The intersection of cognitive systems in contemporary literary studies

Dr. KOUAKI Leila[1].
[1]Center for Scientific and Technical Research in Social and Cultural Anthropology - CRASC- Oran (Algeria).
The E-mail Author: litteraturetrad@gmail.com
Received: 03/2024 **Published: 08/2024**

Abstract:
In this intervention, we wont to study the role of cognitive integration between sciences among Muslim thinkers, and then among Westerners, and to project this on literary studies in which knowledge overlaps between history, cultures, and translation. Accordingly; In principle, we propose a scheme for our study that includes: a theoretical aspect: in which we were exposed to the concept of cognitive integration, then we focused on its relationship to literary studies, as our study showed that the symbols carried by the literary text are the ones that necessitate this evocation of various disciplines on the one hand, and on the other hand; We have found that philosophers cared about literary criticism and their theories about time and space are what contemporary literary criticism uses.
Keywords: interdisciplinarity, littérature, novel, philosophy, literary criticism.

تقاطع الأنساق المعرفية في الدراسات الأدبية المعاصرة

د. ليلى كواكي[1].
[1]مركز البحث العلمي والتقني في علم الانسان الاجتماعي والثقافي-CRASC- وهران (الجزائر).

الملخص
تبحث هذه الدراسة في دور التكامل المعرفي بين العلوم عند المفكرين المسلمين، ثم عند الغربيين وإسقاط ذلك على الدراسات الأدبية التي تتداخل فيها المعارف بين التاريخ والثقافات والترجمة، وتركز دراستنا على البحث في العلائق الموجودة بين العلوم في دراسة الآداب العالمية. وعليه؛ اقترحنا مخططا يشمل جانبا نظريا: وفيه تعرضنا لمفهوم التكامل المعرفي، ثم ركزنا على علاقته بالدراسات الأدبية، حيث بيّنت دراستنا أن الرموز التي يحملها النص الأدبي هي التي تستدعي استحضار مختلف التخصصات هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى؛ فقد وجدنا أن الفلاسفة اهتموا بالنقد الأدبي ونظرياتهم حول الزمان والمكان هي التي يستعين بها النقد الأدبي المعاصر.
كلمات مفتاحية: التكامل المعرفي، الأدب، الرواية، الفلسفة، النقد الأدبي.

المقدمة:

إن تقصي المعرفة بوصفها مستغرقا فكريا، جبل عليها الإنسان عبر صراعه اللامتناهي مع الطبيعة في مسعاه المستمر لتطويعها وتكشف أسرارها، ومن ثمة مطاولة مكنة تسخيرها لخدمة أنماطه الحياتية. ومن هنا؛ ارتهن مسلك تحصيل المعرفة وبلوغ قصيتها وحقيتها بما تؤديه تراكمات مدركات الفكر الإنساني، وما تفضي إليه طرائق البحث العلمي عبر منطق الاستقصاء للكليات، انتهاء إلى الكشف عن الحقائق والمفاهيم والقوانين والنظريات والتصورات .

ولئن كانت العلوم عبر مآخذها في تحصيل المعرفة، قد حازت على فرادة التخصيص، باعتبارها اشتغال مطلق في الجزئيات، يعتد بطرائق التعليل والتدليل وحدود المنطق العقلي والتجريبي، وأدواته الإجرائية، ومناهجه البحثية، فإنها وقفت بالمقابل على القصور الحاصل في

مطاولة المعرفة الحقيقية للماهيات والظواهر، بخاصة تلك الظواهر التي تتملص من الملموس والمادي وتركن إلى خاصية التجريد.

وفي ضوء هذا التشظي؛ انبرت العلوم عبر تخومها- وضمن مسلك التشافع والتدافع التي تفرضه ابستيمية المعرفة- إلى سد تلك الفجوات الحاصلة من خلال إعادة بعث مضامين العلوم ونظرياتها وتصوراتها؛ ومن ثم التوجه صوب تشكيل متجدد لبراديغمات المعرفة التي يحدث فيها التقاطع بين الحقول المعرفية بحسب طبيعتها وخاصيتها والبحث في التمفصلات التي تشترك فيها الإشكالات والتساؤلات والفرضيات وتتساوق فيها أغراض الاشتغال ومرامي البحث، من خلال الارتهان إلى الدراسات البينية التي تنزع إلى مطاولة تكامل المعرفة.

أولا: مهاد نظري:

1- التكامل المعرفي في الدراسات التراثية والمعاصرة:

أ- التكامل المعرفي في الدراسات العربية القديمة:

لم يتعرض اللغويون العرب القدامى في دراساتهم اللغوية والأدبية إلى مصطلح "التكامل المعرفي" بمعناه العلمي، إنما على ما يحيل إلى مفهوم الكمال والتمام منها: (أكمل- كمال)، وقد تعددت في ذلك وجهات النظر والرؤى في عنايتهم بهذا المفهوم، حيث تداخل مؤداه اللغوي مع مفاهيم أخرى بخاصة بعد اقتران توظيفه واستعماله في حقول معرفية أخرى.

ومن تمّ فإن البحث في الأصول اللغوية للفظة "تكامل" في التراث العربي وتحديد معناها في شروحات المفسرين والنحويين والبلاغيين، يؤدي بنا إلى جذر الكلمة وهو "كمل كمالا وأكمل إكمالا"، وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم في قوله تعالى ﷻ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:3] [1] ، وفي تفسير ابن كثير(ت774ه) جاءت بمعنى: أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدًا، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدًا [2].

