نظريّة التناصّ وخصوصيّة النصّ القرآنيّ
دراسة في الإجراءات النقدية وإشكاليّات التلقّي

د. علي يحيى نصر عبد الرحيم
قسم العلوم والدراسات الأساسية
كلية المجتمع - جامعة تبوك

نظريّة التناصّ وخصوصيّة النصّ القرآنيّ
دراسة في الإجراءات النقدية وإشكاليّات التلقّي

د. علي يحيى نصر عبد الرحيم
قسم العلوم والدراسات الأساسية
كلية المجتمع – جامعة تبوك

ملخص البحث:

تمثّل نظرية (التناصّ) التي وُلدت على يد (جوليا كريستيفا) عام ١٩٦٩م إحدى آليات نقد الحداثة البنيوي الغربي، ومن خلال المفاهيم التي قرّرها التناصّيون كآلياتٍ لعمل النظرية، أو كإجراءاتٍ نقديةٍ لقراءة النصّ وتأويله، تتبدّى بعض الإشكاليات واضحة عندما يتعلق الأمر بالنصّ القرآني الكريم، ذلك الذي من أخصّ خصوصياته أنه تنزيل ربّ العالمين، ومن ثَم يأتي هذا البحث ليناقش صلاحية تطبيق نظرية التناصّ على النصّ القرآني الكريم، بآليّتها المتمحورة على الاستدعاء والتحويل، وبإجراءاتها الخاصة بتناصّ التلقي، القائمة على مفاهيم مثل: (موت المؤلف)، و(نفي القصدية)... ومن ناحيةٍ أخرى يعرّج البحث على (التناصّ) مع القرآن الكريم، بآليّاته وضوابطه المستمَدة من خصوصية النصّ المقدس

مدخل:

ممّا لا شكّ فيه أنّ السعي نحو إيجاد مناهج جديدة وتطبيقها في مجال دراسة النصّ وتفسيره مطمحُ العديد من النقّاد والباحثين، وفي زمن العولمة التي طالت مجالات الحياة المادية والمعنوية، تطايرت إلى البيئة الثقافية العربية نظرية (التناصّ) التي نشأت وترعرعت في أحضان النقد البنيوي الغربي، والتي تداعى الباحثون والنقاد العرب إلى اجترارها وتطبيقها بآليّاتها وإجراءاتها النقدية على النصّ الأدبي إنتاجاً وتأويلاً.

وإذا كان جوهر نظرية (التناصّ) يقوم على أنّ النصّ هو مستودع لنصوص أخر سابقة عليه، وإذا كانت الإجراءات النقدية التي تقوم عليها هذه النظرية في شقّها الخاص بالقراءة والتلقي تنطلق من مفاهيم مثل: (موت المؤلف)، و(انتفاء القصدية)، و(انفتاح النصّ)، و(تعدد القراءات)؛ فهل تستقيم هذه النظرية والنصّ القرآني المقدس؟

وعلى صعيد آخر، إذا كان النصّ القرآني الكريم يأتي في المقام الأول بين النصّوص المشكّلة لبنية الإبداع الأدبي، فهل يكون التناصّ معه كالتناصّ مع غيره من النصّوص، وهل ثمة ضوابط تنطلق من خصوصية القرآن الكريم عند استدعائه في العمل الأدبي؟

حول هذه الأسئلة يدور فلك البحث، من خلال مسّ لطيف للنقاط الآتية:

- **حول المصطلح والمفهوم.**
- **خصوصية النصّ القرآنيّ.**
- **مناقشة آليّة التناصّ.**
- **إشكاليات تناصّ التلقي.**
- **التناصّ مع القرآن الكريم.**

* * *

حول المصطلح، والمفهوم

(التناصّ) صيغةٌ عربيةٌ تقابل "في الإنكليزية (intertextuality)، وهو من المصطلحات والمفاهيم السيميائية الحديثة"[1]، يُعزى السبق في التنظير له إلى البلغارية جوليا كريستيفا (Julia Kristeva)؛ التي عرّفت المصطلح وحدّدت ملامحه الإجرائية للمرة الأولى في أبحاث لها نشرت بين عامي (١٩٦٦، و١٩٦٧م)[2]، وكانت رؤية كريستيفا وقتئذٍ تتبلور في قولها بأن النصّ جهاز نقلٍ لساني يعيد توزيع نظام اللغة، واضعاً الحديث التواصلي في علاقة مع ملفوظات مختلفة سابقة أو متزامنة[3]، ثم جاء تعريفها للتناصّ على أنه: "تفاعلٌ نصيٌّ يحدث داخل نصّ واحد"[4].

وتعدّدت بعد ذلك الرؤى التي أسهمت في إرساء المصطلح وفي إجلاء مفاهيم النظرية، فها هو ذا مارك أنجينو (Marc Angenot) يرى أن التناصّ "هو التقاطع داخل نصّ لتعبيرٍ (قول) مأخوذٍ من نصوصٍ أخر، أو هو النقل لتعبيراتٍ سابقةٍ أو متزامنة"[5]، أما رولان بارت (Roland Barthes) (ت١٤٠٠هـ) الذي يعدّ من كبار منظّري التناصّ فإنه يقول: "كل نصّ هو تناصّ، والنصّوص الأخرى تتراءى فيه بمستوياتٍ متفاوتة، وبأشكالٍ ليست عصيّةً على الفهم بطريقةٍ أو بأخرى إذ نتعرّف نصوص الثقافة السالفة والحالية، فكل نصّ ليس إلا نسيجاً جديداً من استشهادات سابقة"[6].

---

(١) مصطلحات النقد العربي السيميائي، الإشكالية والأصول والامتداد، د. مولاي علي بوخاتم: ١٨٧، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق– ٢٠٠٥م.

(٢) انظر: مفهوم التناصّ في أصول الخطاب النقدي الجديد، مارك أنجينو: ١٠٢، ترجمة وتقديم: أحمد المديني، ط. دار الشؤون الثقافية (سلسلة المائة كتاب)، بغداد– العراق– الطبعة الأولى– ١٩٨٧م.

(٣) انظر: نظرية النصّ، رولان بارت: ٣٣، مترجم ضمن كتاب (دراسات في النصّ والتناصّية)، ترجمة د. محمد خير البقاعي، ط. مركز الإنماء الحضاري – حلب – الطبعة الأولى– ١٩٩٨م.

(٤) نظرية التناصّية، مارك دوبيازي، ترجمة: عبد الرحيم الرحوتي، مجلة علامات، ج٢١، م ٦، ص٣١٠، ١٤١٧هـ/١٩٨٦م.

(٥) مفهوم التناصّ في أصول الخطاب النقدي الجديد: ١٠٣.

(٦) نظرية النص: ٣٨.

وفي عبارة أكثر وضوحاً يعرّف جيرار جينيت (Gerard Genette) التناصّ بأنه "كل ما يضع النصّ في علاقة ظاهرة أو خفية مع نصوص أخر"[1]، وينقل عبد الله الغذامي عن فانسان ليتش (Leitch.Vincent.B) أنّ "النصّ ليس ذاتاً مستقلة أو مادة موحدة، ولكنه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخر، ونظامه اللغوي مع قواعده ومعجمه جميعاً تسحب إليها كماً من الآثار والمقتطفات من التاريخ، ولهذا فإنّ النصّ يشبه في مُعطاه جيش خلاص ثقافي بمجموعات لا تحصر من الأفكار والمعتقدات والإرجاعات التي لا تتآلف. إن شجرة نسب النصّ حتماً لشبكةٌ غير تامة من المقتطفات المستعارة شعورياً أو لا شعورياً، والموروث يبرز في حالة تهيج، وكل نصّ حتماً: نصّ متداخل"[2].

ومن خلال تلك الرؤى يتبيّن أن التناصّ بمفهومه الدقيق لا يعني انتظام النصّوص جنباً إلى جنب في محيط نصّ واحد، وإنما يعني تشابكها وتداخلها في علاقات حيّة تختلط فيها أمشاجها، وتترابط وشائجها المختلفة، والصيغة العربية المبنية على التفاعل (التناصّ) تدعم هذا المفهوم، حيث يشير المصطلح إلى الفاعلية المتبادلة بين النصّوص، كما يتبيّن أنّ التناصّ في مفهومه العميق "نوع من تأويل النصّ، أو الفضاء الذي يتحرك فيه القارئ والناقد بحرية وتلقائية معتمداً على مذخوره من المعارف والثقافات، وذلك بإرجاع النصّ إلى عناصره الأولى التي شكّلته"[3]، ومن ثمّ يمكن القول بأن نظرية التناصّ تعمل من خلال عنصرين رئيسين، أحدهما: النصّ، والآخر: المتلقّي.

أما عن الأول فإن نظرية (التناصّ) "تتّجه إلى النصّ وحده لتجعله فحوى الخطاب في بنائه الكلي والجزئي، ومن ثم تنظر إليه باعتباره شبكةً لا متناهية من الشفرات والتقاطعات الإشارية"[4]، ويرى رولان بارت أن النصّ هو "السطح الظاهري للنتاج الأدبي،

---

(١) طروس الأدب على الأدب: ١٣٣، ضمن كتاب (آفاق التناصّية: المفهوم والمنظور)، ترجمة د. محمد خير البقاعي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٩٨٨م.

(٢) الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، د. عبد الله الغذامي: ٣٢١، ط. النادي الأدبي الثقافي– جدة – ١٩٨٥م. عن Leitch: Deconstructive Criticism.

(٣) جامع النص، عبد الرحمن أيوب: ٩٠، دار توبقال للنشر – الدار البيضاء – الطبعة الثانية – ١٩٨٦م.

(٤) المسبار في النقد الأدبي، دراسة في نقد النقد للأدب القديم والتناصّ، د. حسين جمعة: ١٣٦، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق – ٢٠٠٣م.

وهو نسيج الكلمات المنظومة في التأليف، بحيث تفرض شكلاً ثابتاً ووحيداً ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً"[1]، وخلاصة رؤيتهم في ذلك أنه "إذا كان (النصّ) مقولة، يكون (التناصّ) هو الإجراء الذي تفرضه هذه المقولة "[2].

وأما عن الثاني (المتلقّي) فيكفي هنا ما ذكره د. محمد مفتاح بعد دراسته للنظرية لدى روادها الغربيين من "أن التناصّ ظاهرةٌ لغويةٌ معقدة تستعصي على الضبط والتقنين؛ إذ يعتمد في تمييزها على ثقافة المتلقّي وسعة معرفته وقدرته على الترجيح"[3]، فنظرية التناصّ تنادي بأن يكون القارئ فاعلاً ومسهماً في إعادة الإنتاجية، ليكون بذلك ليس مجرد متلقٍ تقليدي يقف عند حدود اكتشاف الدلالات، وإنما ليقاسم المؤلف صلاحياته في خلق تلك الدلالات، ومع تعدد القراءة وتنوع أنماط المتلقّي، في الفكر، والثقافة، والواقع الاجتماعي، ومع اختلاف المنازع وتباين المشارب، يكون النصّ مفتوحاً على كافة احتمالات التفسير والتأويل.

* * *

(1) نظرية النص، رولان بارت: ٣٠.

(2) مقدمة في نظرية الأدب، تيري إيجلتون: ١٦٧، ترجمة: أحمد حسان، ط. هيئة قصور الثقافة – القاهرة – سبتمبر/١٩٦١م.

(3) تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناصّ): ١٣١، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – الطبعة الثانية – ١٩٨٦م.

