التأويل بين النص المتشابه والنص المفتوح

Interpretation between similar text and open text.

عبد الدايم عبد الرحمان*

تاريخ الإرسال: 2019/09/16	تاريخ القبول:2019/10/02	تاريخ النشر:2019/12/25

الملخص:

تصنف هذه الدراسة ضمن الدراسات التي تحاول المزاوجة بين التراث العربي القديم والمنجز الغربي الحديث، وهي دراسات تبتغي إثبات روح التأصيل والسبق لظواهر ومناهج نقدية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، كما تبحث في التراث عن مراجع وأصول وأفكار لفرضياتها.

من هذا المنطلق، نسعى في هذه الدراسة إلى إجراء مقارنة بين التأويل في النص المتشابه والتأويل في النص المفتوح، فالنص المتشابه مرتبط بثقافة دينية عربية إسلامية، أي بالقرآن الكريم، والنص المفتوح مرتبط بثقافة غربية وهو من مخلفات ما بعد الحداثة، كما أنّ النص المتشابه والنص المفتوح يجمع بينهما منهج واحد هو المنهج التأويلي.

الكلمات المفتاحية: التأويل، المحكم، النص المتشابه، النص المغلق، النص المفتوح.

Abstract:

This study is one of the studies that attempt to combine the ancient Arab heritage with the modern western achievement. These studies seek to prove the spirit of rooting and precedence of contemporary critical phenomena and approaches in the critical and rhetorical heritage of the Arabs, as well as looking at heritage for references, origins and ideas of its hypotheses.

المؤلف المرسل: عبد الدايم عبد الرحمان nacerabderrahmane@yahoo.fr

*جامعة البويرة/ الجزائر nacerabderrahmane@yahoo.fr

In this study, we seek in this study to make a comparison between the interpretation in the similar text and the interpretation in the open text, similar text is linked to an Islamic Arab religious culture, that is, the Koran, and the open text is related to Western culture and is a remnant of postmodernism. The open approach combines one approach is the hermeneutical approach.

Key words : Interpretation, arbitrator, Similar text, Closed text, Open text

*** *** ***

1.مقدمة:

يعدّ التأويل من المفاهيم المشتركة والفاعلة في الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية لما له من أثر خلاّق في ضبط سياسة التعامل مع النص إدراكا لروعته واستكناها لمعانيه وتحديدا للخصائص التي بها خالف النصوص الأخرى، واطمئنانا لملائمة دلالته للسياقات الداخلية والخارجية المتغيرة،

من جهة أخرى، فإنّ التأويل هو عامل مشترك بين متشابه القرآن المرتبط بثقافة عربية إسلامية، أي بالقرآن الكريم، والنص المفتوح المرتبط بثقافة غربية وهو من مخلفات ما بعد الحداثة، فالتأويل منهج في سياسة المتشابه، كما أن النص المفتوح هو النص المنفتح على التأويل.

2. التأويل ومسألة المحكم والمتشابه

تحتل ثنائية المحكم والمتشابه مكانة هامة في الثقافة الإسلامية والعربية ، وهذا لأنها مسألة يُعتقد أنّها هي بؤرة الإشكال الذي انشطرت عنها إشكاليات أخرى، فهي التي اقتضت رد النص إلى حاكم العقل فظهرت إشكالية العقل والنقل، وهي التي استدعت التوسل بمفهوم المجاز لاعتباره مقابلا للحقيقة فظهرت إشكالية الحقيقة والمجاز، وهي التي اقتضت المزية في معنى النص وليس في اللفظ فظهرت إشكالية اللفظ والمعنى، وثنائية المحكم والمتشابه تتعلق بالنص القرآني، لأنّها ذكرت بالنص القرآني الصريح في سياق التنبيه إلى مستويات الصياغة في النص ووضوح المعنى في بعضها والتباسه في بعضها الآخر مما قد يجر إلى الفتنة ويوقع في الخلاف، حيث يقول الله تعالى: ﴿**هُوَ الّذِي أَنزَلَ عَلَيكَ الكتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الذينَ في قُلُوبهم زَيغٌ فَيَتّبعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابتغاءَ الفتنَة وابتغَاءَ تَأويله وَمَا يَعلَمُ تَأويلَهُ إلاّ الله**

والرَّاسخُونَ في العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا به كُلٌّ مِنْ عَنْدِ ربّنَا وما يذَّكَّرُ إلاّ أُولُوا الأَلبَاب﴾(سورة آل عمران، الآية6).

1.2 الدلالة بين المحكم والمتشابه:

1.1.2 الدلالة في المحكم:

يجري الخطاب في المحكم إلى دلالة واحدة، لا يمكن للقارئ أن يخرج أو يعدل عنها وهذه المنعة الدلالية لها سببان : السبب الأوّل هو ملائمة النص للسمت العربي في إخراج القول، والسبب الثاني هو انسجام ذلك مع النسق العقدي فلا التباس ولا اختلال. فالعبارة المحكمة حتى وإن غادرت الفضاء الدلالي لأصول المواضعة فإنها لا تحدث أزمة دلالية تمس من أسس العقيدة .

ويتفق المتكلمون على أنّه ليس المحكم وحده الذي جرى في تأسيس الدلالة إلى الوجهة التي انتحاها العرب في تأسيسها، فهم لا يختلفون في اعتبار أنّ النص كله نزل بلسان العرب، من ثمَ كان مبينا وكانت دلالته بيانا إذ أدركوه في المنحى الذي على أساسه يدكون كلامهم، ولكن لماذا هذا التصنيف إلى محكم ومتشابه إذا كان المحكم والمتشابه يشتركان في كونهما بيانا من حيث أنهما قد وقفا منحى العرب في إخراج القول. إنّ دلالة المحكم جاءت من تشبيه قدرة النص الذاتية بالبناء القوي أو العقد الوثيق ف "العرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم"[1]، فالتعرض للنص مُنطَلَقُه النص نفسه الذي يتيح الاحتمال ويسوغ التقدير فيما يتعلق بادراك معناه، أمّا المحكم فإنه لا يحتمل ذلك ولا يُتيحُه فالعلاقة فيه بين اللفظ ومعناه وثيقة بحيث لا يمكن فكُها بُغية تقدير المعنى تقديرا لا تحتمله تلك العلاقة.

