الحلقة 3-3

قراءة في مشروع النّاقد محمّد عبد المطّلب

بلاغة النّاقد وديمقراطيّة القراءة

■ تهدف هذه القراءة إلى الكشف عمّا نسمّيه ب«بلاغة النّاقد وديمقراطيّة القراءة» كما تجلّت في الفعل النّقديّ عند النّاقد محمّد عبد المطّلب، ومن ثمّ، الكشف عن أثر أو عن تجليّات الخطاب البلاغيّ في الخطاب النّقديّ لهذا النّاقد، إن على مستوى عمليّة الاختيار، أو على مستوى عمليّة القراءة النّقديّة، حيث تتجلّى على المستوى الأوّل، ما نسمّيه ببلاغة الاختيار، لتتجلّى على المستوى الثّاني ما يمكن تسميته ب«بلاغة القراءة النّقديّة الدّيمقراطيّة»، وذلك من خلال التّوقّف عند عدد من الظّواهر التي دمغت المنهجيّة النّقديّة لهذا النّاقد، وطريقته في التّفاعل مع النّصوص، وذلك انطلاقاً من السّؤال: فيم فكّر هذا النّاقد نقديّاً؟ وكيف فكّر؟ أو بالأحرى: ماذا قرأ من النّصوص؟ وكيف قرأ ما قرأ من تلك النّصوص؟ متضمّناً: كيف اختار ما اختار من نصوص؟ من الذي يملي عليه شروط الاختيار؟ وشروط القراءة؟ هل يخضع في عمليّة الاختيار لسلطة النّص المقروء نفسه؟ أم لسلطة النّاص الشاعر/ منتج النّص؟ أم لسلطة المجتمع الثّقافيّ؟ أم لسلطة نصّ القراءة الأسلو-بلاغيّة (نصّ البرمجة المنهجيّة) الذي يسكنه أو الذي يفترض أنّه يتبادل السّكنى وإيّاه؟ أم يخضع لسلطة أخرى؟ بتعبير آخر: كيف يتفاعل مع النّص؟ وفق أيّ الشّروط؟ وفق شروط النّص المقروء ذاته؟ أم وفق شروط نصّه القارئ؟ أم وفق شروط نصّ القراءة السّابق في الوجود على وجوده؟ أم وفق شروط أخرى؟ ما هي هذه الشّروط؟ ومن الذي يمليها أو يفرض منطقها؟

(٣-٦)

بلاغة الحضور في الحضرة النّصيّة

وهو ما اقتضى من هذا النّاقد الاعتراف- المسبق- بحقّ النّص في الوجود كما هو في ذاته، والنّظر إليه من زاوية ما يكونه هو ذاته، أي بوصفه القائل والمقول، والمقول فيه، والمقول له أو لأجله؛ ومن هنا رأيناه يقول مؤكّداً ضرورة مراعاة الحقوق (الشّرعيّة) النّصيّة للنّص « وأوّل هذه الحقوق (٤٤):

١- أن يكون النّص منتجاً لذاته، وفي مقدرته أن يكتب نفسه، على معنى أنّ النّص هو القائل، أيّ فاعل القول (النّقديّ القرائيّ)، وبحقّ هذه المقدرة، فإنّه يسعى للتّعبير عن مكنوناته الدّاخليّة ورؤيته الخارجيّة، وتشكيل مواقفه المتوازية والمتنافية، والتّعبير عن أحواله العامّة والخاصّة، وتحديد العوالم التي يطلّ عليها، وزاوية الإطلال، وطبيعة الرّؤيا، وجوهر المشاهدة.

٢- ولا يكتفي النّص بحقوقه في أن يكون هو (القائل)، بل يتخطّى ذلك لكي يصبح هو (المقول) الذي يمتلك لغته بكلّ تقنياتها، وبلاغتها، وجماليّاتها، كما يمتلك حقّ التّحرّك بين مستوياتها (صعوداً وهبوطاً) بين الصّافي والتّداوليّ، بين المستوى السّطحيّ والعميق، دون حجر عليه بحال من الأحوال.

٣- وثالث هذه الحقوق: أن يكون النّص هو (المقول فيه)، فكأنّه يتحدّث عن كينونته وتحوّلاتها العامّة والخاصّة، في حركتها وسكونها، في أفعالها وأقوالها، في وحدتها وجماعيّتها، في صراعها وسكونها.

٤- وتؤول هذه الحقوق إلى أن يكون النّص هو (المقول له)، أي هو المتلقّي الأوّل الذي يستقبل مجموع الحقوق، سواء كان الاستقبال خلال التّحليل، أو خلال التّأويل، وسواء أكان الاستقبال على سبيل الرّفض، أم التّقبّل، وعلى سبيل الموافقة أم المخالفة، ومن ثمّ، يكون عبور النّصيّة إلى المتلقّي الجماعيّ عبوراً مشروطاً باستيفاء هذه الحقوق، بحسبها مصفاة تنقيه من الزّوائد والإضافات التي تتنافى مع طبيعته النّصيّة».

