في بداية هذا الفصل، الموسوم بـ: "**التيار البنيوي ومحدودية التفسير**"، يشير "**بنكراد**" إلى أنّ فصوله السابقة كانت عبارة عن بوابة للولوج إلى كل ما له علاقة بالهرموسيات وإبدالاتها الفلسفية والدينية والفنية. فيقول: "وهو ما يمكن أن نعتبره خطوة ضرورية نحو الانتقال إلى تحديد سقف معرفي جديد دشنته البنيوية ووسعت من آفاقه مجموعة من التيارات اللاحقة في مقدمتها السميائيات والتفكيكية".[1]

تعتبر البنيوية من الاتجاهات التي كانت تعد النص الأدبي كمنطلق لدراستها، والبنيوية من أهم ما توصلت إليه العلوم الإنسانية في القرن العشرين **(20)**، ولقد اعتبرت في رأي منظريها البديل المستقبلي في عالم النقد والأدب. ليعود "**بنكراد**" إلى توضيح أنّه لن يتعرض في بحثه هذا إلى كل جوانب البنيوية، لأنّه أمرٌ لا يسمح به المقام ولا يتسع له المجال، لذا سنتعرض إلى أهم المبادئ الأساسية التي قامت عليها البنيوية، ومن بين هذه المبادئ هو مبدأ المحايثة **(Immanence)** الذي يقوم على دراسة النص بغض النظر عن الظروف المحيطة به.

وعليه فإنّ أغلب تركيزهم، أو جله يكون حول اللّغة، باعتبارها حاملاً لمختلف الدلالات، فلا يمكن الولوج إلى جوهر هذه المحددات إلاّ من خلال اللّغة: "... إنّ وجودنا في العالم، في نظر البنيوية والهرموسية قبلها أيضًا، هو وجود لغوي أي وجود من خلال المعنى وداخله".[2]

والمحايثة بهذا المعنى هو عزل النص، والتخلص من كل السياقات المحيطة به، فالمعنى ينتجه نص مستقل بذاته، ويمتلك دلالته في انفصال عن أي شيء آخره.

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص261.

[2]– المصدر نفسه، ص264.

وهذا ما أكد عليه "**بنكراد**": "... فلا موقع لهذا العالم في تعريف العلامة أو في اشتغالها، ولا تأثير له في قدرتها على إنتاج المعنى في حالات التدليل والتواصل على حد سواء، ولا موقع له أيضًا في تشكل النص واشتغاله...".[1]

ومنه فالبنيوية جعلت النص داخل فقاعة حتى لا يتأثر بما حوله ليصل إلينا المعنى صافيًا، دون أي شوائب تُعكر دلالاته، والذي يجعل من أمر الإمساك بالمعنى هينا هو اللّغة: "... إنّ ما يجعل المعنى أمرًا ممكنًا هو اللّغة وليس العكس، ذلك أنّ التسنين اللفظي للذاكرات، هو أصل الدلالات، إنّه منبع السياقات وهو الغاية التي تستوعب المتحقق والضمني والموحى به على حد سواء...".[2]

لذا نصل إلى نتيجة مفادها، أنّ اللّغة في التصور البنيوي عنصر مركزي، وضروري في عملية الفهم والوصول إلى المعنى.

ثم يشير "**بنكراد**" إلى البدايات الأولى للبنيوية، ألا وهي لسانيات "**دو سوسير**"، حيث ركز على أهمية اللسان؛ فحسبه هذا الأخير هو من أرقى الأنساق، ومركزي في حفظ الفكر وإشاعته وتطوره، لنجد "**سوسير**" أيضًا في ثنائيته الشهيرة يفصل لنا بين اللسان والكلام، حيث يعقب "**بنكراد**": "... لن يكون النص سوى حالة من الحالات الممكنة الوجود في حياة اللسان (...) والتعرف على هذه البنية هي مبتدأ المعنى ومنتهاه".[3]

والخلاصة التي يصل إليها أنّ النص هو نتيجة لانتقالنا باللسان من استخداماته المعجمية، إلى استخداماته الإنسانية التي تعبر عن ثقافة كل مجتمع.

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص271.

[2]– المصدر نفسه، ص272.

[3]– المصدر نفسه، ص275.

إنّ من أهم المبادئ التي قامت عليها البنيوية كما قلنا هو مبدأ المحايثة الذي يعتبره "**سعيد بنكراد**": "... العزيز جدًا على قلوب كل البنيويين، فلا شيء يمكن أنْ يوجد خارج النص، فما بعده ليس سوى الضياع في تفاصيل واقع بلا قيمة تحليلية...".[1]

نلاحظ أنّ مبدأ المحايثة، تكمن أهميته في أنّه يقوم على عزل النص وتحليله بعيدًا عن أي تأثيرات خارجية قد تحاول التحكم في سير معنى النص واعتبار هذا النص كحامل لكم دلالي معلوم، وعليه فإنّ هذا المبدأ يحصر دور القارئ ويقيده بالتعرف والكشف عن هذا المعنى دون أنْ يكون له دور آخر مثلاً في صناعة المعنى.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار رأي أحد المختصين في مناهج النقد المعاصر، وهو "**صلاح فضل**" صاحب كتاب: "**في النقد الأدبي**" نجده يقول: "... بهذا المفهوم نجد أنّ فكرة الحقيقة قد تغيرت في النقد ابتداءً من البنيويين، لم تعد هناك حقيقة جوهرية فلسفية ينشدها المبدع بكتاباته وينشدها الناقد بتحليله لهذه الكتابة لكن إذا كان للمبدع حريته في أنْ يرى ما يراه، فإنّه لا يفعل ذلك إلاّ عبر قوانين المنطق ومجموعة الرموز المتماسكة في الأعمال الأدبية...".[2]

نلاحظ هنا أنّ "**صلاح فضل**"، يشير وإنْ كان بطريقة غير مباشرة إلى مبدأ المحايثة، فكل ما قاله ينطبق عليه، فمبادئ البنيوية واضحة، معروفة لدى منظريها وإنْ اختلفوا في المسميات.

وفي رأيه هذا لا يختلف عن "**سعيد بنكراد**" في أنّ البنيوية قد تتجاوز قصدية كل من المبدع والقارئ في فهم الدلالات والرموز الموجودة في النص. وعند تعمقنا في البنيوية نجد أنّ الكلمة المفتاح لولوج عالم البنيوية هو البنية "**Structure**" حيث يقول عنه "**سعيد بنكراد**": "وهو ما يفسر الاستعانة الدائمة بمفهوم البنية الذي يعد في التصور البنيوي كلمة السر

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص285.

[2]– صلاح فضل، في النقد الأدبي، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2007م، ص52.

المركزية التي تسند التحليل المحايث وتحدد مردوديته...".[1] وهنا يقصد أنّ مفهوم البنية هو الذي يساعدنا على الفهم الصحيح للرؤية البنيوية. كما أنّ "**صلاح فضل**" لم ينكر فضل استخدام مصطلح البنية على البنيوية ككل: "... في مقدمة هذه المصطلحات، مصطلح "**البنيــة**" لأنّه هو التأسيس في العملية كلها **(...)** وقد نشب جدل حول مصطلح البنية باعتباره تصورًا ذهنيًا".

وإذا عدنا إلى كتاب "**رامـان سلدن**" "**النظريـة الأدبيـة المعاصـرة**" والذي قام بترجمته "**جـابر عصـفور**" نجده: "يعتبر أنّ اللّغة نسق من أنساق متعددة للعلامة".[2] أي أنّ اللّغة تحمل معاني وهذه المعاني ناتجة عن علامات لغوية، علينا فهمها، ولذا اعتبر "**سـعيد بنكـراد**": "... أنّ المعنى وهو نتاج ما تفرزه التأليفات الممكنة بين العناصر المشكلة للنسق...".[3] وعليه نلاحظ أنّ البنيوية تعتبر أنّ اللّغة من أهم منطلقاتها: "فاللّغة هي النسق الذي يتم من خلاله التعرف على كل الأنساق الأخرى".[4] وهنا نلاحظ أنّ مصطلح النسق يعود إلى اللساني "**فرديناد دو سوسير**" فهو فضل استعمال مصطلح النسق بدل البنية، وهذا ما أكد عليه: "... على الرغم من أنّ"**دو سوسير**" لم يستخدم كلمة بنية، وإنّما استخدم كلمة "**نسق**" أو "**نظام**"...".[5]

"**فسوسير**" ينظر إلى اللسان على أنّه من أرقى الأنساق وأكثرها انسجامًا: "إنّ اللسان في كل هذه الحالات هو الأداة التي نستعملها من أجل التنسيق بين مكونات الأشكال

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص290.

[2]– رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص90.

[3]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص265.

[4]– رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ص95.

[5]– المرجع نفسه، ص95.

التعبيرية غير اللفظية...". [1] فهنا اللسان عبارة عن أداة للربط أو التنسيق بين وظائف وعلائق غير لفظية، كحركة الجسم، الأنظمة، الأعراف... وغيرها، كما أنّنا نجد أيضًا "**فيصل الأحمر**" في كتابه "**الموسوعة الأدبية**" يعتبر أنّ اللّغة هي الأساس الذي يقوم عليه المعنى: "اعتبار اللّغة كأساس للمعنى، لا هي جوهر مادي **(حضور)**، ولا قصد حاصل **(فعالية معرفية)** بل مجموعة من الأعراف والتقاليد التي تؤلف الشفرات...".[2]

"فاللّغة كيان يحمل جملة من الأعراف والتقاليد التي تميز ثقافة مجتمع عن ثقافة مجتمع آخر، وفي خضم دراستنا حول البنيوية، نلاحظ أنّ من بين ما تقوم عليه البنيوية هو عزل النص عن العالم الخارجي مجردًا، وليس مجموعة من العلاقات الحسية في هياكل مادية يمكن أنْ يطولها الإدراك المباشر".[3]

وأول ما يتبادر إلى أذهاننا عند قراءتنا لرأي كل من "**صلاح فضل**" و"**سعيد بنكراد**" أنّ مفهوم البنية مفهوم له أهميته، خاصةً باعتباره تصورًا ذهنيًا أكثر منه علاقات محسوسة، كما دعا إلى ذلك "**صلاح فضل**" وله الأهمية بما كان في توضيح مسار البنيوية النقدي منه.

"وذلك هو فحوى التبسيط المرتبط بالبنية، الذي يجب أنْ يقود إلى نقطة نهائية هي المضمون الكلي...".[4] "**فسعيد بنكراد**" بقوله هذا يقصد أنّ البنية تؤدي إلى فهم المعنى الكلي من خلال فهم لجزئياته.

ثم يأتي "**سعيد بنكراد**" على سميائيات مدرسة باريس واعتبرها بأنّها محور أساسي، "ولحظة حاسمة في تاريخ البنيوية كما قال".[5] فهو يعتبر أنّ السميائيات السردية بمختلف مراحلها التي مرّت بها، فإنّها تعتبر أنّ المعنى ليس محدودًا، فالدلائل تحيل على كم هائل

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص268.

[2]– فيصل الأحمر، معجم السميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى (1431هـ–2010م) ص54.

[3]– صلاح فضل، في النقد الأدبي، ص53.

[4]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص291.

[5]– المصدر نفسه، ص293.

من المعاني كلٌ حسب تأويله: "... وهنا ما يشير إلى أنّ المعنى لا يوجد فيما تحيل عليه الأشياء بداهة، بل ممكنة السيرورة التي تتشكل من خلالها الأشياء باعتبارها دالةً على معنى...".[1] فالباحث هنا يريدنا أنّ نصل إلى نتيجة مفادها أنّه لا يمكننا أنْ نحيط إحاطةً كليةً بالدلالة النهائية للنص، فإذا آمنا بوجود دلالة واحدة ونهائية للنص، نكون قد ألغينا السياقات الداخلية التي تخلقها الوحدات في غفلة من المؤلف وهذا ما نلتمسه أيضًا عند "**رشيد بن مالك**" من خلال مؤلفه "**السميائيات السردية**": "إنّ السميائيين لم يتعاملوا أبدًا مع النص على أنّه يتضمن دلالةً واحدة".[2]

ويشير "**بنكراد**" إلى أنّ السميائيات تجاوزت الحدود التقليدية كما قال، لتهتم بالحالات الوجدانية الخاصة بأهواء النفس التي كانت معنية بتخصصات علم النفس ومشتقاته، يقول: "... وهكذا أصبحت "**الغيرة**" و"**الحسد**"، و"**التحدي**"، و"**البخل**"، و"**الاستفزاز**"، و"**الحب**" وكل الطاقات الانفعالية المصنفة ثقافيًا واجتماعيًا ضمن "**الأهواء**" موضوعا من موضوعات السميائيات...".[3]

ليعود "بنكراد" ليربط توجهات السميائيات السردية بتوجهات الهرموسية: "لقد اعتقدت هذه الهرموسية هي الأخرى في وجود هذا الكم الدلالي واحتفت به باعتباره استعادة لقصد النص، دون أنْ تهتم مع ذلك بما يمكن أنْ يقود إلى هذا الكم من خطاطات تحليلية".[4]

إذن فإنّ الهرموسية تلتقي في كثير من التوجهات، في منطلقات بدايتها خاصةً فيما يخص وجود دلالات لا حصر لها، للوصول إلى معنى نهائي أي الدلالة الكلية للنص، "فالنص كيان واعٍ لحدوده، ومدرك لامتداداته."[5]

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، 293.

[2]– رشيد بن مالك، السميائيات السردية، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى (1427هـ-2006م)، ص41.

[3]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص294.

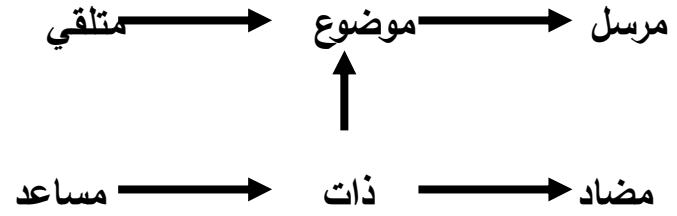
[4]– المصدر نفسه، ص295.

[5]– المصدر نفسه، ص296.

كما أنّ النص في تصور السميائيات السردية ينطلق من خلال مسار توليدي يقود إلى سيرورة من المعاني، يعد الإمساك بها غاية ينشدها أي مؤول. فهذا المبدأ التوليدي يقول بأنّ المعاني أو الدلالات تتولد من خلال نشاط مركب ينطلق من البنيات البسيطة إلى البنيات المركبة، ونجد "**عبد الحميد بورايو**" في كتابه "**الكشف عن المعنى في النص السردي**" يقول: "... لأنّ مفهوم العمق نسبي، كل هيئة توليد للخطاب تحيل على هيئة "**أعمق**" وهكذا دواليك، حتى البنية العميقة أكثر التي هي البنية الأولية للدلالة، نقطة انحباس المسار التوليدي".[1]

وإذا ما لاحظنا رأي الطرفين، كل من "**سعيد بنكراد**" و"**عبد الحميد بورايو**" نجدهما يلتقيان في كون أنّ النص في نظم السميائيات السردية ينطلق من مبدأ توليدي محوراه البنية السطحية والبنية العميقة والعلاقة بين هذين البنيتين تحيل على النموذج العاملي الذي قال عنه "**جوزيف كورتيس**"– **Courtes**– في مؤلفه "**مدخل إلى السميائية السردية والخطابية**".

ترجمة: **جمال حضري– أن كريماص– Greimas**– انتقل من ميدان الوظائف التي اقترحها "**بروب**" "**Propp**" من خلال كتابه الشهير "**موفولوجية الحكاية الشعبية**" والتي تتكون من **31** وظيفة، إلى ميدان العوامل، ويقول بأنّ النموذج العاملي (الأسطوري) يبرز هكذا":[2]



"ولأنّه منحدر من تحليل مدونات خاصة **(القصص العجيبة، وضعيات ركحية)** فإنّ هذا النموذج وفي نفس الوقت ""شكل باعتبار البنية النحوية للغات الطبيعية".[1]

---

[1]– عبد الحميد بورايو، الكشف عن المعنى في النص السردي "النظرية السميائية السردية"، دار السبيل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008م، ص09.

[2]– جوزيف كورتيس، مدخل إلى السميائية السردية والخطابية، ترجمة جمال حضري، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى (1428هـ–2007م)، ص102.

وفي المقابل إذا تأملنا رأي "**بنكراد**" نجده لا يختلف كثيرًا عن سابقه لكن "**بنكراد**" اختار عامل الخير وقام بعملية تطبيقية، أمّا سابقه فقالها بشكل عمومي، ولم يحدد: "فالخير صيغة للفعل المجرد الذي يحتوي على كل الأشكال التي قد يتحقق من خلالها، ففعل الخير سواءً كان هذا الخير فرديًا أو جماعيًا، اقتصاديًا أو اجتماعيًا، حقيقيًا أو مجازيًا، والأمر كذلك مع الشر".

ودون أنْ نتناول كل ما قام بطرحه "**بنكراد**" في فصله هذا لأنّنا أخذنا فقط ما نظن أنّه يخدم الموضوع.

"**فسعيد بنكراد**" في فصله هذا يريدنا أنّ نصل إلى أنّ النصوص تحمل كليات دلالية فيها قانون أسمى هو قانون البنية الدلالية الأولية المودعة في النص سرًا، فكل ما يتضمن في النص هو عبارة عن سيرورة تأويلية، تقوم بجذب القارئ ودفعه إلى البحث عن المعاني المخبأة داخل هذا لكيان الدلالي، فالقارئ أو المؤول هو من تسند إليه مهمة إعادة بناء قصد أو مقاصد جديدة من خلال هدم وإعادة بناء هذه البنيات الداخلية للنص.[2]

وممّا تقدم نستخلص أنّ الظواهر عامة، والظواهر الفنية خاصةً تقوم على ضمها مجموعة من المعاني والدلالات، وتأويل هذه المعاني يقودنا إلى فهمها، وإذا فهمنا هذه المعاني، فعلينا إخراجها والبوح بها، كما أنّه لا يمكننا أنْ نحكم على أي تأويل بأنّه جيد أو ناقص أو سيء فكل قارئ قد أوّل تلك المعاني على حسب حاجته إليها، والقارئ يوجه هذا التأويل بحسب الخلفية التي استعان بها، والتي أوّل من خلال منظورها، وهنا لا نقول بأنّ المؤول مسيّر بل له الحق في اختيار التأويل الذي يناسبه ويقدمه بالطريقة أو الخلفية التي تساعده.

---

[1]– جوزيف كورتيس، مدخل إلى السميائية السردية والخطابية، ص103.

[2]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص301.

إنّ "**بنكراد**" يتناول في هذا الفصل الموسوم بـ: "**السميائيات: السيرورة التأويلية**"، السميائيات وكونها العلم الذي يهتم بدراسة العلامات حيث أنّ العلامات رموز، "**فشارل ساندرس بورس**" **(Peirce)** ينظر إلى الكون على أساس أنّه علامة كبرى، وكون أنّ هذه العلامات الموجودة في الكون لا يمكن أنّ تقف على إحالة واحدة، بل تتعدد دلالاتها ويصبح أمر تأويلها تأويلاً واحدًا أمرًا صعبًا، لأنّ كل مؤول سينظر إلى هذه العلامة من منظور معين، أو زاوية معينة وهذا هو باختصار شديد، الخلاصة المباشرة لتصور "**بورس**" للدلالة وإنتاجها.

حيث وجدنا "**سعيد بنكراد**" يوضح هذا الأمر من خلال قوله بأنّ: "... الأمر يتعلق ويجب تأكيد ذلك، بالإحالة على ما يطلق عليه "**بورس**" "**الامتداد**" حيث تنتقي الفواصل ويتحول العالم كله إلى كيان رمزي يحضر في النص الثقافي كما تشترط ذاك رمزية الإنسان لا كما تشير إليه ذاته المادية".[1]

و"**بورس**" في مخططه السميائي الثلاثي: **المؤول/ المدلول (Interpretation)، الموضوع (Objet) الممثل/ الدال (Representomen).**

وقد استعرت هذا المخطط من محاضرة ألقاها علينا الأستاذ الدكتور "**ضيف عبد المالك**"، لكننا نجد "**سعيد بنكراد**" يعود ليوضح لنا: "والحاصل أنّنا لسنا أمام قراءة كلية، لأنّنا لا نفترض وجود مركز ثابت للنص، ولا نفترض وجود قصد مولد قادر على بناء عالم مطلق الانسجام وقادر على التحكم في كل تطوراته الممكنة".[2]

وهنا يقصد بأنّه لا توجد قراءة واحدة كلية ثابتة للنص، فالانسجام الموجود هنا بين النص وقصد مؤلفه غير حقيقي بل هو عملية افتراضية، أوجدتها عملية التأويل. فالقراءة هنا ليست من أجل البحث عن المعاني الموصوفة داخل العلامات بل من أجل إظهار سيرورات تأويلية هي نتاج فرضية القراءة.

