

التناص والسرققات الأدبية

من المرجعيات إلى كيفية الاشتغال

محمد مرشد محمد الكميم

باحث يمني

إذا كانت كتب النقد والبلاغة العربية، القديمة منها والحديثة، قد أنقلت القارئ ببسطها الممل وتكرارها المضمي لقضية السرقات الأدبية، فإنه بات من حقنا تجاوز تعريفها وتعريف الوافد الغربي (التناص)، الذي بسط فيه القول؛ وذلك من أجل مناقشة القضايا التي أشار إليها العنوان في ضوء فهمنا لها. ولكن الوصول إلى مبتغانا تجاه التناص بالذات يحتم علينا الوقوف عليه وعلى علاقته بالنص أولاً وبالسيميوطيقا ثانياً؛ فما هو التناص يا ترى؟ وما علاقته بالنص وبالسيميوطيقا؟

—حد التناص:

لا يمكن تحديد مفهوم التناص دون الإحالة على مفهوم النص ومفهوم السيميوطيقا، فقد أصبح من الثابت في علم النص تلازم هذه المفاهيم وتعالق بعضها ببعض. فإذا ما كانت كريستيفا قد توصلت إلى صيغة تعريفية تمكننا من النظر إلى النص على أنه "جهازٌ عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان بالربط بين كلامٍ تواصلٍ يهدف إلى الإخبار المباشر وبين أتماطٍ عديدةٍ من الملفوظات السابقة عليه أو المترامنة معاً"⁽¹⁾؛ فإن علماء النص مكنونا من إدراك عمل السيميوطيقا ومجالات اشتغالها حينما أكدوا أنها "تبحث عن مولدات النصوص ومكوناتها البنيوية الداخلية، وتبحث عن أسباب التعدد، ولا نهائيات الخطابات والنصوص، يدفعها طموحٌ مشروع هو تفاعل الحقول المعرفية واكتشاف البنيات العميقة الثابتة، والأسس الجوهرية المنطقية التي تكون وراء أسباب اختلاف النصوص والحمل ومعرفة القوانين التي تتحكم بهذه النصوص"⁽²⁾، وإنتاجيتها الدلالية التي تتسع متى ما اتسع أفق مفهوم النص وآليات إنتاجه.

فالخروج بالنص إلى محيطه العام الذي يوجد فيه يخول القارئ "معرفة العلاقات التي تربطه - بوصفه نسقاً أو نظاماً - بغيره من الأنظمة [...]"، وهذه الأنظمة التي تكمن خارج النص يتعلق معها النص لاتساع معناه وعدم قدرة النظام الواحد على تأطيره، فيشرب النص بعنقه إلى الخارج حيث الظروف الخارجية" (3)؛ لكي يمكن فيضه الدلالي من الانجلاء والتكشاف للقارئ الذي يمتلك مقدرة رؤية تلك العلاقات الخارجية والداخلية.

بهذه الحركة البندولية بين الداخل والخارج استطاع المنهج السيميوطيقي الذي قرّن مفهوم النص لديه بالتنصص (4) أن يوجد لنفسه أدوات جديدة للتحليل يعمل من خلالها على إثراء النصوص بالدلالة (5)، وينظر - من خلال متعالية التنصص فقط - إلى الكيفية التي تمت بها حياكة أي نص جاهز من نصوص سابقة عليه، تاركاً النظر في نسيجه الجاهز لأدوات تحليلية أخرى؛ فمتعالية التنصص تمكن المنهج السيميوطيقي من أن يكشف عن كيفيات انبناء الدلالة داخل النصوص المنتجة لها من خلال رصد كيفيات التهدم التي وقعت على النصوص السالفة وكيفيات انبائها في النص الجديد؛ أي أن التنصص يسهم في بناء النص الجديد، عن طريق إعادة توزيع نظام اللسان الذي بُنيت عليه النصوص السابقة من أجل إنتاجية جديدة للدلالة (6).

وعلى هدي ما سبق يمكن تأييد (كريماس) فيما ذهب إليه عند دراسته للتنصص، وفق وجهة نظر السيميوطيقا البنوية، على أنه "إمكانية من إمكانيات تحويل المعنى" (7)، والتنصص - بذلك - سيكون أداة من أدوات تحليل الخطاب (8)، وليس أداة من أدوات تحليل النص فقط، باعتبار "الخطاب أشمل - أحياناً - من النص؛ لكنهما متداخلان ويتشابهان في المنهج والطريقة" (9)، والسيميوطيقا تعمل على تحليلهما معاً.

