التأويلية بين الحاجة الملحة و الحساسية المفرطة

"سؤال الثقافة العربية أنموذجا"

hermeneutics between neccesity and fragility
the question of culture arbe as an example

أ.د/ حفيظ ملواني

جامعة البليدة2

تاريخ الإرسال: 2019/02/11	تاريخ القبول:2019/04/29	تاريخ النشر:15 /2019/05

الملخص:

تبتغي هذه الدراسة تقديم قراءة نقدية واعية للتأويلية(*L'herméneutique*) ليس من منطلق العرض التاريخي الجاف أو تفقُّد إجراءاتها المفاهيمية التفصيلية ضمن أصولها الغربية ، ولكن من زاوية محاولة قراءة الوضع الثقافي العربي الراهن الذي قد يكون نتيجة إغراءات معرفية تحت مظلة الحداثة و ما بعد الحداثة ،و بفعل عولمة المعرفة و مسلك الاستغراب عرضة للاستهلاك السلبي ،و عليه فيستوجب الأمر قدرا من الحزم و الشجاعة الأدبية كي تتحقق فعالية النظر في سؤال إشكالي محوري يتم من خلاله تجاوز فكرة الشعور بالإحراج أو الارتباك اتجاه الآخر من قبيل :هل نحن فعلا بحاجة إلى عطاءات التأويلية الغربية؟ أين تكمن فائدتها؟ ما هي العواقب المترتبة عنها ؟تأثيرها على نماء الثقافة العربية سلبا أو إيجابا ؟ دورها و علاقتها مع التراث ؟ وهذا لا يعني الدعوة إلى الانغلاق أو بحث عن مبرر يدعي فشل الأنا مادامت لغة وعي النقد الذاتي كائنة .

الكلمات المفتاحية :التأويل ،التأويلية ،التأويلية العربية ،الثقافة العربية

Abstract:

This study provides for a conscious and critical reading that goes beyond the obsolete historical option and precarious detailed notions of hermeneutics, which is why it opens the field in a current Arab cultural vision; unfortunately, to mitigate and obsess with the duality between modernity and post modernity, of which the sphere of the globalization of knowledge makes Arab authenticity a rather consumptive rather than productive consumer, which finds its support

in the occidentalism of Arab culture where the problematic of this cycle is concerned with the role of the Arab hermeneute so that it is more positive independently of the constraints undergone or submitted by crossing a hermeneutic line discordant between what the other wants and what makes the heritage stand out in the clarity superimposed by the prerogatives of the desired and appreciated opening

key words : Interprétation , hermeneutic , hermeneutic Arabic , Arabic culture

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊

توطئة

هل العقل العربي بحاجة إلى التأويل أم أنه بحاجة إلى علم التأويل تحت مسمى التأويلية الموروثة ضمن قناة علم التفسير وفق منجز الحضارة العربية الإسلامية أو ما يصطلح عليه بالهرمينوطيقا ضمن المُكتَسب الغربي ،و لنقُل في نطاق ما أنجزه الآخر .كما لا يخفى لدى الدارسين المتخصصين في هذا المجال هو اعتبار كل تأويل يخضع بالضرورة إلى فرضية التصنيف فهناك التأويل الفيلولوجي (**L'interprétation philologique**) الذي يعتد بمسألة التأصيل اللغوي للنصوص * و التأويل الفني (**L'interprétation artistique**) وهنا العملية تقترن بطريقة تقديم العمل الفني على نحو عرض قطعة موسيقية أو مسرحية الخ بصرف النظر عما يدل عليه من معنى أو قصدية مبيتة ثم التأويل العالق بفن الترجمة (**L'interprétation traduction**) بالقدر الذي يجعل المترجم مؤولا حتى و إن كان يلزم نفسه بالوفاء للقصد المتحوّل من اللغة الأصل" أ " إلى لغة الترجمة الثانية "ب" إضافة إلى التأويل القانوني **(L'interprétation juridique)** حيث يكون الغرض متجاوزا مسألة غموض المادة القانونية إلى حدِّ جعلها قابلة للتطبيق ضمن واقع الحدث المستهدف الذي يكون هو نفسه محل نزاع بين طرفين، فأفضل فهم للنص القانوني هو أصدق وسيلة للحفاظ على الحقوق و صرامة مفعول المادة القانونية المناسبة إزاء القضية المطروحة دون التغاضي عما يعرف بفهم الوجود ضمن السياق الفلسفي في نطاق حضور الإنسان الراهن في هذا العالم تحت مسمى بقدر من التعسف تأويل العالم (**L'interprétation du monde**)حيث يكون الوجود أي العالم الذي نعيش بين أحضانه

في مقام النص المقروء و لك في ذلك أطروحات هيدجر أنموذجا و الغرض من ذلك هو أن نفهم الوجود ضمن الإطار الزمني الذي يتجلى فيه و حيث تتطور الأزمنة سيتطور الفهم لا محالة و هنا تكمن فعالية التأويل دون التغاضي عما يتم إنجازه على صعيد التأويل الأدبي (**L'interprétation littéraire**)الذي يأخذ قسطا كبيرا من الاهتمام في هذه الدراسة .

1-تفعيل الإشكالية التأويلية

السؤال الإشكالي المحوري يقوم على ظاهر و باطن ،ففي الظاهر هل نحن فعلا بحاجة إلى عطاءات التأويلية الغربية؟ و في الباطن هل يمكننا تجاوز فكرة الشعور بالإحراج أو الارتباك اتجاه الآخر؟ و عندما نريد أن نقيس هذه الحاجة فلا نقتصر على موضوعها و إنما ينبغي النظر في الهدف الذي ترمي إليه وفق شقين ماذا تريد التأويلية من المؤوّل ؟و ماذا يريد المؤول من التأويلية ؟و في سياقنا الثقافي العربي يمكن أن نعيد الصياغة على النحو التالي : ماذا تريد التأويلية الغربية من المؤوّل العربي ؟و ماذا يريد المؤوِّل العربي من التأويلية الغربية ؟ ولعل كل الفعالية قد يستدعي تغليب كفة السؤال الثاني على حساب السؤال الأول.