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص349.

[2]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ليصل بنا إلى كون أنّ النص واقع بين عمليتين هما: التوليد والتأويل كون أنّ النص يولد معاني لا حصر لها، والتأويل يقوم برصد هذه الدلالات، وقال عنها بأنّها: "الإستراتيجية التي تتم من خلالها بناء نص مخصوص".[1]

وفي موضع آخر نجد "**سعيد بنكراد**" في مؤلف آخر بعنوان "**السميائيات والتأويل**": "مدخل لسميائيات" "**شارل ساندرس بورس**" يقول: "أنّ منطق النص والبحث عن انسجام ممكن للكون النصي يقودان السميوز إلى انتقاء دلالة والاحتفاء بها وتفضيلها على دلالات أخرى...".[2]

وهذا ما جعل "**بنكراد**" يقيم تقابلاً بين عمل المؤول الديناميكي والمؤول المباشر، والمؤول النهائي. لكن هنا في كتابه "**سيرورات التأويل**" يقوم بتقسيم ثلاثي للمؤول، لكن في مؤلفه الآخر "**السميائيات والتأويل**" يقول بأنّ هناك مؤول ديناميكي وآخر مباشر ونهائي. فالمؤول الديناميكي: "هو المؤول المسئول عن انفلات الدلالة من عقالها وتطورها في كل الاتجاهات، لا يعني مستوى دلاليًا واحدًا".[3]

أمّا المؤول المباشر فيقول عنه بأنّه: "يحيل على معنى الوقائع كما هي متداولة بين مجموعة بشرية".[4] وهنا لاحظنا أنّ "**بورس**" يميز بين كل من المؤول المباشر وآخر ديناميكي وثالث نهائي. وعليه فإنّ العلامة عند "**بورس**" غير محدودة ففعل العلامة ممتد في كل الاتجاهات، وإذا عدنا إلى تعريف "**سوسير**" في كتابه "**دروس في الألسنية العامة**" نجده يعرف العلامة: "على أنّها علم موضوعه أنظمة العلامات أو الرموز التي بفضلها بتواصل البشر فيما بينهم".[5] أي أنّه عند فهمنا لهذه العلامة، نساعد في تبسيط الحياة الاجتماعية، وعندها نسهل عملية التواصل مع الناس.

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص350.

[2]– سعيد بنكراد، السميائيات والتأويل، مدخل لسميائيات شارل ساندرس بورس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م، ص34.

[3]– سعيد بنكراد، السميائيات والتأويل، ص34.

[4]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص351.

[5]– محمد السرغيني، محاضرات في السميولوجيا، ص15.

ومنه فإنّ النص يحمل كمًا لا نهائيًا من الدلالات التي يجب على المؤول أنْ يقوم باكتشافها، وكان لا يعني هذا أنّ هناك تأويلاً صحيحًا وآخر خاطئًا بل هناك مؤول واعٍ وآخر غير واعٍ: "وهكذا فإنّ ما يتحكم في هذه السيرورة أو تلك هي خصوبة الوعي الذي يستقبل النص ويصوغ سؤالاً أو أسئلة يقوم وفقها بإعادة تنظيم وحداته...".[1]

فالعلامات تحوي على معاني وهذه المعاني موجودة في العلامات والعلامات هي التي تؤدي إلى إنتاج الدلالات وتداولها. ولتوضيح وإظهار هذه العلامات واستخراج مختلف المعاني والدلالات الموجودة داخل العلامة، يتطلب وجود قارئ ومؤول واعٍ: "وهذا الوعي هو الذي تتضمنه فكرة النفعية التي يقول بها "**بورس**"..." [2] إذن فللعلامات غايات نفعية مخبأة في ثناياها، و"**سعيد بنكراد**" في كتابه "**السميائيات والتأويل**" لا يختلف كثيرًا عن مؤلفه الحالي "**سيرورات التأويل**": "صحيح أنّ مفكرًا تداوليًا من طراز "**بورس**" لا يمكن أنْ يقبل بانسياب دلالي لا حد له. فهو يقر بأنّ التأويل يتم وفقًا لحاجات نفعية فكل تأويل عنده يتم وفق غايات خارج سميائية".[3]

وهذا لا يعني أنّه لا يمكن الكشف عن المعنى الحرفي من خلال إسقاط سيرورات تأويلية تتخذ من المعنى الحرفي منطلقًا لا غاية نهائية. وحركية التدليل **(السميوز)** للإحالات المتولدة عن عملية التمثيل التي تقوم بها العلامة: "إنّ العلامة وفق هذا التصور، لا تنتج دلالة أحادية مكتفية بذاتها **(...)** بل تولد سيرورة تدليلية بالغة الغنى والتنوع".[4] فالسميائيات في تصور "**بورس**" ليست مجرد أدوات إجرائية بل هي فعل **(سميوز)** والسميوز هو سيرورة لإنتاج الدلالات فهي تساؤل ومساءلة حول المعنى.

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص361.

[2]– المصدر نفسه، ص363.

[3]– سعيد بنكراد، السميائيات والتأويل، ص33.

[4]– المرجع نفسه، ص129.

وفي نهاية بحثنا هذا نخرج بهذه النتيجة ألا وهي: أنّ التأويل ليس حكرًا على أشخاص أو أفراد من النخبة، كما أنّه لا يفرض علينا شروطًا تعجيزية فالتأويل شأن حياتي، لكون أنّ كل ما يوجد في الكون علامة: الإنسان، الحيوان، ... الخ.

والكون علامة كبرى كما قال "**بورس**"، وأي دراسة تقوم على مسلمات ومجموعة من المفاهيم منها: اللّغة والنص، والسياق...

وعليه فإنّ الممارسة التأويلية ليست ممارسة اعتباطية، بل تقوم على شروط وقواعد يجب أنْ تتوفر في النص وفي المؤول والممثل أو الدال.

Résumé:

L'école sémiotique est considérée l'une des importantes école critique dans le domaine de la critique littéraire; c'est un courant et une doctrine qui a fait couler beaucoup d'encre sur son importance et son essence.

Le terme sémiologie n'est pas une notion récente - nouvellement créée - mais elle tend ses racines aux grecs avec ***Platon*** *qui a utilisé le terme "****grammatike****" pour désigner l'apprentissage de la lecture et l'écriture en cohérence avec l'art et la philosophie pour qu' apparaisse ce terme une seconde fois sous un autre nom appelé* ***"Sémiotique"*** *ou* ***"Sémiotik"*** *avec le philosophe anglais* ***" Jean Look"*** *ensuite, ce terme a migré vers le domaine de la médecine où il a été utilisé dans la connaissance des symptômes chroniques chez les animaux .*

Néanmoins l'enracinement réel et logique revient aux deux écoles : l'école européenne avec l'entreprenariat du célèbre linguiste ***" Ferdinand de saussure"*** *dans ses* ***cours de tuigeushque générale"*** *qui a prédit la naissance d'une nouvelle " science issue de la psychanalyse générale et de la psychanalyse sociale et il s'intéresse à la vie des signes au sein de la société , l'appelant* ***" Sémiologie"****; il considère que cette science est plus ample que la linguistique car il étudie le signe langagier et non langagier .*

L'école américaine avec l'entreprenariat du philosophe américain" ***Charles Sanders Peirce"*** *qui considère que l'univers est un grand signe et que l'homme est un signe aussi qui a créé ce même signe .*

Installant le fondement et le programme à cette nouvelle science ; ce philosophe est reconnu pour son triple découpage: " ***icône/ indice/ symbole "*** *il a nommé cette nouvelle science " Sémiotic" .*

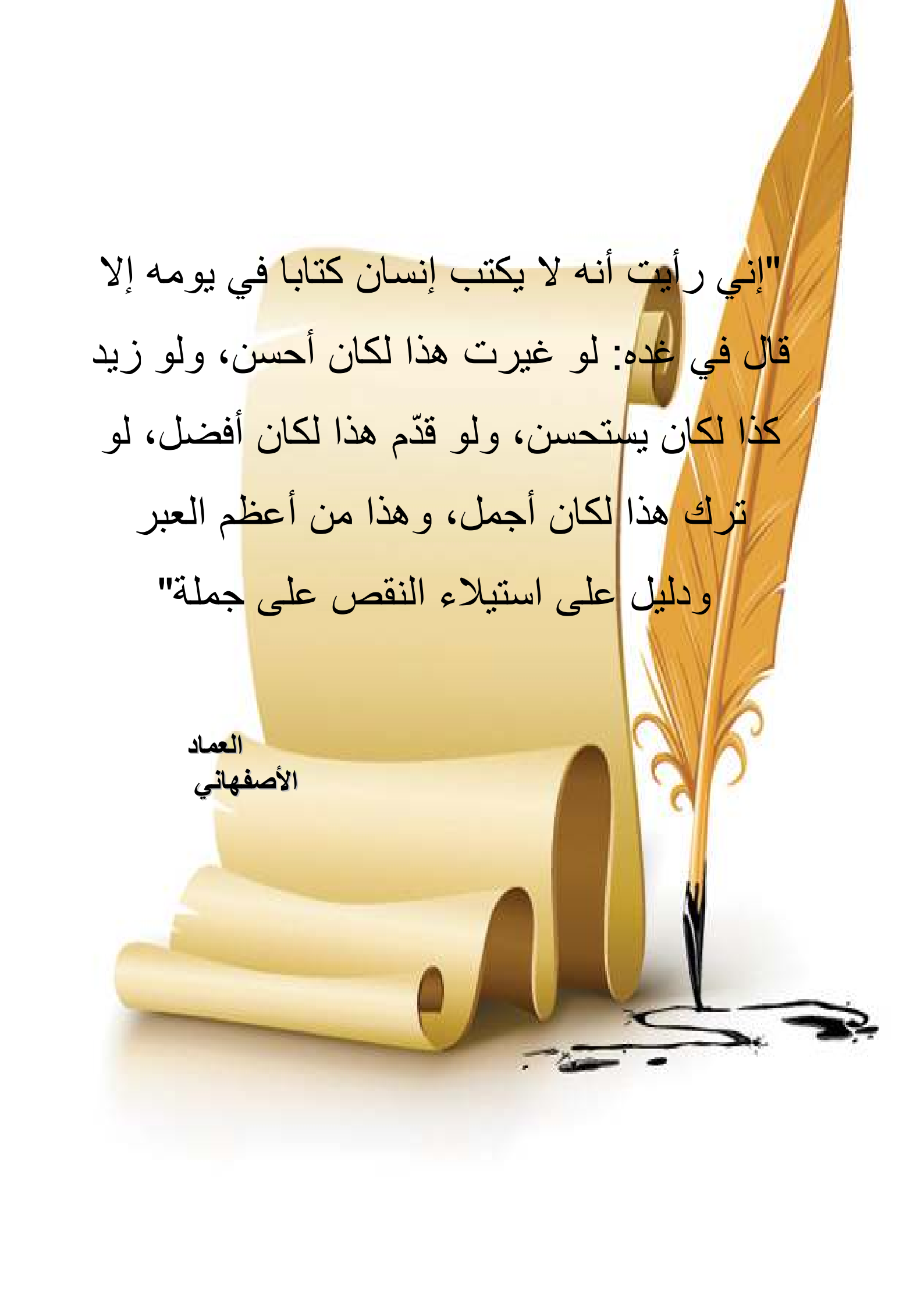
Pourtant, malgré l'apparition d'une école, connu pour l'esthétique de la réception, l'interprétation et le déconstruction, seulement, ceci n'a pas empêché la logique sémiotique qui dénonce que le signe et ses membres restent un facteur efficace dans l'opération de la critique .

Et avec l'instauration des orientations du structuralisme et ses antécédents; cette période imminente de l'auteur a imposée l'abdication du pouvoir au lecteur. Ainsi le lecteur a été doté d'un pouvoir supérieur à celui de l'auteur. L'interprétation émane de l'explication interne du texte , dissipe toute ambiguité et interroge les signes à l'intérieur du texte afin d'indiquer leurs dénotations et leurs connotations qui varient d'un lecteur à un autre

selon ses contextes et ses tendances .

hermès travaille sur l'explication d'anciens textes religieux afin de reprendre leurs vraies significations car le sens n'est donné pas concret et qu'on découvre à l'œil nu mais c'est une entité culturelle ayant comme origine la vie humaine avec tous ses différents affluents qui orientent le sens ; quand arrive le critique "Chlair Makher" qui transfert le terme d'interprétation de l'usage théologien à l'usage général c'est à dire la théorie générale de l'interprétation. Ce dernier a travaillé à l'instauration de règlements et de barèmes pour la compréhension du texte le rendant objectif en utilisant le terme de l'intentionnalité . la connaissance est obtenue à partir de l'interaction de l'homme avec son milieu et pour reconnaître le texte c'est-à-dire comprendre la mouvance sémantique " La Sémiose " et connaître toutes les règles particulières de la langue, l'interprétatation résulte à travers la compréhension des symboles et des signes existants .

A travers notre recherche; nous sommes arrivés à conclure que la sémiologie est l'origine et la référence des études du après structuralisme.



"إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده: لو غيرت هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدّم هذا لكان أفضل، لو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر ودليل على استيلاء النقص على جملة"

العماد الأصفهاني

السميائيات هي تساؤلات حول المعنى، إنّها دراسة للسلوك الإنساني باعتباره حالة ثقافية منتجة للمعاني.

وتوصلنا من خلال بحثنا إلى النتائج التالية:

1- المعنى يتأسس وفق سيرورات ترميزية، وهذا المعنى ليس معطى ماديًا، يخضع للتجربة بل هو كيان ثقافي يتغذى من الحياة الإنسانية والظواهر الوجودية.

2- التأويل له أسس وقواعد، تضبط استعمالاته.

3- تحصل المعرفة نتيجة تفاعل الإنسان مع محيطه الخارجي والمعرفة هنا فهم وتأويل للعالم وللذات.

4- التأويل تحكمه سيرورة غير منتهية من الدلالات؛ فالمؤول يعمل على إخراج المعنى من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

5- التأويل يعني فهم الظواهر الكونية المختلفة، وعند فهمنا لتلك الظواهر نقوم بإخراج تلك المعاني والدلالات ويكون هذا التأويل تأويلاً نفعيًا.

6- التعرف على النص يعني فهم حركية التدليل (**السميوز**) التي تنتج عن عملية التأويل، التي تقوم على فهم المعاني الموجودة في الرموز والتي ساعدت اللّغة على إخفاءها، وإظهارها في نفس الوقت.

فسعيد بن كراد أضاف إلى الساحة النقدية العربية الكثير، فقد أماط اللثام عن كثير من القضايا النقدية التي صعبت على فهم القارئ العربي حيث ترجم ونقل لنا الكثير من الكتب الغربية إلى العربية لتسهيل المهمة أمامه ليتعرف على المناهج النقدية وكيف ينظر الغرب إليها، لكن بلمسة نقدية عربية، وهذا ما جعل النقد العربي يصبح غنيا من الناحية المعرفية. كما أن كتابه سيرورات التأويل (من الهورموسية إلى السيميائية) جعلنا نركز أكثر على الناحية التطبيقية للسيميولوجيا.

والخلاصة الأخيرة التي توصلت إليها أنّ السميائيات أهم مصدر ومرجع للدراسات ما بعد البنيوية.

❖ الملخص بالعربية:

تعتبر المدرسة السميائية من أهم المدارس النقدية في ساحة النقد الأدبي، وهي كتيار ومذهب فكري أسالت الكثير من الحبر حول أهميتها وكنهها.

فالسميولوجيا كمصطلح ليست بالحديثة- حديثة النشأة- وإنْما تضرب بجذورها إلى اليونانيين مع "**أفلاطون**" الذي استعمل مصطلح "**غرامتيك**"- **Grammatike**- للدلالة على تعلم القراءة أو الكتابة في اتساق مع الفن والفلسفة، ليظهر هذا المصطلح مرة أخرى تحت مسمى آخر هو "**سميوتيك**" أو "**سميوطيقا**" - **Sémiotik**- مع الفيلسوف الإنجليزي "**جون لوك**"، ثم هاجر هذا المصلح إلى مجال الطب، حيث استخدم في معرفة الأعراض المزمنة لدى الحيوانات.

إلاّ أنّ التأصيل الحقيقي والمنطقي يعود إلى مدرستين معروفتين هما: المدرسة الأوروبية بريادة اللساني الشهير "**فرديناد دو سوسير**"- **Sausure**- في مؤلفه المعروف: "**محاضرات في اللسانيات العامة**"، والذي تنبأ بميلاد علم جديد ينهل من علم النفس العام، وعلم النفس الاجتماعي، ويهتم بدراسة حياة العلامة في كنف المجتمع؛ أسماه "**السميولوجيا**"- **Sémiologie**- واعتبر أنّ هذا العلم أشمل من اللسانيات لأنه يدرس العلامة اللّغوية وغير اللّغوية.

والمدرسة الأمريكية بريادة الفيلسوف الأمريكي "**شارل ساندرس بيرس**"- **Peirce**- حيث أنّه اعتبر أنّ الكون علامة كبرى وأن الإنسان أيضًا علامة، وهو صانع لهذه العلامة.

واضعًا الأسس والمنهج لهذا العلم الجديد، وقد اشتهر هذا الفيلسوف بالتقسيم الثلاثي: "**أيقونة، قرينة مؤشر**".

وقد أسمى هذا العلم الجديد "**بالسميوتيك**"- "**S**" **Sémiotic**-.

لكن رغم ظهور مدرسة تعرف بجماليات التلقي والتأويل والتفكيك، إلاّ أنّ هذا لم يمنع المنطق السميائي الذي يقر بأنّ العلامة ومختلف أطرافها لا تزال عاملاً فاعلاً في العملية النقدية.

ملخص الدراسة:

ومع ترسخ الاتجاهات البنيوية وما بعدها، فرضت ضرورة هذه الفترة من المؤلف أنْ يتنازل عن الحكم إلى القارئ؛ ومن هنا أصبحت للقارئ سلطة أكبر من سلطة المؤلف. فالتأويل يأتي على تفسير دواخل النص ويبعد عنها الغموض، ويقوم باستنطاق العلامات الموجودة داخل النص، من أجل تبيين معانيه ودلالاته التي تختلف من قارئ إلى آخر على حسب خلفياته وتوجهاته.

والهرموسية أيضًا تعمل على تفسير النصوص الدينية القديمة من أجل استعادة مقاصدها الحقيقية؛ لأنّ المعنى ليس معطى ماديًا نستشفه بالعين المجردة، بل هو كيان ثقافي مصدره الأول والأخير هو الحياة الإنسانية بمختلف روافدها، التي تقوم بتوجيه هذا المعنى ليأتي الناقد "**شلاير ماخر**" لينقل مصطلح التأويلية من الاستعمال اللاهوتي إلى الاستعمال العام أي نظرية عامة للتأويل، فقد حرص هذا الأخير على وضع قوانين ومعايير للفهم تجعله موضوعيًا، من خلال استخدامه لمصطلح القصدية فالمعرفة تحدث نتيجة تفاعل الإنسان مع محيطه وللتعرف على هذا النص يعني فهم حركية التدليل **(السميوز)**، ومعرفة كل القوانين الخاصة باللّغة، فالتأويل ينتج من خلال فهم الرموز والعلامات الموجودة.

وآخر ما توصلنا إليه من خلال بحثنا هذا أنّ السميائيات هي أهم مصدر ومرجع للدراسات ما بعد البنيوية.