خصوصية النصّ القرآني

للقرآن الكريم خصوصياته التي تميّزه من غيره من النصّوص البشرية ونصوص الكتب المقدسة الأخرى على حدٍّ سواء، يشير البحث إلى ما يتعلق منها بموضوعه فيما يلي:

أولاً: أنه جنسٌ من القول مختلفٌ عن المعهود من الأجناس الأدبية التي عرفها الإبداع الإنساني، فلا هو من قبيل الشعر ذي القوافي، والإيقاعات، والأخيولات، ولا هو من قبيل النثر ذي السجعات، والأمثولات، والترسّلات، وهو أبعد ما يكون عن الرواية والمسرحية، وعلى الرغم من اشتماله على القصص، إلا أنّ القصّ فيه مغاير لما عرفه الإبداع الإنساني؛ فالقصة القرآنية "نسيجٌ بيانيٌ لُحمته وسُدَّاه وقائع تاريخية لا عمل للخيال القصصي فيها، ولا صلة للأساطير والخرافات بها، إنما هي حقائق، وتقدم بطريقةٍ خاصة لتؤدي غرضاً من الأغراض الدينية التي التزم القرآن الكريم بتقديمها"[1]، ولئن اشتمل هذا النصّ الكريم على بعض الآليات الفنية في سبيل النفوذ إلى أغراضه الدعوية السامية، فإن آلياته أيضاً متميزة، فـ"لا يشتبهن الخيال الذي يتطلبه النقاد في القصة بالخيال التعبيري، فالخيال القصصي إضافات من صنع الخيال تربط بين الأحداث الواقعية حتى يتم النسج القصصي ويلتحم على الوجه الذي يعتقد الكاتب أنه المناسب.... أما الخيال التعبيري فهو ذلك التصوير لأثر الحقائق الواقعة حتى يحسّ القارئ بما يحسّ به الكاتب.... فالخيال التعبيري لا يضيف شيئاً إلى الحقائق ولا يغيّر من طبيعتها، وإنما يقدّمها بحالها مكسوّةً بلباس يكشف عمّا قد يخفي من مكنونها"[2]. ومثل ذلك يقال في كافة الآليات الفنية التي وظفها النظم القرآني لخدمة أغراضه، والتي سخّرها للنفوذ إلى أهدافه، ذلكم هو (القرآن الكريم) الذي له من النظام اللغوي ما لم يتماثل فيه معه

---

(١) البيان القصصي في القرآن الكريم، د. إبراهيم عوضين: ١٠٦، ط. مطبعة السعادة – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

(٢) السابق: ١٠٧.

غيره[1]، لا من قبله ولا من بعده، والذي له من النظم ما لم يشبهه فيه نصٌّ عداه، ونظمه وتأليفه على غير المعهود لدى العرب هما مكمن تفرّده، ودليل إعجازه[2].

ثانياً: أنه كلام رب العالمين، "منه بدأ وإليه يعود"[3]، وأنّ له من القداسة والرفعة ما لقائله، "وفكرة مصدره الإلهي ليست فقط جزءاً من دعوته، وإنما هي الجزء الأساسي منها، ومن أول القرآن إلى آخره نراه يتحدّث إلى الرسول -ﷺ- أو يتحدث عنه، ولا يتركه أبداً يعبّر عن فكره الشخصي، وفي كل جزءٍ منه يتكلّم الله تبارك وتعالى ليصدر أمراً، أو ليشرع قانوناً، ليخبر أو لينذر، فنقرأ: (يا أيّها النبي)، (يا أيّها الرسول)، (إنا أوحينا إليك)، (إنا أرسلناك)، (اتل عليهم)، (بلغ)، افعل كذا، لا تفعل كذا"[4].

ثالثاً: أنه قديم غير مخلوق[5]، وهو "باعتبار الوجود الذهني محفوظٌ في الصدور، وباعتبار الوجود اللساني مقروءٌ بالألسنة، وباعتبار الوجود الكتابي مكتوبٌ في المصاحف، وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القائم بالذات المقدسة، ليس بالصدور ولا بالألسنة ولا في المصاحف، وأما الألفاظ المركبة من الحروف فإنها أصوات، وهي أعراض"[6].

---

(١) انظر: إعجاز القرآن، للباقلاني: ٣٥، تح. السيد أحمد صقر، ط. دار المعارف – القاهرة – ١٩٧١م.

(٢) راجع: دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني: ٣٠٠، تح. محمد رشيد رضا، ط. دار المعرفة – بيروت – ١٩٨١م.

(٣) اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، للضياء المقدسي: ٢٠، تح. عبد الله بن يوسف الجديع، ط. مكتبة الرشد –الرياض – الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

(٤) مدخل إلى القرآن الكريم: عرض تاريخي وتحليل مقارن، د. عبد الله دراز: ١٢٦، ط. دار القلم – الكويت – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(٥) انظر: فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، لابن الجوزي: ١٥٠، تح. د.حسن ضياء الدين عمر، ط. دار البشائر الإسلامية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، واختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، للمقدسي: ٢٠.

(٦) الزيادة والإحسان في علوم القرآن، لابن عقيلة المكي: ١٠٤، ط. مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة – الطبعة الأولى– ١٤٢٧هـ/٢٠٠٨م.

رابعاً: أنّه نزل من عند الله تعالى على قلب رسوله -ﷺ- وحياً منجّماً، حيث قال سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾[1]، وقال أيضاً﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴾[2]، وقد أيقن من عكف على دراسة النصّ القرآني من المستشرقين كموريس بوكاي (Maurice Bucaille) (ت ١٤١٨هـ)، بأنّ ما فيه من حقائق علمية تدل جميعها على أن نصوص القرآن الكريم لا دخل ليد البشر فيها، وأنها وحي لا شك فيه[3]، أما أين كان القرآن قبل نزوله إلى دنيا البشر؟ فإنّ الجواب يأتي من القرآن ذاته، حيث يقول منزله جلّ شأنه: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢ ﴾[4]، "فقد دلت الآية على أن القرآن الكريم كان قبل نزوله ثابتاً وموجوداً في اللوح المحفوظ، وهذا اللوح المحفوظ هو الكتاب المكنون الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾[5]"[6].

خامساً: أنه يختلف عن غيره من الكتب المقدسة في أن الله تعالى هو الذي تكفّل بحفظه، حيث قال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[7]، فالنصّ القرآني هو هو من يوم أن نزل على الرسول ﷺ إلى يومنا هذا لا زيادة فيه ولا نقصان، أما بقية الكتب فإنها وإن كانت في أصلها منّزلةً من عند الله، إلا أن واقعها يشهد بعدم سلامتها من التحريف والتبديل والتغيير، وتلك حقيقةٌ قرّرها وأكّدها من قام بالدراسة العلمية المنهجية، حيث يقول د. بوكاي: "صحة القرآن التي لا تقبل الجدل تعطي النصّ مكانةً خاصّة بين كتب التنزيل"[8]، وعن غيره من الكتب المنزّلة يقول: "أمّا فيما يخصّ العهد

---

(١) سورة الشورى: من الآية ٧.

(٢) سورة الإنسان: ٢٣.

(٣) انظر: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: ٢٨٢، ط. مكتبة مدبولي – القاهرة – الطبعة الثانية – ٢٠٠٤م.

(٤) سورة البروج: ٢١، ٢٢.

(٥) سورة الواقعة: ٧٧، ٧٨، ٧٩،٨٠.

(٦) المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة: ٤٨، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض – الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٧) سورة الحجر: من الآية ٩.

(٨) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: ١٥٨.

القديم فإن تعدد كُتّاب نفس الرواية، بالإضافة إلى تعدد المرجعيات لبعض الكتب على عدة فترات قبل العصر المسيحي هو من أسباب الخطأ والتناقض، وأما فيما يخصّ الأناجيل، فلا يستطيع أحدٌ أن يجزم بأنها تحتوي دائماً على رواية أمينة لرسالة المسيح، أو على رواية لأعماله تتّفق بدقة تامّة مع الواقع، إن عمليات التحرير المتوالية تبيّن افتقار هذه النصّوص إلى الصحة"[1].

* * *

(1) السابق: نفسه.

مناقشة آليّة التناصّ

تعمل نظرية (التناصّ) من خلال محورين أساسيين هما: الاستدعاء، والتحويل، فالنصّ من وجهة نظر التناصّيّين لا يتمّ تشكيله ولا تكتمل كتابته من خلال رؤية مبدعه فقط، وإنما يتكون ثم يولد عبر استدعاء نصوص فنية أخر، ممّا يجعل التناصّ يتشكل من مجموع استدعاءات (خارج/نصية)، يتم إدماجها وفق شروط بنيوية خاضعة للنصّ الجديد، ثم إن النصّ المدمج يخضع من جهة ثانية لعملية تحويلية؛ لأن التناصّ ليس مجرد تجميع مبهم وعجيب للتأثيرات؛ فداخل الكتابة تقوم عمليةٌ جدّ معقدة في صهر وإذابة مختلف النصّوص والحقول المدمجة مع النصّ المتشكل[1]، وهذا يعني أنّ كل نصّ ماثلٍ يخفي في طياته نصٌّ غائب، وكل صياغة قولية إنما هي تراكماتٌ لأقوالٍ سابقة، وأن "التناصّ في حقيقته هو مجموعة من آليات الإنتاج الكتابي لنص ما، تحصل بصورة واعية أو لا واعية بتفاعله مع نصوص سابقة عليه أو متزامنة معه"[2].

وهذه الآلية التي تعمل من خلالها نظرية التناصّ لها قوانين ذكرها د. محمد عزام، حيث قال: "يمكن تحديد ثلاثة قوانين للتناصّ، تحدد علاقة النصّ الغائب بالنصّ الماثل، وهي:

١. الاجترار، وفيه يستمد الأديب من عصور سابقة، ويتعامل مع النصّ الغائب بوعي سكوني، فينتج عن ذلك انفصال بين عناصر الإبداع السابقة واللاحقة...
٢. الامتصاص، وهو أعلى درجة من سابقه، وفيه ينطلق الأديب من الإقرار بأهمية النصّ الغائب، وضرورة امتصاصه ضمن النصّ الماثل، كاستمرار متجدد.
٣. الحوار، وهو أعلى المستويات. ويعتمد على القراءة الواعية المعمقة التي ترفد النصّ الماثل ببنيات نصوص سابقة، معاصرة أو تراثية، وتتفاعل فيه النصّوص الغائبة والماثلة في ضوء قوانين الوعي واللاوعي"[3].

---

(١) انظر: آلية التناصّ، زهور لحزام، مجلة الناقد – لندن – العدد ٢٠، ص٥٩، ديسمبر/ ١٩٩٠م.

(٢) ماهيّة النص، د. عبد الجبار الأسدي، مجلة الرافد الصادرة عن دائرة الثقافة والإعلام – الشارقة – ص ١٥ من العدد (٣١) – مارس/ ٢٠٠٠م.

(٣) النصّ الغائب، تجليّات التناصّ في الشعر العربي، د. محمد عزام: ٥٥، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق – ٢٠٠١م.

وهنا يمكن القول بأنه سبق أن أشار البحث إلى أنّ من خصوصيات القرآن الكريم أنّ كل ما ورد فيه من قصص هو من قبيل الواقع الذي لا مجال للخيال فيه، فإذا كان النصّ القرآني قد تضمّن العديد من الأقوال المنسوبة للشخصيّات الحقيقية التي وردت ضمن نسيجه القصصي، كما تضمّن العديد من الأقوال المحكية على ألسنة المعاصرين لنزوله، فهل يمكن القول بأن النصّ القرآني تحاور مع نصوص أخر سابقة عليه، ثم حولها عبر آلية التناصّ لينسجها نصوصاً جديدة في بنيته؟ أو بعبارة أخرى: هل يمكن إعمال نظرية (التناصّ) بآليّتها المتمحورة على الاستدعاء والتحويل، والمرهونة بدالة (السابق) على مستوى النصّ الكريم؟

الحقيقة أنّ عمل نظرية (التناصّ) بهذه الآلية التي تحيل النصّ إلى مستودعٍ لنصوصٍ سابقة على وجوده، وتحويلها عبر قوانين: (الاجترار) أو (الامتصاص) أو (الحوار) إلى نسيجٍ في بنية النصّ الجديد، يستلزم بالضرورة أن يكون ثمّة نصٌّ سابق ونصٌّ لاحق، ولو سلّمنا بالتناصّ في بنية النصّ القرآني لأدّى ذلك إلى التسليم بوجود نصٍّ سابقٍ على النصّ الكريم، وهذا يتنافى مع خصوصية القِدم التي أشار البحث إليها آنفاً؛ فالقرآن الكريم كلام الله القديم، ومن ثمّ أجمع السّلف على أنه غير مخلوق[1]، ومهما تضمّن القرآن الكريم من مقولاتٍ محكية عن أشخاص سواءً كانوا عرباً أو غير عرب، فإننا نعتقد أن تلك المقولات صيغت في نسيج الكتاب الكريم بطلاقة علم الله تعالى قبل أن يوجد من تكلموا بها أصلاً.

