



المعرفة في الخطاب القرآني

د. علي حسين سلطان

جامعة القادسية / كلية التربية

Knowledge in the Quranic Discourse

Dr. Ali Hussein Sultan

University of Al-Qadisiyah / College of Education



ملخص البحث

لقد وردت المعرفة في القرآن الكريم، بصيغتين، (تلميحاً و تصريحاً)، وقد جاءت تصريحاً في مواضع (الأمر و النهي)، وقد ورد (التلميح)، بصيغة الأمثال، والقصص، وغيرها و كل جاء بحسب ما يتطلبه الموقف، و لكون الإنسان هو المتلقي صار لازماً عليه أن يبحث عن المستلزمات التي توفر له آليات القراءة القادرة على فهم الظواهر التي ينتجها الخطاب، لكون هذا الخطاب هو دليله في ممارسة أفعاله ونشاطاته الإنسانية، وتحدد هذه الأفعال (قبولاً أو رفضاً) على أساس (النمط المعرفي) الناتج عن وعي الإنسان بالوجود، (الوجود الذاتي) و (الوجود المحيط).

من هنا نجد أن الله سبحانه لم يدع الإنسان بلا موجه، وقد تجسد ذلك على مستويين: (خَلْقِي) و (وَجُودِي) فعلى المستوى الخلقى و من طريق الخطاب القرآني نلمس أن الله سبحانه وتعالى قد أعطى الإنسان مستلزمات المعرفة، عبر جعلها فيه (خَلْقاً): (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) فالله سبحانه أعطى و على الإنسان أن يحسن التعامل مع تلك العطايا ف (الفجور / التقوى) ثنائية ضديةٌ ساحتها النفس الإنسانية، فظهور إحداها على الأخرى يكون بفعل الإنسان نفسه. أما على المستوى الوجودي فكان التدرج المعرفي منهجاً منذ بدء الخليقة، فكثرة الأنبياء، وتعدد الشرائع، دليل على اللطف الإلهي و دليل على المنهجية الفاعلة في التربية و النشاط العقلي وصولاً إلى الكمال و الختم.

فمنذ آدم (ع) مرت البشرية بأطوار معرفية تحددت على إثرها الشرائع و التكاليفات و كان ذلك، إما من طريق الوعظ و الإرشاد، وإما من طريق التبليغ، إلى ختم ذلك بالقرآن الكريم كتاباً، و بالإسلام شريعةً و ديناً، و بمحمد (صلى الله عليه وآله) رسولاً



Abstract

Knowledge has been mentioned in the Holy Quran in two forms (allusion and explicitly). Explicitly is mentioned in the places of command and prohibition, while allusion has been mentioned in the form of proverbs, stories, and others. Each came according to the requirement of the situation. Since mankind is the recipient, it has become necessary for him to search for the requirements that supply him with the mechanisms of reading, making him capable of understanding the phenomena produced by the Quranic discourse. This discourse is his guide in practicing his actions and human activities. These actions are determined either being accepted or rejected on the basis of the cognitive pattern, resulting from man's awareness of existence in its two types, self-existence and surrounding existence.

From here we find that Allah Almighty did not leave man without a guide. This was embodied on two levels, namely: creative and existential. On the moral level and through the Qur'anic discourse, we sense that Allah has given man the requirements of knowledge, by making it in his creation: (And by the soul and He who proportioned it, and inspired it with its wickedness and its piety) So Allah, the Almighty, gave and it is upon man to deal well with those gifts. Wickedness and piety are opposing dualities whose arena is the human soul. The emergence of one over the other is by the action of man himself.

As for the existential level, cognitive gradation has been a method since the beginning of creation. The abundance of prophets and the multiplicity of laws are evidence of divine kindness and evidence of the effective methodology in education and mental activity to reach perfection and the conclusion. Since Adam (peace be upon him), humanity has gone through cognitive stages, upon which laws and duties were determined. This was either through preaching and guidance, or through communication, until it was concluded with the Holy Qur'an as a book, Islam as a law and religion, and Muhammad (peace be upon him) as a messenger.



خَابَ مَنْ دَسَّاهَا) فالإلهام لا يعني

الجعل بمعنى أن الفجور والتقوى ليسا

مجعلين جعلاً في النفس لكن المتيقن

منه أن مستلزمات ظهور الفجور

والتقوى موجودة في النفس بدليل

(الثنائية الضدية) الفجور والتقوى

إلا أن المسار الوجودي هو حالة من

الصراع بينهما لا بد أن ينتهي بغلبة

أحدهما فضلاً عن قضية مفادها اجتماع

النقيضين محال.

على هذا الأساس نجد أن

طبيعة المعرفة هي التي تؤسس للنتيجة

التي ينتهي عندها الصراع لهذا تكون

حالة الملازمة بين النفس والمعرفة

مسألة حتمية وحالة (التعلق) بينهما

قضية وجودية إلا أن الحالة (الإبليسية)

تمثل تغليباً للجانب (الحسي / المادي)

على الجانب (الغبيي / المجرد) وعلى

هذا الأساس يمكن القول: إن المعرفة

(الإبليسية) لم تستطع أن تتجاوز

١. المعرفي واللامعرفي

٢. قراءة الوجود وأنماط القراءة

أولاً: المعرفي واللامعرفي:

إنّ ظهور حالة النزاع بين

(المعرفي) و(اللامعرفي) نتجت من

حالة الفهم الحسي والفهم اللاحسي

للوجود ويمكن أن نرصد ذلك

ونتلمسه في الظاهرة (الإبليسية) فمنشأ

اعتراض إبليس على السجود لادم

(عليه السلام) مع علمه أن الأمر جاء

من خلقه ومن أمره وهو المهيمن إلا

أنّ قراءة الحالة وتفكيكها يجعلنا ازاء

أمرين؛ الأول: يتعلق بالنفس والآخر

يتعلق بالمعرفة وكلّ يتعلق بالآخر،

وشدة تفاعلها ينتج لنا نشاطاً وسلوكاً

تتحد على وقفه ماهية الشيء وكلاهما

مخلوق، النفس مخلوقة والمعرفة مخلوقة

(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا

وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ



القرآني تكون حركة هذه من القراءة من (الذات إلى الآخر)، الآخر (المحيط)، (مادي / مجرد) (حسي / غيبي)، (قد أفلح... النص). وعلى هذا الأساس تكون كل الثنائيات الضدية هي نتائج حركة هذه المعادلة (الذات / الآخر) فالمعرفة هي ما ينتج سلوكاً على أساس قراءة الذات للظواهر المحيطة، فحينما تقترح قراءة الذات للظواهر المحيطة الذات تفسيراً لظاهرة معينة فهذا يعني توجيه (المعنى - الظاهرة) وعلى وفق معيار معرفي افترضته الذات في تلك اللحظة ف (إن الذات ليست كائناً واثماً عمل أو جهد إنَّها الحركة التي يقوم بها الفاعل على ذاته والتي يحاول بوساطتها أن يشكل تجربته ويخلع عليها معنى ما ومن الناحية التجريبية العملية فإنَّ الذات لا يمكن أن تلحظ إلاَّ عند طريق آثارها المنعكسة على عمل الفاعل)^(١) وعلى هذا نجد

حدود المادي (المعرفة الجزئية) إلى حدود المعرفة الكلية القائمة على أساس التماهي في الغيب قال (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) فالمفاضلة هنا توقفت عند حدود المادي مع الاقرار (بالخالقية) لله بدليل الفعل (خلقتني) وهذا النمط المعرفي قاصر عن إدراك الحقيقة التي تشكلت في عالم الغيب ولا يعد هذا قصوراً كون إبليس يعلم أن القراءة الحسية المادية للظاهرة هي التي أوقعته في العصيان.

