جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة عند مفسري القرن الثامن الهجري دراسة في ضوء تحليل الخطاب

أطروحة تقدمت بها الطالبة

منتهى جنديل محسن

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء
وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها/لغة.

بإشراف

الأستاذ الدكتور مكي محي عيدان

1445هـ **2024م**

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ

وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ

إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ

إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾

صدق الله العليّ العظيم

الحجرات (13)

إقرار المشرف

أشهد أنّ إعداد الأطروحة الموسومة بـ **(الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة عند مفسري القرن الثامن الهجري- دراسة في ضوء تحليل الخطاب)** قد أنجزت بإشرافي في قسم اللغة العربية/ كلية التربية للعلوم الإنسانية- جامعة كربلاء، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في تخصص اللغة العربية، وبناء على ذلك أرشحها للمناقشة.

التــوقيع:

الاســم: مكي محي عيدان

اللقب العلمي: أستاذ دكتور

الكليــة: التربية للعلوم الإنسانية

التــاريخ: ١ /٧/٢٠٢٤م

التــوقيع:

رئيس القسم: أ.د جنان منصور كاظم

التــاريخ: ٢ /١٠/٢٠٢٤م

إقـــرار لجـنـة المـنـاقشـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أننا قد اطلعنا على الأطروحة الموسومة بـ **(الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة عند مفسري القرن الثامن الهجري- دراسة في ضوء تحليل الخطاب)** التي أعدتها الطالبة ملتهى جنديل محسن، وناقشناها في محتواها، وفي ما له علاقة بها، ونرى أنها جديرة بالقبول لنيل شهادة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها. وبتقدير (امتياز)

التوقيع:
الاسم: ا.د. هادي شندوخ عبيد
(رئيسا)
التاريخ: ٢/١٠/٢٠٢٤

التوقيع:
الاسم: ا.م.د. رعاء عبد الحسين مهدي
(عضوا)
التاريخ: ٢/١٠/٢٠٢٤

التوقيع:
الاسم: ا.م.د. خالد كباشي حسين
(عضوا)
التاريخ: ٢/١٠/٢٠٢٤

التوقيع:
الاسم: ا.م.د. أمراض عبد الكريم عبد علي
(عضوا)
التاريخ: ٢/١٠/٢٠٢٤

التوقيع:
الاسم: ا.م.د. حيدر عيسان محسن
(عضوا)
التاريخ: ٢/١٠/٢٠٢٤

التوقيع:
الاسم: ا.د. أمل محمد حمدان
(عضوا)
التاريخ: ٢/١٠/٢٠٢٤

صادقها مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية- جامعة كربلاء.

التوقيع:
الاسم: ا.د. هادي شندوخ عبيد
عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية- جامعة كربلاء

الإهـــــــــداء

إلى حرائرِ الأرضِ جميعا...

اللائي مَضَيْنَ، والحاضراتِ، والآتياتِ...

وعلى رأسِهِنَّ سيدة حرائر الأزمانِ كلِّها،

عقيلة الطالبيينَ زينب الكبرى ابنة عليّ بنِ أبي طالب (ع)

وكلّ من تَتَبَّعَتْ خُطَاهَا، وتَقَفَّتْ أثَرَها.

منتهى

شـــكـــر وعـــرفان

إنّ مبتدأ الشكر والعرفان لله الواحد الديّان، ومن ثم لعباده الصالحين؛ فمن لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق، وهو القائل جلّ عُلاه: ﴿**هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ**﴾ [الرحمن: 60]. صدق الله العلي العظيم.

أفتتح شكري وعرفاني بتقديم امتناني لمشرفي المبجل الأستاذ الدكتور مكي محي عيدان، ذي الخلق الرفيع، والصدر الوسيع الذي لم يدخر نصيحة إلا وأتحفني بها طوال رحلتي البحثية، إذ أولاني من العناية الأبوية ما يعقم عن وصفه يراعي.

والشكر والعرفان موصولان لمشرفي الثاني الأستاذ الدكتور صلاح حسن حاوي، أستاذ البلاغة وتحليل الخطاب في كلية الآداب– جامعة البصرة، الذي حالت بينه وبين رفدي بمعارفه الوارفة ظروف صحية خاصة به اضطرته إلى الانسحاب في الثلث الأخير من مشواري في هذه المسيرة البحثية، إذ انسحب بعد أن أشار لي إلى الطريق الصحيح وأنار لي جلّ متاهاته، ولم يمل ولم يسأم من فضولي الذي أطلق عليه بالفضول المعرفي، وتلقى تساؤلاتي الكثيرة جدا بأنسه، فقد خاض معي غمار الجانب النظري الصعب وهو يجمع شتات أفكاري، ويستكمل ما نقص من عباراتي، ويقوّم خطل آرائي، فلله دره وعلى الله أجره!

والشكر والعرفان موصولان لجميع أساتيذ قسم اللغة العربية في جامعة كربلاء. وأقدم شكري الخالص لزوجي الذي لم يدخر جهدا في تشجيعي المادي والمعنوي، والشكر موصول للأخوة والأخوات من الأهل والأقارب، والمعارف، والأصدقاء في الواقع وفي العالم الافتراضي، الذين دعموني بصدق الدعاء، وجميل النصح، سرا وعلنا مما كان له بالغ الأثر في إخراج هذا العمل إلى حيز الوجود.

والحمد لله أولا وأخيرا.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبيه محمد المصطفى وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا.

تحليل الخطاب منهج في دراسة اللغة وتحليلها، لكنه يختلف عن المناهج الأخرى التي درست اللغة، كالدرس النحوي الذي مداره دراسة اللغة من حيث المعيارية واستنباط القواعد وما شابه ذلك، أو فلسفة اللغة التي درست قضايا اللغة وأصلها، ونشأتها بدءا من افلاطون وأرسطو، أو علمَي النفس والاجتماع اللغويين اللذين درسا اللغة من زاوية نفسية واجتماعية وغيرها، فمناهج تحليل الخطاب تختلف مع هذه التوجهات ويختلف مع اللسانيات؛ لأنّ تحليل الخطاب ينطلق من هواجس وأهداف، فمثلا الأسئلة التي أثارها اللسانيون تختلف عن تلك الأسئلة التي يطرحها تحليل الخطاب في دراسة اللغة، فتحليل الخطاب نوع جديد من الدرس اللغوي الذي حقق الخروج من ضيق الدراسات اللغوية الشكلية المجردة إلى سعة ما يسمى باللسانيات الهادفة، ولتتحول إلى هادفة يجب أن يحمل الباحث اللساني هموم وقضايا المجتمع وأصوات المهمشين.

يتضمن تحليل الخطاب مناهج عدة، ويعد التحليل النقدي للخطاب أحد هذه المناهج، ويختلف عن المناهج الأخرى لتحليل الخطاب، فهو مدخل نقدي لتحليل الخطاب يُظهر الروابط والآيديولوجيات المضمرة في الخطابات، وهو من المناهج المهمة؛ لأنّ هذه الآيديولوجيات ليست واضحة لجمهور المتلقين؛ لذا لا يمكن الوعي بها، فتأتي مهمة التحليل النقدي للخطاب التي تكمن في خلق الوعي بهيمنة الخطابات وأثرها في المجتمعات والعقائد وتشكل الهويات ورسم العلاقات.

سيتمّ في هذه الأطروحة تحليل الخطاب التفسيري في القرن الثامن الهجري وفقا للإطار النقدي الذي اقترحه نورمان فيركلف في المقاربة الجدلية العلائقية والآثار المترتبة على هذا المنهج في التحليل، فضلا عن الأداة التكميلية للبحث وهي المربع الآيديولوجي لتوين فان

دايك ضمن مقاربته الإدراكية الاجتماعية، وسيتمّ تسليط الضوء على أثر الخطاب التفسيري في تشكيل إدراك المتلقين وبناء الحقائق، إذ يعد هذا الخطاب من الخطابات التي تسهم في خطاب مجتمعات بوصفها نتيجة للمعرفة المشتركة القائمة على الإدراك الشخصي والاجتماعي، وذلك عبر تسليط الضوء على قيم المعالم النصية من مفردات وقواعد نحوية وروابط نصية، فضلا عن البحث في أبرز الاستراتيجيات التي اعتمدها المفسرون لإيصال مقاصدهم.

هدف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى المساءلة النقدية، للكشف عن التحيز الذي ربما يكون في الخطاب التفسيري، وتعتمد الاستراتيجيات اللسانية، وتتعامل مع اللغة بوصفها ممارسة اجتماعية، فمادتها الخطابات التي تسهم في فهم النظام الاجتماعي بوصفها عاملا يسهم في بناء تصورات المجتمع، وذات بعد سلطوي مستمد من مؤسسة أكبر كالمؤسسة الدينية في الخطاب التفسيري الذي يعد من الخطابات الممثلة للواقع.

جاء هدف الدراسة على شقين، الأول لغوي، والثاني اجتماعي:

1) **تهدف الدراسة لغويا** إلى التعرف على السمات اللغوية المستعملة في تمثيل المرأة في الخطاب التفسيري، وتأثير هذه السمات في هذا التمثيل (أو الصورة) عبر:
   - البنى النصية لمضمون الخطاب التفسيري.
   - البنى النحوية والسمات البلاغية المستعملة لتحديد الآيديولوجية الكامنة وعلاقات السلطة.
2) **تهدف الدراسة اجتماعيا** إلى كشف النقاب عن بعض المفاهيم الخطأ عن صورة المرأة في الواقع، وماهية الخطاب التفسيري للمرأة ومدى تعارضها مع بعض مضامين الخطاب القرآني.

منهج الدراسة

يتمّ تطبيق التحليل النقدي للخطاب –بوصفه أحد مناهج تحليل الخطاب– وتكون الأطر النظرية فيه مستمدة من نموذج فيركلف الثلاثي في مرحلة الوصف التي تتعلق بالبعد النصي للخطاب، ومربع فان دايك الآيديولوجي للكشف عن كيفية عمل اللغة في النصوص لإنتاج معان تعطي تمثيلا آيديولوجيا محددا للمرأة؛ لأنّ التحليل النقدي للخطاب أداة للبحث اللغوي يكشف عن كيفية استعمال اللغة لممارسة السيطرة الاجتماعية والسياسية وهو أداة بحث مهمة تتجاوز الخطاب السطحي لإظهار كيف يمكن للخطاب أن ينتج علاقات هيكلية للسلطة.

- أمام الباحثة خطابان، الأول يتمثل بالنص التأسيسي وهو النص القرآني، أفادت منه للاستشهاد بآياته الشريفة لبيان التناقضات التي قد تتواجد في الخطاب التفسيري، وحاولت عبر هذا الاستشهاد بيان مدى التعارض المفترض بينه وبين الخطاب التفسيري لتكشف عن التحيزات المفترضة في الخطاب التفسيري، أما الخطاب الآخر فيتمثل بنصوص المفسرين، وهي من النصوص الثواني، ونوعها نصوص شارحة، وعادة ما يحدث الانزياح في النصوص الثواني عن منطق النصوص التأسيسية؛ لذا قامت الباحثة بدراسة النص التفسيري لتبيّن هل حوّل المفسرون الخطابَ القرآني عن مقصده بشأن محاكاته إلى المرأة، أو أنّ ما جاء في الخطاب التفسيري مطابق لمنطق الخطاب القرآني؟.
- أخذت الباحثة عينة الدراسة من كتب التفسير المطبوعة حصرا، والكتب التي فسرت النص القرآني فقط، وكانت من تأليف المفسر وتحمل آراءه من دون تعديل أو إضافات،
- تمّ التركيز على بنية النصوص للكشف عن التحيزات في الخطاب، ومن ثم استخراج قيمها في الفصلين الأول والثاني؛ لأنّ فهم بنية النص وفحصها أمر ضروري لتحليل النصوص، وهي مهمة لمساعدة المحلل في فهم الاستراتيجيات أو الطرائق التي استعملها المنتج لنقل المعنى من تصوره إلى النص، بمعنى أنّ فهم بنية النص تساعد المحلل الناقد في فك رموز المعنى.

- بما أنّ الدراسة اعتمدت المقاربة الجدلية العلائقية التي تتضمن ثلاث مراحل للتحليل وهي مرحلة الوصف التي تتبنى تحليل البعد النصي للخطاب، ومرحلة التفسير التي تتبنى البعد الخطابي، ومرحلة الشرح التي تتبنى البعد الاجتماعي، وكل مرحلة من هذه المراحل دراسة قائمة بنفسها، فقد تمت دراسة مرحلة الوصف فقط، وتحديدا دراسة جانبين منها فقط (المفردات والنحو) مع الإشارة إلى بعض الروابط، وليس كل الجوانب؛ وذلك لأنّ أطروحة واحدة لا تستوعبها كلها، فدراسة كافة الجوانب سيثقل المتن، فضلا عن أنّ الوقت المحدد للباحثة لا يسمح بهذه الشمولية لكافة مفردات المقاربة.

خطة الدراسة

نظرا للحاجة الملحة إلى التفصيل بالقول لمنهج التحليل النقدي للخطاب، جعلت التمهيد في فصل تمهيدي بعنوان قراءة في العنوان، تضمن ثلاثة مباحث، وضح المبحث الأول مصطلح تحليل الخطاب ومفهومه، وتحدثت في المبحث الثاني عن مصطلح التحليل النقدي للخطاب ومفهومه، وخصصت المبحث الثالث للحديث عن الخطاب التفسيري، وانتظم تحليل النص في الفصلين الثاني والثالث بدراسة القيم للمفردات في الفصل الثاني، وللمعالم النحوية في الفصل الثالث، وتمت دراسة الروابط التي تربط الجمل مع بعضها بعضا، لتكوين وحدات أكبر داخل النصوص، وبيان طرائق الربط وأدواته للكشف عن قيمة رابعة وهي القيمة الترابطية التي تخللت النصوص. وخُصص الفصل الرابع لدراسة أبرز الاستراتيجيات التي استعملها المفسرون لإقناع المتلقين. وقد ذيلت الأطروحة بخاتمة، وأبرز ما توصلت إليه الباحثة من نتائج.

ختاما أقول:

رميت سهما عبر جهدي هذا ولي وطيد الأمل أن يُسددَ بعناية الله تعالى فيُصاب به الغرض المنشود، أقدمه بين يدي النقاد الأكارم لاستكمال ما نقص منه، وتقويم ما اعوجّ فيه، فما كان فيه من هنات فلتسعها الصدور، فقد يجد القارئ تناقضا أو نقصا، أو عيبا ما، وهذا مما لا أستطيع إنكاره؛ لأنه من بدهيات البحث في العلوم الإنسانية، وما دراستي هذه إلا دلو

بين الدِّلاء، آملة أن يرفد المكتبة العلمية بشيء من المعرفة، وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم.

مصطلح تحليل الخطاب ومفهومه

تحليل الخطاب مصطلح ذو إشكالية تتعلق بالمفهوم والحدود والنشأة؛ إذ إنه "من العسير أنْ نستعرض تاريخ تحليل الخطاب لأنه لا يمكن اعتباره متأتيا عن عمل تأسيسي، ولأنه ناتج في آن واحد عن تيارات حديثة وتجديد لممارسات قديمة جدا في دراسة النصوص"[1]، فهو مجال واسع يدرس اللغة في الاستعمال ولا يعد "حقلا شموليا إلغائيا للحقول الأخرى، وإنما هو فضاء (مجال) لحوار العقول وتلاقح المرجعيات، وتفاعل الرؤى والمنظورات وتحرير الحجج والمواقف من الدوغمائيات"[2]، ويرى باتريك شارودو ودومينيك أنّ تحليل الخطاب "فن حديث العهد نسبيا، ويعترفان بوجود صعوبة وضع تعريف شامل له[3]، ولكن تحليل الخطاب "خط يعبر اللسانيات وعلم الاجتماع وعلم النفس والأدب والتاريخ... ينمو ويتجدد وتتفرع اتجاهاته وتتنوع مقارباته ما دام منفتحا على إنجازات الحقول المعرفية المذكورة"[4]، وهو يُعنى – كما يرى ثيو فان ليون– يُعنى بتحليل نص أو شكل من أشكال النص[5]، أي إنه حقل بيني يضم مناهج عدة ومتنوعة، ويدرس النصوص في السياق الاجتماعي.

يمكن عدّ تحليل الخطاب "سلسلة من المقاربات متداخلة الاختصاصات يمكن أن تستعمل في استقصاء عديد المجالات الاجتماعية المختلفة في أنواع عديدة ومختلفة من

---

[1]) معجم تحليل الخطاب، إشراف: باتريك شارودو، ودومينيك منغنو، تر: عبد القادر المهيري، وحمادي صمّود، 44.

[2]) تحليل الخطاب أو تحرير الأنساق من الدوغمائية (مقاربة إبستمولوجية)، شراف شناف، 177.

[3]) ينظر: المصدر نفسه، 43.

[4]) التحليل النقدي للخطاب– نماذج من الخطاب الإعلامي، د. منية عبيدي، 33.

[5]) ينظر: مناهج التحليل النقدي للخطاب، تحرير: روث ووداك، وميشيل ماير، تر: حسام أحمد فرج، وعزة شبل محمد، 307.

الدراسات"[6]، فمقاربات تحليل الخطاب كثيرة منها: المقاربة النصية، والمقاربة التداولية، والمقاربة التلفظية، والمقاربة السيميائية، والمقاربة الفلسفية، ولكن أبرزها ثلاث هي: نظرية إرنستو لاكلاو وشانتال موف للخطاب، التي تتيح تحليل الظواهر الاجتماعية كلها باستعمال أدوات تحليل الخطاب، وتختلف عن أفكار تحليل الخطاب الأخرى التي طورها فيركلف وفان دايك وغيرهما[7]، والمقاربة الثانية هي علم نفس الخطاب وهي من المقاربات الإدراكية للغة "تعالج اللغة المكتوبة والمنطوقة باعتبارها بناءات للعالم موجهة إلى الفعل الاجتماعي"[8]، والمقاربة الثالثة هي التحليل النقدي للخطاب التي ستكون مدار البحث، وتشترك هذه المقاربات الثلاث في "منطلقاتها المتمثلة في أنّ طرائقنا في الكلام لا تعكس عالمنا وهوياتنا وعلاقاتنا الاجتماعية على نحو محايد، ولكنها فضلا عن ذلك تنهض بدور فعال في إيجادها وتغييرها"[9]. وقد وقع الاختيار على مقاربة التحليل النقدي للخطاب.

الخطاب في الاصطلاح

تعددت مفاهيم الخطاب بحسب مدارس تحليله، سيتمّ المرور على هذه المدارس بإيجاز لمعرفة مفهوم الخطاب في كل مدرسة؛ إذ لا يمكن حصره في معنى واحد؛ لأنه ورد في سياقات شتى في فروع المعرفة المتنوعة.

يعرّف ثيو فان ليفن الخطاب لكل ما يشير "إلى جديلة من نصوص. لذا يُعنى تحليل الخطاب بتحليل نص أو شكل من أشكال النص"[10]، أما ميشيل فوكو فيعرّف مصطلح خطابات بصيغة الجمع أنها أساليب اجتماعية لمعرفة بعض جوانب الواقع، ويمكن أن تمثل هذا الواقع، ويرى ثيو فان ليفن أنّ التعريف الذي ذكره هو استكمال لعمل فوكو[11]، ولا

---

[6]) تحليل الخطاب النظرية والمنهج، ماريان يورغنسن، ولويز فيليبس، ترجمة: شوقي بو عناني، 13.

[7]) ينظر: تحليل الخطاب النظرية والمنهج، 14– 15.

[8]) تحليل الخطاب النظرية والمنهج، 183–184.

[9]) المصدر نفسه، 14.

[10]) مناهج التحليل النقدي للخطاب، 307.

[11]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يستعمل ثيو فان ليفن مصطلح خطاب بمعنى نص، وإنما يرى النصوص دليلا حتميا على وجود الخطابات[12]. ويختلف مفهوم الخطاب بحسب نظرة مدارس التحليل والمناهج والمقاربات.

مفهوم الخطاب في الثقافة العربية

كان أصل مفهوم الخطاب ومصدر نشأته في التراث العربي دينيا أصوليا، وكان يقابله مصطلح (مقال)[13]، وقد بنى أصحاب المعاجم دلالة الخطاب من المعنى الذي حدده رجال الدين، فقد فسروا (فصل الخطاب) في قوله تعالى {وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ}[14]، على وفق ذلك قال ابن منظور في فصل الخطاب: "هو أن يحكم بالبينة أو اليمين، وقيل معناه يفصل بين الحق والباطل، ويميز بين الحكم وضده، وقيل فصل الخطاب "(أما بعد) وداود (ع) أول من قال: أما بعد، وقيل فصل الخطاب الفقه في القضاء"[15]. أما في المعاجم العربية المعاصرة فقد جاء في المعجم الوسيط أنّ فصل الخطاب هو "ما ينفصل به الأمر من الخطاب...، أو الحكم بالبينة، أو اليمين، أو النطق بأمّا بعد، أو أن يفصل بين الحق والباطل، أو هو خطاب لا يكون فيه اختصار مخل ولا إسهاب مُمِلّ[16].

ووقف المفسرون كذلك عند دلالة فصل الخطاب، فقد أشار الزمخشري إلى أنّ الخطاب بمعنى الكلام، إذ قال: "إنّه البيّن من الكلام الملّخص الذي يتبينه من يخاطب به لا يلتبس

---

[12]) ينظر: المصدر نفسه، 309.

[13]) ينظر: الموسوعة الفلسفية العربية:770/1- 771.

[14]) سورة ص: 20.

[15]) لسان العرب، ابن منظور الأفريقي المصري: 135/4، مادة الفاء.

[16]) ينظر: المعجم الوسيط، إخراج: إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وآخرون: 243/1.

عليه"[17]. أما عند المتكلمين وعلماء اللغة فقد عرف الخطاب أنّه مرادف للكلام الذي ترتبط دلالته "بنظم الألفاظ التي ركبت فيما بينها على وفق سياق من التأليف المخصوص الذي استوفى المعنى المراد فاستغنت بنفسها دلاليا عن غيرها لكونها قد انطوت على شبكة دلالية خاصة ومتكاملة الأمر الذي يجعلها تقوم بنفسها وفيها وحدة مستقلة"[18].

العلاقة بين النص والخطاب

وجب بيان العلاقة بين النص والخطاب في منهج تحليل الخطاب؛ كي لا يلتبس الأمر على القارئ الذي ربما يتساءل عن علاقة التحليل النصي بتحليل الخطاب؛ لأنّ التحليل النصي سيكون المرحلة الأولى في الجانب الإجرائي لهذه الدراسة.

تتمثل مهمة تحليل الخطاب في تحليل تفاعل اللغة مع السلطة والآيديولوجيا في سياقات متنوعة، فالنص منتَج لعملية إنتاج النص، أما الخطاب فهو إشارة إلى عملية التفاعل الاجتماعي برمتها، ويمثل النص جزءا من الخطاب[19]؛ لذا "يجب أنْ نهتم بعمليات إنتاج النصوص وتفسيرها، وأنْ نعرف كيف تتشكل هذه العمليات المعرفية اجتماعيا وفي علاقتها بالأعراف الاجتماعية، لا بعلاقتها بالنصوص في ذاتها"[20]؛ من هنا يُعدّ تحليل النص جزءا من تحليل الخطاب، إذ يسهم التحليل الدقيق للمعالم النصية في فهمنا لعلاقات السلطة والعمليات الآيديولوجية في الخطاب[21].

مدارس تحليل الخطاب

---

[17]) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، ضبط: أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي: 61/4.

[18]) الثقافة العربية الحديثة والمرجعيات المستعارة، عبد الله إبراهيم، 100.

[19]) ينظر: اللغة والسلطة، نورمان فيركلف، تر: محمد عناني، 43.

[20]) المصدر نفسه، 37.

[21]) ينظر: اللغة والسلطة، 151.

يعد تحليل الخطاب من الدراسات التي تتخذ الخطاب موضوعا لها[22]، وقد تشكلت اتجاهات عدة تهتم بتحليل الخطاب في الدول الغربية لكنها كانت غير واضحة المعالم، ومن ثم اتضحت معالمها في نهاية سبعينيات القرن العشرين[23].

اختلف مفهوم الخطاب في تحليله باختلاف المدارس؛ وذلك لاختلاف الرؤى الفلسفية ووجهات النظر. وقد ذكرت منية عبيدي أهم تلك المدارس إذ اقتصرت على المدرستين الفرنسية، والأنكلوسكسونية[24]. في حين ذكر باحث آخر المدارس على النحو الآتي:

1) **مدارس التحليل اللغوي** وتعدد أصولها لدى دي سوسير مؤسس المدرسة البنيوية في اللغة.
2) **مدرسة ميشيل فوكو**، الذي أسس مفهوما للخطاب لا يقوم على أصول ألسنية أو منطقية.
3) **مدرسة التحليل السيميولوجي**، الذي يعرف في الدرس العربي بعلم الإشارة أو علم العلامات.
4) **مدرسة تحليل المحادثة**، لعالم الاجتماع الأمريكي هارولد جار فينكل Harold .Ganfiheld، ويعتمد تحليل الأساليب التي يعتمدها الناس العاديون في حياتهم اليومية.
5) **مدرسة التحليل الثقافي** (الدراسات الثقافية).
6) **منهج تحليل الخطاب الاجتماعي الإدراكي**، الذي ارتبط بالباحث الهولندي فان دايك في تحليل الآيديولوجية والخطاب السياسي والإعلامي، فالخطاب عند فان دايك هو حدث تواصلي وشكل من أشكال اللغة المنطوقة والمكتوبة، وما يقال في الخطب العامة أو يشير إلى بعض العناصر الأساسية الأخرى، وكذلك الإيماءات وتعبيرات الوجه، والمرئيات (الصور) وأي بعد سيميائي للتعبير الرمزي والدلالي[25].

---

[22]) ينظر: معجم تحليل الخطاب، 43.

[23]) ينظر: التحليل النقدي للخطاب نماذج من الخطاب الإعلامي، 37.

[24]) ينظر المصدر نفسه، 37- 65.

[25]) ينظر: مناهج التحليل النقدي للخطاب، 61-62.

7) **المدرسة الألمانية في تحليل الخطاب،** التي ضمت مدرستين نقديتين اهتمتا باللغة والبلاغة والاستراتيجيات الجدلية في الخطاب.

8) **التحليل النقدي للخطاب.**

وكان أفضل تقسيم عثرتُ عليه هو ما جاء في مقال للباحثتيَن الصينيتيَن (وين شينك يانغ) و(ينغ سان) بعنوان؛ تأويل الخطاب أو تفسيره من وجهات نظر مختلفة أو منظورات عدة، إذ قسّمتا المدارس على ثلاثة منظورات هي:

المنظور اللغوي، وضم الدراسات اللغوية المنطقية البشرية، والدراسات اللغوية الوظيفية المنهجية، واللغوية الإدراكية واللغوية الاجتماعية. والمنظور غير اللغوي، وضم الدراسات الفلسفية والأدبية. والمنظور متعدد التخصصات، وضم تحليل المحادثة، والتحليل النقدي للخطاب. وكل اتجاه من هذه الاتجاهات له رؤية ومنظور خاص للخطاب، سيتمّ ذكرها على نحو الإيجاز.

أولا: مفهوم الخطاب في المنظور اللغوي الأنثروبولوجي

الخطاب في إطار التصنيف اللغوي الأنثروبولوجي "هو نوع معين من الأنشطة التواصلية أو الاجتماعية التي يقوم بها فرد أو مجموعات اجتماعية"[26]. إذ صنف لسانيو الأنثروبولوجيا الخطاب إلى أنواع؛ كالنكات، والقصص، والخطب، والمحادثات مع الأخذ في الاعتبار أنّ الخطاب عمل تواصلي اجتماعي والتأكيد على الموقف والسياق في عملية تفسير الخطاب[27].

ومن المفاهيم البارزة في هذا الاتجاه هي (سياق الموقف) و(أحداث الكلام)، إذ انصبّ اهتمام اللسانيين الأنثروبولوجيين على العلاقات بين الأحداث السردية والبنية السردية في تحليل الخطاب، ويعطون أهمية كبيرة لمصطلح التناص في الخطاب، وكذلك يعد الخطاب مكونا رئيسا للأحداث التاريخية عندهم. علما أنّ جوهر الخطاب لديهم هو اجتماعي وتاريخي إذ يولون اللغة في الاستعمال الفعلي أهمية كبيرة ويركزون عليها، لاسيما اللغة

---

[26] (Interpretation of Discourse from Different Perspectives: A Tentative Reclassification and Explorattion of Discourse Analysis, Wenxing Yang & Ying Sun.

[27]) ينظر: Interpretation of Discourse from Different Perspectives.

الشفاهية القادرة على نقل المعلومات. وينظر أصحاب هذا الاتجاه إلى اللغة أنها لغة تواصلية وتفاعلية بطبيعتها[28].

وينقسم المنظور اللغوي على تفسير الخطاب من منظور اللغويات الوظيفية، وتفسير الخطاب من منظور لغوي إدراكي (علم اللغة الإدراكي)، ومفهوم الخطاب في المنظور الاجتماعي اللغوي (علم اللغة الاجتماعي)[29].

ثانيا: مفهوم الخطاب من منظور غير لغوي

ويضم الدراسات الفلسفية، والدراسات الأدبية، وفهم الخطاب في الدراسات الفلسفية يتمثل في ميشيل فوكو الذي ينظر في مجموعة من العلاقات التي بحثها، كالعلاقة بين السلطة والمعرفة والخطاب، وقد تأسست دراستُه على ثنائية اللغة والكلام لدي سوسير، إذ يرى أنّ الخطاب – وإن تشكّل من الرموز– فإنه قادر على نقل معلومات أكثر بكثير مما تنقله تلك الرموز العادية؛ لأنه يرى أنّ مفهوم الخطاب لا يقتصر بشكل اعتباطي على الكلام (اللغة والاستعمال الفردي لها)، وإنما يتكون من عبارات سيميائية وظيفية، فهو نظام وممارسة موجود في سياق تكعيبي من ناحية، يختلف مع تغيير السياق من ناحية أخرى. والخطاب عند فوكو هو كل ما يتعلق بالسلطة والمعرفة أي هو العنصر الذي يعبّر عن المجتمع، ويضبط العلاقة بين المعرفة والمجتمع، ويوسّع السلطة أو يضعفها، ويظهر هويات مختلفة من الموقف الاجتماعي. بمعنى يمثّل الخطاب على وفق ميشيل فوكو جميع أشكال التفاعل المنطوق والمكتوب، فالخطابات مجموعات لغوية لها مرتبة أعلى من الجملة، ويخفي معانيَ ضمنية غير صريحة، فالخطابات هي الممارسات التي تشكل الأشياء التي يتحدثون عنها بشكل منهجي[30].

أما الخطاب من وجهة نظر الدراسات الأدبية فهو "مجموعة مفصلة تتضمن كلا من عوامل مادية ملموسة ونفسية مجردة، نظرا لكونها مجالا مهما لتحليل الخطاب"[31].

---

[28]) ينظر: Interpretation of Discourse from Different Perspectives.

[29]) ينظر: المصدر نفسه.

[30]) ينظر: Interpretation of Discourse from Different Perspectives.

[31]) ينظر: المصدر نفسه.

ثالثا: تفسير الخطاب من منظور (بيني) عابر التخصصات

لا تنحصر مناهج تحليل الخطاب في توجه واحد يعتمد علم اللغة فحسب؛ لأنّ اللغة ليست المدخل الوحيد لفهم الخطابات، فالباحث المحلل يحتاج لأنْ ينهل من مجالات معرفية مجاورة تغذي بحثه؛ لذا ظهرت نظريات بينية التوجه لفهم الخطاب، منها ما يعرف بتحليل المحادثة الذي قام على تأسيسات المنهجيات الإثنية- العرقية عبر طروحات علماء الاجتماع، وآخر التحليل النقدي للخطاب.

تحليل الخطاب عند فيركلف

قسم فيركلف مداخل تحليل الخطاب على مجموعتين: المداخل غير النقدية (الوصفية)، والمداخل النقدية، إذ يعد تحليل الخطاب تصنيفا لجمع المقاربات ذات التوجه الاجتماعي[32].

أولا: المداخل غير النقدية في تحليل الخطاب

تتضمن هذه المداخل إطار وصف الخطاب المنتج في الفصول الدراسية لسينكلير وكولتارد، والعمل الإثنومنهجي في مجال تحليل المحادثة، ونموذج الخطاب في جلسات العلاج عند لابوف وفانشيل، مع مدخل حديث لتحليل الخطاب وضعه بوتر ووذريل الباحثان في علم النفس الاجتماعي[33].

ثانيا: المداخل النقدية في تحليل الخطاب

بيّن فيركلف خواص المدخل النقدي وما يميزه عن مداخل تحليل الخطاب الأخرى غير النقدية.

خواص المدخل النقدي

---

[32]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، نورمان فيركلف، تر: محمد عناني، 27.

[33]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 28.

حين رأى فيركلف أنّ الجدل بين اللغة والعلاقات الاجتماعية وثيق، اقترح المنظور النقدي لمعالجة هذا الجدل، والسعي إلى فهم كيفية تأثير الخطاب في النظم الاجتماعية، فقدّم المنظور النقدي في تحليل الخطاب، ومن أبرز الخواص للمدخل النقدي:

- يعمل على وصف الممارسات الخطابية.
- يبيّن كيف يتشكل الخطاب بفعل علاقات السلطة والآيديولوجيات، والآثار البناءة للخطاب في الهويات الاجتماعية، والعلاقات الاجتماعية ونظم المعرفة والعقيدة[34].
- يستعمل بعض المفاهيم من نظريات أخرى مثل نظرية أفعال الكلام، والتحويل.
- يختلف عن المداخل الأخرى في تحليل الخطاب، باهتمامه بالنحو والمفردات في النصوص؛ بوصف النحو يقدم أنماط صوغ مختلفة وما يرتبط بها من مشاركين ليترك الخيار للمنتجين، وربما يأتي الاختيار المنتظم لنمط صيغة معينة ذا دلالة آيديولوجية[35].
- يركز على جوانب من نحو الجملة، وعلى طرائق الإشارة إلى العلاقات الاجتماعية والهويات الاجتماعية في الجملة، ما يسمى بالنوعية التي تكمن في اللغة العربية في الأسلوب الإنشائي والأفعال الناقصة.
- يدرس المفردات؛ لأنّ معاني المفردات المعجمية قد تتضمن نظما للتصنيف تتسم بالاختلاف الآيديولوجي.
- يركز على عمليتي إنتاج النص وتفسيره، بوصف النص منتَجا[36].

طور فيركلف المدخل النقدي على أساس نظرية آلتوسير للآيديولوجيا، ويقوم معياره على موقف الباحث من الخطاب وآيديولوجيته، سواء أكانت صريحة أم مضمرة[37].

وبناء على ذلك فإنّ منهج فيركلف النقدي يوفر طرائق متعددة للدخول إلى تحليل الخطاب، مما يمكّن المحلل من إيجاد أنماط للخطاب جديرة بالاهتمام تحتاج إلى وصفها وتفسيرها وشرحها عبر مقاربته الجدلية العلائقية ذات التوجه النقدي.

---

[34]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 27.

[35]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 44.

[36]) ينظر: المصدر نفسه، 45.

[37]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 112.

المصطلح والمفهوم

بما أنّ هذا البحث ينتهج المدخل النقدي، والفرضية التي انطلق منها هي مساءلة الخطاب مادة البحث (خطاب المفسرين) لكشف التحيز، لمعرفة مدى مطابقة خطابهم للنص القرآني وللواقع، أو عدم مطابقته، ومدى انسجام أحكامهم مع الكون ومدى تأثيرهم في وعي المجتمع، وجب التعريف بالتحليل النقدي للخطاب، بوصفه إحدى المقاربات النقدية لتحليل الخطاب؛ فهو الاتجاه الذي يدرس الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية.

ويعد التحليل النقدي للخطاب نوعا "من تحليل الخطاب الذي يختص بتحليل الوحدات اللسانية النصية التي تتعالق مع الظواهر الاجتماعية المختلفة وفقا لنظريات ومقاربات يتقاطع فيها اللسان بما هو غير لساني"[38]. وصفةُ "هذا النوع من تحليل الخطاب هو نوع نقدي وليس وصفيا"[39]، أي إنه عبارة عن توجه نقدي في دراسة استعمال اللغة[40]، وهو بحسب تعريفات رواده حقل يتسم بأنه عابر للتخصصات، وبناء على هذه التعريفات يمكن عدّه "برنامج بحث متعدد التخصصات ذا توجه مشكلاتي يضم مجموعة من المقاربات التي تسعى إلى كشف العلاقات بين استعمال اللغة والبنيات الاجتماعية التي يجري فيها هذا الاستعمال، ومن ثم النظر في طبيعة هذا الاستعمال هل هو مكرس لعلاقات سلطة غير متساوية، وإذا كان كذلك فيجب معالجة هذا الخطأ الاجتماعي في مظاهره الخطابية والسعي إلى تصحيحه أو التخفيف منه"[41].

---

[38]) من تحليل الخطاب إلى التحليل النقدي للخطاب –مناهج ونظريات، أ.د. جمعان بن عبد الكريم، 155.

[39]) التحليل النقدي للخطاب: مفهومه ومقارباته، سعيد بكار، 444.

[40]) ينظر: التحليل النقدي للخطاب: مفهومه ومقارباته، 445.

[41]) المصدر نفسه، 450.

فهو مجموعة مقاربات تنتهي إلى حقل تحليل الخطاب ويحدده فان دايك بأنه "نمط من بحوث الخطاب التحليلية التي تدرس أساسا طرائق سوء توظيف السلطة واستمرارها ومقاومتها والهيمنة الاجتماعية، وعدم المساواة بواسطة النص والحديث في السياق الاجتماعي والسياسي"[42]. وتستعمل هذه المقاربة "مصطلحات التحليل النصي لتربط بين بنية الخطاب والعلاقات السلطوية في المجتمع، ولتتناول كيفية تحقيق هذه العلاقات وتثبيتها، أو مناهضتها، من خلال التفاعل الخطابي"[43]. فالتحليل النقدي للخطاب "يقيم جسرا بين مجالين: التحليل النقدي للنص، والعلوم الاجتماعية، ومن ثَمّ فهو يحلله باعتباره معطى يستند إليه في تعليلاته النظرية"[44].

وبشكل عام "يمثل الخطاب عند باحث التحليل النقدي للخطاب منتِجا ومعيدا لإنتاج علاقات السلطة داخل المجموعات؛ ولذلك فهو الوسيلة الملائمة لغرض السلطة في المجتمع"[45]. علما أنّ مفردة (النقد) في المصطلح لا تعني البحث عن السلبيات، وإنما هدف المنهج فهم الظواهر الاجتماعية وما يطرأ عليها من تغييرات، وقوانين نموها، وكيفية تَشَكُّل هذه الظواهر في الخطابات، والكشف عن علاقة التأثير والتأثر بين اللغة وهذه الظواهر[46].

نشأته ومبادئه

ظهر التحليل النقدي للخطاب في تسعينيات القرن العشرين بوصفه توجها جديدا في تحليل الخطاب، وبعد ذلك أصبح أحد أكثر مناهج تحليل الخطاب استقطابا للباحثين في أوربا[47]، وقد نشأ من النظرية النقدية أو ما يعرف بمدرسة فرانكفورت التي ظهرت إبان الحربين العالميتين الأولى والثانية، إذ رأت "روث ووداك أنّ التحليل النقدي للخطاب وليد

---

[42]) الخطاب والسلطة، توين فان دايك، تر: غيداء العلي، 89.

[43]) تحليل الخطاب – التحليل النصي في البحث الاجتماعي، نورمان فيركلف، تر: د. طلال وهبه، 7.

[44]) المصدر نفسه، 7-8.

[45]) التحليل النقدي للخطاب نماذج من الخطاب الإعلامي، 99.

[46]) ينظر: من تحليل الخطاب إلى تحليل الخطاب النقدي، 156.

[47]) ينظر: من الوعي إلى الفعل مقاربات معاصرة في مقاومة الخطاب السلطوي، عماد عبد اللطيف.

أصول نظرية متعددة منها الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلم النفس الاجتماعي والعلوم المعرفية والتداولية والدراسات البلاغية"[48].

أوجز فيركلف وروث ووداك المبادئ الرئيسة للتحليل النقدي للخطاب بالآتي:

1) يهتم بالمشكلات الاجتماعية.
2) تكون علاقات السلطة خطابية.
3) يمثل الخطاب المجتمع، والثقافة.
4) الاهتمام بالبعد الآيديولوجي للخطاب.
5) الاهتمام بالبعد التاريخي للخطاب.
6) تكون وظيفة الناقد للخطاب تأويلية شارحة وليست واصفة فحسب.
7) توسطية العلاقة بين النص والمجتمع.
8) يكون الخطاب نمطا من أنماط الفعل الاجتماعي[49].

وطبيعة التحليل النقدي للخطاب تفرض طرح أسئلة عن آليات استعمال بنى الخطاب في إعادة إنتاج الهيمنة الاجتماعية، في شتى السياقات والميادين كأن تكون جزءا من محادثة أو تكون تقريرا صحفيا وما شابه[50].

ومن المفاهيم الشائعة في التحليل النقدي للخطاب "القوة"، و"الهيمنة"، و"السيطرة"، و"الآيديولوجيا"، و"الجنس"، و"العرق"، و"التمييز"، و"المصالح"، و"إعادة الإنتاج"، و"المؤسسات"، و"البنية الاجتماعية" و"النظام الاجتماعي"[51].

مقاربات التحليل النقدي للخطاب

للتحليل النقدي للخطاب مقاربات عدة يحقق على وفقها أهدافه من منطلق أنه حقل بيني تغذّيه حقول معرفية شتى، كالفلسفة والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس والأدب والاقتصاد وما إلى ذلك من العلوم الإنسانية.

---

[48]) ينظر: التحليل النقدي للخطاب، نماذج من الخطاب الإعلامي، 83.
[49]) ينظر: الخطاب والسلطة، 192.
[50]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[51]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

من مقارباته المقاربة التاريخية للخطاب لروث فوداك، ومارتن رايزجل[52]، ومقاربة ثيو فان ليفن[53]، ومن المقاربات الأساسية التي وقع الاختيار عليها هي المقاربة الجدلية العلائقية لنورمان فيركلف، والمقاربة الإدراكية – الاجتماعية ورائدها توين فان دايك، اللذين يُعدان من الأعلام البارزين في مجال التحليل النقدي للخطاب الذيَن ستكون مقاربتاهما منهجَ الدراسة.

يعد نورمان فيركلف من محللي الخطاب، وقد طور أحد مذاهب التحليل النقدي للخطاب استنادا إلى توسعة اللغويات النقدية؛ كي تأخذ الممارسات الاجتماعية وأنواع السياق الأخرى صورة أشمل[54]، وهو "أستاذ اللغة والحياة الاجتماعية في جامعة لانكاستر في بريطانيا"[55]، وتعرف مقاربته بالمقاربة الجدلية العلائقية، أما توين فان دايك فهو صاحب المقاربة الإدراكية – الاجتماعية، و"أحد أعلام الفكر في مجال [التحليل النقدي للخطاب]، وهو الشهير بمذهب [التحليل النقدي للخطاب] الذي يأخذ في الاعتبار تلك الصلة ما بين المعرفة والخطاب والمجتمع... وقام بتأسيس مجموعة من المجلات في تحليل الخطاب"[56]، وكان أستاذا لدراسات الخطاب في جامعة أمستردام عام 2004م، وحاليا هو أستاذ في جامعة بومبير فابيرا في برشلونة، حاصل على درجتي دكتوراه فخريتين[57].

المقاربة الجدلية العلائقية

تعد مقاربة نورمان فيركلف من المقاربات الأساسية في التحليل النقدي للخطاب، وتهتم بدراسة التغيّر الاجتماعي في الخطاب[58]، فقد سعى إلى "رسم العلاقة بين الممارسة الخطابية والبناء الاجتماعي، إذ العلاقة بينهما هي علاقة جدلية عنده"[59]، وقد أسس لها في كتابه (اللغة والسلطة) إذ يقول: "يدور هذا الكتاب حول العمل الذي تؤديه اللغة للحفاظ على

---

[52]) ينظر: مناهج التحليل النقدي للخطاب، 181.

[53]) ينظر: المصدر نفسه، 307.

[54]) ينظر: المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب، بول بيكر، وسيبونل إيلج، تر: د. ناصر بن عبد الله بن غالي، 161.

[55]) ينظر: تحليل الخطاب– التحليل النصي في البحث الاجتماعي، 8.

[56]) المصدر نفسه، 174.

[57]) ينظر: www.discourse.org

[58]) ينظر: التحليل النقدي للخطاب: مفهومه ومقارباته، 469.

[59]) تسليع الخطاب كيف يشيّدنا الخطاب ونشيّده؟، د. حيدر غضبان، 35.

علاقات السلطة وتغييرها في المجتمع المعاصر، وحول أساليب تحليل اللغة بحيث تكشف عن هذا العمل بشقيه، وحول زيادة وعي الناس به، وزيادة قدرتهم على مقاومته وتغييره"[60].

ويرى سعيد بكار أنّ هدف فيركلف من هذه المقاربة هو دراسة العلاقة بين اللغة والممارسة الاجتماعية، وأثرها في الحفاظ على النظام الاجتماعي والتغيير[61]، أي علاقة الممارسات الخطابية بالنظم الاجتماعية، أو علاقة الخطاب بالمجتمع، بوصف الخطاب أحد المؤثرات بالبنية الاجتماعية وليس المؤثر الوحيد، ومن ثمّ بيان تأثير كل منهما في الأخرى، وتفاعلهما، ويرى الدكتور حيدر غضبان أنّ "سبب تبني فيركلف للمقاربة الجدلية هو لتجنب المغالاة في هيمنة تأثير أحد الطرفين على الآخر، فليس الخطاب تصورا للنظم الاجتماعية فقط، وليس الخطاب مصدرا للبناء الاجتماعي فقط"[62]، وتتكون جدلية الخطاب والتغير الاجتماعي من "شقين؛ أحدهما: تفاعلي بالتأثير المتبادل بين الممارسة الخطابية والممارسات الاجتماعية غير الخطابية، والآخر: بكون الممارسة الخطابية جزءا من ممارسة أعم هي الممارسة الاجتماعية"[63].

ينظر فيركلف إلى "اللغة باعتبارها شكلا من أشكال الممارسة الاجتماعية"[64]، بمعنى أنّ "اللغة جزء من المجتمع وليست خارجة عنه بصورة ما، وثانيا إنّ اللغة عملية اجتماعية، وثالثا إنّ اللغة عملية يتحكم فيها المجتمع أي إنها تخضع لتحكم جوانب أخرى (غير لغوية) في المجتمع"[65]، فهو يرى الظواهر اللغوية هي نفسُها ظواهر اجتماعية أي إنّ النشاط اللغوي للناس حين يتكلمون، أو يكتبون، أو يقرؤون فتلك نشاطات ذات آثار اجتماعية يحكمها المجتمع بمجموعة من العوامل كالأعراف الاجتماعية، والمرجعيات الثقافية والمعتقدات وغيرها[66].

---

[60]) اللغة والسلطة، 9.

[61]) ينظر: التحليل النقدي للخطاب- مفهومه ومقارباته، 456.

[62]) تسليع الخطاب، 36.

[63]) المصدر نفسه، 119.

) [64]اللغة والسلطة، 42.

[65]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[66]) ينظر: المصدر نفسه، 42- 43.

يرى فيركلف ضرورة "أنْ يكون التحليل النقدي للخطاب جزءا لا يتجزأ من إطار عمل البحث عبر التخصصي... ويعد [هذا الحقل البيني] شكلا من أشكال الأبحاث بين التخصصية... وما يميز المصطلح هو دمجه للتخصصات والنظريات معا لمعالجة قضايا البحث، وإبرازه للعلاقة الجدلية بينهما بما يعد مصدرا للتطور النظري والمنهجي لكل منهما"[67].

تختلف نظرة فيركلف للخطاب عن النظرة الشائعة التي ترى الخطاب بمعان مختلفة تتضمن صنع المعنى بوصفه عنصرا اجتماعيا، واللغة المرتبطة بممارسة اجتماعية ما، وطريقة تأويل المفاهيم المرتبطة بالعالم من منظور اجتماعي خاص، فهو يرى أنه من السهل الخلط بين تلك المعاني ولكن يمكن تقليل هذا الخلط جزئيا باستعمال مصطلح علم العلامات السيميوطيقا[68]. وبيّن كيف يسهم الخطاب في عمليات التغيير الثقافي، فهي تتمّ بوساطة طرائق عدة تعيد تشكل الهويات، إذ يرتبط هذا الجانب بالبعد الخطابي، وهذا ما أضافه فيركلف في تحليل الخطاب[69].

مفهوم الخطاب عند فيركلف

جمع فيركلف "بين تحليل الخطاب ذي التوجه اللغوي وبين الفكر الاجتماعي والسياسي المرتبط بالخطاب واللغة في شكل إطار يصلح للاستخدام في البحث العلمي والاجتماعي وخصوصا في دراسة التغير الاجتماعي"[70]. فقد دمج "تعريف الخطاب عند ميشيل فوكو بإطار تنظيمي للتحليل يقوم على تحليل لغوي للنص"[71]. فالخطاب وفقا لفيركلف ممارسة اجتماعية وجزء من التغير الاجتماعي وله تأثير في الهياكل الاجتماعية فضلا عن كونه محددا لها، فهو يسهم في السيرورة الاجتماعية، والتغير الاجتماعي[72].

أبعاد فيركلف للتحليل النقدي للخطاب

---

[67]) مناهج التحليل النقدي للخطاب، 339.

[68]) ينظر: المصدر نفسه، 338.

[69]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 169-170.

[70]) الخطاب والتغير الاجتماعي، 85.

[71]) الخطاب، سارة ميلز، تر: عبد الوهاب علوب، 164.

[72]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 85-87.

ناقش فيركلف تحليل الخطاب في إطار ثلاثي الأبعاد، بوصفه نصا، وممارسة خطابية، وممارسة اجتماعية؛ لأنه ينظر إلى الخطاب بوصفه "ممارسة لا تقتصر على تمثيل العالم بل تتجاوز ذلك إلى الدلالة عليه، أي إنه يكوّن العالم ويبنيه من زاوية المعنى"[73]. والخطاب عنده حدث تواصلي يتكون من ثلاثة أبعاد حاول فيها أنْ يجمع بين المعنى الاجتماعي للخطاب وبين معنى النص والتفاعل في تحليل الخطاب، والأبعاد الثلاثة هي؛ البعد النصي، والبعد الخطابي، والبعد الاجتماعي، فهو يرى أنّ كل خطاب يُنظر إليه أنه قطعة نصية، وممارسة خطابية، وممارسة اجتماعية[74]. وهذا يبيّن لنا أنّ فيركلف يتبنى منهجا في تحليل الخطاب يبحث في جوانب التغيّر الاجتماعي، فهو يرى أنّ فائدة أي منهج تتمثل في صلاحيته لثلاثة أشياء؛ أن يكون متعدد الأبعاد، ومتعدد الوظائف، ويملك خاصية نقدية، ففائدة تعدد الأبعاد أنها تقيم العلاقات بين التغيّر الخطابي والتغيّر الاجتماعي، وفائدة تعدد الوظائف تكمن في أنّ الممارسات الخطابية تُحدث تغيّرا في المعرفة (كالمعتقدات) والعلاقات، والهويات الاجتماعية في آن واحد، وأنها تشكل هوية الأفراد أو الفئات، أما فائدة كون المنهج نقديا فتتمثل في بيان الروابط والأسباب بين الخطاب والمجتمع[75].

يرى فيركلف أنّ ثمة علاقة بين الخطاب والمجتمع، فالخطاب يشكله ويقيّده البناء الاجتماعي على جميع المستويات من حيث الطبقات والعلاقات الاجتماعية والعلاقات الخاصة بالمؤسسات كالقضاء والتعليم، ونظم التصنيف، وشتى المعايير الخطابية، هذه بمجملها تعمل على تشكل الخطاب، وفي الجانب الآخر فإنّ للخطاب قدرة على التكوين الاجتماعي، فهو يسهم في تكوين جميع الأبعاد الخاصة بالمجتمع، بمعاييره وأعرافه، والعلاقات والهويات والمؤسسات،[76] أي إنّ العلاقة بين الخطاب والمجتمع علاقة جدلية. فمنهج التحليل النقدي للخطاب عند فيركلف يركز على ثلاثة أبعاد للخطاب، هي: النص، وممارسة الخطاب، والممارسة الاجتماعية والثقافية، وفي ما يأتي بيان موجز لهذه الأبعاد:

البعد النصي

---

[73]) ينظر: المصدر نفسه، 87.

[74]) ينظر: المصدر نفسه، 16.

[75]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 21– 22.

[76]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 87.

يفيد فيركلف في البعد النصي من أدوات علم اللغة الوظيفي أي "القواعد النحوية الوظيفية لمنهج هاليدي هي أنه يشير إلى كيفية التمكن من الإفادة من القواعد النحوية لممارسة السلطة في الخطاب"[77]. ويتجلى البعد النصي في التحليل اللغوي للنص، أي تُحَلل في الدراسة النصية (الداخلية) الخصائص اللغوية للنص كالخصائص النحوية والصرفية، وتتمثل بالوصف في ما يخص المظاهر الشكلية للنص، وهذه المظاهر تتدرج من المفردات إلى التركيب، ومن ثم السمات النحوية والدلالية ثم بناء العلاقات بين عناصر النص انتهاء بتنظيم النص[78]، إذ "يمكن تنظيم تحليل النص في أربعة أبواب رئيسة وهي (المفردات)، و(النحو)، و(التماسك)، و(بناء النص)،... فالمفردات تتناول الألفاظ المفردة أساسا، والنحو يتناول الجمع بين الألفاظ في عبارات الجمل..."[79]، وهلم جرا. وتمثل هذه العملية الجانب الإجرائي للبعد النصي، فعملية التحليل تتمثل بمرحلة الوصف.

ويرى فيركلف أنّ أي معلم من معالم النص يمكن أن تكون له دلالة في تحليل الخطاب[80]. وجعل جوانب التحليل النصي مرتبطة بالوظيفة الفكرية للغة وللمعاني الفكرية أي متصلة ببناء الواقع الاجتماعي؛ لأنّ دلالة النصوص لها أثر في تكوين نظم المعرفة والعقيدة، وإعادة إنتاجها، وهدمها وإعادة بنائها[81].

البعد الخطابي

تسهم الممارسة الخطابية في إعادة إنتاج المجتمع كالهويات والعلاقات الاجتماعية، والنظم المعرفية والعقدية، وهي تسهم أيضا في تغيير المجتمع[82]، واللغة هي التي تجعل الممارسة الخطابية خطابية بصفة خاصة، إذ إنها تتجلى في شكل لغوي، فالممارسة الخطابية تتضمن عمليات إنتاج النص وتوزيعه واستهلاكه[83]. وتنقسم على مرحلتين فرعيتين هما "مرحلة إنتاج النص، وتدرس فيها ظاهرتان خطابيتان هما: التناص، والبيخطابية...، أما

---

[77]) المرأة في لغة القرآن– دراسة جنوسية، مجيد دهقان، تر: أحمد حسين بكر، 41.

[78]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 99.

[79]) الخطاب والتغير الاجتماعي، 99.

[80]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 98.

[81]) ينظر: المصدر نفسه، 209.

[82]) ينظر: المصدر نفسه، 88.

[83]) ينظر: المصدر نفسه، 95-103.

المرحلة الفرعية الثانية فتعنى باستهلاك النص، وتدرس فيها ظاهرة الانسجام، ويضيف إليها فيركلف أيضا "شروط ممارسة الخطاب"... (التي) تهتم بدراسة نوعية النصوص وتأثيرها في الجمهور"[84].

وقد ارتبطت وظيفة الهوية بالبعد الخطابي؛ لأنها تتعلق بالأساليب التي تنشأ بها الهويات الاجتماعية في الخطاب[85]. وتنهل الممارسة الخطابية "من الأعراف التي تطبّع علاقات سلطة وآيديولوجيات معينة، وأنّ هذه الأعراف نفسَها، وطرائق التعبير والإفصاح عنها، تمثل بؤرة تركيز الصراع"[86]. ويدخل هذا البعد ضمن المرحلة الثانية لتحليل الخطاب وهي مرحلة التفسير.

البعد الاجتماعي

العملية الاجتماعية عند فيركلف هي "تفاعل بين ثلاثة مستويات من الواقع الاجتماعي: البنية الاجتماعية، والممارسات، والأحداث الاجتماعية"[87]، وقد اعتمد فيركلف دراسة أساليب تحويل الخطابات الاجتماعية المستوحاة من أعمال هاليدي، "الذي أتاحت نظريته عن التعدي الفرصة لفهم الصورة الممثلة لنفس الواقع والمصاغة لفظيا بصورة معقدة بوصفها بناءات اجتماعية مختلفة لهذا الواقع"[88]، إذ يناقش البعد الاجتماعي علاقة الخطاب بالآيديولوجيا والسلطة، ويبين كيف يؤثر الخطاب في السلطة بوصفها هيمنة أو صراعا على الهيمنة، فهو يرى أنّ "الآيديولوجيا تمثل معاني (تفسيرات للواقع) والعالم المادي، والعلاقات الاجتماعية، والكيانات الاجتماعية"[89]، وأنها "تنتمي لضروب الخطاب باعتبارها أحداثا اجتماعية كاملة – فهي عمليات تدور بين الناس– وليست مجرد نصوص تمثل لحظات داخل هذه العمليات"[90]، وعن طريق ذلك يدرس الموقع الذي يشغله الخطاب في المجتمع أي أثر الخطاب، فهل يقوم بإعادة إنتاج المجتمع مع المحافظة على الوضع القائم؟ أو يعمل

---

[84]) التحليل النقدي للخطاب: مفهومه ومقارباته، 456-457.

[85]) ينظر: المصدر نفسه، 88.

[86]) المصدر نفسه، 90.

[87]) مناهج التحليل النقدي للخطاب، 340.

[88]) المصدر نفسه، 313.

[89]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[90]) المصدر نفسه، 115.

على تثوير المجتمع وتغييره[91]، فهو في تحليله ضمن البعد الاجتماعي يرتكز على مفهوم الآيديولوجيا لاسيما الهيمنة، أي أسلوب السيطرة على العقول؛ لاعتقاده بأنّ ضروب الهيمنة يجري إنتاجها داخل المنظمات والمؤسسات مما يولّد الرضا عن طريق الخطاب[92].

