

وإبرازها في المتاربخ الإرسال (2019-01-08)، تاريخ قبول النشر (2019-04-06)

* 1 كوتر أحمد نصير اسم الباحث الأول:

2 أ.د. زكريا علي الخضر اسم الباحث الثاني:

1 اسم الجامعة والبلد (للأول) أصول الدين - كلية الشريعة - اليرموك - الأردن

2 اسم الجامعة والبلد (للتاني) أصول الدين - كلية الشريعة - اليرموك - الأردن

* البريد الإلكتروني للباحث المرسل:

E-mail address:

kothernusair@gmail.com

حمل الآيات القرآنية على غير الظاهر عند الحدائيين من خلال التفكيكية: عرض ونقد

الملخص:

تتناول هذه الدراسة (التفكيكية) من حيث تعريفها وأهدافها وأنواعها، ثم عرضت الدراسة نماذج من حمل الآيات القرآنية على غير الظاهر عند الحدائيين من خلال التفكيكية، متبعة المنهجين الوصفي والتحليلي بفرعيه الاستنباطي والنقدي، وقد خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها: إن منهج التأويل الذي سلكه الحدائيون في دراساتهم القرآنية من خلال التفكيكية هو منهج غير منضبط لقوانين التأويل السليم، بل هو منهج قائم على تفكيك السياق والمعاني واللغة، وهو منهج اسقاطي لمناهج التأويل الصحيح.

كلمات مفتاحية: الآيات القرآنية، الحدائيين، التفكيكية.

The Construction of Quraniq Aya among Modernists using Deconstructionism: Presentation and Critic

Abstract:

This study addresses (Deconstructionism) with respect to its definition, purposes and types. Then, the study presented some examples of Quran Aya sentences which have implicit meanings among modernists using (Deconstructionism). In doing so, the study adopted the descriptive and analytical approaches relying on inferential and critical methods. The study concluded to several important results, the most significant is that the construction adopted by modernists in their Quran studies using (Deconstructionism) is undisciplined method to the accurate construction rules, but, it is a method of study depending on the Deconstructionism of the context, meanings and language, which is a projective approach for the accurate construction approaches.

Keywords: Quraniq Aya, Modernists, Deconstructionism.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين. أما بعد:

فمن رحمة الله تعالى أن أكرم هذه الأمة بكتابه المبين، وفيه الهداية للتي هي أقوم بيقين، وخصها بخاتم النبيين، وقد بلغ نبينا الأمين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم لصحابته الكرام ما أنزل إليهم من ربهم، وقام الصحابة رضي الله عنهم ومن جاء بعدهم من التابعين بحفظ ما بلغوا به وتبليغه لمن بعدهم خير قيام. في حين كانت تظهر بين الفينة والأخرى مدارس فكرية تتخبط في تأويل كتاب الله عزّ وجلّ بما يوافق أهواءها وأفكارها، وبخاصة بعد الثورة الفكرية في أوروبا، وظهور المدارس الفلسفية، إذ تأثر بعض المثقفين من العالم الإسلامي بها. ومن تلك المدارس المدرسة "التفكيكية" التي تتأسس على أنه من حق كل عصر أن يرفض تفسير الماضي، ويقدم تفسيره المبني على التشكيك بالثواب، والهدم للمعاني وتفكيكها وعدم التفريق بين النصوص سماوياً كان أم بشرياً، وهذا منهج هدام خطير في قراءة النصوص. ولما ظهرت جماعات من المؤيدين لمثل هذه المدارس ارتأى الباحثان أن تتوجه دراستهم إلى: (حمل الآيات القرآنية على غير الظاهر عند الحدائين من خلال التفكيكية عرض ونقد)

مشكلة الدراسة وأسئلتها

حاولت هذه الدراسة الإجابة عما سيأتي:

1. ما مفهوم التفكيكية وأهدافها وأنواعها؟
2. كيف حملت الآيات القرآنية على غير الظاهر عند الحدائين من خلال التفكيكية؟

أهداف الدراسة

1. بيان مفهوم التفكيكية، وأهدافها التي ترمي إليها، وأنواعها.
2. بيان نماذج تطبيقية لحمل الآيات القرآنية على غير الظاهر من خلال الفلسفة التفكيكية، ونقدها، وبيان عدم صحتها.

أهمية الدراسة

1. تحديد كيف تعاملت التفكيكية التأويل الآيات القرآنية، ومدى ملاءمة ذلك مع المعايير الإسلامية.
2. معرفة مدى عناية رواد التفكيكية في تنزيل قراءاتهم القرآنية على غير ظاهرها، وأهدافهم المبتغاة من ذلك.

3. نقد شبهات رواد التفكيكية بطريقة علمية منضبطة تقوم دعائمها على أسس سليمة ضمن إطار الحمل على غير الظاهر في قراءتهم لآيات القرآن الكريم.

حدود الدراسة:

تقتصر الخطة على دراسة حمل الآيات القرآنية على غير الظاهر عند الحدائين من خلال التفكيكية مستقاة من كتبهم، ونقد شبهاتهم ذات العلاقة بهذا الموضوع دون غيره.

الدراسات السابقة:

1. استراتيجية التفكيك بين مآزق الترجمة وانسيابية المفهوم لأسماء ياجي.

وركزت فيه الباحثة على مفهوم التفكيك وترجماته.

2. القراءة التفكيكية لفاطمة اسماعيل.

وكان التركيز على مفهوم التفكيك، وذكر بعض الأشكال التي اتخذها التفكيكيون لتحقيق أهدافهم.

انفردت دراستنا بالحديث عن أهداف التفكيكية، وأنواعها وتوضيحها، وضرب النماذج لتأويل التفكيكيين وتقنيد شبهاتهم.

المنهجية:

اعتمد الباحثان في هذه الدراسة على المنهج الوصفي، واستخدما المنهج التحليلي لفهم أقوال رواد التفكيكية، والمنهج

المقارن لتوضيح زيف أفكارهم وأسسه التي اعتمدها، والرد عليها وفق ذلك المنهج.

هيكلية الدراسة

تكونت الدراسة من مجتئين، كما يلي:

- المبحث الأول، وقد تضمن مفهوم التكتيكية وأهدافها وأنواعها.
- المبحث الثاني، وقد تضمن نماذج من حمل الآيات القرآنية على غير الظاهر عند الحدائين من خلال التكتيكية، وتفكيك النص بناءً على تفكيك الدال عن المدلول، وتفكيك النص بناءً على تفكيك اللغة والسياق.

تمهيد:

عندما نقرأ أفكار رواد الحداثة في الفكر العربي المعاصر، نجد أن قضيتهم الأساس، التي تمحورت في عقولهم، هي إعادة قراءة التراث الإسلامي كشرط ومنطلق للحداثة. بل محور هذه القراءة هو قراءة النص القرآني كمصدر رئيس للتراث قراءة معاصرة بما يوافق الفلسفات الغربية القائمة على زراعة الشك في كل نص، مجرداً إيّاه من كل يقين، فهي فلسفة الشك المطلق، ومنهج الهدم المطلق، وتقويض مطلق للمعاني، فاعتمد عدد من دعاة الحداثة أمثال أركون ومحمد شحرور، ونصر حامد أبو زيد، اتخاذ أشكال عدة لتأويل كتاب الله - عز وجل - بصرفه عن ظاهره المتبادر للقارئ بما يوافق هواهم، وبما يجاري الفلسفات الغربية ومن هذه الأشكال: التفكيكية، فما مفهومها، وأهدافها، وأنواعها، والنماذج التأويلية عليها؟

المبحث الأول: مفهوم التفكيكية وأهدافها وأنواعها

المطلب الأول: مفهوم التفكيكية

إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره كما هو مقرر عند أهل العلم، ومن هذا المنطلق سيتناول الباحثان مفهوم التفكيكية

لغة واصطلاحاً.

التفكيكية لغة:

دارت معاني التفكيكية لغةً حول الانفراج والوهن والضعف وعدم الترابط والتماسك.

قال ابن فارس: الفاء والكاف أصل صحيح يدل على تفتح وانفراج⁽¹⁾.

فالانفكاك: ضرب من الوهن والخلع، وهو أن ينفك بعض أجزائها عن بعض⁽²⁾.

وهي اسم مؤنث منسوب إلى تفكيك، ومصدر صناعي من تفكيك، وهو مذهب يقوم على تحليل الفكرة إلى عناصرها

الأولية⁽³⁾.

يتضح من خلال الوقوف على مادة (فكّ) أنه يندرج تحتها عدة معان تصب في نهاية المطاف في معنى الانفكاك

والانفصال سواء أكان مادياً أم معنوياً، وكل منهما مؤداه للانفراج، والضعف، والهدم والاضطراب، وهذا ما سيتضح جلياً من خلال

الوقوف على معنى التفكيكية اصطلاحاً.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة (ج4/433).

(2) ابن منظور، لسان العرب (ج10/475).

(3) عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (ج3/1734).

ثانياً: التفكيكية اصطلاحاً

سيتناول الباحثان مصطلح التفكيكية من اعتبارين هما: اعتبارها منهجاً نقدياً و باعتبارها أداة تحليلية.

1. فباعتبارها منهجاً نقدياً: "هي بحث أبدي في النسق الداخلي للنص، وخلخلة وتفكيك لكل المعاني التي تستمد منشأها من اللوغس - الإله - (1)، وبالخصوص معنى الحقيقة" (2).

