



النَّوَاطِلُ الأدَبِيَّةُ

مجلة نصف سنوية محكمة ومفهرسة

تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والتّقد والترجمة

تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن
جامعة باجي مختار / عنابة (الجزائر)

رقم المجلد: 08 / رقم العدد: 02 الرقم التسلسلي: 13 / جوان 2019

رتم د: ISSN: 1112-7597 / رتم د: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع: 2007-4999 / Dépôt légal

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باجي مختار - عنابة -
كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية



التواصل الأدبي

مجلة نصف سنوية محكمة ومفهرسة
تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنقد والترجمة
تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن

إدارة المجلة: أ.د / عبد المجيد حنون
رئيسة التحرير: أ.د / سامية عليوي

أمانة التحرير:

- أ.د / سامية عليوي allioui.samia620@gmail.com
- د / خضرة حمراوي hamraouikhadra86@gmail.com
- أ / سليم لسود la.salimhoho@gmail.com

رقم المجلد: 08 / رقم العدد: 02 الرقم التسلسلي: 13 / جوان 2019

منشورات مخبر الأدب العام والمقارن

رتم د: ISSN: 1112-7597 / رتم د: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع: 2007-4999 Dépôt légal



العنوان: مختبر الأدب العام والمقارن

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة باجي مختار / عنابة

ص.ب. 12 عنابة - 23000 / الجزائر

الموقع الإلكتروني: lgc.univ-annaba.dz

البريد الإلكتروني: ettawassol.eladabi@gmail.com

التّقييم الدولي الموحد للمجالات: ISSN 1112-7597

ر. ت. م. د.إ: EISSN 2588-2333

رقم الإيداع القانوني: 2007-4999 Dépôt légal



الهيئة الفخرية:

- 1/ أ.د. مختار نويوات (جامعة باجي مختار - عنابة-) / الجزائر
- 2/ أ.د. بيار برونال (جامعة الصوريون) / باريس
- 3/ أ.د. حسام الخطيب (جامعة قطر) / قطر
- 4/ أ.د. يوسف بكار (جامعة اليرموك) / الأردن
- 5/ أ.د. عز الدين المناصرة (جامعة فيلادلفيا) / الأردن

لجنة العدد العلمية:

- 1- أ.د. عبد المجيد حنون (ج. عنابة) / الجزائر
- 2- أ.د. محمد إبراهيم حور (الجامعة الهاشمية) / الأردن
- 3- أ.د. صالح ولعة (ج. عنابة) / الجزائر
- 4- د. محمود عبد الغفار غيضان (ج. القاهرة) / مصر
- 5- أ.د. رشيد شعلال (ج. عنابة) / الجزائر
- 6- أ.د. عبد الحليم حسين الهروط (ج. العلوم الإسلامية العالمية) / الأردن
- 7- أ.د. عبد الرحمن تيرماسين (ج. بسكرة) / الجزائر
- 8- د. عباس يداللهي فارساني (ج. تشمران-الأهواز) / إيران
- 9- أ.د. صالح بورقي (ج. عنابة) / الجزائر
- 10- أ.د. نادية هناوي سعدون (ج. المستنصرية) / العراق
- 11- أ.د. مليكة بن بوزة (ج. الجزائر 2) / الجزائر
- 12- أ.د. هالة بن مبارك (ج. تونس) / تونس
- 13- د. نصر الدين بن غنيسة (ج. بسكرة) / الجزائر
- 14- د. أحمد يحي علي (ج. عين شمس-القاهرة) / مصر
- 15- أ.د. بشير إبرو (ج. عنابة) / الجزائر
- 16- أ.د. بينيديكت لوتولي (ج. لارنيون) / فرنسا
- 17- د. حميد بوحبيب (ج. الجزائر 2) / الجزائر
- 18- د. ن. شمناد (جامعة كيرالا) / الهند
- 19- أ.د. وحيد بن بوغزير (ج. الجزائر 2) / الجزائر
- 20- أ.د. حيدر غيلان (جامعة صنعاء) / اليمن
- 21- أ.د. رشيد قريبع (ج. قسنطينة) / الجزائر
- 22- د. حافظ عبد القدير (ج. بنجاب- لاهور) / باكستان
- 23- أ.د. حفيظ ملواني (ج. البلدة) / الجزائر
- 24- أ.د. محمد القرعان (ج. اليرموك) / الأردن
- 25- د. سميرة صويلح (ج. عنابة) / الجزائر
- 26- أ.د. محمود علي حسينات (ج. اليرموك) / الأردن
- 27- أ.د. عباس بن يحي (ج. المسيلة) / الجزائر
- 28- أ.د. مايا بوطغو (ج. فرجينيا) / الولايات المتحدة الأمريكية
- 29- د. جلال خشاب (ج. سوق أهراس) / الجزائر
- 30- أ.د. مصطفى كيحل (ج. عنابة) / الجزائر
- 31- د. مديحة عتيق (ج. سوق أهراس) / الجزائر
- 32- د. فلة بن عابد (ج. عنابة) / الجزائر
- 33- د. آمنة بن منصور (ج. عين تيموشنت) / الجزائر
- 34- د. محمد بكادي (م. ج. تامنغست) / الجزائر
- 35- أ.د. سامية عليوي (ج. عنابة) / الجزائر

شروط النشر في المجلة

الشروط الشكلية:

1. يُكتب البحث وفق النموذج* المعدّ سلفاً، بعد تحميله من صفحة المجلة على البوابة الإلكترونية للمجلات العلمية (ASJP) من خلال النّقر على خانة "تعليمات للمؤلف".
2. يُكتب البحث في نسخة إلكترونية بصيغة word في صفحة مقاسها (24×16 سم)، مع أطراف هامشية للصفحة على الشكل التالي: 2.5 سم من أعلى الصفحة، و2 سم من أسفل الصفحة ومن يمينها وشمالها.
3. لا يجب أن يتجاوز حجم المقال 25 صفحة و لا يقلّ عن 15 صفحة.
4. تكتب البحوث العربية بخط (Traditional Arabic) حجم 16، والهوامش 14، أمّا البحوث الأجنبية، فتكتب بخط (Times New Roman) مقاس 14، والهوامش 12.
5. تكون الهوامش آليّة وفي آخر المقال، ويوضع رقم الهامش في المتن بين قوسين مرتفعاً عن سطر الكتابة، أما في الحاشية فيكون رقم الهامش من غير قوسين وفي مستوى سطر الكتابة.
6. تكون المسافة بين الأسطر في المقالات المكتوبة بالعربية 1 سم، أمّا البحوث المكتوبة باللغتين الفرنسيّة أو الإنجليزيّة فتكون المسافة 1.15 سم.
7. يُرفق البحث بملخص باللّغتين العربيّة والإنجليزيّة، (لا يقل عن خمسة أسطر ولا يزيد عن العشرة)؛ تحدّد فيه الإشكالية وأهمّ العناصر والنتائج؛ ويُرفق بكلمات مفتاحية (باللّغتين) لا تقلّ عن خمس كلمات ولا تتجاوز العشرة.
8. تُخصّص الصّفحة الأولى من المقال لكتابة العنوان بالبنط العريض (بحجم 20 إن كان بالعربيّة و18 إن كان غيرها) وسط السّطر، ويكون تحته من جهة اليسار اسم

المؤلف (اسم ثلاثي على الأكثر)، ثم تحته اسم المؤسسة أو الجامعة التي ينتمي إليها الباحث، ويليه البريد الإلكتروني.

9. باقي الصفحة الأولى يخصص لكتابة الملخص باللغتين جنباً إلى جنب (كما هو موضح في النموذج المرفق)* بحجم خط 12 بالعربية و 11 بالإنجليزية، ثم الكلمات المفتاحية.

10. تكتب العناوين الرئيسية في المقال بحجم 16 (غليظ Gras) من أول السطر، أما العناوين الفرعية فتزاح عن أول السطر بمسافة 1 سم، وتكتب بحجم 14 (غليظ Gras).

11. إن كان المقال يحتوي على أشكال وجداول فالأولى أن تكون في شكل صورة لتفادي وقوع أي خلل، وإلا فتوضع في آخر المقال مع وضع علامة للإحالة عليها.

12. لا يترك فراغ قبل الفاصلة والنقطة وعلامات التعجب والاستفهام، ويكون الفراغ بعدها وجوباً، كما لا يترك فاصل بين الواو وما بعدها.

13. يكون رأس الصفحة آلياً ومتمايزاً بين صفحة فردية وزوجية كما هو مبين في النموذج المرفق*. يكتب في رأس الصفحة الأولى اسم المجلة ورقم المجلد والعدد وسنة الإصدار... وفي التالية يكتب اسم صاحب المقال (اسم ثلاثي على الأكثر) وعنوان البحث (مختصراً).

الشروط الموضوعية:

1. تنشر المجلة البحوث والدراسات العلمية الأصيلة التي تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنقد والترجمة، شريطة ألا تكون منشورة بأية صيغة كانت، أو مقدمة للنشر.

2. يُرفق المقال بتعهد موقع من طرف المؤلف يؤكد عدم نشر المقال، أو تقديمه للنشر في أية جهة أخرى.

3. تنشر المجلة البحوث باللغة العربية أساساً، وباللغتين: الفرنسية أو الإنجليزية.

4. تُنشر المقالات المترجمة شرط أن ترفق بالنص الأصلي.
5. يتحمّل الباحث مسؤولية تصحيح بحثه وسلامته من الأخطاء.
6. تخضع كلّ البحوث للتحكيم العلمي، ويخطر الباحث بالتّأجيل.

