

اللغة العربية



اللغة العربية

اللغة العربية

Revue Académique Trimestrielle Indexée

مجلة فصلية محكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية

منصات الاعتماد



المجلس الأعلى للغة العربية

العنوان : 52، شارع فرانكلين روزفلت

ص.ب 575 ، ديدوش مراد، الجزائر

الهاتف : +213 21 23 07 16/17 : الفاكس : +213 21 23 07 07

الموقع الإلكتروني : www.hcla.dz

العربية

العدد الواحد والخمسون 2020 الثلاثي الثالث

51

العدد 51

2020

المجلس الأعلى للغة العربية - الجزائر

اللغة العربية

مجلة فصلية محكمة تعنى بالتأصيل اللغوي والعربية للغة العربية

عربية

الواحد والخمسون 2020

المجلد 22 العدد 3

الإيداع القانوني
7/20 02

ر.د.م.م
1112.3575
EISSN
6545-2600

اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ

المدير المسؤول
أ.د. صالح بلعيد
رئيس المجلس الأعلى للغة العربية

رئيس التحرير
أ.د. عبد الله العشي

نائب رئيس التحرير
د. حياة أم السعد

مديرة إدارة التحرير
أ. نورة مراح

المدقق اللغوي

أ. حسن بهلول

اللجنة العلمية للتحريير

- أ.د. عبد الله العشي
أ.د. حياة أم السعد
أ.د. أحمد عزوز
أ.د. عبد القادر فيدوح
أ.د. آمنة بلعلی
أ.د. مسعود صحراوي
أ.د. محمد كعوان
أ.د. الطيب دبة
د. الجواهر مودر
د. انشراح سعدي
د. شراف شنّاف
د. صحرة دحمان

شروط النشر:

- ✓ تنشر المجلة المقالات الرّصينة، ذات العلاقة بقضايا اللّغة العربيّة ومجالاتها؛
- ✓ تُكتب المقالات باللّغة العربيّة، وتلحق بملخصين أحدهما باللّغة العربيّة وأخرهما باللّغة الإنكليزيّة؛
- ✓ تخضع المقالات للمنهجية العلميّة الأكاديميّة، وتهتمّ آلياً في آخر المقالة؛
- ✓ تخضع المقالات للتحكيم العلميّ؛
- ✓ يلتزم صاحب المقالة بالتعديل في الآجال المحدّدة، إن طُلبَ منه ذلك؛
- ✓ تُكتب المقالة بخط Simplified Arabic بينط 14 في المتن و12 في الهوامش، وترسل على البريد الإلكترونيّ للمجلة الموضّح أدناه؛
- ✓ يكون حجم المقالة بين 3000 و5000 كلمة؛
- ✓ ألاّ تكون المقالة قد نشرت من قبل، ولا مستلّة من مذكرة أو أطروحة جامعيّة؛
- ✓ يتسلّم صاحب المقالة ثلاث (03) نسخ من العدد الذي نشرت فيه مقالته؛
- ✓ تُرفق المقالة بسيرة علميّة موجزة عن الباحث؛
- ✓ لا تعبر المقالات المنشورة بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للّغة العربيّة.

للاّصال

madjaletalarabia@gmail.com

ASJP.cerist.dz

الهاتف: 00213 21 23 07 16 – الفاكس: 00213 21 23 07 17

المراسلة: مجلة اللّغة العربيّة، المجلس الأعلى للّغة العربيّة، شارع

فرنكلين روزفلت الجزائر ص.ب. 575 ديدوش مراد – الجزائر

محتويات العدد

الصفحة	العنوان
9	كلمة رئيس التحرير
11	أثر الوصل والفصل في اتساق وانسجام النص القرآني. أ. يعقوب الزهرة
45	الإعجاز اللغوي والبلاغي في القرآن الكريم - دراسة تطبيقية - أ. خلف الله بن علي
67	الإعجاز اللغوي والعلمي في الحديث النبوي الشريف - حديث جامع أصول الطب نموذجاً - أ. شريفة مناصري
103	التأويل الحدائث للنص القرآني في ظلّ متلازمة الإطلاق والتقييد د. مختار حسيني د. بشير بن لحبيب
131	التكرار اللفظي في الآية القرآنية وأثره في التماسك النصّي د. عبد العزيز تواتي
151	جماليات المديح النبوي في الشعر الجزائري (ثلة من شعراء الجنوب أنموذجاً) أ. يونس محمد
175	استلهام الشعر الجزائري المعاصر للرمز الأسطوري - نماذج مختارة - أ. سانه نجيم
197	البناء الصّرف في شعر زينب الأعوج ديوان "رباعيات نوارة لهبيلة" أ. وردة قواسمية

223	البنية الشعريّة في ديوان "مع الشهداء" لـ "أحمد الطيب معاش". أ. سمرة عمر
247	الإنسان والكون في شعر عمر بهاء الدين الأميري د. عبد الله لاطرش د. فاطنة يحياوي
271	إبستمولوجيا المنطومة اللسانية عند الخليل بن أحمد الفراهيدي من البنية العقلية التكوينية إلى البنية الحضارية الفاعلية الطالب: ياسر أغا
287	إسهامات تطبيقات اللغة العربيّة من خلال الهواتف الذكيّة في تعليمها وتيسير التعامل معها، دراسة تحليلية أرقية بوسنان
329	الابعاد الفنية والتّركيبية للتراث في مسرح عز الدين المدني أ. يوسف بغداددي
349	الاستشهاد بالقراءات القرآنية في تفسير العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير أ. عبد الحكيم بوعمار
365	الأصل اللّهجي في تحقيق الهمز وتسهيله -بين قراءتي نافع وعاصم- أ. نعيمة طيبي
383	اللسانيات الحاسوبية في زمن العولمة قراءة سوسولوجية في مضمون الخطاب وأبعاده د. سامية قطوش
403	التأصيل والتّقويم في فكر عبد الرحمن الحاج صالح "دراسة مسائل في أصول النحو" أ. هشام صويلح

423	التباينات الابلاغية لتلقي الرواية التفاعلية عبر الفضاء الافتراضي مقاربة سيميولوجية لمقتطفات رواية "ذاكرة الماء" لواسيني لعرج أ. نبيل شايب
451	التحيز الثقافي وأثره في تأثير الفضاء السردي والتخييلي - دراسة في نماذج مختارة من روايات واسيني الأعرج- أ. هجيرة خالدي أ. مليكة بن بوزة
479	التداولية كعملية إنجازية في العملية التعليمية التعلمية أ. حنان مصباح
499	التشهير بين الترجمة والتأويل أ. ياسمين فيدوح
523	التكرار في لسانيات النص أ. فاتح مرزوق
547	التمارين اللغوية في كراس النشاطات بين التجديد والتقليد - دراسة في ضوء المقاربة بالكفاءات- سمار لطفي
571	إنتاج الخطاب وتأويله من منظور النحو الوظيفي أ. عبد العزيز زريقي
563	البعد التداولي للتعريف والتأكيد في النحو العربي مقاربة في الافتراض المسبق د. عزيز كمواش أ. ياسمين شنية
617	دلالة المفارقات الموضوعاتية في أعمال السيد حافظ الروائيّة "وهمت به أنمو دجا" أ. سعدوني نادية

كلمة العدد.

رئيس التحرير

أ.د. عبد الله العشي

يتعلم الإنسان اللغة عبر مسار تاريخي طويل، يتعلمها بلسانه وعقله ووجدانه، وهو، حين يتعلمها، إنما يتعلم معها كونا من المعاني والأفكار والتصورات، ويتلقى سيلا من المشاعر والعواطف والحالات، فكل كلمة تتسلل إلى معجمه اللغوي إنما هي في جوهرها حالة وجدانية ونفسية وعقلية وروحية، فاللغة، هنا أشبه ما تكون بكرة متدرجة، تبدأ بسيطة ذات هوية واحدة ولكنها وهي، في طريقها نحو هدفها، تأخذ في التغير والتعقيد، حين تأخذ معها كل ما يعرضها من عناصر ثقافية تضيفها إلى كينونتها، وحين تصل إلى مقصدها لا تصل وحدها بل تصل وقد تحولت إلى كائن مركب مكون من عناصر كثيرة متفاعلة غير المكون الصوتي الذي هو جوهر اللغة، اللغة إذا، لا تحيا بذاتها بوصفها صوتا حيا مفرغا من كل حمولة ثقافية، بل تحيا بوصفها كيانا ثقافيا متكاملًا، ولا تُتعلم وحدها مستقلة عن سياقاتها الاجتماعية بل تُتعلم باعتبارها وعاء ممتلئًا بالدلالات المختلفة، حتى لتصبح أية محاولة لاستبدالها بغيرها هي عملية استبدال ثقافي كامل.

لا يهم كثيرا إن كانت اللغة تواضعا واصطلاحا، أو كانت حيا وتوقيفا، ولا يهم إن كانت العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة اعتبارية أو علاقة قصديّة، فتلك نظريات تفسر النشأة الأولى للغة، وهي مجرد افتراضات متعالية ليس لها تأثير كبير على طبيعة اللغة ووظيفتها، المهم هو التأكيد على أن هذه اللغة أو تلك قد تزاوجت مع معناها بشكل حميمي وأصبحت هي الوحيدة التي يمكن أن تعبر تعبيراً عضويا عن تلك الثقافة وتلك الأمة لا غيرها.

فاللغة تولد وتتمو وتتطور في سياق اجتماعي، وهي لا تتطور وحدها بل تتطور داخل منظومة ثقافية محكومة بموجه معرفي واحد وتسير بقيادته بشكل جماعي نحو مقصد واحد، وهو (الموجه المعرفي) الذي يدفع اللغة وسائر أنماط الثقافة المجاورة لها

إلى التّطور، هنا تتوقف اللغة أن تكون مجرد أداة تواصل فقط بل تكتسي بعدا ثقافيّة أو تتحول إلى قيمة ثقافيّة، وتصبح غاية لا وسيلة، لا تختلف حينها عن الأنساق الثقافيّة الأخرى من أخلاق وعلم ودين وفلسفة، وبالتالي فاللغة وسائر الأنماط الثقافيّة محكومة بذلك الموجه، دينيا كان أو علميا أو أخلاقيا أو إيديولوجيا. لذلك فاللغة مؤدّجة بالتأكيد ويصعب أن نجد لغة حياديّة، كل لغة هي رؤية وموقف من العالم، وهي نظام معرفي وحالة وجدانيّة وموقف أخلاقي وذاكرة تاريخيّة، ولا يمكن أن نتحدث عن لغة بلا ذاكرة، وذاكرة أيّة لغة هي مجموع الأنساق الثقافيّة والاجتماعيّة والنفسية التي نشأت في كنفها وامتلاّت بها وتبادلت التّأثر والتّأثير معها. ومن أجل ذلك فإن محاصرتها بلغة أخرى أو محاولة استبدالها أو تهميشها أو التّقليل من شأنها هو اعتداء على ذاكرتها بكل محمولاتها الثقافيّة، مما يعني أن أي إقصاء للغة أو إبعادها عن الحياة هو إقصاء وإبعاد لكل ثقافتها. فقيمة اللغة بما تحمل، وحين تفقد اللغة سندها الثقافيّ وحاضنتها المعنويّة تصبح حالة معلقة في الهواء، فاقدة لحصانها ومناعتها، ومؤهلة في كل لحظة أن تنهزم وتتسحب أمام أي لغة وافدة، فما كان يحميها ويدافع عنها قد تمت إزاحته. لذلك فإن المحاربين الأذكياء للعربيّة يرفضون مضمونها الفكري، والذين يحاربون الثقافة العربيّة يحاربون العربيّة أيضا. وهذا هو المنطق، لأن العربيّة وثقافتها شيء واحد، تقبل كله أو يرفض كله. والأقل ذكاء منهم يعتقدون أن فك الارتباط بين العربيّة وثقافتها يمكن أن يزيل عنها < قداستها > ويعريها من أخلاقيتها ويجعلها لغة جديدة متحررة.

بهذا المعنى لا توجد لغة منفصلة عن الذاكرة، ولا تفكير في اللغة إلا من خلال الذاكرة، وكل تفكير في الذاكرة هو تفكير فيها من خلال اللغة، ونضيف هنا أن كل تفكير في الذاكرة وفي اللغة هو تفكير في المجتمع، فهذه الثلاثة لا يمكن الحديث عن أحدها إلا وشمل الحديث الثالث ضرورة. وكلّ تفكير خارج هذا هو تفكير غير موضوعي.

أثر الوصل والفصل في اتساق وانسجام النص القرآني.

The effect of connection and separation in the consistency and harmony of the Qur'anic text

أ. يعقوب الزهرة*

تاريخ القبول: 2020-06-03

تاريخ الارسال: 2019-04-27

الملخص:

لقد كشف المفسرون والمهتمون بعلوم القرآن عن وعي متقدم، بأن القرآن يشكل نصا واحدا، من خلال الارتباط الشديد بين آياته وسوره، ذلك الارتباط الذي عبر عنه اللسانيون النصيون بالاتساق والانسجام النصي، واللذان برز مفهوما عند المفسرين والمهتمين بعلوم القرآن بعلم المناسبة والارتباط بين آيات القرآن. من هذا المنطلق، فإن المقاربة النصية للوصل والفصل، تتحدد في محاولة بيان فاعلية هذه الثنائية في بناء وحدة النص القرآني واتساقه وانسجامه.

الكلمات المفتاحية: الاتساق، الانسجام، الفصل، الوصل، النص القرآني.

* جامعة عبد الرحمن بن خلدون - تيارت (الجزائر)، البريد الإلكتروني:

yagoub48@hotmail.com (المؤلف المرسل)

summary:

Commentators and those who share the Sciences of the Koran have revealed that the Koran is a text through the strong Association of its verses and words, expressed by the textual coherence of ansons and harmony, in the concept of interpreters and those who are interested in the knowledge of the Koran. In this perspective, the Scriptural approach of connection and separation, in an attempt to demonstrate the effectiveness of this duplication in the construction of the unity of the text of the Koran and of coherence and harmony.

Keywords: consistency; harmony; separation; the connection; Qur'anic text.

مقدمة:

يقف الدارس لثنائية الفصل والوصل على الدور الذي تؤديه في اتساق وانسجام أجزاء النص، باعتبارها وسيلة لغوية أساسية تنقل الدارس من ميدان لسانيات الجملة إلى ميدان أوسع ألا وهو لسانيات النص. وذلك من خلال:

أ-فاعلية الوصل في اتساق وحدة النص:

يقوم الوصل بوظيفة الربط بين أجزاء الخطاب، بواسطة قرائن لفظية، تلك القرائن التي كان لها شأن خاص في كتب التفسير، باعتبار أن القرآن من حيث هو "جنس فني متميز، لم يتوخ دائما في تقطيع الكلام داخل الآية الواحدة، أو فيما بين الآيات والسور المسالك المعروفة في الربط بين مقاطع الكلام"⁽¹⁾، وقد حددت تلك القرائن الوصلية في حروف العطف بالإضافة إلى "أنّ وعلى، ولام الجر، وإلى، وقد وربما، وأدوات الشرط أن، وإذا"⁽²⁾، غير أن الملاحظ في تفاسير القدامى عنايتهم

بحرف "الواو"، و"ثم"، و"أو"، و"الفاء". وإذا نظرنا إلى فاعلية هذه القرائن الوصلية في اتساق وحدة النص القرآني، نجدها تتحدد فيما يأتي:

- **الموقع المناسب لأداة الوصل**: تتبع المفسرون وعلماء الأصول مواقع أدوات الوصل واستخرجوا دلالتها، والتي ظهرت من خلال السياق (المعنى الدلالي)، والسياق الخارجي (المعنى التداولي)، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي:

1. **الواو**: تفيد الواو عند النحاة "الجمع المطلق"⁽³⁾، والمقصود أن المعطوف والمعطوف عليه يجتمعان في كونهما محكوما عليهما كما في "جاءني زيد وعمرو"، أو "في كونهما حكيمين على شيء نحو زيد قائم وقاعد، أو في حصول مضمونهما نحو: قام زيد وقعد عمرو"⁽⁴⁾. كما تفيد الترتيب في بعض مواضعها كما في قوله تعالى ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ (سورة الزلزلة، الآية: 1- 2)، وقوله أيضا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعَبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ (سورة الحج، الآية: 77)، حيث اقتضى حرف الواو الترتيب لأن "إخراج الأثقال إنما هو بعد الزلزال، والسجود في الشرع لا يكون إلا بعد الركوع"⁽⁵⁾.

كما نجد إحدى استعمالاتها في الجمع بين المتعاطفين والسياق يدل على ذلك كقوله تعالى: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ (سورة القيامة، الآية: 09)، أي جمع بينهما في زهاب ضوءهما"⁽⁶⁾، حيث يدل سياق الآية أن "الجمع وقع في زمن واحد ولكن دلالة المصاحبة، أو المعية لم تؤديها الواو في حد ذاتها، وإنما أدتها صيغة الفعل (جمع)"⁽⁷⁾.

ونجدها في بعض مواقعها تستعمل بين متعاطفين متغايرين في الزمن، وبذلك تتفق مع "الفاء" و"ثم" اللتين تفيضان الترتيب الزمني بين المتعاطفين مع اختلاف في كون الواو لا تفيد الترتيب الزمني⁽⁸⁾. ومن أمثلة ذلك، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾ (سورة الحديد، الآية: 26). وقوله أيضا: ﴿إِنَّا رَأَوُوكَ وَإِلَيْكَ وَجَاءُوكَ مِنْ الْمُرْسَلِينَ﴾ (سورة القصص، الآية: 07).

ويقف بعض المفسرين عند الدقة في اختيار أداة الوصل، في قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبُعًا﴾ (سورة النساء، الآية: 03)، حيث دلت الواو في الظاهر على الجمع مثنى وثلاث ورباع في حكم النكاح لكن السؤال المطروح: لما استعمل النص القرآني الواو في الآية السابقة؟

من المعلوم أن الواو جمعت الحالات الثلاث "مثنى، وثلاث، ورباع" في الحكم العام، وهو النكاح، ولكن هذا الجمع لا يتم في زمن واحد أي "أن الواو تؤدي وظيفة جمع الجزئيات في الدخول تحت الحكم الكلي ولكن ذلك الجمع مقيد بشرط تعدد الزمن بين تلك الجزئيات"⁽⁹⁾. وهذا يحيل إلى سؤال آخر، يتبادر إلى ذهن المتلقي، لم استعمل الخطاب القرآني "الواو"، ولم يستعمل "أو" إذا كان معناها يحيل إلى ذلك؟

وهنا يمكن أن نلتمس وجها من وجوه الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم فالآية تخاطب المسلمين بقرينة قوله: "فانكحوا"، أي أنها تقرر التشريع للجماعة الإسلامية لا للفرد المسلم الواحد، ولذلك فالآية حريصة على إبراز معنى تجويز الجمع بين الحالات الثلاث للمجتمع الإسلامي، وليس للفرد الواحد، ولو استعملت "أو" لذهب معنى التجويز"⁽¹⁰⁾، لأن "أو" تقتضي التخيير بين إحدى

الحالات، وليس الجمع بينها في أوقات متفرقة، فالمعنى الدلالي لقرينة الوصل "الواو" اقتضى في هذه الحالة ربطه بالسياق التداولي.

2.الفاء: الفاء قرينة وصلية، تأتي في المرتبة الثانية بعد الواو من حيث عناية المفسرين فهي تعني "ضم الشيء إلى الشيء كما فعلت الواو، غير أنها تجعل ذلك متسقا بعضه في أثر بعضه"⁽¹¹⁾، فهي تحمل معنى التشريك مع الترتيب، والتعقيب.

1. معنى الجمع مع الترتيب: ينقسم إلى "نوعين حقيقي ولفظي؛ فالحقيقي ما وقع فيه ترتيب الوقائع في المعنى كقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (سورة الانفطار، الآية: 07). واللفظي ما كان الترتيب فيه في الذكر فحسب. كقوله تعالى: ﴿فَقَدَّ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (سورة النساء، الآية: 153)⁽¹²⁾.

2. معنى التعقيب ويعني الدلالة على تعاقب الوقائع وينقسم إلى نوعين:

أ. تعاقب مباشر: بلا مهلة كقوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ كَأَمْرًا ثُمَّ فِي صَرَةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ (سورة الذريات، الآية: 29).

ب. تعاقب مع "التراخي في الزمن"⁽¹³⁾، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ﴾ (سورة الأعراف، الآية: 04_05).

3. معنى السببية: من خلال إقامة علاقة بين السبب والمسبب. كقوله تعالى: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ (سورة القصص، الآية: 15).

4. معنى التفسير: من خلال إقامة علاقة تفسيرية توضيحية لكلام سابق كقوله تعالى: ﴿فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَعْرَفْنَا فِي الْيَوْمِ﴾ (سورة الأعراف، الآية: 136).

5. معنى التعليل: كقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتُمْ لَكُمْ خِرَاجًا فَخْرًا جُرِّبَتْ فِيهَا قُلُوبُكُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْحُمُرَ﴾ (سورة المؤمنون، الآية: 72).

3. ثم: ثم قرنية وصلية، وردت في أكثر مواضعها في النص القرآني عاطفة جملة على جملة، بمعان عدة يجمع بينها التراخي، والتباعد، والتفاوت.

1. ثم بمعنى "التراخي في الزمن: كقوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى تُوْرَعِيهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَرَبِيِّ﴾ (سورة الحج، الآية: 33).

2. ثم بمعنى التباعد: كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ (سورة هود، الآية: 90)، فالاستغفار يكون باللسان وهو طلب المغفرة أو التوبة التي تتطلب الإقلاع عن الذنب، "ورد الظالم، والندم والانقطاع إلى الله والالتزام بما يرضيه.

3. ثم بمعنى التفاوت بين ما ينبغي وما هو كائن: كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 92)، فالتفاوت "كبير بين ما ينبغي من إدراك عظمة الله تعالى في مخلوقاته الكونية وبين ما اتخذ العجل"⁽¹⁴⁾.

4. ثم بمعنى الترتيب اللفظي الاختياري: فلا يقصد بها الترتيب "الحقيقي فقد يكون المعطوف أسبق من المعطوف عليه، كقوله تعالى: ﴿فَأَلَيْنَا مَرْجِعَهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ (سورة يونس، الآية: 46) "⁽¹⁵⁾.

5. ثم بمعنى التهويل والتوكيد: كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْمُونَ﴾ (سورة النبأ، الآية: 04- 05)، فزيادة التهويل ناتج عن التوكيد عن طريق الحرف ثم.

6. ثم قد تردد بمعنى الواو: (مطلق الجمع)، و﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (سورة الأعراف، الآية: 11)، فالسجود لآدم سابق على خلقنا.

4. أو: وهي موضوعة لتناول أحد الشئيين المذكورين، أي لنسبة أمر ما إلى أحد الشئيين، لا على التعيين⁽¹⁶⁾، نحو قوله تعالى: ﴿أَن أَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوْ أُخْرَجُوا مِن دِيَارِكُمْ﴾ (سورة النساء، الآية: 66). وقد وردت في القرآن الكريم بمعان عديدة أهمها:

1. أو بمعنى الشك: ومحلله الخبر، نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ (سورة الكهف، الآية: 19)، "لجهالته وليست أو موضوعة للشك لأن الكلام للافهام، فلا يوضع للشك، وإنما يحصل الشك من محل الكلام، وهو الإخبار فإذا استعملت في الإخبار دلت على شك المتكلم"⁽¹⁷⁾.

2. أو بمعنى الإيهام على السامع: ويقصد به أن الإيهام "يقع من طرف المخاطب وتشكيك من جهة المتكلم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْلِيَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِ ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة سبأ، الآية: 24).

3. أو بمعنى بل: والتي تفيد الإضراب نحو قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (سورة الصافات، الآية: 147).

5. لكن وبل: تعمل لكن وبل على إشراك المعطوف عليه لفظاً فقط، غير أن الاختلاف، يكمن في أن لكن موضوعة للاستدراك، وهو "رفع التوهم الناشئ عن السابق"⁽¹⁸⁾، فتسبب لما بعدها حكماً مخالفاً لحكم ما قبلها كقوله تعالى: ﴿فِظْلِهِم مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا..... لَكِنَّ الرَّسْخُونَ فِي الْعِلْمِ..... أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء، الآية: 160_162). حيث يعدد الله عز وجل في هذه الآية الكريمة "ما

ارتكبه اليهود من الكفر والكبائر، ثم يقابل حالهم لحال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين"⁽¹⁹⁾، فحرف النسق أدى إلى "مغايرة ما قبلها لما بعدها نفيًا وإثباتًا، من حيث المعنى لا من حيث اللفظ"⁽²⁰⁾.

أما بل فموضوعة للإضراب: بمعناه المعجمي الكف والإعراض⁽²¹⁾، وردت في القرآن في معنيين للإضراب:

أ. الإضراب الإبطالي: ونعني به إبطال حكم سابق⁽²²⁾، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ سورة البقرة الآية: 88، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ..... بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...﴾ (سورة المائدة، الآية: 64).

ب. الإضراب الانتقالي: وهو الانتقال إلى "ما هو أهم، وأجدر بالذكر على جهة اليقين والتحقيق، تتفرع منه معان دلالية تتعدد وتتمايز، ولكنها تحمل جميعًا في طياتها دلالة المعنى الأصلي"⁽²³⁾، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ كُنْ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾ سَيَهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٥٥﴾ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَىٰ وَأَمْرٌ ﴿٦١﴾ (سورة القمر، الآية: 44- 46)، قال أبو حيان الأندلسي: "انتقل من تلك الأقوال إلى أمر الساعة التي عذابها أشد عليهم من كل هزيمة وقتال"⁽²⁴⁾.

ويتضح مما سبق، أن الاستعمال القرآني يكشف عن الطاقات التعبيرية في التراكيب الوصلية، إذ يوظف ما تحمله هذه الأدوات توظيفًا محكمًا أسهم في اتساق وحدة النص دلاليًا وتداوليًا.

2. الوصل وانسجام النص القرآني: وقف المفسرون عند مظاهر الوصل بين الآيات القرآنية، غير أن الملاحظ هو وعيهم بالاستمرارية التي يحققها الوصل بين الآيات، وقد تجلت مظاهر الوصل في انسجام النص القرآني فيما يلي:

1. الوصل الوصفي: هو ذلك الوصل الذي يتم بين سلسلتين من الجمل بوصفين مختلفين، وهذا ما أشار إليه الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ (سورة البقرة، الآية: 25)، حيث "الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له كل من أمر ونهي يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين... ذلك أن تقول هو معطوف على قوله ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 24).⁽²⁵⁾ يتبين من كلام الزمخشري أن الوصل تمّ بين وصفين متضادين هما ثواب المؤمنين وعقاب الكفار. ويؤكد هذا ابن عاشور في تفسيره للآية نفسها حيث يقول: "وجعل جملة و"بشر" معطوفة على مجموع الجمل المسوقة لبيان عقاب الكافرين، يعني جميع الذي فصل في قوله تعالى: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا إلى قوله أُعدت للكافرين، فعطف مجموع أخبار عن ثواب المؤمنين على مجموع أخبار عن عقاب الكافرين والمناسبة واضحة مسوغة لعطف المجموع على المجموع، وليس عطف لجملة معينة على جملة معينة الذي يطلب معه التناسب بين الجملتين في الخبرية والإنشائية... وجعل السيد الجرجاني لهذا النوع من العطف لقب عطف القصة على القصة، لأنّ المعطوف ليس جملة على جملة بل طائفة من الجمل على طائفة أخرى"⁽²⁶⁾، ويتضح من قول ابن عاشور أنه جعل لعطف طائفة

من الجمل على طائفة أخرى اسم عطف القصة على القصة، وهذا الرأي نفسه الذي أقره الزمخشري، غير أن الملاحظ أن ابن عاشور وسع دائرة الوصل لتشمل مجموعة الأوصاف والأخبار الواردة في الآيتين 23 و 24.

2. الوصل الوصفي التماثلي: يمكن إبراز هذا المفهوم في تفسير ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 34)، يذهب ابن عاشور إلى القول بأن هذه الآية معطوفة على الآية ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (سورة البقرة، الآية: 30)، قال: "وإعادة إذا بعد حرف العطف المغني على إعادة ظرفه تنبيه على أن الجملة مقصودة بذاتها لأنها متميزة بهذه القصة العجيبة، فجاءت على أسلوب يؤذن بالاستقلال والاهتمام، ولأجل هذه المراعاة لم يؤت بهذه القصة معطوفة بفاء التفریع" (27). فالذي سوغ الوصل هنا هو التماثل الظرفي "إذ" بين الآيتين وتماثل محوري الخطاب "آدم" و"الملائكة"، ففي الوصف الأول: "إظهار لعلو درجته عند الله بعد احتجاج الملائكة على استخلافه في الأرض، وفي الثاني تزكية لسمو درجته عند الله تعالى مما استوجب سجود الملائكة له بأمر منه تعالى لكن إبليس رفض السجود" (28).

3. الوصل المتعدد: لاحظ المفسرون أن كيفية ارتباط العناصر المكونة لبعض الآيات هو تعدد المعاطيف، التي جاءت وفق ترتيب حسب الأهم، ذلك التعدد الذي أثر في التثام النص، وانسجامه كقوله تعالى: ﴿قَالُوا لَأَنزِيلُ إِلَّا أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَنَنظُمَ مِن قُلُوبِنَا وَنَعْلَمَ أَن قَد صدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (سورة المائدة الآية: 113)، حيث جاء في تفسير أبي حيان قوله: "وأنت هذه المعاطيف مرتبة ترتيباً لطيفاً، وذلك أنهم لا يأكلون منها إلا بعد معاينة نزولها، فيجتمع على العلم بها

حاسة الرؤية، وحاسة الذوق، فبذلك يزول على القلب الاضطراب، ويسكن إلى ما عاينه الإنسان وذاقه، وباطمئنان القلب يحصل العلم الضروري بصدق من كانت المعجزة على يديه إذ جاءت طبق من سأل وسألوا هذا المعجز العظيم، لأن تأثيره، في العالم العلوي بدعاء من هو في العالم الأرضي أقوى وأغرب من تأثيره من هو في العالم الأرضي في عالمه الأرض، ألا ترى أن من أعظم معجزات رسول الله ﷺ، القرآن وانشقاق القمر، وهما من العالم العلوي، وإذا حصل عندهم العلم الضروري يصدق عيسى عليه السلام شهدوا شهادة يقين لا يختلج بها ظن عندهم، ولا شك، ولا وهم، وبذكرهم هذه الأسباب الحاملة على طلب المائدة يترجح قول من قال: كان سؤالهم ذلك قبل علمهم بآيات عيسى ومعجزاته، وأن وصي الله إليهم بالإيمان كان في صدر الأمر، وعندئذ قالوا هذا المقال ثم آمنوا⁽²⁹⁾، والظاهر أن الوصل الحاصل بين هذه المتواليات من الجمل جاء متدرجا حسب الوقائع والأحداث.

4. الوصل السببي: يظهر في بعض الآيات التي تتخذ في تعالقيها ارتكاز السبب على المسبب والنتيجة على العلة كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرٌ نَالِيًّا أَوَّنَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ (سورة يونس، الآية: 24)، فارتكاز كل جملة في الآية السابقة على الجملة التي سبقتها بواسطة أداة الوصل "الفاء" ارتكاز السبب على المسبب، فالماء سبب الزرع، واتخاذ الزينة الناتج عن المرحلة الأولى، وما أعقب ذلك من إعجاب الناس بها، واعتقاد دوامها كانت قدرة الله لاتيان عليها، وجعلها في خبر كان⁽³⁰⁾، وهو ما يؤكد على

انسجام أجزاء الخطاب القرآني " في هذه الآية بل إن الانسجام مرده إلى الترتيب المنتظم لجمل الآية"⁽³¹⁾ ، على أساس لكل سبب مسبب.

وتتضح هذه العلاقة السببية أكثر، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَحْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 164)، حيث يشير الزمخشري سؤالاً عمّ عطف "وبث فيها" أعلى أنزل أم على أحيا به؟ ثم يجيب باحتمالين ظاهر وجائز. أما الظاهر فهو عطفه على أنزل وعلى هذا النحو يكون داخلاً "تحت حكم الصلة، لأن قوله فأحي به الأرض عطف على أنزل فاتصل فصار جميعاً كالشيء الواحد فكأنه قال: وما أنزل في الأرض من ماء وبث فيها من دابة"⁽³²⁾، أما الجائز فهو عطفه "على قوله أحيا على معنى بالمطر أحيا الأرض وجعل فيها من كل دابة، لأنهم ينمون بالخصب، ويعيشون بالحيا"⁽³³⁾، فالبنية التركيبية للوصل اقتضت أن نزول الماء من السماء يعقبه إحياء الأرض بعد موتها وبعد ذلك بث فيها من كل دابة، "فالإحياء نتيجة مترتبة عن نزول الماء، ويمكن أن تقوى هذه العلاقة، إذا اعتبرنا سلسلة النتائج التي ترتبت عن إنزال الماء، بين بث وأنزل عبر الوسيط حي لأنه شرط ضروري لقيام الحياة على الأرض"⁽³⁴⁾.

ومن المفارقات، نجد تبادل الواو مع الفاء في العديد من الآيات التي تدخل تحت المتشابه والمتناظر، لقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ سورة البقرة الآية: 35 وكذلك قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿فَكَلَامٍ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾

سورة الأعراف، الآية: 19) حيث يلتفت الرازي (ت: 604هـ) إلى هذه المفارقة فيقول: "كل فعل عطف عليه شيء، وكان الفعل بمنزلة الشرط، وكان ذلك الشيء بمنزلة الجزاء، عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى: "وإذا قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتما رغدا فعطف كلوا على أدخلوا بالفاء لما كان وجود الأكل متعلقا بدخولها، فكأنه قال إن أدخلتموها أكلتم منها، فالدخول موصول إلى الأكل، والأكل متعلق بوجوده بوجوده، في حين أن الأكل لا يختص وجوده بوجوده أي السكن... فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجزاء بالشرط، وجب العطف بالواو دون الفاء"⁽³⁵⁾. فالرازي يقيم العلاقة السببية من خلال تعلق السابق باللاحق لتعلق السبب بالمسبب عن طريق الفاء وانعدامها في الموضع الأول ناتج إلى غياب ذلك التعلق. ويبرز دور تلك العلاقة في انسجام أجزاء الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْشَ تَرَوْا بِهِءَ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ سورة البقرة، الآية: 79، يذهب ابن عاشور في تعليقه عن الآية السابقة قائلًا: "الفاء للترتيب والتسبب، فيكون ما بعدها مرتبا على ما قبلها، والظاهر أن ما بعدها مترتب على قوله: "وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعدما عقلوهم"، وهم يعلمون الدال على وقوع التحريف منهم عن عمد، فرتب عليه الإخبار باستحقاقهم سوء الحالة"⁽³⁶⁾، ويتبين من كلام ابن عاشور أن الويل للذين كتبوا الكتاب بأيديهم كان نتيجة لتحريفهم كلام الله.

وكذلك من المفارقات أيضا غياب الرابط الذي يقيم العلاقة السابقة وحضوره في مواضع أخرى متشابهة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقَبِّلَ تَوْبَهُمْ وَأَوْلَتْكَ هُمُ الضَّالُّونَ

﴿١٠﴾ (سورة آل عمران، الآية: 90)، وقال أيضا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةٌ إِلَّا الْأَرْضُ

ذَهَبًا﴾ سورة آل عمران، الآية: 91، في تعليق الزمخشري عن هاتين الآيتين يميز بين تركيبين: "تركيب إخباري خلا من الفاء فخلا من السببية والجزاء وجوز توبة الكافر وقبولها مادام حيا، وبين تركيب شرطي اقترن جوابه "الفاء" مفرق بين جنسين من أجناس التركيب الخبري والشرطي، وإذا بالفاء هنا تحمل حكما من أحكام الله في شأن الكافر وتوبته وشروط قبول التوبة منه ورفضها، فعلى قدر ضالة هذا الحرف وضالة ذكره، أو حذفه كانت عظمة دلالته، وخطورة أحكامه، وكان في ذلك سر من أسرار الإعجاز"⁽³⁷⁾. فالوصل السببي جعل أجزاء الخطاب، مترابط، ومتلاحم أشد التلاحم.

5. الإجراء المفهومي للوصل: قد يلتبس وجه العلاقة التي يقيمها الوصل فيحاول الدارس الاستناد إلى الإجراء المفهومي (المعنى) لتفسيرها، منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِفُ النَّاسِ وَالْحُجَّو لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ سورة البقرة، الآية: 189، يقترح الزركشي لتفسير هذه العلاقة ثلاثة أوجه هي:

1. "كأنه قيل لهم عند سؤالهم من الحكمة في تمام الأهله ونقصانها؛ معلوم أن كل ما يفعل الله فيه حكمة ظاهرة، ومصالحة لعباده، فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم؛ مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها برا"⁽³⁸⁾.

2. أنه من باب الاستطراد: لما أنها مواقيت للحج، و"كان هذا من أفعالهم في الحج، ففي الحديث أن ناسا من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب، فإن كان أهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته، منه يدخل ويخرج، أو يتخذ سلما يصعد به، وإن كان من الوبر خرج من خلف الخباء، فقيل لهم ليس البرُّ بتخرجكم من دخول الباب؛ لكن البربر من اتقى ما حرم الله، وكان من حقهم السؤال عن هذا وتركهم السؤال عن الأهله"⁽³⁹⁾، فالملاحظ أن الزركشي استند إلى المقام، فالعلاقة جعلها في الأفعال التي يقيمونها أثناء الحج.

3. أن العلاقة بينهما من وجه التمثيل لما هم عليه "من تعكيسهم في سؤالهم؛ وأن مثلهم كمثل من يترك بابا ويدخل من ظهر البيت، فقيل لهم: ليس البر ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة، ولكن البر من أتى ذلك، ثم قال الله سبحانه وأتوا البيوت من أبوابها، أي باشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا"⁽⁴⁰⁾. ويتضح من كلام الزركشي، أن الإجراء المفهومي للوصل يتبين من خلال البحث عن العلاقة المعنوية التي أقامها الوصل.

6. الوصل والتراسل الإيحائي للمعاني: يقيم الوصل - العطف - علاقة ترابطية بين مفهومين متغايرين (معنيين مختلفين)، حيث ينتج عن هذه العلاقة معنى كلي لهما جديد، لا هو من المعنى الأول وحده، ولا هو من المعنى الثاني

في هذه الطائفة من الآيات القرآنية، نجد اجتماع الأمر بالتوحيد، والحث على بر الوالدين، حيث يتم التراسل الإيحائي للمعاني بين هذين الأمرين "عن طريق إنشاء بنية عاطفية - وصلية - تجمع بين الأمر بعبادة الله الواحد والإحسان على الوالدين في نسق كلي عام"⁽⁴³⁾. ونجد تراسل بين معنى التوحيد والوالدين في صورة الدعاء، والاستغفار كقوله تعالى:

1. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ سورة ابراهيم

الآية: 41.

2. ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ سورة نوح

الآية: 28.

3. ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقْنَ بِالضَّلِيلِينَ﴾ وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿٨٥﴾

وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ﴿٨٥﴾ سورة الشعراء، الآية: 83-85. فالوصل "جمع بين

الاستغفار للنفس تعبيراً عن معنى التعبّد والتوحيد، والدعاء بالغفران اعترافاً بفضلهما في هذا المقام العظيم الذي يظن أن يشغل فيه المرء بهوموه عن غيره"⁽⁴⁴⁾.

وبهذا فالتراسل الإيحائي للمعاني، يخلق رباطاً ونسيجاً معنونا للنص يحقق له

الاستمرارية، ويدفع التوهم عن المتلقي. ومن جهة أخرى، نجد التراسل الإيحائي

للمعاني قائماً على تراسل الخيالات والمشاهد بين مشهد النص ومشهد المتلقي

ففي قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ ﴿١٣﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى

الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ سورة العاشية، الآية: 17-20.

يقول سيد قطب: "فهذه ريشة تجمع بين السماء والأرض والجبال والجمال في

مشهد واحد حدوده تلك الآفاق الواسعة من الحياة والطبيعة، والملاحظ هنا هو

الضخامة وما تلقيه في الحسن من استهوال، والأجزاء موزعة بين الاتجاه الأفقي في السماء المرفوعة والأرض المبسوطة، والاتجاه الرأسي بينهما في الجبال المنصوبة والإبل الصاعدة السنام⁽⁴⁵⁾، ثم إن هذه "الصورة مرتبطة الأجزاء متداخلة العلاقات في خيال العربي مرتبة حسب الأجزاء وقرب نفعها للإنسان"⁽⁴⁶⁾، فالمتلقي يعقد الصلة بين الخيال والواقع.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿الْمُرْتَبَانَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيحُ فَتَرَاهُ مَصْفُورًا ثُمَّ يُجْعَلُهُ حُطَمًا﴾ سورة الزمر الآية: 21، يعرض لهذا المشهد الرائع في بطاء وتراخ بواسطة الوصل الذي أفادته "ثم"، و"الفاء"، "فالماء ينزل فلا يختلط بالأرض، ولا بنبات الأرض، إنما يسلك ينبيع،" ثم "يخرج به زراعا وفي الوقت فسحة لتملي ألوان الزرع المختلفة الألوان ثم يهيج فتراه مصفورا وفي الوقت مهلة لتراه "ثم" ويجعله حطاما، يجعله، وهناك أصبح هشيمًا أو يكون حطاما كأنما يصبح بنفسه، أو يكون بلا مصير ولا فاعل! وهنا جعله حطاما ثم بقي على هذه الهيئة، وهناك تذروه الرياح فلا يبقى له أثر"⁽⁴⁷⁾، فبيان نزول الماء ومراحله المتعاقبة استدعى إطالة المشهد الذي يجعل المتلقي يستمتع به ويشير انتباهه من خلال الربط بين النص والواقع. فالتراسل الإيحائي للمعاني، جعل النص مترابطا دلاليا وتداوليا.

ويتبين مما سبق، أن الوصل يسهم في اتساق وانسجام النص القرآني، وذلك من خلال العلاقة الترابطية التي أقامها بين آياته، فحصر اتساقه في مظهره الشكلي (النحوي)، وانسجامه في بعديه الدلالي والتداولي، فالدلالي ظهر في تلك العلاقات المعنوية كالعطف السببي، وتراسل المعاني والتداولي بدا في العلاقات التداولية التي كشف عنها المفسرون من خلال الرجوع إلى أسباب

النزول، وكذا الأثر النفسي الذي يحققه ذلك الترابط على المتلقي. ولعل نظرة المفسرين إلى اتساق وانسجام النص القرآني من خلال البحث عن آليات الترابط بين الآيات، تلك الآليات (الوصل) التي جعلها علماء اللسانيات النصية الأساس لقيام نظرتهم.

ب_ المقاربة النصية للفصل في النص القرآني:

تحدث الزمخشري في غير موضع من تفسيره بانبهاره وإعجابه بالفصل الواقع بين الآيات القرآنية، كقوله في الفصل الحاصل بين الآيات الأربع الآتية: ﴿الْمَرْءُ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ سورة البقرة، الآية: 01- 02، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متأسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيبها متآخية آخذاً بعضها ببعض⁽⁴⁸⁾، وتصريحه في مواطن كثيرة بتفضيله للفصل عن الوصل كما جاء في تعليقه عن قول الآية ﴿وَلَقَوْمٌ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِرِكُمْ إِنِّي عَٰلِمٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُجْزِيهِ﴾ سورة هود، الآية: 93 قائلاً: "فإن قلت أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في سوف تعلمون، قلت: إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل، ونزعها وصل خفي تقديري بالاستئناف، فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه"⁽⁴⁹⁾. من هذا الأساس، فإن الكشف عن فاعلية الفصل في اتساق وانسجام النص القرآني، يمكن أن يتضح في مظهرين أساسيين هما: وحدة موضوع الخطاب (النص)، وتغير موضوع الخطاب (النص). بحيث يتوسط هذان المظهران فاعليته في بناء البنية السردية.

1. الفصل ووحدة موضوع الخطاب: يبرز الفصل في النص القرآني، كآلية اتساقية مقابلة للوصل، حيث يتم الربط بين الآيات القرآنية ربطاً محكماً معنوياً من خلال إقامة علاقة دلالية يكون فيها "اللاحق بيانا للسابق أو الأثر متولداً عن المؤثر"⁽⁵⁰⁾، فينتج خطاباً مسهباً ذوا نسيج متماسك ومنسجم ذوا وحدة في موضوع الخطاب العام، ولأن الفصل علاقة متخفية، فإن الآليات التي تظهر تلك العلاقة هي الشرح، والتفسير والبيان، والتفصيل، وعلاقة السبب بالمسبب، والأثر بالمؤثر، والنتيجة بالعلة. ومما ورد في هذا السياق، قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ... وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ سورة البقرة، الآية: 255. اشتملت هذه الآية على عشر جمل مستقلة تضمّن موضوعها "التوحيد والصفات العلا"⁽⁵¹⁾، يحاول الزمخشري تفسيره لذلك التراصف والترابط بين الجمل العشر في غياب رابط أو صيغة علائقية توثق بنيتها حيث يقول: "فإن قلت: كيف ترتبت الجمل في آية الكرسي من غير عطف؟ قلت: ما منها جملة إلا وهي واردة على سبيل المثال لما ترتب عليه، والبيان متحد بالمبين؛ فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمناً عليه غير ساه عنه، والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شأنه، والرابعة لإحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرتضى عنهم المستوجب للشفاعة، وغيره المرتضى، والخامسة لسعة علمه، وتعلقه بالمعلومات كلها أو لجلاله، وعظم قدره"⁽⁵²⁾. فالزمخشري جعل الرباط المعنوي قائماً في العلاقة البيانية والتفصيلية لمعنى التوحيد وصفات العلا. فالفصل حقق النصية - في عرف علماء اللسانيات النصية - من خلال الربط الوثيق والمحكم بين جملة التي تبدو للقارئ المتعجل أن هناك فصلاً - بالمعنى المعجمي لها - .

ومنها أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا دُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ.....كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ ﴿٦﴾ سورة الأنفال، الآية: 02_06.

يشير الزركشي إلى أن العلاقة الترابطية الخفية التي تُؤذن باتصال الكلام هي إلحاق النظر بالنظر، حيث "إنَّ الله سبحانه أمر رسوله، أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون، وذلك أنهم اختلفوا في القتال يوم بدر في الأنفال، وحاجوا النبي صلى الله عليه وسلم، وجادلوه، فكره كثير منهم ما كان من فعل رسول الله في النفل، فأنزل الله هذه الآية وأنفذ أمره بها وأمرهم أن يتقوا الله ويطيعوه ولا يعترضوا عليه فيما يفعله، بعد أن كانوا مؤمنين، ومن المؤمنين ثم قال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق، وإن فريقا من المؤمنين لكارهون، يريد أن كراحتهم لما فعلته من الغنائم لكراحتهم للخروج معك" (53). فالملاحظ من الآيات السابقة، أن الاستعمال القرآني لثنائية الفصل والوصل، اقتضى الوصل عند ذكر وصف المؤمنين، والفصل عند المقاربة بين الواقعتين. فالفصل القائم على البعد التداولي (أسباب النزول) حقق وحدة موضوع الآيات السابقة، وهو إن طاعة الرسول من طاعة الله والإيمان به. ويغلب الفصل في النص القرآني، بين صفات الله تعالى لدلالته على وحدة الموضوع الدال على "الذات التي لا تتعدد" (54)، كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٣﴾ مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٤﴾﴾ سورة الفاتحة، الآية: 03- 04، وقوله أيضا: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَدِمَ الْغَيْبُ وَالشَّهَادَةُ..... وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٠﴾﴾ سورة الحشر، الآية: 22_24. فهذه الصفات جاءت في سلسلة متناسقة ومنسجمة لا تخالف بين دلالتها التي تصب في نطاق واحد وهو وحدانية الله سبحانه وتعالى، والربط بين الصفات أو التوابع بصفة

عامة، لا يخضع للفصل في غالبية إلا للوصل، وذلك لأن الصفات والتوابع تربطها بما قبلها علاقة البيان والتوضيح⁽⁵⁵⁾، فوحدة دلالة الموضوع العام اقتضى الامتداد النصي لصفات الله عز وجل من غير رابط شكلي.

ويرى الزمخشري في الفصل من خلال البديل أنه يعطي بُعدا جماليا معنويا مفاده "تأكيد وتكرير"⁽⁵⁶⁾، وهذا يوافق ما اصطلح عليه علماء النصية بـ"المناسبة المعجمية"⁽⁵⁷⁾، ففي قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾⁽⁵⁸⁾ سورة الفاتحة، الآية: 07، يقول الزمخشري: "صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرار العامل، كأنه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم كما قال: الذين استضعفوا لمن آمن، فإن قلت: ما فائدة البديل وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم؟ قلت: فأدته التوكيد لما فيه من التشية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شبيها لصراف المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وأكد⁽⁵⁸⁾. فمن المؤكد، أن البديل وثق الرباط المعنوي للآيات، فظهرت متسقة منسجمة ومتلاحمة كالكلمة الواحدة.

والغالب في النص القرآني، أن المقاطع التي جاءت مكررة في مواضع من القرآن، كانت مفصولة شكليا عما سبقها موصولة معنويا، كما في سورة الرحمن حيث وردت الآية ﴿فِي أَيِّ آيَةٍ الْآءِزِّ كَمَا تَكْذِبَانِ﴾⁽⁵⁹⁾ سورة الرحمن، الآية: 13 بعد كل نعمة عدها لأن لا تكون حجة لهم. فالتكرار أسهم في تماسك النص الذي بدا ظاهريا مفصولا، وذلك من خلال وحدة الموضوع العام، وهو ذكر نعم

الله وتعدادها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إثارة النفوس أي "تمكين المكرر في النفوس وتقريره"⁽⁵⁹⁾.

وفي السياق نفسه، يرى ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ... وَقُلْنَا اهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ... قُلْنَا اهْبُطُوا مِنْهَا... فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ سورة البقرة، الآية 35-38. يبدو أن هذه الآيات مترابطة ترابطاً شديداً فيما بينها، وهذا راجع كما يرى ابن عاشور إلى تكرار جملة قلنا اهبطوا وإلى الجملة الاعتراضية فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه، قال ابن عاشور: "كررت جملة قلنا اهبطوا فاحتمل تكرارها أن يكون لأجل ربط النظم من الآية القرآنية من غير أن تكون دالة على تكرار معناها في الكلام الذي خوطب به آدم، فيكون هذا التكرير لمجرد إيصال ما تعلق بمدلول 'قلنا اهبطوا'، وذلك قوله بعضكم لبعض عدو وقوله 'فإما يأتينكم مني هدى'، إذ فصل بين هذين المتعلقين ما اعترض بينهما من قوله: 'فتلقى آدم من ربه' فإنه لو عطف ذلك 'فإما يأتينكم مني هدى' لم يرتبط كمال الارتباط، ولتوهم السامع أن خطاب للمؤمنين على غير عادة القرآن في التفنن، فلدفع ذلك أعيد قلنا اهبطوا، فهو قول واحد كرر مرتين لربط الكلام ولذلك لم يعطف قلنا لأن بينهما، شبه كمال الاتصال"⁽⁶⁰⁾. فكلام ابن عاشور، يشير إلى الفصل الاعتراضي (الجملة المعترضة)، وإلى الفصل التكراري، ودورهما في رفع اللبس عن السامع، فحمل بذلك بعدا تداوليا، بالإضافة إلى "مقتضى خطابي صرف متعلق بتماسك تداولي للخطاب واعتراض كلام بين قولين"⁽⁶¹⁾، فجاء الفصل التكراري لوصل ما انقطع بينهما.

2. الفصل وبناء البنية السردية: يستعمل الخطاب القرآني - الفصل-

بصيغة قال، وصيغة الجمل المستأنفة اللذان يعطيان للنص بناء سرديا متماسكا، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أُنْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.....﴾ سورة الشعراء، الآية: 10- 50، حيث تبدأ القصة مع "إرسال موسى إلى قوم فرعون الظالمين، ودعوته لهم، لكنهم يكذبونه مستكبرين معرضين عن دعوته، بعد أن يجال فرعون موسى في تربيته له، وفي قتله القبطي ثم في الله رب العالمين، محذرا إياه أن يتخذ لها غيره، ويجمع له السحرة ليغلبوه، فيُغلبوا، ويؤمنوا بالله رب العالمين"⁽⁶²⁾. إن تماسك البناء السردى لقصة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون، كان ناتجا عن الحوار الجدلي بينهما في صيغة "تقدير السؤال والجواب"⁽⁶³⁾، الذي عبّر عنه بلفظ قال. أما الجمل المستأنفة، فجاءت بيانا والتصاقا بالحكم السابق لها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أُنْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ الْآبِتُونَ ﴿١١﴾ سورة الشعراء، الآية: 10- 11، حيث جاء في الكشاف "سجل عليهم بالظلم بأن قدم القوم الظالمين ثم عطفهم عليهم عطف البيان كأن معنى القوم الظالمين وترجمته قوم فرعون، وكأنهما عبارتان تعتقبان على مؤدى واحد إن شاء ذكرهم عبر عنهم بالقوم الظالمين"⁽⁶⁴⁾. فالآيات السابقة، جاءت متناسقة ومنسجمة من خلال الفصل الذي ساعد على بناء موضوع العلاقة الترابطية العامة، وهي إرسال موسى وتكذيب فرعون، وربما كان الفصل الواقع في هذه القصة يعبر عن تباعد الحق عن الظلم، فالاتساق ناتج عن الفصل والانسجام ناتج عن الاستمرارية الدلالية العامة. غير أن علماء النصية لم يلتفتوا إلى هذه العلاقة المعنوية التي قدرها علماء العرب بالفصل⁽⁶⁵⁾

وذلك ربما يعود إلى أن الفصل يرتبط كما قال إبراهيم الفقي بما سبقه بواسطة الضمير (الإحالة) ⁽⁶⁶⁾.

3. الفصل وتغيير موضوع الخطاب: ذكر منير سلطان في كتابه: (الفصل

والوصل في القرآن الكريم -دراسة أسلوبية-)، أن الوصل هو "ربط معنى بمعنى آخر بأداة لغرض بلاغي" ⁽⁶⁷⁾ والفصل "هو قطع معنى عن معنى آخر بأداة لغرض بلاغي" ⁽⁶⁸⁾، فالفصل في نظر منير سلطان يعبر عن القطع، وإذا كنا نحن لا نوافق في هذا الرأي بالقطع، لأن النص القرآني كما قال عنه القدامى "كالكلمة الواحدة"، ويؤثر استعمال الانتقال من غرض إلى غرض آخر أي الانتقال مثلا من ذكر صفات المؤمنين إلى ذكر صفات الكافرين أو الحديث عن الجنة ثم الانتقال إلى الحديث عن النار، فما ورد في هذا السياق؛ قوله تعالى:

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ﴿١٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥﴾ سورة البقرة، الآية: 05- 06. تتمحور هذه الآيات القرآنية حول محورين: المحور الأول: ذكر صفات المتقين/ المحور الثاني: ذكر صفات الكفار

وفي هذا الصدد، يقول الزمخشري: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ سورة الانفطار، الآية: 13- 14، وغيره كثير قلت: ليس وازن هاتين القصتين، ووازن ما ذكرت لأن الأولى فيما نحن مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف" ⁽⁶⁹⁾. وفي السياق نفسه يقول ابن عاشور: "إنما قطعت هذه الجملة عن التي قبلها لأن بينهما كمال الانقطاع، إذ الجمل السالفة لذكر الهدى والمهتدين، وهذه لذكر

الضالين"⁽⁷⁰⁾، وهذا ما يفسر فاعلية الفصل المعبر عنه بكمال الانقطاع في الانتقال من غرض المؤمنين إلى غرض أحوال الكفار، فالفصل أدى إلى انسجام وتماسك في الدلالة العامة، وإلى انفصال في الدلالة الصغرى، لأن كمال الانقطاع أدى إلى الدلالة المعنونة، وهي الانقطاع التام بين الهدى والضلالة. وهذا ما أكده الرازي بقوله: "أعلم أنه تعالى لما عدد وجوه إنعامه عليهم أولاً، ختم ذلك بشرح بعض ما وجه إليهم من التشديدات، وهذا النوع الأول"⁽⁷¹⁾، ويقصد بالنوع الأول الانتقال من الغرض المحوري في الآية. ولاشك أن الفصل كان له دوراً كبيراً كآلية للتحليل النصي في القرآن الكريم، فإذا كانت دلالاته المعجمية تعني القطع، فإن دلالاته داخل السياق القرآني تتجاوزها إلى الربط الوثيق بين موضوعاته من جهة وإلى فصلها فصلاً غير نهائي من جهة أخرى، وبهذا الدور أسهم الفصل في بناء النسق النظمي والانسجام النصي دلالياً، وتداولياً بإثارة المتلقين (المستمعين).

خاتمة : نقول أنّ الدرس اللساني النصي الحديث، يلتقي مع الدرس الإعجازي العربي، باعتبار أن المفسرين انطلقوا من النص القرآني كبناء متلاحم، فبحثوا في آليات ذلك التلاحم الذي كان الفصل والوصل ميدانها، وحاولوا الوقوف عندهما لكشف فاعليتهما في البناء النصي الذي يقوم على مفهوم الانسجام والاتساق. حيث إن المقاربة النصية للوصل في النص القرآني، كشفت عن العلاقات الظاهرة في بنيته سواءً كانت متقاربة أم متباعدة. والمقاربة النصية للفصل في النص القرآني، اهتمت بتوضيح العلاقات الخفية في بنية النص الداخلية، أو في علاقاتها بالمتلقي، كما أنها أظهرت انسجام النص القرآني من خلال الوصل الوصفي والتماثلي والمتعدد والسببي والإجراء المفهومي، والتراسل

الإيحائي في حين أظهرت المقارنة النصية للفصل وحدة موضوع الخطاب ودوره في بناء البنية السردية وتغييره وانتقاله من موضوع إلى آخر.

قائمة المراجع:

1. الجطلاوي، الهادي. قضايا اللغة في كتب التفسير- المنهج، التأويل الإعجاز- . دار محمد علي الحامي، صفاقس- تونس، الطبعة الأولى؛ 1998م.
2. سلطان، منير. بلاغة الكلمة والجملة والجملة. منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر.
3. المرادي، ابن قاسم. الجنى الداني في حروف المعاني. تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- ، الطبعة الأولى؛ 1413هـ، 1992م.
4. الرضي، رضي الدين محمد بن الحين الأستراباذي، شرح الكافية لابن الحاجب. قدم له: اميل بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى؛ 1419هـ/1998م.
5. حميدة، مصطفى. أساليب العطف في القرآن. الشركة المصرية العالمية لونجمان، الطبعة الأولى؛ 1999م.
6. سيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب- كتاب سيبويه- . علّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إميل بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى؛ 1420هـ، 1999م.

7. سلطاني، محمد علي. الأدوات النحوية ومعانيها في القرآن الكريم عرض وتحليل. دار العصابة، دمشق، الطبعة الأولى؛ 1432هـ، 2010م.
8. طويلة، عبد الوهاب عبد السلام. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين. دار السلام، الطبعة الثانية؛ 2000م.
9. أبو حيان الأندلسي، أبو عبد الله أثير محمد بن يوسف. البحر المحيط. تحقيق: عادل أحمد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى؛ 1413هـ، 1993م.
10. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. تحقيق وتعليق: محمد مرسى عامر، دار المصحف القاهرة- مصر.
11. ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتوير. الدار التونسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.
12. خطابي، محمد. لسانيات النص - مدخل على انسجام الخطاب - . المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، الدار البيضاء- المغرب، الطبعة الأولى؛ 1991م.
13. ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. دار صادر، بيروت- لبنان الطبعة الثالثة، 1414هـ - 1994م.
14. منقور، عبد الجليل. النص بين الدلالة والتأويل - قراءة في خطاب التراث الأصولي - . مكتبة الرشاد، الجزائر، الطبعة الأولى؛ 1425هـ - 2004م.

15. الرازي، فخر الدين. التفسير الكبير(مفاتيح الغيب). دار الكتب العلمية بيروت- لبنان- ، 1425هـ، 2004م.
16. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية؛ 1391هـ، 1972م.
17. الشرقاوي، عفت. بلاغة العطف في القرآن الكريم -دراسة أسلوبية- . دار النهضة العربية، بيروت- لبنان؛ 1981م.
18. قطب، سيد. التصوير الفني في القرآن. دار الشروق، القاهرة- مصر ، الطبعة السادسة؛ 1400هـ، 1980م.
19. دراز، صباح عبيد. في البلاغة القرآنية- أسرار الفصل والوصل- . مطبعة الأمان، مصر، الطبعة الأولى؛ 1406هـ، 1986.
20. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. مكتبة الصفا، القاهرة- مصر، الطبعة الأولى؛ 1425هـ، 2005م.
21. صبرة، محمد حسين. المتشابه والمختلف في النحو العربي. دار غريب القاهرة- مصر، الطبعة الثانية؛ 2003م.
22. الجويني، مصطفى الضاوي. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان الإعجاز. دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.
23. عبد المجيد، جميل. البديع بن البلاغة العربية واللسانيات النصية. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، 1998م.

24. خضر، محمد مشرف. بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم. جامعة طنطا، مصر.

25. الفقي، صبحي. علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق. دار قباء، مصر. الطبعة الأولى؛ 1421هـ، 2000م.

26. Halliday, M.A.K, Hasan Ruqaiya. Cohesion in English, Long man Group limited landon

الإحالات:

(1) الجطلاوي، الهادي. قضايا اللغة في كتب التفسير- المنهج، التأويل، الإعجاز- . دار محمد علي الحامي، صفاقس- تونس، الطبعة الأولى؛ 1998م. ص: 512.

(2) سلطان، منير. بلاغة الكلمة والجمله والجمل. منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر. ص: 263.

(3) المرادي، ابن قاسم. الجنى الداني في حروف المعاني. تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- ، الطبعة الأولى؛ 1413هـ، 1992م، ص: 158.

(4) ينظر: الرضي، رضي الدين محمد بن الحين الأستراباذي، شرح الكافية لابن الحاجب. قدم له: اميل بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى؛ 1419هـ/1998م. ص: 384.

(5) حميدة، مصطفى. أساليب العطف في القرآن. الشركة المصرية العالمية لونجمان، الطبعة الأولى؛ 1999م. ص: 50.

(6) م. س، ص: 53.

(7) م. س، ص: 53.

(8) ينظر: م. س، ص: 55.

(9) م. س، ص: 57.

- (10) م. س، ص: 58.
- (11) سيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب - كتاب سيبويه - . علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إميل بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى؛ 1420هـ، 1999م ج2، ص: 304.
- (12) سلطاني، محمد علي. الأدوات النحوية ومعانيها في القرآن الكريم عرض وتحليل. دار العصبة، دمشق، الطبعة الأولى؛ 1432هـ، 2010م، ص: 66.
- (13) م. س، ص: 66.
- (14) م. س، ص: 76.
- (15) م. س، ص: 76.
- (16) طويلة، عبد الوهاب عبد السلام. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين. دار السلام، الطبعة الثانية؛ 2000، ص: 207.
- (17) م. س، ص: 207.
- (18) م. س، ص: 214.
- (19) حميدة، مصطفى. أساليب العطف في القرآن الكريم. ص: 389.
- (20) م. س، ص: 391.
- (21) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1414هـ - 1994م ج7، ص: 547.
- (22) ينظر: حميدة، مصطفى. أساليب العطف في القرآن الكريم. ص: 339.
- (23) م. س، ص: 356.
- (24) أبو حيان الأندلسي، أبو عبد الله أثير محمد بن يوسف. البحر المحيط. تحقيق: عادل أحمد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى؛ 1413هـ، 1993م، ج08، ص: 181.
- (25) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. تحقيق وتعليق: محمد مرسى عامر، دار المصنف، القاهرة - مصر. ج1، ص: 5.
- (26) ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. الدار التونسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ج01، ص: 350.

- (27) م. س، ج 1، ص: 420.
- (28) خطابي، محمد. لسانيات النص - مدخل على انسجام الخطاب - المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى؛ 1991م. ص: 170.
- (29) أبو حيان الأندلسي، أبو عبد الله أثير الدين محمد بن يوسف. البحر المحيط. ج 08، ص: 55.
- (30) منقور، عبد الجليل. النص بين الدلالة والتأويل - قراءة في خطاب التراث الأصولي - مكتبة الرشاد، الجزائر، الطبعة الأولى؛ 1425هـ - 2004م. ص: 23.
- (31) م. س، ص: 23.
- (32) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. ج 1، ص: 104.
- (33) م. س، ج 1، ص: 104.
- (34) الخطابي، محمد. لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب - . ص: 171.
- (35) الرازي، فخر الدين. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ، 1425هـ، 2004م، ج 3، ص: 04.
- (36) ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. ج 01، ص: 575.
- (37) الجطللوي، الهادي. قضايا اللغة في كتب التفسير - المنهج، التأويل، الإعجاز - ص: 496.
- (38) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية؛ 1391هـ، 1972م. ج 01، ص: 41.
- (39) م. س، ج 01، ص: 41.
- (40) م. س، ج 01، ص: 41.
- (41) الشرقاوي، عفت. بلاغة العطف في القرآن الكريم - دراسة أسلوبية - . دار النهضة العربية، بيروت - لبنان؛ 1981م. ص: 144.
- (42) م. س، ص: 197.
- (43) م. س، ص: 198.
- (44) م. س، ص: 200.
- (45) قطب، سيد. التصوير الفني في القرآن. دار الشروق، القاهرة - مصر، الطبعة السادسة؛ 1400هـ، 1980م، ص: 123.

