النص بين انطولوجية المعنى ومشروعية التأويل

The philosophical text between the ontology of meaning and the legitimacy of interpretation

الدكتور: عبد الفتاح سعيدي

قسم العلوم الاجتماعية -**جامعة الشهيد حمَّة لخضر-الوادي(الجزائر)**
Abdosaidi69@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2020/10/09 تاريخ القبول: 2020/10/19 تاريخ النشر: 2021/03/15

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى تسليط الضوء على إشكالية علاقة اللفظ بالمعنى أو علاقة النص بالمعنى / المعاني التي يحملها، هل هي علاقة ضرورية يتحدد فيها المعنى من خلال ألفاظ والنص وعباراته وتراكيبه، أم أن العلاقة بينهما اعتباطية، تاريخية، تطورية، متغيرة؟ وبناء على تصور طبيعة هذه العلاقة تتحدد كل من إستراتيجية كتابة النص أو إنتاجه وإستراتيجية قراءته أو تأويله. وبناء على حدود هذه العلاقة تبرز طبيعة الوعي في علاقته بالمعنى؛ إن كان هذا الأخير يتحدد بالوعي أم أنه يتجاوزه.

الكلمات المفتاحية: النص ؛ الكتابة؛ القراءة؛ التأويل؛ الوعي؛ الميتافيزيقا؛ اللغة.

Abstract:

This article aims to discover and study the problem of the Relationship between the words, sentences, texts and meaning. Is their relationship necessary in which the meaning is determined by the words, phrases, and structure of the text? Or this relationship arbitrary, evolutionary, changing? From this, the strategy of writing, reading and interpreting the text is determined. The nature of consciousness is also determined in relation to meaning.

key words: text; reading; writing; interpretation; consciousness; metaphysics; text; language.

المقدمة:

إن التعامل مع النصوص مهما كانت المضامين التي تحملها، ومهما كانت الحقول المعرفية والتعبيرية التي تنتمي لها، تفرض التعامل مع بعض المفاهيم الأساسية، أهمها أن لأي نص كاتب أو منتج، لابد أن يكون قد ضمن نصه جملة من المفاهيم والمعاني، تمت صياغتها وفق جملة من الألفاظ والتراكيب اللغوية من أجل حفظ هذه المعاني والتعبير عنها، كما يفترض النص قارئاً يريد أن يصل إلى المعنى الذي ضمّنه الكاتب نصه، لكن في الكثير من الأحيان ما نجد النصوص مثار جدل واختلاف بين القراء حول المعنى / المعاني التي يتضمنها النص، الأمر الذي يجعل التأويل بصفته نوعاً من القراءة التي تريد أن تقف على المعنى الآخر، أمراً لابد من الاعتماد عليه في عملية القراءة. إن عملية تحري المعنى تجعل علاقة اللفظ بالمعنى أو بتعبير دقيق علاقة الدال بالمدلول علاقة إشكالية، يعتبرها ضرورية من ينظر إلى المعنى نظرة ميتافيزيقية، وبالتالي يضفي عليه دلالة أنطولوجية، ويعتبرها اعتباطية، تطورية من يؤسس المعنى على مشروعية التأويل وضرورته عند قراءة النص. وِفق هذا السياق يمكن طرح الإشكال التالي: وفق ماذا يمكن الحديث عن انطولوجية المعنى؟ أي أن النص لا يحتمل سوى معنى واحد، معنى خالد وثابت، وأن النص ما هو إلا مناسبة لاستحضار هذا المعنى. وهل هناك علاقة تطابق بين الوعي والمعنى. وبالتالي فكل شك في الوعي يؤدي إلى انكسار انطولوجية المعنى؟

وللإجابة على هذا الإشكال قسمت هذا المقال إلى مبحثين رئيسيين، مبحث يتعلق بأنطولوجية المعنى ومبحث يتناول مشروعية التأويل. في المبحث الأول ربطت المعنى بالميتافيزيقا على أساس أنها سلطة فكرية تمنع النص من أن يحتمل أكثر من معنى واحد، ثم تناولت في عناوين هذا المبحث كل من تأثير علاقة الميتافيزيقا بالنص على علاقة اللفظ بالمعنى، وعلى كل من إستراتيجية الكتابة ثم القراءة ثم التأويل. أما في المبحث الثاني فتناولت ابتداء التأويل كآلية تقف على الطرف النقيض من الطرف الميتافيزيقي، وتأثير كذلك على علاقة اللفظ بالمعنى، حيث باتت مجرد علاقة اعتباطية، ثم تناولت في الأخير أثر إستراتيجية التأويل على العلاقة بين عمليتي الكتابة والقراءة.

المبحث الأول: أنطولوجية المعنى

(1)- انطولوجية[1] المعنى والميتافيزيقا

تنظر الفلسفة النقدية الكلاسيكية إلى النص ككائن أنطولوجي له جسد وروح؛ جسده الدليل أو اللفظ وروحه المعنى، وطالما أن أفعال الجسد تطابق أوامر الروح، فهناك تطابق ووحدة انطولوجية بينهما. وإذا كانت الروح هي حقيقة الجسد وماهيته، وما الجسد إلا مظهراً لهذه الحقيقة الخالدة، فكذلك يشكل المعنى روح النص وماهيته. إذن فالنص في الفلسفة