-التنصص والمناهج النقدية والقراءة:

ولقد تبنت أغلب المناهج النقدية والقراءة الحداثية منها وما بعد الحداثية، في تحليلها النص، مفهوم (التنصص/Intertextuality)، كإجراء نقدي/قرائني، إلا أنه يعدّ وليداً شرعياً للمنهجية السيميوطيقية، ولسيميوطيقا كريستيفا بالذات (10)، وهناك من يعده نتاج المنهجتين: السيميوطيقية والتفكيكية معاً؛ باعتبار أن بينهما علاقة ما (11)، غير أن إرهاباته وتشكله وقع على عاتق الشكلانية الروسية أولاً وباختين ثانياً (12)؛ لتأتي بعدهما كريستيفا مع جماعة (تيل-كيل: Tel-Quel) فيؤسسوا له أرضية نظرية وتطبيقية، ومن بعد ذلك استطاع (جيرار جينيت: Gerard Genette) أن يطوره ويبيّن عليه مفاهيم جديدة استقاها منهم، وقد أدخلها جميعاً تحت ما أسماه (المتعاليات النصية Transtextuality)، كما

استطاع أن يطور من الهدف الواقف وراء استخدامه كآلية تحليل لإنتاج الدلالة عند جماعة (تيل-كيل: Tel-Qual) إلى آلية تحليل لإنتاج الشعرية، ولكن من خلال التعالقات المتشعبة والموسعة لإنتاج الدلالة، أو بالأحرى من خلال تحويله موضوع الشعرية من النص إلى جامع النص أو إلى متعالياته المختلفة التي ينتمي إليها كل نص على حده، إلا أن شعرية التناص عند ريفاتير اختلفت عما كانت عليه عند جينيت حينما جعلها عملية لعب بلغة نص سابق يمارسها نص حاضر ويتحكم في إعادة إنتاجها(13).

وإذا كان تبني هذه المناهج لهذا الإجراء النقدي/ القرائي (التناص) قد حتم على كل واحد منها أن يطور من نفسه؛ لكي يتلاءم معه باعتباره آلية جديدة ومستحدثة قد تخلخل ثبات مقولاتها، فإن هذه المناهج حتمت على هذا الإجراء (التناص) أن يخضع لمفاهيمها وأبعادها المعرفية التي تكاد -رغم اختلافها- تصب في منبع واحد؛ إلا أن السيميوطيقا استثمرته عند معالجتها للنصوص بطريقة وبرؤية تختلف عن طريقة البنيوية والأسلوبية ورؤيتهما، هذا إن صح أن يكون التناص آلية من آلياتهما، وعن طريقة التفكيكية والتأويلية وغيرها من المناهج الحدائية وما بعد الحدائية(14).

فإذا كان ذلك كذلك فمن حقنا أن نسأل كل من استثمر هذا الإجراء النقدي/القرائي أو عاجله معالجة تنظرية عن مدى إدراكه للفوارق والكيفيات التي لا بد من إدراكها عند الممارسة النقدية / القرائية أو عند تحليل النصوص بأي من هذه المناهج، كما أنه من حقنا أن نسأل الكثير من النقاد العرب الحدائين الذين درسوا الكثير من المصطلحات البلاغية والنقدية التي وردت في كثير من كتب التراث العربي، كالسرقات الأدبية أو المعارضات أو النقائص...إلخ، دراسة مرتبطة بالمصطلح النقدي أو بالنص الإبداعي، ثم عرضوها على مفهوم التناص أو مفهوم (المتعاليات النصية Transtextuality) التي جاءت بها نظرية النص أو جاءت بها السيميوطيقا في أصولها الغربية ثم حللوها ووازنوا بينها وعالجوا النصوص وفقها، عن جدوى عملهم وعن مدى إدراكهم للفوارق المعرفية والإجرائية التي لا بد من إدراكها.