2. أما التفكيكية باعتبارها أداة تحليلية: "هي فصل العناصر الأساسية في بناء ما عن بعضها البعض؛ لغرض اكتشاف الرابط بين هذه العناصر والمكونات، واكتشاف الثغرات ونقاط الضعف والقوة الموجودة في البناء، فالمحلل ينتقل من المركب إلى البسيط، ومن الكل إلى الجزء" (3).

فمصطلح التفكيكية باعتباره أداة تحليلية، ليس المراد من هذه الدراسة، إذ الهدف منه تعميق الفهم والاجتهاد، بخلاف مصطلح التفكيكية باعتباره منهجاً نقدياً، فهو المقصود من وراء هذه الدراسة.

ولنزيد الأمر إيضاحاً، نذكر تعريف التفكيكية عند محمد طحان حيث يقول: "هي إحدى مدارس الفلسفة، والنقد الأدبي الحديث التي ظهرت على أنقاض البنيوية" (4)، بل قامت كردة فعل على البنيوية، ورفضت أكثر معاييرها وقيمتها وقامت على استحالة الوصول إلى فهم متكامل أو متماسك للنص أياً كان" (5).

يمكن لنا القول بناءً على ما سبق أن مذهب التفكيكية تدعو إلى تفكيك النصوص، لا سيما النص القرآني، وبعثرة المعاني، بترك السلطة في فهم النصوص لسلطة القارئ، وإلغاء سلطة المؤلف، وسلطة النص، وهذا ما يدفعنا إلى خوض غمار أهداف التفكيكية، التي لم تدع جهداً في السعي لتحقيقها، وهذا ما سنحاول الوقوف عليه في المطلب الثاني.

المطلب الثاني: أهداف التفكيكية

مما هو متعارف أن لكل فكر أو مذهب أهدافاً يسعى لتحقيقها، والتفكيكية فكر له أهدافه، نوضحها - إن شاء الله - في هذا المطلب.

(1) انظر: حسبيبة، المعجم الفلسفي (ص546).

(2) كوفمان، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر (ص13-15).

(3) عنان، المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم انجليزي عربي (ص130).

(4) البنيوية: منهج فلسفي نقدي ملحد، يقوم على أن كل ظاهرة أدبية أو إنسانية، تشكل بنية لا يمكن دراستها إلا بعد تحليلها إلى أجزاءها المؤلف منها دون تدخل فكر المحلل أو عقيدته وهي فلسفة لا تؤمن إلا بالظواهر الحسية فقط. انظر: حسبيبة، المعجم الفلسفي (ص116-117).

(5) طحان، المنهجية التفكيكية في تحليل الخطاب القرآني دراسة تحليلية نقدية (ص69).

أولاً: موت المؤلف

لقد ابتدع التفكيكيون وعلى رأسهم "جاك دريدا" مبدأ انتقاء التصديية من المؤلف وظلال السياق إلى فوضى التفسير المتمرد على فضاء التأويل، فقصده المؤلف غير موجود في النص، بل والنص نفسه لا وجود له، ومع موت المؤلف، وغياب النص تصبح قراءة القارئ هي الحضور الوحيد⁽¹⁾.

ومن ثم انتقلت العدوى بفكرة موت المؤلف من المؤسس للفكر التفكيكي "جاك دريدا" إلى مقلديه أمثال نصر حامد أبو زيد حيث يقول: "... بل إن الحاجة على انفصال النص عن مؤلفه... جعله يبني للنصوص عالماً مستقلاً له قوانينه الخاصة"⁽²⁾. وإذا حكمنا بموت المؤلف، فإن ذلك مدعاة لعزل النص عن قائله ومقصده، والقارئ وحده الذي ينفرد بإحياء الدلالات أو إمانتها. ويترتب على القول بموت المؤلف أن ينظر إلى النص على أنه:

1. نص مغلق: أي منطوق على ذاته غير منفتح على شيء خارجه، فلكل قارئ أن ينفرد به تأويله كما يريد بعيداً عن مقاصد مؤلفه.

2. النص مستقل، ذو قيمة ذاتية تتبع من داخله، أي ينفرد القارئ بالنص دون أن يربطه بأي نص آخر. ولهذه النظرية انعكاسات على فهم النص القرآني، فمن ذلك أنه يهدم وظيفة الرسالة اعتقاداً وفكراً وسلوكاً، ويخرجه من المصدر الإلهي إلى البشري، ويفقده قدسيته وإعجازه، ويخضعه لعمليات التفكيك والتحليل اللغوي بعيداً عن مقاصده⁽³⁾.

ثانياً: استمرارية إنتاج الخطاب

إن الحديث عن موت المؤلف يدعونا للحديث عن نظرية لا نهائية المعنى، والتي يقصد بها أن المعنى لا يمكن أن يكتمل إلا بعد قراءة النص بأكمله، ولكن هذا النص يحيل القارئ إلى نصٍ ثانٍ يحيله إلى نصٍ ثالثٍ، وهكذا، وهو ما يعني أن المعنى النهائي قد تم إرجاؤه وتعليقه إلى ما لا نهاية...

ولم يبق سوى تفكيك النصوص لبيّن الهوة التي تفصل اللغة عن الواقع والدال عن المدلول⁽⁴⁾. وحتى تشد عضد نظرية لا نهائية المعنى دعت التفكيكية إلى الاهتمام بعنصر الكتابة بدل الكلام؛ لاشتمالها على صيرورة البقاء بغياب المؤلف، بينما يتعذر

(1) حمودة، المرايا المحدبة من النبوية إلى التفكيك (ص59).

(2) أبو زيد، نقد الخطاب الديني (ص135).

(3) العف، موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية (ص17، 19، 14).

(4) الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبير (ص265).

ذلك بالنسبة للكلام إلا في حدود نطاق ضيق⁽¹⁾. فالاعتناء بعنصر الكتابة وحده دون الكلام يحيل القراءة إلى مجرد تنوعات خيالية للأنا القارئة⁽²⁾.

إذن أصبح النص القرآني في نظرهم مجرد إشارات، وتخيلات، وعلامات، لا تخضع لظاهر اللغة، ولا لحد المعجم؛ إنما تتقاد للطاقة التخيلية الإيحائية لتعميق إبداعية القراءة، فليس هناك معنى ثابت، ولا مقصد ظاهر.

وهذا ما تبناه رواد التفكيكية أمثال نصر حامد وغيره إذ يقول بصراحة: "فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم"⁽³⁾.

وخلاصة القول: إن رواد الحدائنة بشكل عام، والتفكيكية بشكل خاص يفتحون الباب على مصراعيه للانهاية المعنى وصراع التأويلات، بل إن كل معنى أو تأويل يجد نفسه بحاجة إلى تأويل آخر، مما يلج دائرة لا نهائية من التأويلات، وهذا عين التفكيك والاضطراب والهدم للمعنى الحقيقي والمبتغى، ولا غرابة في هذا ما دامت التفكيكية لا تؤمن بقوانين التأويل والخطاب المنضبطة عند أهل العلم.

ثالثاً: تفكيك اللغة

بعد أن تناول الباحثان الحديث عن موت المؤلف، ونظرية لا نهائية المعنى، ينتقل للحديث عن هدف آخر ورئيس عند رواد التفكيكية، بل إنه مرتبط جداً بالهدفين السابقين ألا وهو هدف "تفكيك اللغة".

ويقصد به: الفصل بين الدال والمدلول وما يتولد عنه، بمعنى أن العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة غير ثابتة، ولا يقينية، وإنما هي معتمدة على ما يفهمه القارئ لهذا اللفظ عندما يقارنه بألفاظ أخرى⁽⁴⁾.

وينتج عن فكرة الانفصال هذه أن تصبح اللغة لغة مصطلحية، بمعنى أنها لغة تتجدد من خلال تاريخية الزمان، بل تستبعد هذه الفكرة أن يكون للكلمات أصولاً ترد إليها المعاني والألفاظ⁽⁵⁾.

ولا نود الإسهاب في بيان هذا الهدف، وإنما نتركه لنستزيده إيضاحاً في المطلب الثالث - إن شاء الله تعالى - عند الحديث عن - أنواع التفكيكية - ونلاحظ أن كلاً من نظرية موت المؤلف، ولا نهائية المعنى، وتفكيك اللغة تصب في الفكر ذاته،

(1) اسماعيل، القراءة التفكيكية

(2) الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبير (ص 265).

(3) أبو زيد، نقد الخطاب الديني (ص 113).

(4) طحان، المنهجية التفكيكية (ص 8).

(5) القرني، موقف الفكر الحدائني العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية (ص 181).

فلقارئ أن يستفرد بالنص وكلماته، بعيداً عن مقاصد مؤلفه، وقواعد أهل اللغة ومعاجمهم المنضبطة، وأن يبيث المعنى الذي يهواه ويحبه، فهو ملك النص وسيده.

رابعاً: زحزحة القداسة عن النص القرآني

إنَّ حجب القداسة التي أسدلت على كتاب الله عزَّ وجلَّ عبر التاريخ، عائقٌ كبير أمام الحداثة، فلا تجد منه خلاصاً إلا بالتخلص من هذه القداسة، عن طريق الإيغال في عوالم التفكيك ومناهجه، وتطبيق المناهج الغربية والفلسفية على حقل الدرس القرآني. ولتحقيق هذه الغاية اتخذ الحدائون طرقاً لذلك منها:

1. ادعائهم أن القرآن نصٌّ مخلوق يسري عليه ما يسري على المخلوقات، بل ما هو إلا نص قيل وكتب، بلغة بشرية طبيعية وضعية كانت لا تزال قيد التعيد⁽¹⁾.

