# أنطولوجيا التّفكير وتأويل التّرميز في سرديات النّصوص.

# Ontology of thought and interpretation of symbolization in text narratives

د. دوّاح حسين[1]

[1] جامعة وهران 1(الجزائر)، البريد الإلكتروني douahhocine@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/05/23 تاريخ القبول: 2021/06/01 تاريخ النشر: 2021/12/23

**ملخص:** يحاولُ هذا البحثُ الإجابةَ عن التّساؤلاتِ التّاليةِ: هل أصبحَ التّأويل مجرّد محاولةٍ للتّمسكِ بصعوباتِ وإرباكاتِ الحياةِ، دونَ السّعيِ إلى حلّها أو تحصيلِ المعنى منها؟ وكيفَ يُمكنُ الكشفُ عن مُضمراتِ أنساقِ كينونةِ وتحقّقِ سردياتِ النّصوصِ، ومُتخيّلِ السّردِ، انطلاقًا من أنطولوجيا التّفكيرِ، وتأويلِ التّرميزِ في سردياتِ النّصوصِ ضمنَ سياقِها الفلسفيّ البعيدِ وظاهرِها اللّغويّ القريبِ؟ وما هي المُسوّغاتُ التي يُمكنُ تقديمُها لتعليلِ توظيفِ الرّمزِ والتّرميزِ وتأويلِهما انطلاقًا من أنطولوجيا التّفكيرِ؟ وقد خلُص البحث إلى نتائج منها، أنّ للتّأويل حساسيات متعدّدة اتّجاه المُتغيّرات التي تنهضُ بها سرديات النّصوص، ولا يُمكنُ لأي تأويل أن يبقى ثابتا أو مستقرًّا، إذ أصبح يمتدُّ إلى سرديّة الإنسان، والصّورة والفكرة والرّؤية والذّات والنّصّ، وبالتّالي التّأثير على ممارسات التّصديق والقبول، وخلخلة مبادئ القراءة والتّلقي، عبر محاولات تحديد ماهية الغموض، عند تخومِ مدائن التّأويل ومتاهاتها، لزمن مُغاير يظلّ يحتفي بالمابعد.

**كلمات مفتاحية:** أنطولوجيا، التّفكير، تأويل، التّرميز، سرديات، النّصوص.

**Abstract:**

This research attempts to answer the following questions: Has interpretation become just an attempt to hold on to the difficulties and

المؤلف المرسل. د. دوّاح حسين.

confusions of life, without seeking to solve them or obtain meaning from them? And how can we reveal the implications of the patterns of the entity and the realization of the narratives of texts, and the imagination of the narration, based on the ontology of thinking, and the interpretation of the notation in the narratives of texts within their distant philosophical context and their linguistic appearance? What are the justifications that can be presented to justify the employment of symbol and coding and their interpretation based on the ontology of thinking?
**Keywords:** ontology, thinking ,interpretation, coding, narratives, texts.

**1. مقدمة:**

إنّ العلاقةَ بين أنطولوجيا التّفكير وتأويل التّرميز، تقتضي تعليلَ وجودَ بنىً دالّةٍ، وأيقوناتٍ ترميزيةٍ، تتمظهرُ خلالَها النّصوصُ والذّواتُ عبرَ أنساقِها التّعبيريةِ والخطابيّة، وفي صراعاتِ مُضمراتِ السّرودِ والتّوصيفات، بينَ حدودِ الحقائقِ التّعيينيّةِ المُنكشِفَة بالبُرهانِ، وحدّيّاتِ الحقيقةِ المطلقةِ المحسوسةِ بالعِرفانِ، وبينَ تخومِ التّأويلاتِ البعيدةِ الضّامرةِ، وحرفيّةِ تفسيراتِ الخطاباتِ القريبةِ الظّاهرةِ؛ وفي مضامينِها وارتحالاتِها تحدثُ عمليةُ إنتاجِ المعنى، وترميزيّةِ المعانِم، عبر مُحدّداتِ إحالاتِها؛ ومن ثمّةَ فهي فهمٌ للحدودِ التّعيينيّةِ تركيبيًا، عبرَ مفهومِ النّسقِ الجامعِ المانعِ، في إطارِ نظريّةِ الكلّيّةِ والشّمولِ؛ وبوصفِ هذا النّسقِ مجموعِ نظامِ البنياتِ أو مجموعة الوحداتِ، والذي يُمكنُ أن تندمجَ فيه جميعُ التّأويلاتِ، من خلالِ هدمِ تلكَ الحدودِ التّعيينيّةِ فكريًا ونظريًا، وإعادةِ بناءِ معانِمها تطبيقيًا وخطابيًا؛ ومن ثمّةَ لم تعُد معرفةً للمضامينِ، بل تأويلًا للرّموز، عبرَ محاولاتِ تحديدِ ماهيةِ الغموضِ، عندَ تخومِ مدائنِ التّأويلِ ومتاهاتِها.

أصبحت ذاتُ النّصِّ نوعًا من الهَسْهَسَةِ لزمنٍ مُغايرٍ يظلُّ يَحتفِي بالمابعدِ، عبرَ ارتحالِ المعاني، وهجرةِ ارتباطاتِها التي ترومُ الاختلافَ في البنياتِ، والمغايرةَ في الفهومِ في كلّ شظايا السّرودِ الإنسانيّةِ؛ " بمعنى أنّ ما يُميّزُنا كأشخاصَ هو أنّنا موجوداتٌ واعيةٌ بذاتِها،

أي أنّ بوسعِها أن تعرفَ نفسَها رمزيًا، وأن تنعكسَ على نفسِها تأمُّليًا[1] (رمضان، 2007، صفحة 14)" وهذا ما ذهبَ إليه مارتن هايدجر ( Heidegger Martin 1976-1988) عندما قالَ" اللّغةُ تقولُ الإنسانَ" في كلّ طبقاتِ النّصوصِ؛ ومُدركاتِ الخطاباتِ الإنسانيّةِ، التي لا تُجاوزُ نقطةَ التّماسّ بينَ مُحدِّدَيْ الخطابِ العاديّ، وغيرِ العاديّ، على اختلافِ مراحلِ التّلقي وآفاقِ القراءةِ؛ في محاولةٍ للإجابةِ عن إشكاليةٍ مفادُها:" كيفَ أنَّ اللّغةَ تمتلُكُ القدرةَ على فهمِ كلّ شيءٍ، بل أنّها تُبيّنُ لنا كيفَ أنّ البحثَ عن الفهمِ هو في حدِّ ذاتِه بحثٌ عن اللّغةِ، وهذا ما يُفضي بداهةً إلى القولِ بأنَّ هذا البحثَ يجدُ نفسَهُ في مواجهةِ حدودٍ متعدّدةٍ، ذلكَ أنّ الكلماتِ في أغلبِ الأوقاتِ لا تُسعفُنا على قولِ ما كنّا نودُّ قولَهُ؟[2] (غراندان، 2007، صفحة 31)" ولا الكشف عن المعاني المُراد كشفُها أو انكشافُها، ومن ثمّةَ ينتُجُ وبإلحاحٍ مناطُ ضرورةِ الكشفِ عن الذّاتِ والموضوعِ والنّصّ في حدودِ ما تقدّمُهُ وتُسعفُ به اللّغةُ.

