



جامعة أكلي محند أولحاج - البويرة

العدد 23 / ديسمبر 2017
(السنة الثانية عشرة)

معارف

مجلة علمية محكمة تصدرها جامعة أكلي بالبويرة
قسم خاص بالأدب واللغات

الإيداع القانوني: 369-6200
ر.د.م.د: 1112-7007



معارف

مجلة علمية محكمة تصدرها جامعة أكلي بالبويرة

قسم خاص بالأدب واللغات

العدد 23 / ديسمبر 2017

السنة الثانية عشرة



Université Akli Mohand Oulhadj - BOUIRA

N° 23 / Décembre 2017
(Année 12)

MÂAREF

Revu Académique par l'Université Akli Mohand Oulhadj - BOUIRA
Partie des Lettre et des Langues

Depot Légal: 1369- 6200
ISSN: 1112-7007



MÂAREF

Revue académique
Faculté des Lettres et langues

معارف

مجلة علمية محكمة
تصدر عن كلية الآداب واللغات

جامعة أكلي محمد أولحاج البويرة
(UAMOB)

Numéro: 23

Décembre 2017

12^{ème} Année

PRÉSIDENT D' HONNEUR

Pr. Moussa ZIREG

DIRECTEUR de Publication:

Pr.Salem SADOUNE

Rédacteur en chef :

Dr.Kahina DAHMOUNE

Membres du comité de Rédaction:

Dr.Mustapha OULD YOUCEF

Dr.Réda SEBIH

Bachir BAHRI

العدد : الثالث والعشرين

شهر : ديسمبر 2017

السنة الثانية عشرة

الرئيس الشرفي:

أ. د. موسى زيرق

المدير مسؤول النشر:

أ. د. سالم سعدون

رئيس التحرير:

د. كاهنة دهمون

أعضاء هيئة التحرير:

د. مصطفى ولد يوسف

د. رضا سيح

أ. بشير بحري

الإيداع القانوني: 1369 - 6 200

ISSN: 1112 - 7007 ر. د. م. د. :

☎: 026935230

www.univ-bouira.dz

m3arefll@gmail.com

www.facebook.com/revue.maaref

☎: 026935230

موقع الجامعة على الانترنت :

البريد الإلكتروني لهيئة التحرير :

صفحة المجلة على الفيسبوك :

جامعة أكلي محمد أولحاج البويرة - الجزائر
Université Akli Mohand Oulhadj (UAMOB)
- BOUIRA ALGERIE-



- معايير النشر في المجلة

يشترط في البحوث والمقالات التي تنشر في مجلة معارف ما يأتي :

- 1- أن يكون البحث مبتكراً أو أصيلاً ، ويشكل إضافة نوعية في اختصاصه .
- 2- أن تتوفر فيه الأصالة والعمق وصحة الأسلوب .
- 3- ألا يكون قد سبق نشره .
- 4- أن يلتزم بالقيم الإنسانية وبمعايير البحث العلمي وبخاصة أ- الابتعاد عن التجريح والإسفاف في القول ، والتعريض بالآخرين .
ب- مراعاة البنية المنهجية .
- ج- ترقيم الهوامش والإحالات تكون إما أسفل النص في نفس الصفحة، أو في آخر المقال، مستقلة عن قائمة المصادر والمراجع .
- د- إعداد قائمة بمصادر البحث ومراجعته .
- 5- أن تكون مكملات البحث من خرائط أو جداول في صورتها الأصلية .
- 6- أن يكون البحث المترجم مصحوباً بأصله المترجم عنه .
- 7- أن يقدم لإدارة المجلة مطبوعاً على الورق ومخزناً في قرص مدجج CD أو في وسيلة من وسائل استقباله في جهاز الحاسوب .
- 8- أن تقدم سيرة ذاتية للباحث في ورقة مستقلة عن البحث .
- 9- عدد كلمات البحوث النظرية بين 3000 و5000 كلمة حسب المقاييس الدولية ، أي (بين 10 و20 صفحة بمعدل 300 كلمة / صفحة) فيرجى التقييد بذلك .
- 10- ترفق بالبحث ملخصات باللغات الثلاث (العربية والفرنسية والانجليزية) بما لا يتجاوز الصفحة الواحدة لكل لغة .

مع ملاحظة أن البحوث والمقالات :

- تخضع للتقويم العلمي واللغوي ويعلم الباحث بالنتيجة، كما أنها تخزن في أرشيف المجلة، ولا ترجع لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .
- تعبر عن آراء كتابها وحدهم ، فهم المسؤولون عن صحة المعلومات وأصالتها، ولا تتحمل الإدارة أي مسؤولية في ذلك .



الهيئة الاستشارية الوطنية والدولية:

أ.د. أمينة بلعلی (تيزي وزو)	أ.د. محند آكلي صالحی (تيزي وزو)	أ.د. أحمد علي إبراهيم (العراق)
أ.د. زهير مكسم (بجاية)	أ.د. موسى إمارازن (تيزي وزو)	أ.د. أمزيان اعمر (فرنسا)
أ.د. عباس بن يحيى (المسيلة)	أ.د. يوسف وغليسي (قسنطينة)	أ.د. عبد الرؤوف زهدي (الأردن)
أ.د. عبد الحميد بورايو (تيازة)	أ.د. الطيب بودريالة (باتنة)	أ.د. عبد القادر فيدوح (قطر)
أ.د. عبد الحميد هيمة (ورقلة)	أ.د. أحمد بوحسن (المغرب)	أ.د. عماد محنان (تونس)
أ.د. عبد الغني بارة (سطيف)	أ.د. أحمد شرشاش (ليبيا)	أ.د. كمال نایت زاراد (فرنسا)
أ.د. فاتح علاق (الجزائر)	أ.د. محمد كريم الكواز (العراق)	
أ.د. محمد الزهار (المسيلة)	أ.د. يوسف ناوري (المغرب)	

لجنة القراءة/ اللجنة العلمية للعدد 21 قسم الآداب واللغات:

أ.د. أحمد حيدوش أ.ت.ع (البويرة)	أ.د. ناصر النعيمي أ.ت.ع (الأردن)	أ.د. عبد الملك ضيف أ.م.أ (المسيلة)
أ.د. عبد القادر فيدوح أ.ت.ع (قطر)	أ.د. سالم سعدون أ.ت.ع (البويرة)	أ.د. عبد القادر لباشي أ.ت.ع (البويرة)
أ.د. جمال مجناح أ.م.أ (المسيلة)	أ.د. رشيدة بودالية أ.م.أ (البويرة)	أ.د. عماد محنان أ.م. (تونس)
أ.د. مصطفى ولد يوسف أ.م.أ (البويرة)	أ.د. عيسى طيبي أ.م.أ (البويرة)	أ.د. كريمة بلخامسة أ.م.ب (بجاية)
أ.د. عمر بورنان أ.م.أ (البويرة)	أ.د. نعيمة بن علية أ.م.أ (البويرة)	أ.د. بوعلام طهراوي أ.م.أ (البويرة)
أ.د. عيسى بوسيقع أ.م.أ (البويرة)	أ.د. سالم بن لباد أ.م.أ (البويرة)	أ.د. حفيفة أيت مختار أ.م.ب. (البويرة)

الإخراج الفني والتجهيز الطباعي: كهيئة رشام



الفهرس

- 7..... كلمة التحرير.....
* جماليّة الصورة في الخطاب الشعري الصوّفي في شعر عثمان لوصيف
- 9..... حميد معمري.....
* الذات المضطّهدة والثائرة في الشّعرا الشّعبيّ الثوريّ
- 25..... شهيرة بوخنوف.....
* تسمية مصطلح الملحون بين الإيقاع الغنائيّ واللّحن اللغويّ
- 39..... زين العابدين بن زباني.....
* العنوان الروائيّ: البنية و الدلالة (قراءة في نظام العنوان عند الأزهر عطية)..
- 57..... فتيحة كحلوش و آمال شيدخ.....
* الاغتراب ومناهة الذات في رواية (أعالي الخوف) لهزاع البراري
- 71..... علي محمد نزال الذيابات.....
* كتب الحدود النحوية بين التصنيف المعجمي والتأليف النحوي قراءة نقدية في شرح الحدود النحوية للفاكهي
- 87..... كمال قادري.....
* الأصوات الصّفيريّة في اللسان العربيّ
- 103..... حسين مصطفى غوانم ونهله زهدي الشلبي.....
* نظرة في مسألة العامل النحوي نظيرا وتطبيقا
- 117..... عبد الرحمن عيساوي.....
* تمام الكلام وأثره في توجيه الإعراب إلى النصب المفعول معه والاستثناء أنموذجا
- 127..... حمد عايد العواودة.....
* المذكر والمؤنث بين اللّغة والدين والمتخيّل.
- 153..... كريمة بوعامر.....
* أسس اختيار مفردات كتاب القراءة في المرحلة الابتدائية
- 171..... كريمة أيت احداذن.....
* ملامح تداولية الدرجة الأولى في سورة القلم
- 183..... أمينة لعموري.....
* استراتيجيات الاقناع في سورة الاعراف، مقارنة مفاهيمية تداولية
- 197..... بداش حنيفة.....
* دلالة المقطع الصوتي في الخطاب القرآني
- 215..... رشيدة بودالية.....
تشكل المعنى بين الاستعارة وعلم الدلالة
- 235..... علي فتح الله أحمد محمد.....
* تأويل الرؤيا والتفكير الاستعاري.
- 249..... بشير بحري.....
* التجديد في التفسير عند الأستاذ محمد عبده
- 259..... محفوظ رحمانى.....

- *القراءة الجابرية للتراث وسلطة البراديغم الحدائي
عيلة معاندي.....273
- *اهتمامات النخبة الجزائرية بالثورة التحريرية في الصحافة التونسية 1954. 1962 م
محمد سريج.....291
- *من الترجمة إلى المثاقفة , نحو حوار أو صراع للحضارات؟"رهانات الترجمة في زمن العولمة
بسمة جديلي.....321
- *الأخطاء النحوية الناتجة عن لغة الأم-المرحلة الابتدائية أنموذجا-
زاهية لوناس.....347

*De la poésie aux poèmes: Construire le continu de l'expérience poétique par et avec les émotions pour l'apprentissage du FLE au primaire en Algérie.

Assia KELLIL.....5

*Identité entre conceptualisation théorique et contextualisation socio-spatiale

Noudjoud BERGHOUT et Yasmina BAGHBAGHA.....25

*Représentation de Soi et de d'Autre pour une écriture de l'étrangeté dans La Disparition de la langue française d'Assia Djebar.

M. BELLALEM Arezki.....37

*Exploitation de l'ethos préalable dans l'argumentation : retour socio-discursif sur une problématique

MEFTAH Samir et BEKTACHE Mourad61



كلمة التحرير.. في الوعي بارتباطات اللغة

سئل كونفوشيوس عن صنيعه الأول قبل كل شيء إذا ما وُكِّلت إليه إدارة بلاد ما فأجاب: "إنه وبكل تأكيد إصلاح اللغة"، ثم سئل: "لماذا؟" فأجاب: "إذا لم تكن اللغة سليمة، فما يقال ليس هو بالمقصود، فما يستحق الإنجاز لن ينجز، وإذا لم ينجز ما يستحق إنجاز، فإن الأخلاق والفنون يحل بهما الانحطاط، وإذا ما انحطت الأخلاق والفنون فالعدالة ستتحرف، وإذا ما انحرفت العدالة، وقف الناس مضطربين لا حول ولا قوة لهم. ولهذا، يجب التخلي عن الاعتباط في القول، وهذا أمر يفوق في أهميته كل أمر آخر". و مثلما كان من بداهة التصور أن اللغة لما امتازت به من قدرة على الاحتواء الفكري والمعرفي، فإنها تخرج عن طبيعتها الأدائية، وعن كونها مجرد وسيلة، إلى قدرتها على الإيحاء وتوليد الأفكار وصياغة التصورات، فإن أكبر ما يواجه اللغة من تحديات أنها تمتلك قيمة ترتبط بوجود الإنسان.

ونحن نواجه منذ حقبة عديدة أزمة لغة، وهي أزمة متعددة الأبعاد من حيث موضوعها وظروفها والمؤثرات الكامنة وراءها. وتتعدد المسألة بشكل أكبر إذا عرفنا أن مظاهرها لا تبدو في شكل أزمة لغة واحدة بل أزمة لغات في تداولاتها وتداخلاتها، أزمة عربية فصحي تصارع لتتصدر خطاب الرسميات ومجالس الخاصة، وأزمة أداءات لهجية إقليمية، تتداول فيما بينها - وباختلاف السياقات- المقامات بين المطابقة والمخالفة للغة الجامعة عبر رقع بلادنا العربية الفسيحة، وفي ساحاتها الاجتماعية والفكرية. كما أنها أزمة بيئة لغوية يهددها جور اللغات الأخرى وحيثها على العربية وأهلها، في جنباتها التي تصل إلى حد الإقصاء لكل لسان أصيل، وثيق الصلة بإنسان هذه الأرض وحضاراته المتعاقبة. وقبل كل هذا أزمة تدبير وسياسة لهذه الأوضاع اللغوية الراهنة.

وهي أزمة يزيدها ضعفًا على إباله أن يتعاورها نقيضان، خصم لدود يمكر بها ليردبها مهاوي الفناء، ويطمح أن يبتريها عن مكونات الهوية، وولي حميم يلوكمها بغير وجه حق ويُبعد عنها عن تأدية الواجب بدعوى قصورها عن لحاق ركب الحضارة المتسارع فيحاصرها في زوايا ضيقة المجالات. والحاصل أنها مركب أزمت تتشابك فيها الخيوط وتتداخل، وهجين من عوائد مُقعدة، وعلائق مُلبسة، لتتعدد المسألة اللغوية أكثر إذ عُدنا المصلح الخبير الملمهم..

ثم إن نخبنا العلمية تتأرجح في معالجة أوضاع الأمة والتصدي لمشكلاتها بين ثقافتها مطابقة؛ تُقعدنا الأولى عن النهوض بحكم ارتباطها المعنوي بظروف غير ظروفنا وسياقات غير سياقاتنا، كانت في زمان غابر حلولاً مبدعة، غير أنها في زماننا لا تصلح معها

الحرفية الظاهرية المطلقة. وتطير بنا نخب ثقافة المطابقة الثانية، على أجنحة غربية أو شرقية؛ تتسم غالبا بتهافت فلسفاتها ورؤاها وخلفياتها الإيديولوجية، حتى لا نعرف أين القرار، ولا بوصلة توجه مجاديفنا، إذ تهتز الرؤية لصورة الآخر المتألق بهرج صناعاته وزيف طباعه، وغواية مناهجه بكل ما تحمله من شحنات عصرنة وتغريب مؤلمة في كثير من الأحيان، بل مُهلكة، والتسليم المطلق بجدوى كل وافد مادي أو فكري من منجزاته، دونما تحقق شرط الندية في تبادل الثقافات والمنتجات بين الأمم والحضارات. فالأولى معالجة مشكلة الثقافة التي تبني مجتمعات متحضرة، لأن التطرق لمختلف أزماننا بمعزل عن امتدادات الثقافة وتنازع مكوناتها بين النخب المفكرة التي تمسك الأزمّة من جهة، وعمامة مجتمعاتنا من جهة أخرى؛ لا يمكّننا من تحصيل المعرفة البناءة والمتفاعلة مع المجالات المعرفية الإنسانية العديدة.

وقد انتقد مالك بن نبي في "مشكلة الثقافة" مسألة الحرفية في تناول قضايا الثقافة ومعالجة الأزمات، وهو أمر ناتج عن العوائد التي أطرت حركتها، فشلتها عن الإيجابية في القول والعمل، حرفية تجسدت في سطحية الرؤية وهلامية المعالم، ولعل أكثر ما يميز سجالات النخبة في بدايات النهضة الحديثة، هو فشوّ السطو على المسميات.. عبر عنه البشير الإبراهيمي بالظلم في توصيفه لظاهرة جنائيات أهل النظر على قضايا المجتمعات العربية، في مقاله "الكلمات المظلومة"، فهي مصطلحات ومسميات وأوضاع نظلمها نحن مرتين؛ مرة بنقص الوعي التام بها والتباس الرؤية حولها، ومرة أخرى بسوء معالجتها والعجلة في طرقها، فيتناولها أحد شخصين؛ قليل الحيلة خانته فروج الأصابع عن الإمام بكل مكوناتها، أو رجل السلطة المشبع بالإيديولوجيا، يجرّ مبضعه فيها على غير هدى..

جمالية الصورة في الخطاب الشعري الصوفي في شعر عثمان لوصيف

• حميد معمري

الملخص:

هذا البحث يقدم قراءة للصورة في الرمز الصوفي في الخطاب الشعري عند الشاعر عثمان لوصيف، خاصة من حيث مصادرها وأبعادها الرمزية والفنية، باعتبارها من جماليات القصيدة العربية المعاصرة. وإذا كان الإبداع الشعري أساسه فني، فهو لا يخرج عن الاستخدام الجمالي للطاقت الحسية والنفسية للغة، فالصور الإيحائية تعد من مميزات الشعر في استثمار خصائص اللغة، بوصفها مادة بنائية، فالكلمات والعبارات في الشعر تستنطق صوراً إيحائية، ومن خلالها يحزر الشاعر الكلمات من دلالتها المعجمية لتكتسب قوتها التصويرية. كما يعدّ الرمز من أجود أساليب التعبير التي تجود بها هذه القصيدة ضمن تشكيل الصورة الشعرية وبذلك فهو (الرمز) يتيح للشاعر القدرة على الإيحاء بالدلالة بدل كشفها، أو فضها، أو تقديمها بشكل مباشر ومحدد. تسعى الدراسة هنا إلى تتبع دلالة الصور الرمزية الصوفية في التعبير عن التجربة الواقعية، وعن الرؤية الخاصة، انطلاقاً من حملتها الفكرية وخصوصية بنائها الفني والجمالي فتبحث في جدلية المضمون المعرفي والتجربة المعاصرة، والأساليب المعتمدة في تشكيل الصورة الرمزية باعتبارها نوعاً من أنواع الرمز الصوفي، وكانت تروم الدلالات الصوفية في خطاب عثمان لوصيف الشعري، وهي الدلالات التي تشكل سمة بارزة عنده من خلال توظيفه لرمز المرأة ورمز الخمرة، وكذا الرموز الطبيعية المختلفة وامتزاجها بالتأمل الصوفي.

Abstract :

This research presents a reading of the image in the mystic 'Sufi' symbol of poetic discourse in the works of the poet " Othman Loucif " , especially in terms of their references and the symbolic and artistic dimensions, being of the aesthetics of contemporary Arabic poem, and if the basis for poetic creativity is artistic then it does not transcend the aesthetic use of the psychological and sensual energies of language, suggestive images is considered one of the features of poetry in utilizing the characteristics of language, as a structural item, words and phrases in poetry inquest suggestive images, through

• طالب دكتوراة، جامعة المسيلة.

which the poet frees the words from its lexical connotation to gain its graphic power. The symbol is also considered one of the best expression methods in this poem, within the formation of the poetic image; hence, it gives the poet the ability to suggest with implication rather than revealing, dispersing, or presenting it in a direct and limited manner

The study seeks here to follow the indications of the symbolic mystic "Sufi" images in the expression of real experience, and special vision, starting from its intellectual baggage and the peculiarity of its artistic and aesthetic structure, looking the controversial content of knowledge and the contemporary experience, and the methods adopted in the formation of the symbolic images as a sort of Mystic symbol, and it sought the mystic connotations in the poetic discourse of Othman Loussif, and these connotations represent a prominent feature in his works through his use of the woman symbol, and the "wine" symbol, and also different natural symbols and its blending with the mystic meditation.

إنّ العلاقة بين الرّمز الصوفي، والصّورة علاقة تكامل، تحددها جدلية التأثير و التّأثر ضمن سياق بروز الرمز في النّص الشّعري وفاعلية الصورة و تأثيرها في المتلقي. فالصورة هي المجال الذي تنصهر فيه الكلمات وينمو فيه الرّمز، وتزداد خصوصيته، فهي تمنح له أبعادا دلالية، وهي- من خلال طبيعتها الحسية-تساعد على تجسيد الرمز.

"والصّورة- أيضا-تعمّق أبعاد الرمز، وتنقله إلى مثال جماليّ يعبّر عن حالة جماعيّة في فترة من الفترات".(1)

كما يؤثّر الرّمز في الصّورة، فهو يحددها، و يعمق تكثيفاتها و إحياءاتها ضمن سياق دلالي محدد.

الصّورة الشّعريّة هي الأداة التي بوساطتها ينقل الشّاعر رؤيته الشّعريّة، ورؤياه الشّعورية إلى المتلقي، ليثير فيه من الإحساسات، والخواطر والتّصورات مداها.. فهي ذلك

1 - خلف العساف (عبدالله): الرمز في الشعر السوري المعاصر، دار القلم، دمشق، 2006، ص 40.

الإطار الذي يصب فيه الشاعر تجاربه الإنسانية، وما تفرزه من آثار تنبع من خاصّة توتره، وسعيه المتواصل من أجل استعادة ما فقدته من اتزان.

ولقد وجد هذا المفهوم صدها في الدراسة الأدبية، سواء ما كان منها بلاغيًا أم أسلوبياً أم بنائياً أم دلاليًا. إذ اهتم بعض النقاد العرب القدامى بأمر الصّورة والكشف عن بعض ما تدلّ عليه. فالجاحظ يشير إلى ظاهرة التّصوير الشعري، يقول: "فإنّما الشّعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من التّصوير"¹، مقرراً أنّ الشّيء الثابت في الشّعر إنّما هو التّصوير، وعنه أخذ عبد القاهر الجرجاني مصطلح الصّورة، قائلاً: "وليس العبارة عن ذلك شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء، وكيفيك قول الجاحظ: "إنّما الشّعر صناعة، وضرب من التّصوير"².

و هو لا يستخدمه استخداماً موحداً، فدلالته تنصبّ حيناً على التّقديم الحسيّ للمعنى في الموضوعات، ممثلاً في الاستعارة والتّمثيل، وحيناً على الشّكل العام للكلام البليغ، أي أنّ المصطلح يحمل في طيّاته الدّلالة على الصورة وعلى الشّكل في الوقت نفسه.

وتبقى تلك الصّفات التي قدّمها التقدير العربي القديم للصورة مجرد إشارات خفيفة لا تقدم مفهوماً واضحاً ودقيقاً لها، اللهمّ إلّا تلك المعالجات الجاقّة لأنماطها البلاغية من تشبيه و استعارة و كناية، أو بيان لبعض صفاتها كالحسيّة والسيكولوجيّة.

ولعلّ السبب الهامّ المعلنّ لابتعاد نقدنا القديم عن هذا النمط من الدّراسة الكليّة للشعر التي تستند إلى الصورة وسيلة وأداة، هو الثنائيّة الحادّة بين الألفاظ والمعاني "تلك الثنائيّة التي أدّت إلى الفصل الكامل بين شكل العمل الأدبي ومحتواه، ومن ثمّ اعتبرت الصورة جانباً من جوانب الصّيغة الطارئة على معنى سابق علمها"³. إنّ الصّورة الشعريّة لا تحمل المتلقّي على المشاركة الذهنية فحسب، وإنّما تحمله كذلك على المشاركة الوجدانيّة، فهي تخاطب الدّهن والحسّ والوجدان، لأنّها تعبير عن الشّعور والفكرة في آن واحد، بحيث لا يمكن الفصل بينهما.

لعلّ ذلك ما أشار إليه الدّكتور علي البطل حين عرّف الصّورة بأنّها: "تشكيل لغوي يكوّن خيال الفنان من معطيات متعدّدة يقف العالم المحسوس في مقدمتها... إلى جانب ما لا

1- الجاحظ: الحيوان، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط3، 1992، ص132.

2- الجرجاني (عبد القاهر): دلائل الإعجاز، تح: الدكتور محمد رضوان الداية، دار قتيبة، ط1، 1983، ص343.

3- موسى صاخ (بشرى): الصورة الشعريّة في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص11.

يمكن إغفاله من الصّور النّفسيّة والعقلية "1. وقد تميّز عثمان لوصيف بقوة الخيال، وبالقدرة على إقامة الصّلات المتفرّدة بينا لأشياء وربطها بالوجدان وصولا إلى الإبداع في الصّورة الفنيّة، من قبيل ما يُسمّيه محمّد ناصر: "تألف مُدركات الحواس وذلك عبر الإتيان بعلاقات جديدة بين المفردات اللغوية لا تعتمد العلاقة التقليدية المعروفة بين الألفاظ باستخدام المجاز"2. فكان خياله بمثابة السّبيل للكشف والفيض، ووسيلة لإدراك الحقيقة المترقّعة عن عالم الماديّات والمنافع، فالشّعور واللاشعور لديه في تفاعل مستمر، والدّات بمثابة مصدر للإبداع الشّعري وموضوع له، حينما تفيض بالرغبات الحبيسة والإدراكات والانفعالات الغريبة، وكل ما يتضمّن بها اللاشعور العي لديه في حالة المعاناة الشّعرية. نجده يحاول إقامة عوالم خرافية في المحسوسات، تلك العوالم التي لم يكن قادرا على إدراكها إلّا هو، يقول:

ثملا ببخوراتها..موغلا في التّراتيل

هوّمت بين بساتين زرقاء

هفهافة الظّل

بين عرائس ماء يسرّحن فوضى جدائلهن

ويغمسن في الشّمس فاتحة العشق

ثمّ ينمن على سرر من تعاويند.

كان الأصيل ينثّ رذاذ الأثّعة بين ذراعي

والسّعفات التي تتأرجح في اللازورد

يعانقني عطرها الشّبقي

فأغرق في غيمة من ذهول وأحلم ..

نعم أنت مفتاح هجرتها في دروب الغمام³

كأنّ وظيفة الشّاعر الأولى، هي بعث الطبيعة كي تنتفض وتنفض عنها ما علق بها من غشاوة، وما لصق بها من ركود، ثمّ يصارحها بعد ذلك بآيات وجده وهيامه لتبادلها عشقا

1- البطل (علي): الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني هجري، دار الأندلس للطباعة، بيروت، ط2، 1981، ص30.

2- ناصر (محمد): الشّعور الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنيّة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006، ص325.

3- لوصيف (عثمان): غرداية، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 1995، ص52.

بعشق، ولتصل به من ثم إلى الحقيقة، إلى الغاية والمسعى.

أنماط الصّورة الشعريّة وجماليّتها:

لقد تراوحت صور الشّاعر لوصيف بين صور بسيطة متمثلة في الصّور المبنية على التّشبيّهات والاستعارات، وصور مركبة، أو مشاهد كليّة.

أ- الصّورة البسيطة: تنقسم إلى نوعين هما:

1- الصّورة المبنية على التّشبيّه:

"والتّشبيّه أبرز أنواع التّصوير اطرادا في كلام البشر عامة، المسموع منه والمقروء، فهو يوسّع المعارف من حيث كونه يسهّل على الذاكرة عملها فيغنيها عن اختزان جميع الخصائص المتعلّقة بكل شيء على حدّ ما يقوم عليه من اختيار الوجوه الدّالة التي يمكن بفضل القليل منها استحضار الكثير".¹ هذا النوع من الصّور ينطلق منه الشّاعر، من مبدأ المقاربة، أو الاشتراك في صفة معينة، تكون وظيفتها توضيح المعنى الذي يقصده ويريد إيصاله إلى ذهن القارئ، فالتّشبيّه هو "سمو بالواقع في الحدود التي يستسيغها، ويقرّها العقل، وهي أداة توحيد، وفصل في آن واحد".²

ففي ديوان "قالت الوردة" نورد أهم الصّور الشعريّة في الأمثلة التّالية من قوله:

عانقت ظمئي

أسكرتني رضابا³

حيث شبّه الشّاعر هذه المرأة بالرضاب الذي يسكر، وحذف الأداة فجاءت صورته أكثر تعبيرا وأكثر بلاغة.

وقد تُجمع تشبيّهات كثيرة في مقطع واحد بألفاظ يسيرة، وقد جمع الشّاعر في كثير من صوره التّشبيّهية بين أكثر من صورتين في مقطع واحد كقوله:

وتلك التي فمها من عسل

أه.. يا امرأتي المستهامة

يا نجمتي في متاه السّبيل¹

¹ - عصفور (جابر): الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1992، ص272.

² - الحاوي (إيليا): في النقد والأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج5، ط1، 1980، ص603.

³ - لوصيف (عثمان): قالت الوردة، دار هومة، الجزائر، 2000، ص19.

فالشاعر هنا يعدد الأوصاف الحسية لمدوحته، فقد شبهه فم هذه المرأة بالعسل،
وشبهها بالنجمة، فنجد هذه الصور تستلهم من عناصر الطبيعة أركانها.

وكذلك قوله: سايج في المدى

تتسابق نحوي النجوم

قلائد من لؤلؤ

وقوافل من زجل²

فالمشبهه :النجوم

والمشبهه به :قلائد من لؤلؤ

المشبهه به: قوافل زجل وغناء

"فالشاعر قد حذف أداة التشبيه (الكاف) ودمج بين المشبه والمشبه به، فصارت النجوم قلائد لؤلؤ وقوافل من زجل وغناء، وحذف أيضا وجه الشبه إفراطا في المبالغة، ووضع المتلقي في الصورة، مما يبعث فيه الدهشة والاستغراب و ليثبت المعنى في ذهنه، وليس ثمّة أطف وأرق من هذا التشبيه، فكأن النجوم قوافل يحدها الحادي بالزجل والغناء ليخفف عنها وعثاء السفر، وتلك صورة نقلها الشاعر من التراث فأبدع وأمتع".

وفي تشبيهه بليغ آخر قوله:

أنت عطر البراءات، يسكبته

فتيات هبطن من العالم الأخضر

أنت أغرودة العندليب

يبعثرها

في ربي الرتد والزعر³

المشبهه: أنت

1- المصدر نفسه، ص34.

2- لوصيف (عثمان): قالت الوردة، ص13.

3- مقبرش (عثمان): الخطاب الشعري في ديوان قالت الوردة، المؤسسة الصحفية، المسيلة، 2011.

ص126.

المشبه به: عطر البراءات، أغرودة العندليب .

"إنّ هذه التّشبيّهات تضعنا أمام شاعر ينظر إلى الوجود وإلى الحياة بصورة مغايرة تماماً للواقع، صورة من زاوية أخرى، تنظر إلى الحياة نظرة الابتهاال، فالشّاعر لا ينظر إلى المرأة كما ينظر إليها غيره من البشر، فهي عنده عالم آخر عالم الشّفافية، الرّوح، الطّهارة ... فهو يخلع ما في أعماقه على صورة فتخرج بيضاء كعطر البراءة، مبعثرة كأغنية عندليب على ربي الرّند والزعتري"

وكذا يقول الشّاعر:

خصرك اللّذن تغريبة

من شعاع

ومن نغم مزهر

وخطاك هواجس ساقية

وغيوم تهفّ على الفدقد المقفر¹

إنّ هذه المبالغة في التّشبيه لا نكاد نجد لها إلا عند عثمان لوصيف فهو يشبه الشيء بشيئين.

فالمشبه: الخصر

المشبه به: الشّعاع، النّغم المزهر

المشبه: الخطى

المشبه به: هواجس الساقية، الغيوم الهفافة

يقول في ديوان اللؤلؤة:

ها نحن في دماننا نتمرغُ

نمضغ هذا التراب

ونعجنه بالمواقع والقبلات

ونذب مع النمل في وّلّه

¹- لوصيف (عثمان): قالت الوردة، ص 85

ونبحث عن غمغمات الكواكب

في الفلوات (1)

شكل التشبيه في هذه الأبيات الشعرية صورة تمثل السقوط المطلق للإنسان من علياء العقل إلى دنيا الغريزة، فمؤشرات التشبيه تتجلى في صورة المشبه الإنسان الذي عبر عنه ضمير المتكلمين، و المشبه به النمل الذي تحكم تصرفاته الغريزة. فقوة حضور المفردات و تأديتها لوظيفتها الدلالية هو من يعمق تراسل الصورة و إيحائها العميق.

2- الصّورة المبنية على الاستعارة:

وهو لون يستخدمه الشّاعر لتوضيح المعنى، وتبينه عندما يستعير صفة معينة، ويسقطها على شيء آخر، قد يتناقض معه من الناحية العقلية، فهي إذن " تجاوز للعقل على مستوى أرفع بكثير من التشبيه "2.

وقد عرفها الجرجاني بقوله: " اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشّاعر أو غير الشّاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالعارية"3.

ومثالها قول الشّاعر في قصيدة " البرق":

يا غصون البرق

يا نبع التجلي

ظمنت روجي وجنت شفتايا

والمرأيا هيجت بحر هوأيا

وأنا جرح من الطين،

أنا فلذة نبض،

وخلأيا أبجديه

صهرتها النار والحى النبیه

يومض البرق فتغوى مقلتايا

1- لوصيف (عثمان): ديوان اللؤلؤة، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 1997، ص25

2- الحاوي (إيليا): في النقد والأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج5، ط1980، ص1، ص60.

3- الجرجاني (عبد القاهر): أسرار البلاغة، ص52.

ما أرحب الرؤيا إذا امتدت يدايا¹

أول صورة تصادفنا هي صورة السندس وقد سقاه الندى، وهناك صورة التوافير المترقق ماؤها الفضي، والرفارف المخضلة بالندى، والأباريق الوهاجة الصافية التي تنضح نورا وتوهجا. و الصور هنا تعتمد على المفردة وحدها من خلال التشبيه والوصف، وتبادل المدركات بالتجسيد تارة وبالتجريد تارة أخرى.

فالسندس والتوافير والرفارف، والأباريق .. كلها مفردات تعامل معها الشاعر وعاملها بمنطقه الخاص، فكان يشبهها حيناً، وحيناً يصفها بما يختاره لها من الأوصاف، وحيناً يجسدها في صور تقرّبها إلينا، وحيناً يحيلها إلى أطياف مجردة يطير بها بعيداً عن مجالات إدراكنا.

وندخل "غرداية" من حيث يراها صاحبها، أو يحدس أنه يراها، يقول:

غبشات تشفُّ

معارج تبسط لي

نجمة تبسم مغربة بالهوى

درج .. ثم فاض عليّ بالحنان الإلهي

ظمئت روعي وجئت شفتايا²

فهي كلها استعارات مكنية، ففي قوله (ظمئت روعي)، شبه الروح بإنسان ظمآن، فحذف المشبه به وهو الإنسان وترك شيئاً من لوازمه وهو الظمأ على سبيل الاستعارة المكنية.

كما تكثر الصور التشخيصية عند الشاعر، والتي تبرهن على مقدرة فنية رفيعة في رسم الحياة النامية كما في قوله:

أه .. يا وردة السهو

غني لمعجزة الخلق

وابتهجي³

ففي هذه الصور شبه الوردة بالإنسان الساهي، الفائز في الحلم الحالم لغد طاهر.

1- لوصيف(عثمان):براءة، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 1997، ص 13.

2- لوصيف (عثمان):غرداية، ص 37.

3- لوصيف (عثمان):قالت الوردة، ص 07.

فالصورة التّشخيصيّة تتّجه إلى الإنسان لتمثيله، في حركاته وأفعاله، فتكسب بذلك صفاته ومشاعره في مثل قوله:

مرّة دغدغتنني غمائم من مُحمل

حملتني إلى كوكب أخضر

كلّه أنهر ونعم¹

حيث نجد الغمائم، اكتسبت بعض أفعال الإنسان مثل: الدّغدغة، الحمل، فتلاشي هذه المعاني الّتي تخصّ الإنسان وانسحابها له أثر في، و دور بارز في الأداء الجمالي للصورة.

يقول الشّاعر:

تسكرُ الأرض حين أغني

وترقص أشجارها العاشقات²

فالشّاعر قد حذف المشبّه به وهو الإنسان وترك ما يدلّ عليه وهو السّكر في السّطر الأوّل، أما في السّطر الثّاني فعقد الصّورة أكثر، حيث وظّف صورتين في ثلاث كلمات فالمشبّه به هو المرأة الرّاقصة، والرّقص يكون للنساء ومنه حذف المشبّه به وترك لازمة من لوازمه وهي عملية الرّقص، ثم حذف المشبّه به فيما بعد بحيث إنّ العشق من صفة البشر لا الجماد وقد وصم به الشّجرة الرّاقصة.

3- الصّور المبنية على تراسل الحواس:

و هي صور تتداخل فيها مدركات الحواس مع بعضها البعض بإنشاء علاقات، وروابط بين الأشياء غير خاضعة للمنطق والعقل، "إذ تتجاوز فيها الحقائق مع الخيالات والأحلام"³.

يقول الشّاعر في قصيدته "وهران":

يا مطر الأجراس انهمر

برعم اللحظة، ونور الهديل⁴

فبانهمر المطر تبرعم التّباتات، لكن بإسقاطها على حال الأمة العربيّة، يتبرعم زمنها

1- لوصيف(عثمان):قالت الوردة، ص18.

2- المصدر نفسه، ص43.

3- غنيهي هلال(محمد): النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، 1973، ص414.

4- لوصيف(عثمان): ديوان براءة، ص36.

لتبدأ دورة حياتها من جديد، لتتير كل ما يحيط بها، بما في ذلك هديل الحمام، حيث يتجلى تراسل الحواس والمدركات، حينما أعطى للحظة (الزمن) والتي هي شيء مجرد-صفة مادية محسوسة (النباتات) في تبرعها، وأعطى للهديل الذي هو صوت الحمام صفة منبع النور.

ب- الصور المركبة:

الصّور المركبة هي "مجموع من الصّور البسيطة المتألفة، التي تقدّم دلالة معقّدة، أكثر من أن تستوعبها صورة بسيطة"¹. لينقل من خلالها مشاهدا وصورا تعبر عن حالة الشّاعر النّفسيّة، ويتجلى ذلك في قوله من قصيدة "النّحلة والغبار":

من الغريب الذي يتفياً فسيفساء الهزائم؟

من الذي يتبطّن غيا بات الليل وحده؟

ويطار في الديجور حباحب اللحظات

من ينحت في السّرم دائح الغبار؟²

في هذه الصّورة تتجسّد لنا صورة الشّاعر العربي الذي تراكمت عليه الهموم، والمآسي جزاء الهزائم المتعاقبة على الأمة العربية، فشكّلت ظلالا يستظلّ بها، فهو يبحث في أعماقها المظلمة عن بصيص من النّور والأمل.

ومن أنواع الصّور المركبة:

1- صور الأضداد والتّقابل والتّعارض:

هي الصّور التي "يقع بين عناصرها تجاذب، وتنافر يعكسان بقوة وصدق تصارع القوى البشرية وتعارض مصالحها على أرض الواقع"³.

يقول الشّاعر في قصيدة "النّحلة والغبار":

من علّمك السّقوط إلى الأعلى؟

من علّمك الغوص إلى القمم؟

¹ - رماني (إبراهيم): الغموض في الشعر العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1991، ص 268.

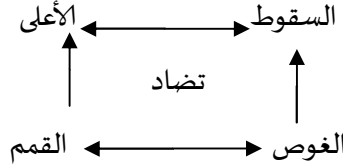
² - لوصيف (عثمان): ديوان براءة، ص 22.

³ - حشلاف (عثمان): التراث والتجديد في شعر السياب "دراسة تحليلية جمالية"، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر، ص 114.

من غرز أظافرك في أرحام الغيم؟

يَصَوِّر الشَّاعِر في هذا المقطع صراع الأمة العربية بين انهزوماتها وانكساراتها، وبين أملها فيا لانتصار والصَّعود إلى القمم، ليتجاوز بذلك المعنى السَّطحي للألفاظ إلى المعنى الجوهرى، وهو الأمل في التَّحرر والانتصار، فهنا تتقابل الصُّور فيما بينها:

(السقوط، الأعلى)، ↔ (الغوص، القمم).



تشاكل وتقابل في الدلالة
(الخطاطة رقم 01)

إذن هناك علاقتان:

علاقة تضاد وتنافر بين (السقوط، الأعلى) و (الغوص، القمم).

علاقة تماثل بين (السقوط، الغوص) و (الأعلى، القمم).

فعلاقة التَّعارض تحمل "دلالة قويّة توحى باشتداد الصِّراع، واحتدام المواجهة بين ما هو كائن، وما ينبغي أن يكون".¹

وهو صراع يجسّد مشاعر الشَّاعر تجاه الأمة العربية، بين واقعها المعيش (السقوط) وما تطمح إليه (الأعلى والقمم).

كما نجد تقابل الصُّور أيضا في مطلع قصيدة "القبرة" حيث يقول:

يقال قبرة تنتف ريشها

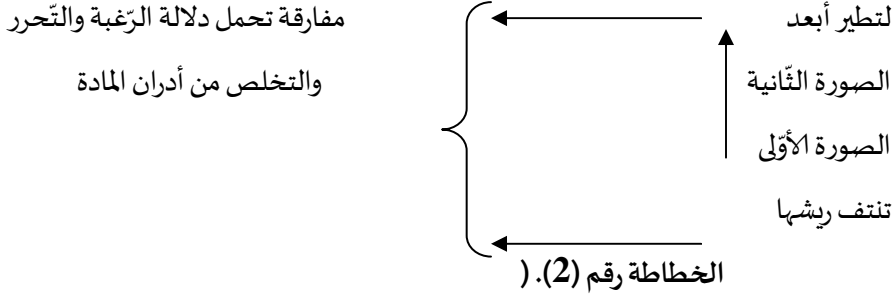
لتطير أبعد .. في بساتين السَّماء²

حيث يقابل الشَّاعر بين صورتين متعاكستين، متناقضتين، صورة القبرة التي تنتف ريشها، وصورة الطيران إلى المدى البعيد، فالشَّاعر يعبر عن نفسه، عن كفاحه، ومكابדתه

¹ - هيمة (عبد الحميد): البنيات الأسلوبية في الشعر الجزائري المعاصر "شعر الشباب نموذجاً"، دار هومة للنشر، الجزائر، ط1، 1998، ص24.

² - لوصيف (عثمان): ديوان براءة، ص20.

للوّاقع في سبيل التّغير (تنتف ريشها) - تدلّ على عدم الطيران - لكنّه أعطاهما الصّورة المعاكسة، وهو الطيران (لتطير أبعد)، وهذه المفارقة تحمل دلالة الرّغبة في التّحرر، والتّخلص من أدران المادة والجسم الذي يغلف الإنسان (الريش)، المستمدة من الفلسفة الإشراقية الصّوفية التي ترى بأنّ الجسد سجن الرّوح، وأنّ الرّوح تتوق دائماً إلى التّحرر لتعود إلى سالف عهدها، حزة في العالم العلوي المطلق.



2- صور المشاهد المتقابلة:

يبني الشّاعر صوره على التّقابل بين المشاهد، فلم يعدّ يكتفي بتقابل الألفاظ، وإنما لجأ إلى مجال التّقابل بين المشاهد والمقاطع التي تتشكّل في لوحات متعاكسة، فتتّسع بذلك دائرة التّصوير في شعره¹، حيث يقول الشّاعر في قصيدة "النّحلة والغبار":

وفي اللّحظة القصوى

أرضاً تتمزّق أحشاؤها

فيطلع الفردوس من أعماق الأعماق

رأت رفارف وأنوار

ورأت ما رأت.

وفي مقابل هذا المشهد يقوم مشهد ثانٍ معاكس و هو:

لكنّها استيقظت على سبخة مالحة وار

ومساحات من الحسك، والحنظل والصّبّار

ولم ينقل إليها الخريف سوى خشخشات أوراق جافة

¹ - حشلاف (عثمان): التراث والتجديد في شعر السيّاب، ص122.

وحشرجات جذوع أنهكتها المجاعات¹

المشهد الأوّل يتكون من مجموعة من الصّور تناقضها صور في المشهد الذي يليه و"الترابط الوحيد بين هذه المشاهد لا يعدو أن يكون ترابطاً في الخلق، وإعادة الخلق في التّهديم والتناقض"²، وفي المشهد الأوّل يعبر الشّاعر عن حلمه في انبعاث الأمة العربيّة من جديد، بتجاوزها الهزائم والفجائع التي تتخبط فيها، لتعيش حياة كلّها أمل، وبعث وانتعاش، لكنّه يصطدم بواقع مرير معاكس للحلم، ومناقض له، ولم يكن ذلك الواقع إلاّ سبخات مالحة يسودها القحط والجفاف، واليبور في المشهد الثّاني فيكون التّعارض بين:

الفردوس ← سبخة مالحة
رفارف وأنوار ← مساحات من الحسك والحنظل
جداول وأزهار ← خشخشات أوراق جافة

وهكذا من خلال بنية التّقابل والتّضاد هذه، ي تطوّر المعنى وتتضحّ دلالة الشّعور بالهزيمة، والانكسار بسبب الواقع البائس الذي تعيشه الأمة العربيّة.

وهذه السلسلة من الصّور الفنيّة التي تتحكّم فيها صورة فنية واحدة مركبة، نراها تطلّ أوّل الأمر وتنتهي بنفس القدر من القتامة ملففة بضباب الغموض والتّشويش.

وننظر إلى قولاً للشّاعر يصفّ ملهمته وهو يتفياً أهدابها:

فراشات سهو ترفرف مغسولة بالبريق الإلهي

إغماءه.. ثم تسطع معجزة الخلق

مجنونة... راجفة

سدم تتصادم... نار تلملم ذراتها.³

لعلّ الشّاعر يعمل في كل مرة على تجسيد داخله، وامتداد أبعاده الباطنية، بواسطة الحدس الذي يساعده على المرور والتّلاحم، وإلغاء الحواجز بين الصّور والمعطيات، لنجد أنفسنا أمام صور تنسلخ عن الواقع، ولا تشبهه في شيء.

والسبب في ذلك، هو المناخ الغزلي السائد، والذي تتوالد فيه الصور بتلقائية

¹- لوصيف (عثمان): ديوان براءة، ص 24.

²- المصدر نفسه، ص 24.

³- لوصيف (عثمان): غرداية، ص 57.

مشحونة بمنهج صوفي، يتكئ بدوره على مفهوم الحب، باعتبار أنّ هذا الأخير "غاية ما يطمح إليه الصّوفي، وأنّ محبة الجمال المخلوق المتمثل في المرأة إنّما يمثل منطقاً أولياً في سبيله يسمو الصّوفي إلى محبة الدّات الإلهية التي تمثل الحبّ الحقيقي والمطمح الأول".¹

وبهذا تداخلت فكرة الحبّ البشري (الطبيعي) بفكرة الحبّ الإلهي (الزّوجي)، حيث يزعم ابن عربي أنّ الله يتجلّى لكلّ محبّ تحت حجاب المحبوبة التي لا يعشقها إلاّ بقدر ما يتجلّى فيها من مشابهة للإلهية، "فالله هو وحده الجمال المتفرد الحقيقي، الجدير بالحبّ، المحتجب تحت نقاب الصّور الجسمانية في قصائد الشعراء وغزلياتهم".²

وعلى هذه الشّكلة تبرز جماليّات هذه الصّور المتراكمة المكتظة، وإن كانت ترى عند النّظرة الأولى بأنّها ذات ملمح ممزّق، نظراً لما تحتويه من صور جزئية مبعثرة، ولكن هذا التّمزّق سرعان ما ينجلي عن صورة تنكشف معالمها، وتخلق خلقاً جديداً عن طريق ما يتولّد من نظام بين أجزائها، لنجد أنفسنا أمام مجسّد، يكتسب دلالاته من موقع أجزائه المرتبطة ببعضها بحكم ما ينشأ بينها من علاقات وأنسجة.

¹ - عيد (رجاء): دراسة في لغة الشعر رؤية نقدية، مطبعة أطلس، القاهرة، دط، 1979، ص 124.

² - المرجع نفسه، ص 123.

قائمة المصادر والمراجع :

- 1-لوصيف (عثمان): براءة، دار هومة للطباعة و النشر، الجزائر، 1997 .
- 2-لوصيف (عثمان): غرداية، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 1995 .
- 3-لوصيف (عثمان): قالت الوردية، دار هومة، الجزائر، 2000 .
- 4-لوصيف (عثمان): ديوان اللؤلؤة، دار هومة للطباعة و النشر، الجزائر، 1997
- 5-البطل (علي): الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني هجري، دار الأندلس للطباعة، بيروت، ط2، 1981.
- 6-الجاحظ: الحيوان، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط3، 1992
- 7-الجزجاني (عبد القاهر): دلائل الإعجاز، تح الدكتور محمد رضوان الداية، دار قتيبة، ط1، 1983.
- 8-الحاوي (إيليا): في النقد والأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج5، ط1، 1980.
- 9-حشلاف (عثمان): التراث والتجديد في شعر السياب "دراسة تحليلية جمالية"، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر
- 10-رماني (إبراهيم): الغموض في الشعر العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1991.
- 11-عصفور (جابر): الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1992.
- 12-خلف العساف (عبدالله): الرمز في الشعر السوري المعاصر، دار القلم، دمشق، 2006 .
- 13-عيد (رجاء): دراسة في لغة الشعر، رؤية نقدية، مطبعة أطلس، القاهرة، دط، 1979.
- 14-غنيبي هلال (محمد): النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، 1973.
- 15-مقبرش (عثمان): الخطاب الشعري في ديوان قالت الوردية، المؤسسة الصحفية، المسيلة، 2011.
- 16-موسى صاخ (بشرى): الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994.
- 17-ناصر (محمد): الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006 .
- 18-هيمية (عبد الحميد): البنات الأسلوبية في الشعر الجزائري المعاصر "شعر الشباب نموذجاً"، دار هومة للنشر، الجزائر، ط1، 1998.

الذات المضطهدة والثائرة في الشعر الشعبي الثوري

• شهيرة بوخنوف

الملخص:

سنتحدث في هذا المقال عن الذات المضطهدة والثائرة في الشعر الشعبي الثوري، وسنركز على الذات المتمثلة في الأنا الوطنية الجزائرية، والآخر المتمثل في الذات الأجنبية الفرنسية من خلال الأشعار الشعبوية الثورية، والعلاقة بينهما ليست علاقة إنسانية أخلاقية، بل هي علاقة استغلال وهيمنة وسيطرة من قبل الآخر... وهذا ما جعل الذات الجزائرية تنقسم في تلك الحقبة الزمنية إلى ذات مضطهدة، وذات ثائرة.
كلمات المفاتيح: الذات المضطهدة، الذات الثائرة، الشعر الشعبي الثوري.

Résumé:

Nous parlerons dans cet article sur l'auto-opprimés et rebelle dans le populaire révolutionnaire de la poésie, et nous allons nous concentrer sur l'auto de l'ego national algérien et l'autre de l'auto-français étrangère à travers la poésie populaire révolutionnaire, et la relation entre eux n'est pas morale, et n'est pas humaine, mais c'est la relation de l'exploitation et de la domination et le contrôle de l'autre partie ... C'est ce qui rend l'auto-divisée algérienne en cette période de temps avec les opprimés et les rebelles.

Mots clés: auto-opprimés, rebelle, la poésie populaire révolutionnaire.

تمهيد:

وُجدت علاقة الذات بالآخر منذ الأزل، ولعلّها تعود إلى بداية الخلق على هذه الأرض، منذ وجود آدم وحواء، حين تأصل الوعي لديهما فأدركا مدى العقاب الذي سُلطا عليهما بخروجهما من الجنة نتيجة الآخر المتمثل في الشيطان الذي وسوس لهما، والذي له عدّة وجوه في أيامنا هذه مثل الاستعمار... ونظرا لأهمية الذات، فقد اهتم بها علم النفس، وعلم الاجتماع... كما اهتمت بها مختلف الآداب سواء كان ذلك في الشعر أم في النثر. ويعد الشعر الشعبي الثوري الجزائري متنفسا للذات الجزائرية، فهو من الأشعار التي اهتمت بالذات في وقت كان فيه الشعب الجزائري بأمس الحاجة إلى الاهتمام بالذات بضمير (الأنا) ليعيد الاعتبار لذاته المقهورة، المضطهدة من قبل الاستعمار الفرنسي الذي حاول طمسها وتشييدها وتجويعها وهتكها.

• أستاذة، المركز الجامعي عبد الحفيظ بالصوف - ميلة

إن خطاب الثقافة الشعبيّة لا يخلو من إنتاج معرفة الذات ومعرفة الآخر، فقد حاول الشاعر الشعبيّ كغيره من الشعراء البحث عن ذاته أثناء تواجد الاستعمار الفرنسي الذي حاول طمس هويته، لذلك فقد رسم للأخر صورة مختلفة، فهو ليس زائراً أو سائحاً، بل غاصباً للأراضي، طارداً للأهالي، قاتلاً للذوات... مضطهداً لها. فإذا كان الاستعمار في المشرق العربي على شكل انتداب وحماية، فإنّه في المغرب العربي (بما فيه الجزائر) كان استيطاني، لذلك فقد سعى منذ أن وطئت قدمها أرض الجزائر إلى طمس هويته وذاته. لذلك نجد أن الذوات الجزائرية قد انقسمت في تلك الحقبة الزمنية إلى ذواتين، ذات مضطهدة، مقهورة من قبل المحتل سياسياً واجتماعياً وعقائدياً... حيث كانت تشعر بالقمع والظلم والغدر والنقص وتفوق الآخر المتمثل في الاستعمار عليها... ولكن هذه الذات لم تبق خاضعة مضطهدة، إذ سرعان ما ثارت ضد هذا الاستعمار الغاشم، فأصبحت ذاتاً ثائرة، باحثة عن ذاتها المفقودة المنكسرة، فصرخت وثار، ودافعت عن نفسها، فاستطاعت أن تكشف عن ذاتها بعد أن طمسها الآخر (الاستعمار الفرنسي) عن قصد... لذلك نتساءل: هل اهتم الشاعر الشعبيّ بالذات أثناء تواجد الاستعمار الفرنسي الذي حاول طمس هويته؟ ما نوع الذات السائدة في تلك الحقبة الزمنية؟

الشعر الشعبيّ الثوريّ: هو الشعر الذي «يصور ملامح فترة الاحتلال الفرنسي بطريقة توضح جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تعرضت إلى محاولات استعمارية مقصودة تستهدف طمس معالم الثقافة القومية وإحلال ثقافة أجنبية محلها بغية عزل الشعب الجزائري عن تراثه الثقافي العربي الإسلامي»¹ ويعني هذا أنه يصف لنا الاحتلال الفرنسي للجزائر من كلّ الجوانب: اجتماعياً وثقافياً وسياسياً واقتصادياً... أي أنه الشعر الذي ثار في وجه الاستعمار، واصفاً المقاومات الشعبيّة ومختلف الثورات والأحداث المساوية المرتكبة في حق الشعب الجزائري.

يصوّر لنا الشاعر الشعبيّ ما مرّ به المجتمع الجزائري إبان الاحتلال الفرنسي، إذ كان مواكبا لمختلف الأحداث القاسية التي مرّ بها المجتمع، حاملاً لواء الكفاح، محاولاً بث روح الحماس والجهاد في نفوس الشعب الجزائري ليثور في وجه المستعمر الذي سلب منه الحرية... وهو يسجل المقاومات والثورات والنكبات والهزائم... بلغة عامية يفهمها الجميع، مشجعاً الشعب على الجهاد والمقاومة لتحرير الشعب من الاستعمار.

الذات لغة واصطلاحاً:

ورد عند الجرجاني «الذاتي لكل شيء ما يخصّه ويميّزه عن جميع ما عداه وقيل ذات الشيء نفسه وعينه»² فالذات عند الجرجاني إذن هو بمفهوم النفس والعين، أي كلّ ما يخص الذات.

1 - التلي بن الشيخ: دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة 1830 - 1945، د. ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ص 97.
2 - علي بن محمد الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1985، ص 112.

شغل موضوع الذات الباحثين منذ القدم «فمثلا القديس أوكستين في اعترافاته التي كتبها قبل أكثر من 1500 عام يؤكد إمكانية بناء الذات، وقبل ذلك بألف عام نجد أيضا البوذية وما طرحته كمشروع لإعادة تكوين النفس»³. كما تحدث عن الذات فلاسفة اليونان، وسقراط، وأرسطو، كما تحدث عنه العربي ابن سينا الذي عرفه بأنه الصورة المعرفية للنفس البشرية. واستخدمه فرويد تحت اسم (الأنا) «إن الأنا يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزعات، ويحاول أن يضع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر على الهو. ويلعب الإدراك الحسي في الأنا نفس الدور الذي تلعبه الغريزة في الهو. ويمثل الأنا ما نسميه الحكمة وسلامة العقل، على خلاف الهو الذي يحوي الانفعالات... فمن بدن الشخص ذاته، ومن سطح البدن على الأخص تنبعث الإدراكات الحسية الخارجية والداخلية... إن الأنا هو أولا وبالذات أنا بدني»⁴ فالأنا هي العقل المدرك الحسي المنبعث من بدن الشخص أي ذاته.

والذات «ميتافيزيقيا: هي حقيقة الموجود ومقوماته وتقابل العرض، وعند الكلام عن الله عز وجل يقال: الذات الإلهية»⁵. و«في نظرية المعرفة: الذات ما به الشعور والتفكير، فتقف الذات على الواقع وتتقبل الرغبات والمطالب، وتوجد الصور الذهنية، وتقابل العالم الخارجي، ويطلق اللفظ الأجنبي على ما يساوي الماهية، وهي الخصائص الذاتية لموضوع معين، وتقابل الموجود، ومنه التعبير الشائع: الوجود والماهية»⁶ فالذات إذن تقابل الموجود.

أما الذات فلسفيا فهي مجموع صفات وأفعال معينة، إذ «كان يقصد مبدئيا بالذات (عند أرسطو مثلا) مجموع صفات وحالات وأفعال معينة، وبهذا المعنى كان يوحد بينها وبين مفهوم الجوهر»⁷، فالذات عند أرسطو تقابل الجوهر.

وترتبط الذات بالغير، فمن «لم يستطع أن يتحدث عن نفسه لم يستطع أن يتحدث عن غيره، ولذلك ترتبط مشكلة الغير ارتباطا وثيقا بمشكلة الذاتية والشخصية في تاريخ الفلسفة. والشعور بالشخصية شعورا قويا يستتبع الشعور بالآخر كحد للمقاومة أو بوصفه القطب الذي إليه تتجه الذات»⁸ فمعرفة الذات إذن يستتبع معرفة الغير (الآخر) للتوجه إليه أو مقاومته، فمعرفة الذات الجزائرية للآخر الأجنبي الفرنسي دفعها للمقاومة والثورة لاسترجاع ذاتها المضطهدة المنكسرة.

3 - هارلمبس وهولبورن: سوسيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2010، ص104.

4 - سيجمند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، ط4، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1982، ص 42 - 43 - 44.

5 - مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، 1983، ص 87.

6 - م. ن. ص. ن.

7 - رونتال يودين: الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2006، ص216.

8 - فؤاد كامل: الغير في فلسفة سارتر، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف بمصر، مصر، د. ت، ص 12.

فالذات هي نقيض الآخر، يقول لالاند «آخر، غير: أحد مفاهيم الفكر الأساسية، ومن ثم يمتنع تعريفه فهو نقيض الذات»⁹. لذلك «يتخذ رنوفيه من تعارض الذات والغير الأطروحة ونقيضتها لمقولة الشخصية التي يكون توليفها هو الوعي أو الشخص. فبينما يجري في الأغلب تصوّر الأنا Le moi كأنه فكرة تكفي ذاتها بذاتها، على المنوال الديكارتية "لا يعطى الذات والغير إلا بنسبة أحدهما إلى الآخر وفي نطاق توليفهما"¹⁰. فمعرفة الذات تؤدي إلى معرفة الآخر.

و«الإنسان لا يصبح ذاتا إلا في التاريخ وفي المجتمع، ولهذا السبب فهو ليس فردا مجردا، وإنما هو موجود اجتماعي، كل قدراته وإمكانياته تشكلها الممارسة. ومع ذلك فإن الإنسان - باعتباره القوة الايجابية في التفاعل بين الذات والموضوع - يعتمد على الموضوع في نشاطه»¹¹ فالذات مرتبطة بالتاريخ والمجتمع، مثل الذات الجزائرية المرتبطة بالتاريخ أثناء تواجد الاستعمار الفرنسي.

والإحساس بالذات هو إحساس بالهوية و«الهوية قائمة على الحرية لأنها إحساس بالذات، والذات حرة. والحرية قائمة على الهوية لأنها تعبير عنها. والحرية تحرر أي أنها إمكانية لأن يكون الإنسان حراً... فالإنسان اليومي يوجد أولاً، يعيش أولاً ثم يعي ذاته ثانياً. يأتي الوعي الذاتي بعد الوجود البدني، ثم يأتي الوعي بالعالم المحيط»¹² فبعد الوجود البدني يعي الإنسان ذاته، ثم يعي العالم المحيط به. فبعد أن وعى الإنسان الجزائري ذاته المضطهدة من قبل الاستعمار، وعى العالم المحيط به فثار على وجه هذا الاستعمار الغاشم ليحرر ذاته من قبضته.

أما في علم النفس، فيشير «هول ولندزي إلى أن كلمة الذات تستعمل في علم النفس في معنيين متميزين هما الذات كعملية، والذات كموضوع... وبهذا فإن الذات كبناء ترتبط بمجموعة من العمليات الوظيفية لتنظيم الحياة وتحقيق التكيف، وتعرف بأنها مجموعة من السلوكيات التي تحكم السلوك والتوافق ويطلق عليها الذات. أما الذات كموضوع فتعرف على أنها اتجاهات الشخص ومشاعره عن نفسه ويطلق عليها مفهوم الذات الموضوعية»¹³. وتقوم نظرية مفهوم الذات عند الأمريكي كارل روجرز على عدد من الافتراضات منها¹⁴:

- 9 - أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، المجلد الأول A - G، منشورات عويدات، بيروت، د.ت، ص 124
- 10 - أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، المجلد الثالث R - Z، منشورات عويدات، بيروت، د.ت، ص 1309
- 11 - روننتال يودين: م.س، ص 217.
- 12 - حسن حنفي حسنين: الهوية، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2012، ص 23.
- 13 - عبير بنت محمد حسن عسيري: علاقة تشكل هوية الأنا بكل من مفهوم الذات والتوافق "النفسي والاجتماعي والعام" لدى عينة من طالبات المرحلة الثانوية بمدينة الطائف، إشراف: حسين عبد الفتاح الغامدي، مذكرة ماجستير، قسم علم النفس، جامعة أم القرى، السعودية، 1424هـ (2003م)، ص 28.
- 14 - م.ن، ص 29 - 33.

- لكل فرد ميل لتحقيق ذاته، والمحافظة عليها ومقاومة التهديدات التي يتعرض لها، واستغلال قدراته الكامنة إلى أقصى درجة ممكنة في سبيل تحقيق أهدافه.

- تمثل الذات كينون وماهية الفرد، وتنمو كنتيجة التفاعل بين الفرد والبيئة المحيطة به، ثم تنمو نتيجة للنضج والتعلم، وتصبح المركز الذي يجمع الخبرات التي يمر بها الفرد.

- يحدث سوء التوافق النفسي عندما ينكر أو يتجاهل الخبرة التي تحدث له، أو يشوهها لأنها لا تتطابق مع ذاته، ومن ثم يدركها على أنها خبرات مهددة له، مما يسبب له القلق والتوتر...

فالإنسان يعبر عن ذاته في كل سلوك وقول وفعل، ويدرك الآخرون ذات الفرد من خلال ما يقوم به من سلوك... ومن ثم فالذات هي مجموعة من التصورات التي يكوّنها الفرد على ذاته، أي نظرة الشخص إلى نفسه كما يتصوّرها.

والبنوية - كما نعلم - قد جردت النص من الذات، فأصبح النص هيكلا داخليا لا علاقة له بصاحبه، فهي تتعامل مع النص الأدبي على أنه بنية مكتفية بذاتها، متجاهلة دور المبدع في ذلك النص... لكن الدراسات الأدبية الحديثة قد شهدت إقبالا ملحوظا على الذات، سواء من الجانب التنظيري أو الجانب التطبيقي، وسواء كان ذلك في الشعر أم في النثر. وسنركز حديثنا في هذا المقال على الذات الجزائرية أثناء تواجد الاستعمار الفرنسي في جانب الشعر.

وما نريد التنويه به، أن الذات الفردية الجزائرية مرتبطة أثناء تواجد الاستعمار الفرنسي بالذات الجماعية الوطنية أشد الارتباط، فرغم كل الظروف السياسية الفرنسية القاهرة والإغراءات المختلفة التي حاولت التفرقة بين الذات الفردية والذات الجماعية إلا أنها باءت بالفشل لتمسك الذوات الجزائرية ببعضها البعض، إذ «حاولت السلطات الفرنسية "فرنسة الجزائر"، وعملت جاهدة لإقناع الشعب الجزائري بادعائها هذا، وقدمت له جميع أنواع الإغراءات مظهرة للجزائريين حسن نواياها وأن كل ما تقوم به إنما هو لصالح الشعب الجزائري. لكن الشعب الجزائري رفض جميع العروض التي قدمت له لأنها من الأساس كان يرفض الأمر الواقع، ولأنه صمم على تحرير بلاده من الاحتلال الفرنسي»¹⁵.

والذات ملتصقة بالهوية التصاقا شديدا حتى لا نكاد نجد بينهما فرقا واضحا، فهما وجهان لعملة واحدة، فمسألة الهوية تدخل في صميم جدلية الأنا والآخر ليكشف لنا الشعر الشعبي اكتشاف الذات لذاتها، ووعيها بالآخر المضطهد لها. كما أن الوعي بالذات يستوجب الوعي بالآخر، فالذات لا تثبت وجودها إلا من خلال علاقتها مع الآخر.

وتنقسم الذوات إلى أنواع كثيرة: منها الذات المضطهدة، الذات المتصوفة، الذات المغتربة، الذات الثائرة، الذات العاشقة... وما يهمننا نحن منها في هذا المقام والتي تتناسب مع الشعر الشعبي الثوري هي الذات المضطهدة والذات الثائرة.

15 - موسوعة: قصة وتاريخ الحضارات العربية السابقة، ص 132.

أولاً - الذات المضطهدة: هي التي «تشعر بأنها وقعت ضحية لعدوان وكيد بفعل خارجي»¹⁶ فهي إذا الذات المنكسرة المضطهدة من قِبل عامل خارجي، ويتمثل في الشَّعر الشعبي الثوريّ الجزائريّ بالمستعمر الفرنسي.

وقد قسمنا هذه الذات - حسب المدوّنة الشعريّة الشعبيّة المتوفرة لدينا- إلى:

1- الذات المضطهدة اقتصادياً: كان اقتصاد الجزائريين قائماً على البترول والفلاحة، إذ «كانت تتمتع بإمكانيات اقتصادية ضخمة قبل الاحتلال. فقد كانت أرضها خصبة، ولاسيّما في الشمال، تدر أنواعاً مختلفة من الحبوب، والخضر والفواكه. ويوجد فيها كما لاحظ الرحالة والزائرون، مناجم الحديد والرصاص والملح، غابات كثيرة كانت تفيض عن الحاجات المحلية لبناء السفن والتسخين وبناء المنازل...»¹⁷ لكن بعد أن احتلت فرنسا الجزائر سيطرت على ذلك البترول، وعلى كلّ الأراضي الفلاحية الصالحة للزراعة «ولم يتوقف الاستعمار الفرنسي إلى هذا الحد، بل واصل سياسته الجائرة تجاه الجزائريين بتفجيرهم ومصادرة أخصب أراضيهم الفلاحية عنوة بواسطة قوانين ومنحها للمعمرين الأوروبيين من مغامرين متشردين فرنسيين وإسبان وإيطاليين ومالطيين، وأصبح الجزائريون خماسين عندهم غرباء في بلادهم لا يتمتعون بأبسط الحقوق»¹⁸. استولت فرنسا على مختلف مصانع البترول، أصبحت تسيّرهما كما تريد لتنهض باقتصادها المتدهور في تلك الحقبة الزمنية، كما قامت بطرد الأهالي إلى الجبال والأراضي القاحلة الجرداء، منترعة منهم بالقوة أراضيهم الزراعية التي كانوا يعتمدون عليها في معيشتهم، وتوزيعها على الفرنسيين والمعمرين. أصبحت الذات الجزائرية غريبة وهي في دارها... يقول الشاعر "بزيز بادر" الجلفي في قصيدته "ربما الماضي بالمستقبل"¹⁹.

الجزائر واش كانت تتمثل نعطيك لمحة عليها وقتاً
حكم الاستعمار فيها واش عمل من وقت اللي احتلها حتى للمات
كان الشعب آخرين عايش تحت النذل في وطن محروم من كل الخيرات

16 - منال بنت عبد العزيز العيسى: الذات المروية على لسان الأنا، دراسة في نماذج من الرواية العربية، إشراف حسين عبد العزيز الواد، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، 2010، ص 392.

17 - أبو القاسم سعد الله: محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث (بداية الاحتلال)، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 149 - 150.

18 - عمورة عمار: موجز في تاريخ الجزائر، ط1، دار ربحانة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002، ص 118. وقد «صرح الجنرال بيجو من منبر البرلمان الفرنسي يوم 14 ماي 1840 قائلاً "حيثما وجدت مياه صالحة وأراضي خصبة، يحق للأوروبيين الإقامة فيها دون البحث عن مالكمها. وبما أن الجزائريين سوف يدافعون عن أراضيهم بكل قوة ولن يتخلوا عنها بسهولة للمستوطنين الأوروبيين، يجب أن ندفعهم بالقوة إلى الصحراء، وهناك إما ألا يستطيعوا العيش، وعندئذ سوف يرجعون خاضعين ليكونوا خدماً يعملون بئس بخص عند الأوروبيين وإما أن يبقوا هناك وعندئذ نستطيع أن نمكن المعمرين من الأرض بكل حرية"» عمورة عمار: م. ن، ص. ن.

19 - بزيز بادر: "ربما الماضي بالمستقبل"، مجلة أعمال المهرجان الوطني الثاني للشعر الشعبي والأغنية البدوية، من 17 إلى 21 نوفمبر، 1999، ص 147.

داروا له قياد لكفار تقتل أو قهروه الحكام والبشقات
 والمعمرون في أرض تحتل واشيوخ الكولون داروا مزرعات
 الأرض الزينة يملكوها بالمنزل مجرمين أيوزعو فيها قطعات
 مول الأرض اللي أصبح بيها يعمل في الأعمال الشاقة تحت الطغاة
 سيطرت فرنسا إذن على كل الأراضي الزراعية، وجعلت أصحابها يعملون فيها
 كالعبيد «وبعد كل ما أقدمت عليه ضد الشعب الجزائري، راحت تساعد المستوطنين
 الفرنسيين للسيطرة على الحياة الاقتصادية في البلاد سيطرة تامة لدرجة أصبح فيها
 الجزائريون شعبا فقيرا معدما يعمل أفرادهم مثل العبيد في خدمة الفرنسيين»²⁰. أصبحت
 الذات الجزائرية عبدا وهي في وطنها وأراضيها. كما أنتزعت منها أشجارها المثمرة، فصارت
 الذات تنظر إلى ثمار أشجارها المتنوعة عبر الشباك والثقوب، والآخر يتمتع بها، يقول الشاعر
 الشعبي في هذا الصدد²¹:

ذرية لويس كانت تدلّل مبسوط بالخير تاكل في الثمرات
 ولد الأصل يعي هذا الشباك يطل يتأمل بغصان هاذوك الشجيرات
 وليس هذا وحسب، بل أحرق الأراضي والأشجار التي يملكها بعض أهالي
 الجزائريين، يقول الشاعر الأغواطي "التوهامي عبد القادر"، في قصيدته "مقاومة أولاد سيدي
 ناصر"²²:

أحرق الأرض ما هداش السنافة خاف من السبوعة حرق حتى التشجير
 وحرقت الخيام ونهب وسرقه ومن خير البلاد أدى الملايير
 قام الآخر المتمثل في الاستعمار بنهب خيرات البلاد، فترك الذات الجزائرية في معاناة
 وعبودية، وفقير مدقع، يقول الشاعر "طاهير بلحاج"²³:

أميا وتلاثين أسنا عبودية أنتما في بلادنا معمرين
 عدبناها فقر وميزيريا أنهبتو ثروتنا وحنا محرومين
 يعني هذا أن الذات الجماعية الجزائرية قد اضطهدت في أراضيها من قبل الآخر
 المحتل لها اقتصاديا، نهب ثرواتها الطبيعية وخيرات أرضها المعطاء، فتركها تذوق كل أنواع
 الفقر والعذاب... في حين كان شعبها يتمتع بها، متخذنا من أهلها عبيدا له.

2- الذات المضطهدة اجتماعيا: وهي الذات المضطهدة اجتماعيا من قبل الآخر
 المحتل، الذي حاول تمزيق أفراد المجتمع وتشتيتهم، وبعثرتهم في مختلف أنحاء الصحراء... حتى
 شعرت الذات بالانكسار والظلم، وفقدت الشعور بهويتها نتيجة «إبعاد الفلاحين عن المدن

20 - موسوعة: قصة وتاريخ الحضارات العربية بين الأمس واليوم، تاريخية - جغرافية - حضارية
 وأدبية، تونس، الجزائر، ج 21 - 22، Edito Creps، 1998 - 1999، ص 133.

21 - بيزيز بادر: م. س، ص 148.

22 - التوهامي عبد القادر: "مقاومة أولاد سيدي ناصر"، مجلة أعمال المهرجان الوطني الثاني
 للشعر الشعبي والأغنية البدوية، من 17 إلى 21 نوفمبر، 1999، ص 164.

23 - طاهير بلحاج: "التدخلات الأجنبية"، مجلة أعمال المهرجان الوطني الثاني للشعر الشعبي
 والأغنية البدوية، من 17 إلى 21 نوفمبر، 1999، ص 206.

والسواحل،

ومحاصرتهم في الصحراء، الأمر الذي حطّم في نفوسهم الشعور بالهوية والانتماء وحولهم إلى مجموعة بشرية منبوذة في مجتمع طبقي مغلق...»²⁴.
عانت الذات الجزائرية مختلف أنواع العذاب والتنكيل والقهر أثناء تواجد الآخر في أراضيها، فكانت تسكن في بيوت قديمة عتيقة لا تقمها برد الشتاء ولا حر الصيف اللافح... يقول الشاعر في هذا الشأن²⁵:

في كوخ القزدير ساكن يتململ حابر في وقت الشتا لاوين ايبات
ذا الحكم الغدار شوفو وين وصل أولاد الأحرار داروهم رعاة
ويقول شاعر آخر واصفا الحياة الاجتماعية التي كانت تعيشها الذات الجزائرية²⁶:
أولاده في القصور وحناء في الزنقة على الشوك أناموا وهم لقطن وحرير
حب الشعب يموت بالفقر وفاقه وياكل الملة ويرقد فوق حصير
الشعب اسادات ضاق المشقة ذا الشعب المسكين طاب طياب الجير
كما فقدت الذات الآباء والأمهات، فعانت من اليتيم والتشرد والضيق والدمار وهي داخل بلدها، يقول في هذا الشأن الشاعر "البار أحمد"²⁷:

يا وطني قداه من صبيان صقار ماتت أمه على اصدرها في اليزول
يا وطني ماذا احصدنا من دمّار ذاك أعى هذا مكسر ذا مشلول
يا وطني قداه حرقوا من دوار هاذا هامل ذا مشرد ذا مهبول
ذا قتلوه وذاك صاقوه الزكار ذا يتعذب ذا مسلسل ذا منقول
وقد كثر الخائنين داخل الوطن، فانظموا إلى فرنسا التي أغرتهم بكل الوسائل، فأصبحوا يقتلون إخوانهم الجزائريين، وهو الشيء الذي أبكى الشاعر الشعبي²⁸:
أبي قتله قومي

جبيت على سيدي علي نلقي طفلة تبكي
قالت أبي قتله قومي بايع دينو وسنيا رومي
تصف هذه الأبيات الشعريّة الشعبيّة الحالة الاجتماعية للذات الجزائرية إبان الاستعمار الفرنسي فعانى المجتمع الجزائري من التشرد واليتيم والجوع والقهر... مدة طويلة فكسرت ذاته واضطهدت من قبل هذا المستعمر الظالم لها.

3- الذات المضطهدة ثقافيا وعقائديا: وهي الذات التي اضطهدت من الناحية

- 24 - موسوعة: قصة وتاريخ الحضارات العربية السابقة، ص 136.
25 - بزيز بادر: م. س، ص 148.
26 - التوهامي عبد القادر: م. س، ص 164.
27 - البار أحمد: "ملحمة الجزائر"، مجلة أعمال المهرجان الوطني الثاني للشعر الشعبي والأغنية البدوية، من 17 إلى 21 نوفمبر، 1999، ص 187.
28 - العربي دحو: بعض النماذج الوطنية في الشعر الشعبي الأوراسي خلال الثورة التحريرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د. ت، ص 205.

الثقافية والدينية، فمُنعت من التعليم سواء كان ذلك في المدارس، أو المساجد، أو الزوايا... لذلك فقد شعرت الذات بالجهل والقمع الديني من قبل الآخر الذي تختلف عنه، فقد «عملت فرنسا منذ أن وضعت أقدامها على التراب الجزائري بمحاربة والاستيلاء على الأوقاف الإسلامية باعتبارها الراعي والمموم الرئيسي للنشاطات الدينية والتعليمية وفي نفس الوقت تشكل عائقا كبيرا في وجه المخطط الاستعماري»²⁹ وهذا يعني أن الآخر بعد أن قضى على الذات الجزائرية ماديا، حاول أن يقضي عليها روحيا وعلميا، يقول الشاعر الشعبي³⁰:

حب الشعب يكون جاهل لافيقة في وطنه ويعيش تحت أسواط الغير
حاول الآخر تجهيل الذات الجزائرية حتى لا تستفيق للدفاع عن نفسها، لذلك فقد «سلكت فرنسا سياسة إقصاء اتجاه أبناء الجزائر تعتمد على التجهيل والأمية حتى يمكنها أن تحكم سيطرتها التامة عليهم ولم تسمح لهم بالتعليم إلا في حدود ضيقة للغاية. فقد قضى الاستعمار على معظم المعاهد الإسلامية والمكتبات... وحولها بالمدارس الفرنسية، وجراء ذلك بلغت نسبة الأمية بين الجزائريين 99% بين النساء و95% بين الرجال...»³¹ فمعظم الدوات الجزائرية إذن أمية لا تستطيع حتى كتابة الرسائل³²:

يا خوية يا ابن عمي
أنا ماشي للناحية

لا من يكتب لي برية
ودي خبري للمالية

وقد حولوا المدارس والمساجد إلى كنائس، يقول الشاعر "الحاج سعيد"³³:

إُورَفُ وُنْ يُلَانْ مُوهَابْ
يَكْشُمُ الكَافِرُ أَكَاليسْ

حتى أزفون* الذي كانت له هيبة
دخل الكافر أرضه

أَبْنَانُ لَقْلِيلُزْ إُوْرَحَابْ
أَرْتَانُ أَشْقَالَالْ دَخْلِيسْ

شيدوا كنيسة فيه للمعمرين
ووضعوا بداخله الصليب

سَنَاقُوسْ لَيَطِيْطَبْ
المُؤْمِنُ يُجْرَاحُ ووليسْ

ووضعوا بداخله الصليب
فالمؤمن قلبه مجروح

ونجد أن الخائنين الذين انظموا إلى فرنسا قد باعوا دينهم على حد تعبير الشاعر الشعبي³⁴:

هزينا لعلامات في دار المير

29 - عمورة عمار: م. س، ص 124.

30 - التوهامي عبد القادر: م. س، ص 164.

31 - عمورة عمار: م. س، ص 126.

32 - العربي دحو: م. س، ص 171.

33 - حكيم رحمون: "دور الشعر الثوري القبائلي في الحفاظ على الهوية الوطنية (شعر الحاج سعيد أنموذجا)"، ملتقى الأناشيد الوطنية ودورها التعبوي خلال الثورة، 15 - 16 ماي 2013م، ج2، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، تيزي وزو، ص378.

* - دائرة من دوائر ولاية تيزي وزو.

34 - م. ن، ص 201.

واش أربحتو يا خاينين الدين

عانت الذات بسبب تمسكها بالعقيدة الإسلامية كثيرا، فقام الآخر بهدم وحرقت المساجد ليبعد الذات عن مقومها الإسلامي الراسخ في نفسها، إذ «هدم كثيرا من المساجد، وحول أعدادا كثيرة منها إلى كنائس أو ثكنات أو مستوصفات وحتى إلى ملاهي لأجناده وماخورات عمومية...»³⁵.

وإذا كانت الذات الجزائرية معروفة بالتمسك بمختلف القيم الروحية والخلقية كالوفاء بالعهود، فإن الآخر الأجنبي عكسه تماما، إذ نجد أنه وعد الجزائريين بالاستقلال إذا ما ساعدوها في الحرب العالمية الثانية ضد ألمانيا، فساعدها الشعب الجزائري منتظرا منه الوفاء بالعهود، لكنه خان العهد فرد صنيعهم الجميل بمجازر لن تنسى يوم الثامن ماي 1945م في بعض مناطق الجزائر (سطيف، قالمة، خراطة...) فأحست الذات بالعبودية والذل، يقول الشاعر واصفا تلك الأحداث³⁶:

أعطونا عهد	في يوم موعود
كذبوا على الجدود	أولاد الرومية
المستعمر أغضب	غير المطلب
واقتل العرب	ناس الهمية
مجازر كبار	وقعت يا حضار
في الخمسة وربيع	الشعب الحزين
عاني منها سنين	محنة وابلية
حسبونا عبيد	والإ ماشينة

ثانيا- الذات الثائرة: الذات هي الحارسة للوجود، ومن ثم فهي تدافع عن نفسها ضد أي هجوم خارجي، منتهك لحقوقها. فبعد أن أدرك الشعب الجزائري أن ذاته أُنْتَهكت واضطهدت من قبل الآخر المتمثل في الاستعمار الفرنسي ثار ضده بكل ما أوتي من قوة ليبرد لذاته الاعتبار والكرامة... فالثورة تدل على الجرح الكائن والثابت في أغوار الذات وكينونتها، إنها ذات مليئة بالجراح والنيران، لا يطفئها إلا لهيب الثورة ضد المضطهد والظالم لها... بعد أن خان الآخر وعوده التي أعطاها للذات الجزائرية التي وثقت به، أدركت هذه الذات أن ما أخذ بالقوة لا يُسترجع إلا بالقوة، فاختارت الحرب والثأر، والموت على حياة الذل³⁷:

يكفيننا ما فات وشبعنا دمار	موت العز ولا حيات اللي مذلول
ذي المره نخوضوها حرب قمار	من خشى كيد لعدونا وش يقول

35 - العربي الزبيري: تاريخ الجزائر المعاصر - دراسة - ج1، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999، ص 20.

36 - بغدادى لخضر: "وعد لم يتحقق" مجلة أعمال المهرجان الوطني الثاني للشعر الشعبي والأغنية البدوية، من 17 إلى 21 نوفمبر، 1999، ص 201 - 202 - 203.

37 - البار أحمد، م. س، ص 186 - 187.

الله أكبر نخلفوا منهم الثار باب الصلح يكون مفتاحه مقفول
هكذا بدأت الذات الجزائرية تفكر وتبرئ نفسها للقضاء على هذا الآخر المستعمر،
لتعلن ثورتها يوم الفاتح نوفمبر 1954م نائرة عليه من كلّ الجوانب:

1- الذات الثائرة اقتصاديا: جُوعت الذات الجماعية الجزائرية من قبل الآخر الذي
انتزع منها الأراضي الصالحة للزراعة، فثارت عليه لتبرد لنفسها خيرات بلدها المتنوعة، يقول
الشاعر الشعبيّ مشجعا الشباب للصعود إلى الجبال، أي يناديهم للثورة لأن الحرب لم تقدم
لهم سوى العطش والجوع³⁸:

تشجعوا يا شبان

أتشجعوا يا شبان قدموا البيغال

نهريو للجبال

هذا الحرب قدم لنا

الجوع والعطش زاد علينا

ظن الآخر الأجنبي بأنه سيستولي على ثروات وخيرات الذات الجزائرية إلى الممات،
لكنه مخطئ في ذلك، يقول الشاعر الشعبيّ في هذا الشأن³⁹:

طمعوا في ثرواتنا لهم تكمل راهم ظنو يملكونا للمائة

واحنا ما نرضاش بيهم نتحمل والزعامة خطّوا ليهم خطّاة

غيم الثورة جا على الأجيال أمضل ريحه بارد فيه كذا من نسيمات

ويقول شاعر آخر ساخرا من الجنرال ديغول، الذي هزمه المجاهدون⁴⁰:

ديغول يا طماع هبلاتو الدقلة

هلكوه الرجال ودوخوه كالبقلة

2- الذات الثائرة اجتماعيا: بعد أن قتل الآخر الكثير من الجزائريين، ودمر منازلهم
وشرد ويتم أطفالهم... فيها هو الشعب يثار ويثور دفاعا عن وطنه⁴¹:

يعطيك الصحة يا سي سليمان

يا للي مسطالي بين الكيفان

طيح العسكر مثل الذبان

أقتل القبطان ومعاها لجودان

ويصف شاعر آخر لهيب الثورة المقدّسة التي جعلت الآخر يفشل رغم عدته
وعتاده⁴²:

38 – العربي دحو: م. س، ص 204.

39 – بزيز بادر: م. س، ص 148.

40 – العربي دحو: م. س، ص 199.

41 – م. ن، ص 197.

42 – بزيز بادر: م. س، ص 148.

الثورة لهيبها بالنار أشعل
 في ذا الفترة حس الاستعمار افشل
 واشتد القتال سبع سنوات
 حاول فيها كم من محاول
 قالهم نقضي على هذا السادات
 وألجئهم بالذبابات
 والجيش التحرير ذوقهم لسعات
 من جيش التحرير ذوقهم لسعات
 والهزيمة ديما بهم تنزل
 ثارت الذات على الآخر نتيجة تدمير منازلها، فأصبحت بعد الاستقلال تملك المنازل
 والسيارات⁴³:

بالنجمه وهلال فرظوها شطار
 حتى عاد السيل بمياه خرخار
 وسط سماها صاعدة للبعد نزول
 وحصدنا ثمار أبساتين وسيول
 أصبح مجاهد كاسب عشر أديار
 ومن النوع الرفيع السيارات يجول

وهناك من وعد نفسه أن لا يتزوج حتى تستقل الجزائر⁴⁴:

والله ما نزوج احلفت
 حتى تستقل الجزائر
 وأعطيت العاهد
 ندى الشباب المجاهد

وقد التحمت الذات الفردية مع الذات الجماعية، فبعد أن فرقها الاستعمار أعادت
 لنفسها الثقة فوضعت يدا بيد لتحرير البلد، يقول الشاعر الشعبي⁴⁵:

المُجَاهِدِينَ إِحْرَارُ
 حَادِرْتُ أَتْمَقُومُ الطُّيُورُ
 المجاهدون الأحرار
 حذار أن تتفرقوا يا طيور
 أفوس قفوس أبحرار
 يا بني ثمورث أنحرز
 لكي يتحرر البلد

3- الذات الثائرة ثقافيا وعقائديا: ثارت الذات على الآخر الذي اضطهداها من
 الناحية التعليمية، فحرمها التعليم في المدارس والمساجد، وعوضها بملاهي وكنائس، لطمس
 هوية الذات الجزائرية... يقول الشاعر الشعبي بأن ثورة نوفمبر ستنصر الدين⁴⁶:

لوراسيون لوراسيون
 أول نوفمبر ربيع وخمسين
 عملوا لاجتماع ليلة الاثنين
 نجمة وهلال تنصر الدين

ويقول الشاعر بأنه حين تستقل الجزائر وتعيد حريتها التي سلمها منها الآخر،
 سيهتمون بالدين الإسلامي⁴⁷:

يا وطني يا وطني
 يا وطني الغالي والزين

43 - البار أحمد: م. س، ص 188.

44 - العربي دحو: م. س، ص 221.

45 - مصطفى. ب: 60 سنة، أمي، سجلنا عنه يوم 04 ماي 2017م، بلدية ودائرة: خراطة، ولاية

بجاية.

46 - العربي دحو: م. س، ص 218.

47 - م. ن، ص 211.

تربحوا الحرية وانقومو بالدين
 وورغم محاولة فرنسا إبعاد الذات الجماعية الجزائرية عن الدين الإسلامي، إلا أنها
 تمسكت بعقيدتها الإسلامية، من خلال التوكل والدعاء لله عز وجل⁴⁸:
 دربنا لبلليميور بلا طيارة بلا بابور ببركة ربي والرسول وبه نجيبو الحرية
 فالذات كانت تطلب العون من الله سبحانه وتعالى ليساعد المجاهدين المدافعين
 عن الحق والدين⁴⁹:

عين يا رب عين
 عين يا ربي المجاهدين
 واحليل يا ربي احليل المجاهد
 نصارين الحق والدين
 ويقول شاعر آخر داعيا الله بأن يساعد الجنود⁵⁰:
 الجنود على رجلهم يا رب أقبل عليهم
 إذا ماتوا الجنة لهم وإذا ربحو مبروك عليهم
 نستنتج من كل ما سبق أن الشعر الشعبي الثوري الجزائري كغيره من الأشعار اهتم
 بمسألة الذات المتمثلة في الجزائر والآخر المتمثل في الاستعمار... بين عالم يحرص على الحفاظ
 على مقوماته الوطنية، الثقافية والحضارية التي تمثل هويته، وبين عالم يحرص على إحداث
 قطيعة بين أبناء الوطن، ومن ثم هدم الذات واضطهادها غير معترف بها.
 اضطهد الآخر الذات الجزائرية اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ودينيا... فأحست
 بالغبرة والضياع والانكسار وهي في عقر دارها، وهي غربة معنوية أكثر ضررا على النفس من
 الغربة الحقيقية المتمثلة في بعد الذات وانفصالها عن الوطن نتيجة الظروف، لأنها اضطهدت
 وهي داخل وطنها نتيجة القوانين المجحفة والظالمة في حقها... فكانت ذاتا تائهة، تسير بخطى
 متعثرة نحو المجهول بعد أن طُمست هويتها وخصوصيتها الثقافية.
 استرجعت الذات ثقمتها بنفسها، ولاسيما بعد مجازر الثامن ماي 1945م... حيث
 أدركت أن ما أخذ بالقوة لا يسترجع إلا بالقوة، فثارت على الآخر من جميع الجوانب:
 اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا وعقائديا... محاولة إعادة الاعتبار لذاتها ولهويتها ومن ثم
 الحصول على الحرية والاستقلال... أي أنه بعد أن شعرت الذات بالاضطهاد والضياع، ثارت
 على وجه الاستعمار مستعملة القوة لاسترجاع ذاتها المفقودة.

48 – عبد العزيز شويط: دور النشيد الشعبي الجزائري في معركة التحرير الكبرى، ص 32.

49 - م. ن، ص. ن.

50 – العربي دحو: م. س، ص 226.

تسمية مصطلح الملحون بين الإيقاع الغنائي واللحن اللغوي

زين العابدين بن زياني •

الملخص

جاء هذا البحث ليكشف النقاب عن إشكالية تسمية أصل مصطلح الملحون، التي كان مردّها إلى الاختلاف الموجود في المدلول اللغوي لهذه اللفظة (لحن)، ممّا أدّى إلى ظهور جدل بين الدارسين في ضبط التسمية الأنسب لهذا النوع من الإبداع الشعبي، أسّي بالملحون لارتكاب الشعراء الشعبيين أخطاء لغوية فيه أم سّي بذلك لتغني الشعراء الشعبيين به؟
الكلمات المفتاحية: الملحون- الخطأ اللغوي – الغناء – الشعر.

Abstract:

This research consists in clarifying the origin of the term (El-melhou) in popular literature, which announces an ambiguity between two meanings, between two different senses of the choice of this term; to know (the fault or the error) in the grammatical sense, or even relative to the music and the popular songs.

Key words: El melhou - grammatical fault - singing - poetry.

قبل أن نعالج إشكالية أصل تسمية هذا اللّون من الإبداع الأدبي، علينا أولاً أن نتبّع المدلول اللغوي للفظـة "الملحون"، وهي مشتقة من المصدر الثلاثي "لَحَنَ"، والتي وردت في اللغة العربية بمعانٍ كثيرة ومتعدّدة¹، لا نريد التوقف عندها كثيراً إلا بقدر ما يخدم هذه الدراسة.

1-المدلول اللغوي:

وردت هذه اللفظة في معجم "لسان العرب" في مادة (ل ح ن) بمعنى: "لَحَنَ: اللّحَن - بفتح الحاء- من الأصوات المصوّغة الموضوعة، وجمعه ألْحَانٌ ولُحُونٌ، ولَحَنَ في قراءته إذا غرَدَ وطَرَبَ فيها بالْحان، وألْحَنَ النَّاسَ إذا كان أحسنهم قراءة أو غناءً واللّحْنُ - بتسكين الحاء - واللّحَن - بفتح الحاء- واللّحّانة واللّحّانية: ترك الصواب في القراءة والنشيد"².

• أستاذ محاضر، كلية الآداب واللغات، جامعة البويرة.

1- جمعها ابن بري في قوله "للحن ستة معانٍ: الخطأ في الإعراب، واللغة، والغناء، والفطنة، والتعريض، والمعنى"، للمزيد ينظر: رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط2، 2000م، ص 13 وما بعدها.

2- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، ط4، 2005، ص 182 مادة (ل ح ن).

يتضح لنا ممّا ورد في هذا المعجم أنّ المدلول اللغوي للفظة (لَحْن)، لها معنيان أحدهما معنى الغناء والطرب، والآخر هو الخطأ أو عدم الالتزام بالقواعد الموضوعية للغة والإعراب. ومن معاني (اللَّحْن) – بتسكين الحاء- ممّا ورد أيضا في "لسان العرب" هو "التطريب وترجيح الصوت وتحسين القراءة والشعر والغناء"¹.

نلاحظ ممّا ورد في هذا المعجم أنّ مادة (ل ح ن) تدلّ على معنيين مختلفين: أحدهما الوقوع في الخطأ وعدم التقيد بقواعد اللغة العربية قراءةً وكتابةً، وآخر هو الغناء والطرب والنشيد.

وممّا جاء في مادة (ل ح ن) بمعنى الخطأ، ما ورد في معجم "الصّحاح" قوله "اللّحن الخطأ في الإعراب، يقال: فلان لَحَان، أي كثير الخطأ"².

وجاء أيضا في موضع آخر من هذا المعجم – الصّحاح- معنى(اللَّحْن) بمفهوم الغناء وحُسْنِ القراءة "اللَّحْن واحد الألحان واللحون ومنه الحديث: اقرأوا القرآن بلحون العرب... وقد لحن في قراءته إذا طرّب بها وغرّد، وهو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءة أو غناء"³، والتطريب والنشيد هو عملية تغيير وتبديل الصوت أثناء النطق لمخارج الكلمة، حيث يكون أداؤها مختلفًا في عملية النطق العادي أو المؤلف، وهذا يعد انحرافا عن الأصل الموضوع له.

ونجد المدلول اللغوي نفسه ورد في "المنجد في اللغة والإعلام" قوله: "ولحن في القراءة ترتّم فيها وطرب، ولحّن الأناشيد وضع لها ألحانا تغنى بها... ولحن من الأصوات، ما صيغ منها ووضع على توقيع ونغم معلوم يساوي صناعة الألحان"⁴.

نستخلص من وراء هذا البحث اللغوي لمادّة (ل ح ن) أنّه يدلّ على معنيين مختلفين، أحدهما الخطأ والخروج عن قواعد اللغة العربية نطقًا وكتابةً، والعدول عن الصّواب، والآخر هو الغناء والطرب والنشيد، "فاللّحن هنا إمّا أن يكون من الخطأ في اللغة وعدم التقيد بمعاييرها، أو من التلحين من أجل الغناء"⁵.

وعليه يتبيّن لنا أنّ قصيدة الملحون سمّيت بهذه التسمية "إمّا لارتكاب الأخطاء اللغوية من طرف ناظمها أو

1- ابن منظور، لسان العرب، ص 184، مادة (ل ح ن).

2- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية، ج 6، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، ص 2193.

3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

4- المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، لبنان، ص 717 مادة (لحن).

5- شعيب مقنونيف، مصطلحات الشعر الملحون الجزائري بين اضطراب الفهم وتحديد المقصدية، مجلة الحياة الثقافية، تونس، ع 237 جانفي 2013م، ص 55.

لأنها كانت تغني¹، وهذه هي الإشكالية المطروحة التي نسعى إلى الكشف عنها من خلال هذه الدراسة؛ فأَيُّ المدلول أنسب في تحديد أصل تسمية الشعر الملحن؟

2- أصل تسمية الشعر الملحن:

إن الاختلاف اللغوي في مادة (ل ح ن) -الذي أشرنا إليه سابقا- أدى إلى وجود اختلاف حول أصل تسمية الشعر الملحن بين الباحثين والدارسين لهذا النوع من الإبداع الأدبي، حيث كثر الجدل والنقاش حولها وانقسموا إزاء ذلك إلى فريقين، يرى أحدهما أن الشعر الملحن سمي بهذا الاسم بداعي الغناء والطرب، والآخر يرى أنه ناتج عن الخطأ في النطق والكتابة وعدم مراعاة قواعد الإعراب والنحو.

وقد طرح الأستاذ عباس الجراري هذه الإشكالية وناقشها من ناحية اللغة والاستعمال في قوله: "والحقيقة أنا في محاولة التعليل أمام افتراضين مصدرهما معنيان من معاني اللحن، هما الغناء والخطأ النحوي"²، وعليه نحن بصدد قضية تحمل رأيين متباينين.

الاتجاه الأول

يرى أنصار هذا الاتجاه أن أساس تسمية مصطلح الملحن مستمدة من الغناء لا من اللحن، أي مخالفة قواعد اللغة العربية نطقا وكتابة، ونجد من بين أبرز المنظرين لهذا الاتجاه، الأستاذ محمد الفاسي صاحب (معلمة الملحن) في قوله أن: "أول ما يتبادر للذهن أنه شعر بلغة لا إعراب فيها، فكأنه كلام فيه لحن، وهذا الاشتقاق باطل من وجوه لأننا لا نقابل الكلام الفصيح بالكلام الملحن وإنما باللهجات العامية، ولم يرد هذا التعبير عند أحد من الكتاب القدماء لا بالمشرق ولا بالمغرب، ولا يعقل أن يسمي أحد شعره بكلمة تنم عن الجهل"³، ويضيف قائلا: "والذي أراه أنهم اشتقوا هذا اللفظ من التلحين بمعنى أن الأصل في هذا الشعر الملحن أن ينظم ليُتغنى به قبل كل شيء"⁴.

وقد استند على ما يؤكد طرحه هذا قول العلامة ابن خلدون في "المقدمة" في الفصل الخمسين "في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد" بعد أن تكلم عن الشعر باللغة العامية، قال: "وربما يلحنون فيه ألحانا بسيطة لا

1- منير البصكري، الشعر الملحن في أسفي، منشورات مؤسسة دكالة، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2001م، ص18.

2- عباس عبد الله الجراري، الزجل في المغرب، القصيدة، مطبعة الأمنية، الرباط، ط1، 1970، ص55.

3- محمد الفاسي، معلمة الملحن، ق1/ج1، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1986م، ص29.

4- محمد الفاسي، شعر الملحن في الأدب المغربي ولماذا يسمى بهذا الاسم، مجلة مجمع اللغة العربية، ج65 ماي 1985م، ص43.

على الصناعة الموسيقية"¹.

والرأي نفسه يؤكدُه جَمْعُ من الباحثين، أمثال: أحمد سهوم في قوله: "أن كلمة ملحن أصلها من اللحن

الموسيقي فهو القول الملحن أي الملحن بتشديد الحاء"²، والفكرة ذاتها يؤكدُها عبد الصمد بل كبير في شأن ارتباط الشعر الملحن بالغناء في قوله: "إن الشعر الملحن ارتبط نشوء وتطورا بالغناء والطرب"³، وعليه حُقَّ لنا السؤال في هذا المقام عن علاقة الشعر بالغناء؟

ولسنا هنا في حاجة لنثبت وجود تلك العلاقة بين الشعر والغناء، لأن الشعر في حد ذاته هو غناء النفس والروح، كما أنه ارتبط بالوجود الإنساني منذ بداياته الأولى الضاربة في عمق القدم، إذ "الشعر من الفنون الجميلة تعتبر الموسيقى أبرز صفاته وخير معلمه، فليس الشعر في الحقيقة إلا كلاما موسيقيا تنفعل لموسيقاه النفوس وتتأثر بها القلوب"⁴.

ولا شك أنّ لكلّ شعب من الشعوب مهما بلغ مستواه الفكري والحضاري عاداته وتقاليده وأفراحه وأحزانه وأغانيه الشعبية، بل "لسنا في حاجة لأن نثبت من الناحية العقلية ضرورة وجود الأغاني في المجتمع الإنساني في كلّه، وأن الأغاني الشعبية قديمة العهد بين سكان المدن والبادي وأن الحياة الاجتماعية بمناسباتها المفرحة والمجزنة قد حتمت التعبير الجماعي الذي يستعين بالألة الموسيقية والتنغيم اللفظي، فاصطنع فنّا يجمع بين هذين الجانبين الموسيقي واللغة هو ما نصلح على تسميته بالأغنية الشعبية"⁵.

وعليه، لا نستطيع أن نضبط تاريخا محدداً لنشأة هذه الظاهرة، إذ هي قديمة قدم الإنسان، وقد عرفتها جميع الشعوب والحضارات،" فهي من مستلزمات الحياة الفردية والاجتماعية لا يكاد يخلو منها زمان أو مكان، وقد أجمعت الدراسات النفسية في كلّ العصور على أنّ الموسيقى تُلطف المشاعر وترهف الأحاسيس وتسمو بالنفوس وتبعث فيها النشوة والبسمة"⁶، فوجد الإنسان في فنّ الغناء وسيلة لمحاكاة أصوات الطبيعة والتعبير عن مشاعره وأحاسيسه، فغنى للفرح والحزن وللحياة والموت وللسلام والحرب، يقول أرسطو: "أنّ الدافع

¹ - عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق أحمد جاد، دار الغد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م، ص 585.

² - الحاج أحمد سهوم، الملحن المغربي، منشورات شؤون جماعية، المغرب، ط2، 1993، ص 230.

³ - عبد الصمد بل كبير، شعر الملحن- الظاهرة ودلالاتها- مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010، ص ص 239-240.

⁴ - عبد الإله ميسوم، تأثير الموشحات في التريادور، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م، ص 34.

⁵ - عباس الجزائري، الزجل في المغرب، القصيدة، ص 556.

⁶ - بشير خلف، الفنون لغة الوجدان-دراسة- دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2009م، ص 63.

لنظم الشعر يرجع إلى علتين أحدهما المحاكاة والتقليد والثانية غريزة الموسيقى أو الإحساس بالنغم¹.

كما نجدنا في التراث اليوناني أنّ شاعر الإلياذة "هوميروس" يغني شعره على آلة موسيقية، وهذا الغناء صاحب شعر الأمم والحضارات على مرّ الزمان والمكان، كما كان في العصور الوسطى شعراء التروبادور الغنائيين والموسيقيين المتجولين في القرى والمدن، والذين اشتهروا في جنوب غرب فرنسا وشمال اسبانيا يعتمدون في غناء قصائدهم بالعزف والضرب على آلة موسيقية.

أمّا العرب شأنهم شأن غيرهم من هذه الأمم ارتبط النظم عندهم بالغناء، وكان وثيق الاتصال بحياتهم منذ العصر الجاهلي، فكان ديوانهم ومستودع أفراحهم وأحزانهم وأيامهم وأخبارهم، "وكان الكلام كلّه منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعرافها، وذكر أيامها الصالحة وأوطانها النازحة، وفرسانها الأمجاد وسُمحائها الأجواد لتهزّ أنفاسها إلى الكرم، وتدلّ أبنائها على حسن الشيم، فتوهّموا أعاريض وجعلوها موازين الكلام ولما تمّ لهم وزنه سموه شعراً لأنّهم شعروا به أي فطنوا"².

ومن المظاهر الأخرى الدالة على ارتباط الشعر بالغناء في المجتمع العربي الجاهلي هو ظهور فنّ (الرجز) الذي "كان ألصقّ بحياة العرب البسطاء سواء في أسفارهم أو في نشاطات حياتهم الأخرى، وكانت بداية هذا الفن الشعري الشعبي بالحُداء"³. وقد عرفه شوقي ضيف بقوله "أنّه كان غناء شعبيا عاما للعرب في العصر الجاهلي يغنون به إبلهم في مسيرهم ورحيلهم واقترن به وزن خاص معروف وهو وزن الرجز"⁴.

وفن الحُداء قديم في المجتمع العربي ارتبط بالغناء أثناء السير وراء الإبل، وهذا ما أشار إليه حسين نصّار في كتابه (الشعر الشعبي العربي) قوله: "والحُداء فن موغل في القدم ولازال راكبو الإبل إلى اليوم يلجئون إليه في الغرض الذي لجأ إليه فيه القدماء، وارتبط الحُداء بالغناء ارتباطا لا انفصام له، فكان الحادي يقول الرجز وينشده ملحنا ولذلك نرى أوّل الألحان الموسيقية عند العرب الحُداء، فكلمة الحُداء تدلّ على سوق الإبل وقول الرجز والتغني على

¹ ينظر: ديوان ابن مسايب، جمع و تحقيق محمد بن الحاج الغوثي بخوشة، ابن خلدون للنشر والتوزيع، تلمسان، الجزائر، 2001م، ص 17.

² ابن رشيق أبو علي الحسن القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وأدائها ونقده، تحقيق عبد الحميد محمد محي الدين، دار الجيل، بيروت، ط 5، 1981م، ص 20.

³ أحمد قنشوينة، الشعر الغرض- اقترابات من عالم الشعر الشعبي- الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، الجزائر، (د.ت) ص 38.

⁴ شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارض، القاهرة، ط 7، 1969، ص 520.

نمط معين"1. تقول العرب:

فغتها وهي لك الفداء إن غناء الإبل الحداء².

فقد أراد العرب أن يكون ديوانهم غنائياً معبراً على بساطة حياتهم في خشونتها ورقمتها وفي أفراحها وأحزانها، وقد تفننوا وأبدعوا قصائد جميلة تأسر العقول وتطرب القلوب "والمعروف عند العرب أنها كانت تزن الشعر بالغناء"³. ومما يؤكد أيضاً مصاحبة الشعر العربي للغناء قديماً، ما ورد في بيت شعري ينسب لشاعر الرسول صلّ الله عليه وسلّم حسان بن ثابت الأنصاري:

تغنّي في كلّ شعْر أنت قائله إن الغناء لهذا الشعر مضمار⁴.

ومن أقوالهم المأثورة في هذا المجال "مقود الشعر الغناء"⁵، فهذه الشواهد تدلّ على العلاقة الوثيقة بين الغناء والشعر، بل كان الغناء معياراً يقاس عليه جودة الشعر أو رداءته، ليتمكن الشاعر من خلاله أسر عقول السامعين وسلب وجدانهم، إذ تلتقط آذانهم الكلمة الشعرية المفعمة بالنغم والإيقاع، فتذوقه وتستمتع به ويسهل عليهم حفظه وروايته وتداوله. وتكشف لنا المرجعية التراثية ككتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني (ت356هـ) على ذلك الزخم الشعري للغناء العربي الذي ظل عبر مختلف العصور، المعين الذي لا ينضب، و"الذي حفظ للعرب أجمل ما يحفظ من تراثهم في مجال الغناء والطرب والنشيد... اهتزت تحت إيقاعاتها السحرية قلوب العذارى وعشاق النغمة المسحورة والكلمة الشعرية المجنحة"⁶. فالعلاقة وطيدة بين الغناء والشعر في حياة العرب، حيث ارتبط بهما الوجدان الإنساني في مختلف البيئات والعصور " فإذا جننا إلى العصر الإسلامي وجدنا بيئة الحجاز تعجّ بالمغنين والمغنيات ومعظمهم من الموالي ومن الجوّاري، وكانت القيّان تغنين شعر الشعراء وغالبًا ما يؤتى

- 1- حسين نصار، الشعر الشعبي العربي، منشورات اقرأ، بيروت، لبنان، ط2، 1980، ص 40.
- 2- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، مراجعة عماد بسيوني زغلول، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2005م، ص20.
- 3- محمد عبد الحميد، في إيقاع شعرنا العربي وبيئته، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الأردن، ط 1، 2005م، ص32.
- 4- ينظر: أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون المجلد الأول، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1991م، ص 11.
- 5- محمد بنيس، الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاته، ج 4، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب، ط 2، 2001م ص 47.
- 6- عمر بوشموخة، جماليات الموسيقى العربية، وزارة الثقافة، عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، 2007م، ص 17.

بهن من بلاد الفرس والروم"¹.

ولم يقتصر العرب على نظم الشعر وقرضه فحسب، وإنما اهتموا كذلك بوزنه عن طريق الغناء والإنشاد، كي يبقى محفوظا وراسخاً في ذاكرة الرواة، وقد أضحى في العصور اللاحقة مرفقا بالضرب والعزف على الآلات الموسيقية.

أمّا الشعر الملحن الذي نتحدث عنه، فهو وثيق الصلة بالشعر العربي الفصيح، وهو جزء لا يتجزأ منه بالرغم من التباين الموجود على مستوى اللغة، إذ ارتبط بدوره بظاهرة الغناء والطرب، غير أنّ الشعر الملحن ارتبط بالموسيقى "أكثر لدى العامة الذين سمّوا الشاعر القوّال وسمّو الشعر الميزان، ورسخت هذه الظاهرة حتى اعتاد الشاعر أن لا يقول شعرا إلا بلحن مبتكر أو مجلوب فسي بالشعر الملحن"²، الذي يعدّ شكلا من أشكال القول الشعبي يغنى في مجالس وأماكن اللهو والطرب ويردّد في الحفلات والأعراس وبين أحضان الطبيعة الخلابة، فهو "شعر شعبي للإنشاد والتذوق والاستماع، كما أنّه شعر للتغني والموسيقى والطرب... فهذا اللّون من النظم إنما يعتمد على عدد المقاطع سمعيا، ويجد وزنه في الغناء، لذلك دُعِيَ باسم الملحن، أي مُلَحَّنٌ غنائيا"³.

ويؤكد الأستاذ أحمد الأمين العلاقة الوثيقة الموجودة بين الشعر الملحن والغناء في قوله "أنّ الشعر الشعبي مرتبط أشد الارتباط بالغناء، فالشاعر أو الراوي لا يستطيع أن يفصل الشعر عن الغناء لدرجة أنّ القصيدة تسمّى

أغنية والشاعر يسمّى غنّاي وأنّ الراوي يستعين باللّحن لتذكر القصيدة"⁴.

ويبدي الباحث التلي بن الشيخ رأيه في هذه القضية متحفظا على الفكرة التي تذهب إلى أنّ الشعر الشعبي لا ينظم من أجل الغناء، وإنّما هي طريقة تسهم في تدوينه وحفظه من الضياع، في قوله: "أنّ الشاعر ينشد شعره على صورة غنائية نظراً لكونه أمياً في الغالب- والغناء أو الترنم يساعده على حفظ الشعر، فهو يكرّر الأبيات حتّى يحفظها لأنّه لا يستطيع أن يرجع إليها لعدم معرفته الكتابة، فالغناء- في تصورنا- حالة فرضتها حاجة الشاعر وليست هدفاً من قرض الشعر، وتعبير آخر يمكن اعتبار ظاهرة الغناء هنا بمثابة التدوين

¹- طانية خطاب، الغناء وأثره في الشعر العربي القديم، مجلة مقاربات، تيزي وزو، الجزائر، ع3-4، جانفي 2012م، ص93.

²- ديوان ابن مسايب، إعداد وتقديم الخفناوي أمقران السحنوني وأسماء سيفاوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، ص09.

³- عبد الله شقرون، نظرات في الشعر الملحن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002م، صص19-20.

⁴- أحمد الأمين، صور مشرقة من الشعر الشعبي الجزائري، دراسة و نماذج، دار الحكمة، الجزائر، 2007م، ص161.

والكتابة¹. وهذا المنطلق يتماشى مع طبيعة هذا النوع الشعري الذي ينظم ويُلقى شفويًا، وقد ضاع منه الكثير بموت أصحابه ورواته وحفظته، وما وصلنا منهم كان عن طريق الغناء والتداول والتوارث، فكانت هذه "أهمّ خصيصة يتميز بها شعر الملحون بصورة عامة، هي أنّه شعر شفوي غير مدوّن ألف للغناء والتلحين، تتناقله الأجيال فيما بينها من طريق الرواية الشفوية وتوارثته من ممارسة السماع"². ويبدو من خلال هذا، أنّ خاصية الغناء والطرب في الشعر الملحون هي وسيلة من وسائل تدوينه وحفظه من الضياع والاندثار، فقد وصلنا كثير منه عن طريق الغناء.

وما يؤكد مصاحبة الشعر الملحون للغناء هو معرفة الشعراء أنفسهم لأسماء الآلات الموسيقية كالعود والربابة والكيّارة...، حيث كان الشاعر ينظم أشعاره بالضرب والعزف والإيقاع عليها، وكان "يحفظ ويغني أشعار جميع الشعراء في الملحون وربما كانت معرفة شعراء الملحون بمصطلحات الموسيقى وآلاتها وطبوعها وإيقاعاتها"³ دليل على ما نشير إليه.

يقول المنداسي⁴:

أَغْنَى لَشُعَارَ نَاطِقَهُ وَكَيْتَايْزُ 1 تَحْرَجْ
أَوْ لَفَحَلْ يُؤَلُّوْلُ بَيْنَ دُوْلِكَ الشَّبَابِ

1- التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة (1830-1945)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983م، ص 386، 387.

2- شعيب مقنونيف، مباحث في الشعر الملحون الجزائري، مقاربة منهجية، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، 2003، ص 53.

3- المرجع نفسه، ص 50.

4- هو أبو عثمان سعيد بن عبد الله المنداسي الأصل، التلمساني المنشأ، وهو من مواليد القرن الحادي عشر هجري، كما ذكر ذلك محمد القاضي في كتابه (الكثر المكنون في الشعر الملحون) يقال عنه من السويد بن مالك بن زُغبة من بني هلال أحد بطون هوازن من قبائل مضر بن نزار بن معد بن عدنان، من فحول الشعر الملحون في الجزائر والمغرب العربي عامة، ذكره أبو علي الغوتي بن محمد في قوله: "فممن اشتهر ذكره وطار صيته العالم النحرير الشيخ سعيد بن عبد الله المنداسي نسبة الى منداس وهي أرض معروفة شرقي مينا أحد أنهار المغرب الأوسط، وورد ذكره أيضا عند الباحث محمد مفلح، "أنّه ينتسب الى منطقة منداس التابعة لولاية غليزان وليس لولاية تيارت كما جاء في كتاب محمد بلحفاوي"، ونبع في الشعر الفصيح والشعبي، والتحق الشاعر ببلاط العلويين بالمغرب، وذهب أبراس في بعض شروحه لقصيدته "العقيقة" الى أنّه توفي في أواسط القرن الثاني الهجري. (للمزيد ينظر: ديوان المنداسي، تحقيق وتقديم رابح بونار، موفم للنشر، الجزائر، 2011م، ص 05 وما بعدها - محمد مفلح، شعراء الملحون بمنطقة غليزان، من العهد العثماني الى غاية القرن العشرين (تراجم ونصوص) مطبعة دار هومة، الجزائر، 2008م، ص 09 وما بعدها. محمد الفاسي، معلمة الملحون، ج2/ق2، تراجم الشعراء الملحون، أكاديمية المملكة المغربية، 1992، ص 252 وما بعدها- أبو علي الغوتي بن محمد، كتاب كشف القناع عن آلات السماع، موفم للنشر، الجزائر، 1995م، ص 103).

وَأُنْعَايْمٌ لُوتَارٌ مَخَاوِي شَبَابٌ أَوْ شَايِبٌ زَادَ طَبِيعَ الْعُودِ بِالصَّوْتِ يُعَرَّبُ².
يقول ابن مسايب³:

رَبَابٌ⁴ الْوَلَاعَةُ مَعَهُ طَارَ وَعُودٌ نُسَلِي فِي حَالَةِ الرِّيمِ أَعَزَّ مَا عِنْدِي
يقول ابن التريكي⁵:

دُو لِيْلِيْنٌ وَأَنَا بِهَا مَثَلُ الْعُرُوسِ الْعُودُ⁶ وَالرَّبَابُ إِخْصَاصٌ فَالْتَّاسُ
صَاحِبُ الْوُتْرِ زَاهِي مَحَمَّدٌ أَعْلَى الْهَيْنِ ابْتَرَى تُقُولُ شُغْلٌ تُرَى يَدْمَا⁷
يقول بومدين بن سهلة⁸:

- 1- كياتر: أو الغيثارة هي آلة موسيقية وترية.
- 2- شعيب مقنونيف، مباحث في الشعر الملحن الجزائري، ص 51.
- 3- هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مسايب، شاعر تلمسان، أصل عائلته من فاس سكنوها بعد خروجهم من الأندلس مدة طويلة ثم نزحوا إلى وجدّة ثم إلى تلمسان، حيث ولد الشاعر مع مطلع القرن الثامن عشر للميلاد، امتهن حرفة الحياكة وذاع صيته و اشتهر أمره مما جلب له التنكيد ونفي إلى مكناس، حيث وقع عليه إقبال كبير من لدن سائر الطبقات وخصوصا عند الأمراء و رجال البلاط السلطاني، لاسيما أبناء السلطان مولاي إسماعيل، ثم رجع المسقط رأسه، ومنه قصد المشرق لقضاء فريضة الحج، وبعدها رجع استقر بتلمسان إلى أن وافته منيته سنة 1180هـ/1766م، يقال إن قصائده في الجدّ تبلغ 3034 وله ما يقرب من هذا العدد في الفنون الأخرى. (للمزيد ينظر: ديوان ابن مسايب إعداد وتقديم الحفناوي أمقران السحنوني وأسماء سيفاوي، ص 08 وما بعدها - محمد الفاسي، معلمة الملحن، ج 2/ق 2، تراجم شعراء الملحن، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1992م، ص 38-39 - ديوان ابن مسايب، جمع وتحقيق محمد بن الحاج الغوثي بخوشة، ابن خلدون للنشر والتوزيع، تلمسان الجزائر، 2001م، ص 25 وما بعدها).
- 4- الرباب: هي آلة الطرب العربي وترية ذات نغم شجي.
- 5- هو أحمد بن تريكي تصغير تريكي، التلمساني الدار والنشأة، كان رحمه الله من حمالة القرآن العظيم، وقصائده مروية في القطر الجزائري كله وبفاس، كان عاشقا رقيق القلب ذا أدب ونسب، ولقبه ابن زنقلي، لأنّ أباه كان موصوفا بالخشونة والشدة والعنف وثمة تخريج آخر لهذا اللقب مفادها أن كلمة زنقليل معناها غني، وعلى هذا يكون ابن زنقلي هو ابن غني، كان مولده في أواسط القرن الحادي عشر، أما وفاته فكانت في أوائل القرن الثاني عشر الهجريين، (للمزيد ينظر: ديوان أحمد بن التريكي الملقب ابن زنقلي، جمع وتحقيق، عبد الحق زربوح، ابن خلدون للنشر والتوزيع، تلمسان الجزائر، 2001م، ص 25، 26. - أبو علي الغوثي بن محمد، كتاب كشاف القناع عن آلات السماع، ص 151 وما بعدها. وينظر أيضا: محمد الفاسي، معلمة الملحن، ج 2/ق 2، تراجم شعراء الملحن، ص 17.
- 6- العود: من الآلات الوترية المشهورة والقديمة في الطرب العربي.
- 7- ديوان ابن التريكي، جمع و تحقيق عبد الحق زربوح، ص 127.
- 8- هو أبو بومدين بن محمد بن سهلة، شاعر تلمسان من فحول الحوزي المشهورين، ولد في نهاية القرن الثاني عشر للهجرة، أي في نهاية تواجد الأتراك بالجزائر، بتلمسان، اشتغل بالنسيج والحياكة (الدراز) التي اشتهر أهل مدينة تلمسان بالإجادة فيها، اهتم بومدين بن سهلة بالطرب والغناء وقال

تَمَّتْ لَكَ غَيْرُ عَيْدَانِ أَمْعُ أَكْيُوسُ الْمَدَامُ أَكْيَاتَرُ وَأَرْبَابُ أَوْ طَارُ 1 وَأَخْنَايَا جَالِسِينَ 2
يقول قادة بن سكويت 3:

طَبْلٌ 4 يُزَعَلُ صُوتُو حَيْنٌ وَأَنَا فَالشُّكْرُ نُزِيدُ. 5

هذه بعض حجج وأدلة أنصار الاتجاه الأول، التي تدل في عمومها على أن تسمية الملحون جاءت من المعنى اللغوي الدال على الغناء والطرب والنشيد، وإن كانت هذه الخاصية تشمل كلاً النوعين من الشعر المعرب وغير المعرب منه، لأن الغناء لا يختص باللسان العربي الفصيح فقط، بل هو موجود في كل لسان سواء أعامياً كان أم أعجمياً، فالغناء موجود بالطبع وبالقطرة عند أهل كل لسان، لكن هناك رأي آخر يعارض أصل هذه التسمية الدالة على الغناء والطرب، ويرى أنها دالة على اللحن بمعنى الخطأ اللغوي.

الاتجاه الثاني

يمثل هذا الاتجاه مجموعة من الباحثين وعلى رأسهم الأستاذ عباس الجراري صاحب

الشعر مبكراً، معظم شعره في الغزل وذكر الغيد، لدرجة أن نفاه الحاكم إلى وهران... ولما عفا عنه باي وهران عاد إلى تلمسان، واستقر به المقام بناحية فدان السبع، وهي من أحواز المدينة، وكانت وفاته في النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري، الموافق لتاسع عشر الميلادي، ودفن قرب الشيخ = السنوسي بتلمسان. (للمزيد ينظر: ديوان أبي مدين بن سهلة، جمع وتحقيق شعيب مقنونيف، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط2، 2007م، ص17 وما بعدها - شعيب مقنونيف، مباحث في الشعر الملحون الجزائري (مقاربة منهجية)، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2003م، ص77 - ديوان الشيخ التلمساني بومدين بن سهلة، جمع وتحقيق محمد الحبيب حشلاف ومحمد بن عمرو الزرهوني، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال، الجزائر، ط1، 2001م، ص19 وما بعدها).

1- طار: آلة إيقاعية، يشبه البندير، وهو عبارة عن دائرة صغيرة من الخشب، بها غشاء من الجلد يبلغ قطره حوالي 26 سم، ويحتوي على خمستقوب على جانب الإطار، يعلق عليه في كل ثقب زوجان من القطع المعدنية الصغيرة.

2- ديوان أبي مدين بن سهلة، جمع وتحقيق شعيب مقنونيف، 221.

3- هو قادة بن السويكت (بسويكت) من أبرز شعراء القرن الثامن ميلادي، وكان بحق شاعر قبيلة سويد العتيبة، التي قاومت الأتراك في منطقة غليزان، كان للشاعر الفضل الكبير في تسجيل بعض المعارك التي خاضتها المحال ضد الأتراك، ولا زال الاسم الشاعر حياً في الذاكرة الشعبية بالمنطقة، (للمزيد ينظر: محمد مفلح، أعلام من منطقة غليزان، ج2، دار المعرفة، الجزائر، 2008م، ص198 وما بعدها - محمد مفلح، شعراء الملحون بمنطقة غليزان، من العهد العثماني إل غاية القرن العشرين (تراجم ونصوص)، دار هومه للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008م، ص21 وما بعدها).

4- الطبل: آلة موسيقية إيقاعية شكلها اسطواني، مصنوع من الجلد كبير الحجم مجوف، يقرع عليه بقضيب رقيق على سطح الجلد.

5- محمد مفلح، شعراء الملحون بمنطقة غليزان، من العهد العثماني إلى غاية القرن العشرين (تراجم ونصوص)، ص25.

كتاب (الزجل في المغرب)، الذي استبعد أن تكون التسمية صادرة عن اللحن بمعنى الغناء، حسب رأي الاتجاه الأول الذي أشار إليه الأستاذ محمد الفاسي، وإنما يرى عكس ذلك، "أن هذه التسمية اشتقت من اللحن بمعنى الخطأ النحوي"¹.

ومن الباحثين الذين اتجهوا هذا الاتجاه، نجد الأستاذ محمد زوقاي الذي يعارض رأي الفاسي في قوله إنه: "قد توهم في تفسيره لمعنى الملحن، لأن العرب في فصاحتهم وفي عاميتهم لا يستعملون الفعل لَحَنَ للتعبير عنالغناء والندنة، وإنما يستعملون لَحَنَ والمصدر تلحين واسم المصدر لَحْنٌ والجمع أَلْحَانٌ، إذ كلمة ملحن تدل على المعنى المقابل للمغرب، أما قول الفاسي: "والذي أراه أنهم اشتقوا هذا اللفظ من التلحين، بمعنى أن الأصل في هذا الشعر أن ينظم ليتغنى به قبل كل شيء، فهو رأي لا يثبت أمام الحجج اللغوية... ولو كان رأيه صوابا لقال أصحاب هذا الشعر: الشعر المُلْحَن وليس الملحن... وأن مصطلح (ملحن) مشتق من لَحَنَ بمعنى الخطأ أو ترك

الإعراب أو عدم التحري في توكي الإعراب"².

واتجه بعض الدارسين إلى هذا المفهوم، ومن بينهم الحاج أحمد سهوم الذي يرى أن هذا الشعر "مادام غير خاضع لأصول النحو وقواعد الصرف، فهو القول الملحن" ويرى أيضا: "أن الخطأ اللغوي لا يمكن أن يظهر إلا من خلال الصواب اللغوي، نقرأ قصيدة شعرية فصيحة أو قطعة أدبية فصيحة، ويكون في القراءة بعض الخطأ... فذلك هو اللحن أما الملحن فلغة الخطاب فيه هي الدارجة"³.

والرأي نفسه يؤكدته التلي بن الشيخ بأن كلمة الملحن مأخوذة من الخطأ اللغوي "من لَحَنَ يَلْحُنُ إذا نطق على خلاف قواعد الإعراب خلافا لما ذهب إليه البعض أنها جاءت من الغناء"⁴.

وعلى هذا الأساس ميّز عبد الله ركيبي بين الشعر الملحن والشعر الفصيح في قوله "فهو إذن من لَحَنَ يَلْحُنُ في الكلام إذا لم يراع الإعراب والقواعد اللغوية المعروفة"⁵.

هذه بعض الآراء والحجج التي تثبت أن أصل تسمية الملحن مرده إلى المعنى اللغوي (لَحْن) بمعنى الخطأ؛ أي مخالفة قواعد الإعراب المعروفة في العربية الفصحى، مما أدى إلى

1- عباس الجارري، الزجل في المغرب، القصيدة، ص 56.

2- محمد زوقاي، محاولة لتنظير عروض الشعر العامي، أو مدخل إلى البنية الإيقاعية في الشعر الشعبي، مجلة المعارف، المركز الجامعي بالبويرة، الجزائر، القسم الثاني، ع 4 أبريل 208، ص 301.

3- الحاج أحمد سهوم، الملحن المغربي، ص 230.

4- التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، ص 371.

5- عبد الله ركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي، ج 1، دار الكتاب العربي، الجزائر 2009، ص 361.

ظهور اللغة العامية أو الدارجة أو كما اصطلاح عليها "اللهجة العربية"، وهي لغة التخاطب اليومي التي أضحت لغة الإبداع الأدبي الشعبي، لغةً للشعر الملحون وهي "ليست اللغة العامية بالدرجة الأولى فهي لغة فصحي مسهلة أو ميسرة حتى تكاد تقارب العامية في الشكل الظاهري؛ أي أنها لغة فصحي راعت السهولة في إنشائها"¹، وهنا حق لنا أن نتساءل عن نشأة (اللحن) بمعنى الخطأ في اللسان العربي؟

يرى محمد المرزوقي أننا لا نستطيع تحديد الزمن الذي حدث فيه اللحن بمعنى الخطأ اللغوي سواء في النطق أو في الكتابة، "إذ أن الروايات التي وصلتنا تقص علينا أن اللحن في اللغة قد سمع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وفي العهود التي تلت ذلك العهد بيد أننا نرجع أنه دخل اللغة الفصيحة وهي لغة الحجاز التي نزل بها القرآن الكريم منذ العهد الذي اختلط فيه العرب بالفرس والروم والأحباش... وهذا الاختلاط سابق لعهد النبي ﷺ... حيث روي عنه أنه سمع متحدثاً لحن في كلامه فقال للصحابة- أرشدوا أخاكم فقد ضل- وروي أنّ عمر رضي الله عنه كان يحذر من اللحن ويؤدب عليه، وروي أيضاً أن الخليفة "الوليد بن عبد الملك الأموي كان يعبر في شبابه باللحن في كلامه مما جعل والده يشتد في تعليمه الفصاحة وتقويم لسانه خوفاً من عدم

رضى العرب بخليفة لحن"².

واتسعت ظاهرة اللحن في العصر الأموي نتيجة اختلاط العرب بالأعاجم من فرس وروم أيام الفتوحات الإسلامية، "وأضحت تسمع من السنة الخاصة، وبدأ بعضهم يعبر عن شديد معاناته من التزام الفصح وتجنب اللحن ممّا يدلّ على ضعف السليقة والفطرة"³. وقد أدى هذا الاختلاط إلى فساد اللسان العربي في المدن "ولم تبق إلا البوادي تحتفظ بعذريتها اللغوية وسليقتها السليمة ولهجاتها الصحيحة الفطرية، ممّا جعلها ملجأ كل من يريد من العرب للابن الفصاحة"⁴.

كما تفاقمت وانتشرت ظاهرة اللحن في العصر العباسي نتيجة اختلاط العرب بغيرهم من الشعوب، وانتشر حتى بين العرب الفصحاء، ويقول الجاحظ في هذه الظاهرة اللغوية "أما اللحن فهو الخطأ من تحريك حروف الكلمة من ضم وكسر وفتح وسكون، وقد شاع اللحن في العصر العباسي، بسبب اختلاط العرب بغيرهم من الشعوب الأعجمية، التي أرادت أن تتكلم

¹- أحمد مرسي، الأدب الشعبي وثقافة المجتمع، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2008 م، ص 13.

²- محمد المرزوقي، الشعر الملحون نشأته، وتطوره ومكانته، ومصطلحاته وأوزانه، مجلة الفكر الثقافية، تونس، العدد 8 ماي 1963، ص 37.

³- غسان حسن أحمد الحسن، الشعر النبطي في منطقة الخليج والجزيرة العربية، دراسة علمية، مؤسسة الثقافة والفنون، القسم الأول، ط 1، 1990 م، ص 29.

⁴- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

العربية فلم تستطع المحافظة على سلامتها من الخطأ في اللفظ والحركات... ولم يقتصر اللحن على الأعاجم الذين تكلموا العربية ولا على المدن التي كثر فيها الاختلاط بين العرب والأعاجم، بل فشا بين العرب الأفحاح وبين أهل الأمصار التي تعتبر معقل العربية"¹.

ويستشهد المرزوقي بأبيات من شعر العامة يرجع إلى العصر العباسي الأوّل في عهد خلافة المعتصم بن الرشيد، حين أرسل إليه أحد قواده الأتراك كلب صيد أعرج فظن هذا الأخير أن العيب أصابه عند الخليفة، فكتب إليه يقول:

الرَّكْبُ أَخَذَتْ جَيْدٌ مَكْسُورَ رِجْلِ جَيْبَتْ
رَدَّ جَيْدٌ كَمَا كَلْبٌ كَمَا كُنْتُ أَخَذْتُ.

فأجابه الخليفة بقوله:

الرَّكْبُ كَانَ يَعْجُجُ يَوْمَ الَّذِي بِهِ بَعَثْتُ
لَوْ كَانَ جَاءَ مُجَبَّرٌ اجْبُرَ رِجْلُ كَلْبٍ أَنْتَ 2.

وهكذا ارتبط ظهور الشعر الملحن بظهور اللحن والخطأ اللغوي على الألسنة وفقدان الملكة اللغوية السليمة التي كانت سمّة العرب في جاهليتهم، وحلّت محلّها اللهجات العامية بعد اختلاطهم بغيرهم من الأمم والشعوب التي أسلمت، وهذا مذهب الكثير من الباحثين في هذا الاتجاه، ومن بينهم محمد المرزوقي الذي يقول "وانتشر اللحن بعد ذلك انتشارا كبيرا لا في الأطراف البعيدة للدولة العربية، بل حتّى في الجزيرة العربية نفسها، وهكذا ظهر الشعر الشعبي عند القبائل العربية المختلفة، ووصلتنا منه نماذج تُرجع إلى القرن الرابع للهجرة سواء في القبائل التي تعيش في الشرق أو في الأوساط العربية التي كانت تعيش في إفريقية أو في الأندلس"³. وقد تطرق الباحث عبد المالك مرتاض إلى بعض العوامل التي أسهمت في ظهور الشعر الملحن، ومن بين ما ذكره، هو انحطاط المستوى الثقافي لدى الشعوب، "ولقد كان منتظرا في الشعب العربي حين طغت الأميّة على العلم، وحين انحط التفكير، وحين نضب معين المعرفة أن يميل العوام العرب إلى هذا اللون من الشعر الشعبي الذي يعبر عن عواطفهم، ويترجم عمّا (يلتج) 4 في نفوسهم من مشاعر وأحاسيس"⁵.

إذن اللحن في اللغة -كما سبق ذكره- هو عدم الالتزام بقواعد اللغة العربية، ممّا أدى

1- الجاحظ، البيان والتبيين، شرحه علي بوملحم، المجلد 1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 2002، ص 14.

2- ينظر: محمد المرزوقي، الشعر الملحن، نشأته وتطوره ومكانته ومصطلحاته وأوزانه، ص 37.

3- محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس، الدار التونسية للنشر، 1967م، ص 53.

- هكذا وردت في المقال ولعلّه خطأ طباعي، والصواب هو: يعتلج. 4

- عبد المالك مرتاض، في الشعر الشعبي الجزائري، مجلة التراث الشعبي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ع2/ السنة 9، 1978م، ص 16. 5

إلى ظهور اللغة العامية، كلغةٍ للأدب الشعبي بصفة عامة، "ويعني الشعر الملحون عندنا، القصائد الشعرية المنظومة باللغة العامية، كما يعني الأرجال التي تشبه الموشحات في نظامها العروضي، بيد أنّ الأرجال لا بدّ من اشتغالها على شيء من العامية"¹. التي تمتلك خصائص وتراكيب فنية وشكلية ليست بعيدة في بناءها عن اللغة الفصحى، إذ يكون للعامية دور في التعبير والإفصاح عن أرقى الأفكار والخواطر والمعاني بفضل براعة الشاعر في محاكاة تراكيب الفصحى، ودون شك أنّ فاعلية ومرونة اللغة العامية، وكونها ذات قيمة تعبيرية وفنية سحرت العقول وألهبت القلوب، فجرت قريحة الشعراء فخلدوا بها تحفاً أدبية يُكتب لها العمر الطويل تتوارثها الأجيال عبر الزمان والمكان.

الخلاصة

ونحن نرى عموماً أنّ أصل تسمية مصطلح الملحون له علاقة وطيدة بالغناء والتلحين من جهة، ومن جهة أخرى نرى أنّ له علاقة بالخطأ وعدم مراعاة قواعد اللغة العربية، من حيث انحرافها عن بعض الضوابط اللغوية - النحوية والصرفية والصوتية - التي لا تحط من قيمة لغة الشعر الملحون، فالآثار التي يزخر بها الملحون غنيّة باللغة بالصور والأخيلة والموسيقى المشابهة للقصيدة الشعرية العربية القديمة، وهي من حيث الانحراف والعدول على اللغة الفصيحة، ومن حيث الخروج على قواعد الشعر وأوزانه الخليلية، شبيهة بالموشحات والأرجال الأندلسية، ومهما يكن من أمر فإنّنا نجد فحول الشعر الملحون الذين اكتسبوا قدرًا من العلم والثقافة والأدب يقلّدون شعراء الفصحى في لغتهم وأغراضهم وصورهم وأخيلتهم وأوزانهم، وعليه نقول أنّ أصل تسمية مصطلح الملحون وجدت نتيجة الغناء والطرب، ووجد أيضاً نتيجة للحن اللغوي، الذي مرده نتاج لغته السهلة البسيطة، والتي ليست بعيدة كل البعد عن الفصحى، فهي تلبّي الحاجات الوجدانية والثقافية والاجتماعية للفرد والجماعة، فالإيقاع الغنائي الموجود في الشعر الملحون هو نتاج عن الكلام الذي يقال من الشعر المنظوم باللغة العامية، إلى جانب قدرته على التعبير والإفصاح عن المكونات والمشاعر والأحاسيس وتجسيده للقيم والمثل العليا كالحق والجمال والحبّ والعدل والمساواة، في شكل أدبي يجمع بين ثنائية الإيقاع الغنائي والحن اللغوي.

- المرجع نفسه، ص 14.¹

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المعاجم

- 1- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، ط4، 2005م.
- 2- الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية، ج 6، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، (دت).
- 3- المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، لبنان، (دت).
ثانياً: الدواوين والمجاميع الشعرية
- 4- ابن مسايب (ديوان)، إعداد وتقديم الحفناوي أمقران السحنوني وأسماء سيفاوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م.
- 5- ابن مسايب (ديوان)، جمع وتحقيق محمد بن الحاج الغوثي بخوشة، ابن خلدون للنشر والتوزيع، تلمسان، الجزائر، 2001م.
- 6- أبو مدين بن سهلة (ديوان)، جمع وتحقيق شعيب مقنونيف، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط2، 2007م.
- 7- أحمد بن التريكي الملقب ابن زنقلي (ديوان)، جمع وتحقيق عبد الحق زربوح، ابن خلدون للنشر والتوزيع، تلمسان الجزائر، 2001م.
- 8- بومدين بن سهلة (ديوان)، جمع وتحقيق محمد الحبيب حشلاف ومحمد بن عمرو الزرهوني، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال، الجزائر، ط1، 2001م.
- 9- محمد مفلح، أعلام من منطقة غليزان، ج2، دار المعرفة، الجزائر، 2008م.
- 10- محمد مفلح، شعراء الملحون بمنطقة غليزان، من العهد العثماني الى غاية القرن العشرين (تراجم ونصوص) مطبعة دار هومة، الجزائر، 2008م.
- 11- المنداسي (ديوان)، تحقيق و تقديم رابح بونار، موفم للنشر، الجزائر، 2011م.

ثالثاً: المصادر

- 12- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق أحمد جاد، دار الغد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م.
 - 13- أبو علي الغوثي بن محمد، كتاب كشف القناع عن آلات السماع، موفم للنشر، الجزائر، 1995م.
 - 14- الجاحظ، البيان والتبيين، شرحه علي بوملحم، المجلد1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 2002م.
 - 15- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، مراجعة عماد بسيوني زغلول، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.
 - 16- القيرواني ابن رشيق أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وأدائها ونقده، تحقيق عبد الحميد محمد معي الدين، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م.
 - 17- المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون المجلد الأول، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م
- رابعاً: المراجع

- 18- أحمد الأمين، صور مشرقة من الشعر الشعبي الجزائري، دراسة و نماذج، دار الحكمة، الجزائر، 2007م.
- 19- أحمد قنشوبة، الشعر الغض- اقترابات من عالم الشعر الشعبي- الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، الجزائر، (د.ت).
- 20- أحمد مرسي، الأدب الشعبي و ثقافة المجتمع، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2008م.
- 21- بشير خلف، الفنون لغة الوجدان-دراسة- دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2009م.
- 22- التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة(1830-1945)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983م.
- 23- الحاج أحمد سهوم، الملحون المغربي، منشورات شؤون جماعية، المغرب، ط2، 1993م.
- 24- حسين نصار، الشعر الشعبي العربي، منشورات اقرأ، بيروت، لبنان، ط2، 1980م.
- 25- رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط2، 2000م.
- 26- شعيب مقنونيف، مباحث في الشعر الملحون الجزائري (مقاربة منهجية)، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2003م.
- 27- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارض، القاهرة، ط7، 1969م.
- 28- طانية خطاب، الغناء وأثره في الشعر العربي القديم، مجلة مقاربات، تيزي وزو، الجزائر، ع3-4 جانفي 2012م.
- 29- عباس عبد الله الجراي، النزل في المغرب، القصيدة، مطبعة الأمنية، الرباط، ط1، 1970م.
- 30- عبد الإله ميسوم، تأثير الموشحات في التبادور، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م.
- 31- عبد الصمد بلكبير، شعر الملحون- الظاهرة ودلالاتها- مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010م.
- 32- عبد الله ركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي، ج1، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009م.
- 33- عبد الله شقرون، نظرات في الشعر الملحون، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002م.
- 34- عمر بوشموخة، جماليات الموسيقى العربية، وزارة الثقافة، عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، 2007م.
- 35- غسان حسن أحمد الحسن، الشعر النبطي في منطقة الخليج والجزيرة العربية، دراسة علمية، مؤسسة الثقافة والفنون، القسم الأول، ط1، 1990م.
- 36- محمد الفاسي، معلمة الملحون، ق1/ج1، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1986م.
- 37- محمد الفاسي، معلمة الملحون، ق2/ج2، تراجم شعراء الملحون، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1992م.
- 38- محمد بنيس، الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاته، ج4، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب، ط2، 2001م.

