مسارات المعنى بين التّأويل والهرمينوطيقا - قراءة أولية-

د. تيرس هشام
جامعة سيدي بلعباس

لقد حازت إشكاليّة التّعامل مع الـمُنتج الأدبي مكانة هامّة لا تخطئها العين في اهتمامات الدّارسين على مرّ العصور وعلى تعاقب الحضارات واختلاف اللّغات، وسواء كان هذا التّعامل في أعلى مستوياته الفنيّة والعلميّة ما يرقى إلى عمل نقديّ أم كان تذوّقا جماليّا انطباعيا للظاهرة فإنّ المقاربات كثيرا ما انصّبت على محاولة ضبط أوجهه وأسسه وتوصيف مراحله، ورسم آفاقه وغاياته وكذا الكشف عن حدوده ومزالقه.

إنّ الأدب -بما هو مُنتج إنسانيّ تتراحم داخله مستويات عديدة وتتجلّى من خلاله تفاعلات الإنسان مع كونه في شتّى صورها- يستميل دائما الأنظار ويستدرج الرّغبات لارتياد آفاقه ومفاوزه وكشف حجبه وغلائله والتلذّذ بممتنعه وإتيان ممنوعه.

والحقّ أن الرّؤى والمطارحات العديدة التي يحصيها التّاريخ من حول الأعمال الأدبيّة، وعلى اختلاف منطلقاتها وغاياتها وزوايا نظرها، إن في النّظر إلى جانب واحد من جوانب العمليّة الإبداعيّة كاتبا أو نصّا أو متلقيّا، أو في اختلاف النّظر في الجانب الواحد حسب روح كلّ عصر وما يتيح من معارف وإجراءات تكاد لا تنفكّ تدور حول مسألة واحدة طالما استعصت على الضّبط والفحص والتّجريب هي مسألة المعنى.

إنّ المعنى قبل أن يشغل دارسي النّص الأدبيّ، شغل بال الإنسان منذ أن وجد وأدرك ارتهان الفعل الحضاريّ بالعمليّة التواصليّة، لأنّ التجربة الإنسانيّة لا يمكن أن تتأسّس من دون فعل تواصليّ، الأمر الذي يحتّم نقل شيء ما من وجود ما إلى وجود ما لغرض ما، لذلك نفهم كيف أنّ الفلسفة وهي مشروع كشف عن ماهية الإنسان وعن وجوده وعن مصيره، هي كذلك "مشروع البحث عن المعنى" [1].

إنّ طبيعة الأسئلة التي صاغها الإنسان من حول ماهيته وكينونته في الكون وفي العالم الأكبر فرضت علاقة في اتّجاه واحد بين الإنسان والمعنى ممّا أقصى البعد الجدليّ التّفاعليّ في عمليّة التّواصل، وممّا كرّس أيضا واحديّة المعنى وواحديّة قنوات إيصاله، ويزداد الأمر حدّة في الجماعات البشريّة البدائيّة، والمجتمعات ذات السّلطة الأبويّة، فمن ذلك مثلا ﴿أنّ كهول قبائل الزّوني الّتي تسمع الذّئاب تعوي خلال اللّيل المخيّم يزعمون أنّهم يستطيعون «أن يعيدوا ترجمة» « حواراتهم » للشبّان" [2] إذ الواضح، أنّ «إعادة التّرجمة» هذه لا تعدو أن تكون الشّكل الأكثر تنميقا للقراءات ذات الطابع الأرثوذوكسيّ.

إنّ ما مكّن لسلطة المعنى كذلك هو طبيعته الماورائيّة، فالكائن البشريّ مولع منذ القدم بمحاورة الميتافيزيقيّات الّتي يحاول التّواصل معها إمّا مباركة لحال يرضاه أو استعانة بها ضدّ حال يتبرّم منه، فإن سلّمنا بأنّ "كلّ معرفة بالآخر تنتج ضربا من السّلطة عليه، أي تخضعه وتشيّئه" [3]، فإنّ تمنّع المعنى عن الضّبط- وبالتّالي عن المعرفة والخبرة- جعله يستحوذ على سلطة الحقيقة، لأنّ المحسوس وعبثيّته

أجدر بأن يُنصرف عنه إلى المجرّد الحقّ والماوراء المتعالي و"جماهيرنا منذ الأزل- أزل التّاريخ المدوّن -مفتونة بالغيب دون الشّهادة، بالباطن دون الظّاهر، بالخفاء دون العلن، بالإضمار دون الإفصاح وصراحة التّعبير" [4].