واللّغةُ قبلَ أن تكونَ تحبيرًا وتسطيرًا، كانتْ رسومًا ورموزًا ونقوشًا ومنحوتاتٍ وأصواتٍ وإشاراتٍ وأيقوناتٍ وعلاماتٍ وعُجمةً، كلُّها من تعاطي هذا الإنسانِ في كينونةِ التّفكيرِ، وفي مخاضِ القولِ حول مُطلقِ المعرفة، في مُحاولةٍ لتصفيةِ الوعي، وتعريةِ التّصوّراتِ، التي" تكشفُ مَدَى بُعدِ الإنسانِ عن المعرفةِ بنفسِهِ حقَّ المعرفةِ: ما يشوبُ وعيَه بذاتِه من أوهامَ وشُبهاتٍ، وما ينطوي عليهِ تصوّرُه لها من الخداعِ والغُرورِ، إنّها تكشفُ ما يكمُنُ في أساسِ الإنسانِ مُولِد المعاني، والمُنفَرِدِ بميزةِ الوعي، ممّا هو خلُوٌّ من المعنى، وممّا لا يُتصوّرُ ولا يُستوعَى[3] (حرب، 2007، صفحة 60)"، في حدودِ الإمكاناتِ الموجودةِ من دونِ إجهاضٍ لسلطةِ المُمكنِ، وفي بحثٍ دائمٍ عن رؤيةٍ عاريةٍ لكلّ الإغماضات المتعمَّدَة في سرديات النّصوصِ والذّواتِ؛" لذا حريٌّ القولَ إنّ الكينونةَ هي في جوهرِها رحلةٌ لغويةٌ؛ فباللّغة يرتحلُ الإنسانُ على الدّوامِ من العُجمةِ إلى الفصاحةِ، ومن المألوفِ إلى الجماليّ، ومن الثّرثرةِ إلى الإبداعِ، باختصارٍ من الطّبيعةِ إلى الثّقافةِ، فالإنسانُ هو مجازٌ، مجازٌ من الواقعيّ إلى الرّمزيّ، ومن الشّاهدِ إلى الغائبِ، ومن الدّالّ إلى المدلولِ، إنّهُ ارتحالٌ بين الدّلالاتِ، ارتحالٌ مبعثُه النّقصُ والغيابُ، ومرجعهُ عجزُ الكلماتِ عن قولِ الأشياءِ والذّواتِ[4] (حرب، 2007، صفحة 24)"؛ لذلكَ كان البحثُ في تأويلِ التّرميزِ في

سردياتِ النّصوصِ، وارتحالِ المعنى ومجازاتِه، وفي تعليلِ وتسويغِ هذا العجزِ والنّقصِ والقصورِ والغيابِ، منَ الأهميّةِ بمكان.

إنّ الرّمزيةَ إذ توجدُ على مستوى التّجلّي في النّصوصِ أو الخطاباتِ، فإنّها تُسجّلُ انفجارَ اللُّغةِ باتّجاهِ الآخرِ، وانبثاقَ العلاماتِ وانفتاحَها على معنى الآخرِ؛ وهذا الانفجارُ والانفتاحُ هو القولُ، والقولُ هو الإظهارُ والإبانةُ، والإظهارُ إعلامٌ للّذاتِ باتّجاهِ الذّاتِ الأخرى، وليسَ باتّجاه اللّغةِ في ذاتِها؛ فالفائدةُ من الرّمزيةِ تكمنُ في كونها تكشفُ عن طريقِ بنيتِها للمعنى المُضاعفِ التباسَ الكائن[5] (ريكور، 2005، صفحة 103)؛ حيثُ إنّ إمكانيةَ فهم الآخر من خلال النّصّ باعتباره الأثر الذي يتركُه يتحقق بالانغراس في الفعل النّظير له وتشكيل المشروع الإنساني الذي يتضمن إمكانيةَ القدرة الأنطولوجية والمنهج المعرفي للحقيقة، على نحو ما ذهبَ إليه بول ريكور ( Ricœur Paul )؛ وعلّةُ وجودِ الرّمزيةِ في الأساس هي فتحُ تعدّديةِ المعنى على التباسِ الكائنِ ولُبسِ الذّاتِ، وهي تتمثّلُ مُختلفَ أنساقِ اللّغةِ، وتتقمّصُ كلّ أدوارِ كينونةِ المعاني؛ فإذا كنّا لا نعرفُ مكان معنى ما، في حالة من حالات النّسق السّابق، فكيفَ نعرفُه في النّسق اللّاحق؟

لا يُمكنُ بأيّ شكلٍ من الأشكال أن نُبلورَ أيةَ فكرةٍ عن طبيعة التّغيُّر التي تُؤثّرُ في قيمة هذا المعنى في النّسق اللّاحق؛ ولا يُمكنُ أن نصوغَ أيّ تصوّرٍ عن تعدّديته" فتعدّديةُ المعنى والرّمزية تنتميان إلى تكوينِ اللّغةِ وعمَلها[6] (ريكور، 2005، صفحة 108)"؛ وعليه فتأويلات الرّمزية لا تتمزّقُ على أعتاب بنيات المعنى المُضاعف، ولكن على طُرقِ انفتاحِه، وعلى قصديات الإظهار( القصديّة Intentionnalité)، حيثُ " يأخذُ اللغةَ في اللّحظة التي تهربُ فيها من ذاتها، فإنّهُ يأخذُها في اللّحظة التي تهربُ فيها من المُعالجةِ العلميّة التي لا تبدأُ إلّا مع مسلّمةِ انغلاقِ العالم الدّالّ[7] (ريكور، 2005، صفحة 102)"؛ إنّه انغلاقُ واجتماعُ الهوامشِ في بؤرة المتون ومراكز الدّوائر، حيثُ أسئلةُ الذات تتحطّم على جدران

الارتدادات، فمن يصوغُ سؤالا حول نفسه، يعثرُ دائما على جواب يعكسُ الاتجاه الذي يسيرُ فيه.

ومن أجل إرساء معالمِ النّقود التّأويلية، للذّوات السّردية، تُعالَجُ وحدة المعنى، وفُهوم المعنى السّردية عمومًا، في داخل ذوات النّصوص، سعيًا لبناء الحقيقة وتقويضِ الشّكوك التي تُرهق الأفكار، والنّصوص، ومعتقدات الذّوات، في ماهيّاتها الأولى؛ كون تلك الشّكوك تظلّ دوما تكبحُ بلوغ مختلف المعايير والقيم التي تحملُها النّصوص (النّصُّ الإنسان/ النّصُّ الذات)؛ وإن كانت في الأصل نقطةَ التّماس فلسفيا معَها؛ ومن ثمّة فمحاولةُ تمثّل سردية النّصوص واقعيا من خلالها، سيزيد من غموضها والتباسها، عند آخر مستوى من مستوياتها التّأويلية، فالتّخلي عن المفهوم الابستيمولوجي للتّفسير والتّعويل على الرّؤية الأنطولوجية للتّأويل يبلّغُ فهوم ونقود ثقافة وتكوين الذات، ورؤية العالم ويتناول الهويّة في صلاتها مع السّرد؛ لتجدَ النّقودُ نفسَها أمام معضلة التأويل المضاعف، الذي ما يني يمرقُ عن إرثِ طقوس المَقْوَلة والمَفْهَمَة، ويروغُ عن حدّياتهما.