2.1.2 الدلالة في المتشابه:

إذا كان المحكم يجعل الخطاب يجري على دلالة واحدة، فإن المتشابه يقوم على غياب الحدود بين المدلولات وتماثل السمات بين المسميات وتداخل المعاني بين الوحدات الدالة ومن هذا المنطلق يعرفه الرازي :" هو أنِ يكون أحد الشيئين مشابها

للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز"[2]، فهذا التعريف يقيم علاقة مشابهة بين شيئين من جهة، ثم يعجز عن التمييز بينهما من جهة أخرى، وهذا يتعارض مع موقف فردينان دي سوسير، الذي يري بأنّ اللغة بكل مستوياتها تقوم على الاختلاف، وهذا عندما، يقول : " ليس في اللغة إلا الاختلافات، يل يمكن أنْ نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك: فوجود اختلاف ما، يفترض بصورة عامة وجود عناصر إيجابية يقوم بينها ذلك الاختلاف أما في اللغة فإنك لا تجد إلا اختلافات بدون ما وجود لعناصر إيجابية"[3]، ف "دي سوسير" يرى أنّه لولا الاختلافات القائمة بين الوحدات الصوتية التي تكوّن الدليل اللغوي لما استقام هذا الدليل، وهذا الاختلاف لا يكون على المستوى الصوتي فقط وإنما على كل المستويات والمراتب التي يتكون منها المثلث الدلالي (الدال والمدلول والمرجع)، فلا بد أنْ ينبني الدليل اللغوي على الاختلاف ولا بد لمستعمل اللغة أنْ يُدرك هذا الاختلاف، حتى تتمايز الحدود بين الدوال وتتحقق الفروق بين المدلولات وتتحدد الفواصل بين الأشياء.

ويؤدي كل تشابه في أي مستوى من مستويات الدليل إلى قصور الأداة اللغوية عن أداء وظيفتها فتلتبس الدلالة وتختلط المعاني ويعجز الذهن عن التمييز، لهذا يصنف التشابه في نفس الحقل الدلالي مع الإشكال لأنّ المشكل هو كل ما دخل في شكل غيره على نحو يصعب تخليصه منه، إذ " لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان على التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمتشابه إطلاقا لاسم السبب ونظيره المشكل سمي بذلك لأنّه أشكل أي دخل في شكل غيره"[4]، فتكون معضلة المتشابه وفق تصور المتكلمين تتمثل في عدم تخلص الألفاظ للدّلالة على الأشياء ليس لالتباس الأشياء في ذاتها وإنّما نتيجة عدم إجرائها إلى ما تجري إليه في أصل المواضعة، لهذا تناول ابن قتيبة في كتابه" تأويل مشكل القرآن" المتشابه في القرآن في نفس مرتبة المشكل.

ويزداد التأزم الدلالي حدةً عند الانتقال من مستوى التسميات التي تدرك بالحواس، إلى مستوى يكون فيه للذهن الذي المميّز بين المدلولات، وفيه يُلتبس النص والأدلة تتوسع، ويكون العقل في مفترق طرق الدلالات حيث يستوى المعنى بنقيضه فلا

يُرجَّحُ أحدهما على الآخر إلا بمُرَجّح يعزّ في مواطن عديدة الاهتداء إليه، من ثمّ جاز أن يكون المتشابه في رأي فخر الدين الرازي ذاك "الذي لا يعرف أن الحق ثبوته أو عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن، ومشابها له وغير متميّز أحدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جَرَمَ سمّى غير المعلوم بأنه متشابه"[5]. وهذا يعني أن مفهوم التشابه يتجاوز الدلالة على الغموض ليشمل كل ما تجاوز الإدراك وكان غير معلوم.

ولمواجهة مشكلة الالتباس الدلالي استنبط البلاغيون العرب مفهوم القرينة، إذ عندهم بمثابة المستند اللغوي أو العقلي الذي يمكنهم من ترجيح معنى على آخر، مجال القرينة واسع لأنّه لا يشمل سياق القول فحسب وإنّما يشمل النص القرآني كله والحديث والإجماع إضافة إلى العقل، يقول القاضي عبد الجبّار: "المتشابه ما لم يحكم المراد بظاهره بل يحتاج في ذلك إلى قرينة والقرينة إمّا عقلية أو سمعية والسمعية أمّا أن تكون في هذه الآية إمّا في أولها أو في آخرها أو في آية أخرى من هذه السورة أو من سورة أخرى أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قول أو فعل أو في إجماع من الأمة"[6]. فمجال القرينة يمكن أن يشمل الثقافة، فهو يتوسع حيث ينطلق من السياق المخصوص للقول لينفتح على الفكر والموروث الديني. وتمثل القرينة في الفكر البلاغي المستند الإجرائي الذي يُيَسر لهم حمل الدلالة التي يحيل إليها ظاهر النصّ المحمل الذي يمكّن من بلوغ المعنى الحقيقي، الذي لا يخل بمبادئ الإيمان، على أن أقرب تناول للمتشابه وأقواه في تقديرهم إنما حمله على المحكم.

2.2 التأويل منهجا في قراءة المتشابه عند المتكلمين:

إنّ المحكم هو ما اتضحت دلالته ولم تحتمل دلالته التفسيرية إلا وجها واحدا، بينما المتشابه هو ما تعددت أوجه المعاني فيه، فيكون التأويل هو طريق حسم الاحتمالات، ويتوسل المؤول برد المتشابه للمحكم وفق قواعد التأويل حتى يزول الاشتباه، فيكون بذاك المحكم هو الأصل والمشتبه فرع يبنى عليه، ويستعان على ذلك بالعقل واستحضار عناصر السياق والمقام والغرض العام من الكلام، يقول القاضي عبد الجبار: "يجب أن يرتب المحكم والمتشابه جميعا على أدلة العقول، ويحكم بأن ما لا

يحتمل إلا ما تقتضيه هذه الجملة يجب أن يثبت محكما، وما احتمل هذا الوجه وخلافه فهو المتشابه، فأقوى ما يعلم الفرق بين المحكم والمتشابه أدلة العقول، وإن كان ربما يقوى ذلك بما يتقدم المتشابه أو يتأخر عنه، لأنّه هو الذي يبين أنّ المراد به يقتضيه المحكم، ومما يبين ذلك أنّ موضوع اللغة يقتضي أنّه لا كلمة في مواضعتها إلا وهي تحتمل غير ما وضعت له، فلو لم يرجع إلى أمر لا يحتمل لم يصح التفرقة بين المحكم والمتشابه"[7]، وبذلك يشترك المحكم والمتشابه في خضوعهما إلى أدلة العقل.