من تأمّلنا في النّص السّابق يتّضح أنّ هذا النّاقد قد بات يتبنّى منهجاً في تحليل النّص الأدبيّ؛ اعتمد خلاله عدداً من المبادئ النّظريّة والإجرائيّة، أهمّها:

١. « مبدأ النّصيّة » الذي يقتضي النّظر إلى النّص بوصفه كائناً قائماً بذاته، متكلّماً ذاته باستمرار، ومن هنا رأيناه يؤكّد « أنّ النّصيّة ترفض مجموع المرجعيّات الخارجيّة بكلّ أشكالها وبكلّ مستوياتها، سواء أكانت المرجعيّة عقليّة معرفيّة، أم تنفيذيّة واقعيّة. صحيح أنّ هذه المرجعيّات قد تكون ضروريّة الحضور في الفضاء المحلّق حول النّص، وصحيح أنّها قد تخترق هذا الفضاء لتقترب من النّص ذاته، لكنّها- برغم الاقتراب- تظلّ هامشيّة أو حافّة، فلا تدخل في البنية النّصيّة على نحو من الأنحاء، لأنّ تدخّلها بوصفها مكوّناً أساسيّاً يعني أنّنا قد ابتعدنا عن النّصيّة، والتحقنا بالهوامش النّفسيّة والتّاريخيّة والسّياسيّة والاجتماعيّة، وهذه كلّها قد لا تكون منافرة للنّصيّة، لكنّها غيرها، ومن ثمّ، فإنّ النّصيّة لا ترفض إنتاج هذه الهوامش، لكن إنتاجها محكوم بأن يكون إفرازاً للبنية اللّغويّة بالدّرجة الأولى، حتى يمكن نسبتها للنّصيّة (٤٥).

٢. « مبدأ التّكلّميّة»: حيث يشير النّص السّابق- إضافة إلى نصوص أخرى كثيرة (٤٦)- إلى أنّ هذا النّاقد قد بات يتبنّى خلال منهجه النّقديّ التّحليليّ مبدأ « تكلّم النّص»، وأن يتبنّى- خلال منهجه التّحليليّ- مبدأ « تكلّم النّص» فهذا يقتضي أنّه يتبنّى مبدأ» مكالمة النّص»، وأن يتبنّى مبدأ» مكالمة النّص»، فهذا يعني أنّه يتبنّى مقولة» الإصغاء لكلام النّص ومحاورته» أو الدّخول في سجال تناصيّ وإيّا كلامه، والدّخول في سجال تناصيّ وإيّا كلام النّص، يقتضي أو يتطلّب منه الحضور في حضرة كلّ النّصوص التي تناصّ معها النّص أو انفتح عليها كلامه، وأسهمت- بشكل أو آخر- في تشكيل هويّته النّصيّة، وعندها يكون قد كشف عن الكينونة النّصيّة المتكلّمة في النّصّ، مستبدلاً بفكرة القراءة الأحاديّة (غير التّفاعليّة ذات الاتّجاه الواحد) المرتبطة بفكرة الكتابة، فكرةَ القراءة التّفاعليّة (الجدليّة) القائمة على الإصغاء والحوار مع نصّ الكلام في كليّته وانفتاحه.

وهذا يقتضي أنّ منهجه الهادف إلى اكتناه « تكلّم النّص» يعدّ منهجاً نصيّاً، في الأساس. غير أنّه يحاول ؟ خلاله- أن يتجاوز كلّ المناهج النّصيّة الأخرى الشّائعة أو المتداولة اليوم في السّاحة النّقديّة المعاصرة؛ فهو يحاول أن يتجاوز المنهج النّصيّ البارتيّ، والمنهج النّصيّ التّفكيكيّ الذي دعا إليه، ونظّر له جاك دريدا؛ لأنّه يرفض النّظر إلى النّص بوصفه «مادّةً تجريبيّةً»؛ يمكن النّظر إليها كثيراً، أو بوصفه «منتجاً تكنولوجيّاً» كتابيّاً أنتجته الآلة- الطّباعة، أو بوصفه نتاج تكنولوجيّة الكتابة / الطّباعة.

كما يرفض، في الآن نفسه، النّظر إلى النّص على أنّه مجرّد « أيقونة لغويّة» تُرَى (بالعين) ولا تُسمَعُ بالأذن، أي بوصفه شكلاً لغويّاً غير متكلّم؛ جسداً بلا روح، أو كائناً بلا كينونة.

وهو يحاول أن يتجاوز المنهج النّصيّ التّشريحيّ؛ لأنّ النّصوص- كما يوحي بذلك النّص السّابق- ليست مجرّد جثث هامدة، لا روح فيها ولا حياة، أو لأنّ مفهوم التّشريح مرتبط بفكرة الموت، ومن ثمّ، بمقولة «موت المؤلّف»، وهي مقولة من شأنها أنّها تتضمّن، بالضّرورة، القول بموت النّصوص المؤلّفة ذاتها، وصيرورتها، من ثمّ، مجرّد جثث هامدة؛ خاضعة لمبضع النّاقد التّشريحيّ- الذي يبحثُ فيها عن آثار الحياة، وما به كانت تلك الحياة في يوم ما- بوصفه العارف مسبقاً بما تكون عليه حياة النّصوص عموماً. ومن هنا وجدناه يقول منكراً على من يتبنّى مثل هذا المنهج الذي يلغي المرجعيّة اللّغويّة للنّص على نحو يفضي إلى إلغاء الثّقافة ذاتها»... كيف أتعامل مع منهج يقول بموت المؤلّف، وأنا عندي نصّ لا يمكن أن يموت مؤلّفه أبداً، النّص القرآني لا يموت مؤلّفه أبداً، إذا كان عندي أعظم نصّ أدبيّ في العربيّة لا يمكن أن يموت مؤلّفه، كيف يمكن لي أن أتعامل مع هذه المقولة» (٤٧).

