**في المتخيّل الديني**

# المقدّمة

يحضر المتخيّل الديني ضمن فضاءات تواصليّة كثيرة متقاطعة تقاطع المجالات التي يمكن للدين أن يحضر فيها وأن يفعل فيها. ولذلك سنكتفي هنا بتبيّن ثلاثة أمور ستفتح لنا أبواب دراسة المتخيّل الديني دراسة تروم الدقّة والتميّز عن مجالات قريبة منه قد تغنيه ولا ريب ولكنّها تشوّش عليه ميدانه الخاصّ. الأمر الأوّل هو تحديد معنى المتخيّل الديني، والأمر الثاني بيان أهمّ المفاهيم التي نخرج بها من هذا التحديد تساعدنا على محاصرته وبناء قراءة موضوعيّة تاريخيّة له، والأمر الثالث بيان نجاعة هذا المفهوم وطرق توظيفه في دراسة بعض قضايا النصّ الديني.

# 1. التحديد المفهومي:

تثير عبارة "المتخيّل الديني" قضايا متداخلة نتيجة شبكة العلاقات المفتوحة التي يتحرّك داخلها. ويعود انفتاح هذه الشبكة إلى ثراء المجالات التي يحضر فيها المتخيّل عموما والمتخيّل الديني بوجه خاصّ، فممّا يعتني به الدارس للمتخيّل ما يتعلّق بالذاكرة والخيالات والأحلام، وما يتعلّق بالتعبير عبر الصور والرموز والأشكال والأيقونات، وما يكون تعبيرا فرديّا أو تعبير جماعة أو تعبير ثقافة، وما يكون جامعا بين الفردي، الفنّان أو المريض أو السياسي...، والجماعي، وما يعبّر عن العقائد غير المبرّرة منطقيّا أو ما قد يبرّر منطقيّا ولكنّه ينحو نحو "اللامعقول"...[[1]](#footnote-2) وسنركّز على أهمّ المفاهيم التي تحضر في الدراسات الخاصّة بالمتخيّل، وعلى ما تثيره من إشكالات.

تلتبس كلّ هذه المجالات بمفاهيم عديدة وجّهت الدراسات الأنثروبولوجيّة الحديثة لعلّ أهمّها مفهوم العقليّة (mentalité) ومفهوم التمثّلات الاجتماعيّة (représentations sociales)، ومفهوم المعنى المضاعف (double sens, polysémie) أو المعنى الخفيّ (sens caché)، ومفهوم المعنى النمطيّ (stéréotype, préjugé)، ومفهوم النموذج (modèle) أو قاعدة السلوك (norme)، ومفهوم النظام والنسق (système).

- العقليّة:

مفهوم العقليّة مفهوم غير واضح المعالم حتى أن أغلب الدارسين غير الفرنسيين قد نقلوا مفهوم mentalité إلى لغاتهم نقلا[[2]](#footnote-3) دون ترجمته إلى ما يقابله فيها. ويذكر أندري بورغيار (André BURGUIÈRE) أن لهذا المفهوم خصوصيّة في التيّار التاريخي الذي أحدثه مارك بلوخ (Marc Bloch) ولوسيان لوفيفر (Lucien Febvre) جعلت علم النفس والعلوم الاجتماعيّة تخيّر توظيف مفهوم التمثّلات بدلا عنه.[[3]](#footnote-4) ويرى الباحثون في العقليّة أن ما لاحظوه من اختلافات ثقافيّة بين الشعوب عبر الأزمنة والأمكنة تعود لا إلى المعارف والخبرات المكتسبة فحسب بل إلى بنى الفكر المنطقيّة أيضا.[[4]](#footnote-5) غير أنّ ارتباط مبحث العقليّة خصوصا في الأدبيّات التاريخيّة والاجتماعيّة الفرنسيّة بـ"المجتمعات البدائيّة"،[[5]](#footnote-6) وغموض حقل البحث فيه ساعد على أن يفضّل المؤرّخون اليوم الاعتناء بالخطاب الذي تعبّر به الحياة العقليّة عن ذاتها، ممّا دفعهم إلى مفهوم التمثّلات الاجتماعيّة من أجل توفير أساس نفسي للنظام الاجتماعي المدروس.[[6]](#footnote-7)

- التمثّلات الاجتماعيّة:

ولئن اعتنى مفهوم التمثّلات الاجتماعيّة بما يشتمل عليه الحقل المنفتح الذي يتحرّك داخله المتخيّل[[7]](#footnote-8). فإن بعض تعريفاتها لا تربطها بشكل مباشر بهذه المكوّنات يقول دنيس جودلي (Denis Jodelet) مثلا: "التمثّلات الاجتماعيّة هي أشكال من الأفكار العمليّة تُوَجَّهُ نحو التواصل، والفهم، ونحو تملّك المحيط الاجتماعي المادّي والذهني".[[8]](#footnote-9) وهو ما يجعلها أشمل مجالاتٍ، وأعمّ غايات من المتخيّل. ولعلّه بسبب هذا العموم وذلك الشمول تفقد دراسة المتخيّل حينما يُعْتَبَرُ مجرّد تمثّل اجتماعيّ راهن القدرة على تدقيق بعض المجالات الهامّة في التعبير الاجتماعي الفردي والجماعي كدراسة تجلّيّات المتخيّل دراسة تقوم على المقارنة بين المجتمعات والثقافات، أو على تبئير تلك التجلّيّات في الزمن بأبعاده الثلاثة... إن المتخيّل عموما والمتخيّل الديني خصوصا يجمع، من حيث اهتماماته، بين النظر في "استعارات التاريخ" (كارل ماركس، فريديريك إنجلز)،[[9]](#footnote-10) والتمثّلات الجماعيّة (دوركهايم)،[[10]](#footnote-11) و"المثال الاجتماعي" (ماكس فيبر)،[[11]](#footnote-12) إلى جانب الانتباه بحساسيّة كبيرة إلى أشكال تعبير شديدة التنوّع بدءا من المكتوب بكل حقوله إلى الشفوي في أكثر مقاماته تنوّعا إلى السمعي البصري في أوسع أشكال حضوره.

- المعنى الخفيّ (أو المتخيّل والحقل الدلالي: رمز + أسطورة + صورة + نصّ سرديّ):

أغلب من يحلّل المتخيّل يعمل على اكتشاف معنى خفيّ أو غير مدرك بشكل مباشر من خلال النظر في الرمز أو الأسطورة أو الصورة أو نص سرديّ ما... وتتحدّد الرموز أو الأساطير أو الصور أو النصوص السرديّة بحسب المتخيّل المعنيّ (متخيّل ديني، أو اجتماعي، أو سياسي...). ويفتح البحث عن المعنى الخفيّ صعوبات جمّة أهمّها: كيف يحدّد هذا المعنى الخفيّ للرمز أو للأسطورة أو للصورة أو للنصّ السرديّ؟ وما هي قيمة ذلك المعنى في السياق الذي يتحرّك فيه؟. بلغة أخرى إذا كان جيلبار دوران يحدّد الرمز بأنّه "ممثّل ما لا يمكن تمثيله، وهو الدليل المحروم أبدا من مدلوله، وهو المدعوّ دائما إلى أن يُتَأَوَّلَ بما لا يمكنه أن يتلاءم مع ما يشير إليه"[[12]](#footnote-13) فأي ضامن أن يكون تحديد المعنى الخفيّ ملائما فعلا للرمز أو للأسطورة؟ وكيف يمكن أن تصاغ الدلالة التي يفيدها هذا الحامل للمعنى الخفيّ؟

وتظهر شرعيّة هذه الأسئلة في المفهوم الموالي

- المعنى النمطي (أو المتخيّل والحقل الدلالي: الصورة النمطيّة، الأفكار المسبقّة، القراءة المغرضة...)