وإذا كانت قضيّة المعنى قد حظيت بهذا الاهتمام المبكّر والجاد من خلال تأمّل الوجود ظاهره وباطنه، فإنّ هذا ممّا دفع الكائن البشري الواعيّ إلى إيلاء أهميّة متفرّدة للتّعامل مع الوقائع الدّالّة أو تلك الّتي يستأنس فيها مغزى أكثر من سواها، والتّاريخ يحكي ما يفي للتّدليل عن تبصّره في الرّؤى والأحلام ومظاهر الطّبيعة والظواهر الخارقة [5]، ومحاولة القبض على الحقيقة، أيّة حقيقة كانت، "ففي ثقافة هنود أُجيبْوَا مثلا يسلّم النّاس بأنّ الآلهة تخاطبهم بواسطة البرق وأنّ الأحجار هي علامات وضعتها الآلهة مرتّبة في الخلاء لمساعدة الرّجال والاهتداء بها لقطع الفيافي" [6].

من هنا يكون من البداهة أنّ النّص الأدبيّ بما هو تحقّق دالّ وواقعة تحمل معنى حاز قسطا كبيرا من الاشتغال، وتجاذبت قضاياه تيّارات مختلفة الطّرائق والمستويات، ومتباينة الأسس والغايات، وإن كنّا لا نرى عناء في إرجاعها في معظمها إلى تصوّر يقوم على ثنائيّة الظّاهر والباطن وما مصطلحات من قبيل: الشّكل/ المضمون والشّكل/ المحتوى والتّعبير/ المحتوى والتّعيين/ التّضمين والبنية السّطحيّة/ البنية العميقة وغيرها كثير إلاّ ممّا يعضّد هذا الطّرح.

وإذا كانت الفقرات السّابقة حاولت إبراز الأهميّة الّتي حظي بها كلّ ما هو باطن ومجرّد وما ورائيّ فإنّ الحال هذه لا تختلف كثيرا في النّص الأدبيّ تخصيصا والنّص الّذي مادّة تمظهره اللّغة

على وجه العموم، ما خلّف لنا عبر اختلاف الأزمنة واللّغات والثّقافات تصوّرات مختلفة وحدودا متفاوتة لعمليّة التّأويل [7].

لقد عرفت التّأويلَ مختلف الحضارات الفاعلة، فالحضارة العربيّة الإسلامية شهدت ازدهارا لا يخفى عن النّاظر فيما يتعلّق بإسهام التّأويل في مختلف الميادين الرّوحية والعقديّة والسّياسية والاجتماعيّة، وقد برز ذلك بشكل جليّ منذ السّنين الأولى لنزول الوحي، لأنّه "إذا كانت الحضارة تتركّز حول «نصّ» بعينه يمثّل أحد محاورها الأساسيّة، فلا شكّ أنّ «التّأويل» -وهو الوجه الآخر للنّصّ- يمثّل آليّة هامّة من آليّات الثّقافة والحضارة في إنتاج المعرفة" [8]، وهو ما اضطلع به القرآن الكريم خير اضطلاع إذ لم يكن نصّا لغويّا وحسب بل كان نّص مجتمع بكلّ وضعيّاته الدّقيقة [9].

والحقيقة أنّ هذا إن صدق مع الوحي الإلهيّ فليس مانعا لنصوص أخرى كي تكون كاريزماتيّة، أي بمعنى استهواء جماهير المؤوّلين لركوب لجّة معانيها، وقد ألمح إلى ذلك **أمبرتو إيكو** حين ذكر بأنّه "بمجرّد أن يتحوّل نصّ ما إلى نصّ مقدّس داخل ثقافة ما، فإنّه سيصبح مرتعا لسلسلة من القراءات المتشكّكة ، محدثا بذلك حالة ترف تأويليّ "**10**.