النقدية الكلاسيكية تنتجه سلطة الوعي[2] نفسه، بصفتها سلطة تملك المعايير المطلقة، المعايير الأصلية للحقيقة. ويعبر الدكتور **علي سامي النشّار** عن هذه الفكرة بقوله: « إن الاتصال بين اللغة والمنطق اتصال وثيق. فاللغة هي التعبير الظاهر على الفكر الباطن. فهي لفظ التفكير الباطن إذاً، أي أن الإنسان لا يستطيع أن يعبر عنه أو أن ينقله إلى غيره إلا في ألفاظ. أو بمعنى فلسفي: اللغة هي التمثل الحسي للمدرك الذهني في الخارج تمثلاً مادياً مسموعاً» [3]. بينما تنظر الفلسفة المعاصرة إلى النص كفعل تمّ في الزمان. الفعل من الناحية الأخلاقية لا يأخذ معنى إلا في حالة وجود المعيار، وهكذا يتحول معنى الفعل إلى قيمة يمنحه إياها المعيار. إذن فإذا كان النصُّ فعلاً، فلابد للفعل من فاعل، والفاعل هو الوعي الذي توقف أن يكون نقطة انطلاق، وعن أن يمتلك المعايير المطلقة للحقيقة. من أين يستمد الوعي معاييره إذن؟ يستمدها من القوى اللاواعية التي تقف خلفه. ولذلك: «فإذا كان **ديكارت** قد تغلب على الشك في الشيء ببداهة الوعي، فإن كل من **ماركس**، **نيتشه**، **فرويد** (وهم فلاسفة معاصرون) يتغلبون على الشك حول الوعي الوعي بواسطة تأويل المعنى» [4]

(2)- الميتافيزيقا وعلاقة اللفظ بالمعنى

يرى الكثير من كتاب وأدباء العصور الوسطى أن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة ضرورية، فهاهو **الجاحظ** (776 -868) يرى أن العلاقة بين اللفظ والمعنى ينبغي أن تكون علاقة تآلف وانسجام، حيث يدعو إلى حسن اختيار الألفاظ للمعاني التي إذا كُسبت الألفاظ الكريمة، وأُلبست الأوصاف الرفيعة، صارت الألفاظ في معاني المعارض وصارت المعاني في معنى الجواري، ينوه الجاحظ إلى البعد عن اللفظ الغريب، وإلى ضرورة التناسب بين اللفظ والمعنى [..] ويقرر **الجاحظ** أن المعنى خفي لا يظهر إلا باللفظ، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع. [5] ومعنى هذا أن الإشكالية تكمن في فقط في حسن أو سوء اختيار اللفظ أو العبارة، ولذلك يصرح في كتاب "الحيوان": « المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني. وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ، وسهولة المخرج.. » [6] ويقرر – من جهة أخرى- **أبو هلال العسكري** (920 - 1005) في سياق فهمه لطبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى أن الفكرة الجيّدة لا يمكن أن تكون أدباً جيداً إلا من خلال صياغتها صياغة فنيّة بديعة، فزاد بذلك من زخم النظرية التي تنص على أن سر البلاغة وكنه الإبداع في النظم، نظم المفردات وسبك العبارات، وصياغتها صياغة فنية مؤثرة. [7] وبالتالي فمهمة الأديب في نظر أبي الهلال العسكري أيضاً تتمثل في حسن انتقاء الألفاظ حتى يتحقق التناسب والائتلاف بين اللفظ والمعنى. ويذهب **ابن سينا** (980- 1037) في نص شهير له أن اللفظ يدل ضرورة عن المعنى الواحد، المطابق . يقول : « اللفظ يدل على المعنى إما على سبيل

المطابقة، بأن يكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وبإزائه: مثل دلالة "المثل" على الشكل المحيط به ثلاثة أضلاع. وإما على سبيل التضمن بأن يكون المعنى جزءاً من المعنى الذي يطابقه اللفظ: مثل دلالة "المثلث" على "الشكل" فإنه يدل على "الشكل"، لا على أنه اسم "الشكل" بل على أنه اسم لمعنى جزؤه "الشكل". وإما على سبيل الاستتباع والالتزام، بأن يكون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى، ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجي، لا كالجزء منه، بل هو مصاحب ملازم له، مثل دلالة لفظ "السقف" على "الحائط" و"الإنسان" على " قابل صنعة الكتابة. » [8] ويأخذ **الجرجاني** (1009- 1078) عند حديثه عن خضوع ترتيب الألفاظ إلى ترتيب المعاني، هذا الشطر من بيت **امرئ القيس**: " قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل" لماذا كان ترتيب اللفظ على نحو معين قدرة على البيان؟ يجيب **الجرجاني** قائلاً: « وفي ثبوت هذا الأصل ما تَعْلم به أن المعنى الذي كانت هذه الكلم بيتَ شعر أو فصل خطاب، هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة. وهذا الحكم –أعني الاختصاص في الترتيب- يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل. ولا يُتصوّر في الألفاظ وجوب تقديم وتأخير، وتخصص في ترتيب وتنزيل، وعلى ذلك وُضِعت المراتب والمنازل في الجمل المركبة، وأقسام الكلام المُدوّنة، فقيل: مِن حق هذا أن يسبق ذلك، ومن حق ما هنا أن يقع هناك، كما قيل في المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل.. » [9] ويعلل **الجرجاني** ذلك: لأن ترتيب اللفظ على هذا النحو المعين إنما يساير الترتيب نفسه الذي انتظمت به المعاني في ذهن المتكلم، ولقد انتظمت المعاني وفق ما يقتضيه العقل، فالمنطق العقلي نفسه يدلُّك على أي المعاني يجب أن تسبق، وأيها يجب أن تأتي لاحقة بحكم طبائعها بالنسبة للموقف الذي نقفه من عالم الأشياء، فالمبتدأ يجب أن يسبق ليلحق به الخبر، والفاعل يجب أن يسبق ليلحق به مفعوله.

