وقفات حول تطبيق المناهج النقدية الأدبية المعاصرة في دراسة النَّص الدِّيني الإسلامي

الأستاذ الدكتور محمد بودبان
مدير مخبر الدراسات النقدية ومقارنة الأديان
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

ملخص:

يحاول هذا البحثُ أن يشير إلى مسألة صلوح المناهج النقدية الأدبية المعاصرة للتطبيق على النَّص الدِّيني عمومًا، والإسلامي على وجه الخصوص؛ من خلال الوقوف على بعض المحطَّات المعاصرة في تعاملها مع النَّص الدِّيني؛ كلُّ ذلك من خلال وقفاتٍ فقط، لا التعمُّق في مناقشة كلّ حيثيَّة؛ فإنَّ كلَّ واحدةٍ منها تحتاج إلى مطوَّلاتٍ في التعاطي معها، وهو ما ليس مرادًا في هذه المداخلة التي أساسُها طرح المسألة في هذا الملتقى وفق بعض أهدافه التي وضعت ضمن التكوين في الدكتوراه لعدَّة سنواتٍ.

***Abstract*:**

This research attempts to deal with the issue of the validity of contemporary literary criticism methods to apply on the religious sacred texts generaly, and the Islamic one in particular.

What I'm intending to do is to mention some contemporary stations of dealing with the religious sacred text; without discussing deep problems of each case; for every single one of them needs a long treatment, which is not intended in this article whose basis is to raise the issue of this forum according to some of its goals that were set within the doctoral training many years before.

مقدّمة:

المتتبّعُ لفصول "**النَّص الدّيني**" وبحثِهِ في الدراسات الدّينيَّة يقف ولا بدَّ على أهمَّيَّة الحقل المبحوث، وخطورة النتائج التي يمكن صوغُها حول الأديان عمومًا، أو دينٍ ما بشكلٍ خاصّ. ولا يخفى أنَّ النَّص الدِّيني يستدعي حمولةً مفاهيميَّة ثقيلة:

- لغةٌ بخصائص؛
- تدوين وكتابة تحفظُهُ أو تضيّع منه؛
- خطابٌ ووعيٌ به من عدمه؛
- دلالاتٌ وُجدت عند إنشائه أو حادثةٌ بعد المخاطبين الأوَّلين به؛
- أتباعٌ مؤمنون به، وكفَّارٌ به، معترضون، وبينهما فرقٌ تختصم به، وفيه، وحواليه؛
- قداسةٌ تحتفُّ به ترفعُهُ عن سائر الكلام والنُّصوص، ولربَّما تعزلُهُ عن الفُهوم وأصحابها.

ثمَّ إنَّ النَّصَّ الدِّينيَ يسم حياة معتنقيه ومن يخالطونهم أو يعادونهم؛ وذلك الوسمُ لا يقع مستقرًا، بل يتأثَّر بالفكر الدِّيني للجماعة المؤمنة داخليًّا، وبالفكر الدِّيني للمخالف خارجيًّا. ذلك في المستوى الدِّيني، وأمَّا في صُعُدٍ أخرى، فالتفاعل والتأثُّر والتأثير يقع عليه من المكوِّنات والملوِّنات الثقافية والحضاريَّة الكثيرة جدًّا؛ فما يلبثُ أن يتأثَّر النصُّ الدِّينيُّ أو فهمُهُ أو تشكيلُه، أو التغيير منه، بكلّ ذلك؛ وعلى ذلك ففهم المراد بالنَّص الدِّيني أو نقدُهُ تتعلَّق بهما جهاتٌ عدَّة، ذات نوايا متنوِّعة، وكلٌّ يسلك في طريقه إليه سبلًا شتَّى؛ تحتاج إلى تمحيص مناهجها، ورسم حدودها، ونقدها؛ ولتلك المناهج في ذاتها تتأثَّر بجميع الذي ذكرناه؛ ويقتضي الأمرُ الوعيَ بها؛ وهنا نتحدَّث عن بعض الملحوظات تُعين الدارس والباحث وتحفزهما في سيرهما بطريقةٍ سليمة في دروب وطرقات مناهج دراسة الأديان ونقدها، ومن زاويةِ الدارس المسلم، المؤمن بالوحي.

1. في إنشاء النَّصِّ الدِّيني:

تحديد مُنشئ النَّص الدِّيني بلا مريةٍ يكسبُهُ خصائصَ تقتضي ضوابط معيَّنة تتناسب مع إحكام فهمه؛ النَّصُّ الدِّيني يحظى باهتمامٍ بالغٍ من المؤمنين به؛ وتحيطُ به القداسةُ فتفرض أسوارًا عليه وطقوسًا في قراءته أو فهمه، أو في لمسه، أو نسخِهِ، أو تطبيقه؛ مكتسبًا إيَّاها من قداسة الأصل الذي جاء منه، والذي عادةً ما يكون الإله المعبود في ذلك الدِّين.

هذا الكلام عن قداسة النَّصِّ الدِّيني يلتبس فيه الحقُّ والباطلُ بحسب صدق العلاقة بين مُنشئ النَّص والكتاب؛ وتتحدَّد منه لدينا ملحوظتان منهجيَّتان:

- **أولاهما:** أنَّ قداسة الكتاب أو الوحي تصير له مزيَّةً إذا ثبت أنَّ الله بحقٍّ أنزله.
- **أُخراهما:** أن يبقى النَّص سليمًا من عبث النَّاس به، وإلَّا زال من قداسته بقدر ما خالطه ممَّا حرَّفَهُ.

وبناءً عليهما: النقدُ والتثبُّتُ والتمحيصُ هنَّ الطريق إلى الوقوف على صدق النَّصِّ الدِّيني فيكتسب القداسة؛ وفي الوقت عينِهِ: القداسةُ تلزمُهُ لأنَّه أثبتَ صدقه؛ هذا هو الحال في الإسلام؛ لا أنَّ القداسة مانعةٌ من النقد أو الدراسة، فضلًا عن عموم القراءة والاطِّلاع فيه؛ بل إنَّ هذا النوع الدارج في حديث دارسي الأديان هو المستشري عند غير المسلمين، في قليلٍ أو كثيرٍ.