إجراءات النشر:

1. لا تعبّر المقالات بالضرورة عن رأي المجلّة.
 2. يخضع ترتيب الموضوعات لاعتبارات فنية لا غير.
 3. لا يشترك في المقال الواحد أكثر من مؤلّفين اثنين (02).
 4. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها نُشرت أم لم تُنشر.
 5. يُشترط لنشر المقال أن يُدرج الباحث قائمة المصادر والمراجع (ببليوغرافيا المقال) منفصلةً عبر حسابه على البوّابة.
 6. لا يحقّ للباحث الذي نُشر مقالته بالمجلّة أن يُعيد نشره مرّة أخرى بأيّ صيغة كانت، إلّا بإذن كتابي من رئيس التحرير.
 7. حقوق النشر والطّبع محفوظة لمجلّة "التّواصل الأدبي" ولجامعة باجي مختار/عناّبة.
- * ترسل البحوث على عنوان المجلّة عبر البوّابة الجزائيّة للمجلات العلمية (ASJP) بصفة حصريّة، عبر هذا الرّابط:

<http://www.asjpcerist.dz/en.PresentationRevue/82>

* للاستفسار الرّجاء التّواصل عبر البريد الإلكتروني للمجلّة:

ettawassol.eladabi@gmail.com

تقييم المقالات:

1. تُعرض المقالات على للتحكيم السري عبر البوّابة الجزائيّة للمجلات العلميّة حصراً.
2. كلّ مقال لا يحترم الشّروط الشّكليّة في كتابته يتمّ رفضه تلقائياً ولا يحال على التّحكيم.

3. في حال استيفاء المقال لشروط النشر، تقوم هيئة التحرير باختيار محكمين اثنين، وقد تستعين بثالث لترجيح أحد الرأيين إن كان بينهما اختلاف في قرار القبول أو الرفض.
4. تكون ملاحظات المحكمين إما بالقبول، أو بالقبول مع تعديل كبير أو بسيط، أو بالرفض.
5. لهيئة التحرير صلاحية قبول أو رفض أي مقال أو بحث دون إبداء الأسباب، وذلك وفق ما تقتضيه الموضوعية العلمية.

أحكام ختامية:

1. العضوية في إدارة المجلة طوعية.
2. النشر في المجلة مجاني.
3. لا يُدفع للباحث مكافأة عن نشر بحثه في المجلة.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الافتتاحية	11-10
أ.د / سامية عليوي	
1. أ.د / عبد المجيد حنون	48 - 12
الأدب المقارن في الجزائر اليوم	
2. أ.د / أحمد يحيي علي	101 - 49
قصيدة التفعيلة بين سلطة الواقع وسلطة المجاز	
شعر محمد الشبيتي نموذجا.	
3. د / صلاح الدين عبيد ود / جواد محمد زاده	144 - 102
أسلوبية الانزياح في أعمال أدونيس	
(دراسة ظاهرة الانزياح على أساس نظرية جان كوهن في ديوان «أوراق في الريح» نموذجا)	
4. أ.د / علي أحمد أبوزيد محمد	174 - 145
الانزياح التصويري ودلالاته في شعر تركي الزميلي	
العدول الاستعاري أنموذجا	
5. د / علاء عبد المنعم إبراهيم	224 - 175
شعرية المفارقة في سرد المحتمل	
6. أ.د / بشير إبرير	245 - 225
مفهوم النص لدى لويس هيلمسلاف (1899-1965)	
مؤسس المدرسة الجلسيمائية	
7. أ.د / أحمد مداس	269 - 246
فلسفة التعرية المعرفية	

8. د / عبد العزيز جابا الله ود. حسين أحمد كتانة 301-270

الجناس في الدراسات البلاغية الحديثة

محمد العمري وعبد الحميد زاهيد أنموذجين

9. Mohammad Reza Fallah Nejad 303 - 318

Une poétique romanesque de Roland Barthes

الكلمة الافتتاحية

على دروب العلم، وبوابة الوفاء لقراءها، تفتح مجلة "التواصل الأدبي" صفحات عددها الثالث عشر أمامكم، ثروة كما عودتكم، متأنقة من أجلكم لتكون في مستوى تطلعاتكم.

وإرضاء لأذواق قرائها، تنوّعت مقالاتها بين دراسات نقدية اتخذت الشعر مطية لها، وأخرى اتخذت النثر منبرا لتقدّم دراسات، نظنها جديدة بأن توضع بين أيديكم، علّها ترضي فضولكم، وتشبع تطلعاتكم، وتثري معارفكم.

تنقسم مقالات العدد إلى قسمين، قسم باللغة العربية والآخر باللغة الفرنسية.

وقد تنوّعت مقالات العدد المكتوبة باللغة العربية بين مقال حول الأدب المقارن حقلا معرفيا في الجزائر، وقصيدة التفعيلة بين سلطتي الواقع والمجاز، وأسلوبية الانزياح من خلال الحفر في قصائد أدونيس، والانزياح التصويري من خلال مدونة ارتضى كاتب المقال أن تكون أشعار تركي الزميلي، وشعرية المفارقة في سرد المحتمل؛ لتنقلكم المجلة عبر صفحاتها للوقوف عند يلمسلاف ومفهوم النص ثم تدعوكم في مقال معرفي من خلال فلسفة التعرية المعرفية، ثم الجناس في الدراسات البلاغية الحديثة؛ ونختم العدد بمقال باللغة الفرنسية حول الشعرية الروائية من خلال كتابات رولان بارث.

وكلّ عدد، يخضع ترتيب المقالات في المجلة لاعتبارات تقنية لا غير. وتُنشر المقالات حسب تواريخ وصولها إلى المجلة وخضوعها إلى تقييم الخبراء، فنحن نسعى بكلّ جهودنا أن نكون في مستوى تطلعات كتابنا الأفاضل.

استطاعت المجلة -بفضل جهود فريقها العلمي والتقني- أن تحصل على شهادة من معامل التأثير العربي لعام ألفين وثمانية عشر، وهي نتيجة نتشرف بها جميعا،

لذلك، تتقدّم المجلّة بتهانيها الخالصة إلى فريقها العلمي وطاقمها التقني على هذه الشّهادة. كما ترفّ إليكم نبأ إدراجها في قاعدتي بيانات 'المنهل' و'معرفة'، وذلك كلّ بفضل جهودكم المستمرة سعياً إلى رقيّ المجلّة ووصولها إلى جهات الكون الأربعة؛ فهنئنا لنا بهذا الإنجاز الذي كان ثمرة جهودكم جميعاً، فبارك الله فيكم وأثابكم على تعبكم.

وفي الأخير لا تنسى رئيسة التحرير أن تقدّم الشّكر الجزيل لجنديّ الخفاء، سكرتير التحرير السيّد سليم لسود الذي لم يدّخر جهداً منذ أن تولّى مهمّة إخراج المجلّة تقنياً، فلم ين ولم يتوان يوماً في بذل الجهد الكبير لإخراج المجلّة في أبهى حلّة ترتضيها تطلّعاتنا جميعاً، فله مّي الشّكر الجزيل، على الجهد المبذول، والصّدق في العمل.

فقراءة ممتعة مفيدة نتمناها لكم.

رئيسة التحرير:

أ.د. سامية عليوي

فلسفة التعرية المعرفية

أ.د / أحمد مداس

تاريخ الإرسال: 2018/08/26

جامعة محمد خيضر/بسكرة/الجزائر

تاريخ القبول: 2019/02/25

Email : 18031966ahmed@gmail.com

ملخص:

المعاصر عاصرا معا مرحلة الحداثة وما بعد الحداثة.
كلمات مفاتيح: المحاكاة، المعرفة، الحقيقة، القصد.

يقع مضمون فلسفة التعرية المعرفية على فعل إنتاج المعرفة وإظهار الحقيقة في صورها النصية والحداثية والمعرفية من خلال مناقشة تحولات تحليل الخطاب من الطبيعة اللغوية إلى الطبيعة المعرفية وصراع اللغة والحمول المعرفي من هوسرل إلى دريدا مروراً بريكور ، وهم الذين ناقشوا بإسهاب هذه القضية من بوابة الإدراك المعرفي المجرد وكيفية التدوين والكتابة فيما سمي بتمثيلات العلامة المشكلة للنص وأخيرا القراءة بوصفها نتيجة اللقاء الحتمي بين القارئ والأثر المكتوب علامات.

Abstract:

The content of the philosophy of cognitive demasking is at the level of cognitive production and the presentation of truth in its textual, historical and cognitive images through the debate on the transformations of discourse analysis, from the pure nature of the linguistic to the cognitive, informative nature provoking the conflict language and content, and this with Husserl, Derrida and Ricœur who have detailed the problematic of writing, imitation, production and comprehension. It is the presentation and representation of the sign and its meaning.

