جامعة المثنى / كلية التربية للعلوم الانسانية
مجلة اوروك للعلوم الانسانية
موقع المجلة : www.muthuruk.com
BM-Publisher

مقاربة النص القرآني في ضوء المقولات التفكيكيّة

راسم أحمد عبيّس الجريّاوي*
جامعة بابل / كلية التربية الاساسية

معلومات المقالة

تاريخ المقالة:
الاستلام: 2018/5/16
تاريخ التعديل : 2018/5/28
قبول النشر: 2018 /6/4
متوفر على النت:2018/12/26

الكلمات المفتاحية :
القرآن الكريم
التفكيكيّة
مقولات
المركز
الكتابة
الاختلاف
التمركز

الملخص

نتناول في بحثنا هذا استراتيجيّة التفكيك ، وندرس أسسه التي قام عليها والمرتكزات التي يقوّضها وإجراءاته في معالجة النصوص ومقولاته ، لنتعرّف على الفائدة التي يمكن أنْ يضيفها هذا النقد في الكشف عن المناطق الفارغة في النصّ أو المسكوت عنها ، وبيان الأثر والاختلاف والانتشار أو التشتُّت وغيرها من مقولات التفكيك . والتفكيك من أكثر المناهج النقديّة التي أثارت جدلاً واسعاً في الدراسات الأدبيّة والنقديّة ، والسؤال المهم : هل يمكن تطبيق هذا المنهج على النصّ القرآني ؟ وهل تتّفق طروحات هذا المنهج مع ما يملكه النصّ القرآني من ميزات خاصّة وقداسة في الثقافة العربيّة الإسلاميّة ؟ سيتكفّل البحث بالجواب عن هذا السؤال ، وقد تألّفت خطّة البحث من تمهيد ومبحثين ، تناولت في التمهيد مفهوم التفكيك ، وأهم مقولاته ومرتكزاته . وفي المبحث الأوّل تناولت مقولة التفكيك التي لا يمكن تطبيقها على النص القرآني ، والمبحث الآخر تناولت فيه مقولات التفكيك التي يمكن تطبيقها على النصّ القرآني . والخاتمة تناولت فيها أهم النتائج التي توصّل إليها البحث . وأخيراً قائمة بالمصادر والمراجع التي استقى منها البحث أفكاره ونصوصه.

وختامًا نرجو من الله سبحانه أنْ يجعل عملنا هذا مسددًا خدمة للقرآن الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، والأئمة الهداة المهديين، وسلم تسليمًا كثيرًا.

© جميع الحقوق محفوظة لدى جامعة المثنى 2018

التمهيد// تأصيل نظري للتفكيكيّة

يُعد مصطلح التفكيكيّة من المصطلحات النقديّة المعاصرة التي تعد من أكثر المصطلحات اشكالاً وكثرة في تعدّد مفاهيمها ، وهذا ماجعل منها مصطلحاً يجد النقّاد صعوبة في تحديده وتعريفه ؛ لأنَّ هذا المصطلح انطوى على غموض وسوء فهم منذ انبثاقه ، وهذا الأمر جعل في الدراسات النقديّة مصطلحات كُثُر فهمت في غير ما أراد لها أصحابها منها : الأسلوبيّة ، والشعريّة ، والحداثة ، وما بعد الحداثة ، والبنيويّة ، والتفكيكيّة ، وغير ذلك من المصطلحات التي استُعمل معظمها في غير ما قصده مؤلّفوها الغربيّون ، والسبب في ذلك يعود أمّا قصوراً في الفهم أو سوءاً في التجربة ؛ فضلاً عن الاجتهادات المتناقضة التي أشبعت بها كتب المؤلّفين [1] ، وهذه الصعوبة التعريفيّة للمصطلح حصلت أيضاً عند مبتكر هذا المفهوم وهو (دريدا) لذا رأى ((أنّ صعوبة تحديد مفردة التفكيك ، ومن

*الناشر الرئيسي : E-mail : Rasemahmed84@gmail.com

ثمّ ترجمتها ، إنما تنبع من كون جميع المحمولات وجميع المفهومات التحديديّة وجميع الدلالات المعجميّة ، وحتّى التمفصلات النحوية التي تبدو في لحظة معينة وهي تمنح نفسها لهذا التحديد وهذه الترجمة ، خاضعة هي الأخرى للتفكيك وقابلة له ، مباشرة أو مداورة ... الخ ، وهذا يصحّ على كلمة (التفكيك) وعلى وحدتها ، مثلما على كل كلمة))[2] ، وهو مصطلح لم يجد مقبوليّة من بعضهم ، والسبب في ذلك يعود إلى قلب الموازين والثوابت المتعارف عليها فعمل على خلخلتها وحطّم الأسيجة وفتح الآفاق وقوّض المعاني ، حتّى أصبحت الساحة النقديّة تعيش في فوضى من المعاني المستنبطة من النصوص.

وهذا ما جعل التفكيك يثير جدلاً معرفيّاً في الأوساط الثقافيّة الغربيّة ، حتّى حظي بعناية كبيرة من الباحثين الذين ينتمون إلى التيار الفكري الحداثوي القائم على أسس عقلانيّة صارمة ، وقد تراوح هذا الاهتمام بين النقد ، والقلق نتيجة تقويض الأسس المعرفيّة التي قامت عليها الحداثة الغربيّة ، ولهذا عدّ أصحاب الفلسفة الظاهراتيّة أنّ التفكيك يهدف إلى نقد فلسفة الحضور وتقويضها في الوقت نفسه [3] .

وأنّ تفكيكيّة (دريدا) غير متأتّية من العدم بل أنّها ((خرجت من عباءة البنيوية ؛ لأنها بالفعل خرجت من عباءتها ، لكنها تمردت وانشقت عليها))[4] ، وهذا ما صرّح به علناً مؤسّسها (دريدا) عندما قال : ((لما كنا ما نزال نعيش في عصر الخصوبة البنيوية فمن السابق للأوان أن نشرع بجلب حلمنا ، يجب أن نفكر إزاءه ما يمكن أن نعنيه ، فالنقد الأدبي بنيوي في كل عصر بفعل جوهر وبفعل مصير لم يكن ليعرف ذلك ، وأصبح يدركه الآن ، وهو يفكر اليوم في نفسه ، في مفهومه ونظامه وطريقته ، بات يعرف أنّه متصوّر عن القوّة التي ينتقل منها أحياناً عندما يرينا بعمق ومهابة أن الانفصال هو شرط العمل نفسه ، وليس شرط الخطاب حول العمل فحسب ... ، ثم يستطرد قائلاً : ولكن البنية لا تتضمن الشكل والعلامة والتشكل فحسب ، بل هناك أيضاً التضامن بين العناصر والكلية التي هي مشخصة دائماً))[5] . وهذا الرأي فكّ شفراته الناقد إبراهيم السمري الذي رأى أنّ روّاد التفكيكيّة كان اتجاههم في بداية الأمر اتجاهاً بنيويّاً ، ولكنّهم تمرّدوا على البنيويّة وثاروا عليها لأسباب قد ترجع إلى العقم الذي آلت إليه البنيويّة في تحليلها للنصّ الأدبي ، وفشلها في تحقيق طموحات هؤلاء النقاد في تقديم مشروع متكامل للتحليل ، وربّما إلى سوء فهم بعض النقاد لبعض المنطلقات البنيويّة مثلما حدث لـ (دريدا) الذي أساء فهم العلامة اللغويّة ، أو بمعنى أدق : إنّ (دريدا) فهم العلامة فهماً مغايراً ، أو بطريقة تنأى عن التحديد الذي وضعه (دي سوسير) لها [6] . وهذا يعني أنّ التفكيكيّة هي فلسفة ألغت كل ما هو ثابت ومستقر عند أصحاب الحداثة ، ولذا أصبحت عمليّتها قائمة على ((تخصيب مستمر للمدلول بحسب تعدد قراءات الدال . ولذا فإن تنازع القراءات فيما بينها للخطاب ، يفضي إلى متوالية لا نهائيّة من المدلولات ، لا يمكن لأحدها أن يستأثر بالاهتمام الكلي دون الآخر ، فلا ضوابط رياضية توقف هدير المدلولات التي تستنفرها القراءات فتبدأ بالتشكُّل كالأجنّة ، مكوّنة بؤراً دلاليّة ، وحقولاً شاسعة لا يمكن تثبيت حدودها))[7] ، ومن هنا أصبح المعنى النصّي مباحاً لا يمكن لأي قارىء أنْ يحدّه بحدّ معيّن حتّى بات المعنى مفتوحاً على مصراعيه أمام تأويلات القرّاء والمتلقّين وتفسيراتهم وتحليلاتهم .

ويمكن أنْ نرى أنّ التفكيك ليس هدماً أو تدميراً ، ولكنّه فلسفة تعمل على تفكيك النصوص لكي تنتج نصوصاً أُخر وكل نتاج فكري هو في الأصل توليد وتركيب بقدر ما هو صناعة وتحويل بحسب رأيها [8] . ومن هنا يأتي التفكيك ليعطي صفة ايجابيّة ، أي إنّه ليس هدماً ومحواً ، بقدر ما هو خلق وتشكيل ، أي إنّه فعّاليّة نقديّة خصبة تُتيح فهم ما كان لا يستطيع فهمه ، ممّا هو غير متوقّع أو غير معقول ، ويتيح فعل ما لم يكن بالمستطاع فعله عمّا هو متعذّر وممنوع [9] .