ما ذكره دوران ونجده عند ريكور[[13]](#footnote-14) وغيرهما عن الرمز يوفّر إمكانيّة فهم المتخيّل بصورة نمطيّة قائمة على جملة من الأفكار المسبقة، أو على قراءة مغرضة تفعّلها أسس سياسيّة أو حضاريّة متعدّدة. والأدلّة على مثل هذا المعنى النمطي عديدة كتلك التي نراها في تصوير الشرق في أدبيّات الرحّالة الغرب أو تلك التي نراها في تصوير حياة البؤس في تقارير المبشّرين في إفريقيا. ويهمّنا من هذه الأدلّة هنا ما يتعلّق بأدبيّات الإسلاموفوبيا[[14]](#footnote-15) التي تقابلها الأدبيّات المعادية للغرب أو ما يمكن تسميته بالغربوفوبيا.[[15]](#footnote-16)

ويفتح الوعي بهذا المعنى النمطي سؤال الموقف الذي يقفه المشتغل بالمتخيّل هل هو تفسير المجال الذي يعمل عليه أم تأويله وهو ما يفتح المجال أمام الفرق بين ما يعبّر عنه المتخيّل أو البيان أو التعبير (expression) وبين ما يراه من يعمل على شرح هذا البيان أو تبيينه أي ما سيعبّر عنه الشرح والتفسير (explication) الذي يقدّمه الباحث. ذلك أن "حقيقة" البيان أو التعبير منحصرة في ما يقال عنه سواء كان المتكلّم ممّن ينطق عن المتخيّل أو ممّن يروم عدم الانحياز له.

- قواعد السلوك والقوانين والنماذج

يشير الشرح والتفسير (النمطي في غالب الأحيان) إلى القواعد والقوانين والنماذج التي تنظّم حياة مجموعة ما أو مجتمع مخصوص. فالمتخيّل هنا هو "مجموع انتظارات أناس بخصوص ما يجب فعله أو قوله في مجال معيّن"[[16]](#footnote-17) وسيكون المتخيّل عندئذ سبيلا في تسمية مجموع المبادئ والمعاملات التي يجب أن تحكم وجود المجموعة. من ذلك مثلا ما يشير إليه فوننبرغر Wunenburger من أن من مكوّنات المتخيّل الحكايا التاريخيّة التي تبني الانسجام في مجتمع ما، وتحدّد له معناه وتضبط وحدته، فهي تسرد تطوّر "الانتظارات" و"الرغبات" و"الإرادات" و"القيم"، من خلال سرد حكاية بطل ما أو "تاريخه". والمتخيّل الديني يعمل على التشريع للقوانين ولكلّ ما يؤسّس لوحدة الجماعة.

- المجموعة والنظام:

وعندما يرتبط المتخيّل بالقواعد والقوانين والقيم، وبالمعنى الخفي الحالّ في الرمز والصورة والأسطورة أو النصّ السرديّ...يتحدّد بما هو نظام أو نسق متميّز. وهذا يعني أنّه لا يكفي وجود الرمز أو الأسطورة أو الحكاية أو الدلالة على جملة القواعد والقيم... بل لا بدّ من انتظام كل هذه الحوامل ضمن نسق أو نظام انتظاما يخضع لرؤية ما للإنسان وللوجود. بعبارة أخرى لا يتحدّد المتخيّل بالمعنى الخفي أو النمطي المستخرج من الرمز أو الحكاية أو الأسطورة... بل يتحدّد في خطوة أولى بالدلالات التي تتولّد عن العلاقات المتشابكة بين معاني الرموز والحكايات والأساطير... فالمتخيّل "رواق من النماذج الأصليّة الاجتماعيّة".[[17]](#footnote-18) ويتحدّد في خطوة ثانية بالدلالات التي تتولّد عن العلاقات التي يقيمها مع مختلف الأنساق الأخرى المنتجة للمعنى.

هاتان الخطوتان تعطيان للمتخيّل إمكانات لا تحدّ كي يكون حاضرا في كل دقائق الحياة الاجتماعيّة للفرد وللمجموعات بحسب تصنيفاتها المختلفة. ولكنّها تجعله ملتبسا بمسألتين على الأقلّ الأولى ما يتعلّق بالإيديولوجيا والإيتوبيا، والثانية ما يتعلّق بالواقعي والعقلاني.

\* المسألة الأولى: المتخيّل/ الإيديولوجيا والإيتوبيا

قد تتكثّف العلاقة بين المتخيّل وهذين المجالين في الفضاء السياسي إذ يبدوان أحيانا جزءا من المتخيّل ويبدو المتخيّل أحيانا سهما من سهامهما ، فكل متخيّل جديد يدخل في المجتمع يعمل بآليّات التبشير، ويسعى إلى تكثيف الحضور في مختلف الفضاءات مختفيا أحيانا منكشفا أحيانا أخرى. وهذا التبشير يعمل على إتلاف عناصر الوحدة في المجتمع وتقديم متصوّرات جديدة ترسم صورة عن عناصر وحدة جديدة ويسمّي ريكور هذا التبشير إيتوبيا.[[18]](#footnote-19) وتقف الإيديولوجيا، بما هي ممثّلة بشكل ما وعلى مستويات مخصوصة عناصر الوحدة الموجودة، مقابلة الإيتوبيا ويعمل المتخيّل الذي بني على مدى عشرات السنين أو مئاتها على ردّ التبشير الغازي.

يسمّي ريكور كلّ تبشير بمتخيّل جديد إيتوبيا يعمل على إتلاف عناصر الوحدة في المجتمع وتقديم متصوّرات جديدة ترسم عناصر وحدة جديدة. والإيديولوجيا هي التي تمثّل عناصر الوحدة الموجودة. سنكون هنا بين نظام مكتمل يتهرّم ونظام ناشئ لعلّه لم يكتمل بعد، أي بين نظام مستقرّ ونظام مضطرب.[[19]](#footnote-20)

ولن يستطيع النظام الهرم أن يحافظ على وجوده إذا لم يتفاعل بأشكال مبتكرة مع عناصر قوّة المتخيّل الغازي. يعمل المتخيّل إذن على رسم صورة عن الذات في مقابل صورة أخرى (ريكور)،[[20]](#footnote-21) وهو يحدّد بهذا الرسم المباح والمحرّم، والمفكّر فيه واللامفكّر فيه (كاستورياديس).[[21]](#footnote-22)

\* المسألة الثانية: المتخيّل/ اللاعقلاني والواقعي

وإذا التبس المتخيّل بالإيديولوجيا والإيتوبيا من حيث الوظيفة في المجتمع والتاريخ، فإنّه يلتبس أيضا من حيث الحقيقة بما هو واقعي وما هو عقلاني وهذا الالتباس امتداد بصورة ما عن الالتباس بالإيديولوجيا والإيتوبيا. ورغم أنّ الحقائق التي يعبّر عنها المتخيّل، وفق بعض الرؤى والمناهج، لا يمكنها أن ترقى إلى مستوى ما ينتجه العلم أو كل عمل عقلاني موضوعي فإن ما يعبّر عنه المتخيّل لا يمكنه أن يكون لاواقعيّا لا من حيث المصدر ولا من حيث الوظيفة أو الرهانات، فهو محرّك الوقائع حينما يشكّلها في صور متنوّعة، وهو ترجمة بلغة غير علميّة (عامّيّة أو فنّيّة) لما يحدث في الواقع أو لما حدث في التاريخ. وينبّه ويننبرغر Wunenburger إلى أنّ المتخيّل وإن تحوّل من الأسطرة إلى التعمية والخداع، أي حتى وإن كانت الحكاية التي يرويها خاطئة تماما فإنّها جزء من الواقع الاجتماعي وتساعد على فهمه. ويصل ويننبرغر بموقفه هذا إلى اعتبار اللاعقلاني، في الحياة السياسيّة، ليس فضلة سيّئة أو سُمّا يهدّدها بالانهيار والموت، بل هو عامل حيويّ يساعد على تطويرها ويسهّل المشروع السياسي للعيش المشترك. إن المتخيّل موجود في الواقع وإن كان ما ينتجه لا يستند إلى شروط الإنتاج العلمي والفلسفي.