والإجابة عن السؤال الأخير بالذات تعد ضرورة منهجية ومعرفية؛ لأن عدم الإجابة عنه يعني وقوعه في صلب أزمة النقد والفكر العربيين التي يحاول هذا المقال الخروج منها. فطريقة تقديم المختارات الشعرية في كتاب (عنوان المرقصات والمطربات، لابن سعيد المغربي) - مثلاً - التي أقيمت على رؤى نقدية قديمة، من ضمنها فكرة السرقات، قد تفرض علينا عدم تقديم مقترحات تستفيد من

نظرفة التنصص ومن المءعالفاا النصفة إلا بعد إفضاح المرءعفاا الأءبفة والمءرففة الءف شءكلا هءفءن المصءلءفن (السرقاا، التنصص)، وكذلء إفضاح الفوارق الإءراءفة الءف يشءغل بها كل منهما.

-المرءعفاا الأءبفة والمءرففة الءف ءقف وراء المصءلءفن:

إن الءلففاا الأءبفة والمءرففة الءف كانء بمءابة الأسس الأولى الءف انبءق منها مصءلء التنصص كءبرة وءقولها مءءءءة، فمنها ما فقع فف إطار الفللسفة كمفهوم المءاكاة عند أفلاءون وعند أرسءطو، ومفهوم العقل والءءرفب عند (كانء)، ومفهوم النفف والنفف الءءلف ومفهوم اعءباءفة الاكءمال البنائف وءارفاءفة النص عند (هفءل)، كما فمكن القول: إن مصءلء التنصص الكرفسءففف أءء من الفللسفة الماركسفة بعض مفاهفم نظرفة الانعكاس ومن الظاهراففة والأءفكفكة مفاهفم أخرى كماهفة المعنى والقصد الءءلف عند (هوسرل)، والاءءلاف والءرسفب عند (ءرفءا).

ومن هءه الءلففاا الأءبفة والمءرففة ما فقع فف إطار علم النفف، وبالأءا مقولاء (فرففء) فف الأءللل النففف؛ كالألوعف والإزاءة والأءكفف والأءصورفة، ومنها ما فقع فف الإءار الأءبف كءوارفة باءءفن، والمنهء والشكل والإفءفوللوجفا والءلقة الأولى الءف وءءا فف أءبفاا الشكلاءفن الروس، أما ما فقع من هءه الءلففاا فف الإءار اللسانف ففرفءبء أغلبه بمعلم اللسانفاا الأولى (سوسرفر)؛ كالسففمفوللوجفا والاعءباءفة والأءصءففة والءناساا... الخ(15).

هءا ما كان من الءلففاا الأءبفة والمءرففة الءف أسهءا طرءفاً فف إنءاء مفوم التنصص، أما ما أسهء بطرففة مضاءة وعكسفة فءءءل ففها أءبفاا ما بعد الءءاءة الءف شءكلا "ظروف نشأة المفوم وأبعاءه الفللسفة والفكرفة. فالمفوم نشأ فف ظروف اعءراءفة: الاعءراء على المؤسساا السفاسفة والأءبفة والعلم الراءءة. وكانء شععارا المرفلة هف القطفعة، والإبءال، والإبسءفمف، والفوفضف والعفف... والأءبفة؛ فهو من زمرة هءه المفاهفم الأءرففة، وبهءا نظر إلفه باءءاره نصوصاً ءءفءة نففف مضاءفن النصوص السابفة وءؤسس مضاءفن ءءفءة ءاصة بها فسءءلصها مؤؤل بقراءة إبءاعفة مسءكشفة ءفر قائمة على اسءقراء واسءنباط" (16)؛ أف أن فللسفة ما بعد الءءاءة أنءءء مفاهفم اعءراءفة ورافضة لما ءاء من مفاهفم فف فللسفة الءءاءة، ولعل البنفوفة الءف ءءرف فف إطار فللسفة الءءاءة هف أهم ما سرفع من ءطوواا إنءاء مفوم التنصص(17)، الءف عمل على فك قفء النصوص من سءءنها اللعوفف - ءسب ءووال الءءءور عبء العرفز ءموءة - وءعلها ءعقء علاقاا مع نصوص أخرى ءارءها(18)، كما أن إنءاء فللسفة ما بعد الءءاءة لمفوم التنصص فمكن أن فقرأ من زوافا مءءلفة ءاصة إذا ما بءءنا فف موافن نشأءه وموافن هءرفه الأولى أفصافاً.

