المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

الاجتهاد مع "النص" بين التفكيك والتشكيك
قصور منهجي أم توجيه إيديولوجي

Ijtihad with the text between deconstruction and skepticism, a methodological deficiency or an ideological orientation

نعيمة زواخ

المدرسة العليا للأساتذة- الجزائر nzouakh@hotmail.fr

تاريخ الإرسال: 01-05-2021 تاريخ القبول:15-05-2021 تاريخ النشر: 25-09-2021

الملخص:

تنطلق هذه الورقة البحثية، من علاقة التناول العلمي للنص بالمنزع الإيديولوجي المضمن في ثناياه وفي فرضياته التي يصدر عنها، والذي -في الحقيقة- كثيرا ما تشي به النتائج المتوصل إليها وإن في غطاء علمي (موضوعي). فعادة ما يختار الباحث المنهج أو المناهج وفقا للنتائج التي يود الوصول إليها، حيث يرسم المنهج أولا ثم يصوغ المقدمات ليبلغ النتائج التي اقتنع بها في البداية.

ولقد اخترنا لهذه المسألة النموذج الأركوني الذي ما فتئ يسائل النص القرآني لسانيا وسيميائيا وتفكيكيا وبكلّ ما أتيح له من الآلات البنيوية وما بعد البنيوية، فهل انبثقت قراءاته الحداثية عن رؤية علمية خالصة، أسفرت عن قضايا كونية خادمة لكل من العلم والنص والإنسان؟ أم أنها كشفت عن توجه استغرابي يتخفّى تحت ظلال المناويل النقدية الحديثة ؟

الكلمات المفتاحية: 1 النص، 2القرآني، 3 المنهج ، 4التفكيكي، 5الإيديولوجيا.

ABSTRACT:

This research paper examines the scientific study of linguistic discourse and links it to the ideological aspect that the findings often reveal, even if it appears in a scientific (objective) cover. Usually the researcher chooses the curriculum or approaches according to the results he is looking for, where he first draws the curriculum and then formulates the introductions to reach the results that he is convinced of from the beginning.

For this issue, we chose Arkoun as a model who worked on analyzing the Qur'anic text linguistically, semi- and deconstructively, and with all the structural and poststructural approaches made available to him. Did his modernist readings emanate from a purely scientific vision that resulted in cosmic issues serving each of science, text and humans? Or did it reveal a Western perspective under the cover of modern critical curricula?

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

Keywords Text;Quranic;Curriculum;Deconstructive;Ideology

1. مقدمة :

يقول نتشه: " إن البشر يقررون ما يريدون لأنفسهم أولا ثم يكيّفون الحقائق مع أهدافهم"[1]

ولعل الأعمال التي اختارت لنفسها مثل هذا التوجه والفرضيات المربكة أو لنقل الشبهات التي نسجتها حول النص، والتي أفضت إلى **التشكيك** في عدد من الثوابت التي ظلت علامات لزمت الحجة بها – كما يقول القدماء –" في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد"[2]، لتدعونا إلى تصحيح الرؤى في مناهج قراءة **النص القرآني** والتبصير بمدى أهمية الحدود الفاصلة بين **الاجتهاد** المنبني على معطيات قائمة هي أقرب إلى المسلمات، لأنها لم تعد في حاجة إلى شواهد وشهادات، فتحاول أن تنسج عليها مزيدا من المعارف والرؤى، وبين **الاجتهاد** الذي يصدر عن أغراض مبيّتة تبتغي الهدم لا العلم؛ بما أنها تحمل مواقف وأحكاما معارضة لمواقف النص وأحكامه القطعية (الثوابت)، فتكون وظيفتها حينئذ الإساءة إلى المشروع الحضاري الإسلامي والعبث بمضامين **النص**، ويكون هدفها هو ذاك الذي هو هدم لا علم، ولذلك تراها عادة ما تبوء محاولاتها بالفشل، على الرغم من الأجواء الثقافية والإعلامية والسياسية التي لا تفتأ تروّج لها، وهي في مسعاها هذا لا تذهب بعيدا، لا سيما أنها تصطدم في كل مرة، بمن يتصدى لمقولاتها "العلمية، العقلانية " في زعمها، ويردّ عليها ويفحمها إما بالعلمية والعقلانية ذاتيهما، وإما بغيرهما ونقصد بذلك الخطابات حامية الوطيس ذات النبرة الحادة وأحيانا الفجة وهذه ليست مدار بحثنا.

ومن ثم يبدو من الأهمية بمكان تجديد النظر في مسالك **تلقي النص وطرق تأويله** والاستدلال عليه أو به، وذلك في تقديري من خلال الالتزام بما يناسبه وينسجم مع طبيعته من **ضوابط منهجية**، سواء أتعلق الأمر بالضوابط التي وضعها المجتهدون الأوائل من أصوليين ومفسرين ومتكلمة، والتي أسسوها على قاعدة جوهرية بالنسبة إليهم وهي" **قداسة النص**" التي تقتضي "التسليم" له، ولكن من غير أن يؤثر ذلك على مبدإ "الاختلاف واقع مشهود و**الاجتهاد** سلوك محمود"، أم تعلق الأمر **بالمناهج العلمية** المستحدثة، التي يسعى بعض المفكرين والباحثين إلى إسقاطها على النصوص المقدسة، لا سيما على النص القرآني، انطلاقا من مبدإ الموضوعية المناهضة لكل أشكال **الإيديولوجية** المقيتة في تصورها، تلك الإيديولوجيات التي وقفت – بحسبها

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

-حاجزا منيعا يصدّ كل محاولة جديدة لقراءة النص وتدبره في سياقاته العلمية والحضارية المتجددة، حيث باتت نظرات واجتهادات القدامى التي توقفت في القرن الثالث عشر ميلادية (7هـ)، المحطّ العلمي الأخير الذي لا رجعة عنه ولا حتى مراجعة له، بمعنى آخر ما كان مبسوطا للتفكر فيه في فترة من فترات الرخاء العلمي والازدهار الحضاري، أضحى غير مفكّر فيه أو غير مقبول التفكير فيه، وهو ما يتعارض في حقيقة الأمر مع ما حثّ عليه النص بل فرضه على متلقيه التارخيين والكونيين معا وهو "التدبر".

في حين أنه- أي النص- لم يعمل على تقييدنا بآليات معيّنة لفعل **التدبر** سوى آلية العقل المقترنة أصالة بهذا الفعل، أما كيفية اشتغال هذه الآلية فأمر متروك لتركيبة من الشروط والعوامل والسياقات والمتغيرّات الموضوعية والذاتية المصاحبة للمتدبرين أو المرتبطة بهم، بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية أو اللغوية.