ويعرّف التفكيك بأنّه ((تفتيش يقظ عن السقطات أو نقاط العمى أو لحظات التناقض الذاتي حيثما يفضح النص لا

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

اراديأً التوتر بين بلاغته ومنطقه ما بين ما يقصد قوله وما يكرهه على أن يعنيه رغماً عنه))[10] ، وهذا الأمر جعل التفكيك لا يحاول الاقتراب من الخطاب إلّا بوصفه نظاماً غير منجز إلّا في مستوى كونه ملفوظاً ، بعبارة أدق هو تمظهر خطّي سيل من الدوال ، وهو ينتج باستمرار ولا يتوقّف أبداً حتّى لو أختفى كاتبه وهذا ما يفسّر عناية التفكيك بالكتابة من دون الكلام [11]

وأخيراً التفكيك ((ليس نظرية أو منهجاً وليس مذهباً هيرمنوطيقيّا بالقطع بل يمكن تسميته مؤقتاً استراتيجية للنص وحتى تكون أكثر دقة أنه ممارسة وليس نظرية))[12] ، ولذلك فاستراتيجية التفكيك تقوم بصورة أساسيّة على جوهر رئيس مفاده : استحالة الفصل بين النصّ والتاريخ الثقافي الذي يمثّل حضوراً مستمرّاً وقويّاً داخل النصّ ، وبين النصّ وأُفق توقّعات القارىء . بهذا المعنى لا يكون التفكيك حركة منطقيّة عن تاريخ الفكر الإنساني ، فهو في حقيقة الأمر لا يكاد يخلو من امتداد جذور فكريّة متأصّلة في الفكر الغربي منذُ المحاولات الأولى للفلسفة الإغريقيّة وحتّى الفلسفة الحديثة والمعاصرة [13] .

فهذا المهاد النظري عن التفكيك وماهيّته وضّح لنا عمق هذا المصطلح ولكن الكلام عنه بصورة أكثر تركيزاً سيكون ضمن مقولاته الأساسيّة التي قام التفكيك عليها ، التي سيأتي الحديث عنها لاحقاً ضمن مبحثي الدراسة .

المبحث الأوّل / مقولة التفكيك التي يمكن تطبيقها على النصّ القرآني

ـ مقولة الاختلاف أو لانهائيّة المعنى

تُعد مقولة الاختلاف أو لا نهائيّة المعنى إحدى المقولات المهمّة للتفكيكيّة ، وقد تعدّدت دلالاته فهو اختلاف مرجأ يعمل على تحرير المتلقّي من استحضار المرجع ويترك له خيار استحضار أو تعويم مرجع خاص به ، لوجود اختلاف جزئي بين الدال والمدلول ، ولذلك كانت العلاقة - التي هي صوت في الكلام - تشير فقط إلى فكرة الشيء في حين يبقى حضور المرجع مستحيلاً بسبب غيابه في اللحظة الآنيّة ، فكيف باحضار موضوع المرجع ، فمن هنا يبدأ إرجاء المرجع في النظام اللغوي وتأجيله مع استمرار الكلام [14] .

ومن هنا تصبح العمليّة مستمرّة من معنى إلى آخر ، أي لم تقف عند حدٍّ معيّن . ويرى (دريدا) أنّ المعنى يتولّد من اختلاف دالٍّ عن آخر ، فكلّ دالّ متميّز عن الدوال الأُخرى ، ومع ذلك فهناك ترابط واتصال بينهما ، وكل دال يتحدّد معناه داخل شبكة العلاقات مع الدوال الأُخرى ، لكن معنى كل دال لا يوجد بشكل كامل في أية لحظة ، فهو دائماً غائب على الرغم من حضوره ، وهكذا فالاختلاف غير الحضور والغياب ، بل يسبقهما[15] . وهذا الأمر جعل من الكلمات أو العلاقات أو الدوال لا يمكن معرفة معانيها والإحاطة بها إلّا بالاختلاف ؛ وهذا ما يجعل لهذه الدوال معنى ، ولكن في الوقت نفسه ليس لها معنى محدّد دقيق ، وأنّه لا يقينات قطعيّة داخل النص ، نتيجة لهذه التعارضات ، ما يفضي إلى (اللامعنى واللانص) ، تحت اسم الاختلاف والإرجاء والتأجيل وهذا كلّه يعطي نتيجة التعدّد ، والتشتّت ، واللايقين ، والتردّد أحياناً[16] .

وفي ضوء ذلك نرى أنّ النصوص سلسلة متوالية من التأويلات والتفسيرات التي لا يمكن أنْ نحكمها بمعنى ما ، وهذه التعدّديّة تعطي للقارىء فرصة الانفتاح العالي في قراءته وانتاج الدلالات الكثيرة حتّى يجعل النصّ لا يملك معنى محدّداً ، بل معانيَ لا متناهية من التفسيرات غير المقيّدة ، أي بمعنى جعل النصّ يعيش عمليّة تحويليّة متواصلة ، وهذا التحوّل هو ((عمليّة قصدية تهدف اعطاء الأولوية للبنى في احتكارها للمعنى ، ونهائية المعنى الثابت أمام المعنى المتعدد اللانهائي ، بما يؤدي إلى تقديم المعنى بصورته اللانهائية المؤجلة بصورة دائمة))[17] .

فالاختلاف في نظر دريدا هو السماح في تعدّد التفسيرات انطلاقاً من وصف المعنى بالاستفاضة من دون الخضوع لحالة مستقرّة ، فضلاً عن إمكانيّة تزويد القارىء بسيل من الاحتمالات ، وهذا الأمر يدفع القارىء إلى العيش داخل النصّ والقيام بجولات مستمرّة لمسك موضوعيّة المعنى ثانية وترويج المعنى ، والقيام – بحسب رأي دريدا - يخضع للاختلاف ، والمعنى بالاختلاف يعطي

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

تعادلات مهمّة بين صياغات الدوال والاطمئنان النسبي إلى اقتناص الدلالة [18] . وفي ضوء ذلك يصبح النصّ آليّة متشتّتة تنتج سلسلة من الإحالات غير المتوقّفة ، ويترتب على هذا اللاتناهي غياب أية حدود تقيّد هذه الممارسة النصّيّة ذات التلفّظ وسياقه [19].

إنّ هذه المقولة من مقولات التفكيك يمكن أنْ تنطبق على القرآن الكريم ولكن ضمن حدود ، فليس كل سور القرآن الكريم وآياته مفتوحة في معانيها وتأويلاتها ، ولكن هناك ثوابت مستقرّة لا تقبل الشك وتوصف بأنّها يقين مطلق ، وهناك آيات ليست بالقليلة تقبل تفسيرات لانهائيّة وما تزال معانيها مفتوحة وستبقى مادامت أقلام المبدعين تبحث عنها . وهذا التأويل والتفسير النصّي للقرآن يبقى مادامت الفرق والمذاهب والقرّاء مختلفة ،وهذا الأمر جعل من ((تعدّد الفرق والمذاهب دليل على تعدد الفهم واختلاف مستويات التأويل وتعدد أدوات التفسير))[20] .

وهذا الأمر جعل من النصّ الديني عامة والنصّ القرآني بصورة خاصّة نصوصاً تحمل في طيّاتها تأويلات متّسعة من حيث دلالة معانيها ، وهذا ما يرشّحها لأنْ تكون قابلة لأكثر من معنى ومنفتحة لأكثر من قراءة قابلة لأن تحمل أكثر من دلالة وهذا يعود سببه إلى تعدّد الفهم واختلاف مستويات المتلقّين لهذه النصوص بسبب تنوّع سياقات القراءة وظروفها [21]. فالنصّ القرآني أعلى النصوص الأدبيّة بأنواعها كافة ، ولذلك تميّز عن باقي النصوص بقداسته ومنزلته العظيمة فضلاً عن ألفاظه الغنيّة بالدلالات التي في أغلبها لا يمكن أنْ تحد بقراءة واحدة ، بل قراءات وتفسيرات متواصلة منفتحة إلى مدى الحياة ، وذلك ((عندما تنفتح النصوص وتكشف عن دلالاتها الباطنيّة ، ليس للجميع بل لمن لديه من المعرفة والبصيرة ما يمكّنه من فكّ جميع الشفرات))[22] كقوله تعالى ((وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)) (الرعد: ٧) ، فبقدر البصيرة والاستعداد تكون المعرفة والتلقّي. ومن هنا أصبح الغنى اللفظي للمفردات القرآنيّة ومعانيه الثريّة فضلاً عن اعجازه ركيزة أساسيّة لتعدّد تفسيراته وتأويلاته ، ومن هنا أصبحت زيادة الحيويّة في النص وتعدُّد صور موحياته يعتمد زيادة جماعيته ، ولذا أصبح الكل ينتعش بنشوة الاستزادة ، ولا تنتهي تلك النشوة أبدا ، بل إنّها تزيد على وفق تفسيرات القارىء حيث لا يحمل معنى محدّداً ، بل إنّه كينونة من الإشارات والإصداء[23] ، وهذا الأمر جعل النصّ القرآني من ((أكثر النصوص حثاً على القراءة واستدعاء لها))[24] ، وما يؤيّد ذلك قول الرسول محمد (ص) ((إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً وانّ ظاهره أنيق وباطنه عميق وإنّ للباطن سبعين باطناً))[25] وهو ما يؤكّد ما ذهبنا إليه ، إذ إنّ المقصود بالباطن العميق هو القراءات أو التأويلات اللانهائيّة للنص القرآني التي لا تقف عند حدٍّ معيّن وتختلف باختلاف ثقافة المفسّر ووجهة نظره . وقد رُوِي أنّ أمير المؤمنين (ع) عندما أرسل عبد الله بن عباس إلى الخوارج لمحاججتهم ، فقال له : لا تحاججهم بالقرآن ، ولمّا اعترض عليه ابن عبّاس لمن يا أمير المؤمنين ؟ ونحن أعلم بكتاب الله منهم ، وفي بيوتنا نزل ، قال : صدقت ، ولكن القرآن حمّال ذو وجوه ، نقول ويقولون ، ولكن حاجّهم بالسنن ، فإنّهم لن يجدوا عنها محيصاً ، فخرج إليهم فحاجهم[26] ، أي إنّ دلالاته لا تقف عند حدٍّ معين بل تبقى تتشظّى دلالاتها وأبعادها إلى بؤر وقراءات غير متناهية الدلالة ؛ لأنّ النصّ القرآني ليس نصّاً عاديّاً يقتل بقراءات قليلة، بل هو نصّ يخفي حقائق لا تستوعبها قراءة معيّنة بإمكانها أنْ تحتكر المعاني الواردة في الآيات والسور وما تشتمله من آيات بدليل اختلاف الفقهاء في التعامل معه وفي قراءة معانيه كقوله تعالى : ((وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً)) (الإسراء: ٨٦)، فضلاً عن ذلك أنّه يتميّز عن النصوص البشريّة الأُخرى بأنّه أغنى النصوص بحسب قوّة حثّه واستدعائه للقراءة ، لا يتسنّى فهمه إلّا بقراءات متعدّدة وغير محدودة تقوم على اكتشاف المحجوب فيه[27] . وهذا الفهم ليس سائراً على السور والآيات القرآنيّة كلّها ، بل هناك ثوابت

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

حقيقيّة لا تقبل الشك ولا التأويل ، ولكن الفهم السابق يشمل آيات كثيرة تمتلك فضاءً دلاليّاً واسعاً.