وحيثُ ذلك كذلك: إذا افترضتَ أنَّ النَّصَّ وحيٌ من الله تبع ذلك إجراءات معيَّنة؛ وحيث قلتَ ببشريَّته كانت له إجراءاتٌ أخرى؛ وحيثُ امتزج الأمران كما هو إيماننا في غير القرآن الكريم، كان النقد مثبتًا أو نافيًا للمقالة. نجد تطبيق ذلك في النقد الغربي للمصادر اليهودية والمسيحية، ونتَّفق في كثيرٍ من نتائجه؛ فيما نجد سحبَهُ إلى ميدان القرآن الكريم يسبقه القول ببشريَّة المصدر القرآني تصريحًا أو تلميحًا وتلويحًا؛ ومن دون أن تكون نماذج تطبيقيَّة حقيقيَّة، وإنَّما هنَّ محاولات لسحب التطبيقات على الكتاب المقدَّس اليهودي والمسيحي، وإلزامها للقرآن الكريم عنوةً أو تكلُّفًا.

2. في أدوات فهم النَّص الدِّيني:

ومرادنا ههنا أن نستبين إن كانت هي الأدوات ذاتُها في علم اللغة أم لا؟ أم يقتضي الأمر تفصيلًا؟

النُّصوص الدِّينيَّة من اللغة، من اللسان الذي يتخاطب به النَّاس؛ يعقلها المخاطبون العارفون به؛ وفي إيماننا كمسلمين نعتقد أنَّ الله تعالى خاطبنا بلسانٍ عربيٍّ مبين، فلا اعتراض أساسيًّا في تطبيق ما يصل إليه النَّاس من حصائل علوم اللِّسان في فهمه ابتداءًا؛ إنَّما الاعتراضُ هو في كفاية الأدوات والمناهج، وفي حدودها، وطبيعة النتائج وكيفيَّة تبرير حصولها، وفي اختلاف خصائص لغةٍ عن أخرى؛ أو في إلغاء معطياتٍ أو تحجيمها في مقابل أخرى؛ أو في اعتمادٍ منهجٍ واحدٍ أو فلسفةٍ لغويَّة أو مذهب واحدٍ وجعله الوحيد الكفيل باستخراج المراد وتدقيقِه، أو الوصول به إلى نقدٍ صحيحٍ قاطعٍ لأيّ خلافٍ؛ أو هدم مسلَّماتٍ أو ثابتاتٍ متوارثة، لمجرَّد أن نقول إنَّنا نوظِّف مناهج معاصرة وحديثة؛ خلاصة الكلام: العلميَّة الحقَّة لا تعترف بالإكراهات مهما كانت.

ولنسق ههنا موجزًا عن مناهج النقد الأدبي، كمسارٍ تعريفيٍّ بها لطلبة مقارنة الأديان المخاطبين في هذا الملتقى؛ "إنَّ ظهور مناهج النقد الأدبي مرَّ بمرحلتين أساسيتين هما: مرحلةُ **المناهج السياقية**؛ والتي تضمُّ المناهج: التاريخي والنفسي، والاجتماعي، والانطباعي، والفني والأسطوري. **ومرحلة المناهج النصِّيَّة أو النسقية**؛ وتضمُّ المناهج: البنيوي والأسلوبي والسيميائي والتفكيكي والتداولي، ونظرية التلقي"[1].

في المناهج النصِّيَّة كلِّها «لم يعُد همُّ الدراسات النقدية البحثُ عن المعنى وتحديدِهِ، ومحاولةِ إرجاعه إلى نيَّة الكاتب ومقاصده؛ لأنَّ النقد في الأساس لا يتعاملُ مع النوايا والمقاصد، بل يتعامل مع كينونة النصوص؛ أي من حيث هو –النص– موجودٌ. أمَّا النوايا فمجالُها الأخلاقُ والإيديولوجيا والفلسفةُ؛ وأصبح الاهتمامُ ينصبُّ على النظام البلاغي والتركيبي والتداولي للنَّصّ، وبالتالي مقروء القراءة، ولكشف عالمٍ لم يُكشف من قبلُ؛ واستخراجُ الدلالات الممكنةِ لتجاوز السائد والمألوفِ»[2].

يقول "**خلف الله بن علي**": مجملُ القولِ في تقديرنا: أنَّ النقد النسقي العربيَّ والغربيَّ – على السواء– ورُغم ما قدَّمَهُ للنَّقد الأدبي من أسسٍ تنظيريَّةٍ وآلياتٍ إجرائيَّةٍ– إلَّا أنَّه وقع في تداخلٍ كبيرٍ؛

1– خلف الله بن علي: **أثر تداخل المناهج النقدية النسقية في نقد النُّصوص الأدبية**؛ مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي، العدد 7 (جوان 2017)، ص ص. 633–651.

2– خلف الله بن علي: **المرجع نفسه**. وما بين المزدوجين نقلَهُ عن: حسين خمري: **نظرية النَّصّ، من بنية المعنى إلى سيميائية الدال**، منشورات الاختلاف: الجزائر، 2007، ص13.

خاصَّة في الجوانب التطبيقية على النَّصّ الأدبيّ مما أوقعه – كالنقد السياقي– في التكرار. فهذه المناهج النسقية –وإن اختلفت المسميات– إلا أنَّ إجراءاتها على النص الأدبي تتشابه كثيرًا؛ فهي تعتمد المحايثةَ كإجراءٍ أساسي؛ فتهتم بلغة النَّصّ مُهملةً الظروف المحيطة به، وبمبدعه رغم أهميتها؛ ولا نستثني لا البنيوية ولا الأسلوبية ولا السيميائية ولا التفكيكية ولا التداولية؛ وهي مناهجُ شكليَّةٌ كلُّها تقريبًا؛ بمعنى أنها تهتمُّ أو تُغالي في تحليل شكل النَّصّ؛ لتصل إلى تحليل مضمونه. فنجدُها قد تسيءُ فهمَ هذا النَّص؛ أو تقتصر على جانبٍ من جوانبه فلسانيات دي سوسير هي المرجعيةُ الأساسيةُ لهذه المناهج برمَّتِها؛ فقد ركَّزت على بنية اللُّغة آنيًا؛ وتعاملت معها معاملةً أفقيَّةً علمية؛ وألغَتْ كلَّ ما هو تاريخيٌّ تمامًا. ثمَّ جاء الشكلانيُّون الروس ليطبّقوا هذه الرؤية المحايثة على النَّصّ السرديّ، فاهتموا بالبناء الوظائفي للقصص، مهملين مضامينها مع "**فلاديمير بروب**"، ومع منظِّري البنيوية كـ: "**رومان ياكبسون**" والحلقات اللغويَّة المختلفة، كـ: "**حلقة براغ**" و"**حلقة كوبنهاغن**" وجماعة "**الأبوجاز**"، ثم مع دراسات "**جيرارت جينيت**" المتميزة للزمن في القصص والروايات وغيرهم من البنيويّين، ثم دراسات "**جوليا كريستيفا**" و"**رولان بارت**" و"**جاك دريدا**" وغيرهم[1].