فما مدى قدرة مناهج تحليل النصوص على كشف بنية النص القرآني ودلالاته ووظيفته الكلية التي توافق مقاصد واضعه؟

2.المقاربة النصية أو الاجتهاد مع النص:

قد لا تنطبق مقولة "لا اجتهاد مع النص" إلا على نزر يسير منه وهو الذي يدلّ على الأحكام قطعية الدلالة التي ثبت أنها لا تمثل إلا جزءا صغيرا من النص مقارنة مع الأحكام الظنية، وهو درجة من الدرجات الأربعة التي يمر عبرها النص في سلم الحجية، المتفاوتة بين القطعية والاحتمال. أو إن شئنا لا ينطبق هذا الشعار إلا على مستوى من المستويات التي انتهى إليها تصنيف الأصوليين المتكلمين والشافعية[3] ويقع في المرتبة العليا منها وهي: النص الذي يدل على ما لا يحتمل التأويل، ثم الظاهر (وهو يلي النص مرتبة من حيث الوضوح)، ثم المؤول ثم المجمل (وهما نوعان في جنس المتشابه).[4]

ولعل **من أبواب الاجتهاد**- وهو" استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية"[5]، الإجراء التأويلي العملي الذي يتغيّ النفاذ إلى البنية الدلالية للنص من حيث هو بناء لا يتجلى

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

فيه المعنى على نمط واحد، وإنما يتجلى في صور متباينة.[6] أي على معنى التأويل الذي يعرّفه الأصوليون بأنه : "صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله"،[7] وهو الإجراء الذي يتعارض مع المفهوم الفقهي لـ "**النص**" الذي تبيّن أنه يحاكي أقصى درجات البيان سواء من جهة الصيغ أم من جهة المضمون كما أشار إلى ذلك ابن رشد،[8] ما يذَره بهذا المنظور "لا يحتمل التأويل"[9]. فالنصوص اعتمادا على التحديد الأصولي تتميز بالشفافية التي تستمدّها من استقلالها" بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات".10 وبالتركيز على هذه القطعية تتولّد المعرفة اليقينية بحيث ينكشف المعلوم الذي لا يقاربه إمكان الوقوع في الخطأ، ويثبت حكم الفرْض كما هو الحال في مذهب الأحناف11.

ويتمّ عادة الاجتهاد مع النص، أو مقاربته بالمصطلح الحداثي، على صعيدين أحدهما خارجي وهو: سياق الخطاب، والآخر داخلي ويتمثل في البنية اللسانية، ويحصل كل ذلك بالاتّكاء على رؤى منهجية متباينة ولكنها قد تتقاسم بعض الآليات. ابتداء بالمنهج الفقهي الذي يتوخّى المعرفة "بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية. وذلك بواسطة قواعد منهاجية تسمى علم أصول الفقه."[12] ثم بعلميْ التفسير والتأويل، مرورا بالتناول البلاغي القديم الذي تزخر به كتب علوم القرآن والإعجاز، والبلاغة والنقد، وانتهاء بالخطاب البلاغي الحديث الذي تقوده المناهج التداولية والخطابية والحجاجية، إلى النظرية التأويلية (بمفهوم التأويلية الحديثة، الهيرمينوطيقا)، إلى مناهج النقد الاجتماعي والتاريخي والإناسي (الأنثروبولوجي)، التي ترمي- كما يزعم أصحابها- إلى " تدشين بحث علميّ ينظر إلى الوحي والحقيقة والتاريخ في علاقاتها الجدلية بصفتها مصطلحات تعبّر عن القوى المفصلية التي تشكل الوجود البشري"[13]

ولا بأس من الإشارة في هذا الموضع إلى أن ثمة من الدارسين من نوّه بجهود علماء علوم القرآن الذين كان لهم-في اعتقادهم- "النصيب الأوفر في مقاربة النص القرآني، وذلك بتوظيف كثير من العلوم والآليات التي تحيط بالنص الكريم، من جوانب متعددة وتستكشف قيمه الدلالية وجوانبه الجمالية وعلاقاته الكلية، فكان هذا العلم مؤهلا لأن يكون أقرب إلى النهج الذي نهجته لسانيات النص وتحليل الخطاب." [14] ذلك أنهم لم يكونوا ليتّخذوا من إعجازية النص القرآني مجرد مسلّمة إيمانية تُقعدهم عن البحث وتنأى بهم عن محاولة الفهم، ولكنهم على النقيض من ذلك

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

حوّلوا هذه المسلّمة إلى حيّز معرفي يكون موضوعُ الإعجاز فيه قابلا للتمثّل والاستدلال المعرفيين.[15]

بيد أننا وقعنا على من يعترض على منظورات هؤلاء وينتقص من قيمة إسهاماتهم ويرى فيها غير هذا الرأي، باعتبارها " إما بالية عفى عليها الزمن، وإما غيرَ مطابقة أو غير صحيحة أو غير كافية"[16].

فقد بات ينظر إلى النص الكريم بالمفهوم "الحداثي" – أو لنقل بالمفهوم ما بعد الحداثي– كما ينظر إلى أي منتج لغوي، يطرأ عليه كل ما يمكن أن يطرأ على النصوص البشرية من نقد وهدم وإعادة بناء...وهذا توجّه تتطلبه الأسس المنهجية التي قامت عليها نظريات لسانيات النص وتحليل الخطاب، مع العلم أنه تولّدَ عن هذه النظريات (بخصوص مفهوم النص)، تضاربٌ في الرؤى واختلاف في التحديد، ويمكن تعليل ذلك باختلاف طبيعة المنهج ونمط النص ومجال البحث والهدف منه، لككنا نقف عند فهم يبدو أنه جاء ليزيل الكثير من الإشكالات المفاهيمية المتعلّقة بمصطلحي **النص والخطاب**، حيث عدّهما وجهين متكاملين لظاهرة نسقية اجتماعية لسانية واحدة تتميّز بالتعقيد، وهما تصوّران لا يكاد يُميَّز بينهما في التحليل النصي للخطاب l' analyse textuelle du discours إلا من باب الإجراء المنهجي الذي قد يتكئ فيه برنامج البحث على إحدى الصفتين دون الأخرى، أي إما أن يُعنَى بما يجعل من هذه الظاهرة وحدةً من القواعد المجردة (وهذا ما يهتم به **نحو النص** التابع للسانيات التقليدية) من جهة، أو باعتبارها موضوعا ماديا محسوسا تجريبيا (أمبيريقيا) يشكّل كلاّ متكاملا، وليس مجرّد متتاليات من الجمل من جهة مقابلة. وإمّا أن يكون الاهتمام منصبّا على الكلام أي على جوهر العملية الشفهية/ الكتابية المحاطة بما لا يحصى من المتغيّرات المرتبطة أساسا بالأوضاع والسياقات التي يجري فيها الفعل الكلامي المسمَّى خطابا.[17] وهذه بالنسبة لمحمد أركون تختلف جذريا عن مفهوم أسباب النزول حيث نجده يقول: "لا ينبغي أن نخلط المصطلح الألسني الحديث "**الوضع العام للخطاب**" بذلك المصطلح الإسلامي القديم الذي مارسه المفسرون تحت اسم "**أسباب النزول**"، فهما شيئان مختلفان تماما."[18] ويضيف كاشفا عن رأيه الذي ينمّ عن بعض التخوّفات:"لا ريب أن تلك الأدبيات القديمة يمكن أن تقدم إلينا بعض المعلومات المفيدة التي تضيء لنا السياق التاريخي لظهور

