اِستمرارية التأويل في ممارسة الناقد عبد القادر فيدوح

The continuity of interpretation in the practice of the critic Abdul QadirFaydouh

طبيش ياسين*
جامعة الجزائر 2،
الجزائر
Yesin.tabbiche@univ-alger2.dz

إشراف أ.د. علال سنقوقة
جامعة الجزائر 2،
الجزائر
sengouga_allel@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2022/01/22 القبول:2022/04/02.
تاريخ النشر:2022/05/13

ملخص:
توالت الممارسات النقدية العربية والنقدية المغاربية، فكان مفادها ومرادها مراجعة أسئلة الثقافة العربية وإشكالاتها من خلال تحليلها في مختلف تمظهراتها الفكرية، إذ لم تتوقف أسئلة الثقافة العربية هذه على رهانات وآليات منهجية واحدة، وإنما هناك اختلافات بين النقاد في استعمال وتطبيق تلك الآليات وفهمها، الأمر الذي جعلها كذلك هو حتمية الظاهرة النصية التي لا تعرف الثبات والاستقرار، لذا تحاول هذه الدراسة التحليلية مساءلة ومعرفة مايلي:
إلى أي مدى سعى الناقد عبد القادر فيدوح للغوص في فهم آلية التأويل ومحاولة تتبعها وتطبيقها من أجل اِستكشاف مسكوت النصوص؟ باعتبارها حمالة أسرار لها فراغاتها وزلاتها، وألاعيبها السرية، وإجراءاتها الخفية، أو ما يمكن تسميته باستراتيجية الحجب على حد تعبير علي حرب.

الكلمات المفتاحية:تأويل؛ ظاهرة نصية؛ مسكوت النصوص؛ حمالة أسرار؛اِستراتيجية الحجب.

Abstract :
Arab and Maghreb critical practices followed, and their aim was to review the questions of Arab culture and its problems through analyzing them in their various intellectual manifestations, as these questions of Arab culture did not depend on one methodological bets and mechanisms, but there are differences between critics in the use, application and understanding of those mechanisms, which Making it so is the inevitability of the textual phenomenon that does not know stability and stability, so this analytical study attempts to question and know the following: To what extent did critic Abdul QadirFaydouh seek to delve into the understanding of the interpretation mechanism and try to trace it and apply it in order to interrogate the silent texts as the carrier of secrets that have their voids and slips, secret games, and hidden procedures, or what can be called a strategy of blocking, according to Ali Harb's expression.

KeyWords: interpretation; textual phenomenon; silent texts; bearer of secrets; blocking strategy.

***المؤلف المرسل**

المقدمة:

اللافت للنظر أن خلق فضاء مفهومي اليوم في ظل تداخل عديد الثقافات وتفاعلها، وكذا إختلاف أذواقها، أمر محتوم ولابد منه، ولعل هذا هو الرهان الذي تسعى خلفه المغامرة النقدية العربية المعاصرة وبآليات إجرائية من أجل مواكبة كل جديد، من على هذه الشرفة أخذت ورقتنا تشير إلى مفهوم التأويل، وتتبع حركيته وإستمراريته لدى الناقد عبد القادر فيدوح، فإلى أي مدى استطاع التوفيق في تطبيق هذه الآلية من أجل الكشف عن سيولة دلالات النص، وفهم معضلة تصور البنية الذهنية العربية منذ بداية منشئها الفكري؟

1: التأويل التحول وإشكالية المفهوم:

إن الذات الإنسانية اليوم أينما كانت يراودها التساؤل عن كيفية صناعة الفكر وإنتاج المعرفة، وبالتالي فرض عليها أن تتحمل مسؤولياتها وتتفاعل مع مثيلاتها بما يوافق حداثية اللحظة الثقافية، الأمر الذي جعل من بين المطالب الأساسية التي عمل النقاد العرب على إستقصائها، هو مطلب المثاقفة مع الآخر، والاستفادة من نتاج الحداثة في نسختها الغربية، إذ الحل الوحيد والنهج الذي سار عليه نقادنا هو تبني مناهج ونظريات جديدة يقحم من خلالها مقاصد المعنى في النص وأشكال تمظهره(علي ب.، 2017، صفحة 19) وهذا ما نجده عند عبد القادر فيدوح حين تبنى التأويل كإجراء كفيل لقراءة النصوص في منحاها الشعري والسردي، وتأكيدا لذلك فيما يحسب الناقد أن تحليل خطاب الشعر العربي بحاجة ماسة إلى نبض دمه بمستجدات الطرائق، وإستثمار رأس المال المعرفي وتدفق نبعه الفكري الذي من شأنه أن يغذي أوردتهجماليا، ولذلك أجدني أمام فعاليات إجراءات التعامل مع النص من منظور تأويلي —ما أمكن– عن مناحي العرض، والتفسير والتعيّن، والتبرير الذي يعتمد بالأساس على سياق حدس الباطن(فيدوح، 2012، صفحة 11، 12)

ومنه نفهم أن فعل التأويل في النص سواء كان شعرا أم نثرا يشتمل على معنى كونه خطاب، وكونه لوحة فنية إبداعية تجعل القارئ ينجذب بهدف عملية بناء المعنى حتى يضمن حياته وديمومته، ومنه أصبح العمل الابداعي منفتحا على تأويلات لانهائية ناتجة عن إجتهاد القارئ الذي سيصبح مؤولا حين يداعب النص مهما كانت طبيعة هذا النص، لأننا نعلم بأن النص الواحد يولد عدة قراءات والقراءة الواحدة تولد عدة تأويلات، والتأويلات بدورها تولد لنا عدة دلالات لا يمكن حدها.

لكن الأمر الذي يستوقفنا ويثير جدالا وإشكالا واسعا بين النقاد والباحثين هو أن البحث في التأويل وعن التأويل في الثقافة العربية الإسلامية من المباحث التي لم تعط لها أهميتها العلمية البالغة، وذلك من باب أن مجاله صعب الارتياد وعر المسالك خطير المنعرجات، والقول فيه يبقى نسبيا مادام أن الفهم هو نفسه عملية معقدة ولا

تتم بالإطلاقية والشمول(شميعة، 2017، صفحة 9)،ولعل ما زاد الطين بلة أن هذا المصطلح تشكل في محاضن المعرفة الدينية حين كان الجدل قائما بين علماء الكلام حول صلاحية التأويل أو عدمه(بارة، 2008، صفحة 131)، خاصة حين اِختلط على أهل الحديث مصطلح التفسير بالتأويل، واِستعصى عليهم الفرق بينهما، فما اِهتدوا إليه بسهولة ويسر، ولكنهم اِتفقوا في اِستعماله من حيث المعنى المؤدي إلى تفسير القرآن وبيان معناه سواء وافق ظاهره أم خالفه(فيدوح، 2005، صفحة 15)، ومنه نفهم أن التأويل يشهد اِختلافا بين دلالته اللغوية ودلالته الاصطلاحية، ولعل ذلك راجع إلى الاختلاف بين العلماء ومذاهبهم، وبالتالي إذا أردنا تحديد بعض مفاهيمه نجد:

أ – لغة: هو بيان ما يؤول إليه الأمر(منظور، صفحة 171)

ب – اِصطلاحا: يعرفه ابن حزم الظاهري بأنه "حمل اللفظ الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل صحيح"(الظاهري، صفحة 148).