د. عبد الواسع الحميري

لذلك فهو يرفض هذا التّوجّه في تناول النّصوص؛ ليس فقط، لأنّه يتضمّن حكماً مسبقاً على النّصوص، وما به تكون ذاتها، ولا فقط لأنّه يصادر على النّصوص حقّها في الحياة الحّرة الكريمة، ومن ثمّ، في الاختلاف والتّفرّد، ويحكم عليها بالموت سلفاً، بل لأنّه، فضلاً عن ذلك، يمنح النّاقد / المشرّح حقّ التّصرّف المطلق بالنّصوص واستخدامها كما يشاء، ولأيّ غرض يشاء، على نحو قد تتحوّل معه علاقةُ النّاقد التّشريحيّ بالنّصوص المنقودة إلى علاقة سلطويّة من طرف واحد فقط، هو النّاقد، وهو ما يرفضهُ هذا النّاقد جملة وتفصيلاً، كما أعلن عن ذلك في أكثر من سياق.

فهو إذن يحاول بتبنّيه مقولة «تكلّم النّص» أن يتجاوز كلّ تلك المناهج النّصيّة، بما تنطوي عليه أو تعبّر عنه من مفاهيم سابقة للنّص؛ لأنّه في منهجه النّصيّ لا يريد أن ينطلق من خارج النّص، أو ممّا لا يكونه النّص في ذاته، أي من مفهوم للنّص سابق في الوجود على وجوده في ذاته، بل يريد أن ينطلق ممّا يكونه النّص في ذاته، سعياً إلى الكشف عن ذاته، أو عمّا يشكّل أساس ماهيته النّصيّة. ومن هنا وجدناه يقول موضّحاً موقفه من بعض التوجّهات النّقديّة الحديثة التي أخلصت نفسها للوافد الغربيّ وحده، تأخذه كما هو، وتقتنص مجموعة أدواته الإجرائيّة للتّعامل بها مع الخطاب الشّعريّ الحاضر، دون أن تلاحظ أنّ هذه الأدوات قد أنتجتها نصوص لها خصوصيّتها المفارقة للنّص العربيّ، ودون أن تلاحظ أنّ لكلّ لغة خصوصيّتها التّعبيريّة، وطرائقها في إنتاج المعنى. والخصوصيّة لا يعني التّميّز، وإنّما تعني التّمايز. وإكراه النّص على تقبّل مثل هذه الإجراءات يضعه في مواجهة احتمالين:

-الأوّل: أن يلفظ هذا الإجراء النّقديّ الذي يتعامل معه بأدوات لم يألفها، بل ربّما لم يعرفها، فهي بمثابة زرع عضو غريب في الجسد سرعان ما يلفظه، لأنّه غير مهيّأ- طبيّاً- لاستقباله.

-الآخر: أن يتقبّل النّص هذا الإجراء النّقديّ الغريب عليه، فيستحيل إلى كائن مشوّه، ليس له هويّة، وهذا ما نلاحظه في بعض الدّراسات النّقديّة المتأخّرة» (٤٨).

وهذا يقتضي أنّ مفهوم «تكلّم النّص» الذي يتبنّاه هذا النّاقد: إنّما يأتي في مواجهة حالة «اغتراب النّص» في الشّكل المجرّد، وضياع هويّته الخاصّة، وفقدان بعده الأنطولوجيّ، ودوره التّاريخيّ؛ لأنّنا نلاحظ أنّ جميع اتّجاهات الحداثة الشّائعة، في مجال الأدب والنّقد، من بنيويّة وسميوطيقيّة، باتت تختزل النّص الأدبيَّ، وتُموْضِعُه داخلَ نسق من العلامات الرّمزيّة؛ تتوارى فيه خصوصيّة النّص وإمكاناته التّعبيريّة عن واقع الحياة الإنسانيّة الذي يصبح هو الآخر مختزلاً داخل النّسق الرّمزيّ نفسه (٤٩).

وبهذا يكون هذا النّاقد الفذّ قد دخل في مواجهة مباشرة مع الأزمة المنهجيّة في تناول النّص، بوصفها إحدى أخطر أزمات الفكر النّقديّ الحداثيّ المعاصر. وما نعنيه بالأزمة المنهجيّة هنا، تلك الأزمة التي يتمّ خلالها «تأطير النّص» وإخضاعه لجملة من المبادئ والقواعد النّظريّة والإجرائيّة العامّة التي يراد بها، ومن خلالها، الاستحواذ على البنيات العامّة للنّصوص الأدبيّة، وتسكين النّص الأدبيّ المراد فحصه داخلها (٥٠). ومن هنا رأيناه يرفض منطق البرمجة النّقديّة المنهجيّة، حيث يقول موضّحاً حقيقة هذه الأزمة، وأنّه ينبغي» الاعتراف بأنّ ضمير النّاقد (الحداثي أو الحديث)- عموماً- يختزن كمّاً وافراً من النّظريّات والآليّات النّقديّة، وكمّاً وافراً من الأدوات التي سبق أن وظّفها توظيفاً كاشفاً، وفي الحقّ أنّ معظم هذا المخزون لم يعد يتقبّل كلّ هذه التّجاوزات والمفاجآت (٥١). وفي المقابل نجد النّص- أيضاً- لم يعد يتقبّل مواجهته بأدوات سابقة فقدت شرط الصّلاحيّة. وأعطى لنفسه شرعيّة استدعاء الأدوات التي تصلح للتّعامل معه، وهذه الأدوات لا تعرف الشّموليّة، بل تعتمد النّسبيّة أحياناً، والجزئيّة أحياناً أخرى. وهذه وتلك استدعت كثرة مفرطة في مجموعة الأدوات، لأنّ ما يصلح لنصّ معيّن، قد لا يصلح لسواه، وما يناسب مبدعاً بعينه، لا يناسب غيره.