إهداءات

إلى من جرع الكأس فارغًا ليسقني قطرة حب

إلى من علمني أبجديات الكتابة والقراءة

إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم

إلى أروع، وأصدق، وأطيب رجل على وجه الأرض والدي:

الحاج **"عبد القادر بن الذوادي"**

إلى من أرضعتني الحب والحنان

إلى من علمتني أنّ العلم لا حدود له، وأنّ الحياة أمل وعمل

إلى رمز الطيبة، والعطاء، والكلمة الطيبة

إلى أنصع، وأرق، وأجمل أم في الكون أمي الحبيبة:

"زرواق مسعودة بنت العدوي"

إلى من نصبوني أميرة على قلوبهم

إلى من كانوا لي السند، والحصن المنيع

إخوتي: **"مراد"، "حمزة"، "محمد بوضياف"، "الطاهر"، "الهادي"**

إلى عبق الطيب، وزهو الحياة

إلى من كنّ لي كالشموع التي تضيء الدرب حبيباتي:

"صليحة"، "فريدة"، "صباح"، "زهور"، "فطيمة"، "رفيقة"، وإلى أزواجهن:

"رشيد"، "اليمين"، "جمال"، "فريد"، "فريد"، "محمد"، "حميدة"

إلى أمل المستقبل، إلى نشوة البيت، إلى نسيم الصباح أولادهم:

"أسامة"، "بلال"، "سهى"، "مروة"، "معروف"، "ميساء"، "علي"، "باسم"، "نور" "فطيمة"، "سيدو"، "أحمد"، "عبد القادر"، "رتاج"، "مرام"، "جنة"

إلى الروح التي سكنت روحي

إلى من كان لي حلمًا وأصبح حقيقة

إلى مستقبلي **"مويسات منير"**

إلى من تعلمت منهم حب العلن

إلى من رسمت معهم الطريق في حياتي الجامعية

إلى من تنافست، وفرحت، وبكيت معهم

إلى من كانوا صديقاتي، وأصبحن أخواتي:

"خلف الله سهام"، "لكحالي مروة"، "شنيح زينب"

إلى كل من جمعتني بهم الحياة الجامعية

إلى كل طلاب قسم اللّغة العربية وآدابها، خاصةً طلاب تخصص ماستر نقد حديث

وقبل أنْ نمضي نقدم أسمى آيات الشكر والامتنان والتقدير

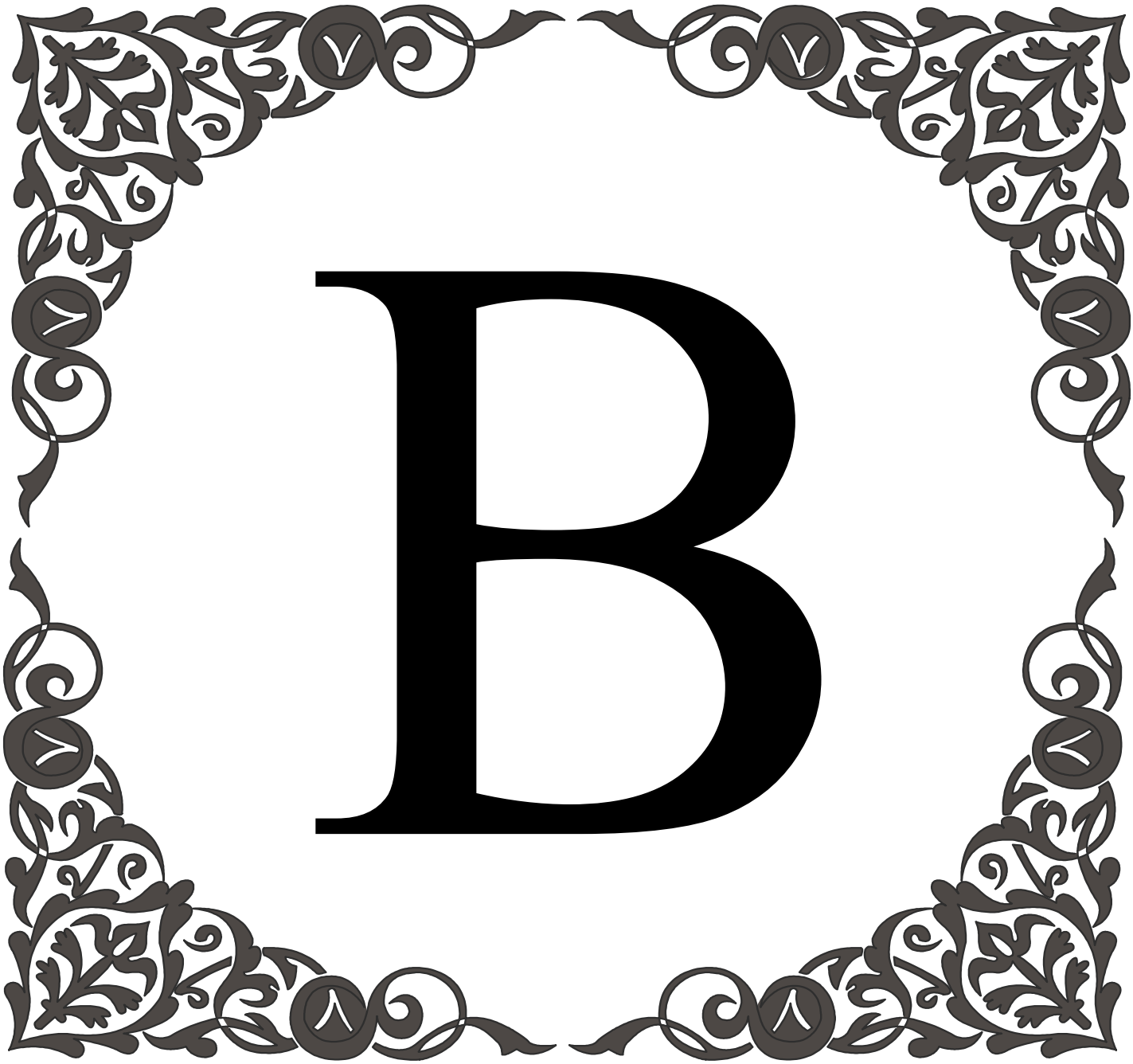
إلى الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة

إلى جميع أساتذتي الأفاضل خاصةً:

"ساكر مولود"، "ضيف عبد المالك"

"كن عالمًا فإنّ لم تستطع فكن معلمًا، فإنّ لم تستطع فأحب العلماء، فإنّ لم تستطع فلا تبغضهم"

بسم الله الرحمن الرحيم


B

فهرس الموضوعات

مقدمـة	
الفصل الأول: مقاربة اصطلاحية	
المبحث الأول: السميائية	**05**
1/ مدخل	**05**
2/ مفهوم السميولوجيا	**07**
2-1- لغة	**08**
2-2- اصطلاحًا	**09**
3/ الاتجاهات السميولوجية:	**15**
3-1- سميولوجيا التواصل	**15**
3-2- سميولوجيا الثقافة	**16**
2-4- سميولوجيا الدلالة	**18**
المبحث الثاني: التأويل	**22**
1/ مفهوم التأويل والهرمنيوطيقا	**22**
2/ إشكالية التأويل بين النص والمؤلف	**24**
الفصل الثاني: تطبيقات السميائية في كتاب سيرورات التأويل	
1/ توطئة/ لمحة عن الكتاب	**30**
2/ الهرموسية وشروط التأويل	**35**
3/ الهرموسية الرومانسية	**42**
4/ التأويل والهرموسية الفلسفية	**48**
5/ الهرموسية بين الفينومينولوجيا والسميائيات	**53**

6/ التيار البنيوي ومحدودية التفسير	**59**
7/ السميائيات: السيرورة التأويلية	**68**
الخاتمـة	**73**
قائمة المصادر والمراجع	**76**
ملخص حول المذكرة	

كلمة شكر و عرفان

اللهم لك الحمد عند الرضا، و لك الحمد بعد الرضا، و لك الرضا والحمد حتى ترضى، و لك الحمد إذا رضيت.

في البداية نحمد الله عزّ وجّل الذي وفقنا في إنجاز ذا العمل المتواضع، كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الكرام، الذين لم يبخلوا علينا بالنصائح والتوجيهات طيلة العام الدراسي.

كما نرى أنه لزاما علينا بين يدي هذا العمل أن نبادر بتسجيل شكرنا الخالص وثنائنا الصادق لأستاذنا **"ضيف عبد المالك "**، الذي أنار لنا الطريق

دون أن ننسى جميع أساتذة قسم اللغة والأدب العربي.

وإلى رفيق دربي **"مويسات منير"**

كما لا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر إلى فريق **مكتبة البيان** وعلى رأسهم الأخ **"فرحات إسماعيل"**

وفي الأخير نقول لك أيتها الجامعة شكرا لك لاحتضاننا طلبة ونأمل في أن نعود إليك إن شاء الله أساتذة ومؤطرين.

أمينة

شكر وعرفان:

إلى أستاذنا المشرف: **"د/ ضيف عبد المالك"**

إلى والدي العزيزين

إلى رفيق الدرب: **"مويسات منير"**

إلى كل القائمين على مكتبة البيان

إلى كل أساتذة وطلاب قسم ماستر نقد حديث

أ-المصادر:

1- سعيد بنكراد: سيرورات التأويل- من الهرموسية إلى السميائيات-، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، المغرب، الطبعة الأولى (**1433هـ-2012م**).

ب- المراجع بالأجنبية:

2- إمبرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، **2000**.

3- بول ريكور: نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب الطبعة الثانية، **2006**.

4- تيري إيغلتون: مقدمة في نظرية الأدب، ترجمة: أحمد حسان، سلسلة شهرية تصدرها الهيئة العامة لقصور الثقافة، القصر العيني، القاهرة، **1991**.

5- جوزيف كورتيس: مدخل إلى السميائية السردية والخطابية، ترجمة: د/ جمال حضري، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى (**1428هـ-2007م**).

6- دانيال تشاندلر: أسس السميائية، ترجمة: د/ طلال وهبة، مراجعة: د/ ميشال زكرياء، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، **2008**.

7- رامان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة **1998**.

8- ميشال آرفييه وآخرون: السميائية أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف الجزائر، **2002**.

9- عمر مهيبل: هانز جورج غادامير: خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، بيروت، العددان **112-113**.

ت- المراجع بالعربية:

10- أنور المرتجي: سميائية النص الأدبي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، **1987.**

11- حنون مبارك: مدخل للسانيات سوسير، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1.

12- رشيد بن مالك: السميائيات السردية، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى **(1427هـ-2006م).**

13- محمد السرغيني: محاضرات في السميولوجيا، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى **(1407هـ-1987م).**

14- ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، **2002.**

15- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الطبعة السابعة، **2005.**

16- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الطبعة السادسة، **2005.**

17- نواري سعودي أبو زيد: الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، الجزائر.

18- سعيد بنكراد: السميائيات والتأويل، مدخل لسميائيات ش، س، بورس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، **2005.**

19- صلاح فضل: في النقد الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، **2007.**

20- عبيدة الصبطي، نجيب بخوش: مدخل إلى السميولوجيا، دار الخلدونية.

21- عبد الحميد بورايو: الكشف عن المعنى في النص السردي "النظرية السميائية السردية"، دار السبيل للنشر والتوزيع، الجزائر، **2008.**

22- يوسف وغليسي: مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى **(1428هـ-2007م).**

المبحث الأول: السميائية

1- مدخل: الخلفية التاريخية للدراسات السميولوجية

إن معظم المتخصصين في المجال السميائي يجمعون على أن علم السميائيات أخذ مبادئه من موارد متنوعة: كاللغويات والفلسفة، والمنطق، وعلم النفس، والأنثربولوجيا، إذ تعتبر السميائيات علم فتي، لم يمضي على نشأته الكثير، فكان أول من بشر بميلادها، عالم اللسانيات السويسري فرديناد دوسوسير **(Saussure).**

"هذا ويجمع علماء اللغة أن تاريخ السميائيات القديمة يعود في مراحله الأولى إلى الرواقيين، فهم أول من قالوا بأن العلامة دال و مدلول وعلى هذه الاكتشافات كان ارتكاز السميائيات المعاصرة، و يصل امبرتوإيكو **(Umberto Eco)** في هذا الصدد إلى القول بان هؤلاء البرابرة – من لا يتكلمون اليونانية كلغة أم– قد سبقوا سوسير في اكتشاف الفرق بين الدال والمدلول، فالرواقيون هم من اكتشفوا الفرق والاختلاف الحاصل في أصوات اللغات وحروفها أي شكلها الخارجي الذي يدعى بالدال، و وراء هذه الاختلافات الشكلية الظاهرة بين اللغات البشرية توجد في مدلولات ومرجعيات متماثلة تقريبا، فلذا كان تنظيرهم لهذا الاختلاف وإشارتهم إليه أسبق من سوسير"[(1)]

إذن فلا يمكننا إنكار جهود الرواقيين وأسبقيتهم، في الفهم والتفريق بين الدال والمدلول من سوسير.

"وقد تعددت استعمالات هذا اللفظ، فقد أستعمل للدلالة على علم الطب، و موضوعه دراسة العلامات الدالة على المرض أي الأعراض، ولاسيما في التراث الإغريقي حيث عدت السميولوجيا جزءا لا يتجزأ من الطب".[(2)]

---

[1]– ميشال آرفييه وآخرون: السميائية أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر،2002 ص : 21، 22.

[2]– عبيدة الصبطي، نجيب بخوش: مدخل إلى السميولوجيا، دار الخلدونية، ط1، 2009، ص : 09.

"أما المرحلة الثانية، فهي مرحلة القديس الجزائري أوغسطين فهو أول من طرح السؤال: ماذا يعني أن نفسر ونؤول؟ وهكذا راح يشكل نظرية التأويل النصي (تأويل النصوص المقدسة).

والمرحلة الثالثة هي مرحلة العصور الوسطى وكانت فترة مهمة من فترات التأمل بالعلامات واللغة ويمكن ذكر اسم إبريلار، واسم روجربيكون، ثم جاءت المرحلة الرابعة حيث نشطت فيها نظرية العلامات والإشارات مع المفكرين الألمان والإنجليز في القرن السابع عشر **(17)** ويمكن ذكر كتاب جون لوك عام **1690** بعنوان "مقال حول الفهم البشري"[(1)]

"ومع بداية النهضة الأوروبية نصادف الفيلسوف ليبنتز الذي حاول أن يبحث عن نحو كلي للدلائل وعن ضرورة وجود لغة رياضية شكلية تنطبق على كل طريقة في التفكير".[(2)]

"ثم استمرت الأمور حتى القرن الثامن عشر **(18)** مع ظهور الموسوعة والموسوعيين، وقد كانت السميولوجيا أثناءها مرتبطة إرتباطا وثيقا بالنموذج اللساني الذي أرساه سوسير، كما ارتبط أيضا بالمنطق على يد الفيلسوف الأمريكي بيرس **(Charles sanders pierce)** مع تقارب المرحلة الزمنية لظهورها".[(3)]

وقد تبين لنا من خلال تتبعنا لهذه المراحل، أن السيمياء كعلم لم تظهر بين عشية وضحاها بل هي نتيجة تراكمات علمية، ومجهودات بذلت لترسيخها كعلم ومنهج للدراسة.

وقد ارتبطت السميولوجيا عند سوسير بالنموذج اللساني، ذلك أنه اعتبر اللسانيات علما مستقلا عن باقي العلوم، أما الآن وبفضل هذا النظام الجديد للوقائع فإنه يمكن إيجاد موقع لها ضمن مجموع الوقائع الإنسانية، يقول فرديناد دو سوسير: "إن اللسانيات ليست سوى فرع من فروع هذا العلم العام والقوانين التي ستكشفها السميائيات، ستكون قابلة لأن تطبق على اللسانيات، وهكذا ستجد اللسانيات نفسها مرتبطة مجددا بمجال أكثر تحديدا، ضمن مجموع

---

[1]– ميشال آرفييه وآخرون: السميائيات أصولها وقواعدها، ص: 22.

[2]– أنور المرتجي: سميائية النص الأدبي –إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1987، ص: 03.

[3]– عبيدة الصبطي، نجيب بخوش: مدخل إلى السيمولوجيا، ص : 11.

الوقائع الإنسانية، وأن السميائيات وفق هذا التصور السوسيري علم شمولي ومتحكم في رقاب اللسانيات التي تستمد مشروعيتها و وجودها من مشروعية و وجود ذلك العلم".[1]

"ومع أن رولان بارت (Roland Barthes) يعلن أنه ربما علينا قلب مقولة سوسير والتأكيد على أن السميولوجيا أحد فروع الألسنية".[2]

إذن **سوسير** قال بأن اللسانيات عنده جزء من السميولوجيا ثم يأتي **رولان بارت** ويخالف دوسوسير لأنه عدّ السميولوجيا جزءا من اللسانيات.

2/ مفهوم السميولوجيا:

إن السميولوجيا كتيار ومذهب فكري، أسالت الكثير من الحبر حول أهميتها وكنها ليست السميولوجيا غير ذلك العلم الذي يبحث في أنظمة العلامات أيا كان مصدرها، لغويا أو سننيا أو مؤشريا، وبما أن العلامات اللغوية تتمتع بنوع من التفرد والامتياز عن باقي أنواع العلامات الأخرى، فإنها تخرج عن محيط هذا التعريف، الشيء الذي تتحول معه هذه السميولوجيا إلى علم يدرس أنظمة العلامات غير اللسانية.

وإذا كان سوسير يجعل هذا العلم قاصرا على دراسة العلامات في دلالائها الاجتماعية فإن بيرس يطلقه على كل ماله ارتباط بنظرية العلامات العامة.

الأول: يلح على الوظيفة الاجتماعية التي تقوم بها العلامات.

الثاني: لا يرى فيها إلا وظيفتها المنطقية، إن الرأيين لا يلتقيان إلا في نطاق ضيق، في حين أن مصطلحي السميولوجيا والسميوطيقا يدل كل منهما على ما يدل عليه الآخر، لقد اختص الأوروبيون باستعمال المصطلح الأول وفضل الأمريكيون استعمال الثاني، لقد شهدت بداية هذا القرن صياغة أولية لما سمي فيما بعد بنظرية العلامات التي كان المناطقة في هذه الفترة يطلقون عليه اسم : علم الدلالة العام.

---

[1]- حنون مبارك: مدخل للسانيات سوسير، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص: 160-161.

[2]- دانيال تشاندلر: أسس السميائية، ترجمة: د/طلال وهبة، مراجعة د/ميشال زكريا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط1، 2008، ص 37.

وبهذا فإنه لم يتم تحديد موضوع السميولوجيا بدقة، فما يزال بعض الدارسين يرون أن السميولوجيا عبارة عن دراسة لأنظمة العلامات التي تؤدي مهمة الإبلاغ عن طريق مؤشرات غير لسانية، كما أن آخرون يوسعون من مجال مدلول العلامة والسنن فيجعلونهما ينتهيان إلى شكل إبلاغي ذي وظيفة اجتماعية، كما هو الشأن في الشعائر والحفلات وعبارات المجاملة على أن قسما ثالثا من الدارسينن يعتبر الفنون والآداب والنماذج إبلاغية تقوم على استعمال العلامات.

وهناك أنواع أخرى من الإبلاغ قائمة على العلامات، تدخل في نطاق السميولوجيا كالإبلاغ الحيواني **Zoosé miotique** والإبلاغ الآلي **Gybernetique** وإبلاغ الخلايا الحية **Bionilique**، إلا أنها بعيدة عن اللغة وعن مجال فاعلية الأدب، والقصد هو اللغة وهذه الفاعلية بالذات. [1]

2-1- التعريف اللغوي للسيمولوجيا:

إن كلمة سميولوجيا **Sémiologie** من الأصل اليوناني **Sémioen**، والمتولدة من الكلمة **Sémo** وتعني العلامة (الدليل) **Signe** وهي بالأساس الصفة المنسوبة إلى الكلمة الأصل **Sens** أي (المعنى) أما عن لفظة لوجيا **Logie** فتعني العلم، وعليه فكلمة السيميولوجيا من الناحية اللغوية تعني علم العلامات أو العلم الذي يقوم بتحليل المعاني عن طريق العلامات. [2]

"فمجموع العلامات (اللغوية وغير اللغوية) هي الموضوع المفترض لعلم جديد نشأ بين نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين يسمى بالسميائية **Sémiotique** حينا والسيميولوجيا **Sémiologie** حينا آخر، بإسهام أوروبي وأمريكي مشترك وفي فترتين متزامنتين نسبيا على يدي العالم اللغوي فرديناد دي سوسير، ومن الجانب الأمريكي شارلز

---

[1]- ينظر: محمد السرغيني: محاضرات في السميولوجيا، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، (1407هـ-1987م)، ص: 05-06.

