سلسلة الأنوار
ISSN 2716-7852
المجلد 08، العدد 02 – 20 ديسمبر 2018

Enlightenment collection's
ISSN 2716-7852
V :08, N° :02 – 20 December 2018

بلاغة الخطاب الإقناعي وتداولية الجدل الكلامي

تطبيقات حجاجية ومقاربات جمالية في النص العقائدي

Eloquence of the persuasive discourse and deliberation of the controversy talking

Applications of arguments and aesthetic approaches of the ideological text

بن يمينة كريم مُحَمَّد*

جامعة سعيدة/ الجزائر (karimmedb@yahoo.fr)

تاريخ الاستلام : 2018/07/28 ؛ تاريخ القبول: 2018/11/21 ؛ تاريخ النشر : 20 /12/ 2018

الملخص

تُعد صلة الفرق الكلامية بالممارسة الحجاجية شبيهة بعلاقة اللغة بالتأويل، فالجميع يلتقي في "الكلام" ويختلف في "المنهج"، فأدت التأويلات في "النصيات" إلى الصراعات في "الاعتقاديات"، وأضحى علم الكلام جدلاً عقيمًا بلا أخلاقيات ولا أدبيات ولا استراتيجيات، يسعى كل طرف إلى المغالاة والمغالبة والمجاهرة، فهل كانت هذه القراءات مكسبًا فكريًا لمنظومة الكلام أم اقتصرت على الترف البياني، وعلى التضليل الكلامي خدمة لمصالح الطوائف على حساب مقاصد المعارف؟ وهل أدت هذه الخلافات إلى تنمية التراث الحجاجي، وترقية الخطاب الديني أم أسهمت في تعطيل مباحث الحياة والمعيش في الفلسفة الإسلامية لفائدة مشكلات الإلهيات والصفات والغيبيات؟

الكلمات المفتاحية: البلاغة، الخطاب، الإقناعية، الحجاجية، التداولية، الجدل، الكلام، الجمالية، النص، العقائدية، التطبيقية.

Abstract

The link between the linguistic teams which are by the arguments practice is similar to the relation between the language and the interpretation. All of them are connected in speech but differs in the method.for that the interpretation of texts led to conflicts in the beliefs. The science of of speech became a sterile debate without ethics or strategies.each party seeks to exagerate .Si,were these readings an intellectual gain for the system of speech or confined to graphic hyper text and verbal misrepresentation to serve the interests of the reader at the expense of the purposes of knowledge? Did these differencies lead to the developement of the heritage arguments and the promotion of the religious discourse or contributed to disrupting life and living in islamic philosophy for the problems of divinity?

Keywords : *Rhetoric, Discourse, Persuasion, Argumentive, Deliberation, Controversy, Speech, Aesthetics, Text, Ideological, Applications.*

* **الباحث المُرسل:**

مقدمة :

> *«.. ولا يغرنك ما يهول به من يعظم صناعة الكلام من أنه الأصل والفقه فرع له فإنها كلمة حق ولكنها غير نافعة في هذا المقام، فإن الأصل هو الاعتقاد الصحيح والتصديق الجزم وذلك حاصل بالتقليد والحاجة إلى البرهان ودقائق الجدل نادرة».*
> *أبو حامد الغزالي-الاقتصاد في الاعتقاد-ص17.*

تُحيلنا الفلسفة في بواكيرها الفكرية إلى أنطولوجيا الدين الذي يقيم أصوله البيانية على **العقيدة**، في بناء الحجاجية واستقصاء حدود النص، بُغية تأسيس سجالية مع العقل وحوارية تثمر اعترافًا وإعلانًا عن حاجات الإنسان وحقه في الحياة والمعيش وكذا إيجاد معابر طوبيقية لتعيين المصير واستشراف النهايات، فكان الجدل بين الفلسفة والدين في النص اليوناني مناسبة لمعرفة الحقيقة، مقابل إحالات تهييج الشعور وتهجين الأثر التي دعت إليها خطابات الاستبداد، وتداخلت الآراء وتباينت الأفكار بخصوص علاقة الدين **[العقيدة]** بالفلسفة **[الحكمة]**، في محاولات لإيجاد مقاربات بين مذاهب مغلقة لا تعترف بالآخر ولا بالأجنبي، وبين مناهج مفتوحة ترحب بكل تنوع واختلاف، بين تفكير داخل النسق، وآخر يحاور بحرية أكبر وأعمق وأبعد خارج كل سياق وسياج، فبقدر ما تدافع الفلسفة عن التعقل في مقارعة **الاعتقاد**، بقدر ما تحترم إرادة الناس في موازنة الروح مع النفس والعقل والحواس.. فمن حق الإنسان أن يختار بكل حرية ما يتوافق مع جماليات الذوق وروحانيات الوجدان، لكن دون أن يفوض العقل لسلطة المعنى، وهيمنة الرؤى، ودون أن ينساق لأدوات المنطق والاستدلال بآلية موغلة في التجريبية والإجرائية.

تَرتكز الفلسفة الإسلامية على **النص** لتأسيس مستويات من الفهم والتفسير والتحليل والنقد، ليمتد الكلام [اللفظ المفيد، والمعنى المستفاد] بين جينيالوجيا الأثر وهرمنيوطيقا التراث في مباحثة الأصل، ومفاضلة التفصيل، ومثاقفة الحكم، ومناشدة الحكمة، نحو بلوغ المقصد ضمن عرف المعتقد، وكذا لتستثير [تستشير] مجموعة من التساؤلات النسقية [السياقية] ذات المسعى المنهاجي والحجاجي: كسؤال الاستدلال حول **آليات النص لإنتاج وتحديد المقاصد في مجالات الكلام والخطاب والفقه؟ وما هي الفرضيات التي نستخدمها في مناولة هذا الغرض؟ وكيف يحصل التوافق [الترافق] بين أدوات اللغة، وبين إرادة الاعتقاد في فك شفرات النص دون استمالة نحو سلطة المنطوق أو سلطان الملفوظ؟** فالارتقاء [الاستقاء] من النص إلى الدليل.. وكذا الاعتلاء [الاستيلاء] من الخطاب إلى المقصد .. يتطلب مباحثات ابستيمية وكذا إيتيقية ، إضافة إلى

معابر إستيطيقية .. وعوالم من إفادة الكلام بما يستجيب ويخدم مراتب الفهم وترسيم مناهج لقراءة التراث بما يخدم نظامية الفلسفة .. ومنظومة الدين.

تُعد صلة الفرق الكلامية بالممارسة الحجاجية شبيهة بعلاقة اللغة بالتأويل، فالجميع يلتقي في "**الكلام**" ويختلف في "**المنهج**"، فأدت **التأويلات** في "النصيات" إلى **الصراعات** في "الاعتقاديات"، وأضحى علم الكلام جدلاً عقيمًا بلا أخلاقيات ولا أدبيات ولا استراتيجيات، يسعى كل طرف إلى المغالاة والمغالبة والمجاهرة، **فهل كانت هذه القراءات مكسبًا فكريًا لمنظومة الكلام أم اقتصرت على الترف البياني، وعلى التضليل الكلامي خدمة لمصالح الطوائف على حساب مقاصد المعارف؟ وهل أدت هذه الخلافات إلى تنمية التراث الحجاجي، وترقية الخطاب الديني أم أسهمت في تعطيل مباحث الحياة والمعيش في الفلسفة الإسلامية لفائدة مشكلات الإلهيات والصفات والغيبيات؟ وهل الجدل بين الفرق الكلامية هو حوار ونقاش وحجاج أم مجرد دفاع وصراع؟ وكيف وظفت اللغة في أصول الحجاج بين الفرق؟ وكيف نؤسس لخطابات جديدة في فهم النص الديني تقوم على الوعي بالتراث بما يخدم الممارسة الحجاجية ويستجيب للجماليات البلاغية والأخلاقيات التطبيقية وتوظيف السرد لفائدة إقناعية المتلقي؟**

أولا: مقاصد النص الديني والاستدلال الكلامي:

يتسم **النص الديني** بالقطعية والثبوت [الثبات=الإثبات] والتواتر واليقين، مما يرجح صدق مقاصده، ويدعم دقة غاياته ومراميه، «... فهو داخل بذلك في المدركات اليقينية، وسبيل اليقين فيه أنه من حيث نقل الكتاب أو السنة له يرجع إلى الخبر اليقيني المتواتر، إذ إن القرآن الكريم هو اللفظ الموحى به إلى محمد –ρ– والواصل إلينا عن طريق التواتر، فلا شك أن قرآنية ألفاظه متواترة مقطوع بها. ومثل القرآن في ذلك السنة المتواترة .. وأما من حيث صديق ما تضمنه القرآن نفسه فتلك مسألة أخرى مردها إلى التحقيق في ظاهرة الوحي، وإقامة البراهين العلمية اليقينية .. ومعنى هذا أن النصوص القطعية الثابتة في الكتاب أو السنة تعطينا يقينا بمضمونها عندما تتحقق بالبرهان القطعي صدق النبي بأن هذه الأخبار وحي من عند الله عزّ وجل»(1)، فالنص الديني يملك الحصانة التاريخية [التراثية] التي تكسبه الحجاجية وتمنحه الحق في تحديد المرجعيات، وتعيين الأصول اللغوية، والأسس العقائدية، مثلما تحرمه من فتنة التفكيك ومغامرة التشظي وجنون التحرر .. بل إنّ الإقدام على مثاقفته يتطلب طهارة الروح، ونقاء النفس، وصفاء السريرة، ووضاءة الجسم، ونماء المدارك ونورانية المسلك، فأمام هذه الضوابط الفقهية والشرعية والأصولية يغدو

النص مجالا تعبديا خاصا [خالصا]، لا يسع كل الناس فهمًا لآياته، رغم أنه يسعهم جميعا قراءة لتحصيل الأجر، والإلتزام بأحكامه.

يُكسب **اليقين** النص قدسية ترقى به إلى مستوى الدليل [الاستدلال]، فيربط **ابن خلدون** الدليل بحصول اليقين، لما توفره صحة الأثر وسلامة الخبر من عافية في التفسير ووقاية للفهم من الزيغ والانحراف، ولن ينال النص هذه الأصالة والمناعة، إلا إذا كان دليلا في اللفظ، مثلما هو دليل في المعنى، و«الدليل اللفظي لا يفيد إلا بتيقن شروط عصمة الرّواة، ومعرفة الألفاظ، وصحة إعرابها وتصريفها وعدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص الشخصي والزماني والإضمار، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي الراجح لو كان وإلا لزم القدح في النقل لتوقّفه عليه وهي ظنية، فكذا النتيجة»(2)، وكل محاولة لتضليل النص قد تفتح آفاقا جديدة لحفظه أكثر والاستفادة منه أكبر، والتصدي بما يخدم الدليل لمصلحة الحكم وصالح القصد.

