Doi: 10.34247/artukluakademi.1771858 | Araştırma Makalesi

Artuklu Akademi

الوحي القرآني ونظرية التفكيك

Abdulselam Yusuf | 0000-0001-6522-8709 | drabdusselam99@gmail.com
الأستاذ المشارك | جامعة ماردين آرتقلو | كلية الإلهيّات | قسم التفسير | ماردين | تركيا
https://ror.org/0396cd675

العطف

يوسف، عبدالسلام. " الوحي القرآني ونظرية التفكيك"، *أرتقلو أكاديمي* 2/12 (ديسمبر 2025), 679-661.
https://doi.org/10.34247/artukluakademi.1771858

الملخص

ولد منهج التفكيك سنة 1966م على يد الفرنسي (جاك دريدا) في مرحلة سميت بـ ما بعد الحداثة، مرحلة انتشار المذاهب المشهورة كالرأسمالية والوجودية والماركسية، وسعى لدراسة النصوص الأدبية، ثم توسع ليشمل النصوص المقدسة. اعتمد المنهج التفكيكي على الهدم والبناء في اللغة، وتقويض الرؤية الميتافيزيقية إلى أبعد حدٍّ ممكن داخل النص. ثم جاء العلمانيون في العالم الإسلامي وطالبوا بتفسير القرآن الكريم من خلال هذا المنهج! لأن القرآن الكريم عندهم شأنه شأن أي نصّ بشري، ويخضع للدراسات النقدية. يهدف هذا البحث إلى بيان خطورة هذا المنهج في تفسير القرآن الكريم، من خلال التعرف على أسسه ومرتكزاته التي بُني عليها، مثل: لا نهائية المعنى وتعددها، واعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، وموت المؤلف، وتكمن خطورته أيضًا في أنه لا يؤمن بالمقدسات ولا بالقيم ولا المبادئ، ولا يؤمن بالعلم، بل شعاره الحرية غير المقيدة ولا المشروطة؛ إنه البحث في فلك الممنوع، واختراق اللامفكر فيه، ونسبية الحقائق ولا نهائية المعاني. ثم خلص البحث إلى إثبات عدم صلاحية هذا المنهج في تفسير كتاب الله، من خلال بيان طبيعة القرآن وخصائصه التي تستهدف معاني كلية تخدم مقاصده الكبرى، لأنه وحي، إلهي المصدر.

الكلمات المفتاحية

التفسير- التفكيك - منهج - الوحي القرآني – الاعتباطية – المقاصد.

أبرز النقاط

- التفكيكة منهج غربي الولادة والنشأة، وهو دخيل على المناهج الإسلامية.
- ترتكز التفكيكية على عدة مرتكزات؛ منها: لا نهائية المعنى، وموت المؤلف.
- للقرآن الكريم طبيعته الخاصة، من خلال بلاغته ونظمه.
- هناك تعارض واضح بين مقاصد القرآن وغايات المنهج التفكيكي
- القرآن لا يخضع للمناهج الغربية.

معلومات المقالة

التقييم	اثنان من المحكمين الخارجيين / مراجعة مزدوجة بنظام التحكيم الأعمى
تاريخ الاستلام	25.08.2025
تاريخ القبول	03.12.2025
تاريخ النشر	31.12.2025
فحص التشابه	تم الفحص بواسطة – intihal.net
الإفصاح عن استخدام الذكاء الاصطناعي	لم يتم استخدام أي أدوات أو تطبيقات قائمة على الذكاء الاصطناعي في إعداد هذه الدراسة. وقد أُنتجت جميع محتويات الدراسة من قِبل المؤلفين وفقًا لمناهج البحث العلمي ومبادئ الأخلاقيات الأكاديمية.
موافقة لجنة الأخلاقيات	لا تتطلب هذه الدراسة الحصول على موافقة لجنة الأخلاقيات، لكونها تعتمد على بيانات مستمدة من مراجعة الأدبيات العلمية والمصادر المنشورة سابقًا. ويُصرَّح بموجب هذا بأن جميع المبادئ العلمية والأخلاقية قد روعيت أثناء إعداد الدراسة، وأن جميع الأعمال المُشار إليها قد تم توثيقها توثيقًا صحيحًا في قائمة المراجع.
الإخطار الأخلاقي	artukluakademi@gmail.com
تضارب المصالح	لم يُذكر أي تضارب مصالح.
الترخيص	يمتلك الكاتبون حقوق الطبع والنشر لأعمالهم المنشورة في المجلة ويتم نشر أعمالهم بموجب ترخيص CC BY-NC
معلومات الفهرسة	تُفهرس المجلة في TrDizin وDOAJ وEBSCO وATLA وUlrich's وATLA.

Kur'ân Vahyi ve Tefkîk Teorisi

Abdulselam Yusuf | 0000-0001-6522-8709 | drabdusselam99@gmail.com
Doç. Dr. | Mardin Artuklu Üniversitesi | İlahiyat Fakültesi | Tefsir Anabilim Dalı | Mardin | Türkiye
https://ror.org/0396cd675

Atıf
Yusuf, Abdulselam. "Kur'ân Vahyi ve Tefkîk Teorisi", *Artuklu Akademi* 12/2 (Aralık 2025), 661-679. https://doi.org/10.34247/artukluakademi.1771858

Öz
Tefkîk (yapısöküm) yöntemi, Fransız filozof Jacques Derrida (ö.2004) tarafından 1966 yılında, kapitalizm, varoluşçuluk ve marksizm gibi yaygın ideolojilerin yayıldığı postmodern dönemde ortaya çıkmıştır. Başlangıçta edebî metinlere odaklanan bu yaklaşım, daha sonra kutsal metinleri de kapsamaya başlamıştır. Tefkîk, dilin parçalarına ayrılması ve yeniden inşası süreçlerine dayanır ve metin içindeki metafizik bakış açılarını mümkün olan en ileri düzeyde parçalayarak anlamayı amaçlar. Daha sonra İslam dünyasında seküler düşünürler, Kur'an'ın bu yöntemle yorumlanmasını talep etmişlerdir. Çünkü onlara göre Kur'an-ı Kerim, herhangi bir beşerî metinden farklı değildir, aynı şekilde eleştirel okumalara tabidir. Bu çalışma, anlamın sonsuzluğu ve çokluğu, dâl (lafız) ile medlûl (mana) arasındaki keyfi ilişki, yazarın ölümü, onun kutsal şeylere, değerlere, ilkelere hatta kesin bilgiye inanmama riski, kendisini kayıtsız şartsız bir özgürlüğe sahip görmesi, yasak olanın keşfini, düşünülemez olanın iç yüzünün ortaya çıkarılmasını, gerçeklerin göreceli ve anlamların sonsuz olduğu iddiasını taşıması gibi temel hususları inceleyerek, bu yaklaşımın Kur'an tefsirinde uygulanmasının tehlikelerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma, Kur'an'ın doğası ve evrensel anlamları ile temel amaçlarına hizmet eden özel niteliklerini vurgulayarak, bu yöntemin Kur'an'ı yorumlamada uygun olmadığını göstermektedir; zira Kur'an, ilahî kaynaklı bir vahiydir.

Keywords
Tefsîr, Tefkîk (Yapısöküm), Yöntem, Kur'ân Vahyi, Keyfîlik, Maksatlar.

Öne Çıkanlar
- Yapısöküm, kökeni ve doğuşu itibarıyla Batı menşeli bir yöntemdir ve İslami metodolojilere yabancı bir yaklaşımdır.
- Yapısökümcü yaklaşım, anlamın sonsuzluğu ve yazarın ölümü gibi birtakım temel varsayımlara dayanmaktadır.
- Kur'ân-ı Kerîm, belâgati ve nazmı aracılığıyla kendine özgü bir yapıya ve mahiyete sahiptir.
- Kur'ân'ın maksatları ile yapısökümcü yöntemin hedefleri arasında açık bir çatışma bulunmaktadır.
- Kur'ân, Batı menşeli metodolojilere tabi kılınamaz.

Makale Bilgileri

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Geliş Tarihi	25.08.2025
Kabul Tarihi	03.12.2025
Yayım Tarihi	31.12.2025
Benzerlik Taraması	Yapıldı- intihal.net
Yapay Zeka Beyanı	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.

Etik Kurul İzni Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim artukluakademi@gmail.com

Çıkar Çatışması Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Lisans Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır

Dizinleme Bilgileri Dergi TrDizin, DOAJ, EBSCO, ERIH PLUS, Ulrich's ve ATLA'da taranmaktadır.

Revelation of the Quran and Deconstruction Theory

Abdulselam Yusuf | 0000-0001-6522-8709 | drabdusselam99@gmail.com
Assoc. Prof. | Mardin Artuklu University | Faculty of Theology | Department of Tafsir | Mardin | Türkiye
https://ror.org/0396cd675

Citation
Yusuf, Abdulselam. "Revelation of the Quran and Deconstruction Theory", *Artuklu Akademi* 12/2 (Dec 2025), 661-679. https://doi.org/10.34247/artukluakademi.1771858

Abstract
The deconstruction method was developed by French philosopher Jacques Derrida (d. 2004) in 1966, during the postmodern era when widespread ideologies such as capitalism, existentialism, and Marxism were prevalent. Initially focusing on literary texts, this approach later began to encompass sacred texts as well. Deconstruction is based on the processes of dismantling and reconstructing language, aiming to understand metaphysical perspectives within a text by breaking them down to the greatest possible extent. Later, secular thinkers in the Islamic world demanded that the Qur'an be interpreted using this method. This is because, according to them, the Holy Quran is no different from any human text and is subject to critical readings in the same way. This work, the infinity and multiplicity of meaning, the arbitrary relationship between dâl (word) and medlûl (meaning), the death of the author, the risk of not believing in sacred things, values, principles, and even certain knowledge, its perception of unconditional freedom, the discovery of the forbidden, the revelation of the inner face of the unthinkable, and the claim that truths are relative and meanings are infinite. The study emphasizes the nature of the Qur'an, its universal meanings, and its special qualities that serve its fundamental purposes, demonstrating that this method is not suitable for interpreting the Qur'an, as the Qur'an is a divine revelation.