من هذا المنطلق، اتّخذ المتكلّمون التأويل منهجا أساسيا في سياسة متشابه القرآن يمكّنهم من إدراك دلالته على الوجه الذي لا يناقض أسس الاعتقاد ومبادئه الكلّية، وقد مكّنهم منهج التأويل من تحقيق غايتين: الغاية الأوّلى هي الإحاطة بمعنى القرآن الكريم، أمّا الغاية الثانية هي الرد على الطاعنين في القرآن الكريم الذين يعيبون عليه تضمُّنه للمتشابهات، التي أدت إلى غموض القرآن والتباس الدلالة فيه، فيقولون " إذا كان تعالى قد أنزل القرآن بيانا للنّاس وهدى لهم فكيف يصحّ أن يودعه المتشابه الذي ليس ببيان بل يحتاج إلى بيان" [8]، فكان مبدأ البيان المفترض أن يقوم عليه الكلام هو المنفذ الذي تسلل منه الأعداء ليُنقصوا من شأن النص ويستدلّوا على انعدام الحكمة فيه، وفي رأيهم أن هذا القرآن لو كان من لدن حكيم، فهو مبين في ذاته ولا يحتاج إلى ما يبيّنه، وكان رد المتكلمين يهدف إلى إبراز وجه الحكمة في أن جعل الله القرآن بعضه محكما وبعضه الآخر متشابها، وقد انتهجوا في ذلك مسلكين: المسلك الأوّل عقدي يستمد من شروط الاعتقاد التي وضعوا لها الحجة والبرهان، ومسلك بلاغي يستند إلى قوانين الخطاب التي عملوا على تأسيسها محتكمين إلى سمت العرب باعتبار النص عربيا.

وحملت الآيات التي تتضمن متشابه القرآن، سواء الذي يتعلق بالذّات أو الصفات أو العدول المتكلمين على استنباط منهج في القراءة والفهم يستعين بالعقل لتلخيص مبادئ التوحيد والعدل وفق ما يعتقد المعتزلة ومبادئ التنزيه عن التشبيه وفق ما يعتقد الأشاعرة، وكانت الغاية واحدة: استقامة المعنى على النحو الذي يتخلّص منه المعتقد بعيدا عن كلّ ما يمكن أن ينال من انتظامه، وهذا المنهج هو التأويل.

يعتبر المتكلمون أنّ امتناع المعنى وتخفّيه هو لطف من الخالق بالإنسان حتى يشتغل ويفكر ويضطر" إلى تعلّم طرق التأويلات"[9]، مما يقتضي منه تعلم علوم كثيرة فيتحقق نفعه علما واهتداء وثوابا[10]، وتمتنع العقيدة من كبد الخصوم ومطاعنهم.

كما نبّه الفكر الكلامي إلى أنّ النص القرآني قد جاء معجزا، وما كان له أن يكون معجزا في رأيهم لو أنّ القول فيه أخرج مخرج الحقائق المطلقة التي لا تحتمل إلا معنى واحد ولا تبحث عن سواه، فاستخلصوا "وجه الحكمة في أنّ جعل الله القرآن بعضه محكما وبعضه متشابها (...) (فهو) تعالى أراد أن يكون القرآن في أعلى طبقات الفصاحة (...) وعلم أنّ ذلك لا يتم بالحقائق المجردة (...) فسلك تلك الطريقة ليكون أشبه بطريقة العرب وأدخل في الإعجاز"[11]، فوجود المحكم والمتشابه في القرآن الكريم في حد ذاته ضرب من الإعجاز.

ويرى المتكلمون أنّ النص القرآني بما تضمنه من متشابه وما احتمله من تمنع المعنى ارتقي به إلى درجة عالية من البيان وضعته في مرتبة من الإعجاز، وأنّ هذه الدرجة البيانية هي التي جعلته في حاجة إلى تأويل، وهم عندما يقررون حاجة النص القرآني إلى التأويل فإنّهم يقرّرون ارتقاء العربية إلى أعلى مراتب الصياغة البيانية، وهذا ما يؤكده القاضي عبد الجبار:"من حق هذه اللغة أن يصح فيها الاحتمال ويسوغ فيها التأويل"[12]، وعلى الأساس كان النسق اللغوي مستجيبا بذاته إلى النهج الذي اختاره المتكلمون في صوغ مبادئ الاعتقاد، نهج التأويل، وفي ذلك يرى فخر الدين الرازي أنّ " جميع فرق الإسلام مُقرون بأنّه لا بد من التأويل"[13]، كما اعتبر المتكلمون أنّه لا سبيل إلى التعسف في حمل النص على احتمال الدلالة التي لا يسعه أن يحتملها، يقول القاضي عبد الجبار: "وهكذا طريقتنا في سائر المتشابه أنّهلا بُدَ من أن يكون له تأويل صحيح يخرج عن مذهب العرب من غير تكلف وتعسف"[14]، والخطوة الأولى في التأويل عندهم تقوم على حمل المتشابه على المحكم " لأنّ المحكم أصل للمتشابه يقدح به فيظهر مكنونة ويستثير دفينه"[15]، فإذا لم يتيسر حمله على المحكمات فينبغي حمله على أدلة العقول وذلك يستوجب إدراك وجه المجاز فيه، يقول القاضي عبد الجبار: " فيجب إذا خاطب بما يعلم أنّ الحقيقة ليس مراده به أن يحمل على وجه المجاز الذي يقتضيه

دليل العقل"[16]، وفي هذا السياق تلخص لهم مفهوم المجاز باعتباره أساسا منهجيا يمكّنهم من حمل المتشابهات على أدلة العقول على أساس أن المجاز مما اعتادت العرب في كلامها والنص إنما جاء على سمت العرب الذي يتضمن الحقيقة تماما كما يتضمن المجاز دون أن يخل ذلك بفهم بعضهم عن بعض ما دامت المعاني لا تستغلق والدلالات لا تلتبس.

