ردمد
٢٢٢٧-٠٣٤٥
ردمد الالكتروني
٢٣١١-٩١٥٢

ملفُّ العددِ

قُطُوفٌ

مِن فيضِ القرآنِ وقراءاتِه

العميد

مجلّةٌ فصليّةٌ محكّمةٌ

تُعنى بالأبحاثِ والدّراساتِ الإنسانيّة

السنة الحادية عشرة . المجلد الحادي عشر . العدد الرابع والاربعون
جمادي الاول ١٤٤٤هـ . كانون الاول ٢٠٢٢م

العميد

مجلة فصلية محكمة

تعنى بالأبحاث والدراسات الإنسانية

تصدر عن
العتبة العباسية المقدسة
مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات
مجازة من
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
معتمدة لأغراض الترقية العلمية

السنة الحادية عشرة . المجلد الحادي عشر . العدد الرابع والاربعون
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ . كانون الاول ٢٠٢٢م

الترقيم الدولي

ردمد: ٢٢٢٧-٠٣٤٥ :Print ISSN

ردمد الألكتروني: ٢٣١١ - ٩١٥٢ :Online ISSN

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٦٧٣ لسنة ٢٠١٢م

كربلاء المقدسة ـ جمهورية العراق

الرمز البريدي للعتبة العباسية المقدسة: ٥٦٠٠١

صندوق البريد (ص. ب): ٢٣٢

Tel: +٩٦٤ ٧٦٠ ٢٣٥ ٥٥٥٥ **Mobile**: +٩٦٤ ٧٦٠٢٣٢٣٣٣٧

http: //alameed. alkafeel. net

Email: alameed@alkafeel. net

للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم
يرفع الله الذين ءامنوا منكم
والذين أوتوا العلم درجات
والله بما تعملون خبير
صدق الله العلي العظيم

المجادلة (١١)

العتبة العباسية المقدسة. مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.
العميد : مجلة فصلية محكمة تعنى بالأبحاث والدراسات الانسانية / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات. ـ كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، 1433 هـ. = 2012-
مجلد : ايضاحيات ؛ 24 سم
فصلية.-السنة الحادية عشر، المجلد الحادي عشر، العدد الرابع والاربعون (كانون الاول 2022)
ردمد : 2227-0345
تتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية و الإنجليزية.
1. الانسانيات--دوريات. الف. العنوان.

LCC : AS589.A1 A8365 2022 VOL. 11 NO. 44

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

أ . د . سَرحان جَفات سَلمانْ

(كليَّة التربيَة/ جامعَة القادسيَّة)

مدير التحرير

أ. د. شوقي مصطفى الموسوي

(كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)

هيأة التحرير

أ. د. طارق عبد عون الجنابي (كلية الإمام الكاظم ﷺ الجامعة للعلوم الاسلامية)

أ. د. كريم حسين ناصح(كلية الإمام الكاظم ﷺ الجامعة للعلوم الاسلامية)

أ. د. رياض طارق العميدي(كلية التربية للعلوم الانسانية. جامعة بابل)

أ. د. تقي بن عبد الرضا العبدواني (كلية الخليج) سلطنة عمان

أ. د. عباس رشيد الدده(كلية الشريعة. جامعة الكفيل)

أ. د. مشتاق عباس معن(كلية الشريعة. جامعة الكفيل)

أ. د. عادل نذير بيري (كلية العلوم الاسلامية. جامعة وارث الانبياء)

أ. د. علي كاظم المصلاوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة كربلاء)

أ. د. علاء جبر الموسوي (كلية طب الاسنان. جامعة العميد)

أ. د. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل)

أ. د. غلام نبيل حاكي(جامعة كشمير مركز دراسات آسيا الوسطى)

أ. د. أحمد صبيح محسن الكعبي (كلية الصيدلة. جامعة العميد)

أ. م. د. علي حسن عبد الحسين الدلفي (كلية التربية. جامعة واسط)

أ. م. د. خميس الصباري (كلية الآداب والعلوم. جامعة نزوى) سلطنة عمان

تدقيق اللغة العربية

أ. د. **شعلان عبد علي سلطان**(كلية التربية للعلوم الانسانية/ جامعة بابل)

أ. د. **علي كاظم علي المدني**(كلية التربية/ جامعة القادسية)

تدقيق اللغة الانكليزية

أ. د. **رياض طارق العميدي**(كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

أ. د. **حيدر غازي الموسوي** (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

الإدارة والمالية

عقيل عبدالحسين الياسري

م. م. ضياء محمد حسن عودة

الادارة الفنية

رضوان عبدالهادي السلامي

زين العابدين عادل الوكيل

ثائر فائق هادي الهنداوي

ياسين خضير الجنابي

حسين فاضل الحلو

الموقع الإلكتروني

ســـــامر فلاح الصافي

النشر والتوزيع

محمد خليل الاعرجي

علي مهدي الصائغ

الإخراج الطباعي

علي عبدالحليم المظفر

قواعد النشر في المجلة

مثلما يرحّب العميد أبو الفضل العباس عليه السلام بزائريه من أطياف الإنسانية، تُرحّبُ مجلة (العميد) بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة، وفقا للشروط الآتية:

١. تنشر المجلة الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات العلوم الإنسانية المتنوّعة التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميا، ومكتوبة بإحدى اللغتين العربية أو الإنكليزية، التي لم يسبق نشرها.

٢. يقدَّم الأصل مطبوعا على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مضغوط (CD) بحدود (٥٠٠٠ـ١٠٠٠٠) كلمة، بخطSimpelied Arabic على أن ترقّم الصفحات ترقيما متسلسلا.

٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخّص بحدود (٢٠٠) كلمة، على ان يحوي البحث على الكلمات المفتاحية.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث واللقب العلمي، جهة الانتساب (باللغتين العربية والإنكليزية) ورقم الهاتف، والبريد الألكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث في نص البحث، أو أية إشارة إلى ذلك.

٥. يُشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث، وتراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمّن: اسم الكتاب، ورقم الصفحة.

٦. يزوَّد البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب أو الأبحاث في المجلات، أو أسماء المؤلفين.

٧. ترتيب وتنسيق المصادر يكون بالصيغة العالمية شيكاغو (Chicago Reference Style)، المعتمدة لدى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

٨. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشكل إلى مصدره، أو مصادره، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٩. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى، وعليه أن يُشير فيما إذا كان البحث قد قدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يُشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

١٠. أن لا يكون البحث قد نشر سابقاً، وليس مقدما إلى أية وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك.

١١. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١٢. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الإستلال العلميTurnitin وبان لايتجاوز الاستلال الـ ١٥٪ للبحث المقدم، وعلى ان لايتجاوز الـ ٥٪ للمصدر الواحد .

١٣. تخضع الأَبحاث للتقويم بواسطة طريق التحكيم من طرفين مجهولين (Double Blind Peer Review) إِذ إِنَّ هوية مقدم البحث (المؤلف/ الباحث) والمحكم (المقوم) غير معروفة للطرفين. لا تعاد النسخ الورقية المسلمة الى المجلة إلى أصحابها سواء قبِلت للنشر أم لم تقبل كونها سوف ترسل الى مقومين (داخل او خارج مدينة كربلاء المقدسة) وعلى وفق الآلية الآتية:

أ) يبلّغ الباحث بتسلّم المادة المرسَلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

ب) يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة للنشر موافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.

ج) الأبحاث التي يرى المقوّمون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائيا للنشر.

د) الأبحاث المرفوضة يبلّغ أصحابها .

هـ) يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه.

١٤. يراعى في أسبقية النشر:

أ) الأبحاث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

ب) تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث.

ج) تاريخ تقديم الأبحاث التي يتم تعديلها.

د) تنويع مجالات الأبحاث كلما أمكن ذلك.

١٥. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيأة التحرير، إلا لأسباب تقتنع بها هيأة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسلّم بحثه.

١٦. يحق للمجلة ترجمة البحوث المنشورة في أعداد المجلة الى اللغات الأخرى، من غير الرجوع الى الباحث.

١٧. ترسل البحوث على الموقع الالكتروني لمجلة العميد المحكمة alameed.alkafeel.net، أو تُسلم مباشرةً الى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق، كربلاء المقدسة، حي الاصلاح، مجمع الكفيل الثقافي.

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic Of Iraq
Ministry Of Higher Education & Scientific Research
Research and Development

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :
Date:

العدد : ب ح ع/ ٢١٤
التاريخ : ١٢/ ٢/ ٢٠١٢

العتبة العباسية المقدسة / قسم الشؤون الفكرية والثقافية

الواردة
الرقم /
التاريخ /

م/ مجلة العميد

تحيـــــــة طيبـــــــــة...

اشارة الى رسالتكم الالكترونية الواردة بتاريخ ٢٠١٢/٣/١١ و بكتابنا المرقم ب ت ١٢٢٣١/٤ في ٢٠١٢/١٢/٢٠ ، ونظرا لحصول مجلتكم (مجلة العميد) على الترقيم الدولي (ISSN) الخاص بها ، تقـرر إعتماد المجلة اعلاه لاغراض الترقية العلمية .

...مع التقديـــــــــر

أ.م.د محمد عبد عطية السراج
المـدير العـام لـدائرة البحث والتطوير
٢٠١٢/٣/١٢

نسخة منه الى :
- البحث والتطوير/ قسم الشؤون العلمية
- الصادرة

Email scientificdep@rddiraq.com
www.rddiraq.com (الموقع الالكتروني للدائرة)
Tel : 7194065
الهاتف / ٦٥٠٧٤٣٣

ط

بسم الله الرحمن الرحيم

.. كلمة العدد ..

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين ابي القاسم محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين الأشراف الميامين.

اما بعد:

فهذه إطلالة جديدة لمجلة العميد تطل فيها على جمهرة متلقيها متوضئة بأنوار أبي الفضل العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام، حيث العلم، والحلم، والشموخ، والبصيرة النافذة لهذا العبد الصالح، المطيع لله (سبحانه وتعالى) ولرسوله، ولأمير المؤمنين، والحسن والحسين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وحيث الرغبة الصادقة في سلوك طريق المعرفة الأصيلة والتفكير الإبداعي الرصين، الذي يصبو إلى النجاح وسلوك السبيل العلمي الاقوم وتوخي أَفضل ما ينبغي أن ينشد من توفير مناخ علمي حرٍّ أَمين على الحقيقة هادف إلى أن يكون لأهل العلم ولمنجزهم ما يستحقون من احترام، وما يستأهلون من حفاوة من لدن القائمين على هذه العتبة العباسية المقدسة.

يصدر هذا العدد وفي ملاك المجلة الطموح نفسه والتوجه عينه، وهو أن تلتقي في صفحات هذه المجلة روحا البحث العلمي والالتزام العقدي، وان يمتزجا امتزاج تكامل وتفاعل وصولاً إلى تحقيق شعار

لطالما صدعت به العتبة العباسية المقدسة في مؤتمر العميد بنسخه التي ربت على ستة نسخ، هذا المؤتمر المبارك الذي ولد من رحم هذه المجلة المعطاء، ألا وهو (نلتقي في رحاب العميد لنرتقي)

وحقيق بمن آمن بروح كربلاء المقدسة الطاهرة، وبروح المكناء الاطياب الثاوين فيها من ذوي البصائر والنهى من آل محمد ﷺ وأنصارهم أَشياعهم نقول: حقيق بمن آمن من سلف وعمل بما علم أن يكون عمله عملا ربانياً يستهدف نصرة الحقيقة العلمية، ومؤازرة كل جهد معرفي يصبو إلى بناء لبنة في معمار التفكير الإبداعي لهذه الأمة الكريمة المعطاء.

وكما جرت عليه العادة اكتنز هذا العدد مجموعة من البحوث قسمت على ضربين: عَنيَ أحدهما وهو الذي تصطلح عليه المجلة (الملف)، إذ جاء مما يدخل في الدائرة القرآنية بدرجات متفاوتة، وهذا الملف مؤلف من ثلاثة أبحاث، منها ما يُعنى بالنص القرآني عناية مباشرة، ومنها ما يعنى بتجارب في تلقي النص القرآني، وقد اصطفت المجلة لهذا الملف بعنوان (قُطُوفٌ مِنْ فَيْضِ الْقُرْآنِ وَقِرَاءَاتِهِ)..

وفي هذه القطوف القرآنية ثلاث محاولات بحثية، عُنيت الأَولى بدراسة شبهات استشراقية حول أَحكام إرث المرأة في القرآن الكريم، ومما لا شك فيه أن طائفة من الآراء الاستشراقية قد تنكبت سبيل الموضوعية وهي تدرس بعض المسائل الإسلامية،

وهذه الآراء لم تخالف ما جاء به الإسلام الحنيف، بل خالفت ما ذهب إليه ذوو الإنصاف من المستشرقين الذين كانت لهم آراؤهم المنصفة وهم يدرسون قضايا إسلامية.

وعني المبحث الثاني بدراسة القصص القرآني من وجهة نظر النقد السيميائي، وهو توجه لطالما ذهب أَصحابه إلى إمكان مقاربة النص القرآني على وفق رؤية مسلحة بالتحديث المنهجي.

وتصدى البحث الثالث إلى بعض من الإشكاليات المنهجية عند القراءات المعاصرة للنص القرآني متخذةً من جهد (عبد المجيد الشرفي) مثالاً.

أما الضرب الآخر من البحوث التي تضمنها هذا العدد فهو البحوث والدراسات، التي دأبت المجلة على استقبالها وتقويمها ونشرها مما ينسجم وتخصص المجلة في مجال الدراسات الإنسانية.

يغتنم ملاك المجلة صدور هذا العدد الميمون بإذن المولى (عز وجل) لإطلاق دعوة للباحثين المتخصصين لرفد هذه المجلة بمنجزاتهم البحثية والعلمية الرصينة مع وعد بأن ثمة جواً معرفيا إيجابيا محباً للحقيقة وأَهلها سيكون في استقبال أعمالهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين ابي القاسم محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين المعصومين.

شبهات استشراقية حول الأحكام القرآنيّة-إرث المرأة نموذجاً.....١
عبد الكريم فخر الدين الحيدري - نعمة حمد ياسين الحبيب

نماذج سيميائية للسرد القصصي في القرآن الكريم.....٣٣
كلثوم عامر شخير

إشكاليات التأسيس المنهجي لتوجهات القراءة الحداثية للنص القرآني عبد المجيد الشرفي - إنموذجاً - "دراسة تحليلية نقدية ".....٥٩
حسين علي حسين

دور إسبانيا في تداعيات مشكلة الصحراء الغربية ١٩٧٥-١٩٩١.....٨٩
بشرى محمود صالح

استخدام أطلس منسل لدراسة ألوان بعض الترب المختارة في محافظة كربلاء.....١٠٥
أياد عاشور حمزة الطائي-هاني جابر محسن المسعودي

أثر استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي في التفاعل الادبي لدى طلبة قسم اللغة العربية في كلية التربية الأساسية...١٢٩
سيف طارق حسين - سعد علي زاير - ديلم كاظم سهيل

قراءة في أدلة الأحكام من كتاب (الأصول العامة للفقه المقارن) للسيد محمد تقي الحكيم.....١٥٧
حسين كاظم عزيز

المتضمّنات التداوليّة وأثرها في فهم الخطاب وتفسيره: نماذج مختارة من كلام الإمام الحسن عليه السلام.....١٨١
محمد منصور حسين

البعد النقدي عند إبراهيم السامرائي في كتابه من سعة العربيّة (دراسة وصفية تحليلية).....٢٠٧
سارة هاشم عبد اليمة

الوظيفة البلاغية للعبارة النقاشية في القرآن الكريم ٢٢٣
ازهار حسن سلومي

تحليل خطاب نقدي لايديولوجية النبي محمدﷺ في وصيته للإمام عليعليه السلام.....٢٤٩
زينة عبد الحسين خضير

التمييز الطبقي في البيت ذو السبع جملونات لـ ناثنيال هوثورون.....٢٧٣
معالي عبد الحسين مهدي

ملف العدد

قطوف من فيض القرآن وقراءاته

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

شبهات استشراقية حول الأحكام القرآنيّة – إرث المرأة نموذجاً

عبد الكريم فخر الدين الحيدري[١]
نعمة حمد ياسين الحبيب[٢]

١-جامعة المصطفى العالمية/ كلية الحكمة/ قسم الدراسات القرآنية، ايران؛ ak_haidari2000@yahoo.com
دكتوراه في علوم القرآن / أستاذ
٢-جامعة المصطفى العالمية/ كلية الدراسات القرآنية والحديث/ قسم التفسير التطبيقي، ايران؛
alnajar52222@gmail.com
ماجستير علوم قرآن / مدرس مساعد

تاريخ الاستلام:
١٨/ ٤/ ٢٠٢٠

تاريخ القبول:
٢٩/ ٩/ ٢٠٢٠

تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٢

الكلمات المفتاحية:
القرآن الكريم، الاستشراق، المستشرق، الإرث، المرأة.

السنة(١١)-المجلد (١١) العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م

DOI:
10.55568/amd.v11i44.1-32

ملخص البحث:

إنَّ عظمة القرآن ومكانته قد فاقت عظمة سائر الكتب السماوية الأخرى ومكانتها، ومن أسرار هذا الكتاب هو صدق الأحكام التي جاء بها وواقعيتها، وبطبيعة الحال فإنَّ أعداءه لم يهدأ لهم بال ولن يغمض لهم جفن، إذ جابهوه بالمعارضة منذ العصر الأول من نزوله المبارك على نبينا الخاتم ﷺ وحتى زماننا هذا.

فإذا كان الوليد بن المغيرة واتباعه بحثوا عن مثالبه في ذلك الزمان، لغرض الحط من قيمته والانتقاص منه، فقد تبعهم ثلة من الباحثين الغربيين والذين يُطلق عليهم بالمستشرقين، إذ حملوا راية العداء نفسها، من خلال آلياتهم الفكرية والسياسية والاقتصادية.

ولقد قمنا في هذا البحث بالتعريف الموجز بالمستشرقين وبخصائص كتاباتهم، وبما طرحوه من شبهة تجاه بعض الأحكام القرآنية الأسرية، والمتمثلة بقضية إرث المرأة.

CC BY NC

Orientalist Suspicions of Quranic Rules (Woman Inheritance as an Example)

Abidalkareem Fakharaldeen Al-Haideri[1]

Naama Hamid Yaseen Al-Habeeb[2]

1- Dept of Quranic Studies/ College of Wisdom/ Al-Mustafa International University, Iran; ak_haidari2000@yahoo.com
PhD. in Quran Sciences / Professor

2- Dept of Applied Interpretation / College of Hadith and Quranic Studies/ Al-Mustafa International University, Iran; alnajar52222@gmail.com
MA. In Quran Sciences/ Assistant lecturer

Received:
18/4/2020

Accepted:
29/9/2020

Published:
31/12/2022

Keywords:
The Noble Qur'an,
Orientalism,
Orientalist,
Legacy.

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**)
Issue (**44**)
Jumada Al-awwal
1444 H December 2022

DOI:
10.55568/amd.v11i44.1-32

Abstract

The greatness of the Quran have surpassed the greatness of all other heavenly books and one of the secrets of this book is the truthfulness and realism of the rulings it came with, and Quran enemies never take rest to show opposition to the Quran from its descent until now.

So Al-Waleed bin Al-Mughirah and his followers searched for faults in Quran at that time for the purpose of degrading its value, then a group of Western researchers, who are called orientalists, followed them through their intellectual, political and economic mechanisms.

In this research, there is a brief definition of orientalists and the characteristics of their writings, and the suspicion they raised towards some family Quranic rulings the issue of women inheritance. The research study tried to remove this suspicion through the multiple evidence; one of the most important results produced by this research is that the weakening system is due to the constitutive reasoning of the nature of the woman with whom she was created, there are some situations in which a woman inherits more than a man, and in other situations it is equal in addition to the foregoing, if the woman is not charged with what the man is charged with: dowry, alimony, and payment of blood money to the wise.

Keywords: The Noble Qur'an, Orientalism, Orientalist, Legacy.

وقد حاولنا رفع تلك الشبهة بما ذكرت من الأدلة المتعددة، ومن ثمَّ بينت للقارئ اللبيب مدى مصداقية الدستور الإسلامي في طرح أحكامه، وأنَّه أعطى كل ذي حق حقه من سائر خلقه، ومن أهمِّ النتائج التي أفرزها هذا البحث هي أنَّ نظام التضعيف إنَّما يرجع إلى الحيثية التكونية لطبيعة المرأة التي خلقت بها، وأنَّ الشريعة الاسلامية هي من انصفها أكثر من بقية الشرائع، وأنَّ قاعدة التضعيف لا تطبق بشكل مطلق في نظام الإرث الإسلامي، فهناك بعض المواطن ترث فيها المرأة أكثر من الرجل، وفي مواطن أخرى تتساوى معه، فضلاً عما تقدم فإنَّ المرأة لم تكلف بما كلف به الرجل من: مهر، ونفقة، ودفع الديات إلى العاقلة.

تمهيد.

القرآن الكريم يعتبر معجزة خالدة بلا منازع، وبالتأكيد تلك المعجزة أصبحت مثاراً للاستغراب والدهشة عند الكثير، ولم يكن هذا الأمر حديث عهد وإنَّما كانت له سابقة في العهود الأولى من حياة النبيﷺ حينما وقف المعاصرون له وهم يرفعون شعار المعارضة، والذي على إثره اتهمّ الخاتمﷺ بالجنون تارة، وبالساحر تارة أخرى نتيجة عجزهم عن مواجهة ما جاء به من البيان.

ولم يقتصر هذا الأمر على حياتهﷺ، بل استمرت هذه المعارضة من الذين جاءوا بعده من سائر الملل ومختلف الأمم.

ولو بحث المتتبع عن سبب ذلك العداء، لوجد أن السبب هو ما أحدثه النبيﷺ من تغيير في مختلف أوساط المجتمع الإنساني وما شكله من خطر على اتباع الديانات المتعددة ومن ثمَّ إيمان الملايين به، وسحب البساط من تحت أقدامهم.

وقد حاول هؤلاء الانتقاص منه والتشنيع عليه، بشتى الطرق وبما يملكون من أسلحة على مختلف الأصعدة: الدينية والاستعمارية والسياسية والعسكرية والاقتصادية والعلمية، ولم تقف إشكالاتهم عند باب خاص من أبواب ذلك الكتاب وتلك الرسالة بل فتشوا في جميع ما طرح من المباحث العقدية أو الفقهية أو الأخلاقية أو التاريخية أو الاجتماعية أو غيرها كي يجدوا ضالتهم في الانتقاص منه.

إذ يقول أستاذ علوم القرآن في جامعة الكوفة الدكتور محمد حسين الصغير: " لقد تتبعوا نصوصه بإمعان قرأه البعض مادةً للأبحاث الموضوعية فدرسه بهذا المنظور واشتد على البعض الآخر وقعه فأثار عنده الحقد الدفين، ومن هذا وذاك طغت على السطح الأكاديمي دراسات الاستشراق القرآنية، فاتسم بعضها بالموضوعية وبدا على قسم منها تبعات الهوى حيناً آخر".[١]

وقد وجدنا أن بعضاً من الكتاب والشباب المسلم قد تأثروا بكتاباتهم وبالإشكالات التي طرحوها دفعنا ذلك إلى الوقوف عندها والرد عليها.

وقد قمنا بتقسيم هذا البحث إلى عدة مباحث وكل مبحث إلى عدة مطالب، فكان المبحث الأول يتكلم على المفاهيم العامة والمتكون من ثلاثة مطالب، فالمطلب الأول يتكلم على بعض المفردات التي تعد ذات صلة بالبحث كالشبهة والاستشراق والمستشرق، وأما الثاني فتكلمنا فيه على بعض

١ الصغير، محمد حسين، المستشرقون والدراسات القرآنية، ط١ (بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٩٩٩م)، ص٦.

خصائص دراسات المستشرقين ومناهجهم وأهدافهم، وأما الثالث فتطرقنا بشكل موجز إلى موضوع اهتمامهم في القرآن والسنة، وأما المبحث الثاني تكلمنا فيه عن إرث المرأة المسلمة والمتكون من ثلاثة مطالب مهمّة إذ تكلمنا في المطلب الأول عن مكانة المرأة في سائر الشعوب والأمم، وفي الثاني تطرقنا إلى حقها من الإرث في الشرائع السماوية، وأما المطلب الثالث والأخير فقد ذكرنا فيه شبهة التنصيف أو التضعيف والردود عليها، ومن ثمَّ قمنا بالتعرض لذكر أهمِّ النتائج التي توصلنا إليها في خاتمة البحث.

المبحث الأول: مفاهيم تمهيدية

ويشتمل هذا المبحث على عدة مطالب، فالمطلب الأول يبين مفردتي الاستشراق والمستشرق، والمطلب الثاني يتطرق إلى خصائص دراسات المستشرقين، ومناهجهم وهدفهم، وأما المطلب الثالث فقد تطرقنا فيه وبايجاز إلى اهتمام المستشرقين في القرآن والسنة.

المطلب الأول: التعريف بمفردات ذات صلة:

١-الشبهة

تناولت كتب اللغة هذه المفردة وسنقف عند بعضها:

فيرى صاحب معجم المقاييس بأنَّ: الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونًا ووصفًا، يقال: شِبْهٌ وشَبَه وشَبِيه، والمشبّهات من الأمور: المشكلات، واشتبه الأمران إذا أشكلا.[٢]

وأما ابن منظور فيذهب إلى أن: الشبهة: من أشبه الشيء؛ أي: ماثله في صفاته، والأمور المشتبهة؛ أي المشكلة لشبه بعضها ببعض.[٣]

إذن، دارت مادة شبه في اللغة حول معنى **المماثلة**، هذا يشبه ذاك يعني يماثله في وجوه الشبه المختارة، وأيضًا فيها معنى **الالتباس** والاختلاط والإشكال في الفهم، أو ما شاكل ذلك.

والمراد في المقام هو الشق الثاني من المعنى وهو ما ذهب إليه الراغب في المفردات إذ يقول ان المراد من الشبهة " هو ألا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه عينا كان أو معنى، قال: (وأتوا به متشابها) أي يشبه بعضه بعضاً لوناً لا طعماً وحقيقةً".[٤]

٢ ابن زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، د.ط. (سورية: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ج٣، ص٢٤٣.
٣ ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، ط٣ (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ج١٣، ص٥٠٣.
٤ الأصفهانى، الراغب، مفردات غريب القرآن، تحقيق. داوودي، صفوان عدنان، ط٤ (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٩م)، ص٢٥٤.

ولا نتوقف كثيراً عند هذه المفردة ولكن نذهب إلى أجمل من صور هذه المفردة تصويراً رائعاً وتفي بالمراد، هو علي عليه السلام إذ يقول:"وإنما سميت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق"[٥].

٢-الاستشراق

من المتعارف عليه في سائر البحوث والدراسات هو الوقوف على تعريف المفردة من ناحية لغوية واصطلاحية، بيد أن مفردة الاستشراق لم تحض بذلك من الناحية اللغوية، باعتبارها مفردة حديثة فلا يوجد تعريف لها في كتب اللغة، وإن حاول بعضهم إرجاعها إلى مفردة (شرق) إلى أنه ظل مردداً في ذلك.[٦]

وأما اصطلاحاً فقد عرفت بعدة تعريفات وكل تعريف ينطلق من المدرسة التي نشأ فيها، ويمكن لنا حصرها في ثلاثة أنواع من التعاريف متمثلة بما يلي:

الطائفة الأولى: وتنطلق هذه الطائفة من المكان الجغرافي والنظرة إلى الشرق على أنه جزء لا يتجزأ فتعرف الاستشراق على أنه: دراسات غير المستشرقين لحضارات الشرق وأديانه ولغاته وتاريخه وعلومه واتجاهاته النفسية وأحواله الاجتماعية ولحاجة الإسلام وأحوال الأمة الإسلامية في مختلف العصور.[٧] [٨]

أو أنه: أسلوب غربي لفهم الشرق والسيطرة عليه ومحاولة توجيهه وإعادة التحكم فيه. وهناك تعريف ثالث يذكره الدكتور الصغير لا يختلف فيه عمن سبقه معرفاً هذه الظاهرة على أنها: دراسة يقوم بها الغربيون لتراث الشرق وبخاصة كل ما يتعلق بتأريخه، ولغاته، وآدابه، وفنونه، وعلومه، وتقاليده وعاداته.[٩]

وأما الطائفة الأخرى التي انطلقت من النظر إلى التراث المبحوث عنه في سائر الشرق، بغض النظر عن الموقع الجغرافي للباحث، فعرف بعضهم الاستشراق على أنه: "علم الشرق أو علم العالم الشرقي"[١٠]، أو أنه "دراسات أكاديمية يقوم غير المسلمين من غير العرب سواء من الشرق أو الغرب للإسلام عقيدة وشريعة ولغة وحضارة بقصد التشكيك في هذا الدين القويم وابعاد الناس عنه".[١١]

٥ الرضي، شريف، نهج البلاغة، ط١ (قم: مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٨هـ)، ص٩٨١.
٦ مجمع اللغة العربية، المعج الوسيط، ط٣ (مصر: مجمع اللغة العربية، ١٩٧٢م)، ج١ ،ص٤٨٠.
٧ عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، ط٢ (دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ص١٨.
٨ الزيادي، محمد، الاستشراق أهدافه ووسائله، ط١ (الاردن: دار قتيبة، ١٩٩٨م)، ص١٥.
٩ الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية، ص١١.
١٠ زقزوق، محمود حمودي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ط٢ (القاهرة: دار المنار، ١٩٨٩م)، ص٢٤-٢٥.
١١ فؤاد، عبد المنعم، من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، ط١ (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١م)، ص١٨.

ويرجع السبب في تسمية الاستشراق إلى الموقع الذي شغله البحر المتوسط إذا كانت الجهات الأربع تتحدد بالنسبة إليه وبقيت هذه النسبة تدل على الدول الواقعة شرق البحر المتوسط.[١٢]

٣-المستشرق:

عرَّف المتخصصون والمتابعون لهذا الشأن المستشرق بعدة تعريفات، إلا أننا نقتصر على بعض منها مراعاة للإيجاز واكتفاء بما وجدناه أقرب إلى الواقع العلمي من غيره، إذ عرف: بأنَّه الشخص الغربي الذي يدرس تراث الشرق وكل ما يتعلق بتأريخه ولغاته وآدابه وفنونه وعلومه وتقاليده وعاداته.[١٣]

وعرفه المفكر الإسلامي العربي مالك ابن نبي على أنه: الكاتب الغربي الذي يكتب عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية.[١٤]

المطلب الثاني: خصائص دراسات المستشرقين ومناهجهم وأهدافهم.

أ: خصائص دراساتهم.

تتسم الدراسات الاستشراقية بعدة خصائص إيجابية كابتكار البحوث وترتيبها وتبويبها إلا انها اتسمت بالعديد من الخصائص السلبية التي كانت أكثر بروزاً في كتاباتهم من الخصائص الإيجابية متمثلة بما يلي:

١-إسقاط موروثاتهم الشخصية على التراث الإسلامي والعربي والشرقي، ولم يتصف هؤلاء بالتجرد الذي رفعه الكثير من المستشرقين وظل شعاراً فقط، إذ نقل بعض المستشرقين موروثاتهم في الكتاب المقدس إلى القرآن فالتناقضات التي حفلت بها كتبهم جاءوا بها إلى القرآن من دون يحققوا بذلك، إذ يقول جولد زيهر Goldziher: من العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهباً عقدياً موحداً متجانساً وخالياً من المتناقضات.[١٥]

١٢ بارت، رودي، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة. ماهر، مصطفى، د.ط. (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م)، ص١١.

١٣ الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية، ص٩-١٠.

١٤ بن نبي، مالك، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط١ (بيروت: دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٩م)، ص٥.

١٥ أبو خليل، شوقي، أضواء على مواقف المستشرقين والمبشرين، ص٧١.

٢-الادعاءات العارية.

وقد اتسم منهجهم وللأسف بكثرة الادعاءات العارية عن صحة الدليل، بل في بعضها قام الدليل على ضدها فمثلاً يقول مور(Muir): إنّ فكرة عموم الرسالة جاءت فيما بعد وإنَّ هذه الفكرة على الرغم من كثرة الآيات والأحاديث التي تؤيدها لم يفكر بها محمد نفسه، وكان تفكيره غامضاً وإنّ دينه لم يكن إلهياً وإنَّ دعوته لم تكن عالمية بل نمت بعد وفاته.[١٦]

٣-المصادرات

قد درج البحث العلمي على أن تكون النتيجة معتمدة على أصول ومقدمات صحيحة توصل إلى نتيجة صحيحة، ولكن للأسف فإنَّ الذي نجده في الكثير من الدراسات الاستشراقية أن تصادر النتيجة من مقدماتها، وقد تأخذ في بعض الأحيان نتيجة لا مقدمات لها أصلاً فمثلاً يقول فيليب حتي Philip Khuri Hitti: " لقد نسج الإسلام في ترتيب صلاة الجمعة على منوال اليهود في عبادتهم بالكنيس إلا أنه تأثر من بعد بطقوس صلاة الأحد التي يمارسها النصارى في البيع".[١٧]

٤-التقليد

إن المتتبع لكتابات المستشرقين يجد الكثير منهم أحدهم يقتفي رأي الآخر بدون الرجوع إلى المصادر الأساسية للمسلمين والتي يدعي هؤلاء المستشرقون أنَّهم نقلوا عنها، ومن أمثلة ذلك ما قاله جولد زيهر بحق النبي الأكرم محمدﷺ على أنه: تحول من الزهد في بداية دعوته بمكة إلى الطمع في المدينة وترك مبدأ التأسي بالأنبياء.[١٨]

١٦ أبو خليل، شوقي، أضواء على مواقف المستشرقين والمبشرين، ط٢ (طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٩م)، ص١٥٧.
١٧ حتي، فيليب، تاريخ العرب المطول، ترجمة. جرجي؛ جبور، جبرائيل ادوارد، ط٤ (بيروت: دار الكشاف، ١٩٦٥م)، ص١٨١.
١٨ جولدتسيهر، اجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة. موسى، محمد يوسف؛ عبد الحق، عبد العزيز؛ عبد القادر، علي حسن، د.ط. (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٤٦م)، ص١٨-١٩.

ب: مناهج المستشرقين

استخدم هؤلاء العديد من المناهج بالرغم من أنَّ بعضهم لم يتمسك حتى بالمنهج الذي طرحه، وأهمها:

١-محاولة رد معطيات الدين الإسلامي إلى أصول يهودية ونصرانية.[١٩]

٢-التشكيك في صحة الحديث النبوي الشريف عموماً.[٢٠]

٣-البحث عن الضعيف والشاذ من الروايات.[٢١]

٤-الخضوع للهوى والبعد عن التجرد العلمي.[٢٢]

٥-اعتماد مصادر غير موثوقة لدى المسلمين.[٢٣]

٦-المنهج الانتقائي وإثارة الشكوك في معطيات السنة والتاريخ.[٢٤]

ج: الهدف من الاستشراق.

السؤال الذي يتردد في أذهان الباحثين ما الهدف من اهتمام الغرب بالشرق وتراثهم، لماذا هذه الملايين من الدولارات التي تنفقها دولهم ؟، لماذا المئات من المؤسسات تفتح احضانها من أجل استقبال الدارسين لهذا الاختصاص؟

كل ذلك يجري لأجل حضارة غريبة عنهم بكل الأصعدة والميادين، ولا يقتصر ذلك على بضعة من المفكرين بل يراود الآلاف منهم.

وللإجابة على هذا السؤال قمنا بتتبع العديد من الكتاب المتخصصين في هذا الميدان الذين أدلوا بدلوهم وتسابقوا في الإجابة على السؤال المطروح، واستطعنا ان نصف تلك الأهداف التي ذكرت ضمن حقلين مهمين يمكن أن نطلق عليهما **بالهدف البنائي**، والثاني **بالهدف الهدمي**، وكلا الهدفين الرئيسين يندرج تحتهما العديد من الأهداف الفرعية لا تخرج عنهما، ويمكن لنا أن نقف عند كليهما بالترتيب:

---

١٩ الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي، ط١ (بيروت، لبنان: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٢م)، ص٢١٣.

٢٠ العاني، عبد القهار داوود، الاستشراق والدراسات الإسلامية، ط١ (الاردن: دار الفرقان، ٢٠٠١م)، ص١٢٢.

٢١ علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢ (العراق: جامعة بغداد، ١٩٩٣م)، ص ٨.

٢٢ الديب، عبد العظيم، المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، ط١ (قطر: مطابع مؤسسة الخليج، ١٤١١هـ)، ص٧١.

٢٣ الديب، ص ١١٥-١١٦.

٢٤ عثمان، محمد فتحي، أضواء على التاريخ الإسلامي، ط٢ (د.م.: دار النفائس، ١٩٩٢م)، ص ٦٩.

١-الهدف البنائي.

ويتمثل هذا الهدف في إقبال المستشرقين من كتاب وباحثين ومترجمين، والقصد الذي يكمن وراء تلك الأفعال هو الاستفادة من علوم وتراث تلك الحضارة بمختلف المجالات والأصعدة (الدينية، الاقتصادية، الاجتماعية، الحضارية، العلمية)، والتي وصلت في حقبة من الزمن إلى أعلى سلم من التقدم في المجالات التي ذكرتها.

٢-الهدف الهدمي.

والمراد من هذا الهدف هو هدم أواصر الترابط بين إنسان هذه الحضارة وبين عقيدته، التي أريد لها الاندثار بمختلف الأصعدة التقدميّة من أجل أن يخلو المجال لحضارة الغرب المادية.

ومن أجل ذلك تابعنا بعض الدراسات غير الموضوعية والتي قدمت التراث الإسلامي بشكل مشوه اعتمد على الحذف والتغيير وسوء الاستنتاج وتفسير الوقائع على غير حقيقتها نتيجة بنائها على الكذب والدس والتزوير، كزرع بذور الشك في أهمّ دعامات الحضارة الإسلامية والدين الإسلامي، إذ يذكر " دي بارت" قائلاً: إنَّ إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين المسيحي.[٢٥]

والجدير بالذكر أن ما تقدم من أهداف كانت دوافع متعددة يمكن إجمالها بما يلي:

١-الدافع الديني: وتمثل هذا الدافع بالدور الرئيس الذي لعبته الكنيسة من خلال رهبانها وكان في طليعة هؤلاء يوحنا الدمشقي.

ويقول نورمان دانييل"على الرغم من المحاولات الجديدة المخلصة التي بذلها بعض من الباحثين من العصور الحديثة لنتحرر من المواقف التقليدية للكتاب النصارى من الإسلام فإنهم لم يتمكنوا أن يتجردوا منها تجرداً تاماً".[٢٦]

٢-الدافع الاستعماري: ويتضح ذلك الموقف من خلال الاستناد إلى الكثير من الواقع التاريخيّة وفي طليعتها الخطة التي وضعها الكونت(دي فولتي) التي تأثر بها نابليون بونابرت والتي احتل

٢٥ الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية، ص١١.

٢٦ حجا، ميشال، "الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا،" مجلة الانماء العربي للعلوم الاسلامية، العدد ٣١ (March ١٩٨٣): ص٥٨.

على أثرها (مصر، وسورية). [٢٧] إذ اعتمد نابليون كثيراً على هذا الكتاب الذي صدر عام ١٧٨٧م في غزوه لمصر ووصف هذا الكتاب البلدين جغرافياً وسياسياً ليقدم للغازي خطة كاملة عنهما.[٢٨] وكذلك المستشرق (فيلبي) الذي ترأس بعثات بريطانية إلى الجزيرة العربية والأردن وكانت، نتيجة تجواله تزويد أجهزة المخابرات البريطانية بخرائط ومعلومات متنوعة ومهمة. [٢٩]

٣-الدافع الاقتصادي

ساهمت الدراسات الاستشراقية في إعطاء مخطط واضح عن مصادر الخيرات في البلدان المتعددة سواء كانت من الموارد الطبيعية والثروة الحيوانية والمعادن وغيرها.

وأبانت ما يحتاج إليه الشرقي وما يفضله لذلك سعت جاهدة لإغراق أسواقه بمنتجاته؛ إذ يقول سعيد ادوارد: فالعالم العربي والإسلامي عالق في صنارة نظام السوق الغربي، وما من أحد يحتاج إلى تذكير بأنَّ النفط المورد الأعظم للمنطقة قد امتص امتصاصاً كاملاً ضمن اقتصاد الولايات المتحدة.[٣٠]

٤ – الدافع السياسي: وتمثل هذا الدافع في مختلف العاملين في السفارات والهيئات الدبلوماسية الغربية ذات العلاقة بالعالم، وفي طليعة هؤلاء المستشرق الفرنسي (بونيون) والذي كان من تأليفاته كتاب: الآثار السامية المكتشفة في الشام وما بين النهرين وجهات الموصل، وعمل قنصلاً في حلب.[٣١]

المطلب الثالث: اهتمام المستشرقين في القرآن والسنة.

تتبع ونقب هؤلاء المستشرقون في العديد من دراسات القرآن وعلومه وكذلك في السنة المباركة، وكان الهدف من وراء ذلك الانتقاص من تلك المعتقدات والنيل منها، وقد عمد هؤلاء في بادئ دراساتهم إلى عدم الانطلاق تجاه القرآن والسنة المباركة بشكل مباشر، إنَّما كانوا يقصدون ويأمون تلك البلاد التي تقع شرق البحر المتوسط في بادئ الأمر، ومن ثمَّ يعكفون بصورة خاصة على دراسة التراث الإسلامي من قرآن وسنة وتاريخ وغير ذلك، ويرجح بعضهم عدة أسباب تكمن وراء لهذا الاندفاع، منها:

---

٢٧ السمان، محمد عبد الله، مفتريات اليونسكو على الإسلام، ط١ (القاهرة: المختار الإسلامي، ١٩٧٦م)، ص٢٤.
٢٨ الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، ج١، ص٦٥.
٢٩ الزيادي، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص٤١.
٣٠ الزيادي، ص٤٥.
٣١ العقيقي، نجيب، المستشرقون، ط٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م)، ج١، ص٣٣٤.

١-النهضة الإسلامية الشاملة التي حدثت للمسلمين ودقت أبواب أوروبا.

٢- إنكاره للكثير من العقائد السائدة في الديانات الإلهية السابقة كعقيدة التثليث مثلاً، إذ أشار إلى ذلك سبحانه وتعالى في كتابه المبارك قائلاً: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ (المائدة: ٧٣).

٣- عالمية الرسالة النبوية إذ جاءت لكل الناس: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)، فهذه العالمية تفرض على الآخرين الإصلاح.

ويمكن لنا أن نرى مقدار هذا الاهتمام عندهم بالكتاب الكريم والسنة المباركة، من خلال ما يلي:

أولاً: الكتاب المبارك.

لقد بحث هؤلاء في الكثير من العلوم التي تتعلق في القرآن الكريم، والتي يمكن إجمالها بما يأتي:

١-**المستشرقون وترجمة القرآن الكريم**، فقد قام المستشرقون بترجمة القرآن الكريم إلى لغات متعددة.[٣٢]

٢-**المستشرقون ومصادر القرآن الكريم**، يذهب المستشرقون إلى تعدد مصادره إذ يقول المستشرق توراندیه(Troandraua):"لاشك أنَّ الأصول الكبرى للإسلام مستقاة من الديانتين اليهودية والمسيحية، وهذه لا تحتاج إلى جهد كبير".[٣٣]

ويقول زيهر " تبشير النبي ليس الا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها والتي تأثر بها تأثراً عميقاً".[٣٤]

٣-**المستشرقون ودعوى تناقض القرآن**، من جملة الشبهات التي ذكرها المستشرقون شبهة تناقض آيات القرآن، إذ يقول المستشرق رحماتوف: "وفوق ما يحتوي القرآن من التكرار الكثير فإنَّ ما يقرب من (٣٠٠) آية كلها يناقض بعضها بعض"[٣٥]، ويدعي فلهاوزن الذي يعتبر من أشهر المستشرقين، بأن النبي الأكرم محمد ﷺ لم يشعر بالتناقض بين القدرة، والعدل الإلهي المذكورين في القرآن، وذلك جلي من خلال مؤلفه الذي يتكلم فيه عن تاريخ الدولة العربية " يبرز في القرآن شأن القدرة الإلهية تارة وشأن العدل تارة أخرى وذلك بحسب ما كان يحس به النبي محمد ﷺ دون مراعاة للتوازن بين الطرفين ولا شعر محمد بما في ذلك من تناقض لأنه لم يكن فيلسوفاً ولا واضعاً لمذهب في العقائد".[٣٦]

٣٢ حسين، محمد أمين، المستشرقون والقرآن الكريم، ط١ (الاردن: دار الأمل، ٢٠٠٤م)، ص٣٨٥-٣٨٨.

٣٣ عبد الحميد، عرفان، المستشرقون والإسلام، د.ط. (بغداد: مطبعة الرشاد، ١٩٦٩م)، ص٢٤.

٣٤ جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص١٣.

٣٥ كنون، عبد الله، الرد القرآني على كتيب هل يمكن الاعتقاد بالقرآن، ط١ (مكة، ١٩٨١م)، ص١٢١.

٣٦ فلهوزن، يوليوس، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، نقله من الالمانية. ابو ريده، محمد عبد الهادي؛ مراجعة.مؤنس، حسين، ط٢ (القاهرة: لجنة التأليف والنشر، ١٩٦٨م)، ص٢.

٤-**المستشرقون وفواتح السور القرآنية**، فبالرغم من أنَّ تلك الفواتح تحمل العديد من الأسرار التي لا يستطيع كشفها إلا الله والراسخون في العلم، يأتي بعض هؤلاء المستشرقين ليقلل من شأنها معتبراً إياها أسماءً لأصحاب المصاحف، إذ يقول نولدكه Noldeke: " إنَّ تلك الفواتح ليست من القرآن في شيء وإنَّما هي رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند المسلمين الأوائل، قبل أن يوجد المصحف العثماني بين أوساطهم".[٣٧]

٥-**المستشرقون ومكي القرآن ومدنيه**، فبالرغم من أنَّ المتخصصين من علمائنا وضعوا ضوابط خاصة من اجل التميز بين مكي القرآن الكريم ومدنية، جاء هؤلاء المستشرقون بتقسيمات مختلفة قسموا القرآن على ضوئها كي تصب في مصلحتهم، وتنسجم مع ما يذهبون إليه من آرائهم.[٣٨]

ثانياً: السُّنة المباركة

يشكل هذا المحور في الجانب العقائدي الإسلامي دوراً مهماً وبارزاً؛ إذ إنه يعتبر الركن الثاني بعد ركن التوحيد، ولقد بحثوا ونقبوا فيها ومن ثم كتبوا عنها، ابتداءً من شخصية النبي الأكرمﷺ وأهل بيته الكرام ﷺ وانتهاءً بالصحابة والتابعين وما روي عنهم.

إذ لا يخفى على القارئ الكريم أنَّهم تتبعوا الخبر الشاذ والضعيف المنسوب للرسولﷺ وأهل بيته الكرامﷺ، وبهذا الصدد يقول الدكتور جواد علي:"لقد أخذ المستشرقون بالخبر الضعيف والموضوع في بعض الأحيان وحكموا بموجبه واستعانوا بالشاذّ والغريب، فقدموه على المعروف والمشهور".[٣٩]

وكان الهدف من وراء ذلك كما هو معلوم النيل من شخصية الأكرمﷺ ومن ثمَّ الحط من هذا الدين الذي لم يقف عند أبواب أوروبا بل دخل إلى قلبها إذ يقول لورانس براون: "إنّ الخطر الحقيقي كامن في نظامه – الإسلام-وفي قدرته على التوسع والإخضاع، وفي حيويته إنّه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوربي"[٤٠].

٣٧ غلاب، محمد، نظرات استشراقية في الاسلام، د.ط. (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت.)، ص٤٢.
٣٨ الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، ج١، ص٢٦٨-٢٦٩.
٣٩ علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص١١٠٨.
٤٠ خالدي، مصطفى، -التبشير والاستعمار في البلاد العربية،" مجلة البعث الإسلامي. العدد ٩ (٢٠٠٨).

المبحث الثاني: إرث المرأة المسلمة

وينطوي هذا المبحث على ثلاثة مطالب، فالمطلب الأول تكلمنا فيه عن مكانة المرأة في سائر الشعوب والأمم، والثاني يتطرق إلى ذكر حقها من الإرث في الشرائع السماوية السابقة، وأما المطلب الثالث فيشير إلى شبهة التنصيف (التضعيف) والأجوبة عليها.

المطلب الأول: مكانة المرأة في سائر الشعوب والامم.

لقد أولى موضوع المرأة اهتمام عدد كبير من الباحثيين المختصين في الجانب الاجتماعي الذي يبحث عن العلاج لبعض المصاعب التي تواجه المرأة ولابد من الاطلاع على واقعها بين مختلف الشعوب والأمم كي يستطيع من وضع الحلول المناسبة لبعض من معاناتها هذا **أولاً**، وللمقايسة في مكانتها بين تلك الأمم والأديان ومكانتها في الدين الإسلامي الحنيف **ثانياً**، ويمكن لنا الوقوف عند بعضها والإشارة إليها:

أ-**المجتمع الهندي**: إذ كان يعتبرها " لعنة ووباءً فتاكاً، ويراها أفظع من الجحيم وأنقع من السم، وأشد خطراً من الأفاعي"[٤١].

ب- **الدولة الساسانية**: " فالمرأة عندهم ليست لها شخصية قانونية مستقلة ويتمتع الأب والزوج بصلاحيات واسعة في التصرف بثروتها، والفتاة التي تتزوج لا ترث أباها أو القّيم عليها".[٤٢]

ج- **الصينية القديمة والتي كانت تسميها**: " بالمياه المؤلمة التي تغسل المجتمع وتكنسه من السعادة والمال، وقد اعتبرها الرجل شراً يستبقيه بملء إرادته ويتخلص منه بالطريقة التي يرتضيها".[٤٣]

د- **اليونان**: على الرغم من أنها كانت مهداً لحضارة عظيمة ولرواد الفلسفة فلقد أعلن فيلسوفها أرسطو بأنَّ المرأة لم تزود بأي استعداد عقلي يعتد به: لذلك لم يتردد في وضعها مع قائمة المحجورين: " العبيد والأطفال الذين اتفقت كل القوانين على عدم اعتبارهم أهلاً للتصرف كالعبيد والأطفال "[٤٤].

هـ-**الرومان**: كان هؤلاء لا يوَّرثون الزوجة من زوجها مطلقاً حتى ولو لم يكن له وارث، وتنقل المصادر التي تناولت القانون الروماني القديم استمرار نظام الوصاية على المرأة حتى جاء الإمبراطور تيودور في أواخر العصر الإمبراطوري عام ٤١٠م وقضى عليه نهائياً[٤٥].

٤١ ديورانت، ول وايريل، قصة الحضارة، د.ط. (بيروت؛ تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ؛ دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، د.ت.)، ج٣، ص٧٧.

٤٢ المطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ط٢ (بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٩١م)، ص٢١٨.

٤٣ ديورانت، قصة الحضارة، ج٣، ص٩٦.

٤٤ برّ، فتنت مسيكة، حقوق المرأة بين الشرع الاسلامي والشرعة العالمية لحقوق الإنسان، ط١ (بيروت: مؤسسة المعارف، ١٩٩٢م)، ص١٩.

٤٥ فرج، توفيق حسن، القانون الروماني، د.ط. (الاسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨٥م)، ص٢٢٣.

د-العرب قبل الإسلام: فالمرأة عند هؤلاء تورث ضمن تركة الميت لابن المتوفى للتزوج بها أن لم تكن أمه[٤٦]، وهذا ما صوره القرآن الكريم ونهى عنه، من خلال قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ .(النساء: ١٩)

و لقد كانت أسباب الإرث في الجاهلية، تحصر في ثلاثة أمور: **الأول**: في حدود الرجال الذين يحملون السلاح، **والثاني**: التبني، وهو أن يتبنى الرجل ولد غيره، وألغى الإسلام ذلك بقوله: ﴿ وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ ﴾(الأحزاب: ٤)، **والثالث**: العهد، وهو أن يقول الرجل لآخر: دمي دمك، و ترثني و أرثك، و أقره الإسلام على وجه يأتي بيانه عند الاقتضاء[٤٧]، فيتحصل مما تقدم: إنَّ المرأة في العالم القديم والمجتمع الجاهلي لم تعط إرثاً مستقلاً، ولم ينظر إلى مكانتها في الوسط الاجتماعي والديني والاقتصادي الذي كانت تعيش فيه.

٢-المطلب الثاني: حقها من الإرث في الشرائع السماوية

حينما يتسنى لنا أن نقف على بعض الفقرات التي تتكلم على حق المرأة في الإرث في تلك الكتب -بيد أننا لم نقصد الكتب التي لم تطلها يد تحريف مَن تصدى للزعامة الدينية أو السياسية في تلك الفترات التاريخية-، ونذكر منها على سبيل الحصر:

١-**اليهودية**: جار بعض رجالاتها على المرأة إذ اعتبروها "رجساً من عمل الشيطان" فظلموها وقهروها، ونبذوها وجعلوها مغلوبة على أمرها"[٤٨] [٤٩].

وحرصاً على عدم خروج الميراث والملكية خارج الأسرة كان بعض الآباء في العهد القديم يحرمون بناتهم ولا يعطونهنَّ نصيباً من ثرواتهم، فقد اشتكت " ليئة وراحيل" أباهما " لا بان" إلى يعقوب لأنَّه لم يعطها نصيباً من ثروته في حياته[٥٠]، ويستفاد من هذه العبارات أنّ مبدأ التوارث كان على محور **النسب** فقط، ولهذا لم يرد ذكر عن سهم الزوجة في الميراث[٥١] *.

٢-**النصرانية**: فقد تمادى بعض رجالها بعد نبيها عيسى ﷺ في سوء ظنهم بالمرأة عندما شككوا في

---

٤٦ أبو المجد، ليلى إبراهيم، المرأة بين اليهود والإسلام، ط١ (القاهرة: الدار الثقافية، ٢٠٠٧م)، ص٦٠.
٤٧ مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، ط١ (قم المقدسة: دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٤هـ)، ج٢، ص ٢٦٢.
٤٨ المطهري، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص٥.
٤٩ برَ، حقوق المرأة بين الشرع الاسلامي والشرعة العالمية لحقوق الإنسان، ص٢٠.
٥٠ أبو المجد، المرأة بين اليهود والإسلام، ص٥٣.
٥١ الشيرازي، ناصر مكارم، التفسير الأمثل في كتاب الله المنزل، ط١ (قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، ١٤١٢هـ-ق)، ج٣، ص١٢٧.
* سفر الأعداد الإصحاح السابع والعشرون: ٨ـ ١١ نقلا عن الشيرازي، ناصر مكارم، التفسير الأمثل في كتاب الله المنزل.

إنسانيتها وأساؤوا لها في مجامعهم الكنسية، ولقد أقر المجمع الذي عقد في رومية عام ٥٨٢م " بأنَّ المرأة كائن فالمسيحية تجعل للرجل مركزاً أعلى من المرأة وتقرر أن الرجل رأس المرأة وإنَّ على المرأة أن تخضع له لأنها صنعت وخلقت من أجله، وقد جاء في رسالة بولس: " الرجل ليس من المرأة بل المرأة من الرجل، ولأنَّ الرجل لم يخلق من أجل المرأة بل المرأة خلقت من أجل الرجل"[٥٢] * .

المطلب الثالث: إرثها من وجهة نظر الإسلام.

ليس هناك في قوانين الإرث الإسلامي أي نوع من أنواع التمييز المتقدمة والتي مرَّ ذكرها في الديانات السابقة والأمر الوحيد الذي كان محل اعتراض مدعي المساواة من المستشرقين هو: أن القوانين الإسلامية جعلت سهم إرث المرأة نصف سهم إرث الرجل، والذي سيأتي بيانه والوقوف عنده.

أ-القرآن وحق المرأة في الإرث.

لم تترك الشريعة المقدسة حقوق الفرد المسلم – صغيراً كان او كبيراً رجلاً وامرأةً – وفقاً لمختلف الأصعدة وبالخصوص الحقوق المالية للمرأة، ولاسيما حقها في الإرث الذي سنشير إليه في **الصور الأربع** التي أشار إليها القرآن الكريم، وبلحظات متعددة بلحاظ كونها أُماً، زوجة، وأختاً، وبنتاً.

١- اللحاظ الأول: باعتبارها أُماً:

وقد أشار الكتاب المبارك إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾(النساء: ١١)، فالآية الكريمة تطرقت إلى ميراث الآباء والأُمهات الذين هم من الطبقة الأُولى، في حالات ثلاث هي:

الحالة الأُولى: إنّ الشخص المتوفى إن كان له ولد أو أولاد، ورث كل من الأب والأُمّ السدس: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾. (النساء: ١١)

الحالة الثّانية: إن لم يكن للمتوفى ولد، وانحصر ورثته في الأب والأُمّ، ورثت الأُمّ ثلث ما ترك، يقول سبحانه: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ (النساء: ١١) وإذا كنّا لا نجد هنا أي ذكر عن سهم الأب فلأن سهمه واضح وبيّن وهو الثلثان، هذا مضافاً إلى أنّه قد يخلف الميت زوجة فينقص في هذه الصورة من سهم الأب دون سهم الأُم، وبذلك يكون سهم الأب متغيّراً في الحالة الثانية.

٥٢ الخولي، هند محمد، عمل المرأة ضوابطه أحكامه ثمراته، ط١ (دمشق: دار الفارابي، ٢٠٠١م)، ص٥٤.

* الكتاب المقدس، العهد الجديد، الإصحاح الحادي عشر: ٩،٣. نقلا عن الخولي، هند محمد، عمل المرأة ضوابطه أحكامه ثمراته.

الحالة الثالثة: إذا ترك الميت أباً وأُمّاً وأُخوة من أبويه أو من أبيه فقط، ولم يترك أولاداً، ففي مثل هذه الحالة ينزل سهم الأُم إلى السدس[٥٣ ٥٤].

فالذكر في طبيعته ودوره الفطري الذي خلق له هو أن يصبح له مثل حظ الأنثيين في المجال الاقتصادي كما ان الأنثى تملك مثل حظ الذكرين في المجالات الاخرى العاطفية والجاذبية، والقدرة على التربية، واستعاض الله (بالوصية) عن صيغة الأمر فقال (يوصيكم) للدلالة على ان في ذلك فائدة كبيرة لكم قبل أن يكون أمراً عليكم، هذا إذا كانوا أولاداً مختلطين من ذكور وإناث، أمَّا لو كن إناثاً فقط فإنَّهنَّ يقتسمن ثلثي التركة بينهن بالسوية[٥٥].

٢- اللحاظ الثاني: باعتبارها زوجة:

قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾. (النساء: ١٢)

بعد ما ذكر سبحانه وتعالى الموجب الأول للإرث وهو النسب والقرابة وبين ما يتعلق بالطبقة الأولى وهو سهام الأولاد والوالدين وبعض الاحكام كحجب الأخوة عن نصيب الأم، يبين عزَّ وجلَّ في هذه الآية المباركة، موجباً آخر وهو **السبب** فذكر قسماً منه وهي الزوجية وإنَّها تنص على أنَّه يرث كل واحد من الزوجين من الآخر في جميع الحالات ولا يحجبهما عن النصيب الأعلى- وهو النصف للزوج و الربع للزوجة- الا الولد مطلقاً، فيستفاد من الآية الكريمة أنَّهما يشاركان جميع الطبقات، فيشاركان الأولاد وان نزلوا، والآباء وإن علوا، وسائر الورثة بالأولوية[٥٦].

وقد ذكر سبحانه جميع صور إرثهما وهي أربعة: الزوج مع عدم الولد للزوجة، ونصيبه النصف، والزوج مع الولد لها، ونصيبه الربع، والزوجة مع عدم الولد للزوج ونصيبها الربع، والزوجة مع الولد له ونصيبها الثمن.

والمراد بالزوجة مطلق من تحققت بهنَّ الزوجية الدائمية، سواء دخل بهنَّ أم لا على ما فُصِّل في كتب الفقه[٥٧]؛ كما أن المراد بالولد مطلق من تولد منهنَّ سواء كان ذكراً أم أنثى للصلب أم غيره وان نزل واحداً كان أم متعدداً.

٥٣ الشيرازي، التفسير الأمثل في كتاب الله المنزل، ج٣، ص١٣١.
٥٤ الحسيني، محمد صادق، فقه الإمام الصادق، ط٨ (قم: منشورات الاجتهاد، ٢٠٠٨م)، ج٣٧، ٢٢٣.
٥٥ المدرسي، محمد تقى، من هدى القرآن، ط١ (طهران: دار محبي الحسين، ١٤٠٩هـ)، ج٢، ص٣٣.
٥٦ المدرسي، ج٧، ص٣٣١.
٥٧ الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن، المختصر النافع في فقه الإمامية، د.ط. (النجف الأشرف: المكتبة الاهلية، ١٩٦٤م)، ص٢٥٥.

قوله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ﴾ (النساء: ١٢)، هذه هي الصورة الثالثة، والكلام فيها كالكلام في الصورة الأولى والمستفاد من "لَكُمْ" إنَّ المناط تحقق الولد منه وان لم يكن ولداً لها، ونصيب الزوجة في هذه الحالة **الربع**.[٥٨]

وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ﴾ (النساء: ١٢)، الصورة الرابعة: وهي إرث الزوجة من الزوج إن كان له ولد فلها الثمن مما تركه الزوج على ما تقدم من التفصيل، وإطلاق الآية المباركة يقتضي عدم الفرق بين الزوجة الواحدة والمتعددة فإنَّهنَّ يشتركنَّ في **الربع** ان لم يكن للزوج ولد وفي **الثمن** إن كان له ولد.

وقوله تعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ ﴾ (النساء: ١٢)، فإنّ الزوجة إنَّما ترث في الحالتين من تركة الزوج بعد وفاء الدين وإخراج الوصية التي أوصى بها الزوج.

طبعاً ولا يقتصر الحال على الزوجة المدخول بها بل حتى غير المدخول بها وهي بحد ذاتها نعمة من نعم الإسلام وكرمه[٥٩].

إلا أنه ربما يسأل السائل هل الأمر يقتصر على الزوجة الواحدة أم المتعددة، لا فرق بينهن فالكل يشتركنَّ في ذلك الحكم وهو الربع ان لم يكن للزوج ولد وفي الثمن ان كان له ولد[٦٠].

فيتحصل مما تقدم أنَّ الزوجة في الإسلام ترث الزوج في الصورة الثالثة والرابعة فإن لم يكن له ولد فلها الربع، وإن كان له ولد فلها الثمن، وترث الزوج بعد وفاء الدين وإخراج وصيته.

وأما المرأة التي طلقت طلاقاً رجعياً فإنها تنتقل من عدة الطلاق إلى عدة الوفاة وترث لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ . (الطلاق:١)

وأمر سبحانه وتعالى بالتقوى في ضبط العدّة، بحيث لا يخالف في ذلك أوامره ويحتمل تعلّقه بما بعده أي بقوله (لا تُخْرِجُوهُنَ).

---

٥٨ السبزواري، عبدالأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ط٢ (ايران: مكتب السيد عبد الأعلى السبزواري، ١٤٠٩هـ)، ج٧، ص ٣٣٢.

٥٩ السبزواري، ج٧، ص٣٣٠.

٦٠ السبزواري، ج٧، ص ٣٣١-٣٣٢-٢٣٣.

وقوله ﴿لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً﴾ أي بعد الطلاق أمراً هو الرّغبة في المطلقة، والرّجوع عن عزمه الأوّل على المفارقة، وهو كالتعليل لعدم الإخراج و الخروج من البيت، وفيه دلالة على كون المراد بذلك الطلاق الرجعيّ لا البائن[٦١].

٣- اللحاظ الثالث: باعتبارها بنتاً:

القرآن الكريم يقر نصيبها في الميراث وهذا جلي في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾. (النساء: ١١)

وخير ما يمكن الاستدلال به على ذلك ما رواه صاحب تفسير العياشي عن أبى جميلة عن المفضل بن صالح عن بعض أصحابه عن أحدهما قال: "ان فاطمة (صلوات الله عليها) انطلقت فطلبت ميراثها من نبي الله ". فقال ان نبي الله لا يورث فقالت... واستشهدت ﷺ بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[٦٢]، وقالت الإمامية: المراد من أولادكم في الآية مطلق الولد، ذكراً كان أو أنثى، إذ يشير السبزواري (رحمه الله) إلى المراد من أولادكم بقوله: " فيه تعميم يشمل الذكور والإناث كباراً أو صغاراً "[٦٣].

٤-اللحاظ الرابع: باعتبارها أختاً

لم يقتصر حق الإرث على ما تقدم بل منح المرأة كأخت أيضاً إذ يقول تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ (النساء: ١٢) أي إن مات رجل ولم يترك إلاّ أخاً أو أُختاً، أو ماتت امرأة ولم تترك سوى أخ أو أُخت، يورث كل منهما السدس من التركة هذا إذا كان الوارث أخاً واحداً وأُختاً واحدة.

أمّا إذا كانوا أكثر من واحد ورث الجميع ثلثاً واحداً، أي قسم مجموع الثلث بينهم: " فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث"[٦٤]، ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ أي من الأم، و يؤيده الإجماع والأخبار. فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ممّا ترك الميّت من غير وارث سواهما﴿فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ

٦١ السيوري، المقداد، كنز العرفان فى فقه القرآن، تحقيق. القاضي، محمد، ط٢ (طهران: المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب، ٢٠١٠م)، ج٢، ص: ٢٥٢.

٦٢ العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ط١(طهران: المكتبة العلمية الإسلامية،د.ت.)، ج١، ص٢٢٥.

٦٣ السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج٧، ص٣٢٤.

٦٤ الشيرازي، التفسير الأمثل في كتاب الله المنزل، ج٣، ص١٣٧.

شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ (النساء: ١٢) يستوي الذكر والأنثى في القسمة لإجماع الأمة على ذلك. وهو أن الإخوة والأخوات من طرف الأم متساوون في الميراث.

﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ﴾ (النساء: ١٢) أي حال كون الدين غير مضارّ بورثته بالزيادة على الثلث، أو بالنقيصة في حقهم في الوصية، كالإيصاء بدين لا يلزمه قصداً للإضرار على الورثة لا قصداً للقربة[٦٥].

ومن خلال ما تقدم نجد أن الكتاب المبارك استخدم لام الاختصاص والملكية، إذ أتت في كل نصيب:

ففي نصيب الزوجة: ﴿ ولهنَّ الربع ﴾ و ﴿ لهنَّ الثمنَّ ﴾

وفي نصيب البنت: ﴿ فلهنَّ ثلثا ما ترك ﴾

وفي نصيب الأم: ﴿ فلأمه الثلث ﴾ و ﴿ فلأمه السدس ﴾

وفي نصيب الأخت: ﴿ فلكل واحد منهما السدس ﴾ و ﴿ فلها نصف ما ترك ﴾، كل ذلك يؤكد مبدأ حق المرأة في الميراث عند الشارع المقدس.

المطلب الثالث: شبهة التنصيف (التضعيف).

هناك العديد من المواقف السلبية التي اتخذت قبال الكثير من الأحكام الإسلامية الأسرية وخاصة فيما يتعلق بأحكام الإرث، وهذه المواقف إنَّما صدرت من اتجاهين: **الاتجاه الأول** كان يعلم بتعاليم الإسلام الحقة وأنها تتلاءم وطبيعة المرأة وأن التشريع الذي جاء هو تشريع صادر من السماء إلا أنه نتيجة لبغضه لهذا الدين، وتحامله عليه، أدى به الى أن يتخذ موقفاً يتسم بالانتقاص من هذه التعاليم والحط من شأنها.

وأما الاتجاه الآخر: وقف الموقف نفسه دون أن يطلع على أحكام وتعاليم الدين الإسلامي، معتمداً على رؤية الفريق الأول في الأدلة التي يطرحها، فيظن بأنه دين قد ظلم المرأة بذلك التشريع ويحاول أن ينصرها، بدعوى أنَّ تلك الشريعة انتصرت للذكر على حساب الأنثى من خلال إعطائه الضعف.

ولقد عبر المستشرق الفرنسي "جاستون فبيت" قائلاً: " إن دور المرأة في المجتمع الإسلامي على جانب كبير من الضآلة، وأن ضآلة مرتبتها كانت أمراً مسلماً به في جميع مظاهر الحياة حتى إنَّه في مسألة الميراث لم يكن نصيبها إلا نصف نصيب الرجل"[٦٦].

٦٥ السبزواري، محمد بن حبيب الله، إرشاد الاذهان الى تفسير القرآن، ط١ (بيروت، لبنان: دار التعارف للمطبوعات، ١٤١٩هـ)، ص ٨٥.
٦٦ السمان، مفتريات اليونسكو على الإسلام، ص٥٦.

وأما نصر أبو زيد وهو من الإسلاميين الحداثويين الذين سلكوا مسلك الكثير من المستشرقين يقول: " إنَّ تكريم المرأة عامَّة وفى الميراث خاصة، إنما هي بالنسبة لما سبق الإسلام، أما إذا قسنا – بزعمه – بما بعد الإسلام ولا سيما في العصر الحديث – يصبح غير لائق بكرامة المرأة، ثم علل زعمه بقوله: إنَّ الإسلام قال: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِ الأُنْثَيَيْنِ ﴾ (النساء: ١١) لأنَّ رسالة الإسلام جاءت في وقت كانت المرأة لا ترث فيه شيئاً، بل تُورَّث فأراد الإسلام أن يدفع بوضع المرأة إلى الأمام شيئاً فشيئاً طالباً منها بعد ذلك حين تستقر الأمور بمساواة المرأة بالرجل، فدور الإسلام أنه حرك الوضع ودفعه إلى الإمام ويجب علينا أن نستكمل دور الإسلام فنعطى المرأة مثل الرجل... هكذا زعم الرجل"[٦٧].

وتعتبر هذه الشبهة هي إحدى الشبه التي أثارها أعداء الإسلام قديماً وراح هؤلاء يقتفون أثرهم، ويدعون أنَّ الإسلام قد انتقص من حق المرأة من خلال ما جاء به القرآن قائلاً: ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ (النساء: ١١)، فشرق وغرب الكثير من هؤلاء ومن يحذوا حذوهم ويقتدي بهم، بهذه المسألة، وأصبحت بمثابة السيف المسلط على الإسلام ودستوره.

الإجابة على شبهة التنصيف

إن المتتبع البسيط ربما تنطلي عليه هذه الشبهة لأول وهلة، وهي أنَّ إرث الرجل ضعف إرث المرأة، إلا أنه بعد أن يتفحص ويدقق جيداً في المسألة يتضح العكس، وهو أنَّ إرث المرأة هو ضعف إرث الرجل، وأما ماطرح من شبهة من بعض المستشرقين ومن تبعهم من المفكرين الإسلاميين كنصر حامد أبو زيد، أو غيره وممن تأثروا بهذا الفكر الغربي، فيمكن ردها من خلال الجوابين الأثنين:

الأول: ويمكن أن نسميه بالجواب النقضي: ويتم تصويره للقارئ من خلال ما يلي: إنَّ هؤلاء المستشكلين على قضية إرث المرأة المسلمة، يزعمون أنَّ هذا ظلم وانتقاص من حقها وغبن لها، ناجم من عدم اهتمام الإسلام بهذه الشريحة.

إلا أنَّنا يمكن أن نجيب على ما أدعوه من خلال ذكرنا لمسألة مهمَّة وهي: إنَّ الفرد الواعي لحقوقها في بلدانهم الغربية يرى أنَّها قد تعرضت في العصور الحديثة فضلاً عن القديمة، لحيف وظلم كبير من خلال استخدامها كأحد الأيدي العاملة الرخيصة في الثورة الصناعية التي حدثت في بريطانيا في أواسط القرن الثامن عشر.

٦٧ صبح، عبد المجيد، الرد الجميل على المشككين في الإسلام من القرآن والتوراة والإنجيل والعلم، ط٢ (القاهرة: دار المنارة المنصورة، ٢٠٠٣م)، ص١٢٠.

وبعد مجيء الثورة الفرنسية ١٧٨٩م، التي حملت شعار الحرية والمساواة والعدل، استخدمت المرأة في ميدان آخر لتحقيق مآربهم، إذ جعلوها سلعة بين الأوساط التجارية تروج لمنتجاتهم في مختلف القطاعات، فصورها تتصدر الصحف والمجلات تحت عناوين متعددة، وهي أشبه بالعارية، وبعضها الآخر راح يستفيد منها دميةً تعرض مفاتنها في بعض محالهم.

ساحقاً على القيم والمبادئ والحقوق لتلك المرأة، فما أجملها حينما تكون أماً تربي أولادها من خلال الوهج العاطفي الذي تمتلكه، فقد حرموها من تلك الأمومة التي هي أفضل شيء عند كل نساء العالم، فحينما تسألها فلا توجد امرأة لا تريد أن تكون أماً وتربي أولاداً وتكون ذلك العش الذي يؤوي إليه أولادها، وتستظل بظل زوجها.

ولو تتبع بعضهم الذمة المالية للمرأة في أوروبا المسيحية يرى الفرق واضحاً بين ذمتها وبين ذمة المرأة في الإسلام وما قدم لها، إذ أعطاها الحرية الكاملة في التصرف في مالها وما تملك متزوجة وغير متزوجة مادامت قد بلغت سن الرشد وهي حرية لم يصل إليها أكثر التشريعات تقدماً، وحتى في عصرنا الحاضر، إذ يشترط القانون الفرنسي الذي صدر عام ١٩٤٢م موافقة الزوج على تصرف الزوجة في مالها [٦٨].

وتحت هذا العنوان (الحرية الديمقراطية للمرأة الأوربية) نشرت الجريدة الرسمية الفرنسية للقوانين في يوم الأحد ٢٠ فبراير سنة ١٩٣٨م بإلغاء القانون الخاص بمنع المرأة المتزوجة:

أ- من توقيع أذونات الصرف المالية (الشيكات).

ب- من فتحها حساباً جاريا في أي بنك من البنوك.

ج- من توقيع أي عقد مالي.

د- من استيلائها على الإرث مباشرة بدون إذن القاضي في ذلك كله.

(فهي مرؤوسة في أغلب الحالات) فلم نر قائداً عاماً للقوات المسلحة لأمريكا أوفي الدول الغربية، فأغلب النساء يعملنَّ في القطاع الإداري من قبيل السكرتيرات أو على جهاز الحاسوب في مكاتب الرجال[٦٩]، إذ يقول غوستاف لوبون " منح القرآن المرأة حقوقاً إرثية بأحسن مما في قوانيننا

٦٨ محمد، صلاح عبد الغني، موسوعة المرأة المسلمة، ط١ (القاهرة: مكتبة الدار العربية، ١٩٩٨م)، ج١، ص١٧١.
٦٩ البار، محمد علي، عمل المرأة في الميزان، ط٢، د.ت.، ص١٨٩.

الأوروبية، وإنَّ قوانين الميراث التي نصّ عليها القرآن على جانب كبير من العدل والإنصاف وأنَّ الشريعة الإسلامية منحت الزوجان حقوقاً في المواريث لا نجد مثلها في قوانيننا"[٧٠].

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ عبده قائلاً:"وهذه الأمم الأوروبية التي كانت من آثار تقدمها الحضارة والمدنية ان بالغت في تكريم النساء واحترامهن وعنيت بتعليمهن العلوم والفنون لاتزال دون هذه الدرجة التي رفع الإسلام النساء إليها"[٧١]، فيظهر مما تقدم بأنكم أيها الغربيون ممن يظلم المرأة أكثر من غيره.

الثاني: ويمكن أن نسميه بالجواب الحلي: إنَّ المراد ذكره في هذا الجواب، والذي غاب عن أذهان الكثير من أهل الدس والتشكيك، هو أنَّ القانون الإسلامي لم يجعل نصيب الرجل ضعف نصيب المرأة في سائر الأمور المالية كلها، بل لدينا قسمان من المال، الأول: الذي يسمى بالمال **المكتسب** ففي هذا القسم نجد أنَّ الإسلام يساويها بالرجل بكل ما في الكلمة من معنى، فلو نظرنا إلى أجرة العمل مثلاً فإنَّ المرأة والرجل متساويان فيها، ولو نظرنا إلى حق المرأة في العمل التجاري أو القطاعات الأخرى فالإسلام لم يفرق بينهما، إذ يشير بعض إلى ذلك قائلاً:" أما المال المكتسب فلا تفرقة فيه بين الرجل والمرأة لا فى الأجر على العمل، ولا فى ربح التجارة ولا ريع الأرض....إلخ، لأنه يتبع مقياساً آخر هو المساواة بين الجهد والجزاء... إذن فلا ظلم هناك ولا شبهة تفيد أن قيمة المرأة هى نصف قيمة الرجل كما يفهم العوام من المسلمين، وكما يزعم المشنعون من أعداء الإسلام "[٧٢]، **هذا أولاً**.

وأما ثانياً: فبخصوص هذه الآية المباركة ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ (النساء: ١١) وهي أن الرجل له ضعف المرأة، فبطبيعة الحال فإنَّ هذه الأموال التي ترثها المرأة قد تشكل نصف ما يرث الرجل لأول وهلة، لكن المتفحص المنصف يجد بأنَّ المرأة هي من لها الحصة الأكبر في نهاية المطاف، وذلك من خلال عدة أمور:

١-عدم تكليفها بالنفقة، فالزوج هو من ينفق على زوجته أو عياله أو أبويه وأخته، إذ يقول تعالى:﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾(البقرة: ٢١٥)، ويشير العلامة الطباطبائي

٧٠ لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة. زعيتر، عادل، د.ط. (القاهرة: مؤسسة هنداوي للنشر، ٢٠١٢م)، ص٤٧٤.
٧١ عبده، محمد، الإسلام والمرأة، ط١ (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٧م)، ص٦٢.
٧٢ قطب، محمد، شبهات حول الإسلام، ط٢١ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٢م)، ص١٢٠.

إلى العلة التي تكمن وراء ذلك قائلاً:" وأما كون سهم الرجل في الجملة ضعف سهم المرأة فقد اعتبر فيه فضل الرجل على المرأة بحسب تدبير الحياة عقلاً وكون الإنفاق اللازم على عهدته، قال تعالى:﴿ الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ ﴾ (النساء: ٣٤)، والقوام من القيام وهو إدارة المعاش، والمراد بالفضل هو الزيادة في التعقل فإن حياته حياة تعقُّليّة وحياة المرأة إحساسية عاطفية، وحاصل هذا الوضع والتشريع العجيب أن الرجل والمرأة متعاكسان في الملك والمصرف فللرجل ملك ثلثي ثروة الدنيا وله مصرف ثلثها، وللمرأة ملك ثلث الثروة ولها مصرف ثلثيها، وقد لوحظ في ذلك غلبة روح التعقل على روح الإحساس والعواطف في الرجل، والتدبير المالي بالحفظ والتبديل والإنتاج والاسترباح أنسب وأمس بروح التعقل، وغلبة العواطف الرقيقة والإحساسات اللطيفة على روح التعقل في المرأة، وذلك بالمصرف أمس وألصق فهذا هو السر في الفرق الذي اعتبره الإسلام في باب الإرث والنفقات بين الرجال والنساء"[٧٣].

٢- عدم تكفلها لنفقة المهر، فهو من يتكفل في مهر الزوجة قلَّ أو كثر، إذ يقول سبحانه: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾(النساء: ٤)، وفي آية أخرى يقول عزَّ من قائل:﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ (النساء: ٢٤)، وكذلك مما جاء في الخبر عن الإمام الصادق ﷺ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَيِّ عِلَّةٍ صَارَ الْمِيرَاثُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ، قَالَ ﷺ: لِمَا جُعِلَ لَهَا مِنَ الصَّدَاقِ[٧٤].

٣-عدم دفعها الدية إلى العاقلة، فمثلاً في حالة قتل "الخطأ المحض" تقع الدية على العاقلة والمراد بالعاقلة " أقارب الرجل الذكور من طرف الأب... الذين تتوزع فيما بينهم دية قتل الخطأ المحض، ويدفع كلٌّ منهم قسماً حتى تتمّ الدية وهي في الحقيقة نوع من التأمين الإلزامي المتقابل بين أعضاء العشيرة الواحدة"[٧٥].

وهناك طائفة من الأخبار المروية عن أهل البيت ﷺ توضح لنا وبشكل جلياً علة التنصيف المذكور في الآية المباركة، إذ جاء بالخبر عن عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ النَّخَعِيِّ قَالَ سَأَلَ الْفَهْفَكِيُّ أَبَا مُحَمَّدٍ ﷺ مَا بَالُ الْمَرْأَةِ الْمِسْكِينَةِ الضَّعِيفَةِ تَأْخُذُ سَهْماً وَاحِداً ويَأْخُذُ الرَّجُلُ سَهْمَيْنِ فَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ ﷺ إِنَّ الْمَرْأَةَ لَيْسَ عَلَيْهَا جِهَادٌ ولَا نَفَقَةٌ ولَا عَلَيْهَا مَعْقُلَةٌ، إِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى الرِّجَالِ فَقُلْتُ فِي نَفْسِي قَدْ كَانَ قِيلَ لِي إِنَّ ابْنَ أَبِي الْعَوْجَاءِ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللهِ ﷺ عَنْ هَذِهِ

٧٣ الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط١ (بيروت، لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت.)، ج٤، ص ٢١٥.
٧٤ الصدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي، علل الشرايع، ط١ (قم: مكتبة داوري، ١٤٢٧هـ)، ج٢، ص٥٧٠.
٧٥ الشيرازي، التفسير الأمثل في كتاب الله المنزل، ج١٢، ص٣٥٠.

الْمَسْأَلَةِ فَأَجَابَهُ بِهَذَا الْجَوَابِ فَأَقْبَلَ أَبُو مُحَمَّدٍ عليه السلام عَلَيَّ فَقَالَ نَعَمْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مَسْأَلَةُ ابْنِ أَبِي الْعَوْجَاءِ والْجَوَابُ مِنَّا وَاحِدٌ إِذَا كَانَ مَعْنَى الْمَسْأَلَةِ وَاحِداً جَرَى لِآخِرِنَا مَا جَرَى لِأَوَّلِنَا وأَوَّلُنَا وآخِرُنَا فِي الْعِلْمِ سَوَاءٌ ولِرَسُولِ الله صلى الله عليه وآله وأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَضْلُهُمَا[٧٦] [٧٧].

وتتمة لما أوردناه في الموضوع نتعرض إلى نكتة علمية مهمة أشار إليها الشيخ مكارم في تفسيره إذ يقول: لنفترض أنّ مجموع الثروات الموجودة في العالم والتي تقسم تدريجا – عن طريق الإرث– بين الذكور والإناث هو (٣٠) مليار دينار، والآن فلنحاسب مجموع ما يحصل عليه الرجال ونقيسه بمجموع ما تحصل عليه النساء عن طريق الإرث.

فلنفترض أن عدد الرجال والنساء متساو فتكون حصة الرجال هو (٢٠) ملياراً، وحصة النساء هي (١٠) مليارات، وحيث أن النساء يتزوجن – غالباً – فإن الإنفاق عليهنّ يكون من واجب الرجال، وهذا يعني أن تحتفظ النساء ب (١٠) مليارات (وهو سهمهنّ من الإرث)، ويشاركن الرجال في العشرين ملياراً لأنَّ على الرجال أن يصرفوا من سهمهم على زوجاتهم وأطفالهم.

وعلى هذا يصرف الرجال (١٠) مليارات على النساء (وهو نصف سهمهم من الإرث) فيكون مجموع ما تحصل عليه النساء ويملكنه هو (٢٠) ملياراً وهو ثلثا الثروة العالمية في حين لا يعود من الثروة العالمية على الرجال إلّا (١٠) مليارات، أي ثلث الثروة العالمية (وهو المقدار الذي يصرفه الرجال على أنفسهم)، وتكون النتيجة أنّ سهم المرأة التي تصرفه وتستفيد منه وتتملكه واقعاً هو ضعف سهم الرجل، وهذا التفاوت لكونهنّ أضعف من الرجال على كسب الثروة وتحصيلها (بالجهد والعمل)، وهذا – في حقيقته – دعم منطقي وحماية عادلة من الإسلام للمرأة، وهكذا يتبيّن أنّ سهمها الحقيقي أكثر – في النظام الإسلامي– وإن كان في الظاهر هو النصف"[٧٨].

وأما ثالثاً: عدم الإطلاق في قضية التنصيف (التضعيف) فالإسلام لم يجعل الضعف للرجل في الإرث بشكل مطلق، بل هناك بعض الأحكام التي تذكرها الشريعة المباركة في هذا الباب تجعل نصيبها أكثر من الرجل فهناك حالات يتساوى فيها نصيب الذكر مع المرأة، كما في الآية المباركة ﴿وَلِأَبَوَيْهِ

٧٦ الطوسي، محمد بن حسن، تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق. الخرسان، حسن الموسوي، د.ط. (تهران: الدار الإسلامية، ١٤٠٧هـ)، ج ٩ ص ٢٧٥ – ٢٧٦.

٧٧ الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق. غفاري، علي اكبر؛ آخوندي، محمد، د.ط. (قم: دار الكتب الإسلامية، د.ت.)، ج٧، ص ٨٥.

٧٨ الشيرازي، التفسير الأمثل في كتاب الله المنزل، ج٣، ص ١٣٢.

لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ (النساء: ١١)، فقد تساوى نصيب الأب وهو الذكر مع الأم وهي الأنثى في ميراث ابنهما، وكذلك يتساوى نصيب الأخ والأخت في الميراث إذا كان الرجل يورث كلالة (أي ليس له والد ولا ولد)، فلكل منهما السدس، إذ تقول الآية المباركة: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾(النساء: ١٢) ويزيد نصيب الأنثى على الذكر أحياناً، كما لو ماتت امرأة وتركت زوجاً وبنتاً سواء كانت منه أو من غيره، فإن البنت ترث ضعف نصيب الزوج حيث ترث البنت النصف، والزوج الربع.

وفضلاً عمَّا تقدم فإنَّ هذه القاعدة لا تطبق في المال الموهوب إذ تتساوى البنت مع أخيها في العطاء الأبوي في حالة الحياة بل ورد في الخبر يحضر على الرجل ان يفضل الذكر على البنت لقوله ﷺ:"سوّوا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت الاناث"[٧٩].

وأما رابعاً: سبب نزول الآية، والذي يعتبر من الأدلة التي يمكن الاستشهاد بها على معرفة صدور الحكم من قبل المولى تعالى، والمنصف يرى أنَّ هذه الآية نزلت لغرض رفع الحيف والظلم عن عنها، إذ نزلت في البيئة التي تعيش فيها وتفرض عليها عادتها وتقاليدها، فيذكر المفسرون أنَّ أوس بن ثابت الأنصاري توفى وترك امرأة يقال لها: أم كحة وثلاث بنات له منها، فقام رجلان هما ابنا عم الميت ووصيّاه. واختلف في؛ سميهما فقال الكلبي وقتادة: عرفطة، وقال غيره: سويد وعرفجة. فأخذا ماله ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئا. وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصغير وإن كان ذكراً، وإنما كانوا يورثون الرجال الكبار، فكانوا يقولون: لا نعطي إلّا من قاتل على ظهر الخيل وجاز القسمة.

قال: فجاءت أم كحة إلى رسول اللهّ ﷺ وهو في مسجد الفضيح فقالت: يا رسول اللهّ إن أوس بن ثابت مات و ترك عليّ بنات له ثلاثاً وأنا امرأته وليس عندي ما أنفق عليهن، وقد ترك أبوهن مالاً حسناً وهو عند سويد وعرفجة، فلم يعطياني ولا بناته من المال شيئاً وهنّ في حجري، ولا يطعمن ولا يسقين ولا يرفع لهن رأس، فدعاهما رسول اللهّ ﷺ فقالا: يا رسول اللهّ ولدها لا يركب فرساً و لا يحمل كلاً و لا ينكأ عدواً، فقال رسول اللهّ ﷺ: "انصرفوا حتى أنظر ماذا يحدث اللهّ لي فيهن"،

٧٩ الطوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق. العاملي، احمد قصير، ط١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، ج٣، ص٥٦٤.

فانصرفوا فأنزل اللهّ تعالى هذه الآية، فأرسل رسول ﷺ إلى سويد و عرفجة وقال: "لا تفرّقا من مال أوس بن ثابت شيئاً، فإن اللهّ تعالى جعل لبناته نصيباً ممّا ترك ولم يبين كم هو، حتى ننظر ما ينزل اللهّ عزّ و جلّ فيهن"، فأنزل اللهّ عزّ و جلّ: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ إلى قوله ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ فلما نزلت أرسل رسول اللهّ ﷺ إلى سويد و عرفجة: " أن ادفعا إلى أم كحة الثمن ممّا ترك وإلى بناته الثلثين، ولكما باقي المال"[٨٠].

وأما خامساً: مناسبة الحكم لكلا الفردين، فالشارع المقدس لم يطلق هذا الحكم اعتباطاً بل هو يتناسب مع كلا الفردين علة، إذ يرجع بعضهم علة هذا الحكم إلى اختلاف الوظيفة في التكوين الجسدي والعاطفي لكل من الرجل والمرأة، والذي يقتضي الاختلاف في التشريع الذي ينظم عمل كلّ واحد منهما، ليقوم الإنسان بمهمته العامّة للخلافة على الأرض، فالنظام التشريعي لكلّ كائن يجب ان يتوافق مع نظامه التكويني (الجسدي والنفسي) ووظائفه، فالحقوق الاجتماعية هي عبارة عن الاستفادة من الحقوق الطبيعية التي جبل وخلق عليها الإنسان[٨١]، فيقول العالم الفرنسي المشهور الكسيس كاريل، الذي يتمتع بشهرة عالمية بكلا الأمرين في كتابه المشهور (**الإنسان ذلك المجهول**)، إذ يعترف بأن الرجل والمرأة يختلفان بحكم قانون الخلق كما يعترف بأنَّ هذا الاختلاف يفضي إلى تفاوت حقوقهما وواجباتهما[٨٢].

ويرى البرفسور ريك: " بأنَّ دنيا المرأة تختلف عن دنيا الرجل اختلافاً كلياً، فحينما لا تستطيع المرأة أن تفكر أو تعمل كما يفكر ويعمل الرجل فذلك لأن دنياهما مختلفتان"[٨٣]، وهذا الأمر من مستلزمات طبيعة الخلق بشتى أصنافهم والذي خلقه المولى تعالى بشكل متناسق منظم يكمل بعضه البعض الآخر، إذ يقول سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾.(الفرقان:٢)

فيتحصل ماتقدم أنَّ هناك أسباباً عدة كانت وراء هذا التشريع فلم يكن تشريعاً اعتباطياً بل كان تشريعاً حكيماً يتلاءم مع طبيعة ومصلحة المرأة والرجل من جهة ويتلاءم مع طبيعة ومصلحة المجتمع من جهة أخرى، فالمجتمع الذي يريد أن يكون في طليعة المجتمعات رقيّاً وثقافة وحضارة ويحقق السعادة لجميع أفراده لابد أن ينطلق من قوانين محكمة ورصينة تنصف الجميع، ولايوجد

٨٠ الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان (تفسير ثعلبي)، د.ط. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ)، ج٣، ص ٢٦١.
٨١ الجواهري، حسن، بحوث في الفقه المعاصر، ط١ (قم: مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٢٩هـ)، ج٦، ص٢٦٨.
٨٢ الجواهري، ص١٥٣.
٨٣ الجواهري، ص١٦٥.

على وجه هذه البسيطة أكثر رصانة وقوة من القانون الإلهي الذي جاء الخاتم محمد ﷺ، فيكون مما تقدم التنصيف هو نعمة لانقمة، وكما يقول بعض من الكتاب الإسلاميين: "فنصيب الرجل بناء على هذا معرض للنقص بما ألقى عليه الإسلام من التزامات متوالية متجددة، ونصيب المرأة معرض للزيادة " بما تقبض من مهر وهدايا وبما تغله من دخل إذ ثمرته مع إعفائها من أى التزام شرعى مالى لزوجها وبيتها وبنيها، فهل كان من العدالة أن يسوى الإسلام بينهما فى الميراث، ثم يلقى على الابن ما يلقى من الأعباء الثقيلة المستمرة ويعفيها من كل شئ "[٨٤].

٨٤ الخولي، البهي، الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، ط٤ (الكويت: دار القلم، ١٩٨٤م)، ص٢٠٥.

الخاتمة

ومن خلال ما تقدم يمكن أن نستنتج عدة أمور نجملها في النقاط الآتية:

أ-إنَّ الله سبحانه وتعالى حينما خلق خلقه قد وضع لكل أحد منهم تكليفاً يتلائم وطبيعته من الناحية التكوينية فهناك فرق بين ما يكلف به الإنسان أو الملائكة أو الجن فكل حسب طبيعته.