إن فرنسا تعد من المواطنين الأول للحدثة وما بعدها، والحدثة -بفكرة القطيعة التي أنتجتها- كرّست رؤية فلسفية حتمت على الإنسان الأوروبي إنكار ذاته التي يعد الماضي أهم ما يشكّلها، كما حتمت عليه الهروب منها ومن عالمها الذي فقد القدرة على التحكم فيه (19)؛ الأمر الذي دفعه -فيما بعد- إلى البحث عن إعادة تشكيل ذاته وإحضارها من غيابها ومن شتاتها ومن ماضيها ليتمكن من استعادة هويته التي كادت تمحى بفعل ما نتج من تبني فلسفة الحدثة، ويتمكن من استعادة الإحساس بوجوده الإنساني الذي أوشك أن يفقده كلياً، والتناسل يعد من أهم ما جاءت به فلسفة ما بعد الحدثة وما بعد الحدثيين الفرنسيين؛ ليستطيعوا من خلاله تجاوز أزمتهم الوجودية، وليحافظوا على وحدتهم وتجانسهم.

وهذه القراءة لا تتواءم مع قراءة أخرى قدمتها (إديث كريزويل) عندما رأت أن انتشار البنيوية في فرنسا وتجذرها في تربتها علامة على المزاج الثقافي الفرنسي المحافظ على جمود التاريخ وتقديس الماضي في فترة من فترات تاريخه الفكري (20)، كما أنها لا تتواءم مع قراءة عبد العزيز حمودة التي ذهب فيها إلى أنّ التفكيك -الذي يعد التناسل من أهم آلياته (21)- يعد امتداداً لجمود المدرسة الفكرية الفرنسية وميلها إلى المحافظة فـ"لقد كانت أحادية التفكير وجموده تربة مثالية لظهور التفكيك في فرنسا دون أي بلد آخر. فالمذهب التفكيكي الذي يعتمد في تحليلاته الميلودرامية على تحديد تفسير سطحي وتقليدي ثم تفكيكه، لم يكن ليجد ثقافة توفر له هذه البداية الميلودرامية أفضل من التركيبة الفرنسية" (22)؛ وهذه القراءات كلها لا تصمد كثيراً أمام طروحات أرباب الحدثة وما بعدها من المفكرين الفرنسيين أنفسهم عند تناولهم مفهوم التناسل بوصفه رافضاً لمبدأ البحث عن مصادر النص وأصوله؛ لأن البحث عن المصادر والأصول يشبع في النص قيم التقديس والأبوة والمقصدية والمعنى المغلق، وإذا ما توفرت هذه القيم ألغت مفاهيم التجاوز والإبداع (23)، وأسست لمقولة الفحل واهتمت بالماضي أكثر من الاهتمام بالحاضر والمستقبل، ومفهوم (السرققات) العربي وقع في دائرة هذه القيم فشكّلت خلفيته المعرفية التي يجب التفريق بينها وبين مفهوم التناسل من خلالها، إذ إنّ الطروحات المشار إليها سابقاً تفصح عن استمرار الحدثة وأزمتهما، وإنّ ما سمي (مابعد الحدثة) ليس إلا استمراراً وتطويراً لإلغاء الذات المثقلة بالماضي وتحقيق ذات جديدة يتم التمركز حولها؛ لإرساء مبدأ التعدد الثقافي والتداخل العرقي والتدامج المؤسساتي.

ولكي يتضح مفهوما الإلغاء والتحقيق للذوات نسوق المثال التالي الذي سيكشف عن فوارق كبيرة في بنية التفكير لدى هذه الذوات المختلفة باختلاف المفاهيم والرؤى المشكلة لكل منها. فلسطة

الأدب الفرنسي - الذي هيمن على بقية الآداب العالمية بفعل ترويج الأدب المقارن له وتسويقه في العالم من أجل تسويق مشروعهم الاستعماري وتمريه والحفاظ عليه أطول فترة ممكنة من خلال تمرير ثقافة التحدير الفكري وثقافة الخضوع والإذعان القائمة على أفضلية الأنا واحتقار الآخر - أتى التناسق ليقضي عليها وعلى فاعلية التأثير والتأثر التي قام عليها هذا الأدب ويقضي على فكرة الأسبقية والأفضلية وعلى الفوارق الثقافية ويجمعها في صعيد واحد؛ لذا وجد رواجاً كبيراً في أمريكا بوصفها خالية من أي ميراث ثقافي يتقل كاهلها ويفرض عليها هوية ما، فكانت بذلك أرض الثقافات والأديان المتعددة وأرض الأعراق المختلفة (24). ولا يعني رواجه في أمريكا اضمحلاله في فرنسا الأم؛ خاصة إذا ما عرفنا أن أبرز من تبناه من الفرنسيين في كتاباتهم يحملون أصولاً وأدياناً وثقافات ولغات غير فرنسية، وما القول عن رحيلهم إلى أمريكا أرض التعددية الثقافية والعرقية المستوعبة لكل مختلف فكري (25) إلا محض افتراء على الحقيقة، على أساس أن فرنسا احتوت -وما زالت تحوي- رواد ما بعد الحداثة من الفرنسيين ومن غيرهم.