وعلى العموم فقد وجدنا تسطيحًا في عرض المناهج من أكثر الذين يدعون إلى تطبيقها على القرآن الكريم؛ نظريًّا وفي كيفيَّة التطبيق على السواء؛ وأحيانًا تقوم على الإلغاء سواء في بنية النص، أو في العناصر التي تتحكَّم في بناء المعنى وتأويله؛ بما يخلق فوضى علمية ومنهاجية وتطبيقية لا تكاد تُبين.

ولنتحدَّث عن شيءٍ يزيد مسألة اختيار المنهج وضوحًا في أذهاننا وفهمًا لقضيتها في العالم العربي، وهي متعلِّقة بأيِّهما أجدى: عزل النَّص درسًا من عدمه؛ يقول " ستفان تيتشر *Stefan Titscher* ": في مسار تطوّرهما كانت "**لسانيات النَّص**" و"**تحليل الخطاب**" يسعيان إلى تحقيق أهدافٍ شديدة الاختلاف: عُنيت "**لسانيات النَّص**"، بالنَّص معزولًا؛ في حين عُنِي "**تحليل الخطاب**"، بالنَّصّ في سياقٍ ما.[2]

1- المرجع نفسُه.

2 - Stefan Titscher, Michael Meyer, Ruth Wodak and Eva Veter : ***Methods of Text and Discourse Analysis: In Search of Meaning***, Translated by Bryan Jenner; SAGE

يقول داود خليفة وشنُّوف نصر الدّين: ينبغي تحديد الفرق بين مصطلحيْ "**الخطاب**"، و"**النَّص**"؛ الاختلافُ الأوَّلُ هو الحضور والغياب؛ فالخطاب يفترض وجودَ سامعٍ حاضرٍ، يتلقَّى هذا الخطابَ؛ أي إنَّ الخطاب مبنيٌّ على تواصلٍ حاضرٍ مؤسَّسًا على اللغة المنطوقةِ. أمَّا النَّصُّ فينتَج لمتلقٍ غائبٍ؛ يتلقَّى هذا الخطابَ بفعلِ القراءة. وبشكلٍ عامٍّ يمكن القولُ: إنَّ كلَّ خطابٍ نصٌّ، وكلُّ نصٍّ حسب – بول ريكور – هو خطابٌ مثبتٌ عن طريق الكتابة.[1]

ثم قالا: لقد نظرت المدرسة البنيويَّةُ إلى الخطاب كبِنيةٍ واحدةٍ؛ واهتمَّت بمختلف العلاقات المتبادلة بين العناصر الأساسية المكونة لبنيته؛ وبالتالي يقتضي كلُّ تحليلٍ للخطاب دراسةَ وتحليل مختلف هذه العناصر المكوِّنة لهُ. بينما يتَّجه التحليل الأركيولوجي إلى الحفرِ في الخطابات وتحليل مضمونها ونقدها؛ بهدف الكشف عن الأثر التاريخيّ والفلسفيّ واللغويّ؛ وحتَّى النفسيّ الذي أنتج هذا الخطاب. أمَّا التفكيكيةُ فقد بيَّنت أنَّهُ من الاستحالة إثباتُ معنًى متماسكٍ للنَّصّ رغم ما يظهره النَّصُّ من تماسكٍ ظاهريٍّ؛ وهي بذلك تكشف عن التناقضات الداخلية للنص. في حينٍ تُحاول الهيرمينوطيقا مقاربةَ المعنى من خلال النفاذِ إلى عالم النَّصّ؛ وحلّ مستوياتِ المعنى الكامنِ فيهِ[2].

ويقول "محمَّد الواسطي": أمَّا من الوجهة التطبيقيَّة فإنَّ الأمرَ يكتسي الصعوبةَ نفسَهَا؛ وذلك لأنَّ بعض المناهج يقول أصحابُها بـ: "**عزل النَّصّ**"؛ وبعض المناهج يقولُ أصحابها بعدم عزله؛ وهذه معضلة هذه المناهج على صعيد التطبيق. وهذا الاختلافُ راجعٌ في الواقع إلى الموقف من ثنائية: "**الداخل/ الخارج**" فقد انقسم البنيويُّون بخصوص هذه الثنائية إلى طائفتين: طائفة ذهبت إلى أنَّ العلاقة بين طرفيها إنَّما هي علاقةُ انفصامٍ؛ وهذا ما نجده في المنهج الأسلوبي؛ والمنهج البنيوي عند الشكلانيّين الروس. فالناقد الأدبي في هذا المنهج عليه أن يواجه الآثارَ الأدبية نفسَهَا، لا ظروفَهَا الخارجية التي أدَّت إلى إنتاجِهَا... وذهبت طائفةٌ أخرى إلى أنَّ العلاقة بين الداخل والخارج إنما هي علاقةُ تواصلٍ؛ وهذا ما نجده في المنهج البنيوي الماركسي، الذي لا يشغل أصحابه أنفسهم بالبحث في جمال الشكل

Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi, first published 2000, reprinted 2002,2003,2005, p32. [Note n2].

1- داود خليفة، شنُّوف نصر الدّين: **تحليل الخطاب في ضوء المناهج الفلسفية والنقدية المعاصرة**؛ العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب؛ العدد1 (أيار 2017)، ص ص. 84-96.

2- المرجع نفسه.

في العمل الأدبي؛ وإنما يسعون إلى البحث في المضمونِ؛ ويعطونَهُ الأولويَّةَ – وليس مطلقَ مضمونٍ- فهم يحبُّون أن يكون الأثرُ الأدبيُّ مصوِّرًا للصراع الطبقي، ملتزما بقضايا "**الطبقة البروليتارية**" داعيًا إلى التكتُّل فيما بينها من أجل أن تستردَّ حقوقَها من "**الطبقة البورجوازية**" ويصبح العالم كلُّه اشتراكيًّا شيوعيًّا... وإذا كان المنهج البنيوي الشكلاني، والمنهج البنيوي الماركسي – بشقَّيهِ- يختلفان في علاقة النص بالخارج – المتمثِّلِ في المرجع الاجتماعي والسياسي- فإنَّهما يتَّفقان معًا على "**عزل النَّصِّ عن صاحبِهِ**"... وترفض البنيوية – إلى جانب ما مرَّ- "**ذات الناقد**" إذْ تُنكر الذوقَ، وتُنكر المعيارية وما يتصل بذلك من أحكامٍ تقييميَّةٍ؛ كما ترفُضُ العواطفَ والانفعالاتِ في العملِ الأدبيّ؛ لأنَّه كالآلة[1].

