وملابساتها، (...) إنّ الآراء التي تناولت السّرقات لكونها جذورا أو أصولا للتّناصية كان من الشيوع ما أوحى، أحيانا، بتطابق تام بين التّناصية والسّرقات»[4].

---

[1]–معجب العدواني:«رحلة التّناصية إلى النقد العربي القديم»، مجلة علامات في النقد، ج44، ج11، النادي الثقافي الأدبي بجدة، السعودية، ربيع الآخر 1423هـ–يونيو 2000، ص744.

[2]–المصدر نفسه، ص748.

[3]–المصدر السابق، ص748.

[4]– المصدر نفسه، ص749.

وتلا ذلك بالتأريخ لدعوة التأصيل التي تعود لعبد الله الغذامي في كتابه (الخطيئة والتفكير)، وهي الدعوة التي لم يقدّر لها التفعيل إلاّ مع (د.عبد الملك مرتاض) الذّي رأى في السّرقات الأدبية– كما يقول(معجب العدواني)–: «شبه نظرية تحتاج إلى إعادة البناء من جديد (...) [فهي]من أكبر القضايا النقدية التي يجب الاهتمام بها(...) [وفكرة]تحتاج إلى صياغة جديدة وقراءة بأدوات تقنية جديدة »[1].ووقف بعد على تأكيد (د.مرتاض) على سبق العرب إلى معرفة نظريّة من خلال فكرة السّرقات الأدبيّة، وهو التأكيد الذّي «كان مرتاض مندفعا إلى ضرورة الإسراع في إيجاد الحلّ معتمدا على ضرورة الابتعاد عن (الخضوع والخنوع)»[2].

وعرض(د.معجب العدواني) إلى بعض الاعتراضات التي واجهت دعوة (د.مرتاض) كاعتراض (د.صالح الغامدي) في مقالة له نشرتها مجلة علامات في النقد جاء فيها حكما من صاحبها مفادها أن محاولة (د.مرتاض) لم تكن ناجحة [*]، وذكر أنّ دعوة (د.مرتاض) تلتقي مع دراسة ودعوة (محمد عبد المطلب)(التّناص عند عبد القاهر الجرجاني) التي عرضنا لها في الفصل الأول من المذكرة.

وقبل مناقشته وحواره مع الأطروحة المرتاضيّة عرض لمواقف اهتمّت بنظرية التّناص ومقارنتها بظواهر أخرى تراثية كالاقتباس والتضمين والمعارضة، ومثّل لذلك بدراسة (صبري حافظ)(التّناص وإشاريات العمل الأدبي) التي يذكر (د.مرتاض) أنّها إحدى الدّراسات التي أوحت له بفكرة تحديث السّرقات أو تأصيل التّناص.

وكما عرض من قبل لخطاب قبول التأصيل نجده يقف عند بعض ممثلي خطاب الاعتراض كمحمّد مفتاح ورجاء عيد، ومحمد بنيس، ويختم (د.معجب العدواني) دراسته بقراءة الرّحلة ويستهل ذلك بالإشارة إلى التّناص فعل لا واع، وذلك لأنّه صادر عن فلسفة تدمير الذات الفاعلة في مشروع (ما بعد الحداثة)، فالتفاعل الحاصل يتعلق بالنّص أكثر ما يتّصل

---

[1]– المصدر نفسه، ص750.

[2]–المصدر السابق، ص750.

[*]–صالح الغامدي: ملاحظات وتعقيبات على السّرقات والتّناص، مجلة علامات في النقد، ع2، النادي الثقافي الأدبي بجدة، السعودية، وللأسف أنّنا لم نتحصل على هذا المقال حتّى ندركه ضمن خطاب الاعتراض.

بالكاتب، فيقول: «وبنظرة إلى المصطلع الغربي نفسه، سنجد أنّه يصل بمادته إلى مفردة لاتينية دالة على الاختلاط والنسيج، ما يشي بنقل الفاعل إلى حقل مشترك، والفعل هنا مغيّب الفاعل. وتستحضر مفردة التّناصية في نطقها ذلك النّسيج والاختلاط مع كون هذا يعود إلى مادة المفردة اللاتينية لكنّه ينبئ عن تفاعل حيّ، لعلّه يتصل بالكاتب قدر اتّصاله بالنّص»[1].