ويذهب فيركلف إلى "الرأي القائل بأنّ الآيديولوجيا قائمة داخل الأبنية (أي نظم الخطاب) التي تكوّن حصاد أحداث الماضي وظروف الأحداث الجارية، وفي الأحداث نفسها في أثناء إعادة إنتاجها وتغييرها لصياغتها للأبنية. فهي تَوجّهٌ تراكمي مطبَّع راسخ في داخل المعايير والأعراف، وكذلك عمل لا يتوقف في الأحداث الخطابية ونقض هذا التطبيع"[93].

ويرى أنّ "معاني النصوص ترتبط ارتباطا وثيقا بأشكال النصوص، وبعض المعالم الشكلية للنصوص، على مستويات منوعة، قد تكون ذات صبغة آيديولوجية"[94]، فتصوير حالات التدهور الاجتماعي أو الواقع الاجتماعي وما فيه من كوارث طبيعية أو أخلاقية يتطلب تفضيل المؤلف لأبنية الجمل اللازمة على الأبنية المتعدية (على سبيل المثال) ونظم الخطاب هذه تدل على وجود افتراضات آيديولوجية معينة عن الهويات والعلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع[95]، ففي بعض الأساليب التي يستعملها منتج النص تبيّن إظهار الذات إيجابا، وإظهار الآخر سلبا. فالتغير الخطابي ينشأ في أعراف منتجي النصوص ومفسريها، ويضرب فيركلف مثالا عن الإشكالية الجندرية وما يخص المرأة والرجل وعلاقتهما التي نشأت في أعراف التفاعل بين الجنسين، وهي إشكالية تقوم على كثير من التناقضات[96]؛ لذا فإنّ وظيفة العلائقية أنيطت بالبعد الاجتماعي؛ لأنّ الممارسة الاجتماعية للخطاب تختص ببناء العلاقات الاجتماعية بين المشاركين[97].

الجانب الإجرائي لمقاربة فيركلف

---

[91]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 112-114.

[92]) ينظر: المصدر نفسه، 23.

[93]) المصدر نفسه، 115.

[94]) الخطاب والتغير الاجتماعي، 116.

[95]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[96]) ينظر: المصدر نفسه، 123.

[97]) ينظر المصدر نفسه، 87-88.

يطرح فيركلف ثلاث مراحل لتحليل الخطاب، وتمثل هذه المراحل الإطار النظري لمقاربته، إذ يتمّ تحليل الأبعاد الثلاثة المذكورة أعلاه بثلاث مراحل هي مرحلة الوصف التي تمثل تحليل النص، ومرحلة التفسير التي تمثل التحليل الخطابي، ومرحلة الشرح التي تمثل التحليل الاجتماعي، وتمثل الأبعاد الثلاثة الجانب الإجرائي للجدلية العلائقية. والمراحل الثلاث هي:

1) **مرحلة الوصف**، وهي خاصة بالخصائص الشكلية للنصوص التي تحفل بعدد كبير من المعالم اللغوية، منها ما يتصل بالمفردات، ومنها متصل بالنحو، وتلك المعالم الشكلية ما هي إلا خيارات محددة لدى المؤلف، أي له الخيار في اختيار ما يشاء من مفردات من دون غيرها، أو معالم نحوية محددة من دون غيرها. وقد ميّز ثلاثة أنماط من القيم لتلك المعالم هي؛ القيم الخبراتية، والقيم العلائقية، والقيم التعبيرية، وهذه القيم بمثابة وسائل إقناعية، لها أثر غير مباشر في كشف العلاقات بين المجتمع والنصوص، وهذه العلاقة تكون باطنة في التفاعل الاجتماعي فيتمّ كشفها بوساطة تلك القيم[98]، إذن يهتم الوصف بتحليل النص.
2) **مرحلة التفسير**: وتختص بالعلاقة بين النص والتفاعل، أي إنّ النص عبارة عن عملية إنتاج ومورد في عملية التفسير، تعد المرحلة الأولى الوسيط الأول بين النص والأبنية الاجتماعية، وبعده يأتي السياق الاجتماعي وسيطا ثانيا، ففي مرحلة التفسير يتمّ استنباط تأثير الأبنية والمفردات في تركيب مجتمع من المجتمعات عن طريق الافتراضات القائمة على المنطق السليم، وفي هذه المرحلة يتمّ تسليط الضوء على إنتاج المشاركين للنص والمفسرين له في آن واحد، فالتفسيرات تتولد عبر الجمع بين ما في النص وما في داخل المفسر من موارد أو خلفيات معرفية[99]، إذن يهتم التفسير بتحليل ممارسة الخطاب.
3) **مرحلة الشرح**: وهي خاصة بالعلاقة بين التفاعل والسياق الاجتماعي، أي التحكم في عمليتي إنتاج النصوص، والتفسير وآثارهما الاجتماعية، وتهدف هذه المرحلة إلى رسم صورة الخطاب بوصفه جزءا من عملية اجتماعية، ومن كونه ممارسة اجتماعية،

---

[98]) ينظر: اللغة والسلطة: 45- 193.

[99]) ينظر: المصدر نفسه، 194-195.

وتبيّن كيف تتحكم الأبنية الاجتماعية في الخطاب، علما أنّ مرحلتي التفسير والشرح تجريان في الذهن[100].

وتعد مرحلة الوصف الجانب الإجرائي للبعد النصي، أي الخاص بتحليل النصوص، أما مرحلة التفسير فهي الجانب الإجرائي للبعدين الخطابي والاجتماعي، أي تتناولان تحليل ممارسة الخطاب، وتحليل الممارسة الاجتماعية[101]، وقدم فيركلف في مرحلة الوصف نموذج الأسئلة العشر على ثلاثة مستويات؛ المفردات، والنحو، والأبنية النصية[102]؛ ليميّز بين ثلاثة أنواع من القيم المختلفة التي قد تحتوي عليها المعالم الشكلية للنصوص، وهي القيم الخبراتية، والقيم التعبيرية، والقيم العلائقية، إذ سيتمّ تفصيلها في الفصلين الأول والثاني.

في ضوء ما تقدم تتضح فائدة المدخل النقدي في تحليل الخطاب، وهي معالجة الجدل الوثيق بين اللغة والعلاقات الاجتماعية، مما يستلزم المنظور النقدي الذي قدمته مقاربة الجدلية العلائقية.

المقاربة الإدراكية الاجتماعية

يرى فان دايك أنّ التحليل النقدي للخطاب يجب أنْ يمارس ضمن منظور متعدد التخصصات يبنى على مثلث ثلاثي الأبعاد هي؛ الخطاب، والإدراك، والمجتمع[103]، فهو يقترح مقاربة متعددة الأبعاد تربط بين الخطاب والمجتمع بالبعد الإدراكي؛ لغرض الكشف عن الآيديولوجيا في الخطابات، إذ يناقش كيفية عمل الآيديولوجيا ضمنيا عبر الإقناع والتلاعب في الخطاب.

يبيّن فان دايك عبر تحليله للخطابات أنّ لها خاصية مهمة هي "التضمينات" وهي خاصية غير ظاهرة وإنما تفهم ضمنيا، ولا تستمد هذه الآثار الواقعية للكلام ومحتواه من الخطاب في حد ذاته ولكنها تُبنى على أساس سياقات الخطاب، أي إنه تحليل سياقي يركّز

---

[100]) ينظر: المصدر نفسه، 220.

[101]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 97.

[102]) ينظر: اللغة والسلطة: 136.

[103]) ينظر: الخطاب والسلطة، 19

على جوانب أخرى في الخطاب غالبا ما تكون مبهمة وغامضة، وهو يعتقد أنّ مثل هذه الرؤية تسهم في تعميق البصيرة في الخطابات[104].

يركّز منهج دراسات الخطاب الذي اقترحه فان دايك على العلاقات المعقدة بين البنية الاجتماعية وبنية الخطاب، فبنى الخطاب إما أنْ تختلف عن البنية الاجتماعية، أو تتأثر بها، يعني أنّ بنى الخطاب مثل (البنية النحوية) تتأثر بالبنية الاجتماعية فالأولى تتغير تبعا للثانية، باستثناء بنى خطابية قد تكون إلزامية لا يمكن للمتحدث أنْ يغيّرها كبعض قواعد اللغة والنحو الثابتة، ولكنْ في البقية يكون لدى المتحدث (المؤلف) الاختيار في سوء توظيف القواعد؛ للحصول على السلطة عن طريق اللغة، أي ينأى عن القواعد الثابتة التي تفقده خاصية الاختيار، ويلجأ إلى ما يحقق هدفه بحسب موقفه وعقيدته وآيديولوجيته، فالموقف الاجتماعي هو الذي يشكّل العنوان[105]. وهو يشترك مع فيركلف في هذه الرؤية.

من خصائص الخطاب التي وردت في منهج فان دايك؛ خصائص سمعية (كالنبر)، ومرئية (كالصور)، وبنى نحوية (كالمبني للمعلوم والمبني المجهول)، وافتراضات المعنى، واختيار مفردات معجمية، واستراتيجيات محادثة معينة وما إلى ذلك[106]، ويفهم من ذلك أنّ الدراسة النقدية للخطاب عند فان دايك تحتاج إلى أساس لغوي صلب، أي تحتاج إلى محاسبة أو فحص بعض البنى التفصيلية والاستراتيجيات ووظائف النص كالأشكال النحوية، وكذلك معاني البنى اللفظية وشبه اللفظية[107]، ويشترك مع فيركلف في هذا أيضا.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الخطاب عند فان دايك (كما عند فيركلف) هو حدث تواصلي يتضمن التفاعل في المحاورة، والنصوص المكتوبة، فهو ينظر إليه أنه ظاهرة اجتماعية متعددة الأبعاد، ويشمل عنده الآتي: شيء لغوي (لفظي أو نحوي)، بما في ذلك الكلمات المتتابعة التي تشكل جملا ذات معنى، والأحداث (أي الأفعال)، وأساليب اللغة كالتأكيد والتهديد والاستفهام والتعجب، والمحادثات التي تمثل شكلا للتفاعل الاجتماعي بين الناس، والممارسات الاجتماعية كالمحاضرات والندوات، والتمثيل العقلي كالآراء والمناظرات، وأيضا

---

[104]) ينظر: المصدر نفسه، 25.

[105]) ينظر: الخطاب والسلطة، 35-36.

[106]) ينظر: الخطاب والسلطة، 36.

[107]) ينظر: مناهج التحليل النقدي للخطاب، 143.

الروايات سواء المتلفزة، أم المكتوبة، هذه كلها تعني خطابات عند فان دايك، وتحتاج إلى تعريف ونظرية مثل المعنى أو التفاعل أو الإدراك[108]، من هنا أدخل فان دايك بعدا رابطا بين الخطاب والمجتمع وهو البعد الإدراكي، أما في البعد الخطابي فتشمل الآيديولوجيا التمثيل الإيجابي للذات، والسلبي للآخر، والضمائر (نحن–هم)، والتماهي داخل المجموعة وخارجها[109].

المفاهيم الرئيسة في التحليل النقدي للخطاب

من أهم المفاهيم الرئيسة المؤسِّسة لتوجهات التحليل النقدي للخطاب هي؛ النقد، والسلطة والهيمنة، والآيديولوجيا، وتستعمل بمعان عدة ومتنوعة بحسب وجهة نظر كل باحث.

مفهوم النقد

من بين أهداف التحليل النقدي للخطاب هي المساءلة أو "التساؤل عن ماهية الطريقة التي تُهيكَل وتُنظَم بها الحياة الاجتماعية التي تحول دون مواجهة ذلك الخطأ"[110] الاجتماعي، وتتمّ مساءلة الخطابات وإخضاعها للنقد باستعمال طريقين:

الأول: تعرية التناقضات الموجودة في الخطابات المختلفة.

والثاني: على المحلل الناقد أن يتخذ موقفا مما يدرسه عن طريق استحضار القيم والمبادئ والدساتير[111].

فالتحليل الناقد للخطاب يساعد المحلل في فك شفرة الحدود الخفية والآيديولوجيات السائدة في المجتمع[112].

---

[108]) ينظر: المصدر نفسه، 145.

[109]) ينظر: الخطاب والسلطة، 37.

[110]) مناهج التحليل النقدي للخطاب، 350.

[111]) ينظر: المصدر نفسه، 83.

نفهم مما تقدم أنّ التحليل الناقد للخطاب هو موقف نقدي لدراسة النصوص، أو هو دراسة نقدية للغة الخطاب، ومفهوم النقد في هذا المجال ليس النقد الأدبي التقليدي الكاشف عن القيم الجمالية في النصوص، أي النقد المعياري الوصفي، وإنما هو النقد الباحث عن هيمنة النصوص وكشف آيديولوجياتها، فالدراسة النقدية للخطاب تعني المساءلة التي تعتمد استراتيجيات لسانية، وغير لسانية، أي إنّ مفهوم النقد في التحليل النقدي للخطاب لا يعني بالضرورة أن يكون مرادفا للانتقاد الذي يعني تصيّد الأخطاء ورصد مواطن الخلل من دون تصويب، وإنما هو مفهوم "ينطوي على دلالات شديدة الاختلاف فهو وسيلة التحليل أو هو المنظور الرابط بين المحلل والخطاب[113]، فمصطلح "نقد" يستعمل في الدراسات اللغوية لتمييز اللغويات النقدية (CL)[114]، أي إنّ النقد معيار تمييز اللسانيات ذات التوجه النقدي والفروع اللسانية الأخرى.

علما أنّ الفرق بين النظرية النقدية عند مدرسة فرانكفورت، والنظرية التقليدية، هو أنّ الأولى تشير إلى أنّ النظرية يجب أنْ توجه النقد نحو تغيير المجتمع، في حين أنّ الثانية موجهة فقط إلى فهم المجتمع وتفسيره أو وصفه[115]، فالنقد في مجال التحليل النقدي للخطاب "يستطيع الاعتماد بأي حال من الأحوال على موقف خارجي، ولكنه في حد ذاته مندمج بشكل جيد في المجالات الاجتماعية"[116].

مفهوم السلطة

وهو من المفاهيم الأساسية في التحليل النقدي للخطاب، ويدلّ مصطلح السلطة على "احتمالية أنْ يستطيع أحد الفاعلين في جماعة معينة أنْ يفترض إرادته برغم وجود مقاومة لذلك وبغض النظر عما ترتكز عليه تلك الاحتمالية"[117]، والسلطة إما سيادية تمارسها الدولة التي لها السلطة لتعاقِب الناس أو تقتلهم، أو سلطة تأديبية وهي طريقة لتأكيد أنّ الناس

---

[112]) ينظر: تحليل الخطاب مبادئه_ تطبيقاته_ نقده، صبري إبراهيم السيد، 303.

[113]) التحليل النقدي للخطاب نماذج من الخطاب الإعلامي، 99.

[114]) ينظر: مناهج التحليل النقدي للخطاب، 28.

[115]) ينظر: مناهج التحليل النقدي للخطاب، 27.

[116]) المصدر نفسه، 28.

[117]) المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب، 96.

يمارسون التحكم في ذواتهم أو الانصياع لتجارب ذوي الخبرة منهم[118]، وقد "ركز محللو الخطاب النقدي على الكيفية التي نشأت بها السلطة التأديبية واستمرت وواجهت تحدياتها"[119].

ويأتي ارتباط السلطة بالخطاب من كون "الخطابات هي طرق لتمثيل بناء الواقع ومن ثَمَّتبني علاقات السلطة وتترسخ عبر الخطابات، و"ينظر إلى الخطاب بوصفه مكونا من مكونات العلاقات الاجتماعية، بل هو مؤثر في الواقع الاجتماعي ومساهم في تكوينه"[120]، وبسبب هذه الصلة مع الخطاب فإنّ علاقات السلطة لن تكون ثابتة أبدا؛ لأنّ نقيض السلطة هو المقاومة، والسلطة في أحد جوانبها ليست أمرا سيئا، فقد يكون الطالب والمعلم في علاقة سلطة واضحة غير متناظرة، فهي علاقة تبدو في ظاهرها ذات فائدة أكثر من كونها ذات ضرر بالطالب[121]، ومن محللي الخطاب النقديين مَن يركّز على الحالات السلبية لاستعمال السلطة، ومنهم من يركّز على الحالات الإيجابية، أيّ الحالات التي تكون فيها السلطة نافعة[122]، فالتحليل النقدي للخطاب يهتم بالكيفية التي يوظف بها المؤلفُ اللغةَ للوصول إلى السلطة وتمرير آيديولوجيته، وأنه يهتم بكيفية تشكّل الخطابات[123].

مفهوم السلطة عند فيركلف

يرى فيركلف أنّ النصوص بوصفها عناصر مشتركة في تكوين الأحداث الاجتماعية فهي تملك نتائج تسببها، أي تُحدث تغييرا بشكل مباشر في المعرفة التي نملكها وفي معتقداتنا ومواقفنا وقيمنا وتحدث تغييرا غير مباشر أيضا تظهر نتائجه على المدى البعيد

---

[118]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[119]) المصدر نفسه، 97.

[120]) تحرير البلاغة – بحث في الذاكرة، د. صلاح حاوي، 141– 142.

[121]) ينظر: تحرير البلاغة – بحث في الذاكرة، 96– 97.

[122]) ينظر: تحرير البلاغة – بحث في الذاكرة، 97.

[123]) ينظر: أدوات التحليل النقدي للخطاب– محاولة لاستكشاف إستراتيجيات السلطة في الخطاب، م. م. عبد الله القايد، 55– 56.

كالنصوص الدعائية التي تسهم في تشكيل هوية الناس بوصفهم مستهلكين أو هويتهم من حيث كونهم ذكرا وأنثى[124].

وركز في كتابه اللغة والسلطة على جانبين رئيسين من جوانب علاقة السلطة بالخطاب؛ هما: السلطة داخل الخطاب، والسلطة خارج الخطاب[125]، فهو يرى أنّ السلطة لا تنحصر في اللغة؛ لأنها قائمة في شتى الصور والأشكال، من بينها الشكل المادي، أي القوة المادية التي تسيطر على مصادر الناس المالية كالوظائف وحرمانهم منه، وهي نوعان؛ نوع سلطوي سيء يعرف بالسلطة القسرية ومنه العنف المادي، ونوع آخر يمارس عبر خلق الرضا أي بشكل ودي، وفي الحالتين تكون الآيديولوجيا هي الوسيلة الأولى لخلق الرضا[126].

قسّم فيركلف السلطة في العملية الخطابية على نوعين؛ النوع الأول، السلطة داخل الخطاب، والنوع الثاني، السلطة من وراء الخطاب[127]، ففي النوع الأول عَدّ الخطاب حلبة تجري فيها ضروب الصراع على السلطة، ومن حيث وجود السلطة من وراء الخطاب فإنها تمثل الغاية في الصراع على السلطة[128].

وقسّم الخطاب بدوره على نوعين:

النوع الأول: خطاب المواجهات وهو الخطاب المنطوق، وعدّه مكانا تُمارس فيه علاقات السلطة التي تتجسد في الواقع الفعلي، وقسّمه على نوعين أيضا هما:

أ) خطاب المحادثات المباشرة، أي التي تجري وجها لوجه بين المشاركين.
ب) خطاب عبر الثقافات، وهو الذي ينتمي فيه المشاركون إلى مجموعات عرقية مختلفة[129].

---

[124]) ينظر: تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي، 33.
[125]) ينظر: اللغة والسلطة، 69.
[126]) ينظر: اللغة والسلطة، 18.
[127]) ينظر: المصدر نفسه، 69.
[128]) ينظر: اللغة والسلطة، 107.
[129]) ينظر: المصدر نفسه، 69.

وعادة يدخل المشاركون هذا النمط الخطابي في لقاءات غير متكافئة، فهناك من يمتلك السلطة، وآخرون لا يمتلكونها، أي هناك فئة مهيمنة، وأخرى مهيمن عليها، وتملي الفئة الأولى قيودا على الفئة الثانية[130].

النوع الثاني: الخطاب المكتوب، إذ تجري الخطابات المكتوبة داخل الخطاب وخارجه، وتمتلك سلطة مباشرة أو سلطة خفية، وأنّ السلطة سواء أكانت داخل الخطاب أم من ورائه لا يملكها أحد من الأفراد أو فئة اجتماعية معينة؛ لأنّ السلطة لا تُكتسب ولا تمارس إلا عبر الصراعات الاجتماعية[131]، ويمارس منتجو الخطاب المكتوب سلطة التحكم بمستهلكي هذا الخطاب، أي إنهم يمتلكون حقوق إنتاج النصوص وحدهم، ومن ثم يبتون في ما يُدرج وما يُستبعد، ويقومون بتحديد طرائق تمثيل الأحداث[132].

السلطة الخفية

لا تكون السلطة ظاهرة وإنما تتخفى وراء استبعاد صياغة ما واعتماد صياغة أخرى، فتكون التفسيرات والصياغات الراجحة تنتمي إلى مَن يمسكون بزمام السلطة[133]، وتعتمد السلطة الخفية للخطاب المكتوب لأصحاب السلطة على ممارستها في اتجاهات منهجية وأنشطة عدة، وتكون آثارها في النصوص تراكمية، فهي لا تظهر في النص الواحد، إذ يتحقق نجاحها في تكرار طرائق ممارسة العِلّية والفاعلية لتحديد موقع القارئ، فعن طريق تحديد مواقع القراء –على سبيل المثال– يمارس تأثيرا قويا ونفاذا في مجال إعادة الإنتاج

---

[130]) ينظر: المصدر نفسه، 73.

[131]) ينظر: اللغة والسلطة، 69.

[132]) المصدر نفسه، 77.

[133]) ينظر: اللغة والسلطة، 79.

الاجتماعي بسبب ضخامة المؤسسة التي تصدر منها تلك الخطابات[134]، كالمؤسسة الإعلامية، والمؤسسة التعليمية، والمؤسسة الدينية وغيرها.

السلطة من وراء الخطاب

وهي سلطة خفية؛ "لأنّ تشكيل علاقات السلطة لنظم الخطاب لا يتضح بصفة عامة للناس"[135]، وتعني السلطة من وراء الخطاب "إنّ النظام الاجتماعي للخطاب يصبح كيانا كليا متماسكا بفضل التأثير الخفي للسلطة"[136]، فهي نوع من "تأثير السلطة الذي يؤدي إلى فرض نمط (من أنماط الخطاب) بجميع خصائصه على جميع المشاركين"[137]، إذ تفرض المؤسسة صاحبة السلطة أعرافا معينة، ومن ثم تراقب تنفيذ هذه الأعراف والأسلوب الذي تفرض به، فالأعراف هي قيود يفرضها صاحب السلطة على الطرف الذي لا يمتلك سلطة، فكل طرف مهيمن يفرض سلطته على من هو أدنى منه[138].

أما طرائق تشكيل هذه الأعراف من ذوي السلطة في ما وراء الخطاب فإنها تتحقق عبر الآيديولوجيا، إذ إنّ الأعراف هي التي تحدد العلاقة بين مواقع المشاركين بوصفها تجسيدا للآيديولوجيات المهيمنة[139]، فعلى سبيل المثال تحدد الأعراف العلاقة بين مواقع المشاركين في الخطاب التفسيري بوصفها تجسيدا للآيديولوجيات المهيمنة الخاصة بالخطاب الديني بوصفه مؤسسة اجتماعية مهيمنة، أي إنها آيديولوجيات الذين يتحكمون بالخطاب الديني، وعليه فإنّ هذه الأعراف هي التي تحدد مواقع تواجد المرأة في المجتمع.

مفهوم السلطة عند فان دايك

---

[134]) ينظر: المصدر نفسه، 82.

[135]) المصدر نفسه، 84.

[136]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[137]) المصدر نفسه، 91.

[138]) ينظر: اللغة والسلطة، 91.

[139]) ينظر: اللغة والسلطة، 91.

اهتم فان دايك بدراسة العلاقات بين الخطاب والسلطة الاجتماعية في كتابه (الخطاب والسلطة) فهو يركز "على دور النص والحديث في تمثيل أساليب السلطة والتعبير عنها ووصفها وإخفائها وإضفاء الشرعية عليها في النظام الاجتماعي"[140].

درس فان دايك الصلة الآيديولوجية بين الخطاب والسلطة وفقا لنظرية الإدراك الاجتماعي لبناء جسر بين السلطة الاجتماعية (المتمثلة بالطبقات والجماعات والمؤسسات)، وتنفيذ السلطة في التفاعل والخطاب[141]. وناقش "الخطاب بوصفه شكلا نصيا محددا من توظيف اللغة في النظام الاجتماعي، و[ركّز] على بعض أعمال علم اللغة الاجتماعي التي تتعامل مع دور الهيمنة أو السلطة في دائرة اللغة والأسلوب فحسب"[142]. ولا علاقة له بدراسة السلطة الشخصية؛ لأنه مهتم بالسلطة الاجتماعية أو المجتمعية[143]. واقتصر على نتاج البحوث التي درست الهيمنة الذكورية في اللغة، أي ركّز على السلطة بين الجنسين والخطاب، فالنصوص لها القدرة على إشعال الحروب، أو إحداث ثورات تربوية أو صناعية وغير ذلك من تغييرات في العالم المادي فهي أسباب ذات نتائج مؤثرة في الناس (معتقداتهم، مواقفهم...الخ) [144].

بقي أمر مهم وجبت الإشارة إليه وهو أثر السلطة في الخطاب لا ينحصر في القمع، وإنما في الإنتاج أيضا، فالسلطة الحديثة منتجة إذ "تعني أيضا الدعم الذي تلقاه موازين القوى في بعضها بعضا... بحيث تشكل سلسلة أو نظاما أو بالعكس، التفاوتات أو التناقضات التي تعزل بعضها عن البعض الآخر"[145].

يتضح مما تقدم أنّ الخطاب "أداة تستخدمها المجموعات والمؤسسات التي تمتلك السلطة لزيادة أساس السلطة عندها أو لحرمان المجموعات الأخرى من امتلاكها. ويكون الخطاب أكثر تأثيرا وفعالية حينما يكون متخفيا في مسلمات آيديولوجية، تمرر غالبا عبر

---

[140]) الخطاب والسلطة، 77.

[141]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[142]) المصدر نفسه، 78.

[143]) ينظر: المصدر نفسه، 79.

[144]) ينظر: الخطاب والسلطة، 79.

[145]) إرادة المعرفة، ميشيل فوكو، تر: مطاع صفدي، وجورج أُبي صالح،101.

وسائل الإعلام"[146]. ويتبيّن أيضا أنّ المعرفة والمعلومات والمعتقدات هي مصادر رمزية للسلطة، وأنّ السيطرة على الخطاب العام من أسس بناء السلطة الاجتماعية المهمة.

مفهوم الآيديولوجيا

الآيديولوجيا "مجموعة من الأفكار والمعتقدات والأهداف التي يحملها الفرد أو الجماعة"[147]، أو هي "تلك التركيبات من الواقع... المتضمنة في أبعاد متعددة لصيغ ومعاني في الخطابات الاستطرادية والتي تسهم في إنتاج وإعادة صياغة علاقات التسيّد" [148]، وتعد اللغة أحد الطرائق التي تُبنى عبرها الآيديولوجيات وتحافظ عليها[149]. ومن نتائجها المهمة مساءلة الذوات، إذ يرى فيركلف أنّ علماء اللغة في الخطاب تجاهلوا هذا الجانب المهم[150].

الآيديولوجيا عند فيركلف

ركز فيركلف على البعد الآيديولوجي لأسباب منها؛ الإهمال أو التجاهل النسبي لهذا البعد في الخطابات، والسبب الآخر هو أنّ ممارسة السلطة في المجتمع الحديث تتحقق عند اعتمادها على الآيديولوجيا لاسيما الجوانب الآيديولوجية الفعالة. وقد رأى أنّ الخطابات تزخر بالآيديولوجيا؛ لذا يجب أنْ تكون الطبيعة الآيديولوجية لها من الموضوعات الرئيسة للعلوم الاجتماعية الحديثة، علما أنّ غرض فيركلف من التركيز على الآيديولوجيا هو خلق الوعي بالخطاب والسلطة لدى الناس وزيادته، وبيان كيفية إسهام اللغة في سيطرة بعضهم على بعض عبر الخطاب؛ فهو يرى أنّ تحقق التغيير يعتمد على نشأة الوعي النقدي في الجمهور بالسلطة وأشكالها[151].

تمثل الآيديولوجيا عند فيركلف "معاني أو تفسيرات الواقع (العالم المادي، والعلاقات الاجتماعية، والكيانات الاجتماعية)، وأنها بهذا المفهوم راسخة في أبنية شتى الأشكال أو المعاني الخاصة بالممارسات الخطابية، وأنها تسهم في إنتاج علاقات السيطرة أو إعادة

---

[146]) الخطاب الإخباري والسلطة: مقاربة تحليلية نقدية، سعيد بكار، 28.

[147]) المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب، 57.

[148]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[149]) ينظر: المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب، 57.

[150]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 113.

[151]) ينظر: اللغة والسلطة، 17- 18.

إنتاجها أو تحويلها"[152]، إذ يذكر إنّ اللغة تصطبغ بالآيديولوجيا بطرائق متنوعة وعلى مستويات متفاوتة، وأننا لسنا مضطرين إلى أنْ نختار موقعا من بين مواقع عدة للآيديولوجيا، فلكل موقع ما يبرره جزئيا في ما يبدو وليس من بينها ما يبدو مُرضيا تماما"[153].

نظرة فيركلف إلى الآيديولوجيا في التحليل النقدي للخطاب نظرة نصية أي موجودة في النصوص، فالمعاني تستنبط من تفسيرات النصوص، والنصوص تقبل تفسيرات متنوعة تتفاوت في مفادها الآيديولوجي، ولا تقتصر الآيديولوجيا على النصوص فهي عمليات تدور بين الناس[154].

ليست جميع ضروب الخطاب مؤدلجة، وإنما تكتسب بعضها صبغة آيديولوجية بحسب ما تتضمنه من معان تسهم في الحفاظ على علاقات السلطة أو إعادة بنائها، وقد تتأثر علاقات السلطة من ناحية المبدأ بالممارسات الخطابية من أي نمط، ويمكن تخليص ضروب الخطاب من الآيديولوجيا؛ لأنها تنشأ في مجتمعات تتسم بعلاقة الهيمنة استنادا إلى الطبقية أو العنصرية بين الجنسين أو العنصرية العرقية أو بين الثقافات، فالبشر قادرون على تجاوز الآيديولوجيا في تلك المجتمعات[155].

الآيديولوجيا عند فان دايك

لفان دايك مقاربة جديدة لمفهوم الآيديولوجيا تختلف عن المقاربات التقليدية لهذا المفهوم الذي يتمثل عنده في الأثر المهم الذي تؤديه الممارسات الاجتماعية والمؤسسات في التعبير عن الآيديولوجيا، أو تنفيذها أو إنتاجها واستمرارها، وغالبا ما تكون الممارسات الآيديولوجية المستمدة من الجماعة أو الطبقة مكتسبة، ومنفذة، ومشرَّعة، ومنظمة عن طريق المؤسسات المختلفة كالدولة ووسائل الإعلام، والتعليم، والمؤسسة الدينية (كالكنيسة)، حتى الأسرة وهي مؤسسة غير رسمية[156].

---

[152]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[153]) المصدر نفسه، 114.

[154]) ينظر: اللغة والسلطة، 115.

[155]) ينظر: المصدر نفسه، 118.

[156]) ينظر: الخطاب والسلطة: 89-90.

فقد اقترح فان دايك بديلا عن التحليل التقليدي للآيديولوجيا وهو تكوين إطار إدراكي اجتماعي أساسي للآيديولوجيا؛ لذا كان له كتاب بعنوان (الآيديولوجيا- مقاربة متعددة التخصصات)، قسّم فيه دراسة الآيديولوجيا على ثلاثة أجزاء أو أقسام؛ القسم الأول عن الإدراك، والقسم الثاني عن المجتمع، والثالث عن الخطاب، مؤكدا أنّ هدفه الرئيس هو التطلع إلى إيجاد أطر نظرية بديلة، واستكشاف التخصصات الأخرى ودمجها؛ لتقديم نظرية شاملة للآيديولوجيا[157]، فهو يرى أنّ السمة الجوهرية للآيديولوجيا هي الطبيعة الإدراكية؛ لأنها تكوّن إطارا إدراكيا معقدا يسيطر على تكوين الإدراكات الاجتماعية الأخرى، وتحوّلها وتطبيقها في جميع التمثيلات الاجتماعية، وهذا الإطار نفسه يتكون من معايير وقيم وأهداف مترابطة ومُختارة اجتماعيا، ويحدث ذلك عن طريق التحكم الآيديولوجي في النماذج الذهنية التي تحكم الخطابات، والتفاعل، والتواصل[158].

ويؤكد فان دايك أنّ "الإدراك الآيديولوجي الاجتماعي لا يمثل نظام المعتقدات أو الآراء الفردية، بل هو نظام أساسي لأعضاء تلك المكونات أو المؤسسات، وبصورة مشابهة"[159].

اقترح فان دايك "أنّ الخطاب والتواصل يؤدي دورا محوريا في التكوين (أو التحويل) الآيديولوجي"[160]، وارتأى ضرورة البحث عن المسيطرين على وسائل الإنتاج وإعادته آيديولوجيا أو مؤسساتيا والبحث عن مصادر معرفة ذلك وعن الوسائل التي تسيطر بها على الإعلام والتعليم[161]. ويقرّ بأنّ هذا الإطار الإدراكي عملية معقدة جدا؛ لأنه "يحتاج إلى قاعدة للمعتقدات (الصحيحة والخاطئة)"[162].

وهدف فان دايك من ذلك هو "الوصول إلى تحليل اجتماعي إدراكي للأطر الآيديولوجية، وللعمليات المنخرطة في تشكيله أو تحويله وتطبيقه، ويعني هذا الهدف أنّ الآيديولوجيات تحتاج إلى تجليها تفصيليا، أي ينبغي أن يبيّن تأثير حالة ما في البنى

---

[157]) يراجع: Ideology: A Multidisciplinary Approach, By:Teun A. van Dijk
Publication year: 2000 ،SAGE Publications Ltd.

[158]) ينظر: الخطاب والسلطة، 91.

[159]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[160]) المصدر نفسه، 92.

[161]) ينظر: الخطاب والسلطة، 92.

[162]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الاجتماعية في الواقع والممارسات الاجتماعية، ومن ثم، في تكوين البنى المجتمعية وتغييرها"[163]، وللوصول إلى هذا الهدف فهو يحتاج إلى "تحليل واضح للبنى، والاستراتيجيات، وعمليات الخطاب ودورها المحدد في إنتاج الآيديولوجيات واستمرارها"[164].

المربع الآيديولوجي

من خصائص الخطاب الآيديولوجي أنه يؤكد إيجابيات الـ (نحن)، ويركز على سلبيات الـ (هم)، بطرائق خطابية متعددة عن طريق اختيار موضوعات معينة والتحكم فيها بطرائق عدة، كاختيار المفردات المعجمية، أو استعمال الصور والرسوم، أو استعمال استعارات معينة، أو تبنّي حجج ومغالطات، أو أساليب سردية وهلم جرا، فعن طريق (نحن/هم) تبنى استراتيجية الاستقطاب، وهي استراتيجية عامة تعيد إنتاج خطاب الهيمنة (كالعنصرية أو التحيّز)، وهذه الاستراتيجية تتحقق بطرائق مختلفة عن طريق مستويات الخطاب المتنوعة[165]. فيتشكل المربع كالآتي:

- التركيز على إيجابيات الـ (نحن).
- عدم التركيز على سلبيات الـ (نحن).
- التركيز على سلبيات الـ (هم).
- عدم التركيز على إيجابيات الـ (هم).

وتوجد علاقة بين بنى الخطاب المستقطب والبنى الاجتماعية، وهذه العلاقة علاقة إدراكية معقدة، وليست بسيطة؛ لأنها تشمل نماذج عقلية أو غيرها من التمثيلات الإدراكية للمشاركين، فتأتي وظيفة المحلل الناقد للخطاب ليبيّن كيفية تأثر تلك النماذج العقلية ببنى الخطاب من جهة، وتأثير الفاعل فيها من جهة أخرى[166].

---

[163]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[164]) الخطاب والسلطة، 92.

[165]) ينظر: المصدر نفسه، 37.

[166]) ينظر: الخطاب والسلطة، 92.

المحور الأول: نصوص المفسرين بوصفها خطابا

مفهوما النص والخطاب ليسا مصطلحين مترادفين، وليس لهما الخصائص نفسها، إذ يختلف مفهوم النص عن مفهوم الخطاب من حيث الأهداف والتركيب والمعنى، فليس كل نص يصح أن نطلق عليه خطابا؛ لوجود فروق بينهما، لكن هناك آراء تذهب إلى التطابق بينهما، ولا أريد الخوض في هذه الإشكالية بقدر ما أريد بيان ما تذهب إليه هذه الدراسة؛ فالهدف هو الوقوف على ما يثبت أنّ نصوص المفسرين تُعد خطابا.

تتعدد تعريفات الخطاب بتعدد المدارس التي درسته وتنوعها، وبحسب رؤية أو نظرة كل مدرسة إليه واختلافها عن النظرة القديمة، فالمعنى اللغوي للخطاب في الاستعمال القديم يقترب من معناه الاصطلاحي، فقد أشارت مادة (خطب) إلى خطبة الرجل للمرأة أو التخاطب بين اثنين أو بمعنى الخطبة على المنبر[167]، مما يتطلب وجود شرطين أساسيين ليُطلق على نص ما أنه خطاب هما، الآنية والحضور[168]. ولا ينحصر الخطاب بهذين الشرطين؛ لأنه "ليس مجرد تلفظ، أو مجرد نص محكوم بسياق أو مجرد حوار وتبادل للكلام بين أطراف معينة فقط، وإنما هو في العمق تمظهر لبراديغم مضمر يوجه كل تفاصيل حياة الإنسان وينم عن استراتيجية في الفهم ومفهمة الذات والآخرين والعالم"[169].

أما في الاستعمال المعاصر فقد نأى مصطلح الخطاب بعيدا عن المعنى المعجمي؛ بسبب التنوع والتعدد في الدراسات التي درست الخطاب، إذ ظهرت للخطاب وظائف عدة أبرزها العلاقة بين السلطة واللغة، ذلك المفهوم الذي ارتبط بمفهوم الخطاب في الدراسات المعاصرة، فأصبح مفهومًا يتجاوز المنطوق والمكتوب، وعبَرَ إلى المرئي كالمنحوت والمرسوم، والإيماءات، وكل نشاط بشري يفسَّر على أنه خطاب يستهدف متلقيا ما، فصارت

---

[167]) ينظر: مقاييس اللغة، مادة خطب، 262-263.

[168]) ينظر: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي (1094هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري:286/2.

[169]) تحليل الخطاب أو تحرير الأنساق من الدوغمائية – مقاربة إبستمولوجية، 177.

دراسات الخطاب تعنى بالعلاقات بينه وبين السلطة سواء أكانت سياسية أم اجتماعية أم دينية أم اقتصادية، وأخذ الباحثون يفيدون "من الكتابات الراهنة حول العلاقة أو العلاقات الأكثر عمومية بين السلطة واللغة... وتتركز (مناقشتهم) على الخطاب بوصفه شكلا نصيا محددا من توظيف اللغة في النظام الاجتماعي، وعلى بعض أعمال علم اللغة الاجتماعي التي تتعامل مع دور الهيمنة أو السلطة في دائرة اللغة والأسلوب"[170].

العناصر المكونة للخطاب

بعد تعدد الدراسات المعاصرة التي درست الخطاب وتنوعها وتشعبها، وضعت شرائط إذا توافرت في أيّ نص تَضْمَن تحقق تداولية النص واستعماله، إذ يكون الخطاب ثمرة لاجتماع عناصر رئيسة تشكل طرفي الخطاب، تتضافر مع عناصر أخرى لتبرز الأدوات والآليات اللغوية التي يمكن عبرها تتبع الخصائص التعبيرية للخطاب ومن ثم التعرف على الاستراتيجية التي وظفها منتج الخطاب لتحقيق غرضه من خطابه[171]. فالعناصر المكونة للخطاب التي إذا توافرت في أي نص يكون خطابا، هي:

1) **المرسل:** وهو الطرف الأول في العملية الخطابية.
2) **المستقبل:** وهو الطرف الثاني الذي يوجه إليه الطرف الأول خطابه لتتحقق العملية التخاطبية[172].
3) **السياق:** وهو الإطار العام الذي له أثر مهم في عملية الفهم بين طرفي الخطاب[173].
4) **الموضوع** المُتَحَدَّث عنه.
5) **القناة:** تمثل حلقة الوصل بين الأطراف المشاركة في الخطاب.

---

[170]) الخطاب والسلطة، 78.

[171]) حجاجية السياق في لغة الخطاب التفسيري عند ابن الإفليليّ (441هـ) – شرح شعر المتنبي إنموذجا، د. صباح صابر حسين شحاتة، 25–26.

[172]) ينظر: المصدر نفسه، 25.

[173]) ينظر: تحليل الخطاب، ج. ب براون، وج. يول، ترجمة: د. محمد لطفي الزليطي، ود. منير التريكي، 35.

6) **الشفرة:** هي اللغة المستعملة أو الأسلوب.

7) **الحدث:** أي طبيعة الحدث التواصلي الذي يمكن أن نضمن داخله نمطا خطابيا معينا.

8) **الغرض:** يمثل نتيجة الحدث التواصلي[174].

بعد فحص نصوص المفسرين والبحث عن مدى توفر هذه العناصر، تمّ التوصل إلى أنّ العمل التفسيري خطاب، ولغتهم هي لغة في الاستعمال، وتعني دراسة الخطاب الذي نريد تحليله في سياق استعماله بوصفه نصا في سياق منتجه وتلقيه، والقوى الفاعلة وراء توزيعه وإنتاجه، ومن المستفيدين منه، وما النتائج والآثار المترتبة عليه، فلو درس النص وهو ليس في حال استعماله لا يعد خطابا، فاللغة في الاستعمال تحدد لنا ماهية الخطاب وشرط حصوله على هذه الماهية وهو شرط متعلق بتداوله واستعماله ودراسته.

أما عن نوع خطاب المفسرين فيمكن تصنيفه بالخطاب الشارح على وفق ما صنفه الباحثون؛ لأنّ أصناف الخطاب كثيرة ومتنوعة التي وضعت على وفق معايير تتلاءم مع الحقل المعرفي وبحسب المراحل التاريخية المختلفة، فعلى سبيل المثال قسم باتريك شارودو الخطاب إلى تعبيري ووصفي وسردي وحجاجي[175]، وقسمه باختين إلى أجناس أولى وأجناس ثانية[176]. يتطلب الخطاب بوصفه نشاطا اجتماعيا، التفكير والإنجاز من منتج الخطاب، ويتطلب التحليل من المتلقي الذي يجب أن يختار استراتيجية معينة لفهمه وتأويله[177]؛ لأنّ "الخطاب المنجز يكون خطابا مخططا له بصفة مستمرة وشعورية"[178]، فما هي استراتيجية المفسر في إنتاج الخطاب؟

المفسر هو المتكلم أو مؤلف الخطاب، أو منتجه وهو "الذات المحورية في إنتاج الخطاب، لأنه هو الذي يتلفظ به، من أجل التعبير عن مقاصد معينة، وبغرض تحقيق هدف فيه، وبحد ذاته من خلال بناء خطابه باعتماد استراتيجية خطابية تمتد من مرحلة

---

[174]) ينظر: تحليل الخطاب، 48- 49.

[175]) ينظر: معجم تحليل الخطاب، 576، وحفريات المعرفة، ميشيل فوكو، تر: سالم يفوت، 111.

[176]) ينظر: معجم تحليل الخطاب، 576.

[177]) ينظر: التحليل النقدي للخطاب- نماذج من الخطاب الإعلامي، 77

[178]) استراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية، د. عبد الهادي بن ظافر الشهري، 1/ 56.

تحليل السياق ذهنيا والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلامة اللغوية الملائمة، وبما يضمن تحقق منفعته الذاتية، بتوظيف كفاءته للنجاح في نقل أفكاره بتنوعات مناسبة"[179]. إذن التفسير ممارسة خطابية أنشِئت في سياق معين، وحققت غرض التأثير والتفاعل.

المحور الثاني: المفسر بوصفه فاعلا في إنتاج الفعل الخطابي

يولد الإنسان بطبيعته فقيرا معرفيا، ثم بعد ذلك تتضافر عوامل عدة ينهل منها المعرفة، وتعينه في نموه المعرفي تدريجيا، ويتحدد الاتجاه المعرفي للفرد "بعاملين اثنين، الأول: العوامل الطبيعية التي تنعكس على حياته ونشوئه، والثاني: طرق التعلم التي تكسبه المعرفة والمعلومات والإبداعات... وبعبارة أخرى: إنّ الاختلافات في المجموعة الإنسانية (ذات البيئة الواحدة أو المتشابهة) هي تعديلات وتغييرات توفرها طرق العلم"[180]، وهذا سائر على جميع المنخرطين في العملية الفكرية بضروبها المتنوعة، ومنها "الفكر التفسيري الإسلامي، مثله مثل سائر ضروب الفكر الإنساني، تغذي جذوره تربة ثقافية فسيحة"[181]؛ لذا يجب البحث عن الأصول التي شكلت سمات ذلك الفكر وملامحه التجريدية، ولكن بعد التعرف على استعمالات مصطلح التفسير اللغوية، والاصطلاحية.

التفسير في الاستعمال الاصطلاحي

وله استعمالان؛ الاستعمال القرآني، والاستعمال البشري.

أولا: الاستعمال القرآني للتفسير

وردت كلمة تفسير في القرآن مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾[182]، وقد فسرت بالكشف والبيان، فقد وصف الزمخشري التفسير بأنه "التكشيف عما يدل عليه الكلام"[183]، وجاءت في سياق الرد على الشبهات.

---

[179]) استراتيجيات الخطاب– مقاربة لغوية تداولية، 45/1.

[180]) النمو المعرفي للمفسر وأثره في عملية التفسير، د. الجمعي شبايكي، 52.

[181]) المعنى القرآني بين التفسير والتأويل– دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني، عباس أمير، 144.

[182]) الفرقان: 33.

[183]) الكشاف:3/ 212.

ثانيا: الاستعمال البشري لمصطلح التفسير

أ) مصطلح التفسير في الثقافة العربية

في الأصل يدل مصطلح التفسير على "الكشف والإظهار، وفي الشرع: توضيح معنى الآية، وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ [184]، قال الكفوي "التفسير: الاستبانة والكشف والعبارة عن الشيء بلفظ أسهل وأيسر من لفظ الأصل"[185]، فالتفسير اصطلاحا هو "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التركيبية"[186]، ويرى الكفوي أنّ "التفسير والتأويل واحد"[187].

ب) مصطلح التفسير في تحليل الخطاب

يطلق التفسير في تحليل الخطاب على إحدى مراحل التحليل النقدي للخطاب، الذي عادة يأتي بين التوصيف والتعليل[188]، وقد ورد عند فيركلف في الجانب الإجرائي من مقاربته الجدلية العلائقية، ويشار إلى التفسير بوصفه مقطوعة تفاعلية تنزع إلى الخصام في المتكلمين يتبادلان التفسير، أو هي مقطوعة تفاعلية مفهومية إذ يفسر المتكلم الأول للمتكلم الثاني[189].

العملية التفسيرية

العملية التفسيرية "هي القدرة على الكشف وإيضاح المعاني القرآنية، ويمثّل هذه العملية جماعة المفسرين الذين يمتلكون قدرة هذا الكشف وإبداء الرأي والاجتهاد بإبراز معاني القرآن، أي أنّ علاقة المفسرين بالقرآن علاقة خاصة"[190].

---

[184]) ينظر: كتاب التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، 50.

[185]) الكليات: 14/2.

[186]) المصدر نفسه: 2/ 15.

[187]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[188]) ينظر: المصطلحات المفاتيح، 62.

[189]) ينظر: معجم تحليل الخطاب، 244.

[190]) تحرير البلاغة، 78.

للعملية التفسيرية اتجاهان؛ الاتجاه الأول يصنفها بوصفها منظومة معرفية، أيّ علم قائم بذاته، ويراها الاتجاه الثاني جهدا فكريا، بمعنى أنها جهد بشري يفسر نصا إلهيا مقدسا[191]. ولكل عملية تفسيرية مفسِر مدرك لمعاني النص القرآني، وهو بدوره يتأثر بعوامل تؤثر في إنتاجه للنص التفسيري الذي يتبناه، يعني هناك نوعان من المؤثرات؛ عوامل مؤثرة في منتج النص التفسيري (المفسر)، وأخرى مؤثرة في العملية التفسيرية، سيتطرق إليها البحث على نحو الإيجاز.

العوامل المؤثرة في العملية التفسيرية

من المسلّم به وجود عوامل وأصول معرفية تشكّل أيَّ فكر كان بما فيه الفكر التفسيري، إذ كانت هناك عوامل وأصول أثّرت في هذا الفكر وكانت موجها فاعلا للمعنى القرآني، وهذه الأصول، إما خلفيات سابقة تاريخيا لنزول القرآن، أو أصول تشكلت بنزول النص أو بعد نزوله[192]، فالأصل "يشكّل سابقا قبليا وجوّانيا للنص، قد يشكّل بالنسبة إلى النص خلفية ثابتة ومنغلقة على ذاتها، وهذا ما يجعل من فهم النص تابعا للأصل ومنكفئا عليه"[193].

تجد الأصول المعرفية القبلية للمفسر فرصة لتوجيه معنى النص القرآني قبل البدء بأية فاعلية ذهنية لاكتشافه، وهذه الأصول عبارة عن قبليات تشكلت ما قبل الإسلام، وقبليات إسلامية، ومما لا شك فيه أنّ مصدر المعرفة الأساس هو إلهي لكنّ تفسيره يكون بشريا، وهو محكوم بالنشاط الاجتماعي وموجهاته، ومن ثم فهو يتأثر ويؤثر سلبا أو إيجابا.

الأصول المعرفية القبلية للمعنى التفسيري

---

[191]) ينظر: بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، محمود رجبي، تر: حسين صافي، 16.

[192]) ينظر: المعنى القرآني بين التفسير والتأويل– دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني، عباس أمير، 143–146.

[193]) المصدر نفسه، 143.

يشكل المحتوى المعرفي لهذه القبليات خبرة الإدراك، أي ما يشكل ذاكرة الإدراك وموجهاته السابقة للنص[194]، وقد كان التوالي التاريخي لمعرفة المعنى القرآني في بداياته حسيا تحصيليا، ولكنه انتهى ذوقيا حضوريا بعد مروره بحقبة الإدراك العقلي التجريدي[195].

الأصل الأول: المعنى الجاهلي

شهد العرب بيئتين، البيئة البدوية وهي الأصل، والبيئة الحضرية وهي فرع منها، وقد وصف ابن خلدون الأولى (البداوة) بالخشونة، ووصف الثانية بالرقة، والأولى سبقت الثانية[196]، وهذا الأصل هو أصل معرفي للمعنى القرآني، وهو أصل شفاهي، ومعنى انفعالي بدهي، يتحصله الجاهلي عن طريق مباشرة الأشياء مباشرة حسية لا تميز بين الظاهر والباطن، ولا تعنى بالترابط العقلي بين مكونات المعنى، فالمعنى الجاهلي هو أول ما يظهر من الشيء للشعور لا للعقل[197]؛ لأنهم يرتكزون على أساس البداهة والارتجال في فهم المعاني مما يؤدي إلى سطحية فهمهم المعاني–كما وصفهم الجاحظ –، أي إنّ طريقتهم لفهم المعنى لا تجعل الذهن يشحذ الفهم؛ لأنّ إدراكهم وتفسيرهم للمعاني حسيّ وليس عقليا[198]، مما يدل على أنّ "المعنى الجاهلي (البدوي) هو معنى الوضوح والإبانة، وأنّ الوضوح أمر معياري موضوعي يفرض ذاته على البدوي،... فالصحراء [عنده] حقيقة واحدة"[199] تساوى فيها الظاهر والباطن.

يترتب على هذا الفهم أنه سينخرط إلى سياسة القبيلة مما يترتب على هذا الظهور الجماعي البدوي تقييد حريته وترسيم معالمها بما يتماشى مع منظومة القيم الجماعية

---

[194]) ينظر: المعنى القرآني، 146.

[195]) ينظر: المصدر نفسه، 383.

[196]) ينظر: مقدمة ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (808هـ)، تحقيق: عبد الله محمد: 247/1.

[197]) ينظر: المعنى القرآني، 384.

[198]) ينظر: البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون،: 48/3.

[199]) المعنى القرآني، 151.

والاجتماعية ولكن نظرة البدوي إلى هذا الانقياد مبينة على أنه انقيادُ ضرورة، وما هو إلا تكافل الحاجة التي أوجدتها الصحراء، فهو تكافل سطحي أو بدهي[200].

إنّ لهذا الأصل القبلي الجاهلي طابعا رئيسا ذا أثر كبير في فهم المعنى التفسيري وهو العناية بالقيم الصوتية للغة، مما حدا بالعلماء المسلمين إلى أنْ نَحَوا منحى صوتيا أصالة، فاللغة عندهم (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[201]) مما جعل النص ظاهرة صوتية، حتى عندما نزل القرآن انصب اهتمامهم على ترتيله وتجويده وأصبح للقيمة الصوتية شأن كبير في ترسيم معالم المعنى[202]، وتمّ توجيه بعض آيات الأحكام وإطلاق الحكم الفقهي في تحريمها أو إباحتها استنادا إلى التحليل الصوتي للمفردة أو الآية.

فهذا الأصل الشفاهي الذي انعكس على هيكلية النص الشعري الجاهلي ومقاطعه وصياغاته اللفظية ونسيجه البلاغي، سيجد له ما يلبيه في النص القرآني (المكي والمدني) فالأول حافظ على مستلزمات التواصل الشفاهي، والفارق لم يكن سجعا كالشعر[203].

الأصل الثاني: تقديس الأشخاص

حين جاء الإسلام لم يغير أخلاق العرب وإنما قام بتتميم أخلاق كثيرة كالمروءة والكرم والشجاعة، فالإسلام لم يغير الأشياء وإنما غيّر تشكلات معينة من تلك الأشياء، أي إنّ التغيّر أصاب الصفات ولم يصب الذوات، وبعد دخول هذا الدين إلى مكة اضطر كبار القوم أن يدخلوا الإسلام ليس إيمانا وإنما حفاظا على أنفسهم وذراريهم وأموالهم ومسلماتهم العقلية التي صاروا يمارسونها سرا بعد أن كانت علنا، وبذلك انقسم المسلمون على فئتين: فئة آمنت طوعا قبل فتح مكة، وأخرى آمنت كرها، وهذه الأخيرة ستكون شرعتها خارج مراد الدين ومقاصده، مما أفرز واقعا دينيا آخر تمثل في أمرين؛ أحدهما أن تبقى المقاصد

---

[200]) ينظر: مدخل إلى علم اجتماع الإسلام من الأرواحية إلى الشمولية، يوسف شلحتا، تعريب: خليل أحمد خليل.

[201]) الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (392هـ)، تحقيق: محمد علي النجار: 34/1.

[202]) ينظر: المعنى القرآني، 167.

[203]) ينظر: المصدر نفسه، 168.

الظاهرة التي سبقت الإسلام، والثاني إساءة فهم المعنى القرآني أو على الأقل تضييق مساحته بما يتماشى مع مقاصدهم المنحرفة، وهكذا تمّ تمرير القصد المقنع والمغطى بالإسلام وقرآنه[204].

وهذا يعني أنّ النص الديني الإلهي قد تحرك حركتين: أولاهما: حركة فاعلية، والثانية حركة انفعالية، ففي الأولى حاول أنْ يؤسس منظومة فكرية وعملية تتناغم مع تركيبة الإنسان جسدا وروحا، وكانت حركة تأسيسية، أي أنْ يكون النص مؤثرا في الفرد والمجتمع عرض حاجاته ومتطلباته فاستجاب لها النص، وقد حاولت هذه الحركة سد الفراغات وطمر النتوءات التي تفرزها تجربة الإنسان التطبيقية إزاء الحركة الفاعلية للنص[205]، وقد شكّل "عامل قراءة وفهم النص حجر الزاوية في تشظي الخلاف والاختلاف ومن ثم بروز الموقف على شكل أزمة... وفي ضوء هذا الطفح والتشرذم (الذي كان أرضيته الوجوه المحملة في قراءة النص الديني) حاول المفكرون إعادة قراءة النص الديني في ضوء المتغيرات الفكرية وتفاقم الإشكالات المعرفية... هذا ما كان يعيشه النص الديني قبل مجيء الإسلام وظهور نصوصه الدينية المتمثلة بالقرآن والسنة"[206].

فكانت الخطوة الأولى في تأسيس القبليات الضاغطة والمؤسسة للمعنى، تنادي بتعطيل المعرفة القرآنية، والتحذير من تفسير القرآن، وذلك منذ عصر الخلفاء الراشدين حتى نهايات القرن الثاني للهجرة"[207]. في ظل هذه الظروف التي تدعو إلى تعطيل التفسير كان هناك من الصحابة والتابعين كابن عباس، وأبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت يفسرون القرآن. على أنّ الدعوة بتعطيل التفسير "تنبئ عن نزوع غير قليل من الناس إلى تفسير القرآن وخاصة متشابههِ دونما ضابط معرفي أو خبرة بشرائط التفسير"[208].

---

[204]) ينظر: المعنى القرآني، 168- 173.

[205]) ينظر: منطق فهم القرآن، كمال الحيدري، تقديم: طلال الحسن: 10/1.

[206]) المصدر نفسه: 11/1.

[207]) ينظر: المعنى القرآني، 173.

[208]) المعنى القرآني، 174.

أدى الأمر إلى امتناع الصحابة عن تفسير القرآن اتقاء وتهيبا، فكانوا بمنزلة من امتنع عن رواية الرسول (ص) مما أدى إلى قلة روايات رجال من أكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير[209]، وولّد هذا الأمر أصلا جديدا من أصول التوجيه المعرفي للمعنى القرآني وهو تقديس الصحابة الذين امتنعوا عن تفسير القرآن تهيبا واتقاء، فضلا عن كونه صياغة جديدة للقول بتعطيل المعرفة القرآنية، فتشكل نص جديد يضاهي نص الوحي[210]، وهذا "النص الجديد ليس هو معنى من معاني النص، من حيث أنّ المعنى وجه من وجوه المعرفة، وإنما هو نص مقدس آخر، له من السلطة والتوجيه والهيبة ما للنص الأول...، لأنه ينظر إليه بوصفه النص العملي، أو النص الواسطة بين الوحي الذي ليس للناس تفسيره وبين الناس بوصفهم متعلمين على طريق النجاة"[211].