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

الآيات والسور القرآنية، ولكنها محفوفة بالمخاطر وغير موثوقة دائما لأنها تعتمد على تقلّبات النقل القديم للأخبار وكيفية اختيار الوقائع من الشهود الأوائل والفقهاء والمفسرين وصولا إلى الطبري ذاته؛ قد يحذفون منه وقد يبقون طبقا لمزاجهم ولحساسياتهم ولأهوائهم." [19]

ومن الواضح جليا أن هذا الحكم لا يصدر عن عقل مفكّر يشكّك في كل ما يحيط به ابتغاء الوصول إلى الحقيقة فحسب، مع الإقرار بأن روايات الرواة وإنجازات المجتهدين أو كتاباتِهم التي أُلّفت على هامش النص التأسيسي، ليست منزّهة عن الأخطاء ولا خالية من الثغرات، ولكنه حكم يبدو أنه مترتّب على اعتبارات منهجية اختطّها الباحث لنفسه وهو يزاول قراءة النص، اعتباراتٍ تقوم على مزيج من الأسس التاريخية والسيميائية والتفكيكية والإناسية وما إلى ذلك من المناويل العلمية الحديثة التي كان لأركون حظ الاطّلاع عليها عن كثب وبلغة أصحابها. إنما ما مدى مصداقية تشريح النص القرآني بواسطة هذه الآلات كما يشرّح أي نص من النصوص البشرية – حتى وإن صُنّف بعضها في المقدّس كالأناجيل وأسفار التوراة الخمسة وغيرها –؟

وبما أننا سنتناول بالدرس جوانب محددة – ولكنها بالغة الأهمية– في الخطاب الأركوني باعتباره رائدا من الرواد البارزين في ما يسمى "إعادة قراءة القرآن"، قراءة "حداثية "، فإن التركيز سينصبّ على أهم الأدوات المنهجية الغربية التي توسّل بها في تعاطيه مع القرآن، وهي الآلة التفكيكية في علاقتها بالنقد التاريخي والمعطى العلاماتي (السيميولوجي)، ثم نحاول بعد ذلك أن نتبيّن أثر – أو خطر– الاستعانة بهذه المناويل على الثوابت المجمَع عليها في العقيدة الإسلامية، من نحو "الحق المطلق" ومفهوم "الوحي" و"قدسية" النص أو إعجازه، وربما تعدّى ذلك إلى المساس بفكرة الوجود الإلهي.

3.الطقوس التفكيكية أنموذجا:

يقوم المنهج التفكيكي على التشكيك بالوحدة، أي بأحادية المعنى الناشئة عن علاقة المطابقة التي تربط الدال بالمدلول، وزعزعة فكرة البنية الثابتة التي جاءت بها النظريات البنيوية، وهذا التشكيك يفضي إلى تفكيك فكرة الموضوع التي يعدّها دريدا J.Derrida ماورائية،[20] فيما يتمثل

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

همّه الأساس – كما هو شأن نتشه وهيدغر قبله– في تقويض الميتافيزيقا الغربية [21] والتيار العقلاني أحادي الجانب (المتمركز حول العقل) الذي يسميه دريدا "نزعة مركزية اللوغوس" ،[22] أو اللوغومركزية Logoscenterism ، لأن هذا التيار في نظر هؤلاء عبارة عن أداة سيطرة،[23] تدّعي امتلاك الحقيقة المطلقة للمعرفة، الحقيقة كما تقدمها الجهات الثقافية والسياسية أو النخب الحاكمة أو الإيديولوجيا السائدة،[24] نظرا إلى أن هذا التيار يقوم على التمييز بين الذات والوجود، فدريدا يرى أن "البشر يرغبون في مركزٍ لأن المركز يضمن لهم الوجود من حيث هو حضور، فنحن نفكر...في حياتنا العقلية والمادية على أنها مرتكزة حول "أنا""،[25] في حين أن مفهوم "اللوغوس" الأصيل كما حدّدته الفلسفة اليونانية، يحيل إلى اللغة والعقل والوجود،[26] وليس ثمة تجاور بين الوعي الإنساني والوجود – كما يرى التفكيكيون – بل إن الذات لا يمكن إلا أن توجد ضمن وضعية تاريخية معينة – من هنا يلاحظ علاقة التفكيك بالتاريخية – وهي أبدا خاضعة لحالة من التفكيك وإعادة البناء.

وعندما يتعرّض فيتينجشتين Wittgensteinلأسلوب التشكيك الذي تنتهجه هذه النظرية بالقول:" إن التشكيكية كانت آخر ما يمكن أن يصل إليه ذلك البحث المضلّل عن اليقين في مجالات المعنى والتفسير التي تستعصي على السرد المنطقي"،[27] نستبطن ضربا من النقد الضمني للمنظور التفكيكي.

والحقيقة إن التشكيك هو الفكرة الجوهرية التي ارتبطت بآليات تفكيك النصوص، أي" التشكّك في إمكانية فهم النصوص بشكل قاطع، إذ تظلّ عمليات القراءة وإساءاتها هي المولّدة للدلالات المتجدّدة." [28] ومنها انبثق مفهوم الإرجاء la différance وهو مفهوم زمني يرجي حضور الدلالة إرجاء ليس له نهاية؛ حيث " يجعل حركة الدلالة غير ممكنة إلاّ إذا كان كلّ عنصر يقال إنه "حاضر"(...) ينتسب إلى شيء غير ذاته، محتفظا في ذاته بعلامة marqueالعنصر السابق وتاركا نفسه تحفرها علامة علاقته بالعنصر القادم." [29] وأما الحقيقة بالنسبة إلى هذا المنظور، فليس سوى "حشد عاجّ بالاستعارات، والكنايات والتجسيمات..." [30]وقد عبر رولان بارت عن هذا الانفتاح التأويلي بـ" القدرة السيميولوجية" التي تجعل النصوص تقذف بالأدلة اللغوية في آلة لغوية

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

لا يمكن التحكّم فيها، من حيث قدرتها على تسمية الأشياء بأسماء متعدّدة.[31] ونجده يقطع بالحكم قائلا: " إن صرح اللسانيات أصبح يتفكّك من شدّة الشبع أو من شدة الجوع، مدّا أو جزرا. " [32]