ثانياً: قراءة الوجود وأنماط القراءة:

بقي أن نفهم أن النص القرآني لم يقف عند حدود هذا التقسيم بل حدد لنا مفاتيح الحقيقة التي ينبنى عليها الوجود (سلباً أو إيجاباً) ومفاتيح هذه الحقيقة تكون مبنية على وفق أنماط القراءة لهذا الوجود وهذه القراءة بدورها تكون قائمة على حركية العقل المنتجة للمعرفة وعلى وفق المعطى



القران الكريم بوصفه نصاً متعالياً على مستويي البنية اللغوية و البنية الدلالية يقترح متلقياً حقيقياً كما يسميه (ايزر) وهذا يعني أن القارئ الذي يتصف بهذه الصفة الحقيقي لا بد له من أمرين، الاول: أن يكون حاضراً لحظة صدور النص والآخر، أن يكون قادراً على الوصول إلى كل ما يحيط بالنص (الأنماط الثقافية والأحداث الاجتماعية المحيطة بالنص)^(٢) وهذا الأمر من مستلزمات القراءة المنتجة هذا النمط من القراءة هو الذي يجعل النص فاعلاً قادراً على تحقيق أهدافه، لهذا نجد القران في أكثر من موضع يشير إلى هذا النمط من القراءة بوصفها قراءة منتجة ويشير القرآن إلى أن النمط الآخر من القراءة (القراءة غير الفاعلة) و التي تعمل على تغييب النص عبر تعطيل فاعليته وإخماد نشاطه في الذاكرة، ويكون ذلك بما تقترحه هذه القراءة

على النص دلاليًا لا ما يقترحه النص (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) يبقى أن نقول: إن النص حينما يقترح نمطاً معيناً من التلقي (القارئ الحقيقي) لا يعني ان هذا النمط مستحيل ولا يمكن أن يتحقق بل، هو تحقيق للحقيقة لأن الله سبحانه جعل مستلزمات تحقيق هذا النمط في الإنسان وما على الإنسان إلا أن يبحث عن وسائل إظهار هذه المستلزمات فالحقيقي ما لا يقف عند حدود الظاهر من (الظاهرة - الشيء) (فبالحس وحده يستحيل أن نعرف الحقيقي معرفة تامة)^(٣) فالحواس هي التي توصلنا إلى البنية الظاهرة ثم يأتي دور العقل ليفكك تلك الظاهرة ليقارب حقيقتها عند طريق الإمساك بالأسباب المكونة لهذه الظاهرة ومن ثم يقف على النتائج وهذا النشاط القرائي من الممكن أن يوصلنا إلى



الظاهرة) وعلى وفق مسارين يلتقيان ويتقاطعان يلتقيان في هدف الوصول الى مقارنة الحقيقة ويتقاطعان في آليات الوصول والمتحكم في ذلك هو مرجعية كل منهما

المبحث الأول:

١- الثنائية الضدية « الخير / الشر »
من أكثر الأشياء حضوراً في الذاكرة الإنسانية مفهوماً (الخير - الشر) بوصفها علامة دالة ومعيّاراً للتصنيف البشري، فهما حقيقة وجودية تكتسب الحضور والغياب بفعل النشاط السلوكي للذات لكن يبقى أن نقول: إنّ هذه الثنائية الضدية لها القدرة المجردة على الوجود، أي تمتلك القدرة على الصيرورة، هذا أولاً، والأمر الآخر هو هل أن كلا المفهومين يتمتعان بـ(المحضية) بمعنى وجد محاضاً، يقول سبنسر في مطلع كتابه المبادئ العامة: (إنّ في الشر

البنية العميقة لتلك الظاهرة وبذلك يمكن تفسيرها ومن ثم فهمها. فعمق الظاهرة أو الشيء هو الأصل في وجودها (فأكثر الحقائق وضوحاً تبطن شيئاً من الأسرار)^(٤) وعليه فالعلاقة بين المتلقي والظاهرة سواء كانت نصاً أم نشاطاً هي علاقة تفاعلية تقوم على الحوار و الجدل و تنتهي إلى وحدة، وهذه الوحدة ليست من صنع (النص -الظاهرة) وحده، وليست من صنع المتلقي وحده بل إنّها من تفاعلها^(٥) فالعلاقة هنا هي علاقة توتر واستفزاز علاقة سمتها الحركية، فهناك نشاطان؛ نشاط باحث، ونشاط ممانعة وتخفي فالوصول إلى مقارنة صورة الشيء- الظاهرة يعتمد على قدرة الباحث في الكشف وهذا بدوره يعتمد على قدره المتلقي - الباحث في استظهار آليات البحث ومستلزماته. من هنا يمكن تحديد مسارات (النص، الخطاب-



روحاً من الخير وإن في الخطأ روحاً من الحقيقة لذلك فهو يرى أن نقوم بفحص الآراء الدينية واضعين نصب أعيننا البحث عن جوهر الحقيقة وراء الصورة المتغيرة في كثير من الديانات هذه الحقيقة التي أضفت على الدين قوته الملحة على روح الإنسان^(٦) ومن هنا يجب أن نفهم أن ثنائية (الخير - الشر) بحاجة إلى معرفة لتحديد حقيقة الظواهر المرتبطة بها أو النتائج المتحققة من حضور أحدهما، بمعنى أن هذا الحضور لا يجب ربطه بإحدهما على أساس ما اختزنته الذات من معرفة فتفسير الظاهرة على وفق الثابت والقار في الذات لا يمثل حقيقة الظاهرة كون تفسيرها يخضع لعاملين؛ الأول: يرتبط بالزمان والمكان؛ والثاني: يرتبط بالفرد والجماعة، وعليه لابد من حضور هذين العاملين لتحقيق المعرفة بظاهرة ما، ففي زمان ما تكون الظاهرة خيراً

وفي مكان ما كذلك وقد تكون في زمان آخر شراً، وفي مكان آخر شراً، من هنا يمكن القول: إن المفهومين لا يملكان القدرة على الوجود (ابتداءً) بمعنى أن حضورهما وتشكلهما لا يكون إلا بوجود فاعل خارجي وبذلك يكون انتفاء صورة (الوجود المحض) تحصيل حاصل وعلى سبيل المثال لا الحصر (ظاهرة الموت) وهي حالة مشتركة بين الموجودات، إنسان حيوان، نبات، فالذي ركز منهما في الذاكرة هو الصورة السلبية الناتجة من القراءة الظاهرة للظاهرة بمعنى، معرفياً، لم تستطع هذه القراءة تجاوز اسقاطات الظاهرة مادياً، بمعنى آخر: إن هذه القراءة لم تفكك بنية الظاهرة معرفياً للوقوف على الأسباب والنتائج المكونة لهذه الظاهرة ويمكن أن نجد قراءتين لهذه الظاهرة على وفق ثنائية الشر والخير؛ فالقراءة المتشكلة معرفياً على أساس



مادي تقف عند حدود الظاهرة مادياً لذلك ترى فيها (شراً)، وأما القراءة المشككة معرفياً فإنها تتجاوز حدود المادة والبحث في ماهية الظاهرة (الأسباب والنتائج) فأنها توصلنا إلى مقاربة حقيقة الظاهرة وبذلك يكون تصنيف الظاهرة خيراً أو شراً، على أساس ما تتركه الظاهرة من أثر قد يكون مرئياً محسوساً أو غير محسوس فهذه القراءة (المأ ورائية) يتحول لديها الموت حياةً وعلى وفق الثنائية (الخير - الشر) يكون الموت لديها خيراً على وفق المعيار المعرفي الذي لا يقف عند حدود الظاهرة وهذا ما يعضده القرآن (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ) فالخطاب القرآني هنا وفي أكثر من موضع يؤكد على أن المعرفة هي مفتاح الوجود بمعنى لا بد من التفاعل مع ما هو موجود لا على أساس المحسوس

فحسب بل ربما يكون هذا المحسوس جسراً للعبور إلى ما هو غير محسوس وقد أعطانا القرآن صوراً حية لتكون دليلاً فاعلاً لأي نشاط إنساني، فضلاً عن كونها تستبطن فعلاً تعليمياً لتنشيط الذاكرة معرفياً فبالمعرفة وبوساطتها يستطيع الإنسان التماهي في المشروع الإلهي الذي يريد للإنسان أن يحقق إنسانيته؛ لذلك نجد أن البنية المركزية للخطاب القرآني تتركز في المعرفة كونها أصلاً وجودياً تتحدد به العلاقة بين الخالق والمخلوق، وقد وردت المعرفة في الخطاب القرآني بصيغتين التلميح والتصریح ويرد التلميح في الأمثال والقصص القرآني ويرد التصریح في حالات الآوامر والنواهي ونجد أن كلاً من الصيغتين ترد في الموضع المحدد لها وعلى وفق المناسبة التي تستدعي أن ترد فيه لتكون أكثر تأثيراً في المتلقي كون المطلوب والغاية هي الاستجابة



و أولى مراحل الاستجابة هي التفاعل مع الخطاب ويتج عند ذلك صراع بين ما تختزنه الذات من معرفة وبين ما هو خرق لذلك.