الأصل الثالث: الجماعة

وهي "كل طائفة مشتركة في بعض المصالح أو العواطف أو المعتقدات كالجماعات الدينية"[212]، وتمثل الجماعة الدينية "المجتمع، أو المجتمعات، التي تنضوي تحت راية هذا الدين، أو ذاك، تسمى في المسيحية (الكنيسة)، وتسمى في الإسلام (الأمة)، أو (الملة)، أو (العالم الإسلامي)، والجماعة مصطلح واسع بمبناه العلمي، وليس الديني فحسب، فهو يجمع معتنقي الدين بما تجمعهم من عوامل التاريخ، والثقافة المشتركة"[213]، وكان يظن الذين عطلوا تفسير النص القرآني أنّ القرآن معنى؛ لذا منعوا تفسيره، ولكن مع تنامي الوعي الاجتماعي بالنص، واتساع المعرفة به، وظهور مستجدات الحراك الاجتماعي الضاغط للمجتمع الإسلامي رضخوا للقول بتفسيره مكرهين، وشكّل تفسير الصحابة والتابعين وتابعي التابعين امتدادا لسلطة العربي من جهة، وسلطة اللغة من جهة أخرى[214].

---

[209]) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة: 48/1.

[210]) ينظر: المعنى القرآني، 179.

[211]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[212]) المعجم الفلسفي- معجم المصطلحات الفلسفية، مراد وهبه، 259.

[213]) علم الأديان- تاريخه، حاضره، مستقبله، خزعل الماجدي، 40-41.

[214]) ينظر: المعنى القرآني، 180-181.

لقد قدس الناس الزمان الماضي تبعا لقدسية الجماعة التي عاشت ذلك الزمان فأصبحت الجماعة مقدسة أيضا، ولا خروج على سلطة الجماعة، فأصبح ماضي الجماعة سلطة مقدسة قبلية ومطلقة تبعا لقدسية الجماعة التي عاشت فيه، وهذه الجماعة تتكون في بداية الأمر من أفراد خاضعين لأوامر راعي الجماعة، وهذا ما يقود إلى أصل آخر من قبليات المعنى التفسيري[215].

وضابط هذه الجماعة الدينية رأي الجماعة بما يرد عن الصحابة ويتفق عليه الفقهاء ويسمى الإجماع، والإجماع "عبارة عن اتفاق رأي مجتهدي الإسلام على حكم شرعي في كل عصر وزمان... وترى بعض الفرق الإسلامية أنّ الإجماع هو إجماع الصحابة في كل أمر شرعي... وفي مقابل الإجماع: الاختلاف الذي هو سبب الافتراق بين المذاهب الإسلامية"[216]، فالإجماع أصل من أصول الفقه الأربعة، وهكذا تكون تشكلت الأصول عند الجماعة التي ترتب حياتهم الفقهية.

ومن ثم تشكلت من هذه الجماعة فرقا شتى "لرغبة جامحة في إعادة تشكيل الآصرة، آصرة الجماعة... على أساس منطق القهر"[217]، وبمرور الزمن تشكلت سلطة الجماعة وموروست تحت ظل المقدس والممنوع من التفكير، فصار سلوك الجماعة سلوكا مقدسا[218].

دعائم العملية التفسيرية

تتكون العملية التفسيرية من أركان ثلاثة هي؛ المفسر، والمتلقي، والعامل المؤثر في العملية وهو السياق. يحتاج المفسر للكشف عن مقاصد القرآن واستخراج معانيه إلى منهج يسير عليه يعرف بالمنهج التفسيري، ولكن المنهج وحده لا يكفي لبيان مدى صحة سير العملية التفسيرية من دون معرفة اتجاه المفسر الذي يحدد وجهة التفسير نحو جهة معينة، وتطبعه بطابع خاص، وهذا يجرنا إلى محاولة معرفة أسلوب كتابة المفسر، وفحص المسائل

---

[215]) ينظر: المعنى القرآني ، 182.

[216]) موسوعة الفرق الإسلامية، د. محمد جواد مشكور، تعريب: علي هاشم، 114.

[217]) المعنى القرآني، 186.

[218]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

التي يستعملها ومعرفتها، ونتيجة ذلك كله يوجهها النمو المعرفي للمفسر، وبناء على ذلك يمكن حصر العوامل المؤثرة في العملية التفسيرية بالمنهج، والاتجاه (اتجاه المفسر)، والأسلوب (أسلوب المفسر)، والنمو المعرفي للمفسر.

1) المنهج

المنهج في اللغة يعني الطريق، والمنهاج: الطريق الواضح، وانتهج الطريق؛ استبانَهُ وسلكه[219]، أما في الاصطلاح فهو "طريقة يصل بها إنسان إلى حقيقة"[220]. ومنهج التفسير هو "عبارة عن الطريقة التي نصل من خلالها إلى كشف المعاني المكنونة في النص القرآني"[221]، في ضوء ذلك يكون "المنهج التفسيري هو التطبيق العملي لنظرية ما عند المفسر؛ ولذا نجد بعض المناهج أنجزت مشاريع تفسيرية متكاملة، وبعضها الآخر تفسيرية لم تنجز مشروعا تفسيريا متكاملا، وإنما اكتفت بالانتقاء لبعض التطبيقات، وهذا التطبيق العملي عائد إلى النظرية التفسيرية والمجال الذي تريد أن تحققه"[222].

اختلفت المناهج في العملية التفسيرية وتعددت، فمنها ما هو عقلي، ومنها ما هو نقلي، ومنها ما هو تجريبي وهكذا، "وكل من أصحاب هذه المناهج المختلفة يقيم الدليل على مدّعاه، ومع غياب الدليل يكون غياب المنهج، فالمنهج يراد به الدليلية بنحو ما، فكما أنّ الدليل هو الطريق الواضح لإثبات المدّعى فكذلك المنهج"[223].

تكمن أهمية المنهج في أنه لو غاب فإنّ الباحث (المفسر) سيقع في فوضى الأدلة إذ يسوقها كيفما اتفق؛ لأنّ المنهج هو طريقة ترتيب العمل البحثي، وقد شهدت العملية التفسيرية فوضى بحثية وقع فيها عدد كبير من أعلام المسلمين، إذ سلك نسبة كبيرة منهم

---

[219]) ينظر: المعجم الوسيط: 957/2.

[220]) منهج البحث الأدبي، د. علي جواد الطاهر، 19.

[221]) أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، محمد مصطفوي، 24.

[222]) المناهج التفسيرية واتجاهاتها بين الثابت والمتغير (دراسة تحليلية)، فيصل مطر كطكوط الشريفي، 18.

[223]) منطق فهم القرآن: 41/1.

طريق العرف الخاصيّ في عرض أفكارهم وأخذ النتائج عنه؛ مما أدى إلى اضطراب منهجي نتج عنه مشاكل معرفية، وهذا العرف الخاصيّ لا يستند إلى ضوابط وقواعد واضحة فهو عرف غير منهجي، ولم تخلُ منه العملية التفسيرية في جميع مراحلها التاريخية[224]. فالمنهج التفسيري "هو الهيئة والكيفية الكشفية عن مقاصد القرآن الكريم فإنّ هذه الهيئة والكيفية قد اختلفت صورها ونتائجها، وهذا الاختلاف البحثي والنتائجي هو ما نعبّر عنه أحيانا باختلاف مناهج التفسير"[225].

توجد مؤثرات في المنهج أهمها؛ عقلية المفسر، ومرجعيته، إذ تحتاج "العقلية التفسيرية لتكوينها المرجعية الفكرية التي ينطلق منها المفسر في صيرورة نهجه التفسيري، وهي بلا شك توجّه ذهن المفسر عندما يحاول استجلاء المعاني من القرآن"[226]، أما مرجعية المفسر فإنها "تتبوأ مكانا فعالا يلقي بظلاله على الممارسة التفسيرية، والمرجعيات الفكرية متقدمة على تكوين عقلية المفسر"[227].

2) الاتـجـاه

المقصود منه اتجاه التفسير، فكل عمل تفسيري يتخذ اتجاها ما، والاتجاه يعني "تأثير الاعتقادات الدينية، الكلامية، الاتجاهات العصرية، وأساليب كتابة التفسير، والتي تتكون على أساس عقائد واحتياجات وذوق وتخصص المفسر"[228]، بمعنى أنّ "الاتجاه التفسيري متعلق بشخص المفسر، فيطبعه بطابع خاص، فمنهج مفسر ما مثلا روائي، لكن اتجاهه كأن يكون كلاميا أو أدبيا أو غيرها"[229].

إذن "الاتجاه يختلف موضوعيا عن المنهج في التعاطي المعرفي مع النص القرآني، ففي الوقت الذي يؤدي فيه المنهج وظيفة إيجابية في السير مع النص القرآني لاستجلاء

---

[224]) ينظر: منطق فهم القرآن: 42/1-43.

[225]) المصدر نفسه: 45/1.

[226]) المناهج التفسيرية واتجاهاتها، 107.

[227]) المناهج التفسيرية واتجاهاتها، 107.

[228]) مناهج التفسير واتجاهاته- دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم، محمد علي الرضائي، تر: قاسم البيضائي، 18.

[229]) المناهج التفسيرية واتجاهاتها، **28**.

معانيه، يقوم الاتجاه بوظيفة مغايرة ومختلف تماما حيث يقوم صاحب الاتجاه بالسير مع مرتكزاته واعتقاداته القبلية في تطويع النص القرآني باتجاه نتائج حددتها قبلياته"[230]، وهذا يعني أنّ العوامل التي تسهم في تكوين الاتجاه لدى المفسر هي "الإسقاطات الفردية والاجتماعية والعقدية والظروف الآنية المحيطة بكل عصر"[231].

وتكمن مخاطر الاتجاهات في:

أ) أنها تحاول تقديم رؤية كونية إلهية مدعية أنها قائمة على النصوص الشرعية مما يؤدي إلى الضلال.

ب) تجبر أصحابها على التفسير بالرأي الذي ذمّته الروايات.

ت) تجعل المجاميع التفسيرية ذات الاتجاهات المختلفة تمثل شهرة واسعة وصيتا يجعل العامة والخاصة يؤمنون بصحة ادعاءاتهم ومتبنياته[232].

3) الأسلوب

يسبق الأسلوبُ المنهجَ عند العرب، فقد قال عنه ابن خلدون هو "عبارة عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب، أو القالب الذي يفرغ فيه"[233]، وهو يختلف عن المنهج في أنّ الأسلوب ينشأ "داخل الإنسان ويرتبط بالواقع الباطني له وشاكلته الداخلية، ورؤيته للعالم، في حين أنّ المنهج هو الأداة التي تنشأ في الخارج وتحكم على نتاجات الداخل"[234].

والأساليب التي استعملها المفسرون في تفسير القرآن عدة أشهرها أربعة هي:

أ) **الأسلوب التحليلي**، وهو تفسير وبيان معنى آيات القرآن بيانا شاملا، ويستعين المفسر بأسباب النزول، وما ورد عن الصحابة والتابعين.

ب) **الأسلوب الإجمالي**، ويقوم فيه المفسر بذكر المعنى العام للآية أو الآيات من دون تفاصيل، وهو موجّه إلى عوام الناس ليساعدهم في فهم القرآن.

---

[230]) منطق فهم القرآن: 44/1.

[231]) منطق فهم القرآن: 43/1.

[232]) ينظر: منطق فهم القرآن: 44/1.

[233]) مقدمة ابن خلدون:**1290/4**.

[234]) أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، 28.

ت) **الأسلوب المقارن**، ويقارن فيه المفسر بين قولين أو أكثر في تفسير الآية، ثم يرجح ما يراه مناسبا، بعد دراسة التفسيرات الأخرى.

ث) **الأسلوب الموضوعي**، وهو توضيح معاني الآيات بموضوع معين بجمع المفسر للآيات المتعلقة بالموضوع، وهذا الأسلوب يظهر شمولية الإسلام وغناه عن جميع المناهج الوضعية، ويلجأ إلى علم أسباب النزول، والأحاديث النبوية، وما ورد عن السلف الصالح. وهو أسلوب مستحدث عند المعاصرين، لم يكن موجودا قديما[235].

أما الأساليب الأخرى فمنها؛ الأسلوب البياني لإظهار بلاغة القرآن، ويؤدي وظيفة دفاعية عن القرآن عن طريق إثبات إعجازه[236]، والأسلوب المقاصدي الذي يهدف إلى بيان مراد الآيات ودلالاتها وآثارها، وإرشاداتها، وغرضه بيان عظمة الله ومكانته[237]، والأسلوب العلمي[238]، والأسلوب الوعظي، والأسلوب الاستنتاجي، والحجاجي[239].

4) النمو المعرفي للمفسر

في النمو المعرفيّ دليل على عدم اكتمال وجهات النظر البشرية، فكثير من المفسرين والمفكرين عدّلوا آراءهم تبعا لنموهم المعرفي وتطور إدراكاتهم واطلاعاتهم. يتأثر "المفسر بالعوامل الطبيعية الخارجية بما ينطبع على أخلاقه وثقافته وقدرته على التحصيل المعرفي"[240]، وقد حدد الدكتور الجمعي عوامل النمو المعرفي بثلاثة هي، العامل البيئي، والعامل الفسيولوجي، وعامل التعلم.

أ) **العامل البيئي:** يتضمن العوامل الطبيعية والاجتماعية وهي عوامل حتمية، ويتأثر المفسر بها مما ينعكس على ثقافته وقدرته على تحصيل المعرفة[241].

---

[235]) ينظر: أساليب التفسير، عبد العزيز بن داخل المطيري، 8-9.

[236]) ينظر: أساليب التفسير، 101.

[237]) ينظر: المصدر نفسه، 123.

[238]) ينظر: المصدر نفسه، 15.

[239]) ينظر: المصدر نفسه:41، و63، و75.

[240]) النمو المعرفي للمفسر وأثره في عملية التفسير، 53.

[241]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ب) **العامل الفسيولوجي:** وهو عامل مهم في تحصيل المعرفة، فعلى المفسر أنْ يتمتع بقوة إدراك عالية، وبتكامل عضوي، ويمتلك سلامة الجسم، والعقل الراجح، والذكاء الوقاد، والنباهة، والبصيرة؛ كي يكون مؤهلا لتفسير النص الإلهي[242].

ت) **عامل التعلم أو التعليم:** وهو من أهم العوامل تأثيرا في النمو المعرفي للفرد؛ لأنّ المستوى المعرفي للإنسان قابل للنمو والتطور بالتدريب والتعلم[243].

تمثل هذه العوامل "ذروة التكوين المعرفي عند الإنسان... فإذا انعدم أحد هذه العوامل أو قلّ، أثّر سلبا في التكوين المعرفي للفرد"[244]، فالعملية التفسيرية لن تكتمل إلا باكتمال العملية المعرفية للمفسر بعد إثارته للمشكلات التي تشكل حجرا يلقى في المياه الراكدة لتحريكها[245].

5) النموذج الإرشادي (البارادايم)

من العوامل المتحكمة في أنماط الفكر، الذي يمكن عده برنامجا عقليا يحدد نظرتنا إلى الأمور، النموذج الإرشادي، أو النموذج المعرفي (الإدراكي)، أو البارادايم، فالبارادايم من المفاهيم السيسيولوجية، إذ يعد مفتاحا من المفاتيح التي تمكننا من فهم مجال السيسيولوجية، ويجعلنا ندرك كيفية تفاعل مكونات المجتمع في ما بينها، ويمثل البارادايم نموذجا إرشاديا في كيفية تفكير الإنسان في الأمور والأشياء والأحداث المرتبطة بالواقع اعتمادا على مجموعة من المفاهيم والنظريات التي ترسم وجهة نظر معينة عن موضوع محدد[246].

ارتبط مفهوم البارادايم بالفيلسوف الأميركي توماس كون، إذ يعد كتابه "بنية الثورات العلمية" الصادر عام 1912م، المرجع الأساس لفهم هذا المصطلح، فقد نظر توماس كون

---

[242]) ينظر: النمو المعرفي للمفسر وأثره في عملية التفسير، 57.

[243]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[244]) النمو المعرفي للمفسر وأثره في عملية التفسير، 65.

[245]) ينظر: المصدر نفسه، 67.

[246]) ينظر: إضاءة حول مفهوم الباراديغم في التحليل السيسيولوجي، محسن زردان.

إلى العلم ليس بوصفه تراكمات كمية، وإنما هو تفاعلات نوعية أو ثورات تخرج عن المألوف، وتؤسس لرؤية جديدة، فهو يرى أنّ هناك عنصرا تحكميا ناتجا عن عوارض شخصية وتاريخية، وهذا العنصر دائما هو أحد المقومات التكوينية للمعتقدات التي تؤمن بها جماعة علمية محددة في زمن بذاته[247]. ويطلق عليه مصطلح النموذج الإرشادي الذي يعني التحولات التي تعاقبت على النماذج البشرية لعلم ما[248].

وقدم توماس كون البارادايم في معنيين مختلفيين، فقد جعل المعنى الأول –وهو الأوسع– يتضمن مجموعة المعتقدات والقيم والتقنيات المشتركة بين علماء اختصاص معين في زمن معين، وجعل المعنى الثاني –وهو الأضيق– يتمثل في الحلول الواقعية أو الإنجازات التي حلت ألغازا لعلوم سابقة، وأطلق عليها الأمثلة التوضيحية، إذ جعل صلب المعنى الأول المعتقدات المشتركة بين جماعة العلماء، وجعل القيم –وهي جزء من العلم– تشكل نظرة مشتركة إلى العالم، مما ينتج لنا تعميمات رمزية، وجعل صلب المعنى الثاني الأمثلة التوضيحية، فالبارادايم من جانب يعبر عن مجموع المعتقدات والقيم المتعارف عليها والتقنيات المشتركة بين أعضاء المجتمع بذاته، ويشير من جانب آخر إلى الحلول الواقعية للألغاز العلمية[249].

في ضوء ما تقدم يمكنني تعريف النموذج الإرشادي (البارادايم) بأنه: منظومة من المعتقدات والنظرة المشتركة إلى العالم، والقيم والتقنيات المستعملة عند جماعة العلماء، والتعميمات الرمزية التي تصدر عن الأمثلة التوضيحية التي تمثل القواعد الفكرية.

- فالمعتقدات المشتركة بين جماعة العلماء تنتج نظرة مشتركة.
- والتقنيات المستعملة تخرج لنا تعميمات رمزية.
- والأمثلة التوضيحية تنتج لنا قواعد فكرية أو علمية.

وهكذا تتشكل هذه المنظومة.

---

[247]) ينظر: بنية الثورات العلمية، توماس كون، ترجمة: شوقي جلال، 33.

[248]) ينظر: المصدر نفسه، 40– 42.

[249]) ينظر: بنية الثورات العلمية: 221– 222.

أخذ عبد الوهاب المسيري هذا المصطلح وأطلق عليه (النموذج) الذي عرّفه أنه "بنية تصورية يجردها عقل الإنسان من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق والوقائع، فهو يستبعد بعضها باعتبارها غير دالة (من وجهة نظره) ويستبقي بعضها الآخر، ثم يربط بينها وينسقها تنسيقا خاصا بحيث تصبح (حسب تصوره) مماثلة في تناسقها وترابطها للعلاقات الموجودة بين عناصر الواقع"[250]، فالإنسان مبدع وخلّاق يمكنه صياغة الواقع عبر هذه النماذج، في أثناء عمليات الإدراك، وعليه يعد الإدراك نفسه عملية تفسير[251].

وتجعل النتائج التي تترتب على النماذج المعرفية أو الإدراكية أو (التصور) الأشخاص أسرى لاسيما لو مر البارادايم أو النموذج بمرحلة زمنية طويلة من الهيمنة، ستنطلق من هذا النموذج أو البارادايم قيود تفرض على نظرة الأشخاص لاسيما العلماء _كما سنرى_ أثر ذلك في العمل التفسيري، وسلطته في إحكام نظرة المفسرين وتوحيدها وهي تنبثق من البارادايم الذي كان مهيمنا في عصر ما قبل الإسلام، إذ شهد العصر الجاهلي نموذجا معرفيا سلبيا إزاء المرأة مثّل النظرة الذكورية التي عبر عنها النص القرآني بقوله تعالى: {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ}[252]، إذ كانت الأنثى عارا يجب دفنه، وامتدت هيمنة هذا البارادايم لتلقي بظلالها على رؤية وأفكار العلماء في العصور القادمة وصولا بالقرن الثامن الهجري، كما سنرى.

ولا ننسى شخصية المفسر التي لها أثر كبير في نوع التفسير، حتى أنّ بعض التفسيرات تتعارض مع مراد النص القرآني، فعلى سبيل المثال بعض المفسرين يرون أنّ النفس في قوله تعالى {يا أيها الناس إنا خلقناكم من نفس واحدة} هي الرجل المتمثل بآدم – كما سيأتي بيانُه– في حين أنّ الله تعالى قال: {إنا خلقناكم من ذكر وأنثى} وقال: {إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم}، إذ جعل التقوى هي معيار التفاضل. ما تقدم يشكل ما يعرف بالنموذج الإرشادي أو البارادايم، أو البراديغم لدى منتج الخطاب، وهو أحد أهم الأسباب المؤثرة في الخطاب.

---

[250]) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية– نموذج تفسيري جديد، عبد الوهاب محمد المسيري: 8/ 19.

[251]) ينظر، مطارحات في العقل والتنوير– عبد الوهاب المسيري إنموذجا، بشير ربوح، 299.

[252]) النحل: 58–59.

وظائفُ الخطاب ونظُمُهُ

لتحليل قيم المفردات في هياكل الخطاب صلة وثيقة بثلاثة مجالات، الأول منها مجال العاطفة وإثارة المشاعر، والثاني مجال الهويات الاجتماعية، والمجال الثالث التمثيلات الاجتماعية في الخطاب، وهذه العلاقة غالبا ما تكون مضمرة في الهياكل النصية، إذ سيتمّ الكشف عن هذه العلاقة بين قيم المفردات والمجالات الثلاثة عبر تحليل المفردات في البعد النصي للخطاب، وعلى وفق نموذج فيركلف للتحليل النقدي للخطاب، فقد وضع نموذجه هذا على وفق رؤيته التي تتمثل في أنّ للخطاب وظائف تنتظم على النحو الآتي:

أولا: يسهم في بناء نظم المعرفة والعقيدة.

ثانيا: يُسهم في بناء الهويات الاجتماعية ومواقع الذات وأنماط النفس.

ثالثا: يساعد في بناء علاقات اجتماعية بين الناس.

بمعنى أنّ التحليل النقدي للخطاب يوضّح التأثيرات البنّاءة التي يُحدثها الخطاب في أنظمة المعرفة والمعتقدات، والهويات، والعلاقات الاجتماعية، وأنّ هذه الآثار التكوينية أو الوظائف تتفق مع وظائف اللغة، والأبعاد الثلاثة في تحليل الخطاب، وهي البعد النصي، والبعد الخطابي، والبعد الاجتماعي، وكل وظيفة من وظائف اللغة تتعلق ببعد من هذه الأبعاد، فأصبحت وظيفة الفكر تتعلق بالبعد النصي، ووظيفة الهوية تتعلق بالبعد الخطابي، وتتعلق الوظيفة العلائقية بالبعد الاجتماعي[253]، كما مرّ الفصل التمهيدي.

المشكلات التي تواجه المنتجين

ركز فيركلف على أحد الدوافع التي قد تصدر من دون وعي منتجي النصوص وهي محاولتهم لحلّ مشكلات متنوعة في علاقتهم بالعالم وبالآخرين، ويمكن تصنيف هذه

---

[253]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 87- 88.

المشكلات بأسلوب التمييز بين المضمون والذوات والعلاقات، فقد يصبح موقع المنتجين إشكالية في أيّ جانب من هذه الجوانب الثلاثة[254]. فتكون هناك إشكالية في ما يتصل بالمضمون، وإشكالية ثانية لموقع المنتج من حيث الذوات، وثالثة قد تنشأ من حيث العلاقات في موقف المنتج، أي العلاقات الاجتماعية بين منتج النص ومفسريه (الجمهور)[255]؛ لذلك يقترح وسيلة لإيجاد طرائق جديدة للعمل تحلّ محل الطرائق القديمة التي أصبحت إشكالية، والحلّ "يقتضي قدرا من إعادة البناء، أيْ يتطلب أنْ تكون الاستراتيجية الخاصة بحلّ إشكالية موقع المرء استراتيجية خلّاقة، وإعادة تنظيم أنماط الخطاب المألوفة في مجموعات جديدة"[256]، وإعادة البناء تتمثل في القول بأنّ "المعالم الشكلية ذات قيم خبراتية وعلائقية وتعبيرية"[257]، بمعنى أنّ دخول هذه القيم الثلاث للمعالم الشكلية في النص ضمن حلّ الإشكاليات آنفة الذكر. علما أنه لا يرى هذه الأنماط الثلاثة من المشكلات ذات طبيعة خطابية محضة ولكنه يبغي من عرضها الكشف عن جوانبها الخطابية، وسيتمّ شرح هذه الإشكاليات وبيانها في مواضعها.

---

[254]) ينظر: اللغة والسلطة: 230.

[255]) ينظر: اللغة والسلطة، 230.

[256]) المصدر نفسه، 231.

[257]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الإطار المفاهيمي

أولا: مفهوم المفردة وقيمتها

1) مفهوم المفردة

المفردات جمع مفردة وهي "مجموعة الكلمات التي توجد في لغة محددة، وتعرف أحيانا بالمعجم Lexicon"[258]. وللمفردات أنواع مختلفة منها مفردات التحدث وهي التي يستعملها الأشخاص عند التحدث، ومفردات القراءة وهي التي يتعرف عليها الأشخاص عند القراءة، وهناك المفردات النشطة أي المتداولة بين المتحدثين، وأخرى غير نشطة أي غير مستعملة (متروكة)[259]. وتُعدّ المفردات "اللبنات الأولى التي ينشأ منها النص أو الخطاب، ينتظمها رسم هندسي هو بناء النص أو الخطاب، وتتلاحم من خلال عوامل وحروف معان وروابط"[260]. والمفردات سواء أكانت في الخطاب العام الموجه إلى جمهور المتلقين، أم المتداولة في الأحاديث تكتسب أهمية كبرى لما فيها من إيحاءات ولها معان متعددة تتغير مع الزمان، وتتطور مع المحامل المستعملة فيها، ولكن هذا لا يمنع من وجود حدود لغوية لاستعمالها[261]، أي يتغير معنى المفردة "بحسب طبيعة المواقع السياسية والآيديولوجيات

---

[258]) المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب، 152.

[259]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[260]) أدوات التحليل النقدي للخطاب– محاولة لاستكشاف استراتيجيات السلطة في الخطاب.

[261]) مفردات الخطاب العام، إبراهيم عوض، بوابة الشرق.

للذات المتكلمة، وبحسب انتقالها من تشكّل خطابي إلى آخر، هذا الفرد الذي إن استطاع أنْ يختار مفردات خطابه، فإنّه لا يجد بُدا من الانخراط في التشكّلات الخطابية السائدة"[262].

تكون المفردات التي يستعملها منتج النص إما "واضحة، وإما أن تحمل دلالات مبطنة ترمي إلى توجيه ذهن المتلقي بطريقة معينة تخدم مصالح السلطة وأهدافها"[263]. وتوجد معان استعمالية عدة للمفردة، أولها المعنى المعجمي وما يتفرع منه من معان كالمعنى المشترك، والمعنى المفهومي، وغيرها[264]. وهناك المعنى الاجتماعي للمفردة "والمقصود به الظلال والإيحاءات التي يقصدها مستعملو اللغة ببعض الكلمات"[265].

حينما تتنوع دلالة المفردة الواحدة، لن يفهم السامع المراد منها فهما دقيقا، ولن يتوصل إلى مراد المتكلم إلا بوضعها في سياقها الذي قيلت فيه، فالسياق هو الذي يعيّن معنى الكلمة على الرغم من تنوع معانيها وتعددها التي في وسعها أن تدل عليها، وهو الذي يخلصها من الدلالات التراكمية بفعل الماضي، ويخلق لها قيمة حضورية[266].

2) مفهوم الدلالة والقيمة

يجب قبل الدخول إلى مباحث الفصل، الإجابةُ عن سؤال يزيل إبهام العلاقة بين الدلالة والقيمة، وهو: **ما الفرقُ بين دلالة المفردات وقيمتِها؟**

الدلالة في اللغة من أصل (دلّ)، وهي علاقة بين الدال والمدلول فقد عرّفها الشريف الجرجاني أنها "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول"[267]، أو هي "صيرورة شيء بحيث ينبئ عن شيء آخر ويُريه"[268]،

---

[262]) في تحليل الخطاب، د. حاتم عبيد، 11.

[263]) أدوات التحليل النقدي للخطاب، 57.

[264]) ينظر: المعنى اللغوي- دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا (نظرية المعنى العربية، وأنواع المعاني اللغوية)، د. محمد حسن حسن جبل، 176- 182.

[265]) ينظر: المصدر نفسه: 182.

[266]) ينظر: اللغة، ج. فندريس، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصص، 231.

[267]) التعريفات، 86.

و(دلّ) بمعنى أهدى وأرشد، دلّ عليه وإليه دلالة أي أرشده، والدلالة: الإرشاد[269]، ولا يراد بالهداية هنا ضد الضلال، أو إراءة الطريق وتبنّيه إلى ما كان خيرا أو شرا، أو رحمة أو عذابا، وكذلك الإرشاد لا يراد به الهداية إلى الخير والصلاح[270]، وإنّما المراد منه "إبانة الشيء بأَمارة تتعلمها. فإنّ اللفظ مثلا كأمارة يبيّن مفهومه ويُريه"[271]. وتكون الدلالة لفظية وغير لفظية، والألفاظ هي أدوات الدلالة؛ فهي أصوات تُنطق لتدل على دلالات معينة لها أثر في الأذهان بما توحيه من صور قد تختلف قوة أو ضعفا، وتتباين في رفعتها وخستها، وبين وضوحها وإبهامها[272]، والدلالة اللفظية فهي "كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تُخُيل فُهِمَ منه معناه، للعلم بوضعه"[273].

ومعنى (قيمة) مفردُ (قيم) من الفعل (قوم)، وقيمة الشيء: قدره، فيقال: ما لفلان قيمة أي: ما له ثبات أو دوام على الأمر[274]، ومن الفعل (قوم) التقويم، أي "تعيين القيمة للشيء فإنّ الشيء إذا تعيّن قيمته: فقد قام وانتصب وتشخص وجوده، ويرتفع إبهامه وركوده، فالتقويم بمعنى جعل الشيء قائما ومنتصبا"[275]، إذن "قيمة الشيء ما يقوم به الشيء، فالقيمة أو القيم هي كل مقياس للأشياء المادية، وكل حكم على ما هو معنوي"[276]، وعليه فإن قيمة المفردة هي تشخيص وجودها، وإزالة غموضها، فهي تفيد ثبات المفردة ودوامها.

---

[268]) التحقيق في كلمات القرآن: 256/3.

[269]) ينظر: المعجم الوسيط: 294/1.

[270]) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن: 3/ 256.

[271]) المصدر نفسه: 3/ 256-257.

[272]) ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو، مصر، ط2، 1963م، 38.

[273]) التعريفات، 86.

[274]) المعجم الوسيط: 768/2.

[275]) التحقيق في كلمات القرآن: 380/9.

[276]) القيم في الظاهرة الاجتماعية، نادية محمود وآخرون، 103.

وترتبط القيمة بالأنساق، في حين ترتبط الدلالة بالعمليات التي تربط اللغة بالواقع، ولا تعارض القيمةُ الدلالةَ، بل تعكسها، فالكلمتان تدلان على أجزاء من الواقع، وتؤدي القيمة وظيفة رئيسة في صنع المعنى[277].

يحتاج المتكلم إلى اللغة؛ لنقل مراده عبر كلامه التام؛ لأنّ اللغة مجموعة من العلامات والتراكيب ذات دلالات ومعان، وتؤدي حاجة المتكلم للغة إلى تأثير اللغة في الكلام، ويتأتى تأثير اللغة من اكتنازها لعدد من الألفاظ ذات الحمولات القيمية ودلالات الأبنية، فهذا التنوع يوفر للمتكلم إمكانية الاختيار لبيان مقصده، ويكمن الأثر الثاني في كيفية دلالات اللفظ على مصداقه الخارجي وهذا يتبع ثقافة المجتمع اللغوية التي تفرض على المتكلم استعمال ألفاظ من دون أخرى. والأثر الآخر يكمن في الحمولة القيمية للألفاظ؛ لأنّ الألفاظ تمتلك حملا قيميا خاصا في اللغة في ظل التجربة اللغوية في المجتمع اللغوي، وتتفاوت ظاهرة حمولات الألفاظ بين مجتمع وآخر، وبين المراحل الزمنية، فيكون بإمكان المتكلم أن يستعمل ألفاظا ذات حمولات قيمية أو ألفاظا بلا حمولة قيمية، فهو صاحب الاختيار[278].

ويرى فيركلف أنّ "التصور القائل بأنّ اللغة تتكون من مفردات موثقة في المعجم تصور محدود الفائدة، بسبب وجود عدد كبير من المفردات المتداخلة والمتنافسة وفقا لما تنتمي إليه من مجالات ومؤسسات وقيم ومنظورات"[279]، إذ يرى أنّ التحليل يجب "أنْ يركز على الصياغات البديلة ودلالاتها السياسية والآيديولوجية، وعلى قضايا معينة مثل كيف يمكن إعادة صياغة مجالات خبرة معينة في إطار الصراعات الاجتماعية والسياسية (ومثال إعادة صياغة "الإرهابيين" بحيث يصبح "المقاتلين في سبيل الحرية"، أو العكس بالعكس)... أو كيف يمكن أنْ تزداد كثافة الصياغة الخاصة بمجالات معينة من غيرها"[280]، وكذلك يرى

---

[277]) ينظر: السيميائية الاجتماعية لعالم معقد- تحليل اللغة والمعنى الاجتماعي، بوب هودج، ترجمة: محمود أحمد عبد الله، 33-34.

[278]) ينظر: المرأة في لغة القرآن- دراسة جنوسية: 37- 39.

[279]) الخطاب والتغير الاجتماعي، 101.

[280]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ضرورة تركيز التحليل "على معاني الألفاظ، وخصوصا كيف تتنازع معاني الألفاظ في أطر صراعات أوسع نطاقا"[281].

يمكن النظر إلى النص من زوايا عدة، من زاوية أنّ النص هو اللغة المكتوبة أو المنطوقة، ومن زاوية أخرى انتقائية أي "وجود إمكانيات عديدة سواء على صعيد المعجم أو الأسلوب، فيختار منها المتكلم أو الكاتب إمكانية واحدة... ويرى فيركلف أنّ لهذه الاختيارات صلة وثيقة بالمعاني، أي أنّ المعاني هي التي تملي اختيارا معجميا أو تركيبيا...الخ"[282]، يرى "أنّ الحديث عن الانتقاء أو الاختيار والإمكان ذو منهجية غايته تحليلية تُمكّن من الكشف عن البعد الاجتماعي أو الآيديولوجي[283]، فتكون وظيفة المحلل أن يتساءل أتوجد آيديولوجيا في النص الذي أمامه أم لا؟ فقد تكون الآيديولوجيا محمولة في بعض النصوص أكثر من نصوص أخرى، ومن ثم البحث عن الأصول الاجتماعية لذلك، ومصدرها الذي دفع منتج النص لهذا الرأي، والبحث في آثار هذه الاختيارات بما فيها الآثار السلبية أو الإيجابية فينبغي بيانا[284]. من بين تلك الاختيارات هي المفردات.

ويمكن فهم القيمة أنها معنى المفردة مضافا إليه الأثر أو الوظيفة، أي وظيفة المفردة أو التعبير، فالقيمة هنا هي قيمة ذات مرجعيات، وليست ذات أسلوب، أو الأثر الأسلوبي، أي ليست ذات الطريقة الإحصائية كما في الأسلوبية، علما أنّ فيركلف لم يذكر مفهوم القيمة إلا مرة واحدة في كتابه اللغة والسلطة، وهذا مما يدل على أنه ليس مفهوما رئيسا عنده كالتناص، والهيمنة، والسلطة، والممارسة الخطابية، والخطاب ونظمه، لكنه جعل هذا المفهوم محرّكا أساسيا له أثر فاعل في التحليل.

ثانيا: قيم المفردات في التحليل النقدي للخطاب

---

[281]) الخطاب والتغير الاجتماعي، 101.

[282]) التحليل النقدي للخطاب– نماذج من الخطاب الإعلامي، 154.

[283]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[284]) ينظر: المصدر نفسه: 150.

تتضمن الخطابات عددا كبيرا من المعالم اللغوية وغير اللغوية كالبصرية، فمن المعالم النصية اللغوية ما يتصل بالمفردات والنحو، وغيرهما من المعالم اللغوية الأخرى، والتوصل إلى التحليل الدقيق للنصوص من شأنه أن يُسهم في فهم العلاقة بين السلطة والعمليات الآيديولوجية في الخطاب[285]، فبعد إقامة التمييز الموازي "بين ثلاث مراحل في التحليل النقدي للخطاب: هي وصف النص، وتفسير العلاقة بين النص والتفاعل، وشرح العلاقة بين التفاعل والسياق الاجتماعي"[286]، يتمّ البدء بالجانب الإجرائي لمرحلة الوصف، مما أدى إلى طرح فيركلف عشرة أسئلة على ثلاثة مستويات؛ المفردات، والنحو، والأبنية النصية[287].

ليس الحديث هنا عن المفاهيم، وإنما عن المفردات التي تبني الخطاب، بوصف المفردات ركائز يتشكل بها الخطاب؛ لذا نحتاج أنْ ندخل إلى المفردات، ومعرفة كيفية استعمالها؛ لأنها عنصر محفز في أي خطاب. وتعدّ المفردات من الجوانب الصغرى للممارسة الخطابية عند فيركلف[288]، وتدخل قيم المفردات ضمن الجانب الإجرائي لمرحلة الوصف في التحليل النقدي للخطاب، فالمفردات تشكل معلما من المعالم الشكلية للنص، وتكمن في أنماط الخطاب؛ بوصفها معالم قائمة في النص سيتمّ وصفها، إذ يشير فيركلف إلى أنّ اختيار المنتج للمفردات التي تشكل السمات الشكلية للنص يتمّ تحديده عبر قيم هذه المفردات.

أحيانا "تكمن الأهمية الآيديولوجية للنص في مفرداته ذاتها"[289]، كما يرى فيركلف الذي استعمل التحليل النقدي للخطاب نهجا لكشف الهيمنة، إذ سلّط الضوء بشكل أساس على دراسة الخطاب والسلطة عبر الأبعاد الثلاثة المترابطة مع بعضها بعضا، وجعل لها جوانب

---

[285]) ينظر: اللغة والسلطة: 151.

[286]) ينظر: اللغة والسلطة: 151.

[287]) ينظر: المصدر نفسه: 152.

[288]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 169.

[289]) اللغة والسلطة، 156.

إجرائية تمثلت في مراحل ثلاث هي؛ مرحلة الوصف التي تمثل تحليل النصوص، وتهتم بالخصائص الشكلية لها، ومرحلة التفسير، ومرحلة الشرح.

ثالثا: الأسئلة الخاصة بالمعالم الشكلية للنص

طرح فيركلف في مرحلة الوصف عشرة أسئلة، ليميّز بين ثلاثة أنواع من القيم المختلفة للنص التي قد تحتوي عليها المعالم الشكلية وهي:

- **القيمة الخبراتية**، التي تشير إلى طريقة تمثيل تجربة منتج النص في العالم الطبيعي أو الاجتماعي، وتتعلق بالمحتويات والمعرفة والمعتقدات.
- **القيمة العلائقية**، وتشير إلى العلاقات الاجتماعية التي يتمّ تفعيلها عبر النصوص في الخطاب، وتتعلق بالعلاقات الاجتماعية المجسدة عن طريق النص في الخطاب.
- **القيمة التعبيرية**، التي تشير إلى تقييم منتج النص (في أوسع نطاق) إلى الجزء من الواقع الذي يتعلق به، وتتعلق هذه القيمة بالذوات والهويات الاجتماعية[290].

ويؤكد أنّ المعلم الشكلي (المفردة) قد يحمل قيمة واحدة، أو يجمع بين قيمتين، أو ثلاث[291]، أيّ يمكن أن تحمل المفردة أو التعبير قيمة خبراتية وتعبيرية وعلائقية في آن واحد.

وضِعت هذه الأسئلة العشر للمعالم الشكلية في النص؛ للكشف عن المعنى المتضمن في اللغة المستعملة، وتشمل هذه الأسئلة المفردات والنحو والتراكيب النصية، وفي كل سؤال نجد أسئلة فرعية، وفئات أو مفاهيم تحليلية موجزة. وستكون الدراسة في هذا الفصل معنية بالأسئلة الثلاثة الأولى المتعلقة بالمفردات، أي في مرحلة الوصف في الإجراءات وهي:

---

[290]) اللغة والسلطة، 153- 154.

[291]) ينظر: المصدر نفسه، 155.

السؤال الأول: ما القيم الخبراتية التي تتسم بها الألفاظ؟ ما نظم التصنيف المستفاد منها؟ هل توجد ألفاظ مختلف عليها آيديولوجيا؟ هل في النص إعادة صوغ أو إطناب؟ ما علاقات المعنى المهمة آيديولوجيا (الترادف، والاشتمال، والتضاد) القائمة بين الكلمات؟

السؤال الثاني: ما القيم العلائقية التي تتسم بها الألفاظ؟ هل توجد تعبيرات تفيد التلطف في التعبير؟ هل توجد في النص ألفاظ واضحة الانتماء للأسلوب الرسمي أو غير الرسمي؟ يركز هذا السؤال على كيفية اعتماد نص للكلمات على العلاقات الاجتماعية بين المشاركين في العملية الخطابية، وكيف يساعد في إنشائها؟

السؤال الثالث: ما القيم التعبيرية التي تتسم بها الألفاظ؟ ويتعلق بمواقع الذوات للمخاطبين[292].

باستعمال هذه الأسئلة، ومحاولة الإجابة عنها، والاستعانة بمربع فان دايك الآيديولوجي –الذي مر ذكره في التمهيد– وهو المربع الذي أشار فيه فان دايك إلى أنّ كثيرا من الأبحاث أظهرت آيديولوجيات تميزت بالاستراتيجيات الشاملة، ويتمثل المربع بالآتي:

- تأكيد إيجابيات الأنا.
- تأكيد سلبيات الآخر.
- التقليل من أهمية سلبيات الأنا.
- عدم تأكيد إيجابيات الآخر.

سأحاول في هذه الدراسة عبر تحليل القيم الثلاث للمفردات في الخطاب التفسيري، وبنى المربع الآيديولوجي، الكشف عن العلاقات المتبادلة بين هياكل الخطاب التفسيري والآيديولوجيا المضمرة فيه.

وسأحاول بوساطة الإجابة عن الأسئلة البحثَ عن وجود آثار لغوية تبرز آيديولوجية النصوص، ومحاولة الكشف عن أهم المفردات والمفاهيم المتنازع عليها آيديولوجيا في

---

[292]) ينظر: اللغة والسلطة، 237.

الخطاب التفسيري، إذ سأعمل على بيان كيفية عمل هذه القيم الثلاث ضمنيا في الخطاب مما يوفر دليلا على التركيب الآيديولوجي، وسيكون المربع الآيديولوجي –آنف الذكر– أداة تكميلية لتحقيق فهم عميق للنصوص التفسيرية.

صنفت المفردات مدار البحث على النحو الآتي:

الأول: مفردات استعملها القرآن، وأعاد المفسر صياغتها، وضمّنها قيما ذات أدلجة معينة، أطلقتُ عليها المفردات القرآنية.

الثاني: مفردات استعملها المفسر نفسه ولم يستعملها القرآن، أخفى في ضوئها آيديولوجيات معينة.

فالمفسرون تارة يحمّلون مفردات القرآن، وأخرى يستعملون مفردات المعجم ويحمّلونها. وهذه المفردات تنوعت على شكل أفعال، وأسماء، وصفات، وتشكلت على هيئة ثنائيات لفظية، منها ثنائيات ضدية، وكان لـ (أفعل) التفضيل، ولعلاقات المعنى عبر الترادفات، أثر في رصد القيم الخبراتية، مما أدى إلى كشف ما خفي من تحيّزات حمّلها المفسرون. وكذلك المفردات التي حملت قيما علائقية جاءت على شكل تعبيرات ملطفة، أو مبالغة، أو اقتباس. أما التقييمات السلبية والإيجابية للمنتج فقد أظهرت لنا القيم التعبيرية للمفردات.

مفهوم القيمة التعبيرية

القيمة التعبيرية هي نمط من أنماط القيم التي تتسم بها المعالم الشكلية، إذ يتجلى في المعلم الشكلي ذي القيمة التعبيرية "تقييم منتج النص (بأوسع معاني التعبير) لجانب الواقع الذي ينبني عليه النص ويعتبر مفتاحا له"[293]، بمعنى أنّ القيم التعبيرية تتضح بالتقييمات السلبية أو الإيجابية. ويتعلق البعد الاجتماعي من أبعاد فيركلف للخطاب بالقيمة التعبيرية،

[293]) اللغة والسلطة، 155.

إذ يقدم هذا البعد نظرة ثاقبة على تقييم المنتج للجزء من الواقع الذي يتعلق به، وهذا يتطلب أن يحدد الأطراف ذات الصلة بالهويات الاجتماعية للنص؛ لأنّ القيم التعبيرية تتعلق بالذوات والهويات الاجتماعية[294].

يختص السؤال الثالث من الأسئلة العشرة الرئيسة بالقيم التعبيرية، وصيغته:

ما القيم التعبيرية التي تمتلكها المفردات؟[295]

يمكن تصنيف هذه المفردات بطريقتين رئيستين هما:

- المفردات ذات التقييم الإيجابي، وترتبط بنوع من المشاركين في الخطاب، ويكون تحيز المنتج لهذا النوع.
- المفردات ذات التقييم السلبي، وترتبط بنوع آخر من المشاركين، ويكون تحيز المنتج ضد هذا النوع.

أثر القيمة التعبيرية في تشكل الهويات

قبل التعرف على آثار القيمة التعبيرية في تشكل الهويات داخل الخطاب، لابد من إضاءة في مفهوم الهوية.

مفهوم الهوية

بما أنّ الهوية شعور في وعي الكائنات العاقلة (الإنسان) فإنها تُقدم بهيئتين؛ فالأفراد إما أن يُعرِّفوا أنفسهم للمجتمع، أو يعرّفَهم الآخرون عبر مفهوم ذي ماهية متغيرة، وليست جوهرية ثابتة لكونها تتعاطى مع الظروف الاجتماعية على مرّ الأزمنة؛ "لأنها لا تُعطى مرة وإلى الأبد، فهي تتشكل وتتحول على طول الوجود"[296]، فلا يكتسبها الفرد دفعة واحدة وإنما تمر بسلسلة من المراحل بدءا من الولادة ومرورا بالنمو، ومن ثم المرور بمراحل التكوين

---

[294]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[295]) ينظر: المصدر نفسه، 153.

[296]) الهويات القاتلة– قراءة في الانتماء والعولمة، أمين معلوف، ترجمة: د. نبيل محسن، 25.

والتغيير والأزمات والاستلاب فهي كيان متدرج يتحصل عليه الأفراد إذ تولد ضمن علاقات اجتماعية وثقافية متداخلة[297]. في ضوء ذلك يكون مفهوم الهوية "مركب من المعايير الذي يسمح بتعريف موضوع أو شعور داخلي ما. وينطوي الشعور بالهوية على مجموعة من المشاعر المختلفة، كالشعور بالوجود، والتكامل، والانتماء، والقيمة، والشعور بالثقة المبني على أساس من إرادة الوجود"[298].

عناصر الهوية

لنحدد هوية جماعة أو فرد من المجتمع ينبغي الرجوع إلى جملة من العناصر التي تتكون منها الهوية، تتلخص بالآتي:

1) **عناصر مادية وفيزيائية** تتضمن الحيازات، كحيازة الاسم والأموال، والآلآت وما شابه، وكذلك القدرات كالقوة الاقتصادية والمالية والعقلية[299].

وهنا يقتضي طرح التساؤلات الآتية في ما يخص القيم التعبيرية في الخطاب التفسيري:

- ما القدرات الاقتصادية والمالية والعقلية التي تمتلكها المرأة في ضوء الخطاب التفسيري، أو بالأحرى في ضوء التقييمات التي مُرِّرَت عبر القيمة التعبيرية؟
- هل مُنحت المرأة القدرات –آنفة الذكر– في الخطاب مما بلور تشكّل هويتها الإيجابية؟
- هل تشكلت لها هوية إيجابية، أو أنّ هُويتَها استُلبت فعُرِّفَت للمجتمع بهوية سلبية؟

سيجيب التحليل النقدي للقيم التعبيرية عن هذه التساؤلات.

2) **عناصر تاريخية**، كالأسلاف، والولادة، والخرافات الخاصة بالتكوين، والأحداث التاريخية والآثار كالعقائد، والتقاليد، وما شابه[300]، السؤال الذي يطرح:

- هل مُنيت المرأة بخرافات عن طبيعتها التكوينية (أي كيف خلقت المرأة)؟

---

[297]) ينظر: الهوية، اليكس ميكشيللي، تر: د. علي وطفة، 7–8.

[298]) المصدر نفسه، 15.

[299]) ينظر: المصدر نفسه، 19.

[300]) ينظر: الهوية، 19.

- وهل أثّرت العقائد والعادات والتقاليد في تشكل هويتها؟

3) **عناصر ثقافية نفسية**، وتتضمن مجموعة من الأنظمة هي؛ النظام الثقافي، والنظام العقلي، والنظام المعرفي.

4) **عناصر نفسية اجتماعية**، وتتضمن الأسس الاجتماعية كالاسم والمركز، والجنس، والمهنة، والسلطة، والواجبات، والأدوات الاجتماعية، والنشاطات[301].

ويكون تقديم الهوية يتمّ إما عن طريق الفرد أي هو يعرّف نفسه للمجتمع، أو أن يعرفه الآخرون، وحين يتمّ التعريف في الحالتين فإنّ ذلك يقتضي اختيار بعض السمات الموجودة في الفئات المذكورة آنفا[302]. وتكون الهوية، إما فردية، أو اجتماعية، سيتمّ بيانهما على وجه الإجمال بما تقتضيه حاجة البحث:

أولا: الهوية الفردية

يشكّل النظام المعرفي نواة الهوية الفردية، إذ تمثل النشاطات المعرفية أداة الحياة النفسية التي تنظم المعارف والمعلومات المتاحة، ولهذا النظام المعرفي جانبان:

الجانب الأول: معلومات داخلية وخارجية، فالداخلية، عبارة عن معلومات داخلية متنوعة كالإحساسات الجسدية والمشاعر الداخلية والتفكير والتأمل، أما المعلومات الخارجية، فتتمثل في الأحاسيس والتصورات والمعلومات المختلفة.

الجانب الثاني: ينطلق من ذات الفرد ويشكّل مصدرا للشعور بالهوية الشخصية، فهو عبارة عن نظام عاطفي وإدراكي وسلوكي يشكل بنية أساسية للشخصية تنطلق منها كل فعاليات الفرد ونشاطاته[303]. بمعنى أنّ نواة الهوية الفردية هي النظام المعرفي.

كيف يتشكل النظام المعرفي؟

---

[301]) ينظر: المصدر نفسه: 20.

[302]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[303]) ينظر: الهوية، 42.

للتجارب الانفعالية الوجودية آثار متأصلة في الفرد وفي بنيته النفسية، وتتدخل هذه الآثار في عملية إدراكه للعالم، وتتدخل في تحديد سلوكه[304]. وبناء عليه تطرح الأسئلة الآتية:

- لو تعرضت المرأة لنظام معرفي مضلِل كأن يكون وصفها مخلوقا ناقصا، تابعا، بهيميا، شريرا بطبيعته الخَلقية، هل ستتأثر وتنفعل وجوديا؟
- هل سيترك هذا الانفعال أثره في بنيتها بوصفها فردا وفي بنيتها النفسية؟
- إن كان تمثيلها سلبيا مما يؤدي إلى تشكل هوية مشوهة لها، هل سيتشكل لدى المرأة معرفة وإدراك بهذا التشويه الهوياتي في ظل هذه الخطابات؟
- هل عليها تقبل شخصيتها الجديدة؟ وهل ستنصاع لما جاء في مضامين الخطاب؟
- ما آثار هذا التشكل في العلاقات؟

إنّ التشكل الشائه للهوية سينعكس على سلوك الفرد، وسيحدد علاقته بالمجتمع؛ لأنّ الهوية الجديدة تتطلب سلوكا كليا.

ثانيا: الهوية الاجتماعية

وهي السمات والخصائص التي "تضفى على الفرد من قبل عدد كبير من الأفراد الآخرين والجماعات الأخرى، وهي هوية اجتماعية معروفة من قبل ممثلها الذي يوافق ويشارك في الحياة الاجتماعية المتنوعة"[305]، فالهوية الاجتماعية "واقعيا هي جملة العلاقات الاجتماعية المتضمنة أو المستبعدة وذلك بالقياس إلى الجماعات الأخرى المكونة للمجتمع"[306].

نواة الهوية الاجتماعية

تعد الذهنية نواةً للهوية الاجتماعية، ويعبر مفهوم الذاتية عن حالة نفسية داخلية تشير إلى طريقة النظر إلى الأشياء، وتنطلق من مبادئ أساسية، فهي تنطوي في ذاتها على رؤية

---

[304]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[305]) المصدر نفسه، 111.

[306]) المصدر نفسه، 114.

خاصة للعالم، وعلى طريقة للتعامل مع الأشياء، وعلى مواقف خاصة بعناصر الوسط الذي يحيط بالإنسان[307]، وهذه العناصر ليست اعتباطية وإنما هي العناصر الأساسية للهوية تنطلق منها الرؤية الخاصة بالوجود أي (المنطلقات الأساسية للهوية)، وتتمثل في العناصر العقدية، والقالب الأساس الذي تتشكل فيه هوية الجماعة وأسسها[308].

وتأتي الصورة الذهنية إما على شكل نظام منطقي (يستند إلى العقل والمنطق)، أو نظام مرجعي (كالنصوص الثقافية والروائية بالنسبة للمفسرين)، أو نظام التصورات (كالاستعارات في الخطاب التفسيري)، وتشكل مصدرا لتفسير العالم، أو ينبوعا للتغييرات الخاصة بالجماعة[309].

أنواع تمثلات الهوية

توجد للإنسان هويتان:

الأولى: الهوية المعلنة التي يحددها الفرد لنفسه.

الثانية: الهوية الذاتية التي يحددها الآخر له[310].

الهوية الذاتية المعلنة: سيعرّف الفرد نفسه ويعلن عن هويته الذاتية بطرائق شتى، فهي هوية تتعلق بالوعي الشخصي للفرد في سمات هويته؛ لأنّ الفرد سيعرّف نفسه ويعلن عن هويته بطرائق شتى:

- يعرف بهويته الذاتية أي يعتقد في نفسه بما هو عليه.
- أو يظهر إحساسه بهويته بشعوره بما هو عليه.
- أو يعلن عن هويته المؤكدة.
- أو يعلن عن هويته الآنية.

---

[307]) ينظر: الهوية، 39.

[308]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[309]) ينظر: المصدر نفسه، 41.

[310]) ينظر: المصدر نفسه، 97.

- أو يعلن عن هويته المظهرية أي يعرف بجوانب من شخصيته.
- أو قد يقدم نفسه بهوية سلبية معلنة[311].

مما يتبين لنا أنّ نماذج الهوية كالآتي:

- الهوية الذاتية
- الهوية السلبية.
- الهوية الشكلية.
- الهوية التفاضلية[312].

صراع الهوية بين الجنسين

تشتغل سلطة النصوص التفسيرية للفت الانتباه، وجذب اهتمام المتلقين وإقناعهم باستعمال وسائل لغوية شتى، منها القدرة البلاغية التي يتمتع بها المفسر، والاستراتيجيات التي يستعملها ليدعم رأيه، وطريقة انتقائه للمفردات ذات الحمولات القيمية الإيجابية لجماعة (نحن)، والسلبية لجماعة (هم)، مما تجعله يستحضر كل الوسائل الخطابية لإقناع المخاطَبين في مسألة التفاضل بين الرجل والمرأة. وتتمظهر هذه القدرة البلاغية في شكل اختيار مفردات من أسماء، وأفعال، وصفات، وأدوات، مفردة، أو مركبة، تنتقى بعناية بوصفها أدوات لغوية تسهم في صناعة المعنى، إذ يتمّ رصدها عن طريق تتبع التمثيلات المختلفة للأحداث والقيم الآيديولوجية التي تقف وراءها، وقد تنقل تصورات المنتجين عبر تعبيرات استعارية تعكس القيم التعبيرية للمفردات.

ويمكن تقسيم أثر اختيار المفردات ذات التقييمات المتناقضة على قسمين؛ لبيان أثرها في تشكل هويتي المرأة والرجل في المجتمع، مما أدى إلى تحديد العلاقة بينهما وبين مجتمعهما في ما بعد:

القسم الأول: الهوية السلبية للمرأة

---

[311]) ينظر: الهوية، 97.

[312]) ينظر: المصدر نفسه: 114- 125.

المقصود بالهوية السلبية، هي التي تتشكل في الوقت الذي تتشكل فيه الهوية الإيجابية، فهي صورة سلبية تضير بالهوية، بل هي نموذج مضاد لتوجيه السلوك[313]. وتستند تلك الهوية إلى الإدراك السايكولوجي لظاهرة الثقافة، الذي يتحدد بمكونات فكرية شمولية، أو شبه شمولية كالدين، والفلسفة، والسياسة، والأصول العرقية اللغوية، أو الانتماءات القومية، والثقافة[314]، فالهوية السلبية "بناء عقلي شامل ونظام صارم للأفكار يفسر نفسه بنفسه"[315]. وقد تشكلت هوية المرأة تاريخيا عبر اللغة وسلطة النص "كمسيّرة للشؤون المنزلية، ومعيدة وحيدة، وحقيقية للإنتاج، وحاملة لسر الحمل، والولادة، والعلاقة الوثيقة بالطفل"[316]، على عكس هوية الرجل.

من القضايا التي منيت بتقييم المفسرين السلبي، ولها شديد الأثر في تشكل الهوية الجديدة للمرأة على خلاف التمثيل القرآني لها، مما خلق صراعا هوياتيا بينها وبين الرجل هي:

قضية خلق المرأة

وهي القضية الرئيسة التي انبثقت منها القضايا الأخرى تباعا، وتمثلت بمفردة (الضلع) التي وردت في معرض تفسير قوله تعالى: **{يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء}**[317]، قال الغرناطي: "**ثم إنّ الخبر وارد بخلق حواء من ضلع آدم**"[318]، إذ استعمل مفردة الضلع بقيمتها الخبراتية، والتعبيرية فقد أحال على تبعية المرأة للرجل، بوصفها جزءا منه لا كُلا قائما بنفسه، وذهب النسفي إلى ما ذهب إليه الغرناطي بقوله: "**{وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا} حواء خلقها من جسد آدم من ضلع**

---

[313]) ينظر: الهوية، 124.