وعليه، فـ" إنه فائض يروغ من النّطق، ويُفلتُ من شبكة اللغة، ومن ثمّ فهناك دائما شيء بين السطور، شيء على طرف اللسان، شيء لا يُقال ويوشك أن يُقال، وهناك دائما حاجة إلى الاستعارة، Métaphore والصّورة Image والسّرد Narrative [8] (رمضان، 2007، صفحة 115)" على قدر الحاجة من القصديّة والغائية للمُخاطِبِ، والمقبولية والمفهومية للمُخاطَب، في عمليات تبادلات لغوية، وفي إطار سرديّة عامّة؛ وبحثًا عن حقائقَ لا يُجسّدُها إلا المجاز" فثمّةَ رحلةٌ لغويةٌ يجتازُها الذّهنُ عبر الكنايات والاستعارات والرّموز، وكأنّنا لا نلتصقُ بأجسادنا إلّا بعدَ أن نعبُرَ عليها، ولا نتحدّثُ عن أنفسنا إلا بأن نُكنّي عنها، ولا نُدركُ هويّتنا إلا بالوجه الذي نستعيرُه لها، فالمجازُ هو الفاصلُ بيننا وبين أنفسنا وهو الطريقُ إلى حقيقتنا، والفُسحةُ التي تتقوَّمُ بها كينونتُنا[9] (حرب، 2007، صفحة 25)" وهي تتبدّى انفتاحًا غير معهود لكي تتعامل مع جميع موضوعات العالم بوصفها جملة من الرّموز تحتاج الى تأويل ولكي تحوّل الظّواهر الطبيعيّة إلى نصوص عبر

إبستيميات المعرفة، في سيروراتها ومُدركاتها، وإرجاءات التّأويلات في تهويماتها، وفوائضِ حدوسها وتخميناتها.

## 2. خطابات فهوم النّقود:

إنّ الحديثَ عن أنطولوجيا التّفكير نقديًا، يقتضي بالضّرورة استحضار قاموس خاصٍّ، يضمنُ قراءات أصوليّة، تبحثُ في سؤال الماهية عبر الفروع، عن حقيقة الإنسان وجوديًّا، من خلال تكريس عتبات الفهم المُوجّهة إلى إدراك كُنْهِ الذّوات (الذّات)؛ وليس المقصود بالذّات هنا، الذّاتَ البشريّةَ، وإنّما الذّات الموضوع، والذّات النّصّ؛ " لأنّ النّصّ هو في ذاته أنفس النّصوص التي أنتجَتها أية ثقافة بشريّة، ومن هنا فهو النّصّ الذي يحثُّ على التّأويل[10] (شولز، 1991، صفحة 21)"، ولأنّ الغوصَ في عمليات فهم الذّات هو من صميم التّأويل وتأويل الفهوم ونقدها، " والذّات هي إعادة تشكيل للتباين والاختلاف[11] (حرب، 2007، صفحة 61)" في سياق إعادة بناء وجودها وإمكاناتها، وتسويغ سرديات نصوصها.

ولمّا كانت هذه العمليات جُزءًا من مشاريع الذّات، حدثَ شرخٌ في بناء خطاب المنهج، وهذا ما استدعى بناء نُظُمٍ تفكيرية ورموز وشفرات موازية لحيواتِ الذَّواتِ الإنسانيةِ اليوميّةِ، ترتكزُ إلى عناصر الإدراك الخفيّة والظّاهرة، عبر أنساق المُظهرات والمُضمرات؛ لأنّنا " نتشاركُ العالمَ ونتقاسمُه من خلال رموز عامّة أو علامات مشتركة، ومن المُتعذّر أن نشارك أي شخص واقعَه إلا من خلال وساطة عالمِنا الرّمزي- أي من خلال نصّ من صنف ما- ولكلّ نصّ Texte سياقCotexte أو سياقات في واقع الأمر[12] (رمضان، 2007، صفحة 14)"، هذا من جهة؛" أو أنّها مجرّد أسماء تقولُ مسمّيات، فيُنظرُ إليها بوصفها بنيةً أو نظامًا، أو بوصفها مواضعات أو ترميزات[13] (حرب، 2007،

صفحة 24)" من جهة أخرى؛ وهذا ما يُشكّلُ ترميز سرديّة النّصوص، التي تقتضي تأويلا على شكل ما، ومن ثمّة بناء خطابات نقديّة تشتغلُ عليها وتنتُج عنها في صورتها الأولى.

ومنه فخطابُ النّقد، سيغدو المعنى الثّاني الجديد، ويُصبحُ العلامة الدّمغة على المعنى الأول، لأنّ العلاقة التي تحكم خطاب النّقد بخطاب المتن، هي خطاب المنهج، فهي بمثابة علاقة المعنى بالشّكل؛ والناقد حين يضيف كلامه إلى كلام المتن، قد يشوّه الموضوع، ويخرق ذات النّص، حتى يمكن له أن يعبّر به عن ذاته، ولا يسعى أن يجعله محمول شخصه فقط، بل يعيد صياغته مرة أخرى، " فلم يكن النّصّ نصّا بل عملا، وينبُعُ كلٌّ من قوّة وضعف التّأويل النّقدي الجديد من هذا التّمركز المُتطرّف حول العمل كموضوع ذي معنى فريد[14] (شولز، 1991، صفحة 34)" أي أنّ خطاب النّقد حتى لو كان ذاتياً فهو قراءة ثانية للمتن وإضافة له، تعكس الموروث الثّقافي للنّاقد؛ وحينئذ تكون هذه الإضافة النّقدية هي علامة خطاب المتن؛ لأن العلامة في حالة تجدّد وتغيّر، وتحوّل مستمر، وهذا ما يعطي خطاب النّقد نوعاً من الحيوية الخلّاقة، لأنّه يتجاوز بذلك المعاني المركزيّة للنّص المتن؛" أي أنّنا لا نستطيعُ أن نُضفي أي معنى نشاء على النّص بل إنّنا نستطيعُ أن نضفي عليه كلّ المعاني التي نستطيعُ ربطها بالنّصّ عن طريق الشّفرة التّأويلية[15] (شولز، 1991، صفحة 62)" وهنا تنسحب نظرية المرآة العاكسة، على الإسقاطات المُتقابلة؛ لأنّه " عندما يفهمُ المرء شخصا آخر فإنّه يتمثّلُ قوله حتى ليُصبح هذا القول قول المرء نفسه، ويعيش أطول أمدٍ ممكن في سياقات المرء ورموزه[16] (رمضان، 2007، صفحة 14)"، وهو ما يصنعُ سيرورة تأويل التّرميز في سرديات النّصوص.