٢- الغياب المعرفي والحضور المعرفي في رحلة النبي «موسى عليه السلام»

وعلى وفق ما تقدم يأتي اللقاء بين موسى عليه السلام والعبد الصالح كما ورد في سورة الكهف ليكشف لنا عن تجربة إنسانية تصور لنا رحلة البحث عن الحقيقة وهي تمثل سعي الذات الفاعلة للوصول إلى الحقيقة، فاللوحة هي بمثابة قراءة للصراع بين ما تمتلكه من معرفة في قراءة الظواهر وبينما تشكل ظاهرة آنية تتجاوز الخبرة الذاتية في تحليل ما يجري فلحظة العجز عن تفسير الظاهرة تمثل لحظة الإنكفاء والتراجع عن الثقة بالمعرفة المبنية على ما تقترحه الحواس والبحث عن آليات تفسيرية جديدة مبنية على آليات

تتجاوز المادي إلى المجرد فخرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار بلا مقابل ظاهرياً فأنها تتقاطع مع ما تختزنه الذاكرة من توصيف وهكذا ظواهر

(فكل مفكر مهما علت منزلته الفلسفية لا يستطيع أن يفهم شيئاً جديداً إلا على أساس ما فهم سابقاً)^(٧) فما فهم سابقاً واستقر في الذاكرة إجابةً يبقى مرهوناً بمسالتين، الأولى: هي «خارجياً» الظروف المحيطة بتكوين الظاهرة، والثانية: «داخلياً» ما تنتجه الذات من تفاعلات مع تلك الظاهرة وعلى أساس طبيعة تلك التفاعلات تقوم الذات باقتراح الإجابة وليس ضرورة أن تمثل الإجابة حقيقة الظاهرة كون لا حقيقة خارج الظواهر بل حقيقتها فيها، بمعنى أن الظاهرة هي التي تمثل معناها و ما يطرح من تفسير لا يعدو أن يكون مقترحاً للتفسير، أو هو مقارنة دلالية تقف عند حدود دلالة ما



ينتج من تلك الظاهرة (فالبديهيات ذاتها نسبية تتبدل بتبدل الزمان والمكان) ^(٨)، (وليس من الممكن أن نقول عن شيء: إنه غير معقول بمجرد أن نراه مخالفاً لمألوفاتنا السابقة) ^(٩) فكل فعل قام به العبد الصالح من خرق السفينة وقتل للغلام وإقامة الجدار يشكل ظاهرة تتقاطع تفسيرياً مع المرجعيات الفكرية لموسى (ع) ومع المعجم التشريعي والأخلاقي لموسى أي أن موسى (ع) قرأ الظاهرة على أساس بعدها الظاهر فكل ظاهرة تتأسس تكويناً من بعدين بعد (شيئي - مادي) وبعد (مجرد - ميتافيزيقي) ويمثل العبد الظاهري (صورة الظاهرة) زماناً و مكاناً و ما ينتج عنها في تلك اللحظة، إما ميتافيزيقيا الظاهرة فهو يمثل الأصل في تكوين الظاهرة كونه مرتبطاً بأسباب الظاهرة و نتائجها، من هنا لابد أن تكون عملية الإدراك لا تقف

عند حدود أحد قطبي الظاهرة أي عند أحد بعديها، (ففي كل حادثة إدراكية يكون الإدراك من جانب محدد أو نقطة معينة للملاحظة والإدراك وعليه يشخص موضوع المدرك نفسه من جانب واحد وليس من الجوانب كلها ولعلاقة الموضوع المدرك بهذا الطابع أحادي الجانب للإدراك المحدد سيكون لدينا نوع من النقصان أو عدم الاكتمال) ^(١٠) فكل ظاهرة وجودية تكون متناهية وعليه يكون معناها متناهياً كونه لا يتجاوز حدود ما قر في الذاكرة لكن حينما يكون الفاعل لا متناهياً تتشكل الظاهرة بصور لا يستطيع المتناهي إدراكه (إن المتناهي هو الذي يستقر على حالة بعينها ويتحدد بحدود تنتهي عند غاية) ^(١١) و بالعودة إلى النص ومحاولة الكشف عن البنية المركزية الدالة على المعرفي يواجها كم غير قليل من المرويات التي تحاول



ربط النص (احداثاً) و(أسباباً ونتائجاً) من طريق سرديّة تاريخيّة ركزت على الشخصيات والمكان والزمان، أما الحدث فكان حاضراً عبر التجزيء والسرد فكان الانشغال بالجزئيات أو الأجزاء هو الطاغية، (انطلقاً، فنياً حوتها، واتخذ سبيله في البحر سرباً، وجدا عبداً...) هذا من جانب، أما من الجانب الآخر: فنجد هذه المرويات ترتبط بالبنية المعرفية للنص بما هو خارج النص وبالنظر إلى النص دلاليّاً نجد أنّ البنية الدلالية المركزية تتمظهر تجزيئياً عبر المقاطع التي وردت في النص ابتداءً من المطلع - المقدمة - الاستهلال إلى اللوحات التي رسمها النص عبر سرديّة معرفية وطابع هذه اللوحات هو التغير الزمني والمكاني مع تغير الحدث فضلاً عن تغير الأشخاص ونمط الحوار لكن المهيمن الدلالي واحد هو (الوحدانية - القدرة) لهذا

نجد في سرورة النص أخذت صورة التعالق بين الأجزاء الدلالية للنص حتى صار التنافذ بين تلك الأجزاء عنصراً مهيماً لمقاربة الدلالة الكلية للنص فالبؤرة - المركز - الوحدانية - القدرة تحقق حضورها مهيماً عبر بنيات دلالية جزئية تنمو وتترابط عبر نظام جملي (وقد افتتح تعالى الكلام في السورة بالثناء على نفسه بما نزل على عبده قرءانا لا اعوجاج فيه من الحق بوجه وهو قيم على مصالح عباده في حياتهم الدنيا والآخرة فله كل الحمد فيما يترتب على نزوله من الخيرات والبركات من يوم نزل إلى يوم القيامة) (١٢) فمفردة الحمد تبقى حاضرة بوصفها مهيماً دلاليّاً وإن كان ذلك تلميحاً فهي البؤرة الدلالية التي تدور حولها كل البنيات الجزئية التي تشكل سياقياً فالحمد واجب على العبد على مستويين، الأول، ثناء الله تعالى على نفسه يتجسد حقيقة بعد أن أقام الحجة



تشكل السؤال الأكثر حضوراً في الذاكرة وبعد أن تحصل الإجابة يتم الانتقال إلى الخارج (المحيط) وتتركز المهمة هنا في البحث عن العلاقة بين (الذات - الداخل) و(الخارج - المحيط) كونه الأقرب مادياً للإنسان فلا بد للإنسان من أن يجد تفسيرات لما يحيط به وبعد أن يقف على هذه التفسيرات لابد من أن يقارنها (سبباً ونتيجة) مما يدخله في السؤال الأصعب. من هنا تنطلق رحلة البحث خارج أسوار المادي وهذه المرحلة تقتضي الربط بينها وبين المرحلتين السابقتين (الذات والمحيط) فحالة الربط هذه تكشف لنا حقيقة العلاقة بين الوجودين (الذات والمحيط)، وعالم الغيب فمتى ما تحقق هذا الربط تكشف أسرار العلاقة سبباً ونتيجة و«هنا يتمحور الاهتمام حول الإنسان أي حول الخبرة الإنسانية باعتبارها

على العباد وجعل فيهم مسلمات معرفة الحجة فجعل الكتاب قيماً و يتضح ذلك بأسلوب التضاد (ينذر ويبشر) يبشر مَنْ آمَن وعمل صالحاً و ينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً فما تولده بنية التضاد هنا وجوب المعرفة وتحديدًا؛ معرفة الله سبحانه كونها الطريق المؤدي إلى كل المعارف فيها وبها تتم معرفة الوجود على المستويين (الذاتي، الداخلي - المحيط الخارجي) وكلا المستويين يعمل بفعل الآخر فأى تعطيل لاحدهما يؤدي إلى تعطيل الآخر وعملهما ينتقل بالإنسان إلى تجاوز حدود المادي أي إلى نمط آخر من القراءة تكون مهمته كشفية فمهمة الكشف تكون من طريق البحث عن إجابات لهذا الكم الهائل من التساؤلات وعلى هذا تكون هذه المرحلة هي مقارنة الغيبي. من هنا يمكن القول إن المعرفة تبدأ من الداخل (الذات) كونها



نقطة البداية في معرفة الإنسان لنفسه والله وللطبيعة حيث تصبح الحياة الإنسانية والارتقاء بها وممارستها على نحو يلبي الاحتياجات البشرية هدفاً في ذاته^(١٣) فحينما يبدأ الصراع بالداخل تتحقق فاعلية الثنائية الضدية (التبشير - الإنذار) ويبدأ البحث عن آليات تفكيك صور العلاقة بين (الذات والمهيمن - الموجه الوجودي) لفعاليتها فعلى أساس نتيجة هذه العلاقة يمكن تصنيف (الذات - النفس) (مطمئنة - لومة - أمارة بالسوء) ومهمة الثنائية الضدية التبشير - الإنذار هي تحقيق قيمومية الدين؛ أي هو الموجه الأصل للنشاط الإنساني وعلى أساس هذا التحقيق يكون تصنيف الذات - النفس تمثل الذات - النفس لهذه القيمومية يعني (المعرفة)، (الذات، المحيط - المادي، الغيبي - الله سبحانه وتعالى)، (فمن عرف نفسه فقد عرف

