السيمائية التأويلية ومحاولات تحليل القصة القرآنية

أ.م.د. محمود شلال حسين

الجامعة العراقية – كلية الآداب

أ.د. حسن سالم هندي

جامعة الأنبار – كلية التربية للبنات

Interpretative semiotics and attempts to analyze the Qur'anic story

Assistant prof.Dr

Mahmood Shalal Hussein

Aliraqia University-

Collage of Arts

Prof.Dr.

Hassan Salim Hindi

University of Anbar-

Collage of Education of Giles

الملخص

انطلق هذا البحث من تصور يتعلق بما يسمى "نقد النقد" الذي يسأل عن صلاحية المناهج النقدية الحديثة في تحليل القصة القرآنية ودراستها، وعن الأصول المعرفية لها ؛ فالمناهج النقدية في أُصولها وتطبيقاتها الميدانية هي موضوع دراسة هذا البحث وليست القصة القرآنية ، ومن ثم فإن المجال الحقيقي لهذه الدراسة ليست المعرفة ؛ وإنما معرفة المعرفة ، فاشتغالها منصب على الحقل النقدي أكثر من الحقل الإبداعي . ومكمن الصعوبة هنا ؛ إذ يبدو عملنا منصباً في محاكمة أعمال نقدية من جهة التزامها بتطبيق الأصول النظرية للمناهج النقدية ومدى ملاءمتها لدراسة القصة القرآنية ، ومتابعة الإشكالات الفنية والمنهجية والعقائدية التي يمكن أن يثيرها تطبيق المنهج النقدي الأدبي بكل ما يحمله من حمولات فلسفية وفكرية على القصة القرآنية ، بكل ما تحمله هي من خصوصية أيضاً.

واستدعت طبيعة البحث التعريف بهذا المنهج اولا ثم عرض صوره وتجلياته في الدراسات العربية للقصة القرآنية مع التأكيد الشديد على الاشكالات التي تثيرها مثل هذا التطبيق القسري على القصة القرآنية وقد خرجت الدراسة بنتائج وتوصيات اهمها الحفاظ على خصوصية القصص القرآني واجتراح منهج مناسب لها .

Abstract

This research was based on a concept related to the so-called "criticism of criticism", which asks about the validity of modern critical approaches in analyzing and studying the Qur'anic story, and about the knowledge assets of it. Critical approaches in its origins and field applications are the subject of study of this research and not the Qur'anic story, so the true field of this study is not knowledge; Rather, knowledge of knowledge is more focused on the monetary field than on the creative field. The difficulty is here; As our work appears to be in the trial of critical works in terms of its commitment to apply the theoretical principles of critical approaches and the extent of their appropriateness to studying the Qur'anic story, and follow-up technical, methodological, and ideological problems that the literary critical approach can provoke with all its philosophical and intellectual loads on the Qur'anic story, with all that it holds Of privacy also. The nature of the research called for the introduction of this approach first, and then presented its images and manifestations in the Arab studies of the Qur'anic story, with great emphasis on the problems raised by such a forced application to the Quranic story. The study came out with results and recommendations, the most important of which is to preserve the specificity of the Qur'anic stories and to suggest an appropriate approach to it.

المقدمة :

فانطلق هذا البحث من تصور يتعلق بما يسمى "نقد النقد" الذي يسأل عن صلاحية المناهج النقدية الحديثة في تحليل القصة القرآنية ودراستها، وعن الأصول المعرفية لها ؛ فالمناهج النقدية في أُصولها وتطبيقاتها الميدانية هي موضوع دراسة هذا البحث وليست القصة القرآنية ، ومن ثم فإن المجال الحقيقي لهذه الدراسة ليست المعرفة ؛ وإنما معرفة المعرفة ، فاشتغالها منصب على الحقل النقدي أكثر من الحقل الإبداعي . ومكمن الصعوبة هنا ؛ إذ يبدو عملنا منصباً في محاكمة أعمال نقدية من جهة التزامها بتطبيق الأصول النظرية للمناهج النقدية ومدى ملاءمتها لدراسة القصة القرآنية ، ومتابعة الإشكالات الفنية والمنهجية والعقائدية التي يمكن أن يثيرها تطبيق المنهج النقدي الأدبي بكل ما يحمله من حمولات فلسفية وفكرية على القصة القرآنية ، بكل ما تحمله هي من خصوصية أيضاً.

فالتأويل – مثلا– وفق نظرية التلقي جزء من الهرموطيقيا التأويلية الفلسفية ، وهو يعني أن يكون النص متاحا في الأوقات جميعا للتأويل ، كما يعني التأويل في نظرية القراءة نبذ المعنى الواحد للنص القرآني ، وتقويضه وعدم التسليم بأية معنى تحيل إليه اللغة ، وهذا اللون من التأويل هو الرائج في بعض دراسات القصة القرآنية ؛لأنه يتيح لأصحابه القول في القصة القرآنية بما يريد ، وهذا بعيد عن التأويل الشرعي هو الوقوف على معاني النصوص وقوفا لا مكان فيه للرأي بقدر الركون إلى الضوابط والقواعد. فالهرموطيقيا الفلسفية نزعة فلسفية نشأت في القرن العشرين، وبدأت من مارتن هايديجر وأعماله الفلسفية، ولكنها طورت وطرحت كنظرية علمية لتفسير النص من قبل تلميذه جادامير، وقد أحدثت تحولاً رئيسياً وجدياً في اتجاه التأويلية وأهدافها ووظائفها، وكان لقراءة القرآن الكريم النفوذ الأكبر في أذهان الباحثين العلمانيين في عصرنا الحاضر .

والاشكالية تبدأ من هنا فكيف يمكن اجتثاث المناهج النقدية الغربية من بيئتها الفكرية وأرضيتها الفلسفية ومنطلقاتها الايدلوجية ، وغرسها في الثقافة العربية ، وتطبيقها على نصوص أدبية عربية هي حصيلة واقع مختلف .؟!! فإذا كانت هذه الإشكالية مع غيرها جديرة بالاهتمام في حال تطبيقها على الأدب العربي فإنها لا بُدّ ان تحظى باهتمام مضاعف في حال تطبيقها على القصة القرآنية ؟.

وقد وقع الاختيار على المنهج التأويلي او (الهرموطيقيا التأويلية) في دراستها للقصة القرآنية بوصف التأويلية منهجا غربيا سبق وان درست به الكتب الدينية في الغرب ولوجود حالة من اللبس بين التأولية بوصفها منهجا فلسفيا ونقديا غربيا وبين التأويل بالمعنى الشرعي.

واستدعت طبيعة البحث التعريف بهذا المنهج اولا ثم عرض صوره وتجلياته في الدراسات العربية للقصة القرآنية مع التأكيد الشديد على الاشكالات التي تثيرها مثل هذا التطبيق القسري على القصة القرآنية وقد خرجت الدراسة بنتائج وتوصيات اهمها الحفاظ على خصوصية القصص القرآني واجتراح منهج مناسب لها

السيميائية التأويلية

النشأة والجذور

يرى أغلب الباحثين أن جذور هذا مصطلح تعود إلى ألفي سنة تقريباً ،إذ كانت بدايات ظهوره مع "الرَواقيين الذين وضعوا نظرية شاملة لهذا العلم بتميزهم بين الدال والمدلول والشيء "[1]،ومنها أخذت الدراسة المعاصرة هذا المفهوم ،" الذي اتسع في القرن السابع عشر للميلاد على يد المفكرين الألمان والانكليز." [2]، فيعزى استعمال مصطلح (Semiotike) لأول مرة إلى "المفكر اللغوي (جون لوك) في كتابه (مقال حول الفهم البشري) عام 1690م ، وكانت الغاية من هذا العلم: الاهتمام بطبيعة الدلائل التي يستعملها العقل بغية معرفة الآخرين" [3] ، ثم بعد (جان لوك وهوسيرل) زاد الاهتمام بهذا المفهوم على يد كل من شارل سندس بيرس (1839-1914) وفرديناند دي سوسير (1857-1914) [4]

وتعد دراسات سوسير المرجعية التي اعتمد عليها فيما بعد رولان بارت في بحوثه ، غير أن بارت عكس فكرة سوسير عن علاقة اللسانيات بالسميولوجيا ،" فبينما جعل سوسير الألسنية جزء من علم العلامات جاء بارت بما يقلب مقولة سوسير ؛ إذ زعم أن اللسانيات هي الأصل وأن السيمولوجيا فرع منها"[5].

وتستمد السيميائية "بعض مبادئها من مبادئ وأطروحات الفلسفة الوضعية في جنوحها إلى الشكل ،وفي اتصافها بالنزعة العلمية ،فالفلاسفة الوضعيون هم الذين اعتبروا اللغة كلها رمزاً ، " [6] ؛مما

جعل بعض الباحثين يعودون بأصول السيميائية وتجلياتها الأولى إلى التراث الفلسفي العربي ، إذ يقول أحدهم "وتلتصق السيميائية عن العرب بالسحر والطلاسم التي تعتمد أسرار الحرف والرمز والتخطيطات الدالة ، " .[7]

وتنتمي السيمياء في أصولها أيضاً إلى البنيوية "إذ البنيوية نفسها منهج منتظم لدراسة الأنظمة الإشارية المختلفة في الثقافة العامة ، ولهذا يصعب التمييز بين الحقلين تمييزاً مانعا" [8] فالفرق بينهما يكمن في أن البنيوية تكتفي بدراسة البنية الداخلية، بينما السيميائية تهتمّ بالإشارات غير اللغوية التي تحيل على ما هو خارج النصّ بما في ذلك الدال والمدلول والمرجع؛ لأن السيميائية بطبيعتها "علم يبحث في أنظمة العلامات سواء أكان مصدرها لغويا أم سننيا أم مؤشريا " [9] ، فهي تحاول الإفادة في دراستها للعلامة من جملة من العلوم مثل:" اللسانيات والأسلوبية والشعرية وكذلك علم النفس ؛ لكون العلامات ذات طابع نفسي أو اجتماعي" [10] .

ونتيجة لتعدد مرجعيات السيميائية وتنوع منطلقاتها فقد شهدت مصطلحاتها تداخلا واختلافا في مضامينها، فهناك "السيميائية و السيميولوجيا والسيميوطيقا والعلاماتية وعلم العلامة وعلم الاشارة ....وكلها ترجمات لعلم واحد يعنى بدارسة العلامات"[11] ، ومثلما أن الأسلوبية اسلوبيات والبنيوية بنيويات فأن السيميائية سيميائيات " فمنها ما ينطلق من المنطق كما نجد عند بيرس ،ومنها ما ينطلق من الظواهر الاجتماعية ومنها ما ينطلق من النص إلى غير ذلك "[12] .

وهناك مرادفات كثيرة للسيميائية الإ أن ما اشتهر، وتم تداوله منها في الدرس النقدي مصطلحان هما: (السيمولوجيا) (السيموطيقيا) ، "فمن أخذ من الثقافة الأوربية يستخدم مصطلح سيمولوجيا نسبة إلى مؤسسه سوسير ، أما من ارتبط بالثقافة الأمريكية فيوظف سيموطيقيا نسبة إلى بيرس "[13]. فالسيميائية مهما تباينت أسماؤها يمكن ان نعرفها بأنها "ذلك العلم الذي يبحث في العلاقات وفي كيفية نظامها مهما كانت طبيعة هذه العلامة لغوية أم غير ذلك ".[14] .

واكتسبت السيميائية منذ الستينيات من القرن العشرين شهرة واسعة" فصار لها في أكثر من بلد جمعيات تعنى بها، أقدمها الجمعية الدولية للدراسات السيميائية 1969" [15]وذلك ؛ لسعة الميدان التطبيقي الذي تشتغل عليه من جهة ، ولمرونتها في التحليل و انفتاحها على أنساق أخرى خارج البنية الداخلية للنص ، .[16]

وقد تأثر الخطاب النقدي العربي المعاصر على نحو كبير بالمنجز النقدي الغربي ، ولم تكن السيميائية بكل أشكالها واتجاهاتها استثناء من هذا التأثير، فشرع النقاد العرب بترجمة هذا المصطلح كل بطريقته وأسلوبه معتمدين بذلك على خبراتهم الشخصية وقدراتهم الذاتية ؛ " فكل طرف يلزم باستخدام المصطلح الذي يتفق مع أيدلوجيته وتعصبه" [17]، فأحدث ذلك فوضى كبيرة أشكلت على الناقد المختص فضلاً عن القارئ العادي. فمن يقرأ الخطاب النقدي العربي يجد نفسه أمام ترجمات متفاوتة؛ فإلى جانب مصطلح سيمياء نجد مصطلحات : "علم العلامات، وعلم الدلالة ، وعلم الأدلة، والسيميائيات ،كما عند أحمد يوسف في كتابه(من اللسانيات إلى السيميائيات) ،ويرى عبد الملك مرتاض من الناحية اللغوية الخاصة يمكن أن نقول السيموية " [18] ، في حين يفضّل صلاح فضل "إطلاق الاسم الغربي عليه ؛لأن النقل أولى من الاشتقاق في استحداث الأسماء الجديدة ،إذا كان هذا الاشتقاق سيؤدي إلى الخلط"[19]. يأتي ذلك في ظل دعوات النقاد المغاربة إلى تسمية المصطلح بالسيمياء بحجة أنها لفظة عربية ، فهي بحسب ما يرون "ترتبط (السيمياء)بحقل دلالي لغوي ثقافي يحضر فيها كلمات مثل: السمة التسمية الوسام الوسم والميسم والسيمياء (بالقصر والمد)والعلامة" [20] .