فبحسب جان غرودان (**Jean grondin**) و هو من أعلام التأويلية في رهان حاضرنا يرى أن الإشكالية لا تكمن في موضوعها و إنما في الهدف الذي ترمي إليه ،بحيث يصعب تحديده أو الاتفاق عليه من أول وهلة ،فلو تَمَّ التطرُق إلى الغاية من اللجوء إلى مِهن الهندسة المعمارية أو الطِب أو صِناعة الأثاث فالهدف بيِّنٌ بحيث كلُ عمل ينهض من عمق الغاية التي أُسِسَ مِن أَجْلِها ،فهناك من المتخصِّصين من يرى في التأويلية طريقة في تأويل النصوص و هناك مَنْ يعْتَبرها بما في ذلك جان غرودان نفسه بوصفها مقام اشتغال التفكير الفلسفي ضمن الوقت الراهن في سياق ما يمكن وصفه بمدرسة أو تيار فلسفي تأويلي ،فيما يراه كل من إيميليو بيتي (**Emilio Betti**) و إدوارد هيرش (**Eric .D Hirsh**) أن وظيفة التأويلية تتمثل في توفير الأساس الموضوعي لممارسة التأويل أما جياني فاتيمو(**Gianni VATTIMO**) و ريشارد رورتي (**richard Rorty**) فيتجهان إلى عكس هذه

الوجهة حيث تصير التأويلية في نظرهما عبارة عن مسلك يتحرر بواسطته المؤوِّل من قيود هذه الموضوعية التي يجري التغني بها دون الوفاء بحقها يؤكد جان غرون دان في جانب آخر أن المدارس أو التيارات التأويلية التي يمكن تعدادها أو بالقدر الذي يستحيل حصرُها ،هي في حقيقتها عبارة عن شظايا لمذاهب أو أفكار أو نظريات تدعي أنها تلتزم بوجهة تأويلية توفيقية، كل هذا في نظره يعود إلى سبب موضوعي شبيه بالجينات التي تعلن في تركيبتها اختلافها بين جنس بيولوجي و آخر[1]، إذا التأويل هو مدعاة إلى التعدُّد و إلى التعارض إلى حد التضاد و التناقض ، فهو إن صح التعبير كائن فطري لدى الإنسان و لعل الحكمة في ذلك ليس نفي التعدد أو فرض تأويل على آخر و إنما كيف يمكن التعامل بحكمة مع هذا التعدُّد ،هل نكتفي بالتعرُّفِ على المُساعِد أو المُعرْقِل في أداء نشاط التأويل أم أن الأمر هو أكثر حساسية مما قد نعتقد أو يُخَيَّلُ إلينا، المُهم هو كون حساسية التأويل تدفع إلى الحساسية في نظام اشتغال التأويلية ذاتها و هذه الحساسية قد تشتد وطأتها على صعيد الثقافة العربية الراهنة و حتى يحصل اختبار ما هو قيد الاهتمام ومنفذ هذه الحساسية رأيت أن أقف على المنجز الفلسفي العربي في مستهل الدراسة مع أطروحة علي حرب ثم التحوُّل إلى المضمار الأدبي بحسب طروحات نقاد كشارحين و مؤولين للظاهرة الأدبية من زاوية التنظير على وجه الدقة بالنظر إلى جهود مصطفى ناصف رحمه الله ومحمد مفتاح و عبد الفتاح كيليطو.

2 -علي حرب و ثنائية التأويل و النقد

لم يجعل علي حرب فكرة ممارسة التأويل عملية آلية أو اعتباطية لأنها في نظره منوطة بمسألة الفهم ،و هنا تكمن الضرورة ؛فبحسبه قضية فهم النص أي كانت طبيعته، هو في ذاته يبقى "**مجال دائم للالتباس و سوء الفهم و مصدر لتباين القراءات و تعارض التأويلات** "[2]و لعل السؤال الملح في هذا الموقع ؛ما ذا يعني علي حرب بمصطلح التعارض؟ فمبدئيا يمكن للدارس في نظري أن يستأنس بالأطروحة التي قدمها بول ريكور ضمن مؤلفه الموسوم "صراع التأويلات"(**le conflit des interprétations**) انطلاقا من فكرة محورية تفيد أن التأويلية (**l'herméneutique**) كانت و تبقى السبيل الأمثل لمعالجة

قضايا التأويل الشائكة المُلازمة للأسطورة اليونانية و الكتب السماوية ،بما في ذلك العهد القديم(التوراة) و العهد الجديد (الإنجيل)على حد سواء ، مع شرط تجاوز ذلك الاعتقاد الذي قد يوهم بوجود تطابق بين قصدية صاحب النص و المؤوِّل [3] ربما هذا التعارض يكشف عن مبدأ تغليب سلطة التأويل على النص في حد ذاته،و كأنه يريد أن يقول كل فهم ليس هو النص في حد ذاته و إنما هو تأويل له و الدليل على ذلك اقتناعُه بفكرة نقد النص ،و لعل الأمر الذي يلفت الانتباه ضمن هذا الطرح هو أن يكون النقد أوسع من التأويل فإن أردْتَ أن تُمارس النقد من حيث المبدأ فعليك أن تباشر القراءة ما يعني أنك تربط الوصال بينك و بين النص دون حكم مسبق أو غاية مُبيَّتة حتى و إن كان الهدف من القراءة هو فهم النص، غير أن هذه القراءة مهما بلغت من الهِمة و النشاط و الحيوية لن تستطيع بأي حال من الأحوال الظفر بقصدية المؤلف على تمامها و التبرير صادر من علي حرب بقوله :« **النص يتجاوز دوما مقاصد المؤلف أي هو غير ما يقوله المؤلف أو أكثر مما يقوله** » [4] و لعل هذا العامل الأولي سيستحضر بدور عاملا آخر هو عدم قدرة القارئ على امتلاك حقيقة النص ما يعني بطريقة أخرى أن الحقيقة كامنة في النص متخفية بين ثناياه و ما يفعله النص سوى التستُّر عليها بدلا من تِبْيانِها ، فعندما يأتي المؤوِّل للبحث عنها كمبدأ يجد نفسه يمارس تحريف النص بطريقته ،فبدلا من أن يصل إلى الحقيقة التي يُرادُ بها بوصفها مبلغ القراءة فستجده يُنتِج حقيقتَه لا حقيقة النص وهنا الإشكال ،ربما هذه الوضعية قد تلزم القارئ بحسب توصيفة علي حرب أن يمارس فعل النقد من خلال اللجوء إلى التأويل ، على أن تكون العملية مُلازمة للنص في حد ذاته ؛من قبيل تحديد طبيعته اللسانية التكوينية ، مادام أنه يقرُّ اعتماده مبدأ علم النص و نقد النص على هذه الشاكلة يصير نقدا للعقل عبر مسلك النص الذي يحتضنه على نحو ما يقول :« **عندما أصف عملي بأنني قارئ اشتغل على النصوص مُساءلةً و استنطاقا أو حفرا و تنقيبًا أو تحليلاً و تفكيكًا .فالنصُ بات يشكل منطقة من مناطق عمل الفكر ،و هذا ما يجعل منه حقلا يتكشف فحصه و الاشتغال فيه عن إمكان للوجود و الفكر معا** » [5]أنت عندما تتعامل مع النص فإنك تتعامل مع عالم كموضوع و كفكر صانع لهذا الموضوع