- (46) دراز، صباح عبيد. في البلاغة القرآنية - أسرار الفصل والوصل - . مطبعة الأمان، مصر، الطبعة الأولى؛ 1406هـ، 1986، ص: 69.
- (47) قطب، سيد. التصوير الفني في القرآن. ص: 134.
- (48) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. ج. 01، ص: 23.
- (49) م. س، ج. 01، ص: 53.
- (50) منقور، عبد الجليل. النص بين الدلالة والتأويل - قراءة في خطاب التراث الأصولي - . ص: 25.
- (51) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. مكتبة الصفا، القاهرة- مصر، الطبعة الأولى؛ 1425هـ، 2005م، ج. 3، ص: 206.
- (52) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. ج. 1، ص: 146.
- (53) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. ج. 01، ص: 47.
- (54) دراز، صباح عبيد. في البلاغة القرآنية - أسرار الفصل والوصل - . ص: 36.
- (55) ينظر: صيرة، محمد حسين. المتشابه والمختلف في النحو العربي. دار غريب، القاهرة- مصر، الطبعة الثانية؛ 2003م، ص: 53.
- (56) الجويني، مصطفى الضاوي. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان الإعجاز. دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، ص: 225.
- (57) ينظر: عبد المجيد، جميل. البديع بن البلاغة العربية واللسانيات النصية. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، 1998م. ص: 79.
- (58) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. ج. 01، ص: 16.
- (59) الجويني، مصطفى الضاوي. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان الإعجاز. ص: 228.
- (60) ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتوير. ج. 1، ص: 440.
- (61) خطابي، محمد. لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب - . ص: 180.

(62) خضر، محمد مشرف. بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم. جامعة طنطا، مصر، ص: 39.

(63) خطابي، محمد. لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب - . ص: 110.

(64) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. ج. 04، ص: 160.

(65) ينظر:

Halliday, M.A.K, Hasan Ruqaiya. Cohesion in English, Long man Group limited landon, p:04.

(66) ينظر: الفقي، صبحي. علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق. دار قباء، مصر، الطبعة الأولى؛ 1421هـ، 2000م. ج. 1، ص: 267.

(67) سلطان، منير. بلاغة الكلمة والجملة والجملة. ص: 263.

(68) م. س، ص: 263.

(69) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. ج. 1، ص: 28.

(70) ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتوير. ج. 01، ص: 247.

(71) الرازي، فخر الدين. التفسير الكبير، (مفاتيح الغيب). ج. 3، ص: 117.

الإعجاز اللغوي والبلاغي في القرآن الكريم - دراسة تطبيقية -

Linguistic and rhetorical miracles in the Qur'an

A practical study

أ. خلف الله بن علي*

تاريخ القبول: 2020-06-28

تاريخ الاستلام: 2019-04-17

الملخص:

تتناول هذه الدراسة مجموعة من مظاهر الإعجاز اللغوي والبلاغي في القرآن الكريم خاصة في جوانبه التركيبية والجمالية، وقد كانت هذه الدراسة في شكل تطبيقي على بعض الظواهر اللغوية كالحذف/ والإبدال/ المفرد/ الجمع/ التكرار. ولا شك أنّ كلّ تركيبة قرآنية حرفاً أو اسماً أو فعلاً أو جملة وضعت موضعاً فنياً مقصوداً.

كلمات مفتاحية: القرآن الكريم؛ الإعجاز البياني؛ اللفظة القرآنية؛ التراكيب القرآنية؛ دراسة تطبيقية.

* المركز الجامعي تيسمسيلت، الجزائر، البريد الإلكتروني: benali.khalfalah@gmail.com

(المؤلف المرسل)

Abstract:

This study deals with a number of aspects of linguistic and linguistic miracles in the Holy Quran especially in its structural and aesthetic aspects. This study was applied to some linguistic phenomena such as deletion / substitution / singular / plural / repetition, because each Qur'anic combination is a letter, noun, Putting in place a technical objective.

key words: The Holy Quran, Quranic Miracles, Quranic word, Qur'anic Textures, Applied Study.

1. المقدمة:

الإعجاز في القرآن الكريم من القضايا التي شغلت بال الباحثين العرب وغير العرب قديما وحديثا، فقد تعددت مسأله وتشعبت واختلفت، وقد تميّز في التّقيب في هذه القضية العديد من الأعلام، فكان ما توصلوا إليه من نتائج حاسما. وهذا البحث يقوم بتجميع بعض هذه المسائل ويجتهد في متابعة بعض الشّواهد البيانية في مستوياتها اللغوية؛ خاصة الجوانب الدلالية والنحوية والبلاغية.

وكما هو معروف فإنّ البحث في مسألة الإعجاز القرآني كانت الشغل الشاغل للعلماء خاصة في العصر العباسي وصولا إلى العصر الحديث، ولعلّ مرد ذلك هو مدارسة النصّ القرآني ومحاولة استكشاف أوجه الإعجاز الربانيّ فيه، وكذا العناية بمفهوم الإعجاز، فقد أشار علماء اللغة أن هذا المصطلح ينسحب على التعبير والتّجاوز، ومعجزة القرآن كانت في تحديده سبحانه وتعالى للبشر.

والجذر عَجَزَ يَعَجُزُ إعجازا تناولته المعاجم العربية بعناية فائقة، ومن ذلك ما ورد في لسان العرب: «عَجَز: العَجُزُ: نَقِيضُ الحَرَمِ، عَجَزَ عَنِ الأَمْرِ يَعَجُزُ وَعَجُزَ عَجْزاً فِيهِمَا؛ وَرَجُلٌ عَجِزٌ وَعَجُزٌ: عَاجِزٌ. وَمَرَةٌ عَاجِزٌ: عَاجِزَةٌ عَنِ الشَّيْءِ؛ عَنِ ابْنِ الأَعْرَابِيِّ. وَعَجَزَ فُلَانٌ رَأَى فُلَانٍ إِذَا نَسَبَهُ إِلَى خِلاَفِ الحَرَمِ كَأَنَّهُ نَسَبَهُ إِلَى العَجْزِ.

وَيُقَالُ: أَعْجَزْتُ فَلَانًا إِذَا أَلْفَيْتَهُ عَاجِزًا. وَالْمَعْجِزَةُ وَالْمَعْجِزَةُ: الْعَجْزُ. قَالَ سَبِيئِيَّةٌ: هُوَ الْمَعْجِزُ وَالْمَعْجِزُ، الْكُسْرُ عَلَى النَّادِرِ وَالْفَتْحُ عَلَى الْقِيَاسِ لِأَنَّهُ مَصْدَرٌ. وَالْعَجْزُ: الضَّعْفُ، تَقُولُ: عَجَزْتُ عَنْ كَذَا أَعْجِزُ. وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ: وَلَا تَلْتُوا بَدَارَ مَعْجِزَةِ أَي: لَا تَقِيمُوا بِلَدَّةِ تَعْجِزُونَ فِيهَا عَنِ الْإِكْتِسَابِ وَالنَّعِيشِ، وَقِيلَ بِالتَّعْرُ مَعَ الْعِيَالِ. وَالْمَعْجِزَةُ، بَفَتْحِ الْجِيمِ وَكُسْرِهَا، مَفْعَلَةٌ مِنَ الْعَجْزِ: عَدَمُ الْقُدْرَةِ (ابن منظور 1414هـ، ج5، ص369). وخلاصة ما وجدناه في المعاجم المتخصصة أن معنى هذا المصطلح يحيل إلى المنع، المعاندة، الأمر الخارق المقرون بالتحدي دائما.

ويجد الناظر المتدبر في أي القرآن الكريم ذلك الخطاب التَّجَاوِزِي الإعجازي عن قوته وتفوقه وفرادته، متحديا البشر على أن يأتوا بمثله ولو اجتمعوا على ذلك، والمعجزة كما هو معروف تكون تجاوزا للمقدرة البشرية، ومن شروطها أنها تصدر عن الذات الإلهية والبشر ملزمون بالتصديق بها، كما أنها تكون خارقة للمألوف ويستحيل على البشر الإتيان بما يشاكلها، «ولو افترضنا جدلا أن القرآن من تأليف النبي (ص) لجاز أن ينافسه عليه آخرون، لكن هذا لم يحدث، وسار القرآن يخترق الآفاق عبر الزمان والمكان حتى اليوم، ولجاز لنا أيضا أن نقارن في دراسة موضوعية بين أسلوب القرآن وما هو حديث للنبي ﷺ وستعلن النتيجة أن الفرق شديد الوضوح» (داود، 2008، ص190). ومن المعجزات التي حدثنا القرآن عنها إحياء عيسى بن مريم - عليه السلام - للموتى بإذن الله وإبراء المرضى، وانتصار موسى - عليه السلام - على فرعون وسحرته وشق البحر له، وغيرها الكثير من المعجزات التي سبقت القرآن مادية حسية يراها ويسمعها البشر، في حين أن معجزة المصطفى - عليه السلام - كانت بيانية في كتاب ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾

لفصّلت الآية 142، هذا الكتاب الذي حاول أعداء الإسلام من مستشرقين وملاحدة ومشكّكين على مدى قرون من الاجتهاد في إيجاد سقطة واحدة ينافحون بها عن شكّهم، ولكنهم عجزوا كل العجز.

وفي اعتقاد معظم متخصصي هذا الفرع من المعرفة أنّ الذي يوجب الاهتمام التّام بمعرفة إعجاز القرآن «أنّ نبوة نبيّنا - عليه السّلام - بنيت على هذه المعجزة، وإن كان قد أُيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة» (الباقلائي، 1971 ص.9)، وتأسيسا على هذا فإنّ «أكبر خصائص القرآن ومزاياه، التي هي من دون معجزاته وآياته التي تفوق طوق البشر، هو أنّه علم قطعيّ يقينيّ حازم ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾»، [البقرة الآية 2]، ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لِيونس الآية 37] إنّ هذه الخصيصة التي يتفرد بها القرآن لا يشاركه فيها - بطبيعة الحال - أيّ كلام بشريّ ولا يساميه أيّ كتاب صادر من إنسان، إنّ لم يكن ولن يكون، ذلك لأنّ مصدر هذا القرآن هو علم الله» (الندوي، 2010 ص.21)، وانطلاقا من هذه اليقينيّة فقد تعدّدت أوجه الإعجاز القرآني وتوّعت وفي هذه العجالة سنركّز على بعض مظاهر الإعجاز المتعلقة باللّغة وما تعلق بها من علوم.

2. نماذج من الإعجاز اللغوي في النص القرآني:

يذهب الكثير من الدّارسين في حقل الإعجاز القرآني - قديما وحديثا - أنّ «أعظم وجوه الإعجاز وأعمّها وأتمّها الإعجاز البيانيّ، ولذا وجدنا العلماء قديما وحديثا يركّزون في حديثهم على هذا الوجه، وكثيرا منهم جعل إعجاز القرآن مقتصرًا على الإعجاز البيانيّ، وآخرون جعلوه الوجه الأعظم إلى جانب وجوه

أخرى، والسبب الذي جعل هذا الوجه هو الأعظم والأتم أنك تجده في كل كلمة من كلمات القرآن وفي كل آية من آياته، وفي كل سورة من سورته، أما الوجوه الأخرى فليست كذلك، فالإعجاز العلمي في عدد من الآيات، فليست كل آية محتوية على قضية علمية وقل ذلك في الإعجاز التشريعي والغبيي، وقد عرفت أن الخطاب رد القول بأن من أوجه إعجاز القرآن أخبار الغيب لأنه ليس وجها هاما، فالقرآن حين تحدى الناس أن يأتوا بمثل القرآن، تحداهم بأي سورة كانت سواء احتوت على الأمور الغيبية أم لم تحتو (عباس، 1997، ص.153).

لا شك أن القرآن الكريم قد ميّزته بلاغة مثيرة ومخالفة لما كان سائدا مألوفا عند العرب، وقد اعترف بذلك الأعداء، ومن ذلك ما قاله الوليد بن المغيرة وهو من صناديد كفار قريش: «والله ما يشبه الذي يقوله شيئا من ذلك، إنه له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنّه ليعلو ولا يعلى عليه، ما يقول هذا بشر» (أبو زهرة، دت، ص.51)، وهذه الشهادة تؤكد يقينا أثر الكلام الإلهي في كل الحواس ويجعل المتلقي مشدودا إليه، ولا يمكن أن يحدث ذلك مع أي خطاب آخر مهما كانت قوته وبلاغته، فالمعجزة اللغوية في القرآن الكريم تتسحب على نسجه ونظمه وتراكيبه ومفرداته وأحرفه، يقول السيوطي: «فحسن تأليفه، والتثام كلمه، وفصحاتها، ووجوه إعجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب الذين هم فرسان الكلام وأرباب هذا الشأن فجاء نطقه العجيب، وأسلوبه الغريب مخالفا لأساليب كلام العرب ومنهاج نظمها ونثرها الذي جاءت عليه، ووقفت عليه مقاطع آياته وانتهت إليه فواصل كلماته، ولم يوجد بعده ولا قبله نظيرا له» (السيوطي، 1408هـ/1988م، ص.23).

ومما لا شك فيه أنّ القرآن عندما تحدّى مولانا جلّ وعلا به الجنّ والإنس على أن يأتوا بمثله كان ذلك التحديّ كون الله تعالى أعلم بما يحويه كتابه من أسرار قد لا تخطر ببال أحد من البشر لقصور عقولهم التي خلقها بقدرته وهو العالم بطاقتها وحدود فهمها «لذلك فإنّ البحث في القرآن الكريم والذي هو كلام الله سبحانه يتطلب عمقا وجهدا يفوق البحث في مسائل العلوم المختلفة» (قنديل، 2006، ص.5).

ومن جهة أخرى فإنّ القرآن الكريم «ليس كلاما عاديا أو مجرد أوامر وتشريعات نلتزم بها، ولكنّه في الحقيقة يتميّز بشيء غير عاديّ وهو أنّه روح من الله، يقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى، الآية 52]» (قنديل، 2006، ص.215)، فروح الله أعظم وأجلّ من أن يحويها عقل إنسان، ومن غريب إعجازه أن بلغ من تأثيره أن أعداء الرسول خافوا على من يعرف بليغ القول من قومهم أن يسلموا لسماع القرآن فقالوا لهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [فصلت، الآية 26] (زرزور، 1426هـ/2005م، ص.468).

وبعد ذلك، وخاصة في العصر العباسي، كان هناك «نوع من الناس متخفين يظهرون الإسلام ويعملون بغيره، وهذا هو المحكّ الحقيقيّ الذي فجر الطّاقات وشحن الهمم لعلماء المسلمين أن يتباروا للدّفاع عن القرآن ضدّ من أراد له سوءاً حتى أولئك الذين ألفوا في قضية الإعجاز القرآني لم يسلم بعضهم من التّقد وذلك أنّهم نسبوا الإعجاز إلى الصّرفة؛ بمعنى أن الله صرفهم على أن يأتوا بمثله» (عبد الكريم، 2008، ص.14).

3-تاريخ البحث في الإعجاز:

كما أسلفنا الذكر فقد تعددت وتشعبت الدراسات التي اهتمت بقضية الإعجاز القرآني، ففي القرن الثالث الهجري بدأ الحديث عن هذه الظاهرة من خلال صراع الفرق الإسلامية «ولم تنفرد قضية الإعجاز في أول الأمر بالبحث والنظر، وإنما عولجت مع غيرها من القضايا التي نشط فيها الكلام وتجادلت الفرق، وخاصة تلك التي تتصل بالنبوة والمعجزة، كالذي في (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة، و(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، و(حجج النبوة) للجاحظ، و(الانتصار) لأبي الحسين الخياط... أو تناولها المفسرون في سياق التفسير كالذي في (جامع البيان) للطبري، و(مجاز القرآن) لأبي عبيدة»(عبد الرحمن، 2004، ص.19)، وبعد ذلك وفي نهاية القرن الثالث أخذت مسائل الإعجاز يُفرد لها كتب خاصة، ومن ذلك ما ألفه السجستاني (نظم القرآن)، والزّمخشري (الكشاف)، وأبو عبد الله بن يزيد الواسطي المعتزلي (إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه) وغيرهم، وفي القرن الرابع تواصلت الجهود في هذا المجال، وقد كان عنوان (إعجاز القرآن) هو الغالب على رسائل من تصدّوا للتأليف فيه، ومن أعلام هذا القرن: الرّماني في كتابه (النكت في إعجاز القرآن)، الخطّابي في مؤلفه (بيان إعجاز القرآن)، البقلاني في مصنّفه (إعجاز القرآن)، القاضي عبد الجبار المعتزلي في (إعجاز القرآن) من كتابه (المغني في أبواب التوحيد والعدل) (عبد الرحمن، 2004، ص.20- 21 -22).

ويبدو أنّ البقلاني - من خلال ما صنّفه - ظنّ أنّه قد أغلق الباب «وقال في الإعجاز الكلمة الأخيرة، فجاء (عبد القاهر الجرجاني من القرن الخامس وعرض السّؤال في قضية الإعجاز كأن لم يُعرض من قبل، وبدأ القول فيها

كمن يرى الميدان خاليا ليس فيه دليل، بحيث احتاج إلى وضع كتابه (دلائل الإعجاز) مقدّمة لفهمه بإدراك أسرار العربيّة، فاستفرغ طاقته في عرض أساليبها ونحوها وملاحظها البلاغيّة، من حيث هي الهداية إلى دلائل الإعجاز فلم يبدأ في كتابه حتّى نظر في كتب السلف فلم يرَ إلّا شرّاً وتخليطاً، وأنكر تصدّي كثير منهم لتفسير القرآن وتأويله؛ وقد عوزتهم آلة فهمه وإدراك إعجازه» (عبد الرحمن، 2004، ص.23)، وفي هذا القرن أيضاً ظهر باحث آخر في الأندلس هو ابن حزم الظاهريّ، والذي تصدّى للسلف ممّن تكلموا في الموضوع وقد اشتدّت وطأته على البقلاني حتّى وصفه بالكفر والهديان والحمق، وفي القرن السّابع كتب فخر الدّين الرّازيّ كتابه (نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز) وفي القرن نفسه قدّم ابن أبي الإصبع المصريّ كتابه (بديع القرآن) وفي القرن الموالي ألف ابن حمزة العلوي كتابه (الطراز المتضمّن أسرار البلاغة وحقائق الإعجاز)، وفي القرن الثّامن صنّف البقاعيّ كتابه (نظم الدرر) كما ألف الزّركشيّ (البرهان في علوم القرآن). أمّا في العصر الحديث فقد عقد الشّيخ محمد عبده في (تفسير الدّكر الحكيم) فصلاً (في تحقيق وجوه الإعجاز بمنتهى الاختصار والإيجاز)، وجاء بعده الرّافعيّ فألف كتاباً بعنوان (إعجاز القرآن) (عبد الرحمن، ص. 23 وما بعدها).

4. أمثلة تطبيقية عن الإعجاز:

من اليقين الإيمان أنّ كل تركيبية قرآنيّة، حرفاً أو اسماً أو فعلاً أو جملة «وضعت وضعا فنّيّاً مقصوداً في مكانها المناسب، وإنّ الحذف من المفردة مقصود كما أنّ الدّكر مقصود. وإنّ الإبدال مقصود له غرضه» (السامرائي 2006، ص.4). وهو كما يبدو وجهاً من وجوه الإعجاز الرّبّانيّ في القرن الكريم، ففي قوله تعالى

مثيلاً: ﴿فَمَا اسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف الآية 97]، «وذلك في السدّ الذي صنعه ذو القرنين من زبر الحديد والنحاس المذاب وقد ذكرنا أن الصعود على هذا السدّ أيسر من إحداث نقب فيه لمرور الجيش فحذف من الحدث الخفيف، فقال "فما استطاعوا أن يظهروه" بخلاف الفعل الشاق الطويل، فإنه لم يحذف، بل أعطاه أطول صنيعة له فقال "وما استطاعوا له نقباً" فخفف بالحذف من الفعل بخلاف الفعل الشاق الطويل، ثم إنّه لما كان الصعود على السدّ يتطلّب زمناً أقصر من إحداث النقب فيه، حذف من الفعل (قصر منه) لتجانس النطق الزمّن الذي يتطلّب كل حدث» (السامرائي، 2006، ص. 9- 10)، فأبيّ إعجاز بلاغيّ هذا؛ وآية دقة في التعبير!

ومن معجز التعبيرات القرآنيّة الأفراد في مقام التعذيب والجمع في مقام النعيم؛ ونقصد الأسماء والضمائر، وكأنّ المولى عزّ وجلّ «يرمز بالأفراد إلى مضاعفة ألم العقاب وإطباق الشّعور بالوحدة والاختراب على أنفاس المعدّيين، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلِّي فِيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ (١٨) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ (١٩) [الإسراء، الآيتين: 18/19]، يكشف الأفراد عن طبيعة المتعجّل للنعيم، الحريص على الانفراد به دون الآخرين، غير مبال بإزهاق روح الجماعة في سبيل الفوز بمغنم دنيويّ، فلا عجب أن يكون جزاؤه من جنس ما عاشه في دنياه، فهو منبوذ مطرود مسجون في قفصه، ملقى في نار يعدّب فيها بلا أنيس يشاركه في أنينه، وكأنّما خلق الله جهنم له وحده، فيكون الإحساس بالوحدة والانفراد بالعذاب ما يفوق ألم العذاب نفسه، "له جهنّم يصلّاها مذمومًا مدحورًا"، أمّا المقبل على الله تعالى، الحريص على أن يأخذ بيد غيره إلى ما يبتغيه

من الخير، فإنه لا يسعى إلى الانفراد بمغنم، بل يجد أنسه ولدته بين إخوانه، يقطفون معه ثمار ما زرعوا معه، وهو في سعيه للأخرة يطلبها بتعاونه مع الجماعة وحرصه على إشاعة الخير فيها... ويفجر طاقات العمل الصالح في أمته، ومن ثم يتقاسم الجميع مناج الرضا والتناء من ربهم " فأولئك كان سعيهم مشكورا" ... ففي الجمع تشريف وتكريم» (الخضري، 1993، ص.27).

والصّورة نفسها تتكرّر في السّورة نفسها، وذلك في قوله جلّ شأنه: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾ [الإسراء، الآيتين 71- 72]، فنلاحظ أنّ الحديث عن المؤمن بصيغة المفرد وقت تلقيه كتابه ميمنًا، ثم يتحوّل الخطاب إلى الجمع مباشرة عند البشارة بالنجاة والفوز بينما عند الحديث عن الضّال يستمرّ معه صيغة الإفراد، مطابقا بين عمله في الدّنيا وجزاؤه في الآخرة - كما الآية السّابقة - فالأوّل ينال النّعيم ويأنس بذلك مع إخوانه ورفاقه، والثّاني بعيد شارد يضرب في دنياه على غير هدى، وهو أيضا وحيد في سجن الآخرة (الخضري، 1993، ص.28)، فانظر إلى هذه الظّاهرة الأسلوبية العجيبة والدقيقة معًا، وهذا الأسلوب يكثر انتشاره في القرآن الكريم كثيرا لذلك قلنا أنّ أي شيء في القرآن لم يأت اعتباريا بل مقصود.

والحكم نفسه يمكن إسقاطه على قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ وَمَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧١﴾ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ﴿٧٢﴾﴾ [طه، الآيتين 74- 75]، وهنا مقارنة بين المجرم والمؤمن «فالأوّل يساق إلى ربّه موسوما بعلائم إجرامه يتجرّع ألم الوحدة، لا أمل له في توزيع ما اقتطفه على أصحاب له... جزء أنانيته وأثرته وعزوفه عن روح الخير في مجتمعه، فهو في دنياه

لا يَأْلَف ولا يُؤْلَف، وفي آخرته لا يُوَاسِي ولا يَأْنَس... والثاني فياض بالخير والنفع لمن حوله، فكفاه الله بأن جعله يتوسّطهم في جنة الخلد، ينعم بأنسهم في أعلى درجاتها» (الخضري، 1993، ص.30-29)، ومن عجيب هذا الأسلوب البلاغي في القرآن ما نجده «يشير إلى هذا المعنى بلفظ واحد تتغيّره صيغته بالإفراد والجمع كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١٣) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾ [النساء، الآيتين: 13- 14]، فجمع (خالدين) في وصف ثواب الطّائعين، وأفرده في وصف عقاب (العاصين) فكان في الجمع تكريم بالأنس وفي الإفراد تعذيب بالوحشة والاعتراب» (الخضري، 1993، ص.13-20)، ويذهب أبو السّعود إلى تدعيم وجهة النّظر هذه عندما يقول: «ولعلّ إثارة الإفراد هنا نظرا إلى ظاهرة اللفظ واختيار الجمع هناك نظرا إلى المعنى للإيدان بأنّ الخلود في دار الثّواب بصفة الاجتماع أجلب للأنس، كما أنّ الخلود في دار العذاب بصفة الانفراد أشدّ في استجلاب الوحشة» (أبو السّعود، د.ت، ص.154).

ومن معجز القرآن أنك لا تجد معنى مكرّرا «في أسلوب واحد من اللفظ ضمن قالب واحد من التّعبير، بل لا بدّ أن تجده في كلّ مرّة يلبس ثوبا جديدا من الأسلوب، وطريقة التّصوير والعرض، بل لا بدّ أن تجد التّركيز في كلّ مرّة منها على جانب معيّن من جوانب المعنى أو القصّة، ولنضرب لك مثلا على هذا اقرأ قصّة نوح في سورة هود... ثمّ ارجع فاقرأ القصّة نفسها في سورة القمر... ثمّ اقرأها في سورة نوح ثمّ تأمل في التّصوص الثلاثة وقارن بين أسلوب كلّ منها وطريقتها في العرض والتّصوير، والجانب المعنويّ الذي يركّز عليه التّعبير في

كلّ منها ، فإنك إن تأملت في ذلك جيدا تخيلت أنك إنما تقرأ في كلّ مرّة خبرا جديدا يشوّقك أمره وتفجّتك أحداثه... على أنّ هذا الغرض يعود إلى ما ذكرناه من كون القرآن خطابا للنّاس كلّهم ، ذلك أنّ في النّاس من لا يكفيه الموجز من القول والخلاصة في الحديث ، حتّى ينصت للأمر مفصّلا مطنبا ، وفي النّاس من تكفيه الخلاصة ويقنعه الإيجاز» (داود ، 2008 ، ص.184).

وما من شك أنّ الكلمة القرآنيّة تتميز عن كلام النّاس وأساليبهم وتعابيرهم مهما كانت بليغة؛ لأنّها تتناول من المعنى سطحه وأعماقه ، وسائر صورته وخصائصه؛ لا تقف عند العموميّات التي تقف عندها تعابير البشر ، كما تمتاز عن سائر مرادفات اللّغوية بتطابق أتمّ مع المعنى المراد فهما استبدلت بها غيرها لم يسدّ مسدّها ولم يغن غناءها ، ولم يؤدّ الصّورة التي تؤدّيها ، والقرآن يتناول من الكلمات المترادفة أدقّها دلالة وأتمّها تصويرا بالنسبة إلى نظائرها ، فكلمة الغطش في قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ [النّازعات، الآية 29]، مقارنة من حيث الدلالة اللّغوية مع الكلمة (أظلم) ، ولكنّ أغطش تمتاز بدلالة أخرى من وراء حدود اللّغة يستقلّ بها جرس الأحرف متألّفة من بعضها مخارجا فالكلمة بهذه الدلالة تعبّر عن ظلام انتشر فيه الصّمت ، وتجلّت في أنحاءه مظاهر الوحشة (داود ، 2008 ، ص.205).

ومن مظاهر الإعجاز في المفردة القرآنية ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَيَقَوْمٍ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ ثُمَّ نُوْبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَيزِدُهُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِهِمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مَجرِمِينَ﴾ (هود ، الآية 52) ، ففي الآية الأولى أي الأنفال قال: (ولا تولّوا) بحذف إحدى التاءين ، وقال في آية هود (ولا تتولّوا) من دون حذف ذلك أنّ الخطاب موجّه في آية الأنفال للمؤمنين ، وفي آية هود الخطاب موجّه

للكافرين وهم قوم هود، ومن المعروف المعلوم أن تولي المؤمنين أقل من تولي الكافرين؛ لأن المؤمنين مطيعون لله بخلاف الكفرة، فلما كان تولي المؤمنين أقل حذف من الحدث للدلالة على قلة توليهم بخلاف تولي الكافرين فإنه عام شامل؛ بمعنى أنه يشمل تولي المؤمنين وزيادة، فزاد في الفعل للدلالة على زيادة توليهم، وهذا ما يشبه تماما قوله تعالى ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ في آل عمران، ومثله أيضا قوله تعالى مخاطبا الأعراب: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْرَةٌ إِلَى الْقَوْمِ الْأُولَىٰ بِأَسْ سَدِيدٍ يُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَامُونَ ۖ إِن تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا لَّئِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّن قَبْلٍ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، اسورة الفتح، الآية 16، فقال: (تتولوا) بناء ين لأن هؤلاء الأعراب لم يكونوا ممن تمكن الإيمان في قلوبهم وتخلفهم كان تخلف نفاق بدليل ما قبلها من آيات فقد قال تعالى فيهم: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران، الآية 167، وقوله تعالى: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَرُبِنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾، الفتح الآية 12 (السامرائي، 2006، ص.ص. 14- 15)، وأمثلة هذا النمط الأسلوبية كثيرة في القرآن ودقيقة الدلالة؛ فكما أراد مولانا -عز وجل- أن يزيد أو ينقص من دلالة وقوة الكلمة تصرف فيها زيادة أو نقصا بما يقتضيه المقام.

ومن عجيب اللفظ القرآني وبلاغته، نجد أن مولانا جلت قدرته يستعمل كلمة في سياق ثم يستعملها في سياق آخر مبدلا فيها حرفا وذلك نحو لفظي مكة وبكة واللأئي واللأتي وبصطة وبسطة وغيرها، وكل ذلك لغرض، فقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ [الفتح، الآية 24] والسبب في إيرادها بالباء في آل عمران أن الآية عن سياق الحج ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ (١٦) فيه آيتك بينت مقام إبراهيم ومن دخله،

كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾ [آل عمران، الآيات 96/97]، فجاء الاسم بكّمة من لفظ البكّ، سميت بكّمة لأنّ النَّاسَ بعضهم يبيكُ بعضا في الطّواف أي يدفع (ابن فارس، 1979، ج.1 ص.186.)، وليس السيّاق كذلك في آية الفتح، أمّا اللّاتي واللّاتي فيقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أَلْتِي تَظَاهَرُونَ مِنْهِنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [الأحزاب، الآية 4]، وقال: ﴿إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّاتِي وَلَدْتَهُمْ﴾، [المجادلة، الآية 2]، وقال: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ [الطلاق، الآية 4]، وقوله: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَلْحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء، الآية 23] وقال: ﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالَ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف، الآية 50] ومن الملاحظ أنّه استعمل (اللّائي) بالهمزة في حالتي الظّهارة والطلاق، ولم يستعملها في غيرها وكان ذلك لثقل الهمزة، فاستعمل الهمزة لثقلها للحالات الثّقيلة النّادرة وهي حالات المفارقة، ومن الطّريف أنّ بناء (اللّائي) وجرسها يوحي وكأنّها مشتقّة من اللّأي وهو: «الإبطاء والاحتباس والبثّ» (ابن سيدة، 1996 ج.3، ص.334.)، والمظاهر المطلقّ محتبس عن امرأته مبطنٌ عنها، وفي ذلك ما فيه من الجهد والمشقّة والشدّة للطّرفين (السامرائي، 2006، ص.51- 52).

ومن أوجه الإعجاز في تركيبه الألفاظ في النّصّ القرآنيّ أيضا إبدال السّين والصّاد في لفظتي (بصطة) و(بسطة)، أما كلمة (بصطة) بالصّاد، فقد وردت في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿وَرَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ [الأعراف، الآية 69]، ووردت في سورة البقرة بالسّين، وهو قوله تعالى: ﴿وَرَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة، الآية 247]، ووردت بالصّاد في وصف قبيلة عاد، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَرَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾

فَأَذْكُرُوا لِلَّهِ الْآلَاءَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿الأعراف، الآية 69﴾، وتفسير ذلك أن طالوت إنما هو شخص واحد، وأمّا عاد فهي قبيلة، ومن المعلوم أن الصّاد أقوى من السّين وأظهر، يقول ابن: «فجعلوا الصّاد لقوتها للمعنى الأقوى، والسّين لضعفها للمعنى الأضعف» (ابن جني، د.ت. ج.2، ص.162).، فكان السّين الذي هو أضعف؛ أنسب وأليق بالشّخص الواحد، والصّاد الذي هو أقوى وأظهر أليق بالقبيلة، وأمّا كلمة (بيسط) بالصّاد فقد وردت في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَفِيضُ وَيَبْضُطُ﴾ [البقرة، الآية 245]، وسائر ما في القرآن (بيسط) بالسّين في أكثر من عشرة مواضع، وذلك أن البسط في آية البقرة مطلق عام لا يخصّ شيئاً دون شيء، وفي غيرها مقيد، ولا شك أن البسط المطلق أقوى من المقيد، فهو يحتمل البسط في الرزق وفي الأنفس وفي الملك وغيرها، فجاء في الأقوى بالصّاد وفي المقيد بالسّين (السامرائي، 2006، ص.ص.53- 54).

ومن إعجاز الإبدال في القرآن الكريم إبدال الواو ياء في لفظتي (عتو) و(عتي)، وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ [مريم، الآية 69]، وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلِيكَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان، الآية 21]، فاستعمل العليم - عز وجل - (عتي) في مريم و(عتو) في الفرقان، وهما مصدران للفعل (عتا، يعتو)، وقد نرى أن ذلك للفاصلة في مريم، غير أن هذا الاختيار له دلالة أخرى، وذلك أن الواو كما هو مقرر أثقل وأقوى من الياء، وإنّ الضمة أثقل وأقوى من الكسرة لما فيها من الجهد العضلي، وعلى هذا فالعتو أثقل من (عتي) وأقوى وتفسير ذلك أننا نلاحظ اتّصاف المذكورين بالعتو في الفرقان أشدّ مما في مريم؛ لأنّه ذكر أنّهم لا يرجون لقاء الله؛ فهم ممن كفروا باليوم الآخر، وأيضا لأنهم

طالبوا ليؤمنوا إنزال الملائكة عليهم، ولم يكتفوا بملك واحد، بل ذهبوا إلى أعظم من ذلك، فإن لم تنزل عليهم الملائكة فينبغي أن يروا ربهم ليصدقوا بالرّسول، ثم ذكر أنهم استكبروا في أنفسهم، وذكر أنهم عتوا عتوا كبيرا فأكد الفعل بالمصدر ووصفه بالكبر، وذكر في مريم أنه لينزعن من كان أشدّ على الرّحمان عتيا، فخصّ العتو على الرّحمان، في حين أطلق العتو في الفرقان ولم يقيده بشيء، فهم عتاة على الرّحمان وعلى خلقه، هذا من جهة، ومن جهة مقابلة فإنّ العتو على الله لا يُنال منه شيئا بخلاف العتو على البشر، إذ ما قيمة العتو على الله وما أثره عليه؟ إنّه تكبر مضحك، ولذلك جعل أخفّ العتوين ما كان خاصا، وأثقلهما ما كان عاما (السامرائي، 2006، ص.ص. 56- 57).

وقد يجد المتبصّر في كتاب الله تعالى الكثير من الكلمات المتشابهة في المعنى، ولكن بالتمعّن والتأمّل الدقيقين يجد الفرق بينهما؛ فمثلا كلمتا (الفعل والعمل) فاستعمالهما في القرآن الكريم يعدّ مظهرا من مظاهر إعجازه «ويظهر الفرق بينهما من وجهتين اثنتين: أمّا أوّلاهما فإنّ لفظ (عمل) يستعمل لما يمتدّ في زمانه، وأمّا لفظة (الفعل)... فهي لما يكون دفعة واحدة، والاستعمال القرآني يؤيد هذا الفرق... قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَن لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [البقرة، الآية 25]

﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ ؕ أَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ، الآية 13]، و﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسِرِّي اللَّهِ عَمَلِكُمْ وَرَسُولِهِ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسُردُونَ إِلَىٰ عَلِيمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [التوبة، الآية 105]، أما استعمال مادة الفعل فليس لها زمان مستمر، وإنما تحدث

دفعه واحدة ﴿التركيّف فعل ربك بعادٍ﴾ [الفجر، الآية 6]، ﴿التركيّف فعل ربك بأصحب الفيل﴾ [الفيل، الآية 1] ﴿وفعلت فعلتاك التي فعلت﴾ [الشعراء الآية 19]، وهناك فرق آخر لا يقلّ عنه دقّة وروعة، وهو ما ذكره الرّاعب -رحمه الله- حيث قال: العمل كلّ فعل يكون من الحيوان بقصد، فهو أخصّ من الفعل؛ لأنّ الفعل قد ينسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد، وقد ينسب إلى جمادات، فالمتممّ في الذّكر الحكيم، يجد ما يطمئنّ قلبه، وتطيب به نفسه، قال تعالى في سورة النور: ﴿الترّان الله يسبح له ومن في السمّوات والأرض والطير صفت كل قد علم صلواته وتسبيحه، والله عليم بما يفعلون﴾ [النور، الآية 41]، وقال تعالى: ﴿قال بلّ فعله وكبيرهم هذا فسأوهم إن كانوا ينطقون﴾ [الأنبياء الآية 63]، وفي سورة الانفطار: ﴿وإنّ عليكم لحافظين ﴿١٧﴾ كراماً كتّيبين ﴿١٨﴾ يعلمون ما تفعلون﴾ [الانفطار، الآيتين: 10 - 12]، أمّا الآية الأولى والثانية فأمرهما ظاهر، فالفعل أسند إلى الحيوان من طير وغيره في الآية الأولى، وإلى الجماد في الآية الثانية، أمّا الآية الثالثة، فإنّه يلوح لنا منها سرّ رائع، فتعالى المنزل، وجلّ الصّانع حيث لم يقل: يعلمون ما تعملون لا من أجل غرض لفظي فحسب... وإنّما هو أعمق من ذلك وأدقّ، وهو أنّ هؤلاء الملائكة لا يعلمون ما تقصدون إليه من عمل فقط، وإنّما يعلمون ما وراء ذلك من خلجات النفوس، وطرفة العين والخواطر والهواجس، وكلّ ما لا يقصّه المرء، فما أبدع الجمال القرآني... ومن خير الشّواهد التي توضّح الفرق بين (الفعل) و(العمل) ما قصّه الله علينا من نبأ موسى وفرعون، قال تعالى: ﴿وفعلت فعلتاك التي فعلت وأنت من الكافرين﴾ [الشعراء، الآيتان 19 - 20]، والفعل هنا هي قتل موسى عليه السّلام للقبطيّ، وقد كان دفعة واحدة لا تدرج فيه من جهة، كما أنّه من

جهة أخرى كان أمرا غير مقصود... فكل الذي حدث منه وكز القبطي والوكز عادة لا يقتل لذلك سمّاه القرآن فعلا، وفي قصة البقرة عند بني إسرائيل ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة، الآية 71].

ويجد المتدبر في كتاب الله عز وجل أن مولانا قد يستعمل في كلامه المفرد في حالات، ويستعمل المثني في حالات أخرى، وقد يستعمل جمعا في حالات ويستعمل جمعا آخر للكلمة نفسها في حالات أخرى، وقد نجد النص القرآني يستعمل بالمفرد في مواطن الجمع، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء، الآية 16]، وقوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا نُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ أَتَبَعَ الْهُدَى﴾ [طه، الآية 47]، وقوله جلّت قدرته: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزخرف، الآية 46]، «فقال في آية الشعراء ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بالإخبار بالمفرد عن المثني، وقال في آية طه ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ بالإخبار بالمثني عن المثني، فقال في الزخرف ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بالإخبار بالمفرد عن المفرد، وبالرجوع إلى سياق الآيات يتضح سبب الاختلاف، ففي سورة الشعراء ورد ذكر لهارون مع موسى، غير أن القصة مبنية على الوحدة، لا على التثنية فقد قال على لسان موسى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ [يوسف، الآية 17] وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء، الآية 17] قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء، الآية 17] فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء، الآية 17] أَن أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء، الآية 17]، ثم ينتقل إلى الوحدة: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فَيَتَاوَلِدَا وَلِبِئْسَ مَا لَكُم مِّنْ عُمُرٍ كَسِينِ﴾ [الشعراء، الآية 18]، ويستمر النقاش مع

موسى وحده... ثم يوجه فرعون الكلام إلى موسى مهدداً له: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء، الآية 29] (السامرائي، 2006 ص.ص 88- 89)، الملاحظ هنا أنّ الحوار بين موسى - عليه السلام - وفرعون وقومه كان في غياب هارون - عليه السلام - والسيّاق يكشف ذلك. أمّا في سورة طه بنى الكلام «على التثنية»: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِعَايَتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ [42- 43]، ويستمرّ الكلام على التثنية وإليك الفرق بين السياقين:

في طه	في الشعراء
﴿قَالَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَقْطُرَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ [49]	﴿وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُون﴾
﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِبَايَعَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾	﴿قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتِكَ بِشَيْءٍ مُّمِينٍ﴾
﴿قَالُوا إِنْ هَذَا لَسِحْرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾	﴿قَالَ لِلْمَلَاحِقَ لَهُ إِنَّ هَذَا السِّحْرُ عَلِيمٌ﴾ [34] يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾

فلما بنى الكلام في (طه) على التثنية قال: (إنّا رسولا ربك) بتثنية (رسول) ولما بنى الكلام في الشعراء على الوحدة مع إشارات إلى هارون قال: (إنّا رسول رب العالمين) بإفراد الرسالة وتثنية الضمير، ولما لم تكن آية إشارة في الزخرف

قاله بإفراد الضمير والرسول: (إني رسول رب العالمين)، فجعل كلّ تعبير في موطنه الذي هو أليق به» (السامرائي، 2006، ص.ص.89- 90).

5-خاتمة:

حاولت هذه الدراسة كشف النقاب عن بعض مظاهر الإعجاز القرآني اللغوي والبلاغي (البياني خاصة)، فكما لاحظنا فإن أي تركيبة قرآنية حرفاً أو اسماً أو فعلاً أو جملة قد وضعها مولانا جلّ شأنه في موضعها بشكل مقصود؛ بحيث لا يوجد في القرآن الكريم حرف زائد أو لا وظيفة له، بل كل شيء يجده القارئ لكتاب الله سبحانه إلا ووضع بحقه دون زيادة أو نقصان، وقد يجد المطلع المتبصر في هذه الدراسة ما يثبت إيمانه ويقوّي يقينه بهذا الكتاب الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد تكون دراستنا هذه فاتحة مجال لدراسات أكثر توسّعاً وعمقا خدمة لكتاب الله تعالى وحبا في عقيدة الإسلام.

6-المصادر والمراجع:

- 1) ابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت. ط.4، ج.2.
- 2) ابن سيدة، المخصص، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحصاء التراث العربي، بيروت، 1996، ج.3.
- 3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979، ج.1.
- 4) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج.5.

- (5) أبو الحسن الندوي، المدخل إلى الدراسات القرآنية أضواء على وجوه الإعجاز والعلوم القرآنية، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 2010، ط.3.
- (6) أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت، ج.2.
- (7) أشرف عبد البديع عبد الكريم، درس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن، مكتبة الآداب، القاهرة، 2008.
- (8) الباقلاني، إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر، 1971.
- (9) جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ/1988م، ط.1.
- (10) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، القاهرة، 2004، ط.3.
- (11) عدنان محمد زرزور، علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه، دار الإعلام الأردن، 1426هـ/2005م، ط.1.
- (12) فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتب، القاهرة، 2006، ط.2.
- (13) فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، منشورات جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، ط.3، 1997.
- (14) محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة دت.
- (15) محمد الأمين الخضري، الإعجاز البياني في صنع الألفاظ دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن، مطبعة الحسين الإسلامية، 1993، ط.1.

- (16) محمد حسن قنديل، إعجاز القرآن العلمي والبلاغي والمجازي، دار ابن خلدون للتراث، الإسكندرية، 2006.
- (17) محمد محمد داود، كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام الخصوم، دار المنار، القاهرة، 2008.

الإعجاز اللغوي والعلمي في الحديث النبوي الشريف -حديث جامع أصول الطب نموذجاً-

Linguistic and scientific inimitability in the prophet's hadith
-the inclusive of medicine origins is a model-

أ. شريفة مناصري*

تاريخ القبول: 2020-07-01

تاريخ الارسال: 2019-11-28

ملخص:

لامشاحة في أن الحديث النبوي إضافة نوعية للغة الضاد، وفي حياة الأفراد قديماً، وحديثاً؛ فقد خولت له فخامة اللفظ، وعمق المعنى أن يكون ثاني أكثر المصادر إثراء للدرس اللغوي وأن يكون من أعظم ركائز الطب الوقائي التي ضمن إتباعها بقاء الصحة تاج على رؤوس البشر؛ وما ذلك إلا لاحتواء الحديث النبوي نظاماً غذائياً وقائياً اختصره في حديث أقل ما يمكن أن يقال فيه أنه جمع أصول الطب الوقائي كلها، وقد أبرزنا هذا الأمر انطلاقاً من الإعجاز اللغوي، الذي أوصلتنا دلالاته في هذا الحديث إلى دقائق علمية كفيhle بإعطاء الفرد لمسة وقائية تؤمن له عافية الجسد وراحة النفس. لنخلص من ذلك إلى حقيقة كون نصوص الرسول صادرة من عالم دار بدلالات أفاضله اللغوية والعلمية، الأمر الذي يؤكد كونها نصوص هداية وعلم، ويفند قولهم إنها نصوص هداية فقط.

كلمات مفتاحية: الإعجاز اللغوي؛ الحديث؛ جامع أصول الطب؛ الحقائق العلمية.

* جامعة الجزائر1 بن يوسف بن خدة، الجزائر البريد الإلكتروني: cherifamenacceri@gmail.com (المؤلف المرسل)

Abstract:

It is unanimously agreed that the Prophetic sayings (Hadiths) add quality to the Arabic language, and to the lives of individuals in the past and the present. The power, the strength and the depth of the diction entitle them to be in second position for linguistic acquisition and make them a prominent pillar in preventive medicine, which has always emphasized that health was a crown on human's heads, The Prophetic sayings (Hadiths) contain a preventive dietary system, the least about which it could be said, it that they provide a basis to the foundations for preventive medicine. This highlighted from the linguistic inimitability of the saying (Hadith) and the scientific details it carries within itself and its ability for providing the individual a preventive touch that secures his health and comforts his soul. It may, accordingly, be deduced that the texts of the Prophetic sayings (Hadiths) originate from a scientist knowledgeable about the linguistic and scientific diction, This confirms that they are texts of guidance and knowledge and not only texts of guidance.

Keywords: the linguistic inimitability, EL- hadith, the inclusive of medicine origins, the scientific truths.

1. المقدمة:

الحمد لله خالق البشر باعث الرسل، ثم الصلاة والسلام على خير الأنام سيد الأعلام، وعلى آله، وصحبه وبعد:

فإن ألفاظ الحديث صادرة من قلب متعلق بخالقه، ومن لسان نُزِّل عليه القرآن بحقائقه؛ الذي لم يسمع البشر بكلام أصدق لفظاً من كلامه، ولا أصح من معناه، ولا أعم نفعاً منه، وما ذاك إلا لأن الرسول عليم صدق اللفظ ونصاعته، وجزالة القول وطرق إيجازه، فأحكم بزمam صحة المعنى، فكشفت له اللغة عن أسرارها، وبادرت له بحقائقها .

ولا عجب في ذلك كله فالحبيب أوتي جوامع الكلم، وخص ببدائع الحكم، وعلم دقائق العلم؛ فعلم ألسنة العرب، وحقائق الطب، وخبايا الأنفس وأسرار الأفاق، فكان نتاج هذا أن حديثه تربة خصبة لكل العلوم؛ إذ جمع فصول علوم اللغة، وأبرز روائعها، وأبان نكتها، ووضّح أصول العلوم الأخرى التي سبق إلى إشاراتها الموصلة إلى معرفة أدق تفاصيلها، حتى كاد يكون مصدر الإنسان الأول في بعضها.

وقد كان هذا دافعي للوقوف مع حديثه، فضلاً عن قصد الغوص في أعماقه حباً في الإطلاع على بعض نكته، والنهل من فوائده اللغوية، ثم الوقوف مع بعض إشارات العلمية والتدليل لها ببعض ما وصل إليه العلم التجريبي؛ وذلك أن الحديث النبوي تضمن كماً من الإشارات العلمية الدقيقة التي كان للرسول فضل سبق فيها، ثم أثبت العلم التجريبي بأدلته القاطعة حقائقها بعد قرون.

ومن بين ما حواه الحديث النبوي من الحقائق؛ حقائق تعلقت بموضوع الأطعمة؛ حيث تناولت أحاديث عدة كيفية الأكل، وكمياته، وآدابه، وفوائده. لكن هل حوى الحديث النبوي الشريف نظاماً غذائياً محكماً يضمن للإنسان صحته الجسدية وراحته النفسية؟ وهل يمكن لمفرداته أن توصلنا في موضوع الأطعمة إلى حقائق موافقة لما توصل إليه العلم الحديث؟

لا شك أن الإجابة على هذا السؤال تتطلب دقة الاختيار، وبعده النظر. وللجواب عليه اخترت حديثاً اعتبره بعض اللغويين من أبلغ ما نطق به كما اعتبره كثيرون من أهل الطب جامعاً لأصول علمهم كلها - الذي كان نورا أضاء طريق كثير منهم إلى الإسلام - فوضعت تحت مجهر بحثي، وقسمت البحث

فيه إلى قسمين كخطوة تنظيمية: قسم تكلمت فيه عن مفردات المقال؛ فبينت معانيها، وقسم خصصته لإبراز الإعجاز في هذا الحديث منطلقاً فيه من اللغوي للوصول إلى العلمي، جاعلة من ألفاظه أساسية الأول في ذلك، ومتخذتها سبيل الوصول إلى الإشارات العلمية فيه، والتي توصلني في الأخير إلى حقائق أثبتتها العلم التجريبي.

2. بيان معاني مفردات البحث

قبل الولوج في بيان الإعجاز اللغوي، والعلمي في الحديث لابد من معرفة ماذا يعني كل منهما، كما لابد من معرفة معنى الحديث، وبعض ما تعلق به. وإن كانت أغلب هذه الأمور هي من المسلمات، لكن يبقى الوقوف عليها خطوة أولى لابد منها لتقديم هذا المقال.

1.2 الإعجاز: الإعجاز لغة مشتق من 'العجز' الذي هو «الضعف، وعدم القدرة»⁽¹⁾ يقال: «عجز عن الشيء يعجز عجزاً، فهو عاج؛ أي: ضعيف...»، ويقولون: المرء يعجز لا محالة، ويقال أيضاً: أعجزني فلان؛ إذا عجزت عن طلبه وإدراكه»⁽²⁾، والإعجاز مصدر 'أعجز' ومعناه «الفوت والسبق يقال: أعجزني فلان أي: فاتني»⁽³⁾.

وبه؛ فالمدلول اللغوي للفظة 'الإعجاز' يدور حول معانٍ منها: العجز والضعف، والفوت، والسبق وقد حوت هذه المعاني فحوى إعجاز السنة النبوية؛ فالحييب أعطي جوامع الكلم، وفاقت فصاحته فصاحة البشر، فضعت قرائحهم عن الإتيان بمثل معانيه، فحديثه كان أصح معنى وأبلغ لفظاً بعد

كلام الجليل سبحانه، ودليل ذلك أنه كان السبّاق إلى حقائق لا زالت علوم البشر تجهل كثيرا منها.

ومعلوم أن لحديث الرسول وجوه إعجازية عدة مختلفة اختلاف تنوع لا تضاد؛ إذ يكمل بعضها بعضا، ويوصل بعضها إلى البعض الآخر، ومن هذه الوجوه: الإعجاز التشريعي والتاريخي ومنها الغيبي واللغوي والعلمي اللذان سيكونان محور بحثنا هذا. الأمر الذي ألزمتنا الوقوف على تعريفها كشيء من التقديم لهذا الموضوع.

1.1.2 الإعجاز اللغوي: وهو أشهر وجوه الإعجاز إطلاقا، وأهمها باعتبار أن معجزة الرسول كانت لغوية بيانية.

وهو الوجه الإعجازي الذي يعنى بالمفردة القرآنية، أو الحديثية من جانب الشكل والمضمون والغاية سواء أكانت منفردة أم في التركيب؛ أي: هو ما تعلق بلفظ القرآن والحديث وبتركيبهما من ظواهر ودلالات لغوية، وهو منطلق وجوه الإعجاز الأخرى وأساسها الذي تبنى عليه؛ والوجه العلمي من أحوجها إلى إليه، بل يعتبر اللغوي الخطوة الأولى التي لا يمكن الاستغناء عنها في معرفة العلمي.

2.1.2 الإعجاز العلمي: لقد شاع مصطلح الإعجاز العلمي في عصرنا للدلالة على أوجه إعجاز القرآن، والسنة التي كشفت عنها العلوم الكونية التجريبية.

والإعجاز العلمي في الحديث النبوي الشريف هو: إخبار السنة النبوية بحقيقة أثبتها العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول⁽⁴⁾.

2.2 الحديث النبوي وبعض متعلقاته: لا يخلو الحديث عن الحديث النبوي

الشريف من ذلك بعض ما تعلق به؛ كالراوي، والسند، وغيرهما من الأمور التي يعتبر التعرّيج عليها توضيحاً للحديث المتناول في البحث.

1.2.2 الحديث النبوي: هو أبلغ كلام بعد كلام الله، وعلمه أدق العلوم

النظرية إطلاقاً، وما ذاك إلا تجلياً لعناية العلماء به عبر الزمان، وقد كان من وجوه هذه العناية اصطلاح علماء الحديث على مفهومه، وعناية علماء اللغة بمعناه الأساسي.

1.1.2.2 لغة: من الفعل 'حدث' و«الحاء والدال والتاء أصل واحد، وهو كون

الشيء لم يكن.

يقال حدث أمر بعد أن لم يكن، والرّجل الحدّث: الطّري السنّ، والحديث من هذا؛ لأنّه كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء، ورجل حدّث: حسن الحديث⁽⁵⁾، و«الحديث: الجديد والخبر، وجمعه: أحاديث»⁽⁶⁾

2.1.2.2 اصطلاحاً: الحديث في الاصطلاح «ما أضيف إلى النبي قولاً، أو فعلاً

أو تقريراً أو صفة»⁽⁷⁾.

قال السيوطي^(*) (911هـ) في ألفيته في الحديث

والمتن: ما انتهى إليه السند ... من الكلام، والحديث قيّدوا

بما أضيف للنبي قولاً، أو ... فعلاً، وتقريراً، ونحوها حكوا⁽⁸⁾.

ولما كان القول أعظم ما أثر عن النبي، وكانت معجزته لغوية بيانية كان أول

المضامين فهو أصل الإعجاز، والإعجاز هو فحواه، وهذا ما سنبرزه في هذا المقال.

2.2.2 راوي الحديث: لا ريب أن لكل حديث من رواه عن الحبيب وروى عن

هذا ذلك، وهكذا حتى كون هؤلاء الرجال سنداً لولاه لما وصلنا الحديث.

ولما كان الراوي من أهم ركائز الحديث كان لابد لنا من معرفة صاحب حديث 'جامع أصول الطب' وقد رواه «المقدّم بن معدّ يكرب بن عمرو بن يزيد بن معد يكرب بن سيار عبد الله بن وهب بن ربيعة بن الحارث بن معاوية بن ثور بن عفير الكندي أبو كريمة، وقيل: أبو يحيى، وهو أحد الوفد الذين وفدوا على رسول الله من كنده، يعد في أهل الشام، وبالشام مات سنة سبع وثمانين وهو ابن إحدى وتسعين سنة. روى عنه سليم بن عامر الخبائري، وخالد بن معدان والشعبي وأبو عامر الهوزني وغيرهم»⁽⁹⁾.

3.2.2 حديث جامع أصول الطب: روى هذا الحديث أحمد (241هـ)، وابن

ماجه (273هـ)، والترمذي (279هـ)، والنسائي (303هـ)، واللفظ لابن ماجه حيث قال: «حدثنا هشام بن عبد الملك الحمصي قال حدثنا محمد بن حرب، قال: حدثني أمي عن أمها أنها سمعت المقداد بن معد يكرب يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا مَلَكَ أَدَمِيٌّ وَعَاءٌ شَرًّا مِنْ بَطْنٍ، حَسْبُ أَدَمِيٍّ، لُقَيْمَاتٌ يُقْمَنُ صُلْبُهُ فَإِنْ غَلَبَتِ أَدَمِيٌّ نَفْسُهُ، فَتُلُكُ لِلطَّعَامِ، وَتُلُكُ لِلشَّرَابِ، وَتُلُكُ لِلنَّفْسِ»⁽¹⁰⁾ وفيه قال الترمذي «حسن صحيح»⁽¹¹⁾، وصححه الألباني.

4.2.2 سبب تسميته 'بجامع أصول الطب': وأما عن تسمية الحديث 'بجامع

أصول الطب' فلكونه جمع سبل الحماية، وطرق الوقاية من الأمراض، وضم أصول الطب، وأسسها وهذا بشهادة العلماء، والأطباء والمجربين، ودليلهم أنه لو طبق ما احتاج آدمي إلى طبيب، وما اشترى دواء ولتمتع بصحة الجسد، وراحة النفس.

ولم آت بهذه التسمية من نفسي، ولا بنيت عليها من فراغ، وإنما إتبعته في ذلك أهل العلم و الحذق الذين استخلصتها من وصفهم؛ فابن رجب^(*) (795هـ) مثلاً يقول في وصفه لهذا الحديث: «وهذا الحديث أصل جامع لأصول الطب كلها. وقد روي أن ابن ماسويه^(*) (243هـ) الطبيب لما قرأ هذا الحديث قال: لو استعمل الناس هذه الكلمات، سلموا من الأمراض والأسقام، ولتعطلت الممارسات ودكاكين الصيدلة»⁽¹²⁾

ومن طريف ما يروى في المواقع الإلكترونية أن طبيباً أمريكياً حاذقاً في الطب أعلن إسلامه فلما سألوه عن السبب قال أسلمت بسبب حديث، وآية فلما سألوه عن الحديث قال:

'ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنٍ ... إلى آخر الحديث، ثم عقب قائلاً: هذه أصول الطب ولو أن الناس نفذوها ما كاد يمرض منهم أحدٌ.

هذه بعض الأقوال لأهل الاختصاص، والتي أكدت أحقية هذا الحديث بتسمية 'جامع أصول الطب' وبيئت أنه لا غبار على اسم لصاحبه كل النصيب منه.

3. الإعجاز اللغوي والعلمي في الحديث

إنَّ كون الرسول أعطي جوامع الكلم أمر ظاهر في جامع أصول الطب؛ إذ فيه من براعة السبك وروعة اختيار الألفاظ لمعانيتها وتوخي أغراض الأساليب ما لا يخفى على ناظر، وقد بين في هذا الحديث نظام الغذاء الصحي، وطرق التدرج فيه للوصول إلى سلامة الجسد والنفس؛ فهي أولاً عن كثرة الأكل بل أنكرها؛ لكونها أكبر شر يوجهه الإنسان لنفسه وبيده، ثم بين مقدار كفاية

الجسم من الطعام، وأن التث هو المقدار الذي لا يجب تجاوزه لكل من دعته حاجته، أو غلبته نفسه فجاوزته مقدار الحاجة؛ لكثرة شرور ذلك، وأضراره. هذا وقد سرد الحبيب نظام الوقاية الغذائي في قالب لغوي معجز، وظف فيه من اللغة ما كان في أعلى درجات الانتقاء والدقة لصحة المعنى وتصويره فكان ميلاد ذلك مسابقة معاني الحديث العلمية ألفاظه اللغوية إلى الدهن، حتى سار الإعجاز العلمي واللغوي فيه جنباً إلى جنب.

1.3 الإعجاز اللغوي في حديث 'جامع أصول الطب': سبق وذكرنا أن الإعجاز

اللغوي هو الأساس الذي تبنى عليه باقي وجوه الإعجاز الأخرى، وأن الرسول عرض نظام التغذية الصحي في قالب لغوي معجز وظف فيه من حروف اللغة وصيغ ألفاظها وأساليبها ما كان به المعنى أقوم؛ كالنفي، والتشبيه، والتصغير والمجاز وغيرها.

1.1.3 أسلوب النفي: قال رسول الله ﷺ: «مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ» أي: ما

ملأ الآدمي شيئاً أبداً شراً عليه من ملئه لبطنه، وقد بدأ حديثه بأسلوب النفي هذا لنقض فكرة ملء البطن، وإنكار هذا العمل الشنيع في حق النفس البشرية، ونفيه نفيًا كلياً مطلقاً متجدداً لسوئه وضرره، وقد ضمن أسلوب النفي هذه المعاني؛ بداية من أداة النفي 'ما' الدالة على كلية هذا النفي وعمومه أي نفاه نفيًا مطلقاً لا قيد له ولا شك فيه، 'وصيغة الفعل الماضي' الدالة على تجدد حصول الضرر، وتحققه ما تحقق ملء البطن بالطعام، والدالة باقتران 'ما' النافية بها على استمرار وقوع الضرر ما استمر من إنسان هذا الفعل الشنيع.

وصولاً إلى الاسماء 'آدمي'، 'وعاء'، 'شراً'، 'بطن' الدالة على الثبوت، والاستمرار أي: ثبوت هذا الضرر، واستمرار هذا الشر ما ثبت ملء البطن، واستمر.

لذا كان نفي الحبيب نفياً مطلقاً صالحاً لكل زمان دالاً على تحقق شر ملء البطن؛ فكما ملأ آدمي بطنه وضم فيه الطعام إلى الطعام كلما أبعده عن نفسه عن صحة الجسد وراحة النفس؛ لأن الحمية رأس الدواء، والبطن رأس الداء، فما هلك الكثيرين إلا الأمراض الناتجة عن إدخال الطعام على الطعام قبل الانهضام، وما تمتع غيرهم بصحتهم إلا بخلاف ذلك⁽¹³⁾.

2.1.3 التشبيه: وهو من وسائل الرسول (صلعم) اللغوية التي انتقاهما لتجسيد حال البطن حين الامتلاء توهيناً لذلك، وتفسيراً فيه فقال: «مَا مَلَأَ آدَمِيُّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ»؛ فشبه البطن بالوعاء تشبيهاً تمثيلاً؛ لأنها تحوي الطعام وتحفظه كما يحوي الوعاء الحوائج، وقد جعلت وعاء كالأوعية التي تتخذ ظروفًا لحوائج البيت توهيناً لشان امتلائها، وتفسيراً فيه، ثم جعلت شر الأوعية لأنها استعملت فيما ليست له؛ فالبطن خلق لأن يتقوم به الصلب بالطعام لا أن يملأ به؛ لأن امتلاءه يفضي إلى الفساد في الدين والدنيا فيكون شرًّا منه⁽¹⁴⁾.

لذلك حث الرسول على الاكتفاء بقدر الاحتياج والكفاية؛ أي: لا ناقصاً عن احتياجه ولا زائداً عن كفايته؛ لما في كلا الأمرين من ضرر عظيم يهدد وجود كل آدمي.

3.1.3 التصغير: وقد أتى به لبيان مقدار حاجة الإنسان من الغذاء، وإيضاح كميتها، وحدودها فقال ﷺ: «حَسْبُ الْآدَمِيِّ، لُقَيْمَاتٌ يُقْمَنَ صُلْبُهُ»؛ أي: هذه

اللقيمات كافية لسد رمق أي آدمي، وتوفير السرعات الحرارية اللازمة لجميع العمليات الحيوية الأساسية في جسمه.

ومن ثم إعطائه القوة اللازمة لإقامة صلبه، والقيام بوظائفه، كما أنها أنفع لنفسه وأوقى لجسده. 'فالحسبُ هنا بمعنى الكافي قال عز ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁵⁾؛ أي : كافيك الله الذي بيده كل شيء، ومن أتبعك من المؤمنين⁽¹⁶⁾

إذاً هذه اللقيمات هي مقدار حاجة الجسم من الأكل، وهو مقدار ثابت مشترك عند جميع البشر. واللقيمات 'من الفعل 'لقم'، واللّمة اسم لما يهيئه الإنسان من الطعام للأكل⁽¹⁷⁾

والقيمات 'تصغير 'لقم'، ومعلوم أن التصغير لا يعرض للاسم هكذا دون دلالة، «وإنما ليبدل على صغر المسمى وقلة أجزائه»⁽¹⁸⁾؛ وبه فقد صُغرت لفظة 'لقم' وتم العدول عنها إلى 'لقيمات' ليبدل التصغير فيها على صغر حجم اللّمة وعلى تقليل كمية الطعام؛ فتصغير الاسم يكون بضم أوله وزيادة ياء في وسطه وكلا الأمرين دليل واضح وحجة بالغة على ما ذهبنا إليه لأن دلالة 'الضم' في التصغير هي القلة وأما 'الياء' فدالة على صفة واقعة على جملة المصغر⁽¹⁹⁾، وقد دلت هنا مع 'الضم' على صغر حجم هذه اللقيمات وقلة عددها.