ثم أن النقاد العرب اختلفوا بشأن السيمولوجيا والسيموطقيا –كما اختلف من قبل النقاد الغربيون– فمنهم من يرى أنهما مترادفان، ومنهم من يرى أن لكل منهما معنى معين، فالناقد فاضل ثامر يؤثر استعمال مصطلح السيميائية تعبيراً عن المصطلحين مع ادركه للفارق بينهما والذي حمله على ذلك ؛لأن مصطلح السيمائية " يحمل جذراً عربياً كما يحمل معطى صوتياً عربياً معرباً للصوت الأجنبي ،ويقبل الاضافة والجمع والنسبة والاشتقاق " [21].

واختلاف المصطلح عربياً هنا يتجاوز الاختلاف الاصطلاحي الشكلي ،فهو ليس بالأمر العارض أو الهين ؛لأنه سينعكس ضمناً على طريقة التطبيق ، فالباحث المعاصر حينما يدرس القصة القرآنية مثلاً" إذا نقل عن الفرنسية ظهر مصطلح السيمولوجيا، أما إذا نقل عن الانكليزية فيشار إليه بالسيميائية " [22]،وتبعاً لهذين المصدرين ستتغير طريقة التوظيف وزاوية المعالجة ، فالأول "يشير إلى علم عام للعلامات لا تشكل الألسنية سوى فرع منه ،أما الثاني فمختص بالميدان الألسني حصراً"[23] ، " فسوسير يجعل اللسانيات فرعاً من السيميائية وبارت يعكس المفهوم"[24]، لذا فقسم من الدراسات تأخذ من سوسير و كريماس وبارت وبيرس وغيرهم ، وهي تتباين أيضاً في قضية الالتزام المنهجي ، " فمنها ما يأخذ من جملة مناهج من بينها السيميائية، ومنها ما يكتفي بمستوى تحليلي واحد داخل

المنهج السيميائي "[25]، وهي تتفاوت من حيث عنايتها بالشكل والمضمون ،" فبعضها يرتكز إلى المضمون من خلال الاهتمام بالدلالة الاجتماعية ، أو السياسية أو الثقافية دون الاهتمام بطريقة التبليغ ، وكيفية الايصال ، وبعضها يركز على الدلالة الفنية ،وبعضها يوفق بين الشكل والمضمون فينتقل عبر المستويات المختلفة للنص " [26].

محاولات تطبيق لمنهج

اولا – السيميائية ومحاولات دراسة القرآن الكريم:

حاول بعض الباحثين المعاصرين وضع أسس نظرية لتحليل الخطاب القرآني، عن طريق تطبيق بعض المناهج النقدية الحديثة ؛ والسيميائية واحدة من تلك المناهج التي شكلت ركيزة مهمة في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم ، إذ اتكأ عليها بعض المعاصرين في دراستهم للقرآن الكريم ؛ لأن النص القرآني بحسب هؤلاء الباحثين "نص (يستفز) الآخر فهو مشبع بالدلالات والرموز والاشارات، ويتسم بالثراء اللغوي "[27]، وبذلك فهو من هذه الجهة ميدان رحب لآليات واجراءات المنهج السيميائي ،وبالرغم من تأكيد هؤلاء الباحثين على أهمية السيميائية في دراسة القرآن لم يأت هذا المنهج عندهم مستقلاً منفرداً على مستوى التطبيق ، فحضوره في أغلب الدراسات كان ممتزجاً ومشوباً بغيره من المناهج الأخرى كالتفكيكية والبنيوية واللسانية ، فمحمد أركون مثلا يأتي بنسيج من المناهج المختلفة، فقد كشف أحد ناشري دراسته منهجه التوليفي هذا بقوله مادحاً ومغرراً بالقراء: " لأول مرة يطبق أحد الباحثين بعض المنهجيات الحديثة كعلوم الألسنيات والسيميائيات والمنهجية البنيوية على النص القرآني، ...هذا فضلاً عن تطبيقه المنهجية التاريخية " [28]

وبجانب هذه التناقضات والغموض في المنهج تجد الغموض يمتد كذلك إلى الألفاظ التي يستخدمها ويرددها محمد أركون ، ومنها : الرمزية ، الأسطورة، التفكيكية، اللامفكر فيه، التقطيع الميثي، الأنسنة ، التاريخية، الخطاب السيميائي، الأبستمولوجيا (المعرفية)، إلى غير ذلك من المصطلحات التي تكشف عن عشوائية في استعماله للمنهج السيميائي[29] كما يلاحظ محمد أركون أن السيميائية تسمح بتعدد المعاني وتحد من سطوة التراث الذي " يميل إلى ممارسة فعله وأثره رافضا – باسم الأرثوذكسية – تعددية المعاني والدلالات المتجلية في التفاسير والمدارس المختلفة، ورافضاً أيضاً إمكانيات المعنى الاحتمالية" [30] .

فالباحث هنا يسعى إلى تعدد المعنى القرآني إلى ما لانهاية ،حتى يصبح متاحاً لكل قارئ ولا يبقى حكراً على كتب التفاسير، ولن يتم ذلك ما لم نكثر من الدراسات السيميائية للقرآن الكريم- بحسب رأي الكاتب- فهي لازالت قليلة بالنسبة لأركون وغير عميقة. [31]

والملاحظ على الدراسات السيميائية للقرآن الكريم هو عدم التزامها باتجاه واحد داخل المنهج السيميائي وجمعها أكثر من منهج في اطار الدراسة الواحدة ، وذلك على وفق رؤية انتقائية تأخذ وتدع من المنهج بحسب ما يتفق مع ميول الكاتب وهواه وغرضه [32]، و سمة الانتقاء ترجع لعجز هؤلاء الباحثين عن تطبيق السيميائية على النص القرآني كاملا، أو لعدم المامهم بإجراءات المنهج السيميائي ،أو لوجود اشكاليات نظرية في المنهج السيميائي ذاته حددها بعض الباحثين في النقاط الآتية:

"1- تباين الرؤى النقدية عند أقطاب هذا المنهج، واختلافه من ناقد لآخر ، وهذا وفق ما تمليه عليهم أيدولوجياتهم المختلفة .

2-إن السيميائية باتجاهاتها المتباينة تبقى مجرد اقتراحات أكثر من كونها مجالاً معرفياً متميزاً.

3-الاضطرابات المعرفية والمفهومية في الحقل السيميائي

4-مشكلة تعدد المصطلح .." [33]

ثم أن هناك اشكاليات في حال تطبيق السيميائية على القرآن الكريم والقصة القرآنية منها:

كان المنطلق الرئيس للسيميائيات عند كريماس هو الحكايات الشعبية، مما يجعل تطبيقها على النص القرآني فيه الكثير من المغامرة؛ لتباين الميدان التطبيقي ، ثم أن السيميائيات "مطاردة للمعنى تعتمد على حجم التأويل فالمعنى ليس محايثا للشيء ، ولا سابقا عليه فالعلاقة حسب ما يقول ايكو :تولد كلما استعمل الانسان شيئاً محل شيء آخر"[34] ومن المعلوم أن تأويل المعنى في القرآن الكريم محكوم بضوابط وليس عملية خاضعة لهوى الانسان ، والمعنى في القرآن الكريم مهما تعدد فلا يمكن أن يصل إلى حالة التلاشي.

والسيميائية برموزها ودلالتها اللانهائية ضد الدين الذي يسعى إلى التعبير عن معاني محددة في الوقت الذي "يمتد طموح الدرس السيميائي بوصفه علماً يقارب الأنساق الهلامية، في نظر أصحابه،

إلى تخليص حقول المعرفة الإنسانية من القيود الميتافيزيقية التي تكبلها"[35]والمقصود بالميتافيزيقية الغيبيات والأديان.

ثانيا– القصة القرآنية في ضوء التحليل السيميائية التأويلية:

تعد السيميائية من المناهج النقدية التي حظيت بقبول عريض في الساحة النقدية العربية وكانت تطبيقاتها الأولى عربياً على النصوص الأدبية الشعرية والنثرية ، ثم انتقل الميدان التطبيقي إلى القرآن الكريم والقصة القرآنية، فحظيت القصة القرآنية بنصيبها من الدراسة والتحليل وفق المنهج السيميائي ، واتسمت هذه الدراسات بتنوع اتجاهاتها ومشاربها ومنطلقاتها وغايتها انسجاماً مع تعدد اتجاهات السيميائية وتباين تياراتها ، فمن هذه الدراسات من حاول الافادة من اجراءات سيميائية لمدارس مختلفة ، ومنها من التزم بطريقة محددة لسيمائي معين كتطبيقات بيرس أو مثلث كريماس التحليلي أو اجراءات سوسير أو سيميائية بارت أو جوليا كرستيفا أو غيرهم.

وقد تباينت هذه الدراسات أيضا في المساحة التطبيقية التي اشتغلت عليها ؛ فمنها من حاول مقاربة أكثر من قصة قرآنية في إطار دراسة واحدة ، في حين اكتفى قسم آخر بآيات محددة من القرآن الكريم ، وربما يتعلق هذه التفاوت في المساحة التطبيقية بمدى قناعة هذه الدراسات بصلاحية التحليل السيميائي في دراسة القصة القرآنية؛ فمنها من يقطع بصلاحية المنهج السيميائي بوصف الخطاب القرآني خطاباً مشعاً بالدلالات والرموز والاشارات والمجازات، فهو بمثابة بنية عميقة تستفز القارئ [36]

وخطاب القصة القرآنية تبعا لهذا الوصف – وبحسب منظور هذه الدراسات– ينسجم مع أطروحات المنهج السيميائي وإجراءاته التي تشتغل على هذا اللون من الخطاب ، هذا في وقت ظلت بعض الدراسات متوجسة من خطواتها المنهجية فرأت في عملها هذا محاولات على طريق التحليل السيميائي فلامست إجراءات السيميائية على استحياء، وهذه الدراسات بمجموعها المقتصد منها والمفرط أثارت جملة من الملاحظات النقدية منها: ملاحظات تتعلق بالمنهج واستعمال المصطلح في تحليل المتن القصصي القرآني ، وأخرى تتعلق بالإجراء التحليلي وأدوات المنهج، ومدى اتفاقها مع القصص القرآني بحمولته الفكرية والشرعية والفنية وما نجم عن ذلك من اشكاليات عقائدية وفكرية ومنهجية وفنية .

وهذه الملاحظ كلها مترابطة ومتداخلة على نحو كبير في هذه الدراسات ولا سبيل إلى رصدها وفحصها وتقويمها إلا بتقسيمها إلى عناوين مستقلة استقلالاً شكلياً ؛ لغرض النقد والتقويم ومن هذه العناوين : المنهج واستعمال المصلح –اشكاليات التأويل السيميائي وتعدد المعاني وتجاوزها– وبما أن الدراسات التي تناولت القصة لقرآنية بالتحليل السيميائي كثيرة جداً فسنكتفي في فحص قسم منها بشرط أن يعطي هذا القسم المنتخب تصوراً وافياً عن المجموع .

المنهج واشكاليات المصطلح:

اضطراب المنهج وتداخل المفاهيم النقدية واشكالية المصطلح النقدي ،قضايا لا تمس دراسات القصة القرآنية فقط ،ولا تتعلق بمنهج محدد كالسيميائية ؛بل هي قضية محورية تتعلق بالخطاب النقدي العربي الحديث كله ؛ فثمة جدل ونقد كبير دار حول المنهج والنظرية والمصطلح وتحت مسميات وعناوين مختلفة ، كنقد النقد وأزمة النقد ونحو نظرية نقدية وأزمة المصطلح[37] ...الخ .