، فالعالم منكشف ظاهرٌ و الفكر الصانع لهذا العالم مُتَخفِي وراءه يتعذر الوصول إليه ،و غياب القصد الحقيقي يُفسِّره غياب تلك العلاقة الصريحة بين العالم و الفكر الذي يتحدث عنه ، فالقارئ مُطالَبٌ باستكشاف حقيقة النص من حيث مظهرها البنيوي باعتبارها عناصر،و إن كانت لغوية فهي موضوعاتية صنعتها عقول بشرية و هنا نتوقع أن يكون النص الذي يستهدفه نصا بشريا لأنه في سياق ذلك هو يعترف بأنه يمارس نقد النقد ، و التفكيك يكون من قبيل تحديد الغائب عبر ما هو حاضر ؛فالعقل يقابله الحيوان الفاقد للعقل و المُضْمَر عندما يتصرف الإنسان تصرف الفاقد لعقله فيصير حيوانا دون تسمية، و حيث يكون العقل العلمي متسترا على الأسطورة و العقل الفلسفي قناعا لهوى المعرفة و السلطة التي يشتهيها الفيلسوف في سياق ذلك ملازمة له؛ أي كون الفيلسوف يظهر راية الموضوعية فقد تجد في صُلبها مقام استعلاء للذات و رغبتها الجامحة في حب التسلط و الامتلاك و التعليل قد يُلْتَمَسُ من أطروحة جيل دولوز (**Gilles Deleuze**)[6] عندما يصف الفيلسوف الحقيقي هو ذلك الفيلسوف الذي يمتهن حِرْفَةَ صناعة المفاهيم حيث تكون في أصل منبتِها صناعة ذاتية قبل أن تتحوَّل بعد ذُيُوعِها إلى لغة اصطلاحية فلسفية مُتداوَلة بين دارسِي الفلسفة، ولعل هذه الثنائية بين العقل و ما يُخالِفُه تستمر في التحقُّقِ على نحو ما يجعل صوت العقل الغربي هو استبعاد مُباشرٌ لأصوات أخرى من جنسيات أخرى و العقل التوحيدي المُتَجاهِل للعقل الوثني، إذا التوحيد يُخْفِي و يتخطى فكرة الشِرك ،و حيث يكون العقل العربي سيُغيّبُ العقول الأخرى في سياق اختلاف الشعوب و القبائل التي تشكل جزءا من صرحه الحضاري،و لعل استهداف العقل في إطار المعقول سيؤدي لا محالة إلى تخطي المعقول نحو اللامعقول ،و الوضعُ نفسُه يحصل بين الفؤادِ و العقلِ بمعنى بين المشاعر و المنطق [7] ما يُقْدِمُ عليه علي حرب في نطاق هذا المضمار التحليلي لا يتعدى أن يكون سلوكا تأويليا في قالب نقدي و بناء عليه فقد لا يُخطئ المُتابِع لهذه الطروحات الصادرة من علي حرب ضمن وصفته النقدية التفكيكة أن يعْتبرَها فعلاً تأويليًا بامتياز مادام الانطلاقُ كان من بؤرةِ النص ليس من زاوية ما يقولُه فحسْبْ و إنما من موقع الكيفية التي من خلالها تشكَّل هذا المَقُول باعتباره خطابًا تواصليًا يقوم على

عنصر فعَّال ألا وهو المجاز بل وصل به (علي حرب) الأمر أنه أثبت وقوع المجاز على كل نص بما في ذلك النصُ العلمي ،المسألة الأخرى التي قد تثير الاهتمام هو خيار علي حرب الذي وقع على المنهج البنيوي ؛ما يعني في نظره أن المعنى هو وليد بنية النص في خصوصيته و في سياق بنائه ؛ أي على القارئ أن يَنْظُرَ إلى النص في حد ذاته " **دون إحالته لا إلى مؤلفه و لا إلى الواقع الخارجي**"[8] ففي هذه الحالة قد يصير الأمر منطقيا بحيث لحظة إلغاء المُؤلِف و الواقع الذي أُنتِجَ فيه النص المُسْتهدَف سيجد المُؤوِّل نفسه في موقع استحالة الظفر بالحقيقة التي من أجلها تأسَّسَ النص، فالعملية التأويلية في منظور علي حرب تعني بالدرجة الأولى فهم النص ضمن واقع متلقيه بدلا من الواقع الذي نشأ بين أحضانه، يقول علي حرب :« **فنحن لا نرجع مثلا إلى مقدمة ابن خلدون لكي نتعرف إلى الواقع الذي عاصره المؤلِف و إنما نرجع عليها لكي نفهم الواقع الراهن أو لكي نستكشف مستقبلا قد يأتي** »[9] فقبل أن تُؤوِّل فعليك أن تَنْظَر إلى النص كبنية حاضرة أو علامة مُفارقة من لغتِه و جِنسِه و عنوانِه و أَسْطُرِه و صورته و هيئته التي أُخْرِجَ عليها ضمن التصميم النهائي، و قد تأتي الضرورة لتصحيح الفكرة التي تجعل الدارس المؤوِّل يعتقد أنه هو الفاعل و المُؤثر في النص ، بل على العكس من ذلك فحسب تصوّر علي حرب النص هو الذي يصنع قارئَه المؤوِّل بل يقرأه و في كثير من الأحيان يفعلُ فعلتَه بحيث ما يفعله المُؤوِّل يتفق اتفاقا يكاد يكون كليا مع إملاءات النص فتجده يؤوِّل على مقاسه فعندما فيتحول على وقع الاستخدام إلى خطاب يمارس وظيفة الحَجْبْ،و لعل أصدق مثال يقدمه علي حرب في هذا السياق نموذج الخطاب الماركسي الذي في محتواه يحارب الهيمنة و التسلط و الاستعباد مع التنديد بالإمبريالية و البورجوازية و في الوقت نفسِه يمارسُ على متلقيه فعل الهيمنة و التسلط حيث لا يمكنه أن يعبِّر بدوره عن صوت مختلف إن لم يكن مُخالفًا لما أراده النص ،فكل مؤوِّل سيدافع عن فكرته و يروج لها بالقدر الذي هو نفسه يستدعي ما يناقض هذه الأفكار" **إن الذين يدافعون عن النصوص و الرموز و الأسماء ،هم أكثر الناس واقعية لأنهم يدافعون عن مرجعياتهم و سلطاتهم**"[10] إذا فلك التأويل سيدعوك

ليس لأن تفهم النص بمنطق ثنائية الظاهر و الباطن بقدر ما تقرأ المساحات التي لم تُقرأ بعد .