وهناك دليل قاطع يحصر عدد هذه اللقيمات، ويبين حدّها الأدنى، والأعلى وهو كون لفظة 'لقيمات' جمع تكسير للقلة؛ ومعلوم أن دلالة جمع القلة العددية تتحصر بين العدد ثلاثة والعدد عشرة؛ أي: لا تكون تحت الثلاثة، ولا فوق

العشرة، وهذا بيان جلي لعدد لقيمات الحاجة الذي لا يجب أن يقل عن ثلاثة، ولا يزيد عن عشرة.

يضاف إلى جمع القلة دليل حسابي لغوي يؤكد ما اختيرت له هذه اللفظة دون غيرها، ومجيئها بهذه الصيغة دون سواها فنحن إذا قمنا بعد اللقيمات من واحدة إلى عشرة لتبين لنا الحد الأدنى، والأعلى للقيمات إقامة الصلب؛ وذلك من خلال صيغة هذه اللفظة فلو قلنا لقيمة، لقيمتان، ثلاث لقيمات، أربع لقيمات ... عشر لقيمات، إحدى عشرة لقيمة نكون في العدد الأخير قد رجعنا إلى صيغة المفرد 'لقيمة' وفي الحديث ما وردت هذه الصيغة البتة، ولا وردت صيغة المثني 'لقيمتان' وإنما وردت صيغة الجمع 'لقيمات'، ومن أين بدأ وانتهى دخول هذه الصيغة في حسابنا ؟ الجواب واضح فقد بدأ دخولها من العدد ثلاثة وانتهى في العدد عشرة، ولا معنى لهذا غير بيان عدد هذه اللقيمات، بل بيان حدها الأدنى وهو ثلاث لقيمات، وحدها الأعلى وهو عشر لقيمات، لا أكثر ولا أقل.

وبه؛ فالحبيب ﷺ وضع نظاما غذائيا غاية في الدقة وافق في أسسه التي وضعها - كبيان مقدار كمية الطعام التي يحتاجها الجسم، وبيان حجم أجزائه(اللقيمات)- ما توصل إليه كل من علم الصحة والتغذية. وقد أوجز كل هذا في لفظة واحدة أبرع في اختيارها واختيار صيغتها فكانت من أبلغ ما نطق به ومن أشده وصفا وأدقه بيانا لكمية الطعام وحجم أجزائه، وأول إشارة علمية تبين فائدة وسيلة تناوله كما كانت من أدل ألفاظه على كونه أعطي جوامع الكلم كلها، وأنه أبلغ البشر إطلاقا، وأن حديثه أفصح كلام بعد كلام المولى عز وجل

4.1.3 المجاز: بعد أن بين الرسول ﷺ كمية الأكل الصحية من خلال بيان

حجم وعدد اللقيمات التي يجب تناولها، أكد فائدتها الصحية حين بين أن هذه اللقيمات كافية لوحدها لسير العمليات الحيوية في جسم الانسان، ومن ثم استمرار حياته، ومزاولة مختلف نشاطاته لكفايتها إقامة صلبه فقال: «لُقَيْمَاتٌ يُقِيمَنَّ صُلْبَهُ»؛ أي: ترفعه وتعده وتسويه فهي حاجته من الطعام في كل ما يمكن أن يؤديه من وظائف.

و الصلب هنا بمعنى 'الظَهْر' من باب تسمية الكل باسم جزئه تبيانا لأهميته، وكناية عن أنه لا يتجاوز ما يحفظه من السقوط ويتقوى به على الطاعة⁽²⁰⁾؛ ذلك أن الانسان لا بد له من طعام ليكون قادراً على تأدية واجباته التعبدية، وأعماله الدنيوية، ويكون قادراً على العيش قبل ذلك كله فالغياب الطويل للطعام يؤدي بروح الإنسان إلى الهلاك الحتمي؛ بسبب ما يترتب عن ذلك من أمراض خطيرة كنقص كريات الدم ونقص المعادن في جسمه، وغيرها من الأمراض الناتجة عن سوء التغذية.

وبعد هذا بين الرسول (صلعم) الطريقة المثلى لمن لا يستطيع الاكتفاء بهذه اللقيمات، فأمرته نفسه، أو دعت حاجته إلى خلاف ذلك، وهي أن ينتقل إلى المرحلة الثانية في هذا النظام الغذائي المحكم وهي مرحلة الثلث، التي تتوسط بين الحاجة، والامتلاء فقال ﷺ «فَإِنْ غَلَبَتِ الْأَدَمِيَّ نَفْسُهُ، فَتُلُثْ لِلطَّعَامِ، وَتُلُثْ لِلشَّرَابِ، وَتُلُثْ لِلنَّفْسِ»؛ «وَتُلُثْ الطَّعَامِ: هُوَ الْقُوَّةُ، وَتُلُثْ الشَّرَابِ: هُوَ الْقُوَى وَتُلُثْ لِلنَّفْسِ: هُوَ الرُّوحُ»⁽²¹⁾؛ فمراتب الغذاء عموماً ثلاث مراتب: مرتبة الحاجة وهي مرحلة اللقيمات، ومرتبة الكفاية؛ وهي مرحلة الثلث، ومرتبة الفضلة الموجبة للأسقام؛ وهي مرحلة ملء البطن؛ لذا أخبر النبي ﷺ أن الانسان تكفيه

لقيمات يقيم بها صلبه فلا تسقط قوته. فإن تجاوز هذا الحد في الطعام فليأكل في ثلث بطنه، وليدع الثلثين الآخرين أحدهما للماء، والآخر لنفسه. وهذا النظام من أنفع ما للبدن، والقلب كما بين ذلك العلم الحديث، فإن البطن إذا امتلأ بالطعام ضاق عن الشراب، فإذا ورد عليه الشراب ضاق عن النفس وعرض له الكرب، فأمرض القلب والبدن معه⁽²²⁾

5.1.3 التكرار: وهو من سمات الإعجاز اللغوي البارزة في هذا الحديث؛ حيث

كرر لفظة 'الآدمي' لأغراض توضح غاية الحديث، وتوصل معناه في أكمل صورة، فجاء بها في أول الحديث في قوله: «مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ»؛ للتبنيه على أن هذا الفعل مما لا يجب أن يقع من الآدمي المكرم بالعقل، لما يترتب عنه من أذى لنفسه، وجسده، وقد نُكرت اللفظة لإفادة العموم؛ أي: عموم البشر؛ فكلهم ينطبق عليهم هذا الشر إذا ما ارتكبوا هذا الجرم في حق نفوسهم، وأجسادهم، ثم كررها في قوله: «حَسْبُ الْآدَمِيِّ، لُقَيْمَاتٌ يُقْمَنَ صُلْبُهُ»؛ لبيان أن الآدمي هو المقصود - لأن التعريف هنا للعهد - ولإقناعه بأن ملء البطن لا يمكن أن يجز له غير الضرر، وذلك من خلال بيان مقدار كفايته وعظم فوائد ذلك على جسده.

فأتضح شر ملء البطن باتضح عظم فوائد خلافه؛ فبضدها تتضح الأمور.

ثم كررها في نهاية الحديث فقال ﷺ: «فَإِنْ غَلَبَتِ الْآدَمِيَّ نَفْسُهُ، فَتُلُتْ لِلطَّعَامِ، وَتُلُتْ لِلشَّرَابِ، وَتُلُتْ لِلنَّفْسِ»؛ تأكيداً لمعاني الحديث، وتحقيقاً لأغراضه؛ بترسيخها، وتشبيتها في عقل هذا الآدمي ومن ثم في عمله، وهذه إحدى طرق الدعوة عنده ﷺ؛ حيث كان يكرر الأحاديث، أو بعض ألفاظها لترسيخ

معانيها وتأكيدا في عقول الصحابة رضوان الله عليهم، ومن أتى بعدهم وأقتضى أثرهم.

ولا يترتب دقيق النظر في القول إن الوقوف مع حديث جامع أصول الطب يعلمنا نظاماً غذائياً غاية في الأهمية بالنسبة للفرد والمجتمع، وضع الرسول في حديثه هذا أسسه وشيد معمله فبين آدابه ووضح مقادير الطعام فيه، وتدرج في مراحل؛ ليظهر أثر ذلك في جسم الأدمي وعلى وظائفه، صائفاً ذلك كله في قالب لغوي متحد الأطراف مكتمل الدلالات، منتقياً من الأساليب ما يكون إلى السياق أنسب كالنفي، و التكرار، ومن الألفاظ وصيغها ما يكون إليه المقام أحوج، ومع المعنى ائلف؛ كاختيار لفظة 'الصلب' ولفظة 'لقيمات'، لتكون بذلك أمام نموذج لغوي غاية في البلاغة لفض لغوي أعطي جوامع الكلم، فكانت أساليبه أهم دلائل ذلك وألفاظه أعظم سماته؛ وذلك من خلال شكلها ومضمونها وتحقيقها الوصولاً إلى غايتها الدلالية اللغوية، والعلمية.

2.3 الإعجاز العلمي في حديث جامع أصول الطب: سبق وذكرنا أن الإعجاز

العلمي هو سبق السنة النبوية بحقائق علمية أثبتتها تجارب العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بوسائل البشر في عهد الرسول ﷺ؛ وذلك أنها تدرك بوسائل مجهرية دقيقة اختلفت اختلافاً كبيراً عن وسائل السلف الذين كانوا يعتمدون على العقل والتفكير، ومما أسلفنا في الذكر أيضاً أن النبي جاء في حديث جامع أصول الطب بنظام غذائي وضع فيه آداباً وسن فيه قوانين تُسير أمر طعام العبد وشرابه. نظم بها الوجبات، وكمياتها، وطريقة تناولها ووسائل ذلك تنظيمياً موافقاً لما وصلت إليه علوم الطب والطب الوقائي وعلم الصحة أولها، بل سبقها الحبيب إلى هذه الحقائق بقرون؛ حيث حوى جامع أصول الطب حقائق

علمية دقيقة أوجزها في بعض ألفاظه إيجازاً أوصل منها ما عجزت دفاتر الكتب عن إيصاله؛ فتبين من خلاله شرماء البطن، والأهمية الصحية للأكل باليد، وأهمية العمود الفقري في جسم الإنسان، وأهمية تقسيم البطن الصحية وكذا طرق والوقاية من الأمراض بعدم الإسراف في الأكل، فكانت هذه الحقائق دليلاً قاطعاً على علمه، وإعجاز حديثه.

1.2.3 شرور ملء البطن: وهي أول إشارة علمية يمكننا أن نستشفها من ألفاظ هذا الحديث حيث قال الحبيب «مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ»؛ فبين أن من أخطر ما يؤدي الآدمي إطلاقاً ملئه لبطنه؛ لما ينتج عن ذلك من أضرار وخيمة أبرزها علماء الشرع، والطب قديماً وحديثاً، فالإنسان بطبعه شره يسرف في الأكل، والشرب، ويتناول عادة ثلاثة أضعاف ما يحتاجه جسده من الطعام، والشراب، لذلك لا يُشك أن أكثر الراحلين من الدنيا هم منتحرون بأيديهم، وأفواههم، بما أسرفوا وأدخلوا إلى أجوافهم من طعام تجاوزوا فيه حد الحاجة والكفاية.

والمتمتع لشر إسراف إدخال الطعام إلى البطن، وتجاوز الحاجة فيه يجده ينحصر في مضار ثلاث تعود بالشر على الفرد، والمجتمع؛ مضرة شرعية، ومضرة نفسية، ومضرة بدنية.

1.1.2.3 المضرة الشرعية: وهي الوقوع فيما نهى الله، ورسوله عنه، وتجاوز حدود الشرع في ذلك. وهل يوجد شر أعظم من تجاوز حدود الرزاق فيما أنعم به على عباده، وجعله سبيلاً لعيشهم، واستمرار حياتهم؟ ولعظمة هذا الجرم وعظمة عواقبه جاءت نصوص الشرع بالنهي الصريح عنه فقال عز وجل: ﴿يَبْنَىءَ آدَمَ حُدُوءَ زَيْتُونَةٍ﴾

عند كلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُّوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿٢٣﴾ ، وقال: «مَا مَلَأَ أَدْمِيَّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ، « فجاء الشرع أمر البشر بأن يأكلوا، ويشربوا بقدر حاجة أجسامهم، ولا يتجاوزوا الحد في ذلك فينالوا شرًّا كبيراً، ومن أعظم الشر في ذلك وأشدّه في الدنيا، والآخرة الخروج من محبة الله ورحمته علاوة عمّا يترتب عنه من عواقب صحية وخيمة.

وقد كان هذان النصان وغيرهما من نصوص الشرع منارة العلماء في استنباطهم حكم التجاوز في الأكل والشرب، وبيان مخاطر ذلك، وقد اختلفوا في حكم الإسراف، وتجاوز حد الحاجة في الطعام والشراب بين الحرمة والكرهية⁽²⁴⁾، وما هذا الحكم إلا دليلاً على شناعة هذا التجاوز؛ لما يترتب عنه من مضرة شرعية يعتبر غيرها من الضرر فرع لها؛ لذا نهى الشرع عن تجاوز الحاجة في الطعام، و الشرع لا ينهى إلا عن فعل فيه ضرر محقق، وعواقب عظيمة تعود على الفرد آجلاً في آخرته، وعاجلاً في دنياه؛ فكلما أعرض البشر عن شرع الله ولووا أعناقهم عنه كلما زاد شقاؤهم، وعظمت أمراضهم، وهذا ما بينه العلم الحديث، حيث أثبتت دراسات الباحثين أن لكل تجاوز شرعي مضار صحية لا سبيل للخلاص منها إلا بالرجوع إلى أمر الشرع فيها، ودليل ذلك أن أغلب الدول المتقدمة أصبحت تداوي مرضاها بالطرق الإسلامية كما هو الحال في تقسيم المعدة، أو الصوم، وغيرهما من طرق الوقاية، والتداوي في شرعنا الحنيف .

2.1.2.3 المضرة النفسية : وهي المضرة التي تلحق القلب، والعقل أعظم

أعضاء البدن؛ إذ بهما تكون معرفة الحق من الباطل، وبهما يكون الإدراك والتمييز، وتكون الرحمة، والرأفة؛ لذلك كان الشيع، وملاء البطن من أشر

الأمر؛ لكونه يؤثر في القلب، والعقل سلباً، فيعيق مهامهما ويكدر صفو حياة الإنسان لتصير جحيماً دنيوياً قبل أن يذوق جحيم الآخرة .

هذا وقد أسهبت نصوص الشرع، وعلماءه في بيان المضار النفسية للشعب وملء البطن منذ آلاف السنين، وعنوا بها عناية فائقة، بل سبقوا في ذلك ما توصلت إليه نتائج العلم الحديث ومن بين ما تحدثوا عنه:

♦ - **البلادة والغباء:** فملء البطن، وكثرة الشعب يعمي القلب، ويكثر البخار في الدماغ مما يثقله عن سرعة الإدراك، ويذهب الحفظ، ويفسد الذهن ويثبطه عن الفهم، والاستيعاب كما أن كثرة الشعب تمنع العقل من اكتساب المعرفة، والاستبصار بحقائق الأمور ودقائقها مما يحيل بينه وبين تحصيل الحكمة⁽²⁵⁾؛ لذلك قال أهل العلم: «لا تسكن الحكمة معدة ملأى»⁽²⁶⁾، وقد كانت نتائج العلم الحديث مطابقة لما توصل إليه علماء المسلمين قبل قرون حيث أثبتت دراسة حديثه لجامعة 'براون' الأمريكية أن إصابة الأطفال بالسمنة التي هي من نتاج ملء البطن تُعرضهم لخطر انخفاض معدلات أداء الذاكرة والذكاء والتفكير الإدراكي؛ نتيجة تأثيرها السلبي على الهرمونات الدماغية المرتبطة بالقدرات المعرفية لدى الأطفال⁽²⁷⁾، و البالغين؛ فقد أثبتت دراسة أخرى أن السمنة تثبط عمل الدماغ؛ فتضعف القدرة الإدراكية، وتوثر سلباً على الوظائف المعرفية، كما تولد فيه أمراضاً عقلية مستعصية كالخرف المتسبب في ضمور الدماغ، والذي يعتبر مرض 'الزهايمر' أحد أشكاله، والمتسبب بدورة في تدهور مستمر في وظائف الدماغ؛ بحيث يؤثر سلباً في قدرات التفكير ويؤدي إلى فقدان الذاكرة ليتطور تدريجياً إلى فقدان القدرة على التواصل وانعدام الأداء الوظيفي⁽²⁸⁾.

ولا شك أن الوقوف على ما توصل إليه العلماء قديماً وحديثاً في بيان هذه الأضرار ما هو إلا دليلاً على صدق الحبيب رسول (ص) وتأكيداً للشعر الذي نوه به قبل آلاف السنين.

◆ - قساوة القلب، وفساد الخلق : إذا كان الالتزام بمقدار الحاجة من

الغذاء يوجب رقة القلب، وقوة الفهم، وانكسار النفس، وضعف الهوى، فإن كثرت توجب خلاف ذلك؛ لذا حذر منها أهل العلم فقال بعضهم «إياكم والبطنة، فإنها تقسي القلب»⁽²⁹⁾؛ وما ذاك إلا لأن الإسراف في تناول الطعام والشبع بتناول كل ما يشتهي يُبعد العبد عن ربه بالكسل عن أداء العبادات والواجبات، كما ينسيه بلاء غيره فينسى الجائع، والمحتاج، والمريض ويُبقي عقله خاوياً من ذلك كله فيقسو قلبه وتتعدم فيه الرحمة، والأدهى من كل ذلك أنه ينسيه بلاء الله، وعذابه، فيوقعه في إتياع الشهوات، والمحرمات. روي عن عائشة ؓ أنها قالت: «إن أول بلاء حدث في هذه الأمة بعد نبينا ﷺ: الشبع فإن القوم لما شبعوا بطونهم سميت أبدانهم فتصعبت قلوبهم، وجمحت شهواتهم»⁽³⁰⁾ فوقعوا في المحرمات ومارسوا أنواع الآفات، و«ما مرد ذلك كله إلا القوة الحاصلة من الشبع»⁽³¹⁾ التي تُصدئ القلب فإن كان « لكل شيء صدأ فإن صدأ نور القلب شبع البطن»⁽³²⁾، وقد لخص القدامى المضار النفسية لماء البطن فقالوا: «من شبع دخل عليه ست آفات فقد حلوة المناجاة، وتعذر حفظ الحكمة، وحُرم الشفقة على الخلق؛ لأنه إذا شبع ظن أن الخلق كلهم شباع وثقلت عليه العبادة، وزادت شهواته، وأن سائر المؤمنين يدورون حول المساجد والشباع يدورون حول المزابل»⁽³³⁾.

3.1.2.3 المصرة البدنية: وهي ما يلحق أعضاء الجسم فيؤدي إلى فسادها بتوريث الأسقام فيها قال الغزالي^(*) (505هـ): «يستفاد من قلة الأكل صحة البدن ودفع الأمراض فإن سببها كثرة الأكل وحصول فضلة الأخلاط في المعدة والعروق»⁽³⁴⁾، ولو نظرنا إلى الأمراض الناتجة عن كثرة الأكل لوجدنا مرجعها سببان رئيسيان هما: التخمة، والسمنة اللتان ينتج عنهما شروراً تنتهك حرمة الجسد فتؤثر سلباً على صحة الفرد الجسدية وراحته النفسية.

♦ - **الأمراض الناتجة عن التخمة:** يؤدي تناول كميات كبيرة من الطعام إلى عدم تحمل المعدة وثقل الطعام عليها مما يوصل إلى التخمة التي «تُبرد المعدة فلا تستمرئ الطعام ولا تتضجعه»⁽³⁵⁾ مما يولد اختلالاً في نظام الهضم ويورث عسره، ويضاعف كمية الغازات في البطن. كما أن التخمة الشديدة تشكل عبأً على القلب بسبب نقص التروية القلبية الناتج عن ضغط المعدة على القلب وإعاقة انتقال الدم إليه مما يجعل التنفس عسيراً فيحدث ما يعرف بهجمة خناق صدر. وينتج عن التخمة أيضاً الإصابة ببعض الجراثيم نتيجة عدم تعرض كامل الطعام لحموضة المعدة الناتج عن التأثير السلبي للتخمة على بطانة المعدة وغدها المفترزة للعصارات الهاضمة. ومن التأثير السلبي للتخمة على المعدة جعلها عرضة للتوسع المميت والانفتال الخطير كما تكون عرضة للتمزق أيضاً⁽³⁶⁾ فضلاً عن تسببها في الإرهاق الجسدي والغثيان والقيء، وعدم القدرة على تناول الأطعمة مما قد يسبب بعض الأمراض الناتجة عن سوء التغذية.

هذه بعض الشرور البدنية الناتجة عن التخمة الحاصلة من الإفراط في تناول الأطعمة والوصول إلى درجة ملء البطن بها.

♦ - الأمراض الناتجة عن السمّنة: لا يشك ذو عقل في أن ملء البطن شر عظيم؛ فهو السبب الأساس للتراكم المفرط للدهون الزائدة عن حاجة الجسم أو ما يعرف بمرض السمّنة المتلازم ومشاكل صحية تستهدف أعضاء الجسم الأساسية مما يجعل العيش صعباً، أو يجعل إمكانيته شبه منعدمة؛ حيث «ثبت علمياً أن السمّنة تسبب مضاعفات خطيرة في القلب والأوعية الدموية، وجهاز التنفس، والجهاز الهضمي، وتزيد في نسبة الوفيات»⁽³⁷⁾؛ إذ هي السبب في بعض الأمراض المزمنة؛ كمقاومة الأنسولين، داء السكري، متلازمة توقف التنفس أثناء النوم الإنسدادي، تصلب الشرايين، ارتفاع ضغط الدم⁽³⁸⁾؛ فكلما زادت كتلة الجسم زادت كمية الدم التي يضخها القلب لتغطية حاجات الجسم، مما يؤدي إلى ارتفاع حتمي لضغط الدم، هذا الأخير تترتب عليه مضاعفات خطيرة؛ كاضطراب نبضات القلب والنوبات القلبية، والسكتة الدماغية، وفقدان البصر، وغيرها، كما أن السمّنة سبب رئيس في حدوث السكري؛ إذ تتسبب في زيادة البروتينات الشحمية والأحماض الدهنية فيزداد إفراز الأنسولين المتسبب في تكوين الأحماض الدهنية في الكبد وزيادة ترسب المواد الدهنية في الأنسجة مما يجعل مستقبلات الأنسولين تفقد الاستجابة له فتظهر أعراض الإصابة بمرض السكري⁽³⁹⁾.

وتتصاحب زيادة كتلة الجسم وتضاعف مجهود الكليتين لتتقية كميات الدم الهائلة التي يضخها القلب مما يؤثر على المدى البعيد على وظائفها ويزيد من احتمالية إصابتها وفشلها في تأدية مهامها.

هذا وقد أثبتت دراسة طبية أن السمّنة من أسباب اضطراب عمل الخلايا المسؤول عن تشكل الخلايا السرطانية؛ لذا كانت السمّنة من أهم عوامل

الإصابة بأخطر أنواع السرطان عند النساء خاصة؛ كسرطان القولون، الثدي البنكرياس، المعدة، الغدة الدرقية، المبايض، بل هي من محفزات السرطان التي تجعل نسب الإصابة به في ارتفاع مستمر، الأمر الذي جعل مكافحة السمنة هدفاً أساسياً للصحة العامة⁽⁴⁰⁾.

يضاف إلى هذا الشر العظيم شرور أخرى منها ما يعيق حركة الفرد كدوالي القدمين والروماتيزم المفصلي والتهاب المفاصل العظمية؛ حيث توصل باحثون بريطانيون إلى أن ارتفاع الوزن خطر متلازم وخطر الإصابة بالتهاب المفاصل العظمية في منطقتي 'الورك' و'الركبة' لدى الأطفال، وفي منطقة 'الركبة' لدى البالغين، وكبار السن⁽⁴¹⁾.

ومنها ما يهدد وجود الإنسان؛ إذ تسببت السمنة في العقم عند النساء خاصة نتيجة تراكم الدهون في منطقة المبايض مما يعيق الحمل، ويمنع حدوثه.

وقد أثبت العلم الحديث أن الأمراض الناتجة عن كثرة الأكل تستهدف ركائز الجسم الأساسية فتتهكها، بل قد تقضي عليها أيضاً، وأن نسبة هذه الأمراض سواء النفسية أم البدنية في ارتفاع مستمر ما استمر الانسان في تجاوز حاجة جسمه في الطعام، وهذا ما تطابق ودلالات ألفاظ الحديث المنتقاة من قبل ﷺ. كما أن هذه الأمراض ليست إلا نزرأ يسيراً مما توصل إليه أهل العلم من أشكال الشر الذي أوجزه الرسول ﷺ في لفظة 'شر' التي انتقيت لتركيب موجز كان فيه من علوم الطب، والوقاية ما تعجز صفات عن تبليغه.

2.2.3 أهمية الأكل باليد: وهي ثاني إشارة علمية أشار إليها النبي ﷺ في هذا

الحديث، ولا شك أن سنته لم تخل من هذا الأمر، بل ورد فيها في غير حديث

حث فيه ﷺ على الأكل باليد حتى كان ذلك من أخلاقه ﷺ وأخلاق صحابته رضوان الله عليهم؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلعقها أو يلعقها»⁽⁴²⁾، وهذا دليل بين على استحباب الأكل باليد. ولقد كان هنا ذكر 'اليد' ظاهراً على عكس حديث جامع أصول الطب، الذي وظف فيه ﷺ لفظاً آخرأ دالاً على الحث على الأكل بها فقال ﷺ «حَسْبُ الْإِنْسَانِ، لُقَيْمَاتٌ يُقْمَنُ صَلْبُهُ»، واللقيمات تصغير 'لقم' وهي من الفعل 'لَقَمَ' و«اللَّامُ وَالْقَافُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى تَنَاوُلِ طَعَامٍ بِالْيَدِ لِلْفَمِ»⁽⁴³⁾؛ أي: أن اللقمة تطلق على الطعام الذي يتناول باليد لا غيرها.

ولا ريب أن اختيار الرسول ﷺ لهذه اللفظة دون سواها ليس من باب الصدفة ولا ضرباً من الخيال؛ وإنما كان للحث على أكل الطعام باليد لما فيه من منافع صحية جمّة تعود بالإيجاب على صحة الفرد وراحته النفسية. وهذا ما أثبتته العلم التجريبي الذي بين أن اليد تعمل كمُخَيَّرٍ؛ فبمجرد ملامسة الطعام لها ترسل رسائل عصبية للدماغ يتبين له من خلالها طبيعة المواد المكون للطعام، ومقدار صلابتها وكثافتها وغيرها، ليرسل الدماغ بدوره رسولا للجهاز الهضمي؛ عبارة عن رسائل عصبية تخبره بنوعية الطعام لتجهيز العصارات الهضمية والإنزيمات الملائمة، إضافة إلى أن اليد تحوي بكتيريا نافعة تعمل على حماية الجسم من البكتيريا الضارة من خلال تطهير الأشياء عند ملامستها، وهذا يعني أنها تعمل على تطهير الطعام قبل وصوله للفم، فضلا على أنها تُشعر بدرجة حرارة الأكل مما يمنع تناوله، و وصوله للفم مباشرة، فتقي من أمراض خطيرة تصيب اللثة والمعدة والأمعاء نتيجة تناول الأكل الساخن.

وأن الأكل بها يشعر بكمية الطعام المتأولة، مما يجعل الدماغ يرسل للجسم رسالة الشعور بالشبع بشكل أسرع، فيتوقف الانسان عن الأكل عند كمية قد تقارب الثلث ليكون الأكل باليد من عوامل مقاومة ملء البطن، والسمنة، ومن تم الحفاظ على الصحة⁽⁴⁴⁾.

وبهذا تتضح لنا الفوائد الصحية لاستعمال اليد في الأكل، والتي ما كنا لنقف عليها لولا توظيفه للفظه 'لقيمات' التي كانت دلالتها على استعمال اليد في هذا المقام إشارة جلية على الأهمية الصحية للأكل بها.

3.2.3 أهمية العمود الفقري: وهي ثالث إشارة علمية نقف عندها في هذا الحديث، حيث أشار النبي ﷺ إلى أهمية العمود الفقري في تحركات الجسم من خلال انتقائه للفظه 'صلب' الموظفة في قوله (ص): «لُقَيْمَاتٌ يُقْمَنَ صَلْبُهُ»؛ و الصلب عظم من الكاهل إلى العجب، وهو من الظهر وكل شيء فيه فقار فذلك الصلب⁽⁴⁵⁾.

وإن أراد (ص) إقامة الظهر إلا أنه سماه بالصلب ليشير إلى أنه أهم عظم فيه وأنه المسؤول عن تحركه وإقامة الجسم، وقد أثبتت الأبحاث العلمية هذا الأمر فبينت أن الصلب - أو ما يعرف بالعمود الفقري في المصطلح الطبي - يحوي النخاع الشوكي المسؤول عن نقل الإشارات العصبية إلى الدماغ، الذي يترجم هذه الإشارات إلى حركات الجسم.

ومنه؛ فالصلب هو الهيكل الذي يقيم الظهر ويعطيه وضعيته المستقيمة وعليه يستند الجسم، كما أنه يشكل محور الظهر الذي يساعده على الانتقال من وضعية إلى أخرى؛ لذلك كان ما يكفي من الطعام لإقامته كاف لإقامة كل الجسم، وكان كل وهن فيه هو وهن لذلك الجسم.

فصلى الله على صاحب السبق وأبرع مخترع للألفاظ المضيئة على معانيها.

4.2.3 التقسيم الثلاثي للبطن: وهذه رابع إشارة علمية في هذا الحديث وهي

آخرها قال ﷺ «فَإِنْ غَلَبَتِ الْآدَمِيَّ نَفْسُهُ فَتُلُتْ لِلطَّعَامِ، وَتُلُتْ لِلشَّرَابِ، وَتُلُتْ لِلنَّفْسِ»؛ حيث بين ﷺ أن ما يدخل البطن هو أمور ثلاثة الطعام والماء، والهواء وذلك لكونها الأسس التي تقوم بها حياة الفرد؛ لذا كان يجب أن يكون لكل منها مقداره في كفاية الجسم؛ ومقدار الكفاية في كل منها هو الثلث، وهذا دليل على كونها متساوية الأهمية بالنسبة لصحة الانسان؛ فمعلوم أن للطعام أهميته البالغة فهو القوت الذي يتقوى به جسم الانسان، ويؤمن عملياته الحيوية ليقوم بوظائفه. لكن رغم ذلك إلا أن الطعام لا يمكن أن يقيم الجسم وحده، بل لابد له في ذلك من الماء، والهواء.

فأمّا الماء فأمر الرسول ﷺ بمساواة حقه في المعدة بالأكل والهواء، دليل جلي على أهميته الصحية، والوقائية، وقد جهلت تفاصيل هذه الأهمية حتى جاء الطب الحديث الذي قرر ما ورد في هذا الحديث، فأوصى بشرب الماء مع الطعام؛ لأنه تبين للأطباء أنه يفيد في زيادة إفرازات العصارات في المعدة والكبد والأمعاء، فضلاً عن كونه المكون الأساس لكثير من هذه العصارات، وأنه يساعد مهمة الجهاز الهضمي بتليينه الطعام وصياغته كعجينة تتفد فيها العصارات الهاضمة، فيمنع القبض (الإمساك المزمن)⁽⁴⁶⁾.

وأما الهواء؛ فلأن الجزء العلوي للمعدة هو عبارة عن جيب ممتلئ بالهواء يقع تحت الحجاب الحاجز، وكلما كان ممتلئاً بالهواء كانت حركة الحجاب الحاجز فوقه أسهل، وكان التنفس أيسر⁽⁴⁷⁾؛ وذلك أن للمعدة قدرة كبيرة على

التمدد بحسب الوجبة المتأولة، فإذا كانت كمية الطعام كثيرة فإن المعدة تتسع لتسع الطعام الداخل إليها مما يجعلها تشغل حيزاً أكبر من مكانها الطبيعي، فتضغط بذلك على كل من الحجاب الحاجز، والرئة فتثبط حركته، وتمنع تمددها التام فتعيق دخول الكمية الكافية من الهواء مما يجعل التنفس صعباً، وهذا على عكس حال الالتزام بالثلث الذي تكون فيه تقلصات الحجاب الحاجز طبيعية، وكذلك دخول الهواء إلى الرئتين فيكون التنفس انسيابياً طبيعياً، نتيجة غياب الاضطراب المكاني، والشلل الحركي الذي يسببه ملء المعدة فخروجها عن حيزها الطبيعي .

والرسول ﷺ وإن لم يذكر هذا بالتفصيل إلا أن بيانه لمقدار الكفاية في كل ما يدخل البطن - والذي هو الثلث - ، و ألفاظه التي اصطفاه لتبليغ مراده كانت بمثابة إشارات واضحة ونجوم لامعة تضيء طريق من يريد الوصول إلى دقائق هذه الحقائق العلمية.

4. خاتمة

إنّ المكوث في رحاب حديث الرسول ﷺ لأمر جليل وشعور جميل لا يتذوقه إلا من بات ساهراً حتى غفت عيناه بين سطوره، وربطته علاقة حب بألفاظه؛ وما ذاك إلا أن حديث الرسول ﷺ نجوم طالع لا يعرف شدة ضوئها إلا من اقترب منها، ولا يصل إلى خباياها إلا من غاص في أعماقها.

وبعد محاولة غوصي في حديث 'جامع أصول الطب' برزت لي أمور مضيئة منها:

أن الحبيب ﷺ كان لغوياً نحريراً، وطيباً حاذقاً عالماً بالبعد الدلالي لكل لفظة انتقاهها لهذا الحديث وإلا كيف له أن يوجز علومه عدة في سطر ونصف

أوصل فيه ما عجزت أنامل غيره، وآلاف صفحاتهم عن إيصاله؛ هذا أمر لا يمكن أن يفعله إلا عالمٌ بأسرار اللغة، ودقائق الطب.

وأن نصوصه ﷺ نصوص هداية وعلم، وليست وعظاً، أو حكماً فقط كما يراها الكثيرون فقد ضمت روائع علوم اللغة وإشارات العلوم الأخرى و'جامع أصول الطب' خير مثال لذلك؛

وأن ألفاظ حديث 'جامع أصول الطب' غاية في البراعة اللغوية؛ فقد جمعت بلاغة اللفظ وعمق المعنى؛ الأمر الذي حول لها أن تكون إشارات أولية لدقائق علمية مطابقة لما توصل إليه العلم التجريبي الحديث، لتؤكد بذلك أن الإعجاز اللغوي هو الركنية الأولى، والأساس الذي يُعرف به باقي وجوه الإعجاز، والعلمي أولها؛ إذ لولا عمق الدلالة اللغوية لما كان للإعجاز العلمي في هذا الحديث وجود؛

لقد ضمن الرسول ﷺ هذا الحديث بعض الحقائق العلمية التي لا يمكن للإنسان العيش الهنيء بدون إتباعها؛ إذ يمثل إتباعها طرق وقائية، ووسائل صحية تضمن للإنسان سر التمتع بصحة جسدية وراحة نفسية، تمكنه من يسر العيش، ومزاولة واجباته التعبدية؛

ومن هذه الحقائق؛ كون كثرة الطعام رأس الأمراض، وتجنبها أساس الصحة، وإبراز أهمية الأكل باليد، وبيان دور العمود الفقري في صنع حركات الجسم، ووجوب الالتزام بالثلث في الطعام والحث على شرب الماء معه لأهميته البالغة؛

وقد حوى حديثه هذا أصول الطب كلها، وجمع من طرق الوقاية جلها، فكان بذلك حجر الأساس لنظامٍ غذائيٍّ محكمٍ التوازن يضمن لكل من اتبع خطواته صحة الجسد، وراحة النفس.

والرسول ﷺ وإن لم يفصّل في هذا الحديث في ذكر الحقائق العلمية إلا أن ألفاظه التي اختارها لتبليغ مراده كانت علامات بيّنة لمن أراد اختيار الوقاية على العلاج.

5. قائمة المراجع:

1.5 المراجع العربية

- أبو بكر عبد الله ابن أبي الدنيا، الجوع، تحقيق: محمد خير يوسف، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1417هـ - 1997م.
- إبراهيم البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، اد، ط1، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1404هـ - 1984م.
- أبو الحسن علي ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ - 1994م.
- أبو الخير محمد شمس الدين السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين، ط1، مكتبة السنّة، مصر، 1424هـ - 2003م.
- أبو العلا محمد المباركفوري، تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، اد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014م.

- أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1408هـ - 1988م.
- أبو الفضل محمد ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ - 1992م.
- أبو بكر محمد بن العربي، أحكام القرآن، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ - 2003م.
- أبو حامد محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، لد، طأ، دار المعرفة، بيروت، لد، ت.
- أبو طاهر مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1426هـ - 2005م.
- أبو عبد الله محمد البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ص) وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، ط1، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ - 2001م.
- أبو عبد الله محمد شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ - 1985م.
- أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، لد، طأ، دار الفكر، دمشق، 1399هـ - 1979م.

- أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ط1، دار النفائس، بيروت، 1420هـ - 2000م.
- جلال الدين السيوطي ذيل طبقات الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، لد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لد، ت1.
- جلال الدين السيوطي، ألفية السيوطي في علم الحديث، لد، ط1، المكتبة العلمية، البصرة، لد، ت1.
- خير الدين الزركلي، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- زين الدين عبد الرحمان بن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: أبو النور محمد الأحمد، ط2، دار السلام، مصر، 1424هـ - 2004.
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، لد، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، لد، ت1.
- عبد الجواد الصاوي، الصيام معجزة علمية، ط2، مطابع رابطة العالم الإسلامي، مكة، 1322هـ.
- عبد الحميد دياب وأحمد قرقوز، مع الطب في القرآن الكريم، تحقيق: محمود ناظم النسيمي، ط2، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1402هـ - 1982م.
- عبد الرزاق الكيلاني، الحقائق الطبية في الإسلام، لد، ط1، دار القلم، دمشق، 1996م.

- عبد الله المصلح، وعبد الجواد الصاوي، وآخرون، الإعجاز العلمي في القرآن والسنة منهج التدريس الجامعي، ط1، دار جياذ - جدة، 1429هـ - 2008م.
- محمد ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، ط2، دار الهلال، بيروت، لد، تا.
- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395 هـ - 1975 م.
- يوسف الحاج أحمد، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ط2، مكتبة ابن حجر، دمشق، 1424هـ - 2003م.

2.5 المراجع الأجنبية:

1.2.5 المقالات:

- Pavlina .and authors, The association between obesity and fluid intelligence impairment is mediated by chronic low-grad inflammation, British journal of Nutrition, V112, N10, 2014.
- The Lancet, The link between cancer and obesity, The Lancet journal, V390, N10104, 2017.

2.2.5 المؤتمرات:

- Brito Hambra, and authors, Obesity in childhood and adulthood shown to increase risk of Knee and Hip osteoarthritis, Annual European Congress of Rheumatology, 13-16/1/2018, European League Against Rheumatism(EULAR 2018), Amsterdam.

3.2.5 مواقع الإنترنت:

- Sanjana Gupta(2016), The benefits of eating with your hands ,<http://m.indiatimes.com/health/healthyliving/the-benefits-of-eating-with-your-hands-241838.html>, (24/4/2016).

- Providence, R.I (Brown university), (2018), Early life obesity impacts children's learning and memory, [http:// www.brown.edu/news/2018-05-23/ weightstatus](http://www.brown.edu/news/2018-05-23/weightstatus). (23/5/2018).

6. الهوامش

- (1) أبو الفضل محمد ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج5، مادة (ع ج ز)، ص369.
- (2) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، لد، ط1، دار الفكر، دمشق، 1399هـ - 1979م، ج4، مادة(ع ج ز)، ص232.
- (3) ابن منظور، لسان العرب، ج5، مادة (ع ج ز)، ص370.
- (4) عبد الله المصلح، وعبد الجواد الصاوي، وآخرون، الإعجاز العلمي في القرآن والسنة منهج التدريس الجامعي، ط1، دار جياذ - جدة، 1429هـ - 2008م، ص28 بتصرف.
- (5) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، مادة (ح د ث)، ص36.
- (6) أبو طاهر مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1426هـ - 2005م، مادة (ح د ث)، ص167.
- (7) أبو الخير محمد شمس الدين السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين، ط1، مكتبة السنة، مصر، 1424هـ - 2003م ج1، ص22.
- (*) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جلال الدين إمام حافظ مؤرخ وأديب، له نحو ستمائة مصنف في شتى العلوم. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م، ج3، ص300- 301.
- (8) جلال الدين السيوطي، ألفية السيوطي في علم الحديث، لد، ط1، المكتبة العلمية، البصرة، لد، ت1، ص03.
- (9) أبو الحسن علي ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ - 1994م، ج5، ص244.
- (10) سنن ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب الاقتصاد في الأكل وكراهة الشبع، حديث رقم 3349، ج2، ص1111.

- (11) أبو عيسى محمد الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ - 1975م، ج4، ص590.
- (*) زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي الحنبلي، إمام حافظ ومحدث فقيه وواعظ، له مؤلفات عدة منها أشهرها فتح الباري. ينظر: جلال الدين السيوطي ذيل طبقات الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، لد، طأ، دار الكتب العلمية، بيروت، لد، تا، ص243.
- (*) أبو زكريا يحيى بن ماسويه: من العلماء الأطباء، سرياني الأصل، عربي المنشأ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج8، ص211.
- (12) زين الدين عبد الرحمان بن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: أبو النور محمد الأحمد، ط2، دار السلام، مصر، 1424هـ - 2004م، ج3، ص1238.
- (13) نفسه، ج3، ص1239 بتصرف.
- (14) أبو العلا محمد المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، لد، طأ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014م، ج7، ص43- ص44 بتصرف.
- (15) سورة الأنفال: الآية: 64.
- (16) إبراهيم البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لد، طأ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1404هـ-1984م، ج8، ص319 بتصرف.
- (17) ابن منظور، لسان العرب، ج12، مادة (ل ق م)، ص546 بتصرف.
- (18) أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ - 1992م، ص71.
- (19) نفسه بتصرف.
- (20) أبو العلا محمد، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، ج7، ص44 بتصرف.
- (21) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ج3، ص1248.
- (22) محمد ابن قيم الجوزية، الطب النبوي، ط2، دار الهلال، بيروت، لد، تا، ص16 بتصرف.
- (23) سورة الأعراف: الآية: 31.
- (24) أبو بكر محمد بن العربي، أحكام القرآن، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ - 2003م،

- ج2، ص310 بتصريف.
- (25) أبو حامد محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، لد، ط1، دار المعرفة، بيروت، لد، ت1، ج3، ص84 بتصريف.
- (26) أبو بكر عبد الله ابن أبي الدنيا، الجوع، تحقيق: محمد خير يوسف، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1417هـ - 1997م، ص78.
- (27) Providence, R.I (Brown university), (2018), Early life obeosity impacts children's learning and memory، <http://www.brown.edu/news/2018-05-23/weightstatus>. (23/5/2018).
- (28) Pavlina, and authors, The association between obesity and fluid intelligence impairment is mediated by chronic low-grad inflammation, British journal of Nutrition, V112, N10, 2014, P1725.
- (29) ابن أبي الدنيا، الجوع، ص73.
- (30) نفسه، ص43.
- (31) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص86.
- (32) أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1408هـ - 1988م، ج10، ص279.
- (33) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص87.
- (*) هو أبو حامد زين الدين محمد الطوسي، الفقيه الأصولي الشافعي، الغزالي، حجة الإسلام. ينظر: أبو عبد الله محمد شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ - 1985م، ج19، ص322_ص323.
- (34) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص87.
- (35) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص83.
- (36) عبد الحميد دياب وأحمد قرقوز، مع الطب في القرآن الكريم، تحقيق: محمود ناظم النسيمي، ط2، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1402هـ - 1982م، ص130 بتصريف.
- (37) أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ط1، دار النفائس، بيروت، 1420هـ - 2000م، ص664.
- (38) Pavlina, and authors, the association between obesity and fluid intelligence impairment is mediated by chronic low-grad inflammation, V112, N10, P1724.

(39) ينظر: عبد الجواد الصاوي، الصيام معجزة علمية، ط2، مطابع رابطة العالم الإسلامي،

مكة، 1322هـ، ص49.

(40) The Lancet, The link between cancer and obesity, The Lancet journal, V390, N10104, 2017.P1716.

(41) Brito Hambra, and authors, Obesity in childhood and adulthood shown to increase risk of Knee and Hip osteoarthritis, Annual European Congress of Rheumatology, 13-16/1/2018, European League Against Rheumatism(EULAR 2018), Amsterdam.

(42) صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب لعق الأصابع ومصها قبل أن تمسح بالمني،

حديث رقم 5456، ج7، ص82.

(43) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، مادة (ل ق م)، ص260.

(44) Sanjana Gupta (2016), The benefits of eating with your hands, <http://m.indiatimes.com/health/healthyliving/the-benefits-of-eating-with-your-hands-241838.html>, (24/4/2016).

(45) ابن منظور، لسان العرب، ج1، مادة (ص ل ب)، ص208 بتصرف.

(46) يوسف الحاج أحمد، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ط2،

مكتبة ابن حجر، دمشق، 1424هـ - 2003م، ص708 بتصرف.

عبد الرزاق الكيلاني، الحقائق الطبية في الإسلام، لد، ط1، دار القلم، دمشق، 1996م،

ص53 بتصرف. (47)

التأويل الحدائي للنص القرآني في ظلّ متلازمة الإطلاق والتقييد

The modern interpretation of the Quranic text under the syndrome of absolute and restricted

د. مختار حسيني*

د. بشير بن لحبيب**

تاريخ القبول: 2019-11-27

تاريخ الارسال: 2019-01-21

الملخص:

حظي النص الديني في مشارق الأرض ومغاربها باهتمام الدارسين، ومارس عليه بعضهم ما أنتجته عقول البشر من نظريات تحليلية ومناهج نقدية وآليات قرائية، وانتقلت الممارسة إلى العالم العربي من خلال دراسة بعض الباحثين للنصوص القرآنية وفق ما تمليه نتائج الدراسات التأويلية ومبادئ المناهج القرائية الحدائية، بداعي التجديد والخروج عن القراءة التراثية، ومن ثم تحيين النص القرآني - حسبهم - وربطه بالواقع ومقتضياته، إيماناً بأن وراء ظاهره باطن خفي لا يجلي حقيقته إلا الحضر في طياته الدلالية لتتسجم مع سلطة السياق القرائي المعاصر.

* مركز البحث في العلوم الاسلامية والحضارة بالأغواط، الجزائر mokhtarhocini@hotmail.fr

(المؤلف المرسل)

** مركز البحث في العلوم الاسلامية والحضارة بالأغواط، bachir1009@yahoo.fr

وإذا كان بعض الحدائين قد أبقى للنص القرآني في هذا التوجه شيئاً من خصوصيته وقداسته، فإن البعض منهم حاول إلغاء كل خصوصية له، وسعى إلى معاملته كغيره من النصوص البشرية، بدعوى الموضوعية ومقتضيات التأويل والدراسة العلمية. لذلك جاء بحثنا محاولاً الإجابة عن جملة من الأسئلة، منها: ما مفهوم التأويل؟ في إطار متلازمة الإطلاق والتقييد، والمتولدة عن ثنائية التفسير الموروث ومقتضيات الحدائنة، وما مدى مشروعية التأويل في القراءة الحدائية للنص القرآني؟، وما هي ضوابط هذه القراءات؟ وما أهمية هذه المعالجة في تحديد الموقف من التأويل المعاصر للنصوص القرآنية؟

الكلمات المفتاحية: التأويل، النص القرآني، الحدائنة، النقد، التراث، المعاصرة.

Abstract:

The text of religion in the land and most of the land has attracted the interest of researchers, and applied some of it produced by the minds of human beings from analytical theories and critical methods and reading mechanisms, and moved to the Arab world through the study of some scholars of the Quranic text as imposed by the results of interpretative studies and modernist reading methods, Under the pretext of modernization and not following the traditional reading, and thus the Quranic text - according to them - is linked to reality and its requirements, because behind the text a hidden meaning can only be captured by drilling in semantic layers, in order to fit into the contemporary reading context.

If some modernists left some privacy and Sacredness of the Quranic text, some of them tried to remove all privacy, and wanted to deal with it like human texts, on the pretext of objectivity and the requirements of interpretation and scientific study. For this reason, we tried in this research to answer some questions, including: What is the concept of interpretation? In the framework of the syndrome of absolute and restricted, and what is the legitimacy of modern reading of the Quranic text?, What are the controls of these readings?>

What is the importance of this in determining the attitude of contemporary interpretation of Quranic texts?

key words : Interpretation, Quranic text, modernity, criticism, heritage, contemporary.

المقدمة:

لظالما كانت النصوص الدينية مشرقا ومغربا محط اهتمام الناس؛ عالمهم وجاهلهم، واتخذها كثير من الباحثين مدونات لدراساتهم، ومارس عليها البعض نظرياتهم وما جادت به عقول البشر من مناهج نقدية وآليات قرائية، ولم يكن العالم الإسلامي بمنأى عن هذا المدّ الحداثي، فقد اتصل مفهوم التأويل منذ البداية بالكتب المقدّسة سواء عند العرب أم عند الغرب، فذهب عدد من الباحثين العرب إلى دراسة النصوص القرآنية وفق ما تمليه نتائج الدراسات التأويلية ومبادئ المناهج القرائية الحداثية، بداعي التجديد والخروج عن القراءة التراثية، ومن ثم تحيين النص القرآني وربطه بالواقع ومقتضياته، إيمانا بأن وراء ظاهره باطن خفي لا يجلي حقيقته إلا الحفر في طياته الدلالية لتتسجم مع سلطة السياق القرائي المعاصر.

وإذا كان بعض الحداثيين قد أبقى للنص القرآني في هذا التوجه شيئا من خصوصيته وقداسته، فإن البعض منهم حاول إلغاء كل خصوصية للقرآن الكريم، وسعى إلى معاملته كغيره من النصوص البشرية بدعوى الموضوعية ومتطلبات التأويل والدراسة العلمية. ومن هنا أخذت مسألة مشروعية القراءة وحدود التأويل للنصوص القرآنية تجد طريقها إلى الفكر الإسلامي المعاصر وتطفو على سطح كتابات المشتغلين به.

انطلاقاً مما سبق تعنّ لنا جملة من التساؤلات تشكل الإجابة عنها موضوع هذه المداخلة، أهمها: ما مفهوم التأويل خاصة في إطار متلازمة الإطلاق والتقييد المتولدة عن ثنائية التفسير الموروث ومقتضيات الحداثة؟ وما مدى مشروعية التأويل في القراءة الحدائية للنص القرآني؟، وما هي ضوابط هذه القراءات التأويلية؟ وما مدى اعتدالها أو تطرفها؟ وما الإضافة التي حققتها أو تسعى إلى تحقيقها من خلال مقارنة نصوص الوحي؟ وما أهمية هذه المعالجة في إطار المتلازمة في تحديد الموقف من التأويل المعاصر للنصوص القرآنية؟

المفهوم الحداثة:

أخذت لفظة الحداثة من الفعل "حَدَثَ"، ومنه أخذ مصطلح "حديث" الذي هو في مقابل القديم، لكن الأمر بالنسبة لمصطلح الحداثة لا يقف عند هذه الرؤية السطحية، بل هو أعمق من ذلك وأعقد، فالحداثة لا تتعلق بالتحديث أو العصرية أو التجديد، وإنما يتعلق وجودها بما أنتجه الغرب من فلسفات حديثة ظهرت إرهاصاتها منذ القرن الخامس عشر للميلاد وما تلاه من قرون، طغت فيها النزعة العقلية في أوروبا، وبسطت نفوذها على جميع مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والعلمية والاقتصادية، فأنتجت الفلسفة التاريخية والمادية والعلمانية والتفكيكية والتأويلية وغيرها. يقول محمد أركون: (الحداثة هي موقف للروح أمام مشكلة المعرفة، إنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع. أما التحديث فهو مجرد إدخال للتقنية والمخترعات الحديثة)⁽¹⁾.

وفي مجال الأدب والنقد، ارتبطت الحداثة بالكاتب الفرنسي "بودلير" أواخر القرن التاسع عشر الميلادي⁽²⁾. ليمتد أثرها إلى العالم كله شرقا وغربا، بما فيه بلاد العرب التي عرفت تأخرا عن ركب المتأثرين، بسبب ما فرضته الظروف القاسية التي مرّ بها العالم العربي. لكن وبالرغم من ذلك التأخر فقد وافقت الحداثة في العالم العربي تربة خصبة، وصادفت مناخا ملائما هيا لها عوامل الانتشار بشكل ملفت للانتباه، وأهم تلك العوامل المساعدة تلك الحالة من التذمر التي غمرت نفوس الطبقة المثقفة، وما نتج عنها من رغبة جامحة في الخروج من مظاهر التخلف، التي ارتبطت أسبابها في رأي كثير منهم بكل ما هو قديم وموروث، والتوق إلى الجديد الذي تلوح بوارقه لدى الغرب. خاصة وأن حال العرب باتت تعبر عن كل تخلف، في مقابل حال الغرب التي تعكس كل تحضر وتطور. إضافة إلى ما صاحب الواقع السياسي العربي من مدّ اشتراكي أسهم بشكل كبير في توجيه الفكر ووجهة حداثته تائرا على الموروث الإسلامي المتهم بتكريس التخلف والرجعية.

تحولت الحداثة بفعل كل هذه العوامل وغيرها إلى اتجاه فكري جارف، لا يخلو من خطورة ومجازفة، ولم تقتصر أيضا على مجال دون مجال، كما إنها لم تكثف بتيار فكري دون غيره، بل اكتسحت جميع مجالات الحياة، وسعت إلى نقض كل ثابت موروث. يقول عوض القرني في كتابه "الحداثة في ميزان الإسلام": "إن من دعاوى أهل الحداثة أن الأدب يجب أن ينظر إليه من الناحية الشكلية والفنية فقط، بغض النظر عما يدعو إليه ذلك الأدب من أفكار وينادي به من مبادئ وعقائد وأخلاق، فما دام النص الأدبي عندهم جميلا من الناحية الفنية، فلا يضير أن يدعو للإلحاد أو الزنا"⁽³⁾ ويقول إبراهيم غليون:

(الحدائثة ليست مشروعاً تاريخياً اجتماعياً، كأنهضة، وإنما هى سياسة وممارسة يومية، هى تغيير فى كل الاتجاهات لبنى الواقع والفكر العربيين إنها اندراج دون أوهام فى العالمية والحضارة المادية، وأولوياتها هى إنهاء هذه الخصوصية وهذا التراث)⁽⁴⁾ باعتبار أن النهضة تقتضى تلازم الحضارة والتراث بينما تقتضى الحدائثة التغيير والثورة والانفصال.

2التأويل والتفسير:

التأويل لغة من أوَّل، والأوَّل الرجوع، فيقال: آل الشيء، يؤول أولاً ومآلاً، رَجَعَ، وأوَّل إليه الشيء رَجَعَهُ، وأُلتُ عن الشيء ارتددت... وأوَّل الكلام وتَأَوَّلَهُ دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ، وأوَّلَهُ وتَأَوَّلَهُ فَسَّرَهُ⁽⁵⁾، وورد فى كتب الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضى الله عنهما فقال: "اللهم فقِّهه فى الدين وعلمه التأويل"⁽⁶⁾. وتقع الحاجة إلى التأويل حينما يحتمل الكلام أو جُهاً، يضطر معها المؤوِّل إلى توجيه المعنى وجهة من الوجاهات المتعددة، وأما التفسير فهو أعم وأشمل من التأويل، باعتباره العلم الذى ينعقد به بيان المعنى فى كل مستويات الدلالة بحسب الكلمات، وبحسب رتبة ألفاظ الآية، من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة، أو سبب نزول، أو زمانه، أو مكانه، وكل ما قد يحفُّ النص من عناصر سياقية، كل ذلك داخل فى مسمى التفسير، متجاوز للتأويل. فالتفسير علم، والتأويل معنى. والتأويل أحد احتمالات المعنى غير مجزوم بصحته، أما التفسير من جهة المعنى فهو أقرب إلى العلم، وأرجح من التأويل، ولا يقف عند تحليل لغة النص وحسب، بل لقد وردت أخبار كثيرة عن حاجة الصحابة للتفسير، مع علمهم باللغة، ونزول القرآن بلسانهم - كما يقول ابن خلدون - (وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه فى

مفرداته وتراكيبه⁽⁷⁾ ولم يبرز منهم في التفسير إلا أفراد مثل علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ولو كان التفسير مناط اللغة وحدها لكان كل الصحابة مفسرا، ولو كان التفسير حبيس لغة النص وحدها لاكتمل، شأنه في ذلك شأن كل نص مغلق. ولكن (الحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه)⁽⁸⁾، والأمر نفسه بالنسبة للتابعين، الذين ورثوا علم الصحابة، لكنهم مع ذلك اشتغلوا بالتفسير والاستنباط لسببين رئيسين: أولهما أن التفسير ليس تحليلا للغة النص وحسب، أو حتى معرفة بأسباب نزول الآي وسياق ورودها، وثانيهما دخول ملابسات التلقي في مسمى السياق الفاعل في التحليل، فبنشأ بفعل ذلك التنوع، وتحدث الإضافة، تمشيا وتغير بيئة التلقي وهو ما حدث بالفعل عبر تاريخ التفسير، فتأسست للتفسير مدارس مثل: مدرسة مكة ومدرسة المدينة والكوفة، واستمر هذا الفهم لجوهر التفسير إلى أن عمَّ التقليد وحلت البطالة الفكرية مع الأجيال المتأخرة.

أما مسألة الدراية التي تميز التأويل، والرواية التي تميز التفسير، فإن الأولى - أي الدراية - تتدخل في تعدد وجوه المعنى، فيحتاج إليها في الترجيح، دون أن تنفي هذه المقابلة بين الرواية والدراية اجتماعهما في التحليل. فالدراية عملية مكملة للرواية يكون فيها المفسر قد استنفد وسائل الرواية باعتبار أنه (لا يُطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب)⁽⁹⁾ ومع ذلك يبقى الاستغلاق، أو بالأحرى التعدد الذي يحتاج معه إلى الترجيح، فيعاود المفسر الأوبة مرة أخرى إلى النص مؤولا تراكيبه وما تتيحه علاقات التجاور القبلية والبعديّة من دلالات، مثلما بين الزركشي في القول

السابق، بغاية توجيه أحد المعاني المتوفرة، وبما لا يخالف المسار النصي العام والمعنى الخطابي الذي وصل من خلاله إلى هذه المرحلة. (قال العلماء: يجب على المفسر أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر، وأن يتحرز في ذلك من نقص عما يُحتاج إليه في إيضاح المعنى، أو زيادة لا تليق بالعرض، ومن كون المفسر فيه زيغ عن المعنى، وعدول عن طريقه)⁽¹⁰⁾ لذلك جعل ابن تيمية التفسير في مسمى التأويل؛ فيرادفه في معنى، ويجاوزه في آخر⁽¹¹⁾ باعتباره حاملا لخاصية الترجيح، والتأويل في جوهره ترجيح.

ثم إن مناط ما ذكرناه هو الاجتهاد؛ سواء كان المجال مجال تفسير أم تأويل، ولذلك عرّف الزركشي التفسير بأنه (كشَفُ الْمُغْلَقِ مِنَ الْمُرَادِ بِلَفْظِهِ وَإِطْلَاقُ الْمُحْتَسِبِ عَنِ الْفَهْمِ بِهِ)⁽¹²⁾ الأمر الذي يحتاج إلى حشد عدد من الوسائل واتخاذ جملة من الآليات مثل (عَلْمُ نُزُولِ الْآيَةِ وَسُورَتِهَا وَأَقَاصِيصِهَا وَالْإِشَارَاتِ النَّازِلَةِ فِيهَا ثُمَّ تَرْتِيبِ مَكِّيَّهَا وَمَدَنِيَّهَا وَمُحْكَمِهَا وَمُتَشَابِهِهَا وَنَاسِخِهَا وَمَنْسُوخِهَا وَخَاصِهَا وَعَامَتِهَا وَمُطْلَقِهَا وَمُقَيَّدِهَا وَمُجْمَلِهَا وَمُفَسَّرِهَا)⁽¹³⁾

وسواء كان الأمر مناط عملية تفسير أم تأويل فإنه مما لا شك فيه أن القراءة في تراثنا التفسيري متعلقة باستدعاء العالم الخارجي للنص واستتفار قدرات القارئ التحليلية، لترتبط بذلك بالخلفية المعرفية والمكونات النسقية والعناصر السياقية (لقطع مسافة خطابية موجهة زمنيا بانسجام)⁽¹⁴⁾ فلا نجد عند المعتدلين من المفسرين إغراقا في الباطن ولا اكتفاء بالظاهر. بل نجد تجاوزا للظاهر واتجاها نحو التتقيب عن المعنى، لكن في غير انقطاع عن ظاهر النص مثلما هو في التفسير الباطني. ومنه فالقراءة عموما لها ضوابط وحدود وتتطلب آليات وشروطا، ومن شروطها العلم بكل متعلقات النص وصاحب النص، وآليتها

الفهم. حدودها لغة النص والقرائن، وضوابطها المقاصد والسياق بنوعيه. وأسبقية المعنى الوضعي على الاستعمالي، والحقيقي على المجازي، والتصريح على الكناية، ودلالة المنطوق على دلالة المفهوم، ودلالة العبارة على دلالة الإشارة، والنص على الظاهر، والظاهر على المؤول، والبدال نظماً وصيغة على الدال بالمعنى، ووجوه النظم على وجوه البيان بذلك النظم، والتصريف في اللفظ على التصريف في المعنى⁽¹⁵⁾

في مقابل هذه الآليات والضوابط التراثية نجد أنفسنا أمام تساؤل جوهرى؛ ما حدود القراءات الحدائرية للنص القرآني؟ وهل سخر الحدائريون لقراءاتهم آليات استكشاف نصية؟ أم إنها تفسير زاوجا فيه بين ما هو قائم قياما ذاتيا في النص وما هو مائل خارجه، واقفين على المعاني أحادية الاحتمال متوقفين عن ترجيح متعددها؟ أم إنهم يحتكمون في استنباط المعاني إلى أدلة تعصف منذ البداية بمبدأ الانسجام بين عوالم الخطاب الداخلية والخارجية؟ وهو ما عبرنا عنه في عنوان هذا البحث بمتلازمة الإطلاق والتقييد.

إن الدارس لقراءات كثير من الحدائريين يدرك أنهم أتوا على ضوابط التفسير وتجاوزوا حدود التأويل، لأن تلك القواعد إنما تمثل في تصورهم ثابتا من الثوابت، وما قامت الحدائرية إلا على زعزعة كل ثابت، بينما نجد بالمقابل بعض أعلام الغرب أنفسهم من حدّر من هذا النوع من القراءات حتى على مستوى النصوص البشرية، مثلما فعل "أمبرتو إيكو" الذي ألف كتابا أسماه "حدود التأويل" *Les limites de l'interprétation* جمع فيه ما تتيحه السيميائيات من حرية للقراءة، وما يجب توفّره واحترامه من حدود ضابطة، كي لا تشط القراءة بعيدا عن النص، مستجيبة لنزوات القارئ ولذاته⁽¹⁶⁾.

إن تأكيدنا على هذه الوسطية القرائية لا يعني أبدا رفض الاجتهاد في قراءة النص القرآني، ولكن لا اعتقادنا أن تحليل الخطاب عند المفسر هو منزلة بين منزلتين، فإننا نرفض التأويل الذي لا ينتهي عند حدّ، فيتماهى بعيدا عن مقتضيات الخطاب، وهو ما سماها إيكو تورّمّا تتكاثر خلاياه المشوهة بلا نظام ولا انتظام، وهي عملية ضارة بلا شك بالجسد الذي تنشأ فيه، وقد نبهت أوريكيوني أيضا إلى ذلك من زاوية نظر مختلفة في قولها: (إذا كان بإمكاننا قراءة أي معنى داخل أي نص، فستصبح كل النصوص إذن متماثلة)⁽¹⁷⁾، كما يرفض تحليل الخطاب كما نتصوره القراءة السطحية أو التفسير الظاهري⁽¹⁸⁾ الذي لا يغوص في ثنايا النص، ولا يتخلل أخاديه وثناياه، وهي قراءة تؤدي بالمقابل كذلك إلى تضيق أفق النص، وإبقائه رهين المعاني المعجمية والتركيبية.

3 منهج القراءة الحدائية:

ظهرت في العصر الحديث - كما أسلفنا - مناهج نقدية تستهدف دراسة النصوص وتحليلها بغاية الوقوف على المعاني الكامنة فيها، مستثمرة في ذلك ما جادت به الدراسات اللسانية والفلسفية والمناهج النقدية الحديثة؛ مثل البنيوية والأسلوبية والسيميايات والهرمينوطيقا، وقد حاول عدد من الحدائين سحب النتائج المترتبة عن هذا المسار إلى مجال النص الديني - حسب تعبيرهم - وسعوا إلى معاملة النص القرآني كغيره من النصوص البشرية تحقيقا - بزعمهم - للموضوعية، واستجابة لمقتضيات مسمى المعاصرة حيننا، وبحجة صلاحية القرآن لكل زمان ومكان حيننا آخر، ومن ثم إعطاء الشرعية لتجديد قراءة النص القرآني بما يناسب كل عصر، بل بما يلائم خصوصية كل قارئ.