يدل **الكلام** (*Parole*) «على ملكة التعبير اللفظي عن الأفكار وأحوال النفس، وعلى الخطاب المكتوب أو المنطوق، المُقدم ككل لا يقبل التجزؤ (مثل كلام الله) .. والكلام هو كل تركيب لغوي أنتجه الفرد في وضعية تواصل واتصال»(3)، فالكلام نص مفتوح، أو أنه نصيات تلحق كل نص، وهذا ما يجعل الكلام عن النص عرضة لكل توصيف وتصنيف، وقد يؤول الكلام إلى غير ما قصده النص، مثلما قد يلم النص بغير ما يدعو إليه الكلام.

ثانيا: الحجاجية الفلسفية والمناهج الكلامية:

يقف دعاة **المنهج العقلي** على اعتبار النص نافلة في تأييد المعتقد، بل أنهم يؤكدون بأن الخوض في مطارحات النص القائمة على الاحتمال والمناورة مآلها الانحسار والخسران، فالنص لا يلم بوعي واحد، فأمام التغيير الذي يتبع كل مناولة، ويلحق بكل مناسبة، لم يعد للنص القرآني ذلك التعيين، ولا ذلك التفضيل في حسم قضايا الكلام، و«.. أدى الحوار بين الفرق الإسلامية إلى تفهم تعذر الاعتماد على النص، حتى القرآني منه، حجة حاسمة لنصرة هذا المعتقد أو ذاك، "**فالقرآن حّمال أوجه**"، "**وما من فرقة إلاّ ولها في كتاب الله حجة**". هذا الجدل بين المسلمين، فكيف بينهم وبين أبناء الملل الأخرى، بما فيها الديانات التوحيدية التي اعترف الإسلام بها، كاليهودية والمسيحية، والتي كان معتنقوها يعيشون بأمان في دار الإسلام. وعلى هذا النحو راح يبرز دور العقل حَكمًا أعلى في المناقشات اللاهوتية، و في فهم العقائد الدينية نفسها. وفي خضم هذه المشادات ظهرت وتطورت النزعة العقلانية في "**علم الكلام**"، أول التيارات الفلسفية في الفكر

العربي الإسلامي»(4)، فانتقال المتكلمين من دلائلية النص الديني إلى حجاجية العقل، يؤكد عجز الحوارية على تجاوز الفردانية المعلنة وبعصبية في تناول قضايا التوحيد والتشبيه والتعطيل والتفويض والحدوث والصفات والجبر والتخيير والعدل الوعد والوعيد، وغيرها من مسائل الكلام، وقضايا الخلاف بين الفرق الإسلامية.

تستميل الفلسفة الإسلامية النص لفائدة الكلام، «إن الكلام لم يكن في لغة من لغات البشر، ولا نوع من أنواعه وأساليبه في اللغة الواحدة، بالذي يكفي في الدلالة على مُراد اللافظ دلالة لا تحتمل شكًا في مقصده من لفظه، أعني الدلالة المعبَّر عنها بالنص الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره. ولكن تفاوت دلالة ألفاظ اللغات ودلالة أنواع كلام اللغة الواحدة تفاوتًا في تطرُّق الاحتمال إلى المراد بذلك الكلام، فبعض أنواع الكلام يتطرق إليه احتمال أكثر ممّا يتطرق إلى بعض آخر، وبعض المتكلمين أقدرُ على نصْبِ العلامات في كلامه على مراده منه من بعض آخر. ومن هنا وُصف بعض المتكلمين بالفصاحة والبلاغة»(5)، وتؤكد بلاغة الكلام أن شواهد النص تطبيقات لقواعد التأكيد والتوكيد والنفي والنهي والترغيب والترهيب، أما ما بقي من أجزاء الكلام فهي متروكة لإنتاج الفائدة، واستثمار المباني، وتأليف المعاني بما يتفق مع إرادة المتكلم وبما يضمن استقطاب المتلقي.

يقارب **الطاهر بن عاشور** بين مقاصد الكلام [المتكلم]، وبين مجالس السماع [المتلقي] في احتياج الحوارية والكلامية إلى كلام جديد قصد إفهام الكلام القديم، وإلى كلام واصف بغية تسويق [صياغة] الكلام المبلغ، إذ «..لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحفَّ بالكلام ملامح من سياق الكلام، ومقام الخطاب، ومبيّنات من البساط، لتتظافر تلك الأشياء الحافّة بالكلام على إزاحة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه، ولذلك نجد الكلامَ الذي شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي بلّغه عنه مُبَلِّغ، وتجد الكلامَ المكتوب أكثر احتمالاتٍ من الكلام المبَلَّغ بلفظه، بَلْهَ المشافَهِ به، لفَقْدِه دلالةَ السياق وملامحَ المتكلم والمبلغ، وإن كان هو أضبط من جهة انتفاء التحريف والسهو والتصرف في التعبير عن المعنى عند سوء الفهم»(6)، فكل احتمال في النص يفتح إمكانات في إنتاج الكلام .. واستثمار الاختلاف في فهم النص لتوظيف الكلام، وتوصيف الخطاب.

يستلهم الكلام دلالاته بين سلطة النص وسلطان الخطاب، في مثاقفة مستفيضة تتطلب استحضار مسالك النقل، وحقول التراث، فالكلام لا يقف عند حد الكلام، بل يمتد إلى أغراض أخرى، تسهم في إنتاج الكلام، وتنمية المفاهيم، وتحديد المنظومات، لذا «.. لم تكن تعريفات الكلام ومفاهيمه

سوى جزء بسيط من ذلك الحقل الذي امتد لقضايا وموضوعات أخرى. ومن بينها استعمال الكلام في الخطاب وتأهيل المتكلم للتكلم به بالكيفية السليمة، وضبط قواعده ونُظمه في توظيف البليغ، وتقصي ما به اعتُبرت لغة متفوقة على باقي اللغات، والبحث في أصول هذه اللغة ذاتها .. وكذلك فإن الحقل المعرفي التراثي حول الكلام شمل كيفية التفسير والشروح وضوابطها وما يتأسس نقد كلام سابق أو مجادلته أو الاستدراك عليه، أو نقده والاعتراض عليه، أو تلخيصه ... فضلا عما تأسس على القرآن الكريم والحديث الشريف من علوم كلامية، منها ما صرف الكلام للكلام في التشريع في المعاملات وتنظيم المجتمعات، وإصلاح السلوك، أو تغذية الجانب الروحي للإنسان»(7)، يحتاج النص الشرعي إلى علم الكلام، ومناهج الفلسفة، ونحو اللغة، وأصول المقاصد، لقراءة التراث في إطاره العام، وبيئته الخاصة، واستكشاف منظوماته الكونية، وتنظيماته البشرية، واقتراح فقه يتوافق مع كل نازلة، ويتدافع مع كل شبهة، لنعتبر عند مقولة النص ينتج كل الكلام، وليس كلاما أو كلمات وفقط.

ثالثا: الجمالية البلاغية والخطابات الإبلاغية:

يتأسس **الخطاب** (*Discours*) على فعل التأليف، قصد تأصيل النص، واقتصاد الكلام، فهو نص واع، حتى وإن غاب الوعي عن ملفوظاته ومنطوقاته، يتخذ من اللغة اعتقاده، ومن الكلام مقصده، بما يضمن حصول التواصل بين الأطراف، ويرفع الخلاف إلى درجات من الاختلاف أو التنوع، أو الانسجام، بحسب طبيعة المتلقي، فـ «هو الكلام الذي يقصد به الإفهام، وهو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه .. أما في الفلسفة: فلا علاقة لمفهوم الخطاب بالبلاغة والبيان: إنه يدلّ على الفكر الذي يتكوّن على مراحل، عير مسيرات اللغة وصيروراتها، وفقا للسبل العقلية .. وفي بعض الاتجاهات الفلسفية المعاصرة جدا، يميل مصطلح **الخطاب** إلى استرجاع جزء من معناه البياني الإنشائي، لأنّه يدّل بشكل خاص على الكلام في مقابل الكتابة. وفي هذا المعنى يستعمله **دريدا** و**جاك لاكان**، فوظيفة الخطاب، عند **لاكان**، تمويه موضوع الرغبة اللاواعي، أو استبعاده، والخطاب أي الكلام هو إضفاء الطابع الذاتي على الجنس، وعليه لا يمكن لمخاطبة الوعي/الوعي الآخر من خلال اللغة، أن تُشكِّل حقيقة ذاته بذاته، لأنّ مقاصده ترشدنا إلى معنى جانبي، معنى لا مركزي بالنسبة إلى المرمى الواعي»(8)، فلا يسلم الخطاب من أدلجة سابقة، ومن ممارسة لاحقة تستجيب لثقافة متداولة ومتفق عليها، ولعلاقات مرجعية تتحكم في الرسالة وتضبط إشاراتها، وتعين علاماتها، فالخطاب ليس قفز في الفراغ، ولا كلام في النص بلا

مقاصد، بل يقوم الخطاب في الفلسفة الإسلامية على جملة من التعيينات والتشريفات والمفاضلات خدمة لمقترح بعينه، وإقصاء لبقية الإمكانات الأخرى التي تتصارع مع المفهوم الإعتقادي [الجامع والمانع].