وبما أن التناسق آلية من آليات إنتاج الدلالة فقد اهتم به منظرو الحداثة وما بعدها في فرنسا باعتباره داخلياً في إطار مناقشاتهم التي ركزوا فيها على تركيب العقل البشري، "وهم بذلك التركيز على تركيب العقل لا يتجهون إلى تأكيد الذات أو الحفاظ عليها حرة مستقلة، بل إنهم في حقيقة الأمر ينفون وجود الذات كنقطة انطلاق" (26).

أما إذا نقبنا عن النص الموجّه لكريستيفا ولغيرها نحو الاهتمام بمفهوم التناسق والإعلاء من شأنه فسندجد جذوراً دينية وأخرى إيديولوجية تقف وراء حتمية تشكل هذا المفهوم ووراء الاهتمام به؛ حيث تعد هذه الجذور أنساقاً تعمل في خفاء وتكشف عن أزمة الإنسان الغربي الملازمة له في كل زمان وفي كل مكان.

إنّ النظرة الفاحصة في تاريخ الأديان والأيدولوجيات في أوروبا تكشف عن بنية التعددية المتأصلة والمهيمنة على العقل الأوروبي منذ مطلع التاريخ والحضارة؛ فالآلهة تعددت عند الإغريق والإغريق واليونان، وتوزع الله الواحد إلى ثلاثة في الديانة المسيحية التي ظهرت أيام الرومان واستمرت إلى اليوم، وهذا التوزع كان نتيجة طبيعية لمحاولة زرع الإمبراطور قسطنطين لديانات وثنية في أساس الديانة المسيحية الموحدة أساساً، واتسع الخلاف والاختلاف في حقيقة هذه الديانة - كما اتسع في حقيقة الديانة اليهودية - فأتسعت المذاهب المسيحية وتعددت وتنامت وألغى بعضها الآخر - كما كان ذلك في اليهودية أيضاً - وقد كان من آخرها المذهب البروتستانتي الذي انتشر في أوروبا إبان نهضتها.

ولعل سبب الخلافات والاختلافات التي أفضت إلى تعدد المذاهب اليهودية والمسيحية خلافات واختلافات متعلقة بالكتاب المقدس بعهديه، فقد تعددت نصوص العهد القديم كما تعددت نصوص العهد الجديد (الإنجيل)، إلى أن وصلت في أقل تقديراتها إلى أربعة نصوص هي: (متى) و(يوحنا) و(لوقا) و(مرقص)، واختلط فيها النص الأصلي (الإلهي) بالشروح والتفاسير، تماماً كما اختلطت التوراة ببقية ما جاء به أنبياء بني إسرائيل وبالتلمود وبقية التفاسير والشروح؛ بسبب تأخر تدوينهما، فضعاف كلام الله في ثنايا كلام موسى والأنبياء من بعده والمسيح والأسباط والحواريين والخاصات والباباوات والرهبان والقساوسة... الخ؛ ليصبح التعدد -بذلك- سمة ملازمة لكل عقل يؤمن باليهودية أو بالمسيحية، ودافعاً خفياً للتساؤل الدائم عن الحقيقة الغائبة وللتشكك المستمر في المسلمات؛ الأمر الذي حفزه على اختراع أو إنتاج آليات يستطيع من خلالها التوفيق بين هذه النصوص المتعددة ما دام أنه لم يستطع التوصل إلى النص الأصلي (الإلهي)، فقد كانت محاولة الإمبراطور قسطنطين -على سبيل المثال- جمع شمل هذه النصوص في نص واحد يكون لكل المسيحيين باختلاف طوائفهم من أوائل الممارسات التناسية، إلا أن نسق التعدد المتسلط على العقلية المسيحية والأوربية منها بالذات كان مستفحلاً فيهم فكاد يودي باجتماع (نيقية) الديني الكبير لولا القوة التي بذرت -حينها- بذرة التعدد من جديد نتيجة عدم اتفاقهم على صياغة موحدة لنص جديد تكون له الأناجيل القديمة مصادر أو نصوصاً سابقة (27) تسهم في إنتاجه الدلالي، فتعددت -بذلك- قراءاته وتأويلاته بسبب تعدد النصوص التي يتعالق معها؛ لذا حاول المسيحي الأوروبي تخلص ذاته من محاولة القلق والشك الدائمين فحرب فلسفات وأيديولوجيات كان يراها مخلصاً له، إلا أنه كان كل مرة يكتشف فشلها فيعاود البحث عن غيرها إلى أن وصل إلى فلسفة التجريب العلمي التي أفتعته بأن الإنسان ليس في غنى عن الغيب.