ب-إنَّ الشريعة المقدسة لم تغبن المرأة كما يدعي هؤلاء من الناحية المالية، بل هي الوحيدة التي أنصفت المرأة، فالمال الذي تكتسبه من خلال المهر ومن خلال العمل بمختلف القطاعات إنما هو ملكها الخاص وليس لأحد أن يتحكم فيه.

ج-ما ترثه المرأة من مال ليس هو النصف دائماً-والذي كان محلاً لإثارة المتربصين-فلا يحق للرجل أن يأخذ الضعف بشكل مطلق بل هناك بعض الأموال التي ترثها قد تزيد او تتساوى مع الرجل والمتتبع يجد أنَّ المرأة هي من تكسب الحصة الأكبر في النهاية لأنها لم تكلف بالأمور الآتية:

١- المهر: إذ يجب على الرجل أن يدفع مهراً للمرأة بموجب عقد النكاح وهذا مورد وفاق بين المسلمين.

٢-تحمل الرجل لنفقة الزوجة والعيال وعدم سقوطها عن الرجل وإن كانت المرأة تمتلك المال الكثير.

٣- ما يسمى بالعاقلة تقع على عاتق الرجل دون المرأة، إذ في القتل الخطأ تقع الدية على عهدته وأرحامه من جهة الأب.

مقتضى ما تقدم أنَّ الإسلام كان منصفاً للمرأة لا كما يدعي المدعون، فقد جاءت رسالة الإسلام فوق كل الاعتبارات القومية والعرقية ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ ومن خلال ذلك يدرك الفرد مدى تقدم رسالة الإسلام ونضجها إذا ما قيست بالرسالات السماوية والقوانين البشرية التي سبقتها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ملتمسين من القراء الكرام والمحققين الأفاضل العذر عن كل عيب وهفوة بين طيات بحثنا المتواضع.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.
حسين، محمد أمين،المستشرقون والقرآن الكريم. ط١. الاردن: دار الأمل، ٢٠٠٤م.
أبو المجد، ليلى إبراهيم. المرأة بين اليهود والإسلام. ط١. القاهرة: الدار الثقافية، ٢٠٠٧م.
اجناس، جولدتسيهر. العقيدة والشريعة في الإسلام. ترجمة. موسى، محمد يوسف؛ عبد الحق، عبد العزيز؛ عبد القادر، علي حسن. د.ط. بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٤٦م.
الخولي، البهي. الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة. ط٤. الكويت: دار القلم، ١٩٨٤م.
الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن. المختصر النافع في فقه الإمامية. د.ط. النجف الأشرف: المكتبة الاهلية، ١٩٦٤م.
ابن منظور، جمال الدين. لسان العرب. ط٣. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
عتر، نور الدين. منهج النقد في علوم الحديث. ط٢. دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م.
الأصفهانى، الراغب. مفردات غريب القرآن. تحقيق، داوودي، صفوان عدنان. ط٤. دمشق: دار القلم، ٢٠٠٩م.
مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط. ط٣. مصر: مجمع اللغة العربية، ١٩٧٢م.
الديب، عبد العظيم. المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي. ط١. قطر: مطابع مؤسسة الخليج، ١٤١١هـ.
محمد، صلاح عبد الغني. موسوعة المرأة المسلمة. ط١. القاهرة: مكتبة الدار العربية، ١٩٩٨م.
السبزواري، محمد بن حبيب الله. إرشاد الاذهان الى تفسير القرآن. ط١. بيروت، لبنان: دار التعارف للمطبوعات، ١٤١٩هـ.
السمان، محمد عبد الله. مفتريات اليونسكو على الإسلام. ط١. القاهرة: المختار الإسلامي، ١٩٧٦م.
كنون، عبد الله. الرد القرآني على كتيب هل يمكن الاعتقاد بالقرآن. ط١. مكة، ١٩٨١م.
صبح، عبد المجيد. الرد الجميل على المشككين في الإسلام من القرآن والتوراة والإنجيل والعلم. ط٢. القاهرة: دار المنارة المنصورة، ٢٠٠٣م.
السيوري، المقداد. كنز العرفان فى فقه القرآن. تحقيق، القاضي، محمد. ط٢. طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، ٢٠١٠م.
فؤاد، عبد المنعم. من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام. ط١. الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١م.
المدرسي، محمد تقي. من هدى القرآن. ط١. طهران: دار محبي الحسين، ١٤٠٩هـ.
علي، جواد. تاريخ العرب قبل الإسلام. ط٢. العراق: جامعة بغداد، ١٩٩٣م.
مغنية، محمد جواد. التفسير الكاشف. ط١. قم المقدسة: دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٤هـ.
الجواهري، حسن. بحوث في الفقه المعاصر. ط١. قم: مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٢٩هـ.
الطوسي، محمد بن حسن. التبيان في تفسير القرآن. تحقيق، العاملي، احمد قصير. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
ـــــ. تهذيب الأحكام. تحقيق وتعليق، الخرسان، حسن الموسوي. د.ط. تهران: الدار الإسلامية، ١٤٠٧هـ.
فرج، توفيق حسن. القانون الروماني. د.ط. الاسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨٥م.

الصغير، محمد حسين. المستشرقون والدراسات القرآنية. ط١. بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٩٩٩م.
الطباطبائي، السيد محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. ط١. بيروت، لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت.
زقزوق، محمود حمودي. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري. ط٢. القاهرة: دار المنار، ١٩٨٩م.
العاني، عبد القهار داوود. الاستشراق والدراسات الإسلامية. ط١. الاردن: دار الفرقان، ٢٠٠١م.
بارت، رودي. الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية. ترجمة، ماهر، مصطفى. د.ط. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م.
الحاج، ساسي سالم. نقد الخطاب الاستشراقي. ط١. بيروت، لبنان: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٢م.
الرضي، شريف. نهج البلاغة. ط١. قم: مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٨هـ.
أبو خليل، شوقي. أضواء على مواقف المستشرقين والمبشرين. ط٢. طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٩م.
صادق، الحسيني، محمد. فقه الإمام الصادق. ط٨. قم: منشورات الاجتهاد، ٢٠٠٨م.
السبزواري، عبدالأعلى. مواهب الرحمن في تفسير القرآن. ط٢. ايران: مكتب السيد عبد الأعلى السبزواري، ١٤٠٩هـ.
عبد الحميد، عرفان. المستشرقون والإسلام. د.ط. بغداد: مطبعة الرشاد، ١٩٦٩م.
البار، محمد علي. عمل المرأة في الميزان. ط٢.، د.ت.
الصدوق، علي(ابن بابويه)، محمد بن. علل الشرايع. ط١. قم: مكتبة داوري، ١٤٢٧هـ.
لوبون، غوستاف. حضارة العرب. ترجمة، زعيتر، عادل. د.ط. القاهرة: مؤسسة هنداوي للنشر، ٢٠١٢م.
ابن زكريا، أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة. د.ط. سورية: دار الفكر، ١٩٧٩م.
عثمان، محمد فتحي. أضواء على التاريخ الإسلامي. ط٢. د.م.: دار النفائس، ١٩٩٢م.
حتي، فيليب ،. تاريخ العرب المطول.ترجمة، جرجي؛ جبور، جبرائيل ادوارد. ط٤. بيروت: دار الكشاف، ١٩٦٥م.
بن نبي، مالك. إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث. ط١. بيروت: دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٩م.
الثعلبي، أحمد بن محمد. الكشف والبيان (تفسير ثعلبي). د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ.
الخولي، هند محمد. عمل المرأة ضوابطه أحكامه ثمراته. ط١. دمشق: دار الفارابي، ٢٠٠١م.
الزيادي، محمد. الاستشراق أهدافه ووسائله. ط١. الاردن: دار قتيبة، ١٩٩٨م.
عبده، محمد. الإسلام والمرأة. ط١. القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٧م.
غلاب، محمد. نظرات استشراقية في الاسلام. د.ط. القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت.
قطب، محمد. شبهات حول الإسلام. ط٢١. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٢م.
المطهري، مرتضى. نظام حقوق المرأة في الإسلام. ط٢. بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٩١م.
العياشي، محمد بن مسعود. تفسير العياشي. ط١. طهران: المكتبة العلمية الإسلامية، د.ت.

برّ، فتنت مسيكة. حقوق المرأة بين الشرع الاسلامي والشرعة العالمية لحقوق الإنسان. ط١. بيروت: مؤسسة المعارف، ١٩٩٢م.

خالدي، مصطفى. "التبشير والاستعمار في البلاد العربية." مجلة البعث الإسلامي، العدد ٩ (٢٠٠٨).

الشيرازي، ناصر مكارم. التفسير الأمثل في كتاب الله المنزل. ط١. قم: مدرسة الإمام علي بن أبيطالب عليه‌السلام، ١٤١٢هـ.

حجا، ميشال. "الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا." مجلة الانماء العربي للعلوم الاسلامية، العدد ٣١ (March ١٩٨٣).

العقيقي، نجيب. المستشرقون. ط٣. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م.

ديورانت، وايريل، ول. قصة الحضارة. د.ط. بيروت؛ تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ؛ دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، د.ت.

الكليني، محمد بن يعقوب. الكافي. تحقيق، غفاري، علي اكبر؛ آخوندي، محمد. د.ط. قم: دار الكتب الإسلامية، د.ت.

فلهوزن، يوليوس. تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية. نقله من الالمانية. ابو ريده، محمد عبد الهادي. مراجعة،مؤنس، حسين. ط٢. القاهرة: لجنة التأليف والنشر، ١٩٦٨م.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

نماذج سيميائية للسرد القصصي في القرآن الكريم

كلثوم عامر شخير [1]

١-جامعة ذي قار / كلية العلوم الاسلامية/ قسم الشريعة، العراق؛ hajjiabbas@gmail.com
دكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها / مدرس

تاريخ الاستلام:
١٢/ ١/ ٢٠٢١

تاريخ القبول:
٤/ ٦/ ٢٠٢١

تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٢

الكلمات المفتاحية:
السيمياء،
القصص القرآني،
المستوى الخطابي،
المسار التصويري.

ملخص البحث:

يعد سيمياء السرد في القرآن الكريم من المواضيع التواصلية المهمة في اللسانيات العامة، وهذا البحث محاولة لدراسة بعض النماذج من النصوص القرآنية التي انمازت بهذا الموضوع بشكل كبير.

جاء البحث بقضايا تقف على تحليل سيميائي لبعض النصوص القرآنية ومستويات أسلوب السرد القصصي فيها، والوقوف على أهم مستويات هذا السرد، مثل الربط بين الملفوظات، ومثلت الدلالة في هذه النصوص إشارات سيمائية المراد بها الوصول الى المعنى الحقيقي لذا تعددت المستويات والمحاور في هذا السرد للنص القرآني.

وظهر أكثر من مسار تصوري في هذا المضمار نحو قوله تعالى: ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (١٩) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ (سورة القلم: ١٩-٢٠)، ونجد لسيمياء السرد في قصة الكهف قصة مركبة غلب عليها الطابع القصصي بعمق اذ تروي أربع قصص هي:

أ-قصة أصحاب الكهف: وهي إشارة سيميائية لاسم السورة إذ سورة الكهف تتضمن قصة سردية تواصلية بين اسم السورة ومحتواها

ب- قصة صاحب الجنتين

السنة(١١)-المجلد (١١)
العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م

DOI:
10.55568/amd.v11i44.33-58

CC BY NC

Semiotic Models in the Fictional Narration of Glorious Quran

Kalthum Amar Shakheir [1]

1-University of Theqar / College of Islamic Sciences/ Dept of Sharia , Iraq;
hajjiabbas@gmail.com
PhD. in Philosophy of Arabic Language and Literature / lecturer

Received:
12/1/2021
Accepted:
4/6/2021
Published:
31/12/2022

Keywords:
Semiotics,
Quranic stories,
rhetorical level,
pictorial path.

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**)
Issue (**44**)
Jumada Al-awwal
1444 H December 2022

DOI:
10.55568/amd.v11i44.33-58

Abstract

The semiotics of narration in the Glorious Quran is one of the important communicative topics in general linguistics, and this research is an attempt to study some models of Quranic texts that are distinguished by this topic greatly. The research came up with issues that stand on a semiotic analysis of some Quranic texts and the levels of storytelling style in them, and to identify the most important levels of this narration, such as the link between utterances. The significance in these texts represented semiotic signs intended to reach the true meaning, so there were many levels and axes in this narration of the Quranic text.

In the story of the cave, it is found that the narration of the semi-narrative is a complex story dominated by a deeply narrative character, as it narrates four stories:

A - The story of the Companions of the Cave: It is a semiotic reference to the name of the surah, as Surat Al-Kahf includes a communicative narrative story between the name of the surah and its content

B - The story of the owner of the two gardens

C- The story of Musa and Al-Khidr (peace be upon them)

D-The story of Dhul-Qarnayn

Since the reasons for revelation have a clear importance in the storytelling of its manifold relationships with different historical eras and their interaction with the events and course of life, the research showed the reason for the revelation of Surat Al-Kahf.

Keywords: Semiotics, Quranic stories, rhetorical level, pictorial path.

ت- قصة موسى والخضر عليهما السلام

ث- قصة ذي القرنين

ولأن أسباب النزول لها أهمية واضحة في السرد القصصي لعلاقاته المتشعبة بالحقب التاريخية المختلفة وتفاعلها مع احداث الحياة ومجرياتها فقد بين البحث سبب نزول سورة الكهف، وهو أسلوب تواصلي أصيل لغرس الإيمان في نفوس الأحبار بوساطة الرسول صلى الله عليه وآله والبراهين التي حوتها تلك السورة المباركة.

وجاءت سورة الكهف بجانب كبير منها تنحو منحى السرد القصصي المرتبط بتصحيح العقيدة وبأسلوب تواصلي للإجابة على الأسئلة التي سألها المشركون للرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

السيميائيات السردية.. المفهوم والتطور

عرفت النظرية السيميائية تطورًا ملحوظا مع ميلاد السيمياء السردية لمدرسة باريس، سيما على يد رائدها غريماس (Greimas)، اذ تحولت من الاطار النظري الى الاطار التطبيقي، من دراسة الجملة نحو الخطاب الى الاشكال السردية، و تأسست السيمياء السردية على جملة من القواعد والمفاهيم، فضلا عن تبنيها مرجعيات معرفية تنتمي الى حقول معرفية مختلفة منها، الاتجاه الشكلاني، واللسانيات، والانثروبولوجيا، والبنيوية، ونظرية العوامل، والنحو التوليد، وما سوى ذلك، وبدأت هذه السيمياء تعمل على دراسة النص الادبي دراسة محايثة، وقد أسست آليات لتحليل الخطاب الادبي والثقافي لتكون بذلك منهجا تحليليا لكشف خبايا النصوص[١] وجدت السيمياء السردية ممثلة بغريماس (Greimas) مجالا مستقلا لها في التطبيق على نصوص مختلفة الأجناس : سردية وحكائية ودينية وقضائية وفنية[٢]، فقد استطاعت السيمياء السردية لمدرسة باريس، وهي التسمية التي اعتمدها مؤسسو هذه المدرسة في كتاباتهم وهم غريماس (Greimas)، وتلامذته وزملاؤه ومنهم جورج كورتيس (George Curtis)، و راستيه (Rastier)، و وفونتانيه (Fontaneet)، وجان كلود كوكي (Jean-Claude Cookie) وسواهم من الباحثين الذين كانوا يدرسون في جامعات العاصمة الفرنسية ومؤسساتها العلمية[٣]، فقد كانت تصوراتهم النظرية والمنهجية والتطبيقات التي تصدر عن مرجعية تكاد تكون متطابقة[٤]، فقد عنيت بدراسة جانب معين من جوانب اللسانيات وهي الدلالة ((إن رقي السيميائيات مرهون أساسا بتوسع مجال اهتمامها في دراسة الدلالة))[٥]، و ان أصحاب نظرية سيمياء السرد ينحون إلى الجانب التطبيقي على عكس المدارس السيميائية الأخرى التي تشير إلى التصورات النظرية لعلم العلامات[٦].

وان ما توصل إليه أصحاب مدرسة باريس السيميائية كان نتيجة المؤثرات المعرفية المختلفة التي

---

١ كورتيس، جوزيف، مدخل الى السيميائيات السردية والخطابية، ترجمة. حضري، جمال، ط١ (د.م.: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ٢٠٠٧م)، ص٥٧.
٢ كورتيس، ص٥٧.
٣ كورتيس، ص٩.
٤ كورتيس، ص٩.
٥ ابن مسعود، محمد العربي، السيميائيات الدلالية المحايثة لدى غريماس، (Greimas) ط٣ (بيروت، لبنان: مجلة انسنة للبحوث والدراسات العربي، ١٩٩٢م)، ص٥٦.
٦ كورتيس، مدخل الى السيميائيات السردية والخطابية، ص١١.

استندوا إليها ومن هذه المؤثرات المعرفية، لسانيات دي سوسير(Saussure)، لاسيما الثنائيات التي وضعها، التي استفاد منها تستنير صاحب النحو التوليدي في بناء نظريته العاملية، هذه العوامل النظرية استوعبها غريماس (Greimas) واستبدل بها العوامل السردية[٧]، و يؤكد كلود كوكي (Claude Cookie) أهمية المفاهيم السوسورية في السيميائية فقال((في النهاية نحن نجد الراهنية السوسورية، تمثل نقطة انطلاق للسيميائية))[٨]، فضلا عن ترحيل ثنائيات هيلمسلف (Hjelmslev) التعبير، والمحتوى (إلى السيمياء السردية على يد غريماس (Greimas)) فأي خطاب يتميز بالسردية سواء أكان حكاية أم أسطورة، يمكن أن يتجزأ إلى مستويين مختلفين، مستوى التعبير: هو المظهر اللغوي للخطاب السردي، ومستوى المحتوى: هو مضمون الخطاب السردي المتمظهر عبر التعبير[٩].

وحاول فلاديمير بروب (Vladimir Propp) الشكلاني الروسي الكشف عن خاصية الخرافة وعدها جنسا أدبيا إذ بحث في الأشكال والقوانين التي تتحكم في بنيتها، و ((البحث عن العناصر الداعمة والثابتة في التمظهرات المختلفة للحكاية التي لا تشكل سوى تنويعات لبنية واحدة، لذا كان لابد من تحديد الخصائص الشكلية للحكاية؛ لان التحليل البنيوي الشرط الضروري لدراسة مظاهر الحكايات الخرافية التاريخية))[١٠].

فقد عمل بروب(Vladimir Propp) على البحث عن عناصر أخرى، على مستوى الوظائف وليس على مستوى الشخصيات. لأن وظائف الشخصيات هو ((فعل تقوم به شخصية معينة من زاوية دلالته داخل البناء العام للحكاية))[١١]، فضلا عن أنه حدد عدد الوظائف داخل الحكاية في إحدى وثلاثين وظيفة، ثم يأتي ليفي شتراوس بتقليص هذه الوظائف ودمجها[١٢]، والتفت غريماس(Greimas) لهذا الترتيب في الوظائف وعمل على استثمارها في التحليل السردي لسيمياء مدرسة باريس، فالوظائف تستعمل((تلخيصا لمختلف مقاطع الحكاية، أكثر مما تعين الأنشطة التي تقوم فيها التتابع بمهمة إظهار القصة كبرنامج منظم))[١٣].

٧ بن مالك، رشيد، مقدمة في السيمياء السردية، د.ط (الجزائر: مكتبة الادب المغربي، ٢٠٠٠م)، ص١٠.
٨ بوشفرة، نادية، مباحث في السيميائية السردية، د.ط (الجزائر: دار الأمل للنشر والطباعة، ٢٠٠٨م)، ص١٠.
٩ بن غنيسة، نصر الدين، فصول في السيميائيات، د.ط (الجزائر: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ص١٧.
١٠ بنكراد، سعيد، مدخل الى السيميائيات السردية، ط٢ (الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٣م)، ص١١.
١١ بنكراد، ص٢٤.
١٢ بنكراد، ص١٩-٢٠.
١٣ كورتيس، مدخل الى السيميائيات السردية والخطابية، ص٢٢.

عن طريق بيان الأصول المعرفية التي بنى عليها أصحاب مدرسة باريس السيميائية نظريتهم في التحليل السيميائي، فقد وضعوا أسساً وقواعد لهذا التحليل في المستويات التحليلية الثلاث وهي:

١- المستوى الخطابي: هو((المستوى الذي يجري فيه وضع البنى السردية في كلمات، أي إضفاء شكل لغوي، فيتم فيه تسمية العاملين وتحويلهم إلى ممثلين يتقمصون أدوارًا ثيميةً))[١٤]، ففي هذا المستوى يحصل ضبط المسارات التصويرية التي تعد عنصرا مولدا لسلسلة من الأدوار الثيماتيكية، وفي هذا المستوى يتم تقطيع النص على وفق الانفصال الممكن بين ثيمات النص مكانيا أو زمانيا [١٥ ١٦].

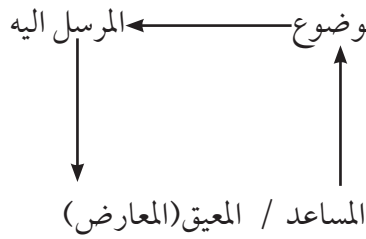
٢- المستوى السردي : وهو يمثل الحيز الواسع الذي يتموقع بين المستوى العميق، إذ تتلقى المادة الأولية أولى تحميلاتها وتترتب في شكل دلالي، والمستوى الخطابي ،الذي تتجلى الدلالة فيه على وفق أساليب عدة وعبر لغات مختلفة[١٧]، وهو مستوى وسطي تنظم فيه البنى السردية التي تشكل نوعا من القواعد العامة اوالأساسية، ومن أهم تقانات تحميل المستوى السردي هو البنية العاملية فهي((بنية قادرة جامعة لحركة العلاقات بين العوامل باختلاف أنواعها، فيمكن أن تكون العوامل: أبطالا أو موضوعات للقيمة، أو مرسلين أو مرسل إليهم، أو معارضين أو مساعدين))[١٨].

يكون العامل شخصا أو حيوانا أو كيانًا مجردًا أو أي شيء آخر يمارس الفعل[١٩]، أو هو الممثل الحقيقي للفعل، وبحسب غريماس (Greimas) فقد تكون العوامل أشياء لها مسميات مهما كانت طريقة بنائها حتى لو كانت هذه المسميات بسيطة[٢٠ ٢١]، وتترتب لهذه العوامل محاور هي :

١٤ اللبدي، محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة؛ دار الفرقان، ١٩٨٥م)، ص٧٧.
١٥ بنكراد، مدخل الى السيميائيات السردية، ص٧٨.
١٦ لرقم، راضية، الخطاب السردي في الشعر العربي القديم: دراسة سيميائية .د.ط (د.م.: دار التنوير للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م)، ص١١٠.
١٧ جريماس، جوليان الجيرادس، في المعنى: دراسات سيميائية، تعريب. غزاوي، نجيب، د.ط (اللاذقية: مطبعة الحداد، ١٩٩٩م)، ص١٣.
١٨ بوشفرة، مباحث في السيمياء السردية، ص٤٩.
١٩ ماتن، برونوين؛ رينجهام، فليزيتاس، معجم المصطلحات السميوطيقا، ترجمة. خزندار، عابد؛ مراجعة.بريرى، محمد، ط١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة؛ المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٨م)، ص٣١.
٢٠ نوسي، عبد المجيد، التحليل السيميائي للخطاب الروائي (البنيات الخطابية_التركيب_ الدلالة)، ط١ (الدار البيضاء: شركة النشر والتوزيع المدارس، ٢٠٠٢م)، ص٤٨.
٢١ لحميداني، حميد، بنية النص السردي من منظور النقد الادبي، ط٣ (بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م)، ص٣٦.

- محور الرغبة : يمثله،(الذات، والموضوع).
- محور الاتصال: يمثله(المرسل، والمرسل إليه).
- محور الصراع: يمثله(المساعد، والمعيق (المعارض)).

ويوضح غريماس (Greimas) هذه العوامل في الخطاطة العاملية الآتية: [٢٢] [٢٣]



ففي ضوء هذه المحاور تتضح الحال السردية ونمط تجليها، فمحور الرغبة في السرد الذي تمثل في عوامل(الذات، والموضوع)، فإن الملفوظ السردي هو علاقة ذات مع موضوع، وان أي مسار سردي يبدأ من نقطة توتر أولى لينتهي إلى غاية، فهو عبارة عن بحث تقوم به ذات للعثور على موضوع، إما لإثبات حال معينة واما نفيها، واما لتكون حال جديدة، فالعلاقة بين الذات والموضوع، علاقة راغب ومرغوب، وانها علاقة ربط تسمح بها هذه الذات وهذا الموضوع بوصفه تواجدا سيميائيا لأحدهما مع الآخر، فكل طرف لا يتحدد إلا من اقتضاء متبادل، فالذات لا وجود لها إلا بارتباطها بالموضوع، وان وجدت غير مرتبطة به فهي على نية الارتباط كذلك بالنسبة للموضوع مع الذات[٢٤]، وبناء على ذلك تكون حال الذات مع الموضوع على محور الرغبة إما انفصال، واما اتصال.

قال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ (٣٨) قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ (٣٩) قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ (٤٠) ﴾(سورة النمل :٣٨-٤٠) تجسد في هذا النص الشريف المستوى الخطابي الذي اتفق عليه فلاديمير بوب(Vladimir Propp) وغريماس (Greimas)، والذي وضع اسسه المعرفية واصوله اصحاب مدرسة باريس في التحليل

٢٢ بنكراد، مدخل الى السيميائيات السردية، ص ٤٨.
٢٣ لحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الادبي، ص٣٦.
٢٤ جريماس، في المعنى: دراسات سيميائية، ص١٠٦.

السيميائي... نجد المستوى الخطابي في النص قائماً على توجيه الكلام الى شخوص من الجن وليس قوما من الانس، وكان الخطاب موجها الى نوعين من الجنس نفسه وهم الجن، النوع الاول وهو عفريت من الجن (قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ...) وتحدد هنا العامل الزماني في جلب عرش بلقيس وهو فترة قيام سلمان من مقامه وهو عامل زمكاني والنوع الاخر من الجن هو الجن الذي عنده علم من الكتاب (قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَابِ أَنَا۠ آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ. ..) وايضا تحقق العامل الزماني القياسي الذي يفوق العقل ويدخل ضمن مضمار الخيال في السرد، فكان الزمن قياسيا وهو مجرد ارتداد طرف سليمان فوجد العرش مستقرا عنده... هذا الخطاب الذي يدخل ضمن مضمار لغوي واضح وهو السابق في اختيار الالفاظ المؤثرة في نفس النبي سليمان من قبل الجن نرى استخدام عبارة (قبل ان تقوم من مقامك) والعبارة الاخرى هي (قبل ان يرتد اليك طرفك) نجد في هذا المستوى ضبط تقطيع النص على وقف الانفصال بين ثيمات النص مكانيا وزمانيا.

واخذ النص القرآني هنا مستوى آخر هو المستوى السردي الذي بدأ بالهدهد الذي لم يكن حاضرا (مالي لا ارى الهدهد...) فهذه البنية السردية التي بدأت بغياب الهدهد وانتهت بحضور عرش بلقيس انما هي بنية سردية متكاملة ومتواصلة بين عناصر التواصل: المرسل وهو سليمان والرسالة وهي غياب الهدهد والخبر الذي جاء به، والمرسل اليه وهو الملكة بلقيس.

وجاء النص حاملا للمستوى الثالث وهو المستوى العميق من حيث الدلالة والمعنى والعبرة من هذا النص وهو قوة النبي سليمان، وامكانيته التي اعطاها الله (سبحانه وتعالى) له في هداية الناس والاقوام الى عبادة الله (عز وجل) بالقوة والاقناع، وهذا المعنى الدلالي هو المستوى السردي العميق.

بينما يتشكل محور الاتصال بين عاملي)المرسل، والمرسل إليه(، فيتحكم محور التواصل بمنطقة الافعال، فالمرسل بوصفه ذاتا يحافظ على القيم ويضمن استمرارها ووصولها إلى المرسل إليه بوصفه ذاتا مستقلة للموضوع [٢٥].

بينما محور الصراع يتكون من عاملي(المساعد، والمعيق)، فهما ((عنصران قد يساعدان أو يعيقان البرنامج السردي الذي تؤديه الذوات، فمن جهة يمكن أن نتصور أن عاملا يقدم كل ما يمتلك من قدرات لإنجاح برنامج سردي تؤديه ذات داخل ملفوظ سردي، وآخر يعمل جاهدا على تشويش

٢٥ كورتيس، مدخل الى السيميائيات السردية والخطابية، ص١٠٥.

البرنامج السردي ويمنع الذات من الوصول إلى مبتغاه، ففي الحالة الأولى نكون أمام مساعد، وفي الثانية نكون أمام معيق))[٢٦]، فنلحظ في المستوى السردي لاسيما في البنية العاملية يظهر التحديد الفعلي لكل عامل ودوره في البرنامج السردي الذي يحقق السردية السيميائية.

٣- المستوى العميق: فهو((المستوى التجريدي أو التركيب النحوي المدرك -الذي تتكون فيه القيم الأساسية للنص)) [٢٧]، فهو مستوى ثالث للدلالة، مجرد إلى أقصى حد ومنطقي إلى أقصى حد كذلك، بوصفه مستوى عميقا فهو يهدف إلى إضفاء تمثيل منطقي على شكل المضمون[٢٨]، وان المستوى العميق هو مستوى((محايث يشكل نوع جذع بنائي عام تقوم عليه السردية وتنظم قبل تحليلها))[٢٩]، وتتألف البنية العميقة من علاقات وعمليات ذات بعد منطقي لها أيديولوجيا معينة، وانطلاقا من البنية الأساسية للدلالة التي تقع في المستوى العميق وذات الطبيعة المنطقية الدلالية أسس غريماس (Greimas) شكلا محددا جدا يضبط شبكة من العلاقات بين مجموعة من الوحدات الدلالية المختلفة يمكن تطبيقه على أي فعل إنساني، أطلق عليه (المربع السيميائي، أو النموذج التأسيسي)[٣٠]، فالمربع السيميائي هو((تجسيد مرئي لتمفصل مقولة دلالية، كما يمكن استخراجها على سبيل المثال من عالم خطاب معطى، مقولة تمثل الجوهر في مستوى أكثر عمقا))[٣١].

وتحكم المربع السيميائي مجموعة من العلاقات تمثل عناصر المربع السيميائي وهي علاقات التضاد والتناقض، فهذه العناصر تمثل عناصر منتجة للمربع السيميائي، ويكون ذلك بإثبات سمة ونفيها في الوقت نفسه.

إذن يمثل المستوى العميق مستوى دلالياً منطقياً تظهر فيه بنية النص العميقة أي الفكرة التي أراد التعبير عنها المرسل ليخلق عملا تواصليا فكريا، بعد العرض التفصيلي النظري لطريقة التحليل السيميائي لمدرسة باريس السيمائية وطرق التحليل التي نهجت طريقا في التحليل على وفق المستويات الثلاث التي تكون أما من طريق المسار التوليدي الذي يبدأ من المستوى العميق إلى المستوى السردي

٢٦ بنكراد، مدخل الى السيميائيات السردية، ص٥٣.
٢٧ ماتن، معجم المصطلحات السميوطيقا، ص٢٤.
٢٨ كنعان، شلوميت ريمون، التخييل القصصي: الشعرية المعاصرة، ترجمة. أحمامة، لحسن، ط١ (الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م)، ص١٩.
٢٩ الجبوري، محمد فليح، الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، ط١ (د.م.: منشورات ضفاف، ٢٠١٣م)، ص٧٧.
٣٠ كورتيس، مدخل الى السيميائيات السردية والخطابية، ص٩٠-٩١.
٣١ بوشفرة، مباحث في السيمياء السردية، ص١٠٤.

إلى المستوى الخطابي، أو يكون التحليل على وفق المسار الثاني وهو التحليلي، الذي يبدأ من المستوى الخطابي إلى المستوى السردي إلى المستوى العميق، ونحن في تحليلنا سيكون التحليل للنصوص السردية على وفق المسار التحليلي، لأن المستوى الخطابي يحتل المركز الأول فلا يمكن الابتداء إلا به، لانه المستوى الوحيد الذي يمكن الامساك به في النص لتضمنه الشخصيات والأحداث والزمان والمكان وغيرها من التقانات السردية، فضلا عن ان هذا المستوى يكشف التمفصلات الأساسية للنص السردي استنادًا إلى الهيئة التلفظية للممثل، والقنوات التي يمرر عبرها مضامينه[٣٢].

وفي النص القرآني الكريم سنشرع بتحليل النصوص القصصية ذات المنحى السردي التي وردت في القرآن الكريم وتمظهرت فيها التشكلات السردية، ويظهر هذا في النص القرآني الكريم في قصص الأنبياء والسرد القصصي الآخر التي ورد في القرآن الكريم.

وان التحليل السردي لمدرسة باريس السيميائية في السرد القصصي القرآني، لاسيما في القصص السردية التي ارتأينا أن نحللها لأن أغلب القصص القرآني قد حلله بعض الباحثين فكان اختيارنا لقصص قرآنية لم يتناولها الباحثون من أمثال قصة أصحاب الجنة التي جاء ذكرها في سورة القلم، وعلى وفق المسار التحليلي الذي يكون بداية التحليل فيه من المستوى الخطابي لكن قبل الولوج في التحليل السيميائي لابد من بيان منزلة السورة الكريمة ومقاصدها وما احتوته من رسائل اصلاحية.

سورة القلم،[٣٣] وهي من السور المكية التي نزلت قبل الهجرة، وقيل إن بعضها مدني[٣٤]، وقد اختلف في تحديد نزولها، وقيل إنها إحدى السور الثلاث التي نزلت بعد سورة العلق [٣٥ ٣٦].

وقد اشتملت سورة القلم على موضوعات متعددة مترابطة بالمقصد من السورة بشكل اجمالي، فقد دعت السورة إلى العلم وكمال الأخلاق لرسولنا الكريم ﷺ (وذم المكذبين وأصحاب الأخلاق الفاسدة، وبيان حال البخلاء وعقوبتهم عن طريق قصة أصحاب الجنة فضلا عن احتواء السورة المباركة على جزاء المتقين، وعقوبة المكذبين للرسول ﷺ ومن ثم بيان نفوس المشركين من الحسد،

٣٢ بن مالك، مقدمة في السيمياء السردية، ص٥١.

٣٣ بن تيمية، احمد بن عبد الحليم، دقائق التفسير (د.م.: دار الانصار، ١٩٧٨م)، ٥ / ١٤.

٣٤ القرطبي، ابو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق. البردوني، احمد؛ اطفيش، ابراهيم، ط٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ٢٢٢ / ١٨.

٣٥ بن كثير، ابي الفداء عماد الدين اسماعيل بن عمر، فضائل القرآن، د.ط. (د.م.: دار الكتب، ١٩٨٩م)، ص٣٣.

٣٦ سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي، في ظلال القرآن، ط١٧ (بيروت، لبنان: دار الشروق، ١٤١٢هـ)، ٣٦٥٢/ ٦.

ففاتحة السورة وخاتمتها قد بينت مقاصد السورة وتعانقت حول بيان زيف الفاسدين.*

وبما أن قصة أصحاب الجنة مثلت اسلوباً من أساليب الاصلاح في القرآن الكريم في اطار قصة واقعية لتذكير كفار قريش بما انعم الله به عليهم من بعثة النبي محمدﷺ لئلا يتمادوا في مقابلتها بالتكذيب والمحاربة[٣٧]، فوجه الشبه بين قصة أصحاب الجنة وبين المكذبين المضروب لهم هذا المثل هو بطر النعمة و الإعراض عن طلب مرضاة الله وعن شكر نعمته، والاغترار بالقوة[٣٨].

وقبل التحليل السيميائي لقصة أصحاب الجنة سنورد الآيات التي جاء ذكر القصة فيها ليكون مادة شاخصة للتحليل، ويكمن ذلك في قوله تعالى:

﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (١٧) وَلَا يَسْتَثْنُونَ (١٨) فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (١٩) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (٢٠) فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ (٢١) أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ (٢٢) فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ (٢٣) أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ (٢٤) وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ (٢٥) فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ (٢٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٢٧) قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ (٢٨) قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٢٩) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ (٣٠) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ (٣١) عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ (٣٢) كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة القلم : ١٧ – ٣٣).

سيكون التحليل السيميائي لقصة أصحاب الجنة على وفق المستويات الثلاثة وعلى النحو الآتي:

١- المستوى الخطابي لقصة أصحاب الجنة: –

إن أول ما يشتمل عليه التحليل في المستوى الخطابي هو التقطيع ويكون ذلك بحسب الوظائف التي تربط بعضها مع بعض، على وفق علاقة منطقية لتشكيل مقطع سردي أولي، أي أن التقطيع يكون على وفق التقانات السردية البارزة في النص كأن تكون زمانية، أو مكانية، أو شخصيات، أو أحداث، وفي قصة أصحاب الجنة يكون التقطيع على وفق الإطار الزماني وحسب المسار التصويري الآتي:

–المسار التصويري الأول: الأخبار بحال البستان التي كانت من نعم الله على أصحابها، وفيه

٣٧ الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق. عطية، علي عبد الباري، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٢٢٣ / ٨.

٣٨ بن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ط١ (د.م.: دار احياء التراث العربي، ٢٠٠٠م)، ٢٩ / ٧٩-٨١.

* سورة القلم وما احتوته من ذلك.

يكون الحدث اخبار عن زمن النعم والفضائل ونجد ذلك في الاستدلال الأولي للقصة في قوله تعالى﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (٧١) وَلَا يَسْتَثْنُونَ (٨١)﴾ (سورة القلم : ١٧ – ١٨)، ففي هذا المسار التصويري نكون في زمن أولي للأحداث التي روتها الآية الكريمة من تصريح بقصة أصحاب الجنة وبلائهم.

–المسار التصويري الثاني: زمن جني الثمار وعدم اعطاء الفقراء من ما رزقهم الله ويكون ذلك في قوله تعالى : **﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ (٢١) أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ (٢٢) فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ (٢٣) أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ (٢٤) وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ (٢٥)﴾**(سورة القلم ٢١ – ٢٥)، يكون في هذا المستوى التصويري الذي يبدأ بالزمن الثاني للقصة وهو زمن يظهر فيه البخل وعدم الكرم لعصيانهم أوامر الله تعالى في اعطاء حق الفقراء، لذلك قاد هذا المسار التصويري لمسار تصويري آخر.

–المسار التصويري الثالث: وهو جزاء وعقاب أصحاب الجنة على تمردهم على أوامر الله تعالى وبخلهم وهذا هو الزمن الثالث الذي يكون في قوله تعالى :**﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (١٩) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (٢٠) ﴾**(سورة القلم : ١٩ – ٢٠).

إذن تألفت قصة أصحاب الجنة من ثلاث مسارات تصويرية على وفق التقطيع الزمني للأحداث الذي أسهم في وضوح العوامل السيميائية وبيان موقع كل منها.

٢-المستوى السردي في قصة أصحاب الجنة: –

في هذا المستوى يكون التحليل منصبا على تحديد العوامل السيميائية ومدى فاعليتها في السرد القصصي، فضلا عن بيان الأدوار الثيماتيكية لكل من العوامل على وفق المسارات التصويرية التي وقفنا عليها في المستوى الخطابي، عدا المسار التصويري الأول لأنه كان اطارا استهلاليا للأحداث يخلو من العوامل الفاعلة[٣٩].

إذن على وفق المسار التصويري الثاني يكون تحديد العوامل في المخطط العاملي هو:

٣٩ جريماس، في المعنى: دراسات سيميائية، ص١٠٥-١٠٦.

المرسل	الذات	الموضوع	المرسل اليه
الله سبحانه وتعالى	اصحاب الجنة	البخل	اصحاب الجنة

المساعد	المعيق
الجحود وعدم القناعة	العذاب من الله

أما المخطط العاملي للمسار التصويري الثالث الذي يتمثل في المخطط الآتي:

المرسل	الذات	الموضوع	المرسل اليه
الله سبحانه وتعالى	اصحاب الجنة	الندم والحسرة	المتلقون عبر الازمان

المساعد	المعيق
اتلاف البستان وتذكير الاخ الاوسط	لا يوجد معيق

نلحظ من المخطط العاملي للمستوى السردي في قصة أصحاب الجنة الاختلاف البسيط في الانتقال لأدوار العوامل في القصة لذلك كانت هذه العوامل هي:

–المرسل: إن المرسل في قصة أصحاب الجنة هو الله سبحانه وتعالى؛ فهو الرازق والمنعم والجبار والغفار، لذلك جاء المرسل على الصعيد الأول في المخطط العاملي إلى أصحاب الجنة عندما وهبهم الله تعالى النعم ليشكروها ويعطوا حقها، لا ليجحدوا النعم ويتكبروا، وكذلك يبقى المرسل هو الله تعالى في المخطط العاملي للمستوى السردي الثاني، لأن تسليط العذاب وازالة النعم من الله تعالى وحده.

-المرسل اليه : الرسالة التي أرسلها الله تعالى للمرسل اليه الذي نجد فيه تحولاً من حيث تلقي تلك الرسالة وأدوار المرسل اليه، ففي المستوى السردي الأول يكون المرسل اليه هم أصحاب الجنة، بينما نجد التحول للقيمة الفاعلة للمرسل اليه في المستوى الثاني فالمرسل اليه يكون المشركين والكفار الذين عاندوا الرسول ﷺ وجحدوا بنعمة الله تعالى في زمن نزول السورة الكريمة، وكذلك الأجيال اللاحقة لأن القرآن الكريم دستور يستقى منه الحكم والتشريعات لكل زمان ومكان، فيرشد الله تعالى الناس من طريق ضرب المثل بهؤلاء الأقوام ويحذر من سيطرة المال على النفس حتى يمنع الخيرات ليتعظ الناس وتكون لديهم عبرة.

فقد شكل كل من عنصري المرسل والمرسل اليه محور التواصل في المخطط العاملي الذي يقود إلى الاتصال أو الانفصال عن الموضوع.

-الذات: نلحظ أن الذات في المستوى السردي الأول والثاني هي واحدة لم تتغير ومتمثلة بأصحاب الجنة فيهم المحور الذي تدور حوله الأحداث في القصة.

-الموضوع: نجد أن الموضوع يتغير في كل مستوى من مستويات القصة، ففي المستوى الأول يكون الموضوع البخل، ولا ريب ان البخل خلق مذموم وهو من المهلكات غير أنه درجات، وحدُّ البخل الذي يوجب الهلاك هو الامساك حيث يجب البذل[٤٠]، ومنه بخل أصحاب الجنة، بينما يتم تحول الموضوع في المستوى الثاني بحسب الآيات الواردة بها القصة إلى الندم والحسرة على فعلهم في قوله تعالى: ﴿ **فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ (٣٠)**﴾ (سورة القلم :٣٠)، فالذي قادهم للندم والحسرة بخلهم وتعنتهم بعدم اعطاء حق الفقراء، وهو ما أثار عقاب الله تعالى عليهم في تلف بستانهم مما ولد كثرة الندم والتلوم والاحساس بالظلم والطغيان فالتحول الاخلاقي الحميد افرزته عقوبة أصحاب الجنة هو أحد المقاصد الأخلاقية التي جاء القرآن الكريم ليؤكدها ضمن جزئيته الإصلاحية،((ان القوم أخلصوا وعرف الله منهم صدقهم فابدلهم جنة يقال لها الحيوان))[٤١].

شكلت كل من الذات والموضوع محور الرغبة في قصة أصحاب الجنة وهي منطقة التوتر التي تنتهي لغاية ما، إذ ان البحث الذي يكون لإثبات حالة معينة أو نفيها، فالعلاقة بين الذات والموضوع

٤٠ الغزالي، ابي حامد محمد، احياء علوم الدين، تحقيق. الخالدي، عبد الله، د.ط. (بيروت، لبنان: دار الارقم بن ابي الارقم للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٦م)، ص٢٥٩ / ٣.

٤١ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص٢٤٥/ ٨.

علاقة راغب ومرغوب أما يتصل أو ينفصل[٤٢]، يظهر هذا في قصة أصحاب الجنة فقد انفصل الذات عن الموضوع في المستوى الأول فلم يتحقق الموضوع وهو البخل بسبب عقاب الله تعالى لأصحاب الجنة واحراق بستانهم، بينما يتصل الذات بالموضوع في المستوى الثاني عندما ندم اصحاب الجنة على فعلهم واستغفروا ربهم وتمنوا أن يبدلهم بغيرها خيرا في قوله تعالى: ﴿**عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ (٣٢)**﴾ (سورة القلم :٣٢).

–المساعد :يتجسد المساعد في قصة أصحاب الجنة في المستوى الأول بعدم القناعة والجحود بنعم الله الذي حفز الذات على تحقيق الموضوع وهو البخل، بينما يكون المساعد في المستوى الثاني هو عقوبة الله تعالى لهم في احراق بستانهم مما جعلهم يندمون لفعلهم فـ((بيان حال البخلاء وما يعاقبون به في الدنيا قبل الأخرة من تلف الأموال أما عذابًا وأما اغراقًا وأما نهبًا وأما مصادرة وأما في شهوات الغي وأما في غير ذلك، مما يعاقب به البخلاء الذين يمنعون الحق. .. فإنه سبحانه إذا أنعم على عبد بباب من الخير وأمره بالإنفاق فيه فبخل عاقبه بباب من الشر يذهب فيه أضعاف ما بخل به وعقوبته في الأخرة مدخرة))[٤٣]، بينما يتحول المساعد في المستوى الثاني إلى صورة بصرية شاهدتها أعين أصحاب اهل الجنة بعد عقابهم وهو احتراق البستان وهي العقوبة التي وجهها الله تعالى لهم، ويبرز مساعد آخر في هذا المستوى وهو الأخ الأوسط الذي ذكرهم بقبح فعلهم((فكان تذكير أوسطهم أحد أسباب توبتهم ولو استجابوا له أولا لانتفعوا))[٤٤]، وهذا يكمن في قوله تعالى : ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ (٢٨) قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٢٩) ﴾ (سورة القلم :٢٨–٢٩)، فالآية الكريمة تدل على أن اوسطهم حذرهم من الوقوع في المعصية قبل وقوع العذاب فلم يطيعوه فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام[٤٥ ٤٦].

–المعيق: يظهر عامل المعيق في المستوى الأول بعدم تحقيق الموضوع من قبل الذات وهو البخل عندما وقع عذاب الله تعالى عليهم، بينما في المستوى الثاني لم يكن هناك معيق، لأن الذات استجابت للموضوع وهو الندم على فعلهم بالتوبة والمغفرة، فكانت الاستجابة سريعة لرؤيتهم العذاب.

٤٢ كورتيس، مدخل الى السيميائيات السردية والخطابية، ص١٠٥.

٤٣ بن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق. الجليند، محمد السيد، ط٢ (سوريا، دمشق: مؤسسة علوم القران، ١٩٨٤م)، ص٥/ ١٨.

٤٤ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، د.ط. (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٦٦م)، ص٤/ ١٤٥.

٤٥ الرازي، محمد فخر الدين، التفسير الكبير، ط١ (بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٩٨١م)، ص ٢٩/ ٩٠.

٤٦ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص٢٤٤/ ١٨.

إذن شكل كل من عامل المساعد والمعيق محور الصراع في قصة أصحاب الجنة لكن المساعد والمعيق في المستوى الأول كان أخف من حيث الصراع من المستوى الثاني لأن رؤيتهم العذاب قد حفزهم على التوبة، ولابد لكل خطاطة عاملية من خطاطة سردية قانونية وهي تبين المراحل التي تمر بها بالذات ومدى انجاز الموضوع المستهدف فالخطاطة القانونية هي:((الضامنة للوجود السيميائي للذوات في ترابطها للموضوعات المستثمرة بالقيم))[٤٧]، وتتشكل هذه المكونات السردية للخطاطة القانونية على وفق أربع قيم هي(التحفيز، والكفاءة، والانجاز، والجزاء) الذي يمتحن الذات في اتصالها بموضوعها او انفصالها عنه لتحقيق موضوع القيمة[٤٨]، وهذا يكون في قصة أصحاب الجنة إذ إن الذات في المستويين واحد هو أصحاب الجنة لكن الموضوع يتغير ففي المستوى الأول الموضوع هو البخل بينما في المستوى الثاني الموضوع هو الندم والحسرة وسنوضح ذلك في الخطاطة القانونية :

١- المحفز: يتم ذلك من طريق اقناع المرسل بالبحث عن موضوع القيمة[٤٩]، وهذا يتمثل في أن المرسل الله سبحانه وتعالى قد أوعز للذات وهم أصحاب الجنة بالكرم واعطاء الفقراء حقهم من نعمه التي أنعمها عليهم لكن الذات لم تحقق الايعاز فحصل انفصال بين الذات والموضوع، ولم تحصل القيمة المرجوة من ذلك، بينما اتصلت الذات بموضوعها وتحقق موضوع القيمة في المسار الثاني نتيجة وقوع العذاب عليهم الذي أدى الى الندم والحسرة وطلب المغفرة.

٢- الكفاءة: أي إن الاقناع الذي يسعى اليه المرسل لابد من وجود الرغبة في تحقيقه ويكون ذلك في ارادة الفعل، ووجود الفعل والقدرة على الفعل[٥٠]، ونجد أن عملية الكفاءة للذات في قصة أصحاب الجنة في المسار الأول لم يتحقق لعدم وجود الفعل، بينما في المسار الثاني تنجح الذات في تحقيق الموضوع لوجود الفعل والقدرة على وقوعه وهو الندم والتوبة.

٣- الإنجاز: فعل ينتج تحولا في الحال، إلا أن الفعل لا ينجز ذاته بذاته بل يتطلب تقويم بهذا الفعل[٥١]، والتحول في قصة أصحاب الجنة كان في الموضوع الذي تحقق في المسار الثاني فقط، بينما ظل الموضوع في المسار الأول غير محقق.

٤٧ كورتيس، مدخل الى السيميائيات السردية والخطابية، ص١١٠.
٤٨ كورتيس، ص١١٨.
٤٩ بوشفرة، مباحث في السيمياء السردية، ص٧١.
٥٠ بن غنيسة، فصول في السيميائيات، ص٤٦.
٥١ بن غنيسة، ص٤٥.

٤- الجزاء: وهو نهاية الخطاطة القانونية والحكم النهائي على الصور التي يستقر عليها الفعل السردي والكون القيمي[٥٢]، أي نجد هل الذات اتصلت بالموضوع أم لا؟ وفي قصة أصحاب الجنة نجد ذلك يتحقق في المسار الثاني ولم يتحقق في الأول.

٥- المستوى العميق: الذي يتمظهر فيه المربع السيميائي لقصة أصحاب الجنة في المسارين الأول وهو البخل والثاني الندم والحسرة، ففي المربع السيميائي تتكثف العلاقات الدلالية العميقة المجردة التي تقف وراء النص، وبيان الرسالة التي أرسلت الى المتلقي وفكرتها عن طريق النفي والاثبات.

فنلحظ أن الملفوظات في النص القصصي قد عاضدت الدلالة العميقة للنص الذي شكل البنية العميقة ومن طريقها رسم المربع السيميائي لهذا المسار، فالملفوظات تكمن في قوله تعالى:﴿ **فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ (٢١) أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ (٢٢) فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ (٢٣) أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ (٢٤) وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ (٢٥)**﴾(سورة القلم: ٢١-٢٥)، فجميع الملفوظات تبين بخلهم وتمنعهم عن اعطاء حق المساكين، ويأتي النص القرآني الكريم بالأفعال (تنادوا، اغدوا، انطلقوا، وغدوا) وهي افعال مضارعة تدل على الحدث والاستقبال، فضلا عن صيغ الجمع التي دلت على اتفاقهم على عدم اعطاء حق المساكين، كما للملفوظات الأخرى مكانة في تحديد أفعالهم الدلالية العميقة التي كشف عنها النص القرآني ب(مصبحين، وحرثكم، صارمين، يتخافتون، مسكين، وحرد قارين)، إذ تدل هذه الملفوظات على الإصرار على البخل من وقت الصباح، فيكون قطفهم للثمار خفية لكي لا يعطوا المساكين حقوقهم التي فرضها الله لهم في أموال الأغنياء. لذلك يكون البخل في حالة الإثبات في المربع السيميائي ثم نفيه بعكس حال البخل وهو الكرم فقد شكل محور التضاد (البخل، وعكسه الكرم)، في حين شكل محور ما تحت التضاد نفيهما، ليكون علاقة عكسية تناقضية بين البخل والكرم ونفيهما، لنصل إلى البنية العميقة التي سعت الذات إلى الوصول إليها وهو البخل الذي فشل البرنامج السردي في تحقيقه وانعكس ذلك على المربع السيميائي في الملفوظ لتفشل الذات في تحقيق موضوعها.

٥٢ كورتيس، مدخل الى السيميائيات السردية والخطابية، ص٦٥.

أما المسار التصويري الثاني الذي جاء الموضوع فيه الندم والحسرة والتوبة فيكمن في قوله تعالى:﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (١٩) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (٢٠)﴾ (سورة القلم :١٩ – ٢١)، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ (٢٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٢٧) قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ (٢٨) قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٢٩) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ (٣٠) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ (٣١) عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ (٣٢)﴾ (سورة القلم : ٢٦ – ٣٢)، نجد الملفوظات الدلالية تكمن في(فطاف، فأصبحت، كالصريم، لضالون، محرومون، ظالمين، يتلاومون، طاغين)إذ تبرز عقوبتهم بالملفوظات وشبهوا البستان بالصريم أي((وأصبحت وذهب ما فيها من الثمر فكأنه قد صرم أي قطع وجذ))[٥٣]، وأصبحت كالرماد الأسود، فطاف أي أحاط بها بلاء ونار محرقة، ووصف أنفسهم بالضالين والمحرومين والطاغين دليل على اعترافهم وندمهم على فعلهم، وقد شكلت المقولة السيميائية للدلالة العميقة في المسار الثاني بموضوع الندم وهي حالة إثبات، بينما ينفى عكس ذلك اليقين.

أما سيمياء السرد في قصة أصحاب الكهف التي سنتناولها بالتحليل السيميائي، فهي قصة تنتمي لسورة الكهف التي يغلب عليها الطابع القصصي، إذ تروي السورة أربع قصص هي قصة أصحاب الكهف، وقصة صاحب الجنتين، وقصة موسى والخضر، وقصة ذي القرنين، كذلك تنتمي سورة الكهف للسور المكية، نزلت بعد سورة الغاشية وقبل سورة الشورى، ونزلت جملة واحدة[٥٤].

بينما كان سبب نزول سورة الكهف عندما كثرت أسئلة المشركون للرسولﷺ لاسيما بعدما عظم أمر المسلمين وازداد عددهم فبعث المشركين وفدا إلى أحبر اليهود بالمدينة يسألونهم رأيهم في دعوة النبي ﷺلمعرفتهم علم الأنبياء، فأرشد المشركين وعلمهم ثلاث أسئلة تدل على نبوة الرسول ﷺ فقال أحبر اليهود ((سلوه عن ثلاث فإن أخبركم بهن فهو نبي، وان لم يفعل فالرجل متقول، سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان أمرهم، وسلوه عن الرجل الطواف الذي طاف الأرض شرقا وغربا، وسألوه عن الروح ماهي))، فحدث أن سأل المشركون الرسولﷺعن هذه المواضيع فقال الرسول ﷺاخبركم بما سألتكم عنه غدًا، ولم يقل ان شاء الله، فتأخر الوحي عن النزول حتى أحزن ذلك الرسول ﷺحتى نزل جبريل بسورة الكهف[٥٥].

٥٣ ابن المجدي، احمد بن رجب الشاقعي، زاد المسافر لوضع خطوط فضل الداير، د.ط. (د.م.: مخطوطات الفلك، دير الاسكوريال، د.ت.)، ص٣٣٦ : ٨.

٥٤ بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ص٢٤٢/ ١٥.

٥٥ بن عاشور، ص٢٤٣/ ١٥.

لذلك جاءت سورة الكهف في جانب كبير منها تنحو السرد الى القصصي المرتبط بتصحيح العقيدة والتوحيد والاجابة على الاسئلة التي سألها المشركون الرسول ﷺ، وان قصة أصحاب الكهف جاءت على لسان أصحابها، وهي أنموذج لإيثار الإيمان على باطل الحياة وزخرفها والالتجاء إلى رحمة الله في الكهف هربا بالعقيدة أن تمس، ويكمن ذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (٩) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (١٠) فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (١١) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (١٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (١٣) وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا (١٤) هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا (١٥) وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا (١٦) وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا (١٧) وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا (١٨) وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (١٩) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا (٢٠) وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا (٢١) سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (٢٢) وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (٢٤) وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ

سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (٢٥) قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (٢٦)﴾ (سورة الكهف : ٩ – ٢٦).

تشير الآيات الكريمة إلى قصة نفر من صالحي الأمم السالفة ثبتوا على دين الحق في وقت شاع فيه الكفر والباطل فانزووا إلى الخلوة تجنبا لمخالطة اهل الكفر فأووا إلى كهف استقروا فيه من الفتنة في دينهم فأكرمهم الله تعالى بأن ألقى عليهم نوما بقوا فيه مدة طويلة ثم أيقظهم فأراهم انقراض الذين كانوا يخافون على دينهم، وبعد أن أيقنوا بذلك أعاد نومتهم الخارقة للعادة فأبقاهم أحياء إلى أمد يعلمه الله أو أماتهم وحفظ أجسادهم من البلى كرامة لهم [٥٦] [٥٧]، فتخلل القصة توجيهات تساق من طريق السرد القصصي، والعرض الفني في السياق من حيث التناسق بين القص الفني والتوجيه الديني، إذ جاء القص الفني موجزًا ثم العرض التفصيلي [٥٨].

أما التحليل السيميائي لقصة أصحاب الكهف التي سيكون التحليل فيها على وفق المستويات التحليلية لمدرسة باريس السيميائية وبحسب الترتيب لتلك المستويات:

١- المستوى الخطابي: كما هو معلوم أن في هذا المستوى يكون التقطيع بحسب تقنيات السرد القصصي الزمانية أو المكانية أو الشخصيات أو الأحداث أي العنصر الذي يطغى على النص القصصي، وفي قصة أصحاب الكهف يكون التقطيع على وفق العنصر المكاني.

– المسار التصويري الأول: ويكون في حال ايمان الفتية وتوحيد الله تعالى وخوفهم من الملك الظالم، وهذا المسار التصويري كان خارج الكهف، عندما اضطربت أحوالهم وخافوا على ان يفتنوهم في دينهم كما في قوله تعالى:﴿ **فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (١١) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (١٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (١٣) وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا (١٤) هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا (١٥)﴾** (سورة الكهف ١١ – ١٥)، ففي هذا المسار التصويري يتضح خوف الفتية من الفتن لذلك حاولوا المحافظة على الايمان بالله وتوحيده، فكانت أحداث بداية القصة خارج الكهف.

٥٦ بن عاشور، ص ٢٦١/ ١٣.

٥٧ المولى، محمد احمد جاد؛ ابراهيم، محمد ابو الفضل؛ البجاوي، علي محمد؛ شحاته، السيد، قصص القرآن، د.ط. (بيروت: دار الجيل، د.ت.)، ص٢٣٣-٢٣٥ / ١٥.

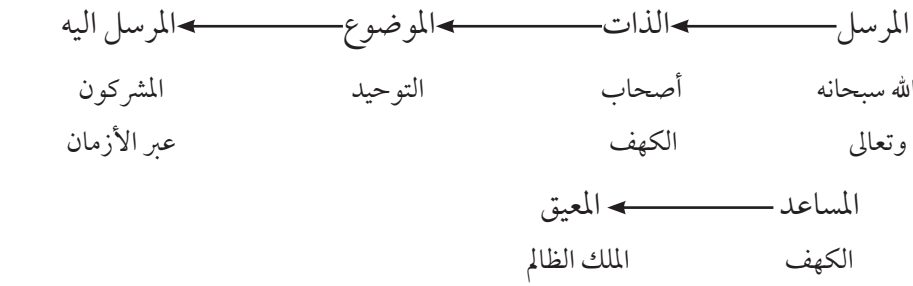
٥٨ سيد قطب، في ظلال القرآن، ص٢٢٦١-٢٢٦٦ / ١٥.

– المسار التصويري الثاني: ويتمثل هذا المسار في اختيار الفتية الكهف واللجوء اليه كما في قوله: ﴿**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (١٠) فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (١١)**﴾ (سورة الكهف : ١٠ – ١١)، والكهف تعبير عن العصمة من الفتن التي تكون باللجوء إلى الله فشكّل الكهف رمزا للدعوة إلى الله والتسليم له، وهو مكان النجاة فلم يكن يوحي بالظلمة والرعب وانما العكس [٥٩]، ويكون ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا (١٦)**﴾(سورة الكهف :١٦)

المسار التصويري الثالث: يظهر هذا المسار التصويري في قوله تعالى:

﴿**وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (١٩) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا (٢٠)**﴾(سورة الكهف: ١٩–٢٠)، وهو مسار تصويري يمثل رمزا سيميائيا في عودتهم للحياة لتكون عبرة للأقوام اللاحقة، وليتحقق لهؤلاء الفتية ما كانوا قد دعوا اليه لأنهم سبب في ذلك.

٢– المستوى السردي: في هذا المستوى يكون التحليل العاملي وبنيته، فضلا عن الخطاطة القانونية للمستوى السردي، لبيان أدوار العوامل في قصة أصحاب الكهف، ثم التحقيق من ذلك من طريق الخطاطة القانونية، لذلك تكون الخطاطة العاملية لعملية التواصل السيميائي بحسب مخطط غريماس (Greimas) التواصلي على النحو الآتي:



نلحظ عند طريق تتبعنا لأدوار العوامل السيميائية في قصة أصحاب الكهف أن هذه العوامل تكون في أدوار قامت بها عبر المسارات التصويرية للمستوى الخطابي لتتحقق في المستوى السردي وكما يأتي:

٥٩ بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ص٢٤٢/ ١٥.

المرسل والمرسل اليه الذي يشكل محور التواصل في البنية العاملية لسيمياء السرد، وهذا يتمثل في قصة أصحاب الكهف في أن المرسل هو(الله سبحانه وتعالى) الذي وجه رسالة إلى رسوله الكريم ﷺ عندما سألوا المشركين عن أسئلة مختلفة منها عن الفتية الذين أووا للكهف، فالقصة خطاب للرسول ﷺ والمخاطبين، فهي قصة تثبت قدرة الله تعالى وهي ليست إلا واحدة من عجائب آيات الله تعالى [٦٠] [٦١]، ليكون العامل الثاني في محور التواصل السيميائي وهو المرسل اليه، وهو المرسل اليه تمثل في زمن القصة باهل المدينة التي كان يُعْبَدُ فيها غير الله، ليبتعد هؤلاء الفتية عن الشرك ليوحدوا الله واختبأوا في الكهف للحفاظ على دينهم، والابتعاد عن فتنة الدين، بينما رسالة القرآن الكريم مستمرة لكل زمان ومكان، لذلك نجد المرسل إليه يتمثل في المتلقي عبر الأزمان المختلفة ليعي من هذه القصة العبر والمواعظ التي تكون منهجاً لكل إنسان.

-أما محور الرغبة فتكون من(الذات، والموضوع)، نجد أن الذات في قصة اهل الكهف هم الفتية أنفسهم الذين قاموا بالفعل الإنجازي، بينما الموضوع كان في توحيد الله والابتعاد عن الفتن والايمان بالله تعالى، وإعلان الوحدانية وانكار الشرك والتمييز المطلق بين الذات الإلهية والذوات البشرية التي يمكن للمؤمنين تميزها.

محور الصراع به عاملي (المساعد، والمعيق)في قصة اهل الكهف تمثلت هذه العوامل في القصة وعلى المسارات التصويرية الثلاث فالمساعد هو الكهف الذي شكل مكان الطمأنينة للذات في وصولها لغايتها، بينما المعيق تمثل في قصة أصحاب الكهف بالملك الظالم الذي حارب الفتية؛ لأنهم خالفوا دين الشرك وعلموا أن الله هو الأحق بالعبادة دون سواه.

وكي نتحقق من العوامل التي كونت البنية العاملية لسيمياء السرد لابد من بيان ذلك من طريق الخطاطة القانونية للبنية العاملية وهي:

١.المحفز: إي اقناع المرسل الذات بتحقيق موضوع القيمة، وهذا قد تحقق في قصة أصحاب الكهف، إذ نجد أن الذات وهم أصحاب الكهف قد حققوا موضوعهم وهو(توحيد الله) وعبادته التي كانت رسالة المرسل الله تعالى.

٦٠ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ص ١٥/ ١٦.
٦١ الدين، التفسير الكبير، ص٨٣ / ١١.

٢. الكفاءة: أي هل الذات استطاعت انجاز الفعل وتحقيقه أم لا؟ وهذه الكفاءة – الانجازية –لفعل الذات في قصة أصحاب الكهف قد تحققت، لأن الذات المتمثلة بأصحاب الكهف استطاعت انجاز الفعل وتحقيقه والمقدرة عليه وهو الوصول للموضوع أي التوحيد.

٣.الإنجاز: إن الرغبة التي حققتها الذات في وصولها لموضوعها في –قصة أصحاب الكهف استطاعت أن تدعم الموضوع وتنجزه.

٤. الجزاء: وهي المرحلة النهائية للخطاطة القانوية التي تصل فيها الذات إلى موضوعها ويتحقق فشل البرنامج السردي أو نجاحه، وفي قصة أصحاب الكهف نجح البرنامج السردي في الوصول إلى تحقيق الموضوع من قبل الذات.

٥. المستوى العميق: وفيه نلحظ الدلالة العميقة لقصة أصحاب الكهف وهو ما تبحث عنه سيمياء السرد. إن الملفوظات الدلالية قد شكلت النص وبثت فيه القيمة التواصلية لهذه الدلالة في: (إذ أوى، فضربنا، ثم بعثناهم، وربطنا على قلوبهم، وبعثا) فهذه الملفوظات قد شكلت التواصل القصصي في طريقة السرد التي بحثت فيها عن التواصل السيميائي في قصتهم، و شكل لفظ(الكهف) دلالة تواصلية في بعث الطمأنينة لقلوب الموحدين، كما شكل الوصف القصصي عاملا على التواصل اللفظي مع المتلقي في ضرب الأمثال والمواعظ.

استطاعت السيمياء السردية لمدرسة باريس السيميائية أن تخلق نوعا تحليليا جديدا في بيان البعد العلاماتي لسيمياء السرد التواصلية من طريق التحليل للقصص وبيان درجات الفواعل ومدى استطاعتها في تحقيق الدلالة مع الملفوظات اللغوية لنص القص القرآني، ونحن قد أخذنا قصصاً قرآنياً لم يتطرق لها المحللون سيميائيا وهي قصة أصحاب الجنة، وقصة أصحاب الكهف واستطعنا أن نبين القيمة التواصلية في السرد القرآني وما احتواه من دلالات عميقة للمتلقي.

الخاتمة والنتائج

يعد البناء السردي في القصص القراني من ارقى انواع السرد، اذ انماز بتكامل عناصر ومقومات السرد القصصي، واحتمل اكثر من اشارة ومعنى ودلالة عميقة وظاهرة وكان للنسق دور كبير في ظهور المعنى العميق للنسق المضمر في البنية السردية، وقد تنوعت وتعددت الشخصيات في هذا البناء ولم يقتصر على صنف واحد، فكان المستوى الخطابي موجها تارة الى البشر واخرى الى الحيوان والجن... الخ وهذا يعني ارتباط ابطال ذلك القصص بالمستوى الزماني والمكاني لذلك الحدث المتنوع والمتجدد، فظهر ارتباط تلك المستويات بشكل متواصل مع مستوى المتلقي على اختلاف العصور والازمان فجسد السرد القراني برسم احداث ومشاهد تاريخية مختلفة بشكل مثير ومؤثر لا يتقادم بل يتجدد مع اختلاف الزمان و المكان، ويمكن ان نستنتج من ذلك ما يلي:

١.ضرورة توحد عنصر الصراع ليكون الحدث بين عاملي المساعدة والضد حتى يصل الذروة في طرح الحدث.

٢.يعد النص القراني اساسا خصبا للسرد القصصي من حيث توافر العناصر المتكاملة، لذا تعد سورة يوسف مثلا للنص السردي القصصي المتكامل من بداية السورة الى نهايتها، تكامل صوري بديع في طرح الاحداث ببنية نصية متماسكة واحداث متسلسلة.

٣.نجح البرنامج السردي في الوصول الى تحقيق للموضوع الذات.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.
جريماس، جوليان الجيرادس. في المعنى: دراسات سيميائية. تعريب.غزاوي، نجيب. د.ط. اللاذقية: مطبعة الحداد، ١٩٩٩م.
الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تحقيق. عطية، علي عبد الباري. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
الحليم، بن تيمية، أحمد بن عبد. دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية. تحقيق. الجليند، محمد السيد. ط٢. سوريا، دمشق: مؤسسة علوم القران، ١٩٨٤م.
بن تيمية، الحليم، احمد بن عبد. دقائق التفسير. د.م.: دار الانصار، ١٩٧٨م.
الرازي، محمد فخر الدين. التفسير الكبير. ط١. بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٩٨١م.
بن غنيسة، نصر الدين. فصول في السيميائيات. د.ط. الجزائر: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
المولى، محمد احمد جاد؛ ابراهيم، محمد ابو الفضل؛ البجاوي، علي محمد؛ شحاته، السيد. قصص القرآن. د.ط. بيروت: دار الجيل، د.ت.
سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي. في ظلال القرآن. ط١٧. بيروت، لبنان: دار الشروق، ١٤١٢هـ.
ابن المجدي، احمد بن رجب الشافعي. زاد المسافر لوضع خطوط فضل الداير. د.ط. د.م.: مخطوطات الفلك، دير الاسكوريال، د.ت.
بن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير. ط١. د.م.: دار احياء التراث العربي، ٢٠٠٠م.
ابن مسعود، محمد العربي. السيميائيات الدلالية المحايثة لدى غريماس (Greimas). ط٣. بيروت، لبنان: مجلة انسنة للبحوث والدراسات العربي، ١٩٩٢م.
القرطبي، ابو عبد الله. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق. البردوني، احمد؛ اطفيش، ابراهيم. ط٢. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.
نوسي، عبد المجيد. التحليل السيميائي للخطاب الروائي (البنيات الخطابية_التركيب_الدلالة). ط١. الدار البيضاء: شركة النشر والتوزيع المدارس، ٢٠٠٢م.
جوزيف، كورتيس،. مدخل الى السيميائيات السردية والخطابية. ترجمة. حضري، جمال. ط١. د.م.: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ٢٠٠٧م.
لحميداني، حميد، بنية النص السردي من منظور النقد الادبي. ط٣. بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م.
لرقم، راضية، الخطاب السردي في الشعر العربي القديم: دراسة سيميائية. د.ط. د.م.: دار التنوير للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م.
بن مالك، رشيد، مقدمة في السيمياء السردية. د.ط. الجزائر: مكتبة الادب المغربي، ٢٠٠٠م.
كنعان، شلوميت ريمون. التخييل القصصي: الشعرية المعاصرة.ترجمة. أحمامة، لحسن. ط١. الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م.
بنكراد، سعيد، مدخل الى السيميائيات السردية. ط٢. الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٣م.
الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. د.ط. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٦٦م.

بن كثير، ابي الفداء عماد الدين اسماعيل بن عمر. فضائل القرآن. د.ط. د.م.: دار الكتب، ١٩٨٩م.

فليح، الجبوري، محمد. الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث. ط١. د.م.: منشورات ضفاف، ٢٠١٣.

ماتن، برونوين؛ رينجهام، فليزيتاس. معجم المصطلحات السميوطيقا. ترجمة. خزندار، عابد؛ بريرى، محمد. ط١. القاهرة: المركز القومي للترجمة؛ المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٨م.

الغزالي، ابي حامد محمد. احياء علوم الدين. تحقيق. الخالدي، عبد الله. د.ط. بيروت، لبنان: دار الارقم بن ابي الارقم للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٦م.

بوشفرة، نادية، مباحث في السيمياء السردية. د.ط. الجزائر: دار الأمل للنشر والطباعة، ٢٠٠٨م.

اللبدي، محمد سمير نجيب. معجم المصطلحات النحوية والصرفية. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة؛ دار الفرقان، ١٩٨٥م.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

إشكاليات التأسيس المنهجي لتوجهات القراءة الحداثية للنص القرآني
عبد المجيد الشرفي – إنموذجاً – " دراسة تحليلية نقدية "

حسين علي حسين[1]

١–المديرية العامة للتربية / النجف الاشرف، العراق؛ hussein112324@gmail.com
ماجستير في علوم القرآن / مدرس مساعد

تاريخ الاستلام:
١٥/ ٣/ ٢٠٢٢

تاريخ القبول:
١٩/ ٥/ ٢٠٢٢

تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٢

الكلمات المفتاحية:
التأسيس، القراءة، الحداثة، النص، المنهج.

ملخص البحث:

يعدُ الاتجاه الحداثي في قراءة النص القرآني، من الاتجاهات المعاصرة التي حققتْ لها حضورًا في الساحة العربية والإسلامية، فقد دعا المعنيون في دائرة هذا الإتجاه: أمثال محمد اركون، ونصر حامد ابو زيد، وفضل الرحمن مالك، وعبد المجيد الشرفي، والصادق بلعيد... وغيرهم الى البدء باستئناف النظر في دراسة النص القرآني برؤية ومَنْهج جديدين، يقومان في مضامينهما العامة على محاولة تجاوز القراءات التراثية المعنية بالنص، والاعتماد على قراءة "علمية" له تأخذ أُصولها ومَرْجعياتها من مكْتسبات العلوم الغربية الحديثة ومناهجها، خصوصاً في مجالات : علم اللغة واللسانيات الحديثة، وعلم الخطاب، ونظريات القراءة والتلقي، والمناهج التأويلية الحديثة، وعلم الاديان المقارن... وغيرها من المجالات المعرفية التي أصبحتْ عند أصحاب هذا الاتجاه، ومن طريق توظيف معطياتها من الموجهات والمنطلقات الاساسية في قراءة النص القرآني.

إنَّ هذا البحث يسعى – استناداً الى منظور تحليلي نقدي – إلى الكشف عن المضامين المعرفية والايديولوجية، التي تحملها أُطروحات هذا الاتجاه في دائرة عنايته بالنص القرآني، وذلك بالتوقف

السنة(١١)–المجلد (١١)
العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م
DOI:
10.55568/amd.v11i44.59-88

CC BY NC

Methodological Foundation Controversies on Modern Reading Orientation in Quranic Text (Abidalmajeed Al-Sharfi as an Example)

Hussein Ali Hussein[1]

1-General Education Directorate of Najaf Al-Ashraf, Iraq;
hussein112324@gmail.com
MA. In Quran Sciences/ Assistan lecturer

Received:
15/3/2022
Accepted:
19/5/2022
Published:
31/12/2022

Keywords:
foundation, reading, modernity, text, curriculum

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)
Jumada Al-awwal 1444 H December 2022
DOI: 10.55568/amd.v11i44.59-88

Abstract

The modernist trend in reading the Qur'anic text is one of the contemporary trends achieving a presence in the Arab and Islamic arena, those who are concerned in the circle of this trend: like Muhammad Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid, Fadl Rahman Malik, Abd al-Majid al-Sharafi, and Sadiq Belaid and others call to start reconsidering the study of the Quranic text with a new vision and approach in their general contents. So they attempt to transcend the traditional readings with the text and relying on a "scientific" reading that takes its origins and references from the gains and methods of modern Western sciences.

The research study seeks to reveal the cognitive and ideological implications theses of this trend carry in the circle of its concern with the Quranic text and that is one of its ways to stop at two main paths. The first begins with analyzing the theoretical foundations on which the trend of modernist reading of the Quranic text is based. The second is to choose a "model" reflected in reading Quranic text. This model was represented by the approaches presented by Abdul Majeed Al-Sharafi whether in terms of his reading of Islamic religious discourse and thought in general, or his reading of the dimensions and contents of the Quranic text in particular

Keywords: foundation, reading, modernity, text, curriculum.

عندَ مسارين أساسيين، يكمل أحدهما الآخر، الاول: يبدأ بتحليل المرتكزات النظرية التي يقوم عليها إتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني، كاشفاً من خلالها طبيعة الاشكاليات التي رافقت عملية التأسيس له وبالأخص من ناحية المفاهيم المركزية التي يقوم عليها: مفهوم القراءة، ومفهوم النص، ومفهوم الحداثة، والمسار الثاني: هو اختيار " نموذج " انعكستْ في قراءته للنص القرآني أبعاد تلك الاشكاليات على صعيد الاسس والمنطلقات التي وَجهّتْ قراءته الحداثية، وقدْ كانَ هذا النموذج متمثلاً بما قَدَّمه عبد المجيد الشرفي من مقاربات، سواء على صعيد قراءته للخطاب والفكر الديني الإسلامي بشكل عام، أم في قراءته لأبعاد ومضامينه النص القرآني بشكل خاص.

المقدمة

يُعدُّ اتجاه قراءة النص القرآني حداثياً، من أبرز الإتجاهات المعاصرة التي ظَهرتْ على الساحة العربية الإسلامية في المرحلة الراهنة، ذلك أنَّ المقاربات والاطروحات التي تبناها هذا الاتجاه من حيث دراسته النص القرآني، كانتْ في أغلبها أطروحات تحاولُ أنْ تؤسس مشروعيتها على أُسس علمية ومنهجية جديدة، تعتمدُ على توظيف مكتسبات العلوم والمعارف الغربية المعاصرة وفي مجالات وحقول متعددة: كحقل اللسانيات، ونظريات القراءة والتلقي، والحقل التأويلي والحقل التداولي والسيميائي... وغيرها من المناهج الغربية التي اصبحت عند أصحاب هذا الاتجاه موجهات ومرجعيات أساسية في عملية مقاربتهم النصَ القرآني.

لقد كان أبرز الممثلين لمظاهر هذا الاتجاه ومحدداته في المجال العربي والإسلامي، الذين حققتْ إسهاماتهم" شهرة" على مستوى التداول والانتشار كلاً من: محمد أركون، نصر حامد ابو زيد، عبدالمجيد الشرفي، فضل الرحمن مالك، سعيد ناشيد، الصادق بلعيد، محمد الطالبي... وغيرهم وعلى الرغم من اختلاف طبيعة الأسس المنهجية عندَ كلَّ واحدٍ منهم في مقاربة النص القرآني، ما يعني اختلاف زوايا النظر والمعالجة وطبيعة النتائج التي توصلوا اليها.. الا أنَّ ما يجمعهم أنَّهم – ومن حيث الخلفيات والاصول الفكرية – يصدرون عن رؤية واحدة تكاد تكون هي القاسم المشترك الذي يجعلهم يندرجون تحت إطارِ هذا الاتجاه، وهي الايمان بانَّ المدخل الحقيقي لكل تجديد أو بمعنى أدق تحديث الفكر الاسلامي من نظرتهم يجبُ أنْ يبدأ أولاً بقراءة النص القرآني بَمْنزعٍ نقدي إشكالي، حتى ولوْ كانت أبعاد مثل هذه القراءة مما لا يَقرُه التراث التفسيري وتتقاطع مع بنية النص القرآني نفسه، والبعد الاخر الذي تنطلق منه هذه الرؤية هو التسليم الكامل بالصلاحية الاجرائية النظرية والتطبيقية للمناهج الغربية، والرهان عليها وجعلها هي الناظم والموجّه الاساسي في قراءة النص القرآني.

إنَّ التوقفَ عند كشف الابعاد والمضامين المعرفية والايديولوجية التي يحملها اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني، يكتسبُ أهميتهُ الراهنة على مستويات عديدة، ذلك أنَّ هذا التوجه بَدأ يفرضُ حضوره على مستوى الوعي الاسلامي المعاصر بعدهِ خطاباً ومنهجاً، ولذلك، فإنَّ التوقفَ

عند كشف أبعاده وخصائصه ومرجعياته، وأصوله الفكرية وطبيعة توظيف مثل هذه الاصول في قراءة النص القرآني، ستكشفُ لنا مدى صلاحية هذا الاتجاه من الناحية المنهجية من جهة، وما الاضافة التي حَققَّها على صعيد دراسته النص القرآني، وهلْ كانتْ مثل هذه الاضافة ذات أبعاد سلبية أم ايجابية، كما أنَّ دراسة أبعاد مثل هذا الاتجاه – خصوصاً اذا كانتْ بمنهجية نقدية تحليلية سيكشف حدود هذا الاتجاه وصلاحيته ومشروعيته، بَلْ سيكشف لنا أيضاً طبيعة أهداف المشروع الذي تنخرطُ فيه مثل هذه القراءة الحداثية للنص القرآني بعدةً إحدى أهم حلقاته أو مقدماته الاساسية في قراءة الخطاب والفكر الديني بشكل عام.

ومن طريق هذا المنظور سيحاولُ هذا البحث التوقفَ عند دراسة طبيعة مشكلات التأسيس المنهجي الخاص بتوجهات قراءة النص حداثياً بشكل عام، وما طرحه عبد المجيد الشرفي من مقاربات على هذا الصعيد بشكل خاص، باعتباره يمثلُ أحد" النماذج" التي – وانْ كان على صعيد إسهاماته لمْ يفرد كتاباً مستقلاً لدراسة النص القرآني– الا انه ومن خلال توجهاته وخلفياته الفكرية وطبيعة الاطروحات المنبثة في مؤلفاته المتعددة نَجده ينتمي في دراسته النص والخطاب الاسلامي تحت محددات هذا الإتجاه.

إِنَّ طبيعة الاشكالية التي يقوم عليها البحث، تَتَمثلُ مضامينها بمحاولة الاجابة عن مجموعة من الاسئلة الاساسية: ما المنطلقات النظرية الاساسية التي تحدد خصائص اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني؟ هلْ اشكاليات التأسيس المنهجي عند أصحاب هذا الاتجاه، تتمثل أصلاً بطبيعة التوظيف والاشتغال المفاهيمي المتعلق بمحددات مفهوم القراءة ومفهوم الحداثة ومفهوم النص؟ أم تلكَ الاشكاليات تَرْتبط بطبيعة المرجعيات والاصول الفكرية الغربية التي تربطُ أبعاد رؤية أصحاب هذا الاتجاه في مقاربتهم للنص القرآني؟ ما أهمُّ المنطلقات المنهجية التي قامتْ عليها أبعاد القراءة الحداثية للنص القرآني عند عبد المجيد الشرفي؟ وكيفَ أَثَّرَت تلك المنطلقات في طبيعة النتائج التي توصل اليها سواء في دراسته طبيعة الدين الاسلامي ومضامينه بشكل عام أم دراسته بنية النص والخطاب القرآني بشكل خاص؟ هلَ أضافت القراءة الحداثية للنص القرآني عند عبدالمجيد الشرفي جديداً على مستوى توجهات الدراسات القرآنية المعاصرة؟ أو أُطروحاته بقيت عبارة عن إشكاليات نظرية عامة، خَرجتْ بنوع من التأويل، أفتقرت الى الدقة والموضوعية والنجاعة العلمية المطلوبة؟

ومن الجدير بالذكر، أنْ البحثَ في مقاربة أبعاد القراءة الحداثية للنص القرآني عند عبدالمجيد الشرفي سيركزُ على أهم الجوانب والأسس التي تقوم عليها مثل هذه المقاربة بمنظور تحليلي نقدي، لأن مثل هذه المعالجة هي الكفيلة – بتقديرنا- في بيان حدود صلاحية مثل هذه القراءة ومشروعيتها.

اولاً: مرتكزات قراءة النص القرآني حداثياً النظرية

إنَّ إحداثَ التطور المطلوب في المجال الفكري والثقافي في عالمنا العربي والإسلامي، خصوصاً في عصرنا الراهن الذي هيمنت عليه العولمة الثقافية.. يستوجبُ منا الانفتاح على ثقافات وروافد مختلفة بغية الإفادة من التجارب والمسارات التي قطعتها تلك الثقافات في إحداثِ التحوّل المطلوب في البنى الثقافية والفكرية في واقعنا، لكن مثل هذه العملية أي عملية التأثير والتأثر بين ثقافات الشعوب والأمم في مثل هذا العصر- وتحديداً ما يُعرف بالتلاقح الثقافي بين الشرق والغرب- يجب أنْ تكونَ تلك العملية متوازنة فلا يهيمن فيها طرفٌ على آخر، فينحرف مسار مثل هذا التأثر والتأثير ويصبح أشبه بـ " التبعية الثقافية".

هذا الأمرُ يعني ما أصبح يُعرف بـ " المثاقفة" هو مِنْ حيث المبدأ، ظاهرةٌ طبيعية بين ثقافات الامم والشعوب المعاصرة، لكن الاختلاف يبقى في حدود الوعي بأبعاد مثل هذه المثاقفة، بحيث يمكن توظيف مفاعيلها بشكل بنّاء وايجابي، يخدمُ متطلبات واقعنا العربي والإسلامي، ولذلك تصبح المثاقفة هنا من ناحية تعريف مضمونها تعني" ظاهرة الثقافات البشرية بعضها في بعض وتأثيرها ببعضها، وذلك بفعل اتصال واقع فيما بينها آياً تكن طبيعته أو ميزته، كما تشير الى العمليات والاليات التي بمفعولها تتأثر ثقافة جماعة بشرية معينة وتكيف جزئياً أو كلياً مع مكونات ثقافة جماعة بشرية أُخرى هي في حال اتصال بها، ان المثاقفة هي بمنزلة رد فعل كيان ثقافي معين اتجاه تأثيرات وضغوط ثقافة ثانية خارجه وتمارسُ عليه مباشرة أو من طريق غير مباشر، علنية أو بكيفية خفية وتدريجية، انّها طريقة التفاعل والتكيف مع الثقافات الأخرى المغايرة إما إرادياً وإما إضطرارياً، وإما عن وعي وفهم وقصد، واما بكيفية تقبليه لا شعورية "[١].

لكنَّ المثاقفة مِنْ حيث الطابع الاجرائي لها لا تَعني بالضرورة التماهي أو التطابق مع أُصول

١ الدواي، عبدالرزاق ،في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة ،ط١ (بيروت، لبنان: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٣م)، ص.٣٦

ومرجعيات ثقافة " الاخر" والعمل على إعادة " استنساخها" حَرْفياً وَفَرْضها كمرجعياتٍ نُعيد من خلالها تأسيس رؤيتنا لتراثنا العربي والإسلامي[٢]*، فَيَجبُ أنْ يكوَن الفرق هنا واضحاً بين " المثاقفة " و"التماثل الذي يجبُ فَهمه على أنّهُ المرحلة النهائية من مراحل المثاقفة، وهي مرحلة تقتضي غياب ثقافة الجماعة غياباً نهائياً من طريق استبطان تام لثقافة الجماعة المهيمنة" [٣].

إنَّ استدعاء مثل هذا المنظور العام الذي يؤكدُ أهمية الوعي بحدود" المثاقفة" وأبعادها في عالمنا المعاصر له علاقة بموضوعنا الاساسي في مثل هذا البحث، وهو التوقف عند اشكاليات التأسيس المنهجي لتوجهات القراءة الحداثية للنص القرآني بشكل عام، وعند الاطروحات التي تبناها عبدالمجيد الشرفي** في هذا المجال بشكل خاص.. ذلك أنَّ اتجاه القراءة الحداثية للنصِ القرآني والذي اصبح له أصحابُه ودعاتُه ومنظروهُ في عالمنا العربي والإسلامي، والذي شغل مساحة كبيرةً من الاهتمام بقضاياه ليس على مستوى المشهد الثقافي العام، بلْ على المستوى الاكاديمي، ما هو الا أحد تجليات" المثاقفة" في عالمنا المعاصر، وسنجد – في معطيات البحث– أنَّ مثل هذا الاتجاه

---

٢ ايزوتسوا، توشيهيكو ،الله والانسان في القرآن " علم دلالة الرؤيا القرآنية للعالم "،ترجمة .الجهاد، هلال محمد، ط١ (بيروت، لبنان: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧م)، ص.١١

٣ عبدالغني عماد ،سيسيولوجيا الهوية: جدليات الوعي والتفكيك وإعادة البناء ،ط١ (بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧م)، ص.٧٠

* اننا هنا حينما نتبنى موقف الخصوصية الحضارية في التعاطي مع المنجز المعرفي الغربي على صعيد عملية التأثير والتأثر، لا ندعو الى الانغلاق الفكري وعدم الانفتاح على معطيات المعرفة والمناهج الحديثة، ولا نقلل في الوقت نفسه من أهمية مكتسبات المعرفة الغربية المعاصرة.. لكننا ندعو الى التبني " الايجابي" لمثل هذه المعرفة وبالأخص في مسألة إعادة تبيئتها وتوظيفها في دراسة روافد الفكر الإسلامي بشكل عام والنص القرآني بشكل خاص، والمفارقة أنَّ مثل هذا التوظيف الايجابي والبناء كنا ننتظر مفاعيله أنْ تحصل عند أصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني، لكن الذي حصل أنَّ هذا التوجه في دراسة النص القرآني على ضوء المناهج الغربية الحديثة وبطريقة " بنائه" وتخدم معطيات النص نفسه ظهر في بيئات واوساط اخرى، فلقد قَدمَّ البروفسور الياباني توشيهيكو ايزوتسوا (ت١٩٩٣) إسهاماً معاصراً جديراً بانْ يُحتذى في توجهات الحداثيين العرب، حيث قام بدراسة للمفاهيم المركزية في القرآن من طريق تطبيق وتوظيف معطيات وقضايا علم الدلالة المعاصر، فتوصل الى أنَّ هنالك ثلاثة مستويات أو سطوح تحدد دلالة تلك المفاهيم.. السطح الدلالي الجاهلي، والسطح الدلالي القرآني، والسطح الدلالي اللاحق للقرآن، وعن طريق تتبعه لأثر تلك المستويات وتداخلها توصلَ ايزوتسوا وبمنهج موضوعي لتحديد أهم المفاهيم " المفتاحية" التي تؤسس للرؤية القرآنية للعالم... إنَّ مثل هذا التوجه – وكما يقول مترجم الكتاب– " يعلمنا بذلك انَّ بإمكاننا أنْ نكونَ إيجابيين في تلقي الثقافة الغربية الحديثة ومنهجياتها المتطورة، أنْ نتبناها بوعي علمي أصيل يتيح لنا تعديلها وتطويرها وفقاً لأهداف بحوثنا وموضوعاتها في إطار هويتنا الثقافية..."

** عبدالمجيد الشرفي: مفكر تونسي ولد في ٢٣ يناير ١٩٤٢ في صفاقس، تخرج من جامعة تونس عام ١٩٦٣، حاصلاً على الإجازة في اللغة والآداب العربية، وحصل على الرتبة الاولى في مناظرة تبريز بباريس عام ١٩٦٩، ثم حصل دكتوراه الدولة في الاداب عام ١٩٨٣، وهو عميد كلية الآداب بجامعة تونس منذ عام ١٩٨٣ والى عام ١٩٨٦، واستاذ الحضارة العربية والفكر الاسلامي بكلية الآداب بجامعة تونس بمنوبه منذ عام ١٩٨٦ والى عام ٢٠٠٢، وهو رئيس بيت الحكمة منذ ٢٠١٥ خلفاً لهشام جعيط... له عدد من المؤلفات المهمة التي تتناول علاقة الاسلام بالحداثة مثل : الاسلام والحداثة" ١٩٩٠ و "لبنات " ١٩٩٤ " والاسلام بين الرسالة والتاريخ" ٢٠٠٨ " ومستقبل الاسلام في الغرب والشرق بالاشتراك مع مراد هوفمان " ٢٠٠٨ " و الثورة والحداثة في الاسلام"٢٠١١ " و مرجعيات الاسلام السياسي " ٢٠١٤، كما اشرف على " مشروع المصحف وقراءته الذي صدر عن مؤسسة بيت الحكمة ٢٠١٦، كما كان له دور كبير في الاشراف على كثير من الرسائل والاطاريح الجامعية ذات المنزع الحداثي في قراءتها لروافد واصول الفكر العربي والاسلامي.

بقي من ناحية مرجعياته وأُصوله الفكرية متطابقاً ومتناهياً تماماً مع ما أفرزته الثورات المعرفية في الغرب من نظريات ومناهج لها علاقة بحقل العلوم الانسانية بالأخص على مستوى اللسانيات، والانثروبولوجيا، وعلم الخطاب، والهرمنيوطيقيا. .. وغيرها مما اثر في عملية توظيف هذا الاتجاه لتلك المرجعيات، ومن ثم إثارة كثير من الاسئلة حول مدى صلاحيتها المنهجية بجعلها موجهات أساسية في مقاربة النص القرآني تحديداً.