فما نقوم بتقويمه هنا –إذاً –على مستوى دراسات القصة القرآنية هو جزء من اشكالية قائمة بالفعل في الخطاب النقدي العربي عموماً غير أن هذه الاشكالية في مناهج دراسة القصص القرآني تكتسب أهمية مضاعفة ؛ كون هذه المناهج النقدية والأدبية بكل حمولتها الفكرية ومنطلقاتها الفلسفية والوضعية معدة لتحليل النصوص الأدبية ستطبق على القصة القرآنية بكل ما تحمله من خصوصية من حيث ربانية المصدر وإعجازية السرد ، فهي جزء من كتب الله تعالى.

وتباين الباحثون والدارسون للقصة القرآنية في ضوء التحليل السيميائي في مدى شعورهم بهذه الفجوة بين المنهج (السيميائية)والنص (القصة القرآنية) وأثر ذلك في طبيعة استعمال أدوات المنهج في القصة القرآنية ، فالدكتور أسامة عبد العزيز في دراسته الموسومة (جماليات السرْدِ القُرْآنِيّ في قِصة ذِي القرنين دراسةُ سيميائيةُ) على الرغم من حرصه على خصوصية القصة القرآنية وتمييزها عن القصة الادبية [38] فأنه في الوقت نفسه يرى أن هناك انسجاما تاما بين طبيعة السرد القرآني وجمالياته والمنهج السيميائي، إذ يقول في هذا الخصوص :"ونظراً لكل ما تحمله القصة من معان وعبر وألوان متنوعة من فيوض الجمال عرجنا على لمح ما فيها من فنيات تصويرية ، وجماليات نسقية من خلال الاستعانة بالمنهج السردي السيميائي الذي يعتمد على توظيف فن العلامة وما ترمي إليه في نسق التعبير" [39] ، وتبعا لخطوات المنهج السيميائي في التفريق بين الدال والمدلول، فأنه يقسم قصة ذي القرنيين إلى نموذجين لغويين يقترحهما التحليل السيميائي للخطاب السردي وهما:

(البنية السطحية والبنية العميقة) والمقصود بالبنية السطحية : هي الطريقة التي تتحرك بها البنية التحتية للسرد " أما البنية العميقة فهي " البنية السردية التجريدية الأساسية التي ينهض عليها السرد. [40]

وواضح أن هذين النموذجين مرادفان للمبنى الحكائي والمتن الحكائي ، وللقصة والخطاب والسرد الموضوعي والسرد الذاتي، ثم يطلق على كل نموذج من النموذجين مصطلح التمفصل الأول والتمفصل الثاني ، وتحت عنوان عام هو (تمفصلات القصة في السرد القرآني) يقول:..." والنظرية التمفصلية تنظر إلى أي خطاب لغوي مهما كان جنسه أو نوعه على أنه نص يقبل التشّكل في تمفصلين كبيرين ، اصطلح على الأول première articulation " واصطلح على الثاني la deuxième articulation " ثم تنبجس عن هذين التمفصلين أربعة وحدات يسميها (التمفصلات):

التمفصل الأول : الوحدات السيميائية الدالة على التعريف بذي القرنين ،إجابة على السؤال المطروح (من هو ؟) . التمفصل الثاني : الوحدات السيميائية الدالة على الرحلة إلى مغرب الشمس (المكان الأول) .التمفصل الثالث : الوحدات السيميائية الدالة على الرحلة إلى مطلع الشمس (المكان الثاني) . التمفصل الرابع : الوحدات السيميائية الدالة على الرحلة إلى بين السدين(المكان الثالث) [41].

وفضلا عن صفة التعقيد في هذه التقسيمات فإن هذه الدراسة تشكو من الاضطراب المنهجي؛ إذ تنفتح على أكثر من اتجاه داخل المنهج السيميائي ، فبينما يدعي الباحث اعتماده على ما تقدمه علوم اللسان كعلم السيميائيات والسرديات ، وعلم الأصوات التمفصلي لأندريه مارتيني فإنه يعلن في موضع آخر من دراسته افادته "من النظرية السيميائية التواصلية لرومان جاكوبسون إذ هي–بحسب الباحث– طرح لساني يقوم على عناصر ستة ، " Roman Jackobson"أساسية للتواصل الكلامي بين البشر. وكل عنصر من هذه العناصر يتوّلد عنه وظيفة من الوظائف" [42] .

وسمة التداخل المنهجي هذه تكاد تكون سمة مشتركة في أغلب دراسات القصة القرآنية وترجع فيما يرى أحد النقاد" إلى تسرع النقاد العرب في تبني منهجيات نقدية غربية لم تكتمل شروطها في الثقافة العربية الحديثة ،أو لم تفهم فهماً دقيقاً لدى هؤلاء النقاد المتسرعين ..أو بحكم طبيعة العلوم الانسانية التي يصعب فرز نظرياتها أو اتجاهاتها وفصل بعضها عن بعض فينتج مثل هذا التداخل" [43] ، أو أن مرد هذا التداخل يعود إلى قصور المنهج السيميائي في تحليل النصوص "واستنباط الروح الجمالية للنص " [44] ، و مرد هذا التداخل المنهجي في دراسات القصة القرآنية يرجع إلى خصوصية السرد

القصصي القرآني ، فهي ربانية المصدر تأبى قبول نظريات من قبيل موت المؤلف وتعدد الرواة، وتعدد المعاني واعتباطية الدلالات بحسب العلاقة الذهنية بين الدال والمدلول، ثم تحكم ذاتية القارئ وذوقه في تفسير القرآن الكريم دون الالتزام بأي ضابط من ضوابط القراءة والتفسير كما في المناهج السيميائي والتفكيكي.

ونتيجة لما يحدثه تطبيق اجراءات هذه المناهج كلها من اشكاليات فأن بعض الباحثين يعمد إلى آلية الانتقاء والجمع بين أكثر من منهج في مضان الدراسة الواحدة تحرجاً أو تأثما ، ثم أن القصة القرآنية تتباين عن القصة الأدبية من حيث البناء والمضمون والغرض؛ فهي عصية على التجنيس والتصنيف، فهي نسيج وحدها بالرغم من أنها لا تخرج عن خصائص الصياغة الأدبية ، فيتعثر حينئذ تطبيق أدوات منهج نقدي أدبي بعينه على القصة القرآنية، فيلجأ الباحث إلى استعارة أدوات منهج آخر معتقداً الاحاطة بجوانب القصة القرآنية كلها فيحصل عندئذ الاشتباك المنهجي من هذه الجهة[45]. مما يشكل على القارئ إذا أراد ضبط منهج التحليل في هذه الدراسة.

هذا فضلاً عن اشكالية أخرى تتمثل بحالة التعقيد والصعوبة في أدوات المنهج السيميائي وإجراءاته، فعلى الرغم من الجهود المضنية للباحث في ملاحقة التمفصلات في سيميائية (أندريه مارتيني)وضبطها، فمن الواضح سمة التعقيد في هذه التقسيمات (التمفصلات) فالتقسيم الرباعي لهذه التمفصلات ينبجس عنه تقسيمات فرعية كثيرة لا سيما أن هذه التمفصلات تطرح نفسها على هيئة أسئلة : التمفصل الأول : الوحدات السيميائية الدالة على التعريف بذي القرنين ،إجابة على السؤال المطروح (من هو ؟) .التمفصل الثاني : الوحدات السيميائية الدالة على الرحلة إلى مغرب الشمس (المكان الأول) .التمفصل الثالث : الوحدات السيميائية الدالة على الرحلة إلى مطلع الشمس (المكان الثاني) . التمفصل الرابع : الوحدات السيميائية الدالة على الرحلة إلى بين السدين(المكان الثالث) .

فكان بإمكان الباحث أن يكفينا عناء ملاحقة هذه التمفصلات لا سيما أن منطلقاتها تتماهى كثيراً مع اطروحات الشكلانيين الروس وتمييزهم بين المبنى الحكائي والمتن الحكائي، وجهود سوسير اللسانية في التفريق بين الدال والمدلول والعلاقة الذهنية بينهما.

وتحاول دراسة أخرى للقصة القرآنية الافادة من التمفصلات السيميائية أيضاً مع شيء من التوسع وتغير النموذج التطبيقي ، فتتخذ دراسة دفه بلقاسم (بنية الخطاب السردي) قصة يوسف ميداناً

للتطبيق ، وتحصرها في ستة تمفصلات رئيسية يندرج تحتها تقسيمات أخرى، و قصة يوسف كثيراً ما كانت هدفاً للباحثين المعاصرين فهي مثال صالح لتطبيقات المنهج السيميائي ؛ لأنها أولاً وردت في القرآن الكريم في مكان واحد ، فهي تأخذ شكل القصة المكتملة، ثم أنها محملة بالدلالات والاشارات والرموز كون المتن الحكائي فيها يقوم أساساً على الرؤية والتأويل ، ومن ثم فأن شأنها شأن الخطاب القرآني كله يتسم بعمق الدلالة وغزارة المعاني؛ لهذا فأن الباحث يرى امكانية تحليل قصة يوسف سيميائيا لتوافرها على هذه الخصائص كلها ؛ إذ يقول عن سبب اختياره للمنهج السيميائي :"يمكن أن ننظر إلى الاشارة أو العلامة في الخطاب القرآني على أنها هيئة أو نصبة بتعبير الجاحظ ، إذ هي هيئة ناطقة من دون لغة ومشيرة من غير حركة جسدية، بل هي علامات دالة على قدرة السارد الله سبحانه وتعالى، ولهذا يمكن التعامل مع الاشارات والرموز في النص السردي قصة يوسف بتقسيمه الى تمفصلات..."[46] وهذه التمفصلات منقولة عن تنظيرات اندرية مارتيني مع الافادة من النظرية السيميائية التواصلية لرومان جاكبسون ؛إذ هي طرح لساني يقوم على عناصر ستة أساسية للتواصل الكلامي. [47]

ووفقاً لهذه التوليفة بين أكثر من تيار سيميائي يحاول الباحث دراسة قصة يوسف دراسة لا تخلو من صعوبات وتعقيد على مستوى التحليل والنتائج والتطبيق.

وسمة التعقيد هذه في المنهج عامل مشترك في أغلب دراسات القصة القرآنية ، فدراسة أخرى هي دراسة محمد اغوس مصدق الموسومة (قصة النبي موسى علية السلام دراسة تحليلية سيميائية)تتسم بصعوبة بالغة وتعددية مبالغ فيها في استعمال المصطلحات؛ فالباحث يفيد من تنظيرات (شارل سندرس بورس)القائمة على نظام العلامة في هيكل ثلاثي هي :(الممثل –الموضوع–المؤول.) وتحت هذا الهيكل الثلاثي يدرج الباحث مصطلحات لا حصر لها تتوالد من هذا الهيكل تصل إلى سبعة عشر تقسيماً. ولصعوبة هذه التقسيمات وتشعبها ووعورة هذه المصطلحات وتشابكها يفرد لها الباحث عنواناً في دراسته سماه الاطار النظري يقول تحته: "إن توزيع العلامة وتحليل دلالتها اللذان بنيا على أساس نظرية سيميائية لشارل سندرس بورس لا يمكن فصلهما عن العناصر الثلاثة التي قام بتنظيره بورس والعناصر الثلاثة فهي :الممثلrepresentamenوالموضوعobjectوالمؤول interpretant ، وتوجد فيها ثلاثة أنواع للعلامات، الأولى تعد علامة وصفية qualisiign وهي تحل محل مقولة أولانية firstness ، والثانية تعد علامة فردية sinsign وهي تحل محل مقولة

ثانيانية secondness ، والثالثة تعد علامة عرفية legisign وهي تحل محل مقولة ثالثانية thirdness"[48].

ومن خلال الدخول إلى حيز تطبيق هذا المصطلحات على القصة القرآنية تبدو الفجوة بين التنظير والمصطلح كما تبدو صعوبة هذا المنهج وتعقيده .