يقول **الجرجاني**: « الألفاظ خدمُ المعاني والمُصرَّفةُ في حكمها، وكانت المعاني هي المالكةَ سياستها، المستحقَّةَ طاعتها. فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جِهَته، وأحاله عن طبيعته، وذلك مظنّة الاستكراه، وفيه فَتْحُ أبواب العيب، والتّعرُّضُ للشَّين. » [10]

وعن البعد الانطلوجي للمعاني، يقول **أبو حامد الغزالي** (1058- 1111): « إن للأشياء وجوداً في الأعيان، ووجوداً في الأذهان، ووجوداً في اللسان. أما الوجود في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي، والوجود في الأذهان هو الوجود العملي الصوري، والوجود في اللسان وهو الوجود اللفظي الدليلي؛ فإن السماء – مثلاً – لها وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا؛ لأن السماء حاضرة في أبصارنا ثم في خيالنا. وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم، وهو مثال المعلوم؛ فهو مُحاكٍ للمعلوم وموازٍ له، وهو كالصورة المنطبعة في المرآة؛ فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها. فإذن العلم، إنما هو مثال المعلوم في الذهن. أما الوجود في اللسان

فهو اللفظ المركب من أصوات [..] فالقول دليل على ما في الذهن وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له [..] ولو لم يكن وجود في الأعيان لم ينطبع صورة في الأذهان ولو لم ينطبع صورة في الأذهان لم يشعر بها إنسان ولو لم يشعر الإنسان لم يعبر عنها اللسان. وإذن فاللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة لكنها متطابقة متوازية. » [(11)] ويدل هذا النص على أن فلاسفة الإسلام قد أدركوا أن هناك علاقة بين بنية اللغة وبنية العقل وبنية الواقع. أما عن استقلال المعنى التام عن اللفظ، يرى **روني ديكارت** الفيلسوف الفرنسي (1596-1650) أن إدراك المعنى في فعل الحدس الذي يستمد يقينه مما يتميز به من وحدة تجعل المعاني حاضرة في الذهن المنتبه، فحتى الرياضيات عنده لا تستمد يقينها من كتابتها الاستدلالية وصرحها الاستنباطي، بقدر ما تستمده من كيفية إدراكها لموضوعاتها. [(12)]

لكن رب معترض عن ضرورة العلاقة بين اللفظ والمعنى، على أساس أن الشيء الواحد يختلف اسمه من لغة لأخرى، كما قد يكون له من المترادفات الكثيرة على مستوى اللغة الواحدة. ورداً على هذا يقول إميل بنفنيست: «إن كل التسميات التي تحيل إلى نفس الواقع، لها قيمة متساوية؛ فأن توجد هذه التسميات، ذلك هو دليل إذن على أن أياً منها لا يمكنه أن يدعي الانفراد بالتسمية ذاتها على وجه الإطلاق [..] وهكذا الشأن في العلاقة اللسانية. فأحد مكونات العلامة هي الصورة الصوتية ويشكل الدال، أما المُكوّن الآخر فهو المفهوم ويشكل المدلول. إن العلاقة بين الدال والمدلول ليست اعتباطية بل هي على العكس من ذلك علاقة ضرورية. فالمفهوم "ثور" مماثل في وعيي بالضرورة للمجموع الصوتي "ثور". وكيف يكون الأمر على خلاف ذلك؟ فكلاهما نقشا في ذهني، وكل منهما يستحضر الآخر في كل الظروف. ثمة بينهما اتحاد وثيق إلى درجة أن المفهوم "ثور" هو بمثابة روح الصورة الصوتية "ثور" إن الذهن لا يحتوي على أشكال خاوية، أي لا يحتوي على مفاهيم غير مسماة [..] إن الذهن لا يتقبل من الأشكال الصوتية إلا ذلك الشكل الذي يكون حاملاً لتمثل يمكنه التعرف عليه، وإلا رفضه بوصفه مجهولاً وغريباً. فالدال والمدلول، التمثل الذهني والصورة الصوتية، هنا في الواقع وجهان لأمر واحد ويتشكلان معاً كالمحتوي والمحتوى. فالدال هو الترجمة الصوتية للمفهوم، والمدلول هو المقابل الذهني للدال. إن وحدة الجوهر هذه للدال والمدلول هي التي تضمن الوحدة البنيوية للعلامة اللسانية » [(13)]

ومن هذا النص تُفهم ضرورة العلاقة بين اللفظ والمعنى عندما يسقط اللفظ في ذاته ويعوض بالأثر النفسي الذي يتركه أي لفظ يوحي بنفس المعنى.

(3)- الميتافيزيقا وإستراتيجية الكتابة

تنظر الميتافيزيقا إلى الكتابة كوسيلة تعبير، الجسر الذي يسمح بعبور المعاني، المجاز الذي يقوم بنقلها. هي أداة لتبليغ المعاني وتمثيلها، مناسبة لحضور المعنى ومثوله. تعتبر الدال مجرد

مظهر للمدلول. تعطي الأسبقية الزمانية والمنطقية وحتى الشرفية للمعنى على الدليل، للمدلول على الدال، للفكر على المادة وللنفس على الجسد. الكتابة ليس مجالاً لإنتاج المعاني. هنا يصبح الدليل أو اللفظ مجرد مناسبة لاستحضار المعنى الأصلي، سواء كان ذلك المعنى قد وجد في عالم مفارق أو كان محتوى ذهنياً أو مقصد ذات (الله أو النفس البشرية) تعطي للموضوعات معانيها. الكتابة عملية حصر يهيمن عليها منطق الهوية. [14] إذن فالنص ليس نسقاً يفيض بالمعاني، الدليل ليس تكثيفاً لعدة تأويلات، وليس فضاء تفاضلياً لمختلف المعاني والمدلولات. اللفظ عند الميتافيزيقا هو الحد الذي يحصر المعنى ويحدده. إنه التعريف الأحادي الذي يعطينا ماهية الأشياء وحقيقتها. ليست الكتابة مجرد وسيلة تعبير وتمثيل وتبليغ، بل وكذلك كونها أساساً أداة لحفظ المعاني وحمايتها من التبدل والتغير ومن النسيان والضياع. الكتابة تعطي للمعاني طابع الخلود، وتضمن لها الوجود في حاضر دائم. [15] ومن هنا فالميتافيزيقا تحرص على الكتابة الموصولة التي يطبعها مفهوم الوحدة، تلك الوحدة التي تعكس وحدة الذات المتملكة للمعنى والمتحكمة فيه، الذات التي تزود الكتابة بمضمونها. إنها كتابة تقوم على أنطلوجيا التطابق والوحدة. وأخيراً فإن الكتابة هي الوسيلة التي يصبح بها النص الميتافيزيقي موضوعاً أخلاقياً يقضي منا احترامه وتقديسه ومعاملته بنزاهة علمية. [16]