تُستعمل لفظة "**الخطاب**" في بيان الكلام المراجع، الجامع بين المنثور والمسجوع، والمضمون والمحتوى، وهذا يتطلب من الباحثين المفارقة بين **فحوى الخطاب** و**دليل الخطاب**، وذلك « ...أن **فحوى الخطاب** ما يعقل عند الخطاب لا بلفظه كقوله تعالى «**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**»(9)، فالمنع من ضربهما يعقل عند ذلك، و**دليل الخطاب** هو أن يعقل بصفة الشيء أو بعدد أو بحال أو غاية فما لم يوجد ذلك فيه فهو بخلاف الحكم»(10)، فيستمد الخطاب دليله من النص، ودلالته من الكلام، فكل إجماع داخل الخطاب يعد دليلا على صحة النص وسلامة السياق، وكل تعدد أو تضارب داخل الخطاب الواحد، يعد فشلا ما لم يجد له تأصيلا أو تضليلا، فإذا كان النص دليلا بنفسه، فإن الكلام لا يراد منه [له] أن يكون دليلا، كما أن نجاح الخطاب في ذاته دليل على تماسك المعتقد وتناغم المقصد، أما وظيفة النص فهي معتبرة حين يحتكم إليه كمرجعية شرعية تمد الخطاب بدلائلية حكمية في خطابية إبلاغية وكلامية بلاغية، عندما يؤصل لمقاصد ذات حكم واضحة، ومصالح تتخذ من الظن فحوى، ومن المفسدة ذريعة لتعطيل الاختلاف وسد باب الغواية والخلاف.

يؤكد **روبرت شولز** بأن كلمة "**الخطاب**" (*Discourse*) تستعمل «بعدد من الطرق المترابطة ولكن غير المتطابقة. فقد تشير إلى كلمات السرد أو نصه في مقابل القصة أو الحكي. فقد تشير أيضا وعلى نحو أكثر دقة إلى تلك الجوانب التقويمية أو التقديرية أو الإقناعية أو البلاغية في نص ما، أي في مقابل الجوانب التي تسمّي أو تشخص أو تنقل فقط. ونحن نتحدث أيضا عن "**أشكال الخطاب**" كنماذج نوعية لأقوال من أنواع ما. فكل من السونيتة والوصفة الطبية يمكن اعتبارهما "أشكالا خطابية" تحددها القوانين التي لا تشمل إجراءاتها اللغوية وحسب، بل انتاجها الاجتماعي وتبادلها أيضا»(11)، فالخطاب بذلك لا يخضع إلى دوغمائية شاردة، أو حفرية مغلقة، إنما يتأسس على برغماتية ممكنة، وبراكسيس مستشرف، وهذا ما يفتح المجال إلى مناهضة الخطاب من داخله، أما في الخطاب الديني فهو نسق مغلق لا يقبل التعديل ولا التجريح، فقد تشكل داخل النص الديني، واستمد منه كل مقومات القداسة، ومرتكزات الديمومة، حيث أن كل مشاكلة أو منافرة له يعد عداء [اعتداء] للنص الأصل، وخروجا عن اليقين وابتعادا عن الاعتقاد، وخيانة للملة، وانتكاسا للأمة.

يتشكل **الخطاب** في الفلسفة الإسلامية من نص مستشرف، أو نص مدعم، أو نص منتهى إليه، فالخطاب هو الحيز الكلامي الموجه وفق ميتودولجية تتناسب مع الواقع، وهو المجال المقاصدي الذي يشتغل ضمن استراتيجية ومرجعية وتراكيمة يتم من خلالها فهم النص وإفهام المتلقي، فالخطاب تأليف يخضع النص لمقاصد اللغة، ونظريات الإفهام، مثلما يستدرج الكلام بكل ما يحمله من أخلاقيات وتقاليد وعادات المجتمعات، فهذا الحضور الركيزة [الارتكازي] للنص الديني [قرآن كريم، حديث شريف] ضمن الخطاب يمده بطبعه الرسمي وحقه الشرعي في تمثل المقصد من الرسالة، فمقاصد الخطاب تثمين التراث الديني، وفتح فضاءات للكلام داخل حدود الكلمات المفاتيح [مصطلحات الفقه والأصول]، ومناهج الاعتقاد [التفسير، التأويل، الفهم]، دون إقصاء لمفردات [المسكوت عنه] لفائدة رداءة المنطوق ورتابة الملفوظ .. أما النص الأصل فحقه مكفول، وحقيقته موكولة إلى واضعه لا إلى الباحث فيه.

تتنوع الخطابات باختلاف مناهج القراءة، وكذا مقاصد الاعتقاد، وآليات فقه الخطاب، وخطوات البحث فيه، وأقرب منهج لتحقيق مقاصد النص الشرعي يرتبط باجتهاد الأصوليين لتحصيل الفائدة من هذا الخطاب الذي يتأسس على: «.. أربعة مبادئ رئيسية أو قل أربع خطوات تدرُّجية تحتاج كل واحدة منها إلى ما قبلها: .. **1/ ما قبل القراءة:** البحث في الوسائل الممهدة لمعرفة الخطاب وتحديد المراد منه، باعتبار أن الخطاب بمعزل عن هذه الوسائل لا يمكن أن تعرف صحته ولا وجه دلالته .. **2/ القراءة:** من فهم ظاهر الخطاب "بحسب اللسان العربي وما يقتضيه" أي "بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان الوضع على خلاف ذلك" .. **3/فهم الظاهر من الخطاب:** باعتبار أن الشارع بالرغم من تعبيره عن مقاصده بواسطة الأساليب الاستعمالية العربية فإن له أساليب استعمالية شرعية أخرى يعبر بها عن مراده، لابد من الإلمام بها ليحصل فقه مراد الشارع من خطابه .. **4/تطبيق الشريعة وتنزيل أحكامها على الواقع:** موضوع الطلب الذي تتعلق به الأحكام الشرعية هو ما يصدر عن الإنسان من اعتقادات وأقوال وأفعال»(12)، وتنتاب كل مرحلة من هذه القراءات جملة من العوائق الابستمولوجية التي تحول دون ضمان الانتقال من مستوى إلى آخر بأقل اقتصاد لغوي وأدق تعبير كلامي.

رابعا: الأساليب الإقناعية والاستعمالات التداولية:

تستمد فلسفة الخطاب الديني مواضيعها من إشكاليات النص [الظاهر/الباطن] ومشكلات السياق [الجامع/المانع]، ومن شرعية الدليل [القرآن/السنة]، وكذا الوعي بمقاصد اللغة [النحو/التحليل]،

ومن الاعتقاد [الالتزام/الطاعة]، ومن المناهج [التأويل/التفسير]، ومن الكلام [الفائدة/التواصل]، فـ«يعد تأويل النصوص الدينية –القرآن والحديث النبوي الشريف– من أهم آليات الخطاب الديني، إن لم يكن أهمها على الإطلاق، في طرح مفاهيمه وأفكاره وتصوراته. والتأويل الحقيقي، المنتج لدلالة النصوص، يتطلب اكتشاف الدلالة من خلال تحيل مستويات السياق. لكن الخطاب الديني غالبًا ما يتجاهل بعض هذه المستويات، إن لم يتجاهلها جميعًا في حمى البحث عن دلالة محددة مسبقًا. ويرتد هذا التجاهل في جانب منه إلى عدم الوعي بقوانين النصوص اللغوية، كما يرتد في جانب آخر، إلى اعتبار النصوص الدينية نصوصًا مفارقة لسواها من النصوص اللغوية مفارقةً تامة أو شبه تامة»(13)، فكان أولى بالمتكلمين أن يلتزموا بالوعي اللغوي [مقاصد اللغة]، وأن يتجنبوا المفارقات [المغالطات] التي تستند إلى صحة الدليل بما يتفق مع مقصد المعتقد، وبطلان قواعد اللغة وقوانين العقل حين يتعلق الحجاج بالمخالفة والتعريض.

تمثل وفرة الخطابات خصوبة كلامية لتنشيط فلسفة السرديات، وذلك لأن الخطابات «..تتبادل عناصر التأثير والتأثر بين بعضها البعض، يحدث ذلك مهما تباعدت منطلقاتها الفكرية وتناقضت آلياتها التعبيرية والأسلوبية، ومهما اختلف نسقها السردي بين الوعظية الإنشائية في جانب والتوتر المعرفي في جانب آخر. تتبادل الخطابات من خلال تصارعها مع بعضها البعض استعارة العناصر التي تساعدها على إعادة تكييف بنيتها وتنشيط خصائصها وتجديد بعض منطلقاتها، لكي تستطيع مواجهة نقيضها والاستمرار في تحدي مشروعيته. وهذا أمر طبيعي؛ فالخطابات في سياق ثقافي حضاري تاريخي بعينه تتشارك نفس الإشكاليات وتواجه نفس التحديات»(14)، فإذا كان النص يفسر بعضه بعضها، ويُفهم خاصه عامه، ويتناسق جزؤه مع كلياته، فإن الخطابات التي تنشأ من فكرة دوغمائية تولد الكثير من الكلام بلا طائل ولا طول .. فالخطابات لا تقف عند حدود النص إنما تحدث مغالبة [مبالغة] لصالح المعتقد بما يتفق مع طبيعة الخطاب لا بما ينسجم مع أصول النص، لذا يقتضي المقصد انفتاح الخطاب على اقتصاد اللفظ واعتقاد المعنى لفائدة الحقيقة المطلقة.

خامسا: المعتقد والإنتماء [خطابات الوهم ومستويات الفهم]:

يتميز "**المعتقد**" الفكري بعصبية الإنتماء، وغربة الاحتواء، منهجه المطلق الاستنتاجي والكلي والشمولي، مقارنة بالمعتقد النسبي والاستقرائي في بعده الابستمولوجي داخل نسقية العلم، وبذلك «.. يختلف المعتقد الديني عن النظرية العلمية في قول الحقيقة المطلقة، أما العلم فيكتفي بالحقيقة النسبية والمؤقتة»(15)، فنجد "**اليقين**" في الاعتقاد مبنيا على طواعية الدين، بينما يقوم على الشك

في منهج العلم، فتحضر "**الصعوبة**" في المعتقد بسبب ارتباطه بعالم الماوراء والميتا، بينما يتأكد "**العسر**" في مواكبة العلم، فلغة المعتقد صعبة التصور، ولغة العلم عسيرة التصديق، ونجد التصديق أمرا متاحا في العقيدة، كما هو التصور سهلا في العلم .. فاللغة في المعتقد مطلقة، بينما هي في العلم نسبية.