Key words: imitation; cognition; truth; intention

ما الرابط بين الفلسفة والأدب والعلوم البينية والمعرفية⁽¹⁾؛ هل هي الوظيفة الاجتماعية والمعرفية فقط؟ أم هما والوظيفة الجمالية أيضا؟ وقد توّكّد عن مناقشة هذه الفكرة جيوب معرفية متعلقة بالكشف والكتابة والتدوين المشترك بين المجالات المتقاربة معرفيا، وأخرى متعلقة بطبيعة الدوال وتحول مدلولاتها، وكلاهما وجهان ظاهران؛ الأول مع بول ريكور، والثاني مع جاك دريدا بوصفهما علمين بارزين في الفكر النقدي والفلسفي

1- مقدمة: في الكتابة والمحاكاة وإظهار الحقيقة:

الكتابة إبداع أدبي وتنظير فكري يركز على الصورة لا على الأصل، لتكون محاكاة لواقع ذهني الجامع بينهما الحقيقة، ولذلك لا يخلو عهد ولا زمن من فلاسفة أنتجوا أدبا، ولا من أدباء ناقشوا مسائل فلسفية. ومدار الفهم عندهم قائم على تنوع طبيعة الإدراك بين المادي المحسوس والذهني المجرد؛ ذلك أن صورة الثاني منهما بعيدة المنال لا تدرك إلا عند إعمال الفكر والعقل، ويختص بها أهل النهى، وصورة الأول قريبة المأخذ، سهلة المنزع، تنحو الإقناع بكائن موجود بما يسهل إدراكه وفهمه، وهو هنا البناء الأدبي في نمطية الحكاية والصراع والحدث، ولا شك في تحول الإدراك من ذهني عميق إلى محسوس اعتاد الناس عليه.

لقد ألف بول ريكور (Ricoeur) "الاستعارة الحية" في جوانبها اللغوية والفلسفية وركز على فكرة حياتها مع التوتر الذي تنتجه في ذهن القارئ، ويبقى التساؤل في مدى توافق المد الفلسفي والأدبي داخل الاستعارة، من حيث هي اضطرارية أو إبداعية⁽²⁾، فهي بذلك محلّ تغيير معنوي⁽³⁾ وانزياح مقارنةً بالاستعمال الجاري والعادي للكلمات⁽⁴⁾، وهو الانزياح اللغوي الذي يتراوح بين الدرجة الصفر بلاغيا⁽⁵⁾ والانزياح العالي الذي يتطلب تخفيضا⁽⁶⁾ انزياحيا. من هنا تصبح الاستعارة كتابةً أسلوبية/بلاغية - من دون التقريب بين مؤداهما الحدي والمفهومي - لحدث ما بعيدا عن الطبيعة المعرفية للموضوع المؤلف فيه، لأن كل معرفة بعد التدوين تخضع لقواعد الكتابة اللغوية؛ بل هي كتابة أسلوبية لغوية في مجالات كتابة متعددة ومختلفة. وعلى ذلك؛ فإن الشرح الانطولوجي (ontologie) من جهة المرجعية يفرض نفسه على كل تفسير للبنى الاستعارية⁽⁷⁾ من جهة، ومن جهة أخرى يأتي حديث الدلالة جامعا بين مباحث مناهج القراءة والتحليل والتأويل وبين محمولات النصوص ومضامينها لأنها تقوم على نقاشات النقد والدلالة⁽⁸⁾ كما تقوم على نقاشات الدلالة والسمياء⁽⁹⁾.

إن نقاشا فلسفيا ومعرفيا ينمو على أسس لغوية في هذا المجال يعادل النقاش اللغوي والمعرفي على أسس فلسفية ومعرفية أخرى حيث تتماهى المعرفة من حيث الكينونة مع طبيعة المحمولات النصية واللغوية، وهو ما يجعل إنتاج المعرفة وإظهار الحقيقة فلسفة تعري كل الظواهر الخاضعة للتفكير والمناقشة والتقويم؛ ففي فعل الكتابة طبيعة الانزياح اللغوي بوصفه ظاهرة تتأسس على الحقيقة والمجاز في وصف ومناقشة قضايا غير لغوية بلغة تواصلية أو معرفية عرضا لكل إدراك فردي أو جماعي بغرض التعريف به أو تحليله أو كشف ما فيه من معرفة تستحق العرض والنشر. وما كان هذا إطاره العام؛ فإن ما جاء خاصا منه يكون حيا وإن كان انزياحا أو استعارة.

وهذا وجه لغوي صرف ناقشه ريكور في 'الاستعارة الحية' وفي 'نظرية التأويل'، كما ناقشه دريدا (Derrida) محاورا هوسيرل (Husserl) في 'الصوت والظاهرة' وقد بدا لي أن منشأ الإشكالية هو طبيعة العلامة والعلاقة بين العبارة والدلالة إنتاجا ومحاكاة، وإدراكا وفهما وتأويلا كما سيأتي.

2- رؤية جاك دريدا مناقشا هوسيرل:

إن منشأ الفكرة - كما أسلفت - "العبارة والدلالة" وسؤال ماهية العلامة⁽¹⁰⁾ لتبني آليات القراءة؛ فـ "النص والحرف، والكلمة والأثر، ... مقومات خارجية" للمعنى⁽¹¹⁾. إن أزمة اللغة وأزمة العلامة في فعل الكتابة هي التي تبيح الهدم التفكيكي المرافق لهذا الفعل ذاته. وربما يكون من امتدادات هذا الموضوع العلاقة بين القصد والمعنى والسياقات التاريخية التي توضع في ميزان النقد بوصفها انتقالا من الحدث على تنوعه إلى الصياغة والإنجاز (فعل الكتابة).

في الصياغة أو فعل الكتابة يظهر المعنى القصدي⁽¹²⁾ ملحقا، لأن "اللفظة 'علامة' معنى مزدوجا؛ إذ يمكن للعلامة أن تعني 'العبارة' أو 'الإشارة' "⁽¹³⁾. فإذا اعتمدنا العبارة معنى عينيا ظاهرا، فإن المعنى القصدي والمراد قد يكون إشارة⁽¹⁴⁾

ولكن دريدا يرى التباس الأول بالثاني بما يجعل المكتوب بوصفه دالا معدوم الدلالة الواضحة، وهو صاحب فكرة الدوال المفتوحة التي لا تتوقف على مدلول وإن توقفت فهو مدلول لا يلبث أن يزول أمام قوّة القراءة وحركية التفكيك والتأويل، فما ثبت في اللغة ينتهي عند المعجم اللغوي، ولكن الخطاب وضع جديد، وتواضع بين متخاطبين على المخاطب أن يفكّ شفراته بما تيسّر من تسهيلات المخاطب بوصفه واضعا لخطاب يريد به التواصل مع غيره، على وجه التعيين أو على وجه الإجمال والافتراض.

ويضع في المقارنة بين النحوي المحض والمنطقي المحض⁽¹⁵⁾ ما يجعل تكوين مورفولوجيا محضة للدلالات - تبعد في ما فهمته - عن المعطى القبلي الذي يقع عليه اتفاق المجموعة البشرية لارتباطه باللغة في عمومها لا بالخطاب في خصوصياته، وهو مدار البحث، بل اللغة عنده "إنما هي الوسط الذي تجري فيه لعبة الحضور والغياب"⁽¹⁶⁾، بما يؤجج فكر الاختلاف الذي يحرس اللغة كما يحرسها هو⁽¹⁷⁾. ولذلك "فالإشارة هي علامة كالعبارة، سوى أنها خلافا لهذه الأخيرة ومن حيث هي إشارة منزوعة الدلالة أو المعنى"⁽¹⁸⁾.. وقد سبق وأن أكد على أن العلامة يمكن أن تعني العبارة أو الإشارة، بمعنى أن يكون في العبارة - وهي علامة لسانية صرفة وهو ما يميزها قطعاً... عن الإشارة"⁽¹⁹⁾ - ما يؤدي معنى بذاته، ولكن الإشارة دلالة أو معنى تمّ نزعه إلا أنه قابل للإدراك بالحدس الذي مارسه على النصوص مؤسساً الفينومينولوجيا (phénoménologie)، حيث يمكن في الظاهرة الواحدة رؤية العبارة والإشارة⁽²⁰⁾، مع فارق إمكانية مخالطة العبارة للإشارة لا العكس. وللقارئ أن يتصوّر إشارة أصلها علامة منزوعة الدلالة، ويمكن تعيين تلك الدلالة قراءة وتفكيكا لطبقات النص بوصفه قصداً دلالياً لا تفصح عنه الإشارة كما تفصح عنه العبارة⁽²¹⁾.

علامة = عبارة + معنى / [القصد الدلالي تواضع وإدراك]

علامة = إشارة + مع... ني / [القصد الدلالي إدراك وفهم] - تفكيك بنيات النص وطبقاته.