وممّا يدعم توجهنا هذا ما تضمنّه النصّ القرآني من مقولاتٍ لم يتحقق فعل قولها إبّان نزول القرآن الكريم بها، وإنما تحقق فعل قولها بعد ذلك، وتلك ظاهرة قرآنية عجيبة لم تتحقق في نصّ سوى القرآن المعجز، ومن تلك المقولات مثلاً ما صوّره القرآن الكريم حديثاً عن اليهود عقب تحويل القبلة في قول الله تعالى ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ

(١) روى الإمام ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) بإسناده "عن أبي الدرداء ﷺ قال: سألت رسول الله ﷺ عن القرآن، فقال: كلام الله غير مخلوق". كما ذكر ابن الجوزي أن الصحابة، والتابعين، وأئمة الأمصار، قرناً بعد قرن إلى عصره أجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق. انظر: فنون الأفنان في عيون علوم القرآن: ١٥٠، ١٥٦.

﴿ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ﴾[1]، فقد نزلت الآية الكريمة قبل أن يحدث فعل القول منهم أصلاً، بدليل استخدام حرف السين في ﴿ سَيَقُولُ ﴾، وقد وصفهم الله تعالى بالسفهاء، ومع ذلك فقد قالوا، ثم إنه لم ينكر أحد ممن قالوا ولا من غيرهم أنهم قالوا بعد ما نزلت الآية، فكيف نعمل (التناصّ) إذا قلنا به في مثل تلك النصّوص الكريمة؟[2].

إنّنا لو سلّمنا بوجود التناصّ في مثل تلك النصّوص فعلى أساسٍ جديد، وبآلية مختلفة تقوم على استدعاء النصّ اللاحق لا السابق، وإذا قرّر التناصّيون هذه الآلية فحينئذٍ لن نختلف معهم في أن النصّ القرآني صاغ تلك العبارات بأسلوبه وبطريقته، لا بالصياغة التي جرت على ألسنة الأشخاص؛ لأنه كما يقول الإمام أبو السعود (ت٩٨٢هـ): "جميع المقالات المنقولة في القرآن الكريم إنما تُحكى بكيفياتٍ واعتباراتٍ لا يكاد يقدر علي مراعاتها من تكلم بها حتماً، وإلا لأمكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما إذا كان المحكي كلاماً"[3]، فالقرآن الكريم "يتصرّف في حكاية أقوال المحكي عنهم فيصوغها على ما يقتضيه أسلوب إعجازه لا على الصيغة التي صدرت فيها، فهو إذا حكى أقوالاً غير عربية صاغ مدلولها في صيغة تبلغ حد الإعجاز بالعربية، وإذا حكى أقوالاً عربيةً تصرّف فيها تصرّفاً يناسب أسلوب المعبر مثل ما يحكيه عن العرب، فإنه لا يلتزم حكاية ألفاظهم بل يحكي حاصل كلامهم"[4].

وفي إطار آخر، إذا كان القرآن الكريم قد استدعى من ذاته نصوصاً أعاد صياغتها في مواطن أُخر، فإن الأليق بخصوصية النصّ الكريم أن نطلق على هذا الإجراء ما أطلقه عليه

---

(١) سورة البقرة: من الآية (١٤٢).

(٢) هذه الظاهرة القرآنية لها شواهد عديدة تستحق دراسة بيانية مستقلة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ الكهف من الآية (٢٢)، ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ الأحقاف من الآية (١١)، ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ الفتح من الآية (١١)، ﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الفتح (١٥).

(٣) تفسير أبي السعود المسمي: إرشاد العقل السليم إلي مزايا الكتاب الكريم: ٢١٨/٣، ط. المطبعة المصرية – الطبعة الأولي – ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م.

(٤) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور: ١٢٠/١، الدار التونسية للنشر – تونس – ١٩٨٤م (د.ط).

أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، حيث سمّاه بـ(الاقتصاص)، وعرّفه بقوله: "أن يكون كلامٌ في سورة مقتصاً من كلامٍ في سورة أخرى، أو في السورة معها"[١]، وأورد له من الشواهد من مثل قول الله تعالى في سورة العنكبوت ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٢]، حيث يرى ابن فارس أنها مقتصّة عن قوله تعالى في سورة طه: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾[٣]، وعلى الرغم من اقتراب آلية (الاقتصاص) من آلية (التناصّ) في أن ثمة نصاً تم امتصاصه في نصّ آخر، وأعيدت كتابته في سياق جديد بحُلّة جديدة، وأن ثمة نصاً مركزياً (مقتصاً)، وآخر (مقتصاً منه) يمثل في النموذج المعروض القانون القرآني العام الذي يندرج تحته إثابة الصالحين في الدار الآخرة.

أقول: على الرغم من أنّ هذه الظاهرة القرآنية ربما وافقت ما سمّاه د. محمد مفتاح بـ(التناصّ الداخلي)[٤]، إلا أنّ الباحث يفضّل مصطلح (الاقتصاص) التراثي على مصطلح (التناصّ) الحداثي؛ لما يقتضيه الأخير من أنّ ثمّة نصاً سابقاً ونصاً لاحقاً، و"الدراسة العلميّة تفترض تدقيقاً تاريخياً لمعرفة سابق النصّوص من لاحقها، كما تقتضي أن يوازن بينها لرصد صيرورتها وسيرورتها جميعها"[٥]، أمّا الاقتصاص فإنه – من خلال ما ذكره ابن فارس من شواهد – يقوم على ما بين النصّوص القرآنية من تكامل وتلاحم وترابط على الرغم من تباعدها مكانياً، حيث يوجد النصّ المقتصّ في سورة والمقتصّ منه في موضع آخر من السورة أو في سورة أخرى، أمّا البعد الزماني القائم على تشكيل دلالة نصّ لاحق من نصّ سابق فإنّه غير معتبر في الاقتصاص، وفضلاً عن ذلك فإن مصطلح (التناصّ) يجترّ من الإجراءات والإشكاليات النقدية – كما سيأتي – ما لا يتناسب وخصوصية النصّ القرآني المقدّس.

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها: ٣٩٨، تح. السيد أحمد صقر، ط. الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة – القاهرة – (سلسلة الذخائر: ٩٩/ ٢٠٠٣م).

(٢) سورة العنكبوت: من الآية ٢٧.

(٣) سورة طه: ٧٥.

(٤) قسّم د. محمد مفتاح (التناصّ) إلى داخلي وخارجي، على أساس أن الكاتب أو الشاعر ليس إلا معيدا لإنتاج سابق، سواء أكان ذلك الإنتاج لنفسه أم كان لغيره، فالأول هو التناصّ الداخلي، والآخر هو الخارجي. انظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناصّ): ١٢٣، ١٢٤.

(٥) تحليل الخطاب الشعري: ١٢٤.

إنّنا في ظل استمراء نظرية التناصّ، وفي إطار السعي الحثيث نحو تطبيقها وتثبيت أركانها، نخشى أن يخرج علينا من يقول بوجود التناصّ في بنية النصّ القرآني، بآليّته القائمة على الاستدعاء من نصوصٍ سابقةٍ عليه، لا سيما أنّ من الباحثين الشغوفين بهذه النظرية من يفتح الباب لمثل هذا التصور، فقد أشار د. محمد العمري في بحث ألقاه في ندوة (الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول) إلى ما أسماه بظاهرة (الافتقار التناصّي)، وهو مفهوم أطلقه الباحث على "الحالة التي يستحيل فيها وجود قيمة بلاغية لنصٍّ معيّن دون الدخول من مدخل بعينه، ودون الافتقار هناك إلى حالات ومستويات من الترجيح، وهذه حال الكثير من النصّوص المعارضة والمناقضة والمتولدة في خبر أو حكاية"[1]، ويرى د. العمري أن من (الافتقار التناصّي) تفسير قوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2]، حيث قال: "والنصّ الغائب المستحضر هنا هو ما روي من أن رسول الله ﷺ لقي أبا جهل، فقال له: إن الله تعالى أمرني أن أقول لك ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾[3]، فردّ عليه بعنف قائلاً: ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء، ولقد علمتَ أني أمنع أهل البطحاء وأنا العزيز الكريم، وبعد مقتله في بدر نزلت هذه الآية الكريمة تذكره على وجه السخرية بنص كلامه (ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)"[4].

والباحث لا يختلف مع د. العمري حول أهمية المعرفة السياقية في تفسير النصّ وتأويله، لا سيما معرفة أسباب النزول فيما هو مختصّ بتفسير النصّ القرآني، غير أن إشارته إلى أن تصوير كلام الأشخاص في النصّ القرآني من قبيل (التناصّ) فيها نظر، وعلى الرغم من اشتمال القرآن الكريم على العديد من أقوال العرب المصوَّرة من خلال نظمه المعجز، إلا أنّ الباحث يرى أنه من غير اللائق إطلاق مصطلح (التناصّ) على هذه الظاهرة؛ لأن ذلك يقتضي -بحكم آليّة عمل نظرية التناصّ- أن يكون النصّ القرآني

---

(١) مداخل النص الشعري بين النصيّة والتناصّ، د. محمد جمال العمري، ندوة الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول، المنعقدة في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض: ٢١ـ٢٢/٦/١٤٣٢هـ، ج١، ص ٥٠٢.

(٢) سورة الدخان: ٤٩.

(٣) سورة القيامة: ٣٤،٣٥.

(٤) مداخل النصّ الشعري بين النصية والتناصّ: ٥٠٢.

مسبوقاً بنصوص البشر، وهذا يتعارض مع قِدم القرآن الكريم، ويؤدي إلى القول بخلقه. ومن ناحية أخرى فإنّ مصطلح (التناصّ) بطبيعة نشأته في البيئة النقدية الغربية يجترّ معه من المفاهيم والإجراءات والإشكاليات ما لا يمكن القبول به على مستوى النصّ القرآني الكريم، وهذا ما سيشير البحث إليه في النقطة التالية:

إشكاليّات تناصّ التلقّي

للتلقّي دور رئيس في عمل نظرية التناصّ، حيث إنّ "التناصّ عند بارت يدور بصورة صريحة حول محورين: محور النصّ ذاته، ومحور المتلقّي"[1]، ويرى منظرو التناصّ أنّ المؤلف يجب أن تتوارى ظلاله بعيداً عند قراءة نصّه، بحيث لا يؤثر على المتلقّي أثناء عملية القراءة، وبذلك يُخلّى بين النصّ وقارئه؛ ليكون للأخير كامل الحرية في فهم النصّ وتأويله ومحاورته والتماهي معه وفق ما يستدعيه من ثقافته وتاريخه وواقعه، "وعلى هذا فإن التناصّ نوع من تأويل النصّ، أو الفضاء الذي يتحرك فيه القارئ والناقد بحرية وتلقائية معتمداً على مذخوره من المعارف والثقافات"[2]، ومن ثمّ تقرّر لدى التناصّيين عدة مفاهيم إجرائية تتعلق بعمل النظرية في شقّ التلقي، من مثل: (موت المؤلّف)، و(انتفاء القصدية)، و(انفتاح النصّ)، و(تعدد القراءات)، وهذه المفاهيم وإن كانت من مبادئ المنهج التفكيكي وإجراءاته النقدية، إلا أنها وثيقة الصلة بنظرية التناصّ؛ حيث يقول د. عبد العزيز حمودة: "..إنّ (بارت) انطلاقاً من موت المؤلف وانتفاء القصدية ومولد النصّ في القراءة، يؤكد من جديد أنّ التناصّ يتحدد داخل وعي القارئ، ودون وعي ذلك المتلقّي"[3]. وسيركز البحث على مناقشة (موت المؤلّف)، و(انتفاء القصدية) فيما يلي:

أولاً: موت المؤلف

أطلق رولان بارت مفهوم (موت المؤلف)[4]، وهو مفهوم نقدي مرتبط بالبنيوية يهدف إلى عزل القارئ عن المنظومات المنهجية الخارجية أثناء تأويل النصّ، على

(١) المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك، د. عبد العزيز حمودة: ٣٢٣، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت (ضمن سلسلة عالم المعرفة) – العدد (٢٣٢) – أبريل/١٩٩٨.