إنَّ ما يجمع عليه المعنيون بقراءة النص حداثياً مثل محمد اركون، نصر حامد ابو زيد، عبدالمجيد الشرفي، محمد الطالبي، الصادق بلعيد، سعيد ناشيد... وغيرهم - رغم الاختلاف في زوايا النظر والمعالجة وطبيعة النتائج التي يتوصلون اليها- هو انهم ينطلقون من عدد من المقدمات الاساسية، والتي تكاد تكون أشبه بالقواسم المشتركة فيما بينهم، والتي من خلالها يحاولون إضفاء نوعٍ من " الشرعية" على هذا الاتجاه وتفعيل آلياته والتبشير به بِعدّهِ توجهاً جديداً في فهم النص القرآني ومقاربته برؤية معاصرة، وأهم تلك المقدمات العامة ما يأتي:

١- إنَّ أيَّ مشروعٍ يسعى الى تجديد للفكر العربي الإسلامي لا يبدأ من التصدي للنص القرآني بمنظور نقدي حديث هو مشروع قاصر بأدواته وأهدافه وتوجهاته، ولذلك فإنَّ أصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني لا يُفرّقونَ بينَ تجديد روافد التراث العربي الإسلامي ومحاولة تجديد دراسة النص القرآني، فهم في مثل هذه الحالة يرونَ النص القرآني جزءًا من هذا التراث، ويجبُ التعاملُ معه كأي رافدٍ آخر – دونَ التوقف عند خصوصيته وقداسته- بالمساءلة والنقد، وحتى تجاوز قسم من مضامينه وأحكامه التي – بمنظورهم لَمْ تعد تلبي حاجات العصر الحديث و متطلباته.

٢- التسليم الكامل بانَّ مكتسبات الحداثة الغربية مِنْ علومٍ ومعارف ونظريات ومفاهيم ومناهج.. هي مكتسبات لا تَتعلقُ بسياقات وَتَحَّولات تاريخية وثقافية وفكرية وسياسية مَرّتْ بها الحضارة الغربية، وانما هذهِ المكتسبات تَتَجاوزُ شروط بيئتها التي أنتجتها، لتغدو مكاسب ومنجزات فكرية عالمية تخص الانسانية، فهي في مثل هذه الحالة ذات بعد كوني، لذلك فإنَّ استثمار مكتسبات مثل هذه المعارف الغربية وادخالها فِي أنساقٍ حضارية أُخرى – كالحضارة العربية الإسلامية- هو أمرٌ مُسّوغٌ ومشروع لأنَّ مثل هذا الأمر، يُعدُّ من متطلبات الدخول في العالمية وكسراً لوهم الخصوصية والهوية الحضارية التي ينادى بها التراثيون.

٣-إنَّ الدين – وبحسب ما إنتهى اليه الوعي الغربي- يُمثلُ مرحلة أُولى من مراحل الوعي الانساني كانتْ تعبرُّ عن أبعاد الرؤية الاسطورية أو الميثولوجية للعالم، لكن مع دخول الانسان في عصر الحداثة، فإنَّ المَرَّجعيات التي تشكل وَعْيهُ وسلوكه تَغَيّرتْ، ومن ثم تغيرّت نظرته ورؤيته للعالم، فاصبحَ الايمانُ بالعقل هو المرجعية الاولى والنهائية، ولذلك فإنَّ الانسان في عصر الحداثة قدْ فارقَ كلَّ تفكير ميتافيزيقي، وأحدثَ قطيعة نهائية مع مفهوم الحقيقة التي تحملها النصوص الدينية، والتي يجبُ نقدها وتفكيك أُصولها ومرجعياتها، وإعادة قراءتها على ضوء السياقات الثقافية والاجتماعية التي ساهمت في انبثاقها، وهذه الرؤية – وبحسب أصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني- يمكن تطبيقها على الاديان التوحيدية كلها بما فيها الدين الإسلامي.

إنَّ مثل هذه المقدمات العامة، انعكست على طبيعة المرتكزات أو المحددات النظرية التي يقومُ عليها اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني، وأهم هذه المرتكزات والتي تشكل " مفاتيح" أساسية لفهم طبيعة التوجهات المعرفية والايديولوجية لمثل هذا الاتجاه هي ثلاثة مفاهيم أساسية: مفهوم القراءة، مفهوم الحداثة، مفهوم النص.

فبالنسبة لمفهوم " القراءة" الذي شاعَ تداوله في المشهد الثقافي العربي المعاصر، والذي تبناهُ من الناحية الاجرائيةِ عددٌ من المُفكرين الحداثويين العرب هو مفهوم مُسْتعار أصلاً من حقل الدراسات الادبية المعاصرة، وخصوصاً نظرية القراءة والتلقي الغربية كما صاغها كل من هانس روبير ياوس، وفولفغانغ ايزر، وامبرتو ايكو.. وهذه النظريات قدْ أدخلتْ متغيراً جديداً في فهم وتقييم ودراسة النصوص الادبية هو مفهوم القراءة/ القارئ، بعد أنْ كانتْ عملية تذوق وتقييم ونقد تلك النصوص تتمُ عبرَ عملية تفاعلية بين طرفين هما معرفة خلفيات المؤلف وسياقات النص، وبذلك أصبحتْ تجربة قارئ العمل الادبي نوعاً من " القراءة" المضافة والموازية لعملية تلقي النص الادبي، بَلْ هي بعد رئيس من أبعاد نقد النص.

غيرَ أنّ أبعاد توظيف" مفهوم القراءة وانْ استُعمل في التراث العربي، وفي الخطاب العربي المعاصر للدلالة على مضامين مختلفة ومتعددة، فإنه في السنوات الاخيرة أصبحَ مفهوماً محورياً، يحتلُ موقع الصدارة، انَّ هذه المكانة لا تعبر عنها الكثافة التي يَردُ بها المفهوم، وكثرة تداوله بين المفكرين

والنقاد فحسب، بَلْ يؤكدها الطابع الاشكالي الذي يُفصحُ عنه في شتى الدراسات، ومما زاد في تعميق اشكالية المفهوم وغموضه أنهُ ازدهر في ظلِّ اهتمام الخطاب العربي بما يسمى لدى مُفكرين عربيين مرموقين هما محمد عابد الجابري، ومحمد اركون " نقد العقل العربي والاسلامي والديني.. الخ"، وفي ظل اهتمام متواصل بما يصطلح عليه في مجال الدراسات الادبية نظرية التلقي التي أعادت الاعتبار لمجموعة من المفاهيم القديمة مثل التفسير والتأويل وغيرهما"[٤].

هذا الأمر، يَعني أنَّ مفهوم " القراءة" افتقد الى التحليل والوضوح الكافيين لجعله مفهوماً يحقق فاعليته الاجرائية عند التطبيق حتى في مجاله الاصلي وهو حقل الدراسات الادبية، ولذلك " ظل مفهوم القراءة في الكتابات العربية الحديثة موضوعاً يتسم بالاختزال والعمومية، ويمكن ارجاع ذلك الى ثلاثة أسباب:

أ-طبيعة " القراءة" نفسها: فهناك تعدد في النصوص، وعدد لا نهائي من القراء، ولكن ليس هناك سوى صورة واحدة للقراءة، فالقراءة هي ممارسة واحدة عند جميع الشعوب، وهناك فقط أُناس يتقنونها أكثر من آخرين، ومع هذا، فإنَّ الاشكال التي تتخذها " القراءة" كثيرة ومتعددة، فهنالك فَرقٌ على سبيل المثال بين طريقة قراءة القرآن الكريم وطريقة قراءة نص شعري، وطريقة قراءة نص أدبي.

ب-إنَّ مسألة القراءة بالمعنى المتداول اليوم في النقد الحديث، مسألة جديدة على النقد العربي.

هـ - اما السبب الاخير، فيتعلقُ بالمرجعية، ذلك أنَّ النقد العربي الحديث يُريد أنْ يستفيد من نظرية ما زالت قيد التكون في الغرب، وهو ما يتطلبُ منه مَجْهوداً مضاعفاً، إذْ عليه أولاً أنّ يستوعَب النظرية في أُصولها، وعليه ثانياً أنْ يعملَ على تأصيل النظرية بشكل يجعلها تخدمُ أهدافه الخاصة، إنَّ مثل هذه الصورة قدْ أدّتْ الى نوع من الخلط في استعمال المفهوم، فأغلب الكتابات العربية لا تُمَيِّز بين القراءة والنقد الادبي من جهة، وبينها وبين نقد النقد من جهة أخرى[٥].

وبناءً على مثل هذه الابعاد" الملتبسة" التي يحملها مفهوم " القراءة".. يتّضح أنه مفهوم يفتقدُ التحديد والتعيين الدلالي والانضباط المطلوب على مستوى مضامينه، فهو مفهوم يبقى "زئبقياً" يستجيبُ للمتطلبات وأهدافَ من يتبناهُ وَيُوظفه، أكثر مما يستجيب لطبيعة المجال المدروس الذي

٤ مخافي، حسن ،المفهوم والمنهج في القراءات العربية المعاصرة للتراث النقدي (المغرب: افريقيا الشرق، ٢٠١٦م)، ص١٩-٢٠.
٥ مخافي، ص٢٥-٢٧.

يُطبق فيه، هذا الامر يعني أنَّ تحرر مثل هذا المفهوم من طبيعة الاشتراطات التي يَجبُ أنْ تكونَ مصاحبة لعملية استخدامه من الناحية الاجرائية سوفَ يعطي لمن يقوم بتوظيفه حَريةً ومساحةً أكبر في مقاربة موضوعه من زوايا نظر متعددة –واحياناً متناقضة – ومن ثمَّ فإنَّ مثل هذا الامر، سَينعكسُ على طبيعة الفرضيات والنتائج التي يتوصل اليها الباحث، فتصبح تلك النتائج في مثل هذه الحالة لا تميل عادة الى لغة الجزم والاطلاق والوثوقية، وانما تستبطن امكانية المراجعة دون شروط ومحددات ورؤى مسبقة، لان مثل هذه النزعة في الكتابة تَنسجمُ مع محددات مفهوم " القراءة نفسه" والذي يعني الدخول في مقاربة موضوع ما دون مصادرات قبلية.

لكن عند تتبع إسهامات أصحاب القراءة الحداثية للنص القرآني بشكل عام، ومقاربات عبدالمجيد الشرفي بشكل خاص – والتي سَنتوقفُ عند أبعادها ومضامينها لاحقاً- سَنجدُ أنَّهم عندما يتبنون مثل هذا التوصيف – أي مفهوم القراءة- في مقاربتهم النص القرآني ينتهون الى أحكام وتعميمات ومصادرات جازمة وقطعية، وهذا الأمر، يشكلُ أحد المآخذ النقدية في طبيعة فهمهم وتوظيفهم لمفهوم " **القراءة**" بعدَّهِ محدداً رئيساً في الاتجاه الذي يدعون الى تأسيسه على مستوى دراسة النص القرآني.

أمَّا مفهوم " **النص**"، وهو حجر الزاوية في مثل هذا الاتجاه وعليه دارتْ أغلب الاطروحات المتعلقة بطبيعة قراءتهم للنص القرآني تحديداً.. فقد وسعوا من دائرته ودلالته وحدوده ومجالاته ليصبح" مصطلحاً يُستخدم في مجالين معرفيين متداخلين: هما مجال " علم تحليل الخطاب" من جهة، ومجال "علم العلامات" أو السميوطيقا " السيمولوجيا" أيضاً من جهة اخرى، وفي مجال علم العلامات يتسعُ مفهوم مصطلح " النص" ليشمل كلَّ نَسقٍ من العلامات اللغوية وغير اللغوية"[٦].

هذا الأمر يعني – وطبقاً لمثل هذا التعريف – أنهُ لا تَمْيز بَين نص وآخر الا على مستوى المضامين الدلالية التي يحيل اليها " النص" وطبيعة المجال الذي يصدر عنه، لكن مثل هذا الأمر يتنافى مع حقيقة وهي أنهُ ليسَ كل " النصوص" متساوية من حيث القيمة والاثر والتأثير في كونها تصبح " مرجعية" بذاتها ولذاتها، ولا كل النصوص تشكل " حدثاً" تأسيسياً فيكونَ حضورها في لحظة زمنية معينة هو بمثابة إحداث "إنقلاب" بين تاريخ سابق للنص وتاريخ لاحق له – كما هي الحال في طبيعة النص القرآني- فلقد " شكل القرآن الكريم نصاً تأسيسياً في الثقافة العربية الإسلامية ليس فقط باعتبار نص

٦ ابوزيد، نصر حامد ،الامام الشافعي وتأسيس الايديولوجية الوسطية ،ط١ (بيروت، لبنان: مركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م)، ص.٢١

الإسلام الأول ومرجع الاعتقاد والتشريع فيه، ولكن باعتباره أيضاً المحور الذي دارت عليه في نشأتها وتطورها حقول معرفية متعددة في التراث العربي الإسلامي كاللغة والبلاغة والتصوف والتفسير"[٧].

هذا الأمر يعني – بتقديرنا- أنَّ أحدَ الأبعاد الأساسية في تحديد مفهوم **"النص"** هو أنهُ يجبُ أنْ يحمل " سلطة مرجعية في مجاله، لأنَّ كل نصٍ تأسيسي يحمل في ذاته – بحكم قيمته التأسيسية هذه، وبحكم تدشينه تقليداً او سنة أو حركة أو تجاهاً جديداً – قابلية التحول الى نص مرجعي[٨].

وعلى هذا الأساس، فإنَّ أصحاب اتجاه قراءةَ النص حداثيا بتغيبهم الفوارق الجوهرية بين طبيعة فهم النصوص " التأسيسية " وفهم طبيعة النصوص " الابداعية"[٩]*..قد جعلوا النص القرآني – لكونه عندهم عبارةً عن نسقٍ لُغوي كأيِّ نسقٍ لغويٍ آخر- يحمل مواصفات أي نصٍّ يمكن أنْ تطبقَ عليه آليات تحليل النصوص ومناهجها ذات المنزع التأويلي أو التداولي أو السيميائي أو الألسني... الخ.

إنَّ مثل هذه الرؤية في قراءة النص القرآني وبالرغم من أنها تنسجم مع الاصول والخلفيات الفكرية والايديولوجية عند أصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني، الا انها في الوقت نفسه تتقاطع تماماً مع المنظور والخطاب الاسلامي في تحديده لمفهوم النص بشكل عام ومفهوم النص القرآني بشكل خاص، فنجدُ أنَّ "النصَ الديني عند المسلمين ينقسمُ الى قسمين أساسيين: أحدهما يمثله الوحي، وينقسم الى قسمين: القرآن الكريم والسنة المطهرة، اما القسم الثاني، فيطلقُ ويراد به اجتهادات علماء

٧ قراش، محمد، الخطاب القرآني وإشكاليات القراءة الحداثية:"دراسة تحليلية نقدية" (القاهرة، مصر: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م)، ص٨.

٨ الصغير، عبدالمجيد، فقه وشرعية الاختلاف في الاسلام:"مراجعات نقدية في المفاهيم والمصطلحات الكلامية"، ط١ (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ص٨.

٩ ابوزيد، نصر حامد ،مفهوم النص:"دراسة في علوم القرآن ،"ط٨ (بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ٢٠١١م)، ص.٩

* نقصد بالنصوص الابداعية تلك النصوص التي شكلت علامات فارقة في مجالات الفنون والآداب كالنصوص الروائية والشعرية والمسرحية... الخ، لكن ليس كل نص ابداعي هو بالضرورة سيتحول الى نص تأسيسي، بمعنى أنَّ النص الابداعي في مجال مُعَيّن ومهما تكن مساحة الابداع فيه سواء على مستوى الشكل أو المضمون أو الرؤية هو معرض من الناحية الزمنية لان يتم " تجاوزه" بنصوص إبداعية أخرى تخرج من المجال نفسه.. لكن عندما نصف القرآن الكريم بانه نص " تأسيسي،" فهو يشكل في مثل هذه الحالة "حدثاً" مفارقاً لا يحيل الى محددات أو شروط زمانية ومكانية ساهمت في ايجاده، بحيث لو تغيرت مثل هذه الشروط – كما يذهب الى هذا الامر أصحاب القراءة الحداثية للنص القرآني- لتغيرت معها مركزيته وأصالته وخصوصيته وفرادته، كذلك عندما نصفه بالنص التأسيسي لا نعني به فقط طبيعة " إعجازه" وقابليته لان يكون مُتجدداً وحاضراً في كل الازمنة والعصور، بَلْ نعني به أيضاً أنَّ القرآن الكريم كنص تكمن أهميته في انه صانع لـ " بنية" حضارية واجتماعية وسياسية وفكرية وعقائدية، لذلك فإن الحضارة العربية الاسلامية هي من ناحية التأسيس مدينة لمحددات هذا النص، ولذلك هي تبقى من حيث الاساس حضارة " نص" بامتياز.. على الرغم من أنَّ نصر حامد ابو زيد – وهو من أبرز اصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني- يعتبر القرآن الكريم عبارة عن نص لغوي، ساهمت في إنتاج مضامينه سياقات فكرية واجتماعية صاحبت زمن نزوله الاول.. الا انه في الوقت نفسه يعترف بمركزية هذا النص وأثره في الحضارة العربية الإسلامية، فيقول بهذا الصدد: وإذا صح لنا بكثير من التبسيط أنْ نختزل الحضارة في بعد من أبعادها لصحَّ لنا ان نقول ان الحضارة المصرية القديمة هي حضارة"ما بعد الموت" وان الحضارة اليونانية هي حضارة"العقل" أما الحضارةُ العربية الاسلامية، فهيَ حضارة " النص"

المسلمين، المتمثلة في مختلف العلوم الإسلامية، كالتوحيد، والفقه، والتفسير، والحديث... وغيرها، وعلى هذا الأساس، تُقَسمُ النصوص عند العلماء المسلمين الى قطعية وظنية، والقطع يكون أما على مستوى الثبوت أو على مستوى الدلالة، او على مستوى الثبوت والدلالة معاً، والظني أيضاً قد يكون على مستوى الثبوت أو على مستوى الدلالة، او على مستوى الثبوت والدلالة معاً "[١٠].

هذا الامر يعني أنه " إذا ما بحثنا بصورة أولية عن النظام الذي حكم شروط التعامل مع النص القرآني في التراث العربي ضمن كل حقوله المعرفية، بما فيها الفلسفة، أمكن تعيين جملة من المسلمات الاعتقادية المتكاملة، **أولاها حقيقة القرآن كوحي إلهي**، وهذه القاعدة التأسيسية تنشأ عنها باقي القواعد المتلازمة التي صاغت الإطار المعرفي لكل الممارسات العلمية والفكرية التي واجهت القرآن، **إنها قواعد الإعجاز، ثبات المعنى ويقينيته، ارتباط الدلالة القرآنية بالقصد الإلهي**، هذه المفردات التأويلية تصور الماهية التي يُقدمها القرآن عن نفسه، **إنَّ نظام القراءة الذي حكم كل النشاط التأويلي والعلمي في مواجهة النص القرآني ظلَّ يستند في العمق إلى جملة الحقائق التي يقدمها القرآن عن نفسه**"[١١].

أما عن المكون أو المرتكز الثالث الذي يُميزُ ويحددُ الخصَائص النظرية لاتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني، فهو مفهوم " **الحداثة** "، وبما أنَّ التطرقَ الى معرفة كيفية تكوّن المسارات والمراحل الفكرية، وطبيعة التحولات التاريخية التي انبثقتْ عنها الحداثة في سياقها الغربي، سواء من حيث النشأة والاصول الفكرية والفلسفية.. يبدو مثل هذا الأمر من الاتساع والتشعب بحيث لا تستوعبه الحدود المرسومة لمثل هذا البحث، لكن بالإجمال وبمنظور عام يمكن القول، إنّهُ يجبُ " أنْ نُميَّز، فيما يَخُصُّ فواعل الحداثة بين الفواعل السوسيولوجية، والفواعل الفكرية، الصنف التفسيري الأول نجدهُ لدى ماكس فيبر وكارل ماركس، والصنف الثاني نَجِدُ نموذجه لدى بعض الفلاسفة كهيجل وهيدجر، التفسير السوسيولوجي، يُرجعُ نشأة الحداثة إلى الدور الفاعل للمنشأة الرأسمالية والإدارة البيروقراطية كمؤسستين عقلانيتين، عقلنت أولاهما العملية الاقتصادية، وعقلنت الثانية نظام تسيير المجتمع. يرى ماكس فيبر أن هناك علاقة داخلية حميمية بين العقلانية والحداثة. وإذا كانت العقلنة اتخذت طابعا مؤسسيا منظما في الاقتصاد والإدارة، فإنها مع ذلك عملية شاملة اكتسحت المجتمع

١٠ العمري، مرزوق ،اشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ،ط١ (المغرب، الرباط: منشورات الاختلاف، ٢٠١٢م)، ص٥١-٥٢.

١١ محمد، الخطاب القرآني وإشكاليات القراءة الحداثية: " دراسة تحليلية نقدية،" ص٨.

الغربي كله. وقد أدت عملية نزع الطابع السحري عن العالم إلى تفكيك التصورات التقليدية وتولد ثقافة دهرية من طلب المسيحية نفسها"[١٢].

لكن"هناكَ نموذج آخر للتفسير مختلف كلياً، نجده لدى كبار الفلاسفة الذين يرجعون التحولات الكبرى في تاريخ المجتمعات، وفي التاريخ البشري عامة، إلى تحولات فكرية وفلسفية، فهيدجر يرى أن المصادر التاريخية لثقافة ما، أو لمجتمع ما، يحدده مسبقا فهم كل ما يمكن أن يحصل في العالم، وهو الفهم الذي يلزم ويوجه كل مجموعة بشرية إلزاماً وتوجيها ضمنياً، أشبه ما يكون بحتمية قدرية مضمرة"[١٣].

إنَّ صعوبة القبض على تعريف واضح ومحدد لمفهوم الحداثة، متأتٍ من أنَّ الحداثة نفسها جاءتْ بالأصل نتاجاً لتحولات عديدة ومتنوعة وجذرية حصلت في طبيعة بنية العقل الغربي نفسه على صعيد المعرفة والطبيعة والتاريخ والانسان، فبالنسبة للمعرفة، تَتَميزُ الحداثة بتطوير طُرق وأساليب جديدة في المعرفة، قوامها الانتقال التدريجي من"المعرفة" التأمّلية إلى المعرفة التقنية، فالمعرفة التقليدية تتّسم بكونها معرفة كيفية، ذاتية وانطباعية وقيمية، فهي أقرب أشكال المعرفة إلى النمط الشعري، الأسطوري القائم على تملّي جماليات الأشياء وتقابلاتها ومظاهر التناسق الأزلي القائم فيها، أمّا المعرفة التقنية، فهي نمط من المعرفة قائم على إعمال العقل بمعناه الحسابي، أي معرفة عمادها الملاحظة والتجريب والصياغة الرياضية والتكميم، النموذج الأمثل لهذه المعرفة هو العلم أو المعرفة العلمية التي أصبحت نموذج كلّ معرفة"[١٤].

أما بالنسبةِ للطبيعة، فإن" الحدث الفكري الأساس في تاريخ الفكر الغربي الحديث، هو نشوء ما اصطلح على تسميته بالعصر العلمي، التقني ابتداء من القرن السابع عشر الميلادي، ويشكّل منشأ هذا العصر الجديد تحوّلا أساسيا في النظر إلى الطبيعة، وقد كانت هذه الأخيرة في العصور الوسطى نظاما متكاملا يتّسم بنوع من التناسق الأزلي الذي يعكس الحكمة العلوية المبثوثة في كافة أرجاء الكون والمحقّقة لمظاهر كمالاته الروحية، هذا التحوّل المفصلي في تاريخ علم الطبيعة تمثّل في الانتقال من مركزية الأرض إلى مركزية الشمس، مفتتحاً الانتقال الحديث من العالم المغلق إلى الكون اللانهائي"[١٥].

١٢ سبيلا، محمد ،مخاضات الحداثة ،ط١ (بيروت، لبنان: دار الهادي، ٢٠٠٧م)، ص ١٨-١٩.
١٣ سبيلا، ص٢٠-٢١.
١٤ سبيلا، ص١٠.
١٥ سبيلا، ص١٢.

وبخصوص الوعي التاريخي فيمكن القول انه"إذا كانَ المسار الطويل الذي تدرّجت فيه الحداثة في تصوّرها للطبيعة هو تبيّن أنّ كينونة الطبيعة تتمثّل في الدينامية والآلية بدل الغائية، فقد وازى هذا التطوّر، فيما يخصّ تصوّر الزمن والتاريخ، تحوّل فكري قاد إلى إظهار أنّ كينونة التاريخ تتمثّل في الصيرورة، أو بعبارة أخرى فإنّ تحوّل الكينونة إلى فعل وصيرورة ابتدأ في الطبيعة ثمّ سرى إلى التاريخ، فقد أصبح التاريخ سيرورة Processus وصيرورة Devenir أي مسارا حتميا تحكمه وتحدّده وتفسّره عوامل ملموسة كالمناخ والحاجات الاقتصادية للناس، أو حروبهم وصراعاتهم من أجل الكسب، وكالصراع العرقي، أو القبلي، أو المذهبي أو غيره، وبعبارة أخرى فإنّ غائية التاريخ بدأت تختفي وتتضاءل لصالح الميكانيزمات الداخلية والحتميات المختلفة التي تتدخّل في تحديده تحديدا لا تعرف وجهته إلاّ من خلال مقارنة العوامل الفاعلة فيه"[١٦].

وبالنسبة للإنسان – أو بمعنى أدق الاعلاء من شأن نزعة الأنسنة،"فلقد" تميز فكر الحداثة، وثقافة الحداثة، بإيلاء الإنسان قيمة مركزية نظرية وعملية"[١٧] لكن مثل " هذا التصور العقلاني للإنسان الذي بلوره فكر الحداثة الأوروبية سرعان ما تعرّض للمراجعة والنقد. فمقابل هذا التصوّر العقلاني للإنسان كذات مركزية، عاقلة وعارفة، مريدة وفاعلة، بَدأ يتبلور خطّ فكري معاكس قوامه أنّ الإنسان ذات مشروخة ومشروطة، غير عارفة بذاتها، وخاضعة لحتمية البنيات المختلفة الاقتصادية والاجتماعية واللسانية والرمزية التي تحدّدها معا، ذات يداهمها اللاعقل والوهم والمتخيّل من كلّ جانب"[١٨].

وبالرجوع الى كيفية أبعاد تلقي **مفهوم الحداثة** في الفضاء العربي والاسلامي، يمكن القول: إنّهُ قدْ لحقت بهذا المفهوم – كما هو حال المفهومين السابقين – عند استدعائه من سياقته الغربية، عند اصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني كثيرٌ من الملابسات على صعيد التأسيس له و" تقعيده" بعدّه فضاءً معرفياً، أو على مستوى الاعتماد عليه بعدّه مقولة تكتسب صلاحيتها الاجرائية عند تطبيقها على إعادة النظر بالتاريخ والفكر الاسلامي بشكل عام، والنص القرآني بشكل خاص.

١٦ محمد، ص١٤.
١٧ سبيلا، ص١٧.
١٨ سبيلا، ص ١٧-١٨.

فعلى صعيد المستوى الاول، أي الوعي بالحداثة بعدّها نَسقاً معرفياً مرتبطاً بتحولات فكرية وسياسية واقتصادية ودينية واجتماعية.. لمْ تكن عندَ أغلب أصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني، حدود واضحة للتميز بين مكتسبات الحداثة على المستوى الفكري، والتي ظهرت أبعادها في التحولات المنهجية في العلوم الانسانية، وبين التميز وبين الشروط الذاتية والموضوعية للدخول في" مرحلة الحداثة" كتحول بَلغتُه الحضارة في الغرب، وبمعنى آخر فإنَّ أصحاب هذا الاتجاه تعاملوا بشكل تجزيئي أو انتقائي، فدعوا الى الاخذ بالمنجز المعرفي الذي حققته الحداثة في الغرب، والتغاضي في الوقت نفسه عن مسألة أساسية تتعلق بإمكانية أو عدم إمكانية تحقق عملية الدخول في عصر الحداثة وشروطها عند أمم ومجتمعات اخرى، قدْ تكون غير مهيئة – لأسباب قد تخص طبيعة البنى والانساق الفكرية والاجتماعية والعقائدية في كل حضارة- لـ" استنساخ" تجربة" الحداثة" كما عاشها الغرب.

ومن ثم فإنَّ فهم ابعاد الحداثة الغربية، وكأنها" نموذج" يجب أنْ يعمم ويطبق على كل الأمم والمجتمعات، لان النموذج الامثل للتطور والتقدم على كل الاصعدة.. مثل هذا الامر فيه نوع من المبالغة والمغالطة على مستوى التصور والرؤية وذلك على مستويين: الاول يخص منطق التاريخ نفسه، فقد يحصل ان هنالك تشابهاً ظاهرياً في الوقائع والاحداث التي تمر بها المجتمعات الانسانية المعاصرة، لكن ليس بالضرورة ان تنتهي مساراتها والادوار التاريخية التي تمر بها الى النتائج نفسها، فلا وجود للحتم والتنبؤ في التاريخ، كما لا وجود لمبدأ التطابق في الازمنة التاريخية، فلكل حضارة زمنها التاريخي النابع من طبيعة العوامل والشروط الذاتية والموضوعية، التي توجه طبيعة التحولات التي تجري في دائرة هذا الزمن.

اما المستوى الثاني الذي يُضعف من أُطروحة جعل الحداثة الغربية هي"الانموذج" الذي يجب تعميمه والاقتداء به فهو طبيعة الانقسام الحاصل في النظر الى اشكالية الحداثة نفسها في سياقاتها الغربية، فمن ناحية الاطار المعرفي، حصلَ هنالك انقسام كبير بين اوساط المفكرين والباحثين الغربيين حول مرتكزات ومعايير وقيم الحداثة من جهة، وبين الزمن التاريخي الذي قطعته الحداثة من جهة اخرى، فأصبح هنالك من يتمسك بأصول ومرجعيات وحيدة للحداثة، ويذهب الى أنها تعبر عن مشروع كبير لمْ يتم انجازه بعد، لكن هنالك مَنْ يدعو الى تجاوز ما آلت اليه مُقدّمات عقل

الحداثة والدخول في زمن "ما بعد الحداثة"[١٩]، كما أنَّ التجارب الحديثة والمعاصرة في استلهام مُكتسبات و" روح" الحداثة الغربية أفرزت لنا تجاربَ ونماذجَ عديدة تقاطعت أحياناً مع أُصول الحداثة الغربية، فبنت "إنموذجها" على أساس حداثة خاصة بها تجمع بين الاحتفاظ بمقومات الهوية والخصوصية الحضارية، في الوقت نفسه تكون منخرطة وفاعلة مع زمن الحداثة، كما حدث مثلاُ في التجربة الصينية أو اليابانية أو الماليزية، هذا الأمر يعني انه بالإمكان القول بان هنالك "حداثات" وليست بالضرورة ايجاد حداثة واحدة يجب تقليدها والعمل بمقوماتها وقيمها هي الحداثة الغربية تحديداً.

إنَّ مثل هذه المحددات النظرية – والتي توقفنا عند أبعادها ومضامينها سابقاً – اي فيما يخص الوعي بمفهوم القراءة، ومفهوم النص، ومفهوم الحداثة.. هي التي سترسم معالم ومضامين إسهامات أصحاب الاتجاه الحداثي في مقاربتهم للنص القرآني، وبمعنى آخر، فإنَّ تأثيرها سيبدو جلياً وواضحاً من خلال طبيعة التصورات والاحكام والنتائج، والتي ستنتهي اليها تلك المقاربات، وهذا ما ستتضح مظاهرهُ في سياق نظرنا في أبعاد قراءة النص حداثياً ومضامينها لدى عبد المجيد الشرفي.

ثانياً: أسس وموجهات القراءة الحداثية للنص القرآني عند عبدالمجيد الشرفي" اشكاليات المنهج"

إنَّ طبيعة التوجه النقدي في دراسة الاسهامات التي قدّمها الحداثيون العرب في حقل دراسة التراث العربي والإسلامي بشكل عام ومجال دراسة النص القرآني بشكل خاص.. تبدأ بفحص طبيعة الأسس والموجهات والاصول الفكرية التي ساهمت ليس في تكوين أبعاد ومحددات المنهج المطبق في مثل هذه الاسهامات فقط، بلْ إنَّ انعكاس أثر تلك الأسس هو الذي يحدد طبيعة وابعاد الرؤية الموجهة لمثل هذا المنهج، وطبيعة الخلفيات الايديولوجية التي تقف وراء اختيار تلك الأسس الفكرية تحديداً واستبعاد أسس ومرجعيات فكرية اخرى.

وبناءً على مثل هذا الأمر، فإنَّ التوقف عند معرفة الأسس والمنطلقات التي وجهت عبدالمجيد الشرفي في قراءته الحداثية للنص القرآني، سيفتح المجال ليس لمعرفة تأثير تلك الأسس وحضورها في مثل هذه القراءة فقط، بَلْ سيكشف أيضاً أنَّ تلك الأسس ساهمت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في بلورة وتكوين أبعاد الوعي والمعرفة الدينية عند عبدالمجيد الشرفي، خصوصاً طبيعة فهمه أسس الدين

١٩ ليوتار، جان فرانسوا ،في معنى ما بعد الحداثة" نصوص في الفلسفة والفن ،"انتقاء وترجمة وتعليق .لبيب، السعيد؛ مراجعة. معزوز، عبدالعلي، ط١ (بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٦م)، ص٣٣-٦٦.

الإسلامي بشكل عام، وانعكاس مثل هذا الوعي في تحليله أبعاد النص القرآني ومضامينه بشكل خاص.

إنَّ اول تلك الأسس التي حاول عبدالمجيد الشرفي توظيف معطياتها في قراءته النص القرآني هو في اعتماده على مقولة أو مفهوم" **التاريخية**" بوصفه أحد" المفاتيح" الاساسية عنده في قراءة ظهور الدعوة الاسلامية بشكل عام والوقوف عند النص القرآني بشكل خاص، وهذا المفهوم من ناحية اشتقاقه ونحته ودلالته ليس له جذر أو معادل موضوعي في تراثنا اللغوي النقدي ولذلك" لمْ تحظ كلمة"التاريخية" بتعريفات لغوية عربية شأن المفردات العربية عموماً التي كانتْ محلَ اهتمام الدراسات المعجمية؛ ربما لأنها لمْ تستعمل إلاْ بعدما ترجمت عن اللغات الأوروبية مثل اللغة الفرنسية التي كانت تستعمل كلمة " Historicisme " ترد بمعنيين : الأول: للدلالة على النسبة إلى ما هو تاريخي، والتاريخية بهذا المعنى تقابلها في اللغة الفرنسية كلمة "Historique" وهي بهذه الصيغة وصف منسوب للتاريخ؛ كأن نقول: الأحداث التاريخية، فالتاء هنا للتأنيث، والياء للنسبة، فتكون التاريخية وصف منسوب للتاريخ، وهي بهذا المعنى لا تدل على أكثر من النسبة إلى التاريخ، والثاني: بمعنى المصدر الصناعي؛ وهو تبويب صرفي حديث ارتبط ظهوره بتطور حركة الترجمة، والمصدر الصناعي أحد الاقيسة العربية التي أخذ بها المجمع اللغوي"[٢٠].

اما على صعيد المعنى الاصطلاحي المتعلق بمفهوم " **التاريخية**"، فإنَهُ عندما يطلق فإن معناه ينصرف الى مستويين من الدلالة، فيكون هذا المفهوم بالمستوى الاول معبراً عن " صفة لكل ما هو تاريخي، مميز عن الخرافي أو الخيالي، كما أنها من جهة أخرى ميزة الإنسان الذي يعيش التاريخ ويحياه باعتباره كائنا تاريخيا وكائنا زمانيا"[٢١].

وقد ينصرف مفهوم " **التاريخية**" الى الايحاء بكونه يعبر عن نزعة في دراسة الاحداث والوقائع التاريخية، فيعني في مثل هذه الحالة " **النظر إلى كل موضوع معرفي على أنه نتاج حاضر ناشئ عن التطور التاريخي**.. " أما أصحاب المذهب التاريخي **Historisme** ، فيرون أن الأحداث والظواهر الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية، وهي على ذلك غير قابلة لأن تدرس على غرار الظواهر الطبيعة "[٢٢].

٢٠ العمري، اشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ،ص٢١.
٢١ سعيد، جلال الدين ،معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ،ط١ (تونس: دار الجنوب للنشر، ٢٠٠٤م)، ص٨٤.
٢٢ سعيد، ص ٨٤.

اما من ناحية استعمال هذا المفهوم وتوظيفه في المجال العربي الإسلامي – خصوصاً عند أصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني- فإنه اصبح يشكل" إحدى الأدوات التي نتمكن بواسطتها من التمييز بين كل ما هو غيبي ما ورائي، وما هو طبيعي، بين الوجود المشروط بالزمان، والمقيد به، والوجود المطلق والمتعالي، فهي اللحظة الفصل بين الميتافيزيقا والوجود الزماني، ومن هذا يفهم أن مفهوم"التاريخية" يوظف في مجال إعطاء الأولوية للمادي والطبيعي على حساب الغيبي والمتعالي واللامشروط والدوغمائي"[٢٣].

ومن خلال هذا المنظور، فإنَّ مفاهيم مثل" التاريخية والتاريخانية هي من العناوين والصفات التي إذا أُضيفت الى شيء آخر، فإنّها كناية عن زمانية ذلك الشيء وعرضيته، من حيث إنه وليد ظروف وأوضاع معينة، وأثره وفاعليته تكون ضمن تلك الظروف، أما في غير تلك الظروف والأوضاع والأزمان الأخرى، فإما أن لا يكون له أثر وفاعلية البتة، وإما أن يفتقد فاعليته في زمانه وتتحول ماهيته إلى ماهية أخرى مختلفة"[٢٤].

وعلى مثل هذا الأساس،"يمكن أن نفهم النظرة التاريخية إلى القرآن والنصوص الدينية والمعتقدين بها؛ إذ إنهم يريدون لهذا المعنى، أي أنهم يعتقدون انها نتاج للظروف التاريخية أو أنَّ للظروف دَخْلاً في كيفيتها وكميتها؛ ونتيجةً لذلك، فإنَّ للدين أو للبعض من تعاليمه تاريخ صنعٍ واستهلاكٍ محددين"[٢٥].

أما فيما يتعلق بطبيعة توظيف عبدالمجيد الشرفي لمفهوم**"التاريخية"**، فهو يستخدمه أداة إجرائية يحاولُ من خلالها تأسيسَ أطُروحة أساسية، ستكون هي الموجه الاساسي الذي ينطلق منه سواء في قراءته للدعوة الاسلامية بشكل عام، والنص القرآني بشكل خاص.. وهذه الأُطروحة في مضامينها تحملُ بعدين أساسيين: الاول هو قراءته للدين الاسلامي على أساس ثنائية مركزية تقوم على التفريق بين إسلام الوحي وإسلام التاريخ، ومن ثم اعتبار النص القرآني معطى أفرزه واقع اجتماعي وفكري في مرحلة تاريخية معينة، فهو في مثل هذه الحالة ما هو الا انعكاس لمثل هذا الواقع وشروطه، والبعد

٢٣ الشريف، عادل محمد ،تاريخية النص الديني على ضوء رؤية ثبات المفهوم وتغير المصداق (كربلاء المقدسة: دار الوارث للطباعة والنشر، ٢٠١٩م)، ص ٢٣.
٢٤ الشريف، ص٢٣-٢٤.
٢٥ الشريف، ص ٢٤.

الثاني، إسقاط التمايزات التاريخية بين الاديان التوحيدية- اليهودية، المسيحية، الاسلام- واعتبار الاخير أنَّ مساره – سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل – خاضع بالضرورة لطبيعة التحولات التي حصلت في البنى العقائدية للديانتين السابقتين.

فبالنسبة لمسألة **تاريخية النص القرآني**، يذهبُ عبدالمجيد الشرفي الى القول صراحة إنَّ" **الاسلام الذي نعرفه، أو النص الذي على اساسه تبنى العقيدة الاسلامية هو نص تاريخي، أي ناجم عن عملية تدوين**"[٢٦].

إنَّ مثل هذا التصور، سَيوجه قراءة النص القراني عندعبدالمجيد الشرفي، وسيجعلها قراءة ترى النص الديني" وثيقةً" تاريخيةً فقدت مضامينها وشرعيتها وحتى أصالتها، فيقول بهذا الصدد"**ان النصوص بصفه عامة بما فيها النصوص المقدسة، ليست هي المحددة للعلاقات الاجتماعية الا بنسبة ضئيلة، ففهمها وتأويلها انما ينتميان بحسب حاجة الجسم الاجتماعي في ظرف معين الى قراءة معينة، ولذلك فإنَ النصوص كانت في الغالب أداةً للتبرير والشرعنة اكثر مما كانت مؤسسة لنوعية البنى والمؤسسات الاجتماعية**"[٢٧].

إنَّ أحد مخرجات القراءة التاريخية – خصوصاً اذا تم تطبيقها على النصوص الدينية- هي انها تحاول أنْ تغلب نزعة الانفصال/ الانقطاع لطبيعة الزمن التاريخي الذي يتشكل به النص في علاقته بالواقع على حساب نزعة الاتصال/ الامتداد.. هذا الامر يعني أنَّ عبدالمجيد الشرفي يحاول هنا أنْ يعمق ويكرس نزعة الانفصال في قراءته للنص القرآني، لان تأكيد مثل هذه النزعة والتأسيس لها – بمنظوره- سيجعل من إعادة تعريف معطيات وحيثيات مفهوم النص القرآني امراً ممكناً، فتصبح حقيقته – بمنظوره- وكأنها تعبر عن رهانات قوى وفواعل اجتماعية ساهمت في ديمومة النص القرآني واعادة انتاج معناه ودلالته، ومن هنا تتضح طبيعة الاهداف الايديولوجية الثاوية وراء استعمال مفهوم"التاريخية" موجهاً أساسياً في القراءة الحداثوية للنص القرآني، لان مثل هذه القراءة تريد أنْ تصل في النهاية الى غاية اساسية وهي"استحالة" تأصيل الأصول، وبمعنى آخر – له علاقة بالنص القرآني- نفي الامتداد والتأسيس على مرجعية النص القرآني، وتغليب نزعة التجاوز والانفصال عنه.

٢٦ الشرفي، عبدالمجيد ،تحديث الفكر الاسلامي ،ط١ (بنغازي، ليبيا: دار المدار، ٢٠٠٩م)، ص٣٤.
٢٧ الشرفي، ص ٢٥.

ومن باب النقد الذي يمكن أنْ يوجه أيضاً لمفهوم القراءة التاريخية المعنية بالنص القرآني انه" إذا كانتْ مشاريع القراءة هذه مشاريع تاريخية تتناول النص الأول باعتباره ظاهرة لغوية وثقافية، فإنها حين تُقرأ بحسب الأدوات العلمية الحديثة تتوصل الى فهم ما لم يفهم من قبل؛ لأنه ما كانَ للمفسر قديما أنْ يتَوصلَ إليه بالنظر الى اختلاف الأدوات الإجرائية، مثل هذا القول لا يطعن في التفاسير القديمة أو النصوص الثانية بقدر ما يجعلها قراءات تاريخية خضعت لسياق ومنها ولدت من معنى النص الأول ما يسمح به أفقها المعرفي واتجاهاتها الفكرية"[٢٨].

إنَّ هذه القراءة الحداثية للنص القرآني، التي تبني معطياتها على تاريخية النص ستنعكس آثارها عند عبدالمجيد الشرفي ليس على طبيعة فهمه الأبعاد العقائدية التي يحملها النص القرآني فقط، بَلْ أيضاً على طبيعة فهمه للجوانب التشريعية في القرآن الكريم، فأحكام العبادات في الاسلام خَضعتْ عنده أيضاً لمنطق الجدل التاريخي، فيقول بهذا الصدد: إنّهُ" ونتيجة للخوف من مراجعة ما استقرت عليه المذاهب الفقهية في أمور العبادات احتفظ بأحكام بالغسل متأثرة بأوضاع البيئة البدوية والصحراوية، في حواضر تتدفق فيها المياه بغزارة في كل البيوت، وبأحكام في الصلاة لا تراعي ظروف العمل في الادارات والمعاهد والمصانع والمتاجر، وبأحكام في الزكاة تتجاهل مصادر الثروة الحديثة – عقارات، قيم في البورصة..- وما يؤديه المسلم من ضرائب مباشرة وغير مباشرة، وبأحكام في الحج وضعت في زمن السفر على الاقدام وعلى ظهور الدواب لمن يركبون الطائرة النفاثة ويجتمعون بالملايين لا بالألوف... وبعبارة اخرى، فإنَّ فقه العبادات قدْ اكتسب قداسة تمنع من إعادة النظر فيه رغم أنّه يحتوي على العديد من الاحكام غير القرآنية والمتأثرة تأثراً واضحاً بالظروف التاريخية التي وضعت فيها[٢٩].

إنَّ تبني عبد المجيد الشرفي في قراءته للنص القرآني على أساس إعادة فهمه وتأويله على ضوء تاريخيته سـ" يؤدي تطبيق هذه العمليات المنهجية التأريخية الى جعل القرآن عبارة عن نص تاريخي مثله مثل أي نص تاريخي آخر؛ وتترتب على هذه المماثلة التأريخية بين النص القرآني والنصوص الاخرى النتائج الاتية:

٢٨ النيفر، أحميدة ،النص الديني والتراث الإسلامي" قراءة نقدية ،"ط١ (بيروت، لبنان: دار الهادي، ٢٠٠٤م)، ص١٦٨.
٢٩ الشرفي، عبدالمجيد ،الاسلام والحداثة ،ط١ (تونس: الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م)، ص٢٤.

١-إبطال المسلمة القائلة بأن القرآن فيه بيان كل شيء.
٢-إنزال آيات الأحكام منزلة توجيهات لا إلزام فيها.
٣-حصر القرآن في الأخلاقيات الباطنية الخاصة.
٤-الدعوة الى تحديث التدين[٣٠].

اما فيما يتعلق بالبعد او الوجه الثاني للأطروحة الاساسية التي يستند اليها عبدالمجيد الشرفي في قراءته الحداثية في النص القرآني، فهي المتعلقة بنفي أفضلية النص القرآني وأصالته[٣١] * بجعله نصاً يخضع للإشكاليات التي مَرّتْ بها النصوص في الديانات التوحيدية السابقة له من يهودية ومسيحية- خصوصاً على مستوى مسألة تعددية مصادر كتابتها والتحريفات التي أصابت مضامينها – فعبد المجيد الشرفي في مثل هذه المسألة بدأ موقفه متناقضاً فهو وان اعترف"ضمنياً" بخصوصية النص القرآني واختلافه وتمايزه عن غيره من النصوص التوحيدية الاخرى.. الا انه وفي الوقت نفسه، يجعلُ من مسألة التدوين التي مرت بها مثل هذه النصوص، تصدرُ عن اشكالية واحدة، فيقول بهذا الصدد: " فإذا كان مصير الرسالة المحمدية مختلفاً عن مصير رسالتي موسى وعيسى حيثُ لمْ تدوّن التوراة الا بعد قرون عديدة من موت موسى وآثر الاسر البابلي، ولمْ يدون الانجيل الا في روايات مختلفة لمْ تحتفظ منها الكنيسة الا بأربع وامتزج فيها ما بلغه بأخبار حياته وكرامته، بينما دونت رسالة محمد بعد وفاته وفصل فيها بينما بلغه وما تعلق بسيرته، فتوافرت في المصحف من ضمانات الصحة ما لم يتوافر في الرسالتين السابقتين، **فإن ذلك لا يعني اختلافاً جوهرياً في نوعية الرسالات الثلاث وفي المشاكل التي يثيرها التعامل معها، لاسيما بعد الانتقال من الشفوي الى المكتوب من القرآن الى المصحف**"[٣٢].

إنَّ مثل هذا التصور الذي يتبناه عبدالمجيد الشرفي من نفيه للتمايز بين "بنية" النص القرآني والنصين الانجيلي والتوراتي له غاية أساسية عنده تتعلق بعملية محاولة تحديثه الفكر الاسلامي

٣٠ عبد الرحمن، طه ،روح الحداثة " المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية ،ط١ (بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م)، ص١٨٦-١٨٨.
٣١ عبد الرحمن، ص١٨٣.
٣٢ الشرفي، عبدالمجيد ،الاسلام بين الرسالة والتاريخ ،ط١ (بيروت، لبنان: دار الطليعة، ٢٠٠١م)، ص٤٣-٤٤.
* في سياق تشخيصه للآثار السلبية التي تترتب على الآخذ بمعيار المماثلة وعدم التمايز بين النصوص التوحيدية الثلاث – اليهودية والمسيحية والاسلام- كأحدى الآليات المنهجية التي يستخدمها أصحاب الاتجاه الحداثي في قراءة النص الديني، يؤكد طه عبدالرحمن ان مثل هذا الامر يؤدي بالنتيجة الى الاقرار بعدم أفضلية القرآن حيث "يقرر الحداثي أنّ ما ثبت من الأوصاف والأحكام والحقائق بصدد " التوراة" و "الإنجيل" يثبت أيضا بصدد القرآن، لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله؛ وعليه، فلا سبيل على ادعاء أفضلية القرآن على التبديل، إذ التبديل الذي دخل على التوراة والإنجيل، يمكن، بحسب رأيه، إثبات دخوله على القرآن أيضا"

بشكل عام، والنص القرآني بشكل خاص، ذلك أنَّ عدم التمايز الذي يسوقه الشرفي يعني أنْ ما جرى من عملية تحييد النص الانجيلي و قراءته "بشرية" ومن ثم "علمنته" يمكن تطبيق آلياته على النص القرآني، باعتباره لا يختلف في بنيته عن باقي النصوص، هذا الامر يعني أنَّ منطق اصلاح وتجديد الخطاب الديني عند الشرفي يبقى منطقاً واحداً تخضع لشروطه ومحدداته الاديان كلها مع غضَّ النظر عن التمايزات العقائدية والسياقات الفكرية والاجتماعية المؤطرة لخصوصية كل دين، ولذلك فهو يطرح استناداً الى هذا التصور امكانية علمنة الدين الاسلامي بعدّه معطى قابلاً للتطبيق؛ لان شروطه متضمنة في المقاصد التشريعية العليا لهذا الدين، فيقول بصدد هذه المسألة: "في الاسلام جانب آخر ليس أقلَّ أهمية، قابل للتطور في اتجاه العلمنة، هو معقولية الشريعة، وفعلاً فإن القوانين والقواعد الاخلاقية في الاسلام مثلما هي الحال في التوراة ليست مؤسسة على نظام كوني خارج الزمان، انها اوامر ملموسة من لدن الله الحي بلغها النبي، فالبشر يأتون اثاماً ويرتكبون معاصي عندما لا يعلمون بمقتضاها، ولكن النظام الكوني لا يلحقه ضرر رغم ذلك، فلا مجال اذاً لإصلاحه بطقوس مناسبة حتى يستمر السير الطبيعي للعلاقات الاجتماعية، هكذا على الاقل فهم الفقهاء والاصوليون الشريعة الاسلامية وعملوا بها لذلك لم يترددوا في اضفاء الشرعية على القانون الوضعي" [٣٣].

بَلْ ان عبدالمجيد الشرفي ومن فَرط حماسته المبالغ فيها بالدعوة لعلمنة الدين الاسلامي، يتغافلُ عن حقيقة الاختلاف الجوهري بين قيم الحداثة والقيم التي ينادي بها الخطاب القرآني، فيحاول "اصطناع" تأويل مفرطٍ* [٣٤] في العمومية والتبسيط المخل لفهم قيم مثل الحرية، المسؤولية..

٣٣ الشرفي، عبدالمجيد ،لبنات (تونس: دار الجنوب للنشر، ١٩٩٤م)، ص٦٠.

٣٤ النيفر ،النص الديني والتراث الإسلامي" قراءة نقدية ،"ص١٦٧-١٦٨.

*يكاد يكون المنزع التأويلي خاصية اساسية عند اصحاب القراءة الحداثية للنص القرآني لكن " إذا كانَ معنى التأويل في القديم هو إدراك المعاني المتشابهة باعتماد الجهد العقلي المخضع للنص باعتبار مفاهيم القارئ وأفكاره، فإنَّ التأويل في التيار الحديث لا يعتمد هذا الفهم للتأويل، إنه يواصل على النسق نفسه الذي تبناه للقدسية معطيا التأويل دلالة تفاعلية بين النص وقارئه، بتعبير آخر، تتحققُ القراءةُ التأويلية بسرعتين:

أ- تحاول العودة إلى زمن النص؛ لكي تقرأ مفرداته بمعانيها السائدة آنذاك فلا تسقط عليها معاني زمن آخر، بذلك تتحقق موضعه النص في ظروفه التاريخية وإحداثياته الزمانية والمكانية.

ب- يتعذر على القارئ المؤول للنص أياً كانَ جهده أنْ يموضعه بصفة كاملة في زمنه الأول لأن للقارئ زاوية نظر وَتمثلاً خاصة عند القراءة، من ثم أمكن القول إنَّ لغة النص لا تتوقف عن توليد المعنى، على أساس هاتين السرعتين، تتحولُ اللغة بالتأويل إلى معين للمعنى لا ينضب ويتأكد في الوقت نفسه تعذر التوصل الى المعنى النهائي للنص، هذا ما حدا بالتيار التأويلي الحديث إلى تأكيد على أن ما يؤسس له ليس تفسيراً جديداً للقرآن إنما هي قراءات تعالج النص القرآني دون رغبة في توظيفه أياً كانت دواعي هذا التوظيف، إنها قرارات تعتبر النص ظاهرة ثقافية تقترح لها مناهجَ للتفكيك والتأويل بالاعتماد على " فتوحات العلم الحديث" وذلك قصد اكتشاف خصائص التفكير الذي جاء النص القرآني ليؤسسه.

الخ و صاغ مضامينها النص القرآني ليجعلها "متطابقة" مع مضامين القيم التي انتجتها الحداثة الغربية فيقول: "كانتْ هناك قيم جديدة جاءت بها الحداثة، فهي القيم التي تؤكد قيمة الفرد، **وهنا لا يسعنا الا القول إنّ هناك توافقاً تاماً بين مقتضيات الخطاب القرآني، لا الخطاب الاسلامي ومقتضيات الحداثة في هذا المستوى**، فاذا ما اعتبرتُ أنَّ القرآن يخاطبني، وانا مسؤول، فإن ذلك لا يعني أنَّ كلَّ فرد من افراد الامة الاسلامية مسؤول في حد ذاته أمام الله، بَلْ أمام ضميره وليس مسؤولاً امام الجميع، هو مسؤول أمام المجتمع بمقتضى القوانين الوضعية التي تنظم مجال الحياة كما هو الشأن بالنسبة الى أيٍّ من المجتمعات المتحضرة، اما المسؤولية الفردية أمام الله فإنني لستُ مُضْطراً فيها أنْ اعتبرَ برأي الاخرين"[٣٥].

إنَّ الغايات الايديولوجية الثاوية وراء توجهات القراءة الحداثية في النص، ليس للدفع بواقع الدراسات القرآنية نحو مرحلة متقدمة تنعكس على مجالات تفسيره وفهمه بطريقة معاصرة، ذلك أنَّ محاولة تطبيق المنزع البنيوي أو التفكيكي أو التاريخي في قراءة النص القرآني هو توجه محفوف بالمخاطرة ويصطدم بعدم تقبل المجتمع والرأي الاسلامي له*[٣٦]، فإذا كان بالإمكان التأسيس له "نظرياً" فليس هنالك اية امكانية لتطبيقه على سور القرآن وآياته، والمفارقة أنَّ أغلب أصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني ومن ضمنهم عبدالمجيد الشرفي يعترفون بمثل هذه الصعوبة المنهجية فيقول بهذا الصدد: **" أنا أعرف صعوبة هذا المنهج خصوصاً حين نرغب في تحويل الثوابت لدى عامة المؤمنين، ولكن هل لنا خيار؟ الا يمكن ان يكون الايمان في عصرنا ايماناً قلقاً"** [٣٧].

وعلى هذا الأساس، فإنَّ الدعوة للعمل بمثل هذا الاتجاه، ومحاولة تكريس أُطروحاته في مجال التداول العربي والاسلامي تبقى له غايات ومرام ابعد من ان تكون غايات"معرفية" تتمثل بمحاولة هدم وتقويض أسس الفكر الاسلامي، عن طريق البدء اولاً بتقويض الحاضنة أو اصل

٣٥ الشرفي ،تحديث الفكر الاسلامي ،ص٣٢.
٣٦ شعيب، قاسم ،تحرير العقل الاسلامي ،ط١ (بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م)، ص.١٢٥
٣٧ الشرفي ،تحديث الفكر الاسلامي ،ص٣٦.
* إنَّ أغلب أصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني هم على مستوى خلفياتهم الفكرية ذوو توجهات علمانية فهم يحاولون " أنْ يثبتوا أنَّ النص الديني قرآناً وسنة انما هو نص تاريخي، جاءَ من أجل تطوير الواقع الفكري والاجتماعي والسياسي لعرب الجزيرة [ولذلك فإن مثل هذا التصور سيدخلهم] في صراع مع المجتمع الذي يستحيل عليه القطع مع عقيدته واخلاقياته الاسلامية التي تكون عمق انتمائه وهويته.

" المرجعية"التي تشكل ابعاد وروافد هذا الفكر المختلفة وهو النص القرآني*[٣٨]، ولذلك قلما نجد في اسهامات الاتجاه الحداثي في قراءتهم للنص القرآني، أنَّ مثل هذه القراءة تكون محايدة و" بريئة" ومنفصلة عن مشروع يحاول" علمنة الدين" بمحاولة خلقه لـ" قطيعة معرفية" مع كل "الاصول " التراثية التي يمكن أنْ تساهم في بناء وتشكيل أبعاد الهوية العربية والاسلامية.

وفي السياق نفسه، يمكنُ القول: إنَّ طبيعة الاسهامات المقدمة والتي خَرجتْ من دائرة الاتجاه الحداثي في قراءة النص القرآني تسوق نفسها – عند الداعين والمنظرين لمثل هذا الاتجاه- وكأنها أحدثتْ نقلةً نوعيةً وتحولاً كبيراً في فهم طبيعة أبعاد الخطاب والنص القرآني، برؤية تجمع ما بين التأسيس والابتكار.. غير أنَّ التناول النقدي الهادئ أو الموضوعي لتلك الاسهامات - وبعد التحرر من إغراء ما تحمله مضامين تلك الاطروحات وجاذبيتها، والسلطة المعرفية لأصحابها على القارئ- سنجد أنّ اغلب تلك القراءات الحداثية للنص القرآني كما هي الحال في قراءة عبدالمجيد الشرفي – التي توقفنا عند ابعادها سابقا- تثير اسئلة واشكاليات على مستوى التنظير، في محاولة لإعادة فهم أبعاد النص القرآني، لكننا في الوقت نفسه لا نكاد نتلمس أجوبة حقيقية وموضوعية على تلك الاسئلة والاشكاليات تجعلنا نقر بـ" مشروعية" تلك القراءة الحداثية للنص القرآني وجدّتها وأصالتها، فضلاً عن تلك الاشكاليات التي تطرحها تلك القراءات في دائرة النص القرآني، وعند فحص أُسسها ومرجعياتها نجدها في النهاية تُعبر عن التوجهات والخلفيات الفكرية والايديولوجية لأصحابها، أكثرَ مما تعبر عما يعكسه النص القرآني نفسه من حقائق أو مضامين.

٣٨ ناشيد، سعيد ،الحداثة والقرآن ،ط١ (بيروت، لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠١٥م)، ص٢٣.

* في مثل هذا السياق، يذهبُ سعيد ناشيد – وهو من أصحاب اتجاه القراءة الحداثية للنص القرآني- الى القول: بانَّ الاديان" جاءتْ موسَومة بميسم القدامة، أي بمفاهيم وقيم العالم القديم، وبذلك عندما نجمدها في زمانها ونمد هذا الزمان الى كل عصر تبدو وكأنها أمستْ عائقا يحول دون بلوغنا مرحلة الحداثة، ربما نحنُ نقفُ اليوم على ابواب الحداثة" أو هكذا يفترض، لكننا نَقفُ عاجزين مترددين، خائفين متوجسين، نتقدم بمقدار أو نتردد بمقادير، لا نجرؤ على الولوج ولا نستطيع الرجوع، امامنا عقبة كأداء تعيقنا وتمنعنا: النص الديني، بكل تراكماته ومتفرعاته.

النتائج والتوصيات

اولاً: نتائج البحث

حاولتْ هذه الدراسة تسليط الضوء وبرؤية تحليلية نقدية على إشكاليات التأسيس المنهجي لتوجهات القراءة الحداثية في النص القرآني بشكل عام، وعند عبد المجيد الشرفي بشكل خاص.. ولقد توصلت الدراسة الى مجموعة من النتائج كان من أهمها ما يأتي:

يمكن تصنيف مقاربات عبد المجيد الشرفي في محاولته تجديد أبعاد الفكر الاسلامي بشكل عام، وتجديد الخطاب والنص القرآني بشكل خاص بانها تنتمي من حيث توجهاتها وأصولها النظرية العامة الى محددات ما يعرف بتيار التجديد الحداثي للفكر الاسلامي، وهذا التيار له دعاته والمبشرون به امثال: محمد اركون، نصر حامد ابو زيد، وفضل الرحمن مالك، وسعيد ناشيد... وغيرهم وانَّ إسهامات هؤلاء بخصوص دراستهم للنص القرآني وانْ كانت متباينة من حيث زاوية النظر والمعالجة، الا ان هنالك مشتركاً أساسياً يجمعهم وهو أنَّ أيَّ مشروع تجديدي يجبُ أنْ تكونَ من أولويته الأساسية هو القيام بمراجعة الاصول التأسيسية للفكر الاسلامي ونقدها، وأهم تلك الأصول هو القرآن الكريم.

ان حجر الزاوية في مقاربة عبد المجيد الشرفي للنص القرآني هو اعتماده على مبدأ التاريخية، وهذا الامر يستلزم بالنتيجة، تجريدَ النص القرآني من خصوصيته وفرادته واعجازه، ومحاولة فك ارتباطه بمصدره الغيبي، فضلاً عن ان مثل هذه القراءة التي تعتمد على مثل هذا المبدأ او المعيار في تحليلها لمضامين النص القرآني لا تراعي ثوابته ومنطقه الداخلي ومقاصده العليا خصوصا على مستوى أحكامه وتشريعاته، لأن النص القرآني وطبقا لتطبيق مثل هذا المبدأ، يصبحُ ابن لحظته التأريخية، وما جاء به من مضامين يصبح مُرْتبطاً بالسياقات اللغوية والاجتماعية والفكرية التي تزامنت مع لحظة نزوله، وبذلك فإن عبد المجيد الشرفي وعلى اساس مثل أبعاد هذه القراءة يحاول أنْ يجعلَ من الجانب التشريعي في القرآن وحتى العقائدي منه متغيراً وقابلاً للحذف والإضافة بحسب متغيرات الازمنة المعاصرة.

إنَّ من المآخذ المنهجية التي وقع فيها عبد المجيد الشرفي في قراءته للنص القرآني هو انه بنى أُطروحاته على مجموعة من" مسلمات" اعتبر أنَّ النص القرآني يؤيدها، منها انه لا تمايز عنده بين

النصوص التأسيسية التي قامت عليها الأديان التوحيدية الكبرى، فما ينطبق على التلمود والانجيل مثلا يمكن ان ينطبق على أبعاد النص القرآني، وهذا الامر جعله يؤمن بأن ما يعرف بـ" حركة الاصلاح الديني"التي حدثت في أوربا، وماجره هذا الامر من إعادة النظر في النصوص الانجيلية من ناحية نقدها بمنظور تاريخي يمكن تطبيق آلياته على النص القرآني، ومثل هذه الرؤية جعلتْ من قراءة عبد المجيد الشرفي للنص القرآني قراءة موجهة من الأساس، ومرتبطة من حيث مرجعياتها بأصول ومنطلقات"غربية" اكثر مما هي مرتبطة بمرجعيات تؤخذ شرعيتها وصلاحيتها من أبعاد النص القرآني نفسه.

إنَّ مخرجات القراءة الحداثية عند عبد المجيد الشرفي تفضي في النهاية وعند العمل على تطبيق آلياتها على نزع القداسة من النص القرآني، ومحاولة قراءته قراءة بشرية، ومن ثم نفي خصوصيته واصالته الدينية والحضارية، وهذا المنزع الذي يحاول تكريسه كهدف لمثل هذه القراءة هو في حقيقته يعكس توجهاته وخلفياته الايديولوجية، اكثر مما يعكس السعي لقراءة علمية معاصرة للنص القرآني، ذلك أنَّ إيمان عبد المجيد الشرفي بـ"علمنة الدين" على غرار النموذج الغربي المتأثر به والداعي الى تبنيه قدْ انعكست أبعاده في قراءته للنص القرآني.

إنَّ صلاحية أية قراءة معاصرة للنص القرآني تكتسبُ مشروعيتها من طبيعة الرؤية والمنهج المؤسيسين لمثل ابعاد هذه القراءة، وعند التقييم النهائي للقراءة الحداثية للنص القرآني عند عبد المجيد الشرفي – وعلى ضوء هذين المحددين – نجد أنّ مثل هذه القراءة افتقر الى الجدّة والتأسيس والأصالة، ذلك انها استبعدت ما يقوله النص القرآني نفسه ومايقرره وما يفرزه من معطيات، فهي من حيث منطلقاتها وأُسسها وأهدافها كانت تستخدم مرجعيات وأدوات ومناهج فكرية تتقاطع مع بنية النص القرآني، ولذلك اتسمت قراءته بالتعميم والاسقاط والانتقائية، وهذه من عيوب القراءة غير الموضوعية التي تحتكم لمسلمات غير مبرهن عليها وتحاول تطبيقها في دائرة النص القرآني.

ثانياً التوصيات

إنَّ اطروحات الاتجاه الحداثي في قراءة أبعاد الفكر الاسلامي بشكل عام والنص القرآني بشكل خاص، قدْ حققت انتشاراً وتداولاً في المجال الإسلامي والعربي في العصر الحديث، ولذلك فإن متابعة ورصد ما يطرح من توجهات نظرية في مثل هذا المجال، يَجبُ أنْ تكونَ له الأولوية على مستوى الدراسات الاكاديمية، والتي تختص - تحديداً- في النص القرآني، وهذا الاهتمام لا تكون غايته التعريف والتصنيف لطبيعة الاسهامات المتعلقة بمثل هذا المجال فقط، بَلْ تبني منهج نقدي تحليلي يكشف حدود هذه الاسهامات وصلاحيتها ومشروعيتها على مستوى المنهج والرؤية.

من التوصيات المتعلقة بطبيعة المنهج النقدي الذي حاولتْ هذه الدراسة تطبيق أبعاده على طبيعة القراءة الحداثية للنص القرآني عند عبد المجيد الشرفي، هو السعي لمحاولة تعميم هذا المنهج وتوسيع أبعاده في أية دراسة مستقبلية تعنى بإسهامات الجانب الحداثي في مثل هذا المجال، ذلك أنَّ هذا المنهج من أولوياته هو كشف المرجعيات والخلفيات الفكرية والايديولوجية عند أصحاب هذا الاتجاه، ومن ثم تتبع تطبيقاتها في قراءتهم على صعيد الدراسات القرآنية، كما أنَّ من إيجابيات هذا المنهج هو انه يكشف حدود وصلاحية ومشروعية مثل هذه القراءات من ناحية مدى علميتها وموضوعيتها.

إنَّ هذه الدراسة – وبحكم الأطر المحددة والمرسومة لها – لمْ تتوسع كثيرا في التنقيب والحفر في جميع اسهامات عبد المجيد الشرفي، فاختارت إسهامات معينة من أجل كشف المعالم والابعاد العامة لطبيعة القراءة الحداثية للنص القرآني عنده، ولذلك فإن متابعة هذا الجهد واثراءه بدراسات موسعة عن هذا الموضوع من شأنه – مستقبلا – أنْ يشكل خطوة متقدمة على صعيد التقييم الموضوعي النقدي والبناء لمشروع عبد المجيد الشرفي في تجديد الخطاب الديني بشكل عام، والخطاب والنص القرآني بشكل خاص.

المصادر والمراجع:

ابوزيد، نصر حامد. الامام الشافعي وتأسيس الايديولوجية الوسطية. ط١. بيروت، لبنان: مركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م.

———. مفهوم النص:" دراسة في علوم القرآن". ط٨. بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ٢٠١١م.

الداوي، عبد الرزاق. في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة. ط١. بيروت، لبنان: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٣م.

الشرفي، عبد المجيد. الاسلام بين الرسالة والتاريخ. ط١. بيروت، لبنان: دار الطليعة، ٢٠٠١م.

———. الاسلام والحداثة. ط١. تونس: الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.

———. تحديث الفكر الاسلامي. ط١. بنغازي، ليبيا: دار المدار، ٢٠٠٩م.

———. لبنات. تونس: دار الجنوب للنشر، ١٩٩٤م.

الشريف، عادل محمد. تاريخية النص الديني على ضوء رؤية ثبات المفهوم وتغير المصداق. كربلاء المقدسة: دار الوارث للطباعة والنشر، ٢٠١٩م.

الصغير، عبدالمجيد. فقه وشرعية الاختلاف في الاسلام:" مراجعات نقدية في المفاهيم والمصطلحات الكلامية". ط١. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.

العمري، مرزوق. اشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر. ط١. المغرب، الرباط: منشورات الاختلاف، ٢٠١٢م.

النيفر، أحميدة. النص الديني والتراث الإسلامي" قراءة نقدية". ط١. بيروت، لبنان: دار الهادي، ٢٠٠٤م.

ايزوتسوا، توشيهيكو. الله والانسان في القرآن " علم دلالة الرؤيا القرآنية للعالم."ترجمة. هلال محمد الجهاد. ط١. بيروت، لبنان: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧م.

سبيلا، محمد. مخاضات الحداثة. ط١. بيروت، لبنان: دار الهادي، ٢٠٠٧م.

سعيد، جلال الدين. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. ط١. تونس: دار الجنوب للنشر، ٢٠٠٤م.

شعيب، قاسم. تحرير العقل الاسلامي. ط١. بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م.

عبدالرحمن، طه. روح الحداثة " المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية. ط١. بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م.

عبدالغني، عماد. سيسيولوجيا الهوية: جدليات الوعي والتفكيك وإعادة البناء. ط١. بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧م.

قراش، محمد. الخطاب القرآني وإشكاليات القراءة الحداثية: "دراسة تحليلية نقدية." القاهرة، مصر: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م.

ليوتار، جان فرانسوا. في معنى ما بعد الحداثة" نصوص في الفلسفة والفن. "انتقاء وترجمة وتعليق. لبيب السعيد؛ معزوز، عبدالعلي. ط١. بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٦م.

مخافي، حسن. المفهوم والمنهج في القراءات العربية المعاصرة للتراث النقدي. المغرب: افريقيا الشرق، ٢٠١٦م.

ناشيد، سعيد. الحداثة والقرآن. ط١. بيروت، لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠١٥م.

مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

دور إسبانيا في تداعيات مشكلة الصحراء الغربية ١٩٧٥-١٩٩١

بشرى محمود صالح [١]

١-الجامعة المستنصرية/ مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية/ الدراسات التاريخية، العراق؛
alilike114@gmail.com
دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر / أستاذ

تاريخ الاستلام:
٢٠٢١/٥/٢٧

تاريخ القبول:
٢٠٢١/٩/١٣

تاريخ النشر:
٢٠٢٢/١٢/٣١

الكلمات المفتاحية:
الصحراء الغربية، إسبانيا، البوليساريو، اتفاق مدريد، الجمهورية العربية الصحراوية.

السنة(١١)-المجلد (١١)
العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م
DOI:
10.55568/amd.v11i44.89-104

ملخص البحث:

لم يترك الاستعمار منطقة من المناطق التي اخرج منها بالقوة إلا وترك فيها مشكلة مستعصية تثير الفتن والخلافات بين الدول التي المستقلة، فبدءاً من الاستعمار البريطاني والذي ترك كشمير منطقة خلاف بين الهند وباكستان، يتجدد خلافها كل حين من الزمن مروراً بمنطقة حلايب بين مصر والسودان، والاستعمار الإسباني الذي ترك منطقة الصحراء منطقة صراع بين دول المنطقة.

وقد ازدادت أهمية هذه المنطقة بعد اكتشاف ثرواتها فتحولت من منطقة صحراوية إلى منقطة استراتيجية تطمح كل الدول المحيطة بها إلى الاستحواذ عليها فضلاً عن إطلالتها على المحيط الأطلسي، فكانت بذرة للعديد من الصراعات والنزاعات في المنطقة فضلاً عن تشرذم المنطقة بسبب هذه النزاعات والصراعات، فكانت سبباً في القطيعة السياسية بين المغرب والجزائر، وسبباً في التدخلات الأجنبية في تلك المنطقة.

Spain's Role in the Repercussions of the Western Sahra Problem 1975-1991

Bushra Mahmoud Salih[1]

1-University of Mustansiriyah/ Mustansiriyah Centre for International and Arabic Studies / Historical Studies, Iraq; alilike114@gmail.com
Phd. in Modern and Contemporary History / Professor

Received:
27/5/2021
Accepted:
13/9/2021
Published:
31/12/2022

Keywords:
Western desert, Spain, Polisario, Madrid Agreement, desert Arab Republic.

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)
Jumada Al-awwal 1444 H December 2022
DOI: 10.55568/amd.v11i44.89-104

Abstract

Colonialism never leaves a place without being expelled by force, or lays an intractable problem that provokes strife and disputes between the independent states. Starting with the British colonialism, which left Kashmir a disputed area between India and Pakistan, the dispute is renewed every time. The Spanish colonialism left the desert region as a region of conflict between the countries around it. The importance of this region increased after the discovery of its wealth as well as the close of the Atlantic Ocean, and it turned from a desert area into a strategic area that all the surrounding countries aspire to acquire. Such was the seed of many conflicts and disputes in the region, as well as the fragmentation of the region due to these conflicts so it was a reason for the political estrangement between Morocco and Algeria, and a reason for foreign interference in the region.

المقدمة:

تقع الصحراء الغربية على الساحل الشرقي للمحيط الأطلسي وبمساحة تقدر ب ٢٦٦ ألف كيلو متر مربع، وتحدها من الشمال المملكة المغربية ومن الشرق الجزائر وموريتانيا، ومن الغرب فيجاورها المحيط الأطلسي.

وقد شهدت منطقة المغرب صراعاً بين العثمانيين والقوى الغربية المتمثلة في فرنسا وإسبانيا، فاحتلت فرنسا الجزائر في عام ١٨٣٠م، وفي مطلع القرن العشرين اقتسمت الدول الاستعمارية مناطق النفوذ والاحتلال فيما بينها في المغرب، فسيطرت إسبانيا على المناطق الواقعة في شمال المغرب والتي تطل على البحر الأبيض المتوسط، والمناطق الغربية التي تطل على المحيط الأطلسي، بينما احتلت فرنسا بقية مناطق المغرب والتي تمثل الوسطى منها.

ولم تكن الأطماع الإسبانية بالمغرب وليد تلك اللحظة، ففي منتصف القرن التاسع عشر شرعت إسبانيا في توسعها الاستعماري في أفريقيا، فبعدما فقدت إسبانيا معظم ممتلكاتها الاستعمارية في الأميركتين بسبب ظهور قوى استعمارية جديدة متمثلة في بريطانيا وفرنسا، فضلاً عن استقلال بعض دول القارتين عن الاستعمار والمتمثل في استقلال الولايات المتحدة الأمريكية، دفع هذا إسبانيا إلى البحث عن أراضٍ و مستعمرات جديدة فاتجهت أنظار الإسبان إلى بلاد المغرب العربي، لقربها الجغرافي منها ولأهميتها الاستراتيجية في الملاحة الدولية، وتحكمها بالملاحة في البحر المتوسط من طريق مضيق جبل طارق، فعملت أولاً على احتلال الجزر الجعفرية وهي؛ أرخبيل مكون من ثلاث جزر صغيرة تقع على بعد حوالي ٤ كيلومترات شمال سواحل إقليم الناظور في المغرب إذ تحتلها إسبانيا منذ عام ١٨٤٨م، وأدى ذلك إلى تدهور العلاقات الإسبانية مع المغرب، لأن المغرب رد بالضغط على سبتة ومليلة، وفي عام ١٨٥١م اقترحت إسبانيا على كل من فرنسا وإنكلترا عملاً مشتركاً ضد المغرب، لكن هذا الاقتراح أدى إلى تحول أنظار الدول الاستعمارية إلى المغرب العربي فوقع المغرب العربي فريسة للاستعمار الفرنسي والإسباني فكانت الأجزاء الشمالية تحت الاستعمار الإسباني والأجزاء الجنوبية ترزح تحت وطأة الاستعمار الفرنسي، ولم تتوقف الأطماع الإمبريالية على هاتين الدولتين، فقد شرعت كل من بريطانيا وألمانيا القوة الاستعمارية الجديدة والتي تبحث

عن الأسواق والموارد لدعم صناعتها بالتطلع إلى المغرب العربي، ولكن الأمور استقرت لمصلحة الاستعمار الفرنسي والاستعمار الإسباني بعد تنازل فرنسا لألمانيا عن الكونغو.

كانت العمليات الفرنسية في جنوب المغرب المتاخم للصحراء، تعترضها صعوبة لأن كثيراً من المقاتلين يستغلون الصحراء قاعدةً لمقاومتهم. واحتّدت الضغوط الفرنسية على مدريد لتقوم باحتلال الصحراء وإلا قام الجيش الفرنسي بذلك، مما دفع إسبانيا إلى فرض نفوذها على المنطقة الصحراوية في أواخر كانون الأول من عام ١٩٣٣م.

تمهيد

يعد النزاع في الصحراء الغربية من أقدم النزاعات في إفريقيا. وتعادل الصحراء الغربية مساحة بريطانيا، لكنها قليلة الكثافة السكانية، وتنعم باحتياطيات الفوسفات والغاز ومناطق الصيد الغنية. وطالب المغرب بالسيادة على المنطقة عندما كانت تحت الحكم الاستعماري الإسباني. في الوقت نفسه، شكل الصحراويون الذين يعيشون هناك جبهة تحرير الساقية الحمراء ووادي الذهب (البوليساريو) للضغط من أجل الاستقلال. وعندما رحلت إسبانيا، استرجع المغرب الصحراء عام ١٩٧٥م، وشجع آلاف المغاربة على الاستقرار هناك. وفي المقابل، رفعت جبهة البوليساريو السلاح مطالبة بانفصال الإقليم الغني بالثروة السمكية ويُعتقد أن به مكامن نفطية[١].

منذ عام ١٩٧٥، يوجد صراع بين المغرب وجبهة "البوليساريو" حول إقليم الصحراء الغربية، بدأ بعد إنهاء الاحتلال الإسباني وجوده في المنطقة. وتحول الصراع إلى مواجهة مسلحة استمرت حتى ١٩٩١م، وتوقفت بتوقيع اتفاق لوقف إطلاق النار بناء على اقتراحات الأمين العام المقدمة للأمم المتحدة عام ١٩٨٨م[٢].

١ الحرة، "الشعب الصحراوي والبوليساريو والكركرات.. كل ما تريد معرفته عن أزمة الصحراء الغربية" (دبي، ٢٠٢٠)، https://www.alhurra.com/morocco/2020/11/14/
الشعب-الصحراوي-والبوليساريو-والكركرات-كل-ما-تريد-معرفته-أزمة-الصحراء-الغربية.

٢ "تاريخ صراع 'البوليساريو' مع المغرب حول الصحراء الغربية،" ٢٠٢٠،

أولا: الدور الإسباني في الصراع

شعرت إسبانيا بالقلق الشديد لاستقلال المغرب وموريتانيا، ومِن ثَم أعلنت عام ١٩٦١م أن الصحراء الغربية محافظة إسبانية، في محاولة منها لصرف المغاربة تمامًا عن هذه المنطقة، وفي هذا الوقت توفِّي السلطان محمد الخامس عام١٩٦١م* ليخلفه في حكم المغرب ابنه الملك الحسن الثاني (١٩٦١-١٩٩٩م)**، الذي آثر الطريق السلميّ في حل مشكلة الصحراء الغربية وموريتانيا، فلجأ إلى الأمم المتحدة لكي يطالب بتحرير الصحراء الغربية، وضمّ موريتانيا إلى المغرب كما كانت قبل الاحتلال الفرنسي لها، وقد أدى هذا الطلب إلى أزمة كبيرة بين المغرب وموريتانيا، وفي تلك الأثناء تحررت الجزائر في العام ١٩٦٢م من الاحتلال الفرنسي، وما لبثت أن دخلت في صراع عسكري مع المغرب بخصوص منطقة تندوف، وهي أرض مغربية ضمها الاستعمار الفرنسي للجزائر، وطالب بها المغرب بعد استقلال الجزائر، لكنْ لم يتوصل الطرفان إلى حل؛ فدارت معركة

بينهما عُرفت بـ "حرب الرمال"*** عام ١٩٦٣م، وكانت لها تداعيات سلبية كبيرة على قضية الصحراء، وقد تدخلت الدول العربية لحل النزاع، وتم بالفعل وقف الحرب، لكن بقيت تندوف بيد الجزائر، وظلت الأمور تراوح مكانها في الصحراء الغربية، مع مطالبات في الأمم المتحدة خاصة بقضية الصحراء، والجديد في الأمر أن كلاً من المغرب وموريتانيا بدأتا تطالبان بالصحراء

---

* محمد الخامس بن يوسف بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن بن هشام بن محمد بن عبد الله بن إسماعيل بن إسماعيل بن الشريف بن علي العلوي وُلد (١٣٢٧ هـ/ ١٠ أغسطس ١٩٠٩م) بالقصر السلطاني بفاس وتوفي (١٣٨١ هـ/ ٢٦ فبراير ١٩٦١م بفاس) خَلَف والده السلطان مولاي يوسف الذي توفي ١٧ تشرين الثاني سنة ١٩٢٧م فبويع ابنه سيدي محمد سلطانا للمغرب في اليوم الموالي بعد صلاة الجمعة ٢٣ جمادى الأولى سنة ١٣٤٦ هـ موافق ١٨ تشرين الثاني سنة ١٩٢٧م في القصر السلطاني بفاس ولم يزل سلطان المغرب إلى سنة ١٩٥٧م، قضى منها المنفى بين (١٩٥٣-١٩٥٥)، ثم اتخذ لقب الملك سنة ١٩٥٧م ولم يزل ملكا إلى وفاته سنة ١٩٦١م.

** الحسن الثاني بن محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد بن عبد الرحمن بن هشام بن محمد بن عبد الله الخطيب بن إسماعيل بن الشريف بن علي العلوي (١٩٢٩- ١٩٩٩)، ملك المغرب تمتد أصوله للأسرة العلوية، حكم المغرب بين ١٩٦١ و١٩٩٩. ساهم رفقة والده الملك محمد الخامس في تحرير المغرب من الاحتلال الفرنسي حيث عرف بحنكته ودهائه السياسي منذ ريعان شبابه استطاع قيادة المغرب بقبضة من حديد وتحقيق استقرار عجزت دول مجاورة تحقيقه إلى حد الآن وتوجيهه لبلاده نحو المعسكر الرأسمالي في حين كانت معظم الجمهوريات العربية تُساند المعسكر الاشتراكي. و يعدّ الحسن الثاني بانيا للمغرب الحديث وباعث نهضته وموحدا للبلاد ومحررا للصحراء المغربية من قبضة الاستعمار الإسباني بمسيرة خضراء سنة ١٩٧٥.

*** حرب الرمال هو صراع مسلح وحرب اندلعت بين المغرب والجزائر في أكتوبر من عام ١٩٦٣ بسبب مشاكل حدودية، بعد عام تقريبا من استقلال الجزائر وعدة شهور من المناوشات على الحدود بين البلدين. اندلعت الحرب المفتوحة في ضواحي منطقة تندوف وحاسي البيضاء، ثم انتشرت إلى فكيك المغربية واستمرت لأيام معدودة. توقفت المعارك في ٥ تشرين الثاني حيث انتهت بوساطة الجامعة العربية ومنظمة الوحدة الأفريقية، قامت المنظمة الإفريقية بإرساء اتفاقية لوقف نهائي لإطلاق النار في ٢٠ فبراير ١٩٦٤ في مدينة باماكو عاصمة دولة مالي، ولكنها خلّفت توترا مزمنا في العلاقات المغربية الجزائرية مازالت آثارها موجودة إلى الآن.

الغربية، وفي عام ١٩٧٠م قامت انتفاضة عسكرية في مدينة العيون* في الصحراء الغربية عُرفت بانتفاضة الزملة**، تطالب بتحرير الصحراء الغربية من إسبانيا، وقامت إسبانيا بقمع هذه الانتفاضة بعنف شديد، وقُتل واعتقل عدد كبير من الصحراويين، لكن الأمور لم تهدأ، بل استمرت المقاومة بقوة، وفي ١٠ أيار ١٩٧٣م أُسَّست جبهة عسكرية من أهل الصحراء الغربية تهدف إلى مقاومة المحتل الإسباني، وقد عُرفت هذه الجبهة باسم البوليساريو، وكلمة البوليساريو عبارة عن الحروف الأولى لجملة "الجبهة الشعبية لتحرير الساقية الحمراء ووادي الذهب"، باللغة الإسبانية. وقد بدأت الجبهة حربها مباشرة مع المستعمر الإسباني بعد عشرة أيام من تأسيسها، وكان التوجُّه العام للجبهة توجُّهًا شيوعيًّا ماركسيًّا، ومن ثَم فقد حصلت على الدعم مباشرة من ليبيا ثم من الجزائر، واللتين كانتا تنتميان إلى التيار نفسه، بينما كان توجُّه المغرب غربياً، وهذا يؤثر على الأوضاع كما هو معلوم، وقد حاولت إسبانيا أن تقمع المقاومة في الصحراء الغربية ولكنها فشلت في ذلك، مما جعلها تقرر الخروج من الصحراء الغربية نهائيًّاً في العام١٩٧٥م، لكنها لم تشأ أن تخرج دون أن تترك خلفها مشاكل تُبقِي على الصراع متوقداً في هذه المنطقة، بحيث لا تنعم بالاستقرار، ومن ثَم يمكن للاستعمار أن يعود ليؤدي دوره المعهود من جديد عندما تحين الظروف المناسبة لذلك، وقامت إسبانيا بعقد مؤتمر في مدريد ضم المغرب وموريتانيا، وأعلنت أنها ستخرج من الصحراء الغربية نهائيًّا لتترك هذه المنطقة للدولتيْن يحكمانها بالطريقة التي يرونها مناسبة [٣].

وفي هذا الاطار تؤكد المملكة المغربية أن سكان المنطقة الصحراوية قد عبروا عن رغبتهم في البقاء تحت السيادة المغربية على الرغم من احتلال إسبانيا لها في ذلك الوقت، وأن حق تقرير المصير هو حق مكفول دولياً للشعوب وليس بقصد الانفصال كما تريده جبهة البولويساريو[٤].

ويستند المغرب في أحقيته لعائدية منطقة الصحراء الغربية إليه إلى ثلاث حجج هي:

---

٣ تكروري، هاشم عبد الرحمن، "قراءة تاريخية لمشكلة الصحراء المغربية،" ٢٠١٦، https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=499140

٤ الوادي، مهيمن عبد الحليم، "مشكلة الصحراء الغربية: دراسة في أبعادها الجيوبولتيكية،" كلية التربية للبنات، المجلد (٢٠١٣): ٢٤العدد٢ ص٤٤٧.

*هي مدينةٌ تقع في المنطقة المتنازع عليها في الصحراء الغربية، تحكمها مملكة المغرب بحكم الأمر الواقع، وتتبع جهة العيون الساقية الحمراء، وهي تعتبر أكبر مدينة في الأقاليم الجنوبية المغربية. وهي تضم ٢١٧،٧٣٢ نسمة، حسب الإحصاء العام للسكان والسكنى لسنة ٢٠١٤.

**هو اسم يستخدم للإشارة إلى الاضطرابات التي وقعت في ١٧ يونيو عام ١٩٧٠، والتي بلغت ذروتها في مجزرة الفيلق الإسباني ضد المدنيين في الزملة بنواحي مدينة العيون، في الصحراء الإسبانية (في الوقت الحاضر الصحراء الغربية)

١-حجة تاريخية، إذ ترجع أحقيته في المنطقة إلى أقدم العصور ومن ثم فإن منطقة الصحراء هي من الناحية التاريخية تعد أرضاً مغربية.

٢- حجة دينية على الأحقية المغربية في الأرض الصحراوية من خلال بيعة رجال الدين لمنطقة الصحراء الغربية للملك المغربي على أنها جزء لا يتجزأ من الأرض المغربية، ومن ثم تعد تلك الشهادة الدينية من الحجج التي يستند إليها الجانب المغربي.

٣- الحجة الثالثة هي الحجة الدستورية التي تلزم النظام السياسي المغربية بالعمل على استرجاع كل الأراضي المستقطعة منه كما ينص عليه دستور المملكة[٥].

ثانياً: اتفاق مدريد:

اتفاق وقعته إسبانيا والمغرب وموريتانيا يوم ١٤ تشرين الثاني من عام ١٩٧٥م أنهى الاستعمار الإسباني للصحراء الغربية، وتم بموجبه تقاسم الإقليم بين المغرب وموريتانيا. ففي مطلع سبعينيات القرن العشرين، بدأت المؤشرات تتواتر بقربِ نهاية حقبة الجنرال فرانك[٦] * وفي إسبانيا بعد تدهور صحته وتقدمه في السن واغتيالِ رئيس وزرائهِ ورجل ثقته المخلص لويس كاريرو بلانكو على يد مسلحي حركة إيتا عام ١٩٧٣م، وكانت إسبانيا تستعد للتخلص من إرث فرانكو، ومنه الصحراء الغربية التي غيب الموتُ الجنرالَ وهو يُوصي بإبقائها تحت السيادة الإسبانية، وكان المد التحرري يعم العالم وجذوة المد القومي في المنطقة العربية مشتعلة، وكان المغرب لا ينفك يُطالب بالصحراء الغربية بحسبانها جزءا لا يتجزأ من أراضيه التاريخية، وكان تمسكه بها قد اشتدَّ بعد تخليه عن المطالبة بموريتانيا عام ١٩٦٩م. وتطالب موريتانيا هي الأخرى بالصحراء الغربية منذ ١٩٥٧م، وتعتبرُ السيادة عليها استكمالا لوحدتها الترابية.

وكانت الصحراء الغربية بدأت تشهد منذ عقد الستينيات حركات سياسية محلية مناهضة للاستعمار الإسباني بعضها مقرب للمغرب مثل "حركة الطليعة" بقيادة محمد سيد إبراهيم بصيري والمجموعات

٥ مصطفى، عبد النبي، "استفتاء تقرير المصير في الصحراء الغربية" أطروحة دكتوراه غير منشورة (جامعة الجزائر، كلية الحقوق، ٢٠١٤)، ص ٢٢.

٦ الاهواني، احمد فؤاد، الحرب الاسبانية، د.ط. (مصر: مطبعة دار النشر، ١٩٣٨م)، ص٥٥.

*فرانثيسكو فرانكو بوهاموند (١٨٩٢ / ١٩٧٥) هو جنرال وديكتاتور إسباني أحد قادة انقلاب سنة ١٩٣٦ للإطاحة بالجمهورية الإسبانية الثانية التي أدت إلى الحرب الأهلية الإسبانية. وبعد ذلك حكم إسبانيا حكما ديكتاتوريا بدءا من ١٩٣٩ إلى ١٩٧٥، ملقبا نفسه بالكوديو أو الزعيم. للمزيد ينظر: الحرب الاسبانية، أحمد فؤاد الأهواني.

القريبة منها، وبعضها لموريتانيا مثل الرمز السياسي المعروف صيلهْ ولد أعبيده الذي كان عضوا بالكورتس الإسباني* ممثلا للإقليم الصحراوي ثم أسس جبهة تحرير الصحراء وضمها لموريتانيا[٧].

كان هناك أيضا تيارٌ ثالث يرفع شعار الاستقلال وينادي بقيام دولةٍ صحراوية مستقلة، وشكلت جبهة البوليساريو التي أسست في أيار ١٩٧٣م أهم فصيل في هذا التيار، والتي تألفت من شباب في مقتبل العمر لا تكاد سنهم يُجاوز العقد الثالث من العمر، وكان الوالي مصطفى السيد[٨] ** أبرز قيادات هذا التنظيم ذي النزعة اليسارية، في حين كانت أغلب التيارات الأخرى ذات نزعة تقليدية وتتشكل من وجهاء قبليين.

