الخطاب القرآني والفلسفي سلطة النص أم سلطة القارئ؟

The Quaranic and philosophical text; power of the text or power of the reader?

د. الوردي غنيمي

جامعة عباس لغرور خنشلة

lghenimi@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2019/02/05	تاريخ القبول: 2019/03/12	تاريخ النشر: 2019/05/15

ملخص البحث

يسجل النص حضورا مألوفا في معاملاتنا اليومية، وفي ضروب شتى من معاملاتنا، وهو حاضر في سياقات شتى، ولأغراض متعددة، وقد مثل النص قديما وحديثا موضوع البحث في علوم مختلفة، لكن بالرغم من حضوره المكثف في حياتنا، فإن تعريفة وتحديد ماهيته، ظل عصيا على الإجماع، حتى عند الباحثين المتخصصين في علوم لسانيات النص، ولعل صعوبة تحديد النص، تكمن في رسم حدوده المفتوحة، فلم يُحدد بصورة واضحة، من حيث الطول أو القصر، أو هل يمكننا أن نعتبره أقوالا تتمثل في جملة واحدة؟أو في أقل من جملة؟، وكذا من حيث الكتابة، هل هو الكتابة ؟أم هو الخطاب الشفهي؟ وهل النص هو الخطاب؟ وهل يخضع النص القرآني والفلسفي لشروط النص الأدبي، وتسري عليهما نظريات القراءة والتأويل ؟

هذا ما سيتناوله هذا المقال بدءاً من إشكالية النص والخطاب، وإشكالية تأويل النصين القرآني والفلسفي.

الكلمات المفتاحية: – خطاب –نص–تأويل –نص قرآني –نص فلسفي

Abstract :

The text plays an integral role in our daily exchanges .We can find it in various fields and branches and it exists in numerous contexts and situations .Also, we use the text for multiple purposes. The text as a subject or concept has been a topic for research for a long time, but with this fact till now we cannot find out a clean definition for the text. All thought we use it extensively. Its definition and determines is difficult even to the linguistist .Perhaps this difficulty due to the open ended boundaries and limitation like length. there a lot of questions concerning text such as can we considered it as a saying that presented in one sentence; or can look at it as an oral speech . Another important question is that does philosophical and Quaranic text can apply to them a set of conditions that the literature text does like the

reading and .This article starts from the definition of the text the tackles the problem of the interpretation in the Quaranic and philosophical text

Key words: Text.speech. Interpretation .philosophical and Quaranic text.

إشكالية المفهوم خطاب /نص

إن مصطلح الخطاب كان مثار جدل في العقود الأخيرة حيث اتسع استخدامه في مجالات معرفية مختلفة وتجاذبته تيارات أدبية استمدت مادتها من الدراسات الألسنية الحديثة، فتعددت بذلك مفاهيمه فتولدت مؤلفات مختلفة يسعى كل منها إلى تعريف، يستند على خلفية إبستمولوجية وحتى أيديولوجية فتكاملت في بعضها وتنافرت في البعض الآخر، إلا أنها صنعت حراكا ثقافيا ونقديا أثرى الأدب العالمي، فتعددت المناهج وتنوعت المدارس في معالجة الخطاب الأدبي فغاصوا في أعماقه وفككوا جزئياته وعزلوا مؤلفه وقتلوه أحيانا. لهذا فلا تتسق دراسة الخطاب انطلاقا من حقل معرفي أو نقدي واحد بل تكون بتضافر حقول معرفية متعددة، إذا كان الخطاب في الشروح اللغوية لم يخرج عن دائرة القول المكتوب أو الملفوظ وما يترتب عنهما، فإنه دخل دائرة التجاذبات الاصطلاحية، فتعددت الاتجاهات النقدية في تعريفه حتى وقع بعضها في الخلط بين مفهوم الخطاب والنص والكلام. فإذا كان المعنى اللغوي ينسحب على عموم الكلام أو القول، فإن المعنى الاصطلاحي يخص قولا وكلاما ينضبط بشروط معينة، وتصارعه عوامل نفسية واجتماعية وثقافية وبيئية معينة كذلك، تتشكل فيما بينها لتصنع خطابا؛ والصناعة هنا لا تعني العمل الميكانيكي القسري، وإنما هي التي تتضافر فيها تلك المكونات الممزوجة في الذات المبدعة والمنصهرة في اللاوعي والوعي الفردي.

لقد تعددت تفسيرات الخطاب حتى في مواطن النشأة، –كمصطلح نقدي – بين علماء اللغة ورواد المدارس النقدية، كلٌ حاول أن يضفي عليه من تخصصه، ما خلق حراكا وزخما ثقافيا ونقديا، وهذا منذ بداية ظهوره، أو منذ بداية إدخاله في مجال الأدب والنقد حتى الآن، والعديد من التحولات التي صاغتها إنجازات فردية أو جماعية، تباينت في جزئيات التعريف، واتفقت في كليات القصد.

فقد اعتبر كتاب "الخطاب في المنهج" للفيلسوف رينيه ديكارت، "علامة فارقة في تجاوز رجال الكنيسة وإسماع صوته لجميع المثقفين[1]"، وإن كان قد أسس لخطاب جديد، أكثر مما فسر وحدد مفهوم الخطاب.

يُعد الفرنسي ميشال فوكو (M. Foucault)، رائدا في تأصيل مفهوم الخطاب بأبعاده الإبستيمولوجية المستقلة، انطلق من رؤية عميقة، محددا الخطاب وعلاقته بالمجتمع، وكيفية ارتباطه بالإنسان ومؤسساته، كما ربط الخطاب بالفلسفة والمنطق، فيرى أنه" عملية عقلية منظمة تنظيما منطقيا، أو هو عملية مركبة من سلسلة من العمليات العقلية الجزئية، ويعبر عن الفكر بسلسلة من الألفاظ والقضايا التي ترتبط بعضها ببعض[2]".

ينطلق فوكو في تعريف الخطاب من العام إلى الخاص فهو "الميدان العام لمجموعة المنطوقات[3]". ثم هو "مجموعة متميزة من المنطوقات[4]". ويكون أكثر وضوحا وتدقيقا حينما يعرفه بأنه "ممارسة لها قواعدها تدل على دلالة وصفٍ على عدد معين من المنطوقات[5]". فالمنطوق دائما يشكل ذروة الخطاب ووحدته الأولى، فهو الوحيد الذي يحدد خصوصية كل خطاب ويميزه عن الخطابات الأخرى، فاهتمام فوكو بالمنطوقات كأحداث، وعلى قوانين وجودها وما يجعلها ممكنة وغير ممكنة يقول: "فلا يغني في شيء أن أكتشف ما يجعل من قول ما، قولا صحيحا، بقدر ما يغنيني إبراز شروط انبثاق المنطوقات، وقانون تواجدها مع منطوقات أخرى والشكل النوعي لنمط وجودها والمبادئ التي تستمر وفقها في البقاء[6]".

وعليه تتفرد الخطابات بجملة من المعايير عند فوكو، معيار التكوين ومعيار التحول، ومعيار الترابط، فتفرّد الخطاب يرجع إلى أساس القواعد التي تكّوْنه وشروط تحول الوحدات الخطابية فيه إلى أساس موضوعه وبنيته، أو انسجام مفاهيمه، كما يجب دراسة الخطاب" في إطار العلاقات بين الممارسات الخطابية وغير الخطابية[7]"، فالمنطوق هو أبسط أجزاء الخطاب "فيبدو المنطوق لأول وهلة كعنصر أخير أو جزء لا يتجزأ قابل لأن ينتقل بذاته ويقيم علاقات مع عناصر أخرى مشابهة له[8]". لذا ففي عملية تحليل الخطاب كان يهدف إلى اكتشاف هيكلية وبنائية الخطاب، والدعائم الآلية التي تحفظه، فالعبارة عند فوكو إحدى الدعائم التي تكشف مدى ترابطها مع غيرها من العبارات، لنصل إلى تحديد نظام الخطاب كله.