- 39- محمد عبد الحميد، في إيقاع شعرنا العربي وبيئته، دار الوفاء لنديا للطباعة والنشر، الأردن، ط1، 2005م.
- 40- محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس، الدار التونسية للنشر، 1967م.
- 41- منير البصكري، الشعر الملحون في أسفي، منشورات مؤسسة دكالة، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2001م.
- خامسا: المجلات والدوريات
- 42- شعيب مقنونيف، مصطلحات الشعر الملحون الجزائري بين اضطراب الفهم وتحديد المقصدية، مجلة الحياة الثقافية، تونس، ع 237 جانفي 2013م.
- 43- عبد المالك مرتاض، في الشعر الشعبي الجزائري، مجلة التراث الشعبي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ع 2/ السنة 9، 1978م.
- 44- محمد الفاسي، شعر الملحون في الأدب المغربي ولماذا يسمى بهذا الاسم، مجلة مجمع اللغة العربية، ج 65 ماي 1985م.
- 45- محمد المرزوقي، الشعر الملحون نشأته، وتطوره ومكانته، ومصطلحاته وأوزانه، مجلة الفكر الثقافية، تونس، العدد 8 ماي 1963م.
- 46- محمد زوقاي، محاولة لتنظير عروض الشعر العامي، أمدخل إلى البنية الإيقاعية في الشعر الشعبي، مجلة المعارف، المركز الجامعي بالبويرة، الجزائر، القسم الثاني، ع 4 أبريل 2008م.

العنوان الروائي : البنية والدلالة قراءة في نظام العنونة عند الأزهري عطية

- فتحة كحلوش
- أمال شيدخ

تعد النصوص الموازية من أهم القضايا التي شغلت حيزا واسعا في البحوث النقدية المعاصرة، فسُلط الضوء عليها، وأبرزت قيمتها بعدما كانت مجرد جزئيات همشتها الدراسات النقدية القديمة. لقد اتجه الاهتمام النقدي إلى الكشف عن جماليات العتبات النصية لما لهذه الأخيرة من " وظيفة في فهم خصوصية النص و تحديد جانب أساسي من مقاصده الدلالية" (1).

و قد برزت في هذا المجال جهود الناقد الفرنسي جيرار جينيت Gerard Genette الذي قسم المتعلقات النصية إلى خمسة أنواع من العلاقات (2) هي التناص Intertextualité و المناص Paratextualité ، الميتناص Métatextualité ، النص اللاحق Hypertextualité ، معمارية النص Architextualité .

اهتم جينيت بالمناص في كتابه (seuils) " عتبات " الصادر سنة 1987 م حيث خصه بدراسة مفصلة حدد فيها عناصره و جزئياته . و يمكن تحديد مفهوم المناص بأنه " البنية النصية التي تشترك و بنية نصية أصلية في مقام و سياق معينين " (3) و تكمن علاقة البنيتين " من خلال مجيء المناص كبنية مستقلة ، و متكاملة بذاتها " (4) تساهم في التعبير ، و الكشف عن النصوص. و ينقسم المناص إلى قسمين :

* النص الفوقي Epitexte : و يتعلق بكل الخطابات الموجودة خارج الكتاب كاللقاءات الصحفية ، الندوات ، المناقشات ، الحوارات... الخ.

* النص المحيط Peritexte: و الذي يشمل كلا من العنوان ، و اسم الكاتب ، الاستهلال ، التصدير ، التمهيد ، كلمة الناشر... الخ.

و يعد العنوان من أهم العتبات النصية، حيث نال حصة الأسد في البحوث النقدية المعاصرة، فحظي باهتمام بالغ من قبل الدارسين الذين خصصوا له مؤلفات كثيرة لكونه " مفتاحا تأويليا كاشفا تبقى أية دراسة نقدية للنص الإبداعي ناقصة من دون معانيته، و النظر إليه بجديّة توازي النظر إلى النص " (5).

إن عتبة العنوان هي أول علامة تلفت انتباه القارئ، فتمارس عليه فعل الإغراء، و تثير فضوله للاطلاع على النص الإبداعي، و محاولة الولوج إلى عوالمه الخفية . و هي بناء

- فتحة كحلوش ،
- أمال شيدخ، جامعة سطيف 2

مختزل، وشفرة تحمل بين طياتها دلالات متعددة. كما يعد العنوان نظاما سيميائيا له " أبعاد دلالية، وأخرى رمزية، تغري الباحث بتتبع دلالاته، ومحاولة فك شفراته الرامزة" (6) و العنوان بوصفه بنية دلالية لها قدرة عالية على التكتيف و الاختزال " يشكل أعلى اقتصاد لغوي ممكن " (7) من خلال شفرة يضعها المؤلف، و يحاول القارئ فكها للوصول إلى دلالات النص، حيث يحيل العنوان على مضامين النصوص، و يعبر عنها بالرموز، و الإشارات الدالة فهو " يقرب البعيد، و يفتح المستغلق، و يضيء المبهم" (8) ما يجعله جزءا لا يتجزأ من النص فلا يستطيع أحدهما الاستغناء عن الآخر لأن العلاقة بينهما تكاملية، و لعل ارتباطهما يكمن في أن العنوان يفسر النص تارة، و يفسر به تارة أخرى، فالنص دون عنوان يكون عرضة للاختلاط مع نصوص أخرى، و العنوان دون نص يكون معزولا لا يمكن البحث في دلالاته.

لذا يمثل العنوان بحمولته الدلالية هوية تعريفية للنص، و يمكن القول أنه " بمثابة الرأس للجسد" (9) كما أنه بمثابة الاسم للشيء، حيث يعرف النص من خلال عنوانه الذي يدل عليه، فالعنوان لا تقل أهميته عن أهمية النص لأنه ليس " مجرد زائدة لغوية للعمل (...). لكن "العنوان". نظرا لاستقلاله الوظيفي. مرسله كاملة، ومستقلة في إنتاجيتها الدلالية" (10) لذلك لا يعد اختياره أمرا هينا، فقد يجد المؤلف صعوبة كبيرة في تحديده، بل قد يمر العنوان بعدة مراحل قبل أن يتبلور، ويستقر في شكله النهائي، و صيغته المناسبة التي تثير تساؤلات في ذهن القارئ لا يستطيع الإجابة عنها إلا من خلال الرجوع إلى النص الذي يشرح غموض العنوان، و يعطي صورة واضحة لما أجمل فيه. فالعنوان هو " النواة المتحركة التي خاط المؤلف عليها نسيج النص" (11).

و الجدير بالذكر أن العنوان. و بالأخص العنوان الروائي. يخضع لأربعة قوانين تتحكم في تنظيمه، و قد صاغها كل من " كريفيل Grivel" و "ليوهوك Leohock" كالآتي:

1. أن يلتزم العنوان بالنص الذي يعنونه، فتكون دلالاته قريبة منه لا بعيدة عنه.
2. أن يكون مختصرا، مثيرا أي مكثفا للمعنى، و الدلالة، و مختزلا لهما في صيغة مرفولوجية صغيرة.

3. أن يكون متفردا، نوعيا، خاصا برواية بعينها، غير متشابه مع عناوين أخرى.
4. كما يجب " توفر الوضوح في العنوان، دفعا لكل ما يميع الدلالة و هو وضوح عمودي غير مكتمل، و موزع على مجموعة دلالات و تأويلات تتقاسم معنى العنوان" (12) و قد وضع جيرار جينيت Gerard genette في كتابه عتبات seuils خطأة تواصلية للعنوان مستعينا في ذلك بعناصر التواصل عند جاكبسون و هي: المرسل، المرسل إليه، الرسالة.

فالرسالة هي العنوان: و تربط بين الباحث، و المستقبل. و المرسل هو المعنون "واضع

العنوان"، فاختيار العنوان يرجع بالدرجة الأولى إلى الكاتب. إلا أنه قد يوضع في بعض الأحيان بمشاركة الناشر حيث يراعى الجانب التجاري و الإسهاري من أجل الترويج للكتاب .

أما المرسل إليه فهو المعنون له " المتلقي / الجمهور": و حسب جينيت فإن العنوان يوجه إلى الجمهور بمعنى عام ، و ليس حكرا على القراء فقط لأن العديد من الناس قد يمر عليهم. العنوان. و يتناقلونه دون قراءة النص.(13)

يمكن للمؤلف أن يحتار قبل أن يستقر على عنوان مؤلفه، فقد يضع أكثر من عنوان، و بصيغ تركيبية مختلفة ما يجعله. أي العنوان. غير مستقر ، و عرضة للتغير ذلك أن لحظة وضعه " أو اختياره لحظة حرجة، لأنها لحظة تأسيس إما لاستراتيجيه إغرائية قادرة على شد انتباه القارئ و حمله على المتابعة ، رغبة في التواصل والاستكشاف " لذة الكشف " ، و إما أن تصده على المتابعة و التواصل"(14).

فالمؤلف ينطلق من النص ليصل إلى العنوان "عكس القارئ الذي ينطلق من العنوان ليصل إلى النص ، و بتعبير آخر فإن " المستقبل " يدخل إلى العمل من بوابة العنوان "(15) و هذا الأخير بطبيعته المختصرة ، و المحملة بدلالات متعددة قد يبوح لقارئه عن أسرار النص الذي يعنونه ، و قد يتمنع عن ذلك.

يمكن أن يتبع العنوان و بالأخص العنوان الروائي. عنوان آخر يذيل به ، وهو يأتي إما شارحا يشي بأسراره ، أو غامضا يزيد من تلغيزه. و يرى شعيب حليفي أنه يمكن تحديد مكونات العنوان من خلال البعد التركيبي ، و البعد الدلالي.

• البعد التركيبي : حيث يأتي العنوان على خمسة أنماط هي:

1. نمط " الجملة الاسمية": يأتي العنوان إما اسما موصوفا ، أو اسما علما ، أو اسم عدد.

2. نمط " الظروف": حيث يأتي العنوان طرفا متعلقا بالزمان.

3. نمط " النوع و الصفات": في هذا النمط قد يأتي العنوان على شكل صفة، و قد يأتي على شكل جملة موصولة.

4. النمط الجملي: و يتميز هذا النمط " بكونه يجيء جملة طويلة كاملة تحاول أن تستوفي معنى تاما يفهمه المتلقي"(16)

5. النمط التعجبي: حيث يتأسس العنوان من صيغ التعجب.

• البعد الدلالي: في هذا البعد أيضا نجد خمس مكونات:

المكون الفاعل: تدل العناوين في هذه الحالة على شخصيات محورية، و رئيسية في

العمل الفني، حيث يحمل العنوان اسم الشخصية.

المكون الزمني: أو ما يعرف بالعناوين الزمنية حيث يحمل العنوان في هذه الحالة

معلومات عن الزمن الذي يتقدم كموضوع أساسي في النص.

المكون المكاني: يأتي العنوان "متضمنا للمكان كفضاء مغلق أو مفتوح، ويتخذ هذا

المكون عددا من الروابط التي تقترب عادة بالمكان" (17).

المكون الحدتي: أو ما يعرف بالعناوين الحدئية حيث تسيطر الأحداث على هذا

المكون.

و تجدر الإشارة إلى أن هناك عناوين تجمع بين أكثر من مكون.

وللعنوان وظائف متنوعة ومتعددة لعل أهمها:

-الوظيفة التعينية: أو وظيفة التسمية فهي تعنى بتسمية العمل، وتكمن أهميتها في

تعريفها له، وتحديد هويته، حيث يعبر العنوان عن النص، ويشير إليه من جهة، كما يميز

بينه وبين باقي النصوص من جهة أخرى. والعلاقة بينهما -أي العنوان والنص إن صحت

المشابهة- كعلاقة الإنسان باسمه "فتسمية طفل ما تعني مباركته، فمتى أعلن عن اسمه سيتم

تسجيله به، دون النظر إلى العلاقة الاعتبارية الموجودة بينه وبين اسمه كذلك أن تسمي

كتابا" (18).

- الوظيفة الوصفية: يعمل العنوان في ضوء هذه الوظيفة على وصف النص

المعنون من خلال قول شيء عن محتواه "فقد يكون بين النص وعنوانه شبه تناص يحيل فيه

هذا الأخير على ما يمكن أن نتظره من الأول" (19)

-الوظيفة الدلالية: وتعتمد هذه الوظيفة على مؤهلات المؤلف وقدرته على نسج

العنوان الدال "إذ أن للعنوان وظيفة دلالية، كما له وظيفة المدلول لأنه في حد ذاته يعتبر

نصا يشير إلى نص ينكتب" (20) ويحمل العنوان أيضا دلالة رمزية، تجعله يحتاج إلى مفاوضة

ومحاورة متأنية من أجل تأويله.

-الوظيفة الإغرائية: أو الوظيفة الإشهارية وهي تتعلق بالطابع الاستهلاكي حيث

يعمل العنوان في ضوءها على إغراء القارئ، وجذبه للنص، وتحفيزه للاطلاع عليه، من خلال

تكثيف الدلالات، واختزالها في تركيب مميز يثير فضوله لقراءة المتن.

وتعد هذه الوظائف جزئيات يشكل اجتماعها الوظيفة الكلية للعنوان حيث

"تعمل على نحو متجانس، ومتفاعل لبلورة مناخ سيميائي وجمالي تتمتع به عتبة العنوان،

وتعبر عنه بكفاءة عالية" (21).

سنحاول في الشق التطبيقي من هذه الدراسة قراءة نظام العنونة في بعض روايات

الروائي الجزائري الأزهر عطية، حيث ترافق الإثارة عناوين أعماله مما ينشط حاسة السؤال

لدى المتلقي. فرغم "الوضوح" البنيوي الذي يميز البنية السطحية للعنوان عند القراءة الأولى

إلا أن محاولة تشييد الدلالة تصطدم بمشكلة السهل الممتنع. لأجل تجاوز ذلك سنقرأ هذه

العناوين عبر مرحلتين، في المرحلة الأولى نتناول العنوان في بنيته النحوية و في انفصاله عن

المتن و الأفق الدلالي الذي يمكن أن ينتجه، أما المرحلة الثانية فسنتناوله في علاقته بالمتن محاولين الانتباه إلى أي مدى يحصل الانسجام بين القراءة الأولى والأخيرة.

و العنوان الأول الذي نقف عنده هو " اعترافات حامد المنسي"، و هو- كما نلاحظ- جملة اسمية، لا يُنقص غياب الخبر فيها من حضوره الضمني، إذ لا تحتاج لفظة الاعترافات إلى ما يخبر عنها لتحقق حمولتها الدلالية بالنسبة للقارئ العادي فما بالك بالقارئ المتخصص، لكن إضافتها إلى الاسم الشخصي "حامد" تبدأ بإرباك ميثاق التواصل، ذلك أن الاعتراف يرتبط في المرجعية الثقافية بالخطيئة بينما اسم حامد – و هو صيغة اسم فاعل مشتقة من " الحمد" أي الثناء و الشكر- يدل على الشخص القنوع الشكور للنعم ، و مثل هذا الشخص يفترض انه حميد السلوك لا يقع في الخطايا التي تستوجب الاعتراف / الاعتذار . و ستزيد الصفة " المنسي" من غموض الواضح ، فحامد الشاكر لنعم لله لا بد أن يكون شاكرا لنعم الناس ، و الشاكر لا تنساه السماء و لا الأرض . إن البنية السطحية للعنوان تفارق بنيته العميقة مما سيررر ربما اللفظة المركزية فيه ، لفظة الاعترافات .

إذا انتقلنا إلى علاقة العنوان بالمتن الحكائي نجد أن الذات الكاتبة تتموقع منذ البداية في فضاء إحياء الذكرى و الذاكرة ، حامد المنسي – أو الذي بدا منسيا في مخيال السارد – لن يكون كذلك بعد هذه الرواية – الكتابة ، يُنسى الصوت أو يضيع بتراكم الأصوات و تظل الكتابة تجدد الحضور و تجدد التاريخ لما مضى. الرواية و الحال هذه انتقام من الذاكرات المنقوبة و بحث عن خلود للذات يتحقق فقط بالكتابة. المنسي نسيه الموت – كما تمت أمه- فحقق خلودا دنيويا و لم يفوت على نفسه فرصة الخلود بعد الموت " لقد رحل المنسي و لكنه اعترف"(22) و كأن الاعتراف هو شرط الخلود. لقد أشار جون جاك روسو في اعترافاته أيضا إلى قصة الخلود هذه:

« Être éternel, rassemble autour de moi l'innombrable foule de mes semblables » (23)

و هذا العدد اللامتناهي من الأشباه و النظائر لا يتعلق فقط بمن يقرأ الكتاب بل بإمكانات التحقق التي يتيحها الفن السيري للذات الساردة حيث يمكن أن تتحقق في أكثر من زي .

إن لفظة الاعترافات تربط القارئ منذ البدء أيضا بفكرة السيرة الذاتية، أو سيرة ما لا يعرف من ماضي الأنا المتكلمة داخل الخطاب. إن هذه اللفظة العريقة في كتابات السيرة الذاتية جسدت عند القديس أوغستين تكفيرا عبر الكتابة عن ماض بدا للسارد مخجلا :

« Je veux rappeler mes impuretés passées et les charnelles corruptions de mon âme. Non que je les aime, mais afin de vous aimer, mon Dieu » (24) كما جسدت عند جان جاك روسو تعريفا بالذات من الداخل و من تحت الجلد كما يشير روسو

في العنوان الفرعي لاعتراقاته، فما الذي تحيل إليه في هذا النص؟ في صفحة الافتتاح نقرأ الفقرة الآتية: "لست نبيا و لست وليا صالحا ولست من الذين يرهبون أو يرعبون ، و لا من الذين يسكنون ذاكرتكم حين تهزمون. ولكنني حامد المنسي، الذي يعيش ما تعيشون و يعترف و أنتم لا تعترفون و في اعترافاتي هذه ستجدون شيئا مني و شيئا من أنفسكم " (25). لعل الاعتراف هنا ينأى عن الاعتذار الذي عهدناه في مثل هذه المقامات السردية و يشكل في المقابل قيمة من قيم الراوي المتعالي و الناقد في الوقت نفسه على الآخر الذي لا يجرؤ على الاعتراف، كما يشي بالمشترك و ينفي عن نفسه الطابع الفردي ، الاعتراف إذا ليس تكفيرا بقدر ما هو تعرية و منه سيؤدي دلالة جمعية و سيختلط بالراهن الاجتماعي و السياسي. سيفارق السرد مرجعياته الذاتية و سيقطع مسار التاريخ الشخصي متسللا لانتقاد الأنساق الاجتماعية و الثقافية المهيمنة على مجتمعاتنا ، و يمكن أن نمثل لذلك بقول الراوي " ...عندما يتكلم الرجل عن المرأة يقول لمحدثه حشاك . و عندما يتحدث عن الكلب يقول لمحدثه أيضا حشاك. و لكن المرأة لا تقول ذلك أبدا عندما تتحدث عن الرجل. إذن تكون المرأة نجاسة . و مع ذلك فالرجل يبحث دائما عن النجاسة ، و ينام مع النجاسة ، و الذي لا نجاسة له لا يعد رجلا ، و رجولته لا تكتمل إلا بالنجاسة . فالنجاسة شيء مكمل لرجولة الرجل ، و لكن حذار لا تكن كالمرأة و إلا كنت نجاسة . " (26). إن هذا النموذج – و غيره كثير في الرواية- يقودنا إلى فكرة استحالة النقاء في السيرة الذاتية بما أن هذه تكتب من قبل مؤلف متسلح بثقافة معينة و بوعي إيديولوجي معين أيضا إذ لا يخفى على القارئ مقدار السخرية التي ينطوي عليها هذا المقطع .

حينما نتعمق في قراءة العنوان "اعترافات حامد المنسي" في علاقته بالمتن الحكائي، نجد أن الرواية تحاول الوفاء لفكرة النسيان لكنها تقوض الفكرة من الداخل، فحامد الذي يوهمنا بأنه "كثير النسيان" (27) يحفظ القرآن و يُدرّس التاريخ وهما أمران لا يمارسهما إلا من وُهب الذاكرة القوية ، تنزاح السيرة عن قول الحقيقة فالمؤلف الذي هو الراوي و هو الشخصية الرئيسية باسم مغاير اشتغل أستاذا للأدب العربي، فلم التاريخ؟ لأن تدريس الأدب في الثانوية هو في النهاية علم بالعصور التاريخية المختلفة أم هي الرغبة في خرق ميثاق السيرة الذاتية كما حدده فيليب لوجون و المؤلف مثقف و عارف بالأطر النظرية المختلفة التي حددت أنواع الرواية ، فأراد التموهيه؟ إن هذا الأمر يطرح إشكالا سرديا: لماذا و كيف نتكلم عن الذات؟ الواقع أن هناك رغبة في تأريخ الذات و هناك في الوقت نفسه خداع الذات ، و الخداع يأخذ وجهين إما بحكي ما رغبت الذات في أن تكونه أو بتضليل ما كانته لأسباب مختلفة اجتماعية أو سياسية، وفي كلتا الحالتين يفعل التخيل فعلة فيتراجع السيري و يهيمن الروائي فتضيع مؤقتا العلاقة بين المتن و العنوان ، العلاقة التي أسس لها الروائي و القارئ منذ البداية حيث الاعترافات لا تحيل إلا إلى السيرة و حيث تقوم

هذه الأخيرة استمرارا للماضي في الحاضر بل وفي المستقبل أيضا، و هنا يبدو و كأن العنوان وضع أولا بناء على المعاناة من النسيان ثم جاء المتن الحكائي منتقما للعنوان وللذاكرة التي لم تعرف كيف تنسى و لم تترك فرصة النسيان للآخر .

الرواية الثانية التي نقف عند عنوانها بالتحليل هي رواية "يسار بن الأعسر"، و العنوان كما نلاحظ من فئة العناوين الاسمية لكن الاسم الذي معنا ليس دارجا بل هو مخترع ، ومبني على نحو شعبي " فلان بن فلان" دون لقب ، و هذه البنية مرتبطة غالبا بالوجهاء حيث ذكر اسم الأب ، اسمه الثاني، يغني عن اللقب ، لا بد أن يكون المذكور حاكما أو حكيما أو مجنونا ليحظى بمعرفة كل الناس بمجرد ذكر اسمه . الغريب أن هذا الاسم لا ينتهي إلى دائرة الشهرة المتعارف عليها أو بعبارة أخرى لا يملك تاريخية " رسمية " في ذاكرة القارئ تبرره . من الناحية المعجمية نجد على علاقة تضادية بين المسند و المسند إليه، فيسار من اليسر و " اليسر : اللين ، والانتقاد يكون ذلك للإنسان والفرس، وقد يسر بيسر . و ياسره لاينه" (28) أما العسر فهو" ضد اليسر، وهو الضيق والشدة والصعوبة" (29) ، هذا شأن العسر و العسير أما الأعسر فهو الأكثر ضيقا و الأكثر قساوة و الأكثر صعوبة، و هذا تحديدا ما يصنع المفارقة : كيف يلد العسر اليسر؟ كيف يأتي اللين من صلب الشديد الصعب؟ إن العنوان في بنيته السطحية لا يجيب عن مثل هذه السؤال، وربما يعود هذا إلى مقصدية تغييب الوصف أو الإخبار في العنوان لأن التغييب هنا يكثف الاحتمال الدلالي و يحقق بشكل عال أدبية العنوان، هذا من جهة و من جهة أخرى تلمي مثل هذه المقصدية الالتصاق بالمتن كمخرج تأويلي وحيد لهذا العنوان.

يعرف الكاتب ذلك و يحاول في المتن أن "يوضح" معنى كلمة يسار و المفارقة الأولى التي نلاحظها هي ذوبان التناقض الذي ألحت عليه المعاجم بين اليسر و العسر ، إن عراب الراوي الذي كان " أعسر ، فكان بذلك مجلبة للانتباه ، و كان شعلة من الذكاء الحاد . حاضر البديهة في كل حين . له قدرات فائقة على حل المعضلات مهما كانت ، وكان الناس يعتقدون ، بل يجزمون أن ذكاهه الخارق ، إنما يعود سببه إلى كونه أعسر و كان هو أيضا مقتنعا بذلك أشد الاقتناع . لذلك كان يريدني أن أكون أعسر مثله رغم أنني لا أحمل قابلية لذلك. بل كنت أرفضه فراح يفرض علي العمل و الأكل و الكتابة بيدي اليسرى فرضا إلى حد أنه كان يضربني على يدي اليمنى كلما رأني أستعملها ، أو أحاول استعمالها ، بل قد يصل الأمر في بعض الأوقات إلى أن يربط يدي اليمنى بوئاق حتى يفرض علي العمل باليسرى" (30). إن خرق الطبيعة هو أعسر فعل يمكن للإنسان القيام به و التدرب عليه ، و "يسار" كان مشدودا بفطرته إلى " اليمين" ، و إجباره على اليد اليسرى كان مشقة لا تحتل ، لقد كان كالمعوق الذي يدرّب عضوه الناقص على السلوك الكامل ، و ما يصعب الأمر أكثر هو عدم الرغبة في هذا الوضع " اليساري" إذ تحول إلى عقوبة ، اليسر و اليسار في هذا المتن الحكائي لا تعني أبدا

اللين و السهولة بل المشقة والمعاناة ، و كأن العراب يختبر رجولة نموذجية مبكرة في طفله بمقاييس مختلفة، و أول هذه المقاييس الكتابة باليد اليسرى، ربما لعلمه المسبق أن الكتابة هي التفكير، و لطموحه بفعل لا يختلف عن القول ، أن تكون يساري الخط معناه أن تقيم في الشق الأيسر من الكون الفكري، و هذه واحدة من معاني اليسار في بعض المعاجم." هو من جماعة اليسار: أي من الجماعة التي لها آراء و مواقف سياسية جذرية و ثورية، ينتهي إلى حزب من أحزاب اليسار" (31) ، العراب كان يريد "تقييد" طفله بميراث فكري ، و كان الطفل مجبرا على تمثيل دور المعجب به فقط – أو على الأقل هذا ما يزعمه ظاهر النص –

و على قبول الاسم أيضا " و زيادة على ذلك كله ، فقد حملني اسما ابتكره لي ليزيد في تقييدي أكثر ،

و يفرض علي العمل بيدي اليسرى مثله ، فأصبحت ادعى "يسارا" أو " ابن الأعسر". و في بعض الأوقات يجمع الاسمان معا فأدعى يسار بن الأعسر. حتى شاع ذلك عني عند الخاصة من الناس . أما عامتهم فقد ظلوا يطلقون علي اسم الهامل بودابة لأنني كنت كثير الترحال و التجوال" (32) . ندرت من خلال هذا المقتطف أن اسم يسار بن الأعسر يجسد انتماء البطل – و لو المؤقت- إلى الخاصة ، لكن سلطة هذا الاسم- و على الرغم من الانحياز إليه كعنوان للرواية- لم تمنع من تسلل الاسم العامي له " الهامل بودابة "، و الهامل في اللهجة الجزائرية تعني الشخص الذي لا مستقر له، الشخص الذي ضيّع مكانه – بإرادته أو غصبا عنه- و تشرد في أمكنة الغير، و البطل أجبر على الرحيل و الغربة ، و الرواية تحجم عن ذكر ذلك صراحة لكنها تلمح إليه مرارا " ها هو قد قرر ، فعلا أن ينهي رحلته غربته التي دامت سنين عديدة ، رأى فيها ما أعجبه و ما لم يعجبه ، و عاش فيها ما أراد و ما لم يرد ، و كم من مرة قبل هذا حاول أن ينهي رحلته و يعود إلى وطنه ، و إلى أهله ، و لكنه لم يفلح. أما الآن فقد فعلها و أفلح . أو هو يكاد . لقد جاب في هذه الرحلة الطويلة ، القريب و البعيد من الأقطار و الأمصار . ورأى منها و فيها ، الذي كان يعرفه والذي لم يكن يعرفه . و حاول أثناءها أن يدفن أحزانه ، هناك، بعيدا عن الديار . تلك الأحزان التي كانت من أسباب رحلته ، و التي ظلت تلاحقه هناك . و لكنه لم يستطع أن يتخلص منها ." (33) . يسار بن الأعسر هو أيضا " العزري" كما يحلو لجارته " جزيرة" أن تناديه ، و العزري هو الخادم في اللهجة المغاربية، وهو العون في الكتاب المقدس، و الخادم حياته حتما عسيرة، لأنه مجند لطاعة الأوامر .

إن الأسماء التي سُمي بها الراوي تختزن رمزية عالية بل و تجسد صراعا بين المركزي و الهامشي في سيرته التخيلية . و ما يجمعها هو هيمنة العسر على اليسر في بناء شخصية يسار . " العزري" عاش على أمل أن يجد الحب لكنه لم يجده ، و رحلة "الهامل بودابة" لم تكن اختيارية مريحة بل كانت شاقة جدا حيث المدينة موصدة أبوابها عند الرحيل عنها و عند العودة إليها ، أما حياة يسار بن الأعسر فقاهرة" ما أصعب هذه الحياة ، بل ما أغربها .

تصارعنا ونصارعها. و تقهرنا في كثير من الأوقات، و لا نستطيع فعل أي شيء أمامها ،سوى أن نتبدل لكي نتكيف معها ،و مع ما يأتيها منها و ما يفاجئنا فيها " (34) كأن يسار لا ينتظر السار من هذه الحياة التي صيرته عسيرا كما أريد له، كأنه خلق للصراع و الصراع فقط ،في البداية الترحيل الإجباري عن الوطن لمدة أربع و عشرين سنة ،ثم العودة و لا شيء تغير غير ثقل السنوات و همومها و محن المجهول،وحده الموت متاح في الوطن بسهولة ،و المقبرة مفتوحة تسمح بالدخول وبإمكانية البوح المرير أمام قبر الوالدة التي تجسد بعض قبر الوطن فيما يبدو "...لو ترينني الآن يا أمي ،و قد أصبحت كهلا و أنا أحمل من هموم هذه الحياة و أتعابها ،ما لا يطاق . و بعد أن شردت و تهمت في العالم بين أقطاره و أمصاره. لو ترينني ستذهلين يا أمي . و ستبكين كثيرا لحالي و قد تعجزين حتى عن البكاء" (35) . و إذا كانت بدايات الرواية تركز على عذابات يسار ،فالأمر لن يستمر كذلك ، إذ أن يسار قد عاد إلى الوطن لمهام مفارقة لتوقعات القارئ و هي - و إن لم تكن مهامها يسيرة - تحتوي على مباحج ستحقق انتشاء يسار. لقد خرج من مدينته/ وطنه بعدما مات عزابه " خرجت منك غير مأسوف علي، و أنا أحمل بين أضلعي قلبا كسيرا خنقته غصة " (36) و عاد إلى مدينته / وطنه حيث جهز كفنه و مراثيته الشعرية بنفسه،و لم يكتف بتجهيز احتفالية الموت بل قرر رسم لوحة زيتية يجسد فيها موكب جنازته،و بذلك سيستمر في التاريخ. إن ضيعته كتب التاريخ الرسمية سيخلده فنه. لعل هذه الرغبة اللاشعورية في الخلود تعكس النرجسية الفائقة و تضخيم الذات التي ستجد لها ظروفًا و متغيرات في وطن يسار "الفنان" تسمح بالانتقام من زمن الغربة فيتجاوز الواقعي الخيالي،و السياسي الفني،وتقود الدابة " الشهباء" صاحبها " الهامل" إلى الملك. ستنتهي الرحلة الشاقة بتقلد زمام الأمر في المملكة حيث سيكتسب يسار بن الأعسر بذلك لقبًا آخر سيموت به فيما يبدو،لقب " الملك" ، لقد أن له أخيرا أن يعتلي العرش و أن يخطب كما يريد هو لا كما يراد له مفاجئا الجميع " هذا سيفي البتارو استل سيفه الملكي المذهب الذي تقلده منذ لحظات . و جحظت عيناه في الخلق الهامد ،و لوح به في الهواء مهددا،و متوعدا ن ولاحظ الناس و أعناقهم تشرتب ،و حناجرهم تلهب ،و عرقهم يسيل بغزارة، أن ملكهم المعظم قد أمسك سيفه بيسراه لا بيميناه " (37) هاقد اكتملت اللعبة و اكتمل الاسم،يسار لا يكتب فقط باليسرى ،بل "يقتل" باليسرى" ،يسار ملك أعسر يفكر فقط " في مصير المملكة التي ابتليت به " (38) متجردا من ألقابه القديمة "الهامل بودابة" و"العزري" منتشيا بأخرها عندما يجمع باللقب الذي يرده إلى خاصة القوم ،" و بذلك أصبح الملك يسار بن الأعسر" (39) الذي باستطاعته أن يسن كل قوانين الوجود "ملكا" و الموت "ملكا".

على خلاف هذه الرواية التي يطرح عنوانها كثيرا من المفارقات،يحقق عنوان رواية الأزهر عطية " الرواي الجميلة" انسجاما عاليا مع المتن الحكائي و انسجاما مع المرجع اللغوي و الدلالي للعبارة . إنه عنوان مكاني و الرواية أيضا هي رواية مكانية بامتياز ،و عليه

فقراءة هذا العنوان ستتم في ظل ما يعرف بشعرية الفضاء. الروابي جمع رابية و الرابية هي ما ارتفع من الأرض، و هي لذلك جميلة غالبا حتى من غير إضافة الصفة : "الجميلة". و لعل الكاتب يمعن في ملء روايبه بكل الحكايا الحميمة التي تزيد المكان دفنا و تكتف قيم الجمال فيه. فالرواية تبدأ بوصف القرية التي تقع على "ربوة من الروابي الجميلة، المنتشرة هناك مكونة حلقة فوضوية تحكي لبعضها تاريخ هذا الكون العجيب ، و أسرار المنطقة ، و الذين مروا من هناك على مر العصور، و من بينهم جدي الذي تنسب إليه زراعة أول شجرة صفصاف تجاور النبع ، و التي مازالت باسقة كقامته الطويلة " (40) و كما هو واضح من خلال الاقتباس يجتهد النص في الاحتفاء بالمكان جغرافيا و تاريخيا محققا الانسجام بين عنوانه و فضائه الدلالي ، ففوضوية المكان لا تعدم جماله خاصة عندما يرتبط برائحة الأجداد، بقاماتهم الطويلة طول قيمهم النادرة . "كنت أحب جدي كثيرا... إن صوته الهادئ مازال يرن في أذني بحكاياته عن الأرض و عن الأرض دائما، و عن الروابي الجميلة التي كان يعشقها ، و عن حكاية جدنا الأول معها . إنها حكايات رائعة كروعة تلك الروابي النافرة أبدا" (41). إن ارتباط العنوان / المكان بجذّ محبوب جدا هو أمر يكفل حميمية المكان التي لطالما انشغل بالتنظير لها تنظيرا "شعريا" الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار ، و يكفل بالتالي ظهوره في شكل ربوة جميلة حتى لو لم يكن كذلك جغرافيا، فحضور الأجداد في أي وجود نصي أو واقعي هو انتصار لهامش الألفة و الحرية و الأريحية في السلوك، إنه الانتقام من قساوة الآباء و نظاميتهم العالية، من هنا يكون حضور الجد بالروابي عنصرا جماليا إضافيا يجسد الاحتفاء بالمكان و الاستغراق في تخيل يتجاوز فيه الروائي النظر إلى المكان بوصفه فقط مسرحا للأحداث ، إلى معاشته بوصفه كيانا حارسا لكل قيم الألفة والحميمية.

"الروابي الجميلة" للأزهر عطية هي أيضا حكاية شهبوب الراعي الفنان صديق الراوي الذي كان يغامر بمرافقته، المرافقة التي لا تروق لوالده لأن شهبوب صديق الغنم بينما الراوي ابن مالك الأرض "...كنت أغامر و أتمتع بلذة المغامرة، كما أتمتع بلذة النغم الجميل الذي يعزفه شهبوب ، بين تلك الروابي الجميلة" (42) إن ما يزيد المكان سحرا هو أنغام قسبة شهبوب و أغانيه ، إذ لم يكن فقط عازفا بل مغنيا أيضا، هائما ملتحما بإيقاعات الطبيعة التي تصنع من الروابي ربيعا مستمرا، و مكانا للفن و الجمال فقط، جمال الجغرافيا و ما يملأ الجغرافيا.

لعل ما يساعد على بناء شعرية المكان في " الروابي الجميلة" حكاية " العريان" ، الرجل السر الذي ارتبط حضوره بحضور الليل " بقي العريان لغزا يحير القرية و أهلها عدة أيام أو قل عدة أسابيع . يختفي في النهار ، و يظهر عند المساء . يجلس في مكانه المعتاد مسندا ظهره إلى شجرة الزيتون، موليا وجهه إلى جهة الغرب، وكأنه يتابع حركة الشمس و هي تغرب ، أو كأنه يرسم لوحة الغروب في ذاكرته . أو لعله يتوحد أو يتجلى" (43). إن شخصية العريان

شخصية ليلية تضفي بعض العجائبية على الروائي الجميلة، كما تولد باستمرار الهواجس عند أهل الروائي، فيصنعون قصصا وحكايا بشأن الشخصية ومكانها، وهذا ما يكتنف من روعة الروائي ويزيد من درجة الانسجام بين المتن الحكائي والعنوان، حيث الشخصية العجائبية تشكل سرا من أسرار المكان فيتجاوز الحيادية إلى الإثارة، وتغدو جماليته مرتبطة بالمعنى أكثر من ارتباطها بالشكل.

إن الروائي يتدرج -كما رأينا- في عرض أسرار روايته، و كأن الهدف هو الوفاء لعنوان وضع في البداية، واجتهد المتن الحكائي في التآلف معه بانتقاء الشخصيات والتركيز على أفعالها ذات الصلة المباشرة أو غير المباشرة بتيمة جمال المكان.

يمكن القول في الأخير إن العنوانية في أعمال الأزهري عطية لا تبالي كثيرا بالوظائف الإشهارية، بقدر ما تركز على الوظائف الدلالية للعنوان، فجاءت كثيفة من هذه الناحية يستدعي تأويلها كثيرا من التأمل، بدءا بالبنية اللغوية الصرفة، و انتقالاتها إلى المستوى البلاغي، وصولا إلى العلاقة بين العنوان و المتن الحكائي، و في هذا المستوى الأخير تطلب التأويل الانتقال عدة مرات من الجزء إلى الكل ومن الكل إلى الجزء، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على جدية صناعة العنوان ومقصدية تكثيفه.

هوامش القراءة:

1. عبد الفتاح الحجري: عتبات النص البنية والدلالة، شركة الرابطة، الدار البيضاء، المغرب، ط1 1996، ص07.
2. عبد القادر بقشي: التناسق في الخطاب النقدي والبلاغي دراسة نقدية وتطبيقية، إفريقيا الشرق، المغرب، 1996، ص22.
3. سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2 2001، ص99.
4. المرجع نفسه، ص111.
5. محمد صابر عبيد: إشكالية العنوان بين القصد وجمالية التلقي، مجلة الموقف الأدبي، العدد 374، 2002.
6. بسام قطوس: سيمياء العنوان، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ط1 2001، ص23.
7. محمد فكري الجزائر: العنوان و سيميوطيقا الاتصال الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1 1998، ص10.
8. يوسف وغليسي: في ظلال النصوص تأملات نقدية في كتابات جزائرية، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر 2009، ص133.
9. محمد مفتاح: دينامية النص تنظير وإنجاز، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2006، ص72.

- 10-محمد فكري الجزار: العنوان و سيميوطيقا الاتصال الأدبي ، ص35.
- 11-شعيب حليفي : هوية العلامات في العتبات و بناء التأويل ، دار الثقافة للنشر و التوزيع،المغرب ، ط3 2007، ص 72.
- 12-المرجع نفسه ، ص 33.
- 13-ينظر عبد الحق بلعابد : عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)،منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط1 2008 ص72-73
- 14-بسام قطوس: سيمياء العنوان ، ص 60.
- 15-محمد فكري الجزار:العنوان و سيميوطيقا الاتصال الأدبي ، ص 19.
- 16-شعيب حليفي : هوية العلامات في العتبات و بناء التأويل، ص28.
- 17-المرجع نفسه ، ص30.
- 18-عبد الحق بلعابد : عتبات جيرار جينيت من النص إلى المناص، ص 78.
- 19-عبد الحميد بوختالة : سيميائية العنونة عند سعيد بوطاجين ،قراءة في عناوين قصص اللعنة عليكم جميعا ،ضمن النص و الضلال،فعاليات الندوة التكريمية حول سعيد بوطاجين ،منشورات المركز الجامعي خنشلة ،دار الأمل للطباعة و النشر و التوزيع ،الجزائر ،2009، ص 169.
- 20-شعيب حليفي : هوية العلامات في العتبات و بناء التأويل ، ص 37.
- 21-محمد صابر عبيد : العنوان الروائي و بلاغة العلامة الجمالية قراءة سيميائية في رواية المصاييح الزرق لحننا مينا،الموقف الأدبي،دمشق ،العدد 370 ، 200 ، ص 175.
- 22-الأزهر عطية : اعترافات حامد المنسي ،منشورات وزارة الثقافة ،الجزائر ، 2007 ، ص08.
- 23-Jean-Jacques Rousseau :Les confessions ,Edition du groupe « Ebooks libres et gratuits », p 04.
- 24-Saint Augustin: Les confessions ,traduction nouvelle par L.Moreau, Debécourt librairie editeur,Paris ; numérisé par google, p41.
- 25-الأزهر عطية : اعترافات حامد المنسي، ص 07.
- 26- نفسه ، ص 35.
- 27- نفسه ، 125.
- 28-ابن منظور : لسان العرب (النسخة الإلكترونية) ، ج 15، ص 316.
- 29-نفسه ، ج 10، ص 145.
- 30-الأزهر عطية :يسار بن الاعسر،دار الروح للكتاب،قسنطينة، الجزائر،2012 ص 105-
- 106.
- 31-معجم المعاني الجامع .

- 32-الأزهر عطية :يسار بن الأعسر، ص. 107.
- 33-نفسه ، ص 10-11.
- 34-نفسه ن ص 17.
- 35-نفسه ، ص 35.
- 36-نفسه ، ص 100.
- 37-نفسه ، ص 174.
- 38-نفسه ، ص 180.
- 39-نفسه ، ص 168.
- 40-الأزهر عطية : الروابي الجميلة ، منشورات وزارة الثقافة ، الجزائر ، 2007، ص. 07.
- 41-نفسه ، ص 16-17.
- 42-نفسه ، 20.
- 43-نفسه ، 27.

الاغتراب ومناهة الذات في رواية (أعالي الخوف) لهزاع البراري

• علي محمد نزال النديابات

الملخص

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على ظاهرة الاغتراب في رواية (أعالي الخوف) لهزاع البراري؛ لأن هذه الظاهرة تبدو جلية واضحة في هذه الرواية؛ ولأن الشعور بالغربة والقلق والخوف شكل هاجسا لدى شخصيات هذه الرواية، وتمثل تيارا مسيطرا على كل معطياتها الفكرية والفنية، فقد استطاع الكاتب أن يجسد هذه الظاهرة لدى شخصياته وما تشعر به هذه الشخصيات من تناقض وشعور بالإحباط والضياع والقلق والاغتراب. وقد اشتملت الدراسة على المحاور التالية: مفهوم الاغتراب، مظاهر الاغتراب في الرواية، نتائج الاغتراب.

الكلمات المفتاحية: الاغتراب، مناهة الذات، رواية أعالي الخوف، هزاع البراري.

Abstract

This research aims at shedding light on the phenomenon of alienation in the novel " Higher fear" for a Hazza' Albarari because this phenomenon seems clear in this novel; and because of the feeling of alienation, anxiety and fear was an obsession to the characters of this novel and represents a controlled stream on all of its intellectual and artistic data. The writer was able to reflect this phenomenon on the characters and what they feel of contradiction, sense of frustration, loss, anxiety, and alienation. This study included the following: concept of alienation, manifestations of alienation in the novel, results of alienation.

Keywords: Alienation, self-loss, the novel of the Higher fear, Hazza' Albarari.

المقدمة

يعد الاغتراب ظاهره إنسانية قديمة قدم الوجود الإنساني، فمنذ أن تكونت المجتمعات الأولى نشأت معها الأزمات التي ألقّت بظلالها على حياتها الفكرية والنفسية والجسدية وحتى العضوية، فالاغتراب ظاهرة ما لبثت تتفاقم نتيجة لتطور الحياة والحضارة المادية التي تركت أثرها على النفس البشرية.

• كلية الآداب - قسم اللغة العربية وأدابه، جامعة الحسين بن طلال - الأردن -

وقد بدأ الإنسان يشعر بالضيق والإحباط والوحدة والعجز إزاء التغيرات التي تواجهه في حياته وتقف عائقاً أمام تحقيق طموحاته وآماله الذاتية أو لشعوره بعدم قدرته على العيش في مجتمع لا يستطيع مواكبة تفكيره وثقافته.

الاغتراب ظاهرة نفسية و فكرية واجتماعية واقتصادية تتمثل في التنافر بين الذات والآخر والطبيعة والعمل والزمان والمكان، ومع تقدم الزمن أصبحت تعبر عن الانسلاخ وضعف القدرة على التكيف وشعور الإنسان بالقلق إزاء مصيره أو مصير مجتمعه، " فقد درست الفلسفة دراسة طويلة ما يسمى عادة باسم المشاعر والأحاسيس والأحوال المزاجية والانفعالات، فهي تنتهي إلى صميم تكوين الإنسان من الداخل إلى حد يمكن معه التغاضي عنها في أية محاولة لتفسير الإنسان" (1).

ولأن الأدب نتاج المجتمع فقد عبّر عن هذه الظاهرة المقلقة في شتى الأجناس الأدبية ولاسيما الرواية التي استطاعت أن تثبت مكانتها ووجودها على الساحة الثقافية العالمية في طرح هذه الظاهرة، وربما معالجتها.

مفهوم الاغتراب

إن الاغتراب قديم قدم الإنسان متجذر في مواقفه من الذات والكون والحياة والمجتمع والأنشطة المتنوعة، وقد تجلى في صميم المعاناة الذاتية ومفارقتها للجوهر الطبيعي، وهذا يعني أن الاغتراب ظاهرة نفسية وفكرية وذاتية، ثم غدا ظاهرة اجتماعية وثقافية واقتصادية، تتمثل في التنافر بين الذات والآخر والطبيعة والنشاط، والعمل والزمان والمكان، مما جعلها ظاهرة مركبة ومعقدة تعبر عن "الانسلاخ والاستلاب وضعف القدرة على التكيف تارة وتعبر عن الغربة والتفرد والتمييز والاختلاف تارة أخرى، ولما كانت ظاهرة الاغتراب كذلك انتهت إلى إشكالية كبرى تتمثل في كثرة اتجاهاتها واختلاط دلالتها الفلسفية والاجتماعية" (2).

وردت الكثير من الآراء التي تحاول أن تفسر مفهوم الاغتراب من قبل علماء العرب والغرب، فقد عرّفه هيجل بأنه: "انفصال الإنسان عن ذاته وأفعاله والآخرين انفصالياً تبذره معه هذه الأمور كلها وكأنها غريبة عنه وعدوة له، أي عدم امتلاك الإنسان لذاته وضياعتها واستلابها، على نحو يؤدي إلى الوقوع في العبودية بصنوفها المختلفة" (3). ويعرفه روسو بأنه: "التسليم أو البيع، فالإنسان الذي يجعل من نفسه عبداً لآخر إنسان لا يسلم نفسه،

¹ - ماكوري، جون: الوجودية، ت: إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 58، 1982، ص 224

² - حسين، جمعة: الاغتراب في حياة المعري وأدبه، مجلة جامعة دمشق، العدد 1+2، مجلد 27، 2011، ص 24.

³ - الفيومي، محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1988، ص 86

وإنما هو بالأحرى يبيع نفسه، من أجل بقائه على الأقل " (1)، وهو بهذا يقصد المعنى السلبي للاغتراب، أما المعنى الايجابي له فهو: " أن يسلم الإنسان ذاته إلى الكل، وأن يضحى بها في سبيل هدف نبيل وكريم، كقيام المجتمع أو دفاعا عن الوطن " (2)، ويعرفه سارتر بأنه: " انعدام الحرية الإنسانية، ونظرة الغير هي عامل من عوامل الاغتراب على المستوى الفردي، والقهر والاستبداد والتعذيب والاستعمار، كلها من عوامل الاغتراب على المستوى الجماعي " (3).

وتظهر فكرة الاغتراب في كتابات الوجوديين بمفهومين: المفهوم الأول مرتبط بالخطيئة، والمفهوم الثاني مرتبط باغتراب الإنسان عن ذاته، وهو الإحساس بالاغتراب الكوني (4).

وقد ورد مفهوم الاغتراب عند العلماء العرب فعرفه أبو إسماعيل الهروي بأنه: " أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفاء " (5)، ويستدل فتح الله خليف على أن " المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للاغتراب واحد: الغرب والغربة والاغتراب كلها في اللغة بمعنى واحد هو الذهاب والتنحي عن الناس، وكذلك في المعنى الاصطلاحي " (6)

ويتضح مما سبق أن جميع التعريفات السابقة تدل على دخول عناصر معينة في مفهوم الاغتراب " كالانسلاخ عن المجتمع والعزلة أو الانعزال والعجز عن التلاؤم، والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع، أو اللامبالاة وعدم الشعور بالانتماء، أو عدم الشعور بأهمية الحياة في عمومها بما في ذلك الشعور بالإحباط وغيرها " (7).

ويمكن القول بأن الاغتراب، عموما، يمثل حالة نفسية شعورية يمر بها الفرد نتيجة عدم قدرته على الانسجام مع العالم الداخلي أو الخارجي؛ وذلك لأسباب قد تتعلق بمحيطه الخارجي أو بعالمه الداخلي، والاغتراب في صورته وأشكاله المختلفة " ليس لإنتاجا لعجز الإنسان أمام قوى الطبيعة وقوى المجتمع، كما انه نتيجة طبيعية لجهد الإنسان بالقوانين التي تسير هذه القوى، وبذلك فإنه يمكن تقليص هذا الاغتراب حين يعرف

1 - رجب، محمود: الاغتراب، دار منشأة المعارف، الإسكندرية، ج 1، د.ط.، د.ت.، ص 60

2 - ابن باجة وفلسفة الاغتراب، ص 82

3 - بيطار، سالم: اغتراب الإنسان وحرية (دراسة فلسفية)، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس،

لبنان، د.ط.، 2001، ص 82

4 - الوجودية: ص ص 294-296

5 - ابن باجة وفلسفة الاغتراب، ص 62

6 - خليف، فتح الله: الاغتراب، مجلة عالم الفكر المجلد العاشر، العدد الأول، أبريل- يونيو 1979،

ص 114

7 - النوري، قيس: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر المجلد العاشر، العدد

الأول، أبريل- يونيو 1979، ص 15

الإنسان الأساليب والوسائل التي يمكن بها التحكم في الطبيعة والمجتمع وهي أساليب تعتمد على منجزات العلم والتكنولوجيا واستخدامها في الإنتاج الجماعي (1)، ويؤكد سارتر أن الحياة هي التي تصنع هذا الرعب والهروب، وأن التفاعل الاجتماعي هو العامل الأكثر تأثيراً في سلبية الإنسان، يقول: "ونحن في عالم مليء بالشر، ولهذا فإننا لا نستطيع أن نسيطر عليه إلا إذا كنا قساة ولو أننا أدينا بالجريمة" (2)، وإذا كان سارتر يرى أن الحل يكمن في القسوة والجريمة وتخريب العالم من أجل إنتاج عالم جديد أكثر صفاء ونقاء، ويستطيع تأمين الأمن النفسي للإنسان كي يعيش منسجماً مع مجتمعه، فإن ألبيرتو مورافيا يرى أن الحل يكمن في الجنس، فهو السبيل إلى الاندغام والانسجام والتماهي مع الآخر، وبذا ربما تصنع حياة جديدة قائمة على الاتحاد الذي سيلغي بدوره التفكير بالهروب والاعتراب والخسارة، يقول: "وإذا كانت العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان تكاد تكون مقطوعة في هذا العصر الصناعي الذي شوّه حياة الإنسانية نفسها، ولا تعود هذه العلاقة إلى طبيعتها الإنسانية إلا عند الالتقاء الجنسي" (3)، فهل يمكن أن يكون هذا الطرح معقولاً؟

وللاعتراب أشكال متعددة منها: الاعتراب الاجتماعي، والاعتراب الثقافي، والاعتراب السياسي والنفسي، وقد تناول الأدب الاعتراب ليعبر الأدباء عن رفضهم للسائد وتصوير الواقع المتناقض، فقد صوروا حالة الإنسان الذي يعيش في قلق وخوف واضطراب وشعور بالوحدة، فظاهرة الاعتراب تضرب بجذورها في عمق المجتمع الإنساني، وقد ظهرت الكثير من الروايات العالمية والعربية التي تناولت مشكلة الاعتراب منها (رواية الإنسان الصرصار) لدستوفسكي، ورواية (موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح)، ورواية (تلك الرائحة لصنع الله إبراهيم) ورواية (البحث عن وليد مسعود لجبرا إبراهيم جبرا) و (أحياء في البحر الميت لمؤنس الرزاز)، و (الضحك لغالب هلسا)، وغيرها.

وستتناول هذه الظاهرة في رواية (أعالي الخوف) لهزاع البراري.

جاء بناء الرواية على شكل مشاهد ولوحات تقوم على التناوب لتنتهي إلى الانغلاق حيث توزعت الفصول على شخصياتها لتتضح الرؤية للقارئ وتتكشف الخيوط، والحديث هنا عن ثلاث شخصيات رئيسية، تعاني كلها من حالات اغتراب بشكل أو بآخر، عبر قصص حب فاشلة، أولها: الدكتور فارس، فهو أستاذ جامعي له علاقات نسائية متعددة، فبالعودة إلى شبابه كان أحب إيناس الطالبة الشركسية زميلته في دائرة الإعلام، والتي باتت

1 - الشقيرات، أحمد عودة الله: الاعتراب في شعر بدر شاكر السياب، دار عمار، عمان، ط1، 1987،

ص 14

2 - السمرة، محمود: أدباء معاصرون من الغرب، دار الثقافة، بيروت، 1964، ص 68.

3 - المرجع السابق: ص 20

زوجة له بعد حين، إلا أنها لم تنجب، وبعد ذلك أصيبت بمرض السرطان، فقررت الانفصال عنه، لتتيح له المجال في إكمال حياته والزواج والإنجاب، إلا أنه لم يستطع أن يكمل حياته دونها، وعاش حياته بإقامة علاقات نسائية متعددة، بعضها مع طالبات له.

والشخصية الثانية: بطرس طبيب الأسنان المسيحي والذي أنهى دراسة طب الأسنان في إيطاليا وفتح عيادة لمزاولة المهنة في مادبا، ثم انتقل من مادبا إلى العاصمة الأردنية عمان، بسبب وقوعه في حب عليا البدوية التي جاءت إلى عيادته لمعالجة أسنانها، فعاش قصة حب لم تدم طويلا، حيث أن الخبر وصل إلى أشقائها فقتلوهما، أما هو فضربوه ضربا مبرحا، وأفقده القدرة على الإنجاب بسحق "المنطقة الحساسة"، فأرادوا له الموت كل يوم "إن قتلناك أرحناك، لكننا سنقتلك كل يوم، ستعيش بحسرتك وتموت بحسرتك" (1)، أما الشخصية الثالثة: إبراهيم الشيخ اليساري كما كان يسميه بعض أصدقائه، يعيش حرباً داخلية بين قناعاته وبين تاريخه وتاريخ عائلته، حيث أن جده إبراهيم من رجال الدين المبروكين، وكان جنديا عثمانيا شجاعا تنقل بين ليبيا وروسيا للقتال على الجبهات هناك، ثم تم أسره قبل أن يتمكن من الهرب بعد عدة سنوات، وعاش إبراهيم لحظات التيه ما بين الدين والعقل، بل إن الراوي كان يتعمد إظهاره بمظهر "المهبول"، حيث ترافقه الهيئات، ليتحول إلى شخص غير يقيني بامتياز، وقد ترك بلده في إربد وجاء إلى عمان.

ويلتقي هؤلاء الثلاثة في بيت بطرس الذي اتخذ من عيادة الأسنان بيتا له في المصدر، وعند لقاءهم يبدأ الحوار بينهم ليتكشف لنا من خلاله مدى المعاناة الداخلية والشعور بغربة الذات والخوف والقلق الذي يسيطر على كل منهم، فهو خوف من الحاضر والمستقبل.

قدم لنا البراري من خلال روايته شخصيات من واقع المجتمع الأردني بكل ما تحمله من سمات إنسانية ايجابية أو سلبية، فجاءت شخصياته مغربة بالاكشاف والتحليل تعكس الجوانب الاغترابية في تكوين تلك الشخصيات وفق نوع الظاهرة الاغترابية التي وسمت الشخصية فقد تنوعت حالات الاغتراب وأخذت صورا متعددة منها الغربة النفسية والفكرية والذاتية، وهي سمة جمعت بين هذه الشخصيات، فقد أسهمت ظروف التشتت الأسري في فقدان القيم الاجتماعية الأمر الذي يؤدي إلى اغتراب الشخصية عن محيطها الاجتماعي، والشخصية في الرواية الحديثة " تعيش وضعا فكريا إشكاليا فهي منقسمة على نفسها بين أن تحيا حياتها الخاصة وبين أن تذوب في وسطها الاجتماعي وأن تؤمن بقيمه ومثله، فإن انصاعت لمثلها الخاصة عزلت عن المجتمع وأفرزت عنه؛ لأن وعمها الخاص يتقاطع مع الوعي العام، وإن انخرطت في وسطها الاجتماعي افتقدت فرديتها التي هي السمة

¹ - البراري، هزاع: أعالي الخوف، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2014، ص 195

الأساسية في تكوينها" (1)، وعليه يكون تركيبها وخلقها على عاتق الكاتب الذي يحاول أن يجمع عبرها أكبر قدر ممكن من "القيم والملاحم السلوكية والنفسية التي يراها متحدرة إلى الفرد من المجتمع لتصبح نافذة إلى الواقع الحياتي، وعندما يرسمها ويصورها جيدا يسهل عليه عندها أن يرسل من خلالها دلالاته التي تناقش قضاياها التي وضع من أجلها هذا الكيان" (2)، لقد كان الخوف والقلق دعامة أساسية في تشكيل و تكوين نفسية الأبطال، كما كان لأسلوب الاعترافات الذي أخذ حيزا واسعا في الرواية دوره في الوقوف على ملامح الاغتراب.

أسباب الاغتراب

لكل سلوك إنساني سبب ودافع وأثر يصنعه ويوجهه في الحياة، وليس غريبا أن يكون التوحد سلوكا له أدبياته وفلسفته وأسبابه حين يغدو ظاهرة في هذا المجتمع المدني الصناعي المعاصر، وقد ذهب بعضهم إلى تحميل النظم السياسية الحاكمة مسؤولية خلق هذه الأجواء الضاغطة على الإنسان، يقول أليكسيس كاريل: "إن أكثر ما يعرض الأمم العصرية للخطر هو النقص العقلي والأدبي الذي يعاني منه السياسيون" (3)، فالإنسان أحد عناصر هذا المجتمع الذي لا يقوم إلا به، ومن هنا فإنه سيعاني من تبعات الأنظمة السياسية المتخلفة والضاغطة على المجتمع، لأنه "ليس هناك إنسان يشكّل جزيرة منعزلة" (4)، ويؤكد هذا سكينر الذي يقول: "الإنسان المستقل وحده هو الذي وصل إلى طريق مسدودة" (5)، وربما كان قدر رجب إسماعيل بطل رواية (شرق المتوسط) لعبد الرحمن منيف، ومنصور عبد السلام بطل رواية (الأشجار واغتيال مرزوق) لعبد الرحمن منيف، وبطل رواية (أنت منذ اليوم) لتيسير السبول، وغيرهم الكثير نماذج تؤيد هذه النزعة الفردية التي أدت بصاحبها آخر الأمر إلى حالة التوحد والاعتراب والهروب، فلكل شخصية من شخصيات الرواية أسباب كامنة وراء اغترابها، فالطبيب بطرس الذي فقد والده ووالدته وقبلهما فقد رجولته بسبب تعرضه للضرب من قبل أشقاء عليا الفتاة البدوية التي أحبها، انسحب من الحياة تدريجيا وانطوى على نفسه ولم تكن

1 - إبراهيم، عبد الله : البناء الفني لرواية الحرب في العراق، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1963، ص 110

2 - صالح، صلاح: سرد الآخر، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2003، ص 99

3 - كاريل، أليكسيس: الإنسان ذلك المجهول، ت: شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت، ط3، 1980، ص 35

4 - الوجودية: ص 172

5 - ب.ف. سكينر: تكنولوجيا السلوك الإنساني، ت: عبد القادر يوسف، عالم المعرفة، الكويت، عدد 32، 1980، ص 204

له أية علاقات أو صداقات سوى مع الشيخ إبراهيم والدكتور فارس (أريد أن أموت بينكم، أنا لم يبق لي أحد، أنا آخر من بقي من عائلتي الصغيرة، لا أعمام ولا أخوال ولا إخوة أو أخوات، كأنما جلبت من كوكب بعيد، لا معارف ولا أصدقاء لي منذ تركت مادبا إلا أنتما: الدكتور فارس والشيخ إبراهيم)(1)، وهكذا فإن الروائي "يجعل للربح جغرافيته التي من خلالها وفيها يتحرك الحدث، وينمو ليحرك الشخصيات في واقع يفتقد التاريخ، ويصبح الزمن الوحيد فيه هو ذلك الزمن الحلمي أو الكابوس الذي يظل حتى النهاية مشدودا بين الوهم والحقيقة، بين الحلم والواقع، بين الذات وعناصر استلاب الذات، وكما تظل الحياة في متن الرواية غير ممتلئة نسيجها، كذلك يظل الموت"(2)، ويؤكد خالد الكركي هذا المناخ القاتم، بقوله: "إنه كابوس فيه قسوة، وتوتر مستمر مشدود، وعالم ينكسر فيه كل شيء"(3).

وإبراهيم الشيخ وإمام المسجد الذي يعيش صراعا داخليا بين قناعاته وتاريخ عائلته أصحاب الطريقة الصوفية يهرب إلى عمان تاركا بلده وأمه (لو فيك قطرة من دم أبيك وجدك لكنك تؤم الناس في المسجد لكنك جسد بلا روح، تلعب في عقلك الشياطين، الرحمة يا رب ... لكن الدين بالقلب يا أمي، والدين في العقل يا إبراهيم، عقلك تائه، الأرواح الطاهرة التي تهجع في المغارة، لن ترتاح وأنت تتخبط في هذه الهواجس، اليوم أنت كبرت، لا تفجعني بك ليس لي في هذه الدنيا غيرك)(4).

والدكتور فارس الذي عاش فقيرا وشعر أنه يحقق أحلام غيره ولا يحقق أحلامه، وفقد زوجته التي يحبها بعد أن طلبت منه الطلاق بعد فقدانها الأمل في الإنجاب بسبب مرض السرطان الذي أصابها في الرحم، عاش حالة من الغربة والضياع باحثا عن الحب من خلال علاقاته المتعددة مع النساء ويبقى يعيش حالة من الغربة العاطفية والنفسية (وحيد مأزوم بأسئلة وأفكار، أسئلة وأفكار أنا نفسي لا أعرف ما هي، صور مشوهة تلاحقني أنصاف جمل، حياة مبتورة وأيام موتورة ألاحقها وتلاحقني، من أنا؟ كيف كنت؟ وأي مأل صرت إليه؟ حققت حلم غيري وخسرت نفسي، صرت مجرد أستاذ جامعي يدرّس مساقات مكررة في الإعلام)(5).

ملامح الاغتراب في الرواية

يتفق أغلب علماء النفس في وصف مظاهر الاغتراب النفسي على أن (هناك شعور

1 - أعالي الخوف: ص 47

2 - السامرائي، ماجد: الرواية ومسارات التحول، ملتقى عمان الثقافي، 1992

3 - الكركي، خالد: الرواية في الأردن، عمان، 1992، ص 123

4 - أعالي الخوف: ص ص 175-177

5 - أعالي الخوف: ص 107

بالألم والحزن واليأس والعجز والعزلة الاجتماعية إذ يتصف المغترب بالقلق والاكتئاب، وغالبا ما يكون عدوانيا في سلوكه مع الآخرين، يرافقه إحساس بالفراغ والملل، والسأم والسخط، وربما إلى عدم فاعليته في الحياة (1)، فهو ينشأ عن التناقض والاصطدام بالواقع المشوّه وتكسر الأحلام ليصبح الإنسان هائما في دوامة من المشاعر المتضاربة، كالفقد والعزلة والوحدة، وتبدأ رحلة اغترابه وانفصاله عن ذاته، ومن ثم الشعور بعدم القدرة على التكيف والحلم؛ ليصبح الاغتراب رفيقه الدائم الذي لا يبرحه، و " بطرس" يعيش حالة من الضياع، وتأسره عقد الماضي " ياه! كم أنا الآن لا أشبهني، ربما ذاك الطبيب بطرس، أو الدكتور بطرس، أول من افتتح عيادة للأسنان في مادبا قد مات، ربما، لا ليس ربما بل على التأكيد، أنا مجرد شيء ما يذكر به فقط" (2)، وقد أدى هذا إلى تلون نفسه بألوان التشاؤم واللامبالاة التي كان من نتائجها اغترابه النفسي (الذي ينشأ عن التناقض بين داخل الإنسان والعالم الخارجي، كما قد يتعلق بما يحدث للفرد من اضطرابات نفسية وعقلية، وما يستشعره من غربة وفتور وجفاء في علاقته بالآخرين، كما قد يعني مجرد السرحان و الشرود الذهني الناتج عن اهتمام الإنسان بأمور معينة تبعده عن ذاته، ويتيه بها عن نفسه وعن الآخرين، كما قد يعني فقدان الحس وغياب الوعي)(3).

ويظهر الاغتراب النفسي لدى الشخصيات في رواية (أعالي الخوف) فيجعلهم يعيشون حالة من الضياع، وعدم الجدوى من الحياة، فالطبيب بطرس يردد في غير جلسة مع أصدقائه الدكتور فارس والشيخ إبراهيم شعوره بالغربة والوحدة (تذوب حياتنا في شقوق عمّان، لا نعود نشهنا أبدا، لا برد الشتاء العجول يعيدنا ثلجا، ولا حر الصيف يحيلنا بخارا فنتهي)(4)، ويحدث بطرس نفسه بالموت (لم يبق لي متسع لحياة قادمة، أنا في هذا البيت المسكون بالفراغ والوحدة والذكريات المحنطة، لا أعيش حياتي، بالتأكيد لا، أنا أعيش موتي، أتحرّك في وسط قبر كبير و فارغ)(5)، ولعل في اعترافات بطرس ما يشي بإدمان التعاسة والحزن، ولعل (الحزن أقوى من الفرح إن لم يكن أقوى العواطف الإنسانية، لحظة حزن واحدة تسمح ساعات طويلة من الفرح، كأنها لم تكن قط)(6)، لم يقو بطرس على تقبل خسارته العاطفي، ولا صد أبواب الرياح العاتية التي سببها له المصير المفجوع/ الحب إلا بالرحيل والاعتزال، " فالبحث عن

1 - الفلاحي، أحمد علي: الاغتراب في الشعر العربي في القرن السابع الهجري (دراسة نفسية/ اجتماعية)، دار غيداء، الفلوجة، العراق، ط1، 2013، ص 122

2 - أعالي الخوف: ص 19

3 - رجب، محمود: الاغتراب سيرة ومصطلح، دار المعارف، القاهرة، ط 4، 1993، ص ص 35-36

4 - أعالي الخوف: ص 24

5 - أعالي الخوف: ص 44

6 - الكروي، سعيد: بلاغة السرد في الرواية العربية، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014، ص 66

المرأة الحلم يوازي البحث عن الوطن الحلم " (1)، فهذه الحسرة التي يعيشها جعلته يتعمق أكثر في الاغتراب العاطفي والوجداني، فتلاشت لديه مشاعر الفرح وسيطرت عليه نظرة تشاؤمية مليئة بالألام والمخاوف والعزلة، لقد وصل اغتراب بطرس النفسي والمكاني القائم على الخوف والهلع والوحدة إلى مرحلة من الهذيان يصعب معها ضبط النفس ليصبح شخصية فاقدة لسويتها (تعرف يا دكتور فارس ، تعرف إنني اشتيتي أن أموت سريعا وبشكل مفاجئ بطرس أنت تهذي لا بدّ أن حرارتك مرتفعة).

لا ، ولكنك خائف، لم تدرك يوما ألم رجل عجوز ومتهالك ووحيد، رجل تتفتت عن جسده الأيام مثل تربة تجرفها أمطار مباغثة، عمري يتقشر عني وتلهو به الرياح، صدقني أنني أتفسخ من الداخل، أشم رائحة العفن تنزّ من مسام جسي(2)، وبما أن الاغتراب النفسي يعد لونا من ألوان المعاناة الداخلية للنفس الإنسانية، فقد أدى الإحساس بالوحدة والعزلة إلى نمو هذا الإحساس بهذا اللون في ذات بطرس الذي فقد طعم الحياة، فهو من الداخل محطم الكيان ومشوّه، يشعر بالوحدة القاتلة المميّنة (عشت وحيدا وحيدا ومنسيا، حتى التقيت بالشيخ إبراهيم، ومن بعده أنت يا دكتور فارس، صارت لي عائلة في السنوات الأخيرة، أشخاص تسكنهم لوثاتهم الغريبة، يا إلهي أي غربة هذه التي جمعت بيننا، أي غربة هذه؟) (3)، ومن هنا كانت الهاوية التي ألقّت به في جُب القلق والتمزق واعتقاده بأنه لا يصلح إلا للموت، إنه إنسان فقد الروح وكل مقومات الحياة، بات الزمن لا يعني له شيئا سوى الموت وفقدان الفرح، لهذا لا نستغرب إحساسه بالتبلد) كنت أنا ثمرة هذا الزواج، ثمرة جوز قاسية، ثمرة لم تصمد طويلا، سرعان ما فسدت وصارت غير صالحة إلا للموت، الثمرة التي لا حياة فيها هي موت مؤجل برسم العفن(4)، لقد تفجّر اغتراب بطرس النفسي فبعد أن كان عزلة ووحدة وصمتا تحوّل إلى رغبة بالموت، وهو تجلّ من تجليات الاغتراب التي تأتي بعد فقدان الأمل في كل شيء، وقد سيطر هذا الشعور على بطرس (أنا لا أهذي أنا لست مريضا حتى عندما أموت لن أكون مريضا، سأموت لأنه حان موعد الدفن فقط، لكنني ميت منذ زمن بعيد.... يا إبراهيم أنا ميت، نعم، بقاء الجسد حيا لا معنى له إن مات القلب وتعذبت الروح) (5)، لقد تحول بطرس إلى مصدر للشؤم والتطير نتيجة لشعوره بالاغتراب ليجد نفسه أشبه باللامنتي عندما أدرك أن حياته ليست سوى ضريح من المعاناة والقلق واللادوى فهو يعاني من الفوضى

1 - عيد، عبد الرزاق: دراسات نقدية في الرواية والقصة، دمشق، 1980، ص 45

2 - أعالي الخوف: ص 45

3 - المصدر نفسه : ص 196

4 - أعالي الخوف : ص 141

5 - أعالي الخوف : ص ص 187-188

والخراب، فوضى المشاعر وتعقيداتها التي جعلته محروما من كل شيء جميل في الحياة، فاقتدا لكل المؤهلات التي قد تجعل منه ذاتا مكتملة (فالمغترِب الذي لا يستطيع تقبل ما يراه ويلمسه في الواقع، فهو يرى أكثر وأعمق من اللازم، لأنه يشعر بأن قبول ما يراه في هذا العالم غير منظم، وغير معقول، فهو إنسان استيقظ على الفوضى، ولم يجد سببا يدفعه إلى الاعتقاد بأن الفوضى ايجابية بالنسبة للحياة)(1)، فبطرس عاش مغتربا ومات مغتربا وقد دُفن في مقبرة إسلامية بجانب قبر عليا البدوية.

ويظهر الاغتراب النفسي لدى إبراهيم الذي جاء إلى العاصمة قادما من إحدى القرى في اربد هاربا من المجتمع الذي يريد أن يبقى على نهج والده وجده صاحب الطريقة الصوفيّة فترك بلدته وأمه بعد أن أكمل دراسته في الجامعة وفشل في حبه لفتاة مسيحية بسبب هجرتها لكتندا، فأضحت العلاقة كأنها " علاقة استحالة، والاستحالة هنا ليست تضادا أو صراعا، إنها استحالة عملية يفرزها عدم القدرة على رسم إمكانية حوار متوازن، وإمكانية صراع متكافئ" (2)، فإبراهيم يشعر بالضياع ويبحث عن ذاته التي بدت قلقة من كل شيء حولها، مما أدخلها في جو من الأسئلة المضطربة فهو لم يعد قادرا على التكيف مع محيطه (لأن روجي تهيم في مغارة في قرية بعيدة، روجي تتعذب ولا تتعب)(3)، فقد أثر إبراهيم الانسحاب والهرب بدلا من المواجهة والتمرد ليؤكد أنه غير قادر على التغيير بسبب الهواجس التي تسكنه على الدوام وشعوره بغربة المثقف فأصبح يعيش حالة صراع عنيف لم يستطع تحمل تبعاته (شعرة معاوية، نعم أنا مربوط بشعرة معاوية بين الدين والدنيا، في عروقي كرامات، وفي قلبي أرواح مقدسة، وفي عقلي جيوش همجية من الأسئلة المؤذية)(4)، ويبدأ المكان يشكل هاجسا من القلق والخوف لإبراهيم الذي بدأ يشعر بالغربة المكانية التي بدأت تنعكس على سلوكه، فالمكان/ المغارة تسبب له الخوف والقلق مما جعل العلاقة بينه وبين المكان علاقة طرد وانكسار وأبعد من ذلك الشعور بالاغتراب المكاني، فللمكان (الدور المميز في إحداث رؤية واعية لعذابات الروح ومعاناتها، وفجوة نفسية في كيان المغترِب وصرخة مؤلمة، فطالما عبر المكان عن العلاقة غير المنسجمة بينه وبين الذات المقيمة فيه، إذ نلمس خلف أستار المكان صيحات دفينّة توجي بمعاونة التوتّر والقلق والخوف على النفس)(5)، وهذا ما ظهر عند الشيخ إبراهيم (ترتعب أوصالي عندما

- 1 - كولن، ولسن: اللامتعي (دراسة تحليلية لأعراض البشر النفسية في القرن العشرين)، تر: أحمد زكي، دار الآداب، بيروت، ط3، 1982، ص 141
- 2 - خوري، إلياس: تجربة البحث عن أفق، بيروت، 1974، ص 17
- 3 - أعالي الخوف: ص 87
- 4 - أعالي الخوف: ص 87
- 5 - الاغتراب في الشعر العربي في القرن السابع الهجري، ص 85

يдахمني شعور أن المغارة هي قبري الكبير الذي يلاحقني أينما هربت، تركت أمي العجوز وهجرت قبرتي " بشرى" لا احد يعرف إنني أهرب من قدر يلاحقني عندما أتخيل قبري ثالث قبر في تلك المغارة أكاد أصرخ من الفزع: يا هذه الدنيا أما من عالم آخر أهرب إليه غيرك وغير الموت(1)، ويبقى إبراهيم مترددا حائرا لا يعرف ماذا يفعل، فتجول في ذهنه أسئلة كثيرة لا يجد لها إجابة (رج قلبي خوف كبير، هل أعود لأدفن أمي؟ هل جاء خليل نداء من كرامة ما؟ هل هو خليل فعلا أم ثمة قوة ما؟ روح ما جاءت بشكل خليل الأجدب يا الهي هل أنا أمضي إلى قدرتي بقدمي المرتعبتين، ربما تكون ماتت وحيدة ولم تجد قريبا من يبلى حلقيها الجاف بقطرة ماء لم يكن قرب رأسها ابنها الوحيد الذي حال بينه وبينها عقوق ومخاوف دفينه (2)، لقد تحول المكان/ المغارة بالنسبة لإبراهيم إلى شبح مخيف ورمز يبعث على الشؤم والموت وذلك لأن (تأثير المكان في نفسية الشخصيات غالبا ما يكون أعمق من تأثير الجسد؛ وذلك لما تمتاز به النفس الإنسانية من إحساس مرهف، فأكثر الأمور بساطة تطبع في النفس علامة يصعب محوها مع مرور الزمن(3)، لقد تحول المكان/ المغارة إلى مكان معاد (يتخذ صفة المجتمع الأبوي بهرمية السلطة في داخله وعنقه الموجه لكل من يخالف التعليمات، وتعسفه الذي يبدو وكأنه طابع قدرتي(4)، لذلك يقرر إبراهيم عدم العودة للمغارة المخيفة (لن أسمح لهذه المغارة أن تلتهمني، إن مت أريد أن يدفن جسدي في العراء أو تحت شجرة صغيرة المهم لن أعود لهذه المغارة حيا كنت أو ميتا (5)، وتبقى حالة التيه والضياع ملازمة لإبراهيم ولا يجد حلا لذلك إلا بالسفر في رحلة إلى المجهول عله يجد نفسه التائهة ويجد إجابات للأسئلة المؤرقة (أنا أتوه يا دكتور، أتوه ولا خلاص، لذا قررت أن اذهب في رحلة طويلة.... لم يبق لي شيء هنا بطرس راح بعيدا وما من مكان يجمعنا بعده، لم نعد نحن كما كنا، إننا نفتقد نكهة الحياة والأشياء، حتى الأسئلة صارت جوفاء بلا معنى، ولا يقين ولا يقين(6) .

كما يظهر الاغتراب النفسي والعاطفي المندمج بالخوف والقلق لدى الدكتور فارس الذي عاش تجارب عاطفية عدة - بعد طلاق زوجته- وتنقل من امرأة إلى أخرى، ورغم أنهم أحببته إلا أنه لم يستطع البقاء على تواصل عاطفي مع أي منهن، سواء أكانت هديل

1 - أعالي الخوف: ص 103

2 - أعالي الخوف: ص 121

3 - شاهين، أسماء: جماليات المكان في روايات جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2001، ص 118

4 - هلسا، غالب: المكان في الرواية العربية، مجلة الآداب البيروتية، 2-3، 1980، ص 77

5 - أعالي الخوف: ص 132

6 - أعالي الخوف: ص 204

أم ديمة أم نور، ويبدو أن حدة الاغتراب العاطفي كانت مسيطرة عليه ولم يجد عند أي منهن ما يعوضه عن زوجه إيناس، حتى أصبح في حالة من الفراغ العاطفي وكأن الحب شكّل أزمة بالنسبة له فإن (إقامة علاقات ايجابية مع الطرف الآخر الأنثوي/ الذكري من الوسائل التي تكفل للإنسان التغلب على عزلته، والخروج من حالته الاغترابية، فالحب بهذا الفهم وبتلك السمات يعد منهاجا تعويظيا يعتمده المغترب للخروج من العزلة، ولكن إخفاقه في الحب سيقوده إلى اغتراب عاطفي أكثر عمقا يضاف إلى اغترابه الاجتماعي(1)، وتبدو شخصية فارس انهزامية قلقة تائهة منذ البداية حين أراد أن ينهي علاقته بديمة فاعترف لها (تعلمين كم أنا رجل مرتبك، تائه بلا بوصلة، و... ولا أصلح لشيء سوى الرثاء، نعم، أنا استحق الرثاء)(2)، (أنا لا أصلح للحب، أنا رجل لا أصلح لشيء، أعرف أنني من دفعك لهذه المنطقة، وأنا....، لكن الحقيقة أنني وهم، كائن من فراغ)(3)، فالدكتور فارس يهرب من علاقاته مع النساء كلما أحس بأنه سيرتبط بواحدة منهن بالزواج؛ لأنه كان يرى أن الزواج موت مؤكد، ويطيح بكل شيء جميل في حياته، فأثر الوحدة والحزن والألم على الارتباط (أنا أمضيت عمري أهرب، ليس كهرب إبراهيم، ولكني أهرب بشكل معزن لا يجلب غير المواجه والشعور بالندم)(4).

يعترف الدكتور فارس في حوارهِ مع إبراهيم بأنه مسكون بالخوف والقلق الذي يتضاعف يوما بعد يوم (بسبب اختيار الإنسان الطريقة التي يواجه بها مصيره في الحياة، كما أنه ناتج كذلك جراء الصراع الذي يخوضه الإنسان من أجل وجوده الإنساني ضد كل ما هو لا إنساني يحاول الحد من حريته والقضاء عليه، وذلك بتقريره مصيره بمعزل عن حقيقته الذاتية)(5)، فالإحساس بالاغتراب إحساس مقبت، يولد في النفس الشعور بالحزن والخوف والقلق، وأيضا غربة النفس أو الروح عن المكان من حوله. وأن هروب الشخصية من ذاتها يشكل إحباطا مؤديا إلى اقتناع الشخصية باستحالة التعايش في عالم صعب وطبيعة شرسة، (كلنا يتلبسنا القلق والخوف أنت خائف أم قلق؟

القلق ينبت الخوف، والخوف يفجر القلق، وجهان لعملة واحدة ونحن تلك العملة

1 - جعفر، محمد راضي: الاغتراب في الشعر العراقي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص

14

2 - أعالي الخوف: ص 13

3 - أعالي الخوف: ص 14

4 - أعالي الخوف: ص 133

5 - الأحمدى، غازي: الوجودية فلسفة الواقع الإنساني، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1964، ص 46

اللعيينة (1)، وربما شعور الفرد بالعزلة والضياع والوحدة تتوجها أفكار عدم الانتماء، أو فقدان الثقة بمن حوله يصاحبها إحساس شديد بالقلق (أنا وحيدٌ جبل القلعة نقف وسط الوحشة والبرد، لا ننتمي لشيء)(2).

وتشاركه شعوره بالغربة طليقته إيناس التي تركت عمان وذهبت للعيش في القاهرة، وعندما لحق بها فارس من أجل استعادتها وجدها إنسانة أخرى (كلنا غرباء - نعم قدرنا أن نعيش غرباء ونغادر هذه الحياة غرباء)(3)، ويبقى الدكتور فارس يدور في دوامة الضياع والقلق والاغتراب، فيشعر بأنه تائه لا يستطيع أن يميز طريقه أو يحدد مصيره (ها أنا الآن يا بطرس وحيد، أهيم في الحياة وتمهشي الأفكار، لا أبصر طريقاً لأضع عليها خطاي، أسير وتسير معي خسائري وأحلامي الميتة ... كأنني لم أنضح بعد، ملامعي تائهة، مثل هلام ينداح في الاتجاهات، لا طريق أبصرها، لا درب أزرع فيه خطاي، ها أنا أضع قدمي في الفراغ وأمشي، أمشي..)(4)، ويبدو أن الهلوسة والحلم منتجاً إجباريان لحالة الاغتراب، فأول ما يبدو في هذا المجال " نزوع الإنسان نحو عالم العالم، وهروبه إليه، بديلاً تعويضياً عما يفقده أو يصبو إلى تحقيقه، فالارتكاس الذي يصيب الإنسان في عالم الواقع ينعكس في انعطافة داخلية نحو الحلم ومواصلته "(5)، ولما وصل الإنسان المرهف الحساس إلى حالة الانفصام تلك، فقد هرب إلى عالم الأحلام والبهديان والهلوسة، ثم قاده هذا إلى حالة من الهوان تتخذ شكل الأمنية، فالإنسان لا يصل درجة الأمنية إلا إذا كان عاجزاً عن الفعل .

نتائج الاغتراب

ظل الشعور بالقلق والخوف والاغتراب هاجساً ملازماً للشخصيات في الرواية، هذا الهاجس الذي لم تستطع أن تتخلص منه الشخصيات وكأنه شرٌّ لا بدَّ منه، وبقيت الشخصيات حائرة قلقة، وقد أدّى ذلك إلى نتائج في حياة تلك الشخصيات، فمن تلك النتائج الانطواء على النفس والاكتماء بانتظار الموت متأملاً صورة " عليا" المعلقة على جدار غرفته فالطبيب بطرس اختار الموت بدلاً من الحياة (تعرف أنني اشتيتي أن أموت سريعاً، وبشكل مفاجئ)(6).

1 - أعالي الخوف : ص 97

2 - المصدر نفسه: ص 74

3 - المصدر نفسه: ص 169

4 - المصدر نفسه: ص 205

5 - العبادي، عيسى: الثائر الحزين، دار الجنان، الأردن، 2006، ص 57

6 - أعالي الخوف: ص 45

ومثل ذلك الانقياد إلى التيه من قبل الدكتور فارس في بحثه عن التعويض عن يناس، فتعددت علاقاته مع النساء، ولعلها وسيلة لقهر الاغتراب، وتصبح المرأة/ الجسد ملجأ وعزاء ووسيلة لاكتشاف الذات التائهة الباحثة عن الدفاء والأمان في عالم مضطرب لا عقلائي، ولكنه يبقى تائها ضائعا؛ لأنه لم يستطع أن ينسجم مع و يندغم في هذا العالم الجميل الذي تحول جحيما بالنسبة إليه . وكذلك القلق والشعور بالضيق والخوف وعدم تحديد الهدف من قبل الشيخ إبراهيم الذي أدى إلى هروبه الدائم، الهروب من الموت الذي شكل هاجسا مقلقا لدى إبراهيم وبقي أسيرا للاغتراب.

من ذلك نرى أنه ليس بالإمكان تجاوز الاغتراب نحو الخلاص رغم المحاولات التي تشرق هنا وهناك، وذلك بسبب العجز المطلق وعدم القدرة على الدفاع عن النفس أمام مجتمع قاسٍ، فالمجتمع هو المسؤول عن تعاسة الفرد التي لا يعرف لها نهاية.

ولا شك أن الظروف الموضوعية المتمثلة بمجموعة من الأسباب والمؤثرات الاجتماعية المنبثقة عن طبيعة الحياة المادية تشكل سببا أساسيا في خلق جو العزلة والانفصام وعدم الانسجام مع المجتمع عند زمرة من المثقفين و أصحاب النفوس الشفافة والأحاسيس المرهفة، ولعل هذا ما يقرره أليكسيس كاريل حين يقول: "إن الحضارة لم تفلح حتى الآن في خلق بيئة مناسبة للنشاط العقلي، وترجع القيمة العقلية والروحية المنخفضة لأغلب بني الإنسان إلى حد كبير للنقائص الموجودة في جوهم السيكولوجي، إذ إن تفوق المادة ومبادئ دين الصناعة حطمت الثقافة والجمال والأخلاق" (1)، وقد ردد أبطال الرواية المأزومون بهذا الحس الوجودي العبثي هواجس يطل رواية (النهايات) لعبد الرحمن منيف حين يرسم بوصلة النجاة، ويهجو هذه الحياة البائسة التي أوصلتهم الى مثل تلك الأجواء القاتمة " ماذا تعني الحياة، وماذا يعني الموت؟ ولماذا تنتهي حياة المخلوقات بهذه الطريقة العاتية ؟ وماذا لو أصبح الإنسان أكثر صدقا و بساطة، وتخلّى عن كثير من الأشياء التي تحولت الى مخلوقات لا تعرف سوى جمع الأشياء ثم تدميرها ؟" (2)

الخاتمة

تعد ظاهرة الاغتراب أكثر الظواهر وضوحا وتجليا في رواية " أعالي الخوف" فقد شكلت تيارا محوريا مسيطرا على اتجاهاتها الفكرية والفنية، فقد استطاع الكاتب ان يجسد الاغتراب الممتزج بالخوف تجسيدا فنيا متميزا، كشف من خلاله عن طبيعة الصراع الذي تعيشه الشخصيات التي اتسمت أكثر مواقفها بالخوف والشعور بالضيق والاعتراب،

¹ - الإنسان ذلك المجهول: ص 175

² - منيف، عبد الرحمن: النهايات، دار الآداب، بيروت، 1980، ط2، ص 173

وعلى الرغم من تعدد وجوه الاغتراب في الرواية من اغتراب ذاتي واجتماعي وثقافي واقتصادي إلا أنها جاءت مترابطة متداخلة. نتج عن الشعور بالاغتراب لدى الشخصيات مواقف متباينة إما الاستسلام والقنوط الانطواء على النفس والاكتفاء بانتظار الموت، وإما الانقياد إلى التيه والضيق أو الهروب الدائم.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، عبد الله : البناء الفني لرواية الحرب في العراق، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1963.
- الأحمدى، غازي: الوجودية فلسفة الواقع الإنساني، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1964.
- البراري، هزاع: أعالي الخوف، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2014.
- ب.ف. سكينز: تكنولوجيا السلوك الإنساني، ت: عبد القادر يوسف، عالم المعرفة، الكويت، عدد32، 1980.
- بيطار ، سالم : اغتراب الإنسان وحيثته (دراسة فلسفية)، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، د.ط.، 2001.
- جعفر، محمد راضي: الاغتراب في الشعر العراقي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.
- حسين، جمعة: الاغتراب في حياة المعري وأدبه، مجلة جامعة دمشق، العدد1+2، مجلد 27، 2011.
- خليف، فتح الله: الاغتراب، مجلة عالم الفكر المجلد العاشر، العدد الأول، أبريل- يونيو 1979.
- رجب، محمود: الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1993.
- رجب، محمود: الاغتراب، دار منشأة المعارف، الإسكندرية، ج1، د.ط.، د.ت.
- السامرائي، ماجد: الرواية ومسارات التحول، ملتقى عمان الثقافي، 1992.
- السمرة، محمود: أدباء معاصرون من الغرب، دار الثقافة، بيروت، 1964.
- شاهين، أسماء: جماليات المكان في روايات جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2001.
- الشقيرات، أحمد عودة الله: الاغتراب في شعر بدر شاكر السياب ، دار عمار، عمان، ط1، 1987.
- صالح، صلاح: سرد الآخر، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2003.
- العبادي، عيسى: الثائر الحزين، دار الجنان ، الأردن، 2006.
- عيد، عبد الرزاق: دراسات نقدية في الرواية والقصة، دمشق، 1980،
- الفلاحى، أحمد علي: الاغتراب في الشعر العربي في القرن السابع الهجري (دراسة نفسية/

- اجتماعية)، دار غيداء ، الفلوجة ، العراق ، ط1، 2013.
- الفيومي، محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، دار الجيل، بيروت، ط1، 1988.
- كاريل، أليكسيس: الإنسان ذلك المجهول، ت: شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت، ط3، 1980.
- الكركي، خالد: الرواية في الأردن، عمان، 1992.
- الكروي، سعيد: بلاغة السرد في الرواية العربية، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014.
- كولن، ولسن: اللامنتهي (دراسة تحليلية لأمراض البشر النفسية في القرن العشرين)، ت: أحمد زكي، دار الآداب، بيروت، ط3، 1982.
- ماكوري، جون: الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 58، 1982.
- منيف، عبد الرحمن: النهايات، دار الآداب، بيروت، 1980.
- النوري، قيس: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر المجلد العاشر، العدد الأول، أبريل- يونيو 1979.
- هلسا، غالب: المكان في الرواية العربية، مجلة الآداب البيروتية، 2-3، 1980.

كتب الحدود النحوية بين التصنيف المعجمي والتأليف النحوي قراءة نقدية في شرح الحدود النحوية للفاكهي

• كمال قادري

ملخص:

يشكل تصنيف المعاجم وتنوعها في أي لغة من اللغات انعكاسا طبيعيا لتنوع الحاجة إليها، واستجابة حيوية لمطلب تسهيل الحصول على المعرفة الدقيقة بأيسر السبل، في ظل انتشار التأليف في مختلف فروع المعرفة العلمية وتراكمها. ولذلك تكتسي الوظيفة الأساسية للمعجم أهمية بالغة في تحديد معيار التصنيف المعجمي. فالمادة المعجمية تختلف وتنوع كماً وكيفاً تبعاً للهدف الذي يسعى إلى تحقيقه واضع المعجم، وللفائدة التي يريدها منه مستخدمه. ومن هنا يتضح الفرق بين المعجم اللغوي العام والمعجم العلمي الخاص. وتبرز كتب الحدود النحوية هنا باعتبارها أقدم مصنفات المصطلح اللغوي في تاريخ العربية، كما تعد فاتحة المعاجم المختصة في الحقل اللساني، لعلمية مضمونها ومعجمية عرضها.

Abstract

The authorship and diversity of dictionaries in any language is a natural reflection of the diversity of their need and a vital response to the demand to facilitate access to accurate knowledge in the easiest way, with the spread of authorship in various branches of scientific knowledge and their accumulation. Therefore, the basic function of the dictionary is very important in determining the lexical classification standard. The lexicographic material differs and varies in quantity and quality according to the goal sought by the author of the dictionary, and the interest requested by the user. Here is the difference between the general lexicon and the special scientific lexicon. The grammatical text books are here as the oldest linguistic terminologies in Arabic history, and they are considered as the first dictionaries in the linguistic field, for their scientific content and glossary of presentation.

الكلمات المفتاحية: علم العربية- المصطلح النحوي- الحدود النحوية- المعجمية- المعجم

المتخصص- اللغة العلمية.

مقدمة:

لا شك أن للعلوم أهمية بالغة في حياة المجتمعات ولغاتها أيضا. ذلك بما لهذه العلوم بمصطلحاتها من أثر في تنمية رصيدها، وتطوير قدراتها على تلبية حاجات الدارسين إلى التعبير

• كلية الآداب واللغات- جامعة محمد أمين دباغين- سطيف 2

عن متطلباتهم، ومواكبة النمو المعرفي المتزايد بوتيرة متسارعة في عصرنا الحديث. فمع الكم الهائل من الاكتشافات العلمية المتنوعة بتنوع العلوم، والابتكارات التكنولوجية، والتفاعل معها، يتدفق سيل غزير من المفردات والمصطلحات المستجدة في كل مجالات الحياة. وهو ما يجعل كثيرا من اللغات في العالم تقف عاجزة، بل تكاد تقف مشلولة أحيانا أمام مطالب التعامل معها بما يقابلها أو يعبر عنها في هذه اللغات. وليست العربية في منأى عن هذه المواكبة والاستجابة لهذه التطورات في كثير من المستويات العلمية. ولكنها أيضا ليست ببعيدة عن حالات العجز، والشلل أحيانا، أمام كثير من المتطلبات التي تستدعي من أهل العلم في كل التخصصات بذل الجهد للنهوض بهذه المهمة الحضارية السامية. والتي تقتضي تضافر الجهود وتكاملها بين الدارسين والباحثين في علوم اللغة، وبين المختصين في كل المجالات خاصة منها العلوم الدقيقة والعلوم الهندسية والتكنولوجية وعلوم الطبيعة والحياة.

تمهيد:

إن اللغات الإنسانية لا تفاضل بينها، من ناحية المبدأ، في المنظور اللساني علميا وإن يكن لبعضها قدر من التميّز فمرجعه إلى ما تحمله من رصيد لغوي معجميا ودلاليا في مختلف مجالات المعرفة، بما يعبر عن استجابتها لمتطلبات التطور الحضاري المستمر، والمتداول بين اللغات والتفاعل معه. ولا يمكن إرجاعه إلى طبيعة اللغة ذاتها في أي مستوى من مستوياتها، الصوتي أو التصريفي أو التركيبي إلا بشكل نسبي. مما يعني بأن التفاضل بينها إنما يقع غالباً في الذخيرة اللغوية التي تتوفر عليها كل منها، بما تدّخره معاجمها اللغوية العامة والمختصة على اختلاف أنواعها لفظا ودلالة أو مفهوما، وما تحفظه مصنفاتها العلمية في كل المعارف.

ومن هذا المنطلق عرف المعجم العربي منذ نشأته المبكرة في تاريخ علوم العربية هذا التنوع والاختلاف الكبيرين مادة وموضوعا ومنهجيا. ولعل المعاجم المتخصصة هي أبرز مظاهر هذا التنوع بما استوجبه ميلاد التفكير العلمي في الحضارة العربية، وتسارع نشاطه وتزايد المعرفة في شتى المجالات من ضرورة تصنيفها وتبويبها، وتيسير آلية العودة إليها والتحقق منها بالنظر إلى اتساع آفاقها وتنوع مجالاتها؛ بحيث لم يعد بمقدور الفرد استيعابها أو الإحاطة والتحكم بها. فظهرت المؤلفات المختصة بظواهر اللغة ومسائلها. ومنها كتب الأبنية كمثالث قطرب، والمثنى لأبي الطيب اللغوي، والاشتقاق لابن دريد، وما بنته العرب على فعال، وفعلت وأفعلت، وكتب الأفعال، وكتب الحروف، وكتب الغريب، والأضداد، والأشباه والنظائر، وما اتفق لفظه واختلف معناه، والفروق اللغوية، والمقصود والممدود، والمذكر والمؤنث، وكتب اللحن، والدخيل والمعرب. وهي مصنفات يمكن أن تكون أساسا لمعاجم لسانية متخصصة، إلا أنها تفتقد في عمومها إلى أدوات التصنيف المعجمي الدقيقة. ولعل الاستثناء الوحيد بينها في هذا الشأن هو كتب الأفعال والحروف، ومعاجم ألفاظ القرآن الكريم، وسائر معاجم الألفاظ وكذلك معاجم المعاني.

وأما لدى المحدثين فقد بدأ الاتجاه نحو التخصيص المعجمي واضحا، والالتزام بضوابط المعجم جليا في مصنفاتهم، بما استدعت مطالب الحضارة الحديثة من ضرورة مواكبة رصيد اللغة العربية لمستجدات التطور العلمي الذي عرف تراكما كبيرا في المصطلحات وضعا وترجمة. بحيث أصبحت كل العلوم تعنى برصيدها من المصطلحات ضمن حقولها المعرفية. فظهرت

معاجم وقواميس عديدة في مختلف المجالات والميادين من علوم وآداب وفنون كمعاجم مصطلحات اللغة والنحو والأدب، والبلاغة، والنقد. بل إن بعضها كان يختص بفروع دقيقة في المجال الواحد كالذي نجد في علوم العربية من معاجم تختص بالأخطاء اللغوية، وبعضها يختص بألفاظ معيّنة كالألفاظ المثناة، والضمائر، والأفعال المتعدية بحرف، وبعضها بالدخيل والمعرّب، وبعضها بالقراءات. وفي العلوم الإنسانية والاجتماعية، كمعجم مصطلحات العلوم الإدارية والقانونية والمعجم الوظيفي، والمعجم السياحي، وقاموس علم الاجتماع، وعلم النفس، والقاموس السياسي، ومن علوم دقيقة وتطبيقية، كالزراعة والطب، والطب، والرياضيات، والفيزياء، والكيمياء، والهندسة بجميع فروعها.

ومع أن الكتب التي تعنى بالمصطلح تشكل استثناء في هذا الشأن بين مصنفات علوم اللغة؛ بحيث لم ينتظر علماء العربية قديماً بلوغ الدرس اللغوي مرحلة النضج والاكتمال وتحقيق قدر من التراكم المعرفي للتأليف في هذا المجال بل بادروا منذ وقت مبكر نسبياً إلى وضع مصنفات تعنى بضبط دلالات الألفاظ المستعملة في هذا الدرس وإبراز وجوه الخلاف في اجتهادات اللغويين والنحاة. وربما يرجع ذلك إلى ظهور الخلاف النحوي مبكراً في تاريخ النحو العربي بين البصريين والكوفيين، والذي كان من بين مظاهره اختلاف المصطلحات وتنوعها، فضلاً عن إلحاح واقع اللغة العربية بما ينطوي عليه من ترادف واشتراك وتضاد وما تخلفه هذه الظواهر في اللغة من التباس أو غموض في ضبط المعنى، في الكثير من الأحيان.

وقد كان السبق للبصرة في وضع المصطلح النحوي. قال ابن سلام "وكان لأهل البصرة قدمة، وبالنحو ولغات العرب والغريب عناية".¹ وعندهم أخذ الكوفيون كثيراً من مصطلحاتهم لتتلمذهم عليهم. ذكر القفطي أن الكسائي "خرج إلى البصرة فلقى الخليل وجلس في حلقة".² وكذلك حال الفراء الذي تتلمذ لهم واختلف إلى حلقة يونس بن حبيب.³ ولما كان علماء البصرة والكوفة من الذين يُعتد بهم عاشوا في فترة زمنية واحدة برزت في تلك الحقبة المتقدمة من تاريخ النحو مسألة الخلاف النحوي نتيجة اجتهادات متباينة، وامتدت لتشمل المصطلح أيضاً، باعتباره أساس التعبير عن هذا الاجتهاد والابتكار.

وكتب معاني القرآن التي عُرف بها أبرز علماء الكوفة (الكسائي والفراء وتعلب) كقيلة بإبراز مصطلحاتهم النحوية التي خالفوا بها البصريين، والتي ارتكزت في المقام الأول على عنصري اللفظ والمفهوم؛ أي على الحدود. فأصبح التفسير عندهم مقابلاً للتمييز عند البصريين، والتكرير أو الترجمة مقابلين للبدل، والخفض مقابل للجر، والجحد مقابل للنفي، والفعل الدائم مقابل لاسم الفاعل، والفعل الواقع مقابل للفعل المتعدي.⁴

مفهوم المصطلح:

1- طبقات فحول الشعراء 12/1.

2- إنباه الرواة 258/2.

3- ينظر: مجالس ثعلب 456/2 وإنباه الرواة 8/4.

4- المدارس النحوية، ص 1 وموسوعة المصطلح النحوي- من النشأة إلى الاستقرار (يوخنا مرزا الخامس) ص 333.

للمصطلح في تراث العربية صلة قوية بموضوع أصل اللغة بين الوضع والتوقيف، في تصور اللغويين. فالقول بالاصطلاح يعني أن مفردات اللغة تحصل بالوضع، وتخضع لمعايير الاستخدام في العرف الاجتماعي. فتكون الكلمة بطبيعتها بمثابة مصطلح من هذا المنظور. قال ابن خلدون: اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده. وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها. وهو اللسان. وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم.¹

وبهذا الاعتبار تكون مفردات اللغة جميعها مصطلحات، وتكون معاجم اللغة بجميع أصنافها معاجم مصطلحات. وذلك دون تمييز فيها بين ما هو نتاج توافق وتواضع اجتماعي، وبين ما هو نتاج توافق وتواضع علمي أو أدبي أو فني متخصص. وهذا في الواقع ليس صحيحاً؛ لأن مفهوم المصطلح بالمعنى العلمي إنما يقصد به حصراً الألفاظ المستعملة عرفياً في المجالات العلمية والفنية المتخصصة، وبدلالات مقصودة ومحددة اتفاقاً ضمن حيز استخدامها، فيما يعرف بالحقول الدلالية، بل ضمن دوائر دلالية أكثر دقة وتحديداً.

وهو ما عبّر عنه الجاحظ حين قال: "وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصار الأراجيز ألقاباً لم تكن العرب تتعارف تلك الأعراب بتلك الألقاب وتلك الأوزان بتلك الأسماء... وكما سعى النحويون فذكروا الحال والظرف وما أشبه ذلك... وكذلك أصحاب الحساب قد اجتلبوا أسماء جعلوها علامات للتفاهم." وكذلك الشأن لدى علماء الكلام. قال "وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطالحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف وقدوة لكل تابع."²

فقد سلكوا في ذلك إذاً، طرقاً شتى كما قال برجشتراسر: فهم إما أن يستعينوا على ذلك بكلمة موجودة قديمة، معناها قريب من المطلوب، وإما أن يخترعوا كلمة جديدة، أو أن يستعيروا كلمة أجنبية. وأكثر ذلك إذا كان الشيء أجنبياً يأتيهم من خارج بلادهم واسمه معه.³ كل هذا أدى في المحصلة إلى ظهور شكل آخر جديد من أشكال التعبير اللغوي المتعلق بالاستخدام العلمي للعربية في الحقول المعرفية المختلفة. وهو ما يُعرف اليوم باللغات العلمية أو لغات الاختصاص.

مفهوم الحد:

ذكر السكاكي في مفتاح العلوم أن الغرض من الحد هو التعريف. ولذلك فهو عبارة عن تعريف الشيء بأجزائه، أو بلوازمه أو بما يتركب منهما، تعريفاً جامعاً مانعاً. ونعني بالجامع كونه متناولاً لجميع أفراده إن كانت له أفراد. وبالمانع كونه آيباً دخول غيره فيه. ويحصل ذلك عن طريق وصف الشيء وصفاً مساوياً. ونعني بالمساواة، أن ليس فيه زيادة تخرج فرداً من أفراد

¹ - المقدمة، 643.

² - البيان والتبيين 1/139.

³ - التطور النحوي، ص 207.

الموصوف، ولا نقصان يدخل فيه غيره.¹

وإذا كانت المصطلحات هي مفاتيح العلوم-كما قال(الخوارزمي صاحب مفاتيح العلوم)- بحيث عُدت المدخل الحقيقي لأي علم من العلوم، ولأنها مجال رحب للتنوع معنى ومبنى، والاختلاف وضعاً واستعمالاً، فإن الحدود هي مضامين المصطلحات ومفاهيمها. ذلك بأن من أبرز معاني الحد في اللغة المنع والحجز بين الشئين، والفصل بينهما، لئلا يختلط أحدهما بالآخر، وحدّ الشيء يحدّه حدّاً حدّده وميّزه.² ويطلق الحد على منتهى الشيء أيضاً، كحدود الأرض. والحد في الفقه عقوبة مقدّرة بالشرع.

ويتعيّن مفهوم الحد باعتبار الغاية منه لدى المناطقة والأصوليين والنحاة. فالغاية منه في المنطق هي تصوير المحدود وتعريف حقيقته. وقد كان أرسطو شديد العناية بتعريف مصطلحاته لإدراكه أهميتها في حل المسائل التي يبحث فيها.³ ولعل لفظ(حد) هنا هو ترجمة للفظ terme في زمن متقدم من تاريخ العلوم عند العرب ثم تلاه لفظ مصطلح. بينما تقف الغاية منه في الأصول عند تمييز المحدود من غيره. وكذلك شأنه في النحو أيضاً، وليس ذلك بالضرورة عن تأثر من النحاة بالأصوليين كما يدّعي بعض الدارسين، بل عن تقارب أو تماثل في الإطار الفكري لهما، لاجتماعهما منهجياً على مرجعية مشتركة، هي نص القرآن الكريم، وموضوعياً على مادة لغوية يلتقي فيها القصد إلى فهم دلالات الكلام لدى الأصوليين، ولا يحصل لهم ذلك إلا بمعرفة تراكيبه، مع القصد إلى إدراك بنية هذه التراكيب وخصائصها لدى النحاة، ولا يحصل لهم ذلك إلا بفهم دلالاته. وقد وجد علماء البلاغة، ممن عُني منهم بالمعاني ومن شُغل منهم بالدلالة، أنفسهم في موضع تجاذب بين النحو والأصول؛ من جوانب عديدة جعلت كثيراً منهم يجمع في كيانه المعرفي بين فطنة النحوي وحصافة الأصولي.

فنمط التفكير لدى الأصوليين كان مشبعاً بالتصور النحوي ومحكوماً به في فهم دلالات الكلام، كما كان نمط التفكير لدى النحاة مفعماً أيضاً بالتصور الأصولي ومحكوماً به في معرفة خصائص تراكيب الكلام ودلالاته. مما أوجد تداخلاً معرفياً عميقاً بينهما، خاصة في حقل المعاني وخصائص التراكيب. ولذلك تجد النحويين الأوائل في كثير من مصطلحاتهم يكتفون بإيراد علامات المحدود التي تميزه من غيره، كقول الفراء: الاسم ما احتمل التنوين أو الإضافة أو الألف واللام.⁴

ولما كانت هذه العلامات يعتمدها القصور أحياناً في تحقيق غاية التمييز في الحد لجأ النحاة إلى إيجاد حدود جامعة مانعة تجمع أفراد المحدود وتدخلها فيه، وتنفي ما عداها عنه وتخرجها منه.⁵ وقد فسّر هذا أيضاً على أنه تأثر منهم بالمناطقة، خاصة عند المتأخرين. ومن المعلوم أن المنطق في ذاته عبارة عن آلية في التفكير يصل بها العقل إلى فهم الأشياء؛ بحيث لا يخلو منه أي

1- المفتاح، ص 436

- أساس البلاغة، مادة: ح د د، ص 76. 2

- قصة الحضارة (وول ديورانت) ترجمة زكي نجيب محمود ومحمد بدران، ص 496. 3

4- الصحابي في فقه اللغة، ص 90.

- شرح الحدود النحوية للفاكهي، ص 65-75. 5

نشاط ذهني، ولا يمكن تصور حدوث هذا النشاط دون الاعتماد على أدوات المنطق أو الاحتكام إلى ضوابطه العقلية. ولعل أوضح تعبير عن الحد هو ما ذكره السكاكي¹ مستندا إلى التصور المنطقي، ومحتكما إلى ضوابطه. ولذلك نجده يقرن بينه وبين مصطلح الرسم. وهو في الواقع شكل من أشكال الحد، ولا يختلف عنه إلا في شروطه المنطقية. قال: فالحقيقة إذا عرفت بجميع أجزائها سُهي حدا تاما. وهو أتم التعريفات. وإذا عرفت ببعض أجزائها سهي حدا ناقصا. وإذا عرفت بلوازمها سهي رسما ناقصا. وإذا عرفت بما يتركب من أجزاء ولوازم سهي رسما تاما.² ومرجع ذلك إلى أن السكاكي شخصية علمية تجمع بين ذكاء النحوي وفطنة الأصولي وبراعة المنطقي. فجاء بتعريف الحدّ والرسم هنا حدا لهما.

والواقع أن لفظ (مصطلح) في العربية يحمل ضمنا دلالة التوافق وزوال الخلاف. ولتنوعه وتعدده صارت الحاجة إلى الحدود ماسة للتمييز بين المشترك منه أو المتشابه كالوقف مثلا، فمعناه في النحو وفي القراءة مختلف عن معناه في الفقه. وهذا ما دعا علماء العربية للجوء إلى الحد وإطلاق تسمية (كتب الحدود) على هذا النوع من المصنّفات؛ لأن الغرض منها هو التعريف بالمصطلحات والتمييز بينها، فزادت على العشرين مصنفا، بدءا بالحدود النحوية للفراء والرماني والأبدي ووصولاً إلى شروحها عند المالكي والفاكري. بينما عني باقي العلماء في المجالات المعرفية الأخرى بالحدود ولكن تحت مسمى المصطلحات تفاديا للالتباس الذي ذكرنا، كمصطلحات الحديث ومصطلحات الفقه، وإن كان الغرض منها بطبيعة الحال حدودها. وقد ورد منها في التراث عدد من المصنّفات استشعر فيها أصحابها هذا الالتباس فوسموها بما يزيله عنها.

فلو قيل مثلا: الحدود الفقهية لالتبس المعنى بين القصد إلى عرض الأحكام الشرعية المستنبطة في الفقه، وبين القصد إلى التعريف بالمصطلحات الفقهية. وربما غلب على الذهن معنى الاتجاه إلى الأحكام أكثر من الاتجاه إلى التعريفات. ومع ذلك نجد أبا الوليد الباجي الأندلسي (ت474هـ) يؤلف الحدود في الأصول، شرح فيه 75 اصطلاحا أصوليا كالاقتقاد، والظن، والشك، السهو، والدليل والنص، والظاهر، والخصوص والعموم، والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، والإجماع، والتقليد، والاجتهاد، والرأي، والقياس، والاستحسان.³

أما النحاة فلم يكن مصطلح الحدود ليثير لديهم أي إشكال. فأسهبوا في التأليف في مصطلحات النحو دون أن يخشوا الوقوع في مثل هذا الالتباس، نظرا لوضوح الدلالة على التعريف؛ فوسموا مصنّفاتهم بالحدود مع نسبتها احتياطا إلى النحو ليتبين مجال اختصاصها. ولذلك تجد لدى كثير منهم مصنّفات بعنوان: الحدود النحوية؛ بينما فضل علماء الأصول في الغالب لفظ (المصطلح) في مصنّفاتهم. ومن ذلك: شرح الألفاظ التي اصطلاح عليها الصوفية لابن عربي 638هـ، والنبد الجلية في ألفاظ اصطلاح عليها الصوفية للإمام الشاطبي 672هـ.⁴

1- مفتاح العلوم، ص436.

2- المصدر نفسه، ص436.

3- وهو كتاب صغير يقع في 22صفحة، حققه نزيه حماد 1973. وقد ذكره صاحب معجم المعاجم، ص47.

4- انظر: معجم المعاجم، ص47 و48.

والحد يترجم أيضا إلى definition وهو تعريف الشيء والدلالة على ماهيته.¹ ولما كان المقصود من الحد هو التعريف²-كما قال السكاكي- ارتبط هذا المعنى بلفظ الحد في العرف الاصطلاحي، وأصبح كلاهما دالا على الآخر. وقولنا كتب الحدود يعني كتب التعريفات. وقد سعى الشريف الجرجاني كتابه بالتعريفات.

نتيجة: وأمام اتساع مساحة اختيار المفردات بين أيدي الدارسين، في العربية-مع ما تتسم به العربية من مظاهر الاشتراك اللفظي والمعنوي- كان من الضروري إذاً تحديد المصطلحات وضعاً ودلالة. ولما كانت دلالة الاصطلاح هنا ترتكز بشكل أساسي على مبدأ التوافق على اللفظ أكثر من التوافق على المعنى كانت مسألة (الحدّ) ضرورة موضوعية ومنهجية في ضبط المعرفة وتحقيقتها. مما يضع الدارس في العربية أمام تنوع وتعدد لفظي(المصطلح)و(الحد)و(التعريف)بينما يجد نفسه في مقابل ذلك أمام أحادية لفظ terme- وفي أقصى الحالات أمام ثنائية définition وterme في اللغات الأوروبية التي تكاد تشترك في استخدام(terme) للتعبير عن الحد زمانا ومكانا في الكثير من المجالات، كالألعاب الرياضية من الهدف في سباق الخيل، أو العلامة المسجلة في رمي القرص، أو أعلى نقطة يصل إليه اللاعب(الرقم القياسي). كما يتسع التعبير به ليشمل المرحلة، والنهاية المادية والمعنوية للهدف. فكلمة terminus تدل على الحجر الذي يميز حدود منطقة ما كالحقل. كما تدل كلمة terminal على المحطة النهائية لخط المواصلات. وتدل كلمة terme أيضا على الحد المنطقي المعنوي.

ويعرفه فلبر³ felber بأنه رمز لغوي محدّد لمفهوم محدّد. فهو يستند إلى دعامي المبنى والمعنى المحددين. ويضيف إليه أغلب الدارسين عنصر الاتفاق. وهو أحد مظاهر مشكلة المصطلح؛ لأن الاتفاق بين الجماعة المختصة بحاجة إلى الأسس والمبادئ التي يقوم عليها ذلك، وإلى سبل تحقيقه، خاصة إذا اقتضى الأمر استحداث مفردات في اللغة. ويلاحظ هنا أن شرط التوافق(convention - accord-entente) على المصطلح لا يوجد في لفظ terme ما يشير إليه مطلقاً، وإنما يشار إليه ذهنياً فقط؛ أي في الجانب المنطقي والدلالي لتعريفه. والتعريف ذاته يقابله لفظ(définition)⁴ ولفظ(finir) يعني النهاية، فيما تفيد اللاحقة(dé)تحديد النهاية.

وكما هو واضح فإن لفظ"مصطلح" في العربية يشير إلى دلالة الاتفاق على الوضع والاستخدام لفظاً. فالصيغة المجردة(صَلَح:فَعَّل)تدل على معنى صلاح لفظ معين لمعنى معين، بينما تدل الصيغة المزيدة(اصطَلَح:افتعل)على التوافق بين المتواضعين. وخلافاً لذلك فإن لفظ terme تشترك اللغات الأوروبية في دلالاته على "الحدّ". وهي دلالة متعلقة بالمفهوم، مما يجعل لفظ(حد)في العربية أنسب ترجمة له وأوفق، وكذلك"علم

1- قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية (بسام بركة ومي شيخلي)، ص 182.

2- مفتاح العلوم، ص 437.

3 في فينا. الأسس اللغوية لعلم المصطلح، Infoterm-هو أحد أبرز علماء الاصطلاح. وكان رئيساً لمنظمة³ ص 17.

4- معجم السبيل(لاروس)دانيل رنغ، مادة(ص ل ح)رقم 3135.

الحدود"يناسبه(terminologie)وذلك إذا تحرّينا الدقة في الترجمة خلافا لما هو سائد في ترجمته إلى:علم المصطلحات. وهو ما يعبر عن ثراء العربية وعبقريتها-كما يقول عمر فروخ- في ضبط مصطلحاتها. أما المصطلحات الثلاثة المذكورة سابقا، ومنها(convention)فإنها لا تفي بغرض الترجمة الدقيقة للفظ(مصطلح)إذا أُريد ترجمته إلى اللغات الأوروبية.وما على الأوروبيين إلا أن يبتكروا لفظا مناسباً له. ونحن هنا لا ندعو بالضرورة إلى نبذ لفظ مصطلح واستبداله بالحد. ولكننا قصدنا إلى إبراز خاصية الدقة في ألفاظ العربية. ولا بأس أن يأخذ لفظ(المصطلح)كل هذه المساحة أو أن يحتكرها إذا علمنا أن المسألة تتعلق في هذه الألفاظ بالجانبين الشكلي بناء والدلالي مفهومهما في الاستخدام العلمي.

ويذكر أحد الدارسين المحدثين بأن المصطلحات النحوية استغرقت أجيالا من العلماء قبل الخليل الذي نقلت عنه مصطلحات قليلة بحدودها أوردها الخوارزمي في مفاتيح العلوم. وكذلك سببوه أيضا. بل إن سببوه نفسه لم يستطع الوصول بالمصطلح النحوي إلى الدقة والتحديد اللذين بلغهما خلال القرون اللاحقة.¹ فهو يكتفي بالتمثيل للاسم برجل وفرس وحائط دون أن يعرفه. ويعبر عن الفعل بأنه أمثلة أخذت من ألفاظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع. ومن هنا كانت الحدود قليلة في كتاب سببوه قياسا إلى ضخامته وعظم قدره ومكانته. وهذا ليس غريبا؛ لأن علم النحو كان ما يزال في طور النشأة. ولم تستقر مسائله ومصطلحاته. فلم يكن سببوه يولي الحدود إلا اهتماما يسيرا. وكان جل اهتمامه موجها نحو تأليف المادة الأصلية للنحو. لذا جمع الكتاب مادة غزيرة غير مرتبة قليلة العناوين والمصطلحات والحدود. فكانت مهمة النحاة بعد سببوه هي ترتيب الأبواب النحوية وإيجاد المصطلحات وتعيين الحدود. ولذلك لم يحدثوا أي تغيير في المادة الأصلية للكتاب إلا قليلا. ولم يضيفوا إليه إلا الشيء القليل.²

وإنك تجد في الكتاب لسببوه عددا غير قليل من المصطلحات التي تتداخل مع حدودها. فهو حين لا يجد مصطلحا مختصرا يلجأ إلى الوصف فيأتي بالمصطلح مطولا، كقوله (هذا باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول، واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد)وهو يقصد هنا باب كان وأخواتها. وهذا في الحقيقة رسم لها، وليس حدا كما قال السكاكي؛ لأنه تعريف بلوازم الشيء.

وقد مر تطور الحدود النحوية بأربع مراحل كما ذكر د. العايد:1-مرحلة النشأة، 2-مرحلة التأثر بالأصول، 3-مرحلة التأثر بالمنطق، 4-المرحلة المنطقية. وهذه المراحل لا يمكن تحديدها بشكل تاريخي دقيق لتداخلها قياسا إلى توزع نحاة العربية على مراحل التاريخ. إذ تجد نحويا متقدما يصنف في مرحلة متأخرة بينما يأتي نحوي متأخر ضمن مرحلة متقدمة وفقا لمظاهر التأثر بالأصول والمنطق.

ومن هنا تأتي أهمية الحديث في هذا المقال عن الحدود النحوية وعلاقة هذا النوع من

1- المصطلحات النحوية-نشأتها وتطورها(سعيد أبو العزم)ص27 وشرح الحدود النحوية، ص102.

2- الكتاب 2/1 وشرح الحدود النحوية للفاكهي، 104 و105.

التصنيف في مصطلحات علم اللسان العربي بعلم المعاجم وصناعتها. فهذه المؤلفات - ومن بينها "شرح الحدود النحوية" لجمال الدين الفاكهي (ت972هـ) وكتب التعريفات. هي من جهة بمثابة معاجم مختصة، لاحتوائها قوائم مصطلحات النحو وتعريفاتها، وبيان وجوه الخلاف فيها. ومن جهة ثانية هي بمثابة مصنفات نحوية دقيقة؛ لاحتوائها مادة معرفية مرتبة على حروف المعجم، أو على الترتيب الموضوعي، وفيها قدر كبير من التفصيل يصل أحيانا درجة التطرق لمسائل الخلاف واستعراض حجج النحاة، بما يجعل القارئ المتخصص نفسه يشعر أنه أمام كتاب نحوي، وليس أمام معجم أو كتاب يعالج مصطلحات النحو، ويكتفي بعرض مفاهيمها. مما يجعلها تقف متراوحة بين النحو والمعجم. ففي بسط الحديث عن بعض المصطلحات أقرب إلى علم النحو منها إلى المعجم، وفي بعضها الآخر أقرب إلى المعجم منها إلى النحو. ولعل هذا ما جعل باحثا كحسين نصار في دراسته المميّزة (المعجم العربي نشأته وتطوره) يرتكب مخالفة موضوعية وأخرى منهجية بإهماله ذكر هذا النوع من الكتب، إما عمداً، وإما سهواً¹ وفضلا عن ذلك فإن عدم التزام أصحابها آليات التصنيف المعجمي وطرائقه فيها، وفي مقدمتها مسألة المدخل المعجمي، يجعلها تفقد من الناحية الإجرائية أهم خاصية من خصائص المعجم الأساسية.

منهج الفاكهي في مصنّفه: شرح الحدود النحوية

1- ترتيب مواد الكتاب:

يعرض الفاكهي في كتابه "الحدود النحوية" و"شرح الحدود النحوية" مادته في شكل مصطلحات. ذكر الدكتور صالح العايد محقق الشرح أنها مائة وخمسون مصطلحا. ولكن عددها في فهرس الكتاب لم يتعد مائة وثلاثة وأربعين مصطلحا. وقد اعتمد المؤلف في عرضها طريقة التبويب النحوي القائمة على موضوعات النحو ومسائله، وفقا لترتيب ابن مالك النحوي المعتمد موضوعيا على التوزيع الإعرابي. بحيث تنقسم هذه المصطلحات إلى مجموعات، بحسب نسبة تقاربها موضوعيا وإعرابيا. ونسجل هنا ملاحظة هامة. وهي أن استخدام المؤلف للفظ (شرح) يعد علامة كافية للدلالة على أن غرضه نحوي في الأساس أكثر مما هو معجمي؛ لأن الشروح تقع بطبيعتها على المادة العلمية، وتميل إلى الاستفاضة في عرضها ومعالجتها. بينما تميل المعاجم إما إلى استكمال المادة اللغوية الناقصة، وإما إلى تهذيبها واقتضائها إذا كانت مطولة.

وقد بدأ المؤلف بمصطلحي (الحد) و(النحو) وهو أمر مقبول من الناحية المنطقية لأنهما أصل موضوع الكتاب. ولكنه ينتقل بعدهما إلى مصطلح (الكلام) ثم (القول) ثم (الصوت) ثم (المفيد) ثم (التركيب) ثم (الكلم). فهو لا يلتزم ترتيبا معيناً رغم ما قد يبدو أحيانا على مصطلحاته من التقارب موضوعيا، ولو التزم فيه الترتيب الأبجدي أو الأبجدي لكان أجدى له وأيسر للقارئ في الإفادة من الكتاب. لكنه حين يذكر حد الاسم مثلا يشتمل حدود أنواعه، فيوردها في مواضع متناثرة، كاسم الجمع، واسم الجنس، وبعيدا عنها اسم الإشارة، والاسم

¹ - ينظر: المعجم العربي نشأته وتطوره

الموصول، ثم يذكر في موضع آخر الاسم المبني منفصلا عن الاسم المعرب، وفي موضع آخر اسم الفعل بأنواعه، ثم اسم المصدر واسم الفاعل واسم المفعول واسم التفضيل، وبعيدا عن كل هذا الاسم المنادى.

ولئن كان قد أخل بترتيب بعض المصطلحات-كما ذكرنا- فإنه قد أفلح في بعضها الآخر كحد المركب وحدود أنواعه: الإضافي والمزجي والإسنادي، وحدّ الفعل مع حدود أنواعه من ماض ومضارع وأمر، وحدّ الضمير وأنواعه، في سبعة مصطلحات متوالية، وحدّ العَلم وأنواعه في ستة مصطلحات، وستة في حدّ الشّبه وأنواعه. ويسجل هنا إغفاله لمصطلح هام جدا بين مصطلحات النحو، بل أهمها على الإطلاق. وهو مصطلح (الجملة). فلم يذكره ضمن قائمة المصطلحات ولكنه استخدمه في مواضع كثيرة منها المركب الإسنادي والكلام، ص 239-245 و 261.

وقد بدا تأثيره بنمط التأليف النحوي واضحا في التزامه الترتيب الموضوعي عند عرضه للمصطلحات المرتبطة بالإعراب، كالفاعل ونائب الفاعل، والمفعولات بأنواعها، والحال بأنواعه، والمستثنى بأنواعه، والتوابع، من النعت بأنواعه، والتوكيد بنوعيه، والبدل بأنواعه، ثم العطف. وكذلك الشأن بالنسبة للتونين بأنواعه.

ولو اعتمد المؤلف ترتيب مواد مصطلحاته وفقا لمداخل معجمية، وأجراها على تسلسل الألفباء العربي لكان ذلك أجدى له وللقارئ، ولوجدنا المسألة أيسر بكثير مما عرض به مادته، ولتخلصنا من التشتت الذي يربك الباحث في تقصي مصطلحاته. بل إننا سنتمكن من جمع ما تنائر من حدوده، بما يكفل لنا إمكانية تحصيل النسيج المتكامل لحدود المصطلحات الأساسية وتوابعها من السياقات المتنوعة لأنواعها الواقعة تحتها، بما يجعل حدودها أكثر وضوحا، وكان قد أعفانا من ضرورة التذكير كل مرة في المصطلحات الفرعية بحد المصطلح الأساسي. وفضلا عن ذلك فإن الترتيب الألفبائي يحقق انسجاما عمليا في عرض المادة المعجمية، بحيث يخلص بعض المصطلحات التي لا تنضوي تحت أي باب إعرابي من الأبواب المتعارفة من النشاط الذي قد يبدو عليها جراء انفراد كل مصطلح منها بذاته، نحو القَسَم والحكاية والتصغير والنسب والإمالة.

2- عرض نموذج من الحدود والمفاهيم:

إن إلقاء نظرة فاحصة على كتاب شرح الحدود النحوية للفاكهي تجعلنا نخلص إلى أن المؤلف يصدر في عمله عن اتجاه نحوي مشبع بالمعرفة الأصولية ومزود بأدوات المنطق، لا عن اتجاه معجمي دقيق ومضبوط. فهو يورد مصطلحاته بحدود يتداخل فيها كل هذا التشكيل المعرفي. إذ يقول في حد التثنية مثلا: أصلها العطف، وعُدل عنه كراهة التطويل، وإرادة الاختصار. والرجوع إليه غير جائز؛ لأنه مرفوض إلا في ثلاثة مواضع مذكورة في التسهيل... وقال أبو حيان... وما ورد منه إنما روعي فيه التغليب، يحفظ ولا يقاس عليه. ثم قال: وصرحوا... وكذا عند أكثر النحاة... ثم يقول: واختار ابن مالك جواز ذلك...¹ وهذه المعالجة في الواقع لحد التثنية

- انظر: شرح الحدود النحوية، ص 272-275. 1

لا تختلف في شيء عن تناول أي مصنف نحوي لها، في عرض وجوه النظر ومناقشتها. وأكثر من ذلك فهو يحيل القارئ على مختلف مصادر المعلومة في كتب النحاة؛ مما يقتضي الاحتكام إليها في تحقيق أو توثيق مرجعيته العلمية.

ولو أخذنا مصطلحا آخر له أثره في نظام اللغة العربية النحوي (الضرورة) مثلا، لوجدناه يطلق عبارة عامة، بقوله: وهي كثيرة جدا حتى أفردها ابن عصفور بمؤلف (ما لا يقع إلا في الشعر) فلا يقع في غيره كإثبات النون في الإضافة من قول الشاعر:

هُمُ الْقَائِلُونَ الْخَيْرَ وَالْأَمْرُونَ¹

وفك الإدغام في قول آخر:

مَهْلًا أَعَاذِلُ قَدْ جَرَّبْتُ مِنْ خُلُقِي أَنِّي أَجُودُ لِأَقْوَامٍ وَإِنْ ضَنَّوْا

... ودخول (أل) على الفعل المضارع في قول الفرزدق:

مَا أَنْتَ بِالْحَكَمِ التَّرَضَى حُكُومَتَهُ وَلَا الْأَصِيلِ وَلَا ذِي الرَّأْيِ وَالْجَدَلِ¹

قال: فإنه ضرورة لا يقع إلا في الشعر. وفسر الضرورة بما لا مندوحة عنه. وهو اختيار ابن مالك، وكذا رأي الدماميني. ثم عزا لآخرين القول بأن الضرورة هي ما استعمله الشاعر في شعره ونثره، والحاجة بخلافه.²

ومعلوم أن الضرورة في العربية تكاد تتوزع على كل أبواب النحو واللغة في مسائل العربية. ولذلك فإن تعريفها هو الأساس في تعيين حدّها. أما التمثيل لها فلا حصر له قياسا إلى مهمة المعجم التي تقف عند حدود التعريف بالمصطلح؛ إذ يصعب إن لم نقل: يستحيل- عرض كل مظاهر الضرورة في المعجم، بأمثالها في العربية، فضلا عن الخلاف النحوي بشأنها. وقد أشار الفاكهي إلى أن القدماء أفردوها بمؤلفات أشهرها ما صنّفه ابن عصفور. وهذا إقرار منه موضوعي يبين عن مدى صعوبة الإحاطة بجزئيات ولوازم المصطلح في تعيين حده. ولذلك تجده في العديد من المصطلحات ينساق وراء هذه الجزئيات التي تحفل بها كتب النحو فضلا عن الخلاف النحوي فيها.

فشرح الحدود النحوية يجمع إذاً بين النحو في بعده العلمي البحت، بما تضمنه من عرض للتعريفات مع نسبتها للنحاة، وبسط القول في الآراء والأقوال المختلفة، وبين المعجم في بعده القاموسي بما تضمنه من توزيع لعدد من المصطلحات توزيعا موضوعيا أحيانا، وإعرايبا أحيانا أخرى، ودلاليا أحيانا، وشكليا أحيانا أخرى.

هذا وفي الكتاب جملة من النقاط التي تدعو للنقد والتقويم بما يكفل له إمكانية الانتقال من حيز العلمية إلى حيز المعجمية مع احتفاظه بصفة العلمية ضمن إطار المعجم المتخصّص. وذلك عن طريق التهذيب والتشذيب والاقتضاب في مواضع الإطالة والإطناب، والاستدراك والزيادة في مواضع الأيجاز.

ونرى هنا من باب الفائدة العلمية ضرورة اعتماد آلية موضوعية ومنهجية تمكن

¹ - انظر: المقرب 7/1 وأوضح المسالك 20/1.

- شرح الحدود النحوية، ص 415-419. ²

الدارسين من استثمار جهود علمائنا القدامى، عن طريق التحقيق العلمي لمصنفاتهم الموسومة بالحدود النحوية، وتجميعها ومعالجة محتواها، وإخراجها في معجم واحد. وذلك من خلال توحيد مادتها من مصطلحات ومفاهيم وتعريفات، ثم إعادة توزيعها توزيعاً معجمياً، وفقاً لطرائق صناعة المعجم: من إعداد مداخل معجمية لها، وترتيبها ترتيباً ألفبائياً. وهو ما سعينا إلى إبراز قيمته في نموذج هذا النوع من كتب التراث المتراوحة بين التصنيف المعجمي والتأليف النحوي.

خاتمة:

وتلخيصاً لما أوردناه في هذا البحث الموجز نخلص إلى تسجيل النقاط الأساسية التي يمكن أن تكون بمثابة نتائج له: منها ما هو موضوعي، ومنها ما هو منهجي.

- ينتشر لفظ (مصطلح) بشكل واسع جداً، بل يكاد يسيطر سيطرة كاملة على مساحة الاستخدام لدى العلماء في التعبير عن الألفاظ ذات الدلالات العلمية، بينما يكاد يختفي لفظ (الحد) من الاستعمال خاصة في العصر الحديث، على الرغم من أنه هو الأنسب والأوفق ترجمة للفظ (terme) المتعارف في اللغات الأجنبية.
- لا بد من تحديد الإطار الموضوعي لهذه المصنفات الموسومة بالحدود النحوية، بين كونها كتب نحو، وكونها معاجم نحو متخصصة. وذلك استناداً إلى مادتها العلمية، وكيفية عرضها عملياً ومعرفياً.
- يمكن لمصنفات الحدود النحوية أن تتيح للدارسين المحدثين في علم العربية فرصة إعداد معجم للمصطلحات اللسانية ذي بعد مفاهيمي من جهة، وبعد تاريخي من جهة ثانية، يستعرض فيه التطور التاريخي لمسار الفكر اللغوي في العربية، وتطور صناعة المصطلح بنية ومفهوماً.
- من خلال عرض نموذج شرح الحدود النحوية للفاكهي يتبين جلياً مدى سيطرة نمط التأليف النحوي على نمط التصنيف المعجمي. والدليل على ذلك لجوءه للشرح. وهو من مقاصد التأليف العلمي والتعليقي أيضاً.
- يمكن لكتب الحدود النحوية بنمطها التصنيفي أن تشكل رؤية وتصوراً منهجيين لدى أصحابها من النحاة تعين الدارس على فهم توجهاتهم النحوية مذهبياً في ضوء الخلاف النحوي.
- هذا ولعل البحث قد ألقى الضوء على نوع من التأليف لدى القدماء خبا إشعاعاً، وكاد يختفي من مباحث علم العربية. وقد يدعو الدارسين المحدثين للاهتمام بالمصطلح النحوي من الوجهتين العلمية والمعجمية.

مصادر البحث ومراجعته:

- أساس البلاغة (الزمخشري) تح: عبد الرحيم محمود/ دار المعرفة- بيروت
- أوضح المسالك (ابن هشام الأصبهاني) تح: محي الدين عبد الحميد/ دار إحياء التراث

العربي

- البيان والتبيين (الجاحظ) دار الفكر للجمع- بيروت لبنان 1968.
- التطور النحوي (برجشتراسر) أخرجه رمضان عبد التواب/ مكتبة الخانجي-

القاهرة 1982.

- شرح الحدود النحوية (الفاكهي) تح: د. صالح العايد- جامعة الإمام محمد بن سعود 1990.
 - الصاحبي في فقه اللغة (ابن فارس) تح: السيد أحمد صقر- القاهرة 1977.
 - ضرائر الشعر (ابن عصفور) تح: السيد إبراهيم محمد/ دار الأندلس- بيروت 1982
 - طبقات فحول الشعراء (ابن سلام الجمعي) تح: محمود محمد شاكر/ القاهرة
 - قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية (إ. يعقوب وب. بركة وم. شيخلي) دار العلم

للملايين/ 1987

- قصة الحضارة (وول ديورانت) ترجمة: زكي نجيب محمود ومحمد بدران
 - الكتاب (سيبويه) تح: عبد السلام هارون/ عالم الكتب بيروت.
 - مجالس ثعلب (أحمد بن يحيى) تح: عبد السلام هارون/ دار المعارف.
 - المدارس النحوية (شوقي ضيف) دار المعارف- القاهرة
 - المصطلحات النحوية نشأتها وتطورها (سعيد أبو العزم)
 - معجم السبيل- لاروس (دانيل رينغ) مكتبة لاروس- باريس 1983.
 - المعجم العربي نشأته وتطوره (حسين نصار)
 - معجم المعاجم (أحمد الشرقاوي إقبال) دار الغرب الإسلامي/ ط1- بيروت 1987
 - مفتاح العلوم (السكاكي) دار الكتب العلمية/ بيروت 1983.
 - المقدمة (ابن خلدون) تح: أبي عبد الرحمان عادل بن سعد/ الدار الذهبية- القاهرة.
 - المقرب (ابن عصفور) تح: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري/ مطبعة العاني-

بغداد

- موسوعة المصطلح النحوي- من النشأة على الاستقرار (يوحنا مرزا الخامس) دار الكتب
 العلمية بيروت- لبنان 2012.

الأصوات الصَّفيريَّة في اللسان العربي

- حسين مصطفى غوانمة
- تهلة زهدي الشلي

الملخص :

يتناول هذا البحث ظاهراً لغوية صوتية ، تتعلق بالتنوعات النطقية للأصوات الصَّفيرية (س ، ص ، ز) ويهدف البحث إلى تتبع التنوعات النطقية الحرة والمقيدة لهذه الأصوات . وينتهي البحث إلى أن التنوعات الحرة تعود إلى تحقيق التماثل بين الأصوات المتجاورة بعضها ببعض ، تحقيقاً للانسجام الصوتي .
وأنّ هذه التنوعات (الحرة) ترتبط باللهجات العربية قديمها ، وحديثها . وأما التنوعات المقيدة فبعضها يرتبط باللغة الفصحى ، وبعضها يرتبط باللهجات الدارجة .

Elsafarah votes in the Arab tongue

Abstract:

This research deals with Azahrigoah both old, and new. The variations restricted Some are associated with classical language, and some are associated vernacular dialects. SOUND, concerning Baltnoat grave accent sounds Elsafarah (s, s', z) The research aims to track the variations grave accent free and restricted to these voices. The search ends that diversities Free dating back to achieve symmetry between neighboring voices to each other in order to achieve harmony voice.

And that these variations are related to the free Arabic dialects

المقدمة :

تتجانس الأصوات الصَّفيرية معا في لساننا العربي وفق معطيات عدة: المخرج والصفات والتغيرات. ويهدف البحث إلى تتبع التنوعات النطقية الحرة والمقيدة لهذه الأصوات ؛ للوصول إلى ما بين هذه الأصوات من انسجام صوتي، سواء أكان ذلك على المستوى الفصيح أم العامي؛ قديماً وحديثاً. ثم إظهار ما في هذه الأصوات من تنافر عند تغييرها إلى أصوات غريبة لم يبق بعضها في زمننا هذا موجوداً. يظهر ذلك كله عبر العنوانات الفرعية التي قسمت الدراسة إليها على النحو الآتي :

مخرج الأصوات الصَّفيرية (س ، ص ، ز)

يذكر سيبويه أن مخرج هذه الأصوات (س ، ص ، ز) هو طرف اللسان وفوق الثنايا⁽¹⁾

-
- أستاذ مشارك في اللغة والنحو، كلية الآداب والعلوم – قسم اللغة العربية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية/الأردن
 - محاضر غير متفرغ، جامعة عمان العربية/ كلية الآداب – قسم اللغة العربية

وهو (الثنايا وطرف اللسان) عند ابن جني⁽²⁾ ويؤكد ذلك ابن يعيش⁽³⁾ ويتفق المحدثون مع القدماء في مخرج الأصوات الصفيرية (س، ص، ز) فيذكر إبراهيم أنيس أن مخرج الأصوات الصفيرية (أول اللسان وما في طرفه، والثنايا)⁽⁴⁾ تسمى الأصوات (س، ص، ز) صفيرية؛ لأن صوتها كما الصفير، لأنها تخرج من بين الثنايا وطرف اللسان وينحصر الصوت هناك ويصفر به (وأما تسميتها (س، ص، ز) لأن مبدأها من أساس اللسان.⁽⁵⁾)
ويذهب إبراهيم أنيس إلى أن تسمية (س، ص، ز) أسلية هي الملائمة، لتقسيم الأصوات حسب المخارج، وأما وصفها بالصفيرية فقائم على التقسيم الوصفي لها لا الموضوعي⁽⁶⁾

التنوعات النطقية لصوت السين

كيفية حدوث السين:

تحدث السين حين يندفع الهواء من الرئتين، ولا يهتز الوتران الصوتيان، فيتخذ مساره حول الحلق والفم حتى يصل إلى نقطة اعتماد طرف اللسان خلف الأسنان مع التقاء مقدمة اللسان باللثة، فيترك منفذا ضيقا، فيحدث الاحتكاك الذي يثير الصفير⁽⁷⁾

ويذهب إبراهيم أنيس إلى أن صوت السين يختلف بعض الاختلاف في مخرجه باختلاف اللهجات العربية، إذ يشتد صفير السين، وقد يختلف قليلا وضع اللسان معها⁽⁸⁾

صفات السين:

السين عند سيبويه مهموسة، ورخوة، ومنفتحة، ومنخفضة⁽⁹⁾ وهي كذلك عند ابن جني، وابن يعيش⁽¹⁰⁾
أما والمحدثون فقد اتفقوا مع القدماء في صفات السين، فهي مهموسة ورخوة (احتكاكية) ومنفتحة⁽¹¹⁾

(1) سيبويه: الكتاب، ج4، ص433

(2) ابن جني: سر الصناعة الإعراب، ج، ص 47

(3) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج، ص 145

(4) إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ص 75، وانظر عبد القادر عبد الجليل: الأصوات اللغوية ص 119-120 وعبد العزيز مطر: لحن العامه في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ص 287

(5) ابن يعيش: شرح المفصل، ج، ص 128

(6) برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، صححه رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي،

القاهرة، 1982.