ضمن هذا السّياق انزاحتْ فلسفةُ النّقود التّأويلية السّردية-ضمنيًا- إلى شكوك المعرفة التّأويلية؛ فقد فهِمتْ رمزيةَ الواقع عبر تركيبيتِه التّرميزيّة، من خلالِ مُجملِ التّبريرات التّأويلية التي قدّمَتها؛ لأنّ التّبريرات هي الجدارُ الذي تتهشّمُ عنده كلّ فوائضِ المعاني، وهي تُجاوزُ حدودَ إرجاءاتها، والقائمةِ أساسا في ثنايا النّصّ الموجّه بقصد أو دون قصد، إلى محكمة التّأويل عبر فاعلية التّلقي، حيثُ " يبدو أنّ تعافي المعنى الأصلي هو في كثير من الأحيان وهم وضلال وغاية لا تُدرك، فالمعنى الأصلي قد مضى في ذمّة نفسه...

تبدّد فور انبثاقه، ولم يبق منه إلا تأويله (إنّه كذكر النّحل الذي يموت فور الإخصاب، يموت فور التقائه بحقيقته) لا يحكمُ الأصلُ إلا يوما واحدا، ويُخلع بعدهُ ويُصبحُ سبيًا للحاكم الأبدي الفعلي... التّأويل[17] (رمضان، 2007، صفحة 21)"؛ وذلك من خلال ثنائيّة سرديّة المُبدع وإعادة سردية المتلقي لها، ضمن سياق إعادة بناء الفُهوم؛ وهو ما نسمّيه بأنطولوجيا التّفكير وتأويل التّرميز، وهنا نجدُ أنّ التّأويل السّردي ينهضُ بحملِ هذا القدر من الإمكان البرهاني، لتعليل سردية تأويلية ما بعينها، دون سواها، فـ" القرّاء هم ذوات منقسمة تتخلّلها الشّفرات، وترك القارئ حرّا في التأويل أمر مستحيل[18] (شولز، 1991، صفحة 39)"، وتشويهٌ متعمّد في بناء خطابات فهوم النّقود، إذ تتهشّمَ عندها كلُّ التأويلات، إذ لا مجال للاحتمالات.

ومادامت الحالُ كذلك، فالدّارسُ الآن في حاجةٍ ملحَّةٍ إلى أداةٍ للفكرِ، تضبطُ ترابُط اللّغة والكلام، وتحوُّل النّسقَ إلى حدثٍ، كون التّفسيرَ يعالجُ العلامات أكثر من أي نظامٍ آخر؛ فإنّه يحتاجُ أيضًا إلى مثل هذه الأداة من أدوات الفكر؛" إنّ النّصّ لنقصٌ في المعنى الموضوعي، لم يعُد يقول شيئًا، وإنّه من غير تملُّكٍ وجودي" وعلى هذا الأساس تتفجّرُ اللّغة لتَتَوالدَ المعاني، وتتهشَّم الدّلالات، لتصنَعَ بمُخاتلاتها ومراوغاتها الإبهار والإدهاشَ؛ عندما تعني أشياءَ ولكنّها تقول أشياءَ أخرى؛ حيثُ" انبثاقُ التّعبيريّة هو الذي يكوّنُ عجائبيةَ اللّغَة[19] (ريكور، 2005، صفحة 108)"؛ هذا الانبثاقُ الذي يرتهنُ إلى محدّداته ومعيّناتِه المُتغيّرة والمتوثّبة،" فلا يوجدُ سرٌّ في اللّغة، فالرّمزيةُ الأكثرُ قداسة تعملُ مع متغيرات المعيّنات نفسها كما تعملُ معها أكثرُ كلمات القاموس العادية، ولكن يوجدُ سرٌّ للغة، وهذا يعني أنّ اللغةَ تقولُ ما هو آتٍ، فإنّها تقولُ شيئًا ما، وتقولُ شيئًا عن الكائن، فإذا كان ثمّةَ لغزٌ للرّمزية، فإنّهُ يقومُ كاملًا في مخطّط التّجلي، حيثُ يكونُ لبسُ الكائن قد قال نفسَه في تجلّي الخطاب[20] (ريكور، 2005، صفحة 115)"، كونها تسعى إلى" استبدال تعزيز الذّات بفقدان توحّدها مع المُحيط، ومحاولة خلق براديغم مقابل أفول المرجعية اليقينيّة، واستبدال انفلات المعنى بالبحث عن المقاصدِ والغايات[21] (فيدوح،

2019، صفحة 311)"؛ ومن هنا فإنّ ابتكار سرديات جديدة تهندسُ للوعي الجديد في سرديات النّصوص مسارات مغايرة، هو أمر منوط بالنّسق الذي يحكُمُه البراديغم، ومرهون بالشرخ والتّحوّل الذي حدثَ في الرّؤيا، وليس في موضوع الرّؤيا في حدّ ذاتها.

إنّ أوّلَ ملمحٍ يتجلّى فيه الرّمز ببساطة، هو" أن يلاحظ الدّارس في ثنايا الصّورة نفسها، - وهي ذات طبيعة حسّية في أكثر الأحيان- وجود ظلال من المعنى تتحرّك خلف النّسيج الحسّي لألفاظ اللّغة لتُشير بقوّة إلى وجود شيء معنوي[22] (حشلاف، 2000، صفحة 08)" إمّا متعدّد أو متفرّد، وإمّا ثابتٍ قارّ، أو متغيّر متوثّب؛ لأنّ ثمّةَ" فرقًا كبيرًا بين أن تنطلق الذّات في موقفها من قضيّة معيّنة، فتحاول استيعابها من مناحٍ كثيرة، سعيًا إلى التخلّص من أناها التي تمنعُ من رؤية الموضوع على حقيقته، قدر المُستطاع[23] (محمود، 2000، صفحة 26)"؛ ولذلك يُستعانُ بالتّصوير الرّمزي، " وكذلك المستويات التّراتبية للّغة، فتتسلسلُ هنا بكلّ وضوح، فلدينا أولا اللّغةُ الموضوع، ثمّ لدينا اللّغةَ التي تصفُ البنى الأوّلية للُّغة الموضوع، ثمَّ لدينا اللّغةَ التي نُنشئُ بها المفاهيم العلميّة لهذا الوصف...، ولقد يعني هذا أن البنى في مستوى اللسانيات هي نفسُ البنى المُحايثة للّغة[24] (ريكور، 2005، صفحة 110)"، ما يضمن الحدّ الأدنى من البيان، في محاولة انكشاف الحسّي على المعنوي، وانكفاء المعنوي على الحسّي، وجلاء الحقيقة والتّزييف، حيثُ" هناك نمطان من الوجود الإنساني الحقيقي والزّائف، وحيثُ إنّنا بوجودنا الحقيقي نربحُ أنفسَنا إذا فهمنا كينونتنا، في حين نخسر بالوجود الزّائف أنفسَنا[25] (جاسبر، صفحة 114)" ومن خلال الاندماج في دينامية التّرميز، والحلول في حيويّة الرّمز؛ فالحقيقةُ هي ما يتجاوز الطّبيعي والملموس إلى اللّاطبيعي واللّاملوس، انطلاقا من التّبئير (Focalisation)إلى التّعبير بالتّصوير.