وخلاصة تقييم " **عبد الحميد عمر هيمة** " للمسألة في العالم العربي قولُهُ: على العموم فإنه لا يمكن القول بأنَّ الحركة النقدية العربية الجديدة قد نجحت في تقديم إجاباتٍ متكاملةٍ وشاملةٍ حول قضايا المنهج النقدي؛ فما زال الكثيرُ من الأسئلة معلَّقةً؛ كما أنَّ بعض الممارسات تشكو من فقرٍ منهجيّ، ومن تحوُّل بعض المناهج إلى علمٍ، أو فلسفةٍ أو أيديولوجيا؛ ولذا فإنَّ قلق مرحلةِ الصيرورة النقدية الحديثة لم يحسم بعدُ؛ وليس من الضروري أن يحسم بسهولةٍ. فالناقد العربي يجدُ نفسه على الدوام أمام مفازاتٍ واختباراتٍ جديدةٍ، تتطلَّبُ منه أحيانًا تعديل جوانبَ من رؤاه النقدية وقناعاته الأساسية[2].

3. في اللغة والتحيُّز:

اللُّغة هي وعاء الفكر، وهي مُظهِرَتُه وحافظتُه؛ وهي مِطواعٌ لما شئتَ من فكرويَّةٍ أو مذهبٍ أو سياسةٍ، أو معتقدٍ ودينٍ؛ وإذا كانت هي أداةً فإنَّ تحديدَ طبيعتِها وخصائصها، وآليات بناء حرفها ولفظها وتراكيبها وإنشاء دلالات الكلام وتضمين الرسائل في علاماتها... الخ؛ كلُّ ذلك تتحكَّم فيه مذاهب في قليلٍ أو كثيرٍ، مقبولٍ وغير مقبولٍ وما بينهما. والأساسُ الذي يؤدِّي إلى ذلك هو الخلاف في المعنى

1- محمّد الواسطي: **النقد الإسلامي والمناهج النقدية الغربية المعاصرة: أيةُ علاقةٍ؟** مجلة الأدب الإسلامي؛ مجلد17، عدد 67 (أيلول 2010)، ص ص62-68.

2- عبد الحميد عمر هيمة: **الموقف من المناهج النقدية الغربية**؛ مجلة الأدب الإسلامي؛ مجلد 17، العدد 67 (أيلول 2010)، ص ص. 58-59.

والدلالة؛ فيقعُ الخلاف في العلامة والمبنى لأثرهما في تشكيل المعاني والدلالات وكأنَّه في بعض الأحايين استباقٌ لحسم الخلاف.

وإنَّ العمليَّات بالغةِ التعقيد في دراسة الأمر من صناعة العلامة إلى تأويلها تحتاج إلى حشد ما يمكن حشده من مناهج وطرق ومسالك من كلِّ ما توظِّفه العلوم الاجتماعية والإنسانيَّة بما يتناسب مع الظاهرة المدروسة ويتلاءم معها.

إنَّ فهم الكلام تتحكَّم فيه جهاتٌ عدَّةٌ: منشيء الكلام الذي له نيَّة وإرادة؛ ومكلَّمٌ هو محلُّ استقبال رسالة كلام المتكلِّم، بما له من أدواتٍ وتهيُّء؛ وجهةٌ ثالثةٌ هي فحوى الكلام بما لها من خصائص تجعلها الرسالة بين المتكلِّم والمخاطب. وجودةُ فهم النَّصِّ مرتبطةٌ بتقصِّي كلِّ ما من شأنه أن يجلِّيَ الجوانب الثلاثة جميعًا؛ وكون منهجٍ ما يجلِّي بقوَّةٍ أحدها لا يقتضي إطلاقًا إهمال تتبُّع باقي الجوانب، فضلًا على الحكم بموتها أو إلغائها.

تقول أمينة حاج داود: إنَّ قراءةَ نصٍّ شعريٍّ قراءةً أسلوبيَّةً تُفضي بنا إلى تقويل الشاعر ما لم يقل؛ أو حتَّى استخراج واستنباط معانٍ ودلالاتٍ – هو نفسُهُ لم يكن مدركًا لها لحظةَ الكتابة أمرٌ مقبولٌ؛ ولكن أن نقرأَ القرآنَ الكريم بمنهجٍ غربيٍّ؛ قد يفضي في النهاية إلى النزوع نحو الخطأ في القراءة والتأويل؛ فهذا أمرٌ غيرُ مسموحٍ بهِ شرعًا وعرفًا[1]. لأنَّ استخراج الجماليَّات شيءٌ وتحريف الخطاب شيءٌ آخر.

والنقد الأدبي – كما هو معلومٌ– قسمان كبيران: نظري وتطبيقي؛ فالنظريُّ هو الذي ينصبُّ على دراسة مكونات الخطاب الأدبي شعرِهِ ونثرِهِ؛ بحيث يتناول عناصرَهُ، ويبحث في تأصيلِهِ، ويوضِّحُ ماهيته، ويبيِّنُ قواعدَهُ، ويضعُ مقاييسَهُ ومعاييرَهُ التي يتم في ضوئها تحديدُ قيمة العمل الأدبي. أمَّا التطبيقيُّ فهو الذي يتناول الأثرَ الأدبي لدى مبدعٍ، أو مجموعةٍ من المبدعين؛ تناولًا موضوعيًّا، يتمُّ فيه الاعتمادُ على خِطَّةٍ مدروسةٍ ومنهجٍ معيَّنٍ واضحٍ، لهُ أسُسُهُ ومفاهيمُهُ[2].

1- أمينة حاج داود: **المنهج النقديُّ الغربيُّ والمقدَّس الدّيني**؛ مجلة الأدب الإسلامي. مجموعة 22، العدد 85 (آذار 2015)، ص ص. 74-76.