Keywords
Exegesis, Deconstruction, Method, Qur'anic Revelation, Arbitrariness, Purposes.

Higlights
- Deconstruction is a methodology that originated and developed in the Western intellectual tradition and is alien to Islamic methodological frameworks.
- The deconstructive approach is based on several key premises, including the infinitude of meaning and the death of the author.
- The Holy Qur'an possesses a distinctive nature, manifested through its eloquence and structural composition.
- There exists a clear contradiction between the objectives of the Qur'an and the aims of the deconstructive methodology.
- The Qur'an is not subject to Western methodologies.

Article Information

Reviewers	Two external reviewers / Double-blind
Date of Submission	25.08.2025
Date of Acceptance	03.12.2025
Date of Publication	31.12.2025
Plagiarism Checks	Done- intihal.net
AI Disclosure	No artificial intelligence-based tools or applications were used in the preparation of this study. All content of the study was produced by the authors in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.

Ethics Committee Approval	This study does not require ethics committee approval, as it is based on data obtained through literature review and previously published sources. It is hereby declared that all scientific and ethical principles were observed during the preparation of the study, and that all referenced works have been properly cited in the bibliography.
Complaints	artukluakademi@gmail.com
Conflict of Interest	No conflict of interest declared
License	The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.
Indexing Information	The journal is indexed in TrDizin DOAJ, EBSCO, ERIH PLUS, Ulrich's and ATLA.

مدخل

المجتمعات الغربية ولّادة بالمناهج والنظريات التي تتناول دراسة النصوص، فما يستقر الناس على منهج حتى يسمعوا بمنهج جديد، ينسف – غالبًا - ما سبقه، أو يُبنى عليه، أو يأتي كردّ فعلٍ على السابق. والمنهج التفكيكي جاء في هذا السياق، سياق النقد للفكر البنيوي (Structuralism).[1] لذا نادت الأصوات برفض الفكر البنيوي القائم على فكرة الثبات والبنية الكاملة، وأكدت على التفكيك والتأويل والانزياح في المعاني. نعم؛ ظهر المنهج التفكيكي في سياق من التحولات الفلسفية، والنقدية، واللغوية سيما الفكر البنيوي – كما سبق - والميتافيزيقا الغربية والنظرة التقليدية للمعنى واللغة. والسبب الرئيس لظهور هذا الفكر هو نتائج الحرب العالمية الثانية الكارثية التي شكلت صدمةً لشعوب العالم عمومًا وللشعوب الأوربية خصوصًا، فعزى التفكيكيون ذلك إلى ما كان سائدًا من قيمة للعلم والقيم – حسب زعمهم – والتي تم استخدامها بشكلٍ سيئٍ هناك، بمعنى أنهم رأوا أن العلم تحول من أداة للسلام والعيش الكريم إلى أداة حروب وقلاقل واضطرابات، مما أفقد الناس الثقة بكل ما يروج من حولهم من قيم وأفكار، فكفروا بها جميعًا، ودعوا إلى تجاوزها والعمل على عكسها تمامًا؛ فلا مقدسات ثمة ولا قيم ولا مبادئ ولا إيمان بالعلم، بل حرية بلا حدود، وبحث في فلك الممنوع، واختراق في اللامفكر فيه، ونسبية الحقائق ولا نهائية المعاني. إذن التفكيكية هي فلسفة التمرد على القوانين العقلية والمنطقية والمؤسسات السياسية. هذا هو السياق والأسباب وراء ظهور المنهج التفكيكي في أوربا. التفكيكية – إذن - هي ثورة على ميتافيزيقا الحضور الغربية ذات الأصول الكنسية.

تكمن أهمية الموضوع في:

-الوقوف على المناهج الغربية الوافدة، وبيان خطرها البالغ على تفسير كتاب الله سبحانه، بحيث نقف على تفسير بعيد كل البعد عن مقاصد الكتاب وغاياته.

-إبراز قيمة الضوابط التي وضعها علماؤنا وألزموا بها كل مَن تعاطى كتاب الله سبحانه، فالتفسير هو الرواية عن الله سبحانه.

وأما أسباب الاختيار فتعود إلى:

- ازدياد عدد المسلمين - من العوام - المتأثرين بالتفسيرات الباطلة والتأويلات المنحرفة، من خلال الترويج لها على وسائل التواصل الاجتماعية.
- دفاع بعض الباحثين – عن جهل وتقليد – عن تلك القراءات المعاصرة، وجعلها محور أعمالهم العلمية.
- كشف عوار هذه المناهج، وإثبات عدم صلاحيتها منهجًا لتفسير القرآن الكريم.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في مدى صلاحية التفكيك في تفسير القرآن الكريم، هل يصلح منهجًا ومرجعيةً في التفسير؟ هل سيراعي موضوع قدسيته وطبيعته، وقدسية مصدره وهو الله سبحانه، ويسمى في مصطلحهم بـ (المؤلف)، وهل سيراعي قوانين اللغة وقواعدها؟ هذا ما يجيب عنه البحث من خلال المحاور التالية.

1 . تعريف التفكيكية

لغة: فككت الشيء فانفك، بمنزلة الكتاب المختوم؛ تفك خاتمه كما تفك الحنكين؛ تفصل بينهما. وفك الرقبة: تخليصها من إسار الرق.[2]

اصطلاحًا: كلمة تفكيك ترجمة لكلمة (Deconstruction)، ولذلك ذهب البعض إلى ترجمتها بـ "التفكيكية" و"التقويضية،"[3] وذهب المسيري ت: 2008 م إلى ترجمتها بـ "الانزلاقية،"[4] والغدامي بـ "التشريحية،"[5] وأخيرًا تم اعتماد مصطلح

---

[1] منهج فكري نقدي، ظهر في أوربا في بداية القرن العشرين، يقوم هذا المنهج على أن العالم يتألف من عناصر أو وحدات توجد ضمن بنية أو نسق عام يضبط علاقتها المتبادلة لتكتسب معنى وقيمة. تأثر بعلم اللغة البنيوي، وعلم الإنسان، وعلم النفس وغيرها. وتهدف إلى تحليل الظواهر الثقافية واللغوية والاجتماعية من خلال بنيتها العميقة بدلًا من معناها الظاهري أو تطورها التاريخي. ومن خصائص البنيوية: أنها تهتم بالشكل والبنية أكثر من المعنى والمضمون، وترفض التفسيرات الذاتية والتاريخية في تحليل النصوص، وترى أن المعنى ينشأ داخل النظام وليس خارجه، وتعطي الأولوية للبنية على الفرد. ثم أصبح هذا المنهج محل سهام النقاد وطعونهم، وأهم ما أثار ضدها الانتقاد هو أنها: تُهمّش الذات والإنسان لصالح البنية، وتتعامل مع النصوص كأنها أنظمة مغلقة ومكتفية بذاتها. انظر: عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة (الكويت،)1998، 155، باسم خريسان، الحداثة وما بعد الحداثة (دمشق: دار الفكر، 2006)، 61.

[2] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، اللسان (بيروت: دار صادر، 1414)، 475/10.

[3] انظر: ميجان الرويلي - سعد البازعي. دليل الناقد الأدبي (الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002)، 107

[4] عبد الوهاب المسيري - فتحي التريكي. الحداثة وما بعد الحداثة، بيروت، دمشق: دار الفكر، ط3، 2010، ص111.

"التفكيكية"؛ كونه أدق. ولدت التفكيكية سنة 1966 على يد جاك دريدا الذي تأثر بمارتن هيدجر، مؤسس التيار الإلحادي المعاصر الذي يدعو إلى التصالح مع الذات من أجل تقبل الإلحاد الجديد. بدأ دريدا نظريته في البداية من خلال مقال بعنوان "البنية، اللعب، العلامة في خطاب العلوم الإنسانية،" ثم طرح بعدها – بسنة واحدة – كتبه الثلاث التي يؤسس فيها لنظريته، وهي: "حول علم القواعد" و "الكتابة والاختلاف" و "الكلام والظواهر." وقد جعل محور اهتمامه نفي الميتافيزيقا المترسبة في ذهنية الإنسان الغربي العلماني، لتصبح التفكيكية في سنة 1970 منهجية نقدية فلسفية أدبية في الثقافة الأمريكية والأوربية عمومًا.[6] ويذهب المسيري إلى أن "مشروع دريدا الفلسفي هو محاولة هدم الأنطولوجية الغربية اللاهوتية (أنطوثيولوجي)بأسرها والوصول إلى عالم من صيرورة كاملة عديمة الأساس، لا وجود فيها للوغس."[7]