(٢) جامع النصّ، عبد الرحمن أيوب: ٩٠.

(٣) المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك: ٣٢٣.

(٤) انظر: موت المؤلف: ١٤، ترجمة: منذر عياشي، ط. دار الأرض – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

أساس أن النصّ كبناءٍ لغوي له من الطاقات التعبيرية ما يجعله مستقلاً بذاته، كما أن له من قوة الصياغة ما يغنيه عن استدعاء مؤلّفه، ومن ثَمّ كان إعلان (بارت) عن وجوب موت المؤلف لينطلق النصّ متحرراً من كافة الأغلال العائقة دون التلذّذ به، ومن أجل هذه الحرية فإن المؤلف ينبغي أن تنمحي آثاره من تضاعيف نصّه، حيث يقول: "لقد قضي نحبه، ذلك المؤلف المؤسسة توارى شخصه المدني والعاطفي والسّيري، ولم يعد شخصه هذا المجرد من كل ما لديه يعامل نتاجه الأدبي بتلك الأبوة الرهيبة التي تعهد كل من التاريخ الأدبي والتعليم والرأي بتوطيدها"[1]، ويرى (بارت) أنّ للقارئ الحريّة الكاملة في تأويل النصّ وفهمه، وأنّ ميلاد القارئ رهين بـ(موت المؤلف)[2]، "ولهذا يصرّ (بارت) على الدور العظيم للمتناصّ (تلقّي النصّ بفعل قراءته)؛ لأنّه يعمل داخل نظام لغوي وثقافي ينبع من النصّ لا من المنشئ، فالمتلقّي يتعامل والنصّ مركّباً فيعمد إلى تفكيكه ثم إعادة تركيبه ليصل إلى ما توحيه شفراته، وفي ضوء النصّوص التي يقرّبها النصّ إليه، أو تقفز إلى ذاكرته"[3]، وعموماً فإنّ إقصاء المؤلف عن نصّه منهجٌ تبنّته (البنيوية) في مساراتها التحليلية، على أساس أنّ للقارئ إعادة كتابة النصّ معتمداً على فهمه للعلاقات اللغوية، وأنّ التركيز على لغة النصّ "بقصد الكشف الدلالي عن فضاءات المعنى التي لا تظلّها سُحب المؤلف، أو تكدّرها غيوم ثقافته وبيئته"[4].

وممن تبنّى هذا المفهوم من النقاد العرب د. عبد الله الغذامي الذي يرى أن إقصاء المؤلف من العملية النقدية هو تأكيدٌ على النصّوصية؛ فالنصّوص هي التي تفسر بعضها، ومن ثم وجب إبعاد العوامل الخارجية عن النصّ[5]، وعلى الرغم من أنّ الغذامي يؤكد

---

(١) لذة النص، رولان بارت: ٣٥، ترجمة: د. محمد خير البقاعي، ط. المجلس الأعلى للثقافة (المشروع القومي للترجمة) – القاهرة – ١٩٩٨م.

(٢) النقد والحقيقة، رولان بارت: ٨٧، ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين – الرباط – ١٩٨٥م.

(٣) المسبار في النقد الأدبي، د. حسين جمعة: ١٣٧.

(٤) موت المؤلف: منهجٌ إجرائي أم إشكالية عقائدية؟، د.عبد الخالق العفّ، مجلة الجامعة الإسلامية – غزة – فلسطين (سلسلة الدراسات الإنسانية)، م ٦، ص٥٢ – العدد الثاني – يونيه ٢٠٠٨م.

(٥) انظر: تشريح النصّ، مقاربات تشريحية لنصوص معاصرة: ٧٩، ط. دار الطليعة – بيروت – ١٩٨٧م.

على أن (موت المؤلف) ليس إلا مجرد إجراء، حيث يقول: "إن مفهوم الموت لا يعني: الإزالة والإفناء، ولكنه يعني: تمرحل القراءة موضوعياً من حال الاستقبال إلى التذوق، ثم إلى التفاعل وإنتاج النصّ، وهذا يتحقق موضوعياً بغياب المؤلف"[1]، إلا أنّ فكرة (موت المؤلف) ولو إجرائياً غير مقنعة؛ "فأيّ نصّ قد اعتلج في صدر المؤلف قبل أن يعتلج في صدر المتلقّي، وفيه تقاطعاتٌ لغوية ثابتة تنبئ بوضعها التاريخي والزماني والمكاني والثقافي في الوجود، ومن ثمّ فإنّ القراءة أيّاً كان زمانها تقوم على نصّ يشترك فيه المبدع والمتلقّي في آنٍ معاً، ووجود هذا لا يلغي ذاك، ومن ثم وجود أيّ متلقٍ لا يلغي قدوم متلقٍ بعده، فلو أمتنا الأول لأمتنا الثاني، ولما كان للفعل الثقافي أثر في اللاحق"[2]، فالفكرة إذاً غير واقعية وغير مقنعة، وقد أدرك ذلك بعض من آمن بنظرية التناصّ نفسها، كعبد الملك مرتاض الذي أثبت للمؤلف دوره في العملية الإبداعية قائلاً: ".. فالمبدع سيد إبداعه، وصاحبه الذي لا ينازعه فيه مجتمع ولا زمان ولا بشر، على الرغم من إيماننا بفكرة التناصّ"[3].

إنّ (موت المؤلف) وإن بدا في ظاهر الأمر أنه إجراءٌ نقدي، إلا أنه يخبّئ في مكنونه شراً مستطيراً إذا نودي بإجرائه وتطبيقه على كلام ربّ العالمين، وقد "بدأت الإشكالية في دراسة النقاد الحداثيين للنصّ القرآني مع بداية ظهور مناهج النقد البنيوي التي حاولت تطبيق نظرياتها على القرآن الكريم، بادعاء أنه نصٌ لغوي وفق الرؤية البنيوية المجردة"[4]، فقد انطلق د. نصر حامد أبو زيد (ت١٤٣١هـ) من فكرة (التاريخية)[5] ليقول بأن

---

(١) ثقافة الأسئلة: ٢٠٥، ط. دار سعاد الصباح – الكويت – ١٩٩٣م.

(٢) المسبار في النقد الأدبي، د. حسين جمعة: ١٣٩، ١٤٠ بتصرف.

(٣) في نظرية النص الأدبي، د. عبد الملك مرتاض، مجلة الموقف الأدبي، يصدرها اتحاد الكتاب العرب بدمشق – السنة ١٩– العدد ٢٢١ – أيلول / ١٩٨٩م، ص ٢٠١.

(٤) موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية؟ د.عبد الخالق العف: ٦٠، ٦١.

(٥) التاريخية هي: صفة لكل ما هو تاريخي مميز عن الخرافي أو الخيالي، كما أنها من جهة أخرى ميزة الإنسان الذي يعيش التاريخ ويحياه باعتباره كائنا تاريخيا أو زمانياً، والنزعة التاريخية هي النظر إلى كل موضوع معرفي على أنه نتاج حاضر ناشئ عن التطور التاريخي، وتستمد هذه الفكرة جذورها من الكاتب والفيلسوف الفرنسي (رينان جوزيف ارنست)، الذي يقول بأن لكل شيء في التاريخ تفسيراً إنسانياً، وأن الدراسات التاريخية يجب أن تكون ذات نظرة طبيعية، وبناء على نظرته التاريخية هذه فقد

"الوعي التاريخي العلمي بالنصّوص الدينية يتجاوز أطروحات الفكر الديني قديماً وحديثاً، ويعتمد على إنجازات العلوم اللغوية خاصةً في مجال دراسة النصّوص، وإذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصّوص محور اهتمامه ونقطة انطلاقه فإننّا –والكلام لأبي زيد– نجعل المتلقّي بكل ما يحيط به من واقعٍ اجتماعي تاريخي هو نقطة البدء والمعاد"[1]، ويرى أبو زيد أنّ من علامات الانطماس والجهل الإيمان بالمصدر الإلهي للنص، وأنّ التركيز على مصدر النصّ وقائله فقط إهدارٌ لطبيعة النصّ ذاته، وإهدار لوظيفته في الواقع[2]، أما أدونيس فإنه يقول: "منذ أن أصبح الوحي موجوداً في لغة، ومنذ أن تحوّل إلى نصّ مكتوب، صار بوصفه كتابةً هو المتكلم، أي: صارت اللغة هي الذات المتكلمة"[3].

ولا يكون البحث مغالياً إذا ادّعى أنّ ثمة نيّاتٍ مبيّتةً في مقولة رولان بارت تهدف إلى هدم المعتقد الديني بهدم أساسه المقدس، ذلك "أن (موت المؤلف) يعنى رفض فكرة وجود معنى نهائي أو سري أو مقدس للنص، بل رفض وجود الإله ذاته"[4]، ومما يدعم ادّعاءنا هذا أن بارت صاحب فكرة (موت المؤلف) عندما ذهب ليطّبق نظريته ممارساً القراءة الإنتاجية التي طالما طمح إليها، فإنه عمد في جزءٍ كبير من ممارسته إلى النصّ المقدّس، ذلك أنّ "التطبيقات التي أنجزها هي أساساً تحليل لنصّ من الإنجيل، ونصّ من

رفض كل ما يخرق الطبيعة ولا يستثني الأساطير التي يقصد بها ما في الأديان وكتبها وهو يقصد الكتاب المقدس عند النصارى، حيث تبنى قضية النقد التاريخي لتاريخ النصرانية فأبعد الطابع التقديسي عن الأبحاث في الكتاب المقدس لديهم، وأسس شرحا علمانيا له بنظرة نقدية فيلولوجية "طرق نقدية تعتمد على التاريخية والمقارنة" اعتبرت أن الأناجيل روايات تاريخية متناقضة واستبعد رينان كل الخوارق والمعجزات. انظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد: ٤٨، ط. دار الجنوب – تونس (د.ت)، والمعجم الفلسفي، من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٣١٠–٣١٢، ط. عالم الكتب – بيروت – ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

(١) قضايا وشهادات: ٣٨٧/٢، كتاب ثقافي دوري، إصدار مؤسسة عيبال للدراسات والنشر – قبرص – الطبعة الأولى – ١٩٩٠م.

(٢) انظر: مفهوم النصّ، دراسة في علوم القرآن: ٥٧، ٦٧، ط. المركز الثقافي العربي – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٩٠، وقضايا وشهادات: ٢٩١/٢.

(٣) النصّ القرآني وآفاق الكتابة: ٤٢، ط. دار الآداب – بيروت – ١٩٩٣م (د.ط).

(٤) موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية؟، د.عبد الخالق العف: ٥٨.

التوراة، وقصة قصيرة لـ إدغاربو..."[1]، وعلى الرغم من أنّ نصوص هذه الكتب قد شابها التحريف كما سبق أن أشار البحث، إلا أنّ تطبيق (بارت) نظريته عليها لا يخلو من اعتبارات عقائدية لا يستهان بها، حيث يقول د. عبد الخالق العفّ: "الواقع أن البنيوية انزلقت من المنهجية العلمية المستفادة من لسانيات (سوسير) إلى مجال (الأيديولوجيا) والمواقف والعقائدية، وذلك عندما طرح (رولان بارت) رؤيته عن النصّ ثم أعلن (موت المؤلف) مشيراً بذلك إلى موت الإله الذي أعلنه قبله الفيلسوف الألماني الوجودي (نيتشه)، وإذا كان الوجوديون قد تخلصوا من الإله، والبنيويون قد تخلصوا من الإنسان فأي قيمة للوجود؟ وأي قداسة مزعومة للنص اللغوي المجرد المنقطع عن الحياة والمعرفة"[2]، إنها محاولة لعلمنة النصّ، بل قل: إنها محاولة للسير به نحو المجهول عندما "تفقد المراكز المرجعية كالعقل، والإنسان، والوجود، والله، قيمتها التقليدية؟ والنتيجة، دلالة لا نهائية، ومعنى مراوغ، وحضور في غياب، وغياب في حضور"[3].