3- مصطفى ناصف و مصداقية التأويل

عندما تريد العقلية العربية أن تفقه مسألة التأويل في نطاق ثنائية التفسير و التأويل فهي تعتد بالضرورة بمسألة المعنى لأن ثمرة هذا العمل التأويلي هو الوصول إلى المعنى قبل التفكير في مسألة طريقة إنتاجه ،لقد ورد في مقدمة كتاب الناقد مصطفى ناصف (رحمه الله) الموسوم " **نظرية المعنى في النقد العربي** " قوله :« **إن اهتمامي بمسألة المعنى جعلني أخصص هذا الكتاب للجانب العربي القديم و قد حاولت ما استطعت أن أميز الأفكار القديمة و الأفكار الحديثة ،بعضها من بعض و إذا كان هذا صعبا فلا أقل من أن نقدر حاجتنا إليه** »[11] يكرس مصطفى ناصف فكرة التأويل من حيث الحاجة إليه ضمن الثقافة العربية الإسلامية لأنها السبب المباشر في تحريك العقول حتى تمارس نشاطها، إنها عقول حية و العقول الحية منفذها إلى التأويل أمر طبيعي معتاد ففي نظره " **التأويل عطاء لوجودنا ،و إثراء لماضينا و حاضرنا .و لا سبيل لخدمة الشخصية العربية إلا بالتأويل .التأويل هو المعنى الغائم المستور الذي نحلم به و نشتاق إليه .كان كل باحث عظيم مؤولا و كان الفقه الحقيقي تأويلا** "[12] الخوض في عملية التأويل يستدعي التزوُّد بمعارف تراثية أصيلة و تلقيحها مع معارف حداثية غربية وفق الكيفية التي تُناسب هذه الثقافة و المِحَك هو ذلك الالتقاء بين المنظومة التأويلية و الدرس الفينومينولوجي ضمن إطاره الغربي قبل سياقه العربي و لعل من الأخلاقية العلمية أن يصرح الباحث ما يريد الوصول إليه دون التستُّر وراء الأيديولوجيات أو الألفاظ و المصطلحات الرنانة، يقول مصطفى ناصف على لسانه :«**إنني حاولت أن أدعو لما أكتبه و عسى أن يجدي هذا الحديث في مناقشة بعض الآراء و الاتجاهات التي تشيع بيننا و نتجادل حولها في عزة غريبة** »[13] ما يعني أن على العقل العربي أن يستقبل الفكرة من الآخر دون أن يستسلم إليها حتى يتم تجنب ذلك الاحتضان السلبي الذي يتفاخر بمقولات و لا يفقه حقيقة مفاهيمها الجوهرية ،و لعل أفضل وسيلة لهذا المسعى هو أن تكون هذه القضايا ذاتها

محل جدل و نقاش و أخذ و عطاء، يبرّر ذلك مطلب السؤال الذي يأخذ عنايته مفاده: لِمَ يحتاج المؤوِّل إلى الفينومينولوجيا ؟ إن مصطفى ناصف لا يتنصل من أعماله السابقة و هو يمارس التأويل الأدبي في نطاق ما يمكن للقارئ العربي المعاصر أن يتحاور مع نصوصه التراثية والشعرية على وجه الخصوص، فالالتفاتة البسيطة لأحدى هذه المحاولات تؤكد هذه الرؤية في وجهها الصريح "**لنحاول معا إثبات خطأ النظرية المتداولة التي تزعم أن الشعر الجاهلي كان ساذجا بدويا لا غور له ثم انتقل حينما اختلط العرب بغيرهم من الأعاجم إلى طور أرقى . لنقل إن الشعر الجاهلي ينافس أي شعر آخر إذا أحْسَنا قراءته.و لو أحسنا قراءته لبدا أمامنا وافر الحظ من العمق و الثراء**"[14] و ماذا يعني أنك تُحسن القراءة سوى أنك تؤوِّل بالقدر الذي تعطي للنص القديم فهما جديدا يرتقي مع متطلبات العصر الذي أنت تعيش فيه فيصير التواصل بين القارئ المعاصر و النص التراثي وفق نموذج الشعر الجاهلي أمرا ممكنا بغض النظر عن لغته أو واقعه الحرفي ،كونك تؤوِّل معناه أنك تُنتج معنى أو تستخدمه وفق الغرض الذي تحتاجه أو تريده و الذي يدفعك إلى هذا المنحى هو تواجد الرمز، فالمعنى يمكن أن يكون على سبيل الإشارة فتكون العلاقة واضحة بين الشيء و موضوعه دون أن يحل طرفٌ محل طرف آخر " **فالشوارع المبتلة إشارة إلى نزول المطر ،و رائحة الدخان تشير إلى وجود النار ،و تعطل المرور إشارة إلى حادثة في الطريق** "[15] إذا أنت مُطالبٌ لأن تستجيب لموقف ، أما في الوضعية الرمزية فيحدثُ الالتباس بحيث لا يمكن لك أن تعقد وجه العلاقة الصريحة بين الشيء و ما يدل عليه و هنا العملية تستدعي فهم الموقف و من ثمة تصير المعرفة في منزلة الرمز أعقد مما كانت عليه في وضع الإشارة و مادامت الكلمات هي رموز فعملية القراءة منوطة بممارسة التأويل و أي تأويل سيسبقه تفكير بالضرورة ، فوجود " **الرمز للدلالة على أن الكلمات أشياء نفكر بها و نفكر فيها** " [16] و التأويل لا يتعامل مع الكلمات و هي مُنْفَصلة عن بعضها البعض، بل على العكس من ذلك فنظام العلاقات الرابطة بين هذه الكلمات هي التي تصنع السياق الذي على أساسه يهتدي المؤوِّل حتى يتسنى له صناعة المعنى وفق هذه التوجيهات المُلْزِمة ،فمصداقية التأويل لا تنتج عن الاعتباطية المعتوهة و إنما بحسب درجة