ويعرف التفكيك بأنه: "فك الارتباط، أو حتى تفكيك الارتباطات المفترضة بين اللغة وكل ما يقع خارجها، أي إنكار قدرة اللغة على أن تحيلنا إلى أي شيء أو إلى أي ظاهرة إحالة موثوقًا بها."[8] وهذا التعريف ينحو إلى إنكار معانٍ محددة للكلمات، وكذلك الإعراض عن المتكلّم، وهو تعريف غير شاملٍ، ويأتي التعريف عند علي حرب شاملًا، بل ينطق بلسان حال جميع العلمانيين العرب، وهو أن التفكيك "يقطع الصلة مع المؤلف ومراده، ومع المعنى واحتمالاته. به يجري التعامل مع الوقائع الخطابية وحدها، لا بصفتها إشارات تدل أو على علامات تنبئ، بل بوصفها مواد يجري العمل عليها لإنتاج معرفة تتعلق بكيفية إنتاج المعرفة والمعنى. ولهذا فإن التفكيك يتجاوز منطوق الخطاب إلى ما يسكت عنه ولا يقوله، وإلى ما يستبعده ويتناساه. إنه نبش للأصول وتعرية للأسس وفضح للبداهات."[9] وأما تعريفها عند الناقدين لها فهي "نوع من القراءة النصية التي تبحث عن بنية النص القلقة غير المستقرة؛ للعمل على هدمها، ومن ثَمَّ تركيبها من جديد؛ هدم وبناء؛ من أجل تغيير مركز النص ومنح عناصره المقهورة المهمشة أهميتها مع كل تغيير."[10] إذًا التفكيكية تقطع الصلة بين المؤلف والكتاب، وينبغي إزاحة جميع ما هو خارج النص أو أي سلطة خارجية، أي: لا شيء خارج النص.[11] يعني تنحية أي عنصر سابق يتعلق بالنص، بل تريد كسر البنية المنسقة للنص من خلال زلزلة المعاني الخفية والمهمّشة داخلها، وإعطاء الأهمية لما لا اعتبار له! وهذا مقرر في كتابات العلمانيين، ومن هنا يصح القول إن التفكيكية ليست منهجًا بالمعنى التقليدي بل هي ضد المنهجية وضد الثبات. إن فلسفة القراءة التفكيكية تشكك في الأفكار والمسلمات الموجودة سابقًا، كما تعمل على نفي العلاقة بين اللغة والنص "فليس للغة إذن مركز ثابت يشد إليه عناصرها المكونة، ولا بداية لها، وليس لها مستوى أصلي ابتدائي ولا مكان انطلاق."[12] لقد ظهرت التفكيكية لتحارب اللغة؛ أهم وجوه الحضارة الإنسانية.

وأما دخولها إلى حقل الدراسات العربية فقد ظهرت من خلال كتابات محمد أركون ت: 2010م، ونصر حامد أبو زيد ت: 2010م، وحسن حنفي ت: 2021م، ولعل أول من خصصها بالكتابة هو الباحث السعودي عبد الله الغذامي سنة 1985، من خلال كتابه "الخطيئة والتكفير" ثم أصدر كتابا آخر بعنوان "تشريح النص" وفيه بسط القول عن التفكيكية عند جاك دريدا في تشريح النصوص، ثم توالت الكتابات عن التفكيكية باللغة العربية، ودعت إلى قراءة التراث من خلال هذا المنهج، ثم تجرأوا فطالبوا بتفسير القرآن الكريم من خلاله أسوة ببقية النصوص. يهدف العلمانيون إلى تطبيق المنهج التفكيكي في قراءة – تفسير - القرآن الكريم لأنه يضمن لهم التحلل من الالتزام بالمنهجية العلمية في التفسير، معللين ذلك بعدم انسجام التفسير التقليدي مع فلسفة الحداثة، وفي سبيل ذلك فهم يرفضون الغاية الأسمى التي جاء من أجلها القرآن الكريم وهي الهداية.

2 . المرتكزات التي يقوم عليها التفكيك

لا شك أن التفكيك قام على أسسٍ ومرتكزات، يروم التأسيس عليها، ودراسة النصوص من خلالها، وأهم تلك المرتكزات:

---

[5] عبد الله محمد الغذامي، الخطيئة والتفكير من البنيوية إلى التشريح قراءة نقدية لنموذج معاصر (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998)، 52.

[6] انظر: عبد الجلال ماضي، التفكيكية وأفق قراءة النص القرآني (الجزائر: مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد 11، العدد 1 (2023)، نشر بتاريخ 2023/3/5.

[7] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (القاهرة: دار الشروق، 1999)، 658/5.

[8] محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة: دراسة ومعجم انجليزي– عربي. (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان، ط3، 2003)، 131-132.

[9] علي حرب، الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة (المركز الثقافي العربي)، 22.

[10] عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك (الكويت: عالم المعرفة، 1998)، 338.

[11] المقصود بالسلطة الخارجية في النص: العقل، أو الإنسان، أو التقاليد، أو الحقيقة، أو الوعي، أو الله [تعالى عمّا يقولون علوًّا كبيرًا]،

[12] حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياه (دمشق: منشورات اتحاد كتاب العرب، 2001)، 163.

2. 1 . عدم وجود معنى ثابت،[13] أو "نص نهائي" أي غياب المعنى اليقيني للنص، بل النص مفتوح على تأويل لا نهائي، فهو دائم الترحل "هو فسحة كلامية متجددة واحتمال لا يتوقف عن التأويل."[14] نص منفتح أمام عددٍ لا متناهٍ من القراءات والتأويلات، يرفض أن يقرّ لمعنى أو دلالة نهائية معينة، و"يرون العلاقة بين الدال (اللفظ) والمدلول (المعنى) وما يفهم منهما هي علاقة غير ثابتة ولا مستقرة، بل علاقة منصرمة منقطعة اعتباطية؛ فليس هناك أدنى رابطة بين كلمة (حجر) وبين الحجر نفسه. فالمدلول ليس واحدًا بل هو متعدد ومختلف،"[15] ويسمونها ثنائية الغياب والحضور، فالحضور يكون عن طريق الذات التي تحيل الكلمة إلى معنى محدد، وهذا ما يرفضه التفكيكيون؛ إذ الإنسان هو الحامل للمدلولات المتعددة، ليحضر عنده هذا المعنى ويغيب ذاك. ولا ندري – إن كانت العلاقة بين الدال والمدلول منقطعة – كيف للبشر أن يتفاهموا فيما بينهم ويتواصلوا! وهذا كله مخالف للنظرية الإسلامية التي تقول إن المناسبة واضحة ومتحققة بين اللفظ والمعنى كما بيّنه ابن جني ت: 392هـ"فلكلِّ حدث لفظٌ يناسبه من ناحية القوة والضعف."[16] وانظر – مثلًا – إلى حرف القاف، فهو أكثر قوةً من الخاء، ولذلك استعملوا (الخَضْمَ) لأكل الرطب، و (القَضْمَ) لأكل الصلب اليابس. يقول امبرتو ايكو ت:2016م – متحدثًا عن غاية دريدا: "تأسيس ممارسة فلسفية أكثر منها نقدية، تتحدى تلك النصوص التي تبدو كأنها مرتبطة بمدلول محدد ونهائي وصريح، إنه لا يريد تحدي تلك النصوص فحسب، بل يطمح إلى تحدي ميثافيزيقا الحضور الوثيقة الصلة بمفهوم التأويل القائم على وجود مدلول نهائي."[17] ومما يلفت النظر هو استعمال المنهج التفكيكي لعبارات براقة ملفتة مثل: ما سكت عنه المؤلف، غياب مركز ثابت للإحالة، النص المفتوح، لا نهائية المعنى، الاستنطاق. إذن التفكيكية "آلة تنتج سلسلة من الإحالات اللامتناهية."[18] والسبب هو "التسليم بعدم وجود المرجع الذي يمكن من خلاله إحالة دلالة النص إلى معنى محدد، كما يعود إلى الاختلاف الذي ينص على إرجاء المعنى أو الدلالة إلى ما لا نهاية."[19] ومما هو متداول في مجال الدراسات النقدية المعاصرة والنظرية التأويلية أن النص يتشكل من ثلاثة عناصر متداخلة ينتج عنها تفاعل وهي: المخاطِب (المرسِل) والخطاب (الرسالة) والمخاطَب (المتلقي)، والأخير هو الذي يقوم بعملية تفكيك العناصر اللغوية ومن ثمة محاولة فهمها وإعادة تأويلها حسب السياق الذي قيلت فيه، وكذا إعادة تركيب الجو النفسي الذي أنتج في سياقه النص، ولكي تتم عملية التواصل بصورة طبيعية يجب على القارئ أن يحلل النص المدروس تحليلًا إبداعيًّا يركز فيه على عناصر الإبداع والجمال، ثم يربطها بالسياقات الثقافية والاجتماعية التي ولد فيها هذا النص."[20] فكيف تطلب النظرية التفكيكية منا أن نلغي دور المؤلف والنص؟ من هذا المنطلق – التفكيكي - طالب العلمانيون – في العالم الإسلامي – بمنح الحق في تفسير القرآن الكريم لأي شخص كان "فالظروف قد تغيرت والمشاكل تفاقمت، فينبغي إعادة فتح باب الاجتهاد، وللمفكرين الحق في مزاحمة الفقهاء في قراءة النص القرآني؛ لأنه في النهاية نص مكتوب بلغة، ومنزل في زمان ومكان، مما يعني أنه نص تاريخي بالدرجة الأولى، لأنه بكل وضوح فضاء قابل للتأويل، كما يقول اللسانيون."[21] والحق أنه لا يجوز للقارئ أن يفعل بالنص ما يحلو له في التأويل، بل عليه الالتزام بقاعدة التماسك النصي فـ"عليه نحو النص واجبات لغوية لا يحيد عنها، وعليه أن يكتشف أحسن الاكتشافات والتعليمات التي يتركها الكاتب منشورة هنا وهناك ضمن نصه، فإذا غابت عنه جميعها أو أكثرها أو أخلّ بها قاده ذلك إلى تأويلات خاطئة أو غير مقبولة."[22]

إن النص وسط لحوار متبادل بينه وبين قارئه لاكتشاف رسالة سامية، بعثها صاحب الخطاب والمتكلم به، وفق قواعد تحدد شروطه، ومؤشرات، ضمّنها هذا النص من أجل قراءته القراءة المرادة من قبله، والكفيلة وحدها باستخراج المقاصد المبثوثة فيه. في القراءة التفكيكية يصبح الهامش مركزا والمركز هامشا ... وتزيح المفاهيم والدلالات التي تطبع خصوصية كل نص مقروء وهي قراءة اختراقية تخرق سمك نسيج الخطاب وهذا ما يفضي إلى الانزلاق أثناء الممارسة التأويلية، يقول طه عبد الرحمن - عن مثل هذه القراءات التأويلية التي تنتهي إلى اللا معنى -: "معلوم أن آفة الآفات التي يتعرض لها البحث في المضامين

---

[13] وهذا أهم مرتكز عندهم، ولذا سأقف عنده كثيرًا، بخلاف المرتكزات التالية.