وبهذا التّحديد نكون قد وصلنا إلى جوهر الأزمة بين الإبداع الشّعريّ والنّقد، لأنّ النّسبيّة والجزئيّة اللّتين استدعاهما نصّ الحداثة لا يمكن أن يتقبّلا (أحكام القيمة)، لأنّها بطبيعتها شموليّة ومطلقة (٥٢)، فضلاً عن أنّها مثّلت- من وجهة نظر الإبداع- عدواناً على المتلقّي، لأنّها تفرض عليه وجهة نظر أحاديّة، وتحاصره في إطار الذّوق الفرديّ الخاصّ وانطباعاته الذّاتيّة السّريعة التي لا تتوافق مع طبيعة إنتاج المعنى الحداثيّ بكلّ احتماليّته التّأجيليّة، وهو ما أدّى إلى ذلك الصّدام الذي نلاحظه بين النّقد والشّعر. وفي رأينا فإنّ إصدار أحكام القيمة يساعد في سكونيّة النّص، وتحويله إلى (مجرّد) بركان خامد. وهذا المسلك النّقديّ كان مناسباً للممارسات النّقديّة الشّارحة والمفسّرة بعيداً عن الممارسات التّحليليّة والتّأويليّة (٥٣).

واللّافت أنّ هذه الممارسات كانت تظنّ أنّها بمنهجها قد قدّمت النّص لمتلقيه في أفقه الصّحيح، وهو ظنّ خادع يتنافى مع جوهر الأدبيّة، ويتنافى مع القناعة بأنّ النّص يقدّم نفسه لمتلقّيه أفضل من أيّ شارح أو مفسّر، ثمّ يتنافى مع كون النّاقد مجرّد وسيط بين النّص والمتلقّي، لأنّ الشّارح ليس وسيطاً، وإنّما هو منتج نصّ موازٍ، لا يمكن أن يرقى إلى مستوى النّص الأصل (٥٤).

صحيح أنّ توجّهات الحداثة النّقديّة لا تكاد تفصل بين الخطاب الإبداعيّ والخطاب النّقديّ، لكن ذلك رهن باعتماد الممارسة النّقديّة التّحليليّة الكاشفة عن نظام النّص، والمحددة لعلاقته بالنّصوص الأخرى التي انفتح عليها، سواء أكانت سابقة عليه أم مزامنة له (٥٥).

ممّا سبق يتّضح أنّ مبدأ « تكلّم النّص» الذي يعتمده هذا النّاقد زاوية للنّظر إلى النّص الإبداعيّ عموماً وإلى نصّ الحداثة الشّعريّ خصوصاً: يفضي - بالضّرورة- إلى تعميق ديمقراطيّة القراءة النّقديّة والتّحليل النّصيّ، ويجسّد، في الآن نفسه، مبدأ» النّاقد المدنيّ» ؟ حسب تعبير إدوارد سعيد- ويؤسّس، من ثمّ، لمنطق الحوار مع النّص، بوصفه علاقةً تبادليّةً بين طرفين متكافئين (ذات ؟ موضوع) وتصحيح مسار العلاقة التي ظلّت تربطنا بالنّص؛ لأنّ الأصل في»تكلّم النّص»والإصغاء لكلامه، والحوار معه، أنّه عبارة عن علاقة تفاعليّة تبادليّة (جدليّة) بين:»الأنا» و»الأنت» مع ضرورة فهم هذه «الأنت» بوصفها كائناً حيّاً مخاطَباً؛ قادراً- بذاته أو بما ينطوي عليه من طاقة التكلّم- على أن يصغي ويحاور «الأنا» ويتبادل معها الكلام.

٣. « مبدأ « الكيانيّة أو الجسديّة» باعتبار أنّ وجود النّص- في وعي النّاقد محمّد عبد المطّلب- بمثابة وجود كيانيّ (جسديّ)؛ تتشابك أجزاؤه، وتتداخل مكوّناته بعضها في بعض، بحيث تشكّل بمجموعها كياناً واحداً موحّداً، هو كيان النّصّ الذي لا يمكن فصل بعض أجزائه عن بعض، أو الاستغناء ببعض أجزائه عن بعض، أو إحلال بعض أجزائه محلّ بعضها الآخر. وهي سمة يكتسبها النّص من خلال طبيعته الكتابيّة، فالكتابة- كما يذهب بارت (٥٦)- جسدٌ مغرٍ يجد فيه كلّ عشّاقه على اختلاف ثقافتهم ومستوياتهم الثّقافيّة ما يرغبون.