ربه) فمرحلة البحث عن الذات هي الخطوة الأولى والأساس في رحلة البحث عن الحقيقة وتتجسد الحقيقة في المتعالي - الغيبي الذي يحلّى عبر أدوات معرفية تتجاوز المعرفة الحسية إلى معرفة تتجها حالة الترابط بين الحسي - المادي والغيبي - المجرد وتمثل هذه الحالة أعلى درجات الإنسانية وحينها يصل الإنسان إلى أعلى درجات الحرية المتمثلة في العبودية الحقّه وقد تجسد ذلك في قوله الإمام علي عليه السلام (ما رأيت شيئاً إلّا ورأيتُ اللهَ قبله ومعه وبعده) فكانت التجربة العلوية التجسيد الحي لهذا النمط فقد حددت لنا مفتاح الدخول إلى عالم (الدين القيم) ب (المعرفة) معرفة الله سبحانه فأول الدين معرفته وعلى وفق ذلك بنت التجربة العلوية عقيدتها على المعرفة، والمعرفة بدورها أنتجت لنا عقيدة المصاحبة فكل شيء من الله وإلى



الله المصاحبة هي القول والسلوك، الله معي في كل شيء لا يتحقق ذلك إلا بتجاوز (الأنا) المتعالية وتذليلها وهو معنى العبودية الحقه فقرانية هذه التجربة منحتها القدرة على الانفلات من العبودية الساكنة في حدود (المرئي - المادي) والأمسك بالعبودية الأشرقية العبودية (اللامحدود/ اللامرئي). إن هذه التجربة تمثل تماهي الحركي - السلوكي مع الحقيقي المطلق • وإن هذه التجربة لم تقف عند حدود المتداول ولا نزع أنها تأولت القيمومية - الدين كون الدين لديها حقيقة وكونها حقيقة الدين وأنتجت لنا هذه التجربة منهجاً يقوم على أساس: أن المعرفة مفتاح الغيب ومعرفة الغيب تمام العبودية وتجسد هذا عقائدياً في نظرية المصاحبة ولغوياً بمحو مقولة المتصوفة حيث أنتجت هذه التجربة لغة (تتسع ما أتسعت الرؤية) وفلسفياً أنتجت لنا

علم كلام آخر اذ أصبح السلوك هو المتكلم يمكن أن نسميه بعلم (الكلام السلوكي)، وإنسانياً عبر طرح نظرية (النظير) فالخلق هو الأصل في التجربة • وعلى وفق ما تقدم يمكن القول: إن الاقرار (بالقيمومية) يتحدد معرفياً فالنص المقدس ^(١٤) يعطينا صوراً و مقامات قد تختلف بالجزئيات لكنها تتفق في البنية الدلالية والتي تشكل حقيقة التعالق بين أجزاء النص فهي حاضرة في مقدمة النص و قصة أصحاب الكهف، وحوار الرجلين ورحلة موسى (عليه السلام) و قصة ذي القرنين، ويمكن أن نستنتج من النص الكريم بوصفه بنية متكاملة أن المعرفة هي مفتاح تحديد طبيعة الحياتين الأولى و الآخرة فبالمعرفة يمكن للإنسان أن يحدد علاقته بالوجود - الظواهر. قد تحقق المعرفة للإنسان سلباً أو إيجاباً على وفق المعيار القرآني



فكلا الأمرين هو نتاج نشاط عقلي فالإنسان هو من يتحمل مسؤولية أفعاله فهو حر في الاختيار بعد أن اتضحت معالم الطريق (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) وبنية التضاد هنا الإيمان - الكفر تتصل دلاليًا ببنية التضاد في مقدمة النص (يبيشر - ينذر) و تمثل المهيمن الدلالي في النص كله تنتج لنا مفهوماً آخرًا هو (القيومية) وتجسد ذلك في جميع مقاطع النص (فِتْيَةٌ آمَنُوا وَزِدْنَاهُمْ هُدًى) (هُؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً)، وقصة الرجلين حيث انتج لنا الحوار الذي دار بينهما نمطين من المعرفة تأسسًا على قراءتين مختلفتين للظاهرة؛ فالأولى كانت إيجابية كونها تعلق ب (الغيب) متجاوزةً بذلك الأسباب المادية أما الأخرى فتجاوزت الغيبي وتعلقت بالمادي عبر الحوار بين الرجلين نجد أن البؤرة الدلالية -

المهيمنة هي القيمومية يتجسد ذلك بمحاولة أحدهما الذي يمثل المعرفة بالغيبي ربط لتنتج بالأسباب معرفيًا من طريق استحضار الغيبي بوصفه فاعلاً إلا أن الآخر يصر على تفسير الظواهر مادياً وبالحوارية بين الرجلين يتمظهر الفرق بين نمطين من المعرفة؛ الأولى، تقف عند حدود الحسي والثانية تجعل من الحسي مرحلة من مراحل تفسير الظاهرة وطريقاً للبحث عما وراء الظاهرة، كون الظاهرة لديها لا تمثل سوى صورة أنتجها مؤثر جعل منها مؤثراً لغاية أو لحكمة عليه ويكون تأثير الظاهرة مرتبطاً بالمؤثر والعلة في وجودها. اذ لا وجود للظاهرة إلا بوجود إضاءة المؤثر (وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ). من هنا نجد أن الشائئة الضدية حاضرة، وتشكل مهيماً دلاليًا ف (الكفر/ الإيمان) الشائئة تشكلت مفهوماً طاعياً



كون الفعل مصدر (لامتناهٍ) اذ المتناهي غير قادر على إدراك (اللامتناهي) كونه يمثل الحقيقة المطلقة وهذا ما حصل في حوارية موسى (عليه السلام) مع العبد الصالح فاللامتناهي يمثل القيمومية التي تظهرت مهيمناً في أجزاء المقطع إلا أن وجه من اختلاف يظهر في هذا المقطع وهذا الوجه هو أن الثنائية الضدية لم تتشكل على أساس الاختلاف المتأتي من صراع معرفي يولد صراعاً عقائدياً كما تقدم في المقاطع السابقة والدليل أننا نرى في نهاية المقطع التسليم بالحقيقة والتي مفادها أن المتناهي لا يدرك أفعال اللامتناهي.

أما في المقطع الذي سرد قصة ذي القرنين فإنه يقوم على بنية تدليلية تتأسس على مفهوم تتجلى فيه وبه (القيمومية/ القدرة) (إِنَّا مَكْنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا) ويعلن النص أن التمكين مرتبط

في العملية الحوارية. وتتمظهر البنية الدلالية (القيمومية) في الحوارية بين موسى (ع) والعبد الصالح مع الاختلاف في طبيعة المقاصد والأحداث وبذلك يمكن استظهار ثنائية ضدية تشكل بنية تدليلية، وتكون موجها لتفسير ما يحدث من الظواهر وتتشكل هذه الثنائية من (علم لدني، غيبي / علم البشري) فكل الحوادث والمشاهد التي وقعت أثناء الرحلة، هي تدليل على قصور المعرفة البشرية من أن تدرك الظواهر والأحداث التي تقع بفعل غيبي، وإذا ما عدنا إلى توصيف الاحداث نجدها تتقاطع مع الخبرة البشرية في القراءة والتفسير فهي ظاهراً تتشكل في الذاكرة الإنسانية (شراً) و لكن بالعودة إلى مصدر الفعل تتضح الغاية من الفعل بعد معرفة المؤثر في حصول الفعل. فحينما يكون الفعل مرتبطاً بالغيب يتوقف الإدراك الحسي



بفعل خارجي كونه يتجاوز القدرات المادية للفاعل البشري المتناهي؛ لذا يجب البحث عن الفاعل الذي يمتلك أدوات تحقق هذا التمكين بما أن المتناهي لا يمتلك القدرة على الفعل فلا بد من وجود لامتناهٍ يمتلك القدرات على تحقيق الفعل ومن هنا تتحقق القيمومية بفعل القدرة ولكي تتحقق القيمومية يطرح النص ثنائية قد تبدو ظاهراً بعيدة عن توصيف المعرفة لكن المعرفة هي الأصل في تشكل هذه الثنائية فالتصنيف يقوم على ما يقترحه الجانب المعرفي. ف(أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ...) و(وَأَمَّا مَنْ أَمَّنَ وَعَمِلَ صَالِحًا...) ف(ظلم / امن) ظاهراً ربما لا تتحقق الثنائية ضدية إلا أنها متحققة أصلاً فالظلم للنفس وللآخرين يعني نفي الحقائق الثابتة في النفس وتتمثل هذه الحقائق في إبعاد النفس / الذات عن كل ما يخرجها

من طابعها الإنساني، وحينها تكون الذات / النفس بهذا التوصيف فهي لا تقرّ ضمناً بالمؤثر مما يعني تحقق وصف الكفر / الإشراف وعليه تتحول الثنائية في النص دلاليًا (الإيمان / الكفر، الإشراف) وتحقق هذه الثنائية دلاليًا في النص عبر طرفي الأحداث (الإيمان، ذو القرنين / الظلم، الكفر، الإشراف) وبذلك تحقق البنية الدلالية المهيمنة القيمومية والتي تظهر في النص في (التمكين) وفعل التمكين يكون مسبقاً بشروط يجب تحقيقها ومن أهم هذه الشروط وأكثرها لزوماً حضور الغيب في الوعي معرفياً وهو المعيار الأصل في المسألة. وعلى وفق ما تقدم يمكن قول أن النص جاء على شكل مقاطع تختلف في جزئياتها إلا أنه يمثل حاضنة لموضوع واحد وقد ظهر ذلك من طريق بنية دلالية بدأ بها النص وبقي تنمو داخل النص من طريق



بنيات تدليلية شكلت نسيجاً دلاليّاً واحداً يكشف عن مفهوم القيمومية/ القدرة ولا يتحقق إلا بالوصول إلى حقيقة المؤثر/ الغيبي معرفياً.