[14] علي حرب، التأويل والحقيقة (قراءة تأويلية في الثقافة العربية)، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط2، 2001، ص12.

[15] بشار بكور، النظرية التفكيكية - عرض ونقد (مجلة الحكمة، انترناشونال، 2022)، ص12.

[16] أمين محمد فاخر، نظريات ابن جني في دلالة الألفاظ وموقف المحدثين (جامعة قطر: حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 1، 1399هـ)، 10.

[17] أمبرتو (إيكو): التأويل بين السميائيات والتفكيكية، 124.

[18] المصدر السابق، 12.

[19] عائشة بومهراز، شروط تلقي الخطاب القرآني ومقولات التفكيك (الجزائر: مجلة فصل الخطاب، الجزائر، مجلد 12، العدد 4، 2023)، 60.

[20] حسين خمري، سرديات النقد- في تحليل الخطاب النقدي المعاصر (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2011)، 63.

[21] بلهادي، نقد النص القرآني ومصادر السلطة في تأويل نصر حامد أبو زيد، ص18 (الجزائر: منشورات جامعة بليدة، 2018).

[22] سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياه، 23

المسكوت عنها هو تقويل ما لم يقل، ثم ترتيب أحكام على ذلك."[23] استغل العلمانيون هذا الموضوع لينزعوا القدسية عن القرآن الكريم، يقول علي حرب – عن القرآن -: "إنه تعددي، من حيث التعريف، وكونه تعدديًّا لا يعني فقط انطواءه على تعدد المعاني بقدر ما يعني أنه بنية أصلية للاختلاف، أي أنه ينتج الاختلاف والمغايرة، بقدر ما ينتج التشابه والمماثلة، إنه نص مفتوح وحمّال لا يتوقف عن التأويل، ولذا كل واحد يستعيد النص بقراءته له . . . إذ بإمكان أي واحد أن يعثر فيه على دلالته وأن يبني أدلته لكي يدعم موقفه ويبرر مقالته."[24] ومن هذا المنطلق – العبثي المتفلت من الضوابط – فسر محمد شحرور ت: 2019م آيات الحجاب، كما جاءت في سورة النور عند قوله تعالى ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور:31]، وقف شحرور عند كلمات الآية فجعل الغض "تلطّف في النظر وليس امتناعًا،" والزينة هي "جسد المرأة كله، وليست حليًا ولا مكياجًا،" والجيب في المرأة هو "ما بين الثديين" و "تحت الثديين" و"تحت الإبطين" و"الفرج" و"الإليتان،" ولا يعني الجيب "فتحة القميص وهو الصدر والرقبة،" والضرب هنا "الضرب في الأرض بغرض العمل والسفر."[25] أرأيتم إلى الجهل والتعسف باللغة وقوانينها، وتغيير أحكام القرآن بناء على ذلك؟ هذه هي المعاني التي يرومونها من خلال دعواتهم لكسر احتكار التفسير في فئة من الناس – كما يزعمون – فالغاية الأخيرة هي تأويل كتاب الله سبحانه وفق أهوائهم وأحلامهم، والتشويش على المسلمين في معرفة أحكام شرعهم. وخلص شحرور إلى القول "إن المرأة المؤمنة يحق لها أن تظهر عارية تمامًا أمام " الزوج والأب ووالد الزوج والابن وابن الأخت والأخ وابن الأخ وابن الأخت " المذكورين في نص الآية؛ نعم يجوز إن حصل ذلك عرضًا، وإذا أرادوا أن يمنعوها فالمنع من باب العيب والحياء وليس من باب الحرام، لأنه شملهم مع الزوج."[26] هذا هو نتاح القراءة الحرة، واختلاف المعاني باختلاف القراء، وعدم مراعاة ضوابط اللغة وقواعدها، وعدم الالتزام بتفاسير السابقين – السلف-، وقواعدهم التي فرضت على القارئ النظر في فهم دلالات الكلمة وهي مفردة، وضبطها وهي في سياق الخطاب. إن القرآن الكريم هو كلام الله خالق الإنسان، وهو مغاير لكلام مخلوقاته، في طبيعته وخصوصياته، وإن كان القرآن الكريم نصًّا لغويًّا باعتباره الدال، فهو أيضًا صفة من صفات الله باعتبار المدلول، ونجد هذا المعنى مبثوثًا في كل كلمات القرآن من أوله إلى آخره، حيث الإيجاز في العبارة، والوفاء بالمعنى، والثراء في الدلالات، فلا يجوز قراءته بمعزل عن خصوصيته، ولا تجاهل طبيعته.

إن النص القرآني حينما يتناول معنى معينًا يضعه في بنية لسانية تضم أعدادًا غير نهائية من القضايا التي تدخل في محيط معاني الأبنية من غير كسرٍ للبنية كي تلائم القضايا التاريخية، لأن النص (القرآني) عندما كان بلسانٍ عربي مبين أضحى ثابتًا، بينما القارئ مكوّن تاريخي، وعليه أن يبحث عن الثوابت والقواعد، وهي هنا اللغة التي جاء بها القرآن، ولذلك شرط الأصوليون أن يكون المفسر (القارئ) متمتعًا بجملةٍ من العلوم؛ وأولها: النحو والبلاغة والصرف واللغة ...، إلى جانب علوم أخرى مثل علم الموهبة؛ كي يتمكن من اكتشاف الدقائق والغوص في بحار اللطائف والمعاني المتدفقة، يقول ابن القيم ت: 751هـ "للقرآن عرف خاص ومعانٍ معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ، وأجلّها، وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، ولا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي."[27] ويقول الشاطبي ت: 790هـ "كل معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد به، ومن ادّعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل."[28] وهذا ابن تيمية ت: 728هـ يبين أسباب الوقوع في الخطأ في التفسير فيصنفهم صنفين "أحدهما: قوم اعتقدوا معاني

---

[23] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994)، 139.

[24] علي حرب، نقد الحقيقة (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1993)، 34.

[25] المصدر السابق، 606 – 613.

[26] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، 607.

[27] ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ)، 538/3.

[28] الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (القاهرة: دار ابن عفان للنشر، 1417هـ)، 224/2.

ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، ثانيهما: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمخاطَب به."[29]