تقوم مصادر المعتقد [الاعتقاد] على استحضار نصوص ومقولات مدبلجة بالانصياع ومؤدلجة بالاتباع ... وهذا ما يؤكد تداخل الوحي القرآني مع الفهم الإنساني في انتقال التنزيل إلى التأويل، ومن **النص إلى الأدلجة** ..(16)، فلا يمكن فصل الوعي البشري عن الذكر الإلهي في مراحل تفسير وتأويل النص القرآني، فحين نقارن هذا النص المقدس بما نستثمره من فوائد ومعارف، نجد أنفسنا أمام كميات هائلة من النفسانيات [الرغبات] والمجتمعيات [الجاحات] التي تتسابق في الإحاطة بمدلولات الكلام الإلهي .. **فكيف نخضع العبارة [العارفة] الدينية إلى العمارة [الفاهمة] البشرية؟** إذا عرفنا بأن النهج في الأمرين مفارق والمنهج في التجربتين مغاير.. مع العلم أن المنظومات المعرفية واللغوية لم تكن مؤسسة قبله، ولم تتزامن معه، وحتى حين نعتقد في التأويل فإننا نمارس اعتقادا جديدا وهو صحة المعنى بما يتفق مع صدق المعتقد، وفي هذا تجاوز كبير لمهمة اللغة ومنهج المعرفة ومسؤولية النحو في تجربة البحث عن المعنى .. وهنا تتضح أهمية اللغة في توضيح مقاصد المعتقد وتبيين مفاسد النفس ..

اللغة	لغة **عربية** بليغة.	غير أنها تنتمي إلى مرحلة ما قبل قواعد **النحو**.
المنظومة	مفاهيم **سياسية** واضحة.	غير أنها تنتمي إلى مرحلة ما قبل دولة **المؤسسات**.
المعرفة	مفاهيم **علمية** واضحة.	غير أنها تنتمي إلى مرحلة ما قبل مناهج **العلم**.

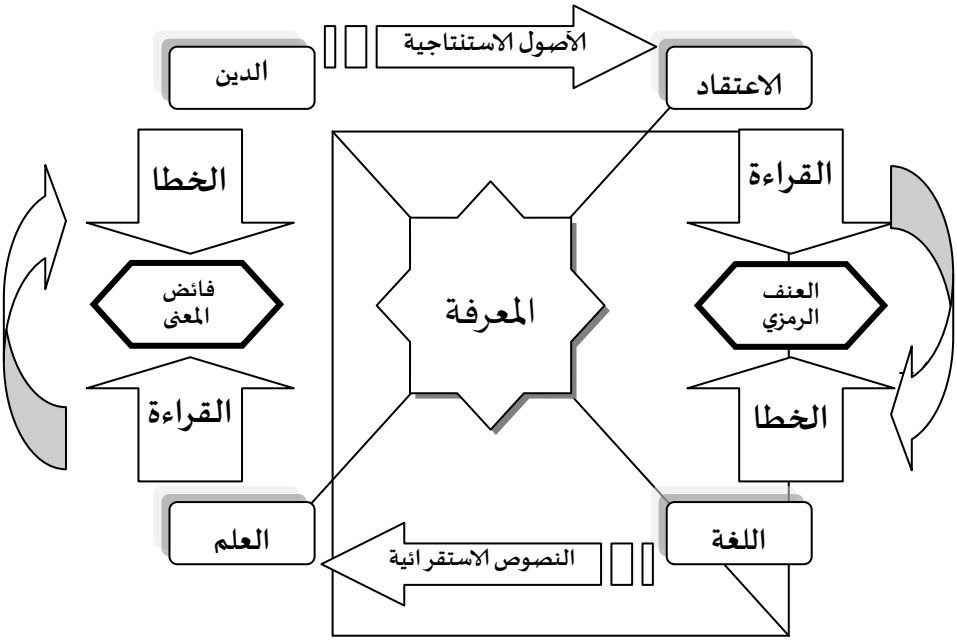
ونحن بذلك أمام نموذجين من حمولات النصيات:

1- **نموذج التفريغ:** محاولة تفريغ النص الديني من كل الموضوعات السياسية والاقتصادية والعلمية، واقتصاره على جانب التدين فقط «**القرآن خطاب تعبّدي خالص**»(17)، [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا **لِيَعْبُدُونِ**](18)، باعتبار أن عنصري "**الاعتقاد**" و"**العبادة**" أضمن [باكتفاء] لإحداث علاقة لغوية تواصلية تربط بين الإنسان وخالقه، كما يؤدي هذا التفريغ [الإخلاء، الخواء ..] (*Vidage*)، أو الفض(dispersion)، إلى حدوث نوبات من الانتشار(*propagation*)، وجرعات من الانشطار (fractionnement) [*fission*|*diffusion*] بين القراءة (*Lecture*) والفهم (*Compréhension*)، وبين التفسير

(*Interprétation*) والمعنى (*Sens*)، فتظهر النصوص بلا حياة، ولا حراك، ولا فاعلية .. وبلا معنى (*Insignifiance*).

1- 2- **نموذج التجميع:** معتمدا على حجاجية النص الآتي **[مَا فَرَّطْنَا** فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ](19)، فيمتد هذا التطويع والتلبيس إلى كل حد وصوب .. تحت طائل أن النص الديني مضياف .. وتعبئته بكل تخوم المعنى والحشو، وتطويع النص (*Adaptation du texte*) لكل المقاصد .. وتغليفه بكل الأيديولوجيات، وتكديس ، من الإفراط (*Excessif*) المتلاشي، إلى التطرف (*Extrême*) الباهظ (*Exorbitant*) والتفريط (*abandon*) والتخلي والهجر (*Renoncement*) وما يحمله من استقالة للفهم عن النص، وتحصيل الرفض (*Refus*) وتمثيل الترك (*Rejet*) تحت طائل النكران، وفلسفة الإنكار، وكل هذه المحاولات تَرِد قصد إقحام النص الديني في متاهات وأوهام أو إخراجه من الصراع الأيديولوجي، ورغم ما يصرح به الإنسان في اعتقاده أنه ينتسب بوعي أو دونه إلى المغلق المعقول، إلا أنه يسعى جاهدا إلى بناء واقعه وفق هذا التصور الاعتقادي، جاعلا من النص احتمالا يستجيب لرغبة الجماعة، أو إمكانا يرضي الجميع.

2- تحضر **اللغويات** بكل كثافة ومكاشفة، فعند «.. تأويل آيات التنزيل الحكيم لابدّ من الإمساك بالخيط اللغوي الرفيع الذي لا يجوز تركه، والذي يربط ويصل الشكل بالمضمون، لأنّه إذا انقطع هذا الخيط بين البنية والدلالة تصبح احتمالات معاني الآيات لانهائية»(20)، فحين نمسك بالخيط اللغوي، يمكننا عندئذ القبض على الخلط الاعتقادي الذي يرهق المعنى ويزيد من اتساع المدلول بما لا يحتمله الدال، وحتى لا تستعد "**القراءات**" لإنتاج "**الخطابات**" وفق ما تمليه الاعتقادات والديانات والعلوم فتظهر الكتابات في تمثلات لغوية خاضعة ومخادعة، ومناهضة لبقية المعارف .. لما تتضمن من تحليلات مساندة وتحويرات معادية .. وتفيدنا معرفة أصول التفكير والبناءات الفلسفية لكل "معتقد" حتى نقف على توظيف المصطلحات والمفاهيم والعبارات وفق السياقات الاستنتاجية والأنساق الاستقرائية للوعي لحظة الانتماء.



شكل رقم (1) المداخل الاعتقادية والمخارج اللسانية

تُنشئ "**المعرفة**" علاقات ابستيمية بين مصطلحات "**الاعتقاد**" و"**الدين**" و"**العلم**" و"**اللغة**" في إنتاجية "**الخطاب**" وممارسة "**القراءة**"، بغية تحديد الأصول الكلامية المنبثقة عن النصوص وتعيين المناهج الجينيالوجية التي تعيننا في الوقوف على الوعي الإنسي الذي أشرف على تعيين الفهم ومدى تداخل الأنساق المعرفية في تبيين أو حجب المعنى.

تتضح علاقة "**القارئ**" بالنص الديني من خلال التداخل بين الاعتقاد وما يتيحه من أدوات وتقنيات للفهم .. فنحصل على تحليلات قابلة للنقد والبناء والتركيب .. إذ يشكل "**القارئ**" في ارتباط اللغة بالمعتقد، ويتنوع "**القارئ**" بحسب "**الثقافة**" التي يحملها، و"**الوظيفة**" التي يمارسها، وكذا "**الغاية**" التي ينشدها من خلال هذه الممارسة المعرفية، وهو في كل الحالات ينتقل من لغة الاعتقاد إلى اعتقاد اللغة، ليظل حبيس تصوراته وإملاءاته ومعتقداته ولغوياته التي يقرأ بها

ويفهم من خلالها ويحلل وينتقد فيها "**النص**" في مختلف تجلياته وتمظهراته .. فلا نعزل هذه القراءة عن طبيعة القارئ ومستوياته.

نوع القارئ	لغة القراءة	مناهج القراءة	مستوى القراءة
العادي	**مقولات جاهزة وكلمات عامة**	**سطحية**	**الأحادية**
المنتمي	**دوغمائيات مفطرة أو مغالطات حادة**	**تاريخية**	**التبعية**
المتمكن	**حوار بناء وتحليل متوازن**	**موضوعية**	**المصداقية**
المحترف	**مناقشة معتدلة وعبارات توافقية**	**عملية**	**الاستقلالية**
النخبوي	**مقاربات جادة ومصطلحات حادة**	**متعالية**	**التفاعلية**
الناقد	**جدل التنوير وبراهين الإقناع**	**علمية**	**الحجاجية**
المعارض	**مفارقات ومتابعات ساخرة ومستفزة**	**التهكمية**	**الانفعالية**
المحايد	**فوضى الكلام وتضليل المعنى**	**الانعزالية**	**الشكّية**

لا يمكن أن ننكر وجود قارئ جديد أفرزته الظواهر الاجتماعية والمواقف السياسية، وهذا ما يتجلى في حالة "**المعارض**" الذي يستعمل لغة ساخرة وتهكمية ومستهزئة يبتغي من ورائها العبث بالثابت لفائدة المتغيرات، والنيل من اعتقادات الآخرين، بينما يظهر "**المنتمي**" وفاءه للفرقة أو الحزب أو الجماعة، يساير مفاهيمها ويتجرع مصطلحاتها، لا يبحث عن وعي جديد ولا يعنيه تغيير اعتقاده، فلغته شبيهة بكل من يلتقي به من الأصحاب والرفقاء والأتباع، فهو يتقمص دور الجندي والمحارب الذي ينتسب لقواعد اللعبة ومبادئ النظام، فمن "**الشكلية**" في التعامل مع النص بوصفية باهتة وتقريرية عامة إلى "**الشكية**" في تحصيل الفهم.