وشكَّلت "انتفاضة الرملة" عام ١٩٧٠م، وما رافقها من قمع الاستعمار الاسباني للصحراويين، مفصلا مهماً أجج حراكا تحرريا لم يعرفه الإقليم من قبل. وأسهم احتضار فرانكو –وما كان يعنيه من خروجٍ وشيك لإسبانيا من الصحراء– في مضاعفة الفاعلين المعنيين بالقضية جهودهم أملا في الاستفادة بأنجع الطرق من مرحلة ما بعد فرانكو.

ثالثاً: ما بعد مؤتمر مدريد

وتلاحقت الأحداث بعده بسرعة؛ فالمنطقة يطمع فيها الكثيرون، وكل منهم له حُجّته ودليله، فالمغرب يريد الصحراء الغربية لأنه يعتبرها جزءاً من أراضيه، وموريتانيا ترى أن أخذ المغرب للصحراء الغربية سيجدد مطالبها بضم موريتانيا نفسها إلى المغرب، ومن ثَم فالمطالبة بالصحراء الغربية أو بجزءٍ منها سيكفل أمانًا للحدود الموريتانية، أما أهل الصحراء وجبهة البوليساريو فيرَوْنَ أن المغرب وموريتانيا لم يبذلا جهدًا ملحوظاً لحل الأزمة، ومن ثَم فهُم الذين بذلوا الجهد والدماء في سبيل التحرير، ومن هنا فهُمْ يريدون إعلان منطقة الصحراء الغربية دولة مستقلة لا تتبع المغرب أو موريتانيا، وقد دعمت الجزائر جبهة البوليساريو في مطالبها، وذلك للتوجُّه الماركسي للفريقيْن في ذلك الوقت، إضافةً إلى الخلفية التاريخية للصراع بين المغرب والجزائر، وسارعت المغرب وموريتانيا

٧ تكروري، "قراءة تاريخية لمشكلة الصحراء المغربية."

٨ ويكيبيديا، "مصطفى السيد (والي)،" د.ت.، https: / /ar.wikipedia.org /wiki/ مصطفى_السيد_(والي).

* هو برلمان المملكة الإسبانية ويتألف من مجلسين بمجموع ٦١٤ عضواً وهما المجلس الأعلى وهو مجلس الشيوخ ٢٦٤ عضواً، والمجلس الأدنى وهو مجلس النواب من ٣٥٠ عضواً. يمثل البرلمان السلطة التشريعية في إسبانيا ويمتلك سلطة سن القوانين وتعديلها كما لها سلطة تنقيح الدستور وتنصيب وعزل رئيس الحكومة.

** الوالي مصطفى السيد مناضل صحراوي قاوم الاستعمار الإسباني، ويعتبر من مؤسسي الجبهة الشعبية لتحرير الساقية الحمراء ووادي الذهب وأحد أبرز الشخصيات الوطنية الصحراوية أعلن قيام الجمهورية العربية الصحراوية الديمقراطية في ٢٧ فبراير ١٩٧٥م.

إلى محكمة العدل الدولية للبتّ في هذه القضية الشائكة، فقضت المحكمة في ١٦ تشرين الأول من عام ١٩٧٥م بأن هناك علاقة تاريخية بين الدولتين المغرب وموريتانيا مع هذا الإقليم الصحراوي المتنازَع عليه، ومع ذلك فإنه ينبغي استفتاء الجمهور في الصحراء الغربية لمعرفة رغبتهم فيما إذا أرادوا الانضمام إلى إحدى تلك الدولتين أو الاستقلال.[٩]

وعلى إثر ذلك سارع الملك المغربي الحسن الثاني في اليوم نفسه لمخاطبة الشعب المغربي، طالبًا منه القيام بمسيرة سلميَّة ضخمة عُرفت بـ "المسيرة الخضراء" للتوجُّه إلى الصحراء الغربية -والتي ما زالت تحت الاحتلال الإسباني-، وذلك بالتنسيق مع السلطات الإسبانية؛ لكي يتم فرض الأمر الواقع بأن هذه الأرض تابعة للمغرب وليست لموريتانيا أو البوليساريو، وقد شارك في هذه المسيرة السلميَّة أكثر من٣٥٠ ألف مغربي، وخرجت إلى الصحراء الغربية في ٥ تشرين الثاني ١٩٧٥م وعادت بعد أربعة أيام في ٩ تشرين الثاني ١٩٧٥م، وعلى الرغم من هذه المسيرة، فضلاً عن مطالبة المغرب بالصحراء الغربية كلها، بل بموريتانيا أيضًا، إلا أن المغرب اجتمعت مع موريتانيا في حضور إسبانيا، وذلك يوم ١٤ تشرين الثاني من عام ١٩٧٥م بهدف تقسيم أرض الصحراء الغربية بين الدولتين، وتم الاتفاق بينهما، فحصلت المغرب على ثلثي الصحراء الغربية "إقليم الساقية الحمراء"، وحصلت موريتانيا على الثلث الجنوبي "إقليم وادي الذهب"، وفي ١٢ كانون الثاني من عام ١٩٧٦م انسحب الجيش الإسباني من الصحراء الغربية، ودخل الجيش المغربي إلى إقليم الساقية الحمراء، والجيش الموريتاني إلى إقليم وادي الذهب، بينما رفضت جبهة البوليساريو هذا الأمر كُلِّيَّة، بل تفاقم الأمر عندما أعلنت الجبهة قيام الجمهورية الصحراوية الشعبية الديمقراطية، وذلك في ٢٦ شباط ١٩٧٦م، وجعلت مقرها في "تندوف"[١٠].

وكانت الجزائر أول الدول اعترافًا بهذه الجمهورية الجديدة، وتوالت اعترافات الدول صاحبة التوجُّه الشيوعي الماركسي مثل ليبيا وكوريا الشمالية وإثيوبيا وإيران -تحت حكم الشاه- وأفغانستان -تحت الحكم الروسي-، ودول أخرى، وبدأ صراع من نوع جديد، فهذه القوة الصحراوية بدأت في الحرب مباشرة ضدَّ من أسمتهم بالمحتلين الجدد" المغرب وموريتانيا" وإزاء هذا الموقف عُقدت

٩ تكروري، "قراءة تاريخية لمشكلة الصحراء المغربية."
١٠ تكروري"قراءة تاريخية لمشكلة الصحراء المغربية".

اتفاقية رسمية بين المغرب وموريتانيا في ١٤ نيسان ١٩٧٦م تقضي بتقسيم الصحراء الغربية بينهما، مما أشعل غضب البوليساريو، فقامت بمجموعة من الهجمات العسكرية اتجاه الطرف الأضعف وهو موريتانيا، ووصل الأمر إلى الهجوم على نواكشوط في ٩ حزيران ١٩٧٦م، في حملة قُتل فيها مصطفى السيد، وهو قائد جبهة البوليساريو، وازداد الموقف تأزماً؛ مما دفع بموريتانيا إلى عقد اتفاقية دفاع مشترك مع المغرب في ١٣ أيار ١٩٧٧م، فردَّت البوليساريو بهجوم جديد على القوات الموريتانية في ٣ تموز من العام نفسه، وشعرت موريتانيا بالخطر الشديد، مما دفعها إلى قبول وساطة الجزائر في ٥ آب سنة ١٩٧٩م، وتم عقد اتفاق يقضي بخروج موريتانيا من إقليم وادي الذهب، وقد تم هذا الخروج سريعًا، إلا أن القوات المغربية دخلت فورًا في ١٤ أب ١٩٧٩م إلى هذا الإقليم، معلنةً ضمَّه إلى المملكة المغربية، وخرجت موريتانيا بذلك من الصراع، بل اعترفت بالجمهورية الصحراوية الشعبية الديمقراطية في ٢٧ شباط ١٩٨٤م؛ وبعد ذلك تكثَّفت هجمات البوليساريو على المملكة المغربية، وكانوا يُكثِرون من التسلل إلى داخل المغرب، حتى قامت المغرب ببناء ما يسمَّى بـ "الجدار الرملي"؛ بهدف منع مقاتلي البوليساريو من دخول المغرب، وكان هذا الجدار بدعم من الكيان الصهيوني، وتحت إشراف أرئيل شارون-الذي أصبح رئيسا لوزراء الكيان الصهيوني في مدة لاحقة- وتم بناؤه بين عامي ١٩٨٠ -١٩٨٧م، واستمر الصراع العسكري بين أفراد البوليساريو والمغرب حتى العام ١٩٨٨م، حين وافق الطرفان على الجلوس للتفاوض السلمي حول الصحراء، وقام الطرفان في العام ١٩٨٨م بعقد ما يسمَّى باتفاق المبادئ، والذي سعى لمعرفة رأي جمهور الصحراء الغربية في القضية، ولتنظيم استفتاء لحل المشكلة، وقد تزامن هذا الأمر مع حدوث تصدعات كثيرة في التحالفات الموجودة بين الجمهورية الصحراوية وبين حلفائها، وخاصة الجزائر التي شُغلت بأحداثها الداخلية[١١].

وتنامى المد الإسلامي في المنطقة الذي كان يرفض التوجُّه الماركسي لجبهة البوليساريو، وتزايدت حدة الهجوم العالمي على المغرب بخصوص قضايا حقوق الإنسان، والتعذيب في السجون، والديكتاتورية، وغير ذلك من الملفات، كل هذا أدى إلى قبول الأطراف المختلفة الجلوس للبحث عن حل سلمي للقضية، ولكنّ الفريقين كانا يتكلمان بلغة مختلفة، فلا المغرب يفهم الصحراويين،

١١ تكروري"قراءة تاريخية لمشكلة الصحراء المغربية".

ولا الصحراويون يفهمون المغاربة، ومن ثَم طال أمد المفاوضات وهم يطرحون ما طرحته الأمم المتحدة من إجراء استفتاء تحديد مصير في الصحراء الغربية، ولكن هذا الاستفتاء يكاد يكون مستحيلاً في هذه الظروف، فمَن هم الذين سيقومون بالإدلاء بأصواتهم ؟ هل هم السكان في الصحراء حسب السجلات الإسبانية قبل خروج الإسبان عام ١٩٧٥م، أم هم السكان الحاليون الذين فيهم الكثير من المغاربة، والذين دخلوا المدن الصحراوية وعاشوا فيها منذ سيطرة المغرب على الأرض؟، ثم مَن الذي سيشرف على الاستفتاء؟ وما هي مدة الاستفتاء وآلياته؟ ومن الذي يضمن قبول كلِّ الأطراف بنتيجة الاستفتاء؟ وفي حالة عدم قبول طرف هل ستتدخل الأمم المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية وغيرها لحلّ الأزمة؟، أو أن الأطراف المتصارعة لها القدرة على تطبيق ما تريد؟، هذه تساؤلات كانت تجعل من اجراء الاستفتاء ضربا من ضروب المستحيل، لأن الإجابة عليه بشكل موثوق لم يكن يمتلكه أحد من الأطراف، وقد استمرت المفاوضات حتى تم الإعلان في العام ١٩٩٩م عن توقفها لاستحالة تنفيذ خطة الاستفتاء[١٢].

رابعاً: البوليساريو

اسم البوليساريو انتقاء للحروف الأولى لعبارة إسبانية تعني: "الجبهة الشعبية لتحرير الساقية الحمراء ووادي الذهب". تأسست الجبهة في ٢٠ أيار ١٩٧٣ بهدف إقامة دولة مستقلة في الصحراء الغربية. بدأ النشاط العسكري للبوليساريو في أثناء الاستعمار الإسباني للمنطقة وقد تلقت مساعدات من ليبيا والجزائر[١٣].

حركة تحررية مغربية أُسست في عام ١٩٧٣م، وتسعى لما تصفه بـ"تحرير الصحراء المغربية" مما تراه "استعمارًا مغربيًا" في المقام الأول، إثر بسط سيطرتها عليها في ١٩٧٥م. وأعلنت الحركة، في ٢٧ من شباط ١٩٧٦م، قيام دولتها تحت اسم "الجمهورية العربية الصحراوية". لا تعترف الأمم المتحدة بسيادة المغرب على الصحراء المغربية ولا بـ"دولة الجمهورية العربية الصحراوية"، لكنها تعترف بالجبهة مفاوضاً للمغرب.

١٢ تكروري، "قراءة تاريخية لمشكلة الصحراء المغربية."
١٣ بي بي سي، "استجابة لأسئلتكم: ٨ معلومات مهمة عن البوليساريو وقضية الصحراء الغربية،" ٢٠١٨م، https://www.bbc.com/arabic/middleeast-44023401

في عام ١٩٧٥م، أصدرت محكمة العدل الدولية رأياً استشارياً حول الوضع القانوني لإقليم الصحراء، بالقول إنه إبان الاستعمار الإسباني، كانت توجد روابط قانونية بين المغرب والصحراء الغربية، غير أن كل هذه الروابط لا ترقى إلى جواز بسط أي من المغرب أو موريتانيا السيادة على الصحراء.

وأسست الأمم المتحدة، في عام ١٩٩١م، بعثة للاستفتاء في الصحراء المتنازع عليها حول انضمام الصحراء للمغرب، وهو أمر ترفضه "البوليساريو"، وتريد الانفصال عنه وتكوين دولة الصحراء العربية المستقلة، وهي مسألة لا يقبلها المغرب بل يرى فيها خرقًا لسيادته وأفضت المبادرة حينها إلى وقف إطلاق النار بين الطرفين[١٤] [١٥].

أعلنت ما بين ١٩٧٥ و١٩٧٦ تأسيس "الجمهورية العربية الصحراوية الديمقراطية"، وشكلت حكومة في منطقة تندوف بأقصى الجنوب الجزائري.[١٦]

خامساً: تدخلات دولية وإقليمية في قضية الصحراء

الجزائر هي الدولة التي أعلن منها قيام "الجمهورية العربية الصحراوية" في عام ١٩٧٦م. اذ ترى الجزائر أن القانون الدولي واضح بشكل صريح كما هو مدون في عصبة الأمم المتحدة منذ عام ١٩٢٣م بأن الصحراء الغربية إقليم غير محكوم ذاتيا، والأقاليم غير المحكومة ذاتيا يستحق حسب ميثاق الاستفادة من تنظيم استفتاء تقرير المصير، وهو ما تطلبه الجزائر". ومن حق الصحراويين أن يختاروا أن يعيشوا مستقلين أحرارا في أرض أجدادهم أو الانضمام إلى المغرب، وهذا قرارهم، ومن ثم فلا عدوانية ولا كراهية من جانبنا تجاه المغرب ولا تخلّ عن مبادئنا ضد احتلال المغرب للصحراء الغربية[١٧].

والأزمة الجزائرية المغربية تكمن في أن الجزائر تنظر إلى المغرب بأنه تهديد وأن الخلاف بين البلدين يعود إلى عقود مضت منذ السنوات التي تلت استقلالهما، "وعندما ظهرت مشكلة في الصحراء الغربية وجدت فيها الجزائر فرصة لإضعاف المغرب وأيضا لقطع ارتباطها بإفريقيا جنوب الصحراء، ولا يرتبط الأمر بالقيم لأن العلاقات الدولية لا تربطها القيم". إذ إنه "بعد استقلال الجزائر كان المغرب يطالب باسترجاع جميع الأراضي التي اقتطعتها فرنسا منه وألحقتها بالجزائر في

١٤ بي بي سي، "استجابة لأسئلتكم: ٨ معلومات مهمة عن البوليساريو وقضية الصحراء الغربية،".
١٥ "تاريخ صراع 'البوليساريو' مع المغرب حول الصحراء الغربية."
١٦ بي بي سي، "استجابة لأسئلتكم: ٨ معلومات مهمة عن البوليساريو وقضية الصحراء الغربية."
١٧ هاشم، مصطفى، "في مواجهة المغرب.. لماذا تدعم الجزائر جبهة البوليساريو؟،" ٢٠٢٠م، https://www.alhurra.com/morocco/2020/11/16/في-مواجهة-المغرب-تدعم-الجزائر-جبهة-البوليساريو؟.

مرحلة الاستعمار، فكان هذا سببا كبيرا أدى إلى نشوب حرب الرمال في ١٩٦٣م ومنذ هذا الوقت حدث هذا الشرخ بين البلدين[١٨].

سادساً: دور الأمم المتحدة

منذ عام ١٩٦٥م ومنظمة الأمم المتحدة تمارس دورها في قضية الصحراء الغربية على أمل التوصل إلى حلول مقبولة ومرضية لطرفي النزاع وهما المملكة المغربية وجبهة البوليساريو، ومن أجل ذلك فقد قامت الأمم المتحدة بالعديد بالمبادرات الرامية إلى تحقيق هدف السلام بين كلا الطرفين عبر إصدارها للقرارات الدولية وقيامها بإجراءات ووسائل مثل المفاوضات والوساطة الدولية وغيرها من الوسائل.

أصدرت الأمم المتحدة ابتداء من عام ١٩٦٥م وهو العام الذي يؤرخ دخول قضية الصحراء الغربية الى أروقة الأمم المتحدة بغية تحقيق تسوية لها، العديد من القرارات ففي كانون الأول من عام ١٩٦٥م أصدرت الأمم المتحدة القرار رقم ٢٠٧٢ والذي يطالب إسبانيا كونها دولة الاستعمار بإنهاء وجودها على الأرض الصحراوية وتقرير مصير الشعب عبر تنظيم استفتاء عام[١٩]، ومن أجل إثبات حقوق المغرب في الصحراء الغربية قدمت وثائق من أجل ذلك الأمر والتي تؤكد عائديتها للسيادة المغربية في عام ١٩٦٦م[٢٠].

وفي عام ١٩٦٦ أصدرت الأمم المتحدة القرار رقم ٢٢٢٩ الذي أكد مسألة تنظيم الاستفتاء وتقرير المصير في منطقة الصحراء الغربية[٢١].

وقد سعت الأمم المتحدة من أجل التقريب بين طرفي النزاع للوصول إلى حل مقبول وعادل ومرضٍ لكليهما وإنهاء العداء المستمر بينهما منذ مدة طويلة.

وبعد هذا القرار لم يحدث تحرك جدي من الأمم المتحدة بشأن الموضوع وللفترة الممتدة بين أعوام ١٩٦٦م ولغاية ١٩٧٥م ما عدا الطلب المقدم من المغرب بشأن الرأي الاستشاري لمحكمة العدل الدولية عام ١٩٧٤م والخاص بوجود صلات قانونية تربط القبائل الصحراوية الساكنة في تلك

١٨ هاشم.

١٩ هيومن رايتس وواتش، "حقوق الانسان في الصحراء الغربية ومخيمات تندوف للاجئين" (د.م.، ٢٠٠٨م)، ص١٩.

٢٠ البياتي، احمد باسل، "دور منظمة الأمم المتحدة لتسوية نزاع الصحراء الغربية،" مجلة المستقبل العربي" المجلد ٣٥. العدد ٤٠٠ (٢٠١٢م): ص٤٠.

٢١ جبار، محمد عبد الكريم، "دور عمليات صنع السلام في حفظ السلم والامن الدوليين بعد عام ١٩٩١م" رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة بغداد، ٢٠١٨م)، ص١١٩.

الرقعة الجغرافية المتنازع عليها ومن دون أي سيادة مغربية عليها، فقد أقر الرأي الاستشاري بوجود علاقات تربط الصحراء الغربية بكل من المغرب وموريتانيا[٢٢].

منذ عام ١٩٨٨م أصدرت الأمم المتحدة قراراً بتكليف الأمين العام الأسبق خافيير بيريز دي كويلار بالعمل على إيجاد حل سلمي للنزاع بين الطرفين كوقف إطلاق النار كشرط لبدء عملية المفاوضات، وطرحت الأمم المتحدة حلولا متنوعة للقضية شملت الاستفتاء الذي كان مطروحا في ثمانينيات القرن الماضي والذي كان سيؤدي إلى أحد خيارين، الأول الانضمام للمغرب وهو أمر ترفضه البوليساريو، والثاني الانفصال عنه وتكوين دولة الصحراء الغربية المستقلة وهو أمر غير مقبول للمغرب.

وقد قامت الأمم المتحدة بوضع الترتيبات الكاملة لتنظيم عملية الاستفتاء بدءا بإقرار وقف إطلاق النار بين الجانبين ١٩٩١م، لكن عملية الاستفتاء تعطلت بسبب عدم الاتفاق على من يحق له المشاركة فيه.

وكان هناك اقتراح منح الصحراء الغربية حكما ذاتيا واسعا تحت الإدارة المغربية، فرفضت البوليساريو الاقتراح وتضامنت معها الجزائر في حين وافق المغرب.

وطرح كوفي أنان الأمين العام السابق للأمم المتحدة خيار التقسيم حلا رابعا عام ٢٠٠٢م على أن يكون للمغرب الثلثان وللبوليساريو الثلث، فرفض المغرب. وفي عام ١٩٩١م، بدأت الأمم المتحدة مراقبة اتفاق وقف إطلاق النار في الصحراء الغربية[٢٣]

٢٢ البياتي، "دور منظمة الأمم المتحدة لتسوية نزاع الصحراء الغربية،" ص ٥٠.
٢٣ بي بي سي، "استجابة لأسئلتكم: ٨ معلومات مهمة عن البوليساريو وقضية الصحراء الغربية."

الخاتمة:

لم يترك الاستعمار منطقة من المناطق التي أخرج منها بالقوة إلا وترك فيها مشكلة مستعصية تثير الفتن والخلافات بين الدول التي المستقلة، فبدءاً من الاستعمار البريطاني الذي ترك كشمير منطقة خلاف بين الهند وباكستان، يتجدد خلافها كل حين من الزمن مروراً بمنطقة حلايب بين مصر والسودان، والاستعمار الإسباني الذي ترك منطقة الصحراء منطقة صراع بين دول المنطقة.

وقد ازدادت أهمية هذه المنطقة بعد اكتشاف ثرواتها فتحولت من منطقة صحراوية إلى منطقة استراتيجية تطمح كل الدول المحيطة بها إلى الاستحواذ عليها فضلاً عن إطلالتها على المحيط الأطلسي، فكانت بذرة للعديد من الصراعات والنزاعات في المنطقة فضلاً عن تشرذم المنطقة بسبب هذه النزاعات والصراعات، فكانت سبباً في القطيعة السياسية بين المغرب والجزائر، وسبباً في التدخلات الأجنبية في تلك المنطقة.

إذْ باتت هذه الدول تعزف على أوتار حقوق الإنسان، والاضطهاد السياسي والقومي لسكان الصحراء، وما يمثله هذا من ذريعة للتدخل بالشؤون الداخلية للملكة المغربية، وورقة ضغط عليها.

ولعل هذا الإعلان الثلاثي الذي وقع بين الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المغربية والكيان الصهيوني في ٢٢ كانون الأول ٢٠٢٠، يربط العلاقات الدبلوماسية بين المملكة المغربية والكيان الصهيوني باعتراف واشنطن بسيادة الرباط على الصحراء الغربية، اذ قام الرئيس الأمريكي السابق دونالد ترامب بالاعتراف بالسيادة المغربية على الأراضي المتنازع عليها كافة.

المصادر والمراجع:

الحرة. "الشعب الصحراوي والبوليساريو والكركرات.. كل ما تريد معرفته عن أزمة الصحراء الغربية." دبي، ٢٠٢٠م.
https://www.alhurra.com/morocco/2020/11/14/الشعب-الصحراوي-والبوليساريو-والكركرات-كل-ما-تريد-معرفته-أزمة-الصحراء-الغربية.

الوادي، مهيمن عبد الحليم. "مشكلة الصحراء الغربية: دراسة في أبعادها الجيوبولتيكية." كلية التربية للبنات ٢٤، ٢ (٢٠١٣).

تكروري، هاشم عبد الرحمن. "قراءة تاريخية لمشكلة الصحراء المغربية،" ٢٠١٦م.
https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=499140

جبار، محمد عبد الكريم. "دور عمليات صنع السلام في حفظ السلم والامن الدوليين بعد عام ١٩٩١م." جامعة بغداد، ٢٠١٨م.

مصطفى، عبد النبي. "استفتاء تقرير المصير في الصحراء الغربية." جامعة الجزائر، كلية الحقوق، ٢٠١٤م.

البياتي، احمد باسل. "دور منظمة الأمم المتحدة لتسوية نزاع الصحراء الغربية." مجلة المستقبل العربي المجلد ٣٥، العدد ٤٠٠ (٢٠١٢).

"تاريخ صراع 'البوليساريو' مع المغرب حول الصحراء الغربية،" ٢٠٢٠م.
https://www.enabbaladi.net/archives/432324#ixzz6lxOWs5FR

بي بي سي. "استجابة لأسئلتكم: ٨ معلومات مهمة عن البوليساريو وقضية الصحراء الغربية،" ٢٠١٨م.
https://www.bbc.com/arabic/middleeast-44023401

الاهواني، احمد فؤاد. الحرب الاسبانية. د.ط. مصر: مطبعة دار النشر، ١٩٣٨م.

مصطفى، هاشم، "في مواجهة المغرب.. لماذا تدعم الجزائر جبهة البوليساريو؟،" ٢٠٢٠م.
https://www.alhurra.com/morocco/2020/11/16/في-مواجهة-المغرب-تدعم-الجزائر-جبهة-البوليساريو؟.

هيومن رايتس وواتش. "حقوق الانسان في الصحراء الغربية ومخيمات تندوف للاجئين." د.م.، ٢٠٠٨م.

ويكيبيديا. "مصطفى السيد (والي)،" د.ت.
https://ar.wikipedia.org/wiki/مصطفى_السيد_(والي).

مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

استخدام أطلس منسل لدراسة ألوان بعض الترب المختارة في محافظة كربلاء

أياد عاشور حمزة الطائي [١]

هاني جابر محسن المسعودي [٢]

١-جامعة بغداد / كلية التربية أبن رشد / قسم الجغرافية، العراق؛ dr.ayadaltaie@gmail.com
دكتوراه في التخطيط الحضري / أستاذ

٢-ماجستير جغرافية / كلية التربية للبنات / جامعة الكوفة، العراق؛ hani.jaber86@yahoo.com
ماجستير في الجغرافية الطبيعية / باحث

تاريخ الاستلام:
١٥/ ٢/ ٢٠٢٠

تاريخ القبول:
١٩/ ٤/ ٢٠٢٠

تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٢

الكلمات المفتاحية:
اطلس منسل، ألوان الترب، ألبرت منسل، ألوان الطيف الشمسي.

ملخص البحث:

ركز هذا البحث على استخدام أطلس منسل لتحديد ألوان الترب في محافظة كربلاء، ويعد الأطلس من الوسائل الجيدة في الكشف عن ألوان الترب وتصنيفها حسب لون التربة، وأطلس منسل ابتكره العالم ألبرت منسل في العقد الأول من القرن العشرين، لتقدير الألوان بالأرقام بصورة عقلانية بدلاً من الوصف وقد سُمي باسمه وهو طريقة للتعبير عن اللون بأسلوب كمي بواسطة الأرقام، استفاد منه علماء التربة والجيولوجيا والجغرافيا في التعبير عن ألوان التربة وتثبيت الصفات اللونية بكل دقة. أطلس منسل هو فضاء لوني يحدد مقياس اللون مستنداً الى ثلاثة أنواع، بدأ العمل بهذا النظام في عام (١٨٩٨م) ومن ثم نشره بالشكل النهائي عام (١٩٠٥ م)[١]. ويتكون اللون من ثلاثة عوامل هي:

١ .ألوان الطيف الشمسي العاملة في تكوين اللون المستخدم بالخلط أو بالأستقلال، وهذه الظاهرة تعرف بـ الهيو (Hue).

١ الجوادي، طه عبد الهادي داود؛ داود، نامق عبد المنعم، "المظاهاة الرقمية لأكلس ألوان التربة ومقارنتها بتصنيف المشهد الرقمي لعينات ترب مختلفة باستخدام برنامج التصنيف،" مجلة زراعة الرافدين ٣٩, no. ٢ (٢٠١١): ٢.

السنة(١١)-المجلد (١١)
العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م

DOI:
10.55568/amd.v11i44.105-128

CC BY NC

Using Atlas of Munsell to Study the Color of Selected Soils in Karbala Province

Iyad Ashur Hamza Al-Taay[1]

Hani Jabr Muhssin Al-Masaudi[2]

1-University of Baghdad/ College of Education /Ibn Rushd / Dept of Geography, Iraq; Dr.ayadaltaie@gmail.com
PHD. in Urban Planning / Professor

2- MA in Geography / College of Education for Women / University of Kufa, Iraq; Hani.jaber86@yahoo.com
MA. in Physical Geography /Researcher

Received:
15/2/2020
Accepted:
19/4/2020
Published:
31/12/2022

Keywords:
Munsell's Atlas, colors of the soil, Albert Munsell, colors of the solar spectrum.

Al-Ameed Journal

Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)

Jumada Al-awwal 1444 H December 2022

DOI: 10.55568/amd.v11i44.105-128

Abstract

The current research study focuses on the use of a Munsell's atlas to determine the soil colors in Karbala Governorate the. The atlas is one of the good means in detecting soil colors and classifying them according to the color of the soil. Munsell's atlas is a color space that defines a color scale based on three types. The rise of this system began in 1898 AD and then it was published in its final form in the year 1905 AD. The color consists of three factors:

1-The colors of the solar spectrum working in the formation of the color is used by mixing or independence, and this phenomenon is known as Hue.

2-The intensity of the colors of the elements of the solar spectrum is called the Value, and the reference here is to the degree of darkness.

3-The amount of impurities expressed in the percentage of purity is called Chroma.

The researcher distributed the samples to Munsell's atlas to get acquainted with their numerical values and their types. The results of the researcher show that the soils of the study area are located within the page (10 YR). The page (7.5 YR) also included some of the soil samples in addition to the page (5 YR).

٢.شدة ألوان عناصر الطيف الشمسي وتسمى الفاليو (Value)، والإشارة هنا إلى درجة الدكانة.

٣.مقدار الشوائب معبراً عنه بنسبة النقاوة وتسمى بالكروما (Chroma).

قام الباحث بتوزيع العينات على أطلس منسل للتعرف الى قيمها الرقمية وأصنافها إذ أظهرت نتائج الباحث أن أترب منطقة الدراسة تقع ضمن الصفحة (10 YR) كذلك شملت الصفحة(7.5 YR) بعضاً من عينات الترب فضلاً عن الصفحة (5 YR).

اولاً: **مشكلة البحث**: -

١-هل هنالك إمكانية لأطلس منسل بكشف التباين في أنواع الترب في منطقة الدراسة؟

٢-هل لأطلس منسل إمكانية لإعطاء لون للتربة والاستغناء عن المختبرات؟

٣-هل لأطلس منسل امكانية الكشف عن ألوان الترب دون الرجوع للخبرة لدى الباحث من معرفة استخدامه ومعرفة لون التربة في الحقل؟

ثانياً: - فرضية الدراسة:

١-نعم هنالك امكانية في الكشف عن لون التربة من خلال أطلس منسل للترب.

٢-بالإمكان الاستعانة بأطلس منسل دون الرجوع إلى المختبرات إذ لأطلس منسل إمكانية في كشف لون التربة مباشرةً.

٣-لا يمكن الاستغناء عن الخبرة في كشف ألوان الترب في الحقل فضلاً عن استخدام الأطلس.

ثالثاً: - الحدود المكانية والزمانية:

- **الموقع الجغرافي لمنطقة الدراسة**: تقع محافظة كربلاء في إقليم الفرات الأوسط من العراق على أطراف الحافة الشرقية من هضبة البادية الشمالية من الهضبة الغربية غرب نهر الفرات. (انظر الشكل رقم "١"). إذ تشترك حدودها الإدارية مع ثلاث محافظات، وهي محافظة الأنبار من الشمال والغرب والجنوب الغربي وعلى طول (١١٢) كم، ومن الشرق محافظة بابل، ومن الجنوب محافظة النجف، أما موقعها نسبة إلى العاصمة فهي تبعد عنها بمسافة (١٠٦) كم جنوبي غربها، تبلغ مساحة محافظة كربلاء (٥٠٣٤) كم٢، وهي مساحة تمثل ما نسبته (١٥ ,١)٪، من مساحة العراق البالغة (٤٣٨٣١٧) كم٢، وتتشكل المحافظة إدارياً من خمسة أقضية وناحيتين كما مبين في الشكل رقم (٢) التي تبين التقسيمات الإدارية لمحافظة كربلاء.

-**الموقع الفلكي**: تقع المحافظة فلكياً من حيث دوائر العرض وخطوط الطول ما بين دائرتي عرض (٤٥ ٨ ٣٢ °) و (٠٠ ـ ٥٠ ٣٢°) شمالاً، وبين خطي طول (٥٥ ٠٨`٤٣°)،(٤٠ ـ ١٨ ٤٤°) شرقاً*، كما في شكل رقم (٢).

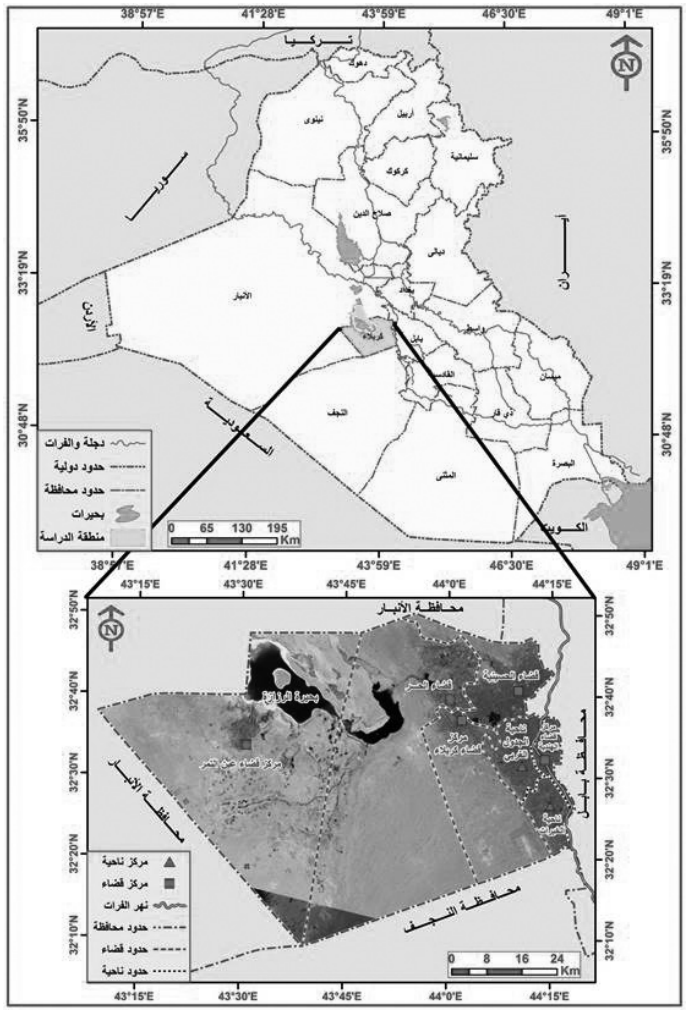
* من عمل الباحث بالاعتماد على:- برنامج (Arc Map 10.3). المرئية الفضائية للقمر Landsat 7 ، ٢٠١٧.

رابعاً: – هدف الدراسة: تهدف الدراسة أساساً إلى ما يأتي:

– تهدف الدراسة إلى إمكانية أطلس منسل في الكشف عن لون الترب.

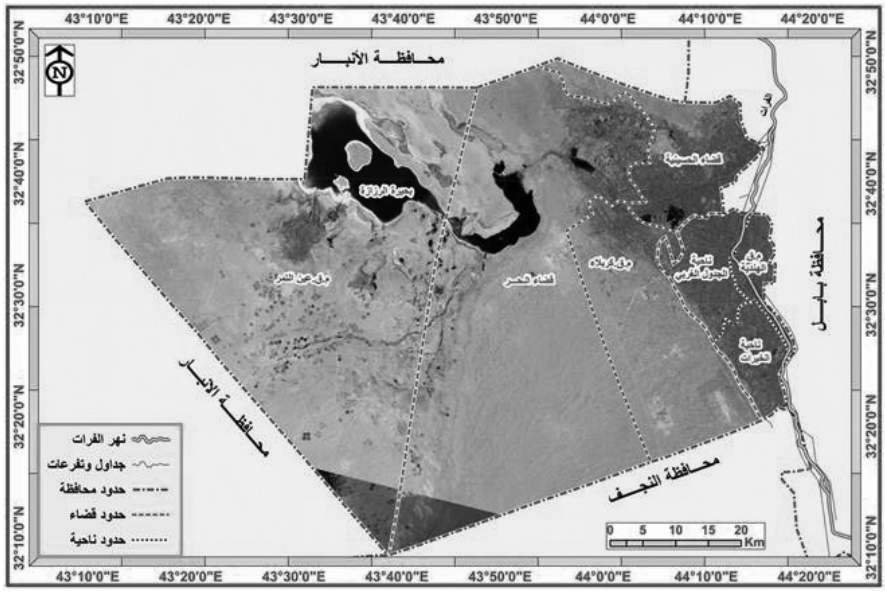
– بيان سبب تلون الترب بألوان مختلفة.

– بيان إمكانية نظم المعلومات في رسم خريطة واضحة للترب.



شكل١: خريطة موقع منطقة الدراسة من العراق*

*المصدر: – المديرية العامة للمساحة، قسم إنتاج الخرائط، خريطة العراق الادارية، ٢٠١٧، بمقياس ١: ٦٥٠٠٠٠٠.
المديرية العامة للمساحة، قسم إنتاج الخرائط، خريطة محافظة كربلاء، ٢٠١٧، بمقياس ١: ٨٠٠٠٠٠.



شكل٢: خريطة التقسيمات الإدارية لمحافظة كربلاء*

خامساً: - التحري الموقعي للتربة

ان التعرف الى لون التربة الذي يعد من الخصائص الفيزيائية وهو محور البحث، من الأمور المهمة لدى الجغرافي بصورة عامة والجيومورفولوجي بصورة خاصة لرسم خريطة بأنواع الترب الموجودة في منطقة الدراسة، يتم ذلك من خلال الدراسة الحقلية التي تتم وفق خطوات متسلسلة كما يأتي: -

١-توفير خريطة أساسية وخريطة طبوغرافية لمنطقة الدراسة.

٢-جهاز تحديد المواقع GPS لتحديد موضع العينة واستخدامه في سلك الطريق خصوصاً في المناطق الصحراوية من منطقة الدراسة.

٣-بالإضافة إلى جهاز تحديد المواقع تم الاستعانة ببرنامج ALPNQUST لرسم المسار إلى مواضع العينات ودليلاً لمنطقة الدراسة.

٤-تحديد مواضع العينات على الخريطة بصورة متساوية، إذ توزع بالتساوي على منطقة الدراسة اعتماداً على خطوط الطول ودوائر العرض وبين موضع وآخر يبعد ٢٥ كم.

*المصدر: - المديرية العامة للمساحة، قسم إنتاج الخرائط، خريطة محافظة كربلاء، ٢٠١٧، بمقياس ١: ٥٠٠٠٠٠.

القمر الصناعي Landsat 7 ، صورة ملتقطة من القمر الصناعي بتاريخ ١/ ١ / ٢٠١٧.

٥-ترقيم مواضع العينات على الخريطة لمعرفة نوع التربة في كل موضع.

٦-تحديد الأعماق في كل موضع للعينة فقد تم تحديد العمق الأول بمقدار يتراوح ما بين (٠ – ٣٠ سم) والعمق الثاني يتراوح (٣٠ – ٦٠) سم، والثالث وهو الأخير يتراوح (٦٠ – ١٠٠) سم.

٧-تعطى الأعماق في كل عينة حرفا فكان للعمق الأول حرف (A) والعمق الثاني حرف (B) والعمق الثالث(C)، وتوضع العينات في أكياس ويكتب عليها رقم الموضع ورمز العمق.

٨-جعل الحفرة مواجهة لضوء الشمس بحيث يمكن التمييز بين آفاقها للسهولة.

٩-بعد ما تم اتباع هذه الخطوات يتم نقل العينات إلى المختبر للتعرف الى خصائصها ورسم خريطة لها توضح نوع التربة لكل عمق.

سادساً: - استخدام أطلس منسل لكشف ألوان الترب Soil Colour

يعد اللون من الخصائص الفيزيائية المهمة للتمييز بين الأنواع المختلفة من الترب والتي تعكس محتواها المعدني والمواد العضوية، غالباً ما تكون التربة الداكنة تحتوي على نسب عالية من المواد العضوية عكس الترب الرمادية التي تقل فيها نسبة المواد العضوية أو يقل بها نسبة أكاسيد الحديد.[١]

في بعض المرات تكون آفاق التربة متساوية في درجة اللون والبعض الآخر مختلفة إعتماداً على حالة التهوية والرطوبة والحرارة في التربة، كذلك معرفة مكوناتها المعدنية والعضوية ودرجة خصوبتها أيضًا كل ذلك له علاقة في لون التربة. فالتربة الحمراء تحتوي على نسبة عالية من أكاسيد الحديد وبعض المرات يتحول اللون الأحمر إلى اللون الأصفر أو الأخضر أو الأزرق اعتماداً على زيادة أكاسيد الحديد بها، إما الألوان الفاتحة فتزداد بها نسبة كربونات الكالسيوم أو أكاسيد السيليكا والفلسبار. حيث يمكن تحديد لون التربة في الحقل اعتماداً على المشاهدة وحسب خبرة الباحث إذا ميز الباحث لون الترب في الحقل.

سابعاً: - كيفية التعبير عن اللون وقياسه:

كان المتخصصون سابقاً يعبرون عن لون التربة بتعابير وصفية كأن يقولوا تربة حمراء أو تربة صفراء أو تربة بنية. وقد ورثنا عن ذلك تعابير كثيرة في الترب القديمة. كل هذه المصطلحات هي غامضة وغير واضحة وواسعةً جداً غير محدودة المفهوم ليس لها حدود لونية واضحة تحدد

١ سليم، محمد صبري محسوب، الجغرافية الطبيعية اسس ومفاهيم حديثة (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٦م)،ص١٩٨.

فيها. بقي الأمر هذا مدة طويلة على الرغم من وجود الحاجة إلى وسيلة أكثر دقة في التعبير عن اللون. أن أفضل طريقة للتعبير عن التفاوت بين أي صفة من الصفات هي بواسطة الأرقام إذ بواسطتها تسهل المقارنة بين صفتين، فيكون الموضوع أسهل لو عبر عن اللون بالأرقام. و الشيء نفسه بالنسبة للتربة فقد تكون التربة بنية أو حمراء والأخرى المتشابهة[٢]. وبقي الأمر هكذا إلى ان تمكن العالم منسل من ابتداع طريقة للتعبير عن اللون بأسلوب كمي بواسطة الأرقام وذلك بإيجاد أطلس الألوان والذي سمي باسمه (**أطلس منسل**) استفاد منه علماء التربة والجيولوجيا والجغرافيا في التعبير عن ألوان التربة وتثبيت الصفات اللونية بكل دقة. ويتكون اللون من ثلاثة عوامل هي:

١-ألوان الطيف الشمسي العاملة في تكوين اللون المستخدم بالخلط أو بالاستقلال، وهذه الظاهرة تعرف بـ الهيو (Hue).

١-شدة ألوان عناصر الطيف الشمسي وتسمى الفاليو (Value)، والإشارة هنا إلى درجة الدكانة.

١-مقدار الشوائب معبراً عنه بنسبة النقاوة وتسمى بالكروما (Chroma).

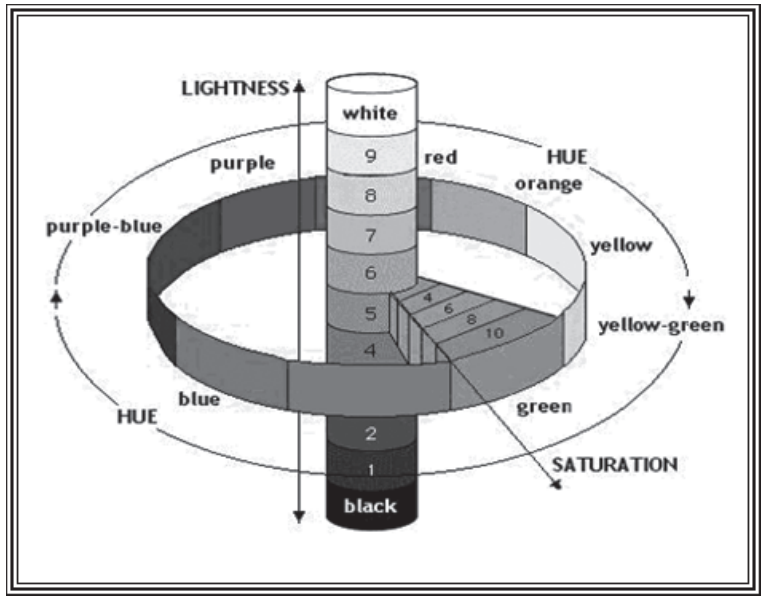
أطلس منسل هو فضاء لوني يحدد مقياس اللون مستنداً الى الأنواع الثلاث التي ذكرتها آنفاً ابتكره البرت منسل في العقد الاول من القرن العشرين، اراد منسل تقدير الالوان بالأرقام بصورة عقلانية بدلاً من الوصف، بداية العمل بهذا النظام كان في عام (١٨٩٨ م) ومن ثم نشره بالشكل النهائي عام (١٩٠٥ م)[٣].

وبعلاقة هذه العوامل مع بعضها يمكن الحصول على جميع احتمالات الألوان للتربة.[٤] وأطلس الألوان يتكون من بضع صفحات وكل صفحة تعطي قيمة الهيو (الطول الموجي) من خلال وجود رقم وحرف موجود في أعلى كل صفحة، والحرف إما أن يكون (R) أو (Y) أو (YR)، والتي تدل على اللون الأحمر والأصفر والأحمر والأصفر معاً، والرقم يشير إلى كمية اللون كنسبة مئوية في دائرة الألوان التوضيحية، أما الفاليو (VALUE) فهي القيمة العمودية لصفوف المربعات التي تبدأ من الرقم (٢) في الأسفل إلى الرقم (٨) في الأعلى، أما الكروما (CHROMA) فهي القراءة الأفقية وتقرأ من اليسار إلى اليمين وتمثل نسبة النقاوة. والشكل (٣) يوضح وصف أطلس منسل للألوان كما لو كان في الفراغ. إذ تمثل الهيو محيط الحلقة، أما الفاليو(Lightness) فهو المحور الذي يمر بمركز محيط الحلقة، وتعد الكروما

٢ العكيدي، وليد خالد، علم البيدولوجي ومسح الترب وتصنيفها. جامعة الموصل (دار الكتب للطباعة والنشر،٩٨٦م)، ص ٢١٨-٢٢٢.
٣ الجوادي، عبد المنعم، "المظاهاة الرقمية لأكلس ألوان التربة ومقارنتها بتصنيف المشهد الرقمي لعينات ترب مختلفة باستخدام برنامج التصنيف،" ٢.
٤ يوسف، احمد فوزي، البيدولوجي نشأة ومورفولوجيا وتقسيم الأراضي (الرياض: عمادة شؤون المكتبات، ١٩٨٧م)، ص ٢١٨-٢٢٢.

(Saturation) نصف القطر الواصل بين محور الحلقة ومحيطها، وطول نصف القطر هو قيمتها. تتم قراءة اللون بأخذ عينة قليلة من التربة ومقارنة لونها بالعين المجردة ومدى تطابق لون التربة مع أقرب لون في أطلس منسل لألوان الترب[٥]، إذ توضع العينة خلف ورقة الالوان اذا توجد في الورقة فتحات دائرية الشكل لكي تظهر العينة من خلال تلك الفتحات ليتم مطابقة لونها مع أطلس الالوان، ثم بعد ذلك نعين رقم الصفحة (الهيو) ولتكن (10YR)، ومن ثم نعين قيمة الفاليو ولنفرض كانت في السطر الثاني أي الرقم (٢)، بعد ذلك نعين قيمة الكروما ولنفرض أنها في السطر العمودي الثالث أي الرقم (٣). كما في الشكل رقم (٤)، (٥)، (٦)، (٧).

١-فتكون قراءة اللون هي (10YR2/3). وبما أن اللون يختلف حسب نسبة الرطوبة فيجب ذكر مستوى الرطوبة وهي أما جافة (Dry) فيعطى الرمز (d)، أو رطبة (Moiste) فيعطى الرمز (m)، أو مبللة (Wet) فيعطى الرمز (w). ولمعرفة اسم اللون بالإنكليزية فمجرد النظر إلى الصفحة المقابلة ونعين المربع الذي يكون فيه (2/3) ونستخرج منه اسم اللون ثم نضيفه.

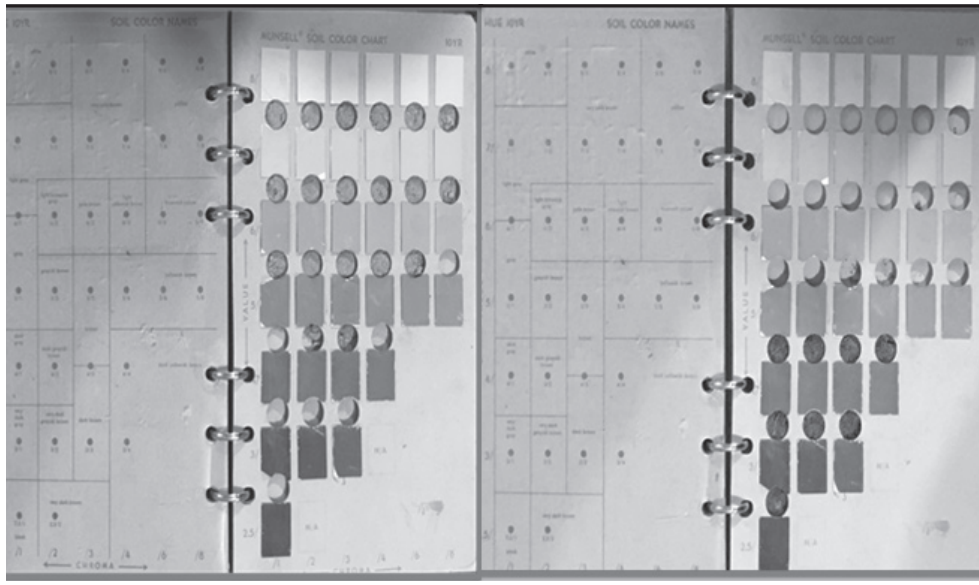


الشكل ٣: يبين وصف وأسلوب التوضيح لأطلس الألوان في الفراغ

المصدر: اياد عبد الله خلف حميد الدليمي، لون وانعكاسية التربة وعلاقتها ببعض الصفات الفيزياوية والكيمياوية للتربة، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الموصل، كلية الزراعة والغابات، ٢٠٠٧، ص ١٩.

٥ الدليمي، اياد عبد الله خلف حميد، "لون التربة وانعكاسيتها وعلاقتها ببعض الصفات الفيزياوية والكيمياوية للتربة" رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة الموصل،٢٠٠٧م)،ص١٧ "١٨.

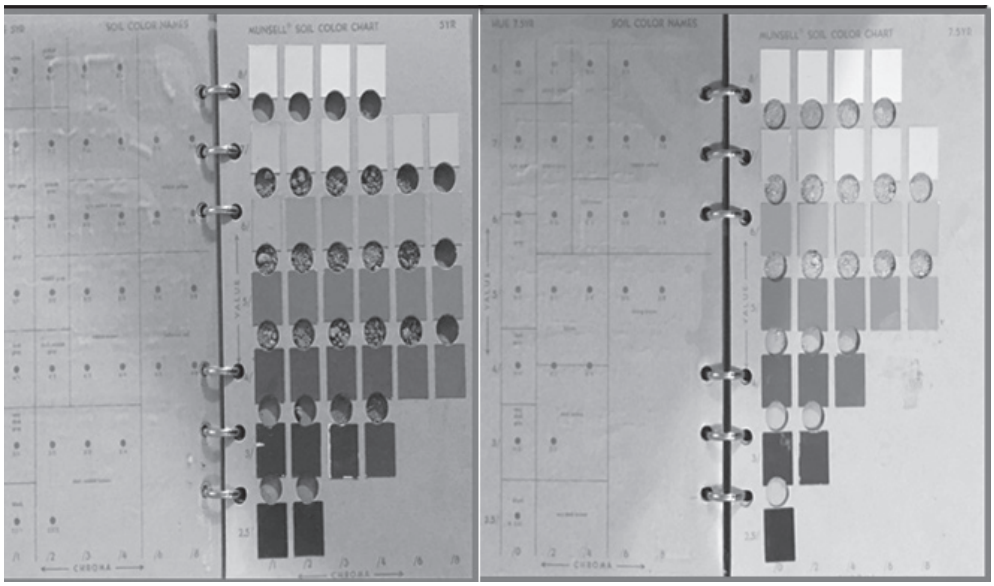
قام الباحث بتوزيع العينات على أطلس منسل للتعرف الى قيمها الرقمية وأصنافها إذ أظهرت نتائج الباحث في الجدول رقم (1) ان أغلب ترب منطقة الدراسة تقع ضمن الصفحة (10YR) كذلك شملت الصفحة (7.5YR) بعض من عينات الترب فضلاً عن الصفحة(5YR).



شكل ٤: صورة توزيع العينات في أطلس منسل للتعرف على قيمها الكمية في بيــدون رقـم (١)

شكل ٥: صورة توزيع العينات في أطلس منسل للتعرف على قيمها الكمية في بيــدون رقــم (٢) *

* المصدر / من عمل الباحث: – بالاعتماد على:Munsell Soil Color Charts, 1971.



شكل ٦: صورة توزيع العينات في أطلس منسل للتعرف على قيمها الكمية في بيـــدون رقـــم (٥)

شكل ٧: صورة توزيع العينات في أطلس منسل للتعرف على قيمها الكمية في بيـــدون رقـــم (١١) *

جدول (١) تمثيل البيانات على أطلس منسل واستخراج القيم اللونية (Hue, Vahue, Chroma) **

رقم البيدون	الإحداثيات	الأفق	Hue	Value	Chroma	اسم التربة
1	٣٢ـ ٤٥ـ ٠٠ ٤٤ـ ١٢ـ ٣٠	A	10 YR	3	3	Dark brown
		B	10 YR	3	3	Dark brown
		C	10 YR	3	3	Dark brown
2	٣٢ـ ٤٥ـ ٠٠ ٤٤ـ ٠٠ ٠٠	A	10 YR	6	2	Light brown gray
		B	10 YR	6	2	Light brown gray
		C	10 YR	5	2	Grayish brown
3	٣٢ـ ٣٥ـ ٠٠ ٤٤ـ ١٥ـ ٠٠	A	10 YR	6	3	Pale brown
		B	10 YR	6	3	Pale brown
		C	10 YR	6	3	Pale brown

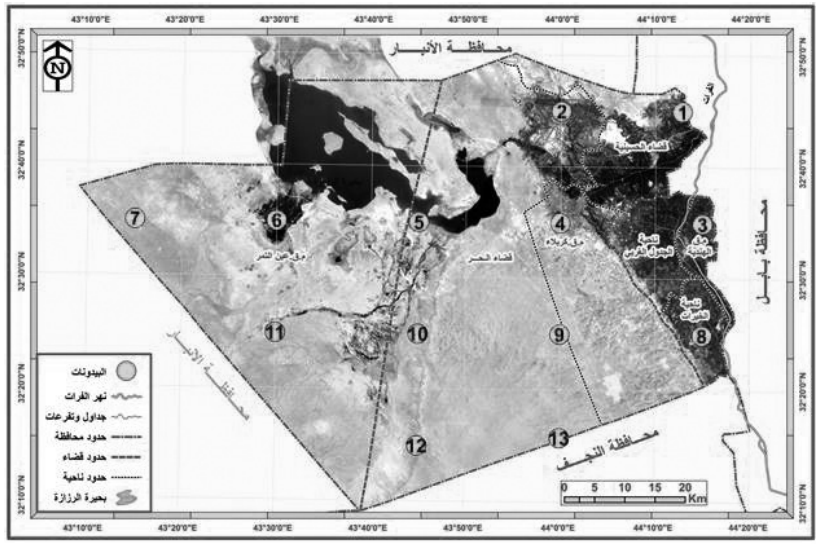
* المصدر : من عمل الباحث: – بالاعتماد على: **Munsell Soil Color Charts, 1971**.

المصدر: من عمل الباحث بالاعتماد على: –نتائج التحاليل المختبرية لعينات التربة، مختبر مديرية الزراعة في محافظة كربلاء المقدسة لعام ٢٠١٩. كذلك **Munsell Soil Color Charts, 1971.

white	2	8	10 YR	A	٥32ـ35ـ00	4
white	2	8	10 YR	B	٥44ـ00ـ00	
white	1	8	10 YR	C		
pink	4	7	7.5 YR	A	٥32ـ35ـ00	5
pink	4	7	7.5 YR	B	٥43ـ45ـ00	
Light reddish brown	4	6	5 YR	C		
white	2	8	10 YR	A	٥32ـ35ـ00	6
Light gray	2	7	10 YR	B	٥43ـ30ـ00	
Light gray	1	7	10 YR	C		
Reddish yellow	6	6	7.5 YR	A	٥32ـ35ـ00	7
Dark brown	2	5	7.5 YR	B	٥43ـ15ـ00	
Dark brown	2	4	7.5 YR	C		
Bale brown	3	6	10 YR	A	٥32ـ20ـ00	8
Dark gray	1	4	10 YR	B	٥44ـ15ـ00	
Dark gray	1	4	10 YR	C		
pink	4	7	5 YR	A	٥32ـ20ـ00	9
pink	4	7	5 YR	B	٥44ـ00ـ00	
Reddish yellow	6	7	5 YR	C		
white	2	8	10 YR	A	٥32ـ20ـ00	10
Light reddish brown	4	6	5 YR	B	٥43ـ45ـ00	
gray	1	6	10 YR	C		
Pinkish white	2	8	5 YR	A	٥32ـ20ـ00	11
Light reddish brown	4	6	5 YR	B	٥43ـ30ـ00	
Light reddish brown	3	6	5 YR	C		
pink	4	7	5 YR	A	٥32ـ15ـ00	12
pink	4	7	5 YR	B	٥43ـ45ـ00	
pink	4	7	5 YR	C		
Very pale brown	4	8	10 YR	A	٥32ـ15ـ05	13
Light reddish brown	4	6	5 YR	B	٥43ـ45ـ00	
Reddish yellow	6	6	5 YR	C		

ثامناً: – التوصيف الجغرافي والمورفولوجي لبيدونات منطقة الدراسة:

تم تغطية منطقة الدراسة بـ (١٣) بيدون* يشمل جميع المحافظة البالغة مساحتها (٥٠٣٤) كم٢، إذ تم توزيعها بصورة متساوية حسب شبكة الإحداثيات، إذ تبعد عينة عن عينة أخرى بمسافة (٢٥) كم، كما في الشكل رقم (٨). ولمعرفة مواقع وآفاق وطبيعة المنطقة في كل بيدون تم تفصيلها حسب الآتي مدعومة بالصور وهي: –



شكل ٨: خريطة مواقع بيدونات منطقة الدراسة

المصدر: من عمل الباحث بالاعتماد على: – خريطة محافظة كربلاء الإدارية، بمقياس (١: ٥٠٠٠٠٠)، ٢٠١٩.
-جهاز تحديد المواقع GPS

١-بيدون رقم (١): –

يقع إدارياً ضمن قضاء الحسينية ضمن الإحداثيات الفلكية على دائرة العرض (٠٠ ً ٤٥ ً ٣٢ ٰ) شمالاً وخط طول (٣٠ ً ١٢ ً ٤٤ ٰ)شرقاً. تقع على ارتفاع (٤٠) متر وضمن منطقة السهل الفيضي اذ تعد تربة حديثة التكوين بسبب ترسبات نهر الفرات. إذ يقع هذا البيدون ضمن التركيب الجيولوجي لـ (رواسب السهل الفيضي) وهي ترسبات نهر الفرات تمتد إلى تكوين الجبكريت كما في الشكل رقم (١٧) ويتكون من الطين الغريني ويتبعه الغرين والرمال، سمك هذا التكوين يتراوح من (١٢ – ١٥) متر٦.

٦ برواري، انور مصطفى؛ صليوه، نصير عزيز، جيولوجية رقعة كربلاء، المنشأة العامة للمسح الجولوجي والتعدين، قسم المسح الجيولوجي، رقم اللوحة ان أي ٣٨ – ١٤ جي ام ٣٦، ١٩٩٥، ص٧.

* البيدون: موضع جمع عينات التربة من الحقل.

٢- بيدون رقم (٢)

يقع شمال شرق قضاء الحر ضمن الإحداثيات الفلكية على دائرة العرض (٠٠ ً ٤٥ ً ٣٢ ْ) شمالاً، وخط طول (٠٠ ً ٠٠ ً ٤٤ ْ) شرقاً، على ارتفاع (٢٨) متر فوق مستوى سطح البحر، تقع ضمن منطقة الكثبان الرملية كما في الشكل رقم (١٧) الخاصة بالتركيب الجيولوجي التي تنتشر في شمال منطقة الدراسة، وتتكون من رواسب كلسية مفككة.

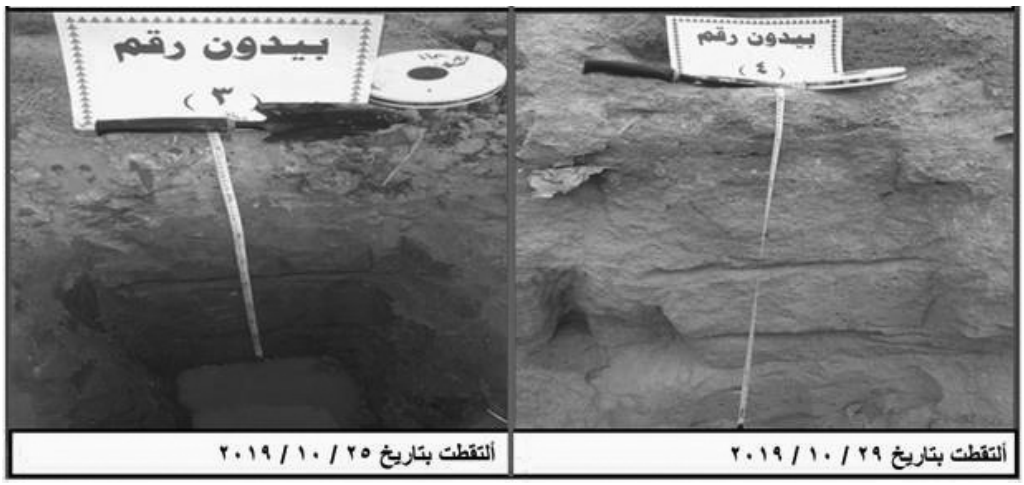
٣- بيدون رقم (٣): -

يقع في قضاء الهندية ضمن دائرة عرض (٠٠ ً ٣٥ ً ٣٢ ْ) شمالاً، وخط طول (٠٠ ً ١٥ ً ٤٤ ْ) شرقاً، يقع البيدون في منطقة السهل الفيضي والتي تعد من الترب حديثة التكوين نتيجة ترسبات الأنهار حيث تبعد عن نهر الفرات بمسافة (٥ كم) ويقع على ارتفاع (١٨) متر فوق مستوى سطح البحر. ويقع البيدون ضمن التركيب الجيولوجي لـ(رواسب السهل الفيضي) أيضًا التي هي تعد ترسبات نهر الفرات وتفرعاته وتمتد إلى تكوين الجبكريت أي إلى الهامش الصحراوي كما في الشكل رقم (١٧) ذكرنا في البيدون الأول يتكون من الطين الغريني ويتبعه الغرين والرمال، سمك هذا التكوين يتراوح من (١٢ – ١٥) متر[٧].

شكل ٩: صورة موقع بيدون رقم (٢)

شكل ١٠: صورة موقع بيدون رقم (١)

٧ برواري، عزيز، ص٧.



شكل ١١: صورة موقع بيدون رقم (٤)

شكل ١٢: صورة موقع بيدون رقم (٣)

٤- بيدون رقم (٤): -

يقع ضمن مدينة كربلاء في حي الجاهز التابع إلى مركز قضاء كربلاء على دائرة عرض (٠٠ ً ٣٥ َ ٣٢ ْ) شمالاً وخط طول (٠٠ ً ٠٠ َ ٤٤ ْ) شرقاً، ويقع البيدون ضمن منطقة الجبكريت على ارتفاع (٥٢) متر فوق مستوى سطح البحر يبعد عن مركز محافظة كربلاء بمسافة (٣١) متر. يقع هذا البيدون ضمن التركيب الجيولوجي (الجبكريت) الذي يتكون من الجبس بنسبة عالية وتكون حبيباتها ناعمة تختلط مع التربة الغرينية، ويذكر أن هذا التكوين تعرض إلى الغمر البحري الأمر الذي أدى إلى ان يطغى هذا النوع من الصخور على مساحة واسعة[٨]. ويمكن ان نلاحظ هذا في الشكل رقم (١٧) التي توضح انتشار تكوين الجبكريت لمساحة واسعة في منطقة الدراسة من جنوب المحافظة وحتى شمالها وأيضًا في جهة الغرب وهذه الأرض لها سرعة الاستجابة لعمليات التميؤ ضمن التجوية الكيميائية لذا فهي لا تلائم النشاطات العمرانية إلا بعد المعالجة لأنها تؤدي إلى حدوث تخسفات وتشققات الطرق والمباني.

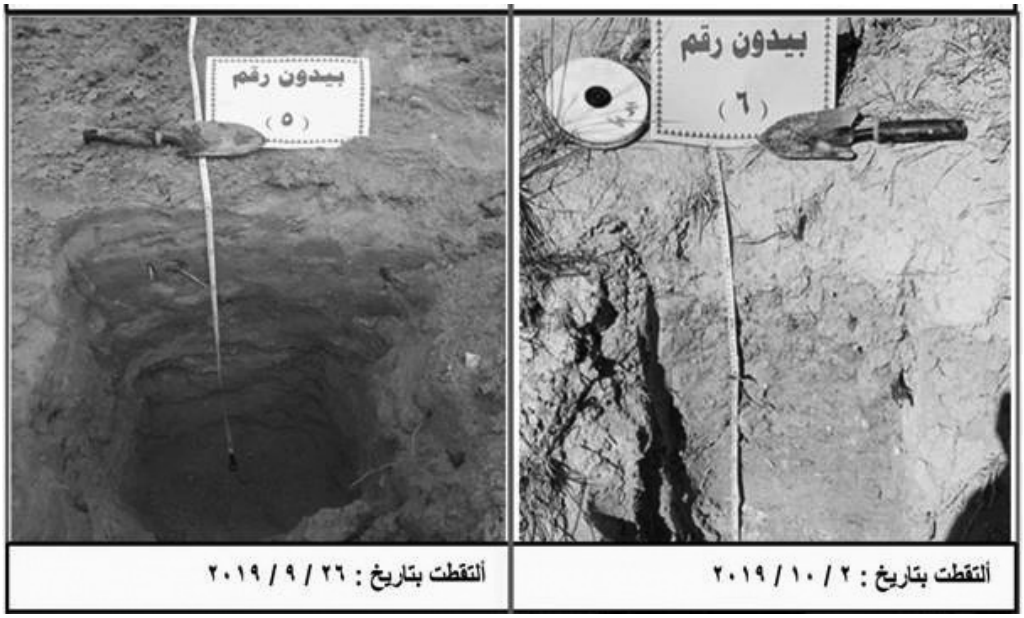
٨ حسين، فاطمة نجف، "الخصائص الجيومورفولوجية للهامش الصحراوي لمحافظة كربلاء وأثرها على النشاط البشري" رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة بغداد، ٢٠١٤م)، ص ١٥.

٥- بيدون رقم (٥): -

يقع ضمن قضاء الحر جنوب بحيرة الرزازة وقرب وادي شعيب ضمن دائرة عرض(٠٠ً ٣٥ َ ٣٢ْ) شمالاً وخط طول (٠٠ً ٤٥ َ ٤٣ ْ) شرقاً، ويقع البيدون ضمن منطقة ترسبات الرزازة على ارتفاع (٢٠) متر فوق مستوى سطح البحر، يقع هذا البيدون ضمن التركيب الجيولوجي لرواسب بحيرة الرزازة وتوجد جنوب الرزازة وغربها كما تظهر بالشكل رقم (١٧) وهي ترسبات طينية مغطاة بطبقة ملحية تكون على شكل بلورات والتي تعتبر من ترسبات عصر الهولوسين[٩].

٦- بيدون رقم (٦): -

يقع ضمن قضاء عين التمر في واحة عين التمر، يبعد عن مركز قضاء عين التمر بمسافة (٧كم) شمال مركز المدينة على دائرة عرض (٠٠ً ٣٥ َ ٣٢ ْ) شمالاً وخط طول (٠٠ً ٣٠ َ ٤٣ْ) شرقاً ويقع ضمن منطقة السباخ على ارتفاع (٤٣) متر فوق مستوى سطح البحر، يقع هذا البيدون ضمن التركيب الجيولوجي (السباخ) الذي يعتبر من ترسبات عصر الهولوسين وتوجد جنوب الرزازة وغربها كما تظهر بالشكل رقم (١٧) وهي ترسبات طينية مغطاة بطبقة ملحية تكون على شكل بلورات.



شكل ١٣: صورة موقع بيدون رقم (٦) **شكل ١٤**: صورة موقع بيدون رقم (٥)

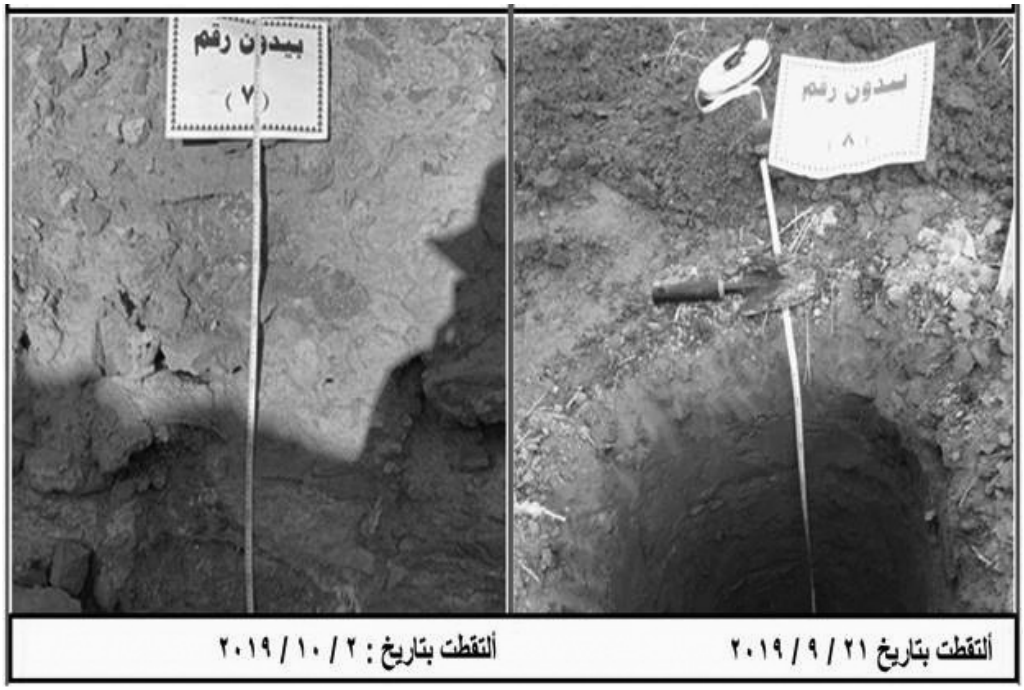
٩ حسين، ص ١٥.

٧- بيدون رقم (٧): -

يقع ضمن قضاء عين التمر على مسافة تبعد (٧ كم) كم عن مركز مدينة عين التمر على دائرة عرض (٠٠ً ٣٥َ ٣٢ْ) شمالاً وخط طول (٠٠ً ١٥َ ٤٣ْ) شرقاً، ويقع البيدون غرب محافظة كربلاء بالقرب من حدود محافظة الأنبار وتقع على ارتفاع (١١٢) متراً فوق مستوى سطح البحر، ويقع ضمن التركيب الجيولوجي (الجبكريت) الذي يتكون من الجبس بنسبة عالية وتكون حبيباتها ناعمة تختلط مع التربة الغرينية كما وضحنا سابقاً طبيعة هذا التكوين وانتشارها.

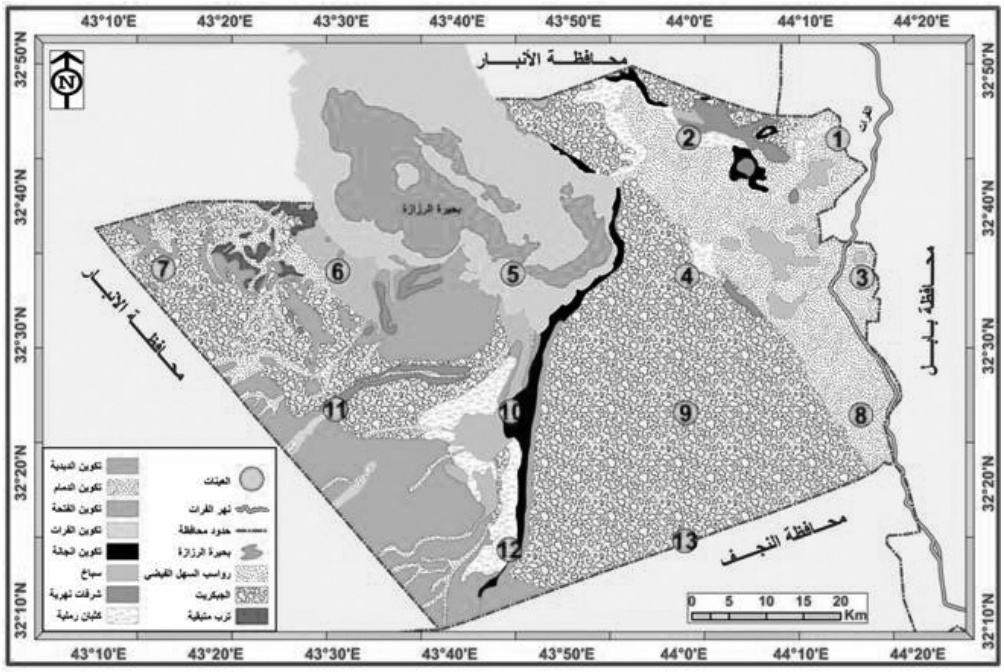
٨- بيدون رقم (٨): -

يقع ضمن ناحية الخيرات في منطقة زراعية على دائرة عرض (٠٠ً ٢٠َ ٣٢ْ) شمالاً وعلى خط طول (٠٠ً ١٥َ ٤٤ْ) شرقاً، على ارتفاع (٣٤) متر فوق سطح البحر ويقع البيدون جيولوجيا ضمن رواسب السهل الفيضي في منطقة السهل الرسوبي وتعد هذه المنطقة حديثة التكوين سمك هذا التكوين يتراوح من (١٢ – ١٥) متر، ويتكون من الطين الغريني والغرين والرمال.



شكل ١٥: صورة موقع بيدون رقم (٨)

شكل ١٦: صورة موقع بيدون رقم (٧)

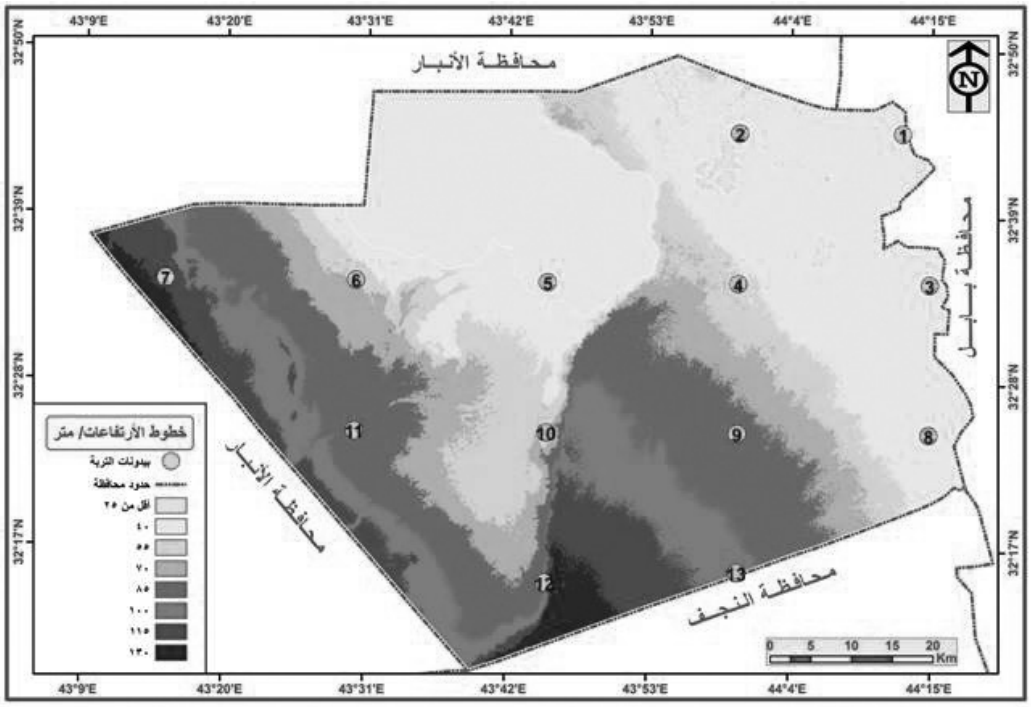


شكل ١٧: خريطة التركيب الجيولوجي لمحافظة كربلاء*

٩- بيدون رقم (٩): -

يقع هذا البيدون ضمن قضاء الحر على بعد (١٠) كم عن مصفى كربلاء بالقرب من الطريق الاستراتيجي على دائرة عرض (٠٠ ً ٢٠ َ ٣٢ ْ) شمالاً وعلى خط طول (٠٠ ً ٠٠ َ ٤٤ ْ) شرقاً، على ارتفاع (٨٢) متراً فوق مستوى سطح البحر ويقع ضمن منطقة الصحراء الغربية وجيولوجيا يقع ضمن التركيب الجيولوجي (الجبكريت).

*المصدر: من عمل الباحث بالإعتماد على:- فاطمة نجف حسين، الخصائص الجيومورفولوجية للهامش الصحراوي لمحافظة كربلاء وأثرها على النشاط البشري، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، ٢٠١٤، ص١٢.



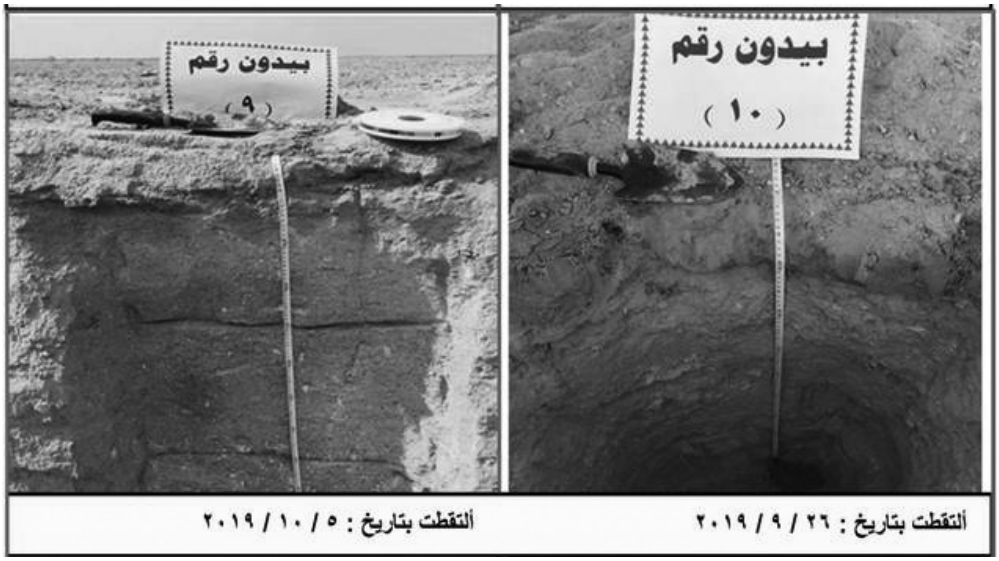
شكل ١٨: خريطة الارتفاعات المتساوية لمحافظة كربلاء*

١٠- بيدون رقم (١٠):-

يقع هذا البيدون ضمن قضاء الحر شرق القضاء يبعد عن طار السيد بمسافة (٢) كم على دائرة عرض (٠٠ ً٢٠ َ٣٢ ً) شمالاً وعلى خط طول (٠٠ ً٤٥ َ٤٣ ً) شرقاً، على ارتفاع (٤٣) كم يقع ضمن منطقة الصحراء الغربية، جيولوجياً يقع البيدون ضمن منطقة تكوين انجانة التابع لعصر المايوسين، الذي يتكون من الصخر الرملي والطفل والصخور الغرينية بالإضافة إلى صخور طينية كلسية ورملية غرينية، ويحتوي على هذا التكوين على نسبة عالية من الكاربونات الذي يظهر واضحاً عند تعامله مع حامض الهيدروكلوريك[١٠] (HCl) المخفف ١٠٪. وهذا التكوين عبارة عن شريط ضيق يمتد من شرق بحيرة الرزازة إلى جنوبها ومن ثم إلى جنوب محافظة كربلاء إلى الحدود مع محافظة النجف ويكون بشكل متوازي مع طار السيد. كما نلاحظه في الشكل رقم (١٧).

١٠ عبد العالم، مروة وسام، "التباين المكاني لخصائص المياه الجوفية في محافظة كربلاء وعلاقتها بالاستخدامات البشرية" (جامعة الكوفة، ٢٠١٣م)، ص ٢٨.

*المصدر: من عمل الباحث بالإعتماد على نماذج الارتفاع الرقمي (DEM)



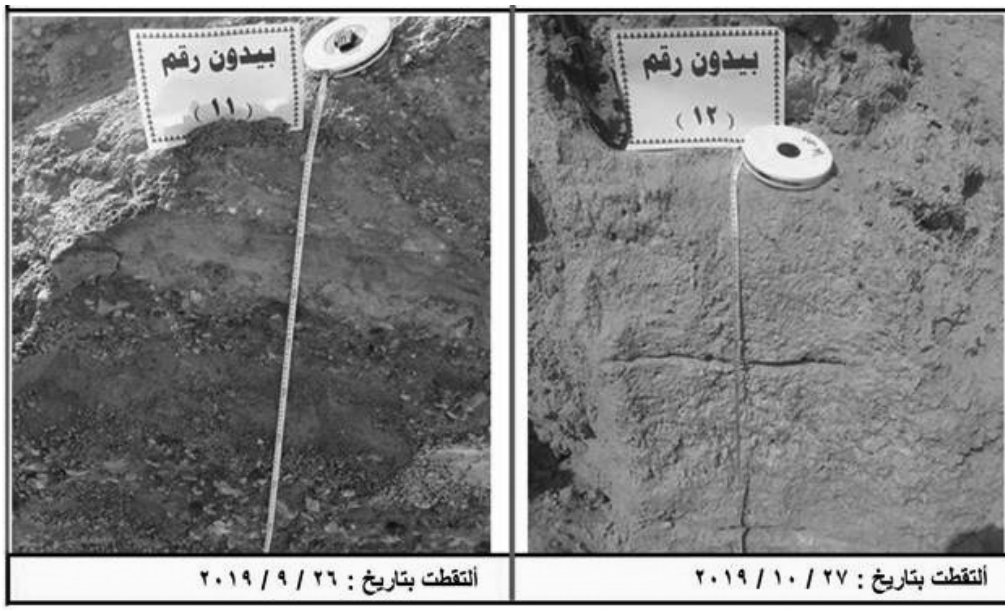
شكل ١٩: صورة موقع بيدون رقم (١٠) **شكل ٢٠**: صورة موقع بيدون رقم (٩)

١١- بيدون رقم (١١) :-

يقع هذا البيدون ضمن قضاء عين التمر على يسار وادي شعيب ضمن الإحداثي الجغرافي (٠٠ ً ٢٠ ً ٣٢ ٌ) شمالاً و (٠٠ ً ٣٠ ً ٤٣ ٌ) شرقاً، على ارتفاع (٨٥) متراً فوق مستوى سطح البحر ضمن التركيب الجيولوجي التابع للشرفات النهرية، والمنطقة عبارة عن ترب حصوية ناعمة ومتوسطة تبعد عن طريق عرعر بمسافة ٢ كم على حافة وادي شعيب.

١٢- بيدون رقم (١٢) : -

يقع هذا البيدون ضمن قضاء الحر جنوب محافظة كربلاء على حدود محافظة النجف على دائرة عرض (٠٥ ً ١١ ً ٣٢ ٌ) شمالاً وخط طول (٠٠ ً ٠٠ ً ٤٤ ٌ) شرقاً على ارتفاع (١٢٥) متراً فوق مستوى سطح البحر ضمن منطقة الصحراء الغربية وجيولوجياً ضمن منطقة الكثبان الرملية التي تنتشر في جنوب منطقة الدراسة على جانب طار السيد من جهة الغرب وتتكون من رواسب كلسية مفككة، كذلك توجد الكثبان الرملية شمال منطقة الدراسة التي يقع ضمنها بيدون رقم (٢).



شكل ٢١: صورة موقع بيدون رقم (١٢)

شكل ٢٢: صورة موقع بيدون رقم (١١)

١٣- بيدون رقم (١٣) :-

يقع البيدون ضمن قضاء الحر جنوب محافظة كربلاء على عدة أمتار من طار السيد على دائرة عرض (٠٠ً ١٥َ ٣٢ْ) شمالاً وخط طول (٠٠ً ٤٥َ ٤٣ْ) على ارتفاع (٩١) عن مستوى سطح البحر ضمن منطقة الجبكريت جيولوجياً الذي أوضحناه في البيدونات السابقة.

شكل ٢٣: صورة موقع بيدون رقم (١٣)

الاستنتاجات:-

١-يعتبر أطلس منسل من الأطالس التي يمكن ستخدامها للكشف عن لون الترب.

٢-لا يمكن استخدام أطلس منسل دون توفر الخبرة العلمية للباحث عن ألوان الترب.

٣-أغلب بيدونات منطقة الدراسة تقع ضمن صفحة(10 YR) و الصفحة(7.5 YR) كذلك الصفحة (5 YR).

٤-التعبير عن لون الترب بلغة الأرقام وليس وصفها فقط اعتماداً على ألوان الطيف المنعكسة من الترب.

التوصيات: -

١-يوصي الباحث اعتماد أطلس منسل عند دراسة الخصائص الفيزيائية للترب (لون الترب).

٢-على مراكز البحوث والمختبرات توفير نسخ عن أطلس منسل لما له أهمية كبيرة في كشف ألوان الترب وذلك لعدم توفره وان وجد يكون بعدد قليل جداً.

٣-توفر أطلس منسل عند الدراسة ميدانياً، بمعنى يجب ان يكون مع الباحث لحظة جمع العينات.

المصادر والمراجع:

الجوادي، طه عبدالهادي داود؛نامق عبد المنعم داود. "المظاهاة الرقمية لأكلس ألوان التربة ومقارنتها بتصنيف المشهد الرقمي لعينات ترب مختلفة باستخدام برنامج التصنيف." مجلة زراعة الرافدين،المجلد٣٩، العدد ٢ (٢٠١١م).

الدليمي، اياد عبدالله خلف حميد. "لون وانعكاسية التربة وعلاقتها ببعض الصفات الفيزياوية والكيمياوية للتربة." جامعة الموصل، ٢٠٠٧م.

العكيدي، وليد خالد. علـم البيدولوجي ومسح الترب وتصنيفها. جامعة الموصل. دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٦م.

برواري، انور مصطفى؛ نصير عزيز صليوه. جيولوجية رقعة كربلاء، المنشأة العامة للمسح الجولوجي والتعدين، قسم المسح الجيولوجي، رقم اللوحة ان أي ٣٨ – ١٤ جي ام ٣٦، ١٩٩٥م.

حسين، فاطمة نجف. "الخصائص الجيومورفولوجية للهامش الصحراوي لمحافظة كربلاء وأثرها على النشاط البشري." جامعة بغداد، ٢٠١٤م.

سليم، محمد صبري محسوب. الجغرافية الطبيعية اسس ومفاهيم حديثة. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٦م.

عبد العالم، مروة وسام. "التباين المكاني لخصائص المياه الجوفية في محافظة كربلاء وعلاقتها بالاستخدامات البشرية." جامعة الكوفة، ٢٠١٣م.

يوسف، احمد فوزي. البيدولوجي نشأة ومورفولوجيا وتقسيم الأراضي. الرياض: عمادة شؤون المكتبات، ١٩٨٧م.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

أثر استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي في التفاعل الادبي لدى طلبة قسم اللغة العربية في كلية التربية الأساسية

سيف طارق حسين[١]

سعد علي زاير[٢]

ديلم كاظم سهيل[٣]

١-جامعة بابل/ كلية التربية الاساسية/ قسم اللغة العربية، العراق؛ s07813652287@gmail.com
ماجستير في طرائق تدريس اللغة العربية / أستاذ

٢-جامعة بغداد/ كلية التربية- ابن رشد/ قسم اللغة العربية، العراق؛ dr.saad.alali@gmail.com
دكتوراه في طرائق تدريس اللغة العربية / أستاذ

٣-جامعة بغداد، العراق؛ ddks1976@gmail.com
دكتوراه في الادب الحديث / أستاذ مساعد

تاريخ الاستلام:
٤/ ١/ ٢٠٢١

تاريخ القبول:
٢١/ ٢/ ٢٠٢١

تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٢

الكلمات المفتاحية:
استراتيجية، برمجة الوعي، التفاعل.

السنة(١١)-المجلد (١١)
العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م

DOI:
10.55568/amd.v11i44.129-156

ملخص البحث:

أُجري البحث في العراق/ جامعة بابل، وهدف الى تعرّف أثر استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي في التفاعل الادبي لدى طلبة قسم اللغة العربية في كلية التربية الاساسية، اتبع البحث المنهج التجريبي واعتمد فيه على تصميم تجريبيّ ذي ضبط جزئيّ: وهو تصميم المجموعتين التجريبية والضابطة مع اختبار بعديّ. اختار الباحث بنحو عشوائي عيّنة بلغت (١١٠) طلاب، من طلبة الصف الاول مقسمة على شعبتين، في كلية التربية الاساسية/ جامعة بابل.

كافأنا بين طلبة مجموعتي البحث في بعض المتغيرات، أعدّ الباحث أداة البحث، وهي اختبار يقيس قدرة الطلبة في التفاعل الادبي، إذ اشتمل على (٢٠) فقرة من نوع الاختيار من متعدد، وأربع فقرات من اسئلة المقال. وبعد تحليل البيانات توصل الباحث إلى ما يأتي:

هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلاب مجموعتي البحث في التفاعل الادبي في الاختبار البعديّ لمصلحة المجموعة التجريبية عند مستوى دلالة (٠,٠٥).

وفي ضوء نتيجة البحث نستنتج ونوصي ونقترح عدداً من التوصيات.

CC BY NC

Impact of Interactive Awareness Strategy on Literary Interaction for the Students of College of Basic Education

Saif Tarq Huseein[1]

Saad Ali Zaeir[2]

Dailim Kadhim Suheil[2]

1-University of Babylon / College of Basic Education / Dept of Arabic, Iraq;
s07813652287@gmail.com
MA. in Methods of Teaching Arabic Language/ Professor

2-University of Baghdad / College of Education-Ibn Rushd / Dept of Arabic, Iraq;
dr.saad.alali@gmail.com
PhD. in Methods of Teaching Arabic Language / Professor

2-University of Baghdad, Iraq; ddks1976@gmail.com
PhD. in Modern Literature / Assistant Professor

Received:
4/1/2021
Accepted:
21/2/2021
Published:
31/12/2022

Keywords:
strategy, awareness programming, interaction.

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)
Jumada Al-awwal
1444 H December 2022

DOI:
10.55568/amd.v11i44.129-156

Abstract

The research was conducted in Iraq / University of Babylon and aimed to identify the effect of programming interactive awareness strategy on literary interaction among students of the Arabic language department in the College of Basic Education. The researcher followed the experimental method and relied on an experimental design with partial control: the design of the experimental and control groups with a post-test. The researcher randomly chose a sample of (110) male and female students from the first-grade students divided into two divisions at the College of Basic Education / University of Babylon the researcher balanced between the students of the two research groups in some variables. The researcher prepared the research tool, a test that measures the students' ability in literary interaction. It included, 20 multiple-choice items, and four essay questions.

In light of the results of the research, the researcher concluded and recommended a number of recommendations and suggestions.

الفصل الاول/ التعريف بالبحث

ونرى أن اللغة العربية تعاني من مشكلات في التدريس ومنها فرع الادب، وأنّ مشكلة تدريس الأدب يمكن أن نبوّبها في المحاور الآتية:

• **مشكلات تتصل بالمدرس**: يركز المدرسون في رفع المستوى التحصيلي للطلبة، والإبتعاد عن التركيز في جوانب العقل العليا، لذا نجد تزايد عنايتهم بعملية الحفظ والاستظهار للنصوص والمعلومات الادبية مع قلة عنايتهم بتحليل النص تحليلا أدبيا يعين على تذوقه، ويعيش المدرسون في أطر تقليدية، تهمل مهارات التفكير الاخرى، التي من شأنها أن تحرك النص وتستخرج مكنوناته.[١]

• **مشكلات تتصل بالمتعلم**: لا يقبل المتعلم على درس الأدب بكل جوارحه؛ لأنه لايجد فيه ضالته المنشودة، فكثير من النصوص الأدبية المقررة لا تشبع حاجات الطالب النفسية وميوله، زيادة على أنه يجبر على حفظ نصوص شعرية، أو نثرية لا تؤثر بوجدانه، وشيئا فشيئا ينفر المتعلم من دراسة الأدب والنصوص،[٢] وتأسيساً على ما سقناه نرى: أن عزوف كثير من الطلبة عن القراءة الخارجية والمطالعة الثقافية، سبب آخر في قلة تذوق الأدب ومن ثمّ الابتعاد عن تعلمه.

٣- مشكلات تتصل بالمحتوى: إن محتوى دروس الأدب والنصوص في المراحل العلمية المختلفة بعيدة عن بيئة المتعلم وخبراته، فالمتتبع لتدريس الأدب والنصوص في مدارسنا يلاحظ بوضوح الاتجاه السلبي للطلبة إزاء النص الأدبي الذي يقدم لهم. وتعثّرهم في فهمه وتذوقه، لأنه لم يتم اختياره بحسب ميولهم[٣] فاختيار النصوص لجميع مراحلنا التعليمية، من الابتدائية إلى الجامعية، يمثل إشكالية قائمة بذاتها تصلح أن تكون بحثا مستقلا، فهناك قطيعة بينها وبين الواقع الحياتي للمتعلم.[٤]

٤- مشكلات تتصل بطريقة التدريس: يتبع معظم المدرسين الطرائق والاساليب التدريسية التي لا تنمي مستوى الأداء اللغوي والأدبي عند الطلبة،" إذ إنها تجعل الطلبة في حالة ركود أي يكون الطالب فيها سلبياً لا يناقش ولا يسأل زيادةً على أنها تقوم على الألفاظ فقط ولا تعتمد الفعاليات الحيوية"[٥] ويركزون في الجوانب الشكلية للنص دون الخوض فيه للبحث عن روح الأديب، ونبض

١ زاير، سعد علي؛ داخل، سماء تركي، اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية (بغداد: دار المرتضى للكتاب العراقي، ٢٠١٣م)، ٧٩.
٢ عطية، محسن علي، تدريس اللغة العربية في ضوء الكفايات الادائية، ط١ (عمان، الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م)، ٢٧١.
٣ شحاتة، حسن، تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، ط٤ (مصر: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠م)، ١٨٣.
٤ إبرير، بشير، تعليمية النصوص بين النظرية والتطبيق (أربد، الاردن: عالم الكتب، ٢٠٠٧م)، ١٥١-١٥٤.
٥ الدليمي، كامل محمود نجم؛ حسين، طه علي، طرائق تدريس اللغة العربية، ط١ (بغداد: دار الحكمة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م)، ٣١.

العمل الأدبي وما أضافه إلى الوجود ويستعمله المدرس في تحليل دروس الأدب وطرائق التدريس وتجعل منه المسيطر في العملية التعليمية، وتهمش دور الطالب.[٦]

ومما تقدم نرى وضوح مشكلة التفاعل الأدبي والتي يبينها (إيزر) بقوله: إن الطبيعة التكوينية للمتلقي التي يأملها المؤلف قد لا تتحقق في معظم الأحوال، أما بسبب التكوين المعرفي المحدود للمتلقي، أو بسبب عتمة النص الناجمة عن درجات التكثيف، مما يحول دون قدرة المتلقي على استقباله فضلا عن المشاركة في إنتاجه، ومثل هذه النصوص إنما هي بحاجة إلى قارئ مميز يمتلك أدوات الإضافة المألوفة وغير المألوفة و استحضار لمرجعياته الثقافية، والقدرة على كشف الأقنعة والرموز حتى يمكنه الوصول إلى ناتج يستريح إليه.[٧]

وما يساند ما ذكر سابقا دراسة العيساوي(٢٠٠٥) ودراسة الناجي(٢٠١١)، اللتان أجريتا على طلبة قسم اللغة العربية في كلية التربية الاساسية، إذ أكدت الاولى على ضعف الطلبة في تحليل النصوص الادبية وهذا الضعف يتأتى من أمورٍ عدّة [٨]، وفصلت الثانية الصعوبات التي تواجه الطلبة في مادة المنتخب من كتب الادب، والتي قسّمتها على خمسة مجالات (الأهداف، التدريسيين، والمفردات، وطرائق التدريس، والطلبة، وأساليب التقويم).[٩]

٦ زاير، سعد علي؛ داخل، وسماء تركي، اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية ٨٠.

٧ أيزر، فولف غانغ، الإدراك والتمثل وتشكل الذات القارئة. ترجمة سعيد بن كراد (القاهرة: الانكلو المصرية، ١٩٧٣م)، ١٧.

٨ العيساوي، سيف طارق، "مستوى طلبة قسم اللغة العربية في كلية التربية الاساسية في تحليل النصوص الادبية" (جامعة بابل، ٢٠٠٥م)، ٥٠.

٩ الناجي، خليل إبراهيم خلف، "بناء برنامج لتدريس مادة المنتخب من الأدب لطلبة كليات التربية الأساسية في ضوء صعوبات تدريس المادة ودراسته" (جامعة ديالى، كلية التربية الاساسية، ٢٠١١م)، ٤٨-٥٨.

أهمية البحث:

إنَّ اللغةَ العربية تحظى بمكانةٍ متميزةٍ في التعليم، لا تقتصر على تعّلمها واكتساب مهاراتها فحسبْ؛ إنّما يتعدى دورها في العملية التعليمية التعّلمية بأكملها، فهي بوابة استقبال المتعلم للمعرفة الجديدة في كلّ العلوم والمعارف التي يتلقّاها أو يتعامل معها، وبهذا المعنى تعد اللغة مكوناً أساسياً من مكونات عملية التعليم الكلية؛ لاعتمادها على اللغة في صياغة محتوى علومها، وفي عملية التواصل الأكاديمي بين أطرافه، فالمعّلم طرف رئيس في هذا التواصل، وضعف مستواه اللغوي أو قوته عامل مؤّثر في نجاح العملية التعليمية أو فشلها، و إن ضعف المتعّلم في مهارات اللغة العربية فهماً وتوظيفاً، سوف ينعكس على تعّلمه ومستوى تحصيله العلمي.[١٠]

والأدب فوق هذا وذاك مادة ثقافية تزود الفرد بالخبرات، وتساعده على التكيف الاجتماعي، وتحيطه بمعرفة الأدباء، وصور الحضارات، ودراسته توفر قاعدة للمحافظة على اللغة وما فيها من ثمار العقل والقلب تلك اللغة التي تعدُّ مقوّماً أساسيا من مقومات القومية والحفاظ عليها ،فالأدب مرآة الأمة، وحاكي تاريخها وواصف أحداثها، وهو المعبر عن آمالها وآلامها يسمو إذا سمت ويخبو إذا خبت، ودليل ذلك حال الأدب العربي؛ إذ زها عندما زهت الأمة وتدنى عندما تدنت وتقهقرت في المدة المظلمة من ٦٥٦هـ وما تلاها.[١١]

إنَّ العمل الأدبي سواء أكان شعراً أم نثراً يتألف من مجموعة من العناصر ترتبط بعضها ببعض، وهي: (العاطفة، والخيال، والفكرة، والأسلوب، والموسيقى) وإن توافر هذه العناصر في النصوص الأدبية تجعل الطالب يتذوقها، فتنفس عن عاطفته، وتخفف عن كربته، وتزيد من فرحته، وتواسيه في مصائبه، وتزيد من تلذذه بالحياة، وتوسع فهمه إياها والصبر عليها، وتقوي من رجولته واستقلاله وكرامته، والاتصال بها ينمي ذوق الطالب، فتربو عنده ملكة التخيل والحفظ والتذكير، وتعويد الطالب القراءة الصحيحة، والأداء الجيد، والقدرة على التعبير الجيد.[١٢]

ومن الجدير في هذا المقام أن نختم هذه الالمامة: بأنّ الأدب بما يمتلكه من ميزات وقيم لايكون

١٠ حاتم حسين البصيص، تنمية مهارات القراءة والكتابة استراتيجيات متعددة للتدريس والتقويم، ط١ (دمشق، سوريا: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١١م)، ١٦.

١١ الجبوري، عمران جاسم محمد؛ السلطاني حمزة هاشم، المناهج وطرائق تدريس اللغة العربية، ط١ (عمان، الاردن: دار الرضوان للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م)، ٢٨٢.

١٢ الجبوري، السلطاني، ٢٨١-٢٨٤.

ذا تأثير مالم يجد قارئاً متفاعلا يمنحه الشرعية الإبداعية. لأنّ الموقع الفعلي للعمل الادبي يقع بين النص والقارئ، ومن الواضح أن تحقيقه هو نتيجة للتفاعل بين الاثنين وهو يتمثل بالطلبة في العملية التعليمية، فالتفاعل الأدبي غاية يجب أن يدركها مدرس الأدب.

إذ إنّ هذا التوجه يرفع من سلطة القارئ و القراءة ومن ثمّ إعادة الاعتبار له، وهو صيغة تحليل جديد تنتقل من ثنائية (الكاتب/ النص) إلى تحليل القراءة (نص/ قارئ) من خلال النشاط الذي يظهره المتلقي في النص ومختلف التفسيرات التي يقدمها[١٣]

ومن العرض السابق نرى أن التفاعل الادبي متغير حديث في تدريس الأدب ونقده، وهو يجمع الفهم والتذوق والنقد الانطباعي بل أعمق من ذلك فهو يعيد تشكيل المعنى من لدن القارئ وملء الفجوات في النص، والإجابة عن الأسئلة التي تدور في ذهن المتلقي أو في النص. إنَّ ما ذكر سلفاَ عن أهمية الأدب والتفاعل لا يتحقق إلا من طريق مادة جديرة بالتدريس لطلبة اللغة العربية، وهذا ما نجده في مادة المنتخب من كتب الأدب، إذ إنها تهدف إلى تعريف الطلبة بأمّات الكتب في اللغة والأدب والشعر، وبيان أثرها في الحضارة العربية، زيادة على معرفة أساليب مؤلفيها ومناهجهم، بالإضافة إلى ما تقدمه النصوص من ثراء لغوي وتذوق أدبي.[١٤]

لذلك دعت الحاجة إلى اعتماد استراتيجيات أكثر ارتباطاً بحياة الطالب واهتماماته وقدراته على تقليص الفجوة بين ما يحصل عليه الطالب من الصف والخبرات المكتسبة من بيئته المحيطة، فالطالب اليوم بحاجة إليها لتمكنه من نقل المعلومة العلميَّة والخبرات والمهارات إلى خارج حدود الغرفة الصفية والبيئة المدرسية[١٥].

وتأسيساً على ما تقدم ذكره نجد إنَّ أهمية البحث الحالي تتلخص في النقاط الآتية:

١. أهمية اللغة العربية بوصفها لغة التنزيل، والحاضنة للقومية العربية.

٢. أهمية الأدب العربي لأنه ينمي البيان ويهذب الوجدان، ويقوم اللسان.

٣. أهمية التفاعل الأدبي لما له من دور في تكوين قارئ يحسن القراءة والفهم وإنتاج المعنى.

---

١٣ عبو، عبد القادر، نظرية جمالية التلقي "مركزية القارىء،" العدد ٩٨١ (جريدة الاسبوع الادبي، ٢٠٠٦م)، ٦٥.

١٤ المرزوك، صباح نوري ؛ النجار، أسعد محمد علي، المنتخب من كتب اللغة العربية (عمان، الأردن: دار الرضوان للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م)، ٩.

١٥ الكعبي، كرار عبد الزهرة، استراتيجيات حديثة في التعليم والتعلم (عمان، الأردن: دار صفاء للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م)، ١٩.

٤.شمولية مادة المنتخب من كتب الأدب لفروع اللغة العربية وفنونها.

٥.أهيمة استراتيجية التدريس، لأنّها مسار المدرس ومنار الطالب.

ثالثاً/ هدف البحث وفرضيته: يهدف هذا البحث الى:

٢- تعرّف أثر استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي في التفاعل الأدبي لدى طلبة قسم اللغة العربية في كليات التربية الاساسية.

ولتحقيق هذا الهدف صاغ الباحث الفرضية الصفرية الآتية:

(لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلبة المجموعة التجريبية التي تدرس مادة المنتخب على وفق الاستراتيجية المقترحة، ومتوسطات درجات طلبة المجموعة الضابطة التي تدرس المادة نفسها بالطريقة الاعتيادية، في اختبار التفاعل الادبي).

رابعاً/ حدود البحث: يتحدد البحث الحالي بالآتي ب: طلبة المرحلة الاولى من قسم اللغة العربية في كليات التربية الاساسية في جامعة بابل العام الدراسي (٢٠١٩-٢٠٢٠) م..

تحديد المصطلحات: **١. الاستراتيجية،٢. استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي، ٣. التفاعل الأدبي، ٤.مادة المنتخب من كتب الأدب.**

١- الاستراتيجية:

- **لغةً:** جاءت في المعجم المعاصر: من إ س ت ر ا ت ي ج ي ولها معانٍ عدّة:

" فن وعلم وضع خُطط الحرب وإدارة العمليَّات الحربيَّة مثلا: "إستراتيجيَّة القوَّات المسلَّحة".

- اصطلاحا:

أ.**الحيلة:** مجموعة الاساليب، والانشطة، والطرق، والوسائل التعليمية التي يؤدي استعمالها إلى حدوث التعلم.[١٦]

ب.**الفاهمي بأنّها** "مجموعة الاجراءات والممارسات التي تتبع للوصول إلى مخرجات في ضوء الاهداف الموضوعة" [١٧]

١٦ الحيلة، محمود احمد، تصميم التعليم (نظرية وتطبيق)، ط٤ (عمان، الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م)، ١٨٨.

١٧ الفاهمي، عبد الرحمن، استراتيجية ماوراء المعرفة تطبيقات في تدريس اللغة العربية (الرياض، السعودية: دار المملكة للطباعة والنشر، ٢٠٠٩م)، ١٧.

ج.**ويعرفها الباحث نظرياً**:- بأنها فن اختيار الاجراءات والادوات التي يتبعها المدرس داخل الصف تتضمن مجموع من (الاساليب والطرائق، والانشطة) للوصول إلى مخرجات تعليمية في ضوء الأهداف التي وضعها.

٢-استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي: مجموعة من الخطوات والاجراءات والانشطة مشتقة من علم البرمجة اللغوية العصبية تهدف الى برمجة الوعي الانساني بطريقة تفاعلية لاكتساب العلم.

٣-التفاعل الأدبي: عرفه كل من:

أ.**روبرت هولب**: حرية القارئ في إيجاد تأويلات ومعانٍ تتناسب مع فهمه وذوقه وتطلعاته المختلفة. [١٨]

ب.**بشرى موسى صالح**: القصدية التي يتعامل بها المتلقي مع النص والتي تنشأ من التمازج بين بنية العمل الأدبي، وفعل الفهم في إطار من المدخلات اللغوية والمعرفية والذوقية والجمالية.[١٩]

يعرفه الباحث نظريا: الحوارية الافتراضية المعرفية بين القارئ والنص، والتي تستدعي بناء معنى النص في سياق تواصلي قائم على توظيف عمليات ذهنية لوضع فرضيات قرائية، عبر استثمار كل المؤشرات الداخلية للنص والتي تمّ وظّفها المنشئ، فيكون المتلقي مشاركاً وناقداً ومنتجاً للنص.

١ .المنتخب من كتب الادب:

أ.عرفها الناجي: هي نصوص أدبية مختارة مودعة في بعض كتب الأدب العربي، يمكن من خلال دراستها تنمية مهارات طلبة المرحلة الأولى في كليات التربية الأساسية اللغوية والفكرية والتعبيرية، تنميةً مبنيةً على معرفة سر جمال النص وتذوقه.[٢٠]

عرفها الباحث إجرائيا: تعريفات علمية لأمّات الكتب الأدبية واللغوية زيادة على نصوص أدبية مأخوذة منها سيدرّسها الباحث وفق الاستراتيجية المقترحة.

١٨ هولب، روبرت، نظرية الاستقبال مقدمة نقدية. ترجمة رعد عبد الجليل جواد (سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٩٢م)، ٤٧.
١٩ صالح، بشرى موس، نظرية التلقي أصول وتطبيقات (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٩م)، ٢٥.
٢٠ خلف، "بناء برنامج لتدريس مادة المنتخب من الأدب لطلبة كليات التربية الأساسية في ضوء صعوبات تدريس المادة ودراسته،" ١٤.

الفصل الثاني

مدخل نظري

أولا/ مدخل لاستراتيجية التدريس:

مفهومها: الاستراتيجية هي مجموعة الخطوط العريضة، والقواعد العامة التي ينصب اهتمامها على رفع مستوى تحقق الأهداف التعليمية، فهي مصطلح يتضمن معاني كثيرة، ابتداءً بالأهداف إلى الأساليب التدريسية إلى المخططات والتحركات المنظمة التي يسير المعلم على خطاها في تنفيذ درسه، زيادة على تنظيم الصف وإدارته، وتهيئة استجابة المتعلمين وترتيبها، والتغذية الراجعة وطرائق التدريس، وانتهاء بأساليب التقويم المتنوعة، فضلا عن ارتباط لفظة الاستراتيجية بلفظة (التكتيك) التي تشير الى الخطوات العملية التفصيلية للمهمة المراد القيام بها.[٢١]

فمن الخطأ أن نلزم المدرس باستراتيجية تدريس معينة، ولكن المدرس النابه هو الذي يختار الملائم منها لطبيعة الموضوع الذي يدرّسه، ويراعي ملاءمتها للوسط الذي تُدرَّس به، وهناك عدد من الأسس التي ينبغي توافرها في الاستراتيجية، وعلى المدرس أن يكون ملمًّا بها متهيئا لها.[٢٢]

ومن اطلاعنا على تعريفات الاستراتيجية نرى: أنّ مصطلح الاستراتيجية ينضوي تحته مجموعة من المتطلبات: كـ(الاهداف، والمهمة التعليمية، والأنشطة، والأسلوب، والطريقة التدريسية، والتقويم)، بل حتى ادارة الصف وتنظيمه وتوزيع الأدوار على الطلبة.

ثانيا/ خصائص الاستراتيجية الجيدة: تتسم الاستراتيجية الجيدة بخصائص معينة يمكن توضيحها بالنقاط الآتية:

١. **منظمة:** تؤدّى بخطوات منظمة ومرتبة؛ لضمان زيادة الفائدة من استعمالها.

٢. **متسلسلة:** إجراءات وخطوات متتابعة تجعلها ناجعة بالتنفيذ.

٣. **مخفية (غير ظاهرة):** أي تمارس في أثناء التدريس، وقد لا ينتبه اليها المتعلم.

٤. **مجرَّدة:** يقوم بها القائم على التعليم، وقد لا يكون قد أتقنها تماماً؛ لأنها مجرّدة وليست ملموسة، وتحتاج إلى تدريب مستمر.

---

٢١ الخزاعلة، محمد سلمان ؛ وآخرون، طرائق التدريس الفعّال (عمان: دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ٢٥٥.

٢٢ المرشدي، عماد حسين ؛ وآخرون، الساقي في التعليم العالي (الاردن: دار صفاء للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م)، ٩٧-٩٨.

٥. **القصدية**: لا تأتي من طريق العشوائية في التنفيذ، وإنما تأتي من قصدٍ وتحديد سابق يبدأ بالتخطيط وينتهي بالتقويم.

٦. **وسيلة لتفعيل طريقة التدريس**: فهي تزيد من فاعليتها ورفع كفاية المدرس.[٢٣]

١. تحديد الأهداف بإشراك الطلبة: وتكون في بداية الدرس من طريق استنطاق الطلبة

٢. (التهيئة): وفيها تحفيز الطلاب، وإعدادهم وجدانياً لتلقي ما يقوله

المعلم، أو يفعله معهم. الذهنية والنفسية.

يقوم الأستاذ بلفتت أذهان الطلبة وتوجيههم نحو الموضوع ثم ينتقل للاوعي ويطلب من الطلبة تخيل صورة او موقف او استدعائهم من العقل الباطن ليحقق الاسترخاء الذاتي لهم.

التمهيد: وفيه إعداد الطلاب ذهنياً لتلقي ما يدرس لهم من مهارات الدرس.

٣. الفهم النصي ويتضمن:

ما تفهمه من النص ليس هو كل ما أراده المبدع: ولتحقيق هذه الخطوة يقوم المدرس ب:

أ. نظرة عامة للنص بالقراءة الصامتة.

ب. المناقشة: بيان ما فهموه من النص ومناقشتهم به.

ت. إثارة الاسئلة:(ما فهمتموه هو ليس كل ما أراده الكاتب فماذا تتوقعون من الأفكار أخرى) وهنا يبدأ المدرس بمناقشة الطلبة ما وراء النص وما وراء العبارة، وبث روح الاحترام وتقبل الرأي الآخر

٤. التدريب على المرونة الفكرية: خطوة ربما، ولكن: في هذه الخطوة يتم تدريب الطلبة على المرونة الفكرية من طريق أداتي ربما ولكن مثال: ربما ما قلته صحيحا ولكن هناك نقص في المعلومات او ولكن هناك خلل في بعض الأفكار التي طرحتها، ربما ما قلته فيه شك، ولكن هناك إضافة كبيرة لم تدركها.

٥. تجريب بدائل أخرى: جرب طريقة أخرى للحل او الإجابة (نشاط) في هذه الخطوة يعرض على الطالب مشكلة تحتاج الى حل او موقف، وممكن الانطلاق إليه من خلال النص، وبعد تشخيص ما يتم حله يطلب المدرس من الطلبة وضع حل او إجابة على الورقة مع إعطائهم مدة معينة للإجابة ثم جمع الأوراق بعد ذلك ووضع إجابة أخرى او حل، وهذا الإجراء ينفع لتنمية الوعي والتذوق

٦. مشاركة الحل مع زميل: تتبع خطوات زميلك للوصول الى الحل الصحيح. اطلب من أحد

٢٣ الخزاعلة، محمد سلمان؛ وآخرون، طرائق التدريس الفعّال، ٢٥٨.

الطلبة الذين توصلوا للإجابة الصحيحة أن يشرح كيف فكر وكيف توصل للإجابة الصحيحة، لكي يعين زميله في التوصل الى حل.

٧.نشاط صفي: (استعن بزميل) تشكيل مجموعات تعاونية او ثنائية (حسب ما تتحمله القاعة الدراسية) وبهذا سيتحقق الاتصال والتعاون بينهم من طريق تكليفهم بنشاط مشترك ومن خلاله سيتحقق تواصل سمعي بصري حسي.

٨.الواجبات البيتية الانشطة اللاصفية: نشاط لا صفي عبر عن النص بأسلوبك الخاص وبما يمليه عليك فهمك وميولك واتجاهاتك.

الفصل الثالث/ منهج البحث واجراءاته

أولاً/ منهج البحث:

اتبعَنا المنهج التجريبي في هذا الجزء من البحث؛ لأنه ملائم لطبيعته، وهو تعديل مقصود للظروف المحددة لحادثة من الحوادث وملاحظة التغيرات التي تطرأ في هذه الحادثة نتيجة لذلك، ولا يقف البحث التجريبي عند مجرد وصف موقفه أو تحديد حالة، بل يتحقق من كيفية حدوث حالة أو حوادث معينة يحدد أسباب حدوثها.[٢٤]

ثانياً/ إجراءات البحث- يتضمن منهج البحث التجريبي الإجراءات الآتية:

١-**التصميم التجريبي**: مخطط وبرنامج عمل لكيفية تنفيذ التجربة، ونعني به تخطيط الظروف والعوامل المحيطة بالظاهرة المدروسة بطريقة معينة ثم ملاحظة ما يحدث، أي إنّ التجربة تغيير مقصود بحد ذاته، يحدثه الباحث عمداً في ظروف الظاهرة المراد دراستها، ويعد التصميم التجريبي أولى الخطوات التي ينفذها الباحث، فلابد من أن يكون لكل بحث تجريبي تصميم خاص به لضمان سلامته، ودقة نتائجه وتحقيق أهدافه[٢٥]

لذا اعتمدنا تصميماً تجريبياً ذا ضبط جزئي، لأنه ملائم لطبيعة البحث، إذْ تمثل الاستراتيجية المقترحة (المتغير المستقل) في حين يمثل التفاعل الأدبي (المتغير التابع)، وجدول (٤) يوضح التصميم التجريبي المعتمد في هذا البحث:

٢٤ الدليمي، عصام حسن؛ صالح، علي عبد الرحيم، البحث العلمي أسسه ومناهج(عمان: دار الرضوان للنشر والتوزيع، ٢٠١٤م)، ٣٠٥.
٢٥ عبد الرحمن، أنور حسين ؛ زنكة، عدنان حقي، الانماط المنهجية وتطبيقاتها في العلوم الانسانية والتطبيقية(بغداد: مطابع شركة الوفاق للطباعة، ٢٠٠٧م)، ٤٨٧.

جدول (١) التصميم التجريبي المعتمد في هذا البحث من اعداد الباحث

المجموعة	المتغير المستقل	المتغير التابع	أداة البحث
التجريبية	استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي	التفاعل الأدبي	اختبار في التفاعل الادبي
الضابطة	*		

مجتمع البحث وعينته:

أ-مجتمع البحث: إنّ معرفتنا بمفهوم المجتمع يعد أمراً في غاية الأهمية بالنسبة للبحث أو الدراسة، و المجتمع هو مجموعة كاملة من الأفراد أو الدرجات أو الأشياء أو الظواهر أو العناصر.[٢٦]

أ- و لمّا كان البحث الحالي يهدف إلى تعرف: فاعلية إستراتيجية مقترحة وفق البرمجة اللغوية العصبية في التفاعل الادبي لدى طلبة قسم اللغة العربية في كليات التربية الاساسية، وباعتبار أنّ هذا المادة تُدرَّس لطلبة المرحلة الأولى من أقسام اللغة العربية في كليات التربية الأساسية، فقد حددنا مجتمع البحث بكليات التربية الأساسية في عموم العراق وعددها (٧) كليات، تتوزع على جامعات (المستنصريّة، والموصل، وبابل، وديالى، وميسان، والكوفة، وواسط، وتكريت، المثنى، سومر).

ب-العينة: واخترنا عينة من مجتمع البحث لنتمكن من اكمال إجراءات البحث، و من ثم تصميم النتائج التي اجريناها على تلك العينة التي سحبت من المجتمع الأصلي وكلما كان عدد أفراد العينة أكبر عكست خصائص المجتمع الأصلي بنحو أفضل، والاختيار الجيد للعينة يعكس بدقة عالية خصائص مجتمع البحث و القيمة المحددة لذلك المجتمع ومعرفة المتوسط والانحراف المعياري وهو الهدف الرئيس للإحصاء الاستدلالي.[٢٧]

٢٦ الزويني، ابتسام صاحب موسى ؛ الموسوي، رائدة حسين، مناهج البحث التربوي، ط١ (عمان، الأردن: دار المنهجية للنشر و التوزيع، ٢٠١٨م)، ١٣١-١٣٢.

٢٧ الضامن، منذر، اساليب البحث العلمي، ط٢ (عمان، الأردن: دار المسيرة للنشر و التوزيع، ٢٠٠٩م)، ١٦٠-١٦٥.

* الطريقة المعتادة في تدريس مادة المنتخب من كتب الادب.

وقد اخترنا بطريقة قصدية كلية التربية الاساسية في جامعة بابل عينة له للأسباب الأتية:

- الباحث تدريسي في الكلية مما يسر تطبيق التجربة من غير لفت انظار الطلبة لذلك.
- تتوسط جامعة بابل مجتمع كليات التربية الاساسية في العراق، وبذلك توفر الوسطية في القيم وطبيعة أفراد مجتمع البحث.
- استقرار محافظة بابل أمنيا، وهذا يوفر استقراراً في تطبيق التجربة، والتخلص من بعض العوامل الدخيلة.
- رصانة جامعة بابل على وفق بعض التقييمات العالمية، وانضباطها الإداري.
- حجم العينة ملائم – من حيث العدد- لإجراء التجربة.
- توفر تقنيات حديثة في قاعاتها التدريسية.

وتتكون العينة من ثلاث شعب غير متساوية العدد، وقد طلبنا من رئيس قسم اللغة العربية توحيد اعدادهم بمناقلة بعض الطلبة بين الشعب، وقد تمّ ذلك و جدول رقم(٥) يوضحها:

جدول(٢) اعداد عينة البحث

الشعبة	عدد الطلبة	عدد الطلبة بعد المناقلة
أ	٥٩	٥٥
ب	٥٦	٥٥
ج	٥٠	٥٥

وبطريقة السحب العشوائي* اخترنا شعبة (ب) لتكون مجموعة تجريبية، وشعبة (أ) لتكون مجموعة ضابطة.

٣-إجراءات التكافؤ:

إجراءات اتخذناها لنجعل المجموعتين التجريبية والضابطة متكافئتين تماماً أي متساويتين في المتغيرات جميعها ما عدا المتغير المراد دراسة أثره (المتغير المستقل)، دونما شائبة قد تتدخل فيه.[٢٨]

وحتى يكون البحث صادقاً بالدرجة التي يمكن أن يُعزى فيها الفرق بين المجموعتين التجريبية، والضابطة إلى المتغير المستقل وليس إلى أي متغيرات أو عوامل دخيلة كافأنا بينهما في عدد من المتغيرات هي:

٢٨ صالح بن حمد العساف، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، ط٤ (الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٦م)، ٣١٢.

*ادرجنا اسماء الشعب في أوراق منفصلة وضعها في علبة وقام بتحريكها وطلب من مدرس المادة سحب ورقتين.

أ.درجات اللغة العربية لمرحلة السادس الإعدادي، ب. التذوق الأدبي، ت. الدافعية العقلية.

ج. الذكاء اللغوي. ملحق (٤) يوضح ذلك

ثالثا: ضبط المتغيرات الدخيلة:

يقصد بالضبط الاجرائي للمتغيرات: المحاولة المبذولة لإزالة تأثير أي متغير يمكن أن يؤثر بمعية المتغير المستقل في المتغير التابع، يصعب علينا أن نتعرف على المسببات الحقيقية للنتائج بدون ممارستنا لاجراءات الضبط الصحيحة.[٢٩]

وفضلاً عمّا تقدّم من إجراءات التكافؤ بين مجموعتي البحث في عدد من المتغيرات،حاولنا قدر الإمكان ضبط بعض المتغيرات الدخيلة (غير التجريبية) التي قد تُؤثر في سلامة التجربة الداخلية، والخارجية،وسنذكر بعضاً منها رعاية للاختصار.

- **مدة التجربة**: كانت مُدة التجربة موحدة، ومتساوية لطلبة مجموعتي البحث إذْ بدأت يوم الاحد بتاريخ (١٢/ ١/ ٢٠٢٠)، وانتهت يوم الخميس بتاريخ (٢٧/ ٢/ ٢٠٢٠)، والبالغة (٧) أسابيع.
- **المدرس**: درّسنا مجموعتي البحث (التجريبية والضابطة)، وهذا يضفي على نتائج التجربة درجة من درجات الدقة، والموضوعية. لأنَّ إفراد مدرس لكل مجموعة يجعل من الصعب ردَّ النتائج إلى المتغير المستقل فقد تُعزى إلى تَمكُن احد المدرسين من المادة أكثر من الآخر، والى صفاتهِ الشخصية، أو إلى غير ذلك من العوامل.
- **توزيع الحصص**: نظَّمنا الجدول الأسبوعي بالاتفاق مع إدارة قسم اللغة العربية بحيث توزع الحصص لمجموعتي البحث على يوم (الاحد)، وفي درسين متتاليين حصتين أسبوعياً، حصة واحدة لكل مجموعة من مجموعتي البحث، كما مبين في جدول(١٠).

جدول(٣) توزيع الدروس لمجموعتي البحث

المجموعة	التجريبية اليوم/ الاحد	الضابطة اليوم/ الاحد
الأسابيع السبعة الاولى	٨,٣٠– ١٠,٣٠	١٠,٣٠ –١٢,٣٠
الأسابيع الثلاثة الأخرى	١٠,٣٠ –١٢,٣٠	٨,٣٠– ١٠,٣٠

٢٩ عمور، عمر عيسى، التجربة العلمية وتنمية التفكير العلمي (عمان، الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م)، ١٦٧.

رابعا/ مستلزمات التجربة:

١-تحديد المادة العلمية:

بعد اطلاعنا على المفردات التي أعدتها اللجنة القطاعية، وجد أنّ مادة المنتخب من كتب الأدب التي ستدرس في أثناء مدة التجربة تتكون من (٨) موضوعات دراسية اختيرت من أمّات الكتب في الادب واللغة وقد حددت للفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي٢٠١٩ / ٢٠٢٠.

٢- صياغة الأهداف السلوكية:

تعد الاهداف السلوكية أمراً في مهما للغاية في نظام التعليم فهي تعد الأساس في كل خطوة أو فعّالية من فعّاليات التدريس، فبها يعرف المعلم لماذا يُعلّم؟ وماذا يُعلّم؟ وكيف يعلّم؟ كذلك تحديد الطريقة التدريسية والوسيلة الملائمة للموقف التعليمي،[٣٠] ومن أجل ذلك صُغنا (٩٩) هدفاً سلوكيا اعتمادا على الأهداف العامة ومحتوى الموضوعات التي ستدرس في التجربة، موزعة على مستويات المجال المعرفي لتصنيف بلوم وهي (التذكر، والفهم، والتطبيق، والتحليل، والتركيب، والتقويم)، وبغية التثبت من صلاحيتها واستيفائها لمحتوى المادة الدراسية اودعناها في استبانة أعدت لهذا الغرض ملحق (١٤) ثم عرضناها على مجموعة من المتخصصين في اللغة وطرائق تدريسها وفي العلوم التربوية والنفسية ملحق (٢)، وبعد تحليل ملحوظات المتخصصين عُدّلت بعض الاهداف، إذ أبقينا الاهداف الاهداف التي حازت على نسبة اتفاق(٨٠٪)، وعدلنا ما يلزم تعديله وبذلك بلغ عدد الأهداف السلوكية بشكلها النهائي (٩٩) هدفًا سلوكيًا بواقع (١٩) هدفاً سلوكياً لمستوى التذكر، و (١٦) هدفاً سلوكياً لمستوى الفهم، و (٢١) هدفًا سلوكياً لمستوى التطبيق، و (١٨) هدفًا سلوكياً لمستوى التحليل، و (١٥) هدفًا سلوكياً لمستوى التركيب، و (١٠) أهداف سلوكية لمستوى التقويم.

٥-إعداد الخطط التدريسية:

يُعدّ التخطيط للتدريس أساسا لنجاحه. لأن كتابة الخطة تعين المدرس على تحديد ما يريد أن يؤدّيه، وتسهّل عليه عملية التنفيذ، وتجعل عملية التدريس متقنة الأدوار على وفق خطوات محددة ومنظمة ومترابطة الأجزاء، وخالية من الارتجالية والعشوائية، وتسهم في نمو خبرات المدرّس

٣٠ عطية، محسن علي، الاستراتيجيات الحديثة في التدريس الفعال، ط١ (عمان، الأردن: دار الصفاء للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م)، ٨٣.

المعرفيّة والمهاريّة،[٣١] واستناداً إلى ذلك أعددنا الخطط التدريسية المُتعلقة بتدريس المجموعة التجريبية مادة المنتخب من كتب الأدب على وفق الاستراتيجية المقترحة، وأعددنا الخطط التدريسية المُتعلقة بتدريس المجموعة الضابطة المادة نفسها على وفق الطريقة المعتادة، وأودعنا نموذجين من هذه الخطط استبانة ملحق(١٥) ثم عرضناها على مجموعة من المتخصصين في اللغة العربية وطرائق التدريس والعلوم والتربوية والنفسية ملحق(٢) لاستطلاع آرائهم وملحوظاتهم ومقترحاتهم لغرض تحسين صياغة تلك الخطط، وجعلها سليمة تضمن نجاح التجربة، وفي ضوء ما أبداه المتخصصون أجرينا التعديلات اللازمة عليها، وأصبحت جاهزة للتنفيذ.

خامسا/ أداة البحث: تعدّ عملية جمع البيانات الأكثر أهمية في البحوث العلمية، إذ إنها تلعب الدور الرئيس في الوصول إلى نتائج سليمة تسهم في إيجاد الحلول لمشكلة البحث و الإجابة على تساؤلاته أو اختيار فرضياته،[٣٢] ومن أجل تحقيق هدف البحث جعلنا الاختبار أداةً للبحث.

- **اختبار التفاعل الادبي:**

يعد الاختبار من أهم أدوات القياس و التقويم لتحصيل الطلبة، ومن أكثرها استعمالاً، وهو يشير إلى مدى امتلاك الفرد لسمة معينة.[٣٣] وفيما يأتي توضيح للخطوات التي مر بها إعداد الاختبار التحصيلي:-

١- **تحديد الغرض من الاختبار:** قياس قدرة الطلبة على التفاعل مع النص الأدبي.

٢- **تحديد أسس التفاعل الادبي التي سيبنى عليها الاختبار:** والتي بلغت (٦) أسس ذكرناها في الفصل الثاني (الجوانب النظرية لموضوع التفاعل الادبي)

٣- **تحديد محتوى المادة العلمية:** وقد حددت بالموضوعات الثمانية، التي أُستقيت من أمّات الكتب في الأدب واللغة، للعام الدراسي ٢٠١٩/ ٢٠٢٠، وقد اعتمدنا في اعداد الاختبار على ما يقارب ٧٠٪ من المادة و ٣٠٪ من خارجها ليقيس قدرة الطلبة على التفاعل الادبي.

٤- **صياغة فقرات الاختبار:** وقد اعتمدنا على نوعين من الاسئلة لإعداد فقرات الاختبار وهي:

---

٣١ زاير، سعد علي؛ يونس، ورائد رسم، اللغة العربية منهجها وطرائق تدريسها (بغداد: دار المرتضى للطباعة والنشر، ٢٠١٢م)، ٩٧.

٣٢ المعاني، أحمد اسماعيل ؛ وآخرون، أساليب البحث العلمي و الاحصاء (كيف تكتب بحثا علميا) (الاردن: دار إثراء للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م)، ١٠٥.

٣٣ الخياط، ماجد محمد، أساسيات القياس والتقويم في التربية، ط١ (عمان، الأردن: دار الراية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م)، ١٨٦.

(الموضوعية، و المقالية)، وذلك لأنّ التفاعل الادبي يحتاج الى هذين النوعين من الاسئلة، صغنا (٢٠) فقرة للسؤال المقالي لكل فقرة اربعة بدائل، وتفوق الاختبارات الموضوعية الأنواع الأخرى من الاختبارات صدقا وثباتا حيث يفترض فيها وجود اجابة واحدة ومحددة، أو لأنها في التصحيح لا يكون أي أثر لذاتية المصحح [٣٤] ثم صاغ الباحث (٤) فقرات للسؤال المقالي وبهذا صار مجموع الفقرات (٢٤)، إذ يوفر اختبار المقال:

١. يوفر الفرصة للتدريب والكتابة ويقيس قدرته على التعبير.

٢. يعطي الحرية للتغير والإجابة؛ ليكتب من آرائه وأفكاره أو يقيس قدرة التلميذ على الشرح والتلخيص والوصف والتفسير.[٣٥]

ج-تعليمات الاختبار:

وضعنا التعليمات الآتية للإجابة عن الاختبار:

١.اكتب اسمك، وشعبتك في المكان المحدد في ورقة الإجابة.

٢.أمامك اختبار يتكون من عدد من الفقرات، المطلوب الإجابة عن جميعها دون ترك أي فقرة.

ح- تصحيح الاختبار:

• **الفقرات الموضوعية:** خصصتُ درجتين للفقرة التي تكون إجابتها صحيحة، وصفراً للفقرة التي تكون إجابتها غير صحيحة، وتعامل الفقرة المتروكة أو التي تحمل أكثر من إجابة واحدة معاملة الفقرة غير الصحيحة، وبذلك تكون مجموع درجات الفقرات الموضوعية (٤٠) درجة.

• **معيار تصحيح الفقرات المقالية:** يتكون السؤال المقالي من أربع فقرات، وبما إنّ السؤال المقالي يحتاج الى معيار للتصحيح فقد أعد الباحث معيارا لكل سؤال، فصارت درجة الفقرة الاول (٩) درجات، درجة الفقرة الثانية (٩) درجات، درجة الفقرة الثالثة (٧) درجات، درجة الفقرة الرابعة (٣٥) درجات، وبذلك أصبح مجموع درجات الفقرات المقالية (٦٠) درجة، اما الدرجة الكلية للاختبار فبلغت (١٠٠).

---

٣٤ ملحم، سامي محمد، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ط٦ (عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠١٠م)، ٢١٩.

٣٥ عبد الهادي، نبيل، القياس والتقويم التربوي واستخدامه في مجال التدريس الصفي، ط٢ (عمان، الأردن: دار وائل للطباعة والنشر، ٢٠٠١م)، ١٢٨.

خ–صدق الاختبار:

يعد الصدق من المزايا المهمة في مجال المقاييس والاختبارات، وهو أن يقيس الاختبار ما وضع لقياسه،[٣٦] وحرصنا على أن يتحقق من صدق الاختبار حيث قمنا بصياغة استبانةٍ لهذا الغرض ملحق(١٦)، وعرضناها على عدد من المحكمين والمتخصصين من أصحاب الخبرة في اللغة العربية وطرائق تدريسها ملحق(٢)، للتأكد من دقة الاختبار وصحته فأبدوا آراءهم وملحوظاتهم في صلاحية فقراته من عدمها في قياس ما وضِعت لأجله، وقد أجرى السادة المحكمون بعض التعديلات على الاختبار تضمنت تغيير بعض الاختيارات، وتعديل بعض الصياغات، وقد أخذنا بهذه التعديلات على الاختبار بناءً على ملحوظات المتخصصين وآرائهم فأصبح الاختبار يتكون من (٢٤) فقرة ومفتاح الإجابة، وقد استخرجنا النسبة المئوية فعدت الفقرة مقبولة اذا تراوحت نسبة(٨٠٪) فما فوق، وتوخيا للدقة تم حساب قيمة (مربع كاي) لكل فقرة ومقارنتها مع القيمة الجدولية البالغة (٣,٨٤) عند مستوى دلالة (٠,٠٥)

د–تجريب الاختبار وتحليله احصائياً:

اولا: العينة الاستطلاعية الأولى:

بعد اكتمال الاختبار اجرينا تجربة استطلاعية، الغرض منها التعرف الى مدى مُلاءمة الاختبار، من حيث وضوح الفقرات وغموضها، والزمن اللازم للإجابة على الاختبار، واستخراج ثبات التصحيح؛ لأن (٦٠٪) من درجة الاختبار تقع على الفقرات المقالية، ومن ثمّ تعديل فقراته في ضوء تلك التجربة الاستطلاعية، وقد طبقنا الاختبار على عينة من الطلبة المرحلة الاول في قسم اللغة العربية في كلية التربية الاساسية/ جامعة ديالى، وبلغ عددها (٣٠) طالباً وطالبةً في يوم الاثنين الموافق ٢٠/ ١/ ٢٠١٩، ومن أجل التحقق من وضوح الفِقرات، وتشخيص الفقرات الغامضة لإعادة صياغتها، وتقدير وقت الإجابة على الاختبار، اتّضح أنَّ الفقرات كانت واضحة وغير غامضة لدى الطلبة، أمّا متوسط زمن الإجابة، فقد استعنا بساعة توقيت لضبط الوقت في الاختبار، وتحديد زمن الإجابة، وذلك بتسجيل الوقت على ورقة إجابة كل طالب أو طالبة عند انتهائهم من الإجابة عن الاختبار، وتم حسابه على وفق القانون الاتي:

٣٦ محمد، أساسيات القياس والتقويم في التربية، ١٥٤.

$$\text{متوسط زمن الاختبار} = \frac{\text{زمن الطالب الاولى + زمن الطالب الثانية.. الخ}}{\text{العدد الكلي للطلبة}} = \frac{٢،١٠٠}{٣٠} = ٧٠ \text{ دقيقة}$$

ثانيًا: التطبيق الاستطلاعي الثاني لغرض التحليل الاحصائي لفقرات الاختبار:

إنَّ الغرض من تحليل فقرات الاختبار هو للتحقق من صلاحية كل فقرة، وتحسين نوعيتها من خلال اكتشاف الفقرات الضعيفة جدا أو الصعبة جدا أو غير المميزة، واستبعاد غير الصالح منها، لذلك طبق الباحث الاختبار على عينة مماثلة لعينة البحث تكونت من (١٣٠) طالباً وطالبة من طلبة المرحلة الاولى من قسم اللغة العربية في كلية التربية الاساسية/ جامعة الكوفة، يوم الاثنين ٣/ ٢/ ٢٠٢٠، ولتسهيل الإجراءات الإحصائية رتبنا الدرجات تنازليا من أعلى درجة إلى أدنى درجة، واستخرجنا معامل الصعوبة والسهولة للفقرات والقوة التميزية لكل فقرة وفاعلية البدائل الخاطئة وملحق (١٧) يبين ذلك وقد كانت جميعها ضمن المدى المقبول احصائيا.

ث- ثبات الاختبار: تحققنا من ثبات الاختبار بطريقة التجزئة النصفيّة، فهي شائعة الاستعمال، وتقيس الاتساق الداخلي لدرجات الاختبار؛ ومن مميزاتها ايضاً أنَّ تقدير الثبات فيها يكون من خلال تطبيق الاختبار مرة واحدة، مما يوفر الوقت والجهد والتكلفة،[٣٧] وتعتمد هذه الطريقة على تقسيم الفقرات الاختبارية على قسمين يضمّ القسم الأول درجات الفقرات الفردية، ويضمّ القسم الآخر الفقرات الزوجية لطلاب العينة الاستطلاعية.

وتمّ تطبيق المعادلة على درجات العينة الاستطلاعية البالغ عددها (١٣٠) طالبة، من (طلبة قسم اللغة العربية / كلية التربية الاساسية/ جامعة الكوفة)، وقد استخرجنا الثبات بين نصفي الفقرات الزوجية والفردية باستعمال معامل ارتباط بيرسون (Pearson) فكان (٠,٨٤,٥)، وبعد تصحيحه بمعادلة سبيرمان – براون (Spearman–Brown) بلغ (٠,٩٢)، والملحق (١٩) يبيّن ذلك، ويمثل هذا معامل ثبات جيّداً في الاختبارات غير المقننة، التي إذا بلغ معامل ثباتها (٠,٧٥) فأكثر تعدّ جيدة، وتعدّ مقبولة إذا بلغ معامل ثباتها (٠,٦٥)[٣٨]، وتجدر الاشارة الى أنّ معامل الثبات يعد جيداً اذا اقتربت درجته من الواحد الصحيح، حيث إنّ معامل الثبات يتراوح بين صفر وواحد عدد صحيح[٣٩].

٣٧ الظاهر، زكريا محمود ؛ وآخرون، مبادئ القياس والتقويم في التربية (عمّان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م)، ١٤٥.
٣٨ عبد الهادي، القياس والتقويم التربوي واستخدامه في مجال التدريس الصفي، ١٣٤.
٣٩ الطريطري، عبد الرحمن بن سليمان، القياس النفسي (نظريته، اسسه، تطبيقاته) (السعودية، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ١٧٤.

- ثبات تصحيح الفقرات المقالية:

يحوي اختبار التفاعل الادبي على فقرات مقالية، والفقرات المقالية تحوي على معيار لتصحيحها، ولهذا اعتمد الباحث على ثبات التصحيح، لانه يناسب الاختبارات المقالية، فقام بسحب (٤٠) ورقة من أوراق عينة التحليل الاحصائي، استخرجنا نوعين من الاتفاق، هما: الاتفاق عبر الزمن، والاتفاق مع مصحح آخر* مدرب على التصحيح على وفق معايير التصحيح الذي أعده الباحث، وباستعمال معامل ارتباط بيرسون بلغ معامل الارتباط بين محاولتينا عبر الزمن (٨٣,٠)، وكانت المدة بين المحاولتين أربعة عشر يوماً، وهي ملائمة، أما معامل الارتباط بيننا وبين المصحح الآخر؛ فكان (٨١,٠) ويُعدُّ معامل الارتباط عالياً، إذا كان يتراوح بين(٨٠,٠-٩٥,٠)[٤٠]

سادسا/ تطبيق الاختبار:

١-تطبيق الاختبار التحصيلي:

طبقنا الاختبار التحصيلي على طلبة مجموعتي البحث التجريبية والضابطة في يوم الخميس٢٧/ ٢/ ٢٠٢٠م وقد أجرى الاختبار في الساعة (٩:٠٠) صباحاً من اليوم المذكور، وقد روعي عند تطبيق الاختبار ما يأتي:

أ-إشراف الباحث على تطبيق الاختبار بمساعدة استاذتين.

ت-إجراء الاختبار في وقت واحد، وفي قاعتين متجاورتين.

بعد ذلك صححنا اجابات الطلبة للمجموعتين، وحصل على درجاتهم.

٤٠ ملحم، سامي محمد، صعوبات التعلم، ط١ (الاردن، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠٠٢م)، ٢٤٣.

* المصحح الآخر: م.د اسراء فاضل امين البياتي، جامعة بابل/ التربية الاساسية/ قسم اللغة العربية.

سابعا/ الوسائل الاحصائية والحسابية:

١ـ معادلة اختبار (t.test) لعينتين مستقلتين:

٢ـ مربع كاي (كا٢): استعمل في تكافؤ مجموعتي البحث في التحصيل الدراسي للوالدين.

٣- **معامل ارتباط بيرسون**: استعمل في حساب معامل ثبات الاختبار بطريقة (التجزئة النصفية).

٤-**معادلة سبيرمان – براون**: استعملت لتصحيح معامل الارتباط بين نصفي الاختبار (درجات الفقرات الفردية والزوجية)، بعد أن استخرج بمعامل ارتباط بيرسون.

٥- **معادلة معامل الصعوبة للفقرات الموضوعية**: استعملت لحساب صعوبة فقرات الاختبار التحصيلي.

٦ـ **معادلة التمييز للفقرات الموضوعية**: استعمل في حساب قوة تمييز الفقرات الموضوعية للاختبار التحصيلي.

٧-**معادلة معامل صعوبة الفقرة المقالية**: أُستعملت هذه المعادلة في حساب معاملات صعوبة فقرات اختبار مهارات الكتابة الإبداعية.

٨-**معادلة قوة تمييز الفقرة المقالية**: أستعملت هذه المعادلة في ايجاد قوى تمييز فقرات اختبار مهارات الكتابة الإبداعية.

٩- **فعالية البدائل الخاطئة**: استعملت هذه الوسيلة لمعرفة فعالية البدائل غير الصحيحة في الاختبار التحصيلي.

١٠- قانون حجم الاثرEffect Size Law :استخدمت لمعرفة اثر المتغير المستقل بالتابع للمجموعة التجريبية [٤١]

٤١ أبوفؤدة، باسل خميس؛ بني يونس، نجاتي احمد، الاختبارات التحصيلية (عمان، الأردن: دار الميسرة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢)، ١٢٧.

الفصل الرابع

عرض النتائج وتفسيرها

- **نتائج البحث Research Results**

يتضمن هذا الفصل عرضاً للنتائج التي توصل إليها الباحث، في ضوء أهداف البحث والفرضية التي وضعت، وتفسير النتائج التي توصل إليها.

أولا: عرض النتائج: التحقق من (اثر استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي في التفاعل الأدبي لدى طلبة قسم اللغة العربية في كليات التربية الاساسية)، وستُعرض نتائج البحث على وفق الفرضية الصفرية الآتية:-

(لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلبة المجموعة التجريبية التي تدرس مادة المنتخب على وفق الاستراتيجية المقترحة، ومتوسطات درجات طلبة المجموعة الضابطة التي تدرس المادة نفسها بالطريقة الاعتيادية، في اختبار التفاعل الادبي).

وللتحقق من صحة الفرضية من عدمها سنعتمد نتيجة الاختبار التحصيلي في (التفاعل الأدبي) لمعرفة دلالة الفرق بين متوسطي درجات طلبة المجموعتين في الاختبار، وقد استعملنا معادلة الاختبار التائي لعينتين مستقلتين، فكانت النتيجة على ما في جدول رقم(١٣).

جدول (١٣) نتائج الاختبار التائي لمجموعتي البحث في الاختبار البعدي (التفاعل الادبي)

المجموعة	حجم العينة	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة (ت)		مستوى الدلالة الاحصائية٠,٠٥
					المحسوبة	الجدولية	
المجموعة التجريبية	٥٥	٧٣,٤٥	٥,٨٧٥				
المجموعة الضابطة	٥٥	٥٦,٦٤	٧,٣٤٩	١٠٨	١٣,٢٥٦	١,٩٨	دالّة احصائيا

يلحظ من الجدول السابق أنَّ متوسّط درجات طلبة المجموعة التجريبية (٧٣,٤٥)، وانحرافها (٥,٨٧٥)، وأن متوسّط درجات المجموعة الضابطة (٥٦,٦٤)، وانحرافها (٧,٣٤٩)، وأن القيمة التائية المحسوبة (١٣,٢٥٦) وهي أكبر من القيمة الجدولية البالغة (١,٩٦) عند مستوى دلالة (٠,٠٥)، ودرجة حرية (١٠٨) وملحق (٢٠) يوضح ذلك.

ومن العرض السابق يتبيّن تفوق طلبة المجموعة التجريبية الذين دَرَسوا موضوعات مادة المنتخب من كتب الأدب على وفق الاستراتيجية المقترحة على طلبة المجموعة الضابطة الذين دَرَسوا الموضوعات نفسها على وفق الطريقة الاعتيادية في اختبار التفاعل الأدبي، وبذلك تُرفض الفرضية الصفرية وتقبل البديلة والتي تنص على ما يأتي:

(يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلبة المجموعة التجريبية الذين درسوا مادة المنتخب على وفق استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي، ومتوسطات درجات طلبة المجموعة الضابطة الذين درسوا المادة نفسها بالطريقة الاعتيادية، في اختبار التفاعل الادبي).

- **تفسير النتائج:**

في ضوء النتائج التي عُرضت، ظهر تفوق طلبة المجموعة التجريبية على طلبة المجموعة الضابطة في اختبار التفاعل الادبي،ونرى أن ذلك يعود الى مجموعة من الخصائص تتصف بها البرمجة اللغوية العصبية والتي وظفت من طريق الاستراتيجية المقترحة وهي:

١.عملت تقنيات البرمجة التي وظفت بالاستراتيجية لتحقيق التواصل الفعّال بين الطلبة من طريق:

أ – تحديد الأهداف المراد إنجازها وتعتمد على (مخرجات جيدة التكوين) انموذجاً لوضع أهداف فعّالة.

ب– تحديد السلوك فهو الشيء الوحيد الملاحظ من الآخرين ومن طرق البرمجة اللغوية العصبية التي تعمل بها مع السلوك.[٤٢]

٢.الدقة في تحديد الهدف والسعي لتحصيله، فَقَبل الشروع في أي عمل، على الفرد أن يبدأ التخطيط من الحالة الراهنة (ما يملكه) إلى الحالة المطلوبة (ما يبتغيه)، على شكل هدف أساس مُحدّد واضح لا لبس فيه ولا غموض.[٤٣]

٣. عملت الاستراتيجية على زيادة القدرة على التمييز الدقيق بين المعلومات الواردة من طريق الحواس، ويمكن لأي فرد أن يُنّمي (يُرهف) حسه فيستطيع أن يتعرف الى أحوال وظروف لم يكن منتبهاً لها من قبل.[٤٤]

---

٤٢ حامد، وائل، البرمجة اللغوية العصبية (النظرية والتطبيق) (عمان، الاردن: دار غيداء للنشر والتوزيع، ٢٠١٤)، ٥٣.

٤٣ التكريتي، محمد، دليل الآفاق في البرمجة اللغوية العصبية (الرياض: دار قرطبة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦)، ٤٩.

٤٤ التكريتي، ١٤٠.

٤.وظفت المرونة العقلية: ويُقصد بها الاستعداد للتغيير والتعديل، أي كلما تعدّدت الخيارات المتاحة للفرد كانت النتائج أفضل، وإذا كان ما يقوم به الفرد لا يوصله إلى ما يُريد فعليه أن يجرب طريقة أخرى، وهذا ما أتاح للطلبة القدرة على التفكير في الموضوع أو النص من جوانب متعددة.

٥.أُتيح للطالب أخذ زمام المبادرة والقيام بالخطوة الأولى، وتدريبه على الحكم على الأمور بعد أن يعمل ويُجرّب، وهذا ما خلق لديه التفاعل الإيجابي.[٤٥]

٦.أوجدت الاستراتيجية حالة من الألفة بين الطلبة والاستاذ والطلبة مع بعضهم وهي وجود العلاقة التي تنشأ عنها ثقة واستجابة من كِلا الطرفين، ويُمكن اكتساب الألفة باحترام وتفهّم الطريقة التي يرى بها شخص آخر العالم، وتُعد الألفة عنصراً من عناصر الاتصال الفعّال، فإذا حقق الفرد قدراً كافياً من الألفة فسوف يشعر الآخرون بتقديره لهم، وسيكونون أكثر تجاوباً معه،[٤٦] مما وفرَ قدرا عاليا من الدافعية للتعلم.

٧.التوافق الكبير بين خطوات الاستراتيجية المقترحة والمتغير التابع (التفاعل الادبي) أسهم في زيادة الوعي الأدبي لديهم مما رفع من مستوى فهمهم للنص فأنعكس على تذوقهم البلاغي، وهذا ملاحظة الباحث في أثناء التدريس.

٨.إنّ الانشطة اللاصفية التي تستند الى (مبدأ التعلم بالعمل) قد ساهمت في رفع كفاءة الطلبة في التعبير وإبداء الرأي.

٩.ملاءمة الاستراتيجية المقترحة لمستوى الطلبة في هذه المرحلة وهذا ما تحقق من طريق زيادة مستوى التفاعل، والمبادرة الايجابية مع مرور الوقت.

١٠.تدريب الطلبة على ممارسة عمليات تقويم الأفكار والإجابات في الاستراتيجية المقترحة قد يكون من ضمن الامور التي أثرت إيجابياً في التحصيل، فـ(التقويم يزيد من ثقة الطالب بنفسه، ويعوده على تحمل المسؤولية، ويسهم في تحسين مستوى تعلّم الطلب، ويزوده بالتغذية الراجعة، ويحقق لهم الاستقلال).[٤٧]

---

٤٥ الدير، هاري، البرمجة اللغوية العصبية علم وفن حديث يُمكنّك من تحقيق ماتريد، ط٢ (الرياض: مكتبة جرير، ٢٠٠٧)، ١٤.

٤٦ اوكونر، جوزيف، الكتاب العملي في البرمجة اللغوية العصبية NLP الدليل العملي لتحقيق النتائج المرجوة. مراجعة الدكتورة سلوى محمد بهكلي (الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م)، ٢٠.

٤٧ العجيلي، صباح حسين ؛ وآخران، مبادئ القياس والتقويم التربوي (بغداد، ٢٠٠١)، ١٢.

الفصل الخامس

أولاً/ الاستنتاجات: وفي ضوء نتائج البحث استنتجنا ما يأتي:-

١.أفضت استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي إلى فهم النص الأدبي فهماً عميقاً، واستيعاب دلالاته الموحية، وإدراك أساليب بناء المعنى، وتلمّس مكامن جمال المفردة وإبداع الصياغة اللغوية.

٢.إن التدريس على وفق استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي يضفي على الدرس طابع التشويق المصحوب بالحماس لطلبة المجموعة التجريبية نتيجة تدريسهم بها، وتنامي قدراتهم الفكرية والعلمية وزيادة عنايتهم بالمادة.

٣.إنّ استعمال استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي أسهمت في رفع قدرة الطلبة في استيعاب (المفاهيم، والتطبيقات) للتفاعل الأدبي من الجانب التعليمي.

٤.أهمية تنظيم الأنشطة التعليمية (الصفية، واللاصفية) ضمن ما جاءت به الاستراتيجية وفق مبادئ البرمجة اللغوية العصبية التي من شأنها توجيه سير عملية التعليم إلى الاهداف المرسومة، وتعزيز المهارات الأدبية التي يرغب المدرس في إيصالها للطلبة في أثناء المحاضرة.

٥.إنَّ تدريب الطلبة على المرونة الفكرية ساعدهم على ملء الفجوات في النص الأدبي.

٦.إنَّ استعمال أسلوب مشاركة الحل مع زميل ضمن استراتيجية برمجة الوعي التفاعلي، أدى إلى زيادة الود والألفة بين الزملاء، وزيادة الثقة والذي انعكس إيجابيا على مبدأ التعلم بالمشاركة.

٧.أسهمت الاستراتيجية المقترحة في إكساب الطلبة القدرة على أن يحكموا على النص الأدبي من حيث اللغة، والأسلوب، والخيال، والقيم.

ثانياً/ التوصيات:

١.الاستفادة من الاستراتيجية الحديثة التي صممها الباحث في تعليم الأدب العربي إذْ أَثبتت فاعليتها في ذلك.

٢.ضرورة عناية التدريسيين بالتفاعل الأدبي، لأنه غاية يجب أن يصل إليها الطالب، وما الفهم والتذوق إلا أدوات للوصول إليه.

٣.العناية بتدريس مادة المنتخب، وفق استراتيجيات حديثة لما لهذه المادة من أثر في نمو الطلبة لغوياً، وأدبيا، ومعرفتهم بتراثهم الفكري، زيادةً على ما تبث فيهم من قيم.

٤.ضرورة تضمين دورات التدريب الجامعي استراتيجيات البرمجة اللغوية العصبية وتقنياتها، إذ أثبت هذا العلم فاعليته في حلّ المشكلات والتغيير الإيجابي والتطوير.

٥.ادخال الاستراتيجية المقترحة (برمجة الوعي التفاعلي) ضمن مفردات مادة الاتجاهات الحديثة التي تدرس لطلبة الدراسات العليا تخصص طرائق تدريس اللغة العربية.

٦.ضرورة تدريب الاساتذة على إعداد اختبارات في الفهم النصي، والتذوق، والتفاعل الأدبي، ويمكن الانتفاع من هذه الدراسة في ذلك.

٧.اقامة دورات تدريبية للأساتذة الجامعيين، بخصوص إعداد استراتيجيات التدريس، أو تطويرها، وتعدُّ هذه الدراسة باباً لهذا المجال.

ثالثاً/ المقتـرحـات: استكمالاً لهذا البحث، يقترح الباحث ما يأتي:

١.إجراء دراسة مماثلة للدراسة الحالية في مهارات اخرى للغة العربية، كالتذوق الادبي والنقد. ..الخ.

٢.إجراء دراسة لمعرفة أثر استراتيجيات حديثة أخرى في التفاعل الادبي.

٣.إجراء دراسات مماثلة لمعرفة أثر استعمال الاستراتيجية المقترحة في تحليل النصوص الأدبية.

٤.إجراء دراسة تقويمية علاجية لمهارات التفاعل الأدبي عند طلبة قسم اللغة العربية.

٥.بناء برنامج مقترح لتنمية مهارات التفاعل الأدبي عند طلبة قسم اللغة العربية في ضوء نظريات النقد الادبي الحديثة.

٦.إجراء دراسة لمعرفة مستوى طلبة الماجستير (تخصص أدب) في التفاعل الأدبي.

المصادر والمراجع:

أبوفؤدة، باسل خميس؛ احمد بني يونس نجاتي. الاختبارات التحصيلية. عمان، الأردن: دار الميسرة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

أيزر، فولف غانغ. الإدراك والتمثل وتشكل الذات القارئة. ترجمة. سعيد بن كراد. القاهرة: الانكلو المصرية، ١٩٧٣م.

إبرير، بشير. تعليمية النصوص بين النظرية والتطبيق. أربد، الاردن: عالم الكتب، ٢٠٠٧م.

البصيص، حاتم حسين. تنمية مهارات القراءة والكتابة استراتيجيات متعددة للتدريس والتقويم. ط١. دمشق، سوريا: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١١م.

التكريتي، محمد. دليل الآفاق في البرمجة اللغوية العصبية. الرياض: دار قرطبة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م.

الجبوري، عمران جاسم محمد؛ حمزة هاشم السلطاني. المناهج وطرائق تدريس اللغة العربية. ط١. عمان، الاردن: دار الرضوان للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م.

الحيلة، محمود احمد. تصميم التعليم (نظرية وتطبيق). ط٤. عمان، الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.

الخزاعلة، محمد سلمان؛ وآخرون. طرائق التدريس الفعّال. عمان: دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١م.

الخياط، ماجد محمد. أساسيات القياس والتقويم في التربية. ط١. عمان، الأردن: دار الراية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.

الدليمي، عصام حسن؛ علي عبدالرحيم صالح. البحث العلمي أسسه ومناهج. عمان: دار الرضوان للنشر والتوزيع، ٢٠١٤م.

الدليمي، كامل محمود نجم؛ طه علي حسين. طرائق تدريس اللغة العربية. ط١. بغداد: دار الحكمة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.

الدير، هاري. البرمجة اللغوية العصبية علم وفن حديث يُمكنّك من تحقيق ماتريد. ط٢. الرياض: مكتبة جرير، ٢٠٠٧م.

الزويني، ابتسام صاحب موسى؛ رائدة حسين الموسوي. مناهج البحث التربوي. ط١. عمان، الأردن: دار المنهجية للنشر و التوزيع، ٢٠١٨م.

الضامن، منذر. اساليب البحث العلمي. ط٢. عمان، الأردن: دار المسيرة للنشر و التوزيع، ٢٠٠٩م.

الطريطري، عبدالرحمن بن سليمان. القياس النفسي (نظريته، اسسه، تطبيقاته). السعودية، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.

الظاهر، زكريا محمود؛ وآخرون. مبادئ القياس والتقويم في التربية. عمّان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.

العجيلي، صباح حسين؛ وآخران. مبادئ القياس والتقويم التربوي. بغداد، ٢٠٠١م.

العساف، صالح بن حمد. المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية. ط٤. الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٦م.

العيساوي، سيف طارق. "مستوى طلبة قسم اللغة العربية في كلية التربية الاساسية في تحليل النصوص الادبية." جامعة بابل، ٢٠٠٥م.

الفاهمي، عبدالرحمن. استراتيجية ماوراء المعرفة تطبيقات في تدريس اللغة العربية. الرياض، السعودية: دار المملكة للطباعة والنشر، ٢٠٠٩م.

الكعبي، كرار عبدالزهرة. استراتيجيات حديثة في التعليم والتعلم. عمان، الأردن: دار صفاء للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م.

المرزوك، صباح نوري؛ أسعد محمد علي النجار. المنتخب من كتب اللغة العربية. عمان، الأردن: دار الرضوان للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

المرشدي، عماد حسين؛ آخرون. الساقي في التعليم العالي. الاردن: دار صفاء للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م.

المعاني، أحمد إسماعيل؛ وآخرون. أساليب البحث العلمي و الاحصاء (كيف تكتب بحثا علميا). الاردن: دار إثراء للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

الناجي، خليل إبراهيم خلف. "بناء برنامج لتدريس مادة المنتخب من الأدب لطلبة كليات التربية الأساسية في ضوء صعوبات تدريس المادة ودراسته." جامعة ديالى، كلية التربية الاساسية، ٢٠١١م.

اوكونر، جوزيف. الكتاب العملي في البرمجة اللغوية العصبية NLP الدليل العملي لتحقيق النتائج المرجوة. مراجعة. الدكتورة سلوى محمد بهكلي. الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.

حامد، وائل. البرمجة اللغوية العصبية (النظرية والتطبيق). عمان، الاردن: دار غيداء للنشر والتوزيع، ٢٠١٤م.

زاير، سعد علي؛ سماء تركي داخل. اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية. بغداد: دار المرتضى للكتاب العراقي، ٢٠١٣م.

زاير، سعد علي؛ رائد رسم يونس. اللغة العربية منهجها وطرائق تدريسها. بغداد: دار المرتضى للطباعة والنشر، ٢٠١٢م.

شحاتة، حسن. تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق. ط٤. مصر: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠م.

صالح، بشرى موس. نظرية التلقي أصول وتطبيقات. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٩م.

عبدالرحمن، أنور حسين؛ عدنان حقي زنكة. الانماط المنهجية وتطبيقاتها في العلوم الانسانية والتطبيقية. بغداد: مطابع شركة الوفاق للطباعة، ٢٠٠٧م.

عبدالهادي، نبيل. القياس والتقويم التربوي واستخدامه في مجال التدريس الصفي. ط٢. عمان، الأردن: دار وائل للطباعة والنشر، ٢٠٠١م.

عبو، عبدالقادر. نظرية جمالية التلقي "مركزية القاريء." العدد ٩٨١. جريدة الاسبوع الادبي، ٢٠٠٦.

عطية، محسن علي. الاستراتيجيات الحديثة في التدريس الفعال. ط١. عمان، الأردن: دار الصفاء للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.

———. تدريس اللغة العربية في ضوء الكفايات الادائية. ط١. عمان، الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.

عمور، عمر عيسى. التجربة العلمية وتنمية التفكير العلمي. عمان، الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.

ملحم، سامي محمد. صعوبات التعلم. ط١. الاردن، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠٠٢م.

———. مناهج البحث في التربية وعلم النفس. ط٦. عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠١٠م.

هولب، روبرت. نظرية الاستقبال مقدمة نقدية. ترجمة. رعد عبد الجليل جواد. سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٩٢م.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

قراءة في أدلة الأحكام من كتاب (الأصول العامة للفقه المقارن) للسيد محمد تقي الحكيم

حسين كاظم عزيز [1]

١-جامعة كربلاء / كلية العلوم الاسلامية / قسم الدراسات القرآنية، العراق؛ dkhwyr@gmail.com
دكتوراه في الشريعة الإسلامية / أستاذ مساعد

تاريخ الاستلام:
٢٠١٩/٦/١٣

تاريخ القبول:
٢٠١٩/١٢/٨

تاريخ النشر:
٢٠٢٢/١٢/٣١

الكلمات المفتاحية:
السيد محمد تقي الحكيم، كتاب الأصول العامة للفقه المقارن، مسائل الفكر.

السنة(١١)-المجلد (١١)
العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م
DOI:
10.55568/amd.v11i44.157-180

CC BY NC

ملخص البحث:

عدّ السيد الحكيم "رحمه الله "بمشروعه الثقافي الخيّر الموضوعية من المقومات التي يجب توفرها في الباحث المقارن، وان يلتزم بما أفرزته المقارنة من نتائج سواء كانت موافقة لما يملكه من مسبقات فكرية أو قد خالفتها.

وقد عني الماتن بوضع الأسس الصحيحة للفقه المقارن، وبمعرفة أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، فضلاً عن كونه مؤلفا أعطى مساحة كافية في التعرف الى الآليات العامة للاستنباط التي يرتكز عليها عمل الأصولي.

وما مسعاه رحمه الله الاّ ضبط وتطوير المجالات العلمية والعملية في أصول الفقه المقارن، حيث تمكّن بخبرته العلمية ان يجعل فيه شمولية لمختلف المدارس مستثمرا الأهداف العلمية في إبعاد المناهج العاطفية في الإسهام بمعالجات اهم مسائل الفكر وخاصة المتعلقة أكثرها بالمهام العقدية.

فكان همّه ان يفعّل مجالات التلاقح الفكري بكل طاقاته مستثمرا عناصر التآخي والتأصيل الفكري للبيت النبوي.

Reading on Evidences of Rules in General Principles in Comparative Theology of Seid. Mohammad Taqy Al-Hakeem

Hussein Kadhim Azeez[1]

1-University of Karbala / College of Islamic Sciences / Dept of Quranic Studies, Iraq; dkhwyr@gmail.com
PhD. in Islamic law/ Assistant Professor

Received:
13/6/2019
Accepted:
8/12/2019
Published:
31/12/2022

Keywords:
Sayyid Mohammad Taqi Al-Hakim, Book of General Fundamentals of Comparative Jurisprudence, issues of thought.

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)
Jumada Al-awwal 1444 H December 2022
DOI: 10.55568/amd.v11i44.157-180

Abstract

Sayyid al-Hakim, may Allah have mercy on him, considered his benevolent cultural project objective as one of the elements to be available for a comparative researcher. So he is to abide by the results of the comparison, whether they are in agreement with his intellectual predispositions or if they are contrary to them. The author was interested in laying the correct foundations for comparative jurisprudence, and was interested in knowing the reasons for the differences of scholars in the branches of jurisprudence in addition to being an author, he gave enough space to identify the general mechanisms of deduction on which the work of the fundamentalist is based, may Allah have mercy on him, the core attention is nothing but the control and development of scientific and practical fields in the principles of comparative jurisprudence with his scientific experience, he was able to make in it a comprehensiveness of the various schools, investing the scientific goals in removing the emotional curricula in contributing to the treatments of the most important issues of thought, especially those related to the most complex tasks. His concern was to activate the fields of intellectual cross-fertilization with all his energies, using the elements of brotherhood and intellectual rooting of the Prophet's house.

المقدمة.

حاول البحث أن يبيّن المنهجية في حصر المسائل الأصولية من حيث التبويب والأسلوب ليكشف أن جهد الماتن "رحمه الله" كان ينصبّ على تأسيس أصول وقواعد للمقارنة الفقهية لم يسبقه أحد اليها في مثل هذا التأسيس، ولو حصل تكشّف في الجهد العملي والعلمي ضمن الفترات التي مرت لكانت حصيلة المعلومات متوضحة معالمها، فالعلاّمة بيّن المقاربة والتوثيق بين مسائل الفقه المقارن وأصول الفقه، وكل سعيٍ منه تصبّ ثمراته في سياقات المحاولة الجديدة وهو أصول الفقه المقارن، والقواعد التي وفّرتها تلك الأصول من نظريات الموازنة بين الآراء أسهمت بشكل فاعل في تنظيم العمل الفقهي، فقد وظّف "رحمه الله "في بناء هذه المحاولة الجديدة الرؤى والأفكار التي حركت نقاط الاتفاق بين الأصول بكل مستوياتها المذهبية نحو التحلل من الرواسب التي تعكر صفو الفكر والعلم، محاولا صياغة البنى الفنية لأبحاث المقارنة ضمن إطارها الموضوعي، باحثا عن موازنة الآراء وترجيح امثلها ضمن معايير الدقة في حركة الاستدلال إضافة إلى التلاقح الفكري الذي أعطى نتائجه العلمية والتطبيقية بعيدة عن الالتهابات الفكرية التي تدخل في دائرة التعصب والتناحر المذهبي.

لقد سعى "رحمه الله" بمشروعه الثقافي والتقريبي بكل طاقاته ليقضي على كل التداعيات السلبية التي ساهمت فيها النوايا غير الحسنة، فقد عرفته " رحمه الله"مشروعا ثقافيا تنمويا خيّرا للتآخي وإحياء مقررات البيت النبوي أصالة طيلة تلمذتي على أستاذي الحكيم "رحمه الله" في كلية الفقه، ففي كتابه "الأصول العامة للفقه المقارن"مسعىً تقريبي بين المذاهب وحركة فكرية قلّ نظيرها في هذا العلم او قد تنعدم.

وحاولت أن أقرأ جهده في أدلة الأحكام في مبحثين:

المبحث الأول: تناولت فيه عصره ومنهجه العلمي.

المبحث الثاني: الأدلة المختلف فيها.

المبحث الأول

عصره ومنهجه العلمي

المطلب الأول: عصره: تناولت فيه موردين:

الأول: عصره الفكري: وفيه:

أولا: مكانته العلمية:

في مدينة إذا أشرفت عليها استقبلتك ذكواتها البيض، تلك التي احتضنت السيد محمد تقي الحكيم فكانت نشأته العلمية بين أحضان والده، وأعلام أسرته، وأساطين عظام أمثال: السيد محسن الحكيم، والسيد أبو القاسم الخوئي، والشيخ حسين الحلي، والسيد ميرزا حسن البجنوردي (رحمهم الله)، تماشى مع نظام المدرسة العلمية باختصاصاتها ومراحلها، تتخللها متاعب الكد العلمي والإنجازات سواء على صعيد التأسيس أو التأليف.

فكانت مبادراته وإنجازاته العلمية واضحة في حركة الإصلاح التي تبنت نظام المدرسة ومناهجها، منها المجمع الثقافي لمنتدى النشر عام ١٩٤٣م، وساهم في نشاط المجامع العلمية العربية (محاضراته ومواسمها الثقافية) مما أعطت حاضنته العلمية وأنشطته الفكرية والأدبية والتربوية كشفا لموسوعته المعرفية*.

دراسته وتدريسه:

تربى علميا في حوزة النجف الأشرف ودرس العلوم الدينية من المقدمات والسطوح والبحث الخارج في الفقه والأصول حتى نال درجة الاجتهاد وباشر بتدريس السطوح العالية في الفقه والأصول لعدة سنوات، ثم قام بتدريس بحوث الخارج في الفقه، ودرّس طلاب البحث الخارج علم أصول الفقه المقارن متناولا آراء المذاهب الإسلامية، ودرّس أيضاً أصول الفقه المقارن بمعهد الدراسات الإسلامية العليا في جامعة بغداد.

---

*نخبة من العلماء والباحثين.

وتميزت محاولاته التقريبية المبنية على أسس عقلائية ويقينية بالدقة الموضوعية

والنهج الطريقي لصيانة الوحدة الإسلامية من التشظي، فكانت تلك المنهجية الحركية من السيد الحكيم مدروسة بخطواتها بشكل علمي يجمع بين الجانب التأليفي والدرس الديني، ولقاءاته بأقطاب الحركة الإسلامية، فقدّم جهدا متميزا واستثنائيا لحركة التقريب، فكان واحدا من أبرز رموزها في العالم الإسلامي.

لقد منحته جامعة بغداد لقب الأستاذية عام ١٩٦٤م إذ أشرف على العديد من الرسائل والأطاريح، وفي سنة ١٩٦٥م انتخب عميدا لكلية الفقه*.

ثانياً: جهوده العلمية:

وليس من مثله أن تخلو حياته العلمية من نتاجات منها ما كان مطبوعا كالأصول العامة، وفكرة التقريب بين المذاهب، والزواج المؤقت، وتاريخ التشريع الإسلامي، ومناهج البحث التاريخي، ومالك الأشتر، وشاعر العقيدة وغيرها.[١]

ومنها ما كان مخطوطا منها: زرارة بن أعين، مشكلة الأديب النجفي، أبو فراس الحمداني، وتعليقة على كفاية الأصول، انطباعاتي عن محاضرات الشيخ حسين الحلي، وتعليقة على كتاب "مستمسك العروة الوثقى".[٢]

و أسهم في نشر موضوعاته في كثير من المجلات العراقية والعربية وقدّم للعديد من المصنفات والكتب.[٣]

فأسلوبه في أصول الفقه والتاريخ والأدب والتاريخ كان كفيلا بأن يضعه في قائمة التراث الإسلامي والعربي المعاصر، ويحدد لنا مكانته في جزئيات تركيبه العلمي والفني،[٤] إذ رأى أن منهجية المقارنة من لوازم التحديث في الوسائل والأساليب وآليات الخطاب، فكانت تلك المنهجية باعتماد المقارنة العلمية بين الآراء تنفيذا عمليا لمشروعه الثقافي والفكري[٥].

١ الحكيم، محمد تقي، التشيع في ندوات القاهرة (بيروت: مؤسسة الامام علي ﷺ، ١٩٩٩م)، ص٦-١٤.
٢ زاهد، عبد الامير كاظم، التنظير المنهجي عند السيد محمد تقي الحكيم، د.ط. (بيروت، لبنان: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، د.ت.)، ص ٢٦.
٣ زاهد، ص١١.
٤ الصغير، محمد حسين، هكذا رايتهم، ط١ (بيروت: مؤسسة دار المعارف للمطبوعات، ٢٠٠١م)، ص٩١.
٥ زاهد، التنظير المنهجي عند السيد محمد تقي الحكيم، ص٢٢.
* نخبة من العلماء والباحثين

ثالثا: أهمية كتاب الأصول العامة للفقه المقارن:

استثمر في كتاباته جانب التعادل العلمي الذي قد تميز به من تحقيق التوازن بين الأصالة الأصولية والفقهية والعقدية بمدرسة أهل البيت ﷺ والانفتاح على آراء المذاهب الأخرى بوجهة المقارنة الموضوعية الخالية من رواسب الباحث، وقد بيّن تلك الأهداف في فوائد الفقه المقارن منها:

١. محاولة البلوغ إلى واقع الفقه الإسلامي

٢. العمل على تطوير الدراسات الفقهية والأصولية

٣. إشاعة الروح الموضوعية بين الباحثين

٤. تضييق شقة الخلاف بين المسلمين، والحد من تأثير العوامل المفرّقة.

وقد وضح السيد المصنّف كل دراسة من وجهات المقارنة بما يلزمها ويلزم الباحث فيها[٦].

وبمثل هذا التحلي العلمي الذي أشرنا إليه يكون المقارن مهيئا من وجهة نفسية للتحلل من تأثير رواسبه والخضوع لما تدعو إليه الحجة عند المقارنة[٧].

وقد بحث فيه مصطلح "الورود والحكومة" وهما مصطلحان يختص بهما الفقه الإمامي دون غيره وعلى ضوئها يتم ترتيب الأدلة، وعلى النحو الآتي:

١. أدلة الطرق والأمارات (أدلة الواقع)

٢. أدلة الواقع التنزيلي كالاستصحاب

٣. أدلة الوظيفة الشرعية

٤. أدلة الوظيفة العقلية[٨].

ويؤكد السيد في بيان أسباب الخلاف التي أرجعها ابن رشد إلى الصغريات في حجية الظهور (الكتاب والسنة) أو القياس، مبينا أن الخلاف في الكبريات ليكشف عن هدفه العام في الكتاب قاصدا تضييق شقة هذا الخلاف وتحقيقا للتقريب بين المذاهب الفقهية.

ويظهر من كلام المصنّف أنه إذا ضمنّا وحدة الترتيب في الرجوع إلى الأدلة ضمنّا التقارب الكبير

---

٦ القرطبي، محمد بن احمد بن محمد احمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تنقيح. العطار خالد؛ اشراف. مكتبة البحوث والدراسات، د.ط. (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ)، ص١/ ١٩.

٧ الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ط١ (بيروت، لبنان: دار الاندلس للطباعة والنشر، ١٩٦٣م)، ص١٤.

٨ الحكيم، ص١٦.

في النتائج، فلذا أوعز المفكرون أن نظرية التقريب من إبداعات السيد الحكيم (رحمه الله)، ويرى المتتبع أنه قد أولى شبهة التحريف في القرآن الكريم اهتماما ملحوظا في منهجه وعالجها أروع علاج، حيث بحث عن منشئها في الصحيحين وما ورد في أصول الكافي ليؤكد أن منشأها في كتب الفريقين، ومعقبا على الشيخ أبو زهره من قوله إن ما جاء في الكافي هي وثيقة تكفير للكليني، وشخصه السيد بأنه أسلوب مرفوض وخصوصا من العلماء، بعد أن شخص أدلته على ذلك[٩] [١٠]

ثم استدل على موضوع كانت الحجاجات الكلامية قائمة فيه وهو عصمة وحجية أهل البيت ﷺ فاستدل على حجية أقوالهم من الكتاب والسنة كما في آية التطهير وحديث الثقلين، وانتهى بتحكيم سنة أهل البيت ﷺ وتطبيقا لأوامرها، وما زيادة الخلاف في المفاهيم إلا عند كثرة الفتوح وانتشار الوضع وعدم التدوين.[١١]

ثم تمنهج مع الفروع التبعية للأدلة المختلف فيها كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة[١٢] وغيرها من الأدلة، فهو قد تقصاها بالروح الموضوعية والدليلية، مما أضفى على كتابه "الأصول العامة للفقه المقارن" القبول في المنهجيات الأكاديمية.

أما عصره السياسي فقد تناولته الكثير من الكتابات وتطرقت إليه في بحثي المنشور "الأثر العقدي عند السيد محمد تقي الحكيم في كتابه الأصول العامة للفقه المقارن".[١٣]

في حسابات السيد العلمية المعاصرة آنذاك له، لحظ أن كثيرا من الدراسات تحتاج إلى المناهج التجديدية كمشاريع بحث في العلوم الشرعية الإسلامية وخاصة في مجالي أصول الفقه والفقه، وإن كانت حركة المصنفات العلمية تنزع إلى التجديد لكن من زاوية الرؤية الإمامية، ولم تخص بالقدر المطلوب ميدان المقارنة، فأول مَنْ ساق المنهج المقارن بآراء المذاهب هو السيد محمد تقي الحكيم ثم تبعته محاولات الكتابة المقارنة سواء على صعيد المذهب الإمامي أو بقية المذاهب الأخرى.

---

٩ المازندراني، مولى محمد صالح، شرح اصول الكافي،هامش مرآة العقول، تحقيق. الشعراني، الميرزا ابو الحسن؛ عاشور، سيد علي، ط١ (بيروت: دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ)، ص١/ ٦.

١٠ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٢١١.

١١ الحكيم، ص١٧٤.

١٢ خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ط١ (القاهرة، مصر: دار الكتاب العربي، ١٩٥٥م)، ص٨١.

١٣ عزيز، حسين كاظم، "الاثر العقدي عند السيد محمد تقي الحكيم في كتابه (الاصول العامة للفقه المقارن)،" مجلة اهل البيت ﷺ المجلد ١١، العدد ١٧ (٢٠١٥م): ص١٤٧–١٧٥.

المطلب الثاني: منهجه العلمي في الكتاب:

في بحوث تمهيدية ألقى السيد أضواء على الفقه المقارن من جهة:

أ-تعريفاته

ب-فوائده

ج-أصول المقارنة

د-معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء واستدعته الحاجة إلى مدخل لدراسة الفقه المقارن.

وفي مورد أصول الاحتجاج حاول المصنف أن يوضح أسسه ومصادره وتناول القضايا البديهية لكل احتجاج كمبدأ العلية واستحالة التناقض وغيرها، وهدفه إيمان الأطراف المتنازعة في المسائل الفقهية بهذه القضايا.[١٤]

وأردف بعدها إيضاح الحجة وأقسامها، ليتضح معنى قول الأصوليين: "إن العلم مقوم للحجية، وإن الشك في الحجة كافٍ للقطع بعدمها".[١٥] وفي مسار عمله المنهجي التمهيدي تطرق الى تعريف أصول الفقه المقارن ثم الغاية منه وموضوعه والفارق بينه وبين أصول الفقه ثم أصول القوانين.

والقى الأضواء على التعريف بالحكم الشرعي وتقسيماته ثم في بحث آخر حول مناهج الأصوليين ثم حاول عرض منهجيته بهيكلها العام، وقال ان مراحل البحث لدى المجتهد اذن خمسة:

١.مرحلة البحث عن الحكم الواقعي والأصول التي يرجع اليها وحسب استقراء المصنف لها من كتب الفقه والأصول: الكتاب والسنة والإجماع، ودليل العقل، القياس، الاستحسان، المصالح المرسلة، سد الذرائع، العرف، مذهب من قبلنا، مذهب الصحابي.

٢.مرحلة البحث عن الحكم الواقعي التنزيلي وأهم أصوله: الإستصحاب، أما الأصول التنزيلية الأخرى كأصالة الصحة وقاعدتي الفراغ والتجاوز فآثر تأجيل البحث عنها لكونها من نتاج الحكم الجزئي.

٣.مرحلة البحث عن الوظيفة الشرعية، وأصولها هي: البراءة الشرعية، الاحتياط الشرعي، التخيير الشرعي.

---

١٤ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٢٥.

١٥ البهسودي، محمد سرور، مصباح الاصول: تقرير عن سماحة اية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي، ط٥ (قم، ايران: مكتبة الداوري؛ المطبعة العلمية، ١٤١٧هـ)، ص١١/ ٢.

٤.مرحلة البحث عن الوظيفة العقلية وأصولها: البراءة العقلية، الاحتياط العقلي، التخيير العقلي.

٥.مرحلة عدم التمكن من العثور على أدلة الحكم أو الوظيفة التي يرجع اليها، وبعد اليأس يرجع الى القرعة[١٦] [١٧] *.

وهذه المباحث هي الأساس في بناء الكتاب، ولم يكتفِ بذلك بل أشار الى معيار الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض من وجهة دلالية قد يكون لأمور لعل أهمها أربعة هي:

أ-التخصيص.

ب-التخصص.

ج-الحكومة.

د-الورود.

فمصطلحا "الحكومة والورود" متأخرة جرت على ألسنة بعض أعلام النجف، والباعث لهم على المصطلحات الجديدة أنهم وجدوا ان طريقتي التخصيص والتخصص لم تعودا وافيتين بحاجة الفقيه الى معرفة الجمع بين الأدلة او تقديم بعضها الى بعض.[١٨]

المبحث الثاني

في أدلة الأحكام لكتاب (الأصول العامة الفقه المقارن)

المطلب الأول في الكتاب والسنة والاجماع والعقل:

أولا: الكتاب الكريم: استعرض حجيته الموقوفة على مقدمتين:

أ-ثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره.

ب-ثبوت نسبته لله عز وجل.

حجية ظواهر الكتاب "وقد جرى الأخذ بظواهر الكلام وترتيب آثارها ولوازمها عليها، لقيام استقامة التفاهم عليها، فالقطع بإقرار النبي ﷺ لطريقتهم في التفاهم كافٍ في اثبات حجية الظواهر".[١٩]

١٦ الانصاري، مرتضى، فرائد الأصول،تحقيق. لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ط١ (قم: مجمع الفكر الإسلامي؛ باقري، ١٤١٩هـ)، ص٤٦/ ٢.

١٧ النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، تحقيق. الدباغ، حيدر، ط٢ (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٢هـ)، ص ١٣٣/ ١.

١٨ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٨٧.

١٩ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ١٠٢.

* إلا أن السيد الحكيم ينقل عن أستاذه الشيخ حسين الحلي وقد تتبع المصطلح فوجده في كتاب الجواهر في أكثر من موضع: في المقدم وفي موضوعات البحث ص ٥٠،٨٠،٣٠٩، وص ١٣٣،٣٤٠،٣٤٣.

والمراد منها: التمسك بعموماته ومطلقاته بعد الفحص عن القرائن العقلية أو اللفظية أو الحالية.

والسيرة العقلائية قد استقرت على الاعتماد على الظواهر في المحاورات والمخاصمات والمحاججات.

وناقش المصنف أدلة المنكرين لحجية ظواهر القرآن وردها في محلها[٢٠] واستدل على حجية الظهور بأمرين:

أ-سيرة العقلاء

ب-سيرة المتشرعة

ثانيا: السنة النبوية الشريفة: وهي قول المعصوم أو فعله أو تقريره، وهذا ما اتفقت عليه كتب السنة في الأعم،[٢١] وإن حصل الاختلاف فهو في المدلول من حيث السعة والضيق حيث استعرض آراءهم وهو ما يستدعيه جانب المقارنة.

أما حجيتها: فاستدل الإمامية بآية التطهير* وحديث الثقلين.[٢٢]

أما الدليل العقلي فيوضحه الامتداد الطبيعي والتاريخي بين النبوة والإمامة.

وقال الماتن رحمه الله: "إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام ولتعطل العمل بالقرآن، ولما أمكن أن يستنبط منه حكم واحد بكل ما له من شرائط وموانع".[٢٣]

وقد أورد آيات كثيرة تدل على صدقه ﷺ وعصمته وحجيته.

منها: النساء/ ٥٩، ٨٠، الحشر/ ٧، الحج/ ٣-٤، الأحزاب/ ٣٦.

وقد كرّس الاستدلال بروح الموضوعية في مناقشاته مبينا الدور والأدلة وإيضاح الشبهات وتقييم أدلة وآراء الآخرين وموازنتها وإعطاء ما ترجح من الآراء بالأدلة.

حتى انه حدد مقياسه في العصمة هو عدم الافتراق عن القرآن

---

٢٠ الحكيم، ص١٠٣-١١٧.

٢١ الميلاني، علي الحسيني، تحقيق الأصول، ط٢ (قم، ايران: دار الحقائق، ١٤٣٤هـ)، ص٢٩/ ١.

٢٢ المازندراني، شرح اصول الكافي، ص ٢٣١/ ٥.

٢٣ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ١٢٤.

* من سورة الأحزاب: الآية/ ٢٣

أما الطرق المؤدية الى السنة فهي على قسمين:

أ-اما قطعية

ب-واما غير قطعية

وقد ذكر العلامة الحكيم الطرق القطعية ومراده بها ما كان له قابلية الكشف التام عن السنة وتسمى "الطرق الذاتية" أيضا وهي:

١-الخبر المتواتر، وكل ما كتب فيه انما هو لتشخيص صغريات ما يقع به العلم عادة.

٢-الخبر المحفوف بالقرائن وحجيته حصول العلم منه

٣-الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم

٤-بناء العقلاء وحجيته إذا تم كشفه عن مشاركة المعصوم وإقراره لهم

٥-سيرة المتشرعة وحجيتها كشفها عن السنة قولا وفعلا أو إقرارا

٦-ارتكاز المتشرعة[٢٤] وحجية الارتكاز لا تتم إلا إذا علمنا بوجوده في زمن المعصومين وإقرارهم لأصحابه عليه وهو نادر الحصول.

وعرّج الى كل قسم بالايضاح والاستدلال وبيان الاشكالات ومعالجتها وحججه وفحصها وتقييمها على اساس مقارن بدءًا من الخبر المتواتر وانتهاءً بارتكاز المتشرعة.

ب- الطرق غير القطعية: وأراد بها خصوص ما كان له قابلية الكشف عن السنة كشفا ناقصا وهي على قسمين:

١-ما قام على اعتباره دليلاً قطعياً.

٢-ما لم يقم على اعتباره دليلاً[٢٥].

وحصر الأول بأخبار الآحاد.

خبر الواحد: وقد بيّن تحديده وأدلة حجيته واستعرض ادلة المانعين ومناقشتها وشرائطه وتقسيماته، ونقول إن أكثر علماء الإسلام على حجيته على اختلاف بينهم في المستند، والمستندات هي الكتاب والسنة.

---

٢٤ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص١٩٤.

٢٥ الحكيم، ص ٢٠٥.

اما ما لم يقم عليه دليل قطعي فأهمه أمران:

الامر الاول: الشهرة: ويراد بها انتشار الخبر، وعلل حجيتها بما لها من كشف عن رأي المعصوم، مما اقتضى ان تعرض ضمن الادلة الكاشفة عن رأيه[٢٦]، وقد قسمها الاصوليون الى ثلاثة اقسام:

أ-الشهرة في الرواية

ب-الشهرة في الاستناد

ج-الشهرة في الفتوى[٢٧].

وانتهى به القول بأن الشهرة الفتوائية لا مستند لها ليؤخذ بها، كما ذهب الى ذلك كثير من الفقهاء.

الامر الثاني: حجية مطلق الظن[٢٨]، فإنّ أدلته ترجع الى ما يسمى (الانسداد الكبير) وقد عرضه وناقشه في مبحث القياس، وانه من مصاديق ما يحصل به الظن[٢٩].

ثالثا: الاجماع: المهم فيه: أن يبحث عن اعتباره أصلا من الاصول في مقابل الكتاب والسنة ودليل العقل، ثم عن حجيته وما يصلح للدلالة عليها، ومنها يلتمس وجه الحق مما عرف في الكتب وبشكل مطول.

يبدو أن الخلاف تركز في حجيته، ومنهم من يرى أنه لا استقلال له، فلا ينعقد الا عن مستند[٣٠]، واستعرض المصنف أدلته وناقشها بشكل مفصل.

ومن جهة إمكان الاجماع وعدمه، قال (رحمه الله): "ان تحصيل الاجماع بمفهومه الواسع أمر متعذر فيما عدا الضروريات الدينية او العقلية، واوضح بأن المعيار فيه أن يكون نقل الاجماع نقلا للحجة الشرعية، ليدخل في كبرى حجية اخبار الآحاد، فلا يكون في عرض الكتاب والسنة".[٣١]

---

٢٦ الحكيم، ص ٢٢٠.

٢٧ النجفي، محمد تقي البروجردي، نهاية الافكار: تقرير ابحاث العلامة المحقق الشيخ آغا ضياء الدين العراقي، د.ط. (قم: مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٥هـ)، ج٤ ق٢/ ص٢٠٥.

٢٨ الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، مبادئ الوصول إلى علم الاصول، تحقيق. البقال، عبد الحسين، ط٢ (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٦م)، هامش٢٠٨.

٢٩ الانصاري، فرائد الأصول، ص٣٦٨/ ١.

٣٠ خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص ٢٧٥.

٣١ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٢٧٥.

المطلب الثاني: الأدلة المختلف فيها:

القياس:

يعد من أهم المنابع الاستنباطية عند الجمهور المسلمين غير بعض فرقهم كالأمامية، وقبل الدخول في أبحاث القياس والمصالح المرسلة والاستحسان وغيرها من الأصول التي نقحتها مدرسة الجمهور في استنباط الإحكام الشرعية، فلا بد من مقدمة ترصَّن قراءة تلك الأدلة:

لقد انصبّ اتباع الخلفاء على تأسيس هذه الأصول حركة الاستنباط، هو انهم بعد أن ثبت عندهم من الناحية القرآنية أن كل شيء مبين في القرآن الكريم، فقد بيّن الرسول كل ما تحتاج إليه الأمة على مختلف طبقاتها وأزمانها وأصولها، وهذا حصل بمراجعتهم للروايات في يد الأصحاب فوجدوها أنها غير كافية في ان تؤمّن كل ما تريد متطلبات الأمة من الأحكام الشرعية إلى قيام الساعة، فهي في نظرهم روايات قليلة جداً وان تجاوزت بضع مئات بالنسبة إلى تلك الحاجة العظيمة بملاحظة موضوعاتها المستحدثة والمستجدة سواء على مستوى العقائد أو على مستوى الفقه، فمالوا إلى تأسيس تلك القواعد والأصول التي تكشف عن الحكم الشرعي ومن أهمها القياس، فهو لا يعين الوظيفة العملية للإنسان، وإنما يكشف عن الحكم الشرعي الواقعي وإن كان الطريق ظنياً، فهو قد يصيب وقد يخطئ، فأن لم يجدوا ضالتهم في القياس انتقلوا إلى المصالح المرسلة أو الاستحسان أو مذهب الصحابي أو سد الذرائع والى غيرها بغية التوصل إلى الأحكام الواقعية، فهم مضطرون أن يؤسسوا تلك الأحكام الجديدة، فتمسكوا بحجية تلك الأدلة وإن اختلف أساطينهم فيها بأنها أصول تؤدي الوظيفة كما تؤديها مصادر التشريع كالكتاب والسنة والأجماع، فالأصول العملية لا أثر لها في كتب الجمهور ولا في أصولها.

بينما المدرسة الأمامية قوّمت حركه الاستنباط بمرحلتين:

الأولى: تشخيص الأدلة المحرزة في كشف الأحكام الواقعية.

الثانية: تشخيص الوظيفة العملية تجاه الحكم الشرعي تنجيزاً وتعذيراً.[٣٢]

وبعد هذه المقدمة نرجع إلى بحث القياس:

---

٣٢ عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول: تقرير لابحاث اية الله العظمى محمد باقر الصدر، ط١ (بيروت: الدار الإسلامية، ٢٠٠٢م)، ص٩/ ٥.

وأهم ما بحثوا فيه، العلة وتعريفها وشرائطها؛ لأنه اذا استطاع المجتهد أن يشخص العلة التي على أساسها يستطيع أن يشخّصها في الفرع استطاع أن يجري الحكم الأصل في الفرع، فنجدهم يعرفون العلة:

تارة بالباعث الموجب للحكم الشرعي.

وتارة بأنها أمارة على الحكم الشرعي[٣٣].

والاختلاف نشأ في المبني على كونه مسألة كلامية وهي: ان الأحكام هل هي تابعة للمصالح والمفاسد أو لا؟.

فعلى مبنى العدلية فإنها بالباعث على وجود الحكم أو التي يدور الحكم معها وجوداً او عدماً لوجود المصالح والمفاسد في الأحكام.

أما على مبنى الأشاعرة: فإن الأحكام ليست تابعه للمصالح والمفاسد اذا لا معنى بأن نفسّر العلة بالباعث وإنما عبّر عنها بالعلامة أو الأمارة.[٣٤]

فالعلامة عندهم، ما يعرّف وجود الحكم به من غير أن يتعلق وجوده بوجود العلة؛ وذلك لعدم وجود المصالح والمفاسد في الأحكام مثل التكبيرات في الصلاة فهي إعلام الانتقال من ركن إلى ركن آخر، وكذلك الأذان فهو علم للصلاة، فلا ملازمة بينه وبين تحقيق الصلاة.

والاختلاف حاصل: فقد فسّر الغزالي العلة بمناط الحكم بقوله: "ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطه به ونصبه علامة عليه"[٣٥]، يعني يدور معه وجوداً وعدماً، وهذا ينسجم مع مباني العدلية، ويبدو أن العلامة هنا تختلف بمعناها عند الأشاعرة، وفرّق المصنّف (رحمه الله) بين العلة بمعناها الفلسفي وبمدلولها الأصولي.[٣٦]

ولم يكتف العلامة الحكيم بشروط العلة الثلاثة بل أضاف شرطاً رابعاً وهو:

"أن لا يكون الوصف قاصراً على الأصل...."[٣٧] بمعنى ان تكون قابلية حكم الأصل في الفرع،

---

٣٣ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣٠٣.

٣٤ البهادلي، احمد كاظم، مفتاح الوصول إلى علم الاصول، ط١ (بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٤٢٣هـ)، ص ١٠٥/ ٢.

٣٥ الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق. عبد السلام، محمد، د.ط. (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ص٥٤/ ٢.

٣٦ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣٠٨.

٣٧ الحكيم، ص ٣٠٩.

وهذا مما اختلفوا فيه، ومن رأي خلاّف – والحق معه – انه لا ينبغي أن يكون موضعاً لخلاف لأنه لا تكون العلة أساسا للقياس إلا اذا كانت متعدية".[٣٨]

ويظهر من بحث الحكيم (رحمه الله) للعلة واختلافهم في اصطلاحها، أن الحكيم يميز بين العلة والسبب وبين العلة والشرط.[٣٩]

ثم شرع في تقسم العلة باعتبار المناسبة الى:

١.المناسب المؤثر وهي العلة التي اذا ما وجدت وجد المعلول (المنصوص عليها) ويوجد فيها قولان: أ – يتعدى وقول ب– لا يتعدى وهذا خلاف بينهم.[٤٠]

٢.المناسب الملائم

٣.المناسب الملغى

٤.المناسب المرسل (المصالح المرسلة)

وبيّن تقسيم الاجتهاد في العلة: وذكروا هنا في العلة أقساما ثلاثة:

١– تحقيق المناط ٢– تنقيح المناط ٣– تخريج المناط[٤١].

ومن هنا نفهم أن أهم مباحث القياس ترتبط بمباحث العلة واهم مباحثها هي الطرق المؤدية إلى اكتشاف العلة في الأصل والفرع، وقد أورد السيد الحكيم البحث المفصل في تلك المسالك.

فنجد أن جملة من الأصوليين ومنهم الغزالي يقسم هذه الطرق إلى قسمين:

١– المسالك الصحيحة

١– بيّن المصنّف (رحمه الله) التقسيمات والأقوال وناقشها مناقشة موضوعية مقارنة[٤٢]، فثبوت العلة من طريق السبر والتقسيم غير قابل للاطمئنان وفيه قال (رحمه الله)" وفي هذا المسلك تتفاوت عقول المجتهدين في مجالات الاستنباط وتختلف اختلافا كبيرا، وعلى سبيل المثال نرى أن "الحنفية رأوا ان المناسب في تعليل التحريم في الأموال الربوية القدر مع اتحاد الجنس، والشافعية رأوه الطعم مع اتحاد الجنس، والمالكية رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس ".[٤٣]

٣٨ خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ط١٠ (د.م.: دار القلم، ١٣٩٢هـ)، ص ٧٨.
٣٩ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٢١٠ – ٢١١.
٤٠ خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص ٤٥.
٤١ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣١٣.
٤٢ الحكيم، ص٣١٦-٣١٩.
٤٣ الخلاف، علم أصول الفقه، ص ٨٧.

٢- أما المسالك الفاسدة، والتي اعتبرها الغزالي[٤٤] بهذه التسمية فصحيح جداً "اذا أريد اعتبارها طرقاً لإثبات العلة على نحو الجزم واليقين" الى قوله (رحمه الله): ان هذه المسالك كغيرها مما لا يفيد علماً من المسالك السابقة، فإن قام عليها دليل بالخصوص كانت حجة، وإلا فلا يمكن اعتبارها في ذلك.[٤٥]

وأما البحث في حجية القياس: فقد اختلفت كلمات الأصوليين على ثلاثة أقوال:

الأول: القول بالإحالة العقلية: ومدّعاه ان الشارع يستحيل أن يجعل الحجية، فهي مبنيه على الشبهات التي أشار إليها مثلاً ابن قِبة.

الثاني: وجوب جعل الحجية في القياس

الثالث: الإمكان: وفيه قولان:

أ-قول دل الدليل على حجية القياس كما دل الدليل على حجية خبر الثقة

ب-وقول بأنه لم يدل دليل على الحجية، بل قام دليل على الردع عن العمل بالقياس، وهذا ما ذهبت إليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وبعد عرض الآراء ومناقشتها بالتماس الأدلة قال (رحمه الله) (فأن أكثرها لا يستحق أن يعرض ويجاب عليه).[٤٦]

وأكثر ما حصل فيه النزاع هو القول الثالث (أدلة الإمكان والوقوع، وأشاروا اليه، فالقياس أما قطعي وأما ظني، وهنا السيد الحكيم يشير إلى عملية الاستنباط في القياس موقوفه على تمامية مقدمتين:

اولهما: معرفة العلة التي أناط بها الشارع حكمه في الأصل

ثانيهما: معرفة توفرها في الفرع بكل شرائطها وقيودها

وكلتا المقدمتين موقوفة على حجية الطرق والمسالك اليهما.[٤٧]

وهي أما: أ- مسالك مقطوعة: فلا ريب في حجية القياس لأنه الحجة ذاتية

ب- مسالك غير مقطوعة قام الدليل عليها فهي علة ظنية ونعبر عنه بمنصوص العلة، وفيه

٤٤ الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ص ٨٠/ ٢.
٤٥ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣٢٠.
٤٦ الحكيم، ص ٣٢٤.
٤٧ البهادلي، مفتاح الوصول إلى علم الاصول، ص ١١٦/ ٢.

اختلاف وهي من صغريات حجية الظهور، والسيد الحكيم أردفها بقوله "والحقيقة أن عدّها في مقابل السنة في غير موضعه، والأنسب كما يقول (خلاّف) وغيره، إبعادها من مباحث القياس، وإلحاقها بمباحث السنّة ".[٤٨]

وما يقال عن هذه المسالك، يقال عن الأجماع المثبت للعلة بعد القول بحجيته والإشكال على هذا القسم، شمول الأدلة الرادعة عن العمل به من قبل مدرسة أهل البيت عليهم السلام.[٤٩]

وأشار بياناً إلى أن الأدلة الرادعة على نوعين:

أ- نوع منها منصب على القياس المتعارف، ويلتمس فيه حكم الفرع من حكم الأصل لوحدة العلة فيهما، وتنتظم في هذا النوع الكثير من احتجاجات الإمام الصادق عليه السلام مع أبي حنيفة.

ب – ونوع آخر منصب على القياس الذي تتخيل فيه العلل للأحكام، وهذا لا إشكال في عدم حجيته، كقياس إبليس.[٥٠]

أما المسالك التي لم يقم عليها دليل قطعي: فهي مستنبطة ظنية، وهذا النوع مرتبط بفقه المقاصد والظن، ليست طريقته ذاتية لنقصان الكشف فيه.

أما الأدلة التي عرضها المصنّف (رحمه الله) فهي الأدلة التي ذكرها المثبتون للقياس بالمصطلح الثاني "القياس المستنبط العلة" وهي: أدلتهم من الكتاب[٥١]، والسنة[٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥]، والإجماع[٥٦ ٥٧ ٥٨]، والعقل[٥٩ ٦٠].

---

٤٨ خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص ٢٤.
٤٩ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٧٥.
٥٠ الحكيم، ص٣٢٨-٣٢٩.
٥١ خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص ٢٦.
٥٢ الشوكاني، محمد علي بن عبد الله، ارشاد الفحول، تحقيق. عنايت، احمد عزو، ط١ (بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ)، ص٢٠٢.
٥٣ الحلبي، ابو يعلى محمد بن الحسين الفراء، الاحكام السلطانية، تعليق. فقي، محمد حامد، ط٢ (مصر: شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٦م)، الهامش / ٤٦.
٥٤ بن حزم، علي بن احمد، إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، تحقيق. الافغاني، سعيد، د.ط. (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠م)، ص٥٦.
٥٥ الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق. عفيفي، عبد الرزاق، ط٢ (بيروت: المكتب الاسلامي، ١٤٠٢هـ)، ص ٣/ ٧٧.
٥٦ الآمدي، ص٨١/ ٣.
٥٧ الشوكاني، ارشاد الفحول، ص٢٠٣.
٥٨ بن حزم، إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ص٥٨-٦١.
٥٩ خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص٢٩.
٦٠ عبد الله، عمر، سلم الوصول لعلم الأصول، د.ط. (مصر: دار المعارف، ١٩٥٦م)، ص ٢٩٥.

ويستعرض السيد الحكيم تلك الأدلة مناقشتها وموازنة آراء القائلين بها بقوله: " وهذه الأدلة الأربعة التي عرضوها.... لا يخلو أكثرها من مناقشة، اللهم الا اذا استثنينا ما تواتر عن أهل البيت ﷺ من الردع عنه وعدم الأخذ به، فإنه وافٍ بإثبات نفي الحجية عنه "ويقول" وتمام راينا في القياس، أن القياس يختلف باختلاف مسالكه وطرقه، فما كان مسلكه قطعياً أخذ به، وما كان غير قطعي لا دليل على حجيته ".[٦١]

الاستحسان:

وعُرِّف بتعريفات متعددة واختلفوا في تحديدها[٦٢]

والذي يلاحظه الحكيم (رحمه الله) من التعريفات أنه "ليس فيها ما يدعو إلى جعل الاستحسان دليلاً له استقلاله الذاتي".[٦٣]

واختلفوا في حجيته، مستدلين عليها بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع حيث عرضها المصنّف وناقشها بمنهجية المقارن مبيناً إن كان المراد منه خصوص الأخذ بأقوى الدليلين فهو حسن، إلا أنّ عدّه مقابل الكتاب والسنة ودليل العقل لا وجه له.[٦٤]

وأشار الى ذلك ابن القفال الشافعي[٦٥] والسمعاني لقوله " انه كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ولشهيته من غير دليل فهو باطل، ولا أحد يقول به "[٦٦] فيكفي الشك في الحجية القطع بعدمها.

وبعد كل المناقشات أرجعه الحكيم إلى الحالات الأصولية الآتية، منها:

١-إن كان الاستحسان يؤخذ بأقوى الدليلين فهو حجة بلا خلاف فيه.

٢-وان كان العمل به بما يقتضيه العرف، بهذه الحالة يكون من صغريات مسألة العرف، فلا يكون حجة الا اذا أقره المعصوم فيكون من كبريات الحجية للسنّة.

٣-أما اذا رجع في مبناه إلى الاستصلاح فيأخذ حينذاك حكمه، أما اذا اخذ قبوله من وجهة نفسية، فلا يعتبر قاعدة أو أصل، وإنما حجيته مقصورة على من ادعى حجيته، فلا يمكن العمل به.

٦١ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣٥٧-٣٥٨.
٦٢ السرخسي، شمس الدين، المبسوط، د.ط. (بيروت، لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ)، ص ١٤٥ / ١٠.
٦٣ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣٦٣.
٦٤ الحكيم، ص ٣٧٧.
٦٥ الشوكاني، ارشاد الفحول، ص ٢٤١.
٦٦ الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ط١ (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ)، ص ٧٥٠/ ٢.

المصالح المرسلة:

اختلف القائلون بها في تحديد التعريف، فهي لا تحكي عن واقع واحد ليلتمس تعريفه الجامع المانع من بينها، فاختلف الحكم فيها لاختلاف مفاهيمها، فلا جدوى بمحاكمتها[٦٧]، حتى أن بعضهم رادف بينها وبين الاستصلاح،[٦٨] وحتى انهم اختلفوا في حجيتها منهم منْ قال بكونها طريقاً شرعياً لاستنباط حكم،[٦٩] ومنهم من غالى باعتبارها كالطوفي[٧٠] معتبرا مثل هذا الدليل أساسا في السياسات والمعاملات الدنيوية، وما ذهب اليه الشافعي ومنْ تابعه بقوله: "لا استنباط بالاستصلاح، ومنْ استصلح فقد شرع كمن استحسن، والاستصلاح كالاستحسان متابعة للهوى".[٧١]

واقول مثل هكذا أدلة هم اختلفوا حتي في مدلولها،[٧٢] فلا تستحق الإطالة لولا أن البحث استدعى ذلك، فالقائلون به أخرجوا العقل من مصادر التشريع وأنكروا التحسين والتقبيح العقلين وآمنوا بمقاصد الشريعة وان الأحكام تابعة لمصالح ومفاسد، وعندها لم يجدوا طريقاً الى إدراكها سوى العمل بالظن، اي المصالح المرسلة وهذا أمر عجيب وفق مبانيهم فهو خارج عن كون المصلحة موضوعاً للأحكام المناسبة للشريعة ووفق الخط المنهجي للمدرسة النبوية.

ويمكن القول بأن العمل بهذا الدليل أمر طبيعي اذا استثمرت حدوده الطبيعية ضمن الصالح العامة، ومع ذلك يرجع إلى الحاكم الشرعي الذي يتولى مصلحة الأمة، الا ان مقوّمات هذا الدليل تبقى متزامنة بمقدار قيام تلك المصلحة، فهي عند الفقهاء لا تشكل فتوى دائمة.

فتح الذرائع وسدها:

اختلف القائلون بالذريعة في تحديد مفهومها، فالشاطبي يحددها بـ " التوسل بما هو مصلحة الى مفسدة "[٧٣] وقريب منه ما ورد في بعض كتابات المتأخرين[٧٤]، ويذكر احد المعاصرين: ومذهب المالكية والحنابلة ومن وافقهم أن سد الذرائع دليل شرعي تبنى عليه الأحكام[٧٥] وأشار الحكيم

٦٧ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣٨٢.
٦٨ الشوكاني، ارشاد الفحول، ص ٢٤٢.
٦٩ خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص ٧٣.
٧٠ خلاف، ص ٨١.
٧١ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣٦١.
٧٢ السبحاني، جعفر، أصول الفقه المقارن في ما لا نص فيه، ط١ (قم، ايران: مؤسسة الإمام الصادق، ١٤٢٥هـ)، ص ١٨٠.
٧٣ الشاطبي، ابراهيم بن موسى، الموافقات على أصول الفقه، تحقيق. دراز، عبد الله، د.ط. (بيروت، لبنان: دار المعرفة، د.ت.)، ص٤/ ١٩٩.
٧٤ مدكور، محمد سلام، المدخل للفقه الإسلامي، ط١ (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٦م)، ص٢٦٦.
٧٥ نامي، عياض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط١ (الرياض، السعودية: دار التدمرية، ١٤٢٦هـ)، ص ١٥٠/ ١.

(رحمه الله) بقوله: "فقول مالك واحمد-وتبعهما ابن تميمة وابن القيم:[٧٦] انها من أصول الأحكام في مقابل بقية الأصول، فلا يتضح له وجه".[٧٧]

ويتضح أن فتح الذرائع وسدها، ليس دليلاً مستقلاً في عرض الأدلة الأربعة وان القوم قد بينّوا حالتين:

إحداهما سد الذرائع وهذا ما قال به المالكية والحنابلة.

ثانياً: فتح الذرائع وهو ما قالت به الأحناف وقد بيّن الأمامية ان سدّ الذرائع هو حرمة المقدمة المؤدية الى الحرمة سواء كان القائم بها قاصداً الغاية ام لا، فمن أوجب سد الذرائع حرّم فتحها، ومن أجاز فتحها، فلم يوجب سدّها.[٧٨]

ويظهر من اكثر العلماء القائلين بهذه الأصول ومنها هذا الأصل أنهم على وفاق من عدم تجويز الحيل الشرعية "فتح الذرائع" وقال احد المعاصرين "ويجب على العلماء على أصل " سد الذرائع " منع الحيل في الشريعة الإسلامية"[٧٩]، ومع كل ذلك فهي لا تعدو من صغريات المباني للسنة او العقل.

العرف:

اختلفوا في تحديد التعريف، السيد (رحمه الله) بمشروعة المقارن وبتحليله قال إن أكثرها لا يخلو من بعدٍ عن الفن منها للجرجاني،[٨٠] وقريب منه تعريف ابن عابدين،[٨١] وأوردوا له تقسيماته المتعددة باعتبار العام والخاص والعملي والقولي والصحيح والفاسد وتطرق السيد (رحمه الله) اليها بالعرض والمناقشة، ثم استعرض مجالاته، ولكن العرف له أهميته عند الفقهاء و في عملية الاستنباط للأحكام الشرعية منها: المعروف عرفاً كما المشروط شرطاً، والعرف شريعة محكمة، ويظهر من تقنيناتهم القواعدية كهذه وأمثالها لا تستند بعمومها الى أساس،[٨٢] وهو أقرب إلى السيرة، فمن ناحية الإقرار في حركة التنازع فيه فيكون من السنّة، وما بلغ من البحث فيه فهو لا يمكن عدّه أصلا مستقلاً في عرض الكتاب والسنة، لكن الذي يتمخّض عن استدلالات حجيته فأنها تختلف باختلاف أنواعه ومجالاته، فمدار حجيته هو إقرار الشارع له أو إمضائه.

٧٦ ابن قيم، محمد بن ابي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق. ابراهيم، محمد عبد السلام، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م)، ص ٣/ ١٤٧.

٧٧ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٤١٥.

٧٨ سبحاني، أصول الفقه المقارن في ما لا نص فيه، ص ٢٢٥.

٧٩ مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص ٩١١/ ٢.

٨٠ الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني، التعريفات، تحقيق. ابراهيم، الابياري، ط١ (بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ص ٤٧/ ١.

٨١ خلاف، علم أصول الفقه، ص ٩٩.

٨٢ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٤٢٦.

شرع من قبلنا:

والمراد منه خصوص الشرائع التي أنزلها الله على أنبيائه كاليهودية والمسيحية وكل الأدلة التي أوردها مثبتو حجيته،[٨٣] [٨٤] لا تدل على أكثر من إقرار أصل تكلم الشرائع، فهو لا ينفعنا في مجالاتنا الخاصة، " لأن أصل تلك الشرائع ليست موضعاً لابتلائنا اليوم لاختفاء معالمها الأساسية " عن عصرنا.[٨٥]

فما قصّه الله ورسوله ﷺ من الأحكام والشرائع السابقة فهو حجة علينا ما لم يرد انه قد رفع او نسخ، الا انه لا يجري الاستصحاب في أحكام الشرائع السابقة، لأن الشك في جريانه الينا شك في ثبوت التكليف لجميع المكلفين. ولعدم ترتب ايّة ثمرة عملية حتى باختلافهم في الإثبات والنفي، ولقول احد المحتجين على ذلك الاختلاف: بقوله" وهذه المسألة لا تظهر لها فائدة بل تجري مجرى التواريخ المنقولة، ولا يترتب عليها حكم في الشريعة ".[٨٦]

مذهب الصحابي:

القائلون به قد أعطوه مرتبة من التعبّد به من دون أن يعرف له مستند،[٨٧] فالمالكية والشافعية والحنابلة عدا الأحناف يعدونه من مصادر والتشريع، بمعني أن قول الصحابي في عرض الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، وربما يعبّر عن سنته في انه له سنّة، اي عرض سنة النبي ﷺ،[٨٨] الا انه مثل المعني محجوج عليه، حيث أشار الغزالي بقوله: (إن من يجوز عليه الغلط والسهو، ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ، وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة، وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف، وكيف يختلف المعصومان، وكيف اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة....) ،[٨٩] واعتبر مناصرو الغزالي ومن تبعه تلك أدلة قاطعة، واعترض الشوكاني على كونه من مصادر التشريع، بقوله: "والحق انه ليس بحجة..... وليس لنا الا رسول واحد وكتاب واحد، وجميع الامة مأمورة باتباع كتابه وسنّة نبيه، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك، فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية ".[٩٠]

---

٨٣ خلاف، علم أصول الفقه، ص ١٠٥.
٨٤ الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ص ١٣٤: ١.
٨٥ المقارن، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٤٢٩ – ٤٣٠.
٨٦ الزركشي، بدر الدين محمد، البحر المحيط في أصول الفقه، ط٢ (الكويت: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ص ٣٤٨/ ٤.
٨٧ الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٤٣٩.
٨٨ السبحاني، أصول الفقه المقارن في ما لا نص فيه، ص ٢٥١.
٨٩ الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ص ١/ ١٣٥.
٩٠ الشوكاني، ارشاد الفحول، ص ٢١٤.

الخاتمة والتوصيات

١-الكتاب يعدّ إسهاما جليل القدر في أصول الفقه المقارن لفنية منهجيته، فلم يقف عند آراء المذهب الإمامي فحسب، بل تخطاه إلى بيان آراء المذاهب الإسلامية الأخرى، ولم يألُ جهداً في الاعتماد على مصادر علماء المسلمين ومراجعهم.

٢-ضمن تبويبه وتقنية أسلوبه ووضوح منهجيته، مما يجعل عودة القارئ واستئناسه مستساغة ضمن ما يندرج تحت عنواناته الكبرى من عناوين ثانوية تفصيلية.

٣-كشف البحث في قراءة أدلته تصوراً عن غزارة مادته ومواهب ماتنه مما يكشف للقارئ عن مدى حجية تلك الأدلة أو عدمها، عرضا يسهل الفهم في فحوى تلك الأدلة، هذا ما يلفته الماتن "رحمه الله "بمناقشاته لآراء المذاهب الأخرى بمزية الموضوعية المقارنة، مما حمل أصحاب المذاهب الأخرى على إجلال هكذا مؤلف بل تدريسه، فهو أول من دوّن المنهج المقارن.

٤-يبدو ان التراكم المعرفي للنصوص من جراء التأويل والغموض والإجمال استدعى علماء الفن كالحكيم " رحمه الله" أن يدخل معايير تنظم الموازنة بين الآراء لاستنباط المرجح منها وفق الأدلة وحجيتها، وهذا ما لمسه البحث في الأصول العامة للفقه المقارن.

٥-توصيتي أن أنال حظا بإضافات الباحثين إلى فنية القراءة لتلك الأدلة.

٦-يطمح البحث أن يجد من يكمل ما نقص منه بحثا وموضوعا، وهذا من كمال العلم وزيادة في الزاد الأخروي.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

ابن قيم، محمد بن ابي بكر بن ايوب. إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق. محمد عبد السلام ابراهيم. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.

الآمدي، علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. تعليق. عبد الرزاق عفيفي. ط٢. بيروت: المكتب الاسلامي، ١٤٠٢هـ.

الانصاري، مرتضى. فرائد الأصول. تحقيق. لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم. ط١. قم: مجمع الفكر الإسلامي؛ باقري، ١٤١٩هـ.

البهادلي، احمد كاظم. مفتاح الوصول إلى علم الاصول. ط١. بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٤٢٣هـ.

البهسودي، محمد سرور. مصباح الاصول: تقرير عن سماحة اية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي. ط٥. قم، ايران: مكتبة الداوري؛ المطبعة العلمية، ١٤١٧هـ.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني. التعريفات. تحقيق. ابراهيم الابياري. ط١. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.

الحكيم، محمد تقي. الأصول العامة للفقه المقارن. ط١. بيروت، لبنان: دار الاندلس للطباعة والنشر، ١٩٦٣م.

الحلبي، ابو يعلى محمد بن الحسين الفراء. الاحكام السلطانية. تعليق. محمد حامد فقي. ط٢. مصر: شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٦م.

الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر. مبادئ الوصول إلى علم الاصول. تحقيق. عبد الحسين البقال. ط٢. بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٦م.

الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي. ط١. دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦.

الزركشي، بدر الدين محمد. البحر المحيط في أصول الفقه. ط٢. الكويت: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.

السرخسي، شمس الدين. المبسوط. د.ط. بيروت، لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ.

الشاطبي، ابراهيم بن موسى. الموافقات على أصول الفقه. تحقيق. عبدالله دراز. د.ط. بيروت، لبنان: دار المعرفة، د.ت.

الشوكاني، محمد علي بن عبدالله. ارشاد الفحول. تحقيق. احمد عزو عنايت. ط١. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ.

الصغير، محمد حسين. هكذا رأيتهم. ط١. بيروت: مؤسسة دار المعارف للمطبوعات، ٢٠٠١م.

الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى في علم الأصول. تحقيق. محمد عبد السلام. د.ط. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

القرطبي، محمد بن احمد بن محمد احمد بن رشد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. تنقيح. خالد العطار و مكتبة البحوث والدراسات. د.ط. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ.

المازندراني، مولى محمد صالح. شرح اصول الكافي. تحقيق. الميرزا ابو الحسن الشعراني و سيد علي عاشور. ط١. بيروت: دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ.

الميلاني، علي الميلاني. تحقيق الأصول. ط٢. قم، ايران: دار الحقائق، ١٤٣٤هـ.

النجفي، محمد تقي البروجردي. نهاية الافكار: تقرير ابحاث العلامة المحقق الشيخ آغا ضياء الدين العراقي. د.ط. قم: مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٥هـ.

النجفي، محمد حسن. جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام. تحقيق. حيدر الدباغ. ط٢. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٢هـ.

خلاف، عبد الوهاب. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه. ط١. القاهرة، مصر: دار الكتاب العربي، ١٩٥٥م.

بن حزم، علي بن احمد. إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل. تحقيق. الافغاني، سعيد. د.ط. دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠م.

الحكيم، محمد تقي. التشيع في ندوات القاهرة. بيروت: مؤسسة الامام علي ﷺ، ١٩٩٩م.

خلاف، عبد الوهاب. علم أصول الفقه. ط١٠. د.م.: دار القلم، ١٣٩٢هـ.

زاهد، عبد الامير كاظم. التنظير المنهجي عند السيد محمد تقي الحكيم. د.ط. بيروت، لبنان: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، د.ت.

سبحاني، جعفر. أصول الفقه المقارن في ما لا نص فيه. ط١. قم، ايران: مؤسسة الإمام الصادق، ١٤٢٥هـ.

عبدالساتر، حسن. بحوث في علم الأصول: تقرير لابحاث اية الله العظمى محمد باقر الصدر. ط١. بيروت: الدار الإسلامية، ٢٠٠٢م.

عبدالله، عمر. سلم الوصول لعلم الأصول. د.ط. مصر: دار المعارف، ١٩٥٦م.

كاظم، عزيز، حسين. "الاثر العقدي عند السيد محمد تقي الحكيم في كتابه (الاصول العامة للفقه المقارن)." مجلة اهل البيت ﷺ المجلد ١١، العدد ١٧ (٢٠١٥م): ١٧٥–١٤٧.

مدكور، محمد سلام. المدخل للفقه الإسلامي. ط١. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٦م.

نامي، عياض. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله. ط١. الرياض، السعودية: دار التدمرية، ١٤٢٦هـ.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

المتضمّنات التداوليّة وأثرها في فهم الخطاب وتفسيره نماذج مختارة من كلام الإمام الحسن عليه السلام

محمد منصور حسين [1]

١ -المديرية العامة للتربية / محافظة بابل، العراق؛ moh547824@gmail.com
دكتوراه في اللغة العربية وآدابها / مدرس

تاريخ الاستلام:
٢٠٢١/٣/٣

تاريخ القبول:
٢٠٢١/٧/٢٧

تاريخ النشر:
٢٠٢٢/١٢/٣١

الكلمـات المفتاحيـة:
التضمين، المضمر، دلالات غير مباشرة.

ملخص البحث:

يشكّل المصطلح التداوليّ الركن الأساس في تكوين المعرفة والثقافة البشريّة؛ لِما يقوم به من دور بارز في عمليّة التواصل بين أبناء الشعب الواحد من حيث لغة الخطاب المستعملة عندهم من جانب، والشعوب الأخرى من جانب آخر؛ إذ يعتمد أغلب الناس في العمليّة التواصليّة على الأساس التداوليّ للّغة ما يجعلهم مبتعدين في بعض الأحيان عن المعنى الحرفيّ للكلمة، ويُلمس هذا بخاصة في تعاملاتنا الخطابية اليومية؛ إذ يُعتمد على معانٍ تداوليّة تمثّل ارتكازاً وأساساً فكريّا وأخلاقيّا في المجتمعات الانسانيّة، وبيان ذلك من خلال التركيز على بعض المفاهيم الأساسية للمتضمّنات التداوليّة؛ والتي تقوم بدور مهمّ في كشف مراد المتكلّم وتوضيح خطابه، ولِما لها علاقة وثيقة في ايجاد العمليّة التواصليّة بين المتكلم والمتلقي، والسعي لتوضيح تلك المفاهيم من خلال المقاربة التطبيقيّة على النصّ العربيّ الأصيل والمتمثّل بكلام الإمام الحسن (عليه السلام)، كما السعي لإيجاد جذور المتضمنات التداوليّة في التراث العربي من خلال بعض الصيغ التي تقوم بالوظيفة نفسها، أو تشملها.

السنـــة(١١)-المجلـــد (١١)
العـــدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م
DOI:
10.55568/amd.v11i44.181-206

CC BY NC

Pragmatic Implications and Their Impact on Discourse Perceiving and Explicating: Selected Samples from Imam Al-Hassan Speeches

Muhammad Mansour Hussein[1]

1- Education Directorate of Babylon, Iraq; moh547824@gmail.com
PhD. in Arabic Language and Literature / Lecturer

Received:
3/3/2021
Accepted:
27/7/2021
Published:
31/12/2022

Keywords:
implication, implicit, indirect connotations

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)
Jumada Al-awwal 1444 H December 2022
DOI: 10.55568/amd.v11i44.181-206

Abstract

The pragmatic term is the cornerstone in the formation of knowledge and human culture because of his prominent role in the process of communication between the people of the same country in terms of the language of speech used by them on the one hand and the other countries on the second hand where most people depend in the communicative process on the pragmatic basis of language, which sometimes makes them deviate from the literal meaning of the word and we see this especially in our daily rhetorical dealings. It relies on pragmatic meanings that represent an intellectual and moral foundation and foundation in human societies. Clarifying this by focusing on some of the basic concepts of the deliberative implications playing an important role in revealing the meaning of the speaker and clarifying his speech and because it has a close relationship in creating the communicative process between the speaker and the receiver and seeking to clarify these concepts through an applied approach to the authentic Arabic text represented by the words of Imam Al-Hassan (peace be upon him). It also seeks to find the roots of the pragmatic contents in the Arab heritage through some formulas that perform the same function, or include them.

أوّلًا: مفهوم المتضمنات التداوليّة

ثانيًا: المبادئ الأساس للمتضمّنات التداوليّة

١-الافتراض السابق

٢-القول المضمر

٣-الاستلزام الحواريّ

٤-الإحاليّات

٥-الاشاريات

٦-الصيغ البديلة

ثالثًا: تداخل عناصر المتضمنات

أولًا: مفهوم المتضمّنات التداوليّة

ظهرت التداوليّة في الخمسينيات من القرن العشرين، وبالتحديد في سنة ١٩٥٥م، عندما ألقى جون أوستين (John Austin)* [١]، محاضراته في جامعة هارفارد ضمن برنامج محاضرات وليام جايمس[٢] (William James)، والتي بحث فيها نظرية الأفعال الكلاميّة[٣]، فالتداوليّة ليست اختصاصًا فرعيًّا للسانيات أو مرحلة تكميليّة لها، بل التداوليّة مدمجة باللسانيّات فهي جزء لا يتجزأ منها، إلا أنّه مع هذا فالتداوليّة لها علاقة وطيدة بالعلوم المعرفيّة، بل "يكاد تاريخ العلوم المعرفيّة يتطابق وتاريخ ميلاد التداوليّة"[٤]؛ فلذلك صارت محطّ اهتمام طيف واسع من علماء اللسانيّات النصيّة؛ فأنتج ذلك تعدد الاتجاهات والرؤى في تعريفها؛ فمنها ركّزت على قضيّة الاستعمال اللغويّ وأثره في ايجاد عمليّة التواصل؛ فلذلك قيل: إنّ التداوليّة "تعنى باستعمال اللغة، وتهتم بقضيّة التلاؤم بين التعابير الرمزيّة والسياقات المرجعيّة، والمقاميّة والحديثّة، والبشريّة"[٥]، فيما حاولت أخرى جعلها

١ روبول، آن؛ موشلار، جاك، التداولية اليوم علم جديد في التواصل. ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، ط١ (بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة، د.ت.)، ٢٤٣.

٢ جايمس، وليام، Le Pragmatism، د.ت. ٢٤٣.

٣ وليام، ٢٨.

٤ جاك، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ٥١.

٥ بلانشيه، فيليب، التداولية من أوستين إلى غوفمان. ترجمة: صابر الحباشة، ط١ (سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، د.ت.)، ١٨.

* جون أوستين :Jphn Austinمنطقي ولساني بريطاني (١٩١١/ ١٩٦٠م)، درَّس الفلسفة في جامعة أكسفورد (١٩٥٢/ ١٩٦٠م)، لم تصدر له كتب إلا مقالات جمعت في :

-Philosophicol papers, 1961.
-Sens and sensibllia, 1962.
-How to do thics with words,1962.

ميدانًا مستقلًّا عن علم اللسانيّات؛ فقيل: إنّها "دراسة استعمال اللغة، مقابل دراسة النظام اللسانيّ الذي تعنى به تحديدًا اللسانيّات"[٦]، فيما نجد آخر يدرج التداوليّة ضمن اللسانيات فيعرفها على أنّها: "الدراسة أو التخصّص الذي يندرج ضمن اللسانيّات ويهتمّ أكثر باستعمال اللغة في التواصل"[٧].

استنادًا للتعريفات السابقة يلاحظ التباين في وجهة نظر الدارسين للتداوليّة؛ إذ منهم مَن جعلها علمًا يقابل اللسانيّات، في حين نجد آخر درجها ضمنه، وإنّ اتفقوا على اهتمامها في دراسة الاستعمال اللغويّ والذي يهدف إلى إيجاد التواصل بين المتكلم والمتلقيّ، فالتداوليّة سواء كانت حقلًا معرفيًّا مستقلًا أو كانت فرعًا لسانيًّا يمثل مرحلة تكميليّة للدرس اللسانيّ الجديد، أو كانت مندمجة في اللسانيّات وغير منفصلة منها فإنّها تهدف بجميع صورها إلى إيصال رسالة المتكلم للمتلقيّ، وإيجاد التلاؤم بين ظاهر الخطاب وما يتضمّنه النصّ من دلالات، مستعينًا بالسياقات المقاميّة والمرجعيّة التي تكتنف النصّ.

أمّا الدلالات التضمّنيّة فهي "كلّ المعلومات القابلة للنقل عبر قول معيّن والتي يبقى تفعيلها خاضعًا لبعض خاصيّات السياق التعبيريّ الأدائيّ"[٨]، حيث تشكّل نظريّة المتضمنات ركنًا أساسًا في منظومة المفاهيم التداوليّة؛ بل "يعتبر مفهوم التضمين بالنسبة للكثير من اللغويين واحدًا من المفاهيم الأساسيّة في التداوليّة"[٩]، لما لها دور محوريّ في العمليّة التواصليّة، فهي تعمل على تهذيب الخطاب من حيث الشكل والمضمون، كما أنّ مفهوم المتضمنات التداوليّة من المفاهيم الواسعة التي يمكن انطباقها على كثير من المفاهيم اللسانيّة الفرعيّة؛ إذ تستبطن المعلومات التي يصرّح بها المتكلّم في الغالب معاني ثانويّة أو إضافيّة تكون متمّمة لما صُرِّح به، كأن تكون على شكل دلالات أضمرها المتكلّم ولم يصرّح بها إلا أنّها مفهومة للمتلقيّ فيمكنه استنتاجها اعتمادًا على سياقٍ خاصّ، أو قد تكون هذه الدلالات على شكل افتراضات سابقة معلومة للمتلقّي سواء كانت أحداثاً واقعيّة أم معرفيّة، أو قد تكون الدلالات الضمنيّة معاني ملازمة عقلاً للكلام المصرح به ولا تتمّ دلالة الكلام إلا بها، ويمكن أن تكون معاني أو كلمات مشاراً إليها بعناصر محددة في النصّ؛ لذلك سيركّز البحث على ستة عناصر تمثّل مبادئ أساسية للمتضمنات التداوليّة، وهي: الافتراض السابق، والقول المضمر، الاستلزام الحواريّ، والعناصر الإحاليّة، والعناصر الاشاريّة، والصيغ البديلة.

٦ موشلر، جاك ؛ ريبول، آن، القاموس الموسوعي للتداوليّة. ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، ط٢ (تونس: المركز الوطني للترجمة، د.ت.)، ٢١.

٧ فيليب، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ١٩.

٨ أوريكيوني، كاثرين كيربرات، المضمر. ترجمة: ريتا خاطر (بيروت: الناشر المنظمة العربية للترجمة، د.ت.)، ٧٤.

٩ يول، جورج، التداوليّة. ترجمة: قصي العتابي، ط١ (الرباط: دار الأمان، د.ت.)، ٧٩.

ثانيًا: المبادئ الأساسية للمتضمنات التداوليّة

١-الافتراض السابق

يضمّ الافتراض السابق كلّ الأحداث المعلومة سابقاً والتي تكون أساسًا ينطلق المتكلم والمتلقي منها في عملية التحاور؛ فـ((الافتراض السابق هو شيء يفترضه المتكلّم يسبق التفوّه بالكلام))[١٠]، فالافتراض السابق قوامه المعلومات السابقة للنصّ والتي تكون مشتركة بين المتكلّم والمتلقّي؛ حيث "يوجّه المتكلّم حديثه إلى السامع على أساس ممّا يفترضه سلفًا أنّه معلوم له"[١١]؛ ولذلك يكون الافتراض السابق من العناصر التداوليّة المهمّة التي يأخذها المتكلم في عين الاعتبار، فعندما يخاطب جمهورًا معيّنًا لا بدّ أن يكون خطابه في بعض جوانبه مرتكزًا على حوادث معلومة للمتلقّي، فتكون مشتركة بينهما، فلأجل ذلك يختصر بعض كلامه ولا يصرح به تعويلاً على ذلك الأساس المفترض والمشترك بينه وبين المتلقّي، والذي ينطلقان منه في عملية التواصل والإبلاغ ولولاه لما تمّت عملية التواصل بينهما، ولأصبح المتلقي بعيدًا عن مراد المتكلم؛ لجهله بما يقوله.

ورد هذا العنصر التداوليّ بشكل واضح في كلام الإمام الحسن ﷺ، بمواطن متعددة يمكن بيان بعضها بالنحو الاتي:

-يتمثّل بقوله ﷺ، مخاطبًا معاوية: **"الْحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَى أَوَّلَكُمْ بِأَوَّلِنَا وَآخِرَكُمْ بِآخِرِنَا وَصَلَّى اللهُ عَلَى جَدِّي مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ وَسَلَّمَ"**[١٢].

تضمّن هذا النصّ عددًا من الافتراضات السابقة التي تمثّل أساسًا معلومًا ومفهومًا للمخاطب، بنى عليها الإمام ﷺ، كلامه؛ فإنّ النبيّ محمد ﷺ، هو أوّل أهل البيت ﷺ، ومتقدم عليهم في كلّ الفضائل والصفات فهو نبع هداية البشرية جميعًا ومنقذها من غياهب ظلمات الكفر والشرك، بل ثبت في الأخبار أنّه ﷺ، أوّل ما خلق الله تعالى، فعن جابر الجعفي قال: **"قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ ﷺ: يَا جَابِرُ إِنَّ اللهَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ خَلَقَ مُحَمَّدًا ﷺ، وَعِتْرَتَهُ الْهُدَاةَ الْمُهْتَدِينَ فَكَانُوا أَشْبَاحَ نُورٍ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ"**[١٣]، وجاء عنه ﷺ: **"كنتُ أوّل النبيينَ في الخلقِ وآخرهم في البعثِ"**[١٤]، وفي حديث آخر قيل: **"يا رسولَ اللهِ،**

١٠ جورج، ٥١.
١١ نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر (مصر: دار المعرفة الجامعية، د.ت.)، ٢٦.
١٢ الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ط١ (مشهد المقدسة: دار المرتضى، د.ت.)، ٢٧٢.
١٣ الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ط٤ (طهران: دار الكتب الإسلامية، د.ت.)، ٤٤٢.
١٤ الطبراني، أحمد بن أيوب اللخمي، مسند الشاميين، ط٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.)، ٣٥.

متى جُعلتَ نبيًّا قال: وآدم بين الروح والجسد"[١٥]، وأمّا آخرهم فهو الإمام الحّجة المهديّ ﷺ، الذي جعله الله عزّ وجلّ، خاتم أوليائه وبذلك جاء قوله ﷺ: **"لو لم يبقَ من الدهرِ إلّا يوم لبعث اللهُ رجلاً من أهلِ بيتِي يملأها عدلًا كما مُلئتْ جورًا**[١٦]**"**، ويبد أنّ هذا المعنى ظاهر بين الصحابة ومشهور فعن ابن عباس قال: **"إنّ الله تعالى هدى هذه الأمّة بأوّل أهل هذا البيت ويستنقذها بآخرهم"**[١٧].

تمثّل كلّ هذه الروايات والأخبار رافدًا مشتركًا بين المتكلّم والمخاطب بنى عليه الخطاب من دون الحاجة إلى مزيد توضيح من المتكلّم، بل لم يعترض المخاطب أو يستفهم عن مغزى النصّ وما يحمله من دلالات ضمنيّة؛ هذا كاشف عن فهم المخاطب بمضمون النصّ وما يشير إليه من حقائق قريبة من زمن النصّ.

-ورد قوله ﷺ، مخاطبًا معاوية: **"إِنَّهُ لَعَمْرُ الله يَا أَزْرَقُ، مَا شَتَمَنِي غَيْرُكَ وَمَا هَؤُلَاءِ شَتَمُونِي وَلَا سَبَّنِي غَيْرُكَ وَمَا هَؤُلَاءِ سَبُّونِي وَلَكِنْ شَتَمْتَنِي وَسَبَبْتَنِي فُحْشًا مِنْكَ وَسُوءَ رَأْيٍ وَبَغْيًا وَعُدْوَانًا وَحَسَدًا عَلَيْنَا وَعَدَاوَةً لِمُحَمَّدٍ ﷺ، قَدِيمًا وَحَدِيثًا"**[١٨].

وصف الإمام ﷺ، معاوية بالأزرق؛ أي: المجرم أو العدو انطلاقًا من قوله تعالى:﴿**يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا**﴾ **(طه:١٠٢)**، والعرب تسمّي العدو بالأزرق،[١٩] وعداء بني أميّة لأهل البيت ﷺ، لا يخفى على أحد؛ فقد أثبتت مصادر جمهور المسلمين في صحاحهم أنّ معاوية كان يأمر الصحابة بسبّ أمير المؤمنين ﷺ، وبذلك ((أمر معاوية بن أبي سفيان سعدًا فقال: ما منعك أن تسب أبا التراب؟ فقال: أما ما ذكرت ثلاثًا قالهن له رسول الله ﷺ، فلن أسبّه لأن تكون لي واحدة منهن أحبّ إليّ من حمر النعم، سمعت رسول الله ﷺ، يقول له: خلفه في بعض مغازيه، فقال له على: يا رسول الله، خلفتني مع النساء والصبيان؟ فقال له رسول الله ﷺ: أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى؟ إلا إنّه لا نبوة بعدي، وسمعته يقول يوم خيبر: لأعطينّ الراية رجلًا يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، قال: فتطاولنا لها فقال: ادعوا لي عليًا فأتى به أرمد، فبصق في عينه ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه، ولما نزلت هذه الآية: ﴿فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم﴾ دعا رسول الله ﷺ

١٥ بن حنبل، أحمد، مسند أحمد، د.ط. (بيروت: دار صادر، د.ت.)، ٦٦.
١٦ السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ط١ (بيروت: دار الفكر، د.ت.)، ٣١٠.
١٧ المروزي، نعيم بن حماد، الفتن. تحقيق: سهيل زكار (بيروت: دار الفكر، د.ت.)، ٢٣١.
١٨ علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٢٧٢.
١٩ ابن منضور، لسان العرب، ج٢ (قم المقدسة: أدب الحوزة، د.ت.)، ٣٩.

عليًّا وفاطمة وحسنًا وحسينًا فقال: اللهم هؤلاء أهلي))[٢٠]، فآل أبي سفيان نصبوا العداء لأهل البيت عليهم السلام، حديثًا وقديمًا، وبذلك يروى عن أبي عبد الله عليه السلام، قوله: ((نَحْنُ وَبَنُو أُمَيَّةَ اخْتَصَمْنَا فِي اللهِ عَزَّ وَجَلَّ قُلْنَا: صَدَقَ اللهُ، وَقَالُوا: كَذَبَ اللهُ؛ فَنَحْنُ وَإِيَّاهُمُ الْخَصْمَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)).[٢١]

تمثّل كلّ هذه الروايات والأخبار الواردة عن الرسول محمد وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، أساسًا بنى عليه الإمام الحسن عليه السلام، كلامه؛ فجعله يستغني عن ذكر التفاصيل التي يمكن أن تخرج الكلام من خانة الإيجاز؛ وبذلك تثقل ذهن المتلقي عن الموضوع الرئيس بدلالات يمكن الاستغناء عن ذكرها والاشارة إليها ضمنًا؛ اعتمادًا على وضوحها وفهم المتلقي لها.

-جاء قوله عليه السلام، للمغيرة: ((وَأَنْتَ الَّذِي ضَرَبْتَ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، حَتَّى أَدْمَيْتَهَا وَأَلْقَتْ مَا فِي بَطْنِهَا اسْتِذْلَالًا مِنْكَ لِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، وَمُخَالَفَةً مِنْكَ لِأَمْرِهِ، وَانْتِهَاكاً لِحُرْمَتِهِ، وَقَدْ قَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: يَا فَاطِمَةُ، أَنْتِ سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ)).[٢٢]

تضمّن هذا النصّ افتراضًا سابقًا معلومًا للمتكلم والمخاطب وهو حادثة وقوع الاعتداء على الصديقة الزهراء عليها السلام، وسقوط جنينها، وحادثة الاعتداء ثابتة عند جمهور المسلمين وغير مختلف فيها، بل حتى أبو بكر تظاهر بالندم على فعله ذلك حيث جاء قوله: "ليتني لم افتش بيت فاطمة بنت رسول الله وأدخله الرجال ولو كان أغلق على حرب"[٢٣]، وبرواية ابن تيميه قوله: ((ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم أكبسه وليتني كنت في ظلة بني ساعدة ضربت على يد احد الرجلين، وكان هو الامير وكنت الوزير))[٢٤]، هذا من جانب ومن جانب آخر فإنّ حادثة منعها إرثها ثابتة عند الفرق الإسلاميّة جميعها، وبذلك روى البخاريّ: ((إنّ فاطمة عليها السلام، ابنة رسول صلى الله عليه وآله، سألت أبا بكر بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، أن يقسم لها ميراثها ما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله، مما أفاء الله عليه فقال لها أبو بكر: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: لا نورث ما تركنا صدقة، فغضبت فاطمة بنت رسول صلى الله عليه وآله، فهجرت أبا بكر فلم تزل مهاجرته حتى توفيت)).[٢٥]

٢٠ النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١٢٠.
٢١ بن علي، محمد، الخصال، ط١ (قم المقدسة: جماعة المدرسيين، د.ت)، ٤٣.
٢٢ علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٢٧٨.
٢٣ أبي يعقوب، أحمد، تاريخ اليعقوبي (بيروت: دار صادر، د.ت.)، ٢٥.
٢٤ ابن تيمية، منهاج السنه، ج٤، د.ت، ٣٤٣.
٢٥ البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٤٢.

و يتضمّن النصّ افتراضًا سابقًا آخر مفاده أنّ من قام بضرب الزهراء ﷺ، عدّة أشخاص ومنهم المغيرة بن شعبه، الذي قام بضرب الزهراء ﷺ، ضربًا مبرحًا حتى أدّى ذلك إلى إدمائها ﷺ، وسقوط جنينها؛ فممّا يروى عن الصحابي سلمان المحمديّ * ((فضربها قنفذ الملعون بالسوط فماتت حين ماتت وإنّ في عضدها كمثل الدملج من ضربته)).[٢٦]

يتبين ممّا سبق الدور الأساس للافتراض السابق في ايجاد العمليّة التواصليّة بين المتكلم والمتلقي، وكيفيّة جعله منطلقًا يبنى عليه الحوار.

٢-القول المضمر

يراد بالقول المضمر ما يستنتجه المتلقّي من دلالات غير مصرّح بها اعتمادًا على سياقات محددة، **أو** ((ما يمكن استخلاصه من القول، واستنتاجه من محتواه الحرفيّ، عبر التوفيق بين معلومات ذات وضع متغيّر))،[٢٧] فعمليّة استنتاج المضمر من الملفوظ يعدّ حدًّا فاصلًا لتمييزه عن مفهوم الافتراض السابق؛ فهو لم يحدث قبل زمن التكلّم كما في الافتراض السابق، بل لم يرد المتكلّم الافصاح عنه فـ((هو ذلك المعنى غير المصرح به في العبارة اللغويّة المنطوق بها))[٢٨]، والذي له أهميّته بالغة في عمليّة التواصل اللغويّة؛ لأنّه يضع المتكلم أمام خيارات متعددة في العلميّة التخاطبيّة، كأن يجعله ينتقل من الأطناب إلى الإيجاز، أو من سماجة الألفاظ إلى عذوبتها، أو يجعله يبتعد من الألفاظ الثقيلة على اللسان ومسامع المتلقّي، وغيرها من الخيارات التي يمكن اتاحتها للمتكلم.

توافر كلام الإمام الحسن ﷺ، على مواضع متعددة من الأقوال المضمرة، يمكن بيان بعضها بالنحو الآتي:

-جاء من قوله ﷺ، لمعاوية: ((**وَإِنَّهُ وَاللهِ، لَوْ كُنْتُ أَنَا وَهَؤُلَاءِ يَا أَزْرَقُ، مُشَاوِرِينَ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَحَوْلَنَا الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ مَا قَدَرُوا أَنْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ وَلَا اسْتَقْبَلُونِي بِمَا اسْتَقْبَلُونِي بِهِ**)).[٢٩]

---

٢٦ بن قيس، سليم، كتاب سليم لهلالي. تحقيق: باقر الزنجاني، ط١ (قم المقدسة، د.ت)، ١٥٠.

٢٧ كيربرات، المضمر، ٤٦.

٢٨ أزبيط، بنعيسى، من تداوليات المعنى المضمر (الجزائر: مجلة المولى إسماعيل، د.ت)، ٥٦.

٢٩ علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٢٧٢.

* سلمان المحمديّ (الفارسي)، كان يدين باليهودية في بلاد فارس، اسمه روزبه، واسم أبيه خشفوذان من دهاقين فارس وقيل من أساورتها، ومن كبار الزرادشتيين في أصفهان، بعد اسلامه سمّاه رسول الله ﷺ، سلمان، وحسن إيمانه حتى صار من عيون صحابة رسول الله ﷺ، ومن خواص أصحاب أمير المؤمنين ﷺ، والموالين له. حظي بمكانة مرموقة عند المسلمين بجميع مذاهبهم وفرقهم. وقد أجمعت كلمة الباحثين والمؤرخين على أصوله الإيرانية وإن اختلفوا في مكان ولادته بين شيراز والأهواز (تستر أو رامهرمز) وأصفهان. توفي سلمان في المدائن في العراق سنة ٣٤ هـ، وحين توفي تولّى غسله الإمام علي ﷺ، وتجهيزه، والصلاة عليه ودفنه. بن قيس، سليم، كتاب سليم لهلالي. تحقيق: باقر الزنجاني، ط١ (قم المقدسة، د.ت)، ١٥٠.

تضمّن النصّ عددًا من الأقوال المضمرة يمكن استنتاجها في السياق الكلاميّ بالنحو الآتي:

●يفضح الإمام ﷺ، حقيقة لا يمكن لمعاوية مهما بلغ به الملك أن يتجاهلها أو يتناساها وهي: عداوته لأهل البيت ﷺ، التي لا يمكنه أن يتخلى عنها يومًا من الأيام؛ لذلك جمع حوله من هو على شاكلته؛ لينالوا من أهل البيت ﷺ.

●زجر الامام ﷺ، معاوية ومن معه وبيان أنّهم ضعفاء لا حجّة لهم تناهض أهل البيت ﷺ؛ ولذلك استغلوا وحدة الإمام ﷺ، ولم يقوموا بمحاججته ومحاورته علنًا.

●كشف الإمام ﷺ، حقيقة هؤلاء المجتمعين عند معاوية وأنّهم يتبعون أهواءهم وليسوا أصحاب مبدأ ثابت.

●يشير هذا الموقف إلى نهي الإمام ﷺ، رفضه للأسلوب والطريقة التي يتبعها معاوية مع الإمام ﷺ، والتي توجب غضب الله عزّ وجلّ.

-ورد من قوله ﷺ، مبيّنًا ظلامتهم: **"وَايْمُ الله لَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِالنَّاسِ فِي كِتَابِ الله وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِ الله ﷺ، غَيْرَ أَنَّا لَمْ نَزَلْ أَهْلَ الْبَيْتِ مخيفين [مَخُوفِينَ] مَظْلُومِينَ مُضْطَهَدِينَ مُنْذُ قُبِضَ رَسُولُ الله ﷺ، فَالله بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَنْ ظَلَمَنَا حَقَّنَا، وَنَزَلَ عَلَى رِقَابِنَا، وَحَمَلَ النَّاسَ عَلَى أَكْتَافِنَا، وَمَنَعَنَا سَهْمَنَا فِي كِتَابِ الله [مِنَ الْفَيْءِ] وَالْغَنَائِمِ، وَمَنَعَ أُمَّنَا فَاطِمَةَ إِرْثَهَا مِنْ أَبِيهَا"**[٣٠].

يشتمل النصّ عدّة موارد للأقوال المضمرة التي تفهم من سياق الكلام وإن لم يصرّح بها، ويمكن بيان عدد منها بالنحو الآتي:

- تركيزه على أنهم ﷺ، أصحاب الحقّ المطلق بعد رسول الله ﷺ.
- ايصال رسالة واضحة للجماهير تبين ما يلاقيه أهل البيت ﷺ، من تخويف، وظلم، واضطهاد على يد السلطة الأمويّة؛ لسلبهم حقّهم.
- تكذيب كلّ ما تدّعيه السلطة الأمويّة من تنازل الإمام الحسن ﷺ، عن حقّه بالخلافة الظاهريّة طوعًا.
- بيان أنّهم ﷺ، قد خاصموا كلّ من جاء بعد رسول الله ﷺ؛ لأنّ هؤلاء عملوا خلاف ما نصّ عليه القرآن الكريم والسنة النبويّة صراحة، مثل: منع أهل البيت ﷺ، من حقّهم بالفيء، ومنع

٣٠ الطوسي، محمد بن الحسين، الأمالي، ط١ (قم المقدسة: دار الثقافة، د.ت.)، ٥٤٤.

السيدة الزهراء عليها السلام، ارثها من أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله.

تبقى قائمة التأويلات مفتوحة للمتلقّي؛ ليمكّنه استنتاج ما يسمح له سياق الكلام استنتاجه من الأقوال المضمرة توضيحًا لخطاب المتكلم والوقوف على مراده بشكل أكثر دقّة.

٣-الاستلزام الحواريّ

يراد بالاستلزام الحواريّ الترابط المنطقيّ أو شبه المنطقيّ القائم بين الكلام الصريح والكلام غير الصريح الذي يستنتجه المتلقي من الخطاب الموجه إليه، وعرّفه اللسانيون: بـ ((أن تقول شيئًا ما قد يترتب عليه أحيانًا أو في العادة حدوث بعض الآثار على إحساسات المخاطب وأفكاره أو تصرفاته، كما يستلزم ذلك لوازم ونتائج قريبة تؤثر على المتكلم، وغيره من الأشخاص الآخرين)) ،[٣١] فالمتكلم يجعل علاقة منطقيّة أو شبه منطقيّة بين الكلام الظاهريّ الصريح والمعنى غير المباشر جاعلًا الكلام الظاهريّ بمثابة المقدمة التي تقوده إلى النتيجة الحتميّة وهي الكلام غير المباشر؛ لأنّ علوم اللغة منبثقة عن فكرٍ علميّ قوامه المنطق،[٣٢] فالعلاقة بين الكلام الصريح وغير الصريح يقتضيها العقل، ويحدد دلالتها للمتلقّي وإن لم تذكر صراحة.

توافر الاستلزام الحوايّ في كلام الإمام عليه السلام، في عدّة مواضع يمكن بيان عدد منها بالنحو الآتي:

-جاء من قوله عليه السلام: ((**وَإِنَّهُ وَاللهِ، لَوْ كُنْتُ أَنَا وَهَؤُلَاءِ يَا أَزْرَقُ، مُشَاوِرِينَ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، وَحَوْلَنَا الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ مَا قَدَرُوا أَنْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ وَلَا اسْتَقْبَلُونِي بِمَا اسْتَقْبَلُونِي بِهِ**)).[٣٣]

يتضمن هذا النص عدداً من الاستلزامات الحواريّة يمكن بيانها بالنحو الآتي:

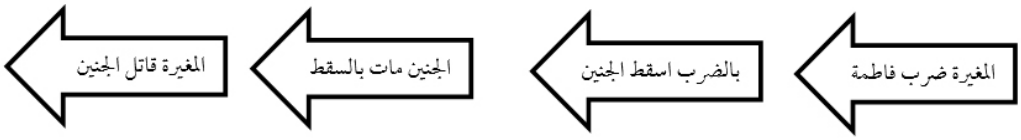
- التهكم من معاوية ومن معه؛ لفعلهم القبيح.
- اظهار جبن أصحاب معاوية؛ لأنّهم لا يستطيعون مواجهة الإمام عليه السلام، في الظروف الطبيعيّة
- بيان سفاهة معاوية؛ لاعتماده على ثلّة لا يستطيعون أن يجلبوا الخير لأنفسهم.

٣١ أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة. ترجمة: عبد القادر قنيني (الرباط: أفريقيا الشرق، د.ت)، ١٢١.
٣٢ ناصر، مها خيربك، اللغة العربية والعولمة في ضوء النحو العربي والمنطق الرياضي (مجلة التراث العربي، د.ت)، ١٢٣.
٣٣ علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٢٧٢.

وهكذا يستطيع المتلقي أن يستنتج عددًا آخر من الاستلزامات الحواريّة المستقاة من خطاب المتكلم، والتي لها أثر في بيان قصده وفهمه.

-جاء قوله ﷺ، للمغيرة: **"وَأَنْتَ الَّذِي ضَرَبْتَ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُولِ الله ﷺ، حَتَّى أَدْمَيْتَهَا وَأَلْقَتْ مَا فِي بَطْنِهَا اسْتِذْلَالًا مِنْكَ لِرَسُولِ الله ﷺ، وَمُخَالَفَةً مِنْكَ لِأَمْرِهِ، وَانْتِهَاكاً لِحُرْمَتِهِ، وَقَدْ قَالَ لَهَا رَسُولُ الله ﷺ: يَا فَاطِمَةُ، أَنْتِ سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ"**[٣٤].

يتضمّن النصّ استلزامًا حواريًا يثبت أنّ المغيرة بن شعبة قاتل المحسن حفيد رسول الله ﷺ، بالبيان الآتي:



٤-الإحاليات

تعدّ الإحاليّات من العناصر النصيّة التي تقوم بوظيفة مزدوجة؛ فهي من جانب تعمل على ايجاز الكلام واختصاره؛ لأنّها تقوم بعمليّة تعويض بعض المفردات أو التراكيب بعناصر محددة، وبهذا الدور تمكّن المتكلّم أن يختصر عددًا من الجمل أو الفقرات بعنصر لغويّ محدد، فهي تضمّن الكلام دلالات تداوليّة تغني المتكلّم من إعادة تكرارها، ومن جانب آخر تعمل على ربط الكلام وتماسكه من حيث البنية السطحيّة للنصّ، فأدواتها روابط اتساقيّة لا يمكن في كثير من الأحيان الاستغناء عنها، وتقسم من حيث المحال إليه إلى إحالة خارجيّة وإحالة نصيّة؛ ((فيمكن أن يكون المحال عليه ذاتًا أو واقعة أو قضيّة أو فعلًا خطابيًّا أو نصًّا كاملًا))[٣٥].

أ-الإحالة الخارجيّة، أو المقاميّة تدلّ الإحالة المقاميّة على أنَّ العنصر المشار إليه محدد في سياق الموقف، فتتوقف معرفة هذا النوع من الإحالة على سياق الحال، أو الأحداث والمواقف التي تحيط بالنّصّ؛ ولذلك تسمى أيضًا السياقيَّة.[٣٦]

٣٤ علي، ٢٧٨.
٣٥ المتوكل، أحمد، الخطاب، ط١ (الرباط: دار الأمان، د.ت)، ٧٤.
٣٦ محمد، عزة شبل، علم لغة النّصّ، ط١ (القاهرة: مكتبة الآداب، د.ت)، ١٢.

تضمّ الإحالة المقاميّة عدّة أدوات، هي: ((نحن، أنت، هم، هي))[٣٧]، وأغلب الظنّ أنَّه لا تحدد الأدوات بهذه الأربع فقط، بل تشمل أيّ عنصر إحاليّ يشير إلى خارج النّصّ، كـ(أنا، نا، أنتم، هذا،...)، وتتميز الإحالة عن سائر الروابط الاتساقيّة بوجوب تطابق الخصائص الدلاليّة بين العنصر المحيل والمحال إليه[٣٨]، فيفهم من ذلك أنَّ الإحالة تتحقّق بثلاثة أركان رئيسة إذا اختلّ أحدها لا تتحقّق الإحالة، وهي:

١-الأداة أو العنصر الإحاليّ

٢-والمحيل وهو المتكلم الذي يمثِّل الطرف الأوّل

٣-والمحال إليه، وهو الطرف الثاني

وردت الإحالة النصيّة في كلام الإمام الحسن ﷺ، في عدّة مواضع يمكن بيان عدد منها بالنحو الآتي:

-جاء من كلام ﷺ، لمعاوية عندما حاول التطاول على أمير المؤمنين ﷺ: ((**أَنْشُدُكُمْ بِالله، هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ الرَّجُلَ الَّذِي شَتَمْتُمُوهُ صَلَّى الْقِبْلَتَيْنِ كِلْتَيْهِمَا وَأَنْتَ تَرَاهُمَا جَمِيعاً وَأَنْتَ فِي ضَلَالَةٍ تَعْبُدُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى؟ وَبَايَعَ الْبَيْعَتَيْنِ كِلْتَيْهِمَا بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ وَبَيْعَةَ الْفَتْحِ وَأَنْتَ يَا مُعَاوِيَةُ، بِالْأُولَى كَافِرٌ وَبِالْأُخْرَى نَاكِثٌ؟**))[٣٩].

تضمّن هذا النصّ عددًا من الإحالات المقاميّة إلى أحداث خارج النصّ، منها استعمال المتكلّم ضمير المخاطب المتصل (كاف الخطاب)، في كلمة (أنشدكم)، إشارة إلى معاوية وجلسائه، والضمير الغائب المتصل (الهاء)، في كلمة (شتمتموه)، إشارة إلى أمير المؤمنين ﷺ، وفي موضعين آخرين استعمل الضمير المنفصل (أنت)، إشارة إلى معاوية بن أبي سفيان مع عدم ذكر اسمه في أوّل الكلام من هذه الفقرة، وبذلك استطاع المتكلم أن يستخدم عنصرًا إحاليًا مشيرًا به إلى شخص خارج النصّ دالًّا عليه من خلال سياق الكلام، وهذه الإحالة يمكن أن تضمّ عدّة دلالات ضمنيّة:

-إشارة إلى استقباح ذكر المحال إليه

-عدم ذكره؛ لدناءته واحتقاره

- تجاهل ذكره؛ لإظهار عدم احترامه أو تعظيمه.

---

٣٧ شبل، ١٢٤.

٣٨ خطابي ،محمد، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ط١ (المغرب: المركز الثقافي العربي، د.ت)، ١٧.

٣٩ علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٢٧٢.

-التركز على ذم المخاطب؛ لما يحمله ضمير المخاطب (أنت)، من دلالته على ((المراد بنفسه، وبمواجهة مدلوله، ثمّ العلم؛ لأنّه يدلّ على المراد به حاضرًا))[٤٠].

ب-الإحـــالة النّصّيَّة، أو الداخليّة

تركّز الإحالة النصيّة على العلاقات اللغويّة في النّصّ نفسه، وقد تكون بين ضمير وكلمة أو بين كلمة وكلمة، أو بين عبارة وكلمة،[٤١] وتنقسم إلى إحالة على سابق، وإحالة على لاحق، وللإحالة النّصّيّة أدوات تؤدّي إلى اتساق النّصّ وتماسكه، مثل: الضمائر وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة.

ورد في كلام الإمام الحسن ﷺ، مواضع متعددة للإحالة النصيّة يمكن بيان عدد منها بالنحو الآتي:

-جاء من قوله ﷺ، مخاطبًا معاوية وجلساءه عندما حاولوا التجاسر على أمير المؤمنين ﷺ: **((أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّمَا أَقُولُ حَقّاً إِنَّهُ لَقِيَكُمْ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، يَوْمَ بَدْرٍ وَمَعَهُ رَايَةُ النَّبِيِّ ﷺ، وَالْمُؤْمِنِينَ وَمَعَكَ يَا مُعَاوِيَةُ، رَايَةُ الْمُشْرِكِينَ وَأَنْتَ تَعْبُدُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَتَرَى حَرْبَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَرْضًا وَاجِبًا؟ وَلَقِيَكُمْ يَوْمَ أُحُدٍ وَمَعَهُ رَايَةُ النَّبِيِّ وَمَعَكَ يَا مُعَاوِيَةُ، رَايَةُ الْمُشْرِكِينَ؟ وَلَقِيَكُمْ يَوْمَ الْأَحْزَابِ وَمَعَهُ رَايَةُ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَمَعَكَ يَا مُعَاوِيَةُ، رَايَةُ الْمُشْرِكِينَ؟ كُلَّ ذَلِكَ يُفْلِجُ اللهُ حُجَّتَهُ وَيُحِقُّ دَعْوَتَهُ وَيُصَدِّقُ أُحْدُوثَتَهُ وَيَنْصُرُ رَايَتَهُ وَكُلَّ ذَلِكَ رَسُولُ اللهِ [يُرَى] عَنْهُ رَاضِياً فِي الْمَوَاطِنِ كُلِّهَا سَاخِطاً عَلَيْكَ"**[٤٢].

تضمّن النصّ عدّة إحالات متداخلة بعناصر إحالية قبليّة وبعديّة، متصلة ومنفصلة، تمثّلت بضمير المخاطب المتصل (الكاف)، وضمير الغائب المتصل (الهاء)، والمراد بالإحالة القبليّة أنّ العنصر الإحالي يشير إلى حدث سبق ذكره في النصّ، أمّا البعديّة فتشير لِما سيأتي ذكره.[٤٣]

هذا الأسلوب المتداخل في الإحالات يؤدّي إلى تماسك النصّ من جانب وتنوع ايقاع خطاب المتكلم من جانب آخر ما يؤدّي إلى انتباه المتلقّي وعدم تشتت ذهنه، ولتوضيح ذلك أكثر يمكن تكرار العنصر الإحالي ضمير الغائب المتصل (الهاء)، في عدّة مواضع على المحال إليه نفسه (الإمام علي ﷺ)، كما يظهر في الشكل الأوّل (أ)، في حين تناوب العنصر الإحالي في الشكل (ب)؛ بين الضمير المخاطب المتصل (كاف الخطاب)، وضمير المخاطب المنفصل الظاهر والمستتر (أنت)، على محال إليه واحد:

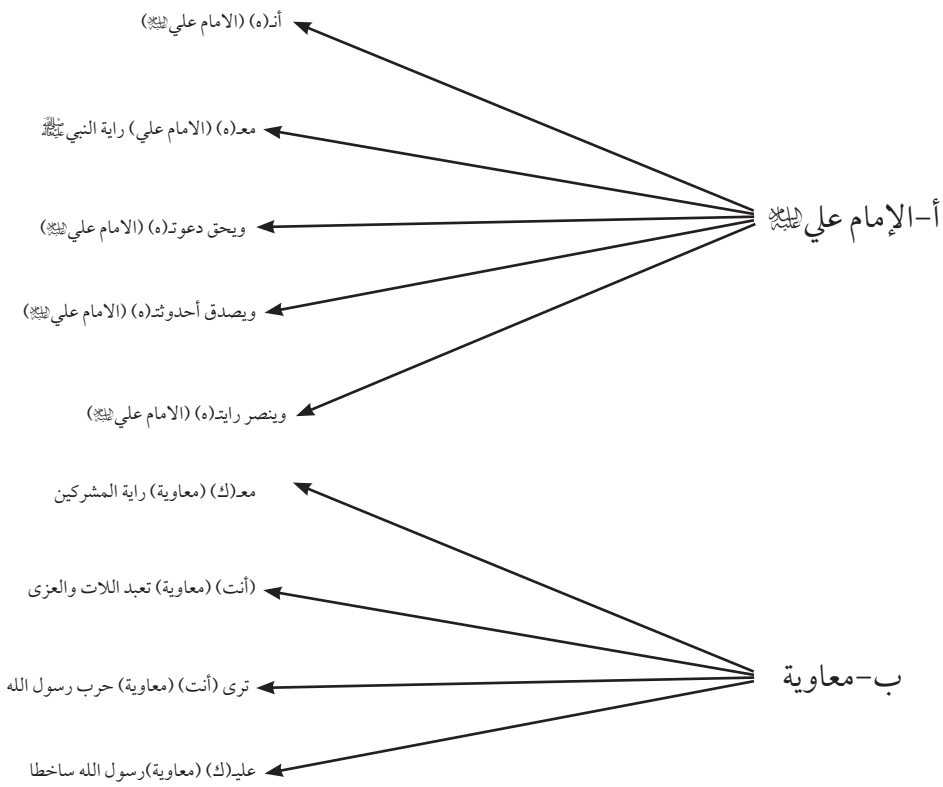
---

٤٠ ابن مالك، محمد بن عبدالله، شرح التسهيل. تحقيق: محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيّد، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١١٥.

٤١ إبراهيم، الفقي صبحي، علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق، ط١ (القاهرة: دار قباء، د.ت)، ٤٠.

٤٢ علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٢٧٢.

٤٣ صبحي، علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق، ٣٨.



يلحظ من خلال الشكلين السابقين كيفيّة توارد العناصر الإحاليّة على المحال إليه؛ مؤدية اختصار النصّ وترابطه من جانب، وتضمّنها معاني اضافيّة أغنت المتكلّم من التصريح بها من جانب آخر.

٥-**الإشاريات** يراد بالإشاريّات كل الصيغ أو العناصر التي يستخدمها المتكلم لإرشاد المتلقّي لما أشار إليه، ((والتي قد تكون أسماء علم، أو عبارات إسمية معرفة، أو نكرة أو ضمائر))[٤٤]، وجاءت الإشاريّات في كلام الإمام الحسن ﷺ، بمواضع متعددة يمكن بيان عدد منها بالنحو الآتي:

-قول الإمام الحسن ﷺ: ((**وَإِنَّهُ وَاللهِ، لَوْ كُنْتُ أَنَا وَهَؤُلَاءِ يَا أَزْرَقُ، مُشَاوِرِينَ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَحَوْلَنَا الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ مَا قَدَرُوا أَنْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ وَلَا اسْتَقْبَلُونِي بِمَا اسْتَقْبَلُونِي بِهِ**))[٤٥].

تضمّن النصّ عدّة عناصر إشاريّة، يمكن بيانها بالنحو الآتي:

٤٤ جورج، التداوليّة، ٣٩.
٤٥ علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٢٧٢.

-أشار ﷺ، للذات المقدّسة الله عزّ وجلّ فاستعمل لفظ الجلالة (الله)، ويمكن أن تحمل في طيّاتها دلالة ضمنيّة تدلّ على أهميّة الحدث الذي ساقه المتكلّم بدرجة أنّه استعمل اسم الذات الإلهيّة للقسم صراحة ومن دون تلميح بصفة أخرى.

-أشار إلى شخصه ﷺ، من خلال الضمير المتصل (تاء الفاعل)، في كلمة (كُنْتُ)، وضمير الرفع المنفصل (أنا)، وهذان الضميران يدلّان على ((تأشير شخصي))[٤٦]، مباشر خالٍ من التعقيد والتأويل عند المخاطب أو المتلقّي.

- أشار ﷺ، إلى القوم بضمير الرفع المنفصل (هؤلاء)، وهذا العنصر الإشاريّ يمكن أن يضمّنه المتكلّم دلالة التّهكم والسخرية من المشار إليهم، وهذه الدلالة لا يمكن للمتلقي فهمها ((إلا إذا ربطت بما تشير إليه))[٤٧]، ومعلوم من النصّ أنّ المشار إليهم مجموعة من الشذاذ وأدنى ما يناسبهم التهكم والسخرية.

- أشار ﷺ، إلى معاوية بالصفة (أزرق)، وفيها تصريح ضمنيّ يدلّ على التباعد النفسي بين المتكلّم وهو الإمام الحسن ﷺ، والمخاطب أو المشار إليه وهو معاوية؛ وهو تناصّ قرآنيّ أُطلق على المجرمين الذين "تكون أعينهم مزرقة لا يقدرون أن يطرفوها"[٤٨].

- أشار ﷺ، إلى المسجد النبويّ بعبارة إسميّة معرّفة (مسجد رسول الله)، وهو تركيب إسميّ يمكن أن يحمل دلالات متعددة منها: دلالة القوّة المستمدة من رسول الله ﷺ، الذي جاء بالدين الإسلامي ودانت له رقاب العرب.

- أشار ﷺ، إلى مجموعة خاصة من المسلمين بواسطة اسمين معرفتين هما (المهاجرون والأنصار)، وهما عنصران اسميّان يمكن أن يدلا على الناصر للرسول محمّد ﷺ، وبهما هزم واندحر أسلاف معاوية ومن على شاكلته.

تمثّل كلّ هذه العناصر الاشاريّة التي استعملها المتكلم (الامام الحسن ﷺ)، سواء أ كانت أسماء أو ضمائر أو صفات عناصر لغويّة تتضمّن دلالات رئيسة أو فرعيّة تداوليّة مفهومة للمتلقّي؛ فلذلك زادت مراد المتكلّم وضوحًا، واسهمت بإتمام العمليّة التواصليّة المرجوّة للنصّ.

٤٦ جورج، التداوليّة، ٢٨.
٤٧ الزناد، الأزهر، نسيج النص، ط١ (بيروت: المركز الثقافي العربي، د.ت)، ١١٨.
٤٨ القمي ،علي بن إبراهيم،. .تفسير القميّ، د.ط.، ج٢ (مطبعة النجف الاشرف، د.ت)، ٦٤.

-جاء من قوله ﷺ، ردًّا على من اعترض على صلحه مع معاوية: ((إِذَا كُنْتُ إِمَامًا مِنْ قِبَلِ اللهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ لَمْ يَجِبْ أَنْ يُسَفَّهَ رَأْيِي فِيمَا أَتَيْتُهُ مِنْ مُهَادَنَةٍ أَوْ مُحَارَبَةٍ وَإِنْ كَانَ وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِيمَا أَتَيْتُهُ مُلْتَبِسًا أَلَا تَرَى الْخِضِرَ ﷺ، لَمَّا خَرَقَ السَّفِينَةَ وَقَتَلَ الْغُلَامَ وَأَقَامَ الْجِدَارَ سَخِطَ مُوسَى ﷺ، فِعْلَهُ لِاشْتِبَاهِ وَجْهِ الْحِكْمَةِ عَلَيْهِ حَتَّى أَخْبَرَهُ فَرَضِيَ؟ هَكَذَا أَنَا سَخِطْتُمْ عَلَيَّ بِجَهْلِكُمْ بِوَجْهِ الْحِكْمَةِ فِيهِ وَلَوْ لَا مَا أَتَيْتُ لَمَا تُرِكَ مِنْ شِيعَتِنَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَحَدٌ إِلَّا قُتِلَ)).[٤٩]

تضمّن النصّ عدّة عناصر اشاريّة، يمكن بيان بعضها بالنحو الآتي:

●أشار ﷺ، إلى الوظيفة الإلهيّة المنوطة به لرئاسة الأمّة ورعاية شؤونها بـ(الإمامة)، والتي يمكن أن تحمل دلالات ضمنيّة متعددة، منها: تنبيه المعترض على حقيقة الإمامة في فكر أهل البيت ﷺ، والتي تقتضي إيمان الأمّة المطلق وتسليمها للإمام من عدم الاعتراض عليه قولًا أو فعلًا؛ لأنّ ((الْإِمَامَةَ خِلَافَةُ اللهِ وَخِلَافَةُ رَسُولِهِ ﷺ، وَمَقَامُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ، وَخِلَافَةُ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ ﷺ، إِنَّ الْإِمَامَ زِمَامُ الدِّينِ وَنِظَامُ الْمُسْلِمِينَ وَصَلَاحُ الدُّنْيَا وَعِزُّ الْمُؤْمِنِينَ الْإِمَامُ أُسُّ الْإِسْلَامِ النَّامِي وَفَرْعُهُ السَّامِي بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَالْجِهَادِ وَتَوْفِيرُ الْفَيْءِ وَالصَّدَقَاتِ وَإِمْضَاءُ الْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ وَمَنْعُ الثُّغُورِ وَالْأَطْرَافِ الْإِمَامُ يُحَلِّلُ حَلَالَ اللهِ وَيُحَرِّمُ حَرَامَهُ وَيُقِيمُ حُدُودَ اللهِ وَيَذُبُّ عَنْ دِينِ اللهِ وَيَدْعُو إِلَى سَبِيلِ اللهِ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَالْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ"[٥٠]، فالإمام مسدد من السماء بروح القدس، والذي وصفته الروايات بأنّه "خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَئِيلَ وَمِيكَائِيلَ لَمْ يَكُنْ مَعَ أَحَدٍ مِمَّنْ مَضَى غَيْرِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَهُوَ مَعَ الْأَئِمَّةِ يُسَدِّدُهُمْ وَلَيْسَ كُلُّ مَا طُلِبَ وُجِدَ))[٥١].

●إشارة إلى الصلح المبرم الذي يقتضي منع حدوث حرب مع معاوية بـ(الهدنة)، وهذا المصطلح يمكن أن يحمل في طيّاته دلالات ضمنيّة متعددة، منها: تصحيح الفهم الخاطئ لحادثة الصلح مع معاوية، وأنّه لا يعني وئام الإمام الحسن ﷺ، مع معاوية وتنازله من الخلافة له؛ لأنّه أهلٌ لها، كما تصوّره عددٌ من المسلمين في حينها؛ فلذلك جاء ردّ الإمام الحسن ﷺ، ضمنيًّا وصريحًا؛ لدفع تلك الشبهة من أذهان بعضهم، فممّا يروى عنه في ذلك قوله مباشرة في مجلس معاوية: ((وَإِنَّ مُعَاوِيَةَ زَعَمَ لَكُمْ أَنِّي رَأَيْتُهُ لِلْخِلَافَةِ أَهْلًا وَلَمْ أَرَ نَفْسِي لَهَا أَهْلًا، فَكَذَبَ مُعَاوِيَةُ، نَحْنُ أَوْلَى النَّاسِ بِالنَّاسِ فِي كِتَابِ

٤٩ القميّ، محمد بن علي، علل الشرايع، ط١ (قم المقدسة: مكتبة داوري، د.ت)، ٢١١.
٥٠ يعقوب، الكافي، ٢٠٠.
٥١ يعقوب، ٢٧٣.

الله وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ، وَلَمْ نَزَلْ أَهْلَ الْبَيْتِ مَظْلُومِينَ مُنْذُ قَبَضَ اللهُ (تَعَالَى)، نَبِيَّهُ ﷺ، فَاللهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَنْ ظَلَمَنَا حَقَّنَا، وَتَوَثَّبَ عَلَى رِقَابِنَا، وَحَمَلَ النَّاسَ عَلَيْنَا، وَمَنَعَنَا سَهْمَنَا مِنَ الْفَيْءِ، وَمَنَعَ أُمَّنَا مَا جَعَلَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ)).[٥٢]

•أشار ﷺ، إلى العبد الصالح المذكور في القران في قوله تعالى: ﴿**فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾(الكهف:٦٥)، بـ(الخضر)، وهذا الوصف يدلّ صراحة على اسم نبي في زمن النبي عيسى ﷺ[٥٣]، إلا أنّه يمكن أن يحتوي دلالات ضمنيّة أخرى مفادها: أنّ هذه الحادثة التي جرت مع النبيّ عيسى ﷺ، أثبتت أنّ الحكمة والصواب دومًا يرافقان حركات وسكنات أنبياء الله عزّ وجلّ وأوليائه، ولا يصحّ أن يُتّهموا أو يُخطّؤوا في حال من الأحوال.

٦-الصيغ البديلة

يعدّ مبحث الصيغ البديلة من المباحث المهمّة في عمليّة التماسك النصّي؛ لما له من أهميّة كبيرة في ايجاد الترابط الشكّليّ والدلاليّ للنصّ، فمن بين الصور التي يمثّلها التماسك النصّيّ هي اعادة بعض العناصر أو المركبات اللغويّة بما يقوم مقامها من ضمائر أو اسماء اشارة، أو موصولات أو صفات، فكلّ هذه العناصر تصلح أن تكون بدائل إحاليّة؛ من هنا سميت ببدائل الصيغ؛ لأنّها تُبدل بغيرها فتحلّ محلّها وتأخذ دورها من حيث الدلالة؛ فبذلك تطلق بدائل الصيغ على كلّ العناصر التي من خلالها تتمّ أعادة "أبنية لغويّة أخرى متطابقة في الإحالة"[٥٤]، وعلى هذا تكون الصيغ البديلة متداخلة مع بعض العناصر السابقة بشكل واسع وبخاصّة العناصر الإشاريّة والإحاليّة؛ لأنّها في أغلب الأحيان تعتمد على الأدوات نفسها، مثل: اسماء الإشارة، والاسماء الموصولة، والضمائر، كما يمكن أن تشمل الصيغ البديلة الرموز القرآنيّة المتداولة في المصحف الشريف، مثل: علامات الوقف الواجب والجائز وغيرها من العلامات القرآنيّة، و يمكن أن تشمل رموز الاختصار المتداولة في الثقافة الإسلاميّة، مثل: استعمال الرمز (ص)، عنصرًا بديلًا للدلالة الصلاة على النبيّ محمّد ﷺ، وغيرها من الرمز الاختصاريّة التجارية، كما يمكن أن تشمل علامات الترقيم؛ لكونها عناصر بديلة عن مصطلحات محدّدة.

٥٢ الحسين، الأمالي، ٥٥٩.
٥٣ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن (قم المقدسة: جماعة المدرسيين، د.ت)، ٣٣٩.
٥٤ برينكر، كلاوس، التحليل اللغوي للنص. ترجمة: حسن بحيري، ط٢ (القاهرة: مؤسسة المختار، د.ت)، ٥٥.

وردت الصيغ البديلة في كلام الإمام الحسن ﷺ، بمواضع متعددة يمكن بيان بعضها بالنحو الآتي:

-قيل للإمام الحسن ﷺ: **"فَمَا الشَّجَاعَةُ؟ قَالَ: مُوَافَقَةُ [مُوَاقَفَةُ] الْأَقْرَانِ، وَالصَّبْرُ عِنْدَ الطِّعَانِ، قِيلَ: فَمَا الْكُلْفَةُ؟ قَالَ: كَلَامُكَ فِيمَا لَا يَعْنِيكَ، قِيلَ: وَمَا السَّفَاهُ؟ قَالَ: الْأَحْمَقُ فِي مَالِهِ الْمُتَهَاوِنُ بِعِرْضِهِ، قِيلَ: فَمَا اللُّؤْمُ؟ قَالَ: إِحْرَازُ الْمَرْءِ نَفْسَهُ، وَإِسْلَامُهُ عِرْسَهُ"**[٥٥].