تبرير العلاقات لمنظومة المعنى المُشكِلة له ،يجد الدارس مصطفى ناصف نفسه يتتبع إشكالات التأويل من حيث عمق الطرح بمسألة وجيهة تفيد:هل من إمكانية فهم العمل الأدبي وفق مطلب القصدية التي وُضِعَ من أجلها ؟ و هل للأدب رسالة (لا علاقة مفهوم الرسالة بقضايا الأخلاق) ؟ لا يتردد في هذا المقام أن يفيدنا مصطفى ناصف انطلاقا من رأيه القائل :« **إن الرسالة تصدر عن الرغبة في إبلاغ شيء معين إلى الناس صاحب الرسالة يصوغ معنى سبق في ذهنه ،و لكن القصيدة تخلق جملة مواقف ليس لها من قبل التعبير وجود** » [17] فقصدية القصيدة ليست ذلك الأمر المُبيَّت قبل إنجازها و في الوقت نفسه هذا لا يمنع الشاعر من الإفصاح عن قصديته لكن وفق الاعتبار الرمزي المُشار إليه ،فالمؤول يجد نفسه أمام معان متنافسة و متداخلة ،و العملية التأويلية هي التي تُحسِن فعالية الانتقاء و صناعة المقصدية المطلوبة ،إذا ما الدافع إلى التأويل ؟ " **نحن نفهم الناس أو النصوص لكي نغير أنفسنا و علاقتنا .المراد بالفهم هو مساعدتنا على مواجهة ارتباطنا بأنفسنا و بالناس ،الفهم إذن يحتاج ،الفهم إذن يحتاج إلى تحسين العلاقة لا إساءة العلاقة ،كل فهم يعتد به معالجة خصبة تنبذ فكرة الكراهية و التعصب و الجمود ،و المنفعة العاجلة و النزوة** "[18] بهذه الصيغة سيكون للتأويل شأن في حالة بناء علاقة توافقية مع النصوص أو بالأحرى صانعي هذه النصوص في ظل قراءة تلزم نفسها بالكشف عن المتخفي أو المنبوذ أو ما يكون محل تشكيك فمصداقية التأويل تؤخذ من الحقيقة التي يتوصل إليها المؤوِّل و يعتقد بجدواها و ضمن التأويل الأدبي في سياق الشعر بحسب مصطفى ناصف يقوم التعويل عما عجزت القصيدة أن تعبر عنه بصريح العبارة ، و لنقل ما أرادت أن تطمسه و هي ترتدي لباس الأقنعة و حكمة التأويل ألا يباشر ذلك الاستطراد المُفْرِط بفعل ما يصفه مصطفى ناصف بالإحساس بالواجب، فالتأويل هو عملية شاقة تُكبِد مسؤوليةً عظيمة إزاء ما يصدر من المؤوِّل و لكن ينبغي أن تسير في خط متوازي مع الحرية في ظل الإقرار أن التأويل مسؤولية و حرية و مغامرة يصعب الظفر بالعواقب خصوصا في مجال الإبداع الأدبي ، مهما يكن فالتأويل هو سبيل قراءة تدعو إلى فهم النص حيث يتم الإحساس به ،التفاعل معه بعيدا عن معطيات الموضوعية البراقة و

أساسيات العلم البيولوجي، يقول مصطفى ناصف :«**العمل الأدبي ليس موضوعا نفهمه من خلال مفهومات تحليلية ،العمل صوت ينبغي علينا أن نستمع إليه و أن نفهمه من خلال الاستماع** »[19] و لهذا عندما يتعلق الأمر بتفسير العمل الأدبي أو تحليله فهو إيذان بالنظر في المُعْطيات المَوْضوعية التاريخية ،السيرة الذاتية للكاتب ،مناسبة النص لأجل الحصول على فكرة تجيب عن سؤال مُحدَد هو بدوره يجب أن يكون واضح المعالم أثناء صياغته أما تَرْك الذات القارئة تتفاعل مع المقروء الأدبي في ظل شرط المعايشة الفعلية للعمل استجابة للمنظور الفينومينولوجي هو مسلك يحقق التأويل ضمن مشروعه الفلسفي و بإمكانه في سياق ذلك تحقيق الغرض الأدبي بحيثيصير للذات المؤوِلة بصمة صناعة فهم هذا النص بالقدر الذي يرضيها أو ما تطمح الوصول إليه بعرفها و بفطرتها و من عمق ذاتها الشاعرة و نبضاتها العاطفية السائدة في كنف عالم اللغة الإبداعي فما يمكن أن يتحقق في هذا المبتغى هو ذاك النسيج النصي الفعلي التفاعلي و لعل الغرابة أو المفارقة التي يهتدي إليها مصطفى ناصف هو أن همَّ المؤوِّل الأدبي لايقتصرعلى هاجس المعنى و إنما ما يستهويه أكثر هو فعالية الأداء الصوتي الذي يتجاوز فهم حقيقة دلالية معطاة و إنما الغاية المُثلى استيعاب كينونة الخطاب الأدبي وفق صورته اللفظية على نحو قراءتك لقصيدة أو رواية " **إن إهدار القراءة الجهرية إهدار لمعنى الرسالة أو البلاغ أو البطولة أو الخطاب الحي البريء** "[20] .وفق هذه الترتيبة سيدرك القارئ المؤوِّل حينها أنه ضمن الخيار الأدبي غير مُطالب بالتصديق أو التكذيب و إنما إعمال الذات بأن تجعلها تنصت لما تقرأ لا تفهم النص الأدبي بعينه بقدر ما تعيد تشكيله من جديد .

4-محمد مفتاح بين آفاق التأويل و مطلب الوظيفة المعرفية

عندما تريد قراءة التأويل وفق الحس المعرفي الثاقب فلا مانع من مراجعة كتابات محمد مفتاح في هذا الجانب، فيمكن تبيُّن ذلك على نسق بنية الاستعارة و دورها في تحريك المجاز و سياق اشتغال التأويل في إطار المُنتَج البلاغي بدءا من مؤلفه "**مجهول البيان**" إذ تجد في سياق طروحاته ما يقوله على سبيل الذكر لا التحديد :«**إذا كانت النظرية التفاعلية أدت بنا مما بعد تحليل المفاهيم ،و مما بعد الاستعارة المفهومية و التعابير**