والحقيقة أنه لا يمكن طرح فكرة (موت المؤلف) مجرّدة عن أصولها ومصادرها الإلحادية التي تهدف إلى تقويض أركان الإيمان بالغيب، حيث "ترتدّ الفكرة إلى جذور فلسفية وفكرية ترتبط بالظروف الموضوعية التي عاشتها أوربا بعد ثورتها على الكنيسة، فقد أعلن الفيلسوف الوجودي (نيتشه) مقولة موت الإله، ووجدت هذه المقولة صدى واسعاً في أوساط النقاد الأوربيين الذين يتوقون إلى تدمير الاتجاه الغيبي في تفسير النصّوص وإفساح الطريق أمام ظهور الإنسان بكل مقدراته البشرية التي يدركها العقل وما عدا ذلك فهو ميت، ثم انتقلت مقولة (موت الإله) إلى النقد الأدبي، فأعلن النقاد الغربيون وعلى رأسهم رولان بارت عن موت المؤلف"[4].

---

(١) التحليل النصّي، رولان بارت: ٦، ترجمة وتقديم: عبد الكبير الشرقاوي، ط.دار التكوين – دمشق – ٢٠٠٩م (د.ط).

(٢) موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية؟، د. العفّ: ٥٦.

(٣) المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك، د. عبد العزيز حمودة: ٣٥٠، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت (ضمن سلسلة عالم المعرفة) – العدد (٢٣٢) – أبريل/ ١٩٩٨.

(٤) موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية؟: ٥٣، بتصرّف يسير.

أقول: إنّ الاعتماد على لغة النصّ لا يغني عن استدعاء عظمة القائل وقداسة القول، وإلا فهل يستوي خطاب الملوك وخطاب العامة والسوقة حتى لو اتحد اللفظ وتطابقت العبارة؟، وإنّ من أخصّ خصوصيات القرآن الكريم ارتباطه بالذات الإلهية، وفكرة (موت المؤلف) ولو كانت إجرائية مما لا يتناسب ومقام ذي الجلال والإكرام الذي نعتقد بأنه مصدر الكتاب العزيز، وهذه الفكرة لو سلّمنا بها فإنها سوف تهوي بنا إلى هوّة سحيقة من هدم المقدّس، والنأي بالقرآن عن أهدافه ومقاصده.

ثانياً: انتفاء القصدية

تقوم فكرة (انتفاء القصديّة) على أنّ "تفسير النصّ لا يعتمد على ما أراد المؤلف أو قصد قوله، بل على ما تقوله القصيدة بالفعل"[1]، وهذا المفهوم يستتبع إجراء (موت المؤلف)، وهو أشدّ خطورة منه عند تطبيقه على فهم النصّ القرآني وتأويله، فإذا كان (موت المؤلف) يفضي إلى قراءة النصّ من داخله بعيداً عن ظلال مؤلفه، فإن (انتفاء القصدية) يُفضي إلى فوضي التفسير، ويؤدي إلى (لا نهائية المعنى)، وهنا مكمن الخطورة، فالقول بانتفاء القصدية يحوّل النصّ إلى "شبكة من آثار الاختلاف، ويصبح التفسير عملية تفجير للمعنى في اتجاه الانتشار.."[2]، ويصير الولاء عند التلقي لغير الأنظمة اللغوية، وإنما للمتناصّ المتشكّل من نصوص يستجلبها النصّ المقروء إلى ذاكرة المتلقى، وهنا تفتُر الدلالات التاريخية، والدلالات المستمدّة من الأنظمة اللغوية، وتنتفي قصدية المؤلّف، وينشأ لدى القارئ خلقٌ آخر من المعاني متعددٌ بتعدده، ومشوّهٌ بقدر تشوّه النصّوص الرافدة لثقافته.

وإذا كانت "النصّية تعني أن النصّ الأدبي منتجٌ مغلق، فهو نسقٌ نهائي يمكن تحليله وتفسيره في ضوء علاقات وحداته داخل نسقه الأصغر (النصّ) بعضها بالبعض، وفي ضوء علاقته كنسقٍ بالنسق الأكبر أو نظام النوع الذي ينتمي إليه ويحدد قواعد تشكيله"[3] فإن التناصّية لا تجعل النصّ "تشكيلاً مغلقاً أو نهائياً، ولكنه يحمل آثار

---

(١) المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة: ٣٤٦.

(٢) السابق: ٣٤٩.

(٣) السابق: ٣١٦.

(traces) نصوصٍ سابقة، إنه يحمل رماداً ثقافياً، وحيث إنه غير مغلق ومحمّل بآثار نصوص أخرى من ناحية، وحيث إن القارئ هو الآخر يجيئه بأفق توقّعات تشكّله في جزء منه على الأقل... فمعنى ذلك في حقيقة الأمر أنه لا يوجد نصّ، ما يوجد هو (بين – نصّ) فقط، ذلك الكائن المتغيّر المراوغ الذي ينتجه الحوار بين المنتج الأول والقارئ، وبهذا يصبح (التناصّ) الأساس الأول لـ (لا نهائية المعنى)"[1]. ومن ثم فقد رفض هذه الفكرة عدد من النقّاد الغربيين أنفسهم، وأبرزهم كما ذكر د. عبد العزيز حمودة: (M. H. Abrams, Gerald Graff, Walter Jackson, Wayne Booth, E. D. Hirsch) الذين شنّوا حملة منظمة منذ أوائل السبعينيات ضد التفكيكية والأخطار التي تمثلها للحركة النقدية المعاصرة، وقد حذّر هؤلاء من أنّ نفي القصديّة يعني فك نموذج التوصيل ذاته، وهو النموذج الأساسي في عملية التفسير[2].

وإذا كان (نفي القصدية) مرتكز نقّاد الحداثة عندما يتعاملون مع النصّ، فلا تعجب حين تجد تأويلاً للنصّ القرآني لا يعبأ بدلالته الواضحة المستمدة من نظام لغته، فبعيداً عن النصّوص المجازية والنصّوص ظنية الدلالة، انظر إلى محمد أركون (ت١٤٣١هـ) عندما سُئل عن كيفية التعامل مع نصّ قطعي الدلالة كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[3]، حيث قال: في مثل هذه الحالة لا يمكن فعل أي شيء إلا إعادة طرح مسألة التفسير القرآني، لا يمكننا أن نستمر في قبول ألا يكون للمرأة قسمة عادلة!! فعندما يستحيل تكييف النصّ مع العالم الحالي ينبغي العمل على تغييره[4]، ومما يدعم توجّه (أركون) في فهمه هذا ما ذكره نصر أبو زيد عندما قال: "الذي ندعو إليه هو عدم الوقوف عند معنى النصّوص في دلالاتها التاريخية الجزئية، بل لا بد من اكتشاف المغزى الذي يمكن لنا أن نؤسس عليه الوعي العلمي التاريخي، وهنا لا بد أن تكون الدلالات مفتوحة وقابلة للتجدد مع تغير آفاق القراءة المرتهن بتطور الواقع اللغوي

(١) السابق: ٣١٦، ٣١٧.

(٢) انظر: السابق: ٣٤٧.

(٣) سورة النساء: من الآية (١١).

(٤) حوار مع مجلة (NOUVEL OBSERVATEUR) الفرنسية عدد فبراير ١٩٨٦م، عن كتاب: بدعة إعادة فهم النص، د. محمد صالح المنجد: ٤٢، ط. مجموعة زاد (الكتيبات الإسلامية) (د.ط، د.ت).

والثقافي"[1]، فتطوّر الواقع اللغوي والثقافي في زعم الحداثيين كفيلٌ بهدم الموروث الدلالي للنصّ سواءً كان شرعياً أو وضعياً، و"هنا تكمن عدمية التفكيك وتهديده بفوضى التفسير، وهنا أيضاً تتمثل أزمة الحداثي العربي كاملة في تبنيه لمقولات نقدية أفرزها فكر فلسفي ندّعي بأنه غريب علينا"[2].

أقول: إنّ صحّة القراءة التأويلية ترتكز في كثير من جوانبها على دراية القارئ اللغوية، وقد أكّد المشتغلون بأصول التفسير القرآني قديماً وحديثاً على ضرورة اكتمال معرفة المفسّر اللغوية بالإضافة إلى تمام معرفته بعلومٍ أخر: كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وأصول الفقه..إلخ، حتى لا يبعد به التأويل إلى خلاف المقصود من مقاصد القرآن الكريم، ولم يوصد الباب أمام الاجتهاد في التفسير لكن في إطارٍ منهجي مرتكز على عدد من المعارف، منها المعرفة بعلوم اللغة التي أوصلها السيوطي إلى ثمانية هي: المفردات، ومدلولاتها، والنحو، وتراكيبه، والتصريف، وأبنيته، والاشتقاق، وعلوم البلاغة، وعلم القراءات [3]، فاللغة وسيلة الفهم، وصورة نتاج الفكر، ونعني باللغة هنا ما استقر عليه علم العربية من رصد لبنيتها ودلالاتها وقواعدها وبلاغتها...إلخ، لا ما يدّعيه الحداثيون من تطور الواقع اللغوي الذي لا يمت للعربية بصلة.

* * *

(١) قضايا وشهادات: ٢/ ٣٨٩، ٣٩٠، ومفهوم النص: ١٩.

(٢) المرايا المحدبة: ٣٥١.

(٣) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: ٢/ ٣٩٧، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٧م (د.ط).

التناصّ مع القرآن الكريم

يتميّز القرآن الكريم ببلاغته العالية، وبنظمه البديع المعجز، وبِلُغته الدقيقة المعبِّرة التي أثْرَت اللغة العربية، وأثّرت في أجناسها الأدبية شعراً ونثراً، ولأنّ هذا الكتاب الكريم قد تذرّى سنام الفصاحة، واقتعد صهوة البلاغة والبيان؛ فإنّ آثار نصّه المقدّس عندما تُبثّ في تضاعيف النصّ الأدبي تضفي عليه مزيداً من الإقناع والإمتاع والتأثير، وقديماً كانوا يُسمّون الخطبة التي لا توشّح بالقرآن الكريم (الشوهاء)[1]، وكانت الآذان تتشنّف إلى سماع شيءٍ من القرآن في ثنايا الخطبة؛ فقد روى الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) عن عمران بن حطّان (ت ٨٤هـ) أنه قال: "خطبتُ عند زيادٍ خطبةً ظننت أني لم أقصّر فيها عن غاية، ولم أدَع لطاعن علة، فمررتُ ببعض المجالس فسمعت شيخاً يقول: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن"[2].

وللقرآن الكريم حضورٌ ملحوظٌ في جلّ أجناس الأدب العربي شعراً ونثراً، وقد أشار الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) في مقدمة كتابه (الاقتباس من القرآن الكريم) إلى غالبية الأجناس الأدبية المعروفة في زمانه، عندما ذكر أن مصنَّفه قائمٌ على ما استحسنه من اقتباس الناس من كتاب الله عز اسمه، "في خُطبهم، ومخاطباتهم، وحكمهم، وآدابهم.... وفي مكاتباتهم، ومحاوراتهم، ومواعظهم، وأمثالهم، ونوادرهم، وأشعارهم"[3]، كما لحظ بعض الباحثين المحدثين[4] أن النصّ القرآني يأتي في المقام الأول بين النصّوص المشاركة في تشكيل بنية النصّ الشعري، حتى إنّ من الدواوين الشعرية ما هو قائم

---

(١) انظر: البيان والتبيين، للجاحظ: ٦/٢، تح. عبد السلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة السابعة – ١٤١٨هـ/١٩٧٨م.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) الاقتباس من القرآن الكريم: ٣٨/١، تح. د. ابتسام مرهون الصفار، ط. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة – الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(٤) انظر ما لحظه د. محمد عبد المطلب في كتابه: قراءات أسلوبية في الشعر الحديث: ١٦٤، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة – ١٩٩٥م (د.ط)، وانظر أيضاً: جماليات التناصّ في شعر محمد عفيفي مطر، د. أحمد جبر شعث، بحث منشور في مجلة جامعة الأقصى بغزّة (سلسلة العلوم الإنسانية)، المجلد الثامن، العدد الأول، ص٤٥، ٤٦ – ذو القعدة ١٤٢٤هـ/كانون الثاني ٢٠٠٤م.