وينقلنا تودوروف إلى تعريف آخر للخطاب، بما يحكمه من زمكانية الحدث والسياق في تلفظه، ويقابله متلق يقرأ العبارة، يقول في هذا المعنى مؤكدا على مواقف التخاطب: "من زمكانية التلفظ، وزمكانية الحدث، المسترشدة بزمكانية التلقي، مع كيفية تعامل المتلقي مع السياق اللفظي[9]"؛ فالخطاب عنده هو دائما وبالضرورة فعل كلامي مكتوب، يجب البحث عن المعنى في المنطوق ذاته، وفي مظاهر الدلالة التي تحملها في الخطاب المكتوب وليس المحكي، بحيث يرى بأن الخطاب "عبارة ملفوظة، لا مصنوعة، لأنه مجموع البنيات اللفظية التي تعمل في كل عمل أدبي[10]"، وهو لا يأخذ معناه إلا داخل سياق خاص، ومن المؤكد أن معرفة جيدة لهذا السياق ضرورية لفهم الخطاب، وقراءة الخطاب وتأويله، ينعكس على تجربة ذاتية، "فلا يمكن أن يكون المرجع تخيل المتخي[11].

أما مفهوم الخطاب عند العرب القدامى، فقد تجاوز الحيز اللفظي والجملي ليستقر على "أن الخطاب هو تعبير عن حاجات المخاطب من خلال نص، فاتسعت بهذا أمامهم دائرة البحث الدلالي، فكانت نقلة نوعية من البحث في المفردة أو الجملة، إلى البحث عن خطابٍ، يتم فيه تحميل المفردات والجمل مدلولات يقتضيها موضوع الخطاب[12]"، إلا أن النقد العربي لم يتابع ولادة المفهوم ورعايته وتقفي آثاره وحمله من دائرة اللغة والأصول، إلى رحاب الأدب والنقد، بالرغم مما لمسناه في عدة محاولات سعى فيها القدماء أنفسهم إلى تفريع الحديث عن الخطاب إلى النص القرآني، وحجة النقاد العرب المحدثين في عدم تبني المصطلح كما ورد في التراث العربي القديم وجعله منطلقا لتبني المصطلحات الغربية، هو أنه حديث النشأة وما تقتضيه الثقافة الحديثة من جهة أخرى[13]؛ فالخطاب في الثقافة العربية أو عند الأصوليين، يحيل على الكلام المستمد دلالته من السياق، ووضعوا له شروطا ومحددات يخضع لها النص ويذعن لها القارئ، حيث يتوفر في الخطاب الإفهام وفي المخاطب الفهم.

إذا كان تعريف الخطاب في الثقافة النقدية الغربية، لم يعرف الاستقرار والثبات الذي يجعل مفهومه موحدا، يجعل تتبع مختلف المدارس أمرا عسيرا في هذا المقال، فإنّ النص كان أوفر حظا في الدراسة، وفي تعالق تعاريفه، إلى درجة التطابق في بعض الأحيان، بالرغم من عدم الاتفاق على تعريف موحد، يُجنبُنا عناء التقلب بين التعريفات المختلفة، فقد جاء في المعجم الموسوعي لعلوم اللسان :أن النص سلسلة من الملفوظات اللسانية، التي تتركب لتكون نصا، وهو

المتصف بخصائص صوتية ونحوية وتركيبية، فيصير وحدات نصية ذات علاقات فيما بينها، شريطة حملها لمستوى دلالي واضح[14]"، وإذا كان هذا التعريف يتقاطع في بعض أجزائه مع تعريف الخطاب، إلا أنه يختلف معه في أن النص يحتوي على شرط انطواء المعنى على دلالة بين عناصره، فيكون النص نسقا ذا دلالة إيحائية[15]"، فالنص بهذا التعريف له مظهر دلالي يتم فيه إنتاج المعنى، الذي يتحول إلى دلالة حال تشكله في ذهن القارئ، بخلاف الخطاب الذي يحمل مظهرا نحويا مركبا من وحدات لغوية ملفوظة، أومكتوبة كما يخضع لقواعد خارجية في تكوينه، وأخرى داخلية، ومحكوما بخصائص نوعية، "كما نجد فيه صدى واضحا للآثار الزمن والبنى الثقافية[16]". فالخطاب مظهر نحوي، يمكن أن يكون منطوقا، أو مكتوبا، فيما النص لا يكون إلا مكتوبا . فالنص بمفهومه الاصطلاحي يتولد عن مجموعة من التعاريف، يصب كل منها في خانة الدراسة التي تهتم بالنص، فلم يتفق النقاد الحداثيون على تحديد طبيعة النص، تبعا لمنابع تفكيرهم، بين اللسانيات والسميائيات وغيرهما من الاتجاهات الفكرية في النقد الأدبي.

يرى اللسانيون أنّ النص يشكل عالما مستقلا لا يحتاج في تحليله إلى عناصر داخلية، حيث أنه يُمثل شبكة من العلاقات بين مختلف مستوياته، ولعل الشكلانيين الروس، هم من كانوا روادا لهذا الاتجاه، فيرى فتينيانوف:"أن الوظيفة البنائية لعناصر من الأثر الأدبي كنظام، هو إمكانية دخوله في علاقات متبادلة مع عناصر أخرى لنفس النظام تمثل النظام نفسه، وبالتالي دخوله مع النظام بأكمله[17]"، ويرفض معالجة العناصر على أنها وحدة مستقلة، وهو بذلك يركز على الجانب اللغوي في النص، فهو عندهم بنية لغوية مغلقة ومستقلة عن وعي المتلقي[18]"، عطفا على آراء دوسوسيرDe saussure اللغوية

أما رولان بارت Barth فقد قدم تصورات إجرائية لعالم النص، كما ساهم بفعالية في صياغة علم النص، فأحاطه بجملة من النظريات، وقرنه بالعمل الأدبي سواء أكان شعرا أم نثرا، لقد خصّ النص بأربعة مفاهيم، أحاطت بما قِيل عن النص، خاصة في الدراسات اللسانية والأدبية.ولهذا فإنّ النص يصنع نفسه من خلال تشابك مستمر، فالنص: هو نسيج الكلمات المنظومة في التأليف، حيث تفرض شكلا ثابتا في عملية ولادته، شديدة التماسك[19]"، فرفع بذلك من مفهوم النص باستخدام التشكيل التحويلي والإنتاجي للنص. وبهذه الآليات، فالنص يتحول وينمو، ويصبح بناء يجمع معارف عدة، ويتلقى ثقافات أخرى، "فالنص نسيج مرتبط

بالكتابة، والنص يضمن صيانته على مر العصور[20]"، ويكتسب بذلك الاستمرارية فيقف في وجه النسيان.

أما النص عند تودروفTODOROV، فهو لا يتوقف عند مفهوم الجملة، أو التركيب، كما أنه مميز عن الفقرة، التي هي وحدة منظمة من عدة جمل[21]"، بل أن النص عنده يمكن أن يكون جملا، ويمكن أن يتعداها إلى أن يكون كتابا، فهو يتكون من نظام خاص به، لا يمكن قياسه مع النظام الذي يتم به تركيب الجملة، "والعلاقة التي تربطه معه هي علاقة اقتران أو تشابه[22]"، كما أن تعريف النص عنده يقوم على أساس استقلاليته وانغلاقه، ولكي يتمايز النص عن النصوص الأخرى، لابد أن " يخرق النظام الثقافي، الذي يفرض معاييره الخاصة، ليؤسس نظامه الخاص[23]"، بخلاف نظرة لوري لوتمان Lautman إلى الأدب، على أنه "مجموعة من النصوص المعترف بشرعيتها داخل ثقافة محددة[24]"، ومن هنا فإنها تشكل جزءا من نظام الثقافة وعليه لابد للنص أن يُبرز الآليات والتمفصلات الكبرى لهذه الثقافة .