(4)- الميتافيزيقا وإستراتيجية القراءة

هذا الدور الثانوي الذي تعطيه الميتافيزيقا للكتابة ليس إلا إعلاء لفعل القراءة، وتقديماً للصوت واللوغوس (Logos) [17] على العلامة والأثر. القراءة هي الفعل السحري الذي يلغي المادة المكتوبة ليتمكن من روح النص. إنها ليست عملية إنتاج، إنها مجرد موقف إنفعالي يتمثل في الإنصات لخطبة النص والإصغاء إلى صوته والتقاط معناه. [18]

حسب تعبير **لويس التوسير** فإن هذه القراءة تعتقد بحضور الماهية المجردة في وجودها العيني الشفاف، هي قراءة مباشرة للماهية في الوجود. هذه القراءة هي عينها قراءة الكتاب المفتوح، قراءة كتاب الطبيعة الكبير الذي تحدث عنه **غاليلي**. ومنه فإن هذه القراءة تقوم على الابستمولوجيا الديكارتية- الغاليلية، التي هي ابستمولوجيا مباشرة، قائمة على فلسفة الحضور، حيث يصبح معنى القراءة لا يتجاوز الشرح والتعليق، مع ما يقتضيه المنهج الديكارتي من حسن تنبه، وتخلص من الأحكام المسبقة وعدم التعجل.. الخ [19]

(5)- الميتافيزيقا وإستراتيجية التأويل

لعل أول ما يسترعي انتباهنا هو المعنى اللغوي لكلمة "التأويل" انطلاقاً مما ورد في معاجم اللغة القديمة، فحسب ما جاء في "لسان العرب" لابن منظور فإن المصدر "أول" يكون كما يلي: الأَوْلُ: الرجوع. آل الشيءُ يَؤُول أَولاً ومآلاً: رَجَع. وأَوَّل إليه الشيءَ: رَجَعَه. وأُلْتُ عن الشيء: ارتددت.

وفي الحديث: من صام الدهر فلا صام ولا آل أي لا رجع إلى خير، والأَوْلُ الرجوع. في حديث **خزيمة السلمي**: حَتَّى آل السُّلامِيُّ أَي رجع إليه المُخ. [20] وبالتالي فالتأويل في اللغة هو الإرجاع. و(أوّل) الشئ اليه أرجعه، و(أوّل) الكلام يعني فسره. فكأن التأويل هو إرجاع للكلمة المُرادة إلى أصل أبعد من المعنى الحرفي لها. وهذا المعنى هو المعنى الوحيد، الأصلي، الحقيقي. أما غيره من المعاني فكلها مزيف، مجازي، متشابه، غير حقيقي.

لقد عرفتْ عمليةُ فهم النصوص اللغوية، خصوصاً الدينية منها عملية التأويل، وذلك منذ العصور القديمة، وخصوصاً في العصور الوسطى، عندما ظهرت الفرق الكلامية المختلفة والمدارس الفلسفية. ولعل من أهم الفرق الكلامية على الإطلاق في تاريخ الإسلام هي فرقة المعتزلة، وبالتالي فهي الأكثر اهتماماً بالتأويل. يقول **الزمخشري** (وهو من كبار المعتزلة المتأخرين): « ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه (أي القرآن) وردِّه إلى المُحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف، إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة في إيقانه.» [21] أي أن معاني القرآن الأصيلة قائمة على الآيات المحكمة، ونتيجة لما يعتري الآيات المتشابهة من تناقض ظاهري. إذن يجب تأويلها، وإرجاعها إلى معناها الأصلي والوحيد، وذلك حتى لا يُناقض الشرع العقل، وهو مُقدم عليه. ويُعلّق الدكتور **نصر حامد أبو زيد** عن هذا بقوله: « لقد وجد المعتزلة في المحكم والمتشابه منفذاً لإرساء ضوابط للتأويل. وإذا كان القرآن نفسه قد سكت عن تحديد المحكم والمتشابه وإن أشار إلى ضرورة رد المتشابه إلى المحكم، فإن المعتزلة اعتبروا كل ما يدعم وجهة نظرهم محكماً يدل بظاهره، وكل ما يخالف هذه الوجهة اعتبروه متشابهاً يجوز، بل يحق لهم تأويله. وبذلك نقلوا الخلافات العقلية الاستدلالية إلى القرآن على أساس وجود المحكم والمتشابه فيه. وكان من الطبيعي أن يلجأ خصوم المعتزلة لنفس السلاح فيعتبروا ما يدعم وجهة نظرهم محكماً، وما يدعم وجهة نظر المعتزلة متشابهاً.» [22] وهذا ما أدى إلى نشأة الفرق الإسلامية، وذلك تبعاً لاختلاف موقفهم من التأويل. ويمكن الاستشهاد في هذا الموقف **بابن رشد**، وهو خير من تصدى بالنقد والتحليل للفرق الإسلامية، خصوصاً في مُؤلَّفَيه الشهيرين "مناهج الأدلة في عقائد الملة" و"فصل المقال" يقول: «ومن قبل التأويلات والظن بأنها يجب أن يصرح بها في الشرع للجميع، نشأت فرق الإسلام، حتى كفّر بعضها بعضاً، وبدّع بعضُهم بعضاً، وبخاصة الفاسدة منها. فأولت المعتزلة آيات كثيرة، وأحاديث كثيرة، وصرحوا بتأويلهم للجمهور. وكذلك فعلت الأشعرية وإن كانت أقل تأويلاً. فأوقعوا الناس من قبل ذلك في شنآن وتباغض وحروب، ومزقوا، وفرقوا