لم هذا التقرير عند دريدا/هوسيرل؟ ببساطة لأننا -حسبه دائما- نجعل العلامة تمثل لمقصد انطولوجي، ونُدعي إعطاء الدلالة موضعا أساسيا في أنطولوجيا ما⁽²²⁾، ليتضح أننا نتحدث عن حقيقة لا حقيقة لها في ذاتها⁽²³⁾. وفي قوله: "القول برمته ليس تعبيريا. ورغم أنه ليس ثمة قول ممكن بغير نواة تعبيرية، فإنه يجوز لنا الحديث عن القول برمته وقد نسجته خيوط الإشارة"⁽²⁴⁾. وتقرير أن تكون الإشارة أصلا والعبارة تابعة لا لشيء إلا لأنها -أي العبارة- بوصفها علامة "حاملة للدلالة... 'عازمة على القول' "⁽²⁵⁾. وبيانه أن يكون اعتزام القول (vouloir dire) سوى اعتزام قول للنفس (vouloir se dire) عند حضور المعنى؛ لأنّ المعنى لا يعبر عن نفسه وإنما يريد أن يدلّ على نفسه⁽²⁶⁾، وللقارئ أن يميز بين التعبير وإرادة التدليل على الذات. بهذا المعنى وهذه الصورة تتحوّل المعرفة النصية من لغة الخطاب النصي إلى لغة المضمون النصي، حيث تقع المساحة كلها على لادلالة العبارة على كونها موجودة، كما هي للمعنى لا من حيث التعبير ولكن من حيث إرادة التدليل. إن المعنى صورة لحقيقة ظاهرة واحتمال دلالي ممكن، والدلالة صورة لحقيقة باطنة واحتمال دلالي ممكن أيضا، ووجودهما معا طبيعة نصية تجمع بين الحقيقي والإضافي الذي تمّ حدسه، ولكن تعيّن الإضافي (الدلالة) أكثر واقعية وحقيقة من المعنى الذي لا يرى نفسه إلا فيها، ولا معنى إلا إذا ملأت الدلالة كيانه بوصف المسألة مرتبطة بإرادة التدليل على الذات لا بإرادة التعبير عن الذات، ولا حقيقة إلا في غياب يتأسس على حضور أو حضور يتأسس على غياب في فعل تواصلتي قائم على البيان⁽²⁷⁾.

وعلى هذا ففي التواصل تؤدي العبارات ما تصنعه الإشارات، وفي ذلك أمران؛ أولهما أن العبارات في حياة النفس مستغنية عن أية علاقات تواصلية. والثاني أن معايشة الكلمات تؤدي الشيء نفسه سواء أ وجهت إلى أحد أو لم توجه⁽²⁸⁾، ولكن القصد الجم يفلت من مفهوم العلامة⁽²⁹⁾، بل في "التواصل الفعلي تشير العلامات الموجودة إلى موجودات أخرى هي محتملة فحسب... [و] العلامات غير الموجودة تُظهر مدلولات مثالية أي غير موجودة ولكنها واثقة كونها حاضرة عند الحدس"⁽³⁰⁾.

وفي مناقشته لهوسيرل بدأ بكل حُجّة عنده ثمّ أجرى عليها مقارنات متعلقة بطبيعة الفلسفة الدقيقة من حيث المعرفة، ولم يسلم بالطبيعة النصية التي يعودان إليها معا، فكان يأتي بالرأي ويرده بالرأي وليس هذا موضوعنا ولكن ما يهمنا فيه هو كيفيات التحول من حيث المنهج والمضامين، وكيف يتعالق الطرفان لصناعة الحضور والغياب بمنطقتين يبدوان متقاربين في حين هما على طرفي نقيض.

إن الفينومينولوجيا من وجهة نظر هوسيرل تقتضي أن يكون الحدس (intuition) مصدرا أصليا للمعرفة⁽³¹⁾، وتكون العلامة حاصل تخييل في الأصل⁽³²⁾، بوصف التمثل في العبارة لا في الدلالة⁽³³⁾، ليكون الاختلاف بين الحضور الفعلي والحضور داخل التمثل بما هو نسق كامل من الاختلافات⁽³⁴⁾؛ فإن تعيين الوجود حضور⁽³⁵⁾، بل الوجود حضور أو تحويل لحضور⁽³⁶⁾، وهو الوجود الذي يعادل الحضور في مقابل الغياب الذي يعادل عدم الوجود⁽³⁷⁾، بما يجعل حضور المدلول مغيبا للدال⁽³⁸⁾ وهو سبب في وجوده أصلا، وعلى ذلك فالغياب الذي يطال الدال هو الذي يصنع التأويل الفينومينولوجي. وهو ما لا يرتضيه دريدا على خلفية ما تمّ ذكره وكذا على خلفية اللادلالة هي مبدأ المباديء⁽³⁹⁾، وإن كان في هذا الطرح من وجهة نظر دريدا وهو ينسبه إلى هوسيرل شيء من الغموض الظاهر، إلا إذا فهم الموضوع من جهة الحضور من غير غياب أصلا أو الغياب

القائم على عدم الحضور، وأما اللادلالة بتغييب المدلول مقتزنة بتغييب الدال فنفس للعلامة تعبيرا وإشارةً معا.

وعليه؛ فإن الوعي هو الحضور⁽⁴⁰⁾، واللاوعي غياب ووهم⁽⁴¹⁾، والإدراك حضور الدلالة والمعنى بوعي جامع بين الانطباع الأول والإمساك به حدسا، لتكون العلامة مقتزنةً بلمح البصر⁽⁴²⁾، وفي ذلك استرسال بين الآن والآن، وبين الإدراك واللاإدراك عند موطن الأصالة المشترك، والهوية الذاتية⁽⁴³⁾ من وجهة نظر هوسيرل.

ورداً عليه، يرى دريدا أن يكون الإخلاف - بوصفه "عمل الإرجاء الذي يشقّ الحضور"⁽⁴⁴⁾ - قائما بين العلامة والإدراك، والحدس والمعنى، والدلالة والوعي، والحضور والغياب⁽⁴⁵⁾، بعيدا عن بدل الأصل المؤسس على انعدام امتلاء الحضور (الغياب الكلي) الذي يعادل التعويض الاستبدالي أو (ما يقوم مقام)⁽⁴⁶⁾، فكيف لدال بدل لا يمثل مدلولاً غائبا فحسب، بل يعوّض دالا غيره له حضور مع مدلوله وهما غائبان و يقعان كذلك بالإبدال⁽⁴⁷⁾؟ وواضح من هذا الطرح نغمة استنكار لخصها دريدا في عجالة⁽⁴⁸⁾:

- العبارة وحضور القصد بالفعل أمر وارد.

- الاختلاف بين القصد والحدس أمر وارد.

- تفاوت العبارة والدلالة والموضوع أمر وارد.

يرفض دريدا كل تحليل فينومينولوجي لما تمّ ذكره، بل يركي نموذج التحليل التفكيكي بدائريته الاختلاف (différance) والإخلاف (différance)، وفي ذلك تقديم وتمييز في الآن نفسه لرؤيتين نقديتين على أسس فلسفية لكل نصّ قابل للقراءة والفهم والإدراك. وإنما تمّ الجمع بينهما دون العودة إلى غيرها اعتبارا بالمنهج عند كل واحد منهما من جهة، ومن جهة أخرى الذهاب في مسعى العلاقة بين الآداب والفلسفة والعلوم الاجتماعية مذهباً يرسم التداخل والتواشج والحضور من حيث يعيّن

الحقيقة المعرفية في علاقاتها بالحقيقة النصية ومدى إدراك المحمول النصي في صورته المعرفية الخاصة لا صورته اللغوية فحسب.

3- رؤية بول ريكور:

إنّ رؤية ريكور وهي الوجه الآخر القائم على السرد والتاريخ وفعل الكتابة، وقد رأى فيه بول ريكور ما يجعله أهلاً للمناقشة؛ ففي كتابه "الزمان والسرد"⁽⁴⁹⁾ ناقش قضايا يتعلّق فيها التاريخ بوصفه حادثة مثبتة معلومة ومعروفة بالسرد بوصفه فناً للتدوين تتدخل فيه النوايا والمقاصد الذاتية، بما يؤجج الصراع بين الموضوعي التاريخي في صورته العامة وبين السرد الذاتي في صورة التفاصيل والإضافات التي قد تأتي على تحويل أو تغيير أو تزييف الحقيقة التاريخية، فتفقد صفة المعرفة. وبين ريكور ودريدا توافقات عدة فيها ردّ على المدرسة الألمانية القائمة على تقديم القارئ على النص في مقابل المدرسة الفرنسية التي تقدم النص على سواه.

ومع بول ريكور وقفنا؛ الأولى مرتبطة بفلسفة التعرية المعرفية. والثانية مرتبطة بعلاقات الحقيقة بالتاريخ. فأما ما خصّ التعرية المعرفية؛ فقد بدأها بفن الشعر لأرسطو حيث الجمع العيني بين الفن والشعر والفلسفة بدلالة الإدراك الذهني والنظم الشعري، وقد رأى أن "فن الشعر" صمت "عن العلاقة بين الفعالية الشعرية و[بين] التجربة الزمنية"⁽⁵⁰⁾، بحيث يبطش التنافر بالتوافق في التجربة المعيشة، ويطوع التوافق التنافر في التجربة اللغوية⁽⁵¹⁾؛ إذ تلعب المحاكاة (التقليد الخلاق) الدور الرئيس في عملية التطويع الذي يجعل الحبكة تمارس ضغطها المعقول على كل كتابة بما في ذلك المحاكاة. وعلى هذا فالمحاكاة والحبكة عنده عملتان قبل أن تكونا بنيتين⁽⁵²⁾، بما يضيف عليهما صفة الإبداع؛ لأن المحكاة بمفهوم "التقليد أو تمثيل الفعل"⁽⁵³⁾ في طبيعتها سرد يحتاج إلى حبكة بمفهوم "تنظيم وترتيب الأحداث"⁽⁵⁴⁾ المتسمة بالاكتمال والكلية وهو ما يفتقده التاريخ ويتوفر عليه السرد. إن التاريخ مبحث

غامض، نصفه أدب ونصفه الآخر علم⁽⁵⁵⁾، وسرده الأدبي ينطق علمه التاريخي؛ فما حدث فعلا في الماضي بوصفه حدثا تاريخيا يبقى من دون تحوير ولا تحويل، ولكن فعل الصياغة هو الذي يضع الفهم موضع الشك والتأمل والتمحيص؛ لأن الفهم حينئذ يتجاذبه التفسير التاريخي والفهم السردى⁽⁵⁶⁾، وتساير الموضوعية من حيث التفسير الذاتية من حيث الفهم، وتعزز إحداها الأخرى بدلا من الصراع⁽⁵⁷⁾ وتغليب واحدة على الأخرى.