ومن أهم المناهج التي اعتمدها الحداثيون في قراءاتهم ما يلي:

- **المنهج التاريخي:** وهو منهج يقوم على تعليق القراءة بالعامل التاريخي والظروف التي أحاطت بإنتاج النص وشكّلت دلالاته، واتخذ الحداثيون اليوم من انقطاع الوحي واختتام الرسالات بمحمد صلى الله عليه وسلم حجة للقول بأن الوحي انتهى بانتهاء عهد النبوة، وصار ظاهرة تاريخية، وأن بعثة الأنبياء إنما كانت مناسبة للزمن الذي كان فيه العقل عاجزا عن إدراك الحقائق، دونما توجّيه من الوحي ومن الأنبياء، أما وقد انتهى عهد النبوات وبلغ العقل المرتبة التي تمكنه من الاعتماد على نفسه وهداية الإنسان إلى إدراك الحقائق، فإنه لم تعد للوحي مبررات وجوده زمانيا ومكانيا، ووجب نقل محور الاهتمام من الله ورسوله إلى الإنسان وعقله وإرادته⁽¹⁹⁾

وعلى أساس هذا المنهج يرفض الحداثيون التصور الإسلامي للكلام الإلهي بأنه كلام ثابت مستقر مستمر إلى يوم الدين، ويرون أنه تصور يعكس روح التقليد والجمود، فالقول بقدم القرآن الكريم وأزليته مثلا فيه إقرار بأنه صفة من الصفات الإلهية، وفي ذلك إثبات لصفة القدسية للنص القرآني، وتكريس لبعد غيبي في النص، وهو ما يناه في -حسبهم- شروط الدراسة العلمية والموضوعية المعاصرة، لذلك أعادوا القول بخلق القرآن - الذي ذهب إليه المعتزلة قبلهم - من جديد⁽²⁰⁾ إقصاءً للصفات الإلهية من النص الديني، وذهبوا إلى أن (النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، أي إنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا عليها فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكّر - من ثم - إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص)⁽²¹⁾

لأن القول بخلق القرآن إثبات لصفة الحدوث، والحدوث يكون في الزمان ومن ثم القول بتاريخية النص القرآني.

- **المنهج البنيوي:** يقوم هذا المنهج على مبدأ الاكتفاء ببنية النص الداخلية التي توفرها لغته، وعزلها عن كل ما هو خارج - لغوي Extra-linguistiques بما فيه مُنتج النص وقصديته التي أنتج لها خطابه، والسياق الذي ولد النص في أحضانه، لأن المهم هو النص الموجود، ندرسه من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه، وينبغي أن نمتنع في مرحلة الفهم عن إضافة عناصر دخيلة على النص أو دلالات غير منتزعة من النص ذاته⁽²²⁾

- **المنهج التفكيكي:** يقوم هذا المنهج أساساً على تفكيك النص، وإلغاء أي تصور لثباته أو ثبات أحد مكوناته، بل وزعزعة كل ما هو ثابت في الوجود واعتبار كل نقطة ثابتة في المستوي مستقيماً عمودياً يتماهى إلى عدد غير محدود من الدلالات، ومن ثم إخضاع النص كلية إلى القارئ يفككه ويعيد بناءه بالشكل الذي يوافق آليات تفكيكه، لتتعدد بذلك القراءات وتتأسل التأويلات دون وقوف عند حد من الحدود.

4 من نتائج القراءة الحدائية للنص القرآني:

ترتبط نتائج القراءة الحدائية للنص القرآني بمنطلقاتها المنهجية، فهي تقوم على تقديم العقل والتعامل مع جميع النصوص على أنها نصوص تراثية يحكمها مبدأ التاريخية، بما فيها القرآن والسنة، ولذلك يتناول الحداثيون مسألة الإعجاز التي لا تنفك أن تكون صفة للقرآن الكريم في تصور القدماء تناولاً سببياً، فيذهب بعضهم مذهب المعتزلة، معتبرين الإعجاز متحققاً "خارج النص"

أي في مصدره الإلهي فقط، وينكر بعضهم الآخر القول بالإعجاز من الأساس ومن هذا الصنف من برر الإعجاز المستقبلي الذي أثبتته الأحداث للقرآن الكريم بأنه يمكن التنبؤ به وفق مبدأ الحتمية⁽²³⁾ وأن ما كان في الماضي فهو متحقق تاريخياً. وأن الإعجاز ظاهرة نفسية أكثر منه حقيقة موضوعية، فيما يسمى "وهم المتلقي". وهذا الادعاء لم يقل به سني ولا أشعري ولا معتزلي، لاتفاقهم في أن صفة الإعجاز ثابتة للقرآن وأنه وحي معجز تقف دونه قدرة البشر.

وتعتمد القراءة الحداثية في التعامل مع نصوص القرآن الكريم على استبعاد كل ما هو غيبي حتى وإن دلت عليه نصوص قطعية، وهو ما يناقض أصول التفسير التي قررها العلماء ولذلك اتخذوا موقفاً من سلطة النص الديني التي صار يمارسها بالنسبة لكل مظاهر الحياة في التراث⁽²⁴⁾ باعتباره (المرجعية المطلقة والإجبارية التي ينبغي أن تتقيّد بها كل أعمال المؤمنين وتصرفاتهم وأفكارهم، هؤلاء المؤمنين المتجمعين تحت اسم الأمة المفسرة)⁽²⁵⁾.

إن من أهم عناصر القدسية في النص القرآني "المكون الغيبي"، الذي يحفظ للنص ممارسته وهيمنته، ويعلو به عن بقية النصوص، فلا يصبح التفاعل مع مرسله ولا طريقة تلقيه يخضعان لما تخضع له النصوص البشرية. لذلك يرى الحداثيون أن قدسية النص القرآني انسحبت على علماء الدين والحكام لأنهم يحكمون باسمه⁽²⁶⁾ غير أن الواقع يكذب هذا الادعاء، ويثبت أن قدسية العلماء المسلمين، ومن قبلها قدسية التراث ما هي إلا مغالطة يرددها الحداثيون دون برهان، وقد أكد علماءنا أنفسهم أن أقوالهم محض اجتهاد قابل للرد مثلما صرح به الإمام مالك في قوله: (كُلُّ أَحَدٍ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ، وَيُتْرَكُ إِلَّا صَاحِبَ هَذَا الْقَبْرِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-) ⁽²⁷⁾ وحتى في فعله حين ردّ - رحمه

الله - الخليفة المنصور عن حمل الناس على الموطأ⁽²⁸⁾ وكذلك فيما شهدته التراث من سجلال بين العلماء في تباين مذاهبهم واجتهاداتهم وآرائهم، وأنه لو كان لنصوصهم حظاً من القداسة ما تمت مخالفتها من غيرهم، ولو حظي العلماء بالتقديس ما طعن في أقوالهم.

ثم إن القول بتجريد النص من قدسيته يعني إلغاء غيبيته، وإلغاء مصدره تأثراً بالمنهج البنيوي التزامني في دراسة النصوص. وقد أثبتت دراسات تحليل الخطاب قصور هذا المنهج في الإحاطة بالمعنى، ذلك أن الاعتداد بمصدر النص القرآني يعني أنه كلام الله، وفي هذا الاعتبار اعتراف بالوجود السابق للقرآن الكريم في اللوح المحفوظ، وبنزوله مجملاً إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم نزوله منجماً على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، وكل ذلك يقع في صميم المسائل الاعتقادية التي يقوم عليها فهم النص ويسعى الحداثيون إلى إلغائها ومعاملة النص بما هو غريب عنه، في الوقت الذي يؤكدون فيه - في تنظيراتهم - على ضرورة تناسب النص مع منهج دراسته. ثم إن في عملهم هذا اجتزاء لعناصر نصية من مسمى النص، وهو ما ترفضه العلمية ذاتها، ويأباه تحليل الخطاب الذي يتبنونه.

ومما يستدعي الانتباه في هذا السياق أننا لا نجد في القراءة الحدائية للنص القرآني اعتماداً واضح المعالم لمنهج بحثي بعينه، بل إن أقصى ما نقف عليه هو استعمال عدة مناهج، تصل إلى حدّ التناقض أحياناً، وهو ما يسميه محمد أركون بالمنهج متعدد الاختصاصات. كما أن اعتمادهم السياق في تحليل النصوص يعدّ اعتماداً انتقائياً، يخدم تصنيفات مسبقة، ودعوتهم لالتزام المكوّن السياقي في دراسة النص دُعوة يشوبها الحيف والتناقض، ففي الوقت

الذي يكيلون فيه التهم لعلماء المسلمين بأنهم أهدروا السياق في دراساتهم⁽²⁹⁾ نلفيهم يمارسون اختزالاً صارخاً لمكوّنات السياق، ويحصرونها في أسباب النزول دون مصدر القرآن وما يتعلق به من صفات وأفعال، ويدعون أن تدوين القرآن جاء بعد عملية عزل للنص عن سياقه، انتقل بفعلها إلى الإسقاط على أزمنة وأمكنة أخرى، ساعده فيها البعد الغيبي والأسطوري وعمل العلماء (الوسطاء بتعبيرهم) مما أكسبه سلطة لا تزال مستمرة إلى اليوم. وهي في جوهرها خصائص ذاتية مستمدة من مصدر النص كما أسلفنا، وليست خصائص مكتسبة بفعل عوامل ما. غايتهم في ذلك هي التأكيد على ضرورة ربط النص بزمان نزوله، وأن لا يخرج تحليله عن ذلك الفضاء. احتكاماً منهم إلى خلفية فكرية مسبقة وتحقيقاً لقصيدة معينة، هي ضرورة التعامل مع النص القرآني كبقية النصوص البشرية، التي (تقبل كل ما يمكن أن تستتق به)⁽³⁰⁾ والتأكيد على اعتبار مسألة الألوهية فكرة وليست حقيقة⁽³¹⁾ مثلما هو مستقر في التصور الإسلامي.

5 نماذج من القراءات الحدائية للقرآن الكريم:

من أهم القراءات التي أحدثت ضجة في الساحة الفكرية والدينية والثقافية قراءة محمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي، ومحمد عابد الجابري، وعبد المجيد الشرفي، ومحمد شحرور وغيرهم. وهي قراءات تكاد تتفق على التعامل مع نصوص القرآن الكريم بوصفها نصوصاً بشرية، تحكمها المادة اللغوية والبعد الثقافي في دون اعتبار للوحي أو القداسة أو الأبعاد الغيبية. وحتى المصدر الإلهي يجب ألا يخرجها عن هذه القوانين؛ لأنها (تأسنت) منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجّهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدّد إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في "المنطوق" متحركة

متغيرة في "المفهوم"، وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضاً بجدلية الإخفاء والكشف⁽³²⁾

إن من أهمّ المسائل المتعلقة بالنص القرآني مسألة التدوين والانتقال من جيل إلى جيل؛ فالقرآن الكريم حفظ مشافهة وكتابة منذ محمد صلى الله عليه وسلم، إلى أن جمع بين دفتي مصحف جامع، هو القرآن الذي بين أيدينا، ولم يحدث عبر التاريخ بين الطريقتين اختلاف، ولم تُفقد في سلسلتيهما حلقة من الحلقات. فلا فرق بين ما هو شفوي وما هو مكتوب، أما الحداثيون اليوم فيسعون إلى التفريق بين القرآن الشفوي والقرآن المكتوب (نسبة إلى عصر التدوين)، معتبرين ذلك تفريقاً بين الخطاب والنص، والمعنى يختلف - ولا شك - باختلاف الاعتبارين، وباختلاف الانتقال من معنى الخطاب إلى معنى النص. ولذلك نجد محمد أركون يقول بالحادث القرآني *le fait coranique* "أي الوحي" والخطاب النبوي *le discours prophétique* أي "الشفوي"⁽³³⁾ ونجده يفرّق على طريقة الحداثيين عموماً بين القرآن بوصفه نصاً شفويًا (قبل التدوين) والقرآن بوصفه نصاً مكتوباً (بعد التدوين)، فيقول: (هو عبارة عن مجموعة من العبارات الشفهية في البداية، ولكنها دونت كتابة ضمن ظروف تاريخية لم توضح حتى الآن، أو لم يكشف عنها النقاب، ثم رفعت هذه المدونة إلى مستوى الكتاب المقدس، بواسطة العمل الجبار والمتواصل لأجيال من الفاعلين التاريخيين)⁽³⁴⁾ وفي ذلك تشكيك صريح في قدسية القرآن المكتوب، واعتبار تلك القدسية قدسية مسحوبة تاريخياً من سياق إلى سياق، وفي هذا دعوة إلى دراسة القرآن وظروف تدوينه وفق ما تقتضيه المناهج الغربية الحديثة.

ويذهب أركون - بناء على ذلك - إلى تقسيم القرآن إلى ثلاثة أنواع: القرآن المكي، والقرآن المدني، والمصحف، هذا الأخير الذي يعني حسب إدخال المتعالي في التاريخ الأرضي أو دمج فيه أو انصهاره به؛ وهناك فرق بين الوحي المتعالي والوحي الذي يتحوّل إلى قوالب جامدة، بل وإكراهية قسرية بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم⁽³⁵⁾ وفي ذلك سعي واضح لنزع القدسية عن النص القرآني المكتوب - كما قلنا - وإثبات لصفة التاريخية فيه⁽³⁶⁾. وهذا في حد ذاته مناف بل ومناقض لتحليل الخطاب، من حيث الاحتكام إلى عناصر السياق حيناً - خاصة عنصر الزمان في بعده التاريخي - والدراسة المحايثة التي تسعى إلى عزل النص عن سياقه حيناً آخر.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى اختلاف الدراسة اللسانية التزامنية التي دعا إليها محمد أركون مع مبادئ تحليل الخطاب التي يدعو إليها في مواطن أخرى فبالإضافة إلى الخلل المنهجي نجد أركون يدعو في دراسته إلى البحث في لغة القرآن، بربط كل كلمة بمعناها تزامنياً؛ أي في وقت نزولها، وفي مكان نزولها وفي هذا النهج إلغاء واضح للمتلقى البعيد عن سياق الإنتاج زماناً ومكاناً من العملية التخاطبية، أما الدراسة القائمة على تحليل الخطاب فإنها لا تتفصل عن المتلقي وعن زمانه ومكانه وسياق وجوده، في شكل تفاعل خطابي بين المتلقي والمخاطب، وما يتصل بالمتلقي من مقاصد المخاطب وإن اختلف الزمان والمكان.

أما مسألة أثر البيئة المادية زمن التنزيل في تفسير كتاب الله، فقد سلك بها الحداثيون شيعياً أخرى، واتخذوها مطيةً للتشكيك في نصوص الوحي؛ يقول نصر حامد أبو زيد عن سياق الإنتاج: (هو الذي يتحدد على أساسه المقصود من النصوص الدينية؛ هل هي النصوص الأصلية، أم النصوص الثانوية الشارحة)⁽³⁷⁾ على اعتبار

تقسيمهم للنص الديني إلى نص تأسيسي هو القرآن، ونص ثانوي شارح (أي بشري ليس له صفة الوحي ولا القداسة)، وأن هذا الأخير قسمان: نص ثانوي شارح أول هو السنة النبوية، ونص ثانوي شارح ثان، هو أقوال العلماء واجتهاداتهم.

ويدعي الحداثيون دائماً في ظل متلازمة الإطلاق والتقييد الاحتكام إلى مبادئ تحليل الخطاب في مسألة وجوب القراءة الوضعية والواقعية للنص الديني بوصفه منتجاً ثقافياً، وضرورة دراسته دراسة تزامنية مع ظروف إنتاجه، إلا أنهم حينما تطرح مسألة المصدر وقدسيتها النص واعتبارهما في التحليل، ينادون بوجوب عزل النص عن كل ما هو غيبي (أو أسطوري بتعبيرهم)، وتجريده من قدسيته وسلطته، وفي ذلك إلغاء لأهم عناصر السياق، ونقض لمبادئ تحليل الخطاب التي انطلقوا منها في دراستهم.

وبالعودة إلى مبدأ العلمية الذي يعد أساساً لا مندوحة عنه في نهجهم في إطار متلازمة الإطلاق والتقييد نتساءل: هل تعني العلمية تجريد النص من خصائصه الذاتية بدعوى أنها مكتسبة؟ أم إنه خطاب ينبهر ظاهرياً بالعلم، لكنه يحمل عداً عميقاً له في الباطن؟ من منطلق أنهم يعلنون تمسكهم بالدراسة العلمية للنص، ثم يقيمونها على أمرين متناقضين هما: الاعتداد بالواقع؛ بما فيه المخاطبون، والمستقبل الأول للنص وهو النبي صلى الله عليه وسلم وظروف الإنتاج الثقافية وأهمها اللغة، والأمر الثاني: إلغاء المخاطب وصفاته وقصديته وقدسيتها التي لا تتفك عن الخصائص الذاتية للنص.

أما فيما يتعلق بأسباب النزول فيسعى مصطلح "تاريخية النص الديني" الذي يكرسه الحداثيون إلى ربط القرآن بأسباب نزوله، بوصفها عللاً لا مناسبات

والحكم - كما هو معلوم - (يَدُورُ مَعَ عَلْتِهِ وَسَبَبِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا)⁽³⁸⁾. ولذلك تقرّر لدى الأوائل أن أسباب النزول من (أَوْفَى مَا يَجِبُ الْوُقُوفُ عَلَيْهَا، وَأَوْلَى مَا تُصْرَفُ الْعِنَايَةُ إِلَيْهَا، لِامْتِنَاعِ مَعْرِفَةِ تَفْسِيرِ النَّايَةِ وَقَصْدِ سَبِيلِهَا، دُونَ الْوُقُوفِ عَلَى قِصَّتِهَا وَبَيَانِ نُزُولِهَا)⁽³⁹⁾ باعتبارها عاملا مساعدا لا ضابطا قاهرا في التحليل ولذلك اختلفت تفسيرات العلماء لبعض الآيات رغم اتفاقهم في سبب نزولها.

وأخذ الحداثيون بالتجيم في النزول، وأهملوا الإجمال، لأنهم يستغلون الأول لربط التنزيل بالأسباب وبالحوادث التاريخية، ولولا أن في الأمر حكمة لما أعلمنا الله أن القرآن نزل جملة إلى السماء الدنيا. وإنما لا ندعي علما إذا قلنا إن من الحكمة في ذلك التأكيد على الجمع بين الأزلية والارتباط بالظروف في نفس الوقت، أو إثبات خاصية الواقعية (الآنية والمكانية) للقرآن الكريم مع استغراق كل زمان ومكان.

كما تؤدي أسباب النزول في جانب آخر دورها في ترتيب القرآن الكريم ترتيبا مرتبطا بالواقع والحركة، عبر تمثّل حيّ لما هو نظري مكتوب، يمكن معه إسقاط واقع على واقع، في نقاط التقاطع والثبات. وبدونها يغيب عن النص أنموذجه الواقعي الذي يوفر له إمكانية الفهم والتصوير، وقابلية التحوّل من القول إلى الفعل، ومن ثمّ التعامل مع القرآن بوصفه خطابا لا نصا.

ونجد من الحداثيين من يقدم للاعتداد بأسباب النزول تعليلا إيجابيا في ظاهره، غير أنه تعليل يفضي إلى الطعن والإلغاء، على طريقة دسّ السمّ في الدسم، ومن هؤلاء "محمد عابد الجابري" في قوله: إن (بناء معقولية الحكم الشرعي على أسباب النزول في إطار اعتبار المصلحة يُفسح المجال لبناء معقوليات

أخرى، عندما يتعلق الأمر بأسباب نزول أخرى، أي بوضعيات جديدة، وبذلك تتجدد الحياة في الفقه، وتتجدد الروح في الاجتهاد، وتصبح الشريعة مسايرة للتطور، قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان) ويضيف قائلاً: (إذا تحررنا من سلطة القياس والانشداد إلى الألفاظ، وانصرفنا باهتمامنا بدلاً من ذلك إلى البحث عن أسباب النزول، وهي هنا الوضعية الاجتماعية التي اقتضت نوعاً ما من المصلحة، وطريقة معينة في مراعاتها، فإننا سنجد أن قطع يد السارق تدبير مبرر ومعقول داخل تلك الوضعية، وهكذا، فبالرجوع إلى زمن البعثة المحمدية والنظر إلى الأحكام الشرعية في إطار الوضعية التي كانت قائمة يومئذ سنهتدي إلى المعطيات التالية:

أولاً: أن قطع يد السارق كان معمولاً به قبل الإسلام في جزيرة العرب.

ثانياً: أنه في مجتمع بدوي ينتقل أهله بخيامهم وإبلهم من مكان إلى آخر طلباً للكفاً؛ لم يكن من الممكن عقاب السارق بالسجن، إذ لا سجن ولا جدران ولا سلطة تحرس المسجون، وتمده بالضروري من المأكل والملبس... إلخ، وإذن فالسبيل الوحيد هو العقاب البدني. وبما أن انتشار السرقة في مثل هذا المجتمع سيؤدي حتماً إلى تقويض كيانه، إذ لا حدود ولا أسوار ولا خزائن، فلقد كان من الضروري جعل العقاب البدني يلبي هدفين: تعطيل إمكانية تكرار السرقة إلى ما لا نهاية، ووضع علامة على السارق حتى يُعرف ويحتاط الناس منه، ولا شك أن قطع اليد يلبي هذين الهدفين معاً، وإذن فقطع يد السارق تدبير معقول تماماً في مجتمع بدوي صحراوي، يعيش أهله على الحلّ والترحال، ولما جاء الإسلام وكان الوضع العمراني الاجتماعي زمن البعثة لا يختلف عما كان عليه

من قبل احتُفظ بقطع اليد كحد للسرقه، من جملة ما احتُفظ به من التدابير والأعراف والشعائر التي كانت جارية في المجتمع العربي قبل الإسلام⁽⁴⁰⁾ فالجابري يحاول هنا إثبات تاريخية النص القرآني عبر جعل معقولية الأحكام التشريعية مقياسا للحكم، ويؤكد - بمفهوم المخالفة - أن الواقع الذي نعيشه اليوم يجب أن تتبثق عنه أحكام جديدة ملائمة له، وتحقق له معقوليته. وهي نفس الدعوة التي دعا إليها الحداثيون أمثال نصر حامد أبي زيد ومحمد أركون وحسن حنفي وعبد المجيد الشريف وغيرهم. إلا أن الجابري سلك إليها مسلكا عبر الدهاليز.

ومن المسائل التي بحثها المفسرون واتخذ منها المستشرقون ومن سار على نهجهم من الحداثيين العرب مطية لإثارة بعض الشبهات حول القرآن الكريم، مسألة القرآن المكي والمدني، ولعلّ أخطرها قولهم: إن في هذا التوصيف دليلا على ارتباط النص القرآني بالظروف التاريخية التي نزل فيها، وأن تلك الظروف هي التي ضبطت مضامينه ووجهت أساليبه، ولذلك يجب أن لا يدرس القرآن إلا في نطاق بيئته التي نزل فيها. وقد أشرنا فيما سبق إلى أن القرآن الكريم إنما راعى ظروف المخاطبين، ولم يتأثر بها، باعتباره - من جهة المصدر - خطابا فوق بشري، غايته التأثير والتغيير، ولم يكن البتة جزءا من الواقع، فيتأثر بظروف ذلك الواقع. ثم إن مصدر المراعاة إنما هو قصدية المخاطب، أما مصدر التأثير فهو جملة الظروف.

خاتمة:

لا شك أن لكل بناء حضاري أساساً قام عليه صرحه منذ التكوين، وغالبا ما يكون هذا الأساس نصاً قيمياً مؤسساً، تمثله في الحضارة الإسلامية نصوص الوحي قرآناً وسنة، وإن أي هدم لهذا الأساس هو هدم للحضارة التي أقامها، والثابت لدى الأمم التي تقيم لتاريخها اعتباراً، وتدرك أسباب الوجود وسنن العدم، أن مهمتها هي انتهاج مبدأ الاستمرارية في البناء، ولا ضير إن يخلل ذلك تعديل وتصحيح، دون مساس بالأسس أو نسف لقواعد البناء، إلا أن عالمنا الإسلامي قد ابتلي بثلة من المثقفين، الذين يسعون إلى تحقيق ما لم يستطعه الخصوم من هدم وتقويض. ويكررون ما حاوله المستشرقون قبلهم، فلا يتوقفون عن إثارة الشبهات حول القرآن، واتهام تراث الأمة كله بالسفاهة والقفول والدعوة إلى إلغائه، لأنه يمثل في نظرهم الوساطة بين القارئ وبين النص القرآني، في عملية سحب وإسقاط ساذج لواقع الغرب على واقع المسلمين، فيما كانت تمثله نصوص الكتاب المقدس لدى المسيحيين في عصور الظلام واستلهاهم سبل الانتقال إلى عصر التنوير، عبر إلغاء تلك الوساطات والسلطات.

إن النظرة الفاحصة لخطاب الحدائين تجعلنا ندرك أن قولهم بتاريخية النص الديني ملفوظ مرفوض، لأنه لا ينفصل عن سياق عام، ومرجعية ثقافية وفكرية معاصرة، تسبح في مجال الفلسفات المادية الفكرية الغربية، التي أسست للمرحلة الوضعية العلمية، باعتبارها مرحلة من مراحل الفكر البشري، تتجاوز - حسبهم - المرحلة الميتافيزيقية، في إسقاط واضح فاضح، يفتقد إلى العلمية، بين النص الديني التراثي عند الغربيين، والنص القرآني المقدس عند المسلمين.

إن قولنا هذا لا يعني مطلقاً أننا ندعو إلى رفض كل وافد جديد، لمجرد حدثته، أو باعتبار مصدره الغربي، وإلا فإننا نكرس بذلك قتل النصوص وتشبيتها وإفراغها من روح العصر الجديد الذي تحلّ فيه، ولكن رفضنا يتوجّه إلى الإسقاط المتعسف للمناهج النقدية بما فيها من قيم غربية خالصة على نص له خصوصيته وأن من الواجب قبل بلوغ ذلك المرور بمرحلة انتقالية وسيطة بين المنهج الغربي والنص؛ يتمّ فيها إحداث التعديلات الممكنة على المنهج، والتي تمكّن النص من قبول آلياته فلا يرفضها، وهذا في حدّ ذاته وضع الاتزان بين طرفي متلازمة الإطلاق والتقييد، التي يشذ عنها الحداثيون في أجرائهم، فبدل إخضاع المنهج لخصوصية النص نجدهم يسارعون إلى إخضاع النص لخصوصية المنهج، وفي هذا الصنيع تطرّف قرائي صارخ يفتقد إلى التوازن مثلما عبّرنا عنه في العنوان.

هوامش

(1) محمد أركون، الإسلام والحدّاتة، مجلة "مواقف"، تر: هاشم صالح، العدد 59 - 60، يونيو 1989. ص 10.

(2) ومن زعماء الحدّاتة مالارمبييه، رامبو، فاليري، الأمريكي عزرا باوند، والإنجليزي توماس إليوت. وغيرهم. أما بودليرفيقول عنه عوض القرني: (ويكفي للدلالة على خسته أن فرنسا على ما فيها من انحلال وميوعة ومجون وفساد، منعت نشر بعض قصائده عندما طبع ديوانه في باريس سنة 1957م، ويقول عنه كاتب أوربي: "إن بودليرشيطان من طراز خاص"، ويقول عنه آخر: "إنك لا تشم في شعره الأدب والفن، وإنما تشم منها رائحة الأفيون". عوض بن محمد القرني، الحدّاتة في ميزان الإسلام، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط1، 1988، ص 23.

(3) عوض القرني، الحدّاتة في ميزان الإسلام، ص 47.

(4) برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1987، ص 194.

- (5) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، مادة أول، 32/11.
- (6) في المستدرک علی الصحیحین للحاکم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما۔ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بیت میمونة فوضعت له وضوءا، فقالت له میمونة: وضع لك عبد اللہ بن العباس وضوءا، فقال: اللهم فقهه فی الدین وعلمه التأویل. وقد صححه الحاکم ووافقه الذهبي والعراقي والبوصيري والألباني.
- (7) عبد الرحمن ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون "دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر"، تحق: خلیل شحادة، دار الفکر، بیروت، ط2، 1988، 535/1.
- (8) بدر الدین الزرکشی، البرهان فی علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1957، 16/1.
- (9) جلال الدین السیوطی، الإیتقان فی علوم القرآن، تحق: محمد أبی الفضل إبراهیم، المهیئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1974، 226/4.
- (10) نفس المرجع، 227/4.
- (11) یقول ابن تیمیة: (وأما " التأویل " فی لفظ السلف فله معنیان: " آحدهما " تفسیر الکلام و بیان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه، فیکون التأویل والتفسیر عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا. وهذا - واللہ أعلم - هو الذی عناه مجاهد أن العلماء یعلمون تأویله، ومحمد بن جریر الطبری یقول فی تفسیره: القول فی تأویل قوله کذا وكذا، واختلف أهل التأویل فی هذه الآية ونحو ذلك، ومراده التفسیر. و " المعنی الثاني " فی لفظ السلف - وهو الثالث من مسمى التأویل مطلقا - هو نفس المراد بالکلام؛ فإن الکلام إن کان طلبا کان تأویله نفس الفعل المطلوب، وإن کان خبرا کان تأویله نفس الشیء المخبر به. و بین هذا المعنی والذی قبله بون؛ فإن الذی قبله یكون التأویل فیہ من باب العلم والکلام کالتفسیر والشرح والإیضاح، ویكون وجود التأویل فی القلب واللسان له الوجود الذهنی واللفظی والرسمی. وأما هذا فالتأویل فیہ نفس الأمور الموجودة فی الخارج، سواء كانت ماضیة أم مستقبلة.) ینظر: ابن تیمیة، الإکلیل فی المتشابهة والتأویل، تحق: محمد الشیمي شحاتة، دار الإیمان، الاسکندرية، ط1، دت، ص28.
- (12) الزرکشی، البرهان، 147/2.

(13) نفس المرجع، 148/2.

(14) Dominique Maingueneau, Pragmatique pour le discours littéraire, NATHAN Université, Paris, 2éd, 2001, p27

(15) ينظر: محمد بن أحمد السرخسي، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، 145/2.

(16) ينظر مثلاً: Eco, les limites de l'interprétation, Paris, Grasset, 1990, p37

(17) Orecchioni, l'énonciation, p182

(18) مذهب الظاهرية هو حمل النص على ظاهره مطلقاً. ينظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، تحقق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط1، دت، 144/3. والزرركشي، البرهان، 169/2 - 171. وهو خلاف الباطنية التي هي فرقة من غلاة الشيعة وهم الإسماعيلية، نسبة إلى جعفر بن إسماعيل الصادق الذي ورث - حسبهم - الإمامة وصاية من أبيه، الذي هو إمام من آل البيت، يبين مراد الله الذي لا يكشف إلا لإمام أوتي الحكمة، ومذهبهم خليط أديان وفلسفات؛ مثل الزرادشتية واليهودية والنصرانية. ينظر: ابن عاشور، التحرير والتوير، 33/1.

(19) ينظر: علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2005، ص28-29. ولا يفهم من ذلك تبني الكاتب لهذه الأقوال، وإنما هي أقوال حسن حنفي في كتابه "من العقيدة إلى الثورة".

(20) وكأن هذا الارتداد إلى أقوال المعتزلة ليس فيه تقليد للقدماء!

(21) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990، ص27.

(22) محمد نديم خشفة، تأصيل النص، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1997، ص11.

(23) نفس الشروط تؤدي إلى نفس النتائج. ومن هؤلاء حسن حنفي في كتابه: من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي، مصر، ط1، 1988، 196/4 - 201.

(24) يقولون بالاحتمية التاريخية، وأن القرآن والنبي صلى الله عليه وسلم مظهر من مظاهر الاستجابة للواقع وإرهاصاته وليس وحياً، ومن ثم الإرتباط بالواقع التاريخي أو ما يسمى بـ (التاريخية).

(25) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، 1999، ص41.

(26) هاجسهم في ذلك هيبة رجال الدين المسيحيين وسيطرتهم على العقول، ويذهبون - أبعد من ذلك - إلى أن القرآن ليست قدسيته ذاتية وإنما هي قدسية أضفاها عليه العلماء والواقع؛ أما الواقع وحتميته فقد رأيناها في الهوامش السابقة وأما عمل العلماء فمثل التقديس والتأصيل، وفي السنة مثل عمل الإمام الشافعي في جعله السنة مقدسة ومصدرا من مصادر الشريعة (حسب الحدائين دائماً) وإنما هي مصدر قبل الشافعي، إضافة إلى حجج أخرى كرفع الأمويين للمصاحف ومبدأ الحاكمية عند الخوارج والإجماع، كلها خلفيات سياسية مساهمة في تكوين النص لسلطته.

(27) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط3، 1985، 93/8. أثر هذا القول عن الإمام مالك بن أنس رض وعن غيره بألفاظ متقاربة مثل: الإمام البخاري وأبو نعيم والبيهقي ومجاهد والشعبي والحكم بن عتيبة.

(28) محمد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2001، 91/4.

(29) ينظر: نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1995، مبحث: النص ومشكلات السياق، ص91.

(30) نفس المرجع، ص147.

(31) وهو أمر يناهض بدوره العلمية، فالعلم ذاته يثبت أنه لا قيام لحجة على إنتفاء الألوهية.

(32) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر، مصر، ط2، 1994، ص119.

(33) ينظر: محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط2،

1985، ص27. ولعل ذلك راجع إلى مقارنة القرآن بغيره من الكتب ودراسته بما درس به الغربيون كتبهم المقدسة.

(34) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي،

تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، 1999، ص41.

(35) محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت،

ط1، 1997، ص610 - 611

(36) رغم أن الحدائين يتجاوزون هذا المعنى إلى حد التشكيك في ظروف التدوين المسكوت عنها فتختلف بذلك قدسية النص الشفهي عن قدسية النص المكتوب. وإلى اعتبار كتبة الوحي

والعلماء - الذين هم وسطاء بين تعاليم القرآن والناس - عاملين من عوامل التدوين والتغيير ذات الصبغة التاريخية، إضافة إلى عوامل أخرى تصب كلها في تثبيت النص الديني وتاريخيته مثل جمعه وإحراق النسخ الأخرى (بوصفها نسخا من شأنها التحقيق والتدقيق في حقيقة النص القرآني) للتوسع أكثر في المسألة ينظر: محمد أركون الفكر الأصولي، ص41.

(37) نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية في الإسلام، ص23.

(38) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991، 80/4.

(39) أبو الحسن علي الواحدي، أسباب نزول القرآن، تحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، السعودية، ط2، 1992، ص8.

(40) محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص174 - 175.

التكرار اللفظي في الآية القرآنية وأثره في التماسك النصي

Verbal repetition in the Qur'anic verse and its impact on scriptural coherence

* د. عبد العزيز تواتي

تاريخ القبول: 2020-03-18

تاريخ الاستلام: 2019-07-20

الملخص:

التكرار اللفظي ظاهرة تُعنى بعلاقات التماسك النصي، وهي تقوم ببناء شبكة من العلاقات داخل المنجز النصي، مما يحقق ترابطه وتماسكه، حيث أن العناصر المكررة تحافظ على بنية النص، وتغذي الجانب البلاغي والدلالي والتداولي فيه. والحق أن التكرار اللفظي ظاهرة متميزة، واسعة المفهوم، كثيرة الأنواع والأنماط، فهو قد يكون بإعادة العنصر المعجمي بلفظه، أو بشبه لفظه أو بمرادفه، أو بمدلوله، أو بجزء من بنيته، ونحو ذلك.

تدور نقطة البحث حول التكرار اللفظي في القرآن الكريم، والذي قد يكون كلمة أو جملة في الآية الكريمة باعتبارها وحدة نصية مستقلة، بحيث يؤدي التكرار فيها وظيفة ملموسة في تماسك النص وترابطه، مع رصد آراء التراثيين من العلماء المتخصصين في البلاغة والتفسير وعلوم القرآن.

كلمات مفتاحية: تكرار؛ لفظ؛ آية؛ تماسك؛ نص؛ قرآن.

* جامعة محمد بوضياف المسيلة، الجزائر، البريد الإلكتروني: touatiabdelaziz04@gmail.com

(المؤلف المرسل)

Abstract:

Verbal repetition is a linguistic phenomenon that builds a network of relationships within the textual achievement, thus achieving its coherence and cohesion. The refined elements preserve the structure of the text and nourish the rhetorical, semantic and deliberative aspects of it. This phenomenon is many types and patterns, the repetition may be the return of the lexical element by word, or semi-word, or its meaning, or part of its structure, etc.

The research deals with the phenomenon of verbal repetition in the Quran, which may be a word or sentence in the verse as an independent text unit, in which repetition plays a concrete function in the cohesion of the text and its interrelationships.

Keywords: Repetition; pronunciation; verse; coherence; text; Koran

1. المقدمة :

لقد عكف علماء التراث البلاغي واللغوي على دراسة القرآن الكريم واستجلاء كنوزه وأسراره، حتى يلمسوا أكثر وأكثر ذلك الإعجاز الذي يتسم به هذا الكتاب الخالد، ومن هؤلاء العلماء طائفة ركزت على ما يُعرف بعلم المناسبات الذي يبحث في سرّ العلاقات بين أجزاء القرآن من سور وآيات، وبين أجزاء الآية الواحدة التي تتمثل في ألفاظها وجملها المكوّنة لها، ومن تلك العلاقات الرابطة ظاهرة تُدعى التكرار اللفظي، وهي مُدرجة كمفهوم مستقل من مفاهيم تتنظم في علم حديث النشأة هو علم اللسانيات النصيّة.

تجبيء هذه الدراسة لتجيب عن هذه الإشكالية: إلى أيّ حدّ تقوم ظاهرة التكرار اللفظي بدورها في بناء النص القرآني وتماسكه؟ فنخمن أن هذه الظاهرة تسهم مع أدوات أخرى مساهمة فعالة في تلاحم النص القرآني

وتماسكه، ولا سيما الآية الواحدة؛ باعتبارها وحدة قرآنية متماسكة، وظاهرة التكرار هي ظاهرة ملموسة في القرآن، فلا بد أن ورودها فيه له ما يبرره بالنظر إلى بلاغة النص وتماسكه وترابطه، وهذه الدراسة تنتهج خطة تتمثل في محورين: أولهما يتضمن التعريف بالظاهرة عموماً، وبالأخص التكرار اللفظي وبيان أهميته، وما ذكره بعض العلماء من ذلك، والمحور الثاني يتناول أثر التكرار اللفظي في تماسك الآية القرآنية، وهو ينقسم إلى تكرار لفظي قريب وآخر بعيد، لنخلص في الأخير إلى أهم النتائج المستخلصة من الدراسة، والمجيبة عن إشكالية البحث.

2. التعريف بالتكرار وبيان أهميته:

1.2 التكرار لغةً: جاء في لسان العرب: « كَرَّرَ الشيءَ وَكَرَّرَهُ: أعاده مرة بعد أخرى»⁽¹⁾، والتكرار مصدر (كَرَّرَ)، ف « (كَرَّرَ) الشيءَ تَكَرَّرًا وتَكَرَّرًا: أعاده مرة بعد أخرى»⁽²⁾، وتكرار اللفظ إعادته في الكلام مرة ثانية.

2.2 التكرار في اصطلاح علماء النَّصِّ: يُعدُّ التكرار أداة مهمة من أدوات الاتساق المعجمي، «إذ يتطلب إعادة عنصر معجمي، أو ورود مرادف له أو شبه مرادف، أو عنصراً مطلقاً أو اسماً عاماً»⁽³⁾، ويقول الدكتور جميل عبد المجيد: «والمقصود بالتكرار هنا تكرار لفظتين درجهما واحد، فمثل هذا التكرار يعد ضرباً من ضروب الإحالة إلى سابق *Anaphora*؛ بمعنى أن الثاني منهما يحيل إلى الأول؛ ومن ثم يحدث السبك بينهما، وبالتالي بين الجملة أو الفقرة الوارد فيها الطرف الأول من طرفي التكرار، والجملة أو الفقرة الوارد فيها الطرف الثاني من طرفي التكرار»⁽⁴⁾، فارتباط التكرار إذن بمفهوم الإحالة هو ما يعطي

للتكرار أهمّيّته في الدراسات النصّية، من حيث ما تؤدّيه الإحالة من التماسك النصّي الواضح.

والتكرار يكون على درجات، أعلاها أن يتكرر العنصر المعجمي نفسه لفظاً ومعنى، وسواء أكان هذا التكرار محضاً أم جزئياً، فمن أمثلة التكرار المحض قولنا: "شرعت في الصعود إلى القمة، الصعود سهل للغاية"، إذ تكرر العنصر "الصعود" لفظاً ومعنى، ودون إحداث تغيير في الصيغة أو الوزن، ومن أمثلة التكرار الجزئي قولنا: "شرعت في الصعود إلى القمة، الصاعدون كثيرون جداً"، فقد تكرر العنصر المعجمي هنا ولكن مع تغيير في بناء اللفظ، من المصدر إلى اسم الفاعل.

وقد يحدث التكرار بذكر المرادف، كقولنا: "شرعت في الصعود إلى القمة، التسلق سهل للغاية"، فالتكرار هنا حدث للمعنى وليس للفظ.

كما قد يكون التكرار بالاسم الشامل، وكمثال عليه قولنا: "شرعت في الصعود إلى القمة، العمل سهل للغاية"، فاسم "العمل" شامل لعدة أسماء منها اسم "الصعود".

ويكون أيضاً بكلمة عامة، كلفظة "شيء"، في قولنا: "شرعت في الصعود إلى القمة، الشيء سهل للغاية"، فهذه اللفظة فيها من العموم ما يستغرق الاسم الشامل وغيره.

وهذه الدرجات المذكورة تشكّل سلماً وضّحه هاليداي ورقية حسن، وهو سلم يأتي في أعلاه إعادة العنصر المعجمي نفسه، بلفظه ومعناه، ثم إعادته بمرادفه أو شبه مرادفه، ثم إعادته باسم شامل له، ثم إعادته بكلمة عامة كما هو موضح في الأمثلة السابقة⁽⁵⁾.

2- 3 التكرار اللفظي: هو أعلى درجات التكرار السابقة الذكر، ويُعدّ مظهراً من مظاهر تماسك النصوص، من خلال ما يقوم به من تأسيس علاقات بين الجمل المتقاربة أو المتباعدة.

وقد حظي التكرار اللفظي باهتمام علماء البلاغة، وعناية علماء البديع به على وجه الخصوص، من خلال تعريفه وذكر أقسامه وأنواعه، والوقوف على شواهد الأدبية واللغوية، ومن جملة ما عرفوه به قولهم بأن التكرار اللفظي هو « يكرر المتكلم اللفظة الواحدة باللفظ والمعنى والمراد بذلك تأكيد الوصف أو المدح أو الذم أو التهويل أو الوعيد أو الإنكار أو التوبيخ أو الاستبعاد أو لغرض من الأغراض»⁽⁶⁾.

ومن شواهد التكرار اللفظي القرآنية قول الله تعالى في أوليائه: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١١﴾ وَأُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الواقعة 10 11]، وغرض هذا التكرار المدح وقوله أيضاً: ﴿هِيَئَاتَ هِيَئَاتَ لِمَا تُوْعَدُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المؤمنون 36]، وغرضه الاستبعاد.

وقوله أيضاً: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾﴾ [القارعة 01 02]، وغرضه التهويل.

كما يلاحظ على بعض علماء البلاغة تفضيلهم لما يُسمى "الترديد" على التكرار، والترديد هو في حقيقته نوع من أنواع التكرار، إلا أنه يزيد على كونه تكراراً مميزةً أخرى، وهي تعلق اللفظ المكرر بمعنى مختلف عما تعلق به اللفظ الأول⁽⁷⁾، ويوضح عالم البديع أبو حجة الحموي (ت837هـ) الفرق بين التردد والتكرار بقوله: «أن اللفظة التي تتكرر في البيت ولا تفيد معنى زائداً بل الثانية عين الأولى هي التكرار واللفظة التي يرددها الناظم في بيته تفيد معنى غير

معنى الأولى هي التردد وعلى هذا التقدير صار للترديد بعض مزية يتميز بها على التكرار ويتعلّى بشعارها» (8).

يُضاف إلى أنواع التكرار نوعٌ آخر يُسمّى بـ "تشابه الأطراف اللفظي"، وهو أن يبدأ الناثر أو الشاعر بلفظة جملةً تسبقها جملةٌ أخرى منتهية بنفس اللفظة (9).

ومن أمثلة هذا النوع قول ليلي الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي (الطويل):
إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة تتبّع أقصى دائها فشفاهها
شفاهها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هزّ القناة سقاها
سقاها فروّاهها بشرب سجّاله دماء رجال يحلبون صراها

وهذا التشابه في الأطراف من أشد ما يقوّي العلاقة بين الجمل في النثر والأبيات في الشعر ويربط بينها، ويحكم التماسك بين أطرافها، فهو نوع من التكرار الذي يحدث موسيقى في الكلام ويجذب الانتباه إليه.

وبالرغم من أن بعض علماء البلاغة يرى وجوب الفصل بين هذه المصطلحات: التكرار، التردد، تشابه الأطراف اللفظي، ويفرّق بينها، ويذكر ما يتعلق بكل منها في باب خاص به، إلا أن الذي يهمّ هنا - ومن منظور لسانيات النص - هو ما يجمع تلك المفاهيم من إعادة للفظ وتكراره؛ ليحدث بذلك أثراً في ترابط جمل النصّ وتماسك أجزائه.

2-4 أهمية التكرار اللفظي: يلخّص لنا الإمام بدر الدين الزركشي

(ت794هـ) أهميّة التكرار عند العرب وفي القرآن الكريم بقوله: «وقد غلط من أنكر كونه من أساليب الفصاحة، ظناً أنه لا فائدة له؛ وليس كذلك بل هو من محاسنها، لا سيما إذا تعلق ببعضه ببعض؛ وذلك أن عادة العرب في خطاباتهما إذا

أبهمت بشيء إرادة لتحقيقه وقرب وقوعه، أو قصدت الدعاء عليه، كررته توكيدا، وكأنها تقييم تكراره مقام المقسم، عليه أو الاجتهاد في الدعاء عليه حيث تقصد الدعاء؛ وإنما نزل القرآن بلسانهم، وكانت مخاطباته جارية فيما بين بعضهم وبعض، وبهذا المسلك تستحكم الحجة عليهم في عجزهم عن المعارضة. وعلى ذلك يحتمل ما ورد من تكرار المواعظ والوعد والوعيد، لأن الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة، وكلها داعية إلى الشهوات، ولا يقمع ذلك إلا تكرار المواعظ والقوارع»⁽¹⁰⁾

فالإنسان في كلامه يحتاج تارة إلى التأكيد، وتارة إلى التقرير، وكما قيل: فالكلام إذا تكرر تقرر، وأحيانا يريد الإنسان زيادة التبيين، فيكرر مثلا ندائه لمن يخاطبه، وقد تحصل له إرادة تعظيم شيء وتهويله، أو التعجب منه ونحو ذلك، فيكرر بعض كلامه ليحصل له ذلك الغرض، ومن هنا يكتسي التكرار أهميته في الكلام.

3- التكرار اللفظي في الآية القرآنية وأثره في تماسكها:

يمكن تقسيم التكرار اللفظي باعتبار الإسهام في تماسك النص إلى تكرار قريب وتكرار بعيد، ونقصد بذلك مقدار الكلمات الواردة بين الكلمتين المكررتين، فكلما نقص عدد هذه الكلمات كلما اشتد التماسك، ومثل ذلك كمثل البناء الذي تتقارب أعمدته، فكلما تقاربت ازداد تماسك البناء، وكلما تباعدت نقص التماسك.

3- 1 التكرار اللفظي القريب: من أمثلة التكرار اللفظي القريب قوله تعالى:

﴿هِيَآتَ هِيَآتَ لِمَا تُوْعَدُونَ﴾⁽³⁶⁾ المؤمنون 36، فتكررت كلمة "هيات" دون

أن يفصل بين المكررتين فاصل، يقول المفسر أبو السعود (ت951هـ) بشأن هذا التكرار: «(هيئات هيئات) تكرر لتأكيد البعد أي بعد الوقوع أو الصحة (لما توعدون)»⁽¹¹⁾، فتكرار الكلمة "هيئات" يفيد تأكيد استبعاد المشركين لوقوع ما يوعدون به، فهذه الدلالة المستوحاة من التكرار تتعلق بالمعنى الذي ورد بعده، مما يشير إلى رابطة دلالية متينة بين التكرار وسائر دلالات الآية الكريمة.

ومن أمثله ما يظهر مع تشابه الأطراف اللفظية، إذ تتكرر الكلمة مباشرة لتتعلق بمعنى جديد، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوفٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور 35]، فتكررت كلمة "مصباح" وكلمة "الزجاجة"؛ ليتشابه طرفا كل جملتين وقعتا فيهما وترابطت الجمل جميعا وتماسكت، بسبب إعادة لفظي: المصباح، والزجاجة.

إن اللفظة "المصباح" المعرفة في الآية تحيل إلى سابقها المكررة، وقد أظهرت الثانية في مقام الإضمار إظهارا لتعظيمها، وتوحيها بذكرها، وكذلك لفظه "الزجاجة" المكررة، فهاتان اللفظتان من أعظم أركان التمثيل في الآية الكريمة⁽¹²⁾، وتلك الإحالة التي أفادها التكرار هي أساس الرابطة بين الجمل.

ومن الأمثلة أيضا عن التكرار الناجم عن تشابه الأطراف اللفظي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَ نَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلَ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ

رِسَالَتُهُ ﴿الأنعام 124﴾، فإن للآية جزئين، تشابه طرفاهما في لفظ الجلالة: (الله)، فكان التكرار رابطا قويا بين الجزئين.

يدقق الإمام البقاعي (ت885هـ) في السرِّ في تكرار لفظ الجلالة بين طريفي الجملتين فيقول: «ولما ذكر اسم الجلالة إيذانا بعظيم ما اجترؤوا عليه لعماهم – بما طمس على أنوار قلوبهم من ظلمات الهوى – عما للرسول من الجلال الذي يخضع له شوامخ الأنوف، أعادها أيضا تهويلا للأمر وتبئها على ما هناك من عظيم القدر»⁽¹³⁾، فتكرار لفظ الجلالة إذن جاء لتحويل مطلبهم والتبئيه على عظمة الرسالة التي لم يكونوا بأهل لها.

ومن الأمثلة أيضا حيث يكون اللفظ المكرر شبه جملة قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴿١٧٨﴾﴾ [التوبة 108]، فينقسم الكلام إلى جزئين تشابه طرفاهما من خلال لفظ (فيه): جزء فيه كلام عن مسجد أسس على التقوى وعن استحقاقه للقيام والصلاة فيه، وجزء فيه مدح لأهله الذين يصلون فيه، وربط تكرار (فيه) بين هذين الجزئين ربطا وثيقا.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الحشر 20]، فقد تكرر اللفظ "أصحاب الجنة" فربط بين الجملتين: "لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة" و"أصحاب الجنة هم الفائزون"، إذ يحيل اللفظ المكرر الثاني إلى سابقه فتقع الرابطة، والجملة الثانية هي «استئناف مبين لكيفية عدم الاستواء بين الفريقين أي: هم الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه»⁽¹⁴⁾.

ومن تكرار الجملة القريب قوله تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حِطَّتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [التوبة 69]، فتكررت الجملة (استمتع بخلاق)، والخلاق هو النصيب، وأما الفائدة من التكرار فيقول بشأنها الزمخشري (ت538هـ): «فإن قلت: أي فائدة في قوله: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ﴾؟ وقوله: ﴿كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ﴾؟ مغن عنه كما أغنى قوله: ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾ عن أن يقال وخاضوا فحضتم كالذي خاضوا؟ قلت: فائدته أن يذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا ورضاهم بها والتهائم بشهواتهم الفانية عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح في الآخرة، وأن يخسس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الراضي به، ثم يشبه بعد ذلك حال المخاطبين بحالهم كما تريد أن تنبه بعض الظلمة على سماجة فعله فتقول: أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثل فعله»⁽¹⁵⁾، ويفهم من هذا أن فائدة التكرار تحقير أفعال المخاطبين وتقبيح انشغالهم بالدنيا على حساب الآخرة كما يلاحظ إحالة الجمل المكررة بعضها إلى بعض؛ لتكتمل الصورة، ويتم نسيج النص على أكمل وجه.

3- 2 التكرار اللفظي البعيد: يظهر التماسك أكثر عند وقوع التكرار البعيد، وذلك إذا طال الكلام بين اللفظين المكررين، فإنه «إذا طال الكلام وحُشي تناسي الأول أعيد ثانياً تطرية له، وتجديدا لعهد»⁽¹⁶⁾، يقول الألويسي مؤكداً على هذا الأسلوب عند العرب فيقول: «العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول كررت ذكره إما بتلك

العبارة أو بقريب منها، وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوک وطريق معبّد» (17).

– ومن الشواهد القرآنية على التكرار اللفظي البعيد قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبْهُمْ بِمَفَازٍ مِّنَ الْعَذَابِ﴾ [آل عمران 188]، فقد أعاد لفظ "لا تحسبن" بعد أن طال الكلام في وصف الغائبين الذين يفرحون بما أتوا، فتجدد الكلام وارتبط بعضه ببعض بعد أن كاد يُنسى.

يقول أبو إسحاق الزجاج (ت311هـ) في مثل هذا التكرار: «ووقعت ﴿فَلَا تَحْسَبْهُمْ﴾ مكررة لطول القصة. والعرب تُعيد إذا طالت القصة في حسبت وما أشبهها، إعلاما أن الذي جرى متصل بالأول، وتوكيدا للأول، فنقول: لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا – فلا تظننّه صادقا، تعيد – فلا تظنن توكيدا – ولو قلت لا تظن زيدا إذا جاءك وحدثك بكذا وكذا صادقا جاز ولكن التكرار أوكد وأوضح للقصة» (18)، فزيادة على ما يؤديه التكرار من التوكيد فهو هنا تنبيه وتذكير وإعلام باتصال الكلام ببعضه ببعض.

إن التكرار اللفظي من هذا القبيل من شأنه أن يحكم الكلام ببعضه ببعض، ويشد بنيانه، ويقوي وشائجه، ويربط أوله بآخره، وهو من أعظم ما يسهم في تماسك الآية القرآنية واتصال أجزائها، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة 253]، الجملة المكررة (ولو شاء الله ما اقتتل) رابطة متينة بين بداية هذا الجزء من الآية

ونهايته، فإنه لما كانت الحاجة إلى إظهار فاعل (اقتتل) ووصفه والتوسع فيه كان ذلك في أول الكلام حتى طال الوصف، ثم كانت هناك حاجة أخرى لإعادة الجملة بغية ربطها بمعنى آخر، مع الاستغناء عن إظهار الفاعل والاستعاضة عنه بضمير عائد على فاعل تم وصفه من قبل والاستعاضة فيه.

وفي هذا المثال السابق يذهب الزمخشري إلى أن التكرار للتوكيد، قال: «كرره للتوكيد»⁽¹⁹⁾، ووافقته على ذلك جمع من المفسرين كالبغوي (ت516هـ)⁽²⁰⁾، والرازي (ت604هـ)⁽²¹⁾، ومن المحدثين ابن عاشور⁽²²⁾، غير أن المفسر أبا السعود نفى أن يكون ذلك للتأكيد، حيث قال: «التكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتبويه على أن اختلافهم ذلك ليس موجب [كذا] لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك من وضعه في الاستدراك موضعه بل هو سبحانه مختار في ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم ما اقتتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ أي من الأمور الوجودية والعدمية التي من جملتها عدم مشيئته عدم اقتتالهم»⁽²³⁾.

كما نقل ذلك عنه الألوسي في روح المعاني، وزاد عليه توضيحا بقوله: «فإنه لما صدر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل وهو المعبر عنه في قوله تعالى: (ولكن الله يفعل ما يريد) طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشيئة ليتناسب الكلام ويقرن كل بشكله وهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح به السر»⁽²⁴⁾، وهو ما يفهم منه أن التكرار لغرض التعلق بمعنى الجملة التي بعده، والتي تفيد التعميم.

– ومن الشواهد أيضا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنَّا بَعْدَ مَا قُتِلُوا أَنَّهُمْ جَاهِدُوا وَأَوْصَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل 110] فتكرّر التركيب (إن ربك)، لطول العهد به. يقول ابن عاشور رحمه الله: «وأعيد "إن ربك" ثانيا لطول الفصل بين اسم (إن) وخبرها المقترن بلام الابتداء مع إفادة التأكيد اللفظي»⁽²⁵⁾، فقد فصل بين اللفظين المكررين بجمله من الأفعال: هاجروا، قُتِلوا، جاهدوا، صبروا، وكل هذه الأفعال داخلة في صلة الموصول الذي اعترض بين اسم (إن) وخبرها، فلما كان هذا الفصل طويلا كان لا بدّ لتمام الأسلوب وإزالة الغموض من إعادة (إن ربك).

ومع ما تفيده أدوات الاتساق في تماسك هذه الآية، كالضمير المتصل بالظرف (من بعدها) المحيل إحالة قبلية داخلية إلى "الفتحة" المذكورة أول الآية فإن تكرار (إن ربك) يحيل بدوره إلى اللفظ الذي من جنسه، والمذكور أول الآية، ليشكل التكرار بذلك رباطا وثيقا بين مطلع الآية وختامها، ويسهم في تلاحم الأجزاء واتساقها.

– ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة 89]، فتكرر اللفظ ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ﴾، «لطول العهد بتوسط الجملة الحالية»⁽²⁶⁾ التي هي: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. قال الإمام القرطبي (ت671هـ): «وأعيدت لما الثانية لطول الكلام. ويفيد ذلك تقريرا للذنب، وتأكيذا له»⁽²⁷⁾.

وقد أحسن ابن عاشور في توضيح فائدة التكرار اللفظي فيما يسهم به من التماسك النصي، إذ قال: «ولما الثانية تتنازع مع لما الأولى الجواب وهو قوله "كفروا به" فكان موقع جملة وكانوا إلخ بالنسبة إلى كون الكتاب مصدقا لموقع الحال لأن الاستتصار به أو التبشير به يناسب اعتقاد كونه "مصدقا لما معهم" وموقعها بالنسبة إلى كون الكتاب والرسول معروفين لهم بالأمارات والدلائل موقع المنشأ من المتفرع عنه مع أن مفاد جملة " لما جاءهم كتاب من عند الله" إلخ وجملة " لما جاءهم ما عرفوا" إلخ واحد وإعادة لما في الجملة الثانية دون أن يقول وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فجاءهم ما عرفوا إلخ قصد إظهار اتحاد مفاد الجملتين المفتحتين بلما وزيادة الربط بين المعنيين حيث انفصل بالجملة الحالية فحصل بذلك نظم عجيب وإيجاز بديع وطريقة تكرار العامل مع كون المعمول واحدا طريقة عربية فصحي»⁽²⁸⁾، وهكذا يتماسك الجزءان المشكلان للآية تماسكا متينا.

— ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف 104]، فتكرر الفعل والفاعل (رأيت) في آخر الآية، فبالتكرار ووجود ضمير الغائب في (رأيتهم) العائد على المذكورين من الكواكب والشمس والقمر يكتمل التماسك، وتتقوى الوشائج.

يقول الإمام البقاعي (ت885هـ): «ولما تشوفت النفس إلى الحال التي رآهم عليها، فكان كأنه قيل: على أي حال؟ وكانت الرؤيا باطن البصر الذي هو باطن النظر، فكان التعبير بها للإشارة إلى غرابة هذا الأمر، زاد في الإشارة إلى ذلك بإعادة الفعل، وألحقه ضمير العقلاء لتكون دلالته على كل من عجيب أمر الرؤيا ومن فعل المرئي الذي لا يعقل فعلاً العقلاء من وجهين فقيل: (رأيتهم

«لي»⁽²⁹⁾، ووفق هذا الكلام فاللفظ (رأيتُ) الأول يشير إلى غرابة الأمر أو غرابة الرؤيا، ثم يأتي مكرّره فيزيد في الإشارة إلى نفس الأمر، وبالتالي ف (رأيتُ) الثاني يحيل إلى الأول إحالة قبلية، مما يحقق تماسك طريفي الآية.

— ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَيَعِدْكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْتُمْ مُخْرَجُونَ﴾⁽³⁰⁾ للمؤمنون 35، فتكرّرت أن مع اسمها في آخر الآية، وذلك لطول العهد به، وهذا الاعتراض بالشروط ﴿إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا﴾ فيه من لطيف الأسلوب والبلاغة ما فيه، فاستبعاد خبر "أن" الذي هو (مخرجون) والإتيان به آخر الآية يشبه استبعاد القوم لبعثهم من جديد بعد موتهم، ف «(أنكم) تأكيد للأول لطول الفصل بينه وبين خبره الذي هو قوله تعالى (مخرجون)»⁽³⁰⁾.

4- خاتمة:

في ختام هذا البحث الذي يتناول موضوع التكرار اللفظي وما يسهم به في تماسك الآية القرآنية وبناء شبكة العلاقات بين أجزائها يمكن الوصول إلى جملة من النتائج هي:

- يسهم التكرار اللفظي في تتابع النص وترابطه واستمراريته.
- إعادة اللفظ يمنح النص القدرة على إنتاج صور لغوية جديدة، بإحالة أحد اللفظين إلى الآخر والإسهام في فهمه أو التأكيد عليه، وأحياناً تعلقه بمعنى جديد.
- يظهر التماسك في التكرار البعيد أكثر منه في التكرار القريب، ذلك لأنه يتيح ارتباط الجمل الطويلة بعضها ببعض.

- لا تخلو الآيات الكريمة باعتبارها نصوصاً قرآنية من التكرار اللفظي كوسيلة من وسائل تماسكها.
- تناول علماء التراث من لغويين وبلاغيين ومفسرين موضوع التكرار بكثير من الاهتمام، نظراً لوجوده في القرآن الكريم وكونه من أساليب العرب في كلامها، فدرسوه وصنّفوه وفهموا أسرارها.

5. قائمة المراجع:

- القرآن الكريم، برواية حفص.
- الألوسي (محمود شكري)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دون ت).
- البغوي (الحسين بن مسعود)، معالم التنزيل (تفسير البغوي)، دار طيبة الرياض، 1412هـ.
- البقاعي (برهان الدين إبراهيم بن عمر)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (دت).
- الحموي (أبو بكر بن حجة)، خزانة الأدب وغاية الأرب، (دون ت).
- خطابي (محمد)، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م.
- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401هـ/1981م.

- الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري)، معاني القرآن وإعرابه تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 01، 1408هـ/1988م.
- الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، (دت).
- الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1430هـ/2009م.
- أبو السعود (محمد بن محمد العمادي)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دون ت).
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين)، الإتيان في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط1، 01، 1429هـ/2008م.
- عبد المجيد (جميل)، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (دط)، 1998م.
- ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر تونس، 1984م.
- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1، 1427هـ/2006م.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ط4، 1425هـ/2004م.

– ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر بيروت، (دون ت).

– الهاشمي (أحمد)، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، (دون ت).

6. هوامش:

⁽¹⁾ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (دت)، مادة (كر)، مج5، ص135.

⁽²⁾ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4 1425هـ/2004م، مادة (كر)، ص782.

⁽³⁾ محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي ط1، 1991م، ص24.

⁽⁴⁾ جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (دط)، 1998م، ص79.

⁽⁵⁾ يُنظر: المرجع نفسه، ص80 وما بعدها.

⁽⁶⁾ أبو حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، (دت)، ص205.

⁽⁷⁾ يُنظر: جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط01، 1429هـ/2008م، ص553.

⁽⁸⁾ خزانة الأدب وغاية الأرب، ص204.

⁽⁹⁾ يُنظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية صيدا/بيروت، (دت)، ص321.

⁽¹⁰⁾ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، (دت)، ج03، ص09.

⁽¹¹⁾ أبو السعود محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دت) ج06، ص134.

- (12) يُنظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (د ت) مج18، ص236.
- (13) برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، (د ت)، ج07، ص257.
- (14) محمود شكري الأوسى، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د ت)، ج28، ص61.
- (15) أبو القاسم الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل دار المعرفة، بيروت، ط3، 1430هـ/2009م، ص441.
- (16) البرهان في علوم القرآن، ج03، ص14.
- (17) روح المعاني، ج03، ص04.
- (18) أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب بيروت، ط01، 1408هـ/1988م، ج01، ص498.
- (19) الكشاف، ص144.
- (20) يُنظر: الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، دار طيبة، الرياض، 1412هـ، مج01، ص309.
- (21) يُنظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401هـ/1981م ج06، ص221.
- (22) يُنظر: التحرير والتنوير، ج03، ص13.
- (23) تفسير أبي السعود، ج01، ص247.
- (24) روح المعاني، ج03، ص04.
- (25) التحرير والتنوير، ج14، ص300.
- (26) تفسير أبي السعود، ج01، ص128.
- (27) أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ/2006م، ج02، ص249.
- (28) التحرير والتنوير، ج01، ص602.
- (29) برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، (د ت)، ج04، ص16.
- (30) تفسير أبي السعود، ج06، ص134.

