SPECIAL ISSUE
JULY 2022
https://doi.org/10.46722/hikmah.v5i4j

AL-HIKMAH
AL HIKMAH INTERNATIONAL JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES AND HUMAN SCIENCES

DECONSTRUCTION: OVERVIEW AND CRITIQUE

Bachar Bakour

E-ISSN : 2637-0581
alhikmah.my

SPECIAL ISSUE FROM THE DEPARTMENT OF FUNDAMENTAL AND INTER-DISCIPLINARY STUDIES (FIDS), AHAS KIRKHS, IN COLLABORATION WITH AL-HIKMAH: INTERNATIONAL JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES AND HUMAN SCIENCE

Selected Papers from annual symposium on Scholarship Advancement Programme (SAP) on the 5th of August 2021.

EDITOR-in-CHIEF
Dr. Habeebullah Zakariyah

GUEST EDITORS SPECIAL ISSUE
Dr Maulana Akbar Shah

EDITORIAL ADVISORY BOARD:

LOCAL MEMBERS

Prof. Dr. Arif Ali Arif (IIUM), Associate Professor Dr. Azmil bin Hashim (UPSI), Associate Professor Hossam Elldin Elsefy (IIUM), Dr. Abdulmajid Obaid Hasan Saleh (IIUM), Dr. Muhammad Ikram Abu Hassan (IIUM), Dr. Abdelrahman Moawad Ali Tahawi (UniSHAMS), Dr. Ragab Ibrahim Ahmed Awad (UniSHAMS), Dr. Amr Mohammed Sayed Emam Sallam (UniSHAMS) and Dr. Reda Owais Hassan Serour (UniSHAMS), Malaysia.

INTERNATIONAL MEMBERS

Associate Professor Dr. Abdulaziz Eidhah Harbi Al-Harthy (King Saudi Arabia), Dr. Abdul Hanan Alissa (Oman), Dr. Sekou Marafa Toure (UAE), Dr. Ousmane Manzo Malam Moussa (Brunei Darussalam), Dr. Abdul Hameed Badmas Yusuf (Nigeria), Dr. Mohammed Nagdy Hamed (Egypt) and Dr. Mohamed Lamine Sylla (Thailand)

© 2022 by Al-Hikmah: International Journal of Islamic Studies and Human Sciences

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission of the pub

FOREWORD: A SPECIAL ISSUE FROM THE DEPARTMENT OF FUNDAMENTAL AND INTER-DISCIPLINARY STUDIES (FIDS), AHAS KIRKHS, IN COLLABORATION WITH AL-HIKMAH: INTERNATIONAL JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES AND HUMAN SCIENCES

Following the directive from the AHAS Kulliyyah of IRKHS, the Department of Fundamental and Inter-Disciplinary Studies held its annual symposium on Scholarship Advancement Programme (SAP) on the 5th of August 2021. The one-day programme was an intervention to advance the development of scholarship among academics in AHAS KIRKHS. Its focus was to accelerate knowledge generation and dissemination by providing a conducive avenue for all academics to write, present, and publish their scholarly work in an academic journal. Since 2019, papers presented at the SAP symposiums have been published individually by staff at the FIDS. In 2022, FIDS has taken the initiative to publish selected papers as a special issue in collaboration with the Journal of Al-Hikmah.

This special issue contains eleven articles, nine in English and two in Arabic, which were presented at SAP 2021. This collection of SAP papers comes under the themes of Islam, Philosophy and Spiritual development. Most if not all articles selected for publication go in tandem with the scope and requirement of Al-Hikmah Journal. Among the areas touched by the authors are on Islamic religious teaching and learning activities, and Islamic movement in the region.

We hope this special issue would provide a kind of poignant magnetism that would touch the readers' interest as most of the papers highlighted the supremacy of knowledge and the significance of the role of spirituality. The concept of papers emerged from the thought that different scholars from diverse Asian countries would offer their respective experiences, historical facts and cultural heritage that would provide the highest level of satisfaction to the readers.

Dr Maulana Akbar Shah
Head of the Research and Publication Committee
Department of Fundamental and Inter-Disciplinary Studies,
AHAS KIRKHS,
International Islamic University Malaysia

النظرية التفكيكية: عرض ونقد
Deconstruction: Overview and Critique

Bachar Bakour
Kulliyyah Of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences,
IIUM Gombak Campus
bashar@iium.edu.my

Article Progress

Received: 25 July 2022
Revised: 26 July 2022
Accepted: 29 July 2022

*Corresponding Author:
Bachar Bakour
Kulliyyah Of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences,
IIUM Gombak Campus
bashar@iium.edu.my

ملخص

النظرية التفكيكية اتجاه فكري ونقدي ولد في عالم ما بعد البنيوية على يد الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا. وتمثل هذه النظرية رؤية نقدية تقوم على الهدم والبناء من خلال إعادة قراءة النصوص الأدبية والفلسفية والدينية...إلخ. تسعى هذه المقالة إلى عرض موجز للتفكيكية: الخلفيات المعرفية المستمدة من نيتشة ومارتن هايدجر، وأهم مفاهيمها ومصطلحاتها وأدواتها، ثم بيان أهم الانتقادات العلمية الموجهة ضد هذه النظرية، خصوصاً فيما كتبه جون إليس، وعبد العزيز حمودة. ثم تشير المقالة بإيجاز إلى أثر التفكيكية في اختراق النص الديني: القرآن الكريم والسنة النبوية، على يد العلمانيين العرب الذين ما برحوا يؤكدون على ضرورة تطبيق أمثال هذه الأسس التأويلية الغربية (الهرمنيوطيقا) على النصوص الإسلامية. وبهذا يبقى النص الديني مفتوحاً ومتعدداً بتعدد القراء، وباختلاف الظروف والأحوال. وترى المقالة أن النظرية التفكيكية مجرد مذهب أدبي فلسفي نشأ في الواقع الحداثي الغربي في صراعه مع الدين، يهدف إلى نزع المقدسات، وهدم التقاليد، وزحزحة الأفكار الموروثة عن العلاقة واللغة والنص والسياق والمؤلف والقارئ ودور التاريخ وعملية التفسير. ولا يصح بحال إسقاط هذا المذهب على واقع فكري وثقافي مباين في سياقاته وظروفه لبيئة هذا المذهب.

الكلمات المفتاحية: التفكيكية، دريدا، المؤلف، القارئ، الاختلاف والإرجاء، التناص

Abstract

Deconstruction is a post-structuralist, intellectual, and critical theory, formulated by the French philosopher Jacques Derrida in the 1960s. It is an approach to re-reading literary and philosophical given their

multiple possible meanings. This article seeks to present a brief account of deconstruction: its epistemological roots of Nietzsche and Martin Heidegger, major concepts, tools. Then, it presents a critique of deconstruction, especially in the works of John Ellis and Abdel Aziz Hammouda. Furthermore, the article briefly refers to the impact of the deconstruction on the religious text (the Holy Qur'an and the Prophet's Sunnah), as some Arab secularists have laid particular stress on the application of this Western hermeneutics to Islamic texts. For them, it is deemed as a necessary step to ensure that the religious text remains open to many interpretations, and responds to different circumstances and conditions. The article argues that deconstruction, as a literary philosophical doctrine, has been born of Western modernity. And therefore, it does not seem appropriate to transform it into a civilization with different cultural and religious components.