لقد كان التأويل في تقدير المتكلمين شرفا للإنسان من حيث هو إنسان ميّزه الله بنعمة العقل التي تجعله قادرا على أن يفكّر وينظر في الأدلّة ويتأّمل ويميّز بين المسالك التي تؤدي إلى المعرفة وتلك التي لا تؤدي إلا إلى الضّلال، وكان المتشابه القرآني من هذه الناحية نعمة من أجلّ النعم- في رأيهم- لأنّه يحمل الإنسان على إعمال عقله على نحو يسعه معه أن يكون أعرف بخالقه في صفات ذاته وأفعاله وما يجب به ويستحيل عليه، ورغم ارتباط التأويل عندهم بالعقل، فإنّ العقل محكوم بشروط لا يمكن أن يخرج عنها، فلا يجوز للتأويل في رأيهم أن يتناقض مع مبادئ العقيدة أو القوانين التي تحكم اللغة في اقتضائها لمعانيها، ولهذا شنوا حملة عنيفة على القائلين " إنّ للتنزيل في القرآن تأويلا باطنا غير ظاهره"[17]، لأنّ التأويل لا يمكن لا يمكن أن يخرج عن قوانين اللغة ومبادئ العقدية.

ويذهب المتكلمون إلى أنّ للقرآن ظاهرا وباطنا وأنّ الظاهر لا يعدوا أن يكون إلاّ أمارات على الدّلالة الباطنية التي تفرّد الإمام المعصوم بعلمها من حيث كانت في رأيهم وديعة أخذها الأيّمة عن بعضهم البعض خلفا عن سلف تلقينا لا مجال للعقل فيه، ويكون تأويل النص الباطني بإدراك دلالاته والنفاذ إلى أصول معانيه ليس متاحا لكل الناس وانّما هو أمر تفرد الإمام بمعرفته، ورغم اختلاف مواقف المتكلمين من هذه الوجهة في تقدير التأويل بحسب اختلاف المدارس، إلا أنّ المعتزلة والأشاعرة يتفقون في سعيهم إلى إبراز تهافت المقولة الباطنية من حيث كانت في تقديرهم نقيض المعرفة[18]، وبما أنّ القرآن نزل بلسان العرب، فإنّ القول بالتأويل الباطني يفرغ هذه المقولة من كل مضمونها، لأنّه إذا لم يكن لألفاظ النص القرآني معان راتبة وفق ما تعودت العرب من كلامها فإنّ الخطاب يصبح ضربا من ضروب العبث لأنّه يكلّم الناس بكلامهم وهو يعني

دلالات لا يحتملها ذلك الكلام، ولقد تنزّه كلام الله تعالى – في رأيهم- عن هذا العبث من حيث تظافرت القرائن الدّالة على أنّه حكيم لا تتسلّل إلى أفعاله صفات النقص.

إنّ القول بأنّ القرآن قد نزل بلغة العرب إنّما يدل على أن الدّلالة فيه تجري إلى الانحاء التي يجري إليها كلام العرب في جريانه إلى معانيه، ولا يمكن أن تكون له دلالة باطنة تتناقض وهذا الأساس الذي يقوم مقام المسلّمات الذي لا تحتمل خلافا أو نقاشا، ذلك أنّ القول بالدلالة الباطنة يجعل من القول بأنّه " **عربي مبين**" لا معنى له، فالمتكلم يخاطب القوم بلغتهم حتى يسعهم أن يفهموا عنه، فإذا لم يتيسر لهم ذلك لم يكن لأن يكلّمهم بلسانهم أي قيمة ولكان خطابه لهم بأيّ لسان كان أمرا يستوي وخطابهم بلسانهم الذي لم تعد له الدّلالات التي تواضعوا عليها.

كما أنّ القول بالدلالة الباطنة ينفي عن الانجاز اللغوي مقولتي الحقيقة والمجاز من حيث كان جاريا في تقديرهم إلى دلالات لا تراعيها ولا تأخذ بهما،فَهُمَا من حيث افتقارهما في الإفصاح عن دلالاتهما إلى الإمام المعصوم في نفس النّصاب من الأدّلة المستجمعة الصّامتة التي لا يتّسع استنطاقها إلا للواحد الفرد، يقول القاضي عبد الجبّار:" وقد ثبت في القرآن أنّه بلغة العرب فإذا أريد به الباطن الذي لا يعقل منه فما الفرق بين أن يكون عربيّا وبين أن يكون بلغة الزنج والنبط؟ وكيف يصحّ أن يقال: إنّه لا يدل على ما وضعه أهل اللغة؟ ويدل على أمّ مخالف له ممّا لا تشهد المواضعة له؟ ولمَ صار بأن يدل على شيء أولى من غيره وكيف يصحّ مع هذا القول أن يكون في الكلام حقيقة ومجاز، والكل متفق في أنّه لا لابد له من باطن"[19]، وعلى هذا الأساس فإنّ تأويل النصّ مسألة لا يستند فيها في تقدير المتكلمين معتزلة وأشاعرة إلى الإمام المعصوم لأنّه " لا معصوم يرجع إليه في الزّمان وسائر الأزمنة" [20]، لأن التأويل ليس مرتبط بالعصمة وإنما مرتبط بالقدرة التأويلية.

ويؤكّد المتكلمون على أنّ القدرة على التّأويل ليست مقصورة على عصر دون آخر ولا ينفرد بها قوم دون قوم مهما كان قربهم من عصر النبوّة وشهرتهم وذيوع أسمائهم فالأمر في رأيهم مرتبط بأمور متاح اكتسابها للجميع، ومن ثمّ كان قول من يقول إنّ تأويل القرآن لا يعرفه إلا الرسول هو في تقديرهم قول فاسد لأنّه يجعله في نصاب

الأخبار التي يقوم العلم بها على النقل والحال أنّه إعمال للعقل وانفتاح على الممكن وتأسيس على الدراية، وهي أمور لا تقتصر على عصر دون آخر، فالخلق جميعا سواء، من حيث قدرتهم على الوسائل التي تمكنهم من إدراك التأويل، يقول القاضي عبد الجبار: " فأمّا القول بأنّ تأويله لا يعرفه إلا الرسول فقد بيّنا فساد ذلك من قبل لأنّ الطريق الذي يعرف به الرسول ذلك هو الجمع بين أدلة العقول واللغة والمحكم والمتشابه وقد علمنا أنّ هذه الطريقة يصح من العلماء أن يتوصلوا بهاإلى معرفة دلالته"[21]، ويرى المتكلمون أنّه لا فرق في التأويل بين متقدم ومتأخّر لأنّ التأويل يحتكم فيه إلى أمور معقولة ومعارف متسع اكتسابها للجميع، لا يضبطها المكان ولا يحدها الزمان، وهو يقوم على عدة علوم منها: علم الكلام، علم اللغة، علوم القرآن...الخ. " فليس لابن عباس ومجاهد وسائر المفسّرين مزية على غيرهم في صحّة الاستدلال وفي جواز أن يفسر القرآن ويتأوّله"[22]، فالقدرة على التأويل عند المتكلمين ليست مرتبطة بزمان معيّن ولا مكان معيّن، وإنما ترتبط بالشخص الذي المُلم بعلم الكلام وعلم اللغة وعلوم القرآن...