جماليات المديح النبوي في الشعر الجزائري (ثلة من شعراء الجنوب أنموذجاً)

Aesthetics of the Prophet 's praise in Algerian poetry (a few of the southern poets as a model)

* أ. يونس محمد

تاريخ الاستلام: 2020/01/29م تاريخ القبول: 2020-06-03

الملخص:

لقد شهد الشعر العربي تطوراً متبايناً على مرّ العصور، أفضى ذلك إلى تعدّد أغراضه وقضاياها، وهذا المقال الذي بين يديك، يعالج موضوع المديح النبوي في الشعر الجزائري، والذي نهدف من خلاله، إلى التعريف بشعر المديح النبوي وخصوصياته، على غرار إبراز جماليات القصيدة المدحية عند الشعراء الجزائريين، وبالضبط عند ثلة من شعراء الجنوب الجزائري، سواء كانوا قدامى، أم من المحدثين والمعاصرين، وسواء كانوا من شعراء الشعر الفصيح أم الشعر الملحون، كما سنقف كذلك من خلال دراستنا لمختلف النماذج الشعرية لهؤلاء الشعراء على حقيقة وجمالية بنية القوالب التعبيرية، التي تفرّد بها كل شاعر في أسلوب صناعته ونظمه لقصيدة المدح النبوي، سواء على مستوى اللغة، أم التصوير، أم الموسيقى الشعرية.

كلمات مفتاحية: المديح النبوي، جماليات، الشعراء، الجنوب الجزائري.

* جامعة العقيد أحمد دراية، أدرار-الجزائر- البريد الإلكتروني: anesyounes.m@gmail.com

Abstract:

Arab poetry has witnessed a different development over the ages, which led to the multiplication of its purposes and issues, and this article in your hands, deals with the topic of praise in Algerian poetry, through which we aim to introduce the poetry of prophetic praise and its peculiarities Similar to highlighting the à esthetics of the praise poem among the Algerian poets, exactly when a few of the southern poets, ill were old, or modern and contemporary, and whether they are eloquent poets or color poetry, as we will stand also through our study of the various poetic models of these poets On the tuth and aesthetic of expressive templates, which each poet singles out in his style of making and organizing the poem of prophetic praise, whether at the level of language, Photography, poetic music.

Keywords: Praise of the prophet, aesthetics, poets, southern Algeria.

المقدمة:

مماً لا شكّ فيه أنّ الأدب الجزائري عرّف على مرّ الأزمنة تطوراً وتغيّرات على مستوى فنونه المتعدّدة، وخصائصها الفنيّة المتنوّعة، ويعتبر الشعر من أهمّ هاته الفنون حظوة لدى الباحثين والدّارسين والنّقاد، نظراً لقيمة وضخامة النّتاج الشعري، الذي جادت به قرائح الشعراء الجزائريين، منذ القدم إلى يومنا هذا وبالرّغم من هذا لازالت هناك جوانب في أدبنا الجزائري تحتاج إلى أن يسلّط عليها الضّوء أكثر، وإلى أن توجه نحوها الدّراسات الأكاديميّة العميقة، حتّى يتسنى للأدب وأهله الاستفادة من مكنوناتها الأدبيّة والفنيّة، وفي الحقيقة هذا هو أكبر دافع حفزنا على دراسة موضوع هذا المقال، والموسوم بعنوان: جماليات المديح النبوي في الشعر الجزائري (ثلة من شعراء الجنوب أنموذجاً).

ولما كان موضوع المديح النبوي من الموضوعات المشتركة، التي تعتبر ميداناً يتنافس فيه الشعراء، فإنه من البديهي أن يسعى كل شاعر إلى أن يتفرد بأسلوبه الخاص في مدحه للمصطفى ﷺ، كيف لا والممدوح هو سيد الورى وخاتم الأنبياء والرسل، الذي زكاه رب العالمين في القرآن المجيد بقوله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾⁽¹⁾ سورة القلم: الآية 04، ويكفيك في عظم شأنه، وصف الإمام البوصيري (695هـ) له، في برده حيث قال من (بحر البسيط):

وَأَسْبُ إِلَىٰ ذَاتِهِ مَا شِئْتُ مِنْ شَرَفٍ وَأَسْبُ إِلَىٰ قَدْرِهِ مَا شِئْتُ مِنْ عَظْمٍ
فَإِنَّ فَضْلَ رَسُولِ اللَّهِ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ فَيُغْرِبُ عَنْهُ نَاطِقٌ بَقَمٍ⁽²⁾

إن شخصية المصطفى، شخصية ملهمة للشعراء، وهذا ما يجعل قصيدة المديح النبوي لا تستقر على حال، من ناحية خصائصها الفنية، فهي دائماً تتغير على اختلاف الأزمنة، وتعدد الشعراء وتنوع أساليبهم التعبيرية.

وتعتبر عظمة شخصية الرسول - حسب تقديرنا - وتلك التغيرات التي تطرأ على بنية قصيدة المديح النبوي، سبباً كافياً لاستثارة العديد من التساؤلات في ذهن كل باحث وقارئ، مما يجعلنا نتساءل: ما المديح النبوي..؟ وما طبيعة المواضيع والقضايا التي عالجهها..؟ وهل عرفت القصيدة المدحية تمايزاً وتبايناً في أسلوبها بين الشعراء القدامى والمحدثين والمعاصرين..؟، وماهي أبرز جماليات وخصائص نظم قصيد المديح النبوي، لدى شعراء الجنوب الجزائري..؟، وهل استطاع هؤلاء الشعراء أن يأتوا بالجديد في صناعتهم الشعرية، أم أنهم ساروا على نهج من سبقوهم..؟

هذه الأسئلة وغيرها هو ما سنجيب عنها في مضامين بحثنا هذا، من خلال دراستنا لمجموعة من النماذج الشعرية (الفصيحة والملحونة) لثلة من شعراء الجنوب الجزائري، معتمدين -غالباً- على المنهج الوصفي التحليلي.

1. المديح النبوي الاصطلاح والدلالة

المديح النبوي لغة: تعددت التعاريف اللغوية للمديح في المعاجم، ومن ذلك أنه "ذكر لشمائل ومناقب الممدوح، فنقول: مدحُه مدحاً: أثنى عليه بما له من الصفات"⁽³⁾، وهو يعني كذلك "وصف الممدوح بأخلاق يمدح عليها، ويكون نعتاً حميداً، وهذا يصحُّ من المولى تعالى في حق نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم"⁽⁴⁾، ونستنتج من هذه التعاريف أنّ صفة المدح لغة مرتبطة بالثناء على الممدوح بكل ما هو جميل من التعبيرات والمشاعر.

المديح النبوي اصطلاحاً: لقد تعددت كذلك التعاريف الإصطلاحية للمديح النبوي، ومن ذلك ما جاد به جميل حمداوي، إذ قال: "المديح النبوي هو ذلك الشعر الذي ينصبُّ على مدح النبي ﷺ، بتعداد صفاته الخلقية والخلقية، وإظهار الشوق لرؤيته، وزيارة قبره، والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، ونظم سيرته شعراً والإشادة بغزواته وصفاته المثلى، والصلاة عليه تقديراً وتعظيماً"⁽⁵⁾، ويدلُّ الصّفي على معناه في شرح لامية العجم، إذ يصف المديح قائلاً: > وما زال الشعراء يصفون الممدوح بالحسن، والصبّاحة، والطلاقة، ويشبهونه بالبدر والصبح <⁽⁶⁾، وكل هاته الأوصاف، لصيقة بشخصه ﷺ. هذا وقد عرفه زكي مبارك، على أنه "فنٌّ من فنون الشعر، التي أذاعها الصوّف، فهو لون من التعبير عن العواطف الدينية

وباب من الأدب الرفيع؛ لأنه لا يصدر إلّا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص⁽⁷⁾ وفي هذا دلالة على الشرف الذي يحظى به مدّاح النبي ﷺ. والمديح النبوي في أرقى مفاهيمه - في نظرنا - هو القول القائل بأنه مدح الشاعر للنبي ﷺ، مثل ما بيّنه الله للعيان، في "أتم وجوه الكمال والجلال وتخصيصه بالمحاسن الجميلة والأخلاق الحميدة، والمذاهب الكريمة، والفضائل العديدة، وتأييده بالمعجزات الباهرة، والبراهين الواضحة، والكرامات البيّنة، التي شاهدها من عناصره ورآها من أدركه، وعلمها علم اليقين من جاء بعده، حتى انتهى علم حقيقة ذلك إلينا، وفاضت أنواره علينا ﷺ كثيرا"⁽⁸⁾.

2. جماليات المديح النبوي عند ثلثة من شعراء الجنوب الجزائري

1) الشاعر بن المبروك البودوي (1080هـ - 1195هـ)⁽⁹⁾

وهو أحد فطاحلة الشعّر في القرن (11هـ) بولاية أدرار، برع في الشعّر الفصيح والشعّر الملحون معاً، وهو من الشعراء الذين أجادوا في نظمهم للقصيدة المدحية فقد كانت قصائده مفعمة بروح الأصالة، من ذلك قصيدته (قصدتُ سُليماً لمنزلها)، والتي استهلّها بالمقدّمة الغزليّة، وجمع فيها بين الوعظ، ومحبة الرسول ﷺ، والإعتراف بالتقصير والذنب، ليختمها بالصلاة على المصطفى ﷺ يقول في مطلعها متغزلاً من (بحر المتقارب):

قَصَدْتُ سُلَيْمِي لِمَنْزِلِهَا وَجَدْتُ بِه قَوْمَهَا مُتَكْرِنَ
يَصْرِيحُونَ وَهِيَ مُسَجِيَّةٌ ظَنَنْتُ بِذَلِكَ كُلَّ الظُّنُونِ
جَعَلْتُ أَصْرِيحُ صِيَاحَهُمْ لِأَعْرِفَ مَا لِلْبُكََا مِنْ شُؤُونِ⁽¹⁰⁾

وبعدما يوغل بالقارئ في عالم الغزل ، يقف على منبره واعظاً إياه ، على

لسان ناصحه ، فيقول :

فَوَعَّظَهُمْ حِينَ رُهِمَ وَبَكَوْا فَمَا دَفَنُوهَا إِلَّا بَعْدَ حِينٍ
فَجَاءُوا إِلَيَّ وَهُمْ خُشَّعٌ لَوَعْظٍ نَقِيٍّ بِهِمْ يَسْمَعُونَ
فَقَالَ أَيَا صَاحٍ قُمْ رَاجِعاً لِمَنْ أَمْرُهُ بَيْنَ كَافٍ وَنُونٍ
لَوْ ابْصَرْتَ لَهَبَانَ نَارٍ لَطَى لَمَا نَظَرْتَ فِي التَّسَاءِ عِيُونَ⁽¹¹⁾

إلى قوله:

فَإِنْ كُنْتَ فِي هَذِهِ غَافِلاً فَأَنْتَ صَاوِدٌ لِيَّيْمٍ لِحُونٍ
تَنْبَهَتْ مِنْ سَكْرَتِي قَائِلاً لَهُ يَرْحَمِ اللَّهُ عَبْداً يُعِينُ
عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ يُرْشِدُنَا وَيَقْصِدُ عَنْ كُلِّ دَاءٍ دَفِينٍ⁽¹²⁾

ومما يلاحظ على أسلوب الشاعر البودوي، أنه يستدرج القارئ، شيئاً فشيئاً بأسلوب سردي بديع، ويوصل إليه أفكاره بالتدرج ودون تكلف، إذ ما يلبث أن يطير به من عالم الوعظ، إلى عالم السعادة والمحبة، ليدلّه على خير نهج وخير محبوب، فيقول موصياً إياه:

فَقَالَ أَحْيِي عَلَيَّ إِذَا أَرَدْتَ النَّجَاةَ بِنَهْجِ الْأَمِينِ
حَيِّبُ الْإِلَهِ وَنُحْبَتُهُ وَرَحْمَتُهُ خَاتَمُ الْمُرْسَلِينَ⁽¹³⁾

وكغيره ممن سبق، نجده يسدل الستار على أبيات قصيدته، بالصلاة على

الحيب ، فيقول من (بحر السريع):

وَلَسْتُ أَبَالِي بِدَنْبٍ فَقَدْ تَمَسَّكَ قَلْبِي بِحَبْلِ مَتِينٍ
صَلَاتِكَ رَبِّي عَلَى الْمُصْطَفَى وَعَالِهِ وَالصَّحْبِ وَالتَّابِعِينَ⁽¹⁴⁾

وللشاعر بن المبروك البودوي باع طويل أيضاً، في القصيدة المدحية الملحونة إذ يجعل منها متفصلاً روحياً له، يظهر فيه مكنونات مشاعره تجاه الحبيب المصطفى ﷺ، رافعاً من قدره، طالباً لشفاعته، معترفاً مفتخراً بمدحيه، ومصلياً ومسلماً عليه، وهذه الأخيرة واردة في كل قصائده، على غرار ذكر اسمه وتاريخ نظم القصيدة أحياناً، ومن ذلك ما ورد في قصيدته (جائتاً من عندك لفراخ يا المصباح)، التي يقول في مطلعها من (بحر المتدارك) :

جائتاً من عندك لفراخ يا المصباح طمة الثجاج المديني⁽¹⁵⁾

والتي يختتمها بقوله:

راه فكري بمدحك باح يا المصباح	بلغوا قلبي للساني
نسخ في كاعط ولواح يا المصباح	به ما نبخل من جاني
عيب لو قالوا هذا جاح يا المصباح	ديرنبي جارك وارعاني
فيض فضلك يملئ لجباح يا المصباح	لا تخلي جبحي فاني
صاحب الثجاج المديني ⁽¹⁶⁾	

(2) الشاعر بن أب المزمري (1094هـ - 1160هـ)⁽¹⁷⁾

يعتبر من كبار الشعراء بولاية أدرار، فقد برع في مجال المنظومات بشكل كبير، كيف لا وهو صاحب المنظومة المشهورة (العبقري في نظم سهو الأخضرى)، وقد كان للمديح النبوي نصيب وافر من شعره، ومن أجود ما جادت به قريحته (ميميته)، التي نظمها على بحر الجديد (المضطرب)، وقد استهلها بالصلاة على الحبيب ﷺ، متخلياً عن الطلل والغزل، قائلاً:

صل يا إلهي ثم سلم دائمياً على خير الأنام

مَا دَعَاكَ أَوْ لَبَّأكَ مُحْرِمٌ قَاصِدًا إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ (18)

ليباشر بعد هذا مباشرة موضوع القصيدة، مستفيضاً في تعداد مظاهر عظيمة مقام المصطفى ﷺ، ومشجعاً على نظم القصيد في حقه ﷺ، إذ يقول:

أَحْمَدُ رَسُولُ اللَّهِ أَحْمَدُ سَيِّدُ الْوَرَى طَهَ الْمَجِّدُ
فَضْلُهُ مُبِينٌ لَيْسَ يُجْحَدُ إِذْ حَوَى الْمَعَالِي بِالتَّمَامِي (19)

ولعلّ القارئ للأبيات الستة الأخيرة في القصيدة، يجد فيها نبرة موسيقية خاصة، جرأ اعتماد الشاعر على أسلوب التصريح، في البيت الأول والرابع إضافة إلى توحيد جرس الحرف الأخير من صدر كل بيت، مما يجعل للأبيات وقعاً خاصاً في نفس المتلقي، رغم روتينية معاني الكلمات، والتي سار فيها على نهج من سبقوه، ليختم القصيدة، كما بدأها بالصلاة على محمد ﷺ، قائلاً:

يَا إِلَهَ إِلَا اللَّهُ حَقًّا أَشْهَدُ بِهَا عَقْدًا وَنُطْقًا
كَيْ يُبَيِّنَ نَبِيَّ الرَّحْمَانَ عِنْتًا مِنْ لَطَى غَدَاتِ الْإِزْدِحَامِ
هَلْ مُوحِّدٌ يَرْجُوهُ يَشْقَى لَأَوْ تَرَأَى ذَا اجْتِرَامِ
يَا إِلَهَنَا حَمْدًا وَشُكْرًا إِذْ هَدَيْتَنَا سِرًّا وَجَهْرًا
لِامْتِدَاحِ خَيْرِ الْخَلْقِ طُورًا سَيِّدِ الْوَرَى النُّورِ التَّهَامِي
يَا مُحَمَّدُ لَأَزِلَّتْ تُقْرًا مِنْ إِلَهِنَا أَرْكَى السَّلَامِ (20)

(3) الشاعر الشيخ سيدي محمد بن البكري (1080هـ - 1188هـ) (21)

يعدُّ سيدي محمد البكري من كبار العلماء والشعراء بولاية أدرار، له العديد من القصائد المدحية، من أبرزها قصيدته التوسلية البديعة، والتي

استهلها بالبسملة وتبجيل المولى سبحانه وتعالى ، ومن دون مقدمات طلبية أو غزلية ، إذ يقول من (بحر البسيط):

بِسْمِ الْإِلَهِ الَّذِي بِالْحَقِّ يَقُولُ وَحَبْلُهُ لِدَوِي التَّوْفِيقِ مَوْصُولُ
بِسْمِ الْإِلَهِ الَّذِي يُعِزُّ نَاصِرُهُ نَصْرًا عَزِيزًا بِسَيْفِ الْحَقِّ مَسْلُولُ⁽²²⁾

ثم يلج الشاعر موضوع قصيدته بالصلاة على الرسول ، وعلى آله وصحابه ليجعل من ذلك مسلكاً لمدح سيد الورى ﷺ ، فيقول:

ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ مِنْ مُضَرٍ وَإِلَيْهِ وَالصَّحَابَةَ الْأَفَاضِيلُ
مُحَمَّدُ الْهَاشِمِيُّ الْمُسْتَجَارُ بِهِ كَأَنَّمَا شَرَعُهُ فِي اللَّيْلِ قَنْدِيلُ
هُوَ الْكَرِيمُ عَلَى اللَّهِ الْكَرِيمِ وَمَنْ شَرَفَهُ مَنْ لَهُ ذِكْرٌ وَتَهْلِيلُ
صَلَّى عَلَيْهِ إِلَهُ الْعَرْشِ مَا هَطَلَتْ مُزْنٌ وَمَا غَرَدَ الطَّيْرُ الْأَبَائِيلُ
مَنْ نُورُهُ قَدْ بَدَأَ مِنْ قَبْلِ نَشَأَتِهِ وَمَدَحُهُ قَدْ أَتَتْ بِهِ الْأَنَاجِيلُ⁽²³⁾

وعلى طريقة شعراء الطرق والزوايا القرآنية ، يبحر الشاعر بقلبه وجوارحه ، في عالم الإستغاثة ، والتوسل بالمصطفى ، فيقول:

فَلَدُّ بِهِ وَأَسْتَعِثْ إِنْ كُنْتَ ذَا وَجَلٍ وَأَدْخُلْ حِمَاهُ فَإِنَّ الْهَمَّ يَزُولُ
وَنَاجِهِ بِاسْمِهِ جَهْرًا بَلَا حَجَلٍ وَالْهَجُّ بِهِ فِيهِ لِلصَّغْبِ نَسْهِيلُ⁽²⁴⁾

ويعمد الشاعر سيدي محمد البكري كثيراً لأسلوب التكرار في الكلمات ، وأحياناً يشمل التكرار صدر أربعة أبيات متتالية من القصيدة ، مما يزيد أسلوبه جمالاً ، وتأثيراً ، إذ يقول:

فَيَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ آهْ أَغِثْ مَنْ لَمْ يَزَلْ فِي ظِلَامِ الْجَهْلِ مَكْبُولُ
فَيَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ آهْ أَغِثْ فَفَيْضُ فَضْلِكَ مَوْرِدٌ وَمَنْهُوْلُ

فِيَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ أَهْ أَغِثْ عَبْدًا أَحَاطَتْ بِهِ الْقَوْمُ الْأَبَاطِيلُ
فِيَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ أَهْ أَغِثْ مَنْ يَبْقَى بِكَ صَوْلَةَ الْأَضَالِيلِ (25)

ومما يلفت النظر في القصيدة، تلك الانتقالية الغير مباشرة من حضرة المصطفى ﷺ، إلى حضرة الله، وكأن الشاعر يخبرنا بأن التوسل بالنبي ﷺ، لا يعني نفي وجود الله، بل أن من له منتهى كل شيء هو الله، ولذلك يقف سيدي محمد البكري عند بابه متذللًا، قائلًا:

نَزِيلٌ بِابِكَ يَرْجُو رَحْمَةً وَسِعَتْ وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ عَنْ مَوْلَاهُ تَحْوِيلُ
بِحُرْمَةِ الْمُصْطَفَى بَلَّغْ مَقَاصِدَنَا وَتَمَتِّحْ حَوْبَتِي وَالْهَمُّ يَزُولُ (26)

ومما لاحظناه على أسلوب الشاعر، أنه كثير الإقتباس والتضمين من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وذلك أمر ليس بغريب، كونه من كبار المشايخ، كما أنه في نظمه لمتن القصيدة المدحية، لا يستقر على موضوع بذاته إذ تجده كثير التنقل بين المواضيع في القصيدة الواحدة، وتتجلى إقتباسات وتضمينات وتنقلات الشاعر في القصيدة، في قوله:

غَاضَ الْوَفَاءُ وَعَيْلَ الصَّبْرِ وَأَنْفَجَرْتَ مَسَافَةَ الْبَيْنِ وَاللِّسَانَ يَقُولُ
يَا مَنْ تَحَنَّنْتَ فِي الْعَارِ وَحَلَّ بِهِ أَنْ جَاءَهُ بِكَرِيمِ الْوَحْيِ جِبْرِيلُ
فَأَكْمَلَ اللَّهُ دِينَهُ وَفَضَّلَهُ فَمُدُّ أَتَى زَالَ بِهِ الْقَالُ وَالْقَيْلُ
وَبَعْدُ فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الرَّسُولُ لَنَا قَالَ اشْفَعُوا تُوجِرُوا وَذَلِكَ مَنْقُولُ
وَالرَّاحِمُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمُهُمْ رَبُّ السَّمَاءِ بِمَا رَوْعٌ وَتَهْوِيلُ (27)

أما خاتمة القصيدة، فكانت، بالدعاء، والرجاء، والصلاة على النبي ﷺ، قائلًا:
بِجَاهِهِمْ رَبَّنَا تَقْضِي بِأَوْبَتِنَا وَجَاهِ إِشْفَعُ تُشْفَعُ أَنْتَ مَقْبُولُ

مُحَمَّدٌ أَحْمَدٌ مَاحٍ بِمَلَّتِهِ كُفْرَانَ كُلِّ كَفُورٍ ذِي الْأَبَاطِيلِ
ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ مِنْ مُضَرٍ وَآلِهِ وَالصَّحَابَةِ الْأَفَاضِيلِ⁽²⁸⁾

4) الشَّاعِرُ أَحْمَدُ بْنُ الْحَرَمَةِ (1835م - 1924م)⁽²⁹⁾

يعتبر الشاعر أحمد بن الحرمة من فطاحل الشعر الملحون بولاية غرداية، وهو من الشعراء المحدثين، الذين كانت لهم أيادي بيضاء في نظم قصيد المديح النبوي، ولعل من أجود ما جادت به قريحته (لاميته)، التي استهلها مصلياً على الحبيب محمد ﷺ، إذ يقول من (بحر البسيط):

صَلِّ يَا رَبِّي وَسَلِّمْ عَلَى الْعَدْنَانِي الْمُرْسَلِ أَحْمَدُ خَيْرٌ أَوْلَادِ هَاشِمٍ
مَنْ بَيْنَهُ الصَّلَاحُ تَوْصَلُ
يَابُ فَاطِمَةَ الْقَايِمِ مَنْ نُورُ قَبْلِ الْعَوَالِمِ عَزُّوا مُؤَلَّانَا الدَائِمِ
حُبُّو وَأَصْطَفَاهُ الْأَوَّلِ⁽³⁰⁾

وتعتبر هذه القصيدة من مطولات الشاعر بن الحرمة، وقد اعتمد فيها على الأسلوب الخطابي البسيط، والمباشر، والذي يجعل منه مطية لمدح المصطفى ﷺ فتارة يقف عند عظمة أخلاقه وصفاته، فيقول:

فَصْرِيحَ الْكَلَامِ وَجْهُهُ وَيَا سَلَامَ كِي بَدَرَ التَّمَامِ
لِيَأْتِيَهُ نُصْفِيَّةُ
صَاحِبِ الْعُلَامِ هَرَسَ كُلَّ أَصْنَامِ يَطْعَمُ فِي الطَّعَامِ
مَا مَثَلُوا سَخِيَّةُ⁽³¹⁾

وتارة يقف عند معجزاته، فيعدها قائلاً:

الْمَاءُ نَبَّعَ مَنْ أَصْبَاعُوا كِي نَظَرُوهُ الْقَوْمَ طَاعُوا إِبْنَ آدَمَ وَإِبْهِيمَ كَرَعُوا

أَشْرَبَ يَا عَطْشَانَ
غَاثَ افْتَادَةَ حَلِّ عَيْنُو مَنْ رِيْقُو دَوَاهُ ظَمْنُو يَا سَعْدَ اللَّيِّ رَافِ عُنُو
فِي ذِيكَ وَذِي أَمْدَلِّ⁽³²⁾

وأكثر ما يلفت النظر في هذه القصيدة، تجسيد الشاعر لموضوع أهمية الصلاة على الحبيب، بأسلوب بديع، إذ أورد هذا المعنى بناء على عدد حروف اللغة العربية، وكل حرفٍ أفرد له بيتاً مستقلاً، كما أن تكراره لعبارة (صلى الله عليه، وقد... الخ)، أكسب النص إيقاعاً موسيقياً ممتعاً، إذ يقول:
صَلَّى اللَّهُ أَعْلِيَهُ بِالْأَلَيْفِ بَابَا فَاظْمَةَ الشَّرِيفِ قَدْ أَنْبَاتُ الرَّيْبِ وَالصَّيْفِ
هَذَا نَاضٌ وَذَاكَ يَدْبَلُ⁽³³⁾

ويستمر الشاعر في نظم باقي الأبيات، بنفس النمط، إلى آخر حرف مستحضراً في ذلك معاني ومصطلحات، من تراث بيئته التي، فيقول:
صَلَّى اللَّهُ أَعْلِيَهُ بِالْيَاءِ قَدْ أَحْبُوبُ الطَّعَامِ سَخِيَا قَدَمَا تَرْجِي أَوْلِيَا
فِي زَاوِيَةِ اسْتَيْلِ تَفْتَلُ
صَلُّوا عَنْ بَنِ حُوِّ حَمْرَةَ قَدَمَا كَتَبُوا الْهَمْرَةَ يَنْعَرْنَا فِي كُلِّ حَرَّةٍ
فِي الْمَحْشَرِ عَنَّا أَيُظَلِّلُ⁽³⁴⁾

أمّا خاتمة القصيدة، فقد جاءت عبارة عن وقفة إعرافية، توسلّية، في حضرة المصطفى، يُصرّح فيها الشاعر بن الحرمة بشدة محبته للنبي راجياً شفاعته، له ولأهله وللمسلمين، قائلاً:

بُجَاهَكَ يَا بُورْقِيَّةَ حَرَّرْنِي وَوَالِدِيَا حَوْتِي وَأَعْمَامِي أَمْعَايَا
فِي الْبَيْتِ الْخَطْرَةَ انْقِيلُ

أَشْفَعُ فِينَا فِي الْقِيَامَةِ ظَلُّ عَنَّا بِالْغُمَامَةِ وَاشْفَعْ فِي سَلَامِ تَمَّةٍ
وَاحْمَدُ قَلْبُوكَ لِيكَ مَايَلُ
نُسَبِّبُ فِي سُوقِ مَدْحِكَ مَتَعَلَّقُ قَلْبِي إِجْبَابَكَ غِيثُ ابْنِ الْحَرَمَةِ
وَاسْتَرْتَبِي بَيْنَ الْقَبَائِلِ⁽³⁵⁾

(5) الشَّاعِرُ أَحْمَدُ الْعَمَّارِيُّ (و.1973م)⁽³⁶⁾

هو أحد رواد الشعر الفصيح، وشعر المديح النبوي المعاصر، في ولاية
تمنراست (إينغر)، إذ يلقب عند الخواص والعوام، بشاعر الرسول ﷺ، نظراً
لجودة شعره، في مدح المصطفى ﷺ، إذ جاءت قصائده مفعمةً بروح الأصالة
والمعاصرة، ويكفيه أنه صاحب قصيدة (المحمديّة)⁽³⁷⁾ الرائعة، والتي كتبها
وسنة (17سنة)، يقول في مطلعها من (بحر الكامل):

لَا تَسْأَلِي الْمَعْمُودَ عَنْ أَحْوَالِهِ إِنَّ السَّوَالَ يَزِيدُ مِنْ أَحْوَالِهِ
أَوْ تَحْسَبِيكَ مَنْ اسْتَبَدَّ بِقَلْبِهِ أَوْ أَنَّكَ الْمَشْهُودُ مِنْ تَسْأَلِهِ

ومن أجمل قصائده، قصيدة (واحة الإشراق)⁽³⁸⁾، والتي استهلها بأبيات
مزيّنة، بحلل الشعراء القدامى، والمتصوِّفة، قائلاً من (بحر الكامل):

ذَهَبَتْ بِعَقْلِي خَمْرَةُ الْعُشَاقِ وَرَمَتْ فُؤَادِي جَمْرَةَ الْأَحْدَاقِ
مِنْ أَيْنَ جَاءَتْ لَسْتُ أَفْهَمُ مَا جَرَى كَيْفَ اسْتَفْرَزْتُ نَائِمَ الْأَشْوَاقِ
دُورِي غَابَاتِ الْهَوَى غَنَى لَهَا فِي وَاحْتِي وَشَدَا عَلَى أَوْرَاقِي

وتظهر براعة الشاعر العمّاري في مخياله الواسع، وتصويره العميق للمعاني
والأفكار، بأسلوب سلس، يغوي القارئ له، إذ يقول:

تَقْسُو عَلَيَّ وَفِي الْأَخِيرِ تَضُمُّنِي كَيْلَا يَضْبِعِ الطَّفْلُ فِي أَعْمَاقِي

وَتَقُولُ لِي قُمْ لِلصَّلَاةِ فَرِيماً طَلَعَ الصَّبَاحُ وَأَنْتَ فِي أَحْدَاقِي
وَأذْكَرُ حَبِيبِي أَحْمَدَ الْمُخْتَارَ فِي مَا يَعْتَرِيكَ إِذَا دَخَلْتَ نَطَاقِي
فَأَنَا أَدَاوِي بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ مَا أَلْقَاهُ إِنْ دَارَتْ كُؤُوسُ السَّاقِي

ويوغل الشاعر أحمد العمّاري أكثر فأكثر في المعاني، من خلال توظيفه الممتاز، للصور البيانية والمحسنات البديعية، فتجد نفسك وأنت تقرأ أبياته أسير قصيدته..، فبعدها استفاق الشاعر من سكرته، واستمع لوعظ ناصحته راح يصف حالته، وشدة تعلقه بالحبیب المصطفى ﷺ، فأردف قائلاً :

مَسَحَتْ دُمُوعِي بِالدُّمُوعِ فَأَغْرَقَتْ سُفْنِي، وَكَانَ السَّرْفِي الْإِغْرَاقِ
قَدْ جَفَّ حَلْقِي حَيْثَهَا وَالْمَاءُ فِي يَدِهَا، كَكَزْفِي يَدِ الْإِمْلَاقِ
قُلْتُ.. الصَّلَاةُ عَلَى الْحَبِيبِ وَآلِهِ طَبِي إِذَا مَا الْجُرْحُ شَدَّ وَتَأْقِي
لَوْ كُنْتُ عِنْدَ وُضُوئِهِ فِي جَنْبِهِ لَشَرِبْتُ مَا أَبْقَاهُ كَالْتَرِيَاقِ
وَفَرَشْتُ كُلَّ عِبَائِي لِصَلَاتِهِ وَقِيَامِهِ، وَبَكَيْتُ مِنْ أَعْمَاقِي
وَعَسَلْتُ شُعْةً نَعْلِهِ مِنْ أَدْمَعِي وَلَتَمَّتْهَا بِالرَّفْقِ وَالْإِشْفَاقِ

وعلى طريقة فحول الشعر العربي، يفخر الشاعر العمّاري بمدحه للمصطفى ﷺ، بعبارات حملت في طياتها، كل معاني الحب، والصفاء، والنقاء، جاعلاً منها مسلماً، لإبراز أهميّة وفضل المديح النبوي، كما أنّ استخدامه لضمير المتكلم، والمخاطب، على غرار قافية، وروي القصيدة، أكسب الأبيات إيقاعاً موسيقياً خاصاً، يسحر الأذواق، ويؤكد الشاعر العمّاري على هذا، قائلاً :

يَا سَيِّدِي قَدَمْتُ بَيْنَ يَدَيْكُمْ رُوحِي أَوْقَعُ أَصْدَقَ المِيثَاقِ
لِي أَلْفُ شِعْرٍ فِي هَوَاكَ كَأَنَّهُ قَطْرُ النَّدى صُبْحاً عَلَى الأورَاقِ
وَقَصّاً أَيْدٍ طَلِيئةً خَلَابَةً تَدْعُو بَلِيدَ الحِجْسِ لِلإِطْرَاقِ

لَوْ كُحِّلَتْ إِسْبِيَّةٌ بِحُرُوفِهَا مَكَتْ عُرُوشَ الْجِنِّ دُونَ سِبَاقِ
وَلَقَالَتِ الْحَوْرَاءُ فِيهَا لَيْتَنِي أَفْتُكُ مِنْكَ حُرُوفَهَا لِصَدَاقِي

إن أكثر ما يلفت النظر في أسلوب الشاعر أحمد العمّاري، هو قوّة اللغة، وبراعة التصوير، وجمالية الإيقاع الموسيقي، حتى أنه يخترق بأسلوبه حيّز الزمان والمكان، ليصنع لنفسه عالماً خاصاً به، يمزج فيه بين خصوصيات الماضي والحاضر، ليتمرر بذلك للقارئ رسالة صادقة من قلبه، عبر الكلمات والمشاهد ويتجلى هذا في قوله :

مَا كُلُّ مَنْ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَاشِقٌ حَتَّى يُرَى دَمُهُ عَلَى الْأَمَاقِ
فَالْحُبُّ لَيْسَ رِسَالَةً لِيَلِيَّةً نَامَتْ بِهَاتِفٍ مُغْرَمٍ مُشْتَأَقِ
الْحُبُّ مَسٌّ إِنْ دُعِيَتْ لِرُقِيَّةٍ مِنْهُ ، فَقُلْ مَالِي وَ مَا لِلرَّاقِي ؟
يَا خَيْرَ مَقْصُودٍ وَخَيْرَ مُمَلِّ هَا قَدْ حَطَطْتُ الرَّحْلَ دُونَ رِفَاقِي
هُمَّ عَائِدُونَ لِدَارِهِمْ وَأَنَا هُنَا دَارِي وَأَهْلِي ، فَاحْمَنِي بِعَوَاقِي⁽³⁹⁾

(6)الشاعر حاج بوكراني(و.1964م)⁽⁴⁰⁾

يعتبر الشاعر حاج بوكراني من أبرز شعراء الشعر الملحون بولاية بشار(الواتة)، ومن الشخصيات المغمورة، التي لها اهتمام كبير بشعر المديح النبوي، وقد أكرمه الله بأن رأى المصطفى ﷺ في المنام، وقد نظم في هذا قصيدة، جاء في بعض أبياتها، قوله من (بحر السريع):

سَيِّدِي فِي أَمْنَامِي جَانِي لِيَا سَابِقَةَ لِمَحَبَّةِ
بَاكْسَاهُ مَنْ أَوْرَا غَطَانِي لَبَّى وَطَافَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ

حَسَيْتْ بَرْدُ ظَهْرُ جَانِي مَا قَدَهَا شْ هَانِي قَرْبِي
لَيْسَتْ شُكْرَ لَلْفُوقَانِي طَهْ أَمْعَاهُ مَحَلِّي الصَّحْبِي
وَالْحَاسُنْ دِينْ دَرَا قَلْبِي جَحْدُوهَا (41)

ولعل من أجود ما أنتجت قريحة الشاعر حاج بوكراني، قصيدته المطولة (باسم الكريم نبدا نشدي يا سامعين) (42)، والتي أورد فيها جوانب كثيرة من سيرته ﷺ، وهذا الأسلوب يستخدمه شعراء الملحون بكثرة، ويغلب هذا الطابع على جلّ قصائدهم، وقد استهلّ القصيدة من دون مقدمات غزليّة، إذ غالباً ما يستهلّ قصائده بالبسملة، والصلاة على الرسول ﷺ، فيقول من (بحر الرجز):

بِاسْمِ الْكَرِيمِ نَبْدَا نَشْدِي يَا سَامِعِينَ وَرَجِيَتْ فِيهِ يَقْبَلُ قَوْلِي يَرْضَاهُ
قَوْلِي مَحْبَسُوهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ
صَلُّوا عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ يَا حَاضِرِينَ مَنْ طَاعُوا بِهِمْ نُحْشِرْهُمْ مَعَاهُ

يلاحظ من خلال بعض الكلمات الواردة في الإستهلال (يا سامعين، يا حاضرين)، أنّ القصيدة مناسباتية، وهذا لا ينقص من قيمتها، وإنما - في نظرنا - هو أمر يدلّ على شعبيّة الشعر الملحون، من جهة، وربما على مناسباتية شعر المديح النبوي في واقعنا المعاش، لدى الخواص والعوام، من جهة أخرى..، وقد راح الشاعر بوكراني في قصيدته بعد الإستهلال، يصف بأسلوب سردي بسيط، ومباشر، أحداث ميلاده ﷺ، قائلاً:

مِيلَادُ سَيِّدِنَا مُحَمَّدُ صَبَاحُ الْإِثْنَيْنِ عَامَ الْفَيْلِ مِيلَادُ تُوْرَحْخَاهُ
لَمَلَاكُ فَالْسَمَا بِأَحْمَدُ فَارْحِينِ مَكَّةَ ضَوَاتُ مَنْ نُورُوْ يَا مَبْهَاهُ
وَطَفَاتُ نَارِ كِسْرَى وَالْفُرسِ الضَّالِّينِ يَا وَيْحَ مَنْ أَكْفَرُ وَدَيْتُوْ عَادَاهُ
قُرُونُ بَعْدَ عَيْسَى ضَالِّينَا تَابِهِينِ وَأَمْسَحَ ذَا الظَّلَامِ عَلَيْنَا وَمَحَاهُ

وبعد أبيات عديدة من القصيدة ، يقف الشاعر بوكراني عند أوصافه ﷺ

فيصفه بأسلوب جميل ، فيقول:

نُعْطِي أَوْصَافَ نَبِينَا لِلِّي فَاهْمِينِ وَالِي جَحَدْتَهَا فَالسَّيْرَةَ تَلْقَاهُ
 اصْفَى مِنَ الْحَلِيبِ أَنْبِيَا ضَاوِ الْجَبِينِ شَعْرُو أَحْرِيْرُ سَبْلُو لَاحُو لَوْرَاهُ
 مَرْبُوعٌ قَدْ وَاسَعَ مَا بَيْنَ الْمَنْكَبَيْنِ وَالْخَدَّ بَرْقُ لَامَعٍ شَارَ مَنْ اسْمَاهُ
 مَا هُوَ أَطْوِيلُ يَأْسِرُ عَيْنِيهِ امْكَحْلَيْنِ وَلَا اقْصِيرُ عَنْ كُلِّ اللَّيِّ حَادَاهُ
 لَحِيَهُ أَعْلِيَهُ مَزِيْنَةً فِيهَا قَبْضَتَيْنِ يَحْفِي شَارِبُو عَمْرُو مَا يَنْسَاهُ
 لَسْنَا نَبِيْضَ جَوْهَرَ قَالُوا مَتَفَلْجَيْنِ دِيمَا انْطَافَ سِوَاكُو مَا يَخْطَاهُ

ويستفيض الشاعر بعد هذا ، في رسم أحداث سيرته ، فيصف بعثته قائلاً:

فَالْفَارُ كَانَ يَعْبُدُ رَبُّوْ عَدَهُ سَنَيْنِ تَمَّ بَعَاهُ رَبِّي وَدُوْ نَبَّاهُ
 جَبْرِيلُ خَاطَبُوْ بِالْآيَاتِ الْبَاهِرَيْنِ اقْرَأ الْوَحْيَ هَذَا هُوَ مَبْدَاهُ

ويقف تارة أخرى عند هجرته ، فدعوته ... ، إلى أن يصل وفاته ﷺ ، فيقول:

وَجَا الْفَتْحَ وَاسْتَبَشَّرِيْهِ الْمُؤْمِنِينَ نَزَلَتْ عَلَيْهِ إِذَا جَا نَصْرُ اللَّهِ
 وَأَفْهَمَهَا الصِّدِيقَ وَخَدُوْ وَمَسَى حَزِينِ وَأَعْرَفَ خَالِقُوْ بَاغِي يَتَوَفَّاهُ
 خَرَجَتْ رُوْحُ سَيِّدِنَا إِمَامِ الطَّاهِرِينَ وَأَبْكَاتُ الْخَلَائِقِ جَبْرِيلُ أَنْعَاهُ

ولأنّ الشّعر رسالة ، فإنّ الشّاعر بوكراني ، في نهايات القصيدة ، يقف وقفة

تحسرية على واقع الأمة ، في عصرنا الحالي ، وهاته نزعة تكاد تكون جزءاً لا

يتجزء من نظام القصيدة الشعبيّة ، فيقول:

أَضْحَى غَرِيْبٌ دِيْنِكَ وَأَحْيَا غَافِلِينَ وَإِمَامَةً الْيَوْمِ الطَّمَعُ آدَاهُ
 الرَّاعِي اغْفَلَ خَلَى لَغْنَمِ سَائِبِينَ وَاتَّبَعَ الْهُوَى الْكَسْبَ الذَّيْبُ كَلَاهُ

اَثْرَكْنَا السَّنَةَ وَهِيَ الْحَبْلُ الْمَتِينُ وَاللِّي مَا تَبَعَهَا الْبَحْرُ غَبَاهُ
الْقَوْمُ ظَامِيَهُ وَهَمَا لِلْمَا رَافِدِينَ كَيْفَ الْبُعِيرُ جَاهِلٌ بَدئُو مَعْتَاهُ

وسيراً على نهج من سبق، وبعد نفس طويل في القصيدة، يختتمها الشاعر بوكراني، بالتصريح بهويته، وبمحبته للمصطفى ﷺ، مفاخراً بمدحه، وطالبا لشفاعته، ومصلياً عليه، إذ يقول:

ذَكَرَكَ يَا الْمُصْطَفَى فِي فَمِّي بِنِينَ وَأَحْلَى مَنْ الْعَسَلِ مَنْ قَلْبِي نَهْوَاهُ
رَانِي غَرِيبٌ فَالْشُّعْرَا مَنْ التَّالِيِينَ وَكَلَامِي بِمَدْحِكَ رَبِّي حَلَّاهُ
أَسْمِي الْحَاجِ سَكْنِي مَنَازِلُ عَالِيِينَ مَشِي عَالِمَسْكَ فَالْجَنَّةُ نُوْطَاهُ
بُوكْرَانِي الْكَيْفَةُ فَالْوَأْتَةُ سَاكِنِينَ عَنَوَانِي اعْطِيْثُوْ لِلِّي يَقْرَاهُ
أَهْلَ الْجُودِ وَالنَّخْوَةَ نَاسِي وَأَصْلِينَ فَالْخَيْرُ مَا نُوْئُوْ مَنْ قُوْلَةُ وَاهُ
وَاحْتَمَّهَا بَصَالًا وَسَلَامًا مُعْطَرِينَ قَدْ اللَّيِّ انْحَمَّضَتْ لِلَّهِ اجْبَاهُ
قَدْ اطْبُورُ نَمَشِي وَأَخْرِينَ مَفْرَفَرِينَ وَقَدْ اللَّيِّ اَتَكَلَّمُ وَالْعَى بَلْغَاهُ
قَدْ الْمَزَانُ بِالْمَا فَخْرِيْفُ مَحْمَلِينَ قَدْ الرَّيْبُ عَقْدُ اللَّيِّ اَكْلُوْ وَارْعَاهُ
وَعَلَيْكَ يَا الْمُصْطَفَى خَيْرَ الشَّافِعِينَ وَنَرْجَى شَفَاعَتَكَ يَا حَيْبُ اللَّهِ (43).

خاتمة:

وفي ختام هذا المقال الذي تناول موضوع جمليات المديح النبوي في الشعر الجزائري (ثلة من شعراء الجنوب أنموذجاً)، نخلص للنتائج الآتية:

- لقد تنوعت موضوعات القصيدة المدحية عبر العصور (بين تعظيم وتوسل، وشوق، وتعريف بسيرته..)، إلا أن المتأخرين زادوا على ذلك، باستجلاب أحداث الواقع الأليمة، والتشكي من خلالها، إلى قائد الأمة.

- تغيرت الأنماط التعبيرية في بناء القصيدة المدحية، لدى الشعراء، فجاءهم سار في بنائه للقصيدة على النمط القديم (شكلاً، ومضموناً)، ومنهم من أبدع فيه، ومنهم من جدّد وتفرّد في أسلوبه.

- جلّ الشعراء الذين ذكرناهم، خاصة من القدامى، كانوا مشايخ وعلماء، وفي هذا دلالة على أنّ المديح النبوي، كان متفصلاً روحياً لرجال الدين ومنبراً لتوجيه رسائلهم التربوية، والتعليمية.

- إعتد شعراء الملحون في قصائدهم المدحية، على مصطلحات، تُعبّر بشكل مباشر على واقع بيئاتهم، مما أكسب شعرهم شعبيّة كبيرة.

- سجّلنا تمايزاً كبيراً، بين شعراء الفصيح، والملحون، وبين القدامى والمعاصرين، في تشكيل الصورة الشعرية في القصيدة المدحية، إذ هي في الشعر الفصيح، وعند الشعراء المعاصرين، أدقّ وأعمق، وهذا ما لمسناه بشكل واضح عند الشاعر أحمد العمّاري، الذي نحسب أنّه سيكون - حسب تقديرنا - طفرةً شعريّة في عصرنا، لو دُرِسَ شعره، وقُدِّرَ حقّ قدره.

ولعلّ أفضل ما نوصي به في هذا المقام، هو ضرورة توجيه الأبحاث الأكاديمية، لدراسة أعمال هؤلاء الشعراء، وغيرهم من شعراء المديح النبوي بمنطقة الجنوب الجزائري.

3. قائمة المصادر والمراجع:

❖ القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع، الدار العالمية للنشر والتجليد علي

النّادي، مصر.

- 01- أحمد العمّاري(2015م)، سهوات الكلام، دار الكتاب العربي، الجزائر.
- 02- الشيخ محمد باي بلعالم(2005م)، دار هومه، الرحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، ط1، الجزائر.
- 03- العمّاري أحمد(2019م)، مقابلة، يوم 2019/09/21م، السّاعة 10:00 صباحاً، بإينغر(عين صالح).
- 04- القاضي عيّاض(2013م)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، جائزة دبي الدوليّة للقرآن الكريم، ط1، الإمارات العربيّة المتّحدة.
- 05- جعفري أحمد أبا الصايفي، الحركة اللغوية في منطقة توات خلال القرن 18/هـم.
- 06- جعفري أحمد أبا الصايفي(2005م)، النّبذة في تاريخ توات وأعلامها دار الهدى للطباعة والنّشر، ط1، الجزائر.
- 07- جميل حمداوي، 1428هـ- 2007م، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية، ط1، بيروت.
- 08- حاج بوكّراني(2018م)، مقابلة، يوم 2018/08/11م ، الساعة 08:00 بالواته(بشار).
- 09- حسن حسين(1987م)، ثلاثيّة البردة(بردة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم)، مكتبة مدبولي، دار الكتب القطريّة.

- 10- زكي مبارك، 1354هـ -1935 م، المدائح النبوية في الأدب العربي منشورات المكتبة العصرية صيدا، ط1، بيروت.
- 11- سامي الدهان، 1992م، المديح، دار المعارف، ط5، القاهرة.
- 12- سرقة عاشور، 2012م، ديوان سيدي محمد بن المبروك البودوي التواتي، دار الغرب للنشر والتوزيع.
- 13- سيدي عمر عبد العزيز، 2002م، قطف الزهرات من أخبار علماء توات ، مطبعة دار هومة، ط2، الجزائر.
- 14- شهاب الدين محمد بن أحمد الإبيهي، 1420هـ -1999م، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: إبراهيم صالح، دار صادر، ط1، ج2، بيروت.
- 15- مجمع اللغة العربية، (1425هـ -2004م)، المعجم الوسيط، مادة(م.د.ج) مكتبة الشروق الدولية، ط4، مصر.
- 16- محمد غبريم، النوافح العطرية المختصرة من النفحة العنبرية دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت.
- 17- مطلق عمار بن الحاج سعد ، ديوان الشاعر الفحل الشيخ أحمد بن الحرمة البريان.

4.الهوامش:

(1) القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع، الدار العالمية للنشر والتجليد علي النادي، مصر.

(2) حسن حسين، ثلاثية البردة(بردة الرسول صلى الله عليه وسلم)، مكتبة مدبولي، دار

الكتب القطرية، 1987م، ص177.

- (3) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 1425هـ - 2004م، مادة (م.د.ج)، ص875.
- (4) شهاب الدين محمد بن أحمد الإبيشي، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، ط1، 1420هـ - 1999م، ج2 / 93.
- (5) جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية ببيروت، ط1، 1428هـ - 2007م، ص1.
- (6) ينظر: سامي الدهان، المديح، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1992م، ص72.
- (7) زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا ببيروت، ط1، 1354هـ - 1935م، ص17.
- (8) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، جائزة دبي الدوليّة للقرآن الكريم، الإمارات العربيّة المتّحدة، 2013م، ط1، ص41.
- (9) ينظر: الشيخ محمد باي بلعالم، الرحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، ص128.
- (10) سرقة عاشور، ديوان سيدي محمد بن المبروك البودوي التواتي، مرجع سابق، ص32.
- (11) سرقة عاشور، ديوان سيدي محمد بن المبروك البودوي التواتي، مرجع سابق، ص32.
- (12) المرجع نفسه، ص34.
- (13) المرجع نفسه، ص34.
- (14) المرجع نفسه، ص36.
- (15) سرقة عاشور، ديوان سيدي محمد بن المبروك البودوي التواتي، مرجع سابق، ص155.
- (16) المرجع نفسه، ص160/159.
- (17) سيدي عمر عبد العزيز، قطف الزهرات من أخبار علماء توات، مطبعة دار هومة، الجزائر، ص111.
- (18) جعفري أحمد أبا الصافي، الحركة اللغوية في منطقة توات خلال القرن 12هـ/18م، ص76.
- (19) المرجع نفسه، ص76.
- (20) جعفري أحمد أبا الصافي، الحركة اللغوية في منطقة توات خلال القرن 12هـ/18م، مرجع سابق، ص77.

- (21) ينظر: جعفري أحمد أبا الصافي، النبذة في تاريخ توات وأعلامها، دار الهدى للطباعة والنشر، ط1 (2005م)، ص149.
- (22) المرجع نفسه، ص 153.
- (23) المرجع نفسه، ص 153.
- (24) جعفري أحمد أبا الصافي، النبذة في تاريخ توات وأعلامها، مرجع سابق، ص153.
- (25) المرجع نفسه، ص 154.
- (26) المرجع نفسه، ص 154.
- (27) جعفري أحمد أبا الصافي، النبذة في تاريخ توات وأعلامها، مرجع سابق، ص 154.
- (28) جعفري أحمد أبا الصافي، النبذة في تاريخ توات وأعلامها، مرجع سابق، ص 154/155.
- (29) ينظر: مطلق عمار بن الحاج سعد، ديوان الشاعر الفحل الشيخ أحمد بن الحرمة البرياني، ص(9- 25).
- (30) المرجع نفسه، ص 35.
- (31) مطلق عمار بن الحاج سعد، ديوان الشاعر الفحل الشيخ أحمد بن الحرمة البرياني، مرجع سابق، ص 61.
- (32) مطلق عمار بن الحاج سعد، ديوان الشاعر الفحل الشيخ أحمد بن الحرمة البرياني، مرجع سابق، ص 39/38.
- (33) مطلق عمار بن الحاج سعد، ديوان الشاعر الفحل الشيخ أحمد بن الحرمة البرياني، مرجع سابق، ص 40.
- (34) المرجع نفسه، ص 41.
- (35) المرجع نفسه، ص 42/41.
- (36) مقابلة مع الشاعر يوم 2019/09/21م، الساعة 10:00 صباحاً، بد (إنغر).
- (37) أحمد العمّاري، سهوات الكلام، دار الكتاب العربي، 2015م، الجزائر، ص16.
- (38) القصيدة لم تطبع في ديوان بعد، أخذناها في مقابلة مع الشاعر أحمد العمّاري، يوم 2019/09/21م، الساعة 10:00 صباحاً، باينغر (عين صالح).
- (39) مقابلة مع الشاعر أحمد العمّاري، يوم 2019/09/21م، الساعة 10:00 صباحاً، باينغر (عين صالح).
- (40) مقابلة مع الشاعر حاج بوكراني، يوم 2018/08/11م، الساعة 08:00 بالواته (بشار).

(41) القصيدة غير مطبوعة في ديوان، أخذناها في مقابلة مع الشاعر حاج بوكراني،

يوم 2018/08/11م، الساعة 08:00 بالواته (بشّار).

(42) مقابلة مع الشاعر حاج بوكراني، يوم 2018/08/11م، الساعة 08:00 بالواته (بشّار).

(43) مقابلة مع الشاعر حاج بوكراني، يوم 2018/08/11م، الساعة 08:00 بالواته (بشّار).

استلهام الشعر الجزائري المعاصر للرمز الأسطوري - نماذج مختارة -

he contemporary Algerian poetry is fascinated by
Mythological symbols * Selected Models*

أ. ساهة نجيم*

تاريخ القبول: 2020-07-12

تاريخ الاستلام: 2019-11-27

ملخص:

حينما يرنو الدّارس إلى الشّعر الجزائري المعاصر لا يجد حرجا في وسمه بالشّعر الرّمزي المتربّع على عرش الأسطورة نظرا لرواج الرّموز الأسطورية في متونه، وكثرة تدافع الشّعراء الجزائريين عليها ، لذا يروم البحث إزاحة السّتار عن الرّمز الأسطوري، وتتبع مساره في الشعر الجزائري المعاصر وفق آليات المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتّحليل، وقد سعى البحث إلى استثمار الظلال الدّلالية للرّموز الأسطورية، كما تضمن نتائج جمام من أهمها: شحن الرّمز الأسطوري النّص الشّعري الجزائري المعاصر بدلالات إيحائية مكنته من احتواء الواقع، والانفتاح على آفاق جديدة.

كلمات مفتاحية: الشّعر الجزائري - الاستلهام - الرّمز - الرّمز الأسطوري
- الغموض - الظلال الدّلالية - الدينامية.

* جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، البريد الإلكتروني: sattanad@gmail.com.

(المؤلف المرسل)

Abstract:

The student of the contemporary Algerian poetry does not find any embarrassment in labeling it with the symbolic poetry as it is full of mythological symbols . So the research aims to unveil the mythological symbol and to trace its course in The contemporary Algerian poetry basing on mechanisms of descriptive approach centered on induction and analysis

The research seeks to exploit the semantic shadows of mythological symbols. It also included aesthetic results: The mythical symbol charged the contemporary Algerian poetic text with suggestive connotations that enabled it to grasp the reality and to open new prospects.

Keywords: Algerian poetry- Inspiration -Symbol-mythological Symbol -semantic shadows -Mystery fluidity of topic - dynamic.

1. مقدمة:

تشير فكرة الاستلهم نقاشا حادا في وسط الشعراء والمفكرين، فمنهم من نظر إلى الإبداع في ضوءها على أنه زيارة غير مرتقبة فهو كالضيف الذي يأتي على غير ميعاد، أو كعابر السبيل يقول نزار قباني: "تجيئي القصيدة بشكل مباغت. أحيانا تدخل عليّ وأنا في المقهى، وأحيانا تركب معي في الأوتوبيس وأحيانا تشد معطفي وأنا أجتاز الشارع. فهي إذن حاضرة قبل حضورها ولا تنتظر سوى الفرصة المناسبة لتفتح الباب وتدخل"⁽¹⁾ (نزار قباني، دت)

واضح أنّ نزار قباني غير واضح في تصويره لكيفية بزوغ القصيدة، فهو يراها تأتي " بشكل جملة غير مكتملة، وغير مفسرة تضرب كالبرق وتختفي كالبرق. لا أحاول إمساك البرق. بل أتركه يذهب، مكتفيا بالإضاءة الأولى التي يحدثها. أرجع للظلام. وأنتظر التماع البرق من جديد. قد يطول انتظاري له وقد يقصر. ولكنتي لا أحاول أبدا استحداث برق اصطناعي."⁽²⁾ (نزار قباني، دت).

يخوض عبد الوهاب البياتي في طرح قريب مما ذهب إليه نزار قباني إذ يرى الشعري يأتي على غير انتظار "إنّ حالتني مع الشعر تشبه حالة الذي يأتي ولا يأتي، في بداية حياتي الشعرية فإني طردت هذا الهاجس طردا نهائيا، بتّ أو من - من خلال تاريخي الشخصي - بأن القصيدة الحقيقية هي التي تأتيني، إذن لا داعي للقلق، لأنّه يؤدي إلى استعجال ولادة القصيدة فتأتي غير طبيعية" (3) (عبد الله العشي، 2009).

وهذا ما أشار إليه قباني في قوله "قد يطول انتظاري له وقد يقصر. ولكنني لا أحاول أبدا استحداث برق اصطناعي".

في حين نجد الاستلهام عند كارل غوستاف (Carl Gustav) يتعلق بإزاحة الستار عن أغوار التجربة الشعورية ومدى تفاعلها مع المخزون الفكري للفنان، وبالتالي فلحظة التفاعل والانصهار هي لحظة الانبجاس الفني، علما أنّ هذا الأخير ليس وليد التلقائية، بل إنّ مرده إلى القدرة الإبداعية لمخيلة الفنان المتكئة بدورها على التراث المحلي والعالمي برموزه / أساطيره / زخمه / معارفه / المتراكمة في إطار منجز إنساني خلاق.

وعليه يمكن القول أنّ عملية الاستلهام مكنت الشعراء على غرار الشعراء الجزائريين من تصديق جدار الحصار الثقالي وتحقيق أبعاد فكرية، وجمالية خلّاقة جعلت من الشعر الجزائري المعاصر كيانا محلقا خارج الأسراب نحو عوالم لا وجودية، فكانت عين كمرته أكسو رمزية، بدت فيها جماليات التصوير الشعري الذي يتمتع بالدهشة، والمفارقة...، وأعرضت لغته عن تمثيل دور الوساطة فتسامى مطلبها حتى غدت طرفا أصيلا في بنية التسيج الشعري.

وعليه تُمسي اللغة عالماً رمزيًا مستقلاً عن كلّ الظروف والمسوغات التي أوجدته، يُحركه نظامٌ داخليٌ مستمر الحركة مفتوح المجال، وهذا لا يتأتى إلا عن طريق تحرير الألفاظ من قيود العقل وسيطرته، والقذف بها إلى حلبة الصّراع الدلالي حيث لا حكم ولا متفوق نظراً لغموض اللعبة وعدم وجود قوانين قارة تُحدّد جولاتها، فكلّ هذا الصّراع الدلالي تمخض عن خلايا الشّعر الجزائري المعاصر التي نأت بدورها عن وظيفة التّواصل المباشر بين الشّاعر والمتلقي.

وهذا ما دفع بالشّاعر الجزائري المعاصر إلى ملء حقائبه بمختلف الأدوات التي تضمن له التّفاعل مع الأحداث، والقضايا (سياسية - إنسانية ...) على الصعيد المحلي والعالمي، فكان الرّمز بأنواعه أحد أهم الأدوات التي تسلّح بها الشّاعر المعاصر، نظراً لما تتميز به هذه الأخيرة من قدرة على التّواصل بين الحضارات، والرّبط بين الماضي والحاضر لبناء رؤية استشرافية تواكب الأحداث الرّاهنة وتصرّح فيها وبها مجسدةً فعل التّخفي، والتّجاوز، والحلول والاتحاد، مما جعل النّص الشّعريّ المعاصر ينضوي على مجموعة نصوص متداخلة، مشحونة بدلالات تومئ تارة بالتّخفي وأخرى بالتّجلي كسراب كلما اقتربت منه ازداد منك بعداً!٩.

لذلك بادر البحث في الشّعر الجزائري المعاصر إلى استلهام الرّموز الأسطورية كونها أنسب أداة للتعبير عن الواقع بغير الواقع، وإدراك الوجود بغير الموجود وهي كذلك - أي الرّموز الأسطورية - جواز سفر يُتيح وُلوج صرح العالمية من دون أمساك للدفاتر الجمركية؛ وبناء على ما تمّ عرضه تطرق البحث إلى طرح الإشكاليات التّالية: ما الغاية من استلهام الرّموز الأسطورية وكيف يكون الرّمز الأسطوري لبنة غامضة، ووسيطاً تواصلياً في الآن نفسه؟ ثرى لماذا طوق

الشاعر الجزائري المعاصر نفسه بهذا الجدار الصعب الاختراق؟! ما الجديد الذي قدّمه الرّمز الأسطوري للنص الشعري الجزائري المعاصر؟ فكلّ هذه الاستفهامات تمّ تطرحها وفق المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتّحليل والمشدود بآليات المنهج الأسلوبي من حين لآخر، كما اقتضت الرحلة أيضا التّعريج على الرّمز الأسطوري من حيث مفهومه، وكذا اكتناه ظلاله الدلالية من خلال نماذج مختارة من الشعر الجزائري المعاصر.

2. الشبكة المفاهيمية للرّمز:

لا يخفى علينا أنّ لجوء الفنّان إلى الرّمز كان نظيرَ محدودية العالم المادي وعدم قدرته على تعويض المطالب الروحية للإنسان عموما، وبما أنّ الفكر الإنساني فضاءً رحباً ومجالاً لا تحده حدود، فهو يعيش على المُجرد أكثر من ارتباطه بالمادة، لذا كان لزاما على الفنّانين طرق باب الرّموز نظرا لامتلاكها طاقة خيالية، وقُدرتها على تصوير المرئي شفافا؟! فيجد كلُّ منّا نفسه فيها على اختلاف أجناسنا وأفكارنا، وضمن هذا المصنّب يقول أحد الباحثين "إنّ عمل الفن يُمكن تصوّره كنص يحتوي على رموز يُدخل فيها كل شخص مضمونه الخاص ... إنّ التشديد جار على الخدمة الواسعة المتنوعة التي يُقدمها الفن للحياة الروحية ولإدراكنا العالم من حولنا" (4) (عثمان حشلايف، 2000) وهذا ما يفسر السخاء الدلالي، والمعريّ الذي مُني به الرّمز مما جعل منه شبكةً تعبيريةً وتواصليةً تتخطى حدود العالمية.

1.2 المفهوم اللغوي للرّمز:

ورد في لسان العرب تحت مادة رمز - الرّمز معناه - "تصويت خفي باللسان كالهمس ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة

بصوت وإنما هو إشارة بالشفقتين، وقيل: الرّمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفقتين والفم"⁽⁵⁾ (ابن منظور، 2008).

وَرَمَزَ يَرْمِزُ وَيَرْمِزُ رَمَازًا: ورد في القرآن الكريم ذكر الرّمز بمعنى الإشارة قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَازًا﴾ سورة آل عمران الآية رقم: 41.

إي الإشارة بنحو يدّ أو رأس، ومما ورد في تأويل الرّمز ضمن هذه الآية أنّ زكرياء عليه السّلام "عاقبه الله بمسألته الآية، بعد مشافهة الملائكة إياه بالبشارة، فجعل آيته - على تحقيق ما سمع من البشارة من الملائكة بيحيى أنه من عند الله - آية من نفسه، جمع تعالى ذكره بها العلامة التي سألها ربّه على ما يبيّن له حقيقة البشارة أنها من عند الله (...) فأخذ عليه بلسانه فأصبح لا يقدر على الكلام إلا ما أومأ أو أشار"⁽⁶⁾ (محمد ابن جرير الطبري، 1994).

2.2 المفهوم الاصطلاحي للرمز:

يجوب الرّمز حقولاً دلاليةً متنوعاً، ويحمل بين طياته مفاهيم جمام، ففي الحقل الأدبي عرّف النّاقِد الرّمزي الشهير وليم يرك تنّدال الرّمز على أنّه "تركيب لفظي، أساسه الإيحاء - عن طريق المشابهة - بما لا يمكن تحديده بحيث تتخطى عناصره اللفظية كل حدود التقرير، موحدة بين أمشاج الشعور والفكر"⁽⁷⁾ (محمد فتوح أحمد، 1977).

وعلى حدّ تعبير إليوت فإنّ "الرّمز يقع (...) في المسافة بين المؤلف والقارئ ولكنّ صلته بأحدهما ليست بالضرورة من نوع صلته بالآخر، إذ الرّمز بالنسبة

للشاعر محاولة للتعبير، ولكنه بالنسبة للمتلقى منبع إحياء"⁽⁸⁾ (محمد فتوح أحمد، 1977).