غير أن المشكلة التي نقف عندها في هذا المستوى من النظر هي ماذا نعني بالواقعي أو العقلاني حتى نعي المقصود باللاواقعي واللاعقلاني ومن ثمّ بالمتخيّل، والخطر الذي لا ريب سيفسد مسار البحث أن ننساق وراء الحديث عن لاعقلانيّة المتخيّل إلى ربط المتخيّل بالمجتمعات التي مازالت تحت تأثير العقيدة الدينيّة أو التصوّرات اللاعقلانيّة وهو ما يوقعنا في نوع من التفاضل بين المجتمعات يخرجنا من حيّز النظر الموضوعي ويوقعنا ولا ريب في أخاديد مفهوم "العقليّة البدائيّة".

يساعدنا النظر في هذه المفاهيم التي تعبّر عن تقاطع المتخيّل مع حقول دلاليّة متنوّعة على توضيح رؤية تساعدنا على حصر مداه وتدقيق دراسته. وأولى المراحل في ذلك تحديد الخطاطة الدلاليّة التي من المفترض أن يقيمها المتخيّل وضبط بعض المفاهيم المساعدة على الاستفادة منها.

# 2. مستوى الخطاطة الدلاليّة:

لصورة الهلال والصليب، ولنجعلها مثالا إجرائيّا يساعدنا على التحليل،[[22]](#footnote-23) ثلاث خطاطات تواصليّة تحتلّ كلّ واحدة منها مستوى من المستويات الدلاليّة. **الخطاطة التواصليّة الأولى وتحتلّ المستوى السطحيّ الأوّل** الباثّ فيها هو المشهد ذاته والمتقبّل هو كل مشاهد والرسالة فتاتان تنتميان إلى ديانتين مختلفتين تتعرّف كل واحدة منهما على الكتاب المقدّس الذي تؤمن به الأخرى. **والخطاطة التواصليّة الثانية وتحتل مستوى أعمق من الأوّل وأبعد** الباثّ فيها هو ملتقط الصورة والمتقبّل كل مشاهد قد ينتبه إلى العلاقة بين الأديان ويهمّه أمرها والرسالة إمكانيّة التلاقي والتعارف بين ديانتين هما المسيحيّة والإسلام في جوّ من السلم والتسامح، **والخطاطة التواصليّة الثالثة وتحتلّ مستوى أعمق من الثاني وهو مستوى الدلالة** التي تعبّر عنها الصّورة الباثّ فيها هو من اختارها من بين ملايين الصور الأخرى المبعثرة في صفحات الإنترنت، والمتقبّل كل منتبه إليها يعتني بلقاء المسيحيّة والإسلام، في الشكل التعبيري الرمزي (الصليب والهلال) وهما رمزان للدين وللثقافة والحضارة، والرسالة إمكانيّة التواصل بين الديانتين المتصادمتين ويقوم هذا التواصل على قدرة الصليب على قبول الهلال (ومعرفته) وقدرة الهلال على الانفتاح على الصليب (وتقديم ذاته له)، وستتعمّق هذه الرسالة حين ننتبه إلى الإطار الذي وردت فيه وهو إطار ما يعرف بالإسلاموفوبيا.

ومستوى الخطاطة الأولى هو مستوى التواصل العادي الذي يُرَى للوهلة الأولى مستوى الدرجة الصفر من التواصل، فيه يحضر المعنى الذي لا نحتاج في إدراكه إلى استحضار سياق الصورة ومقامها، والمستوى الثاني هو مستوى يستلزم استحضار مقام الصورة فالباث والمتقبّل محدودان بمقام التواصل وبالقناة التي تربط بينهما وبالقضيّة التي كانت السبب في حصول التواصل بينهما، فالباث معتن بتقديم صورة عن العلاقة بين الأديان المتناحرة، والمتقبّل معتن بما يخصّ هذه العلاقة وقد يوافق على ما جاء في رسالة الباثّ وقد يعارضه، فالمستوى هنا ليس مستوى البلاغ والإخبار بل مستوى الجدال والصراع الفكري أو الإيديولوجي الظاهر وستكون الصورة هامّة من حيث دلالتها في سياق هذا الجدال أو الصراع الفكري الظاهر. والمستوى الثالث يستلزم استحضارا دائما للمستويين السابقين ولمختلف سياقات الصورة ويفضي هذا الاستحضار إلى تبيّن لا معنى الصورة ودلالتها فحسب بل تبيّن وظائفها سواء ضمن العلاقة بين أطراف التواصل المباشر (الباث + المتقبّل + كل من هو حاضر في مقام التواصل) أو بين أطراف التواصل غير المباشر (كل الفواعل المنخرطين في مسألة الإسلاموفوبيا). هذه الخطاطات الثلاثة بمستوياتها الثلاثة تنتج تمييزا إجرائيّا بين المعنى والدلالة والوظيفة. وتعتني دراسة المتخيّل بهذه المستويات الثلاثة متدرّجة في اهتمامها من المعنى إلى الدلالة إلى الوظيفة.

* المعنى/الدلالة:

إن "المتخيّل مفهوم تحليلي أي بناء فكري يستخدم لجعل شيء ما معقولا... فهو آلة للتحليل تساعد على قراءة الوقائع" ولذلك فهو جامع بين مفهومين أساسيّين هما مفهوم المعنى ومفهوم الدلالة.

يُقَارَبُ المتخيّلُ بما هو مجالات معاني ودلالات نفهمها ونسعى إلى بيان أسبابها وقراءتها تاريخيّا واستشراف مستقبلها. ويعود ذلك إلى أنّنا نرى المتخيّل الديني كما يرى المحلّل النفسي الأحلام، أو كما ينظر مؤرّخ الأديان إلى العلاقات بين الأديان المتقاربة والمتباعدة. فالظواهر التي تدرس لا يعنينا منها معناها الذي نحمل عنه صورة غائمة مسبقا فحسب بل يعنينا أساسا دلالاتها.