أما ابن رشد (ت 595هـ) يرى بأن التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيه أو بسببه أو لاحقة أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي(رشد، 2002، صفحة 96)، إذن التأويل عبر ما يتفق فيه الكثير إخراج اللفظ من معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله، قد يرتبط أكثر بالمجاز، في حين تأتي بعض التعاريف لتتجاوز ذلك باعتبار أن التأويل أعم من المجاز، وفي ذلك يقول ابن السبكي "التأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فإن حمل لدليل فصيح، أو لما يظن دليلا ففساد أو لا لشيء فلعب لا تأويل"(الزبيدي، 2004، صفحة 33)، أي صرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز ثم إلى اللفظ الذي يحتمل التأويل وبما أنه اِحتمل التأويل إذن اِحتمل المعنى الذي يصرف إليه اللفظ، ما يقصده ابن السبكي هنا هو التأويل الصحيح الذي يحتمل المعنى مع وجوب حضور دليل مقبول لتفادي الوقوع في تأويل فاسد غير صحيح.

ولم تستقر التعاريف العربية على مفهوم واحد لذلك نجد عبد القادر فيدوح من خلال تحليله للمفهوم يرى أن بعض التعاريف العربية ضيقة ويستشهد لذلك من خلال قوله: يميل عن جادة الصواب من يعتقد أن التأويل في موروثنا العربي هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي، أو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية فقط، صحيح أن دقة المفاهيم ووضوح الرؤية تبدو مكثفة لغلبة البيان على صحة الدلالة، لكن الأمر يتجاوز

هذا المنظور الضيق الذي من شأنه أن يحد الكشف عن الدلالة المجازية، وإذا كان التأويل العربي بديلا عن التفسير– بعد أن كان موازيا له – فإن غايته تجاوزت حدود الفهم الذي تصوره البعض أنه يقف عند المقصدية للوصول إلى شيء ما(فيدوح، 2009، صفحة 35)، إذن نفهم من قول فيدوح أن للتأويل مكانة أخص، خاصة عندما تجاوزت غايته حدود الفهم وبالتالي أخذ هنا مهمة الحفر، ولعل ما قام به "بول ريكور"ricour حين ربط التفسير بالمقاربة البنيوية والتأويل بفعل القراءة دليل على ذلك، هذا وقد كانت العرب ترى بأن التفسير هو كشف على مستوى الألفاظ التي لا تحتمل إلا معنى واحد، وهو ما عرف فيما بعد بالظاهر، أما التأويل فهو مجموع الدلالات المحتملة، على أن يتم توجيه فعل القراءة بالدليل إلى واحد منها، يكون بمثابة وجه من أوجه كثيرة تنتظر من يقيم الدليل على صحتها(بارة، 2008، صفحة 132).

ولا غرابة أيضا في القول بأن نشأة علم التأويل عند الغرب تعلق أيضا بتفسير الكتاب المقدس، والمصطلح في الانجليزية هو Hermeneutics الذي يعني نظرية أو فن أو علم التأويل والفهم، والكلمة الانجليزية مأخوذة من الإسم الاغريقي Hermeneus"هرمس" وتعني المفسر أو الشارح وهرمس في الأسطورة اليونانية هو رسول الآلهة إلى البشر، وحلقة الوصل في التخاطب بين البشر والآلهة(جاسبر، 2006، صفحة 21)، على الرغم من التشابه الواضح في الثقافات على أن علم التأويل مقصور على تفسير الكتاب المقدس، ليصل القرن الثامن عشر (عصر التنوير الأوروبي)، حيث صار يطبق على النصوص غير الدينية، ويرجع الفضل في ذلك إلى الألماني فريديريك شلاير ماخر (1768–1834) الذي يعد أول من نقل علم التأويل من مجال اللاهوت إلى دراسة النصوص الأدبية، والتاريخية والقانونية وغيرها، وأول من نقل النظرية التأويلية من الاكتفاء بوضع قواعد تفسير النص إلى البحث في مسألة الفهم ذاته(الفيا، 2017، صفحة 164).

قبل التعمق في تحديد مفهوم الهرمينوطيقا يرى بعض الباحثين أنه ليس أمرا هينا على أي باحث تحديد مصطلح الهرمينوطيقاL'herméneutique سواء في مظانه الأول في الثقافة الغربية أم في إرتحاله إلى الثقافة العربية بفعل النقل والترجمة، إذ لا يخفى على كل ذي عقل أن المصطلح ينشأ في محضن معرفي مخصوص يعد الإطار المرجعي أو النظام الإيستمولوجيالمعرفي الذي يرفده ويعمل على توجيهه، وتحديد مسارات إشتغاله داخل أنظمة الثقافة التي ينحدر منها(بارة، 2008، صفحة 82)، إذن نفهم من هذا القول أن إرتحال المصطلح من بيئة إلى أخرى قد يسوده الغموض والاضطراب، وتعم الفوضى لأنها ليست بيئته التي نشأ فيها حتى تكفله بطريقة صحيحة خاصة حينما يترجم هذا المصطلح إلى عدة مصطلحات للمصطلح الواحد، ولم تبق الإشكالية مقصورة على

المصطلح المترجم أو المعرب فحسب بل حتى الموضوع المبتكر، إذن أسئلة تطرح نفسها حيال المصطلح النقدي هل غموضه وضبابيته تعود إلى ضعف المتلقين؟ أو أن هناك خروج عن أصالة كان يحافظ عنها الناقد القديم، أو علامة من علامات التحرك إلى الأمام، وإلى مستقبل نستطيع فيه إثبات وجودنا الثقافي.

من بين المصطلحات التي شهدها مصطلح الهرمينوطبقا مثلا، نجد نبيهة قارة تقربأن لفظة هرمينوطيقاherméneutique مشتقة من اليونانية hermeniea أي فن التأويل(قارة، 1998، صفحة 5)، أما محمد شوقي الزين في كتابه تأويلات وتفكيكات يقول: نبتغي صيغة "فن التأويل" لترجمة كلمة herméneutique تمييزا لها عن التأويل بمعنى interprétation(الزين، 2016، صفحة 29) ونجد أيضا مصطفى ناصف يفضل مصطلح نظرية التأويل(ناصف، 2000) والذي كان عنوان كتاب له.