إنّ مزيّة المتشابه عند المتكلمين في اقتضائه على التأويل، فهو يمثل الإجراء الأساسي الذي أقاموا عليه سياسة المتشابهات، وبه أسسوا لمبادئ عقيدة خالصة من كل شوائب الشرك والإبهام، وقد تأسس هذا التأويل على المعرفة التي لا تقتصر على زمان دون آخر ولا يختص بها جيل دون جيل، فالتأويل انفتاح على الممكن الذي لا يقطع فيه بقول حاسم باعتبار أنّ المعرفة صيرورة أبدية لا تستقر على حال. فهو نقيض الإتباع والتقليد.

ورغم ذلك فإنّ التأويل " نشاط لا يخرج عن الفضاء المشترك الذي يجمع بين أفراد المجموعة الثقافية من حيث هي جزء من أمة لها نصها وعقيدتها ومقوماتها التي بها استقامت أمة، فالفرد لا يصدر في تأويله عن رأيه من حيث هو فرد لا يحتكم إلا إلى مشيئته ولا يراعي إلا الناحية التي يعلن له أن يراعيها"[23]. فالتأويل يتسع لكل شخص يملك الأدوات التي تؤهله لذلك، ويتفاوت فيه الناس من حيث تفاوتهم في التحصيل وتوظيف الآليات وطريقة الاحتجاج وإحكام الاستدلال، والتأويل تتوسل له اللغة

للتخلّص من المضايقات الفكرية "التأويل تحكمه قوانين السنة اللغوية والثقافية والدينية التي توسلت به أداة بغيّة الخلاص من مضايقها العقدية والفكرية فلا يمكن أن يؤدي إلى دلالات لا تحتملها أو يجري إلى آفاق غريبة عنها"[24]، فالتأويل يتّسع لكل شخص يملك الأدوات التي تؤهله لذلك وتحكمه السنّة اللغوية والثقافية والدينية بُغية الخلاص من مضايقها العقدية والفكرية.

3. النص المفتوح وثنائية الدلالة:

يُعتبر النص المفتوح شكلاً من أشكال الكتابة الجديدة وأثراً من ثقافة ما بعد الحداثة الممثلة بـ(جاك دريدا، ولاكان وبارث وميشيل فوكو)، كما كان لظهوره جدلا وسط النقاد حيث أطلقوا عليه تسميات مختلفة وحددوا مفاهيمه، ويعود سبب هذا الجدل أساسا لكون النص المفتوح يمتاز بعدم الاستقرار، حيث " لا يمكن أن يتّصف بالثبات أو ينحصر في مدلول واحد جامد إنّه يتحوّل في جانب منه إلى شبكة من المستويات المتصارعة داخلياً، كما يتحوّل في جانبه الآخر إلى نص موجود في العالم"[25]، وإذا تتبعنا تناول النقاد لمفهوم النص المفتوح وخصائصه يمكن أن نستخلص أنّ انفتاح النص يكون على مجالين، المجال الأوّل هو مجال الشعرية والمجال الثاني هو مجال التأويل، والمجال الثاني هو الذي يهُما أكثر في هذا المبحث، لأنّ التأويل هو وجه من أوجه المقارنة بين متشابه القرآن والنص المفتوح.

1.3 النص المفتوح، انفتاح على الشعرية:

يرى أنصار هذا الرأي أنّ النص المفتوح يكتسب شعريته انطلاقا من انفتاحه وتجاوزه حدود الأجناس الأدبية، فجاءت مواقفهم النقدية للنص المفتوح " كرد فعل على التصلب المنهجي والنقد الراديكالي فتجاوزت بذلك مقولة الأجناس الأدبية التي حُدِّدت خصائصها منذ عهد أرسطو وركزت على مفهوم النص كمقولة أدبية أساسية"[26]. كما أنّ النص المفتوح في نظرهم ظاهرة جديدة في الأدب، فهو " نص ما بعد حداثي لا إجناسي، لا ينتمي إلى جنس دون آخر، يعتمد حرية التداخل النصوصي باتجاه تأكيد مغامرة الثوابت"[27]، وهو شكل تجريبي يمتلك حدود اللحظة المعاشة والتعبير

المستمر اللانهائي، فهو جنس غير محدد وهو قفزة على جميع الأجناس الشعرية والسردية "وهنا تكمن محنة المبدع الذي يكتب هذا الجنس الراقص على رؤوس الروايات والقصص التي يعتبرها هَرمة شاخت وقد أثقلتها الكلمات المتكررة الموغلة في القدم"[28]، ففي هذا النص نكهة السرد وأصوات المسرح وبصرية التشكيل وجماله ومساحات واسعة من الإيثارات والسيميائية.

بالإضافة إلى ذلك فإنّ النص المفتوح يُنْتَجُ انطلاقا من مزج الشعر والنثر، فهو نص" يسحب الشعر إلى مدينة النثر لأنّ إمكانية هذه الزقاق في حمل الشعر على أكتافه كبيرة جداً ومؤثرة جداً على المتلقي كما نرى، بحيث أننا نستطيع الخروج منه محملين بسرد شعري يعبّر عن شلالاتنا الجميلة بشكل مغاير ومختلف ربما قد يقلل من اغتراب الشعر"[29]، فهو شكل تجريبي متنافذ مع الأجناس الأخرى يمتلك حدود اللحظة المعاشة والتعبير المستمر اللانهائي[30]، إنّه فضاء مفتوح جامع لأجناس الكتابة يعتمد على إضافات مدهشة أو غير متوقعة الامتداد" فضاؤه (السينوغرافي) وتشتت فكرته الشعرية وجعل هذه الفكرة متشظية في فضائه مثل دخان مع الشرح والاستطراد"[31]، فالنص المفتوح لا يعترف بالتجنيس الأدبي.