[2]- ينظر: عبيدة السبطي، نجيب بخوش: مدخل إلى السميولوجيا، ص: 94.

بيرس **Peirce**"[1]، "فقد صار لزاما على أي باحث في تاريخ هذا الحقل المعرفي أن يستعيد شهادات ميلاد السيمولوجيا من إشارة دي سوسير الرائدة التي أوردها في محاضراته، مبشرا بعلم جديد لا تشكل الألسنة ذاتها إلا جزءا منه".[2]

وجاء في مقرر في الألسنية العامة **(Generalliguistics)** لسوسير الذي نشر في **1894** بعد موته الآتي: "من الممكن... ابتكار علم يدرس دور الإشارات كجزء من الحياة الاجتماعية، ويكون جزءا من علم النفس الاجتماعي، وبذلك من علم النفس العام، ونرى تسميته السميولوجيا (من الكلمة اليونانية **Séméion**، أي (إشارة))، وهو يدرس طبيعة الإشارات والقوانين التي تحكمها".[3]

2-2- التعريف الاصطلاحي للسميولوجيا:

"إن السميولوجيا لدى دارسيها تعني علم دراسة العلامة، دراسة منظمة ومنتظمة فهي تدرس مسيرة العلامات في كنف الحياة الاجتماعية وقوانينها التي تحكمها مثل أساليب التحية عند مختلف الشعوب وعادات الأكل والشرب... إلا أن الأوروبيين يفضلون مصطلح السميولوجيا التزاما منهم بالتسمية السويسرية نسبة إلى دوسوسير. أما الأمريكيون فيفضلون مصطلح السميوطيقا التي جاء بها المفكر والفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرس بيرس، أما العرب، خاصة أهل المغرب العربي فقد دعوا إلى ترجمتها بـ "السمياء" محاولة منهم في تعريب المصطلح وكما يقول الزهراني "إن السمياء ترتبط بحقل دلالي لغوي، ثقافي يحضر معها فيه كلمات مثل السمة والتسمية، والوسام والوسم والميسم والسمياء والسماء والتي تعني علم العلامة.

1- د/ يوسف وغليسي: مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى: (1428هـ-2007م)، ص: 93.

2- دانيال تشاندلر: أسس السميائية، ت: طلال وهبة، ص: 29.

3- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ويتضح مما سبق أن لفظ السمياء قد ورد في القرآن الكريم ست مرات (6) وذلك في قوله تعالى: ﴿**تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾ سورة البقرة الآية [**272–273**] وقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ**﴾ سورة الأعراف، الآية [**45–46**] وقوله: ﴿**وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ**﴾ سورة الأعراف الآية [**47–48**]، وقوله تعالى: ﴿ **سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ**﴾ سورة الفتح الآية [**28–29**] ، وقوله عز وجل: ﴿**يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ**﴾ سورة الرحمان، الآية [**40–41**]". [1]

ينقسم الإبلاغ إلى مباشر وغير مباشر، وإذا كان المباشر منه لا يتفرع، فغير المباشر ينقسم إلى إبلاغ لساني وإبلاغ غير لساني.

أ- الإبلاغ المباشر:

إن كل تواصل بين شيئين اثنين أو بين مجموعة من الأشياء إذا تم عن طريق مباشر أي عن طريق العلاقة أو غيرها، فإنه لا يعتبر إبلاغا سميولوجيا، وذلك كالكانون الذي ينقل الحرارة إلى القدر، وكالقدر الذي ينقلها بدوره إلى ما فيه من السوائل، وكالطفل الذي ينقل إلى زملائه في الفصل مرض معدي إن النقل في المثالين الأولين ثم عن طريق العلاقة والاتصال، ولكنّه تمّ في المثال الثالث عن طريق العدوى، وبالمقابل إذا أحس إنسان آخر بأنه مريض، فهو لا ينقل إليه المرض ولكن يُشعره بما يعانيه إذ عوضا عن هذا الإخبار يستطيع أن يجعل مخاطبه يلمس صدق دعواه عن طريق جعل يده تتلمس مكان المرض فيه ومع ذلك فهو لا يستطيع أن ينقل إليه حقيقة مرضه ومعنى ذلك، أنّ هذا النوع من الإخبار لا مكان له في السيميولوجيا رغم أنه يتوفر على ما هو جوهري في طريقة التواصل الحيواني، هكذا إذن لابُدّ من التميّيز بين النقل الحسي **Sémiologie** وبين ما يمكن أن يُسمى سلوكا سيميولوجيا.

1- عبيدة الصبطي: نجيب بكوش: مدخل إلى السميولوجيا، ص :15.

ب- الإبلاغ غير المباشر:

ب-1- الإبلاغ غير اللساني: يسمى **إريك بيويسنس** الإبلاغ غير اللّساني لغات غير اللغات المعتادة، ويصنفه حسب معايير ثلاثة:

معيار الإشارية النسقية: حين تكون العلامات ثابتة ودائمة، كدوائر، مستطيلات، ومثلثات علامات السير، مما يشكل أصناف جد محددة من المؤشرات، ثمّ معيار الإشارية اللانسقية حين تكون العلامات غير ثابتة وغير دائمة على عكس المعيار السابق، كالملصقات الدعائية المختلفة التي تستعمل الشكل واللون قصد إثارة انتباه المستهلك إلى نوع خاص من البضائع، ثم معيار الإشارية التي لمعنى مؤشرها علاقة جوهرية **Intrinséque** بشكلها، كالشعارات الصغيرة **Enseignes** "ترسم عليها مثلا قبعة أو مضلة، ثم تعلق على واجهات المتاجر دليلا على ما يوجد فيها من البضائع.

ويرتفع عن معيار هذا الأخير معيار آخر للإشارية التي ليس لمعنى مؤشرها إلا علاقة ظاهرية **Extrinséque** أو اعتباطية أو متواطأ عليها بشكلها كالصليب الأخضر الذي يشير إلى الصيدلية ويتفرع عنه أيضا معيار للإشارة يقيم علاقة بين معنى الرسالة وبين العلامات التي تنتقل الرسالة غيرها، كما يتفرع عنه أخيرا معيار للإشارة يتدخل بين معناه ونسق علامته الأول معيار آخر للإشارية ينوب مناب المعيار الأول فالكلام معيار للإشارية المباشرة، إذ لا شيء يحول بين الأصوات الملتقطة وبين دلالاتها التي رُسمت بها، ولكن المورس **La morse** يعتبر معيار نيابيا، إذ أنه لكي يتوصل إلى المعنى الذي يريد هذا المورس أن ينقله، لابُد من الإنتقال من العلامة فيه إلى العلامات في الكتابة الصوتية، ثم من العلامات في الكتابة الصوتية إلى العلامة الصوتية إن هذه السلسلة الثلاثية من المعاير، تؤدي إلى تقييم جميع السيميولوجيات إلى ثمانية أقسام من المعايير الإشارية: (1)

- المعيار التنسيقي الجوهري المباشر **.1**

[1] ينظر: محمد السرغيني: محاضرات في السيميولوجيا، ص27-29.

- المعيار التنسيقي الجوهري النيابي .2
- المعيار التنسيقي الظاهري المباشر .3
- المعيار الظاهري التنسيقي النيابي .4
- المعيار اللاتنسيقي الجوهري المباشر .5
- المعيار اللاتنسيقي الجوهري البياني .6
- المعيار اللاتنسيقي الظاهري المباشر .7
- المعيار التنسيقي الظاهر البيانـي.8

ب-2 الإبلاغ اللساني:

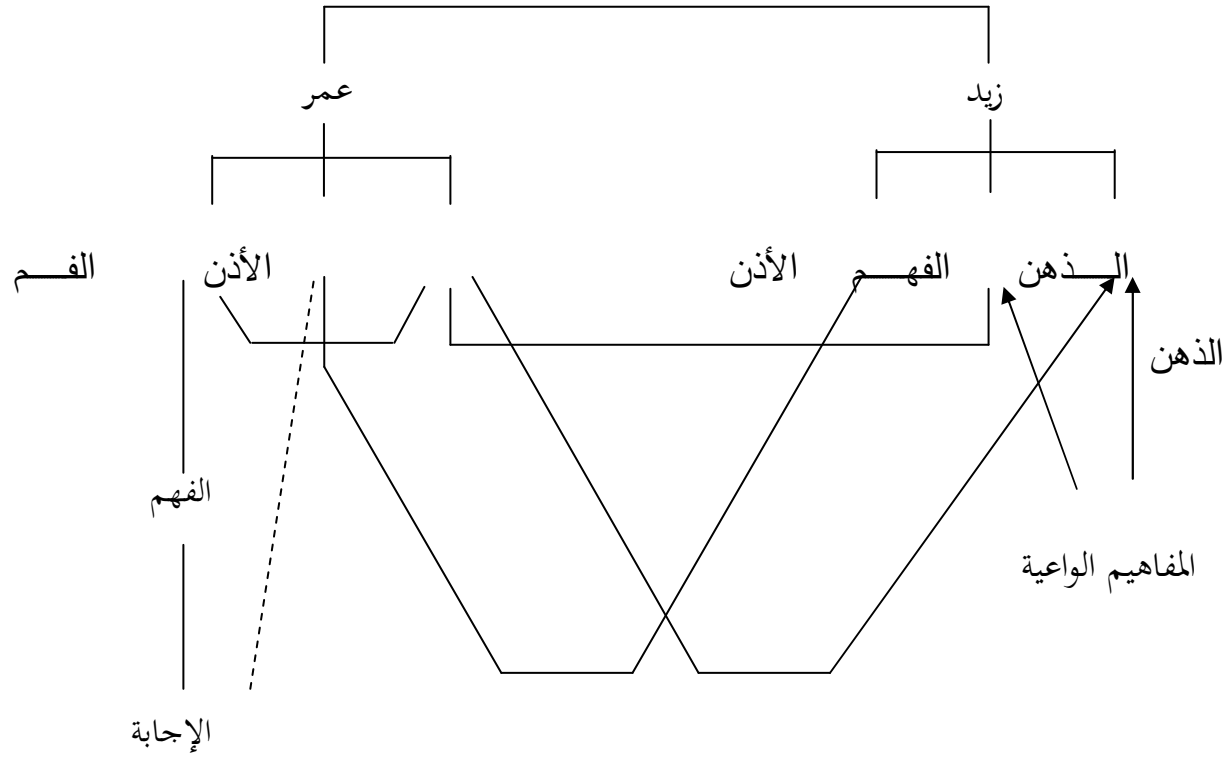
يعتبـر الإبـلاغ اللسـاني نقيضـا للإبـلاغ غيـر اللسـاني وعليـه فلابـد مـن اسـتعراض منظورات ثلاثة هي على التوالي: **دو سوسير** و**ليفي شانون** و **ويفر**.

1- الإبلاغ لدى سوسير:

يعرف سوسير الإبلاغ اللساني بأنه حدث اجتماعي يلاحظ في الفعل الكلامي فلكي يتحقق ما سمي بدائرة الكلام، لابد من وجود مجموعة من الأشخاص أو شخصيتين على الأقل، فإذا فرض أن الحوار يدور بين شخصين هما زيد وعمر، فإن دائرة الكلام تولد في ذهن زيد حيث تتحدد المفاهيم التـي هـي عبـارة عن أحداث بـالرموز اللسـانية أو بالصـور السمعية، يحدث إذن في ذهن زيد شيء يسمى انفجارا يصدر أوامره إلى النطق فيحدث هذا أصواتا ملائمة لما في هذا الذهن من المفاهيم، تنتقل هذه الأصوات عبر موجات صوتية رنانة من فم زيد إلى أذن عمر، ثم بعد ذلك إلى ذهنه، فإذا أجاب عمر فإن فعلا نطقيا ثانيا يولد، ويتم التواصل هذه المرة من ذهن عمر إلى فمه، ثم بعد ذلك إلى أذن زيد فذهنه، وهكذا دواليك، ما دام الحوار جاريا بينهما: (1)

دائرة الكلام

1- محمد السرغيني: محاضرات في السميولوجيا، ص 30.



2/ الإبلاغ لدى بلو مفليد:

يستخلص **بلـو مفليـد** رأيـه عن الإبـلاغ اللسـاني من تحليلـه لحوار دار بين جاك وجيل اللذين كانا يتجولان، شعرت جيل بالجوع حيث رأت تفاحة متدلية من غصن شجرة التفاح فصدر عن حنجرتها ولسانها وشفتيها نوع من اللغط تعبيرا عما أحست به، نط جاك على الحاجز، ثم تسلق الشجرة فقطف التفاحة وقدمها إلى الفتاة، فما كان من هذه إلا أن التهمتها.

إن **بلومفليد** يطرح المشكل من وجهة نظر سلوكية **Behavioiriste** فهو يصف ما يلاحظ من الخارج، ويميز بين **Practicalevents**، أي أن الأحداث والحركات في وضعية ما قبل فعل الكلام مباشرة، وبين فعل الكلام نفسه، ثم يعمد إلى تحليل كل ذلك في لحظات ثلاث:

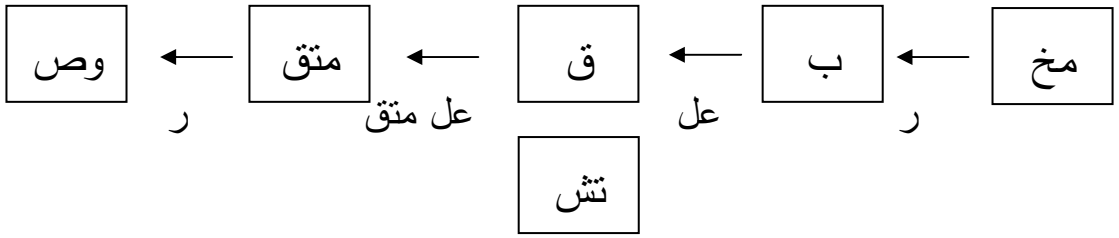
أ- الوضعية التي سبقت فعل الكلام

ب- الكلام

ت- الوضعية التي تلت فعل الكلام

3/ الإبلاغ لدى شينون وويفر:

إن خطاطة كل من **شينون وويفر** وهي تبلور نظاما عاما للإبلاغ، فإنها تؤكد على أن الأهم في هذا النظام إنما هو الطريقة التي ينقل بها الخبر:



يكون على مصدر الأخبار (مخ) حسب هذه الخطاطة أن يرسل رسالة(ر) إلى متلق (متق) ومن هنا يكون على الباث (ب) أن يعالج تلك الرسالة، بحيث يحولها إلى علامات صالحة عبر قناة الإرسال (ق)، من مثل البرقيات التي تتحول إلى مجموعة من النقط، والخطوط، والفراغات، أي إلى علامات (عل)، وحين تلتقط تلك العلامات (عل متلق)، في مكان الالتقاط يعني ذلك أنها تحولت من سنن **code** إلى حالتها الطبيعية الأولى، أي أنها بفضل الملتقط عادت إلى وضعها السابق قبل أن يسننها الباث ومن هنا تصبح مؤهلة لكي تصل إلى مكان وصولها (م.ص) إن عملية تسنين وفك سنن الرسائل هي الأخرى؛ تتجز بواسطة سنن لكن عملية إرسالها يمكن أن تتعرض إلى تشويش (تش) من صخب أو ضوضاء أو غيرهما، الشيء الذي يجعل هذه الرسائل لا تؤدي مهمتها الإبلاغية. [1]

3- الاتجاهات السميولوجية:

3-1 سيميولوجيا التواصل:

تعتبر من الاتجاهات البارزة في السيميولوجيا كمدرسة وعلم "كان ميلاد السميولوجيا مع صدور كتاب أريك بويسنس "اللغات والخطابات" سنة **1943** كمحاولة في اللسانيات الوظيفية في إطار السميولوجيا ثم أعاد النظر في الكتاب، وقام بنشره من جديد سنة **1967** تحت عنوان: "التواصل والتعبير اللساني" وبهذا تكون الريادة لـ: أريك **بويسنس** وتبعه آخرون

1- ينظر: محمد السرغيني: محاضرات في السميولوجيا، ص 30-34.

من أمثال: **باريطو وجورج مونان وجان مارتين** في تحديدهم لسميولوجيا **(التواصل)** أي دراسة الوسائل المستخدمة للتأثير على الغير.[1]

إن سيميولوجيا التواصل داخلها رسائل ظاهرة، أو مخفية من أجل الوصول إلى مقصدية هي التأثير في المتلقي.

"ويربط روادها بين مجال السميولوجيا، وبين الوظيفة التي تؤديها الأنظمة السميولوجية المختلفة، سواء كانت لسانية أو غير لسانية وبالنسبة لهم تكمن وظيفة السميولوجيا في التواصل، لذلك فهم يقيمون العلامة على ثلاثة أسس تختلف في ركن منها عن أركان العلامة عند كل من : **دوسوسير، وبيرس** إنها تتكون عند هؤلاء من الدال والمدلول والقصد الذي جعل مفصلا للفرق بين سميولوجيا التواصل وبين سميولوجيا الدلالة فشرط ما يعتبر ضمن هذا النوع من الممارسات أو من واقع السميولوجيا أن يكون الهدف من استخدامها وتوظيفها هو التعبير عن مراد الشخص وقصده في أن يؤثر في الملتقى للعلامة بوجه من وجوه التأثير".[2]

"ففعل التواصل هو الفعل الذي عن طريقه يقوم شخص ما مدركا لواقعة قابلة للملاحظة ومرتبطة بحالة وعي، بتحقيق هذه الواقعة لكي يفهم شخص آخر الهدف من هذا السلوك ويعيد في وعيه تشكيل ما حصل عليه في وعي الشخص الأول كما أن التواصل لا يقتصر فقط على توصيل الرسائل اللفظية الصريحة أو القصدية فالتواصل كما تتصوره يشمل مجموع العمليات التي يتبادل بها المتخاطبين التأثير لأن القارئ قد يتعرف بهذا على أن هذا التحديد يقوم على مسلمة، كون كل فعل وكل حدث يوفران مظاهر تواصلية بمجرد ما يتم إدراكهما من قبل كائن إنساني، ولهذا نفهم ملاحظات العالم الأنثربولوجي الأمريكي **ديل هايمس** حينما ذهب إلى أن الأنثربولوجيا ينبغي لها أن تراعي التحديدات المحلية

1- ينظر: عبيدة صبطي، نجيب بخوش: مدخل إلى السميولوجيا، ص 25.

2- نواري سعودي أبوزيد: الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، ص 13،14.

للتواصل، ففي المجتمعات الحديثة يشير التواصل إلى تبادل المعلومات بين شخصين أو نقل المعلومات عبر وسائل الاتصال وهذا ما لا نجده في المجتمعات أو الثقافات القديمة.

وتهدف سيمولوجيا التواصل عبر علاماتها الإبلاغ والتأثير على الغير عن وعي أو غير وعي.

كما أن التواصل نوعان: تواصل إبلاغي لساني لفظي(اللغة) وتواصل إبلاغي غير لساني (علامات المرور مثلا) ولهذا يعتبر كل من: بريبطو ومونان وبويستنس، الدليل مجرد أداة تواصلية تؤدي وظيفة التبليغ وتحمل قصدا تواصليا، وهذا القصد التواصلي حاضر في الأنساق اللغوية كما أن الوظيفة

الأولية للغة هي التأثير على المخاطب من خلال ثنائية الأوامر والنواهي".[1]

فسيميولوجيا التواصل بكل أشكالها، جاءت من أجل خلق روابط بين المرسل والمتلقي سواء من أجل الإفهام أو التأثير.

3-2 سيميولوجيا الثقافة:

لقد أفاد اتجاه سميولوجيا الثقافة وبشكل لافت للنظر عن نوعيين من الفلسفة الجدلية الماركسية.