وإذا كانت عقدة التعدد قد أفضت إلى الشك في المسلمات العقدية ومن ثم أسست للاحتمالية الدلالية لدى المسيحي الأوروبي فإن ذلك لا يقع على المسلم العربي ولا غير العربي؛ لأن النص الغائب الموجه لكل تصرفاته يكشف عن بنية الواحدية في كل شيء: الإله الواحد، الرسول الواحد، النص/القرآن الواحد، الخليفة الواحد... الخ، وعندما اشتتم علماء الإسلام رائحة التعدد في بعض المعارف العربية والإسلامية سارعوا إلى اختراع وإنتاج آليات تحافظ على وحدة النصوص ووحدة قائليها فأثروا بعلم الرجال أو الجرح والتعديل أو السند في دراسة علم الحديث الشريف (28) ليضمنوا سلامة النص الأصلي ويضمنوا نسبته إلى صاحبه -صلى الله عليه وسلم-، وقد انتقل هاجس الخوف على النصوص الأصلية الأدبية منها وغير الأدبية وعلى نسبتها إلى أصحابها بعد أن فشا النحل والانتحال والسرقات

فاخترع علماء العربية آليات تضمن الحفظ على النصوص الأصلية وعلى نسبتها لأصحابها، ومن هذه الآليات: الرواية، السماع، الإسناد(29).

-اختلاف كلفيات الاشتغال:

إن المتأمل في فوارق الخلفيات الثقافية والمعرفية المؤسسة لنشوء كل من مفهوم (التنصص) ومفهوم (السرققات) يتأكد له -بما لا يدع مجالاً للشك- الفارق الكبير الذي سيقع بينهما عندما يستعملان كإجراء نقدي أو قرائي، فإذا كان التنصص يهتم بإحداث فعلٍ قرائي منتجٍ لدلالات متعددة بسبب تعدد النصوص المكوّنة للنص (المقروء) أو الواقفة وراءه ويجعل من النص إنتاجاً وإنتاجية في اللحظة ذاتها(30) فإنّ (السرققات) تهتم بالبحث عن المصدر الأول أو النص الأول الذي قال المعنى نفسه من أجل نفسي الإبداع عن المتأخر والتشكيك في قدرات قائله؛ أي أن السرققات تصبح وسيلة بحث عن أصلٍ واحدٍ وأول للمعنى الذي تفرّق دمه بين النصوص اللاحقة فعانٍ وقّع حافرٍ شعريٍ على حافرٍ شعريٍ آخر، وفيما يصب التنصص اهتمامه وتركيزه على النص، باعتبار أن أزمة الغري أزمة نص، فإنّ السرققات تصبُّ اهتمامها وتركيزها على قائل النص سارقاً كان أم مسروقاً، وتتعمد إغفال النص؛ باعتبار أن الأزمة هنا أزمة أخلاق.

ولا تقف الفوارق بين المصطلحين الإجراءيين عند هذه الحدود بل إننا نجد فوارق أخرى تميزهما وتباعد بينهما وتفضح الخلفيات المعرفية المختلفة المؤسسة لهما، فمفهوم السرققات -مثلاً- يرمى باهتمام كبير المعنى، وإن كان لم يُغفل الشكل أو الصياغة في بعض الأحيان، إلا أن اهتمامه الأكبر كان منصباً على المعنى، هذا فيما لو التفت إلى النص، بينما التنصص يرمى عند التحليل الشكل والمضمون معاً، بل ويوازي بينهما ولا يقدم أحدهما على الآخر، كما أن مصطلح السرققات اقتصر - في تحليلاته- على الصور البيانية والكلمات المفردة أو الجملة أو الأبيات المفردة؛ بمعنى أنه جزئاً النص فتخبر منه ما شاء، بخلاف مصطلح التنصص الذي يحتفل بالنص كاملاً دون تجزئ في الأغلب الأعم.