إذن، فالتّصوير الرّمزي أساسُه علاقةُ مشابهة، بين مستوى الأشياء الحسّية الرّامزة، ومستوى الحالات المعنويّة المُرمّزة، وعلاقة التّشابه هذه، تنحصرُ في الأثر النّفسي الذي يتشكّل دافعا لتقريب الصّورتين، فهو بذلك يُوحي ولا يصرّح؛ انطلاقا من تبئير التّفكير، إلى تحرير التّعبير، ضمن صوغِ سرديات النّصوص(النّص الذات/ النّص

الإنسان)، وبوصفها "ظاهرةً تُلازم تحقّق العمليّة اللّغويّة، المحكيّة منها أو المكتوبة، وأنّها تتكشّفُ بدءًا من مستوى الجملة وتراكيبها المُختلفة[26] (ذريل، 2000، صفحة 43)"، انتهاءً إلى عموم المتن أو الخطاب؛ و" في حركة الذّهاب والإياب بين التّحليل والتّركيب، فإنّ الإياب لا يُعادلُ الذّهاب، ذلك لأنّه في طريق الإياب ثمّةَ انبثاقُ الإشكالية [ وهو ما يُسمّى بالتّعبيرية] أي المعنى الذي يُعبّرُ فيه المتكلّمُ عن نفسه، ولكن بالمعنى الذي تُعبُّر فيه اللّغةُ عن شيءٍ ما، وتقولُ شيئًا ما، ذلك لأنّ انبثاقَ التّعبيرية يُترجمُهُ التّنافُرُ بينَ مخطط الخطاب وبينَ مخطّط اللّغة[27] (ريكور، 2005، صفحة 115)"، لتتكوثَرَ بعدها الأنساق، ويتمنطَق اللّوغوس.

ولا يحدثُ ذلك إلّا من خلال ترسّبات وتكلّسات في المخيال، تُؤثّثها مقولات وحدّيات اللّامُفكّر فيه، واللّامقول في حدّ ذاته؛ لأنّهُ في اللوغوس كلّ كلام هو" نظامٌ متّسقٌ ومعنى صريح، ودلالة مُتطابقة، بينما كلامُ النّصّ رموزٌ موحيّة، ومعانٍ فائضة، ودلالة مُتعدّدة، وفي اللّوغوس المعرفة بحثٌ ونظر، افتراضٌ وبرهنة، تساؤلٌ وتشكيك، وفي النّصّ المعرفةُ حدسٌ وإشراق وكشف[28] (حرب، 2007، صفحة 30)"؛ فهو ارتحالٌ وانتقالٌ من البرهان إلى العرفان عن طريق البيان، واجتيازٌ وعبور من اللّوغوس إلى البراديغم؛ " فليس البيان أمرًا زائدا على المعنى، وإنّما هو طريقة في القول، تَبَدُّلٌ في المعنى وتَغَيّرٌ في دلالته، طريقة يتمُّ بواسطتها اجتراحُ المعنى ذاته[29] (حرب، 2007، صفحة 26)"، وخرق وتهشيمُ الدّلالة حتّى لا تبقى غُفلا؛ لأنّ وثوقيةَ سرديات النّصوص، ترتهنُ إلى" لوغوس Logos الفكر أو المنطق، الذي يفترضُ دائما وبشكلٍ بدئي، وجود لوغوس للّغة، بما هو التّجسيدُ البلاغي للمعنى[30] (غراندان، 2007، صفحة 28)"، في محاولة لتشويه وتهميش المتون، وتهشيمِ وتشظية الهوامش.

ولا يكتسبُ التّصوير الرّمزي دلالته إلاّ في ذاته، لأنّه يتضمّن قدرًا كبيرًا من الغموض،" وربّما لا يكون الشّيء الغامض في الرّمز هو الفكرة...، ولكنّه مساق الدّلالات

الضّمنية التي تسكن هذه الفكرة، فالخاصّيّة الحقيقيّة للتّعبير الرّمزي ليست هي الغموض أو السّرية، ولكنّه الالتباس وتنوّع التّفسيرات الممكنة[31] (ناصف، 1983، الصفحات 132-133)"، وبذلك تتجلّى خاصيّة التّصوير الرّمزي، من خلال أداء مُكنَة التّأويل اللّغوي، كون" تلك اللّغة رغم طبيعتها قد تكون قريبة من الكمال، من التّوتر بين البديهة والعلم إلى المعاني الضّمنية[32]... (تشومسكي، 2009، صفحة 26)" المبثوثة في ثنايا الكلمات، وفي تمفصلات النّصّ أو الخطاب؛ و" سيكونُ من الخطأِ القولُ إنّنا أقصينا الرمزيةَ، فهي بالأحرى كفَّتْ عن أن تكونَ لُغزًا، بل كفَّتْ عن أن تكون واقعًا ساحرًا ومُخاتلا إلى حدٍ ما، وذلكَ لأنّها تفتحُ الدّعوةَ إلى شرحٍ مُضاعَف: إنّها تقومُ أولا إزاءَ المعنى المُتعدّد، وبهذا الخصوص فإنّهُ ليس للرّمزيةِ في ذاتها شيءٌ مدهش، فلكلّ كلمات اللّغة العادية أكثرُ من معنى...، ولكنّ الرّمزيةَ تقومُ للمرّة الثّانية إزاءَ الخطاب: يوجدُ اللّبسُ في الخطاب، وليس في مكان آخر[33] (ريكور، 2005، صفحة 114)"؛ وعليه تجدرُ الإشارةُ إلى فيضِ أنساق الخطابات ومضمراتها، وقضية الفكر وأفق التّفكير ودورهما وعلاقتهما باللّغة؛" فنحنُ لا يُمكننا التّفكيرُ إلا داخل أُفق اللّغة، ولكنّنا بالمقابل لا يُمكننا أن نفكّر باللّغة ذاتها إلّا في أفقها هي[34] (غراندان، 2007، صفحة 31)"، بوصفها وعاء وآلية الفكر، وأداة التّفكير العمليّة، فبالنّسبة لهذا التّصوّر الأداتي والوسائلي، فما هي -إذن- إلا تعيينات يلجأُ إليها العقلُ كلّما أراد الإفصاح عن الأفكار أو إبلاغَها، كما لو أنّ التّفكير يتمُّ في بداية الأمر دون لغة، وبهذا المعنى فإنّ اللّغة تُصبحُ عنصُرًا ثانويًا، إن لم نقُل عنصُر التباس خطير بالنّسبة إلى الفكر، كما أنّ هذا التّصوّر الأداتي يبقى شبيهًا إلى حدّ بعيد بالفهم المُشترك مع الفهوم التي تُشبهُ نسيان اللّغة، وهي تشتغلُ في ثنايا الفكر والتّفكير وخلفَهُما.