[314]) ينظر: كهف التأسلم –الجدل السني والشيعي حول السلطة والهوية والعنف، صلاح سالم، 252.

[315]) المصدر نفسه، 253.

[316]) خطاب المرأة– تساؤلات راهنة وإضاءات فكرية، حسن عبود، وآخرون، 123.

[317]) النساء: 1.

[318]) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (٧٠٨هـ) وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي:/98.

من أضلاعه"[319]، أما الخازن فيؤكد ذلك بقوله: "**وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها يعني حواء وذلك أنّ الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى، وهو قصير**"[320]، وقال ابن كثير: "**{وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا} وَهِيَ حَوَّاءُ، عَلَيْهَا السَّلَامُ، خُلِقَتْ مِنْ ضِلعه الْأَيْسَرِ مِنْ خَلْفِهِ وَهُوَ نَائِمٌ، فَاسْتَيْقَظَ فَرَآهَا فَأَعْجَبَتْهُ، فَأَنِسَ إِلَيْهَا وَأَنِسَتْ إِلَيْهِ**"[321]، وصف الضلع بمفردة (الأيسر) ربما لتعزيز التبعية والنقص معا.

وفي تفسير قوله تعالى: **{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا}**[322]، ذهب النسفي[323]، والنيسابوري[324]، وابن كثير[325]، إلى مسألة خلق حواء من ضلع آدم.

أرى في ما تقدم تعبيرا عن تقييمهم السلبي الذي مثّل كناية عن النقص الوجودي الذي رأوه في المرأة، وقد استأثرت قضية خلق المرأة من ضلع الرجل خطابات المفسرين، إذ حمل خطابهم آيديولوجيا أثارت قضية مهمة هي قضية تبعية المرأة للرجل، فإرجاع خلق المرأة إلى ضلع الرجل الأيسر يشكل المعادل الموضوعي لقضية التبعية، وما يترتب عليه من تبعات في إلحاق صفات دونية بالمرأة كالنقص، والكيد، والشر، والفتنة، والسفه، وما يتداعى في ضوء تشكل هذه الهوية من تحديد علاقتها بالمجتمع من قبيل حرمانها من إدارة الشؤون العامة في الحياة الاجتماعية والسياسية بسبب عنصرية الخطاب الذي جسد تصور منتجيه، هذا التصور الذي يبرأ منه النص القرآني، إذ إنّ "العلاقة بين الكلمات والمفاهيم، والتصورات الآيديولوجية وثيقة جدا، ولذلك يتمّ الانتقال من الكلمات التي تنعت المرأة؛ إلى التصورات

---

[319]) مدارك التنزيل: 326/1.

[320]) لباب التأويل: 337/1.

[321]) تفسير القرآن العظيم: 206/2.

[322]) الروم: 21.

[323]) ينظر: مدارك التنزيل: 595/2.

[324]) ينظر: غرائب القرآن: 407/5.

[325]) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 309/6.

التي تخلق قطيعة متفاوتة بين المذكر والمؤنث، ومنها إلى الآيديولوجيا؛ التي تحاول أن تحرر النساء، أو تضاعف من استلابهن"[326].

نلاحظ التأكيد عند ابن كثير الذي أضاف صفة سلبية إلى مفردة الضلع هي (الأيسر) وفي ذلك تعزيز لمسألة النقص، ولهذه الكناية أثر في تضليل المتلقي، وسيأتي في فصل آخر بيان المرجعيات التي استقى منها المفسرون لبناء هذه التصورات عن المرأة، مما سيبيّن مدى استقائهم من مرجعيات نصية روائية شكّلت تصورهم عن خلق المرأة، الأمر الذي انتهى بتشكل هويتها بوصفها عنصرا تابعا ناقصا في المجتمع، إذ تشتغل سلطة النص لتشكل لها هذه الهوية البايولوجية (الوجودية) بوصفها تابعا خلق من جسد الرجل ينتظر المعونة، وعاجزا عن إدارة شؤونه، أوجد لأجل الرجل.

أرست بنى المفسرين في مسألة تبعية المرأة التي قوام خلقها من الضلع الأيسر، أبعادها وآثارها في النماذج المجتمعية والمواقف والآيديولوجيات لدى أفراد المجتمع، وأسهمت نصوصُهم بوصفها خطابا متأثرا بالسياق الاجتماعي ومؤثرا فيه في بناء تصورات المجتمع، فترتبت على وفقه قضايا كان لها الأثر في حرمانها من خوض غمار شؤون الحياة العامة، فهي خطابات تمثيلية للواقع لما تحمله من صراعات آيديولوجية مهيمنة، والخطاب المتعلق بتأكيد قضية الخلق من ضلع الرجل أحد أبرز الخطابات التي شكلت هوية المرأة.

ولو تساءلنا هل خلقت المرأة لأجل الرجل، وأنها تابعة له، ومخلوقة من جزء منه، كما بيّنت النصوص الروائية والتفسيرية؟

سيجيبنا النص القرآني، الذي هو صريح جدا أنّ المرأة كيان مستقل لا يختلف عن الرجل سوى بأمور بايولوجية واضحة لا تحتاج إلى كد الذهن، وشحذ الفهم لمعرفتها، كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ

---

[326]) خطاب المرأة– تساؤلات راهنة وإضاءات فكرية، 125.

أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[327]، إذ جعل معيار الأفضلية للتقوى من كلا الجنسين الذكر والأنثى، ولم يحصرها في الذكر فقط.

ترتبت في ضوء قضية خلق المرأة من ضلع آدم صفات سلبية تكوينية ألصقت بالمرأة شكلت هويتها الجديدة تمثلت بالمفردات الآتية التي اقترحها المفسرون وحمّلوها قيما خبراتية، وتعبيرية معا.

أولا: هوية النقص

وهي صفة وضعها المفسرون للمرأة في مناسبات عدة في أثناء تفسيرهم الآيات المتعلقة بالمرأة، فقد أوعزوا سبب مجيء حظوظ الذكر من الميراث ضعف حظوظ الأنثى في قوله تعالى: {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ}[328]، إلى النقص لأنَّ الرَّجُلَ أكملُ حالاً من المرأة في الخِلقةِ وفي العقل والمناصب الدينيَّة[329]، وأن تقديم الذَّكَرِ في النص القرآني أَدَلّ عَلَى فَضْلِهِ مِنْ ذِكْرِ بَيَانِ نَقْصِ الْأُنْثَى عَنْهُ[330]. وفي آية الشهادة[331]، أرجعوا علة شهادة امرأتين مقابل رجل واحد إلى نقصان عقل المرأة[332]، إذ تشي هذه الخطابات بالتقييمات السلبية للمرأة.

ومن أكثر التفسيرات التي وردت بنقص المرأة وردت في سياق آية الزخرف: **{أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ}**[333].

تكررت مشتقات مفردة النقص عند الخازن في قوله: "**أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا يعني أو من يتربى فِي الْحِلْيَةِ يعني في الزينة والنعمة والمعنى أو يجعل للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته ولولا نقصانها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان**

---

[327]) الحجرات: 13.

[328]) النساء: 11.

[329]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

[330]) ينظر: البحر المحيط: 533/3.

[331]) البقرة: 282.

[332]) ينظر: تفسير القرآن العظيم:561/1.

[333]) الزخرف: 18.

حالها بوجه آخر وهو قوله وَهُوَ فِي الْخِصامِ أي المخاصمة غَيْرُ مُبِينٍ للحجة وذلك لضعف حالها وقلة عقلها قال قتادة قلما تكلمت امرأة فتريد أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بالحجة عليها"[334].

وكررها ابن جزي الكلبي بقوله: "**كأنه قال: أجعلتم لله من ينشأ في الحلية وذلك صفة النقص، ثم أتبعها بصفة نقص أخرى وهي قوله: وهو في الخصام غير مبين، يعني أن الأنثى إذا خاصمت أو تكلمت لم تقدر أن تبين حجّتها لنقص عقلها، وقلّ ما تجد امرأة إلا تفسد الكلام وتخلط المعاني، فكيف ينسب لله من يتصف بهذه النقائص؟**"[335]

وفي السياق عينه تكررت عند ابن كثير في قوله: "**{أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ} أَيِ: الْمَرْأَةُ نَاقِصَةٌ يَكْمُلُ نَقْصُهَا بِلُبْسِ الْحُلِيِّ مُنْذُ تَكُونُ طِفْلَةً، وَإِذَا خَاصَمَتْ فَلَا عِبَارَةَ لَهَا، بَلْ هِيَ عَاجِزَةٌ عَيِيَّة، أَوَ مَنْ يَكُونُ هَكَذَا يُنْسَبُ إِلَى جَنَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟! فَالْأُنْثَى نَاقِصَةُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، فِي الصُّورَةِ وَالْمَعْنَى، فَيَكْمُلُ نَقْصُ ظَاهِرِهَا وَصُورَتِهَا بِلُبْسِ الْحُلِيِّ وَمَا فِي مَعْنَاهُ، لِيُجْبَرَ مَا فِيهَا مِنْ نَقْصٍ، ... وَأَمَّا نَقْصُ مَعْنَاهَا، فَإِنَّهَا ضَعِيفَةٌ عَاجِزَةٌ عَنِ الِانْتِصَارِ عِنْدَ الِانْتِصَارِ، لَا عِبَارَةَ لَهَا وَلَا هِمَّةَ، كَمَا قَالَ بَعْضُ الْعَرَبِ وَقَدْ بُشِّرَ بِبِنْتٍ: "مَا هِيَ بِنِعْمَ الْوَلَدِ: نَصْرُهَا بِالْبُكَاءِ، وَبِرُّهَا سَرِقَةٌ"**[336].

وفي تفسير الآية نفسها كرر ابن كثير المفردة بقوله: "**المراد من هذا الكلام التنبيه على نُقْصَانِهَا والمعنى: أنّ الذي يتربى في الحِلية والزينة يكون ناقصَ الذات؛ لأنه لولا نُقْصَانُها في ذاتها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحِلْية، ثم بين نُقْصَانَ حالها بطريق آخرٍ وهو قوله: {وَهُوَ فِي الخصام غَيْرُ مُبِينٍ}**"[337].

ترتبت على هوية النقص تشكّل الهويات الآتية:

---

[334]) لباب التأويل: 107/4.

[335]) التسهيل لعلوم التنزيل 256/2.

[336]) تفسير القرآن العظيم: 223/7.

[337]) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

1) السفه

وهي مفردة قرآنية جاءت في قوله تعالى: **{وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا}**[338]. قُدمت مفردة السفهاء بحمولتها القيمية السلبية، إذ صُنفت النساء من فئة السفهاء، فقد قال النيسابوري: "**وإنّ السفهاء النساء إلا امرأة أطاعت قيّمها... المراد بالسفهاء كل من ليس له عقل يفي بحفظ المال ولا يد له بإصلاحه وتثميره والتصرف فيه، ويدخل فيه النساء والصبيان والأيتام والفساق وغيرهم مما لا وزن لهم عند أهل الدين والعلم بمصالح الدارين، فيضع المال فيما لا ينبغي ويفسده**"[339]، يحيل في حكمه إلى صفة نقصان العقل التي وصفت بها المرأة، فالمبالغة في صياغة النص ساعدت في العثور على القيمة الخبراتية، والتعبيرية لمفردة السفهاء. وقال ابن جزي الكلبي: "**وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ قيل: هم أولاد الرجل وامرأته: أي لا تؤتوهم أموالكم للتبذير**"[340]، نلاحظ أنّ النصين بوصفهما خطابا متأثرا بالسياق الاجتماعي ومؤثرا فيه للحد الذي شكل هوية المرأة ناقصة العقل السفيهة، فهي خطابات تمثيلية للواقع لما فيها من صراعات آيديولوجية بين نقص المرأة وكمال عقل الرجل، بمعنى أنه صراع بين هويتين أسهم في بناء تصورات المجتمع، وتُظهر مسألةُ جعل المرأة من فئة السفهاء هويتَها الاجتماعيةَ بوصفها فرعا ناقصا يتبع أصلا متكاملا وهو الرجل.

2) العجز

تعد مفردة العجز تمثيلا سلبيا للمرأة في الواقع كما يريده المفسر، إذ تفوّق عجز المرأة على عجز الرجل، فقد صاغ النيسابوري[341]، وابن عادل[342]، العجز عند المرأة بصياغات مبالغ فيها، جعلت المرأة كائنا كالأسير العاجز؛ لأنه لم يخلق بشكل مستقل، وإنما من ضلع من أضلاع الذكر.

---

[338]) النساء: 5.

[339]) غرائب القرآن: 351/2.

[340]) التسهيل لعلوم التنزيل: 178/1.

[341]) ينظر: غرائب القرآن: 529/1.

[342]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

3) **العيّ:** وهو عدم القدرة على بيان الحجة عند الخصام، وأنّ سبب هذا العيّ هو نقصان عقلها[343]. وكان هذا التعريف وهذا الحكم في معرض تفسير قوله تعالى: {أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ}[344].

ثانيا: هوية الكيد

وردت قضية الكيد في قوله تعالى: **{فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ}**[345]، وهي من المفردات التي شكّلت هوية المرأة الماكرة المخادعة الشريرة لما وردت من صياغة لها بشكل أوحى للمتلقين أنّ هذا المخلوق كائد ومحتال في طبيعته الوجودية، حتى صارت أشبه بالكناية، حيثما ذكر الكيد أو ذكر (إنّ كيدكن عظيم) استحضر الذهن النساء، وقد ورد الكيد في الاستعمال القرآني بمعنييه، السلبي، والإيجابي، فالأول هو (كيد الكافرين[346]، وكيد الخائنين[347]، وكيد ساحر[348])، أما في معناه الإيجابي ففي قوله تعالى: **{إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا، وَأَكِيدُ كَيْدًا}**[349]، وقوله تعالى: **{وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ}**[350]، وقوله تعالى: **{كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ}**[351]، وعلى لسان إبراهيم (ع) قوله تعالى: **{وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ}**[352]، في المعنى الإيجابي في الآية الأولى جاء الكيد بمعنى تقدير الله وهو صادر منه تعالى، وفي الآية الثانية صادر من الله تعالى،

---

[343]) ينظر: غرائب القرآن: 88/6، واللباب في علوم الكتاب: 243/17-244.

[344]) الزخرف: 18.

[345]) يوسف: 28.

[346]) {ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ} الأنفال: 18.

[347]) {ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ} يوسف: 52.

[348]) {وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ} طه: 69.

[349]) الطارق: 15-16.

[350]) القلم: 45.

[351]) {فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ} يوسف: 76.

[352]) الأنبياء: 57.

وفي الآية الثالثة بمعنى تدبير الأمر ليوسف (ع)، وفي الآية الرابعة بمعنى الشدة والقوة[353]، لكن المفسرين اعتمدوا المعنى السلبي لمفردة الكيد مما يشكل تقييما سلبيا للمرأة.

وقد ترتبت على قضية الكيد الهويات الآتية للمرأة:

1) **المكر والحيلة:** اختُصِرَتا بـ: "**وأما عظم كيد النساء ومكرهن في هذا الباب فهو أعظم من كيد جميع البشر لأنّ لهنّ من المكر والحيل والكيد في إتمام مرادهن ما لا يقدر عليه الرجال في هذا الباب**"[354]، وذهب أبو حيان إلى أبعد من ذلك إذ أكّد أنه أمر جِبلي فطرت عليه المرأة بمعنى أنه موجود في طبيعتها التكوينية[355]، وهذه الرؤية تندرج تحت التقييم السلبي للمرأة.

2) **الشر**

تمثل مفهوم الشر في ثنائية حبائل الشيطان، إذ جاءت هذه الاستعارة ذات المدلول السلبي في معرض تفسير قوله تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ}[356]، وقد أطلقها الخازن[357]، وأبو حيان[358]، والسمين الحلبي[359]، وتعد تقييما سلبيا لأنها ترمز إلى عنصر الشر ومكامنه وهو الشيطان. انبثق من هذه الصفة صفات أخرى هي:

أ) **فتنة**

استعملها النيسابوري في سياق تفسير قوله تعالى: {ومن شر النفاثات في العقد}[360]، قائلا: "**والاستعاذة منهن الاستعاذة من إثم عملهن، أو من فتنتهن الناس بسحرهن**"[361].

---

[353]) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن: 10/ 160- 163.

[354]) لباب التأويل524/2، واللباب في علوم الكتب: 75/11.

[355]) ينظر: البحر المحيط: 262/6.

[356]) آل عمران: 14.

[357]) ينظر: لباب التأويل: 230/1.

[358]) ينظر: البحر المحيط: 50/3.

[359]) ينظر: الدر المصون: 61/3.

[360]) الفلق: 4

[361]) غرائب القرآن: 502/6.

واستعملها أبو حيان في سياق آخر[362] قائلا: "**وَشَقَائِقُ النِّسَاءِ فِي الْفِتَنِ**"[363]، ولم يغفلها ابن كثير بحملها الآيديولوجي ليعدّها صفة من صفات النساء البارزة بقوله: "**فَبَدَأَ بِالنِّسَاءِ لِأَنَّ الْفِتْنَةَ بِهِنَّ أَشَدُّ**"[364].

ب) **كثيرة الشهوة**

أطلق هذا الحكم النيسابوري في تفسيره لقوله تعالى {**وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ**}[365]، الذي رأى أنّ النفث [وهو ضرب من ضروب السحر] "**في النساء أوفر لقلة علمهن وشدّة شهوتهن**"[366]، واستعمله ابن عادل في سياق تفسير قوله تعالى: {**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**}[367]، مبينا سبب زيادة حظ الذكر من الميراث على المرأة بقوله: "**ولأنَّ المرأة قليلةُ العقل كثيرةُ الشَّهْوَةِ، فإذا انضاف إليها المال الكثير عظم الفسادُ**"[368].

القسم الثاني: الهوية الإيجابية (التفاضلية) للرجل

غالبا ما يمكن تحديد هوية ما بالإعلان عن السمات التفاضلية الرئيسة فقط، وهي السمات التي تسمح لنا بتعريف الأشخاص تعريفا إيجابيا، فالهوية التفاضلية هي "نتاج لعملية مقارنة بين الهويات المتقاربة والتي يمكن لها أن تكون ثقافية اجتماعية جماعية أو فردية"[369]، وتستند الهوية الإيجابية "إلى الإدراك الأنثروبولوجي لظاهرة الثقافة، وهو مدخل يهتم بالقاعدة المجتمعية أكثر من الاستثناء الفردي. ومن ثم هو الوجه الأصلح لبناء

---

[362]) في تفسير سورة آل عمران: 14.

[363]) البحر المحيط: 50/3.

[364]) تفسير القرآن العظيم: 19/2.

[365]) الفلق: 4.

[366]) غرائب القرآن: 502/6.

[367]) النساء: 11.

[368]) اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

[369]) الهوية، 122.

الكيانات الكبيرة/الفوقية/ الجمعية... وهو الوجه المهيمن على النزعات الفكرية ذات الطابع الإنساني والكوني"[370].

شكّل الخطابُ التفسيري هُويةَ الرجل التي كانت أبرزَ ملامحها أفضلية الذكر على الأنثى، وسلطته، بقوة عقله وجسده، فصارت "العلاقة بين الجنسين ينظر إليها كصراع من أجل السلطة، سلطة الرجل، لأنه يمتلك الموارد الاقتصادية، والوضع الاجتماعي- الديني؛ الذي يخوّله مكانة رب الأسرة، والحق في اقتحام المجالات السياسية العليا"[371]. وفي ضوء الآيات التي تمّ استقراؤها في الخطاب التفسيري تشكلت هوية الرجل على النحو الآتي:

أ) هوية الأفضلية

وردت مفردات كثيرة وعبارات صريحة في الخطاب التفسيري دلّت على أفضلية الرجل على المرأة، وتعود هذه الأفضلية إلى مبدأ القوامة في قوله تعالى: (الرجال قوامون على النساء) بشكل خاص مما كان له شأن في مجالات الحياة العامة والخاصة[372].

ومما ورد من إشارات إلى هذه الأفضلية في الخطاب التفسيري:

في تفسير قوله تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}[373] قال النيسابوري: "**وقد فضل الله الرجال على النساء في أمور: في العقل وفي الدية وفي الميراث وفي نصيبه من المغنم، وفي صلاحية الإمامة والقضاء والشهادة، وفي أنّ له أن يتزوج عليها ويتسرى وليس لها ذلك، وفي أنّ له أنْ يطلّقها وإذا طلقها راجعها شاءت المرأة أم أبت ولا قدرة للمرأة على التطليق ولا على الرجعة فإذن المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل**"[374].

---

[370]) كهف التأسلم، 243.

[371]) خطاب المرأة- تساؤلات راهنة وإضاءات فكرية، 123.

[372]) ينظر: بنيان الفحولة- أبحاث في المذكر والمؤنث، د. رجاء بن سلامة: 30.

[373]) البقرة: 228.

[374]) غرائب القرآن: 528/1.

وقول أبي حيان في تفسير قوله تعالى: {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}[375]: "**{وَبَدَأَ بِقَوْلِهِ: لِلذَّكَرِ، وَتَبَيَّنَ مَا لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى فَضْلِهِ. وَكَانَ تَقْدِيمُ الذَّكَرِ أَدَلَّ عَلَى فَضْلِهِ مِنْ ذِكْرِ بَيَانِ نَقْصِ الْأُنْثَى عَنْهُ}**[376]، وقال ابن عادل: **ولأنَّ قوله {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأنثيين} يدلُّ على فضل الذكر بالمطابقة، وعلى نقص الأنثى بالالتزام، ولو قال كما ذكرتم لَدَلَّ على نقص الأنثى بالمطابقة وفضل الذَّكر بالالتزام، فرجح الطرف الأوَّل تنبيهاً على أنَّ السَّعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحاً على السعي في تشهير الرَّذائل**"[377].

وفي تفسير قوله تعالى: {بِمَا فَضَّلَ الله بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ}[378]، قال النسفي: "**الضمير في بعضهم للرجال والنساء يعني إنما كانوا مسيطرين عليهن لسبب تفضيل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء بالعقل والعزم والحزم والرأي والقوة والغزو وكمال الصوم والصلاة والنبوة والخلافة والإمامة والأذان والخطبة والجماعة والجمعة وتكبير**"[379].

كانت أفضليةُ الرجلِ على المرأة "تحصيل حاصل ولا تكاد تحتاج إلى كثير من الأدلة، فإن القدامى قد اكتفوا بالدور والتسلسل المتمثلين في تبرير مبدأ القوامة الذي يحكم المجال الخاص بإنفاق الرجال على النساء وعدم أهلية النساء للاضطلاع بالوظائف العامة، وبتدبير الإنفاق وعدم الأهلية هذين بمبدأ القوامة ذاته ولكن المفسرين لجؤوا أحيانا إلى الاختلافات الكمية التي تجعل المرأة رجلا ناقصا، فالنساء (ناقصات عقل ودين) حسب الحديث النبوي (البخاري، كتاب الحيض). والرجال أقوى وأشد لأنهم أكثر حرارة ويبوسة، أما النساء فأضعف وألين لغلبة البرودة والرطوبة[380] عليهن حسب المعرفة العلمية السائدة في ذلك العصر. فالنساء ينقصهن العقل كما تنقصهن الحرارة الحيوية التي تؤدي إلى الاكتمال، وتدفع بالأعضاء التناسلية إلى الخارج"[381].

---

[375]) النساء: 11.

[376]) البحر المحيط: 533/3.

[377]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

[378]) النساء: 34.

[379]) مدارك التنزيل: 354/1.

[380]) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 561/1.

[381]) بنيان الفحولة: 36.

منح الرجل على وفق هذه الأفضلية امتيازات عدة، مباشرة وغير مباشرة، فالامتيازات غير المباشرة مُرِّرَتْ عبر تطويع المفردات وتحميلها قيما إيجابية تحمل معنى أفضلية الذكر على الأنثى وإن كانت خلاف تمثيل الخطاب القرآني لها، من هذه المفردات:

1) مفردة النفس

وهي مفردة قرآنية وردت في قوله تعالى: **{يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء}**[382]، وقوله تعالى: **{هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا}**[383]، وجاءت في قوله تعالى بصيغة الجمع: **{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا}**[384]. أجمع المفسرون على أنّ المراد بالنفس هو آدم (ع)، فقد قال النسفي في سورة النساء: "**فرّعكم من أصل واحد وهو نفس أبيكم آدم**"[385]، وذهب النيسابوري في الاتجاه نفسه في قضية الأصل آدم، والفرع حواء[386]، وذهب السمين الحلبي المذهب نفسه[387]، وأكّد ابنُ كثير أنّ النفس هي آدم[388]، ولأبي حيان الرأيُ نفسُه[389]، وكذا الحال في سورة الأعراف إذ ذهب كل النسفي[390]، والخازنِ[391]، وابن جزي الكلبي[392]، وأبو حيان الذي أحال التفسير إلى نص له سابق في سورة النساء[393]، إذ تكمن في هذه الإحالة القيمة الترابطية للنص أيضا، وذهب ابن كثير إلى أنّ النفس هي آدم

---

[382]) النساء: 1.

[383]) الأعراف: 189.

[384]) الروم: 21.

[385]) مدارك التنزيل: 326/1.

[386]) ينظر: غرائب القرآن: 339/2.

[387]) ينظر: الدر المصون: 552/3.

[388]) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 206/2.

[389]) ينظر: البحر المحيط: 494/3.

[390]) ينظر: مدارك التنزيل: 523/1.

[391]) ينظر: لباب التأويل: 280/2.

[392]) ينظر: 315/1.

[393]) ينظر: البحر المحيط: 244/5.

(ع)[394]، وفي سورة الروم أيضا أكد النسفي أنّ أنفسكم إشارة إلى آدم الذي خلقت منه حواء[395].

لو رجعنا إلى أصل مادة (نفس) لوجدنا أنه "تشخّص من جهة ذات الشيء، أي ترفّع في شيء من حيث هو، والتشخّص هو الترفع"[396]، فالنفسُ هي "الفرد المتشخص المطلق، ومن مصاديقه شخص الإنسان من حيث بدنه وظاهره، أو من جهة ما به من قوام الإنسان وتشخصه"[397]. وقد وردت مفردة (النفس) في الاستعمال القرآني باعتبار الجسم كقوله تعالى: {قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا...}[398]، وباعتبار الجهة الروحانية كالنفس اللوامة[399]، وباعتبارهما معا (الجسد والروح) كقوله تعالى: {لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ}[400]، أما إطلاق النفس على الروح فهو اصطلاح فلسفي حادث[401].

في حقيقة الأمر إنّ المراد من النفس ليس آدم (ع)، وإنما "الماهية أو الحقيقة التي كان بها الإنسان الذي ميّزه خالقة عن سائر مخلوقاته، وعليه يكون المعنى خلقكم من حقيقة واحدة، فإنّ (خلقكم من نفس واحدة) يعني خلق جميع الناس من نفس واحدة وهي الإنسانية التي كانوا بها ناسا[402]، وإنّ الذي حجب هذه الرؤية عن المفسرين وحدا بهم إلى الذهاب لمعنى أنّ النفس هي آدم المتمثل بالرجل الذكر وهو الأصل، وأنّ حواء الأنثى هي الفرع هو المرجعيات النصية من الموروث الروائي، فضلا عن المرجعيات العرفية المُسلّم بها، وهكذا حملت مفردة النفس بعدا خبراتيا تجسد فيه نموذج الفهم التفسيري الذي ارتبط بالعرف

---

[394]) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 524/3.

[395]) ينظر: مدارك التنزيل: 595/2.

[396]) التحقيق في كلمات القرآن: 12/ 219.

[397]) المصدر نفسه: 219/12.

[398]) القصص: 33.

[399]) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن: 12/ 220.

[400]) البقرة: 233.

[401]) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن: 12/ 219.

[402]) ينظر: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن علي خليفة القلموني الحسيني (١٣٥٤هـ): 4/ 268.

الاجتماعي على وفق ثنائية الأصل والفرع المتحيزة، وبعدا تعبيريا شكل هوية إيجابية المورد للرجل، إذ إنّ الأصل هو المتسيّد، والفرع هو المتسيَّد عليه.

2) مفردة حال

استعملها ابن عادل في معرض تفسيره لقوله تعالى: {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ}[403]، إذ قال: "**ولأنَّ الرَّجُلَ أكملُ حالاً من المرأة في الخلقةِ وفي العقل والمناصب الدينيَّة، مثل صلاحية القضاء والإمامة، وأيضاً شهادة المرأة نِصْفُ شهادة الرَّجُلِ، ومن كان كذلك؛ وجب أن يكون الإنعام إليه أكثر**"[404]. وصاغها النيسابوري في تفسيره لقوله تعالى: {وبث منهما رجالا كثيرا ونساء}[405]، إذ قال: "**وإنما خص وصف الكثرة بالرجال اعتمادا على الفهم، ولأنّ شهرة الرجال أتم فكانت كثرتهم أظهر. وفيه تنبيه على أنّ اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج، واللائق بحال النسوان الاختفاء والخمول**"[406]، وفي السياق نفسه قال الخازن: "**إنما وصف الرجال بالكثرة دون النساء لأنّ حال الرجال أتم وأكمل وهذا كالتنبيه عن أنّ اللائق بحال الرجال الظهور والاستشهار وبحال النساء الاختفاء والخمول**".[407]

يمكن ملاحظة تشفير الفوارق الآيديولوجية في نصي النيسابوري والخازن، في التصنيف الآتي:

التقييم الإيجابي	التقييم السلبي
حال الرجال أتم وأكمل	حال النساء أقل تماما وكمالا
اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج	اللائق بحال النسوان الاختفاء والخمول

---

[403]) النساء: 11.

[404]) اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

[405]) النساء: 1.

[406]) غرائب القرآن: 341/2.

[407]) لباب التأويل: 337/1.

مثلت هاتان المجموعتان من الجمل القصار صياغات مختلفة، الأولى تضمنت وصفا للذكور، والثانية وصفا للنساء قد يفهم منه السلبية. إذ يمكن عَدّ هذه النصوص صياغة قائمة مهيمنة بوساطة التضاد، بين (اشتهار وخروج) الـ (نحن)، و(اختفاء وخمول) الـ (هم)، فضلا عن صياغة اسم التفضيل لصالح الرجال في (أتم وأكمل)، إذ جعلا النص ينهل من علاقات المعنى القائمة في أحد أنماط الخطاب، مما جعل الآيديولوجيا تتحكم في علاقات التضاد، وعليه يمكن عدّ هذين النصين مثالا للقيم الخبراتية في الصياغة، وللقيم التعبيرية من حيث التقييمات الإيجابية والسلبية، إذ قام المفسران بصياغة الحال الإيجابية للذكور، والحال السلبية للإناث عبر هذا النقل الاستعاري، وكان في هذا التضاد المعنوي بين (الاختفاء والاستشهار) و(الخمول والخروج) وسيلة إقناعية لإيصال المراد إلى المتلقي من صفات النساء مقابل صفات الرجال التي هي الأقوى.

مخططات التصنيف

تتمثل مخططات التصنيف في التقييم السلبي والتقييم الإيجابي الذي تقدم طرحه، وتكمن أهمية هذه المخططات في العثور على تشكل الهويات داخل الخطاب، وتعد مخططات التصنيف في القيمة التعبيرية ذات أهمية آيديولوجية؛ لأنّ هذه التقييمات تمثل التحيز؛ بوصف الطريقة التعبيرية مسألة تتعلق بسلطة المتكلم أو المنتج، فهو إما أن يشير إلى الحقيقة التي يراها، أو أنه يلجأ إلى الحكم دون أية واسطة، إذ يقوم بتقييم الواقع بحسب رؤيته بوساطة المفردات ذات القيم التعبيرية فيعبر عنها بتقييمات تكشف عن توجهه، وبالاعتماد على مخططات التصنيف هذه يتمّ الكشف عن نوعية هذه التوجهات.

وتوضح هذه المخططات أهمية القيم التعبيرية في التحليل النقدي للخطاب؛ لأنها تقيم الهويات داخل النص المعطى وتضعها بين الصفات الفاضلة أو الرذيلة، إذ يمكن للقيم التعبيرية للمفردات أن تتعاون مع خاصية مخططات التصنيف في بناء الهويات الاجتماعية الممثلة في الخطاب، وبهذا تشارك في تصوير الآيديولوجيات المختلفة المرتبطة بالشخصيات المختلفة وهي واضحة في بعض العبارات التي عبرت عنها القضية أو المشكلة حيث استعملت تصنيفات على نحو التقييم السلبي للمرأة، والإيجابي للرجل.

يمكنني وضع مخطط للتصنيف على وفق ما جاء من تقييمات للمفسرين انتظمت في ضوء المربع الآيديولوجي وكانت على النحو الآتي:

الأول: التقييم السلبي للإناث، ويمثل الآخر السلبي.

الثاني: التقييم الإيجابي للذكور، ويمثل الأنا الإيجابي.

إذن من القضايا التي تندرج تحت مخططات التقييمات السلبية والإيجابية التي شكلت هويتي كل من الأنثى والذكر، قضية خلق المرأة، ونقصها وما انبثق منها من صفات سلبية ألحقت بالمرأة، هذه الأمور شكلت لها هوية جديدة أسست لها نظرة المفسرين. وكذلك الهوية الإيجابية التي تشكلت للرجل وكانت بمثابة امتيازات تُوِّجَ بها على نحو الأفضلية في كمال العقل، وقوة البدن.

تتشكل في ضوء التقييمات التي تم استنتاجها من الخطاب التفسيري هوية المرأة الاجتماعية الجديدة للمتلقين، بوصفها كائنا تابعا للرجل، ينتظر معونته؛ لأنها خلقت لأجله من ضلعه الأيسر، واتصفت بالعجز، والضعف، والسفه، والكيد العظيم الذي فاق كيد الشيطان. وتظهر هوية المفسرين الاجتماعية أيضا عبر تقييماتهم التي شكلت هذه الهوية للمرأة.

الأمر الآخر الجدير بالمناقشة هو هوية النقص التي وسمت بها المرأة، ففي قول الخازن: "**أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا يعني أو من يتربى فِي الْحِلْيَةِ يعني في الزينة والنعمة والمعنى أو يجعل للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته ولولا نقصانها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بوجه آخر وهو قوله وَهُوَ فِي الْخِصامِ أي المخاصمة غَيْرُ مُبِينٍ للحجة وذلك لضعف حالها وقلة عقلها قال قتادة قلما تكلمت امرأة فتريد أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بالحجة عليها**"[408]. أتساءل هنا: لمَ صنف الخازن صفة التزيّن بالحلي أنها مذمومة؟ وقد قال تعالى: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ

[408]) لباب التأويل: 107/4.

نُفَصِّلُ الآيات لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}[409]، إذ قال الطبري في سياق تفسير الآية: "**عن ابن عباس (قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة)، يقول: شارك المسلمون الكفار في الطيبات، فأكلوا من طيبات طعامها، ولبسوا من خيار ثيابها، ونكحوا من صالح نسائها، وخلصوا بها يوم القيامة**"[410]. والتزين بالحلي هو جزء من زينة الحياة الدنيا والآخرة، وهبها الله لعباده، إذ قال تعالى: {أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا}[411]، وقال في سورة الإنسان: {عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ}[412]، فلمَ يحولها المتكلم إلى صفة ذميمة، ومكملة لنقص وهي مما رغّب الله تعالى بها عباده الصالحين؟ وتكمن الإجابة في منظومة الآيديولوجيات التي يخضع لها المنتجون.

---

[409]) الأعراف: 32.

[410]) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ) تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.

[411]) الكهف: 31.

[412]) الإنسان: 21.

الإطار المفاهيمي

أشارت نتائج الفصل الثاني إلى أنّ النصوص التي أنتجها المفسرون في خطابهم هي وجهة نظرهم التي تمثلت بنقص المرأة وعجزها، وأنها فتنة وغواية، ولها من الكيد ما يضعف أمامه كيد الشيطان وما إلى ذلك، وتمّ التوصل إلى هذه النتائج عبر التحليل النقدي للمفردات في الخطاب التفسيري، وكان ذلك ضمن مرحلة الوصف التي ساعدت في التوصل إلى ثلاث قيم للمفردات، هي: القيمة الخبراتية، والقيمة التعبيرية، والقيمة العلائقية. سيتمّ في هذا الفصل تقديم دراسة للملامح النصية للخطاب التفسيري المكتوب في ما يتعلق بالمرأة في القرن الثامن الهجري من منظور التحليل النقدي للخطاب؛ للكشف عن القيم الكامنة في المعالم النحوية، والبحث في الوسائل اللغوية التي استعملها المفسرون لإقناع المتلقي بما طرحوا، وانعكاسات هذا الخطاب على القيم الثقافية والاجتماعية لدى المتلقين، والكشف عن الإشكاليات التي واجهها المفسرون في ما يخص المضمون، والهويات، والعلاقات.

1) التحليل النصي

يعد تحليل النص جديرا بالعناية بوصفه طريقة في البحث الاجتماعي من الجانب النظري، وجزءا من التحليل النقدي للخطاب، فهو يقوم بدراسة القواعد والجوانب الأخرى لشكل اللغة أو نسيج اللغة، إذ يتمّ تحليل النص على وفق طريقة فيركلف في التحليل اللغوي، ويتمّ ذلك بتحليل النصوص من المفردات والنحو (القواعد) والتماسك، والأبنية النصية، ما يمكّن المحلل من كشف الآيديولوجيا في الخطاب عبر هذه الهياكل النحوية. فالتحليل النصي هو المرحلة الأولى في المنهج وهي مرحلة الوصف، فهو يشير إلى

المفردات، والمعاني، والبنية، والتماسك، وليحقق التركيب "غرض المنشئ، ويسد حاجة المتلقي ينبغي أن يقوم على أساس التلاؤم والتناسق وحسن النظم وتجنب الخطأ كي يعطي من خلال ذلك هويته العربية التي يؤدي بواسطتها ما يرومه من دلالات"[413]، مما يبين ما لمنتج الخطاب من أثر في إظهار بنية الجملة بصورة تجعل لدلالتها قيمة ولنظمه ميزة[414].

وينبغي للمحلل على وفق نموذج فيركلف في التحليل النقدي للخطاب أنْ يستقرئ المعالم الشكلية للنصوص؛ ليستنبط تأثير هذه الأبنية في المجتمع، لكن عملية استقراء هذه المعالم وآثارها ليست بهذه السهولة؛ لأنّ العلاقة بين النص والأبنية الاجتماعية علاقة غير مباشرة تعتمد على وسائط معينة، ومن هذه الوسائط:

1) **الخطاب**، الذي يشكل النص جزءا منه، إذ تصبح المعالم النصية فاعلة في المجتمع إذا كانت باطنة في التفاعل الاجتماعي فتنتَج النصوص وتفسَر على أساس المنطق السليم مما يمنح هذه المعالم قيمها[415].
2) **السياق الاجتماعي للخطاب**، إذ تحمل ضروب الخطاب في بواطنها قيما تمثل حلقات من العمليات المؤسسية والمجتمعية للصراع[416].

توجد ثمة أشكال في نصوص الخطابات لا تكون ملموسة، ويكون التحيز فيها خفيا، وله أثر في المتلقين؛ لذا سيتمّ تحليل الخطاب التفسيري في هذا الفصل باستعمال النموذج

---

[413]) الدلالة الوظيفية في بنية الجملة الشعرية (رؤية لسانية في تحليل الخطاب الشعري)، د. عامر السعد، 87.

[414]) ينظر: المصدر نفسه، 85.

[415]) ينظر: اللغة والسلطة، 193.

[416]) ينظر: المصدر نفسه، 194.

الذي يوفر مجموعة من الأسئلة التحليلية لعينة الدراسة التي تمّ اختيارها من خطاب المفسرين.

يقوم هذا الفصل على مرحلة الوصف التي تهتم بالخصائص الشكلية للنصوص –كما مر في التمهيد– إذ "إنّ مجموعة المعالم الشكلية التي نجدها في نص معين يمكن اعتبارها خيارات محددة من بين الخيارات المتاحة (في المفردات أو في النحو) داخل أنماط الخطاب التي ينهل منها النص؛ ولذلك فقبل تفسير المعالم القائمة فعلا في النص يجب عموما أن نأخذ في اعتبارنا أي خيارات أخرى كان يمكن اللجوء إليها"[417]، أي إنّ النص يحتوي على معالم شكلية، فهو ينهل من أنماط الخطاب، وتكون هذه المعالم خيارات محددة من بين خيارات عدة متاحة أمام صاحب النص الخطابي.

2) مفهوم القيم

[417]) اللغة والسلطة، 152.

مرّ تعريف القيمة لغة واصطلاحا في معرض بيان معنى قيم المفردات في الفصل ال، لكنّي أود توضيح معنى القيمة بالنسبة للمعالم النحوية بمثال تطبيقي، فلو أخذنا أية جملة بسيطة مكونة من المبتدأ والخبر على نحو (هن حبائل الشيطان) وقطعنا العلاقة بين المبتدأ والخبر، أي بين (هن) و(حبائل الشيطان)، سنرى عددا من المعاني التي يمكن أن يقدمها المركب الإضافي (حبائل الشيطان) خارج التركيب، فهو يحتمل أنْ يشمل النساء كافة، أو الكافرات منهن، أو الخيول، أو منظمات ما، أو طوائف ما، أو أي جمع للمؤنث، فقد نقول: خيول العدو حبائل الشيطان، أو اللبوات حبائل الشيطان، أو الفئران حبائل الشيطان، أو أي موضوع مؤنث شئنا وصفه بالشر، فعلى الجانب الوظيفي هذا (المركب الإضافي) مؤهل لأداء وظائف مختلفة، يمكن أن يكون مبتدأ على نحو: حبائل الشيطان تضر الإنسان، أو خبرا كما في المثال الأول الذي سقته، أو مفعولا به: رأيت حبائل الشيطان، أو نعتا، أو فاعلا، أو نائب فاعل وغير ذلك مما يدل على قابلية المركب للارتباط بعدد كبير من المفردات المعجمية الأخرى من أسماء وأفعال وذوات، إلا أنّ إدخال الطرفين في تركيب نحوي (جملة نحوية اسمية أو فعلية)، سيعمل على تحديد الصيغة والوظيفة والعلاقة والمعنى، وهو ما يكون مصدرا لإعطاء التركيب القيمة الدلالية.

وإذا ارتبطت هذه التراكيب كـ(حبائل الشيطان) بموقف مشترك بين المرسل والمتلقي، أو المتكلم والمخاطب (أي المشاركين في الخطاب) واستدعى الموقف مثل هذا التركيب (هن حبائل الشيطان) ستكون (هن) التي تشير إلى النساء هي الوسيط في طرفي الجملة، وسيدرك المتلقي أنّ (حبائل الشيطان) تشير إلى النساء تحديدا، ولكن هل يعني هذا أنّ الموقف هو المسؤول عن تحديد القصد؟

الجواب: ليس الموقفُ وحده مسؤولا عن تحديد القصد؛ لأنّ التركيب وحده أيضا قادر على إعطاء الدلالة كاملة بإضافة عناصر أخرى قد حذفها المتكلم لاشتراك المخاطب معه في الموقف أو الموضوع، بمعنى أنّ أي مفردة أو مركب يحتملان معاني، وصيغا، ووظائف

متعددة، إلا إذا أدخلت في التركيب النحوي فإنه سيحدد صيغتها ووظيفتها وعلاقاتها ومعناها وهو ما يكون باعثا لقيمة التركيب الدلالية[418].

والمفردة لا تكون لها وظيفة، ولا تتمّ قيمتها اللغوية إلا إذا استظهرت بغيرها، إذ تحدد قيمة كل وحدة لغوية بالوحدات الأخرى في النظام اللغوي[419]، فـ "التركيب يؤدي إلى إصدار الحكم، والحكم يفرض عليه بنية خاصة، وفي ضوء البنية تتحدد القيمة الدلالية له"[420].

3) المعالم النصية

مفهوم المعالم

(معالم) مصطلح أطلقه محمد عناني مترجم كتاب اللغة والسلطة لفيركلف، وكان ترجمة لمفردة (Feature) الإنجليزية التي تأتي بمعنى ميزة، والميزة هي جزء من شيء يجعلها مميزة أو قادرة على العمل بشكل أفضل، وتأتي بصيغتي الاسم والفعل، وتستعمل لوصف خاصية رئيسة في الشيء، فالميزة تأتي في علم اللغة بمعنى خاصية مميزة للوحدة اللغوية تعمل على تمييزها عن الوحدات الأخرى من النوع نفسه. إذن هي سمة من سمات الكلام أو ملامحه[421]. في ضوء ذلك فإنّ مصطلح معالم يعني السمة أو الميزة التي يمتاز بها هذا النص أو الخطاب عن غيره، فهو قيمة السمات الشكلية للنصوص. والدراسة بصدد البحث عن السمات الخطابية الموجودة في نصوص المفسرين.

السمات الشكلية من منظور تحليل الخطاب هي أثر من آثار عملية الإنتاج من ناحية، ومفاتيح في عملية التفسير من ناحية أخرى[422]. وتعد مرحلة الوصف هي المرحلة الخاصة

---

[418]) ينظر: الدلالة الوظيفية في بنية الجملة الشعرية، 82.

[419]) التركيب اللغوي للأدب (بحث في فلسفة اللغة والأستطيقا)، د. لطفي عبد البديع، 68.

[420]) الدلالة الوظيفية في بنية الجملة الشعرية، 84.

[421]) Vocabulary.com.

[422]) ينظر: اللغة والسلطة، 44.

بالسمات الشكلية للنص[423]، فالتحليل في مرحلة الوصف "قضية تحديد وتوصيف الملامح الشكلية للنص من حيث فئات الإطار الوصفي"[424]. بمعنى أنه تطبيق لإجراءات معينة على شيء ما، ويعتمد الوصف على تفسير المحلل بمعناه الواسع إذ تعد النصوص اللغوية خصائص شكلية يمكن وصفها آليا من دون تفسير[425].

يتضمن إطار الشكل الروابط والمفردات، ويتضمن إطار المعنى بيان "الفرق بين ما يمكن أن يعنيه النص وبين تفسيره، إذ تتكون النصوص من أشكال أدت الممارسات الخطابية في الماضي إلى إكسابها معان منوعة متداخلة بل ومتناقضة أحيانا"[426]، فبعد التعرف على الأعراف البنائية في بناء النص سيتمّ التعرف على "نظم المعارف والمعتقدات والافتراضات الخاصة بالعلاقات الاجتماعية والهويات الاجتماعية المترسبة في أعراف أنماط النصوص"[427]، ويرتبط جانب التحليل النصي بالوظيفة الفكرية، فالتحليل النصي هو تحليل للخطاب قائم على النص.

هذا الفصل محاولة لاكتشاف العلاقة المتبادلة بين هياكل الخطاب والهياكل الآيديولوجية لخطاب المفسرين لكشف القيم الخبراتية والتعبيرية والعلائقية للمعالم النحوية، والقيمة الترابطية، للمعالم النصية، ومن ثم الكشف عن آيديولوجية التحيز ضد الموضوع الذي يتحدث عنه المنتج، وتشكيل هوية جديدة له، ومن ثم رسم حدود علاقاته. ولا أستطيع التكهن بوجود تحيزات في المعالم النصية لخطاب المفسرين ما لم يتمّ فحص النصوص (عينة الدراسة)، ودراسة خصائص اللغة المستعملة لتمثيل المرأة في خطابهم؛ لأتمكن من استكشاف كيفية تقديمهم للنصوص وما أفرزه هذا التقديم من هويات وآيديولوجيات وأثر ذلك

---

[423]) ينظر: اللغة والسلطة،45.

[424]) المصدر نفسه، 47.

[425]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[426]) الخطاب والتغير الاجتماعي، 99.

[427]) المصدر نفسه، 102.

في علاقات المرأة بالمجتمع؛ لأنّ هذا النموذج يعمل على تمكين المحلل من استكشاف العلاقة الخطابية للنص مع المجتمع والثقافة.

بما أنّ الخطاب هو بناء للبنية الاجتماعية، وله ثلاثة أنواع من التأثير البنّاء: أولها بناء أنظمة المعرفة والمعتقدات، وثانيها بناء الذات والهويات، وثالثها بناء العلاقات الاجتماعية بين الناس[428]، وضع فيركلف ثلاثة مصطلحات لقيم المعالم النصية في الخطاب هي: الخبراتية، والتعبيرية، والعلائقية، التي يرى أنّ لها أثرا في فهم نموذجه. ويتبع التحليل الوصفي نموذج الأسئلة العشرة الخاص بمرحلة الوصف، وقد تمت دراسة الأسئلة الأربعة المتعلقة بالمفردات في الفصل الثاني، وسيتمّ البحث في الأسئلة المتعلقة بالنحو، والقيمة الترابطية، وتتضمن الأسئلة:

السؤال الخامس: ما القيم الخبراتية التي تتسم بها المعالم النحوية؟

- هل تُستعمل جمل اسمية؟
- هل الجمل موجبة أو منفية؟[429] إذ يتعلق هذا السؤال بالقيم الخبراتية للمعالم النحوية.

السؤال السادس: ما القيم العلائقية التي تتسم بها المعالم النحوية؟

- ما الصيغ المستعملة (صيغة الإخبار أم السؤال النحوي أم فعل الأمر؟)
  ويتعلق هذا السؤال بالقيم العلائقية للمعالم النحوية.

السؤال السابع: ما القيم التعبيرية التي تتسم بها المعالم النحوية؟

- هل توجد معالم مهمة ذوات صيغة تعبيرية؟[430]، وهو واضح فإنه يتعلق بالقيم التعبيرية للمعالم النحوية.

---

[428]) بحسب رؤية فيركلف التي مر ذكرها.

[429]) ينظر: اللغة والسلطة، 154.

[430]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يلاحظ أنّ القيم الثلاث تشكل جوهر الأسئلة المطروحة؛ لأنها ذات أهمية كبيرة لفهم التحليل النقدي للخطاب. وقد سعى فيركلف لتحديد قيمة رابعة قد تشي بها أي سمة شكلية في النص، وهي القيمة الترابطية، إذ تكون وظيفتها ربط أجزاء النص مع بعضها، وأشار إليها في السؤال الثامن:

السؤال الثامن: ما وسيلة الربط بين الجمل؟

- ما أدوات الربط المستعملة؟

ويركز التحليل النصي على علاقات المعنى والعلاقات الدلالية في البنى النحوية، فبعد أن يتمّ بحث العلاقات النحوية بين العبارات داخل الجمل، يتمّ الكشف عن عدد من سمات العلاقات الدلالية التي تدل على التماسك بين الجمل؛ لأنّ العلاقات الدلالية تتحقق عبر مجموعة من السمات النصية النحوية، ومن العلاقات الدلالية التي سيتمّ بحثها:

1) العلاقات السببية
2) العلاقات التباينية
3) علاقات الإسهاب

وتمثلت العلاقات النحوية في:

1) علاقات نظيرية.
2) علاقات تبعية.
3) علاقة المفاضلة.

تقدم هذه الأسئلةُ لتحليل النص الكشفَ عن المعنى المتضمن في اللغة المستعملة، وقد مر في الفصل الأول التمهيدي أنّ هذه الأسئلة مع المربع الآيديولوجي لفان دايك ستكون ضمن التطبيق، وسيكون المربع أداة تكميلية للوصول إلى فهم عميق للنص، إذ يتضمن هذا المربع حديث منتج الخطاب وفئته، والمتحدث عنه وفئته.

4) الجملة العربية

للتعرف على قيم الأشكال النحوية، يجب المرور بالجملة العربية ومكوناتها؛ لأنّ الجملة العربية تختلف عن الجملة الإنجليزية التي كانت الميدان التطبيقي لفيركلف. والجملة العربية هي "القول المفيد بالقصد"[431]؛ بمعنى أنّ وظيفة التركيب الجملي "نقل ما يدور في ذهن المتكلم من آراء إلى ذهن السامع"[432]، ففي اللغة العربية يجب أن يراعي التقعيد الحد الأدنى من العناصر التي تنعقد بها الجملة ويكتمل معناها؛ لذا تقوم الجملة العربية على الإسناد ذي الطرفين (مسند ومسند إليه) "وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر"[433]، فالجملة العربية تتكون من الفعل وفاعله، أو الفعل ونائب الفاعل، أو المبتدأ وخبره[434].

مكونات الجملة العربية

قسمت مكونات الجملة العربية على نوعين:

الأول: العمدة، وهو ما لا يستغنى عنه، ويجب أن يتحقق في أي جملة، كالمبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل.

الثاني: الفضلة، وهو النوع الذي لا يعتمد عليه في الجملة، كالحال، وشبه الجملة[435]، ولا تعني "الفضلة عند النحاة أنها يجوز الاستغناء عنها من حيث المعنى، كما أنه ليس المقصود بها أنها يجوز حذفها متى شئنا"[436].

وتتكون الجملة من:

---

[431]) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري، (761هـ)، تقديم: حسن جمد، إشراف: د. إميل بديع يعقوب: 5/2.

[432]) الدلالة الزمنية في الجملة العربية د. علي جابر المنصوري، 25.

[433]) الكتاب– كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (180هـ)، تدقيق: محمد فوزي حمزة: 7/1.

[434]) ينظر: مغني اللبيب: 5/2.

[435]) ينظر: بناء الجملة العربية، د. محمد حماسة عبد اللطيف، 34.

[436]) معاني النحو، د. فاضل السامرائي: 14/1.

1) **المفردات:** المفردة حين تغادر المعجم لتستقر في التركيب، لا تقبل الاحتمال الذي يلقي على عاتقها أكثر من قيمة؛ لأنها ستصادف نظام النحو في التركيب، فتكون داخله مقيدة بإرادة النحو الذي يُسند إليها وظيفةً ما[437].
2) **المركبات:** المركب "ما يقابل المفرد فيطلق على ما تكوّن من كلمتين أو أكثر، وأصبح لهيئته التركيبية سمة خاصة يعرف بها، ويؤدي وظيفة نحوية، [ويشمل] الجملة، وشبه الجملة، والمضاف والمضاف إليه، والشبيه بالمضاف، وغير ذلك"[438].

أصناف الجملة العربية

صنف ابن هشام الجمل في العربية تصنيفات متنوعة، منها ما ينقسم على نوعين رئيسين هما: الجملة الاسمية: وهي التي يتصدرها اسم، والجملة الفعلية: وهي التي يتصدرها فعل، ومن ثم الجملة الظرفية التي يتصدرها ظرف أو جار ومجرور، وزاد الزمخشري الجملة الشرطية ولكن ابن هشام عدها من الفعلية[439]، سيكون التصنيف كالآتي:

1) الجملة الاسمية والفعلية.
2) الجملة البسيطة والمركبة.
3) الجملة المثبتة والمنفية

القيمة التعبيرية

---

[437]) ينظر: الدلالة الوظيفية في بنية الجملة الشعرية، 81.
[438]) الجملة العربية مكوناتها – أنواعها – تحليلها، د. محمد إبراهيم عبادة، 39.
[439]) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 7.

يبدأ التحليل النصي بجوانب تماسك النص وبناء الجمل؛ تمهيدا للنظر في الأسلوب المستعمل لإقامة الحجة، مما يتيح النظر في أنواع الهويات الاجتماعية التي تبنى في النص[440]. وضمن انشغالات هذه الدراسة هو كشف العلاقة الجدلية بين الخطاب والهوية، وطريقة بنائهما بحسب آيديولوجيا المنتجين وثقافتهم، إذ تهدف الدراسة إلى كشف التحيزات التي ربما توجد في الخطاب التفسيري؛ لأنّ تلك التحيزات إن وجدت ستدلنا على كيفية تشكل هوية المرأة التي تتبين عبر الصورة السلبية أو الإيجابية التي يرسمها الخطاب التفسيري لها، وذلك بوساطة الكشف عن العلاقة بين الخطاب والهوية والمجتمع.

سأحاول بيان أثر السمات النحوية في عملية تشكّل الهوية، وكيف تؤدي إلى تحديد تصور معين عن المرأة وبنائه، فالهدف هو تحديد القيم التعبيرية التي ربما تحملها الأمثلة اللغوية لممارسات الخطاب التفسيري.

تقدم القيمة التعبيرية للبعد النصي للخطاب نظرة ثاقبة إلى تقييم منتج النص لجزء من الواقع الذي يتعلق به، التي ربما تكمن في نوع الجمل وما تتضمنه من توكيدات، أو في بنى نحوية أخرى كمقول القول، أو في أزمنة الأفعال ونوعيتها، أو في بنى النفي والإثبات، أو بصورة تشبيهات وغير ذلك، ففي الخصائص النحوية طريقة تعبيرية لنقل القيم التعبيرية التي من شأنها أن توفر نظرة لتقييم المنتج بالمعنى الأوسع للجزء من الواقع الذي يتعلق به، فتحدد الأطراف ذات الصلة بالهويات الاجتماعية للنص.

يجب على المحلل أن يركز على النوعية التعبيرية على نحو: (اليقين، الاحتمال، الإمكان)، بمعنى أنّ عليه أن يلاحظ معالم النص من حيث الشدة والتراخي وتوكيدات المنتج[441]؛ لأنّ نمط النوعية التعبيرية سواء أكانت لليقين والقطعية، أم للاحتمال فهي تتيح لمنتج النص أن يشغل موقعا سلطويا بوصف خطابه مؤثرا وفاعلا في المجتمع.

علاقة القيمة التعبيرية بالذوات

---

[440]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 211.

[441]) ينظر: اللغة والسلطة، 246.

تتجلى القيمة التعبيرية بالسؤال السابع من الأسئلة العشرة على النحو الآتي:

- ما القيم التعبيرية التي تتسم بها المعالم النحوية؟
- هل توجد معالم مهمة ذوات صيغة تعبيرية؟[442]

إذ ترتبط الذوات بالقيمة التعبيرية، فالخطاب التفسيري –على وفق هذا الربط– يفترض أن ينتج هويتين هما:

الأولى: الهوية داخل الخطاب يرسمها المفسر للمرأة.

الثانية: هوية المفسر نفسه، التي يظهر عبرها توجهه.

القيم التعبيرية وخطاب المفسرين

تُدرس القيم التعبيرية للخطاب التفسيري من زاويتين:

الأولى: زاوية إظهار التحيز، ويظهر ذلك عبر استعمال الجمل التي تحتوي على الذم، أو إبراز الجانب السلبي للمرأة، بصورة أكثر من تلك التي تحمل الجانب الإيجابي، مما يظهر فيه تقييم المنتج واضحا، ومن ثم يظهر التحيز في الخطاب.