وأن يصبح موضوعاً للتساؤلات النقدية المتعلقة بمكانته اللغوية، والتاريخية، والأنثروبولوجية، والثيولوجو الفلسفية⁽²⁾.

2. الشك في حفظ القرآن الكريم من الحذف والإضافة ومماثلته بالكتب السابقة.

وهذا يقتضي - في نظرهم - "معاملة القرآن الكريم معاملة مزدوجة، فأولاً ينبغي القيام بنقد تاريخي، لتحديد أنواع الخط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس، وثانياً: ينبغي القيام بتحليل التبيين كيف أنّ القرآن ينجز أو يبلور شكلاً ومعنىً جديداً"⁽³⁾.

وينبغي في نظرهم أن ينظر إلى الثوابت والمقدسات بأنها تتغير على الدوام، وتتطور بتطور العقل البشري. واعتمدت التفكيكية لمحاولة نزع القداسة عن النص القرآني مبدأ الشك... وهو الشك الهدام الذي عمم على مستويات النص القرآني جميعها بدءاً من التدوين، ومروراً بالمضمون، وانتهاءً إلى المقاصد⁽⁴⁾. وقد انساق التفكيكيون وغيرهم وراء مبدأ الشك في النص القرآني دون تمحيص دقيق لفاعلية هذا المبدأ، إذ إنَّ آلة الشك لا توصل إلى الحقيقة في كل شيء، وإنما تقتصر فائدتها في مجال واحد بعينه، هو مجال الظواهر، أما الآيات القرآنية التي هي ليست من هذا المجال، وإنما هي من مجال القيم، فلا ينفع في الوصول إلى الحقيقة بشأنها إلا سلوك طريق يضاد طريق الشك، وغني عن البيان أنه هو طريق الإيمان واليقين⁽⁵⁾.

(1) ناشيد، الحداثة والقرآن (ص 27).

(2) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية (ص 246).

(3) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية (ص 250).

(4) الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر (ص 412).

(5) عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية (ص 192).

فبعد أن تجرأ الحدائون على النص القرآني بمماثلته للكتب المقدسة وما اعترأها من حذف، وإضافة، وتحريف، ومساواته بالنص البشري، والشك في ثبوته فماذا يبقى من ربانية الوحي، وقداسته وبعده الغيبي؟
ويمكن لنا توضيح ذلك الأمر بما ذهب إليه الجابري، حيث يرى أن النسخ الحاصل في الزمن النبوي بإرادة الله تعالى هو كالنسيان والتبديل والحذف والإسقاط! ويعتبر أن قوله عز وجل ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أُوثِرَ بِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: 106].

وقوله تعالى: ﴿ سَتَجِدُنَا فَا نَسَىٰ إِيَّا مَا شَاءَ اللَّهُ أَن يَعْلَمَ الْبُحْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴾ [الأعلى: 6، 7].

يقول عند هذه الآيات: 'فالقرآن نفسه ينص على إمكانية النسيان والتبديل والحذف والنسخ'⁽¹⁾، وهذا استدلال غريب حقاً، فإن هذا النسخ من الله عز وجل تم بإرادته، فهو من تكلم به، وهو من ينسخ منه ما يشاء.
ولعل مما فات الجابري تلك الروايات الثابتة والدالة على مكث النبي عليه السلام حياته كلها وجبريل عليه السلام يعرض القرآن الكريم عليه وهو عليه السلام يعرضه على الصحابة رضوان الله عليهم، وأن القرآن الكريم وصل إلينا كما أنزل بعد أن تم كتابته في زمن النبي عليه السلام⁽²⁾.

وتجاهل الجابري ما روي عن عثمان ؓ من نسخ ما في الصحف التي جمعت في عهد أبي بكر ؓ في مصحف واحد بلسان قريش⁽³⁾.

بل كان عثمان ؓ زاد تحوطاً في ألا يكتب إلا ما توافق كتابته طريقة تلاوته المسموعة من النبي عليه السلام في العرصة الأخيرة⁽⁴⁾.

يكفي في رد مقولة الجابري أنه معارض لظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: 9].

مما تقدم نرى كيف يحاول الفكر الحدائي أن يشكك في ما هو ثابت ومقدس؛ ليصلوا بذلك إلى أهدافهم المرسومة، فإذا نزع ما هو مقدس من النفوس، لها أن تعتقد ما تشاء، وتفعل ما تراه مناسباً.

(1) الجابري، مدخل إلى القرآن في التعريف بالقرآن (ص232).

(2) الترمذي، سنن الترمذي (ج6/228). والبخاري، صحيح البخاري (ج6/183).

(3) الترمذي، سنن الترمذي (ج5/136).

(4) السجستاني، المصاحف (ص104).

3. المساواة بين القرآن الكريم والنصوص الأدبية.

إذا كان أركون من خلال مقولاته السابقة يماثل ما بين القرآن الكريم ونصوص التوراة والأنجيل بما يمازجها من الخلط، والحذف، والإضافة انطلاقاً من إثارة الشكوك بمصادقية الروايات، فإن نصر حامد أبو زيد يسعى جاهداً لنزع القداسة عن القرآن بأن يساوي ويمائل ما بين النص القرآني والنص البشري حيث يقول "إن النص القرآني وإن كان نصاً مقدساً إلا أنه لا يخرج عن كونه نصاً، فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية. ويقول "لأن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق على النص، يعكر كون النص منتجاً ثقافياً"⁽¹⁾.

ويبررون لأنفسهم نفي القداسة عن كتاب الله تعالى "بأن ذلك المقدس... يحاصر العقل، ويحول بينه وبين الانطلاق، بل هو الذي يولد التعصب"⁽²⁾.

فالحلم المنتظر تحقيقه عند التفكيكين هو نزع قداسة النص القرآني بكل ما فيه من دلالات ويقينيات، وعقائد وذلك بتشكيكهم بسلامة القرآن الكريم من التحريف والتغيير، بل بأنه منتج بشري لا فرق بينه وبين النصوص الأدبية الأخرى، ويوظفون لتحقيق ذلك الحلم مناهج غريبة فلسفية، دون اعتبار لكونه كلام الله عز وجل.

خامساً: زحزحة الثوابت

ليس للثوابت واليقينيات حيز في قناعات قراءة التفكيكين، بل لا بد عندهم من استئصال الثنائيات التي نشأت عنها: كالإيمان والضلال، والعقل والإيمان، والوحي والحقيقة⁽³⁾. وأي ثنائية في تصورها هي صدى للثنائية الأولى في النظم التوحيدية - أي ثنائية الخالق والمخلوق...⁽⁴⁾.

فدور العقل التفكيكي هو هدم قباب الثوابت واليقينيات، ولما كان القرآن الكريم أهم المقدسات، فإن أولويات الهدم تقتضي الانطلاق منه، والبدء بنقده على سنن المنهج التفكيكي⁽⁵⁾.

(1) أبو زيد، مفهوم النص (ص24، 27).

(2) الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص (ص757).

(3) أركون، تاريخية الفكر الإسلامي العربي (ص145).

(4) القرني، موقف الفكر الحداثي العربي (ص182).

(5) الريسوني، النص القرآني (413-414).

ويمكن القول: إن ما تسعى لتحقيقه التفكيكية هو هدم كل مقدس، ونزع كل ثابت، بغية التحرر من سلطة النص؛ لأنها - في نظرهم - "أصول مخادعة تختبئ وراء الشعارات الدينية المستنبطة على هيئة حقائق منزلة"⁽¹⁾. وهي - في نظرهم - العائق أمام التحرر ومسيرة الإنسان إلى الأمام⁽²⁾، وسلطة النصوص الإسلامية سبب في تعقيد المشاكل⁽³⁾.

ويمكن أن نضرب مثلاً على ذلك ما كان من تأويل نصر حامد للفظه أقرأ من قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾

[العلق: 1].

حيث يرى أن هذه اللفظة تعني: ردد؛ ليصل بذلك إلى نفي الأمية عن النبي عليه الصلاة والسلام⁽⁴⁾، فبهذا التأويل يؤدي إلى نفي المقدس، وزحزحة الثوابت، حيث يريد نصر حامد أن يثبت أن القرآن الكريم ما هو إلا منتج ثقافي وليس كلاماً ربانياً. ونترك مناقشة قول نصر حامد إلى المبحث الثاني من هذا الفصل.

فهدم أي مرجعية لا يتأتى إلا بتفكيكها من الداخل وتقويضها من الأساس، وزحزحة ثوابتها، ونفي قداستها وبهذا يصلون إلى هدفهم المرجو.

سادساً: تفكيك وإبطال شريعة الله عز وجل

إن ما تدعو إليه التفكيكية هو صبغ المجتمع الإسلامي بالصبغة الغربية. وذلك بأن يتحلل من شريعة الله تعالى وأحكامه، واستبدالها بأحكام غربية عقلية تواكب عصر التطور والتفكير، فلا ممنوع يحظر ولا كبيرة يأتّم عليها المرء.

فأقوالهم مترددة بين منكرٍ لأي علاقة بين القرآن الكريم والشريعة، إذ يقول أركون: "إنه وهم كبير أن يتوقع الناس علاقة ما بين القرآن والشريعة"⁽⁵⁾، وبين مؤول لتلك الأحكام بما يوافق هواه، وهذا واضح بزعم محمد شحرور⁽⁶⁾، ونصر حامد بعدم حرمة الخمر⁽⁷⁾، بدعوى أن الأمر بالاجتناب يفيد كراهة التنزيه فقط. وقس على ذلك كبائر أخر استبيحت في القراءة التفكيكية تحت ستار الفكر الحر، والتفكير غير المنضبط.