الناس كل التفريق.» [23] في هذا النص الهام يصرح **ابن رشد** أن سبب نشأة الفرق الإسلامية المختلفة هو التأويل، ولكن الذي لم يصرح به هو فهمهم في تلك الفترة الزمنية للتأويل على أنه الوقوف على المعنى الأوحد والوحيد للنص، وبالتالي فكل ما يقول به الغير فهو خاطئ، ولهذا السبب، يصرح ابن رشد بأن هذه الفرق قد كفّر بعضها بعضاً، وبدّع بعضها البعض الآخر. فلو كان معنى التأويل – كما هو عندنا اليوم- إمكان قيام النص على هذا المعنى والمعنى الآخر، لما حدث كل ما حدث. ولعل استمرار ظاهرة التكفير اليوم عندنا في المجتمعات العربية الإسلامية ما هو إلا نتيجة الإيمان الدوغمائي بالمعنى الوحيد، على اعتبار أنه هو المعنى الصحيح فقط، وكل ما يخالفه ويعارضه من المعاني فهو خاطئ، وبالتالي فكل من يعتقد به فهو كافر.

المبحث الثاني: مشروعية التأويل

(1) التأويل ومناهضة الميتافيزيقا

بالرغم من أن الدراسات الأدبية والفلسفية للنصوص قد عرفت التأويل منذ القديم إلا أن مهمة التأويل الكلاسيكية لم تخرج بتاتاً عن دائرة التعامل الميتافيزيقي والانطولوجي مع المعنى، حيث كان التعامل مع النص، لا على أنه يحمل معاني كثيرة ومتعددة، ولكن على أساس أنه لا يحتمل سوى معنى واحداً ووحيداً ولا أكثر من ذلك، ولذلك فكان موقف الذي يمارس التأويل مع المعنى الظاهر موقفاً سلبياً للغاية، موقف يجعله ينظر إلى ذلك المعنى على أنه معنى زائف، غير حقيقي. وبالتالي فجوهر مهمته تتمثل في استبدال معنى بمعنى آخر، يتمثل دوره في التأسيس لمعنى مقابل تفنيد معنى أو معاني أخرى. وفي تقديري الشخصي أن أهم الأسباب التي كرست هذا المعنى بالذات، هذا التصور الذي يعطي للمعنى طابعاً انطولوجياً هو ارتباط التأويل آنذاك بالنصوص الدينية، لأن النص الديني هو نص مقدس، هو رسالة إلهية تفترض معنى واحداً فقط. أما في عصرنا الراهن وبعد تطور علوم الإنسان والمناهج النقدية للنصوص الأدبية والشعرية، قد أحدث نقلة في مهمة التأويل الذي أصبحت تتمثل في فك الآليات التي تتحكم في الوعي وتجعله غافلاً عن ذاته، فتسمح بتقدير درجة عبودية هذا الوعي وتفسير انحسار حقله المعرفي والعملي. فإذا كانت النص الأدبي مثلاً وبغض النظر على الموضوع الذي يتناوله، فهو تعبير عن مكنونات الذات، تعبير عن مواقف وانفعالات وعواطف، وعن كل ما يريد صاحب النص التعبير عنه، لكنه في الوقت ذاته، إخفاء وسكوت وتعتيم للكثير والكثير من الأمور، هذا ليس عن الآخرين فقط، ولكن – وهذا هو الأهم- عن الذات وعن وعي الكاتب في حد ذاته. ومن هذا المنطلق تبدو صعوبة عملية التأويل من جهة، وأهميتها البالغة من جهة أخرى. لماذا؟ لأنها تكشف دوماً على أن كل معنى يحمله النص إلا ويقف وراءه معنى آخر، أن كل نص يحمل على الأقل مستويين من المعنى؛ مستوى ظاهر يعبر عنه صاحب النص، ومستوى ضامر يتوارى

داخل لا وعيه. والنتيجة الحتمية التي نصل إليها أن التأويل قد أثبت جدارته في حقل الدراسات الأدبية والفنية والفلسفية، وأنه عملية لا مناص منها في مجال النقد الأدبي، وأن مشروعيتها تتأسس على مسلمة أساسية تتمثل في ضرورة التخلص من وهم انطولوجية المعنى، هذا الموقف النقدي الذي يتكئ على مقولات الميتافيزيقا. ولكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن: ما هي أهم العوامل التي ساهمت بفعالية في إعادة النظر وفي الثورة الدلالية التي أدت بشكل مباشر إلى أعادة بناء مفهوم التأويل؟