٤. « مبدأ الكليّة والتّركيب»: حيث وجود النّص ؟ في وعي هذا النّاقد- بمثابة وجود كليّ مركّب، في الأساس، وهذا راجع- فيما يبدو- إلى طبيعة التّجربة الكليّة التي يجسّدها النّص، فليس النّص، كما يقول ديوي(٥٧) سوى تجسيد حيّ لتجربة كليّة قوامُها الاندماج النّشيط في العالم (بكليّته)، وهذه التّجربة الكليّة، في المنظور نفسه أيضاً، ليست إلاّ لحظةً جماليّةً، هي عبارة عن» لحظة (كليّة) مفتوحة للمعرفة». كما يرجع- فضلاً عن ذلك- إلى طبيعة الدّلالة (الكليّة) المزدوجة في النّص؛ إذ هو (النّص) يتكلّم الشّيءَ ونقيضه، أو الواقعَ وما يعلي عليه أو يحقّق تجاوزه؛ إنّه يتكلّم الشّيءَ / المعنى وصورتَهُ / ظلَّهُ؛ الواقعَ والممكنَ؛ الممكنَ بوصفه ظلاً من ظلال الواقع الواجب (الوجود)، أو بوصفه صورةً من بين صوره الكثيرة (المتعدّدة واللاّنهائيّة).

٥. «مبدأ الحيويّة والتّفتّح» (الاعتمال)؛ وهو ما اقتضى منه النّظر إلى وجود النّص بوصفه وجوداً كليّاً كيانيّاً لكائن حيّ حياته حيويّة متفتّحة أو متجدّدة باستمرار. وهذا ما جعلنا نستبعد من فكرة الجسديّة المثبتة للنّص، في هذا السّياق: الجسَدَ (الفاني) الخاضعَ لشروط علماء التّشريح، ووظائف الأعضاء، أي الجسدَ الذي يصطنعه العلم، ويتّخذ منه وسيلةً للكشف عن حقائقه الغامضة، فهذا يمثّل- في منظور بارت (٥٨)- نصّ النّحويين والنّقاد، والشرّاح، وفقهاء اللّغة، ولا علاقة لجسد هذا النّص بجسد النّص الإبداعيّ الذي ينبغي النّظر إليه من زاوية ما يتمتّع به من حيويّة وتفتّح، أو من زاوية أنّه - في الأساس- جسد للرّغبة، للمتعة، ومن ثمّ، بوصفه - كما يقول بارت(٥٩)»عنصر لذّة»وإنفاقاً بلا مقابل، أي مادّة لعلاقة من نوع ما، أي للمحبّة، أو للرّغبة والمتعة، وقد يكون مادّة للكراهيّة، فكلّنا»يعرف- كما يذهب د. الغذّامي(٦٠)- أنّ للنّصوص حيوات ونفسيّات وأمزجةً- وهي ليست كذلك، لأنّها نصوصٌ مقروءةٌ فحسب، أي لأنّها واقعةٌ تحت سلطة فعل القراءة والاستهلاك، ولكن لأنّها (فضلاً عن ذلك) نصوصٌ قارئةٌ، أي فاعلةٌ، تفعل في قرّائها، وتتدخّل فيهم، مثلما تتداخل معهم، ومن هنا يتحوّل النّص المقروء إلى نصٍّ قارئ؛ يقرؤنا، ويعيد صياغتنا مثلما فعل نصّ (وا معتصماه) بالمعتصم، حيث أعاد صياغته، وغيّر خارطة تفكيره، وحوّله من مترف متخم طاعم كاس، إلى مجاهدٍ محرّر، لقد حرّره النّصّ من نفسه، ومن دعته (٦١).

٦. « مبدأ التّعدديّة» التي تعني- فيما تعني- انفتاح النّص على المتعدّد واللاّنهائي، وتشمل:

- تعدّد أشكال النّص وتمظهراته؛ كونه وجوداً لموجود تتعدّد أشكاله ومظاهر وجوده بتعدّد مكوّناته، من جهة، وبتعدّد زوايا النّظر إليه، من جهة أخرى. فـ»النّص» - حسب بارت(٦٢)- عبارة عن» تناصّ» مع نصوص أخرى تتّحد معه، وتتراءى فيه بمستويات متفاوتة، وبأشكال ليست عصيّة على الفهم، إذ نتعرّف في النّص على نصوص الثّقافة السّالفة والحاليّة، لذلك فهو -حسب بارت- بمثابة نسيج من استشهادات سابقة، تعرض موزّعة في النّص بوصفها: قطع مدوّنات، وصيغاً، أو نماذج إيقاعيّة، ونُبذاً من الكلام الاجتماعيّ (٦٣) فالكلام كلّه، سابقه وحاضره ينصّب في (بحيرة) النّص، ولكن ليس وفق طريقة متدرّجة معلومة، ولا بمحاكاة إراديّة، وإنّما وفق طريقة متشعّبة، أو وفق صورة تمنح النّص وضع الإنتاجيّة، وليس إعادة الإنتاج.

- وتعدّد مواقع التّكلّم في كلام النّص: وهذا يرجع إلى أنّ المتكلّم في كلام النّص الإبداعيّ لا يتكلّم إلينا، أو لا يخاطبنا- بالأحرى- من موقع واحد محدّد، هو موقع انتمائه إلينا، وخضوعه لشروطنا (نحن المخاطَبين الفعليّين) التي يفرضها عليه وضعنا السّوسيو- ثقافيّ، بل من موقع انتمائه إلى ذاته، ولذلك تتعدّد ((مواقع التكلّم)) في كلام النّص بتعدّد مواقع المواجهة مع أوضاع المتكلّم النّاص الذي عرّفناه في موضع آخر (٦٤) بأنه»كائن اجتماعيّ تنهض فيه إمكانات التفرّد».