الثانية: كيف تُظهر ممارسات الخطاب بعض القيم التعبيرية التي تدعمها تقييمات المنتجين، إذ تعمل هذه القيم على ربط الفئات الاجتماعية ذات الصلة بالهويات الاجتماعية للنص، وفي هذا التحليل يمكن تصنيف الأمثلة اللغوية ذات القيم التعبيرية على قسمين رئيسين:

القسم الأول: القيم السلبية المرتبطة بالمرأة.

القسم الثاني: القيم الإيجابية المرتبطة بالرجل.

ولو سألنا: كيف تقدم قيم الخطاب التعبيرية أدلة عن الهوية المتشكلة لمجموعة المشاركين في الخطاب؟ سيكون الجواب هو: عبر أنواع القيم التعبيرية من حيث موقع الذات للمنتج، وموقع الذات للمتلقين.

---

[442]) ينظر: اللغة والسلطة، 154.

أولا: أنواع القيم التعبيرية من حيث موقع الذات للمنتج

تشمل القيم الخاصة بموقع الذات لمنتج النص نوعين من القيم التعبيرية: يختص النوع الأول بالنوعية التعبيرية الخاصة بالمعنى النوعي التعبيري (القطعية أو اليقين)، ويختص الثاني بالنوعية التعبيرية الخاصة بالمعنى النوعي التعبيري (الاحتمال)، بمعنى أنّ النوعية التعبيرية السائدة في النصوص هي المعنى التعبيري لليقين أو الاحتمال، وترتبط هذه النوعيات التعبيرية بمعان سلطوية وغير سلطوية[443]، وهي كالآتي:

أ) **المعاني التعبيرية السلطوية:** ترتبط هذه المعاني بالحقيقة القاطعة التي قد يعبر عنها بالمعالم النحوية المتنوعة، ويتيح نمط هذه النوعية التعبيرية للمنتج أن يشغل موقعا سلطويا[444]، وتشمل المعاني التعبيرية السلطوية الأنماط الآتية:

1) **التوكيدات:** تعد التوكيدات في بنى الخطاب من العناصر السلطوية في موقع الذات التي تخص المنتج، فتفحص النصوص التفسيرية التي تضمنت أدوات التوكيد، أو المفعول المطلق يدلنا على إشارات إلى سلطة الخطاب التفسيري، إذ تكون التوكيدات في الجمل عبر أدوات التوكيد الرابطة، مثل (إنّ، وأنّ، ونون التوكيد) وما شابه، أو يكون التوكيد عن طريق المفعول المطلق في بنية الجمل. ونلاحظ استعمال (إنّ) التوكيدية في تفسير قوله تعالى: {ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا}[445]، إذ قال النيسابوري: "**وإنّ السفهاء النساء إلا امرأة أطاعت قيّمها**"[446]، أكد طائفة السفهاء هم النساء بالأداة (إنّ)، فقدم بالتأكيد معنى تعبيريا، ربما يكون سلطويا.

---

[443]) ينظر: اللغة والسلطة، 246.

[444]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[445]) النساء: 5.

[446]) غرائب القرآن: 351/2.

وفي تفسير قوله تعالى: {أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ}[447]، قال ابن كثير: "**وَأَمَّا نَقْصُ مَعْنَاهَا، فَإِنَّهَا ضَعِيفَةٌ عَاجِزَةٌ عَنِ الِانْتِصَارِ عِنْدَ الِانْتِصَارِ**"[448]، إذ أكّد نقص المرأة بالأداة (إنّ) مما قدم لنا معنى تعبيريا ربما يكون سلطويا.

وأرى أنّ المفعول المطلق يحمل توكيدا، فهو على أنواع منها المفعول المطلق المؤكِّد لعامله[449]، ففي معرض تفسير قوله تعالى: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ}[450]، قال النسفي: "**شبهن بالمحاريث تشبيهاً لما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور والولد بالبنات**"[451]، جاء المفعول المطلق (تشبيها) مؤكدا للعامل وهو الفعل (شبّه)، إذ أكد حدث التشبيه وحده، ولم يؤكد زمنه، مما أعطى معنى تعبيريا سلطويا.

2) **المعاني القطعية:** وهي المعبر عنها بجملة تتضمن الفعل المضارع، مع لا النافية أو من دونها، تقدم المعنى مباشرا وقاطعا على نحو: يجب، يستحيل، لا يستطيع، لا يكون، يصعب ذلك، أو عن طريق الأسماء مثل: إلى حد كبير، لابد[452]... إلخ.

يمكن أن ألمح القيمة التعبيرية للمعنى القطعي في الجملة الإسمية المتصدرة بـ(إذن) في قول النيسابوري: "**فإذن المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل**"[453]، بوصفها نتيجة توصل إليها لإثبات سبب زيادة الرجال درجة على النساء في قوله تعالى: {وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}[454].

---

[447]) الزخرف: 18.

[448]) تفسير القرآن العظيم: 223/7.

[449] ينظر: معاني النحو: 132/2.

[450]) البقرة: 223.

[451]) مدارك التنزيل: 185/1.

[452]) ينظر: اللغة والسلطة: 246.

[453]) غرائب القرآن: 1/ 529.

[454]) البقرة: 228.

ونجد المعاني التعبيرية التي تدل على القطعية في تفسير قوله تعالى: {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى}[455]، إذ قال الخازن: "**والمراد منه تفضيل الذكر على الأنثى لأنّ الذكر يصلح لخدمة الكنيسة ولا تصلح الأنثى لذلك لضعفها، وما يحصل لها من الحيض لأنها عورة ولا يجوز لها الحضور مع الرجال**"[456]، وقال ابن رجب: "**وقالتْ: (وَلَيْسَ الذَّكَر كالأُنثَى)، لأنّ الأنثى لا تقْوى على ما يقْوَى عليه الذكرُ من الخدمةِ، ولا تستطيعُ أن تلازمَ المسجدَ في حيضِها**"[457]، نجد القطعية في الأفعال: (يصلح الذكر للخدمة، ولا تصلح الأنثى للخدمة)، و(لا تقوى الأنثى على ما يقْوَى عليه الذكرُ من الخدمةِ)، و(لا تستطيعُ أن تلازمَ المسجدَ) في مقابل استطاعة الرجل على ملازمة المسجد.

ب) **المعاني التعبيرية غير السلطوية:** وتشمل الأبنية والمفردات الدالة على الاحتمال، أو إنكار الذات، وليس فيها دلالة إيحائية على التشديد والإلزام، أو القطعية والحتمية[458]، على نحو: ربما، قد + الفعل المضارع، يحتمل، أظن، يخيل إليّ، من المحتمل... إلخ، وجملة مقول القول ذات الفعل المبني للمجهول.

ففي قضية الشهادة[459] قال السمين الحلبي: "**وينبغي أَنْ يكونَ ذلك فيما يُقْبَلُ فيه الرجلُ مع المرأتينِ، وإلاَّ فقد نَجِدُ النساءَ يَتَمَحَّضْنَ في شهاداتٍ من غيرِ انضمامِ رجلٍ إليهنَّ**"[460]، نجد في النص معنى تعبيريا سلطويا في الفعل (ينبغي) الذي أعطى دلالة الإلزام، ولكن بنية الجملة الفعلية المتمثلة بـ (قد + المضارع نجد)، حملت نوعية تعبيرية دلت على الاحتمال الذي جاء في سياق مدح النساء في قضية الشهادة، فهو لم يقل: (فقد وجدنا نساء يتمحضن في الشهادة) التي تحمل دلالة التأكيد، وإنما استعمل (قد) الدالة على التقليل

---

[455]) آل عمران: 36.

[456]) لباب التأويل: 240/1.

[457]) روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (795هـ)، ترتيب: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد: 205/1.

[458]) ينظر: اللغة والسلطة، 246.

[459]) البقرة: 282.

[460]) الدر المصون: 563/2.

بدخولها على الفعل المضارع، والتمحض نوع من الصدق والإخلاص في النصيحة[461]، مما يعني أنه صفة إيجابية، فاستعمل (قد) التي تفيد التقليل لهذه الصفة الحسنة في ما يخص المرأة.

وفي قضية الكيد[462]، قال أبو حيان: "**وَوَصَفَ كَيْدَ النِّسَاءِ بِالْعِظَمِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يُوجَدُ فِي الرِّجَالِ**"[463]، إذ تجلت القيمة التعبيرية التي حملت معنى الاحتمال في (قد+ المضارع يوجد)؛ ربما لأنّ الكيد –هنا– تعلق بالرجال فلم يؤكده بمعنى تعبيري سلطوي، وفضّل استعمال معنى تعبيري يحمل دلالة الاحتمال، فاستعمل (قد) الدالة على التقليل لهذه الصفة الذميمة في ما يخص الرجل.

ومن البنى النحوية التي أراها تحمل معنى تعبيريا غير سلطوي وتعطي دلالة الاحتمال جملة "**مقول القول**" التي يكون فعل القول فيها مبنيا للمجهول؛ لأني أرى في إخفاء الفاعل عدم التأكيد والقطعية، وحضور معنى الاحتمال، ومقول القول هو الكلام الذي يقع بعد ما يفيد القول، مثل (قال) وما تصرف عنه، ولا يكون إلا جملة، وهو في محل نصب على المفعولية[464]، علما أنّ لعملية القول ثلاثة أطراف هي: المتحدث، والمستمع، والسياق، فالأول قائل الكلام، والثاني مستقبل الكلام، والثالث هو المعنيّ بنص القول[465]، أما المقول فهو الجملة التي تأتي بعد فعل القول الذي يأتي مبنيا للمعلوم أو للمجهول "فالأصل في الفعل قال أن تليه الحكاية المنقولة كما سُمعت وهي تمثّل قولا مفيدا (كلاما) غير أنّ هذا الفعل يأتي ليحمل معنى الظن، فيجري القول بعده مجرى الظن"[466]، والظن "هو الاعتقاد الراجح

---

[461]) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 856.

[462]) يوسف: 28.

[463]) البحر المحيط: 262/6.

[464]) ينظر: شرح قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاري، محمد بن مصطفى القوجوي (شيخ زادة 950هـ)، تحقيق: إسماعيل إسماعيل مروة، 23، والنحو الوافي: 46/2.

[465]) ينظر: مقول القول وما في معناه في سورة الكهف– دراسة نحوية دلالية، عطية أسامة محمد سليم، 513.

[466]) المصدر نفسه، 515.

مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، وقيل: الظن: أحد طرفي الشك بصفة الرجحان"[467].

ورد مقول القول في تفسير قوله تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ}[468]، قول ابن جزي الكلبي: "**زُيّنَ لِلنَّاسِ قيل: المزين هو الله وقيل الشيطان**"[469]، وقول ابن عادل: "**وقيل: فيهن فتنتان، وفي البنين فتنة واحدة**"[470]، فالأول جعل فاعل التزيين محتملا أهو الله تعالى، أم الشيطان، والثاني لم يقطع قطعا جازما أنّ الفتنة في الأنثى هي ضعف الذكر، وبذلك قدما للمتلقي معان تعبيرية غير سلطوية لما حملت من دلالة الاحتمال.

ثانيا: أنواع القيم التعبيرية من حيث موقع الذات للمتلقي

قد توجد تناقضات في الخطاب تشير إلى إعادة بناء جديدة لأنماط الخطاب[471]؛ لذا يجب التركيز على التنسيق الذي يتعلق بالقيمة الترابطية في البنى النحوية التي تتمثل في الترابط بين الجمل البسيطة المتكافئة الوزن في الجمل المركبة، إذ يمكن تنسيق العناصر النحوية، كتنسيق الجمل البسيطة مع العبارات الاسمية والجمل الثانوية[472].

بما أنّ المرأة تمثل شريحة كبيرة من المجتمع، ويمثل الخطاب التفسيري جانبا في بناء أو إعادة بناء موقع المرأة التي تمثل هدف الخطاب التفسيري للآيات القرآنية المتعلقة بشؤونها الاجتماعية، يمارس هذا الخطاب سلطة غير مباشرة من حيث تشكل الهويات الاجتماعية، فالقيم التعبيرية من حيث موقع الذات للمتلقين تمثل المفهوم العام للهوية الاجتماعية، وهو

---

[467]) كتاب التعريفات، 118.

[468]) آل عمران: 14.

[469]) التسهيل لعلوم التنزيل: 146/1.

[470]) اللباب في علوم الكتاب: 74/5.

[471]) ينظر: اللغة والسلطة، 249.

[472]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

تفضيل الرجال على النساء، فلو أمعنا النظر –على وجه الإيجاز– في أبنية النصوص الآتية سنلمس المفهوم العام لهوية الجنسين وهي الرجال أفضل من النساء بأمور عدة:

- ففي تفسير قوله تعالى: {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِ الأنثيين}[473] قال النسفي: "**وبدأ بحظ الذكر ولم يقل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر لفضله**"[474]، وقال أبو حيان: "**وَبَدَأَ بِقَوْلِهِ: لِلذَّكَرِ، وَتَبَيَّنَ مَا لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى فَضْلِهِ. وَكَانَ تَقْدِيمُ الذَّكَرِ أَدَلَّ عَلَى فَضْلِهِ مِنْ ذِكْرِ بَيَانِ نَقْصِ الْأُنْثَى عَنْهُ**"[475].
- وفي قضية القوامة[476] قال النسفي: "**{بِمَا فَضَّلَ الله بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ} الضمير في بعضهم للرجال والنساء يعني إنما كانوا مسيطرين عليهن لسبب تفضيل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء بالعقل والعزم والحزم والرأي والقوة والغزو وكمال الصوم والصلاة والنبوة والخلافة والإمامة والأذان والخطبة والجماعة والجمعة وتكبير التشريق عند أبي حنيفة رحمه الله والشهادة في الحدود والقصاص وتضعيف الميراث والتعصيب فيه وملك النكاح والطلاق وإليهم الانتساب وهم أصحاب اللحى والعمائم**"[477]، وقال النيسابوري: "**وذكروا في فضل الرجال العقل والحزم والعزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي، وأنّ منهم الأنبياء والعلماء والحكماء، وفيهم الإمامة الكبرى وهي الخلافة، والصغرى وهو الاقتداء بهم في الصلاة، وأنهم أهل الجهاد والأذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الأنكحة عند الشافعي، وزيادة السهم في الميراث والتعصيب فيه، والحمالة تحمل الدية في القتل الخطأ، والقسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الأزواج وإليهم الانتساب، وكل ذلك يدل على فضلهم، وحاصلها يرجع إلى العلم والقدرة. ومنها سبب خارجيّ وذلك أنهم فضلوا**

---

[473]) النساء: 11.

[474]) مدارك التنزيل: 334/1.

[475]) البحر المحيط: 533/3.

[476]) النساء: 34.

[477]) مدارك التنزيل: 354/1.

عليهن بما أنفقوا أي أخرجوا في نكاحهن من أموالهم مهرا ونفقة"[478]، وقال أبو حيان: "**وَالضَّمِيرُ فِي بَعْضُهُمْ عَائِدٌ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. وَذُكِرَ تَغْلِيبًا لِلْمُذَكَّرِ عَلَى الْمُؤَنَّثِ، وَالْمُرَادُ بِالْبَعْضِ الْأَوَّلِ الرِّجَالُ، وَبِالثَّانِي النِّسَاءُ. وَالْمَعْنَى: أَنَّهُمْ قَوَّامُونَ عَلَيْهِنَّ بِسَبَبِ تَفْضِيلِ اللَّهِ الرِّجَالَ عَلَى النِّسَاءِ**"[479].

يلاحظ عبر الأبنية المنسقة في النصوص أعلاه أنّ المفسرين نسبوا خصائص سافرة للرجال وكلها إيجابية على نحو (للأنثى نصف حظ الذكر لفضله)، و(وَكَانَ تَقْدِيمُ الذَّكَرِ أَدَلَّ عَلَى فَضْلِهِ مِنْ ذِكْرِ بَيَانِ نَقْصِ الْأُنْثَى عَنْهُ)، و(إنما كانوا مسيطرين عليهن لسبب تفضيل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء بالعقل والعزم والحزم والرأي والقوة والغزو وكمال الصوم والصلاة والنبوة والخلافة والإمامة والأذان والخطبة والجماعة والجمعة وتكبير...الخ)، و(فضل الرجال العقل والحزم والعزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي، وأن منهم الأنبياء والعلماء والحكماء، وفيهم الإمامة الكبرى وهي الخلافة...الخ)، و(أَنَّهُمْ قَوَّامُونَ عَلَيْهِنَّ بِسَبَبِ تَفْضِيلِ اللَّهِ الرِّجَالَ عَلَى النِّسَاء)، يلخص مجموع هذه الأبنية مفهوم أفضلية الرجل على المرأة التي يراها المفسر، وتجلى هذا التفضيل في الأمور التي ذُكرت، إذ جعلوا سبب ضعف نصيب الذكر مقابل الأنثى، وسبب قوامته هو أفضليته عليها، وهذا خلاف ما رسمه الخطاب القرآني من هويات.

تجعل هذه الرؤية التفسيرية جُلّ المتلقين يقتنعون أنّ الأفضلية حتمية للرجل، وأنّ المرأة أقل شأنا منه، لاسيما أنّ النصوص جاءت بجمل وعبارات منسقة من شأنها تشكيل هوية أخرى للرجل والمرأة على خلاف هويتهما التي شكّلها الخطاب القرآني، إذ كان مفاد الهوية التي رسمها النص القرآني أنّ المرأة كائن مثله مثل الرجل في قوله تعالى: {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ}[480]، ولا تمايز بين الجنسين، فالأفضلية للأكثر تقوى وليس للذكر على حساب الأنثى في قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ ۥ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ

---

[478]) غرائب القرآن: 408/2.

[479]) البحر المحيط: 527/3.

[480]) آل عمران: 195.

أَتْقَىٰكُمْ}[481]، والمساواة بين الجنسين في الأوامر الإلهية والنواهي في حالة الإيمان في قوله تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيم}[482]، والحياة الطيبة والجزاء والأجر لكلا الجنسين في قوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}[483]، يبدو لي التناقض بين الخطاب التفسيري والخطاب القرآني واضحا، مما خلق تضادا في الخطاب التفسيري الذي يُعّد نمطا جديدا من أنماط الخطاب، وهذا ما ينشئ إشكالية الذوات.

أنماط المعالم النحوية ذات القيم التعبيرية

1) صيغ الأفعال

تُظهر نوعية الجمل في النصوص التفسيرية مع أزمنة الأفعال ومعانيها المعجمية تقييم المفسرين للموضوع، هل هو تقييم سلبي أو إيجابي، ومتحيز ضد من ولمن، إذ تكون صيغ الأفعال في معظم الحالات غير مشروطة مما يعطي انطباعا (مبررا أم غير مبرر) بالسلطة والمعرفة، فالقارئ يجب أن يتساءل عن هذه الحقائق الممثلة؛ لأنها غالبا ما تكون آراء مقنعة.

ففي قضية الكيد[484] قال أبو حيان: "**وَوَصَفَ كَيْدَ النِّسَاءِ بِالْعِظَمِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يُوجَدُ فِي الرِّجَالِ، لِأَنَّهُنَّ أَلْطَفُ كَيْدًا بِمَا جُبِلْنَ عَلَيْهِ وَبِمَا تَفَرَّغْنَ لَهُ، وَاكْتَسَبَ بَعْضُهُنَّ مِنْ بَعْضٍ، وَهُنَّ أَنْفَذُ حِيلَةً**"[485]، يعبر الزمن الماضي للفعل المبني للمجهول (جُبِلنَ) عن النوعية التعبيرية الخاصة بالحقيقة القاطعة التي عبر عنها المفسر، على الرغم من أنّ الفعل يدل على التجدد والحدوث إلا أنّ أبا حيان أعطاه صفة الثبوت وذلك بانتقائه معجميا، مما يقدم

---

[481]) الحجرات: 13.

[482]) التوبة: 71.

[483]) النحل: 97.

[484]) يوسف: 28.

[485]) البحر المحيط:262/6.

معنى نوعيا تعبيريا سلطويا، وانتقاء معنى الفعل المستعمل داخل الجملة يكشف عن آيديولوجيا مضمرة، إذ "تُحقق الآيديولوجيا أقصى فاعلية لها عندما تعمل في أقصى درجات الخفاء؛ فإذا أدرك المرء أنّ جانبًا معينًا من المنطق السليم يتسبب في الحفاظ على ضروب التفاوت في السلطة على حسابه، لم يَعُد ذلك المنطق منطقًا سليمًا، وقد يفقد القدرة على الحفاظ على ضروب التفاوت في السلطة، أي في أداء مهمته الأيديولوجية. وأما «الخفاء» المشار إليه فيتحقق عندما تتسرب الأيديولوجيات إلى الخطاب لا باعتبارها عناصرَ صريحةً في النص بل باعتبارها افتراضات في خلفيته تدفع منتج النص إلى رسم صورة العالم في النص بأسلوب معين، من ناحية، وتدفع مفسر النص إلى تفسيره بأسلوب معين، من ناحية أخرى. فالنصوص لا تصرح عادةً بالآيديولوجيات، ولكنها تقدم للمفسر مفاتيحَ معينةً تجعله يستعين بالآيديولوجيات في تفسيره للنصوص، فيُعيد إنتاج هذه الآيديولوجيات في غمار ذلك!"[486].

علما أنّ رصد القيمة التعبيرية لا ينحصر في زمن الفعل فحسب، وإنما في معناه المعجمي الذي ربما يطغى على الخصائص الأخرى في الجملة، فالمعنى التعبيري للحقيقة القاطعة للفعل المبني للمجهول (جبلن) ذو نوعية تعبيرية تحيل على القطعية وتدل على الطبيعة التكوينية للمرأة من وجهة نظر المتكلم مما تتيح له أن يشغل موقعا سلطويا في ما يتعلق بما ستوسم به المرأة، والهوية التي ستظهر بها أمام الناس، إذ اجتمع إخفاء الفاعل مع المعنى المعجمي ليقدما هوية قطعية للمرأة وهي أنها جبلت على الكيد.

وقد مر معنى (جبلن) في موضع سابق من هذا البحث الذي كان يعني أنهن خلقن على الكيد ولا مجال للتغيّر؛ لأنّ استعمال الفعل (جبلن) بمعناه المعجمي يعد تمثيلا طبيعيا، أي خلقت على هذه الهيئة، وكأن النقص حقيقة تكوينية في المرأة.

قد تتداخل القيمة التعبيرية مع القيمة الخبراتية كما في الجملة القواعدية (جبلن) التي حملت بعدين، الأول خبراتيا، والثاني تعبيريا، أرى أنه حاول تأكيد طبيعة تكوين المرأة

---

[486]) اللغة والسلطة، 121.

فظهرت قيمة خبراتية ضمنية عبر إقناع المتلقي أنّ المرأة مجبولة على ذلك، مما يكون له أثر في المعارف، ومن ثم تتشكل هويتها.

وفي قوله تعالى: {أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وهو في الخصام غير مبين}[487]، قال أبو حيان: "**أَيْ يَنْتَقِلُ فِي عُمُرِهِ حَالًا فَحَالًا فِي الْحِلْيَةِ، وَهُوَ الْحُلِيُّ الَّذِي لَا يَلِيقُ إِلَّا بِالْإِنَاثِ دُونَ الْفُحُولِ، لِتَزَيُّنِهِنَّ بِذَلِكَ لِأَزْوَاجِهِنَّ، وَهُوَ إِنْ خَاصَمَ، لَا يُبِينُ لِضَعْفِ الْعَقْلِ وَنَقْصِ التَّدَبُّرِ وَالتَّأَمُّلِ، أَظْهَرَ بِهَذَا لِحُقُوقِهِنَّ وَشُفُوفِ الْبَنِينَ عَلَيْهِنَّ. وَكَانَ فِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الرَّجُلَ لَا يُنَاسِبُ لَهُ التَّزَيُّنُ كَالْمَرْأَةِ، وَأَنْ يَكُونَ مُخْشَوْشِنًا. وَالْفَحْلُ مِنَ الرِّجَالِ أَبَى أَنْ يَكُونَ مُتَّصِفًا بِصِفَاتِ النِّسَاءِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أراد بمن ينشؤا فِي الْحِلْيَةِ: النِّسَاءِ**"[488]، نلاحظ النوعية التعبيرية السلطوية في النص، إذ نفى أبو حيان لياقة تزيّن الرجل بالحلي في البنية الفعلية (لا يليق)، وأثبتها للإناث، وعبّر عن الرجال بلفظة (الفحول) التي تدل على ذكارة وقوة، والفحل هو الذكر الباسل[489]، وهي صفات محمودة عند العرب، وفي بنية الجملة الفعلية (أن يكون)، نجد معنى تعبيريا سلطويا آخر يعززه الوصف (مخشوشنا) الذي جاء متناسقا مع معنى الفحولة مما يقدم لنا قيمة ترابطية عبر التنسيق بين المعاني والبنى النحوية، ونجد المعنى التعبيري السلطوي في الجملة الاسمية (وَالْفَحْلُ مِنَ الرِّجَالِ أَبَى أَنْ يَكُونَ مُتَّصِفًا بِصِفَاتِ النِّسَاءِ)، التي هي الأخرى أثبتت هوية القوة والخشونة للرجل عبر البنية الفعلية (أن + يكون)، فالنوعية السائدة في نص أبي حيان هي المعنى التعبيري السلطوي الذي عبّر عنه بالفعل الماضي تارة، وبالمضارع تارة أخرى، فضلا عن استعمال المفردات ذات المعاني التعبيرية الدالة على القوة للرجل، وعدمها للمرأة، فالأفعال (يكون، وأبى) دالة على القدرة والاستطاعة التي اختص بها الرجال، فرسم بذلك هوية الرجل الخشنة الصارمة المنفصلة تماما عن هوية المرأة العاجزة الفاقدة للفحولة والخشونة، وفي ذلك تمييز عنصري واضح.

2) ثنائية الإثبات والنفي

---

[487]) الزخرف: 18.

[488]) البحر المحيط: 36/9.

[489]) ينظر: مقاييس اللغة، 729.

يشي استعمال الجمل المؤكَّدة في موضع إظهار الجوانب السلبية بوجهة نظر ترتبط بنظام آيديولوجي مضمر؛ لأنّ الجمل المؤكَّدة تؤكد الآيديولوجيا. أما استعمال الجمل المنفية فإنه يستدعي أو يرفض المقولات المثبتة؛ لأنّ المقولة المؤكَّدة على عكس المنفية فهي تستدعي وترفض مقولة منفية مقابلة لها[490].

تتجلى ثنائية الإثبات والنفي في مجموعة من الأمثلة اللغوية منها، قول النيسابوري: "**وإنّ السفهاء النساء إلا امرأة أطاعت قيّمها**"[491]، وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ}[492]، إذ أكّد الجملة الاسمية بالأداة الرابطة (إنّ)، وتدل الجملة الاسمية على الثبوت، وتضمنت صفة سلبية للنساء وهي (السفه)، وقوله في قضية الكيد[493]: "**فالمراد إنّ كيد الشيطان ضعيف بالنسبة إلى ما يريد الله تعالى إمضاءه وتنفيذه، وكيد النساء عظيم بالنسبة إلى كيد الرجال فإنهم يغلبنهم ويسلبن عقولهم إذا عرضن أنفسهن عليهم**"[494]، فقد أكّد الجملة الاسمية التي تضمنت معنى كيد الشيطان الضعيف مقابل تدبير الله تعالى بالأداة (إنّ)، وله تأكيد ثان في الجملة الأخرى التي تضمنت معنى ضعف الرجال أمام كيد النساء، وكلتاهما اسميتان دلتا على الثبوت.

أما النفي فهو ظاهرة موجودة في اللغة العربية، ويعبر عنها بأدوات على نحو: ما، لا، لن، لم، ليس، ولكل واحدة معنى خاص بها لا يترادف مع الآخر[495]، وهناك أدوات مؤكِّدة للنفي أشهرها: (الباء) في خبر ليس، و(من، إنْ، لا) الزائدات[496]، وللنفي قيمة خبراتية،

---

[490]) ينظر: اللغة والسلطة، 252.

[491]) غرائب القرآن: 351/2.

[492]) النساء: 5.

[493]) قال تعالى: {إِنْ كَيْدُكُنَّ عَظِيم}: يوسف: 28.

[494]) غرائب القرآن: 81/4.

[495]) ينظر: معاني النحو: 4/ 162- 184.

[496]) ينظر: المصدر نفسه: 4/ 198.

وتعبيرية؛ لأنه وسيلة تساعدنا على التمييز بين ما هو غير واقع، وما هو واقع حقيقة[497]. وثنائية النفي والإثبات هي ثنائية ضدية، جسدتها مجموعة من الأمثلة اللغوية.

نجدها في تفسير قوله تعالى: {فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ}[498]، يحتوي النص الأصلي على النفي المتمثل بـ(ليس)، أما النصوص الشارحة له فتضمنت النفي أيضا كالآتي:

قال الخازن: "**وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره وليس الأنثى كالذكر، والمراد منه تفضيل الذكر على الأنثى لأنّ الذكر يصلح لخدمة الكنيسة ولا تصلح الأنثى لذلك لضعفها، وما يحصل لها من الحيض لأنها عورة ولا يجوز لها الحضور مع الرجال**"[499]، وقال ابن رجب: "**وقالتْ: (وَلَيْسَ الذَّكَر كالأُنثَى)، لأنَ الأنثى لا تقْوى على ما يقْوَى عليه الذكرُ من الخدمةِ، ولا تستطيعُ أن تلازمَ المسجدَ في حيضِها**"[500]، وفي تفسير آية سورة الزخرف[501]، قال أبو حيان: "**أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ: أَيْ يَنْتَقِلُ فِي عُمُرِهِ حَالًا فَحَالًا فِي الْحِلْيَةِ، وَهُوَ الْحُلِيُّ الَّذِي لَا يَلِيقُ إِلَّا بِالْإِنَاثِ دُونَ الْفُحُولِ، لِتَزَيُّنِهِنَّ بِذَلِكَ لِأَزْوَاجِهِنَّ، وَهُوَ إِنْ خَاصَمَ، لَا يُبِينُ لِضَعْفِ الْعَقْلِ وَنَقْصِ التَّدَبُّرِ وَالتَّأَمُّلِ، أَظْهَرَ بِهَذَا لِحُقُوقِهِنَّ وَشُفُوفِ الْبَنِينَ عَلَيْهِنَّ. وَكَانَ فِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الرَّجُلَ لَا يُنَاسِبُ لَهُ التَّزَيُّنُ كَالْمَرْأَةِ، وَأَنْ يَكُونَ مُخْشَوْشِنًا. وَالْفَحْلُ مِنَ الرِّجَالِ أَبَى أَنْ يَكُونَ مُتَّصِفًا بِصِفَاتِ النِّسَاءِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أراد بمن ينشؤا فِي الْحِلْيَةِ: النِّسَاءِ**"[502].

جاء النفي في النصوص أعلاه بالأداة (لا) النافية للفعل المضارع، على النحو الآتي:

---

[497]) ينظر: اللغة والسلطة، 172.

[498]) آل عمران: 36.

[499]) لباب التأويل: 240/1.

[500]) روائع التفسير: 205/1.

[501]) الزخرف: 18.

[502]) البحر المحيط: 36/9

- نفي صلاحية الأنثى لخدمة الكنيسة، مقابل إثبات صلاحية الذكر في (الذكر يصلح لخدمة الكنيسة ولا تصلح الأنثى لذلك)، لا + تصلح. والصلاحية صفة إيجابية أنيطت بالرجل.
- نفي قدرة الأنثى على الخدمة، في مقابل قدرة الرجل عليها في (الأنثى لا تقْوى على ما يقْوَى عليه الذكرُ من الخدمةِ)، لا + تقوى، والقوة تعني القدرة وهي صفة إيجابية أنيطت بالرجل من دون الأنثى.
- إثبات لياقة الأنثى للتزيّن بالحلي في مقابل نفيها للذكور في (الْحُلِيُّ الَّذِي لَا يَلِيقُ إِلَّا بِالْإِنَاثِ دُونَ الْفُحُولِ)، لا + يليق، ولياقة التزيّن بالحلي صفة ضعف وهي سلبية من وجهة نظر المفسرين أسندت إلى الأنثى.
- نفي البيان عن المرأة مقابل إثباته للرجل في (لَا يُبِينُ لِضَعْفِ الْعَقْلِ وَنَقْصِ التَّدَبُّرِ وَالتَّأَمُّلِ)، لا + يبين، والبيان صفة محمودة ثبتت للرجال من دون النساء.
- مناسبة فعل التزيّن للنساء من دون الرجال في (الرَّجُلَ لَا يُنَاسِبُ لَهُ التَّزَيُّنُ كَالْمَرْأَةِ)، (لا + يناسب)، والتزيّن صفة نقص عندهم وهي سلبية، ناسبت النساء من دون الرجال.

وفائدة هذا الاستعمال (بنية النفي) هو التنبيه لنفي أهلية المرأة للصفات المحمودة كالخدمة في الكنيسة، والبيان اللساني، وإثباته للرجل، في مقابل إثبات الصفات الدالة على النقص (كالتزين بالحلي، والعيّ، والعجز) للنساء، ونفيها للرجال، إذ أنشأ هذا الخطاب معرفة ومعتقدا مفادهما أنّ التزين والخمول والعيّ من صفات الأنوثة من دون الرجولة المعبر عنها بألفاظ دلت على القوة والصلابة مثل (الفحول)، مما قدم لنا قيمتين، أولاهما الخبراتية، والثانية التعبيرية، وتجلى المربع الآيديولوجي بصورة واضحة، الذي رسم الهوية ذات الصفات السلبية للنساء، والهوية ذات الصفات الإيجابية للرجال في الجزء الأكبر من عينات الدراسة، عبر بنى نحوية حملت معان تعبيرية سلطوية بوساطة بنيات النفي والإثبات.

3) التشبيهات

تتسم الأبنية التي تتضمن المعاني النوعية التعبيرية المجازية بالتنسيق، وتكمن القيمة التعبيرية في تقديم تشبيهات عبر كاف التشبيه[503] في البنية النحوية التي يوجه المنتج فيها المتلقين إلى جهة شبيهة، كتوجيه المفسرين جمهور المخاطبين إلى الجهة الجسمانية للمرأة كما في تفسير قوله تعالى: {فاتوا حرثكم أنى شئتم}[504]، قال النيسابوري: "**وذلك أنّ قوله حرث لكم أي مزرع ومنبت للولد وهذا على سبيل التشبيه ففرج المرأة كالأرض والنطفة كالبذر والولد كالنبات**"[505]، أو توجيه المتلقي إلى ضعف الجهة القدراتية للمرأة كقول النيسابوري في تفسير قوله تعالى: {وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}[506]، "**المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل**"[507]، أو خلق هوية تكوينية للمرأة عبر التشبيهات كما في تفسير قوله تعالى: {أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ}[508]، قال الطوفي: "**أن الزينة والترف والعي كالفطرة والغريزة للنساء**"[509]، إذ يفصح الطوفي عن يقينه أنّ العي فطري في النساء.

فضلا عن الاستعارات التصورية التي سيفصل القول فيها لاحقا، فهي تحمل قيما مزدوجة، خبراتية وتعبيرية، إذ يظهر تقييم المفسر عبر هذه الاستعارات المستعملة التي تلعب "دورا مهما في التعبير عن أكثر تجاربنا الذاتية، كالتعبير عن المشاعر وردود الأفعال"[510]، فهي تساعدنا في الكشف عن الهويات، وتعمل ضمنيا في الخطاب بوصفها استراتيجيات لغوية، مما توفر دليلا على التركيب الآيديولوجي وهويات الناس (ذكورا وإناثا)، فكل تعبير استعاري تكمن فيه قيمة تعبيرية تفصح عن هوية جديدة.

من هذه الاستعارات، الاستعارة البنيوية، والاستعارة النباتية، والاستعارة الحيوانية سنرى كيف خلقت التعبيرات الاستعارية تشابهات بين جسد المرأة وأدوات الزراعة، وتشابهات بين

---

[503]) وهي كاف مفردة جارّة، من معانيها التشبيه، ينظر: مغني اللبيب: 355/1.

[504]) البقرة: 223.

[505]) غرائب القرآن: 516/1.

[506]) البقرة: 228.

[507]) غرائب القرآن: 229/1.

[508]) الزخرف: 18.

[509]) الإشارات الإلهية: 571.

[510]) الاستعارة في الخطاب، إيلينا سيمينو، ترجمة: عماد عبد اللطيف، وخالد توفيق، 95.

جنس المرأة الإنساني، وجنس الناقة الحيواني، إذ صنعت هذه الوظيفة التمثيلية للاستعارة هوية أخرى للمرأة، سيتم بيان ذلك في الفصل الرابع من هذه الأطروحة.

إذا جمعنا السطور كلها –آنفة الذكر– نستطيع أن نلخص مفهوم الصفات السلبية التي وردت في خطاب المفسرين على النحو الآتي:

- المرأة تابعة للرجل؛ لأنها خلقت من ضلع من أضلاعه.
- المرأة عاجزة، جسديا ولسانيا، فتكون نتيجة العجز الأول أنها غير قادرة على جهد العبادة، ولا الحروب، ونتيجة العجز الثاني، غير قادرة على التفقه.
- المرأة سفيهة عاجزة عن إدارة الحياة المالية.
- المرأة عورة وفتنة وكائدة لا تصلح للظهور في المجتمع.

تشكلت هذه الهويات الجديدة للمرأة عبر توظيف الخطاب التفسيري للمعالم النصية، إذ عززت تلك الملامح بما أوحت به النصوص من صفات سلبية، مما أفرز تداعيات أبرزها خلق الصراع الهوياتي بين الرجل والمرأة.

وقد رسم الخطاب التفسيري الهوية الاجتماعية للمرأة، و"لايوجد فاصل قاطع في الواقع بين العلاقات الاجتماعية والهويات الاجتماعية، بل إنّ التعديل في أحد الطرفين يقتضي التعديل في الطرف الآخر"[511]، بمعنى أنّ العلاقات الاجتماعية ستترتب في ضوء الهويات الاجتماعية التي شكلها الخطاب.

القيمة العلائقية

مر في ما سبق أنّ قيمة المعالم النصية للخطاب تتحدد عبر استعمال اللغة، وتُدرس في موضوع القيم العلاقةُ بين الآيديولوجيا والسلطة في فهم الخطاب، ويتمّ التمييز بين القوة في الخطاب والقوة وراء الخطاب، فالأولى تمارس عبر المعالم الشكلية في مرحلة الوصف، والثانية تبيّن أثر الأولى في تكوين العلاقات أو رسم حدودها، إذ تسهم علاقات القوة الخطابية في بناء الهياكل الاجتماعية، فالسمة الشكلية ذات القيمة العلائقية هي أثر وإشارة

---

[511]) اللغة والسلطة، 245.

إلى العلاقات الاجتماعية التي يتمّ تفعيلها عبر النص في الخطاب؛ فقد تحدد القيمة العلائقية العلاقات الاجتماعية المتصورة بين المشاركين في الخطاب.

سيتمّ البحث في الوسائل اللغوية التي استعملها المفسرون لإقناع المتلقين وتغيير مواقفهم وتحديد علاقاتهم عبر السيطرة على القيم الثقافية الخاصة بهم، وهذا ما سيكون في القيمة العلائقية للمعالم النحوية، إذ تقدم نصوص المفسرين –كما أرى– صورة نمطية للمرأة عبر الجوانب النصية لإقناع المتلقين بما يطرح عنها، ففي تقديري أنهم أسسوا خطابا متحيزا للرجل في المجتمع، علما أنّ المرأة لا تظهر بصورة مباشرة في جلّ النصوص وإنما هي مشارك افتراضي في الخطاب بوصفها مخاطَبا موجها إليه الخطاب، أي ينشأ موقع الذات الخاص بها بشكل غير مباشر عبر توجيه المفسرين لخبرات المتلقين ومعتقداتهم. وتشمل المعالم النحوية القيم الخاصة بالمعالم النصية من حيث العلاقات، وهذه القيم تحمل النوعية العلائقية، بمعنى أنّ النوعيات السائدة في النصوص هي المعنى التعبيري الذي تمت دراسته، والمعنى العلائقي الخاص بالإلزام[512].

سأبيّن أثر القيمة العلائقية –في هذه الدراسة– في ترتيب العلاقات عبر النوعية العلائقية الخاصة بالإلزام سواء أكان الإلزام مباشرا والمتمثل بصيغتي الأمر والنهي، أم غير مباشر عبر الأفعال اللغوية التي تحمل طلبا ضمنيا، وكذلك عبر صيغة الجملة الخبرية، وصيغة السؤال، وأسلوب الشرط.

كان السؤال السادس من الأسئلة العشر الرئيسة من نصيب القيم العلائقية للمعالم النحوية، ونصُّه:

- ما القيم العلائقية التي تتسم بها المعالم النحوية؟ وما الصيغ المستعملة (صيغة الإخبار، أم السؤال، أم فعل الأمر)؟[513].

وهناك أسئلة فرعية يطرحها المحلل، أو يكتشفها المتلقي تعد آثارا لإعادة بناء أنماط الخطاب في ما يتصل بالعلاقات بين المنتج ومتلقيه، أو بين المشاركين في الخطاب[514]،

---

[512]) ينظر: اللغة والسلطة، 246.

[513]) ينظر: اللغة والسلطة، 154.

أي بين المرأة والمجتمع بوصف المرأة هي الموضوع، وتختلف هذه الأسئلة بحسب المحلل أو المتلقي.

وتختلف هذه الصيغ في تحديد مواقع الذات، ففي الجملة الخبرية يعد موقع مانح الخبر هو موقع المتكلم أي المفسر (هنا)؛ لأنه يقدم لنا معلومات، ويعد موقع المخاطَب هو موقع المستقبِل للخبر أو المعلومات، وفي صيغة السؤال يكون موقع المتكلم هو موقع السائل أو الذي يطلب شيئا، وعلى المخاطب أن يزوده بالمعلومات أو الخبر، وفي صيغة فعل الأمر يكون موقع المتكلم هو الفاعل الخطابي الذي يطلب من المخاطَب شيئا عليه القيام به، ويشغل المخاطَب موقع الفاعل الذي يمتثل للأمر، وكذا الحال بالنسبة إلى صيغة النهي، فالمتكلم هو الناهي وعلى المخاطَب أن يمتثل للنهي، إذ تعد ضروب التفاوت هذه بين المشاركين في الخطاب ذات أهمية في ذاتها من حيث علاقات المشاركة، فتقديم الخبر أو طرح السؤال أو الطلب يفيد المتكلم (أو المخبر أو السائل أو الطالب) أن يشغل موقعا سلطويا[515]. ويتمّ التحقيق في القيمة العلائقية عبر أنماط الجمل المستعملة في النصوص، والبحث فيها عن الطريقة العلائقية.

المعاني النوعية

مفهوم النوعية مهم للقيم العلائقية والتعبيرية في النحو، وتصف النوعية ظاهرة أو فئة نحوية خاصة باللغة الإنجليزية، وجاءت مفردة (النوعية) من ترجمة الدكتور مجدي وهبة، إذ يرى محمد عناني أنه يتعذر وجود مرادف للنوعية في اللغة العربية، في حين أنه ورد في معجم المفاهيم الأساسية في اللغة واللغويات أنّ النوعية هي فئة نحوية ترتبط بالتعبير عن ستة معان هي: الإلزام، والإذن، والمنع، والضرورة، والإمكانية، والقدرة[516]. وبعيدا عن هذا

---

[514]) ينظر: المصدر نفسه، 237.

[515]) ينظر: المصدر نفسه، 174.

[516]) ينظر: اللغة والسلطة، 174- 175.

التعقيد أرى أنه يوجد في اللغة العربية ما ينضوي تحت إطار فئة النوعية ذات المعاني الستة، أي توجد أفعال مضارعة، وعبارات تعطي دلالة الإلزام والإيجاب.

من النوعيات السائدة في الخطاب التفسيري، النوعية العلائقية الخاصة بالإلزام، ويعبر عنه في اللغة العربية بطريقتين:

الأولى: مباشرة، كصيغتي الأمر والنهي وهي صيغة فعل الأمر المباشر، أو صيغة النهي المتمثلة بـ(لا ناهية جازمة + فعل مضارع مجزوم)، وقد تمثل جملة فعل الأمر اقتراحا، ففي هذه الحالة يرجع الأمر إلى مفسر النص الذي يحدد قيم المعالم النحوية بنفسه استنادا إلى معالمها الشكلية[517].

الثانية: غير مباشرة، كالأفعال اللغوية التي تدفع السامع إلى القيام بفعل معين مثل (يطلب، يأمر، يتضح، ينبغي، يجب)[518]، إذ تعطي هذه العناصر النحوية معنى الإلزام والإيجاب، مما يمنح الخطاب سلطة أكبر.

وتضمنت النصوص في الخطاب التفسيري الطلب المباشر بصيغتي الأمر والنهي في آن واحد، على النحو الآتي:

في تفسير قوله تعالى: {نساؤكم حرث لكم}[519]، قال النيسابوري: "**أنّ الغرض الأصلي في الإتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فينبغي أن يؤتى المأتي الذي هو مكان الحرث**"[520]. حمّل الفعل (ينبغي) معنى علائقيا، وهو الإلزام.

وفي تفسير قوله تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}[521]، قال الخازن: "**فيجب على الزوج أن يقوم بجميع حقها، ومصالحها ويجب على**

---

[517]) ينظر: المصدر نفسه، 174.

[518]) ينظر: المصدر نفسه، 246.

[519]) البقرة: 223.

[520]) غرائب القرآن: 516/1.

[521]) البقرة: 228.

الزوجة الانقياد والطاعة له"[522]، نلاحظ معنى الوجوب في الفعل (يجب) لكلا الجنسين، إذ طلب من الرجل القيام بحقوق المرأة التي لم يصرح بها، وأوحى بوجوب طاعة المرأة لزوجها طاعة تامة غير مشروطة، وقد دل على هذا المعنى نوعية المصدر (الانقياد) إذ حمل المصدر معنى الثبوت، فضلا عن دلالة المفردة على الخضوع والاتباع؛ لأنّ انقاد مطاوع قاد، وقاد الدابة قودا وقيادا وقيادة مشى أمامها آخذا بمقودها[523].

وفي تفسير قوله تعالى: {فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ}[524]، قال السمين الحلبي: "**وينبغي أَنْ يكونَ ذلك فيما يُقْبَلُ فيه الرجلُ مع المرأتينِ، وإلاَّ فقد نَجِدُ النساءَ يَتَمَحَّضْنَ في شهاداتٍ من غيرِ انضمامِ رجلٍ إليهنَّ**"[525]. كذلك في نص السمين الحلبي نلاحظ النوعية العلائقية لمعنى الإلزام في الفعل (ينبغي).

وفي تفسير قوله تعالى: {وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ}[526]، قال النيسابوري: "**وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ أي في المراقد أي لا تداخلوهن تحت اللحف ولكن ينبغي ألّا يزيد في هجره الكلام على ثلاث، فإذا هجرها في المضجع فإن كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتركت النشوز، وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها فيباح الضرب وذلك قوله: وَاضْرِبُوهُنَّ، وإذا ضربها وجب أن لا يكون مفضيا إلى الهلاك البتة، وأن يكون مفرقا على بدنها لا يوالي به في موضع واحد، ويتقي الوجه لأنه مجمع المحاسن، وأن يكون دون الأربعين. وقيل: دون عشرين لأنه حد كامل في شرب العبد، ومنهم من لا يرى الضرب بالسياط ولا بالعصا. وبالجملة فالتخفيف مرعي في هذا الباب**"[527]، يلاحظ الإلزام في بنية النهي (لا تداخلوهن تحت اللحف)، أما في الجملة (ولكن ينبغي ألّا يزيد في هجره الكلام على ثلاث) فنلاحظ معنى

---

[522]) لباب التأويل: 158/1.

[523]) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 765.

[524]) البقرة: 282.

[525]) الدر المصون

[526]) النساء: 34.

[527]) غرائب القرآن: 410/2.

الإلزام في الفعل المضارع (ينبغي)، والطلب المباشر عبر النهي في (أن لا يزيد)، أما (أن+ المضارع يكون) الذي تكرر مرتين، مرة في تحديد نوعية الضرب وهو المتفرق، والأخرى في تحديد عدد مرات الضرب، إذ حمل المصدر المؤول المعنى العلائقي للإلزام، وهو طلب غير مباشر، وحملت الجملة الاسمية (فالتخفيف مرعي في هذا الباب) قيمة علائقية مضمرة يمكن أن أعدها طلبا ضمنيا عبر بنية اسمية، إذ انتقل المفسر من الشدة، إلى التراخي في الضرب، ولكن تكمن قيمة الموضوع العلائقية في ضرب الزوجة، فالمفسر لم يمنعه ولم يؤوله تأويلا يبعده عن دلالة الضرب المادي لجسد المرأة.

وقال الخازن: "**فَعِظُوهُنَّ يعني إذا ظهر منهن أمارات النشوز فعظوهن بالتخويف بالقول وهو أن يقول لها اتقي الله وخافيه فإن لي عليك حقا وارجعي عما أنت عليه، واعلمي أنّ طاعتي فرض عليك ونحو ذلك فإن أصرت على ذلك هجرها في المضجع وهو قوله تعالى: وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ يعني إن لم ينزعن عن ذلك بالقول فاهجروهن في المضاجع**"[528]، نلاحظ الأمر المباشر الذي يحمل قيمة علائقية في (فعظوهن بالتخويف بالقول)، أما الجملة (أن يقول لها اتقي الله)، فهي الأخرى تحمل قيمة علائقية وتعطي دلالة الأمر غير المباشر عبر الفعل المضارع المنصوب بأن، فضلا عن فعل الأمر المباشر والمشروط (فاهجروهن في المضاجع)، مع أنّ الهجر يحمل دلالات عدة قد يكون مراد النص القرآني إحداها، ولا يعني بالضرورة الهجر في المضاجع.

وفي تفسير قوله تعالى: {أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ}[529]، قال النيسابوري: "**وفيه أنّ النشء في الزينة والإمعان في التنعم من خصائص ربات الحجال لا من خواص الرجال. وإنما ينبغي أن يكون تلبسهم بلباس التقوى وتزينهم باستعداد الزاد للدار الأخرى**"[530]، عبارة (من خصائص ربات الحجال)، حملت قيمة علائقية إذ حددت الخصائص التي يجب أن تتصف بها المرأة، ويتجنبها الرجل، فالنهي للرجل جاء عن طريق

---

[528]) لباب التأويل: 1/ 370.

[529]) الزخرف: 18.

[530]) غرائب القرآن: 88/6.

عبارة اسمية (لا من خواص الرجال)، وحمل النص كذلك معنى نوعيا علائقيا في الفعل (ينبغي) الدال على الإلزام، وكذلك المصدر المؤول (أن يكون) تضمن طلبا غير مباشر.

في هذه العناصر اللغوية طلبات مباشرة وغير مباشرة، ومما يجعل المتكلم أن يلجأ إلى الطلب غير المباشر، هو أنّ هذا الطلب وسيلة لتخفيف وقع الأمر على المتلقي، على العكس من الطلب المباشر الذي ربما يحمل فظاظة في نمط الخطاب[531]؛ لذا يعد الطلب غير المباشر ذا قيمة سلطوية غير مباشرة، بيد أنّ الطلبات غير المباشرة قد "تجسد صورا آيديولوجية للذوات وعلاقاتهم الاجتماعية"[532]، فالأفعال (ينبغي، يجب)، وبعض العبارات الاسمية أعلاه عبارة عن طلبات غير مباشرة تتضح عبرها علاقات السلطة في أنماط الخطاب، ويتضح أنّ المنتج لا يلزم المتلقي بالقيام بها، وهذا بحد ذاته وسيلة جذب وإقناع للمتلقي تكسب الخطاب قوة وسلطة أكبر.

المعالم النحوية ذات القيم العلائقية

تتسم النصوص بمعالم نحوية متنوعة ذات قيم علائقية، وتشكل هذه المعالم صيغا مستعملة تختلف في تحديد مواقع الذات، فمن هذه المعالم أو الصيغ التي وردت في الخطاب التفسيري، صيغة الجملة الخبرية، وصيغة السؤال، وأسلوب الشرط.

أولا: صيغة الجملة الخبرية

تعد الجملة الخبرية من الصيغ المستعملة في الخطاب التفسيري، والجملة الخبرية هي الكلام الذي يكون قابلا للصدق أو الكذب، أي ما يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب، فإن كان الكلام مطابقا للواقع كان قائله صادقا، وإن كان غير مطابق له كان القائل كاذبا[533]، ويخرج الخبر لأغراض عدة منها: إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة أو العبارة، ويقوم هذا الغرض في الأصل على إعلام المخاطَب بالحكم الذي يجهله، فالمتكلم يريد إفادة المخاطب، ويسمى بفائدة الخبر، أما الغرض الثاني: فيسمى لازم الفائدة، أي

---

[531]) ينظر: اللغة والسلطة، 213.

[532]) اللغة والسلطة، 214.

[533]) ينظر: في البلاغة العربية (علم المعاني، البيان، البديع)، د. عبد العزيز عتيق، 43.

إعلام المخاطبين أنّ المتكلم عالم بحكم الخبر[534]، وفي هذه الفائدة يمارس المتكلم سلطة مضمرة في الخطاب.

قد تكون العلاقة بين الصيغ الخبرية ومواقع الذوات ليست علاقة تناظر بين أطراف كل منهما، أي قد تكون للجملة الخبرية قيمة تقديم معلومات من دون أن يكون وراء ذلك آيديولوجيا ما، وهذا ما يجعل التحليل يتسم بالتعقيد، ولكن الاحتمال الثاني وارد أيضا، فقد يكون وراء تقديم المعلومات آيديولوجيا معينة، ففي قضية شهادة المرأة في قوله تعالى: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ}[535]، ومعنى الشهادة هنا "أن يُعلَم بها ثبوت المشهود به، وأنه حق وصدق، فإنها خبر عنه"[536]، قال ابن كثير: "**وَإِنَّمَا أُقِيمَتِ الْمَرْأَتَانِ مَقَامَ الرَّجُلِ لِنُقْصَانِ عَقْلِ الْمَرْأَةِ**"[537]، إذ قدّم ابن كثير معلومات للمخاطب تفيد أنّ سبب قيام المرأتين مقام الرجل في الشهادة هو نقصان عقلها، وأظن أنه لإزالة شك المخاطَب في الحكم وإيصاله إلى اليقين في معرفته بالخبر أكّد ابن كثير الجملة الخبرية بـ (إنما) التي تفيد الحصر عبر (إنّ)، فضلا عن (ما) الزائدة الكافة، فتعزيز الخبر بهذه المؤكدات جاء حسما للشك الذي ربما يعتري المخاطبين، وتمكينا لليقين بالحكم الذي يؤكد نقصان عقل المرأة.

وفي قضية الحظوظ من الإرث[538]، قال النيسابوري: "**وأما الحكمة في أنه تعالى جعل نصيب النساء من المال أقل من نصيب الرجال، فلنقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الحديث**"[539]،أرى أنه يقدم المعلومات في بيان أسباب جعل نصيب النساء من المال أقل من

---

[534]) ينظر: في البلاغة العربية، 46- 47.

[535]) البقرة: 282.

[536]) قضايا المرأة في التدين الاجتماعي، 122.

[537]) تفسير القرآن العظيم: 561/1.

[538]) {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}، النساء: 11.

[539]) غرائب القرآن: 362/2.

نصيب الرجال، على أنها حقائق لا تقبل الشك؛ لأنّ (اللام) تعليلية، أي قدمت لنا علة للمعلول، وعلة ذلك نقصان عقلها ودينها، فهذا التصريح ببيان العلة جعل السمة الشكلية قوية جدا، في حين لم أجد لذلك نظيرا في النص القرآني، مما يدل على أنها تعبّر عن رأي المفسر، أي إنه ينظر إلى مسألة النقص في المرأة ضمن آيديولوجيا متعددة المناشئ، قد تكون بفعل النماذج الإرشادية (البراديغمات) المؤثرة، أو بفعل المجتمع الطبيعي، أو ضمن جمهور المتلقين.

ثانيا: صيغة السؤال

يعد السؤال وسيلة "خلّاقة للحصول على المعلومات والمعارف في مختلف أنشطة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية"[540]، و"السؤال يعطي المجيب فرصة للتفكير والبحث عن الإجابة المناسبة"[541]. وقد يكون الاستعمال المتتالي لبنيات السؤال استراتيجية نحوية مضمرة لتسليط الضوء على الموضوع للوصول إلى الهدف؛ لأنّ الإشارات في الأسئلة قد تعكس مدى نظر المنتج إلى الموضوع، وتوجد أنواع عدة من الأسئلة منها:

- أسئلة استفهامية، لا يعرف السائل الجواب، ويريده، على نحو: من في الدار؟
- أو أسئلة تقريرية يعرف السائل جوابها ولا يريد سوى تقرير المعنى على نحو قوله تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا}[542]. ويعرف بالاستفهام التقريري.

فحين يسأل المتكلم، فهو إما أن يكون مستفهِما، أو مقرِرا، والتقرير هو حمل المخاطَب على الإقرار بما يعرفه إثباتا ونفيا لغرض من الأغراض[543].

وللسؤال وظائف عدة أبرزها: الإقناع، والحصول على المعلومات، وزرع الأفكار وتكوين الآراء، واستمرار التحكم في الاتصال، وجذب انتباه المتلقي[544]، ويمكن أن أضيف وظيفة تحديد العلاقات ورسم حدودها.

---

[540]) مهارات الاتصال في اللغة العربية، د. محمد جهاد جمل، ود. سمر روحي الفيصل، 57.

[541]) المصدر نفسه، 58.

[542]) محمد: 24.

[543]) ينظر: في البلاغة العربية، 95.

يتمّ السؤال عبر أدوات خاصة به، وهي أدوات غير عاملة، ولا تؤثر في ما بعدها، وظيفتها التعبير عن المعاني العامة التي تطرأ على الجمل مما يقتضيه حال الخطاب، ومناسبات القول[545]، ومن المعاني التي تطرأ على الجمل بهذه الأدوات هو الاستفهام، وهو طلب السؤال، أو هو السؤال نفسه[546]، وهو من أنواع الإنشاء الطلبي، الذي يعني العلم بشيء لم يكن معلوما لدى المتكلم[547]، فالأداة مفردة لا دلالة لها، ولا تتضح دلالتها إلا في الجملة، قد تحمل قيمة طلب القيام بعمل ما أو غرض ما دون أن يكمن وراءه آيديولوجيا ما، أو ربما تكمن وراء هذا الطلب آيديولوجيا معينة، سيتضح ذلك عبر تفحص النصوص. ووردت أنماط عدة من أدوات الاستفهام في الخطاب التفسيري أبرزها:

كيف:

يطلب بالأداة (كيف) تعيين الحال[548]، وردت في معرض تفسير قوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ}[549]، عند النيسابوري بقوله: "**فإن قيل: كيف جعلوه أحق بالرجعة كأن للنساء حقا فيها؟ فالجواب أن الرجل إن أراد الرجعة وأبتها المرأة وجب إيثار قوله على قولها فهذا هو المعنى بالأحقية**"[550]، ووردت عنده أيضا في تفسير قوله تعالى: {{لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}[551]، قائلا: "**وأما الحكمة في أنه تعالى جعل نصيب النساء من المال أقل من نصيب الرجال، فلنقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الحديث، ولأن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن، أو لكثرة الشهوة فيهن فقد يصير المال سببا لزيادة فجورهن كما قيل: إن الشباب والفراغ والجده ... مفسدة للمرء أي مفسده.، فكيف حال**

---

[544]) ينظر: مهارات الاتصال للإعلاميين والتربويين والدعاة، محمد منير حجاب، 142.