لأجل ذلك غَدَتْ قضيةُ الفكر، قضيّة مهمّة وجوهريّة، في خطابات الإنسان( الكائن/ الذّات/ الموضوع/ النّص/ السّرديات)، ولعلّ الشّغل الشّاغل في كل المسائل الفكريّة، هو تلك العلاقة بين أنساق الفكر والوجود، والتّفكير والإنوجاد، والواقع والممكن، والراهن والإمكان كونُهُ، وما يتمخّض عن ذلك كلّه من مُساءلات وفهوم فكريّة، وأطروحات ونقود تحليليّة، ومقاربات خطابات نقديّة، تغني السّاحة الثّقافيّة والعلميّة،

والمعرفيّة بدرجة أكبر؛" وليس يخفى على أحد أن الكاتب الأكثر جدّةً وأصالةً، وشموليةَ وعيٍ، هو الأكثرُ قدرةً على إدارة عناصر موضوعهِ[35] (محمود، 2000، صفحة 26)" وفقا لرؤيته الفكريّة للعالم والآخر، وتبعًا لقصديته ومقصديته،" ومن ثمّ فهناك بنيةٌ قصديّة في النّصيّة والتّعبير وفي معرفة الذّات وفي معرفة الآخرين[36] (رمضان، 2007، صفحة 15)"، عبر ما يُقدّمونه من نصوص وخطابات ومتون، كلّ ذلك عبر فاعليّة تداعي الأنساق، لأنّ" كلّ شيء يتفاعل ليعطي رؤية فريدة وطاغية للّغة والعقل[37] (تشومسكي، 2009، صفحة 26)"؛ أي عبرَ ما يُستقى من سرديات النّصوص والذّوات،" لاستهواء الذّات تقبّل الآخر وجذبها إليه، من دون الشّعور بتسلسل هذه الإرسالية المُتفاعلة مع كيان الذّات في شتّى المجالات[38] (فيدوح، 2019، صفحة 81)"، باعتبار أن مسألة عملية الإبداع في إطار السّرديات( سرديات الحياة/ سرديات الواقع/ سرديات المُغيّب والمُهمّش) من أعقد المسائل؛" وليس غريبا في هذا السياق أن تتماثل مع ما تبقّى من محاكاة المفاهيم والنّظريات والأساليب، من السّرديات الكبرى المعهودة[39] (فيدوح، 2019، صفحة 81)"، من أجل تبرير وتفسير عمليات وتجارب الانبعاث والإفصاح، وبناء الفهوم والتّصورات، والنّقود والإبداع.

ومادام الإبداعُ تجربة كونيّة، ذات طبيعة خاصّة، تختلفُ باختلاف مجالاتها ومُحرّكاتها، في عمليّة بنائها للحقائق والتّصوّرات، تظلّ تجنح نحو الإيغال والكشف والانكشاف، وتميلُ إلى الاستبطان وسبر الأغوار والنّفاذ؛ وما دامتِ اللّغة العاديّة، بقواعدها العقلانية الصّارمة، عاجزةً عن ذلك، عاجزة عن السّبر والإيغال والاستبطان، فإنّه من الضّروري اختيار أسلوب تعبيريّ خياليّ غير مباشر، يخترق اللّغة العاديّة، ويتخطّى القواعد القارّة، بُغية مُطاولة تُخوم أنساق الدّلالة،" حيثُ إنّ الدّلالة هي جلبٌ ثقافيّ للخبرة وإبراز لها إلى حيّز الوجود[40] (رمضان، 2007، صفحة 20)"، وعبر مُختلف تمظهراته وتشكّلاته، وفي كلّ سرديّاته؛" واللغةُ بما هي نُطقُ الكينونة، وانفتاحٌ على الكائن، وإمكانٌ للوجود، إمكانٌ يبني الحقيقة بقدر ما يكشفُ عنها، ويصنَعُ الإنسان بقدر

ما ينطقُ به، واللغةُ الخالقةُ أو المُبدعةُ هي في النّهاية مجازٌ، أي اجتيازٌ وعبورٌ وهجرة وارتحالٌ، وذلك بقدر ما الكينونة هي خلقٌ ومُغايرة أو تعارضٌ وانفصام[41] (حرب، 2007، صفحة 23)"مع وعن سرديات النّصوص، والذوات وانكفاءاتها المعرفية ابستمولوجيًا، وإضفاءً للشّرعية المفوميّة عليها، بقدر ما هي تنقيبٌ وبحث" حول الطّرق الأساسية التي نُدركُ بها العالم، وبها نُفكّرُ ونفهمُ، ذلك أنّ لها جذورًا فلسفيّة، نسمّيها الابستمولوجيا، تتعلّق بكيفيّة مُطلق المعرفة، وكيفيّة التّفكير في شرعَنة ادّعاءاتنا بمعرفة الحقيقة[42] (جاسبر، صفحة 17)" في تصريح واضح حول عراء الرّؤية، وإجهاض الإمكان من المُتخيّل السّردي، في محاولة لفهم الكينونة، انطلاقا من فهم الكائن بعد تحليله وتفكيكه وتشريحه، على نحو ما ذهبَ إليه مارتن هايدجر.

ولكي نصل إلى درجة الفهوم التّأويليّة، لابدّ من الظّفَر ببعض المعاني الدّفينة والدّقيقة، والبعيدة والمُضمرة في هذا الكائن ذاتًا وموضوعًا ونصًّا وسردًا، والوسيلةُ الوحيدةُ لذلك هي اللّغة"، لكنّ هذه اللّغة التي يُفترضُ أن تكون وسيلتنا لفهم هذا الكائن، ستكون هي ذاتها أداة عدم فهمنا له[43] (غراندان، 2007، صفحة 13)"، وهنا نجدُ أنفسنا أمام إشكاليّة اللّغة وما فوق اللّغة، واللّغة وما تقولُه اللّغة، إذ تُعالجُ كلّ قراءة تيمات وموضوعات( موضوعة) بناءً على محدّدات سابقة، مُستقاة من حقول معرفية أخرى، ناجمة عن توريث ثقافيّ ولغويّ يميلُ إلى فكرة التبنّي والكفالة والأدلجة دون الاعتراف بشرعيّة الأبوّة والنّسب.

وعليه اِسْتبْعَدَتْ سردياتُ النّصوص الموضوعات المؤدلجةَ، ومالت إلى موضوعات جديدة، تستلهمُ خلالها كل أنموذج أو براديغم، يُمكن أن يكون معادلا للذّات المُثلى المضمرة في أنساق التّخييلات؛ ولذلك تداخلت النّزعة الذاتيّة مع الحسّ، والخيالُ مع الرّمز، رغبةً في تشكّل نصّ يعكسُ الخلاص الذّاتي في مواجهة إكراهات التّاريخ، فلم يعُد الأمرُ إلا انعكاسا لنظام سرديات الفوضى، وأنّ الواقع في تصوّر الذّوات مجرد خيال؛ كلُّ هذا لا يتحقّق حصولُه ولا يمكنُ حدوثُه إلا عبر مُكنة الانزياح، والخروج عن المألوف،

حيثُ يمكن التّعبير عن كل الدّلالات الفكريّة والشّعوريّة، في تعقّدها وبساطتها، وفي جزئياتها وكلّياتها، وفي انشطارها وانتشارها، وفي تهشيمها وتهميشها.