على (التناصّ القرآني) بصورة لافتة؛ فعلى سبيل المثال في ديوان (أنت واحدها وهي أعضاؤك انتثرت) للشاعر محمد عفيفي مطر (ت١٤٣١هـ)، يرصد د. محمد عبد المطلب إحصائيةً تدل على حضور النصّ القرآني بقوة في الديوان؛ "إذ تبلغ ظواهر الاقتباس مائة وسبع عشرة ظاهرة، فإذا كانت قصائد الديوان تبلغ ست عشرة قصيدة، فإن نسبة تردد الظاهرة في كل نصّ تبلغ سبع مرات تقريباً، وهي نسبة تردد مرتفعة"(١)، بل إنّ شعر عفيفي مطر في مجمله يمثّل ظاهرة لسيطرة الصياغة القرآنية على حقل التناصّ؛ حيث يقول أحد الدارسين لشعره: "تمّ حصر مواقع التناصّ القرآني فوجدنا حصيلتها مائة موقع وموقعاً واحداً، تتضمن مائةً وثلاثاً وأربعين آية، تنتشر في ست وأربعين قصيدة، وبعض الآيات مكرر، ولكنها تشكل العمود الفقري لشبكة التناصّ في أعمال الشاعر"(٢)، وعموماً فإن "النصّوص الأولى إذا تناسلت فهذا دليل على الإعجاب"(٣).

ويمكن تعليل فيء الشعراء إلى النصّوص الدينية عموماً، وإلى النصّ القرآني على جهة الخصوص إلى "خاصّيةٍ جوهريةٍ في هذه النصّوص تلتقي مع طبيعة الشعر نفسه، وهي أنها مما ينزع الذهن البشري لحفظه ومداومة تذكّره؛ فلا تكاد ذاكرة الإنسان في كل العصور تحرص على الإمساك بنصّ إلا إذا كان دينياً أو شعرياً"(٤)، ومن ثمّ فإن استدعاء النصّ الديني في تشكيل النصّ الشعري مما يضمن له البقاء والاستمرار والذيوع، لا سيما النصّ القرآني الأكثر انتشاراً وترديداً، والأقوى حضوراً في الذاكرة؛ فلطالما تردّدت آياته في المحاريب والمحافل، ولطالما طرقت عباراته الآذان فعلقت بالأذهان، ومسّت شغاف القلوب.

كما أنّ حضور آثار القرآن الكريم في بنية النصّ الشعري مما يفتح له آفاقاً من التعبير والتأثير؛ ذلك أن "التناصّ القرآني يجعل الشاعر يميل بلغته الشعرية صوب آفاق التحليق بواسطة الإشارة والإيحاء... فالإشارة القرآنية تغني النصّ الشعري، وتكسبه

---

(١) قراءات أسلوبية في الشعر الحديث: ١٦٤، وراجع: ديوان (أنت واحدها وهي أعضاؤك انتثرت)، ط. دار الشؤون الثقافيّة – بغداد – الطبعة الأولى – ١٩٨٦م.

(٢) جماليّات التناصّ في شعر محمد عفيفي مطر، د. أحمد جبر شعث: ٤٦.

(٣) النصّ الغائب، د. محمد عزام: ٣٢.

(٤) إنتاج الدلالة الأدبية، د. صلاح فضل: ٥٩، مؤسسة المختار للنشر– القاهرة – الطبعة الأولى (د.ت).

كثافته التعبيرية، وتعطيه تطابقاً بين وظيفة الإشارة وسياق المعاني"[1]، وللحسّ الديني الواعي وغير الواعي دوره في تشكيل التناصّ القرآني؛ فالمبدع ذو الثقافة الإسلامية المتجزّرة لا بدّ أن يجترّ من ذاكرته ألفاظاً وتراكيب ومعانٍ قرآنية، وفي الخطاب القرآني الملهم "مادةٌ ثريةٌ بمجموعةٍ من القيم والرموز الإنسانية التي يتّكئ عليها المبدعون في إنتاج معانيهم"[2]، ولأنّ القرآن الكريم روح هذه الأمة، فما من أحدٍ من المبدعين فيها إلا وفي ذاكرته شيء من القرآن، ومن خلال التجربة الإبداعية يتم التناصّ مع هذا التراث المقدس إما بوعي أو بدون وعي، "ذلك أنّ أكثر المبدعين أصالة من كان تكوينه ذا طبيعة تراكمية، على معنى أنّ الروافد الغائبة قد وجدت فيه مصبّاً صالحاً لاستقبالها، فمن الحقائق المسلّم بها أنه لا يوجد مبدعٌ يخلص لنفسه تماماً، وإنما يكون تكوينه –في جانب كبير– من خارج ذاته"[3].

و(الاقتباس) هو المصطلح الذي أطلقه الأقدمون من البلاغيّين على استدعاء القرآن الكريم في النصّ الأدبي، وعلى استدعاء الحديث النبوي أيضاً، وهو كما عرّفه الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) "أن يُضمَّن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث، لا على أنه منه"[4]، والاقتباس "يدخل دائرة التناصّ ويشكل رافداً مهماً وأساسياً من روافده.... سواءً أكان بنقل الملفوظ أم الفكرة"[5]، وإن كان (التناصّ) ليتخطّى فكرة الاجترار التي يقوم عليها (الاقتباس) إلى علاقاتٍ نصّيةٍ أكثر عمقاً وتداخلاً، إلى درجة أن "النصّ الجديد يقوم بهضم النصّوص التي سبقته وتمثّلها وتحويلها"[6]، ومع هذا فإن (الاقتباس) "يمثّل شكلاً تناصّياً

---

(١) الصوفية في الشعر العربي المعاصر: المفهوم والتجليات، د. محمد عمارة: ١٠، شركة النشر والتوزيع – المدارس – المغرب – الطبعة الأولى – ٢٠٠١م.

(٢) قراءات أسلوبية في الشعر الحديث: ١٥.

(٣) السابق: نفسه.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة: ٣١٢، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى– ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٥) التناصّ بين التراث والمعاصرة، د. نور الهدى لوشن، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٥، ص١٠٢٥، العدد (٢٦)، صفر ١٤٢٤هـ.

(٦) ماهية النصّ، د. عبد الستار الأسدي: ١٤.

يرتبط مدلوله اللغوي بعملية (الاستمداد) التي تتيح للمبدع أن يحدث انزياحاً في أماكن محدودة من خطابه الشعري، بهدف إفساح المجال لشيء من القرآن أو الحديث النبوي"[1].

وسواءٌ أكان استدعاء النصّ القرآني في النصّ الأدبي من قبيل الاجترار، أم كان من قبيل الامتصاص والتّماهي والحوار، فإنه يجب أن يوضع في الاعتبار أن هذا الإجراء يقوم على (القصد النقلي)[2] الذي يستلزم انتفاء صفة القرآن عن النصّ المقتبس، حيث يقول د. محمد عبد المطلب: "فإذا كانت الصياغة منتميةً إلى هذه الجوانب المقدسة، فإن طبيعة الاستمداد يجب أن يتم فيها تخليص النصّ الغائب من هوامشه الأصلية، ليصبح جزءاً أساسياً في البنية الحاضرة، أي إنه يتحرك داخل ثنائية (الحضور والغياب) على صعيد واحد"[3].

والحقيقة أنّ (القصد النقلي) لم يغب عن الوعي البلاغي المصنِّف عند تحديده لمفهوم (الاقتباس)؛ فقد قُيّد النصّ المقدّس المضمَّن في الكلام بعبارة "لا على أنه منه"[4]، "أي: لا على طريقة أن ذلك الشيء من القرآن أو الحديث"[5]، فالنصّ المقتبس إذاً ليس بقرآن ولا حديث، وإنما هو خلق آخر "يشبه القرآن والحديث"[6]، على حد قول ابن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، أو "يماثله"[7] كما ذكر ابن معصوم المدني (ت ١١١٧هـ)، أو

(١) قراءات أسلوبية في الشعر الحديث: ١٦٣.

(٢) انظر: السابق: نفسه، والنص الغائب، د. محمد عزام: ٤٤.

(٣) التناصّ عند عبد القاهر الجرجاني، د. محمد عبد المطلب، مجلة علامات – ج ٣ / م ١ ص ٦٤، ٦٥ – مارس ١٩٩٢م.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة: ٣١٢.

(٥) المختصر على التلخيص، سعد الدين التفتازاني: ٤ / ٥١٠ (ضمن شروح التلخيص)، مؤسسة دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ودار الهادي – بيروت – الطبعة الرابعة – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(٦) حاشية الدسوقي على شرح السعد (ضمن شروح التلخيص): ٤ / ٥١٠.

(٧) أنوار الربيع في أنواع البديع: ٢/ ٢١٦، تح. شاكر هادي شكر، ط. النعمان – النجف – الطبعة الأولى – ١٣٨٨هـ.

"يوافقه في ظاهر العبارة فقط"[1] كما نقل السيوطي (ت٩١١هـ)، ويبرّر الدسوقي ذلك الإجراء بقوله: "فليس المضمَّن نفس القرآن أو الحديث؛ لما سيأتي أنه يجوز في اللفظ المقتبس تغيير بعضه، ويجوز نقله عن معناه الوارد فيه، فلو كان المضمَّن هو القرآن حقيقة كان نقله عن معناه كفراً وكذلك تغييره"[2]، وهذا ما أكده ابن معصوم في قوله: "الصحيح أن المقتبس ليس بقرآن حقيقة، بل كلام يماثله بدليل جواز النقل عن معناه الأصلي"[3]، وبهذا الإجراء يتاح للمبدع أن يتحاور مع النصّ المقتبس بحريّة تامّة، وأن يعيد تشكيله منصهراً مع النصّ الجديد بأيّة كيفية، طالما ظلّ مراعياً لخصوصية النصّ الكريم.

وإذا كان استدعاء القرآن الكريم في النتاج الأدبي قائماً على (القصد النقلي)، فإن ذلك لا يعني انفصامه تماماً عن أصله المقدّس؛ ومن ثمّ فصل البلاغيون بين حرية الإبداع وخصوصية النصّ القرآني بتقسيم الاقتباس إلى: مقبول، ومباح، ومردود، حيث يقول ابن حجة الحموي (ت٨٣٧هـ): "فالمقبول ما كان في الخطب، والمواعظ، والعهود، ومدح النبي – ﷺ – ونحو ذلك، والمباح: كالذي يكون في الغزل، والرسائل، والقصص، أما المردود، فهو على ضربين: أحدهما ما نسبه الله تعالى إلى نفسه، ونعوذ بالله ممن ينقله إلى نفسه، كما قيل عن أحد بني مروان إنه وقع على كتاب فيه شكاية من عُمَّاله (إن إلينا إيابهم، ثم إن علينا حسابهم)[4]، والثاني تضمين آية كريمة في معنى هزل[5].

ويدخل في إطار غير المقبول عند التناصّ مع القرآن الكريم ما سمح به شعراء الحداثة لأنفسهم من إرفاق عبارات في سياق التناصّ لا تليق مع ما أثبته القرآن لنفسه،

---

(١) رفع البأس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن والاقتباس: ٢٨٤/١ (ضمن كتاب الحاوي للفتاوى)، ط. دار الفكر – بيروت – الطبعة الأخيرة – ١٤٠٨هـ.

(٢) حاشية الدسوقي على شرح السعد (ضمن شروح التلخيص): ٥١٠/٤.

(٣) أنوار الربيع في أنواع البديع: ٢١٦/٢.

(٤) على سبيل الاقتباس من قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥،٢٦، لا على سبيل الاستشهاد.

(٥) خزانة الأدب: ٤٤٢، المطبعة الخيرية – مصر – الطبعة الأولى – ١٣٠٤هـ.

فالقرآن الكريم كله حقٌ ولا مجال للتشكيك فيه، ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾[1]، وقصصه حقٌ ولا مجال للأساطير فيه ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ﴾[2]، وليس من المقبول أن يكون في سياق التناصّ ما يوحي بالتشكيك في العبارة القرآنية المقتبسة، كما فعل أمل دنقل (ت١٤٠٣هـ) عندما قال:

"اركضي، أو قفي الآن أيتّها الخيل
لست المغيرات صبحاً
ولا العاديات – كما قيل – ضبحاً"[3].