لقد استحدثت جوليا كريستيفا Julia christiva منهجا جديدا، وفق ما يراه أغلب النقاد، بتعرضها لماهية النص وعلاقته بالملفوظات، فتقول عن النص:"بأنه آلة نقل لساني، وأنه يعيد توزيع نظام اللغة، فيصبح الكلام التواصلي أي:المعلومات المباشرة – في علاقة تشترك فيها ملفوظات سابقة، أو متزامنة، فعلاقة النص باللسان هي علاقة توزيعية قائمة على الهدم والبناء، أنه مؤسس على مجموعة متناصة[25]"، إذ نجد في النص الواحد ملفوظات مأخوذة من نصوص عديدة، متضمنة في النص الأصلي. وبهذا يرتبط مفهوم النص عندها، "باعتباره – وحدة إيديولوجية[26]"– على أساس أن البحث السيميولوجي يلغي التقسيم البلاغي القديم للأجناس الأدبية، وحل محله عمليات تحديد أنماط النصوص المختلفة، بالتعرف على خصوصية النظام الذي يهيمن عليها، ويضعها في سياقها الثقافي، أو الأدبي الذي تنتمي إليه، فالوحدة الإيديولوجية :"هي التقاء نظام النص، كممارسة سميولوجية[27]" بما يحمله من معنى في فضائه، أو يحيل عليه النص ذاته، وهذه الوحدة، هي وظيفة التناص، التي يمكن قراءتها مجسدة في مستويات مختلفة، ملائمة لبنية كل نص، وممتدة على مداره، مما يجعلها تشكل سياقه التاريخي والاجتماعي، لذا تنظر السميولوجيا للنص، "من حيث خصوصيته الإنتاجية، لا كمنتج، ولكن كدليل متفتح ومتعدد

الدلالات[28]"عكس المقاربات التقليدية التي تعتبر النص عملا مغلقا ومعنى محدودا، فتنتقل الدلالة من منطق الأنا إلى منطق الآخر.

وبهذا أدركت جوليا أنّ النص الأدبي يخضع في تركيبه الظاهر والخفي لقوانين الوجود والعدم "مستفيدة من فلسفة كانت وهيكل و هيجل وماركس وحتى[29]". فحولت واستطاعت جوليا بامتياز تحويل النص الأدبي إلى قضية كبرى، لا تتوقف في وصف الظواهر الأسلوبية، ولا تقتصر على استخراج وضبط الوحدات والوظائف الفرعية، بل" تحول الاهتمام والدراسة إلى بنية النص، والبحث عن ماهيته، دون التخلي عن حضوره المادي[30] "، فهي بذلك تستهدف خصوصية النص دون أن يعني ذلك التقوقع المعرفي، فهي تتجاوز المحايثة النصية، وانغلاق النص دون تحديد جوانب هامة تتعلق بتكوين النص، لأنها أيضا تربطه بالدلالة التاريخية والاجتماعية، فهو "متواصل بالذات والتاريخ والمجتمع[31]"دون أن تسقط التصورات الكلاسيكية، فهي لا تتحدث عن النص الأدبي تحديدا، "وإنما تعني بالنص كل ممارسة دالة في المجتمع[32]"، ويكون بذلك الانزياح عن تعبير اللسان عندها ليس خاصية أدبية، وإنما خاصية لجميع النصوص أي :"الممارسات الدالة، لا تتولد إلا من خلال تغيير وتحويل النسق النحوي[33]".ومع ذلك، فهي تعتبر علاقة النصوص الأدبية بالنسق اللساني، "مجالا نموذجيا للحديث عن الممارسات الدالة[34]"، فالنص يتخذ من اللغة مجالا للنشاط، وإنما يخضع لمادية لغة الدال، الذي ينتج آثار المعنى .

وقد لاحظ كريماس Grimas أن مفهوم النص والخطاب يتداخلان إلى حد الاندماج، وغالبا ما تُستعمل كلمة النص مرادفا للخطاب، فالخطاب عنده هو" عملية إنتاج شفوي، أما النص فهو مجموعة من البنيات الآلية التي تحكم هذا الخطاب، فالخطاب ملفوظ، أما النص فهو الشيء الافتراضي الناتج عن لغتنا العلمية[35]"، فالنص أعم من الخطاب عنده.

وإذا كان الخطاب قد ارتبط بالمنطوق عموما، فإنّ النص ارتبط بالمكتوب، وهو أحد الفروق الجوهرية عند أغلب النقاد، بالرغم من تماهي مفهوم الخطاب والنص، في التصورات التي تدرج في السياق التواصلي، بحيث يصبح التفريق بين المفهومين صعبا حينا وملتبسا حينا آخر.

أما مفهوم النص والخطاب في مرجعيات النقد العربي المعاصر فقد كانت مرجعية النقاد العرب في عمومها، هي المصادر الغربية، سواء أكانت بلغتها أم مترجمة، فتفرقوا وفق اختلاف هذه المرجعيات، واختلفوا بذلك في تحديد المفاهيم، كلٌ يدعي الصواب سواء في المشرق أم في

المغرب، فنجد محمد مفتاح قد استفاد من النظريات اللسانية واللغوية، ليحدد مفهوم الخطاب والنص وبين الخطاب والتلفظ، وهو بذلك يفرق بين القول والنص، فيرى "أن القول والنص يفترضان عملية التلفظ والخطاب، وعليه، فإن الخطاب والتلفظ أعم من القول والنص[36]"، وحاول محمد مفتاح تطبيق هذا المفهوم في مجمل أعماله النقدية، وكان واضحا في التفريق بينهما، بحيث أن النص عنده "له بداية ونهاية، ويتشكل من جمل متراكمة، تظهر ما خفي وتُعينه[37]"، أما الخطاب فهو "يقوم على طرفين أحدهما المخاطِب والمخاطَب[38]".

أما السعيد يقطين فيعرف الخطاب انطلاقا من تعريف هاريس للخطاب، ويستند إلى البحوث اللسانية التي تتعدى الجملة إلى الخطاب، لكنه يفرق بين الخطاب والنص يرى :"أن الخطاب هو في آن واحد فعل الإنتاج اللفظي، سواء كان ملموسا أو مسموعا أو مرئيا"[39]، بينما "النص هو مجموع البنيات النسقية التي يتضمن الخطاب ويستوعبه[40]"، ويربط السعيد يقطين بين النص والخطاب، ويجعلهما في علاقة متعددة الأوجه، انطلاقا من الرأي بأن النص والخطاب واحد، أي:"هما وجهان لعملة واحدة، تسمى النص، كما تسمى الخطاب[41]، " مستمدا نظرته للشعرية باعتبارها نظرية عامة للخطاب الأدبي، ففي كتابه: تحليل الخطاب وانفتاح النص يربط الخطاب بالمظهر النحوي، والنص بالمظهر الدلالي، فالتحليل عنده لا يتوقف عند حدود الوصف "الخطاب"، بل يتعداه إلى تفسير "النص[42]"

وإن كان هذا التعريف يقف معاكسا لتعريف محمد مفتاح للخطاب والنص، والمستوحى من تعريف كريماس، الذي يجعل الخطاب يتضمن النص ويستوعبه، بخلاف مايراه فان ديك، بأن النص أعم من الخطاب وهو التعريف الذي تبناه سعيد يقطين، وبهذا نضعهما الواحد مقابل الآخر في تحديد مفهوم الخطاب.

وإن كان سعيد يقطين قد وسع تعريف النص والخطاب، من خلال ممارساته النقدية للخطاب الروائي، فهو يرى أن الخطاب "مظهر نحوي، يتم بواسطته إرسال القصة، وأما النص فهو مظهر دلالي، يتم من خلاله إنتاج المعنى من لدن المتلقي[43]"، فالخطاب يقف عند حدود الراوي والرواية، والنص يتجاوز هذه الثنائية إلى الكاتب والقارئ .