هذه ضوابط القراءة والتفسير لكلام الله، لكن العلمانيين لا يقرون بها ولا يؤمنون بها، بل يرونها العائق الرئيس والقيد الذي يكبل أيديهم ويمنع الناس من أن يكتشفوا القراءات الجديدة والمعاني المخفية. النص القرآني لا تنفد معانيه ولا يجوز الزعم – في أي لحظة تاريخية – بأنه قد نفدت معانيه، بل تتجدد مع تجدد الزمان والحياة، وهذا الذي فُهم من كلام ابن مسعود ت: 32هـ - وهو يتحدث عن تأويل القرآن في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105] – قال: ".. ومنه آي قد وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيسير، ومنه آي يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آي تأويلهن عند الساعة على ما ذُكر من الساعة، ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب على ما ذُكر من الحساب والجنة والنار،"[30] وهذا كلام صحيح، وماصدقاته تلك المواضيع والمواضع الكثيرة فيه. يقول ابن عاشور ت: 1973م "إن السلف قالوا: إن القرآن لا تنقضي عجائبه، يعنون معانيه."[31] والأمر الآخر الذي ينسف مسألة غياب المعنى هو قطعية الدلالة للكثير من الجمل والكلمات القرآنية، سيما المتعلقة بالأوزان والأرقام والأحجام، بمعنى أن هناك الكثير من الآيات والكلمات نهائية المعنى، لا تقبل إضافة الجديد عليها، إلا ما كان دورانًا في فلكها، لكن لن يكون مخالفًا أو هادمًا للمعنى الثابت، كالآيات التي تتحدث عن العقوبات والأحوال الشخصية، يقول محمد عابد الجابري ت: 2010م – في تأويله لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ . . .﴾ [آل عمران: 7] - يقول: "الآيات المحكمات هي العلامات والدلائل والظواهر الكونية التي تدل على أن الله إله واحد."[32] و الآيات المتشابهات "هي العلامات التي أراد الله بها إثبات فعل خارق للعادة لأنبيائه ورسله."[33] ويذهب الصادق النيهوم ت: 1994م إلى اعتبار قصص القرآن، ومنها قصة أهل الكهف، من باب الرمز لا الحقيقة التاريخية، حيث يقول عن القصة أنها تتمثل في "مجموعة من المهمات . . . منها إيجاد الطريقة المثلى للتعبير عن فكرة أكثر تعقيدًا مما تحتمل اللغة العادية."[34] أي أنه يرى أن القصة الحقيقية تختار الحدود اللفظية المتسعة التي تحمل أفكارًا وألفاظًا تحتاج إلى أكثر من تفسير، وهذا هو جوهر التفكيك. ويتم ذلك – حسب معتقدهم – من خلال الحفر في الأبعاد الرمزية الموجودة في القصة القرآنية، فالحقيقة موجودة خلف القصة المذكورة! يقول النيهوم - عن قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُواْ تِسْعا﴾ [الكهف: 25] متسائلًا-: "هل يروي القرآن هنا حدوث معجزة؟ وهل نام أصحاب الكهف ثلاثة قرون حقًّا"؟ إذن هو يشك في المعجزة، ثم يقوده الشك إلى طرح فرضيات تمهد للإجابة قائلًا "سأفترض أن القصة بأسرها حادثة رمزية تهدف في الظاهر إلى الحديث عن بضعة من القديسين المطاردين في الجبال، وتهدف في الواقع إلى الحديث عن تاريخ المسيحية ذاتها..."[35] ثم يذهب بعد ذلك إلى البحث عن الرموز الموجودة في القصة لكي يعيدها إلى تاريخها الحقيقي، تاريخ المسيحية ..."[36] فقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ رمز لحالة الركود المعروفة في تاريخ المسيحية بين ميلاد عيسى وبين عصر الامبراطور قسطنطين، وهي فترة تميزت بحالة حادة من الخمود الكلي في مناطق الدين الجديد، وتصبح الآية ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ رمزًا لحالة التيه التي عاشها أتباع المسيحية في تلك الفترة ملتمسين طريقهم لنشر تعاليم المسيح بين أوربا وبين أثيوبيا...وقوله ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ إشارة أكثر وضوحًا إلى أن الدين الجديد كان يواصل انتشاره في مناطق مأهولة بالشعوب التي تحترف الرعي."[37] إن أثر التفكيك واضح على تأويله، فالقرآن عبارة عن رموز لا حقيقة لما يقوله، سيما في الجانب القصصي، وهذا محض افتراء وجهل، فقصة أهل الكهف حقيقية، وورد ذكرها في غير ما كتاب من الكتب المقدسة، فقد كانوا فتية ويقدر عددهم بنحو سبعة، هاجروا بلدهم فرارًا بإيمانهم بعد أن كُشف أمرهم عند الحاكم، فأنامهم الله سبحانه ثلاث مائة وتسع سنين لحِكمٍ ومقاصد كثيرة، وأولها وأهمها: حقيقة البعث بعد

[29] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار (الرياض: دار الرياض الحديثة، 1398هـ)، 255/13.
[30] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (القاهرة: دار هجر، 2001)، 47/9.
[31] محمد الطاهر ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تونس: الدار التونسية، 1984) 45/1.
[32] أحمد بوعود، علوم القرآن في المنظور الحداثي (القاهرة: دار الكلمة، 1436هـ)، 173/3..
[33] المصدر السابق، ج174/3.
[34] الصادق النيهوم، الرمز في القرآن (ليبيا -طرابلس: تالة للطباعة والنشر، 2008)، 23.
[35] المصدر السابق، ص 51.
[36] عفاف بوقلقول - عبد الملك بو منجل، القراءات الحداثية للقصص القرآني من منظور العلمانيين العرب، الصادق النيهوم أنموذجًا (الجزائر: مجلة مقاربات فلسفية، المجلد عدد11، العدد 1، 2024)، 128.
[37] الصادق النيهوم، الرمز في القرآن، 63 -64.

الموت، التي كانوا ينكرونها ويستبعدونها، كما هو شأن التفكيكيين؛ فهم لا يؤمنون بهذا اليوم، فكيف يؤمنون بالمعجزات؟ وهذا ما قدمناه من أن القراءة التفكيكية تجعل، إلى جانب الرمز، الهامشي مركزيًّا والمركزي هامشيًّا.

2 .2 . موت المؤلف

إذا كان شعار (موت المؤلف) من نتاج الفكر البنيوي،[38] فقد أضاف إليها التفكيكيون (موت النص)، أي انتفاء قصدية المؤلف، وذلك بعد أن أخرج قصده إلى حيّز الوجود. وفي الوقت الذي يموت فيه المؤلف يولد القارئ، يقول رولان بارت ت: 1980م: "إن مولد القارئ يجب أن يعتمد على موت المؤلف."[39] أي أننا أمام سلطة مطلقة للقارئ، وليس ملزمًا بقصدية المؤلف ولا بطبيعة النص طالما أنه كُتب بلغة معينة، بل لا يهم من هو المؤلف؛ لأن المؤلف في الحقيقة جامع لأفكار محيطه وبيئته. يقول بارت "إن نسبة النص إلى المؤلف معناه إيقاف النص وحصره، وإعطاؤه مدلولًا نهائيًّا، إنها إغلاق الكتابة."[40] وهذه القيمة المعطاة للقارئ ظهرت في كتابات العلمانيين العرب، فهذا نصر أبو زيد يقول: ".. وإذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص – الله – محور اهتماماته ونقطة انطلاقه، فإننا نجعل المتلقي – الإنسان – بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تأريخي هو نقطة البدء والمعاد."[41] وهؤلاء لا يفرقون بين أن يكون النص القرآني هو من عند الله سبحانه عن طريق الملك جبريل أو أنه نصٌّ بشري أبدعه محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - بطريقة تشبه طريقة العرفانيين والمتصوفة أمثال ابن عربي ت: 638هـ، فإن الأمر ليس مهمًّا ما دام المؤلف أمسى في جملة المتوفين! ثم يسمح أبو زيد - عند الحديث عن العرش والكرسي - لنفسه أن يبرر فهم السابقين – الصحابة – للنص على أنهم "كانوا يفهمون النصوص فهمًا حرفيًّا، ولعل الصور التي تطرحها النصوص كانت تنطلق من التصورات الثقافية للجماعة في تلك المرحلة."[42] لقد بيّن الله سبحانه مقاصده من كتابه، فلا يجوز تجاوزها أو ادعاء موته [تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا]، قيّوم السموات والأرض، "وقد استجاب القارئ لها من أجل الوصول إلى مقصود الشارع الحكيم، صاحب الخطاب والمتكلم به، والذي لا نعرفه إلا من خلال النص."[43] بحيث يمكن أن نمسك في النص بالدلالات والمعاني الدالة على وجوده وحضوره وأبديته، ولا يمنع هذا من غياب بعض المعاني عنا، وهذا دليل على حيويته وديمومته. إذن في المعنى الأصولي يبقى (النص) القرآن الكريم، وصاحبه – سبحانه – (المؤلف) ومقاصده محل تقديسٍ وتبجيلٍ على مر القراءات وتكرارها، وأما مع القراءة التفكيكية فلا قدسية للمؤلف ولا النص، ولا إيمان بمرجعيةٍ ولا مركزية، لذا لا نؤمن بمقولة التفكيكيين عن ولادة النص، كيف، وقد أعلنوا موت المؤلف وتدنيس مقاصده؟"[44] وإذا قلنا إن النص هو ملك لقارئه أكثر مما هو ملك لمؤلفه يبقى ضرب من المجاز الذي يُخشى أن يضلل الإنسان عندما يعتزم إقامة سلم القيم النقدية. إنه يتعارض مع العقيدة الإسلامية القائلة بأن القرآن كلام الله المحفوظ، وله معنى مقصود من قِبل الله تعالى.

2 . 3 . الانسجام واللا انسجام

تَبين لنا أن القراءة التفكيكية لا تقر بوجود معنى ثابت ونهائي للنص، بل يصل الأمر عندهم إلى وجود التعارض والتناقض دومًا، بمعنى أن كل حضور يتحول إلى غياب، وهذا واضح من كلام جاك دريدا حيث يقول "أنا لا أتعامل والنص أي نص كمجموع متجانس، ليس هناك نص متجانس، هناك في كل نص، حتى في النصوص الميثافيزيقية الأكثر تقليدية، قوى عمل هي في الوقت نفسه قوى تفكيك للنص، هناك دائمًا إمكانية لأن تجد في النص المدروس نفسه، ما يساعد على استنطاقه، وجعله يتفكك بنفسه."[45] ويقول نصر أبو زيد: "جميع النصوص لا تنزع إلى التناسق والانسجام والانضباط، بل هي مفككة متنافرة، وهي تحتوي على عناصر تمزيق أو نقاط تقاطع، أو فجوات تسمح حين تُفحص وتُدرك بدقةٍ بقراءات أخرى هامشية، قراءات تضع المعنى الواضح ظاهريًّا أو الحتمي أو المألوف موضع التساؤل."[46] يعني أن النص عند التفكيكيين هو نص متعدد المعاني ومتجدد الدلالة وفي الوقت ذاته نص متفكك ومتشظٍّ وغير منسجمٍ ومتعارض! والقرآن الكريم منزه عن هذا الوصف،

---

[38] قال به الشكليون الروس والبنيويون والنقاد الجدد قبل ظهور نظريات التلقي والتفكيك. انظر: حمودة، المرايا المحدبة، ص347.