(1) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي (ص12).

(2) أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأديولوجية الوسطية (ص146).

(3) أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة (ص144).

(4) أبو زيد، مفهوم النص (ص66).

(5) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي (ص299).

(6) شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة (ص606).

(7) أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل (ص344).

ومنهجهم في ذلك كما عبر عنه عبد العزيز حمودة في كتابه (المرايا المحدبة) من أنّ التفكيكية تبحث عن اللبنة القلقة وتحركها حتى ينهار البنيان، ثم يعاد تركيبه من جديد، وفي كل عملية هدم وإعادة بناء يتغير مركز النص، وتكتسب العناصر المقهورة أهمية جديدة، وبهذا الفعل يصبح ما هو هامشي مركزياً، وما هو غير جوهري جوهرياً⁽¹⁾.

وبهذا المنهج المتبع لديهم يحرفون الكلم عن مواضعه بما يوافق هواجسهم ويهدرون طبيعة النص ووظيفته في الواقع، فالغاية المرجو الوصول إليها - عند التفكيكين - هي إخراج النص الشرعي عن ظاهره المراد به إلى أهواء أصحابها، ويمسي الأمر كما قال ابن القيم: "فإنه لو خرج - الشرع - عن ظاهره بتأويل المتأولين انتقضت عرى الإيمان كلها، وكان لكل طائفة من طوائف أهل الضلال أن تتأمل النصوص على مذهبا إلا وجدت السبيل إليه"⁽²⁾.

وقبل الانتقال إلى المطلب الآخر لا بد من الإشارة إلى أن هذه الأهداف ليست مقصورة على أصحاب الفكر التفكيكي، بل هي أهداف مشتركة بين رواد الحداثة.

المطلب الثالث: أنواع التفكيكية

وبعد أن تناول الباحثان بعض الأهداف التي ترمي التفكيكية لتحقيقها. ينتقلان لذكر الأنواع والأشكال التي اتخذتها التفكيكية عدة لها في تأويلها الباطل لكتاب الله عز وجل، ومن المعلوم أن الله عز وجل ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه في عدة مواضع فقال تعالى: ﴿فَمَا تَفْضِهِمْ مِثْلَهُمْ لَعْنَاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: 13].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية الكريمة: "أي فسدت فهمهم، وساء تصرفهم في آيات الله، وتأولوا كتابه على غير ما أنزله، وحملوه على غير مراده، وقالوا عليه ما لم يقل. عياداً بالله من ذلك..."⁽³⁾. ومن تحريف كلام الله عز وجل والإلحاد به إخراج كلام الله عن سياقه، ولغته وغيرها من أنواع التفكيك التي سيتناولها الباحثان في هذا البحث.

أولاً: تفكيك السياق

يعرف السياق بأنه: "إطار عام تنتظم فيه عناصر النص، ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بوساطته الجمل فيما بينها وتترابط، والسياق بيئة لغوية وتداولية تراعي مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النص للقارئ"⁽⁴⁾.

(1) حمودة، المرايا المحدبة (ص388).

(2) الجوزية، مختصر الصواعق المرسله عن الجهمية والمعتلة (ص17).

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج3/66).

(4) بودرع، منهج السياق في فهم النص، كتاب الأمة (ص27).

فهو تكاتف لعناصر النص للخروج بمعنى سليم غير شاذ عن تلك العناصر، ولا مقطوع عنها، فالسياق يضبط حركة الدلالات، وقد اهتم المفسرون به، بل جعلوه من أولى خطواتهم الإجرائية في التفسير.

"فلا يجوز عزل النصوص عن سياقاتها الداخلية، ولا عن سياقاتها الخارجية، ولذا ينبغي النظر إلى القرآن أنه نص كامل"⁽¹⁾. ولنضرب مثلاً أبين فيه اعتناء الأصوليين بالسياق.

ذكر الإمام الشافعي - رحمه الله - تحت (باب الصنف الذي يبين سياقه معناه) بعض الأمثلة منها قوله تعالى:

﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يُعَدُّونَ فِي السَّبْتِ﴾ [الأعراف: 163].

يقول: "فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر فلما قال: (إِذْ يُعَدُّونَ فِي السَّبْتِ) دل على أنه إنما أراد

أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وإنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون"⁽²⁾.

ولمن ألقى نظرة على كتب التفسير والأصول والفقاه وجد اعتناء كبيراً جداً بموضوع السياق الذي يهدي للمقصد المراد، والفهم السليم، من خلال تعاملهم مع النص القرآني على أنه وحدة واحدة تسعى لتحقيق مقصد واحد، بعيداً عن التفكيك والهدم لتلك الوحدة.

السياق في نظر أصحاب التفكيك

يعدُّ أصحاب المنهجية التفكيكية ممن أهدروا دلالة السياق، وأفسدوا بتأويلاتهم نظم الكلام، فعملوا جاهدين على تفكيك الكلمة وفصلها عن جملتها، وهدم وفصل الآية عن باقي الآيات في سورتها، بل تفكيك السورة عن باقي سور القرآن الكريم ومقاصده. فهذا محمد شحرور يعمل جاهداً على إفساد دلالة السياق، حيث وضع قانوناً سماه (عدم تعضية القرآن)⁽³⁾.

والذي يقصد به عدم تفسير بعضه ببعض في إطار رؤية شمولية لسياقاته المتعددة⁽⁴⁾. ولو سلمنا لشحرور صحة قانونه،

لجاز شرب الخمر في كل الأحوال، سوى التلبس بالصلاة، عملاً بقوله تبارك وتعالى ﴿لَا تَقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: 43].

(1) علي، علم التخاطب الإسلامي (ص 29).

(2) الشافعي، الرسالة (ج 1/62).

(3) شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة (ص 206).

(4) الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبير (ص 398).

مع أن النهي الكلي عن شربها جاء بعد ذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَنْرَامُ مُرْجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: 90]. فلا بد أن ينظر إلى سياق الآيات وربطها في عملية التأويل، حتى يتوصل القارئ إلى فهم مراد الله عز وجل.

ويشار إلى ادعاء شحورر بمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، والحجة التي اتكأ عليها هي استدلاله بآية منتزعة من سياقها، فيقول: "إن القرآن سوى بين المرأة والرجل في الميراث في قوله تعالى: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴾ [النساء: 7]، متناسياً أن هذا النصيب المفروض قد بينه الله عز وجل في مجموع آيات الميراث.

فالاحتكام إلى آلية السياق - في نظرهم - ما هي إلا "خداع للذات، وحجب الحقيقة"⁽¹⁾.

استبدل التفكيكيون السياق بأدوات جديدة كالتحريف، وزحزحة الثوابت، والحفر والتفكيك... الخ.

وفي هذا الصدد يمتدح حرب محمد أركون بقوله: "... هذا ما يفعله أركون بالتحديد على نحو بارع وكاشف. لا يضاويه فيه أحد من المعاصرين مستخدماً بذلك جملة من المفاهيم الإجرائية التي تبلورت على نحو خاص في الألسنية، وعلم أصول المعرفة كالدلالة، والرمز، والخيال والأسطورة... الخ"⁽²⁾.

فكل هذه الأدوات التي استخدمها أركون، أو حرب، ونصر حامد تقتقد لضوابط الأصوليين والمفسرين واللغويين، وما هي إلا ضرب من العبث في تأويل كتاب الله عز وجل.

فتجاهلوا الالتزام بحاكمية السياق الذي ينتج منه المعنى السليم، ويدفع عن النص شوائب الفهم الملوث، ومقحمات الذاتية.

ثانياً: فصل الدال عن المدلول

ترفض المدرسة التفكيكية أي علاقة بين الدال والمدلول. ويمثل الدال في اللغة الحضور واللفظ، بينما يمثل المدلول حالة الغياب، ويكون دور القارئ هو استدعاء المدلول - المعنى الغائب - وبهذه النظرية يصبح للفظ معانٍ متعددة لا نهائية⁽³⁾.

(1) حرب، نقد النص (ص 211).

(2) حرب، نقد النص (ص 133).

(3) طحان، المنهجية التفكيكية (ص 92).

وتكلم الباحث صلاح فضل عن هذه النظرية فيقول: هو "تغيب مرجعية القيم، وتبديل مفاهيمها بحيث تصبح علاقات الإسناد في اللغة ملغاة، ولا معنى للربط بين الكلمة والمعنى الذي ترمز أو تشير إليه، فالحضور الذي يرمي إليه الفلاسفة الغربيون يحمل في جوفه معنى آخر غائباً عن النص ليأتي به القارئ ضمن إمكانات التفسير"⁽¹⁾.

فإن هذا الانفصال والفجوة التي أحدثتها التفكيكيون بين الدال والمدلول ينتج عنه القول بموت المؤلف، ونقض مقاصده، وإعطاء السلطة للقارئ، فله أن يفهم من النص ما يريد بحسب ما يعصف به ذهنه، وبالتالي عدم الوقوف على معنى محدد، إنما هو فوضى في الدلالات.

ويرى أركون من خلال هذه النظرية "أن القراءة للنص القرآني تنتج نصوصاً قانونية أو تقاسير"⁽²⁾. بل إن ما تسعى إليه التفكيكية من خلال هذه النظرية هو أن نستبعد اللغة الاشتقاقية التي يقصد بها: أن للكلمات أصولاً من ألفاظٍ ومعانٍ، وهذه الأصول هي التي ترد إليها الألفاظ"⁽³⁾.