فصلاحيّة هذه المقولة وانطباقها على القرآن الكريم ليس مسلَّماً بها على كل آيات وسور القرآن ، ولكن هذا في بعض سوره وآياته ؛ لأنّ القرآن كلام إعجازي يبقى نصّاً ثريّاً ومليئاً بالمفاجآت المستمرّة على وفق آراء العلماء في كل الأزمان ، وعلى الرغم من ذلك أنّ لا نهائيّة القراءات أمر لا يمكن القبول به في مجال القرآن ، ولكن يمكن أنْ نقرَّ بها عندما يكون وفقاً لضوابط معيّنة يمكن القبول بها من غير المساس بقدسيّة النصّ القرآني وإعجازه الربّاني الذي عجزت عنه عقول البشر بأنْ يأتوا بمثله ، ولكن لانهائيّة القراءات من دون تفضيل قراءة على أخرى وعدّ كل قراءة إساءة للأخرى ، فهذا أمرٌ يؤدّي لا محالة إلى فوضى التفسير ، ولا يمكن القبول به أبداً في مجال القرآن الكريم [28] .

ولكن تعدّد القراءات والدلالات يقوّي من ثراء النص ويزيد من إعجازه ، ويعمّق وعي القارىء بخباياه الكامنة ، ويحقّق لذّة الاستكشاف ، لكن المسؤوليّة الفكريّة والمنطقيّة عن تشكيله تبقى لله تعالى [29] . ومن الآيات التي تدل على ابقاء المعنى مفتوحاً قوله تعالى: ((وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)) (الأنعام: ٥٩) ، وكذلك آية الكرسي : (اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) (البقرة: ٢٥٥)، فضلاً عن قوله تعالى : ((فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ)) (يوسف: ٧٦) ؛ وقوله تعالى : ((قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً)) (الكهف: ١٠٩) ، فالقرآن ومعانيه هي من كلمات الله التي لا تنفد ولا يحدّها معنى أو قصد محدّد ،وقوله تعالى : ((بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الظَّالِمُونَ) (العنكبوت: 49) ، وقوله تعالى ((إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (78) لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ)) (الواقعة: 77-79) ، أي لا يمس معناه الحقيقي الاّ المطهّرون وهم محمد وآل محمد (صلوات الله عليهم أجمعين) ، بمعنى آخر إنّ غير المطهرين سيبقون في دائرة من التأويل والتفسير لمعانيه اللامتناهية ، فهذه الآيات كلها ما هي إلّا دليل على تعدّديّة المعنى القرآني وجعله محصوراً على الله سبحانه وتعالى ؛ لأنّ من سمات النصّ والقرآني بصفة خاصّة هو القابليّة في إعطاء معانٍ متنوّعة وكثيرة وغير مقيّدة بحدٍّ معيّن و((أية نتيجة لا يمكن أن تعكس الحالة النهائية في الفهم والتفسير وإنما تعكس الحالة النسبية وتنوّع النتائج وذلك لصدورها من أرضية الفهم . فتعدد مناهج التفسير يؤدي إلى تعدد النتائج التي تؤدي في المحصلة إلى نتائج نسبية غير نهائية وغير مطلقة وذلك بسبب تعدّديتها))[30] كقوله تعالى :((ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ)) (محمد: ٢٤)، فحريّ بنا أنْ نقف على إعجازه لنتأمّلَ آياته . ويذهب أصحاب التفكيك إلى أنّ المعنى لم يتوقّف ((في أي وقت من الأوقات منذ تعددية الدلالة ، بل لم يكن تعدد الدلالة على قائمة الأهداف لقد كان المقصود دوماً هو لانهائية الدلالة))[31] ، ولكن هناك فرقاً بين تعدّد الدلالة وتعدّد المعاني هذا ما لمحه الناقد عبد العزيز حمودة عندما أكّد ضرورة التفريق بين تعدّد الدلالة التي تعد صفة قارّة من صفات النصوص يصنعها المجاز ، وبين لانهائيّة الدلالة التي يريدها (دريدا) ، فهذه لمحة ذكيّة تدل على فطنة (حمودة) ودقّة ملاحظته ، إذ يلفت إلى بعض الألاعيب اللغويّة التي ينتجها التفكيكيّون إذ يعمدون عادة إلى اختيار مصطلحات ذات دلالة ايجابيّة في أذهان الناس ، ليحمّلوها دلالات غير التي وُضِعَت لها بالأساس ، وهم بذلك يتأرجحون ويراهنون على الغموض والضبابيّة ، كما هو الحال في مصطلح الاختلاف ،

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

الذي يحمل في أصله دلالات إيجابيّة غير التي يريدها دريدا في اختلافه المرجيء ، اختلاف التأجيل المستمر للدلالة ، والآخر الذي يعنيه في فلسفة الاختلاف وهو آخر أو حضور لا هويّة ، ليقضي على كينونة الآخر بعد أنْ يقوّض هويّته [32] .

فتعدد المعاني والدلالات النصّيّة في كلام الله المعجز يعود إلى سرّ إعجازه وتفريقه عن النصوص الأُخرى ، فالنصّ القرآني يتضمّن مساحات ظاهرة وأخرى عميقة ، والنص أجزاء تُعدُّ بمنزلة (مفاتيح) دلاليّة تمكّن القارىء والناقد من الولوج إلى عالم النصّ وكشف أسراره وغوامضه، ففي كل نص - مهما بلغت درجة عمقه وايحاءاته - هناك (فتحات ضوئية) تنير الطريق للقارىء لفهم الجوانب العميقة منه واكتشافها ولو جزئيّاً [33] .

وهذا العمق في بعض النصوص الممتازة (كالقرآن الكريم) يعد تقنيّة مهمّة لجذب القارىء إلى عالم النص ثمّ تحويل فعل القراءة إلى عمليّة مساءلة منتجة ، وفعل إيجابي يُسهم في إنماء مدارك القارىء وأفق انتظاره من جهّة ، وتشكيل دلالات جديدة متنوّعة ، تثري النصّ الواحد من جهّة ثانية ، وهكذا يكون إنتاج الدلالة فعلاً مشتركاً بين القارىء والنصّ [34] .

وإذا ما عدنا إلى المحكم والمتشابه فإنّنا نجد أقوالاً مختلفة للعلماء زيادة على أنواعه ، فقيل : ((المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل ، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطّعة في أول السور ، وقيل المحكم الفرائض والوعد والوعيد ، والمتشابه القصص والأمثال ...))[35] . وهذا ما هو إلّا دليل على تنوّع معاني القرآن وتعدد تفسيراته وتأويلاته . وكما اختلف العلماء في تعيين المتشابه من المحكم ، اختلفوا في المتشابه أيُمكن الوصول إلى حقيقة معناه ، وإلّاطلاع على علمه ... أم إنه عنصر خفيٌّ في النص لا يعلمه إلّا الله ؟ ومنشأ الاختلاف نابع في فهم الآية الكريمة ((هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ)) (آل عمران: ٧)،ومنهم من قرأ ((والراسخون في العلم)) معطوفة بالواو على لفظ الجلالة ، فيكون العلم بتأويل المتشابه من القرآن ممكناً للراسخين في العلم ، ومنهم من قرأ ((والراسخون في العلم)) مبتدأ خبره (يقولون) ، والواو للاستئناف ، وبهذا تتشكّل جملة جديدة منفصلة عن الجملة الأولى ((وما يعلم تأويله إلّا الله)) ثم ((والراسخون في العلم يقولون ءامنا به)) ، وبهذا تنقطع امكانيّة العلم بتأويل هذه الآيات المتشابهات ويبقى علمها عند الله[36] .

فالاختلاف في الآية السابقة ناتج أوّلاً وقبل كل شيء من تمييز نوعين من القراءة للآية الواحدة ، إذ يصبح الوقف الجائز في مكانين وسط الآية منبعاً لكل الآراء السابقة ، فإذا قرأ أحدهم ((وما يعلم تأويله إلّا الله)) ، ثمّ استأنف بعد الوقف ((والراسخون في العلم يقولون آمنا به)) تُفهم بأنّ الراسخين في العلم لا قوّة لهم بعلم ما اختصّ بعلمه ، وإنّما ((يقولون آمنا به)) ، ولا يجادلون فيما لم يفهموه ، وإذا قرىء بالوصل ، أي ((وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم)) ، فتفهم بأنّ للراسخين في العلم إمكانيّة الوصول إلى معنى المتشابه واستكناه غموضه ، ومن هنا يصبح اختلاف الوقف يؤدّي إلى اختلاف القراءة ، ثمّ إلى اختلاف الفهم ، وهذه نقاط مهمّة تدل على أنّ تشكُّل الدلالة هو نتيجة لفعلٍ مشترك بين النصّ وقارئه ، وتكون بذلك فعلاً متجدّداً بتعدُّد القرّاء من جهّة ، ومتعدّداً بتعدُّد ظروف القراءة للقارىء الواحد من جهّة أخرى [37].

وهناك مواضع كثيرة من القرآن الكريم تقبل التعدّد في المعنى ولا يمكن أن تجعل معناها مغلقاً ، بل متواصلاً مستمرّاً ومن طرائق القرآن في فتح النص ، وجعله متعدّد القراءة من دون إمكانيّة الوصول إلى معنى واحد محدّد هي ترك ذكر التفاصيل وبيان شيء من الآثار ، وترك الباقي على المتلقّي كما في قوله تعالى عن أصحاب الكهف : ((وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوْ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً)) الكهف: ١٨ ، فالصورة التي يرسمها القرآن الكريم صورة مرعبة ومخيفة من دون ذكر التفاصيل ، وهذا يجعل القارىء مشاركاً في بناء الصورة الفنّيّة المرعبة لأصحاب الكهف . وهذه القراءات متعدّدة ولا تقف عند حدٍّ معين لذلك اختلفت كلمات المفسّرين في بيانها ، فمنهم من قال : إنَّ شعورهم طويلة وأظافرهم طويلة أو هم نائمون وعيونهم مفتوحة وغيرها من هذه الخيالات والاختلافات المنتجة من طبيعة النص لجعل الاختلاف مسموحاً به ومقبولاً كلاً بحسب ثقافته وخياله .