يعتبر جوته "أول من حدد بطريقة أدبية وحديثة مفهوم الرّمز Symbol (سنة 1797) (...) حينما يمتزج الذاتي بالموضوعي يشرق الرمز الذي يمثل علاقة الإنسان بالشيء وعلاقة الفنان بالطبيعة، ويحقق الانسجام العميق بين قوانين الوجدان وقوانين الطبيعة"⁽⁹⁾ (محمد فتوح أحمد، 1977).

يحتوي الرّمز على دينامية متجددة جعلته مسكونا بالحركة، مفعما بتقنية الخلق والتّصوير فهو- أي الرّمز- يبدأ من الواقع ثمّ يتجاوزه مؤسطرا إياه دون أن يلغيه حيث ينطلق من الواقع المادي المحسوس محولا هذا الأخير إلى عالم شعوري، وتجريدي يندّ التجديد الصارم"⁽¹⁰⁾ (محمد فتوح أحمد، 1977).

وقد استخدم الشّاعر المعاصر الرّمز بدعوى أنّ اللّغة العاديّة عاجزة عن احتواء، وتمثّل التّجربة الشعورية، وإخراج ما في اللاشعور، وتوليد الأفكار الكثيفة في ذهن القارئ فبالرّمز تستطيع اللغة نقل هذه التّجربة، وخرق عالم الوعي، وهذا ما قصده إليوت حينما قال "الرّمز يقع في مساحة بين المؤلف والقارئ لكنّ صلته بأحدهما ليس بالضرورة من نوع صلته بالآخر، إذ أنّ الرمز بالنسبة للشاعر محاولة للتعبير ولكنّه بالنسبة للمتلقى مدار إحياء"، وبذلك يحمل الرّمز شحنتين دلّيتين: دلالة تعبيرية - دلالة إيحائية.

فالرّمز إذاً نقطة تجميع، ومركز تضافر بين جزئيات فنيّة، وشعورية وتجريدية يعمل الشّاعر على صهرها، وإخراجها شكلا فنيا يكون أكثر قدرة في التّعبير عن القضايا واحتواء المواقف وفق رؤية معينة، لا تُدعي أنّها حبيسة نفس ما!، أو

وقف على شاعر دون آخر، لذا نجد الرمز يبدأ جزئياً، وخصوصاً في حين ينتهي
كليا، وشمولياً كونه ظاهرةً أشدَّ انفلاتاً، تقول كلمتها ثم تمضي في رحلة
متعددة المسالك كلما اعترض طريقها أحد سلكت مسلكاً آخر... .

والرمز أولاً لا آخراً حريةً إيديولوجيةً وفنيةً، وتمردٌ مدبرٌ بعناية ضدَّ إله أعظم؟!
فمن من الشعراء ألزم سيزيفاً على حمل الصخرة طوال رحلته الشعرية؟!.

يقول الشاعر أبو القاسم خمار في قصيدة اللعنة الحمراء:

لن يرفع سيزيف الصخرة

لن تلمع في سهم ريشه

أشباح الهندي الأحمر

ذكرى مره

تتفجر... (11) (أبو القاسم خمار، 1967)

سعى الشعراء المعاصرون إلى تشييد مملكة شعرية لا تقوض أركانها
بسهولة فكان الرمز سبيلهم في تحقيق هذا المبتغى نظراً لقدرته على تطويع
اللغة، وجعلها أكثر عمقا وإيماء فهو " يعين الصورة لئلا تكون تشابهاً بين
شيئين. ففي ((الوضوح ملل)) كما يقول ((ملارميه)) أحد زعماء الرمزية، وفي
الإشارة معجزة تعبيرية دونها الألفاظ المفسرة، والإشارة ظل لا يفسر ولا يجلى
وإنما يكتفي بالإحياء، وفي الإحياء رحابة وانطلاق يدفعان بك إلى الغموض
البعيد المقصود إلى المعنى وظله" (12) (محمد ناصر، 2013).

3.2 الرمز الأسطوري:

أدرك الشاعر المعاصر أنّ العودة إلى الأسطورة أنجع حلاً للتخلص من اللغة السطحية المباشرة التي أطلت على بعض التجارب الشعرية الراهنة، إن لم نقل كادت تشوب كل التجارب لولا وعي الشعراء بأنّ " اللغة في استعمالها اليومي المعتاد تفقد بالضرورة تأثيرها وتشحب نضارتها، ومن هنا قد يكون استعمال الرمز الأسطوري، والأسطورة الرمز بمثابة مناجاة للأداء اللغوي يستبصر فيه صاحبه بواسطة التشكيلات الرمزية إمكانات خلق لغة تتعدى وتتجاوز اللغة نفسها" (13) (جمال مبارك، 2003)، لذا يمكننا القول أنّ الشعر العربي المعاصر قد ترعرع في أحضان الأسطورة فحقق إنجازاً فنياً رمزياً تعدى حدود العقل والحسّ وشارف عوالم غير مرئية لم يكن للمعرفة الإنسانية عهداً بها لو لم تُرح الأسطورة الستار عنها!.

إنّ القدرة غير الاعتيادية الكامنة في الأسطورة جعلت منها " القاسم المشترك الأعظم لجميع ألوان الخلق الوجدانية التي امتازت بالتدخل، أو لنقل بالوحدة المتكاملة الجذرية المتفردة، فالشعيرة واللغة اجتمعا معاً في مجالها والأغنية والقصيدة امتزجتا على رحابها، والواقع والمتصور، والفكر والمادة والإحساس والعقل.. والمتقابلات جميعها اندمجت وتوحدت في عالم أسطوري لا يشير إلى غيره بقدر ما يحكي ذاته" (14) (نعيم الياق، 2008) الموغلة في التجريد والمستعصية عن التّحديد، لأنّ قوتها الخارقة اكتسحت حدود المادة متخذة الرّمزية منظاراً لها، فأضحى كلُّ شيء في الكون شفافاً يُقاد بظله حتى الحروف جُردت من أصواتها في عالم صوري تسكنه شخصيات أمثال (سيزيف، بروميثيوس

عشتار، زرقاء اليمامة) حيث استمدتها الشّاعر العربي المعاصر من عدة ينابيع منها الحضارة اليونانية والحضارة البابلية، والتراث العربي القديم.

3. كلف الشّعر الجزائري المعاصر بالرموز الأسطورية:

احتفى الشّعرُ الجزائريُّ المعاصرُ بالأسطورة إلى درجة أنّ المتصفحَ لمتونه لا يجد حرجا في وسْمِهِ بالشّعر الرّمزي الأسطوري إذ لا تكاد الشخصُوصُ الأسطوريةُ تجد متففسا بين دقّاته نظرا لشيوع وسْمها وكثرة توافد الشّعراء الجزائريين المعاصرين عليها باعتبارها "من أبرز مظاهر النهضة العلمية المتحررة المطلقة من انحلال التزمت الديني والارستقراطية الفكرية"⁽¹⁵⁾ (محمد ناصر، 213) وقد بدأ استلهام الرّموزِ الأسطوريةِ يؤتي أكله بشكل فنيّ بارزٍ في الشّعر الجزائري المعاصرِ زمن السّبعينات على أيادي الشّعراء الشباب أمثال: عبد العالي رزاق، أحمد حمدي، أحلام مستغانمي...، حيث استطاع بعضهم تحقيق قفزة فنية نوعية بررت اللّجوءَ للمشروع للشّعراء الجزائريين نحو الارتقاء في أحضان الرّموزِ، والأساطيرِ المكرسةِ لخلق ما يسمى بأسطورة الإنسان المعاصرِ من خلال التّعبيرِ عن هواجسه، وتطلعاته في قالب فنيّ حياوي يتلون وفق المستجداتِ العصريةِ!.

كذلك يمكن اعتبارُ فترة الثمانينات، وبداية التسعينيات مرحلة خصبَةً للحركة الأدبية والشعرية في الجزائر إذ تبنى الشعراء من خلالها رهانا حداثيا تمثل في انفتاح الخطاب الشّعري الجزائري على الرّموزِ الأسطورية، وتجاوزه لهودج القاموس الاشتراكي الذي جثم على صدره ردحا من الزمن وبهذا يكون الشّعرُ الجزائريُّ المعاصرُ قد حقق تطورا ملحوظا في بنيته حيث ظلّ مرهونا

بإحداث نوع من التمرد على المرحلة السابقة، التي حاولت أن "تموضع" الذات الشعرية وأن تتشبث بالقضايا الموضوعية الخالصة"⁽¹⁶⁾ (يوسف و غليسي، 2009) فكان من نتاج هذا التمرد دفع "القصيدة الجديدة إلى مساحات رحبة كثيفة بالدرامية والدلالات الغامضة، والإيحاء الدلالي الأكثر تاريخية على المستوى الذاتي النفسي وعلى المستوى القومي الإنساني"⁽¹⁷⁾ (إبراهيم رمانى، د - ت).

1.3 دينامية الرموز الأسطورية في الشعر الجزائري المعاصر:

لقد أضحت الرموز الأسطورية في الشعر الجزائري المعاصر فريضة شعرية فلا نكاد نلتقي بمتن شعري خال من التوظيف الأسطوري سيان عن طريق التصريح أو التلميح!، بل قل إن معظم النصوص الشعرية ألفيناها مزدحمة بالأساطير، وكأن الشاعر الجزائري المعاصر تواق للتعبير الرمزي المتضمن لـ: "الحلم والتخيّل والاستذكار"⁽¹⁸⁾ (محمد عبد الرحمان يونس، 2014)، وهي ثلاث آليات جعلت الكتابة الشعرية الجزائرية المعاصرة نظاما شفافا و"خطابا يمكن أن يقال عنه إنه أدبي يتناص مع التاريخ والميثولوجيا. وما يجعل الأسطورة خطابا أدبيا، قدرتها على توسيع آفاق المخيلة عن طريق الحلم والتخيّل، وما الأدب في بنيته العميقة إلا نظام رمزي قادر على الإيحاء والتأويل"⁽¹⁹⁾ (محمد عبد الرحمان يونس، 2014)، عبر مستويات متعددة كالتحوير والقلب، والنفي...، وذلك بحسب الدوافع والظروف المتحكمة في توليد الأساطير وطريقة تمثيلها.

أضف إلى ذلك اختلاف وتفاوت قدرة الاستلهام لدى الشعراء الجزائريين فكل شاعر ينطلق من زاوية نظر معينة تحيله إليها رؤاه المتمخضة عن مرجعيات تشرب منها طيلة مساره، فأصبحت بالنسبة له - أي الشاعر - إيمانا وعقيدة لا بد من

نصرتها وجعلها بموازاة وقائع العصر التي يمكن عدّها بمثابة محفزات تثير الدّفين في خلد الشّاعر، وتعمل على الانصهار به، فتنتج لنا في نهاية المطاف رؤيا شعرية أحد أطرافها متخيل أسطوري، والآخر حدث واقعي، ونجد مثل هذا الصنيع في تجربة عز الدين ميهوبي الذي نأى عن كشف هوية رموزه فجعل بينها وبين المتلقين حجابا لا يُزيحه إلاّ من أوتي بصيرة سبر الأغوار، وقراءة الطالع إذ يقول:

لَمْ أَسْمَعْ شَيْئًا آخَرَ غَيْرَ الْمَوْتِ

وَحِكْمَةٌ أَجْدَادِي فِي الدَّرْبِ

أُقْتَلُ مَا شِئْتُ

أُقْتَلُ ..

فَالْقَتْلُ هُوَ الْمِيْلَادُ

أُمِّي كَانَتْ تُرْضِعُنِي قِصَصَ التَّوْرَةِ وَتَرْزَعُ فِي شَفَاطِي الْأَحْقَادِ

الْقَتْلُ هُوَ الْمِيْلَادُ⁽²⁰⁾ (عز الدين ميهوبي، 2002)

يحتفي الشّاعر بأسطورة الطائر العنقاء رمز التّجدد، والبعث بعد كلّ نكسة فهو " كرماد مُبعثر لنار اتقدت وأضاءت سواد الفكر والدوغمائيّات"⁽²¹⁾ (مجموعة مؤلّفين، 2017) وهو كذلك التّحدّي والإصرار على إنزال التّوازل، غير أنّ الشّاعر لم يصور رمزه بعين الكاميرا، أو يجعله في حضرة لقاء مباشر مع المتلقي لينضح له بسرّ مأساته، وإنّما غار به في أعماق تجربته حتّى لم يبد منه إلاّ روحه تُناجي أرواح العزم والإرادة.

وقد أغرت الرموز الأسطورية الشعراء الجزائريين نظرا لمعانقتها مضامين
تعبّر عن فكرة الموت والانبعاث فراحوا يستلهمونها في نسيجهم الشعري منبهرين
بها فعز الدين ميهوبي راح يشق طريق أسطورته من رموز الخصب، والحياة حيث
استقرت ضالته في أسطورة العنقاء :

" أنا آت "

وَصَوْتِي فِي السَّمَاوَاتِ

أُغْنِي لِتُرَابِ الْحُرِّ

لِأَفْرَاجِي وَأَيَاتِي

وَأَطْلُعُ مِثْلَمَا الْعُنُقَاءُ..

رَمَادًا دُونَ أَصْوَاتٍ⁽²²⁾. (عز الدين ميهوبي ، 1988)

يحلّ الشاعر في صورة الطائر العنقاء معبرا عن صرخة ولادة جديدة تحمل طي
حروفها الصامته نشيدا مخلدا لشهداء الحرية الذين ضحوا بالنفس والتفيس
ابتغاء بعث الماضي في الحاضر المكبل للكلمة.

أما الشاعر عبد الله العشي فيشق دربه مهتديا ببصيرة زرقاء اليمامة المتجلية
في قوله :

" نَادَيْتُ يَا زَرْقَاءُ "

نَادَيْتُ لَمْ تَرُدْ

فَضَجَّتِ الْخُطَى

وَأْتِهَمَرْتُ

عَلَى ظِلَالِهَا السُّيُولُ⁽²³⁾ (عبد الله العشي، 2008)

يستثمر الخطاب الشعري أسطورة زرقاء اليمامة بغية إسقاط الماضي المنكسر على الحاضر فهو انعكاس مرآوي خيم عليه صمت زرقاء اليمامة "الذي منع البوح، ومن ثمّ كان الصمت أفضل البدائل، إن لم يكن هو الملاذ الأوحّد، لكن صمتها هنا قد يكون مبررا، فقد تكلمت، ولم يسمع لها فكانت الكارثة"⁽²⁴⁾ (عبد الباسط محمود، 2007).

والشاعر عبد الله العشي واحدٌ من الذين ملكوا بصيرة استشراف الرؤى لذا نراه يلحّ على مناداة زرقاء اليمامة إيماءً منه إلى خطر محقق، فتكرار النداء منوط بتكرار الضغط على زر التنبية، أو دق ناقوس الخطر؛ غير أن الذي وقع لزرقاء اليمامة هو الموقف ذاته عند عبد الله العشي / لم يأبه أحد لرؤاه فكان المصيرُ سيلا جارفا لا نهاية لقراره.

في حين نجد الشاعر عثمان لوصيف يتحد بعشثروت بكلّ دلالات التّوحد الميثولوجي:

يا! أناديك أيتها الأخت⁽²⁵⁾ (عثمان لوصيف، 1997)

أيتها الأمّ

يا عشثروت

يكاد الإجراء الإحصائي يغور أثناء عدّ صيغ نداء الرّموز الأسطورية المتواترة في الشعر الجزائري المعاصر بشكل رهيب، حيث ألفينا الشعراء يلحّون دون

كلل في ترسيخ هذه الظاهرة، وجعلها مرتع الأسلوب الشعري / إن لم نقل سمةً طافحةً على متونهم؟!.

والغريب في الأمر أن تكرارَ مناداةِ الرّموزِ الأسطوريةِ باسمها ضمن قائمةِ الحضورِ قد صدر من فحول الشّعْر الجزائري المعاصر؟ / أم أنّ هؤلاء الشعراء عمدوا إلى هذا الأسلوب توحياً لإيقاظ الحس، وتحديث المنبه؟!.

انتضل عثمان لوصيف الولاف بين جمام صيغ النداء (يا- أناديك- أيتها) وجمام مسميات عشروت: الأخت، الأمّ/ الحاملة للحب والجمال، وهي كذلك " ربة الحياة والخصب" (26) (ميخائيل مسعود ، 1994).

فالشاعر عثمان لوصيف ينادي في عشروت الحب/ الإخاء/ الوحدة/ الحياة الرغدة بعد الجذب/ الوطن، لذا فإن تواتر مناداته للرّموز الأسطورية رهين بتجدد خطاباته الشعرية.

نود أن ننوّه إلى دراسة إحصائية متواضعة قام بها الدكتور جمال مباركي مسّت أهم الرّموز الأسطورية المتوارثة في متن الشّعْر الجزائري خلال فترة الثمانينات والتسعينيات حيث وجدها تكاد تنحصر في "النص السندبادي، والنص السيزيفي، والنص البروموثيوسي" (27) (جمال مباركي، 2003) غير أن السندباد تفرد بحلقة غير منتهية كرونولوجيا وفتياً... / مدار مستمر الحركة، إذ جعل الشعراء الجزائريين المعاصرين شدي اللهاث خلفه.

يعد السندباد شخصية من شخصيات ألف ليلة وليلة روت شهرزاد للملك شهريار حكاياته ورحلاته " في ثلاثين ليلة من لياليها" (28) (فايز الداية، 1960) والسندباد رمز الترحال والتجول لاستكشاف كنوز الدنيا ثم العودة إلى الديار

لإحداث التغيير، وعادة ما تكون رحلاته متعبةً وشاقةً تتخللها الأخطار والضياع
ينجو في كل مرة بأعجوبة، يقوم بسبع رحلات ثم يتوقف في عزّ دينامية الزمن
ليفتح مجال الاستمرارية الشعرية، فالعدد (7) رهين النضج والاكتمال لا
الحصار النهائي المعوق لدلالة الإبداع، وبالمجمل فقد صادفت هذه الشخصية
الأسطورية هوى محببا لدى شعرائنا التواقين إلى المغامرة وحب الاستكشاف
ومن الشعراء الجزائريين الذين وعوا تجربة السندباد حقّ الوعي نجد الشاعر زبير
دردوخ يبهرنا بقوله في قصيدة "هي والسندباد":

مُبَجَّرٌ فِي هُمُومِهِ سِنْدِبَادًا

أَفَلَتَ الْبَحْرُ مِنْ يَدِهِ وَعَادًا !!

مَلِكًا ضَيْعَ الْبِلَادِ فَأَرْسَى

كُلُّ هَمٍّ فِي رُوحِهِ أَوْتَادًا !!⁽²⁹⁾ (زبير دردوخ، 2002)

تعددت رحلات السندباد، وتغيرت في مجراها وفق مرجعيات ومنطلقات كل
شاعر، وقد اختار زبير دردوخ الإبحار بالسندباد صوب الهموم والأحزان في رحلة
من الذات إلى الذات، لم يتحقق للسندباد فيها مراده لأنّ البحث تعلق يفرّدهوس
مفقود، فبعد ترحال مهول عاد السندباد إلى الديار لإحداث التغيير المفارق
لظلاله الدلالية عبر حركة لولبية تنازلية لأنّ كنوز الدنيا التي عاد بها والتي
جعلت منه ملكا كانت نظير ضياع البلاد، ومما زاد في همومه ثلاثية تقابلية
- إفلات البحر من يديه - ضياع البلاد - الشعور بالغربة والكآبة النفسية - .

تشبّت السندباد بخطاب العودة الإياب فاستتكف فراق رحلة الإبحار في
اللانهائي رغبة في ملمة شتات الذات :

تَأْتُهُ فِي بِحَارِهَا السِّنْدِبَادَا

يَا شَتَاتَا يُلْمَلِمُ الْأَبْعَادَا !!

يَا فُؤَادَا مُهَجَّرًا .. وَحَيْنًا

بَيْنَ جَنِينِهِ فَتَتَّ الْأَكْبَادَا!!⁽³⁰⁾ (زبير دردوخ، 2002)

يعانق السندباد هذه المرة رحلةً صوفيةً صوب عوالم الغربية الروحية التي
صدحت بها احتياجات يأسه ومرارة تنأيه عن الوطن، وقد تجلى ذلك في ثنائية
تقابلية اقتصرت المسافة بين الذات المغربية المشتاقة للوطن، وبين غربة السندباد
وانتظار عودته، حيث تتحد في هذا الفضاء الأسطوري المروج/ أسطورة السندباد
بأسطورة إيزيس وأوزوريس إحياء بشدة المعانات، وشذب الشتات:

يَا شَتَاتَا يُلْمَلِمُ الْأَبْعَادَا !!

تحوض إيزيس رحلة شاقة ومتعبة ينتابها الألم، المعاناة / الشوق والحنين
لزوجها أوزوريس فتتحدى كل الصعوبات، وتركب المخاطر في سبيل ملمة
شتات وفتات كبد زوجها، والشاعر قام بترصيع أسطورة إيزيس وأوزوريس في
خطابه الشعري أملا في ملمة شتات الذات الضائعة، والمشية على سبعين قسما
ولأن أوزوريس تعرض للقتل، والبعثة من طرف أخيه - ست - كان العدو
أقرب الناس، ومن سديم تربة واحدة، وهذا ما حدث للذات العربية المنشطرة
والمنثورة شتاتا.

4. خاتمة:

وعى الشعراء الجزائريون المعاصرون الطريقة المثلى في استلهام الرموز الأسطورية إلى درجة أن "هناك من غامر في كتابة نص أسطوري"⁽³¹⁾ (جمال مباركي، 2003)، ولا أدل على ذلك من المنزلة الفاضلة التي أولاها الشعراء الجزائريون للأسطورة حتى غدت عشيقتهم وطريدتهم، فمن لم يظفر بمعانقتها ظلّ شعره أمد الدهر يتيما؟!، وبذلك يكون الشعراء الجزائريون قد انفتحوا على آفاق جديدة مكنتهم من احتواء الواقع والتعبير عن مكنوناتهم، وبث آرائهم بحرية مسهبة، كما استطاعوا مراودة تقنيات تعبيرية أخرى أكثر مجازة لتجربتهم الشعرية كتقنية القناع مثلا؟، مما جعل القصيدة الجديدة مساحات فياضة بالدرامية والدلالات الدينامية، والإيحاءات الوهاجة ذات البعد العالمي، فانعكس كل ذلك في بنية الشعر الجزائري التي ما لبثت أن ازدادت توهجا وإشعاعا وغنى بإيحاءات، ودلالات ربطت الماضي بالحاضر، وأسقطته على الواقع الراهن فبهرت المتلقي وجذبتة إلى حقلها المغناطيسي، فأصبح حلقة من حلقاتها يقرأ ويعيد القراءة، يؤول ويتدبر فأنتجت التجربة تجارب، وأنتج النص نصوصا إيمانا بعدم محدودية الإبداع، وألا شيء نهائي في الفن.

5. الهوامش:

(1) نزار قباني: قصتي مع الشعر، منشورات نزار قباني، د - ط، بيروت، د - ت، ص 213.

(2) المرجع نفسه، ص: 211.

(3) عبد الله العشي: أسئلة الشعرية بحث في آلية الإبداع الشعري، منشورات الاختلاف، ط1،

الجزائر، 2009، ص 35.

- (4) عثمان حشلاف: الرّمز والدلالة في شعر المغرب العربي المعاصر، (فترة الاستقلال)، منشورات التبیین/ الجاحظية، د- ط، الجزائر، 2000، ص7.
- (5) ابن منظور: لسان العرب: مج6 (ر- ذ)، دار صادر، ط6، بيروت، لبنان، 2008، ص 223/222.
- (6) محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مج2، تح: بشار عواد معروف، وعصام فارس الحرسستاني، مؤسّسة الرسالة، ط1، بيروت، لبنان، 1994، ص253.
- (7) محمد فتّوح أحمد: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، د- ط، مصر، 1977، ص42.
- (8) المرجع نفسه، ص143.
- (9) المرجع نفسه، ص 38.
- (10) ينظر: المرجع نفسه، ص40.
- (11) أبو القاسم خمار: أوراق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د- ط، الجزائر، 1967، ص34.
- (12) محمد ناصر: الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنيّة، 1925 – 1975، مج 1، طبعة خاصة عالم المعرفة للنشر والتوزيع المحمدية الجزائر، 2013، ص550/549.
- (13) جمال مباركي: التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، إصدارات رابطة الإبداع الثقافية، د- ط، الجزائر، 2003 ص207.
- (14) نعيم الياق: تطور الصورة الفنيّة في الشعر العربي الحديث، مطبعة صفحات للدراسات والنشر، ط1، دمشق سورية، 2008، ص246/247.
- (15) محمد ناصر: الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية – 1925 – 1975، ص575.
- (16) يوسف وغليسي: في ظلال النصوص، تأملات نقدية في كتابات جزائرية، جسور للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2009 ص10.
- (17) إبراهيم رمانى: الغموض في الشعر العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، د- ط، الجزائر، د- ت، ص291.
- (18) محمد عبد الرحمن يونس: الأسطورة مصادرها وبعض المظاهر السلبية في توظيفها، دار الأملية للنشر والتوزيع، ط1، قسنطينة، الجزائر، 2014، ص104.
- (19) المرجع نفسه، ص105.

- (20) عز الدين ميهوبي: عوامة الحب عوامة النَّار، دار الأصالة، د- ط، الجزائر، 2002، ص42.
- (21) مجموعة مؤلفين: جاك دريد فيلسوف الهوامش، تأملات في التفكيكية والكتابة السياسية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2017، ص16.
- (22) عز الدين ميهوبي: الشمس والجلاد، غنائية الشهيد العربي بن مهيدي، دار الأصالة، ط1، سطيف، الجزائر، 1988 ص15.
- (23) عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، منشورات أهل القلم، د- ط، الجزائر، 2008، ص50.
- (24) عبد الباسط محمود: أمل دنقل بين البكاء والكعكة والبسوس (نماذج من الشعر السياسي)، دار طيبة للنشر والتوزيع، د- ط، القاهرة، مصر، 2007، ص38.
- (25) عثمان لوصيف: غرداية، دار هومة، د- ط، الجزائر، 1997، ص27.
- (26) ميخائيل مسعود: الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، لبنان، 1994، ص40.
- (27) جمال مباركي: التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، ص212.
- (28) فايز الداية: جماليات الأسلوب - الصورة الفنية في الأدب العربي - ، دار الفكر، ط2، دمشق، سورية، 1960، ص210.
- (29) زبير دردوخ: عناقيد المحبة، دار هومة، ط1، الجزائر، 2002، ص30.
- (30) المصدر نفسه، ص31.
- (31) جمال مباركي: التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، ص210.

6. قائمة المراجع:

- أبو القاسم خمار: أوراق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د- ط، الجزائر، 1967.
- إبراهيم رماني: الغموض في الشعر العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، د/ط، الجزائر، د- ت.
- جمال مباركي: التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، إصدارات رابطة الإبداع الثقافية، د- ط، الجزائر، 2003.
- زبير دردوخ: عناقيد المحبة، دار هومة، ط1، الجزائر، 2002.
- محمد بن جرير الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مج2، تح: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسّسة الرسالة، ط1، بيروت، لبنان، 1994.

- محمد ناصر: الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، 1925 - 1975، مج 1، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، ط- خ، المحمدية، الجزائر، 2013.
- محمد عبد الرحمن يونس: الأسطورة مصادرها وبعض المظاهر السلبية في توظيفها، دار الألفية للنشر والتوزيع، ط1، قسنطينة، الجزائر، 2014.
- محمد فتوح أحمد: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، د- ط، مصر، 1977.
- ميخائيل مسعود: الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام دار العلم للملايين، ط1، بيروت، لبنان، 1994.
- ابن منظور: لسان العرب: مج6، دار صادر، ط6، بيروت، لبنان، 2008.
- نزار قباني: قصتي مع الشعر، منشورات نيزار قباني، د- ط، بيروت، د- ت.
- نعيم الياق: تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، مطبعة صفحات للدراسات والنشر ط1، دمشق، سورية، 2008.
- عبد الباسط محمود: أمل دنقل بين البكاء والكعكة والبسوس (نماذج من الشعر السياسي)، د- ط، دار طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2007.
- عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، منشورات أهل القلم، د- ط، الجزائر، 2008.
- عبد الله العشي: أسئلة الشعرية بحث في آلية الإبداع الشعري، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2009.
- عز الدين ميهوبي: عولة الحب عولة النار، دار الأصالة، دط، الجزائر، 2002
- عزّ الدين ميهوبي: الشمس والجلاد، غنائية الشهيد العربي بن مهيدي، دار الأصالة، ط1، سطيف، الجزائر، 1988.
- علي قاسم الزيبيدي: درامية النص الشعري الحديث، دراسة في شعر صلاح عبد الصبور، وعبد العزيز لمقالح، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 2009.
- عثمان حشلاف: الرّمز والدلالة في شعر المغرب العربي المعاصر، (فترة الاستقلال)، منشورات التبيين/ الجاحظية، د- ط، الجزائر، 2000.
- عثمان لوصيف: غرداية، دار هومة، د- ط، الجزائر، 1997.
- فايز الداية: جماليات الأسلوب - الصورة الفنية في الأدب العربي - ، دار الفكر، ط2، دمشق، سورية، 1960.

- مجموعة مؤلفين: جاك دريد فيلسوف الهوامش، تأملات في التفكيكية والكتابة
السياسة، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2017.

البناء الصرفي

في شعر زينب الأعوج ديوان "رباعيات نواره لهبيلة"

Architectural construction in the poetry of Zeinab Awag Diwan "Rubaiyat Nawara Lebeila"

أ. وردة قواسمية*

تاريخ القبول: 2020-01-16

تاريخ الاستلام: 2019 / 06 / 23

ملخص:

يهتم هذا البحث بالظواهر الصرفية التي كان لها حضور لافت في مقطوعات ديوان "رباعيات نواره لهبيلة" للشاعرة "زينب الأعوج"، من أزمدة الأفعال والمشتقات الضمائر، وكيف أسهمت هذه الأخيرة في التشكيل الدلالي لمعاني النص داخل السياق الذي وردت فيه.

الكلمات مفتاحية: الظواهر الصرفية، الأفعال، المشتقات، الضمائر.

Abstract:

This research is concerned with the morphological phenomena which had a remarkable presence in the works of the "Rabaeiyat Nawara La Habila" by Zaynab al-Awaj, from the times of acts and derivatives of pronouns, and how they contributed to the semantic composition of the meaning of the text within the context in which it was presented.

Keywords: Morphological phenomena, verbs, derivatives, pronouns.

* جامعة ابو بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، البريد الالكتروني: wardagouasmia12@gmail.com (المؤلف المرسل)

1. المقدمة:

إن علم الصّرف على رأي اللسانيين يدرس الكلمات و أشكالها لا لذاتها، وإنما لغرض دلالي أو صرفي، حيث من قضاياها التي يدرسها أيضا : المشتقات وأزمنة الأفعال و التّكثير و التّعدي و اللّزوم و المغايرة في الصّيغ يضاف إلى هذا كله الأوزان و دلالتها و الجموع بأنواعها⁽¹⁾.

و لما كان وصف النظام الصرفي في أيّ نصّ لغويّ، يقتضي رصد الظواهر الصّرفيّة ذات التواتر اللافت، فقد عمدنا إلى تصنيف الظواهر الصّرفيّة التي رصدناها في مقطوعات ديوان " رباعيات نوارة لهيبة " إلى ثلاثة أصناف، وهي: الأفعال، المشتقات، الضمائر. والبداية ستكون مع الأفعال.

2. الفعل:

تتميّز اللغة العربيّة بقدرتها على التّعبير عن مختلف دقائق الزّمن رغم انحصار أزمنتها في الصّيغ الثلاثة المعروفة بالماضي، والمضارع، والأمر.⁽²⁾

فالماضي يعبر به عن الزّمن الماضي المنقضي، أمّا المضارع فهو للتّعبير عن الصّددية،⁽³⁾ أي تصوير الأحداث أثناء الوقوع، أي أنّ وقوعها متزامن و لحظة إرسال الخطاب، و يعبر الأمر عن طلب القيام بالفعل الذي يتحقّق من عدمه بعد زمن التلقّف، إلا أنّ هذه الصّيغ قد تنحرف عن دلالتها الحقيقيّة لتعبّر عن دلالات زمنيّة متعدّدة إذ أنّ التّعبير عن الزّمن في العربيّة أمر يحدّده الأسلوب والسّياق وبعض القرائن الإضافيّة.

وبعد الاطلاع على ديوان "رباعيات نوارة لهييلة" وجدنا أنّ الشاعرة اعتمدت على الصيغ الثلاثة للفعل، وهذا كما هو موضح في الجدول الآتي:

النسبة	العدد	الفعل
٪ 63.13	161	✓الأفعال المضارعة
٪ 30.58	78	✓الأفعال الماضية
٪ 6.27	16	✓أفعال الأمر

وبتحليل ما ورد في الجدول أعلاه يتبيّن لنا أنّ الشاعرة اعتمدت على الفعل المضارع بنسبة 63.13٪، يليه الفعل الماضي بنسبة 30.58٪، أما الأمر فيقدر بنسبة 6.27٪.

ومن الدلالات الزمنية التي أفادتها الصيغ السابقة ما يلي:

1.2 - الدلالات الزمنية لصيغة الماضي:

الماضي هو: «كلّ عمل حدث في الزمن الماضي، وهو شكل مرشح لحدث الذي تمّ واكتمل أثناء فترة محدّدة في الوقت الماضي للحديث»⁽⁴⁾.

وفي دراستنا لديوان "رباعيات نوارة لهييلة" وردت صيغة الماضي في الصور التالية: صيغة بسيطة، وصيغة ضميميّة، وقد حقّقت الدلالات التالية:

✓ الصيغة البسيطة:

ساحت عطوري

رحلت كلّ ألواني

أفرشت الكلمات

بهاء..

مدّدت الحروف

بكل جلائها بكلّ جلالها

وزّعت دمعي عقيقا جامدا

وللمت شتات الجسد⁽⁵⁾

فهذه الأفعال: (ساحت، رحلت، أفرشت، مددت، وزّعت، للمت)، أفعال تدلّ على الزّمن الماضي، وهذه الأفعال واقعية، فالشاعرة هنا تجسّد لنا الأحداث التي مرّت بها، ولكّنها متعلّقة بها، وشغلتها بالحاضر، وهذه الأحداث قد أثرت فيها وذلك من خلال الصّيغة التي أضافتها في شعرها، وذلك بإعطاء دلالة ذات بعد مكاني وزماني، وعن حالة الشاعرة في تلك الفترة وبعودتها الى الماضي، نرى أنها تمتلك الحضور الفعلي.

✓ الصيغة الضميمة:

من خلال استقراءنا للديوان، نلاحظ أنّ الشاعرة استعملت صيغة ضميمية، قد + فعل. « "قد" حرف مختص بالفعل، وتدخل على الماضي بشرط أن يكون متصرفاً، وعلى المضارع بشرط تجرّده من جازم ناصب وحرف تنفيس واختلفت عبارات النحويين في معنى "قد" فقيل: هي حرف توقع، وقيل: حرف تقريب. فإن دخلت على المضارع فهي للتوقّع، وإن دخلت على الماضي فهي للتحقيق، وقال بعضهم: "قد حرف إخبار".⁽⁶⁾

ونلاحظ أنّ الشاعرة استعملت الصيغة الضميمة "قد" مرتين فقط في ديوانها، وهذا ما سنوضحه في الأمثلة التالية:

سأعزف لحنِي

على حافات التوجّس

ها قد جئت

وجئت ثم جئت⁽⁷⁾

نرى في هذه الصيغة الصرفية الضميمة "قد جئت" أكّدت الحدث وحققت وقوعه وذلك بأن الشاعرة حاولت التعبير عن الواقع من خلال الزمن المرتبط بالحاضر، ونجد أنها حاولت إخبارنا عن حالة مستقبلية بصيغة ماضية، محاولة منها وصف وترجمة آلامها وتوسلاتها في الواقع، لإيجاد بصيص من الأمل للخروج من هذا الواقع المرير.

ومن أمثلة ذلك قول الشاعرة :

لقد استحال غزلك

أيها البربري

المتكئ على شرفات بحر

لا يغفو ولا ينام⁽⁸⁾

تكوّنت هذه الصيغة الضميمة من: لام الابتداء + قد + فعل.

نلاحظ في هذا المقطع، أن الشاعرة استخدمت الصيغة الصرفية الضميمة في "لقد استحال" وذلك بأن الشاعرة تحاول شرح استحالة غزل هذا البربري الذي لا يرسى على برّ واحد فتفكيره يبقى دائماً مشتت.

أمّا الصيغة المركبة للفعل الماضي فهي غير مستعملة في الديوان إطلاقاً.

ومن خلال ما سبق، نرى أن الشاعرة استعملت الفعل الماضي في ديوانها بصيغتين: صيغة بسيطة، وصيغة ضميمية، كما نلاحظ أن ديوانها خال من الصيغة المركبة للفعل الماضي، وتكمن دلالة هذه الأفعال الماضية في معرفة الحالة التي مرّت بها الشاعرة في الماضي، محاولة منها التعبير عن ذلك وربطه بالحاضر.

2.2- الدلالة الزمنية لصيغة المضارع:

ذكر النّحاة أنّ المضارع: «هو كلّ فعل يدلّ على حدوث عمل في الزّمن الحاضر (أي الآن)، أو في الزّمن المستقبل»⁽⁹⁾.

وعند قراءتنا لديوان "رباعيات نوارة لهيبة" وجدنا أنها قد أوردت فيه صيغ الزمن المضارع الثلاث، الصيغة البسيطة، والضميمة، والمركبة، وهذا يحدث تنوعاً في الدلالة.

✓ الصيغة البسيطة: ومن ذلك ما ورد في قول الشاعرة:

يشرع الفقيه بابي

يسدّ الحلق

يفتت أنفاسي

شهقة ... شهقة

يَتَكَّى

على غصتي

يؤول مساماتي

ويقيس فتحة الجرح

من يعطي

منوّمًا للسجان

أراود

غفوته (10)

نلاحظ في هذه الصيغ المورفولوجية البسيطة: يشرع، يسدّ، يفتت، يتكّى يؤول، يقيس، يعطي، أراود، صيغ تدل على الزمن الحاضر، حيث أن الشاعر تحاول وصف مأساتها ودرجة آلامها التي وصلت إليها، ورغم معرفة حبيبها بالألم والعذاب الذي خلفه لها، إلا أنه عند ملاقاتها يدوس على مشاعرها، و يمعن في ألمها، ممّا يضعها في حالة مزرية من المعاناة والقهر، فهي تبحث عمّن يساعدها على الخروج من هذا السجن الذي يأسرها.

✓ الصيغة الضميمة:

- الصيغة الضميمة (أن + يفعل) : وردت هذه الصيغة في ثلاث مواضع في الديوان، من ذلك ما ورد في قول الشاعر :

أنظني

قبل أن يمزقني الليل شظايا

في عتبات نهايات

ليست نهاياتي (11)

تضام "أن" المضارع، فتخلصه من احتمالية الأزمنة، إلى الزمن المستقبل المطلق. (12)

نلاحظ في هذه المقطوعة الصيغة الضميمة "أن يمزّقتي" تدلّ على الحاضر المطلق، حيث أنّ الشاعرة تحاول الهروب من الليل الذي يذهب بها إلى تخيّلات لنهايات ليست نهاياتها، فهي تحاول الهروب من النهاية الحزينة إلى نهاية سعيدة.

و من ذلك أيضا ما ورد في قول الشاعرة:

أن تخطف

الغريان

من عيوني

ريش الحمام (13)

نلاحظ في هذا المقطع أنّ الصيغة الضميمة (أن تخطف)، تدلّ على الحاضر المطلق حيث تسرد الشاعرة في هذا المقطع، أنها خائفة من أن تخطف أحلامها منها

ومن أمثلة ذلك أيضا قول الشاعرة :

ليس خوفا

من أن

أتحول

(14) صنما من ملح

نلاحظ من هذا المقطع أنّ الصيغة الضميمة (أن تتحول)، تدلّ على الحاضر المطلق حيث تسرد لنا الشاعرة في هذا المقطع، أنها ليست خائفة من الحالة التي ستصل إليها.

- الصيغة الضميمة (لم + يفعل): وردت هذه الصيغة في مواضع عديدة كما في قول الشاعرة :

أولّ مائك

لم يكن عكرا

أولّ مائك

لم يكن عفنا

أولّ مائك

لم يكن قحطا

أولّ مائك

لم يكن ياسا

أولّ مائك

لم يكن خرابا⁽¹⁵⁾

نلاحظ في هذه المقطوعات أنّ هذه الصيغ لم تستعملها الشاعرة بكثرة فنرى أنها وظفتها في نفس السياق، حيث دلّت هذه الصيغ الضميمة الصرفية

(لم يكن ...) على الحدث الحاصل في الماضي المنقطع، فالشاعرة تحاول إبراز الصفات الجمالية لحبيبها، وذلك من خلال مدحها بأرقى الكلمات والعبارات التي تدل على حسن أخلاقه ورفعة مكارمه.

- الصيغة المركّبة:

يقصد بها ما تضام الفعل ب: كان أو إحدى أخواتها، وقد استعملتها الشاعرة في موضعين اثنين هما:

- لا زال + يفعل

وقد أورد النحاة أن «لا زال» تفيد استمرار الفعل واتصاله بزمن الإخبار⁽¹⁶⁾.
ومن أمثلة ذلك:

لا زلت على

قيد الموت

.. أستشفّ لون الحياة

يجلدي الترقب كالمح المرّ

وأيضاً:

لا زلتُم

تصرخون

لا تلتفتي

إلى الخلف⁽¹⁷⁾

نلاحظ في هاتين الصيغتين المورفولوجيتين المركبتين "لا زلت + أستشف" و"لا زلت + تصرخون" تدلان على دوام واستمرارية الأحداث المنفصلة، فنرى أن الشاعرة تحاول النظر إلى المستقبل و الانتهاء من الماضي المرير، وتجاوزة في محاولة منها بالنسيان.

وبعد دراستنا للصيغة الزمنية للمضارع، نرى أن الشاعرة استعملت الصيغ الثلاث للفعل المضارع: البسيطة والضميمة والمركبة، محاولة منها تجاوز الماضي المأساوي، والنظر إلى المستقبل الذي تعتبر فيه بصيصا من الأمل، في بناء حياة جديدة بعيدة عن الأحزان والآلام.

3. المشتقات

ومن المشتقات التي تم الوقوف عليها في ديوان "رباعيات نوارة لهبيلة" اسم الفاعل، اسم المفعول، والصفة المشبهة.

1.3 - اسم الفاعل:

اسم الفاعل هو: «الوصف الدال على الفاعل الجاري على حركات المضارع وسكناته، كضارب ومكرم».⁽¹⁸⁾

وقد أفضت الدراسة التي قمنا بها لديوان "رباعيات نوارة لهبيلة" إلى أن الشاعرة وظفت اسم الفاعل في أربعة وعشرين موضعا كما في قولها :

أزح الغبار

عن صفائك

أيها المتلبس

بالغِيَاب (19)

تمثّل اسم الفاعل في هذا المقطع في كلمة متلبّس على وزن "مُتَفَعِّلٌ" من الفعل (تلبّس) بمعنى اللباس الحسن، ولكنه في سياق هذا المقطع يحمل دلالة الاتّهام، حيث نجد الشاعرة تأمره بأن يزيل الشكوك التي تدور حوله، فوظفت فعل الأمر "أزح" وهذا لتخلع عنه صفة الاتّهام بالغياب.

كما ظهر اسم الفاعل في المقطع الشعريّ الآتي:

أُدري

أنني غازلة النور

لما تكتسي وجهك

لغة الفصول

كمن بها مسّ من الحسرة

أنغمس في عطر الأمّهات

المتألّقات في الغصة

المختبّات في حنايا الجمر (20)

تمثّل اسم الفاعل في هذين المقطعين في كلّ من: (غازلة، متألّقات، مختبّات) حيث نجد اسم الفاعل (غازلة) مشتقاً من الفعل (غزل) الذي يقصد به غزل الصوف، إلا أنّ الشاعرة وظفته في سياق آخر تمثل بأنها هي من تغزل خيوطاً من النور لكي يستعين بها حين تتملّكه لغة الحيرة والإبهام، تليها كلمتي (المتألّقات

والمختبئات) وقصدت الشاعر بـ اسم الفاعل (المتألمات) وصولها إلى درجة كبيرة من الحزن وصلت بها إلى الاختباء في أعماق الجمر، وتمثلت الدلالة هنا في الحسرة والحزن.

ومن أمثلة ذلك أيضا قول الشاعر :

معتقة أنا

في عرق الجدات

الهاريات من محاكم التفتيش

يفتنن أحزمة العفة⁽²¹⁾

تمثل اسم الفاعل في هذا المقطع في كلمة (الهاريات)، مفردا هاربة على وزن فاعل من الفعل هرب، وتوحي هذه الصيغة بدلالة الرغبة الملحة على التحرر والانعقاد من كل القيود التي تعمل على كبح جماحها و تثبيط عزائمها.

2.3 - اسم المفعول:

يصاغ اسم المفعول للدلالة على من وقع عليه الفعل، ويكون من الثلاثي على وزن "مفعول" مضروب، ممدوح، موعود، معزز، مرمي (أصلها مرموي قلبت الواوياء)، مقول، مدين (أصلها مقوول، مديون، تحذف الة في الفعل الأجوف ويضم ما قبلها إن كانت الة واوا، ويكسر إن كانت ياء)، ويصاغ من غير الثلاثي على وزن المضارع المبني للمجهول بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وفتح ما قبل الآخر: يكرم، مكرم، يستغفر، مستغفر، يتداول متداول⁽²²⁾.

وقد ورد اسم المفعول في ديوان "رباعيات نوارة لهيئة" في ستّة وعشرين موضعا، وهنا نلاحظ أنّ الشّاعرة اعتمدت على اسم المفعول أكثر من اعتمادها على اسم الفاعل.

جاء اسم المفعول في الديوان على وزن "مفعول" في ثلاثة عشر موضعا كما في قول الشّاعرة:

أنا المجنونة

لا مجنونة غيري

من يشقّ نطاقي

نصفين ... نصفين⁽²³⁾

تمثّل اسم المفعول في هذه المقطوعة في كلمة (المجنونة) وهي صيغة توحى بمكابدة الذات الشّاعرة لعديد الويلات التي دفعت بها إلى حدّ الاستسلام الذي أشعرها بإصابتها بمسّ من الجنّ أفقدها صوابها في هذا العالم الحافل بالمتناقضات.

كما وظّفت الشّاعرة اسم المفعول مصوغا من غير التّلاثي كما في قولها:

حالت الألوان

القرحيّة

انطفأت قصيدة مؤجّلة

في شغاف الروح

أيها الموزعُ

على عتبات الطفولة

أيها الموزعُ

على عتبات الفرح (24)

تمثل اسم المفعول في هذين المقطعين في كلٍّ من الصيغتين "مؤجلة، الموزعُ على وزن "مُفَعَّلٌ" وهي صيغ حاملة لشحنات دلالية كاشفة لحال الإنسان في حالات تشظٍّ و انقسام لذاته المنشطرة نصفين، نصف متشبَّث بذكرى الطفولة ونصف يرنو إلى القادم، إلى المستقبل.

كما برز اسم المفعول في الديوان على وزن "مُفَعَّلٌ" في ثلاثة مواضع من الديوان، كما في قول الشاعرة :

أنا المرأة.. المرأة

بالهم أحبل

أزمنة.. أمكنة

مسافات متلفسة (25)

برز اسم المفعول في هذا المقطع في كلمة "مُتَلَفَّسَةٌ" وزن "مُفَعَّلٌ"، حيث تؤكد الشاعرة بأنها قادرة على تحمّل الهمّ والمعاناة لأبعد الحدود فهنا تبرز دلالة هذه الصيغة في التأكيد على قدرة الذات الشاعرة على التكيّف مع واقعها الحبل بالأحداث الجسام.

والملاحظ في مقطوعات الديوان أنّ الشّاعرة حشدت مجموعة من صيغ اسم المفعول مسندة إيّاه إلى الدّات الشّاعرة لوصف الأنا وما تعانیه من هموم وآهات و مآس و ما تعيشه من ثورة في وجه العتاة الجهلة السّاعين إلى تثبيط عزيمتها و قتل الإرادة فيها حرصا على إبقائها خاضعة ذليلة.

3.3- الصفة المشبّهة

حشدت الشّاعرة في ديوانها كذلك طائفة من الصّفات المشبّهة، الّتي عرفها علماء الصرف بأنّها: « اسم يصاغ من الفعل اللازم للدلالة على معنى اسم الفاعل، ومن ثمّ سموه "الصفة المشبّهة" أي التي تشبه اسم الفاعل في المعنى، على أن الصرفيين يقولون إن الصفة المشبّهة تفرق عن اسم الفاعل في أنها تدل على صفة ثابتة»⁽²⁶⁾

وقد برزت الصفة المشبّهة في الديوان في واحد وعشرين موضعا على صور متعدّدة تمثّلت فيما يلي:

وردت الصفة المشبّهة في الديوان على وزن "فَعِيل" في تسعة مواضع من الديوان منها قول الشّاعرة:

هنا سقط ظلّي

ارتعشت الأرض

ترفع عنها التراب

ينهمر دمعها موتا بطيئا⁽²⁷⁾

تمثلت الصفة المشبهة في هذا المقطع في كلمة "بطيئاً" على وزن "فَعِيل" حيث تصف الشاعر في هذا المقطع حالها البائس وقد انهمر دمعها مدرارا في حركة بطيئة كحركة الموت البطيء.

كما برزت الصفة المشبهة على وزن "فَعِيل" في المقطع الآتية:

أيها

الحميم

إذ لا حميم

غيرك

أبكي حدّ فقدان البصر

لا البصيرة

حبا فيك

لا خوفا منك

أيها الكبير

لا كبير غيرك

إلا أنا

بخوفي

أنا البصيرة

أنا الضريرة

أنا المختومة

على نجمة البحر⁽²⁸⁾

تمثلت الصفة المشبهة في هذا المقطع في كلٍّ من (الحميم، البصيرة الكبير، البصيرة، الضريرة)، وجاءت كلُّها على وزن "فَعِيل" واصفة بها الآخر على سبيل الدوام، في صورة جميلة توحى بمعاني ودلالات التعلّق بالآخر والشوق إليه، في صورة تبرز ضعف الأنا في لحظات شوق وحنين.

كما برزت الصفة المشبهة في الديوان بصيغة اسم الفاعل في تسعة مواضع من الديوان، نذكر منها قول الشاعرة:

أيّها

الراسخون

في الكذب والكذب

ثم الكذب والكذب⁽²⁹⁾

تمثلت الصفة المشبهة هنا في كلمة (الراسخون) مفردها (راسخ) وجاءت على وزن اسم الفاعل، ودلّت على الثبوت والدوام، فنجد الشاعرة تؤكد على رسوخ هذه الصفة الذميمة (الكذب) في المنادى عليهم إمعانا في تحقيرهم وكشف حقيقتهم.

ونستشف من هذا العرض أنّ الشاعرة نوعت في توظيف صيغة الصفة المشبهة بغرض وصف الذات الشاعرة بصفات على وجه الدوام، وهو وصف يبرز ثورتها على كلّ الممارسات الهادفة إلى قهر المرأة وتثيها على السعي نحو التحرر والتقدم.

4-الضمير:

الضمير» هو الاسم الذي يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب، مثل أنا، أنت، هو وأنواعه، مستر وبارز»⁽³⁰⁾

ولضماير الرفع المنفصلة حضور بارز في الديوان:

1.4- الضماير المنفصلة:

وهي في محلّ رفع دائماً، فيما عدا ضميراً واحداً يكون في محلّ نصب والضمائر التي تقع في محلّ رفع هي: أنا، نحن، أنت، أنت، أنتما، أنتم، أنتن هو، هي، هما، هم، هن⁽³¹⁾

وبالرجوع إلى ديوان "رباعيات نوارة لهبيلة" نرى أنّ الشاعرة استعملت ضمير المتكلم "أنا" بنسبة 39.37٪ حيث نجده في معظم مقاطع القصيد، ومن أمثلة ذلك قول الشاعرة:

أعبر خلسة ما تخفى من القول

أسرج له أشرعة المنايف

أغيب

في الشعب

أتسلل

إلى ثقب الذاكرة⁽³²⁾

نلاحظ أنّ الشاعرة في مستهلّ قصيدتها تحكي لنا بضمير المتكلّم "أنا" متذمّرة لأنّ من أحبّته قد هجرها، وذلك زاد المعنى وضوحاً وحضوراً، فهي توضح لنا حالة الحزن والألم والأسى بسبب العذاب والقهر المرير، وبذلك نرى أنّها تحاول بضمير المتكلّم "أنا" الانتقال إلى عالم آخر تحقق فيه التلاحم المفقود الذي تتمناه.

ثم تنتقل الشاعرة إلى ضمير المخاطبة "أنتم" الذي يحتل نسبة 14.10% ومن أمثلة ذلك قول الشاعرة :

عند الفجر

أولّ من ينبش

تربة القبر

أنتم⁽³³⁾

نلاحظ أنّ الشاعرة هنا تخاطب بضمير المخاطبة "أنتم" الآخر الجمعيّ الذي كان سبباً في معاناتها، هذا الآخر الذي كرّس عليها طقوس الجهالة محاولاً غلق أبواب النور أمامها إمعاناً في عيشة الظلمات والقهر.

كما استعملت ضمير المخاطب (أنّ) للمذكر، بنسبة 13.10% ومن ذلك قول الشاعرة:

وأنت المنتشي

بهزيمتك

بدمي تغسل

(34) سهيل أسلحتك

نلاحظ من خلال المقطوعة أن الشاعرة تخاطب الحبيب الذي عذبها فاستعملت صيغة المخاطب (أنت)، وذلك للتعبير عن الوجد الذي يسببه لها الحبيب الغادر والذي لا يحمل في قلبه ذرة من الرحمة.

واستعملت الشاعرة كذلك ضمير المخاطب المؤنث (أنت) بنسبة 3.31% ومن أمثلة ذلك:

أطفئي شموسك

كممي أفواهك

وافقني بؤبؤ

كلّ العيون⁽³⁵⁾

فالشاعرة هنا استعملت ضمير المخاطب (أنت) تخاطب تلك الفتاة المسكينة التي كانت ضحية، وقصتها تشبه قصة الشاعرة، كما أثار لنا ذلك بعض الغموض لأنها لم تستعمله بكثرة.

كما استعملت الشاعرة ضمير الغائب "هو" بنسبة 9.12%، ومن ذلك قولها:

صفّدي

بحزام العفة

وصرح في القبيلة

شكرا ربي لم تخلقني امرأة⁽³⁶⁾

ففي هذا المقطع أسندت الشّاعرة الفعلين (صفد - صرّح) إلى الآخر الغائب الذي تسيطر عليه عقدة العفة التي يقيّد المرأة بحزامها إلّا أنّه في أعماق نفسه ينظر إليها - عن جهل و جهالة - نظرة احتقار و ازدراء حتّى بلغ به جهله حدّ شكر الخالق على أنّه وُلد ذكرا لا أنثى.

كما استعملت ضمير الغائبة "هي" للمؤنث بنسبة 5.80%، ومن ذلك قول

الشّاعرة:

غارقة كانت

في

وهجها

ورغوة الجمر⁽³⁷⁾

ففي هذه المقطع تتحدّث الشّاعرة عن ذات غائبة حاضرة هي الأنا، التي عاشت حياتها غارقة في أتون الجهل والقهر والاضطهاد، اضطهاد الإنسان الغافل المقيد بأساور الجهالة الكبرى.

5. خاتمة:

مما سبق نخلص إلى أن الشاعرة وظّفت الصيغ الصرفية توظيفا محكما بتعدّد صيغها، و التوظيف أشعّ بدلالات و معاني أمكنت الشّاعرة من حسن الإفصاح عن أحاسيسها و مشاعرها، كما مكّنتها من تجسيد المعاني و تصوير حالها أدقّ تصوير.

6. قائمة المراجع:

- المصادر:

01- زينب الأوج: ديوان رباعيات نوارة لهييلة، دار الجمل، لبنان، 2010.

- المراجع:

01- الاستريادي: شرح شافية ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت-

لبنان، ط2، 1983.

02- الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر

الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1

1413هـ- 1992.

03- رايح بوحوش، اللسانيات وتطبيقاتها على النص الشعري، دار العلوم

للنشر والتوزيع، 2006.

04- عبد الراجحي: التطبيق الصرفي في دار النهضة العربية، بيروت- لبنان

ط1، 1973.

05- عبد الراجحي: التطبيق النحوي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة

عمان، ط1، 1428هـ- 2008.

06- عبد الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة للطباعة

والنشر، بيروت، لبنان، 1979.

07- فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، مكتبة الأنوار، القاهرة

ط1، لد.ت.1، ج1، .

- 08- محمد حماسة عبد اللطيف وآخرون: النحو الأساسي، دار الفكر العربي، مصر، 1417هـ- 1997، (د.ط.)، .
- 09- محمد الخولي، معجم علم اللغة النظريّ، ص 174. نقلا عن : د. صالح سليم الفخري، تصريف الأفعال و المصادر و المشتقات، مطبعة الإشعاع الإسكندرية، 1996.
- 10- محمد عبد الرحمان الريحاني: اتجاهات التحليل الزمني الدراسات اللغوية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، [د.م.]، [د.ط.]، 1988.
- 11- محمد عبد الله بن محمود: الكفاية في النحو، تح و درا: إسحاق محمد يحيى، جاد الله الجميري، دار ابن حزم القدس، ط1، 1425هـ- 2005..
- 12- محمّد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، 1981 .

8. هوامش:

- (1) ينظر: عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1979، ص 147.
- (2) د. رابع بوحوش، اللّسانيات و تطبيقاتها على النصّ الشعريّ، دار العلوم للنّشر و التوزيع، 2006، ص 1105.
- (3) ينظر: محمّد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، 1981، ص 476 .
- (4) ينظر: عبد الرحمان الريحاني: إتجاهات التحليل الزمني الدراسات اللغوية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، [د.م.]، [د.ط.]، 1988، ص 20.
- (5) الديوان، ص 42.

- (6) الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1413هـ- 1992، ص ص 254 - 255.
- (7) الديوان، ص 62.
- (8) الديوان، ص 22.
- (9) محمد الخولي، معجم علم اللغة النظري، ص 174. نقلًا عن: د. صالح سليم الفخري، تصريف الأفعال و المصادر و المشتقات، مطبعة الإشعاع، الإسكندرية، 1996، ص 35.
- (10) الديوان: ص 35.
- (11) الديوان: ص 69.
- (12) ينظر: محمد عبد الرحمن الريحاني: اتجاهات التحليل الزمني الدراسات اللغوية، ص 97.
- (13) الديوان: ص 36.
- (14) الديوان: ص 76.
- (15) الديوان: ص 79.
- (16) فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، مكتبة الأنوار، القاهرة، ط1، لد.ت.ا، ج1، ص 218.
- (17) الديوان: ص 75.
- (18) الاسترادي: شرح شافية ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، 1983، ص 33.
- (19) الديوان، ص 24.
- (20) الديوان، ص 26.
- (21) الديوان، ص 27.
- (22) ينظر: محمد عبد الله بن محمود: الكفاية في النحو، تح و درا: اسحاق محمد يحيى، جاد الله الجميري، دار ابن حزم القدس، ط1، 1425هـ - 2005. ص 126.
- (23) الديوان: ص 33.
- (24) الديوان، ص ص 22 - 23.
- (25) الديوان، ص 31.
- (26) عبد الراجحي: التطبيق الصريفي، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط1، 1973، ص 79.
- (27) الديوان: ص 32.

- (28) الديوان: ص ص، 65 - 66.
- (29) الديوان، ص 27.
- (30) محمد حماسة عبد اللطيف وآخرون: النحو الأساسي، دار الفكر العربي، مصر، 1417هـ - 1997، (د.ط.)، ص17.
- (31) ينظر: عبد الراجحي: التطبيق النحوي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 1428هـ - 2008، ص65.
- (32) الديوان، ص 29.
- (33) الديوان، ص 39
- (34) الديوان، ص 53
- (35) الديوان: ص53.
- (36) الديوان: ص54.
- (37) الديوان: ص55.

البنية الشعرية في ديوان "مع الشهداء" لـ "أحمد الطيب معاش".

أ. سمرة عمر*

تاريخ القبول: 2020-02-16

تاريخ الإرسال: 2019-07-08

الملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى اكتشاف عالم النص الشعري، محاولة إضاءة إحدى المتون المتناولة لموضوع الثورة التحريرية، وبالضبط موضوع الشهيد، باعتباره صانع هذه الثورة، وهو ديوان (مع الشهداء) لـ (أحمد الطيب معاش)، رغبة في معرفة آليات صياغته، والكشف عن بنياته العميقة، والوصول إلى الرؤية التي يريد الشاعر بثها من خلال قصائده، التي تتمثل الواقع، وتعمل على تبيين حجم الخسارات التي تطال بعض المجتمعات الإنسانية، التي لا مدافع عنها غير الشعر كمعرض أدبي، ينسج من خلاله الشاعر نصه، فيعبر بذلك عن الظلم والاستعباد والمنفى والحرية... إلخ. ويأتي كل هذا وفق نزعة إنسانية تظهر فيها المشاعر النبيلة والصادقة، ولغة تضطلع بمقومات هي أساس العملية الشعرية، كالوزن والقافية، ونظام الجمل وتركيبها... إلخ. لأجل إيجاد الصورة الجمالية المطلوبة، واحتواء الطاقة الشعورية للشاعر، الذي يحمل هاجس الإنسان ومشاعره تجاه من يشكل عائقاً أمام وجوده وتحرره. وبذلك تأتي هذه الدراسة للبحث في النسيج الشعري لديوان (معاش) وفحص بنياته المتداخلة للكشف عن دلالاتها المتضمنة للمعنى، وفق دراسة أسلوبية أساسها التفكيك وإعادة البناء.

الكلمات المفتاحية: الأدب - الشعر - الأسلوبية - البنية - الثورة

الجزائرية - الشهداء - أحمد الطيب معاش.

* جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، البريد الإلكتروني: samamorsott@yahoo.fr (المؤلف المرسل)

Résumé

essayant de mettre la lumière sur l'une des innovations qui a pris la Révolution de la Libération comme sujet, présentée dans l'ouvrage "avec les Martyrs" écrit par "Ahmed Tayab MAACHE", dans le but de connaître les procédures de sa rédaction, dévoiler ses profondes structures et atteindre la vision dont le poète veut émettre à travers ses poèmes qui représentent la réalité et montrent l'ampleur des pertes affectant quelques communautés humanitaires, qu'elles ont pas un défenseur sauf la poésie autant qu'une présentation littéraire dont le poète produit ses idées de son texte où il exprime l'injustice, l'esclavage, l'exil et la liberté selon une tendance humaine entremêlée avec des sentiments nobles et honnêtes ainsi les attributs de la langue qui sont les principes de la reproduction poétique comme la rime, la mesure, le système et la structure de la phrase et cela pour obtenir l'image de la beauté nécessaire et contenir l'énergie émotionnel du poète qui porte l'obsession et l'émotion de l'être humain envers tout ce qui constitue comme un obstacle devant son existence et sa liberté, donc l'objectif de cette étude est de chercher dans la composition poétique de l'ouvrage "avec les Martyrs" et examiner ses structures chevauchées pour révéler ses significations du sens, selon une étude systématique basée sur le démantèlement et la reconstruction.

Les mots clés : la littérature, la poésie, la systématique, la structure, la Révolution Algérienne, les Martyrs et Ahmed Tayab MAACHE.

المقدمة:

يمثل الشاعر أحمد الطيب معاش⁽¹⁾ حالة مشرقة في تاريخ الشعر الجزائري المعاصر، نظرا لخصوصية تجربته الشعرية التي عنيت بموضوع الثورة التحريرية الكبرى من خلال صانعها الشهيد. والتي تعد إضافة نوعية إلى هذا المجال وإثراء للمشهد الأدبي الجزائري، والعربي بشكل عام. ويعد ديوانه (مع الشهداء) رسالة الإنسان الساعي إلى تحطيم النسق الاستعماري، والتواق إلى الحياة

المحلومة، المطمئنة والخالية من الصراعات والحروب. لذا يعكس ديوانه نزعة وطنية، وأخرى إنسانية تتمان عن فلسفة حياتية هي حب الوطن، ومعانقة القيم المثلى وما تحويه من معاني العدالة والسلام.. إلخ، ويتضمن فصول ملحمة صنعها شهداء هذا الوطن، تشيدهم اللغة أبطالاً خارقين، وتلح على مكانتهم السامية، من منطلق الرؤية الإسلامية التي توظف أفكار (معاش) المبتوثة في شعره. لذا تتشوّف هذه الدراسة إلى اكتشاف، واستخراج البنى الأسلوبية في ديوان (مع الشهداء)، حتى تبرز موقع الشهيد، وتبين قيمته في ذات الشاعر، وذلك عبر مستويات التحليل الأسلوبي، التي ستكشف البنيات المكونة له.

أولا/المستوى الصوتي:

إن الجانب الصوتي وثيق الارتباط بالجانب اللغوي، لذا يعرف (ابن جني) اللغة بقوله: << أما حدها (فإنها أصوات) يعبر بها كل قوم عن أغراضهم >>⁽²⁾. وهو مبحث مهم في الدراسة الأسلوبية، من خلاله تتحدّد الملامح الفنية والخصائص الأسلوبية للنص الأدبي، ويساعد على استجلاء المعنى القابع وراء اللغة؛ لأن << الأصوات اللغوية في داخل الكلمات رموز لغوية صوتية ذات دلالات معينة >>⁽³⁾، هذه الدلالات من شأنها إمداد الدارس بجزء من المعنى. لذا كان من المهم الانطلاق من الصوت كعنصر فاعل في التحليل الأسلوبي.