فانفصال الدال عن المدلول، واستبعاد اللغة الاشتقاقية، ما هي إلا دعوة إلى نفي المركزية للمعاني، وبنفيها ستكون الدلالات والمعاني في حالة من الفوضى والعبث، وهذا ما تسعى إليه التفكيكية.

فقد أشار الإمام الجرجاني إلى أهمية الترابط ما بين الدال والمدلول، فيقول: "الكلام على ضربين: ... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن بذلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه باللغة، ثم تجد دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض"⁽⁴⁾.

ومراد الجرجاني من قوله: "ولكن بذلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة... بقصد أن القارئ لا يعرف المراد من الألفاظ إلا بمجموع المعاني الحاصلة من جميع المستويات اللغوية، وبعدها تكون هذه المستويات أدلة يستدل بها على مقصد المتكلم فالعلاقة حميمة بين اللفظ والمعنى"⁽⁵⁾.

فما على القارئ إذا ابتغى الوصول إلى الفهم السليم إلا أن ينظر إلى التناسق التام بين الدال والمدلول، على الوجه الذي يقتضيه العقل السليم.

(1) فضل، الأساليب الشعرية المعاصرة (ص260).

(2) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي (ص87).

(3) القرني، موقف الفكر الحداثي، (ص182).

(4) الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني (ص262).

(5) العلوي، استراتيجيات الحمل على غير الظاهر عند المحدثين (ص106).

ومن أمثلة فصل الدال عن المدلول عند الحدائين ما ذهب إليه شحرور من تفسير لفظة التسبيح الواردة في القرآن الكريم بـ "جدل هلاك الشيء... أو ما يسمى ب... صراع المتناقضين... ويقصد به هو صراع المتناقضين داخليًا، الموجودين في كل شيء يؤدي إلى تغير شكل كل شيء باستمرار، ويتجلى في هلاك ذلك الشيء، وظهوره شكل آخر⁽¹⁾، فمفرده، التسبيح... بما ذهب إليه شحرور مخالف عما هو ثابت في الدلائل المعجمية، ولسان الشرع⁽²⁾.

المبحث الثاني: نماذج من حمل الآيات القرآنية على غير الظاهر عند الحدائين من خلال التفكيكية

يرى الفكر الحدائي العربي أنّ النص القرآني نص تأويلي بامتياز! بل وطبيعته تتوافق مع النظرية التأويلية الحدائية! فالنص القرآني كما يقول أركون: "نص مفتوح على جميع المعاني" وأنه "كون من الآيات والعلاقات والرموز"⁽³⁾. هذه وقفة مع نماذج تأويلية للنص القرآني من خلال التفكيكية.

المطلب الأول: تفكيك النص بناء على تفكيك الدال عن المدلول

ادعى شحرور أن لفظ "التسبيح" الوارد في القرآن الكريم يفيد قانون صراع المتناقضات، والذي قصد به: أن كل شيء يحتوي بداخله عنصرين مكونين لذلك الشيء، وهناك علاقة تناقض بين العنصرين المكونين لذلك الشيء، وينجم عنهما حركة وتغير مستمران لشكل الشيء، مما يؤدي إلى هلاكه وولادة شكل آخر جديد.

قال شحرور في تفسير لفظ "التسبيح"... إنّ صراع المتناقضين الموجودين في كل شيء يؤدي إلى تغيير شكل كل شيء باستمرار، ويتجلى في هلاك ذلك الشيء، وظهور شكل آخر، وفي هذا الصراع يكمن السر في التطور والتغير المستمر في هذا الكون ما دام قائمًا، هذا ما يسمى بالحركة الداخلية الجدلية، والتي أطلق القرآن عليها مصطلح التسبيح ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغُ بِحَمْدِهِ وَكَانَ لَا تَقْهُونَ سُبْحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44].

والتسبيح جاء من سَبَّحَ، وهو الحركة المستمرة كالعوم في الماء. كقوله عن حركة كل شيء: ﴿وَكَانَ فِي ذَلِكَ سَبْحُونَ﴾

[يس: 40]⁽⁴⁾.

(1) شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة (ص223).

(2) الريبوني، النص القرآني، (ص303).

(3) أركون، تاريخية الفكر المعرفي (ص98-145).

(4) شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة (ص247).

ومن خلال قول شحرور السابق يمكن القول: إن مما يعتقده شحرور أن قانون صراع المتناقضات هو السبب في التطور والتغير المستمر في هذا العالم، ويؤيد فكره هذا بما يدل عليه لفظ التسبيح الوارد في القرآن الكريم.

الرد على هذا التأويل

أولاً: دارت معاني التسبيح لغة حول أصلين هما: إحداهما: جنس من العبادة، والآخر: جنس من السعي⁽¹⁾.

وذهب أصحاب اللغة أن فعل "سَبَّحَ" على وزن فَعَلَ... المضعف، تفيد عدة معانٍ منها التطوع من الذكر، التنزيه لله تعالى عن نقائص الإمكان والحدوث، أما فعل، "سَبَّحَ" المخفف فلا يفسر بها من جنس العبادة⁽²⁾. وهذا ما رجحه الألويسي⁽³⁾، وابن عاشور⁽⁴⁾.

نلاحظ أن شحرور اختار أحد المعاني للفظ "التسبيح" وهو العوم في الماء، وهو أحد المعاني التي أشار إليها أصحاب اللغة⁽⁵⁾، إلا أن بحثه في الجذور اللغوية ليصل إلى معنى يتوافق مع قيم العصر هذا منهج باطل، فالأصل في القرآن أنه كتاب يدعو إلى تقويم البشر في كل عصر قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ إِنَّ﴾ [الإسراء: 9].

ثانياً: الأصل في فهم أي كلمة في القرآن الكريم تقديم الدلالة الاصطلاحية الشرعية على الدلالة المعرفية الاستعمالية، وتقديم الدلالة المعرفية الاستعمالية على الدلالة الإفرادية اللغوية المستفادة من وضع اللغة⁽⁶⁾. والذي اصطلح عليه شرعاً في دلالة التسبيح هو التطوع من الذكر، أو تنزيه الله عن النقائص كما أشرت سابقاً.

ثالثاً: ينبغي أن تحمل ألفاظ الشارع على ما كان متعارفاً في عصر نزول الوحي، ولا يجوز أن تحمل على أعراف وعادات حدثت بعد ذلك⁽⁷⁾. فما ذهب إليه شحرور من تأويل التسبيح غير متعارف عليه في عصرنا الحاضر، فكيف بعصر التنزيل.

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج3/ص12). ابن منظور، لسان العرب (ج2/470-472). الفيروزآبادي، القاموس المحيط (ص222-223).

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج3/ص125). الرازي، مختار الصحاح (ص236). الجرجاني، التعريفات (ص57).

(3) الألويسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (ج1/222).

(4) ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد (ج11/201).

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج3/ص125). ابن منظور، لسان العرب (ج2/470-472).

(6) السبب، قواعد التفسير جمعاً ودراسة (ص150). الغزالي، المستصفى (ص183-184).

(7) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج7/115). السبب، قواعد التفسير (ص152).

رابعاً: ينبغي مراعاة السياق، ومقتضى الحال، والنظر في قرائن الكلام عند تفسير ألفاظ الشارع وضم النظر إلى نظيره⁽¹⁾. فبتتبع المفردة القرآنية "التسبيح" في مواضعها، والوقوف على سياقها الذي وردت فيه، لا يجد الباحثان أي صلة قرابة بين "صراع المتناقضات" و"دلالة التسبيح" في القرآن الكريم.

قال الشنقيطي: "التُسْبِيحُ: أَصْلُهُ الْإِبْعَادُ عَنِ السُّوءِ، وَتُسْبِيحُ اللَّهِ وَتَنْزِيهُهُ عَنْ كُلِّ مَا لَا يَلِيْقُ بِكَمَالِهِ وَجَلَالِهِ، وَذَلِكَ التَّنْزِيهُ وَاجِبٌ لَهُ فِي ذَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ"⁽²⁾.

ومن ثم لو نزلنا مقولة: "صراع المتناقضات" على بعض آيات التسبيح، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَحْنُ تُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: 30] لكان المعنى: "أن الملائكة تتصارع داخلياً وتتطور وتهلك من أجل الله تعالى".

ولو نزلناها على قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1] لكان المعنى: "أمر الله تعالى بالتصارع الداخلي والتطور المفضي إلى الهلاك"⁽³⁾.

وبالتالي فإن هذا التأويل نوع من الهديان، لا يقبل به عاقل، فكيف بباحث علمي حاصل على درجة الدكتوراه.

خامساً: هذا الأمر مستحيل عقلاً؛ ذلك أن اجتماع النقيضين أمر غير ممكن إلا إذا صدقنا بأن الحرارة والبرودة تجتمع في النار، أو الحياة والموت يجتمع في الشخص في وقت واحد فهو مستحيل⁽⁴⁾.

سادساً: وإذا كان صراع المتناقضات - في وهمهم - هو وحده العنصر الكامن وراء التطور الاقتصادي والبشري ولا مكان فيها لتدخل الله في خط سير البشرية، ولا مكان للرسول ورسالاتهم؛ لأن هذه الرسالات إنما هي تجيء فقط في مكانها المرسوم من هذا التطور فأى شيء كان قد تغير في وسائل الإنتاج في الجزيرة العربية أو في العالم أجمع قبل الإسلام؟ فكان من نتيجته بعثة محمد بنظامه الجديد⁽⁵⁾.