على أنّ **إيكو** عقّب بأنّه يقصد النّصوص المقدّسة الدّنيوية، والّتي عرفتها ثقافتنا العربيّة منذ القدم، من ذلك "شعر **المتنبّي** الذي وصلنا من الشّروح التّراثيّة أكثر من ثلاثين شرحا، أو قراءة عنه؛

لعلّ أشهرها قراءات **ابن الأثير**، و**ابن جنّي**، و**ابن سيده**، و**التّبريزي**، و**علّي بن عبد العزيز الجرجانيّ** و**الصّاحب بن عبّاد**، و**أبي حيّان التّوحيديّ**، و**الشّريف المرتضى**، و**الواحديّ**" [11] ولا يختلف الأمر عن ذلك في مقامات **الحريريّ** الّتي تعوّر النّاس شرحها فجاوزوا حدّ الطّور المعتاد" [12].

وأمّا التّيّارات الّتي مارست التّأويل في الثّقافة العربية الإسلاميّة فإنّها من الكثرة ما يجعل الإحاطة بها ضربا من الاستحالة، فمنها الباطنيّة والشّيعة والصّوفية والمعتزلة وغيرها، وما يميّزها كلّها أنّها وجدت في جوّ روحيّ خاصّ وسياق معرفيّ متميّز نظر بعين الرّيبة إلى التّأويل على اختلاف ممارسيه في مقابل انتصاره للتّفسير واعتماده آليّة مقدّمة.

بيد أنّ البيئة الغربيّة أدركت هي الأخرى تصوّرات عدّة للتّأويل، لا يسع المجال أن نتطرّق إليها كلّها، يكفي فقط أن نشير مثلا إلى نظريّة التّأويل الرّباعي عند **دانته** "فلقد ميّز دانته في «الكونفيفيو»* أربعة مستويات لتأويل نصّ ما: الحرفيّ، والرّمزيّ، والأخلاقيّ، والباطنيّ (أو الرّوحانيّ)، هذا الأخير هو المعنى السّاميّ" [13]، أي إنّه المعنى الذي يجب أن يظفر به قارئ النصّ ويعمل به وما القراءات الحرفيّة والرّمزية والأخلاقيّة إلاّ علامات للاهتداء إلى درب اليقين درب **المسيح عليه السلاّم**.

على هذا الأساس قدّم **هيو سلفرمان** تأويلا **دانتويّا** لقصيدة **فروست** "**الطّريق غير المطروقة** **the road not taken**" أين يتردّد

الشّاعر في أيّ الطّريقين يسلك في الغابة قبل أن يختار أحدهما [14]، جاء في تأويله:

"فمن جهة تأويلها الحرفيّ، فإنّ القصيدة هي انتخاب إحدى الطّريقين مع إدراك مصاحب لذلك بأنّ الطّريق الأخرى يتعذّر طرقها، وعلى المستوى الأمثولي فإنّها تعتبر اختيّارا في مواجهة البدائل، وعلى المستوى الأخلاقيّ، فإنّها درس يظهر أنّ المرء عندما يختار فإنّه لا يمكن أن يتراجع عن اختياره؛ أمّا من جهة تأويلها تأوّيلا روحانيّا باطنيّا، فهي إدراك لحقيقة أنّ المرء عندما يهتدي بالحياة التي عاشها المسّيح فإنّ ذلك السّبيل ليس يسيرا ولكنّه سبيل فاضل بالتّأكيد" [15].

لقد أوردنا النّص على حجمه لتستقر لدى القارئ فكرة عن التّـأويل **الدّانتوي** وهو إن أعطى انطباعا بواحديّة القراءة عبر ثبات المدلول قولا، فإنّه يفسح المجال لتعدّديّة القراءات فعلا، ذلك أنّ استثمار كلّ مستوى من مستويات التّأويل الأربعة لمعطيات النّص اللّغوية والمعرفيّة واحتسابه لاشتراطات البيئة والزّمان والإيديولوجيا، إن على صعيد المؤلّف أو على صعيد القارئ، سوف يؤدّي في كثير من الأحايين إلى قيام كلّ مستوى منها إلى قراءة قائمة بذاتها دون أن يلغي ذلك ما بين المستويات من صلات تفرضها بنية النّص.