إذن وكما هو ملاحظ، فإن هذا المشروع – ما بعد البنيوي – قائم على التلاعب بالأدلة اللغوية التي تصوّر الأشياء، تصويرا استعاريا، وتنظر إلى المدلولات بمثابتها انزياحات مستمرة لا يمكن أن ترتقي إلى مفهوم الثبات، فيما هي توجيه لها توجيها سياسيا مؤدلجا، وهذا ما تقرّ به أعمالهم وكتاباتهم، التي تعدّ نظاما فكريا مبنيا على ممارسات سياسية في جوهرها،[33] يؤكد عبد الوهاب المسيري هذا المعنى ويضيئه بكشف النقاب عن لون التفكيك الإيديولوجي المتخفّي خلف قناع الحرية، والمتوشّح بوشاح العلم والأخلاق؛ حيث يذهب إلى " أن التفكيكية وما بعد الحداثة هما في واقع الأمر أيديولوجية النظام العالمي (الاستعماري) الجديد الذي يحاول أن ينسينا هويتنا وتراثنا وذاكرتنا التاريخية، حتى يمكنه أن يفتح حدودنا لرأسماله وأدواته ومخابراته وإعلامه (ويرفض في الوقت نفسه أن يعطينا التكنولوجيا تحت شعار حماية حقوق الملكية، ويرفض هجرة العمالة من العالم الثالث تحت شعار حماية أمنه الاجتماعي)."[34]

أما عن الأصول الدينية التي كانت وراء ظهور هذا الأسلوب في قراءة النصوص، فيمكن أن نمهّد لها بقولة هابرماس: " إننا ما نزال نفاجَأ دوما من مدى فاعلية الانطلاق من التراث اليهودي، لإضاءة بعض الموضوعات الخاصة بالفلسفة الألمانية المصبوغة بشكل أساسي بالبروتستانتية. ولأن المثالية قد تشرّبت هي نفسها جزءا من التراث الكبالي، فإن هذا الأخير يثري ويفعّل تيارا ثقافيا يحافظ على بعض ملامح الصوفية اليهودية بقدر ما يبقى محجوبا خفيا"[35]

يبدو أن ثمّة عددا غير قليل من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين– نتشه وهيدغر وفرويد ودريدا وسارتر وآخرين – ممّن أحدثوا تغييرا جذريا في جوانب مختلفة من الفكر الغربي، كانوا متأثرين بوجه أو بآخر بأبعاد لاهوتية موغلة في القدم، لاسيما بالتراث الصوفي الكبالي – الذي أشار إليه هابرماس– أو القبلاني (المعروف بالقبّالية والقبالة)، Kabbalah، وهو تراث يهودي[36]دعامته القول بالحلول– كما هو الشأن عند فرق من المتصوفة المسلمين(العرفانية) والمسيحيين (الغنوصية أو الهرموسية)– ويراد به التوحيد بين الخالق والمخلوق، بحيث لا يكون

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

لأحدهما وجود بدون الآخر فهما يندمجان حتى تمّحي المسافة بينهما في جوهر واحد يسمى وحدة الوجود الصوفية.[37] وصاغ بعض الباحثين فحوى هذه العقيدة في المعادلة التالية: [38]

(الفلسفة القبلانية = قتل الروح + يباس الفكر + الخوض في عالم الغربة+ المغامرة)

وقد لاحظ كيرني رتشارد خلفيات الديانة اليهودية وهي تطبع أسلوب دريدا – بمثابته يهودي الأصل والنشأة – لدى عرضه مشروعه التفكيكي، كما لاحظ – في حوار أجراه معه – أن نموذج اليهودي عنده كان نموذجا لتفكيك الفكر.[39]

ويمكن بهذا الصدد أن نشير إلى أثر العقيدة القبّالية في الفلسفة التفكيكية، ونظرتها لجدلية الغياب والحضور مثلا، وهي من القضايا التفكيكية الدقيقة التي تطرحها وتستجوبها وتصمّم على تفكيكها؛[40] وكذلك الأمر بالنسبة إلى الإله في هذه العقيدة، فإنه يوضع بين تحديدين متضاربين: (الأين سوف–الذي لا مثيل له)، وفي الوقت نفسه (الأين– اللاشيء)، فلا هو هذا ولا هو ذاك، لا هو حاضر ولا هو غائب، فالإله عندهم هو الحضور والغياب في آن معا.[41]

وبما أن مفهوم الإرجاء Différance أو التأجيل هذا، يرتبط بمفهوم"الاختلاف" Différence، فإننا " نجد أن دريدا يخترع خطة لتفكيك تصوراتنا المسبقة وانطباعاتنا المكوّنة سلفا عن الهُوية، ويضعنا أمام صراع " الآخرية" الملغاة أو المقموعة حتى اليوم – الوجه الآخر للتجربة والذي أُهمل من أجل الحفاظ على وهم الحقيقة كحضور مستوعَب تماما من قبل الذات وكاف لها." [42]

ولا يملك الدارس إلّا أن يلاحظ أن هذا الآخر المقموع والمهمّش، ليس سوى ذلك النموذج اليهودي الذي يشعر دريدا –كما يصرح بلسانه– أنه ينبغي أن تتضمنه أسئلتُه التي يصوغها عن التعاليم اليونانية بوصفه آخر. [43] ولشدَّ ما يظهر الترابط بين اليهودية والتفكيكية وبين وضع دريدا بوصفه يهوديا وصاحب اتجاه تفكيكي؛ إنه يذهب إلى " أن الميتافيزيقا الغربية تعتمد على تهديد خارجي لتحتفظ بتماسكها، هذا التهديد هو اليهودي، ولذا فإن القضاء على معاداة السامية يتطلّب القضاء على الميتافيزيقا الغربية،" [44] بعبارة أخرى، يتطلب القضاء على الأصل الإلهي وهوما يتحقق بواسطة تفكيك الأنطوثيولوجي (لاهوت الأنطولوجيا) المولّد لثنائية الإنسان/الطبيعة.[45]

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

إن تجربة اليهودي التاريخية والإنسانية، من تشتّت في بلاد الغير، وتوطينه فيها، مع كل ما يحمله من إحساس بالضياع الذي لا يفارقه حلمُ العودة إلى أرض الميعاد والإقامة فيها، إن هذه التجربة تجعل منه مواطنا غير مكتمل المواطنة؛ فهو مندمج في أهل تلك البلاد لكنه غريب عنهم في كل الأحوال، فلا هو منهم ولا هو منتمٍ إلى غيرهم، إنه يرى نفسه جزءا من الشعب المختار، ولكنه الشعب المنبوذ في الآن نفسه؛ ففي الوقت الذي يدافع هذا اليهودي المتديّن عن هويته، نجد الكيان الصهيوني يسعى إلى طمسها.. فهذا التضارب الوجودي بين الانتماء والغربة، بين الحلم والواقع، بين الإقامة والهجرة، يفسّر بواطن الفكر التفكيكي الذي يقف تجاه الكون موقفا مذبذبا بين الحضور والغياب، كما يقف موقف المشكّك لكثير من المفاهيم التقليدية، المزعزع للعديد من الثوابت، المشتّت للمعنى؛[46] ناهيك عن كون هذا الفكر في حدّ ذاته غير واضح المعالم والرؤى: "ما الذي لا يكون التفكيك؟ كل شيء! ما التفكيك؟ لا شيء!" [47] إنّ أصحابه على ما يبدو لا يعدّونه منهجا، بل ولا يمكن حتّى أن يتحوّل – في اعتقادهم – إلى منهج،[48] بينما لا يعتبره آخرون بالأساس نظرية نقدية. [49]