وشرحها في ابن منظور (ت711ه) لسان العرب بقوله: "ومعناه، والله أَعلم: الآن أَكْملتُ لكم الدِّين بأَنْ كفيتكم خوف عدوّكم وأَظْهَرْتكم عليهم، كما تقول: الآن كَمُل لنا المُلْك، وكَمُل لنا ما نريد بأَن كُفينا من كنَّا نخافه، وقيل: أَكمَلتُ لكم دِينكم، أَي: أَكْملتُ لكم فوق ما تحتاجون إِليه في دِينِكم. وتكمل: ككمل . وتكامل الشيء وأكملته أنا وأكملت الشيء أي أجملته وأتممته، وأكمله هو واستكمله وكمله: أتمه وجمله"[3]. وهو المعنى الذي أخذ به الفيروزأبادي (ت817ه) في القاموس المحيط.[4]

ب- التكامل المعرفي اصطلاحا:

تفرعت وتنوعت دلالات مفهوم التكامل المعرفي بحسب سياقات استعماله؛ ومن ذلك التكامل البياني في القرآن الكريم بمعنى: أن يؤتى بصيغة في مقام محدد ويمكن استخدامه في مقام شبيه[5]، والتكامل الجزئي في الرياضيات. ولكن المصطلح المركب "التكامل المعرفي" يحمل معنى الموسوعية أي: الإلمام بعلوم متعددة في مقابل الاقتصار على التخصص الدقيق، والتوغل المعرفي العام والجاد في مختلف العلوم والفنون والآداب من خلال تخصصاتها المختلفة،[6] وهذا يدل على حاجة العلوم لبعضها البعض في تطوير البحوث وتطبيقها وتوظيف مبادئها.

وقد تنبه العرب إلى ضرورة التكامل بين العلوم، فالعرب أصحاب علم ومعرفة كسائر الأمم، وقد أشار الجاحظ في مقدمة "الحيوان" إلى ذلك إذ يقول: "وهذا كتاب تستوي فيه رغبة الأمم وتتشابه فيه العرب والعجم ، لأنّه وإن كان عربيا أعرابيا واسلاميا جماعيا؛ فقد أخذ من طرف الفلسفة وجمع بين معرفة السماع وعلم التجربة، وأشرك بين علم الكتاب والسنة، وبين وجدان الخاصة وإحساس الغريزة، ويشتهيه الفتيان كما تشتهيه الشيوخ، ويشتهيه الفاتك كما يشتهيه الناسك ويشتهيه اللاعب ذو اللهو كما يشتهيه الماجد ذو الحزم، ويشتهيه الغفل كما يشتهيه الأريب ويشتهيه الغبيّ كما يشتهيه الفطن".[7] فقد عرف الجاحظ كيف يجمع بين المواقف الأدبية والفكرية والسياسية وحتى الفقهية التي كانت الحياة الثقافية العربية تعرفها في ذلك الحين، وهدفه من هذا الكتاب أن يكون علمياً

موسوعياً - نصّاً أيديولوجياً بامتياز. ذلك أن الجاحظ الذي كان ناثراً مميزا وكاتباً موسوعياً، ورجلاً خبر الدنيا وغالباً من موقع السوداوية والتشاؤم، كان أيضاً صاحب قضية فكرية وسياسية.[8] وهو عند العرب كفولتير عند الغرب، فكما أن فولتير لم يكن عالماً فحسب، ولا أديباً فحسب، ولا فيلسوفاً فحسب، ولا اجتماعياً فحسب؛ وإنما كان له في كل هذا وأكثر من هذا؛ فكذلك نجد الجاحظ له في الأدب والفلسفة والاجتماع إلى آخر ما هو معروف عنه؛ وكما أن فولتير لم يكن في سخره وتهكمه يقف عند حد الفكاهة، ولكنه كان يقصد إلى كثير من الأغراض الشريفة، فكذلك كان الجاحظ.[9]

وقد ألحّ أبو حامد الغزالي (ت. 505 هـ) على ضرورة السعي للتعلم، "لأن المعارف أصيلة في النفس الإنسانية وليست غريبة عنها أو دخيلة عليها....مثلها في ذلك كالنار في الحجر، والماء في الأرض، والنخل في النواة، ولذلك وجب السعي للتعلم؛ لتعُود النفسُ إلى فطرتها".[10] وللعلم عند الغزالي فنون وأنواع لا بد أن يطلع عليها المتعلم في بداية التعلم، ثم تأتي مرحلة التخصص، وفي هذا يقول: "على المتعلم ألا يدع فنا من فنون العلم ونوعًا من أنواعه إلا وينظر فيه نظرًا يطّلع به على غايته ومقصده وطريقه، ثم يتخصص بعد ذلك؛ لأن العلوم جميعها متعاونة، يفيد بعضها بعضًا، وحتى لا يكون معاديًا لعلم ما بسبب جهله له؛ فإن الناس أعداء ما جهلوا.[11] فقد عالج الغزالي مسألة الوحدة البنائية في المعرفة وأكد على الآيات القرآنية التي تتحدث عن النجوم والشمس والقمر فهي لا تفهم إلا بعلم الفلك، والآيات التي تتعلق بالصحة لا تفهم إلا بعلم الطب... وهذه العلوم ليست خارجة عن القرآن، بل جميعها مغترفة من بحر واحد.[12]