ويعود الاهتمام بهذه الدلالات وتمييزها عن المعاني إلى أنّ المتخيّل عموما والمتخيّل الديني خصوصا نظام من الظواهر المتعالقة التي لا ينبغي النظر إليها منفردة أو نظرة جزئيّة. إن عالم المتخيّل له قوانينه الذاتيّة وبناه المخصوصة، فالصّورة مثلا تحمل أكثر من مجرّد المعنى الذي نراه فيها بشكل مباشر آنيّ، إنّها تخضع لقوانين تستمدّ معقوليّتها ودلالاتها من العلاقات المعقّدة التي تقيمها مع بقيّة وحدات المشهد الديني (العقلاني منه والعلماني). ويدفعنا تتبّع هذه القوانين، في إطار تبيّن الدلالة، إلى الاستفادة من عاملين:

* العامل الموضوعي المباشر وهو ما يتعلّق بإمكانيّات وجود الإنتاج ذاته في بيئة مخصوصة. فتطرح عندئذ أسئلة مثل ما هي الشروط التي وفّرت إمكانيّة التعبير عن فكرة النجاة عبر الموت أو الشهادة أو الانتحار عند الشباب السلفي، فتطرح صورة الجنة، وصورة جهنّم، وصورة المرأة وحكايا الخلاص أو نهاية العالم، وكيف يتصوّر الموت وما علاقته بالحياة...
* العامل الموضوعي غير المباشر وهو ما يتعلّق بالشروط التاريخيّة لوجود الإنتاج واستمراريّته. فتطرح عندئذ أسئلة مثل ما علاقة التصوّرات الخاصّة بالجنة والنار أو المرأة أو الموت... بتاريخ الدولة الحديثة وما أنتجته من حكايا وأساطير مؤسّسة للوحدة الوطنيّة أو لقدسيّة مبادئ الجمهوريّة؟ وكيف تفاعل الفكر الحداثي المحلي أو العالمي مع هذه التصوّرات؟ وما علاقة فكرة الخلاص بالموت بالنصوص الدينيّة وبقراءاتها أو بنماذج "المجاهدين" في التاريخ المشترك؟

يوجب علينا التمييز بين المعنى والدلالة واستحضار العاملين الموضوعيّين المباشر وغير المباشر أن ننظر إلى الرمز أو الصورة أو الميثم الأسطوري، مثلا،... على أربعة مستويات:

1. **مستوى المعنى الجزئي**: ونعني به معناه في السياق المباشر (في قصيدة أو في نصّ سرديّ (تفسير أو نقد أدبي أو نصّ عقدي...) أو في حكاية شعبيّة...)
2. **مستوى الدلالة الجزئيّة**: ونعني به تنزيل الرمز أو الميثم أو الصورة في مختلف السياقات الممكنة التي يمكنها أن تكون حاضرة فيها ويتمثّل ذلك في استحضار هذه السياقات سواء بالاستعانة بالسياق المباشر (عبر آليّة التناصّ) أو بالاستعانة بما يحيل إليه المعنى المباشر من فضاءات دينيّة أو غير دينيّة.
3. **مستوى المعنى العامّ**: ونعني به البحث عن دلالات الرمز أو الصورة أو الميثم... في النصوص التأسيسيّة سواء كانت سرديّات أو نصوصا دينيّة مذهبيّة ويمثّل هذا المعنى العام حصيلة النظر في جداول صيغت بعد النظر في المعاني الجزئيّة المختلفة في استعمالات وسياقات متنوّعة.
4. **مستوى الدلالة العامّة**: ونعني بها حصيلة النظر في العلاقات الممكنة التي تقوم بين الرمز أو الصورة أو الميثم في معناه العام والمتخيّل الديني في سائر الثقافات المتجاورة في المكان (البعد الأفقي) أو المتعاقبة في الزمان (البعد العمودي)

وإذا أردنا أن نلخّص هذه المستويات يمكن أن نقول إنّ البحث في الرمز أو الصورة أو الميثم يستلزم النظر (1) في المعنى السياقي المباشر و(2) في الدلالة السياقيّة العامّة، ثم (3) في معناه الثقافي الخاصّ و(4) في معناه فيما بين الثقافات.

ولنضرب على ذلك مثالا:

**الشجرة** في النصّ التالي:

"ورواه ابن أبي الدنيا أيضا والبيهقي وغيرهما عن عاصم بن ضمرة عن علي موقوفا عليه بنحوه وهو أصح وأشهر ولفظ ابن أبي الدنيا قال يساق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا انتهوا إلى باب من أبوابها وجدوا عنده **شجرة** يخرج من تحت ساقها عينان تجريان فعمدوا إلى إحداهما [كذا] كأنما أمروا بها فشربوا منها فأذهبت ما في بطونهم من أذى أو قذى أو بأس ثم عمدوا إلى الأخرى فتطهروا منها فجرت عليهم بنضرة النعيم فلن تتغير أبشارهم تغيرا بعدها أبدا ولن تشعث أشعارهم كأنما دهنوا بالدهان ثم انتهوا إلى خزنة الجنة فقالوا سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين "[[23]](#footnote-24)

**المعنى الجزئي**: تبدو الشجرة في معناها السياقي المباشر جزءا من الجنة ولكنّه خارج الجنّة يقوم بوظيفة تنعيميّة تمهّد للنعيم الثاني الذي يوضع في درجة أعلى. النعيم الذي تبشّر به الشجرة نعيم نفسي إلغاء لكل ما قد يجعل الجسد جسدا دنيويّا (إلغاء الأمراض والأوساخ في مرحلة أولى، وتوحيد الشباب بين الداخلين إلى الجنّة في مرحلة ثانية) في حين أن النعيم الثاني نعيم جسدي، في الجنّة تنقلب موازين النعيم عند المؤمنين ففي الدنيا الاطمئنان والسعادة في الذكر والتوبة والزهد وفي الجنة النعيم في كل ما هو جسدي.

**الدلالة الجزئيّة:** ترجعنا الشجرة هنا إلى أشجار أخرى تقوم بالوظيفة عينها وهي وظيفة الإدخال والتحويل ومن ذلك شجرة البيعة، وسدرة المنتهى، وذات أنواط التي بقيت في حيّز المأمول عند بعض الصحابة وقد وظّف ذلك المعرّي في تحوّله من الأرض إلى السماء في رسالة الغفران حينما شبّه الكلام بالشجرة مستفيدا من التشبيه القرآني للكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة.

**المعنى العامّ:** وتفتح الشجرة هنا باب النهاية نهاية حضور آدم وبنيه على الأرض بعودتهم إلى الجنّة (أو النار) فكما كانت الشجرة سبيل الخروج من الجنّة تصبح هاهنا سبيل الرجوع إليها وهو ما يفتح باب النعيم والملاحظ أن الشجرة وسيلة استدراج آخر الداخلين إلى الجنّة ليدخل إلى الجنّة إذ يخرجه الله من النار ويريه شجرة ذات ظل ظليل فيسأل أن يقف تحتها ثم يريه الله شجرة أخرى فيطلبها حتى ينتهي به المطاف في الجنّة. ووظيفة النعيم تجعل الشجرة مرتبطة بعاملين في الجنة هما الولدان المخلّدون والحور العين (بعد هذا النصّ ياتي الحديث عنهما مباشرة) ويمكن أن نستفيد في التحليل في هذا المستوى من علاقة الشجر بالأدغال والجنّ والتعالق مع الجنّة والاختفاء والحور (أو شجر الحور كما في رسالة المعرّي)، ويمكن أيضا أن نفتح رمزيّة الشجرة على مسألة إنتاج الكلام الذي لا ينتهي (من شجرة أقلام) ودلالة ربط النسب بالشجرة (شجرة النسب) وأشباه هذا كثير في الأدب الجنسي كالجذع والخصوبة... ويمكن عندئذ الربط بين الشجرة ورمزيّة الألوان ودلالات أشكال دور العبادة كالصومعة والأقواس التي تشبه في نواحي عديدة الشجرة...