لذلك نجد أنّ من شأن تعدّد مواقع التّكلّم في كلام النّص أنّه يقتضي:

- تعدّد مواقع مكالمة النّص، أو مواقع تلقّي كلامه، بما يلزم ذلك أو يتضمّنه من تعدّد المتكلّم إليهم (المخاطبين) في كلام النّص. وهذا يقتضي:

- تعدّد الإحالات والمراجع (مراجع النّص الدّاخليّة): على نحو يؤكّد تلاشي ما يمكن تسميته ب» المقام الجامع» بوصفه الذّات المركزيّة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ الأصل في ملفوظ النّص أنّه يتمتّع بمرجعيّة داخليّة: كليّة مفتوحة على متعدّد النّصوص، أو قل على جملة النّصوص التي أنتجته أو التي يأتلف أو يختلف معها النّص، أو التي يتشكّل منها، ويُشكل بسببها، لأنّ الأصل في النّص، أيّ نص، أنّه يحيل على عدد من النّصوص، بما في ذلك تلك النّصوص التي تصوغ أحداثاً ووقائع خارجيّة، فهو أي النّص يصوغ أحداثاً ووقائع خارجيّة، ولا يحيل على أحداث ووقائع خارجيّة مباشرة. ما يعني أنّ النّص يحيل على مراجع نصيّة أو نصوصيّة (سابقة في الوجود على وجوده طبعاً) تشكّل، في جملتها، مجموع النّصوص (مراجعه السّابقة) التي يتقاطع معها النّص أو يتشكّل منها، بما في ذلك نصوص الوقائع والأحداث الخارجيّة، وهذا يقتضي أنّ إحالة النّص إلى الوقائع والأحداث الواقعة (أو التي يمكن أن تقع) ليست إحالةً لغويّةً مباشرةً، أي عبر وساطة اللّغة المباشرة فقط، وإنّما هي إحالة نصيّة؛ غير مباشرة، أو قل: إنها إحالةٌ كليّة مركّبة، كونها تتمّ عبر وساطة النّصوص الأخرى التي ينطوي عليها أو يتشكّل من مجموعها نصّ الكتابة / القراءة التي سبق إنتاجها في السّياق نفسه، أو التي سبق لها أن نصّت تلك الأحداث والوقائع ذاتها، وهذا يعني أنّ إحالة النّص الجديد- بما في ذلك نصّ الوقائع والأحداث، لا تتمّ أو لا تتحقّق في أفق الخضوع والتبعيّة؛ خضوع النّص الجديد لشروط النّص أو جملة النّصوص السّابقة، وتبعيّته لتلك الشّروط، وإنّما تتمّ في أفق الحوار والجدل مع تلك النّصوص، أي في أفق اختراق تلك النّصوص، وتجاوز كلّ إحالة نصيّة سابقة، وكلّ محال عليه سابق، وهذا يقتضي أنّ نصّ الواقع الجديد- إذا سلّمنا أنّ ثمّة نصّاً واقعيّاً أو وقائعيّاً جديداً- يجب عليه أن يتناصّ، أن يتقاطع، أن يتداخل وأن يتخارج مع كلّ نصوص الواقع القديمة، مع كلّ ما قيل ويقال في الموضوع ذاته، فما نقوله الآن - هنا، أو نتكلّمه عن موضوع ما، أو في موضوع ما بعينه، يجب أن يتناصّ مع كلّ ما قيل سابقاً (بمعنى يجب أن يتداخل وأن يتخارج، أن يتّصل وينفصل، يخترق كلّ ما قيل سابقاً)، لينصهر / يظهر اختلافه عن كلّ ما قيل سابقاً، ويقال حاضراً.

- وتعدّد المعاني والدّلالات؛ ومن ثمّ، تعدّد التّأويل والقراءات؛ وهي تعدديّة ناشئة- فيما نظنّ-:

أ - من القول بمبدأ» إنيّة المعنى» في النّص، من جهة؛ حيث لم يعد المعنى- في الوعي الحداثي التّعدّدي- شيئاً يسكن النّص، بوصفه مادّةً غامضة، أو بوصفه عمق ذلك الكيان العجيب المسمّى شكلاً، والذي يقوم فعل القراءة بإزالة الحجاب عنه وكشفه (٦٥). بل غدا نتيجة علاقة تناصيّة (لقاء) بين ثلاثة نصوص على الأقلّ؛ النّص القارئ، والنّص المقروء، ونصّ القراءة.

ب- من طبيعة الاستخدام الرّمزيّ للّغة، فاللّغة في النّص تستخدم بوصفها تعبيراً غير محدّد عن معانٍ خفيّة ومتعدّدة، لا تتضمّنها أيّ موسوعة، ولا تنبني على أيّ نظام في العالم، ولذلك تظلّ كلّ التّأويلات التي يتعرّض لها النّص في خدمته، ولا تستنفد إلاّ جزءاً من إمكاناته، ممّا يجعل النّص كائناً غير مستنفد (مستهلك) بسبب غموضه(٦٦).