(2)- اعتباطية علاقة اللفظ بالمعنى

ينطلق التصور الكلاسيكي للغة على أساس أنها علاقة بين اسم ومسمى، المسميات هي جملة الأشياء الموجودة في العالم، والأسماء هي الألفاظ، هي الكائنات اللغوية. ومن جهة أخرى هناك علاقة بين اللفظ والمعنى، فإذا كانت الأسماء تطابق الألفاظ فإن المسميات أو الأشياء تطابق المعاني. ومن هذا التطابق بالذات أخذت المعاني بعداً انطولوجياً، حيث أن المعاني ما هي إلا الحقائق الثابتة للأشياء، وبالتالي فهي ثابتة بوجودها. فإذا حللنا هذه الفكرة وِفق تصورات أفلاطون، فإن المثال له حقيقة ووجود ثابت، ولكنه في الواقع يمكن أن يأخذ صور وأشكال متعددة ومتنوعة، كذلك المعنى فإن له حقيقة ووجود ثابت، ولكنه في الواقع يمكن أن يأخذ ألفاظ متعددة ومتنوعة، فيمكن مثلاً أن يأخذ في اللغة الواحدة ما لا حصر له من المترادفات، ناهيك عن اللغات الأخرى، حيث يمكن لنفس المعنى أن يُطلق عليه في كل لغة ما يختلف عن الأخرى. إذن فالألفاظ ما هي إلا حامل مادي للمعنى، حامل يمكن تغييره واستبداله في كل لحظة دون أن يكون له أدنى تأثير على المعنى، هذا الأخير الذي يظل ثابتاً، خالداً، مستقلاً تماماً عن أي لغة وعن أي لسان. أما عن قواعد اللغة وترتيب الكلمات داخل الجملة، وترتيب الجمل داخل النص، فهذه هي الأخرى أمور ثابتة لأن العقل هو سيد الموقف، ومنطق تسلسل وتراتب المعاني هو الذي يفرض منطق تسلسل وترتيب الألفاظ. (سبق طرح هذا الموقف عند الجرجاني) ولعل أهم ما جعل قدماء اللغويين يتوهمون هذا الأمر على أنه حقيقة هو الغياب التام للدراسات اللغوية المقارنة. ويمكن النظر من جهة أخرى على أن العلاقة بين اللفظ والمعنى أو الاسم والمُسمى ضرورية تقوم على فكرة السبق المنطقي للمعنى على اللفظ، أو المُسمى على الاسم؛ إذ لا يصبح الاسم اسماً إلا إذا ارتبط بمسمى، و يصير اللفظ كلاماً إلا إذا ارتبط بمعنى. ولهذا يقول **ابن مالك** في ألفيته: كلامنا لفظ مفيد كاستقم اسم وفعل ثم حرف الكلم. [24]

هناك ملاحظتان في غاية الأهمية توصل إليهما دو سوسير:

(1)- صحيح أننا نستبدل الألفاظ للتعبير عن نفس المعنى ولكن العقل لا يستطيع أن يتصور معنى بشكل مستقل عن الألفاظ. إذن يبقى المعنى جزء لا يتجزأ من الإشارة اللغوية. وهو ما يسميه دو سوسير "المدلول"

(2)- جميع الألفاظ التي تعبر عن نفس المعنى متساوية ومتكافئة في هذه الوظيفة، فما هو هذا الثابت الذي لا يتغير بتغير هذه الألفاظ جميعاً؟ الذي يبقى دوماً ملتصقاً بالمعنى هو الصورة السمعية، هذا الأثر النفسي الذي يمكن أن تشترك في إحداثه جميع الألفاظ الذي تعبر عن المعنى نفسه. إذن تبقى الصورة السمعية جزء لا يتجزأ من الإشارة اللغوية. وهو ما يسميه **دو سوسير** "الدال" . حسب هذا التحليل قد يبدو للبعض أن العلاقة بين الدال والمدلول ضرورية، طالما أن العقل غير قادر على تصور المدلول (المعنى) دون الحاجة إلى الدال (الأثر النفسي الذي تتركه جميع الألفاظ التي تعبر عن نفس المعنى). لكن ما هو موقف **دو سوسير** من هذا الأمر؟

تكاد تنصب الدراسات المبدعة التي أضافها العالم اللساني السويسري **دو سوسير** في مجال اللسانيات على طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول. فإذا اعتبرنا أن اللسانيات ما هي إلا الدراسة العلمية التجريبية لمواضيع اللغة واللسان، فيكون الإسهام اللساني لهذا الباحث ينحصر في الدراسة العلمية والتتبع التجريبي لهذه العلاقة. وكأي باحث علمي أكاديمي ينطلق **دو سوسير** من مبدأين يراهما أساسيين يمكن أن يشتق منهما ما لا حصر له من النتائج:

المبدأ الأول: العلاقة بين الدال والمدلول هي علاقة اعتباطية (arbitraire)، غير ضرورية.

المبدأ الثاني: الطبيعة الخطية للدال. يقول **دو سوسير**: « لما كان الدال شيئاً مسموعاً فهو يظهر إلى الوجود في حيز زماني فقط، و فقط ويُستمد منه هاتان الصفتان: (أ) أنه يمثل فترة زمنية، (ب) تقاس هذه الفترة ببعد واحد، فهو على هيئة خط. » [25] والأمر المُلاحظ على هذا المبدأ أن الدال في تصور دو سوسير هو الأثر النفسي، وبالتالي فالدال كذلك ذو طبيعة نفسية، وكل ما هو نفساني فهو يجري ضرورة في الزمان، لا في المكان.

هل علاقة الدال بالمدلول ثابتة أم متغيّرة؟ لو كانت العلاقة بينهما ضرورية، أي يحكمها المنطق، لكانت مستقلة عن الزمان، وبالتالي فهي علاقة ثابتة مطلقاً، ولكن كون هذه العلاقة اعتباطية (المبدأ الأول)، فهي تجري ضرورة في الزمان (المبدأ الثاني). وما دامت تجري في الزمان، فكيف نفسر هذا الثبات الذي كثيراً ما يوهمنا بفطرية العلاقة؟ من أجل تفسير خاصيتي الثبات والتغير في العلاقة بين الدال والمدلول يلجأ دو سوسير إلى مصطلحين في غاية الأهمية هما التزامنية (la synchronie) والتعاقبية (la diachronie). حيث يرى أن العلاقة ثابتة تزامنياً ومتغيرة تعاقبياً؛ فإذا نظرنا إلى هذه العلاقة في فترة زمنية معينة بدت لنا كم هي ثابتة