فقد تناصّ الشاعر في السطر الثاني مع قول الله تعالى ﴿ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴾[4]، كما تناصّ في السطر الثالث مع قوله تعالى ﴿ وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴾[5]، غير أن عبارة (كما قيل) التي اعترض بها بين (العاديات) و(ضبحاً) يراها الباحث غير مستساغة في هذا التناصّ؛ لما توحي به من عدم التيقّن، وحتى لو كانت العبارة موظفة توظيفاً فنياً لتصوير ما يعتري الشاعر من شك وإحباط، فإن الأولى الابتعاد عن تلك الصياغة تنزيهاً للقول الكريم عن شبهة التشكيك في ثبوته.

كما أنّ من غير المقبول أن تُصوّر القصة القرآنية عند التناصّ معها على أنها أسطورة، كما فعل عبد العزيز المقالح عندما جعل القرآن موطناً للأساطير، حيث قال:

"لو ارتضينا أن نعيش في القرآن
أسطورة جميلة
قصة سدٍّ حوله تقوم جنتان
عن اليمين والشمال
لكان أحنى

---

(١) سورة البقرة: من الآية ٢.
(٢) سورة آل عمران: من الآية ٦٢.
(٣) الأعمال الشعرية الكاملة لأمل دنقل: ١٧١، ط. مكتبة مدبولي – القاهرة – الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ.
(٤) سورة العاديات: الآية ٣.
(٥) السابق: الآية ١.

بالحجارة البادية الوجوم، بالرمال"[1]

فقد تناصّ (المقالح) مع ما ذكره القرآن الكريم في سورة سبأ من قصة سد مأرب، وذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾[2]، لكن الشاعر عبّر عن هذه القصّة بالأسطورة (أسطورة جميلة، قصة سدٍّ حوله تقوم جنتان)، وذلك ما لا يليق بالقرآن الكريم، بل إن نعت ما في القرآن بالأساطير هو ترديد لمقولة الكافرين من السابقين ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[3]، وهذه المقولة دحضها القرآن الكريم معلناً عن صدق قصصه وقداسة مصدره، حيث قال تعالى تعقيباً عليها: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[4]، وقد أثار تعبير (المقالح) بعض الباحثين حيث قال معلقاً عليه: "وهذا كلامٌ في غاية الخبث والفظاعة، حيث جعل القرآن مثوى التخلف والجمود والركود، وموئل الأساطير والخرافات والحكايات الكاذبة"[5]، وهذا ما ننّزه كلام رب العالمين عنه.

إنّ الخط الأحمر بين حرية الإبداع وحدود المقبول من الاقتباس أو التناصّ لم يكن ليمسّ حرية المبدع بقدر مساسه بتجاوزات تلك الحرية، تلك التجاوزات التي تهين الكريم، وتحتقر العظيم، وتبتذل المقدس، فلم يضع البلاغيون قيوداً على التحاور أو التماهي مع النصّ المقتبس، وإنما كانت القيود على تسخير سلالة المقدّس في بيئة نصيّة يتنافى مضمونها مع القيم الأخلاقية الرفيعة والمبادئ السامية التي يحتويها النصّ الكريم فضلاً عن قداسته، ومن ثمّ ردّ البلاغيون أو كرهوا بعض صور الاقتباس التي لا تليق بمقام النصّ الكريم، أمّا فيما عدا ذلك فلا قيود على الإبداع في التناصّ مع القرآن الكريم لا من الناحية الفنية البلاغية، ولا من الناحية الشرعية حيث يقول السيوطي: "لا

---

(١) ديوان المقالح: ١٥٤، ط. دار العودة – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٨٠م.

(٢) سورة سبأ: من الآية ١٥.

(٣) سورة الفرقان: الآية ٥.

(٤) السابق: الآية ٦.

(٥) الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، دراسة نقدية شرعية، د. سعيد بن ناصر الغامدي: ١/١١٨٥، ط. دار الأندلس الخضراء – جدة – الطبعة الأولى – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

أعلم بين المسلمين خلافاً في جوازه (يعني الاقتباس) في النثر في غير المجون والخلاعة وهزل الفسّاق.... وقد نصّ على جوازه أئمة مذهبنا بأسرهم، واستعملوه في الخطب والرسائل والمقامات وسائر أنواع الإنشاء، ونقلوا استعماله عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابنه الحسن، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم من الصحابة والتابعين"[1].

أقول: إنّ مراعاة خصوصية القرآن الكريم عند التناصّ معه لا تفرض قيوداً على حرية الإبداع أكثر من التعامل مع النصّ الكريم بما يليق بقداسته ورفعة مصدره، بل إنّ المقصد الفني في الاقتباس أو التناصّ هو حجر الزاوية في تلك العملية، ذلك أنّ استدعاء النصّ القرآني كما هو دون تحاور أو امتصاص له في النصّ الأدبي لا يعدّ من الاقتباس البديعي عند البلاغيين؛ لأنه كما يقول ابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠هـ): "لا يفتقر إلى نسج الكلام نسجاً يظهر منه أنه شيء آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع"[2]، فللمبدع طاقاته وآلياته في توظيف النصّ القرآني وفق ما يقتضيه إبداعه، وقد أعطى له النقد العربي القديم حرية التعامل مع النصّ الكريم في إطار المقبول والمباح، فيجوز للمقتبس أن يغيّر لفظ المقتبَس منه بزيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال الظاهر من المضمر، أو غير ذلك، لضرورات فنية وبلاغية دونما الوقوع في المخالفة [3].

إنّ النصّ القرآني المقتبَس في إطار (القصد النقلي) يتجاوب مع المبدع ليشّكل منه نصّاً جديداً منفصلاً عن أصله المقدّس، وبقدر بعده عن أصله تتشكل ملامحه الفنية، وتتميزّ سماته الإبداعية، حتى إنّ الثعالبي عدّ المبالغة والإفراط في استدعاء النصّ القرآني من الاقتباس المكروه "حيث ينظر الشاعر أو الكاتب في قصة قرآنية فيستقي منها صورة على سبيل الاستفراغ، ومن ذلك قول الشاعر:

---

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: ٣١٢/١، ط. المكتبة التجارية الكبرى – مصر – ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

(٢) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: ٥١٠/٤، (ضمن شروح التلخيص).

(٣) انظر: معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة: ٥٣١، ٥٣٢، دار المسيرة للنشر والتوزيع بجدة، ودار ابن حزم ببيروت، الطبعة الرابعة – ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

أيها العزيز قد مسنا الضر جميعاً وأهلنا أشتات

ولنا في الرجال شيخ كبير ولدينا بضاعة مزجاة

فاحتسب أجرنا وأوف لنا الكيل سريعاً إننا أموات"[1]

حيث قال الثعالبي معقّباً: "فأساء في هذا المعنى من الاقتباس، وفي الألفاظ المقدسة التي وصل بها"[2]، وسبب الإساءة إفراط الشاعر ومبالغته في الاقتباس، حيث استفرغ معظم الألفاظ القرآنية من قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾[3]، كما وظّف الشاعر الألفاظ المقتبسة في إعادة إنتاج المعنى القرآني، مع البون الشاسع بين النصّين الشعري والقرآني في النظم والصياغة.

أمّا عن توظيف التناصّ مع القرآن الكريم في الإبداع الأدبي فإنه لا يأتي على درجة واحدة، فمن المبدعين من يوظّف التناصّ بشكل جيد يزيد من إيحاء النصّ ويمدّه بطاقات واسعة من الإنتاجية، ومنهم من يقصّر عن ذلك حتى لا يتجاوز توظيفه للتناصّ حدود الإيضاح والتوكيد، ولا يتعدّى إعادة التشكيل اللغوي، وأجود أنواع التناصّ "ما أحدث ضرباً من التماهي بين النصّين حتى ليتشرب النصّ المضيف جزئيات النصّ الضيف ويهضمه في داخله حتى يذوب فيه، أمّا إذا ظل النصّ الطارئ طافياً على مياه النصّ منعزلاً عن بنيته، فإنه يمسي ضرباً من العبء الزائد على النصّ، أو اللغة الفائضة التي يمكن شطبها أو عزلها عن سياقها البنائي"[4].

ومن نماذج التناصّ الجيّد مع القرآن الكريم ما استمدّه الشاعران: محمد عفيفي مطر، وسمير مصطفى فراج، من قصة السيدة مريم –عليها السلام– التي ذكرها القرآن

---

(١) الاقتباس من القرآن الكريم، للثعالبي: ٢/٥٧.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) سورة يوسف: من الآية ٨٨.

(٤) التناصّ القرآني في الشعر العماني الحديث، د. ناصر جابر شبانه: ١٩٤، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، م ٢١، ج ٤، ٢٠٠٧م..

الكريم في السورة المسماة باسمها، حيث تناصّ كل من الشاعرين مع الآيات الكريمة المصورة للحالة العصيبة التي مرّت بها السيدة العذراء عند ولادتها للسيد المسيح –عليه السلام– في قول الله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾[1].

يقول عفيفي مطر:

"ولو أجنٌّ أو أموتُ

لكنتُ –حين جاءني مخاضي الشعري تحت جذع نخلة–

وجدتُ بعضَ تمر

أو كنتُ قد وجدتُ حوتَنا الذي صحا بأي بحر"[2].

كما يقول سمير فراج:

"بدمي أُرتّل سورة البِكر التي حملت بجيل

فأجاءها جمرُ المخاض إلى جذوع المستحيل

فأتت به في كفّه الأحجارُ والثأر النبيل

جيلٌ سيمسح عن عيون مدينتي الليلَ الطويل"[3].

فقد تناصّ الشاعران مع القصّة القرآنية في إنتاج دلالة شعرية مختلفة، وهنا تبدو جمالية التناصّ من خلال المفارقة بين النصّ الشعري والنصّ القرآني، فإذا كانت الآيات تتحدث عن معاناة السيدة العذراء في حملها وولادتها، فإنّ عفيفي مطر يتحدث عن محنة المخاض الشعري ومعاناة الشاعر إبّان ولادة قصيدته، أمّا سمير فراج فإنه يصوّر معاناة مدينة (القدس) التي حملت ثم رزقت من أبنائها بجيل من أطفال الحجارة الثائرين الذين سيمحون ببطولتهم ليل الاحتلال فيها.

---

(١) سورة مريم: ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥.

(٢) الأعمال الشعرية، من مجمرة البدايات، محمد عفيفي مطر: ٢٠٦، ط. دار الشروق – القاهرة – ١٩٩٨م.

(٣) مجلة الأدب الإسلامي (تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية) العدد (٤) ص (٨٩)، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

وقد استطاع عفيفي مطر أن يعيد تشكيل بعض العناصر اللغوية والأسلوبية في النصّ الشعري؛ فإذا كانت الصياغة القرآنية منوعة في توظيف الضمائر بين الغيبة والتكلم والخطاب (فأجاءها، قالت، يا ليتني، وكنتُ، هزّي إليك، تساقط عليك)، فإنّ الصياغة الشعرية التزمت صيغة التكلّم (أُجنُّ، أموتُ، كنتُ، جاءني، مخاضي، وجدتُ، كنتُ)، وقد بدت المفارقة في تعلق الخطاب الشعري بدلالة التخيير بين الجنون والموت من خلال (أو)، كما أسهمت الجملة الاعتراضية (حين جاءني مخاضي الشعري تحت جذع نخلة) في إبراز محور التناصّ وتحديده، وقد جاءت هذه الجملة "متضمنة مؤشرين أحدهما يدلنا على الاهتمام بالزمن (حين)، والآخر يدلنا على تحديد المكان (تحت جذع نخلة)، ليدلفا بنا إلى عمق التناصّ مع الآيات"[1]. أما الشاعر سمير فرّاج فإنه يوظّف التناصّ من خلال التعليق، حيث وظّف الشاعر الصيغ الفعلية (حملت، فأجاءها، فأتت به) لإنتاج دلالتها الشعرية من خلال متعلقاتها (حملتْ بجيل)، (فأجاءها جمرُ المخاض إلى جذوع المستحيل)، (فأتت به في كفِّه الأحجارُ والثأر النبيل)، ومن خلال التعليق قدم الشاعر صورة رائعة لمعاناة القدس وأملها في الخلاص من الاحتلال الصهيوني على يد أبنائها من المناضلين.

* * *

(١) جماليات التناصّ في شعر محمد عفيفي مطر، د. أحمد جبر شعث: ٤٨.