الاستعارية ،إلى التحليل ضمن بنية كلية ،فإن الأمر لم يكن سهلا مُيَسرًا للربط بين استعارات النص للربط بين استعارات النص و لذلك قمنا بعملية تطويع للمقاربة المعرفية لأثبات الترابط و بمجرد ما تحقق مبتغانا اعترضنا عائق آخر و هو تأويل استعارة النص (وينريخ) أو السياق بتعبيرنا أي تلك القاعدة الأيديولوجية لمجتمع من المجتمعات المدلول عليها بالاستعارة النصية وربما تجاوزناه بنجاح ملحوظ و قد ساعدتنا عليه المقاربات التأويلية التي استخلصنا منها مقاييس نصنع بها التأويل و نسوغه »[21] ما يدل أن ما ينتظر من العملية التأويلية في منظور محمد مفتاح أن تنتج معرفة أو على الأقل تحل إشكالية معرفية وفق آلية تجاوز العوائق أو ما يحول بين الدارس و المعرفة مع التقيُّدِ بشرط أساسي يتمثل في الإقرار بوجود الأثر الأيديولوجي السائد لدى العُرْف الاجتماعي، و منه يسعى المؤوِّل إلى تكسير أو على الأقل التقليل من حدة الأيديولوجيا الطاغية في المعرفة وفق ما يفرضُهُ التسلط الاجتماعي بمقياس المعنى الذي ورثَّه مجتمعٌ من المجتمعات و انتقل عبر الأجيال تحت مسمى التقاليد و الأعراف ، أعتقد أن التعامل مع الاستعارة يكون من خلال النص ما يجعل النص برمته يشتغل بدوره كاستعارة كما هو الحال بالانتقال من نظام الجملة إلى نظام النص و أي مدعاة إلى الخوض في الفعل التأويلي بحسب محمد مفتاح يتوقف على اللحظة التي يشعر بها القارئ أنه غير قادر على فهمه ،و هنا يستدعي من العارف بنظريات و استراتجيات التأويل الأخذ بعدة اعتبارات أو إن شئنا قياسات يقيس بها إمكانات التأويل انطلاقا من الصورة التي يتمظهر من خلالها النص ،فالنص لا يحتمي بنقاء جنسه أو صفاء لغته لأنه سيخفي وراءه بطريقة أو أخرى قصدية صاحبه و موقع متلقيه بما في ذلك ظروف تشكيله فـ "**هذه الماورائيات نفسها تؤدي إلى اختلاف إستراتيجية التأويل من عصر إلى عصر و من مجموعة إلى مجموعة و من شخص إلى شخص ،بل إن الممارسة التأويلية الشخصية دينامية .و كل هذا يطرح مسألة التأويل الراجح و المقبول أو المرجوح و المرفوض أو الذي لا يخضع لأي معيار**"[22] ما يعني أن ممارسة العملية التأويلية قد تنتظم وفق مسلك و قد تتمرد على أي مسلك فقد تأخذ بالمعيار و قد تنسفه، و لا تبالي به عفويا أو تقصيرا أو تعمدا فالتأويل زئبقي

يتشكل مع كل حال أو ظرف لأجل صواب أو نزوة أو ترف، فقد يكون مُحقًا سديدا و قد يكون ظالما آثما و عندما نريد البحث في خيارات التأويل عند محمد مفتاح فنراه ينتصر للتوجه التأويلي الوسطي الذي يحافظ على درجة التوازن بين ظاهر المعنى و باطنه دون إفراط و لا تفريط " **يدخل ضمن هذا التيار كثير من الأصوليين السُنيين كالمالكية و الشافعية و الحنفية فقد كانوا يؤولون و لكنهم كانوا يضعون بعض المقاييس لتأويلهم** "[23] وعندما يعتد بالشاطبي ليؤكد أن الاكتفاء بالظاهر يأتي توافقا مع قواعد اللغة العربية و سلامة معناها بالمقابل يمكن الخوض في الباطن ضمن قيد الضرورة و لعل هذا المنحى يجعل التأويل خاضعا للمعطى التداولي وفق ما يتنافى مع التأويل الجُزافي يقول محمد مفتاح :« **و قد اجتهد الشاطبي في أن يقدم بعض المبادئ و القواعد و الضوابط التأويلية و لعل المبدأ العام هو ما يمكن أن ندعوه بمراعاة المجال التداولي و يمكن تفريع هذا المبدأ إلى عدة قواعد قاعدة مراعاة أوضاع المؤوِّل و أوضاع المؤوَّل له و قاعدة مقتضيات الأحوال و مجاري العادات و قاعدة اتساق النص بما تعنيه من رفض التعارض بين النصوص و الأخذ بعين الاعتبار تعالقها** »[24] و لعل ما يُؤاخِذُه محمد مفتاح من هذا الطرح كيف يتسنى للشاطبي أن يَذُمَّ الفلاسفة وهو يأخذ منهم أدوات القياس المنطقي و يعتد هو نفسه بمسلك التأويل البعيد لكن سرعان مايجري التوافق على الأقل في تقدير العرض بقوله :« **الشاطبي من الراسخين في العلم و خواص العلماء ولذلك فهو يأخذ بقسط عظيم من الفلسفة و يوظف التأويل ،فقد وظف المنطق لبناء أحكام شرعية ،ووظف التأويل لأنه يقرّر بأن في القرآن ظاهرا و باطنا أي مايجب أن ينظر إلى ظاهره و ما يجب أن يُؤَوَّل** »[25] هذا يعني بالضرورة أن المؤوِّل الحق هو الذي باستطاعته أن يمارس التأويل في المَوْضِع المُناسِب و حيث يكون التأويل يتحقق موطن اشتغال المتغير ،يكون التأويل لاعتبار منطقي أو لغرض لغوي ، غير أن عقيدة محمد مفتاح كما تبدو في هذا النطاق تكاد تجزم أن كل تأويل مُنتِج يصب ضمن إطار معرفي واضح المعالم ينتسب إلى تيار و يأتي في نطاق مشروع فكري و سياسي قائم بذاته .