[39] المصدر السابق، ص298.

[40] رولان بارت، درس في السيميولوجيا، تر: عبد السلام بن عبد العالي (المغرب: دار توبقال، 1986)، 86.

[41] نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2007)، 200.

[42] المصدر السابق نفسه، ص210.

[43] يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، الاستراتيجية والإجراء (عمان، دار الكتاب العالمي، 2007)، 205.

[44] انظر: بومهراز، شروط تلقي الخطاب القرآني، 63.

[45] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر)، 31.

[46] ديفيد شيندر، نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم (مصر، 1996)، 76.

وطبيعته تأباه، فهو نص متعدد المعاني ثري الدلالات متجدد عبر العصور، وفي الوقت نفسه نص منسجم ومتكامل ومنزّه عن التعارض والاختلاف ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، يقول الطبري عند تفسير الآية: " أفلا يتدبر المبيتون غير الذي تقول لهم يا محمد كتاب الله، فيعلموا حجّة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك، وأن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم، لاتِّساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضًا بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض."[47]

2 . 4 . التناص

ويقال "البَيْنَصّيّة" أيضًا، وأحيانًا يطلقون عليه اسم "التعالق النصي". وهو منهج غربي ظهر في منتصف الستينيات من القرن الماضي، وتعني أن النصوص تتداخل بعضها مع بعض سواء على سبيل الأصالة أو التأثر والتأثير؟ حتى ذهب أحدهم إلى أن آدم – النبي - هو الوحيد الذي ليس عنده تناص، تقول جوليا كريستيفا– رائدة نظرية التناص- "إن كل نصٍّ هو عبارة عن لوحةٍ فسيفسائية من الاقتباسات."[48]ولم يسلم القرآن الكريم من صفة الاقتباس عندهم، يقول شاخت ت: 1969م: "إن محمدًا قد اقتبس من اليهود في المدينة كثيرًا من الأحكام، ... وكذلك التشريعات الإسلامية منتحلة من القانون الروماني، والقانون البيزنطي، وقوانين الكنائس الشرقية، ومن التعاليم التلمودية، ومن القانون الساساني. كل هذه القوانين والتعاليم والقواعد تشكل منها القانون الديني الإسلامي."[49] ويقول رولان بارت "النص مصنوع من كتابات مضاعفة وهو نتيجة لثقافات متعددة تدخل كلها في حوار محاكاة ساخرة وتعارض، ولكن ثمة مكان تجتمع فيه هاته التعددية، وهذا المكان ليس الكاتب كما قيل إلى الوقت الحاضر، إنه القارئ."[50] ثم ردد العلمانيون العرب – كعادتهم- ما قاله الغربيون هناك، فقال الصادق النيهوم – عن القرآن الكريم -: "نسخة منقحة من بعض الحشو الذي كان في التوراة والإنجيل."[51] وأما محمد أركون فإنه ينعت سورة الكهف بالتفكك والتبعثر "نتيجة قيامها على تداخلات نصية تعالقت بها نصوص التاريخ القديم."[52] وهذا – حسب رأيه - يفقده صحة نسبته إلى الله سبحانه! وبعد القول بالتناص دعت التفكيكية القارئ إلى الغوص في المعاني داخل النص الواحد، فله – القارئ – السلطة المطلقة في استخراج المعاني والدلالات، ودعته إلى فك الارتباط بين هذه النصوص من حيث المبنى والمعنى، وتغافل هؤلاء عن أن القرآن الكريم لا تناص فيه، ولا اقتباس ولا تنقيح من غيره. هو وحي الله أنزله على عبده الأمي، وتحدى كفار قريش أن يأتوا بمثله، بل بسورة من مثله. إن التاريخ يشهد أن محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم كان أميًّا ، ومارس التجارة ولم يكن كاتبًا، ولم يثبت جلوسه عند أحد للتلقي والتعليم، فضلًا عن عدم وجود ترجمة للتوراة والإنجيل يومها، ولم يختلط باليهود والنصارى إلا بعد هجرته إلى المدينة المنورة. ثم إن الفيصل في الأمر هو الحديث المتكرر عن الوحدانية ومقارنته بما في التوراة والإنجيل المحرفتين، فالله في القرآن الكريم واحد لا شريك له، وفي الكتاب المقدس وغيره هو ليس واحدًا، بل أكثر من إله، ولنقف عند قوله تعالى – وهو يسخر من أهل الكتاب ومن قبلهم – ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ ۖ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ ۚ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة:30]، والشاهد هنا قوله تعالى (يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) وبالعودة إلى التفاسير نجد أنها تفسر "من قبل" بـ مَن قبلهم؛ مثل كفار مكة، أو قدماء اليهود والنصارى بالنسبة إلى الحاضرين زمن الرسالة، فأبو السعود – وهو متأخر في الوفاة، ت 1270 هـ- يقول: "فالمراد يضاهئون في قولهم قول الذين كفروا مِنْ قَبْلُ أي من قبلهم وهم - كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة واختاره الفراء -: المشركون الذين قالوا: الملائكة بنات الله، سبحانه وتعالى عما يقولون، وقيل: المراد بهم قدماؤهم، فالمضاهي مَن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدمائهم وأسلافهم، والمراد الإخبار بعراقتهم في الكفر."[53] وإذا وصلنا إلى آخر المفسرين المعاصرين وهو ابن عاشور ت: 1973 نجده يضيف شيئًا على تفسير الآية حيث يقول: "والذين كفروا من قبل هم المشركون: من العرب، ومن اليونان، وغيرهم."[54] وعندما تطورت الحياة وتيسر أمر التبادل العلمي بين الأمم والشعوب، اكتُشف أن كثيرا من الأقوام والمِلل كانت تؤمن بتعدد الآلهة، ومنهم: الهنود وبعض شعوب الصين واليابان والفرس وشعوب مصر القديمة والرومان

47 الطبري، جامع البيان، 138/5.

48 سعيد سلام، التناص التراثي، الرواية الجزائرية نموذجًا (الأردن، إربد: عالم الكتب الحديث، 2010)، 119.

49 محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي – دراسة نقدية تحليلية (القاهرة: دار النشر للجامعات، 1423هـ)، 103، الهامش.

50 رولان بارت، نقد وحقيقة، تر: منذر عياشي (سوريا، مركز الإنماء الحضاري، 1994)، 24,

51 الصادق النيهوم، الإسلام في الأسر (لندن: رياض للكتب والنشر، 1993)، 130.

52 محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب. ترجمة: هاشم صالح، دارا لطليعة، بيروت، ط78/1،2001، هامش1.

53 أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. صححه: علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994، 275/5.

54 ابن عاشور، التحرير والتنوير، 169/10.

واليونان.[55] وهذا من معجزات القرآن الكريم، فلم يكن العرب يومئذ يعرفون هذا. فعن أي تناص يتحدثون؟ ثم أي تشريع مذكور في القرآن يتفق مع تشريعات اليهود والنصارى؟ لا شيء. نعم؛ التناص يتحقق بين نصين أدبيين باعتبار أحدهما فرعًا والآخر أصلًا، وهذا لا يصدق على القرآن الكريم، لأنه نص أصلي، أحادي المصدر، لا يقبل التعدد في الأساليب والأصوات والألوان والأوصاف والآراء، بخلاف النصوص البشرية؛ فهي تقبل التعددية من كثرة الشخصيات المتحاورة، واختلاف وجهات النظر.

3 . خطورة المنهج التفكيكي في تفسير القرآن الكريم

بعد أن وقفنا على المنهج التفكيكي ومرتكزاته التي يتكئ عليها، ودعوات العلمانيين – العرب - في المطالبة بتفسير القرآن الكريم من خلاله، ينبغي أن نعرف الخطورة الكامنة في هذه الدعوات، فهي ليست بريئة ولا نزيهة ولا موضوعية، بل هناك غاية مرجوة؛ ألَا وهي العبث بكتاب الله سبحانه، وتأويله التأويل الذي يجرد الآيات من مضامينها ومقاصدها، وبالتالي تعطيلها، فضلًا عن المطالبة بتنحيته عن الحياة، وقد رأينا من قبلُ بعضًا من تلك التأويلات. إن تأويل القرآن الكريم من خلال النظرية التفكيكية يأخذنا إلى نتائج سلبية وسيئة للغاية وأهمها:

- خروج المصدّق لكلام التفكيكيين على أن القرآن الكريم عبارة عن كتاب في الفلسفة، وليس وحيًا من عند خالق الإنسان، وهو الكتاب الهادي إلى النور والصراط المستقيم، وهو الحبل المتين.
- غياب المقاصد الشرعية التي جاء من أجلها القرآن الكريم، من خلال العبث بتأويله واللعب على أوتار المصطلحات العقيمة.
- السماح لكل أحد أن يقوم بتفسير القرآن الكريم، فليس ثمة شروط لمن يتصدى له، ولا ضوابط تلزمه، ولا التفات إلى طبيعة اللغة وخصوصيتها.
- تجريد الآيات الكريمة من مضامينها وأحكامها، ابتداء بالعقائد وانتهاء بآداب الطعام والشراب والمشي.
- إنكار حقيقية قصص القرآن الكريم؛ عندما ينظرون إلى قصص القرآن الكريم من باب الرمزية والإشارة وليس على الحقيقة.
- عدم الإيمان بعالم ما وراء الحس – الغيب -، أو الميتافيزيقا؛ فليس هناك جن ولا ملائكة، وليس هناك شيء اسمه يوم القيامة، ولا حساب ثمة ولا جزاء. مع أن جُلّ المواضيع الإيمانية يكمن فيما غاب عنا، ولم يكن إلا الوحي القرآني قناةً لنا للوصول إليها، من خلال الدلالات القطعية الواضحة التي لا تحتمل الظن ولا المجاز.
- القراءة التفكيكية ترفع عن المسلمين التكاليف الشرعية، لأنه ليس مخاطبًا بها، بل كان مناسبًا لزمنٍ ومكانٍ معينيَن. فأي قيمة لهذه التفسيرات، وهل هناك أخطر مما قرأناه لهم؟

الخاتمة

بعد أن تجولنا في أزقة النظرية التفكيكية الضيقة والملتوية، وهي عبارة عن أنفاق لا نهاية لها، أود أن أسجل خلاصة ما ظهر لي - من خلال هذا البحث- على شكل بنودٍ – أرقامٍ – وهي:

1-إن التفكيكية منهج غربي المولد، جاء في سياق الصراع بين واقع العالم الغربي والقيم التي كانت تنادي بها الكنيسة، سيما بعد كارثة الحرب العالمية الثانية.