لقد حاول بعض النقاد العرب إزالة اللبس، الذي وقع فيه بعض النقاد الغربيين، خاصة بين مفاهيم، الخطاب، والنص، والقول، والتي" تتعالق مع مفهوم الأثر عند بارت[44]"، كتمييز عبد

الله إبراهيم بين هذه المفاهيم الثلاثة، فيحدد مفهوم الخطاب "بأنه السياق الذي يتشكل فيه النص، ولا مرجع للنص سوى الخطاب، ولا مرجع للخطاب سوى الأثر الذي يقوم بنوع من تمثيل البنية الثقافية للمرجع[45]"،

وإن كانت ملكية الأثر تعود للمؤلف، "ولا ملكية تلحق بالخطاب والنص، وإنما يندرجان فيهما معا، فالخطاب وُضع للقارئ، أما النص فهو حقل التحليل والتأويل غير المحدود، وهو خاصية القارئ المتميز، فشفراته تتعرض للاستنطاق والتأويل، فالخطاب يُفضل الباحث الواصف، والنص فيُفضل القارئ المؤول، والخطاب مشاع بين القراء العاديين الذين لا يملكون أدوات التحليل والتأويل، والنص يستعصي على هذه الفئة، ويفتح مغاليقه أمام القارئ المتميز، الذي يملك زمام التأويل وتشريح النص، وإنتاج نص آخر.

أما محمد الخطابي فقد تعامل مع النص والخطاب، كما لو كان النص والخطاب مفهوما واحدا، وإن كان يُغلب عليه استخدام مفهوم الخطاب، وهو يتحدث عن الاتساق الذي يعني عنده "التماسك الشديد، بين ألأجزاء المشكلة للنص /الخطاب، ، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية)التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من الخطاب، والعناصر المكونة لهذا الخطاب/النص، وهي تلك الضمائر والإشارات[46]"، فلم يذهب الخطابي بعيدا في التفريق بين الخطاب والنص، بالرغم من وعيه بالفروق بينهما.

ويذهب صلاح فضل إلى أنّ هذا المذهب في عدم الفصل بين الخطاب والنص عندما يحد النص على "أنه وحدة معقدة من الخطاب، إذ لا يُفهم منه مجرد الكتابة فحسب، و إنما يفهم أيضا على أنه عملية إنتاج الخطاب في عمل محدد[47]". وإن كان في موضع آخر يرى" أن الخطاب مرحلة من مراحل الوصول إلى النص[48]".لكنه يستخدم الخطاب و النص للإشارة إلى مدلول واحد، عندما يتطرق إلى علم النص، وإن كان صلاح فضل قد استقر في كتاباته الأخيرة على مفهوم النص على افتراض أن النص هو" الشكل النهائي لتحليل الشعر والنثر[49]" .

وإن تنازلت يمنى العيد عن مفهوم القول لصالح مفهوم الخطاب، خاصة في كتابها— فن الرواية العربية — معللة دمجها للمفهومين بأنها" سعت إلى قراءة لا تفصل ولو إجرائيا، بين خصوصية المعنى وتمييز الشكل، وبين الحكاية، من حيث علاقتها بالمرجعي

الخاص، والخطاب باعتبار التقنيات التي يتعين بها هذا الخطاب، كجنس روائي مميز[50] "، فهي لا تذكر القول، وإنما توظف الخطاب في تعاملها مع النص الروائي العربي .

لقد أقرّ منذر العياشي بصعوبة تحديد مفهوم النص بأن اعتبر أن "تحديده يُلغي الصيرورة منه، ويثبت إنتاجيته على هيئة نمطية، لا يكون فيها زمانا للمتغيرات الأسلوبية، ويلغي قابليته التوليدية زمانا ومكانا، ويعطل في النهاية فاعليته النصية[51]" فينكر بذلك وضع النص في مجال التعريف العلمي، وحصره في دائرة لا تقبل الاجتهاد وفي قفص يحد من حريته وانطلاقه زمانا ومكانا.

ويعتقد مرتاض أن النص الواحد "يجب أن يظل مفتوحا إلى ما لانهاية، وأن كل قارئ يمكن أن يقرأ بمنظاره أو منظوره الخاص[52]"وهو الأمر الذي دفع بمرتاض إلى استحداث التركيب المنهجي كي يسد به متطلبات النص، وزاوج بين تراثنا النقدي اللغوي والبلاغي، وبين المناهج الغربية المختلفة، لربط التراث بالحداثة، لذا يرى أن النص "يتسم بأنه صياغة لغوية، وبنية تركيبية وأدائية، وهو ملفوظ وتلفظ واستقبال[53] " فتعالق كل هذه العناصر، تصنع عالما خاصا يسمى النص.

والنتيجة المستقاة من كل هذه الانعراجات والاختلافات، في تحديد مفهومي الخطاب والنص عند النقاد العرب، هي أن اغلبهم سار في فلك منظري هذه المناهج، وإن كان بعضهم يعترفون للمسدي بأنه فرق بين النص والخطاب، مع ربط العلاقة بينهما في جسم واحد، له وظائف متعددة، تختلف الواحدة عن الأخرى، فالنص "لا يجيب عن الحقيقة، وإنما يتبدد إزاءها، يخترق وجه العلم والإيديولوجية والسياسة[54]"، والنص خطاب منفتح على الاحتمالات اللامتناهية، و"الخطاب بنية تُدرس في ذاته ولذاته، وما يميزه هو انقطاع وظيفته المرجعية، لأنه لا يرجعنا إلى شيء ولا يبلغنا أمرا خارجيا، إنما يبلغ ذاته، وذاته هي المرجع المنقول في نفس الوقت[55]".وبالتالي، فهو يحمل معنى الاستمرارية والتواصل والحركة.

كما سعى النقاد العرب إلى الوصول إلى تعريف لثنائية النص والخطاب، كلٌ وفق مرجعياته الثقافية، إلا أنهم غرقوا في اختلافاتهم التي ترجع – ربما – إلى تمكن هذه المرجعيات الثقافية من نفوسهم فانحازوا لها، بالرغم من المثاقفة التي عمّت العالم، فتحول الكون باسم العولمة إلى فضاء مباح للجميع، للسعي وراء الثقافة العالمية، إن لم نقل ضاق العالم فسعت الثقافة إلى الإنسان، و

تلاقحت الخبرات في كل المجالات، حتى أصبحنا لا نفرق بين جنسيات الثقافة لولا اللغة، التي في بعض الأحيان تصنع الفارق، وتميز جنسية النص أو الخطاب، وإن كنا نعتقد أن بعض المبدعين يعبرون بلغتهم الأصلية عن ثقافات الآخرين، ويروجون لأفكارهم، ويذودون عن أطروحاتهم، حتى وإن تعارضت مع بعض من ثقافات شعوبهم ومجتمعاتهم الأصلية.