وكل ما قدّمه دريدا من لا–مفاهيم تقنية – مثلما يدعوها ليونالد جاكسون– كالأثر والاختلاف، هي في حقيقة الأمر ضرب من الميتافيزيقا الرومانسية، من حيث أراد دكّ ميتافيزيقا الحضور التي قامت عليها الفلسفة الألمانية.[50]

4.سلب النص قدسيته:

بدعوى القراءة العقلانية المحضة، يجرَّد النص من رداء القدسية سواء من جهة التعريف به ووصفه، باعتباره مدونة من المدونات القابلة للنقد، أم من جهة الآلية المتبعة في التحليل والتفكيك:

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

وهذه أهم التصوّرات –ما بعد البنيوية– التي استند إليها أركون، في سلبه النص نزعته القداسية:

1.4. معاملة القرآن معاملة تساويه بالكتب المقدّسة الأخرى وتتضامن معها،مع العلم أن تلك الكتب كما نص عليه القرآن نفسه، تعرضت للتحريف، ما يجعلها من وجهة نظره (أي القرآن)، فاقدة لمصداقيتها ومن ثم لقدسيتها، كذلك فإن معاملة القرآن والتوراة والأناجيل بالنحو نفسه يشبه الجمع بين المتناقضات، من حيث إن النص الجديد – كما أسلفنا–عمل على تقويضها بعد أن راح يثبّت اليقينيات التي شكلت العامل المشترك بينه وبينها وعلى رأسها التوحيد، ولم يعد يعترف بها لمّا طالتها أيدي النساخ المزوّرين.

2.4. إخضاع النص القرآني ومعه كلّ النصوص التي تولّدت عن قراءاته المختلفة، إلى التفحّص النقدي:الذي يتميّز بالقدرة على تفكيك الرموز، وكشف الأخطاء والانحرافات والنواقص، وبالقدرة بعد ذلك على توجيهنا إلى التعاليم الصحيحة.[51] فهو "ينتظر من يرمّمه ويعيد إليه مكانته ومقصده الأولي." [52] وبهذا الشكل، فنحن لا نعمل على تسوية النص (المقدس) الإلهي بغيره من النصوص التي ابتدعها البشر فحسب، ولكننا نطوّعه فضلا عن ذلك لسلطة الآلة النقدية التفكيكية بغية رصد "معايبه ومثالبه". والحاصل أننا بهذا نكون قد نزّلنا الآلة المنهجية "المنزّهة عن الخطأ"، منزلة المراقب الذي ينظر إلى النص من عل، فهي تتموضع فوق– النص، والأحرى أن تسايره وتصاحبه. مع أننا وجدنا لأركون في بعض المواطن موقفا رصينا يعترف فيه بضعف الأداة وقصورها، بل بالوضع العكسي الذي يجب أن تكون عليه علاقة المنهج بالنص المقدّس، حيث يقول: " إننا واعون كلّ الوعي بالنواقص وبنقاط الضعف التي تعتري القراءة الألسنية خاصة عندما تُطبّق على ما يدعى الكتابات المقدّسة. لا نريد أبدا إخضاع القرآن أو التوراة أو الأناجيل بنحو تعسّفي إلى امتحان علم واثق كلّ الثقة بأسسه وبإمكاناته وبوسائله، بل لا نستبعد إخضاع الألسنيات المعاصرة إلى امتحان نصّ يمكن أن يزعزع الكثير من اليقينيات الدوغمائية المتحجرة."[53] ولعلّ شهادة كهذه تضعنا في موضع الحائر المتسائل عن جدوى إذن كلّ ذلك الفعل القسري المتمثل في تطبيق المنظورات الغربية بمضامينها الفكرية وبأدواتها التي سخّرت لما يناسبها من النصوص التي نشأت في أحضانها، على نص لا يتوافق معها ومن ثم يستعصي

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

على آلياتها، ليس لعلّة تعاليه فحسب، ولكن نظرالكونه نصاّ عربيا مبينا ولهذه العربية المبينة خصوصيتها.

3.4.قراءة القرآن قراءة تاريخية تموضعه في عصره حتى يتسنى لنا قراءته،مع ملاحظة أن النقد التاريخي يرتكز على الواقعية المادية، فالتاريخية historicité مذهب يقول بالحتمية التاريخية؛ أي أن أحداث التاريخ تحكمها قوانين الطبيعة، وعليها أن تدرَس ضمن شروطها التاريخية.[54] وهو المبدأ الذي يعتنقه أركون ويرى وجوب استثماره في قراءة النص القرآني مؤكدا أنه: "ينبغي أن نقرأ القرآن قراءة تزامنية في عصره. ينبغي أن نتموضع في عصره وننسى عصرنا تماما لكي نفهمه على حقيقته."[55] وهو الرأي الذي يشدّد عليه أكثر في أحد هوامش كتابه بالقول: " قد تلاقت وجهة نظري مع التفسير الماركسي مع فارق حاسم هو أن الدين ليس فقط وبالضرورة "أفيون الشعوب" كما يقول الماركسيون، إنما هو أحد أنماط التحقّق التاريخي للإنسان على هذه الأرض. وبصفته تلك، فإنه مرتبط بتقلبات التاريخ ومنعطفاته.."[56] وهذا يدل على أن هذا المنهج منبنٍ على القطيعة في الوعي والقطيعة بين الحقب الزمنية،[57] ما يعني باللزوم أن مضمون النص من عقيدة وأحكام وتشريعات وغيبيات وقصص وغيرها لا تعني غير الناس الذين عاصروا النبيّ الموحى إليه (عليه الصلاة والسلام) وعايشوا مراحل نزول الوحي، ويصبح بعد مرور تلك الفترة وانقضاء الأجيال، منتهي الصلاحية، فمن يجيئون بعدهم في العصور اللاحقة ليسوا معنيين بهذا الخطاب، إذ إن تغير التاريخ وتغيّر الناس تلاهما تغير الوضع وتغير الخطاب. وإذا كان الأمر كذلك يغدو القرآن مجرد كتاب تراثي لا يُحتاج إليه إلا من باب التعامل معه تاريخيا أو أدبيا أو أنثروبولوجيا باعتباره مدونة تنتمي إلى عصر من العصور المنقضية، فلا يمكن أن يعتمد بوصفه منهاج حياة لأن ما يتضمنه من تعاليم وتشريعات، إنما تخص البشر الذين عايشوا تكوّن هذا النص (نزوله).