[545]) ينظر: في النحو العربي– قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث، د. مهدي المخزومي، 38.

[546]) ينظر: المصدر نفسه، 39.

[547]) في البلاغة العربية، 84.

[548]) ينظر: المصدر نفسه، 91.

[549]) البقرة: 228.

[550]) غرائب القرآن: 524/1.

[551]) النساء: 11.

المرأة؟"[552]، ووردت عند الخازن في تفسير قوله تعالى: { إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ}[553]، بقوله: "**فإن قلت كيف وصف كيد النساء بالعظيم مع قوله تعالى وخلق الإنسان ضعيفا... قلت أما كون الإنسان خلق ضعيفا فهو بالنسبة إلى خلق ما هو أعظم منه كخلق الملائكة والسموات والأرض والجبال ونحو ذلك**"[554]، وفي السياق نفسه قال ابن عادل: "**فإن قيل: إنه تعالى قال: {وَخُلِقَ الإنسان ضَعِيفاً} [الإنسان: ٢٨] فكيف وصف كيد المرأة بالعظيم، وأيضاً: فكيدُ الرِّجال قد يزيدُ على كيد النِّساءِ؟ .**

فالجواب عن الأوَّل: أن خلقة الإنسان بالنِّسبة إلى خلقة الملائكة، والسموات، والكواكب خلقة ضعيفة، وكيد النسوان بالنسبة إلى كيد البشر عظيمٌ؛ ولا منافاة بين القولين، وأيضاً: فالنِّساءُ لهُنَّ من هذا الباب من المكرِ، والحِيل، ما لا يكون للرجال؛ لأنَّ كيدهنَّ في هذا الباب، يورث من العار ما لا يورثه كيدُ الرَّجال."[555]، فـ "كيف من "الأدوات التي يطلب بها التصور فقط؛ ولذلك يكون الجواب معها بتعيين المسؤول عنه"[556]، وورد في النصوص أعلاه جاء الجواب مع كيف، فالنيسابوري يطلب من المتلقي تصور سلطة الرجل على المرأة في مسألة إرجاعها بعد طلاقها، وكذلك في مسألة الحظوظ يطلب من المتلقي تصور الحكمة التي أقرها هو وليست التي قصدها النص القرآني، أراه يقر أنّ الحكمة من وراء نقصان حظوظ النساء من الإرث هي نقصان عقلهن ودينهن، حتى أنه عند استفهامه عن كيف حال المرأة، أراد أن يتمّ تصور خطورة تمكين المرأة الذي سيؤدي بها إلى الفجور والفساد الأخلاقي، كذلك الخازن أراد من المتلقي أن يتصور عظم كيد النساء الذي لا يعلو عليه سوى عظمة كيد الخالق، ويصب الكيد في المعاني السلبية _كما مر_، أما ابن عادل فقد استعمل (قد + المضارع) التي تفيد التقليل؛ ربما لأنّ الكيد تعلق بالرجال، لمَ لمْ يقل (فكيد الرجال قد زاد على كيد النساء أو ساواه)؟، ثم قال في جواب السؤال: (وكيد النسوان بالنسبة إلى كيد البشر عظيمٌ؛ ولا منافاة بين القولين، وأيضاً: فالنِّساءُ لهُنَّ من هذا الباب من المكرِ،

---

[552]) غرائب القرآن: 362/2.

[553]) يوسف: 28.

[554]) لباب التأويل: 524/2.

[555]) اللباب في علوم الكتاب: 75/11.

[556]) في البلاغة العربية، 89.

والحِيل، ما لا يكون للرجال؛ لأنَّ كيدهنَّ في هذا الباب، يورث من العار ما لا يورثه كيدُ الرِّجال) إذ أكّد أنّ الكيد العظيم الذي استفهم عنه موجود في النساء.

ما:

يطلب بأداة الاستفهام (ما) شرح الاسم أو ماهية المسمى، فشرح الاسم يراد به بيان مدلوله لغة، وماهية المسمى فهي حقيقته التي هو بها ويراد بها الحقيقة الوجودية التي تتحقق بها أفراد الشيء[557]، وردت عند ابن عادل في تفسير قوله تعالى: {{لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}[558]، بقوله: "**فما الحكمة في أنَّه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل؟ فالجواب: لأنّ خرج المرأة أقل، لأن زوجها ينفق عليها وخرج الرَّجل أكثر، لأنَّهُ هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه أكثر فهو إلى المال أحوج؛ ولأنَّ الرَّجُلَ أكملُ حالاً من المرأة في الخلقةِ وفي العقل والمناصب الدينيَّة، مثل صلاحية القضاء والإمامة، وأيضاً شهادة المرأة نِصْفُ شهادة الرَّجُلِ، ومن كان كذلك؛ وجب أن يكون الإنعام إليه أكثر؛ ولأنَّ المرأة قليلةُ العقل كثيرةُ الشَّهْوَةِ، فإذا انضاف إليها المال الكثير عظم الفسادُ**"[559]. قد يلجأ المفسر إلى أسلوب الاستفهام لجذب انتباه المتلقي مع اختيار نوع المفردات في صيغة السؤال، فذلك يمنح المتلقي الثقة، فسؤال (ما الحكمة؟) في النص أعلاه ينشئ علاقة وثيقة مع المتلقين، ويمنحهم إحساسا بعبثية مساواة الرجل مع المرأة في الإرث، فالسؤال يمنح النص قيمة علائقية.

ثالثا: أسلوب الشرط

تقوم النظرة المعيارية للشرط على وقوع الشيء لوقوع غيره[560]، لكن التحليل النقدي يُخرج الشرط من المعيارية النحوية إلى فضاء التحليل النصي؛ لما للشرط من أثر في تماسك النصوص واستمراريتها، فضلا عما يحققه من ترسيخ لمقاصد المتكلم، ولفت انتباه

---

[557]) ينظر: في البلاغة العربية، 90.

[558]) النساء: 11.

[559]) اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

[560]) ينظر: لسان العرب، مادة شرط

المتلقي، فضلا عن وظيفة أدواته الواسمة للعلاقات الشرطية بين جملتيه التي تعطينا تماسكا وترابطا ملحوظا؛ إذ تعد العلاقة الشرطية من الهياكل التنظيمية للنصوص، وتستعمل داخل الجمل المركبة، وتتضمن أدوات واسمة لها، وهي أدوات الشرط المعروفة في العربية، و"التركيب الشرطي مبني على علاقة السببية، كونه يتألف من جملتين ترتبطان سببيا؛ فلا تكون إحداهما دون الأخرى"[561]. بمعنى أنّ الارتباط بين جملة الشرط وجملة جواب الشرط يكون سببيا؛ لأنّ فعل الجملة الأولى سبب للجزاء في جملة الجواب، ويكون الرابط أداة من أدوات الشرط، فقد يأتي حرفا أو اسما، ومن الأحرف التي تضمنت السببية في الخطاب التفسيري أداة (إنْ)، و(لولا). ويمكن لمح القيمة الخبراتية والعلائقية في العلاقات الشرطية.

ومن البنيات الشرطية التي وردت عند المفسرين قول النيسابوري في قضية النشوز[562]: "**ولكن ينبغي ألّا يزيد في هجره الكلام على ثلاث، فإذا هجرها في المضجع فإن كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتركت النشوز، وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها فيباح الضرب وذلك قوله: وَاضْرِبُوهُنَّ**"[563]، هذا الاستعمال للشرط بالأداة (إذا)، و(إن) يجعل الكلام راسما لحدود العلاقة بين الزوج وزوجته في حالة وجود محبة بينهما، أو عدم وجودها، ففي الأولى يخبرنا النيسابوري بصعوبة الهجر على المرأة إذا صدر من الرجل، ولم يذكر العكس، مما يفصح عن رأي النيسابوري في حاجة المرأة الملحة للزوج دائما، وإن أبغضته وهجرها وافقها ذلك الهجر مما يكون دليلا على عصيانها الذي يباح الضرب بوساطته، فهو هنا يضع حدودا للتعامل مع الزوجة في حالة الحب والبغض، وفي الحالتين يكون الحكم في صالح الرجل، ولم يذكر ماذا على الزوجة فعله في حالة نشوز الزوج.

وقال الخازن: "**فَعِظُوهُنَّ يعني إذا ظهر منهن أمارات النشوز فعظوهن بالتخويف بالقول وهو أن يقول لها اتقي الله وخافيه فإن لي عليك حقا وارجعي عما أنت عليه،**

---

[561]) دلالة التعليل في اللغة العربية، 305.

[562]) {واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن}، النساء: 34.

[563]) غرائب القرآن: 410/2.

واعلمي أن طاعتي فرض عليك ونحو ذلك فإن أصرّت على ذلك هجرها في المضجع"[564]، الخازن هو الآخر جعل جزاء عصيان الزوجة الهجر في المضجع، إذ اعتمد هذا المعنى من (الهجر)، مع أنه كانت أمامه خيارات أخرى في دلالة الكلمة بإمكانه اعتمادها.

الشيء اللافت للنظر في هذه النصوص هو التماسك الآيديولوجي، إذ اتفق المفسرون على أن يكون جزاء عصيان المرأة هو الهجران، مما يقدم لنا قيمة علائقية تحدد كيفية التعامل مع المرأة العاصية لزوجها في المجتمع.

من آثار القيم العلائقية للسمات الشكلية التي تمّ تفعيلها عبر النص في الخطاب التفسيري:

- قام المعنى الإلزامي للفعل (ينبغي) بتنظيم علاقة الأزواج من حيث المعاشرة، وتحديد ضوابطها في حالة عصيان الزوجة، وتحديد نمط شهادة المرأة في المجتمع، وتحديد المظهر الخارجي من حيث تزيّن النساء بالحلي، ومنع ذلك على الرجال.
- ذكر الحقوق الواجبة على كلا الزوجين، مع التشديد على وجوب انقياد الزوجة وطاعتها لزوجها، عبر معنى الوجوب في الفعل (يجب).
- بيان عقوبة النشوز، وكيفية التعامل مع الزوجة الناشز، عبر الطلب المباشر في صيغتي الأمر والنهي، وغير المباشر الذي حملته الجملة الاسمية، كما حدد الخطاب التفسيري اختصاص التفقه بالرجال من دون النساء، عبر صيغة الخبر.
- بيان أحقية الرجل باسترجاع الزوجة بعد طلاقها، عبر الاستفهام بالأداة (كيف)، وعدم تمكين النساء ماديا خوفا من فجورهن وفسادهن الأخلاقي، عبر الأداة نفسها، والحذر من كيد النساء، عبر الاستفهام بالأداة نفسها.
- بيان كيفية ومدة هجر الزوجة الناشز، عبر أسلوب الشرط.

جاءت هذه المحددات للعلاقات بين الأزواج بطريقة الأوامر المباشرة عبر الأمر والنهي، وبطريقة غير مباشرة عن طريق المعاني النوعية التي حملتها الأفعال والعبارات المعبرة عن الإلزام والوجوب والخبر، والسؤال، وأسلوب الشرط التي حملت قيما علائقية.

---

[564]) لباب التأويل: 370/1.

استعمل المفسرون سمات نحوية لها الأثر بطريقة ما في المتلقين وأفعالهم ربما هم على وعي بهذا التأثير، أو ربما من دون وعي، مما شكل لنا خطابا متحيزا في بعض جوانبه، فهو يتضمن عناصر قد تديم وتعزز قوة وسيطرة هذا الخطاب وربما تعد عقول الناس وسيلة فعالة لإعادة إنتاج الهيمنة.

أضفى توظيف الجمل ذات القيم السلبية للمرأة، والجمل ذات القيم الإيجابية للرجل، بشكل استراتيجي، الطابع الشخصي على الخطاب التفسيري في أغلب الأحيان، وعكس مدى تمثيل المفسرين للمربع الآيديولوجي، وهو إظهار صفات الـ(نحن) الإيجابية والتركيز عليها، وإظهار الصفات السلبية للآخر، والتركيز عليها.

كان هذا الفصل تحليلا نصيا للمعالم النصية في خطاب المفسرين، بيّن أسلوب المفسرين في استعمال اللغة، وعلى أساس التحليل للسمات النحوية توصلتُ إلى إجابات للأسئلة التي طرحت، إذ أظهرت نتائج البحث أنّ هناك آثارا لغوية عدة أبرزت الآيديولوجيا في النصوص على المستوى النحوي، تمّ الكشف عن الترابط بين بنيات الخطاب وكشف البنى الآيديولوجية للخطاب والمعاني المتضمنة في اللغة المستعملة، والقيم الكامنة في بنى الخطاب.

ربما يطرح المتلقي سؤالا هو: كيف نميز بين هذه القيم الثلاث؟

يتمّ التمييز بين الأنواع المتعددة من القيم التي يمكن تمثيلها عبر اختيار المفردات وبناء الجمل وأنماطها اعتمادا على كيفية تقديم منتج النص لنفسه أو للمجتمع.

إشكاليات المنتجين ومناقشتها

1) إشكالية المضمون

تنشأ هذه الإشكالية في موقف المنتج وهو يحاول التمييز بين المضمون والعلاقات والهوية "عندما ينشأ تفاوت بين الصور التي تمثل العالم وتقوم على المنطق السليم (الآيديولوجي) عند المنتج وبين العالم نفسه. وقد يحدث هذا على سبيل المثال بسبب تغيّرات معينة في العالم، أو لأنّ الصور التمثيلية في ذهن المنتج قد اصطدمت بصور تمثيلية لا تتفق معها"[565]. بمعنى أنّ هناك "مسافة أو مسافات بين مستوى الصياغة الفكرية النظرية وبين مستوى التطبيق في الحياة الاجتماعية والممارسات السياسية التاريخية في المجتمعات الإسلامية المختلفة"[566]. وتمّ بيان هذه الإشكالية في الخطاب التفسيري على مستوى المفردات والنحو، بالنحو الآتي:

أرى أنّ الإشكالية التي وقع فيها المفسرون في ما يخص المضمون هي عدم تطابق المضمون مع العالم (الواقع)؛ فحين حاولوا إنشاء معتقد مفاده إثبات نقص المرأة في دينها وعقلها، اصطدم هذا المعتقد مع الواقع الذي ذكره النص القرآني من جهة، إذ لم يرد ذكر نقصها في القرآن الكريم، بل لم يرد أنّ سبب قلة نصيبها في الإرث يعود إلى النقص، واصطدامه بالواقع المعيش الذي عاشته المرأة على مر التاريخ من جهة أخرى، إذ قرر المفسرون عجزها البياني والجسدي، وذلك كله لا يتطابق مع الواقع، وسأناقش هنا مسألة عجز المرأة جسديا ولسانيا بوقائع من التاريخ متناثرة في كتب المؤرخين.

بشأن ما أقره المفسرون في خطابهم عن عجز المرأة البدني يكفيني نقل بضع روايات من تاريخ الإسلام المبكر، كنموذج لبطولات النساء اللواتي دافعن عن الإسلام، منهن: خولة بنت الأزور، وعفراء بنت غفار، ولُبنى، وسلمة، ومزروعة، وأم أبان، وسلمة بنت زارع، فقد حملن السلاح وحاربهن مع الرجال دفاعا عن الإسلام[567]، وغيرهن كُثُر يضيق المقام بذكرهن.

---

[565]) ينظر: اللغة والسلطة، 230.

[566]) دوائر الخوف، 132.

[567]) ينظر: فتوح الشام: 1/ 49- 57.

أما مغالطة المفسرين الذين قالوا بعجز المرأة عن البيان فيكفينا من التاريخ فصيحات مثل فاطمة الزهراء (ع) بنت رسول الله (ص)، وبلاغتها، التي كان يرويها مشايخ آل أبي طالب عن آبائهم، ويعلمونها أبناءهم، ورواها مشايخ الشيعة وتدارسوها[568]، وابنتها أمّ كلثوم ابنة علي بن أبي طالب (ع)، التي قيل عنها يوم دخولها الكوفة وهي أسيرة ثكلى في واقعة الطف: "ولم أر خفرة والله أنطق منها كأنما تنطق وتفرغ على لسان أمير المؤمنين (ع)"[569]، ويروي لنا التاريخ أيضا عن أروى بنت الحارث ابن عبد المطلب التي دخلت على معاوية بن أبي سفيان وهي عجوز كبيرة فأفحمته وأسمعته ما يكره بلسان يرشح حكمة وبلاغة وفصاحة وبيانا حتى قال لرجُلَيه مروان وعمرو: "ويلكما أنتما عرضتماني لها وأسمعتماني ما أكره"[570]، وهذا يدل على اجتماع البيان والشجاعة عند المرأة.

وهناك ما لا يحصى من الشواهد على بلاغة النساء وفصاحتهن في أصعب المواقف التي تبكم الرجال، متناثرة في كتب التاريخ، سأذكر على سبيل المثال لا الحصر: سودة بنت عمارة، والزرقاء بنت عدي، وبكارة الهلالية، ورقيقة بنت نباتة، وزوجة أبي الأسود الدؤلي[571]. وتوجد مئات بل ألوف المواقف في التاريخ القديم والمعاصر تحكي قصص بطولات النساء، وفصاحتهن، وجلادتهن، وحسن تدبيرهن للحياة العامة.

2) إشكالية الذوات

يتسم مفهوم الذات بخاصيتين متضادتين، الأولى أنّ مفهوم الذات يخضع لسيطرة المجتمع، والثانية أنّ الذات قادرة على الإبداع الفردي، أي إنها مرغمة على السلوك في

---

[568]) ينظر: بلاغات النساء (وطرائف كلامهن وملح نوادرهن وأخبار ذوات الرأي منهن) (وأشعارهن في الجاهلية وصدر الإسلام)، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر (280هـ)، 17.

[569]) ينظر: بلاغات النساء، 28.

[570]) ينظر: المصدر نفسه، 32- 35.

[571]) ينظر: المصدر نفسه: 35- 193.

الخطاب سلوكا تمليه مواقع الذوات التي سبق تشكيلها، وأنها مع ذلك قادرة على السلوك الإبداعي الذي يغيّر من أعراف الخطاب[572].

وتتعلق هذه الإشكالية بأمرين:

الأول: موقع الذات أو الهوية الاجتماعية لمنتج النص[573].

الثاني: موقع ذوات المتلقين.

بالنسبة إلى قضية ضعف المرأة التي قال بها بعض المفسرين، يُرد عليها بوقائع من التاريخ الذي حدثنا عن نساء تمتعن بالجلادة والصبر عند الشدائد، منهن زوجة أبان بن سعيد بن العاص التي كانت قريبة العهد بالعرس، وما زال الخضاب في يدها حين سمعت بموت زوجها وابن عمها أتته ولما نظرت إليه صبرت واحتسبت ولم يسمع منها غير قولها: "هنئت بما أعطيت ومضيت إلى جوار ربك الذي جمع بيننا ثم فرق"[574]. وهذا مثال واحد من عشرات الأمثلة المتناثرة في كتب التاريخ.

ما تقدم في الفصلين الثاني والثالث من صفات شكلت هوية المرأة ذات الصفات السلبية الغالبة في الخطاب التفسيري إنما يمثل نظرة المفسر الشخصية؛ لأنها جاءت خلاف ما ورد في النص القرآني الذي بيّن العلاقة بين الجنسين أنها علاقة توافق (مودة ورحمة)، وأخبرنا التاريخ خلاف تلك الهوية العاجزة والناقصة عبر سرد قصص نساء حكيمات وبليغات وفصيحات وشجاعات. من هنا وقع المفسرون في إشكالية موقع الذوات.

3) إشكالية العلاقات

تنشأ هذه الإشكالية "من حيث العلاقات في موقف المنتج، بمعنى العلاقات الاجتماعية بين منتج النص ومفسره أو مفسريه (المخاطب أو الجمهور). وقد نجد مثالا عليه في أيّ تفاعل في أيّ نمط من شتى أنماط سياقات الحال، إذا كان المنتج والمخاطب ينتميان إلى جنسين مختلفين. والتفاعل الذي يختلف فيه الجنسان يثير إشكاليات على نطاق واسع هذه

---

572) ينظر: اللغة والسلطة، 229.

573) ينظر: المصدر نفسه، 230.

574) ينظر: فتوح الشام: 1/ 63.

الأيام بسبب ازدياد الخلاف حول المواقع الاجتماعية النسبية للمرأة والرجل"[575]. إذ اصطدمت مناهج التفسير الحديثة للنص كتفسير المنار وغيره من المعاصرين، بمناهج المفسرين التقليدية.

ويلاحظ وجود تناقض واضح في خطاب المفسرين؛ لأنهم في مواضع عدة أدخلوا قضايا نقص المرأة بالموضوع الذي لم يتطرق إليه النص القرآني، كما في تفسيرهم لمسألة (للذكر مثل حظ الأنثيين) التي أرجعوا السبب فيها إلى نقصان عقلها ودينها، مع غياب أية إشارة لذلك في النص القرآني.

وتتسم المعالم النصية بالقيمتين المتضادتين الأفضلية للرجل، والنقص للمرأة وهو ما يوحي بارتباط جديد بين أنماط الخطاب، فالتناقض هو الارتباط الجديد بين أنماط الخطاب، وهذا جواب السؤال المطروح:

هل توجد تناقضات قد تشير إلى ترابط جديد بين أنماط الخطاب؟.

مفهوم الاستعارة التصورية

يتمّ التعبير عن المقاصد والأفكار ووصف الواقع بوساطة اللغة، ولكن لا تعد "اللغة تعبيرا مباشرا أو انعكاسا أمينا للواقع، بل هي تمثيل له يمتزج بآيديولوجيات مستعملها ومصالحه وأهدافه"[576]، بمعنى أنّ التعبير عن الأفكار في اللغة يتمّ بطريقتين؛ طريقة مباشرة وواضحة وصريحة، وأخرى غير مباشرة، مجازية كالتعبيرات الاستعارية. فالاستعارة من

---

[575]) اللغة والسلطة، 230.

[576]) التلاعب بالتمثيلات الاستعارية للفواعل النحوية والفاعلين الاجتماعيين في الخطاب الاقتصادي المعاصر، د. إبراهيم عبد التواب حمزة، 23.

وسائل منتجي الخطاب ذات التأثير في المتلقي، إذ يقومون بعملية التأثير المفضي إلى الإقناع عبر وسائل عدة منها أنْ يجعلوا رسالتهم ممتعة أو لافتة للنظر، فهم يلجؤون إلى طرائق أخرى للإقناع غير الطرائق اللغوية المباشرة، باستعمال البلاغة اللغوية كالاستعارة بوصفها استراتيجية فاعلة في المتلقي.

تمثل الاستعارة أحد شطري المجاز اللغوي، إذ يعد المجاز طريقا من طرق الإبداع البياني في كل اللغات، وهو عبارة عن تصورات ذهنية تربط بين المعاني بروابط وعلاقات فكرية[577]، وعليه فإنّ الاستعارة إحدى وسائل الأداء اللغوي (الكلام والخطاب) التي تتعلق بطبيعة اللغة بوصفها نشاطا عقليا يسعى إلى المعرفة[578]، فهي "وسيلة لبسط المعنى وتحديده لقول عدة أشياء دفعة واحدة"[579]، والمفهوم التقليدي للاستعارة هو "نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض"[580]، أو هي "ما اكتفي بها بالاسم المستعار عن الأصلي"[581].

ظهر مفهوم معاصر للاستعارة في ضوء اللسانيات الإدراكية الحديثة، ولا يخفى أنّ اللسانيات الإدراكية تعمل على دراسة العلاقة بين اللغة والذهن والتجربة اليومية؛ لذلك فهي تنظر إلى الاستعارة بوصفها أداة إدراكية ومفتاحا لسانيا[582]، إذ "شكلت اللسانيات المعرفية المهاد الأساس لانبثاق النظريات المعاصرة للاستعارة"[583]، وتعد الاستعارة المفهومية أو التصورية مقاربة إدراكية للاستعارة؛ لأنها آلية ذهنية متمركزة في الذهن مع جملة مفاهيم

---

[577]) ينظر: البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، عبد الرحمن حسن حبَنَكَّة الميداني: 225/2.

[578]) ينظر: البلاغة وتحليل الخطاب، حسين خالفي، 104.

[579]) مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ديتش، تر: د. محمد يوسف نجم، 257.

[580]) معجم البلاغة العربية، صنعه: د. بدوي طبانة، 464.

[581]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[582]) ينظر: الاستعارات الإدراكية ودورها في الخطاب القرآني – دراسة في نماذج مختارة، م. د. عبد الزهرة عبد الحسين داغر، 569.

[583]) المصدر نفسه، 568.

وتصورات، ونشاط فكري يحكم حياتنا اليومية[584]، وصارت "ظاهرة لغوية واسعة الانتشار، متنوعة في تجلياتها النصية، وشديدة المرونة في الوظائف التي قد تؤديها، ومركزية للعديد من أنماط التواصل المتباينة"[585]، فالنقل الاستعاري لإحدى الكلمات من مجال استعمالها إلى مجال آخر يؤدي مهمة إنشاء نظام آيديولوجي مهيمن بوصف الاستعارة المعاصرة "آلية معرفية تساعد في بناء عالم مفهومي بقوانينها الخاصة"[586]، وقامت اللسانيات الإدراكية بنقل الاستعارة من مستوى العبارة والمفردة إلى مستوى النص، مما أدى إلى انتقال معرفي من العناية بالجانب الجمالي إلى العناية بسياقاتها الاجتماعية والخطابية[587]، وتعدّ التعبيرات الاستعارية قضية من القضايا المتنازع عليها داخل الممارسات الخطابية، وللنقل الاستعاري أثر في بناء واقع بأسلوب معين[588].

للاستعارات "طبيعة تصورية، وهي من السبل الأساسية لحصول الفهم، فهي تلعب دورا مركزيا في بناء الواقع السياسي والاجتماعي"[589]، فمن الاستعارات في المفهوم المعاصر الاستعارة المفهومية أو التصورية وهي "آلية جوهرية في حصول الفهم البشري، وتشكل آلية لخلق دلالات جديدة وحقائق جديدة في حياتنا"[590] ، أو هي "وسيلة لتصور شيء ما من خلال شيء آخر، ووظيفتها الأولى الفهم"[591]، إذن هي "عملية إدراك الخصائص أو البنى المشتركة بين كيانات متباينة"[592]، وتشكل الاستعارات المفهومية "سلسلة نسقية من التناظرات أو الروابط عبر مجالات مفاهيمية، يتمّ بواسطتها تأسيس مجال هدف على نحو جزئي

---

[584]) ينظر: المصدر نفسه، 570.

[585]) الاستعارة في الخطاب، 21.

[586]) فهم الاستعارة في الأدب، 22.

[587]) ينظر: الاستعارات الإدراكية ودورها في الخطاب القرآني، 569.

[588]) ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، 240.

[589]) فهم الاستعارة في الأدب (مقاربة تجريبية تطبيقية)، جيرارد ستين، ترجمة: أحمد حمد، 163.

[590]) فهم الاستعارة في الأدب، 189.

[591]) فهم الاستعارة في الأدب، 56.

[592]) الاستعارة في الخطاب، 33.

بمفردات مجال مصدر مختلف"[593]. وتخلق الاستعارة المفهومية المشابَهة بين اللغة والتجربة، أي بين التعبير الاستعاري والتصور الاستعاري، فالتصور هو الذي تنتج منه التعبيرات الاستعارية[594].

وتختلف الاستعارة المفهومية عن الاستعارة التقليدية (المكنية، والتصريحية، والتمثيلية)؛ لأنها ليست استعارة ألفاظ وتشابهات لغوية، وإنما عملية إدراك الخصائص أو البنى المشتركة بين كيانات متباينة[595]، إذ إنّ الاستعارة التقليدية مسألة خاصة باللغة، أما المفهومية فهي وسائل بناء نسقنا التصوري، وأنواع الأنشطة التي ننجزها، ففي الأولى لا تُغيّر الكلمات وحدها من الحقيقة، في حين أنّ الاستعارة الثانية تغيّر في نسقنا التصوري ما هو حقيقي عندنا، وتؤثر في كيفية إدراكنا للعالم فتفعّل في هذه الإدراكات[596]، إذ إنّها تبيّن كيفية فهم الإنسان لغته وتجربته، والعلاقات الرابطة بين اللغة والتجربة، أي كيف يفعّل التجربة في اللغة، وكيف يفعّل اللغة في التجربة[597]، ونحن نستعمل اللغة لوصف أحاسيسنا وإدراكاتنا وتجاربنا في العالم، فنحتاج لنقل التجارب إلى رابط نتمكن في ضوئه من الحديث عما نراه ونسمعه وندركه فهي "تعد معنى في حد ذاتها... وتلعب دورا يوازي، من حيث أهميته، ذلك الدور الذي تلعبه حواسنا في مباشرة إدراك العالم وممارسة تجاربه"[598].

تنتج الاستعارة المفهومية تشابهات، فهي تبدع المشابهة لا أنْ تنطلق منها كما في الاستعارة التقليدية؛ لأنها ترتكز على ترابطات ندركها في تجربتنا[599]، ونجد مشابهة بينها،

---

[593]) المصدر نفسه، 29.

[594]) ينظر: الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، محمد صالح البو عمران، 17.

[595]) ينظر: الاستعارة في الخطاب، 33.

[596]) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها، جورج لايكوف، ومارك جونسن، ترجمة: عبد المجيد جحفة، 150.

[597]) ينظر: المصدر نفسه، 12.

[598]) الاستعارات التي نحيا بها، 12.

[599]) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها، 155.

فهي لا ترتكز على المشابهات وإنما على الترابطات في تجاربنا، أي إننا ندرك المشابهات بوساطة التصورات.

أما عن العلاقة بين الاستعارة التصورية والتحليل النقدي للخطاب فهي أنّ الاستعارة التصورية ذات توجّه وصفي ومعياري، أما التحليل النقدي للخطاب فهو ذو توجّه نقدي؛ لذا قام كريستوفر بمزجهما بنظرية تدعى نظرية المزج التي تشكّل أداة تأويلية تكشف عن مضامين الآيديولوجيا[600].

الاستعارة بوصفها ظاهرة لغوية – بلاغية لها وظائف عدة، وذات أبعاد إدراكية، إذ ترى سيمينو أنّ أكثر وظائف الاستعارة في اللغة والفكر هي إمكانية الكلام والتفكير في شيء ما بمفردات شيء آخر[601]، وأنها "جزء مهم من القدرة على الإبداع والابتكار التي تؤدي إلى تطوير البشرية الحديثة على مدارج الارتقاء"[602]. وأهم وظيفة تقوم بها الاستعارة المفهومية إتاحة فهم جزئي لنوع من التجارب عبر نوع آخر، فهي تتأسس على ترابطات داخل تجربتنا[603]، وأنّ للاستعارات تحميلات آيديولوجية خفية.

بناء النسق التصوري

ندرك العالم عبر تجاربنا وحواسنا وإدراكاتنا، فتبني هذه الوسائل تصورات في أذهاننا عن الأشياء، وتخرج هذه التصورات بهيئة تعابير استعارية ذلك لأنّ؛ "نسقنا التصوري يكون مبنيا جزئيا بواسطة الاستعارة. وبهذا لن تكون الاستعارات تعابير مشتقة من "حقائق" أصلية، بل تكون هي نفسها عبارة عن "حقائق" بصدد الفكر البشري والنسق التصوري البشري"[604]، وتفهم جلّ التصورات جزئيا بوساطة تصورات أخرى، أي لا تفهم مباشرة، ما عدا التصورات الفضائية البسيطة، مثل "فوق" فالتصور الفضائي "فوق" نابع من تجربتنا الفضائية، وهذا

---

[600]) ينظر: الاستعارة في الخطاب: 31.

[601]) ينظر: الاستعارة في الخطاب، 76.

[602]) ينظر: المصدر نفسه، 76.

[603]) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها، 157– 158.

[604]) الاستعارات التي نحيا بها، 12.

ندركه بفعل نشاطنا الفيزيائي، أي توجد تصورات منبثقة بشكل مباشر مثل (فوق- تحت، داخل- خارج)، وتصورات منبثقة بشكل غير مباشر، أي من استعارات مؤسسة على تجربتنا[605].

مكونات التصور الاستعاري

تتمثل هذه المكونات في الترابطات الاستعارية إذ "تمثل الترابطات بين المجالات مجموعة من التوافقات النسقية بين المصدر والهدف بالمعنى الذي تكون فيه سمات العناصر الأساسية لـ (باء) توافق سمات العناصر الأساسية لـ (ألف) أو بصفة تقنية، يحال إلى هذه التوافقات التصورية غالبا بوصفها ترابطات"[606]، بمعنى أنّ مكونات التصور الاستعاري، هي؛ مجال المصدر، ومجال الهدف.

1) **مجال المصدر** هو المجال الذي نتصور عبره تصورا آخر، فهو المجال الذي يمكن القول أنّ لدينا معرفة به، فهو الأصل، أو هو مجال الانطلاق.
2) **مجال الهدف:** هو المجال الذي نعمل على تصوره عبر مجال المصدر أي إنه المجال المجهول، فنفهمه عبر المجال الأول المعروف، ونتصوره عبر المعلومات التي قدمها المجال المصدر.

أنواع الاستعارات التصورية في خطاب المفسرين

ومن الاستعارات التصورية التي وردت في الخطاب التفسيري في القرن الثامن الهجري:

أولا: الاستعارات البنيوية

وهي الاستعارات التي تتأسس على ترابطات نسقية داخل تجربتنا، وتسمح بإقامة تصور لـ ما هو الجدال العقلي؟ بالاستعانة بشيء نفهمه بطريقة أسهل[607]، ومما ورد من الاستعارات البنيوية في الخطاب التفسيري: حبائل الشيطان، والنقص، والفتنة.

---

[605]) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها: 77- 78.

[606]) الاستعارات والخطاب الأدبي- مقاربة معرفية معاصرة، أطروحة، عمر بن دحمان، 76.

[607]) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها، 82.

استعارة حبائل الشيطان

استعار المفسرون هذه الثنائية بوصفها ترجمة لتصورهم عن المرأة، إذ جاءت هذه الاستعارة في معرض تفسير قوله تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ}[608]، فقال الخازن "**ولأنهن حبائل الشيطان وأقرب إلى الافتتان**"[609]، وقال أبو حيان: "**بَدَأَ بِالنِّسَاءِ لِأَنَّهُنَّ حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ وَأَقْرَبُ وَأَكْثَرُ امْتِزَاجًا**"[610]، وقال السمين الحلبي: "**وهُنَّ حبائِلُ الشيطان**"[611]، وقال ابن عادل: "**وقد تضمنت هذه الآية الكريمة أنواعاً من الفصاحة والبلاغة... ومنها: البداءة بالأهم، فالأهم، فذكر – أولاً – النساء لأنهن أكثر امتزاجاً، ومخالطة بالإنسان، وهن حبائل الشيطان**"[612]، إذ عللوا مجيء المرأة في سياق الخطاب القرآني عن حب الشهوات وتزيينها من أنّ السبب هو ذلك الجانب الشيطاني في النساء، وأنها أداة من أدوات الشيطان، وهم بذلك نقلوا تصورهم في الذهن عن المرأة بهيئة تعبير استعاري؛ إذ إنهم تصوروا أنّ النساء أدوات للشياطين، فعبروا عن ذلك بالتعبير الاستعاري (حبائل الشيطان)، فالتصور هو (النساء أدوات للشياطين)، والتعبير هو (هن حبائل الشيطان). و(حبائل الشيطان) "مصائده واحدها حبالة بالكسر وهي ما يصاد بها من أي شيء كان"[613]. وهو تصور استعاري قام على تصور آخر، واستعارة جميلة وتعبير مجازي ربما مستوحى من قول للمصطفى (ص) ضمن خطبة طويلة، وقيل في مناسبة معينة، وقال عنها الشريف الرضي: "وهذه من أحاسن الاستعارات"[614].

ومكونات هذا التصور هي:

---

[608]) آل عمران: 14.

[609]) ينظر: لباب التأويل: 230/1.

[610]) ينظر: البحر المحيط: 50/3.

[611]) ينظر: الدر المصون: 61/3.

[612]) اللباب في علوم الكتاب: 79/5.

[613]) ينظر: مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (1085هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني: 450/1

[614]) المجازات النبوية، أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي الشريف الرضي، 195.

مجال المصدر: حبائل الشيطان.

مجال الهدف: النساء.

مجال المصدر بنية معرفية تصورية تشكل مجال الهدف ببناء متناسق، فـ (حبائل الشيطان) مفهوم معنوي معروف لكنه لا يدرك بالحس، نُقل إلى مفهوم مادي محسوس وهو المرأة، ولو تساءلنا ما نوع العلاقة بين الشيطان والمرأة؟ هل هي علاقة تنافر أو علاقة توافق وانسجام؟

عبّر النص القرآني عن هذه العلاقة بقوله تعالى: {إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ}[615]، والمرأة هي أحد شقي الجنس البشري بدليل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[616]، مما يدل على أنّ العلاقة بين المرأة والشيطان هي علاقة تنافر.

أما في الخطاب التفسيري ففي ضوء هذه الاستعارة نفهم وجود صلة بين المرأة والشر المتجسد بالشيطان، عبر التوافقات والترابطات بين مجالي المصدر والهدف، وعن طريق هذا التصور يمكننا استنتاج الآتي:

الحذر من الشيطان = الحذر من النساء.

لأنّ المصدر يكتنز كل معاني القيم السافلة والرذائل التي يمتلكها الشيطان ذلك الكائن الذي يعرف في جميع الثقافات، والأدبيات، أنه عنصر الشر وأصله، فقد بدأ ظهور إبليس بوصفه كائنا يملؤه الشر خلال ذروة الإمبراطورية الأخمينية الفارسية (بداية من 550 قبل الميلاد) وكان معترفا به لدى اليهود الذين يعيشون تحت الحكم الفارسي آنذاك، وظهر في كتاب سفر أيوب، إذ كانت وظيفته أنْ يجوب العالم واضعا عقبات أمام البشر، وفي العهد الجديد تحديدا في الرسائل بين بولس والمبشرين الإنجيليين، يمتلك الشيطان سيادة في هذا

---

[615]) يوسف: 5.

[616]) الحجرات: 13.

العالم، ويُذكَر الشيطان كثيرا في الإنجيل الأول، مرقس(70 بعد الميلاد)، و من المثير للاهتمام أنّ مرقس لم يوضح شخصية الشيطان؛ بل أفترض أن قرّاءه يعرفونه بالفعل[617]، وهكذا وصولا لصورة الشيطان في الثقافة الإسلامية وهو يمثل المصدر لجميع الشرور حتى بين المرء ونفسه، شكّلت هذه الثقافات نموذجا إرشاديا (بارادايم) ربما رسخ في أذهان المفسرين فنقلوا هذا التصور إلى مجال الهدف وهو (المرأة) التي تتمحور ذاتها حول الشر. وعليه فقد جعلت هذه الاستعارات العلاقة بين الشيطان والمرأة علاقة انسجام بخلق التشابهات بين مجال المصدر ومجال الهدف، مما شكل لها هوية شريرة في المجتمع. أما ما ورد عن النبي (ص) فله مناسبته وسياقه، فهو لم يذكر هذه الاستعارة في سياق تفسير قوله تعالى كما فعل المفسرون، ولعله كان يعني فئة معينة من النساء، وعنت الآية (إنّ كيدكن عظيم) في سورة يوسف زوجة العزيز ونساء القصر، لكن المفسرين اتبعوا استراتيجية التعميم ولم يخصصوا، ودليلي في التعميم، قول الخازن: "لأنهن حبائل الشيطان" النون تدل على جمع النسوة، وقول أبي حيان: "بدأ بالنساء لأنهن" وقول السمين الحلبي: "فقدم أولا النساء، لأنهن..." تدل مفردة (النساء) على جنس النساء، و(النون) في (لأنهن) هي لجمع النسوة، فضلا عن أنّ النصوص الثلاثة خلت من أي إشارة إلى الاستثناء أو التخصيص.

استعارة النقص

قد تُنقل تصورات المنتجين عبر تعبيرات استعارية ربما تعكس آيديولوجيتهم، ففي قضية نقص المرأة، وتصور هذا النقص استعاريا استعار المفسرون مفردة (النقص) ذات النزاع الآيديولوجي من النصوص الروائية، لوصف عقل المرأة ودينها في قضية حظوظ الذكر من الميراث التي جاءت ضعف حظوظ الأنثى في قوله تعالى: **{لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ}**[618]، فقد نقل المفسرون تصورهم عن سبب تراجع حظ الأنثى على هيئة تعبير

---

[617]) ينظر: أصل إبليس، بقلم: Rebecca Denova، ترجمة: أسماء يونس، نُشر في 18 February 2021، على موقع: World History Encyclopedia.

[618]) النساء: 11.

استعاري على نحو ما ذكره النيسابوري من أنّ "**الابتداء بما ينبىء عن فضل أحد أدخل في الأدب من الابتداء بما ينبىء عن النقص، وأما الحكمة في أنه تعالى جعل نصيب النساء من المال أقل من نصيب الرجال، فلنقصان عقلهن ودينهن**"[619]، يؤكد هنا أفضلية الذكر المُفضِية إلى مضاعفة نصيبه بالإرث، ثم يفصح عن الحكمة من ذلك؛ كون النساء يتصفن بنقصان في العقل والدين وعليه فإنهن غير جديرات بإدارة أموالهن، وذهب إلى التصور عينه أبو حيان مستدلا بهذا الضِعف في الميراث بسبب تقديم الذكر في نص الآية وهو دليل أفضليته على الأنثى إذ قال: {**وَبَدَأَ بِقَوْلِهِ: لِلذَّكَرِ، وَتَبَيَّنَ مَا لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى فَضْلِهِ. وَكَانَ تَقْدِيمُ الذَّكَرِ أَدَلَّ عَلَى فَضْلِهِ مِنْ ذِكْرِ بَيَانِ نَقْصِ الْأُنْثَى عَنْهُ**}[620]، أراه استحسانا وليس دليلا، وفي مسألة شهادة المرأة في قوله تعالى: {فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ}[621]، قال ابن كثير "**وَإِنَّمَا أُقِيمَتِ الْمَرْأَتَانِ مَقَامَ الرَّجُلِ لِنُقْصَانِ عَقْلِ الْمَرْأَةِ**"[622]، إذ علل سبب شهادة امرأتين مقابل رجل واحد هو نقصان عقلها.

يمكن تمثيل التوافقات بين مجالي المصدر والهدف بالآتي:

المجال المصدر: النقص

المجال الهدف: عقل المرأة ودينها

تصور عقل المرأة ودينها بمفردة النقص، إذ ربطت الاستعارة بين المجالين، فنجد الربط من المجال المصدر إلى المجال الهدف، والنقص تصور استعاري تجسد بمجموعة تعابير استعارية هي:

1) الابتداء بما ينبىء عن النقص.
2) فلنقصان عقلهن ودينهن.

---

[619]) غرائب القرآن: 362/2.
[620]) ينظر: البحر المحيط: 533/3.
[621]) البقرة: 282.
[622]) تفسير القرآن العظيم: 561/1.

3) نَقْصِ الْأُنْثَى، لِنُقْصَانِ عَقْلِ الْمَرْأَةِ.

نرى أنّ نقص المرأة يتبنين وندركه عبر هذه الاستعارات، فقد نقل المفسرون تصورهم عن المرأة أنها ناقصة في العقل والدين بتعبيرات استعارية حتى أصبح النقص أشبه بالكناية عن المرأة، وأصبحت عبارة (ناقصات عقل ودين) عرفا اجتماعيا ما أن ذكر حتى استدعى الذهنُ المرأةَ، من ذلك قولُ ابنِ كثير في قضية الحجر على السفهاء[623] حين بيّن العلل، فذكر منها: "**وَتَارَةً لِسُوءِ التَّصَرُّفِ لِنَقْصِ الْعَقْلِ أَوِ الدِّينِ**"[624]، من دون أن يذكر المرأة؛ لأنه عرف سائد بين الناس أنّ نقص العقل والدين من لوازم المرأة، إذ شكلت هذه النظرة هوية المرأة الجديدة غير التي أقرها الله تعالى لها، وهكذا نرى أنّ استعارة النقص لعقل المرأة ودينها زودت معارف ومعتقدات المشاركين خارج الخطاب، ونقلت تصور المفسرين الذين استمدوا ملامحه من المتداول الموروث الذي يستولي على العقل الجمعي في الماضي والحاضر، فتمّ نقله بوساطة صياغات جاءت على شكل تعابير استعارية، فهذه الاستعارة مهيمنة؛ لأنها ذات أصل يشكل النسق العام، وهو الذي أدى إلى اختيار بقية الاستعارات، التي منها تمثلت باستعارات نباتية، وأخرى حيوانية، شكلت نسقا يضع المرأة في هامش الحياة الخاصة والعامة لكونها ناقصة عقل ودين.

أرى أنّ لاستعارة النقص وظيفة نفسية تضاف إلى وظائفها الأخرى؛ لأنّ ربط مسألة نقصان حظوظها إزاء الرجل التي أقرها النص القرآني لحكمة إلهية ولم يتبين أنه بسبب سفه أصابها، أو نقصان في عقلها أو دينها، يحمل إيحاءات نفسية، فهذا الربط بين نقصان حظوظ الإرث والنقص العقلي والديني مع أنّ الواقع في النص القرآني خلاف ذلك يؤثر نفسيا في ذات المرأة التي ستظن أنها كائن خُلِق ناقصا وستكون لهذا الظن تبعات غير محمودة في نظرتها لنفسها مما ينعكس على سلوكها في الواقع الذي ستعيشه في المجتمع.

ثانيا: الاستعارة الزراعية (النباتية)

---

[623]) {وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ}، النساء: 5.

[624]) تفسير القرآن العظيم: 583/2.

خصص سعيد الغانمي في كتابه فاعلية الخيال محورا لبحث ما أسماه الاستعارات الكبرى بوصفها المنتجة لقوام التفكير البشري، ومن صور هذه الاستعارات الاستعارة الملكية، والاستعارة الشمسية، والاستعارة الملبسية، والاستعارة الزراعية أو النباتية[625]. ومن صور الاستعارة النباتية التي وردت في الخطاب التفسيري:

استعارة محاريث

وردت مفردات زراعة الأرض عند النسفي في سياق تفسيره لقوله تعالى: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ}[626]، إذ قال: "**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ مواضع حرث لكم وهذا مجاز شبهن بالمحاريث تشبيهاً لما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور والولد بالنبات ووقع قوله {نساؤكم حرث لكم} بياناً وتوضيحاً لقوله {فأتوهن من حيث أمركم الله} أي إنّ المأتي الذي أمركم الله به هو مكان الحرث لا مكان الفرث تنبيهاً على أنّ المطلوب الأصلي في الإتيان هو طلب النسل لقضاء الشهوة فلا تأتوهن إلا من المأتي الذي نيط به هذا المطلوب {فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أنى شِئْتُمْ} جامعوهن متى شئتم أو كيف شئتم باركة أو مستلقية أو مضطجعة بعد أن يكون المأتي واحداً وهو موضع الحرث وهو تمثيل أي فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أي جهة شئتم لا يحظر عليكم جهة دون جهة**"[627].

المجال المصدر الأول: محاريث.

المجال الهدف: المرأة.

المجال المصدر الثاني: الأرض

المجال الهدف: رحم المرأة.

---

[625]) ينظر: فاعلية الخيال الأدبي– محاولة في بلاغية المعرفة من الأسطورة حتى العلم الوصفي، سعيد الغانمي، 203.

[626]) البقرة: 223.

[627]) ينظر: مدارك التنزيل: 1/ 185–186.

المحاريث من مفردات الزراعة وهي مجال المصدر المعروف، إذ تُحرث بها الأرض لتهيئتها لاستقبال البذور، قابل ذلك بالمرأة التي هي كالأرض التي تلقى في جوفها النطف؛ لغرض النسل، نلاحظ أنه جعل الاستعارات المهيمنة في المجال المصدر من نصيب الذكر، وجعل الاستعارات المهيمن عليها في المجال الهدف من نصيب الأنثى، فقد أبدع في وصف الواقع عن طريق هذا التعبير الاستعاري؛ لأنّ الاستعارات المهيمنة ذات أصل يشكل النسق العام الذي أدى إلى اختيار هذه الاستعارات وبنينتها، فالمحاريث، والأرض، والبذور، تصورات ذهنية تقرب المرأة إلى واقع الأرض الزراعي، مما يشي بإحدى وظائف المرأة التي تقوم بها، فهي كالأرض خلقت لتكون أداة لتكاثر النسل.

ومن الجدير بالذكر أنّ تعبير النص القرآني بمفردة (حرث) كإشارة إلى العملية الجنسية، هو نقلُ رؤيةِ المجتمعات آنئذ؛ لأنّ ثقافة عصر النزول كانت شفاهية ترتبط بالمحسوسات – كما مر في التمهيد–؛ لذا فهي تُعد من القيود والمحددات للغة القرآن؛ لأنّ العربي لا يعرف سوى مفردات حياته البدوية من زرع وحرث وإبل وخيل، فشكلت عنصرا مؤثرا في إنتاج النص القرآني، وقد حاكى النسفي النص القرآني لتعبير استعاري بيّن المرأة في الإنجاب وتلبية الغريزة، إذ استعار (محاريث) وخلق المشابهة بين المرأة والأرض فالأرض تقدم الزرع والمرأة تقدم النسل، فجاء تكرارُه للمفردة القرآنية (الحرث)، واستعمالُه لأحد مشتقاتها هو وصف لحياة العربي التي كان قوامُها الزرعَ والحيوانَ، إذ نظر النسفي عبر نافذة التاريخ، تلك النظرة التي قبعت في تصوره فنقلها إلى الواقع عبر صياغتها بتعابير استعارية حملت دلالات تجد صدى قبولها في المتلقي.

استعارة ثمرات

قال أبو حيان في معرض تفسيره لمعنى قوله تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ...}[628] "**وَثَنَى بِالْبَنِينَ لِأَنَّهُمْ مِنْ ثَمَرَاتِ النِّسَاءِ**"[629]، استعمل مفردة نباتية (الثمرة) بصيغة الجمع لينقل بها تصوره الاستعاري عن وظيفة المرأة النبيلة في الحياة، فقد جعلها كالشجرة المثمرة، وبيّن أنها شريكة مع الرجل في النسل، وهي استعارة مبدعة تحاكي الواقع، إذ تُبيّن أنّ ثمرة اقتران الرجل بالمرأة هي البنين ذكورا أو إناثا، وأرى أنّ التعبير بالثمرات يتواءم مع قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ}[630].

المجال المصدر: الأشجار المثمرة.

المجال الهدف: النساء.

نفهم عَبر هذا الربط الاستعاري أنّ البنين هم ثمار العلاقة الزوجية التي يفترض أن يكون قوامها المودة والرحمة كما في قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً}[631]، فقد نقل أبو حيان تصوره عن المرأة بتعبير استعاري مبدع، ورؤيته عن غاية الزواج المتمثلة بالإنجاب.

أرى أنّ استعارة مفردات النبات يجعل الاستعارة تؤدي وظيفة حجاجية؛ لأنه يصور المرأة عبر عالم النبات لما يراه من أن أهمية المرأة تنحصر في هذا الجانب الإنتاجي للنسل، إذ استعار لها مفردات من حقل دلالي قريب وهو النبات، فمفردة (ثمرات) تُصَوّر المرأة كالشجرة المثمرة بعد أن تبذر فيها البذرة فيخرج منها الثمر وهم الأبناء الذين هم سبب تكاثر

---

[628]) آل عمران: 14.

[629]) ينظر: البحر المحيط: 50/3.

[630]) الأعراف: 189.

[631]) الروم: 21.

النسل؛ إذ ركز المفسر هنا على البعد الطبيعي والتكويني للمرأة، مما يمثل نظرة ضيقة نحوها.

ثالثا: الاستعارة الحيوانية

توفر الاستعارة الحيوانية خلق مفاهيم جديدة عن طريق لغة أخرى يستعملها المتكلم لبيان مقصده وتقريب المعنى، باستعمال الاستعارة الحيوانية، إذ يبني منظومة معرفية جديدة مغايرة للمنظومة المعرفية الموجودة.

يحظى الحيوان باهتمام العرب؛ لأنه كان يحيط بعالمهم المحسوس، فهم لا يرون العالم إلا عَبره، فالاستعارة الحيوانية في الخطاب التفسيري هي استعارة مفردات الحيوان، وجعلها المجال المصدر الذي يوجَّه نحو المجال الهدف وهو المرأة، فالمرأة التي يتحدث عنها المفسر في تقديري تتمركز حول استعارة ضمنية تقرب بين النموذج الإرشادي (البارادايم) المتصور عن المرأة وبين الواقع المعيش لها، ومن صور الاستعارة الحيوانية في الخطاب التفسيري ما جاء من وصف للمرأة بتعابير استعارية متنوعة قائمة على مجموعة من التصورات منها: (الوطء، باركة، حائل، حبال) على النحو الآتي:

استعارة بارِكــة

في تفسير قوله تعالى: **{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ}**[632]، استعار النسفي والنيسابوري، مفردة هي من لوازم الناقة، وهي حيوان صحراوي، فالأول وصف وضع المرأة في أثناء العملية الجنسية قائلا: "**كان اليهود يقولون إذا أتى الرجل أهله باركة أتى الولد**

---

[632]) البقرة: 223.

أحول فنزل {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ}"[633]، ويبدو أنّ مفردة (باركة) للنسفي وليست لليهود؛ لأنّ النيسابوري في السياق نفسه نقل الخبر نفسه بقوله: "**كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول**"[634]، بمعنى أنهما نقلا الخبر بالمعنى، وعبّر كل واحد منهما بأسلوبه.

وقال النسفي أيضا في وصف وضع المرأة في أثناء العملية الجنسية قائلا: "**جامعوهن متى شئتم أو كيف شئتم باركة أو مستلقية أو مضطجعة**"[635]، وقال النيسابوري: "**فمعنى أَنَّى شِئْتُمْ كيف شئتم من قبلها قائمة أو باركة أو مضطجعة**"[636].

المجال المصدر: بروك الناقة.

المجال الهدف: وضع المرأة في أثناء العملية الجنسية.

استعملا مفردة من مجال خاص بأنثى حيوان الجمل وهي (الناقة) للحديث عن تصورات تقابلها في مجال آخر تمّ تحديده استعاريا وهو مجال المرأة، فصار المجال الأول هو المصدر، والمجال الثاني هو الهدف، فقد نقلا عبر هذا التصور الاستعاري واقع المرأة الذي يقترب من وضع الناقة، بما يشي بحمولات آيديولوجية حملها المجتمع في نظرته للمرأة، فما أفادته مفردة (باركة) في مجال المصدر ارتبط بالكيفية التي تتمتع بها المرأة في المجال الهدف، وبذلك تشكلت لها هوية جديدة وهي خلق التشابه بينها وبين الناقة ذلك الحيوان الصحراوي.

استعارة حائـِل

---

[633]) مدارك التنزيل: 185/1.

[634]) غرائب القرآن: 1/ 516.

[635]) ينظر: مدارك التنزيل: 1/ 185- 186.

[636]) ينظر: غرائب القرآن: 516/1.

من الاستعارات الحيوانية الأخرى استعارة أحد المفردات المتعلقة بأنثى الجمل، وهي مفردة (حائل) المأخوذ معناها من الناقة التي لا تحمل[637]، فقد استعمل هذه المفردة في بيان عدة المطلقة الواردة في النص القرآني[638]، الطوفي في قوله: "**وهن المطلقات [الحوائل ذوات الأقراء]**"[639]، والنيسابوري بقوله: "**وإن كانت حائلا فإن امتنع الحيض... فعدتها بالأشهر لا بالأقراء... فظهر أنّ قوله وَالْمُطَلَّقاتُ لا يتناول إلا المنكوحة الحرة المدخول بها كالحائل من ذوات الحيض**"[640]، وابن عادل بقوله: "**وإن كانت حائلاً؛ فإن امتنع الحيض في حقِّها لصغر مفرط أو كبر مُفرطٍ، فعِدَّتها بالأشهرِ**"[641]. إذ جاءت (حوائل) جمعا لـ (حائل) عند الطوفي، ربما هم لا يقصدون الإحالة المباشرة للناقة التي لا تحمَل، وإنما نقلونا عبر هذا التصور الاستعاري إلى الناقة ذلك الحيوان الذي يَفيد منه الرجل العربي ويحبه، فخلقوا تشابها بين عقم الناقة وعقم المرأة، وكان:

المجال المصدر: عقم الناقة.

المجال الهدف: عقم المرأة.

كانت لديهما اختيارات معجمية أخرى، لكنهم نقلوا مفردة باركة، وحائل بحروفها وجَرسها وملامحها المعنوية من عملية بروك الناقة إلى وضع المرأة في أثناء العملية الجنسية، ومن عقم الناقة إلى عقم المرأة. إذ إنّ خَلْقَ التشابهات بين صفات الحيوان الذي يحبه عربي الصحراء ومولع به والمرأة، يكشف لنا إبداع المفسرين في سبك نصوصهم وإضفاء لمسة فنية، ولهذه اللمسة أثر في ترسيخ الفكرة التي أرادوا إيصالها، فتضمين النصوص أسلوبا بلاغيا يكون أشد تأثيرا في المتلقي.

---

[637]) ينظر: المفردات في غريب القرآن، 142.

[638]) (البقرة:228).

[639]) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، 94.

[640]) غرائب القرآن: 524/1.

[641]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 109/4.

استعارة حبـال

جاءت مفردة (حبال) في سياق تفسير الخازن لقوله تعالى: **{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}**[642]، بقوله "**وَالْمُطَلَّقَاتُ أي المخليات من حبال أزواجهن**"[643]، فيكون في هذا التصور الاستعاري:

المجال المصدر: الحبال.

المجال الهدف: الحالة الاجتماعية للمرأة.

والحبال مجال معروف تربط به الأشياء والحيوانات، إذ يقدم لنا وصفا استعاريا مفردا لوضع المرأة في حال زواجها بالرجل، أنه أشبه بالشيء المربوط مما يدل على أنّ طاعة الزوج ليست واجبة فحسب وإنما قيد بما للقيود من أثر نفسي فهي منقادة تحت إمرته، وعند الطلاق يُخلّى سبيلها من هذا القيد، كأنّ المرأة كانت مربوطة بحبالٍ زمامُها بيد الزوج، فإذا تطلقت حررت نفسها وجسدها من قيود هذه الحبال، فمفردة حبال تشير استعاريا إلى وضع المرأة التي يملكها زوجها بالزواج، مع أنّ الوحيد الذي له الحق في تملك أي إنسان آخر هو خالق ذلك الإنسان، فالمفسر حين يصور الزواج بالحبال ربما ينقل لنا فِكرَهُ ومعتقدَه المتأثرَ بثقافته وواقعه الاجتماعي، إذ إنه يرى الزواج قيدا وربطا بحكم ملكية الرجل لزوجه المرأة.

تؤدي الاستعارة الحيوانية وظائف أخرى تضاف إلى وظائفها الأصلية، فهي تؤدي وظيفة تصويرية وإيحائية إذ التزم المفسر بنظرة الرجل العربي للناقة وحبه لها، ومن ثم انسحب ذلك على المرأة فجاء تصور المفسرين مطابقا لما ورد من أنساق تصورية قبل سبعة قرون مضت مع أنّ القرن الثامن الهجري متأخر عنها لكنهم حملوا النظرة عينها مما يدل على مرجعيتهم الراسخة، وكذلك حملت الاستعارة الحيوانية وظيفة المبالغة من حيث تصور المرأة كما لو كانت من جنس الحيوان.

---

[642]) البقرة: 228.

[643]) ينظر: لباب التأويل: 158/1.

أنتجت هذه الخطابات بتعابيرها الاستعارية، آثارا هيكلية طويلة الأجل، فقد رسخت النظرة إلى المرأة عبر الأعصر، ونجحت في إنتاج المعرفة، وتشكيل معتقدات الناس عن المرأة، مما أدى إلى انشطار هوية المرأة، إذ جاءت الخطابات في أغلب الحالات بهوية مخالفة للهوية التي رسمها الخطاب القرآني.

مفهوم التكرار

التكرار مصدر من (ك ر ر) وتأتي هذه المادة لمعان عدة، أهمها الرجوع، والإعادة، والعطف، فالكر يعني الرجوع على الشيء[644]. وقد حظي التكرار باهتمام القدماء والمحدثين، منهم النحاة، والبلاغيون، وعلماء التفسير، فهو عند النحويين له علاقة وثيقة بعلم النحو؛ لأنه يعد أهم صور التوكيد، والتوكيد مبحث من مباحث النحو إذ قال الزمخشري: "إنك إذا كررت؛ فقد قررت المؤكَّد، وما علق به في نفس السامع، ومكنته في قلبه، وأمطت شبهة ربما خالجته"[645].

---

[644]) ينظر: لسان العرب: 5/135- 136.

[645]) شرح المفصل يعيش بن علي بن يعيش، لابن يعيش وابن الصانع (٦٤٣هـ)، تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب: 221/2، وينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، 147.

ويعد من المباحث البلاغية التي ازدهرت في ظل الدراسات القرآنية، فقد كان التكرار حاضرا في الدرس البلاغي العربي، حتى رآه ابن الأثير أنه "من مقاتل البيان، وهو دقيق المأخذ"[646]. وقال فيه ابن أبي الإصبع: "هو أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة لتأكيد الوصف، أو المدح، أو الذم، أو التهويل، أو الوعيد"[647]. ويطلق عليه يحيى العلوي مصطلح التأكيد وقال عنه: "اعلم أنّ التأكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عما أنت بصدده، وهو دقيق المأخذ، كثير الفوائد"[648]. وجعله السجلماسي الجنس العاشر من أجناسه البديعية[649].

وقد أجمع المفسرون على أنّ وظيفة التكرار الفاعلة والرئيسة هي تأكيد المعنى، وتقريره، وعَدّوُهُ أسلوبا من أساليب فصاحة القرآن الكريم، ووجها من وجوه إعجازه[650]، فقد كان المشتغلون بتفسير القرآن الكريم وعلومه أكثر من غيرهم في مسألة تناول ظاهرة التكرار التي لم يخل منها النص القرآني، فهو آلية يلجأ إليها المفسر ضمن استراتيجية التأكيد لغرض التأثير في المتلقي على الأمد البعيد.

---

[646]) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، قدمه وعلق عليه: د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، 3/3.

[647]) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: د. محمد حفني شرف، 375.

[648]) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي اليمني، تحق: د. عبد الحميد هنداوي: 94/2.

[649]) ينظر: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، 477.

[650]) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، تحق: أحمد حبيب قصير العاملي: 1/ 14-15، ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي: 2/ 116، والبرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (794هـ)، تحقيق: د. زكي محمد أبو سريع: 3/ 13، وروح المعاني: 1/ 337، وغيرهم.

تعد وظيفة التقرير والتوكيد الوظيفة الأبرز له، إذ أجمع القدماء على أنّ أبرز وظائف التكرار وأهمها التأكيد، وتقرير المعنى في النفس، فقد قال الزمخشري: "إنك إذا كررت، فقد قررت المؤكَّد، وما علق به في نفس السامع، ومكنته في قلبه، وأمطت شبهة ربما خالجته"[651]. ويرى محمد خطابي أنّ للتكرار وظيفة في التوكيد[652]، فهو يمنح المتكلم "القدرة على خلق صور لغوية جديدة؛ لأنّ أحد العنصرين المكررين قد يسهم في فهم آخر؛ بما يدعم بناء النص وإعادة تأكيده"[653].

صـور التـكرار

يعد التكرار من أساليب التأثير المهمة، ولكن لهذا الأسلوب صورا متنوعة تؤدي إلى نجاح وصول الرسالة؛ لأنّ الرتابة قد تبعث على الملل ولن تلقى استجابة مرجوة من المتلقين، "ولكي ينجح أسلوب التكرار... لابد من استخدام التنوع معه؛ لأنه يقوم بعدة وظائف تدعم تأثير التكرار وتقلل من عيوبه"[654]، ويُلمس التنوع في خطاب المفسرين فهم تارة يكررون المفردة في النص الواحد للمفسر نفسه، وتارة أخرى يكررون معناها، وثالثة يكررون الضمير وهكذا، وقد رصدت تسع صور للتكرار في خطاب المفسرين، هي:

أولا: تكرار المفردة أو مشتقاتها

1) مفردة نقص ومشتقاتها

---

[651]) شرح المفصل: 2/ 221.

[652]) ينظر: لسانيات النص– مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، 179.

[653]) النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوغراند، ترجمة: د. تمام حسان، 306.

[654]) صناعة الديكتاتور، 118.

كررها النيسابوري في معرض تفسيره {للذكر مثل حظ الأنثيين}[655] في قوله: "**وإنما لم يقل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر إشعارا بفضيلته كما ضوعف حظه لذلك، ولأنّ الابتداء بما ينبىء عن فضل أحد أدخل في الأدب من الابتداء بما ينبىء عن النقص، وأما الحكمة في أنه تعالى جعل نصيب النساء من المال أقل من نصيب الرجال، فلنقصان عقلهن ودينهن**"[656]؛ ربما أراد أن يؤكد نقص الأنثى في العقل والدين؛ ليبيّن أفضلية الذكر وقوته.

وكررها ابن عادل في سياق تفسيره للآية نفسها بقوله: "**فإن قيل: لِمَ لم يَقُل للأنثيين مثل حظ الذَّكر، أو للأنثى مثل حظ الذَّكر؟ فالجواب أنَّه لمَّا كان الذَّكر أفضل من الأنثى قدَّمَ ذِكْرَهُ على ذكر الأنثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى، ولأنَّ قوله {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأنثيين} يدلُّ على فضل الذكر بالمطابقة، وعلى نقص الأنثى بالالتزام، ولو قال كما ذكرتم لَدَلَّ على نقص الأنثى بالمطابقة وفضل الذَّكر بالالتزام**"[657]، المطابقة والالتزام في نص ابن عادل من مفاهيم المنطق، وقد نظر إلى (للذكر مثل حظ الأنثيين) على أن منطوق يدل بظاهره على أفضلية الذكر بالمطابقة؛ بسبب زيادة العطاء وهو الضعف، ومن حيث مفهوم الالتزام فهو يرى أنّ اللازم من هذا المنطوق هو نقص الأنثى، أي إنها أقل من الذكر شأنا.

وفي تفسير قوله تعالى: {أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ}[658]، تكررت مشتقات مفردة النقص عند الخازن في قوله: "**أَوَمَنْ يُنَشَّؤُا يعني أو من يتربى فِي الْحِلْيَةِ يعني في الزينة والنعمة والمعنى أو يجعل للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته ولولا نقصانها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية ثم بيّن نقصان حالها بوجه آخر وهو قوله وَهُوَ فِي الْخِصامِ أي المخاصمة غَيْرُ مُبِينٍ للحجة**

---

[655]) النساء: 11.

[656]) غرائب القرآن: 362/2.

[657]) اللباب في علوم الكتاب: 6/ 212.

[658]) الزخرف: 18.

وذلك لضعف حالها وقلة عقلها قال قتادة قلما تكلمت امرأة فتريد أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بالحجة عليها"[659].

وكررها ابن جزي الكلبي بقوله: "**كأنه قال: أجعلتم لله من ينشأ في الحلية وذلك صفة النقص، ثم أتبعها بصفة نقص أخرى وهي قوله: وهو في الخصام غير مبين، يعني أن الأنثى إذا خاصمت أو تكلمت لم تقدر أن تبين حجّتها لنقص عقلها، وقلّما تجد امرأة إلا تفسد الكلام وتخلط المعاني، فكيف ينسب لله من يتصف بهذه النقائص؟"**[660].

وفي السياق عينه تكررت عند ابن كثير في قوله: "**{أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ} أَيِ: الْمَرْأَةُ نَاقِصَةٌ يَكْمُلُ نَقْصُهَا بِلُبْسِ الْحُلِيِّ مُنْذُ تَكُونُ طِفْلَةً، وَإِذَا خَاصَمَتْ فَلَا عِبَارَةَ لَهَا، بَلْ هِيَ عَاجِزَةٌ عَيِيَّة، أَوَ مَنْ يَكُونُ هَكَذَا يُنْسَبُ إِلَى جَنَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟! فَالْأُنْثَى نَاقِصَةُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، فِي الصُّورَةِ وَالْمَعْنَى، فَيَكْمُلُ نَقْصُ ظَاهِرِهَا وَصُورَتِهَا بِلُبْسِ الْحُلِيِّ وَمَا فِي مَعْنَاهُ، لِيُجْبَرَ مَا فِيهَا مِنْ نَقْصٍ، ... وَأَمَّا نَقْصُ مَعْنَاهَا، فَإِنَّهَا ضَعِيفَةٌ عَاجِزَةٌ عَنِ الِانْتِصَارِ عِنْدَ الِانْتِصَارِ، لَا عِبَارَةَ لَهَا وَلَا هِمَّةَ، كَمَا قَالَ بَعْضُ الْعَرَبِ وَقَدْ بُشِّرَ بِبِنْتٍ: "مَا هِيَ بِنِعْمَ الْوَلَدِ: نَصْرُهَا بِالْبُكَاءِ، وَبِرُّهَا سَرِقَةٌ"**[661].

2) مفردة فضل ومشتقاتها

كررها أبو حيان في تفسير قوله تعالى: {يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ}[662]، قائلا: "**وَبَدَأَ بِقَوْلِهِ: لِلذَّكَرِ، وَتَبَيَّنَ مَا لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى فَضْلِهِ. وَكَانَ تَقْدِيمُ الذَّكَرِ أَدَلَّ عَلَى فَضْلِهِ مِنْ ذِكْرِ بَيَانِ نَقْصِ الْأُنْثَى عَنْهُ"**[663]. وكررها ابن عادل في السياق نفسه بقوله: "**فالجواب أنَّه لمَّا كان الذَّكر أفضل من الأنثى قدَّمَ ذِكْرَهُ على ذكر الأنثى كما جعل**

---

[659]) لباب التأويل: 107/4.

[660]) التسهيل لعلوم التنزيل: 256/2

[661]) تفسير القرآن العظيم: 223/7.

[662]) النساء: 11.

[663]) البحر المحيط: 533/3.

نصيبه ضعف نصيب الأنثى، ولأنَّ قوله {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأنثيين} يدلُّ على فضل الذكر بالمطابقة، وعلى نقص الأنثى بالالتزام، ولو قال كما ذكرتم لَدَلَّ على نقص الأنثى بالمطابقة وفضل الذَّكر بالالتزام، فرجح الطرف الأوَّل تنبيهاً على أنَّ السَّعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحاً على السعي في تشهير الرَّذائل"[664].

وفي تفسير قوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[665]، كررها النيسابوري ثلاث مرات في نص واحد قائلا: "**وقيل: وفيه دليل على أنّ الولاية إنما تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر. وذكروا في فضل الرجال العقل والحزم والعزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي، وأنّ منهم الأنبياء والعلماء والحكماء، وفيهم الإمامة الكبرى وهي الخلافة، والصغرى وهو الاقتداء بهم في الصلاة، وأنهم أهل الجهاد والأذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الأنكحة عند الشافعي، وزيادة السهم في الميراث والتعصيب فيه، والحمالة تحمل الدية في القتل الخطأ، والقسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الأزواج وإليهم الانتساب، وكل ذلك يدل على فضلهم، وحاصلها يرجع إلى العلم والقدرة"[666].**

وكررها الخازن مرتين بقوله: "**فضل الرجال على النساء بأمور منها زيادة العقل والدين والولاية والشهادة والجهاد والجمعة والجماعات وبالإمامة لأنّ منهم الأنبياء والخلفاء والأئمة ومنها أنّ الرجل يتزوج بأربع نسوة ولا يجوز للمرأة غير زوج واحد ومنها زيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث وبيده الطلاق والنكاح والرجعة وإليه الانتساب فكل هذا يدل على فضل الرجل على النساء**"[667].

---

[664]) اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

[665]) النساء: 34.

[666]) غرائب القرآن: 2/ 410.

[667]) لباب التأويل: 371/1.

وتكررت عند أبي حيان أربع مرات في قوله: "**وَقَوَّامُ: صِفَةُ مُبَالَغَةٍ، وَيُقَالُ: قَيَّامٌ وَقَيِّمٌ، وَهُوَ الَّذِي يَقُومُ بِالْأَمْرِ وَيَحْفَظُهُ... وَالضَّمِيرُ فِي (بَعْضُهُمْ) عَائِدٌ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. وَذُكِرَ تَغْلِيبًا لِلْمُذَكَّرِ عَلَى الْمُؤَنَّثِ، وَالْمُرَادُ بِالْبَعْضِ الْأَوَّلِ الرِّجَالُ، وَبِالثَّانِي النِّسَاءُ. وَالْمَعْنَى: أَنَّهُمْ قَوَّامُونَ عَلَيْهِنَّ بِسَبَبِ تَفْضِيلِ اللَّهِ الرِّجَالَ عَلَى النِّسَاءِ، هَكَذَا قَرَّرُوا هَذَا الْمَعْنَى... قَالُوا: وَعَدَلَ عَنِ الضَّمِيرَيْنِ فَلَمْ يَأْتِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْهِنَّ لِمَا فِي ذِكْرِ بَعْضٍ مِنَ الْإِبْهَامِ الَّذِي لَا يَقْتَضِي عُمُومَ الضَّمِيرِ، فَرُبَّ أُنْثَى فَضَلَتْ ذَكَرًا. وَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْوِلَايَةَ تُسْتَحَقُّ بِالْفَضْلِ لَا بِالتَّغَلُّبِ وَالِاسْتِطَالَةِ وهو أنّ الفضل للذكر على الأنثى) ...**"[668].

وتكررت خمس مرات عند ابن كثير بقوله: "**{بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ}**[669] **أَيْ: لِأَنَّ الرِّجَالَ أَفْضَلُ مِنَ النِّسَاءِ، وَالرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ؛ ... {وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} ... وَلَهُ الْفَضْلُ عَلَيْهَا وَالْإِفْضَالُ، فَنَاسَبَ أَنْ يَكُونَ قَيِّما عَلَيْهَا... {وَاللاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ} أَيْ: وَالنِّسَاءُ اللَّاتِي تَتَخَوَّفُونَ أَنْ يَنْشُزْنَ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ... فَمَتَى ظَهَرَ لَهُ مِنْهَا أَمَارَاتُ النُّشُوزِ فليعظْها وَلْيُخَوِّفْهَا عقابَ اللَّهِ فِي عِصْيَانِهِ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْجَبَ حَقَّ الزَّوْجِ عَلَيْهَا وَطَاعَتَهُ، وَحَرَّمَ عَلَيْهَا مَعْصِيَتَهُ لِمَا لَهُ عَلَيْهَا مِنَ الْفَضْلِ وَالْإِفْضَالِ**"[670].

وتكررت عند ابن عادل: "**أَنَّهُ إِنَّمَا فضَّل الرِّجَال على النِّسَاءِ في الميراث؛ ... اعلم أنّ فضل الرجال على النِّسَاءِ من وُجُوهٍ كثيرةٍ؛ ... وأمّا الصِّفَاتُ الشَّرعيَّةُ فقوله تعالى: {وَبِمَا أَنْفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ} والمرادُ: عطية المَهْرِ، والنَّفَقَة عليها، وكُلُّ ذلك يَدُلُّ على فَضْل الرِّجَالِ على النِّسَاءِ**"[671].

في تكرار مفردتي (نقص وفضل ومشتقاتهما) أرى أنّ استراتيجية تأكيد مسألة نقص المرأة قد تحققت، عبر آلية التكرار ذي الوظائف المتعددة، فقد حضرت الوظيفة التقريرية، والنصية عبر الترابط السطحي بين النصوص، والتواصلية من حيث تكرار المفردة الذي يعمل على إنعاش الذاكرة، مما يؤدي إلى وظيفة تأثيرية.

---

668) البحر المحيط: 527/3.

669) النساء: 34.

670) تفسير القرآن العظيم: 292/2.

671) اللباب في علوم الكتاب: 359/6.

ثانيا: تكرار المعنى

غالبا ما يتجسد تكرار المعنى في الترادف أو شبه الترادف، فقد كرر النيسابوري معنى أفضلية الذكر على الأنثى في تفسير {للذكر مثل حظ الأنثيين}[672] بقوله: "**لم يقل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر إشعارا بفضيلته كما ضوعف حظه لذلك، ولأنّ الابتداء بما ينبىء عن فضل أحد أدخل في الأدب من الابتداء بما ينبىء عن النقص**"[673] ثم يقول في النص نفسه: "**وأيضا نصيب البنت مع الولد الذكر الثلث، فلأن يكون نصيبها مع ولد آخر أنثى هو الثلث أولى لأنّ الذكر أقوى من الأنثى**"[674]، لربما يريد بيان أفضلية الذكر فيؤكد ذلك بتكرار المعنى تارة بمفردة (فضل) التي تعود على الذكر، وأخرى بـ (أفعل) التفضيل (أقوى) فقوة الذكر من فضائل الرجل التي امتاز بها على الأنثى، كما مر.

ومن ذلك قول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: {أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ}، "**أي: الْمَرْأَةُ نَاقِصَةٌ يَكْمُلُ نَقْصُهَا بِلُبْسِ الْحُلِيِّ مُنْذُ تَكُونُ طِفْلَةً، وَإِذَا خَاصَمَتْ فَلَا عِبَارَةَ لَهَا، بَلْ هِيَ عَاجِزَةٌ عَيِيَّة**"[675]، يؤكد عجز المرأة عن البيان تارة بلفظة (عاجزة)، وأخرى بلفظة (عيية) التي تحمل معنى العجز عن البيان.

ثالثا: تكرار الأساليب

أ) **تكرار أسلوب النفي:** في تفسير {أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ}[676]، قال ابن كثير "**وَأَمَّا نَقْصُ مَعْنَاهَا، فَإِنَّهَا ضَعِيفَةٌ عَاجِزَةٌ عَنِ**

---

[672]) النساء: 11.

[673]) غرائب القرآن: 362/2.

[674]) غرائب القرآن: 362/2.

[675]) تفسير القرآن العظيم: 223/7.

[676]) الزخرف: 18.

الِانْتِصَارِ عِنْدَ الِانْتِصَارِ، لَا عِبَارَةَ لَهَا وَلَا هِمَّةَ"[677]، تكررت (لا) في نفي الاسم (عبارة، وهمة)، تأكيدا لعجزها.

ب) **تكرار أسلوب النهي:**

في تفسير قوله تعالى: {واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع}[678]، قال النيسابوري: "**وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ أي في المراقد أي لا تداخلوهن تحت اللحف... وفي ضمن الهجران الامتناع من كلامها. ولكن ينبغي ألا يزيد في هجره الكلام على ثلاث**"[679]. تكرر النهي عند النيسابوري، وحمل النهي الأول معنى مغايرا للثاني، إذ حمل الأول معنى الأمر بالهجران، وحمل في الثاني معنى عدم الهجران.

رابعا: تكرار العلة

يؤدي تكرار العلة عند المفسرين إلى الترابط المفهومي في الخطاب التفسيري، ويؤكد القضية المتحدث عنها. ففي تفسير قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ}[680]، قال النسفي: "**{دَّعَوَا الله رَبَّهُمَا} دعا آدم وحواء ربهما ومالك أمرهما الذي هو الحقيق بأن يدعي ويلتجأ إليه فقالا {لئن آتيتنا صالحا} لئن وهبت لنا ولداً سوياً قد صلح بدنه أو ولدا ذكرا لأنّ الذكورة من الصلاح**"[681]، وقال النيسابوري: "**فقالا لَئِنْ آتَيْتَنا صالِحاً ولدا قد صلح بدنه أو ولد ذكرا لأنّ الذكورة من**

---

[677]) تفسير القرآن العظيم: 223/7.

[678]) النساء: 34.

[679]) غرائب القرآن: 2/ 409- 410.

[680]) الأعراف: 189.

[681]) مدارك التنزيل

الصلاح والجودة لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ"[682]، وقال أبو حيان: "**وَمَعْنَى صالِحاً مُطِيعًا لِلَّهِ تَعَالَى أَيْ وَلَدًا طَائِعًا أَوْ وَلَدًا ذَكَرًا لِأَنَّ الذُّكُورَةَ مِنَ الصَّلَاحِ وَالْجَوْدَةِ**"[683]

بعد عملية مسح النصوص في الخطاب التفسيري تبيّن وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين البنى الخطابية والبنى الآيديولوجية، فاستراتيجية التكرار التأكيدية التي استُعمِلت في الخطاب تميل في أغلبها إلى إبراز الجانب السلبي للمرأة، وبيان أفضلية الرجل عليها، وتمّ ذلك عبر التكرار المتنوع، والعبارات المؤثرة، فجاءت تأكيداتهم قوية بوصفها دليلا على نقص المرأة، مما يعزز التحيز في أغلب جوانب الخطاب.

مفهوم الاستدلال

الاستدلال "تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر، أو العكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر"[684]. ومن معانيه "طلب الدليل بحيث يكون المطلوب عند الطلب غير حاصل بالضرورة، فإنه لفظ جار فيما وقع به الدليل... [وهو] أعمال قولية تصدر من فاعلها لأجل ما فيها من الطلب أو اقتضاء اللفظ"[685]، و"مفهوم الاستدلال، ... من المفاهيم العابرة للاختصاصات والعلوم وفروعها في مختلف المنظومات العلمية والثقافية"[686]، ويأتي مفهوم الاستدلال بمعنى "جعل القول دليلا على قول آخر"[687].

ويمكنني عدّ الاستدلال استراتيجية لتوظيف المعارف، يلجأ إليها المتكلم لإبلاغ رسالته، وتحقيق غرض التأثير في الجمهور ومن ثم كسب إقناعهم؛ لأنّ منتج الخطاب أو المتحدث يحتاج "إلى التأكد –في كل جملة وكل كلمة يوظفها– من أنّ المتلقين له لا يعرفون ما يقوله أو يكتبه ويدركونه فحسب، بل يجب عليه معرفة ما يعرفه المتلقون عن الحدث

---

[682]) غرائب القرآن: 3/ 360.

[683]) البحر المحيط: 246/5.

[684]) التعريفات، 49.

[685]) الاستدلال البلاغي، د. شكري المبخوت، 5.

[686]) المصدر نفسه، 13.

[687]) المصدر نفسه، 5.

الذي يتكلم أو يكتب عنه"[688]، وليقدم المتحدث حقائق للمتلقين يفهمونها يلجأ إلى "استراتيجيات سهلة للاستدلال على معرفة المتلقين لخطابه"[689]، من ذلك تقديم المعارف، كالمعارف الدينية أو الاجتماعية أو الثقافية المشتركة بين المرسِل والمرسَل إليهم لتحقق التفاعل؛ ولتخزينها في الذاكرة على المدى الطويل[690]. ويكون الاستدلال في سياق الكلام إما اقتباس نص قرآني أو تاريخي أو سردي أو شعري أو عن طريق آلية التعليل التي تتمثل بتقديم تعليل مؤكِّد، أو سؤال معلِّل.

آليات الاستدلال

تشكل آليات الاستدلال معرفة إضافية لدى المتلقي، وتوفر للمنتج أدلة فعالة للتأثير والإقناع، وهي متنوعة منها الاقتباس، أي الرجوع إلى نصوص دينية أو شرعية، أو الرجوع إلى الأحاديث والروايات، أو الاستعانة بالشعر والأقوال المأثورة، أو استعمال الملاحق السببية، وما شابه ذلك من المعارف المشتركة بين المرسِل والمرسَل إليهم مما يكسب الخطاب الشرعية التي تؤدي إلى الإقناع، وكثيرا ما يؤدي الاستدلال وظيفة نصية عبر الترابط المفهومي، الذي يتمّ تنشيط المعرفة بوساطة عناصره، وهو بذلك يؤدي إلى حبك أو التحام نصوص الخطاب[691].

من أبرز آليات الاستدلال التي تمّ رصدها:

أولا: الاستدلال بالاقتباس

يقدم المتحدث المعرفة في خطابه بطرائق عدة، منها الاقتباس؛ لأنه يعتمد الاقتباس لتمثيل الموضوع بشكل مؤثر ومقنع في المتلقين، إذ إنّ المتحدث يحاول تقديم معرفة تلائم إدراك الجمهور عبر الاقتباس، فهو يرجع إلى مصادر يثق فيها المتلقي للتدليل على صدق

---

[688]) الخطاب والسلطة، 490.

[689]) ينظر: المصدر نفسه، 491.

[690]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[691]) ينظر: النص والخطاب والإجراء، 103.

رسالته وتسهيل إقناعه بمحتواها[692]. والاستشهاد بتلك المصادر يفرض سلطته على المتلقي، فيتقبلها؛ بسبب قوة تأثيرها فيه لاسيما النصوص المهيمنة كالنص القرآني والنص الحديثي، مما يجعل المفسر يلجأ إلى الاقتباس لإحداث التأثير المطلوب في المتلقي الأمر الذي يسهّل إدخال الفكرة في وعي المخاطَب، عبر استعمال بعض الموارد الموثوقة لتأكيد فكرته، وإضفاء المشروعية لخطابه. فإضفاء المشروعية استراتيجية ضمنية في تحليل الخطاب، تستعملها الذات المتكلمة للدخول في مسار خطاب يجب أن ينتهي بالاعتراف لها بالحق في الكلام ومشروعية أن تقول ما تريد قوله[693]، وتأتي هذه المشروعية من وضعين:

- إما من وضع حاصل، كما هو الحال في المحادثات الودية إذ يكون الحق متاحا لكل طرف في الكلام بما يشاء على وفق شروط محددة.
- أو من الوضع الذي تمنحه المؤسسة للمتكلم[694].

علما أنّ هدف استراتيجية إضفاء الشرعية "تحديد موقع السلطة الذي يسمح للذات أن تأخذ الكلمة. وموقع السلطة هذا يمكن أن يكون نتيجة مسار يمر بنمطين:

(أ) سلطة مؤسساتية يقيم أسسها وضع الذات الذي يمنحها سلطة المعرفة (خبير، عالِم، مختص) [مفسِر]، أو سلطة القرار (مسؤول عن منظمة).

(ب) سلطة شخصية مؤسَسة على عمل الإقناع والإغراء الذي تقوم به الذات والذي يمنحها سلطة بالأمر الواقع"[695].

صور الاقتباسات عند المفسرين

يقوم المنتج بتعزيز مصداقية ما ذهب إليه عبر مجموعة من الاقتباسات من نصوص مختلفة، منها مهيمنة كالنص القرآني، ومنها نصوص ذات تأثير في مجموعة المتلقين، فعند

---

[692]) ينظر: صناعة الديكتاتور، 171.

[693]) ينظر: معجم تحليل الخطاب، 329.

[694]) ينظر: معجم تحليل الخطاب، 329.

[695]) المصدر نفسه، 330.

ذكر أسماء مصادر موثوق بها يتمّ تأكيده بشكل أقوى، ومن الاقتباسات التي تمّ رصدها عند المفسرين:

1) **الاستدلال بالنص القرآني**، وهي الآيات القرآنية المباركة، بوصفها نصا مهيمنا غير قابلة للطعن؛ بسبب تواترها أولا، وبسبب وحيانيتها وقداستها لدى المتلقين ثانيا، وتشكل دستورا للمسلمين مما يمنح الخطاب قوة أكبر.
2) **الاستدلال بالنصوص الحديثية**، وهي ما ورد عن الرسول محمد (ص) من أحاديث وأقوال.
3) **الاستدلال بنصوص المنظومة الروائية**، وهي مجموعة الروايات التي أُلِّفَت بعد وفاة الرسول (ص).
4) **الاستدلال بنصوص يُعبر عن قائليها بصيغة المبني للمجهول**، للتركيز على القول، علما أنّ هذه الآلية ترتبط باستراتيجية إخفاء الفاعل، إذ تتاح لمنتجي الخطاب خيارات عدة ويترك لهم الخيار، ولكل اختيار مدلول آيديولوجي[696]. فحين يختار المنتج إخفاء الفاعل عبر المبني للمجهول فهو يريد أن يتمّ التركيز على الحدث.
5) **الاستدلال بنصوص شعرية**، بوصف الشعر جنسا أدبيا فاعلا، ومؤثرا.

فالاستشهاد بتلك المصادر يفرض سلطته على إدراك المتلقي مما يدفعه لتقبلها؛ بسبب قوة تأثيرها فيه، والاقتباس من النص القرآني والحديث النبوي الشريف هو نوع من الاستمالة المنطقية للمتلقين؛ بوصفها معتقدا مقدسا اعتنقه المتلقي، فالمفسر يستشهد بنصوص قرآنية أو أحاديث نبوية أو نصوص دينية معتبرة لتأييد وجهة نظره التي ستستميل قناعات الجمهور، وتستفز إدراكه.

ففي **قضية أفضلية الرجل على المرأة**، وفي تفسير قوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ}[697]. استدل المفسرون على وجوب طاعة المرأة للرجل طاعة مطلقة؛ بسبب أفضليته

---

[696]) ينظر: الخطاب الإخباري، 101.

[697]) البقرة: 228.

عليها، في معرض تفسير قوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا}، بقول الرسول (ص): "**وعن النبي صلى الله عليه وسلم «لو أمرت أحدا بالسجود لغير الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها»**، فقد اعتمد هذا الاستدلال النيسابوري[698]، والخازن[699]، وابن عادل[700]، مما يمنح خطابهم قوة أكبر.

واقتبس الخازن قولا، بنى قائله للمجهول، لصرف النظر عن الفاعل، والتركيز على ما قاله، بقوله: "**وقيل: إنّ فضيلة الرجال على النساء بأمور منها العقل والشهادة والميراث والدية وصلاحية الإمامة والقضاء وللرجل أن يتزوج عليها ويتسرى، وليس لها ذلك وبيد الرجل الطلاق فهو قادر على تطليقها وإذا طلقها رجعية فهو قادر على رجعتها وليس شيء من ذلك بيدها**"[701]؛ ليعضد رأيه في أنّ الأفضلية للرجال بهذه الأمور، مع أنّ النص القرآني جعل معيار الأفضلية هو التقوى في قوله تعالى: {إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم}[702].

ورجع ابن كثير إلى النص القرآني في بيان أنّ معنى الدرجة في قوله تعالى: {وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ} هو أفضلية الرجل على المرأة، فقد قال: "**أَيْ: فِي الْفَضِيلَةِ فِي الْخُلُقِ، وَالْمَنْزِلَةِ، وَطَاعَةِ الْأَمْرِ، وَالْإِنْفَاقِ، وَالْقِيَامِ بِالْمَصَالِحِ، وَالْفَضْلِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} [النِّسَاءِ: ٣٤]**"[703]، إذ يرى أنّ القوامة المذكورة هي للرجال حصرا، وهي من ضمن أفضليتهم على النساء، وهو بذلك يُكسب خطابَه قوة تأثير أكبر. وفي تفسير قوله تعالى: {فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ}[704]، يعزز الخازنُ رؤيتَه في

---

[698]) ينظر: غرائب القرآن: 529/1.

[699]) ينظر: لباب التأويل: 161/1.

[700]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 127/4.

[701]) ينظر: لباب التأويل: 158/1.

[702]) الحجرات: 13.

[703]) تفسير القرآن العظيم: 510/1.

[704]) آل عمران: 36.

أنّ الذكر مفضلٌ على الأنثى، بالاستدلال عبر المبني للمجهول (قيل)، فيقول: "**وقيل: في معنى الآية: إنّ المراد منها هو تفضيل هذه الأنثى على الذكر**"[705].

وفي تفسير قوله تعالى: {الرجال قوامون على النساء}[706]، قال ابن جزي الكلبي: "**قوّام بناء مبالغة من القيام على الشيء والاستبداد بالنظر فيه، قال ابن عباس: الرجال أمراء على النساء بِما فَضَّلَ اللَّهُ الباء للتعليل، وما مصدرية، والتفضيل بالإمامة والجهاد، وملك الطلاق وكمال العقل وغير ذلك**"[707]، إذ اقتبس رواية رويت عن ابن عباس ليبيّن الأمور التي فضل فيها الرجال على النساء، بما فيهن كمال عقل الرجل في مقابل نقص عقل المرأة.

واقتبس ابن كثير قولا للرسول (ص)، قائلا: "**لِأَنَّ الرِّجَالَ أَفْضَلُ مِنَ النِّسَاءِ، وَالرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ؛ ولِهذَا كَانَتِ النُّبُوَّةُ مُخْتَصَّةٌ بِالرِّجَالِ وَكَذَلِكَ المُلْك الْأَعْظَمُ؛ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَنْ يُفلِح قومٌ وَلَّوا أَمْرَهُم امْرَأَةً**"[708]. استعان بالحديث النبوي؛ ليعضد رأيه في أفضلية الرجال على النساء، وقد اختار الحديث المروي عن الْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، من طريق الحسن البصري عن أبي بكرة[709]، من دون أن يؤكد صحة ما روي، أو السياق الذي قيل فيه الحديث.

وفي **قضية خلق المرأة**، في تفسير قوله تعالى: {يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء}[710]، قال أبو حيان: "**وزوجها: هِيَ حَوَّاءُ. وَظَاهِرٌ مِنْهَا ابْتِدَاءُ خَلْقِ حَوَّاءَ مِنْ نَفْسِهِ، وَأَنَّهُ هُوَ أَصْلُهَا الَّذِي اخْتُرِعَتْ وَأُنْشِئَتْ مِنْهُ، وَبِهِ قَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ، وَمُجَاهِدٌ، والسدّي. وقتادة قَالُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ وَحْشًا فِي الْجَنَّةِ وَحْدَهُ، ثُمَّ نَامَ فَانْتَزَعَ اللَّهُ تَعَالَى أَحَدَ أَضْلَاعِهِ الْقُصْرَى مِنْ شِمَالِهِ. وقيل: من يمينه، فخلق مِنْهَا حَوَّاءَ. قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: وَيُعَضِّدُ هَذَا الْقَوْلَ الْحَدِيثُ**

---

[705]) ينظر: لباب التأويل: 240/1.

[706]) النساء: 34.

[707]) التسهيل لعلوم التنزيل: 190/1.

[708]) تفسير القرآن العظيم: 292/2.

[709]) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[710]) النساء: 1.

الصَّحِيحُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ أَعْوَجَ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا وَكَسْرُهَا طَلَاقُهَا» ... وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَلَى جِهَةِ التَّمْثِيلِ لِاضْطِرَابِ أَخْلَاقِهِنَّ، وَكَوْنِهِنَّ لَا يَثْبُتْنَ عَلَى حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، أَيْ: صَعْبَاتُ الْمِرَاسِ، فَهِيَ كَالضِّلْعِ الْعَوْجَاءِ كَمَا جَاءَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ."[711]. إذ اقتبس من النص القرآني والحديثي والروائي ليوظف هذه الاقتباسات في معرض ذكر الصفات السلبية للمرأة، وحمّل مفردة (عَجَل) في (خُلق من عجل) قيمة سلبية إذ جعلها في معرض ذم المرأة.

وفي سياق قضية الخلق نفسها، اقتبس ابن كثير من النص القرآني بقوله: "**{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا}**[712] **أَيْ: خَلَقَ لَكُمْ مِنْ جِنْسِكُمْ إِنَاثًا يَكُنَّ لَكُمْ أَزْوَاجًا، {لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا} كَمَا قَالَ تَعَالَى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} [الْأَعْرَافِ: ١٨٩] يَعْنِي بِذَلِكَ: حَوَّاءَ، خَلَقَهَا اللَّهُ مِنْ آدَمَ مِنْ ضِلَعه الْأَقْصَرِ الْأَيْسَرِ**"[713]، ليعضد فكرته من أنّ المرأة خلقت من ضلع الرجل الأقصر الأيسر، وقد كانت العرب تتطير من الجهة اليسرى، وهي رمز للتشاؤم[714]، مع أنّ مراد النص القرآني ليس كما ذهب إليه ابن كثير.

وفي **قضية النقص**، في تفسير قوله تعالى: **{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}**[715]، اقتبس النيسابوري بيتا من الشعر ليؤيد رأيه في أنّ سبب هذه القسمة هو نقص المرأة أو كثرة شهوتها، بقوله: "**جعل نصيب النساء من المال أقل من نصيب الرجال، فلنقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الحديث، ولأنّ احتياجهن إلى المال أقلّ لأنّ أزواجهن ينفقون عليهن، أو لكثرة الشهوة فيهن فقد يصير المال سببا لزيادة فجورهن كما قيل: إنّ الشباب والفراغ والجده ... مفسدة للمرء أي مفسده**"[716]. ورجع إلى رواية عن

---

[711]) البحر المحيط: 494/3.

[712]) الروم: 21.

[713]) تفسير القرآن العظيم: 309/6.

[714]) ينظر: المفصل في تاريخ العرب: 788/6.

[715]) النساء: 11.

[716]) غرائب القرآن: 362/2.

الإمام جعفر الصادق (ع)، ليؤكد قصور عقل المرأة الذي يعتقد به، إذ نقل: "**وعن جعفر الصادق رضي الله عنه أنّ حواء أخذت حفنة من الحنطة وأكلتها، وأخذت حفنة أخرى وخبأتها، ثم أخذت حفنة أخرى ورفعتها إلى آدم. فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل**"[717].

ويقتبس ابن عادل بيتا من الشعر معللا به، بقوله: "**فإن قيل: إنَّ المرأة أكثر عجزاً من الرجل، وأقل اقتداراً من الرَّجُل لعجزها عن الخروج والبروز، فإنَّ زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك، ولنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها، وإذا ثبت أنَّ عجزها أكمل، وجب أن يكون نصيبها من الميراث أكثر، فإن لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة، فما الحكمة في أنَّه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل؟ فالجواب: لأنّ خرج المرأة أقل، لأنّ زوجها ينفق عليها وخرج الرَّجل أكثر، لأنَّهُ هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه أكثر فهو إلى المال أحوج؛ ولأنَّ الرَّجُلَ أكملُ حالاً من المرأة في الخلقةِ وفي العقل والمناصب الدينيَّة، مثل صلاحية القضاء والإمامة، وأيضاً شهادة المرأة نِصْفُ شهادة الرَّجُلِ، ومن كان كذلك؛ وجب أن يكون الإنعام إليه أكثر؛ ولأنَّ المرأة قليلةُ العقل كثيرةُ الشَّهْوَةِ، فإذا انضاف إليها المال الكثير عظم الفسادُ، ولهذا قال الشَّاعرُ: [الرجز] إنَّ الفَرَاغَ وَالشَّبَابِ وَالْجِدْه ... مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أيُّ مَفْسَدَهْ**"[718]، يستدل بالشعر لتأييد رأيه في نقص المرأة وقلة عقلها.

ولتعزيز فكرة نقص الأنثى اقتبس ابن كثير بيتين من الشعر في معرض تفسيره لقوله تعالى: {أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ}[719] بقوله: "**فَالْأُنْثَى نَاقِصَةُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، فِي الصُّورَةِ وَالْمَعْنَى، فَيَكْمُلُ نَقْصُ ظَاهِرِهَا وَصُورَتِهَا بِلُبْسِ الْحُلِيِّ وَمَا فِي مَعْنَاهُ، لِيُجْبَرَ مَا فِيهَا مِنْ نَقْصٍ، كَمَا قَالَ بَعْضُ شُعَرَاءِ الْعَرَبِ:**

وَمَا الحَلْي إلَّا زينَةٌ مِنْ نقيصةٍ ... يتمّمُ مِنْ حُسْن إذَا الحُسْن قَصَّرا ...

---

[717]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[718]) اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

[719]) الزخرف: 18.

وأمَّا إذَا كَانَ الجمالُ موفَّرا ... كحُسْنك، لَمْ يَحْتَجْ إِلَى أَنْ يزَوَّرا ..."[720]. فقد نسب الشعر بصيغة المبني للمجهول إلى مجموعة من الشعراء لم يذكر اسماءهم، للتركيز على فكرة النقص، فضلا عن أنه أراد أنْ يبيّن أنّ نشأة المرأة في الحلي يدل على نقصها والحلي يسد أو يغطي هذا النقص، مما يكشف مرجعيته الثقافية؛ لأنّ العرب كانت تعد الحلي من خصال الجمال عند النساء، وهو الخصلة الخامسة من خصالهن العشر، لاعتقادهم أنّ مَا نَقَصَ مِنَ الْجَمَال، يُتِمُّهُ الْحُلِيُّ عَلَى كُلِّ حَالٍ[721].

وفي **قضية الشهادة**، في تفسير قوله تعالى: {فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ}[722]، لابن كثير اقتباس هو: "**قال أبو عُبيدةَ: الضلال عن الشَّهادة إنَّما هو نسيانها**"[723]؛ ليؤكد أنّ معنى (ضلت إحداهما) هو النسيان، أي إنّ المرأة تنسى وهذا سبب تراجع شهادتها عن الرجل.

وفي **قضية السفه**، في تفسير قوله تعالى: {**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا**}[724]، استهل السمين الحلبي تفسيره للآية باقتباس عن مجاهد؛ ليثبت أنّ المراد بالسفهاء النساء، بقوله: "**والسُّفهاء جمعُ سفيه، وعن مجاهد: «المراد بالسفهاء النساء»، وضَعَّفه بعضُهم بأن فَعِيلة إنما تجمع على فَعائل أو فَعِيلات، قاله ابن عطية. وقد نَقل بعضُهم أنَّ سفيهة تُجْمع على سُفَهاء كالمذكر، وعلى هذا لا يَضْعُف قول مجاهد**"[725]، وهذا الاستهلال دليل على عناية المتكلم بالموضوع، على الرغم من تضعيف بعضهم لقول مجاهد إلا أنّه لجأ إلى من ينفي عنه التضعيف، واعتمد ابن عادل الاستدلال عينه[726]، للغرض نفسه.

---

[720]) تفسير القرآن العظيم: 223/7.

[721]) ينظر: عشر من الخصال للباحثات عن الجمال، محمد بن أحمد العماري، 14.

[722]) البقرة: 282.

[723]) تفسير القرآن العظيم: 561/1.

[724]) النساء: 5.

[725]) الدر المصون: 579/3.

[726]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 179/6.

وفي **قضية العجز**، في تفسير قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[727]. رجع النيسابوري إلى حديثين شريفين للرسول الأعظم محمد (ص) لإقناع المتلقي بعجز المرأة وضعفها بقوله: "**المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «استوصوا بالنساء خيرا فإنهن عندكم عوان»، وفي خبر آخر «اتقوا الله الضعيفين اليتيم والمرأة»**[728]. بدون ذكر المناسبة التي قيل فيها الحديث الشريف، فالاستعانة بقولين متواليين للرسول (ص) يقوي الحجة، ويجعل الخطاب أقوى في التأثير والإقناع.

واقتبس أيضا قولَ الرسول (ص): "**وعن النبي صلى الله عليه وسلم «لو أمرت أحدا بالسجود لغير الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها»**"[729]، ليقنع المتلقي بتبعية المرأة للرجل فعليها أن تطيعه من دون حدود؛ لأنه أفضل منها.

وفي **قضية العيّ**، في قوله تعالى: {أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ}[730]، يستدل النسفي بالرجوع إلى نص من المنظومة الروائية بقوله: "**قال مقاتل لا تتكلم المرأة إلا وتأتي بالحجة عليها**"[731]، إذ رجع إلى نص روائي لمقاتل بن سليمان؛ ليستدل على عيّ المرأة وعجزها عن البيان. وللنيسابوري اقتباس في سياق قضية العيّ قائلا: "**قالت العقلاء: قلما تكلمت امرأة فأرادت أن تعرب عن حجتها إلا نطقت بما هو حجة عليها**"[732] بنى الفعل للمجهول؛ للتركيز على القول، ولبيان الفكرة عينها وهي عجز جلّ النساء عن البيان. وفي السياق نفسه قال أبو حيان: "**وَيُقَالُ: قَلَّمَا تَجِدُ امْرَأَةً لَا تُفْسِدُ**

---

[727]) البقرة: 228.

[728]) غرائب القرآن: 524/1.

[729]) غرائب القرآن: 529/1.

[730]) الزخرف:16- 18.

[731]) مدارك التنزيل: 268/3.

[732]) غرائب القرآن: 88/6.

الْكَلَامَ، وَتَخْلِطُ الْمَعَانِيَ، حَتَّى ذُكِرَ عَنْ بَعْضِ النَّاسِ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا دَخَلْنَا عَلَى فُلَانَةٍ، لَا تخرج حَتَّى نَعْلَمَ أَنَّ عَقْلَهَا عَقْلُ امْرَأَةٍ"[733]، يلاحظ أنه استعمل المبني للمجهول في (يُقال، وذُكِر) لإخفاء الفاعل والتركيز على القول؛ لبيان الفكرة نفسها، فضلا عن السخرية الخفية التي أراها في القول المقتبس (حتى نعلم أنّ عقلها عقل امرأة) فالاستخفاف بعقل المرأة يبدو لي واضحا.

وفي معرض تفسير قوله تعالى: {وَهُوَ فِي الخصام غَيْرُ مُبِينٍ}[734]، قال أبو حيان: "**وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أراد بمن ينشؤا فِي الْحِلْيَةِ: النِّسَاءِ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ وَالسُّدِّيُّ: وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: وَهُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ: أَيْ لَا يُظْهِرُ حُجَّةً، وَلَا يُقِيمُ دَلِيلًا، وَلَا يَكْشِفُ عَمَّا فِي نَفْسِهِ كَشْفًا وَاضِحًا. وَيُقَالُ: قَلَّمَا تَجِدُ امْرَأَةً لَا تُفْسِدُ الْكَلَامَ، وَتَخْلِطُ الْمَعَانِيَ، حَتَّى ذُكِرَ عَنْ بَعْضِ النَّاسِ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا دَخَلْنَا عَلَى فُلَانَةٍ، لَا تخرج حَتَّى نَعْلَمَ أَنَّ عَقْلَهَا عَقْلُ امْرَأَةٍ. وَقَالَ ابْنُ زَيْدٍ: الْمُرَادُ بمن ينشؤا فِي الْحِلْيَةِ: الْأَصْنَامُ، وَكَانُوا يَتَّخِذُونَ كَثِيرًا مِنْهَا مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَيَجْعَلُونَ الْحُلِيَّ على كثيرة مِنْهَا، وَيُبَعِّدُ هَذَا الْقَوْلَ قَوْلُهُ: وَهُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ، إِلَّا إِنْ أُرِيدَ بِنَفْيِ الْإِبَانَةِ نَفْيُ الْخِصَامِ أَيْ لَا يَكُونُ مِنْهَا خِصَامٌ فَإِنَّهُ كَقَوْلِهِ: على لا حب لَا يَهْتَدِي بِمَنَارِهِ أَيْ: لَا مَنَارَ لَهُ فَيَهْتَدِي بِهِ.**"[735]، اقتبس نصوصا روائية؛ ليستدل على عيّ المرأة، واقتبس أقوالا بنى فاعلها للمجهول، كما أنه تناص مع ثقافة أخرى فاستحضرها في نصه. اللافت أنه استحضر النص الآتي: (حَتَّى ذُكِرَ عَنْ بَعْضِ النَّاسِ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا دَخَلْنَا عَلَى فُلَانَةٍ، لَا تخرج حَتَّى نَعْلَمَ أَنَّ عَقْلَهَا عَقْلُ امْرَأَةٍ)، فالسؤال الذي يُطرح: هل قول بعض الناس حجة ليُحتج به على عيّ النساء؟ مَن هؤلاء الناس؟ لأنّ مفردة (بعض) تحمل من الإبهام ما لا يصلح أن يعد حجة يُستدل بها. وقال ابن عادل: "**المعنى وهو في المخاصمة غير مبين الحجة من ضعفهن وسَقَمَهِنّ. قال قتادة في**

---

[733]) البحر المحيط

[734]) الزخرف: 18.

[735]) البحر المحيط: 9/363-364.

هذه الآية: كل ما تتكلم امرأة، فتريد أن تتكلم بحُجَّتِها إلا تكلمت بالحُجَّةِ عليها"[736]، هو الآخر اقتبس من الرواية للغرض نفسه.

وفي **قضية الكيد**، في تفسير قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيم}[737]، قال النسفي "**{إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ} لأنهن ألطف كيداً وأعظم حيلة وبذلك يغلبن الرجال والقصريات منهن معهن ما ليس مع غيرهن من البوائق، وعن بعض العلماء إني أخاف من النساء أكثر مما أخاف من الشيطان لأنّ الله تعالى قال إِنَّ كيد الشيطان كان ضعيفا وقال لهن إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ**"[738]، إذ اقتبس قولا من بعض العلماء ولم يذكر أسماءهم: (اقتباس إني أخاف من النساء أكثر مما أخاف من الشيطان)، بما فيه من حمولات آيديولوجية، واقتبس من النص القرآني قوله تعالى: {إِنَّ كيد الشيطان كان ضعيفا[739]}؛ ربما ليقنع المخاطَب أنّ كيد النساء عظيم، وهو مقرون بكيد الشيطان، مما يؤدي –في تقديري– إلى توهم المتلقي أنّ هذا الحكم سماوي ورد في نص السماء. وذهب النيسابوري إلى اقتباس هذا النص من القرآن الكريم أيضا[740]، للغاية نفسها، وقام أيضا بالاستدلال بقول بعض العلماء، ومن النص القرآني للغرض نفسه، إذ قال: "**قال بعض العلماء: أنا أخاف النساء أكثر مما أخاف الشيطان لأنه تعالى يقول: إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً**"[741]. واستدل أبو حيان بالنص القرآني ليؤيد رأيه في أنّ النساء "**أَلْطَفُ كَيْدًا بِمَا جُبِلْنَ عَلَيْهِ وَبِمَا تَفَرَّغْنَ لَهُ، وَاكْتَسَبَ بَعْضُهُنَّ مِنْ بَعْضٍ، وَهُنَّ أَنْفَذُ حِيلَةً. وَقَالَ تَعَالَى: وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِي الْعُقَدِ**"[742]؛ ليمنح خطابة قوة إقناعية أكبر.

---

[736]) اللباب في علوم الكتاب: 244/17.

[737]) يوسف: 28.

[738]) مدارك التنزيل: 106/2.

[739]) النساء: 76.

[740]) ينظر: غرائب القرآن

[741]) غرائب القرآن: 81/4.

[742]) البحر المحيط: 262/6.

وفي تفسير معنى النفث والنفاثات في قوله تعالى: {وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ}"[743]، قال النيسابوري: "**وذلك أنّ الأصل الكلي في ذلك الفن هو ربط القلب وتعليق الوهم بذلك الأمر وأنه في النساء أوفر لقلة علمهن وشدّة شهوتهن. وقال أبو عبيدة: إنهن بنات لبيد بن الأعصم اليهودي اللاتي سحرن النبي صلى الله عليه وسلم. وقال أبو مسلم: العقد عزائم الرجال والنفث حلها لأنّ من يريد حل عقدة الحبل ينفث عليه بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلا. والمعنى: إنّ النساء لكثرة حيلهن يتصرفن في عزائم الرجال يحوّلنهم من رأي إلى رأي ومن عزيمة إلى عزيمة، فأمر الله رسوله بالتعوّذ من شرهن، وهذا القول مناسب لما جاء في مواضع أخر من القرآن إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ [التغابن: ١٤] إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ [يوسف: ٢٨] والاستعاذة منهن الاستعاذة من إثم عملهن، أو من فتنتهن الناس بسحرهن، أو من إطعامهن الأطعمة الردية المورثة للجنون، أو الموت.... وقد دخل في هذه السورة كل شر يتوفى ويتحرّز منه دينا ودنيا فلذلك لما نزلت فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بها لكونها مع أختها جامعة في التعوذ من كل شيء بل قوله مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ عام والبواقي تخصيص بعد تعميم تنبيها على أنها أعظم الشرور، وأهم شيء يستعاذ منه. وعرفت النفاثات لأنّ كل نفاثة شريرة.**"[744] ، نلاحظ هذا الكمّ الكبير من الاقتباسات من النص القرآني، والنص الروائي؛ ليثبت اعتقاده أنّ المراد بالنفاثات هو النساء وهي صفة شر، إذ يكشف هذا التركيز عن آيديولوجيا يخضع لها النيسابوري مفادها أنه يرى جانب الشر راجحا في النساء.

وفي **قضية الفتنة**، في تفسير قوله تعالى: **{زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ}**[745]، اقتبس النيسابوري من النص القرآني، في بيان تلك الأعيان المشتهيات قائلا: "**الأولى النساء لأنّ الالتذاذ بهن أكثر والاستئناس**

---

[743]) الفلق: 4.

[744]) غرائب القرآن: 81/4.

[745]) آل عمران: 14.

بهن أتم خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً"[746] فقد اقتبس مقطعا من الآية (21) من سورة الروم[747]، وأردف كلامه باقتباس من حديث للرسول (ص): "**وقال صلى الله عليه وسلم: «إنّ أخوف ما أخاف على أمتي النساء**"[748]، اقتباس يبيّن خطورة النساء، من دون أن يذكر السياق الذي قيل فيه الحديث المروي عنه (ص)، واقتبس قولين متواليين للرسول (ص) من دون أن يشير إلى السياق أو المناسبة التي قيل فيها كلام المصطفى (ص): "**«مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ، «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْكُنَّ»**"[749]؛ هذه الاقتباسات تقنع المتلقي في أنّ سرد الشهوات في النص القرآني "**بدأ بالنساء لِأَنَّهُنَّ حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ وَأَقْرَبُ وَأَكْثَرُ امْتِزَاجًا**"[750]. ثم عمد إلى اقتباس آخر أخفى فاعله بالمبني للمجهول بقوله: "**وَيُقَالُ فِيهِنَّ فِتْنَتَانِ: قَطْعُ الرَّحِمِ وَجَمْعُ الْمَالِ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَفِي الْبَنِينَ فِتْنَةٌ وَاحِدَةٌ وَهِيَ جَمْعُ الْمَالِ**"[751]. وعمد ابنُ عادل إلى الاقتباس نفسِه لتعضيد الرأي نفسِه[752].

وفي **قضية تأديب النساء**، في تفسير قوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا}[753]، اقتبس الخازن كلاما لابن عباس ليستدل على رأيه من أنّ (قوامون) يراد بها تسليط الرجال على تأديب النساء، بقوله: "**الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ أي متسلطون على تأديب النساء والأخذ على أيديهن قال ابن**

---

[746]) البحر المحيط: 50/3.

[747]) {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}.

[748]) البحر المحيط: 50/3.

[749]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[750]) البحر المحيط: 50/3.

[751]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[752]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 74/5.

[753]) النساء: 34

عباس: أمروا عليهن فعلى المرأة أن تطيع زوجها في طاعة الله والقوام هو القائم بالمصالح والتدبير والتأديب فالرجل يقوم بأمر المرأة ويجتهد في حفظها"[754].

ثانيا: الاستدلال بالتعليل

التعليل عند الجرجاني "هو تقرير ثبوت المؤثّر لإثبات الأثر"[755]، أو هو "انتقال الذهن من المؤثّر إلى الأثر، كانتقال الذهن من النار إلى الدخان"[756]. و"الانتقال من العلة إلى المعلول يسمى تعليلا"[757]. و"أقرب ما يمكن أن ينبني عليه التعليل هو المبالغة والادعاء، خصوصا عندما نستحضر المقابلة بين التلطف والحقيقة. وبهذا يركب التعليل مَركِبَ الاحتجاج والإقناع"[758]، وتكمن "فائدة التعليل في أنه يقرر الحقائق والأحكام بذكر عللها، لما عرف من طباع النفوس من أنها أبعث على قبول الأحكام... وذِكر الشيء معلَلا أقوى تأثيرا في النفس"[759]، ويدخل التعليل ضمن المستوى المفهومي الفاعل في ترابط النصوص، فضلا عن أنه من آليات التحام النصوص المنطقية[760]، وكلما كانت النصوص مترابطة مفهوميا كانت أكثر إقناعا، وغالبا ما يلجأ المفسرون إلى التعليل "لربط أجزاء النص وإظهار نوعية العلاقات المفهومية التي ينسجها النص."[761].

يعد التعليل من الاستراتيجيات الضمنية التي يلجأ إليها المنتج؛ لإقناع المتلقين بعقلانية؛ لأنه استراتيجية محفزة للفهم، فالمنتج حين يستعمل التعليل في خطابه إنما يسعى إلى إيضاحات عبر التعليل ليتفاعل معها المتلقي؛ لأنها ستعينه على الفهم، وتحفزه على

---

[754]) ينظر: لباب التأويل: 371/1.

[755]) التعريفات، 49.