ليست هذه الترجمات وفقط وإنما هناك ترجمات عربية عديدة لم تنل حظها من الاتفاق، ما يدل على اِهتمام الباحثين بالمصطلح (هرمينوطيقا) رغم ما يثيره من جدل حتى في البيئة التي ينحدر منها ودليل ذلك يقول عمر مهيبل: أثار اِستخدام غادمير لمصطلح التأويل hermétique جدلا واسعا داخل الأوساط الفلسفية الألمانية، وذلك من حيث ملامسته لمعارف متقاربة فنية وأدبية(مهيبل، 2001، صفحة 138)، ومنه نفهم أنه هناك اِهتمام كبير بالمصطلح لدى الثقافتين، الثقافة العربية مثلها نصر حامد أبوزيد ومحمد أركون وسعيد علوش، ومحمد شوقي الزين وغيرهم ممن حاولوا إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، أما في الثقافة الغربية فكان هناك نزوع كبير اِتجاه الهرمينوطيقا من أجل تأسيس نظرية تأويليةشهدت بروز اِجتهادات كبار الأعلام والفلاسفة سواء من حيث المفهوم أم من حيث طريقة التعامل مع المصطلح من حيث الاستمرار ليتسع اِستعماله إلى شتى مجالات المعرفة.

من أبرز الذين اِهتموا بالهرمينوطيقا إلى جانب شلاير ماخر والذي أخرجه إلى فضاء التفكير الفلسفي حتى أصبح فنا للفهم هو "فلها لم دلتاي" حين وسع المجال أكثر لتصبح الهرمينوطيقا منهجا للعلوم الإنسانية من خلال التساؤل الآتي: كيف يمكن أن تكتسب العلوم الإنسانية والتاريخية منهجية في التأويل تختلف عن فلسفة علوم الطبيعة الوضعية؟ وكيف يمكن لعلم إنساني متميز أن يكون في مقابل سيطرة الموضوعية التجريبية(كيرني، 2009، صفحة 38)، إذن"دلتاي" أحدث إضافة نوعية تكمن في ربط الهرمينوطيقابالابستمولوجيا معتمدا في ذلك على الفرضية والملاحظة من أجل الوصول إلى الحقيقة مدركا تمام الإدراك الاختلاف الجوهري بين العلوم الإنسانية والعلوم الصحيحة، في حين نجد أيضا استعمال هانز جورجغادمير لمفردة هرمنيوطيقا في كتابه "الحقيقة والمنهج" وراء

اكتسابها لمعناها الحديث بوصفها نظرية فلسفية في الفهم والتأويل تقوم على التحول من "ما معنى النص" إلى"ما معنى أن نفهم النص"(حامد، 2014، صفحة 8) ويتمحور فهم غادميرللتأويل حول فكرة الابتعاد عن الحقيقة الوحيدة بوصفها يقينا أو مبدءا راسخا والتركيز على فكرة أن التأويل "مفتوح" بمعنى ليست طريقة واحدة لقراءة العمل الأدبي بل طرق عدة، وهكذا يتحول التأويل عنده إلى طريقة للرؤية لكنها ليست رؤية ذاتية بل أشبه بالعدسة التي تجعلنا نرى الأشياء بطريقة مختلفة(مليت، 2012، صفحة 332).

أما هيدغيرفالهرمينوطيقا في نظره ليست نظرية للفهم وفقط، وإنما بالمنظور الهيدغيري أصبحت نظرية في التكشف الانطلوجي خاصة حين منح الذات الفردية إمكانية الاعتراف بوجودها، ومنه إستحالت الهرمينوطيقا ضربا مخصوصا من التفلسف قائم بذاته، تغير معه موضوعها ووجهتها جميعا، فمن جهة الموضوع لم تعد الهرمينوطيقا لتشتغل أساسا بالنظر في النصوص أو العلوم التأويلية، ولكنها تصرف كامل عنايتها ومطلق اهتمامه إلى الوجود ذاته(مليت، صفحة 332)، وعلى الرغم من أن الهرمينوطيقا لم تحظ بكامل رواجها في كتاب هيدغر "الكينونة والزمن"، إلا أنه بمجرد الحديث عنها في موضع تكون لها أهمية بارزة على حد تعبير عديد الباحثين أمثال بول ريكور الذي هو الآخر كانت له لمسة كبيرة إتجاهالمبحث الهرمينوطيقي من حيث أن التأويل هو القراءة الممكنة للنص، كون هذا الأخير ليس مغلقا على ذاته كما هو في المفهوم البنيوي، بل مفتوح على القارئ يدخله من أي زاوية يشاء،فينفتح نص جديد فوق النص الأول، وكأن النص يتجدد بواسطة هذا النوع من القراءة مع كل قارئ(بارة، صفحة 126) إذن هكذا يغذوالتأويل قراءة ممكنة للنص ويغدو النص جديدا فوق نص قبله، لكن إضافة إلى ذلك، المفاهيم التي جاء بها ريكور فيما يعرف بالتأويلية الحديثة وتجاوزها إلى مرحلة الما بعد، لم تعد الهرمينوطيقا أداة لتفسير النصوص والحياة والعالم والكينونة، بل ولفهم الذات القارئة المؤولة لذاتها أيضا(شرفي، 2007، صفحة 50)، نفهم من خلال هذا الربط بين النص والذات القارئة عند ريكور بغية تحقيق عمليةالفهم، مما يوحي من جهة أن فهم النص لا يكون غايته في ذاته بل يتوسط علاقة الذات بذاتها، ويعني من الجهة الأخرى أن تأويل النص لا يكتمل إلا بتأويل الذات المؤولة لذلك حيث تتمكن من فهمها بشكل أفضل ومغاير(ريكور، 1988، صفحة 51)،أي تفهم الذات ذاتها على ضوء النص ومن خلاله، وبالتالي تركيز ريكور على الذات لاعتبارها نتاج عملية الفهم والتأويل.

إذن باشر الغربيون وإستمر فهمهم للممارسة التأويلية وعن طريق المثاقفة حاول العرب البحث في الآلية وفهمها ومحاولة تطبيقها، جاهدين تحقيق مقاصدها كي تستمر وتنفشى نظرية خالصة يكون النص من خلالها

نصوصا متداخلة والمعنى معاني عديدة، بل أبعد من ذلك فهم الذات لذاتها بغية تحقيق المعرفة، والتي يبقى التأويل مهيمنا فيها يطرح سؤاله كل حين.