1/ موسيقى الإطار (الخارجية):

يعنى هذا الجزء من الدراسة بالجانب العروضي، وهو من أهم جوانب التفريق بين ما هو نثر وما هو شعر؛ لأن الشعر في الأساس كلام موزون مقمى⁽⁴⁾، وقد اهتم (معاش) بالوزن والقافية، فتخيّر بحوره و اعتنى بقوافيه، بحيث خلق انسجاما بين موسيقاه وعواطفه.

1-1/ الوزن: قبل الحديث عن الأوزان الشعرية المستخدمة في ديوان (مع الشهداء)، تجدر الإشارة إلى أن عدد قصائد الديوان خمس وأربعون قصيدة اقتصرَت الدراسة على العمودية منها فقط، وعددها واحد وأربعون، نظمت على أوزان مختلفة هي: الكامل/الخفيف/المتقارب/الوافر/الرمل. والجدول الآتي يوضح عدد القصائد التي ألّفت على وزن كل بحر من البحور:

البحور	الكامل	الخفيف	المتقارب	الوافر	الرمل
عدد القصائد	17	12	8	2	2

وتكون نسب تواترها وفقا لذلك كما يلي:

البحور	الكامل	الخفيف	المتقارب	الوافر	الرمل
نسب تواترها	%46,41	%29,26	%19,51	%04,87	%04,87

تبين النسب أن بحر (الكامل) أكثر البحور تواترا في الديوان، ويليه بحر (الخفيف)، وهما بحران شائعان وكثيرا الاستعمال في الشعر العربي⁽⁵⁾. وقد عكس تواجدهما وفاء (معاش) للقالب التقليدي، واستعماله المكثف للكامل إنما هو بحث عن عدد كاف من التفعيلات، لإعطاء حق الشهيد من المدح والفخر والثناء، وإعطاء نفس يمكن أن يستوعب طاقاته الانفعالية تجاه من يمثلون رمز الوفاء والتضحيات من حب وإجلال. فقد استتفز الكامل مكبوتات (معاش) ولاءم أغراض قصائده الموسومة بالجدّة والاختلاق، والمحافظة على القدر ذاته من الامتاع والترغيب، وذلك راجع دون شك إلى موهبته وصدق تجربته.

1- 2 / القافية: يجد المتبّع لقوافي ديوان (مع الشهداء) تنوعا كبيرا في حروف رويها، وقد حقق حرف (الدال) أعلى نسبة شيوع وتواتر، يليه (النون) ثم

(الهمزة)، وقد اقترن تواجد (الدال) مع مواقف الفخر والمدح والتمجيد، كقول الشاعر في قصيدة (في ذكرى شهداء 08 ماي):⁽⁶⁾

حيّ الشهيد بيوم ماي الأسود واكتب ملاحمه بباب المسجد
واسعد بحظك في التحرر بعده واركع بذكراه الأليمة واسجد

نلاحظ تمكن الشاعر من إيقاعه الأسلوبي، ونظامه اللغوي، الخاصية التي أحكمت نسيج البيتين، وجعلت شخصية الشهيد تتمركز وتسمو بمقامها، بحيث سمحت قافية (معاش) المطلقة، بإطلاق العنان لمشاعره الجياشة حول هذه الشخصية، وساعد حضور (الدال) على تفجير الطاقة الانفعالية لديه، بما أن (الدال) حرف مجهور وانفجاري⁽⁷⁾، فالشاعر يجهر بطلب تحية الشهيد، وتخليد ملاحمه من باب المدح، وقد أسهمت هذه النبذة القوية في تحقيق جمالية الخطاب، والهدف الوطني المراد إيصاله للمتلقي.

يواصل الشاعر تمجيد كل ماله علاقة بالشهيد، بنفس الفاصلة الموسيقية، يقول:⁽⁸⁾

يا ماي أبطال التحرر والفدا يا شهر غرتتا بيومك أو غد
يوم الجزائر كلها لا تتكروا يوم البطولة والفدا والمعتمد

كذلك نلمس تعريزا لخطاب الشاعر، الذي يبدو مسكونا بالوطن، نجده ينادي (ماي)، وكأنه مائل أمامه، يعتز ويفخر به؛ لأنه شهر الشهيد الذي قدم نفسه فداء للجزائر. يتكرر الروي (الدال) ليكون صوتا للحق، ونداء للتحرر وكشف المستعمر، المعتدي الذي تستنكره اللغة، وتجعله مذيلا ومتطرفا في آخر البيتين. إذن هناك علاقة بين القول الشعري وموسيقاه، إذ لا يمكن عدّ الشعر شعرا إلا إذا سرى في روحه الوزن، وتجلل بالموسيقى⁽⁹⁾.

أما حرف (النون) فقد وظف للنعي، وتوثيق الحزن، ومثاله مرثية (مصطفى بن بولعيد)، التي يقول فيها (معاش):⁽¹⁰⁾

يا ساكنا أكبادنا وهوانا إنا أتينا نذرف الأحزاننا
ونذيبه دمعا غزيرا ساخنا علّ الدموع تخفف الأشجاننا

نلاحظ انسجام الموقف ومحتويات القول هنا، بما في ذلك القافية، التي أدى رويها (النون) الغرض المطلوب، فالنون <<صوت هجائي ينبعث من الصميم للتعبير بالفطرة عن الألم العميق>>⁽¹¹⁾، بحيث عكس صوت النحيب، وأكد مكانة الشهيد (مصطفى بن بولعيد) في ذات الشاعر، الذي يقف مقام الأب له. يعنيه بحس صادق، تعكسه المدود الشاغلة مساحة البيتين، والتي أسهمت في الإعلاء من نبرة الخطاب، المتجه نحو الصّراخ والعيول. وبذلك تشتغل قواي (معاش) دوالا مشبعة بقيم جمالية، وأخرى إنسانية، تتضامن كلها لتخلق فضاء يرقى لمكانة الشهيد.

2/ الإيقاع الداخلي: يعتبر الإيقاع الداخلي ظلًا للإيقاع الخارجي، يبني من خلاله الشاعر قصائده، ويسهم في إحداث موسيقى داخل المساحة الإيقاعية، ما بين أول البيت وآخره على اختلاف تلك الموسيقى، سواء أكان ذلك على مستوى البيت الواحد أم على مستوى المقطع⁽¹²⁾. ومن بين العناصر الإيقاعية الداخلية، التي تكون ظاهرة أسلوبية في ديوان (معاش):

التكرار: يشكل التكرار ملمحا أسلوبيا في ديوان (معاش)، من أصوات وألفاظ وتراكيب، يحضر لخلق نغم موسيقي، وإحداث الوظيفة الانتباهية لدى المتلقي، ويشتغل عنصرا جماليا وإيحائيا في الوقت نفسه، كونه <<يقوم بدور

كبير في الخطاب الشعري»⁽¹³⁾، الذي ينسججه الشاعر أثناء أداء دلالاته وسياقاته التركيبية، لذلك يحضر التكرار الأسلوبي حضورا صارخا في شعر (معاش)، وهو يترجم موضوعاته وهواجسه تجاه الوطن والإنسانية، بمخزون شعري يضج بروح التمرد على الآخر المستعمر، ويشع بنور الأمل والطموح نحو الحياة بكل ما تكتنزه الكلمة من معنى. ولا يمكن حصر دائرة هذا التكرار في نص دون آخر، ولكن من جهة المثال تقدم الدراسة بعضا منه كالآتي:

أ/ تكرار الأصوات: من الأصوات المتكررة في الديوان بشكل لافت حروف المد، ولا تكاد تخلو كل كلمة من كلمات الأبيات المشكّلة لأشعار الديوان منها، ومثالها قول معاش:⁽¹⁴⁾

إيه يا شيليا ويا جبل الأزرق ماذا سترويان لـدائي
حدثانا عن الدماء فإننا قد طهرنا بها من الأرزاء

نجد في هذا المثال تكرر حرف المدّ واحدا وعشرين مرة في البيتين، مما يؤكد الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، إضافة إلى الوظيفة الإيقاعية التي يمثلها. فهو تكرر متضمن في بنية الكلام، لا يقتصر دوره على مجرد تحسين الكلام، بل هو من الوسائل المهمة التي تلعب دورا في أداء المضمون، وهذا التردد للمدّ إنما لإثارة الحزن في نفس الباطن والمتلقي معا. نجد الشاعر يخاطب الجبال لإيصال انشغالاته للقارئ، يسألها عن دماء الشهداء التي أريقت على أرضها، بنبرة تعلوها الآهات، ساعد على إبرازها حروف المد، المساحة الصوتية التي أعطت دفعا نفسيا، وشحنة بسيكولوجية له، وجعلته يعبر عن قضيته بطلاقة، طلبا للانعتاق من وضعه الحرج وهو يقف على أطلال الشهيد الذي أسال دمه فداء للوطن.

ب/ تكرر الألفاظ: نلمسه في قول الشاعر: (15)

موطني موطن السموّ وأصلي أهل عزّ ووحدة واقتداء

يستدعي هذا التكرار التذكير بقيمة الوطن، يعيد لفظة (الوطن) الواردة في الكلام مرتين، وفق انسجام متحقق في المعنى والبنية الصوتية التي أحدثت نوعاً من الموسيقى اللفظية المؤثرة. فالوطن هنا لا يتكرر كمفردة فحسب، وإنما دالاً يحيل إلى معاني الأصالة والعز والسموّ. فكما أضفى تكراره تلويحاً جمالياً على الكلام، وشكل نفساً إيقاعياً، شكل أيضاً متفناً للشاعر المسوع بحب الجزائر. فالعبارة (موطني موطن) ذات شحنة قوية بالنسبة لـ (معاش)، الذي يبحث في التكرار عما يرسخ في ذهن السامع الصورة المناسبة لها.

ج/ تكرر التراكيب: نجده في قول الشاعر: (16)

وتقول يا الله أين كرامة ولقد أذلّ المعتدون حمانا؟
وتقول يا الله أين عروبة والقدس تدب حظها الأسوانا؟
وتقول يا الله أين المسلمون وناهم تستهدف الأوطانا؟

يستحضر الشاعر القضية الفلسطينية ليعزز موقفه السلبي من الاستعمار، يأتي بها إلى سياق الكلام ليؤكد صعوبة الموقف، وانقاع الأمل في تحرير الأرض المغتصبة، لذلك نجده يكرر جملة (وتقول يا الله أين) باعتبارها المسلك المتبقي في تحقيق الحلم. وتشتغل القضية الفلسطينية هنا مفتاحاً لفهم المضمون العام لشعر (معاش)، وهو نبذ الاستعمار والتتديد به، ومنح المزيد من التلاحم والترابط بين القضية الجزائرية والفلسطينية. ففضلاً عن تحقيق هذا التكرار توازناً هندسياً

وإيقاعا داخليا للكلام، عكس التجربة الانفعالية لـ(معاش)، وجسد معاناته وحسه المرهف تجاه الوطن، مما أضفى قيمة موضوعية على نصه الشعري.

ثانياً/ المستوى التركيبي: يكتسي هذا المستوى طابعا خاصا في مجال الدراسات الأسلوبية؛ لأن الألفاظ المستقلة لا تمثل قيمة في حد ذاتها، ولا تكون لها دلالات معينة، إلا من خلال تداخلها وانسجامها في بناء يضمن لها معنى محددًا، من هذا المنطلق تعمل الدراسة على كشف نمط الجمل، ودلالاتها في ديوان (مع الشهداء) الذي يكشف عن التجربة الشعرية، ورؤية المبدع لقضية وطنه، ومن اختيارات الشاعر للجمل نجد:

1/ الجملة الخبرية: لقد وفق الشاعر في توظيف هذا النوع من الجمل، بطريقة فنية متقنة السبك، نلمسها في قوله الذي يرثي فيه الشهيد (مصطفى بن بولعيد):⁽¹⁷⁾

والغابة الزرقاء تبكي مثلنا والثلج يخفي دمعها الهتانا
ويجفف العبرات من أجفانها ويبيض الهندام والأغصانا

تبدو تجليات الموقف الشعوري حول شخصية الشهيد واضحة، إذ تقدم تراكيب البيتين صورة عن الجانب الإنساني الذي يكتنف لغة الشاعر الانفعالية، التي فرضها المقام، وأبرزها الجانب الحدتي المتعلق بموت (مصطفى بن بولعيد)، بحيث رسمت هذه اللغة حزن الشاعر، الذي امتد إلى الطبيعة والجمل الفعلية التي هيمنت، دلت على عدم ثبوت واستقرار حالته.

ومثال الجملة الخبرية أيضا، قول (معاش):⁽¹⁸⁾

فمن الحضارة أن نخلد نصرنا ومن الأمانة أن نصون حمانا

يدل هذا الأسلوب الخبري على مقصدية الخطاب، التي تعد شكلا من أشكال التحدي، رغم صعوبة الواقع المعيش، نجد (معاش) يشيد بالتحير ويؤكد حقيقة أن الحضارة تكون بتخليد النصر وتعظيمه، فاستعمل لذلك أسلوب التقديم والتأخير، حيث قدّم الخبر المتمثل في المصدر المؤول في كل من شطري البيت، ففي الأول الحضارة هي بؤرة الاهتمام ومركز العناية، وفي الثاني الأمانة هي مركز الاهتمام، فليس النصر إلا وجها من أوجه الحضارة، وهو أمانة في أعناق الأجيال اللاحقة.

2/ **الجملة الإنشائية:** إذا كان الخبر هو أن يكون للكلام وجود خارجي قبل النطق به، فإن الإنشاء هو أن لا يكون للكلام وجود خارجي قبل النطق به⁽¹⁹⁾. وقد تعددت أوجه استخدام الجملة الإنشائية في ديوان (معاش)، ومن أمثلتها النداء في قوله:⁽²⁰⁾

يا شهيدا مضى وخلف ذكرا سوف تبقى على مدى الآمادي
نم قريـر الفؤاد والعين إنا سنوالي الجهود نحو السداد

يشكّل النداء في البيتين بنية أسلوبية تؤكد على حضور الشهيد في ذاكرة الشاعر، وتنبؤ بمكانته وفضله. وهو نداء استثنائي يصنع تفرّد وتمييز المنادى إنه نداء الأموات الذي يقف عند حدود الرؤية الساعية إلى ترسيخ فضائل ومآثر شهيد الجزائر، في شكل نعي متواصل، يحتفي بذكراه من جهة، ويقدم وعودا بمواصلة الجهد لتحقيق حلم الوطن المنشود من جهة أخرى.

والاستفهام في قوله:⁽²¹⁾

كيف يمضي الشهيد دون وداع لرفاق وزوجة و<<حنان>>؟

أيها البطش هل بطشت بلص أو عدو أو سافل خوان؟

نلاحظ لجوء الشاعر إلى الاستفهام كنمط لغوي يساعد القارئ على تأويل قوله. نظرا لضيق العبارة واتساع الرؤية، فهو يعبر بذلك عن وقوعه في دائرة لغوية سيطرت عليه من جانب، فراح يدور في محورها (كيف يمضي الشهيد؟.. هل بطشت بلص؟)، وكأنه يعلن عبثية اللغة ولا جدوى البحث في خياراتها، إذا كانت تلك الخيارات عاجزة عن أداء الرفض والاحتجاج. ومع أن هذه القراءة تشي بموقف سلبي تجاه اللغة، فإنها في الآن نفسه تعلن موقفا مغايرا تجاه عوالم الأسئلة وعوالم الاستفهام، فيصّب الشاعر فيها ثقته، ويواجه من خلالها عجز اللغة وهشاشتها.

وفي سياق التراكيب قامت الدراسة على معاينة بعض الصور المستعملة في الديوان، وأهمها:

1/ **التشبيه:** شكّل التشبيه ملمحا فنيا وجماليا في شعر (معاش)، اتخذته أداة فنية لرسم حدود صوره مباشرة. وقد تنوّع التشبيه عند (معاش) بأدواته وأشكاله، فمن تشبيهاته قوله: (22)

شهدانا فهل يفد اعتذاري ولقد طاش كالرصاص ندائي
فإذا الشوق غدا كنصيب وإذا الشعر قد غدا كالبكاء

يحاول الشاعر في هذه الصورة إظهار شعوره النفسي، بوساطة التشبيه، وهو الإحساس العميق بالخيبة، التي رافقت نداءه للشهيد، الذي ذهب هباء، ولم يخلف غير الحزن والاكتئاب، إذ أصبح طائشا كالرصاص الذي ينطلق عشوائيا فاقد التوجيه، كما فقد الشاعر السيطرة على كلماته التي تحولت

إلى بكاء ورتاء على رحيل من قضوا في سبيل الوطن. بحيث قرب المعنوي للحسي لإيضاح الصورة، وإيصالها إلى ذهن المتلقي. ولكنه في الأخير يستسلم للقضاء ويشبه الشهيد وفق رؤية إسلامية، يقول: (23)

شهداؤنا في كل قبر شعلة وضّاء لا تحسبوا قد ماتوا

يعد حذف أداة التشبيه هنا شيئاً مقصوداً من الشاعر، ليشعرنا بالتمازج التام وعدم التفاضل بين ممدوحه والشعلة الوضاء، كما أحدث ذكر وجه الشبه ارتياحاً نفسياً، وانشراحاً روحياً له، وهو يقدم صورة الشهيد عبر آلية التناص كآلية تكثيفية لرؤيته بأنه ليس ميتاً بل حي يرزق، يتنعم بجوار ربه، وهو تناص ديني يحيل إلى الآيات المتعلقة بالشهداء في القرآن الكريم، بحيث أثرى طرح الكتابة، وحضر أداة بنائية غدت نسق التدفق الشعوري للشاعر. فالموت لم يعد يصنع له الحزن والكآبة، بل حضر طرفاً مسانداً لمعنوياته.

2/ الاستعارة: يكشف الإبداع الأدبي عن عوالم المبدع الانفعالية، ورؤيته الجمالية، تتوارى خلفها الرؤية الحسية المكتفية بالتصوير الظاهري لمعلم الصورة الخارجية، فتأتي الاستعارة كأحد أوجه المجاز اللغوي، لتمحو تلك الحدود بين عناصر العالم، وتتيح للذات إمكانية الامتداد في الوجود سعياً لإعادة تشكيله ومنحه معالم جديدة. لذا تتبوأ الاستعارة مكانة كبيرة في حقل الدراسات البلاغية والجمالية والنقدية، وهي ذات قيمة كبيرة بالنسبة للشعر لأن «المنبع الأساسي لكل شعر هو مجاز المجازات، هو الاستعارة» (24) على حد تعبير (جان كوهين). وليس غريباً أن تكون الاستعارة حاضرة بقوة في شعر (معاش)، نظراً لتشربه لغة القرآن، الغنية بأنواع الاستعارات، ومثالها قوله: (25)

خمسون ألفاً من ضحايا ضربة مجنونة قد عذبوا في المحشد
ثم انبرى الإعدام يرقص بهجة في عيد نصر كافر مستعبد

يستعير الشاعر صفة الجنون لينسبها إلى الرصاص، وبطش السلاح، الذي تغدو ضرباته مجنونة من يد عدو غاشم، في وجه شعب أعزل. وأي جنون إنه جنون مقصود تظاهر به مستعمر متعطش للدماء، يتحين فرصة إعدام الأرواح البريئة بأبشع الطرق والأساليب، ليتجسد هذا الفعل شخصاً حقوداً يستطير فرحاً، ويرقص بهجة لقضاء حشد غفير، ذنبه الوحيد أنه خرج ليحتفل بعيد نصر زائف موعود، نصر لا يؤمن أصحابه بحق تقرير المصير وحرية الشعوب. ليحل بذلك نشيد الموت محل الحياة في البيتين، وتفتح دلالتها على زمن القحط والمنايا والبكاء، الذي خيم على الشعب الجزائري عقوداً من الزمن. لأجل ذلك فعل الشاعر منطلق التخييل، مستحضراً الزمن المنكسر، الشاهد على الفاجعة التي نسفت بخمسين ألفاً من أرواح الشعب الجزائري، فاستعار دلائله للتعبير عن النكسة عبر اغتنام للذكرى، وتصوير لبشاعة هذا المستعمر ودونيته. بأسلوب التدايعات الذي يروم تحقيق مسار الدلالة الكبرى وهي إحياء صورة الشهيد والوطن. ويحاول الشاعر من خلال هذه الاستعارة إحراج المتلقي، وبالأخص ذلك الذي يتعامى عن حقيقة المحتل الغاصب للحرية، والمدنس للقيم الإنسانية.

ومثال الاستعارة قوله أيضاً: (26)

هل أن شدوك في الحقيقة أدمع أو أن حزنك وقع الأحزاناً
في الدوح كنت مفرداً ومحلماً وعلى النخيل تداعب الأغصاناً
ماذا أصابك فانطويت بخلوة وتركت شدوا أسعد الأذناناً

يستعير الشاعر في هذه الأبيات صفة الشدو والتغريد والمداعبة من أروع الكائنات، وأعذبها صوتا ولحنا وأخفها حركة وأجملها هيئة وهو الطير ليلبسها إلى الشاعر الفنان، مسائلا إياه عن سبب حزنه، وانقطاع أشعاره التي أطربت الأذان وأسعدت النفوس على سبيل الاستعارة. والمقصود بالشاعر المتغنى به هو (معاش) نفسه، الذي يظن القارئ للوهلة الأولى أنه يحاول الهروب من خلال أبياته، ربما للتخفيف من وطأة موضوع الشهيد، ولكن ما يستشف من الانحراف التعبيري، أنه يمارس دورا انغزاليا واغترابيا سببه الشهيد ذاته، بحيث شخص معنوياته، وسمح للمتلقي تخييل صورته التي أغنت بنية النص الدلالية.

ثالثا/ المعجم وبناء الدلالة: يشتغل الشاعر في بناء نصه الشعري على اللغة،

بالاعتماد على معجم يحصر دواله ويضبطها، لتتجاوب مع أفكاره التي يريد إيصالها إلى المتلقي، وعلى حقول دلالية ومجالات معرفية وعملية متنوعة، في نطاق تشكيل الحقل الدلالي القادر على التعبير عن رؤيته للعالم والوجود. فالحقل الدلالي هو مجموعة من الكلمات التي تشتمل على مفاهيم تدرج تحت مفهوم عام يحدد الحقل⁽²⁷⁾؛ أي أنه مجموع المفردات التي تترايط فيما بينها من حيث التقارب الدلالي، ويجمعها مفهوما عاما، لا تفهم إلا في ضوءه. ونجد في ديوان (مع الشهداء) الشاعر (أحمد الطيب معاش) قد عمد إلى حقول دلالية متنوعة في بناء خطابه الشعري، وقد اخترنا كإجراء دراسة المصاحبة اللغوية لإبرازها.

1/ المعجم القرآني: المتبّع لسيرة الشاعر الذاتية، يكتشف أن القرآن قد شغل

حيزا واسعا من اهتمامه وعنايته، لذلك يبرز المعجم القرآني بشكل مكثف في ديوانه، وتقف لغته في أشعاره بمثابة المعالج النفسي، في ظل تناوله قضية الوطن المجروح، وتترجم أحاسيسه وعواطفه الإنسانية الصادقة تجاه الشهيد. ولتأكيد

ظاهرة شيوع المعجم القرآني قامت الدراسة بعملية مسح للفظ القرآني الوارد فيه وذلك من خلال توزيعه وتصنيفه وفق جداول بعناوين مختلفة، نذكر منها الآتي:

ألفاظ اللقب الإسلامي	ألفاظ الذكر	أسماء الله وصفاته
الشهداء- شهدانا-	يا الله- يا الله- يا	الرحمانا- الله- الله
المسلمون- شهداء-	الله- سبحان- سبحان-	جل جلاله- ربك-
الشهداء-	سبحانا- يا الله- كبروا	الله- يحيي-
المسلمون- شهدانا-	الله واذكروه كثيرا-	قهار- السلام-
الشهداء- الشهداء-	اغفر- نتضرع لله- الله	الجبار- السلام-
الرسول- الأنبياء-	أكبر- فاغفر-	الملك- الله-
الشهداء- الشهداء-	ذكر- فالله- لله	الرحمان- الله-
شهداءنا-	دعائي- تبارك- هبه	الإله- الباري-
الشهداء- الشهداء-	الله- رحم الله-	الله- ربك- الله جل
شهداء- شهدانا-	سبحان- رحماك-	جلاله- تعالى-
رسول- الركع-	تبارك- سبحان- الله	الحميد- المجيد-
الرسول- الصحابة-	أكبر- حسبي-	العزیز- تعالى-
الرسول- المسلمون-	حسبي- الله أكبر-	السلام- الله-
الصابرين-	نبتهل- رعى الله- رياه-	الرشيد- كن.
شهداءنا-	لييت ربك- إلى الله	
شهداءنا- الأعراب.	تشكو- إلى الله	
	تشكو- لك الله- حياه	
	الله- الله أكبر- الله	
	أكبر- ليرحم- فاقبل.	

هذا وقد بلغ مجموع كلمات المعجم القرآني في مدونة (مع الشهداء) أربع مائة وخمس وخمسين كلمة؛ أي ما يعادل - على سبيل التقريب - كلمة في كل ثلاثة أبيات. وهو ما يؤكد وفاء الشاعر لمرجعه الديني والروحي، والتزامه بقضاياها، ليس فقط في العقيدة والمعاملة، بل في طريقة الكلام وتأدية اللغة. فقد امتاز (معاش) بلغة القرآن امتيازاً منقطع النظر، وتمتع بخصوصية توظيفها توظيفا دقيقا. بحيث استعملها للوصف والمقارنة، والتمثيل لمختلف الأماكن والقصص القرآنية، وسير الرسل والأنبياء ومعجزاتهم، لذا كان لها دورا فاعلا في دعم موقفه ضد المستعمر، وإضفاء هالة قدسية على الشهيد.

2/ **المصاحبات اللغوية:** يقوم هذا الجزء التطبيقي على دراسة ظاهرة من الظواهر اللغوية، التي تظهر جمال اللغة ودقتها، وتآلف ألفاظها، وهي ظاهرة المصاحبة اللغوية، ونقصد بها >>الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة دون غيرها<<⁽²⁸⁾. وبغرض استخراج الجواهر اللفظية المكونة للغة (معاش) في مدونة (مع الشهداء) أصبح من الضرورة دراسة المصاحبة اللغوية، دراسة توضح مدى اختيار الشاعر ما يلائم اللفظ من ألفاظ أخرى يحسن أن ترافقه، وقد اشتغل التطبيق على مقطع من قصيدة (في مقام الشهيدين: عميروش وسي الحواس)، التي تمثل لفظها المحوري في كلمة (غاب) الواردة في البيت السادس، وقد صاحبها ألفاظ بفضائها الدلالي، وألفاظ أخرى تكشف ردة فعل متعلقة بأحاسيس الشاعر تجاه أبناء الوطن، يقول:⁽²⁹⁾

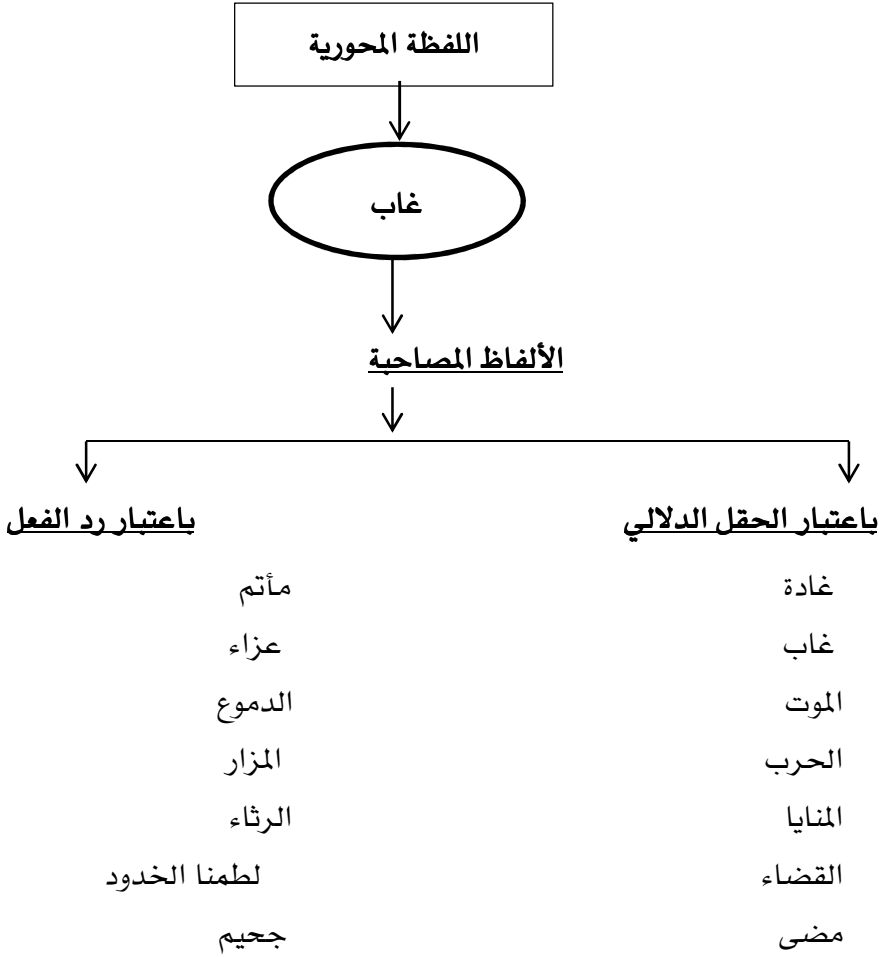
أترانا بمأتم وعزاء أم ترانا بمحفل وغناء؟
أترى الشمس أشرقت لتحيي شهداء الجهاد أم للبكاء؟
أترى هذه الدموع دموعا أم لآلي غداة غيذاء؟

أترانا بعرس عمرو وحوا س أتينا المزار أم للثاء؟
افرضوا أننا ذرفنا دموعا ولطمنا الخدود مثل النساء
هل لهذا نلام يا إخوة الدرب وقد غاب رادة للعداء؟
غاب في مثل يومنا أخوا بذل وكانا كالموت للأعداء
إنها الحرب وهي دوما سجال والمنايا كالريح والأنواء
ذات يوم هنا أدار رحاها يرميان العدى بكل مضاء
ويلمان شمل جيش عتيد ويردان حملة الجبناء
غير أن القضاء كان سريعا فأتى الموت رغم حب البقاء
ومضى أحمد بإثر عميروش وسارا لموعد ولقاء
لقيا في السماء خير رفيق فأحبا المقام في العلياء

تتصدر الألفاظ المصاحبة في هذا المقطع الشعري في: (مأتم- عزاء-

الدموع- غادة- المزار- الرثاء- لطمنا الخدود- غاب- الموت- الحرب-

المنايا- جحيم- القضاء- مضى)، ويمكن التمثيل لها في الشكل الآتي:



تكشف المصاحبات اللغوية كما في الشكل السابق أن الكلمات: (غادة - الموت- الحرب- المنايا- القضاء- مضى) يجمعها باللفظ المحوري (غاب) حقلا دلاليا واحدا، إذ يعني الفعل (غاب) الموت، المقصود من خلال السياق الشعري الأنف، والذي جذب مجموع الكلمات الناتجة عن الموت: (مأتم- عزاء- الدموع- المزار- الرتاء- لطمنا الخدود- ججيم)، وقد شكلت في مجموعها

حقلا يحوم في معنى الموت، الذي جاء انعكاسا لرؤية (معاش) المغلقة، بعدما خاض ويلات الحرب، وعاش فقد المتواصل لرفاق أبي إلا تخليدهم بشعره.

خلاصة:

نخلص في الأخير إلى أن البنية الشعرية في ديوان (مع الشهداء) مثلت إحدى البنى الأساسية في تشكيل نصوصه الشعرية، وإن خطابه الشعري اتسم بنفس ثوري تبدت فيه الروح الوطنية بشكل واضح وجلي. كما أظهرت الدراسة أن البنية الشعرية في مجموع قصائد الديوان تدور في مجملها حول صانع الثورة التحريرية العظمى، الشهيد الذي تمثل شخصية بطولية وخارقة، نظرا للتضحيات التي قدمها من أجل الوطن، بحيث أسهمت سيرته في بلورة رؤية وتجربة (معاش) الذي أبدع في ذكره، وأرّخ له بصورة صهر فيها كل معاني الحب والسلام، جعلت شعره يرقى إلى دائرة الإبداع الإنساني.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- أحمد الطيب معاش: مع الشهداء، دار الشهاب، باتنة، ط1، 1985م.
- 2- أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ط6، 2006م.
- 3- أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 2008م، ج1.
- 4- بكري شيخ أمين: البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني)، دار العلم للملايين، لبنان، ط6، 1997م.
- 5- تمام حسان: اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، مصر، ط1، 2001م.

- 6- جان كوهين: بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1986م.
- 7- رابح خدوسي وآخرون: موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، دار الحضارة، الجزائر، دط، 2003م.
- 8- الربيعي بن سلامة وآخرون: موسوعة الشعر الجزائري، دار الهدى الجزائر، ط1، 2002م.
- 9- فاطمة الهاشمي بكوش: نشأة الدس العربي اللساني الحديث (دراسة في النشاط اللساني العربي)، إيتراك للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2004م.
- 10- كريم زكي حسام الدين: التحليل الدلالي (إجراءاته ومناهجه)، دار غريب للنشر، مصر، ط1، 2000م.
- 11- عباس حسن: خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، دط، 1998م.
- 12- عبد الباسط محمود: الغزل في شعر بشار بن برد (دراسة أسلوبية)، دار طيبة، مصر، دط، دت.
- 13- محمد صالح الضالع: الأسلوبية الصوتية، دار غريب للنشر، مصر، 2002م.
- 14- محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2005م.
- 15- ناصر علي: بنية القصيدة في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2001م.
- 16- النعمان القاضي، وحيد عبد الحكيم الجمل: موسيقى الشعر العربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، دط، 1980م.

هوامش:

- (1) هو أحمد الطيب معاش، ولد في قرية سريانة الأثلاث التابعة لولاية باتنة، بتاريخ 20 أكتوبر سنة 1926م. يعد موهبة من المواهب الفذة التي برزت في الساحة الشعرية إثر استقلال الجزائر. درس بباتنة وقسنطينة، فجامع الزيتونة بتونس، ثم جامعة دمشق، أثناء توليه منصب ممثلا للثورة الجزائرية، والحكومة المؤقتة آنذاك، بقي هناك حتى استقلال الجزائر. بعدها عين سفيرا للجزائر المستقلة في ليبيا سنة 1963م. وشارك في عدة مؤتمرات عربية وفلسطينية برفقة (بن بلة) و(بومين). تحصل على جائزة (محمد الخامس) للشعر سنة 1946م، وعلى جائزة (محمد بوضياف) 1992م. منح وسام جيش التحرير الوطني، ومنحه (جمال عبد الناصر) وسام الاستحقاق عام 1962م. وحصل على وسام الاستحقاق من الأردن، وعلى شهادة التكريم الثقافية في الجزائر 1987م، وعلى جائزة نوفمبر الشعرية من باتنة 1999م، وجائزة الثورة التحريرية 2001م، وجائزة وزارة الثقافة بالجزائر 2003م. تولى في الجزائر العاصمة سنة 2005م، خلفا تركة أدبية تمثل خلاصة نتاجه الإبداعي، وقد نشر بعضا منها في عدة صحف، ومجلات وطنية وعربية، منها (الجمهورية) الصادرة بوهران، و(الصباح) التونسية، و(الوطن العربي) وغيرها. من أهم أعماله الشعرية: التراويح وأغاني الخيام، الوطن المقدس، قوافل الشهداء، قصائد في التاريخ والجغرافيا، قصائد بيضاء في ليال سوداء، فلسطين أولا وأخرا، وقفات على باب نوفمبر، دواوين الزمن الحزين، صباح الخير، صور من الواقع العربي والإسلامي، شموع لا تريد الانطفاء، معركة الثكنة، ورد وشوك في حديقة الماضي، حصاد البراع في زمن الإبداع، مع الشهداء.. وغيرها. كما له مجموعة قصصية ومجموعة مقالات أخرى. ينظر: رابح خدوسي وآخرون: موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، دار الحضارة، الجزائر، دط، 2003م، ص 260/259. والربيعة بن سلامة وآخرون: موسوعة الشعر الجزائري، دار الهدى، الجزائر، ط1، 2002م، ص 31.
- (2) أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 2008م، ج1، ص 87.
- (3) تمام حسان: اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، مصر، ط1، 2001م، ص 116.

- (4) محمد صالح الضالع: الأسلوبية الصوتية، دار غريب للنشر، مصر، 2002م، ص48.
- (5) النعمان القاضي، وحيد عبد الحكيم الجمل: موسيقى الشعر العربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، دط، 1980م، ص63.
- (6) أحمد الطيب معاش: مع الشهداء، دار الشهاب، باتنة، ط1، 1985م، ص37.
- (7) فاطمة الهاشمي بكوش: نشأة الدس العربي اللساني الحديث (دراسة في النشاط اللساني العربي)، إيتراك للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2004م، ص108م.
- (8) معاش: الديوان، ص38.
- (9) ناصر علي: بنية القصيدة في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2001م، ص215.
- (10) المصدر السابق: ص21.
- (11) عباس حسن: خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، دط، 1998م، ص53/52.
- (12) عبد الباسط محمود: الغزل في شعر بشار بن برد (دراسة أسلوبية)، دار طيبة، مصر، دط، دت، ص37.
- (13) محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2005م، ص39.
- (14) معاش: الديوان، ص37.
- (15) المصدر نفسه: ص24.
- (16) المصدر السابق: ص25.
- (17) المصدر نفسه: ص21.
- (18) المصدر نفسه: ص14.
- (19) بكري شيخ أمين: البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني)، دار العلم للملايين، لبنان، ط6، 1997م، ص71.
- (20) معاش: الديوان، ص47.
- (21) المصدر نفسه: ص217.
- (22) المصدر نفسه: ص33.

- (23) المصدر السابق: ص288
- (24) جان كوهين: بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1986م، ص170.
- (25) المصدر السابق: ص61.
- (26) المصدر السابق: ص93.
- (27) أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ط6، 2006م، ص79.
- (28) كريم زكي حسام الدين: التحليل الدلالي (إجراءاته ومناهجه)، دار غريب للنشر، مصر، ط1، 2000م، ص35.
- (29) معاش: الديوان، ص31/30.

الإنسان والكون في شعر عمر بهاء الدين الأميري

Man and the universe in the poetry

of Omar Baha Al-Din Al-Amiri

د. عبد الله لاطرش⁽¹⁾

د. فاطمة يحيوي⁽²⁾

تاريخ القبول: 2020-06-07

تاريخ الارسال: 2020-04-23

ملخص:

شعر الأميري شلالٌ دفاق، ومحيطٌ مترامي الشطآن، يتقاطر عاطفة وشهداً من صدق الكلمة وعمق المعنى وقوة الفكرة والرّسالة، لقد اهتم في دواوينه المتعدّدة بمواضيع شتى؛ الصغيرة والكبيرة، العامة والخاصة، الدّينية والاجتماعية والسياسية والتحرّرية، العربية والعالمية، الطفولة، الأسرة، الحياة الفلسفة، الرّوح، عالم الغيب والشهادة... الخ

ولكن وهو يعنى بكلّ هذا التنوّع، تبرز قضيتان هامتان، سيطرتا على توجّه الشعري وميله الموضوعي، إنهما: الإنسان والكون؛ حيث أنّه لكثرة حديثه ونظمه عن الإنسان، لقّب بشاعر الإنسانية المؤمنة وأصبح معروفاً به لقباً وتشريفاً، كما ربطه بموضوع الكون وما يحصل بينهما في منطلق التفاعل الحضاري، الذي هو سلوك بشري راق يبني الأمم ويحدث النهضة المنشودة.

كلمات مفتاحية: الأميري، الإنسانية، الكون، الشعر، الحضاري.

⁽¹⁾المركز الجامعي علي كافي تدوف، aboubelsam13@gmail.com (المؤلف المرسل)

⁽²⁾المركز الجامعي علي كافي تدوف، yafyaf72@yafoo.fr

Abstract:

The poetry of the Emiri, a waterfall of Defaq, and the ocean of sprawling beaches, dripping with emotion and witness to the sincerity of the word, the depth of meaning and the power of idea and mission, he has cared in his various collections on various topics: small and large, public and private, religious, social, political and liberation, Arab and global, childhood, family, life, philosophy Spirit, the unseen realm of martyrdom, etc.

But he is concerned with all this diversity. Two important issues emerge that control his poetic approach and his objective inclination:

Man and the universe, whereas, due to the abundance of his discourse and his discourse on man, he was called the poet of the believer humanity and he became known for his title and honor, as he linked him to the subject of the universe and what is happening between them in the logic of civilized interaction, which is a sublime human behavior that builds nations and brings about the desired renaissance.

Keywords: Emiri, Humanity, Universe, Poetry, Civilization

1. المقدمة:

لا يختلف اثنان على أنّ الحالة الشعرية تحمل رسالة - بأيّ حال من الأحوال - وتسعى للتأثير في المتلقي من خلال محاولة تحريك مشاعره وعواطفه اتجاه هذه المسألة أو تلك، انطلاقاً مما يؤمن به الشاعر ويسعى لخدمته وتحقيق غاياته.

وشاعرنا الكبير، عمر بهاء الدين الأميري من القلائل الذين حملوا همّ الإنسان والإنسانية وعلاقتها بمحيطها العام؛ كالعلاقات العامّة (الأسرة والمجتمع والأمة إلى البشرية قاطبة)، أو العلاقة بين الإنسان وخالقه، أو العلاقة بين الإنسان والكون من حوله وما يترتب عن ذلك من آثار حسّاسة تفرز: التأمل والتعمير والتنمية والانسجام مع نواميس الكون ومخرجاتها الحضارية.

حين نقرأ ديوان: (أب) أو (أم) أو (ألوان طيف) أو (رياحين الجنة) أو (نجاوى محمدية) أو (مع الله).. وغيرها، ونقرأ: (الإسلام وأزمة الحضارة الإنسانية) و(في الفقه الحضاري)، و(الإسلام وحضارة المستقبل). وغيرها من ابداعاته ندرك ذلك الاهتمام العميق للشاعر بحيوية الإنسان وفاعليته في إدراك مسؤوليته اتجاه نفسه ثم الآخر وفلسفة الكون وكيفية تسخيره لصالح الانسان وكيف تكون العلاقة بينهما؟

إشكالية البحث: كيف ينظر الأميري للإنسان والإنسانية؟ وكيف تناولها في شعره؟، وكيف تصوّر الكون من حوله؟ وماهي فلسفته في ذلك؟

2- من هو الشاعر؟

عمر بهاء الدين الأميري شاعر سوري من مدينة حلب، ذو اتجاه إسلامي يميل إلى الطريقة الصوفية، شعره يمتاز بالطبيعة العاطفية والحسّ الوجداني المرهف وتناول في شعره العديد من المواضيع منها مواضيع سياسية وعاطفية ودينية، عمل سفيراً لفترة من الزمن بباكستان ثم بالملكة العربية السعودية.

هو أمير شعراء حلب، وشاعر الإسلام الحنون، وشاعر الإنسانية المؤمنة صاحب فكر وإبداع وتفوّق، يعدّ عمر بهاء الدين الأميري رائداً من رواد الواقعية الإسلامية، بل إنني لأعدّه عميد الشعر الإسلامي دون منازع.⁽¹⁾ (عمر العيسو، 2019)

شارك في الدفاع عن "القدس" مع جيش الإنقاذ خلال حرب فلسطين عام

1379هـ - 1948م

- أسهم في تأسيس حركة "سورية الحرّة"، وكان رئيس الجانب السياسي فيها عام 1384هـ - 1953م، اهتم بقضايا الثقافة والسياسة والجهاد في أوطان

العروبة والإسلام، واشترك في العديد من مؤتمراتها ومواسمها، واتصل بكبار علمائها ورجالها ومؤسّساتها.

- دعي إلى المغرب عام 1386هـ أستاذاً لكرسي الإسلام والتيارات المعاصرة في دار الحديث الحسينية بالرباط - الدراسات العليا للدبلوم، والدكتوراه بجامعة القرويين في المغرب- ، واستمر خمسة عشر عاماً، كما درّس الحضارة الإسلامية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس.

- دُعي أستاذاً ومحاضراً في جامعات: الرياض، والإمام محمد بن سعود، والمملك فيصل، والمملك عبد العزيز في السعودية، وجامعات: الأزهر، والجزائر، والكويت وصنعاء، وقطر، والجامعة الأردنية في عمّان، وجامعة الإمارات العربية في العين وعدد من الجامعات الإسلامية في باكستان، وتركيا، وإندونيسيا.

شاعر منذ بواكير عمره، طُبع له عشرون من آثاره في الشعر والفكر وتُرجمت بعض قصائده إلى لغات بلاد إسلامية وأجنبية، ولديه عدد كبير من الدواوين والبحوث والمذكرات المخطوطة.⁽²⁾ (نور سورية، د.ت)

1- من دواوينه الشعرية:

- مع الله
- ألوان طيف
- أب - أمي
- من وحى فلسطين -
- أشواق وإشراق
- ملحمة النصر - حجارة من سجيل
- قلب ورب

-رياحين الجنة

- الزحف المقدس

- نجاوى محمدية - أذان الفجر.

2 ومن كتبه المطبوعة:

- الإسلام في المعترك الحضاري.

- المجتمع الإسلامي والتيارات المعاصرة.

- في رحاب القرآن (الحلقة الأولى: في غار حراء).

- في رحاب القرآن (الحلقة الثانية: عروبة وإسلام).

- في رحاب القرآن (الحلقة الثالثة: وسطية الإسلام وأمته في ضوء الفقه الحضاري).

3- ومن كتبه التي جمعت بين التاريخ والفكر والشعر:

- صفحات ونفحات.

- لقاءان في طنجة.⁽³⁾ (جابر قميحة، 2005)

3-الإنسان في شعره:

يزخر شعر الأميري بفكرة الإنسانيّة حتىّ لكانّها المهيمنة على فكره وثقافته وعمله وسلوكه، "فقد كان الشّاعر حريصاً على إنسانيّة أطروحاته متّصلة بالإيمان، في مؤلّفاته الفكرية، ولقاءاته الإعلاميّة بأنواعها، بل وفي شعره، في غالب اتجاهاته الموضوعيّة، ولاسيّما ما يختصّ بموضوع الإنسان مباشرة"⁽⁴⁾ (خالد بن سعود الحلبي، 2006).

فقد كان - رحمه الله - يعتزّ بأقرب لقب إلى قلبه ونفسه (شاعر الإنسانيّة المؤمنة) كما كان يحبّ أن يعرفّ به ويقدمّ في المجالس والمؤتمرات والندوات التي تنظّم هنا وهناك.

إنّ الإنسانيّة قيمة عليا ، سامية لا تعرف وطنا ولا جنسا ولا حيّزا جغرافيا ، بل هي تعبير عن كلّ العالم الإنساني بقيمه وخصائصه " فهي قوّة روحية عظمت تخاطب عقل الإنسان وضميره وجوهره وتحاول إبعاده قدر المستطاع عن تلك الماديّة الضاغطة التي ما تزال ممسكة بعنقه ومضيّقة عليه الأنفاس ومانعة إيّاه من تشقّق عبير تلك الروحانيّة السّامية التي هي طريقه الأوحد للخلاص من ذلك السّام والقلق اللّذين يلفّان إنسان العصر، وينغصان عليه أمتع اللّحظات" (5).

(مفيد محمد قميحة ، 1981).

لا تضادّ بين هذا المفهوم الواسع للإنسانيّة وبين الإسلام شريعة اهتمّت بالإنسان أين ما كان وكيفما كان، بهدف تحريره من عبادة العباد والأشياء إلى عبادة ربّ العباد وخالق الأشياء، يقول الأميري:

من إنسانيّة منهوكة قد غداها الغرب سمّا حنظلا
يتلظى الحرّ من لأوائها ويعيش العبد فيها ثملا
آلة أو حيوانا خانعا تائه الذات شقيا غافلا
هل لها من منجد ينقذها يركب الصّعب غيورا باسلا
هل لها إلاّ فتى الإسلام من خير عبء في البرايا حملا (6)

(الأميري، 1984)

إنّ اهتمام الأميري بالإنسان وتخليده في شعره، لم يكن وليد صدفة أو خيال عابر، وإنّما: " يعلّل الشّاعر لوجود هذه المشاعر الإنسانيّة في نفسه بأنّها الهموم الكبيرة التي حملها في شبابه، همّ أسرته ثمّ همّ وطنه ثمّ همّ أمته، ثمّ الإنسانيّة الذي تولّد نتيجة لتّسع دائرة هذه الهموم، فنقلته من المستوى الأدنى الذي يجعل

الإنسان يعيش لذاته ولشهوته، إلى المستوى الأسمى الذي يميّز الإنسان⁽⁷⁾.
(خالد بن سعود الحليبي، 2006)

يقول في هذا المعنى شعرا:

ملكا كنتُ عندما كنتُ طفلاً ثمّ أوشكت أشبه الحيوانا.
غير أنّ الهموم حفّت بذاتي منذ شبابي تصوغني إنسانا⁽⁸⁾
(الأميري، 1989)

فهو مهموم بواقع هذا الإنسان متألم لآلامه، سعيد لأفراحه، وأتراحه، يقول:

شعري، و وحي شجونه دائي، ونشر جواه طبّي
كم ذا جنى حلو المنى للمدنفين بعطف نذب
ولكم حنا، وكأئه قد صيغ من أنفاس صبّ
يسعى الورى وجراحهم فمداده من ذوب حبّ⁽⁹⁾

(الأميري، 1985)

نعم؛ إنّ اعتناء الأميري بالإنسان ليس صدفة عابرة وإنما يعتبره من معاني
الدّوق الجمالي السّامي وأمانة لها قيمتها ومكانتها في الوجود، يقول:

أنا ومضّ، كنهى طليق ولكن قدري أن أعيش غير طليق
كدتُ أخبو لولا هموم البرايا في جناني نوري وتذكي بريقي⁽¹⁰⁾

(الأميري، 1988)

فمن معاني شعره الإنساني، نذكر:

1.3 العدل والمساواة:

وهما قيمتان ساميتان، من قيم المجتمعات المتحضرة والمتطورة التي تغلب
الخير والحقّ والصلح على الشرّ والظلم والفساد، يقول:

ضجّ صبر الزّمان من سطوة الغر ب، ضجيجا ومال نحو التّفود
لم يعد منطق الحياة ليرضى بامتيازات سيّد ومسود
في حدود الاقساط والحقّ، يحيا النّ اس طرّاً من قائد ومقود
فخذوا العدل ديدنا ومنارا فهو للحكم مصدر التّوطيد⁽¹¹⁾

(الأميري، 1968)

ويقول في موضع آخر، حيث يلبسهما صفة السلام:

وأقسم بالله في لمحّة إذا ما ملكنا لها مآلها
سنرقى السّنام نشيع السلام وندفي عن الأرض أوحالها
إذا صدق العزم دالت لنا ال عوالم فالله أوحى لها⁽¹²⁾

(الأميري، 1985)

2.3_الأنا الإنسانيّة:

حيث يتحدّث عن الإنسان أينما كان ووجد موظّفا لفضة "أنا" لأنّه يبدأ من
ذاته منطلقاً إلى الفضاء البشري الفسيح، الممتد، يقول:

أنا.. أقول أنا.. ماذا أكون أنا؟ قطيرة طوّقتها غمرة التّبج.
قطيرة أنا، لكنني الخصم إذا درجت فيما يريد الله من درج⁽¹³⁾

(الأميري، 1990)

هذه "الأنا" ليست سلبية أو نرجسية قاتلة إنما هي في جوهرها عند الأميري حبّ وإحسان:

فجوهر الإنسان.

الحبّ و الإحسان.

معدنه من نور.

أبقى من الدهور⁽¹⁴⁾. (الأميري، 1973)

في كتابه البديع "الإسلام في المعتك الحضاري" يقرّر الأميري القاعدة الذّهية التي تؤكد بأنّ (الإسلام والإنسان) عنوان واحد فذلك كان للإنسانية رمزا نامياً لدستور حياتها السّوية، لأنّ القرآن الكريم: "قدم الإسلام، كدين عام للبشرية كافة، فهو دين الله، وهدى الإنسانية، وشريعة الأنبياء والمرسلين... وكان في علم الله وحكمه أنّ الإنسانية قد بلغت من تجاربها الموزعة في أمكنة الأرض وأزمنتها، مبلغها من طاقة الرّشد المختزن. التي تهب الإنسانية سعادتها وجدارتها، فقضت رحمته سبحانه أن يرسل فيها رسولا عالمياً، يكون خاتم رسله ليجاهد بتأييد الله وتوجيهه، في جميع طاقات الرّشد، وهكذا أصبحت كلمة الإسلام منذ محمّد رسالة جامعة مانعة، وأخذ الإسلام الجديد علمية خاصة، وعالمية ممتدة"⁽¹⁵⁾. (الأميري، 1968)

ثمّ يواصل فكرته العميقة بهذا المعنى، إلى أن يقول: "في بديهيات البحث الحضاري تنهض أمام المتأمل أسس أركان أمّهات ثلاثة:

- الوجود، وهو المساحة الحضارية.

- الإنسان: وهو الفعالية الحضارية.

- العمران: وهو الهيكل الحضاري.

وإنّ فطرة العقل تحكم بأنّ مركز الثقل بين هذه الثلاثة هو الإنسان، يسخر له الوجود والعمران، ولا يسخر هو لهما، وإنما ينطلق فيها ليمارس ذاته الإنسانية فيما يحقق خيره ويؤدّي رسالته.⁽¹⁶⁾ (الأميري، 1968)

"الأنا" المرتبطة بالإنسانية، "أنا" فاعلة، متضامنة، محبّة للخير، خادمة للغير عاطفة على الآخر لا لأمر إلاّ لأنّه إنسان بكرامته، بعقله، بروحه وأشواقه ونورد هاهنا قصة كلّها دروس وعبر يقصّها شاعرنا لتؤكد عمق هذه القيمة العظمى "الإنسانية" في كيانه وروحه، فيقول:

"كنت في طريقي إلى الجزائر، أعزّي بإمامها المجاهد الشّيخ البشير الإبراهيمي - رحمه الله - وتوقفت ليلة في "جنيف" بضيافة شركة الطّيران. وفي نادٍ... كنت أجلس وحيداً، أتأمل الناس؛ جاءت إحدى المضيفات تجلس بجواري، وسألتنني:

أتشرب هنا عصير البرتقال؟!

قلت: نعم .

قالت: وهل يمنعك الطّبيب من شرب الكحول؟!

قلت: طيب الكون الأعظم، الله، قد حرّمها، وأنا مسلم مطيع.

قالت: فقدّم لي كأساً من الخمر .

قلت: معاذ الله، كيف أقدم الأذى للناس، وقد صنت عنه نفسي؟!؟

قالت : وماذا يهّمك من أمري؟!؟

قلت : نحن من أسرة واحدة .

عجبت، وسألت : كيف؟!؟

قلت : أسرة الإنسانيّة، إنها كلّها أسرة المسلم .

قالت : ومن أنبأك أنّي إنسانة؟!؟ لقد أنسيت ذلك من زمن طويل !

قلت : بل إنسانة ! والمسلم لا ينسى الحق..⁽¹⁷⁾ (الأميري، 1968)، إلى آخر

القصّة وهي مثبّته في الكتاب، وما يهّمنا هو هذا البعد القيمي والحضاري الذي

يبني عليه نقاشاته وحواراته وعلاقاته بعاطفة صادقة وحبّ واثق حتى أنّه يؤكّد

ذلك في شعره قائلاً:

يا نجدة الإنسان...

بالقرآن، بالخير النّفوح

إنّي لأخشى قبل منبلج

السّنا طوفان نوح.⁽¹⁸⁾ (الأميري، 1968)

3.3 الإنسان وحضارة المادّة:

لأنّ هذه الحضارة التي عمّت وانتشرت وكانت المادّة أساسها وروحها

زعزعت الإنسان وهزّت كيانه، بل وقتلت إنسانيته حتى وإن بدا أنّه يعيش

رفاهيّة وغنى ف " ضياع الإنسان (المعاصر) وقتل إنسانيّته مصدره الغرب المادّي

الذي خلّف وراءه القيم الإنسانيّة"⁽¹⁹⁾ (محمد عادل الهاشمي، 1987) فدخل في نفق

التّيّه والشقاء، فتعب وأصابه الوهن.

وللعقّاد كلام بليغ وعميق، إذ يقول: "وقد استمع النَّاس إلى الماديّة التّاريخية فقالت لهم إنّ الإنسان (عملة اقتصادية) في سوق الصّناعة والتّجارة تعلق وتهبط في طبقاتها بمعيّار العرض والطلب، وصفقات الرّواج والكساد... واستمع النَّاس إلى الفاشيّة فقال لهم: إنّ الإنسان واحد من عنصر سيّد، وعنصر مسود، وإنّ أبناء الإنسانيّة جميعاً عبيد للعنصر السيّد. واستمع النَّاس إلى (العقليّة) فقال لهم قائل منها: إنّ (إنسانيّتهم) كذلك شيء لا وجود له، ووهم من أوهام الأذهان، وإنّ الشّيء الموجود حقّاً هو الفرد الواحد!... وبرهان وجوده حقّاً أن يفعل ما استطاع من نفع أو أذى، كلّما أمن المغبّة من سائر الأفراد والأحداث... وسمعوا من القرآن غير ذلك... الإنسان في عقيدة القرآن هو الخليفة المسؤول بين جميع ما خلق الله. يدين بعقله فيما رأى وسمع، ويدين بوجوده فيما طواه الغيب، فلا تدركه الأبصار والأسماع، و(الإنسانيّة) من أسلافها إلى أعقابها أسرة واحدة لها نسب واحد أفضلها من عمل حسنا واتّقى سيّئاً، وصدق النيّة فيما أحسنه واتّقاه"⁽²⁰⁾

(عباس محمود العقّاد، 1973)

ويعالج شاعرنا هذه الفكرة شعراً، فيقول:

أيّها الصّحب إنّها دورة الدّه ر كفاناً في تيهنا دوراناً
نخر (الهيرويين) إنسان (غرب العصر) نخراً، فلم يعد إنساناً
هو طوراً (تقنيّة) تنطح النّج م، وطوراً يقارب الحيواناً
والدنى اليوم في رحى من شقاء ضلّ إنسانها، وشدّ وهاناً⁽²¹⁾

(الأميري، 1975)

بصراحة، لا تقبل التأويل أو التستر، يصف فراغ هذه الحضارة التي وصل بعض أبنائها الفضاء، ولكن سوادها الأعظم غارق في أحوال الماديات والممنوعات القاتلة، يقول:

قادهم علمهم الظّما	هر للجهل الدّفين
فهم يحيون لكنّ	في شقاء سادرين
ما الّذي نفعهم	غزو فضاء بسفين
وهم في أرضهم	صرعى بغزو "الهيرويين"
وبهتك الخمر وال	عهر وفتك المجرمين ⁽²²⁾

(الأميري، 1990)

إنّ الأميري يلتقي مع أخيه الشيخ الإبراهيمي في عالمية الإسلام وإنسانيته، وإنّ المسلم محبّ حريص على أخيه الإنسان من حيث هو (إنسان)، فيقول الإبراهيمي إذ يتحدث في خواتمه عن الشّباب: « أتمثله واسع الوجود، لا تقف أمامه الحدود، يرى كلّ عربيّ أخا له أخوة الدّم، وكلّ مسلم أخا له أخوة الدّين وكلّ بشر أخا له أخوة الإنسانيّة، ثمّ يعطي لكلّ أخوة حقّها فضلا وعدلا..⁽²³⁾ ». (البشير الإبراهيمي، 1997)

الأخوة الإنسانيّة، التي عناها الإبراهيمي هنا هي من أبرز ضحايا المادية المعاصرة، وشاعرنا يعتبرها من أهمّ رسالته الشعرية الإنسانية وهو لا يراها تتأسّس وتتحقّق إلاّ إذا كانت بالله، وفي الله الواحد. يقول:

ما حضاراتكم، وإن هي مدّت من تراها إلى النّجوم جسورا
بالتّي تسعد الأنام وثامما وسلاما...وصحة...وحيورا

نعمة الأمن والسّكنية في الأع ماق والحبّ سلسبيلا نمير
وتآخي الإنسان - في الله - بالإن سان يسدي له ودودا نصيرا
هي فحوى الحضارة الحقّ، بالإح سان يحيا الإنسان فيها قريرا⁽²⁴⁾

(الأميري، 1953)

ويوظّف الأميري أسلوب "الإشفاق والحنية" في دعوة الإنسان ألا يغفل وألا يسقط ضحية لشهواته أو يصير عبدا لنفسه أو غيره، فيقول:

أيها الإنسان ماذا صنعت شهوات الجسم بالروح الثمين
كرمّ الله بني آدم منذ برأ الخلق، وصاغ العالمين
عبثُ الإنسان بالإنسان ما كان فتا في حجا الحقّ المبين
إنّه (الرقّ) الذي ينكره كلّ إنسان ووجدان ودين⁽²⁵⁾

(الأميري، 1973)

نخلص فيما مرّ معنا أنّ رسالة الأميري الشعريّة في التغنيّ بالإنسان وله إنّما جوهرها وأساسها هو طرد الشقاء والبأساء عنه ودعوته لمنايع الصفاء والطمأنينة كي يعمرّ العمارة الحقيقيّة ويبني البناء الصّحيح المؤسّس للحضارة الصّادقة لا الكاذبة.

4- الكون في شعره:

الكوّن في فكر الأميري مرتبط بربّ الكون، فكما مرّ معنا في قضيّة الإنسان، ورأينا كيف أنّ هذه الإنسانية يصير لها معنى سامٍ وراقٍ إذا ارتبطت ببارئها وخالقها، ليتقرّر الأمر نفسه مع الكون ومكوّناته الدّالة على

خالقه ومصوره ، فهو حينما يشدو بالله خالق الكون والأكون، إنما يعلن أنّ شعره ها هنا حامل رسالة وفكرة، يقرّرها في ديوانه الفيّاض " مع الله" ، فيقول:

مع الله في نفحات الشّذا مع الله ملء ثغور الزّهر
مع الله في الحقل حلو الجنى مع الله في الرّوض داني الثّممر
مع الله سامع صوت الدّبيب من الثّممل أنّى وأيان مرّ
مع الله والتّحل يحسو الرّحيق ويحمي جناه بوخز الإبر

إلى أن، يقول:

مع الله ما افتقرت في الورى لغاتهم والوانهم والصور⁽²⁶⁾

(الأميري، 1971)

هنا التّأمل، وهنا العقيدة، وهنا التّقديس، وهنا الخيال السّابح في آفاق الكون الواسع الفسيح، والإنسان والحياة بما فيها، والشّاعر إذ يهتم بقضية الكون في صورته العامّة، فإنّه يعطي لبعض أجزائه الخاصّة عناية واهتماما فيها القناعة والمبدأ كما هو الشّان لفلسطين مثلا، فقدسيّتها وحرمتها عند المسلمين والمسيحيّين معاً، ولأنّها علامة وصل بين الأرض والسماء، يقول في قصيدة رائعة:

يا فلسطينُ يا تراثَ النبوة
يا لسان المجد الأثيلِ المفوّه
لا يُضركُ العدوان مهما تمادى
إن هذا العدوان مبعثُ قوة
أمة العُرب في ركابك هبت
تلقم العاتي الزنيم عتوّه

والأبأة الكمأة تهتز ثأراً

كلما معراج الرسول تأوّه. (27) (جابر قميحة، 2001)

إلى أن يقرّر:

ليست "فلسطين" المجيدة قبلة في ذاتها، بل ربّها العلام (28)

(الأميري، 1970)

إنّ مفهوم الكون عند شاعرنا واسع متنوّع تتداخل فيه عناصر كثيرة، لكنّها تتّجه كلّها نحو خدمة محور أساس عنده هو الانقياد لربّ الكون وطاعته والاستئناس بالقرب منه، فيقول:

إنّها خفقة الحياة، بقلب ال كون، لاحت على مرايا البريّة
إنّها من بهاء ربّ جميلٍ بارئٍ مبدعٍ هاتٍ سخية (29)

(الأميري، 1985).