وهذا بخلاف ما يحيل إليه المقابل العربي (التّناصية) المشتق من النّص، ففي لسان العرب نجد أن معاني (نصّ) (الظهور والبروز كقولهم: نصّت جيدها إذا رفعته وأظهرته...) و(الاستقصاء في قولهم: ناصصت الرّجل إذا استقصيت مسألته لأستخرج كلّ ما عنده) و(التحريك والخلخلة كما في قولهم: نصّ الرجل الشيء نصّا إذا حرّكه وقلقله وخلخله).«وكلّها أفعال تنقلنا إلى البعد الرأسي، وهي أفعال تشي بدور الفاعل، وتحمل هذه الصيغة علامات التّداخل في صيغة (تفاعل)، ما يشير إلى تنوّع وتعدّد في التفاعل الذي يوجد في المصطلح لا في الجذر، بينما وجد التفاعل هناك في المصطلح والجذر أيضا»[2].

ويتّخذ (د.معجب العدواني) من اختلاف المدوّنتين التي استنبط منهما مفهوم التّناص وفكرة السّرقات الشعرية، وهو ما يثبت اختلاف السّياق التّصوّري لكليهما، «فبينما كان الشّعر هو الحقل الذي اعتمدت عليه المفاهيم القديمة من سرقات ومعارضات وغيرهما، انطلقت دراسات التّناصية من الحقل الروائي مع باختين الذّي كان يبحث عن المكوّنات النّصية للرواية ومع كريستيفا التي اعتمدت في دراستها لهذا المصطلح على مجمل دراسات باختين في الرّواية، حيث أقامته على البناء الباختيني حول مفهوم الحوارية»[3].

وعبر الاختلاف بين النظرة الجزئية للممارسة النقدية العربيّة القديمة وبين التناول الكلّي للنظرية النقدية الغربيّة يقدّم (د.معجب العدواني) ما يرسّخ تلك الفوارق بين المفهومين، فعند العرب لا يتعدّى موضوع النقد البيت أوالبيتين أو الثلاثة على الأكثر، وهذا بخلاف النقد الأدبي الغربي الذّي يتعامل مع النّص في كليّته، «[لقد]ساعدت القصيدة العربيّة لكونها أبياتا شعريّة على هذه التجزئة(...)، [وتظهر تلك العلاقة]من خلال البيت الواحد أو القصيدة،

---

[1]– المصدر السابق، ص757.

[2]– المصدر السابق، ص757.

[3]– المصدر نفسه، ص758.

ويعود السبب إلى تحليلاتهم كانت جزئيّة وليست كليّة، فالعلاقة بين النصوص لم يكن ينظر إليها من خلال النّص في كليّته، كان البحث عن الشّاهد أساسيا في نمط تفكيرهم»[1].

ويبقى أن نشير إلى أن استعمال (د.معجب العدواني) لمصطلح (التّناصية) قد أحدث لنا بلبلة، فحديثه يدور كلّه (التّناص- L'intertexte)، وليس (التّناصيّة- L'intertextualité)، وبينهما بون دلالي شاسع وقف عليه (يوسف وغليسي)، «فالأوّل ينصرف إلى مجرّد استحضار النّصوص الغائبة التي ترتسم في أذهاننا حين قراءة نص حاضر ماثل أمامنا (...) أمّا الثاني فيتجاوز فعل الاستحضار والتّذكر إلى تتبع تحولات الغائب في الحاضر على ضوء الماضي الذي يستذكره ويحيل عليه، وتحديد أنماط التفاعل النّصي ومستوياته، والوقوف على إيديولوجية النص من خلال المرجعيّة النّصانيّة التي يبني عليها»[2].

---

[1]-المصدر نفسه، ص760.

[2]-يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ص405.

04:عيد بلبع:شمولية التّناص واستثنائية السّرقات: الأصول المعرفية المختلفة

يستهل (د.عيد بلبع) خطاب اعتراضه على دعوى التأصيل تلك بإصدار حكم حول تلك المحاولات التي رأى أنّها وجّهت في أغلبها برؤية توفيقية كان مآلها التلفيق فقال: «يكاد ينحصر الاتجاه العام لدراسة ثنائية السرقات/التناص في محاولات التوفيق التي لا تخلو من التّكلف والتلفيق أحيانا، فقد أولت هذه الدراسات اهتمامها لمحاولة تلمّس نقاط التّلاقي، وكأنّ الهدف من هذه الدّراسات ينحصر في إثبات التلاقي بين الرؤية الغربية والعربية»[1].