ب- التكامل المعرفي في الدراسات المعاصرة:

أ – الدراسات العربية:

لم تهمل الدراسات المعاصرة جهود القدامى في مسألة التكامل المعرفي ، فقد تعرضت لها شرحا وتفصيلا ومقارنة، وبهذا الصدد فصّل فتحي حسن ملكاوي في مسألة التكامل المعرفي في الدراسات الإسلامية متعرضا إلى مفهوم التكامل عند الغزالي وابن رشد وابن تيمية الذين يلتقون في الدعوة إلى التكامل المعرفي- وإن كان بينهما تباين في الموقف. فالربط الدائم – في نظره- بين المجالات المعرفية التي جاءت في القرآن الكريم جعل الحدود الفاصلة بينها تختفي، والوحدة بين مصادر المعرفة وغاياتها.[13] وقد لخص الملكاوي معادلة التكامل المعرفي في ثلاثة مستويات: تكامل المصادر، وتكامل الأدوات، وتكامل المصادر والأدوات، وللمنهجية في نظر الملكاوي أداتان: هما العقل والواقع المحسوس ، أو ما نسميه حاليا : الدراسات الميدانية، فالعقل لا يمكن أن يمارس عمله دون ميدان.[14]

ومن هذه الدراسات دليل الدراسات البينية لنور الدين بن خود، وفيه أكد على أنّ التكامل بين العلوم بكل أشكالها هو بينية الفكر المعاصر المرتبط بإشكال معرفي كبير وهو إشكال ما بعد التخصص، وضرورة عودة الفكر الموسوعي الذي تراجع لحساب التخصصات والتخصص الدقيق داخل التخصص.[15]

ب- الدراسات الغربية:

ولم تبتعد الدراسات الغربية المعاصرة عن هذا المفهوم، الذي لا يخرج عن تحقيق التكامل بين مصادر المعرفة وأدوات المعرفة وتجاوز الاختزالية. إلا أنهم لهم فلسفتهم ومنطلقاتهم الفكرية التي نجدها في نظرياتهم.

في كتابه "هل نسير إلى الهاوية" يضع إدغار موران حدين للعلم: فهو من ناحية ينير الظلمات، ومن ناحية ثانية؛ فهو يعمي الأبصار، إذ يقول:"إذا كان من الثابت أن العلم ينير الظلمات، فإنه في الوقت نفسه يعمي الأبصار، بالنظر إلى أنه لم ينجح بعد في إنجاز ثورته المتمثلة في تجاوز الاختزالية، وتجزيئ الواقع اللذين تفرضهما التخصصات المنغلقة على بعضها، فالعلمي غير قادر على أن يعيد تكوين الرؤى الشمولية"[16] وإن نمط التفكير أو المعرفة المجزأة، المقسم إلى خانات، المنحبس في اختصاص واحد، الساعي إلى الكمية، إنما يسوقنا إلى فهم أعمى[17]" لأن المعرفة المتخصصة - أو ما أسماه إدغار موران "العلم المجزأ" - تعتبر في حد ذاتها شكلا خاصا من أشكال التجريد.[18]

وفي هذا السياق يقول عالم الإيبيستيمولوجيا الفرنسي روبرت بلانشيه (R.Blanché):
"إنّ اختلاط العلوم بعضها ببعض أصبح اليوم هو القاعدة تقريبا، وأخذت هذه العلوم في التزايد والامتزاج فيما بينها وأصبحت حدودها متحركة وغير ثابتة، وتوحّدت في داخلها المعارف الأكثر تباعدا والأكثر اختلافا."[19]

ثانيا: التكامل المعرفي في الدراسات الأدبية:

أ- تقاطع الحقول المعرفية مع الدراسات الأدبية

يجمع التكامل المعرفي في الدراسات الأدبية بين دراسة المصادر الأدبية القديمة وما يتعلق بها من دراسات تنتمي إلى حقول معرفية عديدة مثل: تاريخ الحضارات والثقافات، والامتزاج بين الشعوب، وما نتج عنه خاصة بعد ظهور حركة الترجمة. ويقتضي التكامل المعرفي ضرورة تجاوز التعليم المبني على تقديم المعلومة في صورة تاريخية إلى توجيه الفكر الإنساني إلى تفعيل هذه المعارف في الدراسات الأدبية والنقدية لا سيما في الدراسات المقارنة، وذلك لا يتم إلا باستيعاب المبادئ والمفاهيم والنظريات بما تتضمنه من منطلقات فلسفية ومرجعيات تاريخية. حتى يتحقق مفهوم التكامل المعرفي بامتلاك المعرفة الكافية بمبادئ العلوم المرتبطة بالدراسات الأدبية ومعرفة توظيفها حسب المنهج المناسب للتعامل مع مختلف النصوص بغية الوصول إلى دراسات معمقة وشاملة[20].