4.4.الصدور عن حكم مفاده أن القرآن نص "عسير على الفهم ويستعصي حتى على أفضل الشراح والمفسرين"[58]. وهو بالإضافة إلى ذلك كله وعلى الرغم مما قيل وكتب فيه مجهول **لا نعرف حقيقته**،[59] غير تلك الحقيقة العقلانية الدوغمائية التي تصوّر نفسها " أنها خلاصة إجبارية عن التطبيق الصحيح لهذه المبادئ والمقولات الأبدية اللازمنية"،[60] إن الحقيقة التي يحيل إليها

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

أركون هي الحقيقة الغائبة التي بنت التفكيكية عليها جملة من أسسها النقدية. وهذا ما يقودنا آليا إلى التخبط في متاهة الأفكار السيريالية، والظنّ بأن لا طريق محددا خطّه لنا النص القرآني حتى نسير على هداه في الحياة الدنيا، إنما ثمة سبل متعددة متفرقة تدعونا إلى الحيرة لا إلى المعرفة التأملية، إذ ليس من هدف نصبو إليه طالما لا وجود لحقيقة ثابتة أو مطلقة نتطلّع إلى معرفتها والتحصّن بها من التشتت الفكري.

5.عجز الآلة حيال النص:

إنّ تعدي الآلة الإجرائية على "حرمة" النص القرآني، لا تعني ممارسة السلطة عليه، بل إن سلطة النص حالت دون تمكنها منه، وهذا ما جعلها تتكفئ على ذاتها وتعيد دوما النظر في عثراتها، فيما يظل النص في رفعته وشهرته ونهاية بيانه ودلالته وتراكمه لم يتسنّه.[61] وقد كنا ذكرنا اعتراف الباحثين بقصور المناهج العلمية وعجزها حيال تماسك النص وقوته وتمنّعه على أدوات التفكيك والتحليل التي ترضي المنهج ولا ترضيه (أي لا ترضي النص)، أو تخدم رؤيته على حساب رؤية النص.

فلو أن تجديد النظر إلى النص ظلّ علميا بحتا ولم يتلبس بلبوس التوجهات الاستغرابية التي أفضت إليها- فيما نزعمه- الوسيلة، وسيلة البحث وهي اللغة الأجنبية (الفرنسية فيما يتعلق بأركون)، (وهنا أفتح قوسين للتأكيد بأننا لا نسمح لأنفسنا بالحفر في النوايا والغايات، ولا نبني رأينا إلا على تلك المصرّح بها وهي خدمة البحث الأكاديمي المؤسس على المنهج العلمي، لا على "الجهل المؤسس" كما يسميه المفكر نفسه)، فلو تمّ الأمر بهذا الوصف، لكان ذلك في ميزان العمل العلمي الحياديّ الأكثر تأثيرا واتشارا. غير أن بعض مخرجات القراءة الأركونية للقرآن، أوقعته في مسائل نعتقد بأنها نابعة من إحدى العلّتين: إما من سوء فهمنا له، وإما من اختياره اللغوي (أي من الأداة) المحمّل بأفكار اللغة وثقافتها، ولكنها مسائل جارت على صاحبنا، إن كان ذلك نتيجة سوء فهمنا له، أو جرّت عليه الكثير من الانتقادات إن كان ذلك بسبب لغة التفكير والآلة المنهجية اللتين وظفهما.

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

ولكن السؤال الذي يلحّ في فرض نفسه هو: هل فعلا النظريات والمناهج العلمية بريئة ؟ ومن ثمّ ما مدى علمية هذه المناهج؟ بعبارة أخرى: ما مدى خلوصها من أثر من آثار الميتافيزيقا التي عادة ما تُتهم بالخروج عن الموضوعية العلمية ؟ نعني وبشكل أكثر وضوحا: هل يمكن أن تسلَم المناهج من شحنات الدوكسا، من تعبئات إيديولوجية ما؟ وهل يمكن بعد هذا لمنهج علمي أن يتحول إلى أداة "لتدنيس" حَرم النص؟

ربما نعثر على الإجابة عن مثل هذا السؤال المتشعب، في ما وراء النظريات الغربية من خلفيات وأفكار، تلك التي خلُصت إلى جملة من المناهج العلمية التي تتوخى تجسيد رؤاها وتعميم فرضياتها.

6. الاستنتاج:

يمكننا في آخر هذا البحث، أن نجمل مخرجات القراءة الأركونية وعصارة فهمه للنص القرآني في النقاط التالية:

- إسقاط الأحادية العقلانية والأرثودوكسية مفهوما واصطلاحا على التراث الأصولي الإسلامي، المتمثل في عدد من التفاسير وفي كتب علوم القرآن.
- دوران " اللا–مفاهيم" التفكيكية المبطّنة كالحضور والغياب، وكالانغلاق والانفتاح، في سياق حديثه عن النص الأصلي الداثر، والمدونة الرسمية.
- الإيماء بالجوهر المفقود، أي إنكار أن ثمة حقيقة توُصّل إليها أو يمكن بلوغها، وهذا ما لمسناه في وصفه القرآن بأنه مجهول لمّا تُعرفْ حقيقته.
- المناهج النصية الغربية ما بعد الحداثية في مجملها، آلات تسير بعجلات علمية، لكن محرّكها مصنوع من حصيلة تصوّر فلسفي معادٍ لفكرة الوحي ومن ثم لفكرة الإله.

وعلى الرغم من كل ما ذكرناه، فإن ما يحسب للمفكر – ندعوه الإسلامي المستغرب– هو استيعابه وفهمه العميق للمناهج الغربية، بل وتمكنه منها وتوفيقه في تطبيق آلاتها، لولا أنه "أسطر" (حاد عن السطر)، نعني بذلك أنه: أخطأ النصَّ موضوع التحليل.

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

إن هذا يجعلنا نتساءل من جديد: ألم يئن الأوان لكي ندع لنصوصنا العربية حرية ابتداع مناهجها النابعة من أنساقها الثقافية واللسانية؟

7.الخاتمة:

وبعد أن اتضح لنا بما لا يدع مجالا للشك تحيّز المناهج النقدية الغربية إما إلى النموذج المعرفي المادي العلماني، وإما إلى النموذج المسيحي اليهودي، فإننا لا يمكن أن نصدّق ادّعاءها بأنها لا تعدو وسائل تحليل إجرائية، بل هي عبارة عن منظومة متكاملة تحمل رؤية شمولية عن الكون والوجود والإنسان، فهي ذاتها مذاهب فلسفية لها منظورها المتميز عن المذاهب الفلسفية الأخرى.