وكذلك في الحروف المقطّعة الذي ذهب أكثر علمائنا إلى أنّ علمها عند الله ولا يمكن أنْ يفكّوا مغاليقها . وهذه الحروف المقطّعة تشكّل تحدّياً في ذاتها ، وهي تمثّل نوع المبهم أحسن تمثيل ، ومنها : (ق ، حَمَ ، أَلَرَ ، كَهَيَعَصَ ، عَسِقَ) ، وقد اختلف المفسرون في الحروف المقطعة التي هي في أوائل السور ، ويمكن اجمال هذه الآراء على النحو الآتي [38] :

1- منهم من قال انها ممّا استأثر الله بعلمه فردوا علمها إلى الله ولم يفسروها .
2- ومنهم من قال انها فواتح افتتح الله تعالى بها القرآن الكريم .
3- منهم من قال انها اسم من اسماء القرآن الكريم .
4- منهم من قال انها اسم من اسماء الله الأعظم .
5- منهم من قال إنّ كلمات الله (عزوجل) هي الموجودات الصادرة عنه الناشئة عن ذاته بذاته .

وتقرأ كلّها بالتهجية ، ولا يمكن أنْ يحصل القارىء على أي معنى ناتج منها [39] ، وهذا ما أكّده السيوطي بقوله : ((والمختار فيها أيضاً أنها من الأسرار التي لا يعلمها إلّا الله تعالى ، أخرج ابن المنذر وغيره والشعبي أنه سُئل عن فواتح السور فقال : لكل كتاب أسرار وإن سرّ هذا القرآن فواتح السور ...))[40] ،وهذا الاختلاف والتعدُّد في المعاني لهذه الأحرف مردّه إلى خصوصيّة النصّ الإعجازي الذي قهر العالم البشري بالاتيان بمثله ، فغموض هذه الأحرف وغرابتها في إنتاج دلالتها ما هو إلّا دليل على عمق معانيها وقابليّتها لأن تبقى حيّة منتجة ما دامت الحياة باقية ، فصمت هذه الحروف دلاليّاً ليس من الصمت السلبي الذي يجعل الباحث يقف مكتوف الأيدي عن البحث والتنقيب عن معانيها ، بل العكس هي مدعاة إلى البحث والتأمُّل فيها محاولة لإيجاد تفسيرات ودلائل لها وإنْ كانت غير نهائيّة ، فالغموض والتعدّد ((يشكل منطلقاً للقراءة المحدثة التي تخرج بالنص من النص وإلى النص لتشكّل نصّاً جديداً ، فهو مجال النص الداخلي الذي ينطلق إلى المقصديات خارج إطار النص))[41] ،فالحروف المقطّعة ظاهرة في صوتها مخفية في دلالتها ، والمتلقّي يذهب في تأويلها إلى ما لا يعد من التأويلات والبحث عن مدلولاتها ، كلٌّ بحسب طاقته وفهمه ، ومن هنا يصبح اختلافها وصمتها أهم من صوتها ، إذ لولا هذا الاختلاف والتأجيل المستمر للدلالة لما ذهب المتلقّي إلى التأويل ، ومحاولة فكّ شفرات النص وتفسيره . ومن هنا أصبح ((النص القرآني بتعدد آليات تفاعله الداخلي يُحدّد هويته واستقلاله عن غيره من النصوص ، ويتجاوز ذلك لكي يجعل نفسه بصياغته اللغوية المتميزة محوراً في الثقافة عن طريق فتح المجال للتفسيرات ، والقابلية للتأويلات المختلفة ، مهما تغير زمان التلقّي ومكانه))[42] ، والسبب الذي جعل القرآن قابلاً لقراءات عدّة وتأويلات مستمرّة هو ما أوضحه السيوطي بقوله : ((لو كان القرآن محكماً لا يحتاج إلى تأويل ونظر لاستوت منازل الخلق، ولم يظهر فضلُ العالِم عن غيره ، وإن كان ممّا لايمكن علمُه فلهُ فوائد منها ابتلاءُ العباد بالوقوف عنده ، والتوقُّف منه ، والتفويض والتسليم والتعبُّد بالاشتغال به من جهة التلاوة ...))[43] .

لذلك تبقى أقلام المبدعين عاجزة عن فكِّ شفرات القرآن الكريم ، واستنباط ما فيه من معانٍ ، لذلك لا يمكن أنْ تكون لغة النصّ القرآني ذات وظيفة محددة ؛ لأنّ ((النصوص المحددة الدلالة هي النصوص ذات الوظيفة الاعلامية الخالصة ، والتي تنتهي مهمتها بفكِّ شفرة الرسالة ووصول المتلقّي إلى

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

مضمونها ومحتواها وصولاً كاملاً ونهائياً ، ومن شأن هذه النصوص أنْ تكون خاضعة خضوعاً شبه تام لمعطيات اللغة العادية ، فهي نصوص لا تُبدع لغتها الخاصَّة ، وذلك على خلاف النصوص الممتازة . وفي القرآن نجد مستويات لغوية مختلفة تتراوح بين (الاعلام) الخالص ، وهي نصوص قليلة جداً ، وبين اللغة (الأدبية) المكثّفة الدلالة المبدعة لآلياتها الخاصة))[44] .

المبحث الثاني / مقولات التفكيك التي لا يمكن تطبيقها على النص القرآني

أوّلاً / نقد التمركز :

نادى (دريدا) بالثورة على كل المبادىء اليقينيّة والثابتة والمتعارف عليها ليخلخل العقل الغربي والعربي ، فاتّجه (دريدا) إلى نقد المركزيّة الغربيّة وثار على الأسس والركائز العقليّة التي أفضت إليها ، فكانت أسس الحداثة تتمحور حول فكرتين أساسيّتين هما : التمركز حول العقل ، وفكرة الحضور ، ولكن نظريّة (دريدا) تقف بالضد من هاتين الفكرتين الفاعلتين في خارطة الميتافيزيقيا الغربيّة ، فهو يطمح إلى تفكيك كل المراكز الدلاليّة ، وبؤر المعاني التي تشكّلت حولهما [45] ، فهذه المقولة القائمة على (نقد التمركز) قدّمت إمكانيّة كبيرة في فحص منظومة الخطاب الغربي عبر قرونه الممتدّة زمنيّاً ، والمكتسبة لخصوصيّة معيّنة في كلّ لحظة من لحظاتها ، بوصفها المراحل المتعاقبة للبناء التدريجي للفكر الأوربي الحديث ، ويكشف هذا المعطى في الوقت نفسه عن التأمّل الفلسفي المتعالي ، ويعمل على تغريبه ، وتمزيق أقنعته بوصفها رواسب حجبت صورة الحقيقة [46] . فقام (دريدا) بإثبات عدم صلاحيّة الفكر الفلسفي الجامد حول فكرة التمركز حول العقل وأنّ أي شيء لا بدَّ أنْ يكون حاضراً في الذهن مادام يخضع إلى ميتافيزيقيا الحضور التي تمتد إلى مالانهاية ، وقد أدّى ذلك إلى وصفها ضمن فلسفته في نظام متسلسل مرن ، يفكّكه ويدمّره ويحرّره من صلابة الفكر الفلسفي الذي كان يخضع له بشكل صارم [47]

ف (دريدا) عندما عمل على تحطيم المركز ونقده بوصفه دلالة سلبيّة ، فهذا شيء مفتعل يعطي المركزيّة على من هو ليس بمركز ، كما أنّه النقطة التي ينبثق منها اختلاف المعنى ، فالمركز شيء ايجابي لحركة الدلالة والمعنى ، فهو في النهاية جدليّة قائمة بين المركز والتمركز، بين فعل السلطة والتسلّط ، فالمركز يمارس سياسة في تنشيط الحركة ، لخلق بدائل مستمرّة في أنظمة مختلفة ، أمّا التمركز فيمارس تسلّطه ونفوذه وتفعيله للعقل والكتابة ، والصوت والوجود ... ، وهو في النهاية يقود إلى تمحور الخطاب حول انموذج معيّن، وهذا لا يستسيغه (دريدا) ولا يميل إليه ولذلك سعى إلى تقويضه وتفكيكه وبيان الخلل فيه والتناقض في بنيته [48] . فهذا النقد والتحطيم للمركز قاده إلى قلب العالم كلّه ، فهو بهذه المقولة عمد إلى تحطيم تلك المركزيّة المعنيّة وجوديّاً بعدّها حضوراً لا متناهياً ، جاعلاً منها دليلاً لنقد مفاهيم التمركز المعتمدة بصورة رئيسة على الحضور ، ودعا إلى ضرورة التفكير بألّا مركز ، فالمركز لايمكن لمسه في شكل الوجود بحسب فهمه [49]. ونحن لا نتّفق معه أبداً في هذه المقولة ؛ بوصفها مقولة لا تتناسب والطرح الفكري والسياسي والاجتماعي القائم على المراكز فمن دونها لا يمكن أنْ تتحرّك عجلة هذا العالم ويصبح عالماً يسوده الضياع والفوضى واللامبالاة واللاانتماء ، وفضلاً عن ذلك يصبح عالماً متشظّياً مضاعاً ، وإنّ الإنسان بطبيعته ميّالٌ إلى المركزيّة فمن دونها لا يستطيع أن يتقوقع أو يساير الآخر ؛ لأنّه يضمن له حركته وحدوده .