فالعقل السليم والواقع التاريخي وأهل اللغة والتفسير يرفضون القول بصراع المتناقضات، وعليه فإن ما ذهب إليه شحورر ما هو إلا ادعاء باطل مبني على الهوى والفلسفات الغربية.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج7/162). السبب، قواعد التفسير (ص158).

(2) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (ج7/538).

(3) الريبوني، النص القرآني (ص306).

(4) عواجي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها (ج2/1091).

(5) قطب، شبهات حول الإسلام (ص191).

المطلب الثاني: تفكيك النص بناء على تفكيك اللغة والسياق

النموذج الأول

يرى نصر حامد أبو زيد أن الأمر بالقراءة التي افتتح بها سورة العلق تفيد معنى "الترديد"، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق: 1] ردد باسم ربك، وهذا يشير - برأيه - إلى نفي أمية النبي عليه السلام، حيث يقول: "المسألة الأولى: أن الأمر بالقراءة امر بالترديد، و"اقرأ" معناها "ردد" وذلك على خلاف الفهم الشائع حتى الآن، والمستقر نتيجة تطور دلالة الفعل و"اقرأ" مع تطور مماثل في إطار الثقافة أدى إلى تحويلها من الشفاهية إلى التوتون، وينبغي على هذا الفهم: أن قول النبي عليه السلام "ما أنا بقارئ..." لا تعني الإقرار بالعجز عن القراءة، فهذا الفهم يصح في حالة الخطأ في فهم معنى الفعل "اقرأ" بل المعنى "لن أقرأ..." "فهم قول النبي عليه السلام: ما أنا بقارئ على أساس أنه إقرار بالعجز عن القراءة نتيجة للأمية، كأن جبريل المبعوث من الله لا يدري هذه الحقيقة"⁽¹⁾. ففعل "اقرأ" تطورت دلالاته حتى أصبحت تفيد معنى "ردد" - في وجهة نظر أبو زيد - وما هذا التأويل إلا ليصل به إلى القول بعدم عجز النبي عليه السلام عن القراءة.

الرد على هذا التأويل

أولاً: المعنى الأصلي الدقيق للقراءة هو حفظ المادة المقروءة أي وعيها في القلب، لأن التعبير بالقراءة مشتق من قول العرب عن الناقة أو الشاة بأنها (قرأت) أي حملت جنينا في بطنها⁽²⁾ ففي هذا المثال تعبير عن مادة تدخل في الجوف الباطن، وهكذا المعنى الأصلي للقراءة.

وقد جاء هذا الاستعمال الأصلي للقراءة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ سَتُرَوُّوكَ فَلَا تَنسَى ﴾ [الأعلى: 6] وذهب المفسرون على أن هذه الآية وعد من الله أن يجعل نبيه يحفظ القرآن فلا ينساه⁽³⁾. ولم يلحظ الباحثان أن الفعل "اقرأ" تفيد معنى ردد بالمعنى الذي أراده أبو زيد.

ثم إن القراءة تستعمل في فرعين لذلك المعنى الأصلي أحدهما: مطالعة الكلام المكتوب، وثانيهما: القراءة بمعنى أن ينطق به⁽⁴⁾.

(1) أبو زيد، مفهوم النص (ص66).

(2) الفراهيدي، العين (ج204/5). ابن منظور، لسان العرب (ج128/1). الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (ص369).

(3) الطبري، تفسير الطبري (ج371/24). ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ج441/5).

(4) الزبيدي، تاج العروس، (ج366/1). ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج435/30).

وقد جاء الاستعمالان في القرآن الكريم، فمن قراءة المکتوب ﴿حتى تنزل علينا كتاباً نقرأه﴾ [الإسراء: 93]، فهذا صريح في القراءة مطالعة من كتاب، ومن القراءة بمعنى الإلقاء دون مطالعة من كتاب قوله تعالى ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ فهذا لا يحتمل أبداً أن تكون (قرآناه) معناه طالعه من كتاب، تعالى الله عن ذلك.

وبهذا يتضح أن ما ذهب إليه أبو زيد مخالف لما هو وارد في المعجم العربي الذي هو المرجع في بيان المعنى اللغوي لأي كلمة في اللغة العربية، ولا مجال للاجتهاد في المعنى اللغوي إلا في حدود تحرير التعبير عن ذلك المعنى أي تدقيقه. وبهذه الوقفة مع أصحاب المعاجم اللغوية، نلاحظ أن المعنى الذي أيده نصر حامد... للفظ "اقرأ" لا ينضبط لقانون اللغة، فالدلالة متمردة على منطوقها ومفهومها معاً، إنما هي تابعة لهوى التأويل الذاتي. بل هي من قبيل تفكيك الدال عن المدلول.

ثانياً: مما هو معروف بين أهل العلم أن المرجع في بيان المعنى المراد من الكلمة القرآنية هو كتب تفسير القرآن، مع جواز الاجتهاد لمن توافرت فيه الأهلية والأدلة، وبشرط الالتزام بإطار المعنى اللغوي، فبعد الاطلاع على أقوال بعض المفسرين لقوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ [العلق: 1] تبين أن معنى اقرأ: أمر بالقراءة⁽¹⁾.

ولم يشر أحد من المفسرين أن فعل "اقرأ" ينفي الأمية عن النبي عليه الصلاة والسلام بل ما يفيد: "اقرأ يا محمد ما سنلقيه إليك من القرآن"، ورأى بعضهم الأمر بالقراءة إلى نبي أمي لا تعارض فيه؛ لأن القراءة تكون من مکتوب وتكون من متلو، وهنا من متلو يتلوه عليه جبريل عليه السلام، وهذا إبراز للمعجزة أكثر؛ لأن الأمي بالأمس صار معلماً اليوم⁽²⁾.

ثالثاً: أما قول نصر حامد "... فهم قول النبي عليه السلام: ما أنا بقارئ"⁽³⁾ على أساس أنه إقرار بالعجز عن القراءة نتيجة للأمية... ويقول: بل المعنى "لن أقرأ"⁽⁴⁾.

يمكن رد هذا القول بما أجمعت عليه المعاجم العربية القديمة التي نكرت لفظ (أمي) بأنه يفيد "هو الذي لا يكتب" وأضاف لسان العرب، وتاج العروس "ولا يقرأ من كتاب" أو "لا يقرأ المکتوب"⁽⁵⁾. وكُتبت التفسير أجمعت أيضاً على أن معنى الأمية عدم

(1) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج5/280). ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ج5/501). الرازي، مفاتيح الغيب

(ج32/315). القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن (ج15/309).

(2) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (ج9/12).

(3) البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (ج1/7).

(4) أبو زيد، مفهوم النص (ص66).

(5) ابن فارس، مقاييس اللغة (ج1/28). ابن منظور، لسان العرب (ج12/34). الزبيدي، تاج العروس (ج31/237). الفيومي، المصباح المنير في غريب

الشرح الكبير (ج123). الفيروزآبادي، القاموس المحيط (ج31/237).

معرفة الكتابة⁽¹⁾، وأضاف ابن عطية (ولا يقرأ في كتاب)⁽²⁾. وهي إضافة توضيحية قيمة. والخلاصة أن هناك إجماعاً في المعاجم العربية وكتب التفسير التي ذكرناها على معنى الأمي وهو: الذي لا يكتب ولا يقرأ المكتوب.

رابعاً: ما ذهب إليه نصر حامد ما هو إلا تفكيك لسياق الآيات الكريمة الدالة بصراحة على أمية النبي عليه الصلاة

والسلام⁽³⁾ قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَلُونَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَكَأْتَحِطُّ بِمِثْلِكِ إِذَا لَمْرَأَتُ الْمُبْطُونِ ﴾ [العنكبوت: 48].

فظاهر هذه الآية يشير إلى أن النبي عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب، والأولى بأبي زيد قبل أن يصدر تأويله التفكيكي أن

ينظر إلى مجموع الآيات ذات السياق الموضوعي الواحد ثم يبين المعنى المتكامل من خلال مجموع تلك الآيات.

خامساً: لما حاول نصر حامد أن يؤيد ما ذهب إليه من عدم الإقرار بأمية النبي عليه السلام، من خلال حديث بدء الوحي

كما مر سابقاً متجاهلاً قول شراح الحديث الذين يرون أن قول النبي عليه السلام: "ما أنا بقارئ" تفيد النفي، بمعنى نفي القراءة عنه

عليه السلام. ومجيء "الباء" بـ "بقارئ" تفيد التأكيد لذلك النفي، أي "ما أحسن القراءة" فلماذا قال ذلك ثلاثاً. قيل له: (اقرأ باسم

ربك): "أي لا تقرأه بقوتك ولا بمعرفتك، لكن بحول ربك وإعانتته، فهو يعلمك، كما خلقك وكما نزع عنك علق الدم وغمز الشيطان

في الصغر، وعلم أمتك حتى صارت تكتب بالقلم بعد أن كانت أمية..."⁽⁴⁾.

في حين ذهب أبو زيد إلى تفسيره التفكيكي بأن تأويل... ما أنا بقارئ... تعني "لن أقرأ..."⁽⁵⁾. ومن المعلوم أن (ما أنا

بقارئ) يفيد التقوية والتأكيد، والتقدير لست بقارئ البتة⁽⁶⁾.