المبحث الثاني:

١. الثنائية الضدية الغموض / الوضوح:

تشكل ظاهرة (الغموض / الوضوح) وجوداً في الذاكرة بصورة تلازمية إذ لا وجود لأحدهما دون الآخر، فما أن يحضر (الغموض) حتى يستدعي (الوضوح) وما أن يحضر الوضوح حتى يستدعي (الغموض) بمعنى أن كل واحدٍ منهما فاعل في الآخر، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد أن كلاهما يشكل قطباً وجودياً على مستوى الظاهرة مما يستدعي وجود قطب آخر يكون فاعلاً في تحقيقه كونه يمثل (المفسرة) والتي على أساسها يتم تصنيف الظاهرة غموضاً ووضوحاً

ونستنتج من ذلك أن تشكل (الظاهرة) (غموضاً) أو (وضوحاً) ليس بفعل ما هوي أو بفعل الكينونة بل يتشكل التصنيف بفعل خارج الظاهرة، أي أن هذا التشكل جاء بفعل نشاط تمثله قراءة الظاهرة إلا أن الثابت فيه، كل قراءة هي عبارة عن مرجعيات / وعي وبها يتشكل نمط المعرفة. وعلى هذا يمكن القول: إن تحقق الظاهرة نسبي كونه لا يتحقق إلا بمؤثر خارجي (زمني، مكاني، معرفي) ولكن هنا علينا أن نميز بين مسارين في تحديد تشكل الظواهر على اختلاف أنواعها، اتجاهات، يحاول أن يجد تفسيراً معرفياً ضمن حيزها (الفيزيائي) دون النظر إلى ما ورائها بمعنى تكون القراءة وجودياً أي يكون البحث سبباً ونتيجة ضمن الحيز المادي كما نلمس ذلك في تقسيم (بيرس) في دراسته للـ (علامة) فهو يرى الحالات كالآتي: (الأولية أي



نمط الكينونة أو الوجود الذي تكون فيه الأشياء مستقلة بذاتها وتعرف من دون الرجوع إلى أي شيء آخر أي أنّها قائمة كما هي بذاتها. الثانوية نمط الكينونة الذي يتعلق فيه الشيء بثانٍ من دون أن يتعلق بشيء ثالث. الثالثة نمط الكينونة الذي تحمل فيه ثانياً وثالثاً مرتبطين أحدهما مع الآخر^(١٥). أما الاتجاه الآخر فهو الذي يبحث في الظاهر معرفياً على أساس العلاقة بينها وبين وجودين (مادي / غيبي، مجرد) وعلى أساس هذه العلاقة تكون حالة التواصل بين الظاهرة ومفسرتها وعليه فالظاهرة (الغموض، الوضوح)، وجوداً، تتحقق بفعل قراءة ما، أي أنها (صيرورة) تكون خاضعة لطبيعة المؤثر، أي علة إيجادها، وعلى هذا يمكن القول بنسبيتها وعدم النظر إليها بوصفها حقيقة محضة فهي تخضع في وجودها لإرادتين: الأولى يمثلها المؤثر،

العلة، والثانية يمثلها المستقبل / المتلقي وهذا يمثل الصفة العامة للظواهر. أما على الصعيد النصي فتحددها عملية التواصل بين (المخاطب والمخاطب)، (الكاتب / المتلقي) إذ «أن للعمل الأدبي قطبين يمكن أن ندعوها الطب الفني و القطب الجمالي يشير القطب الفني إلى النص الذي أبدعه المؤلف و يشير القطب الجمالي إلى إدراك الذي ينجزه القارئ^(١٦) وبما أن النص الإبداعي هو قراءة للوجود وتقع هذه القراءة بين حالتين، السؤال والتفسير وتكون اللغة وسيلة حمل الحالتين وبما أن العملية الإبداعية تمثل حالة تفرد ومغايره فإنّ المبدع يسعى إلى تجاوز المتداول ففي العملية الشعرية تتنحى هيمنة قضية اللفظ والمعنى ويحل محلها مفهوم المعنى والدلالة فالدلالة ما يظهره النسق اللغوي أو ما تظهره شبكة العلاقات اللغوية المكونه للنص



فإنَّه بوسعه أن يضيف عليها معاني
عديده طبقاً لاستراتيجيته في المتلقي
وظروف حالات التواصل^(١٩).

٢- التغميض / قصدية المادي:

بعد هذا يمكن القول: إنَّ
العملية الإبداعية، بأشكالها كافة،
تهدف الى استقطاب المتلقي عبر
اغرائه بنمط لغوي يتجاوز المعيارى
إلى نمط خارج المتداول ليحقق هدفه
وهو (الإدهاش) ولا يتحقق ذلك
إلا باستدعاء الجانب المرن للغة الذي
يقوم باستبدال الثابت بالمتغير حيث
ينتقل باللغة، بوصفها نشاطاً عقلياً من
الركود إلى الحركة الدائمة وبهذا تنتقل
الدلالة من (الكمون) إلى التشطى،
وبذلك تكون عملية البحث عنها
تشطية أيضاً لتشكل استفزازاً دائماً
للمتلقي ف(مضاعفة التنظيم و البناء
وصرامة التركيب بوساطة كل الوسائل
الاستبدالية والتركيبية والأسلوبية

أما المعنى وكما يقول (هيدجر): (هو
شيء أعمق من النسق المنطقي للغة إنه
قائم على شيء سابق على اللغة ومطمور
في عالم، فمهما تكن كثرة الكلمات التي
تشكل المعنى و تصوغه؛ فإن الكلمات
تشير إلى ما يتجاوز نسقها الخاص إلى
معنى كامن أصلاً في كل العلائقي
للعالم)^(١٧) فالمعنى يمثل قصدية المبدع
الحضة الكاتبة وهذه اللحظة مرتبطة
بالكاتب زمانياً ومكانياً وذاتياً لحظة
اشراق وانفتاح على عوالم يقترحها هو
وعلى أساس هذا النشاط يتشكل المعنى
الذي يريد و على أساس المعنى تتشكل
طبيعة اللغة، من هنا نجد الكاتب
يحاول أن يفترض متلقياً يشاركه اللعبة
الإبداعية، فالقراءة (تحمي النص
وتنشطه وتحميه من الجمود والانذار
والقراءة حوار مفتوح مع المقروء)
^(١٨)، ف(عندما يقوم المشارك في عمل
تواصلى أدبى باستقبال رسالة جمالية



التي تساعد على ذلك؛ تجعل الشكل الجمالي من الكثافة بحيث يستطيع أن يثير فينا باستمرار إحياءات جديدة^(٢٠) وعلى وفق ما تقدم يمكن القول: إن عملية (تغميض) جزء من العملية الإبداعية لاسيما في الشعر، مما يدفع بالمبدع، شاعراً / كاتباً، إلى البحث عن مساحات تمنحها اللغة لتمرير ما يريد من أفكار أولاً، وتنشيط حالة البحث لدى المتلقي وكون النص لا يحمل وظيفة البلاغ حسب بل يتضمن وظيفة جمالية إمتاعية، إذاً لا بد من البحث عن لغة قادرة على حمل المعنى الذي يسعى الكاتب وساطته إلى جعل المتلقي جزءاً فاعلاً في عملية البحث عنه. فالتغميض إذاً: عملية يقترحها الكاتب لاسيما الشاعر، لإحياء المعنى وديمومته عبر تجاوزه للمعيارية إذ إن (تدمير المعنى الحرفي في الاستعارة يتيح لمعنى جديد أن يظهر وبالطريقة

نفسها تتبدل الإشارة في الجملة الحرفية وتحل محلها إشارة ثانية هي تلك التي تحملها الاستعارة)^(٢١) والعمل الأدبي كما يرى هيدجر، (مستقل بنفسه ولا ينتمي إلى العالم، وإنما العالم ماثل فيه، وعملية الفهم والتفسير لدى القارئ تصبح ممكنة حين تلتقي اللحظتان: لحظة الوجود الذاتي للقارئ و لحظة الوجود الفني)^(٢٢) وعلى ما تقدم، يمكن القول: إن ((النص الإبداعي)) هو وليد معرفتين كل منهما تشكل على وفق مرجعيات، وثقافات، قد تختلفان وقد تتفقان لكن الثابت أن كلاهما يحاول أن يقترح قراءته لإنتاج ما هو مادي / حسي بفعل مؤثر حسي وهذا النمط من المعرفة يحاول أن يتأول وجوده كما يراه هو وبوصفه ظاهرة وجودية لا يعنيه سوى هذا الحيز المادي وتشكلاته كما تطرحه (الظاهراتية). فهي (الدراسة الوصفية لمجموع