2- التأويل وحقيقة الفهم من منظور عبد القادر فيدوح:

يتساءل الناقد عبد القادر فيدوح في كتابه الموسوم ب :"نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية"، هل استطاع العقل العربي في منظوره الذي أسهمت الفلسفة في تحريره، أن يقوم بالدور الفعال المستمر في معرفة الوجود بما هو موجود؟ وإلى أي مدى إستطاع هذا العقل أن يراهن على تحليل النص؟ وأي نص؟(فيدوح، 2005، صفحة 11)

في حقيقة الأمر الأسئلة التي طرحها الناقد تستوقفنا للفهم أكثر، وبقدر ما يسأل عبد القادر فيدوح بقدر ما يجيب، بأن القدامى حاولوا في إجتهاداتهم إستيضاح النص الشرعي واستنطاقه، غير أن المسألة لم تكن بالأمر الهين في نظرهم خاصة في حال تناول النص بما ليس في مقدور أحد أن يتناوله إلا "الراسخون في العلم" آل عمران: من الآية 7(فيدوح، 2005، صفحة 11)، ومنه كان النظر في النص يأخذ بعدا خاصا في الكشف عن حقيقته، وإختلفت الاتجاهات لفهم ما يدعوا إليه النص الشرعي من فقهاء، وعلماء كلام وفلاسفة تأويليين وغيرهم، وما يلاحظ ضخامة الإنتاج التفسيري الدائر حول نص القرآن، وبالتالي إختلفت الآراء، وظهر أنصار وأعداء للتأويل وأصبح التبني والتجني، وفي ذلك يقول عبد القادر فيدوح:إن التيارات والمذاهب الدينية على أساس ما تحتويه من تعصب، وإنغماسها في حمأة الكذب والتزوير كانت تشجع على تفسير القرآن، بما تراه يتلاءم مع أغراضها وتأييد مذهبهم بتأويلات تعسفية(فيدوح، 2005، صفحة 42) على العموم أخذ التأويل عند أهل الحديث وعلماء الكلام وغيرهم من المذاهب حول الألوهية، والتأويلات الرمزية، والكتب المقدسة، حتى قيل أن التأويل ذو أصول دينية، إلا أنه ما يجب قوله كما يرى بعض الباحثين أن تأويل الخطاب القرآني كما يبدو من خلال النصوص لم يخرج عن إطار أصول الشريعة ومقاصدها، سواء كان ذلك بالرجوع إلى السلف من الصحابة والتابعين بالاجتهاد وإعمال العقل(بارة، 2008، صفحة 573)، أي أنه هناك دلالة واحدة هي دلالة التوحيد.

وتتبعا لمصطلح التأويل في إرتحاله وإستقراءه لمختلف النصوص باستثناء النص الديني، أصبح يشغل العلوم الإنسانية المختلفة بما فيها التاريخ والفن والفلسفة والنقد الأدبي، خاصة حين تواشجت العلاقة بين الناقد العربي المعاصر والناقد الحداثي الغربي الذي لا يرضى إلا بالإبداع، والتجديد حركته وسيره، وتغيرت المفاهيم بما فيها "النص" الذي لم يعد تلك الرسالة التي يختبئ المعنى في ثناياها فيفصح عنه المتلقي، في إطار عملية التواصل بين

الباث (الكاتب) مرسلا، والمتلقي (القارئ) مستقبلا للرسالة بل أصبح هو عين أداته، أي لغة منفصلة عن مراسلها، منغلقة عن ذاتها، مكتفية بنظامها الداخلي، أضحى النص طليقا –حتى عن صاحبه– لا يقول شيئا ويقول كل شيء(بارة، 2005، صفحة 187، 188)، وهنا يكمن دور القارئ لفك هذا اللغز الموجود في النص، والعمل الأدبي في تصور فيدوح لا تكتمل فعاليته، إلا بمشاركة فعالة من قارئ مطلع، وذلك عبر حل الشفرات المستخلصة، والتي غالبا ما توظف في النصوص بقصد التمويه والانحراف عن المعنى الحرفي لها، وهو ما يتوافق مع القراءة الدلالية الاستبطانية المفتوحة كونها لا تنتهي إلى معنى محدد، ولكنها تعكف على ملاحقة المضمر الدلالي في جميع تمظهراته ومستوياته الترميزية والتشفيرية(فيدوح، 2012، صفحة 105) ومنه نفهم أن القارئ الذي يتحدث عنه عبد القادر فيدوح هو العنصر الفعال في عملية الخلق الأدبي، ولهذا يصبح للنص خاصية جديدة من هذا المنظور هي الانبعاث من جديد بعد كل قراءة، إذن خصوصية التأويلية فيما يحسب عبد القادر فيدوح تكمن في البحث عن الأنساق العامة التي تتجلى في اكتناه الذات المبدعة بوصفها الكيان المرجعي لاستحضار تصور نتاج الضمير الجمعي في تعامله اليومي، ذلك أن التأويلية لا ترتبط "بالما حدث" كإطار مرجعي ثابت، وإنما نزوعها إلى شبكة الاحتمالات صفة متداولة "بالما يحدث" لاكتشاف البعد التأملي، بحيث يخلق من النص الأول نصا ثانيا، يتشظى في النص الآخر، فتقترب النصوص فيما بينها لتشكل مجريات التناص من خلال تفكيك الصورة الكلية إلى وحدات جزئية يكون التأويل فيها متساويا مع وحدة الرؤيا الممكنة، ووحدة نتاج تفاعلات المحصلات الخبرية المتساوية، والمتصارعة، لتوليد أشكال جديدة من التأويلات، ولعل هذا ما يليق بالإبداع الانساني خاصة وأن ما تنادي به نظريات ما بعد البنيوية، والتي منحت القارئ السلطة في الحكم من حيث إنتاج الدلالة مدركا في ذلك الأبعاد الخفية التي تحجبها النصوص وتأبى البوح بها، وهذه رغبة الناقد فيدوح حينما قال بأن رغبتنا في الاندماج مع النص هي ما يشغل بالنا، ويعزز افتراضاتنا، لأن هناك مسوغات تدفعنا إلى ذلك وفراغات تأسرنا، وتشدنا إلى تضاعف النص وفيوضه، يكون التأويل من هذا المنظور مسار مفتوح، يصوغ أسئلته في فضاء النص اِعتقادا منا أن العلاقة التي تجمع التأويل بالشعر هي علاقة تكامل، رغبة في البحث عن أغوار الشيء في الذات ومحيطها الكوني(فيدوح، 2009، صفحة 4) وبالتالي تبقى الحاجة إلى التأويل ضرورية، والحاجة إلى النص قوية فهو ضروري للحفاظ على منتجات الإنسان في شتى العلوم والمعارف، وقراءة ضرورية تفرضها الحاجة إلى التزود بالمعلومات والتشبع بالقيم الدينية والأخلاقية وإشباع رغبة الحس الجمالي(بوعياد، 2007، صفحة 305).