(7) عبد القادر عبد الجليل: الأصوات اللغوية ص 164

(8) ينظر، إبراهيم أنيس الأصوات اللغوية ص 75

(9) انظر: سيبويه الكتاب، ص 434-436

(10) ينظر، ابن جني: سر صناع الإعراب، ج1، وابن يعيش: شرح المفصل، ج10، ص 129

(11) ينظر، إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ص 75، وعبد القادر جليل: الأصوات اللغوية

وتعد السين ذات جرس موسيقي جميل ، ولذلك فقد وردت في القرآن الكريم في مشاهد الهدوء والهمس كقوله تعالى: "والليل إذا عسعس" وقوله: "وخشعت الأصوات للرحمان ، فلا تسمع إلا همسا" فناسب المعنى ما في السين من الهمس .

التنوعات النطقية الحرة لصوت السين:

تتعدد التنوعات النطقية الحرة لصوت السين في اللهجات، قديمها وحديثها ، فتتم عمليات إبدال بين السين والأصوات التي تتحد معها مخرجا أو صفة. و يذكر عبد الحميد الأقطش أن عملية الإبدال تتم بين الوحدات الصوتية التي بها تقارب في المخارج الصوتية أو الصفات ووقوعها في مستوى لغوي موحد⁽¹⁾

ويبين الجدول الآتي التنوعات النطقية الحرة لصوت السين:

الأمثلة	قانون الإبدال
سراط صراط	نطق السين صادًا
يسدد يصدر	
الناس النات	نطق السين تاء
غبس غبش	نطق السين شينا
وجس وجف	نطق السين فاء

نطق السين صادًا:

أسناني لثوي ، احتكاكي ، مهموس ، منفتح أسناني لثوي ، احتكاكي ، مهموس ، منفتح

الأمثلة: (سراط ، صراط، أصبغ، سقر، صقر، سخر، صخر ، مسميطر، مصيطر)⁽²⁾

عرفت العربية الفصحى هذا التحول في نطق السين صادًا منذ البواكير الأولى، فقد مالت قريش إلى النطق بالصاد في (سراط) بينما (الرلط) لغة عامة العرب⁽³⁾ ويذكر ابن جني وهو يتحدث عن تقريب الصوت أنه: (إذا كان بعد السين غين، أو خاء ،

ص163، و محمود السعمران: علم اللغة، ص175، وكمال محمود بشر، الأصوات العربية، ص120
وعبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ص287
(1) ينظر، عبد الحميد الأقطش: اللحن في الأصوات العربية على السنة العجم القدامى، أبحاث اليرموك، ص69

(2) ابن يعيش: شرح المفصل، ج1، ص51

(3) أحمد علم الدين: اللهجات العربية في التراث، ص443

أو قاف ، أو طاء جاز قلبها صاداً⁽¹⁾ ويؤكد ذلك ابن يعيش⁽²⁾

أما المبرر الصوتي لهذا الإبدال هو تأثير الأصوات بعضها مع بعض ، فالسين صوت مستفل مرقق جاورت صوتا من الأصوات المستعلية المفخمة، فتأثر الصوت الأول ، وهو السين بإحدى هذه الأصوات المستعلية، فأبدلت السين إلى نظيرها المطبق ، وهي الصاد المفخمة، ليجتمع صوتان مفخمان ، تحقيقاً للانسجام الصوتي.

ويذكر ابن يعيش أن السين مهموسة مستفلة، والأصوات التي تجاورها مستعلية، فكرهوا الخروج من المستفل إلى المستعلي ، فأبدلوا من السين صاداً ، لأن الصاد توافق السين في الهمس والصفير وتوافق هذه الأصوات في الاستعلاء ، فيتجانس الصوت⁽³⁾ ويشيع هذا النطق (إبدال السين صاداً) في لهجة الإمارات التي تميل إلى تفخيم السين وقلبها إلى صاد، نحو، فصخ الملابس، فسح الملابس) و(وصخ، وسخ) و(فلان مصخن، فلان مسخن⁽⁴⁾ ويذهب كانتينو إلى أن " التغير الوحيد الذي يكثر حدوثه في الألسن الدارجة العصرية هو إما ذهاب الإطباق أو عكسه⁽⁵⁾ فمن أمثلة اكتساب الإطباق: (رأس ، راص ، سوق، صوق، سور ، صور)⁽⁶⁾

نطق السين زاياً:

أسناني لثوي، احتكاكي، مهموس ، منفتح أسناني لثوي احتكاكي مجهور منفتح ، الأمثلة: (يسدد، يزدر، يسدل، يزدل، سرت، زلط، لسق، لزق، رجس، رجز)⁽⁷⁾ يقول ابن يعيش: " إذا وقعت السين قبل الدال ساكنة أبدلت زاياً خالصة⁽⁸⁾، والمبرر الصوتي لهذا الإبدال أن السين صوت مهموس ، جاورت صوت الدال المجهور ، فتأثر صوت السين المهموس بصوت الدال المجهور ، فأبدلت السين زاياً ، ليصبح الصوتان مجهورين، والسين والنزاي من أصوات الصفير وكلاهما صوت رخو ومخرجهما واحد، وهو عند التقاء طرف اللسان بالثنايا السفلى أو العليا. ويشير عبد العزيز مطر إلى إبدال السين المهموسة إلى النزاي المجهورة⁽⁹⁾ في لهجة البدو في مصر نحو(تزكيك، بدل تسكيك) ويعلل ذلك بقوله: " إن لهجة البدو تنفر من توالي الأصوات المهموسة⁽¹⁰⁾ فقد سبقت السين بصوت مهموس وهو التاء ، ووتلاها صوت مهموس وهو الكاف ، فاتجهت إلى التخالف فجهر بالسين . ويذهب إبراهيم أنيس إلى أن (كل سين عند

(1) ابن جني : سر صناعة الإعراب، ص211

(2) ينظر، ابن يعيش: شرح المفصل، ج1، ص51

(3) ينظر، ابن يعيش: شرح المفصل، ج1، ص52

(4) ينظر، أحمد عبد الرحمن حماد: الخصائص الصوتية في لهجة الإمارات العربية ، ص 18

(5) كانتينو : دروس في علم الأصوات العربية ص74

(6) كانتينو: دروس في علم الأصوات ، ص 74

(7) ابن يعيش: شرح المفصل، ج1، ص52

(8) ابن يعيش: شرح المفصل، ج1، ص52

(9) ينظر، عبد العزيز مطر: لهجة البدو في الساحل الشمالي لجمهورية مصر العربية ص 72

(10) عبد العزيز مطر ، لهجة البدو في الساحل الشمالي لجمهورية مصر العربية ، ص 73

الجفريين ينطق بها زايا عند البدو⁽¹⁾ والعلة في إبدال السين زايا هو: (أن الأصوات المجهورة أو ضح في السمع ، ولأن الأصوات المهوسة تتطلب جهدا في التنفس)⁽²⁾ وترى ذلك (إبدال السين زايا) في بعض لهجاتنا ، فمثلا يقولون: (زبانخ، سبانخ) (مهندس، مهندس).

نطق السين تاء:

أسناني ، لثوي ، احتكاكي، مهموس، منفتح... أسناني لثوي، انفجاري، مهموس، منفتح.

الأمثلة (الناس ، النات ، أكياس، أكيات)

تنطق السين تاء في لهجة اليمن ، فيقولون: (النت، في (الناس)، فينقلب الصوت من الرخاوة إلى الشدة⁽³⁾)

وأما المبرر الصوتي لا نقلا ب السين تاء ، فيعود إلى أن كل من صوت السين والتاء مهموسين ومتماثلين في المخرج، فلم يبعد إلا أن يلتقي طرف اللسان بأصول الثنايا العليا التقاء محكما ، فينحبس النفس ، حتى إذا انفصلا سمع ذلك الصوت الانفجاري وهو التاء⁽⁴⁾

نطق السين شينا:

أسناني لثوي، احتكاكي، مهموس، منفتح... غاري، احتكاكي، مهموس، منفتح

الأمثلة: (السدف، الشدفة، جاحسة، جاحشة، جرس، جرش، حمس، حمش،

فقس، فقسنت)

وورد في كتاب الإبدال (السدف والشدف جميعا يكونان للظلمة ويكونان للضوء) و(جاحسة في القتال وجاهشة (ومضى جرس من الليل وجرش من الليل: أي قطعة) وحمس الشر وحمش أي اشتد)⁽⁵⁾

ويقول إبراهيم أنيس: "والعلاقة الصوتية واضحة هنا لا تحتاج إلى عناء في الكشف عنها فالسين والشين مشتركتان في الهمس والرخاوة وقرب المخرج"⁽⁶⁾ ويبدل على ذلك قول سيوييه " فأبدلوا من الشين نحوها في الهمس والانسلال من بين الثنايا"⁽⁷⁾

ويذكر عبد العزيز مطر أن لهجة البدو في الساحل الشمالي في مصر تميل إلى إبدال السين شينا إذا التقت معها في السياق. نحو (اشتيشار، استيشار)⁽⁸⁾ ، ويعلل ذلك بقوله: " إن السين تتجه قليلا إلى الورا فتصادف مخرجا يشبهها ورخاوة وهو مخرج الشين"⁽⁹⁾

(1) إبراهيم أنيس: اللهجات العربية، ص71

(2) إبراهيم أنيس: اللهجات العربية، ص 17

(3) ينظر، إبراهيم أنيس: اللهجات العربية، ص71

(4) ينظر، إبراهيم أنيس: اللهجات العربية، ص76

(5) أبو الطيب اللغوي: الإبدال، ص156-159

(6) إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ص160

(7) سيوييه: الكتاب، ج4، ص306

(8) ينظر، عبد العزيز مطر: لهجة البدو في الساحل الشمالي لجمهورية مصر العربية، ص76

(9) عبد العزيز مطر: لهجة البدو في الساحل الشمالي لجمهورية مصر العربية، ص76

نطق السين فاء:

أسناني لثوي ، احتكاكي ، مهموس، منفتح... شفوي أسناني ، احتكاكي ، مهموس ، منفتح

الأمثلة (ارتجس البناء، رجف البناء، وجس، وجف: أي اضطرب)⁽¹⁾
 وورد في كتاب الإبدال (الحسالة والحفالة: ما يرى من قشور التحرر والشعير) و(يسوق بنفسه، يفوق بنفسه: أي يجور بنفسه)⁽²⁾

نجد من هذه الأمثلة أن السين أبدلت إلى الفاء التي تتحد مع السين همسا ورخاوة ، وقربا في المخرج. ويعلل إبراهيم أنيس هذا الإبدال بقوله: (تحقيقا للوضوح السمعي)⁽³⁾
 التنوعات النطقية المقيدة لصوت السين:

ثمة تنوعات نطقية لصوت السين ، نظهرها بالآتي :

المخالفة: تميل في بعض الأصوات المشددة إلى فك الإدغام ، وقلب أحد الحرفين المشددين، تحقيقا للسهولة.

ويقول عبد العزيز مطر (يحدث هذا الاختلاف في الكلمة المشتملة على التضعيف ، بأن يتغير أحد الصوتين المضعفين إلى صوت لين طويل ، أو إلى أحد الأصوات المانعة، وهي اللام والنون والميم والراء)⁽⁴⁾ ومن الأصوات التي يحدث فيها هذا النوع من المخالفة ، إذا كانت مشددة (السين) في مثل كلمة (غنّ) التي تحولت إلى (غمس)⁽⁵⁾ ويذكر أحمد الجندي المثال التالي: (والصلت لغة في اللص أبدلوا من صاده تاء) ، وجاء عن الجوهري الطست: الطس أبدلوا من إحدى السينين تاء للاستفال⁽⁶⁾

وجاء في لحن العامة كلمة (دسست) التي تحولت إلى (دسيت)⁽⁷⁾والعلة في هذا الإبدال هو اجتماع ثلاثة أصوات متماثلة ، وللتخلص بالياء، تحقيقا للسهولة، واقتصادا في الجهد العضلي

ويرجع براجشتراسر سبب المخالفة في الحروف المشددة إلى علة نفسية ، (وهي أن المتكلم يرجو أن يؤثر في نفس السامع تأثيرا زائرا، فلا يكتفي بالضغط على الحرف وتشيده ، بل يضيف إليه حرفا آخر لزيادة ذلك التأثير)⁽⁸⁾

الإدغام:

يذهب كاتنينو إلى أنه تدغم السين إذا كانت متبوعة يزاي ، نحو قولهم: (احبّزردة) في

(1) إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص 151

(2) أبو الطيب اللغوي: الإبدال : ص 201

(3) إبراهيم أنيس: اللهجات العربية ، ص 51

(4) عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص 77.

(5) إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص 308

(6) أحمد علم الدين: اللهجات العربية في التراث، ج 2، ص 452

(7) عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص 77.

(8) براجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، ص 35

(احبس زردة)⁽¹⁾

وتسوغ القوائين الصوتية مثل هذا الإبدال ، لأن السين والزاي يتفقا مخرجا .
(وتعد ظاهرة الإدغام في المستوى الصوتي ذات غرض قصدي ، هو التخفيف والتيسير
في عملية الإجراء النطقي ، فاللسان يعلوه الثقل ، وهو يرتفع ويعود في وفي اللحظة ذاتها ، ليرتفع
مرة ثانية بغية تحقيق إنتاجية صوتية)⁽²⁾

اختلاف المستوى اللغوي :

ورد في كتاب الإبدال التنوعات النطقية الآتية:

نطق السين عينا:-

أسناني لثوي ، احتكاكي ، مهموس ، منفتح... حلقي ، احتكاكي ، مجهور ، منفتح
المثال (لا أتيك سجييس الدهر ، عجيس الدهر: إلى آخر الدهر)⁽³⁾

نطق السين غينا:

أسناني لثوي ، احتكاكي ، مهموس ، منفتح... حلقي ، احتكاكي ، مجهور ، منفتح
المثال (يقال : اسر ندى فلان فلانا ، اغرنداه: إذ اضربه)⁽⁴⁾

نجد من هذين المثالين أن هذا النوع من الإبدال لا تسوغه القوائين الصوتية ، لبعده
المخرج الصوتي بين هذه الأصوات.

كيفية حدوث الصاد:

يقول سيبويه: "لولا الإطباق لصارت الصاد سينا"⁽⁵⁾ وتحدث الصاد بنفس الطريقة التي
تحدث بها السين إذ يندفع الهواء من الرتتين مارا بالحنجرة ، ولا يهتز الوتران الصوتيان ، ثم يتخذ
مساره إلى الحلق والفم حتى يصل إلى المخرج ، إلى نقطة التقاء طرف اللسان بالأسنان.⁽⁶⁾
ويقدم إبراهيم أنيس وصفا لآلية حدوث أصوات الإطباق ، إذ يقول: " فعند النطق
بالصاد يتخذ اللسان وضعا مخالفا لوضعه مع السين ، إذ يكون مقعرا منطبقا على الحنك
الأعلى ، مع تصعد أقصى اللسان وطرفه نحو الحنك ومع رجوع اللسان إلى الوراء قليلا"⁽⁷⁾
ويضيف عبد الحميد قانلا: "إن عملية الإطباق وتركزه في لسن العرب ، أما غيرهم فلا يستغل
لسانه ، وتشبهه الصاد السين في كل شيء إلا أن الصاد صوت مفخم بهذه الشاكلة من التصعيد
نحو الحنك الأعلى"⁽⁸⁾

(1) كانتينو: دروس في علم أصوات العربية ، ص 73

(2) عبد القادر الجليل: الأصوات اللغوية ، ص 299

(3) أبو الطيب اللغوي: الإبدال ، ص 199

(4) أبو الطيب اللغوي: الإبدال ، ص 200

(5) سيبويه: الكتاب ، ج 4 ، ص 436 ، وانظر: ابن جني: سر صناعة الإعراب ، ج 1 ، ص 61 ، وابن

يعيش شرح المفصل ، ج 1 ، ص 129

(6) ينظر ، عبد القادر عبد الجليل: الأصوات اللغوية ، ص 76

(7) إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، ص 75

(8) عبد الحميد الأقطش: اللحن في الأصوات العربية على ألسنة العجم القدامى ، مجلة

أبحاث اليرموك ، ص 70

صفات الصاد :

الصاد عند سيبويه مهموسة ، ورخوة، ومطبقة، ومستعلية⁽¹⁾ وهي كذلك عند ابن جني ، وابن يعيش.⁽²⁾

ويتفق المحدثون مع القدماء في صفات الصاد ، فهي مهموسة، ورخوة (احتكاكية) ومطبقة ومستعلية.⁽³⁾ والصاد لها جرس مفخم، فيتخذ الواسطي حين تقتضي الدلالة الشدة في جرس الأصوات. نحو قوله تعالى: " فصب عليهم ربك سوط عذاب، إن ربك لبالمرصاد"⁽⁴⁾

التنوعات النطقية الحرة لصوت الصاد:

وردت بعض التنوعات النطقية الحرة لصوت الصاد، والجدول الآتي يبين هذه التنوعات:-

قانون الإبدال	الأمثلة
نطق الصاد سينا	خرص، خرص
نطق الصاد زايا	اصدع، ازدع
نطق الصاد طاء	حصب، حطب
نطق الصاد فاء	الحصالة، الحفالة

نطق الصاد سينا:

أسناني ، لثوي، مهموس ، احتكاكي، مطبق... أسناني لثوي، مهموس، احتكاكي، منفتح.
الأمثلة: (خرص، خرص، صراحا، سراحا، فقص، فقص، فقوس، فقوس)⁽⁵⁾
يقول عبد الصبور شاهين: " لقد اختفى صوت الصاد مع اختفاء صفة التفتيح في نطق الأجيال الحديثة في مصر"⁽⁶⁾

ويشير عبد الحميد الأقطش إلى ذلك (إبدال الصاد سينا) قائلا: " فالأثر السمعي في إبدال الصاد سينا كثيرا ما يفهم كما لو أنه يحمل معاني النعومة والحضر، وتلك ظاهرة لا تزال تنمها وتستجها فئات السكان في المدن"⁽⁷⁾

(1) ينظر سيبويه: الكتاب، ج4، ص434، 436

(2) ينظر، ابن جني : سر صناعة الإعراب، ج1، ص62، 60، وابن يعيش: شرح المفصل، ج1، ص129

(3) ينظر، إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية ، ص76، وعبد القادر عبد الجليل: الأصوات اللغوية ص164، ومحمود السعران: علم اللغة، ص175، وكمال محمد بشر: الأصوات العربية، ص120، وعبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص288

(4) 53- سورة الفجر، الآية 14، 13

(5) عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص181

(6) عبد الصبور شاهين: في التطور اللغوي، ص223

(7) عبد الحميد الأقطش: اللحن في الأصوات العربية على ألسنة العجم القدامى، مجلة

أبحاث اليرموك، ص71

ويذكر إبراهيم أنيس أن " اللغة العربية مالت في تطورها إلى التخلص من أصوات الإطباق" (1)

نطق الصاد زايا:

أسناني لثوي مهموس، احتكاكي، مطبق... أسناني لثوي، مجهور، احتكاكي، منفتح الأمثلة: (يصدر، يزور، لم يحرم من فصد له، لم يحرم من فزووله) (2) ويقول سيبويه: "وسمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زايا خالصة" (3) ويؤكد ذلك ابن يعيش إذ يقول: "والصاد الساكنة إذا وقعت قبلُ جاز إبدالها زايا خالصة في لغة فصحاء العرب" (4)

أما التفسير الصوتي لهذا الإبدال، فيعود إلى أ، الصاد صوت مهموس، جاورت صوت الدال المجهور، فتأثر صوت الصاد بصوت الدال، فأبدلت الصاد المهموسة إلى الزاي المجهورة، ليجتمع صوتان مجهوران، فتناسب الصوتان، لأن الزاي من مخرج الصاد وأختها في الصغير.

ويذكر سيبويه سبب إبدال الصاد زايا عند بعض العرب، فيقول: " وإنما دعاهم إلى أن يقربوها ويبدلوها، أن يكون عملهم من وجه واحد، وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد" (5) وفي لهجاتنا الحديثة ولا سيما بلاد الشام يبدلون الصاد زايا في مثل زغير، صغير.

نطق الصاد طاء:

أسناني لثوي، مهموس، احتكاكي، مطبق... أسناني لثوي، انفجاري، مهموس، مطبق. الأمثلة: (الحصب، الحطب، أملص، أملط) (6) وتسوغ القوانين الصوتية مثل هذا النوع من الإبدال، فكل من الصاد والطاء من مخرج واحد (أسناني لثوي) وتتحد الطاء مع الصاد في صفة التفخيم والاستعلاء.

نطق الصاد فاء:

أسناني لثوي مهموس، احتكاكي، مطبق... أسناني شفوي، مهموس، احتكاكي، مرقق. ورد في كتاب الإبدال: (الخصالة والحفالة: ما يسقط من الحنطة إذ نقيت) (7) ويعود سبب إبدال الصاد إلى فاء، قرب المخرج فالصاد (أسناني لثوي) والفاء (أسناني لثوي) ويتحدان (الصاد والفاء) في صفة الهمس والرخاوة.

(1) إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص 127

(2) ابن يعيش: شرح المفصل، ج 1، ص 52

(3) سيبويه: الكتاب، ج 4، ص 52

(4) ابن يعيش: شرح المفصل، ج 1، ص 52

(5) سيبويه: الكتاب، ج 4، ص 478

(6) أبو الطيب اللغوي: الإبدال ج 2، ص 253، 255

(7) أبو الطيب اللغوي: الإبدال ج 2، ص 259

التنوعات النطقية المقيدة لصوت الصاد :

يتغير نطق الصاد في السياق الكلامي تبعاً لما يجاوره من أصوات، ويسمى هذا التغير ، تغيراً مقيداً ، ومن التغيرات النطقية المقيدة التي تطرأ على صوت الصاد مايلي :

التفخيم:

تعد الصاد من الأصوات المفخمة في العربية، ويقدر عبد القادر عبد الجليل نسبة تفخيمها بـ (0/0 100) من التاء⁽¹⁾

ويحدث التفخيم بأن اللسان ينسحب إلى الخلف ويرتفع طرفه وأقصاه تجاه أقصى الحنك مع تقعر وسطه. ويرى محيي الدين رمضان إلى ضرورة بيان تفخيمها (الصاد) لئلا نخرج من لفظها إلى لفظ السين ، وذلك بتصفية لفظ الصاد وإعطائه حقه من الإطباق والاستعلاء فمثلاً كلمة (حرصت) فلا بد فيها من الإطباق والاستعلاء، لأن اللسان يميل إلى النطق بالسين لقرنها من التاء.⁽²⁾

ويذهب تمام حسان إلى أن التفخيم " ظاهرة صوتية ناتجة من حركات عضوية تغير من شكل حجات الرنين بالقدر الذي يعطي الصوت هذه القيمة الصوتية المفخمة "⁽³⁾

الإدغام:

تدغم الصاد إذا كانت متبوعة بزاي ، نحو قولهم (افحزائرا) في (افحص زائرا)⁽⁴⁾ وجاء في كتاب لحن العامة(قصبت أضفاري يدل قصبت)⁽⁵⁾ والذي حدث فيها هو اجتماع ثلاثة أصوات متماثلة ، وللتخلص من توالي الأمثال، أبدلت الصاد الأخيرة إلى صوت لين وهو الياء تحقيقاً للسهولة واقتصاداً في الجهد العضلي .

وتدغم الصاد إذا كانت متبوعة سينا نحو قولهم: (افحسالما) في (افحص سالما) ويذكر سيبويه " وإذهاب الإطباق مع السين أمثل لأنها مهموسة مثلها "⁽⁶⁾ وتوسع القوانين الصوتية مثل هذا الإبدال لأن (س، ص، ز) من الأصوات الصغيرية التي تتفق مخرجاً (أسناني لثوي)

اختلاف المستوى اللغوي لصوت الصاد:

ورد في كتاب الإبدال التنوعات النطقية التالية:

نطق الصاد عيناً:

(1) ينظر ، عبد القادر عبد الجليل: الأصوات اللغوية، ص152

(2) ينظر ، محيي الدين رمضان: في صوتيات العربية، ص145

(3) تمام حسان: مناهج البحث في اللغة ، ص90

(4) كاثينيو: دروس في علم أصوات العربية ، ص73

(5) عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص265

(6) سيبويه: الكتاب، ج4، ص462، 461

أسناني لثوي ، احتكاكي ، مهموس ، مطبق... حلقي ، احتكاكي ، مجهور
المثال: (يقال : صمدت فلان، عمدته: إذا قصدته)⁽¹⁾

نطق الصاد قافا:

أسناني لثوي ، احتكاكي ، مهموس ، مطبق... لهوي ، انفجاري ، مهموس ، منفتح
الأمثلة: (الخضل، الخقل: وجع يصيب الفرس في جوفه من أكل التراب،) أقصت
الدجاجة ، أقضت: إذا تركت البيض، بعير صندل ، قندل القوي الشديد⁽²⁾

نطق الصاد كافا:

أسناني لثوي ، احتكاكي مهموس، مطبق... طبقي، انفجاري، مهموس، منفتح
المثال: (يقال: صبنت الهدية، كنتها: اي صرفتها)⁽³⁾

نطق الصاد لاما:

أسناني لثوي ، احتكاكي مهموس، مطبق... لثوي جانبي، متوسط بين الشدة والرخاوة،
مجهور. المثال: (يقال : عم بدعائه وخص، وعم بدعائه وخل بمعنى واحد)⁽⁴⁾

نجد من هذه الأمثلة أن هذا النوع من الإبدال ، لا تسوغه القوانين الصوتية، لأن هذه
الأصوات : (الصاد والعين) و(الصاد والقاف) (والصاد والكاف) (والصاد واللام) متباعدة في
المخرج الصوتي

التنوعات النطقية لصوت الزاي:

كيفية حدوث الزاي:

يعدّ صوت الزاي النظير المجهور للسين " فعند النطق بالزاي يندفع الهواء من الرئتين
مارا بالحنجرة، فيتحرك الوتران الصوتيان ثم يتخذ مجراه من الحلق والفم حتى يصل إلى
المخرج وهو التقاء أول اللسان بالثنايا السفلى أو العليا"⁽⁵⁾

صفات الزاي:

ويتفق المحدثون مع القدماء في صفات الزاي، فهي مجهورة ورخوة (احتكاكية)
ومنفتحة⁽⁶⁾ والزاي المجهورة يناسبها الوضوح والظهور كقوله تعالى: " تؤزهم أزا"⁽⁷⁾

التنوعات النطقية الحرة لصوت الزاي:

تتعلق باللهجات العربية القديمة وأزعم أن مثل هذا الإبدال لم يعد مستعملا في

(1) أبو الطيب اللغوي: الإبدال، ج2، ص25

(2) أبو الطيب اللغوي: الإبدال، ج2، ص260، 261

(3) أبو الطيب اللغوي: الإبدال، ج2، ص262

(4) أبو الطيب اللغوي: الإبدال، ج2، ص262

(5) إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ص66

(6) ينظر، إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ص76، وعبد القادر عبد الجليل، الأصوات
اللغوية، ص163، ومحمود العران: علم اللغة، ص175، وكمال بشر، الأصوات العربية ص120، وعبد
العزیز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغة الحديثة ص287

(7) سورة مريم، الآية، 83

اللهجات الحديثة، ومن التنوعات النطقية الحرة لصوت الزاي ما هو مبين في الجدول الآتي:

قانون الإبدال	الأمثلة
نطق الزاي تاء	لازب، لاتب
نطق الزاي دالا	إزائه، إدائه

نطق الزاي تاء:

أسناني لثوي ، احتكاكي ، مجهور، منفتح...أسناني لثوي، انفجاري، مهموس، منفتح
المثال: (طين لازب، طين لاتب)

تنطق قبيلة قيس الزاي تاء، نحو (طين لاتب) فقد أثرت صوت التاء وهو شديد على
الزاي وهو رخو⁽¹⁾

وورد من تعاقبهما ما عراه الفراء إلى أبي الجراح من قوله:

صداع وتوصيم العظام وفترة وغي ومع الإشراق في الجوف لازب⁽²⁾

ويؤكد ذلك إبراهيم أنيس إذ يقول: "إن البدو يميلون إلى الأصوات الشديدة، بينما
يميل أهل الحضرة إلى الأصوات الرخوة"⁽³⁾

ويمكن تفسير هذا الإبدال في ضوء القوانين الصوتية، فقد اشترك الصوتان (الزاي
والتاء) في المخرج (أسناني لثوي)

نطق الزاي دالا:

أسناني لثوي ، احتكاكي، مجهور، منفتح... لثوي أسناني، انفجاري، مجهور، منفتح
يذكر أحمد الجندي المثال التالي: (هو بإدائه أي بإزائه)⁽⁴⁾

فقد نطقت طيء الدال، أما غيرهم فنطقت الزاي، ويضيف قائلا: "إن (التاء
والزاي) و(الدال والزاي) من الأصوات اللسانية، وانتقال الأصوات اللسانية بعضها إلى بعض
شائع في اللهجات العربية القديمة، فقد أثرت القبائل البدوية الأصوات الشديدة، وهذه القبائل
هي: قيس، وعقيل، وطيء"⁽⁵⁾

وهذا ما يذهب إليه إبراهيم أنيس إذ يقول: "تميل القبائل البدوية إلى الأصوات
الشديدة، لأنها سريعة النطق، وفيه عنصر انفجاري يتفق وسرعة الأداء عند الأعراب"⁽⁶⁾

التنوعات النطقية المقيدة لصوت الزاي:

(1) ينظر، أحمد علم الدين الجندي: اللهجات العربية في التراث، ج2، ص435

(2) أحمد علم الدين الجندي: اللهجات العربية في التراث، ج2، ص435

(3) ينظر، إبراهيم أنيس: اللهجات العربية، ص70

(4) أحمد علم الدين الجندي: اللهجات العربية في التراث، ج2، ص435

(5) انظر، سيبويه: الكتاب، ج4، ص462

(6) ينظر، إبراهيم أنيس: اللهجات العربية، ص70

من التنوعات النطقية المقيدة لصوت الزاي ما يلي:

الإدغام:

تدغم الزاي إذا كانت متبوعة بسين أو صاد ، نحو قولهم (زسلامة) في (رزسلامة) (أي جريه) وقولهم: (أوجصابرا) في (أوجز صابرا) ⁽¹⁾ وتسوغ القوانين الصوتية مثل هذا الإبدال ، لاتفاق الأصوات الصفيرية (س، ص، ز) في المخرج الصوتي (أسناني لثوي)

اختلاف المستوى اللغوي لصوت الزاي:

ورد في كتاب الإبدال التنوعات النطقية الآتية:

نطق الزاي عينا:

أسناني لثوي، احتكاكي، مجهور، منفتح... حلقي، احتكاكي، مجهور⁽²⁾
المثال: يقال: رجل زيقانة وعبقانة، إذا كان شريرا سيء الخلق

نطق الزاي قافا:

أسناني لثوي، احتكاكي مجهور منفتح... لهوي، انفجاري، مهموس، منفتح
المثال: الزيزاء والقيقاء: الأرض الصلبة الغليظة ذات الحجارة⁽³⁾
نجد من هذين المثالين أن مثل هذا الإبدال لا تسوغه القوانين الصوتية لبعده في المخرج الصوتي.

الخاتمة:

تخلص الدراسة الموسومة بالأصوات الصفيرية في اللسان العربي إلى أنّ هذه الأصوات (س، ص، ز) تتفق في المخرج، وهو لثوي أسناني، كما تتفق في بعض الصفات وتختلف في بعضها الآخر، وذلك في اللسان العربي الفصيح والعامي. وقد أظهرت الدراسة وصف علماء اللغة المتقدمين والمحدثين لهذه المجموعة الصوتية، حيث سلطة الضوء على التنوعات النطقية الحرة والمقيدة لها، وبينت ما يمكن أن يكون سائغا في القانون الصوتي و ما لا يمكن أن يكون سائغا. تضاف إلى ما سبق جملة من النتائج، نجملها بالآتي:

- تبدل السين من الأصوات التي تتفق معها في المخرج والصفة، فتتطوق السين صادًا أو تاء أو شينا أو فاء.
- تنطق الصاد سينا أو زايا أو طاء أو فاء.
- لولا الإطباق لصارت الصاد سينا.
- يقدر نسبة تفخيم الصاد بمائة بالمائة.

(1) ينظر، سيبويه: الكتاب، ج4، ص462

(2) أبو الطيب اللغوي: الإبدال، ج2، ص 140

(3) أبو طيب اللغوي: الإبدال، ج2، ص 141

- صوت الزاي هو الصوت النظير المجهور للسين، وينطق تاء أو دالا .
- تدغم هذه المجموعة الصوتية مع بعض الأصوات المجاورة لها .
- إنّ التنوعات النطقية لهذه الأصوات يعزى إلى اللهجات العربية قديمها وحديثها ، وأن بعض هذه التنوعات اندثرت ، ولم تعد مستعملة في اللهجات الحديثة، ويعود هذا التنوع في معظمه إلى تحقيق التماثل بين الأصوات المتقاربة مخرجا أو صفة ، تحقيقا للسهولة ، واقتصادا في الجهد العضلي.

المصادر والمراجع

- 1- ابن جني: سر صناعة الإعراب، تحقيق، حسن هندراوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1993
- 2- ابن يعيش: شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت
- 3- أبو الطيب اللغوي: الإبدال، تحقيق، عز الدين التنوخي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1961
- 4- الأقطش: عبد الحميد: اللحن في الأصوات العربية على ألسنة العجم القدامى، مجلة أبحاث اليرموك، المجلد 16، العدد 1، 1998
- 5- برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978
- 6- الجندي، أحمد علم الدين: اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978
- 9- حسان، تمام: مناهج البحث اللغوي، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1974
- 10- حماد، أحمد عبد الرحمن: الخصائص الصوتية في لهجة الإمارات العربية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1986
- 11- رمضان، محيي الدين: في صوتيات العربية، مكتبة الرسالة الحديثة، العراق
- 12- السعران، محمود: علم اللغة، دار النهضة العربية، بيروت
- 13- سيبويه: الكتاب، تحقيق، عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.
- 14- شاهين، عبد الصبور: في التطور اللغوي، مكتبة الشباب بالقاهرة، 1989
- 15- عبد الجليل، عبد القادر: الأصوات اللغوية، عمان، دار الصفاء، الطبعة الأولى، 1988
- 16- كانتينو، جان: دروس في علم أصوات العربية، ترجمة، صالح القرماوي، تونس، الجامعة التونسية، 1966
- 17- مطر، عبد العزيز: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1981
- 18- = = = = : لهجة البدو في الساحل الشمالي لجمهورية مصر العربية، دار المعارف 1981

نظرة في مسألة العامل النحوي تنظيرا وتطبيقا

• عبد الرحمن عيساوي

إشكالية المقال:

برر النحاة علامات إعراب الألفاظ في التركيب بما يسمى العامل، هذه الفكرة مست جميع أبواب النحو و تمخض عنها عدة مسائل نحوية حتى أصبحت نظرية لشمولها، و في المقابل قام كثير من النحاة بمحاولات لإبطال هذه النظرية م استبدالها بنظريات أخرى، و إني في هذا المقام أتساءل عن إذا ما كانت هذه النظرية (نظرية العامل) كفيلة بخدمة اللغة العربية المعاصرة نظريا، بخدمة تعليمية النحو تطبيقيا، كما أتساءل عن إذا ما كانت النظريات التي جاء بها المحدثون قادرة على تفسير جميع أبواب النحو العربي.

الملخص:

يتناول هذا المقال عدة جوانب نحوية تتعلق بنظرية العامل، تتمثل أساسا في مفهوم هذه النظرية، و يبين موقف العلماء إزاء هذه النظرية موافقين و معارضين، كما يتناول بعض المسائل النحوية التي تتفرع عنها كالعلة و التنازع و ترابط النص و غيرها، و يبحث في مدى أهمية هذه النظرية في مساعدة المبتدئين على تعلم اللغة العربية، و قدرتها على تحليل الجملة العربية و الكشف عن وظائف الكلمات فيها، و إبراز الكلمات المقدرّة أو المحذوفة جوازا أو وجوبا، فهذا المقال في الحقيقة هو تحليل و شرح و نقد لنظرية العامل.

الكلمات المفتاحية: العامل، النحو، العلة، تعليمية النحو.

Abstract :

This paper deals with several grammatical aspects related to the theory of AL-AAMIL. It consists principally on the concept of this theory. The attitude of the scholars about this theory shows supporters and opponents. This paper deals also with some grammatical issues that branch from it as consonants sounds and vowels sounds and AL-Tanazoa and text coherence, ect. It looks for the external importance of this theory in helping beginners to learn Arabic, its ability to analyze the Arabic sentence, disclose the Functions of the words inside it and to highlight the estimated or deleted words by permission or necessity. In fact, this paper is an analysis, an explanation and a criticism of the theory of AL-AAMIL.

Key words : AL-AAMIL, grammar, consonants and vowels, grammar didactic.

• عبد الرحمن عيساوي، أستاذ محاضر أ، كلية الآداب و اللغات، جامعة البويرة.

مدخل:

بني النحو العربي منذ نشأته على ما يسمى بالعامل النحوي، وهذه الفكرة لم تختلف فيها المدرستان البصرية والكوفية، وهي في الأساس نظرة فلسفية محصنة مفادها لا حادث إلا وله محدث، أما في الواقع الفيزيائي فلا يشك فيها عاقل، فكل فعل يطرأ على شيء إلا و نجد له فاعلا هو الذي قام بهذا الفعل، بل إن هذا التفكير فطري يولد مع الإنسان، فلو ضرب شخص طفلا، وقيل لذلك الطفل لم يظرك أحد، لما استساغ هذا الكلام، وكأنه يستدل بما شعر به من ألم على وجود فاعل أحدثه.

و السؤال الذي نحاول الإجابة عنه في هذا المقال هو: ما مدى صحة تطبيق هذا المبدأ العقلي على النحو العربي؟

و ما الفائدة التي نجنمها من هذه الفلسفة الواقعية ظاهريا؟

يقتضي المنهج العلمي منا للإجابة عن هذين السؤالين النظر في بعض المسائل لنكون قد استوفينا الموضوع حقه و هي: - تعريف العامل النحوي.

- حجج القائلين به و حجج الراضين له.

- مدى أهميته في تعليم النحو العربي.

1. تعريف العامل النحوي:

في بداية كتاب سيبويه عند تطرقه لعلامات الإعراب نجد نصا صريحا على اعتماد سيبويه (ت 180هـ) العامل في كتابه، بل نجد المصطلح عينه مستعملا و ذلك في قوله: "و إنما ذكرت لك ثمانية مجار لأفرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يُحدثُ فيه العامل-وليس شيء منها إلا و هو يزول عنه-وبين ما يُبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل، التي لكل عامل منها ضرب من اللفظ في الحرف، و ذلك الحرف حرف الإعراب⁽¹⁾" غير أنه لم يضع تعريفا للعامل و كأنه استغنى عن تعريفه بشهرته عند نحاة عصره، و بالرجوع إلى المعاجم المصطلحات القديمة كالتعريفات، نجد أصحابها يربطون بين الإعراب و العامل، قال الجرجاني (ت 816هـ): " هو أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب⁽²⁾" و لتلائم المصطلحين (العامل) و (الإعراب) يذكر الواحد منهما في تعريف الآخر، قال ابن هشام (ت 761هـ): "الإعراب أثر ظاهر، أو مقدر، يجلبه العالم في آخر الكلمة، فالظاهر كالذي في آخر (زيد) في قولك: جاء زيدٌ، و رأيت زيدا، و مررت بزيد، و المقدر كالذي في آخر (الفتى) في قولك: جاء الفتى، و رأيت الفتى، و مررت بالفتى، فإنك تقدر الضمة في الأول، و الفتحة في الثاني، والكسرة في الثالث لتعذر الحركة فيها، و ذلك المقدر هو الإعراب⁽³⁾" لأن العامل فيحقيقة أمره هو وسيلة لتفسير ظاهرة الإعراب، و معرفة مواضع كل حالة

(1) سيبويه، أبو بشر عمرو بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط1، بيروت: دس، دار الجليل، ص13.

(2) الجرجاني، علي بن محمد الشريف، معجم التعريفات، تح محمد صديق المنشاوي، د ط. القاهرة، دس، دار الفضيلة للنشر و التوزيع و التصدير، مادة (عمل).

(3) ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين، شرح قطر الندى و بل الصدى، تح محمد معي الدين عبد الحميد، ط 11، مصر: 1383هـ، 1963م، المكتبة التجارية الكبرى، ص45.

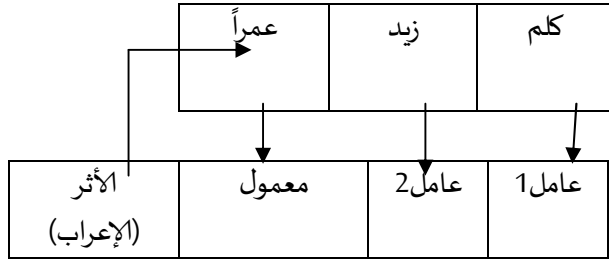
إعرابية، وهذه النظرة المتعلقة بالإعراب سيطرت على النحاة القدامى و المحدثين، إذ نجد صاحب دليل الطالبين يضع حدا للعامل اعتماداً على علامات الإعراب بشكل صريح لا لبس فيه إذ يقول: " هو ما عمل في غيره من رفع، أو نصب، أو خفض، أو جزم، و جملة العوامل أربعة: معنوي، و فعل، و اسم، و حرف"¹

و إنما قصد بقوله (أربعة) الأنواع، و أما عدد العوامل فكثير جمع منها العلامة عبد القاهر الجرجاني مائة عامل في كتابه (العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية) (*). و ثمة باحثون يذهبون إلى تعريف العامل بشكل أوسع، بحيث يجعلون تأثيره في شكل الكلمة و إعرابها، قال اللبدي: " هو الكلمة المفوظة أو المقدره التي تملك القدرة على التأثير في الكلمات التي تقع بعدها من الناحية الشكلية و الإعرابية"² غير أن تغير شكل الكلمة هو في حقيقة أمره إعراب، سواء بثبات حرف كالنون في الأفعال الخمسة أو بحذفه كالنون و حروف العلة، أو في تغير الحرف من ألف إلى واو إلى ياء في المثني و الأسماء الخمسة، و عليه فلا أرى داعياً لتوسيع تعريف العامل خارج الإعراب.

و لابد من الإشارة في هذا الموضوع إلى عناصر نظرية العامل و هي:

- أ- العامل: هو ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من أفعال، و هو أنواع كما أشرت سابقاً، و لا أرى من داعٍ للتفصيل في هذا العنصر تفادياً للتكرار الممل.
- ب- المعمول: هو اللفظ الذي وقع عليه العمل أي اللفظ الذي أثر فيه العامل.
- ج- الأثر: هو التغير الذي يظهر على المعمول نتيجة لتأثير العامل فيه.

و لنمثل لهذه العناصر بالترسيمة (1):



الترسيمة (1) تمثل عناصر نظرية العامل

بإلقاء نظرة بسيطة على هذه العناصر، نستنتج مسائل بسيطة و لكنها غاية في الأهمية، نلخصها في ما يلي:

(¹) الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد، دليل الطالبين لكلام النحويين، دط. الكويت: 1430هـ، 2009م، إدارة المخطوطات و المكتبات الإسلامية، ص73.

*- شرح هذا الكتاب كثير من العلماء أذكر منهم اثنين: خالد الأزهرى الجرجاوي (ت905هـ)، و أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت855هـ) في كتاب له بعنوان (وسائل لفنة في شرح العوامل المائة).

(²) اللبدي، محمد سمير نجيب، معجم المضطحات النحوية و الصرفية، ط1. بيروت: 1405هـ، 1985م، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، ص160.

*المسألة الأولى: لا يتحدث النحاة إطلاقاً عن عامل البناء وليس له عامل البتة، لا ظاهراً و لا مقدراً، ويربطون بين العامل و الإعراب لا غير، و هذا دليل قاطع لا شك فيه على أن العامل هو وسيلة تعليمية بامتياز، لأن اللحن إنما يمس الألفاظ المعربة لتغير حركاتها بتغير موقعها من الجملة، أما الألفاظ المبنية فلا يطالها اللحن للزومها حالة واحدة لا تبرحها، و كأن عناية النحاة بالإعراب كان من أجل أحد أمرين:

أما الأول فهو فهم الكلام المعرب فهما صحيحاً و هذا ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في قوله الشهير: " إذ كان قد عُلم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، و أن الأغراض كامنة فيها حتى يكون المستخرج لها¹"، و أما الثاني فتجنب اللحن في الإعراب، و لم يجدوا أحسن من نظرية العامل لشرح أسباب تغير علامات إعراب الكلم العربي و تمكين غير الأعاجم من إعراب كلامهم على السنن التي دأب عليها العرب، و في هذا يقول ابن جني: "هو انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب و غيره، كالتثنية، و الجمع، و التحقير، و التكسير، و الإضافة، و النسب، و التركيب و غير ذلك، ليلحق من ليس من إهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها و إن لم يكن منهم، و إن شذ بعضهم عنها رده به إليه²" فبدأ بالإعراب لأنه أصعب ما يواجه غير العربي عند محاولته تعلم العربية، و ما زال في عصرنا هذا عقبة أمام تلامذة المدارس في مختلف المراحل التعليمية.

*المسألة الثانية: يمكن أن يعمل عامل واحد في عدة معمولات، جاء في شرح التصريح على التوضيح: " تعدد العمل قد عهد من غير اختلاف³ و مثال ذلك: معمولات ظن و أعلم و ما شابههما، وقد يكون للمعمولات حركات متماثلة و يمكن أن تكون حركاتها مختلفة، و هذا معناه أن العامل الواحد يمكن أن يعمل عمليتين مختلفتين في الوقت نفسه، ولنمثل بالجملة التالية: - الجملة 5: (إن تعمل تنجح) على رأي من يقول بأن الجازم للفعلين هو أداة الشرط. - الجملة 6: (كان الرجل مبتسماً) فكان رفعت المبتدأ و نصبت الخبر في آن واحد، و كانت حكماً للمعمولين مختلفتين.

و يمكن أن يكون اللفظ عاملاً و معمولاً في الوقت نفسه، و هذا من الأدلة على ترابط أجزاء التركيب العربي، و لا نجد أدنى عناء لتوضيح ذلك: - الجملة 7: (لم ينل الظالم خيراً) فالفعل (ينل) معمول ل (لم) و عامل في (الظالم) في الوقت نفسه، و لا يؤثر ذلك في العمل شيئاً، و لكنه يبرر إعراب كل كلمة في الكلام. *المسألة الثالثة: الإشتغال.

*المسألة الرابعة: قد يتنازع لفظان على العمل في لفظ واحد، و لا يمكن أن يعمل معاً فيه، و إنما يكون العمل لأحدهما، و سبب ذلك هو أن اللفظ لا يعرب البتة بعلاقتي إعراب في وقت واحد، و إن جوزنا عمل عاملين في لفظ واحد استلزم ذلك وسم المعمول بعلاقتين و هذا من

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلالات الإعجاز، تح. محمود محمد شاكر، ط5. القاهرة: 1424هـ، 2004م، مكتبة الخانجي، ص28.
(2) ابن جني، الخصائص، ج1، ص34.
(3) خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ط1. بيروت: 1421هـ، 2000م مدار الكتب العلمية، ص400.

المستحيلات، قال ابن مالك :

أن عاملان اقتضيا في اسم عمل ° *** قبلُ فللواحد منهما العمل °
و الثاني أولى عند أهل البصرة *** و اختار عكسا غيرهم ذا أسرهِ¹
و مثل ذلك :

الجملة 8: (ضربت و أكرمت زيدا) فنصب (زيدا) فيه إشكال من حيث العامل أهول (ضربت) أم هول (أكرمت)؟ و لكنه لا يضر الجانب التعليمي ما دام كلاهما يفضي إلى النصب، و معنى الجملة يبقى نفسه لا يتغير.

*المسألة الخامسة : و من المسائل التي غفل عنها كثير من الباحثين، كون العامل و المعمول وسيلة جد هامة من و سائل ترابط النص في اللغة العربية، حيث يتم الربط بين العامل و المعمول، إذ يتسأل المتلقي عن سبب إعراب اللفظ بعلامة إعراب دون غيرها، فيعود بذكرته إلى أجزاء سابقة من النص، فيجد عاملت يبرر له تلك العلامة التي وجدها، فتكون هذه العملية شبيهة بالضمير و اللفظ الذي يعود عليه، و قد يكون المعمول مقدما على العامل فيتنبأ المتلقي بحركة إعرابية لم يصل إليها بعد، و هذا ما يسمى في لسانيات النص بالإحالة القبليّة و الإحالة البعديّة، و ليس هذا مقام التفصيل، و إنما تكفي فيه الإشارة المقتضبة²، قال الشاعر :

قالت أمانة يم برقة واسط يا ابن الغدير لقد جعلتَ تغيرُ
أصبحتَ، بعد شبابك الماضي الذي ذَهبتَ بِشاشتهُ و غصنك أخضرُ
شيخا دعامتك العصا و مشيعا لا تبتغي خيرا و لا تُستخبرُ³

فانظر إلى ما يحدثه العامل (أصبح) من البيت الثاني من ربط مع المعمول المذكور في البيت الثاني، و قد أشار محمد حماسة عبد اللطيف في كتابه (بناء الجملة العربية) إلى هذه القضية إشارة ما⁴ إذ درس قصيدة للشاعر الجاهلي أوس بن حجر، و بين من خلالها إمكانية طول الجملة العربية إلى عشرات الأبيات، و في الحقيقة إنما طالت الجملة لبعدها العامل عن المعمول لا غير.

*المسألة السادسة : و من الأمور الطارئة على الدرس النحوي العربي بسبب نظرية العامل التعليل، و هي مسألة محتاجة إلى دراسة مفردة بذاتها، و العلة-مع ما قيل فيها- مفيدة لدارس اللغة العربية، إذ تمنحه سببا قد يكون وجها لرفع كلمة أو نصبها أو جرّها، أو جزمها، و هي في كل الأحوال مسألة من مسائل نظرية العامل.

(1) بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بتحقيق محمد معي الدين عبد الحميد، ط 20، القاهرة: 1400هـ، 1980م، دار التراث، ج 2، ص 157.

(2) ينظر: جلال شمس الدين، الأنماط الشكلية لكلام العرب نظرياً و تطبيقياً دراسة بنيوية، د ط. الإسكندرية: 1995م، مؤسسة الثقافة الجامعية، عمر بورنان، وظائف علامات الإعراب (أطروحة دكتوراه) إشراف الأستاذ صالح بلعيد، قسم اللغة و الأدب العربي بجامعة تيزي وزو، السنة الجامعية: 2014-2015، ص 126-176.

(3) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان و التبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط 7 القاهرة: 1418هـ، 1998م، مكتبة الخانجي للطباعة و النشر و التوزيع، ج 3، ص 242.
(4) ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، ص 379-385.

وإن فرضنا خلو التعليل النحوي من الفوائد، فإنه لا يخلو من رياضة الفكر، فيبحث المتعلم عن الرفع أو الناصب أو الجازم فإن لم يجده قدره، و برر غيابه، وبنى جملة أخرى غير المستعملة في الواقع، هذه العمليات تنمي القدرات الفكرية لدى المتعلم، و تعود على التحليل و التعليل و الاستنباط.

وثمة أمور أخرى لها علاقة بهذه العناصر أتجنب ذكرها للاختصار، كالألفاظ الكافية عن العمل، و تصنيف النحاة العوامل إلى قوية و ضعيفة و غير ذلك من المسائل.

2 . العامل النحوي بين الرفض و القبول:

أجمع النحاة القدامى على القول بوجود العامل النحوي، و لم يشذ عن هذا الإجماع صراحة أحد من نحاة المدارس المشرقية إذا ما غضضنا الطرف عن بعض الأقوال المتناثرة في ثنايا الكتب في مواضع متفرقة لا ترقى لأن تكون بحثاً مستقلاً في الموضوع، و أول من ثار على ما يسمى بنظرية العامل في كتاب منفرد هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي الشهير بابن مضاء (ت592هـ) في كتابه (الرد على النحاة)¹، ثم اتبعه كثير من الباحثين المحدثين نذكر منهم: إبراهيم مصطفى في كتابه (إحياء النحو)، جبر ضومط في كتابه (فلسفة اللغة العربية و تطورها)، و محمد أحمد برانق في كتابه (النحو المنهجي)، عبد المتعال الصعيدي في كتابه (النحو الجديد)، و غيرهم²، و كلهم إنما نفى العامل عند محاولة إعادة النظر في ظاهرة الإعراب في حد ذاتها.

و كما بنى القائلون بنظرية العامل رأيهم على حجة عقلية محصنة، بنى الراضون لها الثائرون عليها رأيهم على حجة عقلية كذلك، بنيت أساساً على أمرين اثنين: الأمر الأول: كيف ينسب العمل إلى العامل و هو لا يعمل شيئاً و إنما الذي يعمل هو المتحدث أو المتكلم؟

الأمر الثاني: توجد هناك تراكيب عربية صحيحة لا يظهر فيها العامل، و يضطر النحاة إلى تقديره و التكلف و التعسف في إخراجه؟

و هنا لابد لنا أن نقر بأنظرية العامل ما زالت صامدة أمام حجج الباحثين المحدثين و بحوثهم التي تستمد قوتها في أغلب الأحيان من اللسانيات الحديثة، و ما زال كثير من الباحثين المعاصرين يدافعون بكل ما أوتوا من قوة عنها، كما أن المناهج التعليمية في مختلف المراحل الدراسية من الإبتدائي إلى المستوى الجامعي، ما زالت محافظة على أسس هذه النظرية المعمرة، و هذا إنما يدل صراحة على ضعف ما جاء به المحدثون، أو لتكمن نظرية العامل في قلوب الدارسين و تغلغلها في عقولهم لطول عهدهم بها، فهي كما قال أبو تمام:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى * * ما الحب إلا للحبيب الأول

¹ ينظر: ابن مضاء، الرد على النحاة، فادي صقر أحمد عصبدة، جهود نحاة الأندلس في تيسير النحو العربي، رسالة ماجستير، إشراف وائل أبو صالح، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2006م.

² خالد بن صالح الحجيلان، اتجاهات البحث في قضية الإعراب عند اللغويين العرب المحدثين، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، 1421هـ.

كم منزل في الأرض يألفه الفتى * * وحينه أبداً لأول منزل¹
و كقول الآخر :

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى * * * فصادف قلباً خالياً فتمكنا²

و لا يمكن للدارس في حقيقة الأمر غض الطرف عن أمرين اثنين :

الأمر الأول : إغفال نتائج هذا الكم الكبير جدا من الكتب النحوية، بل أقول : الموسوعات النحوية التي بنيت على نظرية العامل، و الإتيان ببديل مخالف تماما، و هذا الصنيع سيقطع الصلة الموجودة بين النحو العربي القديم و النحو العربي الحديث، فيضطر الدارسون إلى بناء نحو عربي من البداية، ولسنا ندري إن كان كفيلا بمساعدة العربي المعاصر على فهم القرآن الكريم.

و الأمر الثاني : مدى مسaire النظرية البديلة لنظرية العامل لمناهج التعليم في مختلف المراحل الدراسية، ولهذا رأيت أن أنظر في مساعدة نظرية العامل التلاميذ على استيعاب الدروس النحوية، و قدرتهم على تعلم اللغة العربية.

3. مدى أهمية نظرية العامل في تعليم النحو العربي : لو نظرنا في نظرية العامل نظرة متفحصية، لوجدناها تحلل اللغة بشكل يمكن الدارس المبتدئ من فهم أجزاءها، مع ما فيها من عيوب نتيجة سعة الكلام العربي، و لكنها في رأي أحسن ما قدم من نظريات، " ومهما قيل عن نظرية العامل في النحو العربي، فإنها من الأهمية بمكان، لأنها صالحة لمساعدة المتعلم على فهم أسباب تغير علامات الإعراب من جملة إلى جملة، و كيفية بتفسير الظواهر التركيبية في الكلام، و ذلك أن العامل و المعمول لا يتتابعان في التركيب بالضرورة بل يمكن أن يكون بينهما ألفاظ كثيرة، فيرتبط أول الكلام بآخره باعتماد السامع ملكته اللغوية و ربط العامل بمعموله مهما بعدت المسافة بينهما³" و سنبين طريقة التحليل ببعض الأمثلة المبسطة⁴ :

- الجملة 1 : زيدٌ سعيدٌ.

- الجملة 2 : ∅ كان زيدٌ سعيداً.

- الجملة 3 : إن زيدا سعيدٌ.

- الجملة 3 : كلم زيدٌ عمراً.

- الجملة 4 : ∅ زيدٌ كلم ∅ عمراً.

رمزت بالرمز (∅) لوجود عنصر لغوي محذوف أو مقدر، و هو العامل النحوي، ففي

(1) أبو بكر محمد بن يحيى الصولي، تح: خليل محمود عساكر و آخرون، ط3. بيروت: 1400هـ، 1980م، دار الأفاق الجديدة، ص263.

(2) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: علي بوملحم، دط. بيروت: دس، دار الكتب العلمية. ج7، ص18.

(3) عمر بورنان، وظائف علامات الإعراب (أطروحة دكتوراه) إشراف الأستاذ صالح بلعيد، قسم اللغة و الأدب العربي بجامعة تيزي وزو، السنة الجامعية: 2014-2015.

(4) يطول الكلام في هذه المسألة، لذلك مثلت ببعض الجمل دمن تتبع جميع أبواب النحو لأن المقام ليس مقام تفصيل، و للاستزادة ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، النحو العربي و البنيوية: اختلافها النظري و المنهجي، بحث قدم في الجلسة التسعة عشر من مؤتمر الدورة الثالثة و الستين، يوم الأحد 21 من ذي القعدة سنة 1417هـ، الموافق 30 مارس (آذار) سنة 1997م.

الجملة 1، يقدر النحويون رافعا للمبتدأ، وهذا ما يفسح المجال أمام المتكلم ليُكون من الجملة 1 عدة جمل أخرى بذكر عامل من العوامل ككان لتصبح الجملة (كان زيد سعيدا) أو إن لتصبح (أن زيدا سعيداً) أو ظن لتصبح (ظننت زيدا سعيدا)، وهكذا تتسع الجملة الواحدة على عدة احتمالات، فتنج منها عدة تركيبات، وبهذه الطريقة يستطيع المتعلم التصرف في التركيب بكل حرية، وما عليه إلا معرفة التغيرات التي تطرأ مع تغيير العامل. وهكذا الأمر بالنسبة للجملتين 3 و 4، فتقديم الفاعل من قولنا: (كلم زيد عمرا) على الفعل لا يترك مكانه شاغرا، وإنما يقدر عامل يسميه النحاة ضمير مستتر في محل رفع فاعل، ويتغير العامل في اللفظ المقدم، للإن القاعدة الأصلية تنص على أن المرفوع لا يتقدم على مرفوعه، أو بصيغة أخرى المعمول لا يتقدم على معموله، وفي حالة كهذه (الجملة 4) نقدر عاملين اثنين: رافع المبتدأ و الفاعل.

و بهذه الطريقة ندرك بأن نظرية العامل، تجعل المتكلم يتعامل مع التراكيب بطريقة رياضية، إذ يملأ الفراغات في الحالات التي يقدر فيها عاملا، و يصنع من تركيب واحد عدة تركيبات بإدخال عامل من العوامل على تركيب نواة خال من تلك العوامل، و يحدث التغيرات اللازمة في الإعراب التي يقتضيها العامل الجديد، فتصبح عنده عملية التكلم صناعة، و هذا ما لم تستطع النظريات البديلة الإتيان به، و المطلوب في هذه الحلة هو محاولة تيسير نظرية العامل ليستوعبها الطلبة و المبتدئون لا العمل على هدمها أساسا.

خاتمة:

في ختام هذا المقال المقتضب لا بأس أن أجمع أهم النقاط التي أثارها نظرية العامل و لا زالت تثيرها إلى يومنا هذا:

1. ما ذهب إليه المنادون بإلغاء نظرية العامل من أن الرفع و الناصب و الجازم هو المتكامل لا يخفى على النحاة القدامى، و إنما الاصطلاح مبني على الجازم، و ما يجب النظر إليه هو مدى خدمة هذه الفكرة للمتكلم المبتدئ، و قد رأينا بأن نظرية العامل تمكن الدارس من توليد عدة تراكيب لغوية من تركيب واحد، و هذا دليل كاف للإبقاء على نظرية العامل.
2. لم يستطع المحدثون مع كثرة محاولاتهم الاتفاق على بديل واحد لنظرية العامل، و كل ما فعلوه هو تشتيت الدرس النحوي العربي بين عدة آراء فأصبحت الإحاطة بها أصعب من الإحاطة بنظرية العامل، ففقدوا النحو من حيث أرادوا تيسيره.
3. لا يمكن حذف نظرية العامل من مناهج التعليم بمختلف مراحلها، لأن ذلك يحدث قطيعة مع إرث عظيم من الكتب التراثية، و إنما على القائمين بتعليم النحو تشجيع الناشئة على قراءة التراث النحوي العربي لما فيه من آراء نفيسة، و شواهد تنمي الملكة اللغوية لدى القارئ.
4. الواجب على النحاة المحدثين العمل على تيسير نظرية العامل لا العمل على هدمها أساسا.
5. نظرية العامل نظرية قريبة من التفكير الرياضي، و يحسن بالمختصين العمل على حوسبة النحو العربي.

المصادر والمراجع :

- (1) ابن مضاء، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن، الرد على النحاة، تح شوقي ضيف، ط2. مصر: دس، دار المعارف.
- (2) ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين، شرح قطر الندى و بل الصدى، تح محمد محي الدين عبد الحميد، ط11. مصر: 1383هـ، 1963م، المكتبة التجارية الكبرى.
- (3) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان و التبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط7. القاهرة: 1418هـ، 1998م، مكتبة الخانجي للطباعة و النشر و التوزيع.
- (4) الجرجاني، علي بن محمد الشريف، معجم التعريفات، تح محمد صديق المنشاوي، د. ط. القاهرة، دس، دار الفضيلة للنشر و التوزيع و التصدير.
- (5) جلال شمس الدين، الأنماط الشكلية لكلام العرب نظريةً و تطبيقاً دراسة بنيوية، د. ط. الإسكندرية: 1995م، مؤسسة الثقافة الجامعية.
- (6) خالد بن صالح الحجيلان، اتجاهات البحث في قضية الإعراب عند اللغويين العرب المحدثين، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، 1421هـ.
- (7) خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ط1. بيروت: 1421هـ، 2000م دار الكتب العلمية.
- (8) سيبويه، أبو بشر عمرو بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط1. بيروت: دس، دار الجليل.
- (9) الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، تح: خليل محمود عساكر و آخرون، ط3. بيروت: 1400هـ، 1980م، دار الآفاق الجديدة.
- (10) عبد الرحمن الحاج صالح، النحو العربي و البنيوية: اختلافها النظري و المنهجي، بحث قدم في الجلسة التسعة عشر من مؤتمر الدورة الثالثة و الستين، يوم الأحد 21 من ذي القعدة سنة 1417هـ، الموافق 30 مارس (آذار) سنة 1997م.
- (11) عمر بورنان، وظائف علامات الإعراب (أطروحة دكتوراه) إشراف الأستاذ صالح بلعيد، قسم اللغة و الأدب العربي بجامعة تيزي وزو، السنة الجامعية: 2014-2015.
- (12) فادي صقر أحمد عصيد، جهود نحاة الأندلس في تيسير النحو العربي، رسالة ماجستير، إشراف وائل أبو صالح، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2006م.
- (13) الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد، دليل الطالبين لكلام النحويين، د. ط. الكويت: 1430هـ، 2009م، إدارة المخطوطات و المكتبات الإسلامية.
- (14) اللبدي، محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات النحوية و الصرفية، ط1. بيروت: 1405هـ، 1985م، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع.
- (15) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: علي بوملحم، د. ط. بيروت: دس، دار الكتب العلمية.

تمام الكلام و أثره في توجيه الإعراب إلى النصب المفعول معه والاستثناء أنموذجا

• حمد عايد العواودة

ملخص:

قسمت الدراسة النحوية ألفاظ التركيب بوجه عام قسمين: ألفاظ أصلية لا يمكن الاستغناء عنها، وهي المسند والمسند إليه. وأخرى ثانوية يمكن الاستغناء عنها. وأطلق النحاة على الألفاظ الثانوية مصطلح الفضلة، وحكمها _عندهم_ النصب؛ بفضل العامل المشهور وهو الفعل وما حُمل عليه. لذا، تضمن هذا البحث دراسة لعاملٍ نحوي أغفله النحاة ولم يولوه العناية والاهتمام الكافيين، ولم يرد في مصنفاتهم إلا في قضايا معينة على أنه علة نحوية عامة، لا يغني في وجوده عن العامل الرئيس وهو الفعل أو ما حمل عليه. يسمى هذا العامل (تمام الكلام)، وهو حاصل وفق ما ذكر النحاة بركني الإسناد: المسند إليه والمسند، وغير هذه الأركان هو زائد، لا يخل حذفه في بناء التركيب ومعناه. وقد ألمح النحاة أن تمام الكلام موجه قوي للنصب في كل زائد عن أصل التركيب. فجاء هذا البحث يتعقب مظنة تمام الكلام، وهل يمكن عدةً عاملاً معنوياً، وموجهاً قوياً في نصب الفضلة. وتمثلت الدراسة بمبحثين، اختص الأول بدراسة العمدة والفضلة، وأصل التفريق بينهما. أما المبحث الثاني فاهتم بدراسة الاستثناء والمفعول معه وبعض المسائل النحوية، وبيان علاقة تمام الكلام بها من حيث العمل النحوي.

Abstract

Full speech and its impact directing the monument with him and the exception model.

The division is divided into two parts. The basic nouns can not be dispensed with, the predicate and the subordinate and the secondary one can be dispensed with_ And the grammarians on the secondary words of the term of virtue and its ruling not to monument thanks to the famous is the act and what was carried on it.

Therefore, this study included a study of a worker who was studied neglected by the women and did not give him enough attention and attention. Their work

• جامعة البلقاء التطبيقية قسم اللغة العربية

was not mentioned in certain cases except as a general grammatical problem that doesn't enrich his presence from the main factor.

This factor is called full speech, which is the result, as stated by the Berkley support assigned and assigned to them and these pillars is a plus does not prejudice the deletion in the construction of the structure and meaning.

The sculptor pointed out that the fullness is a power full guide to the monument in every plus of the origin of the structure. This research follows the umbrella of utterance and can be counted as a moral factor and a strong guide in the monument of virtue. The second study dealt with the study of exception and the effect with it and some grammatical issues and the statement of the relationship of full speech in terms of grammatical work.

تمهيد:

تستند نظرية النحو في بحثها الأصولي التعليلي إلى أسس وضوابط تبنى لها محاكاة النص اللغوي في أصل وضعه، ومماثلة تراكيبه والبناء على سمته قدر ما تستطيع. وتحقيقاً لذلك فقد بنى النحاة دراساتهم اللغوية بمجمل فروعها على ثنائيات تكاملية كالقول بالأصل والفرع، والظاهر والباطن، والصريح والمضمر والزيادة والحذف، وهدفها الرئيس البيان والتعليل والتفسير؛ لإمكان تعليم قواعد النحو وتيسير فهمها للمتعلمين. ومن تلك الثنائيات القول بالعمدة والفضلة المتعلقة ببناء التراكيب اللغوية نحوياً. فالعمدة لا تخرج في الدرس النحوي عن ركني الإسناد. وركنا الإسناد، هما: البنية الرئيسية للتركيب الصحيح، والمعول علمهما صحة الدلالة واستقامتهما، وما زاد عليهما فهو فضلة لا يضر حذفه بأي حال من الأحوال بالدلالة والمعنى. وتفرد المسند إليه من الإسناد بالحركة القوية وأصلها الضم، أما الفضلة؛ فلزيادتها أخذت الحركة الخفيفة وهي الفتحة. وظاهرة التمام في الكلام لا تخرج في مضمونها وتعليلها عن أصل العمدة والفضلة، إذ يبين التمام أن الكلام متى اكتملت أركانه، واستقامت دلالاته فإن ما بعده يتوجه إلى النصب في أغلب الأحوال. ويمثل التمام علة نحوية تفسيرية لوجود النصب في المفردات النحوية الزائدة على أصل الإسناد، كالمنصوبات الرئيسية: المفعول به، و المفعول المطلق، والمفعول معه، والمفعول فيه، والمفعول لأجله. وكذلك المنصوبات المشبهة بها كالحال والتمييز والاستثناء. وربما تخطى التمام تمثيل دور العلة النحوية إلى القيام بوظيفة العامل النحوي، وما ينجم عنه من أثر إعرابي ووظيفة تعبيرية تتعلق ببعض أنساق اللغة الخاصة. ومن أهم المسائل النحوية المتعلقة بظاهرة التمام ما يأتي:
أ_ المفعول معه.

ب_ الاستثناء.

ج_ الحال والتمييز.

فقد ذهب بعض النحاة في بعض آرائهم إلى أن العامل في هذه المسائل هو تمام الكلام، وعليه المفعول في تعيين النصب من سواه.

تمام الكلام والمنصوبات:

تقسم المنصوبات عند النحاة قسمين: أصلية في النصب، وهي (المفعول المطلق، والمفعول به، والمفعول معه، والمفعول له، والمفعول فيه). ومنصوبات أخرى مشبهة بها وهي (الحال، والتمييز، والاستثناء)، وعلّة نصبها جميعا أن ((المنصوبات هو ما اشتمل على المفعولية))⁽¹⁾، وهي في جلها فضلة، قال الرضي: ((والحق أن يقال: النصب علامة الفضلات في الأصل، فيدخل فيها المفاعيل الخمسة والحال والتمييز والاستثناء وأما سائر المنصوبات فعمد، شيمت بالفضلات كاسم " إن " واسم " لا " التبرئة، وخبر " ما " الحجازية، وخبر كان وأخواتها))⁽²⁾؛ إذ إن العمدة في حكمهم هو ما كان جزءا رئيسا من الإسناد، والبنية الأساس في التركيب.

وقد أوضح النحاة القصد من وصفهم تلك المفردات بالفضلة، بقولهم: ((والمراد بالفضلة ما يقع بعد تمام الجملة ما لا يصح الاستغناء عنه))⁽³⁾، وبين كذلك ابن السراج أن الحكم على الفضلات ينبي على رتبها في التركيب، قال: ((الأسماء المنصوبة تقسم قسمة أولى على ضربين:

فالضرب الأول هو العام الكثير: كل اسم تذكره بعد أن يستغني الرفع بمرفوعه وما يتبعه في رفعه إن كان له تابع وفي الكلام دليل عليه فهو نصب.

والضرب الآخر: كل اسم تذكره لفائدة بعد اسم مضاف أو فيه نون ظاهرة أو مضمرة وقد تما بالإضافة والنون وحالت النون والإضافة بينهما ولولاهما لصح أن يضاف إليه فهو نصب))⁽⁴⁾.

ومن هذا السبيل عدّ النحاة الفاعل جزءا أو كالجزء من الفعل. والأصل ألا يفصل بينهما خلاف المفعولات الأخرى المتأخرة عنها وفق نظام الرتبة، فإذا ما تقدمت عليهما أو توسطت بينهما لم يؤثر ذلك على التركيب بشيء، ولا على الرتب أيضا.

قال ابن عقيل: ((الأصل أن يلي الفاعل الفعل من غير أن يفصل بينه وبين الفعل فاصل؛ لأنه كالجزء منه ولذلك يسكن له آخر الفعل إن كان ضمير متكلم أو مخاطب، نحو:

(1) الرضي، رضي الدين محمد بن حسن الأسترابادي (ت688هـ)، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف

حسن عمر، ط2، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، 1996م، ج1، ص294.

(2) الرضي، شرح الرضي، ج1، ص295.

(3) ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين (ت761هـ)، شرح قطر الندى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد

الحميد، ط11، القاهرة، 1383هـ، ص235.

(4) ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي (ت316هـ)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد

الحسين الفتلي، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م، ج1، ص158.

(ضربْتُ وضربْت) وإنما سكنوه كراهة توالي أربع حركات وهم إنما يكرهون ذلك في الكلمة الواحدة فدل ذلك على أن الفاعل مع فعله كالكلمة الواحدة⁽¹⁾.

وجعلوا بناء على ما سبق لبقية المعمولات وهي (المفعول المطلق والمفعول به والمفعول له والمفعول معه والمفعول فيه والحال والتمييز والاستثناء) وظائف نحوية مرد العمل فيها إلى الفعل اللازم أو المتعدي على حد قول البصريين، والفعل والفاعل معا على حد قول الكوفيين، قيل: ((واختلف في ناصب الفضلات، فقال الفراء: هو الفعل مع الفاعل، وهو قريب على الأصل المذكور، إذ باسناد أحدهما إلى الآخر صار فضلة، فهما معا سبب كونها فضلة فيكونان، أيضا، سبب علامة الفضلة))⁽²⁾.

والشاهد في ذلك أن الفاعل مع فعله صارا كلاهما تاما، وبقية المعمولات زائدة على هذا التمام، لذا توجه العمل فيها إلى النصب دون غيره للمناسبة بين الفتحة الحركية الخفيفة وبين الفضلة التي تمثل الزيادة.

قال ابن الحاجب:

((ثم الكلام كلمتا إسناد وهو قسمان بلا عناد

... ويعني بالإسناد الحكم على أحد الجزئين بالآخر، على وجه يفيد مخاطب ما ليس عنده، وقوله: (وهو قسمان بلا عناد) يعني أن هذا المحدود لا يكون إلا قسمين: اسم واسم (وفعل واسم))⁽³⁾، وورد في التذييل ما نصه ((وقال بعض أصحابنا: الإسناد في اصطلاح النحويين ضم شيء إلى شيء على جهة أن يقع بمجموعهما استقلال فائدة، أو يكون أصله ذلك))⁽⁴⁾.

وتحدث الصبان في حاشيته عن تمام الكلام قائلا: ((وقوله وأقل ما يكون منه ذلك، أي التأليف: وظاهره أن الكلام يتركب من أكثر من اسمين أو اسم وفعل وهو ما اعتمده ابن هشام وفضله في شرحه القطر مع الإشارة إلى رد ما دل عليه قول ابن الحاجب لأنه لا يتأتى إلا من اسمين أو فعل واسم. ويوافقه قول الرضي: وكان على المصنف يعني ابن الحاجب أن يقول كلمتين أو أكثر لكن قال السيد: قيل الإسناد نسبة فلا يقوم إلا بشيئين مسند ومسند إليه لا أكثر. وهما إما كلمتان أو ما في حكمهما في قبول إسناده أو الإسناد إليه فلذلك اقتصر على كلمتين. وقال في محل آخر إن الكلام إنما يتحقق بالإسناد الذي يتحقق بالمسند إليه والمسند فقط، وهما إما كلمتان أو ما يجري مجراهما وما عداهما من الكلمات التي ذكرت في الكلام خارجة عن حقيقة الكلام عارضة لها))⁽⁵⁾.

(1) ابن عقيل، بهاء الدين بن عقيل (ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث، القاهرة، 1980م، ج2، ص96.

(2) الرضي، شرح الرضي، ج1، ص63.

(3) ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت646هـ)، شرح الوافية نظم الكافية، تحقيق: موسى بناي علوان العليبي، مطبعة آداب فب النجف الأشرف، 1980م، ص125.

(4) الأندلسي، أبو حيان (ت745هـ)، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، تحقيق: حسن هندواوي، ط1، دار القلم، دمشق، 1998م، ج1، ص32.

(5) الصبان، محمد بن علي (ت1206هـ)، حاشية الصبان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه الشواهد للعيبي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الوافية، ج1، ص61.

وذكر عبد الحميد مصطفى أن النحاة بنوا فكرة العامل النحوي وأثره في تحديد الوظائف النحوية على الجملة (التركيب) التي تمثل عنده مضمارة التحليل ف ((هي عندهم نظام علاقات قائم على أحكام تركيبية، وأهم علاقة في بنائها هي علاقة الإسناد بعنصرها المسند والمسند إليه، التي تعدّ بؤرة الجملة ونواتها، فالجملة لا تقوم إلا بهذه العلاقة، وإن لم يكن لفظا فتقديرًا. أما الفضلات فعلاقتها بالنواة الإسنادية علاقة متغير بثابت))⁽¹⁾.

ومن التعليقات النحوية التي نصت على تمام الكلام في تفسيرها لبعض المسائل النحوية ما قيل في إعراب كلمة (مقيمين) من قوله تعالى: ((لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا)) [سورة النساء/ 162] ، فقد ذكر العكبري إعرابات متعددة منها ((أنه منصوب على المدح أي وأعني المقيمين وهو مذهب البصريين وإنما يأتي ذلك بعد تمام الكلام))⁽²⁾، وعقب بعضهم على ذلك التعليل مسندا القول بالنصب إلى سيبويه، قال: ((أظهرها: أنه منصوب على القطع وهو مذهب سيبويه - وعزاه أبو البقاء للبصريين ويعني المفيد للمدح، كما في قطع النعوت، وعلى هذا الوجه الإعرابي يكون المعنى بيان فضل الصلاة، وقال سيبويه في باب "ما ينتصب في التعظيم والمدح": «إن شئت جعلته صفة فجرى على الأول، وإن شئت قطعت فابتدأته...» وعلى هذا الوجه يجب أن يكون الخبر قولهُ: "يؤمنون"، ولا يجوز أن يكون قوله "أولئك سنؤتيهم": لأن القطع إنما يكون على تمام الكلام))⁽³⁾.

وورد في الملحة في تعريف المفعول به بأنه: ((كل اسم اتصل به تعدّي الفعل فنصبه؛ فهو ما انتصب بعد تمام الكلام إيجاباً أو نفيًا... وشرط المفعول: أن يكون آخرًا؛ لأنه فضلة في الكلام، ومرتبة الفاعل أن تكون وسطًا، فإن توسّط المفعول، أو قُدِّم على الفعل؛ فذلك للاهتمام))⁽⁴⁾.

وذكر ابن جني عن المفعول المطلق قائلًا: ((إذا ذكرت المصدر مع فعله فضلة فهو منصوب تقول قمت قياما وقعدت قعودا))⁽⁵⁾.

وقد أفرد ابن شقير البغدادي في كتابه الموسوم بـ (المحلى وجوه النصب) بابا خاصا تحدث فيه عن المنصوبات بعلة الاستغناء وتمام الكلام، قال: ((والنصب على الاستغناء وتمام

(1) السيد، عبد الحميد مصطفى، نظرية العامل في النحو العربي دراسة وتركيب، مجلة دمشق، المجلد 18، ع 4+3، 2002م، ص 44.

(2) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت 616هـ)، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، المكتبة العلمية، لاهور، ج 1، ص 202.

(3) عوض، سامي، وجي، ياسر محمد مطر، أثر تعدد الآراء النحوية في تفسير الآيات القرآنية، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية - سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (29)، العدد (1)، 2007م، ص 23، 24.

(4) ابن الصايغ، محمد بن الحسن (ت 720هـ)، الملحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، ط 1، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 2004م، ج 1، ص 321.

(5) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (392هـ)، اللمع في العربية، تحقيق: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، 1988م، ص 44.

الكلام مثل قوله تعالى في الطور: ((وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ)) إلى قوله تعالى: ((إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ)) [سورة الطور/1، 2، 3، 4، 17، 18] نصب (فاكهيين) على الاستغناء وتمام الكلام⁽¹⁾.

وأعتقد أنه عني بالمنصوب بعلّة الاستغناء وتمام الكلام الحال دون سواه، وهي علة مطردة لدى النحاة جميعهم.

تمام الكلام والمفعول معه:

يُعرّف المفعول معه بأنه: ((الاسم المنتصب بعد الواو التي بمعنى (مع)، المضمن معنى المفعول به، وذلك نحو قولك: ما صنعت وأباك، ألا ترى أن الواو بمعنى (مع) الأب في المعنى مفعول به، كأنك قلت: ما صنعت بأبيك، ولو لم ترد هذا المعنى لكان الاسم الذي بعد الواو معطوفاً على الاسم الذي قبله))⁽²⁾، وشبيه بذلك ما ذكره ابن مالك بأنه: ((الاسم التالي واوا تجعله بنفسها في المعنى كمجور مع، وفي اللفظ كمنصوب معدى بالهزمة))⁽³⁾.

وحده ابن هشام بوصف أوضح وأدق من سابقيه، قائلاً: ((وهو اسم فضلة بعد واو أريد بها التنصيص على المعية...))⁽⁴⁾.

ومن شواهد المفعول معه قولهم: (سرت والنيل)، و(مشيت والحائط)، و(مات زيد وطلوع الشمس).

فأركان المفعول معه عند النحاة ثلاثة: الواو بمعنى المعية والمصاحبة، وتقدير (مع) ضمنا، والشركة الوظيفية بين المفعول معه والمفعول به بالعامل وهو الفعل أو شبهه. وبناءً على نوع الواو فرّق النحاة بين العطف والمعية، كذلك بينوا أحوال الاسم الواقع بعدهما، موضّحاً كالاتي:

_ فمن الجائز مع رجحان العطف، قولهم: (جاء بكر وخالد)، وعلّة الرجحان جواز حمل الاسم الظاهر على مثله، أو على مضمير أُكِّد بضمير فصل⁽⁵⁾، كقوله تعالى: ((وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ)) [العنكبوت:39]، وكذلك يقوى العطف إذا تصدرت الجملة بـ(ما) و(كيف) الاستفهاميتين، قال ابن مالك⁽⁶⁾:

(1) ابن شقير البغدادي، أبو بكر أحمد بن الحسن بن شقير (ت318هـ)، المحلى وجوه النصب، تحقيق: فائز فارس، ط1، دار الأمل، إربد، 1987م، ص54.

(2) ابن عصفور، علي بن مؤمن (ت669هـ)، المقرب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجوّاري، وعبد الله الجبوري، ط1، 1972م، ج1، ص158.

(3) ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي (ت672هـ)، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، ط1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، جيزة القاهرة، 1990م، ج2، 247.

(4) ابن هشام، شرح قطر الندى، ص231.

(5) الأزهرى، خالد بن محمد (ت905هـ)، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ج1، ص271.

(6) الأشموني، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى (ت900هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن

وَبَعْدَ (مَا) اسْتِفْهَامٍ أَوْ (كَيْفَ) نَصَبٍ
وَمِنْ شَوَاهِدِهِمْ قَوْلُ الشَّاعِرِ⁽¹⁾:

فَمَا أَنْتَ وَالسَّيْرَ فِي مَتَلَفٍ
يَبْرَحُ بِالذِّكْرِ الضَّابِطِ

أما بقية العرب فعلى الرفع لا النصب.

_ الجواز مع رجحان المعية، قولهم: (لو تركت الناقة وفصيلها يرضعها)، وقول الشاعر⁽²⁾:

إِذَا أَعْجَبْتُكَ الدَّهْرَ حَالٌ مِنْ أَمْرِي
فَدَعُهُ وَوَاكِلَ أَمْرَهُ وَاللَّيَالِيَا

ففي المثال الأول ضعف في المعنى، وفي الآخر انعدام الشركة بين الاسم الواقع بعد الواو والاسم الذي بعدها.

ومما حمل على ما سبق قولهم: (قمت وزيدا)، و(اذهب وزيدا)، قال المرادي في تعليقه لمثل هذه الشواهد: ((لأن العطف على الضمير المرفوع المتصل بغير توكيد أو فصل (ضعيف))⁽³⁾، كذلك الحال في العطف على الضمير المرفوع المستتر.

_ وأما وجوب النصب فنحو قولهم⁽⁴⁾: (سرت والنيل)، و(مشيت والحائط)، فالمعية واجبة هنا؛ لبعده التشريك بين ما بعد الواو وما قبلها؛ فضلا عن فساده. ويجب النصب كذلك في قولهم⁽⁵⁾:

فَمَا لَكَ وَالتَّلْدُدَ حَوْلَ نَجْدٍ
وَقَدْ غَصَّتْ تَهَامَةُ بِالرِّجَالِ

إذ يُمنع في مثل هذه الأمثلة عطف الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة حرف

مالك، تحقيق: حسن حمد، إشراف: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج1، ص498.

(1) ينسب البيت لأسامة بن حبيب الهذلي، انظر: ديوان الهذليين، المكتبة العربية تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، الدار القومية، القاهرة، 1965م، ج2، ص195. انظر: الأشموني، شرح الأشموني، ج1، ص496، 497.

(2) ينسب البيت لأفنون التغلبي، وأخرى لمؤبك العبدي، وقيل لزهير بن أبي سلقى، انظر: الصبان، حاشية الصبان، ج2، ص204. وابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، ج2، ص695.

(3) والمرادي، الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المعروف بابن أم قاسم (ت749هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م، ج2، ص665.

(4) انظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص206. والمرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ج2، ص666.

(5) مسكين الدارمي، ديوان مسكين الدارمي، تحقيق: عبد الله الجبوري، وخليل إبراهيم العطية، ط1، مطبعة دار البصري، بغداد، 1970م، ص66، انظر: سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م، ج1، ص308. ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي (ت643هـ)، شرح المفصل، صحح وعلق عليه حواشي نفيسة بعد مراجعته على أصول خطية بمعرفة مشيخة الأزهر المعمور، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ج2، ص48. الصبان حاشية الصبان، ج2، ص200.

(1) الجر .

_ وما يتوجب فيه العطف قولهم: (كل رجل وضييعته)، فإن ما قبل الواو فاقد لتمام التركيب؛ لذا توجب العطف فيما بعدها⁽²⁾.

تمام الكلام والعامل:

للنحاة آراء كثيرة ومتعددة في عامل نصب المفعول معه، يمكن إجمالها في الآتي:
أول هذه الآراء ما ورد عند سيبويه⁽³⁾، وأخذ به البصريون وسار عليه جمهور النحاة بأن العامل هو الفعل المتقدم على الواو، قال ابن مالك: ((وانتصابه بما عمل في السابق من فعل أو عامل عمله))⁽⁴⁾.

بينما ذهب الأخفش وبعض من الكوفيين بأن المفعول معه: ((منصوب انتصاب الظرف؛ وذلك أن الواو في قولك: (قمت وزيدا) واقعة موقع (مع)، فكأنك قلت: (قمت مع زيد)، فلما حذفت مع وقد كانت منصوبة على الظرف ثم أقيمت الواو مقامها انتصب (زيد) بعدها على حد انتصاب مع الواقعة موقعها، وقد كانت منصوبة بنفس قمت بلا واسطة، فكذلك يكون انتصاب زيد بعد الواو جاريا مجرى الظرف، والظروف مما تتناولها الأفعال بلا واسطة حرف؛ لأنها مقدره بحرف جر))⁽⁵⁾.

أما أبو إسحق الزجاج⁽⁶⁾ فذهب إلى أن الناصب للمفعول معه هو فعل مقدر مناسب لحال المعية ومعناها، ففي قولهم: (استوى الماء والخشبة)، قدر (ولايس الخشبة).

وتبنى الجرجاني رأيا لم يذكر عند غيره من النحاة، إذ عدّ الواو نفسها هي العامل في نصب المفعول معه، ل: ((أن صحة الكلام لما دارت مع الواو وجوداً وعدماً دل على أنها هي العاملة كإلا في الاستثناء))⁽⁷⁾.

في حين يرى الكوفيون بأن عامل نصب المفعول معه عامل معنوي وهو الخلاف، فحين نقول: ((استوى الماء والخشبة لا يحسن تكرير الفعل، فيقال استوى الماء واستوت الخشبة لأن الخشبة لم تكن معوجة فتستوي فلما لم يحسن تكرير الفعل كما يحسن في جاء زيد وعمرو، فقد خالف الثاني الأول فانصب على الخلاف كما بينا في الظرف: نحو: زيد خلفك وما أشبه ذلك))⁽⁸⁾.

(1) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج2، ص180.

(2) السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص180.

(3) سيبويه، الكتاب، ج1، ص297.

(4) ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص247.

(5) ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص49.

(6) ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص49.

(7) العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيلكدي بن عبد الله (ت761هـ)، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، تحقيق: حسن موسى الشاعر، ط1، دار البشير، عمان، 1990م، ص196.

(8) الأنباري، أبو بركات محمد بن عبد الله بن أبي سعيد (ت577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، الرياض، ج1، ص215.

رأي وتفنيد:

ولأن العامل_غالبا_ عند جمهور النحاة هو الفعل وما شابهه فقد ردّوا على أصحاب الآراء السابقة بالتفنيد والإبطال.

فلم يقبلوا رأي الزجاج في جعله عامل النصب في المفعول معه فعلا مقدرًا بـ (يلا بس): لأنه يُدخل المفعول معه في باب المفعول به ، قال السلسلي: ((وفيما قاله نظر إذا قدرنا هذا كان فيه إحالة لباب المفعول معه فإنه صار بتقديره مفعولا به))⁽¹⁾.

كذلك لا يُلجأ إلى التقدير إلا إذا كان هناك ضرورة، ولا ضرورة في ذلك فـ ((الأولى إحالة العمل على العامل اللفظي ما لم يضطر إلى المعنوي))⁽²⁾.

ورُفض كذلك رأي الجرجاني، ووُصف بأنه ضعيف؛ لأن الواو لو شابهت حروف التعديّة ستبقى غير عاملة، ولا تغني عما قبلها في العمل، فضلا عن تغير الحالة الإعرابية للاسم الواقع بعدها⁽³⁾.

وأیضا لم يُقبل رأي الأخفش وعُِّلِّب: ((بُعْد ما بين هذه الأسماء والظروف و(مع) ظرف والواو قائمة مقامها في المعنى، فإذن ليس في اللفظ ما يصلح أن يكون ظرفا، ولا فرق بين تقوية الفعل بحرف الجر والواو حتى يتصل معناه بالاسم إلا أن حرف الجر عمل والواو لا تعمل فكان وصول الفعل إلى الاسم بعد الواو كعمل الفعل في موضع الجار والمجرور))⁽⁴⁾.

إن تلك الردود باتفاقها واختلافها_رغم بحثها العميق_ لم تعين العامل النحوي بوجه دقيق، وهنا أقول: ما الذي نصب المفعول معه، هل هو الفعل، أو التركيب بوجه عام، كما في قولهم: (سرت والنيل)، و(مشيت والحائط)، وهي شواهد خلت من الاشتراك في الفعل، فضلا عن قولهم: (كيف أنت وزيدا)، إذ لا فعل فيها البتة.

يمكن الإجابة عن هذا التساؤل بما ذكره بعض المحدثين بأن العامل الأقوى يتمثل بالتركيب بسياقيه اللغوي والحالي؛ لاشتماله على القرائن كلها المتوافرة، كالرتبة والأداة والحركة، وفق البيئة الخطابية وحالتها الحاصلة في المتكلم والمخاطب على حد سواء، وقيمة ذلك كله هو المعنى، والقصد من التعبير.

قال محمود عبد السلام: ((... ومن هذه الموازنة ندرك أن المعنى هو العامل الحاسم في التفرقة بين التراكيب فقد رأينا أنه يقرب بين التراكيب وإن كان بينها اختلاف شكلي، يباعد بينها وإن كان بينها تشابه شكلي))⁽⁵⁾، كذلك ما ذهب إليه كل من إبراهيم مصطفى⁽⁶⁾ وصاحب أبو

(1) السلسلي، أبو عبد الله محمد بن عيسى (ت707هـ)، شفاء العليل في إيضاح التسهيل، تحقيق: عبد الله علي الحسيني البركاتي، ط1، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، 1986م، ج1، ص489.

(2) الرضي، شرح الرضي، ج1، 518.

(3) العلاتي، الفصول المفيدة، ص196.

(4) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (538-616هـ)، اللباب في علل الإعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1995م، ج1، ص280.

(5) شرف الدين، محمود عبد السلام (1984م)، الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة دراسة تفسيرية، ط1، دار مرجان، القاهرة، ص27.

(6) مصطفى، إبراهيم (1992م)، إحياء النحو، ط2، القاهرة، ص98.

جناح⁽¹⁾ في عدّهما الفتحة دليلاً على النصب، وإشارة ظاهرة للفضلة الزائدة على حدّي الإسناد. ومن هنا، فواو المعية وما شاكلها من حركة، ورتبة وما إلى ذلك هي دعائم لفظية تسند عامل النصب في المفعول معه وهو تمام الكلام المتقدم عليها ظاهراً في الجملة الفعلية، كقولهم: (سرت والنيل)، أو في الجملة الاسمية، كقولهم: (كيف أنت وزيدا). بينما إذا فقد التركيب تامه، نحو: (كل رجل وضيعته) تعين العطف في الاسم الواقع بعدها، وسقطت المعية وجوباً. وعليه، فإن تمام الكلام عامل لفظي معنوي وموجه قوي لنصب المفعول معه، لتضمنه القرائن اللفظية والمعنوية معا.

تمام الكلام والاستثناء:

عُرِف الاستثناء بأنه: ((استفعال من (ثنيت عليه) أي عطفت و التفت لأن المخرج لبعض الجملة منها عاطف عليها باقتطاع بعضها عن الحكم المذكور وحده أنه إخراج من كل بـ(إلا) أو ما قام مقامها وقيل هو إخراج ما لولا إخراجه لتناوله الحكم))⁽²⁾، وقيل فيه أيضاً ((هو المخرج تحقيقاً وتقديراً من مذكور أو متروك بإلا أو بمعناها بشرط الفائدة))⁽³⁾. وقولهم أيضاً: ((...الإخراج الذي يقع بالأداة (إلا) أو ما جاء في معناها من الأدوات الأخرى، والمقصود بالإخراج هنا، هو إخراج المستثنى مما دخل الذي قبلها فيه ومعنى هذا أن الاستثناء هو إخراج المستثنى مما دخل فيه المستثنى منه))⁽⁴⁾.

ويتمثل الاستثناء بأداته الرئيسة (إلا) التي تعدّ أمّ الباب، تتبعها في العمل بعض الأسماء وبعض الأفعال، وهي: (غير، وسوى، و(عدا، وخلا، وحاشا مقرونات بما وبدونها)، وليس، ولا يكون)، ويتكون أسلوب الاستثناء من العناصر الآتية:

1_ الحكم، وهو الفعل وما شابهه.

2_ المستثنى منه، وهو ما يخرج منه المستثنى.

3_ الأداة.

4_ المستثنى.

وسأكتفي بالاستشهاد على الاستثناء بأداته الرئيسة (إلا)⁽⁵⁾ لغناها عن البقية، ومن شواهد قوله تعالى: ((فَسَرِّبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ))، وقولهم: ((حضر القوم إلا زيدا))، ومن صور المستثنى في العربية ما يأتي:

الحالة الأولى: المستثنى المنصوب وجوباً، ولا يكون هذا النوع إلا في الاستثناء التام

(1) أبو جناح، صاحب (1998م)، دراسات في نظرية النحو وتطبيقاتها، ط1، دار الفكر، عمان، ص25.

(2) العكبري، اللباب، ج1، ص302.

(3) ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص264.

(4) كاظم، كاظم إبراهيم (1998م)، الاستثناء في التراث النحوي البلاغي، عالم الكتب، بيروت، ط1، ص21.

(5) ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله، علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1999م، ص400، 401.

المثبت، أي: الذي استكملت فيه العناصر تمامها، ولم يتقدمه نفيه أو نهي أو استفهام، قال ابن مالك⁽¹⁾:

ما استثنيت (إلا) مع تمامٍ يَنْتَصِبُ

ومن أمثلته قولهم: ((قام القوم إلا زيدا، ورأيت القوم إلا زيدا، ومررت بالقوم إلا زيدا))، وفيه قال سيبويه: ((هذا باب لا يكون المستثنى فيه إلا نصبا لأنه مخرج مما أدخلت فيه غيره، فعمل فيه ما قبله.... وذلك قولك: أتاني القوم إلا أباك، ومررت بالقوم إلا أباك، والقوم فيها إلا أباك... وانتصب الأب إذا لم يكن داخلا فيما دخل فيه ما قبله ولم يكن صفة... وإنما منع الأب أن يكون بدلا من القوم أنك لو قلت أتاني إلا أبوك كان محالا))⁽²⁾.

وكذلك وجوب النصب في (غير وسوى) إذا حلتا محل المستثنى في هذا النوع⁽³⁾، كقولهم: (حضر القوم غير زيد، أو سوى زيد)، وينصب المستثنى وجوبا كذلك بعد الأفعال ما عدا، وما خلا وما حاشا بعده مفعولا به⁽⁴⁾، كقول الشاعر⁽⁵⁾:

ألا كل شي ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وينصب وجوبا بعد (ليس، ولا يكون) بعده خبرا لهما⁽⁶⁾، نحو: ((ما أتاني رجل ليس زيدا أو لا يكون زيد)).

وقد تنبه كثير من النحاة إلى علة نصب هذا النوع من الاستثناء، والعامل فيه مستندين إلى الشواهد النحوية الصحيحة، ولا سيما حديثهم عن تمام الكلام، ونصهم بأنه موجب قوي للنصب في التراكيب اللغوية وخاصة الاسمية التي توافرت على المستثنى منه وقد انشغل به العامل، قال ابن مالك: ((المراد بالتمام هنا أن يكون المستثنى منه مذكورا ليتم به مطلوب العامل الذي قبل (إلا)، نحو: (انطلقوا إلا ابن دا))⁽⁷⁾.

وقال أيضا ابن يعيش: ((وإنما كان منصوبا لشبهه بالمفعول به ووجه الشبه بينهما أنه يأتي بعد الكلام التام فضلة وموقعه من الجملة الآخر كموقعه وإنما قلنا إنه مُشَبَّه بالمفعول ولم نقل إنه مفعول لأن المستثنى أبدا بعض المستثنى منه والمفعول غير الفاعل))⁽⁸⁾. وجاء في حاشية الخضري: ((قوله مع تمام) أي الكلام السابق بأن يذكر المستثنى منه ولو بالضمير المستتر، أي ومع إيجابه أيضا))⁽⁹⁾.

(1) انظر: الأشموني، شرح الأشموني، ج1، ص501.

(2) سيبويه، الكتاب، ج2، ص330، 331.

(3) سيبويه، الكتاب، ج2، ص343.

(4) العكبري، اللباب، ج1، ص308.

(5) لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق: إحسان عباس، التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأبناء في الكويت، الكويت، 1996 م. انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص310.

(6) العكبري، اللباب، ج1، ص307.

(7) ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج2، ص702، 703.

(8) ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص77.

(9) الخضري، محمد بن مصطفى بن حسن الدمياطي (ت1287هـ)، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، ص203.

الحالة الثانية_ النصب جوازا أو الاتباع على البدلية:

وهذا حاصل في الاستثناء المنقطع وهو ما كان فيه المستثنى من غير جنس المستثنى منه، وهو منصوب على لغة الحجازيين الفصيحة، أو محمول بالتبعية بدلا على لغة التميميين قال ابن مالك⁽¹⁾ [الخفيف]:

..... وأنصب ما انقطع وعن تميم فيه إبدال وقع

ومثاله قوله تعالى: ((ما لهم به من علم إلا إتباع الظن)) [سورة النساء/157]، ومنه أيضا قول الشاعر⁽²⁾ [السريع]:

ليس بيني وبين قيس عتابٌ غير طعن الكلى وضرب الرقاب

والقول بأن المستثنى بدل، مبني على نية إسقاط المستثنى منه حاله حال الاستثناء الناقص المفرد، قال سيبويه: ((وذلك قولك: ما أتاني أحد إلا زيد، وما مررت بأحد إلا زيد، وما رأيت أحدا إلا زيدا، جعلت المستثنى بدلا من الأول، فكأنك قلت: ما مررت إلا بزید وما أتاني إلا زيد وما لقيت إلا زيدا))⁽³⁾، وقال المبرد: ((تقول ما جاءني أحد إلا زيد، فتجعل (زيد) بدلا من أحد، فيصير التقدير ما جاءني إلا زيد؛ لأن البدل يحل محل المبدل منه))⁽⁴⁾.

الحالة الثالثة_ يكون فيها المستثنى مجرورا بالإضافة بعد (غير وسوى)⁽⁵⁾، ومجرورا بحرف الجر (عدا أو خلا أو حاشا) عند النحاة الذين ذهبوا إلى أنها حروف جر⁽⁶⁾.

وقد أجرى النحاة (غير) على (إلا) دلالة وإعرابا، قال سيبويه: ((كل موضع جاز فيه الاستثناء بإلا جاز بغير، وجرى مجرى الاسم الذي بعد إلا، لأنه اسم بمنزلة وفيه معنى إلا))⁽⁷⁾، فيقال: ((حضر القوم غير زيد، وسوى زيد))، و((حضر القوم عدا زيد وخلا زيد وحاشا زيد))، ومن الشواهد على ذلك قول الشاعر⁽⁸⁾:

خالا لله لا أرجو سواك وإنما أعد عيالي شعبة من عيالك

الحالة الرابعة_ الاستثناء المفرد:

- (1) انظر: الأشموني، شرح الأشموني، ج 1، ص 502. ابن هشام، شرح قطر الندى، ص 245، 246.
- (2) ينسب البيت لابن الأهم التغلبي، انظر: سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 323. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت 285هـ)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1388هـ، ج 4، ص 413.
- (3) سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 311.
- (4) المبرد، المقتضب، ج 4، ص 493.
- (5) انظر: ابن مالك، شرح التسهيل، ج 2، ص 312.
- (6) انظر: الرمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (467-538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، ط 1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1993م، ص 96.
- (7) سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 343. انظر: الهروي، علي بن محمد (ت 415هـ)، كتاب الأهمية في علم الحروف، تحقيق: عبد المعين الملوحي، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، 1993م، ص 179. الحريري، شرح ملحة الإعراب، ص 129.
- (8) ينسب البيت للأقيشر الأسدي، أو لسيرة بن عمرو الأسدي، انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج 2، ص 211.

ويعرب عند الجميع حسب موقعه في الجملة: لوصول العامل إلى المستثنى مباشرة. وبذلك تخرج (إلا) من الاستثناء عملا، ويبقى أثرها الدلالي فقط، وهو القصر والتخصيص، قال الرضي: ((الاستثناء المفرغ والمفرغ في الحقيقة هو الفعل قبل (إلا) لأنه لم يشتغل بالمستثنى منه فعمل في المستثنى))⁽¹⁾، وورد في الألفية ما نصه⁽²⁾:

وإن يُفْرَغُ سَابِقُ (إلا) لِمَا بَعْدُ يَكُنْ كَمَا لَوْ (إلا) عُدِمَا

وقد شرحه المرادي قائلا: ((أي وإن يفرغ ما سبق (إلا) لما بعد فتحه حكم ما لم توجد (إلا معه))⁽³⁾، ومثاله: ((ما جاءني إلا زيد، وما رأيت إلا زيدا، وما مررت إلا بزيدا)). وعند سيبويه والمبرد أن النقص والتفريغ في الاستثناء يعني عودة المستثنى إلى حالته الأولى قبل دخوله في الاستثناء⁽⁴⁾.

ويدل سقوط المستثنى منه من الاستثناء المفرغ على حلول المستثنى مكانه، أي: حلول الفرع مكان الأصل، لذا وجب له من الإعراب ما وجب لأصله، قال ابن مالك: ((فلو لم يأخذ العامل مطلوبه الذي المستثنى بعضه، نحو: (ما قام إلا زيد)، سمي تفريغا وأعطى ما بعد (إلا) العمل الذي يطلبه العامل قبلها))⁽⁵⁾. وبذلك بلغ العامل معموله وعمل فيه الرفع أو النصب أو الجر، يرفده ضعف (إلا) وعجزها وظيفيا، واكتفاءها بالأثر الدلالي فقط.

ومن وجه آخر علل بعض النحاة حذف المستثنى منه، بأن الاستثناء فقد شرط التمام، قال ابن هشام: ((وإن كان الكلام السابق على (إلا) غير تام _ ونعني به ألا يكون المستثنى منه مذكورا _ فإن الاسم الواقع بعد (إلا) يعطى ما يستحقه لو لم توجد (إلا))⁽⁶⁾.

تمام الكلام والعامل:

اختلف النحاة كذلك في عامل نصب المستثنى، وتشعبت آراؤهم وتنوعت علمهم وحججهم، وابتعدوا كثيرا عن الاتفاق على رأي جامع مانع لهذه المسألة النحوية. فقد ذهب بعض النحاة إلى أن عامل نصب المستثنى هو الفعل المتقدم بواسطة (إلا)، قال أبو علي الفارسي ((انتصاب الاسم إنما هو بما تقدم في الجملة من الفعل أو معنى الفعل بتوسط (إلا))⁽⁷⁾.

وهو ما سار عليه نحاة البصرة عموما، قال الرضي: ((فقال البصريون: العامل فيه الفعل المتقدم أو معنى الفعل بتوسط (إلا) لأنه شيء يتعلق بالفعل معنى، إذ هو جزء مما

(1) الرضي، شرح الرضي، ج2، ص100.

(2) الأشموني، شرح الأشموني، ج1، ص509.

(3) المرادي، توضيح المقاصد، ج1، ص671.

(4) انظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص310. المبرد، المقتضب، ج4، ص389. أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، ط1، مطبعة دار التأليف، مصر، 1969م، ج1، ص205. ابن عصفور، المقرب، ج1، ص167. السلسيلي، شفاء العليل، ج1، ص498.

(5) ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج2، ص707.

(6) ابن هشام، شرح قطر الندى، ص247.

(7) أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ج1، ص205.

نسب إليه الفعل وقد جاء بعد تمام الكلام⁽¹⁾، وذكره الأنباري كذلك في كتابه الإنصاف قائلا: ((ذهب البصريون إلى أن العامل هو الفعل بتوسط (إلا) وذلك لأن هذا الفعل وإن كان لازما في الأصل إلا أنه قوي بـ(إلا) فتعدى إلى المستثنى كما تعدى الفعل بالحروف المعدية))⁽²⁾.

بينما لم يقبل ابن خروف مساندة (إلا) الفعل في العمل، قال: ((الفعل المتقدم بغير واسطة (إلا))⁽³⁾، وقد رفضه أبو حيان؛ لأنه يخلو من الحجة والدليل⁽⁴⁾.

على حين رأى المبرد والزجاج وبعض الكوفيين⁽⁵⁾ أن العامل في الاستثناء هو (إلا) وهي بديل عن الفعل (أستثني) المقدر في باطن التركيب، قال المبرد: ((...وذلك لأنك قلت: جاءني القوم وقع عند السامع أن زيدا فيهم، فلما قلت: إلا زيدا كانت (إلا) بدلا من قولك: أعني زيدا وأستثني فيمن جاءني زيدا، فكانت بدلا من الفعل))⁽⁶⁾.

ومال الرضي إلى هذا الرأي قائلا: ((وقال بعضهم: هو منصوب بأستثني كما أن المنادى منصوب بأنادي، و(إلا) وحرف النداء دليلان على الفعلين المقدرين...))⁽⁷⁾، إلا أنه لم يقطع به، إذ يمكن تقدير فعل آخر يرفع المستثنى ولا ينصبه.

وقد لاقى هذا الرأي استحسانا لدى بعض المحدثين، فالمستثنى عندهم_ منصوب بفعل مقدر في باطن التركيب وهو (أستثني)، يعضده كذلك قُرْبُ المستثنى من المفعول به حاله حال المنادى، فضلا عن أن من بعض حالات المستثنى إعرابه مفعولا به إذا وقع بعد (ما خلا، أو ما عدا، أو ما حاشا)، قال عبد القادر الحلبي: ((تعمل إلا الاستثنائية في الاسم بعدها فتنصبه على أنها بديل من الفعل أستثني))⁽⁸⁾.

أما الفراء فلديه رأي آخر وهو النصب باعتبار (إنّ) التوكيدية الناصبة، التي ركبت منها (إلا) وذلك أن ((المشهور من مذهب الكوفيين إلى أن إلا مركبة من حرفين إنّ التي تنصب الأسماء وترفع الأخبار ولا التي للعطف فصار (إن لا) فخففت النون وأدغمت في اللام فأعملوها فيما بعدها عملين فنصبوا بها في الإيجاب اعتبارا بأنّ، وعطفوا بها في النفي اعتبارا بلا فإذا رفعوا في النفي فقد أعملوها عمل لا فجعلوها عاطفة، وإذا نصبوا بها في الإيجاب فقد أعملوها عمل إن وزيدا اسمها...))⁽⁹⁾.

(1) الرضي، شرح الرضي، ج2، ص80.

(2) الأنباري، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ص201. انظر، الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص226، 227..

(3) انظر: الأزهري، شرح التصريح، ج1، ص541.

(4) الأندلسي، أبو حيان (ت745هـ)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد ورمضان عبد التواب، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م، ج3، ص1506.

(5) انظر: الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص226، 227.

(6) المبرد، المقتضب، ج4، ص390.

(7) الرضي، شرح الرضي، ج2، ص81.

(8) الحلبي، عبد القادر محمد مايو (1997م)، القانون في النحو العربي، ط1، مراجعة وتدقيق: أحمد عبد الله، حلب: دار القلم العربي، ص158.

(9) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص226. انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج2،

وهناك رأي آخر نُسب إلى الكسائي وهو أنّ ((أن مقدره بعد (إلا) تقديره في (قام القوم إلا زيدا) إلا أنّ زيدا لم يقم، وفي ((ما قام القوم إلا زيدا)) إلا أن زيدا ما قام، فحذف ذلك لدلالة الكلام عليه))⁽¹⁾.

ولابن الحاجب كذلك وجه آخر في عامل نصب المستثنى مفاده: ((أما نصب المستثنى بإلا في كلام موجب مثل: قام القوم إلا زيدا، فلأنه وقع فضلة، لا يستقيم فيه غير النصب، وعامله المستثنى منه لأنه يقتضي الإخراج قبولا فانصب به بواسطة (إلا) تشبيها بالمفعول معه))⁽²⁾، فقد جعل المستثنى منه عاملا بواسطة (إلا)، وحجته أن بعض تراكيب الاستثناء تخلو من الفعل ولا تقوم عليه⁽³⁾.

وأورد ابن عصفور في شرحه الجمل⁽⁴⁾ أن الكسائي ذهب إلى أن العامل في نصب المستثنى هو الخلاف، قال: ((لأن المستثنى موجب له القيام بعد نفيه عن الأول أو عكسه))⁽⁵⁾. ومن الآراء أيضا ما أورده المرادي في قوله: ((وذكر بعض المتأخرين قولنا ثامنا، وهو أن المستثنى ينصب عن تمام الكلام. فالعامل فيه ما قبله من الكلام بدليل قولهم: القوم إخوانك إلا زيدا وليس هاهنا فعل ولا ما يعمل عمله. قال: وهو مذهب سيبويه وهو الصحيح))⁽⁶⁾، وهذا شبيهه بالتمييز المنصوب بعد تمام الكلام أو تمام الاسم، نحو قولهم: (تصعب زيدا عرفا)، و (له عشرون درهما)⁽⁷⁾.

أما الرأي الأخير فيعود إلى الجرجاني، إذ عدّ (إلا) هي العاملة في الاستثناء، قال: ((النوع الرابع حروف تنصب الاسم المفرد فقط...و(إلا) للاستثناء نحو: جاءني القوم إلا زيدا))⁽⁸⁾، كذلك أخذ ابن مالك بالرأي ذاته في قوله: ((ثم قلت: ((بها لا بما قبلها)) مشيرا إلى الخلاف في ناصب المستثنى بإلا واخترت نصبه بها نفسها، وزعمت أني في ذلك موافق لسبويه والمبرد وللجرجاني. وقد خفي كون هذا مذهب سيبويه على جمهور الشراح لكتابه))⁽⁹⁾. وفسر ابن عقيل رأي ابن مالك قائلا: ((أي بإلا نفسها فهي الناصبة عنده للمستثنى،

ص76، 77.

(1) انظر: المالقي، أحمد بن عبد النور (ت702هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ط2، دار القلم، دمشق، 1985م، ص176. أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، ج3، ص1506. السلسيلي، شفاء العليل، ج1، ص499.

(2) ابن الحاجب، شرح الواقية نظم الكافية، ص231، 232.

(3) الرضي، شرح الرضي، ج2، ص80، 81.

(4) ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ج2، ص385. انظر: الأزهرى، شرح التصريح، ج1، ص541.

(5) السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص188.

(6) المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ص517.

(7) انظر: ابن عصفور، المقرب، ج1، ص163، 164.

(8) الجرجاني، والبركوي، محمد بن بير علي البركوي (ت981هـ)، شروح العوامل، تحقيق: إلياس قبلان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م، ص35.

(9) ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص271.

وذلك لأنها مختصة بالاسم وليست كالجاء منه، فعملت كسائر الحروف التي هي كذلك ما لم تتوسط بين عامل مفرغ ومعمول فتلغى...⁽¹⁾، وإليه ذهب ابن الناظم أيضا بقوله: ((والناصب لهذا المستثنى هو (إلا) لا ما قبلها بتعديتها، ولا به مستقلا، ولا بأستثنى مضمرًا خلافا لزاعمي ذلك))⁽²⁾، وقال أيضا باختصاصها بالأسماء وإذا دخلت على الأفعال فإنها تكون مؤولة باسم، كما في قولهم: (نشدتك الله إلا فعلت)، على تقدير: ما أسألك إلا فعلك⁽³⁾.

رأي وتفنيدي:

كل ما قيل في عامل النصب لم يحظ بإجماع النحاة وقبولهم على حد سواء. فمن يقرأ كلام سيبويه لن يجد نصا صريحا لطبيعة العامل، وأنه الفعل المتقدم ذاته أو بواسطة (إلا)، بل سيجد عموميات تتضمن وجوها عدة غير ما رجحه النحاة السابقون، يقول: ((والوجه الآخر أن يكون الاسم بعدها خارجا مما دخل فيه ما قبله، عاملا فيه ما قبله من الكلام، كما تعمل عشرون فيما بعدها إذا قلت عشرون درهما))⁽⁴⁾، ويفسره أكثر في موضع آخر، بعلّة قوية وواضحة، يقول: ((...وعلى هذا: ما رأيت أحدا إلا زيدا، فينصب زيدا على غير ما رأيت؛ وذلك أنك لم تجعل الآخر بدلا من الأول ولكنك جعلته منقطعا مما عمل في الأول. والدليل على ذلك أنه يعي على معنى ولكن زيدا ولا أعني زيدا وعمل فيه ما قبله كما عمل العشرون في الدرهم إذا قلت عشرون درهما))⁽⁵⁾.

وعندي أنه مردود من وجهين: الأول لا دليل على صحة ذلك، والثاني بعض صور الاستثناء تخلو من الفعل، كقولهم: ((القوم إخوانك إلا زيدا))، وإن قُدر فعل مستنتج من دلالة التركيب وهو (ينسبون) وفق رأي بعض النحاة⁽⁶⁾.

وكيف يكون الفعل متعديا وهو لازم في أصل الاستعمال، وكيف تعامل (إلا) معاملة حروف التعدية وهو أمر غير معهود⁽⁷⁾، لذلك يعدّ هذا الرأي غير صحيح عند بعض النحاة، قيل: ((أن الفعل الذي يتعدى بتوسط الحرف لا بد أن ينفذ إلى ما تعدى إليه فإذا قلت: قام زيد إلى عمرو، فقد نفذ قيام زيد إلى عمرو بواسطة الحرف، وإذا قلت: قام القوم إلا زيدا، لم ينفذ إلى زيد بواسطة (إلا) ولا تعدى إليه))⁽⁸⁾.

(1) ابن عقيل، بهاء الدين بن عقيل (ت769هـ)، المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد كامل بركات، جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، دار الفكر، دمشق، 1980م، ج1، ص555.

(2) ابن الناظم، أبو عبد الله بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك (ت686هـ)، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ص214.

(3) ابن الناظم، شرح ابن الناظم، ص214. انظر: الأشموني، شرح الأشموني، ج1، ص503.

(4) سيبويه الكتاب، ج2، ص310.

(5) سيبويه، الكتاب، ج2، ص319.

(6) الرضي، شرح الرضي، ج2، ص81، 82.

(7) انظر: العكبري، اللباب، ج1، ص304. الأنباري، أسرار العربية، ص203.

(8) هذا الرأي للسخاوي نقلا عن كتاب الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي، كاظم إبراهيم كاظم،

ورَد رأي الزجاج كذلك، ولم يُقبل أن تكون (إلا) عاملة، أو بدلا عن الفعل (أستثنى)⁽¹⁾، وهل تقدير (أستثنى) حكرا على هذا الأسلوب التعبيري، أم أنه يحتمل تقديرات أخرى غير كالفعل (امتنع) مثلا، وإذا سلمنا بصحة التقدير بـ(أستثنى)، أليس من الصواب أن يلتزم المستثنى حالة إعرابية واحدة وهي النصب. إن لم يكن التقدير دقيقا متوافقا مع صور الظاهرة النحوية، ومتماشيا مع الحالة الإعرابية، فإن اطراحة أفضل من قبوله، والتجاوز عنه أولى من الوقوف عنده.

أما ابن مالك فلم يحظ رأيه بقبول النحاة، وقد رفض من قبله رأي المبرد والزجاج اللذين وافقهما ابن مالك بأن (إلا) هي العاملة، حتى هو نفسه كان له رد على رأي المبرد، وضعفه بسبب ((مخالفته النظائر إذ لا يجمع بين فعل وحرف يدل على معناه لا بإضمار ولا بإظهار))⁽²⁾.

كذلك ضَعَف رأي الفراء، فلا شلأهد عليه يقويه، وحجة التركيب أيضا مردودة لأن ((الحرف إذا ركب مع حرف آخر تغير عما كان عليه في الأصل قبل التركيب))⁽³⁾، وإذا كانت (أن) عاملة حسب رأيه احتاجت إلى خبر⁽⁴⁾، وهذا لم يعهد في أقوال العرب⁽⁵⁾.

وبالحجة ذاتها رُفِض رأي ابن خروف، فلا شاهد يعضد ما قاله ويقويه، فضلا عن أن الاسم الوقع بعد (إلا) يحتاجها: ((لأنها لو حذفتم لم يكن لذكره معنى فلو لم تكن عاملة فيه ولا موصولة عمل ما قبلها إليها مع اقتضاءها إياه لزم عدم النظير فوجب احتياجه))⁽⁶⁾، ورد عليه ابن عقيل أيضا بقوله ((إذ يلزم منه في المثال المذكور ونحوه اتصال عامل واحد إلى معمولين بمعنيين متضادين))⁽⁷⁾.

وعندهم أن رأي ابن الحاجب ضعيف ومردود أيضا، وأن ((هذا لا يرد على مذهب البصريين، ولهم أن يقولوا: إن في إختوتك معنى الفعل وإن كان من أخوة النسب أي ينتسبون إليك بالأخوة))⁽⁸⁾، رغم أن تقدير هذا الفعل كذلك ضعيف، إلا أنها حجة يجوز الرد بها على رأي ابن الحاجب.

هذه خلاصة لأهم أقوال النحاة التي تخص العامل النحوي في الاستثناء، وملحوظ بقوة أنهم لم يتفقوا على رأي واحد، ولم يستقروا على منهج واحد كذلك. ولو أنعمنا النظر في الآراء السابقة، وجهدنا في مطابقتها بأحوال المستثنى كلها لوجدنا أن القول بتمام الكلام أقرب تلك الآراء إلى الصواب، والأسلم من بينها في البعد عن الخلط والتعارض وربما التناقض.

ص255.

(1) انظر: العكبري، الباب، ج1، ص204. الأنباري، أسرار العربية، ص203.

(2) ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص278، 279. انظر: ابن الوراق، علل النحو، ص396.

(3) ابن الأنباري، أسرار العربية، ص304.

(4) سيويه، الكتاب، ج1، ص305.

(5) الزجاجي، كتاب اللامات، تحقيق: مازن المبارك، ط2، دار الفكر، دمشق، 1985م، ص39.

(6) ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص277.

(7) ابن عقيل، المساعد، ج1، ص556.

(8) الرضي، شرح الرضي، ج2، ص81، 82.

فإن تمام الكلام في تركيب الإستثناء_مجملا_ يمنحنا صورة ثابتة لإعراب المستثنى وهي النصب، بينما إذا فقد الكلام تمامه فنحن حينها إزاء أمرين، الأول: إعراب المستثنى حسب موقعه، وهو ما يسمى بالاستثناء الناقص المفرغ، والثاني: حمله على البدلية وهو الاستثناء التام المنفي الذي يعد ناقصاً مفرغاً؛ لأنه على نية إسقاط المستثنى.

ويعني التمام انشغال العامل بمعمول غير المستثنى، وعدم التمام انشغال العامل بالمستثنى مباشرة، وبالتمام يُحدد النصب في المستثنى، وبضده يكون الإعراب حراً منوطاً بالموقع والوظيفة التي يشغلها الاسم الواقع بعد (إلا)، قال ابن مالك: ((المراد بالتمام هنا أن يكون المستثنى منه مذكوراً ليتم به مطلوب العامل الذي قبل (إلا))⁽¹⁾.

فكل القرائن المذكورة في أقوال العلماء سواء أكانت لفظية أم معنوية لا تخرج عن تمام الكلام قط، منها القول بالفعل وبالمخالفة التي قال عنها الخليل: ((خرج القوم إلا زيدا وقدم القوم إلا محمداً. والمستثنى إذا لم يكن له شركة في فعل القوم فهو نصب. ألا ترى أنك تقول: خرج القوم إلا زيدا، وقدم القوم إلا محمداً. حين أخرجنا من عدد القوم على معنى الاستثناء. ألا ترى أن زيدا لم يخرج ومحمداً لم يقدم. فكذلك انتصبا))⁽²⁾.

ويشمل كذلك القول بالمستثنى منه عند ابن الحاجب، وبالقصديّة⁽³⁾ التي ينوبها المتكلم، بالإضافة إلى الحركة، علامة الفضلة عموماً، وقد أجمل تمام حسان تلك القرائن بقوله: ((وعلاقة الإخراج قرينة معنوية على إرادة (باب المستثنى)، فالمستثنى يخرج من علاقة الإسناد حين نفهم هذه القرينة المعنوية من السياق. فإذا قلنا جاء القوم إلا زيدا فإننا قد أسندنا المحييء إلى القوم وأخرجنا زيدا من هذا الإسناد.... فكذلك تتضافر (إلا) وهي قرينة لفظية مع معنى الإخراج وهو قرينة معنوية ليفهم من كليهما ومعهما (النصب) وغيره من القرائن معنى (الاستثناء....))⁽⁴⁾. وهذا يسري على تمام الكلام المبني على الفعل، كقولهم: (جاء القوم إلا زيدا، ورأيت القوم إلا زيدا، ومررت بالقوم إلا زيدا)، ويسري أيضاً على تمام الكلام المبني على الاسم، كقولهم: (القوم إخوتك إلا زيدا) على حد سواء.

وقد علل ابن السراج أثر القول بتمام الكلام والنصب في المستثنى من جهة، أو القول بالتفريع أو البدلية من جهة أخرى، قائلاً: ((المستثنى يشبه المفعول إذا أتى به بعد استغناء الفعل بالفاعل وبعد تمام الكلام))⁽⁵⁾.

وعليه فإن تمام الكلام عامل لفظي معنوي، وموجه قوي لنصب المستثنى بعد (إلا)، وهو ما ذهب إليه بعض المتأخرين من النحاة، قال المرادي: ((وذكر بعض المتأخرين قولاً ثامناً،

(1) ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج2، ص702، 703، 707.

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب الحروف والأدوات، تحقيق: هادي حسن حمودي، وزارة التراث والثقافة، مسقط، 2006م، ص267، 268. الخليل، الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ص297. المحلى وجوه النصب، ص17.

(3) فاضل صالح السامرائي (2009م)، معاني النحو، ط4، دار الفكر، عمان، ج2، ص220_226.

(4) تمام حسان، اللغة العربية مبناها ومعناها، دار الثقافة، ص128.

(5) ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص281.

وهو أن المستثنى ينتصب عن تمام الكلام. فالعامل فيه ما قبله من الكلام، بدليل قولهم: القوم إخوتك إلا زيدا. وليس ههنا فعل ولا ما يعمل عمله. قال: وهو منذهب سيبويه، وهو الصحيح⁽¹⁾.

تمام الكلام ومتفرقات نحوية:

يذهب جمهور النحاة إلى أن العامل في نصب الحال هو تمام الكلام، قال ابن السراج: ((وإنما تنصب الحال بعد تمام الكلام))⁽²⁾، ونبه العكبري أيضا إلى أن الحال منصوبة وذلك: ((لأن الحال تكون بعد تمام الكلام))⁽³⁾.

وعلى ابن السراج الرفع والنصب في قولهم: (مررت بالذي هو مسرع أو مسرعا)، قائلا: ((فمن رفع (مسرعا) جعل هو مكنيا من (الذي) ومن نصب فعلى إضمار (هو) أخرى كأنه قال: الذي هو هو مسرعا لأن النصب لا يجوز إلا بعد تمام الكلام))⁽⁴⁾.

وقد أفرد صاحب كتاب (المحلى وجوه النصب) مبحثا خاصا عنونه ب: (النصب على الاستغناء). وعنى بالاستغناء علة رديفة لتمام الكلام، قال: ((والنصب على الاستغناء وتمام الكلام مثل قوله تعالى: ((وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ* فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ* وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ))، إلى قوله تعالى: ((إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ* فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ)) [سورة الطور/1، 2، 3، 4، 17، 18]، نصب (فاكهين) على الاستغناء وتمام الكلام))⁽⁵⁾، والمنصوب هنا هو الحال.

ومنه أيضا كلمة (أخذين)، من قوله تعالى: ((إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ* آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ)) [سورة الذاريات/15، 16]، وكلمة (فارحين) من قوله تعالى: ((وَتَنَجَّيْنَهُ مِنَ الْجِبَالِ يُبَوِّئُهَا فَارِحِينَ)) [سورة الشعراء/149]، وكلمة (خالدين) من قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ* خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ)) [سورة البقرة/161، 162]، فقد جعل النصب فيها مردودا إلى تمام الكلام، قال: ((كل هذا نصب على الاستغناء وتمام الكلام، لأنك قلت: إن المتقين في جنات وعيون، ثم سكت، فقد تم الكلام، واستغني عما يجيء بعده، فنصب ما يجيء بعده))⁽⁶⁾.

وينصب التمييز كذلك على تمام الكلام كما نص النحاة على ذلك، فقد ورد في ملحمة الإعراب عن الحال والتمييز ما نصه⁽⁷⁾:

والحال والتمييز منصوبان على اختلاف الوضع والمباني
ثم كلا النوعين جاء فضله مُنْكَرًا بعد تمام الجملة

(1) المرادي، الجني الداني، ص 517.

(2) ابن السراج، الأصول في النحو، ج 1، ص 345.

(3) العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ج 1، ص 274.

(4) ابن السراج، الأصول في النحو، ج 2، ص 265.

(5) ابن شقير البغدادي، المحلى وجوه النصب، ص 54.

(6) ابن شقير البغدادي، المحلى وجوه النصب، ص 54.

(7) الحريري، القاسم بن علي، ملحمة الإعراب، ط 1، دار السلام، القاهرة، 2005م، ص 37، 38.

وبين ابن السراج أن عامل التمييز المنصوب بعد المفرد هو تمام الاسم، وأن عامل التمييز المنصوب بعد الجملة هو تمام الكلام، قال: ((هذا الضرب كل اسم نذكره لفائدة بعد اسم مضاف أو فيه نون ظاهرة أو مضمرة قد تما بالإضافة والنون وحالت النون بينهما أو الإضافة ولولاها لصلح أن يضاف إليه والفرق بين هذا الضرب من التمييز وبين التمييز الذي قبله أن المنصوب هنا ينتصب عند تمام الاسم وذلك ينتصب عند تمام الكلام وهذا الضرب أكثر ما يكون في نوعين يميزان المقادير والأعداد وقد نصبوا أشياء نصب الأسماء بعد المقادير))⁽¹⁾.

ويعنون بتمام الاسم أن يكون منونا أو مضافا إلى غيره أو لحقته نون التثنية أو نون الجمع. ويعنون بتمام الكلام أي أن التمييز فضلة زائد عن تركيب الإسناد، نحو قولهم: (هذا راقودٌ خلا)، و(طاب زيد نفسا)، قال الرضي: ((ينتصب عن تمام الاسم، أو عن تمام الكلام، أي أن تمامها سبب لانتصاب التمييز، تشبها بالمفعول الذي يجيء بعد تمام الكلام بالفاعل))⁽²⁾.

الخاتمة:

انبنت نظرية النحو على مقومات ثابتة، متمثلة بالأصول والفروع، ومع ذلك لا يعني الثبات الوقوف عن التغيير والإضافة والابتداع، فالأمر على خلاف ذلك، إذ إن الدرس النحوي لليوم ما زالت أبوابه مفتوحة للبحث والنقاش والتحليل نشدة للمعلومة الجديدة التي تزيد في نفع الأمة وتطويرها ونمائها.

ويمكن أن نجمل ما توصلت إليه هذه الدراسة في النتائج الآتية:

- 1_ قيام نظرية النحو على الثنائيات قوة في الضبط والتقويم، ومن ذلك ثنائية العمدة والفضلة.
- 2_ العمدة الأساس في التركيب، وهي بنية رئيسة من الإسناد. أما الفضلة فمحصورة في الزيادة عن ذلك الإسناد.
- 3_ استأثرت العمدة بحركة الضم للثبات والقوة، واستأثرت الفضلة بالفتحة للخفة والزيادة.
- 4_ المفاعيل بجلها زيادة على أصل الإسناد؛ لذا توجهت إلى النصب. إذ يعني الإسناد عند النحاة تمام الكلام.
- 5_ تصريح بعض النحاة بأن المفاعيل منصوبة لوقوعها بعد تمام الكلام، وفي هذا تنبيه إلى أن تمام الكلام موجه للنصب في كثير من الوظائف النحوية.
- 6_ كذلك نص كثير من النحاة إلى أن النصب في المفعول معه عائد إلى تمام الكلام، وحين فقد الكلام تمامه أعرب الاسم الواقع بعد الواو اسما معطوفا على المبتدأ، والخبر محذوف وجوبا، كقولهم: (كل مزارع ومعو له).

(1) ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص306.

(2) الرضي، شرح الرضي، ج2، ص56.

7_ اعتماد بعض النحاة عاملية تمام الكلام في نصب المستثنى، وحين فقدَ الكلام تمامه أعرب الاسم الواقع بعد إلا حسب موقعه، وهذا حاصل في الاستثناء الناقص المفرغ، والاستثناء التام المنفي.

8_ ذهب أغلب النحاة إلى أن الحال منصوب؛ لوقوعه بعد تمام الكلام، وأن التمييز بنوعيه أيضا منصوب؛ لوقوعه بعد تمام الاسم المفرد، أو تمام الجملة.

9_ وعليه، فإن تمام الكلام موجه إلى النصب في المفاعيل الأربعة الرئيسة، وعامل ظاهر في المفعول معه، والاستثناء والحال والتمييز.

ثبت المصادر والمراجع:

- _ الأزهرى، خالد بن محمد (ت905هـ)، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، ط1، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- _ الأشموني، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى (ت900هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط1، تحقيق: حسن حمد، إشراف: إميل بديع يعقوب، دار الكتب، بيروت، العلمية، 1998م.
- _ الأنباري، أبو بركات محمد بن عبد الله بن أبي سعيد (ت577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، الرياض.
- _____ أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق.
- _ الأندلسي، أبو حيان (ت745هـ)، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، ط1، تحقيق: حسن هندراوي، دار القلم، دمشق، 1998م.
- _____ ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد ورمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998م.
- _ تمام حسان، اللغة العربية مبناها ومعناها، دار الثقافة.
- _ ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت646هـ)، شرح الوافية نظم الكافية، تحقيق: موسى بناي علوان العليلي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، 1980م.
- _ الجرجاني، والبركوي، محمد بن بير علي البركوي (ت981هـ)، شروح العوامل، تحقيق: إلياس قبلان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2010م.
- _ أبو جناح، صاحب، 1998م، دراسات في نظرية النحو وتطبيقاتها، ط1، دار الفكر، عمان.
- _ ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (ت392هـ)، اللمع في العربية، تحقيق: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، 1988م.
- _ الحريري، القاسم بن علي، ملحة الإعراب، ط1، دار السلام، القاهرة، 2005م.
- _ الحلبي، عبد القادر محمد مايو، القانون في النحو العربي، مراجعة وتدقيق: أحمد عبد الله، دار القلم العربي، حلب، ط1، 1997م.
- _ الخضري، محمد بن مصطفى بن حسن الدمياطي (ت1287هـ)، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- _ الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب الحروف والأدوات، تحقيق: هادي حسن حمودي، وزارة التراث والثقافة، مسقط، 2006م.
- _____ الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م، ص297.
- _ ديوان الهذليين، المكتبة العربية تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، الدار القومية، القاهرة، 1965م.

- _ الرضي، رضي الدين محمد بن حسن الاسترابادي (ت688هـ)، شرح الرضي على الكافية، ط2، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، 1996م.
- _ الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (ت337هـ)، كتاب اللامات، ط2، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، 1985م.
- _ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت467-538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملح، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.
- _ ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي (ت316هـ)، الأصول في النحو، ط3، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م.
- _ السلسيلي، أبو عبد الله محمد بن عيسى (ت707هـ)، شفاء العليل في إيضاح التسهيل، ط1، تحقيق: عبد الله علي الحسيني البركاتي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، 1986م.
- _ سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، الكتاب، ط3، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988
- _ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ط1، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.
- _ شرف الدين، محمود عبد السلام، 1984م، الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة دراسة تفسيرية، ط1، دار مرجان، القاهرة.
- _ ابن شقير البغدادي، أبو بكر أحمد بن الحسن بن شقير (ت318هـ)، المحلى وجوه النصب، ط1، تحقيق: فائز فارس، دار الأمل، إربد، 1987م.
- _ الصبان، محمد بن علي (ت1206هـ)، حاشية الصبان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه الشواهد للعيبي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الوفيقية.
- _ ابن الصايغ، محمد بن الحسن (ت720هـ)، اللمحة في شرح اللمحة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 2004م.
- _ ابن عصفور، علي بن مؤمن (ت669هـ)، المقرب، ط1، تحقيق: أحمد عبد الستار الجوارى، وعبد الله الجبوري، 1972م.
- _ ابن عقيل، بهاء الدين بن عقيل (ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ط20، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، 1980م.
- _ _____ المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد كامل بركات، جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، دار الفكر، دمشق، 1980م.
- _ العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت616هـ)، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، المكتبة العلمية، لاهور.
- _ _____ الباب في علل الإعراب، ط1، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت _ دار الفكر، دمشق، 1995م، ج1، ص280.
- _ العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيلكدي بن عبد الله (ت761هـ)، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، ط1، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، 1990م.

- _ أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن الغفار (ت 377هـ)، الإيضاح العضدي، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، مطبعة دار التأليف، مصر، ط1، 1969م.
- _ فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر، عمان، ط4، 2009م.
- _ كاظم، كاظم إبراهيم، الاستثناء في التراث النحوي البلاغي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1998م.
- _ لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق: إحسان عباس، التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأبناء في الكويت، الكويت، 1996م.
- _ ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجبالي الأندلسي (ت 672هـ)، شرح التسهيل، ط1، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، جيزة القاهرة، 1990م.
- _ شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث.
- _ المالقي، أحمد بن عبد النور (ت 702هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط2، 1985م.
- _ المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت 285هـ)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للثقون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1388هـ.
- _ المرادي، الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المعروف بابن أم قاسم (ت 749هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ط1، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م.
- _ الجني الداني في حروف المعاني، ط1، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت.
- _ مسكين الدارمي، ربيعة بن عامر بن أنيف (ت 89هـ)، ديوان مسكين الدارمي، ط1، تحقيق: عبد الله الجبوري، وخليل إبراهيم العطية، مطبعة دار البصري، بغداد، 1970م.
- _ مصطفى، إبراهيم، 1992م، إحياء النحو، ط2، القاهرة.
- _ ابن الناظم، أبو عبد الله بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك (ت 686هـ)، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ط1، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- _ الهروي، علي بن محمد (ت 415هـ)، كتاب الألفية في علم الحروف، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1993م.
- _ ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ)، شرح قطر الندى، ط1، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1383هـ.
- _ ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن هبة الله (ت 381هـ)، علل النحو، ط1، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، 1999م.
- _ ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي (ت 643هـ)، شرح المفصل، صحح وعلق عليه حواشي

نفيسة بعد مراجعته على أصول خطية بمعرفة مشيخة الأزهر المعمور، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.

الدوريات:

_ السيد، عبد الحميد مصطفى، نظرية العامل في النحو العربي دراسة وتركيب، مجلة دمشق، المجلد 18، ع 4+3، 2002م.

_ عوض، سامي، وجي، ياسر محمد مطره، أثر تعدد الآراء النحوية في تفسير الآيات القرآنية، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية_ سلسلة الآداب والعلوا الإنسانية، المجلد (29)، العدد (1)، 2007م.

المذكّر والمؤنّث بين اللّغة والدين والمتخيّل.

• كريمة بوعامر

الملخّص

تتجاوز مسألة التذكير والتأنيث المجال النحوي، لتمثّل محورا مهمّا من محاور المجالين الديني والأسطوري.

وتتمظهر قضية المذكّر والمؤنّث من خلال عدّة جدليّات:

1. جدلية الأصل والفرع: لم ترتبط فكرة الأصل والفرع بالجانب اللغوي فقط، بل كانت محطّ جدل في المخيلة الأسطورية، وبذلك طرحت إشكالية الرتبية في الوجود، التي انبثقت عنها معضلة وهمية محورها الصّراع بين الطّرفين-الذكر والأنثى- لتثير جدلية السّلطة والتسلّط. ولكن النّص القرآني فصل في مسألة الأصل والفرع بالحجّة والبرهان.

2. جدلية التعظيم والإقصاء: يعد تعظيم الأنثى ومحاولة إقصاء الذكر، أشبه بالردّ على المسألة النحوية التالية: أصل الاسم أن يكون مذكرا والتأنيث فرع، بحكم أنّ المذكّر أسبق في الوجود من المؤنّث. ليفصل النّص القرآني في ذلك مبيّنا أنّهما متكاملان وبيّهما توافق وانسجام، وكلاهما يمثّل مركز قوّة، تزوّد الكون والوجود بطاقة الاستمرارية مع التّركيز على دور المرأة في المجتمع وضرورة الحفاظ على حقوقها.

3. جدلية الانصهار في الآخر ونفي الذات أم إثبات الذات ومواجهة الآخر؟ فهل تؤسّس الأنثى لغتها أم تكتب بلغة الذكر، وتلك عمليّة صعبة، ورغم ذلك أثبتت المرأة قدرتها على مواجهة التّحدّيات، لإنشاء لغة مؤنّثة، لتصبح الأنوثة فعلا من أفعال التّأليف والإنشاء والقراءة والتلقّي.

لطالما استحوذ علم النّحو والصّرف عموما على إشكالية التذكير والتأنيث، بوصفها مسألة أساسية في فهم اللّغة، ولكن بالبحث والتّنقيب في جذور الثنائية نقرّ بشدّة ارتباطها بالمتخيّل وبالمجال الديني.

ما جعل رواد اللّغة في العصر الحديث، يصنّفونها ضمن الأطروحات المعقدة، لذا فهي تحتاج إلى فيض من الاسئلة والمساءلة.