وضرورية. أما إذا نظرنا إليها في فترة زمنية طويلة بدا لنا بوضوح التغير الذي يلحق بعلاقة الدال بالمدلول. ولكي يوضح كيفية تغير العلاقة مع محافظتها على الثبات، يعقد تشبيهاً بين وظيفة اللغة ولعبة الشطرنج. يقول: « (1)ففي كلتا الحالتين يوجد نظام من القيم والتغيرات [..] فقيم القِطع تعتمد على قيمها على لوحة الشطرنج، كما أن كل عنصر من العناصر اللغوية يستمد قيمته من تقابله مع العناصر الأخرى. (2) النظام يرتبط دائماً بلحظة زمنية معينة. فهو يختلف من وضع لآخر. كما أن القيم تعتمد بالدرجة الأولى على العرف الثابت، أي على قوانين اللعبة الموجودة قبل بدء اللعب وتظل فعّالة حتى النهاية، ومثل هذه القوانين المتفق عليها موجودة في اللغة أيضاً: فهي المبادئ الثابتة لعلم الإشارات. وأخيراً فإن الانتقال من حالة توازن إلى حالة أخرى، أي من حالة سنكرونية إلى أخرى، لا نحتاج إلا إلى تحريك قطعة واحدة فقط، وكذلك التغيير في اللغة لا يؤثر إلا في عناصر مفردة. ومع ذلك فإن للحركة انعكاساً على النظام بأكمله. كما يصعب على اللاعب أن يتنبأ بدقة بمدى الأثر الذي ينتج عن الحركة. فتكون التغيرات الناتجة للقيمة مختلفة حسب الظروف . » [(26)]

إن أهم نتيجة يصل إليها **دو سوسير** هي أن الدال والمدلول غير مرتبطين بالضرروة. وهذا يعني أن الدّال لا ينفرد بمعنى واحد ووحيد، أي أنه لا يرتبط بمعنى انطولوجي. يقول: «فاللغة لا حول لها ولا قوة في الدفاع عن نفسها في مواجهة القوى التي تغير من لحظة إلى أخرى العلاقة بين المدلول والدال. وهذه إحدى نتائج الطبيعة الاعتباطية للإشارة. » [(27)] ويعلق **نصر حامد أبو زيد** عن هذا بقوله: «.. هذا التصور الذي صاغه دو سوسير أنهى وإلى الأبد التصور الكلاسيكي عن علاقة اللغة بالعالم بوصفها تعبيراً مباشراً عن هذا العالم. لقد صارت العلاقة بين اللغة والعالم محكومة بأفق المفاهيم والتصورات الذهنية الثقافية. [(28)] بمعنى أن النصوص قد تخلصت نهائياً وإلى الأبد من المعاني الأنطولوجية، ليحل عصر جديد هو عصر التأويل.

(3)- مركزية التأويل والعلاقة بين الكتابة والقراءة

إن القول باعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول تُعطي مشروعية قصوى للتأويل يمكن أن تتجسد هذه المشروعية في تماهي مصطلح "القراءة" مع مصطلح "الكتابة". السؤال إذن: كيف يمكن النظر إلى الكتابة/ القراءة كفعل واحد؟ ودور ذلك في تقويض الميتافيزيقا؟

يجب على القراءة التي تقوض الميتافيزيقا أن تتخلص ابتداء من فلسفة الحضور. ونقصد بفلسفة الحضور، أن معنى النص هو ذلك المعنى الحال في الوعي، وأن الوعي له القدرة المطلقة على استحضار المعنى الكامن في النص، أي المعنى الذي يقصده منتج النص بالذات. على أساس أن النص كألفاظ وعبارات ما هو إلا وسيلة لتثبيت وحفظ المعنى الذي يقصده منتجه. وهذا هو العيب الذي وقعت فيه الميتافيزيقا، وهو أنها افترضت تأويلاً واحداً وقفت عنده، واعتبرت

أنه التأويل الحق. هذا في حين أن التأويل ليس بحثاً عن معنى أول، وإنما تفضيلاً وإعطاء أولوية لمعنى على آخر.[29] وقد توصل الفيلسوف الألماني **نيتشه** (1844-1900) إلى كشف السر الكامن وراء هذا العيب حين بيّن أن إنتاج المعنى عملية تقف وراءها قوى تهدف إلى الإخضاع والسيطرة. وما تفعله الميتافيزيقا هو اختزال تلك القوى، وحصر المعنى في الألفاظ اللغوية التي تحد المعنى وتحدده. لذا فإن نيتشه يرى في اللغة معقلاً للميتافيزيقا. ففي اللغة فقط تجد مفهومات "الوجود" و"الجوهر" و"الهوية" إمكانية دوامها وخلودها. إن الميتافيزيقا تنظر إلى الألفاظ اللغوية كخزانات تحفظ للمعاني أزليتها وتبقي على تطابقها، فبدل أن ترى في الدليل (اللفظ) والعلامة مكان تناحر واختلاف، ترى فيه مناسبة لحضور المعنى. [..] يحاول **نيتشه** أن يقف ضد هذا الاختزال الميتافيزيقي، وأن يبعث العنف والقوة اللّذين يؤسس بهما اللغوس فضاءه السيميولوجي، ويضع بهما المعنى والنظام.[30] من خلال هذا النص يتضح كيف للتأويل من قدرة على إزاحة الوعي من مركزيته وسلطته المطلقة في الإمساك بالمعنى الانطولوجي للنص. لماذا؟ لأن الوعي المباشر عاجز عن التوصل انطلاقاً من ذاته إلى فهم ما ينتجه. ولذلك ينبغي عليه أن يلجأ إلى خطاب آخر لتوضيح إنتاجاته، وهي إنتاجات ترتدي معنى كامناً غير مباشر ينبغي استحضاره ورفعه من مستوى الباطن إلى مستوى الظاهر. وهذه الإزاحة من المركز تطعن في صميم الفلسفة التأملية» [31] والمقصود بالمستوى الباطن هو ذلك المعنى الآخر ، الغائب عن الوعي. وبالتالي فإذا تسمك الوعي بالمعنى الواحد للنص فذلك لقصوره، لا لأن تلك هي الحقيقة. والنتيجة أن اكتشاف قصور الوعي يؤسس لتعدد معاني النص، وبالتالي يقصف كل ما يتضمنه النص من معاني ميتافيزيقية.