إن المتأمل فيما تعرض إليه نصوص الأدب المقارن على سبيل المثال لا الحصر، يلفيها جامعة لمختلف فروع المعرفة، مما يتطلب استحضار حقول معرفية عديدة للكشف عن محمولات النصوص. بالإضافة إلى أنّ الأدب المقارن دراسة للأدب خارج حدود دولة معينة؛ فهو أيضا دراسة موجودة للعلاقات بين الأدب من ناحية؛ ومختلف فروع المعرفة والعقيدة من ناحية أخرى مثل الفنون(الرسم، والنحت، وفن العمارة، والموسيقى) والفلسفة، والتاريخ، والعلوم الاجتماعية...وهو يعني باختصار مقارنة أدب بأدب آخر(أو بآداب أخرى) أو المقارنة بين الأدب من جهة ومجالات التعبير الإنساني من جهة أخرى".[21]

في عام 1902م كتب تشارلز ميلز جيلي بحثا بعنوان "ما الأدب المقارن"؟ وقد وضح فيه الفروق بين مدخله ومدخل الباحثين الأوروبيين وقد ألح على أن يكون الأدب المقارن دراسة في علم فقه اللغة الأدبي. وبسبب بعد المقارنين الأمريكيين عن الإيديولوجية التي كانت موجودة عند الأوروبيين؛ فإنهم قد وجّهوا أنظارهم بدلا من ذلك نحو نموذج يقوم على الدراسات البينية، فالدراسة الأدبية هي جزء من شبكة الموضوعات المتصلة التي تغذي بعضها البعض والتي تمثل جزءا من التركيب العضوي لما يسمى: "الثقافة"، أما المشاكل المتعلقة بتعريف القومية المتعلقة بالاختلافات اللغوية أو الحدود السياسية فقد أقصيت جانبا، وبدلا منها نجد نظرية بوتقة الانصهار للأدب المقارن من منظور يرتكز على الأفكار البينية والكونية.

وقد ركز جيلي على أهمية علم النفس والأنثروبولوجيا واللسانيات والعلوم الاجتماعية والدين والفن في دراسة الأدب، معترضا على المسار الذي طرقه المقارنون الأوروبيون وهي أن الأدب المقارن يدرس أدبين أو أكثر، بحيث يمكن أن تكون دراسة أدب واحد مقارنة علمية بكل المقاييس شرط أن تبحث عن أسباب وقوانين الأدب في سيكولوجية جنس من الأجناس البشرية أو السيكولوجية الإنسانية عامة.[22] لأنه كان يعتبر عمله إنسانيا، وكان على وعي تام بمشاكل التعريف والمنهج.[23]

ب-الخطاب الروائي في ضوء الدراسات التكاملية:

يمكن أن تكون نقطة انطلاقنا من سؤال أساسي تنبثق منه باقي التساؤلات وهو إلى أي حد يمكن العمل بمبدأ التكامل المعرفي في هذا النوع من الدراسات ؟

يقودنا تخصصنا في الدراسات الأدبية إلى تطبيق مبدأ التكامل المعرفي في تحليل النصوص الروائية بوصفها خطابا أدبيا إبداعيا له خصوصيته التي تميزه عن باقي الخطابات، و"يحقق فعاليته وجوهره من خلال ما ينتجه من انفعالات وأحاسيس وعواطف في نفس المتلقي بواسطة استخدام جمالي للغة، قائم على التشخيص والتحديد، وتحيل إلى متخيل مشابه للواقع، فهو عالم عيني محسوس، لذلك تثير فينا لغة الرواية الشعور بأن هذا المتخيل واقع".[24] ومن ثم، فهو خطاب يحاكي الحياة الموجودة خارج النص كما أنه أيضا إنتاج لحياة أخرى داخل النص نفسه. والعلاقة بين الدال والمدلول فيها مفتوحة تكتشف خلال عملية التلقي. و هنا يكمن تميّزه عن باقي الخطابات؛ فدلالة الخطاب الفلسفي –مثلا- تشكل جوهر اهتمام الفيلسوف، ولغته مجردة من الزمان والمكان، ولا تحاكي الحياة بل وظيفتها محصورة في تبليغ الفكرة، ولذلك لا توجد مسافة بين لغة النص ودلالاتها. إلا أنهما يتداخلان في رؤية الكاتب إلى العالم والوجود وماهية الإنسان وإن اختلفت طريقة التعبير والتجلي. والرواية مؤسسة على نسبية الأشياء الإنسانية والتباسها،[25] فهي عالم قائم على ما يمكن أن يكون، وعلى تأويلات الكاتب للأحداث والوقائع. ويرى ميلان كونديرا (1929م) أن "الرواية تفحص الوجود، والوجود ليس ما جرى وهو عالم الإمكانات الإنسانية... لكن لحظة أن توجد يعني (أن تكون في العالم)"[26].وبما أن الرواية تنفتح على كل الأنواع الأدبية وتستخدم اللغة بكل مستوياتها وأنواعها، للتعبير عن أفكار الكاتب وترويجها؛ فهي مؤهلة لحمل هاجس التفلسف لمنتجها أكثر من غيرها من الفنون الأدبية الأخرى، مما يسهل عليها الوصول لأوسع النطق. [27]

ويقوم هذا الفن الأدبي على استحضار نصوص دينية، أو تاريخية، أو أسطورية و هو محمل برموز ثقافية تتعلق ببيئة مجتمع الرواية، ودراسة هذه الروايات ثم مقارنتها يتطلب الاطلاع على السياق التاريخي والثقافي الذي كتب فيه النص.