إنّ أوّل إشكال يصادفنا في مسألة التذكير والتأنيث، يتمثّل في مبدأ الأصل والفرع، فأيهما الأصل ومن ينتهي إلى الفرع؟

• أستاذ مساعد، كلية الآداب و اللغات، جامعة البويرة.

إنّ كلمات النصّ القرآني تكشف المتحجّب، وترجم الحقائق الكونية والغيبية، وتزيل الغموض المحيط بالمسائل العلميّة العالقة. لذا لا جدال في أنّ ما ورد في كتب التّفسير القرآنية، يعبّد الطريق السوّي لمسار البحث، للتمكن من الفهم والإفهام، والإبانة عن عمق الظّاهرة قيد الدّراسة والمعانيّة. وقد أشار النصّ القرآني إلى جدلية المذكر والمؤنث، جملة وتفصيلا قال الله عزوجل: " وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ "سورة البقرة، الآية 35.

لو تفحصنا عبارة " أنت وزوجك؛ نرى أن الضمير الظاهر أنت تأكيد للضمير المستتر، ليعطف عليه " وزوجك"، أي يقصد حواء بالمدّ، وكان خلقها من ضلعه الأيسر¹ أي تفرعت عنه.

والملاحظ أنّ الله عزوجل، يوجّه الخطاب إلى آدم عليه السّلام، بصفة أوليّة، ويتكرّر ذلك في قوله: " فقلنا يا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى " سورة طه، الآية 117

يشير الله عزوجل إلى أصل الخلق-خلق البشر- في قوله عزوجل: "إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" سورة آل عمران الآية 59.

إنّ الله عزوجل: " خلق آدم لا من ذكر ولا من أنثى وخلق حواء من ذكر"² وأدم عليه السلام أول الخلق أجمعين، وله صفة الأسبقية في الوجود، مقارنة مع حواء إذ خلقت بعد خلق آدم، متخذة بذلك صفة البعديّة والفرعية في الآن ذاته، وتلك حقيقة كونية، انبثقت عنها مسائل جدلية لا تزال تثقل كاهل الفلاسفة والمفكرين في مختلف المجالات، كمجال القانون والتشريع، والمجالين الاجتماعي والنّفسي، والمجال الديني وغيرها.

قضية الأصل والفرع بالغة الأهمية، توجه التفكير البشري وتؤسسها. لذا وردت واضحة في النصّ القرآني، وتبين أكثر في قوله عزوجل: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا "سورة النساء-الآية 01.

يعرض الله عزوجل حقيقة خلق البشرية جمعاء، موظفا تقنية التّكثيف التّصويري؛ صورة خلق آدم عليه السّلام صورة خلق حواء صورة مكثفة لخلق البشر لا تنتهي إلا بزوال الكون والوجود.

لقد طرحت أسئلة كثيرة حول علة الأصل والفرع؛ ما المقصدية من خلق آدم أولا؟

¹. ينظر: جلال الدّين محمد بن أحمد المحلّي وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، ج1، دار الحديث، ط1، القاهرة، دت، ص 09.

². عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ج1، دار الإمام مالك، ط1، الجزائر 2006، ص 572.

ثم حواء ثانياً؟ وما الحكمة من خلق حواء من ضلع آدم؟ يجيب عنها المختصون في علم التفسير القرآني وتأويله.

أما ما يجب الإقرار به أن آدم الأصل في الخلق، ثم يليه خلق حواء المتفرعة عن جسده - ضلعه الأيسر - وقد تولد عن ذلك مسألة الرتبة في الوجود، لتعتبر كمبدأ أساسي في تنظيم الفكر وفهم الوجود، وتلك حقيقة كونية ومشيتة ربانية. اعتمد النحو العربي على مبدأ الرتبة في الوجود، لتفسير الظاهرة النحوية في اللغة العربية، باعتبار "المذكر أسبق رتبة من المؤنث، أولى وأجدر"¹.

ومنه نلاحظ شدة التوافق، بين الحقائق الواردة في النص القرآني والرؤية النحوية. وتعتبر مسألة الرتبة في الوجود، من بين اهتمامات صاحب المنهج الجامع بين الفلسفة والرؤية الصوفية، معي الدين بن عربي. وقد عدّها القاعدة الأساسية، لتفسير ظاهرة الخلافة على الأرض.

والمتصفح كتاب فصوص الحكم²، يلاحظ أنه في حديثه عن الوجود، يركز فقط على آدم عليه السلام، ويصفه بالكمال دون أدنى إشارة إلى حواء.

وكأن اسم آدم يحتوي حواء، لتفرعها عنه. إن آدم "قد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة. فآدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني"³.

ناقش ابن عربي قضية المرتبة في الوجود بالشرح والتحليل؛ مستنتجا أنّ المرأة خلقت متأخرة عن الرجل، مستدلاً بكلمة النساء، وهي "جمع لا واحد له من لفظه، ولذلك قال عليه السلام: حبّبت إليّ من دنياكم (...): النساء ولم يقل المرأة، فراعى تأخرهن في الوجود عنه، فإنّ النسأة هي التأخير"⁴.

تعدّ حقيقة بدء الخليقة محورا ثابتا، تدور حوله قضايا الفكر والوجود، ومنه تنبثق القيم الإنسانية المحددة لطبيعة العلاقة بين الذكر والأنثى.

يتمتع الإنسان بالقدرة على تأمل الظواهر الكونية، وتفسيرها وتحليلها منذ القدم، وقد تبين ذلك في الأساطير، عندما حاولت الفصل في مسألة التذكير والتأنيث، انطلاقاً من مبدأ الأسبقية في الوجود.

تعرض الأسطورة الإغريقية قصة بدء الخليقة، مسلمة بأصلية المذكر وفرعية

1. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج1، تحقيق على النجار، الهيئة المصرية للكتاب، ط03، القاهرة 1986، ص 113.

2. لمزيد من التفصيل والتدقيق ينظر، معي الدين بن عربي، فصوص الحكم، موفم للنشر، د ط، الجزائر، 1990..

3. المصدر نفسه، ص 201.

4. معي الدين بن عربي، فصوص الحكم، المقدمة XIII.

المؤنث. والجدير بالذكر، أنّها فضلا عن كونها قصة خرافية، لا تمت بصلة لأي دين من الأديان السماوية، إلا أنّها تدخل ضمن عقيدة قدامى الأغارقة، وتحل في ديانتهم الإلهادية مكانة ذات شأن عظيم.

إنّ القصة الإغريقية، تؤمن بميلاد الذّكر أولا والأنثى ثانيا، ما يجعلها أقرب إلى التّفكير البشري السليم، وتتوافق إلى حدّ ما مع الحقيقة الواردة في النصّ القرآني المتعلقة بمسألة التّراتبية الوجودية.

يعتقد قدامى الأغارقة أنّ الحيوانات خلقت أولا، ثم احتاج الكون إلى حيوان أكثر رقيًا، فخلق الإنسان. وليس من المعروف إن كان قد خلق من مواد مقدّسة، أم أنّه عندما انفصلت الأرض عن السماء، ظلّت هناك بعض البذور السماوية عالقة بالأرض، فأخذ بروميثيوس بعضا منها ومزجها بقليل من الماء، وخلق منها الإنسان في صورة الآلهة. ويروى أنّ هيفايستوس أمر ربّ النار العظيم، أن يمزج التّراب بالماء بأقصى سرعة، ليتحول إلى هيكل فتاة جميلة فاتنة¹.

تعارض بعض الاساطير القديمة كأسطورة عشتار، مبدأ أصلية المذكر في الخلق وفرعية المؤنث، معتبرة أنّ أول إله للكون كان أنثى؛ فهي أمّ الأشياء، وبادئة العوالم، وحاكمة ما في السموات من فوق، وما في الجحيم من تحت، وتمثل مركز القوة الربانية². نظرا لكون الأنثى مصدر الإنجاب، ورمز الخصب والعطاء، أعتقد قديما أنّها الاصل في الخلق، وأمّ الكون أجمعه. وتروي أسطورة عشتار، أنّ الأمّ أنجبت ابنها الذي يمثل في الوقت نفسه زوجها، أي الذّكر تفرع عن الأنثى.

وتؤكد هذه الأسطورة على أوليّة الأنوثة وتبعية الذّكورة، ضمن المؤسسة الديينية العشتارية، فعشتار تمثل نقطة بدء الخليقة و"هي أصل الكون، مبدأ الأشياء، عماد الحياة"³. تتعارض أسطورة عشتار فكريا مع ما ورد في الديانات السماوية، والنصّ القرآني بالتحديد، لذا لا بدّ أن نصنّفها، ضمن الاعتقادات الوهمية التي سيطرت على عقل الإنسان الأول. ورغم ذلك يحتفي بها الشعراء في العصر الحديث، لتختزل في شعرهم على شكل رمز مثقل بالمنظورات الجانبية.

فأيّ تأثير هذا؟ رمز أسطوري، يخترق جدار الأزمنة بقوة خارقة، عبر كلمات مثّلت ألسنة الأمم. وذلك فعل محمود، ما لم يفسد الذّوق والتصور السليم، ولم يززع العقيدة والإيمان بالله عزوجل ووحدانيته.

¹ ينظر: أمين سلامة، المرأة في الميزان، دار النشر المتحدة، د ط، القاهرة، د ت، ص 12.

² ينظر: فراس السواح، لغز عشتار، الألوهية المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، دار سومر للنشر والتوزيع، د ط، قبرص 1985، ص 27.

³ فراس السواح، لغز عشتار، ص 243.

عظمت الأساطير ثنائية المذكر والمؤنث رغم بدائية العقل الانساني، لتتحول في اعتقادها إلى جدلية كبرى، تتحكم في كل موجودات الكون، وكأن الكرة الأرضية تدور حول محور واحد، الذكر والأنثى.

إنّ النصّ القرآني يؤكد ذلك، في آيات بينات توضح أهمية الذكر والأنثى في الوجود، فسبحان الله، أينما ذهبنا، وحيثما تواجدنا، وكلّما وجّهنا بصرنا للتأمل، صادفتنا الثنائية وهي تنطق بقدرة الله عزوجل اللامحدودة، قال الله عزوجل: "فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ صُنْعَ الْفُلْكِ بِأَعْيُنِنَا وَوْحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ" سورة المؤمنون الآية 27.

إنّ نوح عليه السلام" أمره الله تعالى بصنعة السفينة وإحكامها وإتقانها، وأن يحمل فيها من كل زوجين اثنين، أي: ذكرا وأنثى من كلّ صنف الحيوانات والنباتات والثمار وغير ذلك"¹.

تشمل ثنائية المذكر والمؤنث الكائنات الحية بأجمعها، فتتمظهر من خلال أصناف الموجودات الكونية المتباينة، في التّوع والشكل والهيئة، لذا استحقت الثنائية التفاتة جادة، لعل الحقائق الكونية تكتشف من خلالها.

إنّ العقل الإنساني جبل على حتمية التأمل الكوني، المفضي إلى التّساؤل اللامتناهي، بحثا عن المعرفة بمختلف أنماطها.

وابن طفيل الفيلسوف والطبيب العربي المسلم، من خلال رسالته الفلسفية – حي بن يقظان- يؤكد أنّ الله عزوجل زوّد الإنسان بطاقة تأملية. تمكنه من التمييز بين أشياء الكون، ومساءلة الوجود، واستنطاق عناصره التي تكشف عن قدرته عزوجل، وتثبت أنّ الله عزوجل الواحد الأحد.

ومنه، ليس غريبا أن تتضمن الاساطير تأملات الإنسان في الوجود، وإن تباينت اعتقاداتها حول طبيعة العناصر الجدلية المؤسسة للكون.

تعددت التصورات المترجمة لعالمي المؤنث والمذكر، إلا أنها تجمع على أنّ الثنائية، ظهرت حسب الخيال الإنساني في أول مظاهر الكون، لذا ارتبطت بالوجود الكوني، وتمظهرت على شكل آلهة تتقاسم فيما بينها مهام تسيير نظام الكون، ورغم الإجماع على ذلك، نلمس اختلافا بين الاعتقادات الأسطورية؛ فبعضها تسند مهمة تسيير القمر إلى إله ذكر، ومهمة تسيير الشمس إلى إلهة أنثى. وعلى هذا الأساس ذكّرت بعض الشعوب القمر، وأنتت الشمس كالعربية مثلا، وأخرى تؤنث القمر وتذكر الشمس لاعتبارات أسطورية، كما هو الحال في اللغة

¹ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص

الفرنسية: القمر la lune والشمس le soleil .

إنَّ الله عزَّوجل خلق ثنائية المذكر والمؤنث، وأسند إليهما مهاماً حسب طبيعة خلقهما الفيزيولوجية والنفسية، فلا يمكن أن تستمر الحياة بدونهما. غير أن التفكير السائد ما قبل الإسلام، احتقر الجنس الأنثوي معتبراً إياه عنصراً دونياً، أو بالأحرى أقل أهمية مقارنة بالجنس الذكري. وتلك الحلقة الزمنية المظلمة التي عاشها الإنسان، قضى عليها الإسلام بزول القرآن الكريم على سيدنا محمد ﷺ. إذ أعاد للمرأة حقوقها وكرامتها، ووضح دورها المميز، فصورتها في النَّصِّ القرآني حدَّد إطارها الحاوي للأبعاد النفسية والاجتماعية وغيرها بدقة عالية، موضحة دورها في المجتمع وبها تكتمل الثنائية التي أوجد الكون من أجلها.

كما أن منطق الحياة والوجود، يكشف عن المعادلة التالية: الذكر + الأنثى = الاستمرارية في الوجود، فلو أسقطت أحد الطرفين، تحول الكون من الوجود إلى العدم، أي كلاهما مركز قوة تزود الكون والوجود بطاقة عنوانها: الدوام والاستمرارية في الحياة.

ورغم ذلك، اختزلت المخيلة الإنسانية مسار الأنثى الوجودي، لتتحول إلى رمز تتكثف فيه معاني الحياة والإنجاب والعطاء والخصب... إلخ، فهل هذا إجحاف في حقَّ الرجل؟ حاولت الفنون عبر العصور تصوير حقيقة الأنثى، ورغم اختلاف وجهات النظر، ووسائل التعبير، إلا أنها تجمع على صلاحية قانون الوجود الأنثوي، الذي خولها أن تكون رمز الحياة، ونبع تتدفق منه أصناف الحبِّ والحنان والعطف والخصب، إنها كلَّ شيء في الوجود، إن لم تكن هي الوجود نفسه.

إنَّ كلَّ شيء في الطبيعة ينطق بالأمومة؛ فالشمس أمَّ هذه الأرض تحيطها بحرارتها، وتحضنها بنورها، ولا تغادرها عند المساء، إلا بعد أن تنام على نغمة أمواج البحر، وترنيمه العصافير والسواقي. والأرض أمَّ الأشجار والنبات، تزودها بما يضمن لها الحياة.

تترعب الأنثى على الطبيعة بأسرها، وليس بغريب أن تعتقد بعض الأساطير بأنَّ الله عزَّوجل جمع "الورق ونظرة الضبي وإشراق الشمس ورطوبة الندى وتقلب الرياح ووداعة الأرنب وصلابة الجوهر وقسوة الفهد وحلاوة العسل وحرارة النَّار وبرودة الثلج، ثم مزج كلَّ هذه الأشياء مع بعضها وخلق المرأة"¹.

وقد وصلتنا حكمة غريبة ولكنها تتسم بالمنطقية، مفادها أنَّ الله عزَّوجل حين أراد أن يخلق حواء من آدم، لم يشأ خلقها من عظام قدميه كيلا يطأها، ولا من عظام رأسه حتى لا تسوده أو تسيطر عليه، وإنما خلقها من أحد ضلوعه لتكون مساوية له وقريبة إلى قلبه.

قوة الجسد
قوة الأمومة
تتعدم عند المرأة
تتعدم عند الرجل
ويبرز التساوي جليا في المعادلة التالية:

¹. أمين سلامة، المرأة في الميزان، ص 32.

ولذلك آمن كثير من المفكرين عبر العصور بفضية القوة المنبثقة عن الأمومة، وتأكدت في الآن ذاته أهميتها في عمران الكون، حتى أصبحت المكانة العليا التي تحظى بها المرأة في كل أمة، ميزان نهضتها وعماد حضارتها. إن المجتمع الأسطوري القديم، كانت الأم ركيزته، لذا أسلم الرّجل القيادة للمرأة، لا لتفوّتها الجسدي بل لتقدير أصيل وعميق لخصائصها الإنسانية. وكانت شفافية روحها، وبثقل مركزها في الكون، أقدر على التوسّط بين عالم الشرّ وعالم الآلهة. هكذا أضحى الجنس الأضعف من جانب القوة الجسدية، يتبوأ عرش الجماعة، سياسيا واجتماعيا وغيرها. واقتنعت الجماعة بضرورة تسليم القيادة للأمهات¹.

رغم سذاجة التفكير البدائي، وعدم توافقه مع ما أقرته الديانات السماوية، في تفسير الظواهر الكونية والوجودية، إلا أنّ بعض المسلّمات وضّحت دور الأنثى في الكون، وأهميتها في تحقيق الاستمرارية الوجودية. فالإنسان القديم قارن بين جسد المرأة ومظاهر الكون، من حيث المميزات والوظائف. واستنتج أنّ كليهما يحمل رمز الخصب والإنجاب، لذا أسندت مهمة تسير الطبيعة إلى الإلهة الأنثى، ما جعلهم يهابون سخطها وغضبها؛ وفي ذهن العقل البدائي اعتقاد راسخ، يؤكد أنّ الأنثى أشبه بجرة فخارية، تحتوي على نعم الحياة وأسبابها، فالرحم يمثل المستودع الذي تختمر في ظلماته بذور الحياة، لتنتقل من بوابة الرحم².

يعتبر التأمل في الوجود والكون البوابة الرئيسية، للولوج إلى عالم الإدراك المعرفي، لذا تمكن الإنسان قديما من تطبيق طريقة المقارنة، واستخراج أوجه التشابه ما بين الأنثى ومظاهر الكون، ليتوصل إلى نتائج أثبتها النصّ القرآني، وقد تمثلت فيما يلي:

1. الجسد الأنثوي:

1.1. أعماقه تتفجر بينابيع الحنان والعطف، وذلك مصدر الحياة السوية لدى الرضيع، وتعد قصة موسى عليه السلام أقوى برهان على صحة ذلك. قال الله عز وجل: "وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَيَّ قَلِيلًا لَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" سورة القصص- الآية 10.

"يقول الله تعالى مخبرا عن فؤاد ام موسى حين ذهب ولدها في البحر إنّه أصبح فارغا، أي: من كلّ شيء من أمور الدنيا إلا من موسى"³.

وهذا دليل على أنّ الولد يحتل مساحة كبرى في قلب الأم فكل ما في الدنيا يهون إلا فلذة كبدها، أما قوله عز وجل: "وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ" سورة القصص الآية 11.

1. ينظر: فراس السواح، لغز عشتار، ص 32.

2. ينظر: المرجع نفسه، ص 48.

3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص 553.

تشير الآية الكريمة إلى أن أم موسى " أمرت ابنتها وكانت كبيرة تعي ما يقال لها، فقالت لها: "قصيها" أي: اتبعي أثره، وخذي خبره، وتطلبي شأنه من نواحي البلد (..) عن بعيد"¹ وتلك إشارة إلى إصرار الأم على رعاية أبنائها في كل الظروف، وقد تخاطر بحياتها لضمان الأمان والعطف لأبنائها.

2.1. الأنثى مصدر لتغذية الجنين وهو في رحمها، وبعد ميلاده بحليبها: قوله عز وجل: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" سورة البقرة الآية 233.

الأم إذا مصدر الغذاء الطبيعي، فحليبها يضمن للطفل حياة معتدلة خالية من الأمراض العضوية والنفسية.

2. الكون:

1.1. أعماق الأرض، تتفجر ينابيع المياه التي تمثل مصدر الحياة. قوله عز وجل: "ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَسْقَى فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ" سورة البقرة الآية 74.

والتفجّر من "تفجر الماء وذلك إذا تنزل خارجا من منبعه. وكلّ سائل شخص خارجا من موضعه ومكانه، فقد انفجر ماء، كان ذلك ماء أو دما أو صديدا أو غير ذلك (...)

وتشققها، تصدّعها (..) وقوله: "فيخرج منه الماء" فيكون عينا نابعة وأنهارا جارية"² وذلك مشهد ينبض بالحياة، وفعل التفجّر يكشف عن قدرة الله عز وجل في جعل الأرض مصدر حياة المخلوقات جميعها.

سطح الأرض إذن مصدر تزويد المخلوقات بالمياه، كما أنّ الشمس مصدر الطاقة والغذاء.

2.2. الأرض أصل كلّ أنواع الزروع والنباتات والأشجار، والسماء يتدفق منها الماء فيحي الأرض بعد موتها وقد ورد ذلك في قوله عز وجل: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا: وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ" سورة فاطر الآية 27.

¹. المصدر نفسه، ص 554.

². الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه، بشار عواد معروف وعصام فارس الحمرستاني، ج1، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1994، ص 254.

مظهران من مظاهر الكون الرئيسية يتألفان بإحكام، إذ تعرض الآية الكريمة مشهدين تنبثق عنهما الحياة، فهما رمز الاستمرارية والوجود الدنيوي، إتهما مشهدا إنزال المطر، والإنبات (إخراج الثمرات)، في مشهد كوني بإيقاع شديد التجانس. فحياة النبات مرهونة بالماء المنزل، وبالمقابل تحتوي التربة على مكونات حيوية أخرى، تمتزج مع الماء لتغذية ما في باطنها من حبوب وغيرها، ليخرج النبات مخترقا سطحها إلى الأعلى، وكذلك شأن رحم المرأة.

ونلمس تقابلا واضحا، بين مظاهر الكون الكبرى وخلق الإنسان في رحم المرأة في قوله عز وجل: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مَّضْغَةٍ مُّخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنْكُمْ مَّن يُّتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ " سورة الحج الآية 05.

وتلك مقابلة معجزة بين خلق الإنسان وخلق النبات، فكلاهما يخضع لقانون الانبثاق والخروج من الخفي إلى الظاهر؛ فرحم الأم مستودع تستقر فيه النطفة (ماء الرجل)، حينها تخضع لجديلة التشكيل البشري، فيولد الإنسان في قوله عز وجل: " ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ".

أما الأرض فمثل الرحم مستودع تستقر فيه الحبوب بأصنافها، فتخضع لجديلة الإنبات متخذة صفة العامودية - من الأسفل إلى الأعلى - وبذلك تتحقق عملية الانبثاق، في قوله عز وجل: " وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ " فسبحان الواحد القهار، جعل مظاهر الكون مجتمعة بلطف في جسد الأنثى.

الأرض، إذن، مصدر ضمان حياة المخلوقات، لا يمكن الاستغناء عنها، كذلك الام. إن المخيلة الإنسانية القديمة، كشفت عن قوة المشابهة بين عالم الكون وعالم الأنثى، حتى وصفت بالكون المصغر. لذا وجدنا كثيرا من موجودات الطبيعة قد حملت اسما مؤنثا أبرزها، الشمس والأرض والسماء*¹ والسحب والصخرة والطين والعاصفة والغيوم والنجوم، ومنه نرى أن مظاهر الطبيعة الحاملة دلالة الخصب والإنجاب ارتبطت بالأنثى.

ولأن الإنسان كرمه الله بالعقل، بمدّة بالقدرة على التمييز بين الأشياء والظواهر المحيطة به، تمكن من طرح التساؤل حول مسائل أرهقت فكره. وفي قضية الكشف عن المشابهة بين الأنثى والكون، إنجاز عظيم توصل إليه الفكر البشري قديما، ولكنه بقي مبتورا، لأنه ظلّ حبيس الاعتقاد بأن الأنثى إلهة الكون، وكأنه انطلق من المعادلة السطحية التالية: مظاهر الكون عظيمة، ولأنها تختزل في جسد أنثوي صغير، فإن الأنثى تمثل إلهة الكون.

* السماء اسم مؤنث وهو الغالب في لغة العرب، ولكن يجوز تذكيرها.

يعرض النص القرآني الكريم آيات بيّنات، تثبت قوّة المخيلة البشرية وسعتها، عندما تتجاوز المرئيات لتبحث في ما وراء الظواهر العينية، قال الله عزوجل: " وَكَذَلِكَ نُرِي إِبراهيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ فَلَمَّا رَأَى السُّمُسَ بَازِعَةً 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 " سورة الأنعام-الآيات: 75-76-77-78-79.

الملاحظ أن كلمة رأى تكررت ثلاث مرات متتالية وموضوعها؛ مظاهر الكون الظاهرة للعيان، و"الرؤية: النظر بالعين والقلب"¹.

إن فعل التأمل، دفع- إبراهيم عليه السلام- إلى التركيز في عمق الظاهرة الحسية، وتلك محطة أساسية لإثارة الخيال وتنشيطه بسرعة فائقة، فيلمس البصيرة المهيأة للجدل الذهني، ولحظتها تنفتح بوابة الوجدان، فتتأثر النفس وتدرك الأشياء على حقيقتها. أسهمت الرؤية البصرية المرتبطة بالرؤية القلبية، في معاينة أهم المسائل الكونية المختزلة في سؤال واحد: من هو خالق الكون؟ ومن هو المسؤول عن تسيره وفق نظام محكم البناء؟

إنّ التساؤل الناتج عن التأمل العقلي السوي والدقيق، يوصل الإنسان إلى الهداية والإيمان بوحداية الله، الأمر الذي لم توفق فيه الأساطير، بل بقيت حبيسة الرؤية السطحية، لأن نظرها قاصر، لذا لم تتمكن من التساؤل حول من هو أعظم من الشمس رغم إتصافها بالأقول. ولكن إبراهيم عليه السلام، بفعل التحليل المنطقي العقلاني ربط بين العظمة والحضور الدائم، فلما وجد الشمس تغيب عن الأنظار أدرك أن هناك من هو أكبر منها وأعظم من الكون كلّ، لأنّ المسؤول عن التنظيم المحكم للكون لا يتصف بالزوال. وكان - إبراهيم عليه السلام- أجرى في ذهنها المعادلة التالية:

- العظمة اللامتناهية تستلزم الحضور الدائم.
- الشمس تتّصف بالزوال = العظمة في درجة الصفر.
- المتصف بالحضور الدائم والمستمر يستحق التأليه وأن يُعبّد ولا يشرك به

شيئاً.

والمخيلة البدائية كما صورتها الأساطير، لم تستطع تجاوز الظواهر الحسية، فهي أشبه بقوقعة مظلمة، ترسخ فيها اعتقاد بأنّ الأنثى مسؤولة عن تسير الكون، فعشتار مثلاً

¹ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، المجلد 05، مادة ر.أ.ي، دار صادر، ط4، بيروت، 2005، ص 62.

تتحكم في أفلاكه ومداراته وكواكبه.

وهي كما أسلفنا، سيّدة الخصب وربّة الفصول الأربعة، لذا ربط الإنسان آنذاك موت النباتات بسخط الإلهة عشتار أو غيابها. ويظهر تعظيم الأنثى في أسطورة أوزيريس أن "كهنة إيزيس، ينطلقون في منتصف ليلة الخامس والعشرين من ديسمبر كلّ عام وهم يصيحون: لقد وضعت العذراء حملها، لقد ولدت الشمس"¹.

والاعتقاد نفسه، يميز التفكير البشري الساذج في العصر الجاهلي، عندما جعل الإنسان معظم آلهته إناثا، كاللآت والعزى ومناة.

إنّ تعظيم صورة الأنثى عمّق فجوة التباين اللامتوازن ما بين الذات والآخر، فالكلّ متخوّف من سخط الإلهة المسؤولة عن الخصب والإنجاب. وفي اعتقادهم أن ذلك يؤدي إلى امتناعها عن العطاء فيحلّ الجذب والقحط. وتروي الأساطير أنّ ظهور الآلهة الذكور ولدّ حلقة صراع لا متناهية بين الآلهة الأنثوية والآلهة الذكرية، فمن يملك القوة والعظمة ليغني الآخر؟ تلك معضلة وهمية، عرفها الوجود البشري إلى يومنا هذا، لذا لا بد من الكشف عن أسبابها اللامنطقية وتبديد الغموض الذي يلقيها ويحيط بها من كل جانب. إن الاختلاف بين الجنسين من المسلّمات البديهية، إذ لا يعدّ سبب الصّراع بينهما إلّا أن بعض المفكرين، اعتبروا مبدأ المغايرة علّة الصّراع وحجّتهم في ذلك، أنّ "في هذه الحياة قانونان روحيان أو نوعان من الضّمير، يختلف كلّ منهما عن الآخر تمام الاختلاف أحدهما موضوع في جسد الرّجل والآخر في جسد المرأة، لذا يسيئ الرّجل تفسير أهداف المرأة لأنّه يحكم عليها حسب قوانينه هو، وبضميره هو وكأنّها رجل لا امرأة"²

وكان من اعتقد بذلك يدعم ما ورد في الأساطير، إذ تعرض المخيلة الأسطورية مشهد الانقلاب الذكري ضدّ سلطة النّساء، اللواتي كنّ يحكمن بالسّحر، كقوة مقابلة للقوة الذكرية. ويتجسّد الصّراع بين الجبهة الأنثوية الأمومية والجبهة الذكرية، في "تدمير معابد الأم الكبرى وقتل كاهنتها التي ترتدي جلد افعى"³

وقد أشار النّص القرآني إلى حقيقة العلاقة بين الذكر والأنثى، ملغيا التصور الأسطوري السائد، عندما جعل بينهما السّكينة، في قوله عز وجل: "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ" سورة الأعراف، الآية 189.

1. أحمد كمال زكي، الأساطير دراسة حضارية مقارنة، دار العودة، د ط، بيروت 1979، ص 198.

2. أمين سلامة، المرأة في الميزان، ص 36.

3. فراس السّواح، لغز عشتار، ص 143.

تشتق دلالة "السكن من السكون، لأنها نوع من اللبث والاستقرار".¹ النفسي على وجه الخصوص، والملفت للانتباه أن كلمات الآية الكريمة تتصف بالبساطة، ولكنها اختزلت علومها بأكملها، كعلم النفس (الطبيعة النفسية للمرأة والزجل)، كما أن الاستقرار النفسي يطرد من قاموسه الصراع ومرادفاته، وعلم الاجتماع (طبيعة العلاقات بين الأزواج)، فالاستقرار الأسري يسقط مجال الصراع بين الأفراد ويستبدله بالتوافق والتكامل. لا يتعلق الأمر، إذن، بالاختلاف الجنسي، بل بطبيعة الرؤية، فإذا كانت سوية ومعتدلة وتتوافق مع حقيقة خلق الجنسين الواردة في النص القرآني، أوجد التكامل بينهما وما عدا ذلك فإنه يشحن الصراع المتوهّم. ومنه نتوصل إلى ما يلي:

السكينة=الاستقرار=التكامل=اللاصراع.

إن طبيعة الخلق تفرض قوانينها على الموجودات الكونية، وإن كانت المخيلة الأسطورية تنزلق عن منطق الخلق الرباني، إلا أنها تعترف ضمناً بضرورة التكامل بين الذكر والأنثى. فعشتار صرحت علانية بأنها عاجزة عن أداء مهامها بمفردها: "لن يكون لي أن أعمل ذلك وحدي ولكن بمعونة إنكي سوف يخلق الإنسان"²، أي اتحاد الطرفين يولد قوة تضمن استمرارية الحياة المتوازنة.

أشرنا فيما سبق، أن إشكالية الأصل والفرع، شكلت المحور الأساسي الذي دار حوله الجدل، في مسألة المذكر والمؤنث، في مختلف المجالات؛ الديني والأسطوري واللغوي، ولو عدنا إلى عالم اللغة والكتابة، وتصفحنا ما ألقاه علماء اللغة، سنلاحظ أنهم فصلوا في قضايا متعددة، انطلاقاً من تحديد دقيق لمفهوم الأصل والفرع.

ورد في شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك أن "أصل الاسم أن يكون مذكراً والتأنيث فرع عن التذكير، ولكون التذكير هو الأصل استغنى الاسم المذكر عن علامة تدل على التذكير، ولكون التأنيث فرعاً من التذكير افتقر إلى علامة تدل عليه"³.

تمّ إجماع علماء العربية، أمثال سيبويه وابن جني، على أن الأشياء كلها أصلها التذكير وما التأنيث إلا فرع لذلك. وتلك مسلمة تثير تساؤلات عديدة أبرزها، كيف تمّ تشكيل منطق اللغة؟

إن اللغة صناعة إنسانية، بل هي أشبه بلعبة مسلية، أو يمكن اعتبارها "كرجل فضفاض متفائل له مناشط متعددة، يتلاعب بما لديه من أدوات دون خطة محكمة"⁴. فلا

1. أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن الحقائق غوامض التنزيل،

ج1، دار الكتاب العربي، ط03، بيروت 1407هـ، ص 127.

2. فراس السواح، لغز عشطار، ص 30.

3. ابن عقيل، شرح ألفية بن مالك، دار حروس للنشر والتوزيع، ط1، لبنان، دت، ص 620.

4. محمود فهد زبدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، دط، بيروت، دت، ص 60.

يمكن أن تدخل اللّغة عالم الحسابات المنطقية الدقيقة، ومن جهة أخرى لابدّ من تفادي التّأويلات والتّفسيّرات المؤدّيّة إلى تشويه المفاهيم والتّصورات، المؤسسة لعالم الكتابة، والتركيز على تسمية الأشياء بمسمّيّاتها. إنّ جمهرة النحاة، اهتموا بمسألة المذكر والمؤنث، وأصدروا أحكاماً، لم تكن نتاج تسليط الاعتبارات العقلية على أوضاع اللّغة، بل هي قوانين مستنبطة من استقراء الكلام، أي بتتبّع الأشياء لمعرفة حقيقتها، فاعتبروا أنّ ماله علامة فهو فرع، وما افتقر إلى علامة فهو أصل.

والنّحويون بذلك، طبّقوا القاعدة العلمية المشتركة بين العلوم جميعها، بحيث إذا اقترنت ظاهرتان وجوداً وعدمًا، فلا بدّ من اعتبار إحدى الظاهرتين علّة وسبباً.

لقد عدّوا المذكر سبباً في وجود المؤنث، لأنّ الفرع يندعم بغياب الأصل، وهذا ينطبق مع المشيئة الإلهية في الخلق، رغم أنّ تعليقات النحويين الأوائل ولا سيما ابن جني، لغوية بحثة مدارها على أسباب لسانية، يبيّن الحسّ قبل أن يدركها الذّهن.

غير أنّ مسألة أصلية المذكر وفرعية المؤنث، لم تبق متوقّعة في الجدل اللّغوي واللّساني، بل تعدّته إلى الجدل الاجتماعي- محور السلطة والتسلط- والفكري والفلسفي، من خلال أطروحة مستعصية تتعلق بجدل الوجود؛ الانصهار في الآخر ونفي الذات، أم إثبات الذات ومواجهة الآخر؟

إذا كان المذكر يمثّل الأصل في إنتاج الكلام، فإنّ الأنثى الكاتبة تجد نفسها امام معضلة محيرة فعلا تلخص في سؤال واحد: هل تستند إلى الأصل فتكتب بلغة المذكر؟ أم إنها تتجاوز ذلك لتثبت سلطتها في الكتابة بلغة الأنثى، فتصطدم بجملة من العراقيل والتحديات، لأنّ المنطق الوجودي يفرض مبدأ استناد الفرع إلى الأصل.

وإذا أرادت الكتابة الأنثوية تحويل الفرع إلى أصل، في عالم الإبداع الأدبي والفني، لابدّ من رفع شعار التّحدي لتحويل الحلم إلى حقيقة، والدخول إلى إمبراطورية اللغة من بابها الواسع.

إنّ الذكر بسط يديه على اللّغة منذ القدم، فهو صانعها في زمن تعرضت الأنثى للتمييز والإقصاء، بسبب اعتقاد ظلّ سائدا مرده إلى قصة بدء الخليقة؛ فلما خلقت المرأة من ضلع الرّجل، اعتبرها جزء من ثقافته فحاول احتواءها والتعبير عنها بلغته، وبذلك أسندت إليه سلطة الكتابة.

لاحظنا أنّ كيف أنالآلهة عشتار في الأسطورة الإغريقية، التي مثّلت الجنس الأنثوي وأدت دوراً كبيراً في خلق الكون وتسييره، كانت محطّ إذلال من طرف الآلهة الذّكور، إذ حاولوا القضاء عليها وعلى جنسها، فحطموا المعابد الأنثوية وجعلوا المعبد الذّكري رئيسياً. والتّفكير ذاته سيطر على عالم الكتابة، لتحتل الكتابة الذّكورية قلعة اللّغة.

بحث بعض الباحثين والمفكرين في علّة ذلك، واستنتجوا أنها تتعلق بمسألة اختلاف

وظائف الجنسين، وكأنّ "الأُنثى إلى حد أكبر من الرجل، هي ضحيّة النّوع"¹. تحضرنى حلقة من حلقات حياتي الدراسية؛ لما كنت في الصّفّ الأول أساسي، وفي درس من دروس المحادثة، علّقت المعلمة على السبورة مشاهد ثابتة، لأشخاص يمثلون أفراد العائلة، وطلبت منا استنطاق ما نراه، وكنا نردد: الأم في المطبخ تحضّر الغداء، والأب يجلس على الأريكة يقرأ الجريدة. وما عدا ذلك فهو فوضى. عبارات ظللتراسخة فيذهني دون أن أدرك لحظتها، أنها تترجم ثقافة أمة بأكملها، تحاول عبر دروسموجّهة للبراءة أن تبعد الأُنثى عن عالم الثقافة والكتابة، ما يزيد المسألة تعقيدا.

لقد أثبت الرجل تفوقه لامتلاكه سلاح الحضارة- الثقافة والكتابة- لأنّ النساء معرفات بالطبيعة أو مرتبطات بها بشكل رمزي، إذا ما قورن بالرجال المعرفين بالثقافة. فالثقافة على أي مستوى- أية ثقافة- تؤكّد ذاتها على أساس تفوقها على الطبيعة، وليس تميّزها عنها. أمّا هذا الشعور بالتميز والتفوق، فيعود بشكل رئيسي إلى القدرة على تغيير الطبيعة، وذلك بتبنيها اجتماعيا ثم تثقيفها²، الفكرة ذاتها وردت بصور شتى في عالم الأساطير؛ من محاولة إسقاط النّظام الاجتماعي الأمومي، وصياغة نظام اجتماعي ذكوري، تكون المرأة جزء منه. ولكن المرأة لم تستسلم لذلك، وسعت جاهدة لاسترجاع حقها في الكتابة بقلمها، رافعة شعار التحدي من خلال عدّة مؤلفات أثبتت وجودها عبر الزمن، أبرزها حكايات ألف ليلة وليلة. إذ تعدّ نموذجا بارزا يجسد بداية محاولة استرجاع المرأة حقها في التعبير عن مواقفها.

ويعد إصرار شهرزاد على الزّواج من الملك شهريار، دليل على بداية الدّفاع عن الجنس الأنثوي من الضياع، وبسط سيطرتها على المجتمع الذّكري، ممثلة دور الطبيعة الغامضة المغلقة، فكانت في حكاياتها أشبه بمظاهر الطبيعة من رياح واعاصير. لعبت شهرزاد مع الملك لعبة الزّمن، بذكاء خارق وحيل جيدة الحبك، لتضع حدّا للصراع القائم بين الملك والعذراوات: وتثبت للجنس الذّكري عبقرية المرأة، فتفسح المجال أمام الفكر الأنثوي لتشييد أرضية صلبة، عليها يتأسس صرح عال للثقافة الأنثوية. كما أنّ اهتمام الأدباء والدارسين العرب والغرب على حدّ سواء، أمثال جوته ودورنيه ومارك توين وهاملتون وطه حسين... إلخ، بليالي شهرزاد وعدم اعتبارها مجرد حكايات للترفيه، دلالة على بزوغ نجم الثقافة الأنثوي، ويؤكد ذلك فوليتير، عندما صرّح بأنه لم يصبح قاصّا إلا بعد أن قرأ ألف ليلة وليلة أربع عشرة مرة³.

¹. توكي علي الرّبيعو، العنف والمقدّس والجنس، المركز الثقافي العربي، دط، الدار البيضاء، 1994، ص 146.

². المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³. ينظر: مصطفى عبد الغني، شهرزاد في الفكر العربي، دار الشروق، دط، القاهرة، 1985، ص 23.

أعطى الإسلام المرأة حقوقها كاملة، موضّحاً دورها في المجتمع وأهميتها في نهضة الأمم، فقد أرجع إليها حق الحياة الذي سلب منها في العصر الجاهلي، محدّراً في الآن ذاته من ظلمها في قوله عز وجل: "وإذا الموءودة سئلت (8) بأي ذنب قتلت (9) سورة التكويد الآيتان: 08 و09. أشارت الآية الكريمة إلى محاولة الاقصاء الكامل للأنثى، "الموءودة هي التي كان أهل الجاهلية يدسّونها في التراب كراهية البنات، فيوم القيامة تسأل الموءودة على أيّ ذنب قتلت ليكون ذلك تهديداً لقاتلها، فإذا سئل المظلوم فما ظن الظالم إذا؟ (...) وسئلت أي: طالبت بدمها"¹.

أثارت كلمات الآية الكريمة ثلاثة محاور أساسية، للحفاظ على حقوق المرأة:

- 1- حق الحياة، ومنع الطرف الآخر من سلبها ما منحها الله لها.
- 2- معاقبة الظالم الذي يعتبر الأنثى مخلوق لا قيمة له.
- 3- حق المرأة في المطالبة بما حوّله الله لها في هذا الوجود، كالمشاركة في الحدث الثقافي عموماً.

وتعتبر عائشة-رضي الله عنها- نموذجاً بارزاً، لخصت صورة المرأة المسلمة، فقد أسهمت في رواية أحاديث النبي-صلى الله عليه وسلم- والحفاظ عليها من التشويه والضياع. وكتب الصحاح تثبت ذلك، إذ تضمنت أحاديث كثيرة في مواضيع شتى، روتها عائشة-رضي الله عنها- في زمن كان صوت المرأة غير مسموع في قبيلتها.

فصل النص القرآني والسنة النبوية في قضية الصراع القائم بين الجهتين الذكورية والأنثوية، وفق قانون الاعتدال في النظر إلى الأشياء إلا أن المرأة ظلّت تنادي بقوة لاسترجاع حقّ ممارسة فعل الكتابة.

إنّ بقاء المرأة حبيسة القلم الذكري، أمر تعسفي ولكنه منطقي، لأنه يوافق مسلمة الرجل صانع اللغة والمترجم على عرشها. وما المرأة إلا فكرة تفنّن رجال الفن في تصويرها، لذا من الصعب تغيير شكل اللغة، التي مضى على تأسيسها آلاف السنين من قبل المؤسسة الذكورية، ورغم ذلك عمدت المرأة إلى التحدّث بلسان الرجل، ما جعل البعض يعتقد أنها بذلك خضعت لسلطة الرجل في اللغة.

غير أن منطق الكتابة يكشف سعيها من خلال استعارة لغة الرجل إلى إنشاء لغة الأنثى، لتثبت وجودها وتسمع صوتها.

هكذا أصبحت المرأة في جيل مي زيادة ونازك الملائكة، صوتاً مستقلاً عن صوت الرجل، فحملت على عاتقها مسؤولية التعبير عن الأنثى، إذ لم تعد مجرد أداة يعبر بواسطتها، بل أصبحت ذاتاً تبتدع وتؤلف.

¹ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير، تفسيرات العظيم، ج 4، ص 712.

ولكن ذلك لم يكن هينا فقد شنت الإمبراطورية الذكرية عليها حربا شعواء، متهما إياها بالضعف في التأليف والسرقة الأدبية وما شابه ذلك، بهدف إسقاط القلم الأنثوي، ولكن إصرار الأنثى على إنشاء كيان خاص بها، دفعها لمواصلة المسيرة رغم صعوبتها. تمثل كتابات أحلام مستغانمي صورة ناطقة للغة متحررة من الهيمنة الذكرية لقد أضحت الفاعلة في اللغة وذاتا نصوصية، في محاولة جادة لاستئصال لغة الرجل من ذاكرتها الطويلة المدى، واستبدالها بأخرى تمدّها بالكلمة الأنثوية، وبالمعنى المؤنث والأنوثة. إن قوة الأنثى في الكتابة والإبداع الفني، أجبر الإمبراطورية الذكرية على الاعتراف بصلاحية الرؤية الأنثوية في معالجة الظواهر الإنسانية. ورواية ذاكرة الجسد تؤكد صحة ذلك، إذ تشكل "وعيا بالمفقود، ولذا تأتي كمثال قوي ودقيق على الكتابة النسائية، وعلى المجاز الأنثوي في مواجهة الفحوله ومجاراتها، كما تأتي الرواية تنويجا لجهود عظيمة في مجال الكتابة النسائية، واقتحامها عوالم اللغة بخطابها السردي والشعري"¹. هكذا أضحت الأنوثة، فعلا من أفعال التأليف والإنشاء والقراءة والتلقي، وأصبح لكل طرف حق الكتابة، بشكل سويّ ومعتدل دون هوس أو تعصّب.

¹ عبد الله محمد العناني، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، 1996، ص 181.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل دمشقي)، تفسير القرآن العظيم، الأجزاء 01، 03، 04، دار الإمام مالك، ط1، الجزائر 2006.
3. ابن جنيّ (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، ج1، تحقيق على النّجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط03، القاهرة، 1986.
4. ابن عربي(محي الدّين)، فصوص الحكم، موفم للنشر، دط، الجزائر، 1990.
5. ابن منظور(أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم الإفريقي(المصري)، لسان العرب، ج5، دار صادر، ط4، بيروت 2005.
6. ابن عقيل، شرح ألفية بن مالك، دار حروس للنشر والتوزيع، ط1، لبنان، دت.
7. الرّيبعو (تركي علي)، العنف والمقدس والجنس، المركز الثقافي العربي، دط، الدّار البيضاء، 1994.
8. الرّمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد)، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج1، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت، 1407هـ.
9. زيدان (محمود فهيمي)، في فلسفة اللّغة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، دط، بيروت، دت.
10. زكي (أحمد كمال)، الأساطير دراسة حضارية مقارنة، دار العودة، دط، بيروت، 1979.
11. السيوطي(جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وعبد الرحمن بن أبي بكر)، تفسير الجالين، ج1، دار الحديث، ط1، القاهرة، دت.
12. سلامة (أمين)، المرأة في الميزان، دار النشر المتحدة، دط، القاهرة، دت.
13. السواح (فراس)، لغز عشّار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، دار سومر للنشر والتوزيع، دط، قبرص 1985.
14. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، هدّبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني ج1، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت 1994.
15. عبد الغني (مصطفى) شهرزاد في الفكر العربي، دار الشروق، دط، القاهرة، 1985.
16. الغدّامي(عبد الله محمد)، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، دط، الدار البيضاء 1996.

أسس اختيار مفردات كتاب القراءة في المرحلة الابتدائية

• كريمة أيت احدادن

الملخص:

إن اللغة من بين الجوانب التي يتم وفقها تقييم كتب القراءة فلا بد من معرفة مدى مناسبة المفردات والتراكيب اللغوية الواردة في كتب القراءة لمستوى التلاميذ وقدرتهم على قراءتها واستيعابها، وهل تفي بحاجاتهم اللغوية؟ تلك الحاجات التي تختلف من مجتمع إلى آخر ومن عصر إلى آخر، ومن الطرق المعتمدة أثناء عملية تقييم كتب القراءة- في المرحلة الابتدائية معيار شيوع تلك المفردات في أحاديث وكتابات التلاميذ.

الكلمات المفتاحية:

Résumé :

L'évaluation des manuels scolaires- ainsi que les livres de la lecture du palier primaire- s'appuie sur plusieurs critères et parmi, le critère de la langue qui est considéré comme étant fondamental, il est toute fois exigé de savoir si le vocabulaire et le lexique du contenu des livres de lecture (textes) soient conforme aux capacités des apprenants et a leurs situations communicatives qui diffèrent d'une société a une autre, et d'une époque a une autre .

Mots clés : le manuel scolaire- le livre de lecture-le lexique-la fréquence des mots-l'évaluation.

مقدمة: تُعدّ عملية إعداد وتأليف الكتب المدرسية أحد أهم المسؤوليات التي تقوم بها وزارة التربية والتعليم في الجزائر، لذا تبنت هذه الأخيرة خطة تطوير قامت على سلسلة من الإصلاحات التربوية التي تلي الحاجة إلى التحول نحو الاقتصاد المبني على المعرفة من خلال التركيز على دور المتعلّم في عملية التعلّم، وتغيير دور المعلّم ليؤدي أدوارا جديدة فرضتها الطرق الجديدة المعتمدة في التعليم وذلك لتضييق الفجوة بين النظام التعليمي في الجزائر والأنظمة التعليمية الموجودة في الدول المتقدمة، كل هذه المعطيات دفعت بوزارة التربية والتعليم بالجزائر إلى ضرورة إجراء تطوير تربوي شامل وخاصة في الكتب والمدرسية.

•، أستاذ مساعد، كلية الآداب و اللغات، جامعة أكلي محند أولحاج، البويرة.

1- تعريف الكتاب المدرسي: تتضح أهمية الكتاب المدرسي في العملية التعليمية في كونه أحد الأركان الرئيسة التي يستند إليها المنهاج، كما يشكل الوعاء الذي يحتوي المادة التعليمية ويُعتبر "أقدم وسيلة تعليمية عرفها التاريخ وكان ذلك في القرن السابع عشر للميلاد على يد كومينيوس (Cuminius) وقد اعتمده بعنوان باب اللغات المفتوح وزينه ببعض الرسومات والصور الموضحة لمعاني الكلمات، وكان كتابا مدرسيا موجها لكل من المعلم والتلميذ"⁽¹⁾، فهو بمثابة المرجع الأساسي الذي يستقي منه التلميذ معلوماته أكثر من غيره من المصادر الأخرى، كما يعدّ بمثابة الأساس الذي يستند إليه المعلم في إعداد دروسه قبل أن يواجه تلاميذه في القسم .

أما ألان شوبان (Alain Choppin) يعتبر "الكتاب المدرسي في عمومته كل مؤلف معد لأغراض تعليمية، موجه لكل التلاميذ ولجميع المستويات والشعب وإلى المُدرسين كذلك."⁽²⁾ فالكتاب المدرسي أحد الأدوات المدرسية التي نجدها داخل المؤسسات التعليمية التي يستعملها كل من المعلم والمتعلم، أما عن مكانته ضمن الوسائل التعليمية فيقول أبو الفتوح رضوان وآخرون: "هو وسيلة لا غنى عنها لكل من المدرس والتلميذ فهو يعين المدرس في إعداد الدرس وتدريبه، وأيضا يعين التلميذ على استيعاب الدرس"⁽³⁾، فهو بمثابة المرتكز الأساسي للتعليم، ووسيلة تعليمية تربوية منظمة تكون حصيلة خبرات ثقافية واجتماعية تستهدف فئة تعليمية محدّدة بحيث تتوافق مع قدراتهم العقلية، "وهو أحد أدوات المؤسسة التربوية مرافق للتلميذ داخل الفصل وخارجه فهو أداة يدوية (manuel) قبل أن يكون أداة فكرية والكتاب المدرسي فوق ذلك أداة ديداكتيكية وسيطة فهو لا يتوجه من مؤلف إلى متلق معين بل هو أحد أدوات المؤسسة التربوية"⁽⁴⁾ لذلك كلّه يمكن اعتبار الكتاب المدرسي كوعاء تصب فيه المعارف والمهارات التي بإمكانها أن تحدث التغيير لدى المتعلم.

والكتاب المدرسي أُعدّ للاستخدام الصفّي من قبل خبراء ومتخصصين في أحد ميادين المعرفة كي يتلاءم مع مستوى نضج التلاميذ وميولهم، وحسب مراحلهم الدراسية المختلفة .

كما أنه وسيلة مساعدة لكل من المعلم والمتعلم على حد سواء فهو "يساعد المعلم على تحضير دروسه بعيدا عن التشتت والعشوائية، كما يوجي إليه بطريقة التدريس

1 - François Richaudeau, Conception et Production des Manuels Scolaires guide pratique, Paris, 1979, UNESCO, p289.

2-Alain choppin, Manuels scolaire histoire et actualité, Pedagogie pour demain,edition Hachette,Parie,1992,p203.

3- أبو الفتوح رضوان وآخرون، الكتاب المدرسي، مكتبة الأنجلو، القاهرة، دط، 1988م، ص15.

4- عبد الحق منصف، رهانات البيداغوجيا المعاصرة دراسة في قضايا التعلم والثقافة المدرسية افريقيا الشرق، الطبعة الاولى، المغرب، 2007، ص236.

المناسبة، وأسلوب تقديم الموضوعات ويقدم المعرفة العلمية بصورة منظمة يسهّل عليهم استيعابها، ويتيح لهم فرصة التعلّم الذاتي بما يتناسب مع ظروفهم وقدراتهم التعليمية، كما يفيد التلاميذ في تقويم أنفسهم بما يتضمنه من أسئلة وتدرّبات⁽¹⁾ غير أن الكتاب المقرّر لا يجب أن يكون غاية بحد ذاته ولا يجب أن يستخدم كوعاء للحقيقة المطلقة أو المصدر الوحيد للمعلومات، بل يجب أن يكون أداة لتحريض الفكر وإثارة التخيل، وأن يستخدم بشكل نقدي فلا يتعامل معه المتعلم على أنه كتاب مقدس.

2-أسس اختيار مفردات كتاب القراءة :

وفيما يخص كتب القراءة الموجهة للتلاميذ في مرحلة التعليم الابتدائي فينبغي " أن يتجنب فيها غريب الألفاظ ومجاز الأساليب، وأن تكون الجمل قصيرة ليستطيع القارئ أو السامع إدراك الحوادث وتخيلها، وأن يُختار من الألفاظ ما يثير المعاني الحسية"⁽²⁾ هذا بالنسبة لما يجب أن يكون عليه كتاب القراءة، ولكن عند مراجعة كتب القراءة المقررة على تلاميذ المرحلة الابتدائية في الجزائر يُلاحظ أن المؤلفين لا يعتمدون في تأليفهم واختيارهم لمفردات كتب القراءة على قاموس الطفل في مراحل نموه المختلفة، إضافة إلى عدم تكرار الكلمة الواحدة تكرارا كافيا، حتى يستطيع التلميذ تكرارها وتمثّل معناها، كما يعتمدون إلى حشو التلاميذ بالمفردات اللغوية الكثيرة، اعتقادا منهم أن ذلك هدف من أهداف القراءة وكلما زاد علم المتعلم باللغة ومفرداتها وألفاظها امتلك ثروة لغوية وهذا غير صحيح " لأن المتكلم العادي لا يستعمل في مخاطباته اليومية إلا عدد محدود جدا من المفردات وقد أثبتت البحوث العلمية أن الفرد العادي المتوسط الثقافة لا يستعمل أكثر من 2500 كلمة تقريبا في مخاطباته، أما عالي الثقافة فيستخدم بين أربعة وخمسة آلاف كلمة."⁽³⁾

والاتجاه العام للتعليم في الولايات المتحدة الأمريكية أن لا يكون تقديم اللغة للصغار من

مستوى الكبار إلى الصغار، بل النزول إلى مستوى الصغار صاعدين بهم تدريجيا إلى مستوى الكبار وعلى هذا يجب أن نبدأ من مفردات التلميذ (قاموسه اللغوي) في تعليمه القراءة والكتابة، لأنها البداية الطبيعية للنمو النفسي والبيولوجي للتلميذ، ولكن لا ينبغي أن تقتصر مفردات الكتاب على تلك التي تشيع في أحاديث التلاميذ المؤلفين لهم فحسب، بل على المؤلفين أن يقدّموا بعض المفردات الجديدة بحيث تكون هذه المفردات مبنية على الترابط

¹- إسماعيل زكريا، طرق تدريس اللغة العربية، دار المعرفة، القاهرة، دط، 1991، ص 140.

²- عبد العزيز عبد المجيد، القصة في التربية أصولها النفسية، مادتها وطريقة سردها لمدرسي المرحلة الابتدائية، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1976، ص 67.

³- عبد الرحمن الحاج صالح، الأسس العلمية واللغوية لبناء مناهج اللغة العربية في التعليم ما قبل الجامعي، المجلة العربية للتربية، تونس، المجلد الخامس، العدد الثاني، 1985، ص 23.

والتكامل بينها وبين المفردات المألوفة عند التلاميذ، وأن تتناسب مع قدراتهم وحاجاتهم من اللغة، وبنسبة تختلف من صف إلى آخر مع تكرارها تكرارا طبيعيا حتى تصبح تلك المفردات الجديدة مألوفا لدى التلميذ ليدركها ويسيطر عليها ليسهل عليه استعمالها.
ومن الأسس التي ينبغي أن تُراعى عند تأليف كتب القراءة لتلاميذ المرحلة الابتدائية ما يلي:

- 1- أن يكون موضوع لتنمية ذخيرة التلاميذ اللغوية لفظا وتركيبا.
 - 2- التدرج في عرض المفردات بحيث لا تزدهم المفردات الجديدة على الطفل، أن لا تكون بعيدة كل البعد عن القاموس اللغوي المناسب لسن المتعلم فتكون النسبة الكبرى من الكلمات مما يعرفه الطفل ويألفه، ونسبة قليلة من المفردات الجديدة.
- "ويرى بعض المختصين أن لا تزيد الكلمات الجديدة على ثلاثة كلمات في الصفحة الواحدة، وأن تتكرر الكلمات الجديدة بعد ورودها مرات كثيرة قد تصل إلى العشرين في الكتاب الواحد حتى يسهل رسمها ومعناها واستعمالها"⁽¹⁾، وفي كتاب اللغة العربية بالجزائر وصل عدد المفردات الجديدة المقدمة في كتاب القراءة المقرر على تلاميذ السنة الأولى ابتدائي 350 مفردة، أما في الصفين الثاني والثالث فقد بلغ عددها 300 مفردة جديدة لكل صف دراسي وفي المستوى الرابع والخامس بلغ عدد المفردات الجديدة حوالي 200 مفردة جديدة.
- ويتفاوت الخبراء في تحديد القدر المناسب من المفردات التي ينبغي تعليمها للمتعلمين في مراحلهم المختلفة، ويرجع ذلك إلى اختلاف قدرات التلاميذ اختلافا زمنيا ومكانيا في حين يرى رشدي طعيمة " أنّ تعليم الأطفال من 2000 إلى 2500 مفردة في المرحلة الابتدائية كاف لأن يكون لديهم قاموس لغوي يفي بمتطلبات الحياة شريطة أن يتعلموا مهارتين أساسيتين أولاهما تركيب المفردات وثانيهما كيفية استخدام القاموس"⁽²⁾
- الأسس التي ينبغي مراعاتها عند تقديم المفردات في الكتاب المدرسي (كتاب القراءة):

وقد لخصها رشدي طعيمة في هذه النقاط⁽³⁾:

- مراعاة القاموس اللغوي للتلميذ سواء من حيث أنواع المفردات أو من حيث دلالات الاستخدام.

1- عبد العزيز عبد المجيد، اللغة العربية أصولها النفسية وطرق تدريسها، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1961، ج1، ص ص 166-167.

2- رشدي طعيمة، تطوير منهج تعليم العربية بالتعليم العام أسس وقضايا، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1989، ص 196.

3- رشدي طعيمة، الأسس العامة لمنهج تعليم اللغة العربية اعدادها تطويرها وتقويمها، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998، ص 124.

- التدرج في عدد المفردات الجديدة في الدرس الواحد وتكرارها تكرارا كافيا.
- الاقتصاد في عدد المفردات التي تقدم في الكتب.
- توظيف المفردات الجديدة في جمل ومواقف مختلفة مع كثرة التدريب عليها.
- التدرج في الانتقال من المفردات الدالة على المحسوسات إلى المفردات الدالة على المجردات.
- الاهتمام بالمفردات المساعدة الوظيفية، وهي التي تستخدم لبناء الجمل والربط بين المفردات كأدوات العطف والشرط وحروف الجر.
- كما أنه من الضروري الاهتمام بالمفردات المترادفة والمتضادة، والمفردات الموحية التي تنمي خيال الطفل، ولا بأس من توظيف بعضا من مفردات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وكذا أبيات من الشعر العربي بما يتناسب مع قدرات التلاميذ.

3- معايير انتقاء المفردات في كتب القراءة للمرحلة الابتدائية:

1-3 معيار الشيوخ والتواتر: اهتم الباحثون بتواتر المفردة واعتبروه أحد مؤشرات سهولة الكلمة باعتبار أن تواتر المفردة يعني كثرة تداولها، ومن ثم أهميتها ووضوح معناها ويقاس التواتر بمدى تكرار الكلمة في أي مصدر من مصادرها المختلفة كاللغز والكتابة. "إنّ اختيار مفردات اللغة المراد تعليمها أمر بالغ التعقيد لذا يجب اختيار هذه الأخيرة وفق معيار التواتر أو الشيوخ فكلما قلّ استعمال هذه المفردات تمّ تأجيل تعليمها إلى مراحل لاحقة من مراحل التعليم."⁽¹⁾

2-3 معيار السهولة:

يعطي هذا المعيار الأولوية " للكلمات القياسية التي تخلو من الشذوذ أو الكلمات التي تخلو من الأصوات الصعبة أو الكلمات التي تخلو من صعوبة إملائية"⁽²⁾، فالمفردة الشائعة الاستعمال أسهل من المفردة النادرة في الاستعمال كما أنّ المفردة الدالة على المحسوس أسهل من المفردة الدالة على المجرد " فمدلول المفردة هو الذي يحدد سهولتها كذلك التشابه والاختلاف أصوات المفردة وحروفها حيث يميل العقل في عملية التعلم إلى ادراك الاختلاف والتباين أكثر مما يميل إلى ادراك التشابه"⁽³⁾.

1-Gerard Vigner, didactique fonctionnelle du francais edition Hachette, Paris,1980, p 128.

2- محمد علي الخولي، أساليب تدريس اللغة العربية، ص 100.

3- فتحي يونس ومحمود الناقية، أساسيات تعليم اللغة العربية، دار الثقافة، القاهرة، 1981، دط، ص 144.

3-3 معيار المجال اللغوي الذي تنتهي إليه المفردة: ويقصد به تحديد المفردات المناسبة لكل مجال من المجالات اللغوية التي يتضمنها الكتاب المدرسي، بحيث تكون تلك المفردات نابعة من المجالات التي يميل إليها التلاميذ وتتناسب مع قدراتهم وحاجاتهم اللغوية، "على أن تبدأ هذه المجالات متدرجة من علاقة الطفل بنفسه، ثم علاقته بأسرته، ثم علاقته بجمعه، ثم علاقته بخالقه، علاقته بالكون والعالم المحيط به"⁽¹⁾

4-3 معيار الوضوح والتكرار: وهو أن تُشرح المفردة بطريقة واضحة وسهلة، مع مراعاة مبدأ تكرار المفردات الجديدة واستخدامها في نصوص كثيرة، حتى يسهل على التلاميذ فهمها وتعلمها.

5-3 معيار الأهمية والفائدة: يرى بعض الباحثين أن معيار انتقاء المفردات يجب أن ينطلق من مدى حاجة التلاميذ لمفردات معينة لاستعمالها في الحياة العامة لاسيما وأنا نعيش عصر الانفجار المعرفي، وتوالي الاختراعات والاكتشافات ولكي لا يضطر التلميذ إلى استخدام مصطلحات تلك الاختراعات بأسمائها الأجنبية.

6-3 معيار القرب أو الملاصقة: "ويقصد به اعطاء الأولوية للمفردات التي تتعلق بالبيئة المباشرة للمتعلم أي الأشياء المحيطة به في البيت والمدرسة والشارع والسوق"⁽²⁾ ولعل أيضا من أبرز المواصفات التي ينبغي أن تتوفر في كتاب القراءة هو أن تكون موضوعاتها مشوقة مشجعة على القراءة والاستمرار فيها، بحيث تساعد على تزويد التلميذ بالفكر الواسع الناضج، ويكون أسلوبها واضحا يجد فيه التلميذ ثروة لغوية لفظا وعبارة وجمال أسلوب، على أن تخلو من الصعوبة والتعقيد التي تتطلب من القارئ استخدام القاموس من وقت إلى آخر، مما ينفره من القراءة وكلما كان الكتاب سهلا الأسلوب جيد الطبع فإنه يبعث صورته على حب الجمال وتقوية الخيال ويساعد على النشاط والتفكير مع الاهتمام بالناحية المادية في كتب الأطفال بحيث تتضمن الجاذبية في الإخراج إضافة إلى احتوائها على الصور والرسوم التوضيحية التي تسهم في توضيح معاني مفردات النصوص على أن لا تطغى هذه الصور والرسومات التي تؤدي بالمتعلم إلى اهماله للنص المقروء "فالتخلي عن النص المقروء قد يقتل فينا الرغبة في التحليل والتركيب والاستنتاج ويجعلنا نكتفي بالإلقاء في حساب ملكة التجريد والتأمل والتفكير الصوري (الاستهلاك السلبي للصورة)"⁽³⁾

- 1- رمضان كافية، ماذا نكتب للأطفال؟ ولماذا؟، مجلة دراسات تربوية، عالم الكتب، القاهرة، المجلد3، ج10، 1988، ص119.
- 2- محمد علي الخولي، أساليب تدريس اللغة العربية، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط2، 1986، ص100.
- 3- محمد عليوش، التربية والتعليم من أجل التنمية، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 2007، ص61.

4- تقويم كتب القراءة بالاعتماد على قوائم المفردات الشائعة:

يُقصد بالتقويم (évaluation) في العملية التربوية " تلك العملية التي يقوم بها الفرد أو الجماعة لمعرفة مدى النجاح أو الفشل في تحقيق الأهداف التي يتضمنها المنهج، وكذلك نقاط القوة أو أوجه القصور فيه حتى يمكن تحقيق الأهداف بطريقة أفضل"⁽¹⁾ ويهدف التقويم إلى الوقوف على ما تحقق من أهداف وما لم يتحقق منها ومعرفة جوانب القوة ونواحي الضعف للتمسك بعوامل القوة ومحاولة التغلب والقضاء على أسباب الضعف والاستفادة من الأخطاء وعدم تكرارها وهو أشبه بالتشخيص والعلاج، فالتقويم عملية في غاية الأهمية لكل من المتعلم والمعلم وولي الأمر ومؤلفي الكتب المدرسية والمسؤولين عن العملية التعليمية التعلمية، لأنه يشمل كل عنصر من عناصر المنهج الأربعة (الأهداف والمحتوى وطرق التدريس وأساليب التقويم) لذا يجب أن يُبنى التقويم على أسس علمية ذلك بأن تتوافر فيه الصفات العلمية كالصدق والموضوعية والبعد عن الذاتية والأحكام الشخصية.

وتقويم الكتب المدرسية لا يقل أهمية عن أي عنصر من عناصر المنهج المدرسي وتقويم المحتوى الذي تتضمنه الكتب من حين إلى آخر عملية ضرورية لمواكبة الأحداث والتطورات السريعة للتكنولوجيات الحديثة فمن خلاله يتم إصدار الأحكام السليمة والموضوعية على الكتاب المدرسي، ومن ثم العمل على تطوير نواحي القصور فيه أو المحافظة على نقاط القوة فيه، فعملية التطوير يسبقها دائما عملية التقويم.

وكتب القراءة الموجهة للمرحلة الابتدائية - في الجزائر - بحاجة إلى تقويم موضوعي مستمر نظرا لما تعانيه من ضعف في طريقة اختيار موضوعاتها ومحتواها وطريقة صياغتها فكثيرا من كتب القراءة عاجزة عن جذب التلميذ وتشويقه، إما لصعوبة أسلوبها ولغتها، وإما لبعد موضوعاتها عن محيط وبيئة التلميذ وعمما يثير اهتمامه ويتفق مع ميوله وحاجاته، وإما لرداءة إخراجها، فالإصلاحات التربوية لسنة 2002 و2003 انطلقت من الواقع الجزائري الدامي الذي عرفته الجزائر في التسعينيات الذي كان أحد أسبابه ضعف المنظومة التعليمية التي أنجبت جيلا يطمح للجهد لا للمعرفة. لذا فأثناء عملية تقويم كتب القراءة - مرحلة ما قبل الإصلاحات التربوية- تم التّركيز على الأهداف التعليمية المراد تحقيقها من كتب القراءة في ضوء فلسفة المجتمع وثقافته، وطبيعة العصر إضافة إلى متطلبات نمو التلميذ في كل مرحلة مع مراعاة التنوع في الموضوعات، وكذا أسلوب عرضها وطبيعتها لغتها وجمالية إخراجها وكل هذا لتكون درجة مقروئيتها عالية.

وهكذا تصبح عملية تقويم كتب القراءة ضرورة حتمية تفرضها حركية اللغة وسرعة

1 - حلي الوكيل ومحمود حسين، الاتجاهات الحديثة في تخطيط وتطوير مناهج المرحلة الأولى، مكتبة الفلاح، الكويت، دط، 1988، ص111.

نموها لكثرة ما يرد إليها من كلمات جديدة وخاصة تلك المتعلقة بالعلوم والاختراعات التي يستعملها المتعلم في حياته اليومية .

1-4 طرق تقويم كتب القراءة في ضوء المفردات الشائعة:

لعلّ من أبرز ما يواجهه المعنيون بتعليم اللغة من صعوبات هو تحديد القدر المناسب من المادة اللغوية التي ينبغي عرضها للتعلّم، "فالمفردات في أي لغة من اللغات تعد من الضخامة بمكان يصعب معه تحديد مجموعة بعينها على أنها الأولى بالتعلّم، كما أن المخزون المفرداتي للمتكلمين يختلف باختلاف الأشخاص وبحسب خبراتهم واهتماماتهم ومستوياتهم العلمية"⁽¹⁾، لذا فكّر المختصون في تأليف كتب القراءة في اعداد قوائم المفردات التي عُرِفَت منذ عهد بعيد .^(*)

لقد قام العديد من الباحثين عند الغرب وعند العرب ببحوث لإحصاء الكلمات الشائعة في اللغة العربية ولقد توصلوا إلى نتائج مختلفة أحيانا، ومتشابهة أحيانا أخرى حسب طبيعة المادة اللغوية التي أحصوها فبعضهم أحصى لغة بعض الصحف، مثل (بريل) و(ويلي) وبعضهم أحصى ما ورد في كتب القراءة للمرحلة الابتدائية المستعملة في بعض البلدان العربية مثل الدكتور فاخر عاقل، والعمل المشترك بين الجزائر وتونس والمغرب المسى الرصيد اللغوي الوظيفي (للمرحلة الأولى من التعليم الابتدائي) القائمة العربية الفرنسية وهي عمل مشترك بين معهد الدراسات والأبحاث للتعريب التابع لجامعة محمد الخامس التابعة للمغرب، ومعهد العلوم اللسانية والصوتية التابع لجامعة الجزائر، وقسم اللسانيات بمركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية التابع لجامعة تونس، وقد طبعت الطبعة الأولى سنة 1975، وأشهر قوائم المفردات عند العرب قائمة مكة وقائمة الرياض للمفردات الشائعة.

وعن أهمية هذه القوائم يقول محمد علي الخولي: " إن معرفة الكلمات الشائعة مفيدة، بل ضرورية في حقل تعليم العربية لغير العرب لأن هذه المعرفة تفيد في تأليف كتب القراءة العربية لغير العرب وتفيد في انتقاء الكلمات الهامة من بين مئات الآلاف من الكلمات التي تزخر بها اللغة العربية، ولا تقتصر فائدة قوائم الكلمات الشائعة على تعليم العربية لغير العرب، بل هي مفيدة ومهمة في تعليم العربية للعرب أيضا."²

هذا ويعتبر عامل شيوع المفردات (word frequency) لدى التلاميذ أحد العوامل التي يتم من خلاله التعرف على مدى مناسبة مفردات كتب القراءة للتلاميذ أو عدم مناسبته، وذلك عن طريق الرجوع إلى التلاميذ أنفسهم وحصص مفرداتهم الشائعة والمتداولة

1- جاك ريشاردز ، تر: ناصر بن عبد الله بن غالي وصالح بن ناصر الشويخ، تطوير مناهج تعليم اللغة، إدارة النشر العلمي والمطابع، الرياض ، دط، 2007، ص ص 26-27.

2- محمد علي الخولي، أساليب تدريس اللغة العربية، دار الفلاح للنشر والتوزيع ، عمان، دط، 2000، ص 99.

بينهم، أي تلك التي يكثر دورانها على ألسنتهم، أو في كتاباتهم بطريقة علمية منظمة فإذا كانت مفردات كتاب القراءة المقررة على تلاميذ السنة الثالثة من التعليم الابتدائي- مثلا- متشابهة مع المفردات المألوفة لديهم فإن ذلك دليل على مراعاته لمعيار شيوع المفردات ومن ثم يكون كتاب القراءة مناسباً لقدراتهم العقلية، أما إذا كانت مفردات الكتاب بعيدة عن قائمة المفردات الشائعة لديهم فإن التلميذ سيجد صعوبات في فهم معاني بعض المفردات وبالتالي سيصعب عليه توظيفها في تعابيره الكتابية والشفهية، لذا فلا بدّ من إعادة النظر في مفردات كتب القراءة من حين لآخر للاستجابة لاحتياجات التلميذ اللغوية (من ناحية المفردات) التي تتغير من فترة زمنية إلى أخرى.

وقد استخدم بعض الباحثين تقديرات وأحكام صنفوا وفقاً لجودة الكتب المدرسية وهذه التقديرات هي كالآتي⁽¹⁾:

- 1- يعتبر الكتاب (جيذا جدا) إذا كانت درجة شيوع المفردات فيه من 81% إلى 100%.
- 2- يعتبر الكتاب (جيذا) إذا كانت درجة شيوع المفردات فيه من 61% إلى 81%.
- 3- يعتبر الكتاب (مقبولا) إذا كانت درجة شيوع المفردات فيه من 51% إلى 60%.
- 4- يعتبر الكتاب (ضعيفا) إذا كانت درجة شيوع المفردات فيه من 31% إلى 50%.
- 5- يعتبر الكتاب (ضعيفا جدا) إذا كانت درجة شيوع المفردات فيه أقل من 30%.

غير أنّ المعايير التي تحدد سهولة المفردة أو صعوبتها في ضوء شيوع المفردات وتواترها لا تقتصر فقط على عدد المفردات المشتركة والمفردات المختلفة بين كتب القراءة ومفردات التلاميذ، وإن كان هذا المعيار قد لقي الاهتمام أكثر من غيره من العوامل، وإنما هناك عوامل أخرى تحدد سهولة المفردة أو صعوبتها "من بينها طول المفردة، وعدد حروفها مقاطعها، وحسيتمها أو تجريدتها، وأقسام الكلام فيها من اسم وفعل وحرف، والمجالات اللغوية التي تنتهي إليها المفردة"².

وإذا كان لكتاب القراءة - في مرحلة التعليم الابتدائي- هذا الدور المهم والموقع البارز في العملية التعليمية، فمن الضروري أن يكون خاضعا لمبدأ التطوير حتى يكون ملائما لنضج المتعلمين ومستواهم العقلي والمعرفي، والأخذ في الاعتبار التوافق بين محتويات هذه الكتب

1- فتحي يونس ومحمود الناقبة، أساسيات تعليم اللغة العربية، ص 144.

2- السيد العزاوي وهدي برادة، قائمة الكلمات الشائعة في كتب الأطفال، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، دط، 1986، ص 98.

ومدى قابلية التلاميذ له من حيث مستوى لغته، وأسلوبه وطبيعة عرض موضوعاته وكيفية اخراجه .

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- أبو الفتوح رضوان وآخرون، الكتاب المدرسي، مكتبة الأنجلو ، القاهرة، دط ، 1988.
- 2- إسماعيل زكريا، طرق تدريس اللغة العربية، دار المعرفة، القاهرة، دط، 1991.
- 3- شادية التّل ومحمد مقدادي، اتجاهات طلبة جامعة اليرموك نحو المطالعة الحرة وعاداتهم فيها، مجلة جامعة اليرموك، المجلد الخامس، العدد الرابع، عمان، 1989.
- 4- عبد الرحمن الحاج صالح، الأسس العلمية واللغوية لبناء مناهج اللغة العربية في التعليم ما قبل الجامعي، المجلة العربية للتربية، تونس، المجلد الخامس، العدد الثاني، 1985.
- 5- عبد العزيز عبد المجيد، القصة في التربية أصولها النفسية، مادتها وطريقة سردها لمدرسي المرحلة الابتدائية، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1976.
- 6- عبد العزيز عبد المجيد، اللغة العربية أصولها النفسية وطرق تدريسها، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1961، ج1.
- 7- عبد الحق منصف، رهانات البيداغوجيا المعاصرة دراسة في قضايا التعلم والثقافة المدرسية، افريقيا الشرق، الطبعة الاولى، المغرب، 2007.
- 8- رشدي طعيمة، تطوير منهج تعليم العربية بالتعليم العام أسس وقضايا، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1989.
- 9- رشدي طعيمة، الأسس العامة لمناهج تعليم اللغة العربية اعدادها تطويرها وتقويمها، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998.
- 10- فتحي يونس ومحمود الناقة، أساسيات تعليم اللغة العربية، دار الثقافة، القاهرة، 1981، دط.
- 11- رمضان كافية، ماذا نكتب للأطفال؟ ولماذا؟، مجلة دراسات تربوية، عالم الكتب، القاهرة، المجلد3، ج10، 1988.
- 12- محمد علي الخولي، أساليب تدريس اللغة العربية، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط2، 1986.
- 13- محمد عليوش، التربية والتعليم من أجل التنمية، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 2007.

- 14- حلبي الوكيل ومحمود حسين، الاتجاهات الحديثة في تخطيط وتطوير مناهج المرحلة الأولى، مكتبة الفلاح، الكويت، دط، 1988.
- 15- جاك ريشاردز، تر: ناصر بن عبد الله بن غالي وصالح بن ناصر الشويخ، تطوير مناهج تعليم اللغة، إدارة النشر العلمي والمطابع، الرياض، دط، 2007.
- 16- السيد العزاوي وهدى برادة، قائمة الكلمات الشائعة في كتب الأطفال، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، دط، 1986.

المراجع الأجنبية :

- 1-Alain Choppin, Manuels scolaire histoire et actualité, Pedagogie pour demain,edition Hachette,Parie,1992 .
- 2- François Richaudeau, Conception et Production des Manuels Scolaires guide pratique, Paris, 1979, UNESCO.
- 3-Gerard Vigner, didactique fonctionnelle du français, édition .Hachette, Paris,1980

ملاح تداولية الدرجة الأولى في سورة القلم

أمانة لعموري*

ملخص:

يهدف هذا العمل إلى بحث تجليات عناصر تداولية الدرجة الأولى في الخطاب القرآني. وسيعتمد إلى مقارنة سورة القلم من خلال رصد العناصر الإشارية فيها (الشخصية منها والزمانية والمكانية وحتى الاجتماعية والخطابية)، ومحاولة الكشف عن مراجعها وما تعود عليه في الواقع من خلال الاعتماد على السياق. ويركز العمل على مناقشة إشكالية مدى نجاعة المقاربة التداولية في قراءة النص القرآني قراءة كاشفة.

الكلمات المفتاحية: تداولية الدرجة الأولى – الإشارات – السياق- الخطاب القرآني

Abstract :

The aim of this work is to search for the manifestation of the enunciation in the Qur'anic discourse. It will approach Surah "el Qalam" by monitoring the deixis (personal, spatial, temporal and even social and discursive). We will also try to reveal its references in reality, depending on the context. This research focuses on the problematic of the effectiveness of this pragmatic approach in the in-depth reading of the Qur'anic text.

Key words: enunciation, deixis , context, Qur'anic discourse.

احتلت التداولية حيزا واسعا من مجال الدراسات التي تعنى بالخطاب وتحاول مقارنته مقارنة لا تهمل أي جانب من جوانبه السياقية والنسقية معا. ولعل هذه المحاولة في الإمساك بكل حيثيات الخطاب هو ما جعل التداولية تستند على خلفيات متعدّدة ومختلفة وتناقش قضايا تبدو للوهلة الأولى متباعدة، لذلك نعتت في بداياتها بأنها "سلة مهملات" باعتبارها حقلا يحكمه اللاتجانس في مرتكزاته ومبادئه وحتى في قضاياها.

وفي سبيل لمّ شتات محتويات الحقل التداولي، اقترح هانسون سنة 1974 مشروعا يوحد مختلف فروع التداولية. وقد قام فيه بتقسيم التداولية إلى ثلاث درجات مترتبة، تهتمّ كلّ درجة بجانب من جوانب استعمال اللغة و تمظهراته. وقد اعتمد هانسون في تقسيمه هذا على عنصر السياق لأن « أيّ تحليل تداولي يستلزم بالضرورة التحديد الضمني

* أستاذ مساعد – أ- ، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة أكلي محند أولحاج – البويرة.-

للسياق الذي تؤول فيه الجملة»¹.

واختلاف درجات التداولية مردّه إلى اختلاف عناصر السياق المعبرة في تأويل عناصر تداولية معيّنة، ف«كلّ درجة تعتمد على اعتبار مظهر من مظاهر السّياق ويمكن القول باغتناء السياق من درجة إلى أخرى وتعقده كذلك»².

1- درجات التداولية:

أتداولية الدرجة الأولى: تهتمّ هذه الدرجة بدراسة «الرموز الإشارية (أي التعبيرات المهمة حتماً)، ضمن ظروف استعمالها (أي سياق تلفظها)»³.

ويقصد بالإشارات (déictiques) «تلك الوحدات اللسانية الذي يتعلق اشتغالها في الإطار الدلالي المرجعي بالأخذ بعين الاعتبار بعض عناصر وضعية التخاطب»⁴. أي هي تلك العناصر اللغوية التي لا يمكن أن يستغني عنها أي تواصل لغوي، لكنها تبقى أوعية فارغة ما لم يتم إكسابها دلالة مستقاة من سياقات استعمالها. ولا نقصد بذلك أنّ الدلالة المعجمية لهذه العناصر الإشارية تتغيّر بتغيّر السياق ولكن ما يتغيّر هو المرجع الذي تحيل عليه. ولذلك «فمن أجل تحديد مرجع الأدوات إشارية وتأويل الخطاب تأويلاً صحيحاً، يلزم المتلقي أن يدرك لحظة التكلم، فيتخذها مرجعاً يحيل عليه، ويؤول مكونات التلفظ اللغوية بناءً على معرفتها»⁵.

أمّا عن العناصر السياقية التي تتدخل لتحديد ما تحيل إليه عناصر الدرجة الأولى هي «الموجودات أو محددات الموجودات، ومن ثمّ فالسياق الوجودي والإحالي هو: المخاطبون، ومحدّدات الفضاء والزمن»⁶.

يشتمل سياق الدرجة الأولى - في الأصل - على العناصر الأولية والضرورية التي يتحقق بها التواصل والمتمثلة في ثلاثية (الأنا- الهنا- الآن)، أو ما أسماه أحمد المتوكل بـ «المركز الإشاري» وقد حدّده في «متكلم، مخاطب، مكان، زمان»⁷. وهذا المفهوم الأخير يرتبط عنده «بإحالة الموضوع» وقصد بها «الإحالة التي تحدّد موقع المحال عليه بالنظر إلى «المركز

¹- Catherine Kerbrat-Orrechionni, L' énonciation de la subjectivité dans le langage, Armand Colin éditeur, Paris 1980.P185.

² - فرنسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط 1986. ص38.

³ - نفسه، ص38.

⁴- Catherine Kerbrat-Orrechionni, L' énonciation de la subjectivité dans le langage, p 36.

⁵ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب بمقاربة لغوية تداولية، ط01، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2004. ص83.

⁶ - فرنسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص38.

⁷ - أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، ط01، منشورات الإختلاف، الجزائر 2010. ص80.

الإشاري" الذي يشمل المتكلم والمخاطب ومكان التخاطب وزمانه»¹. ويمكن أن تدرج الإشارات ضمن مفهوم أعم هو الذاتية (subjectivité)، ويعتبر بنفسه المستؤسس الأول لهذا المفهوم والذي يعني « قدرة المتكلم على تقديم نفسه على آته الفاعل في خطابه»². ويكون هذا التقديم من خلال آثار لسانية يتركها المتكلم في خطابه تشير إليه كصاحب ذلك الخطاب.

ويرى بنفسه أن أهم مؤشر على الذاتية هو الضمائر (أو ما يسميه التداوليون بالإشارات الشخصية) ذلك أن «الضمائر تشكل المرتكز في خلق الذاتية في اللغة، وتشترك هذه الضمائر مع أنواع أخرى من الإشارات في الوضع نفسه. إنها أسماء الإشارة أو الحال أو النعت التي تنظم العلاقات المكانية والزمانية حول الفاعل (...) ولا يمكن فهم مدلول هذه الأدوات إلا من خلال معرفة سياق الكلام الذي استعملت فيه»³.

ب- تداولية الدرجة الثانية: يختص هذا المستوى « بدراسة طريقة تعبير القضايا، في ارتباطها بالجماعة المتلفظ بها، في الحالات الهامة، إذ على القضية المعبر عنها أن تتميز عن الدلالة الحرفية للجملة»⁴.

وللكشف عن الدلالة الضمنية يتم استدعاء عناصر سياق الدرجة الأولى إضافة إلى عناصر أخرى فيصبح سياق هذه الدرجة هو «سياق الإخبار والاعتقادات المتقاسمة، لا السياق الذهني، بل السياق المترجم إلى تحديدات العوامل الممكنة»⁵.

ج- تداولية الدرجة الثالثة: وهي المعروفة ب "نظرية أفعال الكلام" لصاحبها الفيلسوف ج.ل. أوستين. تقوم هذه النظرية على فكرة أن العبارات اللغوية لا تصف الواقع إنما تسعى إلى تغييره، فتتحول اللغة من مجرد أقوال إلى أفعال ذات أبعاد اجتماعية.

وسياق هذه الدرجة هو الأكثر غنى وتعقيدا، فهو يضم سياق الدرجتين السابقتين وعناصر تتعلق بالعوامل الفردية والاجتماعية للفواعل المتكلمة⁶.

2- سياق الدرجة الأولى في سورة القلم:

سبقت الإشارة إلى أن سياق هذه الدرجة يتمثل في (الأنا- الهنا- الآن)، ولهذا سنعمد إلى تحديد المشاركين في الخطاب (المتكلم- المخاطب- المشارك الغائب) وكذلك الإطار الزمني والمكاني له. وبما أن الخطاب المدونة بعيد زمنيا فإن معرفة سياقه ستعتمد أساسا على ما ورد فيالتفاسير وأسباب النزول.

¹ - نفسه، ص 80.

² -Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, T1,Cérès éditions, Tunis 1995. P258.

³ -Ibid, P261.

⁴ - فرنسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص 38.

⁵ - نفسه، ص 38.

⁶ - نفسه، ص 39.

نزلت سورة القلم على الرسول ﷺ بصفته المتلقي الأول للوحي. كما أنها نزلت لطمأنته أن ما يحدث معه ليس جنونا إنما وحي يربطه بالله عز وجل في قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ (02). كما فيها ثناء على الرسول القدوة لاكتمال أخلاقه وسموها في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (04)

ولم يكن هذا الهدف الوحيد من نزول السورة، إنما جاءت أيضا لتنذر المشركين الذين اتهموا الرسول الكريم بالجنون، وحاولوا مساومته ليرجع عن دعوته ويتخلى عن رسالته. فوصفهم الله بأقبح الصفات وضرب لهم مثل "أصحاب الجنة" ليحذّرهم من عاقبة كفرهم وأنّ مالهم لن يغني عنهم شيئا.

ثم تنتهي السورة بحث النبي عليه الصلاة والسلام على الصبر على ما ابتلاه من إغراض المشركين على إتباع طريقه، ضاربا له مثل سيدنا يونس عليه السلام. ومما سبق من عرض لمضمون السورة ومناسبة نزولها يمكن أن نحدّد عناصر سياقها (في الدرجة الأولى) في ما يأتي:

أ- المشاركون:

المتكلم: القرآن هو كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد ﷺ بواسطة الوحي جبريل عليه السلام. فالتكلم هو الله عز وجل.

وعلى امتداد سور وآيات القرآن الكريم يمكن أن نجد متكلمين غيره لكنّ خطابهم يمكن إدراجه ضمن ما يسمى بالخطاب المنقول لأنّ الله سبحانه وتعالى ينقل إلينا ما قالوه وما فعلوه في إطار القصة المثل.

المخاطب: الخطاب القرآني موجّه بالدرجة الأولى إلى الرسول ﷺ، وفي بعض الأحيان يتعدّد دور الرسول ﷺ في كونه المخاطب من جهة والوسيط بين الله تعالى و مخاطب آخر. إذ نزلت الآيات من قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ (10) إلى قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ﴾ (16) في شخص معيّن خاصم الرسول ﷺ وحرابه وسعى في تأليب الناس عليه. وقد جاء في التفاسير أنّ المقصود بالقول هو «الأخنس بن شريق الثَّقَفِيّ حليف بني زُهرة. وزعم ناس من بني زُهرة أن الزنيم هو: الأسود بن عبد يغوث الزُهريّ، وليس به». ¹ وهذا معناه أن المرجح هو الأخنس بن شريق*. وفي رواية أخرى تؤكد ذلك: «قال: أخبرنا محمد بن عبيد قال: حدثني زكريا بن أبي زائدة قال: سئل عامر عن الزنيم، قال: هو الرجل يكون له الزنمة من الشّر يعرف بها، وهو

¹ - إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ج 08، ط 02، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية 1999. ص 193.

* هو أبي بن شريق بن عمرو بن وهب بن علاج واسمه عمّير بن أبي سلمة، وكان اسمه أبيّا. فلما أشار على بني زهرة بن كلاب بالرجوع إلى مكة حين توجهوا بالنفير إلى بدر ليمنعوا العير فقبلوا منه فرجعوا، فقيل: خنيس بهم فسوّى الأخنس يومئذ (...). وأسلم الأخنس بن شريق يوم فتح مكة وشهد مه رسول الله ﷺ حينئذ. وتوفي في أول خلافة عمر بن الخطاب. ينظر: - محمد بن سعد الزهري، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، ج 06، ط 01، مكتبة الخانجي، القاهرة 2001. ص 77.

رجل من ثقيف يقال له الأخنس بن شريق»¹.

كما وجّه الخطاب في السورة لسادة قريش الدّين حاولوا مساومة الرسول ﷺ ليتنازل عن رسالته مقابل الوجاهة والمال وليحافظوا على مكانتهم بين القبائل، فأشار إليهم الله تعالى في قوله: ﴿فَلَا تَطْعِ الْمُكَذِّبِينَ إِيَّاهُ وَذُو لُؤْلُؤٍ تَدْهِنُ قَيْدَهُنَّ﴾ (09/08). وقد عدّدهم سيّد قطب في الظلال «...عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأبو سفيان بن حرب بن أمية. وأبو البخترى واسمه العاص بن هشام والأسود بن المطلب بن أسد. وأبو جهل (واسمه عمرو بن هشام وكان يكنى أبا الحكم) والوليد بن المغيرة ونبيه ونبه ابنا الحجاج...»².

ولم يكتف المشركون بوصف الرسول ﷺ بالجنون ومساومته على دعوته بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك حين «أرادوا أن يُصيبوه بالعين فنظر إليه قوم من قريش وقالوا: ما رأينا مثله ولا مثل حججه. و قيل: كانت العين في بني أسد، حتى إن البقرة السمينة أو الناقة السمينة تمرّ بأحدهم فيعابنها ثم يقول: يَا جَارِيَّةُ، خذي الممثل والدّرهم فأتينا بلحم هذه الناقة، فما تبرح حتى تقع للموت فتنحر (...). فسأل الكفّار هذا الرّجل أن يصيب لهم النّبي ﷺ بالعين فأجابهم... فعضم الله نبيّه ونزلت الآية»³ وهو ما نزلت فيه الآية: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ (51).

المشارك الغائب: وهو الذي يحضر في الخطاب من خلال أفكار أو مواقف وهو في السورة الكريمة حاضر من خلال التمثيل به وجعله عبرة لغيره من المخاطبين وتمثل في: أصحاب الجنة: والذي ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاكُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ (17) وجاء في التفاسير أن قصة أصحاب الجنة قد تكون معروفة ومتداولة بين العرب لذلك مثل الله لهم بها. أمّا أصحاب الجنة فقد «- ذكر بعض السلف أنّ هؤلاء قد كانوا من أهل اليمن - قال سعيد بن جبّير: كانوا من قرية يقال لها ضَرَوَانُ على ستّة أميال من صنعاء. وقيل: كانوا من أهل الحبشة»⁴.

صاحب الحوت: هو نبي الله يونس عليه السلام، وسي بصاحب الحوت لأن الحوت ابتلعه عاقبة لعدم صبره على نكران أهله لنبوته وعدم امتثالهم لدعوته. وقد «بعث الله يونس عليه السلام إلى أهل " نينوى" من أرض الموصل، فدعاهم إلى الله عزّوجلّ، فكذبوه وتمردوا على كفرهم وعنادهم، فلما طال ذلك عليه من أمرهم خرج من بين أظهرهم، ووعدهم

¹ - محمد بن سعد الزهري، كتاب الطبقات الكبير، ص 77.

² - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 29، ط 32، دار الشروق، بيروت 2003، ص 3659.

³ - محمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج 21، ط 01، مؤسسة الرسالة، بيروت 2006، ص 184.

⁴ - إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 08، ص 197.

حلول العذاب بهم بعد ثلاث»¹.

ب- الإطار الزمني:

ويقصد به زمان ومكان نزول السورة، كما يمكن أن يكون زمن ومكان الأحداث التي تضمّنتها السورة. وهي الأزمنة والأمكنة التي تحيل إليها الإشارات المكانية والزمانية. وسورة القلم مكيّة نزلت في مكة المكرمة أمّا عن زمن نزولها يقول سيّد قطب: «لا يمكن تحديد التاريخ الذي نزلت فيه هذه السورة سواء مطلعها أو جملتها. كما أنّه لا يمكن الجزم بأن مطلعها قد نزل أولاً، وأنّ سائرها نزل أخيراً- ولا حتى ترجيح هذا الاحتمال. لأنّ مطلع السورة وختامها يتحدثان عن أمر واحد»².

ومن خلال مضمون السورة يمكن تحديد الزمن العام لنزولها وهو بعد الجهر بالدعوة بفترة ليست لا بالوجيزة ولا بالطويلة ويمكن تأكيد ذلك من خلال ما قاله سيّد قطب: «والذي نرجحه بشأن السورة كلها أنّها ليست الثانية في ترتيب النزول، وأنّها نزلت بعد فترة من البعثة النبوية بعد أمر النبي ﷺ بالدعوة العامة (...). وبعد نزول طائفة من القرآن فيها شيء من قصص الأولين وأخبارهم (...). وبعدما أصبحت قريش مدعوة إلى الإسلام كافة»³.

3- عناصر تداولية الدرجة الأولى في سورة القلم:

أ- الإشارات الشخصية: يرى محمود أحمد نحلة أنّ «أوضح العناصر الإشارية الدالة على شخص هي ضمائر الحاضر (...). وضمائر الحاضر هي دائماً عناصر إشارية لأن مرجعها يعتمد اعتماداً تاماً على السياق الذي تستخدم فيه»⁴. فلا يمكن أن نعرف على من يعود الضمير (أنا) إذا لم نعرف من هو صاحب الخطاب، وهل هو المسؤول عن التلقّظ أم أنّه مجرد ناقل للمفوضات. وكذلك الحال بالنسبة لباقي الضمائر التي ترد في الخطاب والتي تحتاج إلى سياق تتضح من خلاله.

وهناك من يرى بأنّ استعمال الضمير بدل الاسم الظاهر يحقّق ثلاثة فوائد هي⁵:

- الاختصار ولعلّها أبرز الفوائد، خاصّة حين ينوب الضمير عن أكثر من دال.

- تفخيم ما يعود إليه الضمير، فالإضمار ناتج عن شهرة المضمّر.

- التّحقير.

¹ - إسماعيل بن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق: عبد الحي الفرماوي، ط05، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة 1997. ص 363.

² - سيّد قطب، في ظلال القرآن، ص 3650.

³ - نفسه، ص 3651.

⁴ - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ط01، مكتبة الآداب، القاهرة 2011. ص 18.

⁵ - ينظر: محمد عبد الباسط عيد، النص والخطاب قراءة في علوم القرآن، ط01، مكتبة الآداب، القاهرة 2009. ص 214-215.

وتتنوع المراجع التي تشير إليها الضمائر الواردة في سورة القلم. وقد جاءت على النحو

التالي:

الضمائر التي تشير إلى الله عز وجل:

لم يشر الله تعالى في السورة إلى ذاته بضمير منفصل دالّ على المتكلم، إنّما كل الضمائر التي تشير إلى الذات الإلهية جاءت متصلة بصيغة الجمع ممثلة في الحرف "النون" في مثل قوله تعالى: ﴿إِذَاتُنَّ لِي عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ﴾ (15)، وفي قوله أيضا: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ (17).

ويفسر استعمال صيغة الجمع للمفرد في القرآن الكريم بغاية التعظيم، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وكل صيغ الجمع التي ذكر الله بها نفسه مبنية على ما يستحقه من العظمة ولكثرة أسمائه وصفاته وكثرة جنوده وملائكته»¹.

ولم يشر إلى لفظ الجلالة بضمير متصل مفرد إلا ثلاث مرات في قوله: ﴿فَدَرَنِي وَمَنْ يَكْذِبُ بِئَذَا الْحَدِيثِ﴾ (44) وفي قوله: ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ (45)، وأيضا في قوله: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ (45).

كما أشار الله تعالى في السورة إلى ذاته باستعمال ضمير الغائب المنفصل (هو) وكذلك المتصل "الماء" في قوله جل وعلا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (07). لكن الملاحظ أن الضمير المنفصل "هو" فقد بعده الإشاري لعودته على عنصر حاضر في السياق اللغوي ذلك أنّ «ضمير الغائب يدخل في الإشارات إذا كان حراً أي لا يعرف مرجعه من السياق اللغوي، فإذا عرف مرجعه من السياق اللغوي خرج من الإشارات»². وهو ما حدث في الآية السابقة حيث عاد الضمير (هو) على (ربك) المذكورة في الآية.

الضمائر المشيرة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم:

يحضر الرسول عليه الصلاة والسلام في خطاب السورة المخاطب ولهذا كانت الإشارة إليه بضمير المخاطب المفرد المنفصل في قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ (02) وذلك لمرة واحدة فقط، وتمت مخاطبته في مواضع أخرى إما اعتمادا على الضمير المتصل في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ وإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (04/03)، أو اعتمادا على الضمير المستتر في الآية ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (08) أو في الآية: ﴿سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾ (40).

كما تمت الإشارة إلى النبي الكريم في آخر السورة بالضمير المتصل الدال على

¹ - تقي الدين بن تيمية، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، ط06، مكتبة العبيكان، الرياض 2006. ص 75.

² - محود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 18.

الغائب "الهاء" في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ (51) ومردّد استعمال هذا الضمير أنّ الخطاب منقول على لسان المشركين.

الضمائر التي تشير إلى المشركين:

تحدّث الله عزّ وجلّ في السورة الكريمة عن المشركين بصيغة الغائب في أغلب المواضع*، مثلاً في قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾ (05) وفي قوله أيضاً: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (09) وكذلك في الآية: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (42)

واستعمال صيغة الغائب (ضمائر منفصلة أو متصلة أو حتى مستترة) جاءت في حديث الله تعالى مع النبي عليه الصلاة والسلام من باب طمأنته بأنّ كيد الكافرين في نحورهم وأنهم لا يستطيعون شيئاً وأن الله هو من سيتولّى أمرهم و يعاقبهم أشدّ العقاب في الدنيا والآخرة.

وأيضاً تمت الإشارة إلى المشركين بضمير المخاطب* في الآية: ﴿أَنَاغِدُوا عَلَيَّ حَرِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ﴾ (22) وقد قصد هنا أصحاب الجنة، وفي قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ، أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ (37/36) مخاطبا المشركين عامّة، من كان حاضراً منهم في زمن الخطاب ومن سيأتي بعدهم.

وهذا الاستعمال لصيغة المخاطب جاء في سياق التهديد والوعيد والتحقير أيضاً، وفيه تحدّد مباشر لهم بأنّ قدرتهم وأموالهم لن تكفيهم من عقاب الله شيئاً.

الضمائر التي تشير إلى الأخنس بن شريق:

من خلال السورة، نجد أنّ الضمائر التي تشير إلى الأخنس بن شريق قليلة وتتنحصر في ضمير الغائب المتصل في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنتَلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا﴾ (15) وفي قوله: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطوم﴾ (16). وفي ضمير الغائب المستتر في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (15).

أمّا باقي الإشارات فكانت عن طريق ما تسمّيه أوركيبوني "عبارات ذات قيم نعتية وتقييمية" وهي في السورة نعت ذميمة وقبيحة الهدف من إيرادها تحقير صاحبها والانتقاص من قيمته، ومن خلالها تمكّن الصحابة والتابعون والمفسرون معرفة الشّخص المقصود من الحديث.

الضمائر التي تشير إلى أصحاب الجنة:

تمت الإشارة إلى أصحاب الجنة في السورة* بصيغة الغائب جمعا (هم) في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ (17) وفي قوله أيضاً: ﴿وَعَدُوا عَلَيَّ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ (25)

* وردت في الآيات: 45/44/43/41/40/17.
• وذلك في الآيات: 33/30/28/26/23/21/19/18.

غير أنّ هذه الضمائر على تنوعها- منفصلة ومتّصلة ومستترة- فقدت بعدها الإشاري لوجود مرجعها في السياق اللغوي (أصحاب الجنّة).

لكن في القصّة نفسها وفي السورة دائما يصبح (أصحاب الجنّة) متكلّمين** في الآية: ﴿إِنَّا لَضَالُونَ﴾ (26) وفي الآية: ﴿يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ﴾ (31) ويشار إليهم في موقع آخر في السورة بصيغة المخاطب باستعمال الضمير (أنتم) متّصلا ومستترا حين يتولّى دور المتكلّم واحد من بينهم، وذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ (28) فيتحوّل الخطاب في هذا المقام إلى تفاعل كلامي بين أصحاب الجنّة.

ويمكن القول أنّ الآيات التي يكون المتكلّم فيها شخصا أو أشخاصا غير الذات الإلهية غالبا ما تدخل في إطار الخطاب المنقول، مباشرة أو غير مباشرة.

الضمائر التي تشير إلى يونس عليه السلام:

تمت الإشارة إلى نبيّ الله يونس عليه السلام -في السورة- بضمائر الغائب المفرد منفصلة ومتّصلة ومستترة، في قوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ (48). وهذه الضمائر كلّها لا تدخل ضمن الإشارات لحضور مرجعها في السياق اللغوي، لكن تبقى العبارة النعتية "صاحب الحوت" بحاجة إلى سياق خارجي يبيّن معناها.

ويمكن للضمائر أن تدلّ على أكثر من الإشارية الشخصية حين تحمل بعدا إشاريا اجتماعيا. فالإشارة إلى المتكلّم بصيغة الجمع (نحن) ليس تأكيدا على عظمة الخالق سبحانه فقط وإنما تدلّ أيضا على المسافة الاجتماعية بين المتكلّم والمخاطب. ف(نحن) تعني بعد العلاقة بين أطراف الخطاب، فلا يمكن للمخلوق أن يتساوى بالخالق ولا يمكن للمشارك أن يكون مقربا من الله سبحانه وتعالى أمّا حين يستعمل جلّ ثناؤه ضمير المتكلّم المفرد (أنا)- وحصل ذلك فقط حين مخاطبته للرّسول ﷺ - فليبيان طبيعة العلاقة بين العبد المخلص وربّه، خاصّة أنّ الرّسل أقرب البشر إلى الخالق عزّ وجلّ اختارهم دون غيرهم لتبليغ رسالته. كما في هذا القرب نوع من التثبيت والدعم والرفع من شأن المخاطب.

ب- الإشارات الزمانية: ويقصد بها «عناصر إشارية تدلّ على زمان يحدّده السياق بالقياس إلى زمن التكلّم، فزمان التكلّم هو مركز الإشارة الزمانية، فإذا لم يعرف هذا الزمان التبس الأمر على المتلقّي»¹.

ولعلّها أشدّ الإشارات ارتباطا بالسياق فلو غاب عنّا تحديد لحظة التكلّم سيكون مستحيلا تحديد مرجع الإشارات الزمانية الواردة في الخطاب ولذلك «ومن أجل تحديد مرجع الأدوات الإشارية الزمانية، وتأويل الخطاب تأويلا صحيحا، يلزم المرسل إليه أن يدرك لحظة

** الآيات: 32/29/27.

¹ - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 19.

التلفظ، فيتخذها مرجعا يحيل عليه، ويؤول مكونات التلفظ اللغوية بناء على معرفتها¹. فعدم معرفتنا بلحظة التلفظ سيجعل من الصعب تحديد ما تشير إليه بعض العناصر الزمانية التي يحتويها الخطاب.

والإشارات الزمانية لا تقتصر على ظروف الزمان إنما تظهر أيضا في صيغ الأفعال، فالزمن الماضي يدل على حدث سابق للحظة التلفظ والزمن الحاضر يدل على مجريات لحظة التلفظ. «فالعناصر الإشارية قد تكون دالة على الزمان الكوني الذي يفترض سلفا تقسيمه إلى فصول، وسنوات وأشهر وأيام وساعات... وقد تكون على الزمن النحوي، وقد يتطابقان في سياق الكلام، وقد يختلف الزمن النحوي عن الزمان الكوني»². وقد يحدث تعارضا بين الزمن الكوني المعبر عنه والزمن النحوي المستعمل.

وبالنسبة لظروف الزمان الواردة في سورة القلم فقليلة، جاءت في قوله تعالى: ﴿أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾ (24) فكلمة اليوم لا يمكننا أن نحدد مرجعها الإشاري ما لم نكن على علم بزمن الحدث أي الزمن الفعلي الذي حدث فيه واقعة أصحاب الجنة. إضافة إلى أن ظرف الزمان (اليوم) يحمل معنى الامتداد فليس المقصود لحظة من ذلك اليوم إنما اليوم كله. وكذلك في الآية: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (42) فظرف الزمان (يوم) لا تتحدد دلالاته الإشارية إلا من خلال زمن الأفعال الواقعة بعده، والتي تدل على الاستقبال. وإن كان اليوم المقصود في الآية معروفا بأنه اليوم الآخر الذي يرث الله فيه الأرض وما عليها إلا أن ضبط مواعده يبقى من الغيبات وهو الأمر ذاته في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالْغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (39).

فظروف الزمان الواردة في السورة -على قلتها- تشير إلى زمن لاحق لزمن التلفظ لأن الله سبحانه وتعالى جعل من السورة إنذارا للمشركين فتوعدهم بالعذاب في الدنيا والآخرة وليطمئن رسوله بأنه سينتقم له ممن آذاه.

وقد وردت في السورة الكريمة صيغ صرفية وتراكيب لغوية ذات دلالة زمنية مهمة كلفظة "مصحين" في قوله جل ثناؤه: ﴿إِذْ أَسْمُوا لِيَصْرَمُهَا مُصْبِحِينَ﴾ (17) وفي قوله: ﴿فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ﴾ (21)، فالصيغة مشتقة من (أصبح) أي (وقت الصباح) لكن عن أي صباح تحديدا فهذا ما لا يمكن تحديده من خلال السورة وحتى من سياقها.

أما بالنسبة للزمن النحوي فتراوح بين الماضي الدال على ما قبل زمن التلفظ، وقد ورد في قصة أصحاب الجنة وقصة صاحب الحوت وكذلك في ذكره جل وعلا للمشركين وما دبروه للتبيل من الرسول الكريم. وبين صيغة المضارع الدال على الحاضر أحيانا، خاصة في مواضع الوصف كما في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ﴾ (23). كما استعمل للدلالة على

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 83.

² - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 21.

المستقبل (أي مستقبل لحظة التلفظ بالسورة وكذلك المستقبل البعيد -الأخروي-) في قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (42) وهذا الاستعمال يتناسب تماما مع مضمون السورة وسبب نزولها، فالله يتوعد الكافرين بالعذاب في الدنيا والآخرة ويعد المؤمنين بالفوز العظيم.

والملاحظ في سورة القلم أنه لا تعارض بين الإشارات الزمانية وما رافقها من زمن نحوي. ولعلّ قلة الإشارات الزمانية في هذه السورة سبب تركيز خطابها على الزمن البعدي المرتبط بالجزاء والعقاب يوم الحساب.

ج- الإشارات المكانية:

يقصد بها «عناصر تشير إلى أماكن يعتمد استعمالها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلّم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قريبا أو بعدا أو وجهة»¹.

ولا تقتصر الإشارات المكانية على ظرف المكان بل يمكن أن تضمّ كل العناصر التي تدلّ على المكان بالإضافة إلى أسماء الإشارة، لأنّ «أكثر الإشارات المكانية وضوحا هي كلمات الإشارة نحو هذا وذاك للإشارة إلى قريب أو بعيد من مركز الإشارة المكانية وهو المتكلم»² فإسماء الإشارة إذا عرف ما تشير إليه يمكنها أيضا أن تحدّد المسافة بين مكان التلفظ والمشار إليه.

تشير كتب التفسير إلى أنّ السورة مكيّة، فالوحي نزل بها على سيّدنا محمد في مكة. فتصبح مكة هي مكان التلفظ. لكنّ لا يمكننا أن نجعل منها مركزا تحدّد من خلاله إشارية العناصر المكانية لأنّ هذه الأخيرة لا تتعلّق بمكان التلفظ على وجه التحديد بقدر ما تتعلّق بالسياق الداخلي للسورة وبمضمونها، ولعلّ هذا ما يصنع خصوصيّة الخطاب القرآني.

وقد ورد في السورة استعمال اسم الإشارة "ذا" في قوله تعالى ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَيْنَ﴾ (14)، كما استعمل مقترنا بهاء التنبيه في قوله تعالى ﴿فَدَزَنِي وَمَنْ يَكْذِبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ (44) وهي للدلالة على القريب. ففي الآية الأولى دلالة على أن المتحدث عنه شخص منّ الله عليه بسعة الرزق وكثرة المال، فقد كان قريبا من رحمته تعالى لكنّه في المقابل أنكر النعم وكذب بالحق. أمّا في الآية الثانية يعود اسم الإشارة على القرآن الكريم الذي كذّبه أهل قريش ولم يصدّقوا أنّه وحي يوحى من رب السماء. فالقرآن كلام الله ودلالة على ربوبيته ووحدانيته فتصديقه يقرب إليه جلّ وعلا.

أمّا اسم الإشارة "ذلك" الدال على البعيد فتكرّر استعماله ثلاث مرات. والبعد هنا ليس بعدا مكانيا إنّما معنويًا يقصد به بعد الكافرين عن الصواب وسبيل الحق، فيبعد مع ذلك تحقق مآربهم وأهدافهم المتمثلة في ردّ الرسول عن رسالته وإيقاف مسار الدعوة إلى الله عز وجل.

¹ - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 22.

² - نفسه، ص 22.

أما في قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (44)، فـ"حيث" ظرف مكان استعمل في الآية الكريمة للدلالة على أن الله قادر على أخذ الكفار أخذ عزيز مقتدر وأن العذاب سيأتيهم بغتة أينما كانوا. وتبقى اللفظة مهمة حتى عند عودتنا إلى السياق لأنها استعملت لتشير إلى أمر غيبي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى.

أما عن العناصر المكانية الواردة في السورة فيمكن حصرها في:

- الجنة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ (17) والجنة هنا دنيوية، أما عن أي جنة تتحدث السورة تحديدا فالأمر مهم، ولا يتضح إلا من خلال الرجوع إلى سياق الآية، فنجد أن المكان المقصود هو «البستان المشتمل على أنواع الخضار والفواكه»¹. وهذا البستان قد يكون في أي بقعة من بقاع الأرض ولكن تناقلت الروايات «أن هؤلاء قد كانوا من أهل اليمن - قال سعيد بن جبير: كانوا من قرية يقال لها ضروان على ستة أميال من صنعاء. وقيل: كانوا من أهل الحبشة»². كما يروى أن الجنة المقصودة في هذا المقام كانت معروفة وقصبتها عند العرب في زمن الرسول ﷺ. فتحددنا لموقع الجنة على الواقع مرهون بمعرفتنا لما توارده كتب التاريخ والتفسير من أخبار.

واللفظة نفسها جاءت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ (34) لكنّها لم تدل على المكان عينه، فإن كانت جنة أصحاب الجنة تحتاج التحديد السياقي لفهم بعدها الإشاري فإنّ جنّات النعيم مكان ذو بعد معنوي أكثر من كونه مادي. فجنّات النعيم مكان لا يتحدّد جغرافيا التلفظ وإنما يرتبط بمفهوم الفوز الأبدي والنعيم الأزلي الذي وعد الله عباده الصالحين، وتحديد مرجعيته لا علاقة له بالسياق. كما أنه استعمل في السورة بصيغة الجمع الدالة على اختلاف درجات الجنة وكثرة نعمها.

وفي ختام هذه الدراسة توصلنا إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- 1- تعتمد المقاربة التداولية لأي نوع من الخطاب بما فيه الخطاب القرآني اعتمادا كلياً على السياق، فلا وجود للخطاب خارج السياق.
- 2- يلعب السياق دوراً مركزياً في تحديد درجات التداولية، وتستدعي الدرجة الأولى العناصر السياقية الأساسية المتمثلة في ثلاثية (الأنا-الها-الآن).
- 3- ملامح تداولية الدرجة الأولى تجسدها العناصر الإشارية على اختلافها. وقد تفاوت حضورها في سورة القلم، حيث هيمنت الإشارات الشخصية (الضمائر) على الأنواع الأخرى. وأغلب الظن أن السبب وراء ذلك هو أنّ القرآن يوجّه رسالة عامّة من خلال نماذج خاصّة ولا

يحصرها في زمان ومكان معينين لأنّه خطاب صالح لكلّ زمان ومكان.

- 4- أغلب الإشارات الشخصية الحاضرة في السورة هي ضمائر المخاطب لأن

¹ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 08، ص 195-196.

² - نفسه، ج 08، ص 197.

السورة نزلت بمناسبة حادثة معينة شارك فيها أشخاص معينون تمت الإشارة إليهم في الخطاب بضمائر متصلة ومنفصلة وحتى مستترة، وكانت الغاية منها تثبيت الرّسول عليه الصلاة والسلام وتوعدّ المشركين.

5- حضور الإشارات في السورة يرتبط ارتباطا وثيقا بمضمونها من جهة وبأفعال الكلام التي احتوتها من جهة أخرى، فتنوعت بين توعد المشركين بعذاب الدنيا والآخرة ووعد المؤمنين بالفوز العظيم وأيضا حتّ الرّسول على الصّبر والثبات وكلّ ذلك من خلال ضرب الأمثال.

6- بالنسبة للإشارات الزمانية والمكانية فلم ترتبط بزمان ومكان التلقّف بقدر ما ارتبطت بأزمنة وأمكنة الأحداث المتضمّنة في السورة، وهذا ما يصنع خصوصيّة الخطاب القرآني.

مصادر ومراجع البحث:

- القرآن الكريم.
- أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص العربية دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، ط01، منشورات الإختلاف، الجزائر 2010.
- إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ط02، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية 1999.
- _____، قصص الأنبياء، تحقيق: عبد الجي الفرماوي، ط05، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة 1997.
- تقي الدين بن تيمية، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، ط06، مكتبة العبيكان، الرياض 2006.
- سيد قطب، في ظلال القرآن، ط32، دار الشروق، بيروت 2003.
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ط01، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2004.
- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط 1986.
- محمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط01، مؤسسة الرسالة، بيروت 2006.
- محمد بن سعد الزهري، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمر، ط01، مكتبة الخانجي، القاهرة 2001.
- محمد عبد الباسط عيد، النص والخطاب قراءة في علوم القرآن، ط01، مكتبة الآداب، القاهرة 2009.
- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ط01، مكتبة الآداب، القاهرة 2011.
- Catherine Kerbrat-Orecchioni, L'énonciation de la subjectivité dans le langage, Armand Colin éditeur, Paris 1980.
- Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, T1, Cérès éditions, Tunis 1995. P258.

استراتيجيات الإقناع في سورة الأعراف -مقاربة مفاهيمية تداولية-

حنيفة بداش

لعبت المتطلبات المعرفية دورا هاما في إرساء استراتيجيات معينة لدراسة الخطاب، إذ تميز القرن العشرون ابستيميا بوصفه قرن ا للإشهار والدعاية، مما جعل الحضارة البشرية موسومة بمهارتها المتطرفة في التقنيات الخاصة بالتأثير على الأشياء وليس أنسب لاستراتيجيات التأثير من بلاغة الإقناع 1 .

فالخطابات بأشكالها المختلفة تحمل وظيفة حجائية إقناعية، يمكن القول أن دراسة الحجاج ARGUMENTATION أخذت تهتم بإستراتيجية الخطاب الهادف إلى الاستمالة استنادا إلى أنماط الاستدلالات غير الصورية، وذلك بغية إحداث تأثير في المخاطب بالوسائل اللسانية والمقومات السياقية التي تجمع لدى المتكلم أثناء القول من أجل توجيه خطابه والوصول إلى بعض الأهداف الحجاجية، فاللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهية ووظيفة حجاجية، وتوجد مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها، حينها يصبح الحجاج بعدا جوهريا في اللغة ذاتها مما ينتج عن ذلك أنه حيثما وجد خطاب العقل واللغة فإن ثمة استراتيجية معينة يعمد إليها لغويا وعقليا قصد الإقناع وهذه الاستراتيجية هي الحجاج ذاته 2. وكل هذا يدخل في صميم الاستدلال الحجاجي، من حيث إن الحجاج في أبسط تعاريفه يتمثل في تلك الاستراتيجية التي يتخذها الخطاب من أجل إحداث تأثير في المخاطب بالوسائل اللسانية والمقومات السياقية 3. وكان اللغة تحمل في طياتها هذا البعد الإقناعي الحجاجي، يتزامن ذكر الخطاب الإقناعي كمفهوم ذكر عناصر أخرى تتوارد معه أشهرها: الحجاج، الخطابة، الاتصال اللغوي، إشكالية أزمة التواصل مثل دور الخطيب، طبيعة الخطاب وأشكالها... من جانب آخر يجب التمييز بين النص الخطابي الإقناعي والنص الشعري أو أي نص إنشائي آخر، لأن هذا يجافي الروح المنهجية التي تقتضي أخذ طبيعة الموضوع بعين الاعتبار عند تحديد منهج دراسته.

ومن أجل ذلك فصل "أرسطو" الخطابة عن الشعر؛ لأن النص الشعري يهدف إلى التخيل (ترويح عن النفس) وطبيعة الخطابة الهادفة إلى الإقناع الذي يستوجب التصديق والقيام بالفعل حسب الأحوال 4.

من هنا فالنص الخطابي يتميز بخصائص عدة تختلف عن الخطاب الشعري على - سبيل التمثيل - وأبرز ما يميزه هو ضرورة ارتباطه بجمهور يتوجه إليه، ربما كانت صورة الجمهور المتلقي أسبق عند الباحث من موضوع النص؛ لأن هذه الصور على اختلاف أشكالها و تعدد واقعها تعد من مصادر الإلهام و الإيحاء بالموضوع.

ومهمة الخطيب أن يبعث في النص حياة وحركة وأن يمنحه أسباب القدرة على الإقناع والإمتاع. إجمالاً فهناك ضوابط تحكم النص الخطابي وهي:

1- المعيار النفسي: وهو أهم المعايير المؤثرة في عملية التلقي لذا فهو من ضروريات الخطاب عند العرب وغيرهم، لأن وظيفة النص الخطابي في أن يأخذ بنفوس المخاطبين إلى القضية التي يطرحها الخطيب، وقيادة النفوس إلى تلك الغاية يستدعي المعرفة بأحوالها وأنواعها.

والمعيار النفسي جانبان هما:

أ- الخطيب (الباث) فقد يحور ثقة السامعين إذا توفرت له ثلاث صفات: الفطنة، والفضيلة، والتلطف للسامعين.

ب- المتلقي (السامعون) ينظر إليهم في هذا المعيار من خلال علاقاتهم بالموضوع وبالمتكلم ومن ناحية ما يمكن أن يثار فيهم من عواطف كالغضب والخوف والرحمة ومن ناحية الأعمار، المنازل الاجتماعية ومعرفة الاستعدادات النفسية لدى المتلقي أن يعد الذين يشعر عادة بتلك العواطف نحوهم، وعد الأشياء التي تثير فينا عادة هذا الشعور.

2- المعيار العقلي: من طبيعة النثر الفني عامة أن يعتمد على لغة العقل والتفكير وبذلك يكون المعيار العقلي قسيم المعيار النفسي؛ إذ على الباث أن يقنع المخاطبين بالرأي الذي يدعو إليه كما كان يحرص على الاستمالة والإقناع.

3- المعيار الاجتماعي: ولهذا المعيار تأثير واضح في علاقة الخطيب بجمهوره من ناحيتين: من ناحية المسلك الفني الذي يعول عليه في الخطاب من ناحية المتلقي ومدى تأثيره بمنزلة الخطيب وهيئته، وقد اهتم علماء العرب وخطبائهم بهذا المعيار في أحكامهم، وما وضعوه من شواهد استمدوها من طبيعة البيئة الاجتماعية فيصرف النظر عن التفسير النفسي لموقف الجمهور، فإن اختلاف المراتب الاجتماعية وتفاوت الخطباء و المتحدثين في الهيئة واللباس له تأثير في طريقة التلقي، وفي طبيعة العلاقة التي تنشأ بين المتكلم وجمهوره، أما الخطيب (المتكلم) فضروري أن يلتزم بالمعيار الاجتماعي في مراعاة أحوال المخاطبين ومنزلهم.

6. "فلا يتكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا سيد الملوك بكلام السوقه".⁷ لأن مهمة الخطيب هي الإقناع وليس الناس سواء في الوصول بهم إلى تلك الغاية. إن الخطاب الحجاجي من منظور تداولي متميز بخصائص بنائية تواصلية تجعله مختلفاً عن الخطابات الفردية الحكائية الإخبارية كما أن صوره البنائية الاستدلالية والكلامية وخضوعه لشروط القول والتلقي والمقام والرغبة في التأثير والفعل كلها تركز ذلك التمييز من جهة، وتدعم من جهة ثانية انتماء القول أو النص الحجاجي إلى مجال التداوليات، ففي علاقة الحجاج بالتداولية يبرز إذا تساؤل منهجي حول مناهج المقاربة الحجاجية وأسسها: هل نلتزمه في اللسانيات أو البلاغة أو الأسلوبية، نظراً إلى أن الحجاج يعد في ذاته بناءً لا يتجسد إلا من

خلال هذه المستويات الثلاثة بصفة أساسية 8.

يمكن أن نستنتج أن الخطاب الإقناعي يحضر في كل مظاهر الحياة اليومية عبر مقالة أو جريدة أو برنامج إذاعي أو ملصق إشهاري وغيرها من وسائل الاتصال والتواصل كما يحضر في واجهات أخرى (المرافعات المناقشات السياسية، المنتديات الفكرية، القضائية...) هذا التعدد والتوسع ساهم في تعدد مباحثه واختلاف الآليات التي اعتمدت لمقاربة مختلف أنواع الخطاب والتخاطب (المنطق، علوم اللغة وغيرها من الحقول التي تهتم بتحليل كل أنواع الخطاب، وتتناول مختلف التفاعلات التواصلية والتناظرية) وتنامي الدرس الذي اهتم بمعالجة مختلف التفاعلات التواصلية والتناظرية، وهدفها الرئيس هو التمكن من مختلف الأوضاع التي يتطلبها كل مقام حجاجي وتناظري، وقد اتضح هذا بشكل جلي بعد أن تبين بأن الظواهر التي كانت السند الرئيسي للقائلين بضرورة استبعاد اللغة الطبيعية لصالح اللغات الصورية أصبحت تشكل مصدر ثراء هذه اللغة الطبيعية (ذلك يخلق أنساقا منطقية تستجيب لخصوصيات اللغة الطبيعية) مما فتح المجال للاهتمام مجددا بالخطابة والأساليب التدليلية غير الصورية (الطبيعية) بأن ظهرت توجهات حوارية وتخطابية متعددة ومتنوعة المسالك والآليات ليتبين بموجب ذلك عجز المنطق بمفهومه التقليدي من الاستجابة لمتطلبات التفاعلات الحجاجية في تمظهراتها العادية، وتحليلاتها اليومية النظرية منها والعملية.

لقد كانت البداية مع التداوليين الصوريين، حين انتقدوا مواقف الدالين الصوريين نتيجة استنادهم إلى البعد الماصدي وتقديم اللغة الصورية على الطبيعية فعمدوا إلى تبني التصور المفهومي كونه القادر على الاستجابة لمختلف متطلبات الخطاب الطبيعي، وشكلت أبحاث "مونتغو (Montague) الإطار النظري لهذا التوجه بالأخذ بالآليات المتعلقة بالإسناد التأويلي لمعنى العبارة في المستوى الذي لم تبحث فيه الداليات الصورية، فانصب اهتمامهم على التعابير الإشارية لما تكشف عنه من خصوصيات تخص الخطاب الطبيعي لكن على الرغم من هذا البعد الإشاري والمنحى التداولي فقد بقي هذا التوجه قريبا من مقاربة الداليات الصورية (حتى سميت بالداليات المفهومية أو التداوليات الدالية) 9.

وبعد هذه الاحاطة العامة بالموضوع والتأصيل النظري لا بد من تعريف الحجاج فالمنطلق يكون من تعريف الحجاج مثلما وضع ذلك "عبد الله صولة" في قوله "الحجاج على ضربين: ضرب أنت فيه لا تبرح حدود المنطق، وهو ضيق المجال و مرادف للبرهنة والاستدلال إذ هو يعنى بتتبع الجانب الاستدلالي في المحاجة و هو ضرب واسع المجال لانعقاد الأمر فيه على دراسة التقنيات البيانية الباعثة على إذعان السامع أو القارئ، يتخذ هذا التعريف

منطلقا لتحديد علاقة الحجاج بالجدل من جهة، وبالخطابة من جهة أخرى؛ فالحجاج ثلاثة مفاهيم على الأقل: مفهوم يجعله مرادفا للجدل (خاصة عند القدماء وبعض المحدثين من العرب). ومفهوم يجعله قاسما مشتركا بين الجدل و الخطابة، خاصة عند اليونان (أرسطو) و مفهوم له في العصر الحديث في الغرب و هو أدق و أوضح وأعمق، ذلك أن الحجاج أخذ في الاستواء مبحثا فلسفيا قائم الذات مستقل عن صناعة الجدل و الخطابة.

أما حد الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية، وهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، و هو جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة، والانتقالات فيه لا تبني على صور القضايا و حدها كما في البرهان؛ بل على هذه الصور مجتمعة إلى مضامينها بشكل كبير وأن يطوى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والنتائج، وأن يفهم المتكلم المخاطب معاني غير تلك التي نطق بها تعويلا على قدرة المخاطب على استحضارها إثباتا أو إنكارا، كلما انتسب إلى مجال تداولي مشترك مع المتكلم، بذلك يكون الحجاج الفلسفي التفاعلي فعالية استدلالية خطابية مبناه على عرض رأي أو الاعتراض عليه¹¹.

كما أن موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالذهن إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، وأن تزيد في درجة ذلك التسليم¹². فغاية كل حجاج أن تجعل العقول تدعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الأذعان فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الأذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (انجازه أو الامساك عنه) أو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيبين لذلك العمل في اللحظة المناسبة¹³.

نستنتج أن لفظ الحجاج يطلق على العلم وموضوعه؛ أي على النظرية وعلى المحاجة في الوقت نفسه، كما يمكن أن يقسم الحجاج إلى قسمين بحسب نوع الجمهور، وهما الحجاج الإقناعي "l'argumentation persuasive" ويرمي إلى اقناع الجمهور الخاص "l'auditoire particulière"، والحجاج الاقتناعي "l'argumentation convaincante" وهو حجاج يرمي إلى أن يسلم به كل ذي عقل فهو عام¹⁴.

كما أنه ليس موضوعيا محضا، وليس ذاتيا محضا، بمعنى أنه ليس اقناعا على اعتبار أن الإقناع يكون بمخاطبة الخيال والعاطفة، مما لا يدع مجالاً لإعمال العقل ولحرية الاختيار على أساس عقلي، إن الأذعان يكون بواسطة الاقتناع وفرق ما بين الإقناع والاقتناع¹⁵.

مفهوم الاستراتيجية العام:

الإستراتيجية أو (الإستراتيجيات) طرق محددة لتناول مشكلة ما، أو هي تدابير

مرسومة من أجل ضبط معلومات محددة والتحكم بها.

وأي تغيير في العناصر سيتبع تغيرا في الاستراتيجية المنتقاة لتحقيق الهدف، ويصبح هنا التفكير الذهني القائم على تحليل السياق لانتقاء أنسب الإستراتيجيات عملا ضروريا و بما أنها خطة فهي ذات بعدين:

أ - البعد التخطيطي: ويتحقق في المستوى الذهني.

ب- البعد المادي: الذي يجسد الاستراتيجية لتتبلور فيه فعلا.

مفهوم الاستراتيجية في الخطاب :

لا ينتج المرسل خطابه غفلا من اعتبار السياق، فلا خطاب دون انخراطه في سياق معين¹⁶. كما لا يتجلى الخطاب دون استعمال العلامات المناسبة، فقد يستعمل المرسل اللغة الطبيعية كما قد يستعمل بعض العلامات غير اللغوية ليمارس بها خطابا¹⁷، فالسياق من أهم عناصر التواصل اللساني، وهو ما يكتنف السياق من قيود تركيبية أو أشرطة إفادة أوهما معا¹⁸.

بما أن اللغة نشاط اجتماعي لها وظائفها التي تؤديها في إطار المجتمع الذي تستخدم فيه فالتركيب و الأنماط اللغوية التي تستخدم في التعبير عن هذه الوظائف مشتقة من متطلبات واحتياجات المجتمع¹⁹، لذا فإن الاقتصار على دراسة الأشكال أو الصيغ اللغوية بمفردها وبمعزل عن السياق أو المعنى تعد دراسة ناقصة، فالحقيقة الأولى في أية دراسة لغوية هي أن الحدث أو الفعل الكلامي يتكون من شقين: "الصيغة والمعنى": أي يجب فهم العلاقة الموجودة بين البنية الشكلية والمواقف التي تستخدم فيها داخل مجتمع ما والسياق إجمالا نوعان: لغوي واجتماعي كلاهما في تكامل، لماله من علاقة بين السياق والتركيب و المقام²⁰.

الكفاءة التداولية: وهي ليست نسقا بسيطا، بل تتألف من عدة أنساق وملكات وهي (الملكة اللغوية المنطقية، الموحية الإدراكية، الملكة الاجتماعية). كما أن كل ملكة من هذه الملكات الخمس تختص بقالب ينتهي إليه مما ينتج عنه خمسة قوالب وهي (القالب اللغوي، القالب المعرفي، القالب الاجتماعي، القالب المنطقي، القالب الإدراكي) بالإضافة للقالب الشعري²¹، ويمكن تصنيف هذه القوالب في مجالها إلى صنفين: إذ يمثل بعضها القدرة اللغوية، في حين تمثل القوالب الأخرى السياق؛ لذا نجد "أحمد المتوكل" تبعا لسيمون ديك (Simon C. Dik) يقسم هذه القوالب إلى فئتين: قوالب الآلات وقوالب المخازن؛ تضم الفئة الأولى القالبيين النحوي والمنطقي، في حين تضم الفئة الثانية القالب المعرفي و القالب الإدراكي و القالب الاجتماعي²²، وعلى هذا فلا تنحصر قدرة مستعملي اللغة في معرفة القواعد الصرفية والنحوية و الصوتية والتداولية، التي تمكن مستعمل اللغة من إنتاج وفهم عبارات لغوية سليمة في مواقف تواصلية معينة قصد تحقيق أغراض معينة، بتعبير آخر ليست ثمة قدرتان مستقلتان: قدرة نحوية، وقدرة تداولية؛ بل قدرة تواصلية واحدة، ويؤيد التوحيد بين

هاتين القدرتين أن التداول لا يمكن عزله عن المكونات الأخرى التي يحكمها، سواء تركيباً أم صرفاً أم دلالة من خلال الطرح السابق يتحدد مفهوم "الخطاب" بأنه كل ملفوظ أو مكتوب يشكل وحدة تواصلية تامة"، ذلك أن المعيار الأساسي في تحديد الخطاب معيار وظيفي.

وليس معياراً بنوياً، وبالتالي فمقصود الخطاب ليس مقصوراً على ما يتعدى الجملة- كما درج- على ذلك حيث إن كل ما شكل وحدة تواصلية تامة عد خطاباً سواءً تعدى الجملة أم كان جملة كبرى أم جملة صغرى أم مركباً أم كلمة 23. إجمالاً نتوصل إلى أن استراتيجية الخطاب هي المسلك المناسب الذي يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه وركيزتها الاحتيال و اعتبروها سلاح المتكلم في مواجهة المخاطب، وإذا كانت الخطابات هي إنجاز للأفعال اللغوية في الأساس، فإن كيفية توظيفها في السياق هو ما يحدونا إلى دراسة اللغة في استعمالها دراسة تداولية، تعنى بكيفية إنتاج الخطاب بوصفها محور إستراتيجية، كما أن إستراتيجية الخطاب هذه عملية ذات وجهين متلازمين :

- عملية ذهنية في مرحلة إنتاج الخطاب الأولى

- ويوصف الخطاب تجسيدا لها في مرحلتها الأخرى؛ إذ لا تتضح إلا بالتلفظ. وهناك

ثلاث مراحل لتوليد الخطاب:

1- إدراك السياق الذي يجري فيه التواصل بكل أبعاده المؤثرة.

2- تحديد العلاقة بين السياق والعلامة المستعملة.

3- التلفظ بالخطاب 24.

أنواع الإستراتيجيات :

1- الإستراتيجية التضامنية: وهي الإستراتيجية التي يحاول المرسل أن يجسد بها درجة

علاقته بالمرسل إليه ونوعها، وأن يعبر عن مدى احترامه لها ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما، وإجم ولها عناصر عدة منها:

- مدى التشابه الاختلاف الاجتماعي، مدى تكرار الاتصال، مدى امتداد المعرفة

الشخصية، درجات التآلف، أو كيفية معرفة طرفي الخطاب لكل منهم، مدى الشعور بتطابق المزاج أو الهدفاً و التفكير، الأثر الايجابي أو السلبي.

مسوغات الاستراتيجية التضامنية:

إن الاستراتيجية التضامنية تعنى بالتعامل الأخلاقي أولاً، ولكن دون إغفال الاهتمام

بتبليغ القصد والتعبير عنه، ومن مسوغاتها :

1- تأسيس الصداقة بين طرفي الخطاب بالألفة.

2- التركيز على حسن المعاملة مع صاحب السلطة للمحافظة على العلاقة

وتأسيسها.

3- تحسين صورة المرسل أمام الآخرين.

4-تفعيل التضامن في حياة الناس بما ينعكس على التفاعل الخطابي.

5-أهمية استعمالها في الحقول التعليمية.

6-كسب ولاء الناس .

7-استثمارها في التحقيقات26.

وهناك عدة وسائل لغوية في الإستراتيجية التضامنية منها:الأدوات اللغوية، الآليات اللغوية والتنغيم ففي الأدوات اللغوية مثلا تستعمل أدوات لغوية للدلالة على العَلَم وهي:الاسم عموما والكنية واللقب وتفاوت من ناحية تجسيدها للإستراتيجية التضامنية، فأبرزها الاسم فالكنية فاللقب، والأدوات هي تلك الموجودة في المعجم اللغوي، مثل الإشارات عموما لنسلط الضوء على استعمال "اللقب" على سبيل التمثيل؛ إذ أصبح استعماله تداوليا دليلا على التضامن، ويشترط أن يتلفظ بها المرسل إما بالتنغيم المستوي، أو بتنغيم مناسب للسياق وللمعنى أو القصد المراد وإلا انعكس القصد وقد يستعمله المرسل عند توجيه الخطاب إلى مرسل إليه عام أو متلقي مفترض ذهنيا نحو: عزيزي المشاهد، عزيزي المستمع، عزيزي القارئ، إذ يكثر استعمالها في خطابات الوسائل الإعلامية بوصفها مؤشرا على تضامنها مع المرسل إليه وفي خطاب النصح.

أما الآليات اللغوية:وهي ذلك الشكل الخطابي الذي يختاره المرسل لينتج خطابه من

خلال:

المكاشفة، أسلوب التعجب، اللهجة، مصطلح المهنة، اللغة الخاصة، ذكر خصائص

المرسل إليه، الخطاب غير المباشر، تأنيب الذات، الطرفة (المداعبة) 27.

2-الاستراتيجية التوجيهية:

إن الخطاب ذا الاستراتيجية التوجيهية، يعد ضغطا وت دخلا ولو بدرجات متفاوتة

على المرسل إليه وتوجيهه لفعل مستقبلي معين والمرسل إليه في هذه الاستراتيجية نوعين:

مرسل إليه متخيل مرسل إليه حاضر لحظة الخطاب، وطبقا لهذا يتراوح استعمال

الأدوات والآليات اللغوية بين تلك التي توجه المرسل إليه المتخيل، وبين تلك التي توجه المرسل

إليه المعين، وهناك عدة مسوغات لاستعمال الاستراتيجية التوجيهية:

1-عدم التشابه في عدد السمات مثل السمة المعرفية، الطالب/الأستاذ.

2-عدم وجود تكرار في الاتصال بين طرفي الخطاب.

3-الشعور بالتفاوت في مستوى التفكير بين طرفي الخطاب.

4-تهميش ما قد يحدثه استعمال هذه الاستراتيجية من أثر عاطفي سلبي على

المتلقي.

5-تصحيح العلاقة بين طرفي الخطاب غير المتكافئين في المرتبة.

6-رغبة المرسل في الاستعلاء.

7- إصرار المرسل على تنفيذ قصده عند إنجاز الفعل.

8- حصول تحدي واضح للمرسل للاستعلاء.

9- مناسبة السياق التفاعلي لاستعمال الاستراتيجية التوجيهية بين الطرفين.

وهناك وسائل لغوية تجسدها الإستراتيجية التوجيهية في الخطابات منها: الأمر بأدواته المختلفة، النهي الاستفهام، التحذير، الإغراء، ذكر العواقب، التوجيه المركب، ألفاظ المعجم، 28

3- الاستراتيجية التلميحية:

لغة مواضعها للتعبير عن قصد المرسل في كافة المستويات ومنها المستوى الدلالي؛ إذ يستطيع المرسل أن يعبر عنه وفق شكل اللغة الدلالي مباشرة، بما يتطابق مع الخطاب ظاهرياً، وهذه هي الإستراتيجية المباشرة إلا أنه قد يعدل عنها إلى استراتيجية أخرى، فيلمح بالقصد عبر مفهوم الخطاب المناسب للسياق، لينتج عنه دلالة يستلزمها الخطاب ويفهمها المرسل إليه.

الوسائل اللغوية في الاستراتيجية التلميحية:

- الأدوات والآليات اللغوية: ومن ذلك ألفاظ الكنايات، والروابط والظروف الانجازية ومنها (كم الخيرية) نحو خطاب الطبيب الموجه للمرضى: "كم خطأ أخطأته وعفونا عنك فاستفد من زلاتك في تعديل سلوكك" فالطبيب هنا لا يخبر المريض بأخطائه، بل يلمح إلى أن أخطائه قد بلغت حدا لا يطاق "فكم" هنا أفادت تلميحا للكثرة²⁹.

وكذلك استعمال "كذا" للكناية عن المقادير والأعمال، (تصدقنا كذا ريالاً) - إنما نحو: "إنما يجتهد الطالب المجتهد": تلميح الأب لابنه بأنه ليس متميزاً، ولن يكون كذلك إذن تلميح بالنتيجة والسبب، الآليات شبه المنطقية ومنها: اللحن (وهو الانتقاء و الفطنة) نحو الكلمات السرية المستعملة في الثورة المخالفة، الموافقة، الاستلزام، دلالة الإشارة³⁰

4- استراتيجية الإقناع:

"الإقناع" في الاصطلاح الحديث هو حمل الإنسان على اعتقاد رأي للعمل به، وجاء في الموسوعة البريطانية أن الإقناع هو العملية التي بها يؤثر الخطاب في موقف الإنسان و سلوكه بدون إكراه أو قسر، فغاية الإقناع عند القدامى أو المحدثين هي بعث الرضا في النفوس، وحملها على قبول ما رجع عندها من أدلة وبراهين ودفعها إلى العمل بما رضيت واعتقدت ومن وسائل الإقناع (الحجاج)³¹.