تفيد "**الثقافة**" في بعدها الشمولي الإنسان في مفهومه الكلي .. تمكنه من وضع محددات كونية .. وعامة، إذ «يمكن أن يعرف الإنسان باعتباره كائن تربوي قد تحصل على مجموع القيم، ويمارس أنشطة تختلف عن الحيوان»(21)، وبذلك تشكل القيم والأخلاقيات والتربويات موضوعات سيكولغوية لتفريغ الخطابات الاجتماعية من العنف والكراهية، «..فلئن كان هناك شيء يمكن تسميته بعنف في اللغة، فإن هذه الكلمة يجب أن تؤخذ حرفيا –ليس عنف الرمز، بل عنف التدخل، عنف حدث لا تمنعه لاماديته من أن تكون له آثار مادية، وهي ليست آثارًا استعمارية، بل آثار تحول»(22)، هذا التحول الذي يرافق التدخلات والمتابعات على جميع

الأصعدة وفي مختلف قنوات التواصل وأشكال الاتصال، فيظهر العنف في شكل لغة غير قابلة للتداول .. ولا تشجع على التعاون.

ينفرد الاعتقاد [الأصوليون] عن الشريعة [الفقهاء] في توظيف المصطلحات واستخراج المعنى .. في استباق المنزلة واستحقاق المكانة بحثا عن الشرعية والأحقية في تقديم الحقيقة من خلال استنباط الحكم وتقدير الحكمة، فيتولى "**رجال الدين**" بالمفهوم الكنسي أو "**الفقهاء**" بالمفهوم الإسلامي دور الوسيط أو المحول بين النص الإلهي والمعنى الآدمي، رغم أن «..الإيمان بالله ليس في حاجة إلى طبقة عازلة "الفقهاء"، تروج لأكبر وهم عرفه التاريخ، إننا قاصرون بدونهم على معرفة الله والإيمان به، وإننا دائمًا في احتياج إليهم، لنعرف مصلحتنا ومصلحة الآخرين. إننا نعرف الله الذي هو العدل بعقولنا، وليس بتفسيرات الفقهاء، وكل منا له عقل، يحاسبه الله على اختياراته، وليس على ما أشاعه الفقهاء»(23)، فأصبح الفرد يستشهد بمقولات الفقهاء والدعاة أكثر مما يعود إلى النص الذي كان أصلا ومنطلقا للأحكام والتطبيقات وكذا الممارسات والشعائر والشرائع.

سادسا: المقاربات الثقافية في النصيات العقائدية:

تحمل "**المواطنة**" مكونات لغوية داخل مفهوم "**العولمة**" في تداخل الثقافات وانفصال الهويات، وتواطؤ اللغويات فـ«.. لقد تصور منظرو فقه العولمة ... القطيعة بين الاعتبارات الدينية والاعتبارات الإنسانية في مجال تحديد ماهية المواطنة، إلا أن هذا الفقه العَوْلَمِي الجديد الذي يحاول مضاعفة عملية العلمنة داخل الفكر السياسي الإسلامي، ثم أَنْسَنَةُ وتغريب الدين الإسلامي من منطق دائرة الفكر السياسي والاجتماعي الغربي، لم يأخذ بعين الاعتبار دور بعض الحركات الدينية في التمهيد لعقلنة المجتمعات وتحريرها من وصاية رجال الدين الفاسدين ومن معتقدات وتصورات دينية مازالت تعد لحد الآن عوائق حقيقية أمام نشر قيم وثقافة المواطنة، معتقدات ذات صلة بحرية المرأة والتعصب الديني والسياسي الذي يرفض الحوار مع الآخر ولا يعتبر الممارسة الدينية مسألة ذاتية وشخصية على الإنسان أن يتدبر فيها أمره بنفسه»(24)، فوظيفة العقل الجمعي أن يتصدى بعقلانية وحجاجية لكل عنف فرداني أو فئوي، ويتصدر في تفكيره لكل ما يضمن الاستقرار اللغوي والأمن الدلالي في إيكولوجيا لسانية تسمح بالتعاون في ظل مساحات من المعنى، وفضاءات من الفضح والصفح.

يشكل مجموع النصوص القرآنية التي تستخدم كشواهد وإحالات لتمرير خطابات سياسية أو أيديولوجية، والترويج لثقافات مغلقة تجمع بين الواقع التواصلي والاعتقاد التداولي، تؤسس لثقافات هجينة على شاكلة المرايا المقعرة الموبوءة بالغبش والرؤى الباهتة .. نوجزها في النقاط الآتية:

1/**ثقافة القبح وإيكولوجيا المعتقد:** تنمي "**ثقافة القبح**" اعتقادات متشظية، تعد بانتشار الفوضى والتلوث والكلام الصاخب، فـ «.. "ثقافة القبح" والتي من بعض آثارها التلوث البصري والسمعي، أصبحت "ثقافة شعبية" (...) أن "القبح" أصبح الحقيقة السائدة في مجتمعنا، وليس الخطر الحقيقي، أن نعيش في بيئة غير نظيفة، تغيب عنها اللمسات الجمالية، والمساحات الخضراء، والتناغم في أشكال المباني أو ألوانها. الخطر الحقيقي، هو أننا قد "تعودنا" على هذا "القبح"، والتعود يلغي إحساسنا أن هناك مشكلة، ولابد أن تُحل»(25)، فحين نتعود على عنف ما ونعتاده، ونتعايش معه، بل ونمارسه، تصبح النظافة ترفًا ورفاهيةً، والهدوء يوتوبيا ومخيالاً، مما يؤجل وبكثير من الحسرة والحيرة الوعي السليم بصلاحية وصحة المعتقد.

2/**ثقافة القوة وفيزيولوجيا المعتقد:** ترتبط القوة والكثرة [بدل الوفرة] بقضايا المال والأولاد والصحة الجسمانية، وفق نص: [وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ **قُوَّةٍ** وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ](26)، وهذه الآية تسبق قوله تعالى **[تُرْهِبُونَ** بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ](27)، مما يؤكد تلك العلاقة بين القوة والرهبة بشكل مباشر، غير أنه هناك اختلاف بين مقاصد النص في تبيان ذلك، وفهم المتلقي العادي لهذا النص، مما يؤكد الحيز [المسافة] بين جينالويجا النص الديني وبين غنوصية القارئ، وتتوسط آية "**الإعداد الحربي للأعداء**" موضوعين مهمين "**كيف حال من نقد العهد؟**" [الَّذِينَ **عَاهَدْتَ** مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ](28)، و"**الميل إلى السلام، وتقوية الروح المعنوية في الجيش**" [وَإِنْ **جَنَحُوا لِلسَّلْمِ** فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ](29).. وبذلك نتبيّن مفهوم "**القوة**" والذي يتجلى بين الاستعداد للحرب والميل إلى السلم، فـ«بعدما أمر بالاستعداد التام للحرب، وغالبًا يكون مانعًا ذكر هنا حكم ما إذا طلبوا الصلح ومالوا إلى السلم»(30)، فلا يراد من النص [مقصده] القوة المادية بهدف القتل، فالقوة لا تكون بالقتل وإنّما بفرض منطق الاعتقاد.. القائم على ميل الكفة لصالح المسلمين في معاملة غيرهم.

مقاصد النص	**مستويات الفهم**
الإعداد = الاستطاعة = التحضير	العتاد = الرباط = الحرب
اعتقاد روحي	**اعتقاد مادي**

ينساق القارئ العادي نحو السياق الذي يتضمن الاعتقاد المادي حتى وإن حضر معناه في المستوى الثاني كـ"**رباط الخيل**" والتي ترتبط بالقتل والحرب، بينما يغفل عن المحتوى المراد الذي يشير إلى التحضير والاستعداد لتمكين التخويف وتحقيق الغلبة، رغم أنه جاء في المستوى الأول "**أعدوا لهم**"، ويتجلى الفهم في مقاصد النص من خلال لفظة "**ترهبون**" وهي إشارة إلى حصول "**الخوف**" في نفس الأعداء، وليس "**الحرب**"، ومن هنا يتأكد أن الاعتقاد حاضر قبل الممارسة النصية، وأن اللغة تابعة لهذا الاعتقاد، فلا يمنح القارئ فرصة للغة حتى تعينه في فقه النص.. بينما يقودها اعتقاده الخاص أو الجمعي [غير الديني] إلى اعتماد ما يراه هو بخلاف ما يحيل إليه النص ، ومثلما يوحي قوله تعالى: [إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ **الْقَوِيُّ** الْأَمِينُ](31) إلى مفهوم للقوة، فحين يُوصف موسى –υ– **بالقوة** قبل **الأمانة**، فيه التباس على المتلقي الذي يري أن القوة البدنية أهم من القوة النفسية والروحية، غير أن القارئ النبيه والحريف يربط بين الخير والاستئجار والأمن باعتبارها عناصر هذه القوة .. وقوله تعالى: [كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ **قُوَّةً** وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا](32)، فيسعى القارئ النرجسي إلى ربط مقومات التدين بمظاهر فيسيولوجية ومتطلبات بيولوجية .. يراد لها أن تستأنس عوالم من الروحانيات واليقينيات .. غير أن المعيش اليومي لا يتخذ من الاعتقاد تنويرا إلا بعدما يصاحب معه اللغة في تتبع منطلقاته الفكرية ومنعطفاته التعبيرية .. قصد الوقوف على الكلام الممكن والمباح.

3/**ثقافة الإنتماء وميتودولوجيا المعتقد:** يشكل الإنتماء إلى منظومة عقدية كالقبيلة والمذهب والفرقة والدين والجماعة حكما ترنستدنتاليا (*Transcendantalisme*) في تنميط وتطويع النصوص، مثلما يرافق خطاب الخيرية: [كُنْتُمْ **خَيْرَ** أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ](33)، حديث القارئ معتبرا انتماءه للدين ارتقاءً مباشرًا إلى صفوة الفهم والإلهام، مكتسبا هذا الفارق بمجرد الإنتساب، ويضيف قوله تعالى: [وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً **وَسَطًا** لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ](34) مفهوما آخر يمكنه في اعتقاده من تسيير وتسييس الآخرين وإنصافهم، فبين الانتماء للأفضلية وللوسطية، يتحول المنتمي إلى إنسان متعالي يجمع بين كونه الأعلى والأفضل والأقوى، وبالتالي تدفع هذه الهوية بصاحبها إلى ازدراء الآخرين والتقليل من شأنهم، نظرا للاعتقاد الذي يحمله، فيبدع لغة متعالية تليق بصفة "**المختار**"، وتنسجم مع مركزية "**الاصطفاء**"، وهذا ما يؤججه خطاب [وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ **يُقْبَلَ** مِنْهُ](35)، إذ يتضح لديه بأن الآخر [غير المنتمي] لا يليق به طرفا للحوار، لأنه يختلف معه منهجيا

وسلوكيا ودلاليا .. إلا إذا اتبعه، وهو موقف يشبه كثيرا ما يعاب عليه غير المسلمين كاليهود والنصارى [وَلَنْ **تَرْضَى**ٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ **تَتَّبِعَ** مِلَّتَهُمْ](36)، فالرضا يحصل بعد الإتباع .. وهي ثقافة تستند على الإقصاء والازدراء والمعاداة.