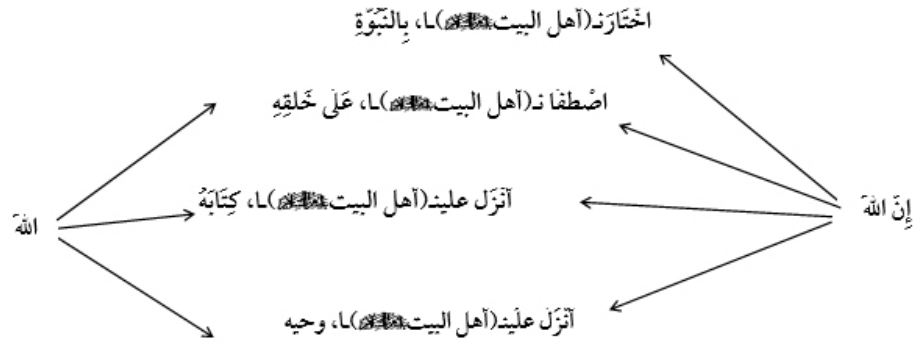
تضمّن النصّ عددًا من الصيغ البديلة، يمكن بيان بعضها بالنحو الآتي:

- استعمال (الأقران)، عنصرًا بديلًا عن الأصحاب، ويمكن أن يحمل دلالة ضمنيّة تشير إلى العلاقة الوثيقة بين هؤلاء الأصحاب
- استعمال (الطعان)، عنصرًا بديلًا عن المبارزة في الحرب، يمكن أن تحمل دلالة ضمنيّة تبيّن أنّ الشجاعة نابعة من حكمة بالغة وعقل راجح متحكّم عند شدّة القتال والمواجهة، بعيدًا عن التهوّر والتسرّع.
- استعمال (العِرض)، عنصرًا بديلًا عن حسب الإنسان، هذا يمكن أن يحمل دلالة ضمنيّة تكشف أنّ من يتصف بالسفاه لا تكون لديه أيّ قيمة يعتزّ بها ويحافظ عليها.

-جاء من كلامه ﷺ: **((أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللهَ اخْتَارَنَا بِالنُّبُوَّةِ، وَاصْطَفَانَا عَلَى خَلْقِهِ، وَأَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابَهُ وَوَحْيَهُ، وَايْمُ اللهِ لَا يَنْتَقِصُنَا أَحَدٌ مِنْ حَقِّنَا شَيْئًا إِلَّا تَنَقَّصَهُ اللهُ فِي عَاجِلِ دُنْيَاهُ وَآجِلِ آخِرَتِهِ، وَلَا يَكُونُ عَلَيْنَا دَوْلَةٌ إِلَّا كَانَتْ لَنَا الْعَاقِبَةُ، وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ))**.[٥٦]

تضمّن النصّ عددًا من العناصر البديلة أبرزها ضمير المتكلّم المتصل (نا)، والذي جعل بديلًا عن المركب الاسميّ (أهل البيت ﷺ)، فعملت جميع العناصر البديلة المتمثّلة بضمير المتكلّم إحالة مقاميّة إلى خارج النصّ، فكانت "بدائل لأسماء أعلام تقوم مقامها"[٥٧] في الدلالة، تضمّن موضع الشاهد ضمير الغائب المتصل (الهاء)، والذي جُعل بديلًا عن لفظ الجلالة (الله)، ويمكن بيان ذلك بالشكل الآتي:

٥٥ الحراني، ابن شعبة، تحف العقول. تحقيق: علي أكبر الغفاري، د.ت. ٢٢٤.
٥٦ الحسين، الأمالي، ٨٢.
٥٧ أحمد، الخطاب، ١١٤.



يتضح من ما تقّدم كيفيّة استعمال عنصر إحاليّ يكون بديلًا عن عنصر آخر يقوم مقامه ويطابقه في مرجع الإحالة من جانب، وبيّن دلالته الضمنيّة للمتلقّي بشكل واضح وجلي من جانب آخر؛ فأغنت المتكلم من تكرار بعض التراكيب اللغويّة؛ محققًا أغراضًا بلاغيّة، منها: الايجاز والاختصار وتجنب التطويل، والابتعاد عن التكرار المملّ، والذي يثقل ذهن السامع ويشتت انتباهه في كثير من الأحيان.

ثالثًا- تناوب عناصر المتضمنات وتداخلها

تمتاز عناصر المتضمنات في أغلب مواضعها بالتناوب والتداخل فيما بينها، فيمكن أن يجتمع بعضها في موضع واحد، ويمكن أن يتناوب بعضها لأداء وظيفة واحدة، وهذا يعطي زخمًا دلاليًّا واسعًا لخطاب المتكلّم، ويعطي المتلقّي وفرة كبيرة في فهم الخطاب وتوضيحه، ويمكن بيان ذلك بالنحو الآتي:

-جاء من قوله عليه السلام: ((**وَإِنَّهُ وَاللهِ، لَوْ كُنْتُ أَنَا وَهَؤُلَاءِ يَا أَزْرَقُ، مُشَاوِرِينَ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، وَحَوْلَنَا الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ مَا قَدَرُوا أَنْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ وَلَا اسْتَقْبَلُونِي بِمَا اسْتَقْبَلُونِي بِهِ**)).[٥٨]

تضمّن هذا النصّ عددًا من المتضمنات التداوليّة؛ وذلك من خلال مفردة (يا أزرق)، فهذا الوصف يتبادر منه عدّة دلالات ضمنيّة، منها:

١-الإفتراض السابق، إذ يمكن أن يتبادر إلى ذهن المتلقّي قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا**﴾(**طه:١٠٢**)، فيجعله أساسًا لفهم مراد المتكلّم؛ وبذلك يحمله على الذم كما ورد في الآية الكريمة وصفًا للمجرمين.

٥٨ علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٢٧٢.

٢-القول المضمر، فالمتلقي عند تلقيه هذا الوصف من المتكلّم ينتقل ذهنه إلى عدّة احتمالات يتصورها ليتمكن من فهم مراد المتكلم وغرضه الأساسي الذي دعاه لهذا الوصف، معتمدًا على سياقات لغويّة أو مقاميّة مكتنفة للخطاب، فيمكن أن يتصوّر عدّة معانٍ مضمرة:

- إنّ معاوية عدوّ لآل البيت عليهم السلام
- إنّه بشع وقبيح المنظر
- إنّه أعمى عن معرفة الحقّ واتباعه، فهو مطموس البصيرة كما وصِف المجرمون.

وهكذا تبقى قائمة التأويلات مفتوحة بغية الوصول إلى مراد المتكلّم.

٣-الاستلزام الحواريّ، يمكن للمتكلم أن يستلزم عدّة أمور من هذا الوصف، منها: بيان السخرية والتهكّم من معاوية وعدم احترامه؛ لأنّه غير مرحّب به.

٤-الإحاليّات، هذا الوصف يحيل إحالة مقاميّة إلى خارج النصّ، أي إنّه يحيل إلى شخص الموصوف (معاوية)، وهذا له دلالة تفيد انزعاج المتكلم من ذكر الاسم الصريح للمحال إليه.

٥-الإشاريّات، يشير هذا الوصف إلى مشار إليه مشخّص ومعروف للمتكلّم والمتلقي.

٦-الصيغ البديلة، جعل المتكلم هذا الوصف عنصرًا بديلًا عن اسم الموصوف الصريح.

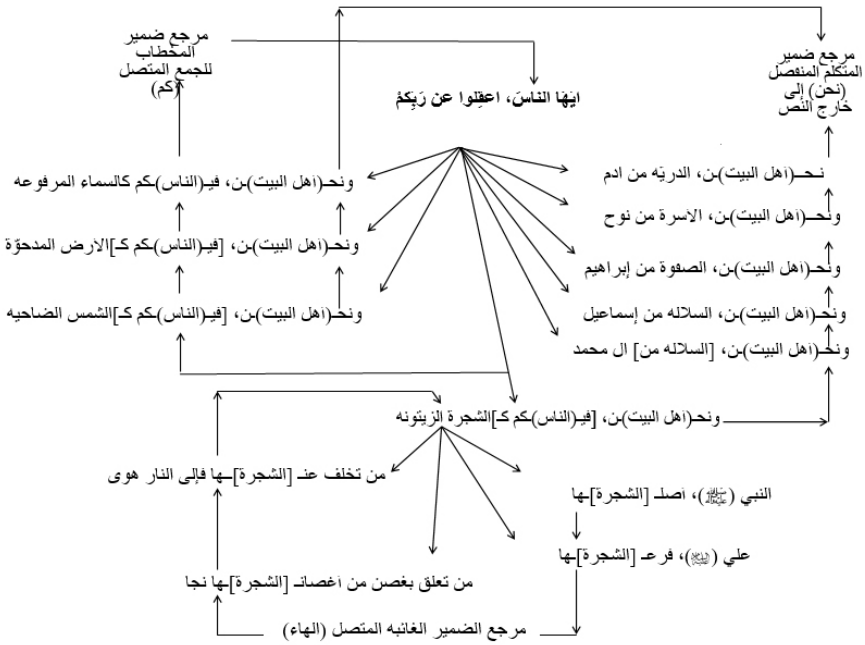
اتضح من خلال النصّ السابق أنّ الصيغ التضمنيّة يمكن اجتماعها على مثال واحد وبذلك تكون قد ساعدت المتكلّم على توفير مساحة دلاليّة واسعة لقصده، ومن جانب آخر يمكن أن تعطي المتلقّي وفرة في فهم الخطاب بعمق وشموليّة.

-جاء من قوله عليه السلام: ((**أَيُّهَا النَّاسُ، اعْقِلُوا عَنْ رَبِّكُمْ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَ، اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَنَحْنُ الذُّرِّيَّةُ مِنْ آدَمَ وَالْأُسْرَةُ مِنْ نُوحٍ وَالصَّفْوَةُ مِنْ إِبْرَاهِيمَ وَالسُّلَالَةُ مِنْ إِسْمَاعِيلَ وَآلُ مِنْ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله، وَنَحْنُ فِيكُمْ كَالسَّمَاءِ الْمَرْفُوعَةِ وَالْأَرْضِ الْمَدْحُوَّةِ وَالشَّمْسِ الضَّاحِيَةِ وَكَالشَّجَرَةِ الزَّيْتُونَةِ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ الَّتِي بُورِكَ زَيْتُهَا النَّبِيُّ أَصْلُهَا وَعَلِيٌّ فَرْعُهَا وَنَحْنُ وَاللهِ ثَمَرَةُ تِلْكَ الشَّجَرَةِ فَمَنْ تَعَلَّقَ بِغُصْنٍ مِنْ أَغْصَانِهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا فَإِلَى النَّارِ هَوَى**)).[٥٩]

تضمّن النصّ عدّة مواضع تداخلت فيها العناصر الإحاليّة والإشاريّة والصيغ البديلة مكوّنة نسيجًا دلاليًّا متناسقًا، وسيتضح من الشكل الآتي كيفيّة تعدد وظيفة عناصر المتضمنات التداوليّة

٥٩ الحلي، علي بن يوسف بن المطهر، العدد القوية لدفع المخاوف اليومية، ط١ (قم المقدسة: مكتبة المرعشي، د.ت)، ٣٢.

داخل النصّ؛ فقد ورد ضمير المتكلم المنفصل (نحن)، بعدّة مواضع عمل فيها مرجعًا أحال إحالة مقاميّة إلى خارج النصّ والمتمثّلة بأهل البيت، كما في الوقت نفسه أدّى وظيفة العنصر الإشاريّ حيث إذ إلى مجموعة مخصوصة ومعروفة للمتلقّي، وهم أهل البيت، و استعمل الضمير أيضًا عنصرًا بديلًا عن مركّب اسميّ وهم أهل البيت، وكذا الحال مع العنصرين الآخرين وهما ضمير المخاطب للجمع المتصل (كم)، والذي يعود على (الناس)، والضمير الغائبة المتصل الذي يعود على (الشجرة)؛ فكذلك قاما بوظيفة مزدوجة في آن واحد؛ حيث جمعا بين الإحالة والإشارة والعنصر البديل، ويمكن توضيح ذلك في الشكل الآتي:



- ما جاء على لسان الإمام الحسن ﷺ، في قوله: **"وَلَعَمْرِي لَتَقْتُلنّ مِنْ بَنِي هَاشم تسعة عَشَر وثلاثة بعد تِسْعة عَشَرَ ثُمّ يقْتل مِن بني أُميّة تسعة عشر وتسعة عشر في موطنٍ واحد"**[٦٠].

تضمّن النصّ تناوب عناصر المتضمنات التداوليّة وتداخلها والتي يمكن بيانها بالنحو الآتي:

- الاستلزام المنطقيّ؛ الذي اعتمد على استدلال النمط الحسابيّ، إذ إنّ نتيجة (تسعة عشر وثلاثة بعد تسعة عشر)، واضحة للمتلقي ولا يشوبها غموض من خلال اعتماده النمط الحسابيّ للتوصل إليها، فيكون مجموع مَنْ يقتل من بني هاشم واحدًا وعشرين رجلاً، وكذلك يشتمل النصّ على موضع آخر يعتمد على الاستدلال بالنمط الحسابيّ وهو (تسعة عشر وتسعة عشر)، فتكون النتيجة ثمانية وثلاثين رجلاً يقتل من بني أميّة، فالإمامﷺ، لم يصرح في كلا الموضعين بالنتيجة، إلا أنّها ظاهرة للمتلقي من خلال اعتماده النمط الحسابيّ، واتباع مستخدم اللغة هذا النمط من الخطاب (في الغالب)، لا بدّ من أن يكون للمتلقي قدر كافٍ من الفهم "للأسس المعرفيّة للنصّ بتصورات وعلاقات عقليّة أساسيّة وعاديّة، تعد أساساً"[٦١]، في ايجاد العملية التواصليّة؛ وبذلك يكون المتكلم قد حقق الوظيفة الأساسية للغة و"هي وظيفة التواصل"[٦٢]، بينه وبين الآخرين.
- الافتراض السابق، والذي يتمثل ببيان الإمام ﷺ، حقيقة لا يمكن لبني أميّة تجاهلها أو تناسيها وهي: تأكيد عداوتهم لأهل البيت ﷺ، الثابتة والتي لا يمكنهم أن يتخلّوا عنها يومًا من الأيام مؤكدًا تلك الحقيقة بالقسم.
- القول المضمر، الذي يتمثّل بأنّ بني أميّة سيقتلون اثنين وعشرين رجلًا من بني هاشم.
- الصيغ البديلة، والتي تتمثّل بـ(بني هاشم) الذي يعد صيغة بديلة عن مجموعة خاصّة تتمثّل بذريّة رسول الله ﷺ، غالبًا.

٦٠ علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، ٣٣٣.
٦١ محمد، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ٤٤.
٦٢ أحمد، الخطاب، ١٠.

الخاتمة

خلص البحث إلى اثبات عدّة نتائج أهمها:

١-يعدّ التضمين التداوليّ منهجًا لغويّا في علم اللسانيّات النصيّة ذا أهميّة كبيرة يُسهم في توضيح مراد المتكلّم وبيانه.

٢- درس البحث بشكل موجز مفهوم التضمين التداوليّ في البحث اللسانيّ الحديث من حيث بيّان مفهومه وأهميّته الدلاليّة في الحقل التداوليّ، وبيان عدد من عناصره الرئيسة.

٣-استطاعت الدراسة أن تبيّن امتلاك النصّ العربيّ الأصيل والمتمثّل بعيّنات من كلام الإمام الحسن ﷺ، مفاهيم تداوليّة تمثل أساسًا ومرتكزًا يتيح للباحثين الانطلاق منه لبيان الدلالات غير المصرّح بها على مستوى البنية السطحيّة للنصّ.

٤- بيّن البحث تناوب عناصر المتضمنات وتداخلها في أغلب مواضعها؛ فيمكن أن يجتمع عددٌ منها في موضع واحد، ويمكن أن يتناوب عددٌ منها لأداء وظيفة واحدة، وهذا يعطي زخمًا دلاليًّا واسعًا لخطاب المتكلّم، كما يعطي المتلقّي وفرة كبيرة في فهم الخطاب وتوضيحه.

المصادر والمراجع:

أبي يعقوب، أحمد. تاريخ اليعقوبي. بيروت: دار صادر، د.ت.

أزبيط، بنعيسى. من تداوليات المعنى المضمر. الجزائر: مجلة المولى إسماعيل، د.ت.

أوريكيوني، كاثرين كيربرات. المضمر. ترجمة. ريتا خاطر. بيروت: الناشر المنظمة العربية للترجمة، د.ت.

أوستين. نظرية أفعال الكلام العامة. ترجمة: عبد القادر قنيني. الرباط: أفريقيا الشرق، د.ت.

ابن مالك، محمد بن عبدالله. شرح التسهيل. تحقيق: محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيّد. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. بيروت: دار الفكر، د.ت.

الحراني، ابن شعبة. تحف العقول. تحقيق: علي أكبر الغفاري، د.ت.

الحلي، علي بن يوسف بن المطهر. العدد القوية لدفع المخاوف اليومية. ط١. قم المقدسة: مكتبة المرعشي، د.ت.

الزناد، الأزهر. نسيج النص. ط١. بيروت: المركز الثقافي العربي، د.ت.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. ط١. بيروت: دار الفكر، د.ت.

الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. قم المقدسة: جماعة المدرسيين، د.ت.

الطبراني، أحمد بن أيوب اللخمي. مسند الشاميين. ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

الطبرسي، أحمد بن علي. الاحتجاج على أهل اللجاج. ط١. مشهد المقدسة: دار المرتضى، د.ت.

الطوسي، محمد بن الحسين. الأمالي. ط١. قم المقدسة: دار الثقافة، د.ت.

الفقي، صبحي ابراهيم. علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق. ط١. القاهرة: دار قباء، د.ت.

القمي، علي بن إبراهيم.. .تفسير القميّ. د.ط.، ج٢. مطبعة النجف الاشرف، د.ت.

القمي، محمد بن علي. علل الشرايع. ط١. قم المقدسة: مكتبة داوري، د.ت.

الكليني، محمد بن يعقوب. الكافي. ط٤. طهران: دار الكتب الإسلامية، د.ت.

المتوكل، احمد. الخطاب. ط١. الرباط: دار الأمان، د.ت.

المروزي، نعيم بن حماد. الفتن.ترجمة: سهيل زكار. بيروت: دار الفكر، د.ت.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

برينكر، كلاوس. التحليل اللغوي للنص. ترجمة: حسن بحيري. ط٢. القاهرة: مؤسسة المختار، د.ت.

بلانشيه، فيليب. التداولية من أوستين إلى غوفمان. ترجمة: صابر الحباشة. ط١. سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، د.ت.

بن حنبل، أحمد. مسند أحمد. د.ط. بيروت: دار صادر، د.ت.

بن علي، محمد. الخصال. ط١. قم المقدسة: جماعة المدرسيين، د.ت.

بن قيس، سليم. كتاب سليم لهلالي. تحقيق: باقر الزنجاني. ط١. قم المقدسة، د.ت.

تيمية، ابن. منهاج السنه. ج٤.، د.ت.

جايمس، وليام. Le Pragmatism، د.ت.

خطابي، محمد. لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب. ط١. المغرب: المركز الثقافي العربي، د.ت.

روبول، آن؛ جاك موشلار. التداولية اليوم علم جديد في التواصل. ترجمة: سيف الدين دغفوس ؛ محمد الشيباني. ط١. بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة، د.ت.

محمد، عزة شبل. علم لغة النّصّ. ط١. القاهرة: مكتبة الآداب، د.ت.

منضور، ابن. لسان العرب. ج٢. قم المقدسة: أدب الحوزة، د.ت.

موشلر، جاك؛ آن ريبول. القاموس الموسوعي للتداوليّة. ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين. ط٢. تونس: المركز الوطني للترجمة، د.ت.

ناصر، مها خيربك. اللغة العربية والعولمة في ضوء النحو العربي والمنطق الرياضي. مجلة التراث العربي، د.ت.

نحلة، محمود أحمد. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. مصر: دار المعرفة الجامعية، د.ت.

يول، جورج. التداوليّة. ترجمة: قصي العتابي. ط١. الرباط: دار الأمان، د.ت.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

البعد النقدي عند إبراهيم السامرائي في كتابه من سعة العربيّة (دراسة وصفية تحليلية)

سارة هاشم عبد اليمة [١]

١-المديرية العامة للتربية / محافظة ذي قار، العراق؛ qwe92453@gmail.com
ماجستير في اللغة العربية / مدرس مساعد

تاريخ الاستلام:
١٥/ ٨/ ٢٠٢٠

تاريخ القبول:
١/ ١١/ ٢٠٢٠

تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٢

الكلمات المفتاحية:
النقد اللغوي، إبراهيم السامرائي، من سعة العربية، المنهج الوصفي، النقد اللغوي المباشر والنقد اللغوي غير المباشر.

السنة(١١)-المجلد (١١)
العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م

DOI:
10.55568/amd.v11i44.207-222

CC BY NC

ملخص البحث:

في هذا البحث نريد أنْ نوضح النقد اللغويّ عند السامرائي وكيفية التعامل معه؛ وذلك من خلال بعض النصوص اللغويّة التي وردت في كتابه (من سعة العربيّة).

قبل البدء في صلب الموضوع عرّفنا النقد عند العرب لغة واصطلاحاً، وبعدها تطرّقنا إلى حياة الدكتور إبراهيم السامرائي الحافلة بكثير من العلوم العربيّة اللغويّة منها والأدبية والمتأثرة بالفكر الغربي، ويندرج ضمن النقد اللغويّ عدة أمور منها نقد السامرائي لعامة اللغويّين كالنحويين والصرفيين وغيرهما قديماً وحديثاً، ومن ثم نقده لعلماء العربيّة الخواص كسيبويه والأنباري من القدامى والدكتور مصطفى جواد من المحدثين، وسبب اختيارنا لدراسة هؤلاء الذين تناولهم السامرائي بالنقد هو أن السامرائي نقد موضوعات كان له رأي خاص فيها مما دعاه الى تتبعها عند هؤلاء وغيرهم من القدامى والمحدثين.

وكان نقده لبعض النصوص العربيّة متبايناً بين الشدة واللين بحسب ما يقتضيه فكره في تحليل النص اللغويّ، ونجده تارة أخرى يؤيد ما جاء به العلماء ويوجهه بتوجيه الصواب أو التطور اللغويّ أو يخرجه بالتقدير والتخفيف.

اعتمد الدكتور السامرائي على المنهج الوصفي في تحليل النص، لأنّه أرادَ أنْ يبيّن شخصيته من خلال مؤلفاته الكثيرة والمتنوعة، فلم يلجأ إلى تقعيد القواعد القديمة بعدِّ اللغة كائناً حيّاً تتطور بتطور الفكر الإنساني، مشيراً إلى أَنَّ القواعد القديمة من الصعب فهمها عند المعاصرين؛ لذلك لجأَ إلى تبسيط القواعد اللغوية.

Critical Scope in Ibrahim Al-Samarai: From the Capacity of Arabic (Analytic Descriptive Study)

Sara Hashim Abidalyma[1]

1-Education Directorate of Theqar, Iraq; qwe92453@gmail.com
MA. in the Arabic language/ Assistant lecturer

Received:
15/8/2020
Accepted:
1/11/2020
Published:
31/12/2022

Keywords:
Linguistic criticism, Ibrahim Al-Samarrai, From the Arabic Capacity of, Descriptive method, Direct linguistic criticism, indirect linguistic criticism.

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)
Jumada Al-awwal 1444 H December 2022
DOI: 10.55568/amd.v11i44.207-222

Abstract

In this paper, it is to clarify the linguistic criticism of the Samurai through some linguistic texts mentioned in his From the Arabic Capacity. Before beginning with the core of the topic, it is to define the criticism of the Arabs as a language and terminology, and after that we touched on the life of Dr. Ibrahim Al-Samarrai, which is full of many Arabic linguistic sciences. His criticism of the Arab scholars is the same as Kibawayh and Al-Anbari from the old and Dr. Mustafa Jawad from the modernists, perhaps the reader wonders why we chose to study those who were criticized by the Samurai, since it seems to me that the criticism of Samarrai is a criticism of topics in which he had a special opinion, which led him to follow it with these and other ancient and moderns.

His criticism of some Arabic texts was different between intensity and inactivity. Dr. Al-Samarrai relied on the descriptive method in analyzing the text, because he wanted to show his personality through his many and varied books. So he did not resort to retiring the old rules after the language as a living being that evolves with the development of human thought, indicating that the old rules are difficult to understand by contemporaries; So he resorted to simplifying the grammar.

المقدمة :-

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بإرادته تتمُّ الصالحات، والصلاة والسلام على خير الخلق وسيد المرسلين محمد صلَّى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين، سبحان من جعلَ العلم نوراً نهتدي به وطريقاً نافعاً نسيرُ فيه.

أمّا بعد:

يميلُ كثير من علماء العربيّة القدامى والمحدثين إلى إبراز شخصيتهم من خلال مؤلفاتهم اللغويّة التي تتضمن كثيراً من الموضوعات العربيّة، فهي تحاول فهم النص بطريقة يستحسنها المؤلف قد تخالف ما سبق من كلام العرب أو يصوغها بأسلوب شخصيّ يثير المتلقي ويجعله في حالة من الحيرة؛ لأنَّه يواجه شخصيتين مختلفتين بالفكرة.

نجد اللغة العربيّة في حالة من التطور عبر العصور؛ ((لأنّها تحيا على ألسنة المتكلمين بها وهم من الأحياء فهي تتطور وتتغير بفعل الزمان كما يتطور الكائن الحي ويتغير وهي تخضع لما يخضع له الكائن الحي في نشأته وتطوره، وهي ظاهرة اجتماعية تحيا في أحضان المجتمع وتستمد كيانها منه، ومن عاداته وتقاليده، وسلوك أفراده، كما تتطور بتطور المجتمع))[1]، إذ إنَّ الفكر الإنساني يحاول فهم المعايير على حساب الملكة العقلية، وهذا ما نجده عند أغلب النحاة واللغويين المعاصرين أمثال الدكتور إبراهيم السامرائي الذين يرمي إلى تغيير القواعد والمفاهيم أو تصحيحها؛ لأنّها في نظره تعتمد على مقاييس خاطئة.

نحن نعرف العرب قديماً كانوا يبحثون عن فصاحة اللغة وتطبيقها بشكل صحيح حسب قواعد اللغة العربيّة، لكن قد تختلف البيئة والأفكار مما يجعل العلماء مختلفين في حسن صياغة القاعدة بحيث يصبح كلا الطرفين متناقضين يحاول كل منهما إبراز رأيه وهذا ما يدخل في باب النقد اللغويّ الشائع في ذلك الوقت واستمرت جذوره إلى وقتنا الحاضر.

يرى علماء العرب أنّ النقد ظاهرة تتصل بثقافة الناقد وهي متصلة بلغة الأدب العربي الفصيحة إذ انّ كثيراً من علماء اللغة يُقيم منهجه اللغويّ من خلال استنباط النصوص الأدبية، ((ولما كان المنهج اللغويّ يتجه إلى لغة النص، ويجعلها مدار العملية النقدية، فان على الناقد اللغويّ أن يتبحر

١ حمقاني، مباركة، "التطور اللغوي،" مجلة الأثر،العدد ٢٤ (٢٠١٦): ١٦٧.

بعلم اللغة ونظرياتها، ويتمكن من مناهج درسها وفقهها، لأنّ هذا الضرب من المعرفة يزيده بصراً بلغة الأدب، ويجعله قادراً على استخراج ما تزخر به الكلمة، أو العبارة من طاقات تعبيرية))[٢].

يعدّ النقد اللغويّ انعكاساً لفظيّاً في مؤلفات اللغويّين الذين يَرمون إلى تغيير الواقع اللغويّ في العصر الحديث؛ لكي يظهر النص بصورة واقعية مؤثرة في المقابل بحيث يفهمها وتكشف أمامه الأسرار العربيّة بعد توثيق الصلة بين النص والغرض الأساسيّ منه، وعلى هذا جاءت الدراسة لتوضح معالم النقد اللغويّ في عصرنا متمثلاً بنقد السامرائي لعلماء العربيّة القدامى والمحدثين، كما أنّها كشفت عدّة جوانب مهمة تحتاج إلى توضيح وهي:

١ – الدلالة الحقيقية لمعنى النقد لغةً واصطلاحاً.

٢ – نبذة مختصرة عن حياة إبراهيم السامرائيّ.

٣ – نقد العامة من علماء العربيّة.

٤ – نقد الخواص من علماء العربيّة.

قَبل البدءِ بالموضوع لابدّ من معرفة حقيقة النقد وتأثيرها في النصوص العربيّة التي خرجت لتساهم في تكوين عبارات منتقاة من أفكار السامرائيّ التي تتمتع بإبداع أدبيّ ولغويّ وهذا ما تشهد عليه مؤلفاته الكثيرة والمتنوعة في كل مجالات العربيّة، فهو اهتم بتطوير الفهم العربيّ باستعمال اللغة العربيّة آخذاً في نظره الحس اللغويّ.

٢ العزاوي، نعمة رحيم، النقد اللغوي بين التحرير والجمود، د.ط. بغداد: دائرة الشؤون الثقافية والنشر– دار الحرية للطباعة، (د.ت.)، ١٠-١١.

●**التمهيد :-**

- النقد لغةً واصطلاحاً :

النقد في اللغة كلمة مأخوذة من نقد الدينار أو الدراهم والتمييز بين جيّدها وزائفها، والنقد مصدر نقدته دراهمه بمعنى أعطيته[٣ ٤]، وهي العملة التي يستعملها الناس في الشراء والأسواق وما شابهه.

أمّا في الاصطلاح: يبدو أنّ طبيعة النقد بصورة عامة ظهرت في الجاهلية إذ إنّ الشعراء يقولون الشعر على سليقتهم مما يناسب حياتهم الاجتماعية والسياسية بلغة فصيحة ثم بعد ذلك أوعز اللغويّون والنحاة الأوائل أنْ يطبقوا قواعدهم على النصوص الأدبية خصوصاً الشعر بعدِّه الجانب الأكثر تأثيراً بالمتلقي وهنا تظهر الصلة الوثيقة بين اللغة الفصيحة والموروث الأدبي وهذا ما دفع الدارسين الى الجمع بينهما في كثير من الأحيان.

نستطيع أنْ نبيّن الدلالة الاصطلاحية لكلمة النقد من خلال الاستقراء والبحث الجاد كما في قولهم: هو((دراسة النص الأدبي دراسة دقيقة بالتحليل والإشارة والوقوف على مواطن القوة والضعف فيه، والكشف عن سعة الفجوة بين الإطار النظري وتفاصيل الجهد التطبيقي، الذي يحدد معطيات المنجز الإبداعي فنياً ولغوياً وتشعب صورة الأداء الفني المنتج ليتسنى للناقد بعدها إظهار محاسن النص أو وجود النقص فيه مُبرزا جمال الفكرة وإصالتها))[٥].

ومن تعريفات النقد هو: ((دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بغيرها المشابهة لها أو المقابلة، ثم الحكم عليها ببيان قيمتها ودرجتها، يجري هذا في الحسيات والمعنويات وفي العلوم والفنون وفي كل شيء متصل بالحياة))[٦].

من خلال ذلك يتضح أنّ النقد بوصفه مصطلحاً شائعاً بين النقاد أنّه دراسة النصوص اللغويّة دراسة دقيقة ثم بعد ذلك يقوم الناقد بالحكم عليها سلبياً أو إيجابياً وبعدها يقوم بتصحيح الخطأ إنْ وجد أو تعزيز الصواب وهذا يعتمد بالدرجة الأساس على ثقافة الناقد وما يمتلكه من خبرة

٣ ابن منظور، أَبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، د.ط. بيروت: دار صادر، (د.ت.) ٤٢٥.

٤ بن زكريا، ابي الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة. تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، ط٢مصر: دار الفكر، (د.ت.)، ٤٦٧.

٥ الحصونة، حسين مجيد رستم ؛ صدام، أزهار فنجان، "النقد اللغوي عند المعري في شرحه ديوان المتنبي،" مجلة أوروك للأبحاث الإنسانية ٣، العدد. ١ (د.ت.) ٤٤.

٦ الشايب، أحمد، أصول النقد الأدبي، ط١٠ مكتبة النهضة المصرية، (د.ت.) ١١٥.

علمية رصينة، لكن هناك بعض النقاد ممن تأثروا بالاستشراق يحاولون تطبيق القواعد الاستشراقية على القواعد العربيّة معتمدين على الملكة العقلية الخاصة بهم وهذا ما يدفعنا إلى النظر فيما يقولون متخذين الفكر اللغويّ الأساس الذي جاء به علماؤنا الأوائل الذين يعتبرون البذرة الأولى لإحياء اللغة من غير التأثر باللغات الأخرى.

•نبذة مختصرة عن حياة إبراهيم السامرائي:

إبراهيم بن أحمد الراشد لغويّ وأديب وناقد عراقي كتب في عدة مؤلفات لغويّة وأدبية، ولد في مدينة العمارة الواقعة جنوب العراق عام ١٩٢٣م (سنة ١٣٤١ أو ١٣٤٢هـ) *، ثم نزحت عائلته إلى مدينة سامراء في شمال بغداد ؛ لذلك اشتهر باسم الدكتور إبراهيم السامرائي، تتلمذ على أيدي علماء اللغة العربيّة منهم الدكتور مصطفى جواد والدكتور محمد مهدي البصير وعندما بلغ انضم إلى البعثات العراقية للدراسة في باريس سنة ١٩٤٩م ودرس الكثير من اللغات من أجل النهوض بالواقع العلمي والتطور التاريخي للغة العربيّة درس على يد علماء الغرب ريجس بلاشير، ولويس ماسنيون، وليفي بروفتسال، وجان كانتنو حيث تأثر كثيراً بما جاءوا به من العلم الذي يختلف تماماً عن لغة العرب ومن ثم التقى بزملاء الدراسة من العراق ومصر والأردن[٧]، وهو بذلك أصبح كتلة من العلم المطلع على كثير من الحواضر الغربية منها والعربيّة التي أثرت في عقليته المختلطة بعلومهم التي انعكست على جهوده العلميّة والأدبيّة بما كتب من مؤلفات وما أبدى من آراء.

يظهر السامرائي في كتابه (من سعة العربيّة) متبايناً في آرائه، فهو متأثر بالمستشرقين الذين درسوا اللغة العربيّة مستخدمين قواعدهم التي تتضارب مع قواعد اللغة العربيّة، لأنّه يسعى إلى واقع حسب رأيه سليم من الخطأ، ويحاول تفسير الأمور بما يناسب لغة العصر، فنجده تارة يرمي اللغويّين بالنقد الشديد وتارة أخرى بالنقد المتساهل وتارة ثالثة مسانداً لما يبديه اللغويّون، وهذا ما سوف نبينه من خلال عرضنا للمسائل الواردة في الكتاب.

أمّا في مجال التصحيح اللغويّ بعد الاستقراء لمؤلفاته وبالأخص كتابه (من سعة العربيّة) الذي

٧ القاسمي، علي، "الدكتور إبراهيم السامرائي –وداعاً –،" مجلة اللسان العربي، العدد ٥٣ (د.ت.) ٩–١٠.

* يعود الفضل إلى رئيس مجمع اللغة العربية الأردني الذي تفضل بتزويد الدكتور علي القاسمي نبذة من السيرة العلمية للدكتور إبراهيم السامرائي.

هو موضوع بحثنا ((نستطيع إنْ نقول أنّ الدكتور السامرائي يجمع بين المذهبين، فهو مرة متشدد، يذهب مذهب الأفصح من كلام العرب، ومرة متساهل يذهب مذهب الصحة والصواب))[٨]، فهو بهذا يريد أنْ يحافظ على سلامة اللغة العربيّة وتنقيتها من الشوائب والتبصير بمواطن الخلل.

نجد السامرائي متفاوتاً في حكمه على علماء العربيّة، فهو يلجأ كثيراً إلى ذم ما قيل قديماً وفي الوقت نفسه لا ينكر فضلهم في نشر العلم، ثم إنّه يرى المعاصرين يتجهون وجهتين وجهة يراهم لم يكونوا مستوعبين لما قيل قديماً، فهو يدرجهم في الخطأ ووجهة يحاولون فهم ما قيل ويفسرون ذلك حسب قناعتهم واستيعابهم للعلم وهم في نظره يحاولون تطويره[٩].

●نقد العامة من علماء العربيّة:

يمثل النقد اللغوي عند إبراهيم السامرائي ثقافة لغوية متعددة؛ إذ وجدناه يدلو برأْيه في مختلف جوانب اللغة من صوت وصرف ودلالة ونحو وبناء على ذلك راح يطرح رأْيه مخالفاً لبعض القدامى والمحدثين ومؤيداً لبعضهم الآخر وقد تجلى ذلك في كتابه (من سعة العربية).

إذ ذكر السامرائي في بداية كتابه أنَّ العلماء النحاة واللغويّن قديماً لم يستوفوا الاستقراء؛ لأنَّ أفكاهم كانت مقتصرة على ما كان شائعاً في ذلك الوقت وما خرج عما جاء به اللغويّون والنحاة عدّوه (لغة) يقصد بها (لهجة) وهو مصطلح حديث[١٠].

نظراً لتطور اللغة التي مرَّت عبر مراحل تكوين الإنسان نلاحظ انعكاس ذلك بإحداث تغييرات تَطرأ على صورة الكلمة وبنائها مما يؤدي إلى تغيير دلالتها المعجمية والصرفية والنحوية، ويمكن ملاحظة ذلك بما نطرقه من شواهد في كتاب السامرائي (من سعة العربيّة).

من شواهد نقد العامة ما رآه السامرائي في لفظة (لِسان) التي على وزن (فِعال) وهي تأتي في القرآن الكريم بحسب ما تضاف إليه قد تأتي بمعنى اللغة كما في قوله تعالى:﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[النحل:١٠٣]، أو تأتي بمعنى عضو النطق كما في قوله تعالى:﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ [طه:٢٧]، وهو بهذا مفرد مذكر وقد يجمع في القرآن على (ألسِنة) على وزن (أفْعِلة) وهو مذكور في لغة التنزيل بالمعنين أي اللغة والعضو كقوله:﴿ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ﴾[النحل:٦٢]، وقوله

٨ رحيم، نعمة، "مناهج التصويب اللغوي،" مجلة المورد العدد ١ ٦، (د.ت.) ١٩.
٩ السامرائي، إبراهيم، من سعة العربية، ط١بيروت: دار الجيل، (د.ت.) ٢٧.
١٠ السامرائي، ٧.

تعالى :﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾[آل عمران:٧٨]، ويستدرك الأمر بجمع (ألسُن) الذي لم يرد ذكره في القرآن غير أنّ المعاصرين قد استعملوه بمعنى(اللغة) إذ يقولون (مدرسة الألسُن)، وهذا في نظر السامرائي اجتهاد شخصي لم يرد في العربيّة[١١].

في حين وجدنا بعض الدارسين ذهبوا إلى وجود هكذا جمع ودلالته على المعنى المقصود إذ ذكر أحمد مختار عمر لفظة (اللّسان) مأخوذة من الثلاثي الصحيح (لَسِن) على وزن (فَعِل)، يجمع على وزن (أَفْعُل) (ألسُن) وهو جمع قلة مفرده (لِسان)[١٢]، وهذه إشارة إلى أَنَّ (الألسن) بمعنى اللغة، واللّسان بطبيعته هو مصدر الكلام الفصيح وغير الفصيح يعتمد على ما يضاف إليه من كلام، لكن يقصد به في أغلب الأحيان اللغة بمختلف لهجاتها وهذا يعني أنّه مشتمل على جميع اللغات العربيّة والغربية.

ومن الشواهد النقدية للسامرائي في باب الإضافة قوله تعالى: ﴿وَجَاءتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيد﴾ [ق:٢١].

يبدو أَنَّ كثيراً من اللغويّين والنحاة حسب ما يعتقده السامرائي لم يفلحوا في توجيه قواعدهم الوجه الصحيح يقول: وما أظن أن قول النحويين في هذه المسألة وجيه، إذ ليس المضاف مكتسباً للتأنيث، وحقيقة الأمر أن سليقتهم ساقتهم إلى مراعاة الفاعل في المعنى وهو ((نفس)) وليس ((كلّ))[١٣].

في هذا النص يقصد حمل المعنى على اللفظ القريب أولى من البعيد عند النحاة القدامى، وهو يخالفهم الرأي بالدليل من القرآن الكريم فلو كان قولهم صحيحاً لكان الأولى قوله تعالى: ((وجاءت كل نفس ومعه سائق وشهيد)) بدلاً من (معها).

ومثله في باب الإضافة المكتسب التذكير من المضاف قوله تعالى:﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللهِّ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِين﴾ [الأعراف:٥٦]، فلم يقبل السامرائي هذا الكلام من النحاة القدامى حيث ينعت كلامهم بالضعف[١٤]، وهو رأي نحوي يحتمل الصحة أو عدمها، والمشكلة أنّ بعض القدامى وقعوا في أخطاء؛ بسبب تعصبهم وتحاملهم على بعضهم ولولا ذلك لما ظهرت مدارس نحوية.

يحاول السامرائي أنْ ينهض بالنحو العربي إلى شيء من التقدم والتطور بابتكار وسائل جديدة

١١ السامرائي، ١٩٥-١٩٦.
١٢ عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، مج٣ القاهرة: عالم الكتب، (د.ت.).
١٣ السامرائي، من سعة العربية، ١٣٥.
١٤ السامرائي، ١٣٥.

تخدم النحو العربي؛ لكي يصبح علماً لغويّاً مستقلاً بذاته بعيداً عن الخوض في أمور غامضة كالتعليل والتأويل، فهو يرى إلغاء الإعراب التقديري والإعراب المحلي عاملاً ضرورياً تمليه قوانين التربية الحديثة التي تشجع أنْ يكون النحو واضحاً عند الجميع غير مبهم[١٥].

يجب علينا أنْ نوضح ما قصده السامرائي وهو إخراج النحو العربي الحديث عما كان عليه سابقاً من ذلك في الجملة العربيّة، في السابق تحدد نوع الجملة من خلال ما يتصدرها فإنْ كان فعلاً كقولهم:(يكتبُ محمدٌ)، فهي جملة فعلية، وإنْ كان يتصدرها اسماً كقولهم: (محمدٌ يكتبُ)، فهي جملة اسمية، غير أنّ الدارسين ملزمون بالقول إنّ الجملتين تختلفان مع العلم أنّهما شيء واحد والفرق بينهما بالتقديم والتأخير وهذا الفرق غير مقنع؛ لأنّ في نظرهم (محمد) في الجملة الأولى (فاعل) وفي الجملة الثانية (مبتدأ) ومن المعلوم أنّه ليس في العربيّة فعل من غير فاعل فهم يقدرون فاعل الفعل في الجملة الثانية ضمير مستتر لا وجود له يعود على (محمد)[١٦]، فالسامرائي ينقد النحاة القدامى في هذه المسالة النحوية يقول:((وما معنى الضمير المستتر((وجوباً))؟ تشعر أنّهم مُحَرَجون فاخترعوا هذه الكلمة ليسدُوا الطريق على المعترض عليهم. والمستتر ((وجوباً)) ضرب من الخيال أقيم عليه هيكل نحوي مازال الدارسون يشقون به))[١٧].

نحن نعرف أنَّ اللغة في حالة من التطور لكن من المفترض أنْ يقدر السامرائي القواعد اللغويّة القديمة؛ لأنّها كانت البذرة الأولى لنشوء اللغة وانتشار العلم في ذلك الوقت ومن الخطأ أنْ ينعته بأنّه ((أقيم على أساسٍ هارٍ ضعيف))[١٨]؛ لأنَّ مصطلح الضمير المستتر كان التسمية القريبة للفهم العقلي ويقصد به قديماً أنَّ هناك فاعلاً قد استتر أي موجود غير ظاهر فالنحو العربي يعيب التكرار ولا يجوز أنْ نقول: (محمد يكتبُ محمد)، فمجرد قولنا: (محمد يكتبُ) العقل الباطني يرشدنا إلى أنّ (محمداً) يقوم بفعل الكتابة.

ومن شواهد النقد اللغويّ لعلماء الصرف ما ذكره أبو بركات الأنباري: ((قامَ أصله قَوَمَ، فلمّا تحركت الواو وانفتح ما قبلها قُلبت ألفاً، وكما اعتلّ الماضي بالقلب فلذلك يعتلّ المستقبل بالنقل نحو

١٥ السامرائي، ٢٠٦-٢٠٧.
١٦ السامرائي، ٢٠٨.
١٧ السامرائي، ٢٠٩.
١٨ السامرائي، ٢٠٩.

يقوم، وكذلك أيضاً يعتلّ اسم الفاعل واسم المفعول إذا نقله إلى التعدية بالهمزة نحو مُقيم ومُقام. وكذلك أيضاً يعتلّ إذا لحقه زيادة نحو استقامَ. وإنّما أُعِلّ في هذه المواضع كلها لأنّها مبنيّة على فِعْلٍ مُعْتلّ وهو قامَ))[١٩] [٢٠].

يرى السامرائي أنّ الإعلال في هذه المسألة لم يذكر في اللغة، وإنّما استعمله العلماء الصرفيون من أجل المنهج التعليمي القديم؛ لكي يصل إلى المتعلمين في العصر الحاضر؛ فلذلك ليس له أصل ثابت في ذلك الوقت ولا يدخل في باب التطور التاريخي للغة العربيّة[٢١].

يبدو أنَّ رأي السامرائي بل الأنباري كذلك غير ثابت في اللغة بل أنَّ الجميع خاضع للإثبات التاريخي فأنَّ لسان العرب قد تَمَّ حفظه في وثيقة مهمة جداً وهي (القرآن الكريم)؛ لأنَّه بلسان عربيّ مُبين، وقد استخدم القرآن الكريم لفظ (أقَام، ويُقيم، ومُقيم) بكل وضوح.

ومثل هذا الشاهد في الإعلال ما ذكره الأنباري أيضاً: ((ماءٌ أصله مَوَهٌ فتحركت الواو وانفتح ما قبلها، فقَلَبوها ألفاً فصار ماهٌ، وقلبوا الهاء همزة فصار ماءٌ))[٢٢] [٢٣].

ورد ذلك في كتب اللغة والمعاجم (((مَوَهَ) المِيم وَالْوَاو وَالْهَاء أَصْلٌ صَحِيح وَاحِد، وَمِنْهُ يَتَفَرَّعُ كَلِمُهُ، وَهِيَ الْمَوَه أَصْل بِنَاء الْمَاء، وَتَصْغِيرُهُ مُوَيْه، قَالُوا : وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْهَمْزَةَ فِي الْمَاءِ بَدَلٌ مِنْ هَاء))[٢٤]، ولكنّ على العموم لا يمكن إثبات أنَّ (مَاء) من(مَوَه)، و(قَام) من (قَوَم) وأنَّ (قَام) معتلّ، كلّ هذا خاضع للإثبات اللغويّ التاريخي والعلمي، ولا يمكن اعتبار قول السامرائي والأنباري كذلك بل حتى الشعر العباسيّ وثيقة علمية، أو قاعدة لغويّة والكل خاضع للإثبات والتحليل والنقد.

يبدو أنَّ هناك شعوراً قويّاً عند الكلّ أنّ لفظة (مَوَه) شاذ و(قَوَم) شاذ وليس من اللسان الفصيح في شيء، ولا يمكن اعتبار هذه الكلمات عربيّة أصلاً كما قالوا إنّ (اليد) أصلها(يَدْي) وهو من الإعلال بالحذف السماعي[٢٥]، وهذا القول ليس أكثر من خرافة واللغة تمر بمراحل تطورية مثل الإنسان.

---

١٩ الأنباري، كمال الدين أبي البركات، منثور الفوائد. تحقيق : د. حاتم صالح الضامن، ط١ بيروت، لبنان: دار الرائد العربي (د.ت.) ٥٧.
٢٠ إبراهيم، من سعة العربية، ١٧٤.
٢١ إبراهيم، ١٧٤-١٧٥.
٢٢ البركات، منثور الفوائد، ٤٨.
٢٣ السامرائي، من سعة العربية، ١٦٧.
٢٤ فارس، معجم مقاييس اللغة، ٥/ ٢٨٦.
٢٥ الخطيب، عبد اللطيف محمد، المستقصى في علم التصريف، ط١، ج٢ الكويت: دار العروبة، (د.ت.) ٢/ ١٢٢٢.

●نقد الخواص من علماء العربيّة:

تتبع السامرائي الكثير من المسائل اللغويّة القديمة والشعرية التي طبقت عليها مسائل اللغة العربيّة، وبَحثَ في التحليل النصيّ، ووجدَ في أغلبِ الموضوعاتِ أنّ هناك ثغرة تستحقُّ التغيير وفق العصر الحديث وما يقتضيه من تطور فكري، فهو نقدَ سيبويه عالم اللغة، ونقد المبرد والأنباري وغيرهم، ونقد بعض الشعراء، وكذلك نقد المحدثين كأستاذه مصطفى جواد والمحقق لكتاب (منثور الفوائد) للأنباري الدكتور حاتم صالح الضامن وغيرهما، يمكننا ملاحظة ذلك من خلال عرضنا لبعض الشواهد.

نجد في أغلبِ الأحيان أنَّ السامرائي يوجه نقده على المستوى الدلالي للغة الشعر، ونورد شاهداً على ذلك لأبي تمام الذي عيبَ عليه يقول:

على مثلها من أربعٍ وملاعبِ أذيلتْ مصونات الدموع السواكب[٢٦]

ذلك أنَّه استعمل حرف الجر للدلالة على الشر ومن المعروف أنَّه في أغلبِ الأحيان يستعمل للخير قال: ((وقد بقي في استعمال ((على)) شيء من هذا الجنوح إلى الشر))[٢٧]، يبدو لي أنَّ هذا القول يُبيّن ظاهرة النقد عند إبراهيم السامرائي والّا فأَنَّ ((الشعر كان ديوان العرب، وكان المصدر الأول من مصادر العربيّة الفصحى، ولذا كانت همومهم متَّجهةً إلى ذلك النوع من التعبير بصفته مرجعاً يُحتَكَم إليه في الأداء اللغويّ))[٢٨].

بالنسبة لحرف الجر (على)، فهو في الحقيقة والمعنى الدقيق يأتي لمعنى التحميل (loading) لكن بحسب المعاجم والشعر العربي فهم أحذوه على معنى الشر أكثر منه لمعنى الخير ولا أدري لِمَ معنى الشر بالذات لكنّ على أيِّ حال فكلّ مَنْ قالَ بأَنَّه يأتي لمعنى الشر أكثر منه إلى الخير فهو محق وكلامه صحيح.

ومِن أمثلة نقده في التراكيب النحوية التي جاءت مستندة لقاعدة معينة اثبتها النحاة القدامى منهم سيبويه في كتابه قال:((ما جاءَتْ حاجتَكَ))[٢٩]، يعرب (ما) النافية غير العاملة مبتدأ والفعل

---

٢٦ بن أوس، حبيب، ديوان أبي تمَّام الطائي. فسر ألفاظه اللغوية ووقف على طبعه : محيي الدين الخياط، طبع بمناظرة والتزام : محمد جمال، د.ط. نظارة المعارف العمومية الجليلة، (د.ت.) ٤٠.

٢٧ إبراهيم، من سعة العربية ٥١.

٢٨ خسارة، ممدوح، "النقد اللغوي في التراث العربي،" مجلة مجمع اللغة العربية العدد٤ ٨٤، (د.ت.) ٩٦١.

٢٩ أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه. تحقيق وشرح:عبد السلام محمد هارون، ط٣، ج١ القاهرة: مكتبة الخانجي، (د.ت.)، ١/ ٥١.

(جاءت) أجراه مجرى الفعل الناقص (صارت) فجعل له اسماً مرفوعاً وهو الضمير المستتر وخبر منصوب وهو(حاجَتَكَ)[٣٠]، وبعد ذلك علَّقَ السامرائي على مقولة سيبويه بقوله:((أحمل هذا القول على التُّرَّهات غير المقبولة))[٣١].

ذكر السامرائي قول سيبويه لكنّه لا يوافقه على تخريجه هذا، لا شك أنَّ التعليلات النحوية قد تعقد النحو، لكنّها في مرحلة وضع العلم والتقعيد كانت مطلوبة.

ومن شواهد النقد يرى السامرائي أنّ علماء العربيّة القدامى انقسموا إلى اتجاهين في تسمية الأفعال الناقصة: اتجاه يرى أنّ الأفعال الناقصة وهي ((كان وأخواتها أفعال غير حقيقة))[٣٢ ٣٣]، أمّا الاتجاه الآخر الذي يمثل أبو العباس المبرد من النحاة القدامى الذين يرون أنّها حروف تتصرف تصرف الأفعال ؛ لافتقارها إلى الحدث [٣٤].

يرى السامرائي أنّ الأنباري قد سايرَ النحاة القدامى كالمبرد في تسمية الأفعال الناقصة بأنّها أفعال غير حقيقية؛ لافتقارها إلى الحدث وتشبيهها بالاسم الدالّ على زمن الحدث من غير إسناد إلى الفاعل والمفعول به، وهذا القول لا معنى له في نظر السامرائي وليس فيه معنى يستفاد منه أو يخدم اللغة العربيّة [٣٥].

يبدو أنَّ نظرة السامرائي لهذه المسالة صحيحة، فهو أَدركَ أَنَّ هذه الأفعال واقعية وإنْ كانت ترفع اسماً وتنصب خبراً، وتداولها بكثرة تفي بالغرض وإلاّ لَمَا سُميتْ أفعالاً ودلالتها الزمنية ماضية.

نجد السامرائي ينقد كلام الأنباري في مقدمته عندما يلفظ كلمة فصحى إذ يقول: ((واستعمال الفُصحى)) غير سديد، ذلك أن ((فُعلى)) هنا مؤنث ((أفْعَل)) فكأن الفُصحى تفيد التفضيل، وليس هذا المراد، فالأولى أن يقال: ((الفصيحة))[٣٦].

ينظر السامرائي إلى مفرد (الكَلِم) وهي(الكَلِمَةُ) على أَنَّها كلمة عربية أصيلة غير أَنَّ ادعاء الأنباري

٣٠ السامرائي، من سعة العربية، ١٧٧.
٣١ السامرائي، ١٧٨.
٣٢ البركات، منثور الفوائد، ٦٤.
٣٣ ابو العباس، محمد بن يزيد المبرد، المقتضب. تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، ط٢، ج٣ (القاهرة، مصر: مطابع الأهرام التجارية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي،(د.ت.) ٣/ ١٨٩.
٣٤ المبرد، ٣/ ٩٧.
٣٥ السامرائي، من سعة العربية، ١٧٨.
٣٦ السامرائي، ١٥٤.

بأنَّها كلمة تندرج ضمن اللغة الفصحى[٣٧]، وهذا لم يرتضْ به السامرائي؛ لأنّ الفصحى جاءَت على وزن (فُعْلَى) وهو مؤنث (أَفْعَل) أي: (أفْصَح)، وهي صيغة تفضيل مأخوذة من (فَصَح) وهي لغة القرآن الكريم والأدب وهي لغة خالية من كلّ عيب ولا يخالطها كلام عامي أو أعجمي[٣٨ ٣٩].

مسألة أنَّ لغةَ القرآن هي لغة أهل الحجاز[٤٠]، فهذا يرجع إلى تاريخية اللغة لا اللغة نفسها وهذه المسألة بحسب تحقيقي أنا لم تثبت، ولماذا لا تكون لغة أهل اليمن والعراق هي لغة القرآن ولماذا اللغة الشمالية فقط؟، ولهذا يجب أنْ نعرفَ معنى جملة اللغة العربيّة، والعربي بحسب ما اعتقده هو الكامل البيّن، وليس جهة أو قومية كالحجاز أو قريش أو غيرها، ولهذا فأنّ القرآن عربي، ومعلوم فأنّ كلام الله ليس جهويّاً ولا قوميّاً، وإنّما تعني كلمة القرآن العربيّ المبين أنّه الكامل البيّن الواضح وهو الذي يُهيء أرضية الفهم؛ ولذلك فهو قرآن عربيّ لقوم يعقلون.

ومما جاء به السامرائي في المسائل النحوية ما عرضه الدكتور مصطفى جواد في كتابه (المباحث اللغويّة) للفعل اللازم والمتعديّ إذ إنَّه فَضَّل الفعل المتعديّ؛ لكثرةِ وروده في اللغة على الفعل اللازم الذي اسماه من خلال كلامه بالقاصر ولا نعلم على أية قاعدة لغويّة أُسندَ قال:((إن الأصل في الأفعال التعدي لأن الحياة على اختلاف أنواعها وتباين طرائقها تعتمد على التعدي، وإن اللزوم عارض طارئ))[٤١].

يبدو أنَّ السامرائي لم يتفقْ مع أُستاذه الدكتور مصطفى جواد في هذه المسألة التي انفرد بها من دون جمهرة علماء العربيّة، فهي في نظره مسألة غامضة لا تستند إلى دليل لغويّ تاريخيّ[٤٢ ٤٣]، فهو حكم على الفعل المتعديّ من غير أنْ يبحثَ في طبيعة العلم وتأثيره على الألسن الدارجة في العصر الحديث؛ لأنّه ينظر إلى الفعل نظرة عابرة بعدّه ينصب مفعولاً به ونَسِيَ أنَّ الفعلَ اللازم قد يفي بالمعنى التام من دون حاجة إلى المفعول به.

لقد وُفّقَ الدكتور السامرائي عندما عارض الدكتور مصطفى جواد في قوله: (إن اللزوم عارض

٣٧ البركات، منثور الفوائد، ٢٨.
٣٨ مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ١٧١١.
٣٩ معلوف، لويس، المنجد في اللغة، ط١٩ بيروت: المطبعة الكاثوليكية، (د.ت.)، ٥٨٤.
٤٠ السامرائي، من سعة العربية، ١٥٤.
٤١ جواد، مصطفى، المباحث اللغوية في العراق، د.ط. (القاهرة: جامعة الذول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٥)، ٧.
٤٢ إبراهيم، من سعة العربية، ٨٦.
٤٣ السامرائي، إبراهيم، الفعل زمانه وأبنيته، ط٣ بيروت: مؤسسة الرسالة، مكتبة لسان العرب، (د.ت.)، ٨٣.

طارئ)، فالفعل اللازم وإنْ كان وروده قليلاً في اللغة، لكنّ هذه التسمية لا تناسبه، ولم تُذكرْ في التاريخ اللغويّ، فهو اعتمد على رأيه الشخصيّ الذي يفتقر إلى الاستقراء اللغويّ.

ومن شواهد النقد التي ذكرها السامرائي في كتابه قوله: ة((تصغير باذِنْجانة باذينجانة. وإنْ شِئْتَ أنْ تعوضَ فتقول: بذينجانة))[٤٤] [٤٥].

يرى السامرائي أنَّ هذه اللفظة من الألفاظ التي جاء بها الأنباري ليجهد الدارسين في صياغتها وأنَّ تصغيرها تحيَّرَ فيه الدارسون المعاصرون؛ فلذلك تعسَّرَ على المحقق حاتم صالح الضامن لكتاب (منثور الفوائد) أنْ يضبط حركات اللفظة في التصغير على الرغم أنَّه قام بتحريكها في الإفراد فوضع كسرة تحت الّذال، وهذا مما يجعل القارئ في تَحيّر من أمره عند النطق باللفظ المصغر لكلمة (باذِنْجانة)[٤٦].

٤٤ البركات، منثور الفوائد، ٤٠.
٤٥ السامرائي، من سعة العربية، ١٦٤.
٤٦ السامرائي، ١٦٤.

الخاتمة :-

بعد الحمد لله والشكر على ما هَدانا، ويرجع الفضل إليه في ما توصلنا اليه، لا بدّ من تلخيص أَهم النتائج التي أسفر البحث عنها وهي:

١ - يرى السامرائي أَنَّ العصر الحديث لابدّ أنْ يُغيرَ كثيراً مما جاءَ به النحاة القدامى، فهو يريدُ أَنْ يطوّرَ الفكر العربي نحو استحداث قواعد أَو تغييرها إنْ أَمكن، وابتكار مصطلحات جديدة، لكنّه لا ينكر ما جاء به النحاة القدامى إِذ إنَّهم بذلوا ما وسعهم لتقعيد القواعد والسنن.

٢- اعتمد السامرائي على المنهج الوصفي إذ إنّه كثيراً ما يحكّم عقله في تحليل النصوص العربيّة، فهو كان متأثراً بالفكر الغربي، إذ حاول أنْ ينشأَ قوانين يستطيع الفكر العربي الحديث استيعابها.

٣ - من أَبرز المصطلحات التي استعملها الدكتور إبراهيم السامرائي في نقد العلماء القدامى والمحدثين إذ رمى بعضهم بالاجتهاد الشخصيّ، وبعضهم الآخر أَنهم قد احرجوا في اختراع النصوص، و وصف بعض أَقوالهم بالضعف والغموض وأَنَّها غير سديدة، وغيرها من الأَلفاظ التي توحي بالنقد اللغوي.

٤ - كان منهجه قائماً على قناعته بموضوعات معيّنة وتتبعها عند اللغويين القدامى والمحدثين ثم تناولها بالنقد.

٥ - نجد السامرائي يعارض بعض آراء العلماء مباشرة كما فعل مع أبي تمام عندما وصف قوله بالعيب في مطلع قصيدته البائية، وسيبويه عندما قال عنه في مسألة:((ما جاءَتْ حاجتَكَ)) (أحمل هذا القول على التُّرَّهات غير المقبولة)، وبعض الدارسين أمثال مصطفى جواد في مسألة الفعل اللازم الذي اسماه بـ(القاصر) وهذا المعنى عند السامرائي غير واضح فيه نوع من الغموض، وصالح حاتم الضامن في مسألة تصغير (باذِنْجانة)، فهو يرى أَنَّ حاتم صالح الضامن تعسر عليه التصغير، و نقد بعض آراء الصرفيين في جمع(لِسان)على(ألسُن) بأَنَّهم اجتهدوا في هذه الخصوصية، والنحويين في باب الإِضافة حينما قال: ((وما أظن أن قول النحويين في هذه المسألة وجيه))، وغيرهم من اللغويين إذ نلمح ألفاظ النقد موجهة إليهم بصورة غير مباشرة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم:

أبو بشير،عمرو بن عثمان بن قنبر. كتاب سيبويه. تحقيق. وشرح:عبد السلام محمد هارون. ط٣، ج١. القاهرة: مكتبة الخانجي،د.ت.

ابن منظور،محمد بن مكرم. لسان العرب. د.ط. بيروت: دار صادر،د.ت.

الانباري،كمال الدين ابي البركات. منثور الفوائد. تحقيق : د . حاتم صالح الضامن. ط١. بيروت، لبنان: دار الرائد العربي،د.ت.

الحصونة،حسين مجيد رستم؛ ازهار فنجان صدام. "النقد اللغوي عند المعري في شرحه ديوان المتنبي." مجلة أوروك للأبحاث الإنسانية. المجلد ٣.العدد ١ (د.ت).

الخطيب،عبد اللطيف محمد. المستقصى في علم التصريف. ط١، ج٢. الكويت: دار العروبة،د.ت.

السامرائي،إبراهيم. من سعة العربية. ط١. بيروت: دار الجيل،د.ت.

السامرائي،ابراهيم. الفعل زمانه وأبنيته. ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة، مكتبة لسان العرب،د.ت.

الشايب،احمد. أصول النقد الأدبي. ط١٠. مكتبة النهضة المصريةد.ت.

الطائي،حبيب بن أوس. ديوان أبي تمَّام الطائي. فسر ألفاظه اللغوية ووقف على طبعه : محيي الدين الخياط ، طبع بمناظرة والتزام : محمد جمال. د.ط. نظارة المعارف العمومية الجليلة،د.ت.

العزاوي،نعمة رحيم. النقد اللغوي بين التحرير والجمود. د.ط. بغداد: دائرة الشؤون الثقافية والنشر– دار الحرية للطباعة،د.ت.

القاسمي،علي. "الدكتور إبراهيم السامرائي –وداعاً –." مجلة اللسان العربي،العدد ٥٣ .(د.ت.).

المبرد،ابو العباس، محمد بن يزيد. المقتضب. تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة. ط٢، ج٣. القاهرة، مصر: مطابع الأهرام التجارية ، المجلس الأَعلى للشؤون الإِسلامية ، لجنة إِحياء التراث الإِسلامي،د.ت.

بن زكريا،ابي الحسن احمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة. تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون. ط٢. مصر: دار الفكر،د.ت.

جواد،مصطفى. المباحث اللغوية في العراق. د.ط. القاهرة: جامعة الذول العربية، معهد الدراسات العربية العالية،١٩٥٥م.

خسارة،ممدوح. "النقد اللغوي في التراث العربي." مجلة مجمع اللغة العربية .المجلد٨٤،العدد ٤ (د.ت.).

رحيم،نعمة. "مناهج التصويب اللغوي." مجلة المورد. المجلد٦،العدد ١ . (د.ت.).

عمر،احمد مختار. معجم اللغة العربية المعاصرة. ط١، مج٣. القاهرة: عالم الكتب،د.ت.

لويس،معلوف،. المنجد في اللغة. ط١٩. بيروت: المطبعة الكاثوليكية،د.ت.

مباركة،خمقاني،. "التطور اللغوي." مجلة الأثر،العدد ٢٤. (٢٠١٦م).

مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

الوظيفة البلاغية للعبارة النقاشية في القرآن الكريم

ازهار حسن سلومي [١]

١-جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة الانكليزية، العراق؛
hasan.adel.633@gmail.com
ماجستير في اللغة الانكليزية / أستاذ مساعد

تاريخ الاستلام:
١٨/ ٣/ ٢٠٢٠

تاريخ القبول:
٢٨/ ٥/ ٢٠٢٠

تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٢

الكلمـات المفتاحية:
مقولات نقاشية ، القرآن الكريم ، التكرار ، الدلالة.

ملخص البحث:

من اجل الجدال بقوة وفعالية والتأثير على الخصم في اي خطاب جدلي، يحتاج المتحدث إلى تقديم عبارات شائعة يقبلها الخصم دون أي عزوف أو تردد. تميز هذه العبارات على انها مقولات نقاشية او مواضيع كما يستخدمها المترجمون حاليا وترافق هذه المقولات النقاشية وسيلة التكرار وبعض الوسائل البلاغية الاخرى التي تعد من الوسائل المهمة في اي خطاب بما في ذلك الخطاب الديني. ان الدراسة الحالية هي محاولة لبيان تاثير او دور هذه المقولة في القران المجيد. يهدف البحث الى تشخيص بعض انواع تلك المقولة النقاشية والظاهرة جنبا الى جنب مع الوسائل البلاغية ويبين كيف ان وجودهم بالنص له دور حيوي في خلق حجة مقنعة وناجحة، وبالنهاية يبين تأثيرهم على تفسير مثل هذا الخطاب واستنادا إلى انواع المقولة النقاشية لارسطو، ومودل ريجيل (١٩٩٤) للتكرار وتفسير الميزان للطباطبائي وضح مفهوم المقولة النقاشية مع الاشارة لبعض الايات القرانية. توصل البحث الى ان انواع ارسطو للمقولة النقاشية تنطبق على القران المجيد ومعظمها ترافق التكرار بالاضافة الى بقية الوسائل الاخرى مثل الاستعارة، التشخيص والسؤال البلاغي. يساعد هذا المزيج من المقولة النقاشية والوسيلة البلاغية المتكلم في الدفاع والتوضيح والتبرير والدعم للمناقشة مما يؤدي الى جعل الخصم واثقا ومقتنعا بتلك الفكرة وان كان يحمل فكرة مختلفة تماما.

السنـــة(١١)-المجلـــد (١١)
العـــدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م
DOI:
10.55568/amd.v11i44.223-248

CC BY NC

Rhetorical Functions of Topos in Qur'anic Discourse

Azhar Hassan Saloomi[1]

1-University of Karbala/ College of Education for Human sciences /Dept. of English, Iraq; hasan.adel.633@gmail.com
MA. in English Language/ Assistant Professor

Received:
18/3/2020
Accepted:
28/5/2020
Published:
31/12/2022

Keywords:
Topos, Glorious Quran, Repetition, Significance

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)
Jumada Al-awwal 1444 H December 2022
DOI: 10.55568/amd.v11i44.223-248

Abstract

To argue effectively and influence the opponent in any argumentative discourse, the speaker needs to introduce commonplace statements that made the opponent accept them with no disinclination and hesitation. Such statements are recognized as Topos or topics, as the modern translator use. Topos mostly accompanies repetition and some other figures of speech that are prominent tools in any challenging speech; the religious one. The present paper is an attempt to explore the impact topos has on the discourse of the Glorious Quran It aims to detect some sorts of topos displayed together with figures of speech, show how their survival has a vital role in creating a persuasive and successful argument, and finally trace the influence they have on the interpretation of such discourse. Based on Aristotles' categories of topos, Rygiel (1994) model of repetition, and Tafsir Al-Mizan for Al- Tabtabai, the concept of topos is illuminated with reference to some verses from the Glorious Quran. The researcher concludes that Aristotle's categories of topos are applicable to the Glorious Quran and mostly accompany repetition, in addition to some other figures of speech such as metaphor, personification, and rhetorical question. Such a blend of the two topos and figures of speech help the speaker to defend, clarify, justify, and support his/ her argument to the extent that it leads the opponents to be extremely confident and persuaded with the argument even if they entirely believe in an opposing view.

1. Introduction

The book of Allah, the Glorious Qur'an, prominently witnesses the manifestation of various common statements the speaker sometimes needs to use so that he can argue effectively, persuade the opponent, and then lead the latter to accept a specific concept with no hesitation. A statement like these is called Topos (plural (topoi)). To Allen,[1] they are called common places which are merely declarations that no one can disprove even by a person who is on the opposing side of the concern, the antagonist. Hence, they denote the linked ideas mutual by the opponents on an issue as in the qur'anic verses presented below. It is worthy to mention that the translated versions of all qur'anic verses mentioned in this study belong to **Yusuf Ali:**

1- ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾(ال عمران : ١٨٥)

"Every soul shall have a taste of death." (Aali-i-Imran185 :)[2]

2-﴿إِنَّ اللهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (يونس:٨١)

"For Allah prospereth not the work of those who make mischief"(Yunus:81) [3]

3- ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون:٥٣)

" Each party rejoices in that which is with itself" (AL-Muminoon: 53)[4]

4- ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ (لقمان :٣٤)

"Nor does anyone know what it is that he will earn on the morrow." (Lugman: 34)[5]

5- ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ (لقمان :٣٤)

"Nor does anyone know in what land he is to die." (Lugman: 34)[6]

6- ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (النحل: ١٨)

"If ye would count up the favours of Allah, never would ye be able to number them." (An-Nahl: 18)[7]

Topoi are mostly joined with noteworthy rhetorical devices such as rep-

1 James, Allen, "Aristotle on the Disciplines of Argument: Rhetoric, Dialectic, Analytic," Rhetorica 25, no. 1 (2007): 92.

2 Ali A. Y, The Holy Qur-Ān: Text ,Translation and Commentry, 3rd ed. (NewYork,U.S.A: The Murray Printing Company,Cambridge, MassachusettsFor Hafner publishing, 1938), 172.

3 Ali, 505.

4 Ali, 884.

5 Ali, 1090.

6 Ali, 1090.

7 Ali, 660.

etition, rhetorical question, personification, paradox, metaphor,…..etc. The intermingling of such tools with various topoi is clearly noticed in the Glorious Qur'an and this, of course, adds more livelihood and support to these topoi for the energetic power and influence they own. Otherwise, they will be redundant and destructing the rhetoric which is far from such discourse. Repetition, being one of the prominent figures of speech occurred at three attitudes of language, has its own vital role in implementing more than one task in any discourse and the discourse of the Glorious Quran is no exception. The fruitful usage embraces utilities such as setting emphasis on a point, approving a fact or an idea, cohesion, persuasion, shift, exhibiting objectivity, and unfolding a concept[8]. confirms the constructive aspect and argues that repetition refers not only to repeating words but also sounds and ideas for the purpose of provoking rhythm, and fashioning emphasis[9]. adds that in persuasive discourse, for instance, a speaker may use such device in order to heighten his speech and interactively achieve the task of persuasion. The fruitful effect of repetition in any discourse explains the reason behind the researcher's tendency to give that device, specifically, more significance than others in this study. Hence, it is interesting to investigate how such device, in addition to others, provides productive support to topos and then both create authentication and verification to the Glorious verse in which they occur. The current study is an attempt to explore how topoi are enriched through various figures of speech and how their incidence together in the discourse of the Glorious Qur'an has its own noticeable impact on the listeners. The researcher seeks answers to the following questions:

1- What are the brands of topoi current in the discourse of the Glorious Quran?

2- What are the figures of speech that accompany the topoi?

3- How does the presence of figures of speech influence the topoi in that discourse?

4- How does the harmony between the topoi and figures of speech contribute in making the Glorious verse be more effective and persuasive?

8 Cuddon, J. A, Dictionary of Literary Terms and Literary Theory (London: Penguin Books, 1998), 742.

9 Power, Mary R, "Working through Communication," Article Accessed on Friday, August 19 (1998): 25.

Along with the questions above, the study intends to achieve the following aims:

1-Identifying the sorts of topoi that appear in the discourse of the Glorious Quran.

2- Showing the figures of speech which occur hand in hand with topoi.

3- Illustrating how the existence of the figures of speech supports topoi in such a discourse.

4- Revealing the impact of the mixture of topoi and figures of speech on making communication between the speaker and the hearer be productive and then how this leads to a positive comprehension of the qur'anic verse.

5- Giving some conclusions and recommendations related to the results of analysis.

The significance of this study lies not only in showing the importance or the role of topi in the qur'anic verse but also in figuring out how this companionship between topi and figures of speech expands the meaning of that verse and make its interpretation easier.

2- Literature Review

2.1 The Topos

Topos is a Greek term which literally translates into English as 'places' but is more generally known as 'topics'. This imprecise translation was established because, in ancient times, rhetorical students would read these topics of papyrus rolls. The students would have to examine these rolls for specific topoi, which would be in explicit places[10]. The setting of the topoi became the definition of the term. Overtime, nevertheless, the more applicable translation of 'topics' has developed in its place[11]. An Aristotelian topos ('place', 'location'), generally, refers to an argumentative scheme that permits a dialectician or rhetorician to construe an argument for a given inference. In previous rhetoric, a topos was understood as a comprehensive form or formula that can be revealed at a definite stage of the speech to yield a particular effect. However, most of the Aristotelian topoi are common guidelines saying that an inference of a certain form can be

10 Trans. W. Rhys Roberts, Aristotle, The Rhetoric and the Poetics of Aristotle (New York: McGraw-Hill, 1984), 1924, 1356.

11 Crowley D, sh; Hawhee, Ancient Rhetorics for Contemporary Students (New York: Longman, 2008), 117.

derived from principles of a certain form[12]. A general topos is a topos which is entirely appropriate to any rhetorical situation [13]. mentions some common places which are applicable to qur'anic argumentation as they are listed below:

1- **Opposites**: This is concerned with antonyms (opposite meaning of words), as in:

1- ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴾ (فاطر : ١٩)

"The blind and the seeing are not alike." (Faatir: 19)[14]

2- **Incentives and deterrents**: This is represented by the antithesis statements that refer to the notion of reward and punishment, as in:

2-﴿ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (الطور : ١١)

"Then woe that Day to those that treat (Truth) as Falsehood" (Al-Tur: 11) [15]

3 -**Definition:** This is concerned with highlighting the characteristics or features of someone, as in:

3- ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ (الحشر :٢٣)

"Allah is He, than Whom there is no other god." (Al-Hashr: 23)[16]

4- **Meeting slander**: This is represented by slander statements, as in:

4- ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ (ال عمران :٤٧)

She said: "O my Lord! How shall I have a son when no man hath touched me?" (Aali-i-Imran:47) [17]

5- **Ambiguous terms**: This is concerned with words whose meaning is unclear, as in the word "فاطر" "**creator**"

6- **Cause to effect** (result): This is concerned with statements that have the cause and the effect, as in:

﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ (الحج: ٥)

"And (further), thou seest the earth barren and lifeless, but when We pour down rain on it, it is stirred (to life), it swells, and it puts forth every kind of beautiful growth (in pairs)." (Al-Haj:5) [18]

12 Allen, "Aristotle on the Disciplines of Argument: Rhetoric, Dialectic, Analytic," 102.
13 Aristotle, "Trans. W. Rhys Roberts," 1356.
14 Ali, The Holy Qur-Ān: Text ,Translation and Commentry, 1159.
15 Ali, 1433.
16 Ali, 1528.
17 Ali, 135.
18 Ali, 851.

7- **Sign**: This is shown by the Qur'anic expression (اية) (singular) or (ايات) (plural. Let us consider the Qur'anic sign below:

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً ﴾ (فصلت: ٣٩)

"And among His Signs in this: thou seest the earth barren and desolate." (Fussilat: 39) [19]

2.2 *Figures of Speech*

To create a fascinating and a notable influence or make the sense of a sentence easier to remember, writers employ figures of speech used to go beyond the genuine meaning of words or phrases. Such figures have an active role in turning any written or spoken discourse to a more prominent or remarkable one[20].

2.2.1 Rhetorical Question

One of the most systematically recycled figures of speech devoted for the persuasive power is the rhetorical question. Though it is syntactically and phonologically recognized as a question, its answer is apparent to the extent that it offers the reader a complete freedom to answer or not and at the same time guides the reader or listener for a particular inference[21]. It is either so thoughtful that it is clearly impossible to be answered, or it is obvious to the degree that it is impossibly clear[22]. Consider the following example:

"**Do we want our children growing up in a world where they are threatened with violence on every street corner?**"

2.2.2 Metaphor

Metaphor is a form of symbolic language which refers to words, phrases, or expressions that mean something different from their literal definitions. This represents the traditional view where metaphor is seen as merely a matter of an implicit comparison between one concept and another[23]. The conversion in the view of metaphor appears specially after the publication of Lakoff and Johnson

19 Ali, 1298.

20 Stefoff, R. How Is a Simile Similar to a Metaphor? (North Mankato: Capstone Press, 2018), 5.

21 Vaughn, Nancy Ainsworth, Claiming Power in Doctor –Patient Talk (Oxford: Oxford University Press, 1998), 105.

22 Black, Edwin, Rhetorical Questions: Studies of Public Discourse (University of Chicago press, 1992), 2.

23 Saeed, John I, Semantics, 1st ed. (united kingdom: Blackwell, 1997), 302.

(1980) book **Metaphors We Live by** [24] where metaphor is realized as a noteworthy mode of thinking and talking about the world. Through metaphor, words come to life, the theme will be more relevant to the reader or listener, and finally the complex concept will be easier to comprehend. Generally, metaphor can be a significant help when we want to enhance our writing or speech with a lively and an active imagery, e.g: "**love is a battle field**".

2.2.3 Repetition

Repetition is the "recurrence of words and collocations of words in the same discourse"[25]. It is one of the rhetorical devices that is used as a persuasive device. To Gray[26], repetition succeeds to achieve a vital part in every discourse. On the other hand, Hawthorn[27] reveals the fact that though language is valued in its practicality for assigning information or implications, repetition may carry no new information. Yet, it has an aesthetic power and a great utility, as Leech and [28] state, it is used to emphasize or give rich enhancing to the repeated meaning, e.g: "**Now is the time to make real the promises of democracy. Now is the time to raise from the dark**".

2.2.4 Personification

Personification, along with the figures of speech mentioned above, has a major role in communicating an idea that is not easily understood because of its complexity. Personification, also known as "anthropomorphism," refers to the designation of human traits to non-human things. These things are events, animals, objects, things or even ideas[29]. In brief, the non-human objects as well as events and other things are personified and therefore, the readers with no difficulty get a linking with the things which are designated[30]. states that the use

24 Lakoff, George ; Johnson, Mark, Metaphor We Live By (Chicago: University of Chicago Press, 1980).

25 Tannen Deborah, Talking Voices: Repetition, Dialogue, and Imagery in Conversational Discourse, vol. 26 (Cambridge University Press, 2007), 2.

26 Gray M, A Dictionary of Literary Terms (London: Longman Group Ltd, 1984), 172.

27 Hawthorn J, A Glossary of Contemporary Literary Theory, Glossary of Contemporary Literary Theory (Arnold, 2000), 297, https://books.google.iq/books?id=7_5IQgAACAAJ.

28 Leech, Geoffrey N and Mick Short, Style in Fiction: A Linguistic Introduction to English Fictional Prose (Pearson Education, 2007), 199.

29 Paxson, James J, The Poetics of Personification (Cambridge University Press, 1994), 232.

30 Black, Edwin Rhetorical Questions: Studies of Public Discourse, 6.

of personification has great impact as it makes the description of a non-human entity more vivid and lively. The main purpose of this device is to attract the readers' attention and to grasp their emotional support. Thus, through appealing the reader's feeling and sensitivity, the entire piece of writing will be prominent and remarkable.eg., "**Time and tide wait for none**".

2.3- The Significance of Topoi and Repetition

As far as the utility of the topoi is concerned, a topos is used to deliver justification to an argument and make it richer. Through the supportive data and linked ideas topos displays, the argument undeniably will be more effective. It is used to illuminate or authenticate an argument to the extent that it can be invalidated and cancelled easily by the opponent's argument if it has a missing or a weak topos. Regarding repetition, some scholars who have little understanding of the Arabic language have criticized the repetition which appeared in the Glorious Qur'an, and regarded it as being not eloquent. This, of course, is due to their ignorance in the fertility of the Arabic language as the repetition current in the Qur'an is not a worthless one. Some Muslim scholars, on the other hand, confirm the significance of repetition and assert that despite the use of repeated words and ideas in the Glorious Qur'an, there is not any repetition used at all, and each repeated term carries a specific and crucial idea that cannot be considered as repetition of any kind. Wherever it is needed, God repeats some ideas to convey vital messages and each one is different from the other in its implied philosophies to human beings[31]. In several places of the Glorious Qur'an Allah, for instance, mentions names such as **Furqaan**, **Bayaan**, **Huda**, **Basaa'ir**, **Shifa**', **Noor** and **Rahmah** which all refer to the word Qur'an but each has its own specific denotation. Hence, it is obvious that there is favorable and positive repetition rather than pointless and useless one in such discourse. The utilities of repetition in the Arabic literature including the Glorious Qur'an are summarized as follows:

31 Makarem Shirazi, Nasir. Tafsir Namouna. (Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiya, 1365 H), 114-115.

1. Reminding of important ideas

Some verses are repeated to remind people of important issues [32]:

2.Guiding

According to Jawadi Amli[33], Allah repeats his leading verses in order to keep human beings away from Satan's temptation since Satan is continuously misleading people.

3. Sympathy

Allah repeats some verses to sympathize with the prophet in order to be hopeful in his required mission[34].

4. Warning

According to Al-Karmani [35] Allah repeatedly states some verses to warn the pagans.

5. Emphasis

Some verses are restated to emphasize some noticeable ideas[36] [37].

6. Glorification

Al-Kashani [38] confirms the concept that some events or people are glorified via repetition in the Glorious Qur'an.

7. Giving hope

In some stressful and exhausting situations, Allah delivers hope to his prophet (Tabtabai: Tafsir Almizan) [39].

4-Methodology

4.1 Materials and Method

---

32 Zarkashi, Badruddin Muhammad. Al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an. (Beirut: Dar Al-Ma'arifa, 1415 AH), 75:1.

33 Jawadi Amli, Abdullah. Tasnim Tafsir Quran Kareem. Volume 1. (Qom: Dar Nashr al-Asra', 1378), 51:1.

34 Makarem Shirazi. Tafsir Namouna, 288:15.

35 Al-Karmani, Mahmoud bin Hamza. Asrar Al-Takrar fi Al-Quran, Al-Bahran fi Mutashabih Al-Quran. (Al-Qahira: Dar al-Fadil, 1418 A.D), 339.

36 "Al-Kulaini, Abu Ja'far Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq Al-Razi. Al-Kafi. (Qom: Dar al-Hadith, 1375 A.D "), 361:1.

37 Al-Kashani, Mulla Fath Allah. Manhaj Al-Sadiqin fi Al-Zam al-Mukhalifin. (Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya, 1344 A.H), 268-269:5.

38 Al-Kashani, 174:10.

39 Tabtabai, Allamah Muhammad Hussein, Tafsir Al – Mizan, translated. Tawheed Institute Australia Ltd (Sydney: Tawheed Institute Australia Ltd, 2017).

The book of Allah, the Glorious Qur'an, is the only instrument used in this study. Topos displayed along with figures of speech are explained with reference to some quranic verses whose interpretation is available in Tafsir Almizan for Tabtabai. Tafsir Almizan is utilized in this study as it is scientific, artistic, and philosophical book in which Tabtabai interprets the Glorious Quran through the words of Glorious Quran themselves. The methods utilized in this paper are both qualitative and quantitative.

4.2 Model of the study

Based on Aristotle's categories, the brands of topos are detected in order to examine their role in the suras which they occur in. Rygiel (1994) model of lexical repetition, which will soon be mentioned, is used to identify the sorts of repetition that accompany topoi. Thus, the model is an eclectic one. Rygiel[40] mentions nine types of lexical repetition which are given below with reference to instances from the Glorious Qur'an:

1. Initial-final (epanalepsis)

The repeated word or phrase occurs in the initial as well as the final position of the same sentence.

﴿ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴾ (الواقعة :٨)

"Then (there will be) the Companions of the Right Hand; What will be the Companions of the Right Hand? "(Al-Waqi'a: 8)[41].

2. Initial and final (symploce)

The same expression is repeated in the initial and final position of two successive sentences.

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨) ﴾ (الزلزلة :٧-٨)

Then shall anyone who has done an atom's weight of good, see it. And anyone who has done an atom's weight of evil, shall see it." (Al- Zalzalah: 7- 8)[42]

---

40 Rygiel, Dennis "Lexical Parallelism in the Nonfiction of Joan Didion," ADVANCES IN DISCOURSE PROCESSES 47 (1994): 201.

41 Ali, The Holy Qur-Ān: Text ,Translation and Commentry, 1484.

42 Ali, 1772.

3. Initial (anaphora)

The same item is repeated initially in two successive sentences.

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (١٤) وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ (١٥) ﴾ (الرحمن: ١٤-١٥)

"He created man from sounding clay like unto pottery, And He created Jinns from fire free of smoke." (Al- Rahman: 14- 15) [43]

4. Medial

The repeated word occurs in medial position of the sentences that have place in the same text.

﴿ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا(٧٨) يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا (٥٨) ﴾ (مريم : ٧٨,٨٥)

"Has he penetrated to the Unseen, or has he taken a contract with (Allah) Most Gracious?… The day We shall gather the righteous to (Allah) Most Gracious, like a band presented before a king for honours". (Maryam: 78, 85) [44]

5. Final (epistrophe)

The word is repeated in the final position of successive sentences.

﴿ مَا الْحَاقَّةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ (٣) ﴾ (الحاقة : ٢,٣)

"What is the Sure Reality? And what will make thee realise what the Sure Reality is?" (Al- Haqah: 2, 3) [45]

6. Final-initial (anadiplosis)

The expression arises in the last position of the sentence and at the start of the next one.

﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا(١٥)قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا(١٦) ﴾ (الانسان : ١٥,١٦)

"And amongst them will be passed round vessels of silver and goblets of crystal. Crystal-clear, made of silver: they will determine the measure thereof (according to their wishes." (Al- Insan:15-16)[46]

7. Crossing pattern (chiasmus)

Two juxtaposed patterns are exposed in the same sentence.

﴿ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ(٣)وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ(٤) ﴾ (الكافرون : ٣,٤)

"Nor will ye worship that which I worship. And I will not worship that which ye

43 Ali, 1474.
44 Ali, 784,785.
45 Ali, 1596.
46 Ali, 1658.

have been wont to worship." (Al- Kafirun:3-4)[47]

8. Total immediate repetition (epizeuxis)

The same word is repeated one after the other instantaneously**.**

﴿ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾(الشعراء : ١٣٠)

"And when ye exert your strong hand, do ye do it like men of absolute power?" (Al- Shu'ara:130)[48]

9. Total extended repetition (tautotes)

The equivalent phrase or word is scattered here and there throughout the whole text.

﴿ ولَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ(٤٠)للهَّ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٢٠) ﴾(المائدة: ٤٠,١٢٠)

"To Allah (alone) belongeth the dominion of the heavens and the earth… To Allah doth belong the dominion of the heavens and the earth, and all that is therein." (Al-Ma'idah: 40, 120) [49]

***5*- Analysis of Topoi in the Glorious Qur'an**

After examining the Glorious Qur'an carefully, the topoi appeared commonly with repetition and other figures of speech are identified. These topoi are:

1- Opposite

1- ﴿ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ﴾ (ال عمران: ٢٦)

"Thou givest power to whom Thou pleasest, and Thou strippest off power from whom Thou pleasest: Thou enduest with honour whom Thou pleasest, and Thou bringest low whom Thou pleasest." (Aali–i–Imran: 26)[50]

This aya is revealed when the prophet promised his community the sovereignty over the lands of Persia and Byzantium, the hypocrites said "How preposterous!". God is the master of the kingdom. He gives the kingdom to whom He will, from among His creatures and seize the kingdom for whom He will. He can exalt whom He will by giving the kingdom to Him, and abase whom He will, seizing it from Him. The final epistrophe repetition of the phrase (whom you will, من تشاء) together with the antonyms (give تؤتي –take a way تنزع , exalt-تعز abase،تذل) emphasize the extent of God's great power. The same common place is reflected in the aya,

47 Ali, 1800.
48 Ali, 926.
49 Ali, 253,280.
50 Ali, 129.

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ * وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاء وَلا الأَمْوَاتُ ﴾-2 (فاطر ١٩-٢٢)

"The blind and the seeing are not alike; Nor are the depths of Darkness and the Light; Nor are the (chilly) shade and the (genial) heat of the sun: Nor are alike those that are living and those that are dead.("Faatir:22 - 19) [51]

The symploce repetition of the negative words ما'' ***not*** or 'لا' **nor** support the topos represented in the antonyms (الاعمى the blind البصير - seeing , الظلمات the darkness – النور light, الظل shade - الحرور heat, الاحياء living – الاموات dead). Through using opposite images such as that of the blind and البصير seeing, the dissimilarity between the believers and disbelievers is shown. The image of seeing signifies the capacity of the believers to observe things clearly whereas the opposite takes place with the disbelievers who are incapable of realizing the truth. Consequently, the metaphor here symbolized in these images emphasizes the believers' pure nature and the disbelievers polluted nature.

2- Incentives and deterrents

The notion of reward and punishment is clearly witnessed in the

﴿ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ١١ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ٢١ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ٣١ هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ٤١ ﴾-3 (الطور: ١١-١٤)

"Then woe that Day to those that treat (Truth) as Falsehood; That play (and paddle) in shallow trifles. That Day shall they be thrust down to the Fire of Hell, irresistibly. "This: it will be said, "Is the Fire, - which ye were wont to deny!" (Al-Tur: 11-14)[52]

The punishment of Allah is fulfilled on those who disbelieve in His presence, deny the Glorious verses, and finally mock them. To let them believe in the existence and reality of hell and punishment, Allah Guide them directly to fire. The rooted repetition of the word (دعون**thrust**), which functions first as a verb"يدعون" and later as a noun "دعا" ,approves the action of punishment via directing the disbelievers to hell and emphasizing how fire and hell is the place for those who deny. Hence, the topos of punishment illustrated clearly through repetition is used as a scheme for warning people and telling them openly about the sad

51 Ali, 1159.

52 Ali, 1433,1434.

end (hell) of those who disbelieve in God.

3- Definition

Generally, revealing the achievements of someone or identifying his best qualities helps a lot in creating a perfect image about that one and this, of course, leads to persuade the listeners more and more in a specific concept. The Glorious verse in Al-Hashr Sura below illuminates more this topos of definition:

4-

﴿ هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٢٤) ﴾ (الحشر :٢٢-٢٤)

"Allah is He, than Whom there is no other god;- Who knows (all things) both secret and open; He, Most Gracious, Most Merciful. Allah is He, than Whom there is no other god;- the Sovereign, the Holy One, the Source of Peace (and Perfection), the Guardian of Faith, the Preserver of Safety, the Exalted in Might, the Irresistible, the Supreme: Glory to Allah! (High is He) above the partners they attribute to Him. He is Allah, the Creator, the Evolver, the Bestower of Forms (or Colours). To Him belong the Most Beautiful Names: whatever is in the heavens and on earth, doth declare His Praises and Glory: and He is the Exalted in Might, the Wise "(Al- Hashr: 22-24)[53]

Allah's great traits are defined in this aya with the help of anaphora i.e the initial repetition of the verse"هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ" "to confirm the unity of Allah Who knows the secret and open In other words, only Allah owns this external ability to know what is hidden and what is exposed. He is the source of peace and perfection; the Guardian of faith, the Irresistible Preserver of safety. Such qualities actually glorify Allah's perfection in accomplishing acts that are overvalued even by angles. Consequently, the impact of topos of definition enriched via anaphora repetition lies in appealing the listeners' minds and achieving successfully the task of persuasion in Allah's perfection and unity.

53 Ali, 1528,1529.

4- **Meeting Slander**

In any argument, the speaker usually does his best to defend himself and stand strongly against any accuses or insults. He/she, of course, tends to achieve such uneasy task through adopting rather reasonable issues. That is, sometimes, he /she appeals the listeners' minds via providing logical questions that need no answers (rhetorical questions) as in (5,6, 8) and in another he/she merely makes declaration involved a humiliating abuse such as that shown in (7).

5- ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ (مريم: ٢٠)

"She said: "How shall I have a son, seeing that no man has touched me, and I am not unchaste?" (Maryam: 20)[54]

6- ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الانعام: ١٠١)

"To Him is due the primal origin of the heavens and the earth: How can He have a son when He hath no consort? He created all things, and He hath full knowledge of all things." (Al-Anaam: 101)[55]

7- ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ (الشعراء: ٢٧)

" (Pharaoh) said: "Truly your messenger who has been sent to you is a veritable madman!" (Al- Shu'ara: 27)[56]

8- ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾ (الصافات: ٣٦)

And say: "What! shall we give up our gods for the sake of a Poet possessed?" (Al-Safaatt:36)[57]

The rhetorical questions in the verses above clearly convey accuses for Al-Sayda Mariam the Virgin, God, and the Prophet Muhammad (peace be upon him and his family) separately. Al-Sayda Mariam asks how the disbelievers accuse her of being pregnant and then having a son though she is unmarried; giving birth is the logical end or the product of that act of marriage. Similarly, the disbelievers insult Allah when they state that He has wife and son as well. Such accuse is sensibly unacceptable as Allah is the Creator of everything in the world and thus naturally no creature is parallel or comparable to Him. The same insult occurs when the disbelievers accuse the Prophet Mohammad (peace be upon

54 Ali, 771.
55 Ali, 319.
56 Ali, 950.
57 Ali, 1190.

him and his family) of madness. On the other hand, Pharaoh persuades people of Mosa's madness through announcing that the latter's speech is unintelligible and whatever he says is untrue. What people realize typically is that Pharaoh is their only god whom they know and trust. The Prophet Muhammad, similar to Mosa, is accused of being a mad poet and therefore the disbelievers reject to leave their gods and follow Him instead. The speakers here meet various accusations in a rather sensible manner via either adopting an effective device like that of rhetorical question or assigning untrue potentials to the opponent. It is obvious then that these logical arguments and questions actually play a vital role in persuading the disbelievers in Al-Sayda Mariam's purity, for instance, and considering what they say to be irrational, unscientific, and unreasonable.

5- Ambiguous Terms

The discourse of the Glorious Quran witnesses the presence of words which convey various meanings as in mentioned in the verses below:words(فاطر and خرقوا)

9-

﴿لْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (فاطر:١)

" Praise be to Allah, Who created (out of nothing) the heavens and the earth, Who made the angels, messengers with wings,- two, or three, or four (pairs): He adds to Creation as He pleases: for Allah has power over all things." (Fattir: 1)[58]

10- ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الانعام: ١٠٠)

"And they falsely, having no knowledge, attribute to Him sons and daughters." (Al-Anaam: 100) [59]

The verbs (خرق and فاطر) are rarely used words whose alternative word that is recurrently employed is (خلق – to create). Such use of the ambiguous word(فاطر) lends readers deeper meaning of the word and highly enriches this argument of God's glorification as He is the Creator of both heavens and earth Likewise, the word خرق is used to fulfill two goals. First, it shows the extent of disbelievers' immodesty symbolized in that ability to create sons and daughters for God. Second, it gives the readers or listeners a good opportunity to think more and

58 Ali, 1152.
59 Ali, 319.

more about this fabricated capacity. It is obvious that introducing ambiguity with topos in the Quranic discourse gives liberty to readers to explore meanings via motivating their imagination and lead them to participate actively in the interpretation of the Glorious Sura. In other words, ambiguous words play a vital role in making readers' imagination be productive and operative in concluding the appropriate meaning in a specific context. With help of ambiguity, prominent concepts like, Allah is the Creator of everything and the disbelievers are fabricators are more illustrated and emphasized. This certainly will make no one deny the presence of Allah or the misconceptions of disbelievers.

6- Cause and Effect

Another noteworthy topos accessible in the discourse of the Glorious Quran is the occurrence of the cause and result together in the same verse. In Sura (Al-Haj:5), for instance,

11- ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج: ٥)

"And (further), thou seest the earth barren and lifeless, but when We pour down rain on it, it is stirred (to life), it swells, and it puts forth every kind of beautiful growth (in pairs)." (Al-Haj: 5)[60]

12-

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ(٩) رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ(١١)﴾ (ق: ٩-١١)

"And We send down from the sky rain charted with blessing, and We produce therewith gardens and Grain for harvests; … and We give (new) life therewith to land that is dead". (Qaf: 9, 11)[61]

Again, water fallen through that natural event, rain, is the reason behind the presence of beautiful gardens and grain from the harvest .Here, the word مطر "rain" in both Suras highlights how rain is one of the significant and uncountable bestows God give and the greatness of this award is shown particularly when the land is too waterless. The fallen water in this case will be accompanied by some natural processes such as the quivering of soil and then swelling. Accordingly, the dead land comes to life again via the fallen water in that incidence of

60 Ali, 851.
61 Ali, 1411.

rain. The use of personification, which is a figure of speech denoted by dealing an inanimate thing (land) as an animate one (human) in these holy verses, reflects the extent of water importance in our life. That is, water signifies life to people. These natural processes that are already mentioned in the Holly Quran are proved nowadays scientifically and this, of course, reflects the greatness of Allah and the scientific vision of the Glorious Quran. Henceforth, the use of such scientific argument embodied in the manifestation of the cause and its impact reveals the majesty of Allah Who is the Creator of both earth and rain. The fruitful blend of personification and that topos of cause and effect succeeds to turn that image of the dry land to something alive.

7- Sign

The Qur'anic expression (āyah) or its plural (āyāt) is noticed in this discourse symbolized by mentioning in different suras that Allah sends down rain from the sky; He causes to grow the crops, olives, and palm trees. He has subjected the night and day, the sun and moon, and the stars are exposed by His command. All these are signs for people who reason. For instance, He says.

13-

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (فصلت :٣٩)

"And among His Signs in this: thou seest the earth barren and desolate; but when We send down rain to it, it is stirred to life and yields increase. Truly, He Who gives life to the (dead) earth can surely give life to (men) who are dead. For He has power over all things." (Fusalatt: 39) [62]

Allah' bestows of rain is shown in this aya with reference to the concept of death. This means that land without plants is like a dead person who comes back to life again as water falls through rain. Such signs, that indicate the extent of Allah's capacity to create and lead things in the world, are regarded as dominant proofs for His presence and power in controlling whatever current on earth. **Epanalepsis** i.e the initial repetition of the word الله "God" in the verse reminds people explicitly of Allah's authority and warn them implicitly of denying His virtues

62 Ali, 1298.

and endows such as giving life to even in animate things such as land. The use of repetition with the occurrence of the word اية " sign" or اياته " signs" deeply enhances the interpretation of the qur'anic verse and this is accomplished via appealing the listeners' minds rather than emotions. In doing so, the argument will achieve successfully the task of persuasion and highly manipulating the listeners.

***6*- Discussion of Results**

After examining carefully some qur'anic verses and attempting to explore Aristotle's categories of topos, it is noticed that the seven categories of topos occur with different frequency in this discourse; six topoi are exposed and supported by, sometimes, more than one figure of speech (See Tables 1,3). This result achieves the first two aims of the study stating "Identifying the sorts of topoi that appear in the discourse of the Glorious Quran and showing the figures of speech which occurred hand in hand with them". Nevertheless, repetition device relatively accompany most topoi. That is, various types of repetition are utilized to support those topoi of opposites (5), definition (3), incentives and deterrents (1) and signs (1). The common occurrence of repetition with topoi reveals how repetition is an energetic tool used in this discourse for accomplishing significant tasks.

Functions like emphasis, warning, persuasion,. ..etc of course, add more to the topos whose main purpose is to defend an argument and make the opponent accept it without hesitation. Such issue, actually, is not an easy matter specifically in the religious discourse since the reader or listener may belong to another religion and this consequently proves the reason behind the frequent appearance of repetition with topoi. It is possible to say that the common frequency of repetition in the whole sample (10, 50%) indicates its significance as it provides the readers with a chance to think more and more about these themes exposed via using opposite words(6, 33.33%), stating good qualities of someone(3, 16.66%), reminding people of reward and punishment (1, 5.55%), and so on (see Table 3). This blend of topos and repetition has its own influence in making the comprehension of qur'anic verse easier. Some more figures of speech such as personification (2, 10%), metaphor (4, 20%), and rhetorical question (4,

20%) are detected with topoi; each device has its own vital impact and highly contributes in the conception of the entire holy verse (See Table 2). The lack of rhetorical device with the topos of "ambiguous terms" (See Table 1) may be explained with reference to the richness of the ambiguity itself. In other words, words with more than one meaning already lead the reader to dig deeply the possible meanings and then infer the most appropriate one that fits the context.

Concerning rhetorical questions, they are utilized specifically for reacting against insults produced by speakers through either appealing logically the readers' mind or announcing a reasonable issue. In doing so, the speaker will soon manipulate the listeners and make them accept the truth of a specific concept. In addition, images exposed via the use of metaphor (4,20%) and personification (2,10%) are often common with topoi of opposite and cause and effect. Employing these images certainly helps to motivate the readers' imagination and evoke their emotions to the extent that allows them to turn their consideration of a complex theme to a rather lovely image full of vividness and life. This result accomplishes the third and fourth aims of the study stating " Illustrating how the existence of the figures of speech supports topoi in such a discourse and Revealing the impact of the mixture of topoi and figures of speech on making communication between the speaker and the hearer be productive and then how this leads to a positive comprehension of the qur'anic verse."

It is obvious then that the companionship of a specific figure of speech with topos directs readers of the Glorious Quran to go further in their imagination and thinking to the extent that they find their comprehension and acceptance of the meanings or concepts conveyed in those verses are objectively judged. Hence, such witty mixture of figures of speech with topoi assists to realize the aims of topoi represented by accepting the arguments or ideas included in the qur'anic verse without hesitation and uncertainty. The tables below support more the discussion of the obtained results.

Table (1): The frequency of topoi and rhetorical devices in some suras of the Glorious Quran

The Qur'anic Sura	The Category of Topoi	Frequency	Rhetorical Device	Frequency
(Aali-Imran 26)	Opposite	2	Epistrophe repetition	3
				2
(Faatir 19)	Opposite	4	Symploce repetition Metaphor	4
(Al-Tur 11-14)	Incentives and deterrents	1	Rooted repetition	1
(Al-Hashr 22-24)	Definition	3	Initial repetition	3
(Mariam 20)	Meeting slander	1	Rhetorical question	1
(Al-Annam 101)	Meeting slander	1	Rhetorical question	1
(Al- Shuaraa 27)	Meeting slander	1	Rhetorical question	1
(Al- Safaatt 36)	Meeting slander	1	Rhetorical question	1

(Fattir 1)	Ambiguous terms	1	……	
(Anaam 100)	Ambiguous terms	1	……	
(Al-Haj 5)	Cause and Effect	1	Personification	1
(Qaaf 9-11)	Cause and Effect	1	Personification	1
(Fusalatt 39)	Sign	1	Initial repetition	1
Total		19		20

Table (2): The total frequency and percentage of rhetorical devices in some verses of the Glorious Quran

Rhetorical Device	Frequency	Percentage
Repetition	10	50%
Metaphor	4	20%
Personification	2	10%
Rhetorical question	4	20%
Total number of rhetorical devices:20		100%
Total number of verses: 18		

Table (3): The total frequency and percentage of topoi in some verses of the Glorious Quran

Type of Topos	Frequency	Perc. of the Total Topoi
Opposite	6	33.33 %
Incentives and deterrents	1	5.55 %
Definition	3	16.66 %
Meeting slander	3	16.66 %
Ambiguous terms	2	11.11 %
Cause and effect	2	11.11 %
Sign	1	5.55 %
Total number of topoi	18	
Total number of verses	18	

7- Conclusion

On the basis of the analysis, the researcher concludes that seven categories of topos with, sometimes, more than one figure of speech are noticed in the discourse of the Glorious Quran. Such result gives an answer to the first and second questions of the study stating "What are the brands of topoi current in the discourse of the Glorious Quran? and What are the figures of speech that accompany the topoi?. Genera of disparate repetition, in addition to other figures of speech such as personification, metaphor, rhetorical question, are common with topoi and this certainly adds a lot to the latter's power and enriches the general interpretation of the qur'anic verse in which they occur. This consequence provides an answer to the third question of the study declaring "How does the presence of figures of speech influence the topoi in that discourse? Both topos and the productive devices are major tools that aid in defending, illuminating, validating, and supporting the argument conveyed in the qur'anic verse to the extent that they lead the challengers to be exceedingly confident and persuaded even if they completely believe in a contradictory view. In other words, through availability of some categories of topos including repetition of a word, phrase,…etc. and some other figures of speech in the Glorious Qur'an, the speaker prospers to emphasize a specific concept, show purity of someone, glorify certain deeds, warning the listeners and manipulating them through appealing logically their reason ,and finally persuading them totally. Hence, the task of persuasion which is the speaker's ultimate goal is fruitfully and definitely achieved via engaging that positive mixture of topos and the prominent figures of speech. This concern gives a reply to the fourth question stating "How does the harmony between the topoi and figures of speech contribute in making the Glorious verse be more effective and persuasive?

References

The Holy Quran.

Ali, A. Y. The Holy Qur-Ān: Text ,Translation and Commentry. 3rd ed. NewYork,U.S.A: The Murray Printing Company,Cambridge, MassachusettsFor Hafner publishing, 1938.

Allen, James. "Aristotle on the Disciplines of Argument: Rhetoric, Dialectic, Analytic." Rhetorica 25, no. 1 (2007): 87–108.

Aristotle, "Trans. W. Rhys Roberts." The Rhetoric and the Poetics of Aristotle (New York: McGraw-Hill, 1984), 1924, 3–218.

Black, Edwin. Rhetorical Questions: Studies of Public Discourse. University of Chicago press, 1992.

Crowley, sh; Hawhee, D. Ancient Rhetorics for Contemporary Students. New York: Longman, 2008.

Cuddon, J. A. Dictionary of Literary Terms and Literary Theory. London: Penguin Books, 1998.

Gray, M. A Dictionary of Literary Terms. London: Longman Group Ltd, 1984.

Hawthorn, J. A Glossary of Contemporary Literary Theory. Glossary of Contemporary Literary Theory. Arnold, 2000. https://books.google.iq/books?id=7_5IQgAACAAJ.

Lakoff, George ; Mark Johnson. Metaphor We Live By. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Leech, Geoffrey N, and Mick Short. Style in Fiction: A Linguistic Introduction to English Fictional Prose. Pearson Education, 2007.

Paxson, James J. The Poetics of Personification. Cambridge University Press, 1994.

Power, Mary R. "Working through Communication." Article Accessed on Friday, August 19 (1998): 2011.

Rygiel, Dennis. "Lexical Parallelism in the Nonfiction of Joan Didion." ADVANCES IN DISCOURSE PROCESSES 47 (1994): 113.

Saeed, John I. Semantics. 1st ed. united kingdom: Blackwell, 1997.

Stefoff, R. How Is a Simile Similar to a Metaphor? North Mankato: Capstone Press, 2018.

Tabtabai, Allamah Muhammad Hussein. Tafsir Al – Mizan. translated, Tawheed Institute Australia Ltd. Sydney: Tawheed Institute Australia Ltd, 2017.

Tannen, Deborah. Talking Voices: Repetition, Dialogue, and Imagery in Conversational Discourse. Vol. 26. Cambridge University Press, 2007.

Vaughn, Nancy Ainsworth. Claiming Power in Doctor –Patient Talk. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Al-Kashani, Mulla Fath Allah. Manhaj Al-Sadiqin fi Al-Zam al-Mukhalifin. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya, 1344 A.H.

Al-Karmani, Mahmoud bin Hamza. Asrar Al-Takrar fi Al-Quran, Al-Bahran fi Mutashabih Al-Quran. Al-Qahira: Dar al-Fadila, 1418 A.D.

"Al-Kulaini, Abu Ja'far Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq Al-Razi. Al-Kafi. Qom: Dar al-Hadith, 1375 A.D."

Jawadi Amli, Abdullah. Tasnim Tafsir Quran Kareem. Volume 1. Qom: Dar Nashr al-Asra', 1378.

Zarkashi, Badruddin Muhammad. Al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an. Beirut: Dar Al-Ma'arifa, 1415 AH

Makarem Shirazi, Nasir. Tafsir Namouna. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiya, 1365 H.

مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

تحليل خطاب نقدي لايديولوجية النبي محمد ﷺ في وصيته للإمام علي عليه السلام

زينة عبد الحسين خضير [1]

١-جامعة الامام جعفر الصادق / كلية الاداب / قسم اللغة الانكليزية، العراق؛
zina.abdulhussein@sadiq.edu.iq
دكتوراه في اللغة الانكليزية / مدرس

تاريخ الاستلام:
٢٠٢١/١١/١١

تاريخ القبول:
٢٠٢٢/١/٣١

تاريخ النشر:
٢٠٢٢/١٢/٣١

الكلمات المفتاحية:
تحليل الخطاب النقدي، النبي محمد ﷺ الامام علي عليه السلام، الأيديولوجية، موديل فيركلوف (١٩٨٩).

ملخص البحث:

تحليل الخطاب النقدي هو منهج حديث متعدد التخصصات اذ يشمل دراسة النص دراسة لغوية واجتماعية. اهتمامه الرئيس هو ايجاد اجوبة للأسئلة المتعلقة بعلاقة اللغة والمجتمع.

الدراسة الحالية هي تحليل نقدي لإيديولوجية النبي محمد ﷺ في وصيته للإمام علي عليه السلام. تهدف الدراسة الى تحليل الاستراتيجيات المعجمية والتركيبية والأيديولوجية المستخدمة في النص وذلك بإتباع نموذج فيركلوف (١٩٨٩).

السنة(١١)-المجلد (١١)
العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م

DOI:
10.55568/amd.v11i44.249-272

CC BY NC

A Critical Discourse Analysis of Prophet Muhammad's (Peace be upon him and his household) Ideology in his Sermon to Al- Imam Ali (Peace Be Upon Him)

Zina Abdul- Hussein Khudhair[1]

1-Imam Ja'afar Al-Sadiq University / College of Arts / Department of English, Iraq; zina.abdulhussein@sadiq.edu.iq
PHD. in English language / lecturer

Received:
11/11/2021
Accepted:
31/1/2022
Published:
31/12/2022

Keywords:
Critical discourse analysis, Prophet Mohammed (Peace be upon him),Imam Ali (Peace be upon him), Ideology, Fairclough's (1989) model.

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)
Jumada Al-awwal 1444 H December 2022
DOI: 10.55568/amd.v11i44.249-272

Abstract

Critical discourse analysis is a modern transdisciplinary approach which integrates both linguistic analysis (micro level) and social analysis (macro level). Its main concern is to provide answers to questions about the relation between language and society.

The current paper is a critical discourse analysis of Prophet's Muhammad (Peace be upon him) ideology in his Sermon to Al-Imam Ali (Peace be upon him). It aims to investigate the lexical, structural, and ideological strategies employed in the sermon by adapting Fairclough's (1989) model.

1. Introduction

Critical discourse analysis (CDA henceforth) is a multidisciplinary approach which suggests a critical perspective in the field of discourse studies. Proponents of CDA are socio-politically committed to social equality and justice. Their major concern is in the discursive (re) production of power (ab)use and the resistance of such domination[1].

A critical approach to discourse presupposes an ethics. CDA scholars may conclude that some dominant texts or talks are unjust or illegitimate; that is; they violate human or social rights[2].

1.1 The Problem

The word 'critical' in CDA refers to both positive and negative evaluation of text and talk. The negative evaluation is the most frequent one in CDA studies. It is mainly concerned with some forms of injustice and power abuse in text and talk. The positive evaluation is, on the other hand, concerned with the way in which the use of power is positively oriented, that is, the power is used in accordance with the norms and values of society. To be more accurate, the text itself provides the norms and calls for justice and equality.

Accordingly, this paper deals with the positive evaluation of Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) text and answers the following questions:

1.What are the lexical and structural strategies employed in Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) sermon to Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him)?

2.What are the dominant speech acts used in this text?

3.How are the lexical and structural strategies employed in the text in order to uncover its ideology?

1 Van Dijk, T, Critical Discourse Studies: A Sociocognitive Approach. In R. Wodak and M. Meyer (Eds.) Methods of Critical Discourse Analysis, 3rd ed. (London: Sage Publications, 2015), 62.

2 Dijk, 62.

1.2 The Aims

The current paper aims to:

1. Find out the lexical and structural strategies employed in Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) text.

2. Identify the dominant speech acts used in the text.

3. Show how the lexical and structural strategies employed in the text to uncover its ideology.

1.3 The Hypotheses

It is hypothesized that:

1. Antonymy, homonymy, metonymy, and special use of nouns are the basic lexical devices employed within Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) text. Vocatives, coordination, and active sentences can be the major structural devices employed within the text.

2. Imperatives can be the dominant speech act types used in the text.

3.The use of the lexical and structural strategies of Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) can signal his positive ideology in the text.

1.4 The Procedures

In order to fulfill the aims of the current paper and test its hypotheses, the following steps will be adopted:

1. Giving some definitions to some major concepts used in CDA.

2. Analysing Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) sermon to Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him) by adapting Fairclough model1989 .

2. Critical Discourse Analysis (CDA)

CDA is a multidisciplinary field of study that is built on different disciplines such as systemic functional grammar, critical linguistics, classical rhetoric, sociolinguistics, and applied linguistics[3].

According to Fairclough[4] CDA attempts to analyze the ambiguous relationships between language, discourse and events in social and cultural discourse practices that are either explicit or implicit.

3 Wodak, Ruth. What CDA Is about - a Summary of Its History, Important Concepts and Its Developments. In R. Wodak and M. Michael (Eds.). Methods of Critical Discourse Analysis (London: Sage Publications, 2001), 3.

4 Fairclough, N. Language and Power (London: Longman, 1989), 25.

Wodak[5] states that CDA is concerned with the analysis of the discursive level of discourse as the core of communication. It accounts for the production and perception of discourses and examines their relation to social structures. It critically examines "social inequality as it is expressed, signaled, constituted, legitimized, etc…by language use or in discourse". As such, concepts such as power and ideology are the main concerns of CDA.

3. **Power**

According to Van Dijk,[6] power is a relation that holds among social groups, institutions, and organizations. Dijk's power is a social power that has powerful effect on the actions and cognitions of dominated groups. Social power is shared and presupposed by the members of the dominated group.

Van Dijk [7] describes social power as "the control exercised by one group or organization over the actions and/or the minds of another group, thus limiting the freedom of action of the others, or influencing their knowledge, attitudes or ideologies".

Understanding of the notion of power is regarded as a prerequisite for the critical discourse analysis to describe the notion of domination, and both power and domination are central to the understanding of the concepts of inequality and racism[8].

4. **Ideology**

According to Van Dijk,[9] ideology is linked to social cognition. That is, it represents beliefs in the minds of group members and consequently affects their identity, goals, and norms. These beliefs are general; they are not necessarily identified as negative ones since even controlled communities have their own ideologies of reluctance. As such, Van Dijk[10] assumes that there is another type of ideologies

5 Wodak, What CDA Is about - a Summary of Its History, Important Concepts and Its Developments. In R. Wodak and M. Michael (Eds.). Methods of Critical Discourse Analysis, 2.

6 Van Dijk, T. Ideology. A Multidisciplinary Approach (London: Sage Publications, 1998), 84.

7 Van Dijk, T. "Principles of Critical Discourse Analysis," Discourse and Society. 4, no. 2 (1993): 255.

8 Van Dijk, 255.

9 Van Dijk, T. "Ideology and Discourse Analysis," In Journal of Political Ideologies. vol.1, no. 2 (2006): 229.

10 Van Dijk, 229.

which are positive. In other words, as there are negative or dominant ideologies (e.g. racism), there are positive or non-dominant ones (e.g. antiracism).

Ideology can be seen as having three components:

1. Cognitive ideology which refers to people's mind, and it is studied by cognitive psychologists.

2. Societal ideology which also involves a group membership and value judgment, which are generally investigated by sociologists and social scientists.

3. Linguistic ideology which is not an innate knowledge and, therefore, it needs to be learnt, acquired, or changed through written or spoken discourse[11].

Moreover, ideology can be seen as "representations of aspects of the world which contribute to establishing and maintaining relations of power, domination and exploitation"[12].

5. The Model of Analysis

The chosen data will be analysed by adapting Fairclough's(1989) model due to its being the cornerstone of the entire field of CDA. His model assumes that language is an integral part of society. The relation between language and society is realized through social events(texts), social practices (order of discourse), and social structures (language)[13]. Furthermore, he is the first who attempts to uncover ideological and power patterns in texts. He provides a tripartite framework for the analysis of texts. For him, the analysis of the text is divided into three stages: the descriptive stage (the analysis of the formal properties of the text), the interpretive stage (the analysis of the discursive processes of the text; the meaning embedded in text), and the explanative stage (the explanation of the relation between discourse and social and cultural reality).

5.1 The Description Stage

According to Fairclough, [14] the description stage is mainly concerned with the analysis of the formal texture of the text. At this stage, three main headings can be analysed:

11 Van Dijk, Ideology. A Multidisciplinary Approach, 58.
12 Fairclough, Language and Power, 116.
13 Fairclough, 24.
14 Fairclough, N. Analysing Discourse: Textual Analysis of Social Research (London: Routledge, 2003), 61.

Vocabulary deals with individual words, **grammar** deals with words combined into clauses and sentences, and **Text structure (cohesion)** deals with how clauses and sentences are linked[15].

1. Vocabulary

According to Fairclough[16], the wordings of the text help to create the relation between the participants. Thus, the lexical choices (synonymy, antonymy, metaphor, etc.) are ideologically significant.

2. Grammar

The analysis of the text on the grammatical level includes one process (according to the researcher's data) which is transitivity. It refers to all grammatical aspects within the texts: nominalization, active and passive sentences, coordination and subordination[17].

3. Textual Structure(Cohesion)

This level is concerned with the analysis of the formal features of the text that establish cohesion between parts of text and contexts associated with it(ibid.).

5.2. The Interpretation Stage

Interpretation is concerned with understanding the meaning embedded in texts. The interpretation is generated through combination of what is written in texts and what knowledge, beliefs, and places of events that a text can highlight[18] [19].

In the interpretation stage, interpreters combine word meaning and grammatical information to move on to a higher level of interpretation; establish coherence and implicit assumptions (ideological character). They also make use of different types of speech acts (imperatives, question, advice, warning) to uncover the overall topic of the text[20].

The next step in the process of interpretation is that interpreters move on to

15 Fairclough, N. Discourse and Social Change (Cambridge: Polity Press, 1992), 75.
16 Fairclough, Language and Power, 161.
17 Fairclough, 152.
18 Gee, J. An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method (New York: Routledge, 1999), 17.
19 Lande, Izle. "The Role of Critical Discourse Analysis in the Translation of Political Texts," Unpublished Master Thesis, Department of Language and Business Communication, Aarhus University, Denmark, 2010, 18.
20 Lande, 18.

make use of external cues of the texts i.e the interpretation of societal and institutional identity. Here, intertextuality plays a very important role because a given interpretation of a text is based on the previous knowledge of other discourses[21].

At this stage, intertextuality and speech acts are analysed:

1.Intertextuality

Intertextuality is the formation of a text by a reference to another text. Referring to another text is made to influence the reader and add layers of depth to the text. The understanding of these references depends on the reader's prior knowledge[22].

2.Speech Acts

The use of language in communication goes beyond employing its formal units for the description of reality. There is much to be learned on what constitutes language and on how it works from the consideration of the way bits of language are employed for the performance of various acts in the course of written or spoken interaction. Starting from this conception, the theory of speech acts sees language as an instrument for the performance of social acts. It postulates that the smallest unit of human communication is not the sentence as a syntactic unit. Alternatively, it suggests entities, such as making statements, asking questions, giving orders, describing, etc regardless of their linguistic form as basic communicative units. These are labelled speech acts, whereby speakers do things in the real world. In the following account, the theory of speech acts, as laid down by its initiators, is depicted by sketching out its earliest model and tracing its subsequent developments[23].

5.3 The Explanation Stage

The explanatory stage regards discourse as part of discourse processes of social struggle and power relation[24].

It is possible to show which power relationships determines discourses. These relationships are the outcome of struggles, and are established by those with

21 Fairclough, Language and Power, 148.

22 Wikipedia, "Intertextuality," McGraw Hill Education, 1, accessed November 11, 2021, https://en.wikipedia.org/wiki/Intertextuality.

23 T Drid, "Language as Action: Fundamentals of the Speech Act Theory," Praix International Journal of Social Science and Literature 1, no. 10 (2018): 2.

24 Fairclough, Language and Power, 36.

power. Both social effects of discourse and social determinants of discourse are investigated at three levels of social organization: societal level, the institutional level and the situational level. Any discourse has determinants and effects at all three levels[25].

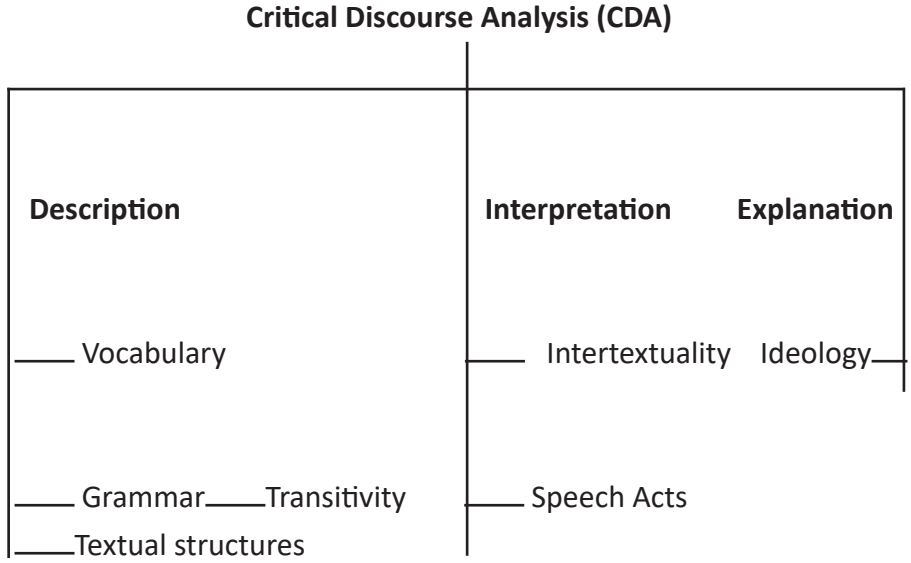


Figure (1) The Model of Analysis Based on Fairclough (1989)

6. Data Analysis

This section is concerned with the analysis of Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) sermon to Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him). Ten of his speeches are chosen to be analysed according to Fairclough's (1989) model.

Text:1

ياعلي: ثلاث من مكارم الاخلاق في الدنيا والآخرة: أن تعفو عمن ظلمك، وتصل من قطعك، وتحلم عمن جهل حقك[26]

O Ali: Three things are considered as the ethical complements in life and hereafter: forgive those who wronged you, give those who deprived you, and be patient with those who attack your right.

1. The Description

25 Fairclough, 36.

26 At-Tabarsi, Shaykh Ridha Al-Din Abu Nasr al-Hasan bin Al-Fazl. Makarim Al-Akhlaq. (Beirut, Lebanon, 2001 A.D),421

This stage is devoted to the analysis of the formal features (lexical and grammatical) of the above extract. These features reveal the significance of the hidden ideology of the text.

A. Vocabulary

-Antonymy

use of such opposites as (دنيا،اخرة، العفو،الظلم، صلة الناس،القطيعة، الحلم،الجهل) is very significant in that it cues the way in which the speaker(Prophet Muhammad) (Peace Be Upon Him) shows his experience of the social world and delivers such experience to his cousin Al-Imam Ali(Peace Be Upon Him). He tries to teach him ethical issues which help him during his life and hereafter.

B. Grammar

-Transitivity

1. Vocative

"O Ali"

Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) addresses his cousin Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him); yet, he wants to deliver his ethics to all people. The most important ethical issues that he (Al-Imam Ali) (Peace Be Upon Him) and we, as Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) nation, should know and behave accordingly are to forgive people who wronged us, be generous with those who deprived us, and be patient with those who attack us. Doing all these things will be for our benefit, that, is Allah (Glory be to Him) will mercy us whether in life or hereafter.

2. Active Voice

Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) uses active phrases because he is addressing his cousin directly. So, the recipient is known.

C. Textual Analysis

-Cohesion

Three ethical issues are coordinated by the conjunction(and)

تعفو عمن ظلمك و تصل من قطعك وتحلم عمن جهل حقك

to make the text cohesive. The use of cohesive devices enables the readers to uncover the embedded meaning of the text, that is to arrive at the ideological

beliefs hidden in the text.

2. The Interpretation

-Speech Acts

Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) indicates the use of such statements

تعفو عمن ظلمكاً تصل من قطعكاً تحلم عمن جهل حقك.

with the illocutionary force of advising.

3. The Explanation

-Ideology

The use of all the above mentioned lexical and grammatical devices is helpful to uncover Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) ideology. Obviously, he is more powerful than his cousin; yet, he does not practise his power negatively. He teaches his cousin and people, in general, ethics. These ethical issues

العفو عن الظالم وصلة الناس و الحلم على الجهل

help to create an ethical society.

Text:2

"يا علي من خاف الله عز وجل، أخاف منه كل شيء ومن لم يخف الله عز وجل أخافه الله من كل شيء"[27]

"**O Ali: Whoever be afraid of Allah (Glory be to Him) everything will be afraid of him. Whoever cannot be afraid of Allah (Glory be to Him) nothing will be afraid of him**".

1. The Description

A. Vocabulary

Verbal Homonyms

The alternative wording of the word "afraid" (خاف، أخاف، يخف) gives significance to establish Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) ideology and to transform such ideology to his cousin and people in general. His idea is that he should be pious and be afraid of Allah (Glory be to Him).

B. Grammar

- Transitivity

1. Vocative

27 At-Tabarsi, 421.

O Ali

The use of vocative indicates that the recipient who is Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him) has an active role, that is, he is the one who receives the Prophet's (Peace Be Upon Him) message and deliver to the Prophet's (Peace Be Upon Him) nation.

2. Conditional Sentences

The use of the conditional sentence

من خاف الله عز وجل اخاف منه كل شي ومن لم يخف الله عز وجل لم يخف منه شيء

refers to one thing which is that the prophet makes a condition, that is, if you be pious then everything will be obedient for you.

C. Textual Analysis

-Cohesion

من خاف الله عز وجل اخاف منه كل شيئ

Anaphorically, the prophet states that whoever be pious, everything will be afraid of him.

2. The Interpretation

-Speech Acts

من خاف الله عز وجل اخاف منه كل شيء

The use of such conditional statement is indicated by the prophet to advise Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him) and to inform him the fact that Allah (Glory be to Him) will guide those who be pious and be afraid of Him (they are not doing bad deeds).

3. The Explanation

- Ideology

The use of lexical and grammatical devices reveals the ideology of Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) which does not show any power struggle. He is the messenger of Allah (Glory be to Him). Allah (Glory be to Him) has given him power over people, but he does not use his power wrongly. He believes that the first thing to do is to be pious that is to do only what Allah (Glory be to Him) has allowed him and to be away from what is not allowed. Doing so, everything will be obedient to him.

Text:3

"ياعلي: أن الله تعالى أعطاني فيك ست خصال: أنت اول من ينشق عنه القبر معي، وانت اول من يقف على الصراط معي، وانت اول من يكسي اذا كسييت، ويحيي اذا حييت، وانت اول من يسكن معي في العليين، وانت اول من يشرب معي من الرحيق المختوم الذي ختامه مسك".[28]

"**O Ali: Allah (Glory be to Him) gave you and me six properties: you are the first whose grave becomes open with me, you are the first to stand with me on the straightway, you are the first to dress if I dress, and be alive again when I'll be, you are the first to live with me in Heavens and to drink with me from the nectar**".

1. The Description

A. Vocabulary

1. Verbal Homonymy

"يحيي، حييت"، يكسي، كسيت"

The alternative wording used by Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) indicates his ideology concerning his cousin. Al- Imam Ali is the nearest person for him to the extent that he is the first to dress from paradise and to live when Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) dresses and becomes alive again after death.

2. Word Repetition

The phrase انت اولis repeated five times. The use of such a phrase makes clear the idea that Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him) (Non else) is the first one to be his cousin's partner in seven properties.

B. Grammar

- Transitivity

1. Active Voice

The use of active sentences refers to the fact that Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) is addressing Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him) and not any other person.

2. Vocative

Critically, the Prophet's (Peace Be Upon Him) speech is directed to one person (Al-Imam Ali) (Peace Be Upon Him) and this person is going to be the representative of the Prophet (Peace Be Upon Him).

28 At-Tabarsi, 422.

3. Coordination

The speaker uses coordinated sentences to reflect his idea which is that Al-Imam Ali has been given all these seven merits with his cousin successively.

C. Textual Analysis

-Cohesion

The prophet's (Peace Be Upon Him) speech is cohesive in the sense that the prophet starts his speech by saying that Allah (Glory be to Him) has given both him and his cousin seven features and then he starts numerating these things. The use of cohesive ties creates the texture of the text. It puts the recipient in the context which is that Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him) is the nearest person for the prophet to the extent that he is the first to carry some features with the prophet.

2. The Interpretation

- Speech Acts

The Prophet (Peace Be Upon Him) implies the speech act of telling. He tells and informs his cousin things that Allah (Glory be to Him) has given them.

3. The Explanation

- Ideology

The use of the formal features makes clear the hidden ideology of the text. Implicitly, the prophet announces that Al-Imam Ali and non-else has the right to be his representative on earth. Therefore, he says that Al-Imam Ali is the first person to carry certain features with the Prophet (Peace Be Upon Him):

"....انت اول من يكسي اذا كسييت ويحيي اذا حييت وانت اول من يسكن معي في العليين ويشرب من الرحيق المختوم.."

Text:4

"يا علي: انهاك عن ثلاثة خصال: الحسد والحرص والتكبر"[29]

"**O Ali: I prohibit you from three things: envy, miserliness, and pride**"

1. The Description

A. Vocabulary

-Special Use of Nouns

29 At-Tabarsi, 422.

The Prophet (Peace Be Upon Him) mentions three nouns:"الحسد,الحرص,التكبر ". The use of such nouns is very important to clarify his experience of the world. For the prophet, envy, miserliness, and pride are evil things and therefore he prohibits his cousin from carrying such evil things.

B. Grammar

-Transitivity

1. Vocative

The prophet is addressing Al-Imam (Peace Be Upon Him) because the latter will be his representative on earth. Accordingly, he should carry out the Prophet's (Peace Be Upon Him) behaviour.

2. Coordination

Three nouns are coordinated الحسد والحرص والتكبرto express the prophet's ideology. It is obious that these three features are dangerous for Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him) to carry.

2. Interpretation

-Speech Acts

Explicitly, the prophet prohibits his cousin from carrying three features which are envy, miserliness and pride. "انهاك عن". The use of prohibition is made by the speaker for the benefit of the recipient because these things will lead him down.

3. The Explanation

-Ideology

Cognitively speaking, the Prophet (Peace Be Upon Him) believes that he should not be envious, miser, and proud (in its negative sense). Relationally speaking, he tries to transform this idea to his cousin in order to have the same ideology; to be a model for people after him. Socially speaking, the Prophet (Peace Be Upon Him) wants his cousin to transform this ideology to people in order to create an ethical society; society in which people live in peace.

Text: 5

"يا علي: للمؤمن ثلاث علامات كالصلاة والزكاة والصيام" [30]

"**O Ali: a pious person is known if he will do three things: prayer, alms, and fasting**".

1. The Description

A. Vocabulary

1. Special Use of Nouns

الصلاة والزكاة والصيام

these nouns are mentioned together to highlight their importance and the fact that they complement each other.

B. Grammar

1. Vocative

O Ali

The Prophet (Peace Be Upon Him) is addressing his cousin.

2. Coordination

Three nouns are coordinated الصلاة والزكاة والصيام. For the Prophet (Peace Be Upon Him), a pious person is the one who prays, paying alms, and fasting.

2. The Interpretation

-Speech Acts

The Prophet (Peace Be Upon Him) uses statement to carry the illocutionary force of advising to distinguish a pious person from a hypocrite one.

3. The Explanation

-Ideology

The above text emphasizes the importance of prayer, alms, and fasting. He advises Al-Imam (Peace Be Upon Him) to pay attention to these features because they are the sings of a pious person. Moreover, he wants Al-Imam Ali to transform these features to people.

Text: 6

"يا علي: من نسي الصلاة علي فقد اخطأ طريق الجنة: "أن الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما". (الاحزاب:٥٦) [31]

30 At-Tabarsi, 422.

31 At-Tabarsi, 422.

"**O Ali: Whoever forgets blessing me, he would never be in Paradise**": "**Allah and His angels send blessings on the Prophet: O ye that believe! Send ye blessings on him, and salute him with all respect**"**(Al-Ahzab: 56).**

1. The Description

A. Vocabulary

Verbal Homonymy

"يصلون" "صلوا"

Allah (Glory be to Him) blesses Muhammad (Peace Be Upon Him) and asks people to bless him as well.

"سلموا تسليما"

The lexical choice of words indicates the value of blessing Muhammad (Peace Be Upon Him) (سلموا)and obey his rules (تسليما)which are the rules of Allah (Glory be to Him).

B. Grammar

-Transitivity

1. Conditional Sentences

من نسي الصلاة علي فقد اخطأ طريق الجنة

The Prophet (Peace Be Upon Him) makes a very simple condition which is that if anyone wants to be in Heaven, he should bless him and his household.

C. Textual Analysis

-Cohesion

The Prophet's speech is cohesive. Cohesion is done through the use of conditional sentences من نسي الصلاة علي فقد اخطأ طريق الجنة. Cohesion leads the recipients to derive the meaning embedded in the text.

2. The Interpretation

-Intertextuality

The Prophet (Peace Be Upon Him) reinforces his speech by referring to extra external cues. He refers to a verse from the Glorious Quran.

ان الله وملائكته يصلون على النبي....."

-Speech Acts

On the relational level, the Prophet (Peace Be Upon Him) advises his cousin

and pious people to bless him because blessing him is the road that leads to Heaven.

3. The Explanation

-Ideology

The Prophet (Peace Be Upon Him) wants his people to obey him because he is a messenger from Allah (Glory be to Him). The first thing to do is to bless him and his household. He reinforces his speech by a verse from the Glorious Quran. The mentioning of the verse is done by a purpose. The prophet wants to deliver a message which is that blessing him is not enough; people should obey him and behave in the way he wants.

Text: 7

يا علي: أمان لامتي من الهم: لاحول و لا قوة الا بالله.[32]

"**O Ali: Safe for my nation of sadness: "There is neither strength nor power save with Allah, the All- high and All- great ".**

1. The Description

A. Vocabulary

1. The lexical choice of wording is beneficial for the recipient (the Prophet's nation). It is the Prophet (Peace Be Upon Him) who cares a lot for his nation and wants to teach them some words to keep them away from worry.

B. Grammar

-Transitivity

Existential Sentences

The use of an existential sentence joined with (neither-nor) is ideologically significant to refer to the existence of Allah (Glory be to Him).

Vocative

The Prophet (Peace Be Upon Him) addresses Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him) to keep this supplication and to teach it to his nation.

C. Textual Analysis

Cohesion

The use of cohesive ties represented by the use of (existential sentence and

32 At-Tabarsi, 422.

vocative) adds more to the meaning of the text. By the use of such ties, the Prophet creates (Peace Be Upon Him) his context which is that we should always plea Allah (Glory be to Him) in order to remove sadness.

2. The Interpretation

-Speech Acts

The Prophet (Peace Be Upon Him) advises Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him) to keep on saying there is neither strength nor power save Allah (Glory be to Him) so as to remove sadness.

3. The Explanation

-Ideology

The Prophet (Peace Be Upon Him) wants his nation to return to Allah (Glory be to Him) in times of crisis and sadness because it is only Allah (Glory be to Him) who is able to remove their sadness. So, it is a wisdom for his nation to keep in touch with Allah (Glory be to Him) in order to live a happy life.

Text: 8

يا علي: أن الله تعالى اشرف على الدنيا فاختارني منها على رجال العالمين، ثم اطلع ثانية فاختارك على رجال العالمين، ثم اطلع ثالثة فاختار الائمة من ولدك على رجال العالمين، ثم اطلع الرابعة فاختار فاطمة على نساء العالمين" [33]

O Ali: Allah Glory be to Him overtop on the world and has chosen me (the Prophet Muhammad) (Peace Be Upon Him) to be His messenger. Then, He has chosen you (Al-Imam Ali) to be His representative, then He has chosen your descendants to be representatives, and then He has chosen Fatimah (Muhammad's daughter) to be the doyenne of all women of the world.

1. The Description

A. Vocabulary

The lexical wording makes clear the prophet's ideology. It emphasizes the importance of Al-Imam Ali and his offspring.

B. Grammar

-Transitivity

Coordination

The use of coordinated sentences indicates the fact that Allah (Glory be to Him) has chosen Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) to be the best mes-

33 At-Tabarsi, 422.

senger, then He has chosen Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him), then his household, then the doyenne of all women of the world (P.B.U.T).

C. Textual Analysis

-Cohesion

The use of coordinated sentences makes the above speech cohesive. Cohesive ties are beneficial for keying the text into the context. That is the context in which Allah (Glory be to Him) has chosen Muhammad and his household to be the best of all people of the world.

2. The Interpretation

-Speech Acts

The Prophet (Peace Be Upon Him) is in the process of stating things for his cousin with the illocutionary force of informing him.

3. The Explanation

-Ideology

The Prophet (Peace Be Upon Him) wants to deliver a message to people all over the world. Explicitly, he states that Allah (Glory be to Him) has chosen him to be His messenger, Al-Imam Ali to be his representative, and then his offspring, He also states that his daughter has been chosen as the doyenne of all women of the world. The explicit stating of these issues reveals his hidden ideology. That is, the prophet indicates that his household should be followed and should be believed in.

Text :9

يا علي: افة الحديث الكذب وآفة العلم النسيان وآفة الحلم الحسد. [34]

"**O Ali: the bane of talking is lying, the bane of knowledge is forgetfulness, and the bane of patience is envy**".

1. The Description

A. Vocabulary

Special use of vocabulary is exhibited in the Prophet's speech (Peace Be Upon Him). For everything there is a bane and the bane of speech is lying, the bane of knowledge forgetting, and the bane of patience is envy.

34 At-Tabarsi, 422.

B. Grammar

-Transitivity

Coordination

افة الحديث الكذب وآفة العلم النسيان وآفة الحلم الحسد

The phrases are coordinated to relate the words الحديث والعلم والحلمtogether with reference to their banes.

C. Parallelism

The Prophet (Peace Be Upon Him) makes use of parallelism to add clarity to his message. Three parallel structures are used; the bane of talking is lying, the bane of knowledge is forgetfulness, and the bane of patience is envy.

D. Textual Analysis

-Cohesion

The above speech is cohesive. Three nouns are linked by the conjunction (و) to put the recipient in the context which is that to get rid of three bad things:

كذب الحديث ونسيان العلم والحسد

2. The Interpretation

-Speech Acts

The speech act of warning is used in the above text.

3. The Explanation

-Ideology

The Prophet's (Peace Be Upon Him) ideology is stated explicitly by warning his cousin to get rid of three banes. He wants his cousin to deliver his ideology to people, to teach them three important ethical things: never lie, never forget what you have learned, and never envy others.

Text:10

يا علي: من منع زكاة الفقراء، "تمنى لو كان له الرجعة الاولى حتى إذا جاء أحدهم الموت قال ارجعون" (المؤمنون:٩٩). [35]

"**O Ali: Whoever prevents giving alms to the poor, he wishes to return to life": "When death comes to one of them, he says: "O my Lord! send me back to life"(Al-Mu'minun:99).**

35 At-Tabarsi, 422.

1. The Description

A. Vocabulary

The lexical choice of words is beneficial for emphasizing the alms.

B. Grammar

-Transitivity

1. Hypothetical Condition

The Prophet (Peace Be Upon Him) uses conditional sentences

"من منع زكاة الفقراء تمنى لو كان له الرجعة الاولى"

to emphasize the importance of alms giving...

2. Vocative

"O Ali". In all the sermon, the Prophet (Peace Be Upon Him) is addressing Al-Imam Ali (Peace Be Upon Him). He gives him moral lessons.

3. Textual Analysis

-Cohesion

The Prophet's (Peace Be Upon Him) speech is cohesive

من منع زكاة الفقراء تمنى لو كان له .

The use of anaphora is only an aid for understanding the embedded meaning of the text. That is, the importance of alms and charity of the poor.

2. The Interpretation

-Speech Acts

The Prophet (Peace Be Upon Him) gives a crucial piece of advice:

من منع زكاة الفقراء تمنى لو كان له الرجعة الاولى

to show the importance of helping the poor and helping them is not for their benefit only but also for the benefit of the givers.

- Intertextuality

There is a reference to a Quranic verse"حتى اذا جاء احدهم الموت قال ارجعون". The ideological significance of this verse is to let people understand the fact that the Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) never speaks by his own but he is the messenger of Allah (Glory be to Him).

3. The Explanation

-Ideology

Cognitively, the Prophet (Peace Be Upon Him) believes in alms and he wants all people to follow him. On the relational level, that is his relation with his cousin, he wants to teach him these ethics. On the societal level, the prophet wants people to obey Allah (Glory be to Him), His messenger (the Prophet himself), and his representative (Al-Imam Ali). He also wants justice to prevail in society, and to establish an synergistic society, that is the rich help the poor.

7. Conclusions

The current paper arrives at the following conclusions:

1. The prophet indicates the use of different lexical and structural strategies to show their ideological significance. As far as lexicalization is concerned, the Prophet's (Peace Be Upon Him) texts utilize such strategies as homonomy, metonomy, and special use of nouns. As far as structure is concerned, the prophet's text utilizes such strategies as vocative, conditional sentences, coordination, and active sentences. This validates the first hypothesis which reads as: Antonymy, homonymy, metonyme, and special use of nouns are the basic lexical devices employed within Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) text. Vocatives, coordination, and active sentences can be the major structural devices employed within the texts.

2. In order to show power relation and dominance, the speaker (the Prophet) pays heavy emphasis on the use of the speech act of advice. This does not validate the second hypothesis which states that: Imperatives can be the dominant speech act type used in Prophet's Muhammad (Peace Be Upon Him) texts.

3. Ideology, as a personal cognition, is hidden within the structure of the discourse (the Prophet's texts). The prophet has a positive ideology in the sense that though he is powerful, he does not exploit his power negatively nor does he control the minds of the recipient (Al-Imam Ali). On the contrary, he tries to teach the recipient and his nation ethical issues that help build a healthy society so to speak. This validates the third hypothesis: The use of the lexical and structural strategies of Prophet Muhammad (Peace Be Upon Him) can signal his positive ideology in the text.

References.

القرآن الكريم.

Van Dijk, t, Critical Discourse Studies: A Sociocognitive Approach. In R. Wodak and M. Meyer (Eds.) Methods of Critical Discourse Analysis. 3rd ed. London: Sage Publications, 2015.

Van Dijk, t, Ideology. A Multidisciplinary Approach. London: Sage Publications, 1998.

———. "Ideology and Discourse Analysis." In Journal of Political Ideologies 1, no. 2 (2006).

———. "Principles of Critical Discourse Analysis." Discourse and Society 4, no. 2 (1993): 249– 283.

Drid, T. "Language as Action: Fundamentals of the Speech Act Theory." Praix International Journal of Social Science and Literature 1, no. 10 (2018): 2–36.

Fairclough, N. Analysing Discourse: Textual Analysis of Social Research. London: Routledge, 2003.

———. Discourse and Social Change. Cambridge: Polity Press, 1992.

———. Language and Power. London: Longman, 1989.

Gee, J. An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method. New York: Routledge, 1999.

Lande, Izle. "The Role of Critical Discourse Analysis in the Translation of Political Texts." Unpublished Master Thesis, Department of Language and Business Communication, Aarhus University, Denmark, 2010.

Wikipedia."Intertextuality." McGraw Hill Education. Accessed November 11, 2021. https://en.wikipedia.org/wiki/Intertextuality.

Wodak, Ruth. What CDA Is about - a Summary of Its History, Important Concepts and Its Developments. In R. Wodak and M. Michael (Eds.). Methods of Critical Discourse Analysis. London: Sage Publications, 2001.

At-Tabarsi, Shaykh Ridha Al-Din Abu Nasr al-Hasan bin Al-Fazl. Makarim Al-Akhlaq. Beirut, Lebanon, 2001 A.D.

مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

التمييز الطبقي في البيت ذو السبع جملونات لـ ناثنيال هوثورون

معالي عبد الحسين مهدي [١]

١-جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة الانكليزية، العراق؛
maali.mahdi2016@gmail.com
ماجستير في الادب الإنكليزي / مدرس

تاريخ الاستلام:
٢٠٢١/٩/٥

تاريخ القبول:
٢٠٢١/١١/٩

تاريخ النشر:
٢٠٢٢/١٢/٣١

الكلمات المفتاحية:
الرومانسية، الرومانسية المظلمة، الفلسفة المتعالية، المكانة الطبقية

ملخص البحث:

من المعروف جيدًا للعديد من النقاد أن كتابات ناثانيال هوثورن غالبًا ما تكون مستوحاة من حياته والأحداث والمفاهيم التي مر بها، وبالطبع فإن بيت السبع جملونات ليس مستثنى من هذه القاعدة. بنيت فكرة الرواية على أحداث ومفاهيم سمعها الكاتب عن أسلافه الذين اعتبروا من الطبقة العليا ونظرتهم العنصرية للطبقات الدنيا.

إن شخصية الديكتاتور والظالم المتجسدة في شخصية الكولونيل هي في الحقيقة تجسيد لأحد أسلافه، الذين عُرفوا بغطرستهم وظلمهم واستبدادهم، والأهم من ذلك كله، نظرتهم المتغطرسة والساخرة للفقراء بلا رحمة ولا شفقة.

من الواضح أن تعليقات هوثورن في الرواية تناقش فكرة عدم المساواة والطبقية التي حكمت المجتمع في ذلك الوقت، وهو يشعر بالاشمئزاز من هذه العقلية الأرستقراطية المتخلفة.

يناقش البحث فكرة التمايز الطبقي التي تجسدها شخصيات الرواية مع فكرة أن هذا التمايز يمكن أن ينتهي ويصبح شيئًا من الماضي إذا شعرت الأجيال الجديدة بالحب والاحترام تجاه بعضها البعض حيث يتجسد ذلك المفهوم في شخصيات هولغريف وفيبي.

السنة(١١)-المجلد (١١)
العدد (٤٤)
جمادي الاول ١٤٤٤ هـ
كانون الاول ٢٠٢٢م
DOI:
10.55568/amd.v11i44.273-286

CC BY NC

Class-Distinction in Nathaniel Hawthorne's The House of the Seven Gables

Maali Abdulhussein Mahdi [1]

1-University of Karbala/ College of Education for Humanist Sciences/ Department of English, Iraq; maali.mahdi2016@gmail.com
M.A. in English / Lecturer

Received: 5/9/2021
Accepted: 9/11/2021
Published: 31/12/2022

Keywords:
Romance, Dark Romanticism, Transcendentalism, Class Status

Al-Ameed Journal
Year(**11**)-Volume(**11**) Issue (**44**)
Jumada Al-awwal 1444 H December 2022
DOI: 10.55568/amd.v11i44.273-286

Abstract

It is well known to many critics that Nathaniel Hawthorne's writings are often inspired by his life and the events and concepts he went through, and The House of the Seven Gables is of course not exempt from this rule. The idea of the novel is built on events and news that the writer heard about his upper class ancestors and their racist view towards the lower classes.

The character of the dictator and the oppressor in the novel is well embodied in the personality of Colonel Pyncheon.. infact the Colonel reflects the thoughts and beliefs of Hawthorne's ancestors, who were known for their arrogance, injustice and tyranny with poor and simple people.

It is clear that Hawthorne's comments in the novel are mostly about the idea of the class inequality that ruled society at the time, and his rejection to that backward aristocratic mentality.

The research discusses the idea of class distinction embodied by the characters of the novel with the idea that this differentiation can be ended and become a thing of the past if the new generations feel love and respect towards each other as this is embodied in characters of Holgrave and Phoebe.

INTRODUCTION

The House of the Seven Gables was Hawthorne's follow-up to his highly successful novel The Scarlet Letter. He began writing it while living in Lenox, Massachusetts in August 1850. By October, he had chosen the title and it was advertised as forthcoming, though the author complained of his slow progress a month later: "I write diligently, but not so rapidly as I hoped... I find the book requires more care and thought than the 'Scarlet Letter'"[1]. The novel was published in April 1851 by Tiknol & Fields of Boston.

His wife Sophia Hawthorne reported to her mother on January 27 that he had read her the ending the night before: "There is unspeakable grace and beauty in the conclusion, throwing back upon the sterner tragedy of the commencement an ethereal light, and a dear home-loveliness and satisfaction"[2]. In the preface to The House of the Seven Gables, Hawthorne describes his romance-writing as using "atmospherical medium as to bring out or mellow the lights and deepen and enrich the shadows of the picture"[3].

The House of the Gables is a gothic romance novel, a type of novel that spread in England in the late eighteenth and early nineteenth centuries. Gothic novels often involve confusing mysteries and supernatural attitudes and their events are always located in faraway, remote and isolated places. The characters in this type of writings are always in danger and apprehension and in a state of waiting for a terrifying thing that may occur. Sometimes these novels may have some violent scenes and bloody situations.

It is believed that the genre was actually derived from the English author Horace Walpole's 1764 novel The Castle of Otranto, later subtitled "A Gothic Story"; early contributors to this kind of novels Clara Reeve, Ann Radcliffe, William Thomas Beckford and Matthew Lewis. However, the Gothic novel reaches its highest point in the 19th century with Mary Shelley's Frankenstein and the literary works of E. T. A. Hoffmann, Edgar Allan Poe, Charles Dickens, poetry of Samuel Taylor Coleridge and Dracula by Bram Stoker.

1 Mellow, James R, Nathaniel Hawthorne in His Times (Houghton Mifflin Company, 1980), 368.
2 Miller,E,H. Salem Is My Dwelling Place: A Life of Nathaniel Hawthorne (University of Iowa Press, 1991), 320, https://books.google.iq/books?id=NNBaAAAAMAAJ.
3 Wineapple, Brenda, Hawthorne: A Life (Random House Trade Paperbacks, 2004), 237.

Actually, The House of the Seven Gables is Nathaniel Hawthorne's third novel. It is a Gothic novel or Gothic Romance that belongs to Dark Romanticism: all Hawthorne's works belong to romanticism or, more specifically, dark romanticism:[4]

"Dark romanticism is a literary subgenre that emerged from the Transcendental philosophical movement popular in nineteenth- century America. Dark Romantics believed humans gravitate to evil and self-destruction (striving for a utopian society is a waste of time). Dark Romantics focus on human fallibility, self-destruction, judgement, punishment, as well as the psychological effects of guilt and sin**''.**

it is worth mentioning that When Hawthorne was a young man at the beginning of his literary life, he was a follower of the group of Transcendentalists, who believed that man is a good being by nature; His later writings also reflect his negative view of the Transcendentalism movement[5].

"often Transcendentalism, a literary and philosophical Movement arising in 19th-century New England, associated with Ralph Waldo Emerson and Margaret Fuller and asserting the existence of an ideal spiritual reality that transcends empirical 'and scientific reality and is knowable through intuition. transcendentalism revolves around the self, specifically, the betterment of the self. Emerson and his followers believed that human beings had innate knowledge and could connect with God directly rather than through an institution such as an organized religion**''**[6].

It seems that Nathaniel Hawthorne's later profound experience with nature of people, made him change his thought about man's nature and refused the positive view of transcendentalism. It seems that Hawthorne "cared for the deeper psychology, and that, in his way, he tried to become familiar with it.''[7] He believed that man in nature tends to commit sins and mistakes and is quick to drift into evil. Moreover, a person, as Hawthorne thought, can even hide his evil under the cover of religion, striking all red lines that prevent him from exploiting the name of reli-

4 Reynolds,David S, Beneath the American Renaissance: The Subversive Imagination in the Age of Emerson and Melville (Massachusetts: Harvard University Press, 1988), 524.

5 Reynolds, 525.

6 Encyclopedia, "The House of the Seven Gables," accessed September 5, 2021, https://www.encyclopedia.com/arts/educational-magazines/house-seven-gables.

7 Porte, Joel. The Romance in America: Studies in Cooper, Poe, Hawthorne, Melville, and James (Middletown, Conn: Wesleyan University Press, 1969), 97.

gion in inhuman or immoral situations. It is clear that this intellectual transformation of the writer did not come from a nowhere, but rather from a reality that the writer lived honestly and this was reflected on his literary ideas. On the bloody and violent history of his predecessors, Hawthorne wrote about one of them, saying:

"He was a soldier, legislator, judge; he was a ruler in the Church; he had all the Puritanical traits, both good and evil. He was likewise bitter persecutor; as witness the Quakers, who have remembered him in their histories, and relate an incident of his hard severity towards a woman of their sect, which will last longer, it is to be feared, than any record of his better deeds, although these were many. His son, too, inherited the persecuting spirit, and made himself so conspicuous in the martyrdom of the witches, that their blood may fairly be said to have left a stain upon him. So deep a stain, indeed, that his dry old bones, in the Charter Street burial-ground, must still retain it, if they have not crumbled utterly to dust!"[8]

Hawthorne was very angry with his ancestors that he added the "w" to his name as an adult, so as not to belong to them.

Of his critics, Hawthorne himself was likely one of the strongest. In the introduction to Hawthorne: The Critical Heritage, J. Donald Crowley quotes Hawthorne writing to Longfellow:

"As to my literary efforts, I do not think much of them—neither is it worthwhile to be ashamed of them. They would have been better, I trust, if written under more favorable circumstances. I have no external excitement—no consciousness that the public would like what I wrote, nor much hope, nor a very passionate desire that they should do so. Nevertheless, having nothing else to be ambitious of, I have felt considerably interested in literature" [9] .

The novel was an inspiration for horror fiction writer H. P. Lovecraft, who called it "New England's greatest contribution to weird literature" in his essay "Supernatural Horror in Literature". The House Seven Gables likely influenced

8 Leland S Person, "Bibliographical Essay: Hawthorne and History," A Historical Guide to Nathaniel Hawthorne, 2001, 34.

9 John Crowley, "The Political Participation of Ethnic Minorities," International Political Science Review 20, no. 1 (2001): 22.

Lovecraft's short stories "The Picture in the House", "The Shunned House" and novella The Case of Charles Dexter Ward[10].

Class-Distinction in The House of the Seven Gables

The novel opens with the checkered history of the eponymous house. The house was constructed during the Puritan era, in the late 17th century, in New England by the prominent Colonel Pyncheon. ''The Pyncheon family actually existed and were ancestors of American novelist Thomas Pynchon''[11] '' Hawthorne considered changing the fictional family's name or adding a disclaimer in the preface" [12]. Colonel Pyncheon acquired his property through dubious means: the property on which the house was built was originally owned by Matthew Maule, a relatively obscure man who was often called a wizard. The house of the seven gables is located in one of New England towns; "halfway down a by-street of one of our New England towns stands a rusty wooden house, with seven acutely peaked gables, facing towards various points of the compass, and a huge, clustered chimney in the midst." The narrator tells us that the house: "has always affected [him] like a human countenance, bearing the traces not merely of outward storm and sunshine, but expressive also, of the long lapse of mortal life, and accompanying vicissitudes that have passed within''. In the mid-1600s, a poor farmer named Matthew Maule (the elder) had bought a homestead and settled in the County of Essex. Colonel Pyncheon decided to take over the piece of land from Maule and built his own house the house of the seven gables, on it. Maule refused to surrender his land, but the Colonel took over the land by a trick that led to Maule's death. Colonel Pyncheon claimed that Maule was practicing witchcraft and poor Maule was hanged for that reason. When Maule was about to die, he cursed Pyncheon by saying, "God will give him blood to drink." Not for long time and the prophesy of Maule becoming true, Colonel was found dead with blood dripping from his mouth. Many years pass, and thirty years before the beginning of the novel's action, another wealthy Pyncheon (Jaffrey Pyncheon, the elder) died.

10 Joshi, s.t and schults, david E, An H P Lovecraft Encyclopedia (Hippocampus Press (1 Mar. 2004), 107.

11 Joseph A Conforti, Imagining New England: Explorations of Regional Iden*tity from the* Pilgrims to the Mid-Twentieth Century (Univ of North Carolina Press, 2001), 248.

12 Mellow, Nathaniel Hawthorne in His Times, 368.

For years, the Pyncheon-Maule dispute carried on. The long line of Pyncheons struggled to keep the land from their rivals. However, the curse of Maul never finished, the long line of Puncheon suffered too much, some of them died and some are still suffering. The current residents of the house of the seven gables were proud but poor Hepzibah Pyncheon and her brother Clifford, the grand-daughter and grandson of Jaffery Pyncheon. Hepzibah opened a little shop to spare herself and her brother Clifford the suffering of poverty and need. She grieved for her brother, Clifford, who had been put in the jail and completed a thirty-year sentence for false accusation arranged by Judge Jaffrey Pyncheon. Hapzibah also wanted to abandon her illusion of aristocracy. One day, a distant relative named Phoebe arrived and insisted on staying. Hepzibah was reluctant at first, as her brother, Clifford was due to return soon. But Phoebe quickly brightened up the place and proved to be a good addition to the shop. Clifford returned, and it was revealed that he had been in prison for many years. Phoebe began to care for him as he was mentally unfit from his suffering. Frequently, the sibling's vicious cousin Judge Pyncheon visits insisting on talking to Clifford. One day, while Phoebe was away, the Judge finally managed to get into the house and as Hepzibah was looking for her brother, she discovered that the Judge had been killed. Hepzibah and Clifford flee, so not to be accused of the murder, only to return shortly later and reveal that the Judge had died of a heart attack and had been the one to falsely accuse Clifford of the murder of their uncle.

On the other hand, there is Holgrave, one of Maul's lineage. Holgrave is an attractive and intellectual young man with modern views and notions. Phoebe is Holgrave and Phoebe, Pyncheon's relative, fall in love with each other. Clifford inherits the Judge's assets and the family with Holgrave and Phoebe move into the Judge's country estate, leaving the house of the seven gables to continue rotting away.

The idea of class distinctions permeates The House of the Seven Gables. Right from the beginning of the story there is an immediate contrast between the wealthy Colonel Pyncheon and the farmer, Matthew Maule; when Colonel Pyncheon is having a housewarming party, the guests are either going to the kitchen or to the home's more stately rooms depending on "the high or low degree" of each person;

"Just within the entrance, however, stood twoserving-men, pointing some of the guests to the neighborhood of the kitchen and ushering others into the statelier rooms,— hospitable alike to all, but still with a scrutinizing regard to the high or low degree of each. Velvet garments sombre but rich, stiffly plaited ruffs and bands, embroidered gloves, venerable beards, the mien and countenance of authority, made it easy to distinguish the gentleman of worship, at that period, from the tradesman, with his plodding air, or the laborer, in his leathern jerkin, stealing awe-stricken into the house which he had perhaps helped to build" [13].

Apparently Hawthorne carries a lot of contempt for the people who think themselves superior to others just because they are rich. Moreover, they do not care where the wealth came from, even though it came from theft, as in case of the Colonel. although Colonel Pyncheon knows what is the truth of himself and recognizes the enormity of his crime, he is still arrogant and very proud of himself. Colonel Pyncheon, exemplifies all that is reprehensible in men of questionable morals, who are self-indulgent and motivated simply by the desire to build their estates, figuratively and literally. However, Hawthorne also gives the reader an idea of the hypocrisy and pretense of a group of people who are claiming to be of the noble class or aristocracy.

At the same time, the character of Hepzibah serves to point out the lack of purpose or function that can sometimes epitomize the upper classes. There is a kind of irony for the rich class to which Hepzibah belongs. It seems that those belonging to upper class do not have any goals or useful work to do, especially when they lost their wealth and become poor, as happened with Hepzibah. The wealthy people feel that their lives have stopped and are of no use to the point that they may wish to die. Further, when the narrator notes her "accomplishments", sarcastically of course, which include "having formerly thrummed on a harpsichord, and walked a minuet, and worked an antique tapestry-stitch on her sampler", one can almost hear the laughter in the description. Of the shop opening, Hepzibah tells Mr. Holgrave:

13 Hawthorne, Nathaniel The House of the Seven Gables (New York: Global Grey, n.d.), 14.

"Ah, Mr. Holgrave", cried she, as soon as she could speak, "I never can go through with it Never, never, never I wish I were dead, and in the old family tomb, with all my forefathers! With my father, and my mother, and mysister. Yes, and with my brother, who had far better find me there than here! The world is too chill and hard,—and I am too old, and too feeble, and too hopeless!" [14].

She no longer regards herself a respected lady of gentility and worries that she has brought a dreadful shame upon her family. Yet, through Hepzibah's dialogue with Holgrave, readers discover a different perspective embraced by Hawthorne, Holgrave, the poor man, encourages Hepzibah in such a very polite manner:

"But I was not born a gentleman; neither have I lived like one," said Holgrave, slightly smiling; "so, my dear madam, you will hardly expect me to sympathize with sensibilities of this kind; though, unless I deceive myself, I have some imperfect comprehension of them. These names of gentleman and lady had a meaning, in the past history of the world, and conferred privileges, desirable or otherwise, on those entitled to bear them. In the present—and still more in the future condition of society-they imply, not privilege, but restriction!" [15].

He further assures her:

"Let it go You are the better without it. I speak frankly, my dear Miss Pyncheon! for are we not friends? I look upon this as one of the fortunate days of your life. It ends an epoch and begins one"[16].

When Hawthorne described Holgrave for the first time, he describes him as a kind and likable person with all his attributes externally and internally. Hawthorne surely speak out his own personal belief towards working class people. Hawthorne is able, through Holgrave's personality, to say that Holgrave is one of the beneficiaries of the poor class, yet he is a good and wise person like any other human being. In fact, Hawthorne believes that morality and humanity have nothing to do with class status:"The applicant, by this time, stood within the doorway. Coming freshly, as he did, out of the morning light, he appeared to have brought some of its cheery influences into the shop along with him. It was a

14 Hawthorne, 40.
15 Hawthorne, 41.
16 Hawthorne, 39_40.

slender young man, not more than one or two and twenty years old, with rather a grave and thoughtful expression for his years, but likewise a springy alacrity and vigor. These qualities were not only perceptible, physically, in his make and motions, but made themselves felt almost immediately in his character. A brown beard, not too silken in its texture, fringed his chin, but as yet without completely hiding it; he wore a short mustache, too, and his dark, high-featured countenance looked all the better for these natural ornaments. As for his dress, it was of the simplest kind; a summer" [17]

The image of the simple man who is far from all aspects of luxury and wealth has been beautifully associated with the meaning of freedom and a vibrant life of hard work and joy. The life of the simple differs by its nature from the life of the rich, which is based on the ancient history of the ancestors. The idea of beginning a new era away from history is well- depicted in Clifford's decision to leave the old house, which symbolizes everything that is old and obsolete, and goes to mix with simple people. Clifford tastes the true meaning of life and freedom. As a matter of fact, Clifford is happy to be freed from his inner prison as a man belongs to the noble class:

"They met few people abroad, even on passing from the retired neighborhood of the the house of the seven gables into what was ordinarily the more thronged and busier portion of the town...In the way of movement and human life, there was the hasty rattle of a cab or coach, its driver protected by a waterproof cap over his head and shoulders; the forlorn figure of an old man, who seemed to have crept out of some subterranean sewer,… a merchant or two, at the door of the post office, together with an editor and a miscellaneous politician…"[18]

17 Hawthorne, 39.
18 Hawthorne, 213_214.

Clifford admits that man is created simple but later he who makes life harder In the early epochs:

"our race, men dwelt in temporary huts, of bowers of branches, as easily constructed as a bird's-nest, and which they built,—if it should be called building, when such sweet homes of a summer solstice rather grew than were made with hands,—which Nature, we will say, assisted them to rear where fruit abounded, where fish and game were plentiful, or, most especially, where the sense of beauty was to be gratified by a lovelier shade than elsewhere, and a more exquisite arrangement of lake, wood, and hill. This life possessed a charm which, ever since man quitted it, has vanished from existence… Why should he make himself a prisoner for life in brick, and stone…?" [19]

19 Hawthorne, 218_219.

Conclusion

According to the Encyclopaedia Britannica ''Social class, also called class, a group of people within a society who possess the same socioeconomic status''. Literature that deals with social class issues is surely a reflection of the community in which its author lives. In fact, themes of class struggle always serve to inspire the victims and the victimizers to leave and reject the hatred and prejudice that burdens them both.

In The House of the Seven Gables, Hawthorne criticizes nineteenth-century New England society's interest in class distinctions. His critique of class status becomes strong when he makes Hepzibah decide to open the store. The real character of a wealthy woman, symbolized by Hepzibah, is realistically revealed through the incident of the store. She appears to be very fragile without her money, however, it is worth mentioning that most of Hawthorne's ''female's characters serves as allegorical figures''[20]. The animosity between the Pyncheons and the Mauls is a class conflict of its own—a simple, poor farming family against a rich, well- known family. Matthew Maule is a simple and poor farmer sent to death with relative ease by Colonel Pyncheon, a rich and privileged landowner. Although Colonel Pyncheon is supposed to be a follower of law, what has done is against law and religion. Hawthorne believes that even law cannot protect the poor as long as there are men like Pyncheon who can buy it with his money. The House of the Seven Gables ends with optimistic mood when the new generations of the two families refuse all old arrogant thoughts and starting a new life based on humanity. The interaction between the two younger generations makes this class distinction even more disgusted and unacceptable. Through the important theme of the novel Hawthorne expressed his moral concerns about his society. He mostly put his characters in difficult moral situations to make them take their fateful decisions which ultimately lead him to their goodness.

Last but not least, The House of The seven Gables is well received by Hawthorne's friends and critics: Hawthorne's friend Henry Wadsworth Longfellow called it "a weird, wild book, like all he writes[21]. Fanny Kemble reported that ''the

20 Van Doren, Mark Nathaniel Hawthorne: A Critical Biography (New York: vintage, 1957), 19.
21 Wineapple, Hawthorne: A Life, 232.

book caused a sensation in England equal to Jane Eyre''[22].

Contemporary response praised his sentimentality and moral purity while more modern evaluations focus on the dark psychological complexity[23]. Person, Herman Melville wrote a passionate review of Mosses from an Old Manse, titled "Hawthorne and His Mosses", arguing that Hawthorne "is one of the new, and far better generation of your writers." Melville describes an affinity for Hawthorne that would only increase: "I feel that this Hawthorne has dropped germinous seeds into my soul. He expands and deepens down, the more I contemplate him; and further, and further, shoots his strong New-England roots into the hot soil of my Southern soul"[24].

22 Wineapple, 233.

23 Person, "Bibliographical Essay: Hawthorne and History," 187.

24 McFarland Philip, Hawthorne in Concord: Nathaniel Hawthorne (Open Road+ Grove/Atlantic, 2004), 88.

References

S. T. Joshi, and David E. Schultz. An H P Lovecraft Encyclopedia. Hippocampus Press (1 Mar. 2004), 2004.

Conforti, Joseph A. Imagining New England: Explorations of Regional Identity from the Pilgrims to the Mid-Twentieth Century. Univ of North Carolina Press, 2001.

Crowley, John. "The Political Participation of Ethnic Minorities." International Political Science Review 20, no. 1 (2001): 99–121.

Doren, Mark Van. Nathaniel Hawthorne: A Critical Biography. New York: vintage, 1957.

Encyclopedia. "The House of the Seven Gables." Accessed September 5, 2021. https://www.encyclopedia.com/arts/educational-magazines/house-seven-gables.

Hawthorne, Nathaniel. The House of the Seven Gables. New York: global grey, n.d.

McFarland, Philip. Hawthorne in Concord: Nathaniel Hawthorne. Open Road+ Grove/Atlantic, 2004.

Mellow, James R. Nathaniel Hawthorne in His Times. Houghton Mifflin Company, 1980.

Miller, E H. Salem Is My Dwelling Place: A Life of Nathaniel Hawthorne. University of Iowa Press, 1991. // books.google.iq/books?id=NN-BaAAAAMAAJ.

Person, Leland S. "Bibliographical Essay: Hawthorne and History." A Historical Guide to Nathaniel Hawthorne, 2001, 2001–2183.

Porte, Joel. The Romance in America: Studies in Cooper, Poe, Hawthorne, Melville, and James. Middletown, Conn: Wesleyan University Press, 1969.

Reynolds, David S. Beneath the American Renaissance: The Subversive Imagination in the Age of Emerson and Melville. Massachusetts: Harvard University Press, 1988.

Wineapple, Brenda. Hawthorne: A Life. Random House Trade Paperbacks, 2004.

PRINT ISSN
2227-0345
ONLINE ISSN
2311-9152

AL-ABBAS HOLY SHRINE

AL-AMEED

Quarterly Peer-Reviewed Journal
for
Humanist Research and Studies

Fruit Bunches from the Plethora of Quran and its Readings

Eleventh Year, Eleventh Volume, 44th Edition,
Jumada Al-awwal 1444 H, December 2022

Tel: +964 760 235 5555 Mobile: +964 7602323337
http: // alameed.alkafeel.net
Email: alameed@alkafeel.net

AL-AMEED

Quarterly Peer-Reviewed Journal
for
Humanist Research and Studies

Issued by
Al-Abass Holy Shrine
Al-Ameed International Centre
for Research and Studies

Licensed by
Ministry of Higher Education
and Scientific Research

Reliable for Scientific Promotion

Eleventh Year, Eleventh Volume, 44th Edition,
Jumada Al-awwal 1444 H, December 2022

Secretariat General
of Al-Abass Holy Shrine

Al-Ameed Journal

Al-Ameed International Centre
for Research and Studies

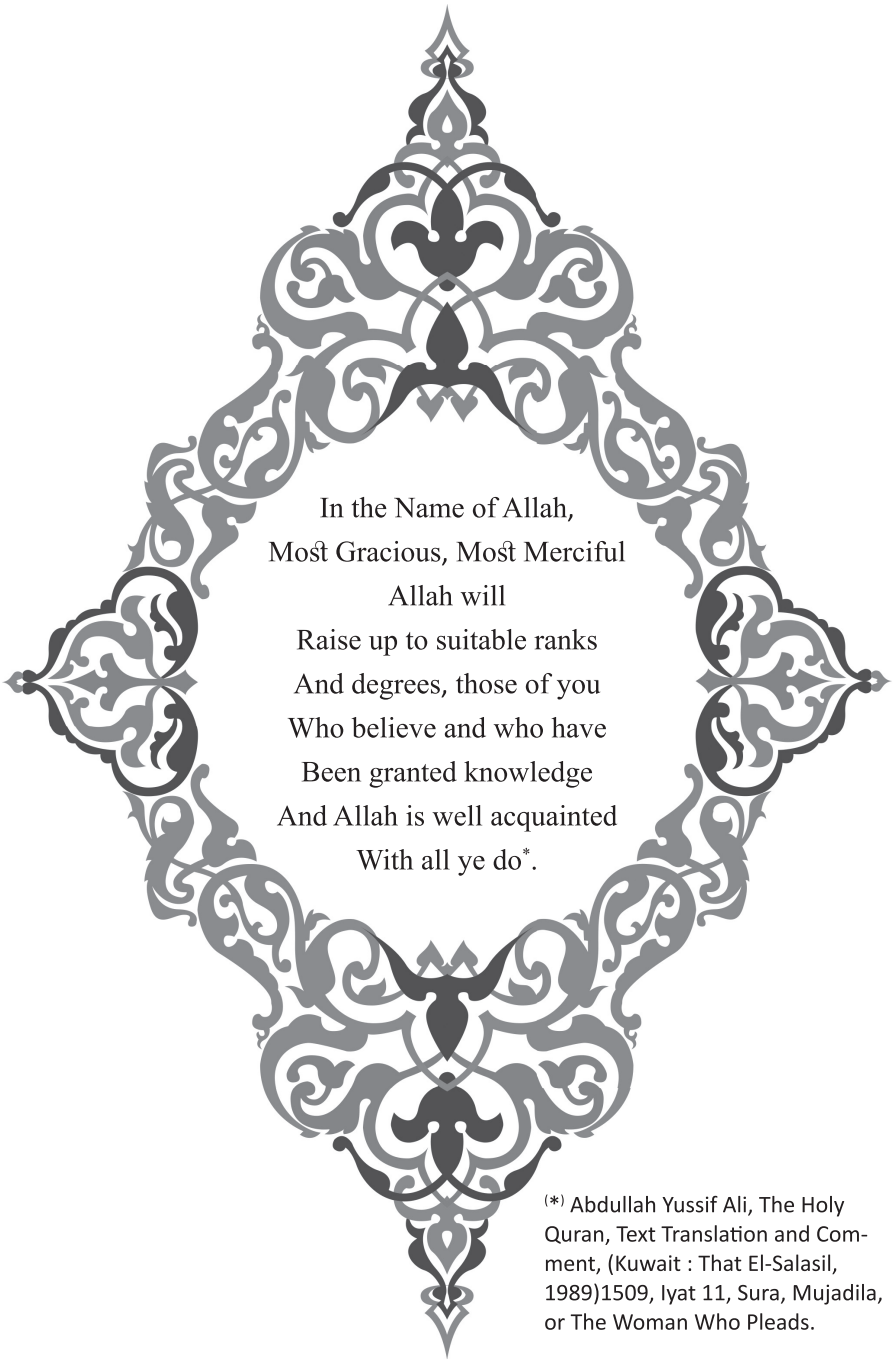
Print ISSN: 2227-0345
Online ISSN: 2311 - 9152
Consignment Number in the Housebook
and Iraqi Documents: 1673, 2012.

Iraq - Holy Karbala

Tel: +964 760 235 5555 Mobile: +964 760 232 3337

http: // alameed. alkafeel. net
Email: alameed@alkafeel. net

DARALKAFEEL



(*) Abdullah Yussif Ali, The Holy Quran, Text Translation and Comment, (Kuwait : That El-Salasil, 1989)1509, Iyat 11, Sura, Mujadila, or The Woman Who Pleads.

Al-Abass Holy Shrine. Al-Ameed International Centre for Research and Studies.

AL-`AMEED : Quarterly Peer-Reviewed Journal for Humanist Research and Studies / Issued by Al-Abass Holy Shrine Al-Ameed International Centre for Research and Studies.-Karbala, Iraq : Al-Abass Holy Shrine, Al-Ameed International Centre for Research and Studies, 1433 hijri = 2012 -

Volume : illustrations ; 24 cm

Quarterly.-Eleventh Year, Eleventh Volume, 44th Edition (December 2022)

ISSN : 2227-0345

Includes bibliographical references.

Text in English ; Abstracts in English and Arabic.

1.Humanities--Periodicals. A. Title.

LCC : AS589.A1 A8365 2022 VOL. 11 NO. 44

Cataloging Center and information Systems - Library and House of Manuscripts of Al-Abbas Holy Shrine

Editor Chief

Prof. Dr. Sarhan Jaffat

(University of Al-Qadesiya)

Edition Manager

Prof Dr. Shawqi Mustafa Al-Moosawi

(University of Babylon)

Editorial Board

Prof. Dr. Tariq Abid aun Al-Janabi
(University College of Imam Al-Kadhim for Islamic Sciences)

Prof. Dr. Karem Husein Nasah
(University College of Imam Al-Kadhim for Islamic Sciences)

Prof. Dr. Riyadh Tariq Al-Ameedi(University of Babylon)

Prof. Dr. Taqi Al-Abduwani(Gulf College – Oman)

Prof. Dr. Abbas Rashed Al-Dada
(university of Al kafeel/Al Shareeah)

Prof. Dr. Mushtaq Abas Maan
(university of Al kafeel/Al Shareeah)

Prof Dr. Adil Natheer AL. Hassani
(University of Warith Alanbiyaa)

Prof Dr. Ali Kadhim Al-Maslawi (University of Karbala)

Prof. Dr. Ala Jabir Al-Moosawi (University of Al-ameed)

Prof. Dr. Haider Ghazi Al-Moosawi (University of Babylon)

Prof. Dr. Gholam N. Khaki(University of Kishmir)

Prof. Dr. Ahmad Sabih AL-Kaabi (University of Al-Ameed)

Asst. Prof. Dr. Ali H. AL. Dalfi (University of Wasit)

Asst. Prof. Dr. Khamees AL-Sabbari
(University of Nazwa) Oman

Copy Editors (Arabic)
Prof Dr. Shaalan Abid Ali Saltan (University of Babylon)
Prof Dr. Ali Kadhim Ali Al-Madani (University of Babylon)

Copy Editors (English)
Prof. Dr. Riyadh Tariq Al-Ameedi (University of Babylon)
Prof. Dr. Haider Ghazi Al-Moosawi (University of Babylon)

Adminstration and Finance
Akeel Abid Alhussan Al-Yassiri
Asst. lecturer. Dhiyaa M. H. Uoda

Technical Management
Radhwan Abidalhadi Al-Salami
Zain Alabdeen Aadil Alwakeel
Thaeir F. H. Al-Hendawi
yaseen k. al-janabi
hussein fadhil alhelo

Electronic Web Site
Samir Falah Al-Saffi
Asst. lecturer. Mohammad J. A. Ebraheem
Haider Sahib Al-obeidi

Publishing and Follow-up
Muhammed K. AL. Aaraji
Ali M. AL. Saeigh

Layout
Ali Abdulhaleem Almudaffer

Publication Conditions

Inasmuch as Al-Ameed [Pillar] Abualfadhal Al-Abass cradles his adherents from all humankind, verily Al-Ameed journal does all the original scientific research under the provisos below:

1. Publishing the original scientific research in the various humanist sciences keeping pace with the scientific research procedures and the global common standards; they should be written either in Arabic or English and have never been published before.

2. Being printed on A4, delivering a copy and CD having, approximately, 5, 000 - 10, 000 words under simplified Arabic or times new Roman font and being in pagination.

3. Delivering the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page, 200 words, with the research title.

For the study the should be Key words more few words.

4. The front page should have; the name of the researcher/ researchers, address, occupation, (Inglish & Arabic), telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher / researchers in the context.

5. Making an allusion to all sources in the endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book and page number.

6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources, there should be a References apart from the Arabic one, and such books and research should be arranged alphabetically.

7. The documentation should observe the (Chicago Reference Style) Accredited by the Ministry of Higher Education and Scientific Research

8. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.

9. Attaching the curriculum vitae, if the researcher cooperates with the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.

10. For the research should never have been published previously, or submitted to any means of publication; in part, the researcher is to make a covenant certifying the abovementioned cases.

11. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researcher himself; it is not necessary to come in line with the issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.

12. All the research studies are to be subject to Turnitin.

13. All research exposed to confidential revision**(Double Blind Peer Review)** to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers; whether they are approved or not; it takes the procedures below:

a: A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.

b: A researcher whose paper approved is to be apprised

of the edition chief approval and the eminent date of publication.

c: With the rectifiers reconnoiters some renovations or depth, before publishing, the research are to be retrieved

to the researchers to accomplish them for publication.

d: Notifying the researchers whose research papers are not approved.

e: A researcher destowed a version in which the meant research published, and a financial reward.

14. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

a: Research participated in conferences and adjudicated by the issuing vicinity.

b: The date of research delivery to the edition chief.

c: The date of the research that has been renovated.

d: Ramifying the scope of the research when possible.

15. With the researcher is not consented to abort the

process of publication for his research after being submitted to the edition board, there should be reasons the edition board convinced of with proviso it is to be of two-week period from the submission date.

16. It is the right of the journal to translate a research papre into other languges without giving notice to the researcher.

17. You can deliver your research paper to us either via Al. Ameed Journal website

http://alameed.alkafeel.net, or Al-Ameed Journal building (Al-Kafeel Cultural Association)

behind Al- Hussein Amusement City, Al-Hussein quarter, Holy Karbala, Iraq.

...Edition Word...

Praise be to Allah , Lord of the worlds, and prayers and peace be upon the best of all His creation, Abi Al-Qasim Muhammad and His progeny benevolent , immaculate , honourable and glorious .

Now

It is one of the perspectives of Al-Ameed Journal to cuddle its readership with so sparkling lights , so blessed platform buttressed by the illumination of Abi Alfadhal Al-Abbas bin Ali bin Abi Talib, peace be upon them, who is a man of knowledge, sapience , pride and insight . He is a righteous servant and so Allah , the almighty, His Messenger, the Commander of the Faithful, Al-Hassan and Al-Hussein, Peace be upon them all. He is a man of a sincere pathway to the original knowledge and creative thinking that aspires to success . Here the adoption of the most appropriate scientific method and the pursuit of the best facilities to pave the way to a free environment buttressing truth and safety , the authors are to have respect and cordiality they deserve from the holy Al-Abbas shrine incharges .

The current issue surges into publication in the light of the targeted ambition of the journal cadre : throughout its pages the academic missions and the sheer doctrinal commitment are twined in so great amalgamation and interaction leading to implement its permanent slogan

: “Under the Shade of Al-`Ameed to Augment” the Holy Al-`Abbas shrine takes hold of , as of the first Al-`Ameed Conference to its fifth version . Truly it emanates from the heart of such a prolific journal .

As a matter of reality , one who believes in the holy and pure spirit of Karbala , in the spirit of the blessed and the benevolent who are buried therein : the people of insight and humanity from the family of Muhammad, peace be upon them, their adherents and Shiites . Here it is to say that one who holds such a belief and acts in alignment with the belief is to cull a divine work tracing the scientific truth and advocating every epistemological effort that aspires to erect a threshold in the architecture of the creative thinking for such a generous and benevolent nation.

As per usual, the issue cuddles a constellation of research studies bifurcated into two types: the first , so called , the file , falls within the remit of the Quranic studies with three articles , one focuses on Quranic text and other articles on perception of the Quranic text . Then these articles draw the title of the edition : “Fruit Bunches from the Plethora of Quran and Its Readings” .

In these Quranic excerpts , are there three research isles . The first is much concerned with studying orientalist suspicions about women inheritance in the Glorious Quran. Without doubt, certain orientalist opinions derail from the path of objectivity in studying

some Islamic issues: fair orientalist opinions are traceable in Islamic issues. The second manipulates the Quranic stories from the perspectives of semiotic criticism, it is an approach whose practitioners consider the possibility of the Quranic text in a vision with methodological updating .Yet the third deals with the methodological problems in contemporary readings of the Quranic text: Abdul Majeed Al Sharqi as an example.

As for the other propensity of research in this issue, it is the humanities studies the journal research receives, peer-reviews and publishes in line with its academic scope . More vehemently , the journal incharges seize the occasion of issuing such a promising , with the will of the Almighty, to invite specialized researchers to provide the journal with their authentic scientific research achievements. In time , there is a promise that positive knowledge environment be to trace truth and its people and cuddle their products.

Last we do is to thank Allah , Lord of the worlds, and prayers and peace be upon the best of all His creatures , Abi Al-Qasim Muhammad and his infallible household, immaculate, benevolent progeny.

Contents

Orientalist Suspicions of Quranic Rules (Woman Inheritance as an Example) ...2
Abidalkareem Fakharaldeen Al-Haideri - Na`ama Hamid Yaseen Al-Habeeb

Semiotic Models in the Fictional Narration of Glorious Quran.....34
Kalthum Amar Shakheir

Methodological Foundation Controversies on Modern Reading Orientation in Quranic Text (Abidalmajeed Al-Sharfi as an Example).....60
Hussein Ali Hussein

Spain's role in the repercussions of the Western Sahra problem 1975-1991.....90
Bushra Mahmoud Salih

Using Atlas of Munsell to Study the Color of Selected Soils in Karbala Province..106
Iyad `Ashur Hamza Al-Taay - Hani Jabr Muhssin Al-Mas`audi

Impact of Interactive Awareness Strategy on Literary Interaction for the Students of College of Basic Education.....130
Saif Tarq Huseein - Sa`ad Ali Zaeir - Dailim Kadhim Suheil

Reading on Evidences of Rules in General Principles in Comparative Theology of Seid. Mohammad Taqy Al-Hakeem.....158
Laqa Jumaa Abidalhassan

Pragmatic Implications and Their Impact on Discourse Perceiving and Explicating: Selected Samples from Imam Al-Hassan Speeches 182
Muhammad Mansour Hussein

Critical Scope in Ibrahim Al-Samarai: From the Capacity of Arabic (Analytic Descriptive Study).....208
Sara Hashim `Abidalyma

Rhetorical Functions of Topos in Qur'anic Discourse.....224
Azhar Hassan Saloomi

A Critical Discourse Analysis of Prophet Muhammad's (Peace be upon him and his household) Ideology in his Sermon to Al- Imam Ali (Peace be upon him).....250
Zina Abdul- Hussein Khudhair

Class-Distinction in Nathaniel Hawthorne's The House of the Seven Gables...274
Maali Abdulhussein Mahdi

Fruit Bunches from the Plethora of Quran and its Readings