ويواصل الباحث عرض خطاب اعتراضه على محاولات تأصيل التّناص من خلال السّرقات الأدبية، وذلك لاختلاف المحاضن المعرفيّة التي تخلق فيها المفهومان، وتباين مدوّنات الاشتغال لكليهما، فالطابع المائز للتّناص هو طابع شمولي لا يخص جنسا بعينه بينما تختص فكرة السّرقات بضرب من الفنون الأدبية هو الشّعر، فيقول: «لقد جاءت محاولتنا هذه رصد لأوجه الاختلاف الجذرية بين الرؤيتين، ففي تحديد موضوع الدراسة نجد الرؤية الغربية شمولية لا تقوم على رصد ظواهر خاصة استثنائية في النصوص، ولكنها

---

[1]–بلبع عيد :«السّرقات والتّناص، قراءة أخرى في سياق التّلقي العربي »، مجلة سياقات اللغة والدراسات البينية، س2، ع6، مؤسسة النشر الدولي، الولايات المتحدة الأمريكية–جمهورية مصر العربية، أغسطس2017، ص14.

تصدر حكما على النصوص جميعها بلا استثناء واحد على حين تقوم الرؤية النقدية البلاغية العربية على رصد ظاهرة شديدة الاستثنائية والخصوصية»[1].

وبينما تهدف الرؤية النقدية البلاغية العربية معانقة البعد الجمالي في مقاربة الشّعر يغيب الاهتمام بذلك المعطى في الرؤية النقدية الغربية، فالاحتذاء الذي يرى المؤصلين يتقاطع مع نظرية التّناص هو أسلوب حامل للأثر الجمالي، وذلك بخلاف التّناص الذي يسوي بين كلّ النصوص ولا يجعل من البعد الجمالي مراما له، فمدوّنة الرؤية النقدية البلاغية«تتحدّد(...) في جنس أدبي محدّد هو الشعر، كما تحدّدت الظاهرة في صورة المعنى (الأسلوب)، وليست في المعنى، وهذا يعني من زاوية أخرى ارتباط الظاهرة بالبعد الجمالي، فالاحتذاء هو احتذاء أسلوبي وغايته إحداث الأثر الجمالي، وغايته التحليل النقدي والبلاغي هي رصد الأثر الجمالي، وقد غاب تماما الغياب عن النظرية الغربية إذ لم يكن من شواغلها البعد الجمالي»[2].

ويتعمّق الباحث في ربط الظاهرتين بأصولهما المعرفية فيربط السّرقات بالوعي وبالذات المدركة والقصدية، ويقرن التّناص باللاوعي وتدمير الذات الواعية والقضاء على كلّ أصل، فيقول:«وبينما راح النقد الأدبي العربي القديم يطرح فكرة الذات الفاعلة بتركيزه على فكرة الأصالة وما يرتبط بها من الخصوصيّة والتّفرد، والتأكيد على إرادة المؤلف ووعه، نجد نظرية التّناص تؤكد على شرط انتفاء الإرادة والقصد ولعل هذا التضارب في الرؤية العربية كان بتأثير غياب تباين الأهداف والغايات والنتائج التي كانت محصّلة لهذه الرؤى عن محاولات الربط بين نظرية التّناص والمقولات النقدية»[3].

ويؤكد (د.عيد بلبع) أنّ ما يعتقده بعض الباحثين من أنّ في مفهومي (الأخذ والاحتذاء) أصولا لنظرية التّناص إنّما هو من المغالطات المعرفيّة، فيقول: «الأخذ والاحتذاء ليس هو التّناص، والتّناص ليس أخذا واحتذاء، فالظاهرة المعروفة في تاريخ النقد الأدبي عند العرب بالسرقات الشّعرية ليست هي الظاهرة التي أطلقت عليها جوليا كريستيفا التّناص، ولا

---

[1]–المصدر نفسه، ص14.

[2]–المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]–المصدر السابق، ص14.

النهج التحليلي لها يتطابق في قليل أو كثير مع النهج الذّي نظر من خلاله التّناصيون إلى النصوص والظواهر»[1].