وتوجد عدة مسوغات ترجح استعمال الإقناع، مما يرجح استعمالها دون غيرها من الاستراتيجيات:

تأثيرها التداولي في المرسل إليه أقوى؛ - تمايزها عن الاستراتيجيات الأخرى مثل الاكراهية لفرض قبول القول أو ممارسة العمل على المرسل إليه دون حصول الاقتناع

الذاتي – الأخذ بتنامي الخطاب بين طرفيه عن طريق استعمال الحجاج (الحجاج شرط في ذلك) – الرغبة في تحصيل الإقناع – إبداع السلطة؛ فالإقناع سلطة عند المرسل في خطابه شمولية استراتيجية الإقناع- ما تحققه من نتائج تربوية (إذ تستعمل في الدعوة)3.

وللإقناع آليات غير لغوية ولغوية، وعلى الرغم من أهمية الآليات غير اللغوية ودورها إلا أن الاهتمام ينصب على اللغوية (الإقناع باللغة الطبيعية) فقط، وتحديدًا على الآلية اللغوية الأبرز الحجاج، وتتجسد عبر هذه الآلية استراتيجية الإقناع، ويتولد الإقناع عند المرسل إليه بالحجاج33. والجدير بالذكر أن للحجاج أصناف: *الحجاج التوجيهي*؛ وهو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل لحجته إلى غيره.

الحجاج التقويبي: قد يكون خطاب المرسل حجاجًا على خطاب "متوقع" من مرسل إليه "متخيل" يفترض المرسل وجوده تحسبًا لأي اعتراضات قد يواجهها خاصة بالاستناد على معرفته به وبمعايير السياق، ومن ذلك حججه المفترضة34. *وللحجاج تقنيات منها:*

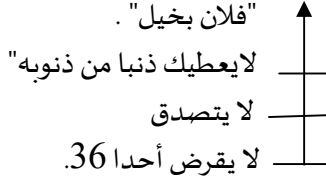
- الأدوات اللغوية: مثل ألفاظ التعليل بما فيها الوصل النسبي، التركيب الشرطي، الأفعال اللغوية، الحجاج بالتبادل، الوصف، الصفة، اسم الفاعل، اسم المفعول، تحصيل الحاصل.

- الآليات البلاغية: تقسيم الكل إلى اجزائه، الاستعارة، التمثيل، البديع.
- الآليات شبه المنطقية ويمثلها السلم الحجاجي بآلياته وأدواته المختلفة، ويندرج تحته كثير منها: الروابط الحجاجية، درجات التوكيد، الاحصاءات، بعض الآليات الصرفية، مثل التعدية بأفعال التفضيل والقياس وصيغ المبالغة35.

و سيأتي الآن الحديث عن السلم الحجاجي: إذ تتجلى العلاقة المجازية بين الدعوى و الحجة لتصبح علاقة شبه منطقية وبالأدوات اللغوية – طبعًا- يتمثل صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج و ترتيبها حسب قوتها (التي تتمتع بقوة لازمة تدعم دعواه) ويمكن تعريفه بأنه "مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية و موفيه بشرطين:

أ- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب- كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة أقوى عليه، وله ثلاثة قوانين (قانون الخفض، قانون تبديل السلم، قانون القلب) ونمثل لذلك (في النفي) كأن يقال:



وبالتالي فإن الحديث عن الحجج يؤدي إلى البحث عن العلاقة بين البلاغة ونظرية الاتصال القائم على الحجة فالحجج خطابة شاعت في الثقافة العربية المعاصرة، بفضل التعدد والاختلاف في سياق من الحرية، لا يسمح باستخدام السياق، فكان البديل "حد الخطاب" خطاب التأثير والاستمالة؛ إذ يرى بيرلمان (Perlman) أن القرن العشرين قرن الترويج والدعاية، ومن ثمة أهمية هذا الخطاب دراسة تحليل التقنيات التي يستخدمها في استمالة المتلقي وإقناعه³⁷.

وينبغي التمييز بين بين الروابط الحججية (les connecteurs) والعوامل الحججية (les operateurs) فالروابط تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر) وتسد لكل قول دورا محدد داخل الإستراتيجية الحججية العامة، ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات التالية³⁸:

- الروابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، مع، ذلك، لأن)
- الروابط المدرجة للنتائج (إذن، لهذا، بالتالي)
- الروابط التي تدرج حججا قوية (حتى، لكن، بل)
- روابط التعارض الحجج (بل، لكن، مع ذلك)
- روابط التساوق الحجج (حتى، لاسيما)³⁹.

أما العوامل الحججية فهي تربط بين متغيرات حججية؛ أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج ولكنها تقوم بحصر وتقييد الامكانات الحججية التي تكون لقول ما، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل: (ربما، كاد، قليلا، كثيرا، ما، إلا، وجل أدوات القصر)⁴⁰.

وفي هذا العرض الموجز نقدم مجموعة من الشواهد المنتزعة من سورة "الأعراف" ونبين من خلالها مواضع الاقناع بالحجج، اعتمادا على الروابط والعوامل الحججية دون غيرها من الآليات، وذلك لصعوبة الاحاطة بكل العناصر المندرجة تحت استراتيجية الاقناع وتحديدا (الحجج) بأدواته وآلياته وتقنياته المختلفة.

أ-الروابط:

ويتبين ذلك في قوله تعالى: "فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأُسْنًا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ" 41. ظهر في الآية الكريمة رابط حجاسي هو: "إذ" فإذ هنا ربطت بين قولين أو حجتين وهما "فما كان دعواهم" و"جاءها بأسنا" الفاء عاطفة جملة (فجاءها بأسنا) على جملة (أهلكتناها) وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه، ولما كان مجيء البأس حاصلًا مع حصول الإهلاك أو قبله إذ هو سبب الإهلاك والغرض تهديد السامعين المعاندين فضيق عليهم المهلة لئلا يتباطأوا في تدارك أمرهم (التعجل بالتوبة) فما كان دعواهم يصح أن تكون الفاء فيه للترتيب الذكري؛ أي ترتيب الأخبار بشيء عن الأخبار بالمعطوف عليه، ففي الآية أخبر عن كيفية إهلاكهم بعد الخبر بالإهلاك، وهذا الترتيب في الغالب هو تفصيل بعد إجمال 42. فأسند لكل قول دور محدد داخل الاستراتيجية العامة للخطاب فارتبط الدعاء بمجيء البأس أي تزامن الدعاء ووقوع العذاب، وضمنيا حصر للحيل المتوفرة لهم فما بقي لهم في هذا الموقف إلا الانابة والدعاء، ف"إذ" عملت على ربط منطقي زمني دقيق بين الحجتين فلو استبدلت "حتى" هنا ب"عندما" لما حققت هذه المعاني الدقيقة اللطيفة المنتقاة لتخدم المقام والغرض التداولي والحجاسي.

وفي قوله تعالى "فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُتَوَفَّوهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَافِرِينَ" 43.

"حتى" من الروابط الحجاسية (رابط التساوق الحجاسي، ومن الروابط التي تدرج حججا قوية) حتى الأولى ربطت بين (إذا جاءتهم فمن أظلم ممن افتري على الله كذبا) و(أو كذب آياته) الربط هنا بين حجتين (قولين) أولا افتراء على الله كذبا، الثاني كذب آيات الله فقد اسند دور حجاسي للقولين داخل الاستراتيجية العامة وكونها من الروابط التي تدرج حججا قوية فإن الافتراء على الله والتكذيب آياته من الأمور العظيمة (حجة قوية عليهم) تستوجب العقاب. إذا (حتى) ابتدائية لأن الواقع بعدها جملة تفيد السببية، المعنى: (إذا جاءتهم رسلنا...) وحتى الابتدائية لها صدر الكلام فالغاية التي تدل عليها هي غاية ما يخبر به المخبر، وليست غاية ما يبلغ إليه المعطوف عليه بحتى، لأن ذلك إنما يلتزم إذا كانت حتى عاطفة، ولا تفيد إلا السببية كما قال ابن الحاجب فهي لا تفيد أكثر من تسبب ما قبلها فيما بعدها، قال الرضي؛ قال المصنف: وإنما وجب مع الرفع السببية لأن الاتصال اللفظي لما زال بسبب الاستئناف شرط السببية التي هي موجبة للاتصال المعنوي، جبرا لما فات من الاتصال اللفظي.

وفي قوله تعالى: " حَتَّىٰ إِذَا آذَرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا "45. "أذركوا" أصلها تداركو قلبت التاء دالا وأدغمت في الدال، لكن الدال جلبت الألف سهولة النطق والدرك اسم في مقابلة الدرج، لأن الدرج مراتب اعتبارا بالصعود، والدرك مراتب اعتبار للهبوط، لذا اعتبر من منازلهم جهنم بالدركات ومعنى الآية ان لحق كل واحد بالآخر، والشديد هنا يوحي بتدعيمهم في النار واجتماعهم متزامنين ويظهر هنا أثر التشكيل الصوتي، وأثره الاسلوبي وعلاقة الصوت بالمعنى46. ونحن هنا لانركز على الجانب الأسلوبي في حد ذاته بقدر ما نركز على خدمة الأسلوب للغرض الإقناعي والاستراتيجيات المختلفة للحجاج اعتمادا على الوسائل والأدوات اللغوية المتاحة، وكيف استثمرت هذه الروابط أسلوبيا ثم دلاليا والنتيجة كيف عملت "حتى" باعتبارها رابط حجائي يقوم على الربط بين زمن (الادراك) ثم ردة الفعل (قالت ...) وهنا يبدأ القول الثاني أو الحجة الثانية (ربنا هؤلاء قوم أضلونا)، سنكتفي بهذا القدر للتنقل الآن إلى الشق الثاني من المؤشرات والأدوات الحجاجية "العوامل الحجاجية" ودائما التطبيق على سورة الاعراف.

ب-العوامل:

ويظهر لنا ذلك في قوله تعالى: "فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ"47. دخلت على الآية أداة القصر "ما" "إلا" وهي عامل حجائي فالقصر هنا أضاف قيمة حجاجية للقول (الامكانات الحجاجية) بما يوحي بضعف حجتهم أثناء مفاجئتهم بالعذاب مقارنة بالصيغة الاحتمالية الأصلية للآية بدون القصر (وعندما جاءهم بأسنا قالوا إنا كنا ظالمين) اكسبت العبارة وطعمتها بقوة حجاجية (فما كان دعواهم) يعني لاحجة لهم لا كلام لا وسيلة اقناع إذ الزمهم الحجة وألجمهم وكأنهم حصروا فما بقي لهم أي تبرير، عكس (وعندما جاءهم بأسنا قالوا إنا كنا ظالمين) توحى بإمكانية التبرير والإعتذار والمحاورة والأخذ والعطاء، لكن مع وجود القصر أغلق باب الجدل (الحجاج الخطابي) هنا قوة الاقناع والافتناع في الوقت نفسه (لأن الحجاج اقتناع وإقناع معا) بهذا المثال نكون قد بينا بعض استراتيجيات الحجاج في الاقناع والتبليغ انطلاقا دائما من اللغة واشتغالا بأدواتها المختلف.

وهذا مثال آخر نبين من خلاله أهمية العوامل الحجاجية في قوله تعالى:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا
وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ
أُولَئِكَ هُمُ الْعَاقِلُونَ "48.

شكل الرابط الحجاجي "بل" علاقة حجاجية قارة لإقامة بنية مركبة جاءت في الحجة الأولى تصف حواس هؤلاء بالمعطلة، وغير مستعملة لأن العلاقة ذات مسار

يدحض ويعطل حواسهم فأخذت مسارا حجاجيا أدى إلى إحداث إقناع، وبالنتيجة يتسنى المعنى بفكر هؤلاء، ويسوغ ال(الذرة) لهم في جهنم فضلا عن كثرتهم، وذلك للوصول إلى عملية توازن مقنع لما سيأتي بعد "بل" من حجة أقوى من أجل أن يتساق الكلام في وصفهم وما آلو إليه فليست "بل" (بل هم أضل) رجوعا عن الأول، وإنما للانتقال من إخبار إلى إخبار فقد يشبههم بالأنعام لعدم انتفاعهم بما أعطاهم الله من حواس وعقل يعرفون من خلالها الحق من الباطل ثم انتقل بالرباط الحجاجي إلى ما هو أشد حجة بقوله (بل هم أضل) فالرباط الانتفاء قد أظهر شدة ظلالهم على جهة المبالغة لكي يتسنى الطعن فيه على نحو أكثر إقناعا وتأثيرا، لأن الأنعام تدرك بالفطرة من النافع والضار وهؤلاء ليسوا كذلك⁴⁹.

وهذا مثال آخر نبين فيه أهمية العوامل الحجاجية في بناء استراتيجيات الحجاج المختلفة: قال تعالى " وَمَا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَابَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ "50.

وقوله "وكادوا يقتلونني" يدل على أنه عارضهم معارضة شديدة ثم سلم خشية القتل.....كادوا من العوامل الحجاجية التي تقوم بحصر وتقييد الامكانات الحجاجية، فالقوم وإن هموا بقتله إلا أنهم لم يفعلوا ذلك، والملفوظ الوصفي هذا ما هو إلا حجة براغماتية (وأكد بيرلمان أهمية هذه الحجة في توجيه الفعل والحمل على الأذعان) مؤكدا أن تقويم الحدث بنتائجه العملية أمر لا يحتاج إلى مبرر آخر⁵¹.

الهوامش:

- 1- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف بيروت لبنان، ط1، 2013، ص84-85.
- 2- ينظر، قدور عمران: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع إربد شارع الجمعة، ط1، 2012، ص30.
- 3- ينظر، المرجع نفسه، ص77.
- 4- ينظر، عمارية حاكم: الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل اللغوي دراسة لسانية تداولية في الخطابة العربية أيام الحجاج بن يوسف الثقفي، دار العصماء سورية (دمشق) ط1، 2014، ص7.
- 5- ينظر، محمود عباس عبد الواحد: قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، دراسة مقارنة، دار الفكر العرب (القاهرة) ط1، 1990، ص120-121.
- 6- ينظر، المرجع نفسه، ص134-135.

- 7- الجاحظ: البيان والتبيين، الجاحظ: تحقيق عبد السلام هارون، ج 1 ص92.
- 8- ينظر، محمد سالم الأمين الطلية: الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1 2008، ص176.
- 9- ينظر، حسان الباهي: منهجية الحوار في التفكير النقدي، أفريقيا الشرق المغرب (الدار البيضاء) ط2، 2013، ص71-72.
- 10- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي بيروت (لبنان) ط2، 2007، ص8-9، نقلا عن:
- 11- ينظر، طه عبد الرحمان: أصول الحوار وتجديد الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب (الدار البيضاء)، ط2، 2000، ص65-66.
- 12- ينظر، عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع (تونس) ط1 2011، ص13.
- 13- ينظر، المرجع نفسه، ص13.
- 14- ينظر، المرجع نفسه، ص15.
- 15- ينظر المرجع نفسه صولة الحجاج في القرآن، ص15.
- 16- ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب المتحدة (ليبيا)، ط1، 2004، ص53-54.
- 17- ينظر، المرجع نفسه، ص55.
- 18- ينظر، تمام حسان: البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية أسلوبية في النص القرآني-عالم الكتب (القاهرة) ط1993، ص8.
- 19- ينظر، تمام حسان: اللغة بين المعيارية و الوصفية، عالم الكتب القاهرة ط4، 2001، ص15.
- 20- ينظر، علي عزت: الاتجاهات الحديثة في علو الأساليب تحليل الخطاب، أبو الهول للنشر (القاهرة)، ط1996، ص11.
- 21- ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص57.
- 22- ينظر، المرجع نفسه، ص58.
- 23- ينظر، أحمد المتوكل: الوظيفة بين الكلية و النمطية، دار الأمان (الرباط) ط1 2003، ص19-22.
- 24- ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص62-63.
- 25- ينظر، المرجع نفسه، ص257-261.
- 26- ينظر، المرجع نفسه، ص261-262.
- 27- ينظر، المرجع نفسه، ص267-320.
- 28- ينظر، المرجع نفسه، ص322-363.
- 29- ينظر، المرجع نفسه، ص365-385.
- 30- ينظر، المرجع نفسه، ص385-442.
- 31- ينظر، ابن عيسى طاهر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء للنشر و التوزيع (عمان الأردن) ط1، 2006، ص21-22.

- 32- ينظر، عبد عبد الهادي بن ظافر الشهري:ص445-447.
- 33- ينظر، المرجع،ص456-457.
- 34- ينظر، المرجع نفسه،470-473.
- 35- ينظر، المرجع نفسه،476-499.
- 36- ينظر المرجع نفسه،447-501.
- 37- ينظر، جميل عبد الحميد، البلاغة و الاتصال، دار غريب(القاهرة)، ط2000، ص78.
- 38- ينظر ،أبو بكر الغزاوي: اللغة والحجاج، العمدة للطبع (المغرب) ط1، 2006، ص27.
- 39- البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني قدور عمران: ص37.
- 40- ينظر، أبوبكو الغزاوي، المرجع السابق، ص27.
- 41- الأعراف: الآية 04
- 42- ينظر، محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط2008، ج8، ص2021.
- 43- الأعراف الآية: 35.
- 44- ينظر، محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص116.
- 45- سورة الأعراف: 36.
- 46- ينظر، تمام حسان:البيان في روائع القرآن:دراسة لغوية أسلوبية في النص القرآني، ص287.
- 47- الأعراف: 04.
- 48- الأعراف 179.
- 49- ينظر، مثنى كاظم صادق: أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على الصور المكئية، منشورات ضفاف الجزائر، ط1 2015، ص76.
- 50- الأعراف: 150.
- 51- ينظر، قدور عمران: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص92- القرآن الكريم: رواية ورش عن نافع

المصادر والمراجع:

- 1- أبو بكر الغزالي: اللغة والحجاج، العمدة للطبع (المغرب) ط1، 2006.
- 2- أحمد المتوكل: الوظيفة بين الكلية و النمطية، دار الأمان (الرباط) ط1، 2003.
- 3- ابن عيسى طاهر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء للنشر و التوزيع (عمان الأردن) ط1، 2006.
- 4- تمام حسان: البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية أسلوبية في النص القرآني-عالم الكتب (القاهرة) ط1993.
- 5- اللغة بين المعيارية و الوصفية، عالم الكتب القاهرة ط4، 2001.
- 6- جميل عبد الحميد، البلاغة و الاتصال، دار غريب (القاهرة)، ط2000.
- 7- الجاحظ: البيان والتبيين، الجاحظ: تحقيق عبد السلام هارون، ج1 ص92،
- 8- حسان الباهي: منهجية الحوار في التفكير النقدي، أفريقيا الشرق المغرب (الدار البيضاء) ط2، 2013.
- 9- طه عبد الرحمان: أصول الحوار وتجديد الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب (الدار البيضاء)، ط2، 2000.
- 10- عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف بيروت لبنان، ط1، 2013.
- 11- عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب المتحدة (ليبيا)، ط1، 2004.
- 12- عبد الله صولة: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات مسكلياني للنشر والتوزيع (تونس) ط1، 2011.
- 13- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي بيروت (لبنان) ط2، 2007.

- 14- عمارية حاكم: الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل اللغوي دراسة لسانية تداولية في الخطابة العربية أيام الحجاج بن يوسف الثقفي، دار العصماء سورية (دمشق) ط1، 2014.
- 15- قدور عمران: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع إربد شارع الجمعة، ط1، 2012.
- 16- محمود عباس عبد الواحد: قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، دراسة مقارنة، دار الفكر العرب (القاهرة ط1، 1990).
- 17- محمد سالم الأمين الطلية: الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديدة المتحدة ط1، 2008.
- 18- محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط2008، ج8، ص2021.
- 19- منى كاظم صادق: أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على الصور المكينة، منشورات ضفاف الجزائر، ط1، 2015.

دلالة المقطع الصوتي في الخطاب القرآني

رشيدة بودالية*

الملخص

يعتبر القرآن الكريم مجالاً ثرياً لمعرفة مختلف الظواهر الصوتية التي يحملها، ومنها الظواهر فوق مقطعية من نبر وتنغيم ووقف ومفصل، وبمعرفتها يُعرف الاتجاه الذي يأخذه الخطاب القرآني؛ إذ قد تكون هناك وظائف متعددة للخطاب الواحد؛ ذلك أن كل تركيب يصل إلى مستقبل بمفهوم معين، ويصل إلى مستقبل آخر بمفهوم آخر، وهو ما نراه في اختلاف المفسرين في تفسير الآية الواحدة، ومن بين الأسباب المؤدية إلى هذا الاختلاف هو كيفية تلقي المفسر للآية، وتفسيره - في أحيان كثيرة - يكون مبنياً على أساس ما سمعه.

الكلمات المفتاحية:

المقطع - الدلالة - الظواهر فوق مقطعية.

تمهيد

الظواهر فوق المقطعية «إجراءات صوتية تخدم التركيب والدلالة خدمة فعالة»،⁽¹⁾ وهذا التنوع الصوتي في القرآن الكريم بشتى صورته، وتعدد أشكاله، جعله يتسم بنظام صوتي معجز؛ له دلالاته الصوتية المسترعية للأسماع، المستهوية للنفوس، المهيرة للألباب، المستولية على الأحاسيس والمشاعر بطريقة عجيبة تفوق كل كلام منشور أو منظوم، تتمثل الظواهر فوق مقطعية في: المقطع - النبر - التنغيم - المفصل

- مفهوم المقطع Syllabe

نعني بالمقطع الأصوات اللغوية عندما «ينطقها الإنسان تخرج مجموعات مجموعات، كل مجموعة تسمى مقطعا»،⁽²⁾ قد يكون هذا المقطع صوتين اثنين أو أكثر. والمقاطع في تشكلها تكون بناءً مقطعيًا ومعناه - أي البناء المقطعي - «أن يتكوّن النصّ من مجموعة من المقاطع، يشكّل كلّ مقطع وحدة؛ لها كيانها الخاصّ، ويرتبط كلّ مقطع بالآخر ارتباطاً

* أستاذ محاضر ب، كلية الآداب واللغات، جامعة البويرة.

(1)- أدوات الوصف والتفسير اللسانية، عبد العزيز العماري، دار النشر: المغرب، ط1، 2004م. ص: 180.

(2)- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، د. عبد العزيز الصيغ، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401هـ - 2000م، ص: 274.

وثيقاً؛ ليكون بناءً متكاملًا من النّواحي العضويّة والمنطقيّة والنّفسيّة، وبه تتشكّل الصّورة الكلّيّة»⁽¹⁾ ومن خلال هذه المفاهيم نلاحظ اتّحاد المعنى اللّغويّ بالمعنى الاصطلاحيّ؛ فالمقطع القرآنيّ - مثلاً - يتكوّن من مجموعة من الآيات الكريّمات؛ يوقف عليها بانتهاء معنى، وتتوالى المقاطع وتتحدّ في الآيات الكريّمات؛ لتكوين فكرة عامّة للخطاب القرآنيّ؛ لأنّ كلّ مقطع له معنى جزئيّاً يحمله، وتتابع المقاطع وتواليها الواحدة بعد الأخرى؛ يؤدّي إلى وجود فكرة رئيسيّة واحدة.

يمثّل المقطع أحد ظواهر الكلام، وتنوّعا للظواهر فوق مقطعيّة، وهو عبارة عن «تتابع الفونيمات في لغة ما للبنية المقطعيّة، ويرى علماء اللّغة والأصوات أنّ ماهيّة المقطع وتعريفه تحدّد في إتجاهين، إتجاه صوتيّ، أو فونتيكيّ، وإتجاه فونولوجيّ»⁽²⁾ ومعناه أنّ تعريف المقطع يتعدّد بتعدّد إتجاهاته.

- أشكال المقطع في اللّغة العربيّة

تعرف العربيّة أربعة أنواع من المقاطع من حيث الكمّ، على خلاف إبراهيم أنيس الذي يقرّ بوجود خمسة أنواع من المقاطع، وهناك من أضاف النّوع السّادس؛ وتتمثّل في المقطع القصير (صامت + حركة قصيرة)، مثل: الفعل كَ/ تَ/ بَ/. والمقطع المتوسّط المفتوح (صامت + حركة طويلة) ويمكن التّمثيل له بالكلمات: /مَ/ - /فَ/ - /ذُو/. والمقطع المتوسّط المغلق (صامت + حركة قصيرة + صامت)، مثل: /قَدُ/ - /مِنْ/ - /خُدُ/. يطلق هذا المصطلح على الحركة التي يمتدّ فيها إخراج النّفس امتداداً؛ يصير معه مدى النّطق بحركتين بسيطتين أو قصيرتين، وقد يتعدّى ذلك⁽³⁾. والمقطع الطّويلة المفرد الإغلاق (صامت + حركة طويلة + صامت)، ويمثّله المقطع /ضَالٍ/ من «ضالين»، ومثله المقطع /مِينَ/ من «المسلمين» وذلك في الوقف، أيّ في حالة النّطق بها ساكنة. والمقطع الطّويل المزدوج الإغلاق (صامت + حركة قصيرة + صامتين)، ومن أمثله كلمة /بُنْتُ/ عند النّطق

(1)- عناصر الإبداع الفنيّ في شعر أحمد مطر، كمال أحمد غنيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1998م، ص: 227.

(2)- ينظر: الكلمة - دراسة لغويّة ومعجميّة- د. حلمي خليل، دار المعرفة الجامعيّة، مصر، ط 1، 1998م، ص: 31، و40.

(3)- ينظر: دروس في علم الأصوات، جان كانتينو، ترجمة: د. صالح القرماويّ، مركز الدّراسات والبحوث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، تونس، د ط، 1966م، ص: 145.

بها ساكنة عند الوقف. والمقطع المديد (أو المقطع البالغ الطول)، لا يكون إلاّ وقفاً، (صامت + حركة طويلة + صامت طويل)، نحو /سَأَزُّ/ - /حَارُّ/ على وقف.

خصائص المقاطع في اللّغة العربيّة والقرآن الكريم

لا تتكوّن اللّغة أصوات مفردة فقط؛ بل تتكوّن من دفعات هوائية أكبر من ذلك، يطلق عليها اسم المقاطع الصّوتيّة، وهي تمثّل حقيقة اللّغة المتكوّنة من سلاسل متتابعة من هذه الأصوات أيّ مقاطع صوتيّة متتالية، ومن خلال دراسة قام بها عصام أبو سليم، رأى أنّ المقطع «ص ح» والذي يتألّف من (صامت + حركة)؛ هو أكثر المقاطع تكراراً في الأنماط المقطعيّة في اللّغة. أظهر صاحب البحث من خلال إحصائيّات أجراها؛ أنّ المقطع القصير هو من أكثر المقاطع تكراراً في السّور القرآنيّة الطّويلة خاصّة، ويرجع السّبب إلى: أولاً: إنّ القرآن الكريم جاء في سوره وآياته ليتوافق مع لغة العرب ولسانهم، ونظام اللّغة العربيّة، وبذلك لا يشعر القارئ بأيّة صعوبة عند تلاوته.

ثانياً: إنّ خفة ورشاقة هذا المقطع وسرعة حركته، وتمتّعه بحريّة الانتقال من مكان لآخر في الكلام العربيّ، واللفظ القرآنيّ بشكل خاصّ؛ جعله المحرك الأساسيّ لضبط الإيقاع الصّوتيّ من خلال هذه الحريّة بتكراره على مدار الآيات - في السّور الطّوال خاصّة - وكلماتها جميعها، هذا على الرّغم من كون الآيات تنتقل من نقطة إلى أخرى بحركة سريعة خفيفة، وبالتالي فإنّ السّمات والخصائص الصّوتيّة هذه أهلته ليكون المقطع الأساسيّ، والرباط الصّوتيّ القادر على ضبط الإيقاع الموسيقيّ والصّوتيّ للسّور من بدايتها إلى نهايتها⁽¹⁾.

ثالثاً: شيوع المقطع القصير عن غيره من المقاطع العربيّة يعود أيضاً إلى كونه أسهل نطقاً، وأجمل موسيقيّة، وحتىّ الشّعراء العرب قديماً كانوا يبنون عليه أشعارهم⁽²⁾، «وكثيراً ما يلجأ الشّعراء إلى استعمال مقطع قصير مكان مقطع متوسّط، وقد يدعوهم إلى هذا، أو يلجئهم إليه كلمات اللّغة التي لا تسعفهم في كلّ حال، والتي تقيد الشّعـر بنسجها»⁽³⁾.

(1)- الأنماط المقطعيّة في اللّغة العربيّة -دراسة كميّة- عصام أبو سليم، المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، الصّادرة عن مجلس النّشر العلميّ، الكويت، المجلّد 09، العدد 36، يناير 1989م، ص: 194.

(2)- ينظر: الأصوات اللّغويّة، د. إبراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، مصر، د ط، د ت، ص: 93.

(3)- ينظر: المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

إذا انتهى كل مقطع من هذه المقاطع بحركة فهو مقطع مفتوح، وإذا انتهى بصامت فهو مقطع مغلق؛ فالمقاطع العربية -إذن- إما مفتوحة وإما مغلقة، وهي ليست متساوية من حيث شيوعتها في الكلام، وكثرة استعمالها، فالمقاطع القصيرة من نوع «ص ح» أكثر الأشكال المقطعية شيوعاً في العربية، يليه المقطعان المتوسّطان «ص ح ح»، و«ص ح ص» فهذه الأشكال المقطعية الثلاثة هي التي تكوّن الكثرة الغالبة من الكلام العربي⁽¹⁾.

أما المقاطع الطويلة والمديدة فهي نادرة، قليلة الشّيع في الكلام، وورودها في العربية مقيد في أغلب الأحيان بحالة الوقف، وبخاصّة المقطعان «ص ح ص ص» و«ص ح ح ص ص»؛ فإنّ العربية لا تسمح بهما إلا في حالة الوقف فقط، أما المقطع الطويل المفرد الإغلاق «ص ح ح ص» فإنه يأتي في الكلام⁽²⁾، ويمكن بشروط حددها النّحاة.

أما فيما يخص القرآن الكريم فإنّ الظاهرة تدخل في باب الإعجاز، فالتأليف في كلام الله تعالى فيه من الجودة ما أوقف العرب؛ وهم أصحاب بلاغة وفصاحة في حالة من الحيرة والاندحاش والعجز؛ لما احتواه من اختيار في الأصوات، وما تحمله من صفات ومخارج مناسبة في موضعها، ومن انتقاء للألفاظ، وما تحمله من دلالة مؤدبة للرّسالة السماوية. ومن تركيب وما يحمله من انسجام لتبليغ الشّرائع والأحكام، ومن موسيقى وما تحمله من تأثير على النّفس البشرية، وكلّ ذلك سواء عند تلقّيه أو دراسته؛ يُظهِرُ إعجازاً ليدلّ دلالة يقينية أنّه وحي من السّماء، وأنّه منزّه على أن يكون كلام بشر.

البنية المقطعية في القرآن الكريم

نزل القرآن بلغة العرب ووفق أساليبهم وعلى طريقتهم في التعبير عن أغراضهم ومقاصدهم، ونزل لقوم برعوا في البيان، فقد جاء يتحدّاهم في فصاحتهم وبلاغتهم؛ فانفرد بخصائص كثيرة جعلته يفوق الأساليب الأخرى سموّاً وتفرداً وفصاحة وبلاغة وبيانا، والتّحليل الصّوتيّ المقطعيّ هو تحدّ آخر أعجز العلماء، ووقف الإنسان أمامه مندهشاً، لما فيه من انسجام الخطاب الصّوتيّ والموسيقىّ بين عباراته وحروفه ومقاطععه، وإسهامه في تحقيق الغرضين الدّينيّ والفنيّ فيه.

(1)- موسيقى الشّعر العربيّ، د. إبراهيم أنيس، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط4، 1976م، ص: 157.

(2)- ينظر: أثر القوائين الصّوتيّة في بناء الكلمة العربيّة، د. فوزي الشّايب، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1425هـ- 2004م، ص: 100.

ولقد تمكّن علماء التّجويد عندما درسوا الأصوات من خلال اتّباع منهج شامل للمباحث الصّوتية من ربط العلاقة بين علم التّجويد بعلم اللّغة وعلم الأصوات، وقد شمل منهجهم أموراً عدّة منها:

«- معرفة مخارج الحروف.

- معرفة صفات الحروف.

- معرفة ما يتجدّد لها بسبب التّركيب من الأحكام.

- رياضة اللّسان بذلك وكثرة التّكرار»⁽¹⁾

يدعو الكثير من الغيورين على الوضع الذي وصل إليه الفرد المسلم من نفور مرّضيٍّ من القراءة القرآنية السليمة؛ إلى ضرورة تدخّل علماء اللّغة للتّعجيل بالحلول لإنقاذ الموقف، ومعالجة الداء الذي استفحل في جسم الأمة العربيّة والإسلاميّة، وذلك بوضع أسس لغويّة يمكن أن تبسّط القراءة، وتحسّن التّلاوة بصورة صحيحة، من خلال إمكانيّة تفادي الفرق بين ما تعلّمه الفرد من قواعد الإملاء في المدرسة، وبين ما لم يتعلّمه أو يعرفه عن الرّسم العثمانيّ المكتوب به المصحف الشّريف⁽²⁾، بحيث تكون عمليّة وسط بين قواعد الإملاء الحديث والرّسم العثمانيّ؛ بكلّ ما فيه من علامات وإشارات للموقف والوصل والفصل وغير ذلك.

يمكن اتّباع طريقة جدّ مبسّطة لتحسين عمليّة التّلاوة للقرآن الكريم في عصر امتلأ بالمتناقضات؛ عصر التّقدّم وعصر الماديّة التي شغلت عقول المسلمين في شتى أصقاع الأرض، وتحقيق هذا الهدف التّبيل يكون بمراعاة استخدام النّظام المقطعيّ في التّلاوة.

هناك الكثير من الاختلافات بين الرّسم العثمانيّ -أي الخطّ الذي كتب به القرآن الكريم- وقواعد الإملاء المتداولة؛ ممّا جعل الكثير من المتعلّمين الذين لم يتعلّموا قواعد

(1)- الدّراسات الصّوتية عند علماء التّجويد، د. غانم قدوريّ الحمد، دار عمّار، عمّان، ط1، 1434هـ - 2003م، ص: 57 وما بعدها.

(2)- يرى بعض العلماء أنّ رسم المصاحف اصطلاح واجتهاد من الصّحابة-رضي الله عنهم- لذا لا بدّ من التيسير على العامة ولا سيما الناشئة في قراءة القرآن الكريم، ورفع الحرج عنهم؛ فالرّسم العثمانيّ قد يوقع النّاس في الخلط والالتباس، فتشقّ عليهم القراءة الصّحيحة؛ ففي رسم القرآن أثناء التعلّم برسم الإملاء الحديث تسهيل عليهم. - ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، محمّد عبد العظيم الزّرقانيّ، المطبعة الفتيّة، القاهرة، د ط، د ت، ج 01، ص: 177.

التّرتيل - مهما كان نوع درجة علمهم- لا يستطيعون القراءة في كتاب الله العزيز بصورة صحيحة؛ لأنّ الرّسم العثمانيّ فيه اختلافات عن قواعد الإملاء الحديث، ومن هذه الاختلافات: ألف المدّ، حذف حروف وزيادة حروف، مواضع الوقف والوصل والفصل، الهمزة.

إنّ تعليم المتعلّمين في المدارس أو النّاطقين بغير العربيّة الكتابة المقطعيّة الصّوتيّة بحسب قواعد التّرتيل السّليم؛ بات أمراً ضروريّاً، ثمّ وضع رمز لكلّ مقطع حسب نوعه؛ ممّا يؤدّي إلى تحقيق أهداف نبيلة أهمّها⁽¹⁾:

- معرفة النّسيج المقطعيّ للسّور القرآنيّة، والكتابة الصّوتيّة تشبه إلى حدّ كبير ما يعرف في علم العروض بالكتابة العروضيّة؛ إذ نرى أنّ الكتابة المقطعيّة الصّوتيّة لا تختلف عن الكتابة العروضيّة، فالكتابة المقطعيّة الصّوتيّة تتّبع ما يلفظ بشكل سليم.

- مراعاة علامات الوقف والوصل والابتداء في القرآن الكريم، والكتابة العروضيّة والكتابة المقطعيّة أختان لفكرة واحدة، وهي الكتابة بحسب اللفظ.

- إعادة الاعتبار للقراءة القرآنيّة الصّحيحة والسّليمة سواء عند المتعلّمين المبتدئين النّاطقين باللّغة العربيّة أو غير النّاطقين بها.

الهدف من تعليم الكتابة المقطعيّة في القرآن الكريم

أولاً: تحسين تلاوة القرآن الكريم بالنّسبة للمبتدئين والمتعلّمين وغير النّاطقين باللّغة العربيّة، وكذلك غير العارفين بقواعد التّرتيل بمجرد النّظر إلى كفيّة تقطيع الكلمة إلى مقاطع صوتيّة، وذلك بحسب قراءة المقرئين المعتمدة بواسطة التّسجيلات.

ثانياً: معرفة النّسيج المقطعيّ والبنية الصّوتيّة؛ التي بنيت عليها السّور القرآنيّة للوقوف على جماليّات التّشكيل الصّوتيّ للخطاب القرآنيّ.

إنّ مراعاة نظام المقاطع في القرآن الكريم اصطلاح عليه علماء البيان بالتّناسب؛ أيّ: التّناسب بين المعاني وترتيب المقاطع؛ بحيث يؤدّي «ترتيب المقاطع وتوزيعها في نظم الآيات، وظيفه جماليّة ودلاليّة في آن واحد؛ إذ يسهم من جهة في جعل الصّورة السّمعية لها متناسبة الأجزاء، معتدلة التّركيب، ويسهم من جهة ثانية مع العناصر الدلاليّة الأخرى في

(1)- ينظر: كيف تجوّد القرآن العظيم، أوضح البيان في أحكام تلاوة القرآن، أ. محمّد محمود عبد الله، النّاشر: مكتبة القدسيّ للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 1417هـ - 1996م، ص: 49.

التعبير عن معاني الآيات، وإيضاح ما يكتنفها من الدقائق الدلالية، وذلك باختيار ما يناسب المعنى من أنواع تلك المقاطع.⁽¹⁾ إذن فترتيب المقاطع وتوزيعها هو موافق للمعنى، وهو ما راعاه القرآن الكريم في توظيف المقاطع الصوتية وتنويعها.

الكتابة المقطعية

بما أن الرسم العثماني الذي كتب به القرآن الكريم لا مجال البتة للتغيير فيه؛ لأنه يمثل قاعدة غير قابلة للتبديل؛ وضعها العلماء المسلمون الأوائل، فإنه يجب الالتزام بطريقة الأداء التي ورثوها عن المعلم الأول؛ كما أقرأه عليه جبريل -عليه السلام- لهذا على المسلمين في ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم ضرورة الالتزام التام بالرسم العثماني، على الرغم من الاختلاف الموجود بين النص القرآني والكتابة العربية التي تعود الناس عليها؛ ويبقى المصحف الشريف ينسخ بها ويطلع، مهما اشتكى البعض من صعوبة القراءة فيه، وإنما هناك سبل للتعرف على رسمه باتباع طريقة التدرج في تعلمها وحفظها.⁽²⁾

الثابت للجميع أن هناك اختلافات بين الكتابة العثمانية والكتابة الإملائية؛ بحيث يحتوي الرسم العثماني على علامات للوقف والتلاوة والتجويد الصحيحة، والتي يمكن استغلالها في الكتابة المقطعية، كما يمكن أن تسهل عملية فهم الكتابة الواردة في النص القرآني، وتقوم الكتابة المقطعية على قواعد التلاوة والتجويد؛ التي وضعها الفقهاء والعلماء بتفكيك رموز الكتابة بالرسم العثماني؛ دون أن يشعر القارئ بحذف الحرف، أو إضافته، أو إدغامه، أو قلبه، أو غير ذلك من العلامات التي تميّزت بها الكتابة العربية للقرآن الكريم؛ والتي لا تستعمل في أي كتابة عربية كالشعر والنثر. وللوصول إلى الكتابة المقطعية المتوافقة مع الكتابة بالرسم العثماني لا بد من مراعاة جملة من القواعد منها⁽³⁾:

- (1)- التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، د. أحمد أبو زيد، الطبع: مطبعة النجاشي الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1992م، ص: 321.
- (2)- تحسين كتابة المصاحف، تمثل خطوة مبدئية لتسهيل قراءة القرآن الكريم، وحفظه من طرف المتعلمين المبتدئين من الناطقين بالعربية وغير الناطقين بها، ثم بعد ذلك لا بد من تعلم ما يوافق الرسم العثماني قراءة وكتابة؛ عندما يتمكّنون من نطق اللغة العربية نطقاً سليماً صحيحاً، والهدف من ذلك كله الترغيب في حب اللغة العربية، وتفادي ما يجعلهم ينفرون من تعلمها وإتقانها.
- (3)- ينظر: أساليب تدريس اللغة العربية بين المهارة والصعوبة، د. فهد خليل زايد، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، د ط، 2006م، ص: 98.

- الاعتماد على ما ينطق أي على الصّوت، وليس على الكتابة الخطيّة في عمليّة التقطيع.
- تفكيك الحرف المشدّد إلى حرفين الأوّل ساكن، والثّاني متحرّك.
- تثبيت الحروف الّتي تحذف من الكتابة⁽¹⁾، وتنطق عند القراءة مثل الألف في اسم الإشارة.
- الاهتمام بألّ الشّمسيّة وآل القمريّة من حيث الإثبات أو الحذف.
- تجزئة التّنوين بحيث يتمّ وضع نون ساكنة أثناء وصل القراءة، بينما في الوقف يتمّ وضع ألف.
- كتابة همزة المدّ في « □ » تختلف عن الكتابة الإملائيّة «أمّنا».
- هناك كلمات لها شكل خاصّ في النّصّ القرآنيّ، مثل كلمة: « سم » يتمّ تحويلها إلى الكتابة العربيّة المتداولة اليوم «أزرباً»⁽²⁾.
- تعتمد الكتابة المقطعيّة – إذن - على الصّوت أيّ على ما ينطق، وليس على ما يكتب في آيات التّنزيل الحكيم من خلال تتبّع قراءة المجوّدين والمقرئين، وأن يكون للمتعلّم مهارة في السّمع ليتمكنّ من تتبّعها بشكل جيّد وصحيح؛ لأنّها قراءات تميّز بالدقّة أثناء التّلاوة.

تجليات المقطع ودلالته في الخطاب القرآنيّ

إنّ دراسة المقطع بأشكاله؛ تكون ذات فائدة في مجال التّعليم أثناء القراءة خاصّة؛ فهي عمليّة جدّ فعّالة في معرفة المعنى الّذي تحمله المقاطع بأنواعها وبالذّات أثناء قراءة القرآن

(1)- تحذف الألف من بعض الكلمات القرآنيّة في الرّسم؛ لتوحي بوحدة الشّيء، أو قرب أجزائه، أو سرعته أو التصاقه، وتوحي بصفة التّمكين والاستمراريّة في الزّمان والمكان، والرّبط والالتصاق، وتوحي كذلك بقلّة الشّأن في بعض الأحيان، وهذه المعاني كلّها يحدّدها السّياق. - ينظر: إعجاز رسم القرآن وإعجاز التّلاوة، محمّد شملول، تقديم: د. عليّ جمعة محمّد، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والرّجمة، القاهرة، ط 1، 1427هـ - 2006م، ص: 64.

(2)- وردت كلمة «الرّبوا» على هذا الشّكل في القرآن الكريم ثماني مرّات زائدة بحرف الواو، ووردت مرّة واحدة بالشّكل الإملائيّ المتعارف عليه، وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لَيْرَبُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَزْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ . الرّوم: 39. وقد جاءت كلمة « ب » بهذا الشّكل لتلفت النّظر إلى خطورة استخدام الرّبوا في معاملات النّاس. ينظر تفصيل مثل هذه الكلمات في كتاب إعجاز رسم القرآن وإعجاز التّلاوة، محمّد شملول، ص: 151 وما بعدها.

الكريم، لهذا يرى الكثير من علماء اللسانيات التطبيقية لو تؤخذ هذه الطريقة بعين الاعتبار في تعليم المتعلمين القراءة القرآنية السليمة، والمؤدية إلى الوقوف على دلالة الكلمة القرآنية من خلال معرفة مقاطعها، وما تحمله من معنى؛ فمن المقطع البسيط - مثلا - «يمكن أن نجد كلمات لغوية ذات معنى أو ذات وظيفة ومعنى؛ ومن ذلك حروف الجر (...) كلها ذات وظائف تؤديها في الجملة (...). وهي ذات أهمية في تكوين الجملة العربية، أو في تأليف الكلام العربي.»⁽¹⁾ فكلمة مثل: «كَتَبَ» مكوّنة من ثلاثة مقاطع بسيطة: / ص ح / ص ح / ص ح / تعلم القراءة الأولى؛ لهذا فإن المقطع يفيد في عملية التعليم.

لما كانت الكلمات تتكوّن من مقاطع متتابعة، ولكلّ مقطع سماته الصوتية المميزة؛ فإن ترتيب هذه المقاطع في الكلمات وتوالمها على نسق معيّن، له أثر كبير في إحداث أنواع من الموسيقى الداخلية المنبعثة من إيقاع المقاطع ونغمها، «واللغة التي تقوم على مبدأ المقاطع الممدودة والمقصورة لغة إيقاعية أكثر كالعربية (...). وذلك لأنّ المقاطع الصوتية ذات وزن مختلف؛ يتراوح بين الثقل والخفة، فإذا تناسب الثقل والخفة؛ اندرج الإيقاع اللذيذ فيها بيسر؛ لأنه يجد الطّروف الملائمة لانبعاثه؛ فيضفي على العبارة مزيدا من الحسن.»⁽²⁾ ويزداد التعبير قدرة على التأثير عندما تتناسب نغمات المقاطع، وإيقاعاتها مع الأفكار التي تعبّر عنها وتصورها، «فالمقاطع المقفلة تستغرق في نطقها زما أطول من الزمن الذي تستغرقه المقاطع المفتوحة، وتلائم مواقف الحزم والجزم والقوّة؛ أكثر من المقاطع المفتوحة، ولذلك كان استخدام المقاطع المقفلة؛ يناسب لونا من التعبير لا تؤدّيه المقاطع المفتوحة، وكذلك فإنّ المقاطع المفتوحة؛ تناسب لونا آخر من التعبير لا يتأتى مع المقاطع المقفلة.»⁽³⁾ ويستخدم القرآن الكريم المقاطع الصوتية بشكل يلائم المعاني؛ والذي يمثّل لونا من ألوان الإعجاز القرآني نكتشفه مع هذا التناسق بين المقاطع ومعانيها.

نكتشف هذا التوزيع للمقاطع الصوتية، واستخدامها المتناسق، وترتيبها الذي ينمّ عن إعجاز إلهي من خلال بعض النصوص القرآنية الموضحة لدلالة المقاطع المكوّنة منها،

(1)- المنهج الصوتي للبنية العربية: رؤية جديدة في الصّرف العربي، د. عبد الصّبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، 1400هـ - 1980م، ص: 38.

(2)- نظرية إيقاع الشعر العربي، محمّد العياشي، المطبعة العصرية، تونس، ص: 58، نقلا عن: التنااسب البياني في القرآن، أحمد أبو زيد، ص: 314.

(3)- لغة القرآن الكريم في جزء عمّ، د. محمود أحمد نحل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1981م، ص: 357.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: الآية: ٤. قبل أن نتطرق إلى الكتابة المقطعية للآية، نقف على معناها من خلال تفسيرها، «قال ابن عباس: أي يصدّقون بما جئت به من الله، وما جاء به من قبلك من المرسلين؛ لا يفرّقون بينهم، ولا يجحدون ما جاؤوا به من ربّهم، (...) وهي الصّفة اللاتّقة بالأمة المسلمة؛ وارثة العقائد السّماوية، ووارثة النّبوات منذ فجر البشريّة، والآخرة (...) سمّيت بذلك لأنّها متأخّرة عن الدّنيا، وقد قيل للدّنيا دنيا لأنّها أدنى من الآخرة، والإيقان هو إتيان العلم بانتفاء الشكّ والشبهة عنه، (...) ووصف الله أولئك المتّقين بالإيمان بالوحي، واليقين بالبعث والقيامة والجنّة والنار والحساب والميزان والحشر، وكلّ ما أخبر الله ورسوله عن أمر الآخرة؛ فهم مصدّقون به، ومعتقدون بحصوله يدينون الله بالإيمان به.»⁽¹⁾ إنّ الموضوع الإجماليّ الذي تحمله الآية الكريمة هو قضية الإيمان: الإيمان بما أنزل من قرآن كريم وكتب قبله، وهي وصف لحال المؤمنين الموقنين؛ الذين لا يداخلهم الشكّ البتّة في وقوع الآخرة.

و ل / ذ ي / ن = ص ح / ص / ص ح / ص ح / ح / ص ح .

ي و / م / ن و / ن = ص ح ص / ص / ص ح / ص ح / ح / ص ح .

ب / م / ا = ص ح / ص ح .

أ ن / ز ل = ص ح ص / ص / ص ح / ص ح .

إ ل / ي / ك = ص ح / ص ح / ص ح / ص ح .

و / م / ا = ص ح / ص ح .

أ ن / ز ل = ص ح ص / ص / ص ح / ص ح .

م ن = ص ح ص .

ق ب / ل / ك = ص ح ص / ص / ص ح / ص ح .

و ب ل / أ / خ / ر / ا / ر = ص ح / ص ح / ص ح / ص ح / ص ح / ص ح / ص ح .

ه م = ص ح ص .

ي و / ق / ن و ن = ص ح ص / ص ح / ص ح / ص ح .

(1)- التفسير المأمون على منهج التنزيل والصّحيح المسنون، تفسير القرآن الكريم على منهج الأصوليين العظميين الوحيين: القرآن والسنة الصّحيحة على فهم الصحابة والتابعين، تفسير منهجيّ فقهيّ شامل معاصر، د. مأمون حمّوش، وزارة الإعلام، دمشق، ط1، 1428هـ - 2007م، ج 01، ص: 108.

احتوت الآية على خمسة وثلاثين مقطعا؛ موزعة بالشكل التالي:

- 1- المقطع القصير = ص ح تسع عشرة مرة.
- 2- المقطع المتوسط المفتوح = ص ح ح ستّ مرّات.
- 3- المقطع المتوسط المغلق = ص ح ص تسع مرّات.
- 4- المقطع الطويل المفرد الإغلاق = ص ح ح ص مرّة واحدة.
- 5- المقطع الطويل المزدوج الإغلاق = ص ح ص ص غير موجود.
- 6- المقطع المديد = ص ح ص غير موجود كذلك.

أول ما يلاحظ على التّقطيع هو كثرة عدد المقاطع القصيرة عن غيرها من الأنواع الأخرى، وهو ما تميل إليه اللّغة العربيّة في بنائها، وذلك أنّ المقطع القصير أكثر رشاقة وخفّة، ويبعد الملل والسّأم على المتلقّي أثناء الاستماع للتلاوة، أمّا بالنّسبة للقارئ؛ فهي تعطيه راحة، وأخذ نفس أثناء القراءة؛ خاصّة مع السّور الطّويلة⁽¹⁾. أمّا النّوع الرّابع فذكر مرّة واحدة والنّوع الخامس والسادس لم يذكر، وهو ما أقرّه إبراهيم أنيس عندما قال: «والنّوع الرّابع والخامس من المقاطع في اللّغة العربيّة محدودة الاستعمال لا نراه إلّا متطرّفا، وفي بعض حالات الوقف، أمّا الأنواع الثّلاثة الأولى فهي التي يتكوّن منها نسج الكلمة العربيّة في الكلام المتّصل، وقد تقع تلك الأنواع الثّلاثة في أول الكلمة أو وسطها أو آخرها؛ فليس منها ما يختصّ بموضع ما من الكلمة.»⁽²⁾ ويمكن التّأكد من هذه الملاحظة العلميّة من خلال تقطيع عدد من الآيات الكريّمات للسّور الطّويلة؛ التي تظهر كثرة المقاطع القصيرة عن غيرها من المقاطع، وهذا لا يعني انعدام بقيّة المقاطع؛ ولكنّها واردة بنسب متفاوتة، والقليلة منها هي المقاطع المديدة التي لا تناسب طول السّور.

ولقد جاء القرآن الكريم في سوره وآياته؛ ليتوافق مع لغة العرب ولسانهم، إذن فتكرار المقطع القصير هو موافقة لنظام اللّغة العربيّة، وفي الوقت نفسه لا يشعر القارئ بأيّة صعوبة عند تلاوته. هذا بالإضافة إلى أنّ السّور القرآنيّة الطّويلة؛ تتميز بكونها تحمل العديد من الشّرائع والأحكام والمعاملات⁽³⁾.

(1)- ينظر: الأنماط المقطعيّة في اللّغة العربيّة، عصام أبو سليم، ص: 194.

(2)- الأصوات اللّغويّة، ص: 94.

(3)- ينظر: تفسير التّحرير والتّنوير، الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، د ط، 1984، ج 01، ص: 206.

إنّ توظيف المقاطع المفتوحة والمديدة في الخطاب القرآني له دلالات عديدة؛ بحيث يحمل معنى التهديد بما ينتظر الإنسان يوم القيامة من حساب، أو التنبيه عن الغفلة أي غفلة الإنسان عن عبادة ربه، ممّا قد يؤدي إلى الحسرة والندم ساعة لا ينفع الندم، أو الدّعوة إلى الخير حتّى يعود إلى رشده، ويهتدي إلى الطّريق المستقيم، وفي الآية السادسة من سورة الانشقاق المذكورة أنفا؛ تعبير من الخطاب القرآني بالمقاطع الصوتية المديدة المفتوحة؛ جمعت كلّ هذه المعاني معبرة عنها أصدق تعبير؛ ويستدعي هذا النوع من المقاطع مدّ الصّوت أثناء التّلاوة، «وهذا الامتداد في التّلقّط يناسب التّعبير عن الامتداد في الزّمن الذي يستغرقه الإنسان في الكدح، والجّد في الكسب؛ وكأنّ المراد في استخدام المقاطع أن يشارك الإيقاع الصّوتيّ للآية في أداء المعنى، وبعث الإحساس لدى المخاطب؛ بأنّه مهما طال الزّمن، ومهما بذل من مجهود فلا بدّ من لقاء ربه.»⁽¹⁾ هكذا يعبر القرآن الكريم في خطابه للإنسان المؤمن وغير المؤمن عن المعاني بما يناسبها من مقاطع صوتية لها وقعها المؤثّر لذوي الألباب.

القَارِعَةُ (1) مَا الْقَارِعَةُ (2) وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (3) القارعة: ١ - ٣، يقصد بها السّاعة التي تفرع قلوب النّاس بأهوالها، أي شيء هذه القارعة؟ وأي شيء أعلمك بها؟ قال الجمهور: القارعة: القيامة نفسها؛ لأنّه تفرع القلوب بهولها (...) وتفرع الأسماع (...) وقرئت بالرفع، ف «ما» استفهام؛ فيه معنى الاستعظام والتّعجب، (...) وقال الزجاج: هو تحذير، والعرب تحذّر وتغري بالرفع كالنّصب؛⁽²⁾ فالقارعة أمر عظيم وفظيع ومهول؛ لا يمكن لخيال المرء إدراكه، ولا يبلغه فكره؛ نظرا لعظمتها التي يستحيل معها وصفها. «قال القاسمي: تأكيد لهولها وفظاعتها؛ ببيان خروجها عن دائرة علوم الخلق على معنى أنّ عِظَم شأنها ومدى شدّتها؛ بحيث لا تكاد تناله دراية أحد؛ حتّى يدريك بها.»⁽³⁾ وإذا ما أردنا ربط هذا المعنى الذي تحمله الآيات الكريمات؛ بما يتناسب والمقاطع المكوّنة لها؛ نكتبها أولاً كتابة مقطعية؛ وتكون كالآتي:

ال / قا / ر / ع / ة / = ص ح ص / ص ح ح / ص ح / ص ح / ص ح

- (1)- التّناسب البيانيّ في القرآن، أحمد أبو زيد، ص: 359.
- (2)- تفسير البحر المحيط، محمّد بن يوسف الشّهير بأبي حيّان الأندلسي، دراسة وتحقيق وتعليق: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّيخ عليّ محمّد معوّض، قرظله: د. عبد العيّ القرمادي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 1، 1413هـ - 1993م، ج 08، ص: 503.
- (3)- تفسير المأمون، مأمون حمّوش، ج 08، ص: 534.

م ل / قا / ر / ع / ة = / ص ح ص / ص ح ح / ص ح / ص ح / ص ح .
 و / ما / أد / را / ك / م ل / قا / ر / ع / ة = / ص ح / ص ح ح / ص ح / ص ح ح / ص ح / ص ح ح / ص ح ح / ص ح ح / ص ح ح .

إنّ عدد المقاطع المكوّنة للآيات؛ هي: عشرون مقطعا؛ أغلبها مفتوحة سواء القصيرة أو الطويلة، وتعدادها ستة عشر مقطعا، والباقي أربعة مقاطع مغلقة، وهي: / ا ل / م ل / أ د / م ل /، فإنّ كثرة المقاطع المفتوحة مدعاة إلى التأمّل في هول هذا اليوم، وتصوّر مدى ما يحمله من فزع وهلع⁽¹⁾؛ فالمجال مفتوح أمام الإنسان لتخيّل هذا اليوم الموعود؛ إن استطاع فكره وخياله من رسم صورته، ويزيد من هوله، وضرورة الخوف منه والتحصير له؛ تكرر صوت القاف والعين في الآيات، وجرسهما القويّ على الأسماع، لما يمتازان به من الجهر والشدّة، «فاختيار كلمة تحوي القاف والعين، وهما حرفان قويّان في المخرج والصفّة، وتكرار الكلمة ثلاث مرّات فيه دلالة تضاف إلى المدلول المعنويّ المستفاد من الوظيفة اللغويّة للكلمة»⁽²⁾ وكذا تكرر أداء صوت الرّاء فيه إيعاء إلى معنى الهول.

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ. الفلق: 1. يستهلّ المولى -عزّ وجلّ- الآية الكريمة بأمر نبيّه -صلى الله عليه وسلّم- «والمراد جميع أمّته، ومعناه قل يا محمّد اعتصم، وامتنع برّب الصّبح، وخالقه ومدبّره ومطلعه متى شاء؛ على ما يرى من الصّلاح فيه «من شرّ ما خلق» من الجنّ والإنس وسائر الحيوانات، وإنّما سمّي الصّبح فلما لانغلاق عموده بالضّياء من الظّلام»⁽³⁾ والعود هو «الالتجاء إلى الشّيء، ثمّ يُحمّل عليه كلّ شيء لصق أو لازمه، قال

(1)- ويتوهّم من لديه معرفة قليلة أنّ القرآن قد خالف بذلك الفصاحة في اختيار كلمات احتوت على حروف متكرّرة، وهو غافل عن إدراك أهميّة ذلك في إحداث التّوافق بين الإيقاع والمعنى. - جماليّة الخطاب في النّصّ القرآنيّ: قراءة تحليليّة في مظاهر الرّؤية وآليات التّكوين، د. لطفيّ فكريّ محمّد الجودي، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 1435هـ - 2014م، ص:176.

(2)- ينظر: خصائص الحروف العربيّة ومعانها، عبّاس حسن، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، د ط، 1998م، ص:142.

(3)- مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الإسلام أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ، دار المرتضى، طباعة، نشر، توزيع، بيروت، ط1، 1427هـ - 2006م، ج 10، ص:378.

الخليل: تقول أعوذ بالله - جلّ ثناؤه - أيّ أَلجأ إليه تبارك وتعالى. ⁽¹⁾ إنّ الآية الكريمة فيها أمر من الله تعالى للرّسول الكريم -صلى الله عليه وسلّم- وأمّته أن يلتجئوا إليه تبارك وتعالى؛ خالق الصّبح ومطلعه، وذلك من كلّ شيء خلقه.

ق ل = ص ح ص.

أ / ع و / ذ = ص ح / ص ح ح / ص ح.

ب / رب / ب ل / ف / ل ق = ص ح / ص ح ص / ص ح ص / ص ح ص ح / ص ح ص.
تبدأ الآية الكريمة بصوت «القاف» الذي يمتاز بالجهر والشدّة، وجمعها لهاتين الصّفتين اللّتين تحملهما؛ تدلّ على الدّعوة بطلب الإعادة، وذلك بصوت قويّ ونبر عال، وعلى العباد أن يمثلوا للأمر، ويقولوه جهراً ⁽²⁾، ويبقن أنّ الله تعالى يحفظهم من كلّ شرّ، ويحميهم من كلّ أذى.

ويلى صوت «القاف» صوت «اللام» السّاكن، وفي سكونها بروز شديد للصّوت، يشعر بسكون التّفنّس، وراحتها وهدوئها الذي يتحقّق بعد التّلقّظ بالإعادة؛ فالنّفنّس في مناجاة ربّها ودعائها تهدأ، وتشعر بالراحة والاطمئنان من وحشة اللّيل وظلمته؛ فهي تحتاج إلى من يهدئ من روعها، ويرفع عنها العذاب والرّعب، وما تعانیه وتقاسيه من قلق وخوف وألم، وكأّتها قد هيئت واستعدّت لتقبّل أمر الله - جلّ جلاله - وهو الاستعادة من كلّ ما خلق ⁽³⁾.

إنّ ما قد يشعر به المسلم من خوف؛ يزول بمجرد التجائه إلى الله؛ لهذا نلاحظ أنّ «قل» المؤلّفة من: /ص ح ص/ أيّ مقطع متوسّط مغلق؛ للدّلالة على ما يشعر به الإنسان من عدم اطمئنان؛ ليأتي السّكون والراحة من خلال كلمة «أعوذ» المكوّنة من: /ص ح / ص ح ح / ص ح/، وهي مقاطع متنوّعة قصيرة وطويلة كلّها مفتوحة، وذلك للدّلالة على لحظة الفرج التي سيعيشها المرء عندما يستنجد بالله تعالى بقلب منيب، وتأتي بعدها عبارة «□»

(1)-معجم مقاييس اللّغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، د ط، د ت، ج 04، ص: 174.

(2)- ينظر: خصائص الحروف العربيّة ومعانيها، حسن عبّاس، ص: 142.

(3)- ينظر: تفسير القرآن، الإمام أبو المظفر السّمعانيّ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرّياض، ط 1، 1418هـ - 1997م، ج 06، ص: 307.

□ «⁽¹⁾ المكوّنة من: /ص ح / ص ح ص / ص ح ص / ص ح ص /». و«تعليق العياذ باسم الرّبّ المضاف إلى الفلق المُنبئ عن النّور عقيب الظّلمة، والسّعة بعد الضّيق، والفتق بعد الرّتق عُدة كريمة؛ بإعادة العائد ممّا يعوذ منه، وإجائه منه وتقويّة لرجائه بتذكير بعض نظائره، ومزيد ترغيب له في الجدّ والاعتناء بقرع باب الالتجاء إليه -عزّ وجلّ-»⁽²⁾.

إنّ هذا التّنوّع في المقاطع الصّوتية بين المنغلقة والمنفتحة ليس اعتباطاً، فالفلق الذي هو «الصّبح، واللّيل شُبهَ بشيء مغلق ينفلق عن الصّبح، وحقيقة الفلق: الانشقاق عن باطن شيء، واستعير لظهور الصّبح بعد ظلمة اللّيل، وهذا مثل استعارة الإخراج لظهور النّور بعد الظّلام»⁽³⁾ وذلك للدّلالة على الحالة النّفسيّة الّتي يكون عليها المسلم، فقد يعيش الخوف ثمّ الأمان، وقد يحسّ بالقلق ثمّ الاطمئنان، وقد يكون في الظّلام فيأتي النّور، فهي حالات نفسية يعيشها بين انغلاق ووضّع وصعوبته؛ فيه خوف وقلق وظلمة، إلى انفتاح ووضّع وسهولته؛ فيه اطمئنان وأمن ونور. لهذا نلاحظ أنّ المقاطع الصّوتية في الآية الكريمة تبدأ بالانغلاق، وتنتهي بالانفتاح.

والقرآن الكريم الذي نزل بلغة العرب؛ «قد استخدم المقاطع المقفلة الّتي تنتهي بالسّكون الحيّ الجازم في مقامات الجدّ والصّرامة والحسم، وفي تصوير الانفعالات الحادّة، والحركات العنيفة، وسرعة الأحداث»⁽⁴⁾ ويرى محمّد نحلة أنّ اللّغة العربيّة تميل إلى استخدام المقاطع المقفلة؛ يقول في هذا الصّدّد: «اللّغة العربيّة -كغيرها من اللّغات- تتركّب فيها الكلمات من مقاطع، وإن كانت أميل إلى المقاطع المقفلة، ويقلّ فيها توالي المقاطع

(1)- الفلق يؤدّي معنى النّور من الوجهة الدّهنيّة؛ ثمّ يتّسق مع الجوّ العامّ من الوجهة التّصويريّة، وهو مرحلة قبل سطوع النّور؛ تجمع بين النّور والظّلمة، ولها جوّها الغامض المسحور. - التّصوير الفنيّ في القرآن الكريم، سيّد قطب، دار الشّروق، القاهرة، ط16، 1433هـ - 2002م، ص: 116.

(2)- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، العلامة أبو الفضل السيّد محمّد الألوسي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط04، دت، ج30، ص: 279 - 280.

(3)- تفسير التّحرير والتّنوير، الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، دط، 1984م، ج30، ص: 626.

(4)- التّناسب البيانيّ في القرآن، أحمد أبو زيد، ص: 321.

المفتوحة، وبخاصة حين تشتمل على صوائت قصيرة.⁽¹⁾ وقد تنبّه علماء الأصوات أنّ المقاطع المقفلة في القرآن الكريم تدلّ على القوّة والصّرامة وسرعة الرّمن. يمكن التّمثيل لذلك بما ورد في قوله تعالى: قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنِ نَفْسِهِ فَأَسْتَعْصِمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ (32) يوسف: ٣٢، أوجدت زوجة العزيز لنفسها عذرا عندما أكبرت النّسوة جمال يوسف - عليه السّلام - لما ظهر أمامهنّ؛ لدرجة أنّهنّ وصفنه بالملاك؛ لترفع عنها ما عيّرها به؛ لكونها كانت شديدة الشّغف به، «فأقرّت بذلك، وصرّحت بما وقع منها من المراودة له، ولكن استعففّ وامتنع ممّا أريده طالبا لعصمة نفسه عن ذلك؛ ثمّ توعدته إن لم يفعل ما تريده كاشفة لجلباب الحياء، هاتكة لسرّ العفاف لئن لن يفعل ما قد أمرته فيما تقدّم ذكره؛ يعتقل في السّجن، ويكون من الأذلاء لما يناله من الإهانة.⁽²⁾ أمام هذا الإغراء؛ وظقت امرأة العزيز كلمتين تدلّان على الشّدّة والصلابة؛ وهما قولها: «بن - تر □»، وتقرأ الآية الكريمة بوقف جائز على «بن» أيّ: فَأَسْتَعْصِمَ، وتحديد مقاطعها يكون بإثبات المنطوق دون المكتوب:

فَأَسْتَعْصِمَ = / فَ سَ نَ / تَ عَ / صَ مَ /

/ صَ حَ صَ / صَ حَ صَ / صَ حَ صَ /

لَمْ يَفْعَلْ = / لَ مَ / يَ فَ / عَ لَ /

/ صَ حَ صَ / صَ حَ صَ / صَ حَ صَ /

أول ما يلاحظ على المقاطع التي تكوّنت منها الكلمات: «فَأَسْتَعْصِمَ - لَمْ يَفْعَلْ»؛ أنّها مقاطع قصيرة ومقفلة؛ «فَأَسْتَعْصِمَ» بيّنت من خلالها زوجة العزيز صرامة يوسف - عليه السّلام - وتمنّعه، وهو فعل مزيد بهمزة الوصل والسّين والتّاء، وأصله «عَصِمَ»، ومادّة «العين والصاد والميم» معناها في معجم مقاييس اللّغة: «أصل واحد يدلّ على إمساك ومنع وملازمة، والمعنى في ذلك كلّ واحد، من ذلك العصمة: أن يعصم الله تعالى عبده من سوء يقع فيه، واعتصم العبد بالله تعالى، إذا امتنع. واستعصم: التجأ. وتقول

(1)- دراسات قرآنيّة في جزء عمّ، محمود نحلة، ص: 169.

(2)- فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التّفسير، الإمام الشّوكانيّ محمّد بن عليّ بن محمّد بن عبد الله الصّنعانيّ، دار النّوادر، الكويت، د ط، 1431 هـ - 2010 م، ج 03، ص:

العرب: أعصمت فلانا، أي: هيأت له شيئاً يعتصم بما نالته يده، أي يلتجئ ويتمسك به.⁽¹⁾ من خلال هذا التعريف المعجمي نستخلص دلالتين لكلمة «عَصَمَ» وهما: القوّة والتّقوى، الأولى ظهرت في التّمَنع، والثّانية في توخي عدم الوقوع في السّوء.

وعلى الرّغم من أنّ المفسّرين اختلفوا كثيراً فيما تفيد كلمة استعصم؛ فبعضهم رأى أنّها تفيد الطّلب، أي: طلب الاعتصام⁽²⁾، لأنّ التّحوّين يرون أنّ همزة الوصل والسّين والتّاء الّتي تسبق الفعل تفيد الطّلب، أو أنّها تفيد مبالغة في عصم نفسه من الوقوع في الخطيئة⁽³⁾، فإنّ اللفظة الصّادرة عن امرأة العزيز لها جانبان: الأوّل تبرئة ذمّة يوسف - عليه السّلام -، والثّاني: شدّة إصرارها في طلب الرّذيلة، فتوافقت المقاطع المقفلة مع هذه الشّدّة والإصرار من كلّ الطّرفين، الإصرار على التّمَنع من جهة يوسف - عليه السّلام -، والإصرار على فعل الفاحشة من جهة امرأة العزيز.

نلاحظ في توظيف القرآن الكريم لعبارة «تر □» تصريح بالمرادة وإصرار على الفاحشة؛ غير أنّ الخطاب القرآني في مثل هذه المواقف ينتقي الألفاظ المهذّبة؛ لأنّ قلّة الحياء والجهر بها تتنافى مع أوامر الشّريعة الإسلاميّة، يقول أحمد ياسوف موضّحاً ذلك: «ويتّضح طابع التّهذيب والسّموّ في الاكتفاء بظلال كلمة «□» وكلمة «تن» بهاتين الكلمتين تمّ التّعبير عن شهوة عارمة، وهذا يتمثّل وطابع الدّين الإسلاميّ الذي يدعو إلى تهذيب الغرائز وتوجيهها، والحدّ من فاعليّتها، وليس قتلها، وكذلك يكمن هدف القصّة القرآنيّة في الموعظة والاعتبار، ولا حاجة لتصوير يخدم الفنّ لأجل الفنّ»⁽⁴⁾ أمّا ازدياد عنادها وإلحاحها بلفظها: «بي تر □». فإنه ينمّ عن الشّموخ والعظمة، وإظهار الفوقيّة. ولهذا نجد

(1)- ابن فارس، ج 04، مادة: عصم.

(2)- الاستعصام: التّحقّظ الشّديد؛ كأنّه في عصمة، وهو يجتهد في الاستزادة منها، ونحوه: استمسك واستوسع الفتق، واستجمع الرّأي، واستفحل الخطب. - الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، العلامة جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الرّمخشريّ، تحقيق وتعليق ودراسة: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّيخ عليّ محمّد معوّض، بمشاركة: د. فتحيّ عبد الرّحمن أحمد حجازي، النّاشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1417هـ - 1998م، ج 03، ص: 281.

(3) - ينظر: تفسير التّحرير والتّنوير، الطّاهر بن عاشور، ج 12، ص: 264.

(4) - جماليات المفردة القرآنيّة، دار المكتبيّ، دمشق، ط 2، 1419هـ - 1999م، ص: 259.

هذا التَّناسب الموظَّف في القرآن الكريم بين الدَّلالات وبين المقاطع المقفلة التي تتكوَّن منها الكلمات.

الخاتمة:

- دراسة المقطع ودلالته في الخطاب القرآني؛ يمكِّننا من إدراك التَّناسب الصَّوتي في القرآن الكريم مع ما يحمله من أفكار.
- كلَّ نوع من المقاطع مفتوحة كانت أو مقفلة، قصيرة كانت أو طويلة أو مديدة في الطَّول؛ لها دورها في التَّعبير عمَّا يلائم المعاني والدَّلالات الواردة في الخطاب الرِّباني، ممَّا يؤدِّي إلى التَّأثير به عند سماعه، ومعرفة سرِّ من أسرار إعجازه.

قائمة المصادر والمراجع:

1 - الكتب:

- 1 - أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، د. فوزي الشايب، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1425هـ - 2004م.
- 2 - أدوات الوصف والتفسير اللسانية، عبد العزيز العماري، دار النشر: المغرب، ط1، 2004م.
- 3 - أساليب تدريس اللغة العربية بين المهارة والصعوبة، د. فهد خليل زايد، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، د ط، 2006م.
- 4 - الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، مصر، د ط، د ت.
- 5 - إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، محمد شملول، تقديم: د. علي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1427هـ - 2006م.
- 6 - التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط16، 1433هـ - 2002م.
- 7 - التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، د. أحمد أبو زيد، الطبع: مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1992م.
- 8 - جمالية الخطاب في النص القرآني: قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين، د. لطفي فكري محمد الجودي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1435هـ - 2014م.
- 9 - جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1419هـ - 1999م.
- 10 - خصائص الحروف العربية ومعانيها، عباس حسن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د ط، 1998م.
- 11 - الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، د. غانم قدوري الحمد، دار عمّار، عمان، ط1، 1434هـ - 2003م.
- 12 - دروس في علم الأصوات، جان كانتينو، ترجمة: د. صالح القرماضي، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، د ط، 1966م.
- 13 - عناصر الإبداع الفني في شعر أحمد مطر، كمال أحمد غنيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1998م.

- 14 - الكلمة - دراسة لغوية ومعجمية- د. حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 1998م.
- 15- كيف تجود القرآن العظيم، أوضح البيان في أحكام تلاوة القرآن، أ. محمد محمود عبد الله، الناشر: مكتبة القدسي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1417هـ - 1996م.
- 16 - لغة القرآن الكريم في جزء عمّ، د. محمود أحمد نحلّه، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1981م.
- 17 - المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، د. عبد العزيز الصبيغ، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401هـ - 2000م.
- 18- المنهج الصوتي للبنية العربية: رؤية جديدة في الصّرف العربيّ، د. عبد الصّبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، 1400هـ - 1980م.
- 19 - مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، المطبعة الفتية، القاهرة، د ط، د ت.
- 20- موسيقى الشعر العربيّ، د. إبراهيم أنيس، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط4، 1976م.

2- الدّوريات:

- 21 - الأنماط المقطعية في اللّغة العربية -دراسة كمية- عصام أبو سليم، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الصّادرة عن مجلس النّشر العلميّ، الكويت، المجلّد 09، العدد 36، يناير 1989م.

تشكل المعنى بين الاستعارة وعلم الدلالة

علي فتح الله أحمد محمد *

ملخص البحث:

يركز هذا البحث على دراسة أثر الاستعارة وعلم الدلالة في تشكل المعنى؛ فإذا كانت الاستعارة نوع من المجاز الذي ينتهي بطبيعته إلى اللغة بكل تقسيماتها وأشكالها ومن ضمنها المعنى؛ فإن علم الدلالة هو علم دراسة المعنى، وستوسل لذلك من خلال تمهيد نوضح فيه مفاهيم الدلالة والمعنى والاستعارة باعتبارها نقلا، ثم نعرض على بعض إشكاليات تشكل المعنى، مثل عملية التطور الدلالي وعلاقتها بالاستعارة، ثم قضية التعدد الدلالي أو كما يحلو للبعض تسميتها بفوضى المعنى، وكيف عالجت البلاغة ذلك من خلال مفهوم القصد، ثم يعالج هذا البحث قضية أخرى تتمثل في علاقة الاستعارة بنظرية الحقول الدلالية، وكيفية تشكل المعنى المعجمي، وتشكل المصطلحات، وأثر الاستعارة في ذلك.

الكلمات المفتاحية:

استعارة - دلالة - سيمياء - معجم - الحقول الدلالية - التعدد الدلالي - التطور الدلالي - قصد - معنى.

Producing the meaning between metaphor and semantics

Abstract:

This paper aims to studying the role of metaphor and semantics in producing the meaning. The metaphor belongs to all language forms and this includes the definition as the semantics is studying the meaning. In the introduction we are going to investigate terms, the meaning, semantics and the metaphor as it is a kind of transference. Then studying the problems of meaning, such as the process of the semantic evolution and its relation to the metaphor, the semantic pluralism or as some scholars call it the mess of meaning and how it is addressed by rhetoric through intent. Finally investigate the metaphorical theory and how it forms the lexicon meaning in addition to the terms.

Key words: metaphor – semantic – meaning - semantic evolution - the lexicon - the term- Intentionality.

* كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، قطر.

تمهيد

علم الدلالة Semantics - في أبسط مفاهيمه- هو "دراسة المعنى"⁽¹⁾، ويختلف علم الدلالة عن علم السيمياء "فالسيمياء العلم الذي يدرس العلامات، علم شكلي صوري؛ بحيث إنه يعتمد على تجزئة اللغة إلى أجزائها المكونة. أما علم الدلالة، علم الجملة؛ فمعني مباشرة بمفهوم المعنى، (أي بما هو فحوى sense أو مغزى، وهو في هذه المرحلة رديف لمفهوم المعنى meaning ...؛ لأن علم الدلالة ينصرف انصرافاً كلياً إلى العمليات التكاملية للغة في تداخلها العضوي"⁽²⁾. لكن يظل الارتباط وثيقاً بين العلمين، بحيث يصبح كل منهما مكملًا للآخر، أو يمكننا اعتبار علم السيمياء جزءاً من علم الدلالة. وقد ارتبط علم الدلالة بعلم البلاغة التقليدية في الثقافة الغربية القديمة منذ البدء؛ "فقد تعرض الفلاسفة اليونانيون من قديم الزمان في بحوثهم ومناقشتهم لموضوعات تعد من صميم علم الدلالة"⁽³⁾، ولم يصبح للجانب الدلالي كيان مستقل إلا بعد أن نشر اللغوي الفرنسي ميشل بريل Michel Breal مقالته "مقالة في علم الدلالة"⁽⁴⁾ في عام 1897م، ومن هنا ظهر الاهتمام بتحديد مفهوم هذا العلم، ومدى علاقته بالعلوم الأخرى، "فعلم الدلالة -عند بريل- يُعنى بتلك القوانين التي تشرف على تغير المعاني، ويُعين الجانب التطوري للألفاظ اللغوية ودلالاتها، ويكون بريل بذلك أول من وجه الاهتمام إلى دراسة المعاني ذاتها.

لكن أهمية التفاتة بريل إلى جوهر الكلمات لم تقدر حق قدرها قبل محاولة الإنجليزيين أوجدن (C.K.Ogden) وريتشاردز (I.A.Richards) اللذين أحدثا ضجة في الدراسة اللغوية بإصدار كتابهما -عام 1923- تحت اسم "معنى المعنى"⁽⁵⁾ وفيه تساءل العالمان عن ماهية المعنى من حيث هو عمل ناتج عن اتحاد وجهي الدلالة أي الدال والمدلول، وقد طور ريتشاردز فكرته وربط المعنى بالبلاغة في الكتاب التالي "فلسفة البلاغة"⁽⁶⁾. وأضحى علم الدلالة يهتم بالصورة المفهومية، باعتبار أن لا علاقة مباشرة بين

1- جون لاينز: علم الدلالة، ترجمة محمد عبد المجيد ماشطة وآخرين، طبع جامعة البصرة، بغداد، 1987 م، ص 9.

2- بول ريكور: نظرية التأويل -الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 2006، ص 33-32.

3- أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، الطبعة الخامسة، القاهرة 1998، ص 17.

4- عبد الكريم مجاهد: الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء، الأردن، عمان 1985 م، ص 12.
5 - C.K. Ogden and I. A. Richards: The Meaning of Meaning – a study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism. a harvest book, new York, first published 1923.

6 - I. A. Richards: The Philosophy of Rhetoric, Oxford university press 1936.

الاسم ومسماه، إنما العلاقة المباشرة تربط الدال بالمحتوى الفكري في الذهن؛ فـ "علم الدلالة يعنى بظواهر مجردة هي الصورة المفهومية"⁽⁷⁾؛ وكذلك السيميائية عند بروس فـ "العلامة أو الأمثول هو كل شيء يأخذ مكان شيء آخر من أجل شخص ما تحت أية علامة أو أية حجة؛ فهي توجهه لشخص ما؛ أي أنها تخلق في ذهنه علامة مكافئة أو أكثر تطوراً تسمى بمؤول العلامة الأولى، وهي تأخذ مكان شيء آخر يسمى موضوعها، وذلك ليس تحت أية علاقة كانت ولكن بالإحالة إلى نوع ما من الفكرة"⁽⁸⁾، فـ "إذا كانت الصوتيات واللغويات تدرسان البنى التعبيرية وإمكانية حدوثها في اللغة، فإن الدلالات تدرس المعاني التي يمكن أن يعبر عنها من خلال البنى الصوتية والتركيبية"⁽⁹⁾، مما يتقاطع بشكل واضح ومباشر مع المجاز بشكل عام والاستعارة بشكل خاص.

وقد عقد إبراهيم أنيس فصلاً في كتابه "دلالة الألفاظ" وضح فيه أسباب تغيير المعنى اللغوي ومظاهره، والتي شبهها بمظاهر وأعراض المرض، وحصرتها في خمس مظاهر هي: تخصيص الدلالة، تعميم الدلالة، انحطاط الدلالة، رقي الدلالة، وتغيير مجال الاستعمال (المجاز)⁽¹⁰⁾. وتخصيص الدلالة، يعني تحويل الدلالة من المعنى الكلي، إلى المعنى الجزئي أو تضيق مجال استعمالها، أما تعميم الدلالة فمعناها أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر من السابق، أو يصبح مجال استعمالها أوسع من قبل. أما رقي الدلالة وانحطاطها فيدرجه علماء الدلالة تحت مصطلح "نقل المعنى" إذ قد تتردد الكلمة بين الرقي والانحطاط في سلم الاستعمال الاجتماعي، بل قد تصعد الكلمة الواحدة إلى القمة وتهبط إلى الحضيض في وقت قصير؛ فكانت دلالة طول اليد كناية عن السخاء والكرم، وهي قيمة عليا، لكنها أضحت وصفاً للسارق؛ إذ يقال له: هو طويل اليد.

"فاستعمال اللغة يقتضي تصريفاً مزدوجاً للألفاظ بين دلالة بالوضع الأول وهي الدلالة الحقيقية، ودلالة بالوضع الطارئ وهي الدلالة المجازية التي تعتبر دلالة منقولة ومحولة؛ فكللمات اللغة في وظيفتها الدلالية متعددة الأبعاد تبعاً لموقعها من البنى التركيبية، ومن وراء ذلك الموقع موقف يتخذه المتكلم من أدواته التعبيرية، وهو ما يجعل رصيد اللغة لا متناهيماً في دلالاته بحكم حركة المد والجزر الواقعة بين حقولها المعنوية طبقاً

7- سالم شاكرو: مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة محمد يحياتن، الجزائر سنة 1992، ص 4.

8- عبد القادر فهم الشيباني: معالم السيميائيات العامة أسسها ومفاهيمها، سيدي بلعباس الجزائر، الطبعة الأولى 2008، ص 84.

9- بيير جيرو: علم الدلالة، ترجمة منذر عياشي، دار طلاس، دمشق 1988م، ص 72.

10- إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة 1984، ص 152-167.

لما تستوعبه الدوال"⁽¹¹⁾، لأن معنى اللفظة لا يتضمن مجرد الموضوع الذي يقابلها بل يشمل أيضاً جميع الارتباطات التي تبعثها اللفظة في أذهاننا؛ "فالكلام إما أن يساق ليدل على تمام معناه، وإما أن يساق ليدل على بعض معناه، وإما أن يساق ليدل على معنى آخر خارج عن معناه إلا أنه لازم له عقلاً أو عرفاً"⁽¹²⁾، وفي هذا الجزء الأخير تقع الاستعارة حيث نجد عملية اللزوم العقلي والعرفي، يشرح بيار جيرو ذلك بقوله: "يتغير المعنى لأننا نعطي اسماً عن عمد لمفهوم ما من أجل غايات إدراكية أو تعبيرية، إننا ننسي الأشياء ويتغير المعنى لأن إحدى المشتريات الثانوية (معنى سياقي، قيمة تعبيرية، قيمة اجتماعية) تنزلق تدريجياً إلى المعنى الأساسي وتحل محله فيتطور المعنى"⁽¹³⁾.

إن العلاقة التي تربط الدلالة الحقيقية بالدلالة المجازية، لا تخرج عن تلك الأنساق الدلالية العامة التي تربط الدال بمدلوله، فالبحث في دلالة المجاز هو بحث في معنى المعنى. وإذا كانت بين الدلالة الأصلية والدلالة المجازية علاقة تشابه وهي ما تفيده "الاستعارة"، إذ تشير هذه الصورة البيانية إلى اشتراك في صفة أو أكثر بين مدلول أول ومدلول ثان؛ فعلاقة المدلول الأول بالصفة أو الصفات التي تجمعها بالمدلول الثاني هي علاقة تضمن، أما علاقة الصفة ذاتها أو الصفات بالمدلول الثاني فهي علاقة التزام، ومثال ذلك قولنا: "رأيت أسداً في المعركة" فعلاقة "الأسد" بـ"الشجاعة" -وهي الدلالة المرادة- هي علاقة تضمن من جهة، وهي علاقة التزام من جهة أخرى إذ اعتبرت الشجاعة أحد المقومات الأساسية "للأسد" أما علاقة "الشجاعة بالرجل المشبه بالأسد فهي علاقة التزام أيضاً، باعتبار "الشجاعة" ليست صفة ثابتة في الرجل ومقوماً أساسياً له إنما هي صفة عرضية. ويشرح عادل الفاخوري علاقة الدلالة المجازية بالدلالة الحقيقية فيقول: "بما أن مدلول الألفاظ عامة يؤلف مجموعة من الصفات من حيث المفهوم أو مجموعة من الأجزاء من جهة كونه أمراً خارجياً، كان من البديهي لتعيين العلاقة بين المدلول الأصلي والمدلول المجازي أن ينطلق علم البيان من النسب القائمة بين أية مجموعتين من الصفات أو من الأجزاء"⁽¹⁴⁾.

11- عبد السلام المسدي: اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية للنشر تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1986، ص 96.

12 - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم للطباعة والنشر، 1993، ص 27

13- بيار جيرو: علم الدلالة، ترجمة منذر عياشي، ص 99.

14- عادل فاخوري: علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيميائية الحديثة، دار الطليعة - بيروت الطبعة الأولى 1994، ص 53.

لا شك أن الدراسات التي تناولت الاستعارة أو علم الدلالة في الكتابات العربية والغربية كثيرة ولا حصر لها، وتنتهي لمشارب عدة، منها القديم قدم فن الخطابة لأرسطو مروراً بالكتابات الرومانية والعربية وصولاً للكتابات المعاصرة، لكن تلك الدراسات التي اعتمدت على الربط بين علم الدلالة والاستعارة واستكناه العلاقة بينهما تتطور باستمرار؛ فهناك أعمال جادة مثل كتاب "المعنى في البلاغة العربية" للدكتور حسن طبل؛ فهو دراسة معمقة لتطور المعنى في الفكر البلاغي عند العرب، ويعتبر كتاب فلسفة البلاغة وكتاب معنى المعنى لريتشاردز من أهم ما كتب في هذا الموضوع؛ فقد اهتم فهما بشكل كبير بعلاقة المعنى بالاستعارة، وتوالت الكتابات بعد ذلك، ويعتبر كتاب لايكوف وجنسون "استعارات نحيا بها" من أهم الكتب التي ربطت الاستعارة بمفهوم الحياة اليومية من ناحية وبالتطور الدلالي من ناحية أخرى.

* الاستعارة والتطور الدلالي (تغير المعنى).

إن من أهم الجوانب اللغوية التي تتجلى فيها مظاهر التطور اللغوي، ما يطرأ على الدلالة سواء أكانت دلالة لفظية أم تركيبية من تغير لعوامل تاريخية أو اجتماعية، وتمثل الاستعارة أحد أخصب الجوانب التي يتجلى من خلالها التطور اللغوي، وهذا ما سنركز عليه هنا من خلال دراسة التأثير الزمني والاجتماعي على الاستعارة، وتبعاً لذلك التغيرات الدلالية التي تنتج عن تطور الاستعارة، ثم يأتي أحد الجوانب الناتجة عن هذا التطور الذي يصيب الاستعارة وهو تعدد المعنى والدلالة، لكن التعدد دون ضابط ربما يوقعنا في هوة اللامعنى ولذلك وجب العرض لمفهوم القصدية الذي مثل الضابط لتعدد المعنى ولعمل الاستعارة، وهذان المحوران هما مناط الحديث قبل الولوج لعلاقة الاستعارة بالحقول الدلالية وبنية المعجم.

- الاستعارة والدلالة والزمن:

"إن التحول من الدراسة التزامنية إلى الدراسة التطورية التاريخية للدلالة يعطينا عمقا في رؤية الاستعارة؛ فإن للاستعارة تاريخاً ما دام وضعها يتغير وتنتقل من استعارة حية إلى استعارة ميتة جامده"⁽¹⁵⁾، فعوامل الزمن لها تأثير واضح على الأبعاد الدلالية للاستعارة واستعمالاتها، مثل الاستعارات المندثرة *Dead metaphors*، أو الجامدة *Frozen metaphors*، ويعتبر مفهوم ابتذال الاستعارة *Cliché metaphors* من أقدم المفاهيم التي انتبه لها الفكر البلاغي؛ فقد تحدث عنه عبد القاهر، وفيها -أي الاستعارة المبتذلة- يُهمل المعنى الأصلي للملفوظ ليكون المعنى المجازي الاستعاري هو الملفوظ؛ فهي تلك الاستعارة التي استخدمها الناس لفترة طويلة من الزمن بحيث أصبحت شائعة، مما

15- جان جاك لوسركل: عنف اللغة، ترجمة محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2005م، ص 271-272.

أدى إلى أننا لا نشعر فيها بالفرق بين الموضوع والصورة؛ أي أنه من غير المتوقع أن يشعر الكاتب أو القارئ بوجود أي صورة استعارية؛ لأن هذه الصورة قد اختفت نتيجة الاستخدام المتكرر، وهذا ما يطلق عليه في علم الدلالة استبدال المعنى، وقد نبه عبد القاهر الجرجاني إلى هذا الملمح بقوله: "اعلم أن من شأن هذه الأجناس أن تجرى فيها الفضيلة، وأن تتفاوت التفاوت الشديد، أفلا ترى أنك تجد في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا: رأيت أسداً، ووردت بحراً، ولقيت بدرأً، والخاص النادر الذي لا تجده إلا في كلام الفحول ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال"، والابتدال هنا إنما هو معنى من معاني موت الاستعارة، التي وصلت إلى حد لا يجدى معه أنها اتسمت بالجدة والطرافة يوماً ما، كما لا تجدى معه المعايير العامة التي جاءت في بعض كتب البلاغة عن جودتها؛ فالاستعارات المبتذلة هي "تلك الاستعارات التي عمرت وقتاً أطول، والتي تستعمل كبدايل لأفكار واضحة على نحو عاطفي على الأغلب، ولكن دونما تجانس مع حقائق الأمور، ويدخل ضمن هذا النوع الاستعارات الجاهزة التي ربما انتقلت من بعدها الفني لتصبح أشكالاً ثابتة للتعبير عن بعض الحالات.

وهناك أيضاً تأثيرات إيجابية للتطور الدلالي على عملية الاستعارة إذ نجد الاستعارات النشطة *Active metaphors*، أو الحية *Live metaphors*، والاستعارة التي تكون مستحدثة في بعض الأحيان أو يعاد إحيائها بعد أن ماتت منذ زمن ويتم استعادتها مرة أخرى، وهذا يسلمنا لمناقشة عملية التوليد الاستعاري أو الاستعارة المستحدثة. مثل قولنا "حوار ساخن" أو "نقاش حاد" وهي إعادة إنتاج لـ "حمي الوطيس"، ومن الاستعارات المستحدثة "الانفجار السكاني" و "جنون الأسعار"، فهذه الاستعارات تم استحداثها نتيجة التطورات التي لحقت بالحياة اليومية وإنتاجها لدلالات جديدة تستوجب تعبيرات لها، وهنا جاءت الاستعارة لتقدم هذه التعبيرات المستحدثة.

- الاستعارة والتعدد الدلالي:

نناقش هنا قضية مستويات الدلالة وتأثيرها على عملية بناء الاستعارة وتفسيرها من خلال مناقشة قضية المعنى الأول والمعاني الثانوية؛ أو ما أطلق عليه عبد القاهر المعنى ومعنى المعنى، فمع بدء نمو الدراسات اللغوية في التراث العربي ظهرت إشكالية تعدد المعاني والدلالات، وقد ارتبطت مثل باقي الظواهر اللغوية بالنص القرآني، ونجد أصداً هذه الإشكالية في كتاب الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان المتوفى 150 هجرية، الذي رصد فيه بعض الألفاظ والوجوه المختلفة لمعانيها والمرتبطة بالسياق؛ فمعنى "الوجوه والنظائر: أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة، وأريد

بكل مكان معنى غير الآخر"⁽¹⁶⁾، وكتاب مقاتل بن سليمان هو أول كتاب أُلّف في العربية في هذا الباب ولا نعرف كتابا قبله.

ولكن إذا كان للكلمة معنى بل أكثر من معنى " فكيف نعجز عن قول ما نعنيه، أو بالأحرى كيف يمكن أن تعجز الكلمات عن أن تعني ما تعني؟ والإجابة عن هذا بالطبع أننا نرغب في زعم أن الكلمات لا تعني ما قد يعتقد -على نحو واضح - أنها تعنيه، وأن هناك معنى آخر إلى جانب المعنى الحرفي للكلمات"⁽¹⁷⁾، وذلك يعني أن ثمة معاني أخرى تتعدى المعنى الحرفي هي سبب الاضطراب في توصيل المعنى المراد. وقد تحدث العرب كثيرا في موروثهم البلاغي عن تعدد المعنى ودرجاته ومن ذلك ما تحدث عنه التفتازاني في المطول عن "المعاني الأول" و "المعاني الثواني" ومن قبله عبد القاهر، مما يؤثر في عمليات التلقي والتفسير.

- مفهوم القصدية

بعد أن عرضنا لقضية الفوضى في تأويل المعنى الناتجة عن التعدد الدلالي هنا سنعالج عمليات تحديد المعنى، ولذلك فلا بد لنا عند الحديث عن عملية تفسير الاستعارة والتعدد الدلالي من الحديث عن مفهوم "Intentionality" أو ما يطلق عليه بعض العلماء العرب "المراد أو القصد" كما تحدث عنه القاضي عبد الجبار وغيره، ومقارنته بمثيلاته عند سيرل وبيرس وموريس وغيرهم. وهو عنصر دلالي مهم يلزم أخذه بعين الاعتبار في عمليات تفسير المعنى وتأويله. وربما تتلاقى فكرة الاستدعاء التي قال بها سيرل بفكرة التبع البلاغي للارتباطات الخفية التي قال بها أمبرتو إكو في تحليل الاستعارة، إذ يذهب إلى أن الاستعارة تقوم على استبدال بلاغي عن طريق الانتقاءات السياقية والمقامية التي تتغير باستمرار، وتُحمّل بالمزيد من المعاني، وإن الدورات الدلالية الصغيرة بكافة أنواعها تخلق علاقات مفاجئة وغير متوقعة؛ ولذلك فإن العملية البلاغية يثبت أنها شكل من أشكال المعرفة، أو على الأقل طريقة لتنظيم المعرفة المكتسبة، ومن هنا تتعدد مستويات المعنى في الاستعارة، ويفسر ذلك تعريف عبد القاهر للاستعارة في قوله: "اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم؛ فيكون هناك كالعارية"⁽¹⁸⁾.

16- مقاتل بن سليمان البلخي: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، تحقيق حاتم صالح الضامن، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدي، الطبعة الأولى 2006، ص 7.

17- ف. ر. بالمر: علم الدلالة إطار جديد، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1995، ص 14.

18- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاکر، مطبعة المدني، 1991، ص 30.

وعملية النقل هذه التي يحدثنا عنها عبد القاهر التي ينتج عنها تغير الدلالة يشرحها ريتشاردز في كتابه فلسفة البلاغة بقوله "ومن الأهمية بالنسبة لنا أكثر من أي شيء آخر أنه مع اللغة ومن خلالها نتعلم اللغة التي لا تستطيع ان تساعدنا بشكل فعال إلا من خلال الاستعارة، فالاستعارة هي شيء استثنائي وخاص في استخدامنا للغة إنها انحراف عن النموذج المعياري لعمل اللغة"⁽¹⁹⁾، رابطا إياها بالسياق قائلا: "معظم الكلمات تغير معانيها عندما تنتقل من سياق إلى آخر وبطرق عديدة ومختلفة"⁽²⁰⁾، وهذا على وجه التحديد ما تحدث عنه عبد القاهر معبرا عن أهمية السياق وعبث المعنى للكلمة المفردة بقوله: "ليت شعري، كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعنى "القصد إلى معاني الكلم" أن تعلم السامع بها شيئا لا يعلمه. ومعلوم أنك، أيها المتكلم، لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها"⁽²¹⁾، مما يعني أن المعنى هو نتاج الترابط الحاصل للكلمات في سياقاتها المختلفة، وهذا ما ينطبق على الاستعارة أيضا بوصفها جنسا من الكلم، بل إن ريتشاردز يجعله المبدأ الأساس إذ "تستطيع أن نقول إن المبدأ الأساسي للاستعارة يعني أننا عندما نستخدم الاستعارة فإن لدينا فكرتين لأشياء متباعدة ومتفاعلة معًا بدعم من كلمة أو جملة واحدة نتج عنها هذا التفاعل."⁽²²⁾

ولمبدأ القصد أهمية بالغة سواء في دراسة الاستعارة أو دراسة المعنى بشكل عام، لأن مبدأ القصد هو الذي يمنع التزف الدلالي والدخول في دائرة لا متناهية من التفسيرات الدلالية بما يضيع معه المعنى في النهاية؛ فينتج الإبهام الدلالي الذي تحدث عنه فتنجنشتين حيث لا يمكننا تحديد تصور يمثل مبدأ للتفسير حيث تغيب العناصر المشتركة.

بنية الاستعارة ونظرية الحقول الدلالية.

تمثل الاستعارة لدى بعض الدارسين كما اتضح عملية نقل أو استبدال لمفهوم من موضع لموضع آخر، ولكننا نلاحظ أن هناك شروطا لهذا النقل تتعلق بالحقول الدلالي الذي تحدث منه عملية النقل وإليه، ولذلك وجب الحديث عن علاقة الاستعارة بالحقول الدلالية؛ فالاستعارة كما يعرفها الدكتور سعد مصلوح "هي اختيار معجمي تقترن بمقتضاه كلمتان في مركب لفظي Collocation اقترانا دلاليا ينطوي على تعارض - أو عدم انسجام - منطقي، ويتولد عنه بالضرورة مفارقة دلالية Semantic deviance تثير لدى المتلقي

19 - I. A. Richards: the philosophy of rhetoric، p90.

20 - I. A. Richards: the philosophy of rhetoric، p91

21- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، الطبعة الثالثة 1413 هـ - 1992 م، ص 412.

22 - I. A. Richards: the philosophy of rhetoric، p93.

شعورًا بالدهشة والطرافة، وتكمن علة الدهشة والطرافة فيما تحدّثه المفارقة الدلالية من مفاجأة للمتلقّي بمخالفتها الاختيار المنطقي المتوقع⁽²³⁾، فالاستعارة تنطوي على اختزال للصدمة المتولدة عن فكرتين متناقضتين، إذا ففي اختزال هذه الفجوة أو المسافة تلعب المشابهة الدور المنوط بها.

ما يراهن عليه التعبير الاستعاري بعبارة أخرى، هو إظهار قرابة ما، حيث لا ترى النظرة الاعتيادية أية علاقة، هنا يكون عمل الاستعارة قريباً مما يطلق عليه غلبرت رايل "غلطاً في التصنيف". وهو خطأ محسوب، في آخر الأمر، يجمع بين أشياء متفرقة لا تجتمع⁽²⁴⁾، هذا الغلط في التصنيف على حدّ تعبير غلبرت رايل نتاج تباعد الحقول الدلالية وعدم وجود ربط مباشر بين عنصري الاستعارة بسبب انتماء كل منهما لحقل دلالي مختلف تماماً عن الآخر؛ فالاستعارة تربط مجالين مختلفين ظاهرياً من خلال عثورها على خيط خفي رابط بينهما؛ فكما يقول لايكوف "إن الاستعارة تتضمن فهم مجال ما من الخبرة، وهو الحب، وفقاً لمجال مختلف جداً من الخبرة وهو الرحلات، بشكل أكثر تخصيصاً، يمكن فهم الاستعارة بوصفها ترسيماً Mapping (بالمعنى الرياضي) من مجال الانطلاق (a source domain) في هذه الحالة هو الرحلات، إلى مجال وصول (a target domain) وهو في هذه الحالة الحب"⁽²⁵⁾.

ولا يخفى الارتباط الشديد بين تصنيفات الاستعارة وأنواعها وبين الحقول الدلالية ومجالات الكلمة، فالأصل في أنواع الاستعارة البناء على حقلين كبيرين هما المعقول والمحسوس⁽²⁶⁾، وهو التصنيف الثنائي لدلالة الموجودات؛ فأى موجود هو موجود حسا وملموس بالحواس، أو متخيل عقلاً ولا يتميز بالحواس، وداخل هذين الحقلين تتفرع الاستعارة لحقول دلالية أخرى بحسب العلاقة أو الغرض، ولنأخذ على سبيل المثال الاستعارة التجسيمية reification و"تحصل باقتران كلمة تشير دلالتها إلى جماد concrete بأخرى تشير دلالتها إلى مجرد abstract"⁽²⁷⁾، ويجب هنا أن نشير إلى أن هناك درجات للحقول الدلالية تطابق تقريباً مع أنواع الاستعارة وتصنيفها.

23- سعد مصلوح: في النص الأدبي دراسة أسلوبية إحصائية، عين للدراسات والبحوث الطبعة الأولى 1993، ص 187

24- بول ريكور: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 2006، ص 91-92.

25- جورج ليكوف: النظرية المعاصرة للاستعارة، ترجمة طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية ٢٠١٤ م.
26- السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيقي نعيم زرزور، نشر دار الكتب العلمية، لبنان عام 1987م، ص 388.

27- سعد مصلوح: في النص الأدبي دراسة أسلوبية، ص 188.

"من هنا تبدو الاستعارة وكأنها طعنة انتقامية خاطفة تسدد إلى تنافر من نوع ما في القول الاستعاري المؤول حرفياً، ونستطيع أن نتابع جان كوهين في تسميته هذا التنافر بـ "المنافرة الدلالية" أو إذا شئنا استعمال تعبير أكثر ليونة وشمولاً فيمكننا تسميته بـ "التناقض" أو "المجفاة" وهما تعبيران استعمالهما ماكس بلاك ومونرو بيردسلي"⁽²⁸⁾.

- الاستعارة والمعجم.

يرى سيرل أن الاستعارة نوعاً من الاختلال المعجمي ومكون رئيس للمعجم في نفس الوقت؛ لأن "الاستعارات المبتدعة تتحول بالتردد إلى استعارات ميتة. وفي مثل هذه الأحوال يتحول المعنى الممتد إلى جزء لا يتجزأ من مادة المعجم، تسهم في تعدد معاني الألفاظ المعنية التي تتضاعف معانيها اليومية بالنتيجة."⁽²⁹⁾، ولا تقصر أهمية الاستعارة على بنية المعاجم العامة فقط بل تمتد لتصل للمعاجم المتخصصة، فإذا كان البعض يعتبر أن المجاز لازم للغة الأدب ولا علاقة له باللغة العلمية؛ فهي -أي لغة العلم- لغة جافة لا تميل إلى المجاز، فالحقيقة أن المجاز بشكل عام والاستعارة بشكل خاص من أهم وأنجع الأساليب في كل المجالات بما فيها المجالات العلمية خاصة التوليد المصطلحي، ولذلك سنحاول في هنا الكشف عن دور المجاز والاستعارة في التوليد الدلالي للمصطلحات العلمية، وكيف يتم استخدام المجاز في تكوين وصياغة المصطلح العلمي، ولتوضيح هذه القضية يجب علينا اختيار مجالاً علمياً دقيقاً والكشف عن دور المجاز في تكوين مصطلحات هذا المجال، وليكن مجال المعلوماتية مناسلاً للدراسة والتطبيق بكل مجالاته الفرعية، فهو من المجالات العلمية التي تبدو بعيدة تماماً عن لغة المجاز وأقرب للعملية والتجريد، كما أنه من المجالات الحديثة التي شهدت نمواً سريعاً مما يكشف عن دور المجاز والاستعارة في الاستعمال الحديث للغة.

وعند إمعان النظر في مجالين رئيسيين هما الحاسوب والإنترنت، نجد أن المجاز المستخدم فيهما يجعلهما يتصفان بصفات تمثل التحوّل من الحقيقي إلى المجازي، إذ يصبح الحاسوب كائنًا بشرياً لأن المفردات المستخدمة للتعامل معه هي في أساسها مفردات نستخدمها للتعامل والإشارة إلى الإنسان. وبذا يقال بسهولة أن الحاسوب يعمل بـ "بروتوكول" ويصاب بـ "فيروس" فنضعه في "الحجر". ويشار إلى سلوك الحاسوب بصفة افتراضية، على أنه "مضيف وضيف وعميل وزبون ووكيل". ويشار إلى الحاسوب بوصفه ورشة عمل عبر مصطلحات "صندوق الأدوات وتركيب وتنصيب وتحميل" وغيرها. وكذلك يُنظر إلى الحاسوب بوصفه مكتباً عبر استعمال مصطلحات "ملف ومجلد ومُرفق

28- بول ريكور: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 2006، ص 91.

29- بول ريكور: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ص 93.

وقصاصة وصندوق الوارد وإدارة الملفات" وغيرها. كما يظهر الحاسوب على هيئة مبنى، عبر مصطلحات "تسجيل الدخول والخروج ونافذة وجماد الحماية" وغيرها. وتُستعمل مصطلحات المبنى في الإنترنت، كـ "موقع وعنوان وزيارة". ويظهر الإنترنت أيضاً بوصفه طريقاً عبر مصطلح مثل «خريطة الموقع». وتستعمل في وصف الإنترنت مصطلحات الحروب كـ "كلمة المرور وأمن وحرب إلكترونية" وغيرها. ويتخذ الإنترنت هيئة كتاب عبر مصطلحات "صفحة وتصفّح ونشر"، وكذلك الحال بالنسبة للمصطلحات الدالة على كون الإنترنت بحراً كـ "قرصنة وإبحار"، ولا شك أن استعمال كل هذه المصطلحات في مجال المعلوماتية يتم بشكل مجازي، ومن الملاحظ أن مصطلحات المعلوماتية تنقسم إلى قسمين في أصلها، فبعضها يمثل مصطلحا في مجال آخر نقل إلى مجال المعلوماتية منه، مثل "قرصنة" فهو مصطلح ونقل لمجال المعلوماتية ليصبح مصطلحا أيضا وبنفس المفهوم، وهناك كلمات حياتية عادية لا تمثل مصطلحا لكنها في مجال المعلوماتية تحول استخدامها استخداما مصطلحيا مثل "الفأرة". كما أن النقل يتوازى مع أنواع الاستعارة مثل التجسيد والتشخيص وغير ذلك.

خاتمة:

نخلص مما سبق إلى أن الاستعارة وعلم الدلالة كلاهما وجهين لعملة واحدة، ولا نستطيع دراسة الاستعارة دون التطرق إلى النواحي الدلالية، فالاستعارة هي الوسيلة التي نتوسل من خلالها إلى تطوير المعنى أو توليد معاني جديدة، أو البحث عن تسمية لمفاهيم جديدة ليس لدينا لها مسميات، ولذلك فإن الاستعارة هي مطيتنا سواء لفهم المعنى الموجود أو لتسمية هذا المعنى، فالاستعارة هي أهم وسائل بنية المعجم خاصة سك المصطلحات الجديدة؛ فالاستعارة ليست اختلالا معجميا بقدر ما هي لبنة هامة في بناء المعجم، وربما بدونها لانهار هذا البناء.

المراجع

1. C.K. Ogden and I. A. Richards: The Meaning of Meaning – a study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism, a harvest book, new York, first published 1923.
2. A. Richards: The Philosophy of Rhetoric, Oxford University press 1936.
3. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، الطبعة الخامسة، القاهرة 1998.
4. أحمد مطلوب: فنون بلاغية البيان – البديع، دار البحوث العلمية، الطبعة الأولى 1975.
5. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة 1984.
6. السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيقي نعيم زرزور، نشر دار الكتب العلمية، لبنان عام 1987م.
7. بول ريكور: نظرية التأويل – الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 2006.
8. بيير جيرو: علم الدلالة، ترجمة منذر عياشي، دار طلاس، دمشق 1988م.
9. جان جاك لوسركل: عنف اللغة، ترجمة محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2005م.
10. جورج ليكوف: النظرية المعاصرة للاستعارة، ترجمة طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية 2014م.
11. جون لايتز: علم الدلالة، ترجمة محمد عبد المجيد ماشطة وآخرين، طبع جامعة البصرة، بغداد، 1987م.
12. سالم شاكر: مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة محمد يحياتن، الجزائر سنة 1992..
13. سعد مصلوح: في النص الأدبي دراسة أسلوبية إحصائية، عين للدراسات والبحوث الطبعة الأولى 1993.
14. عادل فاخوري: علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيميائية الحديثة، دار الطليعة - بيروت الطبعة الأولى 1994.
15. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم للطباعة والنشر، 1993.
16. عبد السلام المسدي: اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية للنشر تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1986.
17. عبد القادر فهيم الشيباني: معالم السيميائيات العامة أسسها ومفاهيمها، سيدي بلعباس الجزائر، الطبعة الأولى 2008.

18. عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، 1991.
19. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، الطبعة الثالثة 1413هـ 1992م.
20. عبد الكريم مجاهد: الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء، الأردن، عمان 1985 م.
21. ف. ر. بالمر: علم الدلالة إطار جديد، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1995.
22. مقاتل بن سليمان البلخي: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، تحقيق حاتم صالح الضامن، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، الطبعة الأولى 2006.

تأويل الرؤيا والتفكير الاستعاري -مقاربة معرفية-

• بشير بحري

الملخص:

يمكن لعلم تأويل الرؤيا أن يستفيد من تطور مجالات علمية عديدة ليخرج من حالة الجمود بعد أن مر بمرحلة الابداع والتطور مع ابن سيرين وابن قتيبة. من المجالات التي يمكن الاستفادة منها، مجال المقاربة المعرفية للاستعارة والتي ارتبطت معه بالتفكير الاستعاري والذي يسمح لنا بتوظيف مفاهيم وأليات معرفية على الرؤيا وعملية تأويلها، وكذلك تفسير بعض المفاهيم المتعلقة بأصول الرؤيا. الكلمات المفتاحية: الاستعارة، الرؤيا، التأويل، المقاربة المعرفية، البعد التجريبي، التفكير الاستعاري، البنية التصويرية.

تمهيد:

إن تناول المقاربة المعرفية لظاهرة الاستعارة كظاهرة ذهنية إدراكية ترتبط بطبيعة التفكير، تعتبر فتحا كبيرا في مجال العلوم المعرفية عامة واللسانيات المعرفية خاصة. فلقد نظر لايكوف Lakoff وبطريقة تختلف عن الدراسات السابقة، والتي تعاملت مع الاستعارة على أسس أنها ظاهرة لغوية بحثت تمت دراستها داخل النموذج اللغوي. فمن زاوية مختلفة انتبه لايكوف "إلى أن الاستعارة، حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا. إن النسق التصوري العادي الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية بالأساس."¹ إن لايكوف أخرج الاستعارة من مجال اللغة إلى مجال التفكير وربطها بالحياة اليومية وعلى صعيد كل مستوياتها، مما لا يترك لنا حيزا لأن يتخلى عنها الإنسان فهي ضرورة وحتمية.

1- الاستعارة والتفكير الاستعاري:

تنطلق نظرية لايكوف من مبدأ أن التفكير البشري تفكير استعاري بطبيعته "فالاستعارة ظاهرة مركزية غالبية في دلالة الكلام العادي اليومي وهي جزء من الفكر من مثلت أداة تطور العالم والأشياء وتمثلها في جميع مظاهرها فهي جزء والنظام

• أستاذ مساعد، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة البويرة.

¹ جورج لايكوف ومارك جانسن: الإستعارات التي نحيا بها، تج: عبد المجيد جحفة، ط2، دار توبقال، الدار البيضاء، 2009، ص 21.

العرفاني(المعرفي).¹ فتأخذ الاستعارة بذلك مكون من مكونات العقل لا مكون إضافيا ثانويا.

من هذا المنطلق تنزاح دراسة الاستعارة من التناول اللغوي الفلسفي إلى تناول يختلف عنهما من ناحية التصور والآليات ذو بعد تجريبي. تختلف مفهوم التجربة فيه عن المفهوم المتعارف عليه، فهي مع لا يكوف تنفتح إلى كل ما يمثل تجربة فعلية أو ممكنة تحمل الصفة الفردية أو الصبغة الجماعية. فقوم التجريبية طبيعة الجسد من حيث تكونه ومن حيث أدوات التفاعل التي له بحيطة".

إن صفة استعارية التفكير تأتي من فكر " تصويري مجسدن ذو بني جشطالية وليس ذري."² بمعنى أن للمفاهيم بنية شاملة عامة تتجاوز مجموع المكونات الجزئية فيها. ويكون للمفاهيم بنية مرتبطة بالمحيط.

ينطلق لا يكوف من مجموعة أمثلة جارية في اللغة العادية ليبين أن نسقنا التصويري العادي استعاري في طبيعته وليثبت كذلك أن المبدأ الأساسي المكون لهذه الأمثلة لا يرتكز على طبيعة النحو أو المعجم. فاستعارة "الجدال حرب" متداولة في الحياة اليومية تنظوي تحتها عبارات مثل:

- 1- لا يمكن الدفاع على ادعاءاتك.
- 2- لقد هاجم كل نقط القوة في الاستدلال.
- 3- أصابت انتقاداته الهدف.
- 4- لقد هدمت حجته.
- 5- لم انتصر عليه يوما في الجدال.
- 6- إذا اتخذت هذه الإستراتيجية ستباد.
- 7- إنه يسقط جميع براهيني.³

في هذه الأمثلة لا نصف الجدال بعبارات تخص الحرب وإنما نجمع بين تصورين تصور الجدال وتصور الحرب. "إن جزءا كبيرا من الأشياء التي نقوم بها حين الجدال يُبْنِيهَا تصور الحرب."⁴ ففي الجدال لا نجد معركة مادية حقيقية بل هي معركة كلامية تجسدها بنية الجدال الهجوم الدفاع الانتصار...

1- الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، الأزهر الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2010، ص142.

2 عبد الإله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 2001، ص65.

3 جورج لا يكوف: الإستعارات التي نحياها، ص22

4 المرجع نفسه، ص22.

ويمكن تفسير مانعنيه بالتصور الاستعاري اطلاقا من المثال السابق "الجدال حرب" حيث يُنَّين أمرين:

1- مانفعله حين نجادل .

2- الطريقة التي نفهم بها ما نفعله.

هذا ما يسمح لنا بتحديد جوهر الاستعارة في كونها تتيح فهم شيء ما "وتجربته" انطلاقا من شيء آخر.¹ يثبت لايكوف من خلال مناقشته لهذ المثال خلاف ما كان معتقدا بأن الاستعارة مرتبطة باللغة والألفاظ. وذلك بربطها بسيرورات التفكير والتي تعد استعارية في جزء كبير.

2- الرؤيا والتفكير الاستعاري:

تحمل الرؤيا في طبيعتها بعدا استعاري، لهذا يمكن توظيف ما توصلت إليه المقاربة اللسانية المعرفية وخاصة مع لايكوف في تزويد علم تأويل الرؤيا بمفاهيم نظرية وآليات منهجية، وخاصة فيما يخص المفهوم الجديد لاستعارة مما يجعلهما يشتركان في عدة جوانب.

2-1- الرؤيا والبعد الانطولوجي:

لقد وجد الإنسان في تجربته مع الأشياء الفيزيائية مصدرا لاستعاراته الانطولوجية المتنوعة، فتمنحه "طرقا للنظر إلى الأحداث والأنشطة و الإحساسات والأفكار... إلخ باعتبارها كيانات ومواد".² يستعملها لحاجات مختلفة.

ولتوضيح الفكرة يعطي لايكوف مثلا من الحياة اليومية. فعندما نتكلم عن تجربة ارتفاع الاسعار نمنح بعدا استعاريا كيانا يسمى التضخم يمكننا الاحالة عل هذه التجربة:

- التضخم كيان

1- إن التضخم يخفض مستو معيشتنا.

2- إذا تفاقم التضخم لن نتمكن من العيش.

3- يجب محاربة التضخم.

4- يضطرننا التضخم إلى بعض الإجراءات.

5- يلتهم التضخم جزءا من عائداتنا.

6- شراء قطعة أرض هو الطريقة الوحيدة للاحتماء من التضخم.

7- يقلقني التضخم كثيرا.³

¹ بتصرف جورج لايكوف: الإستعارات التي نحيا بها، ص 23

² المرجع نفسه، ص 45

³ المرجع نفسه، ص 46

العبارات السابقة تأسست على بنية استعارية كبرى "التضخم كيان" مشكلة بنيات استعارية فرعية مختلفة فهي تسمح بالاحالة إلى التضخم -العبارة 1 و3- وتكميمه - العبارة 2- وتحديد الأسباب -العبارة 4- وتعين مظاهر -العبارة 5 و7- و تحديد هدف أوتحفيز نشاط -العبارة 6-. إن هذه البنيات الاستعارية تمكن من فهم تجربة التضخم بوضع حدود اصطناعية يتجسد بها كيانا وهذا لتلبي حاجات. "إن مجال الاستعارات الأنطولوجية التي نستعملها لخدمة حاجات كاهاته مجال واسع."¹ لا يمكن حصرها لارتباطها بالتجربة الحياة وامتداداتها.

عند الانتقال لتأويل الرؤيا وكيفية التعامل مع الرؤيا من طرف المؤول نجد البعد الانطولوجي حاضرا بقوة في العملية التأويلية. يقول ابن القيم: "قد ضرب الله سبحانه الأمثال وصرفها قدرا وشرعا وبقظة ومناما، ودل عباده على الاعتبار بذلك، وعبورهم من الشيء إلى نظيره، واستدلّهم بالنظير على النظر، بل هذا أهل عبارة الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة ونوع من أنواع الوحي؛ فإنها مبنية على القياس والتمثيل، واعتبار المعقول بالمحسوس."² عند شرحه للأمثال وهي بنيات استعارية كبرى وسع من دائرتها لتمدد من اليقظة إلى المنام، ونقف هنا أمام تفاعل بنية الشيء مع بنية النظر وللوصول لهذا التفاعل و ربط هذين البنيتين تفاعل آليات ذهنية وعقلية تتمثل في الاستدلال والقياس والتمثيل. ويشير ابن القيم إلى أمر مهم في الرؤيا وهو تميزه بين بنيتين تصويريتين المحسوس والمعقول والربط بينهما.

إن فكرة الوصول للمعقول بالمحسوس في الرؤيا، تمنحها بعدا أنطولوجيا فمدلول رؤيا الأفكار والانفعالات والأحداث وغيرها تتجسد في الرؤيا ككيانات تجعل المؤول يحيل إليها أويكمم أو يعين مظاهر...

إن التعامل مع البنية التصويرية "الرؤيا كيان" تتكرر في كتب التأويل، مما يجعل لها دورا هاما في العملية التأويلية. وتتحول بعض الرؤى محسوس في حالة اليقظة إلى تصور مجرد تستند المؤول في تأويله إلى بنية استعارية كيان.

فالمرض ذو بعد محسوس في حالة اليقظة يتحول في الرؤيا إلى تصور مجرد ، فتتشكل بنية استعارية كبرى "المرض كيان" تتفرع منها بنيات أخرى. لها القدرة على الاحالة وتعين مظاهر والتكميم غيرها. يمكن اختصار بعضها فيمايلي:

1- دوام الحى إصرار على الذنوب.

2- الصمم فساد الدين.

¹ جورج لايكوف: الإستعارات التي نحيا بها، ص 46.

² ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1991م، ص 146.

3- نقص البصر نقصان في الدين.

4- العمي ضلال في الدين.

الملاحظ من خلال البنيات السابقة أنه يوجد اختلاف في البنية التصويرية للرؤيا عن البنية التصويرية للاستعارة الأنطولوجية. وهذا بانعكاس وضعية المستعار له والمستعار منه، فإذا كانت الاستعارة الأنطولوجية "الجدل حرب" تتشكل من المستعارة له "الجدل" والمستعار منه "الحرب"، فإن المرض في الرؤيا يتحول إلى مستعار منه والمستعار له يتحدد بعدة اعتبارات منها اعتبارات الذات الحاملة (حالة الرائي)، ومنها اعتبارات موضوعية (نوع المرض، الوقت...). فمرض الجذام له عدة مدلولات "فمن رأى أنه مجذوم فإنه يحبط عمله بجرأته على الله تعالى ويرمى بأمر قبيح وهو بريء منه ... (ومن رأى) كأنه في صلاته وهو مجذوم دلت رؤياه على أنه ينسى القرآن"¹ فتحديد المستعار له كان وفق عنصر موضوعي وهو نوعية المرض.

قد يلعب عنصر التكميم دورا في تحديد المستعار له، فبين نقصان البصر والعمي مجموعة كبيرة من المستعارات لها "وأما الرمد فدل على إعراض صاحبه عن الحق ووقوع فساد في دينه... وكل نقصان في البصر نقصان في الدين"² فبقدر النقصان في البصر (المستعار منه) يكون النقصان في الدين (المستعار له). إلى أن يصل إلى العمي وهو ضلال في الدين.

وبعد العنصر الذاتي عنصرا حاسما في صورة المستعار له عند المؤول يقول النابلسي: "من رأى في المنام أنه أعور العين فقد نصف ماله أو نصف دينه... فإذا كان ميسورا فهو رجل مؤمن يشهد بالصدق. وإن كان فاسقا فإنه يذهب نصف دينه أو يصيبه هما أو مرضا..."³ إن عنصري الحالة الاجتماعية (الميسور) والحالة الأخلاقية (الفسق) سمحا للمؤول من فتح مجال واسع لتحديد المستعار له مرتكزا على طبيعة الحالة من حيث الايجاب والسلب. إن دائرة الذاتية تتسع خلال عملية التأويل لتشمل الحالة النفسية والثقافية والعلمية وغيرها.

2-2- الرؤيا/ التشخيص:

من الأسس التي تبنى عليها الاستعارات الأنطولوجية مقولة التشخيص وهي التعامل مع الشيء الفيزيائي/ المادي كما لو كان شخص، "وهذه الاستعارات تسمح لنا بفهم عدد كبير ومتنوع من التجارب المتعلقة بكيانات غير بشرية عن طريق الحوافز والخصائص

¹ محمد ابن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، إشراف مكتب البحوث والدراسات، ط1، دار الفكر، بيروت، 2004، ص92.

² المرجع نفسه، ص92.

³ المرجع نفسه، ص92.

والأنشطة البشرية¹ في هذه المقولة تنتقل الخصائص البشرية وتصبغ على الشيء المادي فيمنحنا القدرة على فهمها وفهم طبيعتها. إن عبارة "هدم التضخم أسس الاقتصاد" تنطوي تحت البنية الاستعارية الكبرى "التضخم شخص" وبذلك تم نقل خصائص بشرية (فعل الهدم) إلى التضخم. فلا يمكن أن تفهم التجربة الحياتية المتعلقة بالتضخم من خسائر مالية ومادية والآثار الاجتماعية والسياسية إلا من خلال استعارة "التضخم عدو" فتتفرع منها عبارات تصف التجربة الحياتية للتضخم:

- هاجم التضخم أسس اقتصادنا.
- طرحنا التضخم على الأرض.
- إن ألد أعدائنا حالياً، هو التضخم.
- ذهب التضخم بكل ما وفرناه.
- خدع التضخم أحسن الخبراء في البلد.²

إن اسناد الخصائص البشرية (الهدم، الطرح، الأخذ، الخداع...) لظاهرة التضخم والتي تندرج تحت خاصية كبرى وهي العداوة لاتعطينا فقط وسيلة دقيقة للتفكير في هذه الظاهرة وتحديد طبيعته، بل تتعدى إلى أن تكون وسيلة لمحاربته وضبطه. فهي تبرر إجراءات قاسية للتعامل معه وتقديم تضحيات في مواجهة هذا العدو.

إن البنية التصويرية للتشخيص "تغطي عددا كبيرا ومتنوعا من الاستعارات حيث تنتقي كل منها مظاهر مختلفة لشخص ما أو طرقا مختلفة للنظر إليه."³ هذه الاستعارات تنتج عن التفاعل بين بنيتين تصويريتين تتعلق الأولى بالشيء (المستعار له) والثانية بما هو بشري (المستعار منه). وهذا ما يجعل التشخيص جزءا هاما من تفكيرنا الاستعاري الذي يسمح لنا بأن "نعطي معنى للظواهر في هذا العالم عن طريق ما هو بشري، فنفهمها اعتمادا على محفزاتنا وأهدافنا وانشطتنا وخصائصنا."⁴ فيمنحنا التشخيص سلطة تفسيرية تشكل في الغالب الوسيلة الوحيدة للوصول إلى المعنى.

يمنحنا التفكير الاستعاري عملية عكسية على مستوى التشخيص بحيث يسند خصائص الأشياء على العنصر البشري. فنظرت الإنسان للطبيعة مثلا نتج عنها بنية استعارية كبرى الطبيعة انسان "تتفرع عنها" بنيات ينظر بواسطتها الإنسان إلى الأرض كأمر حنون.... وإلى السماء كباكية والربيع كضاحك:

أ- أخذتني الأرض في أحضانها

¹ جورج لاكوف: الإستعارات التي نحيا بها، ص3.

² بتصرف المرجع نفسه، ص53.

³ المرجع نفسه، ص54.

⁴ المرجع نفسه، ص54

ب- يتنفس النسيم بارتخاء

ت- بكت السماء

ث- ضحك الربيع

ج- صاح الزرع وجن (إذا نما)¹

إن هذه البنية الاستعارية الكبرى المتفرع عنها ما سبق هي بنية عكسية للبنية الاستعارية الكبرى "الإنسان طبيعة" والتي هي ناتجة كذلك عن حركية تفكير الإنسان الاستعاري فيكتسب خصائص الطبيعة وصفاتها فترى "البشر يتحاورون بحرارة أو يتصرفون ببرود، ويتعاملون داخل أجواء معينة كما تبين البنيات في (17)

(17) ١. عانقته عناقا حارا

ب. صافح الصديق صديقه ببرود

ج. أجواء العلاقة العربية العربية لا تبشر بخير²

إن الحالة الأخيرة هي السائدة في العملية التأويلية للرؤى فكثيرا ما نجد المؤول يبحث عن خصائص للأشياء (المستعار منه) التي يمكن اسنادها للبشر فتكون الطريق إلى تحديد نوعية الشخصية المقصودة في الرؤيا. فالشجر مثلا في الرؤيا انسان (رجال) يشتركان في خصائص تكون الغالبة على نوع الشجر يقول ابن قتيبة: "الأشجار كلها رجال، أحوالهم في الرجال، كحال الشجر في طبعه ونفعه وطيب رائحته وكثرة نزلته، وغير ذلك من أمره، فمن أصاب شيئا من ثمارها، أصاب مالا من رجال".³ هذا ما يوجب على المؤول معرفة طبائع الشجر والغالب عليهما "والطبع أن تنظر طبع تلك الشجر، فتقضي على الرجل بطبعها".⁴ وهو الأصل الثالث من أصول الرؤيا (الجنس، الصنف، الطبع).

إن البنية التصوير الكبرى "الشجر رجال" -والمصطلح عليهما في علم تأويل الرؤيا بالجنس- تنبني تحتها عدة بنيات تصويرية فرعية المتشكلة في مستوى الأصل الثاني للرؤيا (الصنف). والعملية لا تتوقف عند هذا المستوى بل تتعدى إلى بنيات حسب الطبع الغالب للشجرة. فابن سيرين وضع مستويات ثلاث للوصول إلى مدلول الرؤيا وهي "جنس وصنف وطبع، فالجنس كالشجر والسباع والطيور كله الأغلب عليه رجال. والصنف أن يعلم تلك الشجرة من الشجر وذلك السبع من السباع وذلك الطائر من الطير. والطبع أن تنظر ما طبع تلك الشجرة فتقضي على الرجل بطبعها، فإن كانت شجرة جوزا قضيت على

¹ عبد الإله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية، ص 70.

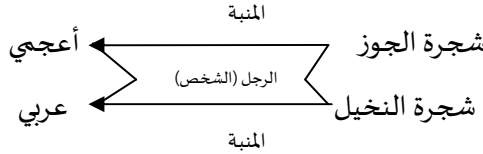
² المرجع نفسه، ص 70.

³ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: كتاب تعبير الرؤيا، تح: إبراهيم صالح، ط1، دار البشائر، دمشق، 2001، ص 140.

⁴ المرجع نفسه، ص 97

الرجل بطبعها بالعسر في المعاملة " فرؤيا شجرة الجوز وشجرة النخلة تؤولان برجلين مختلفين على أساس عنصر المنبة. فشجرة الجوز تحيل إلى الأعجمي لأن منابت الجوز العجم، وشجرة النخيل تحيل إلى العربي.

وفق هذا التأويل نجد عنصرا مهما انبنى عليه مدلول الرؤيا وهو عنصر الربط بين الإنسان وبيئته المعاشة وجعله جزء من عملية التأويل، فالإنسان ابن الطبيعة التي يعيش فيها وهي المُشكّلة لجزء كبير من تفكيرنا الاستعاري.



في مستوى أرحب يتم استنباط بنيات فرعية انطلاقا من طبيعة الشجرة في حد ذاتها "فإن كانت شجرة جوز قُضيت على الرجل بالغش في المعاملة والخصومة عند المناظرة لأن الجوز لا يوصل إلى ما فيه حتى يكسر، ولأنه إذا اجتمع وحُرك تقعقع وصوت والعرب تقول: فلان أنم من جوزة."¹ فالبنيات التأويلية المستنبطة هنا هي:

أ- شخص ذو غش في المعاملة.

ب- شخص خصومة عند المناظرة.

ونُشير إلى أن البنيات التأويلية ارتكزت إلى نظرة الإنسان إلى الطبيعة وتفسيراته وأحكامه نحو عناصر الطبيعة. فالجوز يجمل صفة القسوة والصعوبة بالنسبة للإنسان لصعوبة وصوله للب ثمرة وقسوة قشرتها. وعند تحريك حبات الجوز يكون لها صوت مميز وقعقة. ونجد أنفسنا في هذا المستوى نتعامل مع الأصل الثالث للرؤيا وهو الطبع تنقل فيها صفات وخصائص شكلها الإنسان حول شجرة الجوز إلى الشخص المعني بالرؤيا. حملت هذه الصفات والخصائص سلبية ناتجة عن علاقة الإنسان بها في البعد النفعي رغم وجود طباع أخرى إيجابية فهي جميلة، ومعمرة، ومقاومة، وتحمي التربة... هذا ما نجده ابن شاهين فيعطي تأويلا إيجابيا يستند فيه على البعد الجمالي يقول: "فإنه يؤول برجل ذي بهاء صاحب طلعة جميلة مستقيم في كلامه ولكن قليل العلم والمكسب"².

أما رؤيا النخلة فالبنيات التأويلية المستنبطة ايجابية وهذا للعلاقة الوطيدة للإنسان بها في الصحراء ودور ثمارها في استمرار الحياة ويمكن ذكر بعض هذه البنيات فيما يلي:

¹ ابن قتيبة الدينوري: كتاب تعبير الرؤيا، ص 97.

² غرس الدين خليل بن شاهين الظاهري: الإشارات في علم العبارات، تح: سيد كسروي حسن، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993، ص 323

- أ- شخص نفاح بالخير.
 ب- شخص مخصب.
 ت- شخص سهل.
 ث- شخص حسيب.

وهذا ما يذهب إليه ابن قتيبة في قول: "وإن كانت نخلة، قضيت علمها بأنها رجل نفاح بالخير، مخصب، سهل، حسيب..."¹ إن البنيات التأويلية اتصفت بالايجابية التي اكتسبت النخلة في البيئة العربية الصحراوية. الملاحظ في عملية تشكل مدلول الرؤيا الجمع بين بنيتين تصويريتين : البنية التصويرية(مثل: شجرة الجوز) والبنية التصويرية(الإنسان). الانتقال بينهما يكون على أساس نقل عناصر من البنية إلى البنية الثانية. مما سبق يظهر هيمنة البعد التجريبي. في تشكل الرؤيا واعتماد المؤول في عملية الوصول إلى البنيات التأويلية الكبرى والصغرى على البنيات التصويرية التي تتميز بالاستعارية حسب لايكوف.

¹ ابن قتيبة الدينوري: كتاب تعبير الرؤيا، ص 97.
 • التجربة حسب لايكوف تنفتح إلى كل ما يمثل تجربة فعلية أو ممكنة تحمل الصفة الفردية أو الصبغة الجماعية.

مراجع البحث:

- 1- ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تج: محمد عبد السلام إبراهيم مج 1، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1991.
- 2- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: كتاب تعبير الرؤيا، تج: إبراهيم صالح، ط1، دار البشائر، دمشق، 2001.
- 3- الأزهري الزناد: نظريات لسانية عرفنية، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2010.
- 4- جورج لاكوف ومارك جانسن: الإستعارات التي نحيا بها، تج: عبد المجيد جحفة، ط2 دار توبقال، الدار البيضاء، 2009.
- 5- عبد الإله سليم: بنيات المشابهة في اللغة العربية، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء المغرب، 2001..
- 6- غرس الدين خليل بن شاهين الظاهري: الإشارات في علم العبارات، تج: سيد كسروي حسن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993.
- 7- محمد ابن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، إشراف مكتب البحوث والدراسات، ط1، دار الفكر، بيروت، 2004.

التجديد في التفسير عند الأستاذ محمد عبده

• محفوظ رحمانى

الملخص :

التجديد هو التعامل مع الكتاب و السنة و استيحاء ما بهما من مبادئ عامة لوضع القواعد التي تنظم المجتمع الإسلامي و تستجيب لحاجات أفراده المتجددة. والتجديد الذي دعا إليه محمد عبده هو ذلك النهج الذي يحفظ للكتاب و السنة قدسيتهما مع عدم الجمود على القديم، ولهذا ركز في تفسيره على الجانب الإصلاحى الاجتماعى لأن القرآن كتاب هداية. كما أقام إصلاحه على الدعوة إلى أصول تفكيرنا الأولى، والعمل على إعادة فهمها بمنهج جديدة و إعادة صياغة المحتوى بما يتناسب مع مشكلات العصر والبيئة الفكرية المستجدة.

الكلمات المفتاحية: التجديد ، محمد عبده ، الإصلاح ، القرآن .

Resumé

The Renewal in Interpretation of the Scholar Mohamed Abdou

The renewal is to deal with the Holy Book ‘ Quran’ and ‘ Sunnah’ , get inspired by basic principles to set up rules governing Islamic society; and meets the constant renewable needs.

The renewal, that was advocated by Mohamed Abdou, is the approach which preserves the Holiness of the Holy Book ‘ Quran’ and ‘Sunnah’ without stagnation; therefore, he focused on social reforms in his interpretations since Quran is the Book of guidance. His reforms rested on the call for background thoughts, by revisiting them with new approaches, and reformulating their substance to cope with contemporary issues and emerging thoughts

Key words: the renewal, Mohamed Abdou, reforms, Quran. .

تقديم:

بعث الله محمدا ﷺ إلى الناس كافة، فكانت بعثته ميلادا جديدا للبشرية، وبداية عهد جديد من الرشد والاكتمال، فقد أعاد الإسلام الإنسان إلى فطرته السليمة، وحرر عقله، وفتح المجال أمامه واسعا ليفكر ويتدبر، فيبدع ويعمر الأرض. واستطاع المسلمون أن يقيموا حضارة باسقة البنيان، امتدت في الزمان والمكان، واستخدموا عقولهم بهداية من الوحي في

• محفوظ رحمانى، استاذ مساعد أ، جامعة تلمسان

إبداع العلوم، وتأسيس أصول الاجتهاد والنظر ومجابهة الأفكار الوافدة، فقامت مدارس في الفقه والتفسير وفي العقيدة والحديث. وقد كان عمدتهم في هذا التحول الحضاري القرآن الكريم، الكتاب الذي لم يحظ كتاب مثله بما حظي به من العناية والاهتمام والدراسة، ولم يقدر لكتاب أي يثير من الاجتهاد والتفسير بقدر ما أثار هذا الكتاب العظيم، ولا أدل على ذلك من الكم الهائل الذي كتب حول القرآن.

إن القرآن الكريم كتاب معجز يواكب الحضارات، بل يمهدها ويمنحها اتزانها، ورؤيتها الشمولية، فالقرآن معين لا ينضب، وبقدرته المتجددة على العطاء، يحمل كل جيل مسؤولية الهداية به وتجديد الفهم له بقدر ما تتيحه طاقته العلمية.

والأمة الإسلامية تراوحت في تاريخها الطويل بين الصعود والهبوط بقدر صلتها بالقرآن فهما وممارسة، فقد قادت البشرية سبعة قرون، ثم بدأت في الهبوط إلى أن انتهت إلى حالة من الانحطاط الفكري والغياب الحضاري، تعيش ألوانا من التخلف والتفرق، مستعبدة من غيرها، أما الدين فلكثرة ما ران عليه مما ليس منه، فقد روحه، وسلطانه على النفوس. فالعالم الإسلامي في القرون الثلاثة الأخيرة، بات يعيش على هامش التاريخ، جامدا على القديم، مكتفيا باجتراح إبداع السابقين، عاجزا عن التجديد، وقد أغلق باب الاجتهاد والإبداع وأعلن استقالة العقل.

وفي المقابل كانت الحضارة الغربية تنهض، وتؤسس لفكر جديد وحضارة جديدة، حضارة قائمة على العقل، والعقل وحده، متنكرة للدين، تعلن القطيعة مع التراث، وكان الافتتان بالعقل مدخلا واسعا لنشوء فلسفات مادية جامحة، مغرقة في الشهوات، وكان من نتائج قيام هذه الحضارة الهيمنة على الآخر وتدميره ونفيه، هذه الهيمنة أفضت إلى استعمار البلاد الإسلامية، الاستعمار الغربي الذي جاء إلى البلاد الإسلامية يبشر بنهضة عظيمة في بلادنا، وعمل على إيهام الناس أن حالة العالم الإسلامي تشبه أوروبا في العصور الوسطى، ولن ينهض إلا بما نهضت به أوروبا.

وأمام هذا الوافد الجديد الحضارة الغربية انقسم الناس إلى ثلاثة اتجاهات وهي: الاتجاه الأول: اتجاه انهمر بالحضارة الغربية، وفتن بها ويدعو إلى الأخذ بكل ما جاءت به، حتى وان تعارض مع أصول الإسلام.

الاتجاه الثاني: اتجاه رفض الحضارة الغربية ويرى أنها شر لا خير فيه.

الاتجاه الثالث: اتجاه وقف وسطا بين الاتجاهين السابقين فلم يرفض الحضارة الغربية جملة، ولم يقبلها كلها، وإنما يرى أن فيها ما يقبل وفيها ما يرد.

ومن الاتجاهين الأخيرين تشكلت تيارات اليقظة الإسلامية، ومنها الدعوات الإصلاحية التي ظهرت في القرن التاسع عشر ميلادي، ومن هذه المدارس الإصلاحية مدرسة الأستاذ محمد

عبده التي اتخذت من الدعوة إلى الإسلام أساسا ثقافيا، واجتماعيا وسياسيا للنظرية الإصلاحية.

ظهرت مدرسة الأستاذ محمد عبده في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ميلادي، حيث استسلم العالم الإسلامي لضرب من الخمول الفكري والتراجع الحضاري، ووران الجمود والتقليد على العقل، وأصابه الجذب الفكري، في الوقت الذي كانت فيه الحضارة الغربية تتطور تطورا مذهلا هيا لها أن تحكم الحصار على العالم الإسلامي.