**الدلالة العامّة:** ونهتمّ فيها بالتقارب أو التباعد بين ما جاء من معاني جزئيّة في ثقافات سابقة أو لاحقة مجاورة أو بعيدة عن الشجرة مثل ما أشار إليه إلياد من الشجرة الكونيّة أو ما جاء من تمثيل التصوّف اليهودي للكابالا بالشجرة أو ما جاء عن القدامى من أساطير البعث والربيع...

غير أنّ ما يوفّره مفهوم ضمن ثنائيّة المعنى/الدلالة لا يفي إلا بالتحليل أعني بيان ما أفاده الرمز أو الصورة أو الميثم... ولا بدّ من التقدّم خطوة أخرى في دراسة المتخيّل هي خطوة التأويل. إن للأشياء دائما معنى ما بما أنّها معيشة، وقد أبانت خطوة التحليل أن الأشياء المعيشة لا ينظر إليها على أنّها مجرّد كائن هناك être-là بل ينظر إليها على ضوء ردّها إلى شيء آخر، أي على ضوء علاقة. والباحث في هذه الأشياء ينتمي إلى العالم الذي تنتمي إليه هذه الأشياء وعلاقاتها ويقع هو أيضا في علاقة ما معها. إن هذا الترابط الذي لا ينقطع جزء ممّا نعنيه بمفهوم الدلالة. وتقوم ثنائيّة البيان/التبيين بمهمّة إيضاح سائر أجزاء ما نعنيه بالدلالة .

* البيان/التبيين أو التعبير/التفسير expression/explication

لا نفهم البيان في أفق النظام البياني البلاغي القديم فحسب، ففي هذا النظام من التصوّر ما يفيدنا في تحليل المتخيّل،[[24]](#footnote-25) ولكنّنا نعني أيضا بالبيان أو التعبير تجلّي الظاهرة في الزمان والمكان وهذا التجلي تجلّ محسوس مادّي بوجه من الوجوه إنّه "حدث تعبيريّ" (مارلوبنتي) أو هو "جسد الفكرة"، ويعتبر باشلارد أن التعبير مادّة المتخيّل وحركيّته إنّه النسيج الواقعي للكلمات والصور الأدبيّة وهو الحركيّة التي توحي بها هذه الكلمات والصور للقارئ.

ولئن كان التعبير تجلّيّا فإنّه لا يعني ضرورة تجليّا لشيء محسوس فالحلم والأسطورة والرموز... ليست أشياء ملموسة وإن كانت مادّيّة فالحلم والأسطورة متلفّظات وتصبح ملموسة بفضل التلفّظ، ونعني بالتعبير هذا البعد في المتخيّل.

أمّا التفسير فهو فاعليّة إعطاء المعنى والدلالة للتعبير، "إنّ تحليل واقعة ما باعتماد مفهوم المتخيّل منظورا إليه في بعده التعبيري، يعني توضيح الخاصّيّة الظواهريّة لهذه الواقعة، أي أن نباشرها انظلاقا ممّا تظهره. وهذا الذي تظهره سنعمل على تأويله في علاقته بالعالم، أي في علاقته بكون من الدلالات، أي في كينونته العلائقيّة". ولذلك نحتاج إلى التساؤل لا عن المعبِّر والمبيِّن، وعمّا عبّر عنه وبيّنه فحسب بل عمّن يقوم بالتفسير والتبيين أيضا. إنّ عمليّة البيان والتبيين قائمة على تعدّد الفواعل (فاعلين ومنفعلين، أو مرسلين ومتقبّلين) ضمن عمليّة إنتاج الدلالة.

أهميّة الجمع بين التعبير والتفسير تكمن في الانتباه إلى الفرق بين عمليّتي التحليل والتأويل فالتحليل هو البحث عن المعنى والدلالة والتأويل هو محاولة ربط نتائج التحليل بالعوامل الموضوعيّة المباشرة وبالعوامل الموضوعيّة غير المباشرة فالتفسير الذي يستفيد من هذه العوامل يعمل على تبيين الدلالة التاريخيّة للمتخيّل الديني، في مستوييها مستوى التكوين ومستوى التوظيف أو مستوى النشأة والتطوّر ومستوى الوظيفة النظريّة والعمليّة.

ولنضرب على ذلك مثلا متخيّل القيامة في الفكر الإسلامي المعاصر. فإذا كان التحليل يدرس بناه الرمزيّة وأساطيره وصوره التي تتردّد في مواقع كثيرة فإنّ التأويل مدعوّ إلى الإجابة على أسئلة التكوين وأسئلة الوظيفة:

ويمكن ضبط بعض أسئلة التكوين في الأسئلة الثلاثة التالية: متى تتكاثر أدبيّات القيامة littérature apocalyptique في ثقافة ما وما علاقتها بالوضع السياسي والحضاري الذي تمرّ به؟ وما هي الروافد والمشارب التي تتغذّى منها ؟ وما هي خصوصيّاتها؟ وما هي العوامل الرئيسيّة والفرعيّة التي تعمل على تطويرها؟ وبيّن أن مهمّة هذه الأسئلة تجاوز القصور الذي يوقعنا فيه التحليل في فهم الظاهرة فيتّجه إلى قراءتها تاريخيّا بالتركيز على لحظة النشأة وعوامل القوّة التي تمكّنها من الاستمرار. أمّا أسئلة الوظيفة فيمكن أن نضبط بعضها في الأسئلة الثلاثة التالية: ما هي الأدوار التي يحقّقها متخيّل القيامة في المجتمع عموما وفي الأوساط الدينيّة خصوصا كيف تتقاطع مكوّنات متخيّل القيامة (رموزه، حكاياته...) مع إيديولوجيا المجتمع؟ وذلك على أساس أن متخيّل القيامة إيتوبيا أو متخيّل غاز يسعى إلى تحقيق الانشطار والخلخلة في بنى المتخيّل المستقرّة، وبعبارة أخرى أي وظيفة للمؤسّسات الاجتماعيّة والمدنيّة في تحقيق ذلك التقاطع؟ وما هي مآلات متخيّل القيامة هذا؟ وواضح أن هذا النوع من الأسئلة يغطّي نقصا آخر لم تكن القراءة التاريخيّة قادرة على استيعابه ويتعلّق بالوظائف المختلفة التي يقوم بها المتخيّل في المجتمع من جهة، وبمآلاته القريبة والبعيدة من جهة أخرى.

غير أنّ التمييز بين البيان والتبيين، أي بين قدرة المتخيّل على التمثّل اللغوي، لفظا أو إشارة، وقدرة دارسه على فهمه وتفسيره يحتاج إلى تمييز بين المحتوى المعرفي وخلفيّاته ومطامحه الإيديولوجيّة.

* المحتوى المعرفي/المضمون الإيديولوجي:

نعني بالمحتوى المعرفي الحقائق التي يعبّر عنها المتخيّل، تلك التي قد يعتبرها المؤمن ممّا هو معلوم من الدين بالضرورة، وأنّ الإيمان لا يكون إيمانا إلا بتصديقها. ولكنّها في الحقيقة نصّ على هامش الأصول التي منها تستقى عناصر الإيمان.

إن كتب الملاحم والفتن مثلا أو كتب قصص الأنبياء أو كتب التعليلات الفقهيّة... لا تهمّنا "الحقائق" التي تعبّر عنها بل يهمّنا المضمون الإيديولوجي الذي تقوم به، وهذا المضمون الإيديولوجي قد ينتج صورا وأشكالا تعبيريّة جديدة تصل إلى حدود إضافة نصوص دينيّة مستحدثة والسكوت أو إلغاء نصوص دينيّة موروثة.