ويتطلب البحث في الدراسات النقدية، الإلمام المعرفي بمختلف التخصصات: ونمثل على ذلك برواية تيار الوعي وفيها يحضر تخصص علم النفس والفلسفة من منطلق اعتمادها على التذكر والترجيع. ويمكن أن نمثل على الرواية الجديدة بفرنسا في انتقالها من الواقعية التقليدية إلى واقعية جديدة "تبحث عن طرائق جديدة في التعبير عن علاقات جديدة بين الإنسان والعالم"[28]، وقد حدد روبرت همفري(1911-1978)مفهوم مصطلح روايات "تيار الوعي"، في الروايات التي يحتوي مضمونها الجوهري على وعي شخصية أو أكثر، وتعتمد في رسم شخصياتها على علم النفس التحليلي لتعبّر من خلال الرواية عن أعماق النفس البشرية في علاقتها مع الزمن، أي: أن الوعي المصور يخدمنا باعتباره شاشة تعرض عليها المادة في هذه الروايات...وتقدَّم الرواية كلها من خلال ذهن الشخصية، وهي تركز على مستويات ما قبل الكلام من الوعي بهدف الكشف عن الكيان النفسي للشخصيات.[29]"حيث مثّل هذا الاتجاه ثورة فنية على تقاليد القص الكلاسيكي، لتبنى على أنقاضها فنيات كتابية حديثة من شأنها التغلغل إلى ذات الشخوص وسبر أغوارها خاصة بعد انفتاح النص الروائي على عوالم الوعي واللاوعي"[30]لتتجسد في النص الروائي عن طريق التداعي والحدس والرؤية. ويمكن الإشارة -على سبيل المثال إلى الكاتب الفرنسي العالمي مارسيل بروست(1871-1922) كنموذج للأعمال الروائية التي تبنت تيار الوعي في القرن العشرين، وهي الإرهاصات الأولى لظهور الرواية الجديدة. ففي روايته الضخمة "البحث عن الزمن المفقود"[31](1913-1927) تتحول علامات الذاكرة الباهتة فى وعي الراوى إلى تمثيلات وأخيلة مجسدة تسهم فى إعادة تشكيل الكينونة يمزج فيها بين الذات الحقيقية ورؤى وأحلام السارد، ومن ثم يمزج السرد بالمفهوم الواسع التجريبي للحياة ؛[32]وفيها يبحث البطل عن مطلق خارج الزمان شأن المتصوفين من الرهبان فيلقاه في الفن، مما يؤدي إلى اختلاط الرواية بحياة الروائي(الرواية، المناص الإشهاري).

وقد عرف هذا التيار تطورا ملفتا في الرواية حين برزت كتابات وليم فوكنر(1897-1962م) التي تجاوز فيها أساليب السرد التقليدية إلى تعدد الأصوات خاصة في رواية "الصخب والعنف"(1929م)، وهي في نظر النقاد من أهم محطات تاريخ الرواية حيث كثر التجريب في الكتابة الروائية وتحكي هذه الرواية عن الصراع بين أمريكا الشمالية والجنوبية حيث يتخلص من سلطة الراوي العليم ليتيح لشخصياته أن تعبر عن نفسها بلسانها، فتتعدد بذلك مستويات الوعي.[33]

وينحو أندري جيد (1869-1951م) في روايته "الباب الضيق"(1902)[34] منحى جديدا في كتابة الرواية، فقد حاول أن يعطيها بعدا روحيا يتخلله الفكر الصوفي من خلال شخصية "إليزا" التي اختارت أن تحب الله وحده حتى نهاية حياتها. وهذه الرواية تعبير عن رؤية الكاتب لمأساة الإنسان على الأرض ومصيره بعد الرحيل عنها. وفي هذه الرواية نستحضر دراسات الفلاسفة للزمن. إذ ينطلق كانط (1724-1804) من فكرة ارتباط الزمن بالإنسان في كتابه "نقد العقل" (1787) وقد حددها في قوله: "الزمان ليس شيئاً موجوداً في ذاته، أو يلازم الأشياء بوصفه تعينا موضوعيا يبقى، من ثم، إذا جردنا حدسها من جميع الشروط الذاتية: ذلك أنه في الحالة الأولى سيكون شيئا متحقق الوجود دون موضوع متحقق. أما في الحالة الثانية، وبصفته تعيُّنا للأشياء نفسها نسقا لها فلن يكون بإمكانه أن قبل الموضوعات بوصفه شرطها، ولا أن يُعرف أو يُحدس قبليا بقضايا تأليفية...والزمان ليس شيئاً آخر غير شكل الحس الباطني، أعني شكل عياننا لأنفسنا ولحالتنا الباطنية".[35] فالزمن عند كانط كائن في الذات وليس خارجها.