والنتيجة المستوحاة من التعاريف السابقة هي أن النص مرتبط باللغة، وهو تتابع متماسك من الجمل، نحوية كانت أم دلالية، وهو ما يميزه، بالإضافة إلى وحداته الصغرى و الكبرى التي تتسم بالتناسب، فالجملة ما هي إلا جزء صغير يرمز إلى النص، وإن كانت تُعد وحدة مستقلة، إلا أنها تتداخل مع الوحدات الأخرى لتحقق في النهاية وحدة النص ككل، وذهب البعض إلى أن الجملة لم تعُد تامة ولا مستقلة في النص، لأن "النص يُعد عنصرا مشتركا بين المنتج والقارئ، وتفسيره عملية معقدة[56]"

النص والقارئ وسلطة التأويل

لقد أدرك العرب دور النص، فجاءت كثير من الممارسات النقدية في التراث العربي تؤكد أن النص غير متناه في الإنتاج والحركة، فقد تجلت ممارستهم للنص كما عرفوها مع القرآن الكريم، ولعل أول مظاهر هذه الممارسة الوقوف على النص في ذاتيته النصية - بتعبير بارت – لأنهم أدركوا أن النص القرآني يتسم بكل صفات النصية مما جعلهم يقْصرون لفظ نص على نص القرآن الكريم، فيقول أدونيس : إن النص القرآني يتجاوز الشخص، الله هو الذي أوحاه ونقله إلى النبي إذا كانت الكتابة تمنح النص معنى فهو بذلك نسق من العلامات الدالة والمرتبة، وفق نظام داخلي مما ينتج سيرورة صيرورة دلالات[57]"، ومن هنا يمكن طرح السؤال: هل كل نص يُنسب إلى الأدب دون غيره من العلوم ؟باعتبار النص الأدبي يقيم علاقات خاصة مع اللغة المعجمية فيزيحها عن سياقاتها المعيارية ليمنحها تركيبا دلاليا جديدا، انطلاقا من مبدأ الإبداع- لعبة اللغة ومن أجل اللغة- ومن هنا تبرز أدوات الكتابة من خلال استحضار العناصر الجمالية من جهة، واختيار قواعد وظيفية لنقل الأشياء والموجودات من جهة أخرى، فتغدوا محمولات الخطاب الأدبي مجرد أحلام، وكائنات زئبقية تابعة لأنا المبدع.

فدينامكية النص الأدبي هي نقل الوقائع من منظور تخيلي جمالي، وهو نوع من التفكيك وإعادة التركيب، خلال دالية، هدم/بناء، ومن هنا تتشكل الصراعات الجدلية والحوارية لرهانات

الكتابة، في حين أن رهان الكاتب هو" التفاعل مع الواقع بتحولاته والارتواء من معين المتخيل[58]"، وبهذا الابتكارات اللغوية ينشغل المتلقي عما قبله وما بعده، ما يكسب النص الأدبي بعدا رمزيا أو مغلقا، يحتاج إلى الجهد والقدرة على مساءلة صمت المعنى الكائن في النص . ومن هنا يمكن أن نقول أن النص الأدبي خطاب لساني – اللغة — إيحائي مكثف – الدلالة — يخرق القواعد المعيارية — الانزياحات — فيأخذ القارئ إلى ذاته قبل أن يشغله برسالته .ولا يتحول النص إلى هذا المفهوم – النص الأدبي — إلا من خلال نافذة القراءة باعتبارها نشاطا ذهنيا إبداعيا، يقوم بها القارئ الذي يحول النص من نطاق الكمون إلى نطاق الحركة والحياة، فيبعث فيه روحا جديدة وآفاقا غير منتظره في بعض الأحيان.يقول سارتر : إن الفعل الإبداعي لحظة غير مكتملة في العمل النص الأدبي، لأن عملية الكتابة تفترض عملية لقراءة كتلازم جدلي، لأن القراءة تتجاوز في بعض الأحيان منطوق النص /المسكوت عنه–أو اللامعقول –.والقارئ المعني وهو المشروط بشروط ثقافية ومعرفية تسمح له بتحريك آليات النص وتتجاوز إبهاراته[59]" فيكون بذلك القاري وكأنه يعيد قراءة تجاربه –كما يقول إيكو– نفسها التي مر بها تقريبا، فالمبدع والقارئ شريكان في النص.

:، فالنص الذي لا يمتلك هذه الخواص التي تجعل منه فضاء للإمتاع والتأويل ويصنع الإبهار الذي لا يدخل في دائرة النص القابل للقراءة والتأويل، ويبرز التساؤل الملح هل النص الفلسفي والقرآني يقبلان التأويل باعتبارهما يتميزان بكل خصائص النصانية يحتاجان إلى المساءلة والاستنطاق؟

إذا كانت الهيرمنيوتيقا هي السبيل لفك الرموز واستجلاء الغامض من النصوص، وبيان معاني التي تتحملها فهي تشمل المقدس وغير المقدس، وهي تمثل" نظرية تأويل النصوص[60] "كما أنها تهدف إلى إقامة الشروط الموضوعية الأكثر شمولية للتأويل ضمن التقيد بالنص المؤول أي الاهتمام بداخل النص، فلا تنطلق من مبادئ خارج النص بل تلتزم بالنص نفسه.

والهرمنيوتيقا هي البحث عن حركة النص الداخلية التي تنظم وتنسق الأثر، ثم البحث عن طاقة هذا الأثر من خلال الاندفاع إلى خارج النص، بالتوجه إلى المقصدية الخارجية وتكمن مهمتها في هذا التفاعل وهذا النشاط الداخلي والخارجي للنص، كما يقول ريكور[61]"ومن هنا هل يمكن أن يخضع النص الأدبي والفلسفي والقرآني إلى نفس شروط تطبيق الهرمنيوتيقا ؟

تأويل النص القرآني إبداع أم ابتداع؟

لقد حاول الأولون استيضاح النص القرآني واستنطاقه، ووجدوا صعوبة في بيان حقيقة المراد الشرعي منه، وتوضيح بيان دليله، فواجهوا صعوبة التقابل بين العقل والنص القرآني وإمكانية التأويل، وكيفية ارتباط المعنى الباطني بالمعنى الظاهري، والتمييز بين عقل الدراية وعقل الرواية، فلم يكن التأويل يخضع لمنهجية معينة، فكان النص فيها هو الموجه الأساسي لعملية التأويل، وكانت تحكمه قاعدة لا تأويل مع وجود النص.وقد انصب التأويل للنص القرآني على البلاغة لإدراك معانيه والاعتناء بظاهرة، فتعدد الوجوه واستنباط المعاني لإيجاد التواصل، من منظور أن النص القرآني ينصرف على وجوه وقراءات غير قابلة للتناهي.

إن الخوف الساكن في نفوس الباحثين في علم النص، جعلهم يقرون في إنجاز قراءات آمنة راشدة للنص القرآني، متحججين بالوقوع في التأويل المكروه أو الممنوع أو الممجوج، وقد وقعت بعض التجاوزات في تأويل النص القرآني من قبل بعض المقاربات النقدية، والتي كانت سببا في وضع قيود تحول دون تجاوز الحدود، ولعل ظهور نظريات التلقي والتأويل وغلبة الاتجاه التداولي في المجال ألألسني، " أعاد ضوابط التأويل فعصم المعنى من الشذوذ، وتحدّ من سلطة القارئ في إملاء أهوائه وميوله على النص[62]"، لذا كانت القراءة للنص القرآني" تتسم بإثراء النص وتوسيع نطاقه الدلالي[63] "وتوسيع طاقة العبارة.

لا يختلف اثنان على خصوبة النص القرآني وغنى وسائله التعبيرية، ما يفتح مجال التأمل والتبصر الواعي في داخل النص، وتحريك النص القرآني، لغرض تنافس البشر وتدافعهم في طلب المعرفة، لأن الاكتفاء بما هو كائن يعطل المعرفة ويقضي على سنن التطور والاختلاف، كما يقول الجاحظ: لو شاء الله أن تنزل كتبه ويجعل كتب أنبيائه ورسله لا يحتاج إلى تفسير لفعل، ولكنا لم نر شيئا من الدين والدنيا دُفع إلينا على الكفاية، ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة وذهبت المسابقة والمنافسة[64] ".ولأن النص القرآني عجز العرب عن الإتيان بمثله لبلاغته وفصاحته، فإنه غير مكشوف لا يتجاوز عتبة الإخبار، ويستوي في فهمه عامة الناس، أما النص اللغز تختلف فيه القراءة الإبداعية التي تؤدي إلى المعرفة الإنسانية.