وأحياناً تعمد بعض دراسات القصة القرآنية إلى العموميات أو الادعاء المنهجي ؛ فدراسة (نوازع النفس الانسانية دراسة سيميائية) ليس لها من السيميائية إلا الطرح التنظيري المنفصل عن التطبيق وتشبثها بعتبة العنوان، فالتنظير في هذه الدراسة منفصل تماماً عن التطبيق ، ونظرة واحدة إلى قائمة المحتويات تؤكد هذا الحكم ، ويؤكده أيضاً كلام الباحث عن منهجه فهو يطرح منهجاً سيميائياً عاماً دون أن يحدد اتجاهه ويجعل السيميائية تتماهى كثيرا مع معنى العلامة بالمفهوم الاصطلاحي العربي ؛ إذ يقول: "ولما كثرت المناهج وتعددت الدراسات المستخدمة في كشف الأعمال الأدبية، تم اختيار السيميائية كمنهج بحث يقوم بتسليط الضوء على نوازع النفس وما تحمله من دلالات"[49]،ومفهوم الباحث للسيميائية يتماهى كثيراً مع المفهوم الاصطلاحي للعلامة والإشارة في اللغة العربية ، ودليله ورود اشتقاق اللفظ في القرآن الكريم وفي المعاجم العربية: السيميائية من السيماء ، والسيمياء السمة "[50] ، ونظراً لأّنه لم يتم تطبيق المنهج السيميائي في الكشف عن فرائد الأسلوب القرآني المعجز فان الباحث يتخذ من السيميائية منهجا لدراسته.

وهناك دراسة أخرى تتصف بالعموم أيضاً على مستوى التطبيق ؛ إذ أنها تتمثل الخطاب القصصي القرآني كله ، غير أنها تؤثر استعمال مصطلح سيميولوجيا الذي جاء به سوسير بدل سيموطيقيا أو السيميائية الذي عرف عن بيرس، فهذه الدراسة منهجيا تجعل اللسانيات جزءا من السيميائية ، ثم تنفتح على مستوى التحليل على علم الاجتماع العام وعلم النفس. وربما الذي الجأها إلى هذا المنهج هو طبيعة الدراسة نفسها ؛ فهي تهتم بقنوات الاتصال داخل الخطاب وخارجه وهذا واضح من عنوانها (سيمولوجيا الاتصال في الخطاب الديني قصص الأنبياء في القرآن الكريم نموذجا)[51] .

في حين تعلن دراسة الباحث مدلفاف سليمة (تحليل الخطاب القصصي في القرآن الكريم) صراحة عن عدم انضباطها بالمنهج السيميائي وحده؛ فهي تعلن انفتاحها على عدة مناهج واتجاهات كالبنيوية والشعرية بكل أعلامها إلى جانب السيميائية... الذي اضطر الباحثة إلى هذا الاشتباك المنهجي هو صعوبة المنهج السيميائي وطريقة عرضه حسب تعبير الباحثة ، إذ تقول في صدد بيان منهج

دراستها:"...في هذه الدراسة عانيت من صعوبة في عرضها للمنهج لولا ما وجدت من توضيح في كتاب :التحليل السيميائي للنصوص مدخل نظري لمجموعة انتروفرن، فقد بسطت دراسة المنهج السيميائي بحيث يسهل تناوله واستفدت بالمقابل من نظرية كريماس السيميائية ، واقتصرت الاطلاع على عدد محدود من كتبه ومقالاته نظرا لتشعب آليات تحليله وتواترها عبر كل مؤلفاته "[52]... ثم تنتقل الباحثة انتقالة واحدة إلى منهج أخر..." كما استفدت من مراجع أجنبية توضح لي معالم المنهج البنيوي ، فقرأت لتدوروف ووجيرار جينيت وكتب النقد الأدبي العربي"[53].

وهذا الجمع بين البنيوية والسيميائية في دراسات القصة القرآنية يدل على عدم تمييز بعض النقاد العرب بين آليات المنهج السيميائي والبنيوي ، فتبقى تحليلاتهم للمنهج السيميائي لا تتجاوز الطرح البنيوي على مستوى التطبيق ؛ لوجود فاصل واهٍ تعذر على الناقد العربي رؤيته بين المنهج السيميائي والبنيوي؛ إذ انطلقت السيميائية ابتداء في رحاب الطرح الألسني البنيوي على يد دي سوسير قبل أن تتعدد اتجاهاتها ومدارسها .

وهذا يجعل حكم الناقد اسامة عبابنة على الدراسات السيميائية العربية عموما حول عدم ضبط المنهج والالتزام به مقبولا جدا ، إذ يقول عن الدراسات النقدية العربية التي تبنت السيميائية:" ان هذه الدراسات لم تأخذ من السيميائية سوى ظاهرها...ولم تع سوى جانب بسيط منها قائم على مفهوم العلامة اللغوية من منطلقات البنيوية أو الاهتمام بالحقول الدلالية في أحسن الأحوال" .[54]

وهذا الحكم يتمثل بدراسة سليمة مدلفاف التي تدرس الخطاب القصصي القرآني من خلال تطبيق اتجاهات البنيوية عند أعلامها المشهورين ، كتقسيمها للقصة القرآنية إلى: (القصة والحكاية والسرد)التي جاء بها جيرار جينيت تحت عنوان عام (الخطاب والقصة في المنهج البنيوي) وحينئذ يطيش عندها المنهج السيميائي الذي ادعت في مقدمتها أنها ستلتزمه .

وهناك دراسات تضطرب في توصيف المنهج السيميائي ،فتنظر إليه على أنه أسلوب أو وسيلة لدراسة النصوص، في الوقت الذي تستعمل اليات التحليل البنيوي على الرغم من أن عنوانها(سيميائية التحولات النصية) [55]يشير إلى التزامها بالمنهج السيميائي.

وبالمقابل فإن دراسة (الدلالات السياقية للقصص قصة النبي موسى علية السلام نموذجا) لبوزيد رحمون[56] تقترب في تحليلاتها من المنهج السيميائي ؛ إذ تقوم بعرض الكلمة الواحدة على سياقات مختلفة وتنظر تنوع الدلالات وتغايرها، وبذلك فأن دراسته تجمع ما بين الأسلوبية والبلاغة والتداولية

، مما جعل الباحث يصف منهجه بالمنهج الاستقرائي ظناً منه أن هذا المنهج يضم جميع طرائق التحليل واتجاهاته، وفات الباحث أن الاستقراء ليس منهجاً ، وإن الجمع بين أكثر من منهج داخل دراسة واحدة أحياناً ربما يضعنا في نهاية المطاف أمام اللا منهج ،بالرغم من أن بعض الباحثين يرون امكانية استعمال مجموعة من المناهج في إطار دراسة واحدة ومن هؤلاء الباحثين عبد الملك مرتاض وفاضل ثامر [57] .

ولا تبدو مسألة تحديد المنهج السيميائي أو تأكيده بالأمر المهم في حد ذاته ، وإنما الأمر الأكثر أهمية يتعلق بمدى انعكاس ذلك على الممارسة التطبيقية التي تشهد على مستوى دراسات القصة القرآنية انتقائية واختزالا واضحا للمنهج السيميائي بالاقتصار على مفهوم الاشارة دون محاولة بناء منهجية متكاملة ، هذا فضلا عن حالة التداخل غير المنضبطة بين أكثر من اتجاه ومنهج في ظل اطار الدراسة الواحدة.

وأخيرا هناك ملاحظة عامة تمس أغلب دراسات القصة القرآنية في ضوء المنهج السيميائي وهي التباين الحاصل بين التنظير والميدان التطبيقي ، فتتحول تنظيرات بعض هذه الدراسات بمثابة دعاية ورصف تنظيري لا رصيد له من التطبيق، وبالمقابل فأن هناك دراسات أخرى تباشر العمل التطبيقي دون أي تنظير مسبق يكشف عن طبيعة الدراسة أو المنهج المتبع، وهذا ما نحاول تأكيده في محور قادم إن شاء الله تعالى .

وهذا التقويم الموجه لدراسات القصة القرآنية لا يلغي البتة جهود هذه الدراسات في توسيع مجال تحليل القصص القرآني بانفتاحها على الاتجاهات النقدية الحديثة ، ومنها السيميائية لكنه يأخذ عليها تقاعسها في عملية توظيف هذه المناهج بما يتناسب مع خصوصية القصة القرآنية ؛ فقسم كبير من هذه الدراسات يسقط على القصة القرآنية أدوات التحليل الأدبي إسقاطا قسريا ،وكأنه يتعامل مع نص أدبي خالص، فنتج عن هذه الرؤية اشكاليات كثيرة منها: عقائدية وفنية ومنهجية، ومن استطاع من هذه الدراسات تجاوز هذه الاشكاليات ونجح في عملية التوظيف فأن نجاحه بقى في حدود الجهد الفردي الذاتي ، ولم يتحول بعد إلى جهد جماعي تراكمي يضيف فيه اللاحق للسابق، وظلت هذه المحاولات النقدية الفردية بالرغم من تميزها بعيدة كل البعد عن ملامح منهج خاص بالقصة القرآنية نحن بأمس الحاجة اليه. وتقف وراء هذا الاخفاق اسباب كثيرة منها "أن النقاد العرب قد تلقوا هذه

السيميائية بشكل جزئي وغير مباشر دون متابعة لتحولاتها في الغرب والاستفادة –بشكل خاص– من التقائها مع اتجاهات القراءة والتأويل" [58] .

اشكالية التأويل السيميائي:

يعود اهتمام دراسات القصة القرآنية بالمنهج السيميائي إلى طبيعة هذا المنهج وقابليته للتأويل عن طريق رصد العلاقة الثنائية المتباينة بين الدال والمدلول وما ينتج عنها من دلالات ورموز واشارات ، وترى هذه الدراسات أيضاً أن القصة القرآنية نص مكتنز بالدلالات ، وهي من هذه الجهة ميدان صالح لتطبيقات السيميائية. هذا فضلاً على أن السيميائية تلتقي في شطرمنها بتأويل الكتب المقدسة(التوراة والانجيل) فيما يعرف بالهرموطيقيا[59] ، فمن المعلوم أن الاتجاهات السيميائية متعددة ؛ فهناك سيموطيقيا الأهواء وسيموطيقيا الأفعال، وسيموطيقيا الألفاظ ، وسيموطيقيا الأزمة ، وسيموطيقيا الزمان وسيموطيقيا التأويل عند ريكور، "وهذه الأخيرة تهتم بتفسير الرموز والعلاقات التي تزخر بها الكتب المقدسة، وتأويل معناها وترجمة دلالتها المتوارية .وقد مارس ذلك ريكور نفسه من خلال دراسته للإنجيل في كتابه (التفكير في الانجيل)1998م وكتابه (الزمان والسرد) " [60].

وتقوم الخطوات المنهجية التي تعتمد عليها السيموطيقيا التأويلية على ثلاث مراحل أساس هي: مرحلة ما قبل الفهم و التفسير والتأويل .

ولقد حاولت بعض الدراسات العربية الحديثة تطبيق هذه التأويلية على القصة القرآنية كما طبقها الغربيون على الكتب المقدسة ؛ فاهتمت هذه الدراسات بهذا اللون من القراءة تنظيراً وتطبيقاً في دراستها للقرآن الكريم والفكر الاسلامي ، مثل دراسة :نصر حامد أبو زيد (اشكالية القراءة واليات التأويل) ،و(الخطاب والتأويل) و(فلسفة التأويل) وكذلك كتاب (حدود القراءة وحدود التأويل) لمحمد المعادي، وعابد الجابري في كتابه (بنية العقل العربي) وكذلك كتب محمد أركون ومحمد شحرور [61] .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الدراسات وغيرها لا تتصل بمفهوم التأويل بمعناه الشرعي المرادف للتفسير بقدر اتصالها بالفلسفة من جهة وبالهرموطيقيا الغربية من جهة ثانية؛ فما فتأت هذه الدراسات عن التأكيد أن قراءتها الجديدة للقرآن الكريم لا تستند إلى الموروث التفسيري التقليدي ، بل أنها تدعو إلى "قلب المنهج الذي عرف حَظْوة على يد الأصوليين القدامى والشراح والمحدثين" ،[62] ومعنى هذا أن عملية تفسير القرآن وفهم دلالاته لا تتقيد بقواعد اللغة ، ولا بأصول الفقه ، ولا يعنيها

ما وضعه الأصوليون من أصول وضوابط في فهم الآيات القرآنية، والتفريق بين العام والخاص، والمطلق والمقيد ،وبالمقابل فإن المعاصرين في قراءتهم للقرآن الكريم يدعون إلى ظهور منهج جديد في التفسير يقوم على "المنهجية السيميائية (الدلالية)، ثم التاريخية، ثم الأنثروبولوجية لفهم الكتابات المقدسة" [63]