2- محمَّد الواسطي: **المرجع السابق**.

4. مسألة المناهج والشرق والغرب:

لما قلنا: شرقٌ وغربٌ؛ معنى ذلك أنَّ محصِّلة النقاش إيديولوجيَّة بامتياز، وكما سبق وتحدَّثنا في اللغة والتحيُّز، اللغةُ في دائرة الصَّراع ولا بدَّ. إنَّ المنهج وإن أسميتَهُ: "**علميًّا**" ليس ضرورةً أن يكشف لك هو النتيجة، أو أن تكون خطواتُهُ قائدةً لك بحياديةٍ إلى نتائجَ تتكشَّف لك ببراءةٍ وعلميَّةٍ خالصة؛ فنحن نرى كيف يختار باحثون منهجًا أو مناهجَ يرونها مبرِّرةً لما اعتنقوه سابقًا من فكرويَّاتٍ شتَّى؛ أو يعدِّلون من تطبيق خطوات المنهج اختزالًا أو تدليسًا، للوصول إلى نتائج تبرِّر المعتقد والانتماءَ؛ أو أنَّ الصور النمطيَّة والتنميطيَّة – على السواء- اتَّخذت عندهم منزلة المسلَّمة التي لا تُبرَّر؛ أو انتقلوا من مسلكٍ وظيفيٍّ للدراسة إلى اتِّخاذه حقيقةً علميَّة لا يرقى إليه شكٌّ... الخ.

العلاقة المعاصرة بين الشرق والغرب لا يمكن الوقوف على طبيعتها وخصائصها ومستقبلها بشكلٍ أجودَ من أن تكون ضمن إطار الوعي بالمسألة الاستشراقيَّة؛ والحداثيُّون العرب – في قليلٍ أو كثيرٍ، وبوعيٍ أو دونَه- هم إفرازٌ استشراقيٌّ بامتيازٍ؛ أحيانًا يكرِّرون حرفيًّا مقالات مستشرقين؛ وأحيانًا يكرِّرونها فتبدوا وكأنَّها قطيعةٌ مع الاستشراق أو بعيدةٌ منه، كأن يُحتفظَ بالمسلك، وتختلف النماذج والتطبيقاتُ والأمثلة؛ أو تكثر الاصطلاحاتُ التَّنظيريَّة بخاصَّة... الخ؛ ومن النماذج التي تصلح في سياق المناهج الأدبية واللسانيات نجد محمَّد أركون.

قال "**إدريس هاني**" عن الأطروحات الأركونيَّة: "يفرض المتن الأركوني على قارئه إلمامًا واسعًا بقارَّةٍ كاملةٍ من المناهج والمفاهيم الفكرية والفلسفيَّة؛ ربَّما قد لا نبالغ إذا ما قلنا: إنَّه يشترط على قارئه إلمامًا واستيعابًا لكلِّ المعطيات المنهاجية والمفاهيميَّة للحداثة. بل إنَّ الباحثَ سيجد نفسه هنا أمام تقاطعاتٍ منهاجية لا تتوقف؛ إذ كلُّ المفاهيم تلتقي هنا مع بعضها؛ وكلُّ المناهج تتخاطبُ وتتبادلُ الأدوار فيما بينها؛ إلى حدٍّ يجعل القارئَ لهذا المتنِ المتوتِّر والمكثَّف باستشكالاتِهِ يعجبُ: كيف تصبح هذه المناهجُ الفلسفيةُ والعلميَّة الحديثةُ على ما هي عليه من تضادٍّ وتنافرٍ، تتداخل فيما بينها، منتجةً ضربًا هجينًا من المناهج المتاخمة، أو الأنظمة المعرفيَّة المتلاقحة؛ ما يثيرُ حقًّا إشكاليَّة الأسس الإبستيمولوجية لهذه المناهج ذاتِها"[1].

1- إدريس هاني: **مرجع سابق**.

ثمَّ قال: "إنَّما يظلُّ السؤال المطروحُ: كيف أمكن لأركون أن يوفِّق بين هذا الحطام المناهجي الضخم في وقتٍ قلَّما يحدث فيه هذا في حقولٍ أخرى تنتمي إلى المجال التداولي الغربي، حيثُ نشأت وتكاملت هذه المناهج. فهل معنى هذا أنَّ مجال الإسلاميَّات الذي هو مجالٌ أجنبيٌ عن هذه المناهج استطاع أن يحقِّق معجزةَ توافق المناهج الغربيَّة الحديثة أكثرَ ممَّا استطاعتهُ المجالاتُ الأمُّ؟ إنَّ أركون هنا هو حشويٌّ مناهجيًّا بامتيازٍ؛ فهو لا يشغلُ بالَهُ بالمشكلات التي يطرحها السؤال الإبستيمولوجي حول انتقال المفاهيم من منظومةٍ إلى أخرى؛ أو علاقة المناهج بمجالات الاشتغال. وقد بلغ الحشو المناهجي عند أركون حدًّا بات يدعو فيه إلى ضربٍ من الإعجاز؛ حيث طالبَ المسلمَ النموذجيَّ، أو الباحث في الإسلاميَّات التطبيقيَّة بأن يكون عالِمًا بكلِّ صنوف المعارف والصنائع، بتفنُّنٍ وإتقانٍ... بل كان علينا أن نسائلَهُ عن مدى تمكِّنه منها ومن تطبيقها دون توتُّرِ المجال المدروس، ودون وقوعٍ في اختزالاتٍ وإسقاطاتٍ وأشكالِ التناظرِ السطحي"[1].

وفي ظنِّي أنَّ أركون لم يأت أصلًا بتطبيقٍ حقيقيٍّ عن جزءٍ من أجزاء ما طرحه؛ والأمر أشبه باستعراضٍ علميٍّ عن آلةٍ مثلًا من أحدث ما تفتَّق عنه عقل الإنسان؛ تُصنِّع محرِّكًا مثلا من أوَّله إلى آخره من دون تدخُّل الإنسان إلَّا عند تشغيلها؛ ثمَّ تجد من يريد أن يصنِّع بها أثاثًا من أثاث البيت؛ فإذا اعترضتَ قال لك كيف تنكر أحدث التقنية، وتعيق تطوُّر الصناعة وو... والأمران طبعًا متغايران من جهة، ثمَّ من جهةٍ أخرى يكفيه ليقنعني أن يصنع لي أثاثًا – ولو نوعًا منه- بتلك الآلة، فيقطع بالفصل في خلافنا.