"فلسفة الأشكال الرمزية لكاسيرر وقد حمل اللواء **لوتمان، وأوسبينسكي وإفانوف وتودوروف**... وغيرهم وآخرون إيطاليون وعلى رأسهم **امبرتو إيكو وروسي لاندي**، وقد اعتبروا أن للمظاهر الثقافية أطرا تواصلية و أنظمة دلالية ووظيفية، وفي هذا الصدد يرى **امبرتو إيكو**: أن الثقافة لا يمكن أن تنشأ أو توجد إلا في ظل حضور أسباب ثلاثة تتمثل أولا في إسناد للإنسان المفكر للشيء الطبيعي وظيفة ما يؤديها، ثم أن يعين ذلك الشيء ثانيا باعتباره يحلل أو يرمز إلى شيء آخر وهذا الشرط هو محور العلاقات الرمزية دون أن يشترط في ذلك الاستعمال المتكرر غير أننا لا يمكننا أن ننكر ما للتكرار من قيمة في

1- عبيدة الصبطي، نجيب بخوش: مدخل إلى السميولوجيا، ص26.

تعريف النسق الثقافي الذي لا يمنع تلك الخاصية إلا إذا شكل عرفا شبه متواضع عليه عاكسا نظرة مجموعة من البشر لا مجموعة من الأمور التي تتعلق بجانب من جوانب حياة الإنسان الاجتماعية أو الاقتصادية أو الفنية أو العلمية أو الدينية ...ومن هنا فإن العوامل هي نفسها التي تبلور نظرة الفرد إلى مختلف وقائع العالم". [1]

"ولكل اتجاه منطلقات ولذلك سيمولوجيا الثقافة تنطلق من اعتبار الظواهر الثقافية موضوعات تواصلية وأنساق دلالية والثقافات عبارة عن إسناد وظيفة للأشياء الطبيعية وتسميتها وتذكرها، وعلى هذا النحو فالسميولوجيا ترتبط باللسانيات وخاصة اللسانيات البنيوية والتحليلية ولسانيات الخطاب ويبدو ضمن هذا المنظور، أن الثقافة ترسخ التجربة السابقة بواسطة التذكر أو الصناعة التذكرية فالإنسان يراكم ويعني ذلك أن حصيلة عمل الإنسان تكمن في سلوك ذي معنى وهذا السلوك ليس سوي إنجاز لبرنامج معين وهذا البرنامج المعين هو الثقافة وبناءا على هذا التصور، فإن السميولوجيا هي العلم الذي يعني بدراسة الظواهر الثقافية في شموليتها، فإن السميولوجيا تشمل مختلف العلوم وترادف إلى حد ما الإبستميمولوجيا .

وبناءا على هذا التصور صار التحليل السميولوجي تصورا نظريا ومنهجا تطبيقيا في شتى المعارف و الدراسات الإنسانية والفكرية والعلمية وأداة في مقاربة الأنساق اللغوية، وأصبح هذا التحليل مفتاحا لابد من الالتجاء إليه قصد الفهم والتحكم في آليات التأويل والقراءة". [2]

إذن فسيميولوجيا الثقافة؛ لا تقوم إلا على دراسة الظواهر الثقافية، باعتبارها تحمل دلالات وأنساق، وباعتبار هذه الظواهر الثقافية موضوعات تواصلية.

3-3 سيميولوجيا الدلالة:

---

[1]- نواري سعودي أبوزيد: الدليل النظري في علم الدلالة، ص 32.

[2]- عبيدة الصبطي، نجيب بخوش: مدخل إلى السميولوجيا، ص29.

جاء هذا الاتجاه لخلق نوع من التواصل بين الأفراد "إذا كان أنصار سميولوجيا التواصل من أمثال بويسنس وبريطو وجورج مونان قد رأوا أنه من الضروري للحفاظ على موضوع السميولوجيا منسجما وعدم تعريضه للهلهلة والتفكيك ينبغي العودة إلى المبدأ الذي أرساه دوسوسير فيما يتعلق بالعلامة والقاضي بأنها ذات طبيعة اجتماعية وهو يعني بتعبير آخر أن تكون دالة بقصد من المستعمل وهو ما قد يطرح إشكالا حول طبيعة القصدية فإذا كان الأمر كذلك فإن بارث ومن لحقه من تلامذته رأوا في جانب الممارسة السميولوجية والتي تشكل العلامة وساطتها بل شكلها ومادتها قالبا مؤلفا من وجهي العملة، التي أشار إليها سوسير نفسه في محاضراته وأعنى الدال والمدلول اللذين هما دعامة الدلالة والتي تعد من جهتها الروح الكامنة في كل علامة سواء قصد من خلالها تحميل تلك الدلالة عن تلك القصدية فالمهم في كل ممارسة أننا نقوم بعملية تواصل يبنيها التدلل ولا يعني ذلك الحديث عن الدلالة إلا اعتبار الاحتكام إلى السميولوجيا وإعلان حضورها أثناء التنقيب عن الدلالة نفسها التي وجدت لإحداث التواصل بين أفراد المجتمع هذا التواصل لا يعني البتة أن مادته دائما هي اللغة الطبيعية بل إنه قد يتم باللغة كما قد يتم بغير اللغة بما تمثله مختلف الوسائط غير اللسانية من عامل ربط بين الشيء مما يحتم على السميولوجيا، من حيث البدء أن تولي العلامات اللغوية نفس العناية التي تحضى بها العلامات غير اللغوية." [1].

ومنه نصل إلى أن الدال والمدلول وجهين لعملة واحدة. وقد قامت عليها الدراسات السيميولوجية، كما أنهما يعتبران من دعائم علم الدلالة؛ سواء كانت هذه العلامات لغوية أو غير لغوية، لتصل بنا هذه العملية التدليلية في النهاية إلى إيجاد نوع من التواصل بين الأفراد.

عناصر سميولوجيا الدلالة:

أ – اللغة والكلام والمنظور السميولوجي:

---

[1] نواري سعودي أبوزيد : الدليل النظري في علم الدلالة، ص 18،19.

تميز الألسنية بين اللغة والكلام وتجعل وجودهما ضروريا، إلا أن السميولوجيا لا تفرق بينهما فتوضح ذلك في قول أنه يستحيل أن توجد هناك في الأولى لغة دون أن يوجد لها كلام وفي الثانية لابد أن تتعاقب اللغة والكلام، من غير أن ينطلقا معا من نفس المنطلق فالثوب كما تصفه مجلات الأزياء يعتبر لغة من حيث إنه إبلاغ لباسي ويعتبر أنه كلاما من حيث أنه إبلاغ شفوي.

إلا أن السميولوجيا تطرح مشكلتين تتعلقان باللغة والكلام، أولهما أن وضع اللغة تم بتواطئ المتكلمين بها على ما فيها من دلالات، ولذلك فيستحيل تصور كلام لا يغترف من مخزون اللغة (...)، في حين أن المشكلة الثانية أن كلا من اللغة والكلام إذا كانا في إطار الألسنية متناسبين حجما ،لأن الأولى عبارة عن مجموعة من القواعد يستظل الثاني بظلها، فإنهما في السميولوجيا لا يتناسبان في الحجم، ولذلك لا يكاد أن تكون لغة بدون كلام.[1]

ب- الدال والمدلول والمنظور السميولوجي:

إن العلامة تتكون من دال ومدلول ولذلك توجد علامة لسانية وأخرى سميولوجية ومعا يكونان كنموذجيهما من دال ومدلول، فالسميولوجيا تتميز عن اللسانيات في دلالتها وذلك بارتباطها بالوضعية الاجتماعية ولذلك يوجد شبه بين طبيعة الدال وطبيعة المدلول إلا أن وجه الاختلاف الوحيد بينهما ،وذلك واضح في قول أن الدال واسطة بين الدلالة والمدلول في حين أن المدلول لا يمكن أن يكون واسطة لأنه أحد طرفي هذه المقولة الثلاثية[2].

ج- النظام والمركب التعبيري والمنظور السميولوجي:

إن أسلوبي المجاز والكناية يسهلان العبور من الألسنية إلى السميولوجيا أي العبور من اللغة المنطوقة إلى أنظمة دلالية غير لسانية فالتحليل السميولوجي ينطلق من الصيغ

---

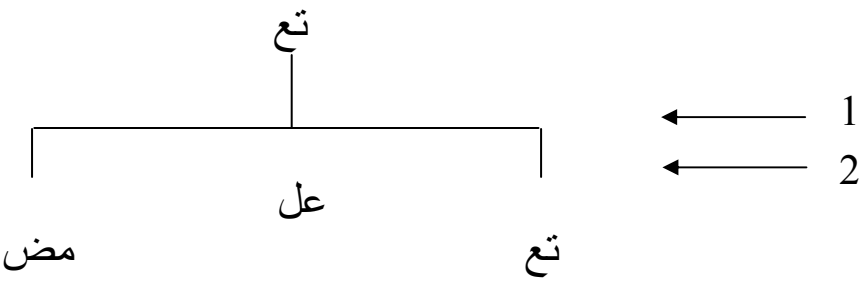
[1]- ينظر: محمد السرغيني: محاضرات في السميولوجيا، ص 21.

[2]- المرجع نفسه، ص22.

الصرفية ثم إلى دراسة النظام ثم إلى دراسة المركب التعبيري، إلا أن الأمر يتعلق بعنصر نظري فلذلك يجب علينا أن نتقيد بالتركيب المنطقي الذي يفرض الابتداء بالمركب التعبيري والانتهاء بالنظام[1].

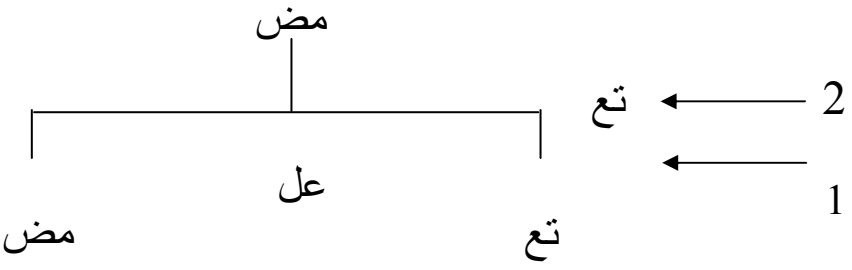
د- الدلالة الذاتية والدلالة الإيحائية والمنظور السميولوجي:

"إن كل نظام دلالي يحتوي على مخطط للتعبير (تع) وعلى آخر للمضمون (مض) وعلى دلالة مطابقة لما بين المخططين من علاقة (عل) (تع، عل، مض).



هذه الطريقة الأولى سماها هالمسليف سيميوطيقا الدلالة الإيحائية لأن الدلالة الذاتية يتكون مخططها من النظام الأول، كما يتكون مخطط الدلالة الإيحائية، من النظام الثاني الذي هو امتداد للأول وهكذا يتكون مخطط التعبير، في نظام الدلالة الإيحائية: من نظام دلالي، أي من نظام معقد تشكل اللغة المنطوقة نظامه الأول.

أما في الطريقة الثانية، فإن النظام الأول: [تع، عل، مض]، لا يصبح مخططا للتعبير كما هو الشأن في الدلالة الإيحائية، بل يصبح مخططا للمضمون أو مدلولا للنظام الثاني هكذا.



1- المرجع نفسه، ص23.

هذه الطريقة الثانية هي حالة اللغة الواصفة للغة، تلك التي هي عبارة عن نظام يتكون مخطط مضمونه من "**نظام دلالي**"[(1)].

1- محمد السرغيني: محاضرات في السميولوجيا، ص24.23.

المبحث الثاني: التأويل

1- مفهوم التأويل والهرمنيوطيقا:

إن فوضى المصطلحات التي يعيشها العالم العربي، وعدم استقرارهم على مصطلح واحد موحد بينهم، يجعل الباحث في حيرة لاختيار المصطلح المناسب، كما أننا نجد أنفسنا أمام كم هائل من التعريفات الخاصة بالتأويل والهرمنيوطيقا، فلقد أصبح التأويل ظاهرة حداثية تطورية في الأنساق الاجتماعية والدينية وغيرها، وأصبح من الصعب ضبطه في تعريف يتضمن كل ما يشمله ويدل عليه في حقول التفكير الفلسفي والإبستمولوجي ونظرا لتعدد هذه التعريفات سنقوم باختيار التعريفات التي تخدم الموضوع وتثريه، فنحن عندما نذكر التأويل، فإننا نكون بصدد استحضار مفاهيم علم النص ونظرية القراءة والتلقي، ذلك أن هؤلاء الثلاثة متصلون اتصالا وثيقا، بحيث يستحيل الفصل بينهم خاصة في مجال تحليل النص أما نظريا فإن لكل منهم منهجا، استطاع أن يكون لنفسه قواعد ومبادئ يرتكز عليها

فنظرية التأويل جاءت نتيجة تراكمات معرفية ونتيجة البحث الدائب عن الحقيقة السرية أو المعنى المختفي وراء الإشارات المختلفة.

"وتشير الهرموسية **hermèneutique** في منابعها الإغريقية الأولى إلى التأويل أي النشاط المعرفي الذي يقود إلى استعادة معنى نص أو وثيقة غيبت جوهره ظروف الدهر واختلاف الأعصر، لذلك وجب النظر إليها باعتبارها مجموعة من القواعد التي يعتمدها المؤول من أجل تبين طريقه وسط ركام هائل من نصوص تخفي عادة مقاصدها الحقيقية"، وأصل التسمية إغريقي كما يوحي بذلك الجذر **hermèneizs** وهذا اللفظ دال على التأويل، أي على وجود ممكنات معنوية مودعة في النص خارج معانيه الحرفية".[(1)].

---

[1]- سعيد بنكراد: سيرورات التأويل (من الهرموسية الى السيميائية)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، ط1(1433هـ-2012م)، ص 29.

إذن فمصطلح الهرمنيوطيقا يرتبط في أصوله البعيدة بالإغريقية وهو يشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني – الكتاب المقدس–.

"ويعد المفكران الألمانيان **شلاير ماخر (schleirmacker) وديليتي (dilthey) سلفا هايدغر (heidegger)** الأكثر شهرة في هذا المجال، أما خلفه الأشهر فهو الفيلسوف الألماني المعاصر هانزجورج غادامير **(h.g gadamer)** وتؤلف أعماله نحو ما في بحث التأويل وذلك لأن العودة إلى غادامير هي عودة إلى الأصول فقد احتل الاهتمام بالتأويل مساحة معرفية واسعة ضمن مشروعه الفلسفي" [(1)].

"وقد تكون الهرموسية في مرحلة ثانية مشتقة من الإله اليوناني الشهير هرمس **hemès**، الملقب "بالمثلث العظمة" وهو إله غريب الأطوار، "فقد كان متقلبا وغامضا، كان أبا لكل الفنون وربا لكل اللصوص، وشيخا وشابا في الوقت ذاته" وبذلك نظر إليه باعتباره رمزا لاتحاد المتناقضات وتعايشها، تماما كما يمكن أن تتعايش كل الدلالات في النص الواحد .

ذلك أن التأويل في جميع الحالات لا يكتفي بالبحث عن حقائق مودعة في النصوص بل يميل إلى بنائها، وهو أمر يؤكده الفصل الصريح بين التفسير والفهم ، فالتفسير يبرر ويعلل ويقنع أما الفهم فيفك الطاقات الدلالية من عقالها ويدفع بها إلى تسليم مكنونها وفق ماتبيحه السياقات المضمرة لا استنادا إلى ما يمكن أن يقوله المعنى المباشر". [(2)]

وهذا يعني أن الهرموسية قد تطورت دلالتها أو مفهومها من الدلالة الدينية إلى المفهوم العلمي.

"كما أن التحول من الطبيعة إلى النص افترض طريقة جديدة للتعامل مع معطيات العالم، وتمثل الهرمنيوطيقا نشاطا ذي فاعلية لجهد الذات في تحصيل الحقيقة وتحصيلها من

---

[1]- عمر مهيبل: هانز جورج غادامير : خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء العربي، بيروت، العددان 112–113، ص 40

[2]- سعيد بنكراد: سيرورات التأويل، ص30.

الوهم الذي تفرضه شروط إمكان هذه الحقيقة في الخطاب المتصل بالكتابة وتوسط الرموز وغموض العلاقات، فالهرمنيوطيقا هي نظرية عمليات الفهم في علاقتها مع تفسير النصوص هكذا ستكون الفكرة الموجهة هي فكرة انجاز الخطاب كنص" ويعتبر شلاير ماخر أول من أخرج مصطلح الهرمنيوطيقا من دائرة اللاهوت ليكون علما أو فنا لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص واعتبر:" أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ". (1)

إن خلاصة كل ما سبق هي أن التأويل غير محدود: "إن محاولة الوصول إلى دلالة نهائية ومنيعة سيؤدي إلى فتح متاهات و إنزلاقات دلالية لا حصر لها". (2)

2- إشكالية التأويل بين النص والمؤلف:

"منذ أيام اليونان، منذ سقراط ومنهجه التوليدي، هناك فلسفة تجدد نفسها هناك خطاب فلسفي ينفلت من انتهاءات جامدة يعيد نفسه في كل مرة ليتمكن من التسرب في ثقوب أسوار اللغة التي تزداد سماكة بسبب التوجيه النمطي للدلالات أو تراكم المعرفة فوق الرموز الحبلي بالمعاني والتي تبقى رابضة في ثنايا تراث الفكر الإنساني، تنتظر فتوحات فلسفية لفكها وتحرير المعاني التي تصارع بحزم ضد الأوهام التي تتلون بلون الظاهرة وما هي بالظاهرة وتأخذ شكل الحقيقة وما هي بالحقيقة". (3)

فهذا الكلام يعني أن الرموز تحمل كما هائلا من المعاني، سواء كان هذا بسبب دلالاتها المتعددة أو نتيجة لتراكمات معرفية وبدورها توجد صعوبة في أمر فهمها وتأويلها تأويلا صحيحا.

---

[1] نصر حامد أبوزيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط7، 2005، ص 20.

[2] إمبرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط1، 2000، ص33.

[3] عمارة ناصر: اللغة والتأويل، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى (1428هـ-2007م)، ص 09.

"فنحن عندما نذكر التأويل، فإننا نكون بصدد استحضار مفاهيم علم النص ونظرية القراءة والتلقي ذلك أن هؤلاء الثلاثة متصلون اتصالا وثيقا بحيث يستحيل الفصل بينهم، خاصة في مجال تحليل النصوص أما نظريا فإن لكل منهم منهجا استطاع أن يكون لنفسه قواعد ومبادئ يرتكز عليها". [1] ومنه فإنه لا يمكننا فهم أي منهج أو نظرية دون العودة إلى منطلقاته الفلسفية التي ينحدر منها، كما أنه لابد لرواد أي نظرية، من مبادئ وأصول معرفية يستندون عليها ويستمدون منها أفكارهم ومفاهيمهم. "إن القضية الأساسية التي تتناولها الهرمنيوطيقا بالدرس هي معظلة تفسير النص بشكل عام، سواء كان هذا نصا تاريخيا، أم نصا دينيا كما أنها تركز على علاقة المفسر بالنص.ولقد بدأت دراسة الفن عامة، والأدب خاصة بتحليل العلاقة بين الإبداع والعالم الواقعي الذي نعيش فيه وانتهت على يد كل من أفلاطون وأرسطو، وحتى العصر الحديث فيما عرف بالكلاسيكية، إلى تأكيد دور الواقع الخارجي على حساب الفنان أو المبدع فيما عرف بنظرية المحاكاة وعلى الجانب المقابل أكدت الرومانسية دور المبدع على حساب الواقع وأخلت السبيل لمشاعر الفنان وانفعالاته الداخلية وبهذا صارت مهمة الناقد أو المفسر هي أن يفهم الفنان بغية فهم العمل نفسه". [2]

"أما **ت.س إليوت** فقد خطا بالدراسة الأدبية خطوة جديدة جعلت النص هو محور اهتمامها، وبهذا فهي تجاهلت أو ألغت العلاقة الموجودة بين النص ومبدعه، كما دعت إلى ضرورة تجنب إقحام أو فرض مشاعر الفنان الشخصية في عملية الإبداع ولم تنج من سطوة هذا التصور بعض الاتجاهات الواقعية خاصة الواقعية المطبقة في كل من انجلترا وأمريكا هذه الواقعية (تميل إلى افتراض أن العمل الأدبي، قائم في العالم مستقل بشكل أساسي عن متلقيه ويعتبر تلقي العمل عملية منفصلة عن العمل نفسه... ومن ناحية أخرى يعتبر قصد المؤلف منفصل بشكل حاد عن العمل...) وقد حاولت البنائية مستفيدة من مناهج علم اللغة

---

[1] فيصل الأحمر: معجم السميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، (1431هـ-2010م)، ص181.