4/**ثقافة اللغو وأركيولوجيا المعتقد:** يُنعت المؤمن بالقيم والمقامات، باعتباره المبادر إلى الأخلاق والسباق إلى الفضائل، فـ «ليس **المؤمن بالطعان** ولا **اللعان** ولا **الفاحش** ولا **البذيء**»(37)، وحين نستثمر قوله تعالى [وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي **لَهْوَ** الْحَدِيثِ **لِيُضِلَّ** عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ](38)، نفقه المرتكزات والبؤر التي تقود الحوارات إلى مزيد من التشاحن والخلافات، فهي تصدر من زاوية أحادية ومنفردة، ولا تتسع إلى فضاء من التنوع والاختلاف، ولا تنفتح على نص مغاير، بل تكتفي بالكلام عن الكلام .. وتمارس أكبر قدر من التضليلات والغوغائيات، ومن الثرثرة (*babillage*) والإطناب وصولا إلى الإلغاء (*annulation*)، والإنهاء (*abolition*) بلا فائدة .. لكن بخطى (*traces*) خائبة وآثار (*Effets*) وخِيمَةٍ، وبذلك يمارس "**المُعْتقِد**" سلطة "**الغياب**" أو "**التهكم**" أو "**الصدام**" عند شعوره بأنه في بيئة لا تتناسب مع اعتقاداته وأصوله الإيمانية، فهو لا يرتاح إلا في المكان الذي يوفر له كل المصطلحات التي استأنسها، والمظاهر التي اعتادها، والشخوص التي ألفها.

5/ثقافة الأجنبي المنبوذ وبسيكولوجيا المعتقد: يشتد الصراع بين "**الذات**" (*la soi|le soi*) أو (*Le sujet*)، و"**الذاتية**" (*la subjectivité*) وبين "**الغير**" و"**الغيرية**" (*l'altérité*) أو(*l'altruisme*)، وبين "**الآخر**" (*l'autre*) و"**الأجنبي**" (*l'étranger*)، وحتى بين "**الأنا**" (*le moi*) و"**الهو**" (*le ça*) في سيكولوجية من التحليلات والتفسيرات .. فبين نفسانية المصطلحات ولسانية الكلمات .. يتحول المعتقد إلى انفصام نفسي يدافع عن الأصيل ويرافع ضد الدخيل، مما يتولد عنه خطاب يحمل الكثير من الكراهية والعدائية للعناصر المغايرة والكليات المختلفة. مثلما قد يفهم من نص [**وَقَاتِلُوهُمْ** حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ](39)، أن المقصود هو "**القتل**"، والأصل أنه "**القتال**" .. ونشير إلى أهم الفروقات بين اللفظتين فيما يلي:

القتل	**القتال [المقاتلة]**
[فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ **فَاقْتُلُوا** أَنْفُسَكُمْ](40)	[وَ**قَاتِلُوهُمْ** حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ](41)
[وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ **الْقَتْلِ**](42)	[كُتِبَ عَلَيْكُمُ **الْقِتَالُ** وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ](43)
ربط القتل **بالفتنة**	ربط القتال **بالكره**
القتل = الإماتة وإزهاق الأرواح	**القتال** = الحرب والمدافعة بالسلاح

يرتبط القتل بالحقوق والعقود والأنفس	يرتبط القتال بالعهود والمواثيق والاعتداء

يحدث **القتل** من طرف واحد، بينما يحتاج **القتال** إلى طرفين، كما أن موضوع "**المقاتلة**" لا يرتبط بالمشركين بل بالمسلمين حسب ما يخدم صالحهم وحالهم، وهذا ما أشار إليه **الزمخشري** بقوله: «.. والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم وليس يحثهم أن يقاتلوا أبدًا أو يجابوا إلى الهدنة أبدًا»(44)، فيُفْهَمُ من ذلك أن الأمر لا يتعلق بالأجنبي الذي يقاتل .. إنما بتحقيق الذات، وامتلاك القرار والحرص على تحقيق مصادر القوة وأصول الكلام .. فترجيح الخطاب في شقه **السلمي** مقدم على التحفيز إلى الفعل في ركنه **الجهادي**.. غير أن هذا الوعي لا يستقيم مع القارئ البسيط.. لأنه يستعجل الفهم .. ويتصدر بجهالة المعنى .. فحين نجعل من اعتقاد الكراهية سبيلا لتطويع النص القرآني والأثر الإنسي خدمة لمصلحة المنظومة والمؤسسة، ومن الإكراه انسياقا لمقصد الفرقة والجماعة .. فإنّ اللغة لا تملك إلا الأفول والانسحاب أمام نفوذ وسلطة الاعتقاد.

6/ ثقافة الممنوع وميتافيزيقا المعتقد: يتخذ الممنوع من المعتقد سبيلا للحرص على الامتثال، ومحاولة النظر من جديد في أسباب المنع ومقومات الجواز، مما يستدعي ميلاد مصطلحات عنيفة وصارمة، كـ"**التقديس**" و"**التدنيس**"، و"**المغلق**" و"**المفتوح**"، وغيرها من الثنائيات التي تقارب بين عالم "**المشاهدة**" [الواقع]، وعالم "**الشهادة**" [الغيب]، في تصارع بين "ما يجب فعله" ، و"ما يحرم فعله"، فالإنسان .. مسلوب الفضيلة أمام هاجس الفضول، تحركه مقولة: "الممنوع مرغوب"، فمثلما قد يحذر تجاوز دوائر الحرمة والقداسة، فهو في الوقت ذاته يسعى لمعرفة علل وأسباب هذه المحرمات، مما يولد لديه مستويات متفاوتة من الإقدام والاستدبار، ويكسبه هذا التردد لغويات متنافرة ومتناثرة، ولن يتحقق الأمن في حالات المنع إلا بالاقتناع **[الدليل]** والقناعة **[السبيل]**، فكل ما يؤمن به لا يقع في دوائر العين المبصرة، وكل ما يقوم به لا يجد له خاتمة إلا في النيات الدفينة والجزاءات الأخروية.. فتحصيل المرتبة لفائدة الصفوة وأهل المكاشفة .. وهذا لا يضمن له نقاء السريرة ولا صفاء البصيرة، لأن "**الغيب**" الذي يدفعه تارة ويتعبه تارة أخرى، يجعله يستعجل مقولات ويؤخر مقومات في تبني أفكار ورصد ألفاظ.

7/ ثقافة التعالي ومونادولوجيا المعتقد: يرتبط النص الديني بالقراءة المحرمة والممنوعة التي لا يلجها إلا أصحاب العقول والألباب والراسخون في العلم، إذ يتخذون من القرآن الكريم وصفا تقديسيا وتنزيهيا لا تدركه إلا الخاصة، يفيد هذا في احتكار الحكم والحكمة، وتعطيل اهتمامات

العوام بدواعي ضرورة التقليد والمحاكاة، والافتقار إلى المنهجيات والافتقاد إلى الأدوات .. فاللغة نسق من العلامات غير متاح .. وشتان بين لغة السماء ولغة الأرض .. وبين المعنى الذي يتحكم في الموجودات، ومفاهيم تتحكم فيها كل الأشياء .. وبذلك يغيب التناغم والانسجام في محاولات التحليل والبناء، إلا لأهل الشموخ [**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** يَقُولُونَ **آمَنَّا** بِهِ](45)، فالقارئ للنص أمام خيارين إما أن يعتقد بالعلم باعتباره راسخا فيه، أو يؤمن طواعية لأنه مؤمن بالفطرة [**لَٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** مِنْهُمْ وَ**الْمُؤْمِنُونَ** يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ](46)، مما يوفر لديه الانسجام النفسي في غياب القناعات الأنطولوجية .. فحين يتعبه التقليد وينهكه الإتباع، ويثقل عليه التدرج من حال إلى حال في تعطيل للعقل وتفكيك للحواس، يتعرض إلى حالات من الشك والوهم والصراع، فيغلظ في الخطاب حتى يحافظ على كله وكمه وكيفه.

8/ ثقافة القطيع وطوبولوجيا المعتقد: تشكل طوبولوجيا الإتباع اعتقادا راسخا لدى عموم الناس المتدينين، فالانتساب إلى المنظومة العقدية يقف دون تغيير، ولا تبديل.. فتتصاع الحياة بأزمنتها وأمكنتها لفائدة الاعتقاد، ويتصالح الواقع بأزماته ومستجداته مع مبادئ التدين وقواعد الإيمان، فيتخذ الوعي ثقافة مكررة ومعادة في مناسبات وشعائر تصيب أصحابها بالضجر والملل والسأم، فيبحث كل منتسب عن أجواء للترفيه والتعويض، فإذا لم يستقيم حاله ويتقوى بإيمانه على حاجاته ورغباته، فإنه حتما سيطغى وينتكس، وبالتالي يتطاول على من ما يخالفه فيرسم لنفسه معابر ومضايق للانفلات .. إذ يكون الشعار في التوسيم والترسيم "**الإتباع خوفا من الابتداع**" فهو لا يملك مرافئ أخرى غير التصاميم التي تتكرر أمامه وترغمه على استعادة مصطلحات بعينها وسلوكات مكررة على شاكلة العود الأبدي.. واللغة الطوباوية إلى أبعد حد .. والتداول وفق مصطلحات نصية [تناصية] .. تحمل رموز وإشارات وعلامات الاعتقاد غير قابلة للانزياح ولا للموازنة مع غيرها من الألفاظ المغايرة .. فالمعتقد يضيق على منتسبيه ولا يسمح لهم بتغيير هندسته أو تجاوز دوائره الحمراء البيضاء أو تعطيل أركانه .. كل أمر بإحكام .. وكل قول بإتمام .. مما يعجل بفساد النفس إذا لم تجد ملاذا مغايرا داخل المعتقد نفسه .. ويقتضي الأمر البحث عن رسومات سليمة وثقافات سلمية.