ثمَّ من ناحيةٍ ثالثة؛ نحن نتحدَّث في علوم إنسانيَّة واجتماعية؛ وتشنُّج الكلام في المناهج هناك يوحي وكأنَّها قاطعة، وفي السير ماضية؛ فضلًا عن الاقتصار على بعضها، أو فلسفةٍ من فلسفاتها..الخ. قال اللغوي المغربي "**محمَّد الأوراغي**" في أحد حواراته: إنَّ النظرية اللسانية الحديثة لم تكتمل؛ وكلُّ نظريةٍ لم تكتمل، ولم تصل إلى الصيغة المقبولة، لا يمكنُ استعمالها خارج اللسانيات، لتوظيفها مثلا في تحليل النَّصِ الأدبي أو الدِّيني أو القانوني. صحيحٌ أنَّ القُدامى لم ينظموا تفكيرَهُم في نظرياتٍ؛ وكان تفكيرُهُم عبارةً عن آراء مشتَّتةٍ، ولا يجمعها جامع؛ وصحيحٌ أنَّ الغربيِّين تفوَّقوا علينا في تنظيم الفكر اللُّغويِّ في نظرياتٍ معيَّنةٍ؛ ولكن هذه النظرياتُ – باعتبار المستوى الذي وصلت

1- المرجع نفسه.

إليه وباعتبار المنطلقات التي ينطلق منها في تأسيسٍ لها- هي كلُّها منطلقاتٌ خاصَّةٌ باللُّغات الهندو- أوروبية؛ ثمَّ بعد ذلك عمَّمُوها على باقي اللغات. هذه النظرياتُ في اللسانيات المعاصرة -في المستوى الحالي- لا يمكن أن تكون مفتاحًا أساسيًّا لدراسة النَّصّ الديني الإسلامي، لأنَّ هذه القراءة هي محاولةٌ للتحرُّرِ من سُلطةِ النَّصّ الدِّينيّ؛ والتسوية بينَهُ وبين غيرِهِ من النُّصوص البشرية من خلال تغييبِ البُعدِ المصدريّ لهذا النَّصّ[1].

وهنا أقول: إنَّ المحايثة، أو إهمال جانبٍ من جوانب حياة النَّص هي – رغم فوائدها- لا يمكنها بحالٍ أن تقدِّم صورةً متكاملةً في فهم النَّص؛ وأبعد من ذلك اعتماد منهجٍ واحدٍ فيها؛ بل إنَّ ذلك من شأنه أن يقدّم صورةً مشوَّهةً، خاصَّةً في المعنى الذي أراده منشئ النَّص ومريدُ خطابِهِ.

إنَّ مناهجَ النَّقد الأدبي المعاصرة هي أيديولوجيَّات أكثرَ منها مناهج؛ وبعضها بالفعل تحوَّل كذلك. ومن شأن الأيديولوجيا أحيانًا تحويلُ المعطيَّات، وصياغتها، وتشكيلها لتُطاوع النتيجةَ التي تتبنَّاها تلك الأيديولوجيَّات. وهنا وبحكم منشأ اللِّسانيات والأيديولوجيات فحينها نراها أنَّها غربيَّة؛ والاستهلاك العربي لها كان – ولا يزال- بتخبُّطٍ فاقدًا لخطط البداية والانتهاء، وإنَّما هي محاولات للمقايسة وتحقيق الإسقاطات بأشكالٍ غير متناسقة أو متجانسة، ولنا تصوُّر النتائج، إذ ليس لنا ما ننتظره من نتائج مثمرة.

علينا – كما ترى الناقدة يمنى العيد – العملُ على تأسيس فكرٍ علميٍّ في ثقافتنا؛ قادرٍ على الإسهام في إنتاج مناهج علمية؛ لأنَّ طرح النموذج الغربيّ وصفةً جاهزة أمرٌ غير مقبول في هذا الزمن الذي يتميز بالحوار الخصب بين الحضارات والثقافات؛ فضلًا عن أنَّ عدمَ التقيُّد بحرفية المنهج الواحد، والإفادة من المناهج الأخرى يمنحه الحيوية والثراء، والتطوُّرَ المستمرَ[2].

وكما قال "**عبد الحميد عمر هيمة**": إنَّنا لنؤمن...بحقّ كلّ ناقدٍ في أن يصطفي لنفسه منهجًا نقديا خاصًّا به؛ وحقِّهِ كذلك في التعامل مع المنهج بشيءٍ من الحريَّة والتصرف، بدل الاستسلام

1- وليد بركاني: **قراءة النَّص الدِّيني بين القداسة والمناهج الحديثة**؛ مجلة: التواصل، العدد 49 (آذار 2017)، ص ص 34-45. ناقلًا عن أحمد كسار: **أعمال الندوة الرابعة للحديث الشريف**، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، 22-20 أفريل 2009، (1/397).

2- عبد الحميد عمر هيمة: **مرجع سابق**.

السلبيّ للمناهج الغربية، وتوظيفها بطريقة الاستنساخ أو التقليد الأعمى لهذه المناهج على علاَّتها؛ والذي ينتُجُ عنه التعرُّض لمخاطر المثاقفة السلبية، والتخلي عن الخصوصيات التي تطبع الثقافة العربية الإسلامية. ولتفادي هذا الأمرِ، يجب أن تكون لنا رؤيتُنَا الخاصَّةُ لهذه المناهج؛ والتي لا ينبغي أن لا تقومَ على الاستيعاب فقط؛ بل تقوم على الإضافة الواعية لخصوصياتنا الثقافية والحضارية؛ وأن تستند إلى نظريةٍ جماليةٍ عربيةٍ؛ تنطلق من نظريةٍ فلسفيَّةٍ تستمدُّ روحها من مرجعياتنا الفكرية الخاصة[1].

5. في إسقاط النموذج اليهودي- المسيحي على الإسلامي:

وهنا نودُّ توضيح بعض الأغلاط والتغليطات الواقعة في القراءات المعاصرة الشاذة، والكلام عن تطبيق ما صَدَقَ من مناهج اتُّبعت في درس النَّص الدِّيني اليهودي والمسيحي على السواء حيث الخلفيَّة حاضرةٌ حول اضطراب النَّصّ في لغته وشكله وبِنيتِهِ، وغاياتِهِ وقوَّتِهِ البلاغيَّة الإبلاغيَّة... الخ؛ وحيثُ تعرُّض النَّص للتدخُّل البشري تتميمًا وإكمالًا، أو استدراكًا وتصحيحًا، أو شرحًا وتفسيرًا، أو توفيقًا بين المخطوطات... الخ.