وهدفهم من تطبيق السيميائية التأويلية كما يقول هاشم صالح مترجم كتاب أركون" تحرير القارئ المسلم من هيمنة النصوص المقدسة"[64]، وتجاوز التأويل المنضبط بالضوابط الشرعية وبأصول التفسير والتأويل المعتبر ، وحجة هؤلاء الباحثين في تطبيقهم للمنهج السيميائي التأويلي الرمزي أو الهرموطيقيا على القرآن الكريم أن النص القرآني استخدام مجازي للغة ، يحمل الكثير من الشفرات والرموز؛ فهو نص مراوغ عندهم، فجاء استعمالهم لهذه المنهجية متناسباً مع طبيعة النص[65] ، وقد رد التهامي نقرة على مَنْ يمثلون هذا الاتجاه في اشارة إلى التفريق بين التأويل الحق والتأويل الفلسفي ، فيقول" لقد اشتمل القرآن الكريم على صور تمثل الرمزية العربية في الإيجاز والتعبير غير المباشر الذي قد يخفى على غير الأذكياء لا الرمزية التي يتحدث عنها المجددون بأنها فيض من مشاعر ذاتية، شبيهة بالتهويمات والرؤى والأحلام والغموض، هذه المشاعر كثيراً ما تتحول إلى ألغاز وطلاسم، لا يملك مفاتيحها غير أصحابها، والناس يختلفون في فهم ما تدل عليه الرموز باختلاف مشاعرهم ونوازعهم" .[66]

وقضية عدم التمييز بين التأويل بالمفهوم الشرعي والتأويل السيميائي أو الفلسفي واحدة من أهم الاشكاليات التي لم ينتبه إليها الدارسون للقصة القرآنية في ضوء المنهج السيميائي؛ فثمة لبس مقصود أو غير مقصود بين التأويليين مع أن البون بينهما واسع ، فالتأويل البدعي أحد مرتكزات السيموطيقيا التأويلية وهو اجراء يقوم باثارة "الشك والتساؤل ويبحث عن عالم أوسع وأرحب وأعمق وتتحول القراءة فيه إلى قراءة حوارية متسائلة متضاربة ...من هنا فالتأويل متعة ولذة وتثبيت وهدم وبناء وشك وامتناع وجواب وتساؤل " [67] ، والقراءة التأويلية على هذا النحو تنظر إلى النص على أنه عالم رمزي مفتوح ومتعدد المعاني تحيل إلى دلالات رمزية موحية ومتنوعة تتطلب قارئاً متعدد القراءات والتخصصات [68]، فالتأويل هنا "ليْ أعناق النصوص عن معانيها المتبادرة منها أو المترجحة بالقرينة وتحميلها مالا تحتمل من المعاني التي لا تقرها اللغة العربية ولا فقه اللغة ،وهو تأويل يتناول النصوص المحكمات ويحملها على معاني باطنة غير ما يفهم ظاهرها "[69] .

وليس من شك أن التأويل بهذه الصفة المضطربة والمتضاربة لا يتناسب مع دراسة القصة القرآنية والقرآن الكريم بصفة عامة ، ثم أنه بعيد جدا عن التأويل في التصور الاسلامي الذي يعني اصطلاحاً في عرف عامة المفسرين هو :"صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة عن طريق الاستنباط"[70].

وعرّفه الزركشي: " وأصله من المآل وهو العاقبة والمصير وقد أولتهُ فآل ،أي صرفته فأنصرف ، فكأن التأول صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني "[71]، والتأويل في الشرع– كما يذكر صاحب معجم التعريفات –هو:" صرف اللفظ من معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة ،مثل قوله تعالى :((ويخرج الحي من الميت)) إن أراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيرا ، وإن أراد المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً "[72] .

وقد تم رصدت ملاحظات عدة تتعلق بقضية التأويل السيميائي للخطاب القصصي القرآني وهي ملاحظات متنوعة فنية وفكرية احتجنا في بعض الأحيان للكشف عن صحتها الرجوع إلى كتب التفاسير والفقه .

وأول هذه الملاحظات هو الافراط في التأول من غير أن يرتبط هذا التأويل بقرينة لغوية أو ينضبط بضوابط شرعية ، فإذا كان قبول هذا التأويل يجوز من باب مجازية اللغة و القراءة الرمزية أو الإشارية أو الاجتهاد الشخصي في نص أدبي ما ، فانه من العسير بمكان قبوله في تحليل القصة القرآنية ؛ لأن القرآن الكريم كتاب تشريع والقول فيه بغير حق وعلم من باب الافتئات على الله ، وخطورة مثل هذا الباب تأتي من أن عملية التأويل في كتاب الله تستلزم أحياناً تشريعاً أو إقامة حدٍ أو أمراً أو نهياً ، وهذه كلها عوارض تحول دون اجتهاداتنا الفردية التي لا تستند إلى أي أصل من أصول التفسير والتأويل بالمفهوم الشرعي.

أما التأويل الذي لا يخرج عن هذه الضوابط فلا حرج فيه، وهو ضمن الاجتهاد المشروع الذي بيّنه النبي (صلى الله عليه وسلم) : ((إِذَا حَكَم الحَاكِمُ ،فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ؛ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ))[73] .

ونتيجة لخطورة التأويل وحساسيته في القصة القرآنية صار من الضروري معاينة هذه الظاهرة في دراسات القصة القرآنية ، فوجدنا أنها كانت متجاوزة في تأويلاتها تارة ومقتصدة تارة أخرى ، وموافقة للصواب في القليل من تطبيقاتها ؛ فمن صور التأويل المتجاوز أو المفرط ما جاءت به دراسة

محمد أغوس مصدق في قراءة دلالة (استحياء) الواردة في قصة موسى (وجاءته احداهما تمشي على استحياء) وهي قراءة بعيدة جدا عن مقصدها بالقياس لما أوردته كتب التفسير واللغة وشروح المعاني ، إذ يقول عن لفظ استحياء في تحليله السيميائي لها:"..... ويتضح من خلال كلمة استحياء مفهومان وسياقان ، وهما مفهوم ايجابي و مفهوم سلبي ، تدل كلمة " استحياء " دلالة سلبية إذا كان يعمل أحد عملاً سيئاً كاختلاس ، فيعرف غيره أنه مختلس ، فسوف يستحي ويشعر أنه حقير بذلك ، وتدل كلمة استحياء دلالة ايجابية إذا كان يرى شخص أن صاحبه لديه مميزات كثيرة و لم تكن في نفسه مثل ذلك ، فكلما يلتقي به فسوف يتعجب ويرتفع إليه استحياءً منه ، ويرى سوفريو" ومن أهم العوامل لنشوء الحياء هو قلة الكفاءة الاجتماعية عند المستحي، وغالباً ما لا يعرف فن التعارف بنفسه ، ولا يعرف متى بدء المحاورة ، بالإضافة إلى قلة الخبرة بعرض اللغة الجسدية و عدم الصراحة فيها ، وبعبارة أخرى لا يعرف كيفية التعامل مع غيره تعاملاً فعالاً" [74] ، ولبيان خطورة مثل هذا التأويل وابتعاده عن الدلالة والمعنى الذي أراده الشارع نورد ما جاء في كتب التفسير من معان للفظ الاستحياء ، فقد وردت الاستحياء في تفسير الطبري على هذا النحو: (فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ) قال: ليست بِسَلْفَع من النساء خرّاجة ولاجة واضعة ثوبها على وجهها، تقول: (إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا) (مستترة بكمّ درعها، أو بكمّ قميصها.) [75] .

أما ابن كثير فقد ذكر في تفسيره معنى قريبا من المعاني التي ذكرها الطبري(رحمه الله) ؛ إذ يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية:" فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اِسْتِحْيَاء " أَيْ مَشْي الْحَرَائِر كَمَا رُوِيَ عَنْ أَمِير الْمُؤْمِنِينَ عُمَر رَضِيَ اللَّه عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : جَاءَتْ مُسْتَتِرَة بِكُمّ دِرْعهَا .. جَاءَتْ تَمْشِي عَلَى اِسْتِحْيَاء قَائِلَة بِثَوْبِهَا عَلَى وَجْهِهَا لَيْسَتْ بِسَلْفَعٍ مِنْ النِّسَاء وَلَّاجَة خَرَّاجَة " [76]

أما السعدي – وهو من المفسرين المعاصرين – فانه يورد معان للاستحياء لا يبتعد في مدلولاتها عما ذكره المفسرون القدماء:" {تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ} وهذا يدل على كرم عنصرها، وخلقها الحسن، فإن الحياء من الأخلاق الفاضلة، وخصوصا في النساء"[77].

ويمكن توضيح دلالة الاستحياء على وفق التحليل السيميائي عند الباحث بالمقارنة مع ما جاءت في كتب التفسير من معاني لـ(استحياء) :

كتب التفسير:

ليست بِسَلْفَع من النساء خرّاجة ولاجة- واضعة ثوبها على وجهها-(مستترة بكمّ درعها، أو بكمّ قميصها- كرم عنصرها، وخلقها الحسن، فإن الحياء من الأخلاق الفاضلة.

في التحليل السيميائي:

استحياء: هيئة المرأة الاختلاس- حقير-قلة الكفاءة الاجتماعية- لا يعرف فن التعارف- قلة الخبرة- لا يعرف المحاورة- لا يعرف كيف يتعامل مع غيره .

ومرد هذا التباين في دلالة الالفاظ بين التأويل السيميائي والتفسير والتأويل الشرعي يعود إلى رؤية كل طرف إلى هذا المفهوم؛ فالتأويل بالمفهوم الشرعي يستند إلى أصول وقواعد في استقراء الآيات ، وقد فرق العلماء بين نوعين من التأويل هما:

التأويل المرادف للتفسير، والتأول البدعي الفاسد الذي يستند إلى الهوى، ثم أنهم وضعوا شروطاً لأرباب التفسير والتأويل استنبطوها من قوله تعالى: {هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ }[78]

أما أصحاب التأويل السيميائي فيمكن أن نفهم رؤيتهم للتأويل من خلال مفهوم أحدهم للتأويل: "إن التأويل عملية متاحة للجميع وبوسع كل قارئ أن يتأوّل ما غمض عليه من كلام الله تعالى" [79] ، وحجته في بذلك :"إن القدماء مارسوا التأويل في أوسع أبوابه ، ويمكن أن نحيل في هذا الشأن للوعي المبكر لفقهائنا الأجلاء في ممارسة التأويل" [80]، فالسيميائيون يحملون التأويل السيميائي على التأويل الشرعي؛ فهو عندهم واحد وهو :"مطلب مهم مارسه القدماء وأكدت عليه القراءة السيميائية الحديثة للنصوص، واستدعته طبيعة النص نفسه شأنه شأن النص الأدبي في كونه يتميز عن الأنماط التعبيرية الأخرى بتعقيده الكبير ؛ لأنه نسيج من المسكوت عنه (Not Dit) الذي يعني عدم الظهور على السطح على مستوى العبارة ، ولكن المسكوت عنه هو الذي يجب تحقيقه " [81] ،ولما كان القرآن الكريم كما هو النص الأدبي ملئ بالرموز والاشارات فلا مناص من قراءته قراءة تأويلية واعية "التي

هي مظهر سيميائي يحاول فك رموز الخطاب وهدم المعيارية الثابتة دون أن يبقى رهين التلقي الجاهز" [82].

فالقراءة التأويلية السيميائية هنا ترفض أي معنى جاهز مسبق تفرضه اللغة أو المحكم من القرآن الكريم ، أو يحيل إليه مفسر، أو كتاب تفسير مهماً أبديا التزامهما بشروط التفسير، فالتعامل مع القرآن الكريم ينطلق بوصفه-كما يرى أحد دارسي القصة من الحداثيين-"متصوراً ذهنياً غائباً وليس معنى جاهز ...إننا بعملنا هذا نسعى إثارة التساؤلات والافتراضات وفق مبدأ التأويل الذي هو في جوهره مشروع القراءة السيميائية الذي نتوخاه" [83] .

هذه أبرز الشبهات التي يتكأ عليه أصحاب التأويل السيميائي المتجاوز، وقد بدا مردها إلى حالة من الخلط المقصود أو غير المقصود بين التأويل بالمفهوم الشرعي والتأويل في القراءة السيميائية ، فالتأويل بالمفهوم الشرعي-كما بينا سابقا- ظل مرادفا للتفسير، فهما بمعنى واحد إن لم يرد كلا المصطلحين معاً. وفي الأحوال جميعاً فأن له ضوابطه وشروطه كما لأربابه شروطاً وموصفات، وهو ليس مشاعاً للجميع ، بل محصوراً بفئة معينة بينتها الآية الكريمة((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ)) ثم "إن ما عرضه القرآن من قصة هو الذي فيه العبرة والعظة ،ويكفينا ما في القرآن عنه ، ويجب أن نستغني به، ونتوقف عنده، وأن نسكت عما سكت عنه"[84].