Keywords: Deconstruction, Derrida, Reader, Writer, Difference, Intertextuality.

المقدمة

أَوَّلُ مَن فتح عينيَّ على التفكيكية ولفت اهتمامي نحوها هو الدكتور المسيري، رحمه الله تعالى، في كتابه"الحداثةُ وما بعد الحداثة." كنت أقرأ والعجبُ آخذٌ بي كل مأخذ، وطفقت أسائل نفسي: هل في الناس مَنْ يرضون ثم يتبنَّوْنَ ثم يَدْعون إلى مثل هذه الأفكار الخطيرة في تفسير النصوص وتأويلها. ومما زاد في عجبي، وأطال استغرابي أن مصطلحاتِ أهل التفكيك وعباراتِهم أشبهُ ما تكون بالطلاسم والأحاجي، و غَمْغَماتِ السحرة والمشعوذين؛ أَقْرَأُ ثم أقرأ ثم أعود فأقرأ، فبالكاد أفهم ما أقرأ. قلتُ: لعلَّ المشكلةَ عائدةٌ إليَّ لا إلى هذه المصطلحات؛ لكني وجدتُ كثيرينَ من الكتّاب والمؤلفين صرحوا بتعقيدات مصطلحات

أهل التفكيك.[1] وربَّ سائلٍ يسأل: أين مَكْمَنُ الخطرِ الداهم في التفكيكية، إنْ هي إلا مذهبٌ من مذاهبَ متنوعةٍ في قراءة النص؟ في الواقع إنَّ قواعدَ التفكيكية ومبادئها لو اقتصر تطبيقُها على قراءة وتفكيك النصوص الفلسفية والأدبية، لهان الأمرُ، فهي- مهما علت أو نزلت-تبقى نصوصاً سطَّرَتها أيدي البشر، وصاغتها عقولهم، وهي عرضةٌ للأخذ والرد، والقَبول والرفض. أما أنْ تتسلط هذه القواعدُ-وبمعونة أناس من بني جلدتنا، لسانُهم لساننا، ودينهم ديننا- على القرآن الكريم، أقدسِ الأقداس، وأعظمِ حقائق الوجود، فالأمر خطير.

التفكيكية: عرض عام

التفكيكية/ التقويضيةDeconstruction طريقةٌ جديدة في قراءة النص، وتفسيره، وتحليله، وتشريحه، تقوم على إتاحة و إباحة القراءة المتعددة والمتناقضة له، مع الإعراضِ التامّ عن المعنى الذي قصده كاتب هذا النص، وعن السياق الذي ورد فيه...

جاء في "المصطلحات الأدبية الحديثة" أن التفكيك هو "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 موثوقاً بها" (عناني، ٢٠٠٣، ص ١٣١).

أولاً: التفكيكية في نقاط موجزة

- في البداية تبنى الفيلسوف والناقد الفرنسي، جاك دريدا (توفي ٢٠٠٤) البنيويةَ[2]، ولما أخفقتْ في تحقيق ما يطمح إليه انتقل إلى حِضْن التفكيك.

---

[1] يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري: " تتسم المصطلحات التي يستخدمها دعاة ما بعد الحداثة بصعوبة بالغة، وهي صعوبة ناجمة عن نزعة إلى التضخيم لا مسوغ لها، أي أن الأمر في حقيقته يعبر عن حالة تورم لا تركيب. وبتضح مدى بساطة هذه المصطلحات حينما يدرك المرء أساسها الفلسفي." (المسيري، ١٩٩٧، ص ١٠٦).

[2] البنيوية تيار فكري ظهر في أوروبة في بداية القرن العشرين، وبلغ أوج ازدهاره في ستينيات القرن العشرين. يقوم هذا التيار على نظرية مفادها أن العالم لا يتألف من عناصر أو وحدات ذات وجود مستقل أو منفرد، وإنما من وحدات توجد ضمن بنية أو نسق عام يضبط علاقاتها المتبادلة لتكتسب معنى وقيمة، بالإضافة إلى خاصيتها الفردية. وتفقد هذه الوحداتُ معانيَها وأهميتَها خارج إطار هذا النسق أو البنية. والبنيويون غيرُ مَعنيينَ بالبحث في خصائص الوحدات والأجزاء أو محتواها، وإنما في علاقة الأجزاء فيما بينها بقصد الكشف عن وحدة العمل الكلية أو النسق. وتعتمد هذه النظرية على ثلاث مقولات رئيسية: الكلية والتحول والضبط الذاتي. فالكلية نظام شامل من العلاقات المتبادلة بين جميع الوحدات التي تنتمي إليه، وتستمد منه معناها وقيمتها. فاللغة بنية كلية،

-زرع جاك دريدا البذورَ الأولى لنظريته هذه في مقالة قدَّمها في مؤتمر أقيم في جامعة جونز هوبكنز في أمريكا عام 1966م بعنوان:" البنية والعلامة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية."

Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human science

-هناك فيلسوفان تعد أعمالُهما وأفكارهما الرحمَ الذي منه خرجت التفكيكية:

1- الفيلسوف الألماني فريدرك نيتشه (توفي 1900)، الذي ما فتِئَ يسعى إلى نقد الميتافيزيقيا، المجسدةِ في الدين وقِيمه، والحداثة، والعقل، والذات، والعلم. وهو بذلك يعلن عن تصدّع جميع الضمانات لإمكانية تعقّل العالم ومعقوليته، وعن تشظِّي جميعِ الحقائق، وتداعي جميع الهويات، ومنها هويةُ الإنسان، فليس هناك حقيقة أو بنية أو أصل ثابت يستطيع الإنسان أن يؤسس عليه حياته. إن الإنسان يعيش في عالمٍ خالٍ من الانسجام والتناسق والنظام، إنه عالم مفكَّكٌ، عالم الفوضى، والعبثية، عالمٌ بلا إله، إنه بحق عالم

أو نسق من العلاقات الدلالية والصرفية والنحوية، يحدد معاني الكلمات ووظائفها. فكلمةMouse- وهي وحدة في بنية اللغة الإنكليزية الكلية- تعني "فأراً" في هذه اللغة وحدها، بمقارنتها إلى الكلمات التي تنتمي إلى المجموعة الوظيفية ذاتها، كالكلب والبقرة والقطة؛ فإذا أُخرِجَت من هذه البنية فإنها تفقد هذا المعنى، ما لم يكن لها معنى آخر في نسق لغوي آخر، إذا كان صوتها يوحي بهذا المعنى، وهذا نادر، ولا يكون إلا مصادفة. أما التحول فهو نظام تتمتع به البنية-على ثباتها- ليساعد في إيجاد معان وتركيبات متجددة دائماً، لكن ضبط قواعدها الثابتة والضبط الذاتي لكل وحدة فيها. فمثلاً، إن أي كلمة في اللغة لها وظيفة ثابتة ضمن البنية الكلية، كأن تكون اسماً أو فعلاً أو نعتاً، ولكن يمكن أن ترد هذه الكلمة في عدة تشكيلات وتركيبات تحوِّل معناها بشرط أن تحافظ على وظيفتها. فكلمة Cat في الإنكليزية هي اسم، ولا يمكن أن تأتي بوظيفة فعل إلا بخرق القانون العام للبنية، ولكنها تأتي في عدة تركيبات. وضمن هذا التحول أيضاً، يمكن لهذه الكلمات أن تكتسب معاني جديدة حسب تبدل العلاقات بعضها ببعض، وحسب التغيرات التي تطرأ على استخدام اللغة في مجتمعاتها لتكسبها مدلولات جديدة. وهنا يأتي الضبط الذاتي ليحافظ على وظيفة الوحدات وعلاقتها ببعضها ضمن ضوابط ثابتة داخل النسق العام.

ويعد فرديناند دي سوسير واضع الأسس العملية للبنيوية الألسنية. ومن ضمن الأسس التي عرض لها هي العلامة. فقد رأى أن اللغة نظام علاماتي، وليس منتجاً تاريخياً، وأعاد تعريف العنصر الرئيسي للبنى اللغوية فأطلق عليه تسمية علامة، ثم بيَّن أن لهذه العلامة ماهية مزدوجة، أي أنها كلٌّ مركب يربط بين صورة سمعية (الدال) وتصور ذهني (المدلول) ولا يسبب أحدهما وجود الآخر، ولكن يعتمدان على بعضهما في تشكيل علامة، تعد عنصراً في بنية اللغة ككل. أما العلاقة التي تربط بينهما فهي علاقة خطية أو اعتباطية، أي إن اختيار هذه الصورة السمعية حاملاً لذاك التصور الذهني هو أمر مفروض على مستخدمي اللغة نفسها في إطار بنية اللغة التي تسهم في حياة الناس في مجتمعاتهم. ا.هـ (عباس وحكيم، ٢٠٠٢، ص ٤٢٤-٤٢٥. انظر خريسان، ٢٠٠٦، ص ٦١ ؛ حمودة، ١٩٩٨، ص ١٥٥).

العدمية (المسيري، ٢٠٠٣، 147-151: انظر كرم، 1949، ص ٣٨٥). ويعد نيتشه الأبَ المؤسس لما بعد الحداثة، وبعبارة أخرى الأبَ الروحي لميشيل فوكو، ودريدا، وجيل دولوز، وغيرهم.

إن هذا الرجل سوَّل له جنونُه أنه خُلِقَ ليمحو الثوابتَ من دين و أخلاق وقيم وفضائل...ثم أفرطَ عليه الجنونُ فرام أن يمحو الألوهية أيضاً.

2- مارتن هايدجر (توفي 1976).

يذكر الدكتور عبد العزيز حمودة أن دريدا في كتابه De la grammatologieأخذ كلمة "التدمير" المحورية في فلسفة هايدجر بدلاً من كلمة التفكيك التي استقر عليها دريدا فيما بعد. كما أن هناك تعابير أساسية في المنهج التفكيكي مثل (المعرفة واللغة، والحضور والغياب، ولا نهائية النص، والقراءات المتعددة، وغياب المركز الثابت للمعرفة، والتناص) تتطابق مع فلسفة هايدجر التأويلية بصورة تتخطى حدود المصادفة أو تواتر الفكر (حمودة، ١٩٩٨، ص ٢٦٣. واقرأ عن هايدجر في المسيري، ٢٠٠٣، ص 151).

-كانت التفكيكية في البداية مذهباً في الفلسفة فانتقلت مع جماعة ييل إلى منهج نقدي في قراءة النصوص الأدبية. ومجموعة ييل Yale هم عدد من النقاد الأمريكيين، من أمثال: هيليس ميلرHillis Miller،وهارولد بلومHaroldBloom، وجيوفري هارتمانGeoffrey Hartmann، وبول دو مان Paul De Man.

-حظيت التفكيكيةُ بشعبية غير مسبوقة في الأوساط النقدية و الأكاديمية في الولايات المتحدة، وأينعت ثمارُها في هذه التربة؛ وهذا ما لم يتحقق في تربتها الأصلية، أوروبا (حمودة، ١٩٩٨، ص ٢٥٦).

-يسعى دريدا في هذه النظرية إلى هدم "كل شيء تقريباً في التراث أو يقوّضه من الداخل، ويسائل الأفكار المتعارف عليها عن العلامة، واللغة، والنص، والسياق، والمؤلف، والقارئ، ودور التاريخ، وعمل التأويل، وأشكال الكتابة النقدية" (إليس ، 2012، ص ١٠٢) .والنتيجة: لا مركز، ولا نظام، ولا بينة، ولا انسجام.

ويرى دريدا أن لا وجودَ لما يسمى بالمركز الثابت، والذي أحياناً يسمى مركز الوجود، والجوهر، و الكينونة، و الحقيقة، و الوعي، والإنسان، و الله. وهذه تسميات تشير في رأي دريدا إلى المدلولات العليا التي تمثل أرضية ثابتة تقف عليها متغيرات العالم الخارجي الذي يمدنا بالمعرفة. وهذا المركز الثابت هو ما تسعى التفكيكية إلى رفضه البتة (حمودة، ١٩٩٨، ص 262).

ولأن دريدا يسعى إلى تقويض هذا المركز الثابت أو السلطة الخارجية، يرفض ما يسمى "الإحالة إلى معنى خارج النص"Logocentrism[3] أو ميتافيزيقيا الحضورMetaphysics of presence

و هو-كما يقول الدكتور محمد عناني- تعبير وجده دريدا عند هايدجر، ويعني به الاعتقاد بوجود مركزCentre (وهو ما يعنيه بالحضور) خارجَ النص أو خارجَ اللغة يكفل ويُثبِت صحةَ المعنى دون أن يكون هو قابلاً للطعن فيه، أو البحث في حقيقته (عناني، ٢٠٠٣، ص ٥١. انظر حمودة، ١٩٩٨، ص ٣٣٠). وعبارة دريدا "لا شيء خارج النص" يمكن أن تُفهَم على ضوء هذا الإنكار لأي مرجعية للنص من خارجه.

إن فكرة وجود مركز أو سلطة خارجية (وهي العقل أو الإنسان أو التقاليد أو الكينونة أو الله) أمر أخذ به البنيويون، أما التفكيكية فلا تأخذ به لأنها نشأت في مُناخٍ من شكٍّ واسع النطاق: الشكّ في المعرفة اليقينية، والشك في قدرات العالم، والشك في قدرات العقل، والشك النهائي في وجود مركز، خارجي يمنح الأشياءَ شرعيتها، ويمكّن اللغة من الدلالة (حمودة، ١٩٩٨، ص ٣٣١).

-حرَّرَ دريدا النصَّ من قَيْدَينِ أو سلطتين: المؤلف وقواعد اللغة وأحكامها، ولما تمَّ له ما أراد أو توهم ذلك رمى بالنص في حِضن القارئ ذي السلطان الأوحد على هذا النص، يعبث به ما وسعه العبثُ.

---

[3]تعني كلمةlogos اللوغوس: العقلَ، والمنطق، والحكمة، وكلمة الله. ودريدا ينكر هذا كله ويرفض وجوده. (عناني، ٢٠٠٣، ص ٥١).

-يرى دريدا أسبقيةَ الكتابة على الكلام/ الصوت، لا كما فعلت الحضارة الغربية حيث قدّمت الكلام على الكتابة، وجعلته أصلاً، و أقامتها مُقام الفرع، فسقراط لم يكن يكتب. و حيث وُجدتِ الكتابة فبغرض تمثيل الصوت فقط، فما هي إلا صدىً للكلام، ومرآةٌ للصوت. زدْ على ذلك أن المتكلم ذو سطوة و سُلطة على المستمع، كما أن عمليةَ الكلام و الاستماع تتم في نفس المكان والزمان. وفراغ المتكلم كلامه أو خطابه إنهاءٌ لهذه العملية التي دورُ السامع فيها دورٌ هامشيٌّ. ومن أجل هذا كله قرر دريدا أن يقلب المعادلة، ويعكس العملية، فوضعَ الكتابةَ في الصدارة، وأردف بها الكلامَ. فالأصل الآن هو الكتابة التي يشتق منها الكلام، لأنَّ نقشَ المعنى عن طريق العلامة (الدال والمدلول/ اللفظ والمعنى) يمنحه استقلالاً عن المؤلف الذي كتبه، وبهذا يحظى المعنى المكتوب بمزيدٍ من التفسيرات المتعددة، التي ما كانت موجودةً في الكلام المنطوق. ميزة أخرى هي أن المؤلف ولو مات فإن كلامه سيظل خاضعاً لعملية التفسير المتعددة. وبناءً على ما سبق، إن الكلام المنطوق يكوّنُ إطاراً للحضور والهوية والوحدة، أما الكتابة فتكوّن إطاراً للغياب والاختلاف والتعدد والتباين (المسيري، ٢٠٠٣، ص 159-160. قارن بما كتبه المسيري حول الكتابة والكلام في مقالته اليهودية وما بعد الحداثة، ١٩٩٧، ص 120 ، وبكتاب زيما، 1996، ص ٥٥ ؛ إليس، ٢٠١٢، ص 37).

ويزعم دريدا أن إهمال الكتابة في التراث الغربي سببُه النزعة العِرقية التي آمن بها الغربيون، والتي كان فرديناند دي سوسير المروّجَ الأساسيَّ لها (إليس، ٢٠١٢، ص 37 -٣٨).

- إنَّ مما لا نزاعَ فيه أن أصحاب التفكيك مولعون بالإثارة في التعبير، و الإغراب الشديد في استعمال المصطلحات، ولعل السبب هو تغليفُ القضايا المألوفة، بأغلفة غير مألوفة، وبهذا يضمنون أن يحيطوا القارئ لكلامهم برهبةٍ فكرية، من شأنها أن تجعله يحجم -أو يكاد- عن النقد أو الطعن في كلامهم. من ذلك أنهم عندما هاجموا مرجعيةَ المعنى، استعملوا تعبير "ميتافيزيقيا الحضور"Metaphysics of presenceعوضاً عن تعبير "النظرية المرجعية للمعنى"

The reference theory of meaning

مع أن التعبيرين المقصودُ بهما العلاقة بين الكلمات والأشياء (إليس، ٢٠١٢، ص ١٩٢) ، غير أن التعبير الأولَ أفخمُ من الثاني وأقوى شكيمةً. وكذلك المقولة الأساسية في التفكيك "كل قراءة هي قراءة خاطئة"

All reading is misreading

قابِلْ بينها وبين عبارة "ليس هناك قراءة واحدة للنص تعد هي الكلمةَ الأخيرة فيه" (إليس، ٢٠١٢، ص ١٩٣) تجد أن في الأولى نوعاً من مراوغةٍ ليست في الثانية. ثم إن التفكيكيين يأبون إلا أن يمتطوا متن التعقيد، والتقعير، فعباراتهم تجمع بين الغرابة والإثارة من جهة، وبين التعقيد المعقَّد من جهة أخرى، فيكونون بذلك جمعوا بين أسوأِ صفتينِ، وشرِّ صديقينِ. وهذا أمرٌ بيِّن جليٌّ لمن قرأ كلاماً من كلامهم، ووقف على مؤلفاتهم.

-التفكيكية نظريةٌ متمردة تقريباً على كل شيء، بل هي متمردة على التمرد ذاته.

ثانياً: قواعد ومبادئ في القراءة التفكيكية

أ. ترى التفكيكية أنَّ العلاقة بين "الدالّ" (اللفظ أو الكلمة)، و"المدلول"(المعنى)، وما يفهم منهما أي: الدلالة، هي علاقةٌ غير ثابتة ولا مستقرة، بل هي علاقةٌ منصرمة ومنقطعة، فليس هناك أدنى رابطة بين كلمة حجر، وبين الحجر نفسه؛ فالمدلول ليس واحداً بل هو متعدد، ومختلف. والسبب عند أهل التفكيك هو أن اللغة لا تتمتع بأي مركز ثابت، أو جذرٍ تعتمد عليه (انظر حول العلاقة بين الدال والمدلول، ورأي دو سوسير في هذه العلاقة، حمودة، ١٩٩٨، ص، 302 ؛ عناني، ٢٠٠٣، ص 98-99 : المسيري، ٢٠٠٣، ص 67 ، إليس، ٢٠١٢، ص 64). وإذا كانت البنيوية أبقت على العلاقة بين الدالّ والمدلول، (دالٌّ و مدلولٌ واحد)، فإن التفكيكية قضت على هذه العلاقة قضاء مبرماً (دال و مدلولات).

ب. لا نهائيَّةُ القراءة. إذا كانت العلاقة بين الدالّ والمدلول منقطعة فإن المصير إلى القول بلا نهائية الدلالة أو المعنى أمرٌ حتمي. لذا فالنص ليس مغلقاً بل هو مفتوح أمام القارئ، يحتمل عددًا غير نهائي من التفسيرات والتأويلات، على عدد قرَّائه الذين يتناولونه.

ج. موت المؤلف وانتفاء القصدية. يُقْصَدُ بهذا أن كاتبَ النص ومنشِئَه لم يَعُدْ له أيُّ ارتباطٍ بالنص بعد أن يُخْرِجَه إلى حيّزِ الوجود. وكلُّ ما عناه المؤلف من نصه الذي كتبه غيرُ مقصود "انتفاء قصدية المؤلف." وفي الوقت الذي يموت فيه المؤلف يولد القارئ. يقول رولان بارت: "إن مولدَ القارئ يجب أن يعتمد على موت المؤلف" (حمودة، ١٩٩٨، ص 298. قارن بإليس، ٢٠١٢، ص 159).

ولعله من الجدير بالذكر أن القول بموت المؤلف وانتفاء القصدية أمرٌ قال به من قبلُ الشكليون الروس، والبنيويون، والنقاد الجدد قبل ظهور نظريات التلقي والتفكيك (حمودة، ١٩٩٨، ص ٣٤٧).

د. إنَّ قارئ النص أو متلقيه هو ركن من أركان التفكيكية فهو شريك في إنتاج النص، مطلَق اليد في إعادة صياغته كما يحلو له. فالنص إنْ هو إلا عجينةٌ يشكّلها القارئ بالشكل الذي يروقه، ويصنع منها ما يشاء من الأشكال والهيئات. "المعنى والبناء إذن ليسا خصائص مقتصرة على النص، خصائص يقوم القارئ باكتشافها، فالقارئ هو إلى حد ما المبدع المشارك، لا للنص نفسه، بل لمعناه وأهميته وقيمته" (حمودة، ١٩٩٨، ص ٢٨٢). وهذا ما يسمى بـ"نظرية التلقي" (حمودة، ١٩٩٨، ص ٢٨٢).

هـ. التناصIntertextuality . ليس هناك نص يحظى بوحدة مستقلة، تميزه من غيره من النصوص، بل هو مجموعة من العلاقات بين النصوص، إنه نصٌّ مفتوحٌ ومثقَلٌ بآثارٍ وتأثيرات من نصوص سابقة، تهتك حرمتَه، حتى تجعله ألعوبةً يعبث بها مَن يشاء بما يشاء، وكيف يشاء. فكل نص هو بين–نص.

"فكل نص يقف بين نصين، واحدٍ قبلَه وواحد بعده، وهو يفقد حدوده فيما قبله وفيما بعده، وفي كل النصوص الأخرى التي تركت آثارها في النصوص التي تسبقه، وعلى النصوص التي تأتي بعده، فكل نصٍ هو أثرٌ أو صدىً لكل النصوص الأخرى حتى يفقد النصُّ هويتَه، ويصبح مجردَ وقع. والنص يفيض ويلتحم بالنصوص الأخرى (تماماً كما تفيض اللغة داخل النص بفائض في المعنى لا يُستوعَب داخل حدود النص ذاته، مثل الذات التي تفقد تماسكها فتلتحم بالذوات الأخرى). وكل هذا يعني أن النص يوجد في كل النصوص الأخرى من خلال آثاره التي يتركها، ولكنه لا يوجد بشكل كامل في أي مكان، فهو حاضر غائب دائماً، فحالة التناص هذه حالة سيولة رحمية" (المسيري، ١٩٩٧، ص 118-119. و انظر حمودة، ١٩٩٨، ص 297، و 316.)

و. الاختلاف والإرجاءDifferance: ينفي دريدا بهذه المصطلح وجودَ معان محددة للكلمات (الدوالّ)، وأقصى ما يمكن إدراكه هو الاختلاف فيما بينها، و إرجاء المعنى إلى أجلٍ غير مسمى. وهو يرادف بين ذلك وبين مصطلح آخر هو gram أي الكتابة (عناني، ٢٠٠٣. ص، 19. وانظر مزيدَ بيان حول المصطلح في حمودة، ١٩٩٨، ص 373).

يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله، :" وتحتوي الكلمةُ على معنى الاختلاف (في المكان) ومعنى الإرجاء (في الزمان). ويرى التفكيكيون أن المعنى يتولَّد من اختلاف دالٍّ عن آخر، فكل دالٍّ متميّزٌ عن الدوالّ الأخرى. ومع هذا، فثمة ترابطٌ واتصال بين الدوال، فكل دال يتحدَّد معناه في أية لحظة (فهو دائماً غائب على الرغم من حضوره)، إذ إن كل دال مرتبط بمعنى الدّال الذي قبله والدّال الذي بعده، ووجوده ذاته يستند إلى اختلافه. ويضرب دعاة ما بعد الحداثة مثلاً بالبحث عن معنى كلمة في القاموس: فإذا أردت أن تعرف معنى كلمة "قطة"، فإن معناها سيتحدد عبر اختلافها مع كلمتي "نطة" و"بطة". وبما أن القاموس سيخبرنا بأن "القطة حيوان" فسنذهب إلى كلمة "حيوان" لنعرف معناها، وهناك سنعرف أنه "كائن له أربعة أرجل"، ثم ننظر في معنى كلمتي "كائن"

و"أرجل"، وهكذا إلى ما لا نهاية، أي أن دائرة "الهرمنيوطيقا" هنا دائرة مفرغة لا تؤدي إلى نهاية أي معنى، فكل تفسير يؤدي إلى تفسير آخر. وهذا يعني أن مدلول أيِّ دالٍّ معلَّق ومؤجل إلى ما لا نهاية، وهو ما يؤدي إلى اللعب اللامتناهي للدوال.(ولا يمكن أن يوقف هذه السيولةَ والصيرورة اللامتناهية سوى المدلولِ المتجاوز، أي الإله الذي يقف خارج شبكة لعب الدوالّ) " (المسيري، ١٩٩٧، ص 114.)

ز. كلُّ قراءةٍ هي قراءةٌ خاطئةٌ أو إساءةُ قراءةٍ. لأن النص لا يتسم بالثبات والاستقرار، ولأنه منطوٍ على قراءات متعددة، وتأويلات مختلفة، فكل قراءة هي قراءة خاطئة، وليس هناك إلا المراوغة الدائمة واللعب الحر بالنص.[4]

نقد التفكيكية

هذه أهم الانتقادات الموجهة ضد التفكيكية

أولاً: لماذا يختلف المختلفون إذا كان النص الواحد قابلاً لتفسيرات أو قراءات متعارضة متباينة، وجميع هذه القراءات مقبولة، وجميع القرّاء على حق؟! إذ كل قارئٍ يأخذ من النص ما يخدم غرضَه ويقضي نَهْمَتَه! وإذا كان الأمر على العكس، أي: جميع القراءات غير صحيحة، فما الصحيح؟ وإن لم يكن ما هو صحيح أصلاً، فماذا بعد ذلك؟ أقول: هناك اللاشيء والعدمية والعبثية، ومعها الجنون أيضاً.

ثانياً: كيف يمكن للبشر أن يتواصلوا ويتفاهموا فيما بينهم ما دامت الصلة بين الدال والمدلول منقطعةً تمام الانقطاع؟ نعم، إن فرديناند دي سوسير قال باعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول لكن–كما يبين جون إليس– هذا لا يقود إلى جعل المعنى اعتباطياً. يقول: "الحاصل هو العكس، إذ من الصحيح تماماً أن نسق تصورات اللغة مِلكيةٌ عامة لمتحدّثيها (أي إن الكل يتوافق–بمعنى ما– على اتخاذ القرار الاعتباطي نفسه) الأمر الذي يعطي

[4] يذكر الدكتور حمودة أن القول بأن كل قراءة هي إساءة قراءة يشير، ولو بصورة ضمنية، إلى قراءة/إساءة قراءة هي قراءة صحيحة أو مناسبة، على الأقل إلى أن تجيء قراءة/ إساءة قراءة تفككها. حمودة، ١٩٩٨، ص ٣٤٥.

كلماتها أيَّ معنى مهما كان. وكما يقول سوسير: 'كلمة اعتباطي...لا تقتضي أن اختيار الدالِّ متروكٌ كليةً للمتحدث. وكُنْهُ العلامة الاعتباطي يُفسِّر بالتبعية لماذا يخترع الواقعُ الاجتماعي وحده نسقاً لغوياً. الجماعةُ ضروريةٌ ما دامت القيم المدينة بوجودها إلى الاستعمال والمقبولية العامة وحدهما تنشئهما الجماعةُ؛ فالفرد وحده لا يقدر على تثبيت قيمة واحدة' "(إليس، ٢٠١٢، ص 68).[5]

ويتابع إليس قائلاً بأن كلمة "الاعتباطية" لا تشير بهذا المعنى إلى العشوائية بل إلى العكس، إنها تشير إلى حقيقة أنه يوجد **توافق محدد** على استخدام نسق محدد من الكلمات وعلى كيفية استخدامه. وليس القصدُ من ذلك أن المعنى الذي تعطيه كلمةٌ معينة هو معنى اعتباطي؛ لأنه إنْ لم يكن للكلمة موضعٌ في نسق الكلمات فلن يوجد نسقٌ ولا توافق ولا معنى البتة. وبناءً عليه فلن توجد لغةٌ، ولن يكون تواصلٌ (إليس، ٢٠١٢، ص 68).

ثالثاً: لماذا قرر دريدا إماتة المؤلف و إحياء القارئ؟ لماذا لا يكون مقصود المؤلف قراءةً من تلك القراءات المتعددة التي فسحت التفكيكية المجال لها في النص؟
رابعاً: الاختلاف والإرجاء، وصلتهما بالمكان والزمان. هذا المبدأ التفكيكي ينطوي على فهم مغلوط ولبسٍ أو تلبيس في الفهم؛ لأن جعل الزمن طرفاً أساسياً في تأدية الكلمة للمعنى، (أي: تأجيله وإرجاءه، وتوسيعه إلى ما لا نهاية) فَهْمٌ مغلوط لعملية الاختيار بين الكلمات. ومن خلال لعب دريدا بمعنى الفعل الفرنسيDifferer (يعني "يختلف" و"يؤجل") صار الاختلاف يعني أن المعنى غيرُ ماثل أمامنا، لأنه مؤجل إلى المستقبل بدلاً من الحاضر (إليس، ٢٠١٢، ص ٧١-٧٢). إنَّ تصور وجود عملية غير متناهية من لعب العلامات في إنتاج المعنى يراد به في الواقع صرفُ الانتباه عن القضية الحقيقية، و لا صلة له بالمعنى إطلاقاً (إليس، ٢٠١٢، ص ٧٤).

[5] ينقل جون إليس هذا النص عن سوسير في كتابه Course in general linguistics , pp.68-69 and 113.

فدريدا يخلط "عملية المعنى بتحليل تلك العملية. يعتمد معنى الكلمة الواحدة–في حقيقة الأمر– على معنى العديد من الكلمات الأخرى، فاختيار كلمة واحدة من النسق معناه تشغيل كل التباينات النسقية مع الكلمات الأخرى في تلك اللحظة الفعلية؛ فعمليةُ التباين لا تتمدد نحو المستقبل، وإنما نتجت عن بيان دريدا الذي مُفاده أنه حين أستخدم كلمةً محددة فإني أحرّك –في عقلي وعقول السامعين– عمليةً من اختبار كل الاحتمالات الواحد تلو الآخر إنْ لم أكن قد عنيت كلَّ ما كان يمكنني أن أعنيه من كل التباينات المتضمنة في الكلمة. (فالحاصل هنا أسوأ ما يمكن أن يحصل، ألا وهو لعبٌ بلا حدٍّ ولا نهاية بين الكلمات يفترض دريدا أنه أمر بديهي، بدلاً من التباين المحدود المتعين بين الكلمات الذي تشتغل اللغة من خلاله فعلياً). وهذا أمر ظاهر البطلان، فلا أحد يفعل ذلك أو يحتاج إليه. حين أختار كلمةً أكون قد أمسكت بكل معنى متضمن فيها لا في كلمة أخرى، وينطوي صنيعي على احتياز المعنى الذي يمكنها أن تحوزه فوراً وحالاً..... يخلط دريدا خلطاً واضحاً بين الدلالة وتحليل الدلالة..... قد يستغرق تحديدُ معنى كلمة أسابيعَ من التفكير الدقيق المتأني، أما استخدامها الكامل فيتحقق فوراً بمجرد الاستخدام. وقد يتطلب تحليل فعلٍ ما فترةً من الزمن قد تستمر في المستقبل إلى ما لا نهاية، أما الفعل نفسه فيقع بكامله في نقطة محددة من الزمن، وربما تمتد نتائجه وعواقبه إلى المستقبل لكن طابعه المحدِّدَ له يحدث مرة واحدة حيت وقوعه. وعلى هذا فمحاولة دريدا تقديم انقضاء الزمن ليجعل معنى الكلمة ممتداً إلى ما لا نهاية محاولةٌ خائبة" (إليس، ٢٠١٢، ص ٧٤–٧٥).

وفيما يتعلق بعنصر المكان، فإن غياب المفهوم المستقل (أي المدلول المتعالي كما يسميه دريدا) يعني عدم حضور المعنى أمامنا على الإطلاق. "ثم يقدم دريدا كلمتي المكملsupplement والأثر trace كي تدعما فكرة عدم وجود فعل نهائي وحيد لإدراك المعنى، إذ ستقدم لعبةُ الاختلافاتِ الممتدة وغير المحددة مكملاتِ تلك الاختلافات وآثارها العارية، فيتراكم المعنى إلى ما لا نهاية." يرد إليس هذا الزعمَ بقوله: " كلُّ الكلماتِ حاضرةٌ –بمعنى ما– لأجل احتمال الاختيار من بينها، وحين يقع الاختيار

فعلاً تغيب كلُّ الكلمات عدا الكلمةِ المختارة، تلك هي الطريقة التي تعمل بها اللغة. فالغياب ليس بالأمر الذي يستوجب بحثَ المعنى الغائب أو تحليله؛ الغياب له معنى حين يقع اختيارٌ نسقيٌّ" (إليس، ٢٠١٢، ص ٧٥).

خامساً: الكتابة عند دريدا هي أسبق من الكلام. أتساءل هل الطفل في بداية الأمر يتعلم الكلام/النطق أم الكتابة؟ أليس هناك الملايين من البشر الذين لم يتركوا آثاراً كتابية، لكن خطبهم ملأت الزمان والمكان؟ هناك بشر لم يكتبوا أو يتركوا مؤلفات، لكن هل من بشر لم ينطق، باستثناء حالات معينة تتعطل فيها القدرة على الكلام؟! في بديهة العقل و الحس، والمنطق، الكلامُ سابق على الكتابة، هذا أمر واضح بأدنى تأمل.

ويقولون بأن للمتكلم على السامع نوعاً من سطوة وسلطة. من أين أتت هذه المكانة العلوية للمتكلم على حساب السامع؟ أنا –شأني كشأن ملايين البشر– لم يعترني قط هذا الشعور بالدونية أمام المتكلم عندما أستمع لكلامه. تأملْ معي كلام الخليفة الراشدي الأول سيدنا أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، عقب تسلّمه الخلافة. قال: "أيها الناس، إني قد وُلّيتُ عليكم، ولستُ بخيركم، فإن رأيتُموني على حق فأَعينوني، وإن رأيتُموني على باطل فسدِّدوني. أَطيعوني ما أطعتُ الله فيكم، فإذا عصيتُه لا طاعة لي عليكم. ألاَ إن أقواكم عندي الضَّعيفُ حتى آخذَ الحقَّ له، وأَضعفَكم عندي القوي حتى آخذَ الحق منه. أقول قولي هذا وأَستغفر الله لي ولكم." أين مظهر التسلط الذي مارسه سيدنا أبو بكر، رضي الله عنه (المتكلم)، على المسلمين (السامع) الذين استمعوا لخطبته تلك. بل على العكس هو من سألهم –وهم رعيته– أن يسدّدوا تصرفاته إنْ وجدوا فيها أي اعوجاج. وفي سجل التاريخ، المئات من الأخبار والقصص التي كان القهر والغلبة فيها من نصيب (السامع) لا (المتكلم) أي العلماء المخلصين الصادقين لا الخلفاء والأمراء و السلاطين و الوزراء. هم استمعوا ولكن من دون أدنى إحساس بالسطوة أو السلطة التي يتحدث عنها التفكيكيون.

وأزيد فأقول: كانوا هم من يأمرون وينهون، ويعظون وينصحون، وأحياناً يهدّدون ويتوعّدون!

وأما دعوى دريدا بأن التراث الغربي أهمل شأن الكتابة، وحطَّ من قدرها، بدافع من النزعة العِرقية، وأن فرديناند دي سوسير هو المروج الأساسي لها، فمردود؛ لأنها دعوى ترسم صورة هي تماماً على النقيض من الواقع التاريخي. يقول جون إليس في كتابه "ضد التفكيك" : " يعترض سوسير على التمركز الإثني [العرقي] عند اللغويين الغربيين الذين يعطون نصوص اللغة المكتوبة ومخطوطاتها اهتمامَهم الأكبر على الدوام، بما يعنيه ذلك من إجحاف مكانة الكلام. إذ ينطوي–تلقائياً– هذا التشديدُ التقليدي على النصوص المكتوبة على منظورٍ عن اللغة محدودٍ، متمركز إثنياً، بما أنه يقصر الدراسة على تلك الثقافات واللغات ذات التراثات الكتابية العريقة– أي الاقتصار على الثقافات الغربية وحدها–حيث قيد علماء فقه اللغة التاريخي أنفسهم–وهم الهدف الرئيس من هجوم سوسير–بالمصادر المكتوبة على الأخص، ومن ثمّ اهتموا الاهتمام الأكبر–وعلى نحو متمركز إثنياً– بتلك المناطق من العالم التي ينتمون إليها. وحقيقة الأمر أن محاولة سوسير تأتي من محاولته صرفَ اللغويين عن هذا الاهتمام المركزي الإثني السائد بالمكتوب إلى الاهتمام باللغات المنطوقة في ذلك الجانب من العالم خارج التراث الغربي. لذا من الغلط –أوّلاً– القول بأن التراث الغربي كان يقلل من شأن الكتابة، ويرفع من شأن الكلام قبل سوسير. ثم من الغلط–ثانياً– القول بأن غاية سوسير الأساسية تتمركز إثنياً، بدلاً من القول بأنه المصحِّحُ المقوِّمُ لنزعة التمركز الإثني المنتشرة في كل مكان" (إليس، ٢٠١٢، ص ٣٨–٣٩).

ومما يدل على صحة ما قاله إليس حول اهتمام الغربيين بالكلمة المكتوبة، هو نهضة الترجمة الواسعة النطاق التي عكف فيها المترجمون على نقل المؤلفات العربية في شتى العلوم والمعارف إلى اللغة اللاتينية، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر. ولهذا الغرض أنشئت

"مدرسة المترجمين" في طليطلة على غرار "بيت الحكمة" الذي أنشاه المأمون (بدوي، ١٩٧٩، ٥-١٠)

سادساً: إذا كان لا شيءٌ خارجَ النص، فالمؤلف والقارئ في هذا المبدأ سواء. إذن لمَ أكمِّمُ فمَ الأوّل، وأُطلِق لسانَ الثاني؟

سابعاً: إن الماء الذي روَّى أغصانَ التفكيكية وفروعَها آتٍ من مصدرين أساسيين: مصدر نيتشوي، وآخر هايدجري. لكن-يا للأسف- هذا الماء النابع من نهر الجنون ذو طبيعة سمية، تقتل في شاربها أعظمَ نعمة، ألا وهو العقل. إن نيتشه إنسان فقد عقله، فأراد ببعض سَطَواتِ جنونه ألا يغادرَ الإنسانية إلا إذا أفقدها عقلَها أيضاً؛ لا أسس، لا ثوابت، لا حقيقة، لا معرفة، لا قيم، لا انسجام، ولا إله أيضاً. ماذا بقي إذن؟ ثم جاء دريدا وورث هذه الأفكار المجنونة!

ثامناً: نحن إنما فهمنا مقصِدَ التفكيكيين والملمحَ الذي يريدون، والغاية التي إليها ينزعون، بفضل هذه اللغة التي استعملوها وتواصلوا بها معنا، أفليس من حقنا وحق سائر البشر أن نطالبهم بأن يفهموا مقاصدنا أيضاً عن طريق الأداة نفسها التي وعينا مقاصدهم بها؟ وهذا إنما يتم ضرورةً بالمحافظة على الرابطة/ العلاقة بين الدال والمدلول، وعدم السماح باللعب الحر والمفتوح واللامتناهي للمعنى، و بعدم إماتة المؤلف في مقابل إحياء القارئ الذي أباحت له التفكيكية ما لم تبح لغيره.

التفكيكية والنص الديني

إن أسوأ ما يمكن تصوُّرُه حول نظرية التفكيك هو تطبيق مبادئها السابق ذكرها، على النص الديني: القرآن الكريم والحديث الشريف، ثم كتب الفقه والعقيدة ...إلخ

تصوروا لو أن هذا كان، فماذا سيكون؟ نسفٌ الدين من جذوره، واقتلاعه من أصوله، وهدم الثوابت والمبادئ الإسلامية، و تحويل الحلال إلى حرام، و الحرام إلى حلال...

وأنا هنا أسأل السادة المفكرين العرب الذين تبنوا–جزئياً أو كلياً– هذا المنهج الخطير الهدّام في قراءتهم أو مقاربتهم لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم: أليس هذا هو النتيجة اللازمة لتبنيكم هذا المنهج؟ وإن لم يكن الأمر كذلك فكيف إذن؟ أليس في الإسلام ثوابت وأصول راسخة لا يمكن تجاهلها أو زحزحتها، والتي بها يكون الإسلام–بحق– إسلاماً، وبدونها لا يبقى منه إلا الظاهر فقط؟ هل تؤمن التفكيكية أصلاً بالثابت أو المركز المرجعي؟ طبعاً، لا. إن للإسلام أصولاً وقواعد معروفة في التفسير والتأويل[6] ينبغي الأخذ بها والاستنارة بهديها لمن أرد أن يدرس الإسلام من مصدريه الأساسيين: القرآن والسنة، أما الإعراض عنها وإهمالها فلا يجوز البتة، لأنها مرتبطة بالإسلام ارتباطاً لا ينفصم، تؤخذ معه أو تترك معه. والتفكيكية لا تقيم لهذه القواعد وزناً(تراجع هذه الشروط في كتب التفسير وكتب علوم القرآن، مثل بدر الدين الزركشي، ١٩٨٤، ٢: ١٥٦؛ السيوطي، ٢٠٠٨، ص 763).