ويتوغل الباحث في أعماق الاختلاف بين الظاهرتين فيقف على أنّ للسّرقات موضعا للبحث ومدوّنة يشتغل عليها الفعل النقدي البلاغي، وهذا بخلاف التّناص الذي لا مدوّنة له، وهذا ما يؤكد ما يذهب (عمر زرفاوي) من أنّه نظرية في الأدب قامت على أنقاض نظرية التعبير وليست بأي حال من الأحوال منهجا نقديا كما اعتقد البعض ذلك وحاولو ترسيخه، فما يفرق بينهما، إذا، «يتعلق بتحديد الظاهرة الذي يستلزم حتما تحديد المدوّنة التي تمثّل منشأ الظاهرة، فالرؤية الغربية شمولية لا تقوم على رصد ظواهر خاصة استثنائية في النصوص ولكنّها تصدر حكما على النصوص جميعها بلا استثناء واحد، من ثم لا تنحد لها مدونة ولا تتحدد على حين تقوم الرؤية النقدية البلاغية العربية على رصد ظاهرة شديدة الاستثنائية والخصوصية وتتحدد المدونة التي تحتضن هذه الظاهرة في جنس أدبي محدّد هو الشّعر»[2].

وقد كان من الجدير من الباحث أن ينتبه إلى مصطلح (التّلقي) الذي استعمله في العنوان الفرعي لمقالته، وهو (قراءة في سياق التّلقي العربي)، فهذه الدّراسة تنتمي إلى حقل النقد، ووجود مصطلح (التّلقي) يوحي بأنّ نظرية التّلقي آلية من آليات نقد النقد، والحقيقة أنها ليست كذلك ولن تكون، فنظرية التّلقي منهج من مناهج نقد الأدب، ولو استعمل الباحث مصطلح (استقبال) لوضع حدّ لكلّ هذه التأويلات، ولو نظر الباحث في عنوان كتاب الناقد (سعد البازعي) (استقبال الآخر، الغرب في النقد العربي الحديث) لكفى دراسته كل ذلك الشّطط المعرفي.

---

[1]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– المصدر السابق، ص14.

خاتمـــــــة

بعد توسّل هذا البحث بالتأويل كإجراء في نقد النقد لمقاربة موضوع دعوى تأصيل نظرية التّناص من خلال مفهوم السّرقات الشّعرية نخلص إلى جملة النتائج التي نجملها في النقاط الآتية:

01-اختلاف الإطار المرجعي للظاهرتين موضوع بحثنا، فأسس بناء مرجعيّتهما متباين، فبينما بينت مرجعية اصطلاح (سرقة) في النقد العربي القديم على المرجعية الإسلامية التي تحرّم السرقة وتجرّم صاحبها نجد أنّ مرجعية التّناص تتصل بتدمير فكرة الأخلاق في ذاتها كما ورثها الفيلسوف الألماني (كانط) عن المسيح في العقيدة المسيحية.

02-مغايرة سياق ولادة كلّ من الظاهرتين، فبالنسبة للسّرقات ترتبط ولادتها بالتّعصب والميل الشديد اتّجاه شعر المحدثين، وبخاصة شعر أبي تمّام، فقد أنكر أنصار البحتري أن يكون أبو تمام صاحب مذهب في التّجديد، وهذا بخلاف سياق ولادة نظريّة التّناص التي جاءت لتتجاوز نظرية التعبير ومفهوم الموهبة الفردية التي أرجع إليها النقد الرومانسي العبقرية الشعرية، وفسّر من خلالها الإبداع الأدبي.

03-يتبطن الحكم النقدي على شعر شاعر بالسّرقة موقفا أخلاقيا، وذلك بالعودة للبحث عن أصل المسروق وإبرازه، والحطّ من مكانة الشاعر السارق، ولا يصاحب وصف نص بأنّه متناص بمثل تلك الأحكام، فالتّناص يقوم على نقض الموقف الأخلاقي ويركّز على الدور الوظيفي احضور نصوص غائبة في نص حاضر.

04-بنى (د.مرتاض) أطروحته في التأصيل على مواقف قبليّة كالمحادثة مع (د.الغذامي) وقراة مقال للناقد المصري (صبري حافظ)، وهو مواقف أوقعت دراسته في الأحكام المسبقة المبنية على رؤية فكرانيّة تثبت ما تريد إثباته، وتنفي ما لا يتوافق مع منطلقاتها.

05-لقد استند (د.مرتاض) في أطروحته إلى موقف إيديويوجي يرى من خلاله أنّ كلّ من لا يؤمن بأنّ العرب كانوا سباقين إلى معرفة نظرية التّناص (مفهوما) يعد من العاقين لتراث الأجداد والمتنكرين له، وأنّه بالمقابل أسير الانبهار والخضوع للمنجز النقدي الغربي.