ولم يرع بعض المعاصرين هذه القضية حق الرعاية، فأخذوا يتأولون المحكم والمتشابه بحسب رأيهم ؛ فتداخلت عندهم المصطلحات واضطربت المفاهيم ، فخبطوا خبط عشواء بين مفاهيم من قبيل التفسير والتأويل والشرح ، و التأويل في السيميائيات الحديثة ، و التأويل بالمفهوم التفكيكي، والذي غرّهم في ذلك هو التشابه الظاهر بين مصطلحي التأويل الشرعي والهرموطيقيا السيميائية أو التأويل في مناهج النقد الحديث ، فكلاهما يتجاوز المعنى الظاهر للنص ويبحث عن المعاني الخفية ، دون أن ينتبهوا إلى أن التأويل الشرعي فضلا عن انضباطه بالشروط التي ذكرنا فهو يستقصي المفهوم ويلتقط المعنى، ويفاضل بين وجوه الدلالة ،بالاستناد إلى القرائن اللغوية والنصوص الشرعية ، بينما التأويل السيميائي ينفتح على دلالات كثيرة مرهونة بذاتية القارئ وتأويلاته ، ومن ثم فهو لا يهتم بالمعنى بقدر ما يسعى إلى التحرر منه ، فبينما يسعى التأويل الشرعي إلى بيان مراد الله تعالى

يسعى التأويل السيميائي في توليد أكبر عدد من الدلالات بقراءتها وفق سياقات مختلفة تبتعد في بعض الأحيان عن قصد المؤلف الذي هو الله تعالى في القصة القرآنية.

إن اطلاق القول بالتأويل في دراسة القصة القرآنية ، ربما يعود إلى عدم انتباه بعض دارسي القصة القرآنية إلى السؤال الآتي : من الذي يقوم بالتأويل؟ ومتى ؟.

يرى كثير من الباحثين أن التأويل عملية متاحة حملاً على النصوص الأدبية ، دون أن يتأملوا أن في كتاب الله تعالى محكم ومتشابه ،والمحكم منه لا سبيل إلى تأويله أو الخوض فيه ، أما المتشابه منه فيحمل على الآيات المحكمات وتأويله يرد إلى الله تعالى وإلى الراسخين في العلم ، كما قال تعالى: {هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ }، كما فات أولئك أن الصحابة (رضي الله عنهم) بالرغم من قربهم من عهد التنزيل وفهمهم للعربية لغة القرآن، وعظيم ورعهم ما زالوا يسألون النبي(صلى الله عليه وسلم) عن دقائق ما خفي عليهم ، وما قالوا في القرآن العظيم، إلا عن علم ودراية، خشيةً من أن يصيبهم بعض من قوله تعالى : {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ } ، ثم لما قبض النبي (صلى الله عليه وسلم) صارت عملية تفسيره وتأويله مناطة بكبار الصحابة كابن عباس وابن مسعود ومن بعدهم التابعين [85]، ولا زال هذا العلم تتلقاه الأمة عن أهل العلم وممن تشهد لهم الأمة بالعلم والورع ، ووفق قواعد وشروط من شذا عنها التحق بالتأويل البدعي.

أما من حيث توقيت التأويل فمعلوم أن القرآن الكريم فيه محكم و متشابه ، أما المحكم فلا سبيل لتأويله ؛ لوضوح دلالته وجلاء معناه ، أما المتشابه فله قواعد أيضاً أولها أن يرد إلى المحكم ، ثم تتنزل عليه قواعد التأويل على وفق شروط التأويل وشروط المؤول المذكورة في كتب الشريعة.

فلفظ مثل لفظ (استحياء) التي خصّتها كتب دراسات القصة القرآنية بمزيد من القراءة التأويلية السيميائية ليست من المتشابه ؛ فهي لا تتحمل التأويلات المتعسفة ؛ لوضوح معناها في اللغة وانكشاف دلالتها من خلال السياق الذي جاءت به وهي تصف حال المرأة التي حاورت موسى(عليه السلام).وما يؤكد هذا أن كتب التفاسير والشروح دارت على معاني متقاربة حول هذا المفهوم ؛ لأن تأويلاتها مستندة إلى قواعد وأصول ترى أن الخروج عليها هو القول على الله بغير علم ولا هدى ولا

سلطان منير، أما تفتيق المعاني بمحض هوى أو اجتهاد كما تفعل الكثير من دراسات القصة القرآنية سيميائيا فهو اسراف في التحليل يخرج عن حدود التأويل المعقول من الناحية الشرعية وحتى المنهجية واللغوية .

فكيف يمكن للفظ كلفظ الاستحياء مثلاً أن يتحمل هذه الحمولة الدلالية من جهة القراءة السيميائية في تحليل الباحث شارف مزاري الذي يقرأ هذه اللفظة سيميائية قراءة فيها اساءة للشخصية القرآنية ، والقول على الله بغير علم وانحراف تام عن منهج التفسير، حيث يقول في قراءته السيميائية لـ(استحياء)."لاشك أن الفتاة كانت وحدها ، ولاشك أن حديثها كان جذّاباً ، الأمر الذي جعل القرآن يصفها بهذا الوصف المثير أيضاً(فجاءته احداهن تمشي على استحياء)، ولا شك أن عاطفة الأنوثة قد تحركت بداخلها بوصفها امرأة و هي متجهة نحو موسى ، تختلس النظر تلو الآخر عبر أهدابها الثاقبات ، ولا شك أن صوتها كان خافتاً تتهدجه عاطفة الإعجاب بموسى بالرغم من حيائها، ولعل الحياء بوصفه عنصراً عاطفياً هو الذي يزيد المرأة تغنجاً ودلالاً–هو الذي ساعد على أن يبقى الحديث المحظور محظوراً"[86].

وتفسير هذا اللون من القراءة بكل ما يحمله من تجاوزات يعود إلى رؤية الباحث ومنهجه في التعاطي مع القصة القرآنية ؛ فهو يرى فيها نصاً أدبياً قابلاً للتثوير والتحليل على حد تعبيره ، ولا سلطان في القراءة السيميائية على سلطان القارئ الذي يدعوه ابتداء أن لا يبقى أسيرًا للقراءات التقليدية –ويعني بها كتب التفسير والشروح– فعن طريق هذه المنهجية في القراءة نستوفي شرطاً من شروط الحداثة التي ينسب لها الكاتب الفضل في هذا اللون من التحليل السيميائي.

والحداثة– في منظور الباحث– بصنيعها هذا هي محاولة للتطوير والاضافة ، فلها امتدادها التاريخي من خلال بعض أعلام التراث كالجرجاني والقرطاجني بخروجهم على التقاليد السائدة ، فيقول الباحث بهذا الصدد:" فنحن إذاً لا نتردد –كما لا يتردد معظم الذين سبقونا من النقاد الخريتين الحداثيين– في أن نصنف ابن جني وعبد القاهر الجرجاني والقرطاجني والجاحظ في الحداثيين...ولعل التأويلية في ظل الحداثة تعتبر عودة أساسها التقدم"[87] ، فالتأويل نوع من التجاوز لكنه تجاوز مشروط بما يقدمه القارئ من دلالات في قراءته للنص، والتزاما بهذا الشرط يمكن للقارئ بعد ذلك أن يقرأ النص ومنه القصة القرآنية " بتجاوز لمعناه التواضعي والاصطلاحي وهذه القراءة هي نوع من اللعب الحر ،وعلى هذا الأساس فأن تأويلات النص وتعدداتها متعلقة أساساً بمؤهلات

القارئ ، فالنص بمثابة بصلة ضخمة لا ينتهي تقشيرها"[88] ، وللقارئ أن يفسر معاني القصة القرآنية بما يشتهي ويريد دون أن ينتهي إلى معنى محدد، فلا يمكن لأحد أن يصادر رأي القارئ ولا يمكن لكتب التفسير أن تعوق هذا اللعب الحر ،فالقصة القرآنية غير محدودة المعاني ، فهي بمثابة بصلة لا ينتهي تقشيرها في عرف الباحث!!!.

فالعلاقة التي تربط ما بين الدال (استحياء)والمدلول علاقة حرة رمزية خاضعة لمنظور القارئ وهذه القراءة بعيدة عن مفهوم التأويل الاسلامي وهي جزء من تأويلية بول ريكور الهرموطيقية التي تركز على تفسير النصوص ، تفسيرا رمزيا ، والرمز أحد الأسس التي تقوم عليها الهرمينوطيقا ، " إذ يَعتبر ريكور الرمز وسيطاً شفافاً ينم عما وراءه من معنى ، ومعنى ذلك أن يقول القائل شيئاً وهو يعني شيئاً آخر في آن واحد ، وبغير أن تتعطل الدلالة الأولى وهو ما يسمى " بالوظيفة الأيغورية " للغة بالمعنى الحرفي للكلمة "[89].

وبالعودة إلى الدلالات المتولدة عن الدال استحياء يبدو لنا مدى اقتراب الباحث من تأويلية ريكور الهرموطيقية التي تهتم بالرمز؛ فالعلاقة بعيدة جدا والرابط بينهما رابط رمزي لا ينسجم مع مراد الله تعالى من ذكره لهذه اللفظة وهي –كما بينا –دارت عند المفسرين على معانى واحدة تقريبا لكن هي في ضوء القراءة التأويلية الجديدة تأخذ معاني رمزية أخرى .

والاشكالية في تحليل الباحث للفظ (استحياء)هنا ليست في ابتعاد هذه اللفظة عن معناه فقط وإنما تكمن أن هذا اللون من القراءة يعزل النص عن قصدية المؤلف في والوقت الذي يعطي الحرية المطلقة للقارئ بأن يضفي دلالات ومعاني مختلفة للنص باختلاف وتعدد القراء في الوقت الذي تتجاوز فيه كتب التفسير في قراءتها للقصة القرآنية ، ففلسفة القراءة التأويلية تنظر إلى النص " بوصفه علامات ورموز جاهزة لتصرف القارئ واملاءاته"[90].

فالقصة القرآنية على وفق منظور بعض دارسيها خاضعة لسلطة القارئ وتأويلاته التي لا تنتهي؛ فالمعاني في السيميائية التأويلية مثلا تتعدد على نحو يصعب مسكها ، فالعلاقة لا تتولد –بحسب التحليل السيميائي– بين الدلالة المعجمية والمعنى وإنما تتولد من تحرير اللغة من المعنى وافراغها منه، فرؤية بعض المعاصرين للقرآن الكريم والقصة القرآنية تقوم أساسا على أنها محض "نصوص تنتج دلالات جديدة مفتوحة مطردة...حيث تصل الكلمة الى مرحلة التحرير ،تحرير الكلمة وإطلاق قيدها لتصل إلى درجة الصفر إلى درجة اللامعنى".[91]

ومن الواضح أن هذه الفلسفة في القراءة لا تتناسب والقصة القرآنية فليست الرموز فيها من النوع العصي على التأويل بحيث أنها تبقى رهينة لتصورات القارئ وضميره ، وانما هي دائما تقف في منطقة وسط بين التقريرية المباشرة، وبين التأويل المفرط ، فالرؤيا والقميص والدم في قصة يوسف مثلا كلها رموز أُولت بما يخدم الغرض الديني والفني، ولم تكن مفصولة عن نسيج القصة ، بل كانت هي المحرك الفعلي للقص وهي في الوقت نفسه لم تكن خاضعة لخيال القارئ وهي لم تصادره ، فتأويل الرؤيا يتجسد واقعا على مستوى القصة بدخول يعقوب (عليه السلام)وآل بيته على يوسف(عليه السلام) وبذلك يتحقق تأويل رؤيا يوسف التي رآها .

فخصوصية القصة القرآنية واعجازها يبدو في استيعابها الأهداف الفنية والجمالية والدينية من غير أن تؤثر احدهما على الأخرى على نحو فريد لا نجده في القصص الأدبي .

إذاً كانت بعض الدراسات ترتكز في تحليلها إلى الرمزية او التأويلية البعيدة كما هو الحال في سيميائية بول ريكو ، وهي من نوع التأويل المتجاوز فأن دراسات أخرى كانت تحليلاتها السيميائية مقبولة لكنها لم تتجاوز في بعض أمثلتها ما قاله القدماء في كتب التراث تحت عناوين مختلفة، كالتناسب والانسجام والمناسبة والتشاكل؛ فهي إعادة لما ذكره القدماء في كتبهم، والجديد في هذه الدراسات السيميائية الحديثة هو تغيير المصطلحات والعناوين حيث ضمنت كل هذه الأبواب في دراسات القصة القرآنية : فيعيد أحد الباحثين في تحليله لقصة ذي القرنين سيميائيا ما ذكره المفسرون في تباين لفظتي استطاعوا واسطاعوا [92]، حيث يقول: "..فالعبارة في الآية الكريمة قامت على بنية التوازن بين اللفظ والمعنى ، فالمعنى الصعب (النقب) لائمه التعبير باللفظ الطويل (استطاعوا) الذي زادت حروفه . كذلك ناسب المعنى السهل (الظهور) التعبير باللفظ السهل (اسطاعوا) . "[93].