[756]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[757]) حروف التعليل في ضوء الأسلوب القرآني والاستعمال اللغوي، د. خديجة أحمد محمد عويعة، 3028.

[758]) آليات ترابط النص القرآني، 223.

[759]) حروف التعليل في ضوء الأسلوب القرآني والاستعمال اللغوي، 3031.

[760]) ينظر: آليات ترابط النص القرآني، 222.

[761]) آليات ترابط النص القرآني، 226.

التفاعل[762]، باستعمال أسباب معينة، فيأتي الخطاب متضمنا موضوعات تحفز العواطف على الاقتناع؛ لأنّ استعمال الملاحق السببية، تدخل ضمن تقديم مكونات ذات طبيعة معرفية وتحفيزية توصل إلى الإقناع، فالتعليل تبرير لكنه من التبريرات المشروعة؛ لأنه عبارة عن تقديم سبب لنتيجة ما، ويعد من أكثر أنماط التفاعل الخطابي شيوعا[763].

أنواع التعليل عند المفسرين

ولو استقصينا أنواع التعليل عند المفسرين سنجد بنية التعليل تأتي على نوعين:

النوع الأول: تكون فيه العلة هي السبب المباشر لنتيجة ما أو للمعلول. وتأتي واضحة وقابلة للإدراك، وغالبا ما تأتي على هيئة خبر قابل للتصديق، ويتمّ التعليل في هذا النوع بوساطة أدوات عدة منها، الأداة (لأنّ)، و(اللام) وهي اللام الداخلة على الفعل المضارع، وتعد أوسع استعمالا من (كي)، وتأتي لبيان العلة، فهي عند النحاة تفيد التعليل[764]، أو (الباء) في (بسبب).

ففي تفسير قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[765]، ذهب النسفي إلى أنّ سبب ذكر الأنفس في (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ) تهييج لهن على التربص وزيادة بعث، لأنّ أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن أنْ يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص[766]. وفي تفسير قوله تعالى: {فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا

---

[762]) ينظر: مدخل إلى علم لغة النص، 315.

[763]) ينظر: الخطاب والسلطة، 438.

[764]) ينظر: معاني النحو: 3/ 307.

[765]) البقرة: 228.

[766]) ينظر: مدارك التنزيل: 190/1.

الْأُخْرَىٰ}[767]، ذهب الخازن إلى أنّ علة شهادة امرأتين مقابل رجل واحد في الشهادة هو نسيان المرأة، بقوله: "**لأنّ الغالب على طباع النساء النسيان فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى لو نسيت إحداهما تذكرها الأخرى فتقول حضرنا مجلس كذا وسمعنا كذا فيحصل بذلك الذكرى**"[768]. لم تخلُ علة كل النسفي والخازن من المبالغة في الذم. واستعمل ابن كثير اللام؛ ليبيّن السبب في نقصان عقل المرأة بقوله: "**وَهَذَا إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْأَمْوَالِ وَمَا يُقْصَدُ بِهِ الْمَالُ، وَإِنَّمَا أُقِيمَتِ الْمَرْأَتَانِ مَقَامَ الرَّجُلِ لِنُقْصَانِ عَقْلِ الْمَرْأَةِ**"[769].

وفي تفسير قوله تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ}[770]، علل الخازن سبب البدء بالنساء بقوله: "**لأنّ الالتذاذ بهن أكثر، والاستئناس بهن أتم، ولأنهن حبائل الشيطان وأقرب إلى الافتتان**"[771]. وذهب أبو حيان إلى التعليل نفسه بقوله: "**بَدَأَ بِالنِّسَاءِ لِأَنَّهُنَّ حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ وَأَقْرَبُ وَأَكْثَرُ امْتِزَاجًا**"[772]. وكان لابن كثير التعليل نفسه بقوله: "**فَبَدَأَ بِالنِّسَاءِ لِأَنَّ الْفِتْنَةَ بِهِنَّ أَشَدُّ**"[773]. وذهب ابن عادل إلى العلة نفسها قائلا: "**فذكر – أولاً – النساء لأنهن أكثر امتزاجاً، ومخالطة بالإنسان، وهن حبائل الشيطان**"[774].

وفي تفسير قوله تعالى: {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ}[775]، يَستعمل النسفي لام التعليل في تعليله لسبب مجيء نصيب الأنثى نصف نصيب الذكر بقوله: "**وبدأ بحظ الذكر ولم يقل**

---

[767]) البقرة: 282.

[768]) لباب التأويل: 1/ 215-216.

[769]) تفسير القرآن العظيم: 561/1.

[770]) آل عمران: 14

[771]) لباب التأويل: 230/1.

[772]) البحر المحيط: 50/3.

[773]) تفسير القرآن العظيم: 19/2.

[774]) اللباب في علوم الكتاب: 74/5.

[775]) النساء: 11.

للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر لفضله"[776]، إذ أرجع السبب في زيادة نصيب الذكر على الأنثى من الإرث إلى أفضليته عليها. وذهب النيسابوري إلى الاستعمال نفسه في التعليل نفسه في السياق نفسه[777]، وأردفهما ابن عادل[778].

وفي تفسير قوله تعالى: {ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا}[779]، قال الخازن: "**فَالصَّالِحاتُ يعني المحسنات العاملات بالخير قانِتاتٌ أي مطيعات لأزواجهن وقيل مطيعات لله حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ لفروجهن في غيبة أزواجهن لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ويلحق به الولد الذي هو من غيره**"[780]. تعددت العلل التي جاءت مباشرة في (لئلا)، وهي كلمة مركبة من لام التعليل، مع (أن) المصدرية الناصبة للمضارع المضمرة وجوبا، مع لا النافية، إذ تحمل الحروف التي تسبق (أن) المصدرية المضمرة معاني عدة، منها السببية والتعليل والغائية وغيرها[781]، وتَمثّلَ التعليل الثاني بالكلمة (بسبب).

في مقطع الآية الكريمة تفصيل لحياة النساء الزوجية، إذ تكون الزوجات على قسمين، الأول الصالحات، والثاني غير الصالحات، والقنوت في الآية من صفة الصالحات، وهو السكون والطاعة لله تعالى، وللزوج بالمعروف، أما حفظ الغيب فمن ضمنه وجوب كتمان الأسرار التي بين الزوج وزوجته لاسيما حديث الرفث، والعِرض[782].

---

[776]) مدارك التنزيل: 334/1.

[777]) ينظر: غرائب القرآن: 362/2.

[778]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

[779]) النساء: 34.

[780]) لباب التأويل: 371/1.

[781]) ينظر: النحو الوافي: 378/4-379.

[782]) ينظر: تفسير المنار: 58/5.

لمحتُ في نص الخازن مبالغة وتهويلا في بنية التعليل التي تضمنت المفردتين (العار والزنى)، إذ إنه ذهب إلى شرح القسم الثاني من الزوجات وهو (غير الصالحات) مع أنّ سياق الآية تحدث عن الصالحات بقرينة القانتات والحافظات للغيب، لكنه أقحم مفردتين من شأنهما استمالة المتلقي ليتفاعل مع مضمون الخطاب وهذا نوع من الاستراتيجيات التي تجذب التفاعل؛ لأنها من صميم ثقافة المتلقي والمتكلم أيضا (الثقافة العربية)، وتعد قضيتي العار والزنى من القضايا التي تمس الثوابت الأخلاقية للفرد العربي؛ لذا رأيت أنّ المفسر عزف على هذا الوتر الحساس؛ لتأتي النتيجة حتمية وهي إقناع المتلقي بالمضمون، مع أنّ سياق مقطع الآية لا يتطلب هذا التهويل والتفخيم، فهي تتحدث عن المحسنات والصالحات والقانتات والمطيعات لأزواجهن وكلها صفات حسنة وإيجابية، ولكن في تقديري أنّ الذي دفع المفسر لإقحام المعاني السلبية هي آيديولوجيا مضمرة قد يكون منشؤها نموذج (بارادايم) ينهل من مرجعيات روائية وثقافية راسخة.

وعلل ابن كثير المقطع (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) بقوله: "**لِأَنَّ الرِّجَالَ أَفْضَلُ مِنَ النِّسَاءِ، وَالرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ**"[783]، جاء التعليل مباشرا بالأداة (لأنّ).

وفي تفسير قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ}[784]، بعد أنْ فسر النسفي معنى النفس بآدم (ع)، علل بلام التعليل سبب مجيء (ليسكن) بقوله: "**وذكر ليسكن بعدما أنث في قوله واحدة وخلق منها زوجها ذهاباً إلى معنى النفس ليبين أنّ المراد بها آدم**"[785]. وقال أيضا: "**{دَّعَوَا الله رَبَّهُمَا} دعا آدم وحواء ربهما ومالك أمرهما الذي هو الحقيق بأن يدعي ويلتجأ إليه فقالا {لئن آتيتنا صالحا} لئن وهبت لنا ولداً سوياً قد صلح بدنه أو ولدا ذكرا لأنّ الذكورة من الصلاح**"[786]، وقال النيسابوري: "**فقالا لَئِنْ آتَيْتَنا صالِحاً ولدا قد صلح بدنه أو ولد ذكرا لأنّ الذكورة من**

---

[783]) تفسير القرآن العظيم: 292/2.

[784]) الأعراف: 189.

[785]) ينظر: مدارك التنزيل: 523/1.

[786]) مدارك التنزيل: 523/1.

الصلاح والجودة لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ"[787]، وقال أبو حيان: "**وَمَعْنَى صالِحاً مُطِيعًا لِلَّهِ تَعَالَى أَيْ وَلَدًا طَائِعًا أَوْ وَلَدًا ذَكَرًا لِأَنَّ الذُّكُورَةَ مِنَ الصَّلَاحِ وَالْجَوْدَةِ**"[788].

وفي تفسير قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ}[789]. قال النسفي: "**{إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ} لأنهن ألطف كيداً وأعظم حيلة وبذلك يغلبن الرجال...**"[790]، استعمل (لأنّ) لبيان علة الكيد العظيم الوارد في الآية الكريمة والمنسوب إلى نون النسوة. وذهب أبو حيان إلى سبب وصف كيد النساء بالعظم "**لِأَنَّهُنَّ أَلْطَفُ كَيْدًا بِمَا جُبِلْنَ عَلَيْهِ وَبِمَا تَفَرَّغْنَ لَهُ، وَاكْتَسَبَ بَعْضُهُنَّ مِنْ بَعْضٍ، وَهُنَّ أَنْفَذُ حِيلَةً**"[791].

واستعمل ابن جزي الكلبي لام التعليل في قوله تعالى: {أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ}[792] بقوله: "**وهو في الخصام غير مبين، يعني أنّ الأنثى إذا خاصمت أو تكلمت لم تقدر أن تبين حجّتها لنقص عقلها**"[793].

لاحظنا في النصوص المتقدمة أنّ العلاقة بين العلة والمعلول جاءت مباشرة، وواضحة، وقابلة للإدراك العقلي، فتظهر علاقة العلية بين المرأة وما نسب إليها من صفات سلبية، وهي نقصها، إذ يعمل ذهن الإنسان على أنّ لكل علة معلولا، ولكل سبب نتيجة، وأنّ لكل دخان نارا؛ ولأنها علل قابلة للإدراك، ونظرا لأنها ثقافة سائدة في المجتمع سيتقبلها المتلقي، فهي معرفة مشتركة بين المتكلم والمخاطَبين؛ لذا يصرح المنتج بالعلل بشكل مباشر.

قد لا يرد التعليل بشكل مباشر بالأدوات السابقة (لأنّ، واللام)، إذ ربما يتمثل في (الباء، أو اللام) الداخلة على مفردة (سبب)، فمصطلح (بسبب، ولسبب)، يحملان معنى التعليل، يعبر المفسر بوساطتهما عن العلاقة بين العلة والمعلول، ففي تفسير قوله تعالى:

---

[787]) غرائب القرآن: 3/ 360.

[788]) البحر المحيط: 246/5.

[789]) يوسف: 28.

[790]) مدارك التنزيل: 106/2.

[791]) البحر المحيط: 262/6.

[792]) الزخرف: 18.

[793]) التسهيل لعلوم التنزيل: 256/2.

{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}[794]، قال النسفي: "**{بِمَا فَضَّلَ الله بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ} الضمير في بعضهم للرجال والنساء يعني إنما كانوا مسيطرين عليهن لسبب تفضيل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء بالعقل والعزم والحزم والرأي والقوة والغزو وكمال الصوم والصلاة والنبوة والخلافة والإمامة والأذان والخطبة والجماعة والجمعة وتكبير التشريق عند أبي حنيفة رحمه الله والشهادة في الحدود والقصاص وتضعيف الميراث والتعصيب فيه وملك النكاح والطلاق وإليهم الانتساب وهم أصحاب اللحى والعمائم**"[795]، وقال النيسابوري: "**والضمير في بعضهم للرجال والنساء جميعا أي إنما كانوا مسيطرين عليهن بسبب تفضيل الله بعضهم- وهم الرجال- على بعض- وهم النساء.**"[796].

النوع الثاني: تكون فيه العلة هي الأصل النهائي، ويأتي هذا النوع على شكل أنماط عدة من البنية التعليلية، منها وجود علل أو أحداث أخرى بين العلة والمعلول قد تذكر وقد تحذف وتترك للمتلقي مهمة ربطها ببعضها بعضا[797]، أي يحتمل الحدث الواحد أكثر من علة، بمعنى تتعدد العلل في بعض الأنماط، إذ يعطي هذا التعدد "نصا مترابطا عبارة عن سلسلة من التعليلات تفضي كل علة منها إلى الأخرى"[798]، وتُؤدى بوساطة آليات تحمل معنى التعليل، كالتعليل بالسؤال، أو بالمفعول لأجله.

يلجأ منتج الخطاب إلى فرضية السؤال في خطابه، بوصف السؤال استراتيجية مؤثرة ذات وظيفة تواصلية، أي يسأل سؤالا لجذب المتلقي ومنحه الثقة، لأنّ الأسئلة تنشئ علاقة وثيقة مع المتلقين، فالمنتج يسأل ليزيد من قيمة خطابه، وهو يسأل ليس جهلا بالإجابة، وإنما لشد الانتباه، وبعد ذلك يقدم الإجابة فيزيل الإبهام الذي خلقه لدى المتلقي، وبذلك يحقق خطابه تفاعلا.

---

[794]) النساء: 34.

[795]) مدارك التنزيل: 354/1.

[796]) غرائب القرآن: 410/2.

[797]) ينظر: آليات ترابط النص القرآني، 227-229.

[798]) آليات ترابط النص القرآني، 229.

ففي تفسير قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا}[799]، قد يأتي التعليل بصورة غير مباشرة بوساطة المفعول لأجله، ففي تفسير قوله تعالى: {وبث منهما رجالا كثيرا ونساء}، قال النيسابوري: "**وإنما خص وصف الكثرة بالرجال اعتمادا على الفهم، ولأنّ شهرة الرجال أتم فكانت كثرتهم أظهر.**"[800]، إذ جاء التعليل غير المباشر عبر المفعول لأجله (اعتمادا).

وقال ابن عادل: "**فإن قيل: لم خَصَّ الرّجالَ بوصفِ الكثرةِ دون النساء[801]؟ ففيه جوابان: أحدهما: أنه حَذَفَ صِفَتَهُنّ لدلالة ما قبلها عليها تقديره: ونساءً كثيرة. والثاني: أنَّ الرِّجال لشهرتهم [وبروزهم] يُنَاسِبُهم ذلك بخلاف النِّسَاء، فإنَّ الأليقَ بِهِنَّ الخمولُ والإخفاء**"[802]، إذ افترض سؤالا وأجاب عنه، وقد لجأ إلى التعليل غير المباشر عبر السؤال، وجعل العلة متعددة.

وفي تفسير قوله تعالى: {**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**}[803]، قال النيسابوري: "**أي للذكر منهم، وإنما لم يقل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر إشعارا بفضيلته كما ضوعف حظه لذلك**"[804]، تمثل التعليل غير المباشر في المفعول لأجله (إشعارا).

وسأل ابن عادل: "**فما الحكمة في أنَّه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل؟ فالجواب: لأنّ خرج المرأة أقل، لأنّ زوجها ينفق عليها وخرج الرَّجل أكثر، لأنَّهُ هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه أكثر فهو إلى المال أحوج؛ ولأنَّ الرَّجُلَ أكملُ حالاً من المرأة**

---

[799]) النساء: 1.

[800]) غرائب القرآن: 341/2.

[801]) النساء: 1.

[802]) اللباب في علوم الكتاب: 143/6.

[803]) النساء: 11.

[804]) غرائب القرآن: 362/2.

في الخلقةِ وفي العقل والمناصب الدينيَّة، مثل صلاحية القضاء والإمامة، وأيضاً شهادة المرأة نِصْفُ شهادة الرَّجُلِ، ومن كان كذلك؛ وجب أن يكون الإنعام إليه أكثر؛ ولأنَّ المرأة قليلةُ العقل كثيرةُ الشَّهْوَةِ، فإذا انضاف إليها المال الكثير عظم الفسادُ"[805]، إذ جاء تعليله بالسؤال، ويلاحظ تعدد العلل في خطابه، ولعله عبّر عن منطق اقتصادي صحيح؛ لأنّ الخرج هو ما يخرج المرء من ماله، فلما يكون خرج الرجل أكثر فإنه يوجب عليه الصرف، ولكن تتجلى آيديولوجيته في قوله (ولأنّ الرجل أكمل حالا من المرأة في الخلقة)، فهذا الكلام يستبطن النقص في الخلقة، وحاشا لله تعالى أن يخلق بشرا ناقصا ابتداء.

وفي تفسير قوله تعالى: {الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم}[806]، قال أبو حيان: "**وَالضَّمِيرُ فِي بَعْضُهُمْ عَائِدٌ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. وَذُكِرَ تَغْلِيبًا لِلْمُذَكَّرِ عَلَى الْمُؤَنَّثِ، وَالْمُرَادُ بِالْبَعْضِ الْأَوَّلِ الرِّجَالُ، وَبِالثَّانِي النِّسَاءُ. وَالْمَعْنَى: أَنَّهُمْ قَوَّامُونَ عَلَيْهِنَّ بِسَبَبِ تَفْضِيلِ اللَّهِ الرِّجَالَ عَلَى النِّسَاءِ، هَكَذَا قَرَّرُوا هَذَا الْمَعْنَى. قَالُوا: وَعَدَلَ عَنِ الضَّمِيرَيْنِ فَلَمْ يَأْتِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْهِنَّ لِمَا فِي ذِكْرِ بَعْضٍ مِنَ الْإِبْهَامِ الَّذِي لَا يَقْتَضِي عُمُومَ الضَّمِيرِ، فَرُبَّ أُنْثَى فَضَلَتْ ذَكَرًا. وَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْوِلَايَةَ تُسْتَحَقُّ بِالْفَضْلِ لَا بِالتَّغَلُّبِ وَالِاسْتِطَالَةِ"**[807]. مثّل المفعول لأجله (تغليبا) التعليل، ونقل أبو حيان كلام غيره بقوله (هكذا قرروا المعنى) وكأنه يريد بهذه العبارة إخلاء مسؤوليته من الحكم؛ لأنه لم يعقب بالرفض، ولم يناقش الأقوال التي اقتبسها، مما يدل على أن يتفق مع هذا الرأي.

وفي تفسير قوله تعالى: {وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ}[808]، سأل ابن جزي الكلبي قائلا: "**وهو في الخصام غير مبين، يعني أنّ الأنثى إذا خاصمت أو تكلمت لم تقدر أن تبين حجّتها لنقص عقلها، وقلّ ما تجد امرأة لا تفسد الكلام وتخلط المعاني، فكيف ينسب لله**

---

[805]) اللباب في علوم الكتاب: 212/6.

[806]) النساء: 34.

[807]) البحر المحيط: 523/3.

[808]) الزخرف: 18.

من يتصف بهذه النقائص؟"[809]. تجلى السؤال في (كيف) ربما لترسيخ النقص المنسوب إلى المرأة الظاهر في عيّها الذي نظر إليه من منطلق نموذجه الإرشادي (البارادايم)، معززا قوله باستحضار صورة الله المقدسة واستهجان وصفها بالنقص، كي يكون الاستدلال قويا ومقنعا ومؤثرا بشدة.

استثمر المفسرون التعليل بأنواعه المباشر وغير المباشر بوصفه آلية استدلال، ووسيلة إقناع؛ لأنه يرتكز على الذهن البشري الذي ينشد العلة لكل معلول، والسبب لكل نتيجة؛ ليتسنى لهم إيصال مقصدهم وإبلاغ رسالتهم، فضلا عن ذلك تترابط نصوص المفسرين بوساطة آلية التعليل حين يتفق المفسرون على العلة نفسها.

وختاما أقول:

بعد عملية تفحص النصوص في الخطاب التفسيري، ورصد أبرز الاستراتيجيات اللسانية التي اتبعها المفسرون، التي كانت غايتهم فيها نقل الحقيقة وتوضيح الحقائق التي جاءت في النص القرآني في ما يتعلق بالمرأة، تبيّن وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين البنى الخطابية والبنى الآيديولوجية، إذ امتازت استراتيجيات بعض المفسرين بالتحيزات الآيديولوجية ضد المرأة، في حين قدّم بعضهم الآخر تفسيرا منصفا، إذ ارتبطت طريقة وصف المرأة التي أراد المفسرون عكسها في خطابهم كما ارتبطت بآيديولوجياتهم التي مُررت في هذا الخطاب، وربما استعمل المفسرون بوعي استراتيجيات تمثلت في تقديم الصفات السلبية الغالبة على المرأة وإعطاء جانب القوة للرجل، إذ أسسوا لمعارف ومعتقدات رسخت في الأذهان وتركت أثرا قويا في المجتمع وثقافته حتى يومنا هذا.

---

[809]) التسهيل لعلوم التنزيل: 256/2.

كما أنّ المفسرين استعملوا أدوات متماسكة وعرضوا الحجج لجعل خطابهم مؤثرا ومقنعا، كما عكس الاستعمال المتتالي لهياكل المجاز، والتكرار، والاقتباس، والتعليل، استراتيجيات آيديولوجية مضمرة في هذه الهياكل.

حاولت الباحثة اكتشاف العلاقة المتبادلة بين هياكل الخطاب التفسيري في القرن الثامن الهجري، والهياكل الآيديولوجية بحثا عن التحيزات في خطاب المفسرين في ما يتعلق بالمرأة، باستعمال نموذج فيركلف ذي الأسئلة العشر ضمن المقاربة الجدلية العلائقية، ومربع فان دايك الآيديولوجي في ضوء المقاربة الإدراكية الاجتماعية، فخرجت بالنتائج الآتية:

1) بعد عملية فحص النصوص في الخطاب التفسيري، ورصد أبرز الاستراتيجيات اللسانية الواردة في خطاب المفسرين، التي كانت غايتهم فيها نقل وتوضيح الحقائق التي جاءت في النص القرآني في ما يتعلق بالمرأة، تَبيّنَ وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين البنى الخطابية والبنى الآيديولوجية، إذ امتازت استراتيجيات بعض المفسرين بالتحيزات الآيديولوجية ضد المرأة، في حين قدّم بعضهم الآخر تفسيرا منصفا، فقد ارتبطت طريقة وصف المرأة التي أراد المفسرون عكسها في خطابهم

بآيديولوجياتهم التي مُرِّرت في هذا الخطاب، واستعمل المفسرون استراتيجيات تمثلت في تقديم الصفات السلبية الغالبة على المرأة وإعطاء جانب القوة للرجل، إذ أسسوا لمعارف ومعتقدات رسخت في الأذهان وتركت أثرا قويا في المجتمع وثقافته حتى يومنا هذا.

2) كشفت الباحثة عن وجود تحيزات للرجل ضد المرأة في الخطاب التفسيري، وأثبتت أنّ التحيز خاصية فردية للأفراد، فممارسات التحيز ليست بالضرورة مقصودة، ربما تكون ناتجة من التمثلات الاجتماعية السلبية في العقول أو في الذاكرة طويلة الأمد، أي يكون النموذج الإدراكي أو الإرشادي (بارادايم) هو المسيطر على النظرة إلى الأمور؛ لأنّ التحيزات ليست تكوينية مجبولا عليها الإنسان، وإنما تكتسب نتيجة التراكم المعرفي عبر التواصل أي عن طريق النص والحديث، فهذه التمثلات المتحيزة للرجل وضد المرأة التي نجدها في جُلّ الخطاب التفسيري تصاغ ويدافع عنها، وتضفى عليها الشرعية في الخطاب، ومن ثم يتمّ استمرارها والمشاركة فيها ضمن المجموعة المهيمنة؛ وهي الطريقة التي يتمّ بها تعلم العنصرية في المجتمع.

3) حاولت الباحثة بيان الانزياح الحاصل في النصوص التفسيرية عن منطق النص القرآني التأسيسي، إذ رأت أنّ المفسرين في بعض المواضع حولوا النص القرآني عن مقصده الأصلي، وحمّلوه ما ليس فيه فيما يتعلق بالأخبار التي تخص النساء، فقد رأت أنهم تناسوا صورة المرأة المثال التي تجسدت في مريم العذراء، وامرأة فرعون، وأم موسى، وغيرهن، وراحت نصوصهم تتمحور حول المرأة التي لها علاقة بالشيطان؛ وقد اتضح لي أنّ السبب يكمن في امتثالهم للقيم التاريخية السائدة في بيئتهم الإسلامية، وليست للقيم القرآنية، ودليل ذلك أنّ من بين مصادرهم كانت الإسرائيليات فضلا عن رواسب ثقافية قديمة، ربما استمدت من أساطير الأمم الأخرى.

4) كشفت الباحثة عن أنماط جديدة في الخطاب التفسيري تمثلت في التناقض بين مضمون الخطاب القرآني ومضمون الخطاب التفسيري، فضلا عن التناقض بين

المعارف والمعتقدات والعلاقات والهويات في الخطاب التفسيري والواقع المعيش، وذلك عبر عرضها لإشكاليات المضمون والذوات والعلاقات.

5) توصلت الباحثة إلى أنّ النماذج الإرشادية (البراديغمات) المسيطرة في الخطاب التفسيري هي النص الحديثي الذي ورد بهيئة الإسرائيليات في بعض المواضع، والنص الروائي، والموروث الذي أورثته العقلية والمخيال العربيين.

6) رصدت الباحثة التماسك الآيديولوجي بجانب التماسك النصي في الخطاب التفسيري، إذ يكاد يتفق المفسرون في تفسير الآيات المتعلقة بالمرأة على الصفات السلبية للمرأة، والقضايا التي وردت عديدة، منها قضية خلق حواء من ضلع آدم، وقضية أفضلية الرجل على المرأة بسبب نقصان عقلها ودينها، وجانب الشر الذي تتمتع به والمتمثل بالكيد والنفث والفتنة، وقضية الشهادة التي أوعزوا السبب فيها إلى النسيان المذكور آنفا، وعدم أهليتها لإدارة الأموال بسبب سفهها، وما شابه ذلك من الصفات السلبية. وفي الجانب الآخر اتفقوا على أفضلية الرجل على المرأة، وأنه الأصل في قضية الخلق والمرأة هي الفرع.

7) أضفى توظيف المعالم النصية من المفردات والنحو ذات القيم السلبية للمرأة، والمعالم النصية من المفردات والنحو ذات القيم الإيجابية للرجل، بشكل استراتيجي الطابع الشخصي على الخطاب التفسيري في أغلب الأحيان، وعكس مدى حضور المربع الآيديولوجي في الخطاب التفسيري، بهيئة إظهار الصفات الإيجابية والتركيز عليها، مع تجاهل الصفات السلبية لـ(نحن)، وإظهار الصفات السلبية والتركيز عليها مع تجاهل الصفات الإيجابية للآخر.

8) عارضت الباحثة فيركلف في تدرج القيم في نموذجه، إذ غيرت في ترتيب هذه القيم التي جاءت عند فيركلف على النحو الآتي، القيمة الخبراتية التي تنشئ المعارف والمعتقدات، والقيمة العلائقية التي ترسم العلاقات داخل الخطاب، والقيمة التعبيرية التي تشكل الهويات داخل الخطاب، فجعلت القيمة التعبيرية تأتي قبل العلائقية؛

لأنها رأت أنّ المعارف والمعتقدات التي تُنشئها القيمة الخبراتية ستعمل على تشكل الهويات، وفي ضوء هذه الهويات ستترتب العلاقات داخل الخطاب.

9) وضعت الباحثة لكل قيمة من القيم الثلاث نظما للتصنيف في أنماط الخطاب استوحتها من الجانب التطبيقي الذي ورد متناثرا في كتاب اللغة والسلطة، بعد أن رأت أنّ هذا التنظيم لم يرد في أي دراسة سابقة، فضلا عن أنّ هيكلة القيم بهذه الطريقة التفصيلية لم تُطرق من قبل.

10) رأت الباحثة أنّ المبالغة أو الغلو التي عدها فيركلف من نظم تصنيف القيمة الخبراتية للمفردات، يمكن أن تساعد في العثور على قيم علائقية أيضا؛ لأنها تحمل علاقات قوة أو سلطة ضمنية في إقناع المتلقي؛ لذا جعلتها ضمن نظم تصنيف القيمة العلائقية.

11) سكّت الباحثة تعريفا للثنائيات اللفظية التي تحمل قيما خبراتية، إذ ورد مصطلح الثنائيات اللفظية مرة واحدة في إحدى التطبيقات بوصفه أحد نظم تصنيف القيمة الخبراتية للمفردات.

12) بيّنت الباحثة أثر القيمة التعبيرية في تشكل الهويات، الذي أفضى إلى صراع هوياتي بين الجنسين عبر تقييمات المفسرين التي رصدتها في خطابهم، فتوصلت إلى أنّ الهويات تنقسم على نوعين الأول الهوية السلبية وهي من نصيب المرأة، والهوية الإيجابية التي أطلقتْ عليها التفاضلية وهي للرجل، فقد رصدت القضايا التي حظيت بتقييم المفسرين السلبي مما أدى إلى تشكل هويات جديدة سلبية للمرأة داخل الخطاب. وكانت جلّ الهويات المنبثقة للمرأة تتمحور حول قضية خلق المرأة من ضلع آدم إذ استأثرت هذه القضية باهتمام المفسرين وأثارت قضية أخرى مهمة وهي تبعية المرأة للرجل إذ شكل خلقها من الضلع المعادل الموضوعي لقضية تبعيتها، مما ترتب على ذلك تبعات في إلحاق صفات سلبية بالمرأة كالعجز، والضعف، والخمول، والنقص، والكيد، والشر، والفتنة، والسفه، وما أفضى إليه من تداعيات في ضوء تشكل هذه الهويات الجديدة من تحديد علاقتها بالمجتمع من قبيل حرمانها من إدارة

الشؤون العامة في الحياة الاجتماعية والسياسية والفقهية بسبب عنصرية الخطاب الذي جسد تصور منتجيه.

13) وضعت الباحثة مخططات التصنيف لتقييمات المفسرين الإيجابية والسلبية، وتكمن أهمية هذه المخططات في العثور على تشكل الهويات داخل الخطاب، وتعد هذه المخططات في القيمة التعبيرية ذات أهمية آيديولوجية؛ لأنّ التقييمات تمثل التحيز؛ بوصف الطريقة التعبيرية مسألة تتعلق بسلطة المتكلم أو المنتج، فهو يقوم بتقييم الواقع بحسب رؤيته بوساطة المفردات ذات القيم التعبيرية فيعبّر عنها بتقييمات تكشف عن توجهه، وبالاعتماد على مخططات التصنيف هذه يتمّ الكشف عن نوعية هذه التوجهات، وتوضح هذه المخططات أهمية القيم التعبيرية في التحليل النقدي للخطاب؛ لأنها تقيم الهويات داخل النص المعطى وتضعها بين الصفات الفاضلة أو الرذيلة، إذ يمكن للقيم التعبيرية للمفردات أن تتعاون مع خاصية مخططات التصنيف في بناء الهويات الاجتماعية الممثلة في الخطاب، وبهذا تشارك في تصوير الآيديولوجيات المختلفة المرتبطة بالشخصيات المختلفة وهي واضحة في بعض العبارات التي عبّرت عنها القضية حيث استُعملت تصنيفات على نحو التقييم السلبي للمرأة، والإيجابي للرجل، ووضعت الباحثة مخططا للتصنيف على وفق ما جاء من تقييمات للمفسرين انتظمت في ضوء المربع الآيديولوجي وكان على النحو الآتي:

الأول: التقييم السلبي للإناث، ويمثل الآخر السلبي.

الثاني: التقييم الإيجابي للذكور، ويمثل الأنا الإيجابي.

14) أضافت الباحثة إلى نظم تصنيف القيمة العلائقية للمفردات، المبالغة، والاقتباس، وعدت التلطف في التعبير نوعا من التقييم الإيجابي الذي يضمر في داخله تقييما سلبيا.

15) وظفت الباحثة العلاقات النحوية والدلالية للنصوص لاستكشاف القيم الخبراتية والترابطية للمعالم النصية في الخطاب التفسيري، إذ سعت إلى تطويع المنهج –الذي

كان ميدانه اللغة الإنجليزية– للغة العربية؛ إذ قدمت موجزا عن الجملة العربية وأنواعها ومكوناتها ومن ثم شرعت في التطبيق، فخرجت ببعض الإضافات التي غابت عن منهج فيركلف، إذ أضافت علاقة المفاضلة بوصفها أحد البنى النحوية في النصوص، ورأت أنها تقنية يستعملها المنتج لتسليط الضوء على مواطن التفاضل بين موضوعين متناقضين أو متشابهين على وفق النظم الآيديولوجية المسيطرة عليه. كما استبعدت بعض النظم في المنهج الأصلي؛ لأنها لا تتوافق مع بنية اللغة العربية، كالنظم التي تطبق على الأفعال المساعدة (Verb to Be) التي لا توجد في اللغة العربية.

16) رأت الباحثة أنّ من البنى النحوية التي تحمل معنى تعبيريا غير سلطوي وتعطي دلالة الاحتمال جملة "مقول القول" التي يكون فعل القول فيها مبنيا للمجهول؛ لأنها ترى في إخفاء الفاعل عدم التأكيد والقطعية، وحضور معنى الاحتمال، وهذه إضافة أخرى في ظل بنية الجملة العربية.

17) أضافت الباحثة التشبيه النحوي عبر (كاف) التشبيه، إلى أنماط المعالم النحوية ذات القيم التعبيرية؛ لأنها بنى نحوية تتسم بالتنسيق كونها تتضمن معاني نوعية مجازية التي من طبيعتها أن تكون منسقة تنسيقا يجذب المتلقي، ويلفت انتباهه.

18) استثمرت الباحثة المعاني النوعية للقيم التعبيرية والعلائقية في النحو وطبقتها على اللغة العربية التي تمثلت بالأفعال المضارعة وعبارات تعطي دلالة الإلزام والوجوب، وبيّنت أنّ النوعية العلائقية الخاصة بالإلزام تأتي مباشرة، وغير مباشرة عبر عناصر لغوية، إذ تتضمن هذه العناصر اللغوية طلبات مباشرة وغير مباشرة تحمل قيمة علائقية، كما بيّنت الأسباب التي تدعو المتكلم إلى الطلب المباشر أو غير المباشر.

19) عدت الباحثة أسلوب الشرط ضمن المعالم النحوية ذات القيم العلائقية، بعد أن وضعه فيركلف ضمن العلاقات الشرطية التي تتمتع بها البنى النحوية ذات القيم الخبراتية، ورأت أنه يمكن توظيف أسلوب الشرط بعد إخراجه من النظرة المعيارية إلى فضاء التحليل النصي؛ لما له من أثر في تماسك النصوص واستمراريتها، فضلا عما يحققه من ترسيخ لمقاصد المتكلم ولفت انتباه المتلقين.

20) اجتهدت الباحثة في الفصل الرابع ووضعت استراتيجيات الإقناع؛ لأنها رأت قوتها في التأثير والإقناع.
21) بعد أن رأت الباحثة أنّ التعبير الاستعاري استراتيجية مؤثرة في المتلقي، أضافت الاستعارة الحيوانية إلى أنواع الاستعارات التصورية التي ذكرت في البحث.
22) رأت الباحثة أنّ لاستعارة النقص وظيفة نفسية، وأنّ توظيف أفعل التفضيل في الاستعارة التصورية له وظيفة المبالغة، وأنّ للاستعارة النباتية وظيفة حجاجية؛ لأنّ المنتج يصور المرأة عبر عالم النبات، وأنّ للاستعارة الحيوانية وظيفة مبالغة من حيث تصورهم للمرأة كما لو كانت من جنس الحيوان.
23) رأت الباحثة أنّ التكرار من استراتيجيات الإقناع التي تؤكد على المفاهيم المطروحة في الخطاب التفسيري التي وصفت بها المرأة، وقد رصدت أربع صور من صور التكرار استعملها المفسرون.
24) رأت الباحثة أنّ الاستدلال استراتيجية مؤثرة تفضي إلى إقناع المتلقي؛ لأنها تراه وسيلة لتوظيف المعارف، وجعلت الاقتباس والتعليل من آليات الاستدلال المؤثرة، فالاقتباس يقدم معرفة إضافية للمتلقي، والتعليل يَركَبُ مركبَ الاحتجاج والإقناع ويعمل على تقرير الحقائق وذلك يتوافق مع الذهن البشري الذي يبحث عن علة لكل معلول، فضلا عن وظيفته في الربط المفهومي؛ لأنّ النصوص كلما كانت مترابطة مفهوميا كانت أكثر إقناعا وتقبلا فهو استراتيجية ضمنية يلجأ إليها المفسر لإقناع المتلقي بعقلانية لما له من أثر في تحفيز الفهم عبر بيان علل الأشياء. وقد صنفت الباحثة التعليل إلى المباشر وغير المباشر.

- **القرآن الكريم.**
- **إرادة المعرفة،** ميشيل فوكو، ترجمة: مطاع صفدي، وجورج أُبي صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1990م.
- **ارتشاف الضرب من لسان العرب،** أبو حيان الأندلسي، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1998م.
- **أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره،** محمد مصطفوي، مكتبة مؤمن قريش، لبنان، ط1، 2009م.
- **أساليب التفسير،** عبد العزيز بن داخل المطيري، آفاق التيسير، ط2، 1440هـ.
- **الاستدلال البلاغي،** د. شكري المبخوت، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2010م.
- **استراتيجيات الخطاب– مقاربة لغوية تداولية،** د. عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط2، 2015م.
- **الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي،** محمد صالح البو عمران، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2015م.
- **الاستعارات التي نحيا بها،** جورج لايكوف، ومارك جونسن، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، ط2، 2009م.
- **الاستعارة في الخطاب،** إيلينا سيمينو، ترجمة: عماد عبد اللطيف، وخالد توفيق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013م.
- **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية،** نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي (716هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2005م. **[تفسير]**
- **إشكاليات الحجاج في المفهوم والتوصيف،** د. صلاح حسن حاوي، دار شهريار، العراق، ط1، 2018م.

- **البحر المحيط في التفسير**، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي (745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، لبنان، 1420هـ. **[تفسير]**
- **بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم**، محمود رجبي، ترجمة: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان، ط1، 2010م.
- **البرهان في علوم القرآن**، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (794هـ)، تحقيق: د. زكي محمد أبو سريع، دار الحضارة للنشر والتوزيع، السعودية، ط2، 2009م.
- **بلاغات النساء (وطرائف كلامهن وملح نوادرهن وأخبار ذوات الرأي منهن) (وأشعارهن في الجاهلية وصدر الإسلام)**، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر (280هـ)، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، مصر، 1908م.
- **البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد**، عبد الرحمن حسن حبَنَكَّة الميداني، دار العلم، سوريا، ط1، 1996م.
- **البلاغة وتحليل الخطاب**، حسين خالفي، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2011م.
- **بناء الجملة العربية**، د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، مصر، 2003م.
- **بنيان الفحولة- أبحاث في المذكر والمؤنث**، د. رجاء بن سلامة، دار بترا، سوريا، ط1، 2005م.
- **بنية الثورات العلمية**، توماس كون، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، 1990م.
- **البيان والتبيين**، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا، مصر، ط1، 2010م.
- **تاريخ النساء الذي لم يكتب بعد- دراسة حول الكتابة والجندر في الثقافة العربية**، د. فيروز رشام، دار فضاءات، ط1، الأردن، 2022م.
- **التبيان في تفسير القرآن**، الشيخ الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي، ط1، 1409هـ.

- **تحرير البلاغة – بحث في الذاكرة**، د. صلاح حاوي، دار شهريار، العراق، ط1، 2021م.
- **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: د. محمد حفني شرف، مصر وسوريا، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، لبنان، 1420هـ.
- **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، المحقق العلامة المصطفوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 2009م.
- **تحليل الخطاب – التحليل النصي في البحث الاجتماعي**، نورمان فيركلف، ترجمة: د. طلال وهبه، مراجعة: نجوى نصر، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2009م.
- **تحليل الخطاب النظرية والمنهج**، ماريان يورغنسن، ولويز فيليبس، ترجمة: شوقي بو عناني، هيئة البحرين للثقافة والآثار، البحرين، ط1، 2019م.
- **تحليل الخطاب**، ج. ب براون، وج. يول، ترجمة: د. محمد لطفي الزليطي، ود. منير التريكي، النشر العلمي والمطابع، 1997م، السعودية.
- **تحليل الخطاب، مبادئه– تطبيقاته– نقده**، صبري إبراهيم السيد، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 2020م.
- **التحليل النقدي للخطاب– نماذج من الخطاب الإعلامي**، د. منية عبيدي، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2018م.
- **التركيب اللغوي للأدب (بحث في فلسفة اللغة والأستطيقا)**، د. لطفي عبد البديع، دار المريخ للنشر، السعودية، 1989م.
- **تسليع الخطاب– كيف يشيّدنا الخطاب ونشيّده؟**، د. حيدر غضبان، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2024م.
- **التسهيل لعلوم التنزيل**، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ) تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، لبنان، ط1، ١٤١٦ هـ. **[تفسير]**

- **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن علي خليفة القلموني الحسيني (١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠.
- **تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (774هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1419هـ. [تفسير]
- **التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب**، محمد هادي معرفة، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، إيران، ط2، 1425هـ.
- **توالي حروف الجر في النص القرآني**، منتهى البدران، دار جيكور، العراق، ط1، 2018م.
- **الثقافة العربية الحديثة والمرجعيات المستعارة**، عبد الله إبراهيم، دار الأمان، المغرب، ط1، 2010م.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ) تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر ط1، ٢٠٠١ م.
- **الجملة العربية مكوناتها – أنواعها – تحليلها**، د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2001م.
- **الخصائص**، أبو الفتح عثمان بن جني، (392هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار ذوي القربى، إيران، ط1، 1435هـ.
- **خطاب المرأة– تساؤلات راهنة وإضاءات فكرية**، حسن عبود، وآخرون، المركز الثقافي للكتاب، المغرب، ط1، 2016م.
- **الخطاب والتغير الاجتماعي**، نورمان فيركلف، ترجمة: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2015م.
- **الخطاب والسلطة**، توين فان دايك، ترجمة: غيداء العلي، مراجعة: عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2014م.

- **الخطاب**، سارة ميلز، ترجمة: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2016م.
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (756هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، سوريا. **[تفسير]**
- **دلالة الألفاظ**، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو، مصر، ط2، 1963م.
- **الدلالة الزمنية في الجملة العربية**، د. علي جابر المنصوري، الدار العلمية الدولية، الأردن، ط1، 2002م.
- **الدلالة الوظيفية في بنية الجملة الشعرية (رؤية لسانية في تحليل الخطاب الشعري)**، د. عامر السعد، دار تموز، سوريا، ط1، 2014م.
- **دوائر الخوف- قراءة في خطاب المرأة**، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط3، 2004م.
- **روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)**، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (795هـ)، ترتيب: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط1، 2001م. **[تفسير]**
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، ١٤١٥ هـ.
- **السيميائية الاجتماعية لعالم معقد- تحليل اللغة والمعنى الاجتماعي**، بوب هودج، ترجمة: محمود أحمد عبد الله، دار شهريار، العراق، ط1، 2024م.
- **شرح المفصل للزمخشري**، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (٦٤٣هـ)، تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، ٢٠٠١م.

- **شرح قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاري**، محمد بن مصطفى القوجوي (شيخ زادة 950هـ)، تحقيق: إسماعيل إسماعيل مروة، دار الفكر المعاصر، لبنان، 1997م.
- **صناعة الديكتاتور دراسة في أساليب الدعاية للقادة السياسيين**، محمد فتحي يونس، هلا للنشر والتوزيع.
- **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، يحيى بن حمزة العلوي اليمني، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، منشورات ذوي القربى، قم، ط1، 1391هـ.
- **علم الأديان- تاريخه، حاضره، مستقبله**، خزعل الماجدي، مؤمنون بلا حدود، لبنان، ط1، 2016م.
- **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق- دراسة تطبيقية على السور المكية**، د. صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2000م.
- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، ١٤١٦هـ. **[تفسير]**
- **فاعلية الخيال الأدبي- محاولة في بلاغية المعرفة من الأسطورة حتى العلم الوصفي**، سعيد الغانمي، منشورات الجمل، بيروت، ط1، 2015م.
- **فتوح الشام**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الأسلمي الواقدي المدني (107هـ)، دار صادر، لبنان، ط2، 2010م.
- **فجر الإسلام – يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية**، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، لبنان، ط10.
- **فهم الاستعارة في الأدب (مقاربة تجريبية تطبيقية)**، جيرارد ستين، ترجمة: أحمد حمد، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005م.
- **في البلاغة العربية (علم المعاني، البيان، البديع)**، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، لبنان.
- **في الثقافة والاختلاف- نحو مقاربة سوسيوثقافية نقدية للمسألة النسائية**، مصطفى محسن، المركز الثقافي للكتاب، المغرب، ط1، 2018م.

- **في النحو العربي- قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث**، د. مهدي المخزومي، ط3، 1985م.
- **في تحليل الخطاب**، د. حاتم عبيد، دار ورد، الأردن، ط1، 2013م.
- **في مفهوم اللسانيات النقدية**، سعيد بكار، دراسات اللسانيات العربية- مراجعات وتطبيقات، تقديم: نعيمة سعدية، إشراف: طيب بو قرط، المغرب، 2020م.
- **قضايا المرأة في التدين الاجتماعي**، د. بتول فاروق، دار العارف، العراق، ط1، 2022م.
- **القيم في الظاهرة الاجتماعية**، نادية محمود وآخرون، دار النشر للثقافة والعلوم، جامعة القاهرة، 2010م.
- **كتاب التعريفات**، الشريف علي بن محمد الجرجاني، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2010م.
- **الكتاب- كتاب سيبويه**، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (180هـ)، تدقيق: محمد فوزي حمزة، مكتبة الآداب، مصر، 2014م.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، محمود بن عمر الزمخشري، ضبط: أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي، دار الكتاب العربي، لبنان، 2012م.
- **الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي (1094هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، 1992م.
- **كهف التأسلم -الجدل السني والشيعي حول السلطة والهوية والعنف**، صلاح سالم، مؤمنون بلا حدود، لبنان، ط1، 2020م.
- **لباب التأويل في معاني التنزيل**، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن المعروف بالخازن (741هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1415هـ. **[تفسير]**

- **اللباب في علوم الكتاب**، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (775هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998م. **[تفسير]**
- **لسان العرب**، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، لبنان.
- **لسانيات النص- المرجعية الفكرية واستراتيجية التلقي**، د. نعيمة سعدية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2017م.
- **لسانيات النص- مدخل إلى انسجام الخطاب**، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2006م.
- **لغة القرآن الكريم في سورة النور- دراسة في التركيب النحوي**، د. صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1994م.
- **اللغة والسلطة**، نورمان فيركلف، ترجمة: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2016م.
- **اللغة**، ج. فندريس، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصص، المركز القومي للترجمة، مصر، 2014م.
- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ابن الأثير، قدمه وعلق عليه: د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، مصر.
- **المجازات النبوية**، أبو الحسن محمد بن حسين الشريف الرضي، تصحيح: مهدي هوشمند، دار الحديث، إيران، ط1، 1422هـ.
- **مجمع البحرين**، فخر الدين الطريحي (1085هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان.
- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، أبو البركات عبد الله بن أحمد محمود النسفي (710هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، لبنان، ط1، 1998م. **[تفسير]**

- **مدخل إلى علم اجتماع الإسلام من الأرواحية إلى الشمولية**، يوسف شلحتا، تعريب: خليل أحمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2003م.
- **مدخل إلى علم لغة النص**، فولفجانج هانيه من، وديتر فيهفير، ترجمة: د. فالح بن شبيب العجمي، مطابع جامعة الملك سعود، السعودية، 1999م.
- **المرأة في لغة القرآن- دراسة جنوسية**، مجيد دهقان، تر: أحمد حسين بكر، مركز دراسات المرأة والأسرة، ط1، 2019م.
- **المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب**، بول بيكر، وسيبونل إيلج، ترجمة: د. ناصر بن عبد الله بن غالي، دار جامعة الملك سعود، السعودية، 2018م.
- **مطارحات في العقل والتنوير- عبد الوهاب المسيري إنموذجا**، بشير ربوح، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2012م.
- **معاني النحو**، د. فاضل السامرائي، دار السلاطين، الأردن، ط1، 2010م.
- **معجم البلاغة العربية**، صنعه: د. بدوي طبانة، دار ابن حزم، لبنان، ط4، 1997م.
- **المعجم الفلسفي- معجم المصطلحات الفلسفية**، مراد وهبه، دار قباء، مصر، 1998م.
- **المعجم الوسيط**، إخراج: إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وآخرون، مؤسسة الصادق للنشر، إيران، ط6، 1429هـ.
- **معجم تحليل الخطاب**، إشراف: باتريك شارودو، ودومينيك منغنو، ترجمة: عبد القادر المهيري، وحمادي صمّود، مراجعة: صلاح الدين الشريف، دار سيناترا، تونس، 2008م.
- **المعنى القرآني بين التفسير والتأويل- دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني**، عباس أمير، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، ط1، 2008م.
- **المعنى اللغوي- دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا (نظرية المعنى العربية، وأنواع المعاني اللغوية)**، د. محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، مصر، 2009م.

- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري، (761هـ)، تقديم: حسن جمد، إشراف: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 2012م.
- **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي لبنان، ط3، 1420هـ.
- **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، د. جواد علي، نشرته جامعة بغداد، ط2، 19993م.
- **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس بن زكريا، راجعه: أنس محمد الشامي، دار الحديث، مصر، 2008م.
- **مقدمة ابن خلدون**، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (808هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، سوريا، ط1، 2004م.
- **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (٧٠٨هـ) وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، لبنان. **[تفسير]**
- **من تحليل الخطاب إلى تحليل الخطاب النقدي- مناهج ونظريات**، د. جمعان بن عبد الكريم، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2016م.
- **مناهج التحليل النقدي للخطاب**، تحرير: روث ووداك، وميشيل ماير، ترجمة: حسام أحمد فرج، وعزة شبل محمد، مراجعة: عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، ط1، مصر، 2014م.
- **مناهج التفسير واتجاهاته- دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم**، محمد علي الرضائي، ترجمة: قاسم البيضائي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان، ط3، 2011م.
- **مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق**، ديتش، ترجمة: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، لبنان، 1997م.

- **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، أبو محمد القاسم السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، المغرب، ط1، 1980م.
- **منطق فهم القرآن**، كمال الحيدري، تقديم: طلال الحسن، دار المرتضى، لبنان، ط1، 2012م.
- **منهج البحث الأدبي**، د. علي جواد الطاهر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط4، 1988م.
- **مهارات الاتصال في اللغة العربية**، د. محمد جهاد جمل، ود. سمر روحي الفيصل، دار الكتاب الجامعي، الإمارات، 2012م.
- **موسوعة الفرق الإسلامية**، د. محمد جواد مشكور، تعريب: علي هاشم، مجمع البحوث الإسلامية، لبنان، ط1، 1995م.
- **الموسوعة الفلسفية العربية**، رئيس التحرير: معن زيادة، مكتبة مؤمن قريش، ط1، 1986م.
- **موسوعة النحو والصرف والإعراب**، إعداد: د. إميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين، لبنان، ط1، 1988م.
- **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية- نموذج تفسيري جديد**، عبد الوهاب محمد المسيري، دار الشروق، مصر، ط1، 1999م.
- **النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة**، عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط3، 1966م.
- **النص والخطاب والإجراء**، روبرت دي بوغراند، ترجمة: د. تمام حسان، عالم الكتب، مصر، ط1، 1998م.
- **الهويات القاتلة- قراءة في الانتماء والعولمة**، أمين معلوف، ترجمة: د. نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 1999م.
- **الهوية**، اليكس ميكشيللي، ترجمة: د. علي وطفة، دار النشر الفرنسية، ط1، 1993م.

- **واسمات الخطاب**، د. هيد الله مولود مزايط، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2020م.

الرسائل والأطاريح

- **الاستعارات والخطاب الأدبي- مقاربة معرفية معاصرة**، أطروحة، عمر بن دحمان، كلية الآداب واللغات، الجزائر، 2012م.
- **الخطاب الإخباري والسلطة: مقاربة تحليلية نقدية**، رسالة ماجستير، سعيد بكار، جامعة ابن زهر، أكادير، المغرب، 2012م.
- **المناهج التفسيرية واتجاهاتها بين الثابت والمتغير (دراسة تحليلية)**، رسالة ماجستير، فيصل مطر بعنون كطكوط الشريفي، جامعة بابل، العراق، 2021م.

المجلات والدوريات

- أدوات التحليل النقدي للخطاب- **محاولة لاستكشاف استراتيجيات السلطة في الخطاب**، عبد الله القايد، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، قطر.
- **استراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية**، د. عبد الرحمن عبد العزيز العبدان، ود. راشد عبد الرحمن الدويش، مجلة جامعة أم القرى للبحوث العلمية المحكمة، العدد 17، السعودية، 1998م.
- **الاستعارات الإدراكية ودورها في الخطاب القرآني – دراسة في نماذج مختارة**، م. د. عبد الزهرة عبد الحسين داغر، مجلة الباحث، المجلد الثاني والأربعون، ج1، جامعة كربلاء، 2023م.
- **تحليل الخطاب أو تحرير الأنساق من الدوغمائية (مقاربة إبستمولوجية)**، شراف شناف، مجلة فصول، مجلد 1/25، العدد 97، 2016م.
- **التحليل النقدي للخطاب مفهومه ومقارباته**، سعيد بكار، كلية الآداب واللغات، الجزائر، العدد 2، المجلد 16، 2021م.

- **التلاعب بالتمثيلات الاستعارية للفواعل النحوية والفاعلين الاجتماعيين في الخطاب الاقتصادي المعاصر**، د. إبراهيم عبد التواب حمزة، مجلة خطابات، ع3، 2021م، الجزائر.
- **حجاجية السياق في لغة الخطاب التفسيري عند ابن الإفليليّ (441هـ) – شرح شعر المتنبي إنموذجا**، د. صباح صابر حسين شحاتة، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد 33، العدد 1، 2022م، مصر.
- **حروف التعليل في ضوء الأسلوب القرآني والاستعمال اللغوي**، د. خديجة أحمد محمد عويعة، حولية كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، العدد 16، الجزء الرابع، 2012م.
- **دلالة التعليل في اللغة العربية– السببية أنموذجا**، د. زيتوني صالح، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد 13، العدد2، الجزائر، 2021م.
- **عشر من الخصال للباحثات عن الجمال**، محمد بن أحمد العماري، عضو الدعوة والإرشاد بمكة المكرمة، مكون من (14) صفحة.
- **مقول القول وما في معناه في سورة الكهف– دراسة نحوية دلالية**، عطية أسامة محمد سليم، دار المنظومة، العدد2، 2011، مصر.
- **من الوعي إلى الفعل مقاربات معاصرة في مقاومة الخطاب السلطوي**، عماد عبد اللطيف، 2006م.
- **مهارات الاتصال للإعلاميين والتربويين والدعاة**، محمد منير حجاب.
- **النمو المعرفي للمفسر وأثره في عملية التفسير**، د. الجمعي شبايكي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة.

المواقع الإلكترونية

- **Vocabulary.com**
- www.**discourse**.org
- **أصل إبليس**، بقلم: Rebecca Denova، ترجمة: أسماء يونس، نُشر في 18 February 2021، على موقع: World History Encyclopedia
- إضاءة حول مفهوم البارادیغم في التحليل السيسيولوجي، محسن زردان، موقع هسبريس، 2019م.
- **مفردات الخطاب العام**، إبراهيم عوض، بوابة الشرق، 2014م، www.shorounew.com.
- **ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.**

المصادر الأجنبية

- **Ideology: A Multidisciplinary Approach** By:Teun A. van Dijk ،Publisher: SAGE Publications Ltd ،Publication year: 2000.
- **Interpretation of Discourse from Different Perspectives: A Tentative Reclassification and Explorattion of Discourse Analysis,** Wenxing Yang &
-
-
-
- Ying Sun.

Abstract:

The current study is conducted in the light of discourse analysis which is a rhetorical field with multiple perspectives, a critical method was chosen, it is the critical discourse analysis. It tackled the dialectical relation and the ideological quadruple in the social cognitive approach by Van Dijk as a complementary device to the research.

A sample of The Quranic Verses Relating to Woman in the Perspective of the Eighth Hijri Century interpreters were studied under Fairclough restrictions of the ten questions that studied the experimental expressive relational values within the textual analysis of the vocabulary and the texts. Then, strategies that interpreters used for affection and persuasion were tackled.

The aim of the study was to uncover prejudices in the interpreters' discourse concerning woman. Therefore, the plan of the study required twelve sections within four chapters. The first chapter was an introductory that is an entrance to the research main concepts. The second and the third chapters studied the experimental expressive relational values within the textual analysis of the vocabulary and the texts. The fourth chapter discussed the most prominent strategies that the interpreters adopted. The metaphorical expressive strategy was studied in the first section, while the second section was

about the strategy of repetition. The third section treated induction strategy.

The research ended with the most important results that were concluded by the researcher. This was followed by a list of references that the thesis got benefit from.

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Kerbala University

College of Education for Human Sciences

Department of Arabic

The Quranic Verses Relating to Woman in the Perspective of the Eighth Hijri Century Interpreters: A Study in the light of Discourse Analysis

by:

Munteha Jindeal Muhsin

A Dissertation submitted to the council of College of Education/ Kerbala

University as a Partial Fulfillment for the Requirements of Ph.D. Certification

in the Philosophy of Arabic language and its Literature / Linguistics

The supervisor:

Prof. Dr. Mekki Muhiy Edan Al Kelabi

2024 A.D.

1445 H.