ومن هنا أصبحت المركزيّة الغربيّة تعيش تحطيماً وجوديّاً غير مسبوق ، بوصفا حضوراً لا متناهياً – بحسب دريدا – جاعلاً من هذه المقولة دليلاً لنقد مفاهيم التمركز ، وهادفاً إلى معاينة نظم المقولات المعتمدة على الحضور ، ويدعو إلى ضرورة التفكير بألّا مركز ، فالمركز لا يمكن لمسه في شكل الوجود ، بل ليس له خاصيّة مكانيّة ، فضلاً عن أنّه ليس مثبّتاً موضعيّاً بل وظيفيّاً ، فهو نوع من اللامكان ، ومن دونه أو تقويضه يتحوّل كل شيء إلى خطاب وتذوب الدلالة المركزيّة أو الأصليّة المفترضة

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

أو المتعالية ، وينفتح الخطاب أو النص على أفق المستقبل من دون ضوابط مسبقة تحدّه ، ثمّ تتحوّل قوّة الحضور بفضل نظام الاختلاف إلى غياب للدلالة المتعالية وبالنتيجة تخصيب للدلالة المحتملة [50]. وهذا لا ينطبق تماماً ولا يمكن أنْ يؤمن به عاقل ، ولا يمكن أنْ يطبَّق على كلام الله المعجز الذي قهر الناس للإتيان بمثله فهل يصحّ أنْ يصبح ((العالم منظومة بلا مركز ، عالم ما كان يشبه دريدا يتصوره عن العالم الحقيقي ، عالم كأنه عقد انقطع خيطه فانفلتت حباته ، دائرة من غير مركز ، ومن ثم لم يبقَ إلا الاعتماد على الاختلاف في التعرف على هذه النقاط المتحركة))[51] ، فمعظم فلسفات (دريدا) تقوم على نفي المرجع وهو ما يتناقض مع القرآن الكريم الذي يعد المرجع الأوحد للمسلمين جميعهم ، وعلى وفق هذه الرؤى فإنّ النصّ القرآني ينأى بنفسه عن هذه المقولة التي تعد صراعاً أزليّاً بين الذات والآخر ، فهل يصحّ لإنسان مسلم أنْ يضرب مركزيّة الله تعالى ويجعل منه هامشاً ليكشف من وراء ذلك الأنساق التي يريد استنتاجها .

فالله سبحانه وتعالى فوق الاحتمالات والمراكز كلّها ، ولا يمكن أنْ تنطبق عليه هذه المقولة لا من قريب ولا من بعيد ، لأنّه ذات مقدّسة ، ونصّه نصّ إعجازي ، فـ (دريدا) يريد أنْ يضرب المراكز جميعها سواء أكانت دينيّة أم غيرها من دون تفرقة بينها حتّى يقضي على كل شيء منطقي وثابت ويقيني ، ولم يميّز بين النص المقدّس والنصوص الأُخرى ، فشتّان ما بين الاثنين ، فهو يريد أنْ تنكسر مركزيّة النص القرآني في ظل هكذا توجّه ، فهو لم يعد ينظر إلى النص القرآني على أنّه مركز أو أنّ الله (عزّ وجل) هو صاحب هذا النصّ ، ولذلك أصبح يضرب أي مركز أمامه ، لأنّه إنسان لا يتقيّد بقيد ما ، بوصفه إنسان يهودي يعيش حياة مفتوحة غير مقيّدة بدين أو عقيدة ما . وأنّ الله سبحانه وتعالى يمتلك سيادة مطلقة لا يمكن أنْ نتغافل عنها . ولذلك لا يمكن القبول بالاحتفال بالهامش مقابل دونيّة المركز المقدّس الذي يمتلك صفات مثاليّة لا يمكن لأحد أنْ يعدّها .

فكسر مركزيّة النصّ الديني واستعماله كمادة خام هو من أجل ضرب المركزيّ الأصل وهو (الله سبحانه وتعالى) ليكتشف من خلالها أنماطاً ، ورؤى أيديولوجيّة وليصعّد من طريقها مراكز القوى المنتجة للمعرفة وليجعل منها مهيمنة . فبسبب ضعف الإيمان وتخلّي بعض النقّاد العرب عن تمسّكهم الديني أو تطبيقهم مقولات التفكيك على القرآن الكريم ذهب بعضهم إلى التعامل مع القرآن كأي نص ، أي أنّ ((ثقل الهالة القداسية التي كانت تصاحب مشاعر الناس بدأت في الاختفاء شيئاً فشيئاً وبالتالي تشكلت ملامح علم لا يعترف بالعلاقة التكريمية التي يحملها عقل الإنسان المؤمن وقلبه اتجاه هذا النص ، انطلاقاً من مبدأ الوضعية والموضوعية))[52] .

فالقرآن الكريم يبقى وسيبقى مرجعاً أعلى في ثقافتنا الإسلاميّة وسيبقى محتفظاً ((بمكانة مرجعية في المنظومة الثقافية العربية على الرغم من طبيعة التحولات التي عرفتها المجتمعات في علاقتها بالمقدس طيلة الفترة الحديثة))[53] ، وهذا لا ينطبق على النص القرآني فحسب ، بل يشمل النصوص الدينيّة بأنواعها كافّة .

وهذا الضرب للمركزيّة غايته الرئيسة ضرب مركزيّة المقدّس ، وهو ما يخدم بالأصل مركزيّة العقل الغربي ، فـ (دريدا) ليس ضربه للمركزيّة أنّه لم يعترف بها ، ولكنّه صعّد من مركزيّته ومركزيّة الغرب الذي ينتمي إليه مقابل دونيّة المركز العربي وهامشيّته. فهو يبحث عن دلائل مضادّة تسمح له بقلب الدلالة المهيمنة الموجودة في الساحة العالميّة ، فاعلاً قطيعة صارمة بينه وبين ما يدعو إلى المركز ، وهذا ما يتنافى تماماً مع سياق النص القرآني وآليّة اشتغاله ، بوصفه خطاباً لا يسمح بهذه النظريّة أو الممارسة التعدّديّة ، فهو نصّ لا يستنطق بهكذا مقولات لا تنسجم ومركزيّته المقدّسة ليحل الإنسان محل المركز المقدّس على وفق فلسفة جديدة ذات رؤية متافيزيقيّة ، وهذه الرؤية سار عليها نقاد عرب منساقين وراء التجديد ونظريّات مابعد الحداثة ، فحجّتهم أنّ الإنسان يعيش في كهف مظلم مهمّش فأرادوا أن يرفعوا من مكانته ، وهذا ما أراده الناقد علي

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

حرب في دعوته لتخليص الإنسان ، إذ يقول : ((تعاملنا مع الإنسان ككائن مقدس ، وسعينا دوماً إلى الإعلاء من شأنه بصفته المثال والمقصد والغاية القصوى ، فكانت الثمرة السيئة أو المدمرة هي هذه البربرية التي تعاني منها والتي تفاجئنا من حيث لا نحتسب))[54] ، وهي حجّة واهية لا تستند إلى دليل ، فغايته في ضرب المركز هي من أجل تفكيك مركزيّة العقل وتقويضه ، ليقوّض من خلالها الطريقة التي يفكّر بها العقل ، فمن دون العقل تصبح الحقائق مباحة غير منضبطة فلا يستطيع أنْ يميّز بين أي شيء كالمجنون ؛ ((لأن آفاق العقل الثقافي هو المركز الوحيد الذي يجعل المعاني تسابق الألفاظ إلى الذهن))[55] .

فالنصّ القرآني عندما نضعه في مقولة ضرب المركز فأنّه يبقى نصّاً مركزيّاً تتمركز حوله نصوص كثيرة ، إنّه نصّ له مركزيّته من دون جدال أو نقاش . فالقرآن الكريم كلام مختار منتقى، فهذه المقولة لا تتناسب وقدسيّة إعجاز النصّ القرآني ، ولذلك تبقى المركزيّة سمة رئيسة من سمات النصّ الإعجازي ، ومن هنا يبقى النص القرآني يشكّل مفهوماً مركزيّاً لا يمكن اختراقه على الرغم من الدعوات التي دعت إلى إلغائه وهذا ماجعل من ((العقل دوماً تابعاً وخاضعاً للوحي ، هذه العلاقة تجعل العقل محدوداً ، إذ هناك مجال يمكنه التفكير فيه وهناك حدود لا يمكنه تجاوزها لأن هناك فضاءً ممنوعاً على العقل التفكير فيه))[56] ،فالعقل له حدود يفكّر بها فكيف يسمح أنْ يضرب العقل والمقدّس ويقطعه ويعزله من مؤلّفه (الله سبحانه وتعالى)، فهذا لا يمكن القول به اطلاقاً مع النص القرآني، لأنّ ((هذا الفكر نشأ في الحضارة الغربية نتيجة الشك الذي عصف بكل اليقينيّات وحلت محلها العدمية والسيرورة ، ونتجت عنها مقولات موت العقل والمعنى ويُتم النص ، وهذه الصفة التي خلعت على النصوص في الحضارة الغربية ، كانت في الحقيقة تعبر عن العقل الغربي ، الذي وصل إلى الوعي بذاته في أغلب تيارات ما بعد الحداثة ، بعد أن انفصل عن القيم والعادات))[57] .وهذه الخصوصيّة لا تنطبق تماماً على النصوص العربيّة ولا سيّما الدينيّة فهي تمتلك خصوصيّة لا يمكن تجاوزها أو إلغائها فلا يمكن تطبيق هذه المقولة على نصّ ذي خصوصيّة وهالة قداسيّة عليا .

ثانياً / الكتابة

فقد كان من نتائج التمركز المنطقي وثنائيّاته ، ثنائيّة (الكلام – الكتابة) التي تقابل (الحضور – الغياب) ، فقد قام بإضفاء سمة الأولويّة والامتياز على (حضور) اللفظة لدى ناطقها ، وسمة الثانويّة (الغياب) على الكتابة ، فجاء (دريدا) ليقلب هذه المقولة المركزيّة ، فرأى أنّ الأسبقيّة هي أسبقيّة الكتابة على الكلام ، وعلينا أنْ ندرك أنَّ مفهوم الكتابة لا يعني الكتابة بمفهومها المألوف الذي يرى فيها مجرّد تصوير وتمثيل للأصوات المنطوقة ، إنّما هي مرادفة للاختلاف [58] . فهدف (دريدا) هو تفكيك الفلسفة وتقويض تطلّعاتها إلى إدراك (الحضور) والمنطق من طريق إثبات أنّ عمل اللغة نفسه يحول دون الوصول إلى تلك الغاية ، فهو يرى أنّنا نشكّل وعينا بذواتنا وبالعالم بإدراكنا الفروق اللغويّة من دون الحاجة إلى تصوير خارج اللغة أو بناء نهائي مطلق داخلها[59] . وهو هنا يعود إلى أنّ لا شيء خارج النص ، ولا يمكن أنْ نستنبط شيئاً ما من خارج النصّ ، ولا يمكن أنْ تعثر على حقيقة ما خارج النص ، وهذا غير ممكن مع النصّ القرآني مطلقاً.