ويمثل التغريب خاصية أساسية من خصائص النص المفتوح، وهذا ما حاول الناقد شجاع العاني الوصول إليه، في مقاله الموسوم " التغريب وانفتاح النص في قص ما بعد الحداثة"[32]، فرأى بأنّ " العودة إلى الماضي وإلى التاريخ والتقطيع السردي، والتغريب، والعجائبي والسحري، وتأمل النص لذاته وإقحام الهامش، وتداخل الأجناس الأدبية والفنية، والاحتفال بالعلمي والمعرفي والمعرفة الملغزة، وانفتاح النص على كل ذلك من جهة، وعلى القراءة من جهة أخرى، كلها ظواهر فنية تلتقي مع استراتيجيات ما بعد الحداثة"[33]، فالتغريب يؤدي إلى انفتاح النص وهو سمة من سماته، والتغريب هنا ليس التغريب الذي "ينبع من نزعة تعليمية إصلاحية يحفل بها القصص الواقعي، دون أن يكون للقاص قصدية في التبعيد أو التغريب الذي عرفه المسرح الملحمي"[34]، إنّما التغريب الذي " ينبع من منهج فني وتعبيري واعٍ ومقصود للتغريب"[35]، فهو تغريب دلالي داخل منظومة من الانزياحات والانحرافات تدفع بالجمل الشعرية إلى الوقوف في دائرة

الإبداع وابتكار علائق لغوية جديدة بوساطة التغريب وبذلك يخرج النص معتمداً الغرابة في الصور والبناء، وتغريب العلائق اللغوية فتظهر الدلالة أو كل الدلالات في النسيج اللغوي مما يؤدي إلى توسيع آفاق الدلالة وتندمج كل العلاقات البلاغية وينتهي كل التنائي بين الدلالات، كما يشكل التجريب مع التغريب والغموض خاصيّة من خصائص النص المفتوح، إذ يمنح التغريب مع التجريب بعداً معرفيّاً للنص ذلك ما يميّز النصوص التجريبية والتغريبية مخاطبتها العقل على الرغم من أنها نصوص من صنع الخيال تحمل سمة عبقرية المبدع فالتجريب مع التغريب مهم جداً في انفتاح النص كما يقول رولان بارت والحداثة بدأت من مسرح برخت ورولان بارت كان ممثلاً في مسرح برخت،فالنص المفتوح في جوهره تمرد فني على القوالب والصيغ الجاهزة وبذلك فالتجريب والتغريب والغموض شكل من أشكال التمرد الفني، إذ أنّ هذا النص يساعد على خلق استعارات جديدة إذ تتحول لغة الشاعر إلى لغة ترميزية متفتحة دلالياً في آن واحد وفك شفرة النص الذي يتحول إلى سلسلة من الانزياحات[37]، فلغة النص المفتوح الإيحائية تجعله منه نصا منفتحا دلاليّا.

كما يُعدّ النص المفتوح أكثر واقعية من حيث أجزاء القصيدة (الموزونة والمنثورة) لأنّه يعكس تركيب الحياة وتعقيدها الماثل للعيان وهذا لا يعني فهم وإدراك هذا التركيب والنفاذ إليه بل هو طرح أسئلة عميقة لهذا التيه المتداخل مع المشاهد المتجاورة إذ أنّ"غايته خارج ذاته الشعرية ويريد أن يأسر فضاءً شعرياً واسعاً، يعتمد على البذخ اللغوي ويسعى لتفجير اللغة وشحنها وتصادمها وهو نص لغوي بالدرجة الأولى"[38]، فتكون غاية النص المفتوح واقعية بوسيلة لغوية، أو هو "منظومة لغوية لها قوانينها وآلياتها وترهين لألفاظها في سياقاتها المختلفة"[39]، لأن النص المفتوح يخضع لقوانين اللغة ويتحكم فيه السياق الثقافي والاجتماعي...وغيرها، ولاسيما وأنّ " الشعر فضاء يتّسع للتحولات الرؤيوية من حين وآخر على مستوى النظر والتجربة، ويكيّف أنساقاً بنيوية ولغوية تتوالد بحدة وفقاً لتغيّرات العصر وتطوّر الأزمنة"[40]، فالتحولات الحاصلة في بنيّة المجتمع لها تأثير كبير على الشعر سواء على مستوى النظرية أم على مستوى التطبيق.

ويُعدّ "التركيب الفني والخلط الحر هما أساس النص المفتوح ويمكن الحذف والإضافة في سياق العمل"[41]، لأنه نص قابل للتعديل، فالنص المفتوح يجعل " التراكيب الصغيرة للنص المفتوح معبرة عن استراتيجية النص موضوعاً وأسلوباً. إنّ التركيب العضوي سيجعل من النص المفتوح فسيفساء هولوغرافية تحتوي كل قطعة منه على نبض تركيبه الكلي ولذلك يبتعد النص عن كونه خليطاً جامعاً للمتناقضات أو المتشابهات أو الشظايا المنشطرة "[42]، ولاسيما وأنّه نص مفتوح على الأبواب الشعرية القديمة (الملحمي، الدرامي، الغنائي) والأنواع النثرية الجديدة (السرد، المسرح، قصيدة النثر) فالتركيب العضوي نتيجة حتمية لتداخل هذه الأنواع مع بعضها.

كما يجب أن يكون النص المفتوح "على قدر جيّد من المكانة الفكرية التي يحملها وليس كما تطالعنا بعض النصوص ذات الضبابية الغائمة التي لا يمكن رؤية ملامحها أو الشفرات المغلقة التي لا توجد أدوات لفكها"[43]. وهنا يبرز الدور النقدي والحاجة إليه في رسم حدود معينة ومراجعة دقيقة لهذه المصطلحات والتسميات، خشية استغلالها واستخدام كلمة مفتوح للحيلولة دون دخول كل طارئ من هذه الفتحة وبالتالي يعيث بعالم الأدب.