وقد لا يتحقّق ذلك، إلاّ عن طريق توظيف خياليّ للرّمز في حدود مستوى عالٍ من البيان المُتاح عبر اللّغة للخاصّة دون العامّة، ذلك" لأنّ عالمنا الرمزيّ ليس مُنفصلا بأيّة حال عن وُجودنا، وبخاصّة عالمنا اللّغوي: نحن لغة ![44] (رمضان، 2007، صفحة 14)"؛ فمقاربته، يجبُ أن تبحث في مستوى التّقاطع بين بِنْيَتَيْهِ السّطحية والعميقة، ونقطة التّماسّ بينهما؛" ولئن كانت الأصوليات أو علم الأصول يبحثُ عن البدايات، فكلُّ بداية هي تركيب، وكلّ أصل هو اشتقاق، وكلّ ماهية هي تشكيل، فالمعنى هو استعارة، والقراءة هي تأويل[45] (حرب، 2007، صفحة 62)"، فليس ثمّةَ تأويل نهائي لحقيقة اللّغة، فحقيقة اللّغة سيلٌ من التّأويلات، تصنعُها الرموز والمجازات،" والعودة إلى الأشياء ذاتها يعني من بين ما يعني معرفة كيفية الفكاك من النّفوذ المشوّه للنّظريات والتّأويليات أحاديّة الجانب للظّواهر بقصد الرّجوع إلى الأهم، أيّ إلى ذلك الذي يبقى عالقا عبر كلّ التّأويلات، ومن هنا ضرورةُ مضاعفة التّأويلات لضمان أنّ الأهمّ قد تمّت مُحاصرتُه[46] (غراندان، 2007، صفحة 44)"، تلك المُحاصرة ليست قطعيةً، وإنّما تبقى نسبيةً تتراوح بين منطقتي الحدس والتّخمين، والانطباع والتّأويل، في حركات ذهنيّة تمتح من ترسبّات الكائن، وتنهل من معين المقاربات النّقديّة، التي تصنعُ فهوم المُجتمع، وتوجّه مجازاته ورموزه، ليكون تأويل التّرميزُ في سرديات نصوصها، وفق" الأنموذج الذي مؤدّاهُ أنّ الفهم يعني الصّعود تدريجيًا من القول إلى المعنى الذي يسكُنُه، من المقال الخارجي إلى المسألة التي تُحركُه[47] (غراندان، 2007، صفحة 50)" ومن ثمّة ترتحلُ المجازات، وتُستعارُ الاستعارات، ليتمّ تغريبها وترحيلُها، تبعًا لتغريب وترحيل الكائن والذّات والموضوع وسرديات النّصوص.

وعليه، فالرّموز والمجازات هي غربةُ لغة المُعجم في تصنيفاتها وترتيباتها، وهي تغريبٌ وارتحالٌ بعدما ظلّت حبيسةَ أدراجها، وهي اغتراب الذّوات في حالاتها وأحوالها

الشّعوريّة والفكريّة؛ إنّنا الآن إزاء حضرة الإبداعات ومقاماتها ومواجيدها، وإزاء تأويل التّرميز في سرديات النّصوص، وانكشافات الذّوات عبرها؛" ولكن أنّى لنا من الوجود الواقعي الذي أصبحَ يغلبُ عليه زعزعةُ اليقينيات، وبثُّ الشّكوك في السّرديات الكُبرى من خطيئة الآخر، في كلّ ما يصيبُ صحّة هذه اليقينيات، واعتقادها بهذه السّرديات[48] (فيدوح، 2019، صفحة 59)". وهنا نجدُ أنفسنا في مأزق القبول والانفتاح، وفي هاجس الاستلاب والتّثاقف، وأمام معضلة التأويل المُضاعف؛ بعد أن أصبح الإبداع عُرضةً لأن يكون سطحًا هشًا مهشّمًا، تحكُمُهُ لحظاتٌ عابرة، من دون بناءٍ واعٍ لمستقبلٍ بديل؛" فنحنُ إزاء ضرب من قيام تفكير منطلقُه عدمُ تطابق الأشياء والكلمات، ووجود مسافة بين الحقيقة ونفسها، وتنافُر المعاني أو تفاضُل الدّلالات؛ لذا، فإنّ القراءة التي يتكشّفُ لها هذا الضّربُ من التّفكير، تَعتَبرُ أنّ كلّ نصّ ينطوي على فراغ ما، وأنّ كلّ قولٍ هو ضربٌ من التّستُّر[49] (حرب، 2007، صفحة 61)"، والإخفاء والإضمار، إنّه انتقال من الغموض إلى الإغماض.

وهو بذلك من حيثُ نسق الاستعارة المُنعكسة على نفسها، انتقال من التّورية إلى التّعمية، ومن شرح وتفسير الظّاهر إلى تعليل وتأويل الضّامر، ومن ابستيمولوجيا المعرفة إلى أنطولوجيا الكينونة والوجود، بتفكيك الكائن واجتراح وخرق ما هو مُمكن، لذلك فالمسوّغُ منوطٌ" بالبحث في أغوار المعاني والدّلالات، بغرض استكشاف ما هو خفيّ، واستنطاق ما هو صامت، يضعنا بل يعيدُنا إلى دعامة الأنطولوجيا الأولى وهي اللّغة[50] (غراندان، 2007، صفحة 14)"، لينسحبَ التّخييل إلى مضمار التّأويل، وتنعطفَ القراءات صوبَ تسويغ المُمكن من القول في سرديات النّصوص، على نحو ما ذهب إليه مارتن هايدجر، في فهم لُغز الوجود، فالحقيقة هي ما يتجاوزُ الطبيعي الملموس إلى ما يَفضحُ وتُفصح به ذواتنا المتأمّلة من خلال فهومها المؤوّلة في النّهاية لكينونة الكائن، إذ السبيلُ إلى تحقيق ذلك هو المرور حتمًا عبر البحث في كينونة الموجود، التي تتأرجحُ بين التّفكير والتّرميز وتأويل سرديات الذّات والموضوع والنّصّ.

**خاتمة:**

إنّ تعليل أنطولوجيا التّفكير وتأويل التّرميز في سرديات النّصوص، يرتهنُ أساسًا إلى النّظر في الأصول الفكريّة، والمرجعيات المعرفيّة، بوصفها إمكانًا للفُهوم، وحقولا للدّراسات ومجالات الكشف؛ من خلال تجاوز القضايا المُبرهن عليها والمُثبتة في اللّوغوس، والأنساق والحدود التي تنتظمُها وتضبطُها؛ والانتقال بها إلى رحابة التأويل، وتجاوز أحادية التّفسير؛ باعتبار التأويل شكلا من أشكال التّفكير يتيحُ لنا القول في الوجود، ويسمحُ بإعادة تعريف الأشياء، وضبط التّصوّرات، وبلورة المفاهيم، من أجل مضاعفة الدّلالات؛" فنحن لا نقولُ أبدا ما نعني، ولا نعني أبدا ما نقول".

ومن ثمّة، تُتَجاوزُ الأنساق التي تُقولبُ السّرديات وتضبطها، بمعنى تجاوز الانغلاق، وعدم إلغاء إمكانات المساءلة والفهم، من مبدأ الإقرار بأنّ الاختلاف مولّد للمعاني، وعدم توقّف التّأويل على احتمالات بعينها، واستئناف القول في سرديّات النّصوص، من خلال إعادة ضبط الفُهوم والنّقود وتحيين الخطابات، عبر البحث في أنطولوجيا التّفكير وتأويل التّرميز لسرديات النّصوص، ضمن داخل وخارج أسيقتها الخطابية، وعن طريق تحديد تاريخانية سرديات النّصوص، باعتبار النّص عودةً إلى التّجربة التي جلبتهُ إلى عالم الكينونة والتّحقّق، وانتقلت به من الخصوصيّة والفرديّة إلى الانخراط في الكونيّة والكلّيّة، وتوسيع المشاركة مع أنماط التّفكير الأخرى.