8. الهوامش:

[1]رامان سلدن، **النظرية الأدبية المعاصرة**، ترّ جابر عصفور، دار قباء، القاهرة، 1998م، ص 152،

[2] الباقلاني، **إعجاز القرآن**،دار المعارف، مصر، 1971م ص 8، وانظر: ص 303..

[3]باستثناء الأحنافالذين انفردوابتصنيف خاص رتبوا فيه النص وفق درجة الوضوح إلى: المحكم ويليه المفسَّر ثم النص ثم الظاهر. ووفق درجة خفاء الدلالة إلى: الخفي ثم المشكل ثم المجمل ثم المتشابه. ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، ط 4، م 1، المكتب الإسلامي، 1993م، ص 140.

[4] ينظر: شرح هذه المصطلحات في الإسنوي، **نهاية السول**، ج 2، ص 61. و ينظر فيما يتعلق بمفهوم النص عبد الكريم تتان، محمد أديب الكيلاني، **عون المريد لشرح جوهرة التوحيد**، في عقيدة أهل السنة والجماعة، مراجعة: ع. الكريم الرفاعي، وهبي سليمان غاوجي الألباني، طبعة 2 ، دار البشائر، 1999 م.ص 442 . وينظر بخصوص تصنيف المتكلمين أو الشافعية دراسة: يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، الاستراتيجية والإجراء، ط1، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، عمان، 2008م، ص 298.

[5]سيف الدين الآمدي ، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح:عبد الرازق عفيفي، ط 1، دار الصميعي، 1424هـ-2003م، ج4، ص 197.

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

[6] ينظر: محمد الحيرش، **النص وآليات الفهم في علوم القرآن**، دراسة في ضوء التأويليات المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، تق: ع. السلام المسدي، ط 1، ليبيا، 2013 م، ص، 72.

[7] الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تح: أبو حفص الأثري، ط 1، دار الفضيلة، الرياض،، 2000 م ، ج 2، ص 754.

[8] ابن رشد، ، **الضروري في أصول الفقه**، تح: جمال الدين العلوي، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1994، لبنان ص.203،202 .

[9] أبو الوليد الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تح: عمران أحمد العربي، ط 1، منشورات جامعة المرقب، دار الكتب الوطنية، ليبيا، 2004، ج 1، ص 315.

[10] أبو المعالي الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص. 415.

[11]ينظر: البيضاوي، **منهاج الوصول**،ص 55.

[12] محمد العمري، **مدخل بلاغي لتحليل النص الشرعي** "**الاجتهاد مع النص**"، ضمن كتاب "**بلاغة الخطاب الديني**، ط1، دار الأمان، الاختلاف، ضفاف، 2015م، ص 49.

[13] محمد أركون، **قراءات في القرآن**، الوصية الفكرية الأخيرة لمحمد أركون، تر: هاشم صالح، ط1، دار الساقي،بيروت، 2017م، ص 107.

[14] عبد الرحمن بودرع، **في لسانيات النص وتحليل الخطاب، نحو قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم**، بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية،جامعة الملك سعود، كرسي القرآن وعلومه، المملكة العربية السعودية، 1434هـ-2013م، ص 8.

[15] ينظر: محمد الحيرش، **النص وآليات الفهم في علوم القرآن**، دراسة في ضوء التأويليات المعاصرة، ط1، الكتاب الجديد المتحدة، 2013م، ص 227.

[16] محمد أركون، **قراءات في القرآن**، م س، ص 56.

[17] ينظر: voir : J. M. Adam, la linguistique textuelle, introduction à l'analyse textuelle des discours, ed. Armand Colin, Paris, 2005, p 28,29.

[18] محمد أركون، **قراءات في القرآن**، الوصية الفكرية الأخيرة لمحمد أركون، تر: هاشم صالح، ط 1، دار الساقي، لبنان، 2017 م، ص 19،

[19] محمد أركون، م ن.

[20] ينظر : بيير زيما، **التفكيكية دراسة نقدية**، ص 69.، ريتشارد كيرني، **جدل العقل، حوارات آخر القرن**، تر: إلياس فركوح، حنان شرايخة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2005م، ص 163.

[21] ينظر : ريتشارد كيرني، **م ن**، ص 167.

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

[22] رامان سِلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار قباء،القاهرة، 1998م، ص 135.

[23] ينظر : بيير زيما، م ن، ص 34، 48.

[24] ينظر : رامان سلدن، **النظرية الأدبية المعاصرة**، تر: جابر عصفور ، دار قباء القاهرة، 1998م، ص 152.

[25] رامان سلدن، م ن.

[26] يحدد رامان سلدن اللوغوس كما يلي: "لفظ يوناني يشير إلى الكلمة التي تعبر عن الفكر الداخلي نفسه. ويستخدم في الفلسفة –اصطلاحا– للإشارة إلى العقل من حيث هو مبدأ الوجود، وعلى نحو ما يتجلى في القول." رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، الهامش 18، ص 135.

[27] كريستوفر نوريس، **التفكيكية النظرية والممارسة**، ص 272.

[28] ينظر : صلاح فضل، **مناهج النقد المعاصر**، ص 143.

[29] بيير زيما، **التفكيكية دراسة نقدية** ، ص 76.

[30] بيير زيما، م ن ، ص 40.

[31] ينظر : رولان بارت، **درس السيميولوجيا**، تر : عبد السلام بنعبد العالي، ط3، دار توبقال، الدار البيضاء، 1993م، ص 20

[32] رولان بارت، **درس السيميولوجيا**، تر : عبد السلام بنعبد العالي، ط3، دار توبقال، الدار البيضاء، 1993م، ص 21.

[33] ينظر: **حوار جاك دريدا وديدييي إيريبون**، (نعم كتبي سياسية)، دريدا يتحدث، كتابات وحوارات، تر: كاميليا صبحي، ضمن أوراق فلسفية، ع13، 2005م، ص 243-245

[34] عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار الفكر، دمشق، 2003م، ص 131.

[35] هابرماس يورغن، **الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي**، تر: نظير جاهل، ط 1، المركز الثقافي العربي،دار البيضاء، بيروت، 1995، ص 50.

[36] ينظر : سعد الله محمد سالم، **الأصول الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية**، ص 244-245.

[37] ينظر : عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط1، دار الفكر، دمشق، 2004م، ص 131.

[38] سعد الله محمد سالم، الأصول الفلسفية، ص 183.

[39] ينظر: كيرني رتشارد، **جدل العقل وحوارات آخر القرن**، ص 163، 164.

[40] ينظر : كيرني رتشارد، م ن، ص 163.

[41] عبد الوهاب المسيري، **الحداثة وما بعد الحداثة**، م س، ص 132.

[42] كيرني رتشارد، **جدل العقل وحوارات آخر القرن**، ص 163.