على أنّ الأمر في النّص لا يتعلّق بالغموض السّلبيّ، ولكنّه يتعلّق بنوع من الغموض الإيجابيّ الذي يفرضه الوضع الاجتماعيّ في سبيل مواجهته والتّحرّر من قمعه. إنّ الأمر، في النّص، متعلّق بذلك النّوع من الغموض الإيجابيّ الذي يمكن إدراكه حسيّاً، بحكم أنّه ناتجٌ عن غموض الدّلالة على المعنى في النّص، لا عن غموض المعنى المدلول عليه، في النّص نفسه.

هذا إضافة إلى أنّ النّص لم يعد موضعاً لفكرة محدّدة واضحة، أو لمجموعة من الأفكار نراها ونلتقطها بوضوح؛ واحدةً واحدةً، بل هو- كما يقول أدونيس(٦٧)- أفق مفتوح من الدّلالات المتعدّدة، إنّه أفق لإنتاج المعنى، ولإنتاج المعنى بالمشاركة من لدن الكاتب والقارئ، أو المتلقّي، وليس أفقاً لقول المعنى، إنّه أفق للتّدليل على المعنى، بالمعنى البارتيّ، وليس أفقاً للدّلالة على المعنى، بالمعنى نفسه.

-وتعدّد المقاصد والأغراض (الوظائف النّصيّة): على نحو يتحوّل معه النّص إلى» إمكانيّة مفتوحة» يجد فيها كلّ قارئ أو كلّ متلقٍ ما يحقّق له مراده من وراء عمليّة القراءة.

(٣-٧)

بلاغة الانفتاح على التّراث

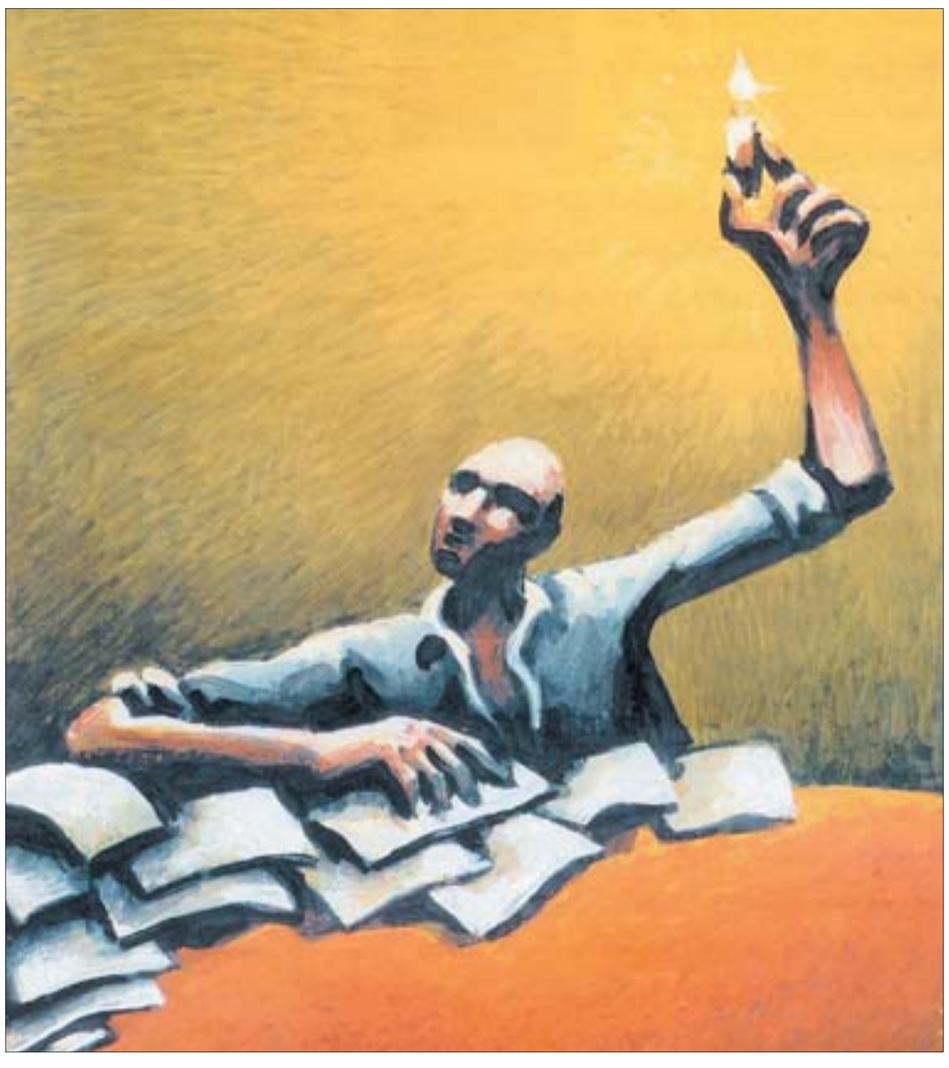
ولكي نوضح بلاغة هذا النّاقد على مستوى علاقته بنصوص التّراث يجب الإشارة إلى أنّ ثمّة ثلاثة مواقف مختلفة من التّراث:

-فهناك موقف ينظر إلي التّراث على أنّه مقدّس، ولا يجوز المساس به. وهذا الموقف المتطرّف من التّراث يحدّد طريقةً متطرّفةً في التّعامل معه، يمكن وصفها بأنّها: طريقة الأخذ والتّمثّل، أو طريقة المحاكاة والتّقليد؛ محاكاته وتقليده كما هو، أو كما هي نصوصه.