[2] نصر حامد أبوزيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 13-18.

التغلب على هذه المعضلة بتركيز اهتمامها في البحث عن البنية التي تؤدي إلى اكتشاف النظام الذي يقوم على أساسه العمل الأدبي، وبهذا فهي تشل فاعلية كل من الفنان والناقد معا". [1]

ويعتبر شلاير ماخر أول من نقل مصطلح التأويلية من الاستعمال اللاهوتي إلى الاستعمال العام، أي نظرية عامة للتأويل وبذلك فالتأويل هو الفن الذي بواسطته يمكن للمرء أن يفهم ويحكم بشكل صحيح على كتابات شخص آخر،إنها إذا منهج تفسير يترجم علاقة بين أطراف ثلاثة: المفسر، النص، المبدع، وتشير إلى أن التأويلية كإبداع هي خبرة استقبال لا خبرة إنتاج ومن هنا ترتبط بالتلقي الأدبي.

إذن في التأويلية الكلاسيكية –**شلاير ماخر**– "النص هو عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ". ومن هنا ارتبط في الفلسفة باللغة والفكر الذاتي للمبدع والعلاقة الجدلية بينهما أي بين الجزء والكل.

ويرى شلاير ماخر أن النص كلما تقدم في الزمن صار غامضا بالنسبة للقارئ غير المعاصر له، مما يزيد سوء الفهم، فتتجه علاقة النص والقارئ إلى العدمية ولهذا ذهب إلى أنه لابد للقارئ أن يعتمد على موهبتين:

1- **الموهبة اللغوية.**

2- **القدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية.**[2]

إذ لابد أن تتحد للمؤلف طرائق التعبير التي يسلكها مما يجعل عملية الفهم ممكنة في حين يقوم المؤلف ببعض التعديلات للمعطيات ويوصف هذا التعديل(بالقصد) إذ أن قصد المؤلف هو الركيزة الأساسية التي اعتمدها **شلاير ماخر** في عملية الفهم والتلقي حيث ترتكز عملية التلقي عنده على "الفهم الموضوعي" أو العلمي الذي لا يختلف فيه اثنان ومادامت

1- نصر حامد أبوزيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 18،19.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص 20.

مهمة القارئ في نظرية **شلاير ماخر** هي إعادة بناء تجربة المؤلف من خلال شرطية للفهم الصحيح للنص فيستطيع أن يبدأ القارئ من الجانب اللغوي .

إن محاولات **شلاير ماخر** وحرصه على وضع قوانين ومعايير للفهم تجعله موضوعيا ومن خلال مصطلح القصد الذي ارتكز عليه لتجنب سوء الفهم قضى نهائيا على حضور القارئ ودوره في إنتاج المعنى والمشاركة في الفهم يجيز أن ينصاع للغة ولذاتية المؤلف مهما كانت الفترة التي تفصلهما، فيكون القارئ هو المؤلف لكن باسم القارئ وهنا تنتفي الفائدة التحليلية للنص وتنتفي الجمالية أيضا.

– أما **ديلتي** فقد عمد إلى إرجاع التأويلية بصورة كلية إلى الفلسفة واعتبر الفهم أساس العلوم الإنسانية التي تختلف عن العلوم الطبيعية وأن يفهم المرء البشر يعني أن يفهم ما يمثلهم، والباحث في العلوم الإنسانية يكون جزءا من عملية البحث عكس الباحث في العلوم الطبيعية والباحث في العلوم الإنسانية والذي قد يكون قارئ يرى ذاته داخل عقل الآخر، المؤلف فهو لا يبحث عن التأويلية في النص فقط بل في عبقرية مبدعه (وهذا ما يشير إليه ديلتي بإعادة اكتشاف الأنا والأنت) أو إسقاط الذات في شخص أو عمل أو بعبارة أخرى نفاذ ذات المدرك إلى معطي معقد من التعبيرات.

فهو يرى أن الفهم هو الأداة التواصلية بين القارئ والمبدع، تخرج عملية الفهم مع ديلتي من التجربة الذاتية إلى الموضوعية من خلال عملية التعبير، فالتعبير هو الذي يحول التجربة الذاتية المعاشة إلى حالة خارجية موضوعية يمكن المشاركة فيها من خلال قراءاتها، إن تأويليته هي مشاركة بين القارئ والمبدع، حيث أننا نتوصل إلى فهم النص الأدبي من خلال تأويليته تغييرات وكتابات المؤلف حيث يقوم القارئ بمعايشة تجربة المؤلف مما يسمح بانفتاح الذات القارئة على حياة المبدع.

إذن نظر **ديلتي** للنص من خلال نفسية المبدع، جعل النص يحمل تجربة المبدع ومن خلال محاورة القارئ لهذه التجربة، فإنه سيصل إلى الفهم وبالتالي معنى النص وبذلك فقد جعل عملية الفهم هنا هي عملية فهم للمبدع أكثر من فهم النص. [(1)]

[1]- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص21،25.

لقد مرت الحركة النقدية الغربية منها والعربية، بمراحل عدة، كان للزمن دور في توجيهها من جهة ومفاهيم النقد وخصائصه، ومصطلحاته من جهة أخرى. حيث تبلورت في اتجاهات نقدية، ونظريات فكرية خارج نصية وداخل نصية.

وكان النص، والقارئ، والمؤلف محور هذه الدراسات، ولمن تعود الأفضلية، هل للقارئ على حساب المؤلف أم للنص على حساب القارئ...، كل هذا أدى إلى نشوب- إنّ جاز لنا التعبير- صراعات قامت على إثرها نظريات، وإنْ اختلفت آراؤها وأفكارها عن بعضها البعض. فكل نظرية تقوم على أنقاض الأخرى في محاولة منها إلى إرساء حدود نظرية كاملة تصلح لكل زمان ومكان، فيرى النقاد أنّ استمرارية الأدب ووجوده مرهون بهذه النظريات التي تحاول فهم وتأويل هذه النصوص. بما أنّ معظم الاتجاهات النقدية الحديثة تجمع على أنّ دور القارئ كبير في إعطاء العمل الإبداعي الذي يقرأ معنى بعينه، لقد أصبح النص يخضع لسلطة مؤولة وعليه أصبح مفتوحًا على جميع التأويلات، فصارت للقارئ أهمية وتحول من مجرد مستهلك للنص إلى عنصر فعّال ومساهم في بناء الدلالة الكلية للنص. وهنا غابت شمس المؤلف، لا نستطيع تذكره إلاّ في مواقف قليلة وعند تحكم القارئ بزمام النص، أصبح هذا الأخير متعدد المعاني بتعدد قرائه ومؤوليه، وأكبر مثال على ذلك هي الدراسات ما بعد البنيوية فقد رجحت كفة القارئ على حساب كفة المؤلف.

وإنّ ما سنتناوله في هذه الدراسة سيظهر لنا بعض هذه الجوانب فموضوع الدراسة بعنوان: **السميائية في المشروع النقدي عند سعيد بنكراد**، من خلال كتابه "**سيرورات التأويل**" **(من الهرموسية إلى السميائية)**.

وبعد أنْ غصنا في أغواره، وبدأنا في تفتيت أفكاره، وجدنا أنّ له من الأهمية بما كان، وأنّ على الدارسين المتخصصين أنْ يعودوا إلى هذا الكتاب، لأنّ صاحبه قد استقى معلوماته من مشارب غربية وعربية ممّا جعله ثريًا من الناحية النظرية والتطبيقية، وأيضًا في طريقة طرحه لآرائه وإنْ كانت ستصعب على غير أهل الاختصاص. واستفدنا من بعض آليات

المنهج السميائي والتأويلي من أجل الوصول إلى عمق الطرح النقدي الذي يتبدى لنا في كتاب "**سعيد بنكراد**" "**سيرورات التأويل**".

لقد قمنا باختيار هذا الموضوع عن قناعة تامة، لأني رأيت فيه الكثير من العمق النقدي، فهو ثري بالمعلومات ومتنوع، فقد استخدم "**بنكراد**" مجموعة من المناهج النقدية منها: الفينومينولوجيا، البنيوية، السميائية، الهرموسية، التأويل.

أمّا **الإشكالية** التي اخترناها لهذا الموضوع، فهي تعبر عن محتوياته: **كيف يبدو المنحى السميائي في كتاب "سيرورات التأويل" وما هي طبيعة المعالم السميائية تنظيرًا وإنجازًا؟**

إلا أنني اعتمدت في هذه الدراسة المنهج: الوصفي التحليلي

لأنني رأيته الأقرب إلى مثل هذه الدراسات، فدراستنا عبارة عن نقد النقد.

أمّا خطة البحث التي اعتمدناها فهي كالآتي:

قسمنا الدراسة إلى فصلين، ومقدمة وخاتمة، وملخص بأهم النقاط التي توصلنا إليها، وقائمة للمصادر والمراجع.

تناولت في **الفصل الأول: مقاربة اصطلاحية:** تعرضت فيها إلى **مفاهيم السميائيات والتأويل.**

أمّا **الفصل الثاني** فقد تناولت فيه : تطبيقات السميائية في كتاب "سيرورات التأويل":

1/ الفينومينولوجيا، 2/ البنيوية، 3/ السميائية، 4/ الهرموسية، 5/ التأويل.

وقد رتبناها بهذا الترتيب على أساس أسبقية الظهور.

ونظرًا لثراء هذا الموضوع، استعنا بمجموعة من المصادر والمراجع أهمها: "**سعيد بنكراد**": "**سيرورات التأويل**"، "**تيري إيغلتون**": "**مقدمة في نظرية الأدب**"، "**نصر حامد أبو زيد**": "**إشكاليات القراءة وآليات التأويل**"، "**إمبرتو إيكو**": "**التأويل بين السميائيات والتفكيكية**" "**عمر مهيبل**" "**هانز جورج جادامير**": "**خطاب التأويل، خطاب الحقيقة**"، "**محمد السرغيني**": "**محاضرات في السميولوجيا**"، "**دانيال تشاندلر**": "**أسس السميائية**"، وهناك مراجع أخرى.

وأثناء قيامي بهذه الدراسة، لم تواجهني صعوبات كثيرة، فقد لاحظت وفرة في المصادر والمراجع حول: **السميائيات والتأويل**.

لكن قلة الدراسات التي تتناول مؤلفات "**سعيد بنكراد**"، جعلتني أواجه صعوبة في فهم أفكاره، لأنّ "**سعيد بنكراد**" متشبع بالثقافة الغربية والمنهج الذي اعتمده **فلسفي، نقدي**، لكن في المقابل كان المشرف بالنسبة لي، المصباح الذي أنار لي ما استعصى عليّ فهمه، وما غابت عني جزئياته، وشكري الموصول أيضًا إلى القائمين على مكتبة البيان لأنّهم ساهموا في إخراج بحثي إلى النور بأبهى حلة.

الفصل الأول

مقاربة اصطلاحية

المبحث الأول: السيميائية

1- مدخل
2- مفهوم السيميولوجيا
3- الاتجاهات السيميولوجيا

المبحث الثاني: التأويل

1- مفهوم التأويل والهرمنيوطقيا
2- إشكالية التأويل بين النص والمؤلف

الفصل الثاني

تطبيقات السيميائية في كتابه سيرورات التأويل

1- توطئة لمحة عن الكتاب

2- الهرموسية وشروط التأويل

3- الهرموسية الرومانسية

4- التأويل والهرموسية الفلسفية

5- الهورموسية بين الفينومينولوجيا و السيميائيات

6- التيار البنيوي ومحدودية التفسير

7- السميائيات: السيرورة التأويلية

8-

مقدمة

فهرس

الموضوعات

الخاتمة

قائمة

المصادر

والمراجع

ملخص

توطئة

الهرموسية وشروط التأويل

الهرموسية الرومانسية

التأويل والهرموسية الفلسفية

الهورموسية بين الفينومينولوجيا والسيميائيات

التيار البنيوي

ومحدودية التفسير

السميائيات: السيرورة التأويلية

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة المسيلة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

السميائية في المشروع النقدي عند سعيد بنكَراد

من خلال كتابه: **سيروارات التأويل** (من الهرموسية إلى السميائية)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر

فرع: أدب عربي حديث

تخصص: نقد أدبي

إعداد الطالبة:

إشراف الأستاذ:

- أمينة بعلي
د/ عبد لمالك ضيف

السنة الجامعية: **2013/2012**

1- توطئة: لمحة عن الكتاب

لقد تناول "**سعيد بنكراد**" في كتابه الموسوم بـ: "**سيرورات التأويل- من الهرموسية إلى السميائية-**" التأويل وأهميته في الحركة الحديثة، فقد كانت البدايات الأولى للتأويل دينية، كانت مادتها الأساسية النصوص المقدسة القديمة لينقلها "**شلاير ماخر**" من الاستعمال اللاهوتي إلى الاستعمال العام.

كتابه مولود جديد في الساحة النقدية العربية طُبع سنة (**1433هـ-2012م**)، وهذه هي الطبعة الأولى فلم يمر على ولادته سوى عام تقريبًا، وقد صدر عن منشورات الاختلاف الجزائر الدار العربية للعلوم، لبنان دار الأمان بالمغرب.

يحتوي كتابه على **382** صفحة؛ قام بتأسيس كتابه كالآتي:

مقدمة

الفصل الأول: الهرموسية وشروط التأويل

وتناول في هذا الفصل حقيقة المعنى، وكونه ليس شيئًا ماديًا يمكن إخضاعه للتجربة، بل هو كيان ثقافي جوهر وجوده الحياة الإنسانية.

الفصل الثاني: الهرموسية الرومانسية- شلاير ماخر-

وقد نقل فيه "**شلاير ماخر**" الهرموسية، من الاستخدامات الدينية إلى الاستخدامات العامة أي نظرية عامة للتأويل، وأنّ التأويل ليس أمرًا اعتباطيًا بل هو فعل تحكمه الضرورة.

الفصل الثالث: التأويل والهرموسية الفلسفية- هانز جورج جادامير-

وجاء فيه أنّ التفاعل الحاصل بين الإنسان ومحيطه الخارجي؛ تنتج عنه المعرفة، وهذا التفاعل لا تحكمه ضوابط ولا مبررات والتأويل ينتُج عنه الفهم لمختلف الظواهر والموجودات.

الفصل الرابع: الهرموسية بين الفينومينولوجيا والسميائيات – بول ريكور-

التأويل سيرورة غير منتهية من المعاني والدلالات.

الفصل الخامس: التيار البنيوي ومحدودية التفسير

تقوم الظواهر على كم هائل من المعاني والدلالات، ولا يمكننا أن نحكم على التأويل بأنّه صحيح أو خاطئ، بل هناك منافع من وراء هذا التأويل.

الفصل السادس: السميائيات السيرورة التأويلية

التأويل ممارسة إنسانية وسلوك بشري، وللغة دورٌ فعال ومهم في بلورة مفاهيم وأساسيات التأويل التي من خلالها نصل إلى فهم مختلف الظواهر الكونية.

وأخيرًا: المراجع بالعربية والأجنبية.

يفتتح "**سعيد بنكراد**" فصله الأول: **الهورموسية وشروط التأويلية** من كتابه الموسوم بـ: سيرورات التأويل **(من الهرموسية إلى السميائية)**، بالإشارة إلى الجذور الأولى للهرموسية "**Herméneutique**" وهي الإغريقية ويعرف الهرموسية بأنّها: "النشاط المعرفي الذي يقود إلى استعادة معنى نصٍ أو وثيقة غيبت جوهره، صروف الدهر، واختلاف الأعصر".[1]

لنجده يقول: بأنّه علينا أنْ ننظر إليها باعتبارها مجموعة من القواعد التي يعتمدها المؤول من أجل تبني طريقه وسط ركام هائل من نصوص تخفي عادةً "مقاصدها الحقيقية".

"وأصل التسمية إغريقي، كما يوحي بذلك الجذر "**Hérmeneias**" وهذا اللفظ دال على التأويل، أي على وجود ممكنات معنوية مودعة في النص خارج معانيه الحرفية".[2]

وهذا ما يؤكده أيضًا "**سعد البازعي**" في كتابه "**دليل الناقد الأدبي**"؛ حيث يعرف التأويل بأنّه: "تحديد المعاني اللّغوية في العمل الأدبي من خلال التحليل وإعادة صياغة المفردات والتركيب من خلال التعليق على النص".[3]

وما نستشفه من خلال تعريفهما للتأويل، أنّ ليس كل ما نقوله وصفًا فعليًا للواقع، بل يمكننا استخدام- التلاعب- باللغة إنْ صح القول، لكن هذا التلاعب لا يكون عشوائيًا، أو عبثيًا، بل له أسس وقواعد على المؤول أنْ يلتزم بها عند استخدامه للغة.

ثم ينسب الهرموسية في مرحلة ثانية إلى الإله اليوناني الشهير "**Hermès**" الملقب بالمثلث العظمة، ثم يرد قائلاً: "ومع ذلك فإنّ رد الهرموسية، كما سنرى ذلك في الفصول اللاحقة من هذا الكتاب هرمس، ليس حاصل اشتقاق مباشر، كما يمكن أنْ يوحي بذلك التشابه اللّفظي بينهما".[4]

ثم يعود ليربط كل هذا بالتراث الإسلامي، خاصة في النص القرآني، لأنّ الهرموسية، تدرج ضمن التفسير الديني **(Escégés)**.

---

[1]- سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص29.

[2]- المصدر نفسه، ص29.

[3]- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002م، ص88.

[4]- سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص31.

فيقول: "ومن ذلك ما قيل أيضًا عن الأبعاد المجازية في النص القرآني فقد أثير حول طبيعة حقيقة المجاز في الكلمات والأشياء جدل كبير، وهو جدال امتد من قضايا التجسيم وتصوير الذات الإلهية ليشمل كل التعابير الاستعارية الواردة في النص القرآني".[1]

"**فسعيد بنكراد**" يعتبر بأنّ الاستعارة تُنِم عن عجز لدى صاحبها فعندما لا يستطيع التعبير عن شيء ما يستعين بأحد لوازمه، لكن الله بعيد عن النقص والعجز، فالله لا يستعير للتعبير عن خلقه لكن الوصول إلى المعنى المراد فهمه، يقتضي المرور على مراحل عدة، فهي عبارة عن "**تراتبية**" يقود بعضها على بعض ويقول: "بأنّ أشهر خطاطة هي التي استعان بها "**أرفين بانوفسكي**" **(Panofsky, Erwin)** من أجل دراسة الأعمال الفنية"، "ففي تصوره هناك توزيع ثلاثي للدلالة، ينطلق المؤول في بداية التحليل من المعنى الحرفي وهو ظاهر النص، أو ما يسميه "**بالدلالة البدئية**"، واستنادًا إليه يسقط معنى ثانٍ، أو ما يسميه "**بانوفسكي**" "**الدلالة الثانوية**" التي تشير إلى المضاف الرمزي في كل عملية تمثيل أي الاستعمالات الاستعارية للأشياء والكلمات والظواهر، ما يطلق عليه في السميائيات "**الدلالة الإيحائية**"، لكي يصل في نهاية التأويل إلى وضع اليد على ما يسميه "**المعنى الجوهري**"...".[2]

ثم ليأتي إلى التأويل في التراث العربي الإسلامي ويربطها بما سبقها، "فالتأويل" كما يقول منحدر من "أوَل" و "أل الشيء يؤول، أولاً ومآلاً"، "رجع"، والأوْل هو "الرجوع والعودة".[3]

وهذا يعني أنّ طبيعة اللّغة هي التي تفرض القيد الموجود داخل النص وليس المؤول، فاللّغة ليست نقلاً مباشرًا وحقيقيًا، لمّا هو موجود في الواقع، بل هي تتمثل لحالات إنسانية رمزية داخلية ممّا يسمح بتعدد المعاني داخلها وانفتاح النص على تأويلات متعددة.