وأسوأُ ما في الأمر من تخليطٍ هو التسويةُ، ووفق مستويين اثنين على الأقلّ: التسويةُ في المفاهيم والخصائص الدِّينيَّة، والتسويةُ في النتائج تعميمًا دون ممارسة التطبيق وفق المنهجية المتبوعة.

أ- التسوية في المفاهيم والخصائص الدِّينيَّة:

إنَّ الناظر في البحوث التي حاولت أن تجد تعريفًا اصطلاحيًّا موحَّدًا للفظ الـ: "**دين**" لم توفَّق في مرادها إلَّا إذا استثنينا منها ما عمل فيها أصحابها على تحقيق الصور المشتركة بين الأديان وبتعالٍ عن الانتماءات الدِّينيَّة والإيديولوجية ونحوهما؛ وذلك يعود بالأساس إلى صعوبة تحديد الأنصبة الدنيا من المشتركات بين الأديان من جهةٍ، ثمَّ من جهةٍ أخرى: البراعةُ في استخراج وجوه الفروق بينها. وإذا جاز لغير المتخصِّص في الأديان التساهلُ في تعميم بعض الظاهرات أو الخصائص، فلا يجوز للمتخصِّص أن يغفل أو يتغافل عن ذلك.

وهذا الأمرُ لا يكون في الأديان المتباعدة في الأسس وحدَها، بل وحتَّى المتقاربة منها؛ اليهودية والمسيحية والإسلام، كلٌّ منها يقول بالوحي؛ ولكن دقائق طبيعة الوحي مختلفة فيما بينها، وخصائصُهُ

1- المرجع نفسه.

كذلك؛ فما الذي يترتَّب على ذلك؟ يترتَّب عليه أن يناقَشَ الوحيُ في كلِّ دين بحسب فُهومه، والأحكام تترتب بناءً عليه، والنقد كذلك؛ ولكنَّ الواقع جعل من المركزية الغربيَّة حاكمةً في كلِّ شيءٍ إيجابًا وسلبًا، ومنه الخلفية اليهودية–المسيحية التي تؤطِّر المفاهيم في كثيرٍ من مساحات العلوم الاجتماعيَّة والإنسانية.

ب–التسوية في النتائج تعميمًا دون ممارسة التطبيق:

والتسوية ههنا هي نتاج التسوية الأولى في المفهومات، فالإجراءات والمنهجية التي يُتَعامل فيها مع معطياتٍ ما، وفقَ خصائص معيَّنة؛ تؤتي نتائج معيَّنة – وإلى حدٍّ ما– من حلِّ إشكالاتٍ أو مشكلاتٍ معيَّنة؛ تعميمُها قد يصحُّ إذا اتَّحدت المعطيات والخصائص على قدرٍ ما؛ وأمَّا التعميم من دون مراعاتها فهو خطأ منهجي واضحٌ؛ والمحصِّلة أنَّ نجاح المنهج في مساحةٍ معيَّنةٍ لا يعني نجاحه في إحراز النتائج ذاتها في مساحاتٍ أخرى في أديانٍ أخرى.

ولنا نموذج ذلك في مناهج النقد الغربية المعاصرة في دراسة ونقد الكتاب المقدَّس لدى اليهود والمسيحيّين؛ فـ "**النقد النصّي**" وتطبيقاتُهُ آتت أُكلَها بنتائج قويَّة؛ وهي متوافقة مع ما قرَّره أهل اليهودية والمسيحية من كون الوحي في التناخ أو الكتاب المقدَّس لم يكن بطريقةٍ آليَّة؛ وإذا استثنينا قولهم بالوحي الحرفي لأسفار موسى الخمسة؛ فإنَّ الأمر تطرَّق إلى نقل الرجال لها، ووقوع القصور في ذلك؛ فالنتائج التي تتصف بالعلميَّة منها أثبتت أنَّ النَّصَّ الأصليَّ لم يثبت على أَوَّلِيَّتِهِ؛ وكذا "**النقد المصدري**" لها أثبت تعدُّد المصادر – في التوراة خاصَّة– وكلاهما لم تخرج إلَّا بمقاربة النَّص الأصلي عن قربٍ أو بُعدٍ فقط.

وأمَّا تطبيقهما على القرآن الكريم فلم يؤتِ من ثمرةٍ أبدًا؛ بل ما سُلِك في باب تعدُّد المصادر إنَّما حاول مستشرقون إثباتَه من طريق الخلفية اليهودية– المسيحيَّة باعتقادهم عدم صدق النبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم في أنَّه أوحي إليه؛ وإنَّما استمرُّوا على نظرة اليهودية أو اليهودية بتقليد النبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم لسيرة الوحي والنبوة والكتاب في اليهودية أو المسيحيَّة أو كليهما؛ مباشرةً أو بوساطةٍ من شعرٍ جاهليّ، أو متعبّدين ورهبان، أو وثائق وكتابات أبوكريفيَّة... الخ. وأمَّا "**النقد النصّيُّ**" في استخراج الاختلافات أو التناقضات في زعم مستشرقين فإنَّما حشدوا له سيلًا من الإسقاطات الواردة على التناخ والكتاب المقدَّس؛ مع إضافاتٍ من كلِّ منهجٍ من كلِّ علمٍ وفنٍّ. وإذا كانت التفكيكيَّة تسعى إلى بيان

استحالة إثبات معنًى متماسكٍ للنَّصّ – وإن ظهر- وبالتَّالي تسعى إلى إثبات التناقضات الداخليَّة للنَّص؛ فذلك صدق في الكتاب المقدَّس لدى اليهود ولدى النَّصارى؛ على القرآن الكريم؟ كلَّا.

6. في تجاوز أسس قراءة النَّص الدّيني في الإسلام:

حيثُ نلحظُ إهمالًا عجيبًا للمدوَّنات الإسلامية التي كان كلُّ عملها قائمًا على التقعيد لكيفية فهم مراد الشارع فيما أوحاه من شرعٍ؛ وأحيانًا تجاوزه بشكلٍ سريعٍ؛ أو التخيُّر منه ما يوافق مرادًا مؤدلجًا بالأساس.