وأمّا حدود التّأويل (بمعنى الضوابط) فقد عرفت تفاوتا بحسب المعطيات المعرفيّة والوعي الحضاريّ لكلّ حقبة، غير أنّها لا تخرج في إطارها العامّ عن حالتين اثنتين: حالة أُحْتُرِمَ فيها المعنى الحرفيّ

الظّاهر للنّصّ فلا يعدل عنه إلاّ بقدر وحالة أخرى تُجُووِزَ فيها الظّاهر إلى باطن دون قيود واضحة محدّدة.

إنّ الحالتين باختصار تمثّلان جدلا بين سلطة المؤلّف حينا وسلطة المؤوّل (أو القارئ توسيعا) حينا آخر، مع ما يعتري كليهما من إكراهات البيئة والثّقافة والإيدولوجيا إذ "خلّف لنا التّاريخ تصوّرين مختلفين للتّأويل، فتأويل نصّ ما حسب التصوّر الأوّل يعني الكشف عن الدّلالة الّتي أرادها المؤلّف، أو على الأقلّ الكشف عن طابعها الموضوعيّ، وهو ما يعني إجلاء جوهرها المستقلّ عن فعل التّأويل، أمّا التصوّر الثاني فيرى على العكس من ذلك أنّ النّصوص تحتمل كلّ تأويل" [16].

لقد ارتبط فعل التّأويل بالنّصوص الدّينية وبتأمّلها قصد الكشف عن انسجامها وتميّزها وكذا استنباط المعاني والدّلالات الّتي تحملها والّتي تتغيّر من عصر لآخر ومن وعي لآخر من جهة والتملّص من أيّ تناقض بين معانيها الظّاهرية وبين ما يستجدّ من حاجات ومعارف ومعان على اختلاف الأزمنة من جهة أخرى؛ و قد كانت الهرمينوطيقا تطوّرا معرفيّا لمسألة التّأويل اختصّ به الغربيّون عن الأمم الّتي عرفت التّأويل ومارسته، إذ يرجع "قدم المصطلح للدّلالة على هذا المعنى إلى عام 1654 م، ومازال مستّمرّا حتى اليوم خاصّة في الأوساط البروتستانتية" [17].

لقد حاز مصطلح "الهرمينوطيقا" في العصر الحديث حمولات معرفيّة متعددّة تباينت بتباين الجهود التي تناولت هذا الحقل

وتفاوتت بتفاوت نقاط التّركيز على جوانب دون أخرى فيه، وهو ما خلّف كمّا لا بأس به من المفاهيم والمصطلحات، أما على الصّعيد الإيتمولوجيّ فنجد أنّ كلمة (هرمينوطيـقاherméneutique) تعود إلى كلمة " "herméneutikéالإغريقية الّتي تحوي في اشتقاقها اللّغوي كلمة "tekhné"وهي تحيل إلى "الفنّ" أي التّوظيف التّقنيّ لآليّات ووسائل لغويّة ومنطقيّة وتصويريّة واستعاريّة ورمزيّة [18]، وهو تخريج مساوق لطبيعة الهرمينوطيقا الّتي تأبى ضبطيّة العلم وصرامة المنهج وقيود الموضوعيّة حين ترتضي لنفسها مكانا في الوسط أو في المابين، هذه المابينيّة هي "الاشتغال في فضاء الاختلاف بين الذّات والموضوع، بين الأساس واللاّأساس بين المفكّر والفكر، بين المتكلّم والمتكلَّم عنه، بين العارف والمعروف" [19].

كما تحيل المابينية إلى التّفسير الثّاني الّذي يذكره **سلفرمان** لكلمة هرمينوطيقا إذ ينسبها إلى الرّسول **هرمس*** الّذي يروح و يغدو بين **زيوس** والآلهة الأخرى أو بين **زيوس** والبشر، أي يتجوّل في منطقة المابين [20]، وهو الرّسول الذي تنسب إليه كلمة "الهرمسيّة" أيضا، وهي تيّار معروف بتأويلاته اللاّمتناهية الّتي لا تقف عند حدّ بعينه، وقد أفاد من بعض مفاهيمها باحثون معاصرون ممّن عالجوا مسائل التّأويل من بينهم السّيميوطيقي الإيطاليّ **أومبرتو إيكو**.