وإذا ما كانت السرققات الأدبية قد عاجلت -في كثير من تحليلاتها- النصوص الشعرية وتنصصاتها الواقعة في دائرة الجنس الشعري نفسه فإنها لم تتعد النصوص الشعرية إلى غيرها من النصوص في الأجناس الأخرى، لسانية كانت أم غير لسانية، وهذا بخلاف التنصص الذي تنوعت ممارساته ولم تقف عند حدود النصوص الشعرية أو الأدبية أو اللسانية وإنما تجاوزتها إلى كل الأنظمة والنصوص، وداخلت بينها وبين معارفها المكونة لها وفعلت طاقاتها من أجل إنتاجية أكبر وأوسع للدلالة؛ أي أن مفهوم السرققات عالج النصوص الشعرية المتناصصة مع مرجعيات شعرية فقط وأغفل بقية المرجعيات ولم يهتم

كثيراً بالنصوص الأخرى ولا بمرجعياتها المعرفية المختلفة، كما أن مفهوم السرقات - في أغلب ممارساته النقدية - قد اتجه في تحديده للمرجعيات أو النصوص المصادر إلى الماضي المتقدم وأحاط مبدعيه وإبداعه بمالة من الكمال والقداسة أدت إلى فرض مقولة أفضلية السابق على اللاحق وأسبوعية الأول للثاني، وإلى فرض مقولة أن ليس في الإمكان أبدع مما كان، أما مفهوم التناص فقد اتجه - في ممارسته القرائية أو الإنتاجية - إلى الماضي، ولكنه لم يُغفل الحاضر ولا المستقبل فأقام للنص علاقات مع نصوص في الماضي ونصوص معاصرة له تأسس عليها بناؤه ودلالاته كما أقام علاقات للنص مع نصوص لاحقة له تأسست في بنائها ودلالاتها عليه؛ بمعنى أن التناص جعل من النص مولوداً من أرحام نصوص سابقة عليه وجعل منه رحماً منتجاً لنصوص لاحقة له؛ فإذا ما كان إنتاج النص لدلالته يتوقف على تخصيصه بغيره من النصوص فإن غيره من النصوص لا تنتج دلالته إلا عن طريق تخصيصها به (31).

هوامش

- 1- جوليا كريستيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي، دار توفيق للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط.2، 1997م، ص.21.
- 2- هلمة فيصل الأحمد، التفاعل النصي (التناسية): النظرية والمنهج، كتاب الرياض، من إصدارات مؤسسة الإمامة الصحفية، الرياض، ع/104، يوليو، 2002، ص.70-71.
- 3- نفسه، ص.71.
- 4- يراجع كتاب محمد عزّام: النص الغائب- تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب- دمشق، 2001، ص.22.
- 5- يراجع كتاب هلمة فيصل الأحمد: التفاعل النصي (التناسية): النظرية والمنهج، ص.71.
- 6- يراجع كتاب محمود المصفار: التناص بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي- مقارنة محايثة للسرقات الأدبية عند العرب، مطبعة التسفير الفني، تونس، ط.1، 2000، ص.45-46.
- 7- نفسه، ص(6).
- 8- يراجع كتاب تزفيتان تودوروف: ميخائيل باختين- المبدأ الحوارية، تر: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط.2، 1996، ص.122.
- 9- عز الدين المناصرة، علم التناص المقارن- نحو منهج عنكبوتي تفاعلي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2006، ص.137.
- 10- هلمة فيصل الأحمد، التفاعل النصي (التناسية): النظرية والمنهج، ص.73؛ ص.268.
- 11- يراجع كتاب مشتاق عباس معن: تأصيل النص- قراءة في إيديولوجيا التناص، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط.1، 2003، ص.103-112.
- 12- نفسه، ص.44-48.
- 13- ليون سومفيل، التناسية، تر: وائل بركات، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي، جدة، مج.6، ع.21، سبتمبر 1996، ص.248-249، ص.253-254؛ وكذلك كتاب عز الدين المناصرة: علم الشعريات- قراءة مونتاجية في أدبية الأدب، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط.1، 2007، ص.508.