ومن هنا فإنّ حضور الكتابة وانجازها يعد تهديداً لمركزيّة حضور العقل ومركزيّة حضور السلطة ومركزيّة حضور الجسد خارجها ، وإذا كان ثمّة حضور للحقيقة فأنّه يتمثّل في تفكيك الكتابة لكلّ هذه المراكز ، ليس بوصفه مركزاً بديلاً ، ولكن من أجل أنْ تكون قراءة قد بطل منها الغائب والممتنع وما لم يفكّر فيه ، والهامشي ، والمنفي ، وما لم يتخلّق جسداً على المحتمل والممكن ، وهذا يجعل الكتابة تتجسّد باستقلال المكتوب عن الكاتب ، لأنّ الكاتب يعد هويّة متشظّية وإصداء متوالية لصوت نصوص متشابكة ، فضلاً عن أنّ الكاتب يعد قارئاً في اللحظة نفسها وهنا توجد شخصيّات في المؤلّف نفسه أي يعد المركز والهامش . و أنّ الكتابة تجد لنفسها مكاناً داخل مفهوم

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

العلامة ، إذ إنّ مفهوم الكتابة يحتوي اللغة بعدّها دال الدال ، كما تعد حالة وسط بين الحضور والغياب أي حضور الكتابة بوصفها جسداً حقيقياً ، وغياب المرجعيّات الخارجيّة [60] . يعني مؤلّف النص القرآني وهو الله (عزّ وجل)، وهذا يعد منافياً للحقيقة ونزع للقدسيّة التي يتمتّع بها الكلام الإلهي ، فمناقشة (دريدا) لهذه المقولة التي أثبت فيها أسبقيّة الكتابة على الكلام مناقشة فاشلة وشديدة الغرابة ؛ بسبب طريقته المستغربة في كلامه الذي وصف فيه رؤيته النقيضة ، إذ يتحدّث عن الحطّ من قدر الكتابة واستبعادها ، زيادة على أنّه يخشى منها ، ويرى أنّها ذات نشاط هدّام ، وتبدو هذه التعابير الأخلاقيّة غير مناسبة لمناقشة الكتابة ، وهذا يعني أنَّ الكاتب غير قادر على الأداء السليم ؛ نتيجة عسر القراءة ، أو ربّما يعود السبب إلى قلق التعلُّم [61] .

فهو بهذه المقولة حاول كشف جملة الممارسات الإقصائيّة التي تعرّضت لها الكتابة في الفكر الغربي ، والإعلاء من شأن الكلام ، فإنّ الوجه الآخر لذلك الهدف هو التفكير جدّياً بضرورة قلب ذلك التصوُّر الذي أعطى أفضليّة للكلام على حساب الكتابة ، ومنحها دوراً فعّالاً في عمليّة التعبير الفكري ، منطلقاً من وجهة نظر ترى أنّ خصائص الكتابة جميعها مثل غياب المتكلّم وغياب وعيه ، تغني المعنى [62] . وهذه المقولة ، بل أغلب مقولاته لا تنطبق على نصٍّ إعجازي يستمد قوّته من خالق جليل له مزيّة تميّزه من غيره ؛ لأنّ (جاك دريدا) رجل ذو أصول يهوديّة ، وليس هذا فحسب ، بل إنّ مفاهيمه تقترب من المفاهيم المبثوثة في التراث القبلاني والنصوص الدينيّة اليهوديّة [63] ، وهذه تظهر ((أسلوبيته بتوظيفه لمفاهيم مطمورة في الوجدان اليهودي فاليوناني هو اليهودي في الكلمة ، واليهودي هو اليوناني في الكتابة ، كما يزعم دريدا أنّ اليهودية تطرح بديلاً ليتافيزيقيا الحضور اليونانية ، فنموذج اليهودي عنده كان نموذجاً لتفكيك الفكر ، لذا كانت أبعاد يهودية في مشروعه))[64] .

ومن هنا كانت نظرة (دريدا) إلى اليهودي نظرة تحمل صفة التشتُّت والضياع والهدم الذي لاقاه بسبب عدم امتلاكه لأرضٍ ما ، ولذلك كان اليهودي في معجم (دريدا) هو ((ذلك الإنسان المتكلم الذي لم يخلق هنا بل هناك على ضفاف الكلمة ، كلمة شاعرية لها باعها المزوج بالخلود واليهودي أتعبه البحث عن موطن الكلمة والكتابة والقانون ، فاليهود سلالة انبثقت في المراحل الأولى من الخلق من الكتابة المشتقة من الكتاب المقدس قائلاً في البدء كان التأويل))[65] ، ومن هنا فهل يمكن أنْ يسقط النص الديني من عليائه ونسحبه من بُعده المتعالي الكلام بحجّة رجل يهودي لا يمتلك حضارة ولا دين ويشعر بالدونيّة وعدم الطمأنينة ، ولذلك يحاول أنْ يضرب كل الثوابت والمقدّسات الموجودة في العالم بحجّة التطوُّر ، ولكن يبقى النصّ القرآني عصيّاً على كلّ المحاولات الزائفة مهما بلغت حجّتها وقوي دليلها .

ولذلك يحاول من خلال مقولة اللامركزيّة أنْ يضرب المقدّس ويحطّ من شأنه ووسيلته في ذلك أنّ الكتابة لم تكن موجودة ؛ لأنّ الكلام بحسب رأيه يؤسّس مراكز دلاليّة ويحتكر مرجعيّات كثيرة فضلاً عن سلطة الحضور ، ولذا جاء بمقولة الكتابة ؛ ليحرّر كل السلطات السابقة ، ولكن على الرغم من كل تلك المحاولات الإسقاطيّة يبقى القرآن يمتلك بلاغة وحكماً لا يمكن لأحد تجاوزهما أو ضربهما ، ولذلك قال المستشرق الإنجليزي هاملتون في كتابه (الاتجاهات الحديثة في الإسلام): ((لكن الأجيال الاسلامية المعاصرة تحتاج إلى أكثر من هذا القول ، فيجب أنْ نثبت لها أن لا شيء في القرآن من التناقض ولا من الباطل ...، وأن الفكر العلمي أو الروائي التاريخي المعاصر لم يكتشف شيئاً يعارض سلطة القرآن وأوامره ، لنصل بها إلى نتيجة لا نبلغها إلّا إذا اعتمدنا على القول بأنه من كلام الله ، وبأنه لا يجوز الخوض فيه قليلاً أو كثيراً ...، المطلوب أساساً هو التأويل))[66] ، فيجب على بعض المتلهّفين العرب وراء اسقاطات الغرب أنْ يتّخذوا عبرة ودرساً من هذا المستشرق الإنجليزي (هاملتون) من أمثال (أركون ، أبو زيد وغيرهم) ؛

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

لأنّ مختلف أفكار روّاد القراءات المعاصرة للقرآن الكريم ينهلون من مناهج الغرب بنهم وشغف من دون تحفّظ أو تحقيق أو تروّي أي عندما ينقلونه إلى ميدان القرآن الكريم ، فهل يمكن أنْ ((ينقل كل هذا العبث الغربي ، الذي صنعته الهرمينوطيقا الغربية مع اليهودية والنصرانية إلى الميدان الإسلامي ... أي أنه مجرد ناقل ومقلد ، حذو النعل بالنعل ... ولا علاقة لها بأي فقه أو إبداع))[67] .

والمشتغلون على وفق هذه الآليّات التفكيكيّة يحاولون نزع قدسيّة النصّ القرآني وخلع صفته الإعجازيّة بعدّهم القرآن الكريم كلاماً بشريّاً بحجّة الكتابة ؛ لأنّ الكتابة والنطق ليسا من صفات نصّ القرآن بوصفه كلاماً لله ، إذ ليس لكونه كلاماً لله دخل في كيفيّة كتابته أو قراءته ، بل يدخل في علم التفسير [68] .

وأخيراً نقول أنّ مقولة (الكتابة) لا تنطبق اطلاقاً على دراسة النصّ القرآني ؛ نظراً لتنزيه كلام الله (عزَّ وجل) عن ذلك الخطأ وحاشاه ذلك ، فهذه الفعاليّات وغيرها تصدر عن الإنسان البشري وليس من خالق عظيم قادر على قلب السماوات والأرض في لحظة . لذا يعد تطبيقها إشكاليّة كبرى وجريمة لا تغتفر ؛ بسبب فقدان النصّ القرآني قدسيّته وإعجازه ؛ لأنّ النصّ القرآني يتميّز بخصوصيّة فائقة وقدسيّة عالية تمنعه من الوقوع في أدلجة أصحاب ما بعد الحداثة ودعواتهم وممارساتهم.

لذا أصبح الإنسياق المباشر وراء تقمّص هذه المناهج الجديدة في التفسير ، من دون مراعاة الخلفيّات والتوجّهات من وراء نشأتها ، أو في مرجعيّاتها ، من شأنه أنْ يحمل كثيراً من المخاطر ، وأن يوقع كثيراً من المغالطات والانزلاقات [69] .

وفي النهاية نقول : إنّ التفكيكيّة تفكّك النصوص ولم تقم بلملمتها ، بل تبقى معاني النصوص مبعثرة غير محدّدة ، فكل معنى ينتج معنى آخر وكل قراءة تنتج قراءة أخرى حتّى تبقى هذه العمليّة مستمرّة إلى مئات القراءات والقرّاء والمعاني المنتجة وهذا ما ينطبق على أغلب النصوص القرآنيّة ، أمّا عن نقد التمركز والقراءة والكتابة فأنّهما يتنافيان والنص المقدّس جملة وتفصيلاً.