الظواهر كما هي عليه في الزمان والمكان وهو مختلف عن دراسة أسباب هذه الظواهر وقوانينها المجردة الثابتة أو عن البحث في الحقائق المتعالية المقابلة لها، أو عن النقد المعياري لمشروعيتها) (٢٣). فالمبدع/ الكاتب ينتج نصه بفعل مؤثرين (ذاتي/ داخلي، خارجي/ المحيط) وكلاهما يؤديان وظيفة مادية نفعية بفعل ما ينتج عن العلاقة بين القارئ والمقروء و الأمر نفسه يحصل مع المتلقي لهذا نجد في أغلب الأحيان أن التغميض يكون مقصوداً ولسبيين، الأول، يختص بالشكل، والآخر، بالمعنى فمن الجانب الشكلي يدخل التغميض بوصفه جانباً جمالياً عبر تجاوز السلوك المعياري للغة، أما المعنى فينتقل من مرحلة الثبات والانكشاف إلى مرحلة التشظي والاحتمالية والنص الممتنع (معناً وشكلاً) هو محاولة استرداد المؤلف لذاته عبر خلق عوالم

متوهمة يطمح بوساطتها الى ترميم ذاته عبر ترسيخ حالة اغترابها من طريق تفعيل حالة التجاوز لكل ما هو ثابت ويطمح المؤلف أن يكون المتلقي شريكاً فاعلاً في هذه العملية لتتحول العملية الابداعية إلى بحث دائم يقوم بها المؤلف و المتلقي على حد سواء. و المحصلة مما تقدم أن المعرفة هنا هي عملية البحث (ظاهراتياً) عن الوجود في الوجود فالعلاقة بين الذات والظواهر المحيطة هي علاقة وجودية لا تتعدى حدود معرفة ما يصدر عن الظاهرة (سلباً أو إيجاباً) أما البحث في الأسباب والنتائج فهي، غير معنية بذلك فالمعرفة على وفقاً هذا الطرح تكون مقيدةً بالمعطى المادي فما ينتج عنها يمثل نشاطاً يسعى إلى إرضاء الذات، وهذا لا يمثل كلية المعرفة ولا يتنافى مع طبيعة المعرفة في الوقت نفسه، كون الأصل في المعرفة



هو الوقوف على حقيقة الظواهر التي تشكل البعد الآخر في الوجود، حيث تبدأ من الذات إلى الآخر / المحيط إذ إنّ هذا الآخر يدخل، مؤثراً، فاعلاً في تشكيلات الذات على مستويين (الكينونة والسلوك). فكل معرفة تقف عند حدود الحسي أي أنها تقف عند حدود الظواهر (توصيفاً) ولا تقف على قضية (التعلق) أو (السببية) تعد قاصرة، إذ إنّ (تشيء) الظواهر لا يمنحها حقيقتها ربما يظهر جزءاً من الحقيقة.

٣- التقويض «الحسي باستحضار الغيبي / رحلة الكشف الإبراهيمية» ولشدة الأثر الذي تتركه المعرفة، في حياة الإنسان فرداً، وجماعة أصبح هذا المفهوم حاضراً و مهيمناً في النص القرآني من طريق الخطاب المباشر أو من طريق ضرب الأمثال أو من طريق السرد التاريخي بتجارب الآخرين فرداً

وجماعة فالغاية القرآنية هي الحث على تأسيس نظام معرفي يبحث في حقيقة العلاقة بين الوجودين (المادي / الغيبي). إذ يرى القرآن أن الإيمان بالله يبدأ بالتفكير كما يصرح بأنه الكون بأسره كتاب كبير للتأمل والفهم والتأويل ويشير القرآن إلى أولي الذكاء والبصيرة والفهم والفطنة والعلم سيتمكنون في النهاية من فهم معنى كتاب التكوين ذلك لأن الكون مفعم بالآيات التي تدل على خالقه وإنه يخاطب الإنسان وحي من الله (٢٤).

(فلا جدوى من معرفة الكون إلا إذا قادت الإنسان إلى إدراك وجود الخالق) (٢٥). فكل مخاض معرفي هو إبداع هو رحلة بحث للكشف عن العلاقة بين الإنسان والوجود وأسباب هذا العلاقة ونتائجها إذ إنّ «الإبداع هو تأسيس للإنسان و وجود في أفق البحث والتساؤل» (٢٦). فحين يتحول السؤال



التي يطرحها النص تعمل على طرح نمطين من المعرفة، نمط يمكن أن نسميه معرفةً ساذجةً أُنْتُجَها عقل جمعي بآليات حسية هدفها النفعية ومن سماتها القصور، وعدم الإحاطة بحقيقة الظواهر، أما النمط الآخر هو المعرفة العقلية التي تقوم على الاستدلال والاستنباط فهي لا تكتفي بالإدراك الحسي للظواهر بل تعمل على ربط الأسباب بالنتائج عبر تفويض هيمنة الحسي بوصفه فاعلاً ظاهراً في القراءة فهذا الأمر لا يعدو أن يكون جزءاً في القراءة. وعلى وفق ذلك نجد النص القرآني يطرح ثنائية ضدية تجسد نمطين مختلفين من المعرفة نمط الثابت / اتباعي (قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكْ يَفْعَلُونَ) (٢٧) ونمط حركي / إبداعي يحاول أن يؤسس لقناعات عبر مسارات البحث والسؤال، وهذا ما نلمسه بحركة البحث والسؤال التي

إلى فاعل و موجه تنتقل معه عملية التواصل من حالة الركود والتقبل إلى مرحلة الحركية والتفاعل وهذا بدوره ينتج لنا نمطاً قرائياً معرفياً يمكن أن نسميه ب(القراءة المؤلدة) أي القراءة التي تفتح مسارات أخرى لقراءات أخرى مما يجعل الإنسان متفاعلاً مع الوجود زمانياً ومكانياً. وتعد الرحلة الإبراهيمية كما صورها القرآن تجسيداً لهذه القضية. ويمكن أن نستخلص مما ورد في سورة الأنعام وسورة الصفات أن قضية الاعتقاد نتيجة مسارين، الأول: اتباعي لا يخضع لمعيار العقل كونه يقف عند حدود الحسي والمؤثر في إنتاجه وهو رغبة الإنسان جسداً، والثاني: عقلي نتج عن الاعتقاد بكلية المؤثر وكلية الظاهرة، فليست الرغبة هنا إلا ظاهرة جزئية من ظاهرة كلية، وليس المؤثر هنا إلا جزءاً من مؤثر كلي. وعلى هذا نجد أن الثنائية الضدية



شغلت النبي إبراهيم (عليه السلام)، فالرحلة الإبراهيمية نحو الحقيقة قد تشكلت ذاتياً بمعنى أن السؤال بدأ بـ(الذات / الداخل) ثم اتجه نحو (الآخر/ المحيط)، والثابت أن اكتشاف الذات كان فاعلاً في التوجه لاستكشاف الآخر فما يطرحه النص هو بيان حالة المواجهة بين نبي الله والآخر / المحيط ولم تتحقق هذه المواجهة إلا بعد تحقق الاستعداد الكلي وهذا الاستعداد الكلي عقلياً ونفسياً جاء بعد اكتشاف الذات معرفياً بوصفها ظاهرة وهي نتيجة قد ارتبطت بسبب، وعلى المسار نفسه يحاول نبي الله (عليه السلام) أن يقف على حقيقة الآخر/ المحيط معرفياً مما جعله يصطدم بالنمط المعرفي الآخر/ الحسي. ويعطينا النص صورة هذا الصدام والتقاطع وهذه الصورة تضعنا بين أمرين، الأول، إما أن يكون النبي

إبراهيم (عليه السلام) في موضع (المناظر) و (المُحاجج) والآخر أن يكون في موضع الناظر والباحث وقد بحث السيد الطباطبائي^(٢٨) هذه المسألة وأفاض وأجاد وإن لم يصرح بهذا التقسيم، لكنه يفهم من كلامه، والنقطة الأساس في ذلك هو بيان العلاقة بين الإنسان والمجهولات التي تحيط به وكيفية توجيه ما يمتلكه من أدوات لقراءة هذه الظواهر كونها تشكل موجوداً يؤثر في وجوده وعلى أساس هذه القراءة تتحدد طبيعة المعرفة سلباً أو إيجاباً وبمعنى، إما تكون منتجة إيجابية، والإيجاب هنا يكشف عن حقيقتين، الأولى: تمثل(الوعي / القدرة) الوعي الذي لا يكتفي بالمصالحة والمصاحبة ففي هذا النمط المعرفي يتحول كل ما موجود إلى سؤال وإلى استفزاز مما يحيله إلى مشروع بحث واستقصاء وهذا يسهم في عملية النمو



دنيوياً)، فتغيب المعرفي وإحلال
الخرافي وهيمته أنتج لنا مجتمعات
تتلذذ بالظلم وهي تجهد بالبحث عن
مسوغات هذا الظلم بفعل خرافة
المقدس، وهذا واضح في كل عصور
الطواغيت. و النص القراني أعطانا
صوراً تبين بطلان هذا التصور وتحث
على مقارعة هذا النمط في المعرفة كما في
(آل فرعون)، (النمرود). وبالعودة إلى
أصل القضية نجد أن نبي الله إبراهيم
(عليه السلام) استطاع أن يسقط جميع
الحجج التي اتخذها المجتمع لإقترح
مفهومي (الإلهية) و(الربوبية) فكل
الحجج و الأدلة لا تعدو أن تكون
مقترحاتاً جمعياً، خضع للمعيار المادي فما
فعله إبراهيم (عليه السلام) لم يخرج
عن المستوى المادي / الحسي الذي
كانوا يؤمنون به وقد تأسست عليه
إعتقاداتهم وإذا سلمنا بأن نبي الله
(عليه السلام) كان جزءاً من هذه

على المستويين، الأنا، الذات /
الآخر، المحيط وهذا هو الأصل الذي
بني (عليه السلام). إمّا الحقيقة الثانية
فهي (غير المنتجة) فهذا النمط، يكتفي
بما يراه، إذ تتحدد قناعاته اتباعياً،
فالهدف من الوجود هنا، هو الإنغماس
في المجموع، فعلى أساس ما يطرحه
المجموع تتحدد حركة الأنا / الذات،
فكل ما ينتج عنها (الذات) هو نتاج
جمعي، وعليه يمكن القول: إن نمط
المعرفة هنا يتجسد في صورة السياقي
السلوكي للجماعة وهذا النمط أسس
وعياً لا يمتلك إلا أن يتقبل ما يمليه
عليه الآخر، فأصبح الآخر هو المتحكم
في مسارات الإنسان الواقع تحت هيمنه
الفكر الجمعي، فمن الأنا الجمعية إلى
الآخر المهيمن تشكلت لنا اعتقادات
مشوهة بفعل هيمنة الخرافي
والاسطوري، مما فتح الباب امام
القوى التي تطمح أن تؤسس (سلطاناً



المنظومة المعرفية فهذا لا يعني أنه سلم لها بالتصديق بل كانت هذه المنظومة المعرفية تمثل له استفزازاً معرفياً دفعه ذلك للبحث والاستقصاء وقد جرى ذلك على المسارين مسار البحث والاستقصاء والاستدلال ومسار المحاجة والمناظرة ف كلا المسارين، كان يمثل خروجاً على المنظومة المعرفية الجمعية، وخروجاً على المألوف، وقد جرى ذلك عبر تفكيك البنية الاعتقادية السائدة بآلياتٍ تستند في عملها على ما هو قارٌّ موجود فيها، والمقصود هنا الجانب (الحسي / النفعي). (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ

وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (٢٩). وبعيداً عن التخيل السردى والاكتفاء بما يطرحه النص من حقائق نجد أن الجانب المعرفي هو المهيمن الدلالي في الخطاب وتنمو العلامة جزئياً عبر سيرورتها في النص لتشكل علامة كبرى دلالية (سؤال بحث معرفة فهم حقيقة) فهذه السلسلة من العلاقات هي التي تفترض العملية (التواصلية) بين قطبي الخطاب/ النص. فما يطرحه النص الكريم هو توصيف للمعرفة المنتجة، المعرفة القادرة على الوصول بالذات إلى اليقينية فنبى الله إبراهيم (عليه السلام) كان بين من يعبد الكواكب و من يعبد الأصنام وكان الأمر يشكل له قلقاً دائماً، كونه لا يستطيع أن يتقبل ما يدور حوله، إذ كان يتقاطع معرفياً مع ما يراه من نشاط عبادي، وهذا النشاط غير قادر على



انقطاع للأثر وانقطاع الأثر تعطيل لقوانين السببية، فالمعادلة هنا (الرب الدائم) (الأفول الغياب)، ونتج من ذلك معرفياً (لا أحب الآفلين)، (طلب الهداية من الرب الذي يؤمن به)، (البراءة من الشرك) ويمكن القول، إن إبراهيم (عليه السلام) لم يتفاعل مع ظاهرة على أساس ما افترضته الذاكرة الجمعية بوصفها موجهاً اعتقادياً بل كان تفاعلاً استدلالياً وإن كان ذلك يتطلب المواجهة (فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ) وهذا يدل على قوة الترابط والتعلق بين النفس القادرة على ترويض الاغتراب ليكون قوة ودليلاً في عالم التفرد، وبين العقل الذي يقترح منهجاً خاصاً في قراءة الوجود، العقل الذي يتشكل رؤيةً من أجل تأسيس عالمه معرفياً وهذا العالم الذي يبدو غربياً ومتجاوزاً للواقع الذي تأسس على وفق معيار

النفاذ إلى الذات الإبراهيمية، فهذه الذات ترفض الخضوع لحسية الأشياء، فالشيء لا يعينها بوصفه شيئاً، بل يعينها ما وراء الشيء، وكما يقول كير كيغارد (أنّ الأهم من كل شيء هو الارتباط الحقيقي بين الفرد والحقيقة، وهو الارتباط الذي يقوم على أدلة إفاكية ولا يعتمد على الأمور الظاهرية بل هو ارتباط وجودي)^(٣٠). فقلوه (عليه السلام) حينما رأى كوكباً وحين رأى القمر وحينما رأى الشمس (هذا ربي) لأن الربوبية تعني القدرة والاستعلاء والقيومية ومن يتصف بهذه الصفات لا يخضع للقوانين المادية لأنه خارج (الشيء) وخارج (التحيز) وبالعكس ذلك لا يصلح أن يكون رباً فقلوه يحتمل أن يكون (أهذا ربي) الذي أفل والأفول يعني الغياب والغياب ليس من صفات الرب بوصفه مؤثراً في حركة الموجودات فغيابه يعني



مادي، فكل فعل فيه لا يتجاوز حدود
النفعية الحسية/ الجسدية، فكل ما ينتج
من هذا العالم معرفياً يكون رهين
اللحظة التي تمنحه اللذة الجسدية، في
حين نجد النص القرآني يطرح نمطاً
معرفياً يتجاوز اللحظة إلى ما هو عابر
لزمان والمكان، نمطاً يتسامى بالإنسان
ويتعالى زمانياً ومكانياً لتتحول لحظة
الاستكشاف إلى لحظة انتقال الجانب
الجسدي إلى الروحي وهي أعلى
درجات المعرفة وأنقاها وقد تجسد
ذلك في رحلة الكشف الإبراهيمية
فمن الكوكب إلى القمر إلى الشمس إلى
لحظة الكشف الكبرى والتي تمثلت
بطلب الهداية البراءة من الشرك ومن
ثم اليقينية ((إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي
فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا
مِنَ الْمُشْرِكِينَ))، وهذه اللحظة تمثل
الانعتاق من الدنيوي والتماهي في
المتعالى والخروج بالذات من وهم

حرية التشظي في العبادة إلى حرية
العبادة الحقّة المتمثلة بحقيقة الوجدانية
واليقينية هنا مفتاح للإطمئنان القلبي
والإطمئنان من مسلتزمات المعرفة
الكلية، فالعقل المتعالى هو عقل حركي
طامح لا يقف عند حدود الأشياء
ظاهرياً، لهذا لا يصل إلى الاكتفاء
معرفياً فالإطمئنان بعد التيقن مرحلة
تفرضها السيورة المعرفية فلا يتوهم
أنها شك (المتيقن) في (المتيقن)، (وَإِذْ
قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى
قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ
قَلْبِي) فالنص القرآني الكريم هنا ينفي
صفة الشك عن إبراهيم (عليه السلام)
أولاً بإثبات الإيمان لإبراهيم عبر نفي
النفي و الذي يعني الإثبات (أو لم
تؤمن) ثانياً بجواب إبراهيم (عليه
السلام) ب(بلى) والأمر الأهم هو
استجابة الله سبحانه وتعالى (قَالَ فَخُذْ
أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ



والفاعل في إنتاج الحياة. فحينها تكون المعرفة هي الأساس والموجه يصل الإنسان إلى مرحلة الاطمئنان ثم التسليم، ويكون بذلك قد حقق الهدف من وجوده. ولا يكون ذلك إلا بمعرفته لذاته، ومعرفة ذاته تؤدي به الى معرفة الله، ومعرفة الله هي باب لكل المعارف.

الخاتمة

١ - قد تختلف صور المعرفة في الخطاب القراني فقد ترد بصيغة القصص أو الأمثال أو تذكير بآيات الله، وترد بصيغة الأوامر والنواهي، لكنها تتفق على حقيقة واحدة مفادها أن بالمعرفة نستقيم الوجود لقطبيه الإنساني و المادي / المحيط.