إذن عبد القادر فيدوح من النقاد المعاصرين الذين حاولوا تطبيق المناهج الغربية محاولا في ذلك الانفتاح على اِنجازاتهم وتطبيقها على نصوص عربية بواسطة تلك المناهج لاسيما المنهج التأويلي، ودليل ذلك في حوار أجراه

الناقد مع مجلة أيقونات لاحظنا بأن خطابه ينفتح على عوالم وآليات إجرائية يقر فيها بغلبة وسيطرة التأويلية، ولعله هو الأدرى بذلك قبل أن نكشف نحن تصوره خاصة حين قُدّم له سؤال: إلى أي مدى تكون السيميائية قد أسهمت في تحسين الآلة التأويلية؟ وإلى أي مدى أسهمت جهودها النظرية في تقريب فهمنا للجنس الأدبي، يجيب الناقد في ذلك بأننا نعيش واقع تداخل المناهج، ويضرب بأمثلة مستشهدا ببعض النقاد الغربيين الذين لم يحصروا أنفسهم في منهج واحد وعلى رأسهم، دريدا، امبيرتو إيكو، بارت، باشلار وغيرهم كثير، ويستثني النقاد العرب في ذلك لفقدهم النظرية النقدية العربية الحديثة، وتبعا لذلك تأتي الفرضيات التي يمكن اِستنتاجها من هذا المنهج وذاك لتصقل جهد المحلل أو الدارس، ومن هنا تتداخل المناهج، ولعل المنهج التأويلي أصبح ملازما إلى حد ما المنهج السيميائي لاعتبارات كثيرة من أهمها اِبتعادهما عن الأحكام الجاهزة، وكلاهما يرفض أن يكون أسير الرؤية الثابتة(فيدوح، صفحة 138) مضيفا إلى ذلك وتأكيدا منه أن تكون السيميائية قد أسهمت في تحسين إجراءات الآلة التأويلية، فلعل الفرضية تطرح نفسها بتحويل السؤال على وجهه الثاني وتحوله ظهرا لبطن على هذا النحو: إلى أي مدى أسهمت التأويلية في تحسين الآلة السيميائية، ولا ضير في ذلك ما دام المنهجان في إجراءاتهما وجهين لتشكلات النص الدلالية، والكشف عن عملية اللامقول في النص(فيدوح، صفحة 138)، يفجر إذن الناقد الإشكالية من أجل فهم معضلة تصور البنية الذهنية العربية منذ بداية منشئها الفكري من الأثر الملموس في النص الإبداعي مجيبا عن الأسئلة على حد قوله: وهو ما دفعني دفعا لتقريب بعض الظنون التي كانت تراودني مما ترسخ في ذهني منذ فترة، يشكل التأويل حجر الزاوية في إعادة قراءاته لكشف سيولة دلالات النص، وإبراز ضلاله وإيحاءاته بخاصة اللامنتهية منها، وسواء ما يظهره النص، مجسدا في إنتاجه مكتوبا، أو ما كان ضمنا ولم يكشف عن هويته إلا من قبيل الاستنتاج من النصوص(فيدوح، 2009، صفحة 6)، وبالتالي يبحث الناقد عن نص يتحول إلى خلق جديد باستمرار يتجدد بتجدد تأويله، أي على المؤول هنا أن يستكشف أو يناقش ما هو موجود في أعماق النصوص.

يواصل عبد القادر فيدوح بحثه في التأويل وعن التأويل موضحا في ذلك الأوجه المختلفة المتحدث عنها، منهم من رأى أنه التفسير، ومنهم من رأى أنه الشرح، وآخر ربطه بالفهم، وهناك من ضمه إلى الترجمة إلا أن المقاصد بها متقاربة، ومنضوية تحت مفهوم الهرميونوطيقا ويشير إلى كبار الباحثين ممن كان لهم دور فعال في تطور الهرمينوطيقا، رغم فرادة تلك المجهودات، كلحظة شلاير ماخر الذي يقر عبد القادر فيدوح هنا بأنه قدم بناء منهاجيا استثمر فيه مختلف الاستخدامات الهرمينوطيقية اللاحقة سواء بشكلها الفيلولوجي في القرن التاسع عشر أم بصيغتها الفلسفية في القرن العشرين(فيدوح، 2009، صفحة 4) ولعل هذا يمثل القفزة النوعية أو ما نسميه بمرحلة

التجاوز، حيث تجاوزت التأويلية الحديثة ما كرسته التأويلية الكلاسيكية، كما يقارن الناقد بين هرمينوطيقاشلايرماخر في اِعتمادها التأويل النحوي والتأويل السيكولوجي، وهرمينوطيقاغادامير خاصة فيما يسميه فيدوح "الحقيقة الممكنة" المتوارية خلف النص باعتبار منه أن غادامير ينتصر لفكرتي الفهم والحوار بين الذات والموضوع.

وهنا كما هو معلوم لدى عديد الباحثين أن غادمير ينتصر لمفهوم الحقيقية على حساب المنهج، ولعل كتابه الموسوم بـ"الحقيقة والمنهج" يدل على ذلك، ولتحقيق عملية الفهم وتتبعها من قبل فيدوح يستشهد باجتهادات كل من هيدغيروغادمير في حديثهم عن الفهم الحقيقي للكينونة، خاصة حين تجاوزت التأويلية الفلسفية اشكالية النص إلى فهم الإنسان وأوضاعه، بالإضافة إلى إشارة الناقد إلى أن ما وصل إليه كل من هيدغيروغادمير له تأثير من طرف دلتاي في النص على التجربة الحية المعاشة وعلى دور المفسر في عملية الفهم، إذن الشروع في تأويل النص من أجل تحقيق ذلك التفاعل المؤدي للفهم، خاصة حينما يستمر انتاج الدلالة المرتبطة بهذا الفهم، وهذا ما يسعى خلقه فن التأويل إذ يبين مدى العلاقة الحميمية بين النقل والعقل/الاتباع والإبداع وهي علاقة في بساطة ظاهرها تبدو حركية ومتكاملة تحتاج من المتلقي الرؤية الشمولية المتكافلة، وهذا بدوره يدعونا إلى مواجهة السؤال الملح الذي أمامنا ضرورة تحديد هوية فن التأويل وبالنسبة إلى الممارس للفعل التأويلي، على اعتبار أن كل تأويل ينتج أو يستهلك، أو يتفاعل معه، ينبغي أن يكون خاضعا لمنهج معرفي، ونعني بذلك مجموع الضوابط المستمدة من منظور فن التأويل التي من شأنها أن توجه إنتاج الدلالة بدافع الاستمرارية والتجدد في الكشف المتنامي(فيدوح، 2009، صفحة 39)

3- لا نهائية الدلالة في النص وجمالية التأويل:

من بين الصفات التي تتصف بها كلمة الإبداع هي صفة الشمولية لأنها قد تمارس سلطتها على حقول أخرى، حتى جاءت بعض التعاريف تقر بأن مفهوم الإبداع يشمل حقول أدبية وفنية وفلسفية وعلمية متعددة ومتباعدة، ليس الإبداع الأدبي إلا جزء منها(سليمان، 1989، صفحة 10)، وبالتالي الجمود ليس من طبيعة الحياة، لأن جوهر الحياة في حقيقة الأمر إبداع وتجديد، الأمر الذي جعل هناك قراءات متعددة تقرأها النصوص من أجل دراستها وكشف مخبوءاتها وبالتالي تبقى سارية المفعول بدل التخلي عنها، ومن بين هذه القراءات لدينا القراء التأويلية التي من أفكارها تعدد المعنى أو ما يسمى بـ"ما لا نهائية الدلالة"، وعليه يُعرِّف دريدا النص بأنه "سلسلة من الإحالات اللامتناهية(إيكو، 2004، صفحة 124)، وفيدوح من هذا المنظور التجديدي للدلالة يرى أن النص لم يعد يحمل الراية الإيديولوجية، وإنما يحمل دلالات متنوعة وفق ما تحدده القراءات المتعددة التي تختلف هي الأخرى باختلاف المكونات الإدراكية للقارئ المتفتح على إطاره الحضاري الذي ينتمي إليه، ضاربا