وهنا يلتقي مع مفهوم الزمن عند مارتن هيدجر(MARTIN HEDGER) ففي دراسته لمصطلح الوجودية؛ يرتبط مفهومه للزمان بالوجود، "وقد تبين له أن الزمانية هي معنى وجود الآنية، أي أن الزمان هو أفق الوجود".[36]

وأعاد بول ريكور بدوره دراسة التحليلية الوجودية عند هيدجر التي حدد "مرجعها في الآنية (أو الدزاين)، وليس النفس، أي إلى الوجود هناك، وذلك الموجود هو نحن، لكن الآنية في الوقت نفسه ليست مجرد كيان يحدث بين كيانات أخرى، بل هي يميزها وجوديا كونها في وجودها نفسه يشكل الوجود القضية الأولى لها"[37] ورأى أن هيدجر أحدث منعطفه التأويلي من خلال التأمل في الزمان الظاهراتي في مقابل الزمان العادي، وأن هيدجر نظّر للزمان بوصفه أفقا للوجود في العالم الممتد بين الحياة والموت.[38]

ومن خلال التحليلات توصل ريكور إلى أن زمان الشعور ينكشف دائما بوصفه زمانا واحدا، فهو زمان مفرد جمعي لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال وساطة السرد، و الخيال السردي هو الذي يصور الزمان.[39]

ثالثا: الحقل الأدبي والحقل الأنثروبولوجي في الرواية:

يظهر التفاعل بين الرواية والحقول المعرفية الأخرى من خلال العلاقة الموجودة بين الهوية السردية والذاكرة التي لا تنفصل عن الزمن، فالحقل الأنثروبولوجي يكتشف في النص بالمكان وارتباط شخصيات الرواية به، والطقوس التي يمارسها الأشخاص بشكل منتظم، والذات وعلاقتها بالآخر من منظور بول ريكور. [40] ويذهب رولان بارت، إلى أن الرواية قابلة للتكيف مع المجتمع، فهي الجنس الأدبي الذي يعبر عن مجموعة اجتماعية وبنوع من رؤية العالم الذي يحتويه في داخله، فاستعمال اللغة وثيقة في التحليل النفسي والدراسات الاجتماعية، ثم نجد رؤية الأنثروبولوجيا فيما يتصل بالسياق الثقافي والتفسير الأسطوري للآداب، فالظواهر اللغوية تتداخل في قضايا فلسفية ومنطقية ونفسية واجتماعية لا حصر لها،[41] و يظهر ذلك بشكل خاص في الروايات العالمية.

ويمكن أن نستدل برواية "عوليس" أو "يوليسيس" للكاتب الإيرلندي جيمس جويس(1882-1941) التي تركز مواضيعها على الحياة الذهنية للشخصيات والأحداث تدور في أذهان الشخصيات وهي متحررة من الزمان والمكان، وقد استوحاها من الأسطورة وبناها على شاكلة الأوديسة. وحلقات "يوليسيس تقتفي أثر الأوديسة رغم أن جويس أعاد ترتيبها (همفري، ص153) والصورة التي يستحضرها في هذه الرواية "ستيفن" كثيرا لأمه المحتضرة وهي تطلب منه أن يصلي من أجلها ورفضه تلبية طلبها هي صورة مرتبطة بإدراكه لغربته الروحية. (همفري، صص148-149). وهذا الرجوع هو امتطاء للأسطورة والرمز والملحمة باعتبارها أدوات فنية للجوء إلى الواقع الأوروبي المتسم في عمومه بالانكسار خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، حيث بدأ الروائيون في التفكير في

شكل جديد للكتابة ونذكر منهم ألان روب غرييه، وناتالي ساروت، وميشال بيتور وكلود سيمون وغيرهم ممن تأثروا بالفلسفة الوجودية.[42]

وبما أن الرواية هي الخزان الثقافي -الذي تتوالد منه الأفكار لقراءة الواقع بمنظار تخييلي ينتج عنه فهم العالم جماليا حيث تتفكك بنياته انطلاقا من الوعي السردي بالتاريخ المتواصل عبر الحكاية الإنسانية، والتاريخ حكايات خيالية بتعبير بورخس- فيمكن الكشف عن الرموز الثقافية بدراسة المكان الثقافي في الرواية ونقصد بذلك الفضاء الذي يتحرك فيه مجتمع الرواية وهو الذي يمثل الهوية الثقافية لمجتمع الرواية في ذلك المكان، ومن هنا تستدعي دراسة المكان البحث في الحقل الأنثروبولوجي الذي يبحث في العناصر المشكلة لثقافة مجتمع الرواية بما يحيل إليه – عبر اللغة- من رموز ثقافية ودراسة التفاعل بين الإنسان والمكان.[43] فهي حكاية خيالية لكنها على تماس بالواقع، تقدم سردية في مواجهة سرديات أخرى.[44]

رابعا: نتائج الدراسة

ومن خلال هذا التدرج في ربط دراسة الأدب وخاصة فن الرواية الذي كان ميدان دراستنا يمكننا أن نؤكد ما ذهب إليه الباحث صلاح فضل وهو أن هذه العلوم جاءت لتصنع خرائط جديدة للحقول الإبداعية، واستحدثت معها مصطلحاتها وآلياتها"[45]

فدراسة مجتمع الرواية تتطلب إلماما بالمعارف والتداخل القائم بينها (علم النفس والفلسفة والتاريخ والأنثروبولوجيا) ولا يمكن أن يكون للطالب معرفة به إذا لم يتكون في هذه التخصصات. وهذا ما لمسناه من خلال البحوث التي ينجزونها. فإن لم تكن مجرد نقل لمعلومات في الشبكة الافتراضية؛ فهو لا يعدو أن يكون تعاريف بسيطة للمصطلحات وعرض للمدونة، دون وعي بما تحمله من خصائص تستدعي الكثير من الجهد والاطلاع على مختلف الدراسات التي يمكنها أن تعينه في المقارنة.