وعلى هذا، فالانفتاح الواعي على معاني النص، هو الذي يصوغ مشروعية القراءة الآمنة للنص القرآني، وهذا ما يعنيه إيكو بقوله:إن النص المفتوح يبقى نصا يبعث قراءات لانهائية، وهذا

لا يعني أنه يُسمح بأي قراءة ممكنه[65] ".وعني أن التأويل ممارسة مسئوله تراعي فيها خصوصية التعبير اللغوي، كما تُراعى فيها الجوانب الحساسية العقدية.

ولا يعني ذلك بالضرورة أن كل القراءات مقبولة عندما نواجه النص القرآني، لأن تأويل النصوص القرآنية تملك حساسية عقدية، وهي التي أنشأت الصراع بين مختلف الطوائف والنحل، ولعلنا نقف عند قول ابن القيم الجوزية الذي يمس خطورة التأويل العاري من الوعي والمسؤولية فيقول:فأصل خراب الدين والدنيا إنما هو التأويل الذي لم يردده الله ورسوله أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا التأويل[66]"، لهذا يمكن أن نكشف على الفرق بين تأويل النص الأدبي والنص القرآني، فالأول يجري وفق علاقة ما يُطلق عليه التناص لأن كل نص أدبي يعتمد نصوصا أخرى، فيكون نص المبدع جامعا لتشكيلة من النصوص السابقة على ما عليه من إضافات جديدة، "فثلاثة أرباع الكاتب أو المبدع مكون من غير ذاته كما يقول بلانسون[67]".

ولهذا، فلا يمكن إخضاع النص القرآني لمفهوم التناص كما تنص عليه كريستيفا، لأن صاحب النص هو الله، وهو واحد وليس متعددا، كما شأن التناص في النص الأدبي وغيره من النصوص البشرية.

صحيح، أن النص القرآني يحمل اللغة وثقافة البيئة، لكن ارتباطهما بالمضمونات السياقية يجعله قادرا على إعطاء مفاهيم جديدة غير مألوفة، كما أن النص القرآني بالرغم من قابليته للتأويل، يتطلب ضرورة فهم مطالبه الأساسية كما هي، وبالتالي فكل تأويل يخرج عن هذه الحدود بحجة الإثراء والخصوبة، هو تأويل تحريفي وهو في منطوق الخطاب الديني مرفوضه ومنكره .بالرغم من قول البعض أن النص محدود ولكن المعنى لامتناه ويتماشى مع ما قاله لاكان "إذا كان الإنسان يقول أكثر، ما يعني إن الله يعني أكثر مما يقول[68]".

وإذا كان النص القرآني بهذه الحساسية التي لا يطلق يد القارئ في الذهاب بعيدا مع مدلولاته الحقيقية، فإن التأويل في النص القرآني يعتمد – كما يقول العلماء – على "التأويل المتناظر وهو تفسير القرآن بعضه بعضا، أو التأويل بالحديث وهو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن بما ورد في أحاديثه، أو التأويل بالمقتضى وهو المسوغ لمن جاء بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، بتقريب المعارف الغامضة التي وردت في النصوص القرآنية[69]"، فيعتمد التأويل على المستجدات وتطور الزمن مع الالتزام بالضوابط التي تؤدي إلى التأويلات المذمومة، لإتاحة الفرصة

لتقريب المفاهيم ضمن إطار بنية النص القرآني، لهذا استمد التأويل مشروعيته من مصدر الاجتهاد الذي يدعو إلى التفكير والتدبر.

ومفهوم النص في الخطاب الديني ينحصر في عدم الاجتهاد، وفق تعريفات بعض الفقهاء والنقاد العرب للنص، فهو عند الشافعي أنماط البيان /"وعند الزمخشري المحكم الواضح، وعند ابن عربي الواضح الذي لا يحتمل التأويل[70]"، ويكون بذلك النص القرآني خارج دائرة التأويل وفق منطق التعاريف السابقة ووفق أدوات البحث التأويلي في العصر الحديث.

ولكن، النص الديني من منظور طبيعته المميزة يتصف ببنائه اللغوي مما يجعل طبيعته اللسانية ذات حمولات دلالية عالية كما قال جاك دريدا Dirida رغم أساسه الواقعي الذي يضاف إلى نداء السماء المتعالية، الذي يشكل البناء الشعوري للنص القرآني، بجانب البناء التاريخي[71]" أو كما يقول حسن حنفي عن النص القرآني: لا يمكن معرفته خارج الإدراك البشري، سواء النصوص القديمة في مرحلة تدوينها الأول أو قراءتها في مرحلة إعادة إنتاجها الثاني، التاريخ خارج الشعور إدعاء[72] ".

لقد اقتحم بعض المفكرين العرب ساحة التأويل للنص القرآني، فعدوا النص الديني ممارسة خطابية خاضع لآليات التأويل القائمة، وهي ممارسة حداثية تدعو لفهم النص لذاته ومن خلاله، فكانت محاولات المفكر العربي أركون، الذي يرى "أن النص الديني هو مجموعة من متراكمة من العصور والحقبات الزمنية[73]"والتفكيك يمثل آلية لاختراق وتعرية طبقات النص /إلا أنه يقر بوجود مستويات متعددة للخطاب الديني :خطاب تشريعي ومعرفي ورمزي ومجازي .

ويبني أركون الممارسة التفكيكية والحفرية بحثا عن أغوار النص، لأن النص عنده يغدو طبقات جيولوجية من نصوص تضرب جدورها في أعماق تاريخ العقل البشري[74]"، ولعل الممارسه التأويلية المتكئة على الحفر والتنقيب والتفكيك التي اعتمدها أركون، تدخل في نطاق تاريخ الأفكار، الذي ارسي دعائمه ميشال فوكو Michel Faucault .

وقد ذهب حامد أبو زيد بعيدا في تأويل النص الديني، باعتباره نصا لغويا، ينتمي إلى ثقافة معينة، فتصبح النصوص عنده ذات بعد اجتماعي ثقافي، وأهم ما يحمله منهج قراءة النص الديني عند حامد، ليس فقط آليات القراءة الجديدة المرتبطة بالواقع، وإنما توجيه النقد للقراءات

المعاصرة للنص الديني، الذي تتجاوز الواقع وتضفي قداسة على النص الديني وتنطلق من تصورات عقدية مذهبية .

ويرى حامد أبو زيد " أن وظيفة التأويل تسعى إلى فهم الواقع بلا فكر، خارج الواقع المتضمن لجميع أشكال التعارض والتباين، "فلا يمكن حصر دراسة التراث على الماضي واجترار أفكار الأسلاف، فالعلاقة بين الماضي والحاضر علاقة تواصل وجدل، فقراءة الماضي لفهمه وتجاوزه لا لقدسيته[75] "، كما أن التأويل هو الوجه الآخر للنص، ويمثل آلية من آليات الثقافة في إنتاج المعرفة، ويخص النص العرفاني، فالنص لايتوقف عند حدود النص القرآني، لأن النص العرفاني غني بالتجربة العرفانية باعتبارها محتوى أنطولوجيا وتأسيسا تاريخيا تنتج خطابا دلاليا "ويجمع بين الفكر والذكر بين التفكير والتدبير[76] "

لقد قرأ حامد أبو زيد النص القرآني من خلال مفاهيم العصر استثمر علم اللسانيات – السميولوجيا– فلسفة النقد وغيرها، مما جعل البعض يصفها" براعة تأويلية[77]"، فكان صوتا اجتهاديا يؤسس البني التحية لآليات التأويل، بغض النظر عن إصابة الرجل أو جنوحه للتحليل الماركسي التاريخي.