بذلك لازمة الانكفاء على واحدية التصور، متخذا سبيل الانفتاح كقوة دلالية لتفجير مكبوته المكتوم(فيدوح، 1993، صفحة 2)، هكذا يبدو أن النص يثير عدد من امكانات القراءة والتأويل، وبالتالي تحدد الدلالات في النص عبر هذه القراءات التي تأتي بخلق جديد للنص، وهنا يشترط الناقد عبد القادر فيدوح أن يكون فهمنا لهذا الخلق مساير لحركة "التطوير" مائلين ما أمكن عن "التطور" بغرض العمل في السير نحو الاتجاه الصاعد، قصد شمولية فهمنا لمدركات واقع النص وتجلياته التي تعكس محتوى التجربة الانسانية(فيدوح، 2009، صفحة 43) وفكرة "التطوير" و"التطور" هنا مقصود الناقد منها أن "التطوير"قد يحمل ميزة إيجابية من حيث قراءتنا للنص، أما "التطور" قد يحمل الإيجاب والسلب، ومنه تكون قد وقعنا في مطب يميت النص، ولهذا يفضل الناقد فكرة "التطوير" بدل "التطور"، أضف إلى ذلك أن سبل المعرفة اليوم في تنام متزايد بفضل التطور المتسارع، مما يجعل أفاق معرفتنا تتنافس على كسب رهان "كيفية التلقي" التي تحتاج إلى كثير من التهذيب لمسايرة العصر الذي تعيش فيه(فيدوح، 2015، صفحة 107).

والعمل الأدبي أو العمل الفني أينما كان يمكن أن نجد له شكله الأصيل كما تصوره المؤلف وذلك من خلال مظهر الآثار التي يحدثها على عقل المستهلك وإحساسه، وهكذا ينشئ المؤلف شكلا مكتملا، بهدف تذوقه وفهمه مثلما أراد هو، لكن هذا المستهلك وهو يتفاعل مع مجموع المثيرات ويحاول أن يرى وأن يفهم علاقاتها، يمارس إحساسا شخصيا وثقافة معينة وأذواقا واتجاهات، وأحكاما قبلية توجه متعة في إطار منظور خاص به، وفي العمق فإن الشكل يكون مقبول جمالية، وبالضبط عندما يكون ممكنا تصوره وفهمه وفق منظورات متعددة(إيكو، 1998، صفحة 83)،وبالتالي المؤلف يترك للقارئ مجالا واسع الاحتمالات التي قد يتصورها المستهلك تصورات عديدة خاصة إذا سلمنا بفكرة أن النصوص تحتمل كل تأويل(إيكو، 2000، صفحة 117)، وهنا لا يعني أن القارئ وصل إلى معلومات نهائية لذلك النص من خلال ما اِصطلحنا عليه بالتعدد الدلالي أو اللانهائي، وإنما هناك فسحة أخرى للقارئ الثاني لأن القراءات تختلف كما أن النص لا يبوح بكل ما لديه، أي النص يبقى حامل بعض الثقوب التي من شأنها أن تفسح المجال للقارئ اللاحق للتعبير عن موقفه حيال هذا النص، وهي مؤشرات تجعل من يثيرها، تتفكك باستمرار على اِعتبار أنها ثغرات جمالية أو ثقوب فضائية تكون سببا في تجاوز الحدود الإقليمية المعرفية للنص، ليذوب في الدلالة الاحتمالية حيث يكون هذا الثقب مثلا هو مولد النص المفترض، أو حيث يكون النص المفترض مولدا، وهو ما يخلق في القارئ الشعور بأنه في حضرة إبداع حقيقي(فيدوح، 2009، صفحة 49)، ولعل هذا يندرج ضمن ما تحدث عنه إيمبرتو ايكو في حديثه عن انفتاح النص وتعدد معانيه وتأويلاته اللانهائية، ثم ينتقل فيدوح إلى أنه هناك رؤية جمالية ناتجة من تحقيق غاية هذا التلقي مستخلصة من كون النص "علامة" فتحاول

القراءة استنطاق هذه العلامة بتحويلها إلى دلالة مستثمرة عبر وحدات علاماتية متعاقبة(فيدوح، 2009، صفحة 50) إذن يربط الناقد النص بالعلامة، وهذه الفكرة نجدها عند "بيرس" في حديثه عن السيمبوزيس اللامتناهية، بمعنى تتخذ العلامة هنا سيرورة تأويلية وتتحول بفعل القراءة إلى دلالة مستثمرة وعبر وحدات علاماتية متعاقبة، مما يجعل النصوص تولد لنا نسقا إيقاعيا يمكن وسمه بالصمت المنطق، أي البليغ في نطقه الاحتمالي، عبر إضافات مكملة بترك المبادرة التأويلية في انتاج المفاهيم، واعتبارالنص وفق هذا التداعي الجمالي ضرورة فنية جمالية(فيدوح، 2009، صفحة 50).

وإقرار اتجاه الوجهة التي خطها عبد القادر فيدوح في قراءة النصوص خاصة الشعرية منها، يسعى فيها إلى اِستكشاف مسكوت النص المرجأ وبعثه من جديد، مطبقا آليات حديثة على نصوص عربية كنص قديم لبكر بن حماد، ونص للشاعر قاسم حداد، ونص أيضا لعبد الله العشي وغيرها، يضعنا الناقد في هذا المقام أمام نصوص شعرية بالذات، لعل ذلك راجع إلى النمط التعبيري الذي تتسم به اللغة الشعرية، والتي تمنح القارئ انفتاحا إدراكيا وجماليا يحتل فيه التأويل هيمنته في الكشف عن الطاقات الإيحائية في النص التي منحتها إياه اللغة، باعتبارها طاقة إبداعية متجددة.