الخاتمة:

إن مثل هذه الدراسات النقدية، هي من عمل على تحرير النصوص من سلطة المعنى الواحد، إذ أصبحت النصوص كنوز يمكن اكتشاف ما تحتويه من المعنى ما لا يتخيله متخيل. وهو ما أدى في الأخير إلى موت المؤلف أو الكاتب على اعتبار أنه سلطة منتجة للمعنى ومتحكمة فيه. أصبح القارئ هو الفاعل الحقيقي إزاء النص من خلال تفكيكه لشفرات النص وتفكيكه لمعانيه وكشفه على مستويات المعنى فيه. لقد أصبح القارئ مسلحاً بكل ما توصلت إليه علوم اللسان وعلوم الإنسان من مناهج تساعده على سبر أغوار النص. لقد برز التأويل كآلية ضرورية يجب أن يتسلح بها قارئ النص. ومن هذا أخذ التأويل معنى أوسع بكثير من ذلك الذي كان يُفهم منه عند عملية فهم النصوص المقدسة والبحث عن المعنى الواحد والمشروع. وفي الأخير فإن المتتبع لآخر التطورات النقدية الحاصلة في علم النص، يرى بوضوح كيف انتقلت عملية

قراءته من انطولوجية المعنى (المعنى الميتافيزيقي) إلى مشروعية التأويل حيث يتعدد ويتنوع المعنى.

المصادر والمراجع:

1. إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.
2. علي سامي النشّار: المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2000
3. عمارة ناصر: اللغة والتأويل، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2007
4. عمر عبد الهادي عتيق: علم البلاغة بين الأصالة والمعاصرة، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2012
5. الجاحظ: الحيوان، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة
6. ميلود مصطفى عاشور: مقاييس فصاحة اللفظ ومعايير بلاغة المعنى؛ دراسة فنيّة تحليلية، دار نشر يسطرون، القاهرة
7. ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ج1، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1983
8. عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة
9. أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مكتبة الجندي، القاهرة، 1968
10. عبد السلام بنعبد العالي: أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار طوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1991
11. إميل بنفنيست: مسائل في الألسنية العامة، ت: عبد السلام بنعبد العالي ومحمد سبيلا، في دفاتر فلسفية، ج5 (اللغة)، دار طوبقال للنشر ، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة، 2005
12. ابن منظور: لسان العرب، ج1، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط3، 1999
13. الزمخشري: الكشّاف، ج1، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1998.
14. نصر حامد أبو زيد: ، الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1996.
15. ابن رشد: فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1972
16. أبو عبد الله محمد بن مالك المعروف بابن الناظم: شرح ابن الناظم على ألفية بن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010
17. فردينان دي سوسور: علم اللغة العام، ت: يوئيل يوسف عزيز، ، دار آفاق عربية، بغداد، 1985
18. نصر حامد أبو زيد: النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1995
19. نبيهة قاره: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

هوامش البحث

[1]- الانطلوجيا (L'ontologie) كلمة ذات أصل يوناني، تتألف من شقين (ontos= الكائن، logos= خطاب) بمعنى أنها خطاب يدور حول الكائن، والتعامل مع المعنى انطولوجياً يعني التعامل معه ككائن له وجود المستقل وحقيقته المنفردة التي لا تحتمل التأويل.

[2]- يتمثل الوعي (La conscience) في إدراك المرء لذاته وأحواله وأفعاله إدراكاً مباشراً، وهو أساس كل معرفة، وله مراتب متفاوتة في الوضوح، وبه تدرك الذات أنه تشعر وأنها تعرف ما نعرف. أنظر: إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص 215.

[3]- علي سامي النشّار: المنطق الصوري، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2000، ص 71

[4]- عمارة ناصر: اللغة والتأويل، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2007، ص 88

[5]- عمر عبد الهادي عتيق: علم البلاغة بين الأصالة والمعاصرة، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2012، ص 22

[6]- الجاحظ: الحيوان، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ص 67

[7]- ميلود مصطفى عاشور: مقاييس فصاحة اللفظ ومعايير بلاغة المعنى؛ دراسة فنيّة تحليلية، دار نشر يسطرون، القاهرة، ص 177

[8]- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ج1، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1983، ص139

[9]- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ص 5

[10]- المصدر السابق، ص 8

[11]- أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مكتبة الجندي، القاهرة، 1968، ص ص 10-11

[12]- عبد السلام بنعبد العالي: أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار طوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1991، ص 134

[13]- إميل بنفنيست: مسائل في الألسنية العامة، ت: عبد السلام بنعبد العالي ومحمد سبيلا، في دفاتر فلسفية، ج5 (اللغة)، دار طوبقال للنشر ، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة، 2005، ص ص 46-47

[14]- عبد السلام بنعبد العالي: أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص ص 133- 134

[15]- نفس المرجع، ص 134

[16]- نفس المرجع ، ص 135

[17]- اللوغوس (Logos)، وهي كلمة يونانية تعني اللغة والعقل والمنطق. في سياق المقال تعني اللغة منظور إليها كأداة، كخادمة للعقل.

[18]- نفس المرجع ، ص 136

[19]- نفس المرجع ، ص 137

[20]- ابن منظور: لسان العرب، ج1، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط3، 1999، ص 264

[21]- الزمخشري: الكشّاف، ج1، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1998، ، ص 528.

[22]- نصر حامد أبو زيد: ، الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1996، ص 164.

[23]- ابن رشد: فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1972، ص ص 62- 63

[24]-أبو عبد الله محمد بن مالك المعروف بابن الناظم: شرح ابن الناظم على ألفية بن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، ص 5

[25]- فردينان دي سوسور: علم اللغة العام، ت: يوئيل يوسف عزيز، ، دار آفاق عربية، بغداد، 1985، ص 89

[26]- المصدر السابق، ص 106

[27]- المصدر السابق، ص 94

[28]- نصر حامد أبو زيد: النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1995، ص ص 79- 80

[29]- عبد السلام بنعبد العالي: أسس الفكر الفلسفي المعاصر؛ مرجع سابق، ص 142

[30]- نفس المرجع ، ص 147

[31]- نبيهة قاره: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص 13.