يمكّننا تمييز المعرفي من خلال مقابلته مع الإيديولوجي من الانتباه إلى الفرق بين ما هو متخيّل ديني وما هو دين، أي بين ما يتعلّق بالعقيدة والدين عموما وبين ما يتعلّق بالإنتاجات التي تستند إلى الدين ومقولاته. هذا التمييز يفتح لنا باب الربط، أثناء دراسة المتخيّل، لا بين المتخيّل ومصادر النصّ الديني بل بين المتخيّل ومصادر الإنتاج التخييلي الإنساني، وهو ما يدفعنا إلى الربط مثلا بين صورة الدجّال ووظيفتها الاجتماعيّة (التكتّلات الاجتماعيّة-السياسيّة ورموزها وأطاريحها سواء كانت تتبنّى الدجّال أم تدعو إلى الحذر منه) والفكريّة (عبر البحث في كيفيّة حضورها في النظريّات المسيانيّة وكيفيّة تشكيلها لبعض المفاهيم الفلسفيّة)[[25]](#footnote-26) والسياسيّة (عبر الانتباه إلى توظيفها ضمن الصراعات السياسيّة العالميّة وما ينجرّ عنه من تغييرات عميقة في السياسيات الخارجيّة لبعض الدول...)،[[26]](#footnote-27) وعدم الاكتفاء، أو الاستغناء، عن النصوص المدعّمة أو المفنّدة لوجوده.

إن الانتباه إلى المضمون الإيديولوجي لمتخيّل القيامة يفتح باب المساءلة الجذريّة للمحتوى المعرفي ذاته وتسليط النظر على آليّات إنتاجه قديما وحديثا، وهو ما يخفّف من "قدسيّة" القول في "علامات الساعة" في نصوصنا القديمة وفي "القراءات الدينيّة" المعاصرة.[[27]](#footnote-28)

# 3. المتخيّل وبعض قضايا النصّ الديني

يمكن لدراسة المتخيّل كما ضبط مجاله ومنهجه أن يفيدنا في دراسة النصّ الديني والجماعات الدينيّة.

* + في دراسة النصّ الديني:

كيف يمكن أن تفيدنا التحديدات السابقة في قراءة النصّ الديني والإجابة على القضايا التي تطرح حوله:

الخطوة الأولى في دراسة المتخيّل الديني في النصّ الديني التمييز بين أن يكون أساسا لمتخيّل ديني مؤوّل وبين أن يكون محتويا على متخيّل ديني أصيل. وتبنى هذه الخطوة على الانتباه إلى الفرق بين النصّ وما يقال عنه، وهل ما يقال هو عين حقيقته.

يمكن لهذا الإشكال التأويلي أن نحلّه من خلال توظيف التمييز بين التعبير والتفسير فالنصّ هو التعبير وليس التفسير إلاّ إنتاجا على هامشه يغني إمكانات النصّ ولكنّه لا يستنفذها.

التعبير والتفسير هنا خاضعان للتاريخ ولكنّ خضوع الأوّل هو غير خضوع الثاني، فالثاني فان شأن كل نصّ على هامش غيره والأوّل باق شأن كلّ نصّ تأسيسيّ.

وسنهتمّ هنا بتاريخيّة التعبير.

يمكن تقسيم متخيّل النصّ الديني تقسيما إجرائيّا إلى ثلاثة أقسام أوّلها قسم الخلق، والثاني قسم الحياة على الأرض، والثالث قسم الفناء.

ورغم ما يبدو عليه التقسيم من اتباع لتسلسل زمني ما فإنّه ليس كذلك وهو ليس تتبّعا لمراحل مفترضة مرّ بها النصّ خطّيّا أثناء تنزيله أو أثناء جمعه أو أثناء توحيده.

يساعد المتخيّل على اكتشاف العلاقات النصّيّة والتاريخيّة التي يقيمها مع ما سبقه من نصوص. إنّ دراسة الجداول الرمزيّة والسرديّة في كلّ قسم من هذه الأقسام وتطبيق مستلزمات الانتباه إلى التمييز بين المعنى والدلالة كما قدّمناها في التطبيق على نصّ الشجرة كفيل في مرحلة أولى باكتشاف علاقة النصّ بالتاريخ استفادة وتأثيرا، انفعالا وتفاعلا... وستطرح عندئذ أسئلة من قبيل:

 - ما هي العلاقات القائمة بين ما جاء في مختلف التعابير الدينيّة حول مسألة الخلق والحياة والفناء من حيث طبيعة الرموز والحكايات والصور الموظّفة؟

 - ما الفرق في مستوى البنى السطحيّة والعميقة بين هذه التعابير؟

 - ما هي الدلالات التاريخيّة لهذه الفروق والتشابهات؟

الخطوة الثانية تدفع التباسا آخر خاصّا بمتخيّل النصّ الديني ويمكن أن نصوغه في السؤال التالي: هل يختصر المتخيّل الديني النصّ الديني؟ بعبارة أخرى هل مهمّة النصّ الديني هي أن نؤمن ببنيته السطحيّة والعميقة لرموزه وحكاياته وصوره... أم أنّ مهمّته مختلفة عن ذلك؟

يمكن لثنائيّة المحتوى والمضمون أن تساعدنا على الإجابة وأن تحرّر دراستنا للمتخيّل الديني من حرج الإيمان تحقيقا للرؤية التاريخيّة، ومن معاندته تحقيقا للموضوعيّة.

لقد رأينا أنّ المحتوى في المتخيّل الديني محتوى لاعقلاني متعلّق بما لا يمكن للعقل أن يفيدنا في تحقيق صدقه أو كذبه، حقيقته أو زيفه. أمّا المضمون الإيديولوجي للمتخيّل فواقعيّ عقلاني يسعى إلى غاياته الخاصّة. فلا أهميّة للبحث عن صدقيّة ما جاء من معاني الرموز والحكايات والصور، هذا شأن الإيمان يقبل أو يرفض، ما يهمّ الدراسة هو الدلالات والبنى.

الخطوة الثالثة تدفع التباسا ثالثا متعلّقا باللغة ويمكن أن نصوغه في السؤال التالي: ما هي قيمة التشابه اللغوي في الألفاظ أو في المعاني عند النظر في دلالات المتخيّل الديني في علاقاته بمتخيّلات دينيّة أخرى مجاورة أو بعيدة سابقة أو لاحقة؟ بلغة أخرى إلى أيّ مدى يمكن للغة أن تكون ذات تجربة ذاتيّة مستقلّة في الوجود يكون المتخيّل الديني وجها من وجوه التعبير عنها؟

* + في دراسة الجماعات الدينيّة

يمكن للمتخيّل الديني أن يجيب على سؤال محيّر هو التالي: لماذا يكون العداء دمويّا عنيفا بين الجماعات المنتمية إلى دين واحد؟ أليس من المفروض أنّ انتماءهم إلى دين واحد يجعلهم متّحدين؟

قد يكون الانتباه إلى الغنيمة السياسيّة أو الاقتصاديّة مفيدا في الإجابة ولكنّها تعلّل ما يأتيه القادة لا الجنود والسؤال باق وهو ما الذي يدفع بالذئب المنفرد إلى قتل من هم في الأصل أقرباؤه وأشباهه؟

فالأمر ليس متعلّقا بعقلانيّة الإيمان والفعل بل على العكس من ذلك إنّه يقوم على لاعقلانيّته وذلك مصدر قوّته، إن ما ينتج في قصص الأنبياء وأشراط الساعة وصور الصحابة، أو ما ينتج حول الحسين بن علي والإمام المهدي، وما ينتج حول المسيح المنتظر وعودته، وحول الجنة ونعيمها... يساعد ولا ريب على فهم الانتماء إلى الجماعة والاستعداد للتضحية من أجلها. ويساعد من ثمّ الدارس على فهم الأليّات العميقة التي توجّه سلوك الإنسان المتديّن.