9/ ثقافة الجاهز وفينومينولوجيا المعتقد: يستقبل المتلقي بمختلف فئاته المعلومة جاهزة، فيتفاعل معها دون ريبة ولا معاينة، لأنها صادرة عن مرجعية دينية ذات مصداقية متراصة وشرعية مصورة .. فيعتقدها صالحة وصحيحة، ضمن كليات مطلقة من اليقينيات والإيمانيات .. فبجرد إيراد النص الديني يشرع المتلقي في الامتثال دون هوادة ولا معاندة في نسقية ترميزية

شبيهة بعملية "**النسخ واللصق**".. ويشعره الأمر بالرضا والقبول، فيستمد منها الطريق والمحتوى والهدف، في استنتاجية ملغمة .. فلا عجب أن يتبنى أهل العقد الواحد لغة موحدة بناء ومدلولا .. في صور مكررة وفكرويات مشتركة.

10/ ثقافة المحايثة وديناميكيتك المعتقد: تحيلنا ثقافة "**المحايثة**" (*Immanence*) في تطبيقات وجدليات تسعى إلى عزل النص عن بيئته ونسقه وسياقه، هذا الميل إلى هرمنيوطيقا مستحدثة وتأويلات مصطنعة .. تقف في حدود المحاورات الجدالية المغلقة والدوغماية بلا إنتاج للفائدة .. فحين تُوسم سورة "**الأنفال**" [بسبب اختلاف المسلمين في الغنائم] وكذا سورة "**التوبة**" [بسبب البراءة من المشركين والأمر بقتالهم] بموضوع "**القتال** و**الحرب**"(47).. فإنه يتبادر إلى أذهان المتلقين بأن كل ما ورد في السورتين لا يخرج عن مضامين الفر وموضوعات الكر ومشكلات المكر، وهذا تعميم لا عقل فيه، وتعتيم لا واقع له، وهذا اعتقاد فاسد يراد له أن تُستدرج اللغة لفائدة الخطاب.

تحاول ثقافة "**التنوع**" أن تستقطب "**الحوار الديني**" إلى مستويات من التقديس والتي تدعو إلى تبني شعارات "**ممنوع اللمس**"، فالنقاش لا يراد منه سماع الأطراف .. بل الإصغاء إلى طرف واحد باعتباره صاحب القرار والحق في الكلام .. لأن «.. الحوار الذي تكون مرجعيته اللاهوت وموضوعه اللاهوت وهدفه التقريب بين النظريات اللاهوتية لم يعد صالحًا لواقع اليوم، الحوار اليوم يجب أن يكون منطلقه ومرجعيته **الإنسان** وموضوعه **الواقع** الذي يعيشه هذا الإنسان، يجب أن تكون لغته **العقل** وأطرافه كل الناس وليس فقط رجال الدين»(48)، وبذلك تفتح تيمة "**اللغة والاعتقاد**" موضوعات **الإنسان** و**الواقع** و**العقل** بدل الخوض في جدال الدين وصراعات الانتماء .. مع تجاوز تام لأطروحات الأوليات والأولويات والسوابق واللواحق والتي أصبحت تشكل مفارقات بين مختلف الطوائف والفرق والتوجهات الدينية .. والخطابات القائمة على "**التعميم والتعتيم**" لأن السواد الأعظم الذي يشكل أكبر محايثة لبناء المثاقفة في مجتمعات من "**الخوف**" الاعتقادي و"**الجدل**" الكلامي.

يقترح **الخطابي عز الدين** مجموعة من المحاور قصد مناقشة قضايا الدفاع عن قيم ومبادئ الحرية والاختلاف والتسامح والعدالة(49)، ومناهضة العنف الممارس ضد حرية التفكير والتعبير، وصولا إلى شكل من أشكال الحداثة الفكرية:

المنعطف الفلسفي	العقلانية التواصلية	درس الحجاج

تسمح فيه الممارسة **الحجاجية** بالانفتاح على مختلف مجالات الفاعلية الإنسانية، من **الإيتيقا** إلى السياسة، مرورا **بالثيولوجيا** و**الاستتيقا** و**الإيكولوجيا**.	تقترن فيه الثقافة الديموقراطية بثقافة **الاعتراف** بالآخر وبالحق في **الاختلاف** و**الحوار** بين الثقافات المختلفة و**التجارب** المتعددة.	يقتضي الحجاج وجود الاختلافات والتعارضات بين المواقف والأطروحات، مما يجعل حججها مقترنة **بالدليل** و**البرهنة** و**البينة** و**التبرير**.
أزمة الأسس	**أزمة المناقشة**	**أزمة المسؤولية**
فيري لوك ***Les tâches de la philosophie***	**هابرماس يورغن** ***De l'éthique de la discussion***	**هانز يوناس** ***Le principe responsabilité***

كما يضيف **الخطابي عز الدين** أنّ الإقرار بالنقد الداخلي، وبالمهمة الأخلاقية، من خلال تفعيل دور المثقفين، قصد الانفتاح على موضوعات جديدة وجديرة مثل الإبداع والحرية وصولا إلى الحداثة في تجلياتها الفكرية والعملية .. ولنا أن نستميل مباحث "**النقد الثقافي**" ومباحثات "**نقد النقد**" .. كما هو الحال في "**معرفة المعرفة**" لإنتاج قطيعة ابستمولوجية إجرائية وجرئية مع جميع أشكال وقواعد المعرفة الدوغمائية التي لا تؤمن إلا بنفسها كسبيل لإنتاج الاعتقاد .. وتشكيل الخطاب.

استنتاج:

تستدعي الفلسفة الإسلامية سؤال النص لارتباطه بالدليل، والكلام بالفائدة، والخطاب بالفهم، والمقصد بالمصلحة، فتجتمع هذه الثنائيات لتحقيق الدليل اللغوي ولربط الاعتقاد بالقول، مما يتطلب تعاملا مع النص الديني بعيدا عن كل اعتقاد، عن كل تضليل لغوي، حتى يستقيم التحليل، ويقتضي الترحيب [التحبيب] بتعدد القراءات، والأنساق والسياقات .. لا فلسفة بلا نص .. ولا نص بلا لغة .. ولا لغة بلا عقل .. ولا عقل بلا منهج .. ولا منهج بلا قصد .. تجاوزا لكل اعتباطية تمارس ملاذا غنوصيا أو تكرس ميلادا سفسطائيا لخدمة أدلجة موجهة القيد وموغلة [موجعة] في يُتْمِ المعنى .. ويّمِ مؤجل جدلا، يعجل بانسحاب الفائدة عن كل نص يراد له أن يؤصل لحكمة متعالية بدل أن يؤسس لحكم يقوم على العقوبة والجزاء.

ترتبط **مقاصد النص** في الفلسفة الإسلامية بموت الحكم، وميلاد الحكمة، بأفول الفقيه لصالح الفيلسوف الذي يتقن احتراف الشك، فأمام النص الذي لا يقبل الحذف ولا الإضافة ولا البتر ولا الترجمة يستيقظ الكلام مفعما بالاحتمال، ويترسم الخطاب أدلوجة لفائدة الاستثناء والإقصاء ..

من حق المقصد أن يتنصل من معتقد الحكم لمعرفة أصول التفكير في الفلسفة الإسلامية، وللوقوف على أسباب الاختلاف، يحق لنا أن نشتغل بالنص وفيه، خدمة لمقاصد التفكير، وليس لمصالح الدليل .. هي دعوة لإيتيقا جديدة تضمن التعامل الرئيس والسليم مع النص كمقصد لا كمعتقد، لأن الذين اعترضوا على الفلسفة الإسلامية، ركزوا على شقها الديني، أما الذين قبلوا بها، فانتبهوا لثرائها الفلسفي، ولرفع هذا الالتباس [اللبس=المس]، لابد من اعتبار مقاصد النص .. آليةً [صوغًا] لعقلنة الخطاب الديني وتجديده.

تُسهم اللغة في تحديد مستويات الفهم، وتعيين الاعتقاد بما يتفق مع مقاصد النص، بينما تمارس القراءة الاعتقادية إرهابا لغويا على كل نص لا يخدم انتماء الفرقة والجماعة والرأي الموافق لأصول اعتقادهم، لذا نقترح جملة من الاستراتيجيات قصد ضمان الأمن السيكولوجي والسوسيولوجي بغية الخروج من أزمات الحوارية المفتعلة والمسؤولية المتشظية .. من بينها:

– نشر ثقافة الفن والجمال وتنمية روح المبادرة بين أفراد المجتمع .. والاعتقاد بقيمة الحياة، وغرس **إيتيقا** الاحترام والمسؤولية، والحق في بيئة نظيفة، وحياة صحية، باعتبارها من حقوق المواطنة التي تحقق الأمن الاجتماعي.

– ترشيد اللغة نحو **أخلاقيات** تداولية ممكنة .. وسياسات بنائية تتسم بالمعرفة واليقظة الفكرية .. وإنتاج مصطلحات مفهومة وسليمة، تستمد من جينالوجيا المفاهيم في حفرية حرة ونزيهة، تستجيب لمناهج علمية بعيدا عن التاريخانية العقيمة والمجتمعات المغلقة، إذ تتسع **اللغة** لكل مناهج الكلام في ابستمولوجية دقيقة ورفيقة ورفيعة، كما تنفتح على كل **الاعتقادات** و**الأطياف** و**المذاهب** و**الأقليات** في سلمية تسع الجميع.

– الدعوة إلى مراجعة الكثير من الأحكام الجاهزة والآراء المستوردة، والأفكار السابقة .. مثل: مفهوم السلفية وماهية الرجعية .. والوظائف الدينية نحو: دور ومهمة الفقهاء.. استجابة للراهن **المعيش** .. وأحوال الناس .. والانتباه بابستيمية وحفرية لمستلزمات: الترغيب والترهيب .. والجرح والتعديل .. والحاكمية .. والإمامة .. وغيرها من الموضوعات التي تحمل الكثير من الاعتقادات الخطيرة والمغلوطة .. لأنها غير مفكر فيها أو أنها أقفلت وأفلتت دون وعي.