مصادر البحث ومراجعه:

القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع.

أولا: المصادر

- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: أحمد عامر حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2 ،2009 ج11
- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1965، ج1، ص11.
- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: أبو الوفاء نصر الهوريني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007، باب الكاف، ص1066.
- عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المعروف بابن كثير تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، تخريج الأحاديث: محمود بن الجميل، وليد بن محمد بن سلامة، وخالد بن محمد بن عثمان، مطابع دار البيان الحديثة (المملكة العربية السعودية)، مكتبة الصفا (القاهرة)، دار الإمام مالك (الجزائر)، ط1 ،2024.

ثانيا: المراجع:

1- الكتب العربية

- صالح بن الهادي رمضان، التفكير البيني: أسسه النظرية وأثره في د راسة اللغة العربية و آدابها، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،(دت).
- ابراهيم سعدي دراسات ومقالات في الرواية، دار السهل، الجزائر، 2009.
- نور الدين بنخود، دليل الدراسات البينية في اللغة والأدب والإنسانيات، فهرسة وتمهيد جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها.(دط)2020.
- صلاح فضل، أساليب السرد في الرواية العربية، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط1، 2003.
- طه عبد الباقي سرور، الغزالي، مؤسسة هنداوي،2020.
- عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998.

فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2016

2- الكتب المترجمة إلى العربية

- إدغار موران، تعليم الحياة بيان لتغيير التربية، ترجمة الطاهر بن يحي ،اصدارات الملحقية الثقافية السعودية في فرنسا، منشورات ضفاف، ط1، 2016.
- إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية؟ ترجمة: عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، المغرب، 2012.

-بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005.

-بول ريكور، الزمان والسرد الزمان المروي، الجزء3، ترجمة: سعيد الغانمي، راجعه عن الفرنسية: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2006.

-روبرت همفري، تيار الوعي في الرواية الحديثة، ترجمة وتقديم محمود الربيعي، سلسلة ميراث الترجمة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015

-سوزان باسنيت الأدب القارن، ترجمة: أميرة حسن نويرة، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، 1999.

-عمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة وتقديم: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1987.

-ميلان كونديرا: فن الرواية، ترجمة أمل منصور، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999.

ثالثا: المقالات المنشورة في المجلات العلمية:

- عبد الحفيظ بن جلولي، أنثروبولوجيا المكان في رواية: «مَنّا.. قيامة شتات الصحراء»، صحيفة القدس العربي، https://pdf.alquds.co.uk/wp-content/uploads/2023/03/Alquds-2023-03-21.pdf
- عيد بلبع، سياقات اللغة والدراسات البينية، كلية التربية، قسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية،ع3، 2016.
- م. ف. ع، على أطلال الماضي، أسبوع الجاحظ، مجلة الرسالة للآداب والعلوم والفنون، القاهرة.السنة5، 1937، العدد 198.
- محمد فتحي فرج، جدوى الموسوعية والدراسات البينية في التكامل المعرفي، مجلة جامعة مصر للدراسات الإنسانية – كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية(مجلد 1 عدد 1 يناير) 2021، ص190.
- مرين أحمد وخليفي بشير ، الرواية الفلسفية وسؤال الكونية، مجلة التدوين،المجلد12، ع2، 2020، https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/377/12/3/139582.

تسجيل سمعي بصري: برنامج تلفزيوني

- محمد صافي المستغانمي، ما معنى التكامل البياني في القرآن الكريم، ضمن برنامج البيان القرآني، نشر بتاريخ: 2015/11/03، تحميل من موقع مداد بتاريخ : 2023/05/20، الرابط: https://midad.com/video/22492/ .

الإحالات:

[1]- القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع.

[2]- عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المعروف بابن كثير تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، تخريج الأحاديث: محمود بن الجميل، وليد بن محمد بن سلامة، وخالد بن محمد بن عثمان، مطابع دار البيان الحديثة (المملكة العربية السعودية)، مكتبة الصفا (القاهرة)، دار الإمام مالك (الجزائر)، ط1 ،2024، ص26.

نص تفسير الآية الكريمة: "هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة؛ حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم، صلوات الله وسلامه عليه، ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى

الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خُلْف... وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنه قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾: هو الإسلام، أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدًا، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدًا".

[3]- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: أحمد عامر حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2 ،2009، ج11، باب اللام ، مادة (كمل)، ص712.

[4]- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: أبو الوفاء نصر الهوريني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007، باب الكاف.

[5]- محمد صافي المستغانمي، ما معنى التكامل البياني في القرآن الكريم، ضمن برنامج البيان القرآني، نشر بتاريخ: 2015/11/03، تحميل من موقع مداد بتاريخ : 2023/05/20، الرابط: https://midad.com/video/22492/ .

[6]- محمد فتحي فرج، جدوى الموسوعية والدراسات البينية في التكامل المعرفي، مجلة جامعة مصر للدراسات الإنسانية – كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية(مجلد 1 عدد 1 يناير) 2021، ص190.