وقبل الكلام عن مظاهر التجديد في التفسير عند الأستاذ محمد عبده نقدم بين يدي البحث موجزا يعرفنا بحياة الأستاذ الإمام، والعوامل التي أثرت في تكوينه وأرائه الإصلاحية.

أولا: موجز عن تاريخ حياة الإمام محمد عبده:

ولد الأستاذ محمد عبده حسن خير الله في قرية محلة نصر بمحافظة البحيرة سنة 1849 م-1266 هـ، ولم يكن أبوه من أهل الغنى واليسر والجاه، بل كان رجلا يشتغل بالزراعة على عادة أهل الريف، ولكنه كان من أهل المروءة والنجدة.

نشأ الأستاذ محمد عبده في جو ريفي بعيدا عن المدن، والنشأة في الريف تعين على الصفاء، وخلوص الفكر.¹

تلقى تعليمه الأولي للقراءة والكتابة، وحفظ القرآن بالقرية ثم ذهب إلى الجامع الأحمدى بطنطا، ولكن أساليب التدريس صدته عن قبول الدروس فقرر هجر الدراسة وعاد إلى القرية ليستغل بالزراعة، وفي عودته تزوج الأستاذ محمد عبده، ولكن رغبة والده كانت في أن يعود إلى طلب العلم والدراسة فرجع إلى طنطا، وفي عودته هيا الله له رجلا صالحا من أحوال أبيه هو الشيخ درويش خضر وكان متصوفا، فعادت إليه الرغبة في طلب العلم، وعاد إلى الجامع الأحمدى.²

ثم انتقل إلى الأزهر الشريف سنة 1866 م-1283 هـ، واستمر فيه حتى حصل على الشهادة العالمية، عين بعدها مدرسا للتاريخ في مدرسة دار العلوم، ومدرسا للعلوم العربية في مدرسة الألسن الخديوية، التقى أثناء دراسته في الأزهر الشريف الشيخ جمال الدين الأفغاني وصاحبه عام 1287-1870 م وكان من اقرب المقربين إليه.³ عين محررا في الجريدة الرسمية، فريضا لتحريرها في نهاية العام، وساعده مركزه على الكتابة فكان في كتاباته يطالب بالإصلاح الاجتماعي والسياسي.

1 الدكتور محمد عمارة، الأعمال الكاملة، دار الشروق، القاهرة، ط1، الجزء الأول، 1993، ص22-23.

2 المرجع نفسه، ص24.

3 المرجع نفسه، ص24-25.

كان ملازمة الأستاذ الأفغانى اثر كبير في تحول شخصية محمد عبده، فقد انتزعه من التصوف والاستغراق في التجريد إلى الانصراف إلى معنى جديد وهو التصدي للإصلاح والدفاع عن الإسلام.

وحيثما حدثت الثورة العربية كان له دور بارز فيها على الرغم من انه لم يكن بادي الأمر مقتنعاً بهذا الأسلوب في الإصلاح، وعندما فشلت الثورة حوكم مع من حوكم ونفي إلى سوريا، ثم إلى باريس بدعوة من الشيخ جمال الدين الأفغانى، فاصدرا هناك مجلة (العروة الوثقى)، ثم استقر بعد تطواف في بيروت، وكان له هناك نشاط واسع في المساجد والمدارس الدينية.¹

عاد سنة 1305هـ - 1888م من منفاه، وعين في سلك القضاء وترقى فيه حتى أصبح مستشاراً بمحكمة الاستئناف.

ثم صدر أمر بتعيينه مفتياً للديار المصرية، وكان قد تعلم اللغة الفرنسية وهو ابن أربع وأربعين، وقد قام بعد عودته بنشاط علمي واسع في دروسه بالأزهر، وفتاويه في العالم الإسلامى ومحاضراته ومقالاته ومراسلاته، ثم انتقل إلى رحمة الله سنة 1905م - 1323هـ في مدينة الإسكندرية ودفن في القاهرة.²

ثانياً: العوامل التي أثرت في تكوين الأستاذ محمد عبده.

كان الأستاذ محمد عبده ذا شخصية قوية، وأخلاقاً عالية ويحمل بين أضلعه نفساً كأنها من نفوس الملوك، وهناك عوامل أثرت في هذه الشخصية القوية، وسنقتصر على بعضها فقط ومنها:

العامل الأول:

يعد التقاء الأستاذ محمد عبده بالشيخ درويش نقطة تحول في حياته فبعد النفور من العلم والتعلم إلى حد الهجران، عاد الشيخ محمد عبده إلى طلب العلم من جديد، فالذي وجده الأستاذ محمد عبده عند الشيخ درويش لا تصنعه قراءة المتون المجردة، ولا حفظها، إنما يصنعه الإيمان، فنحن في حاجة إلى البناء النفسي أولاً.

العامل الثاني:

كان للشيخ جمال الدين الأفغانى اثر في نمو فكر الأستاذ محمد عبده واتساع مداركه لينظر إلى الحياة نظرة فيها الجدة والواقعية، لا يشوبها الخيال، بل اجتمع فيها روحانية المتصوف، وفكر الفيلسوف، وفقه المسلم.³

¹ الدكتور محمد عمارة، مرجع سابق، ص 30-31.

² المرجع نفسه، ص 36.

³ الدكتور فضل حسن عباس، المفسرون مدارسهم ومناهجهم، دار النفائس، الأردن، ط 1، ج 2007، ص 17.

العامل الثالث:

رحلة الأستاذ محمد عبده إلى البلدان الأوروبية، حيث اطلع على نظمها وأساليب الحياة فيها، والتقدم العلمي الذي وصلت إليه فكان لذلك كله اثر غير خافٍ في منهجه الإصلاحى والعلمى.¹

هذه أهم العوامل التي كانت لها الأثر الكبير في حياته، والتي طبعت تلك الشخصية، فلا عجب أن تراه يعرف آراء المعتزلة، ويعجب بالإمام احمد، وابن تيمية، ويثني على الأشعري، وينصف الحضارة الغربية في جانبها المضيء والنافع، فقد تعلم لغتهم، وطاف في بلادهم، ووقف عليها بنفسه فرأى منجزات الحضارة الغربية عن قرب فجمع في فكره محاسن هؤلاء جميعا.

ثالثا: منهجه في الإصلاح.

يمكن أن نسجل للأستاذ محمد عبده قبل التقائه بالأفغاني، انه لم يجد طريقه إلى الإصلاح، شأنه شأن كل شاب في مرحلته الأولى يكون مشوشا تائها بين أفكار كثيرة تتجاذبه، ولكن لقاءه بالأفغاني أخرجته من تلك الحيرة ووضعها في الطريق الصحيح .

ويمكن أن نميز مرحلتين من تفكير الأستاذ:

المرحلة الأولى:

يظهر فيها متأثرا بشخصية الأفغاني، وهي لا تعكس إلا تأثير الأفغاني فيه، هذه المرحلة التي يغلب عليها الطابع السياسي رغم أنها لم تخلو من جوانب أخرى، وبكلمة واحدة كان ضللا لأستاذه جمال الدين الأفغاني.

المرحلة الثانية:

نكتشف الأستاذ محمد عبده المفكر والمصلح، وتبدأ هذه المرحلة بعد نفي جمال الدين الأفغاني من مصر، حيث بدأ التحول في حياته، وبرزت لنا ملامح موقفه المستقل، وتميزت شخصيته الفكرية، ومواقف العملية المتميزة وفي مقدمة هذه الأمور الوسيلة التي يجب اتخاذها لبلوغ الغاية في التغيير، ولهذا يمم وجهه نحو العمل الإصلاحى القائم على الفكر والتربية.

وقد حدد الأستاذ محمد عبده فلسفته الإصلاحية في أمور ثلاثة وهي:

الأمر الأول: تحرير الفكر من التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف.

الأمر الثاني: إصلاح أساليب اللغة العربية.

¹ المرجع نفسه، ص 18.

الأمر الثالث: التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة.¹

كرس الأستاذ حياته لخدمة هذه الأهداف الثلاثة، ورأى أنها الطريق الصحيح لهضبة الأمة وخروجها من نفق التخلف والحقا بركب الأمم المتقدمة.

رابعا: التجديد في التفسير عند الإمام محمد عبده.

التجديد كما عرفه ابن منظور: تصيير الشيء جديدا، وجد الشيء أي صار جديدا.² فهو لغة كما هو واضح يشير إلى وجود شيء كان على حالة ما، ثم طرأ عليه ما غيره وأبلاه، وان إعادته إلى مثل حالته الأولى تعد تجديدا، والتجديد نقيض البالي المبتذل بالاستعمال.

وشرعا: التجديد في الشرع لا يختلف عن معناه اللغوي وقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها".³ قال الشيخ يوسف القرضاوي: "إن التجديد لشيء ما: هو محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهى منه، وترميم ما بلى ورتق ما انفتق، حتى يعود إلى اقرب ما يكون إلى صورته الأولى".⁴

وهذا المعنى يكون تجديد الدين، تجديد هدايته، وبيان حقيقته وأحقيته، ونفي ما يعرض لأهله من البدع والانحرافات.

والتجديد في بعده الفكري حركة عقلية تلازم الإنسان، لان الفكر الإنساني محكوم بزمانه، وبقدرات الإنسان المحدودة، وعليه فان الفكر الإسلامي يتقدم أو يتخلف، أو يجمد وهذا يؤكد مسلمة ثابتة وهي التفريق بين الإسلام وبين الفكر الإسلامي الذي هو نتاج بشري.

"أما التجديد في بعده الفكري: فهو نشاط عقلي دائم قوامه تقليب النظر باستمرار في المعارف المكتسبة والتجارب الحاصلة بقصد تصحيحها، أو إثرائها وتكييفها مع كل واقع جديد بقدر الحاجة الحقيقية، والمصلحة المؤكدة للفرد نفسه ولبنى البشر عامة"⁵ إن مسألة التجديد باتت مسألة تثير جدلا كبيرا بين المفكرين والعاملين لهذا الدين، وقد انقسموا فيها بين مؤيد ورافض، والذين يقولون بالتجديد منقسمون أيضا، في رؤيتهم

¹ محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج1، ص11-12. بتصرف

² لسان العرب لابن منظور، ج2، ص202.

ومختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، ص95.

³ رواه أبو داود في كتاب الملاحم، ج2، ص209.

⁴ الدكتور يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، 1988، ص28.

⁵ الأستاذ محمد العربي الخطابي، تجديد الفكر الإسلامي، ندوة نظمتها مؤسسة الملك عبد العزيز

آل سعود، ص65.

الفكرية للتجديد وفي شكل التجديد، وفي الآليات والمناهج التي يقوم عليها التجديد، والناس في التجديد اتجاهاً وهما:
الاتجاه الأول:

ينطلق من اعتبار الإسلام حلقة أو مرحلة في اتصال السماء بالأرض وفي تطور الإنسان ذاته، واعتبار الأحكام والتكاليف مرحلية كذلك، وإن القرآن لم يأت بحلول نهائية للمشاكل العملية التي تعترض الوجود الإنساني، وإنما الحلول التي جاء بها ارتبطت بالزمان والمكان لذلك العصر عصر نزول القرآن، ويرى أنصار هذا الاتجاه: " أن الدين يقتصر على العبادات دون المعاملات وتنظيم التعايش الاجتماعي، أو أن الأحكام المقررة لهذا الجزء الثاني في الكتاب والسنة كانت مرتبطة بالواقع الفكري والاقتصادي والاجتماعي لمجتمع الجزيرة العربية، وباختفاء ذلك الواقع تستحدث أحكام لتنظيم المجتمع المعاصر تلائم أيضاً تصوراته الفكرية ونضوجه العلمي وواقعه الاقتصادي والاجتماعي".¹

وهذا الرأي يقوم على فكرة إبعاد الدين من حياة الناس وعلى أنه مرحلة في حياة البشرية، وأصحاب هذا الاتجاه يعتمدون نمطاً معيناً من التفكير أنتجته الثقافة الغربية الحديثة ابتداءً بعصر النهضة.

الاتجاه الثاني:

التجديد يعني التعامل مع مصدري الإسلام الكتاب والسنة، وإحياء مفاهيم الإسلام في الحياة والإنسان، وترك التقليد، واستيعاب التراث بفهم دقيق، ومناهج واعية، " فالتجديد يعني التخلي عن التقليد والتعامل المباشر مع مصدري الشريعة الكتاب والسنة واستيحاء ما بهما من مبادئ عامة، ومقاصد لوضع القواعد التي تنظم المجتمع الإسلامي، وتستجيب لحاجات أفراد المتجددة".²

والتجديد بهذا المعنى هو الذي عبّر عنه الأستاذ محمد عبده وبني عليه فكره الإصلاحية فقال: " تحرير الفكر من التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى".³

فالتجديد الذي دعا محمد عبده إليه هو التجديد الذي يحفظ للكتاب والسنة قدسيتهما مع عدم الجمود على القديم إلى حد التقديس، " التجديد ليس إحياء آليا لمخلفات الماضي، أو استنساخاً بليداً لثقافة الأسلاف، ولا انهياراً ساذجاً بالغرب، وقطيعة

¹ الدكتور أحمد الخمليشي، تجديد الفكر الإسلامي، ندوة نظمتها مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ص 90.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ص 11.

موهومة مع التراث، ولكنه تجديد لمقولات الفكر القديم، وأطره المعرفية، وإحداث تحول في أصوله الفلسفية، ومبادئه الاستمولوجية"¹ فالتجديد استمرار للحياة الإسلامية وليس خروجاً منها أو عليها، يقول محمد عادل شريح: "من الواضح أن هذا التعريف يستند إلى فهم يقر بصلاحيّة المنظومة واكتمالها وقدرتها من حيث أهليتها وكفايتها كونها تمثل الشرع الإلهي الذي جاء به النبي المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، ومن حيث شمولها ومرونتها وقدرتها على استيعاب المستجدات وتقديم الحلول والأجوبة المناسبة لكل ما يطرأ في حياة المسلمين"².

خامساً: النظرة الجديدة في التفسير.

جعل الأستاذ محمد عبده القرآن الكريم ديدنه في الإصلاح ونادى في المسلمين أن سعادتهم وفلاحهم في الدنيا والآخرة في العودة إلى كتاب الله تعالى، والعمل به، يقول الأستاذ محمد عبده: "إن سبيل الدين لمزيد الإصلاح في المسلمين، سبيل لا مندوحة عنها، فإن إتيانهم من طريق الأدب والحكمة العارية من صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحداً، وإذا كان الدين كافلاً بتهديب الأخلاق، وصالح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهلها الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره"³.

يقرر الأستاذ محمد عبده بهذا الكلام إن الأصل في التغيير إنما هو القرآن الكريم، لما جاء به من هداية، ولما لأهلها من الثقة فيه، والارتباط به، والعودة إليه أخف.

وجد الأستاذ محمد عبده بهذه الدعوة نفسه بين تيارين:

- تيار الجمود: الذي يرى في دعوته خروجاً عن الدين فهؤلاء عطلوا عقولهم بجمودهم على القديم، دون تجاوزه أو الخروج عليه، فكانوا بذلك معطلين للنصوص عن العطاء المتجدد.
- وتيار المجددين: الذين يتخذون الحضارة الغربية أنموذجاً يحتذى به في نهضة الأمة، بعيداً عن دينها.

¹ جمال الدين العلوي، تجديد الفكر الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ط1، 1989، ص130.

² الدكتور محمد عادل شريح، فكر التأصيل المنهج والفلسفة، دار الفكر، دمشق، 2010، ص107.

³ الدكتور محمد عمارة، مرجع سابق، ص248.

إن هؤلاء وهؤلاء يقفون على ارض واحدة هي تعطيل النصوص " فقد جرّت أفكار الأستاذ محمد عبده الكثير من الهجوم عليه وعلى أفكاره الجريئة التي حاول أن يزرعها في بيئة محافظة ولم يفهمها لا المحافظون، ولا المجددون الليبراليون، فهؤلاء ارتأوا فيه نزعة إلى تزيف عقائد المسلمين، وخاصة مبدأ التأويل الذي اعتمده عبده للتوفيق بين الوحي والعقل، والوحي والعلم، والآخرين ارتأوا فيه مسوغا للانقلابات من أصول الإسلام، والدعوة إلى نزعة علمانية على النمط الغربي".¹

فالأستاذ محمد عبده دعا إلى الموازنة بين العقل والنقل في إطار التكامل والتعاضد ولم يكن وقوفه على منهج القرآن والسنة نوعا من الجمود أو الظاهرية في فهم نصوصها، فهو من جهة يعدّ هذا الجمود سببا من ابرز أسباب اختلاف المسلمين وكذلك كان سببا في تخلفهم، حيث أدى الجمود إلى الوقوف على العلوم السمعية وحدها ومعاداة العلوم العقلية، كما أن جمود أهل المعقولات على علوم العقل وتقصيرهم في علوم السمع كان سببا أساسيا في إبعاد الأمة عن النهوض الحضاري الحقيقي.

لقد عاصر الأستاذ محمد عبده، بداية النهضة الغربية الحديثة، وتأثر بعلمها ونظرياتها، وحاول جاهدا أن يبين للغربيين أن مبادئ الإسلام لا تتعارض مع العلم الحديث، فتأول بعض الآيات بتفسيرات علمية حتى يقربها من عقول الغربيين، وقد لجأ إلى هذا اللون من التفسيرات تحت إكراهات الواقع، ولمقصد طيب وحسن، فهو يرى أن معجزة القرآن هي في ما حوى من الهداية، فهو كتاب هداية في المقام الأول " ومنذ مطلع هذا القرن ونحن نشاهد مواقف مختلفة في مواجهة المدنية الجديدة، تختلف بين المغالاة والاعتدال والجمود، وتعتبر محاولات مدرسة المنار من أكثرها اعتدالا، وأكثرها بروزا مما جعلها محط أنظار الدارسين".²

عندما ذهب الأستاذ محمد عبده هذا المذهب في التأويل أو في تصوره لبعض قضايا الإسلام كان متأثرا ببعض المؤثرات نذكر منها:

1- حالة التخلف التي كان عليها المسلمون.

فالمسلمون كانوا في ضعف شديد، وتخلف في كل المجالات، جعلت المسافة بينهم وبين أوروبا تحسب بالسنين الضوئية، فقد استسلم العالم الإسلامي لضرب من الجمود الفكري، والتراجع الحضاري.

2- التأثير بالحضارة الغربية

تأثر الأستاذ بالحضارة الغربية بعد اطلاعه عليها عن قرب، وساعده في هذا رحلاته إلى أوروبا، واستقراره بفرنسا، وإتقانه اللغة الفرنسية، فاطلع على نهضتها، ورأى

1 الدكتور احمد عبد الرازق، فلسفة المشروع الحضاري، ص 399.

2 الأستاذ شفيق شقير، موقف المدرسة العقلية الحديثة، ص 109.

تقدمهم وتفوقهم، واطلع على كثير من علومهم، كعلم الأخلاق، وعلم النفس، وأصول الاجتماع الإنساني، والتاريخ، والتربية، وكانت عنايته بهذه العلوم شديدة وكبيرة.

3- قيام نهضة أوروبا على العقل

قامت نهضة أوروبا على العقل، فأبعدت الدين من حياتها، وهذا بعد صراع طويل بين الكنيسة والعلم.

ومن الأمور التي ميزت نظرتة الإصلاحية، هي نظرتة الجديدة في التفسير، والتي يمكن أن نذكرها في الآتي:

1 - التركيز على الجانب الإصلاحي الاجتماعي:

القرآن الكريم في نظر الأستاذ جاء لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، فهو كتاب هداية في المقام الأول، وقد صنع أمة، فأحيانا بعد موت، وعلمها بعد جهل، وجمعها بعد تفرق، واعزها بعد ذل، وقد ركز على إحياء هذا الجانب العظيم لأن إعجاز القرآن يكمن في النظم التي جاء بها لبناء الأمة وبعثها من جديد.

2 - الاقتصار على القرآن وحده:

عاب الأستاذ على المفسرين السابقين أنهم اغرقوا تفاسيرهم ببحوث متنوعة في فنون كثيرة، وقفت حاجزا دون الاستفادة من القرآن، وقد غلبت على كل مفسر ثقافته، فمن غلبت عليه العلوم البلاغية، والنحو والصرف، اهتم في تفسيره بالمسائل البيانية ووجوه الإعراب والتصريف، وهكذا، وهذا لا يعني أن هذه العلوم ليست نافعة، وإنما حجتت الغاية التي جاء لها القرآن، وهي الهداية، وتربية النفوس، وتزكيتها.

3 - بيان منهج القرآن في الاستدلال على العقائد:

بين الأستاذ أن طريقة القرآن في الاستدلال على العقائد هي الطريقة الواضحة، وإن طريقة أهل الكلام لا يستطيعها إلا نظار العلماء الأعلام، فقال: "الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية، والأقيسة المنطقية دون الدلائل الوجودية الحقيقية، ولو كان زعمهم حقيقة لا وهما، لكان الله سبحانه استدل في كتابه بالأدلة النظرية الفكرية، وذكر الدور والتسلسل، وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية... إلا أن لله كتابين: كتابا مخلوقا وهو الكون وكتابا منزلا وهو القرآن، وإنما يرشدنا هذا إلى طرف العلم بذلك، بما أوتينا من العقل".¹

إن طريقة القرآن في إثبات العقيدة تقوم على توجيه العقل إلى النظر والبحث والتأمل وتحرك القلوب وتصلها بالخالق.

¹ الأستاذ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج2، ص64.

4 - ظهور بواكير التفسير الموضوعي:

ينظر الأستاذ إلى النص القرآني على انه وحدة متكاملة، على خلاف المفسرين السابقين الذين كانوا يفسرون القرآن آية آية، وبالتالي يمزقون وحدة الموضوع التي جاءت بها السورة، فللاستاذ يرجع الفضل في رسم فكرة عامة عن السورة وعرض المواضيع التي تعالجها، يقول الشيخ محمد الغزالي: " ثم قرأت تفسيره للقرآن الكريم، ووجدت بواكير التفسير الموضوعي للسورة، كما تشد الأعصاب أجزاء الكائن الحي"،¹ واقتفى اثر الأستاذ في ذلك تلميذه رشيد رضا في إكمال تفسير المنار، واقتدى بالشيخين جملة من العلماء والأجلاء منهم الشيخ محمد مصطفى المراغي، والشيخ شلتوت، والأستاذ محمد عبد الله دراز.

5 - الكلام عن المناسبة في القرآن:

الكلام عن المناسبة في القرآن يعني أن هناك وحدة وتناسقا بين السور، ولتوضيح هذه المسألة نسوق هذا المثال الذي ذكره الأستاذ الشيخ رشيد رضا، وهو يوضح المناسبة بين سورة آل عمران، وسورة البقرة، التي هي قبلها في ترتيب المصحف، وصور الاتصال بينهما، فيقول: "الاتصال بين هذه السور وما قبلها من وجوه، فمنها أن كلا منهما بدئ بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتمام به ففي السورة الأولى - يعني سورة البقرة - ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن، والمناسب في ذلك التقديم لأنه كلام في أصل الدعوة، وفي الثانية - يعني

آل عمران - ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منه، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، والراسخون في العلوم الذين يؤمنون بحكمه ومتشابهه، يقولون كل من عند ربنا، والمناسب فيه التأخير، لأنه وقع بعد انتشار الدعوة"² فهناك تناسق بين أجزاء السورة، وكذلك ارتباط ووحدة بين سور القرآن الكريم.

6 - استجلاء حكم التشريع ومقاصده:

نبه الأستاذ في تفسيره إلى أن الأحكام الشرعية ليست مقصودة لذاتها وإنما شرعت لغايات عظيمة، ومقاصد كريمة، فلا بد من الغوص في نصوص القرآن حتى نصل إلى هذه المقاصد والحكم التي جاء بها كتاب الله تعالى، قال الدكتور محمد الصباغ: " نهج في تفسيره منهجا أدبيا اجتماعيا، فكان يكشف عن بلاغة القرآن بأسلوب مشوق جذاب، ويعالج مشاكل المسلمين بما يرشد إليه القرآن، ويتعرض إلى سنن الله الكونية فيبينها، وفي تفسيره استجلاء لحكم التشريع العديدة التي كانت مقصودة من الأحكام الواردة في آيات القرآن".³ وهذا الاستجلاء لمقاصد التشريع يصير القرآن قريبا من الناس، حاضرا في حياته.

¹ الشيخ محمد الغزالي، علل وأدوية، ص 80.

² الأستاذ محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ص 153.

³ الدكتور محمد الصباغ، لمحات في علوم القرآن، ص 319.

7 - التنبية على الأخذ بالسنن:

عمل الأستاذان محمد عبده ورشيد رضا على التنبية على الأخذ بالسنن الإلهية في النفس والكون والمجتمع فمثالا صعود الأمم وهبوطها خاضع لسنن لا تتغير ولا تتبدل وهذه السنن لا تحابي أحدا، إنما يجري قانونها على الناس جميعا ، يقول الأستاذ في تفسير قوله تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾¹ : " فالآية بيان لسنة الله تعالى في معاملة الأمم تقدمت أو تأخرت فهو على حد قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾² ، أي أن حكم الله العادل سواء، وهو يعاملهم بسنة واحدة، لا يحابي فيها فريقا ويظلم فريقا"³.

ولعل من أعظم الأسباب التي جعلت امتنا متخلفة ومهزومة هو عدم فقه هذه السنن التي أودعها الله في النفوس والحضارات والأمم.

8 - مخارجة الأسرائيليات:

قال الأستاذ محمد عبده: "إنه يجب الاحتراس في قصص بني إسرائيل وغيرهم من الأنبياء وعدم الثقة بما زاد عن القرآن من أقوال المفسرين والمؤرخين إلا بعد التحري والبحث واستخراج الآثار، فنحن نعذر المفسرين الذين حشوا كتب التفسير بالقصص التي لا يثاق بها لحسن قصدهم، ولكننا لا نعول على ذلك، بل ننهى عنه، ونقف عند نصوص القرآن لا نتعدها"⁴.

خاتمة:

حاولت مدرسة الأستاذ محمد عبده أن تجدد الفكر الإسلامى، وان تجد إجابات لواقع أمة متخلفة، وتحت ضغط حضارة غريبة مهيمنة، وقد قامت دعوته الإصلاحية على الدعوة إلى أصول تفكيرنا الأولى، والعمل على إعادة فهمها بمناهج جديدة وإعادة صياغة المحتوى بما يتناسب مع مشكلات العصر والبيئة الفكرية، وكذلك محاولة التقليد والجمود، وفتح باب الاجتهاد، فهو الذي يحفظ خلود الشريعة، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وحتى يستوعب الإسلام الوقائع المتجددة، ويواجه كل البيئات.

وقد حفظت المدرسة للنصوص صدارتها وقداستها، وللعقل منزلته في معادلة متوازنة، ضمنها الأستاذ محمد عبده رؤيته التوفيقية بين الدين والعقل.

¹ سورة البقرة، الآية 61.

² سورة النساء، الآية 123.

³ الأستاذ محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ص 336.

⁴ المرجع نفسه، ص 325.

ومن الإنصاف أن ننظر إلى المدرسة الإصلاحية من خلال ظرفها التاريخي، والمشكلات والتحديات التي واجهت الفكر الإسلامي في حينها، ودورها في الذود عنه، أما النظر بعدما انتهت إلى تجريدات ذهنية بعيدة عن الواقع، فأمرٌ قد يكون فيه كثير من التجني.

وهؤلاء المجددون لم يرزقوا العصمة من الخطأ حتى لا ينتقدوا، ولكن لا نستطيع أن نقول إنهم تعمدوا مجانية الحق، ومكافحة الصواب عن سوء نية، وإنما غاية ما يقال أنهم اجتهدوا فإخطأوا.

القراءة الجابرية للتراث وسلطة البراديغم الحدائي

• عبلة معاندي

الملخص:

"لا يمكن إعادة التفكير في التراث، دون إعادة النظر في الطريقة التي يتم من خلالها طرح السؤال التراث. انطلاقاً من هذا الافتراض المبدئي، سنسعى في مقالنا البحثي- إلى مراجعة المنظور الاستمولوجي الذي تبناه المفكر المغربي "محمد عابد الجابري" في مقارنته النقدية للتراث، وسنعمل -بالتالي- على الكشف عن حدود البراديغم الحدائي الذي تحكّم في نظرته الازدواجية الفاصلة بين العقلاني واللاعقلاني .

Résumé :

On ne peut pas repenser le patrimoine ,sans revoir la manière dont on pose la question patrimoniale .En partant de cette hypothèse , nous allons réexaminer la perspective épistémologique adoptée par le penseur marocain *mohamed abed el djabiri* dans son approche critique du patrimoine , et nous allons- de ce fait- démontrer les limites du paradigme moderniste qui sous tend sa conception dualiste opposant le rationnel et l'irrationnel .

لم يتوار سؤال التراث خلف صروح الأجوبة المتوالية، لم يخمد أواره، لا يزال محتفظاً براهنيته، مقيماً الحجة والدليل على مركزية حضوره الإشكالي في معركة " النهوض" التي لم تحسم بعد.

معركة دشتها بعض مفكري القرن التاسع عشر في صيغة سؤال مركزي: لماذا تأخر العرب ولماذا تقدّم غيرهم؟ تناسلت منه وتناثرت حوله عديد الأسئلة " المزمنة " لعلّ أكثرها إلحاحاً سؤال التراث الذي استقر منذ كطرف أساسي دائم في معادلة النهضة، بيد «أنّ ديمومة طرح مشكلة التراث في الفكر العربي الحديث والمعاصر لا تعني أنّ هذا الطرح بقي ثابتاً في مستوى صيغته وطرائقه ومناهجه ونتائجه، تلك هي الجدلية. جدلية الثبات والحركة التي تطبع وضعية المسألة التراثية في فكرنا المعاصر، والتي يجب أن نعبرها جيداً ونؤسس لها في نطاق تفكيرنا الراهن»¹.

والأكيد أنّ الوعي بحقيقة هذه المعادلة الجدلية هو ما دفعنا إلى استشكال العلاقة: تراث/ فكر عربي معاصر، تقودنا قناعة مؤداها أنّ الظاهرة التراثية لا تُحدّد

• عبلة معاندي، جامعة عبد الرحمان ميرة -بجاية-

¹ سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة (قراءة نقدية في طرح الماركسيين العرب)، مكتبة علاء الدين، تونس، ط 1، 1998، ص 8.

بحدود المعنى الأصلي "الثابت أبدا" بل تنفتح على المعنى المختلف والمتعدد بتعدد الذين كتبوا ويكتبون وسيكتبون فيها وحولها ؛ إن الظاهرة التراثية - باختصار شديد- مؤلج للقضايا السالفة والحاضرة والمستقبلية: ل"ما حدث" و"ما يحدث" و"ما يمكن أن يحدث" ، هذا ما يجعل منها مجالا مميزا للبحث عن ممكن المعنى و أفقا رحبا للاجتهاد، للنظر وإعادة النظر باستمرار.

و لأن الاجتهاد فعل قرآني في الأساس، فأن أي بحث عن المعنى التراثي كمشروع للفهم لا يمكن إلا أن يكون بحثا نقديا في حدث الانقراء (علاقة الذات القارئة بالنص/ التراث المقروء). إن القراءة الاستكناهيّة للنص/ التراث لا يمكن أن تنفصل بأي حال، عن قراءة القراءات التي تناولته، قصد رصد المتكررات والإبدالات في تاريخ المنظومة العقديّة والمعرفية في نطاقنا العربي الاسلامي¹. من هنا تتأتى أهمية مراجعة /مسألة المتراكم من البحوث التراثية المعاصرة ذات الطابع الاجتهادي، ذلك أنها - أي المراجعة النقدية- تؤسس لثقافة السؤال وتفعل حركة الاجتهاد.

وحدها القراءة الحفزية النقدية للمنجز المعاصر من القراءات التراثية، تسمح بالوقوف على طرائق تشكل المعنى التراثي، بها ومن خلالها نستطيع النفاذ إلى تفاصيل المعنى التاريخي - لا المطلق- لمفهوم التراث في علاقته براهن الفكر العربي.

هكذا تنضوي محاولتنا القرائية ضمن مشغل بحثي خاص يهتم بالقراءات/الكتابات الفكرية المعاصرة المهتمة بالتراثيات، هذا المشغل البحثي يندرج - بدوره- في نطاق أوسع، هو التفكير في الظاهرة التراثية، ارتهاناتها ورهاناتها. ولأنّ الإحاطة بالمتراكم من البحوث المعاصرة حول مسألة التراث، مشروع ضخم يتخطى الحدود الضيقة لهذا الحيز البحثي، فإننا ارتأينا أن نتوقف عند أحد النماذج التمثيلية الدالة على راهنية الإشكال المعرفي في عملية قراءة التراث.

وبذا عقدنا العزم على مراجعة / معاينة المشروع التجديدي الذي طرحه/صاغه المفكر المغربي الراحل "محمد عابد الجابري" وهو من المشاريع الفكرية التي أمست مرجعا علميا محكّما ومعّمّما، بل سندا معرفيا لامحيد عنه (*incontournable*) لكلّ الباحثين المنكبين على الملف التراثي الشائك في علاقته بأسئلة الراهن العربي.

هكذا، تتراصف بل تتراص الدراسات المعاصرة التي تحتكم إلى المقررات الجابرية توظيفا وتصنيفا أو التي تشتغل عليه فهما ومراجعة ونقدا، ولنا أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر كتابات: عزيز العظمة، على حرب، سالم يفوت، جورج طرابيشي، محمد نور الدين أفاية، محمد وقيدي وغيرهم. هذه الأقلام وأخرى كثيرة «تهض جميعا على خطورة مشروع الجابري وتأثيره الإيجابي بغض النظر عن جوانب قصوره من حيث إثارة حوار خصب شغل ومازال "الأنتلجانسيا العربية المعاصرة وحرك" فيها فضيلة الحوار النقدي وما

¹ ينظر: مصطفى الكيلاني، القيمة والاختلاف ، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة تونس، دط، 2004، ص

استلزمه من عودة إلى التراث ومواكبة للحدائة التي فتح الجابري بابها من خلال تعويله في مشروعه على الثورة المنهجية والإبستمية الغربية المعاصرة»¹.

والواقع أن الحدائة الجابرية- إن جاز تسميتها كذلك - لم تشغل النخب الأكاديمية ولم تجدد حوارها النقدي فحسب، بل اتسع مداها /صداها وتجاوز الإطار الأنتلجانسوي الضيق، ليمتد إلى مستوى النشاط والحركة الثقافية العامة (الوعي الثقافي العام)، وهو الأمر الذي لا يتوانى الجابري ذاته في توثيقه- بكل اعتزاز و وثوقية، فلنقرأ قوله: « لقد أثار كتابنا، بل أعمالنا كلّها نقاشا واسعا في الصحف وعلى أمواج الإذاعات وهناك كتب ورسائل جامعية حول ما قدمناه من آراء وأطروحات، إن هذا الشيء نعتز به لأنّه يدلّ فعلا على أنّ الساحة الثقافية العربية تزخر بعروق الحياة التي تنتظر من يحرك نبضها...»².

إنّ المعطيات أنفة الذكر تجعلنا، من الناحية المبدئية على الأقل في وضع يتيح لنا إمكانية الحديث عن " حضور مركزي "، للجابرية كمعتمد (canon) ثقافي داخل دائرة الاشتغال المعاصر بالتراث، وهذا بكلّ ما تستتبعه مركزية الحضور من دلالات معرفية، سلطوية ، ايدولوجية....

ولأنّ " التمرکز- مهما كانت تجلياته - هو في البدء والمنتهى» نسق ثقافي محمّل بمعان ثقافية (دينية فكرية عرقية) تكوّنت تحت شروط تاريخية معينة³، فإنّه من الضروري العودة إلى ملاسبات المرحلة التاريخية التي تبلور فيها الفكر النقدي الجابري للكشف عن الدلالة النسقية للممارسة الخطابية الجابرية. وفي هذا الإطار، نستعين بمفهوم " المجالبة "، باعتبار أن الجابري ينتسب إلى جيل من المفكرين العرب الذي عايشوا نكسة 1967 و ماتاها من هزائم على كافة الصعد، فقد كانت الهزيمة العسكرية في الحرب العربية الصهيونية مؤشرا صارخا على الفشل الذريع للآليات الفكرية التي انتظمت " الذهنية العربية " وأدت إلى تغليب المنطق الراديكالي/الدوغمائي على شواغل الإنتاج المعرفي. ولمواجهة الهزيمة "كان لابدّ لجيل ما بعد 1967 من الحراك الفكري، من هنا بدأ الإستقطاب والفرز، وبدأت حرب "المواقع والمواقف بين مختلف التيارات السياسية والفكرية، وقد كان الجابري أحد الفاعلين في هذا العراك يقول سهيل الحبيب "وفي السياق الفكري ذاته الذي جدد فيه الماركسيون العرب النظر في علاقة التراث بالثورة نلتقي بمشاريع أخرى حاولت أن تراجع الموقف الحضاري العربي ذا المنحى الحدائي الليبرالي في علاقته بالتراث العربي الإسلامي ويستوقفنا في هذا الصدد، مشروع المفكر المغربي محمد

¹ محمود إسماعيل، الخطاب الثقافي العربي بين الدين والعقل والمخيال الشعبي ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2015، ص 13.

² محمد عابد الجابري، التراث والحدائة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 1999، ص 126.

³ عبد الله إبراهيم، المركزية العربية (إشكالية التكون والتمركز حول الذات)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 2003، ص 11.

خالد الجبري، وهو من المشاريع التي تمثل علامة بارزة من علامات التحول الجذري على صعيد المسألة التراثية الذي عرفه الفكر العربي المعاصر بعد حرب 67¹.

وإذا أتينا إلى تحديد القرائن التي يمكن من خلالها تعيين دلالة التحول، ألفيناها تتخلص في بعدين هامين شغلا منظري تطوير بحوث التراث العربي:

البعد الأول: فكري/ بيولوجي: وتتبدى - ها هنا- " النزعة النقدية " بوصفها السمة الأبرز لمسار التحول الفكري عند مجدي البحث التراثي بعد 1967، يقول محمد نور الدين أفاية: « في هذا السياق، بدأ وعي عربي ذو طبيعة نقدية يتحرك وهو يسعى إلى خلخلة الفهم المشترك الذي تعود عليه الإنسان العربي، سواء في تعامله مع ذاته أو واقعه أو في سلوكه إزاء مظاهر الحداثة وأشكال التنظيم العقلانية كافة»².

والجدير بالذكر أنّ هذا الوعي النقدي الأجد كان جذريا في مطلبه النقدي الذي طال كل الطروحات السائدة القديمة والمعاصرة، حيث لم يتوقف الأمر عند حدود نقد الطروحات التراثية للتراث وإنما تجاوز الأمر إلى نقد الرؤى الجديدة للتراث، وفي هذا النطاق يلاحظ الباحث سهيل الحبيب: «أنّ ثمة نقودا يوجهها هؤلاء المجددون إلى بعضهم البعض، بحيث أنّ كل واحد منهم يحاول أن يبين كيف أن الآخرين لم يتجاوزوا أطروحات النهضة»³.

ولم يحد الجابري " عن هذا الخط النقدي الراديكالي حيث لا يني يؤكد أن « حضور التراث كمفهوم نهضوي، في الساحة الإيديولوجية العربية المعاصرة، يحكمه التناقض بين مكوناته الذاتية ومكوناته الموضوعية داخل الوعي العربي الراهن، التناقض بين ثقل حضوره الإيديولوجي على الوعي العربي وانغماس هذا الأخير فيه، وبين بعده الموضوعي التاريخي عن اللحظة الحضارية المعاصرة التي يحلم هذا الوعي بالإنخراط الواعي فيها. إنّ هذا يعني أنّه تراث غير معاصر لنفسه، غير معاصر لأهله»⁴.

وإذا كان يبدو هكذا، أنّ معرفة التراث تخضع لتوجيه ضروب من الإيديولوجيات المتعارضة (الماركسية، السلفية، الإستشراقية....) كان لابدّ من مجاوزة شروط هذا الحضور المهيمن الإيديولوجي على حساب المعرفي، وهي المهمة التي باشرها الجابري من موقفه " الحدائي العقلاني".

وهكذا تبلورت إستراتيجية النقد عند الجابري - في الدعوة إلى تحرير المعرفي من إسار الإيديولوجي: « إنّ نقد الأطروحات عندما يغفل الأساس المعرفي الذي تقوم عليه، هو نقد إيديولوجي للإيديولوجيا، وبالتالي فهو لا يمكن أن ينتج سوى إيديولوجيا، أمّا نقد

¹ سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة، ص 17.

² محمد نور الدين أفاية، في النقد الفلسفي المعاصر (مصادره الغربية وتجلياته العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص 151.

³ سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة، ص 13.

⁴ محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص 31.

طريقة الإنتاج النظري أي " الفعل العقلي" هو وحده الذي يمكن أن يكتسي الصبغة العلمية ويمهد الطريق بالتالي لقيام قراءة علمية واعية»¹. وبالطبع، فإنّ هذا التحديد لفعل النقد، باعتباره - في الأساس- فعلا معرفيا لا إيديولوجيا، هو ما ينقلنا إلى الحديث عن البعد الثاني لمسار التحول في الفكر التراثي عند الجابري ومجايليه أي:

البعد المعرفي/المنهجي، الذي يتصل بالتحديث النوعي الذي تمّ في أسس مقارنة المادة التراثية ومرتكزاتها المنهجية، وذلك من خلال حرص الجابري وغيره من جيل ما بعد 1967 على الاستفادة/ الاستزادة من مكتسبات الفلسفات المعاصرة والعلوم الإنسانية في الغرب بهدف تطوير آلية إنتاج المعرفة التراثية. لقد اقتنع الجابري وغيره من مجايليه بأنّ التعرف على التراث والتعريف به، من المهام التي يصعب الاضطلاع بها دون ارتياد طريق علمي/ منهجي واع، يجنب الباحث التراثي الوقوع في شرك " الدوغمائية".

ولعلّ هذا الحرص على تشكيل خطاب نقدي عقلائي هو ما حدا بالجابري إلى الإستعانة بالدرس الإبستمولوجي المعاصر والعمل في إطار ما سماه " إبستمولوجيا الثقافة"².

وعن سؤال حول علاقة الإبستمولوجيا بالتراث فيما يكتبه يجيب الجابري: «إنّ الدراسات الإبستمولوجية هي دراسات نقدية أساسا، والفكر الإبستمولوجي هو فكر نقدي يقوم على نقد العلم للكشف عن مسبقات الفكر العلمي لنفسه بإستمرار، وبذلك فالدراسات الإبستمولوجية تمكن الإنسان، ونحن خاصة، من الروح النقدية، من هذا الذي ندعوه العقلانية»³.

ونخلص من هذا الإعلان الإبستمولوجي إلى نتيجة مهمة مؤداها أنّ الروح النقدية التي تطبع المعالجة الإبستمولوجية للعلم تمثل بالنسبة إلى الجابري، عنصرا ضروريا لا بدّ من تمثله واستيعابه والعمل به في نطاق البحث التراثي.

وعلى ما يبدو أنّ هذه "الروح النقدية" التي يصرح بها الخطاب النظري للجابري لم تحصّنه في الوقوع فيما اعتبره سببا في وهن القراءات العربية للتراث وهو: الخضوع لسلطة الأنموذج / الأصل - أو لنقل- التمسك بأنموذج قياسي/تفسيري/إرشادي واحد يقاس عليه وبه واقع/ فرع ، هذه الآلية هي الأساس الإبستمولوجي لفعل المعرفة عربيا،ويمكن التماسها في مضمون المقولة التراثية " قياس الغائب على الشاهد"، وهي المقولة التي استعارها الجابري من سياقها الفقهي/ النحوي، ووظفها في نقده الإبستمولوجي لنظم المعرفة العربية الثلاث: البيان، العرفان، البرهان. لقد تعمم القياس

¹ محمد عابد الجابري، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 6، 1993، ص 16.

² محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 10، 2009، ص 40.

³ الجابري، التراث والحداثة، ص 258.

إذن وترسخ على مدى عصور وفي كل نظم المعرفة العربية بوصفه «النشاط الذهني الآلي الذي يبحث عن الحلول الجاهزة لكلّ المشاكل المستجدة في أصل ما»¹. ويبدو - وهنا مكمن المفارقة- أن هذا "الأصل" استحكم أيضا في المقاربة الجابرية وحدد رؤيتها ومنهجها، في صورة انقياد غير مشروط لعقلانية الحدائفة الغربية ونموذجها المعرفي الذي ارتسم كشرط من شروط القول الجابري، وذلك في صبغة دعوة صريحة إلى حدائفة المنهج وحدائفة الرؤية²، ولئن راح الوعي الجابري يمحور كافة أشكال الإنتاج المعرفي العربي حول مبدأ القياس باعتباره «العنصر اللامتغير (الثابت) في نشاط بنية العقل العربي، العنصر الذي يجمد الزمان ويلغي التطور.....»³ فإنه لم يفلح - كما يبدو- في الانفلات من عقال سلطته المعرفية.

بيد أنه في الحالة الجابرية يمكننا الحديث عن مقايضة حدائفة، وهي لا تختلف في شئ عن المقايضة التراثية، إلا في أنّ هذه الأخيرة تقرأ انهيبار "واقعهما-الفرع" وسقوطه بالقياس على أصله - النموذج عند السلف، بينما ورثتها "الحدائفة" تقرأ تخلف "واقعهما-الفرع" بالقياس على "أصل-نموذج" مغاير هو الغرب⁴.

والحال أن الخطاب الإبيستيمي للجابري لا يمارس فعاليتها النقدية إلا بوصفه امتدادا لما استقر عليه الأمر في الفكر الحدائفي الغربي من تكريس لسلطة البراديفم المعرفي الذي سنته العقلانية العلمية للغرب.

على هذا النحو، يلتقي العقل الناقد والعقل المنقود في الخضوع لسلطة المقايضة، والاشتغال بحسب آلياتها ونظامها وداخل حدودها الإيديولوجية، يقول علي مبروك: " فإذا كان لا بدّ أن تكون المقايضة هي الآلية المنتجة لكلّ إيديولوجيات الخطاب العربي وطوباويته التي اتكأت على أصول خارج الواقع، قيست عليها هي الداء الخبيث الذي سعى " النقد الإبيستيمولوجي" لتجاوزه، والقطع معه، فإنّها - وللمفارقة- قد راحت تنسرب إلى بقاء هذا النقد ونظامه⁵.

أمّا إذا جئنا إلى رصد مظاهر اشتغال آلية المقايضة وتحديد كيفية حضورها في خطاب الجابري، فإنه يمكن تعقلها فيما يمكن أن نسميه بالإستيلاب المفاهيمي، الذي هو نتاج حتى لانهار الجابري بعلوم الغرب وفلسفاته⁶. هكذا يعمد الجابري إلى استحضر المكونات المفاهيمية لخطابه من الرواق الإبيستيمولوجي الخاص للمنظومة المفاهيمية الغربية، دون تفحص أو مراجعة لموقعها من النسق المعرفي الذي تنتهي إليه، أو دون

¹ الجابري، نحن والتراث، ص 19.

² م. ن، التراث والحدائفة، ص 16.

³ نحن والتراث، ص 20.

⁴ علي مبروك، لعبة الجنرال والباشا، ص 169.

⁵ المرجع نفسه، ص 168.

⁶ على المخلي، في نقد الفكر العربي التحليل و التأويل (قراءة في مشروع محمد عابد الجابري)،

منشورات كارم الشريف، تونس، ط 1، 2010، ص 41.

الالتفات إلى الاختلافات الهامة بين هذا الأخير والنسق المعرفي الذي تساق إليه، مكتفيا «بعرض المسائل دون التقيد بوجهة نظر معينة.. فلا حاجة بالقارئ إذنإلى إضاعة الوقت في محاولة البحث عن وجهة نظر المؤلف، فلم يكن المؤلف يطمع إلى بناء وجهة نظر خاصة به، في موضوع من اختصاص العلماء المختصين، بل كلّ ما كان يطمع إليه هو أن يتمكن من عرض واضح قليل الأخطاء...»¹ هكذا يحضر العرض ويغيب الاستشكال المفاهيمي، فتتقلص حدود التفكير النقدي كاشفة عن هيمنة البراديجم المعرفي للحدائ كمرجعية مطلقة وإطار قيمي موجّه للبحث الجابري.

و لعل من المفاهيم الاستلابية التي انبنى بها وعلما الخطاب النقدي للجابري، مفهوم الموضوعية الذي شملته رعاية الجابري بعرض تبسيطي مؤداه انطراح المفهوم، على مستويين :

■ مستوى العلاقة الذاتية من الذات إلى الموضوع، والموضوعية في هذا المستوى تعني فصل الموضوع عن الذات.

■ مستوى العلاقة الذاتية من الموضوع إلى الذات والموضوعية... تعني في هذا المستوى فصل الذات عن الموضوع².

والحاصل ، أنّ الموضوعية-هاهنا- لا تعدو أن تكون فصلا غير مؤسس للذات عن الموضوع حتى وأنّ أعقب حديث الفصل هذا حديث آخر غير مؤسس عن خطوة الوصل. وبذا وذاك يتمّ إفراغ الموضوعية من إشكالاتها الإستمولوجية العميقة التي أفضت إلى القول بتورط الذات في خلق منظور حول موضوع تجعله حبيس الذاتية، «بهذه الكيفية تخلص الفنونولوجيا إذن إلى أنّ الموضوعات لا تمتلك أي وجود موضوعي مستقل عن الذات»³. وهذا ما يؤول إلى القول بأن الجابري أغفل السمات الإشكالي للموضوعية حين اختزلها إلى مفهومها التقني المجرد، وهي النظرة التبسيطية/الاختزالية التي انتقدها الباحث "عزيز العظمة" في حديثه عن الجابري: «ليست الموضوعية، بالتالي، بالقيمة المطلقة، أو بالصفة التقليدية الخالصة، ليست في مدار العقل المجرد، بل إنّ إحداثيتها معرفة الشروط التي تقوم هي فيها، والوعي بحدود المعرفة في الإطارين النسبي الخاص بها والعام، أو على الأقل إدراك وجود هذه الحدود وتلك الشروط»⁴.

¹ المرجع نفسه، ص 38.

² الجابري ، نحن والتراث، ص 22.

³ عبد الكريم شرقي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم بلبنان، منشورات الإختلاف، الجزائر، 100، 2007، ص 93.

⁴ عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1990، ص 27.

والحاصل، أنّ هذا المفهوم التقني العلمي للموضوعية المتساق مع براديفم العلم الحديث، كان وراء إعلان المنهج الذي حدّد فيه الخطوات المنهجية الثلاث التي تحقق الحد الأدنى من الموضوعية في دراسة التراث، هذه الخطوات هي¹:

- ✓ الخطوة الأولى قوامها المعالجة البنيوية.
- ✓ الخطوة الثانية هي التحليل التاريخي.
- ✓ الخطوة الثالثة هي الطرح الإيديولوجي.

إذا هذه الخطوات التي يجمعها الجابري جمعا قسريا دون تسويغ إبستمولوجي للعلاقة بنية/ تاريخ، تشكّل مجتمعة بالنسبة إليه عناصر اللحظة الأولى من المنهج التحليلي الذي يقترحه: لحظة الموضوعية أو تحقيق الانفصال عن الموضوع. أمّا اللحظة الثالثة لحظة الإتصال به والتواصل معه فتعالج، حسب رأيه مشكل الاستمرارية².

يتعلق الأمر، كما هو جلي، بفصل الذات عن موضوعها التراثي ثمّ ردّه إليها، بجرة قلم وبكل يسر، مادام الفصل المنهجي، يخدم في الأخير القراءة التوظيفية للتراث. هذا ما يفصح عنه الجابري مستدركا أهمية الوصل مع التراث: " فصلناه عنّا من أجل أن نعيده إلينا في صورة جديدة، وبعلاقات جديدة، من أجل أن نجعله معاصرا لنا على صعيد الفهم والمعقولية، وأيضا على صعيد التوظيف الفكري والإيديولوجي (ولم لا إذا كان هذا التوظيف سيتمّ بروح نقديّة ومن منظور عقلائي؟)"³.

وإذا تركنا جانبا فكرة توظيف التراث بكل مستبعاتها الإيديولوجية وركزنا على فكرة المعاصرة التي يطرحها الجابري لتطرح هي بدورها أكثر من سؤال: أي معنى للمعاصرة؟ وهل حققنا الشروط الحضارية للمعاصرة؟ هل نحن معاصرون لزماننا أم لزمان الآخر/ الغربي؟ وكيف نجعل التراث معاصرا لنا ونحن معاصرون لغيرنا (الغرب)؟

هكذا يكشف خطاب الموضوعية/ الاستمرارية عن أهم إشكالاته: استلاب الذات القارئة للتراث وانمحاؤها أمام البراديفم الإبستمولوجي الذي أنتجته حداثة الغرب، والذي بموجبه تتم عقلنة التراث والدعوة إلى تجديد الصلة مع رموز الاستنارة والعقلانية فيه، والتي يسمها "المخلي ب" الشخصيات الفذة" في معرض حديثه عن الذات الجابرية الحاضرة / الغائبة: ذلك «أنّ هذه الذات التي كانت حاضرة باختفائها، في خطوة الموضوعية، تسعى في خطوة الإستمرارية إلى الاختفاء بحضورها، فرغم أنّها هي المحدّدة للمضنون به على غير أهله الذي ستستمر معه.

و رغم أنّ هذا المضنون به لن يكون سوى الشروط التي قام عليها تطور الفكر الغربي – كما سنرى- فان الذات تسعى بكل قوة إلى مشاركة الشخصيات الفذة وإلى إقامة

¹ ينظر الجابري، التراث والحداثة، ص 32.

² ينظر، م ن، ص 32 و 33.

³ م ن، ص 33.

حوار معها أي إلى تحقيق تلك المعاصرة المتبادلة " التي هي معاصرتنا لهم و معاصرتهم لنا والتي هي اللامعاصرة بامتياز»¹.

من أجل هذا كانت مقولة التوظيف الفكري والإيديولوجي للتراث كما يطرحها الجابري -في الفقرة أعلاه- غير متماسكة، لأنّ العلاقة مع التراث ليست علاقة آلية تقابلية: فصل وصل (فصل التراث عنا ثم وصله بنا) ؛ النص/ التراث (الموضوع) لا يمكن أن يُدرك في غيريته المطلقة التي يحيل إليها زمنه الخاص (تاريخ صنعه) ، ذلك أن أفق اللحظة الماضية التي ينتمي إليها النص التراثي/ المقروء مدمجة في الأفق اللاحق للذات القارئة- فمثلما يحيل النص/ المقروء على زمنه الماضي، يحيل- في الإبان ذاته- على أزمنة أخرى تنتمي إلى تاريخ قراءته، و الأكيد أنه يستحيل فهم الزمنين على انفصال، مثلما يزعم الجابري في قوله: « إنّ التراث هو نتاج فترة زمنية تقع في الماضي وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنية ما تشكلت خلالها هوة حضارية، فصلتنا وما زالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة، الحضارة الغربية الحديثة. ومن هنا ينظر إلى التراث على أنّه يقع هناك»².

والواقع أنّ التراث لا يقع هناك، مادام معناه يعاد إنتاجه في اللحظة الحاضرة هنا والآن، «لهذا السبب لا يمكننا إطلاقاً أن ننظر إلى أي معنى من المعاني التاريخية المكتشفة باعتباره المعنى الحقيقي والنهائي للنص، بل الأخرى أن ننظر إليه باعتباره نتاج التفاعل بين تجربتنا الحاضرة وتجربة النص، أو نتاج "انصهار الآفاق" المشروط تاريخياً»³. وعليه، فإن المقابلات التضادية التي يفترضها الخطاب الجابري العلمي/ الحدائوي بين الذات والموضوع، الماضي والحاضر، التراث والحداثة، ينمّ عن نظرة تصنيفية تبسيطية للأمر يرفضها الطرح الهرمينوطيقي المعاصر الذي يبدو أن الجابري لم يستدر إليه على الرغم مما يتيح من إمكانية للوصول إلى آفاق فهم لم تكن متاحة مع الاستيمولوجيا ولا مع وعود المنهجيات العلمية⁴، وبالمثل فإنّ فكرة النفي والقطع مع اللاعقلانية الظلامية في التراث (ابن سينا، الغزالي، السهروردي...) والدعوة- في المقابل- إلى تجديد الصلة برموز الاستنارة العقلانية في التراث (ابن رشد، ابن باجة، الشاطبي...) ضرب من الوهم العلمي والتعسف الإيديولوجي يدحضهما واقع الحال، ذلك « أنّ ما هو ليس فاعلاً في الماضي قد زال، وما هو فاعل فهو ليس فاعلاً بصفته من مخلفات الماضي بل بتأصله في الآن وتكامله فيه وخضوعه لشروطه»⁵ و بمثل هذا الطرح يتداعى منطق الثنائية التضادية (فصل،

¹ علي المخلي، في نقد الفكر العربي، ص 55.

² الجابري، التراث والحداثة، ص 30.

³ عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 46.

⁴ ينظر: محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص 267.

⁵ ينظر: نحن والتراث، ص 8-9.

وصل) ليصبح «الماضي بعضا من الحاضر ، لأنه قائم فيه موجود به ...»¹ ، وأي محاولة لتفريع المسألة إلى ثنائيات من قبيل ماضي و حاضر، تراث ومعاصرة ... يؤول إلى القول بتغييب واقع "الآن" «بجعله نقطة عبور فارغة إن احتوت على شيء فهي تحتوي على شيء خارجي (المعاصرة) بالنسبة للذات موضع الدراسة، بين الماضي والمستقبل، بين ما هي أصول وما هي ليست بأصول...»².

وللاستلاب المفاهيمي عنوان آخر في خطاب الجابري هو "العقلانية" التي رفعها الجابري إلى مصاف المفاهيم البانية لمشروعه النقدي الإبيستيمي دون تحمل عبء استعراض المناقشات المفهومية والمساءلات النقدية التي طالت الأركان التأسيسية للعقلانية وزحزحتها، فالعقلانية من المفاهيم الإشكالية الكبرى التي تقتضي أن نتعلّمها قبل أن نتعلّم "بها"، يقول محسن تومي: «تعريف المفاهيم الإشكالية الكبرى، ك"حرية" ،"واقع" ، "حقيقية أو "عقلانية" هو تأسيس لموقف نظري وعلمي وفلسفي و أنطولوجي في أن، ومن هنا ندرك الأهمية البالغة لمثل هذه المفاهيم التي يفكر الوجود والواقع من خلالها ولكن لا زلنا نتعامل معها في غموضها ضبابيتها»³.

والواقع أنّ الجابري سلّم بالعقلانية الحداثوية التي أسفر عنها المشروع النهضوي التنويري الغربي، وتبنّى نهجها العلمي يقول: «لقد تبيننا التصور العلمي المعاصر لأنّه هو وحده الذي بإمكانه أن يجعل موضوعنا هذا معاصرا لنفسه، أي كشيء مضى كانت له ظروفه وشروطه وفي ذات الوقت معاصرا لنا أي قابلا لأن يكون مفهوما لنا وداخلا ضمن إطار المعقولية التي يقبلها التفكير العلمي المعاصر»⁴.

وضمن إطار هذه المعقولية (la rationalité) الغربية "بتصوراتها الإيديولوجية ونواتها العلمية"⁵ راح الجابري يعيد النظر في كيان العقل العربي وآلياته «العقل العربي كما كما تكوّن داخل الثقافة العربية الإسلامية "العالمية" "بمختلف منازعها»⁶.

لقد شكّل التصور المفهومي البسيط للعقلانية الحداثوية كقيمة إيجابية مطلقة ونهائية أحد المسيمات الإبيستيمولوجية التي طوّقت المشروع النقدي للجابري، وذكّت نزعتة التأسيسية لتدشين عصر تدوين جديد⁷ بمعالم حداثية؛ يقول الجابري بأسلوب إنشائي أبعد ما يكون عن اللغة العلمية: «العقلانية مصباح يوقده الإنسان ليس وسط

¹ مصطفى الكيلاني ، القيمة والاختلاف ، ص 151.

² عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، ص 20.

³ محسن تومي، العقلانية العلمية المعاصرة، انهيار الإبيستيمولوجيا القديمة، مجلة كتابات معاصرة، العدد 35، أكتوبر/نوفمبر 1998، ص 27.

⁴ الجابري، التراث والحداثة، ص 131.

⁵ فتحي التريكي، فلسفة التنوع، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 2009، ص 13.

⁶ محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط 9، 2009، ص 18.

⁷ الجابري، بنية العقل العربي، ص 555.

الظلام وحسب بل قد يضطر إلى التجوال به في "واضحة النهار"¹، ثم يضيف: « والتعامل العقلاني النقدي مع جميع مظاهر حياتنا والتراث من أشدها حضورا ورسوخا هو الموقف الحدائي الصحيح، وإذن "فالحاجة إلى الاشتغال بالتراث" تميلها الحاجة إلى تحديث كيفية تعاملنا معه خدمة للحداثة وتأسيسا لها»².

والأكيد أنّ خدمة الحداثة وتأسيسها عربيا، هو ما أملى عليه التركيز والتشديد على جانبها النقدي/ التحريري والتغاضي عن جانبها التسلطي، « فلو رجعنا إلى مفهوم العقلانية ذاته داخل سياق مشروع الحداثة الأوروبية، لوجدنا أنّ هذا المفهوم ممزق بين قوة "النقد" وقوة "الهيمنة" بمعنى أنّ مفهوم العقلانية منجذب تارة لقوة النقد التي تؤسس لوجهة التحرري، وطورا منشدة لقوة الهيمنة التي تؤسس لوجهة التسلطي في المقابل»³.

لا مشاحة، إنّ انحياز الجابري - غير مشروط- للعقلانية كاختيار استراتيجي⁴ جعله يتلافى الحديث عن هذا التوتر - أولنقل- التضاد المفاهيمي الذي يعتري العقلانية ويشعّر لإمكانية نقدها وتجاوزها.

هكذا، اجتهد الجابري في توجيه النظر إلى البعد القيمي والمعياري لعقلانية "مأمولة" "مرغوبة" تنهض بواقع تخلفنا العربي، والأكيد أنّ افتعال توصيف مبسّط من هذا النوع للعقلانية الحداثوية من شأنه أن يرسخ صورة مشرفة لها و عنها، لا تختلف عن تلك التي رسّختها النظرة الاستشراقية التي عمل الجابري نفسه على انتقادها كما نعرف⁵. ولئن احتفى الجابري بالعقلانية وحرص على الترويج لقيمتها الإيجابية الكونية، فإنّه اكتفى بالإشارة المقتضبة لمجهولها اللاعقلاني، أو ما وسمه بالتنويع اللاعقلاني لهمرم العقلانية الحديثة⁶، كاشفا عن إرادة غير معلنة لتسييح حدود القراءة واقتياد القارئ إلى نسق من الفهم مخصوص.

على هذا النحو، حدّد الجابري اتجاه العلاقة عقلانية/لاعقلانية في إطار من التفاوت القيمي (إيجاب، سلب)، (أعلى، أدنى)، مكرّسا مقولات المنطق الإزدواجي (a la logique binaire)، معيدا إنتاج لعبة المركز الهامش، بتضادها الهرمي وسمتها الايديولوجي الذي اجتهد الفكر ما بعد الحدائي على تقويضه ودحضه واستبداله بمنطق تعددي، اختلافي يرفض التقابلات الثنائية التي ترسم حدودا صارمة بين المعنى/ اللامعنى، الحقيقة / الزيف، العقل/ اللاعقل....، يقول علي المخيلي: « لقد اغتنى اللاعقل بفعل الزحزحة التي

¹ الجابري، التراث والحداثة، ص 10.

² م ن، ص 18.

³ مج من المؤلفين، خطابات ال"ما بعد" (في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية)، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2013، ص 118.

⁴ الجابري، الحداثة والتراث، ص 131.

⁵ م ن، من ص 26 إلى 29.

⁶ م ن، ص 18.

مارسها الفكر العربي، فبعد أن اقتصر معناه على الآخر الذي يتميز عنه العقل، الآخر الذي لا يكون العقل إلا بالسعي الدائم إلى إقصائه والقضاء عليه، أصبح اللاعقل الآن ذلك الآخر الذي يتحدد به العقل، الآخر الذي لا يكون العقل إلا بالرجوع الدائم إليه والسعي إلى الاقتراب منه، بل أنّ الحقيقة تلك التي كان العقل عنوانا عليها عند ديكرت وكانط أصبحت الآن، مع فرويد ونيتشة صنوا للاعقل»¹.

ويبدو أنّ الجابري لم يلتفت إلى هذه الفتوحات المعرفية ما بعد الحدائية في تعامله مع النتائج الصوفي العرفاني الذي ارتأى أن يسمه باللامعقول العقلي أو العقل المستقل²، غير ملتفت إلى المتزلق الإستيمولوجي الذي قد ينجم عن مطابقة النعت لمنعوته في المركّب النعتي الأول، وغير آبه للمزلق الأيديولوجي الذي قد يوقع فيه المركّب النعتي الثاني بما يتضمّنه من حكم قيمي سلمي يجمع النعت والمنعوت، وهو الحكم الذي يؤكد الجابري مرة أخرى في قوله: "إنّ الموقف العرفاني كان دائما موقف هروب من عالم الواقع إلى عالم العقل المستقل" كلما اشتدت وطأة الواقع على الفرد الذي لا يعرف كيف يتجاوز فرديته ويجعل من قضيته الشخصية قضية جماعية وإن لزم الأمر قضية إنسانية"³.

ولن نبالغ إذا قلنا إنّنا إزاء نعت شمولي أقرب إلى منزع التبسيط منه إلى روح الاستقصاء التي تقتضي الانتباه إلى ما يكتنف سؤال العرفان من تعقيدات العلاقة المركبة بين التاريخي والإستيمولوجي والأنثروبولوجي، والديني والنفسي....

والواقع أنّ هذا التوصيف المطلق الذي يتلافى تعقيدات الموقف العرفاني من الوجود والموجود، يلتقي في المحصلة مع التصنيف المبسط الذي تبناه الجابري بحديثه عن معقول ديني عربي يتمثل في العلوم اللغوية والدينية، ولا معقول عقلي دخيل يتمثل في العرفان الصوفي (السّيّ والشيعي) المنسوب - في المقرّر الجابري إلى الموروث القديم أي الفلسفات والديانات القديمة اليونانية، الفارسية، الهندية⁴. إنّ مثل هذا التصنيف والتمييز، ينم عن نظرة جوهريّة للأشياء - أو إذا استعرنا تعبير على حرب، فإنّ إقصاء اللامعقول إلى خارج الثقافة العربية الإسلامية، يشي بوجود نزعة إصطفائية / مركزية » وهذا ما يفعله الجابري: إنّه يعزو اللامعقول إلى مصدر غير عربي، أي إلى ذلك العالم الغريب، عالم الشرق القديم الذي يجسد برأي ناقد العقل العربي، الخرافة والسحر والنزعة الظلامية"⁵.

ولعله بات من مكرور القول ومعاده، اليوم وبعد أن تمّ الكشف عن المضمّر اللاعقلاني في العقل وتمّ التصالح معه، أنّ اللاعقلانية سمة عامة في جميع الحضارات

¹ علي المخيلي، في نقد الفكر العربي، ص 72.

² الجابري، تكوين العقل العربي، ص 186.

³ الجابري، بنية العقل العربي، ص 259.

⁴ ينظر الفصل السابع، تكوين العقل العربي، ص 135.

⁵ علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2005، ص 119.

الدينية والمدنية، القديمة والمعاصرة، وهو ما يقودنا إلى القول: إنّ الجانب اللامعقول في الثقافة العربية الإسلامية « لم يأت من خارج العقل

العربي، بل هو ينبع من داخله، والعقل العربي شأنه في ذلك شأن سائر العقول»¹ يتضمن اللامعقول ولا يفارق شروطه....

لقد ظلّ الجابري حاسما في موقفه الإزدرائي من اللاعقل واللاعقلانية التي حملها وزر تخلف راهننا العربي، يقول الجابري: « إنّ التخلف الذي نعاني منه فكريا هو التخلف المرتبط باللاعقلانية، بالنظرة السحرية إلى العالم والأشياء، بالنظرة الاسببية، لذلك فإنّ تحقيق تنمية في الفكر العربي المعاصر يتطلب فلسفة، أي يتطلب طرحا عقلانيا لكلّ قضايا العصر»².

وكما هو جلي، فإنّ متعاليات التصور العقلاني الحدائوي، قد استحكمت في توجهات القراءة الإبيستيمولوجية الجابرية للتراث العرفاني وحددت أفقها، والمتفحص لمقررات الطرح الجابري، قد يصل إلى نتيجة عامّة وهامة مؤداها « أنّ علاقة الجابري بالتاريخ هي علاقة عابرة للأزمنة وملغية للتحوّلات، وقافزة على الخصوصيات والقراءات والتمايزات الكثيرة، والمتداخلة»³.

هكذا يكشف خطاب الجابري عن مأزقه حين يفصل المسألة الإبيستيمولوجية عن اشتراطاتها التاريخية واضعا حدودا إبيستيمولوجية واهية بين العقل واللاعقل، «دون أن يشير إلى وقائع أساسية من تاريخهما: إنّ نظرية التناسبات العددية، النظرية الفيثاغورية التي اقتبسها " الهرامسة " ووظفها جابر بن حيان في الكيمياء، من الأسس المفهومة لأي علم مضبوط، وأنّ العلم الحديث قائم على أنقاض الأرسطية وبتوظيف أكيد للتأثيرات الأفلاطونية على غاليليو غاليلي وغيره، وأنّ جوردانو برونو، وهو من أهم المساهمين في النهضة العلمية، كان من أعضاء الجمعيات الهرمسية التي عرف عصر النهضة انبعاثا نشيطا لها، وغيرها الكثير ممّا يؤكد ضرورة الأفلاطونية و الهرمسية لنشوء العلوم الطبيعية الحديثة»⁴.

إنّ ما يعيننا هنا بصورة خاصة، هو التأكيد على أنّ المراجعات التأسيسية التي باشرها الجابري للتراث، لم تشمل مقولة اللامعقول بالاستقصاء الشامل والجاد الذي يكشف عن وجهها المعقول، لم يهتم الجابري بالكشف عن عقلانية العرفان «مستبعدا» من مجال المعقول قارة معرفية بكاملها تمثلت في النتاج الصوفي العرفاني»⁵، كما لم يهتم

¹ م.ن، ص ن.

² الجابري، التراث والحداثة، ص 243.

³ مج من الباحثين، المعرفي والإيديولوجي في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2010، ص 207.

⁴ عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، ص 131.

⁵ علي حرب، نقد النص، ص 120.

باستثمار منجزات العقل ما بعد الحدائي (اللاعقلانية المعاصرة) مستبعدا من مجال المعقول إمكانات جديدة للسبر والاستقصاء.

هذه الإمكانيات التي وظّفها " علي حرب" في قراءته الاستنطاقية للكشوفات الصوفية "لابن عربي" مكنّته من إعادة رسم صورة جديدة/ حية للعرفان الأكبري، فشيخ الإسلام ابن عربي من هذا المنظور ما بعد الحدائي هو: « أول من كسر منطق الهوية الدائري المغلق وفتح الفكر على الاختلاف والمغايرة والضدية، وهو أول من أعاد الاعتبار إلى الخيال كمرتبة وجودية وملكة معرفية، وهو أول من أعاد الاعتبار إلى العلامات مبينا ما للدال من أثر في تشكيل المعنى وإنتاجه، وهو كغيره من الصوفية لقح الخطاب الفلسفي النظري المحكوم بشرطة المنطقي بالكتابة الذوقية المنفتحة على الجسد والرغبة والعشق، هذا فضلا عن نظريته الحديثة إلى النص بوصفه يقوم على تعدد المعنى وتنوعه»¹.

ويبدو أنّ هذا المنظور هو الذي تبناه العديد من الباحثين العرب المعاصرين، الذين انكبوا على إعادة قراءة المتن الأكبري والمتون العرفانية الأخرى على ضوء الكشوفات المعرفية الجديدة، مستثمرين المنظور العلائقي الاختلافي الذي يراهن عليه فكر ما بعد الحدائية؛ وقد وصل بعضهم إلى تحديد أوجه تشابه عديدة بين مفهومي العقل الأكبري وما بعد الحدائي، وضمن هذا المساق يرى الباحث محمد المصباحي-مثلا- أنّه « سواء بالنسبة لابن عربي أو بالنسبة لأفق ما بعد الحدائية لا معنى للفصل بين العقلانية واللاعقلانية، بين المعنى واللامعنى، بين العقل والخيال، بين النظام والفضوى، ما دامت المرجعية في الأفقين معاهي الوجود لا العقل، فيأزاء الوجود: العقلانية واللاعقلانية هما على حد سواء، بل من شأن التخلي عن العقلانية الصارمة أن يخفف من ثقل الذات، ويسمح لها بتجاوز عوائق معرفية ضاغطة، كالتقابل بين الذات والموضوع، بين الصورة والأصل، بين الظاهر والباطن وبين البرهان والتمثيل»².

وهي التقابلات الثنائية التي لم يستطع خطاب الجابري تجاوزها لأنّه ظل مشدودا إلى براديفم العلم الحديث (الأنموذج القياسي العقلاني) بنظريته النسقية للعالم. هكذا انحسرت دائرة الاجتهاد الجابري ولم تتجاوز الحدود الإيديو معرفية الضيقة التي رسمتها ثنائية القيم العقلية بتراتبيتها المعيارية، والتي بمقتضاها تم الفصل بين الثقافة العالميّة و"غير العالميّة"، المشرق والمغرب، الواقع والخيال، المكتوب والشفوي.... هذه الاقتطاعات من شأنها أن تشتت المعنى التراثي وتفقره ؛ ولعل هذا ما حدا بالباحث جورج طرايشي إلى الاعتقاد بأن الطرح الجابري قد يشكل عقبة ابستمولوجية : «

¹ علي حرب، نغد النص، ص 121.

² مع من الباحثين، ابن عربي في أفق ما بعد الحدائية، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط 1، 2003، ص 36.

فالجابري قد نجح – لنعترف له بذلك- في إغلاق العديد من أبواب الاجتهاد. وما لم يعد فتح ما أغلقه، فإن الدراسات التراثية لن تحرز بعد الآن تقدماً...¹

و بذا وذاك، ظل المقرر الجابري مرتبنا لمسبقات البراديعم الحدائية، كما ظلت العديد من الأعلام العربية المعاصرة المهتمة بالتراث مرتبنة لمسبقات ما يمكن أن نسميه عربياً: "البراديعم الجابرية".

من هنا تأتي أهمية الدعوة إلى الخروج من واحدة المرجع والفكر والمنهج، باتجاه المتعدّد بغية « الخلاص من دوغمائية الأنساق المستعادة»² من الماضي أو المستعارة من الغرب، وذلك ما يستتبع القول بضرورة البحث عن براديعم جديدة مغايرة لفهم التراث تفتني بمحصّل المعارف الانتروبولوجية والسوسيو ثقافية والسيكولوجية واللسانية.... دون أن تتموقع داخل الدائرة المغلقة لأيّ منها.

و يبقى المبتغى- في الأخير- إعادة فتح ما تمّ غلقه من أبواب الاجتهاد.

هوامش البحث :

1. سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة (قراءة نقدية في طرح الماركسيين العرب)، مكتبة علاء الدين، تونس، ط 1، 1998، ص 8.
2. ينظر: مصطفى الكيلاني، القيمة والاختلاف، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة تونس، دط، 2004، ص
3. محمود إسماعيل، الخطاب الثقافي العربي بين الدين والعقل والمخيل الشعبي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2015، ص 13.
4. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 1999، ص 126.
5. عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية (إشكالية التكون والتمركز حول الذات)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 2003، ص 11.
6. سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة، ص 17.
7. محمد نور الدين أفاية، في النقد الفلسفي المعاصر (مصادره الغربية وتجلياته العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2014، ص 151.
8. سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة، ص 13.
9. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص 31.
10. محمد عابد الجابري، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 6، 1993، ص 16.

¹ جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، دار الساقى، لبنان، ط 1، 1996، ص 8.

² مصطفى الكيلاني، القيمة والاختلاف، ص 158.

11. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 10، 2009، ص 40.
12. الجابري، التراث والحداثة، ص 258.
13. الجابري، نحن والتراث، ص 19.
14. م. ن، التراث والحداثة، ص 16.
15. نحن والتراث، ص 20.
16. علي مبروك، لعبة الجنرال والباشا، ص 169.
17. المرجع نفسه، ص 168.
18. علي المخلي، في نقد الفكر العربي التحليل والتأويل (قراءة في مشروع محمد عابد الجابري)، منشورات كارم الشريف، تونس، ط 1، 2010، ص 41.
19. المرجع نفسه، ص 38.
20. نحن والتراث، ص 22.
21. عبد الكريم شرقي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم بلبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 100، 2007، ص 93.
22. عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 1990، ص 27.
23. ينظر الجابري، التراث والحداثة، ص 32.
24. ينظر، م ن، ص 32 و 33.
25. م ن، ص 33.
26. علي المخلي، في نقد الفكر العربي، ص 55.
27. التراث والحداثة، ص 30.
28. عبد الكريم شرقي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2007، ص 46.
29. ينظر: محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2008، ص 267.
30. ينظر: نحن والتراث، ص 8-9.
31. مصطفى الكيلاني، القيمة والاختلاف، ص 151.
32. عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، ص 20.
33. محسن تومي، العقلانية العلمية المعاصرة، انهيار الإيستيمولوجيا القديمة، مجلة كتابات معاصرة، العدد 35، أكتوبر/نوفمبر 1998، ص 27.
34. الجابري، التراث والحداثة، ص 131.
35. فتحي التريكي، فلسفة التنوع، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 2009، ص 13.

36. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط 9، 2009، ص 18.
37. الجابري، بنية العقل العربي، ص 555.
38. الجابري، التراث والحداثة، ص 10.
39. م ن، ص 18.
40. مج من المؤلفين، خطابات ال"ما بعد" (في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية)، دار الآمان، الرباط، ط 1، 2013، ص 118.
41. الجابري، الحداثة والتراث، ص 131.
42. م ن، من ص 26 إلى 29.
43. م.ن، ص 18.
44. علي المخيلي، في نقد الفكر العربي، ص 72.
45. الجابري، تكوين العقل العربي، ص 186.
46. الجابري، بنية العقل العربي، ص 259.
47. ينظر: الجابري، تكوين العقل العربي، ص 135.
48. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 4، 2005، ص 119.
49. م.ن، ص ن.
50. الجابري، التراث والحداثة، ص 243.
51. مج من الباحثين، المعرفي والإيديولوجي في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2010، ص 207.
52. عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، ص 131.
53. علي حرب، نقد النص، ص 120.
54. علي حرب، نقد النص، ص 121.
55. مج من الباحثين، ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط 1، 2003، ص 36.
56. جورج طرابيشي، نقد العقل العربي، دار الساقى، لبنان، ط 1، 1996، ص 8.
57. مصطفى الكيلاني، القيمة والاختلاف، ص 158.

اهتمامات النخبة الجزائرية بالثورة التحريرية في الصحافة التونسية 1954.1962 م

محمد سريج

الملخص:

ساهمت النخبة الجزائرية المتواجدة بتونس أثناء الثورة 1954.1962 م . من خلال كتاباتها في الصحافة التونسية كجريدة "العمل" و "الصباح" و "الاستقلال" وغيرها و في مجلات منها "الفكر" و "الندوة" ، في التعريف بالثورة و التنديد بالاستعمار و الإشادة ببطولة الشعب الجزائري و كذا الحديث عن اللاجئين و المرأة و دعوة الشباب للتعبئة ، و أهم الذين برزوا في هذا الشأن منهم : الطاهر وطار ، و عبد الحميد بن هدوقة في القصة و غيرهم و صالح خباشة و صالح خرفي و مفدي زكريا و غيرهم كثر في فن الشعر ، إضافة إلى يحي بوعزيز و محمد الصالح الصديق و محمد البشير الإبراهيمي في فن المقال .
الكلمات المفتاحية:

النخبة ، الثورة ، الصحافة ، العمل ، الاستقلال ، الجزائر ، تونس ، الشعر ، القصة ، اللاجئين .

Abstract

The Algerian elite that was existent in Tunisia during the revolution (54 – 62) contributed through its writings in the Tunisian journalism, such as the newspaper of Al-Amal , El-Sabah,El- Istiqlal and others, like the magazine of El-fikr and El-nadwa to defining the revolution and denouncing the colonialism, praising the Algerian people and talking about refugees , women and invite the young people to subordination .the most prominent in this regard are : Tahar ouettar , Abdelhamid Benhedouga , salah khabacha ,salah zorgui , Moufdi Zakaria in the art of the poetry. in addition to Yahia bouaziz , hamid laaban essedik and Bachir El Ibrahimi in the art of the article.

كانت النخبة الجزائرية منذ مطلع القرن العشرين و حتى أثناء الفترة الاستعمارية 1954 . 1962 على صلة وثيقة بالصحف التونسية ، فوجد الجزائريون ضالّتهم في هذه الصّحف على مختلف أنواعها ، سيما الدستورية منها أو المقربة من

• أستاذ محاضر "ب"، تاريخ حديث و معاصر، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة الشلف

الحزب الدستوري ، فاعتبرت تونس متنفس للمثقفين الجزائريين ، خاصة مع انطلاق الثورة المسلحة التي فجّرت مواهب النخبة الجزائرية ، وفتحت أمامهم آفاقا واسعة من خلال أحداثها و معاركها الكبرى و أنواع البطولة و الشجاعة التي كان يبديها أفراد جيش التحرير الوطني و من صمود الشعب الجزائري و تضحياته الجسيمة و تعرضه لكل أنواع التقتيل و التعذيب و التشريد في سبيل الحرية و ما صحب ذلك من أحداث و تطورات سياسية و تغيرات جذرية في الأفكار و الاتجاهات سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي، فهذا المناخ الثوري التحرري كان من العوامل الأساسية التي بعثت الحركة الأدبية و أخرجها من الركود الذي كانت تعج فيه قبل 1954 .

من جهة أخرى عرفت تونس آنذاك حركة فكرية و أدبية و صحفية كبيرة مما سهل على النخبة الجزائرية العمل، بل و المساهمة الفعّالة ضمن عديد الصحف التي كانت تعج بهم تونس كـ " العمل" ¹ و " الصباح" ² و "الاستقلال" ³ ، و غيرها و بعض المجلات منها : مجلة " الفكر" ⁴ و كانت هذه الوسائل الإعلامية منبرا و وسيلة لنشر الوعي السياسي و القومي لدى الجزائريين من الفئة المثقفة التي أجبرتها الظروف السياسية و الثقافية و الاجتماعية على النزوح إلى بلدان مختلفة و منها تونس التي احتضنت العديد

¹. جريدة العمل ، يومية تونسية ، ناطقة باللغة العربية ، تأسست في جوان 1934 تحت إدارة حبيب بورقيبة ، ناطقة باسم الحزب الدستوري الجديد ، توقفت من قبل السلطات الفرنسية في أوت من نفس السنة ، عادت للظهور في 25 أكتوبر 1955 بنفس الخط السياسي ، و تحت إدارة حبيب بورقيبة ، ثم ترأسها قياديون آخرون بعد تولي بورقيبة الحكم ، بقيت تصدر منذ ذلك الوقت إلى غاية 1988 أين توقفت نهائيا .

². جريدة الصباح ، جريدة سياسية إخبارية جامعة أصدرت أول أعدادها يوم الفاتح نوفمبر 1951 م ، قريبة من الحزب الدستوري الجديد و مديرها الحبيب شيخ روحه ، تعتبر من الجرائد التي ناصرت الثورة التحريرية منذ انطلاقتها إلى إعلان الاستقلال ، و اعتبرت نفسها جريدة المغرب العربي كونها كانت تهتم بقضايا المغرب العربي في كل موادها الإعلامية ، ما تزال تصدر بتونس إلى يومنا هذا

³. جريدة الاستقلال: جريدة أسبوعية سياسية إخبارية جامعة ، اللسان الرسمي للحزب الدستوري الحر التونسي القديم ، و أصدرت أول أعدادها يوم 30 ديسمبر 1955 ، و آخر أعدادها صدرت في 22 أفريل 1960 عارضت اتفاقيات الاستقلال الداخلي و مجلة الأحوال الشخصية.

⁴. تأسست في شهر أكتوبر 1955 واكبت الثورة الجزائرية مما جعلها بحق حتى الاستقلال نشرت إنتاجا فكريا و أدبيا كبيرا عن الثورة التحريرية و لم يقتصر نشرها للأخبار العامة و أخبار المعارك بل تضمنت إنتاجا وافرا من المقالات و القصائد و القصص و المسرحيات و غيرها، ترأس تحريرها محمد مزالي ، و كتب فيها العديد من الجزائريين منهم : الطاهر و طار و مصطفى الأشرف و صالح خرفي و رشيد بوجدره و الجنيد خليفة و حنفي بن عيسى و عبد الله ركيبي و غيرهم....

من الطلبة الذين تحولوا إلى كتاب و صحفيين و مؤرخين و غيرهم، استغلوا فرصة وجودهم هناك ليكونوا عوناً، بل و رافداً مهماً للثورة من الناحية الفنية و الأدبية و الفكرية مقتنعين بأن الثورة ليست بالسلاح فقط ، بل القلم أيضاً له دوره و يحقق هدفه المنشود و لعل أهم العوامل التي ساعدت الجزائريين على وجودهم بتونس ما يلي :- انضمام جميع القوى السياسية و الوطنية، أحزابا و طلابا و نقابات، تحت لواء جبهة التحرير الوطني كممثل وحيد للشعب و الثورة .

-محاولة القيادة التونسية الاقتراب أكثر من جبهة التحرير الوطني و مساعدتها حتى لا تكون مادة خصبة لتأثير الفكر القومي الناصري و الشيوعية و أنصار صالح بن يوسف .

-وجود عدد كبير من التونسيين الذين ينحدرون من أصول جزائرية يتعاطفون مع الثورة ، ووجود بعثات طلابية في جامعة الزيتونة و مدرسة الصادقية - تعاون و تعاطف عدد من السياسيين و المثقفين التونسيين في الحزب الدستوري التونسي الجديد و في جامع الزيتونة و في الصحافة .

-الدعم و التشجيع الذي كانت تقدمه جبهة التحرير الوطني للأقلام الجزائرية بتونس من أجل المساهمة في المعركة المصيرية التي تقودها جبهة التحرير الوطني و الشعب الجزائري ضد الاستعمار .

في ظل هذا المناخ، ارتأت النخبة الجزائرية العمل على الكتابة الأدبية بمختلف فنونها، بغية المساهمة و لو بأضعف الإيمان معتبرين القلم هو الآخر له دوره في صيرورة الثورة التحريرية، و عليه فالسؤال الذي نود الإجابة عليه هو: من هم الكتاب الجزائريون الذين ساهموا في التعريف بالثورة و أحداثها في الصحافة التونسية في الفترة من 1954. 1962 م ؟ و ما نوع الفنون الأدبية التي برعوا فيها هناك ؟

01. الأقلام التي كتبت عن الثورة الجزائرية في تونس :

لا شك أن المتفحص لتلك الأقلام و المتتبع لنشاطها و إبداعها، يلاحظ أنّ معظم تلك الأقلام كانت تنتهي لبعثات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى جامع الزيتونة للدراسة ، و هؤلاء الطلاب متشبعين بالثقافة العربية الإسلامية و مشحونين بالوطنية و مستعدين للتغيير ، فلما اندلعت الثورة فكانت الشرارة التي فجرت فيهم طاقة الإبداع ، فانطلقت أقلامهم ترسم وجه الثورة المشرق ، و تبرز ملامح الكفاح و التحدي و من أبرز هؤلاء الطلاب : الطاهر وطار¹ الذي ساهم في تحرير جريدة "الصباح" و مجلة "الفكر"

¹ الطاهر وطار ، من مواليد 1936/08/15 ، بضواحي سدراتة ، درس بمعهد عبد الحميد بن باديس و جامع الزيتونة حتى سنة 1956 ، التحق بالمنظمة المدنية لجبهة التحرير ثم عمل صحافياً ، و رئيس تحرير ، تقلد عدة مناصب منها مديراً عاماً للإذاعة الوطنية سنة 1990، رئيس

من 1956 إلى 1962 و عبد الحميد بن هدوقة¹ أيضا ساهم في النشاط الإذاعي و مجلة الإذاعة² ، كما ساهم جزائريون آخرون في جريدة "الزيتونة" و "العمل" و "مجلة اللغات"³ ، عبد الله الركيبي⁴ ، صالح خرفي⁵ ، أبو العيد دودو، الجنيدي خليفة ، أبو القاسم سعد

الجمعية الثقافية الجاحظية ، له عدة روايات مترجمة نشرها أثناء الثورة في جريدة الصباح والعمل و في أسبوعية لواء البرلمان التونسي و أسبوعية النداء و مجلة الفكر التونسية، أسس عام 1962 أسبوعية الأحرار بقسنطينة و عام 1963 أسبوعية الجماهير و سنة 1973 ، أسس أسبوعية الشعب الثقافي ، له مجموعة قصصية منها : دخان من قلبي (تونس 1961) ، الشهداء يعودون هذا الأسبوع (1971) ، و الروايات له : "اللاز (1974) ، ترجم عرس بغل (1983) و غيرها من عشرات الأعمال توفي يوم 2010/08/12 . ينظر : عاشور شرفي، الكتاب الجزائريون ، قاموس بيوغرافي ، تع: مصطفى ماضي ، دار القصة للنشر، الجزائر، 2008 ، ص 331.329 .

¹ . عبد الحميد بن هدوقة ، كاتب و روائي ولد بالمنصورة برج بوغيريرج في 1925/01/09 ، درس في المدرسة الابتدائية ثم الكتانية في قسنطينة و في 1949 ، سافر الى مرسيليا و حصل على شهادة الإخراج الإذاعي بالفرنسية ثم رجع إلى الكتانية و درّس بها ثم ذهب إلى تونس ، نال الشهادة العالمية في الأدب من الزيتونة ، تقلد عدة مناصب منها مدير المؤسسة الوطنية للكتاب و رئيس المجلس الأعلى للثقافة و عضو المجلس الاستشاري الوطني له أعمال عديدة منها: ربح الجنوب التي ترجمت إلى عشر لغات و رواية نهاية الأمس و بان الصباح ، و ترك العديد من المجموعات القصصية ، توفي يوم 26 أكتوبر 1996 عن عمر ناهز 71 سنة . ينظر : المرجع نفسه، ص ص 97.95 .

² . محمد صالح الجابري ، " من تاريخ التواصل الثقافي بين تونس و الجزائر " ، مجلة الحياة الثقافية ، العدد 32 ، تونس ، 1984 ، ص 23 .

³ . نفسه ، ص 13 .

⁴ . عبد الله الركيبي ، ولد في بسكرة عام 1928 ، زاول تعليمه الابتدائي في الجزائر ثم انتقل إلى تونس ، ، تخرج منها سنة 1954 ، شارك في جبهة التحرير الوطني مناضلا و مسؤولا ، اعتقل في أفلو لمدة أحد عشر شهرا ، و أرغم على الإقامة الجبرية في بسكرة ، ، فرّ منها و التحق بالاوراس ثم إلى تونس ، و عمل موظفا بالمدرسة الصادقية ، نال شهادة الليسانس من القاهرة عام 1964 و الماجستير عام 1967 و الدكتوراه في الأدب عام 1972 ، شتغل في الحقل السياسي منها سفير في سوريا 1994 و 1996 و عضو مجلس الأمة 1998 . 2000 . له عدة مساهمات في الجرائد التونسية منها الصباح و الفكر ، طبع له كتاب في تونس " مصرع الطغاة 1959 ، و في سنة 1962 ، أصدر مجموعة قصصية بعنوان " النفوس الثائرة " " حد العدم " و في سنة 1969 أصدر كتاب " القصة القصيرة في الأدب الجزائري الحديث و كتاب الاوراس في الشعر العربي في القاهرة و تأليف أخرى . توفي يوم 2011/04/19 . عاشور شرفي ، مرجع سابق، ص 161 .

⁵ . صالح خرفي ، شاعر جزائري ولد في القرارة بغرداية عام 1932 ، التحق بمدرسة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1938 ، أكمل دراسته الابتدائية ثم الثانوية ، التحق سنة 1953 بجامعة الزيتونة و المدرسة الخلدونية بتونس ، التحق سنة 1957 بكلية الآداب بالقاهرة ، و نال شهادة الليسانس في اللغة العربية و آدابها سنة 1960 ، و الماجستير سنة

الله ، بوروح أحمد ، صالح خباشة¹ ،....، وأقلام جمعية العلماء: عبد الرحمان شيبان، محمد الصالح الصديق² ، نعيم النعيمي، البشير الإبراهيمي³ ، وآخرون منهم : عبد الله شريط، مفدي زكرياء⁴ ، عبد القادر السائحي، محمد ديب ، مصطفى الاشرف ، يحي بوعزيز¹ و العديد

1966 و الدكتوراه سنة 1970 ، شارك في العديد من المهرجانات و المؤتمرات الوطنية و الدولية تقلد عدة مسؤوليات ذات الطابع الثقافي توفي في 1998/11/23 ، له دواوين شعرية منها : أطلس المعجزات 1967 و شعراء من الجزائر 1969 ، صفحات من الجزائر 1974 ، الشعر الجزائري الحديث 1975 ، و في سنة 1978 أصدر ديوان الجزائر و الأصالة الثورية و سنة 1982 أصدر شعر المقاومة الجزائرية و غيرها من المؤلفات. المرجع نفسه ، ص 149.150 .

¹. صالح خباشة ، شاعر ، اسمه الكامل صالح بن بابا بكير خباشة ، ولد في 1933/05/16 في القرارة (غرداية) ، زاول تعليمه الابتدائي في مدرسة الحياة ، ثم التحق بمعهد الحياة لمزاولة التعليم الاكمامي في نفس المدينة ، و في سنة 1954 أرسل إلى تونس لمتابعة دروس بجامع الزيتونة ، و نال شهادة التحصيل البكالوريا سنة 1957 ، أرسل إلى بغداد ضمن بعثة جهة التحرير الوطني و تخرج فيها سنة 1961 بشهادة البكالوريوس في اللغة و آدابها ، كان يكتب الشعر في الصحف التونسية و العراقية باسم ابن بابا صالح الجزائري ، بعد الاستقلال التحق بالتعليم و بقي إلى أن تقاعد سنة 1991 ، له العديد من المجموعات الشعرية منها : " الروابي الحمر " 1982 ، توفي في 2016/09/16 عن عمر ناهز 86 سنة . ينظر : المرجع نفسه ، ص 148 .

². محمد الصالح الصديق ، من مواليد 1925/12/19 بتيزي وزو ، حفظ القرآن الكريم ثم التحق بجامع الزيتونة من 1947 إلى 1951 ، كتب في صحيفة الطالب الزيتوني ، و مجلة الشباب التحق بالثورة علنا سنة 1957 ، عين مسئول الإعلام الثوري في ليبيا من 1958 إلى الاستقلال ، بعدها عاد إلى التعليم و أنتج عدة برامج في الإذاعة الوطنية و التلفزيون من 1968 إلى 1997 ، له عدة مؤلفات تفوق المائة منها : أدب التحصيل و مقاصد القرآن و من بطولة الجزائر: حديث شخصي مع الأستاذ محمد الصالح الصديق بتاريخ 2013/12/10 .

³. محمد البشير الإبراهيمي ، كاتب و أديب ومصالح ، ولد في 1889/07/14 بأولاد ابراهيم، كفله خاله الذي لقنه العلوم الإسلامية الأساسية ، أقام بالمدينة و التقى بن باديس ، أتم دراسته في الحجاز ثم التحق بدمشق في الجامع الأموي الكبير أي غاية عودته إلى الجزائر عام 1920، أسس عام 1931 مع ابن باديس و ثلة من علماء الجزائر جمعية سميت بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، بعد وفاة رئيسها ابن باديس تولى البشير الإبراهيمي رئاستها ، في 1952 غادر الجزائر إلى المشرق العربي و أشرف على الطلبة الجزائريين في بعض الجامعات العربية ، أقام بالقاهرة ثم باكستان ثم القاهرة من جديد ، عاد إلى الجزائر سنة 1962 ، و بقي مختلفا مع النظام السياسي آنذاك إلى أن توفي سنة 1965 له مجموعة من المؤلفات منها : عيون البصائر 1963 آثار الإبراهيمي 03 مجلدات 1979 ، 1982 ، 1983 ، و في قلب المعركة 1954 ، 1962 ، 1994 ، ينظر : المرجع نفسه ، ص 16.17 .

⁴. الشاعر مفدي زكريا ، من مواليد 1908/04/12 بقرية بني يزقن جنوب الجزائر ، تلقى التعليم الابتدائي بمسقط رأسه ثم انتقل إلى الزيتونة ، بدأ نشاطه السياسي في سلك الشبيبة الدستورية عام 1922 ، ثم في نجم شمال إفريقيا عام 1926 ثم في حزب الشعب الجزائري، سجن سنة 1937 بتهمة التآمر على النظام ، و لما أطلق سراحه انضم إلى حركة انتصار

من الأسماء التي تبدو مغمورة أو كانت تكتب بأسماء مستعارة منهم : الحبيب بناسي²، عبد الحق شريط، محمد مخلوفي الجزائري، عبد السلام الجزائري، محمد الصالح بن ترعة، سالم ضيف، محمد عبد الله التواتي . كريم محمد ، عبد الحميد بن علي القسنطيني، الصادق الحفناوي ، أبو زيد عدنان و بعضهم يكتفي بكتابة الاسم فقط مثل :رحيم، مليكة، عيسى ...

هذه الفئة تختلف في العطاء الفكري ، الكمي و النوعي فالبعض لم ينشر بتونس طوال الثورة لطبيعة عمله في بلدان أخرى سوى عملا واحدا مثل البشير الإبراهيمي و أبو القاسم سعد الله و نعيم النعيمي ، كما أن بعضهم توقف عن الكتابة سنة 1957 كعبد الله شريط ليعمل في مهام أخرى ، بينما توقف الركيبي و الجنيدي خليفة و أحمد بوروح بين سنتي 1985 و 1959 و منهم من عاد إلى الجزائر ليستشهد في ميدان الوغى منهم الحبيب بناسي و محمد الأخضر الأخضر السائحي³

الحريات الديمقراطية ، و في أفريل 1955 أُلّف النشيد الوطني ، أعيد إلى السجن في 12/04/1955 ، قضى ثلاث سنوات متنقلا بين السجون ، و بعد الإفراج عنه انتقل إلى تونس و عمل صحفيا في جريدة المجاهد ، بعد الاستقلال فضل الاشتغال بالتجارة وواصل نظم الشعر فأخرج لنا رائعة إلباذا الجزائر ثم اختار تونس منفى له ، و بقي هناك حتى توفي إثر سكتة قلبية يوم 17/08/1977 ، من مؤلفاته " اللهب المقدس " و غيرها .عبد الله مقلاتي ، قاموس أعلام شهداء و أبطال الثورة الجزائرية ، ط1، دار بلوتو للنشر ، الجزائر ، 2008 ، ص . ص 493 . 494.

¹ . يحي بوعزيز" من مواليد الجعافرة بولاية برج بوعريج ، درس بالكتاب ثم في زاوية الحاج حسن الطرابلسي بعنابة و في جامع الزيتونة ، حصل على شهادة التحصيل سنة 1956 ، انتقل عام 1957 إلى القاهرة ، تحصل على شهادة الليسانس في التاريخ ، كتب في الصحافة التونسية عن القضية الوطنية ، و انخرط في صفوف الحركة الوطنية ، و جمعية الطلبة الزيتونيين، بعد الاستقلال عمل في قطاع التعليم و واصل دراسته الجامعية ليصبح أستاذا بجامعة وهران إلى غاية تقاعده منها عام 1996 ، توفي عام 2007 ، و له عدة مؤلفات و مقالات تاريخية. ينظر : عصام سليمان الموسى و آخرون ، أعلام الصحافة في الوطن العربي ، الموسوعة الصحفية العربية ، ج 6 ، المجلد 1 ، تونس ، 1997 ، ص 131 .

² . الحبيب بناسي ، ولد في 13/12/1928 بمشيرة بالقرب من سعيدة ، مناضل في حزب الشعب الجزائري خلال اندلاع الثورة ، نشر العديد من المقالات بتونس يشرح فيها أهمية الثورة و إشعاعها ، كلف من قبل جبهة التحرير الوطني بتشكيل خلايا ثورية داخل المدن في مدينة بلعباس ، استشهد سنة 1956 بمدينة تلاغ ، استشهد و البندقية في يده يوم 15/12/1956 عن عمر 28 سنة ، و ترك لنا نصا سرديا عنوانه صرخة القلب . ينظر : عاشور شرفي ، مرجع سابق ، ص 99.98 .

³ . محمد الأخضر السائحي ، ولد عام 1887 ببلدة عمر بتقرت ، حفظ القرآن ، التحق بالزيتونة لمواصلة الدراسة ، و هناك بدأ نضاله ضمن جمعية الطلبة الجزائريين الزيتونيين منذ

02. أنواع الفنون الأدبية التي ساهم بها الجزائريون في الصحافة

التونسية:

هي كتابات عديدة من التنديد بالاستعمار و ممارساته القمعية في حق الجزائريين و الإشادة ببطولة الشعب الجزائري أمام جحافل الاستعمار ، كما كان للمرأة نصيب من اهتمامات النخبة الجزائرية هناك ، و دور الشباب في التعبئة و معاناة اللاجئين الجزائريين أيضا ، و أخيرا إبراز دور أدب النضال في الثورة ، هي أعمال يمكن تصنيفها ضمن ثلاث أشكال¹ من الكتابة الأدبية :

أ. نظم الشعر : ما يلاحظ في هذا الجانب أنّ أغلب الشعراء نشروا قصائد حول الثورة² ، ينتمون في الأصل إلى الجنوب الجزائري المشبع بالحضارة العربية الإسلامية والى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أو متعاطفين معها مثل "مفدي زكريا" و "عبد القادر السائحي" و "صالح خرفي" و "صالح خباشة" ، نشر هؤلاء أكثر من سبعين قصيدة ، نشر أغلبها في مجلة "الفكر" و جريدتي "الصباح" و "العمل" و في جرائد متخلفة و هي تتوزع كالآتي ثماني عشرة قصيدة لصالح خرفي الذي يلقب بابي عبد الله و قد جمعها مع قصائد أخرى و نشرت في ديوان أطلس المعجزات ، و نشرت لمفدي زكريا الذي كثيرا ما لقب بابن تومرت ثم شاعر الثورة سبع عشرة قصيدة نشرت بالمغرب و المجاهد و بلغ مجموع قصائده حول الثورة خمسا و خمسين قصيدة بين 1954 و 1961 ، جمعها في

عام 1947 ، استجاب لنداء الواجب الوطني في فيفري 1957 و التحق بصفوف جيش التحرير الوطني في الولاية الرابعة ، استشهد يوم 1961/11/07 في معركة بنواحي عين بوسيف ولاية المدية . عبد الله مقالتي ، مرجع سابق . ص 314 .

¹ . من الأعمال الأدبية القليلة هو المسرح : الذي تعتبر أعماله قليلة التي نشرت بتونس ، و من كتبوا في هذا الفن الأدبيقلة ، ربما كونهم لم يكونوا من رجال المسرح ، و من أبرز تلك المسرحيات ، مسرحية "الباب الأخير" لمصطفى الأشرف التي بعث بها من السجن و نشرها في مجلة الفكر في عددها شهر جويلية 1957 ، و في سنة 1959 أخرج عبد الله ركيبي مسرحية " مصرع الطغاة" و تعتبر المحاولة الأولى و الأخيرة للكاتب ، و يبقى الطاهر وطار من أكثر الذين كتبوا في الفن المسرحي حيث أنتج سبعة أجزاء لثلاث مسرحيات ما بين 1960 و 1962 أبرزها على الضفة الأخرى من ثلاثة أجزاء و الأميرة جزاين و الهارب جزاين نشرت كلها في جريدة الصباح و هي مستوحاة من الكفاح و النضال الذي كان يخوضه الشعب الجزائري في المرحلة الأخيرة و الحاسمة من تاريخ الثورة .

² . أغلب ما نشر من الشعر هو ذلك الذي ينتمي للشعر الحر ، الذي لا يخضع للوزن و القافية ربما وجوده وسيلة سهلة لتبليغ رسالتهم النوفمبرية ، ضف إلى ذلك أن بعضهم ليس متخصصا في الأدب و إنما هاو له فقط ، بينما الذين انتحوا منحنى الشعر العمودي نجد على رأسهم الشاعر الكبير مفدي زكريا .

ديوان اللهب المقدس ، و باقي الشعراء نشروا أقل من ذلك منهم : صالح خباشةاستلهمت هذه القصائد من الثورة و أحداثها أو مواضيع لها علاقة مباشرة بالحرية و الاستقلال و وحدة الشمال الإفريقي و الاعتزاز و التفاخر بالماضي الحضاري و حسب محمد الصالح الجابري فإن هذا الشعر : "...انطلق قوميا عربيا إسلاميا شعراؤه يستجيبون بسخاء و اندفاع"¹

ب. **الفن القصصي** : هذا النوع من الفن الأدبي حظي بعناية كبيرة ، بعد قيام الثورة ، فتفجرت ينابيع العطاء لدى عدد من الجزائريين في تونس خاصة، و يؤكد هذه الحقيقة عمر بن قينة² قائلا : " القصة الجزائرية الفنية الناضجة خاصة باللغة العربية قد ولدت مع الثورة الجزائرية 1954 ، لأن الثورة كانت الحلم العذب الذي طالما راود النفوس..."³ ، و من أوائل القصص التي نشرت بتونس خلال الثورة قصتان لمحمد ديب الأولى بعنوان : "الوطن" نشرت في مجلة "الندوة" عدد جانفي 1955 و الثانية بعنوان "كلنا جناة" في نفس المجلة عدد فيفري 1955 و القصتان تدور أحداثهما حول وحدة الشعب الجزائري و استعداده للتضحية في سبيل الحرية "و في سنة 1956 نشر الحبيب بناسمي قصته : "مأساة أسرة" في جريدة "الزيتونة" عدد 23 مارس 1956 تصور مدى البؤس و القهر و الفقر الذي سلطه الاستعمار الفرنسي على الشعب الجزائري الذي تحرك في سبيل الحرية و أعقبها قصتان في نفس السنة الأولى بعنوان "شهيد بلا قبر" و الثانية بعنوان "الدكتور الشهيد" و لم يقتنع بناسمي بعمله فالتحق بالثورة ليجاهد رفقة

¹. محمد شطبي ، العلاقات الجزائرية التونسية إبان الثورة التحريرية 1954. 1962 ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث و المعاصر ، إشراف عبد الكريم بوصفصاف، كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية ، قسم التاريخ و الآثار ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، 2009 ، ص 159 .

². عمر بن قينة ، من مواليد 1944 بمجدل بالمسيلة ، تلقى دراسته الجامعية بجامعة الجزائر عام 1972 ، و المدرسة العليا للأساتذة عام 1973 ، توج بشهادة الدراسات المعمقة عام 1976 ، و الدكتوراه الدرجة الثالثة عام 1982 و دكتوراه دولة عام 1992 ، عمل في التعليم الثانوي خمس سنوات من 1973 إلى 1978 ، التحق بجامعة قطر عام 1997 إلى 2000 ، و صنعاء 2001/2000 و جامعة الملك فهد عام 2003 ، هو كاتب و باحث و قاص و روائي له عدة مؤلفات منها : ابن باديس 1974 ، ملاحظات من صميم الحياة 1982 ، شخصيات جزائرية عام 1983 ، أشكال التعبير في القصة الليبية 1986 ، الريف و الثورة 1988 ، جروح في ليل الشتاء 1984 ، قصص شعبية 1986 ، في الأدب الجزائري الحديث 1995 ، اتجاهات الرحالة الجزائريين في الرحلة العربية الحديثة 1995 ، و رواية الربوة الحاملة 1997 . عاشور شرفي، ينظر : عاشور شرفي ، مرجع سابق ، ص 84. 85 .

³. عمر بن قينة ، " المسار النضالي في القصة الجزائرية " ، مجلة الحياة الثقافية ، عدد 32، ص 109

إخوانه في سنة 1956 و قد استشهد في نفس السنة أي في ديسمبر 1956¹. و يتربع على قائمة القصاصين الجزائريين في تونس الطاهر وطار الذي نشر 18 قصة ما بين 1956 و 1962.

أغلب القصص استلهمت أحداثها من الثورة و نجد قصاصين آخرين منهم: عبد الحميد بن هدوقة و محمد ديب ، أبو العيد دودو ، نشرها في جرائد "الصباح" و "العمل" و مجلتي "الندوة" و "الفكر" و "الإذاعة" ج.المقال: كثيرا ما تضمن دعوة الشباب للتعبيثة أو الحديث عن اللاجئين الجزائريين و دور المرأة و أهم ما كتب في هذا الجانب الأستاذ يحي بوعزيز و محمد الصالح الصديق .

هي أعمال عديدة لا يمكن حصرها في مقال ، و إنما نعرض بعضا منها على سبيل الذكر لا الحصر مركزا على بعض العناوين التي لها صلة مباشرة بالثورة الجزائرية و أحداثها ، و ممّا تجدر الإشارة إليه ، أنّي حاولت تنظيم المقال وفق الموضوعات و ليس وفق الفنون الأدبية بحكم أن كل فن من الفنون يشمل عدة مواضيع:

01. ممارسات الاستعمار في حق الجزائريين :

مارس الاستعمار الفرنسي في الجزائر منذ دخوله عام 1830 و إلى غاية الاستقلال شتى أنواع الممارسات التعسفية ، من قتل و تعذيب و تشريد و سجن و معاملة لا إنسانية في حق الأبرياء الذين لا ذنب لهم سوى مطالبتهم بحقهم في الحرية و الاستقلال، هذه الممارسات التي يندى لها الجبين كانت محل سخط و تعبير من قبل العديد من الجزائريين نورد البعض منها :

الأديب و القاص "الطاهر وطار" ، وظّف القصة ضمن أدب الثورة و هو بهذا يكون قد ساهم من زاويته الأدبية في تشخيص مساوئ الاستعمار مبينا مدى ارتباطه ببلده و ثورته عاطفيا ، هي أعمال كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر القصة القصيرة التي عنوانها ب" الدموع الخالدة" ، هي قصة واقعية حدثت أثناء الثورة التحريرية قصها عليه أحد أصدقائه فأعاد نسجها ، مضمونها أن قرية "مداوروش" بسوق أهراس حدث بها و أن عرفت قتلى للعديد من ساكنيها من قبل سلطات الاستعمار ، فرمى بها في مقابر جماعية ، الأمر الذي جعلها محجّا للكلاب الضالة ، و مما حدث أنّ أحد الكلاب نبش حتى أخرج جثة ميت ، و بدأ ينهش فيها حتى أكمل أغلبها أمام مرأى المواطنين ، الأمر الذي أدى بإمام المسجد إلى إحضار جموع المصلين بعد صلاة المغرب ، و نادى فيهم مستنكرا هذا العمل الشنيع: "...بلغني يا إخوان أنّ كلبا أسودا أخذ اليوم يحفر الأرض و

¹ . محمد صالح الجابري ، النشاط الثقافي و العلمي للمهاجرين الجزائريين في بتونس 1900 . 1962 ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1983 ، ص . ص 423.424 .

ينبش حتى أخرج جثة فلان.... و قد أكل الكلب جلّ وجه الميت..." ، هؤلاء القتلى هم من دواوير المنطقة، و منهم حتى من قسنطينة جاءت بهم فرنسا و هم إثنا عشر رجلا ألقى عليهم القبض انتقاما لهم مما خسرتهم فرنسا من معارك في ذلك الوقت ، و ما كان من سكان مداوروش سوى البحث عن الجثث و إخراجها و بكى كلهم لحال هؤلاء و أعادوا دفن رفاتهم مكرمين منصرفين و الدموع تنهمر من أعينهم¹.

إنها عيّنة من عشرات الآلاف من العيّنات التي اقتصرتها المستعمر في حق الجزائريين أثناء الثورة ، رواها الكاتب في أسلوب جعلت القارئ يتفاعل معها لأنها جزء من مجتمعه و تاريخه الذي يبقى شاهدا على جرائم الاستعمار و صدق الذي قال : كيف ننسى و هذه جرائمهم ؟.

أما "محمد مخلوفي الجزائري" الأديب و القاص ، تحدث في إحدى مساهماته عن الأسرة الشهيدة و هي قصة من واقع الشعب الجزائري أثناء الثورة ، يصور لنا حال أسرة فقدت الأب في إحدى المعارك و بقيت البنات الثلاثة و أمهم ، و لم يجدوا ما يقتاتونه و قد ألأمهم الجوع يقول:...الابن الصغير لم يستطع أن ينهض من فراشه المتبعثر منذ يومين ، من جراء الجوع و البرد الشديد ، قامت الأم سعاد تجول في البيت تبحث و لو عن قطعة خبز لتعطيها إياه ، و لكن حكم القدر بأن لا تجد....سقطت على الأرض تبكي أبناءها الثلاثة و تنعي بعلها و لا مستغيث أو مجيب " ، الأكثر من هذا أنّ الأم و هي تبكي أولادها الذين تضوّعوا جوعا و ماتوا و لم تستطع أن توفر لهم و لو قطعة خبز يسدّون بها الرمي فإنها تعرضت هي الأخرى لاعتداء من قبل مجموعة مجهولة ، إنهم الفرنسيون. لم يسبق لها و أن أبصرت مثل هاته الوجوه ، فدافعت عن نفسها و هي تصرخ دفاع المستميت الذي آمن بالهلاك ، و أدركت أنها ستموت شهيدة مثل زوجها الذي سبقها للاستشهاد إذا ما أرادت الأذنان بها شرا و سوءا ، و هكذا تقدم أحدهم و الغيظ يملأ صدره ، و أراد أن يفعل بها بما سؤلت له نفسه الدنيئة ، فامتنعت و دافعت عن شرفها و مجدها الاثيل و لكن الجوع...أفقدتها قوتها و صحتها فلم تستطع أن تقاوم أو تدافع ، بعدها سقطت سعاد على الثرى جثة هامدة لا تبدي حراكا و راح العدو اللئيم يدوسها و أبناءها برجليه في وحشية².

هذه أيضا واحدة من آلاف الحالات ، إما ما تعلق بالجوع و ما كانت تعانيه الأسر الجزائرية من فقر و تشرد و جوع و الأكثر من ذلك أنّ الأب الذي كان يعول الأسرة مات

¹. الطاهر وطار ، " الدموع الخالدة " ، جريدة الصباح ، يومية تونسية ، عدد 1408 ، تاريخ (1956/11/17) ، ص 03 .

². محمد مخلوفي الجزائري ، " الأسرة الشهيدة " ، الجريدة نفسها ، ع 1423 ، تاريخ (1956/08/10) ، ص 03 .

شهيدا فداء للوطن ، و تحمّلت الأم الشهمة الأصيلة مسؤولية الأسرة ، و لكن ما عساها تفعل في ظل الظروف الصعبة ، و ليت الأمر توقف عند هذا الحد بل أرادت العصابة الفرنسية أن تنتهك عرض الأم بعد أن بقيت وحيدة بدون بعل ، لكن شهادتها و عقّتها أبتا إلا أن تدافع عمّا بقي من جهد ، فهي سليلة زوج أبيّ مخلص للوطن ، أظهرت أنها مخلصّة للزوج و فارقت الحياة لتلتحق بالرفيق الأعلى ، لقد ماتت دون عرضها و نحسبها في الجنة مع الشهداء .

الاوراس ، هذه القلعة الثورية الشامخة ، التي كانت نقطة انطلاق الثورة التحريرية المجيدة ، كثيرا ما كانت مادة دسمة للمؤرخين و مصدر إلهام للشعراء و المبدعين ، شاعرنا الذي كنى لنفسه بـ "عبد السلام" كانت له قصيدة رائعة في مهرجان المغرب العربي بدمشق بسوريا مكونة من أربع و أربعين بيتا ، نختار منها ما يلي :

خاب الطغاة فلن نكون عبيدا	لن نرتضي للظالمين سجودا
تأبى نساؤنا الرضوخ على الأذى	و تعاف أن نرضى الحياة قيودا
ولّى الظلام و لاح من أوراسنا	فجر أطل على الوجود جديدا
فحذار من غضب الحليم و سخطه	فستصبحون لثورتيه وقودا
و السيف عدة ثائر متمرّد	يرد الخطوب على المدى صنديدا

كانت له دار فهدم لها صرحها	باغ و خلفه العداة شريدا
القرية الفيحاء مرتع أمه	مهد الطفولة حيث دبّ وليدا
أمست يبابا مقفرا لا ضحكة	تعلو و لا شدو يرن سعيدا
اليوم ينعق في دجى أطفالها	مذ صيرتها الطائرات لحودا

لم يرحموا فيها تضرع حامل	فقضى البريء ببطنها موءودا
و السيف أشهر للنضال فلن تر	ي سيف التحرر هامدا مغمودا
قدر عليك محتم أن تهزمي	فبكل معمعة خفضت بنودا

و غدا على أوراس شعبي يحتفي	بالنصر جذلان المشي غريدا
و غدا على أوراس يرفع ثائر	علم الجزائر خافقا معقودا
خاب الطغاة فلن نكون عبيدا	لن نرتضي للظالمين سجودا ¹

¹. عبد السلام الجزائري ، " فجر الاوراس " ، جريدة العمل ، عدد 207 ، تاريخ (1956/02/22) ، ص 05 .

إنه وصف دقيق من جزائري أحسن بلهيب الثورة ، و ما حدث للاوراس التي دفعت الثمن في الأشهر الأولى على الأقل من نوفمبر 1954 إلى أوت 1955 و ما حدث لها من قتل و حصار و تشريد و سجن و تعذيب فتكلم عن هدم البيوت و قتل النساء حتى الحوامل لم يسلمن و القرى التي أصبحت مقفرة نتيجة الهجرة الجماعية و القتل الممنهج للسكان إلخ و مع ذلك فالشاعر متفائل من خيبة الطغاة لتحقيق حلمهم ما دام هناك شعب تواق للحرية بل و توعده فرنسا بالنصر و رفع العلم عاليا خفاقا .

إذا كان الشاعر " عبد السلام الجزائري" يفخر بالاوراس ، فإن الشاعر " محمد الصالح بن ترعة" يضع نفسه رهن إشارة الثورة لمحاربة العدو متوعدا إياها . أي فرنسا . بتبديد الأوهام التي طالما انتابتها يقول :

بسواعدي لا بالعقود الزائفة...
 سأشق طريقي... بين الصخور..
 ... والعقبات... إلى حريقي الغالية
 بسواعدي... لا بالمدارة الكاذبة...
 و لا بالوعود... وعودك يا فرنسا... السافلة
 لك مني يا فرنسا درسا... درسا في الآمال الواهمة... آمالك...
 أوهام "لاكوست"¹ الخاصة...
 خذي مني يا فرنسا من الاوراس و سكيكدة المجاهدة
 بسواعدي لا بالعقود الزائفة بشبابي
 ... لا بالقرصان التائهة ستعرفين العروبة
 مالك ترهين يا فرنسا
 صوت الجزائر صوت الحق
 يا فرنسا الخائنة²

لئن قال الشاعر هذه الكلمات عن نفسه ، فهو أيضا يتكلم على لسان كل جزائري غيور على وطنه ، مخاطبا فرنسا بأنه سيجعل من نفسه فداء للوطن ، مبددا

¹ روبر لاکوست " Robert Lacoste ، (1898 . 1989) ، وزير مقيم بالجزائر 1956 . 1958 ، ولد في 1898/07/05 في آزيرا (دوردونييه) ، حاصل على الليسانس في الحقوق ، عين وزيرا في حكومة ديغول 1944 . 1945 ، عين في 1956/02/06 وزيرا مقيما بالجزائر ، كان يؤمن بالجزائر الفرنسية عرف عهده بتكميم الأفواه و تنفيذ أحكام الإعدام بكثرة و القمع . ينظر : عاشور شرفي ، قاموس الثورة الجزائرية 1954 . 1962 ترجمة : عالم مختار ، دار القصبية للنشر ، الجزائر ، 2007 ، ص 288 .

² محمد الصالح بن ترعة ، " صوت الجزائر " ، جريدة العمل " ، عدد 552 ، تاريخ (1957/08/02) ، ص 04 .

حلمها الزائف في البقاء هنا ، موجها نقدا لاذعا لفرنسا الاستعمارية ، مبينا أن العروبة ستنتصر و صوت الحق سيعلو في الجزائر يوما أو غدا و هذا ما تحقق بفضل سواعد الرجال المخلصين .

الشاعر سالم ضيف ، من جهته يوجه كلامه للفرنسيين المتسببين في المأساة الجزائرية مستنكرا ما تقترفه فرنسا في حق الجزائريين يقول :

لماذا حرب الجزائر ؟ و كل يوم خسائر
لما هذا التعدي ؟ و كل حين مجازر
شعب يريد انطلاقا بهوى التحرر ، ثائر
أين الذين تغنوا ؟ و قالوا فوق المنابر
إن التحرر حق يناله كل ثائر ؟
يناله كل فرد و كل شعب محاصر
أين الجزائر منهم ؟ و أين تلك البشائر ؟
أين الوفاء للمبادئ رباها أين الضمائر¹ ؟

لعل الشاعر سالم ضيف أراد من خلال هذه المقطوعة الشعرية المعبرة أن يوجه رسالة لفرنسا صاحبة الشعار : " المساواة ، الأخوة ، الحرية " ، هذا الشعار الذي لا أثر له في الجزائر ، فهم يتغنون به فقط في المحافل الدولية و كأن الشعب الجزائري خلق ليستعبد ، هناك استنكار و لوم و عتاب من الشاعر للمستعمرين لماذا الحرب؟ و لماذا الخسائر و لماذا المجازر و غيرها و كأنني به يقول أوقفوا الحرب و كفانا خسائرا و امنحونا حقنا في الحرية ، أستم أنتم من تغنى بهذا ؟ فهو يريد أن يذكرهم بالمبادئ و يحيي فيهم الضمائر و لكن هل من مجيب ؟ .

قدّم الشّاعر " كريم محمد " قصيدة من نوع " الشعر الحر " يبرز فيها مدى ما اقترفته أيادي الغدر الفرنسية في حق الأم و الأخت و الأب و غيرهم ، و هي نماذج لعموم الجزائريين فالشاعر لا يقصد من وراء ذلك أسرته الصغيرة ، بقدر ما يقصد أيضا أسرته الكبيرة الجزائر ، فيعتبر نفسه مجاهد في الجبال و عملت فرنسا كل ذلك ليسلم نفسه و يعود لكن هجمات فرغم كل ما حدث صمم على البقاء بين التلال ، القصيدة عنونها بـ " لن أعود " ، و مما جاء فيها :

قتلوا أمي غدرا...سجنوا أختي قهرا
و أبي.....في حلة الشيب الجليلة

¹ . سالم ضيف ، " ما هكذا يا فرنسا؟ "، الجريدة نفسها ، عدد 1076 ، تاريخ (1959/04/10) ، ص 08 .

عذبوه..كان ذلككي أعود..
 كي أفارق مكمني بين التلال
 و أعودكي أفارق مدفعي بين الجبال
 للوجود...لا...لن أعود
 بضريح الأم أقسمتو بالأخت السجينة
 لن أعودلن ينالوا من كفاحي بالوعد
 لن أعود...لن ينالوا من نضالي بالعهد
 لن أعود...لن ينالوا من صمودي بالقيود

هدفي سوف يحقق...بجراح و دماء.....
 و بلادي ستحرر.....من قيود الدخلاء
 عندها سوف أعود و رفاقي من جنود...كي نعمر
 كل ما شلّ و دمّر¹

هي صرخة من جزائري مجاهد رفقة إخوانه في الجبال ، لما حدث لأسرته من الأب
 و الأم و الأخ و الأخت ، منهم من قتل و شرد و سجن و عذب من قبل عصابات الإجرام ،
 لا لشيء سوى لإرغامه على النزول من الجبل و الاستسلام ، و لكن هيمات يتأتى لهم ذلك ،
 هي عينة لعشرات الآلاف من الجزائريين الذين فعل بهم مثلما فعل بهذا و لكن الإصرار و
 العزيمة على القتال هو من حقق النصر في الأخير رغم قوافل الشهداء الذين ماتوا فداء
 للوطن ، إنها كلمات معبرة عن إصرار المجاهد عدم العودة منها : لن ينالوا من كفاحي
 بالوعد ، لن ينالوا من نضالي بالعهد ، لن ينالوا من صمودي بالقيود ، فرغم العهود و
 الوعود فلن يعود .

الاستعمار الفرنسي و بقدر ما سخر آلتة الحربية لقتل الجزائريين ، و سجنهم و
 تشريدهم ، لتنفيذ مخططه الرامي لتكريس منطق الاحتلال ، عمد أيضا إلى التضيق على
 الجزائريين في ميدان التعليم ، سعيا منه لتجهيلهم و إبقائهم بعيدين عن الوعي الذي
 يمكن أن يدفع فيهم روح الحمية و الثورة ، و لعل أبرزها إصداره للعديد من القوانين
 التي تحد من تعليمه، بل و تعاقب كل من تسوّل له نفسه فتح مدرسة دون رخصة ، في
 الوقت الذي فتح فيه التعليم لأبناء الأوربيين و استفادوا منه كليا عبر جميع المراحل
 التعليمية .

¹ .كريم محمد، "لن أعود، جريدة العمل، مصدر سابق، عدد 1009، تاريخ (20/01/1959) ،
 ص 08.

الكاتب و المؤرخ الجزائري " يعي بوعزيز"، تناول هذا الجانب في غير ما موضع و منها المقال الذي كتبه في جريدة "الصباح" شخّص فيه أثر الاستعمار الفرنسي على الجانب التعليمي في الجزائر إبان الحقبة الاستعمارية يقول: " لقد بلغ من حماقة الاستعمار الفرنسي في الجزائر و بغضه للثقافة العربية أن صار يعتبر وجود السبورة في منزل أسرة جزائرية جريمة يعاقب عليها بالغرامة و بالسجن لا تقل عن سنة " ، و لتصوير مدى الحقد و الكراهية التي يكنها الاستعمار الفرنسي للثقافة العربية و حاملها بالجزائر ، أورد ما قاله بعض الفرنسيين أنفسهم: " إن تدريس العربية نوع من أنواع الاضطهاد العنصري الممقوت لأنه يفرض التعريب على بلاد الجزائر... و أصدر مفتشو التعليم الابتدائي الفرنسيين في 05 مارس سنة 1954 ما يلي: " العربية العامية أهميتها لا تتعدى كونها لهجة محلية و العربية الفصحى تعتبر لغة ميتة و العربية الحديثة لغة أجنبية بالنسبة للبلاد ، و لهذا لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون من المواد المقر تعليمها إجباريا بالمدارس الابتدائية .." ، ثم انتقل إلى الحديث بلغة الأرقام مبينا مدى الفرق الشاسع بين ما يتعلمه الفرنسيون و الأوروبيون مقابل ما يتلقاه الجزائريون يقول: " في الجزائر عشرة ملايين نسمة من الجزائريين ، نسبة التعليم فيهم 10 في المائة ، مقابل 800 ألف فرنسي يتلقى أولادهم التعليم مائة في المائة مع وفرة كل الوسائل لهم... و في الجزائر العاصمة وحدها توجد جامعة واحدة ، بها خمس كليات مجموع طلابها 5146 ، منهم 4589 أوريا و 557 جزائريا ، و عليه فإحصائيات تثبت أن هناك طالبا جامعييا واحدا أوريا لكل 227 من السكان الأوربيين في حين هناك طالبا جامعييا واحدا جزائريا لكل 15347 من السكان الجزائريين".

إن الأرقام المبينة آنفا ، تدل دلالة قاطعة مدى الحقد و الكراهية التي كان يكنها المستعمر إزاء الجزائريين مستهدفا التعليم الذي كان يرى فيه رمز التحرر و الانعتاق و الوعي السياسي و الاجتماعي ، فعمل على التضييق على تدريس الجزائريين إلا لفئة ممن يحسبون عليه في الوقت الذي اهتم اهتماما مبالغا فيه في تعليم الفرنسيين و الأوربيين ، إنها منهجية اتبعها المستعمر في سبيل تحقيق الأهداف المسطرة و هي محاولته القضاء على الهوية الجزائرية و احتواء المجتمع الجزائري من خلال تجهيله¹.

02. الإشادة بالشعب الجزائري و بثورته المجيدة :

تغنى عديد الشعراء الجزائريين بالثورة الجزائرية و أشادوا ببطولة المجاهدين و بجموع الشعب الجزائري الذي احتضن ثورته رغم ما عاناه من ويلات الظلم و التنكيل، هم شعراء منهم المعروفون كالشاعر مفدي زكريا و صالح خرفي و عبد الحق

¹. يعي بوعزيز ، "مشكلة الثقافة العربية في الجزائر ، ج2 ، جريدة الصباح ، عدد 3068 ، تاريخ (1962/06/21) ، ص 04

شريط ، و منهم دون ذلك كالشاعر الذي كنى نفسه بـ " عبد الله التواتي " و " رحيم " و " كريم محمد " وغيرهم .

و بغض النظر عن قيمة الشاعر الأدبية و الثقافية ، ارتأيت أن أقدم نماذج عما قدموه من إشادة للثورة ، لأنه في النهاية كلهم جزائريون و من حق كل واحد التعبير عما يخالجه نفسه . الشاعر " مفدي زكريا " الذي نظم قصيدة تحت عنوان " ملحمة الجزائر " مطولة من مائة و اثنين و أربعين بيتا ضمنها إشادة بشهر نوفمبر الخالد و ببسالة الشعب الجزائري ، اخترت منها هذه الأبيات :

تباركت شهرا بالخوارق طافحا و سبحان من بالشعب في ليله أسرى
و في ساحة التحرير سوق قوامها ضمائر قوم لا تباع و لا تشتري
توزع فيها للشهيد شهادة بها بصمات الرب تطفح بالبشرى
فألهب من بركان نارك ناره و ألقيت من عليك في روعة أمرا
عبرنا في السبع الشدائد نشقها و لم تثننا الأرزاء أن نعبر العشرة

و نفرض في الدنيا احترام وجودنا و ننشر في أحلافها الرعب و الذعرا
ونلقي دروسا في البطولة للورى .. و نترك للأجيال من حربنا خبرا
و تشرق في الدنيا رسالات بعثنا فتبيض بالإشعاع (إفريقيا السمرا)¹
كما نظم قصيدة أخرى تحت عنوان " هنيئا بني أمي " ، ضمنها أيضا الإشادة بالجزائر و شعبيها يقول :

على نبضات الشعب وقعت ألحاني و من نشوة التحرير لحنتم أوزاني
و تيمني حب الجزائر فارتوى نشيدي في الساحات من دمها القاني
و أحببت أوطاني رضيعا و لم أزل أغني مع الدنيا بأمجاد أوطاني
و همت بأبناء العروبة يافعا أرى كل أبناء العروبة إخواني²
يتبين من خلال ما نظمه الشاعر مفدي زكريا مدى تعلقه و حبه للجزائر مشيدا
بما قام به الأبطال من ثوره ضد الظلم ، و ظف فيها كلمات معبرة منها : الخوارق ، بركان ،
نار ، تطفح ، الرعب ، الذعر ، تممني حب الجزائر ، دمها القاني ... ، كما اقتبس بعض

¹ . مفدي زكريا، " ملحمة الجزائر الخالدة "، جريدة العمل ، عدد 1877، تاريخ (1961/11/02) ، ص 06 (33). نفسه ، " هنيئا بني أمي " ، الجريدة نفسها ، عدد 1891 ، تاريخ (1961/11/18) ، ص 04 .

² . صالح خرفي ، " غدا سنزفها للشرق بشري "، الجريدة نفسها، عدد 194، تاريخ (1956/06/07) ، ص 04 .

المعاني من القرآن الكريم لتقوية المعنى منها : " ليله أسرى " ، " السبع الشدائد " ، هذه الإشادة ليست جديدة على شاعر يلقب بـ " شاعر الثورة " وهو الذي نظم فيها عشرات القصائد بقيت تردد و تتداولها الأجيال المختلفة على مرّ السنين.

من جهته الشاعر الجزائري " صالح خرفي " ، أشاد أيضا بالثورة الجزائرية و بشعبها البطل موجها سهامه إلى الفرنسيين الذين جاؤوا كياجوج و مأجوج ، هي قصيدة عمودية مكونة من ثمان و عشرين بيتا ، نختار منهم بعضا من الأبيات :

و تلك بلادنا تغذي دمانا	تراها لن تضيع منه شبرا
فهل لك يا فرنسا من مزيد	فهايتي و ابعثي النجدات تترى
فإن تلك ثورة الأحرار نارا	عليك ، فبالهشيم النار تضرى
و أخبار المعامع دلسمها	فنحن بجيشنا المغلاب أدرى
و أدرى بالمصير أيا فرنسا	لسرب من ظبا لاقى هزبرا
بربك طهري بدم بريئ	ثرى لوثته مكر و غدرا
بربك علمينا كيف نغزو	عدانا فالسلام بنا أضرى
لعمر أيبك قد أمليت درسا	و نحن نقدم الشهداء شكرا
و حرية الجزائر ، يا بنمها	غدا ستزفها للشرق بشري ⁽³⁴⁾

صالح خرفي الذي يعتبر أيضا ممن سخرّوا شعرهم الثوري للإشادة بالشعب و ثورته ، و القصيدة و إن لم يلتزم فيها الشاعر بالوزن و القافية مثلما هو متعارف عليه ، إلا أنّ ما يهيمه هو المعنى الذي يقدمه للقارئ ، فالقصيدة دالة على مدى تعلقه ببلده الجزائر ، بل و يؤكد أنّ الدماء التي تراق و تزهق يوميا لن تذهب هدرا ، إنما سنسترجع بها أرضنا شبرا شبرا ، فهي ثورة الأحرار ، الأكثر من ذلك يوجه نداءه لفرنسا بأنها هي التي علمتنا كيف نثور؟ و كيف نقدم الشهداء

. في قصيدة مكونة من أربع و عشرين بيتا ، تحدث فيها الشاعر الجزائري الذي

كنى نفسه بـ " رحيم " يشيد فيها بالجزائر و طنا و ثورة يقول :

خفق القلب فطار المغرب	و بدا للقوم رأي أصوب
أمة قد أكلت ألامها	و عدو من دماها يشرب
كونت جيشا شجاعا صادقا	يركب الأخطار لا يستصعب
شنها حربا عوانا أربعا	من يذد عن حوضه لا يعطب
من يحد عن سنّة الكون غدا	في حضيض تعتربه النّوب
جبهة التحرير سيري قدما	أثبتّ للأحرار أمّا و أب

يا بناء المجد هذا يومكم من بغاة الظلم حتى يهربوا¹
هي التفاتة أخرى من شاعر جزائري نظم قصيدة ضمنها إشادة بالشعب الجزائري البطل الذي فجر ثورة مبينا أن الجزائر رأت بأن الرأي الصواب هو في الثورة، و يفخر بالجيش الذي أخذ على عاتق الأمانة في قوله "كونت جيشا شجاعا صادقا"، نعم إنه جيش شجاع و صادق و لولا ذلك ما استطاع أن يلحق بالمجرمين الهزائم و يركب الأخطار كل ذلك في سبيل الذود عن الشرف و العرض و الأرض و غيرها...و يحذر الشاعر من أي تقاعس لأن سنة الحياة اقتضت أنه من تخاذل فمصيره الحضيض و النوائب أي المصائب و أي مصيبة أكثر من الاحتلال ؟.

محمد الصالح الصديق، و في خضم اشتداد المعارك بين جيش التحرير و الاستعمار الفرنسي، سيما بعد مؤتمر الصومام 1956، و لشحن الهمم و ما أحوج رجال الثورة. آنذاك. لمثل هذه الكلمات التي تزيد الرجل همة، و تبعث في كيانه الحمية و النشاط، كتب مقالا عنوانه ب " إلى رجال التحرير"، بحيث استهله بالآية الكريمة: " أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، و أنّ الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربّنا الله"²، و لعل من يقرأ الآية بتمعن يدرك أن الأستاذ أراد أن يبعث برسالة إلى جيش التحرير مفادها، أن القتال مشروع بحكم الظلم الذي سطره الاستعمار على المجاهدين و هم المظلومون، و أكد لهم بحكم الآية أن الله سينصرهم لا محالة، سيما و أنهم أخرجوا من ديارهم ظلما و عدوانا، و لإقناع رجال التحرير. كما سمّاهم. يبيّن في المقال: المبدأ السّامي للإسلام و هو أنه دين الرّحمة و المساواة و التآخي و السّلم قال تعالى: "يأيها الذين آمنوا أدخلوا في السّلم كافة"³، و لكن لما يتمكّن القوي من رقبة الضّعيف و يستعبد النّاس. و قد ولدتهم أمهاتهم أحرارا. فإن الإسلام لا يرضى بالسّلم مع العدوان، بل يأذن إذ ذاك بالقتال صونا للكرامة الإنسانية و حماية للدمار، و يبشّر الله الذي وعد به أهل الحق من عباده، و يضيف: "أيها المجاهد الجزائري، لقد أذن لك ربك بالقتال، لأنك ظلمت ظلما عظيما، و وعدك بالنصر المين، لأنك على الحق و عدوك على باطل، فثرت ثورتك المباركة التي رفعت بها ذكر وطنك و برهنت بها على بطولتك، و أكدت بها صحة نسبك. لأبطال الإسلام الخالدين. و انتزعت إعجاب العالم

¹. رحيم، "خفق القلب فطار المغرب"، جريدة الاستقلال، أسبوعية تونسية، عدد 151، تاريخ (1958/10/0)، ص 01.

². سورة الحج الآية 40/39.

³. سورة البقرة الآية 208.

قاطبة بقوة إيمانك و صبرك ، فلتواصل كفاحك حتى تفتك حريتك من أيدي الظالمين فأنت المنتصر بحول الله و آتته على نصرك لتقدير"¹.

الثورة و بقدر حاجتها إلى رجال في الميدان ، فهي أيضا بحاجة إلى مرشدين و واعظين حتى يحفزوهم على القتال ، و هذا ليس بجديد ، فحتى في الحروب التي خاضها المسلمون الأوائل ضد الكفار، كانوا يرسلون من لديهم القدرة على الخطاب المقنع ، ليبعث الهمة و يشحذ العزيمة في نفوس المجاهدين ، و الأستاذ محمد الصالح الصديق في مقاله هذا وجه رسالة إلى مجاهدي جيش التحرير يحثهم فيها على القتال، لأنهم على حق و عدوهم على باطل ، مستدلا بآيات قرآنية دالة على صدق ما يقول .

"الثورة الجزائرية عظيمة عظيمة شعها الأبوي و عظمة جيشها الباسل ، هذا الأخير سجل في حروبه الضروس انتصارات ، و ما زال يسجل تاريخ المجد و الظفر بدماء أبنائه الطاهرة الزكية إلى أن ينشق نور الحرية و النصر " ، هذه العبارة ساقها الكاتب الجزائري المدعو " عبد الحميد بن علي القسنطيني " ، يشيد فيها بكفاح الجيش الجزائري في معركتها التحريرية ضد العدو : " إن هذا الجيش المفعم إيمانا بالله و بالدين و الوحدة و العزة و الحرية نراه في ساحة الوعى يدافع دفاع الأسود صارخا هاتفا باسم الجزائر المسلمة و العروبة قاطبة " ، و يضيف : " ... فلم أستطع سوى أن أحتي رأسي إعجابا و إيمانا بهؤلاء الجنود الأبطال الذين أحرزوا قصب السبق في الكفاح المقدس " ، و اختتم مقاله بدعوة الشعب الجزائري للتحلي بالصبر و الصمود أمام هذه الكارثة التي حلت به قائلا : " اصبر إن الله وعد الصابرين خيرا و نصرا مبينا لك و سحقا و تبا للاستعمار و كتائبه المتوحشة القذرة"².

من صور البطولة و الفداء أيضا ، الرسالة التي تقدم بها أحد الكتاب الجزائريين تحت اسم " جزائري " إلى أمه ، قدم فيها الكاتب مساهمة ضمتها قصة شعب يموت من أجل حرية بلاده و من أجل حرية هؤلاء الأطفال ، بين كيف أن أمه في يوم من الأيام بكت خلسة عن الأب و ناولته بندقيته قائلة : " كن شجاعا يا بني من أجل الجزائر ... من أجل إخوتك الصغار... " ، و رد عليها قائلا : " نحن سنذهب يا أماه، ستروي دماؤنا هذه الأرض مرة ، و لكننا سنطمئن إلى الصبر ، مصير أولادنا مصير أمتنا، غدا سيرفع أبنائنا جيبيهم عاليا ، يفاخرون بأمتهم بخلودها خلود جبالنا الساحرة الصامدة في وجوه المستعمرين ، خلود جبال الأطلس القائمة على بركان من ثورة الأحرار ... و يضيف : " لا تبكي يا أمي ... لن

¹. محمد الصالح الصديق ، " إلى رجال التحرير " ، جريدة الاستقلال ، مصدر سابق ، ع 76 ، تاريخ (05 أفريل 1957 م) ، ص 1 .