# مراجع الدراسة

دوران جيلبير، الخيال الرمزي، ترجمة علي المصري، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، 1411هـ/1991م،

ريكور بول، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006.

زائري وند، علي جلال، صورة الغرب في تماذج من الروايات العربيّة والإيرانيّة، أطروحة دكتورا، كلّيّة الدراسات العليا، جامعة الأردن، أيار 2014.

 شيهي ستيفن، الإسلاموفوبيا الحملة الإيديولوجيّة ضدّ المسلمين، ط 1، القاهرة، 2012.

صمّود، حمّادي، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسيّة، تونس، 1981.

اللحّام، سعيد، علامات السّاعة، دار الفكر اللبناني، 1992، ص 75 وما بعدها؛ انظر أيضا حسّان، محمّد، أحداث النهاية ونهاية العالم، مكتبة فيّاضللتجارة والتوزيع، 1428هـ/2007م، ص 427 وما بعدها.

المطبقاني، مازن، الغرب فيمواجهة الإسلام، سلسلة دراسات منهجيّة للاستشراق، مكتبة ابن القيّم، المدينة المنوّرة، د.ت.

المنذري، زكيّ الدين، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ضبط أحاديثه وعلّق عليه مصطفى محمّد عمارة، مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1388هـ/1968م.

نگري القاضي الشيخ عبد النبي بن عبد الرسول الحنفي الهندي الأحمد (من أعيان القرن الثاني عشر للهجرة/الثامن عشر للميلاد)، دستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون (المعروف بجامع العلوم)، حققه وعرّب عباراته الفارسية حسن هاني فحص، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م.

Abraham G., «Réalité et imaginaire en psychothérapie»,dans Psychothérapies 2002.

Alain, Thomasset, « L'imagination dans la pensée de Paul Ricoeur fonction poétique du langage et transformation du sujet », dans *Etudes théologiques et religieuses* 2005.

Amanat, Abbas and Bernhardsson, Magnus, (Editors), Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America, I.B. Tauris, London, N.Y., 2002.

Armogathe, Jean Robert, L'Antéchrist à l'âge classique: exégèse et politique, Mille et une nuits, 2005.

Avis, Paul, God and the creative imagination: metaphor, symbol and myth in religion and theology, Routledge, N.Y., London, 2005.

Avis, Paul, God and the creative imagination: metaphor, symbol and myth in religion and theology, Routledge, N.Y., London, 2005.

Burguière, André, « Mentalités», in *Encyclopaedia Universalis*, (Edition Numérique 2012).

Burguière, André, « Mentalités»; Burke, Peter, «History», in The Social Science Encylopedia, 2nd edition, Routledge, N.Y., London, 1996.

Charb, lettre aux escrocs de l'islamophobie qui font le jeux des racistes, les échappés, 2015.

Douglas Pratt, Woodlock Rachel (Editors); Fear of Muslims International Perspectives on Islamophobia, Springer International Publishing Switzerland, 2016.

Durand, Gilbert, «le vocabulaire du symbolisme», dans L 'Imagination symbolique, Paris, PUF, 1968.

Fuller, Robert C., Naming the Antichrist: The History of an American Obsession, Oxford University Press, 1997.

Hinz, Thorsten, Die Psychologie der Niederlage: über die deutsche Mentalität, Junge Freiheit Verlag, 2010.

Jedrej, M.C., «primitive mentality», in Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, edited by Alan Barnard and Jonathan Spencer, Routledge, London, N.Y., 2002.

Jodelet, Denise, Représentation sociale : phénomènes, concept et théorie, in Psychologie sociale, sous la direction de S. Moscovici, Paris, PUF, 1997.

Legros, Patrick, (et autres), Sociologie de l'imaginaire, col. Cursus, Arman Colin, Paris, 2016.

Lévy-Bruhl, Lucien, La mentalité primitive, P.U.F., 1922.

Lévy-Bruhl, Lucien, Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive, Paris, 1931.

Lioyd, G.E.R., Demystifying Mentalities, Cambridge University Press, N.Y., 1990.

Mannoni, Pierre, les representations sociales, P.U.F., 2016.

Martuccelli Danilo, « Cornelius Castoriadis : promesses et problèmes de la création», dans Cahiers internationaux de sociologie, 2002.

Natanson J., «L'imaginaire dans la culture occidentale», dans Imaginaire & Inconscient, 2001.

Naved Bakali, Islamophobia: Understanding Anti-Muslim Racism through the Lived Experiences of Muslim Youth, SensePublishers, 2016...

Ricœur Paul, De l'interprétation: essai sur Freud, ed. Seuil, Paris, 1965.

Ricoeur, Paul, Du texte à l 'action Essais d'herméneutique II, Paris, Seuil, 1986.

Rivière, Claude, «Lévy-Bruhl, Lucien», in Encyclopedia of Religion, 2nd edition, Thomson Gale, 2005.

S´ebastien Roman. Conflit civil et imaginaire social : une approche n´eo-machiavélienne de la d´émocratie par l’espace public dissensuel. thèse de Doctorat de Philosophie. Ecole normale sup´erieure de lyon - ENS LYON, 2011.

Serrano, Vanessa Maria Molina, Entre Sens et Expression, Le Concept d'Imaginaire Politique selon les Oeuvres de Cornelius Castoriadis, Paul Ricoeur et Ernesto Laclau, mémoire présentée à l'Université du Québec à Montréal, Mai 2007.

Tagliaferri, Maurizio, L'Unità Cattolica: studio di una mentalità, Editrice Pontifica Università Gregoriana, Roma, 1993.

Wunenburger, Jean Jacques, L'imaginaire, col. Que sais-je?, PUF, 2013.

 Ziauddin Sardar, Why Do People Hate America, Icon Books, 2003.

الفهرس

[المقدّمة 1](#_Toc483780499)

[1. التحديد المفهومي: 1](#_Toc483780500)

[2. مستوى الخطاطة الدلاليّة: 7](#_Toc483780501)

[3. المتخيّل وبعض قضايا النصّ الديني 14](#_Toc483780502)

[مراجع الدراسة 17](#_Toc483780503)