[7]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1965، ج1، ص11.

[8]- ينظر: م. ف. ع، على أطلال الماضي، مجلة الرسالة للآداب والعلوم والفنون، أسبوع الجاحظ، السنة5، العدد 198، بتاريخ: 19 /04 / 1937م، صص621-622، من موقع: https://archive.alsharekh.org/MagazinePages/MagazineBook/Al_resala/alsana_5/Issue_197/index.html، تصفح يوم: 2023/03/15.

[9]- المرجع نفسه، ن ص.

[10]- طه عبد الباقي سرور، الغزالي، مؤسسة هنداوي،2020، ص63.

[11]- المرجع نفسه، ص64.

[12]- فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2016، ص48.

[13]- المرجع نفسه، ص50.

[14]- المرجع نفسه، ص235(بتصرف).

[15]- نور الدين بن خود ، دليل الدراسات البينية في اللغة والأدب والإنسانيات، فهرسة وتمهيد جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها.(دط)2020.

[16]- إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية؟ ترجمة: عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص42.

[17]- ادغار موران(2016)، تعليم الحياة بيان لتغيير التربية، ترجمة الطاهر بن يحي ،اصدارات الملحقية الثقافية السعودية في فرنسا، منشورات ضفاف، الطبعة الاولى،ص101.

[18]- إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية؟ ترجمة: عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص49.

[19]- صالح بن الهادي رمضان، التفكير البيني:أ سسه النظرية وأثره في د راسة اللغة العربية و آدابها، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص6.

[20]- عقيلة حسين، التكامل المعرفيفي المنظومة التعليمية الجامعية (مقاربة تأصيلية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها)، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، العدد4،2012، صص146-147.

[21]- سوزان باسنيت الأدب القارن، ترجمة أميرة حسن نويرة ، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، 1999،ص37.

[22]- المرجع نفسه، صص39-40.(بتصرف).

[23]- ينظر: يوسف بكار، في الأدب المقارن مفاهيم وعلاقات، الآن ناشرون وموزعون، الأردن، صص44-47.

[24]- إبراهيم سعدي دراسات ومقالات في الرواية، دار السهل، الجزائر، 2009، صص11-12.

[25]- ميلان كونديرا: فن الرواية، ترجمة أمل منصور، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999، ص22.
[26]- المرجع نفسه، ص48.
[27]- مرين أحمد وخليفي بشير ، الرواية الفلسفية وسؤال الكونية، مجلة التدوين،المجلد12، ع2، 2020، ص394.https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/377/12/3/139582 ، تحميل يوم:2023/5/15.
[28]- المرجع نفسه، ص349.
[29]- ينظر: روبرت همفري، تيار الوعي في الرواية الحديثة، ترجمة وتقديم: محمود الربيعي، سلسلة ميراث الترجمة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص 22 وص27.
[30]- سليمة خليل، تيار الوعي، الإرهاصات الأولى للرواية الجديدة، مجلة أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع7، 2011، ص 180.
[31] مارسيل بروست، البحث عن الزمن المفقود، ترجمة إلياس بديوي، ج1، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط2،1995.
[32]- محمد سمير عبد السلام يكتب: رسائل مارسيل بروست لعب الماضي والمنظور التجريبي المتجدد، بوابة أخبار اليوم، نشر بتاريخ 2022/08/06 في موقع: https://akhbarelyom.com/news/newdetails/3842927/1، تصفح يوم: 2023/05/15 (بتصرف).
[33]- وليم فوكنر، الصخب والعنف (رواية)، ترجمة وتقديم: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط3، 1983، صص6-9، (بتصرف).
[34] أندري جيد، الباب الضيق، ترجمة: نزيه الحكيم، دار المدى، بغداد، ط2، 2014.
[35]- عمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة وتقديم: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1987، صص 65-66.
[36]- عبد الرحمن بدوي محمود، الزمن في المذهب الوجودي عند مارتن هيدجر، عالم الفكر، المجلد 8، العدد 2،1977، صص194-195-197،(بتصرف).
[37]- بول ريكور، الزمان والسرد الزمان المروي، الجزء3، ترجمة: سعيد الغانمي، راجعه عن الفرنسية: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2006، ص91.
[38]- المرجع نفسه، ص 4.(مقدمة المترجم).
[39]- المرجع نفسه، صص5-6 (المقدمة).
[40]- ينظر: بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي،المنظمة العربية للترجمة، بيروت،2005، صص49-50
[41]-عيد بلبع، سياقات اللغة والدراسات البينية، كلية التربية، قسم اللغة العربية، جامعة الإسكندرية،ع3، 2016، ص6 .
[42]- ينظر: عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998، صص34-41-47(بتصرف).
[43]- صالح بن رمضان التفكير البيني، ص 188،(بتصرف).
[44]- عبد الحفيظ بن جلولي، أنثروبولوجيا المكان في رواية: «مَنّا.. قيامة شتات الصحراء»، صحيفة القدس العربي. https://pdf.alquds.co.uk/wp-content/uploads/2023/03/Alquds-2023-03-21.pdf، تصفح يوم: 2023/04/20.
[45]- صلاح فضل، أساليب السرد في الرواية العربية، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط1، 2003، ص7.