يأخذ الناقد نص بكر بن حماد وبمقاربة حديثة على حد قوله هي محاولة لمقاربة تصب في قالب القراءة التأويلية، والتي كانت بداية أبياتها كالآتي:(فيدوح، 2009، صفحة 6)

قل لإبن ملجم والأقدار غالبة هدمت –ويلك– للإسلام أركانا

قتلت أفضل من يمشي على قدم وأول الناس إسلاما وإيمانا

إلى أن تنتهي بقوله:

كأنه لم يرد قصدا بضربته إلا ليصلى عذاب الخلد نيرانا

مما لا شك فيه أن النبش في قراءة نص قديم يتيح للمؤول ضرورة الإحاطة المعرفية بالنسق المعرفي الذي يسود النص حتى تتاح الفرصة للناقد المحترف، أو القارئ بعده كشف مسكوت هذا النص وإعادة إحيائه من جديد، فمن خلال هذا النص الشعري يتحدث عبد القادر فيدوح كاشفا لنا في بداية الأبيات عن قضية تحدث عنها الشاعر ألا وهي قضية "الاعتداء" التي كان الجاني فيها "إبن ملجم" والمجني عليه "الإمام علي" وهذه القضية مثلتها دلالة

"الهدم" في تصور الناقد أي التجاوز لحدود الله من خلال هذا الفعل الشنيع، ويواصل الناقد كشف الدلالة في الأبيات وانتقالها من دلالة إلى أخرى من حيث تنوع العلاقة بين الأنا والآخر، وبين الذات وذاتها مبينا في جدول أهم العلاقات التي تشكل حركة النص من أمثلتها نلاحظ دفاع الشاعر، وتحيزه، وتعاطفه مع المعتدى عليه، ولعل حركية النص هنا دلالة على وجود استمرارية في الكشف عن معاني جديدة من حيث أن النص لا يخلو من التقابل والتشاكل على مستوى الألفاظ والجمل كون أن البنية الجدلية لا تستقيم إلا بوجود علائق تضادية وتنافرية، لتحقيق سمات جمالية بفعل المبادرة التأويلية لإنتاج معاني ومفاهيم أكثر لأن التداعي الجمالي ضرورة فنية، ويقر أيضا الناقد بوجود إيقاعات داخلية في النص تفجر المكبوت النصي وتعمل هي الأخرى على توليد الدلالة، إذ حسب رأيه هناك بعد دلالي وبعد جمالي لهما تأثير في تهيئة المتلقي، وبالتالي لانهائية الدلالة وانفتاح نص إبداعي كهذا جعل لحظة يتفاعل فيها كل من الناقد والقارئ مع النص.

أما في قراءته لقصيدة لعبد الله العشي من بداية أبياتها:(فيدوح، 2009، صفحة 109، 112)

مطر.. مطر

بغداد مبتدأ الخبر

بغداد همزة وصلنا

وحملتنا المفيدة

إلى غاية:

بغدادبغداد

وإن تاه الدليل

يرى عبد القادر فيدوح أنه لا يمكن لبنية نصية أن تتأسس بمعزل عن بعدها الزماني والمكاني، لذا يتناول هذه القصيدة باعتبارها معاصرة ذات حيز وفضاء جمالي يفجر مكبوتات الذات الإبداعية في تلاحمها التراجيدي مع إفرازات الواقع بكل تحولاته المأساوية(فيدوح، 2009، صفحة 113) وهذه الوقفة للناقد اتجاه هذا النص يوضح اِعتماده قراءة حداثية تأويلية من خلال اللغة الإبداعية الجمالية التي مثلها تعبيره عن بغداد والتي "واقعها الماقبلي هو ذاك الماضي الجميل الذي لن يكون الحاضر أجمل منه فبغداد قبلة عاشقين، وإيقاع شعر وتدفق نهر وشدو عصافير، وصبايات شاعر...، لكن بغداد اليوم واقع الشاعر المشحون بالقذائف، والمحشو بالجثث(فيدوح، 2009، صفحة 113)، ومنه نفهم أن الشاعر يفجر مكبوتا تراثيا في أسمى تجلياته ولم يبتعد الناقد في مدخل القصيدة عن العنوان الذي يمثل عتبة النص ومظهرا من مظاهر العتبات ذو مرجعية لأنه يحيل إلى النص والنص يحيل إليه(لحميداني،

صفحة 21) إذ نلمح في مدخل القصيدة بعض التكرار مثل "بغداد""ومطر" لتوحي بفيض دلالاتها وأبعادها الأسطورية، فمطر مثلا عنصر من عناصر الطبيعة دال على الاستمرارية، حيث يؤوله الناقد تأويلا سيميائيا يرمز للحياة والتدفق والعطاء والإنتصار، وإخصاب الأرض، أما تكرار كلمة "بغداد" يشير الناقد بأنها بكارة العالم وبداية التشكل الإنساني كما كان برج بابل هو الخطوة الأولى نحو العمران والتحضر.

ولما كان النص ميدانا ومجالا تتلاقى فيه مجموعة من الشواهد، وباعتباره إنتاج أدبي لغوي لكل ما سبقه من موروث أدبي، وهو بذرة خصبة إلى نصوص تنتج عنه(الغذامي، 1992، صفحة 11)، نلمح في قصيدة الشاعر عبد الله العشي تفاعلا مع نصوص أخرى سبقته، ولهذا يطرُق عبد القادر فيدوح طرقته الاستكشافية التناصية بقوله إذاكانتقصيدة السياب–أيضا– هي أنشودة الفرح الآتي والمنتظر، فإن قصيدة عبد الله العشي هي صدى لهذا الفرح والامتداد الطبيعي له(فيدوح، 2009، صفحة 114)، كما يستذكر أيضا نصوصا لمحمود درويش وغيرها من التفاعلات النصية الموجودة في النص والتي أخذت بَعْدَها إكتشافا حداثيا، تناوله عديد الدارسين أمثال جوليا كرستيفا وجيرار جينيت وغيرهم، وبخصوص الإيقاع الموجود في القصيدة يوضح عبد القادر فيدوح السلسلة الكلامية الصوتية الدلالية في قصيدة عبد الله العشي تحتمل وقفات نحوية ومعنوية وأخرى إيقاعية صوتية، وهذا التنوع في الوقفات يعمل على اختلال الموازاة، بين الصوت والمعنى، وكذا التعارض والتنافر في الأصوات والمعاني هو ما يشكل لحمة الإيقاع الداخلي بتواتراته واهتزازاته، وانحرافاته، بغية تحقيق توازن أقوى في نسيج النص الإيقاعي، إضافة إلى غياب القافية في بعض المقاطع وتنوع البحور في القصيدة بحسب الناقد وتأويلاته هي نموذج للنص المعاصر في عبارته الحرة وهندسته الجديدة.