إنّ العلاقة بين أنطولوجيا التّفكير وتّأويل التّرميز، تقتضي تعليل وجود بنى دالة، وأيقونات ترميزية، تتمظهرُ خلالها النّصوص والذّوات عبر أنساقها التّعبيرية، وفي صراعات مُضمراتِ السّرود، بين حدود الحقائقِ التّعيينيّة المُنكشِفة بالبرهان، وحدّيّاتِ الحقيقة المطلقة المحسوسة بالعِرفان، وبين تخوم التأويلات البعيدة الضّامرة، وحرفية تفسيرات الخطابات القريبة الظاهرة؛ وفي مضامينها وارتحالاتها تحدثُ عمليةُ إنتاج المعنى، وترميزية المعانِم، فليس الاكتفاء بتأويل الأطروحات التي تنتجها الثّقافة الرّمزية عن العالم، وإنما

العزم على تغييره من خلال التّغيير الجذري للأطر الاجتماعية للمعرفة والبنى الرّمزية للفعل من خلال حسن استثمار المخيال والانفتاح على السّرديات عبر مُحدّدات إحالاتها.

إنّ للتّأويل حساسيات متعدّدة اتّجاه المُتغيّرات التي تنهضُ بها سرديات النّصوص، ولا يُمكنُ لأي تأويل أن يبقى ثابتا أو مستقرًّا، إذ أصبح يمتدُّ إلى سرديّة الإنسان، والصّورة والفكرة والرّؤية والذّات والنّصّ، وبالتّالي التّأثير على ممارسات التّصديق والقبول، وخلخلة مبادئ القراءة والتّلقي، عبر محاولات تحديد ماهية الغموض، عند تخومِ مدائن التّأويل ومتاهاتها، لزمن مُغاير يظلّ يحتفي بالمابعد، عبر ارتحال المعاني، وهجرة ارتباطاتها التي تروم الاختلاف في البنيّات، والمغايرةَ في الفهوم، والمفارقة في النّقود، والتّفرّد والتّمرّد في كلّ متون وهوامش وشظايا السّرود الإنسانيّة.

## الإحالات والهوامش:

[1]- عادل رمضان، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2007، ص14.

[2]- جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر وتق، عمر مهيبيل، ط 01، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، لبنان، 2007، ص 31.

[3]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ط 02، دار التنوير للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 2007، ص 60.

[4]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص 24.

[5]- يُنظر، بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، تر، منذر عيّاشي، دار الكتاب الجديدة المُتّحدة، ط01، 2005، لبنان، ص 103.

[6]- بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ص 108.

[7]- بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ص 102.

[8]- عادل رمضان، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ص15.

[9]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص 25.

[10]- روبرت شولز، السيمياء والتأويل، تر سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1991، ص 21.

[11]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ط 02، ص 61.

[12]- عادل رمضان، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ص14.

[13]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص 24.

[14]- روبرت شولز، السيمياء والتأويل، تر سعيد الغانمي، ص34.

[15]- روبرت شولز، السيمياء والتأويل، تر سعيد الغانمي، ص62.

[16]- عادل رمضان، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ص14.

[17]- عادل رمضان، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ص 21.

[18]- روبرت شولز، السيمياء والتأويل، تر سعيد الغانمي، ص 39.

[19]- بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ص 108.

[20]- بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ص 115.

[21]- عبد القادر فيدوح، تأويل المُتخيّل، السّرد والأنساق الثّقافية، ط 01، صفحات للدراسات والنّشر، الإمارات العربية المُتحدة، 2019، ص 311.

[22]- عثمان حشلاف، الرمز والدلالة في شعر المغرب العربي المعاصر، منشورات التبيين الجاحظية، دط، 2000، ص08.

[23]- ابراهيم محمود، صدعُ النصّ وارتحالات المعنى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط 01، 2000، ص 26.

[24]- بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ص 110.

[25]- دايفيد جاسبر، مقدّمة في الهيرمينوطيقا، تر، وحيد قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، مشورات الاختلاف، ط 01، بيروت، لبنان، ص 144.

[26]- عدنان بن ذريل، النص والأسلوب، دراسة، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دط، 2000، ص 43.

[27]- بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ص 115.

[28]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص 30.

[29]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص26.

[30]- جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ص 28.

[31]- مصطفى ناصف، دراسة الأدب العربي، دار الأندلس، ط 03، 1983، ص 132،133.

[32]- نوام تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، تر، عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط 01، 2009، ص 26.

[33]- بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ص 114.

[34]- جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر وتق، عمر مهيبيل، ط 01، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، لبنان، 2007، ص 31.

[35]- ابراهيم محمود، صدعُ النصّ وارتحالات المعنى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط 01، 2000، ص 26.

[36]- عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمنوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، ص 15.

[37]- نوام تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، ص 26.

[38]- عبد القادر فيدوح، تأويل المُتخيّل، السّرد والأنساق الثّقافية، ط 01، صفحات للدراسات والنّشر، الإمارات العربية المُتحدة، 2019، ص 81.

[39]- عبد القادر فيدوح، تأويل المُتخيّل، السّرد والأنساق الثّقافية، ص 81.

[40]- عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمنوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، ص 20.

[41]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص 23.

[42]- دايفيد جاسبر، مقدّمة في الهيرمينوطيقا، تر، وحيد قانصو، ص 17.

[43]- جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ص 13.

[44]- عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمنوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، ص 14.

[45]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص 62.

[46]- جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ص 44.

[47]- جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ص 50.

[48]- عبد القادر فيدوح، تأويل المُتخيّل، السّرد والأنساق الثّقافية، ص 95.

[49]- علي حرب، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص 61.

[50]- جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، 2007، ص 14.

## قائمة المراجع:


1. محمود ابراهيم، 2000، صدعُ النصّ وارتحالات المعنى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا.
2. ريكور بول، 2005، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، دار الكتاب الجديدة المُتّحدة، لبنان.
3. غراندان جان، 2007، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، لبنان.
4. جاسبر دايفيد، مقدّمة في الهيرمينوطيقا، الدار العربية للعلوم ناشرون، مشورات الاختلاف، بيروت، لبنان.
5. شولز روبرت، 1991، السيمياء والتأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان.
6. رمضان عادل، 2007، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر.
7. فيدوح عبد القادر، 2019، تأويل المُتخيّل، السّرد والأنساق الثّقافية، صفحات للدراسات والنّشر، الإمارات العربية المُتحدة.
8. حشلاف عثمان، 2000، الرمز والدلالة في شعر المغرب العربي المعاصر، منشورات التبيين الجاحظية.
9. بن ذريل عدنان، 2000، النص والأسلوب، دراسة، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا.
10. حرب علي، 2007، الحقيقة والتأويل، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ط 02، دار التنوير للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان.
11. ناصف مصطفى، 1983، دراسة الأدب العربي، دار الأندلس.
12. تشومسكي نوام، 2009، آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا،