"لا نهائية المعنى" في التأويل المعاصر - دراسة نقدية

"The infinity of meaning" in contemporary interpretation – a critical study

https://aif-doi.org/AJHSS/108002

د. رؤى بنت يعرب بن حسن العلي*

* أستاذ العقيدة المساعد - كلية التربية والآداب
قسم الدراسات الإسلامية، جامعة تبوك.

ملخص البحث

يتناول هذا البحث جانباً من جوانب التبعية والتقليد للثقافة الغربية، وهو القول بـــ"النص المفتوح"، و"لا نهائية المعنى"، ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على مفهوم النظريتين، ونشأتهما، وكيفية انتقال ذلك إلى الفكر العربي، كما يهدف إلى بيان آثار ذلك على النصوص الدينية.

اتبعت الباحثة فيه مسلك الدراسة التحليلية النقدية، فجاء البحث في: تمهيد، وثلاثة مباحث؛ خصص الأول منها للحديث حول: التأسيس الفلسفي لـ"لانهائية المعنى"، وأهم المذاهب المؤسِّسة لها، مع ذكر أهم مرتكزاتها، فيما ركَّز المبحث الثاني على مفهوم نظرية "النص المفتوح"، وكيفية انتقالها إلى الفكر العربي، وأما المبحث الثالث فكان لبيان أثر "النص المفتوح" على نصوص الدين.

وقد توصلت الباحثة لنتائج؛ من أهمها: أن "لانهائية المعنى" تعني: مساهمة القارئ في إنشاء المعنى، وأن القول بها يؤدي إلى إلغاء مقاصد المؤلف والمتكلم، حتى تكون سلطة القارئ فوق سلطة صاحب النص، ويصير القارئ هو المنتِج للنص بقراءاته الخاصة، ومنها: أن نظرية "النص المفتوح" تؤثر على النصوص الشرعية من خلال: تفريغ النص العقدي من حقائقه، وإبطال مقصود النص ومراده الإيماني، وصناعة حقائق حداثية مغايرة للإسلام، وأن نظرية "التلقي" تعتبر امتداداً فكرياً لها.

الكلمات المفتاحية: لا نهائية المعنى- التأويل المعاصر- النص المفتوح.

ISSN : 2410-1818

Abstract

This research deals with an aspect of subordination and imitation of Western culture, which is the statement of "open text", and "infinity of meaning", and the research aims to shed light on the concept of the two theories, their origin, and how this is transmitted to Arab thought, as well as aims to show the effects of this on religious texts.

The researcher followed the path of critical analytical study, the research came in: Preface, and three sections, the first of which was devoted to talking about: the philosophical foundation of the "infinity of meaning", and the most important founding doctrines of it, with mention of its most important pillars, while the second section focused on the concept of the theory of "open text", And how to transfer it to Arab thought, and the third section was to show the impact of the "open text" on the texts of religion.

The researcher has reached results, the most important of which are: that "infinity of meaning" means: the reader's contribution to the creation of meaning, and that saying itleads to the cancellation of the intentions of the author and the speaker, so that the authority of the reader is above the authority of the author of the text, and the reader becomes the producer of the text with his own readings, including: The theory of "open text" affects the legal texts through: emptying the doctrinal text of its facts, and invalidating the intention of the text and its faith intention, and the manufacture of modern facts different from Islam, and that the theory of "reception" is an intellectual extension of it.

Keywords: Infinite Meaning - Contemporary Hermeneutics - Open Text.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فإن المناهج الفكرية والفلسفات المعاصرة تتفق في تداول تسميات واصطلاحات ومواضعات؛ لكنها تختلف وتتباين في "قصد المعاني" التي حملتها هذه الاصطلاحات؛ اختلافاً وصل إلى حد التعارض والتناقض في استعمالاتها؛ والخروج عن المعاني الأصلية للمفاهيم؛ لسبب رئيس وهو: قابلية المفاهيم الغربية الوافدة بكل مضامينها ومقاصدها بدون آلية نقدية أو تحقيق علمي لأدواتها واستعمالاتها الوظيفية.

ISSN : 2410-1818

لهذا احتل مفهوم "التأويل" حيزاً معتبراً في الوعي التداولي العربي الإسلامي، وارتبطت به المعارك الفكرية المعروفة، وجرَّ المسلمين إلى كثير من الجدال والصراع، حتى إن العلامة ابن القيم ردّ إلى "التأويل" جُلّ ما أصاب المسلمين من فرقة وخلاف[1] بسبب الخطر الكبير الذي تُشكله هذه القراءات على الأصول الإسلامية؛ كونها تستمد بُنية منهجية وافدة من حضارة أخرى، وليست مؤصَّلة من رحم التراث، وهو الأمر الذي جلب إشكالات عديدة وعميقة.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث التي يهدف إلى تحليل أثر نظرية "لانهائية المعنى" أوّلًا، ثم انتقادها علميًّا لمعرفة مدى توافُقها أو تناقضها مع الأصول الإسلامية المعتبرة، ومدى انسجامها مع خصائص اللغة العربية، ومع معاني ومقاصد النص الشرعي، فهذا البحث يسعى بإذن الله لبيان افتراءاتهم، والرد عليها بصورة تحليلية نقدية.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال ما يلي:

1- أنه يتناول جانباً من جوانب التبعية والتقليد للثقافة الغربية.
2- يعتبر القول بنظرية "النص المفتوح" و "لا نهائية المعنى" منهج من مناهج الفكر الغربي المعاصر، لا يمكن فصله عن ماضيه الفلسفي، والهدف منه: نزع القداسة عن نصوص الدين، وتحريف معانيه.
3- أن القول بـ"لا نهائية المعنى" يتناقض مع أصول وثوابت الدين الإسلامي.
4- خطورة القول بنظرية "النص المفتوح" على النصوص الشرعية.
5- ظهرت في الآونة الأخيرة عدة كتابات في الفكر الحداثي في العالم العربي، فكانت لقراءاتهم الحداثية أثرها التي نزعت من النص القرآني قدسيته.

أسئلة البحث:

1- ما هو مفهوم لا نهائية المعنى؟
2- ما هي أشهر المذاهب المؤسِّسة لـ "لانهائية المعنى"؟
3- ما المقصود بنظرية النص المفتوح، وما أثره على نصوص الدين؟
4- كيف انتقلت بنظرية النص المفتوح إلى الفكر العربي؟ وما مسوغات ذلك؟

[1] ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1968م، ج4، ص251.

ISSN : 2410-1818

أهداف البحث:

1- توضيح معنى "لا نهائية المعنى"، وبيان حقيقتها من خلال كلام القائلين بها.
2- التعريف بأشهر المذاهب المؤسِّسة لـ "لانهائية المعنى" وبيان مرتكزاتها.
3- إلقاء الضوء على كيفية انتقال نظرية النص المفتوح إلى الفكر العربي، ومسوغات ذلك.
4- بيان خطر نظرية "النص المفتوح" وأثرها على نصوص الدين.

خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، كالتالي:

المبحث الأول: التأسيس الفلسفي للانهائية المعنى، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم لا نهائية المعنى.

المطلب الثاني: تنوع المعاني.

المطلب الثالث: المذاهب المؤسِّسة لـ "لانهائية المعنى".

المبحث الثاني: مفهوم النص المفتوح، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأة نظرية النص المفتوح.

المطلب الثاني: انتقال النظرية إلى الفكر العربي.

المبحث الثالث: أثر النص المفتوح على نصوص الدين.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج هذه الدراسة.

منهج البحث:

سلكت الباحثة في هذا البحث مسلك الدراسة التحليلية النقدية؛ من خلال بيان هذا المفهوم، وأثره على النصوص الشرعية، وذلك بدراسة علمية، ثم بينت نقدها من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية، وأقوال السلف الصالح، متبعةً فيه الخطوات الآتية:

1/ الاستشهاد – قدر الإمكان - بأقوال أصحاب الفكر؛ وذلك من خلال كتبهم أو اللقاءات التي دارت معهم سواء كانت صوتية أو كتابية، حتى تكون أقوى في بيان افتراءاتهم.

2/ الالتزام بقواعد البحث العلمي من عزو الآيات، وتخريج الأحاديث، والتعريف بالمصطلحات الغريبة.

وأسأل الله التوفيق والسداد.

ISSN : 2410-1818

التمهيد

ظهرت في الآونة الأخيرة عدة كتابات في الفكر الحداثي في العالم العربي، بيَّنَتْ أن رجاله يرون أنه السبيل للنهضة والتطور، وهذا الفكر لا يكمل إلا بالسير على خطا التجربة الأوروبية الغربية في بناء حداثتها.

فالعرب - بزعمهم - لن يتقدموا إلا من خلال ذلك الطريق الذي سلكته أوروبا في حضارتها وتقدمها؛ من الإصلاح والتجديد الديني.

فأهل الحداثة مِن العرب نظروا إلى الحداثة الغربية بصورة تجاوزت المكان والتاريخ، فأضافوا صبغة إنسانية على هذه التجربة الأوربية بزعمهم أنها من التجديد والإصلاح.

وبذلك كانت حركة الإصلاح الديني في أوروبا أول خطوة لهذا الطريق عند الحداثيين الجدد؛ إذ أن الإصلاح الديني هو الباب للإصلاحات الأخرى، سواء كانت سياسية أو اقتصادية، أو ثقافية أو علمية، فكون البداية من الإصلاح الديني سيترتب على ذلك: أن التراث – وخاصة التراث الديني- سيكون هو نقطة البداية ومكان التحرير لدى الحداثيين، فهم يعدون دراستهم لمفاهيم الدين والتراث، وكذلك إعادة قراءتها وصياغتها بصورة تسمح للنفس في الدخول في الحداثة الغربية بلا حرج أو تردد.

فكانت القراءات الحداثية التي نزعت من النص القرآني قدسيته، وانتقلت بآياته من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، فيحذفون منه كل عبارات التعظيم ويضعون مكانها مصطلحات أخرى جديدة؛ مثل: الخطاب النبوي، والخطاب الإلهي، ومصطلح الظاهرة القرآنية، وغيرها.

وقد فعل ذلك أركون[1]؛ حين قال: «وهو القرآن المتلو بكل دقة وأمانة، وبصوت عال أمام حفل أو مستمعين معينين، لنسم هذا القرآن إذن بالخطاب النبوي».[2]

فهم يريدون المماثلة بين النص القرآني والنصوص الأخرى، فيكون القرآن نتاجاً لسياق ثقافي معين، مفتوح على احتمالات عدة، فيقبل تأويلات غير متناهية، لا تستطيع حصرها ولا المفاضلة بينها، فلا يمكن الدعوة بصحة قراءة معينة دون الأخرى.[3]

فها هو نصر حامد أبو زيد يقول: «إن النص القرآني - وإن كان نصاً مقدساً - إلا أنه لا يخرج عن كونه نصاً؛ فلذلك يجب أن يَخضع لقواعد النقد الأدبي؛ كغيره من النصوص الأدبية»[4].

---

[1] محمد أركون: هو مؤرخ ومفكر علماني، جزائري الأصل، ولد بالجزائر عام 1928م، درس بالجزائر، ثم أكمل دراسته في فرنسا، حصل على الدكتوراه من جامعة السوربن، عام 1969م، تأثر بكتابات المستشرقين في مصادر الشريعة، ويعمل في الجامعة المذكور اسمها آنفا.

[2] الفكر الأصولي: محمد أركون، ص29، 30.

[3] انظر: فتنة الحداثة صورة الإسلام لدى الوضعين العرب: قاسم شعيب، ص83.

[4] مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: نصر أبو زيد 24.

ISSN : 2410-1818

ومما دعا إليه هؤلاء المفكرون: إعادة قراءة النص الشرعي قراءةً جديدةً، تواكِب تطورات الحياة وتناسبها، ومن هذه النظريات التي دعوا إليها: التاريخية، والقول بالنص المفتوح، وأنه يحتمل معانٍ عدة يضعها القارئ كيف شاء.

وقد أدَّت هذه القراءات الجديدة إلى تحريف معاني القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، ومناقضة قطعيات الشريعة؛ بل ومصادَمة الأصول الثابتة المقررة في الشرع.

المبحث الأول: التأسيس الفلسفي لـ"لانهائية المعنى"

المطلب الأول: مفهوم لا نهائية المعنى:

أولاً: تعريف اللانهائي:

"لا نهائيَّة: مُتَّسعٌ لا حدود له، ما لا يمكن وضع حدٍّ أو نهاية له، اكتشف أنَّه يسير في لا نهائيَّة مُطلقة- لا نهائيَّة المقاومة"[5].

اللاَّنهاية: ما لا حدود له في الزَّمان ولا في المكان ولا نهاية له.

اللاَّمتناهي تجذبه أمنياته البعيدة نحو اللاَّنهاية.

واللامتناهي نقيض المتناهي؛ وهو ما لا حدّ، ولا نهاية له.

والفرق بينه وبين اللامحدود: أن اللامحدود هو الذي لا يمكن أن يرسم له حدود بالفعل، وإن كانت له حدود ممكنة، على حين أن اللامتناهي هو: الذي لا حدود له على الاطلاق.

واللامتناهي يكون بحسب الكم أو بحسب الكيف، فإذا كان بحسب الكم دلَّ على عظم أكبر من كل عظم ممكن [6].

ثانياً: تعريف المعنى:

أـ تعريف المعنى في اللغة:

دلالته إما: واوية اللام من "عَنوتُ"، أو يائية من "عَنيتُ". وعنوت الشيء وعَنيتُه: أخرجته وأظهرته. والمعنى: الفحوى، ومعنى الكلام ومعناته واحد[7].

قال ابن فارس: "المعنى هو: القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بُحث عنه... يقال: هذا معنى الكلام ومعنى الشعر؛ أي: يبرز من مكنون ما تضمنه اللفظ"[8].

وقال ابن منظور: "وعنا النبت يعنو: إذا ظهر، وعنيت بالقول كذا: أردتُ"[9].

---

[5] معجم اللغة العربية المعاصرة، 3/ 2298.

[6] انظر: المعجم الفلسفي، 2/ 271.

[7] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (عني).

[8] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: (عني).

[9] ابن منظور، لسان العرب، مادة (عني).

ISSN : 2410-1818

ب ـ تعريف المعنى في الاصطلاح الكلامي:

المعنى هو: "ما يُقصَد بشيء"[10].

وقيل: "الصور الذهنية"[11].

وقيل: "أن تكون الصورة الذهنية هي ما نفهمه من اللفظ؛ فإنها تسمى في هذه الحالة بالمفهوم"[12].

قال الجرجاني: "المعاني هي الصورة الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سمِّيت مفهوماً"[13].

ج ـ تعريف المعنى في الاصطلاح البلاغي:

غرض علم البلاغة هو استخراج المعنى ودراسة أحواله؛ كون الإدراك للمعني قد يتوسع بوسائطه المعنوية فيُتوصل بها إلى معانٍ أخرى، كما قال الجرجاني: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وضربٌ آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلُّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض"[14].

ثم قال: "وهي: أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[15].

ومعنى المعنى هو: الأغراض التي تشتمل على تلك الألفاظ؛ مثل: التعظيم، ودفع الإنكار والشك، والمبالغة، والتعمية، والتقليل... الخ.

فالمعنى هنا له مجالان:

1- مجال المعنى الأوّلي المباشر؛ الذي يتبادر إلى الذهن عند إطلاق اللفظ.

2- مجال المعاني الثانوية غير المباشرة؛ المستوحاه من المعنى الأولي؛ وهي المعاني الإضافية والضمنية التي تبحث عنها النفس وتتذوقها.

---

[10] الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، عام 1408هـ، 1988م، ص220.

[11] المصدر السابق، ص220.

[12] د. عزمي إسلام، مفهوم المعنى، ص24.

[13] الجرجاني، علي، التعريفات، ص220.

[14] الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص 202.

[15] المصدر السابق، ص202.

ISSN : 2410-1818

د ـ تعريف المعنى في الاصطلاح الفلسفي:

"يطلق المعنى على: ما يُقصد بالشيء، أو على ما يدل عليه القول، أو الرمز، أو الإشارة؛ ومنه: دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي أو المجازي، ودلالة القول على فكرة المتكلم، ودلالة اللافتات المنصوبة في الطريق على اتجاه السير، ودلالة السكوت على الإقرار، ودلالة البكاء على الحزن.

والفرق بين المعنى والمفهوم: أن المفهوم هو: الصورة الذهنية سواء وُضع بإزائها اللفظ أو لا، والمعنى هو: الصورة الذهنية، من حيث وضع بإزائها اللفظ.

والمعاني: جمع معنى، وتطلق على مبادئ علم من العلوم المدوّنة، تقول: المعاني الرياضية، والمعاني الفقهية"[16].

وللمعاني جانبان: أحدهما ذاتي، والآخر موضوعي.

فالجانب الذاتي هو: مجموع الأحاسيس الشخصية، والصور الذهنية، والمشاعر الوجدانية التي يدل عليها اللفظ، وهي مصحوبة بإرادة الافهام من جانب المتكلم، وارادة الفهم من جانب السامع، فإذا لم يؤد اللفظ إلى ارتسام صورة ذهنية واحدة في النفس لم يتمّ التفاهم بين الناس.

ومع ذلك فإن الصور الذهنية التي يوقظها اللفظ مختلفة باختلاف الأفراد؛ وسبب ذلك: اختلاف الناس في تصوراتهم، ومنازعهم، ورغائبهم، وميولهم، فرُبّ لفظٍ أثار في ذهنك صوراً غير التي يثيرها في ذهن غيرك، ولولا ذلك لما اختلفت دلالات الألفاظ باختلاف الأفراد والجماعات.

أما الجانب الموضوعي فهو: ما تدل عليه الألفاظ من المعاني التي ثبتها الوضع والاصطلاح، وأقرها الاستعمال حتى صارت مضامينها واحدة، كمعاني الألفاظ المدوّنة في المعاجم، والكتب العلمية، فهي ذات مضامين دقيقة، ودلالات واضحة، لا تختلف باختلاف الافراد الذين يستعملونها.

ومن شرط هذه الالفاظ العلمية أن تكون مطابقة للمعاني وألا تختلف دلالاتها باختلاف العلماء [17].

هـ. تعريف المعنى في الاصطلاح الاجتماعي:

يرى علماء الاجتماع أن المعنى لا يتوضَّح إلا في طريقة التجاوب بين المتكلم والمتلقي عند سماعه.

فهو: "مدلول اللفظ الذي يقصده المتكلم، فيستجيب له المتلقي، ويتأثر به بحسب العبارة التي يرد فيها"[18].

---

[16] المعجم الفلسفي، 2/ 398.

[17] انظر: المعجم الفلسفي، 2/ 399.

[18] انظر: د. علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون العربية العامة، بغداد، ط1، 1406هـ، ص 182 . 183.

ISSN : 2410-1818

ثالثاً: تعريف اللانهائية للمعنى:

يرى بعض الحداثيين أن "المعنى" لا نهائي، ولا يمكن تثبيت معنى صحيحٍ ونهائي للنص؛ لأنه يسع كل الفهوم، وليس له معنى ملزم للقارئ، ويخضع لكل القراءات والتفسيرات اللانهائية غير المحدودة؛ مما يعني: أن سلطة الدلالة وإنتاج المعنى بيد المتلقي والقارئ، وله أن يسقط فهمه على النص حتى يُنتج قراءة وتفسيراً مبدعاً، وهذا يقرر انتهاء المؤلف أو صاحب النص، أو فصل النص عن مصدره، وإبعاده عن مركزيته الأساسية.

إذن: اللانهائية للمعنى، هي: مساهمة القارئ في إنشاء المعنى.

ويحتمل عدة وجوه للقراءة؛ لئن آثرنا تجاوز مصطلحي التفسير والتأويل إلى استعمال مصطلح القراءة، فلأن التعامل مع "النص التأسيسي" يحتمل نظرياً بحكم أزليته عدداً لا متناهيا من المعاني، فسمة الإطلاق فيه تجعله يستوعب قراءات [19].

وقد اشتمل مفهوم "لانهائية المعنى" على مصطلحات رافدة لقراءة النص والتأويل، ومنها ما يأتي:

1- **الهيرمينوطيقيا:** التي تمثل الانبعاث لفلسفة الأنوار الأوروبية الوضعية في القرن الثامن عشر ميلادي، حتى حكمت بموت الإله - تعالى الله عن ذلك - في تأويل النصوص المقدسة، وحكمت بموت الكاتب والمؤلف في النص الأدبي، والقطيعة مع المعنى الأصلي، فاتسمت بأعلى درجات الغلو والتطرف في التأويل[20].

ثم انتقل هذا المنهج إلى الثقافة العربية، وتبني بعض الدارسين العرب له مطبقين إياه على النص القرآني[21] وما نتج عن ذلك من آثار في تأويل القرآن، وتحريف دلالاته[22].

2- **موت المؤلف.**

3- **تاريخية النص.**

4- **تعدد القراءات.**

كل هذه المصطلحات ترفد مفهوم "لا نهائية المعنى"؛ وتؤدي إلى إلغاء مقاصد المؤلف والمتكلم، وإحلال الدلالة - التي هي الفهم الذاتي للقارئ - محل المعنى المقصود أصالةً من النص، والضرب على

---

[19] عبد المجيد الشرفي وآخرون، في قراءة النص الديني، بحث المنصف عبدالجليل، الدار التونسية للنشر، ط2، 1995م، ص 94.

[20] انظر: د. محمد عمارة، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 1427هـ، 2006م، ص 14.

[21] نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، ص104.

[22] -بركات رياض محمدي، مناهج النقد الأدبي الحديث وإشكاليات تفسير القرآن، تحت إشراف عفت محمد الشرقاوي وعاطف جوده نصر، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها، سنة 2011م، ص12

ISSN : 2410-1818

النص وأحكامه ومقاصد المتكلم، فتكون سلطة القارئ فوق سلطة صاحب النص، ويصير القارئ هو المنتِج للنص بقراءاته الخاصة[23].

المطلب الثاني: تنوع المعاني:

تتنوع المعاني حسب سياقاتها، ووظائفها، وبيان ذلك فيما يلي[24]:

1- **المعنى الخارجي:** وهو الشيء الذي تمثله الكلمة في الواقع خارج اللسان.

2- **المعنى الأساسي:** وهو المعنى المعجمي للفظة، وهو النواة الصلبة التي تتجمع حولها باقي المعاني، أو هو المعنى المركزي للفظة.

3- **المعنى الأسلوبي:** وهو المعنى الذي يحمله النص مع آثار الظروف المحيطة به؛ فإن كان اللفظ ضمن الآية الكريمة فالظروف المحيطة به هي أسباب النزول والروايات والوقائع التاريخية؛ وبمعرفتها تتوضح معاني اللفظ.

4- **المعنى النفسي:** وهو وَقْع اللفظ في نفس المتلقي؛ أي اختيار لفظة دون سواها وذلك لأثرها النفسي؛ فهناك معنى ظاهر للفظ ومعنى آخر يثير في نفسه انفعالات من ترهيب وترغيب.

5- **المعنى الإيحائي:** وهو قدرة الكلمات على الإيحاء، فبعض الألفاظ لها مقدرة خاصة على الإيحاءات، ففضلاً عن معناها المعجمي فهي توحي بمعايير أخرى تضفي ظلالاً من المعاني الثانوية تكسبها قيمتها التعبيرية، وهذا ما يسمى بالمعنى الدلالي، وهذا يتضح كثيراً في أساليب البلاغة؛ كالمجاز المرسل، والاستعارة، والكناية...

6- **المعنى السياقي:** فاللفظ في داخل النص يختلف معناه عما لو كان منفرداً، فوجوده مع ألفاظ أخرى يُغيِّر معناه؛ فإن معنى اللفظ يحدده السياق؛ فضلاً عن أثره في إثارة العواطف والانفعالات لدى المتلقي[25].

---

[23] انظر: د. محمد عمارة، قراءة النص الديني، ص 14.

[24] انظر: هدى مير زوين، أثر تعدد المعنى في تفسير النص القرآني دراسة تفسيرية، رسالة دكتوراه، جامعة الكوفة، كلية الفقه، عام 1432هـ، 2011م، ص 16.

[25] انظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1402هـ، ص 36 . 41.

ISSN : 2410-1818

المطلب الثالث: المذاهب المؤسِّسة لـ "لانهائية المعنى":

أشهر المذاهب المؤسِّسة لـ "لانهائية المعنى"؛ مذهبان:

1- مذهب التاريخية:

وقد عرَّفه المفكر "روبير" بقوله: « التاريخية هي العقيدة التي تقول بأن كل شيء - أو كل حقيقة - تتطور مع التاريخ، وهي تهتم بدراسة الأشياء والأحداث من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية»[(26)].

وقال جميل صليبيا: «التاريخية: هي القول بأن الأمور الحاضرة ناشئة عن التطور التاريخي، ويطلق هذا اللفظ أيضاً على المذهب القائل: إن اللغة والحق والأخلاق ناشئة عن إبداع جماعي لا شعوري، ولا إرادي»[(27)].

وأصحاب هذا المذهب يرون أننا لا نستطيع أن نحكم على الأفكار والحوادث إلا بالنسبة للوسط التاريخي التي ظهرت فيه لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية لا غير؛ لأننا إذا نظرنا إليها من الناحية الذاتية فقط ربما وجدناها خاطئة، ولكن لو نُسبت إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه وجدناها طبيعية ضرورية[(28)].

والتاريخية تعرف عند الماركسية بأنها: «المعرفة التي يحددها التاريخ وحركة المجتمع»[(29)].

كذلك بيَّن معناها "أركون" عندما أجاب عن سؤاله الذي طرحة "ما ذا تعني التاريخية؟" فقال: «إنها تعني أساساً أن حدثاً ما قد حصل بالفعل، وليس مجرد تصور ذهني؛ كما هي الحال في الأساطير، أو القصص الخيالية، أو التركيبات الأيدلوجية»[(30)].

ويفيد "علي حرب" بقوله: «التاريخية تعني أن: للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمنية والمكانية وشروطها المادية، والدنيوية، كما تعني: خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم للتطور والتغير؛ أي قابليتها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف» [(31)].

فالتاريخية المادية: هي نظرية فلسفية تبحث في القوانين العامة للصيرورة التاريخية، وهي تركز أساساً في دراستها للتاريخ على العلاقات الجوهرية المتبادلة بين الظواهر الاجتماعية في أي بناء

---

(26) الفكر الإسلامي قراءة علمية: محمد أركون، ص 139.

(27) المعجم الفلسفي: جميل صليبا، ج1، ص229.

(28) انظر: المعجم الفلسفي: جميل صليبا، ج1، ص229.

(29) جيرار سوسان وآخرون، معجم الماركسية النقدي: ص338.

(30) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص49.

(31) د. جيلاني مفتاح، الحداثيون العرب، ص139.

ISSN : 2410-1818

اجتماعي، من خلال مراحل تطوره من أجل معرفة القوانين العامة والقوى المحركة للتطور التاريخي[32].

وهذا ما قاله الجابري في كتابه "التراث والحداثة": «النظرة التاريخية: النظرة التي تتبع الصيرورة وتعمل جاهدة على ربطها بالواقع لاكتشاف العوامل الفاعلة فيها الموجهة لها»[33].

ومن ذلك يتبين لنا أن المرتكزات التي قامت عليها التاريخية، هي:

1- تحديد بعدي التاريخ على أنه الماضي والمستقبل، وليس بين الأعلى والأدنى، فتحول بذلك المحور الرأسي الديني إلى المحور الأفقي الإنساني.

2- فكرة الصيرورة والتغير المستمر.

3- الهجوم على فكرة ثبوتية الطبيعة البشرية.

4- استحالة إدراك حقيقة التعبير عنها، دون تأثير الرؤية الذاتية عليها.[34]

أما التاريخية الجديدة فهي من أبرز الاتجاهات النقدية البارزة في الولايات الأمريكية، وقد وصفها البعض في أواسط التسعينيات بالأكثر أهمية، وكان هذا الاتجاه قد أخذ في التنامي مع نهاية السبعينيات ومطلع الثمانينيات على يد عدد من الدارسين، وتعتبر التاريخية الجديدة من إحدى إفرازات النقدية لمرحلة ما بعد البنيوية.[35]

2- مذهب التفكيكية:

ارتبط المذهب التفكيكي بالفيلسوف الفرنسي "جاك ديريدا"؛ الذي تأثر بـ "هيدجر، وهوسرل، ونيتشه"، ومن أهم كتبه المؤلفة في هذا: "علم الكتابة، والكتابة والاختلاف".

والتفكيك هو: قراءة في محنة المعنى، يعني: أنّه لا مجال للقبض على المعنى الذي هو دومًا مَثار الاختلاف والتعدد، أو الانتهاك والخروج، أو الالتباس والتعارض.

وهو "مذهب في دراسة الأدب يَعتبر كلَّ قراءة للنّص تفسيرًا جديدًا له، واستحالة التوصّل إلى معنى نهائيّ وكامل لأيِّ نصٍّ، والتحرُّر من اعتبار النصِّ كائناً مغلقاً ومستقلاً بعالمه"[36]، فهو مذهب يهدف إلى تقويض المقولات ذات المركزية البنيوية والدينية، كما "يسعى إلى إحداث تمزيق دقيق للقوى المتصارعة في النصّ لبيان الكيفية التي تشكّل بها"[37].

---

[32] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص161.

[33] محمد الجابري، التراث والحداثة، ص43.

[34] انظر: موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، د.محمد القرني، ص102.

[35] انظر: دليل الناقد الأدبي: 80.

[36] معجم اللغة العربية المعاصرة، 1/ 825.

[37] معجم اللغة العربية المعاصرة، 3/ 1735.

ISSN : 2410-1818

وأهم مرتكزاته ما يأتي[38]:

1- الثورة على العقل الذي سيطر على التفكير الغربي من خلال المركزية القديمة، ونقد هذه الفكرة والقضاء على المركز[39].

2- تقويض فكرة الهوية والخصوصية[40].

3- نقد مفهوم التاريخ الواحد، والتحرر من كاتبه[41].

4- تعدد اللغات والمعاني، واختلاف التأويل وتباينه، وتجاوز المعنى الوضعي الاصطلاحي.

في نظر التفكيكية لم يعد النص منظومةً واحدةً؛ بل أصبح لا متناهي الأبعاد، أي: أن العلاقة بين المؤلف والنص تنقطع بمجرد إبداع النص، ويُصبح النص ملك القارئ[42]، فقد قامت التفكيكية على نَقْض «مقولة المرجعية النهائية والحقيقة المطلقة، في حين أنّ التفكيكيِّين يلقون مقولاتهم على أنّها مقولات لا تُناقش»[43]، كما أنّ التفكيكية تدّعي أنّ «حضور المعنى غير قابل للتحقق»[44].

وهذا محل نقد؛ لمناسبة الألفاظ للمعاني، وتظهر «المناسبة واضحة فيما دلَّ على الحدث من الألفاظ فلكلّ حدثٍ لفظ يناسبه من ناحية القوة أو الضعف»[45]؛ فمثلًا: حرف القاف أكثر قوة من الخاء؛ ولذلك استعملوا (الخَضْم) لأكل الرطب، و(القَضْم) للصلب اليابس.

فالمتأمل لهذه الفلسفة يرى أن الغرب عملوا بتلك الفلسفة على نصوصهم، فجعلوا الثبات في اللفظ والتغير والحركة المستمرة في المعنى حتى يتناسب مع وقائعهم؛ فهم يفرضون على النصوص سوء القراءة المتعمد، الذي هو في واقع الأمر تفكيكها وتقويضها، وفرض الصيرورة عليها، وهذا المنهج هو عبارة عن مؤامرة تتم من الداخل باسم التفسير، وهي في واقع الأمر تقويض: إنها فرض اللامعنى باعتباره المعنى، وفرض الظلام باعتباره النور، فهي عملية لقلب المعاني من خلال الخديعة.[46]

---

(38) د. جميل حمداوي، التفكيكية المعني التاريخ المرتكزات والرواد، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 6، 7، يوليو 2013م، المملكة المغربية، ص 201.

(39) أحمد العزري، تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي، تحت إشراف: مصطفى درواش، جامعة مولود معمري، الجزائر، 2012م، ص53.

(40) انظر: عليّ حرب، نقد النصّ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2005م، ص8.

(41) انظر: عليّ حرب، نقد النصّ، المركز الثقافي العربي، ص55.

(42) أحمد الخاني، أشهر المناهج النقدية الحديثة في الغرب، مقالة بموقع الألوكة بتاريخ 2013/3/18م، على الرابط التالي /https://www.alukah.net/literature_language/0/51917

(43) أحمد العزري، تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي، ص86.

(44) أحمد العزري، تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي، ص 48.

(45) أمين محمد فاخر، نظريات ابن جني في دلالة الألفاظ وموقف المحدَثين، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد 1، 1399هـ. 1979م، ص198. 199.

(46) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: 2/ 170.

ISSN : 2410-1818

وقد سار كثير من المفكرين العرب على تلك المذاهب، وجعلوها حاكمةً على النصوص الشرعية؟! وما ذلك إلا تقليداً للغرب ولنظرتهم المادية الماركسية، والسير على خطاهم، ومِن أوائل من استخدم ذلك المصطلح: عبد الله العروي، في كتابه: العرب والفكر التاريخي، (سنة 1973م).[47]

المبحث الثاني: مفهوم النص المفتوح.

المطلب الأول: نشأة نظرية النص المفتوح:

أول من وضع مفهوم "النص المفتوح" هو الناقد البريطاني "أمبرتو إيكو"، وقد درسه في فصلٍ من كتابه: "العمل المفتوح"، وتمت ترجمته إلى اللغة العربية[48]؛ وهو يرى أن العمل في النص المفتوح لا يُشكِّل خطابات منتهية ومحددة، أو أشكالاً نهائية؛ مما يعني: أن صاحب النص يخلق شكلاً مكتملاً بذوقه وفهمه الخاص، ثم يأتي دور القارئ ليتفاعل مع النص ويمارس ذوقاً شخصياً آخر بحسب ثقافته، ولا يراه "أمبرتو" خاصاً بالعمل الأدبي، وإنما يراه انفتاحاً على التأويل المطلق[49].

وقد أدّت نظرية "النص المفتوح" إلى ظهور نظرية "التلقي"؛ وكانت امتداداً فكرياً تابعاً لها، وساهمت في تطورها؛ ويُعد المفكر "روبرت ياوس" من أهم مُنظِّري نظرية التلقي؛ ليعطي القارئ صلةً وثيقةً بالتأويل في ضوء خبرته إلى جانب المؤلف[50].

فالنص المفتوح هو: «النص الذي سعى مؤلفه إلى تمثيل دور القارئ أثناء عملية بناء النص، وبالتالي فهو نص يبيح التأويل والتفسير ضمن حدود نصية معينة ومفروضة، والتأويلات التي يتعرض إليها هذا النوع من النصوص مجرد أصداء لبعضها لبعض».[51]

فالقارئ ينزع القداسة عن النص، ثم يجعله كالنصوص الأخرى، فيصبح بالإمكان تحميل النص المعنى الذي يشاؤه القارئ، وبذلك يصبح نصاً مفتوحاً، عند ذلك يمكن أن يحمل النص المفتوح بالتأويل الذي يريده باعتباره المعنى الحقيقي.[52]

وبذلك تدخل الصيرورة في معنى هذه النصوص، وهنا نجد الفيلسوف "جاك دريدا" الفرنسي - صاحب نظرية التفكيكية - يسخر من المفسر الذي يريد أن يصل إلى معنى محدد ونهائي[53].

---

[47] انظر: العرب والفكر التاريخي، عبد الله عروي، ص68.

[48] انظر: عاصم شرتح، أثر المناهج اللسانية في تطور النص المفتوح عند أمبرتو إيكو، مجلة فكر، العدد 99، نيسان 2008م، بيروت، ص 108.

[49] انظر: أمبرتو إيكو، الأثر المفتوح، ترجمة: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار، اللاذقية، د2، 2001م، ص7، مقدمة المترجم.

[50] انظر: روبرت هولب، نظرية التلقي مقدمة نقدية، ترجمة: عزالدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، مصر، 2000م، ص 14 . 15، من مقدمة المترجم.

[51] دليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، ص273.

[52] موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: 2/ 168.

[53] موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: 2/ 168.

ISSN : 2410-1818

المطلب الثاني: انتقال النظرية إلى الفكر العربي:

انتقلت أفكار "النص المفتوح" إلى المجال العربي، ووجدت مناصرين كثيرين ولا سيّما من الذين اقتنعوا بضرورة تجاوز المرجعية الجمعية للأمة الإسلامية، وناصروا تحطيمها، وأقاموا مقامها مرجعيات بديلة شملت مجمل الفلسفات الوضعية. وظهر الجانب الماركسي مناصراً لهذه النظرية، الذي جعل من سمات المادة التغير المستمر، وعدم الثبات؛ فانسحب ذلك وطبق على النصوص الشرعية من قبل بعض المفكرين العرب.

ومع هذه الموجة بدأت منهجية قراءة النص الشرعي بواسطة المناهج الحديثة، كما في كتابات: طه حسين[54]، ومحمد أحمد خلف الله[55]؛ مستخدمين في قراءتهم آليات العقل الإنساني التاريخي؛ إذ اتجهت الجمهرة الكثيرة من المثقفين العرب إلى إعادة قراءة التراث؛ وهو ما دفع "جورج طرابيشي" إلى تسمية تلك الظاهرة بـ"العصاب الجماعي"، هذه الظاهرة تتكون من عدة تيارات؛ منها: ما كانت قراءته على ضفاف النص الديني، ولم تتعامل مع النص الديني مباشرة؛ كالجابري، والعروي، وحسين مروة، وجورج طرابيشي.

ومنها: تيارات أخرى كان مجال قراءتها النصوص الدينية نفسها؛ وهي على قسمين: قسم كانت قراءته ضمن منهج التداول الإسلامي اعتماداً على التأويل، كجمال البنا، ومحمد العشماوي. وقسم آخر من المفكرين كانت مشاريعهم تستمد آلياتها من خارج نطاق التداول الإسلامي للاجتهاد؛ فهي تعتمد على مناهج حديثة في قراءتها للنص؛ فمن المغاربة: محمد أركون الجزائري، وهو ينحو منحى القراءة التفكيكية للنص الديني والكشف عن "اللا مفكر فيه" في ذلك النص مستعيناً بمنهج الحفر الأركيولوجي، والقراءة السيميائية، والتاريخية للنص الديني.

ومنهم: عبد المجيد الشرفي التونسي، وهو يعتمد في قراءته للنص على منهج التاريخية الجديدة، وعلم الدلالة، والتحليل النفسي، وفي مصر: حسن حنفي من خلال كتابه: (من العقيدة إلى الثورة) حيث يرى إعادة تفسير المقولات الكلامية عن الله، والغيب، والدين، ومنهم: حامد نصر أبو زيد في كتابه (إعادة قراءة النص الديني) قراءة تاريخية، مستعيناً بمنهج الهرمنيوطيقا التأويلية، ومن الشام: الطيب التيزيني في كتابه: (قراءة النص الديني)، حسب خلفيته الماركسية.

---

[54] انظر: طه حسين، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، ط3، سنة 1933م، ص135 . 144.

[55] انظر: محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، دار الانتشار العربي، القاهرة، ط4، سنة1999م، ص358 – 361.

ISSN : 2410-1818

ومنهم: محمد شحرور؛ الذي ذهب في قراءته للنص القرآني على المنهج اللغوي المعجمي في تفسير المفردات، وإعادة تفسير الكليات الدينية (الدين، الإسلام، الرسول، النبي) بتفسير لغوي جديد[56].

ويرى الدكتور "حسن حنفي" أن معنى النص قد «يتغير حسب الأحوال النفسية للقارئ الواحد، وحسب الفروق بين الأفراد وتبعاً للبيئات الثقافية والحضارات والعصور. وقد يأخذ النص الواحد معاني مختلفة طبقاً لمراحل العمر الواحد، وطبقاً للتجارب المكتسبة حتى ليبدوا النص مساوقاً وتابعاً لتطور الفرد في مراحل عمره، وكأن أعماق الشعور تطابق تطابقاً موضوعياً مستويات النص»[57].

ومن أبرز المسوغات لديهم؛ ما يأتي:

1- مسوغ الكشف للمسكوت عنه في النص الشرعي:

وممن يسوغ هذا "علي حرب"، حيث يرى أن القراءة الحية «هي التي تقرأ في النص المختلف عن ذاته ما يختلف في الوقت نفسه عنه، فهذه عنده قراءة ممكنة وفاعلة ومنتجة، إذ أن الاختلاف ليس عيباً ولا نقصاً، بل هو تمكن وقوة، ويرى أن القراءة المهمة للقرآن الكريم ليست القراءة التي تبين لنا مراد النص بل القراءة التي تكشف لنا عن معنى سكت عنه النص، أو استبعده أو نسيه، فهي بذلك لا تفسر بل تكشف الحجب في الكلام، فالنص فضاء رحب يختلف باختلاف قراءاته».[58]

وقال: «الأحرى القول أن كل واحد يقف على وجه من وجوه الحقيقة القرآنية، أو يستكشف بعداً من أبعاد النص، أو يلتقط دلالة من دلالاته فالنص يتسع للكل، لكل الأوجه والمستويات، والمجالات».[59]

2- مسوغ إنتاج معانٍ عقدية جديدة من دلالات النص:

كما يقول "محمد أركون": «القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير، أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوُّع الأوضاع والأحوال التاريخية، التي تحصل فيها أو تتولد فيها».[60]

ومن كلامه أيضاً: «إنَّ القراءةَ التي أحلم بها هي قراءةٌ حرَّة إلى درجة التَّشرُّد والتَّسكُّع في كلِّ الاتجاهات؛ إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشريَّة نفسَها»[61].

3- مسوغ لا نهائية النص القرآني:

---

[56] انظر: سليمان الضحيان، المناهج الحديثة في قراءة النص الشرعي...قراءة نصر حامد أبو زيد أنموذجا، مقالة بمدونة بحوث ودراسات، بتاريخ الأحد 6 مارس 2011م، على الرابط http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-10336.htm

[57] حسن حنفي، قراءة النص، مجلة ألف، العدد 8، ربيع 1988م، ملف الهرمينوطيقا والتأويل، ص17-18.

[58] انظر: علي حرب، نقد النص: ص20.

[59] انظر: علي حرب، نقد الحقيقة: ص45.

[60] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي: ص145.

[61] محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص76.

ISSN : 2410-1818

كما قال "أركون": «القرآن نصٌ مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يُغلقه، أو يَستنفده بشكل نهائي».[62]

وقد علق "علي حرب" على ذلك حيث قال: «لا يمكن لتفسير أن يستنفده بصورة نهائية، ولا يمكن لقراءة أن تغلق القول فيه، وهذا ما نتفق فيه مع أركون تمام الاتفاق، فالقرآن إمكان لا ينضب على التفسير والتأويل، وهو كلام لا يتوقف عن توليد المعنى، إنه نص ميزته تعدد معناه واحتماليته، أي: اتساعه بحسب تعبير الأقدمين».[63]

ويقول أركون أيضاً: «إن القرآن ليس إلا نصاً من جملة نصوص أخرى تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفوَّارة الغزيرة؛ كالتوراة والإنجيل والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية، وكل نص تأسيسي من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسعات تاريخية معينة، وقد يحظى بتوسُّعات أخرى في المستقبل»[64].

وهذا قول فيه تلبيس واضح بين؛ إذ أنه كيف يتساوى كلام الله تعالى مع كلام غيره من البشر؟ فالتوراة والإنجيل كتب محرفة من صنع البشر، لا تتساوى مع كلام رب العالمين، فكيف يتساوى كتاب الله تعالى الذي أنزله على خاتم الرسل محمد ﷺ وجعله صالح لكل زمان ومكان بكتب من وضع البشر القاصر علمهم؟!

4. مسوغ الإفادة من جدلية الفكر واللغة والتاريخ:

على حد قول "أركون": «لا يعني أن هناك إسلاماً متكاملاً ومتفوقاً على الصيرورة التاريخية، وأنه أجبر العقل على أن يعدل على التفكير في وجوه من الواقع، وطرق من التنظير، ووسائل من الإدراك والتأويل، فالإعراض عن التفكير في الإسلام أو توقف حركة التفكير فيه يعود إلى الشيء التالي: وهو أن العقل الديني والعقل الميتافيزيقي الكلاسيكي أعرضا عن جدلية الفكر واللغة والتاريخ، واعتمد على مفهوم جوهري ثابت، اكتسب قوة إلزامية تخيلية لتقديس ما كان غير مقدس، وتحريم ما كان غير محرم، وتنزيه ما كان غير منزه، وتحويل ما كان دنيوياً إلى شيء ديني»[65].

فهم لا يؤمنون بوجود حقيقة واحدة ثابتة في كلِّ زمان ومكان؛ بل الحقُّ نسبيٌّ؛ فما تراه حقًّا يراه غيرُك باطلاً، وما تظنُّه اليومَ صوابًا قد لا يكون كذلك غدًا.

---

[62] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي، ص145.
[63] انظر: علي حرب، نقد النص، ص87.
[64] محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص36
[65] محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص12.

ISSN : 2410-1818

يقول أركون: «إنَّ القولَ أنَّ هناك حقيقةً إسلاميَّةً مثاليةً وجوهريةً مستمرة على مدار التاريخ وحتى اليوم، ليس إلا وهمًا أسطوريًا لا علاقةَ له بالحقيقة والواقع»[66].

فبذلك يرون أن النصوص الشرعية ما هي إلا نصوص ظنية الدلالة بصورة مطلقة، لا تقتصر على معنى واحدٍ فقط؛ بل معانيها كثيرة متعددة مفتوحة لا حد لها، فنتيجة ذلك لا يحق لأحد أن يزعم أن تفسيره أصح من غيره، حتى لو كان هذا التفسير تفسيراً صحيحاً بإجماع الأمة عليه، وبذلك تكون القراءة خاصة بالفرد نفسه فلا ينظر إلى أقوال المجتهدين من العلماء، بل يأخذ بالمعنى الذي يرضاه ويختاره؛ بحسب قول "حسن الترابي": «وكل التراث الفكري الذي خلَّفَه السلف الصالح في أمور الدين هو تراث لا يُلتَزَم به؛ وإنما يُستأنس به»[67].

وبذلك تكون قراءة العلماء قراءة من القراءات التي احتملها النص لا يؤخذ بها ولا ينظر إليها.

وهذا اللون من السخرية بالنص ومراده، الذي تلقاه السلف الصالح وفسروه على وجوهه، سبق أن انتقده "ابن تيمية" على الفلاسفة، فقال: «استجهال السابقين الأولين واستبلاههم واعتقاد أنهم كانوا قوماً أميين بمنزلة الصالحين من العامة؛ لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله: هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة؛ بل في غاية الضلالة» [68].

ويشير "ابن تيمية" إلى خطأ هؤلاء إذ يلبسون لفظ القرآن ما دلّ عليه من معنى تارة، أو يحملونه دلالات لا يطيقها وضعه الأصلي، فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول معاً. [69]

وقد أدى هذا المنحى التأويلي إلى عدِّ القرآن مصدراً رمزياً تستند إليه كل فرقة في دفاعها عن أفكارها وتصوراتها، حتى ظهرت في تراثنا آراء عدمية؛ تؤكد قبول النصّ لكل التأويلات، ليس فقط المتقاربة؛ بل وحتى المتناقضة منها.

ومن ذلك ما أورده ابن قتيبة عن عبيد الله بن الحسن -وكان قاضياً على البصرة- من أنه كان يرى: "أن القرآن يدل على الاختلاف؛ فالقول بالقدر صحيح، وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب، ومن قال بهذا فهو مصيب، ومن قال بهذا فهو مصيب؛ لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين، واحتملت معنيين متضادين، وسئل يوماً عن أهل القدر وأهل الإجبار فقال: كلٌ مصيب، هؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله، وكذلك القول في الأسماء. فكل

---

[66] محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 246، 247.

[67] حسن ترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 105.

[68] ابن تيمية، مجموع فتاوى، 5/ 10.

[69] ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق فؤاد أحمد زمرلي، بيروت: دار ابن حزم، 1994م، ص73.

ISSN : 2410-1818

من سَمّى الزاني مؤمناً فقد أصاب، ومن سماه كافراً فقد أصاب، ومن قال هو فاسق فقد أصاب؛ لأن القرآن قد دلّ على كل هذه المعاني"[70].

وينتقد الإمام ابن قيم الجوزية بتقسيم إجرائي مفيد للدلالة، مرتبط بسياق التواصل بين المرسل والمتلقي، فدلالة النصوص عنده: "نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه دلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة لا تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك"[71].

والظاهر أن ابن القيم وإن كان مهتماً بإعادة الاعتبار إلى الدلالة المركزية في النص في علاقتها بمقصدية المتكلم في إطار نموذجه المعرفي الساعي إلى إعادة ترميم المرجعية الإسلامية بالبحث عن الثابت، وتقليص نفوذ المتحول أي تعدد المعاني عن طريق التأويل والقياس، فإنه لم يبخس المعنى الذاتي حقه، كما ذهب إلى ذلك بعض الدارسين، حيث استدلوا بهذا النص في سياق نقدي للدلالة الذاتية[72]، بل نراه يسوق كثيراً من اجتهادات الصحابة ﷺ بوصفها دليلاً على إثراء النص بالدلالة الإضافية[73].

المبحث الثالث: أثر النص المفتوح على نصوص الدين

لقد أثرت نظرية النص المفتوح على النصوص الشرعية كثيراً وجعلت أصحاب الفكر يتكلمون في القرآن بغير علم ودراية بقصده الحقيقي، ففسر كل منهم القرآن بما يريد فألغت بذلك مفهوم النص الصحيح.

ويمكن بيان أثر ذلك على نصوص الدين من خلال ما يلي:

أولاً: تفريغ النص العقدي من حقائقه:

ومن ذلك: قول "حسن حنفي" عن الشهادتين: «وفي حقيقة الأمر وطبقاً لمقتضيات العصر لا تعني الشهادة التلفظ بهما أو كتابتهما؛ إنما تعني الشهادة على العصر، فليست الشهادتان إذن إعلانًا لفظيًّا عن الألوهية والنبوة؛ بل الشهادة النظرية والشهادة العملية على قضايا العصر وحوادث التاريخ»[74].

فلا يقوم الإسلام الجديد عنده على الأركان الخمسة، إذ أن الشهادتان عنده ليس لهما مدلول إيماني، كما يقول "شحرور": أن الإيمان المعاصر يكون في تحقيق ركنين وهما: الإيمان بالله واليوم

---

[70] ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ص46-47.

[71] ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج1، ص350-351.

[72] السيد أحمد عبد الغفار: التأويل وصلته باللغة، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1995م، ص164.

[73] ابن القيم، إعلام الموقعين، 1/ 350 وما بعدها.

[74] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، 1/ 17.

ISSN : 2410-1818

الآخر.[75]

وحول لا نهائية المعنى للإيمان، يقول "أبو القاسم حاج حمد": «فالإيمان في عصرنا يعني الانتقال إلى إدراك عميق لمنهجية الخلق والتكوين، كما يوضحها الله في القرآن، وهي مرحلة إيمانية لم يصلها من قبل إلا الذين اصطفاهم الله»[76].

فالقول بلانهائية التأويل في النصوص الإلهية قول بعدم ثبات الشرعية، من ناحية عقائدها أو أحكامها، فتكون على حسب الأهواء والأذواق الإنسانية، وذلك يؤدي إلى إنكار الرسالة المحمدية الخالدة. [77]

إن حمل مفهوم النص في الثقافة العربية على مفهوم النص الغربي، وفعل ذلك بالنصوص الشرعية يعتبر من الخطأ، إذ أن فيه خلط وتشويش، فمفهوم النص في الغرب لا يمكن أن يتحرك بانسجام مع حركة النصوص في الثقافة العربية. [78]

وقد سبق أن أدرك ابن الجوزي هذه الإشكالية، وناقشها، ومما قال: «قد زعمت فرقةٌ من المتجاهلين أنّه ليس للأشياء حقيقةٌ واحدةٌ في نفسها؛ بل حقيقتُها عندَ كلِّ قوم على حسب ما يعتقد فيها»[79].

ثانياً: إبطال مقصود النص ومراده الإيماني:

يرى "علي حرب"[80] أن النصوص لا تحمل أي معنى إلا ذلك الذي يصنعه القارئ ويشكله، مما يؤدي إلى فوضى التفسير، و"لا نهائية المعنى" ونسف محتوى النص، وإبطال مقصوده؛ في ظل الغيبيات الثلاث التي تقوم عليها التأويلية الحديثة: غيبة المؤلف، وغيبة المرجعية، وغيبة القصدية، وبذلك وحده يستأثر الحداثيون بتأويل النص الديني؛ قرآنًا وسنة، ويتلاعبون بفهمه وتفسيره ومدلوله، في باطنية مسرفة لا ترى في ظواهر النصوص أكثر من رموز ومؤشرات ومدلولات كوامن بواطن، هي مركز الثقل في النص، وبدل أن يكون الهوى تبعًا لمعطيات النص، يكون هو تبعًا لأهوائنا[81].

---

[75] محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص31.
[76] أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، 2/ 497.
[77] انظر: ظاهرة التأويل في الفكر العربي: ص411- 416.
[78] انظر: ظاهرة التأويل في الفكر العربي: ص411 . 416.
[79] ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص 54.
[80] علي حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، سنة2005م، ص297-300.
[81] أنس سليمان المصري، المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 42، العدد1، سنة 2015م، ص87-88

ISSN : 2410-1818

ويري "أركون" أنه يجب أن نضع ثمة فرق بين القرآن ساعة نزول الوحي على النبي ﷺ، وبين القرآن الذي جمعه الصحابة، أي: النص المنزل والنص المكتوب، وبما أن النص ساعة النزول انتهى مع وفاة الرسول ﷺ؛ فإن المصحف الذي خلفه الصحابة لا يتمتع بذات الحقيقة المفترضة والقدسية المصاحبة للنص[82].

ويقولُ أحدُهم: «موقفُ القرآن الكريم من المرأة كان موقفًا في عصر معيّن، ووضعت تلك القواعدُ لعصر معيّن، ومن الممكن جداً أنّ مثلَ هذه الأشياء قد لا يَسمح العصر الذي نعيش فيه بتطبيقها» [83]

ويرى بعضُهم أنّ ما فُرض من تفاصيل العبادات والمعاملات هو أثرٌ لمقتضيات البيئة الحجازيّة البسيطة في عصر الرّسول ﷺ دون غيرها من البيئات[84]؛ فالإنسانُ اليومَ في حِلٍّ من تلك الفروض بمقتضى أوضاعه الجديدة، والخطاب القرآنيّ بصيغة (يا أيُها النّاس)، المقصود بالنّاس هنا الجماعة الأولى التي كانت تحيطُ بالنّبي ﷺ والتي سمعت القرآن من فمه لأول مرة[85].

فالنص الشرعي يؤسس مفهوماً معرفياً لتأويل منتج للمعرفة وملائم للانهائية عطائية كلماته ودوام تأثيريتها، والمقتضية للتدبر الأبدي لنظامها ونسقيتها، والاستنطاق الدائم لمقاصدها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين، فهو مفتر على الله، ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»[86].

ثالثاً: صناعة حقائق حداثية مغايرة للإسلام:

تطور التعامل مع نظرية "النص المفتوح" إلى تحديث الحقائق وكليات الإسلام؛ إلى المعاني الحداثية برمتها، كما يرى البعض أنّ الرِّسالةَ الأولى هي التي استقرّ عليها فهمُ الأمّة للإسلام، والرسالة الثّانية هي الرسالة الحقيقيّة التي لم تُفهم، والتي آن أوانُ فهمها لتكون هي الدِّين الحقُّ الذي تبشِّر به القراءةُ الجديدة...

وأن الفهم الجديد للدين - الذي تنتجه هذه القراءة - هو فهم قد ينتهي من حيث المبدأ إلى مخالفة كل ما هو سائد من فهم، سواء تعلق الأمر بالمرتكزات العقدية، أو بالتشريع والأخلاق[87].

---

[82] خنوس نور الدين، الخلفية الاستشراقية لمنهج النقد التاريخي للنص الديني عند محمد أركون، ص154-161

[83] إقبال بركة، حوار حول قضايا إسلامية، ص 102.

[84] انظر: عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 61.

[85] أركون، الفكر الأصولي، ص 30.

[86] مجموع فتاوى ابن تيمية: ج13، ص243.

[87] نصر حامد، النص السلطة الحقيقة، ص 134.

ISSN : 2410-1818

ويرى بعضهم: أنه ليس من الضّروري أن يَحتشد الناس جماعات في مسجد لإقامة الصّلاة؛ وذلك لأنَ الصلاة مسألةٌ شخصيّة، وليست واجبة[88]، وقد فرضت أصلاً لتليين عريكة العربي، وتعويده على الطّاعة للقائد[89]؛ وهو ما غفل عنه الفقهاء[90]، ولا بأسَ من الجمع بين الصّلاتين؛ لأنّ الأوضاع الحديثة تجعل الالتزامَ بالوقت متعذّرًا في كثير من الحالات[91].

الخاتمة.

أخبر النبي ﷺ أن هذه الأمة ستتبع سنن من كان قبلها حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلوه؛ فوجب أن يكون في هذه الأمة من يُحرِّف الكلم عن مواضعه، فيغير معنى الكتاب والسنة، وفيهم أميون لا يفقهون معاني الكتاب والسنة؛ بل ربما يظنون أن ما هم عليه من الأماني - التي هي مجرد التلاوة، ومعرفة ظاهر من القول- هو غاية الدين.[92]

وقد تناول هذا البحث جانباً من جوانب التبعية والتقليد للثقافة الغربية، وهو القول بالنص المفتوح، ولا نهائية المعنى، وقد توصلت الباحثة من خلاله لنتائج من أهمها:

1- "لانهائية المعنى" تعني: مساهمة القارئ في إنشاء المعنى.
2- اشتمل مفهوم "لانهائية المعنى" على مصطلحات رافدة لقراءة النص والتأويل، منها: الهيرمينوطيقيا، موت المؤلف، تاريخية النص، تعدد القراءات
3- تتنوع المعاني حسب سياقاتها، ووظائفها إلى المعنى: الخارجي، الأساسي، الأسلوبي، النفسي، الإيحائي، السياقي.
4- "لا نهائية المعنى" تؤدي إلى إلغاء مقاصد المؤلف والمتكلم، وإحلال الدلالة - التي هي الفهم الذاتي للقارئ - محل المعنى المقصود أصالةً من النص، والضرب على النص وأحكامه ومقاصد المتكلم، فتكون سلطة القارئ فوق سلطة صاحب النص، ويصير القارئ هو المنتِج للنص بقراءاته

---

[88] عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 63.
[89] عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، ص 110 . 111.
[90] الصادق النيهوم، الإسلام في الأسر، ص 127.
[91] جمال البنا، لا حرج قضية التيسير في الإسلام، ص 58.
[92] انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية: ج25، ص130.

ISSN : 2410-1818

الخاصة.

5- أشهر المذاهب المؤسِّسة لـ "لانهائية المعنى"؛ مذهبان: مذهب التاريخية، ومذهب التفكيكية

6- أول من وضع مفهوم "النص المفتوح" هو الناقد البريطاني "أمبرتو إيكو"، في فصلٍ من كتابه: "العمل المفتوح"

7- أدّت نظرية "النص المفتوح" إلى ظهور نظرية "التلقي"؛ التي تعتبر امتداداً فكرياً لها، ويُعد المفكر "روبرت ياوس" من أهم مُنظِّري نظرية "التلقي".

8- يقصد بالنص المفتوح: "النص الذي سعى مؤلفه إلى تمثيل دور القارئ أثناء عملية بناء النص، وبالتالي فهو نص يبيح التأويل والتفسير ضمن حدود نصية معينة ومفروضة، والتأويلات التي يتعرض إليها هذا النوع من النصوص مجرد أصداء لبعضها لبعض".

9- من أبرز مسوغات انتقال النظرية إلى الفكر العربي: مسوغ كشف المسكوت عنه في النص الشرعي، مسوغ إنتاج معانٍ عقدية جديدة من دلالات النص، مسوغ لا نهائية النص القرآني، مسوغ الإفادة من جدلية الفكر واللغة والتاريخ.

10- يمكن بيان أثر نظرية "النص المفتوح" على النصوص الشرعية من خلال ما يلي: (تفريغ النص العقدي من حقائقه، إبطال مقصود النص ومراده الإيماني، صناعة حقائق حداثية مغايرة للإسلام، جعلت أصحاب الفكر يتكلمون في القرآن بغير علم ودراية بقصده الحقيقي؛ ففسر كل منهم القرآن بما يريد فألغت بذلك مفهوم النص الصحيح).

11- القول بـ"النص المفتوح" و "لا نهائية المعنى" منهج من مناهج الفكر الغربي المعاصر، لا يمكن فصله عن ماضيه الفلسفي، والهدف منه: نزع القداسة عن نصوص الدين، وتحريف معانيه.

12- القول بـ"النص المفتوح" و "لا نهائية المعنى" يتناقض مع أصول وثوابت الدين الإسلامي.

هذا وأسأل الله تعالى أن يعلمنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علمنا، ويعصمنا من الفتن؛ ما ظهر منها وما بطن، ويثبت قلوبنا وأبصارنا على الحق حتى نلقاه وهو راض عنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ISSN : 2410-1818

المراجع:

- الأثر المفتوح: أمبرتو إيكو، ترجمة: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار، اللاذقية، د2، 2001م.
- أثر المناهج اللسانية في تطور النص المفتوح عند أمبرتو إيكو: عاصم شرتح، مجلة فكر، العدد 99، نيسان 2008م، بيروت.
- أثر تعدد المعنى في تفسير النص القرآني دراسة تفسيرية: هدى مير زوين، رسالة دكتوراه، جامعة الكوفة، كلية الفقه، عام 1432هـ، 2011م.
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة للطباعة والنشر، 2008م.
- الإسلام في الأسر، الصادق النيهوم، الناشر: رياض الريس للكتب والنشر، ط1، 2000م.
- أشهر المناهج النقدية الحديثة في الغرب: أحمد الخاني، مقالة بموقع الألوكة بتاريخ 2013/3/18م، على الرابط التالي
/https://www.alukah.net/literature_language/0/51917
- إعلام الموقعين: ابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1968م.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، رأس بيروت- المنارة، 1996م.
- تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.
- التأويل وصلته باللغة: السيد أحمد عبد الغفار، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1995م
- تجديد الفكر الإسلامي: حسن ترابي.
- التراث والحداثة: محمد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1999م.
- التعريفات: الجرجاني، علي بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، عام 1408هـ، 1988م
- التفكيكية المعني التاريخ المرتكزات والرواد: د. جميل حمداوي، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 6، 7، يوليو 2013م.
- تلبيس إبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ): ط1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1421هـ/ 2001م.
- تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي - علي حرب أنموذجاً، أحمد العزري، تحت إشراف: مصطفى درواش، جامعة مولود معمري، الجزائر، 2012م.

ISSN : 2410-1818

- تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي: أحمد العزري، تحت إشراف: مصطفى درواش، جامعة مولود معمري، الجزائر، 2012م.
- الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم: دراسة نقدية، د. الجيلاني مفتاح، دار النهضة، سورية-دمشق.
- حوار حول قضايا إسلامية، إقبال بركة، مكتبة مدبولي الصغير، 1993]، ط1.
- الخلفية الاستشراقية لمنهج النقد التاريخي للنص الديني عند محمد أركون: خنوس نور الدين.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي - مطبعة المدني.
- دليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، ط3، الدار البيضاء- المركز الثقافي العربي، 2002م.
- سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، عبد الهادي عبد الرحمن، ط2، سينا للنشر، ط1، 1998م.
- ظاهرة التأويل في الفكر العربي دراسة نقدية: د. خالد بن عبد العزيز السيف.
- العالمية الإسلامية الثانية؛ جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم، ط2، 1996م.
- العرب والفكر التاريخي: عبد الله العروي، ط2، المركز الثقافي العربي.
- علم الدلالة: أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1402هـ.
- فتنة الحداثة صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب: قاسم شعيب، ط1، منبر مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دراسات وأبحاث، 2013م.
- الفكر الإسلامي قراءة علمية: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، رأس بيروت- المنارة، 1996م.
- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، رأس بيروت.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، ط1، دار الساقي، بيروت، 1999م.
- الفن القصصي في القرآن الكريم: محمد أحمد خلف الله، دار الإنتشار العربي، القاهرة، ط4، سنة1999م
- في الأدب الجاهلي: طه حسين، مطبعة فاروق، ط3، سنة 1933م
- في قراءة النص الديني: عبد المجيد الشرفي وآخرون، بحث المنصف عبدالجليل، الدار التونسية للنشر، ط2، 1995م

ISSN : 2410-1818

- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادى 817هـ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة 1426هـ- 2005م.
- قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي: د. محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 1427هـ، 2006م
- قراءة النص: حسن حنفي، مجلة ألف، العدد 8، ربيع 1988م، ملف الهرمينوطيقا والتأويل.
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: محمد أركون، ترجمة هاشم صالح،ط2، دار الطليعة، بيروت-لبنان، 2005م.
- لا حرج قضية التيسير في الإسلام، جمال البنا، دار الشروق.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711هـ)، ط3، دار صادر – بيروت، 1414 هـ.
- مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ت: 728هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
- المعجم الفلسفي: جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.
- المعجم الفلسفي: د: عبد المنعم حنفي، ص15.
- المعجم الفلسفي: مراد وهبة، ص161، دار قباء، 1998م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، احمد مختار عمر، عالم الكتب، ط1، 2008م.
- معجم الماركسية النقدي: جيرار سوسان وآخرون.
- مفهوم المعنى - دراسة تحليلية، د. عزمي إسلام، حوليات كلية الآداب، الحولية السادسة، 1985م.
- مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، نصر أبو زيد، مؤمنون بلا حدود، ط1، 2017م.
- مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس القزويني 395هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، 1399هـ -1979م.
- مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية، تحقيق فؤاد أحمد زمرلي، بيروت: دار ابن حزم، 1994م.
- من العقيدة إلى الثورة: د. حسن حنفي، دار التنوير، ط1، بيروت، 1998م.
- المناهج الحديثة في قراءة النص الشرعي..قراءة نصر حامد أبو زيد أنموذجا: سليمان الضحيان، مقالة بمدونة بحوث ودراسات، بتاريخ الأحد 6 مارس 2011م، على الرابط http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-10336.htm

ISSN : 2410-1818

- مناهج النقد الأدبي الحديث وإشكاليات تفسير القرآن: بركات رياض محمدي، تحت إشراف عفت محمد الشرقاوي وعاطف جوده نصر، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها، سنة 2011م.
- المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين: أنس سليمان المصري، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 42، العدد1، سنة 2015م.
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث: د. علي زوين، دار الشؤون العربية العامة، بغداد، ط1، 1406هـ.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: د. عبد الوهاب المسيري، ط4، دار الشروق، القاهرة، 2008.
- موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام: د.محمد حجر القرني، ط1، مجلة البيان، مكة المكرمة، 1434هـ.
- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: محمد شحرور.
- النص السلطة الحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد، مؤمنون بلا حدود، ط4، 2017م.
- نظريات ابن جني في دلالة الألفاظ وموقف المحدَثين: أمين محمد فاخر، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد 1، 1399هـ- 1979م.
- نظرية التلقي مقدمة نقدية: روبرت هولب، ترجمة: عزالدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، مصر، 2000م
- نقد الحقيقة: علي حرب، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 1993م.
- نقد النص: علي حرب، المركز الثقافي العربي، ط5، الدار البيضاء- المغرب، 2008م.
- هكذا أقرأ ما بعد التفكيك: علي حرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، سنة، 2005م.