إنَّ مباحث اللغويّين في تعاملهم مع كلام ربِّ العالمين بحرٌ لا شاطئ له؛ ونجد أنَّ سيلًا من التفاسير قد صنِّفت لغويةً وبلاغيَّة على حدى. بالمقابل يكاد يُشعرنا المتحدِّثون عن التأويل – بحمولته اللسانية والفكرية والفلسفية المعاصرة- وكأنَّ القرآن الكريم لم يسلك فيه أحدٌ إلى سبيل الوقوف على مراد الله تعالى من كلامه، وأنَّه عجز الناسُ عن فهم أبجديات الخطاب الربَّاني؛ وخاصَّة حينما يتحدَّثون عن فهمٍ جديد له عميقٍ في سبر أغواره؛ وأنَّ التعامل مع النَّص قد تطوَّرت مناهجه وأدواتُه بحيث هدمت الفهوم والتأويلات السابقة... الخ.

ثمَّ فيما يخصُّ الحديث عن تحديد وثاقة النَّص وكشف الزيادة والنقص، وتعدُّد الكاتبين ونحوها من المسائل؛ تجد محاولاتٍ للتطبيق لم تأتي بطائلٍ ولو هزُل. ولعلَّ الأمر أشدُّ وضوحًا حين يتعلَّق الأمر بالحديث النبويّ؛ حيث لا تجد أدنى كلامٍ في فخامة مناهج المحدِّثين في تمييز الغثِّ من السمين ممَّا صحَّت نسبتُهُ وما أُعلَّت؛ فإمَّا يسدل عليها الصمتُ – جهلًا أو تجاهلًا أو عمدًا إلى الإخفاء- وإمَّا تُذكرُ بعضُ مخابِلِهِ فقط وفي معرض الانتقاص لا الفهم والدرس والإفادة والتطوير؛ إذ لا يكادُ يوجد من هذا الفريق من هو قادرٌ على استيعاب مناهج المحدِّثين نظرًا – وأبعدَ من ذلك ممارسةً وتطبيقًا- فضلًا أن يمتلك القدرة العمليَّة على دحضها. ومسالكُ الدلالة أشبعها علماء أصول الفقه بحثًا في أبواب دلالات الألفاظ؛ تُتجاوز كأن لم تكن؛ حيثُ إذا كانت تحاول الهرمنيوطيقا مقاربةَ المعنى من خلال النفاذ إلى عالم النَّصّ، وحلّ مستويات المعنى الكامن فيه؛ إلَّا أنَّها أهملت آليات الأصوليّين وغيرهم من اللغويّين المسلمين.

خاتمة:

إذا كان النَّقدُ ذا جانبين، فإنَّ الكتابات النَّقديَّة العربيَّة تنحو إلى الممارسة لا التنظير؛ وكأنَّما النظريَّة أو الجانب النَّظري مسلَّمٌ به؛ فجاءت كثيرٌ من التَّطبيقات عرجاء شوهاء – رغم بعض فوائدها- حيثُ لم تراعِ الخصوصيَّة العربيَّة للنَّص من جهةٍ؛ ومن جهةٍ أخرى هي سلَّمت للمرجعيَّة التي أخذت منها – بوعيٍ ودونَهُ- فمارست أحيانًا اعتسافاتٍ مع خصائص اللِّسان العربيّ؛ وأحيانًا جاء النَّقد هدَّامًا للأدب العربي ولغته وحضارته، والدِّينِ الذي اتَّخذها لسانَهُ، وأنزل به الله كلامَهُ؛ سواء ظهرت تلك النتيجة، أو اعتملت بطيئًا، أو ظلَّت في خفاءٍ.

أن يكون النقدُ لا يتعامل مع النوايا في المناهج التي يوظِّفها؛ وأنَّ المقاصد والنوايا مجالُها الفلسفة والأخلاق، يخلُق اضطراباتٍ لا نهاية لها، باعتبار النَّصِ من نتاج الفعل البشري؛ أمَّا في حال الوحي بمفاهيمه الإسلاميَّة فهو أبعدُ في المنال من ذلك؛ وهو ما فتح باب التعسُّف في التعامل مع القرآن الكريم؛ إذ صار ثمَّة إسقاطات وكذا تعميمات بلا ضوابط معتبرة بمثل الحادث للكتب والنُّصوص الدِّينيَّة غير الإسلاميَّة؛ ووضع قواعد تتضمَّن أحيانًا أحكامًا باتَّةً، وأحيانًا ترقى إلى المسلَّمات، يتأسَّس عليها تطبيق المناهج.

المصادر والمراجع

• خلف الله بن علي: **أثر تداخل المناهج النقدية النسقية في نقد النُّصوص الأدبية**؛ مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي، العدد 7 (جوان 2017)، ص ص. 633-651.

• أمينة حاج داود: **المنهج النقديُّ الغربيُّ والمقدَّس الدِّيني**؛ مجلة الأدب الإسلامي. مجموعة 22، العدد 85 (آذار 2015)، ص ص. 74-76.

• إدريس هاني: **الظاهرة الدِّينيَّة وإشكالية تعدُّد المناهج: من الإسلاميَّات الكلاسيكية إلى الإسلاميَّات التطبيقيَّة**؛ مجلة الكلمة. مجموعة 13، عدد 52 (حزيران 2006).

• وليد بركاني: **قراءة النَّص الدِّيني بين القداسة والمناهج الحديثة**؛ مجلة: التواصل، العدد 49 (آذار 2017)، ص ص 34-45.

• عبد الحميد عمر هيمة: **الموقف من المناهج النقدية الغربية**؛ مجلة الأدب الإسلامي؛ مجلد 17، العدد 67 (أيلول 2010)، ص ص. 58-59.

• محمَّد الواسطي: **النقد الإسلامي والمناهج النقدية الغربية المعاصرة: أيةُ علاقةٍ؟** مجلة الأدب الإسلامي؛ مجلد17، عدد 67 (أيلول 2010)، ص ص62-68.

• داود خليفة، شنُّوف نصر الدِّين: **تحليل الخطاب في ضوء المناهج الفلسفية والنقدية المعاصرة**؛ العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب؛ العدد1 (أيار 2017)، ص ص. 84-96.

• Stefan Titscher, Michael Meyer, Ruth Wodak and Eva Veter : ***Methods of Text and Discourse Analysis: In Search of Meaning***, Translated by Bryan Jenner; SAGE Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi, first published 2000, reprinted 2002,2003,2005.