2.3 النص المفتوح، انفتاح على التأويل:

يرى أصحاب هذا الرأي أنّ النص المفتوح هو نص منفتح على التأويل، فهو نص قابل لأكثر من تأويل، لأنّه " نسيج من المرجعيات المتداخلة فيما بينها من دون ضابط ولا رقيب، ولا يحدّ من جبروتها أي سلطان، فهذه المتاهة تدرج التأويل ضمن كل المسيرات الدلالية الممكنة، وضمن كل السياقات التي يتيحها الكون الإنساني باعتباره يشكل كلاً متصلاً لا تحتويه الفواصل والحدود"[44]، فتداخل المرجعيّات في النص المفتوح جعلت التأويل المنفذ الرئيسي للتوَغُل داخل هذه المرجعيات، فالنص " نظام سيميائي أو منظومة رمزية بالدرجة الأولى قبل أي شيء غير ذلك"[45]، إذ يستمد مقوماته من اللسانيات فهو بلاغة قديمة أُعيدت صياغتها ضمن الفضاء المعرفي والثقافي السائد في المجتمع لفترة ما بعد الحداثة وهو أثر من ثقافة تلك الحداثة[46]، ذلك لأنّ الأدب ممارسة ثقافية بالدرجة الأولى ولكنها ممارسة مبرمجة ومنظّمة، ومن جهة أخرى، فهو " يخضع

لمعايير ومقاييس تفرضها مؤسسات مؤهلة لهذا الغرض"[47]، هذه المؤسسات تستمد معايرها من قوانين اللغة والسياقات المختلفة.

وبما أنّ النص المفتوح هو نص متداخل مع الفنون الأخرى لذلك جاء متجاوزا كل المناهج المعدة سلفاً، فهو نص يستطيع الاندماج في لعبة الأشكال والدوال واختلاف اللغات. إنّه النص المتمنّع، النص المحتمل والنص الاحتمالي، والذي يمكن أن يفاجئنا في أية لحظة " إنّه النص المثال الذي لا يمكن الوصول إليه بسهولة وهو نص التأويل ونص القراءة، أمّا النص الكائن، النص الموضوع، فهو نص الكينونة الذي لا يفلت من أشكال النقد ولا يتجاوز المناهج النقدية الأخرى"[48]، فالنص المفتوح يتجاوز المناهج النقدية، ولاسيّما أنّ نسبية المناهج الحداثية قد جعلتها قابلة للمراجعة والتجاوز " لأنّها لا تدّعي امتلاك الحقيقة النهائية بل تقدم نفسها كقراءة، أي باعتبارها احتمال من بين احتمالات عديدة لانفتاح النص"[49]، لأن بلوغ الحقيقة أو المعنى الحقيقي هو الهدف الأساسي للمناهج النقدية.

ويزداد النص المفتوح وضوحا، في هذا الاتجاه، إذا قارناه أو قابلناه بمصطلح مضاد له هو النص المغلق، وهذا الأخير هو نص لا يسمح بتعددية في التأويل ووجهات النظر، ولا الاختلاف حول دلالته، ما يجعل المتلقين متفقين بشأن معناه، وهو "نص نهائي محدد سلفاً في ذاكرة المؤلف والقارئ معاً، ...، أو نص إشكاليّ مغلق على ذاته، كما هو مغلق على موضوعاته ودلالته، وهو ذو بُعد واحد وطبقة واحدة، وهذا يعني أنّ ظاهره وباطنه متطابقان، فهما لا ينتجان سوى معنى متفق عليه، والدال فيه مرتبط بالمدلول، وهو لا ينفتح على خارجه، ولا يتأثر بالعوامل الطارئة"[50]، ومن ثمّ يكون النص المفتوح هو عكس ونقيض النص المغلق، ويتسم بالسمات المغايرة له. وينفتح أكثر ليتجاوز الدلالة الأدبية إلى دلالة الحياة برمتها، فهو بخلاف المغلق، يرافق المتغيرات ويواكب التطور والتبدل.

وبما أنّ النص المفتوح هو أثر من آثار ثقافة ما بعد الحداثة. التي يرى أنصارها أنّ الحقيقة نسبية ولا تملك صفة الإطلاق، ومن أجل ذلك " سعت حركة ما بعد الحداثة إلى تأصيل النص وانفتاحه، وقدرته على إنكار الحد والحدود، مما يجعله يقبل

التأويل المستمر والتحول الدائم، وبذلك – حسب رأيهم- تتحول النصوص إلى نصوص لانهائية في نصيتها، ولا محدودية في معانيها، مما يقضي إلى تعدد الحقائق والعوالم بتعدد القراءات"[51]، فارتباط النص المفتوح بثقافة ما بعد الحداثة جعل منه نصا منفتحا على التأويل المستمر أو ما يسمى بلانهائية التأويل.

وقد يدفع هذا الميل إلى جهة المتلقي بقراءة النص المفتوح إلى حد تشابك احتمالات التأويل، ليس لأنّه يجعل القارئ منفتحاً على آفاق مختلفة من الثقافات والمعلومات، بل لأنّه يمنح المتلقي حرية كبيرة في البحث واللعب واستقراء المدلولات في النص، فالنص المفتوح وفق هذه الخاصية يمنح القارئ الدور شبه المطلق في التأويل بمعزل عن قدرة النص على الإيحاء بالدلالات والمعاني، من خلال امتلاكه لأسلوب خاص به، يجرد المصطلح من خصوصيته الدلالية والتعريفية، وستغدو كل النصوص مفتوحة لأنّ القراءة هنا هي المفتوحة وليست النصوص، ومن ثمّ سيفقد المصطلح تأثيره التداولي والاستهلاكي، وبذلك تميز هذه القراءة بين النص المغلق الذي قال عنه إيكو "يستطيع المرء في الأغلب تخمين نوع القارئ الذي افترضه المؤلف، وليس ما هي المتطلبات التي سيواجهها للقارئ الجيد"[52]، وهو بتصور النقاد نص لا يسمح بتعددية في التأويل ووجهات النظر، ولا الاختلاف حول دلالته، ما يجعل المتلقين متفقين بشأن معناه.