- 14- يمكن أن تتضح للقارئ فوارق هذا المفهوم وفوارق استعمالاته كإجراء نقدي/قرائي في كل منهج من هذه المناهج حينما يعود إلى بحث: شكري عزيز الماضي: ما بعد البنيوية- حول مفهوم التنصص، مجلة المعرفة السورية، إصدارات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ع.353، شباط، 1993، ص.91، ص.103.
- 15- يراجع كتاب مشتاق عباس معن: تأصيل النص- قراءة في أيديولوجيا التنصص، الفصل الأول، ص.19-52.
- 16- محمد مفتاح، المفاهيم معالم- نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت ط.1، 1999، ص.41.
- 17- شكري عزيز الماضي، ما بعد البنيوية- حول مفهوم التنصص، ص.98-99؛ وكذلك صبري حافظ: التنصص وإشارات العمل الأدبي، مجلة ألف: البلاغة المقارنة، من إصدارات قسم الأدب الإنجليزي والمقارن، الجامعة الأمريكية، القاهرة، ع.4، 1984، ص.12.
- 18- عبد العزيز حمودة، المرايا المخدبة- من البنيوية إلى التفكيك، من إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ع.232، 1998، ص.373.
- 19- نفسه، ص.74.
- 20- إديث كريزويل، عصر البنيوية، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط.1، 1993، ص.262.
- 21- عبد العزيز حمودة، المرايا المخدبة- من البنيوية إلى التفكيك، ص.361-373.
- 22- نفسه، ص(83).
- 23- صبري حافظ، التنصص وإشارات العمل الأدبي، ص.14-15.
- 24- محسن جاسم الموسوي، المقارنة والتنصص - قراءة مستجدة في منهجيات الأدب المقارن، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ديسمبر، 1997، مج.7، ع.26، ص.8-9؛ وكذلك نهلة فيصل الأحمد، التفاعل النصي (التنصصية): النظرية والمنهج، ص.189-202.
- 25- عبد العزيز حمودة، المرايا المخدبة- من البنيوية إلى التفكيك، ص.165-166.
- 26- نفسه، ص(74).
- 27- لقد استقيت الأفكار المطروحة في المتن من كتاب: موريس بوكاي، التوراة والأنجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث، تر: علي الجوهري، مكتبة القرآن للطبع والتوزيع والنشر، القاهرة، د.ط، د.ط، مواضع كثيرة ومختلفة من الكتاب؛ ومن رواية دان براون: شيفرة دافنتشي، تر: سمة محمد عبد ربه، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط.1، 2004، وبالذات من الفصول: الخامس والخمسين والسادس والخمسين والثامن والخمسين والستين؛ ومن كتب صدرت عن الرواية فأيدت ما جاء فيها أو نفتته أو أضافت إليه ككتاب محمد ممتاز: دان براون - شيفرة دافنتشي (دراسة وتحليل)، الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، د.ط؛ وكتاب جاري ويليامز: شفرة دافنتشي- من رواية دان براون الخيالية إلى إيمان الخدلية، تر: د. القس مكرم نجيب، دار الثقافة، القاهرة، ط.1، 2006.
- 28- ليديا وعد الله، التنصص المعرفي في شعر عز الدين المناصرة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ط.1، 2005، ص.19.
- 29- تراجع هذه الآليات وتفصيلاتها في كتاب ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف، القاهرة، ط.7، 1988، الباب الثالث بفصله الثلاثة.
- 30- للتفريق بين مصطلحي: إنتاج وإنتاجية، يراجع كتاب محمود المصفار: التنصص بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي، ص.6.
- 31- لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى كتاب مشتاق عباس معن: تأصيل النص - قراءة في أيديولوجيا التنصص، الفصل المعقود للسرققة والتنصص؛ وكتاب محمود المصفار: التنصص بين الرؤية والإجراء في النقد الأدبي- مقارنة محايدة للسرققات الأدبية عند العرب، ص.7-11؛ وأجزاء كبيرة من متن الكتاب؛ وكتاب عز الدين المناصرة: علم التنصص المقارن، الفصل السادس المعقود للتنصص والتلاص في الموروث النقدي؛ وكتاب نهلة فيصل الأحمد: التفاعل النصي (التنصصية): النظرية والمنهج، ص.237-262؛