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص33.

[2]– المصدر نفسه، ص37.

[3]– المصدر نفسه، ص38.

ليستعين "**سعيد بنكراد**" بمفهوم "**نصر حامد أبو زيد**" في كتابه **(مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن)** حيث يقول: "إنّ التأويل هو حركة بالشيء أو الظاهرة إمّا في اتجاه "**الأصل**" بالرجوع، أو اتجاه الغاية والعاقبة يعني حركة "**ذهنية**" لاكتشاف الأصل "**بالرجوع**" أو للوصول إلى الغاية "**بالسياسة**"".[1] ثم يضيف "**نصر حامد أبو زيد**" قائلاً: "لكن كلمة تأويل، كما تعني الرجوع إلى الأصل تعني أيضًا الوصول إلى هدف وغاية، وإذا كان الرجوع إلى الأصل حركة عكسية، فإنّ الوصول إلى هدف وغاية حركة متطورة ونامية".[2]

وهنا نلاحظ أنّ "**سعيد بنكراد**" و"**نصر حامد أبو زيد**" لا يختلفان كثيرًا في منطلق تفكيرهما حول استخدامات التأويل فكلاهما يقول بأنّ التأويل هو حركة ذهنية جاءت من أجل غاية محددة، لكن "**بنكراد**" لا يقف فقط عند تأويل النصوص القرآنية **(الدينية)** من أجل تبرير سلوك ما، أو رفضه بل يتجاوزه أيضًا لتأويل نصوص لغايات جمالية.

وهناك موقف ثالث كما يقول"**سعيد بنكراد**"، هو ما يحدد غايات الهرموسي الذي يزعم أنّه يتجاوز هذا الاستقطاب من أجل بعث الروح في تراث أمته، يوحدها ماض موقعه الأساس في النصوص وفي اللّغة الحاملة لها.

فتضارب المصالح هو الذي يساعد على توجيه التأويل وتحديد مضامينه المسبقة.

وعليه فإنّ النص لا يتغير بل الإطار الثقافي هو الذي يجب أنْ يتغير كي يصبح ملائمًا للنص.

ومن جهة أخرى يعود "**بنكراد**" إلى جذور الهرموسية وهي النصوص الدينية المكتوبة: "وإلى هذا الحد تبدو الهرموسية في صيغتها الأولى وثيقة الصلة بالنصوص المكتوبة التي تعد ذاكرة قارة هي الآراء التي من خلالها يمكنها استثارة السياق التي ابتلعها النسيان...".[3]

لذا نقول بأنّ الهرموسية هي جمع بين الماضي والحاضر، كما هو الشأن في النصوص الدينية لنجده يقول: "وهذا ما يفسر طبيعة التأويل في النصوص الدينية إنّه تأويل

---

[1]– نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط6، 2005م، ص230، 231.

[2]– المرجع نفسه، ص229، 230.

[3]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص43.

"**موجه**" مقيد بغايات يجب الوصول إليها من خلال "تراث ظاهر اللفظ إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك هذا الظاهر"".[1]

فهنا يقصد بأنّ التأويل الديني له غايات محددة تؤدي إلى الكشف عن معاني مستترة غير ظاهرة لكنها موجودة ومثل بذلك بالأسرار الموجودة في الأساطير والخرافات والحكايات المجازية. حيث نرى التشابه الواقع في فكرة التأويل الخاص بالكتب المقدسة يقول "**سعد البازعي**":"... كما لا تقتصر ممارسة الهرمنيوطيقا على التأويل الأدبي ولا توجد مدرسة هرمنيوطيقية معينة (...) أمّا تاريخها فيضرب جذوره في التأويلات الرمزية التي خضعت لها أشعار "**هومر**" في القرن السادس قبل الميلاد في تأويلات الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى...".[2]

فالهرمنيوطقيا نظرية تأويلية تبحث في أغوار الألفاظ اللّغوية التي تحوي على معاني متخفية داخلها.

ثم يضرب لنا "**بنكراد**" مثالاً بين الهرموسي والحفري وفيما يختلفان فيم بينهما: "وعلى هذا الأساس فإنّ الهرموسي، عكس الحفري الذي لا يثق إلاّ فيما يمكن أنْ تقوله اللقى والنقوش الحجرية وما تركه الإنسان على جدران الكهوف، يبحث عن حقيقة يعرفها أو عن حقيقة تريحه وتؤكد ما يعرفه عن نفسه...".[3]

ومن خلال كل هذا يريد لنا أنْ نصل إلى فكرة أساسية مفادها أنّ اللّغة هي الوعاء الذي يحمل المعاني لأنّه من خلال اللّغة يتم الولوج إلى النص ومعرفة أسراره ومكنوناته المتنكرة في ثوب لفظي لا تستطيع كشفه العين المجردة فيقول: "فاللّغة ليست وعاءً محايدًا لفكر جاهز، إنّها الشكل المركزي لوجوده، أو هي الأداة التي من خلالها تتضح الأفكار وتتميز، فلاشيء واضح قبل ظهور "**اللسان**" حسب العبارة الشهيرة "**لسوسير**""[4] لينتقل بنا

---

[1]– المصدر نفسه، ص43.

[2]– ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص88.

[3]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص48.

[4]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص49.

"**بنكراد**" إلى الفيلولوجيا التي يعتبرها إحدى أهم أصول الهرموسية فيقول:"لقد كانت الغاية من الفيلولوجيا هي إعادة بناء ماضٍ من خلال تثبيته في نصوص "**صحيحة**" من حيث شكل الوجود ومن حيث الدلالات التي تحيل عليها".[1]

فقد جاءت الفيلولوجيا إذن من أجل فهم الموروث الإنساني الأدبي واستعادته وشرحه للوصول إلى الكشف عن المعنى الحقيقي للنصوص.

وفي موضع آخر مثل لنا على أهمية الفيلولوجيا في التراث العربي الإسلامي خاصةً في قضايا الانتحال التي أثارها بعض الكتاب عند تشكيكهم في بعض الشعر العربي واتهام أصحابها بالسرقة وخاصةً الضجة التي أحدثها كتاب "**طه حسين**" "**في الشعر الجاهلي**"، فقد كان عمل الفيلولوجيين هو التحقق من هذه النصوص وأصحابها، وقال بأنّها ليست وسيلة فقط لحماية هذا الموروث وحفظه، وإنّما هي مؤسسة قائمة بذاتها.

فقد كان لظاهر الكتابة، دور مؤثر في معظم التحولات التي جاءت على النصوص، فبفضل الكتابة أصبحت لنا دواوين مكتوبة لن يلحقها الحذف والإضافات التي كانت تنتج عن الشفاهية في توثيق النصوص وأيضًا بحكم أنّ الراوي نسي أو أنّه ينزاح، ثم يأتي ليقول: "لذلك لا يتردد جل المختصين في ميدان تحليل النصوص في تصنيف الهرموسية ضمن فن التأويل الفيلولوجي".[2] فهو هنا لا يفرق بين الفيلولوجيا والهرموسية فكلاهما ينشد الكشف عما تخفيه النصوص من خلال فهمنا وتأويلنا لهاته النصوص القديمة فيقول: "... يجب أنْ نتجاوز ما يفصل بيننا وبين النصوص القديمة لا من خلال إلغاء الكم الزمني المفترض، فلا راد لقضاء الزمن، بل من حيث القدرة على تقليص التفاوت الثقافي داخله بين ما مضى وما يصنف ضمن السجل الثقافي في الحاضر".[3]

---

[1]– المصدر نفسه، ص57.

[2]– المصدر نفسه، ص69.

[3]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص70.

وعليه فلا يمكننا أنْ نلغي الزمن الماضي من خلال قراءتنا للنصوص القديمة، وأنْ نتحجج به في صعوبة فهمنا لمحتواه لأنّه ينتمي إلى عصر غير عصرنا، بل علينا أنْ نفهم المنطلق الثقافي في الزمن الماضي وربطه ضمن المنطلق الثقافي في الحاضر.

ثم يعود ليؤكد لنا على الدور الأساسي الذي تلعبه اللّغة في عملية الإفهام، فاستعمالات اللّغة تختلف من بلدٍ إلى آخر فنحن عندما نكون بصدد ترجمة نصٍ ما، علينا أنْ نراعي الظروف والاستخدامات اللّغوية "فكل لغة تمتلك تقطيعًا مفهوميًا يشمل العدد والنوع والمذكر والمؤنث ودوائر قيمية، ليست واحدة بالضرورة في كل اللغات".[1] مثلاً عند ترجمة الشمس والقمر من اللّغة العربية إلى الفرنسية سيطرح الكثير من المشاكل الاصطلاحية والثقافية للترجمة، كما قال فالشمس مؤنثة في العربية ومذكرة في الفرنسية، والقمر مذكر في العربية، مؤنث في الفرنسية.

ومنه فإنّ اللّغة هي المصدر لكل المشاكل التأويلية التي تحدث في كل من الهرموسية والتفكيكية، والسميائية، والتفسيرات الدينية والنتيجة التي نخرج بها من قراءتنا لهذا الفصل الأول: "الهرموسية وشروط التأويل" هو أنّ المعنى يتحقق في الظواهر وهو موحد ضمن أنظمة ترميزية في الوعي الإنساني، ولفهم هذه المعاني علينا أنْ نتتبع هذه السيرورات الترميزية التي جاءت بفعل الدينامية والتراكم، والتجاوز الذي سيتم به الوجود الإنساني، لنصل في النهاية؛ إلى أنّ المعنى ليس معطى ماديًا نستشفه بالعين المجردة، بل هو كيان ثقافي مصدره الأول والأخير هو الحياة الإنسانية بمختلف روافدها، التي تقوم بتوجيه هذا المعنى **(المقصدية)**.

[1]– المصدر نفسه، ص73.

لقد ارتبطت الهرموسية الرومانسية في أول بداياتها بالألماني **شلاير ماخر** "**Schleier macher**"، ويعتبر المؤسس الحقيقي والفعلي، للتفكير الهرموسي الحديث: "...يتعلق الأمر "**بفريديريك دانيال إرنست شلاير ماخر**" فهو الذي أرسى القواعد التأويلية الأولى التي يجب أنْ يهتدي بها الهرموسي من أجل التحامه التام مع النص والعودة به إلى ما يشبه الوحدة الأصلية...".[1]

فقد دعا هذا الأخير إلى الخروج عن خطى الفيلولوجيين الذين اهتموا بالنص الديني وتفسيره لتأسيس هرموسية عامة تهتم بكل ما هو إنساني، كل هذا وجد في مجموعة من الأفكار غير المقيدة في كتب، ثم قام تلامذته بجمعها، وتنقيحها، وضمها في كتاب سمي "**بالهرموسية**"، "فهو لم يترك كتابًا كاملاً، حول الموضوع، فما نشر بعد وفاته هو مجموعة من الأفكار المتناثرة هنا وهناك جمعها طلبته وأتباعه الكثيرون...".[2]

والنتيجة التي نصل إليها أنّ "**شلاير ماخر**" لا يستطيع فصل هرموسيته عن الفن، وهذا يعني أنّ موضوع الهرموسية ليس النص الديني فحسب بل كل النصوص التي فيها إبداع فني. "واستنادًا إلى هذا الترابط بين لحظة الإبداع، وبين حالات التلقي، صاغ "**شلاير ماخر**" مجموعة من المبادئ العامة والقواعد النظرية التي يجب أنْ يتقيد بها الهرموسي في تعاطيه مع النصوص...".[3] ليقوم بعدها "**سعيد بنكراد**" بتوضيح تصنيفات "**شلاير ماخر**" لكل الأنشطة المرتبطة في الوجود الإنساني في ثلاثة أنشطة:

1- نشاط نفعي مرتبط بالحياة اليومية.

2- نشاط فكري يحتاج إلى خبرة لفهم مكنوناته خاص بالعلوم الدقيقة والعلوم الطبيعية.

3- نشاط روحي مرتبط بالفن ويقوم على الانفعال والوجدان والإحساس بالجميل.

لقد عاش "**شلاير ماخر**" معظم حياته يبحث عن الهدوء والسكينة فعنده التجربة الدينية خاصة جدًا، فهي لقاء مباشر مع الله دون أي تدخل خارجي، فقد كان لرومانسيته دورٌ مهم

---

[1]- سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص84.

[2]- المصدر نفسه، ص85.

[3]- المصدر نفسه، ص86.

في تحديد هذه النظرة الحدسية للكون، ليخرج لنا بهرموسية واحدة لا تفرق بين ما هو مقدس وما هو دنيوي. حيث يقول "**بنكراد**": "... وليس هناك من فاصل بين التجربة الدينية التي تصل عنده إلى حدود التصوف، وبين التجربة الفنية حيث تتم العودة إلى الالتحام بالحسي الخالص، تلك الكتلة الاستهوائية التي يعود فيها الوجدان من جديد إلى أصله، طاقةً انفعالية موجودة خارج كل التمفضلات، فكلاهما "حالة" وجدانية تمنح رحيق دلالاتها من عوالم الداخل".[1]

وتظهر لنا وجهة نظر "**سعيد بنكراد**" متقاربةً إلى حدٍ مع ما طرحه "**نصر حامد أبو زيد**" في كتابه **(إشكاليات القراءة وآليات التأويل)** بأنّ الفضل الكبير يعود إلى "**شلاير ماخر**" في نقله مصطلح الهرموسية من الاستعمال اللاهوتي إلى الاستعمال العام، ويقول بأنّ تأويلية "**شلاير ماخر**" تقوم على أساس: "أنّ النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ..."[2] فهنا "**شلاير ماخر**" يشير إلى الدور الأساسي الذي تلعبه اللّغة وأيضًا إلى الفكر الذاتي للمبدع، فكلما كان النص بعيدًا عنّا زمنيًا، كان بعيدًا عنا فكريًا أيضًا وهذا يؤدي إلى الجدلية التي تقوم بين النص والقارئ.

"وعليه إذن فإنّ في أي نص هناك جانبان: جانب موضوعي يشير إلى اللّغة، وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة، وجانب ذاتي يشير إلى فكر المؤلف ويتجلى في استخدامه الخاص للّغة".[3]

ومن هنا ارتبط النص في الفلسفة باللّغة والفكر الذاتي للمبدع والعلاقة الجدلية بينهما أي بين الجزء والكل.

كما يرى "**شلاير ماخر**" أيضًا أنّه كلما تقدم النص في الزمن صار غامضًا للقارئ المعاصر له، مما يزيد سوء الفهم. فتتجه علاقة النص والقارئ إلى العدمية، ولهذا ذهب إلى أنّه لابدّ للقارئ أنْ يعتمد على موهبتين على حسب رأي "**نصر حامد أبو زيد**" وهما:

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص88.

[2]– نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص20.

[3]– المرجع نفسه، ص21.

1- الموهبة اللّغوية، 2- القدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية.[1]

إذ لابدّ، أنْ تتحدد موضوعية اللّغة والذاتية البشرية.

وهذا أيضًا ما توصل إليه "**بنكراد**" في كتابه من خلال قوله: "ومن خلال طبيعتها- أي يقصد اللّغة هنا- تلك، تعد أداة التوسط المثلى بين الإنسان وعالمه، إنّها أرقى الأشكال الرمزية وأكثرها قدرةً على احتضان منتجات الذاكرة الإنسانية وصيانتها (...) وبعبارة أخرى، إنّها المصفاة ، التي نستطيع من خلالها التخلص من التعدد، لنهفو إلى الانصهار في وحدة مطلقة، كما تجسدها "**الأقسام**" التي تجرد الشيء من غطائه المادي ليكسب معنى".[2]

إذن فاللّغة تحدد للمؤلف طرائق التعبير التي يسلكها، ممّا يجعل عملية الفهم ممكنة، في حين يقوم المؤلف ببعض التعديل، لمعطيات ويوصف هذا التعديل **(بالقصد)**، إذن أنّ قصد المؤلف هو الركيزة الأساسية التي اعتمد عليها "**شلاير ماخر**"، في عملية الفهم والتلقي، حيث ترتكز عملية التلقي عنده على "**الفهم الموضوعي**" أو العلمي الذي لا يختلف فيه اثنان.

وإذا عدنا إلى المبدأ المركزي في هرموسية "**شلاير ماخر**" نجد "**بنكراد**" يقول: "... فهذه الدائرة تشير إلى جدلية الواحد والمجموع، أو إلى منطلق الترابط الضروري بين الجزء والكل وبموجبها ليس للجزء وجود مستقل، والكل ليس كمية ممتدة دون أجزاء".[3]

إذن فلا وجود للجزء دون الكل، ولا يمكن فهم الكل دون الولوج على الجزء. وهذا ما أشار إليه "**نصر حامد أبو زيد**" في كتابه **(إشكاليات القراءة وآليات التأويل)**: "لكي نفهم العناصر الجزئية في النص، لابدّ- أولاً- من فهم النص، في كليته، وهذا الفهم للنص في كليته لابدّ أنْ ينبع من فهم العناصر الجزئية المكونة له. هذا لا يختلف كثيرًا، مثلاً إذا نظرنا

[1]- ينظر نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص21.

[2]- سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص93.

[3]- المصدر نفسه، ص95.

إلى الترجمة، على أساس أنّها "**إعادة خلق النص**" إنّ الترجمة على هذا الأساس هي تماهٍ مطلق، مع العمل المنقول من أجل استنبات نسخة أصلية في اللّغة المترجم إليها".[1]

فحالة المترجم لا تختلف كثيرًا عن حالة المؤول، فهو يحاول فك الشفرات التي وضعها المؤلف في نصه، ومحاولة الوصول إلى فكره من خلال فهم خصوصيات اللّغة التي يترجم منها، وفهم خصوصيات اللّغة التي يترجم إليها. "وتلك هي طبيعة النظرة التاريخية الموضوعية التي كانت ترى على المؤول، لكي يؤول بشكلٍ صحيح، التخلص من مفاهيم عصره، وتبني مفاهيم المرحلة التي تحتضن النص موضوع التأويل".[2]

وعليه فإنّه يرى، أنّه على الهرموسي أنْ يتماشى مع السيرورة التأويلية التي من خلالها يتشكل النص الإبداعي، فبدونها لا يمكن أنْ يمسك بكل المعاني الموضوعية داخل النص: "إنّ الفرد يحمل داخله مجموع خصائص الفصيلة التي ينتمي إليها، والمؤلف لا يعبر عن رأيه، إنّه يجسد حالةً من حالات الأمة".[3]

ثم يعود "**بنكراد**" ليتحدث لنا عن مفهوم إعادة البناء "الذي يعتبر في تصور "**شلاير ماخر**" **(المفتاح السري)** الذي يقود إلى استعادة المعنى الأصلي لأي نص، وهو مفهوم يرتبط ارتباطًا وثيقًا، باستعادة الشروط التاريخية التي وُلد ضمنها النص، ممّا يجعل مهمة المؤلف صعبةً في معرفة كل تفاصيل عمله، فهناك قصد عام يبنى عليه النص، لكن هناك جزئيات قد تشوش على هذا القصد العام، ليصل بنا إلى أنّ الغاية من التأويل هي رفع هذا التفاوت بين قصد المؤلف، وقصد النص لتجنب سوء الفهم داخل النص". "إنّ إعادة الفهم هاته، مرتبطة بمفهوم "**الوعي التاريخي**" وللهرموسية يعود الفضل في بلورة هذا الفهم وإدراجه ضمن أوليات الفهم باعتباره شرطًا لكل تأويل".[4]

---

[1]– نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص22.

[2]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص99.

[3]– المصدر نفسه، ص100.

[4]– المصدر نفسه، ص104.

والخلاصة التي نخرج بها من خلال قراءتنا لهذا الفصل، أنّ كل محاولات "**شلاير ماخر**" تصب في حرصه على وضع قوانين، ومعايير للفهم، تجعله موضوعيًا. ومن خلال تركيزه أيضًا على مصطلح القصد لتجنب سوء الفهم، الذي يحصل أثناء تأويل القارئ للنص وعليه فإنّ التأويل ليس عملاً اعتباطيًا، بل هو فعل تحكمه الضرورة بغض النظر عن كون هذا الإنسان الممارس لفعل التأويل واعٍ أم غير واعٍ ومن ذلك؛ نستشف رغبة هذا الإنسان في إلغاء المسافة الموجودة **(الزمن)** وتقليص الغربة الثقافية، التي تحكم الوقائع والأحداث، فالتأويل يمنح الذات المؤولة أنسًا وألفةً.