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

[43] ينظر: م ن، ص 164.

[44] عبد الوهاب المسيري، **الحداثة..**، ص 137.

[45] ينظر : م ن، ص 136.

[46] ينظر: عبد الوهاب المسيري، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص 137-139.

[47] جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، تر: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر،ط 2، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ص 63.

[48] ينظر: جاك دريدا، **م ن**، ص 61

[49] منى طلبة، ضمن **أوراق فلسفية**، ع 13،القاهرة، 2005م، ص 133.

[50] ينظر: ليونالد جاكسون، **الميتافيزيقا النصية والأساطير المناهضة للأسس**، تر: ثائر ديب، ص 7.(مقال منشور على الشبكة العنكبوتية)

[51] ينظر: م ن.

[52] أركون، م ن، ص 84.

[53] م ن، ص 151.

[54] ينظر: مرزوق العمري، **إشكالية تاريخية النص الديني**، في الخطاب الحداثي المعاصر، ص 24.

[55] محمد أركون، **قراءات**، ص 90.

[56] م ن، الهامش (1)، ص 97.

[57] محمد مفتاح، **النص من القراءة إلى التنظير**، ط 1، المدارس، الدار البيضاء، 2000 م، ص 47.

[58] أركون، **قراءات**، ص 81.

[59] ينظر: م ن.

[60] أركون، م ن، ص 203.

[61] ينظر إلى دلالات النص المعجمية في **لسان العرب** لابن منظور، مادة (نصص).

9. قائمة المراجع:

- ابن رشد، **الضروري في أصول الفقه**، تح: جمال الدين العلوي، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1994م.

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، **لسان العرب**، تح: عبد الله علي الكبير وغيره، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- أبو الوليد الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تح: عمران أحمد العربي، ط 1، منشورات جامعة المرقب، دار الكتب الوطنية، ليبيا، 2004م.
- الإسنوي،جمال الدين بن الحسن الشافعي، **نهاية السول** في شرح منهاج الوصول، تح: محمد زكي عبد البر، ط1، مكتبة التراث، القاهرة، 1992م.
- الآمدي، سيف الدين ، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح:عبد الرازق عفيفي، ط 1، دار الصميعي، 1424هـ- 2003م.
- الباقلاني، أبو بكر، **إعجاز القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، سلسلة ذخائر العرب 12، دار المعارف، مصر، 1971م.
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، ط1، دار ابن حزم، مكة المكرمة، 1429هـ-2008م.
- بيير زيما، **التفكيكية دراسة نقدية**، تعريب: أسامة الحاج، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1417هـ-1996م.
- **جاك دريدا وديديي إيريبون (حوار)**، (نعم كتبي سياسية)، دريدا يتحدث، كتابات وحوارات، تر: كاميليا صبحي، ضمن أوراق فلسفية، (مجلة علمية محكمة)، ع13، (خاص دريدا)، 2005م.
- جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، تر: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر،ط 2، الدار البيضاء، المغرب، 2000م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الله بن يوسف، **البرهان في أصول الفقه**،تح: عبد العظيم الديب، ط1، إدارة الشؤون الدينية، قطر، 1399هـ.
- ريتشارد كيرني، **جدل العقل، حوارات آخر القرن**، تر: إلياس فركوح، حنان شرايخة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2005م.

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

- سالم سعد الله محمد، **الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية**، ط1، دار الحوار، اللاذقية، 2007
- سلدن رامان، **النظرية الأدبية المعاصرة**، تر: جابر عصفور، ط 1 ، دار قباء القاهرة، 1998م.
- الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تح: أبو حفص الأثري، ط 1، دار الفضيلة، الرياض،، 2000 م.
- صلاح فضل، **مناهج النقد المعاصر**، ط1، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، 2002م.
- عبد الرحمن بودرع، **في لسانيات النص وتحليل الخطاب، نحو قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم**، بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية،جامعة الملك سعود، كرسي القرآن وعلومه، المملكة العربية السعودية، 1434هـ-2013م.
- عبد الكريم تتان، محمد أديب الكيلاني، **عون المريد لشرح جوهرة التوحيد**، في عقيدة أهل السنة و الجماعة، مراجعة: ع. الكريم الرفاعي، وهبي سليمان غاوجي الألباني، طبعة 2 ، دار البشائر، 1999 م.
- **عبد الوهاب المسيري**، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار الفكر المعاصر،بيروت، دار الفكر، دمشق، 2003م.
- كريستوفر نوريس، **التفكيكية النظرية والممارسة**، تر: صبري محمد حسن، دار المريخ، الرياض، 1989م.
- ليونالد جاكسون، **الميتافيزيقا النصية والأساطير المناهضة للأسس**، تر: ثائر ديب، مجلة الكرمل (فصلية ثقافية) ، ع 83، مؤسسة الكرمل الثقافية، الأردن، فلسطين، ربيع 2005م (صيغة pdf).
- محمد أركون، **قراءات في القرآن**، الوصية الفكرية الأخيرة لمحمد أركون، تر: هاشم صالح، ط1، دار الساقي، بيروت، 2017م.

المجلد: 13 العدد: 01 السنة: 2021 صفحات المقال: 406-426 ISSN :9577-1112 EISSN : 2602-5388

- محمد أديب صالح، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، ط 4، م 1، المكتب الإسلامي، 1993م
- محمد الحيرش، **النص وآليات الفهم في علوم القرآن**، دراسة في ضوء التأويليات المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، تق: ع. السلام المسدي، ط 1، ليبيا، 2013م.
- محمد العمري، **مدخل بلاغي لتحليل النص الشرعي "الاجتهاد مع النص"، ضمن "بلاغة الخطاب الديني"**، إعداد وتنسيق محمد مشبال، ط1، دار الأمان، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، الرباط، الجزائر، بيروت، 1436هـ-2015م
- محمد مفتاح، **النص من القراءة إلى التنظير**، ط 1، المدارس، الدار البيضاء، 2000م.
- مرزوق العمري، **إشكالية تاريخية النص الديني** في الخطاب الحداثي المعاصر، ط1، منشورات ضفاف، الاختلاف، دار الأمان، بيروت، الجزائر، الرباط، 1433هـ- 2012م.
- منى طلبة، ضمن **أوراق فلسفية** (مجلة علمية محكمة) ع 13 (خاص دريدا)،القاهرة، 2005م.
- هابرماس يورغن، **الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي**، تر: نظير جاهل، ط 1، المركز الثقافي العربي،دار البيضاء، بيروت، 1995م.
- يحي رمضان، **القراءة في الخطاب الأصولي**، الاستراتيجية والإجراء، ط1، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، عمان، 2008م.

- Adam Jean Michel, **la linguistique textuelle**, introduction à l'analyse textuelle des discours, ed. Armand Colin, Paris, 2005 .