06-عاد (د.مرتاض) ليؤصّل نظرية التّناص من خلال فكرة السّرقات، وحشد من الأدلّة ما حشد، ونوّع فيها بين النظرية الأدبية الغربية وبين التفكير النقدي الأدبي العربي

القديم، وحاول التقريب بين المفهومين، وهي محاولات نجدها قد ضربت صفحا عن مناقشته السياقين التّصوريين لولادتهما.

07-اصطف إلى جانب أطروحة (د.مرتاض) أترابه من النقاد ومريديه من الباحثين، التونسي (محمود المصفار) في كتابه(التّناص بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي، مقاربة محايثة للسرقات الأدبية عند العرب)، والمصري(عبد العزيز حمودة) في كتابه(قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني)، ومريده الجزائري (يوسف وغليسي) في كتابه(إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد).

08-وعارض أطروحته تلك لفيف من النقاد -وإن لم يتوجهوا له مباشرة- محمد مفتاح، وسعيد السريحي، وصالح الغامدي، ومعجب العدواني، وعلي صديقي، وعيد بلبع. وهو اعتراض بني على إجلاء السياق التّصوري المختلف بين المفهومين. وتباين المرجعيات المعرفية المخبوءة في كلّ منهما.

09-لم نعرض لكلّ ممثلي خطاب الإعتراض لعدم حصولنا على بعض الدراسات كدراسة (صالح الغامدي)(ملاحظات وتعقيبات على السرقات والتّناص)، وتوظيفنا للبعض الآخر والاعتماد عليها في محاورة الأطروحة المرتاضيّة كدراسة المغربي (علي صديقي)(إشكالية التّحيز في النقد العربي المعاصر)

قائمة المصادر والمراجع

*-**القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.**

الكتب

1-البازعي سعد، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008.

2-رولان بارت، درس السيميولوجيا، تر: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 1986.

3-الزيدي توفيق، جدليّة المصطلح والنظرية النقدية، قرطاج، تونس، ط1، 1998.

4-حمودة عبد العزيز، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكك، عالم المعرفة، ع 232، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل-نيسان 1998.

5-حمودة عبد العزيز، المقعرة، من البنيوية إلى التفكك، عالم المعرفة، ع 272، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001.

6-حرب علي، هكذا أقرأ بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2005.

7- محلو عادل، المتن والمسار، دراسات في الأدب والنقد الجزائريين، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، ط 1، 2011.

8- عبد المطلب محمد، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجان، ط 1، 1995.

9- عبد المطلب محمد، قراءات أسلوبية في شعرنا الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتّاب، القاهرة، ط1، 1995.

10- مندور محمد، النقد المنهجي عند العرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 1، 1948.

11- مفتاح محمد تحليل الخطاب الشّعري، (إستراتيجية التّناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، ط3، 1992.

12- مفتاح محمد، المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء- بيروت، ط1، 1999.

13- مفتاح محمد، النّص، من القراءة إلى التّنظير، المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2000.

14- المصفار محمود، التّناص بين الرؤية والإجراء في النّقد الأدبي، مقاربة محايثة للسرقات عند العرب، مطبعة التسفير الفني، صفاقس، تونس، ط 1، 2000.

15- ناصر الدّين محمد الألباني، صحيح الجامع الصّغير وزيادته، المكتب الإسلامي، لبنان، ط3، 1988.

16- مرتاض عبد الملك، نظرية النّص الأدبي، دار هومة، الجزائر، ط 3، 2015.

17- سبيلا محمد، مدارات الحداثة، الشّبكة العربيّة للأبحاث والنّشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2009.

18- صديقي علي، إشكالية التّحيّز في النّقد العربي المعاصر، دراسة تحليليّة نقديّة، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2016.

19- ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر ونقده، تحقيق محمد محي الدّين عبد الحميد، ج 2، مطبعة الجيل، بيروت، 1972.

20- وغليسي يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي العربي الجديد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

21- الغذامي محمد عبد الله، الخطيئة والتّفكير، من البينيوية إلى التشريحية، مقدمة نظرية، دراسة تطبيقية، دار سعاد الصّباح، الكويت، ط3، 1993.

المعاجم والقواميس

22- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ط. 2008.