وبالطريقة نفسها تكرر دراسة أخرى ما ذكره المفسرون حول دلالة القميص في قصة يوسف (عليه السلام) ، فما تقدمه الدراسة السيميائية الحديثة إذاً هو التوسع في استقصاء دلالة القميص مع تغيير المصطلحات ، فلو قارنا بين تحليل دفة بلقاسم وكتب التفسير لم نجد فرقاً كبيراً بين المعنيين ، فالباحث يقول عن القميص:" كان للوحدة السيميائية (قميص) حضور في القصة وفيها ثلاثة دلائل : حين جاء الأخوة على قميص يوسف بدم كذب ، فكان حجة عليهم فقد فك يعقوب (عليه السلام) شفرته ، وعلم كذب أبنائه وكيدهم لأخيهم وهذه العلامة ارتبطت بالكذب و الفعل الشنيع في البنية

السطحية ، ودلت على القتل في البنية العميقة ، وحين قدّ قميص يوسف من دبر كان حجة له وحجة على امرأة العزيز .....والقميص من مؤشرات البشرى التي دخلت إلى نفس يعقوب" [94]. وقول الباحث هنا قريب مما ذكره أبو السعود في تفسيره كاشفاً هذه التحولات الجارية على إشارات القميص في النص على عمومه بقوله :" كان في قميص يوسف (عليه السلام) ثلاث آيات: كان دليلاً ليعقوب على كذبهم ، وألقاه على وجهه فارتد بصيراً، ودليلاً على براءة يوسف (عليه السلام) حين قدَ من دبر " [95]

الخاتمة

لقد حظيت القصة القرآنية قديماً وحديثاً بعناية الدارسين والباحثين، و تنوعت اهتماماتهم بتنوع اختصاصاتهم وأهدافهم ؛ فكل فريق ينشد منها ما يبتغيه ويناسب ميوله وقدراته ،ولم تكن دراسات القصة القرآنية وقفاً على كتب التراث الإسلامي العربي ؛ فقد امتد الاهتمام بها الى الغرب، ومنذ وقت مبكر من ظهور الإسلام ، بيد أن العناية بالقصة القرآنية عند الغربيين – تجلت منذ منتصف القرن التاسع عشر ،متخذةً الطابع المنهجي والأسلوب العلمي ،

والمنهج السيميائي التأويلي واحد من هذه المناهج فبدا لنا أن القصة القرآنية حظيت بنصيب وافر من الدراسة والتحليل وفق المنهج السيميائي ، واتسمت هذه الدراسات بتنوع اتجاهاتها ومشاربها ومنطلقاتها وغايتها انسجاما مع تعدد اتجاهات السيميائية ، وتباين تياراتها على القصة القرآنية ؛ لأنها ترى في القصة القرآنية خطاباً مشعاً بالدلالات والرموز والاشارات والمجازات والسيميائية ، لهذا فهي تتناسب و هذا اللون من الخطاب لاسيما أن السيمايئية تهتم بالتأويل ، والقصة القرآنية بوصفها نصاً حمّال أوجه تحتاج إلى التأويل، لكن الاشكالية التي وقعت فيها الدراسات على هذا المستوى أنها وقعت في لبس التأويل الشرعي والقراءة التأويلية السيميائية ، وهما مفهومان متباعدان ؛ فالتأويل السيميائي يرفض أي معنى جاهز مسبق تفرضه اللغة أو المحكم من القرآن الكريم ، أو يحيل إليه مفسر أو كتاب تفسير مهما أبديا إلتزامهما بشروط التفسير، وقد تسببت هذه الرؤية في تقويل القصة القرآنية وتأويلها بما لا ينسجم مع المعاني الشرعية .

ثبت المصادر والمراجع

أولا: الكتب

- القرآن الكريم.
- اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري: د. سامي عبابنة- عالم الكتب الحديث- اربد- الاردن- الطبعة الاولى -2004
- الإتقان في علوم القرآن تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي- (ت 911هـ)- تحقيق فواز أحمد زمرلي- دار الكتاب العربي- 1419هـ- 1999.
- الأثر الاستشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم- إعداد محمد بن سعيد السرحاني. .
- ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم -لابي السعود محمد بن محمد العمادي 982هـ- دار إحياء التراث العربي بيروت. د. ط 1993
- تحليل الخطاب الأدبي في ضوء المناهج النقدية الحديثة: محمد عزام -اتحاد الكتاب العرب- دمشق- 2005
- تفسير القرآن العظيم – للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (700هـ- 774هـ) تحقيق : سامي بن محمد السلامة- دار طيبة للنشر والتوزيع – السعودية – الرياض – الطبعة الثانية – 1420هـ- 1999
- تفسير الكريم المنان في تفسير القرآن – عبد الرحمن بن ناصر السعدي – (1307هـ- 1376هـ)- دار ابن الجوزي
- تيارات في السيمياء – د. عادل فاخوري -دار الطليعة والنشر – بيروت- الطبعة الأولى
- جماليات السّرْدِ القُرْآنِيّ في قِصّة ذِي القرنين دراسةُ سيميائيةُ- الدكتور :أسامة عبد العزيز جاب الله- د.ط د.ت
- دليل الناقد الأدبي- ميجان الرويلي و سعد البازعي – المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء – لبنان- المغرب – الطبعة الثالثة – 2002.
- سيكولوجية القصة في القرآن د. التهامي نقرة – الشركة التونسية – الطبعة الأولى- 1974

- العلمانيون والقرآن الكريم–أحمد إدريس الطعان – دار ابن حزم للنشر والتوزيع – الرياض – 1428هـ– 2007 – الطبعة الأولى.
- الفكر الإسلامي (نقد واجتهاد)– محمد اركون– ترجمة هاشم صالح – دار الساقي– بيروت – الطبعة السادسة .
- كيف نتعامل مع القرآن العظيم –د. يوسف القرضاوي– مؤسسة الرسالة–بيروت– الطبعة الأولى– 2001
- اللغة الثانية (في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث)–فاضل ثامر– المركز الثقافي العربي– الطبعة الأولى
- مستويات السرد الاعجازي في القصة القرآنية – شارف مزاري– من منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق – 2001
- معجم التعريفات –للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (816هـ– 1413م)– تحقيق : محمد صديق المنشاوي– دار الفضيلة للنشر والتويع والتصدير– القاهرة– 2000
- نظرية التأويل –مصطفى ناصف– النادي الادبي الثقافي –جدة السعودية ط–1 2000

الدوريات:

- (تحليل الخطاب من اللسانيات الى السيميائيات)، –أحمد يوسف –مجلة نزوى. – العدد السادس والثمانون– أكتوبر–1997
- (التحليل السيميائي للخطاب الشعري في النقد العربي المعاصر مستوياته وإجراءاته) د. فالح العلاق – مجلة جامعة دمشق المجلد 25 –ع 1–2 السنه 2009
- (التحليل السيميائي للخطاب الشعري في النقد العربي المعاصر مستوياته واجراءاته) الدكتور فاتح علاق – مجلة جامعة دمشق– المجلد الخامس والعشرون– العدد الأول والثاني – السنة 2009
- (سيميائية التحولات النصية في تفسير ابي السعود)– احمد محمد احمد سلامة– مجلة– سر من رأى– المجلد 6– العدد 33 – السنة السادسة– كانون الاول– 2010

الرسائل والاطاريح :

- الاختلاف في النقد المغاربي المعاصر– (رسالة ماجستير)– اعداد الطالبة: تسعديت حمادي– اشراف د. بعيو نورة– جامعة مولدي معمري تيزي اوزو–2013

- التأثيرات الأدبية الغربية في الخطاب النقدي- عند عبد الملك مرتاض- البنيوية أنموذجاً- إعداد الطالب (رسالة ماجستير): محمد نمرة أحمد عزوز - إشراف الأستاذ الدكتور- جامعة حسيبة بن بوعلي- الشلف-كليّة الآداب واللغات- قسم اللّغة العربية وآدابها- الجزائر
- توظيف المصطلح التراثي في ترجمة النقد السيميائي-(رسالة ماجستير)- إعداد: صليحة إميدوشن - اشراف :د. مصطفى درويش- جامعة مولودي معمري تيزي وزو- كلية الآداب واللغات-الجزائر- 2012
- الدلالات السياقية للقصص -قصة النبي موسى علية السلام انوذجا- لبوزيد رحمون-اشراف الدكتور- النواري سعودي- جامعة فرحات عباس -كلية الآداب واللغات- الجزائر.
- -سيميائية نوازع النفس الانسانية في القرآن الكريم (رسالة ماجستير) -سائدة حسين محمد العمري- إشراف الدكتور :كمال أحمد غنيم -- الجامعة الإسلامية_ غزة- كلية الآداب- قسم اللغة العربية- 1430 هـ - 2009
- سيميولوجيا الاتصال في الخطاب الديني -قصص الأنبياء في القرآن الكريم نموذجا- (اطروحة دكتوراه) غمشي بن عمر-اشراف د. لعقاب محمد --جامعة الجزائر- 3- 2011-2010
- قصة النبي موسى عليه السلام في القرآن الكريم دراسة تحليلية سيميائية لشارل سندرس بورس - محمد اغوس مصدق-جامعة سونان كالجياكا الاسلامية -كلية الآداب والعلوم الثقافية-2014
- النص القرآني دراسة بنيوية-(اطروحة دكتوراه) إعداد :-باب العياط نور الدين- اشراف الدكتور الجيلالي سلطاني - جامعة وهران - الجزائر-2014-2015
- نقد الحداثة وما بعد الحداثة عند عبد العزيز حمودة رسالة ماجستير -إعداد: غربي اسمهان -اشراف :د. عبد الحميد هيمة -جامعة قاصدي مرباح ورقلة-كلية الآداب واللغات- الجزائر-2012-2013م

الهوامش

[1] – مفاتيح ومدخل النقد السيميائي – بشير تاوريريت– مجلة الموقف الأدبي اتحاد الكتاب العرب –دمشق سوريا – السنة 38العدد 456 نيسان 2009 – ص 2 – وينظر :السيميائية اصولها وقواعدها – ميشال أريفيه وجان كلود جيرو ترجمة :رشيد بن مالك وتقديم عز الدين مناصرة– منشورات اختلاف الجزائر 2002– د.ط– ص 21.

[2]– السيمائية اصولها وقواعدها – ص20 .

[3]– علم السيماء: بلقاسم دفه – مجلة التراث العربي مجلة فصلية يصدرها اتحاد الكتاب العرب –دمشق ع 111– 1429–هـ– 2008م – السنة الثامنة والعشرون– ص 68.

[4]– ينظر: المصطلحات الادبية الحديثة – دراسة ومعجم انجليزي عربي – الدكتور محمد عناني– الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجهان –1996م –القاهرة – ص 155

[5]– دليل الناقد الادبي – ص 178 ..وينظر: الاختلاف في النقد المغاربي– ص 80

[6]– مفاتيح ومدخل النقد السيميائي – بشير تاوريريت– ص 34 .

[7]– التأثيرات الأدبية الغربية في الخطاب النقدي– عند عبد الملك مرتاض– ص23

[8]– دليل الناقد الادبي – ص 178

[9]– محاضرات في السيمولوجيا –محمد السرغينيي– دار الثقافة– الدار البيضاء –1987 – ص5 .

[10]– التحليل السيميائي للخطاب الشعري في النقد العربي المعاصر (مستوياته واجراءاته) الدكتور فاتح علاق – مجلة جامعة دمشق– المجلد الخامس والعشرون– العدد الأول والثاني – السنة 2009 – ص 150.

[11]– التأثيرات الأدبية الغربية – ص55

[12]– التحليل السيميائي للخطاب الشعري في النقد العربي المعاصر– ص 150

[13]– توظيف المصطلح التراثي في ترجمة النقد السيميائي– (رسالة ماجستير) – إعداد: صليحة إميدوشن – اشراف د. مصطفى درويش– جامعة مولودي معمري تيزي وزو– كلية الآداب واللغات–الجزائر–2012– ص 65
ينظر: المصطلحات النقدية الحديثة – محمد عناني – ص153 و154

[14]– نقد الحداثة وما بعد الحداثة عند عبد العزيز – ص 65

[15]– تيارات في السيمياء–عادل فاخوري– ص7

[16]– ينظر :التأثيرات الغربية في الخطاب النقدي – ص 58

[17]– معجم السيميائيات– فيصل الأحمر–الدار العربية للعلوم ناشرون–منشورات الاختلاف– ط1– 2010–ص – 13

[18]– ينظر: توظيف المصطلح التراثي في ترجمة النقد السيميائي – ص59

[19] نظرية البنائية –ص 131

[20]– توظيف المصطلح التراث – ص 59.