². عبد الحميد بن علي القسنطيني ، " نسيم الحرية ههب على الجزائر " ، جريدة العمل ، ع 60 ، (14/12/1956) ، ص 02 .

تجمد الدمعة في عينيك ... فنحن نموت يا أماه من أجل بلادنا ... من أجل أبنائنا ... من أجل الوجوه السمر التي طالما غمرها التراب ... والتي ستظل اليوم أيّبة ترتفع إلى العلا ... تسخر من الاستعمار و من أبناء الحضارة و المدنية".¹

هي قصة أيضا من عشرات الآلاف من القصص التي تحكي واقع الجزائريين أثناء الثورة التحريرية و لولا هذا ما كانت الجزائر لتحصل على الاستقلال لأنه في النهاية ضحّى الابن و الأب و الام و الأخ و الكل بنفسه و ماله و وقته من أجل التحرر، هي رسالة من جندي جزائري مجهول ، و لكن الكلام موجّه لعموم الجزائريين الجنود ، الأم الشّهمة دعت الابن إلى ساحة الوغى ، طالبة منه الجهاد في سبيل الله و الوطن ، فما كان منه سوى تلبية النداء كل ذلك في سبيل الأرض الطاهرة ، في سبيل الأبناء أن يعيشوا غدا أفضل .

و إثر تشكيل الحكومة الجزائرية المؤقتة² وجّه أحد الشّعراء الجزائريين المدعو "صادق الحفناوي" تحية لها اعترافا بالدور الذي ستقوم به في الدفع بمسيرة الثورة ، هي قصيدة طويلة انتقينا منها بعض الأبيات

الجزائر وطّدت أركانها بعد أزمان قضّتها في الحداد
شكّلت بعد العنا دولتها من ليوث شرفوها في السّواد
قدمت أشبالها و استخدمت جيشها الظافر حتما للمراد
و اقتفت أثر الأعادي و انبرت في فرنسا نفسها أرض الفساد
تزرع الألغام في قاعاتها تمزج البنيان فيما بالمراد
و تبت الرعب في أوساطها في ظلام الليل أوقات الرقاد
و تناست حقهم و استخدمت لغة القوة في سحق العباد
سوف تبقى الجزائر حرة ظافرة بين أقطاب السّلام و الوداد
سوف تعلقو كلمة الحق على قرية الباطل في كل النوادي³

في الذكرى الثالثة للثورة الجزائرية ، يطل علينا الشّاعر "صالح خباشة" الذي كثيرا ما يكتب تحت أسماء مستعارة بـ "ابن بابا صالح الجزائري" ، بثلاث قصائد : الأولى بعنوان "الشعب و الثورة" و الثانية تحت عنوان "الثورة في الخارج" ، و الثالثة بـ "

¹ . جزائري ، " رسالة جندي جزائري " ، الجريدة نفسها ، عدد 1049 ، تاريخ (1959/03/08) ، ص 09 .

² . تشكلت الحكومة الجزائرية المؤقتة في 1958/09/19 من قبل لجنة التنسيق و التنفيذ ترأسها فرحات عباس في البداية ثم بن يوسف بن خدة و استبدلت في أوت 1962 بالمكتب السياسي برئاسة احمد بن بلة . ينظر : عاشور شرقي ، قاموس الثورة الجزائرية 1954 . 1962 ، مرجع سابق ، ص 152 .

³ . الصادق الحفناوي ، "تحية الحكومة الجزائرية" ، جريدة الاستقلال ، عدد 150 ، تاريخ (1958/10/03) ، ص 01 .

النصر للحق" ، كلها لا تخرج عن إطار الإشادة بالثورة و بالشعب الجزائري ، نشرها في جريدة "العمل" بتاريخ 15/11/1957 ، و لئن لم يحترم فيها معايير الكتابة الشعرية من وزن وقافية فرسالة الشاعر واضحة و هو التركيز على المعنى أكثر من المبنى، و من بين هذه القصائد الثلاثة ، اخترت قصيدة "النصر للحق" التي جاء فيها :

إن تجنبي للسلم نجنح للسلا م ، و من ترق له الحروب الدامية ؟
 لكنك اخترت المدافع مركبا فترصي حتى تحل القاضية
 نحن الملائك حين نرضى رحمة و إذا غضبنا مرة فزبانية
 و جيوشكم ، لا تستقر أمامنا قوات ربك حين تهدف رامية
 سنشق هاتيك الليالي باللهب فينجلي فخر الحياة الزاهية
 الله أكبر فالجزائر حرّة هذي المدافع بالتأر داوية¹

الشاعر الجزائري "صالح خباشة" يخاطب فرنسا بأنها إن تجنح للسلم فالجزائر مسالمة ، لكن مادام أنك اخترت المدافع فالجزائر بالمرصاد حتى النهاية ، ثم ينتقل ليشيد بخصال الجزائريين ، فهم شبيههم بالملائكة في الرحمة و كالبانية في العقاب و هو يهد يقتبس من القرآن العظيم بعض المعاني لتقوية المعنى منها "الملائكة" و "البانية" و "القاضية" ، و يؤكد في الأخير أن الجزائر .بإذن الله .تنتصر و تملو كلمة الله أكبر .

03. دور المرأة الجزائرية في الثورة :

المرأة الجزائرية و ثورة التحرير ضد الطغيان و الجبروت، توأمان لا ينفصلان منذ اندلاع الثورة المباركة ، لقد شاركت المرأة الجزائرية بنصيب وافر و مشرف في ثورة الشعب الكبرى ، شاركت فيها بروحها و بفلذة كبدها و بكل عزيز لديها و خاضتها غير وجلة و لا خائفة همّما تحقيق سيادة الوطن و حريته .

الكاتبة التي اكتفت بذكر اسمها " مليكة" عنونت لمقالها بـ "بطولة المرأة الجزائرية" ، ذكرت فيه مآثر المرأة الجزائرية أثناء الثورة من خلال مشاركتها في العديد من الأحداث الثورية ، ناهيك عن الخدمات التي كانت تقدمها للمجاهدين تقول : " رأينا في سنتي 1958 . 1959 نسوة جزائريات باسالات ذهبن للتظاهر أمام مراكز الشرطة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر و وهران في كل هدوء دون أي خوف من أن يزج بهنّ في السجون و في مراكز التجميع التي تنتظر كل الجزائريين ، لقد ذهبت هاته النسوة لتصرخ في وجه الاستعمار أن أخرج من بلادنا الجزائر ، فالجزائر للجزائريين و الحكم فيها لأبنائها المجاهدين ، و لم يتورع الاستعمار الذي لطخت جبينه بالجرائم و شوهدت يديه الدماء

¹ ابن بابا صالح الجزائري، " في الذكرى الثالثة للثورة الجزائرية "، جريدة العمل، ع 641 ، تاريخ (1957/11/15) ، ص 06

من أن يلقي بالمرأة الجزائرية المجاهدة في مراكز الاعتقال .."، كما بينت الكاتبة أنّ الاستعمار حاول إيهام المرأة الجزائرية بأنّ الرجل الجزائري الذي هو زوجها و ابنها و أخوها ، هم ضد تطورها و تحررها ، و الهدف من هذا حتى تقوم المرأة ضد الرجل ، و تعرقل كفاحه التحرري الباسل ، غير أنّ هذه المناورة لم تأت يوما أكلها ، بل تفتنت لمناوراتهم ، و ردّت عليهم بحماسة أكثر للثورة ، و عاضدت أخيها الرجل حتى كانت له خير معين و ساعدته على كسر شوكة الدخيل الغاصب ، و مما يشهد به العدو قبل الصديق ، أنّه في الوقت الذي كان فيه الاستعماريون ينتظرون البكاء و العويل من النساء لما قاموا بالقتل ، يفاجأون بالزغاريد على هؤلاء الشهداء ، و هذا دليل على تأييد المرأة لكفاح الرجل في سبيل نصرة الثورة و نصرة قضية الجزائر العادلة ، لقد كانت المرأة الجزائرية دائما إلى جانب الرجل المجاهد رافعة معنوياته في أحلك الظروف و مظهره أنها جديرة بكفاحها و جديرة بالثقة الحائزة عليها من قبل المجاهدين¹ .

. أما الكاتب الصحفي المسمى " عيسى " دون ذكر لقبه أيضا ، فكانت له مساهمة مطولة عن المرأة الجزائرية عنونها بـ " المرأة الجزائرية و الثورة " ضمّنها مواقف المرأة الجزائرية الثورية إلى جانب أخيها الرجل مستعرضا دور و بطولة المرأة أثناء الثورة قائلا: " لقد فعلت المرأة الثائرة ، و أثبتت بشقى الوسائل باهض الأثمان إنها بطلة... سلوا الاوراس... عن كفاح المرأة الجزائرية ، سلوا عنها المستشفيات و الكهوف و المغاور... سلوا عنها المحتشدات و السجون ، تجيبكم جميعها ، سلوا عنها حوادث تبسة و مجازر 20 أوت 1956 ، سلوا عنها الجند الفرنسيين الذين ذبحت منهم الكثير و أسرت العديد " . و يضيف: " اصعدوا الجبال تروها تضمد الجراح و تخفف من آلام الأبرار ، بل و تعطي الدروس في التمريض و الجراحة و صاحبة الحلي تطوعت بها للجيش... للثورة ، هناك المثات من المتطوعات المسلحات ، و هناك الجنديات المدنيات يجمعن و الاشتراكات ، بل و يشترين الأسلحة للثورة "² .

من جهته الكاتب و الأديب " عبد الله ركيبي " تأثر أيضا بدور المرأة أثناء الثورة، و ممّا أعجبه هو النشيد الذي نظمه الشاعر الجزائري " صالح الخرفي " الذي وصف المرأة الجزائرية بـ " الثائرة " يقول الركيبي: " ...و يعجبني صالح الخرفي لأنه عبّر فعلا عن موقف المرأة الجزائرية من الثورة ، و عن مشاركتها في الكفاح جنبا إلى جنب مع الثائر الجزائري :

¹ . مليكة ، " بطولة المرأة الجزائرية " ، جريدة العمل ، عدد 1880 ، تاريخ (1961/11/05) ، ص 05 .

² . عيسى ، " المرأة الجزائرية و الثورة " ، جريدة الصباح ، عدد 1410 ، تاريخ (1956/07/26) ، ص 03 .

إني أنا بنت الجزائر **** أفدي بلادي بالدم
لما تراءى صوت نائر **** نادى بتحرير الحى
لبيته بيدي و قلبي **** و صحبته جنباً لجنب
اسعي إلى تحرير شعبي.....

المرأة الجزائرية أصبحت هي الأخرى تصبو لساحات الكفاح لترد كيد العدو عن
وطنها... فهي كما تصلح للمنزل... تصلح أيضاً للحرب و لتضميم الجراح و تحتمي مثل
الثوار في الجبال الشامخات بل و تحتضن القنابل و قد تركت الحناء التي كانت تخضب
بها بناتها و استعاضت عنها بالدم حتى تلقن كل أعدائها بأنها بنت الجزائر الثائرة .

أصبر لساحات الكفاح **** لأرد كيد المعتدي
للطبي كفي للجراح **** للثائر المتمرد
بالشاهقات سأحتمي **** و على القنابل أرتعي
حناء كفي من دمي **** حتى ألقن كل ماكر
إني أنا بنت الجزائر¹ ..

لقد صورّ الشاعر المرأة الجزائرية الثائرة تصويراً صادقا ، لقد نفضت يدها من
الأشياء التي اعتادت عليها من عمل المنزل أو ما يتصل بشؤون حياتها و حياة أبناءها و
زوجها ، لتصبح ثائرة هي الأخرى تخوض المعركة إلى جانب أخيها الثائر الجزائري .

04. دعوة الشباب الجزائري للتعبيئة :

الشباب عنصر حيوي و فعال لدى كل أمة ، فهو الذي تعتمد عليه في معركة
التحرير من العدو و معركة البناء و التشييد لما يمتلكه من قوة و عزيمة و وعي و حس
وطني ، خاصة إذا كانت الأمة جلّ فئاتها العمرية شباب فهم تخوض المعارك و تدفع ظلم
الاستعمار ، و الكاتب المؤرخ "يعي بوعزيز" ، و إيماناً منه بل و اعترافاً منه بالدور المنوط
بالشباب ساهم بمقال مطول في جريدة " الصباح " بيّن من أن الجزائر تملك شباباً طموحاً
قادراً على تجسيد أمل الأمة يقول : "... مهما يكن من أمر فإن هناك ثلة من الشباب راقية
عملت و تعمل . جاهدة على وصل الماضي بالحاضر حاملة على عاتقها الأمانة لتؤديها بحق
إلى الأجيال في جدارة رغم العوارض و العراقيل ... " كما دعا الكاتب الشباب إلى التحلي
بالجهاد و الروح الثورية التي تجعله قادراً على إخراج العدو يقول : "... و لزاماً علينا إزاء
هذه الحالة . يقصد الثورة . أن نعيش ثوريين و نستشهد ثوريين على غرار قول الشاعر
العربي :

عش عزيزاً أو مت و أنت كريم بين طعن القنا و خفق البنود¹

¹ . عبد الله ركيبي ، " الثائرة الجزائرية " ، جريدة الصباح ، عدد 3027 ، تاريخ (1962/05/03) ، ص 04 .

و الشاعر "عبد الحق شريط" أيضا يقول في شأن الشعب الجزائري ما يلي :

أيا جند شعب أبيّ طموح تعالوا نثور على الغاصبين
و نبي لأرض الشمال صروح و نفض عنا هوان السنين
بجدّ السيوف ، بجدّ الرّماح سنحني الجزائر ، أرض الجدود
بلاد النفوس العوالي الطّماح بلاد الكفاح بلاد الأسود

فخر و اعتزاز بشعب أبيّ أبي إلا أن يخوض حربا شعواء ضد الظالمين، فالشاعر يوجّه نداءه للجزائريين بدعوته للثورة و إن كانت الثورة في عامها الخامس ، و مع ذلك كرر نداءه لعل جموع الخانعين يصحى فيهم الضمير و يعودون إلى جادة الحق و الصواب².

أما الشاعر "محمد عبد الله التواتي" يوجه سلاما حار للجزائريين أينما كانوا و يدعوهم للتعبئة قائلا :

سلاما...أخي في الجزائر سلاما و حبا...أخي في الجزائر
سلام العروبة ، من كل تائر ترى أرسلوك لقتلي أنا ؟
أخي ، فلنحطم هذي القيود..... أخي لأقبل الفجر هيا بنا
و نور الصباح تراءى لنايدي في يديك ...لنقم هنا بقدس الحياةبأحلامنا
لنمحو عدوا لأوطاننا.....و نبي تمثالا لأبطالنا
و نبي الحياة لأطفالنا و نبي السلام لأجيالنا

هي دعوة صريحة من جزائري إلى إخوانه الجزائريين داخل الوطن أو خارجه إلى العمل سويا و وضع اليد في اليد من أجل مواجهة الاستعمار و تحطيم القيود حتى يتم بناء السلام و حياة أفضل للأجيال³.

05. اللاجئون الجزائريون :

من ممّا لا يدرك ما عاناه اللاجئون الجزائريون إبان الفترة الاستعمارية ؟ ، إنها مأساة إنسانية بكل المقاييس ، عاشوا مشردين في الحدود ، منهم من يبيت في العراء ، و منهم و من لم يجد قوت يومه ، و منهم من صارع ويلات الاستعمار ، و تتبع أثره حتى داخل الأراضي المستقلة لكل من تونس و المغرب ، إنهم عشرات الآلاف شكّلوا تجمعات بشرية

¹ . يحي بوعزيز ، "ما هكذا نبغي الأدب يا شباب الأدب..." ، نفسها ، عدد 1543 ، تاريخ (1956/12/28) ، ص 04 .

² . عبد الحق شريط ، " شعب الجزائر " ، جريدة العمل ، عدد 1430 ، تاريخ (1960/05/29) ، ص 07 .

³ . محمد عبد الله التواتي ، " سلاما...أخي في الجزائر " ، الجريدة نفسها" ، عدد 1049 ، تاريخ (1959/03/08) ، ص 09 .

هائلة دفعوا ثمن الحرب التي لا تبيح ولا تذر ، و انتظروا اليوم الموعد بعد سنوات عجاف من المعاناة ، إنهم جزء من النضال الجزائري .
 هذه الفئة التي كثيرا ما تناسى الكتاب و الشعراء و المؤرخون الحديث عنها، إما عن جهل أو غفلة ، و مع هذا فقد وجدت اهتماما من بعض الجزائريين الأدباء المقيمين في تونس أيام المحنة، منهم الشاعر " صالح خرفي" الملقب بـ " أبو عبد الله صالح الجزائري ، هذا الأخير نظم قصيدة في شأن اللاجئ الجزائري عنونها بـ "أنشودة اللاجئ الجزائري" نختار بعضا مما جاء فيها :

أنا لاجئ عبثت به يد العدا لكنني سأكون في وطني غدا
 أنا إن غدوت معذبا و مشردا فلأجل تحريري سأعتنق الردى
 الاعتراب عن الديار الالتهاء و الافتقار
 أنا أبعدتني النائبات عن الوطن و قسا على شعبي ببلواء الزمن
 فلقد غدوت معززا رغم المحن أشقى ليسعد موطني

يا ويل من داس الحقوق و من ظلم من سطوة المظلوم للنار احتكم
 أنا قد وثبت و لن أعود أو أسترد ثرى الجدود
 بالنار و الدم و الحديد ما يوم تحرير الجزائر بالبعيد¹
06. أدب الثورة لدى الكتاب الجزائريين :
 أ. دور الشعر النشيد في الثورة :

لقد أدى الأدب بجميع ألوانه دورا كبيرا و مهما في إذكاء نار الحمية في نفوس المواطنين للقيام بمهامهم لتحقيق أية قضية قومية أو وطنية أو حتى إنسانية ، و الجزائريون كغيرهم أيضا أكسبهم أدب الثورة عزيمة و دافعا أكثر للاهتمام بالقضية الوطنية الأولى و هي التحرر ، و لعل الشعر من بين الألوان التي كان لها دور في تعبئة الجماهير الجزائرية للتمسك أكثر بالعمل الثوري لما يتضمنه من كلمات ذات دلالة قوية ، و عليه يرى محمد ناصر : " أن المفهوم الذي يطرحه شعراء الثورة التحريرية نابع من تصورهم للدور الذي يجب أن يلعبه الشعر الثوري ، و وظيفة هذا الشعر و علاقته بالجمهور ، و دوره يجب أن لا يختلف في أي شيء عن دور القائد المحنك الذي يدفع الجيوش أو يقودها إلى ساحة القتال " ² ، و يقول مفدي زكريا عن أهمية الشعر الثوري

¹. أبو عبد الله صالح الجزائري، "أنشودة اللاجئ الجزائري" ، العمل نفسها ، ع 746 ، تاريخ (1958/03/18) ، ص 08 .

². محمد ناصر ، "شعر الثورة من جانبه الفني" ، مجلة الثقافة ، عدد 86 ، الجزائر ، 1985 ، ص 130 .

" لم أعن باللهب المقدس بالفن و الصناعة ، غايي التعبئة الثورية و تصوير وجه الجزائر الحقيقي ، بريشة من عروق قلبي غمستها في جراحاته الطفولة " ¹ ، أما أبو القاسم سعد الله فيقول عن تجربته الشعرية بيت 1950 و 1960 قائلا : " انصهرت في هذا الشعر عاطفتان لا تكادان تنفصلان : العاطفة الذاتية و العاطفة الوطنية فكلتاهما تتميز بالتمرد و التحدي و الجموح " ²

ما يمكن قوله بالنسبة للشعر الذي نظمه الأخوة في تونس كان شعرا ثوريا يقوم بالتعبئة و يدعو إلى التمرد و التحدي و يشجع على الاستشهاد في سبيل الحرية و الوطن كما يعكس الأحداث التي مرت بها الجزائر أثناء الثورة و ما عرفته من تحديات دفعت بالشعب إلى التضامن و التعاطف ، و هو إرث تاريخي تعزز به الأجيال على مر السنين.

الأستاذ الكاتب " عبد الله ركيبي " يبيّن دور الشعر النشيد في تدعيم الثورة، فمن ضمن ما جاء به أن الشعر الجزائري يمتاز بكونه شعر نشيدي بحيث أن الصفة الغالبة عليه هي الإحساس الذي يطغى على موسيقاه و على وزنه و ألفاظه فهو شعر المعركة الذي يتجاوز مع وقع خطوات الجندي في الميدان و يتماشى مع وثباته إلى المعركة ، و السبب في ذلك يرجع الكاتب إلى شوق الجزائري للحرية و شعوره الحاد بالاضطهاد و الظلم ، و حسب الكاتب فإن رائد هذا اللون من الشعر . دون منازع . هو الشاعر " مفدي زكريا " لديه نشيد الثورة الخالد " قسما " و نشيد " العلم " و نشيد " الطالب الجزائري " و غيرها من الأناشيد الحساسة الثورية و لكن أقواها جميعا و أشدها تأثيرا في النفس و أخلدها على مر الزمن هو نشيد الثورة الذي تردده الملايين و ترجع صداه جبال الجزائر و تسير على وقع خطاه جنود جيش التحرير و هم يخوضون المعركة ... معركة الحرية ، فنشيد " قسنا " ³ هو التعبير الحقيقي عن آمال الجزائر ، و عن خواطر و خلجات أبنائها و بالتالي هو اللسان الفصيح للثورة الجزائرية العارمة ، فكل الكلمات معبرة قوية موحية ذات دلالة منها على سبيل المثال لا الحصر :

¹ . نفسه ، ص 128 .

² . أبو القاسم سعد الله ، الزمن الأخضر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985 ، ص

07 .

³ . النص من نظم الشاعر مفدي زكرياء و تلحين المصري محمد فوزي ، و فكرة كتابة هذا النشيد تعود إلى أيام جوان 1955 في بيت عبان رمضان يوم اجتماعه بكريم بلقاسم و بن خدة و أحمد بودة و عمارة رشيد ، أين عبر هذا الأخير عن حاجة الثورة إلى نشيد للجزائر ، فتشاور مع مفدي زكرياء ، و خلال أيام فقط كان النشيد جاهزا ، و ذهب به زكرياء مفدي إلى تونس لتلحينه من قبل أحد التونسيين و لكن لم يكن في مستوى قوة النشيد ، فما كان منه سوى الذهاب إلى القاهرة ، أين وجد الموسيقار محمد فوزي الذي قبل بتلحينه و اعتبره هدية للشعب الجزائري ، عاشور شرفي ، قاموس الثورة الجزائرية 1954 . 1962 مرجع سابق ، ص . 360 . 361 .

قسما بالنازلات الماحقات *** و الدماء الزاكيات الطاهرات
و البنود اللامعات الخافقات *** في الجبال الشامخات الشاهقات
نحن ثرنا في حياة أو ممات *** و عقدنا العزم أن تحيا الجزائر
فاشهدوا فاشهدوا فاشهدوا
نحن جند في سبيل الحق ثرنا *** و الى استقلالنا بالحرب قمنا
لم يكن يصغي لنا لما نطقنا *** فاتخذنا رنة البارود وزنا
و عزفنا نغمة الرشاش لحنا *** و عقدنا العزم أن تحيا الجزائر
فاشهدوا فاشهدوا فاشهدوا

إنّ مفدي زكريا برز في هذا الميدان ، إنّه شاعر الثورة بحق شاعر الحماسة، و
الإثارة، شاعر يعبر عن المعركة الدائرة رحاها في الجزائر الثائرة، ليس فقط في هذا
النشيد، بل في غيره من الأناشيد الأخرى ، بل و في كل قصائده¹ .

أما الأديب الجزائري المسمى " أبو زيد عدنان" فكان له أيضا رأي في مفهوم أدب
الثورة ، اعتبر أن الثورة ليست التغيير الجذري المتعارف عليه لغويا و إنما فسرها من
منحى آخر في مقال في صحيفة البلاغ² ، على أنها سوء تكييف بين طرفين قد وصل إلى
حد اختل فيه التوازن، و منها أن الشعور بسوء التكييف شرط أساسي لوقوعها ، و هو
بهذا يقول أن هناك سوء تفاهم و تكييف بين شعبين و يقصد . الجزائري و الفرنسي . وصل
إلى حد اختلال التوازن بينهما فكانت الثورة " ، ثم يواصل تحليله لقيام الثورة الجزائرية :
" أن وقوع الثورة لا تعني نفاذ الصبر كما هو شائع ، و إنما نفاذ الصبر معناه نفاذ الطاقة ،
و هذا يستحيل تأثيرها عند النفاذ ، الأمر الذي يعطي لنا صورة على أن الصبر هنا له
دلالة كمية أي عددية و ليست كيفية و شتان بين الكمي و الكيفي " ، و الثورة في نظره
هو تحول الصبر إلى طاقة خارجية يقول : " فالخطوة الفاصلة إنما هي تحول الصبر إلى
طاقة خارجية ، أما و قد تحول فإنها لن تهمد و لن تزول حتى تبلغ نهايتها الطبيعية ، فويل
يومئذ لمن صادفته هذه الطاقة الجبارة"³ .

¹ . عبد الله ركيبي ، " دور الشعر النشيدي في تدعيم الثورة الجزائرية " ، جريدة الصباح ، عدد
3027 ، تاريخ (1962/05/03) ، ص 04 .

² . جريدة البلاغ ، جريدة سياسية إخبارية جامعة ، أصدرت أول أعدادها يوم 21 أوت 1954
، و هي قريبة من الحزب الدستوري الجديد ، و مديرها أبو عثمان القبطوني و آخر أعدادها صدر
في 06 ديسمبر 1955 .

³ . أبو زيد عدنان ، " من الأدب الجزائري الحديث ، الثورة " ، جريدة البلاغ ، عدد 1954 ، تاريخ
(1957/11/07) ، ص 02

تدخل جميع هذه الكتابات أثناء الثورة فيما يعرف بأدب النضال و الذي كان مرآة عاكسة لمختلف الأحداث و التطورات التي عرفتها الثورة ، و تعبر أيضا عن آمال الشعب الجزائري و رغباته ، بل و معاناته و صموده في سبيل الحرية و الاستقلال . من ناحية أخرى تعتبر إرثا فنيا و ثقافيا فعالا و محركا للواقع و مشجعا على التغيير و سلاحا لتحطيم قيود الاستعمار "1 ، أما المناضل رانز فانون فيقول : " ...نحن هاهنا أمام أدب كفاح بالمعنى الأصلي للكلمة ، و لأنه يحدو الشعب بأسره بل النضال في سبيل الوجود القومي ... "2

إذا ألقينا نظرة على مجمل الإنتاج الأدبي و الفكري الذي ظهر في تونس أثناء الثورة نجده لا يخرج عن نطاق الوعي القومي الثوري و الاعتزاز بالمرورث الحضاري العربي الإسلامي و رفض قوي و صريح لطروحات الثقافة الاستعمارية و نظرتها و معاييرها السائدة في شمال إفريقيا .

إنها ثورة ميدانها الفكر التحرري من الرواسب الكولونيالية ، و حول هذه الفكرة يوضح فانون قائلا : " ...إن أولئك الرجال و النساء الذين يقاتلون الاستعمار الفرنسي في الجزائر الاعزلون ، إنما يقاتلون جميعا في سبيل الثقافة القومية ... و التي حطّمها الاستعمار حتى أصبحت جامدة متحجرة "3

إن الثورة هنا بالمفهوم الشامل لا يقتصر الهدف من التخلص من المحتل و استرجاع الحرية و إنما التخلص من ثقافة المحتل و استرجاع ثقافتنا القومية الأصيلة .

إن النخبة الجزائرية بتونس أثناء الثورة ، ساهمت بكل ما لديها من إنتاج فكري و فني ، مستغلين الظرف الذي كانت تعيشه تونس آنذاك بعد استقلال (1956 . 1962) ، و الكم الكبير من الصحف المتنوعة التي فتحت صفحاتها لما تجود بها قرائح الشعراء و القصاصين و الكتاب و غيرهم ، فجاءت كتاباتهم متعددة و متنوعة من شعر و قصة و مقال و حتى مسرح ، معبرين عن الواقع الجزائري المتميز بالثورة و عنفوانها ، و لسان حالهم يقول : إذا كان المجاهدون في ساحات المعارك يستشهدون من أجل الاستقلال فنحن أيضا كنخبة لنا واجب أيضا و هو المساهمة في الإعلام الثوري الذي لا يختلف فيه عاقلان أنه أحد المعارك التي يجب أن تسير جنبا إلى جنب مع الثوار في الميدان .

1. أنيسة بركات ، " أدب النضال في الجزائر من سنة 1954 إلى الاستقلال " ، مجلة الثقافة، عدد 95 ، الجزائر ، 1985 ، ص 292 .

2. فرانز فانون، معذبو الأرض ، ترجمة : سامي الباروني و جمال الاتاسي ، ط 3 ، دار الطليعة ، بيروت ، 1979 ، ص 229 .

3. نفسه ، ص . ص 137 . 139 .

قائمة المصادر والمراجع

أ. المصادر:

1. الصحافة المكتوبة التونسية :

. جريدة العمل :

جريدة العمل ، يومية تونسية ، ناطقة باللغة العربية ، تأسست في جوان 1934 تحت إدارة حبيب بورقيبة ، ناطقة باسم الحزب الدستوري الجديد ، توقفت من قبل السلطات الفرنسية في أوت من نفس السنة ، عادت للظهور في 25 أكتوبر 1955 بنفس الخط السياسي ، و تحت إدارة حبيب بورقيبة ، ثم ترأسها قياديون آخرون بعد تولي بورقيبة الحكم ، بقيت تصدر منذ ذلك الوقت إلى غاية 1988 أين توقفت نهائيا .

. جريدة الصباح :

جريدة سياسية إخبارية جامعة أصدرت أول أعدادها يوم الفاتح نوفمبر 1951 م ، قريبة من الحزب الدستوري الجديد ومديرها الحبيب شيخ روحه ، تعتبر من الجرائد التي ناصرت الثورة التحريرية منذ انطلاقتها إلى إعلان الاستقلال ، و اعتبرت نفسها جريدة المغرب العربي كونها كانت تهتم بقضايا المغرب العربي في كل موادها الإعلامية ، ما تزال تصدر بتونس إلى يومنا هذا

. الاستقلال :

جريدة أسبوعية سياسية إخبارية جامعة ، اللسان الرسمي للحزب الدستوري الحر التونسي القديم ، و أصدرت أول أعدادها يوم 30 ديسمبر 1955 ، و آخر أعدادها صدرت في 22 أبريل 1960 عارضت اتفاقيات الاستقلال الداخلي و مجلة الأحوال الشخصية.

. جريدة البلاغ :

جريدة سياسية إخبارية جامعة ، أصدرت أول أعدادها يوم 21 أوت 1954 ، و هي قريبة من الحزب الدستوري الجديد ، و مديرها أبو عثمان القبطوني و آخر أعدادها صدر في 06 ديسمبر 1955.

. مجلة الفكر :

تأسست في شهر أكتوبر 1955 واكبت الثورة الجزائرية مما جعلها بحق حتى الاستقلال نشرت إنتاجا فكريا و أدبيا كبيرا عن الثورة التحريرية و لم يقتصر نشرها للأخبار العامة و أخبار المعارك بل تضمنت أنتاجا وافرا من المقالات و القصائد و القصص و المسرحيات و غيرها ، ترأس تحريرها محمد مزالي ، و كتب فيها العديد من الجزائريين منهم : الطاهر و طار و مصطفى الأشرف و صالح خرفي و رشيد بوجدره و الجنيد خليفة و حنفي بن عيسى و عبد الله ركيبي و غيرهم....،

2. الكتب :

.الإبراهيمي محمد البشير ، عيون البصائر 1963 ، آثار الإبراهيمي 03 مجلدات 1979 ، 1982 ، 1983 ، و في قلب المعركة 1954 ، 1962 ، 1994 .

.سعد الله أبو القاسم ، الزمن الأخضر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985 .
.فانون فرانس ، معذبو الأرض ، ترجمة : سامي الباروني و جمال الاتاسي ، ط3 ، دار الطليعة ، بيروت ، 1979.

ب. قائمة المراجع :

1. الكتب :

. الموسى عصام سليمان و آخرون ، أعلام الصحافة في الوطن العربي ، الموسوعة الصحفية العربية ، ج 6 ، المجلد 1 ، تونس ، 1997 .
 . الجابري محمد صالح ، النشاط الثقافي و العلمي للمهاجرين الجزائريين في بتونس 1900 . 1962 ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1983 .

2. القواميس :

. شرفي عاشور ، الكتاب الجزائريون ، قاموس بيوغرافي ، تع: مصطفى ماضي ، دار القصة للنشر ، الجزائر ، 2008 .
 . شرفي عاشور ، قاموس الثورة الجزائرية 1954 . 1962 ترجمة : عالم مختار ، دار القصة للنشر ، الجزائر ، 2007 .
 . مقالاتي عبد الله ، قاموس أعلام شهداء و أبطال الثورة الجزائرية ، ط1 ، دار بلوتو للنشر ، الجزائر ، 2008 .

3. المقالات :

. الجابري محمد صالح ، " من تاريخ التواصل الثقافي بين تونس و الجزائر " ، مجلة الحياة الثقافية ، العدد 32 ، تونس ، 1984 .
 . بركات أنيسة ، " أدب النضال في الجزائر من سنة 1954 إلى الاستقلال " ، مجلة الثقافة ، عدد 95 ، الجزائر ، 1985 .
 . بن قينة عمر ، " المسار النضالي في القصة الجزائرية " ، مجلة الحياة الثقافية ، عدد 32 .
 . ناصر محمد ، " شعر الثورة من جانبه الفني " ، مجلة الثقافة ، عدد 86 ، الجزائر ، 1985 .

4. الرسائل الجامعية :

. شطيبي محمد ، العلاقات الجزائرية التونسية إبان الثورة التحريرية 1954 . 1962 ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث و المعاصر ، إشراف عبد الكريم بوصفصاف ، كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية ، قسم التاريخ و الآثار ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، 2009 .

من الترجمة إلى الثقافة , نحو حوار أو صراع للحضارات؟ "رهانات الترجمة في زمن العولمة"

• بسمة جديلي

الملخص:

أضحت الترجمة تشكل رهانا كبيرا على مستوى فرض لغة الثقافة النابضة بالحركة، ولغة الحوار بين الحضارات، في الوقت الذي باتت تواجه فيه تحديا واقعيا في ظل قوة العولمة، انطلاقا من هنا سنحاول البحث في مفهوم الترجمة، وربطها بإشكالية الثقافة والعولمة، إلى جانب البحث عن مدى وكيفية إسهامها (الترجمة) في خلق لغة الثقافة و الحوار بين الحضارات قديما وحديثا؛ مع تسليط الضوء على أهم التحديات التي تعرقل الوظيفة الحضارية للترجمة، والتي من أهمها تيار العولمة في صلتها بالترجمة المؤدلجة التي تمثل لها هنا بترجمة مصطلح "الإرهاب"، لننهي ورقتنا بخاتمة نعرض فيها باختصار أهم ما انتهى إليه بحثنا من نتائج واستنتاجات.

مصطلحات البحث:

الترجمة، الثقافة، العولمة، التأثير و التأثير، حوار الحضارات، صراع الحضارات،

التعايش

Summary:

Translation has become a great challenge in imposing a dynamic acculturation language and language for civilization threaten by globalization influence. We try to make a search in translation notion and linking it with acculturation and globalization taking into account the extent and the way it contributed in creating the language for acculturation and dialogue between civilizations, dealing with challenges that face the civilization function of translation to which to refer "Terrorism", we briefly expose what we found and deduced.

Keywords: Translation, acculturation, globalization, civilization, ego, the other, dialogue, conflict, coexistence.

مقدمة

شكلت الترجمة منذ زمن بعيد حلقة الوصل والتواصل بين مختلف الحضارات والثقافات؛ فكانت الخيط الذي يربط بين المجتمعات ويدعم نسيج الحضارة

* أستاذ مساعد، جامعة العربي التبسي – تبسة

الإنسانية، والجسر الذي يربط بين الشعوب المتباينة المتباعدة ويقربها، لذلك لفتت انتباه الباحثين والنقاد فراحوا ينتجون خطابات كثيرة حولها، ويسائلونها عن نظرياتها ومناهجها وأنواعها.

كما اجتهد الباحثون في ربط الترجمة بإشكالية المثاقفة والعولمة، خاصة في عالمنا العربي الذي أضحت تشكل فيه الترجمة من جهة رهانا كبيرا على مستوى فرض لغة المثاقفة النابضة بالحركية، ولغة الحوار بين الحضارات، في الوقت الذي باتت تواجه فيه تحديا واقعيا في ظل قوة العولمة الجارفة التي لا تعترف بالخصوصية اللغوية، أو مكونات الهوية الوطنية أو الأبعاد الثقافية والحضارية للشعوب، وبالتالي العمل على إلغاء الآخر وفرض الهيمنة والاختراق الثقافي ودعم أطروحة صراع الحضارات.

هذا ما تسعى مداخلتنا محاولة البحث فيه من خلال التنقيب في مفهوم الترجمة، وربطها بإشكالية المثاقفة والعولمة والأيديولوجيا المعاصرة، إلى جانب البحث عن مدى وكيفية إسهامها (الترجمة) في خلق لغة المثاقفة ولغة الحوار بين الحضارات والثقافات قديما وحديثا؛ وهذا من خلال العرض التاريخي لجوانب مضيئة من تاريخ الترجمة في البناء الحضاري، مع محاولة تعصيدها بأمثلة وشواهد تتفرق بين حوار الأديان في العصر العباسي، والكتب الفكرية المترجمة ومؤتمرات حوار الحضارات في الألفية الثالثة، وكذا التركيز على التجربة الأدبية الروسية في علاقتها بحوار الحضارات عبر الترجمة؛ وهذا من خلال إلقاء نظرة وجيزة على أعمال اثنين من أكبر رجالات الأدب والشعر الروسي في صلتهم بحوار الحضارات، وبعدها سنحاول تسليط الضوء على أهم التحديات التي تعرقل الوظيفة الحضارية للترجمة و التي من أهمها تيار العولمة وما تخلفه من آثار سلبية تحيل الترجمة إلى خطر يهدد أمن الحضارات، ويدعم أطروحة صدام الحضارات كما يطبقها و يروج لها دعاة الهيمنة، وعملا على التوضيح فقد ركزنا على موضوع الترجمة المؤدلجة من خلال ضرب مثال يتعلق بترجمة مصطلح "الإرهاب" وما ينطوي عليه من حمولات و أبعاد ثقافية وسياسية تعبد الطريق لعملية الهيمنة والتوسع، لننهي ورقتنا البحثية بخاتمة نعرض فيها باختصار أهم ما انتهى إليه بحثنا من نتائج واستنتاجات.

1- مفهوم الترجمة من الدال التقليدي إلى البعد الثقافي:

يعتبر مفهوم الترجمة من المفاهيم التي لطالما استفزت قرائح المنشغلين بها والباحثين في حقلها؛ حيث اختلفت فيها الآراء وتعددت فيها وجهات النظر؛ خاصة وأنهما من المفاهيم التي تتأثر وتؤثر حسب السياق الزمني والتاريخي والثقافي الذي تتفاعل معه؛ لكونها إحدى محرركاته والفاعلين فيه. وقبل أن نذهب بعيدا في عالم الترجمة وقضاياها العديدة، يحسن بنا أن نحدد مفهومها وما تنطوي عليه من دلالات و أبعاد :

لغة: يقال ترجم الكلام إذا بينه و أوضحه، ويقال: ترجم كلامه إذا سيره بلسان غيره، وترجم كلام غيره وعنه: نقله من لغة إلى أخرى، ومنه الترجمات.¹
وقد جاء في المعجم الوسيط: "ترجم الكلام بينه ووضحه، وترجم كلام غيره وعنه من لغة إلى أخرى... والترجمان: المترجم، جمعه تراجم وتراجمه"²
كما نلاحظ فإن الدلالة اللغوية لفعل ترجمة تتضمن معنى التفسير و الشرح والإيضاح و النقل من لغة إلى لغة أخرى.

أما في الاصطلاح فيعرفها صفاء خلوصي بأنها "فن جميل يعنى بنقل ألفاظ ومعان وأساليب من لغة إلى لغة أخرى؛ بحيث أن المتكلم باللغة المنقول إليها يتبين النصوص بوضوح ويشعر بها بقوة كما يتبينها ويشعر بها المتكلم باللغة الأصلية"³ هذا ويعرفها محمد الديداي في كتابه "مفاهيم الترجمة" بأنها "كتابة في اللغة المترجم إليها لنقل المعنى وفقا للغرض المتوخى منها، وهي عملية الانتقال من لغة إلى أخرى، فيما بين ثقافتين، لتبيين مراد المترجم عنه للمترجم له الذي لا يفهم اللغة المترجم منها"⁴
نلاحظ أن هذه التعريفات الاصطلاحية لفعل الترجمة لا تختلف كثيرا في معناها الجوهرية عن التعريفات اللغوية أو المعجمية؛ ذلك أنها جميعا تتفق على كون الترجمة هي عملية نقل أو تحويل للمعاني من لغة إلى أخرى لغرض الفهم و الإيضاح. وهو الأمر الذي جعل جمهورا من المنشغلين بالترجمة عموما، و "الترجمة الثقافية" خصوصا يصفون هذا الضرب من التعريفات التي تحصر عملية الترجمة في النقل "بالتقليدية" أو "المحاكاةية" وفي هذا السياق يقول جون جونسون (John Johnson) "إن المفهوم التقليدي للترجمة بصفتها محاكاة لنص أصلي أو نقلا له إلى لغة ثانية يبرهن ليس على أنه غير كاف في التطبيق فحسب، بل أيضا على أنه يقوم على نظرة جامدة ومغالطة للغة..."⁵
ويستند هذا الرأي إلى اعتبار أساسي مفاده أنه لا ينبغي اختزال الترجمة كمفهوم وكممارسة في جانبها "التقني" كعملية محاكاة أو نقل جامدة، بل يجب النظر إليها كفعل "حضاري" أو "ثقافي" ينطوي على حمولات عميقة في الثقافة التي تنتمي إليها كل لغة؛ وبمعنى آخر فالترجمة "ليست مجرد نقل نص من لغة أولى إلى لغة ثانية، بل هي نقل

¹ - الصحاح للجوهري، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، ط 1، 1999.

² - المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الحديث للطبع و النشر، بيروت، ص 83.

³ - صفاء خلوصي: فن الترجمة في ضوء الدراسات المقارنة، دار الرشيد للنشر - منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1982، 14.

⁴ - محمد الديداي: مفاهيم الترجمة (المنظور التعريبي لنقل الترجمة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، بيروت - لبنان، 2007، ص 62.

⁵ - الجيلالي الكدية: الترجمة بين التأويل والتلقي، ضمن كتاب الترجمة والتأويل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ط 1، 1995، ص 57.

حضاري للنص الأول من حضارة إلى حضارة أخرى أو من نسق إلى نسق ثقافي آخر، وفي هذه الحال يفترض ألا يكون النص المصدر منعزلاً عن سياقه الحضاري الأول الذي خرج منه، ولا عن سياقه الحضاري الثاني الذي دخل فيه، على أن تكون عملية النقل- هذه- محملة بسياقات حضارية متعددة تجعل الترجمة نقلاً حضارياً، وليس مجرد استبدال لفظ بلفظ أو عبارة بعبارة من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف"¹

إن وجوب النظر إلى الترجمة من الزاوية الحضارية إذا له مبرراته الموضوعية التي تستند إلى اعتبار الترجمة رسول التفاعل بين الحضارات؛ فلا وجود "لأنا" مطلقة كما لا وجود "لآخر" مطلق بل لا غنى لأحدهما عن الآخر، وهذا تماماً ما يعبر عنه مبدأ نسبية الحقيقة.

بهذا الشكل إذا يكون فعل الترجمة فعلاً ثقافياً لا تقنياً، وحضارياً تفاعلياً لا محاكياً، يجعل من الترجمة عصباً حيويًا لا يصلح بين لغتين وحسب، بل وبين ثقافتين أو حضارتين أيضاً؛ ولعل هذا الفعل الذي تحدثه الترجمة هو ما يعبر عنه "بالمثاقفة"² "Acculturation" التي تعتبر - وبامتياز- رديفة الترجمة، بل وابنها الشرعي أيضاً. من هنا إذا وعملاً على إنصاف فعل الترجمة في بعده ودوره الثقافي و الحضاري، يتوجب علينا الإجابة على جملة من التساؤلات أهمها: ما مفهوم المثاقفة؟ ما أهم أبعادها الفكرية؟ لماذا تعتبر من المفاهيم "الزئبقية" العصبية على الحصر والتحديد؟ ما أنواعها؟ ما طبيعة العلاقة التي تربطها بفعل الترجمة؟

2- المثاقفة، مفهومها وأبعادها :

يعتبر محمد زرمان أن " المثاقفة بوصفها مصطلحاً حديثاً فإن تركيبه اللغوي يوحي بمعاني التلاقي والاحتكاك والتمازج والتفاعل والتبادل والتلاقح والاتصال المثمر، كما يعبر أيضاً عن المعنى القديم الذي واكب الإنسان منذ أزمان سحيقة بحركة ميل عميق في ذاته نحو التواصل مع الآخرين لمعرفة ما لديهم، و الاطلاع على أنماط تفكيرهم و أساليب حياتهم، وابتكار السبل التي تمكنه من تحقيق ذلك ثم الاستفادة منه من خلال إثراء فكره وواقعه بما يجده نافعا ومفيداً"².

وفي تحليله للعلاقة بين المثاقفة والترجمة يرى عبد السلام بن عبد العالي أن المثاقفة تعني "الدوام و التجدد والتحول، وبالتالي النمو والتكاثر، ذلك أن نصا ما

¹ - محمد عباسة: الترجمة في العصور الوسطى، مجلة حوليات التراث، ع5، مارس، 2006، ص70.
محمد زرمان: الترجمة وفعل المثاقفة، doc.(زرمان20%محمد/.../faculty.ksu.edu.sa/dobyan/

² - جامعة باتنة- الجزائر، ص3، ينظر:

يختفي ويموت بمجرد ما لا يجد ثقافة تحتضنه وتسمح له بأن يلج عوالم أخرى مختلفة، وأن يصاغ في قوالب جديدة تمنحه بفعل ذلك دلالات ووظائف جديدة¹.

ولا يخفى ما للمثقفة من علاقة وطيدة مع الترجمة التي تمكن النص من "عبور الثقافات"، وتجعله في علاقة حوار وتفاعل مع السياق الثقافي الجديد الذي انتقل إليه، ليكون التأثير والتأثر والاعتناء؛ ذلك أن الإنسان "كان منذ أزمان موعلة في التاريخ تواقا إلى المثقفة والتواصل مع غيره، متشوقا إلى آفاق أرحب من المعرفة، وكانت الترجمة دائما هي أبرز وسيط يرضي نهمه العلمي ويشبع فضوله المعرفي؛ لذلك فقد مارستها مختلف الحضارات الإنسانية و أفسحت لها مجالا واسعا في حركتها الحضارية"² فلا يمكننا – والحال هذه- أن نتصور وجود أي حضارة إنسانية كتب لها الاستمرار والبقاء لم تتخذ من الترجمة جسرا لبناء كيانها و ضمان امتدادها عبر الأزمان؛" ومثال ذلك الحضارة العربية الإسلامية التي ما كان لها أن تتأسس وتزدهر بالشكل الذي نعرفه لولا المترجمين الأوائل الذين سعوا إلى نقل علوم اليونان والهنود والفرس؛ لأن الترجمة هي المحرك الأمثل لحوار الشعوب بين بعضها، والأسلوب الأجدى لإنجاز فعل المثقفة و التوصل إلى صيغة حضارية جديدة تدفع دائما نحو التقدم"³. وإذا كان هذا هو شأن الحضارة العربية الإسلامية - خاصة في زمن ازدهارها- فإن فعل الترجمة و أهميته لا يختلف عند بقية الحضارات التي أثبتت وجودها وتفوقها" ولنا في الحضارة الغربية أسوة في بداية تطورها في مدى تمكنها من طابع التفاعل الناجح مع ثقافة و آداب الشعوب الأخرى المختلفة، و بخاصة منها ثقافة الحضارة العربية ، حتى وصل بها الأمر إلى ما هي عليه"⁴.

إذا فعلنا لا نبالغ بالقول إذا اعتبرنا أن الترجمة بما تفتحه من سبل للمثقفة والتفاعل هي بمثابة حجر الأساس لكل حضارة " من هنا عدت الترجمة رديفة المثقفة؛ لأن كليهما بحث وسعي نحو ارتياد آفاق مغايرة لأشكال الثقافة المختلفة و أسئلة الوجود المتعددة في ظل التعايش الحضاري و التفوق الثقافي، كما يختزلان (الترجمة والمثقفة)

1- عبد السلام بن عبد العالي: في الترجمة، وكالة شراع لوكالات الإعلام والاتصال، طنجة-المغرب، 1998، ص34

2- محمد زمران: المرجع السابق، ص1.

3- المرجع نفسه، ص10.

4- ياسمين فيدوح: إشكالية الترجمة في الأدب المقارن ، صفحات للدراسات والنشر، دمشق- سوريا، 2006، ص 89.

واقف تعاميش الحضارات المختلفة في لحظة من لحظات الإبداع التي يتمخض عنها تجدد الحضارات ونماؤها"¹

وإذا كان هذا هو حال الثقافة "البناءة" التي تتعانق في ظلها الحضارات وتتلاقح من خلالها الثقافات في إطار من التكامل والتفاعل والاعتراف بنسبية الحقيقة، فإن هذه الثقافة تكف عن كونها كذلك عندما تنزاح عن هذا "الجوهر الإنساني" لتتحول إلى احتكار لسوق الحقيقة والمعرفة، لتصبح بذلك خطرا داهما يهدد مصير الثقافات وخصوصياتها بل ويجرها إلى ما يسميه محمد عابد الجابري بـ "الاستتباع الحضاري"²، وهذا ما نجد إشارة له في هذا الكلام "ومن الطبيعي أن تجري الثقافة في جو من الحرية والمبادرة الذاتية التي تعبر عن رغبة تلك الشعوب في التقارب والحوار والثقافة، وإلا تحولت إلى استلاب فكري وغزو ثقافي مفروض يتضمن في طياته الرغبة في محو الآخر وإحاقه وفرض التبعية عليه ومعاملته بنظرة عدوانية متغطرسة"³

لعل انطلاقا من هنا يحسن بنا إعادة النظر في مفهومنا للثقافة، هذه الأخيرة التي من شأنها أن تحمل وصلات إنمائية كما من شأنها أيضا - والحال هذه- أن تحمل جينات استلابية إقصائية؛ باختصار إننا الآن بصدد مواجهة لا ثقافة واحدة بل ثقافات متعددة! لعل هذا ما يعبر عنه مفهوم الثقافة كما وجدناه عند عز الدين المناصرة، ويحسن بنا عرضه كاملا لما وجدنا فيه من أهمية وشمولية؛ فالثقافة حسب المناصرة هي:⁴

أولا: تتم الثقافة بين طرفين.

ثانيا: تتم الثقافة بالقوة والقبول.

ثالثا: تحمل الثقافة معنى التعالي عند طرف والدونية عند الطرف الآخر.

رابعا: تحمل الثقافة معنى الفترات الانتقالية والصراع بين الطرفين (الاستعمار).

خامسا: تحمل الثقافة معنى الاتصال والتواصل والانفتاح والتبادل الثقافي.

سادسا: تحمل الثقافة معنى التأقلم مع ثقافة الآخر والاندماج فيه. فيساعد

ذلك في إضافة عناصر جديدة إلى ثقافة الآخر والاندماج فيه.

¹-عمراني: الترجمة بين الثقافة والعولمة، ينظر:

المصطفى http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=6

²-الثقافة القومية 25، بيروت-لبنان، ط3، 2006، ص198.

محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة

³-محمد زمران: المرجع السابق، ص3.

⁴-عز الدين المناصرة: الثقافة والنقد المقارن (منظور إشكالي)، دار الفارس للنشر والتوزيع،

عمان الأردن، 1996 ص 73-74.

سابعاً: قد يؤدي ذلك إلى ازدواجية في الشخصية؛ حيث تبقى حائرة بين عناصرها الهوية الأولى وبين العناصر الجديدة، وقد يفضي ذلك إلى رفض الثقافتين دون طرح البديل، أو يتم الهروب باتجاه ثالث.

إذا وبعد أن نكون قد قرأنا كل هذه التعريفات للمثاقفة بما تحتوي عليه من تناقضات جلية، لا يجب أن نتفاجأ بإنكار المناصرة لهذه التناقضات! ذلك أنه يعتبر أن هذا هو حال المثاقفة التي تجمع- والحال هذه- السلبى و الإيجابى مع اعتباره لعنصر" الصراع" هو ما يمثل المحرك الرئيس لهذه العملية، يقول المناصرة"إن جميع هذه المعاني لا تتناقض مع بعضها البعض، بل هي تدل على أن المثاقفة تتم بأشكال سلبية و إيجابية، وتؤكد أنه لا يوجد تعريف مثالي لمثاقفة مثالية، ويبقى أن الحلقة المركزية في المثاقفة هي الصراع وفق قوانين متعددة الأشكال"¹، ولأن الأمر كذلك فعلا فإن المثاقفة التي يمكن أن تكون فاعلا إيجابيا في تواصل الشعوب و الحضارات هي المثاقفة التي تحمل "معنى الاتصال و التواصل و الانفتاح و التبادل الثقافي": بمعنى آخر فإن المثاقفة الايجابية في الأصل هي: "تفاعل خيارى طوعى لا يتم ولا تجنى ثماره إلا برغبة تبادلية بين المثاقفين، ولا يمكن أن تتحقق أبدا في حالات الاختلاط القهري الناتج عن الحروب والاحتلال، إذ ينجم عن ذلك الاختلاط "تشوهات ثقافية" لا تتمتع بأية سمة من سمات المثاقفة الطوعية"².

وبمعنى آخر فإن المثاقفة الطوعية هي التي تراهن عليها أطروحة مايسعى اليوم ب"حوار الحضارات"، هذا الأخير الذي لم تنكف حاجة الشعوب إليه على مدار تاريخها الطويل، نظرا لارتباطه بوحدة من أهم الإشكاليات الأزلية التي لطالما شغلت ومازالت تشغل وتستفز قرائح و أقلام كبار الفلاسفة والمفكرين...إنها "إشكالية الأنا و الآخر"، الأمر الذي يجعلنا نسائل الترجمة عن طبيعة الدور الذي يمكن أن تلعبه في معادلة ثلاثية الأطراف، تنشأ أن يكون حوار الحضارات ناتجا فيما بعد عملية جمع بين الترجمة و المثاقفة...وسعيا منا لمحاولة حل هذه المعادلة الثقافية "ثلاثية الأبعاد" فلا بد من الإجابة على جملة من التساؤلات ذات الصلة: ما مفهوم حوار الحضارات؟ ما الذي يجعلنا نعتبره رديفا لكل من الترجمة والمثاقفة تباعا؟ ما طبيعة العلاقة بين هذا الثالوث الثقافى؟

3- مفهوم حوار الحضارات:

لعل أجمع تعريف وقفت عليه في بيان المراد من حوار الحضارات ما أورده عباس محجوب في سياق حديثه عن حوار الحضارات من منظور إسلامي حيث يقول:"والمقصود من حوار الحضارات في المفهوم الإسلامى الوصول إلى كلمة سواء بين

¹-المرجع نفسه، ص74.

²-محمد سليمان: أسئلة الهويات والمثاقفة في عصر العولمة، معهد إبراهيم للدراسات الإعلامية والثقافية، رام الله- فلسطين، ط1، 2008، ص21.

الأنا و الآخر، رضا وقناعة لتقليص الفجوة بينهما ، وليس هدفه تحويل "الآخر" إلى "الأنا" بل هو رؤية مستقبلية لموقع الأنا في هذا العالم المتغير المقبل على آفاق جديدة تتطلب فعلا حضاريا مؤثرا و تفاعلا حضاريا إيجابيا يضمن له موقعه و أثره في المجتمع الإنساني، تعزيزا لاستقرار الحياة و عملا على إشاعة الأمن والسلام في الأرض"¹

لعل الطبيعة الجدلية لهذا الموضوع تستفزنا دائما لتجديد الأسئلة والاستفسارات : كيف يمكن للترجمة أن تقوم بدورها في تخطي الحدود الإقليمية للربط بين الثقافات؟ ثم كيف لها وفي إطار علاقتها بالثقافة أن تكون أداة لخلق روابط الصلة بين المعارف ونبذ الاختلاف بين الشعوب ؟

4- حركة الترجمة عند العرب قديما من المثاقفة إلى حوار الحضارات (الحوار

الإسلامي- المسيحي نموذجا)

لعله ليس من الغريب في شيء الذهاب بالقول إلى أن حوار الحضارات ليس وليد القرن العشرين، وإنما هو مشروع قديم قدم الحضارات الإنسانية نفسها؛ ذلك أن ثنائية الأنا والآخر التي تقتضي هذا الحوار هي ثنائية سرمدية، ودعونا هنا نضرب مثلا بالحضارة الإسلامية؛ ذلك أن الدعوة إلى التعارف والحوار بين الأنا والآخر هي دعوة إسلامية بامتياز؛ دعا إليها هذا الدين منذ ما يربو عن الأربعة عشر قرنا، وهي دعوة عالمية تخاطب "الناس" أجمعين وتدعوهم إلى التعارف؛ وهو ما يصدق قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الحجرات-الآية 13- وكما يقول زكي الميلاد في كتابة "تعارف الحضارات" توضيحا لهذه الآية الكريمة، فإن " المقصود بالتعارف هنا ليس الأفراد وإنما التجمعات والمجتمعات ، ولهذا جاز لنا استعمال هذا المفهوم على مستوى الحضارات"² هذا ولنا في رسولنا الكريم خير مثال يجسد هذه الدعوة الربانية ؛ حيث كانت دعوته للأخر استضافة شريفة للتفاهم والحوار المفضي إلى التسامح في أسى معانيه ، ولعل صحيفة المدينة هي إحدى أبرز البراهين على هذا الأمر.

مقدمتنا هذه لم تكن ترفا فكريا في هذا المقام، وإنما هي وثيقة الصلة بموضوعنا "حوار الحضارات" من جهة و"بإسهام الترجمة في هذا الحوار" من جهة أخرى؛ ذلك أن كل دعوة للأخر المختلف تقتضي بدءا قناة للتواصل معه؛ من هنا كان وجود "زيد بن ثابت الأنصاري الخزرجي" ليكون أول مترجم في الإسلام ؛ "حيث يذكر المسعودي أنه

¹-عباس محجوب: الحكمة والحوار علاقة تبادلية ، عالم الكتب الحديث ، إريد – الأردن ، ط 1 ، 2006، ص135.

²-زكي الميلاد: تعارف الحضارات ، دار فكر ، دمشق- سوريا ، 2006 ، ص 19.

كان يكتب إلى الملوك ويوجب بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من الفارسية والرومية والقبطية والحبشية، تعلم ذلك بالمدينة من أهل الألسن¹.

لاشك إذا أن حوار الحضارات في صلته "الجينية" بالترجمة لم يكن أمراً طارئاً على ثقافتنا العربية الإسلامية، بل كان أصلاً أصيلاً فيها "والحقيقة أن بداية الترجمة المنظمة كانت مع بدايات صعود الدولة الأموية، ثم كان انتشار هذه الترجمة المنظمة إبان العصر العباسي، فكانت المرحلة الأولى من بداية خلافة الخليفة المنصور عام (753) إلى نهاية خلافة هارون الرشيد (909م)، وتميزت بترجمة كتب الطب والفلك ثم المرحلة الثانية (839-913م) وتميزت بترجمة كتب الرياضيات والفلسفة والمنطق ثم المرحلة الثالثة وكانت بدايتها عام (913م) وتميزت بترجمة الكتب في مختلف العلوم والفنون والآداب² ولعل الأمر الذي لا يمكن إنكاره هو أن " نهضة حركة الترجمة في زمن المنصور فصاعداً إنما جاءت تعبيراً عن تطور حضاري جمعي وتلبية لحاجة الحضارة العربية الإسلامية، في لحظة تجاوزها لذاتها ولسائر الحضارات التي تقدمتها، إلى هضم تراث هذه الحضارات في عملية انفتاح على الآخر يقل نظيرها- من حيث الاتساع- في التاريخ الحضاري ما قبل الحديث"³

ويجمع الباحثون على أن عصر الخليفة العباسي المأمون كان هو العصر الذهبي للترجمة؛ حيث شهدت فترة توليه الخلافة ترجمة غزيرة لمختلف أنواع الكتب والمؤلفات في شتى التخصصات؛ فالمأمون هو الخليفة الذي أصبح اسمه مقروناً بالترجمة والسبب في ذلك إنشاؤه لما يعرف قديماً بـ "بيت الحكمة" الذي كان مسخراً خصيصاً للترجمة "وكان يدير بيت الحكمة مديرون وأمناء على الترجمة ومعهم كتاب حذاق، كما كان يشتغل فيه علماء ونساحون وخزان ومجلدون من مختلف الأديان والأجناس والثقافات، ومعهم الوراقون فصار بيت الحكمة دوائر منوعة لكل منها علماؤها وتراجمتها ومشرفون يتولون أمورها المختلفة"⁴

ولعل الأمر الذي يعكس شدة ما وصلت إليه الدولة العباسية عامة وخلافة المأمون بشكل خاص من تفاعل ثقافي مع الآخر: "هو أن عملية النقل و الترجمة إلى العربية لم تنحصر في نسق ثقافي واحد، ولم تقتصر على تراث أو حضارة بعينها، بل إنها

¹-المسعودي: التنبيه والإشراف، طبعة دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1981، ص262.

عبد المجيد شكري: فن الترجمة الإعلامية في وسائل الاتصال الجماهيري، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، ص7.

جورج طرايبيشي: مرطقات (عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية)، دار الساق، بيروت-لبنان، ط1، 2006، ص41-42.

⁴-نافع توفيق: من تاريخ الترجمة عند العرب، مجلة المؤرخ العربي، ع10، 1979، ص164.

قد اتسعت لتشمل علوم حضارات متعددة : فارسية وهندية و صينية ومصرية ويونانية وبيزنطية وغيرها، وبذلك توفر للعرب مادة ثرية دسمة ومتنوعة مكنتهم من الاستفادة من خلاصة علوم و ثقافات أمم متعددة، مما دعم نهج التفتح، ومبدأ التعددية والتنوع، ورسخ معاني التسامح والإنسانية و التواصل و المثاقفة"¹

ولأن التعددية الدينية والفكرية كانت معلما يسم الدولة العباسية، فهو الأمر الذي جعلها فضاء واسعا يحتضن الحوار بين الثقافات والأديان، " وإن من يطالع كتب الملل والنحل التي ألفها علماء مسلمون ليدرك كيف أن السجال مع أهل الديانات كان يدور حول الأمور التي تختلف فيها العقائد، وكيف أن الرأي المخالف كان يدحض بالحجج العقلية لا غير. ويستحيل أن يجد الباحث في المجادلين المسلمين من يطعن في خصمه بسبب اللون أو العرق، بل إن المجادل المسلم كان يحرص دائما على التعامل مع أهل الديانات الأخرى بوصفهم أصحاب رأي مخالف، لاصحوم أو أعداء"² ولأن الحوار أو السجال الديني كان بعبء عنه من خلال الحجج العقلية، فقد برزت الحاجة ملحة إلى استخدام الفلسفة والمنطق للدفاع عن الإسلام بطريقة عقلانية، ومنه إلى ترجمة الكتب التي تفي بهذا الغرض و تعين المسلمين على هذا الأمر في الحوارات والمناظرات التي كانت تدور بين المسلمين و المثقفين اليهود والمسيحيين و المانويين وغيرهم الكثير والكثير من الفرق و الأديان " ومما يدل دلالة لا لبس فيها على الجدال الذي قام بين المعتقدات، هو العدد الذي يفوق الحساب من الرسائل المعنية بالتفسير و المناظرة التي وضعت بالعربية خلال فترة الترجمة"³.

وقد كان الخليفة المهدي واحدا من الخلفاء الذين فتحوا باب الحوار مع أصحاب الديانات المختلفة، كما أنه قد تعرض إلى خصوم محاورين أقوياء من الملحدين و المانويين وغيرهم " أما المسيحيون واليهود فلم يكونوا مصدر خطر سياسي ، وكانوا مع ذلك خصوصا أشداء من أهل الفكر، إذ أنه كانت لهم خبرة في الحوار بين الأديان"⁴ الأمر الذي دفع المهدي إلى ضرورة الاستعانة بما يعينه على إقناع و إفحام خصومه، ولن يتأتى هذا الأمر- والحال هذه- إلا بمحاورتهم بما يتلاءم مع فهمهم وسمت جدالاتهم في ذلك العصر (المنطق) وهذا من بديهيات الحوار الناجح، ليتم انطلاقا من هنا ترجمة كتاب

¹-محمد زرمان : المرجع نفسه ، ص 9.

-محمد عابد الجابري: مسألة الهوية "العروبة والإسلام...والغرب"، مركز دراسات الوحدة العربية،

²سلسلة الثقافة القومية 27، بيروت-لبنان ط 4، 2012، 193-194

ديميتري غوتاس: الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة: نقولا زيادة، المنظمة العربية للترجمة،

³بيروت - لبنان، 2003، ص 127.

⁴-ديميتري غوتاس: المرجع السابق: ص 129.

المقولات* لأرسطو بأمر من المهدي "وقد قرأ المهدي الكتاب بعناية وأتيحت له الفرصة حتى لتطبيقه، إذ أنه كان المسلم الأول الذي نافح عن الإسلام مع مسيحي في محاوره مدونة، وقد كان هذا المسيحي هو البيطريك النسطوري طيماتاوس الأول، وهو الرجل الذي عهد إليه ترجمة المقولات"¹ فأما عن الطريقة التي تم من خلالها هذا الحوار أو المناظرة وأبرز محاورها فيقول صلاح عبد العزيز محجوب "وتأتي تلك المناظرة في شكل سؤال للمناظر المسلم (الخليفة المهدي) و إجابة المناظر المسيحي (طيماتاوس) /.../ وموضوعات الأسئلة هي ميلاد المسيح عيسى بن مريم في اعتقاد السريان الشرقيين، ونبوة الرسول -ﷺ- وغيرها من الأسئلة"² وفيما يلي عرض لجزء من هذا الحوار الإسلامي - المسيحي³ الذي يبدو فعل الترجمة واضحاً فيه:

"إننا قد دخلنا قبل هذه الأيام إلى حضرة مليكنا المظفر، وعندما تكلمنا عن الطبيعة الإلهية و أزليتها قال لنا الملك ما لم نسمعه منه قط، وهو أيها الجاثليق لا يليق برجل مثلك، عالم وذو خبرة أن يقول عن الله تعالى "أنه اتخذ امرأة وولد منها ابناً" فجوابنا قائلين أيها الملك محب الله من هو الذي أتى بهكذا تجديد عن الله (عز وجل)

فحينئذ الملك المظفر قال لي : فماذا تقول إذا عن المسيح؟ من هو؟
فجوابنا الملك قائلين: إن المسيح هو كلمة الله الذي ظهر بالجسد لأجل خلاص العالم.

"وقد وردت عدة آيات قرآنية بالسريانية في المناظرة في إطار استشهاد كلا المتناظرين لإثبات صحة رأيهما، وهما الآيتان 156 و172 من سورة النساء، والآيتان 17 و33 من سورة مريم، والآية 55 من سورة آل عمران، والآية 91 من سورة الأنبياء والآيات من 1 إلى 3 من سورة البلد"⁴
لعل هذا الأنموذج لحوار الأديان -وعلى بساطة عرضه- يبين لنا جانباً من جوانب إسهام الترجمة في تعبيد الطرق وتذليل صعاب الحوار بين الأثنا و الآخر المختلف؛

كتاب يعلم الجدل، وفن المحاجة على قواعد منتظمة الغرض منه تطوير أسلوب يمكن الواحد . من المحاجة عن مساءلة أو ضدها على أساس معتقدات يقبلها الجميع؛ ومن ثم يزدونا بقواعد المناقشة المرتبطة بالمساءلة والجواب بين خصمين-السائل والمجيب له. المرجع نفسه، ص 121*
1 -ديميتري غوتاس، المرجع السابق، ص 129.

2-صلاح عبد العزيز محجوب إدريس: ترجمة معاني القرآن الكريم في الأدب السرياني المسيحي (تاريخها، ونماذج منها وتقويمها)، مجلة البحوث والدراسات القرآنية ع3، السنة الثالثة دت. ص 241-242.

3-ينظر ديميتري غوتاس: المرجع السابق، ص 129-130.

4- صلاح عبد العزيز محجوب إدريس، المرجع السابق، ص 242.

ذلك أن الحكمة من أولى أولويات فنون الحوار الناجح، ولعل الخليفة المهدي كان هنا حكيما بالقدر الكافي إذ أشار إلى ترجمة كتب الحجاج والمنطق وفنون المناظرة، دراية منه بكون هذه العلوم والفنون تمثل الباب الذي ينبغي الولوج منه لهكذا نوع من المحاورين بما يتلاءم مع أسلوبهم في الاقتناع والفهم (الحجاج المنطقي للقضايا الدينية) وهو الأمر الذي كانت الترجمة فاعلا رئيسا في تحقيقه.

5- الترجمة وحوار الحضارات في عالمنا المعاصر:

لعل عالمنا المعاصر بما يثقل كاهله من إشكالات و صراعات وتطاحنات بين الثقافات والشعوب، وبما يعتم سماءه من حروب ودماء، هو أحوج من أي وقت آخر إلى ما يمكن أن تسهم به الترجمة من فتح لقنوات الاتصال والمثاقفة، بما يجعل حوار الحضارات ممكنا، لاسيما بين الحضارتين الإسلامية والغربية، وعلى وجه الخصوص بعدما خلفته أحداث الحادي عشر من سبتمبر وما تلاها من ويلات وتشردمات خطيرة بين الحضارتين، "ولعل دعامة حوار الحضارات" هي إحدى الممارسات المهمة لتفعيل أشكال التواصل، وليس من الصعب تحقيق ذلك مادامت الترجمة تسهم في بناء الوعي المعرفي ودلالاته المتنوعة والتداعيات في نفوس المتلقين أيا كان نوعهم"¹

وحتى لا نعيد عن الموضوعية العلمية فإنه يجب الاعتراف بأنه وكما يمثل الاختلاف سنة كونية، فإن ما ينتج عنه من صراع أيضا هو سنة كونية منذ خلق الله الإنسان على وجه الأرض، "والحاصل أنه حينما تحاول مفاهيم الترجمة في أثناء تناولها معالم الآخر، فإنها تجعل فهم التلاقح أمرا مستساغا بحيث يكون الاتصال بالعالم الآخر اتصالا حضاري، وبهذا المعنى أيضا تستطيع الترجمة أن تؤدي دورا فعالا لإبراز مشكلات العصر"² ولأن مشكلات العصر لا حصر لها، فقد استدعت الحاجة إلى عقد الكثير من مؤتمرات حوار الحضارات والأديان التي باتت تزدهم بها الألفية الثالثة، ولا أحد ينكر دور الترجمة في تحقيق هذه المؤتمرات العالمية الطابع؛ فلا نكاد نتخيل مؤتمرا لحوار الحضارات أو الأديان يجمع بين ممثلين لحضارات وديانات ولغات متباينة دون حضور للترجمة من أجل تفعيله وجعله ممكنا، وهذا طبعا بغض النظر عن النتائج التي يمكن أن تتمخض عن هذا الحوار، وعلى سبيل المثال لا الحصر، نذكر المؤتمر العربي الدولي في جامعة أكسفورد البريطانية الذي ضم وفودا أتت تقريبا من كل بقاع العالم "وقد كانت ملفتة للانتباه المداخلة التي قام بها من بين الحضور الأستاذ عمرو موسى الأمين العام السابق لجامعة الدول العربية، الذي ألقى مداخلة عن الاعتدال والمعتدلين باللغة

¹ - ياسمين فيدوح: المرجع السابق، ص 120-121

² - المرجع نفسه، ص 81.

العربية¹ ليتلقاها الحضور على اختلاف انتماءاتهم اللغوية والحضارية عبر وسيط الترجمة، ولأن الجمعية العامة للأمم المتحدة تنظر في المبادئ العامة للتعاون في حفظ السلام والأمن الدوليين، وتضم ممثلين دوليين من العالم بأسره على اختلاف ألسنتهم وانتماءاتهم الثقافية والحضارية، فلولا وسيط الترجمة بما تتيحه من فتح قنوات الاتصال ما كانت لتصل "الدعوة إلى حوار الحضارات التي بادر إلى طرحها محمد خاتمي في خطابه الذي ألقاه سنة 1998م، في اجتماع الجمعية العامة للأمم المتحدة، ودعوته لأن تكون السنة الأولى من القرن الحادي والعشرين سنة لحوار الحضارات، وقد صادقت الأمم المتحدة على هذا الاقتراح، وأعلنت أن سنة 2001م، سنة عالمية لحوار الحضارات"² ويحسن بنا في هذا المقام ذكر مؤتمر "حوار الأديان" الذي عقد في نيويورك تحت عنوان "ثقافة السلام والحوار بين الأديان" الذي قررت على إثره دولة الإمارات العربية اختيار مشروع "كلمة" ليضطلع بترجمة 51 كتاباً عن عدد من اللغات الأوروبية إلى اللغة العربية في مواضيع تتعلق بالشرق والغرب وحوار الحضارات، ليتم اختيار جملة من الكتب الهامة لترجم عن اللغات الألمانية و الإنجليزية والفرنسية، نذكر منها "اللقاء المعقد بين الغرب المتعدد والإسلام" لديستوفليس و"الجغرافيا السياسية للبحر الأبيض المتوسط" لإيف لاكوست و "لقاء الحضارات" لكورباج يوسف وتود إيمانويل و "ما هو الغرب؟" لفيليب نيمو و "الإسلام والإستشراق في العصر الروماني" و "الإستشراق في عصر التفكك الاستعماري" لعلي بهداد و "الجذور الثقافية للإسلاموية الأمريكية" لتيموثي مار وغيرها³.

وتسعى هذه الكتب في معظمها إلى تفكيك الصورة الأسطورية للشرق في الذهن الغربي وفي الواقع الغربي على حد سواء؛ وذلك من خلال رسم ملامح هذا الشرق المتخيل في الذهنية الأوروبية. وفي هذا السياق يقول أحمد خريس "إن الغرب "شرق" الشرق؛ أي رسم صورة متوهمة أو متخيلة حوله، احتملت العداء وسوء الفهم تارة، والاستحسان والانجذاب تارة أخرى، والشرق بدوره رسم حول الغرب صورة مماثلة، وليس ثمة سبيل أفضل لجسر الهوة بين الشرق والغرب في زمننا هذا من المساءلة المعرفية الحقة التي

¹ - ينظر:

<http://arabic.euronews.com/2015/11/04/united-kingdom-oxford-university-dialogue-of-civilisation-conference>

زكي الميلاذ: الإسلام والمدنية- حوارات حول الفكر الإسلامي؛ قضاياها ومسائله وإشكالياته، الدار العربية للعلوم، بيروت-لبنان ط 1، 2007، ص 94.

<http://www.emaratallyoum.com/life/culture/2008-11-09> إيناس محيسن كلمة

³- يترجم 51 كتاباً حول حوار الحضارات

تتفحص العلاقة بين هذين العالمين، ولعل أنجع معين على ذلك ترجمة تلك الطائفة الكبيرة من الكتب التي عنيت بتلك القضية البالغة التعقيد والتشعب¹ وإذا كان مجال السياسة والفلسفة والفكر هو الحقل الذي تجري فيه ومن خلاله الحوارات الدينية والحضارية على اختلاف أطرافها و أهدافها، فإن ميدان الأدب بما يحمله من بعد إنساني رسالي خالد هو الأرض الخصبة التي لطالما احتوت ورعت بذور الإنسانية بمعناها الواسع، المترفع عن كل أشكال الصراع . ولأن الإلمام بتجليات حوار الحضارات -في علاقته بالترجمة والمثاقفة- في ميدان الأدب "الإنساني" هو ضرب من الخيال- خاصة في عرضنا هذا الذي يمشي على استحياء- فإننا اخترنا أن نقوم بإطلالة ستكون أشبه ب "الكليشيهات" السريعة على تجليات المثاقفة وحوار الحضارات التي كانت ثمرة يانعة من ثمار الترجمة في الأدب الروسي، هذا الأخير الذي يجمع جمهور غير يسير من النقاد على اعتباره واحدا من أكثر الآداب العالمية تأثرا بالأدب وبالثقافة العربية والإسلامية على الإطلاق، وهو الأمر الذي يبدو جليا في روائع أشهر أعلامه، والذين سنختار منهم اثنين من أكبر رجالاته وهما "بوشكين" و"وليف تولستوي".

6- الترجمة الأدبية وحوار الحضارات (الأدب الروسي نموذجاً):

قبل أن نعرض لنماذج من الأدباء الروسيين الذين بدا حوار الحضارات جليا في أعمالهم تأثرا بالثقافة العربية والإسلامية من خلال الترجمة، لا بأس أن نستأنس هنا برأي عبده عبود فيما يتعلق بأهمية الترجمات الأدبية في حوار الحضارات، يقول: "الأدب هو مرآة المعطيات الاجتماعية و الحضارية للشعب والمجتمع و الثقافة؛ فعندما تترجم الأعمال الأدبية من لغة أجنبية يتمكن قارئ هذه اللغة من أخذ انطباع عن المعطيات الاجتماعية والحضارية عن شعب أو أمة غريبة ، والترجمة أهم قنوات الحوار بين الحضارات"². وهذا الأمر هو ماسنحاول اختباره عند كل من ألكسندر بوشكين وليف تولستوي.

- ألكسندر بوشكين:

يعد شاعر روسيا الأكبر ألكسندر بوشكين واحدا من أبرز الأدباء الروس تأثرا بالحضارة العربية الإسلامية وتفاعلا معها؛ إذ تشير دراسات أدبية إلى أن "عصر بوشكين هو العصر الذهبي للشعر الروسي وعصر التقارب بين الأدب الروسي من جهة والآداب العربية والشرقية من جهة أخرى"³ "ومن الوهلة الأولى تبدو "الموتيفات" العربية في إنتاج

¹-المرجع نفسه.

عبده 2003 <https://ar.qantara.de/content/tbq-ltrjm-hm-qnwt-lhwr-byn-lhdrt>

²-عبود: تبقى الترجمة أهم قنوات الحوار الحضارات:

التأثر والتأثير بين الأدبين العربي <http://www.moc.gov.sy/index.php?d=48&id=409>

بوشكين -في غالبيتها- قرينة الصلة "بالحضارة العربية الإسلامية"؛ فقد اجتذب الشرق العربي اهتمام بوشكين إبان مرحلة ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، فجال بعقله وثقافته بين أرجاء هذه الحضارة يفتش بين رموزها، يقرأ ويستوعب، وعند أعلى درجات الاستيعاب تأثر بوشكين بالحضارة العربية¹ ولعل هذا التقارب الحضاري لم يكن محض صدفة، بل كان محصلة اطلاع وقراءات أدبية وتاريخية حول الحضارة العربية الإسلامية، وهذا ما تؤكد مكارم الغمري حين تقول "ولا يبرز اهتمام بوشكين بالشرق العربي من فراغ أو كنتيجة لشطحات الخيال الإبداعية، بل يأتي كثمرة لقراءاته المتعمقة في تاريخ الشرق العربي وحضارته وقرآنه، فضلا عن الجذور التي ربطت بوشكين والشرق الإسلامي"².

ولأن الترجمة هي جسر التواصل بين الحضارات، ومفتاح الولوج إلى الآخر والتفاعل معه فإن "الشاعر بوشكين قد أولى اهتماما للأدب والثقافة العربيتين واطلع عليهما من خلال ترجمات عبر لغة ثالثة مثل الفرنسية أو الانجليزية التي سبق أن ترجمت لها كتب عربية تم نقلها فيما بعد إلى الروسية"³، وإذا كان بين الحضارة الروسية ونظيرتها العربية الإسلامية اختلاف غير يسير في المرجعيات الفكرية والثقافية والعقدية لا يمكن إنكاره، فإن الترجمة استطاعت في كثير من الأحيان أن تقلص هذه المسافات وأن تذيب الحواجز بين الحضارتين، لتجعل من الآخر الروسي يدير ظهره لكل أشكال الإقصاء والاستعلاء ويقر بعدم امتلاكه الحقيقة المطلقة، بل ويجعله يعترف بالآخر وبما يملكه هذا الآخر (العربي الإسلامي) من إرث حضاري رفيع، ولعل هذا هو حال الشاعر الكبير بوشكين إزاء الثقافة العربية والدين الإسلامي "فقد تأثر بوشكين بأجواء حكايات (ألف ليلة وليلة) واستوحاها في الكثير من مقطوعاته الشعرية، بيد أن الأثر الأهم الذي يشهد على تأثر بوشكين بالثقافة العربية والإسلامية هو مقطوعاته الشعرية المجموعة تحت عنوان (محاكاة القرآن). وقد اطلع بوشكين على القرآن الكريم في ترجمته الروسية المنقولة عن الفرنسية في عام 1790 وتأثر بالقيم العليا التي تضمنها القرآن الكريم، كما تأثر بوشكين بسيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى درجة جعلته يؤمن بأن رسالة الشاعر التي هو مدعو لأدائها تكاد تشبه رسالة النبي إلى قومه، ويتضح هذا في قصيدته

³- طه عبد الواحد: والروسي ثقافة مشتركة

مكارم الغمري: مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي، عالم المعرفة، ع155، المجلس العربي

¹- للثقافة والفنون والآداب، الكويت 74.

²- المرجع نفسه، ص137.

³- طه عبد الواحد، المرجع السابق.

الشهيرة (النبي)"¹. هذا وتعد أشهر قصائد بوشكين الموسومة ب"قبسات من القرآن" أكبر شاهد يعكس عظم الدرجة التي تأثر فيها بوشكين بالدين الإسلامي وبالقران الكريم؛ ففي المقطع التالي مثلاً يستلهم بوشكين من سورة الضحى معاناة الرسول -ﷺ- حين فتر عنه الوحي و أحزنه ذلك، وهذا كما في الآيات (1-3) من هذه السورة:²

اقسم بالشفع وبالوتر

و اقسام بالسيف ومعركة الحق

و اقسام بالنجم الصباح

و اقسام بصلاة العشاء

لا ، لم أودعك

إذا فبين إعجابه بروائع الأدب العربي المتمثل خاصة في (ألف ليلة وليلة) وبين انهياره بما تحمله قيم الإسلام من عظمة وسلام، استطاع الشاعر الروسي بوشكين ومن خلال الترجمة أن يذوب حبا في الثقافة العربية الإسلامية، بل أن ينحني إجلالا وتعظيما لها ولدينها الإسلامي.

- ليف تولستوي:

إذا كان هذا هو حال الشاعر بوشكين فإن لنا في ليف تولستوي حكاية أخرى، ولكنها لا تختلف كثيرا؛ كونها تصب دائما في مصب "حوار الحضارات" ونبذ الصراعات، ولأن الدين أو المعتقد هو الجوهر الحقيقي الذي شيدت وتشيد على أسسه كل حضارة متزنة، فإننا وجدنا الاهتمام الرئيس بالشرق الأوسط" ارتبط عند تولستوي بالأديان؛ فقد آمن تولستوي بأصالة الفكر الديني النابع من الشرق، وهو الفكر الديني الذي كان يرى فيه حصيلة جامعة للقيم الأخلاقية التي اختبرت لقرون، والتي يجب أن تظل الحقيقة الراسخة الوحيدة في مسيرة الشعوب"³ وهنا يبرز إذا الفعل "السحري" لعصا الترجمة والتي استطاعت أن تفعل فعلتها في واحد من أكبر رجالات الأدب الروسي، وتجعله يتخذ من أدبه منبرا يدعو من خلاله إلى قيم التسامح الديني وتقبل الآخر، والتعايش السلمي بين الديانات والحضارات، وهذا ما نجد تأكيدا له في قول مكارم الغمري" ويستشهد تولستوي بالآية القرآنية الكريمة ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ كي يؤكد دعوته للتسامح والتعايش السلمي بين الشعوب والأديان، وهي الفكرة التي ميزت كتاباته وخصص لها قصته الطويلة "مقهى

¹-: الترجمة بين الترف والضرورة وحوار الحضارات

منبر الرفاعي <http://www.awu.sy/archive/esbou1000/1003/isb1003-025.htm>

²-مكارم الغمري، المرجع السابق، ص118.

³- المرجع نفسه، ص165.

سوارت¹، وهكذا فقد وجد تولستوي "الأخر/المختلف" في الدين الإسلامي الأبعاد الإنسانية المطلوبة لإحلال السلام والتعايش في ظل التسامح، كما وجد فيه (الإسلام) الفرص المفقودة في أنظمة الغرب الثقافية والفلسفية والاجتماعية، ولذلك أولى أهمية للإسلام والتعرف عليه واكتشاف جمالياته بل ليصل به الأمر إلى التوجه بالنقد إلى الغرب في أنماط تعامله مع الإسلام وإرثه الحضاري "أما موضوع التسامح الديني، فقد كان من أهم الموضوعات التي انشغل بها تولستوي المفكر، وقد برهن تولستوي بشخصه على هذه السماحة، وقدم القدوة الحسنة في التسامح الديني، حين انبرى يعرف قومه بالفكر الديني الإسلامي وسيرة الرسول (صلعم) دون أن يمنعه انتماؤه إلى الدين المسيحي من أن يشيد بقيم الديانات الأخرى"²

رأينا إذا كيف كانت كثرة الاطلاعات التي أولاها تولستوي للتراث الشرقي وجانبه الروحي، سببا في أن يجعله يكن احتراما عميقا للقيم السامية التي دعا إليها الإسلام، ويشيد بشخصية الرسول العربي (ﷺ) وذلك لدرجة أنه "ألف كتابا بعنوان "حكم النبي محمد" متأثرا بكتاب ألفه هندي مسلم يدعى (عبد الله السهروردي) باللغة الانجليزية عام 1908"³.

وكان تولستوي -شأنه شأن بوشكين- من أكثر الأدباء اطلاعا على الأدب العربي وإعجابا به فقد " كان يبدي إعجابا شديدا بحكايات (ألف ليلة وليلة) و أوصى بإدخالها ضمن قائمة الكتب المقترحة للقراءة الشعبية في روسيا"⁴ ومما يعكس درجة الهيام اللامتناهية التي ربطت هذا الكاتب بسحر الشرق الإسلامي أن "اهتمام تولستوي بفولكلور الشرق العربي -خصوصا- ألف ليلة وليلة اهتمام لم يفارقه حتى في السنوات الأخيرة من عمره؛ فقبل وفاته بسنوات قليلة حصل تولستوي على طبعة فرنسية جديدة لألف ليلة وليلة وبسعادة عاد من جديد لقراءتها"⁵

هذا وفي سياق حديثنا عن حوار الحضارات في علاقته "الجينية" بفعل الترجمة، لا يفوتنا أن نذكر أن تولستوي ولشدة ولعه بالإرث الثقافي والحضاري للشرق الإسلامي لم يكتف بالاطلاع على هذا الإرث و الإشادة به واستلهامه في أعماله فحسب، بل إن هذا الإعجاب قد وصل به إلى العمل على ترجمة أجزاء من هذا الإرث، ومن ذلك قصة علي بابا

¹-مكارم الغمري، المرجع السابق، ص 180.

²-المرجع نفسه، ص 179.

³-منير الرفاعي: المرجع السابق.

⁴-مكارم الغمري: المرجع السابق، ص 194.

⁵-المرجع نفسه، ص 194-195.

"و قد حازت الترجمة الحرة التي أعدها تولستوي لقصة علي بابا و الأربعة حرامي إعجاب أطفال الروس وحظيت باهتمامهم".¹

إذا ومن خلال نظرتنا الخاطفة على أعمال اثنين من أكبر الأدباء الروسيين شهرة عبر التاريخ الأدبي و الإنساني، نكون قد عرفنا فكرة-ولو يسيرة- عن كيفية تقديم الأدب الروسي في ثقافته مع التراث والحضارة العربية الإسلامية أنموذجا للمثاقفة الرحبة الأفق الإنسانية النزعة، والتي تبدو فيها تجليات حوار الحضارات جلية صريحة" وإنما عندما نتحدث عن تأثر مبدعين كبار من أمثال بوشكين وتولستوي وليرمنتوف وغوغول بالثقافة العربية إنما نتحدث عن تأثر الملايين بهذه الثقافة مما يقربهم من التفاهم والانسجام مع أبناء الأمم الأخرى"²، ولعل هذا هو من أنيع ثمرات المثاقفة في صورتها الإيجابية بما تحدثه من قيم بين الحضارات أساسها التفاعل والتكامل والتعايش والاعتراف بالآخر.

7- العولمة والترجمة من حوار الحضارات إلى صراعها(مصطلح "الإرهاب"

نموذجاً):

إذا كنا قد رأينا فيما مضى من صفحات جوانب أو "شذرات" من المثاقفة الندية السوية التي تعتبر من أكثر هدايا الترجمة قيمة لحياة الشعوب والحضارات، فإن الترجمة حين تتحكم في توجهها "خلفيات إمبريالية" يكون لها وجه آخ، مما يحيلها إلى آلة حربية تهلك الأخضر واليابس، فلقد كرس نهاية القرن العشرين بروز تنميط ثقافي يسعى إلى إخضاع العالم لثقافة موحدة، عالمية قائمة على تغريب العالم في شكل منظومة قيمية و أخلاقية واحدة، أساسها تبني النموذج الغربي وفق نمط الحياة الأمريكية وهذا بفعل قوة الجاذبية الثقافية التي تمتلكها الولايات المتحدة على بقية العالم، وتمتعها بأكثر مصادر النفوذ والقوة عسكريا، واقتصاديا وثقافيا.³ ولعل الترجمة لم تكن بمأمن عن هذا التنميط الثقافي الذي يرمي إلى "عولمة الحضارة"⁴، وهذا ما نجد توضيحا له عند المصطفى عمراني حيث يقول إنه "إذا كانت الترجمة ولقرون طويلة قد دشنت سلسلة من الحوارات الحضارية عبر آلية المثاقفة، فإن دورها في الوقت الراهن بدأ يتقلص

¹-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

²- منير الرفاعي: المرجع السابق.

-محمد سعدي: مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام
³، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، 2008، ص.265.

علي عبود المحمداوي: خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح"دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي"، ابن النديم للنشر والتوزيع-الجزائر، دار الروافد الثقافية-

⁴-ناشرون-بيروت-لبنان، 2012، ص.154.

تدريجياً مع تقلص ونفوذ حضور لغات وثقافات متعددة في المشهد العالمي بفعل موجة العولمة التي تصادر حق التعايش، وحق الاختلاف والتنوع؛ بمعنى أن الترجمة وهي تطمح إلى خلق ثقافة المثاقفة تسعى إلى أن تحقق التعددية هذا في الوقت الذي تحاول فيه العولمة تقليص هذه التعددية وإرجاعها إلى وحدة واختزال التعدد داخل الوحدة¹ فأما عن أساليب التهديد والهيمنة التي من شأن العولمة أن توجهها ضد الفاعلية الحضارية للترجمة فنجد عند عمر عتيق توصيفا وتحليلا ممتازا لها؛ فمن ذلك ما يتعلق بطبيعة وتوجهات النصوص التي تسعى مؤسسات العولمة إلى الدعاية لها عبر ترجمتها، يقول محمد عتيق في هذا الشأن "قد يكون اختيار النص المترجم مرتبطاً بأجندة سياسية فكرية مؤسسة من مؤسسات العولمة نحو دور النشر والجمعيات والروابط والاتحادات والمنظمات غير الحكومية التي تسعى إلى تسويق الخطاب الثقافي للعولمة/.../ ومن أهم التحديات التي تواجه المترجم في سياق العولمة هي التخصص الذي يضمن كشف القناع الثقافي للمصطلح المترجم، وكذلك التغيير التدريجي للمصطلح وهو تغيير مقصود يخدم أهدافا ثقافية وسياسية مضمرة"²

8- مصطلح الإرهاب من الترجمة "المؤدجة" إلى صراع الحضارات :

لعلنا لا نبالغ بالقول إذا اعتبرنا أن مصطلح "الإرهاب" هو أكثر المصطلحات شهرة على الإطلاق في عالمنا المعاصر، ولاسيما في الألفية الثالثة؛ حيث أصبح يصك أسمعنا بشكل خيالي، سواء في وسائل الإعلام السمعية والبصرية أو في حياتنا اليومية، ليصبح "مايحيوه" هذا المصطلح من مضمون هاجسا يؤرق حياة الشعوب ويهدد أمنها واستقرارها، بل ويحدث تصدعات خطيرة في طبيعة العلاقات بين الحضارات والأمم. ولعل هذا ما يبرر اختيارنا لهذا المصطلح كمثال من بين أمثلة كثيرة جدا، كما أن اختيارنا له تحكمه مبررات أخرى؛ نابعة من أهميته الشديدة في سياق موضوعنا عن الترجمة من ناحية، ولكونه من ناحية أخرى من بين المصطلحات التي برهن مجموعة من الباحثين على كون ترجمته بهذا الشكل من مصطلح "terrorisme" فيه مغالطة مقصودة ذات أبعاد تخلق ما يسمى "بصراع الحضارات" كما روج لها الأمريكي صموئيل هنتنغتون في كتابه الشهير "صراع الحضارات 1996". لتصبح الترجمة بذلك "ترجمة إمبريالية" تهدف للسيطرة والهيمنة المدبرة و المخطط لها بإحكام كما أنها تدخل في إطار

¹ - عمراي: الترجمة بين المثاقفة والعولمة

المصطفى http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=6

² - نسخة إلكترونية ينظر www.qou.edu/arabic/researchProgram/.../search_3.pd

عمر عتيق: الترجمة والعولمة في سياق التواصل الثقافي، بحث من مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، فلسطين، ع25، 2011، ص 6-8

ما يسميه محمد عابد الجابري ب"آلية صنع السيناريوهات في إنتاج و إعادة إنتاج صورة مصنوعة عن العرب والإسلام في الخطاب الغربي"¹؛ وفيما يلي شرح لهذا الطرح: يذهب عمر عتيق إلى أن مصطلح "الإرهاب" مشبع بالأبعاد الفكرية والثقافية التي تسعى العولمة إلى تسويقها وترسيخها؛ أولاً لأن الجذر اللغوي (رهب) لم يرد في معاجم اللغة العربية وفق المعنى الذي يسوقه منظرو العولمة، وثانياً لعدم توافقه مع الدلالات التي وردت في مواضع في القرآن الكريم، وهذان الأمران يحتمان علينا رفض استخدام المصطلح في حقله الدلالي الذي يصير عليه مروجو العولمة؛ لأنه ينطوي على مخاطر من شأنها أن تشوه الخطاب الثقافي العقائدي² وحتى يتضح الأمر أكثر يحسن بنا التبدليل من خلال عرض الآيات القرآنية التي وردت فيها مادة (رهب) ومشتقاتها:

- 1- قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ البقرة: 40.
- 2- قوله تعالى: ﴿ وَمَلَأْ سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبَ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُسْحَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ الأعراف: 154.
- 3- قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ ﴾ النحل: 51
- 4- قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ ﴾ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ الأنفال: 60
- 5- قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَزْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ ﴾ الأعراف: 116
- 6- قوله تعالى: ﴿ اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَيْهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ القصص: 32
- 7- قوله تعالى: ﴿ لَأَنْتُمْ أَشَدُّ زُهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ الحشر: 13
- 8- قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴾ الأنبياء: 90

محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة

¹ الثقافة القومية 25، بيروت-لبنان، ط3، 2006، ص 190.

²- ينظر: عمر عتيق، المرجع نفسه، ص 10.

وهذه الآيات لا يمكن أن يؤخذ من أي منها على أدنى تحديد لمصطلح الإرهاب وفق المفهوم المعاصر؛ إذ نجد أن هناك معاني متعددة وفق السياق الذي جاءت فيه تلك الآيات المباركات، تختلف من آية لأخرى، غالبها تدل على معان عظيمة مرغوب فيها، ولذلك نجد أن بين استخدام المعاصرين لمادة (رهب) وما اشتق منها، وبين استعمال هذه المادة وما اشتق منها في نصوص الشارع بونا شاسعا¹ وعطفا على هذا الكلام يذهب محمد عتيق إلى القول بأن "التعبير المقابل لتعبير terrorisme الذي ينادي شعوب الغرب وغيرها بمحاربتة ومطاردته في عقر ديار من يتعاطونه هو مصطلح (الإرهاب..!) إنما يعني إعطاء الضوء الأخضر للانقضاض على من تحوي ثقافتهم هذا التعبير في عقر ديارهم بغية استئصاله من مصادر لغتهم وثقافتهم وحملهم على التوقف على استعماله باعتباره جرما دوليا اصطلمت الدول كبيرها وصغيرها على محاربتة واجتثاثه من أساليب تعبيرها ومصادر تراثها الثقافي"²، وفي السياق ذاته دائما يذهب نادر ديب في كتابه "الترجمة والإمبراطورية" إلى فكرة ارتباط الترجمة بالهيمنة منذ القدم وليس حديثا فقط حيث يقول "لقد استخدمت الترجمة في الماضي للسيطرة على الشعوب المستعمرة و"تعليمها" وتشكيلها عموما؛ وتبقى الترجمة في الحاضر منغمسة في تعقيدات ما بعد الكولونيالية السياسية و الثقافية"³، وبعد هذا كله يتضح أن الخلفيات السياسية والإيديولوجية التي ترصد بفعل الترجمة وتقف وراءه في كثير من الأحيان، تجعل من هذا الفعل يبتعد كل البعد عن البراءة ليقترّب أكثر من نوايا تعبت بأمن الحضارات وتعايشها "وهكذا تنكشف الترجمة على أنها لا تقتصر على جانبها التقني؛ إذ تتم في إطار شبكة من العلاقات عالمية النطاق تجعل كل مترجم منغمسا في روابط معقدة تتسم بهيمنة المركز ولغته ومصطلحاته ومعمداته أو نواميسه المكرسة، وذلك على نحو بات يؤثر حتى على إنتاج النصوص الأصلية ويشترط توزيعها في السوق العالمي"⁴ وهو الأمر الذي يجعلنا نغير نظرتنا "التقليدية" للترجمة وننظر إليها ليس فقط باعتبارها نقلا لفظيا أو معنويا، بل باعتبارها أيضا نقلا ثقافيا وفكريا بإمكانه أن يكون أداة بناء وازدهار، كما بإمكانه أن يكون معول هدم واستلاب.

¹ - لغة واصطلاحا

مجلة البحوث الإسلامية: تعريف الإرهاب? www.alifita.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx
² - عمر عتيق: المرجع السابق.

نادر ديب : الترجمة والإمبراطورية (نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية) ، دار الغرقد للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا- دمشق ، 2009 ، ص 117

²، نادر ديب: الترجمة اللامتكافئة "تساؤلات في اقتصاد الترجمة السياسي، سلسلة أبحاث

⁴ - المؤتمرات "الترجمة وتفاعل الثقافات، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ع 15، ص 279.

خاتمة:

إذا كان التنوع والاختلاف ناموسا كونيا ريبانيا؛ فلأن الإنسان لا يمكنه بأي حال من الأحوال بلوغ درجة الكمال، وإذا كان الكمال صفة ريبانية يعجز عن بلوغها البشر، فإن التكامل أمر متاح بل حتي لاستمرار الوجود، ولعله من هنا تكونت ثنائية الأنا والآخر، ومن هنا أيضا برزت الحاجة ملحة إلى وسيط يصل بين هذه الثنائية ويغذي التفاعل والتكامل بينها، فكانت الترجمة- من بين العديد من الوسائط- أبرز وسيط يمكنه أن يضطلع بهذا الدور التكميلي، لتبدأ من هنا قصة الحضارات مع الترجمة؛ فلم نشهد- والحال هذه- حضارة كتب لها البقاء والاستمرارية عبر الزمن لم تتخذ من الترجمة سندا تتكى عليه لإكمال نقصها وبناء صرحها الحضاري؛ فالحضارة العربية الإسلامية مثلا لم تكن إلا حصيلة ونتاجا لما تملكه من ناحية، ولما تمت ترجمته من معارف جادت بها قرائح أبناء الحضارات الأخرى من ناحية أخرى، فكانت الترجمة عن الهندية واليونانية والفارسية وغيرها سبيلا إلى الثقافة، ومنها إلى حوار الحضارات، ولعل بيت الحكمة أيام الدولة العباسية خير شاهد على ذلك.

و إذا كان هذا هو حال الحضارة العربية الإسلامية، فإن لنا في الحضارة الغربية أسوة و نموذج لتطور ورقي كانت الثقافة عبر الترجمة سبيلا له، وإذا كان لما تنتجه الترجمة من ثقافة بناء بصمته الواضحة في المضي قدما في حوار الحضارات وفتح سبل التفاهم والتعايش السلمي - وقد كان لنا في الأدب الروسي خير مثال- فإن صراع الحضارات يكون هو بطل اللعبة الثقافية عندما تنزاح الترجمة عن دورها الحضاري الفعال لتكون "ترجمة إمبريالية"، وتنقلب إلى معول هدم يقلب كيان الحضارات ويهدد أمنها وتعايشها، لتكون الثقافة بذلك استلابا لا تكاملا، وهيمنة لا تعايشا، وإقصاء لا اعترافا، ولعل هذا هو حال الترجمة في علاقتها بالعولمة في ترويجها لمبدأ الأحادية الثقافية عبر الغزو الثقافي والعسكري، الذي تكون الترجمة إحدى أخطر أبعدياته؛ وذلك عبر ترجمة النصوص التي تعبد الطريق لهذا الغزو والعمل على ترويجها على نطاق واسع من ناحية، ثم عبر الترجمة "المؤدلجة" للمصطلحات من خلال تحميلها بأبعاد فكرية وثقافية تمهد لهذا الغزو من ناحية أخرى، ولعل ترجمة مصطلح "الإرهاب" من أخطر إفرازات الترجمة الإمبريالية التي لا يفقهها إلا خبير ولا يتمكن من إسقاط قناعها إلا نبيه من ذوي الاختصاص.

ومجمل القول أن الترجمة بإمكانها أن تكون "سلاحا ذو حدين"؛ فإما أن تكون مشعلا ومنازة تهدي الشعوب إلى التكامل ودعم سبل الثقافة والحوار لديها بما يفضي إلى التعايش السلمي بين الحضارات، وإما أن تكون آلة حربية تفتك بالتعددية الثقافية لمصلحة ثقافة أحادية مهيمنة، لينتهي الأمر إلى صراع بين الحضارات، عدا ذلك فإن

الترجمة وعلى الرغم من كل الأيدي التي تعبت برسالتها الحضارية تظل مصدر إشعاع وجسر تواصل حضاري لا غنى عنه.

قائمة المراجع:

أ - الكتب:

- 1- الصحاح للجوهري، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، ط1، 1999
- 2- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الحديث للطبع والنشر، بيروت.
- 3- صفاء خلوصي: فن الترجمة في ضوء الدراسات المقارنة، دار الرشيد للنشر- منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1982.
- 4- محمد الديداوي: مفاهيم الترجمة (المنظور التعريبي لنقل الترجمة) ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، 2007.
- 5- ياسمين فيدوح: إشكالية الترجمة في الأدب المقارن ، صفحات للدراسات والنشر، دمشق- سوريا، 2006.
- 6- عبد السلام بن عبد العالي: في الترجمة، وكالة شراع لوكالات الإعلام والاتصال، طنجة-المغرب، 1998.
- 7- عز الدين المناصرة: المثاقفة والنقد المقارن (منظور إشكالي) ، دار الفارس للنشر والتوزيع ، عمان – الأردن، 1996.
- 8- محمد سليمان: أسئلة الهويات والمثاقفة في عصر العولمة ، معهد إبراهيم للدراسات الإعلامية والثقافية ، رام الله- فلسطين ، ط1، 2008.
- 9- عباس محجوب: الحكمة والحوار علاقة تبادلية ، عالم الكتب الحديث ، إربد – الأردن ، ط1 ، 2006.
- 10- عبد المجيد شكري : فن الترجمة الإعلامية في وسائل الاتصال الجماهيري ، دار الفكر العربي ، القاهرة .
- 11- ديميتري غوتاس: الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة: نقولا زيادة ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت – لبنان ، 2003 .
- 12- صلاح عبد العزيز محجوب إدريس: ترجمة معاني القرآن الكريم في الأدب السرياني المسيحي (تاريخها، ونماذج منها وتقويمها) ، مجلة البحوث والدراسات القرآنية ع3، السنة الثالثة دت.
- 13- محمد سعدي: مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان ، 2008
- 14- ثائر ديب: الترجمة والإمبراطورية (نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية) ، دار الغرقد للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا- دمشق ، 2009.

- 15- ثائر ديب: الترجمة اللامتكافئة "تساؤلات في اقتصاد الترجمة السياسي، سلسلة أبحاث المؤتمرات" الترجمة وتفاعل الثقافات، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ع15.
- 16- الجيلالي الكدية: الترجمة بين التأويل والتلقي، ضمن كتاب الترجمة والتأويل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ط1 1995.
- 17- زكي الميلاذ: الإسلام والمدنية- حوارات حول الفكر الإسلامي؛ قضاياها ومسائله وإشكالياته، الدار العربية للعلوم، بيروت-لبنان ط1، 2007.
- 18- محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية 25، بيروت-لبنان، ط3، 2006.
- 19- محمد عابد الجابري: مسألة الهوية "العروبة والإسلام... والغرب"، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية 27، بيروت-لبنان ط4، 2012.
- 20- علي عبود المحمداوي: خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح" دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي"، ابن النديم للنشر والتوزيع-الجزائر، دار الروافد الثقافية-ناشرون-بيروت-لبنان، 2012.
- 21- المسعودي: التنبيه والإشراف، طبعة دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1981
- 22- جورج طرابيشي: هرطقات (عن الديمقراطية والعلمانية والحدثة والممانعة العربية)، دار الساق، بيروت-لبنان، ط1، 2006.
- ب- المجالات والدوريات:**
- 1- مجلة المؤرخ العربي، ع10، 1979.
- 2- مجلة حوليات التراث، ع5، مارس، 2006.
- 3- عالم المعرفة، ع155، المجلس العربي للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- ج- المواقع والروابط الإلكترونية:**
- 1- محمد زرمان: الترجمة وفعل المثاقفة، جامعة باتنة- الجزائر
محمد20%: <http://faculty.ksu.edu.sa/dobyan/.../>
- 2- المصطفى عمراني: الترجمة بين المثاقفة والعولمة
http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=6
- 3- علي القاسمي: أثر الترجمة في التفاعل الثقافي
<http://www.startimes.com/f.aspx?t=20857495>
- 4- إيناس محيسن كلمة يترجم 51 كتابا حول حوار الحضارات
<http://www.emaratalyout.com/life/culture/2008-11-09>
- 5- عبده عبود: تبقى الترجمة أهم قنوات الحوار الحضارات

<https://ar.qantara.de/content/tbq-ltrjm-hm-qnwt-lhwr-by-n-lhdrt>

2003

6- طه عبد الواحد: التأثر والتأثير بين الأدبين العربي والروسي ثقافة مشتركة

<http://www.moc.gov.sy/index.php?d=48&id=409>

منير الرفاعي: الترجمة بين الترف والضرورة وحوار الحضارات

<http://www.awu.sy/archive/esbou1000/1003/isb1003-025.htm>

7- ناصر أحمد محمد سنة: قراننا يعجز ذوي البلاغة والبيان... عربا وعجما

<http://quran-m.com/quran/article/2532/>

8- عمر عتيق: الترجمة والعولمة في سياق التواصل الثقافي

www.qou.edu/arabic/researchProgram/.../search_3.pd

9- مجلة البحوث الإسلامية: تعريف الإرهاب لغة واصطلاحا

[?www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx](http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx)

الأخطاء النحوية الناتجة عن لغة الأم -المرحلة الابتدائية أنموذجا-

• زاهية لوناس

ملخص :

إن استعمال اللغة العربية من قبل المتعلمين الناطقين بالعامية يتضمن أخطاء نحوية سواء اكان الاستعمال شفويا او كتابيا و ذلك على جميع المستويات الابتدائية والمتوسطة والثانوي وحتى عند طلبة الجامعة ، كل هذا يدفعنا للعودة إلى المراحل الاولى من التعلم لأنه أساس كل عملية تعلم.

فما هي الأخطاء التي ارتكبتها المتعلمون في كتاباته؟ما هي الأسباب المؤدية إليها ؟

Summary

The use of the Arabic language by learners includes grammar, oral and written errors. And this is done on all levels (primaries, medium and secondary).

and even among the students of the university. all this pushes us to return to the old stages of learning because it is the basis of any learning operation.

so what are the mistakes made by the learners in their writings?

El What are the reasons that take them to do it ?

مقدمة:

كثيرة هي الدراسات المهمة بالنحو العربي، غير أن الدراسات المهمة بطرق تعليمه قليلة، خاصة مع ما يثار حول النحو من مشاكل تيسيره، بين معارض ومستحسن لهذا الرأي، إذا يرى الأول أنّ هذا التيسير طمس للتراث في نظره، أما الثاني فيرى في تيسير النحو تسهيل لتدريسه ومساعدة للمتعلم على تعلمه دون أخطاء. هذه الأخيرة التي أصبحت تميز الاستعمالات اللغوية لمتعلمي اللغة العربية الشفاهية والكتابية، وعلى مختلف المستويات التعليمية، بداية من المرحلة الابتدائية، المتوسطة ثم الثانوية، ولو كان الأمر كذلك فقط لهان، والمؤسف أن هذه الأخطاء نجدها حتى عند طلبة الجامعة بل

• قسم اللغة والأدب العربي، جامعة العقيد أكلي محند أولحاج

الأسوأ من كل ذلك ظهورها عند أهل الاختصاص (طلبة اللغة والأدب العربي) مما جعلنا نعود إلى المراحل الأولى من التعليم (المرحلة الابتدائية باعتبارها أساس كل عملية تعليمية). فما هي الأخطاء النحوية الواردة في كتابات التلاميذ؟! ما هي الأسباب المؤدية إليها؟ هل يكمن الإشكال في المتعلم أم في المعلم وتكوينه؟ أم أن الإشكال في المادة التعليمية ومنهجية تقديمها.

1/ مرحلة التعليم الابتدائية وتعليم اللغة العربية:

تعد المرحلة الابتدائية مرحلة حاسمة في حياة التلاميذ، ففيها يصبح التلميذ قادرا على تصميم مشروع الكتابة حسب متطلبات الموضوع، كما أنه يجند موارده ويسخر معارفه لتوليد الأفكار وبناءها، وفي هذه المرحلة يقدر على إنتاج نص يستجيب لمركبات النص الوصفي، إضافة إلى توظيفه للقواعد اللغوية في إنتاجه توظيفا سليما (النحوية، الصرفية، الإملائية، أدوات الربط، الأفعال وفق الأزمنة المناسبة، احترام عناصر الجملة، إسناد صحيح للأفعال، المطابقة بين المبتدأ والخبر، الفعل والفاعل، التعت والمنعوت... (1)). وتعتني المنظومة التربوية الجزائرية باللغة العربية عناية خاصة، لأنها وسيلة التعليم والتواصل والتبليغ، ولا بد من جعلها أداة طيعة لدى المتعلمين فتعلم اللغة العربية بمهاراتها الأربعة (مهاراة الاستماع، مهاراة التحدث، مهاراة القراءة ومهاراة الكتابة)، وليست اللغة العربية مادة دراسية فحسب، بل هي وسيلة لدراسة المواد الأخرى كذلك، مما يستدعي ضرورة تمكن التلميذ منها من أجل التحصيل المعرفي لكل المواد التي تعتمد في تحصيلها على القراءة والفهم، ويبقى الهدف من تعليم اللغة العربية هو التعبير والتواصل بها والذي لن يتم إلا بالتدريب عليها في وضعيات ذات دلالة بالنسبة للمتعلم. وبالنسبة للكتب المدرسية المعتمدة في تعليم اللغة العربية في المرحلة الابتدائية فهي محددة وتمثل في:

*كتاب اللغة العربية (القراءة)

*كراس النشاطات اللغوية وهو كتاب خاص للنشاطات اللغوية متمم ومدعم لكتاب القراءة، كما يغطي المحاور والوحدات المبرمجة في كتاب القراءة، يتناول النحو، التراكيب النحوية والصرف والصياغة الصرفية، قواعد الإملاء والخط والشكل. إن تدريس النحو والصرف يستدعي الاهتمام بالتمارين الشفوية في تطبيق القواعد والتركيز على هذه التدريبات بما فيه الكفاية حتى يتم استضمار التراكيب والبنى

1- مديرية التعليم الأساسي، اللجنة الوطنية للمناهج (التدرج السنوي للتعليمات مرحلة التعليم الابتدائي، مادة اللغة العربية، الجزائر: 2011، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية، ص181.

المرغوبة، كما لا بد من الإكثار من التمارين الكتابية والتي نجدها في كراس النشاطات اللغوية المخصص لكل سنة دراسية.

وحسب ما ذكره أساتذة المرحلة الابتدائية عن هذا الكتاب ما يلي:

- تمارين اللغة ناقصة.
- حذف بعض دروس القواعد.

إن قضية تدريس القواعد تكون بالاختيار والذي يرتبط بقضية التدريج ويعني التدريج «وضع عناصر التدريس في مجموعات وجعلها متتابعة في المقرر» (2) ويفسر "بالمر" palmer (أحد الرواد في اختبار المفردات والقواعد) بأنه يجب أن تكون المادة النحوية متدرجة، إذ بعض الصيغ والأزمنة أكثر فائدة من البعض الآخر، فعلينا التركيز أولاً على المفيدة ونترك التفاصيل إلى مرحلة لاحقة، إذ من المبادئ الأساسية في تدريس القواعد: اليسر أي اختيار التراكيب اليسيرة (فعل+فاعل) (فعل+مفعول به)، الشيوع والقابلية للتعلم كما يرى "روبير لادو" robert labo أن التراكيب التي تشبه تراكيب اللغة الأولى هي التي ينبغي أن تدرس أولاً، لأن العناصر التي تشبه لغة المتعلم الأصلية ستكون سهلة بالنسبة له، مقارنة بالعناصر المختلفة والتي ستكون صعبة (3).

2/ الدراسة الميدانية:

اعتمدت في هذه الدراسة على:

2-1- التعبير الكتابي: إن الهدف من التعبير الكتابي هو اكتساب التلميذ ملكة تعبيرية حقيقية، بمعنى أن نجعله يستعمل الكتابة بطريقة حرة سواء كان ذلك وسيلة للتواصل أو وسيلة للتعبير، كما يحظى اعتماد التعبير الكتابي للحصول على مدونة البحث تأييد الكثير من الباحثين «بدعوى أنها تكفل تلقائية التعبير، بما يقرب من المواقف العادية للإنجاز اللغوي مما يسمح برصد قدرة المتعلم اللغوية وما يعثرها من أخطاء وصعوبات» (4)

وقد اعتمدت "التعبير الكتابي" للوصول للمدونة المناسبة للدراسة التطبيقية «إذ لا بد من مادة لغوية ينتجها المتعلم تلقائياً كالتعبير والقصص والحوار الشفوي الحر...»

2- جاك ريتشاردز، تطوير مناهج تعليم اللغة، تر: ناصر بن عبد الله بن غالي، صالح بن شويخ، ص33.

3- نفسه، ص37.

4- المصطفى بنان، التلقي اللغوي، قراءة لسانية تطبيقية في أخطاء تلاميذ السلك الأول الأساسي، أطروحة دكتوراه، المغرب، 2003/2002، جامعة الحسن الثاني، ص157.

(5) فحسب الباحثين، فإن التعبير الكتابي هو الوسيلة الأكثر نجاعة لدراسة السلوك اللغوي للمتكلمين، أو أي ظاهرة لغوية أخرى من قبيل الأخطاء اللغوية بأنواعها: الإملائية، النحوية، الصرفية والدلالية.

فالتعبير يسمح للأفراد المدروسين بالتعبير بحرية وباستعمال ما يريدونه من اللغة، وقد اعتمدته وسيلة أساسية في البحث لأنه يقدم لي نصوصا طبيعية من واقع كل تلميذ.

تمثلت أداة الدراسة في كتابة ثلاثة مواضيع، يعبر فيها التلاميذ ولمدة 30 إلى 45 دقيقة، والمواضيع المختارة هي:

أ- أكتب فقرة تصف فيها مدينتك أو قريرتك.

ب- ما هو واجبك نحو وطنك؟ وأذكر بطلا من أبطال الثورة تتمنى أن تكون مثله.

ت- تحدث عن الصداقة بين الزملاء في المدرسة.

2-3- الاستبانة:

قمت بتصميم استبانة التلاميذ لجمع معطيات الدراسة، والحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات المتعلقة بموضوع البحث، والإحاطة به من مختلف الجوانب، عن طريق طرح الأسئلة سواء منها المفتوحة أو المغلقة، وتميزت الأسئلة بالبساطة والقصر والاكتفاء بوضع علامة (x) في المكان المناسب حين يتطلب الأمر ذلك.

3- الدراسة التحليلية للأخطاء:

بعد قراءة متأنية للتعابير الكتابية قمت باستخراج الأخطاء النحوية الواردة فيها والتي صنفتها إلى:

3-1- أخطاء في الرتبة:

إن الجملة هي الوحدة الأساسية للكلام المفيد، ويكاد يتفق النحاة على وصف الجملة على أنها تآلف المفردات ونظمها بعضها إلى بعض لتؤدي إلى معنى يحسن السكوت عليه، وقد تكون الجملة في اللغة العربية فعلية ويمكن أن تكون اسمية، وللتفريق بينهما، لا بد من إدراك الإسناد، أيكون المسند فعلا أو اسما، مع تحديد موضع الاهتمام، إلا أنه ثمة اختلاف بين الباحثين في المفاضلة بين هذين النوعين من الجمل.

الفريق الأول: يرى أن الجملة الفعلية هي الأصل في العربية، وهي أكثر شيوعا في استعمال الفصيحة.

5- عبده الراجحي، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، ط2، لبنان، 2004، دار الروضة العربية، ص56.

الفريق الثاني: يرى أن الجملة الاسمية هي الأسبق في كلام الأطفال وتشيع في اللهجات.

الفريق الثالث: يرى أن الجملة الاسمية هي أدل على أفراد الشخصية وإبراز الفاعل المؤثر (6)

تختلف اللغة العربية عن اللغات الأوروبية، حيث ان هذه الأخيرة يكون الأصل في تراكيها عامة الجملة الاسمية اما الرتبة الأساسية في اللغة العربية فهي (ف+فا+مف) أي (فعل+فاعل+مفعول به) فنقول (كتب الولد الدرس)، وإن أجاز النحاة الكوفيون تقدم الفاعل على فعله (الولد كتب الدرس) فإن النحاة البصريين تحفظوا في ذلك ومثل هذا التركيب نجده شائعا في العامية مما أدى إلى انتقاله إلى لغة التلاميذ في المدرسة، أي أن المتعلم غير قادر على التحكم في قواعد اللغة العربية الفصحى، وأدى به إلى اسقاط بعض البنى التركيبية (النحوية) للغة الأم (العامية) على تركيب اللغة العربية.

مثلا: الله يرحمه الله يرحمه الله

كل الناس يعرفونه يعرفه كل الناس.

3-2- لغة أكلوني البراغيث:

وردت في المدونة أفعال قبل الفاعل بصيغة الجمع، والأصل أنها ليست في حاجة للجمع، إلا أن تأثر التلاميذ بلغة الحياة اليومية وعدم فهم القواعد حال دون ذلك، وهو ما يسمى بلغة "أكلوني البراغيث"، أي إثبات علامة الجمع في الفعل مع وجود الفاعل، إذ ظل استعمالها قديما حتى اعتبرت قبيحة في الفصحى وهذه بعض الأمثلة:

أن يقولوا عليها يقول

لقد أعطونا المجاهدون أعطانا

يدخلون الناس يدخل

نستمتعوا كثيرا بالألعاب نستمتع

فكانوا بعض الأبطال فكان

3-3- الإعراب: تتميز اللغة العربية بظهور حركات الإعراب على مكوناتها المعربة ظهورا سطوحيا، ويكون الإعراب بالحركات (الفتحة، الضمة، الكسرة) أو بالحروف مثل الحروف النائية عن الحركات في جمع المذكر السالم، مثل:

- إذا جاء المستعمرين المستعمرون

- إنهم رائعين رائعون

6- عبد العزيز البسام، العربية الفصيحة لغة التعليم في الوطن العربي، مجلة اللغة العربية والوعي القومي، لبنان، 1986، مركز الدراسات الوحدة العربية بالاشتراك مع المجمع العلمي العراقي، معهد البحوث والدراسات العربية، ص52.

- جيراننا سكان رائعين رائعون

نلاحظ أن التلاميذ نسجوا على نفس منوال العامية، وهو ينتجون بالفصحى فقاموا بتحويل سلمي في حالة جمع المذكر السالم المرفوع، إذ يأتي في العامية مرفوعا بالياء بدل الواو، في حين يكون التحويل إيجابيا في حالة جمع المذكر السالم المنصوب والمجرور، إذ علامة النصب والجر هي الياء في المستويين العامي والفصحى (7) هذا فيما يخص الإعراب بالحروف.

أما عن الإعراب بالحركات، فقد لجأ الكثير من التلاميذ إلى تسكين أواخر الكلمات في غير الوقف، وبالتالي فهم لا يميزون بين المرفوع والمنصوب والمجرور، ومن الأمثلة التي رصدها:

في مدينتي شوارعٌ وبيوتٌ شوارعٌ وبيوتٌ
ويوجد أشجارٌ أشجارٌ
لديهم جيرانٌ جيرانٌ
كان يومٌ رائعٌ يوماً رائعاً
ويكون مسلمٌ مسلماً
يصبح الوطنُ ملوثٌ الوطنُ ملوثاً
أن تحبَّ صديقٌ صديقاً

كما يتضح في الأمثلة، جهل المتعلمين بالحركات الإعرابية حتى في مواطن يجدر بهم أن يتذكروها، مثل: خبر كان والمفعول به وهي النصب الاسم المجرور وحالته هي الجر.

3-4- عدم مطابقة الصفة للموصوف:

من الأمثلة التي أحصيتها عن عدم مطابقة الصفة للموصوف ما يلي:

ناس كثير ← كثيرون

رجال متعاونين ← متعاونون

يوجد أساتذة رائعين ← رائعون

السنة التحضيرية ← التحضيرية

4- الدراسة التحليلية للاستبانة

4-1- حينما تكتب تعبيراً ترتكب أخطاء

كثيرة متوسطة قليلة لا ترتكب أخطاء

7- عبد المجيد حجة وعبد اللطيف شوطا، "تحويل القدرة من المغربية إلى العربية" مجلة في قضايا اللسانيات العربية، المغرب: 1992، كلية الآداب والعلوم الانسانية بنمسك، ص 37.

تعتبر الأخطاء أمرا طبيعيا وإيجابيا يترجم سعي المتعلم للوصول إلى المعرفة، ولا تكاد تخلو أية عملية تعليمية تعلمية من الخطأ والذي يترجم المعرفة الناقصة والتعبير عن سوء فهم أو خلل في سيرورة عملية التعليم والتعلم.

ذكرت نسبة: 53.21% من التلاميذ أن أخطاءهم قليلة

21.18% أخطاء متوسطة

11.58% أخطاء منعدمة

06% أخطاء كثيرة

تدل هذه النسب على اعتراف التلاميذ بوجود ظاهرة الأخطاء اللغوية في تعابيرهم وإن اختلفت تقديراتهم لها.

2-4- الأخطاء التي ترتكبا: إملائية **نحوية** **صرفية**

إن أي دراسة للأخطاء اللغوية تقوم على جمعها وصفها وتصنيفها لمعرفة أي نوع من الأخطاء يتكرر أكثر، وفي الأخير ما هي الأسباب المؤدية إليها، ومن إجابات التلاميذ تقديراتهم لها:

1-2-4- الأخطاء الإملائية

53.64% ← قليلة

36.90% ← متوسطة

09.44% ← كثيرة

أما الأسباب المؤدية إليها في نظرهم هي:

الكتابة بسرعة، تشابه الحروف في اللغة العربية (ح، ج، خ) (س، ش) (ض، ظ) وقد ذكر بعض التلاميذ ما يلي: «عندما يتكلم المعلم لا أسمع جيدا، وهنا أشير إلى قضية حسن الأداء عند المعلم، فثمة ضرورة للنطق الصحيح والسليم للأصوات، وإعطاء كل حرف حقه صفة ومخرجا، كما ذكر التلاميذ أن في اللغة العربية، كلمات فيها حروف تنطق ولا تكتب أو العكس مثل: هذا، كتبوا.....».

2-2-4- الأخطاء النحوية: وتقديرات التلاميذ لها كالآتي :

54.50% ← قليلة

45.50% ← متوسطة

17.16% ← كثيرة

لقد كانت نسبة الأخطاء النحوية في المرتبة الأولى حسب النتائج المتوصل إليها من المدونة و استبانة التلاميذ.

5- الأسباب المؤدية للأخطاء النحوية:

تعددت الأسباب المؤدية لمثل هذه الظاهرة وهي كالآتي:

5-1- منهجية التعليم: عدم اعتماد الطرائق الناجعة لتعليم النحو مع العلم بوجود جهد لتيسير النحو، إلا أن الأخطاء النحوية في اللغة العربية تتكرر في مختلف مستويات التعليم، فقد قال التلاميذ:
«كثيرا ما تكون القاعدة غير مفهومة».
«لأنني لم أفهم القاعدة».

وهو ما يمكن إدراجه في مناهج تدريس القواعد، إذ ثمة خلل فيها، وكذا نقص الوسائل التعليمية المعتمدة في تدريس مواد اللغة العربية بصفة عامة، وهو ما أسهب الأساتذة الحديث عنه حين قابلتهم، كما أن الكثير من «القواعد النحوية التي يتم تدريسها للتلاميذ في المدرسة لا تحقق هدفا وظيفيا في حياة التلاميذ» (8) فتبقى حبيسة كراريسهم وحجرة الدراسة، والتلميذ بين جدران القسم يدرس شيء من النحو، وعند خروجه وتركه لقاعة الدراسة لا يلمس أي تطبيق ولا استخدام لما درسه، وبذلك تحدث الفجوة بين ما يتعلمه التلميذ وبين ما هو مطبق على أرض الواقع في البيت والمجتمع ومع الأصدقاء الذين يتعامل معهم، إضافة إلى تفضيل البعض للطريقة الصريحة في تعليم القواعد النحوية والصرفية، والبعض الآخر يفضل الطريقة الضمنية، إلا إن الصواب هو الجمع بين الطريقتين، فالطريقة الصريحة غير فعالة لعدم فاعلية الإعراب في تقويم لسان المتعلم بل أن هذه الطريقة جافة ولا بد من اعتمادها جنبا إلى جنب مع الطريقة الضمنية والتي تساعد على ترسيخ القواعد والتراكيب .

ولا يجب أن نغفل عن عامل مهم ألا وهو المعلم والذي نجده ضعيفا في القواعد النحوية، ففاقد الشيء لا يعطيه.

5-2- المعلم: يعود نجاح معلم اللغة لتوفر ثلاث شوط فيه هي :

الكفاية اللغوية: الاستعمال الصحيح للغة.

الإلمام بمجال بحثه: الدراية بالتطور الحاصل في مجال البحث اللساني.

مهارة تعليم اللغة: بالاعتماد على الشرطين السابقين و بالممارسة الفعلية (9).

5-3- المتعلم: من الأسباب ما يعود إلى المتعلم كنقص التركيز، فقد ذكروا «أنسى

القاعدة» «لاعرف القواعد النحوية»، و بنسيان القاعدة تحدث الأخطاء «على اعتبار أن

8- راتب قاسم عاشور، محمد فؤاد الحوامدة، أساليب تدريس اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ص 107.

9- احمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية اللغات ، د ط ، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ص 141.

الأخطاء تعكس عادة جهلا جزئيا أو كليا بقواعد اللغة» (10) ومن التلاميذ من يرجع كثرة الأخطاء النحوية إلى نقص التدريبات اللغوية فقالوا: «إنني لا أنجز تمارين كثيرة». ففي بعض الأحيان نلاحظ أن التلميذ على معرفة محيطة بقواعد اللغة الأساسية «إلا أنه لم يتدرب بالقدر الكافي على استعمالها في خطابه الخاص» ولا حرج في إعادة برمجة دروس نحوية سبق تدريسها في مرحلة ماضية بهدف ترسيخها لدى المتعلم.

خاتمة :

تتطور اللغة و تتغير، ولو قارنا لغة العصر ولغة سيبويه باعتبار كثير من خصائصها التركيبية الصرفية، الصوتية، نلاحظ الفرق و بالتالي لابد من إعادة النظر في تعليم النحو و برامج المعلمين و بالاستفادة من علوم اللغة الحديثة كاللسانيات، و ذلك بإجراء دراسات ميدانية تطبيقية خاصة عن الأخطاء للوقوف على المراحل الأساسية التي يمر بها المتعلمون خلال العملية التعليمية التعليمية، و بالتالي إبراز مكان الضعف و تمدنا في نفس الوقت بنوع الوسائل المساعدة للمعالجة كما لا بد من الابتعاد عن الفكرة القائمة على التركيز على القاعدة و إهمال الاستعمال ، لان اللغة هي الاستعمال " the language Is the use" و التركيز على المعرفة المهارية بدل المعرفة المفهومية عكس ما كان عليه سابقا إذ انحصرت وظيفة المعلم في الإلقاء و وظيفة المتعلم في الحفظ و الاستظهار، و تعزيز نشاط المطالعة التي تسمح للتلميذ في كل مرة بالتعرف على صيغ و تعابير لغوية من شأنها أن تثبت ما اكتسبه من قواعد كما تغني رصيده اللغوي بما هو جديد عليه.

-الهوامش :

1. مديرية التعليم الأساسي، اللجنة الوطنية للمناهج (الترج السنوي للتعليمات مرحلة التعليم الابتدائي، مادة اللغة العربية، الجزائر: 2011، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية، ص181.
2. جاك ريتشاردز، تطوير مناهج تعليم اللغة، تر: ناصر بن عبد الله بن غالي، صالح بن شويخ، ص33
3. نفسه، ص33
4. المصطفى بنان، التلقي اللغوي، قراءة لسانية تطبيقية في أخطاء تلاميذ السلك الأول الأساسي، أطروحة دكتوراه، المغرب، 2002/2003، جامعة الحسن الثاني، ص157.
5. عبده الراجحي، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، ط2، لبنان، 2004، دار الروضة العربية، ص56.

10- مصطفى بن عبد الله بوشوك، تعليم وتعلم اللغة العربية وثقافتها، ط2، الرباط، 1994، الهلال العربية للطباعة والنشر، ص152.

6. عبد العزيز البسام، العربية الفصيحة لغة التعليم في الوطن العربي، مجلة اللغة العربية والوعي القومي، لبنان، 1986، مركز الدراسات الوحدة العربية بالاشتراك مع المجمع العلمي العراقي، معهد البحوث والدراسات العربية، ص52
7. - عبد المجيد حجة وعبد اللطيف شوطا، "تحويل القدرة من المغربية إلى العربية" مجلة في قضايا اللسانيات العربية، المغرب: 1992، كلية الآداب والعلوم الانسانية بنمسيك، ص37
8. راتب قاسم عاشور، محمد فؤاد الحوامدة، أساليب تدريس اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ص107.
9. احمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية اللغات، د ط، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ص141.
10. مصطفى بن عبد الله بوشوك، تعليم وتعلم اللغة العربية وثقافتها، ط2، الرباط، 1994، الهلال العربية للطباعة والنشر، ص152

-قائمة المصادر والمراجع:

1. مديرية التعليم الأساسي، اللجنة الوطنية للمناهج (التدرج السنوي للتعلمات مرحلة التعليم الابتدائي، مادة اللغة العربية، الجزائر: 2011، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية.
 2. جاك ريتشاردز، تطوير مناهج تعليم اللغة، تر: ناصر بن عبد الله بن غالي، صالح بن شويخ.
 3. المصطفى بنان، التلقي اللغوي، قراءة لسانية تطبيقية في أخطاء تلاميذ السلك الأول الأساسي، أطروحة دكتوراه، المغرب، 2003/2002، جامعة الحسن الثاني.
 4. عبده الراجحي، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، ط2، لبنان، 2004، دار الروضة العربية.
 5. عبد العزيز البسام، العربية الفصيحة لغة التعليم في الوطن العربي، مجلة اللغة العربية والوعي القومي، لبنان، 1986، مركز الدراسات الوحدة العربية بالاشتراك مع المجمع العلمي العراقي، معهد البحوث والدراسات العربية.
 6. - عبد المجيد حجة وعبد اللطيف شوطا، "تحويل القدرة من المغربية إلى العربية" مجلة في قضايا اللسانيات العربية، المغرب: 1992، كلية الآداب والعلوم الانسانية بنمسك.
 7. راتب قاسم عاشور، محمد فؤاد الحوامدة، أساليب تدريس اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع.
 8. احمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية اللغات، د ط، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- مصطفى بن عبد الله بوشوك، تعليم وتعلم اللغة العربية وثقافتها، ط2، الرباط، 1994، الهلال العربية للطباعة والنشر.

CHARAUDEAU P., 2014a, *Le Discours politique. Les masques du pouvoir*. Limoges, Lambert-Lucas.

CHARAUDEAU P., 2014b, « La situation de communication comme fondatrice d'un genre : la controverse », *Genres et textes. Déterminations, évolutions, confrontations*, Monte M. et Philippe G. (dir.), Lyon, Presses universitaires de Lyon : 49-57. URL: <https://www.patrick-charaudeau.com/La-situation-de-communication,321.html> (consulté le 09-10-2016).

DHINA M., 2000, « Le FIS et le drame algérien », *Algeria-Watch*. URL : <https://algeria-watch.org/?p=54914> (consulté le 2-7-2017).

HADDAD G., 1999, « Ethos préalable et ethos discursif : l'exemple de Romain Rolland », *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Amossy R. (éd.), Lausanne : Delachaux et Niestlé, 155-176.

KERBRAT-ORECCHIONI C., 2017, *Les débats de l'entre-deux-tours des élections présidentielles françaises. Constantes et évolutions d'un genre*, Paris, L'Harmattan.

MAINGUENEAU D., 1999, « Ethos, scénographie, incorporation », *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Amossy R. (éd.), Lausanne : Delachaux et Niestlé, 75-100.

MICHELI R., 2014, *Les émotions dans les discours. Modèle d'analyse, perspectives empiriques*, Bruxelles, de Boeck Supérieur.

SEGOND 21, 2007, Société Biblique De Genève, Genève. URL : https://www.universdelabible.net/index2.php?option=com_bible&ref=Actes%204.12 (consulté le 02-08-2017).

raison qu'il doit à nouveau « [être] à la tête de l'Algérie, c'est une évidence, une continuité de parcours ». Plus qu'une simple identité extradiscursive, l'ethos préétabli devient, de fait, un argument, un but perlocutoire. Reste maintenant à savoir, pour conclure, si ces ethoses préconstruits, tant consolidés par les deux politiques en question dès qu'il s'agit d'argumenter les motivations de leur candidat, sont *exagérés* ou pas. Bien entendu, il ne nous appartient pas de trancher. Toutefois, chose est sûre, quand bien même A.B et A.O font directement ou indirectement l'éloge de leur candidat, il est à noter que ces « louanges » ont comme une base des représentations sociales collectives largement partagées par l'instance citoyenne et qui circulent dans la société et les médias algériens depuis la première élection du président sortant en 1999 telles, entre autres : « *l'homme de la paix et de la réconciliation nationale* », comme il a été souligné par A.B dans l'une de ses interventions. Chose qui pourrait, à notre sens, *légitimer* la (re)construction de l'ethos *in absentia*.

Références bibliographiques

ADAM J-M., 1999, « Image de soi et schématisation de l'orateur : Pétain et de Gaulle en juin 1940 », *Image de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Amossy R. (éd.), Lausanne : Delachaux et Niestlé, 101-126.

AMOSSY R., 1999, « La notion d'ethos de la rhétorique à l'analyse de discours », *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Amossy R. (éd.), Lausanne : Delachaux et Niestlé, 9-30.

AMOSSY R., 2010, *la présentation de soi : ethos et identité verbale*, Paris, Presses Universitaires de France.

AMOSSY R., 2014, *L'Argumentation dans le discours*. Paris, Armand Colin.

CHARAUDEAU P et MAINGUENEAU D (dir.), 2002, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil.

est à l'origine du rassemblement. Le président sortant est, en sus de cela, le modèle du vivre ensemble, « *c'est lui qui a permis aux Algériens de vivre entre eux, de réapprendre à vivre entre eux* ». Et c'est le « *plus important* », selon le discours de ses partisans politiques. Sont ici autant d'images mises en valeur par A.B et A.O.

Conclusion

Nous avons tenté dans le présent travail de comprendre, d'un point de vue d'influence, le fonctionnement et les enjeux de l'ethos préétabli de Bouteflika dans l'argumentation de deux partisans politiques du quatrième mandat, à savoir A.B et A.O, lors de la précampagne électorale de l'élection présidentielle algérienne de 2014. Nous avons, à cet effet, choisi de travailler sur deux interviews tirées de l'émission *Controverse* de la chaîne Dzair Tv. Le but en était de mettre en évidence les représentations qu'ont ces deux hommes politiques de leur candidat en termes d'ethos et de montrer que leur discours repose essentiellement son argumentation sur l'image préalable (prédiscursive) de Bouteflika. Après avoir exposé notre problématique, nous sommes partis d'un ensemble de postulats et de constats que nous avons raffinés au fur et à mesure de cette étude. En effet, nous avons pu montrer, par une analyse sociodiscursive, que A.B et A.O fondent leur entreprise de persuasion sur deux instruments mis en corrélation : de la sémiotisation de la peur au déploiement de l'ethos positif préétabli de la *solution salvatrice*. Une solution qui s'incarne, en l'occurrence, dans la personne de Bouteflika. Dans le corpus étudié, cet ethos est, du reste, nettement consolidé, retravaillé et exploité comme une stratégie d'influence. Par le processus de stéréotypage, A.B et A.O mettent en mots plusieurs de ses figures. Les plus exploitées sont les figures de *sauveur*, de *rassembleur* et de *chef*. Cette dernière se manifeste tout particulièrement dans la figure de *guide-prophète*. Plus qu'un simple chef, plus qu'un simple candidat, Bouteflika est un guide, un héros, selon A.B et A.O, et c'est pour cette

en aucun autre ; car il n'y a sous le ciel aucun autre nom qui ait été donné parmi les hommes, par lequel nous devons être sauvés » (La Bible Second 21 Actes 4 :12). Cela dit, sous le ciel algérien, le nom a tout de même été donné : A. Bouteflika.

Quant maintenant à la figure du *chef-souverain*, elle se confond souvent dans notre corpus avec celle de guide. La souveraineté est un imaginaire, elle « est ce qui fonde la légitimité de l'homme politique » (Charaudeau 2014a : 120). A.B et A.O mettent en valeur la légitimité de leur candidat par le recours à l'évocation de ses réalisations mémorables. De ce qu'ils savent ou de ce qu'ils croient savoir de lui est nettement travaillé dans leur discours. Ils en tirent un argument. Bouteflika est le garant de certaines valeurs au point qu'il est à confondre avec *la paix, le rassemblement, la stabilité, la dignité, etc.* Autrement dit, Bouteflika est synonyme de paix et de réconciliation. C'est l'axe du bien. « *Il ne faut jamais oublier dans quel état il a trouvé l'Algérie quand il est arrivé en 99-2000, c'est un pays exsangue (...)* ». C'est lui qui peut réellement débarrasser de nouveau l'instance citoyenne de l'axe du mal et du désordre social, compte tenu du fait qu'il a auparavant pu réussir à libérer le peuple d'une situation de crise qui allait le mener à une guerre fratricide sans fin. C'est, en fait, à cette conclusion, dont le fondement repose sur l'ethos préalable du candidat sortant, que les deux hommes politiques en question entendent conduire le téléspectateur/électeur. La réconciliation nationale est « *une chose que même si ses adversaire ne le lui reconnaîtront pas, l'histoire le retiendra* ». C'est la concorde civile¹³ et donc Bouteflika -puisque cette valeur s'incarne en lui- qui

¹³ La loi sur la concorde civile, pour une précision, n'a pris suite que de l'ordonnance du 25-2-1995 qui a été initiée par l'ancien président Liamine Zeroual. Cette loi a été adoptée par le parlement le 8-7-1999, puis sanctionnée en grand nombre par l'écrasante majorité de votants en 1999.

qui dit : « la responsabilité ne se demande pas et la responsabilité ne se refuse pas », bah **monsieur Bouteflika d'abord appartient à cette école de parcours, ensuite au jour d'aujourd'hui(...)monsieur Bouteflika avec une autre période à la tête de l'Algérie, c'est une évidence, une continuité de parcours, réforme économique, réforme politique** , il y a une conjoncture très très grave et l'Algérie a plus que jamais besoin d'être rassemblée (...) grâce à Dieu, aujourd'hui ne nous battons plus entre ceux qui se considèrent plus musulman que d'autres, entre terroristes et patriotes(...) [Bouteflika est le] choix d'une stabilité à consolider et d'un parcours à parachever.