وأخيراً نقول : إنّ عمل التفكيكيّين هذا ليس من دون غاية ، بل نعتقد أنّ جوهر نظرتهم هذه مليئة بالغايات منها : سياسيّة ، ودينيّة ، واقتصاديّة جاءت معظمها مترشّحة من الفلسفة التي انطلقت منها هذه الاتجاهات النقدية وهي فلسفات (موت الإله ، والإنسان بالكامل) ، حتّى يصبح العالم بأسره يعيش في فوضى دائمة غير مقيّدة ، فقد عملت على إلغاء المراكز وتصعيد الهامش ليس من دون غاية ، بل الغاية الرئيسة هي قلب المفاهيم العالميّة المتعارف عليها فضلاً عن إبقاء العالم يعيش في فوضى لا يستطيع أحد أنْ يسيطر عليها وهذا هو عملهم الأساس الذي جاءوا من أجله بحسب ما نعتقد.

الهوامش/

1- ينظر: في المصطلح النقدي ، د. أحمد مطلوب : 10.
2- الكتابة والاختلاف ، جاك دريدا ، ترجمة : كاظم جهاد ، تقديم : محمد علال سيناصر،دار توبقال للنشر ، الدار البضاء – المغرب ، ط1988،1م : 62
3- ينظر: تفكيك التفكيك ، د.حامد مردان السامر ، مجلة آداب البصرة ، ع(78)السنة 2016م:50.
4- اتجاهات النقد الادبي العربي في القرن العشرين : 325.
5- مناهج النقد المعاصر: 134.
6- ينظر: اتجاهات النقد الادبي العربي في القرن العشرين :325.
7- معرفة الآخر ، مدخل الى المناهج النقدية الحديثة ، عبد الله ابراهيم وآخرون ، المركز الثقافي العربي ، الدار اليضاء ، ط2، 1996م: 113-114.
8- ينظر: الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، الدار اليضاء ،ط1، 1998م:63.
9- ينظر: الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي : 67.
10- البنيوية والتفكيك مداخل نقدية ، مجموعة من الكتاب ، ترجمة: حسام نايل ، المطبعة العربية –الاردن ، ط1، 2007م: 134.

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

11- ينظر: التفكيكية عند جاك دريدا ،مروان علي حسين أمين ، مجلة الكلية الاسلامية الجامعة ، النجف الاشرف ،ع(41) ، مجلد (2): 460.

12- المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك ، عبد العزيز حمودة ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب ، الكويت ،1998م: 300.

13- ينظر : رواية (يامريم) قراءة تفكيكية ، اوراس سلمان كعيد السلامي ، مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية ، مجلد (25) ، ع (6) ، 2017م : 2677-2678.

14- ينظر: معرفة الاخر: 118.

15- ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية –نموذج تفسيري جديد ، د. عبد الوهاب المسيري ، دار الشروق ، مصر ،ط1، المجلد الخامس ، 1999م: 426.

16- ينظر : البنيوية وما بعدها النشأة والتقبل ، سامر فاضل الاسدي ،اطروحة دكتوراه ، كلية التربية صفي الدين الحلي ، جامعة بابل ، 2009م: 269.

17- التفكيكية (دراسة في اصولها ومفرداتها عند دريدا) ، أ.م.د.عبد الامير سعيد الشمري ، عصام عبودي ، مجلة كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، كلية الاداب ، ع(5) ،2009م :345.

18- ينظر: فلسفة التفكيك عند دريدا ، محمد سعد الله ، موقع مجلة الورشة الثقافية ، 26/2006،6م :1.

19- ينظر : استراتيجية التأويل من النصية الى التفكيكية ، محمد بوعزة ، منشورات الاختلاف ، دار الامان ، الرباط ، ط1 ، 2011م : 61-62.

20- الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، مصطفى كيحل ، اطروحة دكتوراه ، الجمهورية الجزائرية ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية ،قسم الفلسفة ، 2008م : 103 .

21- ينظر:النص الديني والاتجاهات الحديثة ،مجلة مرفأ الكلمة ، ع(5) ،2005 ، منتدى مرفأ الكلمة للحوار والتأصيل الاسلامي ، مدينة قم ، طهران : 57.

22- التأويل وتعدد المعنى ، دندوقة فوزية ، مجلة كلية الاداب والعلوم الانسانية والاجتماعية ، الجزائر ، العدد الرابع ،2009م: 2.

23- ينظر : التناص ، مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم ، محمد زبير عباس ،اطروحة دكتوراه ، الجامعة الاسلامية العالمية ، اسلام آباد،باكستان ، كلية اللغة العربية ، 2014م: 145.

24- نقد الحقيقة ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، بيروت – لبنان ، ط3 ، 2005م: 6.

25- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ، محمد بن الحسن العاملي ، مؤسسة الاعلمي للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، 1975م ، 4: 828.

26- ينظر : مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجة ، محمد بن علي بن آدم بن موسى ، دار المغني ، الرياض ، المملكة اللعربية السعودية ، ط1 ، 2006م ، 1 : 343 .

27- ينظر: النص القرآني وآليات الفهم المعاصر ، حمادي هواري ، اطروحة دكتوراه ، الجمهورية الجزائرية ، جامعة وهران ، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم الفلسفة ،2013م : 72-73.

28- ينظر: الفلسفة الغربية وقراءة النص ، د. الشيخ مرتضى العح:129.

29- ينظر: موت المؤلف ،منهج اجرائي أم اشكالية عقائدية، د.عبد الخالق العف،الجامعة الاسلامية ،غزة ، 2007م:3.

30- من المناهج الحديثة في قراءة النص الديني ، منهج نصر ابو زيد انموذجاً،د.كريمة محمد كربية، مجلة دراسات وأبحاث ، المجلة العربية في العلوم الانسانية والاجتماعية ، العدد(23)،جوان،السنة الثامنة ،2016م: 17.

31- الخروج من التيه ،دراسة في سلطة النص،عبد العزيز حمودة،سلسلة عالم المعرفة (298)، وزارة الثقافة ، الكويت ،ط1، 2003م:151.

32- ينظر:تلقي التفكيكية في النقد العربي الحاثي –علي حرب انموذجاً، احمد العزري،رسالة ماجستير ، الجمهورية الجزائرية ،جامعة مولود معمري ،تيزي وزو،كلية الاداب واللغات ،قسم الادب العربي ،2012م :91.

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

33- ينظر: فعالية القراءة واشكالية تحديد المعنى في النص القرآني ، محمد بن احمد جهلان ،دارصفحات للدراسات والنشر ،سورية –دمشق، ط1، 2008م:122.

34- ينظر: المصدر نفسه :122.

35- الاتقان في علوم القرآن ،جلال الدين السيوطي ، المطبعة الازهرية ، مصر، ط2، 1925م: 6.

36- ينظر : المنتخب من كتب اللغة العربية ، د. صباح نوري المرزوك ، د. أسعد النجار ، دار الرضوان للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1 ، 2014 : 16 – 17 .

37- ينظر: فعالية القراءة واشكالية تحديد المعنى : 123.

38- ينظر: المصدر نفسه: 124.

39- ينظر: المصدر نفسه: 127.

40- الاتقان في علوم القرآن ،ج2: 8-9.

41- الصمت في الادب المسرحي ، اللامعقول انموذجاً ، د.سافرة ناجي ، دار الينابيع ، سوريا ، ط2 ، 2011م : 114 .

42- فعالية القرءة : 128.

43- الاتقان في علوم القرآن : 31.

44- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد ابو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار اليضاء ، ط2، 1994م: 187-188.

45- ينظر: البنيوية وما بعدها بين التأصيل الغربي والتأصيل العربي ، وردة عبد العظيم عطا الله، رسالة ماجستير ، الجامعة الاسلامية ، غزة ، كلية الاداب ،2010م: 135.

46- ينظر: اتجاهات النقد الادبي العربي : 338.

47- ينظر: البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس الى دريدا، ستروك جون ، ترجمة : محمد عصفور ، عالم المعرفة ، المجلس الاعلى للثقافة ، الكويت ،1996م: 207، 215.

48- ينظر: التفكيكية (دراسة في اصولها) :349.

49- ينظر: معرفة الاخر : 120.

50- ينظر: المصدر نفسه : 124.

51- قراءة النص ، تأصيل نظري وقراءات تطبيقية ،أ.د.عبد الكريم الكردي،لوجو الهيئة المربع: 239.

52- الخلفية الاستشراقية لمنهج النقد التاريخي للنص الديني عند محمد اركون ، خنوس نور الدين ، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، الجزائر ، ع(21)،ديسمبر،2015م : 156.

53- الانسان والقرآن وجهاً لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة) ، قراءة في المنهج ، أحميدة النفير ، دار الفكر المعاصر ، لبنان ، دار الفكر ، سوريا ، ط1 ، 2000م : 9.

54- أزمة الحداثة الفائقة ،الاصلاح ،الارهاب ، الشراكة ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 ، 2005م : 248.

55- التناص وخطر تطبيقه على القرآن : 166.

56- الحداثة والتاريخ ، كمال عبد اللطيف ، المغرب ، افريقيا الشرق ، ط1 ، 1999م : 152.

57- تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي : 80.

58- ينظر : التقويضية ، المنهج والاجراء ، مقاربة في لسانيات الخطاب الشعري، آلاء علي العنبكي ، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع ، بغداد ،ط1 ،2013م :14. وينظر : دليل الناقد الادبي : 109.

59- ينظر: المرايا المحدبة : 346.

60- ينظر: ثنائية الحضور والغياب في خزف مابعد الحداثة ، رباب سلمان كاظم ، مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية :225.

61- ينظر: ضد التفكيك ، جو إليس ، ترجمة وتقديم : حسام نايل ،المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط1، 2012م : 45.

62- ينظر: التفكيكية عند جاك دريدا: 466. وينظر:المركزية الغربية ، عبد الله ابراهيم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،ط2، 2003م : 403.

63- ينظر: تلقي التفكيكية في النقد العربي : 33.

64- جدل العقل وحوارات آخر القرن ، كيري ريتشارد ، ترجمة : إلياس فركوح وحنان شرايخة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ،ط1 ، 2005م : 164.