[21]– اللغة الثانية –ص55

[22]– اتجاهات النقد في قراءة النص الشعري– ص 307

[23]– اتجاهات النقد في قراءة النص الشعري –ص 307

[24]– ما هي السيميولوجيا– برناد توسان– ترجمة محمد نظيف– الناشر فريقيا الشرق – بيروت ط2 2000 ص– 38

[25]– التحليل السيميائي للخطاب الشعري في النقد العربي المعاصر (مستوياته وإجراءاته) –ص 152.

[26]– التحليل السيميائي للخطاب الشعري– ص 149

[27] جَمَاليّاتُ السّرْدِ القُرْآنِيّ في قِصّة ذِي القرنين دراسةُ سيميائيةُ–دكتور: أسامة عبد العزيز جاب الله – ص9

[28] الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله د راسة ا نقدية –أ.صليحة بن عاشور – ص 229

[29]– ينظر :الاثر الاشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم – محمد بن سعيد السرحاني – ص41

[30]– الفكر الإسلامي، قراءة علمية –محمد أركون– ص 35

[31]– ينظر :المصدر نفسه– ص 33–34

[32] ينظر: الاختلاف في النقد المغربي– ص 121

[33]– تأثيرات المناهج النقدية الغربية في الخطاب النقدي عند عبد الملك مرتاض – ص 59

[34]– السيميائيات..مفاهيمها وتطبيقاتها: سعيد بنكراد –دار الحوار للنشر والتوزيع – سورية اللاذقية– ط3 –2012– ص 35

[35]– تحليل الخطاب.. من اللسانيات الى السيميائيات، –أحمد يوسف –مجلة نزوى. – ع 86– أكتوبر ,1997

[36]– يقول الباحث اسامه جاب الله عن سبب تبنيه المنهج السيميائي في تحليل القصة القرآنية في دراسته قصة ذي القرنين دراسة سيميائية : لأنها تعد خطابات مشعة ، أي : تستفز المتلقي ، بل وتدعوه دوماً إلى إدراك ما بها من جماليات وما تحويه من فرائد لغوية وبيانية يعجز هذا المتلقي عن ملاحقة أطيافها المتنوعة المتعددة .ينظر: جَمَاليّاتُ السّرْدِ القُرْآنِيّ في قِصّة ذِي القرنين دراسةُ سيميائيةُ–دكتور: أسامة عبد العزيز جاب الله – ص9 .

[37] ومن هذه الدراسات دراسة فاضل ثامر اللغة الثانية في اشكالية المنهج والنظرية والمصطلح وثلاثية عبد العزيز حمودة المرايا المقعرة والمرايا المحدبة والخروج من التيه...ودراسة وليد قصاب مناهج النقد الادبي الحديث رؤية اسلامية وكثير من المقالات و الدراسات .

[38] الباحث هنا يرى هنا امكانية تحليل القصة القرآنية بمعطيات المنهج السردي السيميائي ،لكنه يتوقف في قضية الرؤية وتقسيمات الراوي وما تنتج عنها من قضايا وإشكاليات عقائدية اذ نراه يعلن في دراسته: " ان السرد في الخطاب القرآني يختلف عن السرد في الخطاب الأدبي ؛ فمصدرية السرد في الخطاب القرآني تحيل إلى الله سبحانه وتعالى– جّلت قدرته – وتهدف إلى الكشف عن عقيدة التوحيد للمتلقي ، بينما مصدرية السرد في الخطاب السردي الأدبي تنبثق من الذات الإنسانية وأحاسيسها ومشاعرها من خلال صور الإبداع" جَمَاليّاتُ السّرْدِ القُرْآنِيّ في قِصّة ذِي القَرنين ص12

[39]– جماليات السّرْدِ القرآني في قِصّة ذِي القرنين دراسةُ سيميائيةُ– ص6

[40]– المصدر نفسه– ص8

[41]– جماليات السّرْدِ القرآني في قِصّة ذِي القرنين – ص15

[42]– المصدر نفسه – ص14

[43]– اتجاهات النقد في قراءة النص الشعري–ص122

[44]– تأثيرات المناهج النقدية الغربية – ص59

[45]– ولكن هذا التسويغ او التأويل لا يشمل جميع الباحثين ولا جميع الدراسات فقسم منهم ينظر الى القصة القرآنية والقصة الادبية بعين واحدة بحجة اشتراكهما في البناء اللغوي كما يحصل في تطبيقات المنهج البنيوي دون مراعاة ما يخلفه هذا الطرح من مشاكل عقائدية وفنية كالقول بموت المؤلف وتعدد الرواة واقصاء المعنى وقصدية المؤلف

[46]– بنية الخطاب السردي في سورة يوسف دراسة سيميائية– دفه بلقاسم – ص3

[47]– ينظر المصدر نفسه– ص 4

[48]– قصة النبي موسى عليه السلام في القرآن الكريم دراسة تحليلية سيميائية لشارل سندرس بورس – محمد اغوس مصدق–جامعة سونان كالجياكا الاسلامية –كلية الآداب والعلوم الثقافية–2014م – ص9

[49]– سيميائية نوازع النفس الانسانية – ص22

[50]– المصدر نفسه والصفحة نفسها.

[51]– ينظر: سيميولوجيا الاتصال في الخطاب الديني –قصص الأنبياء في القرآن الكريم نموذجا–غمشي بن عمر– اشراف د. لعقاب محمد –اطروحة دكتوراة–جامعة الجزائر– 3– 2011–2010م– ص32

[52]– سيمولوجيا الاتصال – ص3

[53] المصدر نفسه – ص4

[54]– اتجاهات النقد في قراءة النص السعري – ص 308

[55] ينظر: سيمائية التحولات النصية في تفسير أبي السعود – أحمد محمد أحمد سلامة– مج سر من رأى – مج 6– ع33– س6 ص 71

[56]– ينظر:(الدلالات السياقية للقصص –قصة النبي موسى علية السلام انوذجا) لبوزيد رحمون–اشراف الدكتور– النواري سعودي– جامعة فرحات عباس –كلية الآداب واللغات– الجزائر.

[57]– يرى فاضل ثامر ان النقد الادبي العربي يعاني من اشكالية تصنيف المنهج وإشكاليات اخرى لذا يدعو (الى ضرورة الدمج الفعال والجدلي بين الادوات المنهجية والاجرائية للرؤيا النقدية الحداثية)ص250 ويقول في موضع اخر:(تسعى الرؤيا النقدية الجديدة في النقد الادبي العراقي الى تأسيس حداثتها النقدية من هذا التلاحم الجدلي بين الاجتماعي والايديولوجي والمعرفي والواقعي من جهة والرمزي والجمالي والتخييلي واللاواقعي من جهة اخرى)247 ينظر :اللغة الثانية فاضل ثامر . اما عبد الملك مرتاض فأنه يمارس الدمج المنهجي ممارسة تطبيقية من خلال كتاباته فلا يرى ضيرا من الجمع بين السيميائية والتفكيكية والبنائية وهذا ما تشير اليه عناوين كتبه ك(الف ليلة وليلة تحليل سيميائي تفكيكي)ويقول : لابد من تركيب منهجي دون الوقوع في التلفيقية فلا البنيوية والا الاسلوبية ولا اللسيميائية بأدواتها التقنية وأجرائتها المنهجية بقادرة على الاحاطة بالنص) ينظر: التحليل السيميائي للخطاب الشعري–عبد الملك مرتاض دار الكتاب العربي الجزائر افريل –2001 – ص9 وهذه الدعوات ليست بالجديدة فقد دعا منذ خمسينيات القرن الماضي سيد قطب (رحمه الله) إلى المنهج التكاملي في كتابه النقد الأدبي.

[58]– اتجاهات النقد في قراءة النص الشعري – ص103

[59] الهرموطيقيا : نشأت الهرمنيوطيقا الفلسفية في القرن العشرين، وبدأت من مارتن هايديجر وأعماله الفلسفية،: "حقيقة المنهج" "فلسفة التأويل: الأصول والمبادئ والأهداف" ينظر: التجديد في التفسير– ص 77

[60]– نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة –د. جميل حمداوي – ص61 وما بعدها

[61]– ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة – ص63

[62]- الاثر الاستشراقي – ص 37

[63]- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد،-محمد اركون- ترجمة هاشم صالح – 1998 م -دار الساقي – ط 3 – ص 93

[64]- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها

[65] ينظر: نظريات ما بعد الحداثة- ص 73

[66]- سيكولوجية القصة- التهامي نقرة – ص 175

[67]- نظرية التأويل -مصطفى ناصف- النادي الادبي الثقافي -جدة -السعودية – ط1- 2000 – ص15

[68]- ينظر: المصدر نفسه- ص62

[69]- كيف نتعامل مع القرآن العظيم -د. يوسف القرضاوي- مؤسسة الرسالة- بيروت – ط 1 – 2001 – ص 231

[70]- الإتقان في علوم القرآن – تأليف الإمام: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي- (ت 911ه)- تحقيق فواز أحمد زمرلي- دار الكتاب العربي- 1419 ه- 1999م -ج2- ص 428

[71]- البرهان في علوم القرآن -للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي تحقيق : محمد ابو الفضل إبراهيم – مكتبة دار التراث – القاهرة- ط3 -ج2 – 1404ه- 1984م- ص 148

[72]- معجم التعريفات -للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (816ه- 1413م)- تحقيق : محمد صديق المنشاوي- دار الفضيلة للنشر والتويع والتصدير- القاهرة- ص 47

[73]- مختصر صحيح البخاري-ج 4 – ص 324

[74]- قصة النبي موسى (عليه السلام)دراسة تحليلية سيميائية لشارل سندس بورس- محمد اغوص مصدق- ص25

[75]- تفسير الطبري -ج 19- ص 559

[76]- تفسير القرآن العظيم- ابن كثير-دار طيبة- -ط2 – 1999م- ج 6- ص 228

[77]- تفسير الكريم المنان في تفسير القرآن – عبد الرحمن بن ناصر السعدي -دار ابن الجوزي – مج 1- ص- 2188

[78] سورة آل عمران- الآية 7

[79]- مستويات السرد الاعجازي- شارف مزاري- ص 39

[80]- مستويات السرد الاعجازي- ص39

[81] -المصدر نفسه – ص77

[82]- المصدر نفسه – ص 78

[83]- مستويات السرد الإعجازي – ص 67

[84]- القصص القرآني – د: صلاح الخالدي – ص 41

[85] ينظر: مناهج المفسرين من العصر الاول الى العصر الحديث- ص 19

[86]- مستويات السرد الاعجازي-- شارف مزاري- ص 53

[87]- المصدر نفسه -ص 87

[88]- المصدر نفسه -الصفحة نفسها

[89]- العلمانيون والقرآن الكريم – احمد الطعان -ص 681و682 .

[90]– النص القرآني في ضوء القراءة التأويلية الحداثية– ص3

[91]– العلمانيون والقرآن الكريم– ص429

[92]– لقد ذكر المفسرون تحت باب التناسب بين اللفظ ومعناه قضايا ظن بعض المعاصرين أنها من كشوفاتهم وتحليلاتهم السيميائية من ذلك توجيه صاحب كتاب ملاك التأويل لهذه الآية اذ يقول: "(: " لا شك أن الظهور أيسر من النقب ، والنقب أظهر عليهم وأثقل ، فجيء بالفعل مخففاً مع الأخف ، وجيء به تاما مستوفي مع الأثقل ،فتناسب ، ولو قدر بالعكس لما تناسب)" ملاك التأويل – أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت 708هـ) – وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي– دار الكتب العلمية –بيروت– لبنان– (1–2)– ص 324.

[93]– جماليات السرد القرآني في قصة ذي القرنين–ص43

[94] – بنية الخطاب السردي في قصة يوسف دراسة سيميائية– دفه بلقاسم –جامعة محمد خيضر بسكره–كلية الآداب– ص 10

[95] – ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم –لابي السعود محمد بن محمد العمادي 982هـ–دار إحياء التراث العربي بيروت بلا تاريخ او طبعة– ج 4– ص49