5-عبد الفتاح كيليطو و ظاهرة التأويل بين المحك السردي و النفسي

التأويل الذي يقبض على اهتمام عبد الفتاح كيليطو قائم على القراءة المُلازمة للخطاب السردي وفق أداة معرفية يسميها بالمنهج ،فالمنهج على هذه الشاكلة يصير عبارة عن أداة التي تخلص القارئ من العتمة و الظلام و الظلال ؛أي كل ما من شأنه أن يزيل الغموض ، فالنصوص الواضحة بحسب الناقد تملك من ذاتها مِصْباحًا داخليا و هو ما يغيب عن النصوص التي تزخر بتلك الصفة لكن ما يدعو إلى المفارقة أيضا هو أن يلجأ القارئ الذي يسميه عبد الفتاح كيليطو بالدَّارس و هو بعينه المؤوِّل إلى إحداث نوع من المُناورة، بحيث لا يثق في وضوحية النص بحيث يجعل تلك الصورة المُعبِّرة عن نطاق الوضوح مهزوزة ،فتراه يلتمِسُ في سياق ذلك جملةً من الثنائيات يعرضها عبد الفتاح كيليطو بقوله :« **الحقيقة و الوهم ،اللّباب و القشور ،المحتوى و الغلاف** » [26] فالتأويل على هذه الشاكلة قد يتمظهر لدافع مُبرِّر أو مجرد نزوة لا تهتدي إلى مُحكِّم ، وبالتالي فهو قد يرفض أي مُسَوِّغ لحُدوثِه ،و الأهم من ذلك أي اشتغال لآلية التأويل ما هو إلا إبراز لآلية التعارض بين الظاهر و الباطن فكونك قارئا في وضعية عدم استجابتك لمعطى الظاهر حينها ستبحث عن المبرِّر الذي يجعل بالنسبة إليك الباطن في مقام الظاهر و هنا يستوي أمر التأويل يقرأ كيليطو خطاب الجرجاني من موضع المؤوّل الفطن ، فيتحول من ظاهر المُعتاد ،المُشاع ،المألوف ،إلى الباطن المكبوت الممنوع المذموم في مقام المجتمع المُحمَّل بالأغراض الدينية و التقاليد و الأعراف ، قد يتأكد هذا الوضع لحظة جعل العبارات الشفافة ذات المَلْمَحِ السطحي تنساق إلى لغة الجنس بكل أبعاده و دوره في تكريس دلالة الإنجاب بيولوجيا عبر قرائن و لوازم ، يقول عبد الفتاح كيليطو في هذا الصدد:« **فالمعاني تُلقَح ،و التلقيح يؤدي إلى الحمل ،و الحمل تتبعه الولادة من معنى أصلي تتولد معان جديدة و مختلفة**»[27] الشاهِدُ في ذلك ما يرد على لسان عبد القاهر الجرجاني نفسه في مؤلفه أسرار البلاغة بقوله :« **و اعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته ،ز الأساس الذي وضعته أن أتوصل إلى بيان أمر المعاني ،كيف تتفق و تختلف و من أين تجتمع و تفترق ،و أفصل أجناسها و أنواعها ،و أتتبع خاصها و مشاعها و أبين أحوالها في كرم منصبها من العقل و تمكنها في نصاب و قرب رحمها منه أو بعدها حين تنسب عنه ،و**

كونها كالحليف الجاري مجرى النسب أو الزنيم لملصق بالقوم لا يقبلونه ،و لا يمتعضون له و لا يذبون دونه »[28] فظاهر القول هو الخوض في نظام تكويني المجاز و الباطن هو في مساق التأويل يتعلق بقضايا الجنس و هي تلك المكبوتات المرغوبات لدى صانع هذا الخطاب وفق تأويلية عبد الفتاح كيليطو ،و حيث يرتبط التأويل بالظاهرة الأدبية على شاكلة النص الشعري فالأمر عند التأويل لا يتوقف في حدود المعقولات بل إضفاء التأويل على الحلة الأدبية سينتج معنى خاصا يصطلح عليه الجرجاني بالمعنى التخييلي الذي يتوصل إليه المتلقي و السبب في ذلك هو الشاعر نفسه الذي سمح بهذا المسار"**الشاعر في هذه الحالة يعيد بناء العالم حسب هواه تماما كالطفل عندما يلعب .اللَّعِب بالنسبة للطفل فرصة لصياغة عالم يوافق رغبته ،عالم يتصرف فيه كما يشاء**"[29] و لعل هذا المسلك الذي يفصح عنه عبد الفتاح كيليطو في تأويله لخطاب الجرجاني بطريقة أو بأخرى هو إحالة لنظرية تفسير الأحلام عند فرويد من موقع المكبوتات القاطنة في منطقة اللاشعور يقول فرويد :« **ليس عمل الحلم هو الذي ابتكر الرمز و أن هذا الأخير لايعدو أن يكون الشكل التعبيري لفكرنا اللاشعوري ،وأنه هو الذي يقدم للعمل الحلمي المواد المطلوب تكثيفها و نقلها و إضفاء طابع درامي عليها** »[30] ،و في الوقت نفسه يُعَدُ ذلك استحضارا للغة المؤسِّسة و الحاضنة لهذه المنظومة (منطقة اللاشعور) وفق أطروحة جاك لاكان (**Jacques Lacan**)و أعني بها على وجه التحديد مسألة اللغة و صلتها باللاوعي بالمناسبة فقد تعرَّض لاكان إلى هذه القضية من منطلق معرفي معقول إذ يرى بصدده أن :" اللاشعور في تشكله يحقق بنيته على شاكلة تكوُّنِ اللغة ما يجعلها حاملة لطاقة معرفية جذابة "[31] و هو ما تشير إليه الناقدة جوليا كريستيفا (**Julia Kristeva**)بطريقتها من خلال تحليلها لنظرة فرويد للغة ،من قبيل أن اللغة الجنسية تُعْتبَرُ مساحةً عازلةً بين الغريزة الجنسية و ما يمكن أن يصدر من المُتكلِم كتعبير لفظي فيكون التعبير لغويا عارضا و القصد المُبطَن جنسيا [32] و من الوجاهة إدراك مفعول التأويل قياسا بالانشغال النفسي إذ يجعل كل خطاب هو طريقة تلفظية قابلة لأن تتغير في بنيتها أو أن تُغَيِّرَ بنفسها في بنيتها من أجل أن تدلَّ على غرض واحد بطرق شتى أو أن تُنْتِج خطابًا واحدا لتدل على أغراض شتى و

ذلك مردُّهُ إلى إشكالية الحدة القائمة بين شكل و محتوى هذا الخطاب إضافة إلى ثنائية أخرى متمثلة في المعنى و اللامعنى، و لعل الترجيح في صالح الخيار الثاني هو ما يقع تبريره على وجه الباعث النفسي، بحيث يمكن للباحث النفسي أن يكتشف اللامعنى في وضع الخطاب على منوال ما يُسْرَدُ في الحُلُمِ و يستعيد المعنى من غمار المدلول التأثيري له ، و كل ذلك قد ينم عما يمكن أن تفعله غريزة من الغرائز البيولوجية بحيث قبل أن تُتَرْجَمَ في سلوك الفرد العملي قد يسبقها السلوك القولي الصادر منه [33] و عندما يريد أي دارس أن يهتدي لما يمكن أن يؤديه فعل التأويل من قبيل الاستحسان أو الذم من منظور عبد الفتاح كيليطو فله أن يعود إلى هامش الدراسة المُتعلِقة بمُؤَلَفِهِ " **الحكاية و التأويل**"، يقول الناقد كيليطو :« **القراءة المغرضة أو التأويل المُغرِض،و نقصد بهذه العبارة القراءة التي تصدر عن سوء نية ،عن نية مُبَيَتة للإساءة إلى النص المقروء أو إلى صُناعه .ما هي بالمقابل القراءة غير المُغرِضة ؟ أهي التي تصدر عن حسن نية و لكن ما معنى حسن النية عندما يتعلق الأمر بالقراءة ؟ يكفي أن نضع السؤال ليبرز فيما أعتقد مشكل كبير ،و هو: كيف ينبغي أن نقرأ ؟ما هي شروط و مقاييس القراءة الجيدة ؟هذا السؤال يثير بدوره مشكلا من نوع آخر: من سيحكم على قراءة ما بأنها جيدة أو رديئة ؟من سيقول القول الفصل ؟ما هو مُسلَّمٌ به اليوم أن القارئ يقرأ النص انطلاقا من اهتمامات تخصُّه أو تخص الجماعة التي ينتمي إليها ،فيهدف دائما ،من خلال قراءته إلى غاية إلى غرض سواء أكان حسن النية أم كان سيئها ،فإنه يسعى إلى إثبات غرض من الأغراض ،بهذا المعنى فإن كل قراءة مُغْرِضة** » [34] هكذا بحسب تقدير الناقد عبد الفتاح كيليطو سينفلت التأويل من قيد التهذيب فلا يخضع إلى مطلب إصدار الأحكام عليه ،فالتأويل يبقى من صنيع المؤوِّل فيتحمل بذلك حسنات المؤوِّل و مساوئه على حد سواء.