وختاماً

فإنّ نظرية (التناصّ) التي ترتكز على أنّ كل نصّ هو مستقر لنصوص سابقة عليه ربما تُعدّ قفزة في مجال دراسة النصّ الأدبي وتحليله، وربما لا يمكننا أن نرفض مبادئ هذه النظرية بشكل كليّ عند التعامل مع النصّ الأدبي، أمّا النصّ القرآني الكريم فإنه يتعدّى كونه بناءً لغوياً ذا دلالات ضافية إلى كونه كلام ربّ العالمين، ومن ثمّ فإن له من الخصوصية والقداسة ما يجعله مغايراً لكافة الأشكال الإبداعية التي عرفها العرب شعراً ونثراً، وما ينأى به عن الإخضاع للمناهج والنظريات التي لا تتلاءم مع خصوصيته، ولا تتناسب مع قداسته ورفعة مصدره. وإذا كان التناصّ مرتبطاً بالدرجة الأولى بوعي القارئ، وأنّ هذا الارتباط يقتضي –من وجهة نظر التناصّيين– (موت المؤلف)، و(انتفاء القصدية) و(لا نهائية المعنى)...إلخ، فإننّا لا يمكننا القبول بإسقاط تلك المفاهيم على النصّ القرآني المقدس، لما تثيره تلك المفاهيم والإجراءات النقدية من إشكاليات عقائدية.

أمّا التناصّ مع القرآن الكريم فإنه من الوسائل البلاغية والفنية التي تدعم العمل الأدبي وتضفي عليه مزيداً من الإمتاع والتأثير، طالما التزم المبدع في تناصّه بالحدود التي تحول دون تدنيس المقدس، فما على المبدع من سبيل عندما يتحاور مع النصّ الكريم أو يتماهى معه في سبيل إنتاج دلالة فنية جيدة.

* * *

المراجع:

القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٧م (د.ط).

٢. اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، الضياء المقدسي، تح. عبد الله بن يوسف الجديع، ط. مكتبة الرشد –الرياض – الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٣. إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تح. السيد أحمد صقر، ط. دار المعارف – القاهرة – ١٩٧١م (د.ط).

٤. الأعمال الشعرية الكاملة لأمل دنقل، ط. مكتبة مدبولي – القاهرة – الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ.

٥. الأعمال الشعرية، من مجمرة البدايات، محمد عفيفي مطر، ط. دار الشروق – القاهرة – ١٩٩٨م.

٦. الاقتباس من القرآن الكريم، أبو منصور الثعالبي، تح. د. ابتسام مرهون الصفار، ط. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة – الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٧. آلية التناصّ، زهور لحزام، مجلة الناقد، تصدر في لندن – العدد ٢٠، فبراير/١٩٩٠م.

٨. إنتاج الدلالة الأدبية، د. صلاح فضل، مؤسسة المختار للنشر– القاهرة – الطبعة الأولى (د.ت).

٩. الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، دراسة نقدية شرعية، د. سعيد بن ناصر الغامدي، ط. دار الأندلس الخضراء – جدة – الطبعة الأولى – ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٠. أنوار الربيع في أنواع البديع، ابن معصوم المدني، تح. شاكر هادي شكر، ط. النعمان – النجف – الطبعة الأولى – ١٣٨٨هـ.

١١. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى– ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٢. بدعة إعادة فهم النصّ، د. محمد صالح المنجد، ط. مجموعة زاد (الكتيبات الإسلامية) (د.ط، د.ت).

١٣. البيان القصصي في القرآن الكريم، د. إبراهيم عوضين، ط. مطبعة السعادة – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٤. البيان والتبيين، أبو عمرو الجاحظ، تح. عبد السلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة السابعة – ١٤١٨هـ/١٩٧٨م.

١٥. تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناصّ، د. محمد مفتاح، ط. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – الطبعة الثانية – ١٩٨٦م.

١٦. التحليل النصّي، رولان بارت، ترجمة وتقديم: عبد الكبير الشرقاوي، ط.دار التكوين – دمشق – ٢٠٠٩م (د.ط).

١٧. تشريح النصّ، مقاربات تشريحية لنصوص معاصرة، د. عبد الله الغذامي، ط. دار الطليعة – بيروت – ١٩٨٧م.

١٨. تفسير أبي السعود المسمي: إرشاد العقل السليم إلي مزايا القرآن الكريم، الإمام أبو السعود، ط. المطبعة المصرية – الطبعة الأولي – ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م.

١٩. تفسير التحرير والتنوير، الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس – ١٩٨٤م (د.ط).

٢٠. التناصّ القرآني في الشعر العماني الحديث، د. ناصر جابر شبانه، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، فلسطين، م ٢١، ج ٤، ٢٠٠٧م.

٢١. التناصّ بين التراث والمعاصرة، د. نور الهدى لوشن، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٥، العدد (٢٦)، صفر ١٤٢٤هـ.

٢٢. التناصّ عند عبد القاهر الجرجاني، د. محمد عبد المطلب، مجلة علامات – يصدرها النادي الأدبي بجدة – ج ٣/ م ١ – مارس ١٩٩٢م.

٢٣. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، السيوطي، ط. المكتبة التجارية الكبرى – مصر – ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٢٤. ثقافة الأسئلة، د. عبد الله الغذامي، ط. دار سعاد الصباح – الكويت – ١٩٩٣م.

٢٥. جامع النصّ، عبد الرحمن أيوب، دار توبقال للنشر – الدار البيضاء – الطبعة الثانية – ١٩٨٦م.

٢٦. جماليات التناصّ في شعر محمد عفيفي مطر، د. أحمد جبر شعث، بحث منشور في مجلة جامعة الأقصى بغزّة (سلسلة العلوم الإنسانية)، المجلد الثامن، العدد الأول – ذو القعدة ١٤٢٤ه/كانون الثاني ٢٠٠٤م.

٢٧. خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، المطبعة الخيرية – مصر – الطبعة الأولى – ١٣٠٤هـ.

٢٨. الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، د. عبد الله الغذامي، ط. النادي الأدبي الثقافي– جدة – ١٩٨٥م.

٢٩. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح. محمد رشيد رضا، ط. دار المعرفة – بيروت – ١٩٨١م.

٣٠. ديوان (أنت واحدها وهي أعضاؤك انتثرت)، محمد عفيفي مطر، ط. دار الشؤون الثقافيَّة – بغداد – الطبعة الأولى – ١٩٨٦م.

٣١. ديوان عبد العزيز المقالح، ط. دار العودة – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٨٠م.

٣٢. رفع البأس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن والاقتباس، السيوطي، (ضمن كتاب الحاوي للفتاوى)، ط. دار الفكر – بيروت – الطبعة الأخيرة – ١٤٠٨هـ.

٣٣. الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكي، ط. مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة – الطبعة الأولى– ١٤٢٧هـ/٢٠٠٨م.

٣٤. الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، تح. السيد أحمد صقر، ط. الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة – القاهرة – (سلسلة الذخائر: ٢٠٠٣/٩٩م).

٣٥. الصوفية في الشعر العربي المعاصر: المفهوم والتجليات، د. محمد عمارة، شركة النشر والتوزيع – المدارس – المغرب – الطبعة الأولى – ٢٠٠١م.

٣٦. طروس الأدب على الأدب، جيرار جينيت، ضمن كتاب (آفاق التناصّية: المفهوم والمنظور)، ترجمة د. محمد خير البقاعي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٩٨٨م.

٣٧. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، جمال الدين ابن الجوزي، تح. د.حسن ضياء الدين عمر، ط. دار البشائر الإسلامية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

٣٨. في نظرية النصّ الأدبي، د. عبد الملك مرتاض، مجلة الموقف الأدبي، يصدرها اتحاد الكتاب العرب بدمشق – السنة ١٩– العدد ٢١٤– شباط / ١٩٨٩م.

٣٩. قراءات أسلوبية في الشعر الحديث، د. محمد عبد المطلب، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة – ١٩٩٥م.

٤٠. القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، ط. مكتبة مدبولي – القاهرة – الطبعة الثانية – ٢٠٠٤م.

٤١. قضايا وشهادات، كتاب ثقافي دوري، إصدار مؤسسة عيبال للدراسات والنشر – قبرص – الطبعة الأولى – ١٩٩٠م.

٤٢. لذة النصّ، رولان بارت، ترجمة: د. محمد خير البقاعي، ط. المجلس الأعلى للثقافة (المشروع القومي للترجمة) – القاهرة – ١٩٩٨م.

٤٣. ماهيّة النصّ، د. عبد الجبار الأسدي، مجلة الرافد الصادرة عن دائرة الثقافة والإعلام – الشارقة – العدد (٣١) – مارس /٢٠٠٠م.

٤٤. مجلة الأدب الإسلامي (تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية) العدد (٤)، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٤٥. المختصر على تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني، (ضمن شروح التلخيص)، مؤسسة دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ودار الهادي – بيروت – الطبعة الرابعة – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٤٦. مداخل النصّ الشعري بين النصّيّة والتناصّ، د. محمد جمال العمري، ندوة الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول، المنعقدة في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض: ٢١ـ٢٢/٦/١٤٣٢هـ، ج١.

٤٧. مدخل إلى القرآن الكريم: عرض تاريخي وتحليل مقارن، د. عبد الله دراز، ط. دار القلم – الكويت – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤٨. المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد أبو شهبة، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض – الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٤٩. المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك، د. عبد العزيز حمودة، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت (ضمن سلسلة عالم المعرفة) – العدد (٢٣٢) – أبريل/١٩٩٨.

٥٠. المسبار في النقد الأدبي، دراسة في نقد النقد للأدب القديم والتناصّ، د. حسين جمعة، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق – ٢٠٠٣م.

٥١. مصطلحات النقد العربي السيميائي، الإشكالية والأصول والامتداد، د. مولاي علي بوخاتم، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق– ٢٠٠٥م.

٥٢. معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، دار المسيرة للنشر والتوزيع بجدة، ودار ابن حزم ببيروت، الطبعة الرابعة – ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٥٣. مفهوم التناصّ في أصول الخطاب النقدي الجديد، مارك أنجينو، ترجمة وتقديم: أحمد المديني، ط. دار الشؤون الثقافية (سلسلة المائة كتاب)، بغداد – العراق – الطبعة الأولى – ١٩٨٧م.

٥٤. مفهوم النصّ: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ط. المركز الثقافي العربي – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٩٠م.

٥٥. مقدمة في نظرية الأدب، تيري إيجلتون، ترجمة: أحمد حسان، ط. هيئة قصور الثقافة – القاهرة – سبتمبر /٦١ ١٩م.

٥٦. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، (ضمن شروح التلخيص)، مؤسسة دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ودار الهادي – بيروت – الطبعة الرابعة – ١٤١٢هـ /١٩٩٢م.

٥٧. موت المؤلف: منهجٌ إجرائي أم إشكالية عقائدية؟، د.عبد الخالق العفّ، مجلة الجامعة الإسلامية – غزة – فلسطين (سلسلة الدراسات الإنسانية)، م ٦، العدد الثاني – يونيه ٢٠٠٨م.

٥٨. موت المؤلف، رولان بارت، ترجمة: منذر عياشي، ط. دار الأرض – الرياض – الطبعة الأولي – ١٤١٣هـ /١٩٩٣م.

٥٩. النصّ الغائب، تجليّات التناصّ في الشعر العربي، د. محمد عزام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق – ٢٠٠١م.

٦٠. النصّ القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس، ط. دار الآداب – بيروت – ١٩٩٣م (د.ط).

٦١. نظرية التناصّية، مارك دوبيازي، ترجمة: عبد الرحيم الرحوتي، مجلة علامات، سلسلة يصدرها النادي الأدبي بجدة، ج ٢١، م ٦، سبتمبر ١٩٩٦م.

٦٢. نظرية النصّ، رولان بارت، مترجم ضمن كتاب (دراسات في النصّ والتناصّية)، ترجمة د. محمد خير البقاعي، ط. مركز الإنماء الحضاري – حلب – الطبعة الأولى – ١٩٩٨م.

٦٣. النقد والحقيقة، رولان بارت، ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين – الرباط – ١٩٨٥م (د.ط).

* * *