– نقد الخرافة ودحض الأيديولوجيا ضمن خطابات الدعوة والإرشاد .. فهي أقرب إلى الوعي الغرائزي للإنسان المجتمعي، بعيدا عن اليوتوبيا والأساطير، والقص والحكي، فتنظيم المجتمع

مهمة أخلاقية وليست إيديولوجية، من خلال إخراج الإدلجة من الإعتقاد، والإبقاء على **الإيمان** في مساره الفطري و**العقلي** غير العاطفي والمصلحي والمرضي .. بلا اتباعية ولا إكراهية.

– مناقشة سؤالات امتلاك **الحقيقة** بكل موضعية وموضوعاتية .. من خلال الحرص على طرق الوصول إليها وطرائق التواصل بها، حتى لا تتحول إلى أوهام داخل كهوف من الظلال .. فيعتقد أصحابها أنهم يمسكون بالحق لوحدهم .. وأن غيرهم في الهاوية بلا هوية ومثاقفة .. أو أنهم خارج العقلانية والمعقولية.

– التعلم من **التجربة اللغوية**، لتجاوز الاحتكار المعتقدي .. وليست دعوة لعلمانية ما، أو لائكية مستوردة جاهزة ... بل السعي إلى ترشيد علميات قراءة النص في ظروفه ومقاصده وأحواله بعيدا عن الأحادية المستهترة والفردانية المتسلطة .. حفاظا على الأمن اللغوي والحرية الدينية .. وتنمية ثقافة المعنى وإيتيقا المواطنة وأخلاقيات الحياة.

- **الهوامش:**

- 1 – مصطفى الخن، **مبادئ العقيدة الإسلامية**، جامعة دمشق، سوريا، دط، 1997، ص58.
- 2 – ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، **لباب المحصل في أصول الدين**، مر: محمد علي أبو ريان، تح وتع: عباس محمد حسن سليمان، تصدير: فتحي محمد أو عيانة، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، دط، 1996، ص81.
- 3 – خليل أحمد خليل، **مفاتيح العلوم الإنسانية "معجم عربي، فرنسي، انكليزي"**، دار الطليعة،بيروت، لبنان، دط، 1989، ص346.
- 4 – أرثور سعيدييف، توفيق سلوم، **الفلسفة العربية الإسلامية "الكلام والمشائية والتصوف"**، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص20.
- 5 – الطاهر بن عاشور محمد، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تح ودر: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 2001، ص.203
- 6 – السابق، ص203–204.
- 7 – يحياوي رشيد، **الكلام على الكلام في التراث "مداخل لمقاصد التعريب والتديين"**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015، ص175.
- 8 – خليل أحمد خليل، **مفاتيح العلوم الإنسانية "معجم عربي، فرنسي، انكليزي"**، مرجع سابق، ص182–183.
- 9 – سورة **الإسراء**، الآية:23.

- 10 – أبو هلال العسكري، **الفروق في اللغة**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط4، 1980، ص51.
- 11 – روبرت شولز، **السيمياء والتأويل**، ترجمة: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص245.
- 12 – حمادي إدريس، **المنهج الأصولي في فقه الخطاب**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص63-64.
- 13 – ناصر حامد أبو زيد، **النص والسلطة والحقيقة "إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2000، ص91.
- 14 – ناصر حامد أبو زيد، **الخطاب والتأويل**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص.5
- 15- Russell Bertrand, **Science et religion**, Traduit de l'anglais par Philippe-Roger Mantoux, Editions Gallimard, 1971, paris, p 21.
- 16- ناشيد سعيد، **الحداثة والقرآن**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2015، ص11.
- 17- ناشيد سعيد، **الحداثة والقرآن**، مرجع سابق، ص12.
- 18- سورة **الذاريات**، الآية: 56.
- 19- سورة **الأنعام**، الآية: 38.
- 20- شحرور محمّد، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم "المنهج والمصطلحات"**، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2016، ص.28
- 21- Ulken Hilmi Ziya, **Humanisme des Cultures**, Contribution à la Recherche d'un Humanisme Intégral, Imprimerie de l'université d'Ankara, 1967, p 6.
- 22- لوسركل جان جاك، **عنف اللغة**، تر: بدوي محمد، مر: مصلوح سعد، المنظمة العربي للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص395-396.
- 23- فُتُوح محمد، **الشيوخ المودرن وصناعة التطرف الديني**، تق: حلمي منى، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 2006، ص44.
- 24- ولد يب سيدي محمد، **الدولة وإشكالية المواطنة "قراءة في مفهوم المواطنة العربية"**، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2011، ص.60
- 25- فُتُوح محمد، **الشيوخ المودرن وصناعة التطرف الديني**، مرجع سابق، ص28.

- 26- سورة **الأنفال**، الآية: 60.
- 27- سورة **الأنفال**، الآية: 60.
- 28- سورة **الأنفال**، الآية: 56.
- 29- سورة **الأنفال**، الآية: 61، منسوخ بقوله تعالى: [فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ] (سورة التوبة، الآية:5)، بسبب الاعتداء ونقض العهد .. راجع: الطبري عماد الدين بن محمد المعروف بالكيا الهرّاسي، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1985، ج1، ص 163.
- 30- حجازي محمد محمود، **التفسير الواضح**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ج1، ص368-370.
- 31- سورة **القصص**، الآية: 26.
- 32- سورة **التوبة**، الآية: 69.
- 33- سورة **آل عمران**، الآية: 110.
- 34- سورة **البقرة**، الآية: 143.
- 35- سورة **آل عمران**، الآية: .85
- 36- سورة **البقرة**، الآية: 120.
- 37- رواه **الترمذي** (1977)، و**ابن حبان** (1/421) (192)، و**الحاكم** (1/57)، عن **عبد الله بن مسعود** (حديث مرفوع).
- 38- سورة **لقمان**، الآية: 6.
- 39- سورة **الأنفال**، الآية: 39.
- 40- سورة **البقرة**، الآية: 54.
- 41- سورة **البقرة**، الآية: 193.
- 42- سورة **البقرة**، الآية: 191.
- 43- سورة **البقرة**، الآية: 216.
- 44- الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دس، ج2، ص133.
- 45- سورة **آل عمران**، الآية: 7.
- 46- سورة **النساء**، الآية: 162.
- 47- الشيخلي بهجت عبد الواحد، **بلاغة القرآن الكريم "إعرابًا وتفسيرًا بإيجاز"**، مكتبة دنديس، عمان، الأردن، ط1، 2001، ج4، ص5.

- 48- لويجي جوساني، **الحس الديني**، ترجمة: سناء مدحت فضيل، صبحي نصري مخول، كميل جميل عيد، مركز تواصل، القاهرة، مصر، ط2، 2007، ص7.
- 49- الخطابي عز الدين، مقال: **في الحاجة إلى عقلانية تواصلية وحجاجية**، ضمن كتاب: **رهانات الفلسفة العربية المعاصرة**، تنسيق: المصباحي محمد، سلسلة ندوات ومناظرات، مطبعة الأمنية، الرباط، المغرب،ط1، 2010، ص269.
- **المصادر والمراجع:**

- 1 - Russell Bertrand, **Science et religion**, Traduit de l'anglais par Philippe-Roger Mantoux, Editions Gallimard, 1971, paris.
- 2- Ulken Hilmi Ziya, **Humanisme des Cultures**, Contribution à la Recherche d'un Humanisme Intégral, Imprimerie de l'université d'Ankara, 1967.
- 3- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، **لباب المحصل في أصول الدين**، مراجعة: محمد علي أبو ريان، تحقيق وتعليق: عباس محمد حسن سليمان، تصدير: فتحي محمد أوعيانة، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر، دط، 1996.
- 4- أبو هلال العسكري، **الفروق في اللغة**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط4، 1980.
- 5- أرثور سعيدييف، توفيق سلوم، **الفلسفة العربية الإسلامية "الكلام والمشائية والتصوف"**، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2000.
- 6- الخطابي عز الدين، مقال: **في الحاجة إلى عقلانية تواصلية وحجاجية**، ضمن كتاب: **رهانات الفلسفة العربية المعاصرة**، تنسيق: المصباحي محمد، سلسلة ندوات ومناظرات، مطبعة الأمنية، الرباط، المغرب،ط1، 2010.
- 7- الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دس، ج2.
- 8- الشيخلي بهجت عبد الواحد، **بلاغة القرآن الكريم "إعرابًا وتفسيرًا بإيجاز"**، مكتبة دنديس، عمان، الأردن، ط1، 2001، ج4.
- 9- الطاهر بن عاشور محمد، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 2001.

- 10- الطبري عماد الدين بن محمد المعروف بالكيا الهرّاسي، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1985، ج1.
- 11- حجازي محمد محمود، **التفسير الواضح**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ج1.
- 12- حمادي إدريس، **المنهج الأصولي في فقه الخطاب**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998.
- 13- خليل أحمد خليل، **مفاتيح العلوم الإنسانية "معجم عربي، فرنسي، انكليزي"**، دار الطليعة، بيروت، لبنان، دط، 1989.
- 14- روبرت شولز، **السيمياء والتأويل**، ترجمة: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1994.
- 15- شحرور محمّد، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم "المنهج والمصطلحات"**، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2016.
- 16- فُتُوح محمد، **الشيوخ المودرن وصناعة التطرف الديني**، تقديم: حلمي منى، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 2006.
- 17- لوسركل جان جاك، **عنف اللغة**، ترجمة: بدوي محمد، مراجعة: مصلوح سعد، المنظمة العربي للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
- 18- لويجي جوساني، **الحس الديني**، ترجمة: سناء مدحت فضيل، صبحي نصري مخول، كميل جميل عيد، مركز تواصل، القاهرة، مصر، ط2، 2007.
- 19- مصطفى الخن، **مبادئ العقيدة الإسلامية**، جامعة دمشق، سوريا، دط، 1997.
- 20- ناشيد سعيد، **الحداثة والقرآن**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2015.
- 21- ناصر حامد أبو زيد، **الخطاب والتأويل**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.
- 22- ناصر حامد أبو زيد، **النص والسلطة والحقيقة "إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2000.
- 23- ولد يب سيدي محمد، **الدولة وإشكالية المواطنة "قراءة في مفهوم المواطنة العربية"**، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2011.
- 24- يحياوي رشيد، **الكلام على الكلام في التراث "مداخل لمقاصد التعريب والتدوين"**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015.

-