ولأن "التاريخ لا يستطيع... أن يقطع كل علاقة مع السرد دون أن يفقد طبيعته التاريخية، والعكس بالعكس لا يمكن لهذه الرابطة أن تكون مباشرة إلى الحد الذي يمكن معه اعتبار التاريخ ببساطة نوعا من جنس القصة"⁽⁵⁸⁾، فلا بدّ من "اختبار الصلة غير المباشرة بين التاريخ وكفاءتنا السردية"⁽⁵⁹⁾.

إن "الفرق بين المؤرخ والشاعر لا يكمن في كون المؤرخ يستخدم النثر والشاعر يستخدم النظم، وإلا فقد كان بالإمكان نظم أعمال هيرودوت على شكل منظومة، ولن يقل فيها التاريخ عما هو في النثر، بل إن الفرق بينهما يكمن في كون أحدهما يتحدث عن الأشياء التي كانت، وثانيهما عن الأشياء التي يمكن أن تكون. ولذلك يكون الشعر أكثر فلسفة من التاريخ وأعلى منه رتبة؛ فالشعر يميل إلى التعبير عن الكلي والعمومي، بينما يميل التاريخ إلى التعبير عن الواقعة المتعينة"⁽⁶⁰⁾، وذلك من خلال بنية المحاكاة الثلاثية (ثالوث المحاكاة كما يسميه ريكور):

- المحاكاة الأولى: [التصوّر]

إدراك أولي عند المنتج ينتج عن فهم قبلي لعالم الفعل، ويتأسس على قدرة تحديد الفعل (بوصفه كفاءة أولية) وما تعلّق به من عناصر زمنية ومعرفة ثقافية، بما يوجب تفاعل نظرية السرد ونظرية الفعل⁽⁶¹⁾.

- المحاكاة الثانية: [التصوير]

تجريد المحاكاة والخروج إلى علم النص إنتاجا يقوم على السرد والحبك تنظيما وترتيباً للحدث⁽⁶²⁾، حيث عالم النص وملكوت القص سرد تاريخي أو/و سرد قصصي، وعرض ذلك صياغةً.

- المحاكاة الثالثة: [القراءة]

تلقي القارئ للنص/الخطاب، وإنتاج المعنى وتعيين القصد بتقاطع عالم النص وعالم المتلقي القارئ، عالم الفعل الواقعي والعالم الذي يصوره النص/الخطاب⁽⁶³⁾.

في هذه العملية المركبة تصور وفهم ذهني أول يعقبه تصوير وصياغة لغوية محاكاةً تنتهي بفهم وتلق ثان⁽⁶⁴⁾. والعملية برمتها لها وجهان عند ريكور:

1.3. الكتابة: سرد تاريخي وسرد فني:

إن السرد مادة مشتركة بين الحكيم والتأريخ يضمناها فعل الكتابة؛ ولذلك هو بمعناه الواسع "موضوع فعالية المحاكاة، و... بمعناه الضيق هو القص"⁽⁶⁵⁾، فإذا تجاوزنا القص لإحالاته على غير التاريخ؛ فإنّ المحاكاة تجمع بين النقل والتاريخ والقص نثرا علميا ونظما فنيا، ذلك أنّ مدار الأمر كله توثيق الحدث بربط العلاقة التي يقيمها فعل التوثيق بين "التجربة التي عاشها أناس في أزمنة أخرى وبين المؤرخ في الوقت الحاضر"⁽⁶⁶⁾، مما يعطي لفعل الكتابة -سردا تاريخيا أو سردا فنيا- صفة المعرفة وإظهار الحقيقة. ولا يؤدي لفظ المؤرخ هنا -من كلام بول ريكور- معناه الضيق بل هو الفاعل الذي يؤرخ ويسرد ويحكي ويوثق في النهاية الأحداث. وعلى هذا؛ فإنّ السرد تأريخ وتوثيق، يأخذ صفة الفن المتخيل في غير التاريخ، وصفة الحقيقة في التاريخ دون أن يفقد محتواه الحقيقي ومحتواه الفني.

ولعلّ السبب في ذلك هو فعل الحبك الذي يرتب وينظم الأحداث ويقضي على الانفصالات ويعيد جميع الأحداث على أساس الاتصالات جامعا بين التاريخ

الطبيعي والتقدير المنطقي الذي يرتئيه السارد في دورة المحاكاة الكبرى وبخاصة في محطتها الأولى والثانية. وليس المراد هنا الاتصال الذي يغفل أنساقا وحقائق في مقابل إظهار أنساق وحقائق أخرى، بل هو الاتصال الذي يعطي لفعل السرد معقولته من خلال تناسب الأسباب والنتائج في تدوين الأحداث، وهو الأمر عينه الذي يجعل المعرفة حقلا مشتركا بين الأدب وبين التاريخ وتوثيق الأحداث قصا وسردا وكتابة وتأريخا. ولا يخفى في كل هذا فعل الإنتاج القائم على نمطية من الإدراك الذاتي كما سبق الحديث عنه.

2.3. القصد المرجعي والحقيقة:

وإذا كان الشاعر أكثر فلسفة من المؤرخ كما يقول ريكور؛ فإن تعيين القصد المرجعي وبيان الحقيقة كما حدثت فعلا يصبح أمرا مستشكلا بعلّة جدلية السرد والتأريخ⁽⁶⁷⁾، وهي الجدلية التي تتجاوزها القصدية التاريخية من جهة والقص الأدبي (السرد) من جهة ثانية مما يجعل الحقيقة خافتة لا تكاد تظهر إلا تخميناً وتأويلاً على أساس أغلب الظن. وهو الأمر الذي يجعل من القصد قصدا غامضا داخل المحاكاة الكبرى⁽⁶⁸⁾؛ لأن تصادم التفسير التاريخي بالفهم السرد⁽⁶⁹⁾ أثناء المحاكاة في محطتها الثالثة يجعل المسألة متعلقة بنظام الخطاب ولغته، وتكون الحقيقة منزعا بين النصي والمعرفي والتاريخي الحديثي، الأمر الذي يجعل الشك والتمحيص والملاحظة والقياس والاستقراء والاستنتاج والاستنباط آليات تفرض نفسها في جميع الأحوال على القارئ الذي يُستبعد أن يُحصّل الحقيقة من غير منهج ييسر عليه ذلك، ويتساقق وبنية الخطاب التي تضع فيها الحقيقة أو تختفي أو تبدو بحال وهي ليست بذاك، وربما تظهر بغير ما يجب أن تظهر به على رأي دريدا فيما أطلق عليه العلامة البدل⁽⁷⁰⁾.

إن الحادثة -مهما كان نوعها- لها صورة عامة ولها تفاصيلها الدقيقة من حيث طبيعة الشخص والذوابع على الصراع وسيرورة الحدث والطبيعة الموضوعية للحدث

نفسه؛ فكلما كان التدقيق في جزئيات الحدث كلما تدخّل السرد الذاتي الذي يبعد عن الحقيقة كما حدثت، ومن ثمّ تظهر صور من التناقض والتداخل تضع التاريخ والتأريخ معا في دائرة الاتهام سواء أ تعلّق بالتاريخ الطبيعي أم تعلّق بالتاريخ الرسمي والمخطط له.. ولا يستثنى من ذلك إلا الحدث المفرد أو الواقعة موضوع التدوين والإظهار بوصفه -أي الحدث- سببا حقيقيا نسجت حوله معرفة يتنازعها التاريخ والسرد، والفلسفة والأدب، وما تمّ افتعاله سردا يأخذ منحى آخر له ارتباط وثيق بالتصور العام للوجود؛ ففي غزوة بني قينقاع وفي فتح عمورية تصوّر عام مفاده ضرورة الفتح لمخالفة العهود والمواثيق في الحادثة الأولى، وفي الثانية توجه جديد في الحياة العربية بعد مجيء الإسلام؛ حيث عادت القيمة الحقيقية للإنسان، وتحرس الدولة على حريته وتحريره وسلامته كما تحرس على حياته بكرامة وعزة وأنفة، فكانت المعركة بوصفها حدثا تاريخيا وسيلة للغاية المشار إليها. ولا يخفى المدّ المثالي المعتدل والطبيعي المنطقي لهذا التصور وهذا الفهم، لكن إن تسرّب إلى الذهن تأييد علوي للخليفة بأن جاءه مناد بـ: "وا معتصماه" تجلّى المستغيث في صورة الإنسان غير العادي الذي وجبت إغاثته، وتجلّى المغيث مؤيدا بصورة من صور الإلهام العلوي المقدّس؛ فتأخذ الحادثة حيزا اعتقاديا يوجب الفعل ويقدّسه، وقد يأخذ منحى إيديولوجيا فيه وجوب الطاعة والتأييد والتسليم. بهذا يمكن لصياغة الحدث أن ترسم معنى ودلالة توجه العقل وتتحكم في إرادة الأفراد؛ فيكون للحادثة من حيث صياغتها هدف آخر، وغاية أخرى غير الإخبار التاريخي، وهي الرسالة في صورتها الذهنية حيث تأخذ شكلا محسوسا لا يتحقق إلا بذلك⁽⁷¹⁾.