إنّ فاعلية التلقي وحيوية التأويل هي ما تملك دور صياغة المعنى وتوليد الدلالة وتكشف عن تعدديتها حتى بالنسبة للنصوص المغلقة وليس المفتوحة فقط وفق منظور إيكو، فإنّ صفة الانفتاح تفقد بريقها وإغوائها، ولا تتحول إلى سمة شعرية للنص، وفي هذا مأزق ابستمولوجي لمفهوم ايكو عن الأثر المفتوح، فهو يرى أنّ " كل أثر فني حتى وإن كان مكتملاً ومغلقاً من خلال اكتمال بُنيته المضبوطة بدقة، هو أثر مفتوح على الأقل من خلال كونه يؤوّل بطرق مختلفة دون أن تتأثر خصوصيته التي لا يمكن أن تختزل"[53]، وبذلك فإن التأويل هو الذي يُحوّل النص المغلق إلى نص مفتوح.

4. خاتمة:

وبذلك، فإنّ متشابه القرآن والنص المفتوح يشتركان في خاصية التأويل، فالتأويل منهج في سياسة المتشابه، كما أن النص المفتوح هو النص المنفتح على التأويل. وكما أن القدرة على التّأويل في تقدير المتكلمين ليست مقصورة على عصر دون آخر ولا ينفرد بها قوم دون قوم مهما كان قربهم من عصر النبوّة وشهرتهم وذيوع أسمائهم، فالأمر في رأيهم مرتبط بأمور متاح اكتسابها للجميع، ولا فرق عندهم في التأويل بين متقدم ومتأخّر، لأنّ التأويل يحتكم فيه إلى أمور معقولة ومعارف متسع اكتسابها للجميع، لا يضبطها المكان ولا يحدها الزمان وهو يقوم على عدة علوم منها: علم الكلام، علم اللغة، علوم القرآن...الخ، فإن الأمر نفسه بالنسبة للنص المفتوح الذي يقوم على مبدأ تعدد التأويل أو لانهائية التأويل. وكما أن تأويل المتشابه يتسع لكل شخص يملك الأدوات التي تؤهله لذلك، ويتفاوت فيه الناس من حيث تفاوتهم في التحصيل وتوظيف الآليات وطريقة الاحتجاج وإحكام الاستدلال،وهذا التأويل تتوسل له اللغة للتخلّص من المضايقات الفكرية، فإن تأويل النص المفتوح يجعل القارئ منفتحا على آفاق مختلفة من الثقافات والمعلومات، وهو نشاط لا يخرج عن الفضاء المشترك الذي يجمعه بين أفراد المجموعة الثقافية.

5. الهوامش:

1- الرازي، **التفسير الكبير**، المطبعة البهية المصرية، مصر، د. ت، ص179.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- فردينان دي سوسير، **دروس في اللسانيات العامة**، تعريب: القرمادي، الشاوس، عجينة، الدار العربية للكتاب، 1985، ص102.

4- فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، ص179.

5- المرجع نفسه، ص182.

6- القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق وتقديم: عبد الكريم سعيد عثمان، مكتبة وهبة، ط3، القاهرة، 1996، ص600.

7- القاضي عبد الجبّار، **متشابه القرآن**، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار النصر للطباعة، القاهرة، 1996، ص7-8.

8- القاضي عبد الجبّار، **إعجاز القرآن**، ص371.

9- السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ص86.

10- ينظر: فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، ص184.

11- القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ص 593-600.

12- القاضي عبد الجبار، **متشابه القرآن**، ص8.

13- فخر الدين الرازي، **أساس التقديس**، مصر، 1328هـ،ص 98-99.

14- القاضي عبد الجبار، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، القاهرة، 1961، ص380.

15- الشريف الرضي، **حقائق التأويل في متشابه التنزيل**، دار المهاجر، بيروت، د.ت، ص2.

16- القاضي عبد الجبار، **المغني**، ص381.

17- المرجع السابق، ص380.

18- ينظر في هذا السياق، سعيد بن سعيد العلوي، **الخطاب الأشعري،مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي**، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 1992،ص 67-87 حيث أبرز التناقض المطلق بين الباطنية والأشاعرة في مجال العقل –المعرفة-التعليم...

19- القاضي عبد الجبار، **المغني**، ص367.

20- المرجع نفسه، ص369.

21- المرجع نفسه، ص380.

22- المرجع نفسه، ص364.

23- محمد النويري، **علم البلاغة والنظرية البلاغية عند العرب**، كلية العلوم الإنسانية بتونس ودار محمد على الحامي للنشر والتوزيع، ط1، صفاقس، 2001، ص177.

24- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

25- حسين خمري، **نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال**، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007. ص9.

26- المرجع نفسه،ص12-13.

27- عبد علي حسن، **الحوار المتمدن**، جريدة الصباح، العدد 2547، 2009/2/4، ص11.

29- محمود النمر، **فخاخ النص المفتوح**، جريدة الصباح، العدد 1425 في 2008/4/26، ص11

30- أحمد الربيوني،**غاية التساؤلات**، ملحق الصباح، ع1429، 2008/8/25، ص6.

31- ينظر، عبد علي حسن، **الحوار المتمدن**، جريدة الصباح، العدد 2547، 2009/4/2.

32- خزعل الماجدي، **العقل الشعري**، النايا للدراسات والنشر، ط2، دمشق، 2011، ص184-186

33- شجاع مسلم العاني، **مجلة الموقف الثقافي**، العدد 4 آذار، 1998، ص84.

34- شجاع مسلم العاني، **قراءات في الأدب والنقد**،، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص84.

35- المرجع نفسه، ص 86.

36- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

37- ينظر: أريج كنعان علي، **التمرد الفني في الشعر العراقي**، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، 2004، إشراف: أ.د. عناد اسماعيل الكبيسي، ص129.

38- خزعل الماجدي، **العقل الشعري**،ص186.

39- المرجع نفسه، ص186.

40- حسين خمري، **نظرية النصمن بنية المعنى إلى سيميائية الدال**، ص9.

41- خزعل الماجدي، **العقل الشعري**، ص186.

42- المرجع نفسه، ص 193.

43- المرجع السابق، ص185

44- أمبرتو إيكوا، **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص12.

45- حسين خمري، **نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال**، ص23.

46- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

47- المرجع نفسه،ص21.

48- المرجع نفسه، ص9.

49- المرجع نفسه، ص13.

50- خليل الموسى، **جماليات النص المفتوح في قصيدة المتنبي**، مجلة نزوى، ع1987،160. ص45

51-حوار مع د. سعيد الغامدي، مصدر سابق.

52- أمبرتو إيكو، **التأويل بين السيميائية والتفكيكية**، ص75.

53- المرجع نفسه، ص80.

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