والحقيقة فإنّه لئن رجعت جذور الهرمينوطيقا إلى التّأويلات الّتي حامت حول النّصوص المقدّسة، فإنّ من بين هذه الأخيرة نصوصا بشريّة نظر إليها في ظرف من الظّروف على أنّها مقدّسة، إمّا

لإكراهات سلطويّة أو لاعتبارات فكريّة وروحيّة، لذلك نجد من يرى أنّ تاريخ الهرمينوطيقا "يضرب جذوره في التّأويلات الرّمزيّة (Allegory) الّتي خضعت لها أشعار **هومر** في القرن السّادس قبل الميلاد و في تأويلات الكتب "المقدّسة" عند اليهود والنّصارى فقد كانت العمليّة الهيرمنيوطيقية تعنى بتكوين القواعد الّتي تحكم القراءة المشروعة للنّص "المقدّس" وكذلك حواشي وتفسيرات المعاني (exegesis): أي شروحات وتفسيرات المعاني الموجودة في النّص وتحديد وجوه تطبيقها عمليّا في الحياة" [1] [2].

إنّ المحضنَ الدّيني الّذي نشأت فيه الهرمينوطيقا، وتطويرَ هذا المحضن لمختلف المعارف والأفكار الّتي تسهم في فهم دلالات النّصّ اللاّمتناهية والكشف عن مختلف العلائق التي يربطها مع المؤلّف من جهة، والشّارح أو القارئ من جهة أخرى، وسبر العلاقة بين معاني النّص وتفعيلها في حياة المرء بعامّة، كلّ هذا وذاك فتح الأبواب واسعة للهرمينوطيقا حتّى تلج عالم العلوم الإنسانيّة، وتسهم في الكثير من روافدها، كالفلسفة والنّقد الأدبيّ.

الإحالات:

[1] محمّد الزايد، المعنى والعدم (بحث في فلسفة المعنى)، منشورات عويدات، لبنان، ط1، 1975، ص 116.

[2] محمّد الوليّ، السّيميوطيقا والتّواصل، في: علامات (مجلّة ثقافية)، المغرب، ع 16، 2001، ص 88.

[3] علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء/ بيروت، ط2، 1995، ص 31.

[4]زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربيّ، دار الشّروق، لبنان، د.ط، د.ت، ص ص 162 ، 163.

[5]من المعروف أنّ الظواهر الخارقة أو الباراسيكولوجيا أضحى اليوم فرعا معرفيّا له من المفاهم والمواصفات ما يجعل أصحابه يطمحون إلى حيازة شرعيّة علميّته، وأوّل مركز علميّ اختصّ بهذا الفرع أسّس عام 1882 م، للإفادة أكثر ينظر: حواس محمود، الباراسيكولوجيا: علم واعد أم خرافة علميّة، مجلّة العربيّ، ع 513 ، أغسطس 2001، من ص 120 إلى ص 124.

[6]محمّد الوليّ، السّيبوطيقا والتّواصل، م م س، ص 88.

[7]التّأويل في أبسط معانيه اللّغوية: الرّجوع وهو هنا عموما رجوع من ظاهر إلى باطن.

[8]نصر حامد أبو زيد، مفهوم النّص (دراسة في علوم القرآن)، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت/ الدّار البيضاء، ط4، 1998، ص 09.

[9]يُنظر: عبد الجليل منقور، النصّ بين الّدلالة والتّأويل، مكتبة الرّشاد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2004، ص 41.

[10]أمبرتو إيكو، التّأويل بين السّيميائيّات والتّفكيكيّة، تر: سعيد بنكراد، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت/ الدّار البيضاء، ط1، 2000، ص 63 .

[11]محمّد حسن آل ياسين، تحقيق شرح مشكل أبيات المتنبّي لابن سيده، نشر وزارة الإعلام، بغداد، 1977 ،ص ص9، 10 نقلا عن: عبد الملك مرتاض، التّحليل السّيميائي للخطاب الشّعري، دار الكتاب العربيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2001، ص 16.