La candidature de Bouteflika au quatrième mandat est, dans les termes d'A.O, un « *sacrifice* ». Allons voir comment le dictionnaire Larousse définit ce mot : « *a.* Offrande à une divinité et, en particulier, immolation de victimes ; *b.* Effort volontairement produit, peine volontairement acceptée dans un dessein religieux d'expiation ou d'intercession ; *c.* Renoncement volontaire à quelque chose, perte qu'on accepte, privation, en particulier sur le plan financier »¹². La question maintenant reste de savoir à quel sens A.O fait référence en disant un tel mot. Bien entendu, ce n'est certainement pas du premier sens qu'il s'agit ici. En effet, le mot « *sacrifice* » est sémantiquement très chargé dans ce contexte. Cela rappellerait les sacrifices des messagers et des prophètes tels, entre autres, Abraham, son fils Isaac, Mahomet et notamment Jésus qui, dans sa mission de « père » sauveur, se serait sacrifié pour le salut des hommes : « il n'y a de salut

¹²Dictionnaire en ligne :

<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sacrifice/70455>.

s'appuie généralement l'homme politique pour contribuer à l'efficacité de sa parole (*Ibid.* : 105-128).

Pour terminer cette partie, la dernière de ce travail d'analyse, nous reviendrons à l'ethos de *Chef* (une des images préalables principales de Bouteflika sur laquelle A.B et A.O fondent *grosso modo* leur argumentation). Cet ethos est largement exploité et n'a jusqu'ici pas été traité dans sa globalité. Il est donc question de caractériser laconiquement ses diverses variantes. Cette image peut se manifester à travers plusieurs figures. Nous les synthétiserons en deux catégories : le *guide suprême* et le *chef-souverain*.

Dans nos observables, l'interaction/intrication de ces ethos est nettement constatée. La première de ces figures connaît diverses expressions. Les plus récurrentes sont : le *guide-berger* et le *guide-prophète*. Le *guide-berger*, prise dans sa transposition métaphorique, cette figure renvoie à « celui qui réunit le troupeau, l'accompagne en le précédant, éclaire sa route avec une tranquille persévérance » (*Ibid.* :119). C'est en ces termes, en fait, qu'A.O décrit explicitement le président sortant : « nous avons besoin d'être rassemblés, nous avons besoin de consolider notre rassemblement, c'est les Algériens qui le font le rassemblement mais ils ont besoin d'un leadership qui nous guide ensemble et qui a une certaine vision pour pouvoir nous manager ». Et en le décrivant ainsi, il met simultanément en avant une autre figure, celle de *guide-prophète*, « celui qui est à la fois garant du passé et tourné vers l'avenir, la destinée des hommes » (*Ibid.*), celle des Algériens (« *leadership* », « *manager* »). Cette figure trouve amplement son sens dans ce passage où A.O, suite à la question de l'animateur, tente d'argumenter les motivations de Bouteflika au quatrième mandat :

A.O **La candidature de Bouteflika au quatrième mandat est un sacrifice(...)** par là une formule du temps de la révolution, c'est une formule des aînés

dans leur argumentation l'une des facettes de l'éthos préalable que *des Algériens se font de Bouteflika*, et que «*même si ses adversaire ne le lui reconnaîtront pas, l'histoire retiendra*». Comme on peut le remarquer dans ces extraits, A.B. revient, non seulement sur l'image de sauveur, mais va jusqu'à la faire confondre avec l'éthos de *solidarité*. Une façon de dire que Bouteflika, «*homme de la paix*», a toujours eu conscience de ses responsabilités et a encore le souci de rassembler l'instance citoyenne en cas de menace. De cela il en tire un élément de raisonnement. La réconciliation nationale en est, pour ce faire, l'argument majeur de son assertion.

Le président sortant n'est, par ailleurs, pas uniquement le sauveur de l'Algérie. Il a participé également à la «*renaissance*» de la Tunisie et au rassemblement de son peuple après avoir sombré dans la «*catastrophe*» et l'«*erreur*» du printemps arabe, pour reprendre les mots d'A.B. En effet, après avoir évoqué le cas de la Syrie pour illustrer les conséquences fâcheuses du printemps arabe, l'interviewer tient suite à cela à dire à A.B que ce printemps a pourtant, dans d'autres pays, eu ses avantages en termes de démocratie. A ce propos, l'animateur en donne l'exemple de la Tunisie où, selon lui, «*les choses s'arrangent*». Pour y répliquer, A.B tient à son tour à lui rappeler que si les choses s'améliorent vraiment dans ce pays avoisinant, ce n'est justement que grâce à Bouteflika. Selon les propos d'A.B, «*c'est [Bouteflika] qui a sauvé la Tunisie de l'aveu même du président de la Tunisie Merzouki qui est le premier à féliciter, à remercier le président Bouteflika de son intervention pour avoir pu régler le problème en Tunisie*». Et, en dehors de l'image de *sauveur* et de *rassembleur*, cela montre, d'un côté, l'*humanité* et, de l'autre côté, la *puissance* et la *solidarité* du candidat sortant. A.B est, semblerait-il, conscient que c'est de son intérêt et de celui de Bouteflika d'appuyer son entreprise de persuasion sur ces données, étant donné que ces éthos constituent, parmi tant d'autres, des identités sur lesquelles

de l'instance politique mettent en mots une image positive (*une figure identitaire*) qui s'incarne dans la personne de Bouteflika et à laquelle ils incitent le public à s'identifier. L'image de sauveur, on le verra, domine, certes, mais elle n'est pas la seule qui est mise en scène par ces deux politiques. Selon Charaudeau (*Ibid.*: 91), les « figures identitaires du discours politique [...] se regroupent en deux grandes catégories d'ethos : les ethos de crédibilité et les ethos d'identification ». Ici, c'est aux seconds notamment qu'il nous incombe de nous intéresser essentiellement car ils sont fondés sur un discours misant sur l'affect, c'est-à-dire sur l'émotion. Considérons ces passages :

A.B Moi je pense, pour ceux qui ont vécu dans ce pays, ceux qui ont vécu les dix années de terrorisme aveugle (...) **je pense que le retour à la paix et la réconciliation nationale c'est une chose que même si ses adversaire ne le lui reconnaîtront pas, l'histoire retiendra , l'histoire retiendra que c'est lui qui a ramené la paix dans ce pays, c'est lui qui a permis aux algériens de vivre entre eux, de réapprendre à vivre entre eux, c'est beaucoup plus important que tout le reste**

(...) **ça a été l'homme de la paix ça a été l'homme de la réconciliation et nous pensons qu'actuellement c'est lui qui peut garantir cette paix et cette réconciliation nationale entre autres.**

Ce n'est seulement une situation qui est schématisée dans les extraits ci-dessus (*réconciliation nationale* : entente et sérénité, en d'autres termes, le contraire de l'inquiétude et de la peur). Mais aussi toute une image. Celle d'un *guide*, comme aiment souvent le rappeler d'ailleurs A.B. et A.O dans leur discours en faisant ainsi intervenir

candidat sortant. Pour écarter toute éventuelle menace de l'ennemi et garder la paix dans le pays, A.B et A.O proposent de fait une solution salvatrice qui s'incarne dans la personne de Bouteflika. Par conséquent, les deux partisans du pouvoir en place ne s'échappent pas à donner à voir à l'auditoire des images positives de leur candidat : les images de *sauveur* et de *rassembleur*, à titre d'exemple. Ces deux fragments de discours énoncés par A.B et A.O peuvent d'emblée résumer nos dires :

A.B Parmi les six [candidats] je pense très sincèrement que **c'est le plus apte à diriger le pays dans les conditions actuelles et notamment par rapport à l'environnement qui entoure ce pays et par rapport aux problèmes aux dangers qui guettent ce pays.**

A.O (...) Aujourd'hui le problème est à nos frontières, **nous avons besoin d'être rassemblés, nous avons besoin de consolider notre rassemblement, c'est les Algériens qui le font le rassemblement mais ils ont besoin d'un leadership qui nous guide ensemble et qui a une certaine vision pour pouvoir nous manager (...)**

A.B attribue à Bouteflika l'ethos de *chef* qui se manifeste ici dans sa figure de *guide* : « *je pense très sincèrement que c'est le plus apte à diriger le pays* », et précisément, dans la figure de *guide-berger* qui, elle aussi, renvoie à l'image d'un rassembleur et d'un héros (Charaudeau 2014a :119), dans la mesure où Bouteflika a été le seul agent à même d'unir de nouveau les citoyens algériens et de les *conduire* après qu'ils ont vécu l'horreur de la décennie noire, et, compte tenu du danger qui guette actuellement le pays, il est donc toujours l'homme du moment. C'est, de fait, de la sémiotisation de la peur et de la *surdramatisation* de leur discours que les représentants

entreprises publiques brûlées, on voulait se relever d'un réajustement structurel avec le FMI, 400000 personnes mises dehors, des centaines d'entreprises fermées, l'infrastructure qui n'existait pratiquement pas, rappelez vous quand-même parce que c'est une chose.

A.B et A.O se servent de ces données socio-géo-politico-historiques afin d'étayer un sentiment de peur. Or, l'Algérie n'en est à présent pas là. D'où, à juste titre, la structure hypothétique (*si...*) utilisée dans le passage d'A.B que nous avons cité en premier ci-dessus. En revanche, selon le discours d'A.B et A.O, pour que ce soit toujours le cas, une condition *sine qua non* s'impose : il faut que les Algériens réagissent à leur appel, c'est-à-dire aller voter, et puis aller voter pour leur candidat, Bouteflika, étant donné que c'est lui qui a le pouvoir effectif de maintenir la paix. Faute de quoi ces situations (frontière, terrorisme, printemps arabe) risquent d'avoir lieu en Algérie et partant d'être incontrôlables. A.B et A.O sémiotisent en inférant, en premier lieu, la peur pour donner naissance, en second lieu, à une sorte d'espoir s'incarnant dans la personne de Bouteflika. Ce « *leadership* » qui, selon A.O, le seul qui est à même de « *guider* » et de « *manager* » les Algériens. Le seul capable de maintenir la paix et mettre fin à cette situation qui risque de cesser d'être contrôlable. Et c'est là, en fait, qu'A.B et A.O, pour rendre leur discours persuasif, tentent d'attribuer et de (re)construire une image pour leur candidat sortant ou, du moins, retravailler et consolider celle qu'il a toujours eue depuis son accession au pouvoir. Ce point constitue *stricto sensu* le centre de notre analyse que nous entamerons tout de suite.

3. L'argumentation par l'ethos préalable

Nous venons de voir laconiquement d'un point de vue descriptif comment les deux politiques insistent sur la source du mal qui guette la cité pour argumenter leurs motivations concernant leur soutien au

se trouvent actuellement (au moment de l'énonciation) la plupart de ces pays à cause du printemps arabe auquel A. B et A.O font référence. Notamment le cas de la Syrie. Ils savent également quelles étaient les retombées subies, à cause du terrorisme, lors de la décennie noire (morts, torture, terreur, etc.).

A.B Faut jamais oublier d'où vient ce pays pour pouvoir le juger en 2014, **le président Bouteflika, il faut jamais oublier dans quel état il a trouvé l'Algérie quand il est arrivé en 99-2000, c'est un pays exsangue, on dit à peu près, on avance le chiffre de 1500 à 200000 morts, beaucoup d'exilés, une élite quasiment décimée, une économie nationale qui a été mise par terre, les**

Islamique du Salut, c'est-à-dire le FIS, dans les rues algériennes, notamment au niveau de la capitale Alger. Ce parti politique est né en février 1989, devenu « concret » dans le début des années 1990 et dissolu par le tribunal administratif d'Alger en 1992. Le Front National du Salut était une formation politique algérienne qui militait pour la création d'un Etat islamique. Ceux qui étaient à sa tête sont Abassi Madani et Ali Benhadj. Plusieurs thèses ont été avancées à ce sujet. Sans doute, celle à laquelle fait allusion A.B et A.O stipule que le FIS était à l'origine du « désordre » et de la violence qui se sont installés en Algérie. Cette thèse est partagée par nombre très important d'Algériens, c'est pour cela à juste titre qu'elle est, nous le prétendons, exploitée nettement par les partisans politiques du quatrième mandat de Bouteflika. Certains, en revanche, diraient le contraire. Par exemple, cette thèse n'est, selon Dhina (2000) « que pur mensonge et calomnie » et que ce parti politique n'appelait en fait qu'à « une confrontation politique pacifique ». Cependant, il est à noter que ce n'est nullement la confrontation de ces thèses qui nous intéressent ici, mais plutôt la vision qu'en ont les deux sujets parlants de l'instance politique, en l'occurrence, A.B qui, par « *nous avons vu ce que la rue algérienne a donné durant les années 90* », tente de légitimer cet étayage de l'émotion négative (*la peur*) et, par conséquent, son soutien à la candidature de Bouteflika. Pour plus de détails à propos de cette antithèse, on consultera l'article en ligne de l'auteur en question, dont l'intitulé est « Le FIS et le drame algérien » (voir références bibliographiques).

ensemble et qui a une certaine vision pour pouvoir nous manager (...)

Je dis à l'opinion public (...): **qu'est-ce qu'a rapporté la mise en œuvre de ces slogans [les Barakat, les Dégage] dans les pays où ça a été connu, est-ce qu'il y a moins de chômage ? Est-ce qu'il y a une meilleure stabilité ? Est-ce qu'il y a une meilleure économie ? Je crois que les données sont là.**

**(...)Aujourd'hui le problème est à nos frontières (...)
on est entourés d'une situation de conflit,
de menace sur notre sécurité nationale (...)**¹⁰

Ne pas voter pour Bouteflika ou ne pas voter *tout court* peut, selon A.B et A.O, impliquer des conséquences indésirables pour les Algériens. En insistant, sans le dire explicitement pour autant, sur la gravité de ces susceptibles conséquences, les deux hommes politiques jouent sur les émotions de l'auditoire. Et ce n'est d'ailleurs, à en croire C. Kerbrat-Orecchioni (2017 : 295), point étrange, car « [...] toute campagne électorale, et singulièrement celles qui visent à la désignation du chef de l'État, baigne dans un climat passionnel [...] ». Evoquer dans ce contexte la Lybie, la Tunisie, la Syrie, la décennie noire¹¹, etc., n'est pas sans effet. Les Algériens savent dans quel état

¹⁰ Pour contextualiser davantage: on voit dans ces extraits que le discours des deux hommes politiques est destiné tout particulièrement aux partisans du mouvement citoyen *Barakat*. C'est parce qu'en effet ces paroles sont motivés par la question de l'interviewer qui porte sur ce que pensent A.B et A.O sur ce mouvement.

¹¹ Par « nous avons vu ce que la rue algérienne a donné durant les années 90 », A.B fait clairement référence aux protestations faites par les adeptes du Front

dire aux partisans de l'abstention que le fait de ne pas aller voter et/ou de ne pas aller voter pour Bouteflika ne peut que mener au désordre social. Considérons ces extraits où A.B et A.O visent avant tout les émotions (affect, passion, pathos, etc.)⁹ du public en faisant un travail sur la sémiotisation implicite de la peur :

A.B Si on ne vote pas, on va redescendre dans la rue, on va refaire ce qui s'est passé en Libye, ce qui s'est passé en Egypte, ce qui s'est passé en Tunisie, ce qui se passe actuellement en Syrie, les gens veulent nous remettre dans cette situation.

(En réponse à Barakat)(...) **nous avons vu ce que la rue algérienne a donné durant les années 90(...), moi, personnellement, je parle en mon nom personnel, en nom du parti que je dirige, nous ne sommes pas pris à retourner à cette situation des années 90. Jamais.**

A.O (...) aujourd'hui le problème est à nos frontières, nous avons besoin d'être rassemblés, nous avons besoin de consolider notre rassemblement, c'est les Algériens qui le font le rassemblement mais ils ont besoin d'un leadership qui nous guide

⁹ Pour une petite précision, notons d'emblée que chacun de ces termes : *émotion*, *passion*, *affect*, *sentiment* et *pathos* représentent certaine nuance sémantique et recouvrent, selon les théories, « *une notion particulière* » (Charaudeau 2008). Or, le propos de cette contribution n'est point de spéculer autour du choix de l'un de ces termes pour dire après cela quel est le plus approprié pour traiter de la question de l'émotion dans discours. Dès lors, ces vocables sont ici à confondre et c'est cela qui convient de retenir.

ethos attribué par un autre (énonciateur) à une personne *physiquement absente* de la scène d'énonciation dans laquelle le premier est *présent*. Cet ethos (construit *par un autre et pour un autre*) trouve souvent son soubassement dans l'image préétablie de la personne même à laquelle est destinée cette attribution/construction. Dans notre corpus, il s'agit de l'image préalable de Bouteflika. De là, pour limiter et organiser notre analyse, quelques questions s'imposent : quelles sont les images que les partisans politiques du candidat sortant tentent, dans et par leur discours, de (re)projeter de leur candidat ? Sur quel mécanisme socio-pragmatico-discursif s'appuient-ils pour ce faire ? Quels sont les ethos préalables les mieux exploités dans leur argumentation ? De cela d'autres hypothèses viennent s'y ajouter, et que voici : les ethos les plus mis en valeur, car figés, sont l'ethos de chef, l'ethos de guide-prophète, l'ethos de sauveur et de rassembleur (un point que nous analyserons dans la section 4.). Les images (re)construites pour le candidat sortant dans le discours de A.B et A.O se structurent selon une mise en scène dramaturgique ayant pour point de départ un travail sur la sémiotisation⁸ de la peur (de façon descriptive, ce point sera, quant à lui, analysé dans la section 3.).

2. De l'étayage de la peur à l'attribution éthotique *in absentia*

Les deux politiques en question évoquent tout au long de leur discours, quand il s'agit de parler de la candidature de Bouteflika, la situation *dramatique*, passée (« *la tragédie nationale de la décennie noire* ») ou actuelle (« *frontière* », « *printemps arabe* »), de l'Algérie et d'autres pays avoisinants (*Lybie, Syrie...*) pour qu'ensuite proposer leur candidat comme une solution *salvatrice* pouvant mettre fin à toute situation de crise ou, en d'autres termes, à toute « source du mal », pour reprendre l'expression de Charaudeau (2014a :70). Une façon de

⁸ Ce vocable est de Micheli (2014). Il désigne le fait qu'un locuteur rend une émotion manifeste par l'usage de signes verbaux et d'inférences quand bien même ce dernier n'éprouve pas réellement cette émotion.

Charaudeau 2014a), nous n'allons dès lors pas nous appuyer sur des marques énonciatives ou sur des manières de parler pour dégager ces ethos. Ce n'est, encore une fois, Bouteflika qui est à la source de l'énonciation. Ce sont ses représentants politiques qui prennent en charge le discours. Sur le plan méthodologique, l'enjeu est donc de faire voir que c'est l'étude des représentations qu'en ont ceux-ci qui vont nous permettre d'identifier les images (*identités*) qu'ils tentent de lui (*re*)donner.

C'est par conséquent à ce qu'A.B et A.O, à partir de représentations préexistantes faisant partie d'un imaginaire collectif, disent explicitement ou implicitement de leur candidat qu'il faudra attaquer. Dans une telle optique, nous sommes amenés à noter quelques remarques préliminaires, à poser quelques questions et à développer quelques hypothèses spécifiques. En effet, nous partons d'un constat général selon lequel l'ethos préétabli de Bouteflika constitue en soi un élément de raisonnement *dans et pour* l'efficacité de l'entreprise de persuasion de ses partisans. Suite à ce constat, nous partons également de l'idée que l'ethos peut être (*dé*)légitimé en dehors du discours de la personne concernée. Comment ? Par le processus de stéréotypage. Nous définissons simplement le stéréotype, avec Amossy (2010 : 46), comme étant « une représentation collective figée [...] », et faisons nôtre sa remarque selon laquelle « [l]e sujet [...] ne peut agir dans la vie quotidienne que s'il ne lui est pas possible de ramener la situation nouvelle à un schème d'ores et déjà connu » (*Ibid.*). A ce propos, il sera question de voir comment A. B et A.O permettent à leur candidat la (*re*)construction *in absentia* d'une image de président. L'enjeu en étant de montrer au téléspectateur/électeur que ce dernier est le seul apte à être *au-dessus de la mêlée* et, partant, à occuper le poste brigué. Autrement dit, le meilleur « présidentiable ».

Nous proposons humblement, sans prétendre inventer quelconque terminologie ou théorie, d'appeler *ethos in absentia* tout

qu'il y a des passages où les locuteurs alternent deux langues (dialecte algérien et français), nous en faisons nous-mêmes la traduction directe sans pour autant joindre les énoncés prononcés en arabe algérien. Notre transcription a été simplifiée au profit de la clarté. Afin que les discours des politiques concernés soient lisibles, nous les restituons de façon à pouvoir plus ou moins les lire comme s'ils étaient des discours écrits. Chose qui n'affectera en rien l'analyse de la notion envisagée. Pour mettre en évidence les segments sur lesquels porte précisément l'analyse, ces derniers seront écrits en gras. Quant aux thèmes choisis, puisque chacune des émissions en traite plusieurs, ne feront objet d'analyse que les sujets récurrents relevant de la question de la candidature de Bouteflika au quatrième mandat. Des sujets que nous pouvons résumer sous forme de questions comme suit : pourquoi un quatrième mandat ? Et pourquoi Bouteflika au juste ? En termes de thématiques, les deux interviews ne seront donc pas exploitées *in extenso*. Le corpus d'étude a été soumis à notre observation et à nos restrictions méthodologiques.

Dans une approche essentiellement qualitative, nous nous interrogeons uniquement sur le discours argumentatif motivant A.B et A.O à soutenir un quatrième mandat et par là même à appeler le téléspectateur/électeur à faire de même en le dissuadant de suivre le projet de l'opposition (celui de Barakat, entre autres). Ce n'est donc pas le discours de l'intervieweur ou de l'instance adverse qui nous intéresse. Le centre d'intérêt de notre travail est l'analyse des représentations qu'ont ces partisans politiques sur leur candidat en matière d'images. En nous plaçant dans une perspective essentiellement *sociodiscursive* que purement linguistique, il est question dans cette contribution de mettre en lumière, d'un point de vue d'influence, l'ethos que A.B et A.O tentent de (re)construire pour leur candidat. Etant donné que l'ethos est toujours tributaire d'un imaginaire social, de stéréotypes et de représentations (Amossy 2010;

chaîne Dzair Tv. Emission consacrée exclusivement à l'élection présidentielle algérienne de 2014. Y sont séparément invités dans les deux émissions choisies les partisans du président sortant Abdelaziz Bouteflika, à savoir Ahmed Ouyahia (désormais A.O) et Amara Benyounes (désormais A.B) pour parler, entre autre, du programme politique de ce candidat et de sa candidature *polémique*. Une candidature *polémique* car c'est essentiellement cela qui aurait, entre autres, motivé la création du mouvement citoyen Barakat (*ça suffit*), ainsi que leurs manifestations à Alger pour appeler à une mobilisation contre le quatrième mandat de Bouteflika, étant donné que ce dernier était affaibli en sus par des problèmes de santé. Chose qui lui a par ailleurs empêché de faire campagne lui-même. L'échange avec ces deux représentants du pouvoir en place a eu lieu avec un journaliste (interviewer), dont le nom est Khaled Drareni, durant la précampagne électorale, quelques mois avant le jour du scrutin⁵.

Les enregistrements authentiques de ces deux interviews que nous avons enregistrées et transcrites orthographiquement par la suite sont disponibles sur la chaîne Youtube⁶ du journaliste-animateur de l'émission. Le discours des sujets politiques concernés par ce travail a été tronqué⁷. Faute de place, seront rapportés que les passages qui concernent directement l'objectif de notre contribution. Outre cela, vu

l'émission est elle-même nommée comme telle. Or, formellement, les deux interviews choisies, ainsi que d'autres, n'ont, *stricto sensu*, rien (ou presque) d'une « controverse », en ce sens que la « controverse », beaucoup plus proche du genre *débat*, est un genre à part (Charaudeau 2014b).

⁵ A la fin de ce processus, c'est Bouteflika qui a été réélu avec 81,49 des suffrages exprimés.

⁶ <https://www.youtube.com/channel/UCoKCHaB8MmTX5mMlaQcSIDQ>

⁷ D'où, comme on pourra le remarquer, les deux parenthèses et les deux crochets désignant respectivement les passages qui ont été supprimés, mais également les commentaires que nous y avons ajoutés pour contextualiser la situation et renvoyer le lecteur à ce dont on parle.

préétabli, préalable, préconstruit, etc.). Le premier correspond à la conception d'Aristote, le second à celle d'Isocrate. Notre propos ici porte, on l'aura compris à la lecture de l'intitulé de cet article, sur cette seconde facette de l'ethos que nous allons essayer de transposer dans une problématique différente en la traitant en termes de représentation et de stéréotype (une image figée) circulant dans la société et les médias. Il s'agit précisément de voir comment l'ethos préétabli d'un candidat peut constituer un élément de raisonnement dans le discours de ses partisans politiques. Chose constituant, nous semble-t-il, la particularité même de ce cas d'étude en matière d'image. Dans ce cas, nous tenons à le signaler de prime à bord, nous considérons cette attribution d'ethos à la fois comme une finalité et une stratégie en soi dans l'argumentation. Nous le verrons *infra*.

1. Corpus d'étude et (re)problématisation de la notion d'ethos

Le corpus de cette étude fait partie de la catégorie des interactions médiatiques. Il est constitué de deux interviews télévisées (d'une durée de 1h49m) extraites de l'émission *Controverse*⁴ de la

ethos préconstruit chez Charaudeau (2014a), *extralinguistique* chez Adam (1999), *prédiscursif* chez Maingueneau (1999), *prière* ou *préétabli* chez Amossy (1999 ; 2010) et Haddad (2009). Nous avons opté pour « préalable » et « préétabli ». Ce choix n'est pas anodin, car, selon Amossy (2010 :74), « le terme prédiscursif risque d'induire en erreur : on pourrait en déduire que l'image élaborée dans les discours écrits et oraux précédant la présentation de soi est extralinguistique, ce qui n'est pas le cas : elle se forme dans les discours qui circulent dans la communauté ». Toutefois, malgré ces considérations, nous allons quelquefois, pour éviter la répétition, alterner tout de même leur emploi.

⁴ Il y a beaucoup de précisions à apporter à propos de cette émission et qui, nous le envisagerions, feront peut-être l'objet d'une autre contribution. Nous n'entrerons pas dans la discussion autour des implications génériques. Nous qualifions ce genre d'*interview* et non de *controverse* (car en général il l'est) sans entrer, disons pour simplifier, dans d'autres détails définitoires. Nous le soulignons car l'animateur y emploie souvent au début de ces numéros (lors de la séquence d'ouverture) et même dans d'autres qui ne font pas l'objet de cet article, le terme de « *controverse* », et

Key words :

Prior ethos, stereotyping, argumentation, pathos, politico-media speech, discourse analysis, election campaign.

Introduction

L'ethos est une notion qui a fait l'objet de plusieurs réflexions dans différents domaines de recherche comme, entre autres, la rhétorique, l'analyse du discours et la microsociologie, en l'occurrence goffmanienne¹. Aristote définit cette notion comme étant « l'image de soi que le locuteur [peu importe sa sincérité] construit dans son discours pour exercer une influence sur son allocutaire » (Charaudeau & Maingueneau 2002 : 238). Isocrate, par contre, affirme que ce n'est pas la façon dont l'orateur se présente dans et par sa parole qui compte dans l'entreprise de persuasion, mais c'est plutôt et surtout sa réputation préalable (Amossy 2014 : 85). Dans cette perspective, l'image que l'on se fait au préalable de l'orateur prédomine par rapport à celle que l'on se fait en se référant à ses paroles². De ces deux points de vue, les analystes du discours ont établi dans les années quatre-vingt du siècle passé une distinction entre ethos discursif et ethos prédiscursif³ (appelé également

¹ Notion conçue en termes de *présentation de soi*. Pour plus de détails et une mise au point plus précise, sont à consulter les ouvrages d'Amossy « *La présentation de soi. Ethos et identité verbale* » (édition 2010) et/ou « *L'argumentation dans le discours* » (édition 2014).

² De telle conception, on la trouve également chez Quintilien et dans la tradition romaine chez Cicéron, qui s'inscrivent ouvertement dans la même lignée d'Isocrate. Pour Quintilien, seuls les orateurs de bonnes mœurs sont vraiment capables de *bien dire*, car l'argument qui s'appuie sur la vie d'un homme est davantage important que celui donné dans le discours.

³ Distinction établie par Maingueneau (1999) et développée par lui et d'autres chercheurs comme Haddad (1999) et Amossy (1999 ; 2010). Les différentes appellations renvoient à la même signification. On trouve, par exemple, l'expression

Exploitation de l'ethos préalable dans l'argumentation : retour socio-discursif sur une problématique

MEFTAH Samir *

BEKTACHE Mourad **

Résumé :

Le présent travail traite de la notion d'ethos préalable et son rôle dans l'argumentation. Il vise à montrer, dans une perspective essentiellement sociodiscursive, comment l'ethos préalable d'un candidat à une élection présidentielle peut constituer un élément de raisonnement dans l'entreprise de persuasion de ses partisans politiques. Sur le plan méthodologique, il s'agit tout particulièrement de voir comment la (re)construction de l'ethos peut, par le processus de stéréotypage, être légitimée *in absentia*.

Mots-clés :

Ethos préalable, stéréotypage, argumentation, pathos, discours politico-médiatique, analyse du discours, campagne électorale.

Abstract :

The present work deals with the notion of prior ethos and its role in argumentation. It aims at showing, from an essentially socio-discursive perspective, how the prior ethos of a presidential candidate can be an element of reasoning in the persuasion of its political supporters. On the methodological level, it is particularly a question of how the (re) construction of the ethos can, by the process of stereotyping, be legitimized in absentia.

* laboratoire LESMS, faculté des lettres et des langues, université Abderrahmane Mira, Bejaia, Algérie

**laboratoire LESMS, faculté des lettres et des langues, université Abderrahmane Mira, Bejaia, Algérie

URL <http://www.chass.utoronto.ca/french/SESDEF/entredeux/esmaazouz.htm>

- BELLALEM Arezki, La representation de l'ethnotype français dans La Disparition de la langue française d'Assia Djebar. Mémoire de magister, université de Bejaia 2008, sous la co-direction de Pr Farida BOUALIT et de Dr Bernard URBANI. URL http://dumas.ccsd.cnrs.fr/docs/00/60/52/98/PDF/MEMOIRE_de_MAGISTER_Arezki_Bellalem.pdf
- AMEZIANE Salah, La double étrangeté du morisque dans Ö Maria d'Anouar Benmalek, Iter-Francophies No 03. URL : <http://www.interfrancophonies.org/AMEZIANE.pdf>.
-

Bibliographie :

- DJEBAR Assia, *La Disparition de la langue française*. Paris, Albin Michel, 2003.
- VON Erstell : A la rencontre de l'Autre : l'écriture de l'altérité dans *Les Nuits de Strasbourg* d'Assia Djebar. Mémoire de Master 2, Université Lumière-Lyon 2 et Université de Leipzig, 2005/2006. Sous la direction de : Prof. Charles BONN, Dr. Wolfgang FINK et Prof. Dr. Alfonso TORO
- ACHOUR C, BEKHAT A, *Clefs pour la lecture des récits : Convergences Critiques II*. Alger, Tell, 2002.
- BRUNEL Pierre, CHEVREL Yves, *La littérature comparée*, « Que-sais-je ? ». PUF, 1990.
- BRUNEL Pierre, PICHOS Claude et ROUSSEAU André-Michel, *Qu'est-ce que la littérature comparée ?* Paris, Armand Colin, 2000.
- KRISTEVA Julia, *Etrangers à nous-même*. Paris, Fayard, 1988.
- BLANCHOT Maurice, *L'espace littéraire*. Paris : Gallimard, 1955.
- AMOSSY Ruth (dir.), *Image de soi dans le discours : La construction de l'Ethos*. Paris, Delachaux et Niestlé, 1999.
- AMOSSY Ruth, HERSCHBERG, PIRROT Anne, *Stéréotypes et Clichés*. Paris, Armand Colin, 2005.
- C. CAMILLERI, J. KASTERSZ – TEIN, E. M LIPIANSKY, et all, *Stratégies identitaires : Psychologie aujourd'hui*. PUF, 2002.
- SIBLOT Paul, « Les français et leurs langues » in *Cahier de praxématique*, PUP, Aix-Marseille, 1991.
- SIBLOT Paul, « Entre territoires des uns et territoires des autres », in *Praxiling Montpellier III*.
- PAGEAUX Daniel Henri, « Recherche sur l'imagologie : de l'histoire culturelle à la poétique », [Article en ligne] URL : <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fl/11399368/articulos/THL9595330135A.PDF>
- LAURENT Jenny, « La langue, le même et l'autre », dans « Théorie et histoire littéraire », *Fabula LHT (Littérature, histoire, théorie)*, n°0 juin 2005, URL : [\[http://www.fabula.org/lht/0/Jenny.html\]](http://www.fabula.org/lht/0/Jenny.html)
- AZZOUZ Esma, « Plurilingue et multi – identités chez les écrivaines algériennes d'expression françaises », article en ligne.

A cet effet, l'absence de l'Autre donne le constat d'un territoire vide et d'une Casbah délabrée que Berkane écrit avec autant de tristesse, de désarroi et de déception. Le sentiment de flottement chez lui est dû à la désillusion de ne pas retrouver les lieux grouillant, foisonnant de la fratrie et de l'harmonie de la Casbah d'hier, ce dont témoigne ce passage de la première partie du roman : « [...] et ces lieux réoccupés semblent, je ne sais pourquoi, ces lieux, autrefois réservés aux petits blancs, semble encore attendre ces derniers »⁵⁷.

Le sentiment de l'étrangeté est doublement vécu dans le texte. Premièrement par Berkane dont nous avons fait l'illustration plus haut. Deuxièmement par Nadjia l'exilée de passage qui se sent aussi étrangère. En revanche, la rencontre des deux constitue la condition de leur apaisement. Ainsi, si la rencontre avec l'Autre est nécessaire pour la connaissance de Soi, nous sommes tentés de dire que Berkane se reconnaît à la fois au côté de Marise et Nadjia.

Enfin, au-delà de l'altérité et du sentiment d'étrangeté qui investissent le texte de *La Disparition de la langue française*, l'Autre est incarné par les figures des deux femmes, des deux langues et des deux espaces pour instituer l'écriture comme espace de salut. Somme toute, le seul territoire où la fusion, la con-fusion et la réconciliation avec les composantes d'une identité plurielle est possible.

⁵⁷ - *Ibid*, p. 66.

Nadjia, il retrouve son équilibre mais momentanément puisque celle-ci le quitte aussitôt. Ainsi, en France il rencontre Marise, en Algérie Nadjia. Or, selon Kristeva :

« La rencontre équilibre l'errance. Croisement de deux altérités, elle accueille l'étranger sans le fixer [...]. Reconnaissance réciproque, la rencontre doit son bonheur au provisoire, et les conflits la déchireraient si elle devait se prolonger »⁵⁴.

Le retour au pays et le fait ne pas retrouver la Casbah d'autrefois intacte, provoque chez Berkane ce sentiment de vouloir échapper à Soi. A ce propos Kristeva affirme que lorsque nous luttons ou nous fuyons l'étranger, nous sommes en fait en conflit avec notre inconscient. Et si l'étranger est la face cachée de nous-mêmes, nous sommes tous des étrangers. C'est ainsi que cette rencontre devient donc rencontre avec notre propre altérité, rencontre contraignante mais indispensable.

Berkane, ce personnage écrivant son journal en « Je » est dédoublé par une autre instance narrative et extradiégétique qui est en fait la voix de l'auteur. Cette intimité et complicité entre ces deux instances narratives révèlent ainsi la part autobiographique du texte de *La Disparition...*, comme c'est le cas pour la plupart des romans de Djebar. Ce constat renforce l'idée que Berkane est déchiré en solitaire entre les deux cultures et en Étranger. Kristeva écrit à ce propos :

« L'espace de l'étranger est un train en marche, un avion en vol, la transition même qui exclut l'arrêt. De repère point »⁵⁵.

Ce sentiment d'étrangeté est dû pour Berkane au fait d'avoir retrouvé la terre natale avec tout l'émerveillement d'un homme de retour au bercail, mais aussi d'avoir perdu Marise comme une part de lui-même. Cette perte et ce sentiment d'étrangeté sont illustrés dans le passage qui suit :

[...] je me réveille mémoire embourbée, ne sachant où je suis, ni parfois qui je suis, et ce malaise qui se cherche à ce vomir, presque, oui, par deux fois cet étrange réveil, ce désarroi au cœur en pleine nuit et totale solitude [...]⁵⁶.

⁵⁴- *Ibid*, p. 22.

⁵⁵- *Ibid*, p. 17-18.

⁵⁶- *Ibid*, p. 21.

français. Dès lors, l'écriture devient l'espace même où se déploie l'érotique et la fusion/confusion des deux langues. Plus loin, dans les scènes d'amour charnel presque sauvage, la tentative de fusion des corps/langues, se fait dans la torture, le mal, l'extase, la volupté ainsi que la volonté de s'entre pénétrer, de se tatouer, et de se labourer. En somme, de fusionner avec l'Autre. Tant de mots et d'expressions qui, au-delà de l'érotique, traduisent une volonté de s'unir avec l'Autre pour réaliser enfin l'unité du « Je », comme en témoigne la narratrice : « de tels mots arabes ne sont pas de dureté, mais d'amour fléchissant, mais violent, appelant la complicité déchirante, brûlante »⁵².

Enfin, dans le texte de *La Disparition...*, principalement dans la première partie, Djébar évoque la guerre fratricide entre l'Algérie et la France, mais celle-ci n'est que prétexte pour effectuer un ancrage dans la réalité de la guerre civile en Algérie, durant les années noires. Ainsi, la disparition est doublement symbolique : d'une part la disparition d'une époque, d'une enfance écoulée dans le vieille Alger (la Casbah), et d'autre part cette perte et meurtrissure de toute une liste d'écrivains et de journalistes francophones, auxquelles elle assiste amère, à l'image de Berkane qui disparaît à la fin du roman.

III.5. Etranger à Soi-même

Dans son œuvre *Etrangers à nous-mêmes*, Julia Kristeva explore l'expérience et la condition d'être et de se sentir étranger à Soi. Elle expose également l'expérience profonde de l'exil et du fait de se sentir étranger dans son pays. Dans le texte de *La Disparition...*, le sentiment d'étrangeté est vécu par Berkane et Nadjia, exilés l'un et l'autre. Pour Kristeva, l'expérience de la confrontation avec l'étranger (l'Autre) apparaît comme une menace pour Soi : « *Etrangement, l'étranger nous habite : il est la face cachée de notre identité, l'espace qui ruine notre demeure, le temps où s'abîme l'entente et la sympathie* »⁵³. Mais elle signale paradoxalement qu'on a besoin de cet Autre pour nous reconnaître nous-mêmes.

Plus loin, dans *L'inquiétante étrangeté*, S. Freud explique que la rencontre de l'Autre signifie en conséquence, rencontrer Soi et son propre inconscient. Cependant, c'est plutôt l'étrangeté de nous-mêmes qui nous inquiète. Dans le texte de *La Disparition...*, Berkane ressent l'étrangeté et l'inquiétude au départ à cause de son éloignement de Marise, l'Autre. Dans la suite du roman, quand il fait la rencontre de

⁵² - *Ibid*, p. 108-109.

⁵³ - KRISTEVA Julia, *Etrangers à nous-mêmes*. Paris: Fayard, 1988, P. 9.

dans le dialogue verbal, ensuite dans l'écriture, puisque Berkane n'envoie pas les lettres à Marise.

Dans toute la première partie du roman, l'érotique langagière investit le texte dans les deux lettres de Berkane. Il crée, au-delà, cette nostalgie ce que Marc Gontard appelle : « espace fusionnel de la passion »⁴⁹.

En revanche, l'échec de la fusion explique en partie le retour de Berkane, néanmoins, ce rapport entre Soi et l'Autre devient « *confusion* » à la fois amour, bonheur mais aussi, affrontement des deux corps, (amour et désamour) des deux dialectes. Ces derniers deviennent dans les souvenirs et l'écriture au présent de Berkane les « *ennemis intimes* ».

Par ailleurs, dans la seconde partie du roman, nous assistons à une autre scène érotique, où les deux dialectes légèrement différents, celui de Berkane et de Nadjia, investissent le dialogue dans l'amour. Dans cette partie, après avoir rencontré Nadjia et après une nuit d'amour, Berkane écarte le souvenir de Marise (la Française), jusque dans l'écriture, car cette fois, il décide d'écrire pour lui : « *Ecrire enfin, mais pour moi seul !* »⁵⁰. Ainsi, avoir retrouvé Nadjia symbolise les retrouvailles du dialecte maternel pour Berkane : « *les mots arabes et les soupirs de Nadjia la veille effacèrent le reste* »⁵¹. A cette rencontre et dans l'amour, la langue française semble céder au dialecte maternel « l'arabes ». Désormais, les mots arabes et les rôles de Nadjia, sont comme des caresses chargées d'amour et de douceur pour Berkane.

[...] je reviens aussitôt ! Avait-elle promis, en français cette fois- elle m'a tendu ses lèvres dans le vestibule, elle s'est collée contre moi, debout à moitié habillée ou avant de se rhabiller tout à fait, elle a promis, doucement, en mots arabes presque de caresses (ya habibi) ! [...]

Ainsi, Berkane écarte le souvenir et les lettres non envoyées pour Marise, afin de reprendre l'écriture. La langue française dans laquelle il écrit, cette fois-ci, est altérée par la voix et les rôles de Nadjia, d'où l'interpénétration des deux langues, à savoir l'arabe et le

⁴⁹- GONTARD Marc, cité in, VON Erstell, A la rencontre de l'Autre : L'écriture de l'altérité dans Les nuits de Strasbourg d'Assia Djébar, mémoire de master 2, réalisé en collaboration (Université Lumière - Lyon 2) et (Université Leipzig), dirigé par : Prof. Charles Bonn, Prof : Alfonso de Toro et Wolfgang Fink, 2005/2006.

⁵⁰- DJEBAR Assia, *op.cit*, p. 103.

⁵¹- *Ibid*, p. 102.

« La nostalgie de ta voix, de nos propos, de nos dialogues, de la nuit, de ton corps que je ne caressai pas seulement de mes mains, te souviens-tu, mais avec mes mots aussi, avec mes lèvres et d'autres mots, brisés, proférés entre nos baisers [...] »⁴⁵.

III.3. La langue comme lieu érotique

Dans *La Disparition...*, la langue devient un lieu érotique : dans sa première lettre à Marise, en plus de la nostalgie, Berkane nous parle de leur passion qui, jusque dans les conversations créait l'érotique linguistique, et au-delà de son désir d'elle, c'est son dialecte à lui qui désirait le sien. Dans cette première partie du roman, c'est l'arabe de Berkane qui désirait la langue française de Marise. D'abord, le nom de Marise, se voit altéré dans sa prononciation par l'accent tendre de Berkane ce qui lui donnait une certaine résonance du dialecte maternel de celui-ci (Marlyse).

Ton pseudonyme pour le public (mar-ly-se !), qui devenait sur mes lèvres, le (chérie) que je ne sais pas prononcer spontanément, à la place, fusaient, deux, trois vocables arabes de mon enfance, étrangement ceux de l'amitié, presque de la consanguinité, qui, s'accouplant à ton nom de théâtre, exprimait mon attendrissement [...]⁴⁶.

Cependant, cette tentative de fusion échoue du fait de l'impossibilité de communiquer l'amour dans l'altérité des deux dialectes : « *Les mots de notre intimité, et leurs sons dispersés, tu les entendait comme une musique seulement* »⁴⁷. Ici encore, l'adverbe « seulement » exprime la non totalité de la communication et son interruption. D'où cet attristement que Berkane évoque plus loin : « Te souviens-tu qu'il m'arrivait de m'attrister que tu ne puisses, à l'instant où nos sens s'embrassaient, me parler en ma première langue [...] »⁴⁸. Ainsi, plus loin que l'érotique des deux dialectes, celui de Berkane prend un élan sauvage avec une rage vorace « aspirant à avaler celui de Marise ». L'amour et le désir deviennent dans l'incommunicable, agression de l'Autre, de sa langue. Par conséquent, l'incommunicabilité de l'amour à l'Autre devient visible, d'abord

⁴⁵ - *Ibid*, p. 24-25.

⁴⁶ - *Ibid*, p. 20-21.

⁴⁷ - *Ibid*, p. 21.

⁴⁸ - *Ibid*, p. 21.

Moi »⁴¹, d'où la naissance de cette altérité qui nourrit constamment son écriture, en une impression d'étrangeté incurable.

Doublement déchiré, Berkane retrouve son pays pour perdre la France, il retrouve l'Ici pour perdre l'Ailleurs, sachant que les deux dimensions sont profondément ancrées en lui. Dans sa première lettre à Marise, il s'agit de l'expression de l'étrangeté et de son double exil : en France il se sentait exilé et il rêvait de la terre natale, en Algérie encore, il se sentait perdu dans une Casbah, étrange, dont il ne reconnaît plus les rues. Cette image de Berkane nous renvoie à celle citée en intertexte (épigraphe), de Mathilde dans *Le Retour au désert* de Bernard – Marie Koltès (P. 181). Ici, l'écriture devient une tentative de réappropriation de Soi déchiré entre un Ici et un Ailleurs. L'Ailleurs est symbolisé par Marise qu'il l'a quitté, l'Ici est symbolisé par l'enfance et les beaux moments à la Casbah. Dès lors, l'écriture est aussi dans ce sens, l'illusion d'un retour à Soi. Berkane écrit dans cette lettre à Marise : « Cette lettre parce que, bien sûr, tu me manques, mais aussi parce que je sens un trouble en moi [...] »⁴². A ce propos, nous comprenons que Berkane écrit à Marise par nostalgie du passé, des années écoulées ensemble en France. Mais également pour dire le choc de son retour, qui fait renaître en lui de plus bel, une interrogation de Marise : « *que t'arrivera-t-il sur cette terre ?* »⁴³.

En effet, dans cette solitude et ce sentiment d'étrangeté, Berkane écrit en soliloque ces lettres comme pour retrouver cette complicité de tons, de langues, et donc cet amour perdu. Le métissage des tons, des langues dans la fusion/confusion laisse Berkane en proie à un sentiment de flottement entre un passé et un présent, comme à la recherche d'un temps perdu lorsqu'il s'interroge :

« Pourquoi s'entrecroisent en moi, chaque nuit, et le désir de toi et le plaisir de retrouver mes sons d'autrefois [...] »⁴⁴.

Enfin, l'écriture devient dans la confusion entre l'expression de cette nostalgie et de cet attachement à son dialecte l'espace-même de rencontre et lieu d'harmonie, par l'évocation de cette complicité tant regrettée dans l'amour avec Marise. Il écrit ainsi :

⁴¹ - AZZOUEZ Esmâ, « Plurilingue et multi – identités chez les écrivaines algériennes d'expression françaises », article en ligne. URL <http://www.chass.utoronto.ca/french/SESDEF/entredoux/esmaazouz.html>

⁴² - DJEBAR Assia, *op.cit.*, p. 20.

⁴³ - *Ibid.*, p. 22.

⁴⁴ - *Ibid.*, p. 25.

dialogue dans l'écriture, entre la réalité et la fiction. Dès lors, cette fiction s'incère dans cet espace de réappropriation à la fois personnelle et collective d'un passé perdu (la souffrance des siens, ancêtres). Elle ne peut donc se faire sans le détour par cette résurrection du passé qui conditionne cet ancrage dans le présent, et qui témoigne également de la souffrance d'une jeunesse algérienne ensanglantée.

Ainsi, l'écriture en langue française implique un devoir de mémoire, comme en témoigne Djébar : « [...] dans la langue dite de l'Autre, je me trouvais dans un devoir de mémoire d'une exigence de réminiscence, d'un ailleurs, d'un passé mort arabo-berbère, mais le mien »³⁹. Par conséquent, cette langue se voit dans le texte de *Le Disparition...* comme le moyen à la fois pour Berkane de dire les maux d'hier et d'aujourd'hui, mais aussi le bonheur et l'amour, pour revenir sur son passé en France avec Marise. Ici, encore une fois, la langue française sert pour Berkane de retrouver le tumulte de la fusion/confusion des deux cultures, ainsi que la double nostalgie du retour et de l'exil.

Enfin, l'évocation du désir de Marise dans les lettres fait de l'écriture en langue française une écriture de l'amour, et le viol se transmute en relation affective et amoureuse. Dès lors, l'écriture devient espace de désir et d'amour, espace où le silence de la langue maternelle devient tant de « mots - fleur ».

III.2. L'Écriture, la solitude et l'absence de l'Autre

Avant d'écrire la première lettre à Marise, Berkane écrit : « je t'écris, c'est tout, pour converser, et me sentir le temps d'une lettre, proche de toi [...] »⁴⁰. Ainsi de retour au pays, Berkane se sent pris par une solitude qui, quelques jours après son arrivée, le pousse à écrire des lettres à Marise. Mais des lettres qu'il n'envoie jamais. Souvent, la problématique de la langue de l'Autre est liée à l'écriture. Chez Assia Djébar, cette écriture est à même, le moyen de combler un certain vide dans son existence d'exilée loin de la terre natale. Ce vide incarne en Soi une double perte : une perte irréversible de la langue maternelle, et une quête d'une langue autre comme moyen de compenser par la littérature certaines frustrations dans la vie réelle. Prise dans un double exil, elle se voit de ce fait, exposée à ce que Esma AZZOUZ considère comme : « *une constante altération du*

³⁹- DJEBAR Assia, citée par, CLERC Jeanne-Marie, in, *op. cit.*, p.105.

⁴⁰- DJEBAR Assia, *La Disparition de la langue française*. Paris, Albin Michel, 2003, p.19.

le temps, c'est revenir sur le passé de la guerre, évoquant aussi bien la torture, la mort des siens que la camaraderie à l'école française ainsi que les images de son enfance à la Casbah des années 50. À ce propos Clerc Jeanne-Marie écrit : « *sans doute, se dire dans la langue de l'Autre, comme tente de le faire maintenant Assia Djébar, est une épreuve de douleur et de sang* »³⁵. Encore, Djébar elle-même témoigne :

« La langue française que j'écris s'appuie sur la mort des miens, plonge ses racines dans les cadavres des vaincus de la conquête »³⁶.

Pour reprendre, *La Disparition*...se présente comme le récit d'un homme de retour au pays. Ce retour passe par un lent détour que celui-ci effectue en revenant sur son enfance à l'école française, la guerre, la torture et enfin pour un ancrage dans la réalité, Djébar place ce retour en automne 1991, avant les élections et le début de la période de sang en Algérie.

D'abord, Berkane évoque l'épisode du drapeau à l'école française où Mr Gonzalès l'avait frappé : « *Cette fois, une giflette retentissante du directeur me fait tourner la face* »³⁷. Evoquer l'école française pour Berkane, c'est aussi parler de son adolescence, de son initiation à la sexualité faite avec l'Autre (avec l'une des femmes des maisons honnêtes) à la Casbah.

Ensuite écrire dans la langue de l'Autre, c'est sauver la mémoire et combattre l'oubli. Il parle également de la torture, comme pour évoquer son initiation à la douleur et à l'humiliation, dans un journal qu'il décide de tenir pour fixer contre l'oubli, le caractère tragique de cette rencontre, mais aussi le bonheur d'une vie harmonieuse avant les événements (la guerre). Cette double considération de la rencontre de Soi avec l'Autre, constitue dans l'œuvre de Djébar, l'un des thèmes le plus récurrents. A propos de cette circularité et cette obsession dans l'œuvre littéraire, M. Blanchot considère que : « *ce qu'elle enferme est aussi ce qui l'ouvre sans cesse [...]* »³⁸. Si à travers son récit, Berkane effectue un va et vient entre le passé et le présent, ce mouvement laisse transparaître un certain

³⁵ - CLERC Jeanne-Marie, *Assia Djébar : Ecrire, transgresser, résister*. Paris : L'Harmattan, 1997, p. 62.

³⁶ - DJEBAR Assia, citée par, CLERC Jeanne-Marie, in, *op. cit.*, p. 62.

³⁷ - DJEBAR Assia, *La Disparition de la langue française*. Paris, Albin Michel, 2003, p.40.

³⁸ - BLANCHOT Maurice, *L'espace littéraire*. Paris : Gallimard, 1955, p. 58.

l'Ici et à l'ailleurs. Il écrit à Marise : « *je t'avoue ces deux ou trois mauvais réveils, où tout inextricablement, se mélange : le choque de mon retour et la tristesse de t'avoir quittée [...]* »³³.

III. Représentations de la langue française, langue de l'Autre

III.1. Langue française, langue du viol

Ecrire dans la langue de l'Autre pour Assia Djébar, c'est écrire son image et se dévoiler devant l'Autre, d'où ce double rapport : attraction/répulsion. Comme nous l'avons souligné plus haut, Paul Siblot affirme que les représentations de langue peuvent, en s'investissant d'idéologie, participer à la construction d'images de Soi et de l'Autre. Dès lors, une interrogation s'impose : comment est représentée la langue française dans le texte de *La Disparition ...* ?

« Cette langue franque, pour te séduire cachait son prix de sang (les paies sanglantes de cadavres de tes ancêtres) que ses maîtres avaient abattus, et qu'elle avait, elle, enterrées »³⁴.

Du double rapport à cette langue, Djébar témoigne par ce roman d'une représentation de l'Autre en mouvement à travers son rapport à la langue française. Dans un premier temps, nous nous pencherons sur les caractères du viol, de l'agression et du sang qu'elle évoque dans toute son œuvre et dans *La Disparition...* en particulier. Parler cette fois de l'agression et des circonstances de l'acquisition de cette langue, c'est effectuer un retour à l'Histoire et sur les lieux du viol, du meurtre comme pour ce recueillir (se refuser d'oublier). Le retour est ici significatif, d'autant plus que le (signifiant), la forme du roman, présente une première partie intitulée (retour). Celle-ci est divisée en trois chapitres : *L'installation*, *Lent détour*, *La casbah*. Le retour de Berkane au pays passe par son installation, ensuite un lent détour de souvenirs qui lui reviennent, et enfin la mémoire et les réminiscences le traînent sur les lieux du viol, de l'enfance et de la camaraderie à la casbah.

Dans la plupart de ses romans, Djébar présente une progression des événements en remontant dans le temps, comme c'est le cas dans *La Disparition ...*, nous aurons ainsi : *retour – installation - lent détour - la Casbah*. En effet, l'inversion qu'effectue Berkane dans le récit de son retour, exprime une certaine quête de Soi à travers cette remontée dans le temps, la mémoire. Par conséquent, remonter dans

³³ - *Ibid*, p. 22.

³⁴ - DJEBAR Assia, « Les yeux de la langue », in *EUROPE*, N° hors série, Paris Bibliothèque, 2003, p. 234.

A travers le texte, nous retrouvons des lieux nommés (la Casbah Vs Paris), (l'Algérie Vs la France), (l'Algérie Vs les pays du nord), (la Casbah Vs la ville des autres/l'autre ville), etc. Outre ces noms et ces adverbies de lieu, nous avons aussi l'adjectivation à la lumière de laquelle l'auteure écrit l'altérité selon d'autres modalités, à savoir : distanciation et rapprochement. Nous aurons ainsi :

- mon Vs son/ton
- le mien Vs le leur
- le nôtre Vs le leur

Habituellement, le processus d'ethnotypisation consiste, dans un texte, en la construction d'images de soi et de l'Autre sous couvert d'une dialectique consistant, d'une part, à rapprocher et valoriser tout ce qui est « Soi », d'autre part, à éloigner et dévaloriser tout ce qui est l'Autre. Toutefois, Cette prostration et ce sentiment d'exil en terre natale, s'écrivent sous le double signe. D'une part dans la joie et l'euphorie de retrouver sa ville, son pays et le bonheur d'un Berkane qui, tel Ulysse de retour à Ithaque, retrouve les siens et sa terre d'enfance, d'autre part, Berkane était pris par une autre nostalgie, celle d'avoir quitté l'ailleurs.

L'espace de l'Autre, celui de l'ailleurs (la France) se voit symbolisé par Marise à laquelle Berkane écrit par nostalgie des lettres qu'il n'envoie pas et dans lesquelles il exprime à Marise son regret de l'avoir quittée, mais aussi de ne pas retrouver la Casbah de son enfance. Il écrit dans sa première lettre après son retour :

« Evoquer mon amour pour toi qui subsiste, qui renaît, face à la mer qui, chaque nuit, murmure en vagues lentes et répétées, [...] »³¹. Son regret et sa nostalgie s'écrivent également plus loin dans un dialogue avec son ami Rachid : « je transporte en moi des moissons de souvenirs, des souvenirs de femmes, de femmes de là-bas, et il soupire »³².

Par ailleurs, des mots et des groupes de mots témoignent de son attachement à ces deux espaces : d'une part à la France, et au-delà, à Marise avec tout ce qu'elle symbolise dans le récit, d'autre part à l'Algérie et la Casbah lieu merveilleux de son enfance. Nous aurons : [ma Casbah, ma tribu, mon quartier, ma ville village de montagne, village en pomme de pen...].

Enfin, malgré l'altérité des deux espaces, Berkane s'y sent profondément attaché, à l'image de Djebar doublement rattachée à

³¹ - *Ibid*, p. 20.

³² - *Ibid*, p. 24.

Par ailleurs, l'investissement de Djébar, dans son texte d'une somme d'espaces où la rencontre entre Soi et l'Autre (les algériens et les Français) est possible, offre un univers où le Même se trouve en paix et harmonie avec l'Autre.

Enfin, nous pouvons prétendre que l'écriture est, ici, l'espace affectif où s'effectue, par la force de la fiction, la rencontre, la coexistence et la fusion du de Soi avec l'Autre, lorsque les souvenirs de Berkane de son enfance, de cette guerre douloureuse et « fratricide » sont écrits sous le signe d'un certain désarroi, regret et déception, face à cette espace tant rêvé et qu'il retrouve autre à son retour.

« [...] tous les lieux, mais je le contestai, ils se sont mués en non-lieux de vie, [...] en un espace marqué par une dégradation funeste ! »²⁸. Encore : « cette rapidité, cette efficacité barbare dans la destruction m'a toujours laissé patois ! »²⁹. En somme, comme pour chercher une consolation, Berkane se plonge dans les beaux moments à l'école française et tente dans l'écriture de retenir les moments « parfaits » passés avec Marise en France. Au-delà, il écrit : « [...] ces lieux, autrefois réservés aux petits blancs, semblent encore attendre ces derniers »³⁰.

II.4. L'Altérité du Je à l'Autre

Parler de d'altérité du Je à l'Autre, c'est faire le relevé de toutes les marques au niveau de mot, qui permettent la différenciation entre le soi et l'Autre. La première phrase du texte « *je reviens donc aujourd'hui au pays...* », Confère au verbe revenir le sens d'une action de déplacement d'un espace vers un autre, de France en Algérie. Le récit s'ouvre ainsi sur un retour d'un Ailleurs vers un Ici.

Ces deux pôles d'opposition entre le Soi (l'Ici) et l'Autre (l'Ailleurs), déclenchent d'autres séries d'oppositions selon la modalité consistant à rapprocher l'espace de Soi et éloigner l'espace de l'Autre. Nous aurons ainsi :

- Ici Vs là-bas
- Ici Vs Pays d'en face
- Ici Vs là

²⁸- DJEBAR Assia, *op. cit.*, p. 66.

²⁹- *Ibid*, p. 61.

³⁰- *Ibid*, p.66.

Lieux de Soi	Lieux de l'Autre	Lieux interdits	Lieux de rencontre dans l'Ici	Lieux de rencontre dans l'Ailleurs
-En pays musulman -la rue Bleue -l'Algérie -Alger ...	-La France -Paris -La rue Morengo -Les pays du nord -La ville européenne ...	-Les maisons Pas honnêtes ...	L'école française La plage franco Rue du désir ...	L'hôtel de la Gare du nord ...

(Fig.02)

Dans sa présentation des espaces dans le roman, Djebar use de deux modalités, à la fois abstraction et insistance sur le décor. Il nous offre à lire une description programmée, dès lors celle-ci devient un texte dans un autre, un moyen de rendre compte de son attachement à son pays, espace qu'elle représente dans une tentative de réappropriation. CCAchour affirme que : « *décrire n'est pas imprimer le réel tel qu'il est, c'est l'exprimer* »²⁶. Jean-Michel Adam et A. Petit Jean expliquent que : « *dans la pratique des textes, une description est [...] toujours le produit d'un acte de sélection rigoureux [...]* »²⁷. En effet, l'univers des mots participe à la représentation de l'espace central dans le texte qui est la Casbah. La récurrence de l'évocation de la Casbah atteste un certain attachement à ce lieu, et comme nous l'avons déjà signalé, la quête identitaire ou l'identité est toujours attachée à un lieu (espace de Soi), où tout devient symbolique et significatif. Cependant, la récurrence de l'évocation également des espaces relevant de l'Ailleurs (espace de l'Autre), témoigne également d'un certains attachement à l'Autre, d'où cette altération du moi du narrateur Berkane, déchiré et tiraillé entre un Ici et une Ailleurs à l'image de Djebar.

²⁶- ACHOUR Christiane, BEKKAT Amina, *op. cit.*, p. 55.

²⁷- ADAM Jean-Michel, A. Petit Jean, cités par, ACHOUR Christiane, BEKKAT Amina, *op. cit.*, p. 55

uns par rapport aux autres. Dès lors, la représentation d'un espace en littérature se rattache à une certaine construction ou reconstruction de l'identité.

Le marquage spatial s'effectue selon deux modalités à savoir : l'identification et différenciation. Selon Siblot : « *l'identité ne préexiste pas au contact ; elle est un produit socio-historique qui naît de lui* »²³. Par là, les deux modalités imposent une axiologie initiale séparant l'espace dans le texte en territoire du (Je) et territoire de l' (Autre). Tout au long du texte de *La Disparition...*, et particulièrement dans la première partie qui va de (01-80), la distinction entre deux univers (l'Algérie) et la (France) renvoyant simultanément à un (Ici) et à un (Ailleurs) s'impose par le cadre narratif placé sous le signe d'un retour de l'exil au pays.

Assia Djebar présente dans *La Disparition...* un espace composé, ce dont témoigne les descriptions de la Casbah : espace de Soi (prescrit), espace de l'Autre (interdit), et enfin, espace de rencontre. En effet, les descriptions de l'espace dans le roman, vacillent entre une certaine réalité que Berkane retrouve à son retour et un souvenir persistant, ce qui nous donne à lire une double vision de cet espace [avant Vs après]. Loin d'être ce lieu riche et chargé d'histoire, la Casbah est montrée sous le signe du désarroi, de la déception et de la nostalgie. Un espace dont la splendeur est regretté par Berkane qui, au-delà de la joie du retour en « terre natale », le décrit comme un univers délabré, violé. A propos de cette description à double versant, C. Achour écrit : « *jonction entre l'espace du monde et l'espace de l'imaginaire* »²⁴. Encore, Jean-Yves Tadié écrit : « *dans un texte, l'espace se définit comme ensemble de signes qui produisent un effet de représentation* »²⁵. Dans la description des différents lieux, quartiers, ruelles de la Casbah, ainsi que d'autres évocations dans l'ailleurs, nous pouvons distinguer une certaine division topographique comme dans le tableau suivant (Fig.02). En effet, dans ce tableau nous avons tenté une certaine catégorisation des espaces évoqués dans le texte, et dans lequel nous avons : *lieux de Soi, lieux de l'Autre, Lieux interdits, lieux de rencontre*. Cette dernière catégorie est divisée en deux : *lieux de rencontre dans l'Ici, lieux de rencontre dans l'Ailleurs*.

²³- Ibid, p. 9.

²⁴- ACHOUR Christiane, BEKKAT Amina, *op. cit*, p. 50.

²⁵- TADIE Jean-Yves, cité par ACHOUR Christiane, BEKKAT Amina, *op. cit*, p. 51.

Personnalités algériennes	Personnalités intermédiaires	Personnalités françaises
Imazighens	Victor Hugo	Charles X
Jugurtha	Albert Camus	Henri IV
Les Barbarous	Eugène Fromentin	Prince d'Orléans
Hassan Pacha	Delacroix	Baudelaire
Ali-la-pointe	Marivaux
Boudiaf		Claudél
Tahar Djaout	
.....		

(fig01)

De l'histoire à la littérature, ces évocations dans le texte témoignent de la dimension de l'Autre dans l'histoire, le vécu, et l'imaginaire du Même (de Soi). Enfin, par ce répertoire Djebar esquisse une identité plurielle dans une mise en scène scripturale qui transmute l'altérité en une véritable source de richesse, ce dont témoigne l'évocation des personnalités intermédiaires.

II.3. Marquage des lieux et topographie spatiale

Toute prise de parole, toute histoire racontée véhicule en son sein son ancrage spatio-temporel. Et à propos de l'espace romanesque, Henri Mitterrand écrit : « *C'est le lieu qui fonde le récit, [...], c'est le lieu qui donne à la fiction l'apparence de la vérité* »²⁰. Paravy Florence ajoute à ce propos : « *Si l'espace réel est en soi une construction signifiante, tout discours sur l'espace, notamment le discours littéraire est donc construction signifiante au second degré, qui informe, trie et hiérarchise le matériau préconstruit offert par le réel* »²¹.

Ainsi, si *L'espace constitue une des matières premières de la texture romanesque*²², il s'agit pour notre part de rendre compte de la dimension qu'accorde Assia Djebar aux espaces référentiels dans le texte de *La Disparition*.... Habituellement, l'espace dans un roman est le lieu réel ou fictif dans lequel se déploient les actions des personnages, également, dans lequel ces derniers se définissent les

²⁰- MITTERRAND Henri, *Le discours du roman*. Paris, PUF, 1980, p. 194.

²¹- PARAVY Florence, *L'espace dans le roman africain francophone contemporain* (1970-1990). Paris, L'Harmattan. 1999, p. 8.

²²- SIBLOT Paul, *op. cit.*, p. 94.

Blancs, les Franco, les femmes de petite vertu, les femmes pas honnêtes,...].

Enfin, les stéréotypes et les nominations ethniques investis par Djébar se trouvent régis par une dialectique opposant le Soi (groupe A) à l'Autre (groupe B), opposition historiquement repérable dans le texte entre Algériens et Français, dans le contexte colonial des années 1950.

II.2. Opposition onomastique entre Soi et l'Autre

Pour pouvoir dresser une image de Soi et de l'Autre, et pour conférer à l'Autre toute la dimension qu'il occupe dans l'imaginaire de Soi, Djébar procède dans *La Disparition...*, à côté des distinctions ethniques, par l'établissement d'une axiologie onomastique afin de souligner la polarité entre Soi et l'Autre à travers les noms des personnages dont nous essayerons de faire l'inventaire.

Placée sous le signe de la guerre d'Algérie, le récit de *La Disparition...* témoigne d'une diversité de personnages : premièrement, nous avons les personnages algériens qui sont comme suite [*Berkane, Nadjia, Driss, Alaoua, Mma Halima, Larbi, si Saïd, Amar, Mouloud, Habib, Tchaida,...*]. Deuxièmement, nous avons les personnages français ou (européens) qui sont comme suite [*Marise, Marguerite, Marcel, monsieur Gonzalès, Valentine,...*]. En effet, ces personnages des deux ethnies ont une histoire commune en rapport à la guerre ou à l'émigration. Nous remarquons également que les deux catégories se trouvent liées aux deux espaces référentiels dans le texte à savoir l'Algérie et la France. Les personnages des deux ethnies se trouvent très souvent grâce aux expériences personnelles intimement liés.

Par ailleurs, d'autres évocations onomastiques sont investies par Djébar, donnant un troisième paradigme. Ce dernier est constitué de personnalités diverses : écrivains, hommes politiques, peintres et autres. Il témoigne ainsi de la fusion /confusion historique presque intime, entre l'Algérie et la France. Or, dans le tableau suivant, nous tentons une catégorisation. D'une part, nous avons des personnalités Algériennes et les personnalités françaises, et d'autre part des personnalités intermédiaires entre les deux pays. Voir le tableau (fig01)

matière dans le réservoir historique des longues années « d'amours et de désamours passionnelles » entre l'Algérie et la France. Dans le simulacre qu'elle constitue, l'écrivain maghrébin et algérien en particulier offre à lire une double image de Soi et de l'Autre (l'ex-colonisateur). A ce dernier, cette littérature confère toute sa dimension dans l'imaginaire collectif algérien à travers les stéréotypes et les nominations ethniques, servant dans les textes à l'établissement d'une axiologie entre Soi et l'Autre.

En effet, la littérature se présente comme l'espace et le lieu par excellence où se trouve possible la rencontre de Soi et de l'Autre notamment par sa participation active dans le modelage de l'imaginaire d'une société par le biais de l'actualisation des stéréotypes, des lieux communs et du déjà là. Or, le genre romanesque devient, pour ainsi dire, le laboratoire de cet imaginaire où se trouvent foisonnés : stéréotypes, nominations ethniques, catégorisations, images et rapports à la langue d'écriture et procède par-là à une ethnotypisation. Selon P. Siblot, elle consiste en la construction des images collectives et convenues de Soi et des Autres¹⁸. Par conséquent, Assia Djébar dans *La Disparition de la langue française*, pose comme toile de fond la division ethnique en référence à l'époque coloniale en Algérie. L'axiologie qu'elle institue dans son texte se manifeste par les occurrences de stéréotypes et de nominations ethniques, opposant et /ou dressant la Je devant l'Autre.

Dans ce sens, le stéréotype fonctionne dans le discours du texte comme une unité de signification (il renvoie le lecteur à ses présupposés et suppose la présence d'une intertextualité commune à l'écrivain et aux lecteurs. Pour Robert Escarpit, le stéréotype est le : « *fondement de l'orthodoxie du groupe, mais aussi le point d'appui des hétérodoxies et des non conformismes* »¹⁹.

Les nominations ethniques se présentent dans le texte de *La Disparition...* en deux axes : celles relatives à Soi sont comme : [*les Arabes, les musulmans, les indigènes, les Chaouis, les kabyles, les Berbères, les Algériens, les Algérois,...*]. Celles relatives à l'Autre sont comme : [*les Français, les roumis, les Françaouis, les Européens, les Françaises,...*]. Ensuite, nous avons les stéréotypes servant dans le texte à la désignation de l'Autre, et qui sont : [*les petits*

¹⁸ SIBLOT Paul, « Les français et leurs langues », in *Cahier de praxématique*. PUP, Aix-Marseille, 1991.

¹⁹ ESCARPIT Robert, *Sociologie de la littérature*. Paris, PUF, 1958, p. 101.

comme les trois niveaux de l'étude imagologique, qui sont : l'image en mots, en relations hiérarchisées et en scénario, c'est-à-dire, l'image, le thème et le mythe¹³.

Enfin, en guise de restriction, nous nous proposons dans cette modeste contribution de traiter de la représentation de l'image de soi et de l'autre pour une écriture de l'étrangeté, à la lumière de la première modalité de l'étude imagologique, à savoir l'image en mots.

II. L'étude de l'image en mots

Etudier l'image de Soi et de l'Autre, en mots¹⁴, c'est étudier la mise en mot de cette image par Assia Djebar dans son texte comme le souligne PAGEAUX qui la considère comme un « *texte programmé, dans une communication programmée* »¹⁵ A cet effet, il nous importe d'identifier, au niveau du texte, un stock plus ou moins large de mots, traversant la trame du texte et participant en réseau à la constitution de l'image. Ces mots, ces réseaux lexicaux et constellations verbales à tout égard diffusent l'image et comme le dit Pageaux : « *composent l'arsenal notionnel, affectif, en principe commun à l'écrivain et au public lecteur* »¹⁶. Nous nous appliquerons ainsi à faire l'inventaire de tout ce qui permet de saisir l'image de l'Autre : marquage de lieu (espace étranger), indicateurs de temps (saisie anachronique ou historique de l'Autre). En un mot, tout ce qui permet un système d'équivalence entre un (Je/ nous) et de l'Autre, et d'opposition (Je Vs l'Autre). Nous intéresserons également à l'adjectivation (valorisation et/ou dévalorisation) pour le décryptage de que ce PAGEAUX considère comme : « *une sorte de répertoire, un dictionnaire en image, un vocabulaire fondamental servant à représentation et à la communication* »¹⁷.

II.1. Stéréotypes et nominations ethniques

La littérature comme expression de l'être individuel et collectif est aussi un produit de l'esprit qui représente un certain imaginaire social partagé par l'écrivain et le public lecteur. La littérature algérienne de langue française, quant à elle, continue de puiser sa

¹³ Nous précisons que ces trois niveaux de l'analyse imagologique renvoient chez PAGEAUX simultanément aux composantes : mot, thème et mythe.

¹⁴ Le mot est considéré comme étant l'élément de base constitutif de l'image.

¹⁵ - PAGEAUX Daniel Henri, *op. cit.*, p. 142.

¹⁶- *Ibid*, p. 142.

¹⁷- *Ibid*, p. 143.

Dans le cadre de l'imagologie littéraire, et dès lors que la littérature devient le théâtre où se jouent simultanément : la représentation d'une vision du monde, une reconstruction de la réalité culturelle d'un ou plusieurs groupes, encore, où se trouve investie l'image de l'identité d'un être individuel ou collectif, l'hypothèse que la littérature soit l'espace où se reconstruisent les identités des uns et des autres devient possible. Ainsi, si la représentation de l'identité dans le territoire du texte littéraire est le produit d'une rencontre⁹, l'altérité peut être envisagée comme l'expression d'un écart fondateur entre le (Je) et l' (Autre).

Aborder l'image comme véhicule des rapports entre Soi et l'Autre, c'est faire recours à l'imagologie littéraire¹⁰, discipline récente et annexe à la littérature comparée, et nécessite de revenir sur Daniel - Henri PAGEAUX qui affirme que définir l'imagologie c'est rendre compte de ce dont elle consiste dans sa démarche, ce qui ne peut se faire que par le passage impératif par l'image qu'il définit comme étant :

« Toute image procède d'une prise de conscience, si minime soit-elle, d'un Je par rapport à l'Autre, d'un Ici par rapport à un Ailleurs »¹¹. Il ajoute : « l'image est donc l'expression, littéraire ou non, d'un écart significatif entre deux ordres de réalité culturelle. Ainsi conçue, l'image littéraire est un ensemble d'idées et de sentiments sur l'étranger pris dans un processus de littérisation aussi de socialisation »¹²

A ce titre, si l'image est l'expression ou non d'un écart entre le Même et l'Autre, entre l'expression de deux réalités culturelles, elle est un ensemble de sentiments sur l'étranger, s'écrit en trois modalités et en une composante d'un texte et d'une communication en partie programmés. Enfin, ces trois modalités définies par PAGEAUX

⁹ BRES Jacques, « Des stéréotypes sociaux », in *Praxiling Montpellier*, P. 94 « l'identité ne préexiste pas au contact ; elle est un produit socio-historique qui naît de lui ».

¹⁰ Selon PAGEAUX, l'imagologie littéraire a entre autres tâches celle de décrypter les lignes de forces qui régissent une culture, ainsi que les rapports entre deux ou plusieurs cultures. Enfin, révéler les systèmes de valeur sur lesquels peuvent se fonder les mécanismes de la représentation.

¹¹ - PAGEAUX Daniel Henri, « *Recherche sur l'imagologie : de l'histoire culturelle à la poétique* », P. 140. Article en ligne URL : <http://www.ucm.es/BUCEM/revistas/fli/11399368/articulos/THL9595330135.A.PDF>

¹² - *Ibid.*

plurilinguisme à l'image de l'identité plurielle de Berkane et à l'image de la sienne écartelée entre : le berbère, l'arabe et le français.

Le texte de *La Disparition de la langue française* raconte un exil rompu, un pays et une langue retrouvés : un pays, une langue et un amour. C'est sur ces axes d'ancrage que l'identité d'un homme se construit et se reconstruit tout au long du récit : « [...] j'ai la sensation d'être venu jusque-là pour déposer ces deux décennies d'exil. »⁷. L'histoire dans ce roman, est celle d'un homme de retour au pays après vingt ans d'exil en France. L'histoire d'un homme dont la jeunesse est placée sous le signe de la colonisation et de la guerre d'Algérie.

Cependant, le mouvement de la narration débouche sur un présent relatif aux turbulences intégristes et sanguinaires de l'Algérie des années 1990. Il raconte le retour de Berkane au pays à l'automne 1991, suite à une rupture amoureuse avec Marise, une jeune comédienne française avec lequel il vivait en France.

Accablé ainsi par les retrouvailles, irrémédiablement fissurées d'une Algérie en proie à l'agitation et à la tragédie sanguinaire, Berkane écrit par désarroi et nostalgie des lettres à Marise qu'il n'envoie pas. Plus loin dans le récit, il est rendu à ses souvenirs d'une enfance folle dans la Casbah bruyante et gaie des années 50 par Nadjia, une jeune femme se balançant entre les deux cultures, et exilée de passage comme lui.

Pris dans l'entre-deux des territoires, Berkane s'interroge : quelle langue parler, l'arabe ou le français ? Une entreprise de réconciliation s'amorce tout au long du récit. Le drame linguistique est central et se trouve transporté par les phrases chaudes dont ont accouché, d'une part ce devoir de mémoire, et d'autre part cette réalité nécessaire : « *serais-je rentré pour rester, comme autrefois, à regarder : regarder et me déchirer* »⁸.

Enfin, le roman est aussi celui d'une jeunesse algérienne hantée par la tragédie et les images de sang, lorsque Berkane disparaît, laissant derrière lui un journal écrit en français, récit de son adolescence.

I. Représentation de l'image de Soi et de l'Autre

⁷ - DJEBAR Assia, *La Disparition de la langue française*. Paris, Albin Michel, 2003, p.20.

⁸ - *Ibid*, P. 180.

contenu de cette dernière réside dans les thèmes obsessionnels qu'elle aborde. D'abord la guerre d'Algérie, mais aussi l'Algérie tout court : son pays d'origine, son passé, son présent et son avenir. Son passé douloureux, présent frustrant et son avenir incertain, inquiétant. En outre, sa francophonie, son expérience vécue de la langue française, comme l'écrit Annie Gruber :

« seul legs de la colonisation dont elle s'empare avec fierté pour lui donner une place essentielle dans son travail d'écrivain, écrivain en langue française, en marge de l'arabe et de la langue de souche, [...], de la langue berbère »⁶.

Dans l'ensemble, les romans d'Assia Djebar se nourrissent abondamment de ses expériences personnelles et se trouvent souvent traversés par des jalons autobiographiques. Elles (ses œuvres) proposent un monde épais, réalisé formellement par un certain rapport entre récit, témoignage et discours. S'inspirant quelque peu de l'expérience proustienne, elle exploite ses souvenirs à l'image de Berkane, le personnage principal de *La Disparition de la langue française*, qui plonge dès son retour au pays dans les réminiscences, le souvenir et le rêve éveillé, comme on plonge dans une quête d'un paradis à jamais perdu.

Souvenirs fragmentés et présentés en multiples réfractions qu'on perçoit comme des effets d'exigence esthétique. Par là, elle modifie et adapte le réel et le souvenir qui, selon elle, appartiennent à l'artiste, à l'écrivain. Envisageant la prise de parole comme une manifestation de son identité, une identité qui : « se construit dans une dialectique entre l'Autre et le Même, la similitude et la différence », Djebar se propose à l'entreprise de réaliser par l'écriture, l'unité d'un « Je ». Au-delà de la vocation féministe, son écriture s'articule en une tentative de réappropriation d'un espace, d'une langue, d'une identité, en somme de Soi. Elle procède pour cela par une remontée dans la mémoire, une lecture de l'histoire et une incursion dans la réalité. Le tout, somme toute, adroitement recrée par la force de la fiction dans une esthétique particulière.

Enfin, sur les chemins escarpés de la question linguistique en Algérie, elle laisse transparaître son projet idéologique, à vouloir un

⁶ GRUBER Annie, « Assia Djebar, l'irréductible », in, Amoralité de la littérature, morales de l'écrivain, acte du colloque international organisé par le centre « Michel Baude – Littérature et spiritualité » de l'Université de Metz, les 26 et 27 mars 1998. Paris, 2000, p. 114.

patrie, c'est l'endroit où
l'on n'est pas ?... »¹

Dans le cadre du deuxième axe qui revient sur les représentations littéraires de l'identité et de l'altérité, des visages du Moi et de l'Autre et des différents rapports qui se tissent au sein du texte littéraire entre ces derniers, nous proposons dans le sillage de l'imagologie littéraire une relecture de *La Disparition de la langue française*² en vue de décrypter, d'une part les habillages de la double représentation de Soi et de l'Autre, et d'autre part, l'expression de l'étrangeté qui traverse cet avant dernier roman en date d'Assia Djebar.

De manière générale, la littérature maghrébine de langue française s'inscrit dans une altérité multiple, souvent traversée par les figures de l'étranger et une impression d'étrangeté à Soi, à l'Autre et à l'écriture-même en langue française, langue de l'Autre. Cette représentation récurrente de l'altérité, riche et variée ne cesse de se réactualiser et de se renouveler dans la production contemporaine. Car si le texte littéraire maghrébin et particulièrement algérien a émergé dans une « étrangeté familière » née du colonialisme, ce que Charles Bonn appelle la « différence-proximité »³, on assiste dans l'œuvre d'Assia Djebar depuis *La Soif*⁴ jusqu'à *Nulle part dans la maison de mon père*⁵ à un investissement plus élargi d'une écriture de l'altérité nourrie de son expérience intime dans l'entre-deux des cultures.

S'intéresser à Assia Djebar, c'est partir à la découverte d'une femme écrivain méditerranéenne hors du commun, non seulement par l'ampleur de son œuvre aux multiples facettes, mais aussi de sa renommée internationale par de nombreuses récompenses et prix. Encore, parler de Djebar comme romancière serait réducteur, car elle l'est certes, mais elle est aussi historienne, journaliste, poète, essayiste, sans oublier ses réalisations au théâtre et au cinéma, ce qui fait la richesse de son œuvre au plan générique. La richesse du

¹ KOLTES Bernard-Marie, Mathilde dans *Le Retour au désert*. Cité par DJEBAR Assia, *La Disparition de la langue française*. Paris, Albin Michel, 2003. p 181.

² DJEBAR Assia, *La Disparition de la langue française*. Paris, Albin Michel, 2003.

³ BONN Charles, *La dynamique de l'étrangeté dans l'émergence de la littérature maghrébine francophone*, In « *La production de l'étrangeté dans les littératures postcoloniales* », (actes du Colloque organisé à l'université Jean Monnet de Saint-Etienne, 17-18 janvier 2008), Textes réunis par Béatrice Bijon et Yves Clavaron, Ed Honoré Champion, Paris, 2009, p. 18

⁴ *La soif*, son premier roman publié chez Julliard en 1957.

⁵ *Nulle part dans la maison de mon père*, son dernier roman en date publié chez Fayard en 2007.

Représentation de Soi et de d'Autre pour une écriture de l'étrangeté dans *La Disparition de la langue française* d'Assia Djébar.

M. BELLALEM Arezki*

Résumé :

En partant du questionnement : comment sont représentés le Soi et de l'Autre, et comment est-ce que cette double représentation s'articule en une écriture de l'étrangeté ? L'intérêt de notre étude est porté, d'une part sur les habillages de la double représentation de Soi et de l'Autre, et d'autre part, sur l'expression de l'étrangeté qui traverse le texte de *La Disparition de la langue française* d'Assia Djébar.

Dans le cadre de l'imagologie, nous nous pencherons sur la double représentation de l'image de Soi (du Je) et de l'Autre, pour examiner la double stratégie d'écriture, dont Assia Djébar use pour donner à son texte la tension interne d'une écriture binaire, où, il est à la fois pour l'auteure, l'occasion de représenter l'altérité dans toutes ses formes.

Nous nous intéresserons, enfin, à la nature, mais aussi aux manifestations des modalités de l'écriture de l'altérité, au sein de *La Disparition...*, pour un décryptage d'un double rapport de con-fusion et d'étrangeté de Soi et de l'Autre, qui investissent l'écriture djébarienne.

Mots-clés: Représentation, altérité, imagologie, image, Etrangeté.

« Quelle patrie ai-je moi ?
Ma terre, à moi, où est-elle ?
Où est la terre où je pourrais me coucher ?
En Algérie, je suis étrangère et je rêve de la France ;
en France, je suis encore plus étrangère et je rêve d'Alger. Est-ce que la

*. Enseignant à l'université de Bouira

française dans le monde, Editions des archives contemporaines, Paris, 2013, p. 113-152.

BULOT. Thierry, « Variation et normes d'une langue », dans BULOT. Thierry et BLANCHET. Philippe, *Une introduction à la sociolinguistique. Pour l'étude des dynamiques de la langue française dans le monde*, Editions des archives contemporaines, Paris, 2013, p. 43-71.

BULOT. Thierry, « La production discursive des normes : Centralité sociolinguistique et multipolarisation des espaces de référence », 2014, p. 1-22 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01090764/document> Consulté le : 14/07/2016, à 8h20.

CAVILLE. Fabienne, *L'expérience de l'expropriation*, ADEF, Paris, 1999, 222 p.

DUBAR. Claude, *La socialisation*, Armond Colin, Paris, 2000, 255 p.

LAMIZET. Bernard, *Politique et identité*, Presses Universitaire de Lyon, Lyon, 2002, 352 p.

LUSSAUT. Michel, « Identité spatiale », dans LEVY. Jacques et LUSSAUT. Michel (Dir), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, 2003, p. 480-481.

OLLIVIER. Bruno, *Identité et identification : Sens, mots et techniques*, Paris, Lavoisier, 2007, 204 p.

SIDI BOUMEDINE. Rachid, « Alger telle qu'en elle-même », *La pensée de midi* 2001/1, n°4, p. 45-55. <http://www.cairn.info/revue-la-pensee-de-midi-2001-1-page-45.htm> Consulté le : 03/01/2017, à 23h30.

Bibliographie

AMARI. Nassima, « "Bab El Oued" mise en mots : Une approche d'un espace et d'une identité urbaine », dans LOUNICI. Assia et BESTANDJI. Nabila (Dir.), *Dynamiques sociolangagières de l'espace algérois : Discours et représentations*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 63-81.

ASSELAH-RAHAL. Safia, *Plurilinguisme et migration*, Paris, L'Harmattan, 2004, 262 p.

BULOT. Thierry et VESCHAMBRE. Vincent, « Sociolinguistique urbaine et géographie sociale : Hétérogénéité des langues et des espaces », 2004. <http://eso.cnrs.fr/IMG/pdf/bt.pdf>
Consulté le : 30/06/2014, à 14h26.

BULOT. Thierry, « Normes et identités en rupture ; la fragmentation des espaces. », 2008, p. 11-25.
<http://www.sociolinguistique-urbaine.com/spip.php?article50>
Consulté le : 21/07/2014, à 10h01.

BULOT. Thierry et LEDEGEN. Gudrun, « Langues espaces : normes identitaires et urbanisation », dans BULOT. Thierry et LEDEGEN. Gudrun (Dir.), *Normes identitaires et urbanisation : des catégories discursives et des villes*, Presses Universitaires de Rennes, Cahiers de Sociolinguistique Nouvelle Série n°13, 2008, p.5-14.

BULOT. Thierry « La territorialisation sociolinguistique de la migration : Propositions pour modéliser la discrimination des espaces en contexte plurilingue », dans BULOT. Thierry, (Dir.) *Formes et normes sociolinguistiques : Ségrégations et discriminations urbaines*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 15-28.

BULOT. Thierry, « Le français les langues et les villes », dans BULOT. Thierry et BLANCHET. Philippe, *Une introduction à la sociolinguistique. Pour l'étude des dynamiques de la langue*

région Bretagne et plus encore plus de 66% des étrangers du département d'Ille-et-Vilaine. (BULOT, 2014 : 9)

Conclusion

La notion d'identité se pose sur plusieurs fondements, ce qui lui donne un caractère insaisissable, puisque elle s'inscrit dans une dialectique. D'une part, elle est de diverses dimensions : sociale ; linguistique ; spatiale ; urbaine où l'une renvoie à l'autre. Elle n'apparaît que dans l'espace est grâce à l'espace, mais aussi par la langue. D'autre part, elle se fonde sur plusieurs pôles : psychologique, social, historique, géographique, religieux, langagier, etc. ce qui nous pousse à l'inscrire dans un paradigme de recherche complexe et diversifié.

Dans la continuité de cette réflexion, nous nous proposons de créer des rapprochements entre la conception de BULOT et le contexte algérien à travers l'analyse d'un corps collecté auprès des commerçants d'Alger. Notre objectif consistera à contextualiser les définitions et à vérifier si l'espace algérien répond aux exigences avancés par BULOT.

phénomènes de ségrégation, de discrimination et de stigmatisation socio-spatial et spatio-langagière, où la ville tout en étant espace urbain, caractérisé par sa dynamique et son mouvement, se développe pour devenir un espace urbanisé.

III. Ses terrains d'enquête

Nous nous sommes interrogée sur les travaux menés par BULOT et sur les terrains d'enquête qu'il a exploité afin d'approcher la thématique identitaire. En effet, l'auteur a travaillé essentiellement sur les deux villes ; Rouen et Rennes.

Il considère que Rouen est la ville qui possède le taux de ségrégation socio-spatiale le plus élevé de toute la France. Il a constaté que les habitants ainsi que leurs langues sont classés en fonction des espaces. La rive droite « *possède tous les atouts et valorise ceux qui l'habitent, tandis que la rive gauche est largement dépréciée et stigmatise ses habitants. Existence par ailleurs des discours identitaires sur l'existence d'un **accent de Rouen** pourtant sis sur la rive gauche, lieu de tous les défauts de la ville.* » (BULOT, 2014 : 3)

Quant à la ville de Rennes, celle-ci constitue d'autres caractéristiques que BULOT énumère comme suit :

- 1) Contrairement à Rouen⁴, la ville est une championne déclarée de la mixité sociale ;
- 2) Son statut de ville universitaire a pour corollaire que la proportion des 15-29 ans y atteint les 34% contre 19,9% à l'échelon national ;
- 3) Même si le nombre d'étrangers y est moindre eu égard à la situation française (4% contre 5,6%), il convient de noter que la ville accueille à elle-seule 26% de l'ensemble des étrangers de la

⁴ Marquée par la ségrégation socio-spatiale.

second peut être un éventuel passager ou un visiteur qui traverse cet espace, les deux font partie de la communauté urbaine. En effet, une telle identité « *se situe entre ce que les langues disent des habiter et ce que l'habiter dit des langues.* » (BULOT et LEDEGEN, 2008 : 7) Il s'agit d'une combinaison entre les discours, étant des produits linguistiques et les locuteurs d'une part, et les représentations que se font ces derniers sur les langues.

BULOT ajoute que :

« le concept permet de rendre compte des pratiques langagières des locuteurs urbains se représentant la tension ainsi posée entre leur indispensable identification à une communauté et leur propre différenciation par rapport à d'autres lieux communautaires de tous ordres, signalant une appartenance groupale ; par la prise en compte et l'analyse de leur mise en mots de cette tension, il s'agit de dégager la spécificité identitaire de toute ville, et partant de tout espace urbanisé. » (BULOT, 2014 : 14)

Pour lui, l'identité urbaine se manifeste à travers les comportements langagiers des locuteurs de l'espace urbain. Elle est traversée par des tensions et des conflits entre les différentes communautés où l'individu procède par une combinaison ressemblance/distinction à/de son groupe, d'un point de vue social, langagier, culturel et autres.

BULOT insiste sur le fait que chaque ville dispose d'une marque identitaire – propre à elle/lui en est propre – dominée par une culture urbaine. Celle-ci est régie par des normes spécifiques centrées sur des tensions communautaires, groupales, entre le locuteur et son groupe, mais aussi entre individus au sein du même groupe. Ainsi, les tensions sont à l'origine de l'émergence des

hante cet espace. Bab El Oued est côtoyé par une classe sociale moyenne économiquement, elle est attirée par le type de produits offerts. Toutefois, les habitants se considérant originaires déploient des stratégies identitaires afin de se distinguer et se démarquer des autres.

L'identité se manifeste dans un cadre communicationnel, selon LAMIZET, le concept « *désigne la relation entre vérité et politique dans l'espace de la communication.* » (2002 : 44 ; cité par BULOT et LEDEGEN, 2008 : 8) Cette conception est commentée par BULOT et LEDEGEN, comme suit :

« LAMIZET place l'identité dans un processus essentiellement énonciatif où le sujet se définit par une intersubjectivité, en partie issue des représentations que le locuteur a de ses rapports perçus au réel social et en partie produite ou vectrice de la nécessité de placer la communication signifiante dans une co-construction avec un auditoire social. » (2008 : 9)

4. Identité urbaine

« L'identité urbaine est un processus complexe mettant les locuteurs/habitants dans une injonction à être un individu distinct des autres urbains et en même temps à faire partie de la communauté socio-spatiale. » (BULOT, 2013 : 129)

BULOT accorde une grande importance à l'urbanité dans tous ses travaux. Cette définition permet de tirer les spécificités du terrain où le chercheur doit problématiser la ville et s'intéresser aux effets de l'urbanisation sur les pratiques et les représentations linguistiques. De ce fait, une identité urbaine est mise en évidence par l'opposition locuteur habitant et locuteur urbain. Le premier est un résident qui s'approprie le paysage socio-spatial dans lequel il se développe et entretient des rapports quotidiens, alors que le

de substance et de valeur (l'organisation idéale de l'objet). »
(2003, 481 ; cité par BULOT, 2013 : 67)

BULOT distingue trois dimensions de l'identité spatiale :
1. l'identité d'un objet spatial, 2. L'identité spatiale individuelle et
3. L'identité spatiale collective. (2009 : 21)

L'identité objet spatiale est liée principalement à l'entité géographique dans laquelle un groupe social se trouve. Elle est aussi déterminée par le relief, le type d'activité dominant et le degré d'urbanisation. Nous prenons à titre d'exemple le cas de Bab El Oued à caractère populaire, peuplé et ancien. Selon SIDI BOUMEDINE, ce quartier regroupait des ateliers et des manufactures, à l'époque coloniale. Il était habité par une population d'origine espagnole, maltaise ou italienne, donnant un caractère populaire et méditerranéen à cet espace urbain, qu'il garde jusqu'à nos jours.

L'identité spatiale individuelle, nous pouvons dire que cette identité concerne les habitants. En faisant le rapprochement avec le quartier de Bab El Oued, les habitants se proclament comme étant des vrais algérois, notamment les personnes âgées, puisqu'ils se sont déplacés de la Casbah pour s'y installer. « *Les "plus âgés" (...) développent un sentiment aigu d'identité imprégné de nostalgie et orienté vers leur culture d'origine.* » (AMARI, 2012 : 73) En effet, leur arabe dialectal a ses propres caractéristiques, il est marqué par une sorte de virilité en recourant au ton grave.

L'identité spatiale collective s'inscrit dans un sens plus large que les deux précédentes, il s'agit de la combinaison entités spatiales et groupes sociaux. C'est le fait de situer le quartier de Bab El Oued par rapport aux autres quartiers de la ville d'Alger. Une telle catégorisation dépend des représentations que les locuteurs/acteurs se font de cet espace mais aussi du groupe qui

groupes sociaux représentant ou parlant ces langues également. Ce qui s'inscrit sous la dénomination des phénomènes diglossiques¹.

En effet, l'identité est considérée comme la somme des pratiques culturelles propre à une personne ou à un groupe et à la non unité, ce qui est véhiculé par les revendications identitaires. (OLLIVIER, 2007 : 45)

Etant un chercheur engagé – puisque la sociolinguistique urbaine est une sociolinguistique engagée et d'engagement² – BULOT se fixe pour objectif de défendre les minorités et leur langues, comme l'a fait avec son parler cauchois, en mettant l'individu au cœur de ses recherches et de ses problématiques. D'ailleurs, il emploie le concept de *confinement de langues* pour décrire une situation plutôt diglossique³ où une langue prestigieuse est considérée comme langue de *centralité linguistique*.

En somme, le conflit selon la conception de FISCHMAN ou de BULOT peut être latent ; ne causant pas de dégâts sur le plan sociolinguistique ou apparent tel que le cas du catalan en Espagne.

3. Identité spatiale

Pour définir l'identité spatiale BULOT s'appuie sur la définition proposée par Michel LUSSAULT qui distingue des « *attributs de position (le site, la situation, les limites de l'objet spatial cible du discours identitaire) ; des attributs de configuration (l'organisation matérielle de l'objet) ; des attributs*

¹ Nous avons deux conceptions distinctes concernant le phénomène diglossique : FERGUSSON parle d'une répartition fonctionnelle des langues entretenant des rapports stables où chacune a son propre statut. Il a travaillé sur la situation linguistique en Grèce. Alors que FISCHMAN qualifie cette relation de conflictuelle.

² La sociolinguistique urbaine est une sociolinguistique engagée où le chercheur est amené à intervenir sur le terrain à chaque fois qu'il soulève des conflits ou des inégalités liés aux langues.

³ Si nous reprenons la terminologie de FERGUSSON ou de FISCHMAN.

2. Identité linguistique

L'identité linguistique

« est l'ensemble des opérations que mènent un sujet (en tant que locuteur collectif c'est-à-dire en tant que membre d'un groupe social) ou un groupe en tant qu'il(s) se pose(nt) comme distinct(s) des autres par l'affirmation voire la revendication tant d'un système de valeurs sociolinguistiques et/ou d'un système linguistique plus ou moins autonome. »
(BULOT, 2013 : 61-62)

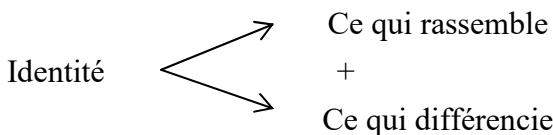
La langue est un marqueur identitaire cela est porté par le choix d'afficher ou de parler un code linguistique au détriment d'un autre. Comme l'écrit ASSELAH-RAHAL, *« c'est par la langue que l'individu parvient à se construire une identité, elle l'autorise à se rapprocher d'autrui tout en lui offrant l'occasion de se différencier. »* (2004 : 25) Choisir un vocabulaire donné, un registre donné ou un code tel que le parler jeune et un acte conscient. Ce parler est propre à une catégorie d'âge bien précise, il est un comportement linguistique distinguant ce groupe d'individus de l'ensemble dans lequel il se trouve.

Par ailleurs, une langue ou une variété de langue peut servir d'instrument pour une affirmation, voire une revendication identitaire, les cas de tamazight en Algérie, du breton en France, du catalan en Espagne en sont témoin. Ces revendications engendreront des rapports de forces et des tensions entre les différentes langues – avec un écart entre les statuts – qui meublent le paysage linguistique d'un pays et par conséquent les différents

chaque génération sur la base des catégories et des positions héritées de la génération précédente, mais aussi à travers des stratégies identitaires déployées dans les institutions que traversent les individus et qu'ils contribuent à changer réellement. » (2000 : 122, cité par BULOT, 2013 : 144)

Ce type d'identité se construit par, d'un côté, la part de l'autre c'est-à-dire, l'héritage social. De l'autre, les stratégies que le locuteur/acteur développe lui-même pour des fins spécifiques. Il s'agit d'un sentiment à la fois intime – au plus profond de chacun – et collectif, parce qu'il est partagé au sein du groupe et fonde l'appartenance à ce groupe. Une identité crée chez l'individu et le groupe « *un sentiment d'appartenance relevant de l'affectif, de la partie la plus intime d'un sujet. Il peut déboucher sur du désir, de l'amour, des passions (...)* Elle renvoie à un sentiment qui détermine les relations de soi à l'autre comme de soi aux autres » (OLLIVIER, 2007 : 25)

De ce fait, l'individu ressemble à l'ensemble du groupe auquel il appartient par des traits communs ce qui est appelé identité collective. Mais il se distingue de celui-ci par des composantes particulières propres à lui ce qui est appelé identité individuelle. Par ailleurs, l'une ne peut exister sans l'autre du moment où le sujet n'a d'existence qu'au sein d'un groupe. Inversement, le groupe est composé de sujets qui entretiennent des relations de rapprochement ou de distinction. « *Aujourd'hui, le mot identité désigne à la fois ce qui rassemble (ce qu'on a en commun) et ce qui différencie (ce que les autres n'ont pas, qui vous est propre).* » (id ; 44)



Notre intérêt porte sur l'identité qui ne peut échapper, ni exister hors la dynamique langagière caractérisant l'espace urbain. Selon CAVAILLE, « *notre identité sociale apparaît en premier lieu dans et par l'espace.* » (1999 :15 ; cité par BULOT et VESCHAMBRE, 2004). De ce fait, l'espace « *est par ses pratiques et usages inévitablement différencié et différenciant, est vécue comme un vecteur voire comme un facteur d'identité* » (BULOT, 2008 : 15) c'est sur ce phénomène que nous nous proposons d'intervenir. Comment une telle question est traitée par BULOT ? Quels sont les travaux qu'il a menés ? Sur quel terrain ? Quels sont les types d'identités qu'il propose ?

I. Cadre méthodologique

D'un point de vue méthodologique, notre démarche consiste à analyser et à commenter des extraits portant sur la problématique identitaire pour en tirer des conclusions et approcher la relation espace, locuteurs et langue(s). En effet, nous nous contentons de rassembler les différentes définitions de la notion d'identité définie par BULOT, étant donné que nous sommes en phase préliminaire de notre analyse. Pour le traitement de ces données, nous faisons appel à l'analyse du discours, une approche multidisciplinaire qualitative et quantitative qui étudie le contexte et le contenu du discours.

II. Analyse du corpus

Nous exposons et nous analysons les différentes définitions d'identité : sociale, linguistique, spatiale et urbaine.

1. Identité sociale

En se référant aux propos de DUBAR, BULOT considère que

« l'identité sociale n'est pas "transmise" par une génération à la suivante, elle est construite par

Identité entre conceptualisation théorique et contextualisation socio-spatiale

Noudjoud BERGHOUT *
Yasmina BAGHBAGHA **

Mots-clés : sociolinguistique urbaine, identité, discours.

Introduction et problématique

La présente étude intitulée « *Identité entre conceptualisation théorique et contextualisation socio-spatiale* », vise à étudier la notion d'identité telle qu'elle est étudiée et conçue en sociolinguistique urbaine. Elle s'appuie sur un corpus constitué d'un ensemble d'extraits de BULOT traitant la notion d'identité. Il est à souligner que cette étude s'inscrit dans le domaine de la sociolinguistique urbaine, discipline qui problématise les corrélations entre les structures linguistiques, sociales et spatiales « *autour de la matérialité discursive* » (BULOT et VESCHAMBRE, 2004).

Le mot identité est issu du latin *identitas* qui désigne la qualité de ce qui est le même puisqu'il est formé du mot qui signifie le même *idem*. De manière générale, l'identité est le caractère permanent et fondamental d'une personne, d'un groupe, elle est un phénomène rationnel possédant une dimension mémorielle. A caractère composite, polymorphe et dynamique, ce terme « *est porteur, de par son histoire et sa polysémie, de malentendus (...) et il est porteur de nombreuses autres ambiguïtés* » (OLLIVIER, 2007 : 35).

* Maître de conférences «A», Université Alger 2

* Doctorante, Université Alger 2

MARTIN, Marie-Claire et Serge, *Quelle littérature pour la jeunesse ?*, Paris, Ed. Klincksieck, 2009, 193 p.

MARTIN, Serge, « Faire poème, faire récitation, produire un poème : chercher le ton ou chercher la voix ? », *Cahiers Robinson, La Poésie de l'école*, n° 11, 2002, pp. 81-97.

MARTIN, Serge, « A trop chercher la poésie les poèmes se perdent », *Les Cahiers pédagogiques*, n° 417, oct. 2003.

MARTIN Serge, « Situer le problème avec la poésie à l'école », <http://littecol.hypotheses.org/212> MESCHONNIC, Henri, « Le théâtre dans la voix », *La Licorne, Penser la voix*, N° 41, UFR Poitiers, 1997, p. 25.

Références

BENVENISTE, Emile, *Problèmes de linguistique générale*, t. 2, Paris, Gallimard, 1974

BERCHOUD, Marie, RUI Blandine & MALLET Claire, Collections : Transversales, (2013).

CARÊME Maurice, *La Lanterne magique : poèmes pour enfants*, Fondation Maurice Carême, 2013.

DIDEROT, Denis, *Encyclopédie*, 1^{ère} édition, tome 13, 1751.

KIINGSOR, Tristan, *L'escarbille d'or: poèmes*, R. Chiberre 1921)

MARTIN, Serge, *Poétique de la voix en littérature de jeunesse. Le racontage de la maternelle à l'université*, Paris : L'harmattan, 2015.

MESCHONNIC, Henri, « Ponctuation » in *Dictionnaire de poésie de Baudelaire à nos jours*, sous la direction de Michèle Jarrety, Presses Universitaires de France, Vendôme, février 2001.

VALERY, Paul, *Cahiers II*, Gallimard, «Pléiade», 1930, p.1579.

Liste bibliographique

Conseil de l'Europe, trad. Simone Lieutaud, *Un Cadre Européen Commun de Référence pour les langues : apprendre, enseigner, évaluer*, Paris, 2001.

DESSONS, Gérard, *Emile Benveniste, L'invention du discours*, Editions Impress, 2006.

DEWEY, John, *L'Art comme expérience*, trad. J-P. Cometti et al., Ed. Farrago.

MARTIN, Marie-Claire et Serge, Bertrand Lacoste, *Les poèmes à l'école, une anthologie*, Paris, 1997.

MARTIN, Marie-Claire et Serge, *Les poésies, l'Ecole*, Paris, Ed. PUF, 1997.

présence d'une intonation ironique, ce qui suppose un sens très différent de l'énoncé imposé précédemment par l'enseignant. Sous-entendu, même s'il est joli, le rouge gorge reste un voleur.

Deuxième « mémorisation–énonciation–émotion » : informative dénonciative

[a]# [kilèjoli]#

[levolFr]#

[deprun]i

Cette énonciation donne à entendre, à comprendre surtout, non seulement que cet oiseau est un voleur, mais elle dévoile ce qu'il a volé : « des prunes », et cela par un effet d'intonation.

Ecouter la ponctuation de la lecture et construire sa ponctuation serait le nouveau dispositif. L'élève trouverait donc sa propre lecture émotive et donnerait sa voix au texte, et ainsi il trouverait sa voix par le texte.

L'élève mémoriserait autrement son texte qui se transformerait et le transformerait.

NB

(1)Descendante et frontale : un enseignement qui va dans un sens unique :du maître à l'élève.

« *Le repos de la voix dans le discours et les signes de ponctuation dans l'écriture se correspondent toujours, ils indiquent également la liaison ou la disjonction des idées* » (Diederot, p. 621)

Quelle serait donc la différence entre la lecture de cet élève et celle d'un autre, en terme de souffle par exemple ? Pourquoi l'un s'arrête à ce moment et l'autre à un autre moment ? « ... *il y a la convention il y a l'usage et il y a la ponctuation comme mode d'énonciation* » (Diederot, p. 620)

Pour Valéry, la ponctuation serait « *des signes qui prescrivent les modalités de l'émission* » (Valery, 1930)

Au final ces réalisations essayistes donnent quoi ? Bien entendu il ne s'agit pas d'évaluer mais d'arriver à avoir le souci de l'écoute. Le dispositif de l'enseignant ne lui permet pas de penser à la lecture de l'écoute, d'être à l'écoute des lectures expressives des apprenants.

Nous pouvons émettre l'hypothèse de deux dictions possibles, voire deux lectures émotives en vue du passage de l'énoncé lui-même à des énonciations potentielles.

Je prendrai l'extrait suivant en proposant deux énonciations, deux dictions différentes afin de démontrer que l'aspect prosodique peut engendrer un changement de sens, et c'est la voix que l'enfant pourrait donner au texte, c'est sa mise en voix qui lui permettrait de s'approprier la poésie, l'apprenant serait donc traversé par le poème qui le traverse, ce qui va au-delà de la mémorisation pavlovienne du poème lui-même. Il y aurait subjectivation ce qui nous permet de nous conforter dans l'hypothèse suivante : le concept d'une mémorisation-énonciation-émotion.

Première « mémorisation – énonciation » : l'ironie

[a] ! » [kilèjOlq]&

[levolFrdeprun]i

Ce choix prosodique et rythmique donnerait à entendre autrement le descriptif admiratif de l'enseignant. Nous serions en

désignait pas par là le sens de « ponctuer » mais celui de « séparer », ce qui ménage à la fois un intervalle, une différence et un lien.

Ce qui nous en dit beaucoup plus et autre chose que l'idée d'une marque écrite et qui ouvre sur une conception élargie et non plus restreinte de la ponctuation.

Avec cet exemple on est vraiment situé dans la perspective de Meschonnic qui explique clairement que la compréhension restreinte de la ponctuation comme signes usuels est une convention à respecter qui maintient depuis fort longtemps une conception « logico grammaticale » et, par là, cache le rythme qui, au même titre que la grammaire et le langage, travaille le langage : « *On peut même dire qu'elle [la compréhension restreinte aux signes usuels] contribue à entretenir l'oubli du rythme dans le langage* » (Meschonnic, 2001, p 621).

Pour Meschonnic, « *dans un sens élargi, la ponctuation ne se limite pas aux signes de ponctuation. En tant que rythmique orale autant que visuelle, elle est inséparable de la typographie, elle est une graphie du temps et de la voix* » (Meschonnic, 2001, p 621).

Comment donc remédier à cette situation qui se présente à nous ?

Selon Serge Martin, c'est au niveau de la formulation de la consigne qu'il faut agir. Plutôt que dire aux enfants : « Ecoutez-moi », il est souhaitable que l'enseignant leur demande d'essayer de lire. Bannir la « sur ponctuation » pour comparer les différents essais de lecture(s) d'élèves. Ces essais permettent de rendre l'énonciation à la classe et de libérer les émotions des enfants. Les textes du 18^{ème} siècle prennent en compte dans leur ensemble la logique, la voix et le souffle, Voici ce qu'en dit Diderot dans un article de l'Encyclopédie :

Deuxième point : la présence du i et du oe font entendre des diphtongues, ce qui dénote sans doute, une influence des sonorités de langue 1. En effet, la musicalité que l'on peut entendre dans les poèmes de la langue première, interfère voire même se transpose dans la manière de réciter la poésie.

La problématique soulevée dans cette expérience est celle de la ponctuation à un niveau micro et celle de la représentation de la ponctuation à un niveau macro.

Questions que je me pose : pourquoi « reponctuer » le texte alors qu'il est déjà ponctué ? Que signifie ce geste ? Qu'est-ce que lire la ponctuation ?

Dans son article « La ponctuation » (*Dictionnaire de Poésie de Baudelaire à nos jours*). où il expose le problème depuis ses origines, Henri Meschonnic répond à ces interrogations : Il existe une représentation commune de la ponctuation, celle du respect des convenances, au même titre que le respect de l'orthographe (Meschonnic, 2001).

Meschonnic constate que c'est à partir de l'étymologie du mot « ponctuation » qu'une confusion s'est installée entre la notion orale (intonation) et la notion écrite (signes graphiques) de la ponctuation. Il écrit :

« *C'est que la référence à l'étymologie latine fait confondre une notion orale de démarcation, pausale, intonative, qu'on peut appeler une ponctuation : ponctuer une phrase d'éclats de rire, et une notion purement graphique qui désigne les signes usuels de la ponctuation écrite.* » (Meschonnic, 2001, p 620).

Aussi nous prévient-il que c'est dans l'intérêt de la littérature que cette confusion cesse. La ponctuation est une chose, les signes de ponctuation autre chose Et Meschonnic nous replonge dans l'histoire : Aristote dans sa *Rhétorique*, quand il emploie le mot « punctuare » ne

Ce code devait permettre à l'enseignant, par la suite, d'évaluer ses apprenants.

L'objet de la septième étape était une évaluation de l'étape précédente. En effet, la lecture individuelle par les élèves visait le respect des pauses marquées à l'oral et à l'écrit pendant la lecture du poème (respect des deux signes).

Différente de la lecture individuelle de la septième étape, celle de la neuvième phase du déroulement de la leçon avait pour objectif d'être lue selon la mélodie que l'enseignant imposait, par une approche prosodique engendrant un découpage défini de manière à reponctuer le texte que voici :

[le] [rUjegOrj] [èto] [vèrjé] //

[a] ! & [kilèjOlqF] & »

On entend un i long c'est la raison pour laquelle j'ai choisi de le transcrire avec le signe phonétique anglais.

[levolFr]& le dernier phonème vocalique et un [F] long

[ilnepèzpa] & [plus] & [keplum] (»

[élevB] & [lebalBs] & [asEgré] (»

[kOmunflFr]

[a] ! & [kilèjOlqF[levolFr] »

On entend un i long c'est la raison pour laquelle j'ai choisi de le transcrire avec le signe phonétique anglais le dernier phonème vocalique et un [F] long

[deprun] (//

Ah ! / qu'il est joli (iiii... diphtongue) le voleur de prunes

Le texte tel qu'il est énoncé et, d'un point de vue prosodique, proposé par l'enseignant, permet de dégager deux points :

Premier point : l'aspect admiratif envers l'oiseau est clairement exprimé, de par les différentes intonations montantes que nous percevons.

*Et le vent le balance à son gré
Comme une fleur ;
Ah ! qu'il est joli, le voleur de prunes.
Oiseau, bel oiseau d'automne,
Voici l'oseille qui rougit
Dans l'herbe,
Et la feuille du poirier jaune ;
Tout se couvre de pourpre et de vieil or superbe
Avant l'hiver gris.*

Tristan Klingsor (Klingsor, 1921)

La strophe exploitée par l'enseignant :

*« Le rouge-gorge est au verger ;
Ah ! qu'il est joli, le voleur ;
Il ne pèse pas plus que plume
Et le vent le balance à son gré
Comme une fleur ;
Ah ! qu'il est joli, le voleur de prunes. »*

Pour le déroulement de cette séance de récitation, l'enseignant a préparé et écrit ce texte au tableau avant l'entrée de ses élèves en classe. Il a décidé d'exploiter uniquement la première strophe du poème. Les différentes articulations préconisées par le maître pour le déroulement de sa leçon sont effectuées en onze étapes successives dont la sixième suscite notre intérêt actuel :

Cette sixième étape a consisté en une lecture individuelle par les élèves, entrecoupée de lectures magistrales « vers par vers » où l'enseignant marquait les pauses à l'oral et les transcrivait à l'écrit par un codage ; des signes faisaient partie d'un autre système (|| deux barres parallèles verticales pour marquer l'arrêt ; et → flèche horizontale pour marquer la continuité de la lecture).

locuteur » alors que l'énonciation ne reçoit pas de définition explicite mais est expliquée comme : « *un dire chaque fois unique* »

La lecture du texte de M. Carême montre bien qu'il s'agit d'une adresse:

*« Il y a plus de fleurs
Pour ma mère en mon cœur
Que dans tous les vergers »*

Si nous partons de cette idée : jouer à l'enfant, il semble que nous avons là le levier qui peut faire basculer la situation d'apprentissage vers la mise en fonctionnement du texte énoncé.

C'est, au final, chercher à savoir comment inscrire l'apprenant dans l'énonciation émotionnelle. En effet au lieu de lire ou de répéter devant le maître ou devant la classe, l'élève s'adresse à quelqu'un, à son camarade. Benveniste dit :

« ...dès qu'il se déclare locuteur et assume la langue il implante l'autre en face de lui, quel que soit le degré de présence qu'il attribue à cet autre .Toute énonciation est, explicite ou implicite, une allocution elle postule un allocutaire » (Benveniste, p 82).

Disposer la classe en duos peut se faire rapidement et les élèves se disent alors les vers en se regardant. Cette position de face-à-face : élève-élève au lieu d'élève-maitre ou élève-classe, contribuerait à une meilleure incorporation du texte, certes toujours par la mémorisation mais qui changerait de statut en devenant une énonciation émotive.

SEQUENCE 2

Je cite un autre exemple, celui d'un enseignant que j'ai filmé en avril 2008 dans un contexte non ordinaire parce que préparé en vue de notre visite. Le texte exploité s'intitule : « Le rouge gorge »

*Le rouge-gorge est au verger ;
Ah ! qu'il est joli, le voleur ;
Il ne pèse pas plus que plume*

une didactique actionnelle, créative, plurilingue. Certes, sans aucun doute tout le monde connaît ce discours ; mais dans la réalité de la classe, une forte résistance est ressentie. Les cultures éducatives, de par leurs pouvoirs d'inertie, sont fondées essentiellement sur la stabilité et demandent un temps important (par comparaison avec la culture didactique) pour que s'opèrent des transformations, en récitation .

A mon sens, la mise en mémorisation, de cette manière, arrête l'apprentissage, le fige. Donc comment, à ce moment précis, peut-on débloquent la situation pour la transformer d'un énoncé répétable à une énonciation reprise, émotive ? C'est dans son article : « L'appareil formel de l'énonciation » que Benveniste expose ce qu'il entend par énonciation :

« L'énonciation est cette mise en fonctionnement de la langue par un acte individuel d'utilisation... Il faut prendre garde à la condition spécifique de l'énonciation : c'est l'acte même de produire un énoncé et non le texte de l'énoncé qui est notre objet. Cet acte est le fait du locuteur qui mobilise la langue pour son compte » (Benveniste, p 80).

Il faut insister sur le fait que l'énonciation est la réalisation ou l'actualisation du pouvoir de la langue, un acte, et un acte individuel, elle n'est pas réduite à la structure de l'énoncé d'un texte.

Benveniste ajoute :

« Avant l'énonciation, la langue n'est que la possibilité de la langue. Après l'énonciation, la langue est effectuée en une instance du discours, qui émane d'un locuteur, forme sonore qui atteint un auditeur et qui suscite une autre énonciation en retour » (Benveniste, pp. 81-82).

L'instance du discours est définie comme « *discret et chaque fois unique par lequel la langue est actualisée en parole par le*

E : Quelles sont les rimes du texte ? »

Le sens et l'expression du texte sont évacués de son action.

En revanche, répétition et mémorisation sont les deux compétences exclusivement travaillées. Ni lecture, ni compréhension, ni argumentation, ni production ne sont pris en considération.

Pour les besoins des objectifs de cet article, c'est cette phase que je vais exploiter et qui est notamment au cœur des recherches que je mène en didactique de la poésie depuis 2008.

L'enseignant procède à la lecture de la première strophe écrite au tableau :

« Il y a plus de fleurs

Pour ma mère en mon cœur

Que dans tous les vergers »

Ensuite il s'adresse à la classe pour la répéter deux fois et demande aux élèves, en les interrogeant individuellement, de répéter sa diction en formulant la consigne : « répète ».

Bien que le texte poétique soit écrit au tableau, les élèves ne sont pas invités à faire de la lecture mais à mémoriser par répétition de bouche à oreille, ce qui en soi n'est pas inintéressant et reste un rituel utile qui a tout son poids en FLE, mais cette manière de fragmenter le texte poétique le réduit à de l'énoncé et oublie son énonciation, d'où naissent les émotions.

Il s'agirait donc de savoir quel(s) moyen(s) trouver pour transformer cette « mémorisation-énoncé » en « mémorisation-énonciation », en subjectivation, pour que l'élève s'approprie le texte.

Ce questionnement renvoie à une problématique importante en didactique, celle de l'inertie de la culture éducative. Comment gagner du temps pour contourner ce heurt entre culture didactique et culture éducative? Comment « voir » concrètement la culture didactique sur le terrain, formulée par le CECRL au 20^{ème} siècle et dont l'imprégnation s'est vite réalisée par les institutions et les enseignants au 21^{ème} siècle :

3- Comment, à partir de séances observées, pourrait-on trouver le geste professoral (levier adaptable à chaque expérience) qui transforme l'énoncé en énonciation, afin de «boulangier» corps, voix et émotions: attitude déstressant l'élève pour l'apprentissage du FLE par les poèmes (tenir le corps et la voix en tant que rythme)?

C'est certainement par l'oralisation du texte poétique que l'apprenant arrive à inventer son grain de voix afin de laisser échapper ses émotions.

SEQUENCE 1

Je citerai l'exemple d'un des enseignants que j'ai filmé en janvier 2015 autour du poème de Maurice Carême, « Pour ma mère » (Carême, 2013).

*Il y a plus de fleurs
Pour ma mère en mon cœur
Que dans tous les vergers
Plus de merles rieurs
Pour ma mère en mon cœur
Que dans le monde entier
Et bien plus de baisers
Pour ma mère en mon cœur
Qu'on n'en pourrait donner*

Une séance qui se veut descendante et frontale(1), consciemment ou inconsciemment de la part du maître : une relation de face-à-face de par la gestion de l'espace classe. Dans sa pratique, l'enseignant s'intéresse exclusivement à la forme du poème (vers, strophes et rimes)

« E : Comment on appelle la phrase dans un poème ?

E : Combien de strophes y a-t-il dans ce poème ?

E : Combien y a-t-il de vers dans chaque strophe ?

E : Par quoi se termine le premier vers de la première strophe ?

Et le deuxième vers ?

Est-ce une question de coordination entre les enseignants et/ou entre la formation et la réalité du terrain ?

Les résultats de 2013 tiennent d'une logique que nous avons toujours connue, même étant écolière, celle du maître qui fait une lecture magistrale à haute voix (en criant).

Maintenant, en 2015, les enseignants qui ne font aucune lecture ont-ils une stratégie de l'apprentissage du poème qui récuse la lecture modalisante de l'enseignant ?

Cet « *agir professoral* » relève, soit des exigences de l'institution, soit d'une initiative personnelle qui n'incombe qu'à l'enseignant.

Ceci dit, nous voyons dans la lecture modalisante, une action paralysante de la lecture du poème en classe car cela fige les essais de voix expressives émotives qui sont en voie d'expériences. Du coup, l'élève ne sera pas dans l'obligation en écoutant son maître, de copier intégralement ou faire des efforts pour l'imiter. Le but escompté est celui de faire surgir les émotions par la voix de l'élève. En effet, au lieu de mettre le ton de la voix, il va chercher sa voix dans et par le poème.

Pour répondre à la question posée :

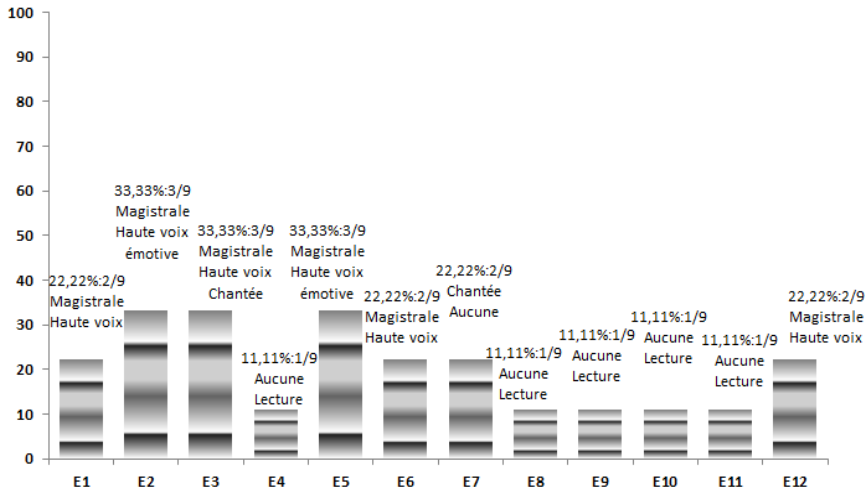
Y a-t-il réellement une nécessité d'une lecture modalisante du poème ?

3- Penser l'art des émotions à l'écoute des poèmes

Dans une dynamique de recherche-action à travers deux expériences, nous cherchons à répondre à ces trois questions :

1- D'un fil tendu (ânonner une récitation), relâcher, (libérer les émotions) comment?

2- Comment libérer l'expressivité de l'élève et l'accompagner à inventer son grain de voix en transformant et en réinventant l'enseignement de la récitation?



(b) Types de lectures effectuées pour chaque apprenant

Les gestes de la voix qui, manifestement sont représentés par la lecture de l'enseignant montrent une nette contradiction entre 2013 et 2015. En effet la majorité des enseignants en 2013 font une lecture magistrale à haute voix (l'habitude de crier) nuancée pour deux enseignants par une lecture expressive et un autre qui chante son texte, alors qu'en 2015 la majorité des enseignants ne font aucune lecture, mis à part un seul enseignant qui adopte la Lecture modalisante à haute voix.

Les constats signalés ci dessus interrogent la disparité dans la manière d'aborder la lecture du poème en classe. Cette manière contradictoire serait elle le fruit des conditions de la réalisation de cette séance (enseignants avertis et non avertis) ?

Ou alors est-ce que les instructions officielles des documents programmes et d'accompagnement de la cinquième année primaire exigent une approche nouvelle de lire la poésie en classe ?

Ou bien c'est une manière désinvolte d'aborder la lecture de la poésie, c'est-à-dire une initiative personnelle de l'enseignant, mais à ce moment pourquoi en 2015 les enseignants décident de ne faire aucune lecture excepté un seul enseignant ?

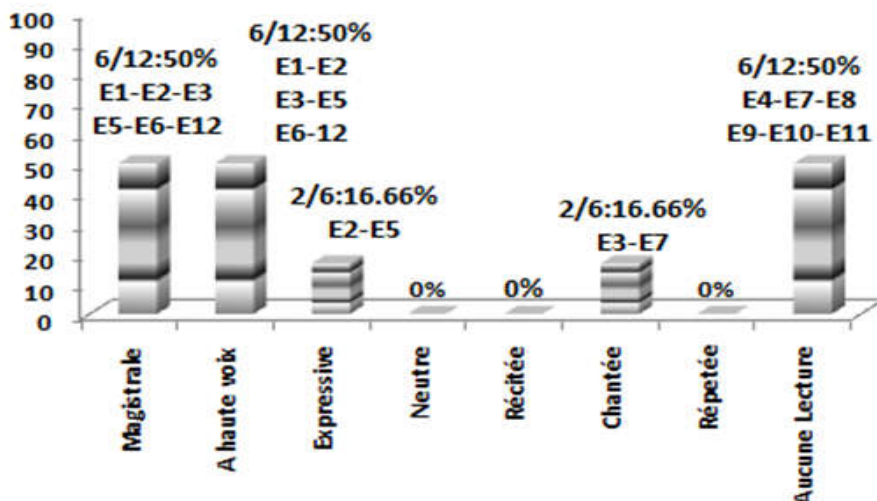
Répétée	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Aucune	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	6	50
Autres	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Lectures	2	3	3	1	3	2	2	1	1	1	1	2	
%	22,	33,	33,	11,	33,	22,	22,	11,	11,	11,	11,1	22,	

E1, E2, E3, E4, E5, E6, E7, E8, E9, E10, E11 et E12 :
Echantillon représentatif de l'ensemble d'enseignants observés lors de la séquence pédagogique liée à l'apprentissage de la poésie en classe.
E : Total d'échantillons d'apprenants % : pourcentage calculé par rapport au nombre total d'apprenants (12).



Pour une meilleure lecture du tableau nous avons procédé à sa conversion horizontale et verticale.

Histogramme 1. Gestes de la voix : Lecture(s) modalisante(s) (2013 et 2015).



(a) Types de lectures effectuées pour l'ensemble des apprenants

C'est ainsi que nous résumons dans le tableau suivant, le contexte de la réalisation de notre corpus.

Année	Divergences				Convergences	
	06 enseignants avertis dans la circonscription F3	06 enseignants non avertis dans la circonscription F2	Temps de préparation suffisant	Temps de préparation insuffisant	Visite officielle Inspection F2/F3	Facteurs géographiques et sociaux
2013	+	-	+	-	+	+
2015	-	+	-	+	+	+

Dans un second temps nous avons visionné chaque séance filmée et observée, le déroulement de cette pratique en notant tous les gestes didactiques, qui nous ont permis de confectionner des grilles d'analyse selon les objectifs assignés à chaque hypothèse émise et établir une relation entre les émotions et la poésie.

Nous avons conçu un tableau de neuf (09) colonnes pour les années 2013 et 2015, qui comprend les lectures : Magistrale, à haute voix, émotive, neutre, récitée, chantée, répétée, aucune lecture et autre, pour savoir quel type de lecture l'enseignant préconise à ses élèves, mais surtout répondre à la question :

Y a-t-il réellement une nécessité d'une lecture modalisante du poème ?

Tableau 1. Gestes de la voix : Lecture(s) modalisante(s) (2013 et 2015).

Lecture	E1	E2	E3	E4	E5	E6	E7	E8	E9	E10	E11	E12	Lectur	%
Magistrale				0			0	0	0	0	0		6	50
A haute				0			0	0	0	0	0		6	50
Expressive	0		0	0		0	0	0	0	0	0	0	2	16,6
Neutre	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Récitée	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Chantée	0	0		0	0	0		0	0	0	0	0	2	16,6

formateurs et d'autres questionnaires aux élèves, puis en interviews libres des enseignants.

En 2013 les enseignants ont été avertis trois (03) semaines avant notre visite. Adopter une telle disposition, c'était permettre aux enseignants de la circonscription F3 de la wilaya de Constantine, un temps de préparation suffisant avec les apprenants, ce qui donnerait sans doute aucun la quintessence de leur savoir-faire en matière d'enseignement du texte poétique, ce qui était le but escompté.

En 2015, la récolte de notre corpus fut différente car la démarche entreprise prenait exactement à contre-pied de celle qui l'avait précédée. Les enseignants de la circonscription F2 de la wilaya de Constantine n'ont pas été avertis, le temps de préparation est inexistant. Le but de notre visite-surprise est de pouvoir filmer six autres enseignants dans leurs pratiques pédagogiques ordinaires liées à l'enseignement de la poésie à l'école primaire.

Ce travail expérimental est réalisé dans douze écoles choisies selon des critères socio-géographiques :

- EZRF : Ecole Zone Rurale Favorisée
- EZRD : Ecole Zone Rurale Défavorisée
- EZSRF : Ecole Zone Semi Rurale Favorisée
- EZSRD : Ecole Zone Semi Rurale Défavorisée
- EZUF : Ecole Zone Urbaine Favorisée
- EZUD : Ecole Zone Urbaine Défavorisée

Ainsi nous avons pu observer deux types d'activité poésie, l'une étant le meilleur de ce qui pouvait être offert, et l'autre la leçon ordinaire, habituelle, concernant la poésie à l'école comme expérience(s) au monde du beau, du ressenti et de l'émotion ; mais aussi de la mise en voix et de la formulation expressive (gestes et voix).

creuser au fil des années, entraînant une dégradation de l'enseignement / apprentissage du FLE en général et de la poésie en particulier.

Les émotions dans l'acquisition du français langue étrangère(FLE) se manifestent dans des pratiques de l'enseignement de la poésie au primaire en Algérie. Onze années passées à l'école en qualité d'institutrice, m'ont montré que lorsqu'on évoque la poésie, il s'agit de "faire comptine" ou "récitation", et dans certaines situations c'est la chanson qui prime, jamais la poésie, les poèmes encore moins le poème-théâtre. Cette expérience sensorielle passe par l'écoute et la voix (Martin, 2015). C'est par l'oralisation du poème que l'apprenant invente son grain de voix à chercher le ton plutôt que mettre le ton en écoutant et en s'écoutant: écouter l'intime (Berchoud, 2013).

Mes statistiques révèlent que la mémorisation est la préoccupation majeure des enseignants. Il est vrai qu'en FLE l'éducation de la mémoire a tout son poids mais elle empêche au sens de mes travaux en didactique toute émotion et toute créativité. En effet, dans mon corpus enregistré depuis 2008, le poème reste au stade de l'énoncé lors de sa transmission, ainsi il engendre un enseignement figé.

2- Constats

En didactique de l'oral le trio écoute-voix-émotion constitue une des préoccupations majeures des chercheurs en didactique du FLE. Première clé de la lecture qu'elle soit audible ou silencieuse, étant voix-émotion

Pour cette hypothèse de recherche, nous avons réalisé un corpus en deux temps (2013 et 2015) dans le but d'observer deux types d'activité poésie sur le terrain, à travers la wilaya Constantine (Algérie). Notre méthode a consisté en observation et enregistrement vidéo de douze (12) séances de poésie en 5^{ème} AP, suivies de distribution de questionnaires aux enseignants, de questionnaires aux

De la poésie aux poèmes: Construire le continu de l'expérience poétique par et avec les émotions pour l'apprentissage du FLE au primaire en Algérie.

Assia KELLIL' *

« Les enfants apprennent en jouant avec tous leurs sens et leurs émotions. Si l'on parvient à engager en même temps les sensations et les sentiments des enfants, l'apprentissage laissera chez eux une empreinte qui ne s'effacera jamais. »

Patricia Rigoli

Introduction

En Algérie, au lendemain de l'indépendance, des réformes ont émergé dans le domaine de l'enseignement. La plus spectaculaire fut celle qui décrétait l'arabe moderne comme première langue du pays et par conséquent principal véhicule de l'action éducative. Elle augmentait son horaire et réduisait celui du français.

Cette réforme devait nécessairement être accompagnée d'une nouvelle définition des rapports entre l'arabe moderne et la langue française, et d'une révision radicale des objectifs assignés à celle-ci. Le français acquiert le statut de langue étrangère (F.L.E). Cette nouvelle approche impliquait des objectifs autres et allait avoir comme conséquence un renouvellement des programmes et des techniques d'enseignement / apprentissage. Au cours des années, cette évolution s'est traduite par une connaissance carencée de la langue française. Le fossé entre ce qui devrait être théoriquement assimilé par les apprenants et ce qu'ils acquièrent effectivement, ne cesse de se

* Département des langues vivantes étrangères, Université Abbes Laghrour-Khenchela.



الهيئة الاستشارية الوطنية والدولية:

أ.د. أمينة بلعلی (تيزي وزو)	أ.د. محند آكلي صالحی (تيزي وزو)	أ.د. أحمد علي إبراهيم (العراق)
أ.د. زهير مكسم (بجاية)	أ.د. موسى إمارازن (تيزي وزو)	أ.د. أمزيان اعمر (فرنسا)
أ.د. عباس بن يحيى (المسيلة)	أ.د. يوسف وغيلسي (قسنطينة)	أ.د. عبد الرؤوف زهدي (الأردن)
أ.د. عبد الحميد بورايو (تيازة)	أ.د. الطيب بودريالة (باتنة)	أ.د. عبد القادر فيدوح (قطر)
أ.د. عبد الحميد هيمة (ورقلة)	أ.د. أحمد بوحسن (المغرب)	أ.د. عماد محنان (تونس)
أ.د. عبد الغني بارة (سطيف)	أ.د. أحمد شرراش (ليبيا)	أ.د. كمال نایت زاراد (فرنسا)
أ.د. فاتح علاق (الجزائر)	أ.د. محمد كريم الكواز (العراق)	
أ.د. محمد الزهار (المسيلة)	أ.د. يوسف ناوري (المغرب)	

لجنة القراءة/ اللجنة العلمية للعدد 21 قسم الآداب واللغات:

أ.د. أحمد حيدوش أ.ت.ع (البويرة)	أ.د. ناصر النعيمي أ.ت.ع (الأردن)	أ.د. عبد القادر فيدوح أ.ت.ع (قطر)
أ.د. سالم سعدون أ.ت.ع (البويرة)	أ.د. جمال مجناح أ.م.أ (المسيلة)	أ.د. رشيدة بودالية أ.م.أ (البويرة)
أ.د. مصطفى ولد يوسف أ.م.أ (البويرة)	أ.د. عمر بورنان أ.م.أ (البويرة)	أ.د. عيسى بوسيقع أ.م.أ (البويرة)
أ.د. عبد الملك ضيف أ.م.أ (المسيلة)	أ.د. عبد القادر لباشي أ.ت.ع (البويرة)	أ.د. عماد محنان أ.م.أ (تونس)
أ.د. كريمة بلخامسة أ.م.ب (بجاية)	أ.د. بوعلام طهراوي أ.م.أ (البويرة)	أ.د. حفيفة أيت مختار أ.م.ب. (البويرة)
أ.د. عيسى طيبي أ.م.أ (البويرة)	أ.د. نعيمة بن علية أ.م.أ (البويرة)	أ.د. سالم بن لباد أ.م.أ (البويرة)

الإخراج الفني والتجهيز الطباعي: كهيئة رشام



- معايير النشر في المجلة

يشترط في البحوث والمقالات التي تنشر في مجلة معارف ما يأتي :

- 1- أن يكون البحث مبتكراً أو أصيلاً ، ويشكل إضافة نوعية في اختصاصه .
- 2- أن تتوفر فيه الأصالة والعمق وصحة الأسلوب .
- 3- ألا يكون قد سبق نشره .
- 4- أن يلتزم بالقيم الإنسانية وبمعايير البحث العلمي وبخاصة أ- الابتعاد عن التجريح والإسفاف في القول ، والتعريض بالآخرين .
ب- مراعاة البنية المنهجية .
- ج- ترقيم الهوامش والإحالات تكون إما أسفل النص في نفس الصفحة، أو في آخر المقال، مستقلة عن قائمة المصادر والمراجع .
- د- إعداد قائمة بمصادر البحث ومراجعته .
- 5- أن تكون مكملات البحث من خرائط أو جداول في صورتها الأصلية .
- 6- أن يكون البحث المترجم مصحوباً بأصله المترجم عنه .
- 7- أن يقدم لإدارة المجلة مطبوعاً على الورق ومخزناً في قرص مدجج CD أو في وسيلة من وسائل استقباله في جهاز الحاسوب .
- 8- أن تقدم سيرة ذاتية للباحث في ورقة مستقلة عن البحث .
- 9- عدد كلمات البحوث النظرية بين 3000 و5000 كلمة حسب المقاييس الدولية ، أي (بين 10 و20 صفحة بمعدل 300 كلمة / صفحة) فيرجى التقييد بذلك .
- 10- ترفق بالبحث ملخصات باللغات الثلاث (العربية والفرنسية والانجليزية) بما لا يتجاوز الصفحة الواحدة لكل لغة .

مع ملاحظة أن البحوث والمقالات :

- تخضع للتقويم العلمي واللغوي ويعلم الباحث بالنتيجة، كما أنها تخزن في أرشيف المجلة، ولا ترجع لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .
- تعبر عن آراء كتّابها وحدهم ، فهم المسؤولون عن صحة المعلومات وأصالتها، ولا تتحمل الإدارة أي مسؤولية في ذلك .

MÂAREF

Revue académique
Faculté des Lettres et langues

معارف

مجلة علمية محكمة
تصدر عن كلية الآداب واللغات

جامعة أكلي محمد أولحاج البويرة
(UAMOB)

Numéro: 23

Décembre 2017

12^{ème} Année

PRÉSIDENT D' HONNEUR

Pr. Moussa ZIREG

DIRECTEUR de Publication:

Pr.Salem SADOUNE

Rédacteur en chef :

Dr.Kahina DAHMOUNE

Membres du comité de Rédaction:

Dr.Mustapha OULD YOUCEF

Dr.Réda SEBIH

Bachir BAHRI

العدد : الثالث والعشرين

شهر : ديسمبر 2017

السنة الثانية عشرة

الرئيس الشرفي:

أ. د. موسى زيرق

المدير مسؤول النشر:

أ. د. سالم سعدون

رئيس التحرير:

د. كاهنة دهمون

أعضاء هيئة التحرير:

د. مصطفى ولد يوسف

د. رضا سيح

أ. بشير بحري

الإيداع القانوني: 1369 - 6 200

ISSN: 1112 - 7007 ر. د. م. د. :

☎: 026935230

www.univ-bouira.dz

m3arefll@gmail.com

www.facebook.com/revue.maaref

☎: 026935230

موقع الجامعة على الانترنت :

البريد الإلكتروني لهيئة التحرير :

صفحة المجلة على الفيسبوك :

جامعة أكلي محمد أولحاج البويرة - الجزائر
Université Akli Mohand Oulhadj (UAMOB)
- BOUIRA ALGERIE-