٢ - المعرفة لا تخضع لمعيار الرغبة، بل هي التي تقترح معيارها الخاص فإذا اختلط المعياران تنتقل من حالة الالمحدود إلى حالة المحدود بمعنى أنها

عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

والاستجابة الإلهية هنا تؤكد يقينية إبراهيم (عليه السلام)، فالله سبحانه وتعالى يعلم بسريرة إبراهيم (عليه السلام) لهذا جاءت الاستجابة لتعين إبراهيم على الانتقال إلى مرحلة الاطمئنان، فمرحلة الاطمئنان لما يتقن به أنتجت لنا مرحلة أخرى تمثل أعلى

مراحل اليقين وهي مرحلة الطاعة والتسليم (قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ) وتجسدت الرحلة الإبراهيمية الطريق إلى الله رحلة المعرفة، السؤال، الكشف، اليقينية، الاطمئنان، التسليم، الطاعة في هذا الامتحان والابتلاء، إذ تتجلى أعلى درجات المعرفة، التي تتنحى فيها الرغبة الذاتية لتحل محلها رغبة الفناء في الآخر المتعالي لتكون مهيمناً سلوكياً ليصبح هذا التعالق و الفناء هو الموجه



تكون خاضعة لمعيار القطب الواحد الذي يمثل فاعلية الرغبة في لحظة ما، وهذا الأمر ينتزع منها قدرة العبور عبر الزمان والمكان مما ينتج لنا قطيعة أبدية بين الماضي والحاضر والمستقبل وهذا بدوره يعمل على تشويه صورة الظاهرة تفسيرياً.

٣- تتحقق المعرفة عبر قراءة تبدأ من الذات إلى الآخر/ المحيط فلا يمكن فهم الآخر/ المحيط إلا عبر فهم الذات، فلا يمكن فهم الخارج إلا عبر طريق فهم الداخل الذات.

٤- يتحدد نمط المعرفة على أساس نمط القراءة، فهناك نمطان من القراءة نمط يقف عند حدود الظاهرة ولا يستطيع العبور إلى ما وراءها بفعل إغراء الجانب المادي وهذا النمط ينتج لنا معرفة تؤسس للفوضى كونها نتاج قراءة حسية تستمتع بسلب حقيقة

الظواهر وتحويلها إلى خرافة أو اسطورة أما النمط الآخر هو قراءة الظاهرة على أساس بعديها الظاهر والمتخفي وعليه تكون قراءة الظاهر و معرفته مفتاحاً لقراءة المتخفي لما وراء الظاهرة وهذه القراءة لا تكتفي بمعرفة الظاهرة شكلاً بل تبحث في حقيقتها سبباً ونتيجة.

٥- من هنا نجد أن المعرفة الكبرى هي التي تبحث في العلاقة للوصول إلى حقيقة العلاقة بين الإنسان والمحيط ثم البحث عن ماهية هذه العلاقة و أثرها في الوجود مما يستدعي البحث عن حقيقة الوجودين (الإنسان والمحيط). وهذه المعرفة هي التي تؤسس لبحث يتجاوز الحسي إلى الغيبي وينتج من ذلك معرفة تؤدي بالإنسان إلى معرفة ذاته و من ثم الغيبي وهذه المعرفة هي الأصل في وجود كل المعارف.



الهوامش: ١٦. نظريات القراءة والتأويل الأدبي،

١. الفكر الأصولي واستحالة التاصيل، وقضاياها، (ص: ١٢٢).

(ص: ٧٩). ١٧. فهم الفهم، مدخل إلى

٢. ينظر، فعل القراءة، (ص: ٢١). الهرمنيوطيقا، (ص: ٢٣١).

٣. قصة الحضارة، (ص: ١٥). ١٨. مدخل إلى مناهج النقد الأدبي،

٤. الآراء والمعتقدات، (ص: ١٥). (ص: ٤٢١).

٥. ينظر، علم لغة النص، (ص: ١٥٦). ١٩. أساليب الشعرية المعاصرة،

٦. قصة الفلسفة، (ص: ٤٦٦). (ص: ٢٧).

٧. مهزلة العقل البشري، (ص: ١٦٦). ٢٠. من فلسفات التأويل إلى نظريات

٨. نفسه، (ص: ١٧٦). القراءة، (ص: ٦٠).

٩. نفسه، (ص: ١٧٥). ٢١. فهم الفهم، (ص: ٤٥٨).

١٠. هومنيوطيقا الشعر العربي، ٢٢. اتجاهات التأويل النقدي،

(ص: ١٧٣). (ص: ٨٩).

١١. التأويل بين السيميائيات و ٢٣. المعجم الفلسفي، (ج / ٢،

التفكيكية، (ص: ١٣). (ص: ٣٥).

١٢. الميزان، (ج / ١٣، ص: ١٩٢). ٢٤. التشيع والتحول في العصر

١٣. سؤال التجديد، (ص: ٢٥٥). الصفوي، (ص: ٢٨).

١٤. ينظر، سورة الكهف. ٢٥. نفسه، (ص: ٢٨).

١٥. ينظر اتجاهات الشعرية، ٢٦. الثابت والمتحول، (ج / ٤،

(ص: ١٦٣). (ص: ٧).



٢٧. سورة الشعراء، (٧٠ - ٧٤). (٧٩).
٢٨. ينظر الميزان، (ج / ٧، ص: ١٣٢). ٣٠. النزعة الإيمانية عند كير كيكارد، (١٣٩ - ص: ٣١٣).
٢٩. ينظر، سورة الانعام، (٧٦) -



المصادر والمراجع:

(٢٠٠٤)

٧- التشيع و التحول في العصر

الصفوي، كولن تيرنر، ترجمة، حسين علي عبد الساتر، تقديم، الشيخ حيدر حب الله، منشورات الجمل، المانيا، (١، ط، ٢٠٠٨)

٨- الثابت والمتحول، بحث في الإبداع و الإلتباع عند العرب، صدمة الحداثة و سلطة الموروث الشعري، أدونيس، دار الساقي، بيروت - لبنان، (٩، ط، ٢٠٠٦)

٩- سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، رضوان جودت زيادة، دار المدار الإسلامي، بنغازي - ليبيا (١، ط، ٢٠٠٤)

١٠- علم لغة النص، د. سعيد حسن

بحيري، دار نوبار، القاهرة، (١، ط، ١٩٧٩)

١١- فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب في الأدب، فولفغانغ ايزر،

١- القرآن الكريم

٢- اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب إلى المكبوت، محمد عزام، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٨.

٣- اتجاهات الشعرية الحديثة، الأصول و المقولات، يوسف سكندر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (١، ط، ٢٠٠٤).

٤- الآراء و المعتقدات، جوستاف لوبون، ترجمة، عادل زعير، فاروس للنشر، القاهرة، ٢٠١٩.

٥- أساليب الشعرية المعاصرة، د. صلاح فضل، دار الآداب، بيروت، (١، ط، ١٩٩٥)

٦- التأويل بين السيميائيات و التفكيكية، أمبرتو ايكو، ترجمة وتقديم،

سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، (٢، ط، ٢٠٠٤)



عالم المعرفة (٢٢١)، المجلس الوطني
لثقافته والفنون و الآداب، الكويت،
١٩٧٩

١٨- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا،
دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢

١٩- مهزلة العقل البشري، د. علي
الوردي، دار ومكتبة، دجلة و الفرات،
بغداد، (د.ط، د.ت)

٢٠- الميزان في تفسير القرآن، العلامة
السيد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق،
اياد باقر سلمان، قدم له السيد كمال
الحيدري، دار إحياء التراث العربي،
بيروت، (ط١، ٢٠٠٦).

٢١- نظريات القراءة و التأويل
الأدبي، و قضاياها، د. حسن مصطفى
سحلول، منشورات، اتحاد الكتاب
العرب، دمشق، ٢٠٠١.

٢٢- هيرمنيوطيقا الشعر العربي، د.
يوسف اسكندر، دار اكتب العلمية،
بيروت، (ط١، ت٢٠٠٨).

ترجمة د. حميد الحمداني، د. الجلاي
الكدية، مكتبة المناهل، فاس، ١٩٩٥

١٢- الفكر الأصولي و استحالة
التأصيل، د. محمد اركون، دار الساقى،
بيروت (ط٣، ت٢٠٠٧)

١٣- فهم الفهم، مدخل إلى
الهرمنيوطيقا من فلاطون الى جادامير،
د. عادل مصطفى رؤية للنشر و
التوزيع، القاهرة، (ط١، ت٢٠٠٧)

١٤- قصة الحضارة، ويل ديورانت،
ترجمة زكي نجيب محمود، القاهرة،
١٩٥٦

١٥- قصة الفلسفة، ويل ديورانت،
دار المرتضى، بغداد، ٢٠١٨

١٦- مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد
(٥٥-٥٦)، صيف وخريف، ٢٠١٣

١٧- مدخل إلى مناهج النقد الأدبي،
القرن العشرون، تأليف مجموعة من
الكتاب، ترجمة، د. رضا ظاظا،
مراجعة د. المنصف الشنوفي، سلسلة