[12]عبد الملك مرتاض، التّحليل السّيمائي للخطاب الشّعري، ص 16.

*le convivio (بالعربيّة: الوليمة وهو من أشهر كتب دانته).

[13]Philippe sollers, Dante et la traversée de l'écriture, in: l'écriture et l'expérience des limites, éd, seuil, 1968, p 45.

[14]يُنظر: ج . هيوسلفرمان، نصيّات بين الهرمينوطيقا والتّفكيكيّة، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء/ بيروت، ط1، 2000، ص 33.

[15]يُنظر: المرجع السابق، ص 36.

[16]أمبرتو ايكو، الـتّأويل بين السّيميائيات والتّفكيكيّة، م م س، ص 117.

[17]Palmer richard .E, hermeneutics , northwestern university press evanstston ,1969,p34

نقلا عن: نصر حامد أبو زيد، اشكاليّات القراءة وآليّات التّأويل، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت/ الدّار البيضاء، ط4، 1996، ص13

[18] يُنظر: هانس غيورغ غادامير، فنّ التّأويل، تر: محمّد شوقي الزّين، مجلّة كتابات معاصرة، ع 37، أيّار/ حزيران، 1999، ص 73. نقلا عن: محمّد شوقي الزّين، تأويلات وتفكيكات، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء/ بيروت، ط1، 2002، ص 29.

[19] هيوسلفرمان، نصيّات بين الهرمينوطيقا والتّفكيكيّة، م م س، ص 61.

* يرمز إلى المعرفة الكليّة والتّأويل الشامل، ورسول الحكمة إلى النّاس، ورمز للتعدّد التّأويلي، ينظر: إيكو، التّأويل بين السّيميائيات والتفكيكيّة، هوامش المترجم، ص 138.

[20] يُنظر سلفرمان، نصيّات بين الهيرمنيوطيقيّا والتفكيكية، م م س، ص 61.

[21] ميجان الرّويلي وسعد البازعيّ، دليل النّاقد الأدبيّ، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء/ بيروت، ط2،2000، ص ص47 ، 48.

مكتبة الدراسة:

1.**إيكو (أمبرتو)**، التّأويل بين السّيميائيّات والتّفكيكيّة، تر: سعيد بنكراد، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت/ الدّار البيضاء، ط1، 2000.

2.**حرب (علي)**، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء/ بيروت، ط2، 1995.

3.**حواس (محمود)**، الباراسيكولوجيا: علم واعد أم خرافة علميّة، مجلّة العربيّ، ع 513 ، أغسطس 2001.

4.**الرّويلي (ميجان) و(البازعيّ) سعد**، دليل النّاقد الأدبيّ، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء/ بيروت، ط2، 2000.

5.**الزايد (محمّد)**، المعنى والعدم (بحث في فلسفة المعنى)، منشورات عويدات، لبنان، ط1، 1975.

6.**أبو زيد (نصر حامد)**، إشكاليات القراءة وآليّات التّأويل، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت/ الدّار البيضاء، ط4، 1996.

7.**أبو زيد (نصر حامد)**، مفهوم النّص (دراسة في علوم القرآن)، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت/ الدّار البيضاء، ط4، 1998.
8.**الزّين (محمّد شوقي)**، تأويلات وتفكيكات، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء/ بيروت، ط1، 2002.
9.**سلفرمان (ج. هيو)**، نصيّات بين الهرمينوطيقا والتّفكيكيّة، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء/ بيروت، ط1، 2000.
10.**مرتاض (عبد الملك)**، التّحليل السّيميائي للخطاب الشّعري، دار الكتاب العربيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2001.
11.**منقور (عبد الجليل)**، النصّ بين الّدلالة والتّأويل، مكتبة الرّشاد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2004.
12.**نجيب محمود (زكي)**، تجديد الفكر العربيّ، دار الشّروق، لبنان، د.ط، د.ت.
13.**الوليّ (محمّد)**، السّيميوطيقا والتّواصل، في: علامات (مجلّة ثقافية)، المغرب، ع 16، 2001.
14.**Sollers (Philippe)**, Dante et la traversée de l’écriture, in: l'écriture et l'expérience des limites, éd: seuil, 1968.