خاتمة الدراسة

قد يخلص الدارس من خلال هذه الالتفاتة النقدية العربية المعاصرة لظاهرة التأويل ضمن الخصوصية الثقافية العربية حتى و إن كانت ذات المنبع التراثي من جهة و أنساق النظريات التأويلية الغربية المستوردة، كل هذه الطروحات التي قد أسميها بالجريئة هو

كون الدخول في غمار التأويل هو من صميم المُمارسة النقدية ،فيصير كل مؤوِّل ناقدا و كل ناقد مؤوِّلا بالضرورة و حيث يُبرَر هذا النقد فيكتسي المصداقية ،و هذه المصداقية نفسها بدورها هي التي قد تبرّرُ الحاجة إلى التأويل ،و عندما يتم البحث في أثر منطلق اشتغاله فيتأكد حدوثه في منطقة تشكل المجاز ،و لحظة اجتماع فعالية النقد بالمصداقية فيمكن أن ينتظر المُتَتَبِعَ لهذه الظاهرة وجود معرفة ما دام يتحول من المؤوِّل من منطقة المجهول إلى المعلوم في سياق يتعذر إصدار الأحكام عندما يتعلق الأمر بقراءة الظاهرة الأدبية على وجه الخصوص.

الهوامش:

***– الفيلولوجيا هي دراسة النصوص على نحو يمهد لدراسة الحضارة القديمة ،مع مراعاة فترات التطور الإنساني فيها سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا و أدبيا باستيعاب عقلية الشعوب و تطورها الثقافي و مظاهرها اللغوية و يهتم أساسا بثلاث نقاط رئيسية إعداد النصوص و طبعها و نقد صحة النصوص و البحث عن مصادر النصوص وتتمثل وظيفته في المحافظة على آثار المجتمع المكتوبة على أصلها و المحافظة عليها سواء كانت نصوصا دينية أم فلسفية أم قانونية أم غير ذلك نقلا عن يوسف الكلام .تاريخ و عقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين و التقديس :دراسة في التاريخ النقدي للكتاب المقدس في الغرب المسيحي.دار صفحات للدراسات و النشر ط 2009 دمشق .ص 36 .**

[1] - Jean Grondin. La sensibilité herméneutique. Revue Critique N° 817-818 Juin 2015 817-p. 453-454.

[2]– علي حرب .التأويل و الحقيقة :قراءة تأويلية في الثقافة العربية .دار التنوير بيروت ط 2007 .ص 7

[3] - Paul Ricœur. le conflit des interprétations .Ed seuil Paris 1969 p 7.

[4]– علي حرب .التأويل و الحقيقة.ص 7 .

[5] – علي حرب.نقد النص المركز الثقافي العربي الدار البيضاء /بيروت .ط 4 2005 ص 8 .

6 - Gilles Deleuze et Félix Guattari. Qu'est-ce que la philosophie. Édition de Minuit. Paris 1991 Introduction p10.

[7] – يُنظر المصدر نفسه .ص 9 .

[8] –المصدر نفسه ص 12 .

[9] –المصدر نفسه.ص 12 .

[10]– المصدر نفسه ص 24 .

[11]– مصطفى ناصف . نظرية المعنى في النقد العربي.مقدمة .دار الأندلس بيروت ط ص 5 .

[12] –مصطفى ناصف .نظرية التأويل .النادي الأدبي الثقافي جدة ط 2000 .ص 5 .

[13]–المصدر نفسه .ص 7 .

[14] – مصطفى ناصف .قراءة ثانية في شعرنا القديم.دار الأندلس ط 2 1981 بيروت .ص 50 .

[15] – مصطفى ناصف .مشكلة المعنى في النقد العربي الحديث .ص 23 .

[16]– المصدر نفسه .ص 26 .

[17]– المصدر نفسه .ص143 .

[18]– مصطفى ناصف .نظرية التأويل .ص 9 .

[19]–المصدر نفسه ص 21 .

[20]–المصدر نفسه .ص 24 .

[21]–محمد مفتاح .مجهول البيان .دار توبقال ط 1 1990 تقديم ص 9 .

[22] – المصدر نفسه .ص 89 .

[23]– المصدر نفسه .ص 93 .

[24] –محمد مفتاح .التلقي و التأويل: مقاربة نسقية .المركز الثقافي العربي الدار البيضاء/بيروت ط 1 1994 ص 132 .

[25] – المصدر نفسه .ص 134 .

[26]– عبد الفتاح كيليطو .الحكاية و التأويل: دراسات في السرد العربي.دار توبقال الدار البيضاء .ص 7 .

[27]– المصدر نفسه .ص 16 .

[28]–عبد القاهر الجرجاني.تح: محمد رشيد رضا.أسرار البلاغة في علم البيان.دار الكتب العلمية بيروت ط 1 1988 .ص 19.

[29]– عبد الفتاح كيليطو .الحكاية و التأويل.ص 18 .

[30]–سيجموند فرويد.تر:جورج طرابشي .الحلم و تأويله .دار الطليعة بيروت ط .ص 73 .

31- Jacques Lacan .la science et la vérité .In Ecris Ed Seuil Paris 1966. p868.

32 - Julia Kristeva, Parler en psychanalyse ; Des symboles à la chair et retour.Revue française de psychanalyse 2007/5 (Vol. 71), p. 1509-1520

33 -Érik Porge. Lire, écrire, publier : le style de Lacan . Revue" Essaim "N ° 7 Janv 2001 .p 7.

[34] – عبد الفتاح كيليطو .الحكاية و التأويل.هامش الدراسة .ص 21 .

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