وقد لفت انتباهي في سورة الكهف الطبيعة التي يتم بها سرد القصص؛ فلم يتم التركيز على أي صورة تفصيلية أو دقيقة مبعدة عن القصد، بل جاء السرد مقتصرًا على الغايات العظمى المرتبطة بطبيعة الوجود وما يقتضيه من تعامل يوجب ارتباط النتائج بأسبابها، وقصد النص إلى ذلك قصدا مُحَقَّقًا سرى على وحدة الموضوعات في هذه السورة على الرغم من تعدد القصص فيها.

وقد بدا لي في المسألة ثلاثة أركان رئيسة:

أ. في المعرفة والإدراك:

لا شك في وجود الفكرة في الوسط المعيش، ولذلك يكون اكتشافها بمعرفة ذاتية منطقاً وفلسفة، بمنهج يسهّل عمليتي الإدراك والمحاكاة إدراكاً فردياً يتطلب محاكاةً فردية في مرحلة أولى. وفي مرحلة لاحقة تتحول العمليتان معرفة جماعية تتطلب الإعلان والعرض، ليكون الإدراك جماعياً، ومعها تتحول المعرفة العميقة إلى معرفة أقل عمقاً بتبسيطها، ليحصل الإدراك الجماعي، وهو الإدراك الموازي نشأةً، تحولاً من المجرد إدراكاً إلى المحسوس تعليماً وإخباراً وإعلاماً ورسالةً، تعميماً للإدراك على مستويات مختلفة، وتلك هي الغاية والهدف.

ب. في الطبيعة:

إن الشعر بوصفه خطاباً لوجه ظاهر بخلفية فلسفية، كالحكاية والرواية والمقال الصحفي والتحليل الاجتماعي والتحليل النفسي وغيرها فكلّها وسائل تعبير يجري عليها مبدأ الإدراك في الفقرة "أ"، بوصفه الحقيقة كما تبدى لرائيها وفق منهج ووسيلة إدراك واعتقاد، تتحرك بمنطق الموضوعات العامة المحركة للإدراك المشترك بين كل الناس على اختلاف ثقافتهم ومعارفهم؛ فإذا جمعنا بين الفيلسوف والشاعر والمفكر والقاص والروائي في إدراكهم للحقائق يتولد بينهم جميعاً تداخل مشترك وإرث مشترك، وإدراك مشترك ومعرفة مشتركة.

ج. في الوسائط:

كل إدراك لحقيقة ما يحتاج إلى الوسيط العقلي ليمنطق الإدراك قبل إعادة إنتاجه ومحاكاته، كما يحتاج بعد ذلك إلى وسيط لغوي في زمن المحاكاة يزاوجه بوسيط جمالي من حيث الشكل الفني طلباً للقبول زمن النشر والعرض، ورعاية

للموقف التواصلية. وفي كلّ ذلك لا بدّ من وسيط معرفي تقديمًا وعرضًا واستنتاجًا تحمله بنية المعلومات والإخبار والإعلام، وتؤدي موضوعات الحرية والمسؤولية والمعرفة والتاريخ والعلوم والقضايا الراهنة - في كلّ ذلك - دور المنشط الحركية الإدراك وسيورته في إطاره الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والمعرفي والنفسي. وعليه؛ فإن وجود حقيقة ما، تتطلب طريقة تعبير ما عند فعل التعرية وفق وسائط عقلية ولغوية وجمالية ومعرفية، لتدرك بمنهج ما له آلياته المنهجية والإجرائية على مستويات معرفية مختلفة من حيث الطبيعة.

ومن قبيل هذا - دون التفصيل فيه نظرا لبحوث من سبقنا في ذلك تحليلا وتعليلا وتوظيفًا ونقدًا - ما جاء مع جون بول ساتر (J.P.Sartre) في روايته "الذباب" و"الضفادع" وفيهما لمسة وجودية تعلوها رمزية طاغية قد تصلح لكل زمن تشابهت آليات التعامل فيه، ليبقى الالتزام عند المؤلف بخلفياته الفلسفية يعادل التزامه تجاه من يحملون الفكر نفسه، وهو الذي كان يساند كل تائر على الامبريالية والرأسمالية. ويمكن العودة إلى سيرته الذاتية وعلاقته بـ "شي قيفارة" و"كاسترو" واشتراكيي العالم قبل أفول نجم الاشتراكية. وكان قبل ذلك ابن شهيد الأندلسي قد ألّف "رسالة التوابع والزوابع" (72) في الأدب المغربي وألف ركن الدين الوهراني مناماته وحكاياته (73) وجعل منها منابر للمعرفة، تصدق بالإسقاط على الواقع متى تشابهت الأوضاع وتشاكلت، كما كان دانتي (Dante) قد فعل مع "الكوميديا الإلهية" وكما فعل أبو العلاء المعري في "رسالة الغفران". ولكلّ هؤلاء صورة تحاكي الواقع المعيش حيث تسيطر فكرة ما، ويعيش الناس إما مدافعين عنها وإما مناهضين لها، وتأتي في محاکاتهم الصورة الأكثر معقولة بوصفها نسخة عن النموذج الأصل تمّ استيفاءه ليكون بديلا للقائم والموجود بوصفه جائرا وضعا وقيمة وحسًا شعوريا، وإدراكا ذهنيا؛ فيكون الرفض بالكتابة الجامعة بين الفلسفي والأدبي الحاملة للفكرة المبشّر بها بعد

إدراكها والاعتناع بها، وتقديمها بحججها لبيان سلامتها وخلوها من كل غرض ديني،
ليقع الاعتناع بها عند المتلقين جماعيا بعد أن كان ذلك فرديا قبل فعل الكتابة.

وليس الأمر بغريب عندنا في الثقافة العربية حيث نطالع لابن عربي إدراكاته
الصوفية لعوالم الغيب⁽⁷⁴⁾، وإن قامت على أسس لا تلزم إلا ابن عربي ومن وافقه
كونها فلسفة الإدراك الصوفي (ديني لنفسي ودين الناس للناس)، ومثله ما ذهب إليه
الجرجاني في أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ومن بعده الزمخشري في الكشف، ولكن
بفلسفة الإدراك العقلي المطلق عند الثاني، والإدراك العقلي المقيّد عند الأول، وإن
كانا لم يكتبتا أدبا لما يعتقدانه توحيدا، ولكن فسّر الكتاب بلغة أدبية راقية أعطت
لعلامات النص القرآني منحى دلاليا مخالفا للسائد والمعتمد، وهو عينه ما يعتقدانه
ويؤمنان به، ويقدمان كل وسيلة تسهم في تيسير فهمه للناس على طريقتهما.

وعليه؛ تبدو الحقيقة هدفا ووظيفة اجتماعية وامتعة بين المعرفة على تنوعها وبين
الأدب، وعلى ذلك تأتي الأفكار -اكتشافا وبناء معرفيا- واقعة بين الأدب والفلسفة
والعلوم البينية والمعرفية، وفيهما معا فعل كتابة مع سرد ووصف واحتجاج بغرض الإقناع،
كما يأتي فيهما وصف وتحليل ومقارنة مع مراعاة الخصوصية الأسلوبية لكل ميدان
على حدة، ولذلك تأتي قصة "حي بن يقظان"⁽⁷⁵⁾ فيما كتبه ابن طفيل سردا قصصيا
أديبا خالصا من حيث الشكل، وفكرا اعتزاليا خالصا من حيث المضمون، والقارئ
العادي لا يرى في ذلك فرقا؛ لأن مراد ابن طفيل يحصل بمجرد قراءة القصة، فإذا
اعتقد حدوثة بوصفه تحفيضا واقعيا ممكنا، كانت الحجة قد قامت على كل مخالف فيه،
وصحّ اعتقاده وبأن سوء اختيار واعتقاد المخالفين، وهذا مبحث آخر، ليس هذا
مجال مناقشته، ولكن ما يُناقش هنا هو المنهج المقدم احتجاجا للمذهب وانتصارا له.

يبدو لي في المسألة ما أسميه بفلسفة التعرية المعرفية، وهي فلسفة الإدراك
الجماعي أو الفردي للظاهرة أو القيمة أو الإشكالية، ثم بعد ذلك يأتي التحول إلى

صورة عرضها على الآخرين بما ينبغي أن يكون أيسر على الفهم والإدراك، وفي ذلك مجموعة مسائل؛ أولها الحقيقة وبنية الخطاب، ولك أن تقول الحقيقة بوصفها خبرا والسرد بوصفه طريقة الإخبار، وينطبق على هذه البنية كل ما تمّت مناقشته في بنية الخطاب، وكل ما تعلّق بنظام الخطاب⁽⁷⁶⁾. وهو ما يطرح الفهم والفهم المضاد، كما يطرح فكرة الترك لما يجده القارئ من خلفية الغرر، أو يلزم منه الترك أو الحث عليه عند المخالفين، وإن كانت هذه ليست مشكلة عند كل الناس، وأصلها تقديم دليل سردي منطقي يؤدي قبوله إلى رفض دليل شرعي لا يقبل الرد ولا الرفض عند القائلين به.