1. Wunenburger, Jean Jacques, *L'imaginaire,* col. Que sais-je?, PUF, 2013, p 5; Natanson J., «L'imaginaire dans la culture occidentale», dans *Imaginaire & Inconscient,* 2001/ 1, n° 1, p. 27, 30; Abraham G., «Réalité et imaginaire en psychothérapie»,dans *Psychothérapies* 2002/ 1, Vol. 22, p. 55; Avis, Paul, *God and the creative imagination: metaphor, symbol and myth in religion and theology*, Routledge, N.Y., London, 2005, p 7. [↑](#footnote-ref-2)
2. انظر على سبيل المثال Lioyd, G.E.R., *Demystifying Mentalities,* Cambridge University Press, N.Y., 1990, p 1ff; Hinz, Thorsten, *Die Psychologie der Niederlage: über die deutsche Mentalität*, Junge Freiheit Verlag, 2010; Tagliaferri, Maurizio, *L'Unità Cattolica: studio di una mentalità,* Editrice Pontifica Università Gregoriana, Roma, 1993... [↑](#footnote-ref-3)
3. Burguière, André, « Mentalités», in *Encyclopaedia Universalis,* (Edition Numérique 2012); Jedrej, M.C., «primitive mentality», in *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, edited by Alan Barnard and Jonathan Spencer, Routledge, London, N.Y., 2002, p 680-681; Rivière, Claude, «Lévy-Bruhl, Lucien», in *Encyclopedia of Religion*, 2nd edition, Thomson Gale, 2005, p 5429. [↑](#footnote-ref-4)
4. Ibid. [↑](#footnote-ref-5)
5. Lévy-Bruhl, Lucien, *La mentalité primitive,* P.U.F., 1922; Lévy-Bruhl, Lucien, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Paris, 1931. [↑](#footnote-ref-6)
6. Burguière, André, « Mentalités»; Burke, Peter, «History», in *The Social Science Encylopedia*, 2nd edition, Routledge, N.Y., London, 1996, p 631. [↑](#footnote-ref-7)
7. Mannoni, Pierre, *les representations sociales,* P.U.F., 2016, p 131 et suite. [↑](#footnote-ref-8)
8. Jodelet, Denise, *Représentation sociale : phénomènes, concept et théorie, in Psychologie sociale*, sous la direction de S. Moscovici, Paris, PUF, 1997, p. 365.. [↑](#footnote-ref-9)
9. Legros, Patrick, (et autres), *Sociologie de l'imaginaire,* col. Cursus, Arman Colin, Paris, 2016, p 18ff; Avis, Paul, *God and the creative imagination: metaphor, symbol and myth in religion and theology*, Routledge, N.Y., London, 2005, p 7. [↑](#footnote-ref-10)
10. Legros, Patrick, (et autres), *Sociologie de l'imaginaire*, p 38. [↑](#footnote-ref-11)
11. Ibid, p 44. [↑](#footnote-ref-12)
12. Durand, Gilbert, «le vocabulaire du symbolisme», dans *L 'Imagination symbolique,* Paris, PUF, 1968, p.3 -15؛ انظر ترجمة كتاب دوران إلى العربيّة دوران، جيلبير، *الخيال الرمزي،* ترجمة علي المصري، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، 1411هـ/1991م، ص 11 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-13)
13. دوران جيلبير، *الخيال الرمزي،* ترجمة علي المصري، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، 1411هـ/1991م، ص 5 وما بعدها؛ ريكور بول، *نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى،* ترجمة سعيد الغانمي، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص 97-98؛ Ricœur Paul, *De l'interprétation: essai sur Freud,* ed. Seuil, Paris, 1965, p17 et suite. [↑](#footnote-ref-14)
14. انظر على سبيل المثال شيهي ستيفن، *الإسلاموفوبيا الحملة الإيديولوجيّة ضدّ المسلمين،* ط 1، القاهرة، 2012؛ Charb, *lettre aux escrocs de l'islamophobie qui font le jeux des racistes,* les échappés, 2015; Douglas Pratt, Woodlock Rachel (Editors); *Fear of Muslims International Perspectives on Islamophobia,* Springer International Publishing Switzerland, 2016;Naved Bakali, *Islamophobia: Understanding Anti-Muslim Racism through the Lived Experiences of Muslim Youth*, SensePublishers, 2016... [↑](#footnote-ref-15)
15. المطبقاني، مازن، *الغرب في مواجهة الإسلام،* سلسلة دراسات منهجيّة للاستشراق، مكتبة ابن القيّم، المدينة المنوّرة، د.ت.؛ زائري وند، علي جلال، *صورة الغرب في تماذج من الروايات العربيّة والإيرانيّة،* أطروحة دكتورا، كلّيّة الدراسات العليا، جامعة الأردن، أيار 2014؛ Ziauddin Sardar, *Why Do People Hate America,* Icon Books, 2003. [↑](#footnote-ref-16)
16. Serrano, Vanessa Maria Molina, *Entre Sens et Expression, Le Concept d'Imaginaire Politique selon les Oeuvres de Cornelius Castoriadis, Paul Ricoeur et Ernesto Laclau*, mémoire présentée à l'Université du Québec à Montréal, Mai 2007, p 12. [↑](#footnote-ref-17)
17. Serrano, p14. [↑](#footnote-ref-18)
18. Ricoeur, Paul, *Du texte à l 'action Essais d'herméneutique II,* Paris, Seuil, 1986, p. 424; Alain, Thomasset, « L'imagination dans la pensée de Paul Ricoeur fonction poétique du langage et transformation du sujet », dans *Etudes théologiques et religieuses* 2005/ 4 (Tome 80), p 537 et suite; Serrano, p 37 et suite. . [↑](#footnote-ref-19)
19. Serrano, p 48; S´ebastien Roman. *Conflit civil et imaginaire social : une approche n´eo-machiavélienne de la d´émocratie par l’espace public dissensuel*. thèse de Doctorat de Philosophie. Ecole normale sup´erieure de lyon - ENS LYON, 2011, p 17.et suite; Wunenburger, p 19. [↑](#footnote-ref-20)
20. Ricoeur, Paul, *Du texte à l 'action Essais d'herméneutique II*, p. 360, 419-426; Alain, Thomasset, ibid, p 539 [↑](#footnote-ref-21)
21. Serrano, p 36, 47, 122; Martuccelli Danilo, « Cornelius Castoriadis : promesses et problèmes de la création», dans *Cahiers internationaux de sociologie*, 2002/ 2, n° 113, p 292. [↑](#footnote-ref-22)
22. انظر الملحق عدد 1 في آخر الدراسة. [↑](#footnote-ref-23)
23. المنذري، زكيّ الدين، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ضبط أحاديثه وعلّق عليه مصطفى محمّد عمارة، مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1388هـ/1968م، ج 4، ص 496. [↑](#footnote-ref-24)
24. يقول القاضي نكّري مثلا في التمييز بين البيان والتأويل: " والفرق بين التأويل والبيان أن التأويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنى محصل في أول الوهلة ليفهم المعنى المراد. والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك بنوع خفاء بالنسبة إلى البعض." نگري القاضي الشيخ عبد النبي بن عبد الرسول الحنفي الهندي الأحمد (من أعيان القرن الثاني عشر للهجرة/الثامن عشر للميلاد)، *دستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون (المعروف بجامع العلوم)،* حققه وعرّب عباراته الفارسية حسن هاني فحص، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م، ج 1، ص 174؛ انظر أيضا صمّود، حمّادي، *التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)،* منشورات الجامعة التونسيّة، تونس، 1981،ص 159 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-25)
25. انظر على سبيل المثال Amanat, Abbas and Bernhardsson, Magnus, (Editors), *Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*, I.B. Tauris, London, N.Y., 2002. [↑](#footnote-ref-26)
26. Fuller, Robert C., *Naming the Antichrist: The History of an American Obsession*, Oxford University Press, 1997; Armogathe, Jean Robert, *L'Antéchrist à l'âge classique: exégèse et politique*, Mille et une nuits, 2005. [↑](#footnote-ref-27)
27. يمكن اعتبار كتاب "علامات الساعة" لسعيد اللحّام أنموذجا عن الكتب التي وضعت في هذا الشأن إذ لا نكاد نجد فيه قولا له إلا ما يورده من آثار وأخبار يسندها إلى الصحابة أو علماء قدامى. اللحّام، سعيد، *علامات السّاعة،* دار الفكر اللبناني، 1992، ص 75 وما بعدها؛ انظر أيضا حسّان، محمّد، أحداث النهاية ونهاية العالم، مكتبة فيّاضللتجارة والتوزيع، 1428هـ/2007م، ص 427 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-28)