65- تاريخ الوعي ، مقاربات تاريخية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع ، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلم ناشرون ، بيروت والجزائر ، ط1، 2009م: 209.

66- الاتجاهات الحديثة في الاسلام ، هاملتون ، ترجمة : كامل سليمان ، نشر مكتبة الحياة ،1954م :126.

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

67- قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الاسلامي ، عمارة محمد ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة –مصر ، ط1 ، 2006م : 77.

68- ينظر: الفلسفة الغربية وقراءة النص : 135-136.

69- ينظر: التأويلات الجديدة وقراءة النص الديني ، محمد بنعمر بن الطاهر ، www.diae.net :3.

المصادر والمراجع

– القرآن الكريم .

-الكتب المطبوعة

1- الاتجاهات الحديثة في الاسلام ، هاملتون ، ترجمة : كامل سليمان ، نشر مكتبة الحياة ،1954م .

2- اتجاهات النقد الأدبي العربي في القرن العشرين ، ابراهيم عبد العزيز السمري ، دار الآفاق العربية ، نشر- توزيع – طباعة، القاهرة ، ط1 ،2011م .

3- الاتقان في علوم القرآن ،جلال الدين السيوطي ، المطبعة الازهرية ، مصر، ط2، 1925م.

4- أزمة الحداثة الفائقة ،الاصلاح ،الارهاب ، الشراكة ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 ، 2005م .

5- استراتيجية التأويل من النصية الى التفكيكية ، محمد بوعزة ، منشورات الاختلاف ، دار الامان ، الرباط ، ط1 ، 2011م .

6- الانسان والقرآن وجهاً لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة) ، قراءة في المنهج ، أحميدة النفير ، دار الفكر المعاصر ، لبنان ، دار الفكر ، سوريا ، ط1 ، 2000م .

7- البنيوية والتفكيك مداخل نقدية ، مجموعة من الكتاب ، ترجمة: حسام نايل ، المطبعة العربية –الاردن ، ط1، 2007م.

8- البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس الى دريدا، ستروك جون ، ترجمة : محمد عصفور ، عالم المعرفة ، المجلس الاعلى للثقافة ، الكويت ،1996م.

9- تاريخ الوعي ، مقاربات تاريخية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع ، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلم ناشرون ، بيروت والجزائر ، ط1، 2009م.

10- التأويلات الجديدة وقراءة النص الديني ، محمد بنعمر بن الطاهر ، www.diae.net:

11- التقويضية ، المنهج والاجراء ، مقاربة في لسانيات الخطاب الشعري، آلاء علي العنبكي ، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع ، بغداد ،ط1 ،2013م .

12- جدل العقل وحوارات آخر القرن ، كيري ريتشارد ، ترجمة : إلياس فركوح وحنان شرايخة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ،ط1 ، 2005م .

13- الحداثة والتاريخ ، كمال عبد اللطيف ، المغرب ، افريقيا الشرق ، ط1 ، 1999م .

14- الخروج من التيه ،دراسة في سلطة النص،عبد العزيز حمودة،سلسلة عالم المعرفة (298)، وزارة الثقافة ، الكويت ،ط1، 2003م.

15- الصمت في الادب المسرحي ، اللامعقول انموذجاً ، د.سافرة ناجي ، دار الينابيع ، سوريا ، ط2 ، 2011م .

16- ضد التفكيك ، جو إليس ، ترجمة وتقديم : حسام نايل ،المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط1، 2012م .

17- فعالية القراءة واشكالية تحديد المعنى في النص القرآني ، محمد بن احمد جهلان ، دارصفحات للدراسات والنشر ،سورية –دمشق، ط1، 2008م.

18- فلسفة التفكيك عند دريدا ، محمد سعد الله ، موقع مجلة الورشة الثقافية ، 26/ 6/2006 م .

19- الفلسفة الغربية وقراءة النص ، د. الشيخ مرتضى العح ، البصائر.

20- في المصطلح النقدي ، د. أحمد مطلوب ، منشورات المجمع العلمي ، بغداد ، د.ط ،2002 .

21- قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الاسلامي ، عمارة محمد ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة –مصر ، ط1 ، 2006م.

22- الكتابة والاختلاف ، جاك دريدا ، ترجمة : كاظم جهاد ، تقديم : محمد علال سيناصر،دار توبقال للنشر ، الدار البضاء – المغرب ، ط1988،1م .

23- قراءة النص ، تأصيل نظري وقراءات تطبيقية ،أ.د.عبد الكريم الكردي،لوجو الهيئة المربع.

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

24- الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، الدار اليضاء ،ط1، 1998م.
25- المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك ، عبد العزيز حمودة ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب ، الكويت ،1998م.
26- المركزية الغربية ، عبد الله ابراهيم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،ط2، 2003م .
27- مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجة ، محمد بن علي بن آدم بن موسى ، دار المغني ، الرياض ، المملكة اللعربية السعودية ، ط1 ، 2006م ، ج1 .
28- معرفة الآخر ، مدخل الى المناهج النقدية الحديثة ، عبد الله ابراهيم وآخرون ، المركز الثقافي العربي ، الدار اليضاء ، ط2، 1996م.
29- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد ابو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار اليضاء ، ط2، 1994م.
30- مناهج النقد المعاصر ، د. صلاح فضل ، ميريت للنشر والمعلومات ، القاهرة ، ط1، 2002م .
31- المنتخب من كتب اللغة العربية ، د. صباح نوري المرزوك ، د. أسعد النجار ، دار الرضوان للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1 ، 2014 .
32- موت المؤلف ،منهج اجرائي أم اشكالية عقائدية، د.عبد الخالق العف،الجامعة الاسلامية ،غزة ، 2007م.
33- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية –نموذج تفسيري جديد ، د. عبد الوهاب المسيري ، دار الشروق ، مصر ،ط1، المجلد الخامس ، 1999م.
34- نقد الحقيقة ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، بيروت – لبنان ، ط3 ، 2005م.
35- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ، محمد بن الحسن العاملي ، مؤسسة الاعلمي للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، 1975م ، ج4 .

الرسائل والأطاريح

1- الانسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، مصطفى كيحل ، اطروحة دكتوراه ، الجمهورية الجزائرية ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية ،قسم الفلسفة ، 2008م .
2- البنيوية وما بعدها بين التأصيل الغربي والتأصيل العربي ، وردة عبد العظيم عطا الله، رسالة ماجستير ، الجامعة الاسلامية ، غزة ، كلية الاداب ،2010م.
3- البنيوية وما بعدها النشأة والتقبل ، سامر فاضل الاسدي ،اطروحة دكتوراه ، كلية التربية صفي الدين الحلي ، جامعة بابل ، 2009م.
4- التناص ، مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم ، محمد زبير عباس ،اطروحة دكتوراه ، الجامعة الاسلامية العالمية ، اسلام آباد،باكستان ، كلية اللغة العربية ، 2014م.
5- تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي –علي حرب انموذجاً، احمد العزري،رسالة ماجستير ، الجمهورية الجزائرية ،جامعة مولود معمري ،تيزي وزو،كلية الاداب واللغات ،قسم الادب العربي ،2012م .
6- النص القرآني وآليات الفهم المعاصر ، حمادي هواري ، اطروحة دكتوراه ، الجمهورية الجزائرية ، جامعة وهران ، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم الفلسفة ،2013م .

المجلات

1- التأويل وتعدد المعنى ، دندوقة فوزية ، مجلة كلية الاداب والعلوم الانسانية والاجتماعية ، الجزائر ، العدد الرابع ،2009م.
2- تفكيك التفكيك ، د.حامد مردان السامر ، مجلة آداب البصرة ، ع(78)السنة 2016م.
3- التفكيكية (دراسة في اصولها ومفرداتها عند دريدا) ، أ.م.د.عبد الامير سعيد الشمري ، عصام عبودي ، مجلة كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، كلية الاداب ، ع(5) ،2009م .
4- التفكيكية عند جاك دريدا ،مروان علي حسين أمين ، مجلة الكلية الاسلامية الجامعة ، النجف الاشرف ،ع(41) ، مجلد (2).
5- ثنائية الحضور والغياب في خزف مابعد الحداثة ، رباب سلمان كاظم ، مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية .

DOI:10.18018/URUK/018-11/39-55

6- الخلفية الاستشراقية لمنهج النقد التاريخي للنص الديني عند محمد اركون ، خنوس نور الدين ، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، الجزائر ، ع(21)،ديسمبر،2015م .

7- رواية (يامريم) قراءة تفكيكية ، اوراس سلمان كعيد السلامي ، مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية ، مجلد (25) ، ع (6) ، 2017م .

8- من المناهج الحديثة في قراءة النص الديني ، منهج نصر ابو زيد انموذجاً،د.كريمة محمد كربية، مجلة دراسات وأبحاث ، المجلة العربية في العلوم الانسانية والاجتماعية ، العدد(23)،جوان،السنة الثامنة ،2016م.

9- النص الديني والاتجاهات الحديثة ،مجلة مرفأ الكلمة ، ع(5) ،2005 ، منتدى مرفأ الكلمة للحوار والتأصيل الاسلامي ، مدينة قم ، طهران .

particular merit and holiness in the Arab-Islamic culture? The research will cover the answer to this question. The research plan consisted of a preface and two papers, which dealt with the concept of disassembly, its most important points and its foundations. The first topic dealt with the question of disassembly, which can not be applied to the Koranic text, and the other dealt with the deconstructionism that can be applied to the Koranic text.In conclusion, I discussed the main findings of the research. And finally a list of sources and references from which the research derived from his ideas and texts.

Abstract of the research

Approach of the Quranic text in the light of the deconstructions.

In this research, we examine the strategy of disassembly. We examine its foundations and the foundations that undermine it and its procedures in processing the texts and its expressions. In order to know the usefulness that this criticism can add to the detection of the empty areas in the text or the silence, Disassembly. And the dismantling of the most critical approaches that have stirred controversy in literary and monetary studies, and the important question: Can this approach be applied to the Koranic text? Do the propositions of this approach coincide with what the Qur'anic text has of