الذي يظهر أن هناك تشابهاً كبيراً بين رأي نصر حامد ورأي المستشرق وات، إذ يظهر في كتابه "محمد في مكة" أنه يميل

إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ، وهذا يشعر بأن الفكر الحداثي فكر غربي بحت⁽⁷⁾.

(1) الطبري، تفسير الطبري (ج2/259). ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (ج1/363). الزمخشري، تفسير الزمخشري (ج1/78).

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج7/289). أبو حيان، البحر المحيط (ج4/403).

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ج1/363).

(3) قال تعالى {156 الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي النَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ} [الأعراف: 157]. وقال تعالى: {فَأَمْنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ

النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} [الأعراف: 158].

(4) العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج1/24).

(5) أبو زيد، مفهوم النص (ص66).

(6) العسقلاني، فتح الباري (ج1/24).

(7) وات، محمد صلى الله عليه وآله وسلم في مكة (ص113).

وبناءً على هذا النموذج التأويلي لنصر حامد يتضح أنه لا ينضبط بأي قانون من قوانين التأويل الصحيح، بل يعتمد العقل الحر، والحداثة الغربية، فالدلالة متمردة على الدال وعلى السياق، والمآل الذي يطمح الوصول إليه هو بيان أنّ النبي عليه السلام لم يكن أمياً.

وأن المنهجية التفكيكية التي يعتمدها في البحث من الخطورة بمكان؛ ذلك "أن فلسفة التفكيك تجرد الحقيقة من ضماناتها المرجعية، وتحيلها إلى متابعة من التأويلات بدافع نفس (مركزية العقل)، وتهشيم (أصل الكلمة) ثم تجعل من تفتيت النصوص عملية مطردة. زراعة الشك في كل نص، مجرداً إياه من كل يقين، إذن هي فلسفة الشك المطلق، ومنهج الهدم المطلق، وتقويض مطلق للمعاني، وهذا يحيلها إلى وصف العدمية الفكرية... "(1).

النموذج الثاني

لم يتوقف الأمر في التأويل التفكيكي على محمد شحرور ونصر أبو زيد، بل ممن انجز وراءه أيضاً محمد أركون فقد كانت له شطحات تأويلية على طول سورة الفاتحة، وحتى يتضح الأمر نذكر ما قاله في تأويل الآية الكريمة {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة: 4].

بخصوص الفعلين "تعبدُ" و"تستعين" كونهما على صيغة الفعل المضارع.

حيث يرى أركون أن الفعلين "تعبدُ" و"تستعين" الوارد ذكرهما في الآية السابقة يدلان على أن العلاقة بين العبد وربّه مبنية على التوتر والاضطراب ويدعي أن هذا المعنى الذي توصل إليه مستفاد من صيغة الفعل المضارع للفعلين.

فيقول: "تجدُ أولاً فعلين مصرفين على طريقة الفعل المضارع، وهما "تعبدُ ونستعين... " وصيغة الفعل المضارع تدل على التوتر، وعلى الجهد الذي يبذله العامل رقم (2) لكي يصل إلى العامل رقم (1)... (ونذكر في الحاشية أن العامل رقم (1) هو الله، والعامل رقم (2) هو الإنسان)⁽²⁾. ما ذكره أركون من كون الفعل المضارع يدل على التوتر لا يؤيده أهل الاختصاص، ويتضح الأمر فيما سيأتي:

(1) سعد الله، نقد النص فيما بعد البنوية الأسس الفلسفية (ص180).

(2) أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.

أولاً: إن ما ذكره أركون من كون المضارع يدل على التوتر والجهد لا تفيده صيغته، إذ لم يشر إليه أهل الاختصاص بل ما تفيده دلالة المضارع هو الاستمرار، والتجديد، والمشاهدة، واستحضار الصورة وكأن الفعل يحدث الآن⁽¹⁾، وهذا الأمر مؤكد عند أهل اللغة والتفسير.

ثانياً: ما ذهب إليه أركون من أن الفعل المضارع للفعلين السابقين يفيد ديمومة القلق من العبد لإرضاء ربه هذا الأمر فيه تفكيك للسياق فالأولى به أن ينظر إلى مجموع آيات سورة الفاتحة حتى يظهر له المعنى العام.

يرى البقاعي أن اسم كل سورة يدل على مقصدها العام، حيث يقول بعد إشارته لأسماء سورة الفاتحة: "... فمدار هذه الأسماء كما ترى على أمر خفي كافٍ لكل مراد، وهو المراقبة التي سأقول إنها مقصودها فكل شيء لا يفتتح بها لا اعتداد به، وهي كنز لكل شيء شافية لكل داء، كافية لكل هم، وافية بكل مراد، واقية من كل سوء رقية لكل ملم، وهي إثبات للحمد الذي هو الإحاطة بصفات الكمال، وللشكر الذي هو تعظيم المنعم، وهي عين الدعاء فإنه التوجه إلى المدعو"⁽²⁾.

ويقول ابن عاشور مشيراً إلى مناسبة قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] مع ما سبقها من الآيات "... وما هنا التفات بديع فإن الحامد لما حمد الله تعالى ووصفه بصفات بلغت بها الفكرة منتهاها فتخيل نفسه في حضرة الربوبية فخطب ربه بالإقبال"⁽³⁾. من خلال المعنى العام لسورة الفاتحة، ومناسبة الآيات لم يشر إلى أي نوع من القلق والتوتر في علاقة العبد مع ربه، واستمرارية هذا القلق، بل يشعر بخلاف ذلك، فما ذهب إليه أركون من تأويل للفعلين لا يعدو أن يكون وصفاً عاماً لفكرة حدثية أراد إنزالها على هذه الآية الكريمة.

ثالثاً: إن أركون يعود في تأويله لسورة الفاتحة إلى تفسير "مفاتيح الغيب" للفخر الرازي⁽⁴⁾، لماذا لم يلتفت إلى قول الرازي: "وَأَعْلَمُ أَنَّ الْعِبَادَةَ وَالْعُبُودِيَّةَ مَقَامٌ عَالٍ شَرِيفٌ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ آيَاتُ: الْأُولَى: قَوْلُهُ تَعَالَى فِي آخِرِ سُورَةِ الْحَجْرِ ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَاكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ 97 ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ 98 ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ 99 ﴿[الحجر: 97-99] وَالْإِسْتِدْلَالُ بِهَا مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ قَالَ: وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ فَأَمَرَ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالْمُؤَاطَبَةِ عَلَى الْعِبَادَةِ إِلَىٰ أَنْ

(1) المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، (ج1/79). عوني، المنهاج الواضح للبلاغة (ج3/103). أبو موسى، خصائص التراكمات دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني (ص264). القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (ج3/126). أبو الفداء، روح البيان (ج2/213). الأوسى، روح المعاني (ج12/29)، (ج16/249). ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج1/608)، (ج9/329).

(2) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (ج1/13).

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج1/179).

(4) كيجل، الأئسنة والتأويل في فكر محمد أركون (ص325).

يَأْتِيهِ الْمَوْتُ... وَتَأْنِيهِمَا: أَنَّهُ قَالَ: وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّاكَ بِصَيْقُ صَدْرِكَ بِمَا يَقُولُونَ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى أَمْرَهُ بِأَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ النَّسْبِيحُ وَالنَّحْمِيدُ وَالسُّجُودُ وَالْعِبَادَةُ، وَهَذَا يُدُلُّ عَلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ تُزِيلُ ضَيْقَ الْقَلْبِ، وَتُقِيدُ انْتِشَارَ الصَّدْرِ، وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِأَنَّ الْعِبَادَةَ تُوجِبُ الرَّجُوعَ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ، وَذَلِكَ يُوجِبُ زَوَالَ ضَيْقِ الْقَلْبِ⁽¹⁾.

وهذا يدل على الخلل في المنهجية المتبعة عند أركون، حيث يختار ما يريد من الأقوال، ويترك ما لا يناسب فكره فما تشير إليه الآيات من شفاء وإزالة هم، والوقاية من كل سوء، وإقبال العبد على ربه مشعراً بالأنس والاطمئنان، ولا يدل للحظة على الاضطراب بعلاقته العبد بربه.

رابعاً: إن تفسير أركون للطاعة والاستعانة فيه قصور واضح، فأصحاب المعاجم لم يسيروا إلى أن من المعاني التي تقيدها "الطاعة" القلق أو التوتر⁽²⁾، وكذلك الاستعانة⁽³⁾.

فيتضح مما سبق أن ما ذهب إليه أركون ما هو إلا تأويل تفكيكي لا ينضبط بقوانين التأويل السليم، بل هو تأويل حداثي فلسفي يعتريه ضوابط اللغة والتفسير والمنطق السليم.

نتائج الدراسة

أشارت نتائج الدراسة إلى:

1. إن منهج التأويل الذي سلكه الحداثيون في دراساتهم القرآنية من خلال التفكيكية هو منهج غير منضبط لقوانين التأويل السليم، بل هو منهج قائم على تفكيك السياق والمعاني واللغة، وهو منهج اسقاطي لمناهج التأويل الصحيح.
2. إن فلسفة التفكيك ما هي إلا فلسفة غربية الأصل تبناها الحداثيون وطبقوها على النصوص لا سيما النص القرآني.
3. يلجأ أصحاب النظرة التفكيكية إلى إيجاد تأويل وهمي مغلوط بعيد عن روح البحث العلمي النزيه لتبرير تأويلهم للنصوص يحاولون من خلاله إيصال رسائل قذحية سلبية في حق الإسلام .
4. يسعى أصحاب النظرة التفكيكية إلى سلب الهيبة والقداسة عن كتاب الله عز وجل، بل هذا المسعى من أهم أهدافهم المرجوة؛ فإذا نجحوا في تحقيق هدفهم هذا سهل عليهم غيره.