إلا أن البعض أيضا جعلوا من النص القرآني نصا لسانيا محضا، انطلاقا من تحديد لغوي صرف، باعتبار النص بنية لغوية لا تفارق النظام الدلالي .بالرغم من اتساق النص القرآني مع شروط النصية إلا أنه يبقى من المحظورات التي لا تعزل النص عن مؤلفه، و المقصدية الشرعية التي يجب أن لا يحيد عنها، وإذا كان النص القرآني تتجلى فيه الحوافز النصية، التي تغري القارئ للغوص في كينونته، إلا أن وجوب أخذ الحذر من قراءته، كما يؤكد جابر عصفور على وجوب وضع "إشكالية لتحديد مفهوم موضوعي للإسلام بعيدا عن علاقة التناص المعقدة [78]"

النص الفلسفي وقابلية التأويل

يؤكد هنلوك أن اليونان قبل القرن الثامن ق م، كانت أمة لا تعرف الكتابة ولم يكتسب اليونان إلا بعد هذا التاريخ النسق الكتابي الذي سيؤدي إلى انتشار الثقافة اليونانية، وهي شرط مجيء الفلسفة إلى العالم، وعلاقة الفلسفة بالكتابة علاقة عضوية وهذا ما يجعلها تدخل في مفهوم النص، لأنها تتوفر على معايير النصية كما حددها بول ريكور . ومادامت كذلك فإنها تخضع أيضا لتقبل الانفصال عن مؤلفه، ويخلق مسافة بينه وبين مؤلفه، ولقد قُرئت نصوص فلسفية دون

ربطها بمؤلف معين إما لأنه مجهول أو أن النصوص كُتبت بأسماء مستعارة، ومما يزيد من استقلال النص الفلسفي عن بيئته هو" المطمح الكوني لهذا النص الذي يجعله ينشد الحقيقة ويسعى للإقناع بها[79] ".ولعل الأوائل من المسلمين لم يكن تأويلهم للنص الفلسفي واحدا دلالة على أن قراءتهم للنص الفلسفي اليوناني، انطلقت من عالمهم و ذواتهم.

كما أن النظرة التقليدية تقتضي خصوصية النص الفلسفي، فهي ترى أن مجرد إثبات النص لفيلسوف معين يكون شرطا كافيا لاعتباره فلسفيا –نصوص أفلاطون وأرسطو، وهذه النظرة تنطلق من أبوة النص، وهو ما لم يعد مقبولا في الدرس الحديث.

وأما خصوصية النص الفلسفي فينبغي البحث عنها داخل النص، من خلال تشكيله، وهو ربط بين اللغة والفكر في النص الفلسفي، ولا يمكن النظر إلى النص الفلسفي على أنه نسيج لغوي فقط، ومجرد وسيلة تعبير وحمل أفكار فلسفية أفرغت فيها إفراغا، بل هو نص يحمل فكرا فلسفيا بصياغة لغوية، لأن النشاط الفلسفي هو مزدوج المظهر، فكري /لغوي لذا فهو" ينتمي إلى عالم النص قبل انتمائه إلى عالم الفلسفة[80] "، وما دام النص الفلسفي كذلك فكر/لغة فما حدود تأويله؟

إن التأويل هو تعامل مع النص في انفتاحه الذي يفضي بالقارئ إلى فهم ذاته وعالمه بحيث يمكن أن يتخذ صورة مايسميه ريكور" بتملك النص من خلال النص[81] "، ما يجعل القارئ يضيق المسافة الثقافية الفاصلة بين زمن النص ولحظة قراءته، مما يكسب النص راهنية جديدة، وهذا باتخاذ مسافة من النص بإصدار أحكام نقدية حوله، وتقييم المنطق الذي يؤسسه والأدوات الموظفة لذلك، وهذا العمل النقدي يشكل وساطة بين النص الذي نقرأ والذي ينتجه القارئ بفعل القراءة فيتأسس النص الجديد.

إن النص الفلسفي ينتمي إلى النصية وإن لم تتضح هويته بصفة كاملة، فيصنف في خانة فكري/لغوي، كما يتميز بتفاعله مع النصوص الأخرى السابقة، فهو في الأساس لا يولد من عدم، بل يتأسس على تناص نصوص أخرى، وهذا يعني أن المسافة الفاصلة بين النص الفلسفي والنص الأدبي ليست بالبعيدة.

كما أن الفلسفة في عمومها تنتج المفاهيم، وهي أيضا" مادة معرفية تلح على إبداع المفاهيم[82]"إلى جانب ذلك تعبر على مفاهيم تم تداولها من فلاسفة سابقين، ووُظفت ضمن

سياقات جديدة لتأدية معاني جديدة، وتشييد نظريات وأنساق جديدة، وكل هذا يخضع ويُحدد في نطاق وسياق لغوي، فلا سبيل إلى ذلك إلا ممارسة الاستعارة والتشبيه والاعتماد على ما تحمله اللغة من وسائل وأدوات تعبيرية، وبهذا لا يمكن للتفكير الفلسفي أن يستغني عن المجاز الذي يبدو مالكا لوظيفة شعرية مبدعة، وإن كان أرسطو منذ القديم لا يشاطر هذا الرأي فيقول:إن كل ما يقال بالمجاز غامض[83] "كما أن ريكور كان أكثر وضوحا فيقول:نرى في المجاز من جهتنا واحدا من أكبر الأخطار على الفكر الفلسفي[84]"، وإن كان النص الفلسفي في نظره يعبر بالصورة وهي إحدى أدوات التخيل، إذ لم نقل هي التخيل بعينه.لأن النص الفلسفي يسعى إلى المثل والقيم التي يجب أن تسود، وتحل محل السائدة كما يراها الفيلسوف، فيشترك مع النص الأدبي بكثرة التخيل والتصوير، لكن يظل منطق الفكرة سائدا والمبني على التأويات المطروحة، فوراء بناء كل نص فلسفي فكرة ما تتصل بالعقل يعكسها الفكر وجدانيا إلى العالم الخارجي، كقيمة جمالية كالجمال والسعادة مثلا، ولعل كتابات نيتشة التي جسدت التفكير الفلسفي في قالب فني جمالي رفيع، خير دليل على جماليات النص الفلسفي، و في أدبنا العربي صارت فكرة الوجود أكثر عمقا وجمالا في كتابات جبران وإيليا أبو ماضي، فالنص الأدبي الذي يحمل فكرا فلسفيا يسمح بتكوين مختلف الصور الذهنية، وإيصالها إلى المتلقي من خلال الأساليب الرمزية والتصويرية، يصعب في بعض الأحيان على النص الفلسفي أن يصل إليها باعتبار أن النص الفلسفي يبقى موسوما بالجمود ويقتصر تأويله على الخاصة، ممن يملكون الوسائل والأدوات التي تخلع النص الفلسفي من قمقمه الخاص، إلى فضاء أوسع وأرحب بخلاف الصياغات الأدبية التي تبرز الأفكار الفلسفية وتقدمها للقارئ في قالب شائق، فمفاهيم الشك عند ديكارت Descartes قد لا يُقدم على الخوض فيها إلا المتخصصين، ومن لهم اهتمامات بهذه الجوانب المعرفية . ويبقى النص الفلسفي يشترك مع النص الأدبي في اللغة التي تحمل الفكر وتأويله ينطلق من لغته لا من فكره.

الخاتمة:

كان السؤال الذي طرحناه في مقدمة المقال هو: هل يخضع النص القرآني والفلسفي لشروط النص الأدبي، وتسري عليهما نظريات القراءة والتأويل ؟

كانت الإجابة الواضحة لهذا السؤال على الشكل التالي :

1- لم يستقر النقد الحديث على عمومه على تعريف مانع شامل للخطاب والنص، ولكنه وسع من مفهومهما، إلا أنه لم يستقر على تعريف واحد، وسارت تعاريف النقاد العرب على المنوال، فلم تخرج من جلباب الغرب ولم تستقل بتعريف ينطلق من الموروث الثقافي العربي الأصيل. بالرغم من جهود البعض التي لا يمكن نكرانها.