والثانية وجود قواسم مشتركة كالموضوعات المدركة فرديا والممارسات الفردية والجماعية، وهو ما يمكن تقديمه بطريقة الأدبي على نطاق أوسع كما سبقت الإشارة إليه أو الفلسفي على نطاق ضيق ومحصور في خاصة الخاصة، ذلك أن الفلسفة بطبيعتها الإدراكية العالية متناهية في دقتها وفي لغتها وفي أهدافها ومراميها مع غلبة أسلوبها الصعب المغذى بالمنطق والاستدلال، وأما الأدب فلغة مرنة يعلوها الوصف والتشبيه والتحسين، وهي أنسب للعامة مطلقا، والأنسب للخاصة الذين ينزلون باللغة إلى من هم دونهم فهما وإدراكا وتحصيلا للمعرفة، وهو بذلك -أي الأدب- من وسائل التعبير التي تحقق نشر المعرفة والوعي والالتزام بهما⁽⁷⁷⁾. وبمعنى آخر هناك إدراك ذهني متناه ينحو إلى التجريد المعرفي وهو الأفق الفلسفي، وهناك إدراك حسّي ينحو إلى المعرفة عبر وسيط وهو الأفق الأدبي قبل التحول إلى الإدراك الذهني.

والثالثة في أسلوبية الرواية بوصفها صورة لها مرجعية فكرية في بنائها وأخرى في مؤداها الفلسفي - فكرة ذهنية ما تقتضي تمثيلا في جملة أحداث- أبطالها شخوص يحملون الفكرة ذاتها أو يعارضونها في زمان ومكان محددين، ويحدث التحول تثبيتا للفكرة أو ردّا لها بحسب ما تقتضيه فلسفة الفكرة في أسلوبية الرواية

الخاضعة لمرجعية أو انتماء إيديولوجي ما. والفكرة عينها مع بنية القصائد في الخطابات الشعرية المعاصرة.

والرابعة في تحولات بنية الوظائف المتعلقة بالفكر والفلسفة واللغة ومشكلات التعبير وإنتاج الخطابات وفهمها وإدراكها، وعدم القدرة على السيطرة عليها بوضع الضوابط العلمية والفلسفية ضمن الأطر النظرية والإجرائية الصارمة التي تسمح بضبط فوضى التحول، مما يجعل هذه التحولات مادة لكل العلوم ذات الصلات بالأدب والفلسفة واللغة والفن داخل ما يصطلح عليه بتكامل المعارف⁽⁷⁸⁾. ولعل ثنائية اللغة/الخطاب وسيط ظاهر في لعبة التحولات التي تشغل الفلسفة والنقد والأدب، ومظهر أكيد من مظاهر التداول بين تلك المجالات المعرفية. وقد وجدت كل الأطراف في الحمل الفلسفي والرؤية المنهجية ونشرها ومناقشتها من زوايا مختلفة الكيفيات الممكنة التي تسهم في التعرية المعرفية نظريا وإجرائيا.

والخامسة قد يحيل ارتباط الواقعي بالفني على أساس فكرة الإدراك على ارتباط الواقعي بالعقلي وبالأسطوري طلبا لرقى الفكر أو لمحاولة تيسيره، وطلبا للإقناع الخاص أو لمحاولة تعميمه، والمجالان معا مقصودان سيميائيا؛ فأما الرقي والتخصيص فلجعل موضوعات الأدب هي عينها موضوعات الفلسفة وكلها تخضع للتقويم والتفسير والملاحظة والقياس. وأما التيسير والتعميم فمن باب رفع الغموض الذي يسبب النفور في المعالجة الفلسفية للقضايا على نطاق واسع، وحتى اعتماد مبدأ الفصل بين العقلي والأسطوري من لوازم الشعر المعاصر وكل منهما مجال دراسة مفرد قائم بذاته، وله زاوية نظر خاصة تجمع بينهما رؤية فلسفية ذهنية ومعرفة خلفية في مقابل رؤية شعرية أدبية.

وأما تعميم الإقناع فهو الساري على كل الطبقات الاجتماعية التي ينبغي أن تكون على دراية ومعرفة بظاهرة مدركة في مجتمع ما، أو تنبيهها إليها تحذيرا أو نصحا. وأما تخصيص الإقناع فمن باب الرقي من الحسّي الملموس إلى الذهني المجرد، ومن

المعرفة العامة إلى المعرفة الخاصة، وبالتالي حصر الأطر النظرية والمنهجية عند أهلها من المختصين، وجعل المادة في صورتها اللغوية والجمالية إرثاً مشتركاً بين كل طبقات المجتمع⁽⁷⁹⁾، على أن يضطلع الأدبي بخاصية التوسط التي تكسبه مرتبة الخاصة، وتجعل من التعميم الحسي ما يطابق المغزى والأثر في النفوس عند العامة.

خاتمة:

وعليه؛ فقد ظهرت التحولات في المناهج والمضامين من حيث طبيعة القراءة المتعلقة بالعلوم المعرفية والثقافية كحال مدرسة بيرمنجهام التي تركز على علم الإنسان الاجتماعي وعلم الإنسان الثقافي، أو علم الإنسان وسلوكاته وأعماله، وعلم الجماعات البشرية وسلوكاتها وإنتاجها، وعلم الإنسان الطبيعي والاجتماعي والحضاري، وعلم الحضارات والمجتمعات البشرية. إن الوجود الانثربولوجي في علاقاته بالوجود العام الأركيولوجي (علم الآثار وحضارات الشعوب البائدة) أو الوجود الخاص الجينيولوجي لا يستبعد الأثنولوجيا بوصفها علم تاريخ الحضارات والعلاقات الحضارية بين الشعوب، ولا الأثنوغرافيا بوصفها الدراسة الوصفية للمجتمعات وحضاراتها، ولا علم الاجتماع في دراسته لظواهر تنشأ عن علاقات البشر بعضهم ببعض. ولأنّ مدار الدراسات جميعاً الإنسان في علاقاته بالإنسان والمكان والزمان والقيم وكلها أشكال معرفية الأصل فيها التدوين، فيكون المرور من البنية النصية إلى محمولها الدلالي والمعرفي أمراً تفرضه الطبيعة المعرفية، بما يجعل طبيعياً:

1- دراسة ظهور الإنسان على الأرض كسلالة متميزة، بما في ذلك العناصر البشرية وتوزيعها على قارات الأرض. (انثربولوجيا طبيعية).

2- دراسة المجتمع البدائي والمتحضر، والريفي والحضري، مع تحليل البناء الاجتماعي وتعيين النظم الاجتماعية المتحركة في تسيير المجتمعات. (انثربولوجيا اجتماعية).

- 3- دراسة الشعوب البدائية من حيث أدواتها وأسلحتها وأجهزتها وألبستها ووسائل الزينة عندها، مع مراعاة الفنون والآداب والقصص. (انثربولوجيا حضارية/ثقافية)
- 4- فهم عقليات المجتمعات والشعوب البدائية لتتناسب والمد الغزوي من حيث التربية والتعليم والتحضر وطبيعة البنية السكانية والاجتماعية، والتنمية المحلية ومجالات الطب والصحة النفسية والعامة، وكذا الإعلام وبرامج الإذاعة والتلفزيون (كل مجالات الحياة الحيوية) وذلك بعد 1945. (انثربولوجيا تطبيقية)
- 5- وصف التكوين الجسمي وصور الأخلاق والعادات والتقاليد.
- 6- الانفتاح على الذكاء الاصطناعي والحوسبة والرقمنة .
- 7- دراسة علم النفس وعلم الاجتماع وكل علم معرفي هدفه الطبيعة البشرية في علاقاتها بالمحيط والمكان والطبيعة من جهة، ومن جهة أخرى علاقات الإنسان بالإنسان وبكل مقوم قيمي. (علوم معرفية على نطاق واسع).
- 8- دراسة الامتدادات الثقافية وتنوعاتها⁽⁸⁰⁾.
- إن الحاصل في النهاية منهج قائم على الوصف والتحليل بالمقارنة والملاحظة والاستنتاج والقياس والافتراض، ومادة نصية لغوية لا تستثني جزءاً من الكل الذي يشكل الوجود الإنساني. وعليه؛ يكون في لغة النصوص كما يكون في محمولاتها، كلّ حاجيات الإنسان وإنتاجاته الفكرية والأدبية بل الثقافية التي تصنع تميزه الخاص، وتبيح التحول من شكل إلى آخر، الأصل فيهما لغة خطاب ومحمول ثقافي لا يتكلم إلا بلغة الخطاب ذاته، بما يعرّي الحقيقة، وفيها تظهر صورها كما يراها الإنسان مجردةً ومحسوسة، ليجري الأمر على الوظيفة الاجتماعية والمعرفية، كما يجري على الوظيفة الجمالية جمعاً بين البنية اللغوية والبنى المعرفية التي هي محمولات النصوص الدلالية لغةً ومعرفةً.

الهوامش:

1. صدر فتحي إنقزو كتاب "الصوت والظاهرة" لجاك دريدا، بحديث عن تجاوز حقول الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والعلوم الإنسانية وفلسفة اللغة، وذلك عبر مفاهيم الكتابة والنص والأثر والصوت والمعنى، وكل ذلك يندرج في سياق الممارسة التفكيكية التأويلية ومعاينة الانتقال من المعقولة الزمانية التاريخية إلى اللغة ونظرية العبارة والدلالة، وإن كان يتكئ في ذلك على فكر هوسيرل. ينظر: جاك دريدا، الصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسيرل، تر: فتحي إنقزو، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ط1، 2005، صص 5-9. والكلام للمترجم.

2. la métaphore vive, édition du seuil, Paris, 1975, p.84

3. ibid. p142.

4. ibid. p35.

5. ibid., p177.

6. ibid., p191.

7. ibid., p384.

8. ibid., p116.

9. ibid., p88.