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج19/165).

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، باب/طوع (ج3/431).

(3) الفيومي، المصباح المنير، باب/طوع (ج2/380).

التوصيات:

ولعل هذه الخاتمة فرصة لإبداء مقترحاتي حول هذا الموضوع خاصةً وهي:

1. أن تتم دراسات مستقلة في الفكر التفكيكي، واستيعاب أفكارهم وشبهاتهم، ودحضها بأساليب علمية؛ وتعميمها على أكبر قدر ممكن من الدارسين؛ حمايةً ودفاعاً عن دين الله عز وجل، وللمحد من انتشار هذا الفكر.
2. أن يقوم أحد الباحثين باستقراء جميع النماذج التفكيكية للنصوص القرآنية ودراستها والرد عليها، وإفرادها بمؤلفات خاصة.

المصادر والمراجع

- أركون، محمد. (1993). الفكر الإسلامي قراءة علمية. (ترجمة هاشم صالح). ط1. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- أركون، محمد. (1996). تاريخية الفكر الإسلامي العربي. ط1. (ترجمة هاشم صالح). بيروت: دار الإنماء القومي.
- أركون، محمد. (2001). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. ط1. (ترجمة هاشم صالح). بيروت: دار الطليعة.
- الألوسي، محمود. (1994). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- البخاري، محمد. (2001). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. ط1. (ترجمة محمد زهير). بيروت: دار طوق النجاة.
- البخاري، محمد. (2001). صحيح البخاري. ط1. (ترجمة محمد زهير). بيروت: دار طوق النجاة.
- البغوي، حسين. (1999). معالم التنزيل في تفسير القرآن. ط1. (ترجمة عبد الرزاق المهدي). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النقاعي، إبراهيم. (1995). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. (ترجمة عبد الرزاق غالب المهدي). بيروت: دار الكتب العلمية.
- بودرع، عبد الرحمن. (2006). منهج السياق في فهم النص كتاب الأمة. ط1. الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- الترمذي، أبو عيسى. (1998). سنن الترمذي. تحقيق: بشار عواد. بيروت: دار العرب الإسلامي.
- ابن عاشور، محمد. (1981). تحرير المعنى السديد وتبويب العقل الجديد. تونس: الدار التونسية للنشر.
- ابن تيمية، أحمد. (1995). مجموع الفتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد. ط1. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد.
- الجابري، محمد. (1918). مدخل إلى القرآن في التعريف بالقرآن. ط4. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجرجاني، عبد القاهر. (1992). دلائل الإعجاز في علم المعاني. تحقيق: محمود شاكر. ط3. القاهرة: مطبعة المدني.
- الجرجاني، علي. (1983). التعريفات. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجوزية، محمد. (2001). مختصر الصواعق المرسلّة عن الجهمية والمعتزلة. تحقيق: سيد إبراهيم. ط1. القاهرة: دار الحديث.
- حرب، علي. (2005). نقد النص. ط4. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- حمودة، عبد العزيز. (1998). المرايا المحدبة من النبوية إلى التفكيك. الكويت: عالم المعرفة.
- أبو حيان، محمد. (2001). البحر المحيط. ط1. (ترجمة عادل أحمد وآخرون). بيروت: دار الكتب العلمية.

- الرازي، محمد. (1995). مختار الصحاح. بيروت: مكتبة لبنان.
- الرازي، محمد. (1999). مفاتيح الغيب. ط3. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الريسوني، قطب. (2010). النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر. ط1. المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- الزبيدي، محمد. (1984). تاج العروس من جواهر القاموس. ط1. نصر: دار الهداية.
- ابن فارس، أحمد. (1979). مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد. عمان: دار الفكر.
- الزمخشري، محمود. (1987). تفسير الزمخشري. ط3. بيروت: دار الكتاب.
- اسماعيل، فاطمة. (2007). القراءة التفكيكية. مجلة عود الند، 7(79)، 72-83.
- أبو زيد، نصر. (1994). نقد الخطاب الديني. ط2. القاهرة: سيناء للنشر.
- أبو زيد، نصر. (1995). مفهوم النص. ط1. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- أبو زيد، نصر. (1996). إشكالية القراءة وآليات التأويل. ط4. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- السبت، خالد. (2013). قواعد التفسير جمعًا ودراسة. ط1. القاهرة: دار ابن عفان.
- السجستاني، عبدالله. (2002). المصاحف. ط1. (ترجمة محمد عبده) القاهرة: دار الفاروق الحديثة.
- سعد الله، محمد. (2007). نقد النص فيما بعد البنيوية الأسس الفلسفية. اريد: عالم الكتب الحديثة.
- الشافعي، أبو عبدالله. (1940). الرسالة. تحقيق: أحمد شاکر. ط1. القاهرة: مكتبة الحلبي.
- شحرور، محمد. (1992). الكتاب والقرآن قراءة معاصرة. ط1. دمشق: دار الأمالي.
- الشنقيطي، محمد. (1995). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. ط1. بيروت: دار الفكر للطباعة.
- الطبري، محمد. (2001). تفسير الطبري. ط1. تحقيق: عبدالله التركي. الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
- طحان، محمد. (2017). المنهجية التفكيكية في تحليل الخطاب القرآني دراسة تحليلية نقدية. رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، جامعة قطر، قطر.
- الطعان، أحمد. (2007). العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص. ط1. الرياض: دار ابن حزم للنشر.
- ابن عاشور، محمد. (1984). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.
- عبد الرحمن، طه. (2006). روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. ط1. بيروت: المركز الثقافي العربي.

ابن عطية، عبدالحق. (1993). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ط1. (ترجمة عبد السلام). بيروت: دار الكتب العلمية.

العسقلاني، أحمد. (1959). فتح الباري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار المعرفة.

العف، عبد الخالق. (2007). موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية. غزة: الجامعة الإسلامية.

العلوي، ماجد. (2014). استراتيجيات الحمل على غير الظاهر عند المحدثين علي حرب أنموذجًا. ط1. عمان: مكتبة الغبيراء.

علي، محمد. (2006). علم التخاطب الإسلامي. ط1. بيروت: دار المدار الإسلامي.

عمر، حمد. (2008). معجم اللغة العربية المعاصرة. ط1. الرياض: عالم الكتب.

عنان، محمد. (2003). المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم انجليزي عربي. ط3. القاهرة: الشركة المصرية العالمية

للنشر لونجمان.

عواجي، غالب. (2000). المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها. ط1. جدة: المكتبة العصرية

الذهبية.

عوني، حامد. (2018). المنهاج الواضح للبلاغة. ط1. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

الغزالي، محمد. (1993). المستصفي. تحقيق: محمد عبد السلام. ط1. القاهرة: دار الكتب العلمية.

أبو الفداء، إسماعيل. (2011). روح البيان. ط1. بيروت: دار الفكر.

الفراهيدي، الخليل. (2003)، العين. ط1. تحقيق: عبدالحمد الهنداوي. (ترجمة مهدي وإبراهيم السامرائي). اريد: مكتبة الهلال.

فضل، صلاح. (1994). الأساليب الشعرية المعاصرة. ط1. القاهرة: دار قباء للطباعة.

الفيروزآبادي، محمد. (2005). القاموس المحيط. ط8. (ترجمة: محمد نعيم). بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

الفيومي، أحمد. (1987). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: مكتبة لبنان.

القرطبي، محمد. (1964). الجامع لأحكام القرآن. ط2. (ترجمة أحمد وإبراهيم أطفيش). القاهرة: دار الكتب المصرية.

القرني، محمد. (2013). موقف الفكر الحدائني العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية. ط1. الرياض:

مكتبة الملك فهد الوطنية.

القرزويني، محمد. (2003). الإيضاح في علوم البلاغة. ط3. تحقيق: محمد خفاجي. بيروت: دار الجليل.

قطب، محمد. (1988). شبهات حول الإسلام. ط18. القاهرة: دار الشروق.

- القنوجي، محمد. (1992). فتح البيان في مقاصد القرآن. بيروت: المكتبة العصرية.
- بن كثير، إسماعيل. (1999). تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد. ط2. بيروت: دار الطليعة للنشر.
- كيحل، مصطفى. (2011). الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. ط1. الرباط: دار الأمان
- كوفمان، سارة. (1991). مدخل إلى فلسفة جاك دريدا تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر. (ترجمة ادريس كثير، وعز الدين الخطابى). ط2. المغرب.
- محمد بن عيسى الترمذي (1998). سنن الترمذي. (ترجمة بشار عواد) بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- مصطفى، حسبية. (2012). المعجم الفلسفي. عمان: دار أسامة للنشر.
- ابن منظور، محمد. (1993). لسان العرب. ط3. بيروت: دار صادر.
- أبو موسى، محمد. (1996). خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني. ط7. القاهرة: مكتبة وهبه.
- المؤيد بالله، يحيى. (1906). الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. ط1. بيروت: مكتبة العنصرية.
- ناشيد، سعيد. (2015). الحدائة والقرآن. ط2. تونس: دار التنوير.
- وات، ويليام. (1994). محمد صلى الله عليه وآله وسلم في مكة. (ترجمه عبد الرحمن الشيخ). القاهرة: الهيئة المصرية العامة.