-وهناك موقف آخر مقابل لهذا الموقف، أو يقف على طرفي نقيض مع هذا الموقف، ينظر إلى التّراث على أنّه مدنّس، ولا يجوز الاقتراب منه أو التّعامل معه إلاّ عبر وسيط من فكر أو ثقافة، أي عبر مصفاة تكرير جديدة، وهذا الموقف الذي يتبنّى القطيعة مع التّراث يحدّد طريقةً في التّعامل معه، يمكن وصفها ب» التّعالي» عليه ومحاولة إقصائه عن عالم المبدع الجديد، ومصادرة حقّه في الوجود في هذا العالم، وهو موقف من شأنه أنّه يقطع المبدع عن تاريخه / جذوره، عن الأرض التي يفترض أنّه قد نبت فيها، وأنّها تحتويه وتمدّه بمقوّمات الحياة والاستمرار، ليقطعه عن أمّته التي يفترض أنّه ينتمي إليها، ويعبّر عن وعيها؛ تاريخاً وحضارةً.

- وهناك موقف آخر ثالث هو وسط بين هذين الموقفين المتطرّفين، ينظر خلاله إلى التّراث على أنّه منجز بشريّ، فيه من مقوّمات الكمال بقدر ما فيه من مقوّمات النّقص.

وهذا الموقف الوسط من التّراث، يحدّد طريقةً في التّعامل مع التّراث يمكن وصفها بأنّها تمثّل طريقة الإصغاء والحوار معه، لأخذ ما يفيد منه في حياتنا المعاصرة وترك ما لا يفيد، أو طريقة الانفتاح الواعي عليه للانفعال به والتّفاعل معه والفعل من خلاله، وهي الطّريقة نفسها التي سلكها النّاقد محمّد عبد المطّلب؛ هذا النّاقد الذي ظلّ يمارس الفعل النّقديّ من أفق الانفتاح على النّصوص النّقديّة والبلاغيّة القديمة والحديثة، وليس من أفق الانغلاق (أو القطيعة) دون تلك النّصوص، إنّ من يتعمّق في قراءة نصوص هذا النّاقد يجد أنّ لحظة الكتابة النّقديّة عند هذا النّاقد قد ظلّت تمثّل لحظة قراءة نقديّة لنصوص سابقيه، أو لحظة تناصّ كلّي مفتوح مع نصوص القراءة النّقديّة والبلاغيّة السّابقة في الوجود على وجوده النّصيّ القرائيّ، ومع نصوص الكلام الشّعريّ أو السّرديّ المقروء، ومع نصّ القراءة الحلم الذي يفترض أنّ هذا النّاقد مسكون به وساعٍ إلى تجسيده خلال فعله النّقدي.



هامش:

٤٤ (بلاغة السّرد: ٣٢ وما بعدها).
٤٥ (نفسه: ٣٤).
٤٦ تكفي الإشارة هنا إلى أنّه قد جعل (التّكلميّة) عنواناً لإحدى دراساته النّقديّة المهمّة التي تناول خلالها بالدّراسة والتّحليل خطاب رفعت سلّام الشّعريّ، فكان عنوان دراسته هذه» هكذا تكلّم النّص- استنطاق خطاب رفعت سلام الشّعريّ».
٤٧ (من مقابلة مع النّاقد منشورة في القدس العربيّ: ١١/ ١١/ ٢٠٠٣م).
٤٨ (النّص المشكل: ١٩- ٢٠).
٤٩ (ينظر: ماهية اللّغة وفلسفة التّأويل: ١١٦).
٥٠ (ينظر: نفسه: ١١٦).
٥١ في إشارة واضحة إلى تعارض نصوص القراءة النّقديّة السّائدة في الزّمن الشّعريّ الحداثويّ مع نصّ الحداثة المقروء، ما يحتّم على النّاقد الحداثي الانفتاح على نصّ الحداثة من أفق تفتّحه وقراءته وفق شروطه كتابته، وكأنّي بالنّاقد هنا يتبنّى ما نسمّيه ب» إستراتيجيّة الذّهاب إلى النّص».
٥٢ في إشارة إلى أنّه يتبنى الانطلاق من الواقعة النصيّة (الجزئيّة المحدّدة) إلى الواقع النّصيّ أو النّصوصيّ في كليّته وشموليّته.
٥٣ (النّص المشكل: ٣٨).
٥٤ (نفسه: ٣٩).
٥٥ (نفسه: ٣٩. وفي هذا إشارة إلى واحدة من أهم وظائف النّاقد الحداثي: الكشف عن نظام النّص، وتحديد طبيعة العلاقة التي تصله بالنّصوص الأخرى التي انفتح عليها وتفاعل معها، وتشكل منها، أكانت سابقة عليه أم متزامنة معه).
٥٦ ينظر: لذّة النّص: ٦٧.
٥٧ ينظر: تحليل اللّغة الشّعريّة، أمبرتو أكو، في أصول الخطاب النقديّ الجديد، تر: أحمد ألديني، دار الشئون الثقافيّة العامّة، بغداد، ط أولى ١٩٧٨م:٨٢.
٥٨ (ينظر: بارت: لذّة النّص: ٢٧).
٥٩ (ينظر: نفسه: ١