وإذا كان مبرر البعض على أن النص القرآني صالح لكل زمان ومكان، ويخضع لسلطة القارئ، لكن لي عنق النص القرآني ليس بمبرر لخروج النص القرآني عن دلالاته الواضحة والقطعية، كما أنه ليس حبيس تاريخ معين، بل النص للتاريخ بأجمعه، وهو النص الوحيد الذي يفرض سلطته على القارئ، فلا يعود لحقبة ما ينتهي بانتهائها فالتاريخ بالنسبة إلى لنص القرآني صفر، بل النص القرآني هو الذي يصنع التاريخ.

2- أما النص الفلسفي بالرغم من أنه له قضايا تكاد تنال الإجماع على كونها فلسفة، كالوجود والمعرفة والقيم، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر أن هذه القيم ليست حكرا على الفلسفة، بل هي تتوزع في النص الديني والأدبي، على أن ما يميز النص الفلسفي هو الربط الوثيق بين الفكر واللغة، فقد تأسست فيه الفكرة في فضاء اللغة ونسيج اللغة، فهو إذا نص قابل للتأويل بالرغم من أنهّ يمتلك خصوصية تنقله من عالم -الأنا -إلى مزالق -نحن -لأنه يحاول أن يبرهن عن الحقيقة الذاتية التي يتكلم باسمها .

هوامش:

1-معن زيادة الموسوعة الفلسفية .ط1.مج1.معهد الانماء العربي .بيروت لبنان.1986.ص77

2-ميشال فوكو حفريات المعرفة.تر سالم ياقوت .ط1، المركز الثقافي العربي.المغرب، 1968. ص78

3- المرجع نفسه .ص111

4-المرجع نفسه.ص112

5-المرجع نفسه .ص212

6- المرجع نفسه .ص 212

7-المرجع نفسه .ص223

8-المرجع نفسه.ص124
9-تدروف الشعرية .تر شكري المبخوت ورجاء بن سلامة .دار بوتقال .المغرب .1987.ص16
10-المرجع نفسه .ص45
11-المرجع نفسه .ص46
12-منذر العياشي اللسانيات والدلالة .ط1.مركز الانماء الحضاري.حلب سوريا.1999.ص7
13-عبد الله ابراهيم الثقافة العربية الحديثة المرجعيات المستعارة .المركز الثقافي العربي .بيروت.1999.ص2
14- اوزوالد ديكرو وجان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي لعلوم اللسان، المركز الثقافي العربي، المغرب، دط، دت، ص465
15-تزيفتان تدوروف، ، العلامتية وعلم النص، تر منذر العياشي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ، 2004 ص110
16-عبد الله ابراهيم، الثقافة العربية المرجعيات المستعاره، ص116
17-توفيق الزبدي، أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، الدار العربية للكتاب، 1984، ص 132
18-المرجع السابق، ص134
19-رولان بارت، نظرية النص، تر محمد خير البقاعي، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3، 1988، ص52
20-المرجع نفسه، ص 62
21-تريزفتان تودوروف، العلامتية وعلم النص، ، ص 109
22-، المرجع نفسه، ص110
23-المرجع نفسه، ص 122
24-يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، تر سيزا قاسم، مجلة ألف، عدد 6، 1976، ص73
25-جوليا كرستيفا، علم النص، تر فريد الزاهي، مراجعه عبد العزيز ناظم، ط1، دار توبوقال للنشر، المغرب، ، 1997ص21
26-المرجع نفسه، ص28
27-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، الشركه المصرية العالمية للنشر، لونجمانن، 1996، ص21
28-، المرجع السابق، ص 33
29-سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ، 1997، ص29
30-المرجع نفسه، ص35
31-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص31

32-المرجع نفسه، ص33
33-المرجع نفسه، ص34
34-سعيد بحيري، علم لغة النص، ص39
35-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص49
36-محمد مفتاح، بعض خصائص الخطاب، علامات في النقد، ، ط2، النادي الادبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية، ، 2000، ص50
37-محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ، 1996، ص34
38-المرجع نفسه، ض38
39-يقطين السعيد، تحليل النص الروائي، ، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2001، ص16
40-المرجع نفسه، ص17
41- يقطين السعيد تحليل النص الروائي.ص20
42-يقطين السعيد، تحليل النص الروائي، المرجع نفسه، ص20
43-السعيد يقطين، تحليل الخطاب وانفتاح النص، ط2، المركز الثقافي العربي، البيضاء، بيروت، لبنان، 1989، ص45
44-عبد الله ابراهيم، الثقافة العربية المرجعيات المستعاره، ص116
45-المرجع نفسه، ص 118
46-محمد الخطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، ، 1991ص5
47-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص294
48-المرجع نفسه، ص299
صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، ط1، دار الأدب، بيروت، لبنان، 1994، ص7-49
50-يمنى العيد، في القول الشعري، المرجع نفسه، ص158
51-منذر العياشي، مقالات في الاسلوبية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 1990، ص207
52-عبد المالك مرتاض، التحليل السميائي للخطاب الشعري، دار الكتاب العربي، الجزائر 2001، ص 18
53-المرجع نفسه، ص 26
54-يقطين السعيد، تحليل الخطاب وانفتاح النص، ص 49
55- المرجع نفسه.ص58

56- محمد الشاوش، فصول في تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ط1، المؤسسة العربية للتوزيع \، تونس، 2006، ص47

57-محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دار الطليعة ط2، 1985، ص8و9

58- عبد السلام لمسدي، الاسلوب والاسلوبية، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، 1982، ص42

59-محمد الشاوش، فصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ص42

60-مليكه دحامنه، هرمنيوتيقا النص الادبي في الفكر الغربي المعاصر، ط1، اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2008، ص41

61-مليكه دحامنه، هرمنيوتيقا النص الادبي في الفكر الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص51

62-عبد العزيز حمود ه، الخروج عن التيه، دراسة في سلطة النص، عالم المعرفه، الكويت، عدد259، 2005، ص97

63-حسن خمري، نظريات القراءة وتلقي النص، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينه، الجزائر، عدد 12، 1999، ص174

64-الجاحظ، البيان والتبينن، شرح وتحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ص242

65-محمد مفتاح، التلقي والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، لبنان، ط2، 2001، ص254

66-أحمد عطية الزهراني، ابن القيم الجوزية بين التأويل والتفويض، كلية الشريعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1976، ص321

67-محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، ط1، المركز الثقافي العربي، البيضاء، 2002، ص61

68-محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، المرجع السابق، ص63

69-طبيب التزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع للطباعة والنشر، 1997، ص245

70-المرجع نفسه، ص65

71-جاك دريدا، إستراتجية تفكيك الميتافيزيقا، تر عز الدين الخطابي، ط1، مكتبة إفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص145

72-حسن حنفي، علوم التأويل بين الخاصة والعامة، قراءة في بعض أعمال نصر حامد أبو زيد، مجلة القاهرة عدد أفريل وماي، 1997، ص9

73-محمد أركون، القرآن في تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2001، ص58

74-المرجع نفسه، ص18

75-نصر حامد أبو زيد، الفكر في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995، ص11

76-المرجع نفسه، ص72

77-حسن حنفي، علوم التأويل بين الخاصة والعامة، ص11

78-جابر عصفور، هوامش على دفتر التنوير، ط1، دار سعاد الصباح، الكويت، 1994، ص59

79-ميدوح عبد الرحمان، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2005، ص158

80-ميدوح عبد الرحمان، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، المرجع السابق، ص161

81-بول ريكور، نظرية الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ، 2003، ص59

82-ميدوح عبد الرحمان، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، ص159

83-أحمد بوعود، الهرمينوطيقا والنص القرآني، مقاربة تأ ويلية أطروحة دكتوراه مقدمة بكلية الآداب، فاس المملكة المغربية، سنة 2000ص89

84-بول ريكور: البلاغة والشعرية والهيرمينوطيقا، ترجمة مصطفى النحال، مجلة فكر ونقد، المغرب، العدد 16، فبراير ـ 1999، ص: 113.