2- إن التفكيكية تتعارض مع التفسير الأصولي للقرآن الكريم في أهم وأول قضية؛ وهي قضية المركزية والمرجعية، فعند التفكيكية هي ملغية، بينما التفسير الأصولي يسلّم بمرجعية الوحي القرآني المنزل من عند الله خالق الإنسان.

3-للقرآن الكريم طبيعته الخاصة وأسلوبه الفريد المعجز، وهذا ما يجعله خارج قوانين التفكيك، لأن القرآن الكريم من خلال مصدره الإلهي، وأسلوبه المعجز هو الذي يفرض الشروط على قارئه، بخلاف التفكيكية التي تجعل القارئ في حلٍّ من كل شيءٍ إلا فهمه القاصر.

4-سعت النظرية التفكيكية إلى إعطاء السلطة المطلقة للقارئ ليجوب رحاب النص ويفسره وفق ما يراه من تصورات ذهنية، مع تغافل دور المؤلف ومَن يكون وما مقصده، وما طبيعة النص، في حين أن المفسر، في التفسير الأصولي، ملزم باتباع

[55] انظر: مانوراما موداك، الهند: شعبها وأرضها، ترجمة: محمد عبد الفتاح إبراهيم. عن: عفيف طبارة، تفسير سورة الأنفال وسورة التوبة. بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 2001، 109.

القواعد والضوابط التي وضعها العلماء كي يسلم تفسيره من الخطأ والغلط والخلط، إذن التفكيك لا يرى حدودًا للتأويل، بينما في التفسير الأصولي هناك حدود للتأويل لا يجوز تجاوزها والتغافل عنها، وإلا أضحى عبثًا وفوضى.

5-تنفي فلسفة القراءة التفكيكية كل القوانين وتثور على كل المسلّمات، ومنها مبدأ اللغة؛ فهي تلغي مبدأ المنطق اللغوي الثابت في العقل.

6- لقد فسحت القراءة التفكيكية المجال لتعدد التأويلات اللانهائية، ومن ثمة اتسع مجال الاشتغال التأويلي ليمتد إلى عالم العبث الفكري الذي يحيد عن ضوابط النص ومعالمه.

7-إن التفكيكية تتعارض مع مقصد القرآن الكريم في كونه هدايةً للناس وتشريعًا يضبط شؤون دينهم ودنياهم.

8-إن التفكيكية تعطي الاعتبار لما لا اعتبار له، وتهمّش ما له القيمة، وهو أمر يتعارض مع مقاصد القرآن الكريم.

9-إن ثمرة التفكيكية عبارة عن نصوص تدور في حلقة مفرغة من التيه وفوضى المعاني والإرجاء.

10- تسعى التفكيكية إلى إحداث القطيعة المعرفية مع القراءات التراثية كلها، وتنحية جهود عشرات المفسرين وعبر مئات السنين جانبًا.

11-إن التفكيكية تتعارض مع كتاب الله سبحانه جملةً وتفصيلًا؛ فهي لا تؤمن به كوحي من عند الله سبحانه، ولا يحمل – عندهم – أي حقيقة، سواء ما يتعلق بالعقائد أو بالعبادات أو بالتشريعات، أو بالأخلاق؛ فآياته من باب المجاز، قابلة للتأويل الذي يختلف باختلاف القراء - المفسرين - زمانً ومكانًا!

المصادر

ابن القيم، *بدائع الفوائد*، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة1، 1416هـ،

ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، الرياض: دار الرياض الحديثة، الطبعة1، 1398هـ.

ابن عاشور، محمد الطاهر. *تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد*. تونس: الدار التونسية، 1984.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، الطبعة 3، 1414.

أبو زيد، نصر حامد، *نقد الخطاب الديني*، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة3، 2007.

أبو ليلة، محمد. *القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي – دراسة نقدية تحليلية*، القاهرة: دار النشر للجامعات، الطبعة1، 1423هـ.

بارت، رولان. *درس في السيميولوجيا*، تر: عبد السلام بن عبد العالي. المغرب: دار توبقال، 1986.

بارت، رولان. *نقد وحقيقة*، تر: منذر عياشي، سوريا، مركز الإنماء الحضاري، الطبعة1، 1994.

بكور، بشار. *النظرية التفكيكية- عرض ونقد*. مجلة الحكمة، انترناشونال، 2022.

بلهادي. *نقد النص القرآني ومصادر السلطة في تأويل نصر حامد أبو زيد*. الجزائر: منشورات جامعة بليدة، 2018 .

بوعود، أحمد. *علوم القرآن في المنظور الحداثي*. القاهرة: دار الكلمة، 1436هـ.

بوقلقول، عفاف - بو منجل، عبد الملك. *القراءات الحداثية للقصص القرآني من منظور العلمانيين العرب، الصادق النيهوم أنموذجًا*. الجزائر: مجلة مقاربات فلسفية، المجلد عدد11، العدد 1، 2024.

بومهراز، عائشة. *شروط تلقي الخطاب القرآني ومقولات التفكيك*. الجزائر: مجلة فصل الخطاب، الجزائر، مجلد 12، العدد 4، 2023.

حرب، علي. *التأويل والحقيقة (قراءة تأويلية في الثقافة العربية)*، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة2، 2001،

حرب، علي. *الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة. الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م.*

حرب، علي. *نقد الحقيقة*، بيروت: المركز الثقافي العربي، الطبعة1، 1993،

حمودة، عبد العزيز. *المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك*. الكويت: عالم المعرفة، 1998.

خمري، حسين. *سرديات النقد- في تحليل الخطاب النقدي المعاصر*. الجزائر: منشورات الاختلاف، 2011.

دريدا، جاك. *الكتابة والاختلاف*. تر: كاظم جهاد. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط 2000م.

رمضان، يحيى. *القراءة في الخطاب الأصولي. الاستراتيجية والإجراء*. عمان، دار الكتاب العالمي، 2007.

الرويلي، ميجان – البازعي، سعد. *دليل الناقد الأدبي*. الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002.

سحلول، حسن مصطفى. *نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياه*. دمشق: منشورات اتحاد كتاب العرب، 2001.

سلام، سعيد. *التناص التراثي*. الرواية الجزائرية نموذجًا. الأردن، إربد: عالم الكتب الحديث، 2010.

الشاطبي، *الموافقات*، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان للنشر، الطبعة1، 1417هـ.

شيندر، ديفيد. *نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر*. ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم. مصر، 1996.

طبارة، عفيف. *تفسير سورة الأنفال وسورة التوبة*. بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 2001.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. القاهرة: دار هجر، الطبعة 1، 2001.

عبد الرحمن، طه. *تجديد المنهج في تقويم التراث*، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة1، 1994.

الغدامي، عبد الله محمد. *الخطيئة والتفكير من البنيوية إلى التشريح قراءة نقدية لنموذج معاصر*. الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998

فاخر، أمين محمد. *نظريات ابن جني في دلالة الألفاظ وموقف المحدثين*. جامعة قطر: حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 1، 1399هـ.

ماضي، عبد الجلال. *التفكيكية وأفق قراءة النص القرآني*. الجزائر: مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد 11، العدد 1 (2023).

محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب. ترجمة: هاشم صالح، دارا لطليعة، بيروت، ط2001/1

المسيري، عبد الوهاب – التريكي، فتحي. *الحداثة وما بعد الحداثة*، بيروت، دمشق: دار الفكر. الطبعة 3، 2010.

المسيري، عبد الوهاب. *موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية*. القاهرة: دار الشروق، 1999.

موداك، مانوراما. *الهند: شعبها وأرضها*، ترجمة: محمد عبد الفتاح إبراهيم. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية - نيويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ط1964 .

النيهوم، الصادق. *الإسلام في الأسر*، لندن: رياض للكتب والنشر، الطبعة2، 1993.

النيهوم، الصادق. *الرمز في القرآن*. ليبيا -طرابلس: تالة للطباعة والنشر، 2008.

Kaynakça

ʿAbd Al-Raḥmân, Ṭâhâ. *Tajdîd Al-Manhaj Fî Taqwîm Al-Turâth*. Bayrût: Al-Markaz Al-Thaqâfî Al-ʿArabî, 1. Bs., 1994.