إنّ هذا الفصل الذي عنونه "**سعيد بنكراد**" بـ: "**التأويل والهرموسية الفلسفية- غادامير**"- تناول فيه الفينومينولوجيا حيث هي تصور لسيروروات إنتاج المعنى الذي يؤدي إلى المعرفة باعتبارها أحد الروافد الأساسية في عملية "**الفهم**"، ليشير "**بنكراد**" إلى الموقف الذي تبناه "**هانز جورج غادامير**" "**H.G.Gadamer**" حول وظيفة اللّغة الحقيقية لتظهر في استعمالاتها الإيحائية للأشياء والكائنات: "... لذلك، فإنّ موضوع التأويل عند **غادامير** يشمل حقولاً ثلاثة: الفن والعلوم الإنسانية **(علوم الروح)** واللّغة...".[1]

وهنا نلاحظ أنّ "**غادامير**" يركز على اللّغة، كونها تحمل إرثًا إنسانيًا ثقافيًا عظيمًا يجعلنا نتمثل من خلالها كل شيء.

وفي موضع آخر عدنا إلى كتاب "**تيري إيغلتون**" "**مقدمة في نظرية الأدب**" نجده يقول: "فمعنى العمل الأدبي، بالنسبة لجادامير لا تستنفذه أبدًا مقاصد مؤلفه، وبينما ينتقل العمل من سياق ثقافي أو تاريخي إلى آخر. قد تستخلص منه معانٍ جديدة ربّما لم يتوقعها أبدًا مؤلفه أو جمهوره المعاصر".[2] وهنا نصل إلى فهم مفاده أنّ النص كلما مرّت عليه السنون وتغيرت الأنساق الثقافية نجده يحيل على معانٍ جديدة، حتى أنّ مؤلفها قد يغفل عنها.

يوضح "**سعيد بنكراد**" ذلك قائلاً: "... ذلك أنّ الوجود الإنساني ليس "عفويًا"، كما هو وجود الأشياء والكائنات غير العاقلة، إنّه على العكس من ذلك بناء وتكون، وسيرورة تكشف عن نفسها من خلال ما يخلفه الإنسان وراءه من منتجات ثقافية متنوعة ومتغيرة باستمرار".[3] وهذا الكلام يحيلنا على مصطلح مهم استخدمه "**غادامير**" ألا وهو "**الدازين**" **dasein**: "... والدازين في معناه الحرفي هو "**être la**"، أي الكينونة الراهنة أو أنْ نكون

[1]- سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص126.

[2]- تيري إيغلتون، مقدمة في نظرية الأدب، ترجمة أحمد حسان، ص91.

[3]- سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص129.

هنا في العالم".[1] أي أنّ للإنسان يد في صنع الوجود من خلال المعاني التي يمنحها للكون وللأشياء، فأسئلته حول الوجود والكينونة، مرتبط بكينونته ومعبر عنها في ذات الوقت.

يقول "**تيري إيغلتون**": "وبالنسبة **لغادامير** يكون كل تفسير لعمل من الماضي حوارًا، بين الماضي والحاضر (...)، لكن ما "**يقوله**" العمل لنا سوف يعتمد بدوره على نوع الأسئلة التي نكون قادرين على طرحها عليه (...) وسيعتمد كذلك على قدرتنا على إعادة بناء "**السؤال**" الذي يكون العمل نفسه "**إجابة عليه**".[2] فعملية الفهم إذن عند "**غادامير**" ليست مجرد عملية بلا خلفيات ولا ثوابت، بل هي تتصل اتصالاً وثيقًا بمفهوم الحقيقة، هذه الحقيقة، تنشأ نتيجة تواصل وتبادل إنساني بمختلف توجهاته الثقافية، وبهذا علينا أنْ نتجاوز حقيقة أنّ هرموسية "**شلاير ماخر**" والفونولوجيين الأوائل هي إمساك بحقيقة مثبتة في النص علينا أنْ نكتشفها.

ويزيد "**بنكراد**" على ذلك: "وقد تكون بعض تلك الأسئلة هي الأساس الذي استند إليه **غادامير** من أجل بلورة صيغة للفهم تتخذ من الموروث ركيزة أساسية لإجلاء الحقيقية، حقيقة الأمس واليوم على حد سواء".[3] لكننا وجدنا أنّ "**تيري إيغلتون**" وكأنّه يتهم "**غادامير**" بالتحيز إلى الماضي والموروث والتقاليد متناسيًا أنّ لكل فترة خصوصياتها التي من خلالها يكون للفهم معنى آخر.

"ويجدر بنا أنْ نسأل "**غادامير**" تقاليد من وأي تقاليد تلك التي يفكر فيها فعلاً، لأنّ نظريته لا تقوم إلاّ على أساس الافتراض الشنيع فيها، بأنّ هناك فعلاً تقاليد "**سائدة**" وحيدة، وأنّ كل الأعمال تتشارك فيها، وأنّ التاريخ يشكل متصلاً، مستمرًا، خاليًا من الانقطاع، والنزاع والتناقض الحاسمين...".[4] لكننا نقول بأنّه هناك بعض السلوكات والحقائق لم تتغير بتغير الزمن ويضرب لنا "**سعيد بنكراد**" مثالاً على ذلك بـ: الاستحمام في البحر، وتسلق

---

[1]– نفس المصدر: نفس الصفحة.

[2]– تيري إيغلتون، مقدمة في نظرية الأدب، ص92.

[3]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص135.

[4]– تيري إيغلتون، مقدمة في نظرية الأدب، ص93.

الجبال، والتوغل في المغارات المظلمة، إذن فقولنا بأنّ رأي "**غادامير**" هو مجرد إعادة معنى موغلاً في القدم بل يعد جزءًا من حياتنا وممارستنا اليومية، وهو ما يعبر عنه بـ: "**امتزاج الثقافات**".

وإذا عدنا ثانية إلى أهمية اللّغة في النص، وكل ناقد كيف ينظر إلى اللّغة؟ وما هي أهميتها؟. يلاحظ "**بنكراد**" أنّ "**غادامير**" ليس أول من أكد أهمية اللّغة في عملية الفهم، ومثّل على ذلك "**بأرسطو**": "لقد سبق أنْ ميز **أرسطو** قديمًا بين الإنسان والكائنات اللحظية الأخرى، استنادًا إلى اللّغة، فالإنسان وحده يملك بالإضافة إلى سلسلة التعابير الفطرية، أداة تتخذ من الصوت والرسم الطباعي مادتها الرمزية".[1] إذن فاللّغة تساعد على الفهم الصحيح للنصوص، ومن ثم تأويلها تأويلاً صحيحًا، واللّغة أيضًا تمنحنا وصفًا كليًا لما هو حاضر وغائب، ظاهر ومختفي في عالمنا بأشيائه وكائناته وحالاته: "إنّ المعنى ليس ببساطة شيئًا" معبرًا عنه "أو منعكسًا" في اللّغة: بل إنّها تنتجه فعلاً، ليس الأمر وكأن لدينا معانٍ، أو خبرات، نتقدم لنكسوها بعباءة الكلمات، بل إنّنا لا نستطيع أن نملك المعاني أو الخبرات، إلا لأننا بالدرجة الأولى. نملك لغة بها، نملك هذه المعاني والخبرات...".[2]

لقد ركز "**غادامير**" بشكل مباشر وأساسي على حقيقة الفهم من خلال اللّغة، واعتبر الفهم معضلة وجودية. فهو هنا لا يريد معالجة الأشياء التي يجب علينا فهمها، بل أثناء عملية الفهم ماذا يحدث؟.. حيث يقوم القارئ بعملية التفسير مفتشًا عن الألفة مع النص ويكون ذلك من خلال غوص الأنا القارئة في أنا الموضوع. وأثناء عملية التفاعل ثم التواصل بين القارئ والنص، تتم عملية الفهم ويركز "**غادامير**" على الاتفاق بين القارئ والنص دون أنء يأبه بالمؤلف ولا قصده.

والنتيجة التي نتأتى عليها من خلال بحثنا هذا، أنّ المعرفة لا تنتج عن التفاعل الذي يحدث بين الإنسان ومحيطه الخارجي ولا نحكم عن هذا التفاعل بأنّه واحد ونمطي. بل هو مراتب يبدأ بالحسي مرورًا بالخيالي وينتهي بالعقلي والمجرد.

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص153.

[2]– تيري إيغلتون، مقدمة في نظرية الأدب، ص80.

فالمعرفة إذن: فهم وتأويل للعالم وللذات، فالعالم مجموع من الظواهر في الواقع، لكن في النص هذه الظواهر هي أنساق وعلامات، وهذه العلامات تمثيل لمعاني ودلالات موجودة تحيلنا على تأويل نهائي لتصور وجودنا.

يعتبر "**سعيد بنكراد**"، الفيلسوف الفرنسي "**بول ريكور**" "**Poul Ricœur**" من أوائل المهتمين بالتفكير الهرموسي المعاصر منه فيقول: "فله يعود الفضل في بلورة مجموعة كبيرة من المفاهيم التي ساعدت على الكشف عن آليات النشاط التأويلي وعن عمقه الفلسفي".[1]

إذن ونتيجة جهود "**بول ريكور**" المتعددة والمتواصلة في مجال الهرموسية، فقد كان تفكيره يختلف ويتميز عن بقية أفكار أقرانه، وعليه فإنّ هرموسيته متميزة أيضًا بتميز فكره، وهذا ما قاله عنه "**سعيد بنكراد**": "... سيسمُ "**هرموسيته**" بطابع خاص سيسميها لاحقا نسخة مخصوصة من الهرموسية الفينومينولوجية".[2]

ولذا فإنّ "**بول ريكور**" بحسب "**سعيد بنكراد**" لا يستعمل مفهوم "**الهرموسية**" كثيرًا، فأكثر استعماله يكون لمفهوم التأويل وتأويليته مرتبطة بالفينومينولوجيا، كما أنّه يستقي تأويليته من مشارب كثيرة منها: سردية "**أ.ج، كريماص**" وفكر "**كلود ليفي شتراوس**" في تحديد تصوره للبنيوية ومنجزاتها حيث يقول عنه: "فقد كان الوريث الشرعي للتراث الهرموسي الألماني في فرنسا، كما كان الحارس الأمين للفينومينولوجيا الألمانية في أكثر صيغها أصالة "**هوسرل**" (...) فلا يمكن الحديث عن "**التأويل**" و"**الرمز**" و"**المعنى المزدوج**" و"**الإحالات المجازية**"، دون الإحالة على أعماله التي خصصها لهذه المباحث".[3]

من المؤكد أنّه كان "**لبول ريكور**" دور فعّال وواضح في ترسيخ معالم الهرموسية والتي ارتبطت عنده أكثر بالفينومينولوجيا.

ليصل في النهاية إلى تحديد أسس جديدة للهرموسية، لتكون مختلفة عن باقي التقاليد التأويلية السابقة عنه.

ليقوم "**بنكراد**" باستعراض مجموعة من الأفكار حول الفينومينولوجيا، التي يتبناها عدد من الفلاسفة النقاد ومن بينهم "**بول ريكور**"، الذي يرى بأنّ: "**الفينومينولوجيا**" هي المكون

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص195.

[2]– المصدر نفسه، ص196.

[3]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الثاني في فلسفة "**ريكور**" وتصوراته للتأويل".[1] والفينومينولوجيا (**Phenomenology**) هي العلم الذي يدرس الظواهر، وهذا ما أتى عليه "**تيري إيغلتون**" في كتابه: "**مقدمة في نظرية الأدب**": "فالفينومينولوجيا **(أي الظاهراتية)** هي علم الظواهر الخالصة".[2] وهنا لا يقصد الظواهر العشوائية التي تحدث في عقولنا، بل هي النسق من الماهيات الكلية. وهذا ما أكده "**بن كراد**" **من خلال تحديده بأن:** "**الفينومنولوجيا**" لا تؤمن بوجود جوهر وراء الظاهرة.[3] والمقصود بالجوهر هنا القصد، فالظاهرة تتشكل داخل الوعي والقصدية من أهم المبادئ التي جاءت بها الفينومينولوجيا، وإذا عدنا إلى كتاب "**مقدمة في نظرية الأدب**" "**لتيري إيغلتون**" نجده يقول: "... كما يجادل "**هوسرل**"، فإنّنا يمكن أنْ نكون على يقين من الكيفية التي تظهر لنا مباشرةً في الوعي، ممّا إذا كان الشيء الفعلي الذي نخبره وهمًا أم لا، يمكن النظر إلى الموضوعات لا على أنّها أشياء في ذاتها بل على أنّها أشياء متموضعة **(Posited)** أو مقصودة **(Itended)** من جانب الوعي".[4]

والمقصود هنا أنّ الموضوعات التي يتم طرحها لم تطرح هكذا، لأنّنا نريد طرحها وكفى، بل لأنّها مقصودة في ذاتها من جانب الوعي، ويعتبر "**هوسرل**" **(Edmlund Husserl)** أول من قام بتطوير منهج فلسفي يعطي اليقين المطلق لحضارة تتفكك، وقام بتأسيس هذا العلم بإنشاء مبادئ ومصطلحات خاصة به تميزه عن باقي العلوم على اختلاف توجهاتها وأفكارها، وآرائها.

ثم يأتي "**بنكراد**" ليربط بين التأويل والفينومينولوجيا فكلاهما ينشدان العثور على المعنى، فكما أنّ الفينومينولوجيا تدعوا إلى فهم الظاهرة من خلال الوعي، فإنّ التأويل ينشد المعنى من خلال القراءة: "فإنّ التأويل يقتضي الربط الدائم بين سيرورة الفهم وموضوعه فمن

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص199.

[2]– تيري إيغلتون، مقدمة في نظرية الأدب، ص 74.

[3]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص201.

[4]– تيري إيغلتون، مقدمة في نظرية الأدب، ص74.

أجل فهم نصٍ ما يجب فهم العمل، ومن أجل فهم العمل يجب فهم النص".[1] إذن فالفينومينولوجيا، تنطلق من وعي الإنسان بهذه الظاهرة، لتشكل لنا نوعًا من المثالية المنهجية.

ليعود بنا "**بنكراد**" إلى الهرموسية قائلاً بأنّ ما يفصل بينها وبين السميائيات هو إدراج قصد المؤلف فقصد المؤلف هنا ليس ضروريًا في إنتاج المعنى **(السميوز)**؛ فاللّغة هي الحاملة للمعنى وهي الحاملة للقصد: "إنّ القصد الوحيد القابل للتحديد هو قصد اللّغة لا من حيث وجود قدرة على ضبط كل الدلالات في النص بل من حيث إمكانية إسقاط فرضيات تحدد التأويل مساراته الممكنة...".[2]

وفي موضوع آخر نجد "**بول ريكور**" في كتابه "**نظرية التأويل**" يرى أنّ وظيفة اللّغة قد تغيرت: "وبعبارة وجيزة لم تعد اللّغة، تعامل بوصفها "صورة حياتية"، بل صارت نظامًا مكتفيًا بذاته، ذا علاقات داخلية فقط".[3] أي أنّها لم تعد تعبر عن الواقع المعاش فقط بل أصبح لها كيانًا خاصًا بها تتحكم به.

ويقول "**بنكراد**" أنّه بالعودة إلى تصور "**ريكور**" حول الذاتية والموضوعية في الهرموسية، وأنهما لا يقاسان بحضور الأشياء، أو غيابها بل مرتبطان بسبل إدراكها: "وعلى هذا الأساس سيعاد تعريف مقولتي الفهم والتفسير (...) بين ذاتية تنتج وبين أخرى تتلقى، وتفسر، وتفهم ضمن دائرة نصية هي مصدر السياقات التي تتبلور ضمنها الدلالات...".[4] وعلى الرغم من هذا الكلام إلاّ أنّ القول بذاتية حرة لا تتحكم فيها القيود الموجودة في النص، يجعلنا أمام موضوعية يقود فيها الفهم إلى التفسير، وهنا "**بول ريكور**" يحاول إلغاء الهرموسية الساذجة على حد تعبيره، أو الهرموسية القديمة التي تؤمن بأنّ النصوص جاءت

---

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص203.

[2]– المصدر نفسه، ص210.

[3]– بول ريكور، نظرية التأويل– الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الثانية، 2006م، ص117– 118.

[4]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص215.

للكشف عن موروث إنساني أي قدرة القارئ على استعادة ما أراده المؤلف من نصه. ليعود بنا إلى تصور "**شلاير ماخر**" الذي رأى أنّ القارئ يمكن أنْ يفهم النص أكثر من صاحبه.

يقول "**بول ريكور**": "... بجدل التفسير والفهم أود أنْ أقدم لنظريتي في التأويل تحليلاً للكتابة يكون نظيرًا لتحليل النص بوصفه عملاً من أعمال الخطاب (...)، إنّ الفهم يمثل للقراءة ما تمثله واقعة الخطاب بالنسبة لنطق الخطاب، وإنّ التفسير للقراءة يمثل ما يمثله الاستقلال النصي واللفظي للمعنى الموضعي للخطاب".[1]

فالشخص يطرح على نفسه أسئلة يريد منها فهم هذا النص، وعند فهم النص يأتي على تفسيره. يقول "**بنكراد**": "وفي المقابل، فإنّ الفهم في تصوره يحتكم إلى إبدالات من طبيعة مغايرة، فهو مرتبط بالعلوم الإنسانية ويبحث فيما تنتجه الذات من موضوعات رمزية تودع في نصوص تحتاج إلى تأويل لكي تسلم دلالاتها كليًا أو جزئيًا...".[2]

وهو يقصد هنا أنّ الفهم ليس عملية عشوائية ولا بسيطة بل هي تحتاج إلى فهم الرموز المودعة، في النصوص من أجل تأويلها تأويلاً جزئيًا أو كليًا، فالأسئلة التي يقوم بطرحها القارئ هي التي تؤدي إلى الفهم والاستيعاب، وهذا يجعل المؤول يتبنى النص من خلال محاولته الإجابة على هذه الأسئلة لفهم العلامات والرموز الموجودة في النص.

وإذا عدنا إلى كتاب "**بول ريكور**" "**نظرية التأويل**"، نجده يعرض لنا الجدل الواقع بين التفسير والفهم: "أقترح وصف الجدل أولاً، كنقلة من الفهم إلى التفسير، ثم كنقلة من التفسير إلى الاستيعاب...".[3]

إذًا فقد اعتبر الجدل الحاصل بين الفهم والتفسير جدلاً بالغ التعقيد واللّغة هي الوعاء الحامل للدلالات فمن خلالها يتم فك اللبس المحيط بالرموز والعلامات من خلال فهم هذه العلامات وتفسيرها لنصل إلى حكم دلالي غير منتهي من الدلائل والمعاني التي تحيل بعضها على بعض: "ولسنا في حاجة إلى التذكير بالموقع الذي تحتله اللّغة في سيرورة

---

[1]– بول ريكور، نظرية التأويل، ص121.

[2]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص215.

[3]– بول ريكور، نظرية التأويل، ص121.

تشكل الذاكرة الثقافية للإنسانية جمعاء، فهي مستودع كل التمثلات، ما يعود منها إلى واقع مرئي في أشيائه، أو ما يَختفي في رموز لا يمكن فك سرها إلاّ بواسطة التعرف على السياقات التي أنتجتها".[1]

إذن فاللّغة تعتبر كالمفتاح الذي من خلاله؛ يتم الولوج إلى مضمون النص من خلال فك شفراته الرمزية والنتيجة التي نخرج بها أنّ التأويل عملية متواصلة وسيرورة غير منتهية من الدلالات، وهنا المؤول يعمل على إخراج المعنى من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، ولكن هذا الإخراج لا يكون عشوائيًا لا تحكمه ضوابط تأويلية، أو غايات معينة تبلورت في مختلف مراحله وسياقاته.

[1]– سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، ص243.