المقـــــالات

23- أبو شهاب رامي: «مصطلح السرقات الأدبية والتّناص، بحث في أوّليّة التنظير »، مجلة علامات في النّقد، ج 64، مج 16، النادي الثّقافي الأدبي بجدة، المملكة العربية السّعودية، صفر 1429 هـ-2008، ص 229.

24- بلبع عيد: «السّرقات والتّناص، أخرى في سياق التّلقي العربي »، مجلة سياقات اللغة والدّراسات البينية، س2، ع6، مؤسسة النشر الدولي، الولايات المتحدة الأمريكية - جمهورية مصر العربية، أغسطس، 2017.

25- بوشلاكة رفيق: «مآزق الحداثة والخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة »، مجلة إسلاميّة المعرفة، ع6، س2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ماليزيا، ربيع الآخر 1417هـ/ سبتمبر 1996.

26- بلال عبد الرّزاق: «المرجعية الإسلامية في بناء الاصطلاح النّقدي، اصطلاح (سرقة) نموذجا»، مجلة البيان، ع354، رابطة الأدباء الكويتيين، الكويت، فبراير، 2000.

27- زيتوني عبد الغاني: «الجنّ وأحوالهم في الشّعر الجاهلي »، مجلة التراث العربي، ع20، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، يوليو، 1985.

28- مرتاض عبد المالك: «فكرة السّرقات الأدبيّة والتّناص»، مجلة علامات في النّقد، ج1، مج1، النادي الثّقافي الأدبي بجدة، المملكة العربية السعودية، 1991.

29- عمر زرفاوي: «الأدب الجاهلي بين تطوّر وتضايفها»، مجلة اللغة، الهند، 2015.

30- المرعي فؤاد: «نظرية الشعر في اليونان القديمة »، مجلة عالم الفكر، مج 25، ع3، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير- مارس1997.

31- العدواني معجب: « رحلة التّناصيّة إلى النقد العربي للقديم»، مجلة علامات في النقد، ج44، مج 11، النادي الثّقافي الأدبي بجدة، المملكة العربية السّعوديّة، ربيع الآخر 1423هـ- يونيو 2000.

المخطوطات والأطروحات

32- شراف شناف، التّناص في ديوان (البرزخ والسّكين) لـ (عبد الله حمّادي)، بحث مكمّل لنيل ديبلوم الماجستير في الأدب الحديث، جامعة منتوري، قسنطينة، 2003.

المواقع والروابط الإلكترونيّة

33- السّريحي سعيد: «مخاتلة البلاغة للنقد الحديث، تغريبة التّناص نموذجا »، على الموقع،www.atheer.com، (الجمعة 15 أبريل 2016. 7:00).

34-عباس محمود العقاد، ديوان من دواوين على الرابط:

Htt://books.google.dz

35- عمر زرفاوي: «تعليق على مقال (علي صديقي): التّناص والسّرقات الشعريّة » على موقع المجلة العربيّة www.arabicmagazine.com

فهرس المحتويات

مقدمة..... أ
مدخــل: السرقات الأدبية والتّناص قراءة في أسس بناء المرجعيّة 04

الفصل الأول:الأطروحة المرتاضية: دعوى التأصيل وخطاب القبول

01 – عبد الملك مرتاض: السّرقات الأدبية أصلا تراثيا للتّناص 14
02–محمود المصفار: التّناص إجراء لإعادة قراءة السّرقات الشّعرية 17
03– محمد عبد المطلب: السرقات والتّناص: الوعي بالاختلاف وإمكان التأصيل 20
04–عبد العزيز حمودة: السرقات الأدبيّة والتّناص: انقلاب النتائج على المقدمات 24
05–يوسف وغليسي: غياب المسافة النقدية واستدراك الاختلاف 28

الفصل الثاني: الأطروحة المرتاضية: منحى التأصيل وخطاب الاعتراض

01–مفتاح والبازغي، التّناص والنقد العربي المعاصر:منطق التحوير وإساءة الفهم ... 33
02–سعيد السّريحي: غياب الدرس الفلسفي وتغريبة التّناص 37
03–معجب العدواني: السياق التصوّري المختلف ومعضلة التأصيل 42
04:عيد بلبع:شمولية التّناص واستثنائية السّرقات: الأصول المعرفية المختلفة 47

خاتمـــــة 50

قائمة المصادر والمراجع 52

فهرس المحتويات 56