Al-Ghaddâmî, ʿAbd Allâh Muḥammad. *Al-Khaṭîʾa Wa-Al-Tafkîr Min Al-Bunyawiyya Ilâ Al-Tashrîḥ Qirâʾa Naqdiyya Li-Namûdhaj Muʿâṣir*. Al-Hayʾa Al-Miṣriyya Al-ʿÂmma Li-L-Kitâb, 1998.

Al-Maṣîrî, ʿAbd Al-Wahhâb – Al-Tarîkî, Fatḥî. Al-Ḥadâtha Wa-Mâ Baʿd Al-Ḥadâtha. Bayrût – Dimashq: Dâr Al-Fikr, 3. Bs., 2010.

Al-Maṣîrî, ʿAbd Al-Wahhâb. *Mawsûʿat Al-Yahûd Wa-Al-Yahûdiyya Wa-Al-Ṣuhyûniyya.* Al-Qâhira: Dâr Al-Shurûq, 1999.

Al-Nayyûm, Al-Ṣâdiq. *Al-Islâm Fî Al-Asr*. London: Riyâḍ Li-L-Kutub Wa-Al-Nashr, 2. Bs., 1993.

Al-Nayyûm, Al-Ṣâdiq. *Al-Ramz Fî Al-Qurʾân*. Ṭarâbulus – Líbiyâ: Tâla Li-L-Ṭibâʿa Wa-Al-Nashr, 2008.

Al-Ruwaylî, Mijân – Al-Bâziʿî, Saʿd. *Dalîl Al-Nâqid Al-Adabî.* Al-Dâr Al-Bayḍâʾ – Bayrût: Al-Markaz Al-Thaqâfî Al-ʿArabî, 2002.

Al-Shâṭibî. *Al-Muwâfaqât.* Thq. Mashhûr B. Ḥasan Âl Salmân. Al-Qâhira: Dâr Ibn ʿAffân Li-L-Nashr, 1. Bs., 1417 H.

Al-Ṭabarî, Abû Jaʿfar Muḥammad B. Jarîr. Jâmiʿ *Al-Bayân ʿAn Taʾwîl Ây Al-Qurʾân*. Al-Qâhira: Dâr Hajr, 1. Bs., 2001.

Bakkûr, Bashshâr. *Al-Naẓariyya Al-Tafkîkiyya* – ʿArḍ Wa-Naqd. Majallat Al-Ḥikma, International, 2022.

Barthes, Roland. *Dars Fî Al-Sîmiyûlûjiyâ.* Trc. ʿAbd Al-Salâm B. ʿAbd Al-ʿÂlî. Al-Maghrib: Dâr Tûbqâl, 1986.

Barths, Roland. *Naqd ve Hakîqa.* Trc. Mundhir ʿAyyâshî. Sûriyya: Markaz Al-Inmâʾ Al-Ḥaḍârî, 1. Bs., 1994 .

Belhâdî. *Naqd Al-Nass Al-Qurʾânî wa Maṣâdir Al-Sulṭa Fî Taʾwîl Naṣr Ḥâmid Abû Zayd.* Al-Jazâʾir: Manshûrât Jâmiʿat Blîda, 2018 .

Bumahraz, ʿÂʾisha. "*Shurûṭ Talaqqî Al-Khiṭâb Al-Qurʾânî Wa Maqûlât Al-Tafkîk*." Majallat Faṣl Al-Khiṭâb, Cilt 12, Sayı 4, 2023.

Buqallqul, ʿAfâf – Bû Manjal, ʿAbd Al-Malik. "*Al-Qirâʾât Al-Ḥadâthiyya Li-L-Qaṣaṣ Al-Qurʾânî Min Manẓûr Al-ʿIlmâniyyîn Al-ʿArab, Al-Ṣâdiq Al-Nayyûm Namûdhajan.*" Majallat Muqârabat Falsafiyya, Cilt 11, Sayı 1, 2024.

Buʿûd, Aḥmad. *ʿUlûm Al-Qurʾân Fî Al-Manẓûr Al-Ḥadâthî*. Al-Qâhira: Dâr Al-Kalima, 1436 H .

Derrida, Jacques. *Al-Kitâba Wa-Al-Ikhtilâf.* Trc. Kâẓim Jihâd. Al-Dâr Al-Bayḍâʾ: Dâr Tûbqâl.

Ebû Layla, Muḥammad. *Al-Qurʾân Al-Karîm Min Al-Manẓûr Al-Istishrâqî – Dirâsa Naqdiyya Taḥlîliyya*. Al-Qâhira: Dâr Al-Nashr Li-L-Jâmiʿât, 1. Bs., 1423 H.

Ebû Zayd, Naṣr Ḥâmid. *Naqd Al-Khiṭâb Al-Dînî.* Al-Dâr Al-Bayḍâʾ: Al-Markaz Al-Thaqâfî Al-ʿArabî, 3. Bs., 2007.

Fâkhir, Amîn Muḥammad. *Naẓariyyât Ibn Jinnî Fî Dalâlat Al-Alfâẓ Wa-Mawqif Al-Muḥdathîn*. Jâmiʿat Qaṭar: Ḥawliyya Kulliyyat Al-Insâniyyât Wa-Al-ʿUlûm Al-Ijtimâʿiyya, Sayı 1, 1399 H.

Ḥamûda, ʿAbd Al-ʿAzîz. *Al-Marâyâ Al-Muḥaddaba Min Al-Bunyawiyya Ilâ Al-Tafkîk*. Al-Kuwayt: ʿÂlam Al-Maʿrifa, 1998.

Ḥarb, ʿAlî. *Al-Mamnûʿ Wa-Al-Mumtaniʿ* Naqd Al-Dhât Al-Mufakkira. Al-Markaz Al-Thaqâfî Al-ʿArabî, t.y.

Ḥarb, ʿAlî. *Al-Taʾwîl Wa-Al-Ḥaqîqa* (Qirâʾa Taʾwîliyya Fî Al-Thaqâfa Al-ʿArabiyya). Al-Dâr Al-Bayḍâʾ – Bayrût: Al-Markaz Al-Thaqâfî Al-ʿArabî, 2. Bs., 2001.

Ḥarb, ʿAlî. *Naqd Al-Ḥaqîqa*. Bayrût: Al-Markaz Al-Thaqâfî Al-ʿArabî, 1. Bs., 1993.

Ibn Al-Qayyim. *Badâʾiʿ Al-Fawâʾid*. Thq. Hishâm ʿAbd Al-ʿAzîz ʿAṭâ Ve Diğerleri. Makka: Maktabat Nizâr Muṣṭafâ Al-Bâz, 1. Bs., 1416 H.

Ibn ʿĀshûr, Muḥammad *Al-Ṭâhir. Taḥrîr Al-Maʿnâ Al-Sadîd Wa-Tanwîr Al-ʿAql Al-Jadîd Min Tafsîr Al-Kitâb Al-Majîd*. Tûnis: Al-Dâr Al-Tûnisiyya, 1984.

Ibn Manẓûr, Abû Al-Faḍl Jamâl Al-Dîn Muḥammad B. Mukrim B. ʿAlî. *Lisân Al-ʿArab*. Bayrût: Dâr Ṣâdir, 3. Bs., 1414 H.

Ibn Taymiyya. *Majmûʿ Al-Fatâwâ*. Thq. Anwar Al-Bâz, ʿÂmir Al-Jazzâr. Al-Riyâḍ: Dâr Al-Riyâḍ Al-Ḥadîtha, 1. Bs., 1398 H.

Khamrî, Ḥusayn. *Sardiyyât Al-Naqd – Fî Taḥlîl Al-Khiṭâb Al-Naqdî Al-Muʿâṣir*. Al-Jazâʾir: Manshûrât Al-Ikhtilâf, 2011.

Mâḍî, ʿAbd Al-Jalâl. "*Al-Tafkîkiyya Wa-Ufuq Qirâʾat Al-Naṣṣ Al-Qurʾânî.*" Majallat Al-Ḥikma Li-L-Dirâsât Al-Falsafiyya, Cilt 11, Sayı 1, 2023.

Mudâk, Manûrâmâ. *Al-Hind: Shaʿbuhâ Wa-Arḍuhâ*. Trc. Muḥammad ʿAbd Al-Fattâḥ Ibrâhîm.

Ramadân, Yaḥyâ. *Al-Qirâʾa Fî Al-Khiṭâb Al-Uṣûlî. Al-Istrâtîjiyya Wa-Al-Ijrâʾ*. ʿAmmân: Dâr Al-Kitâb Al-ʿÂlamî, 2007.

Saḥlûl, Ḥasan Muṣṭafâ. *Naẓariyyât Al-Qirâʾa Wa-Al-Taʾwîl Al-Adabî Wa-Qaḍâyâhu*. Dimashq: Manshûrât Ittiḥâd Kuttâb Al-ʿArab, 2001.

Salâm, Saʿîd. *Al-Tanâṣ Al-Turâthî. Al-Riwâya Al-Jazâʾiriyya Namûdhajan*. Al-Urdunn, Irbid: ʿÂlam Al-Kutub Al-Ḥadîth, 2010.

Schneider, David. *Naẓariyyat Al-Adab Al-Muʿâṣir Wa-Qirâʾat Al-Shiʿr*. Trc. ʿAbd Al-Maqṣûd ʿAbd Al-Karîm. Miṣr, 1996.

Ṭabâra, ʿAfîf. *Tafsîr Sûrat Al-Anfâl Wa-Sûrat Al-Tawba*. Bayrût: Dâr Al-ʿIlm Li-L-Malâyîn, 1. Bs., 2001.