كثير من إخواننا العلمانيين العرب الذين فتنوا بسحر الحضارة الغربية أبوا إلا أن يتخذوا من قواعدها ومبادئها–دون تمييز بين غثها وسمينها، جيدها ورديئها– القطبَ الذي تدور عليه الرحى، والمعيار الذي به نقيس كلامنا بل وكلام ربنا عز وجل.

فنصر حامد أبو زيد يرى أنه لا بد من ملازمة التأويل لذاتية المفسر [كتابه "فلسفة التأويل"، ص 13] وفهمُ النص لا يبدأ من قراءة النص، وإنما يبدأ من خلفية القارئ وثقافته والدوال المكونة لهذه الثقافة و آفاقه المعرفية وبين النص. [كتابه "مفهوم النص"، ص 101] إن تحديد المعنى المرجوح من المعنى الراجح في الظاهر أو المؤول تحديد مرهون بأفق القارئ وعقله. [كتابه "مفهوم النص"، ص 204] ليس للألفاظ أي دلالة ذاتية. [كتابه "إشكاليات القراءة"، ص 77]

---

[6] تراجع هذه الشروط في كتب التفسير وكتب علوم القرآن، مثل بدر الدين الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، الطبعة الثالثة. (القاهرة: مكتبة التراث، ١٩٨٤)، ٢: ١٥٦؛ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٨)، 763.

والطيب التيزيني يرى أن في القرآن دلالاتٍ محتملة لا تحصى، وتتيح للكل أن ينطقوا باسمه. [كتابه "النص القرآني"، ص 242] والنص المحكم الذي لا يحتمل إلا دلالة واحدة لا وجود له في الأرض، قد يكون موجوداً في السماء. أما أهل الأرض فيريدون النص المتشابه المتعدد الاحتمالات، الذي يلبي حاجات الواقع في كل تغيراته وتطوراته. [كتابه "النص القرآني"، ص 261].

أما علي حرب فقوة النص في مذهبه تكمن في حجبه ومخاتلته لا في إفصاحه وبيانه، في اشتباهه والتباسه، لا في إحكامه وأحكامه. [كتابه " نقد النص "، ص 18].

والأمثلة في هذا الباب كثيرة جداً (أخذت هذه الأمثلة من الطعان ، ٢٠٠٧، ص 422-425).

إن هذه القراءة التفكيكية جزء من مشروع هؤلاء الحداثيين العرب في قراءاتهم للقرآن الكريم، التي تهدف إلى ثلاث غايات، كما لاحظ المفكر والفيلسوف المغربي، طه عبد الرحمن: **أنسنة القرآن**، أي رفع عائق القدسية عنه، و الانتقال به من وضع إلهي إلى وضع بشري؛ **عقلنة القرآن**، أي رفع عائق الغيبية عنه، و التعامل معه وفق وسائل البحث والنظر التي توفرها المناهج الحديثة؛ **أرخنة القرآن**، أي محاولة رفع القيمة الحكمية الثابتة والأزلية للنص القرآني عن طريق دراسته بالمنهج التاريخي، باعتباره ظاهرة تاريخية، ومنتجاً ثقافياً مرتبطاً بزمان ومكان محددين (طه عبد الرحمن، ٢٠٠٦، ص ، ١٧٥-١٩٣).

يقول طه: "يا ليت هؤلاء العلمانيين فعلوا ما فعلوه متوسلين بآليات ابتكرتها قرائحهم، حتى يستحق أن يكون اجتهاداً منهم، ولو أنه اجتهاد باطل!. وإنما نقلوا وسائلهم النقدية عن الغرب، ونزلوها على النص القرآني بتقليد أعمى واستنساخ مطلق؛ فكل ما وضعه علماء الغرب لدراسة نصوص الكتب المقدسة-أي التوراة والإنجيل- من مناهج مقررة، وما توصلوا إليه من نتائج، أخذه العلمانيون العرب وأنزلوه على القرآن الكريم بخصوصيته

المسحية وبتفاصيله السياقية والتاريخية التي تخص الممارسة الغربية للدين" (طه عبد الرحمن، ٢٠١٣، ص ، ١٦١).

ختاماً نقول: إنَّ مذهبَ التفكيكِ مذهبٌ هدّام خطيرٌ في قراءة النصوص وتأويلها، قائمٌ على العبثية والعدمية والشك والفوضى. وإنه لمن عجز الرأي أن ينصر أحدُنا مذهباً فَطيراً[7] لما يختمرْ، ولا نحسبه كذلك في قادمات الأيام، ثم –مع ذلك– يأبى إلا أن يشتق منه "مسطرة تأويلية" يحمل عليها و بمقتضاها كلامَ الله ليفتح بابَ العبث على مصراعيه، عبثاً غير محدود بهذا الكتاب الرباني الخالد.

References

Abbas, Hassan, and Hakeem, Reema. (2002). "Al-Bunyawiyyah wa ma ba'da al-Bunyawiyyah", *Al-Masou'ah al-Arabiyyah*, Syrian Arab Republic.

Ananee, Muhammad. (2003). *Al-Mustalahaat al-Adabiyyah al-Hadeethah*. Cairo: Al-Sharikah al-Misriyyah.

Karam, Yousef. (1949). *Tareekh al-Falsafah al-Hadeethah*. Cairo: Dar al-Ma'arif.

Badawi, Abdurrahman. (1979). *Dawr al-Arab fi taken al-Fikr al-Ourubbee*, Kuwait: Wakalat al-Matbouaat.

Ellis, Jhon. (2012). *Did al-Tafkeek*, Tarjamat Hussam Nail, Mise: al-Markaz al-Qawmee liltrajamah.

Hammouda, Abdel Aziz. (1998). *Al-Marayaa al-Muhaddabah*, Kuwait.

[7] الفطير: كلُّ ما أُعْجِل به قبل نضجه.

Khraysaan, Baasim. (2006). *Al-Hadaathah wa ma ba'd al- Hadaathah*, Damascus: Dar al-Fikr.

Al-Misseree, Abdulwahaab. (1997). "Al-Yahoudiyyah wa ma ba'd al-Hadaatha," Majalat Islamiyyat al-Ma'rifah, vol 3, no. 10.

Al-Siyuti, Aburahmaan. (2008). *Al-Itqaan fi 'uloum al-Qur'an*, Beirut: Mu'assasat al-Risalah.

Al-Ta'aan, Ahmad. (2007). *Al-'Ilmaniyyoun wa al-Qur'an al-Kareem*, Al-Riyadh: Dar Ibn Hazim.

Taha Abdurrahman. (2006) *Rouh al-Hadaathah*. Morocco: Al-Markaz al-Tahqaafi al-Arabi.

Taha Abdurrahman. (2013). *Al-Hiwaar Ufuqan lilfikr*, Beirut: Al-Shabakah al-Arabiyyah.

Al-Zarkashee, Badr al-Deen. (1984). *Al-Burhaan fi 'uloum al-Qur'an*, Cairo: Maktabat al-Toraath.

Zema, Pierre. (1996). *Al-Tafkekiyyah*, Tarjamat Usaamah al-haaj, Beirut: Al-Mu'ssasah al-Jaami'iyyah.