وتستمر مساءلة الناقد عبد القادر فيدوح للنصوص خاصة النص السردي الروائي الذي أخذ هو الآخر بعدا هاما من حيث أن الكتابة السردية اليوم تشكل لدى الكاتب العربي شكلا من أشكال التعبير عن الذات والآخر ، يغدو النص تنفيسيا وتحريرا لرؤيته ومساهمة منه في تفكيك أسئلة واقعه ، ومحاولة الاجابة عن أطروحاته المعقدة(سنقوقة، 2021، صفحة 5) ، لذلك كانت مقاربة عبد القادر فيدوح من خلال كتابه " تأويل المتخيل السرد والأنساق الثقافية " عابرة للأنساق على حد قول الباحثين ، عمل فيها على مواجهة قضايا ثقافية وفنية في ظل الصراعات والتحولات الجديدة ، التي يشهدها العالم ، وبالتالي تحولت السردية العربية المعاصرة من الرغبة في التصوير للواقع المعاش وإكراهاته المتعددة إلى البحث في الماهية ، أي كل قضايا الإنسان (سنقوقة، 2021، صفحة 5) ، إذن السردمن هذا المنظور يعانق الزمان العربي في تشكلاته وتحولاته حيث تشكل أحداث رواية "حكاية العربي

الأخير " بؤرة جديدة في منظور السرديات السياسية ، وتجسد معنى الانفتاح على الرؤية الفكرية لما بعد الحداثة ، بوصفها انفتاح على عوالم ممكنة ، ملتبسة تسعى إلى تقويض مسار السرديات الكبرى ، وتحولها إلى مساءلة خلافية تستمد طروحاتها من اضطرابات الوجود الأحط ، والأردأ في تأدية الواقع إلى التيه .(فيدوح، 2019، صفحة 133)، من خلال تحليل الناقد للرواية نلاحظ منه اكتشاف حالة الانسان العربي المرتبكة وتحويلها ، وهذا ما اصطلح عليه بالكولونيالية الجديدة التي من مبادئها تحطيم الثقافة المحلية وتقويضها ، والبقاء للأقوى ، إذن نفهم من هذا خروج الرواية عن صمتها معبرة عن الواقع المريب الذي تعيشه الذات العربية المستلبة ، وبالتالي الرواية في ظل المتغيرات اللاهثة في المجتمع الجديد كونها مهمة ومثيرة لأنها أسهمت في رسم الواقع العربي كما ينبغي أن يكون ، وكشفت عن تحول كبير في مسار الرؤية السردية ، وأظهرت منظورا جديدا في التقنية الفنية وعززت الجنس السردي بما يحتله موقع متميز في المنظومة الثقافية العربية (فيدوح، 2019، الصفحات 319-320) ، كل هذا له تأثير على القارئ العربي من خلال ملامسة عواطفه وتحريك كيانه بكل شغف.

هكذا ومن خلال هذه الكشوفات يظهر عبد القادر فيدوح قارئا ومؤولا للنص، لكن هذا لا يعني أنها القراءة النهائية أو الحقيقية لاكتشاف المعنى الحقيقي في النص وإنما تبقى الاحتمالات مفتوحة لتأويلات أخرى مع وجوب الإقرار بأن عبد القادر فيدوح من بين النقاد العرب الذين سجلوا أسماءهم في تبنيهم المناهج النقدية المعاصرة ومحاولة تطبيقها لمسائل مختلفة النصوص حيث يبدأ الناقد سياقيا ثم نصانيا مع المنهج التأويلي في محاولة سبر أغوار النصوص.

– النشاط التأويلي فعالية نقدية تهدف إلى قراءات منفتحة على اللامتناهي في النصوص، والدخول في غماره من صميم الممارسة النقدية.

–يقترب الناقد في تأويل النص السردي من قضايا وتشكيلات تمس واقع العالم العربي.

– النص لا يتحدد معناه بشكل نهائي باعتباره عرضة لتأويلات وتحقيقات غير متناهية.

قائمة المراجع:

– بن علي خلف الله، تحولات النقد الجزائري وانفتاحه على النقد الغربي النصاني، مجلة دراسات معاصرة، العدد 1 مارس 2017.

– عبد القادر فيدوح، معارج المعنى في الشعر العربي الحديث، صفحات للدراسات والنشر ، سوريا، دمشق، د ط، 1212.

– مصطفى شيعة وآخرون، التأويل وآلياته في النسق الثقافي العربي، دار الابتكار للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2017.

– عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل التأويلي، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، 2008.

– عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، 2005.

– أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة .

– ابن حزم الظاهري، النبذ في أصول الفقه، تحقيق عبد الرحمان، قاسم العاصمي النجدي الحمبلي، مكتبة ابن تيمية في الفقه د ط، ج (03).

– أبو الوليد محمد بن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل، تقديم محمد عابد الجابري، مركزي لدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2002.

– محمد مرتضي الحسيني الزبيدي: تج، علي هلالي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج28، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط2، 2004.

– ديفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة وجيد قانصو، منشورات بدار الاختلاف الجزائر، ط1، 2006.

– عبد المنعم عجب الفيا، من التفكيك إلى التأويل، دارنينوى للدراسيات والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط1، 2017.

– نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998.

– محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2022.

– مصطفى ناصف، نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2000.

– عمر مهيبل، من النسق إلى الذات (قراءة في الفكر الغربي المعاصر)، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2001.

– ريتشادكيرني: دوائر الهرمينوطيقاعند بول ريكور، ترجمة سمير مندي أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009.

– خالدة حامد: عصر الهرمينوطيقا أبحاث في التأويل منشورات الجمل، بغداد بيروت، ط1، 2014.

– فؤاد مليت، الممارسة التأويلية ومشكلة الحقيقة فيالهرميونوطيقا الفلسفية، مجلة دراسات فلسفية، جامعة الجزائر2 ع8، 2012.

– عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2007.

– بول ريكور:النص والتأويل، ترجمة منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 3، صيف 1988.

– عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر، د ط، 2005.

– نوارة بوعيادوآخرون:النص بين مقاصد المنتج وتأويل المتلقي، دار الابتكار للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007.

– عبد القادر فيدوح: حوار العدد،السيميائيات وعوامل المغامرة النقدية، مجلة أيقونات، العدد1.

– نبيل سليمان:في الإبداع والنقد، دار الحوار، سوريا اللاذقية، ط1، 1989.

– أمبرتو إيكو: التأويل بين السيمائية والتفكيكية، ترجمة سعيد بن كراد ، المركز الثقافي العربي، ط2، 2004.

– عبد القادر فيدوح:دلائلية النص الأدبي، دراسة سيمائية للشعر الجزائري الحديث ، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية 1993.

– عبد القادر فيدوح: التجربة الجمالية في الفكر العربي، دار صفحات، سوريا، 2015.

– امبرتو ايكو: شعرية الأثر المفتوح، تر: عبد الرحمان بوعلي، مجلة نوافد، النادي الأدبي جدة، ع1998/6.

– امبرتو إيكو: التأويل بين السيمائيات والتفكيكية ترجمة : سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000.

– حميد لحميداني: عتبات النص الأدبي (بحث نظري) مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي، بجدة، مج 12، ع4، شوال 1423هـ.

– عبد الله الغذامي: ثقافة الأسئلة "مقالات في النقد والنظرية"، جدة، النادي الأدبي الثقافي، ط2، 1992.

– سنقوقة علال: البحث عن النص مقاربات في السرد العربي المعاصر، دار خيال للنشر والتوزيع، الجزائر، 2021.

– عبد القادر فيدوح : تأويل المتخيل السرد والأنساق الثقافية، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، 2019.