10. ينظر: جاك دريدا، الصوت والظاهرة، ص 9-12 والكلام تصدير من المترجم.

11. السابق، ص 12.

12. ينظر: جاك دريدا، الصوت والظاهرة، ص 25. وينظر: بول ريكور، الزمان والسرد، تر: سعيد الغانمي وفلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ج1، ص 149 متحدثاً عن القصد والحقيقة والتاريخ .

13. السابق، ص 26.

14. ينظر السابق، ص 115-131؛ وقد جعل الحياة الباطنية للتمييز بين العبارة والإشارة وهي علامة غير لغوية، بل راح مذهب من يجعل حديث النفس حجة على تقرير مذهبه. وقد بيّن دريدا تفاوت التواصل الإشاري والدلالة بعامة تنظر ص 115 منه، ويعود التعالي الظاهر للصوت

إلى المدلول حيث الدلالة المعبر عنها حاضرة عند إنجاز العبارة. وتنظر ص 131 منه في حديثه عن الدلالة بالإيماءة.

15. ينظر السابق، ص31-32.

16. السابق، ص34.

17. ينظر السابق، ص39.

18. السابق، ص45.

19. دريدا، الصوت والظاهرة، ص47. لا بدّ من التأكيد على دراسة دريدا هنا بأنها قائمة على نقد الفكر الهوسرلي والفلسفة الألمانية. وما يهمنا نحن هو كيفية التحول من الكتابة عن شيء يحمل موضوعا إلى شيء آخر يحمل الموضوع وغيره؛ لأن لغة الخطاب تبيح فهما بعد التفكيك يفضي إلى معرفة لا تتبدى مع طبقات النص الأولى.

20. ينظر السابق، ص49.

21. ينظر السابق، ص53. وينظر المرجع نفسه ص54-55 في تحديد الفرق بين الإحالة الإشارية والإحالة التعبيرية. وتنظر ص 75 منه في حديثه عن القصد والإدراك والحدس.

22. ينظر السابق، ص55-56.

23. ينظر السابق، ص56.

24. السابق، ص64. وهو يتحدث عن الدلالة الإشارية وهي أصل الكتابة والصوت معا بوصفهما ظاهرتين.

25. السابق، ص65.

26. السابق، ص69. إن المسألة متعلقة بفينومينولوجيا هوسرل المتعالية.

27. السابق، ص76. التواصل بالعبارة يؤكد غيابا حقيقيا ويلحق شائبة بالعبارة.

28. ينظر السابق، ص77.

29. ينظر السابق، ص79.

30. السابق، ص80-81. وهو هنا يقارن بين الكلمات في المناجاة وفي التواصل الفعلي والعادي، ولا شكّ في المناجاة من انعدام العلامة وانعدام تخيلها؛ لوقوع المناجاة بلا صوت وبالتالي بلا تخيل دلالي، وفي ذلك حجة لانعدام الدال ومدلوله في ممارسة لغوية تتم صمتا، وإنما الحاصل أن تتمثل وجودهما معا. تنظر: ص83-86 منه.

31. ينظر: دريدا، الصوت والظاهرة، ص 94 معينا الحدس مصدرا للمعنى والبداهة، وص 105 حيث الحدس الأصلي مصدر للمعرفة، وص 143 الحدس أداة معرفية عند هوسيرل.
32. ينظر السابق، ص 99.
33. ينظر السابق، ص 90.
34. ينظر السابق، ص 92.
35. ينظر السابق، ص 94. المراد بالحضور الحضور الدلالي، والمراد بالغياب الغياب الدلالي.
36. ينظر السابق، ص 95.
37. ينظر السابق، ص 95.
38. ينظر السابق، ص 127 وفيها الدال فينومينولوجيا يحى في اللحظة التي يولد فيها.
39. ينظر السابق، ص 103.
40. ينظر السابق، ص 100.
41. ينظر السابق، ص 100. وفي ص 106 اللاحضور لا وعي.
42. ينظر السابق، ص 103. ولمح البصر لفظ لدريدا معلقا على حدسية هوسيرل.
43. ينظر السابق، ص 110.
44. ينظر السابق، ص 141.
45. ينظر السابق، ص 113.
46. ينظر السابق، ص 141. مفهوم بدل في الأصل مفهوم يخص هوسيرل
47. ينظر السابق، ص 142.
48. ينظر السابق، ص 144-145.
49. ينظر: بول ريكور، الزمان والسرد، الزمان المروي، وسيأتي حديث مطوّل بعد هذا عن الزمان والسرد التاريخي.
50. بول ريكور، السابق، ج 1، ص 64. ما بين معكوفين إضافة مني.
51. ينظر: بول ريكور، السابق، ج 1، ص 63.
52. ينظر: بول ريكور، السابق، ج 1، ص 66.
53. بول ريكور، السابق، ج 1، ص 67. أو هي "محاكاة الأفكار بالأشياء"، ج 1، ص 68.
54. بول ريكور، السابق، ج 1، ص 69.

55. ينظر: بول ريكور، السابق ، ج1، ص148.
56. ينظر بول ريكور، السابق ، ج1، ص154.
57. ينظر بول ريكور، السابق ، ج1، ص158.
58. بول ريكور، السابق ، ج1، ص279.
59. بول ريكور، السابق ، ج1، ص275.
60. بول ريكور، السابق ، ج1، ص77-78.
61. ينظر بول ريكور، السابق، ج1، ص98-100. وينظر ج3، ص271.
62. ينظر بول ريكور، السابق ، ج1، ص96-97.
63. ينظر بول ريكور، السابق ، ج1، ص122-123. وينظر: ج3، ص235 وتقابل عالم النص وعالم القارئ
64. ينظر بول ريكور، السابق ، ج1، ص130. وكان في ج1، ص123 قد عالج عالم الفعل الواقعي في مقابل العالم الذي يصوره النص.
65. بول ريكور، الزمان والسرد، ج1، ص71.
66. السابق، ج1، ص159.
67. ينظر السابق، ج1، ص144-145.
68. ينظر السابق، ج1، ص149.
69. ينظر السابق، ج1، ص151. وينظر دريدا، الصوت والظاهرة، ص141 وما بعدها.
70. العلامة البديل تعني غياب مدلول الدال الأصلي فيستبدل بدال آخر له مدلوله ليعبر عن ما يجب أن تعبر عنه العلامة الأولى، ولذلك سمي بالعلامة البديل أو الدال البديل. وهو هنا يؤكد فكرة الغياب والحضور التي تسري على الدوال كما تسري على المدلولات، وتوجب قطعاً غياب المعاني وغياب دوالها، وقد يحضر وجه منها ويغيب الآخر على شكل: دال(حاضر)..... مدلول(غائب)/دال(غائب).... مدلول(حاضر) = الحاجة إلى علامة بديل.
71. هذا الفهم بعيداً عن المعنى والدلالة، وبعيداً عن المعنى الحقيقي والمعنى الإضافي، وعن المنطوق به وعن المسكوت عنه، وعن مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وعن المعنى الإشاري والمعنى الإيحائي، ليكون نوع الصياغة صارفاً الحدث عن حقيقته الإخبارية ومعناه الواقعي إلى المعنى الإيديولوجي وما فيه من تعارض الواقع المدرك في مقابل الواقع المعطى.

72. ينظر: رسالة التوابع والزوابع، تح: بطرس البستاني، وهناك طبعة أخرى بالعنوان نفسه مع إضافة 'دروس ومنتخبات' تح: فؤاد أفرام البستاني.
73. تح: منذر الحايك، وهناك "منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، تح: 'ابراهيم شعلان ومُحمّد نغش، منشورات الجمل، ألمانيا.
74. ينظر: نصر حامد أبوزيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، وفيه ناقش فكر وعقيدة وفلسفة التأويل عنده إدراكا وتبليغا.
75. اعتزال عند ابن طفيل، وفلسفة عند ابن سينا، وقد بدا العقل مدار المعرفة وما النقل إلا تابع له. وأهم ما في الموضوع هو منهج الإدراك والتأويل وتحصيل الحقائق المعرفية من البنى النصية ومن غيرها (المقدمات النظرية العقلية والمنطقية)، إضافة إلى ما يساعد على ذلك من آليات معرفية منهجية وإجرائية عملية.
76. ينظر: أحمد مداس، قراءات في النص ومناهج التأويل، دار الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، ط1، 2018، ص42-82.
77. ينظر: عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2011، ص205 وما بعدها فيما عنون له وسائل التعبير.
78. المراد تكامل العلوم البينية، وتداخلها مع العلوم المعرفية.
79. للتمثيل على ذلك في الثقافة العربية الإسلامية ديك الجن ودعبل الخزاعي من شعراء الشيعة، والعباس بن الأحنف من شعراء المجون، وأقام بشر بن المعتمر والنظام وأبو نواس وأبو تمام على الاعتزال. إن الالتزام بالمذهب عقيدة راسخة يبلورها الشعر والمواقف راسمة خطأ إيديولوجيا لا يحيد عنه الشاعر. ينظر: شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ط16، 1966، ص290-394.
80. ينظر: بول ريكور، الزمان والسرد، ج1، ص103 مركزا على علم الاجتماع والانثربولوجيا، وص105 متحدثا عن الانثربولوجيا الثقافية والأنظمة الرمزية، وفي ص108 حديث عن التحليل والانثربولوجيا الفلسفية ليصل إلى العمق الانطولوجي لكل وعي بقراءة الوجود والزمان قراءة انثربولوجية.