لقد، "حاول الشّاعر أن يتناول هذا الفنّ تناولاً عصريّاً، فجعل منه مجالاً لخلع الهموم الذاتيّة على كائنات أخرى تشاركه بعض نصيبه وفرصة للتأمّل واستجلاء أسرار الطّبيعة الكامنة وتوجيه النّظر البشري إلى قدرة الخالق وجماله، الذي أبدع هذه الأشياء الجميلة". (30) (خالد بن سعود الحلبي، 2001)

فـ "الشّاعر مولع بالجمال كلف به، متتبّع له، يراه في الأحياء والأشياء وينشده في الطّبيعتين الصّامتة والصّائتة، لكنّه لا يقف عند حدوده المحسوسة وإنّما ينفذ إلى أغواره العميقة، ليرى من خلاله جمال الله سبحانه" (31) (عبد الرحمن رأفت الباشا، 1974)

فها هو، يكشف عن عمق صلته بالكون والكائنات، يقول:

ما بين تسييح ضوء البدر مؤتلقا وبين تسييح موج البحر هدارا
وقفت في ركعات الفجر منتشيا أسبّح الله تكررارا وتكرارا
حتى شعرت بفيض الدآت، وانبلجت روعي، ورحت مع الأفلاك دوّارا⁽³²⁾

(الأميري، 1990)

ويحكي قصّته مع طائر البلبيل حينما يرتل هو القرآن والبلبل في مقابله يغرّد
مسيّحا خالق الأكوان، فيقول:

لي مع البلبيل في تس بيحكك اللهم موعد
أنا أتلو الآيه والبلبل بل يصغي ويغرّد
...ودنى الفجر لمن يف قه سر الفجر مسجد
وخلايا ملكوت ال لله في صمت تررّد⁽³³⁾

(الأميري، 1990)

عندما تملأ مكونات هذا الكون قلبه وعقله يسبح بعيدا ويطير عاليا محلّقا
بفكره وشعره فتتلاشى الحدود من بين ناظره، وتنزاح العقبات من بين يديه،
ذلك ما أكّده شعرا في قصيدة (دقائق إشراق) يصف فيها رحلته بالقطار من
(مكناس) إلى (فاس) بالمملكة المغربية، يقول:

إلى - فاس من - مكناس وحدي تروني رؤاي، وتأي بي وتفعمني صمتا
وللحسن من حولي صلاة أحسّها بقلبي، ولكن لا أجيد لها نعتا
زرابي وشاها الربيع ومدّها من العين حتى الأفق ألوانها شتى
تسّم فيها النور عن حبب السنّا وجادت حقول القمح في سهلها نبتا⁽³⁴⁾

(الأميري، 1990)

ونراه في موقف آخر؛ يخاطب النجوم مستلهما منها فكرة الاهتداء، يقول:

...يا أنجمي يا دررا في الدّرا فوق سماوات العالاهة
يا أنجمي سرّك يهدي إلى الشّ ارد في درب الهوى رائهة
وأنت للروح الّذي هده طواه، من بارئه، مائه (35)

(الأميري، 1973)

وبقدر ما يتحدّث مع الحقول والنجوم او السّماء و الأرض فإننا نجده يتحاور مع البحر متأملاً في صوره، مستمداً منها الأحاسيس والعواطف المناسبة للحظة، يقول:

موج كأنّ البون من زحفه أسد أثيرت، فلها كرّ
تطارد الريح خطا سعيه قليله ليس له فجر
يركض من أقصى المدى لاهثا يكاد يرتجّ به البحر
وقد يراني ناجما باسمما في عزلي الحرّ فيفتّر
يا موج سل بحرك عن بسمتي وسرها... فينجلي السرّ
هو الرضا، فالله قد حفني بأنعم ليس لها حصر (36)

(الأميري، 1990)

ويسبح به الخيال في سباحات ممتدة، ونفحات طيبة فيجتمع عنده الكون مع هذا الخيال السّابح فيشكل في نفسه وشعوره تلك اللحظة الإيمانية الرّاقية والصّافية، فيقول:

يا خيالاً قد رأى الأض داد في أرض فـ أنكر
فربيع كحياة في خلايا الكون يظهر
وظلّول قد بدت كال هيكل العظمي تتخر
عظمة للنّاس هذي بلسان الحال توثر (37)

(الأميري، 1985)

سيطر عليه في لحظات كثيرة التأمل، فيجنح بخياله إلى أجواء عجيبة هي إلى الأساطير أقرب، فيصنع بها لوحاته الفنيّة الرّائعة، يقول:

وتأمّل فيض الجمال على الوا دي نضيرا، يشعّ في أسحاره
قد تمطّى ومد رجليه عبر ال أفق في البحر مبردا من أواره
والرّوابي توكّأت عن يمين وشمال واسترسلت في جواره⁽³⁸⁾

(الأميري 1973)

تعمّقت في نفسه فكرة العالمية، لكثرة تجواله وترحاله بين البلدان والأوطان، وفرضت نفسها في كل مناحي حياته وأسلوب عيشه، تصاحبه في الفكر، وفي الحلّ والتّرحال فصارت ميزة قويّة تخصّ شعره، يقول:

أنا في (الرّباط) مرابط ورؤاي تغرب في النّوَّاح
أنا في (الرياض) وفي (دمش ق) وليس عن (حلب) براح
أنا في امتدادات الأذان كأنّ في نسبي (رباح)⁽³⁹⁾

(الأميري، 1986)

كلّ أرض، كلّ مكان يسمع فيه أذان التّوحيد فهي موطنه وبلاده والمعروف أنّ الأذان يسمع في كل جنبات الكون الفسيح، لم يفوت شاعرنا الفرصة ليؤكد أنّه - ومن ثمّ الإنسان - أينما كان، جزء من هذا الكون بل طيف باستقراره، بتناقضاته، بصراعه بعلاقاته، فيقول:

كيف أشكو، كيف لا أشكو، ومن أشكو وممّ؟
وأنا في فلك الأك وان طيف قد ألمّ
أنا في قافلة لا تنتهي إلا بعيّدا
قدر، أمواجه ته دأ آناء وتصخبُ

وَأَنَا فِي لَجِّهِ الْوَاوَا سَع، اِرْتِحَاحٌ وَأَتَعَبٌ (40)

(الأميري، 1973)



5. خاتمة:

- ينطلق الأميري، في أغلب شعره من قاعدة إيمانية روحية، وقلب ينبض بحب الإسلام والعربية والعروبة بل الإنسانية جمعاء.

- لقد تناول الأميري بخياله الواسع، وإحساسه المرهف، الإنسان في سموه ورسالته، ومن هو الإنسان، ولماذا؟ وما دوره وما العلاقة الصحيحة بينه وبين الله؟

- ثم لم الكون؟ وكيف يراه؟ كيف شأنه معه؟ وهل يشكل هذا التلاقي قصدا معرفيا؟ لأنه يرى من الواجب عليه إبلاغ الناس بفكره، وبتنه في روعهم وتفكيرهم، في سلوكهم، وفي كل علاقاتهم.

- الشاعر - بلا ريب - بما أتيج له من المعرفة الواسعة والاطلاع المتنوع والقدرة على التأمل، وتوظيف الفلسفة وعلم الجمال وكنه العقيدة وحقيقة الإيمان، تكوّن عنده تخييل واسع استثمره في تشكيل قناعاته ووسائله فجاءت واضحة كالشمس وضحاها، ثابتة كالجبال ومرساها فكتب لها الانتشار والقبول والخلود، وعانقت بني الإنسان بلا حدود!

- قال عنه أبو الحسن الندوي: إنه يستحق صفة شاعر الإنسانية المؤمنة وأمير شعراء الإسلاميين في النصف الثاني من القرن العشرين قاطبة، بعد محمد إقبال أمير الشعراء في النصف الأول.

مراجع البحث

(1) عمر العيسو، الشاعر الداعية، رابطة أدباء الشام، <http://www.odabasham.net>، 14-

11 - 2019

(2) نور سورية، عمر بهاء الدين الأميري.. شاعر الإنسانية المؤمنة، <https://syrianoor.net>

(3) جابر قميحة، عمر بهاء الدين الأميري.. شاعر الإنسانية المؤمنة،

<https://www.lahaonline.com>، 14 - 07 - 2005

(4) خالد بن سعود الحلبي، عمر بهاء الدين الأميري، شاعر الإنسانية المؤمنة، منشورات نادي

جازان الأدبي الرياض، ط1، 2006، ص3.

(5) مفيد محمد قميحة، الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر، دار الأفاق الجديدة،

بيروت، ط1، 1981، ص28.

(6) الأميري، أذان القرآن، مؤسسة: الشرق للعلاقات العامة والنشر والترجمة، عمان، الأردن،

ط1، 1984 ص168.

(7) خالد سعود الحلبي، المرجع السابق، ص 475.

(8) الأميري وهمّ العالمين، مقابلة، حوار محمد سداد، مجلة منار الإسلام، ع: 7، 1989، ص 122.

(9) الأميري، لقاءان في طنجة، نشرة للطباعة والنشر، بن ميد، الدار البيضاء 1985، ص51.

(10) الأميري، نكهة الدمع - قصيدة - جريدة الشرق الأوسط، ع: 3405، 25-03-1988.

(11) الأميري: ملحمة الجهاد، دار البيان، الكويت، 1968 ص 35-36.

(12) الأميري، لقاءان في طنجة، ص73

(13) الأميري، قلب ورب، دار القلم دمشق والدار الشامية بيروت، ط1، 1990، ص47- 49

(14) الأميري، ألوان طيف، دار الفتح، بيروت، لبنان، ط3، 1973، ص 350-351.

- (15) الأميري، الإسلام في المعتكف الحضاري، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت 1968، ط1، ص: 9- 12.
- (16) الأميري، المصدر نفسه، ص 13.
- (17) الأميري، المصدر السابق، ص 40-41.
- (18) الأميري، المصدر نفسه، ص48.
- (19) محمد عادل الهاشمي، الأدب الإسلامي تجارب ومواقف، دار القلم، دمشق ودار المنارة، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص256.
- (20) عباس محمود العقاد، الإنسان في القرآن الكريم، دار الاسلام ومطبعة دار العلوم، القاهرة، مصر، 1973، ص 9 - 10.
- (21) الأميري، ألوان من وحي المهرجان، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، المغرب، ط1، ص 14- 15.
- (22) الأميري، نجاوى محمدية، ص170
- (23) البشير الإبراهيمي، آثار الشيخ الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص 509.
- (24) الأميري، سبجات ونفحات، ص48
- (25) الأميري، ألوان طيف، ص393، 394.
- (26) الأميري، مع الله، ص 10
- (27) جابر قميحة: أدبيات الأقصى والدم الفلسطيني، مركز الإعلام العربي، القاهرة، 2001، ص: 112- 113
- (28) الأميري، الأقصى... وفتح... والقمة (قصيدة) دار القلم، بيروت، ط1، 1970، ص 1 إلى 25.
- (29) الأميري، آذان القرآن ص، 23، 24
- (30) خالد بن سعود الحليبي، المرجع السابق، ص 459.
- (31) عبد الرحمن رأفت الباشا، حديث إذاعي: حول شعر الأميري، إذاعة الرياض، بعنوان: شعر، شاعر، عام 1974.
- (32) الأميري، إشراق، ص156، 166.
- (33) الأميري: المصدر نفسه، ص120، 121.
- (34) الأميري: المصدر نفسه، ص: 102، 103.

- (35) الأميري، ألوان طيف، ص 265.
(36) الأميري، قلب ورب، ص 81.
(37) الأميري: أذان القرآن، ص 18.
(38) الأميري: ألوان طيف، ص 62.
(39) الأميري: لقاءان في طنجة، ص 79.
(40) الأميري، ألوان طيف، ص 152

**إبستمولوجيا المنظومة اللسانية عند الخليل بن أحمد الفراهيدي
من البنية العقلية التكوينية إلى البنية الحضارية الفاعلية**
**The epistemology of the linguistic system at el khalil ibn
Ahmad al-Farahidi from the structure of the formative
mentality to the effective civilizational structure**

الطالب: ياسر أغا*

تاريخ القبول: 2020-02-10

تاريخ الاستلام: 2019-03-13

المخلص:

يهدف هذا البحث إلى عرض المنظومة المعرفية اللسانية عند الخليل بن أحمد الفراهيدي، وذلك باستقراء جهازها المفاهيمي وطرقها المنهجية لتبيان النظرية اللسانية العامة عند الخليل وما تفرزه من مقولات علمية ذات منهج مختص في البحث عن اللغة وأشكال دلالتها، وإنّ هذا المسلك التقييمي سمح لنا باجتراح أدوات استقرائية معتمدة على الوصف والتحليل متوسلة لغة العلم وأساليب بناء النماذج، التي أفضت بنا إلى خلاصة مفادها أنّ النموذج اللساني عند الخليل يمثل منظومة معرفية متطورة أسهمت في الكشف عن نظام علمي يتحكم في سيرورة اللغة

كلمات مفتاحية: إبستمولوجيا؛ منظومة لسانية؛ الخليل بن أحمد

الفراهيدي؛ بنية تكوينية؛ بنية حضارية .

*المركز الجامعي: أحمد صالح - التعمامة - الجزائر، البريد الإلكتروني: yasseragha32@yahoo.com (المؤلف المرسل)

Abstract:

The purpose of this study is to uncover the cognitive system of linguistics at el khalil bin Ahmed Al-Farahidi by extrapolating the concepts and methodology used in his general linguistic theory and the scientific arguments he has produced in the interpretation of the language and its phenomena. In this study we relied on the descriptive and analytical approach using the language of science in explaining the results Among them that el khalil linguistics is a sophisticated knowledge system .

Keywords: Epistemology; linguistic system; Khalil ibn Ahmad al-Farahidi; structure structure;

1. مقدمة:

إنّ المتأمل الناظر وهو يُقَلَّبُ صَفَحَاتِ "العَيْن" على سبيل المثال، لا بُدَّ له أن يتساءل عن العقليّة الفدّة التي أبدوَعَتْ هذا الكتاب، وهي عقليّة علمٍ من أعلام العربيّة، وأبنائها البررة الذين قاموا على خِدْمَتِهَا وأخلصوا في التّقييد لها والذين جادت بهم مشيئةُ الله فأبدعوا مؤلّفاتٍ وآثاراً قيّمةً، أضفّت بذاتها أصالةً على التّراث العربيّ في صبغته اللّغوية، لتكوّن بذلك آثاراً علمٍ من صَفْوَةِ وعلماء وشيوخ العربيّة، ذلك هو الخليل بن أحمد الفراهيدي نادرة من نواذر الرّمان عبّقريّ من البصرة و إمام من أئمّة العربيّة، وإنّ الوقوف عند هذه الظاهرة العلمية المتمثلة في شخص الخليل هو بحث في المقام الأوّل عن بنية معرفية عامّة أسهمت في إنشائها عوامل عديدة ساعدتها في رسم منهجها العلميّ الخاص الذي نحت به منحى الإبداع والتفرد، ولعلّ الإشكال الذي يمكننا طرحه في هذا الصدد هو كالآتي:

ما الأبعاد المعرفيّة التي وجّهت معالم المنظومة اللسانية عند الخليل؟ وما هي

أهمّ بنياتها؟

وللإجابة عن الإشكال المطروح اقترحنا هذه الخطة العملية التي ستوجه مسار البحث وتقوم بتحليل المعطيات ومساءلتها وتفكيك مقولاتها وإعادة بنائها على نسق إبستيمي:

- 1- ترجمة عامّة للخليل بن أحمد الفراهيدي.
- 2- تشريح المنظومة الإبستيمولوجية الخليلية.
- 3- أ- البنية العقلية (مرحلة التكوين المعرفي)
- 4- ب- بنية الاشتغال (مرحلة التأسيس العلمي)
- 5- ج- البنية الحضارية (مرحلة النتائج والفاعلية)
- 6- حوصلة واستنتاج.

1. ترجمة عامّة للخليل بن أحمد الفراهيدي

هو أبو عبد الرحمن بن أحمد الفراهيدي الأزدي اليماني⁽¹⁾ وهو رجل من الأزدي من فراهيد، ويُقال رجل فراهيدي، وكان يونس يقول: فرهودي مثل قردوسي⁽²⁾ والفرهودي هذه نسبة إلى فراهيد بن مالك بن عبد الله بن مضر الأزدي البصري⁽³⁾، وتذكر الروايات أنه ولد سنة "مائة للهجرة"، في زمن الخليفة الأموي العادل عمر بن عبد العزيز⁽⁴⁾ وقد لزم الخليل علماء أجلاء، وله من شيوخه الذين حدث عنهم، سند عال، فقد حدث عن أيوب السخيتي وعاصم الأحول وعن العوام بن حوشب، وغالب القطان⁽⁵⁾، وتلقى عن أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الثقفي وغيرهما⁽⁶⁾ أما مريدوه فقد أخذ عنه سيبويه النحوي، والنضر بن شميل وهارون بن موسى النحوي، وهب بن جرير، والأصمعي وآخرون⁽⁷⁾ ومن أشهر تلامذته غير سيبويه والنضر بن شميل والصفوة التي تم ذكرها نجد كذلك: مؤرّج السدوسي، علي بن نصر الجهضمي، الوليد بن محمد التميمي المصادري

عُيِّنَتْ بِنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُهَبَّلِيِّ⁽⁸⁾، أما عن عطاءاته العلمية فقد كان للخليل بن أحمد جهودٌ عظيمة تَبَلُّورَتْ أعظمها على صعيد اللغة والأدب وعُدَّتْ مِنَ الآثارِ القِيَمَةِ الَّتِي بَرَهَنْتْ عَلَى مَا وُصِفَ بِهِ هَذَا الْعَالِمُ الْجَلِيلُ مِنْ ذِكَاةٍ وَعِلْمٍ، "فقد كان غايةً في استخراجِ مَسَائِلِ النَّحْوِ وتصحيحِ القياسِ فيه"⁽⁹⁾ قال الزبيدي: "وهو الَّذِي بَسَطَ النَّحْوَ ومدَّ أَطْنَابَهُ وسببَ عِلَّاهُ، وفَتَقَ معانيه أَنْ يُؤَلَّفَ فِيهِ حَرْفًا، أو يَرْسُمَ مِنْهُ رَسْمًا تَرْفَعًا بِنَفْسِهِ وترَفَعًا بِقَدْرِهِ، إِذْ كَانَ قد تَقَدَّمَ عَلَى الْقَوْلِ عَلَيْهِ والتَّأْلِيفِ فِيهِ فَكَّرَهُ لِمَنْ تَقَدَّمَهُ تَالِيًا وعلى نَظَرٍ مَنْ سَبَقَهُ مُحْتَدِيًا، واكْتَفَى بِذَلِكَ بِمَا أَوْحَى إِلَى سَيبُوَيْهِ مِنْ عِلْمِهِ، وَلَقَّنَهُ مِنْ دَقَائِقِ نَظَرِهِ ونتائجِ فِكْرِهِ ولطائفِ حَكْمَتِهِ، فحملَ سَيبُوَيْهِ ذَلِكَ عَنْهُ، وتقلَّدهُ وَأَلَّفَ فِيهِ الْكِتَابَ الَّذِي أَعْجَزَ مَنْ تَقَدَّمَ قَبْلَهُ، كما امْتَنَعَ عَلَى مَنْ تَأَخَّرَ بَعْدَهُ"⁽¹⁰⁾، وقالَ ياقوت الحموي: "الثالثة ما منحهم في لغتهم من حصره إياها في الكتاب الذي سمَّاهُ كتابَ العين، فبدأ فيه بسياقة مخارج الحروف وأظهر فيه حكمة لم يقع مثلها للحكماء من اليونانيين فلما فرغ من سرد مخارج الحروف عدل إلى إحصاء أبنية الأشخاص وأمثلة أحداث الأسماء؛ فزعم أن مبلغ عدد أبنية كلام العرب المستعمل والمهمل على مراتبها الأربع من الشائي والثلاثي والرباعي والخماسي من غير تكرير ينساق إلى اثني عشر ألف ألف وثلاثمائة ألف ألف وخمسة آلاف وأربع مائة واثنى عشر، والشائي منها ينساق إلى سبعمائة وستة وخمسين، والثلاثي إلى تسعة عشر ألف وستمائة وستة وخمسين، والرباعي إلى أربعمائة وواحد وتسعين ألفا وأربعمائة، والخماسي إلى أحد عشر ألف ألف وسبعمائة وثلاثة وتسعين ألفا وستمائة"⁽¹¹⁾.

توفي الخليل رحمه الله سنة سبعين ومائة، وقالوا سنة خمس وسبعين وهو ابن أربع وسبعين سنة⁽¹²⁾، وقد وصفه أبو الطيب اللغوي مادحا صنيعه اللغوي وإبداعاته قائلًا: "وأبدع الخليل بدائع لم يسبق إليها، فمن ذلك تأليفه كلام

العرب على الحروف في الكتاب المسمى العين، واختراعه العروض، وأحدث أنواعا من الشعر ليست من أوزان العرب." (13)

2. تشریح المنظومة الإبتيمولوجية الخيلية:

إنّ البحث في البنية العلميّة تحديدا التي وجّهت آراء الخليل بن أحمد الفراهيدي، وهو يتقصّى حقائق اللغة محاولا سبر أغوارها، كاشفا عن تلك الأنساق الضمنية والمضمرة، ستجعل القارئ المتبصّر في مساءلة مع شبكة من الأنظمة المعرفية المتميّزة، التي صحت هذه الممارسة المعرفية الواعية من فرضيات مُمكنة إلى مقولات كائنة، قام بصياغتها الخليل وفق مُعطيات منطقية يعقدُ صلتها في المقام نفسه، موجود حادث " أنظمة المعيش اليومي" صُحبة عقل مُدرك لمضمون دلالة وظيفتها وماهيتها.

يقول محمّد سالم سعد الله: " لقد عمل الخليل على الاشتغال على مُمكنات المنظومة المعرفية، وقد نظر إليها أنّها كلّ مُتماسك في إطار واحد، ولم ينظر إليها على أنّها وحدات معرفيّة مُنفصلة - وبها ارتسمت خصوصيّة - فقد عمد إلى تتبّع الاستقراء العلمي الدقيق في معرفة منهجية الدرس أو العلم الإسلامي في مراحل علميّة مختلفة، وفي امتداد زمنيّ مُعيّن، ومحاولة توظيف تلك المنهجية في بناء جدول معرفي لاختصار الجهود والطاقت وتكثيفها، فجاءت اكتشافاته على صعيد البحور الشعريّة ونظريّة النحو العربي الذي ضمّ في البدء الصرف والبلاغة والأسلوب، ودراسة تطوّر اللغة، وكيفية تطوّرهما، وضمّ المنطق والجانب العقديّ في النحو العربي، والحديث غير المفتعل عن بعض علل النحو، وانتقل إلى الممكنات العلميّة على صعيد الرياضيات والموسيقى، ونحو ذلك، ولا بُدّ أن تُبيّن حقيقة أنّ علم الخليل ومنظومته المعرفية لا تزال غير

معروفة، لأنّ نتاجات الخليل وطروحاته لم تصل إلينا كاملة، ولذلك تبقى الآراء النقدية أو المناقشة أو المحاوراة لمنظومة الخليل نسبيّة غير مُطلقة.⁽¹⁴⁾

لا شكّ أنّ إقامة قراءة حضرية تبتغي بيانَ أسس تشكّل منظومة معرفية مُتّزنة أسهمت في بناء هذا الصرح العلمي "العقل الخليلي" لرصد سبق معرفيٍّ علمي لا بُدّ لها أن تقيم حُطاطة إبستمولوجية للإعراب عن مظهر من مظاهر الوعي وذلك للكشف عن البنيات المحرّكة لهذه الدّات المنتجة، ولعلّ أسس هذه المنظومة المعرفيّة تُوجّهها هذه البنّيات الرّكائز وهي كالآتي:

1.3 البنية العقلية (مرحلة التكوين المعرفي)

منّ المعلوم أنّ البداية الفعلية لتعاطي أيّ نوع من الممارسة المعرفية في مُحيط ما، أيّا كانت بؤرته السوسيوثقافية التي تتحكّم في مقولاته العامة، لا بُدّ أن تسبقها مرحلة قبلية تتمثّل لمعطياتٍ تُراثية (تكوينيّة) في سياقٍ حاضرٍ يعمل على مُقاربة هذه المعطيات القارّة في مرحلتها الأولى، لبناء أولى الدّلالات وتحويلها من حقيقة غائبة إلى حقيقة حاضرة، عبر مسالك عقلية غايتها بناء أنموذج مُحدّد تحكّمه منظومة معرفيّة مُتّسقة المعايير في الوصف والتحليل والاستنباط.

إنّ تعامل الخليل بن أحمد الفراهيدي مع الموجود اللغوي آنذاك، برؤية خاصّة مُمايزة لمقومات الكلام بشكل مُتوالٍ منتظم، وقدرته في تناول البنية العامّة لجهاز التخاطب بوصفه مُدركا في صورته الإنجازية وفقا لأطر منهجيّة معيّنة تفرضها في المقام نفسه ذاكرة ثقافية مُكتسبة "الثقافة الإسلامية" في مقام علميٍّ مخصّص يكمن في مُساءلة الموجود اللغوي "المُدوّنة المسموعة من كلام العرب الفصيح"، مَكْنَهُ من رسم أفق معرفيٍّ يرصد مسيرة الظاهرة اللغوية عبر أنساق استنباطية مُتمايزة انتقلت من الوصفي والحسيّ المُدرِك "المادّة الصّوتية" إلى العقلي الحسابي في الكشف عن الأنماط المتحرّكة والمتغايرة داخل نظام

لساني يُحدده نسق رياضيّ بحث " وبهذا يُمكن القول إنّ الخليل استطاع أن يحوّل الدرس العربي الإسلامي من الوصف إلى التحليل ومن دراسة الناتج إلى دراسة المنتج، ومن كون اللغة قوالب ومعايير إلى مجموعة أساليب حيوية في فهم الإبداع العربي الإسلامي، ولعلّ مقاربات التكوين المعرفي للخليل في نتاجاته التي وصلت إلينا - ورأى بعضها النور هي مقاربات ذات طبيعة رياضية بشكل دقيق وذلك من خلال تحليله الذي أسند لنفسه مهمة كشف سر الطبيعة الرياضية التي الظواهر اللغوية." (15)

لا شك أنّ هذه المرتبة البنائية العقلية في مرحلة التكوين التي حظي بها الخليل سبقتها ولادات معرفية، في ظلّ سياق علمي متراكم أسهمت في بزوغ منهجها الإستيمولوجي، مانحة إيّاها ممارسة علمية واعية لمختلف الظواهر والقضايا المطروحة، فعلمية الخليل في سلم التكوين المعرفي ما هي إلّا امتداد ومحاكاة لسلسلة من أعلام وجهابذة اللغة في مرحلتها الأولى وهذا أمر طبيعيّ "مرحلة المرید"، وفي المقام الثاني نتاج مميّز غير مُستسخج برؤى علمية مُمنهجة ومدرّكات ثقافية عالية "مرحلة المشيخة".

2.3 بنية الاشتغال (مرحلة التأسيس العلمي)

إنّ الانتقال بين أطوار المعرفة اللغوية ووصولاً إلى حقيقتها العلمية، بوصفها ظاهرة لها كلّ مميّزات الوجود الموضوعي الذي لا ينفلق منه شيء على سؤال العقل (16) يستحيل عليها أن تتأسس في شكل نهائيّ دون أن تمرّ بحلقات من الاشتغال المعرفي، فعناصر التأسيس العلمي في "بنية الاشتغال" وما تفرزه من تقديرات علمية وطرائق في الاستنباط، مردها إلى مُحدّدات من التوصيفات المعرفية التي يتميّز بها حقل عن آخر.

إنّ المقاربة التي يمكن لنا تمثّل عناصرها عند الخليل في هذه المرحلة المهمّة في هذا المسار التأسيسي، هُوَ منهجه الشّمولي في عتبة التأسيس الأولى محاولاً جمع سمّت العرب في معهودها المنطوق " السّماع اللّغوي " وتختصره العبارة الآتية: " سمعتُ قوماً من العرب يُنشدون هذا البيت .. - " وغيرها من الصّيغ - وهذا المسموع يمثّل الأصل الأوّل والأساس في الحُكم على الظاهرة اللّغوية، فلا صحّة لحكم دون حُجّية من هذا " المنقول " كما اصطَلح عليه ابن الأنباري⁽¹⁷⁾، ولا بُدّ من ضبطٍ منهجيّ على الخليل القيام به في دراسة اللّغة إذ يُعدّ شرطاً مهمّاً في هذه الممارسة العلمية " هُوَ أن يجمع المادّة المدروسة جمعا واعيا وافيا وإلا كان عمله ناقصا وكانت قواعده منقوضة وسنّهديه نظراته الأولى فيها إلى ما تحويه من أوجه الاختلاف وتتوّع الظواهر، فيرى نفسه مضطّراً إلى تصنيفها وتقسيمها لتكون نتائج دراسته أكثر صحّة ولتكون قواعده أكثر اطّراداً."⁽¹⁸⁾ حينئذ تتهيأ له مرحلة أخرى من معطيات التنظيم المنهجي وهي مرحلة "الاستقراء" تُلّفِي فيها الخليل يستدلّ بعقل حسابيّ بالخاصّ على العام، يفحص جزئيات الظاهرة اللغوية المدروسة على نحوٍ من الوصف والتحليل والتعليل، ويظهر لنا هذا الأمر في طرقة العقلية في وصف "الصّوت" وتشريح الجهاز النُطقي، وما للمكوّن الصّوتي من اعتبارات وظيفية على مستوى التركيب اللغوي للملفوظ العام، في شكله النهائي في سياق تلفظ مخصوص (اعتبارات مقامية تتحكّم في تصعيد الحجم الفيزيائي للصّوت وتخفيضه وتبدلاته الطبيعية)، هذه المتواليّة المعرفية أسهمت للخليل في فتح أفق معرفيّ آخر تشكّل له وفق منظومة متسلسلة من المعطيات العلمية، تجاوزت اللغة في قالبها التداولي المعروف، لتقتحم أنساقاً أخرى كان للعنصر الموسيقي الفضل في ذلك مُتمثّلة في المستوى التنغيمي، تتحكّم فيها قاعدة الحركة والسّكون توصلّ من خلالها الخليل إلى وضع خريطة فنيّة

مُبدعة انطلاقاً من دراسة مستويات الإدراك الموسيقي، إلى معرفة البحور المؤسسة للشعر العربي.

إنّ الطبيعة العقلية التأسيسية للخليل تُمثّل صورة ناصعة متوالية البناء العقلي عند علماء العرب، التي اعتمدت على بيان كنه الأشياء وميزات الظواهر وتقديم معطيات الإجراءات التنظيرية المنضبطة، بمسيرة من البحث والاستقصاء، ومعرفة تُسَمُّ بالتأصيل ويمكننا القول بناء على ما سلف أنّ مرحلة التأسيس العلمي اتّسمت بمنهجية منضبطة قائمة على اعتبارات معرفية كاعتماد الخليل على السّماع والاستقراء بوصفها أدوات مهمّة وناجعة في بيان الظاهرة العلمية، إضافة إلى استخدامه لأساليب تحليلية في دراسة العلاقات البانية لنظم الكلام⁽¹⁹⁾، واعتماده على المكوّن الصّوتي بوصفه المحرك الاستدلالي الأوّل في بيان المعطيات اللغوية والدلالية الجديدة.

3.3 البنية الحضارية (مرحلة النتاج والفاعلية)

إنّ الحديث عن هذا المسار في هذه البنية بالتحديد، هو حديث عن مرحلة من الإفراز العلمي المُنْتِزَن والمُنْهَج، والذي أسهم في بلورته سلسلة من التراكمات المعرفية التي سعت إلى البحث عن ظواهر معيّنة، لتبيان حقيقتها وعناصرها وكُنه مقولاتها، وقوانينها ووظائفها، ضمن جهاز علميٍّ موحدٍ غايته دراسة اللّغة والبحث عن أشكالها الدلالية.

يتضح لنا هذا الأمر حقيقة قارّة في نتاج الخليل بن أحمد الفراهيدي، في منظومته اللغوية الكلية بوصفها ابتكاراً عقلياً يستند إلى معطيات نظرية وتصوّرات إجرائية، من حيث هي رصيد فكري يتحقّق في عناصر فردية دالة في أنسجة بنائها التركيبي عبر مستوياته المعروفة .

وتتضح هذه الفاعلية بدرجة أشدّ في مدح الأوائل لصنيعه بقولهم: "كان عقل الخليل أكثر من علمه."⁽²⁰⁾ وفي إسناده رتبة "الأولوية" له في ابتكار ما لم تعهده العرب من قبل وهو الذي "يُلقَّب بصاحب العروض"⁽²¹⁾ ويمكننا القول إنّ الخليل عقل حازَ قصب السبق في كلّ فنّ قصده وتأمّله، "فقد كان رحمه الله من أذكىء التاريخ وعابرة العلماء، صنع للعربية كثيرا وأتاها من الفضل ما لم يؤتها أحدٌ من العلماء؛ ابتكر العروض، وخرج به إلى الناسِ علما كاملا، فضبط به الشعر العربيّ وحفظه من الاختلال، وابتكر طريقةً أحصى بها مُفرداتِ اللغة وميّز بها المهمل دون المستعمل، ثم دون على هداها معجم العين."⁽²²⁾ إضافة إلى فكرته البديعة التي بنى عليها أول معجم أخرج للناس وعي فكرة رياضية محضة سابقة لأوانها⁽²³⁾ فهو بحق "نابغة العرب وسيّد أهل الأدب."⁽²⁴⁾

ومن سمات هذه المرحلة التي تمثّل النتاج الإبداعي عنده "إتقانه لنظريات العلوم الرياضية في عصره علما وفقها وتحليلا، ونظريتي المعدلات والتبادل والتوافق خاصة، فقد اشتق له تفاعيل خاصة وأدارها في دوائر كدوائر المهندسين مستخدما إشاراتٍ من النقط والحلقات وتصور ما يجري في التفاعلات من زحافات."⁽²⁵⁾

إنّ الفاعلية الإنتاجية للخليل بن أحمد الفراهيدي كانت تمتازُ بنتجاها التركيبيّ الذي لا يعرف التجزئة أو التقسيم، يمكن وصفها إنّها فاعلية مرصّعة بمدركاتٍ علنيّة لا تمنح نفسها للجميع إطلاقا، إنّها نتاج يدلّ على إبداع حضاريّ إسلاميّ موسوعيّ، وعلى عقلية متّقدة تتجّه نحو الابتكار لم تكتفِ بتحليل الوقائع وبيان إمكانات تشكّلها، بل عمدت إلى واقع افتراضيّ ناقشت فيه المسائل العلميّة كما لو أنّها واقعة فعلا.⁽²⁶⁾

إنّ مساءلتنا لفكر الخليل في هذه البنية التي نظرتها على شكل مقارنة إبستمولوجية يمكن لنا تمثّل عناصرها في نقاطٍ عدّة، يجوزُ لنا وصفها بـ: (مرحلة العطاء والابتكار) كونها معطى حضاري يُترجم لنا معرفة عقلية شهدتها الحضارة العربية متمثلة في شخص الخليل بن أحمد الفراهيدي، واحد من جملة المبدعين الذين غيروا مسار الحركة الثقافية والعلمية للأمة العربية. ولعلّ إفرازات هذه المرحلة (مرحلة العطاء والابتكار) يمكن اختصارها في هذه العناصر الآتية:

1: استقراره الدقيق لكلام العرب ووضعه لمنهجية علمية تحدّد أصول العربية تُعرف بها أدلة التحوّل لإثبات صحّة الأحكام ومعرفة ما يتألف منه الكلام العربي من خلال حصره دائرة السّماع في الموثوق بفاصلته من العرب، وجعل القياس على الكثير مرتبة ثانية، ومُعاملته للشاذّ الذي يُحفظ ولا يُقاس عليه عن طريق عمليات تأويلية.

2: تركيزه على المكوّن الصوتي كأداة معرفية في بناء منظومته العلمية لا سيما نظراته الأولى في الأصوات المنطقية (الإنسانية) في مستواها الموضوعي (الطبيعي).

3: نزعه الرياضية في معالجة الظواهر اللغوية، ومحاولة تفسيرها ووصفها وتحليلها وفق منهج حسابي يمتاز بالدقّة، يتضح لنا هذا في ثنائية (التبادل والتوافق).

4: اختراعه لنظامٍ خاص لم يألفه العرب من قبل، أحصى فيه أوزاناً عروضية ينتظم فيها شعر العرب وأخرى جديدة لم يعرفوها، واجتهاده في وضع أبجدية عروضية تختصرها إشارات معيّنة [/، 0،]، ترسم ما يجري في التفعيلات.

5: تأسيسه لأوّل نواة معجمية (مُعجم العين) سعت إلى حفظ اللغة وحصرها عن طريق متواليات علمية وضعت اللبنة الأولى في التبويب المنهجي للمادة اللغوية

مرتبة على أساس علمي (اختيار صوتي) تستقصي الكلم العربي في شتى تبدلاته وتقلباته ، ومنحه هذا الأمر لقب (المدرسة المعجمية المتفرّدة).

6: وضعه لميزان صريفي يُعرف به أصل الكلمة وجذرها وصيغتها وما أُلحق بها من زوائد ، وابتكاره لتقنية تُعرف بها الكلمة العربية أهي عربية فصيحة أم دخيلة ، من خلال أحرف الذلاقة المجموعة في قولهم (فر من لب) فإن وُجدت كانت الكلمة فصيحة وإن خلت منها كانت دخيلة.

7: ابتكاره لجملة من المصطلحات العلمية التي تخدم الفنون اللغوية المختلفة كالرّفْع والنّصْب والخفض في النحو مثلا على علامات الإعراب ، والحيز والمدرج والصفّة في الأصوات ، والعمود والسبب والوتد وأسماء البحور الشعرية مثلا في العروض.

3. خاتمة:

إنّ النتيجة التي نخلص إليها من خلال هذا العرض الإبستيمولوجي الوصفي لفكر الخليل بن أحمد الفراهيدي أنّه كان عقلاً متميّزا ، سلك طرق خاصّة في طرق ظواهر لغوية وجّهت سبيلها مُمكنات معرفية ورؤى علمية بمنهجية سليمة راعت الخصوصية الإبستيمية للنسق الموضوع بالدّرس والتحليل عبر مُستوياتها المختلفة المعروفة (النحوية - الصوتية - المعجمية والدلالية) وهذا يدلّ على منزلته العلميّة والعقلية التي منحته صفة العبقرية المعروف بها عند طبقتة من النحاة واللغويين ، وفي مقام آخر يجوز لنا القول إنّ زادا معرفيا مثل مشروع الخليل يمثل في حقيقته منصّة معرفية تستدعي من القراء الباحثين التفاتة ثقافية علمية لإعادة قراءة هذا المضمون العام قراءة نقدية واعية مُراعية في ذلك الخصوصية الإبستيمولوجية لهذا التراث ومحاولة مقاربتة مع المعطيات اللسانية المعاصرة ، وذلك لإخراجه من الحلة المحليّة إلى العالميّة.

قائمة المراجع: (27)

- 1- ابن خلكان، وفيات الأعيان و أُنْبَاءُ أُنْبَاءِ الزَّمان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الصّادِر بيروت، 1972.
- 2- الأزْهري أبو منصور، تهذيب اللّغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، مراجعة: محمّد علي النّجار، الدّار المصريّة للتأليف والترجمة، 2001.
- 3- الزبيدي، طبقات النحويين و اللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط1، 1984.
- 4- السيوطي؛ عبد الرحمن جلال الدين، المزهري في علوم اللّغة و أنواعها، مكتبة دار التراث، ط: 1998، 3.
- 5- التواتي بن تواتي، المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في البحث، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرويبة- الجزائر، ط1، 2008.
- 6- السيرافي؛ أبو الحسن بن عبد الله، أخبار اللغويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزيني- محمد عبد المنعم خفاجي، شرطة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، 1966.
- 7- الذّهبي؛ شمس الدّين محمد بن أحمد ابن عثمان، سير أعلام النبلاء، اعتنى به: محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصّفا، دار لبنان الحديثية، 2009.
- 8- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، 1993.
- 9- محمّد الطنطاوي، نشأة النّحو و تاريخ أشهر النّحاة، دار المعارف، القاهرة، 2008.

- 10- محمد خير الدين الحلواني، أصول النحو العربي، دار إفريقيا الشرق- المغرب، 2011.
- 11- سعيد جبر أبو خضر، و محمد محمود الدروبي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، منشورات جامعة آل البيت، 2008.
- 12- عبد السلام المسدي، مباحث في اللسانيات التأسيسية، دار الكاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2010 .
- 13- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - الجزائر، 2007.
- 14- علي النجدي ناصف، سيبويه إمام النحاة، عالم الكتب - القاهرة، 1979.
- 15- فخر صالح سليمان قدارة، مسائل خلافية بين الخليل و سيبويه، دار الأمل، 2013.
- 16- رايح بوحوش، المناهج النقدية وخصائص الخطاب اللساني، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة - الجزائر، ط1، 2010.
- 17- رحاب خضر عكاوي، موسوعة عباقره الإسلام، دار الفكر العربي، بيروت، 1993.
- 18- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، ط2011، 7.

هوامش:

-
- (1) يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان و أُنباء أُنباء الرّمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الصّادر بيروت ج2:ص:244
- (2) يُنظر: الأزهري أبو منصور، تهذيب اللّغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، مراجعة: محمد علي النّجار، الدّار المصرية للتأليف و الترجمة، ج1:ص:10

- (3) ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدياء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ج3، ص: 126.
- (4) ينظر: رحاب خضر عكاوي، موسوعة عباقرة الإسلام، دار الفكر العربي، بيروت، ج: 03- ص: 118.
- (5) ينظر: الذهبي؛ شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان، سير أعلام النبلاء، اعتنى به: محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، دار لبنان الحديثة، ج05- ص: 1299.
- (6) ينظر: محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، القاهرة، ط2- ص: 77.
- (7) ينظر: ينظر: الذهبي؛ شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان، سير أعلام النبلاء، اعتنى به: محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، دار لبنان الحديثة، ج05- ص: 1299.
- (8) ينظر: فخر صالح سليمان قدارة، مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه، دار الأصل، بتصرف، ص: 20- 22.
- (9) السيرافي؛ أبو الحسن بن عبد الله، أخبار اللغويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزيني- محمد عبد المنعم خفاجي، شرطة و مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده. مصر. ص: 30.
- (10) ينظر: نشأة النحو و تاريخ أشهر النحاة، ص: 77- 78.
- (11) معجم الأدياء، ص: 1261.
- (12) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط1- ص: 51.
- (13) السيوطي؛ عبد الرحمن جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، مكتبة دار التراث، ط: 3، ج: 1، ص: 401.
- (14) سعيد جبر أبو خضر، و محمد محمود الدروبي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، منشورات جامعة آل البيت، 2008، ج2، ص: 654.
- (15) المصدر السابق، بتصرف ص: 656- 657.
- (16) يُنظر، عبد السلام المسدي، مباحث في اللسانيات التأسيسية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2010 ص: 10.
- (17) يعرفه الأنباري اصطلاحاً: "التنقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة". يُنظر: الإعراب في جدل الإعراب ولُمع الأدلة، ابن الأنباري، ص: 81.
- (18) محمد خير الدين الحلواني، أصول النحو العربي، دار إفريقيا الشرق- المغرب، 2011، ص: 23.
- (19) يُنظر، سعيد جبر أبو خضر، و محمد محمود الدروبي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ص: 661، 662.

- (20) شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، ط7، ص:30.
- (21) عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - الجزائر، ص:207.
- (22) علي النجدي ناصف، سيبويه إمامُ النحاة، عالم الكتب - القاهرة، 1979م، ص:19.
- (23) بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص:208.
- (24) التواتي بن تواتي، المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في البحث، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرويبة - الجزائر، ط1، 2008، ص:80.
- (25) رابع بوحوش، المناهج النقدية وخصائص الخطاب اللساني، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة - الجزائر، ط1، 2010، ص:140.
- (26) ينظر، سعيد جبر أبو خضر، و محمد محمود الدروي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ص:664، 665.

إسهامات تطبيقات اللغة العربية من خلال الهواتف الذكية في تعليمها وتيسير التعامل معها، دراسة تحليلية

أ.رقية بوسنان*

تاريخ القبول: 2020-02-10

تاريخ الإرسال: 2018-04-02

الملخص

تمحورت إشكالية الدراسة حول كيفية إسهامات تطبيقات اللغة العربية المرتبطة بالهواتف الذكية في تعليمها وتيسير التعامل معها، واستخدمت الدراسة منهج المسح وأداة تحليل المحتوى من خلال تقسيمه إلى فئات خاصة بالشكل وفئات خاصة بالمضمون، وتوصلت إلى نتائج هامة منها، وفرة هذه التطبيقات وتنوعها حسب تنوع المستخدمين لها باعتبار المستويات التعليمية المختلفة والانتماء الجغرافي، والحاجات المعرفية المتعددة، وأن هذه التطبيقات تسهم فعلا في خدمة اللغة العربية بنشرها وتعلمها وتعليمها ونقلها خارج حدودها.

الكلمات المفتاحية: إسهامات، التطبيقات، اللغة العربية، الهواتف الذكية، التعليم.

Abstract

The study used the survey methodology and the analysis of content by dividing it into special categories of form and categories of content, and reached important results, the abundance of these applications and their diversity according to the variety of users. Considering the different levels of education, geographical affiliation, and multiple knowledge needs.

These applications actually contribute to the service of the Arabic language by disseminating, learning, teaching and transferring it beyond its borders.

Keywords: contributions, applications, Arabic language, smart phones, education.

* جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، البريد الإلكتروني: b_rokcia@yahoo.fr (المؤلف المرسل)

المقدّمة

فرضت تكنولوجيا المعلومات نفسها في حقول معرفية متعددة، سياسية واقتصادية، واجتماعية وثقافية وتعليمية، وبالنظر إلى خصائصها منذ نشأتها وتطورها يمكن القول أنها قدمت الكثير لها، من حيث عملية نشرها وتطويرها وسهولة تداولها، ومن بين وسائل تكنولوجيا المعلومات المتعددة نجد الهواتف الذكية التي باتت الوسيلة المرغوب فيها بشكل كبير جدا من حيث الاستخدامات والاشباع المتحقق منها، فهي تنتشر عند جميع الفئات من غير استثناء وتلبي رغباتهم المتعددة في الفن، والرياضة، والموضة، والتعليم، والترفيه. وتتوفر العديد من تطبيقات اللغة العربية على أجهزة الهواتف الذكية "أندرويد" من خلال خدمة متجر play.google وهي متنوعة من حيث هيئة الإشراف، والتخصص، ونوع الفئات الموجهة إليها، واللغة المستخدمة، وطرق العرض، وبهذا التنوع فهي تقدم خدمة جلييلة للغة العربية وعلومها، من حيث تعليمها للناطقين بها أو لغير الناطقين بها.

جاءت هذه الورقة لتركز على هذه التطبيقات ودراستها من حيث الشكل والمضمون والجودة، من خلال عينة بحثية متوفرة ومحدثة لسنة 2017، تم اختيارها بطريقة عشوائية منتظمة لتحقيق الأهداف التي تصبو إليها الورقة.

وقد تم تقسيم الورقة إلى ثلاثة محاور، يتناول المحور الأول الإجراءات المنهجية من حيث تحديد الإشكالية وتساؤلات الدراسة، والأهداف، وضبط المصطلحات والمنهج المتبع وأداته، ومجتمع الدراسة والعينة، وتطرقت في المحور الثاني لأهمية تكنولوجيا المعلومات في دعم تعليم اللغة ونشرها والارتقاء بها، وعالجت في المحور

الثالث الجانب التحليلي بتحديد الفئات الخاصة بالمضمون والشكل وعرض النتائج في الجداول الإحصائية، وجاءت خاتمة البحث على شكل نتائج.

الجانب المنهجي

أولاً: الإشكالية

تتوفر في الهواتف الذكية كمبتكرات تقنية متميزة ودقيقة، العديد من التطبيقات التي تهتم بشكل واضح باللغة العربية وعلومها المختلفة وهو اهتمام تفرضه الخصوصية التي تتعلق بها باعتبارها لغة القرآن ولغة مصنفة عالمياً تنتشر بشكل كبير في الكثير من الدول، وتقدم هذه التطبيقات العديد من الوظائف والخصائص والمعايير لخدمتها وللتعريف بها، فجاء التساؤل الرئيسي كالآتي: كيف تسهم تطبيقات الهواتف الذكية في خدمة اللغة العربية؟ وتتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

- 1- ماهي خصائص تطبيقات اللغة العربية على الهواتف الذكية؟
- 2- ماهي وظائف تطبيقات اللغة العربية على الهواتف الذكية؟
- 3- ماهي المعايير التقنية والعلمية التي تخدم تطبيقات اللغة العربية على الهواتف الذكية؟
- 4- ماهي العوائق التي تعترض تطبيقات اللغة العربية على الهواتف الذكية؟

ثانياً: أهمية الموضوع

تتعلق أهمية الموضوع من العناصر المهمة المكونة لعنوانه، وهي متعددة فالعنصر البارز هو اللغة العربية وهي لغة شرفت بنزول القرآن الكريم

محفوظة بحفظه، كما أنّها لغة ينطق بها الملايين من الأفراد منتشرين في العالم فوجب على كل ناطق بها الحرص عليها بتعلمها وتعليمها ونشرها ما أمكن.

وأما العنصر الثاني وهو التطبيقات الذّكية فهي مهمة أيضا نظير الخصائص المتعددة التي تميزها ومنها السرعة، واللامكانية، التزامنية، والوسائط المتعددة، وغيرها، وسهولة الاقتناء والاستخدام، وهي تسهم في تعليم اللغة العربيّة للناطقين بها ولغير الناطقين، الشيء الذي يساعد على نشرها في كل مناطق العالم المختلفة باختلاف أجناسها وحضاراتها، ثم تيسير التعامل معها بطريقة توصف بالبسيطة في كل الأحيان والمعقدة في أحيان أخرى.

وتكمن أهمية الموضوع أيضا فيما يحمله من قيمة عملية من ترشيد استخدام الهواتف الذّكية التي تمتلكها جميع الفئات الاجتماعية من أطفال ورجال ونساء، ترشيدا فاعلا في ظل تزاخم المعلومات العامة والمتخصصة، وعلى رأسها المعلومات الخاصة بالترفيه، من ألعاب، ومواد غنائية، وفنية، وموضة، مما يشغل الجميع عن اللغة وتعلمها وتعليمها.

ثالثا: ضبط المصطلحات

يشير هذا المطلب إلى ثلاثة مصطلحات غير مشتبه بها وسيتم تقديمها وفقا لترتيب ورودها في العنوان:

1- التطبيقات: عبارة عن برامج من نسخ ورقية أو نسخ فيديوها يتم إصدارها من خلال شركات أو أفراد تهتم بمجالات مختلفة من العلوم.

2- الهاتف الذّكي: هو الجهاز الذي يحوي خدمات تقنية بنظام تشغيل متعدد المهام ويدعم تطبيقات التصوير و المشاركة و البيع والشراء والخدمات المكتبية والأنترنت⁽¹⁾.

3- اللغة العربية: هي إحدى أكثر اللغات انتشارا في العالم، يتحدثها أكثر من 300 مليون نسمة، ويتوزع متحدثوها في العالم العربي، بالإضافة إلى العديد من المناطق الأخرى المجاورة، كإيران وتركيا وتشاد ومالي والسنغال، وهي أكبر فرع من فروع اللغات السامية وتشبهها إلى حد كبير من ناحية البنية والمفردات وغيرها، كالآرامية والعبرية والأمهرية⁽²⁾.

رابعاً: مجتمع البحث وعينته

1-مجتمع البحث

يتمثل مجتمع البحث في عدد التطبيقات المتوفرة في قوقل بلاي ابتداء من إصدار التطبيق إلى غاية 30 سبتمبر 2017م، وهو المجال الزمني المتاح والمحدد وركزت الباحثة على استخدام عبارة "اللغة العربية" الدالة للبحث عنها في محرك المتجر وقدر عددها بـ 169 تطبيق. تأتي هذه التطبيقات متنوعة من نواح عدة، فمن ناحية الشكل، نجد كتباً أو قواميس أو خدمات ترجمة أو ألعاب أو وسائل متعددة، أو تقنيات كتابة، ومن ناحية الخدمات، فهناك تطبيقات للترجمة من العربية إلى لغات عالمية أو العكس، وتطبيقات تعليمية للأطفال، وتطبيقات لقواميس ومعاجم اللغة العربية، وتطبيقات لتحويل لوحة الكتابة من اللغات المختلفة للغة العربية، وتطبيقات علوم العربية المختلفة كالقواعد، وبحور اللغة، والشعر.

2-عينة البحث

استخدمت الباحثة العينة العشوائية المنتظمة لتحديد المفردات التي يتم تحليلها باختيار (12) تطبيق من أصل (250)، ووفقاً لهذا الأسلوب يتم تقسيم (169) على (15) ليحدد المدى وهو يساوي بالتقريب (11)، ثم يختار بطريقة عشوائية رقماً من بين (1)

إلى (11)، ولنفرض انه رقم (1) وعلى هذا الأساس يتم سحب الأرقام، (1)، (12)، (23) (34)، (45)، (56)، (67)، (78)، (89)، (154)، (100)، (111).

قامت الباحثة بتتيزيل جميع التطبيقات التي تقابل الأرقام المختارة وفي حال عدم القدرة على تحميل التطبيق المقابل تقوم الباحثة بتحريك الاختيار للتطبيق السابق أو الموالي مع استبعاد التطبيقات التقنية، وبعد حصر الأرقام بدقة تم تتيزيل التطبيقات الإثني عشر (12) على سطح الهاتف النقال من نوع سامسونج حتى يتم دراستها بعناية، وشملت العينة ما يأتي:

- 1- قواعد اللغة العربية كاملة
- 2- تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت
- 3- لسان العرب
- 4- تعليم اللغة العربية للصغار
- 5- Arabic Mu'jm
- 6- تعلم الإعراب والنحو
- 7- Apprendre l'arabe Facilement
- 8- LEARN ARABIC IN 10 DAYS
- 9- قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي
- 10- Learn Arabic Alphabet
- 11- Apprendre l'arabe Langue Audio
- 12- تعلم القراءة والكتابة مع ماهر

سابعاً: منهج البحث وأداته

1- منهج البحث

يعتبر منهج المسح أحد المناهج الأساسية التي تستغل لتحقيق أهداف البحوث الوصفية فهو يستخدم عادة في كل نشاط بحثي يستهدف تحصيل بيانات كمية عن موقف اجتماعي معين أو موضوع معين وفحص جوانبه المختلفة⁽³⁾.

2- أداة البحث

استخدمت الباحثة أداة تحليل المحتوى، وقد عرفت هذه الأداة من طرف العديد من الباحثين أشهرها تعريف برلسون الذي يصفها بأنها: "أحد الأساليب البحثية التي تستخدم في وصف المحتوى الظاهر أو المضمون الصريح للمادة الإعلامية وصفا موضوعيا وكمياً"⁽⁴⁾.

ووفقا لهذا التعريف تم تحديد الفئات الآتية: فئة نوع التطبيق، فئة سنة إصدار التطبيق، فئة لغة شرح التطبيق، فئة ارتباط التطبيق بمزود خدمة الانترنت، فئة عدد التنزيلات وفئة عدد تسجيلات الإعجاب، فئات معايير الجودة وتشمل: فئة معايير الجهة المسؤولة، وفئة معايير الدقة، وفئة معايير تحديث المحتوى.

المبحث الثاني: الجانب النظري

المطلب الأول: مفهوم الهاتف الذكي وخصائصه

"هو هاتف خلوي مع كمبيوتر متكامل وغيرها من الميزات غير المرتبطة أصلا مع الهواتف، مثل نظام التشغيل، وتصفح الإنترنت والقدرة على تشغيل تطبيقات البرمجيات"⁽⁵⁾، أو هو الهاتف المحمول الذي يؤدي العديد من وظائف

الكمبيوتر، وعادة ما يكون واجهة تعمل باللمس، والوصول إلى الإنترنت ونظام تشغيل قادر على تشغيل التطبيقات التي تم تنزيلها⁽⁶⁾، ويعرف أيضا بأنه "الجهاز الذي يحوي خدمات تقنية بنظام تشغيل متعدد المهام و يدعم تطبيقات التصوير و المشاركة و البيع والشراء والخدمات المكتبية والأترنت"⁽⁷⁾.

يتم تزويد أجهزة النقال بالانترنت عن طريق خدمة (WTP) وهو عبارة عن مجموعة معايير تصف عملية الحصول على المعلومات من شبكة الإنترنت باستخدام الخلوي⁽⁸⁾، حيث يحول صفحات الإنترنت المصممة للكمبيوتر إلى شكل يناسب شاشات الهواتف النقالة، وبالتالي سمحت هذه التقنية بإمكانية بث البيانات ودخول مستخدمي النقال إلى مواقع المعلومات والتطبيقات بسهولة يحتوى على نظام تشغيل متطور مثل "أيفون"، "أندرويد"، "سيمبيان"، "بلاك بيري"، "ويندوز فون"، وغيرها من الأنظمة. "ويعد "سيمون آي بي إم" هو الهاتف الذكي الأول، الذي قدم كجهاز مفهوم (بدلا من جهاز المستهلك) في معرض التجارة الكمبيوتر كومدكس 1992⁽⁹⁾.

المطلب الثاني: وظائف تطبيقات الهواتف الذكية لخدمة اللغة

إنه ومن خلال التعامل مع العديد من هذه التطبيقات يمكن تحديد وظائفه كالآتي:

1- الوظيفة التعليمية

يعد التعليم وظيفة أساسية من وظائف تكنولوجيا الإعلام والاتصال، فقد أصبحت متاحة لمعظم الأفراد وفي مختلف المؤسسات، وتعد خدمة تطبيقات اللغة العربية جزءا من هذه التكنولوجيا، وهي تسهم بشكل كبير في تعليمها عبر الأنواع المتوفرة، وبحسب سمات الفئات الاجتماعية المختلفة، فهناك التطبيقات الخاصة

بالأطفال، وهناك التطبيقات الخاصة بالكبار، كما أن هناك تطبيقات عامة يستخدمها الجميع وتطبيقات متخصصة يتعامل معها اهل التخصص، وهناك تطبيقات للناطقين باللغة العربية وهناك تطبيقات لغير الناطقين بها.

تقدم هذه التطبيقات مجالات مختلفة لخدمة اللغة العربية وتعلمها وتعليمها في أشكال مكتوبة وأخرى مسموعة وأخرى مسموعة ومكتوبة، كما تقدم طرقا لحفظ قواعدها، وتقديم شروح مختلفة لمعانيها وسهولة استيعابها.

يمكن أن تستخدم هذه التطبيقات في قاعات الدرس عبر ربطها باللوح الإلكتروني المكبر وشرحها للمتعلمين، سواء في المؤسسات التعليمية بكل مستوياتها أم في داخل المنازل بشرط أن يشرف على عملية التعليم المتخصصون في اللغة وعلومها لمحاصرة أي خطأ محتمل.

تتوفر التطبيقات على خدمة الترجمة بعدة لغات لتعليم الغير الناطقين باللغة العربية وهي بهذا تسهم في انتشار اللغة العربية خارج حدودها من الدول الناطقة بها إلى غيرها من الدول الاجنبية شرقا وغربا، شمالا وجنوبا.

2- الوظيفة البنائية

وتعني هذه الوظيفة بناء الواقع وفهمه، فالقائمون على مثل هذه التطبيقات والبرامج يتواصلون ليؤثروا في المستخدمين، و كل مضمون يجب أن يحقق هدف البناء، فيكون عملهم متماشيا مع قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ هود: 88، هذه البنائية تسهم في وضع وتوضيح الرؤية المستقبلية التي تتطوي على تفهم خاص ودقيق لطبيعة الإنسان الذي تحركه للعمل و تفجر طاقاته بواعث مستقبلية تتمثل في مدى تصويره لهذا

المستقبل وامتداده، و في إطار هذه الرؤية، يعطي المشرفون على هذه التطبيقات نصيبا كبيرا في عمارة الأرض وهي الرسالة المكلفون بها ونصيبا كبيرا للأخرة. وتسعى هذه التطبيقات من خلال إنجازها لهذه الوظائف بشكل منسجم و متكامل إلى الحفاظ على قوة حضور اللغة في حياة الفرد و المجتمع، وإلى ضمان استمرار تطوير الموضوعات و أساليب المعالجة بشكل مواز للتطور الحاصل في المجتمع.

كما تعمل على ترسيخ الهوية في بعدها اللغوي في عموم الجمهور المتلقي وخصوصا الشباب الذين يجنحون غالبا إلى استخدام اللغات الاجنبية، نظير انبهارهم بالمجتمعات الغربية وقيمها التي يروج لها من خلال وسائل الإعلام العالمية وتسهم التطبيقات في المحافظة على اللغة العربية، وهي مهمة جدا للحفاظ على الخصوصية الثقافية، فمعظم التطبيقات تتواصل باللغة العربية وهو أمر إيجابي يجعل منها لغة اجتماعية يتداولها الجميع.

المطلب الثالث: خصائص التطبيقات في خدمة اللغة العربية (10)

تتوفر تطبيقات اللغة العربية على مجموعة من الخصائص التي تميز أي منتج تكنولوجي مرتبط بخدمة الانترنت ويمكن تلخيصها في الآتي:

- **السرعة والفورية:** تقدم هذه التطبيقات بطريقة سريعة المحتوى المتعلق باللغة العربية سماعا وكتابة وترجمة وترفيها، فهي بمثابة منصات تعليمية فورية تعمل على إضافة كل ما يستجد بشكل سريع وآني يحقق ما يرغب فيه الفرد ويلبي حاجاته المعرفية والوجدانية من تعلم، وتعليم، كما تمكن من تحيين المواد وإضافة الجديد في حقل اللغة العربية وعلومها.

- التحديث المستمر للمضمون المقدم: ينطوي عمل التطبيقات على تحديث الخدمات المقدمة للغة العربية بشكل مستمر، وذلك لمسايرة الطبيعة الخاصة بشبكة الأنترنت، فتقوم بنشر المعلومات، واستكمالها، وتصحيحها، وتحديثها بشكل دائم.

- سهولة التعرض: تعد سهولة التعرض إحدى أهم عوامل تفضيل الجمهور للوسائل الاتصالية وللتقنيات المختلفة، ولذلك فإن إقبال الجماهير يزداد على الوسائل التي لا تحتاج إلى بذل جهد جسدي وعقلي لفهم واستيعاب ما تتوافر عليه من مواد، وتبعاً لما تتيحه هذه التطبيقات من مزايا عديدة تستهدف تسهيل عمليات التعرض لها، حيث أصبح الخيار الاتصالي المفضل للجيل الجديد من الأفراد وخاصة الأطفال والشباب، وتحقق سهولة التعرض التي تتسم بها التطبيقات من خلال التزام مضامينها وأشكالها بسمات مميزة تركز على الوضوح والاختصار.

- استخدام الوسائط المتعددة: ويراد بها عملية جمع عناصر اتصالية مثل الصوت والصورة والفيديو بالإضافة للنص في وسيلة واحدة، هناك إمكانات هائلة توفرها شبكة الأنترنت كاستخدام الوسائط المتعددة وهي بدورها ذات قيمة عظيمة لو أحسن استخدامها، لأنها توصل إلى تقديم محتوى فائق الجودة يفيد المستخدمين ويلبي احتياجاتهم بخلاف ما إذا كانت بلا هدف وظيفي وتطبيقات الوسائط المتعددة ذات إمكانات متزايدة خاصة إذا نظرنا إلى مسألة الالتحام بين تكنولوجيا الويب والهاتف النقال.

- التفاعلية: تعتبر من أهم سمات أي منتج تقني أو تكنولوجي وتتضمن خاصية التعليق على المحتوى وخدمة المراسلة عبر البريد الإلكتروني يدي من خلالها

المستخدم رأيه إيجابا وسلبا عبر الفضاءات التي توفرها التطبيقات، والتي تمكن المشرف على التطبيق من الأخذ بها بعين الاعتبار خاصة إذا كانت جادة ودقيقة.

- العمق المعرفي: يتوافر في المواد المقدمة ضمن هذه التطبيقات قدر معرفي

مناسب، حيث تعمل على تقديم عمق معرفي إضافي للمواد المنشورة فيها وتستهدف هذه الخدمات تقديم خلفيات مهمة للموضوعات المتعلقة باللغة، ويتم ذلك من خلال سماح النمط الالكتروني المستخدم في تصميمها بانتقال المستخدم بمجرد الضغط على أيقونة خاصة بذلك إلى خدمات معرفية أخرى يقدمها التطبيق نفسه.

الشخصنة: تجعل كل مستخدم للتطبيق قادرا على أن يحدد لنفسه وبشكل

شخصي الشكل الذي يريد أن أن يستعمله ، فيركز على تطبيق مواد بعينها وينتقي بعض الخدمات ويلغي أخرى، ويقوم بكل ذلك في أي وقت يرغبه وفي كل الأحوال فهو يقرأ، ويستمتع، ويشاهد ما يتوافق مع حاجاته.

- العالمية: يمكن استخدام هذه التطبيقات في كل الدول من دون رقابة أو

موانع أو رسوم، بل وبشكل فوري، ورخيص التكاليف، وذلك عبر مزود خدمة الأنترنت، ويمكن عبر هذه الخاصية أن يتعرف المشرفون على جنسيات المستخدمين خاصة في الدول الغربية، فيعملون على إصدار تطبيقات متخصصة في لغاتهم وتطوير خدمة الترجمة الفورية المصاحبة لها.

- التمكين: توفر هذه التطبيقات للمشرفين عليها إحصاءات دقيقة عن زوارها

وتوفر لهم بعض المعلومات عنهم، وتمكنهم من التواصل معهم، ويجد المستخدم لها فضاءات صغيرة لإبداء رأيه والتعليق على التطبيق وما يتيح من خدمات والذي يظهر فورا.

المطلب الرابع: العوائق التي تعترض تطبيقات اللغة العربية

هناك الكثير من المشكلات التي تحول دون استخدام بعض هذه التطبيقات، ويمكن إجمالها في الآتي:

- كثرة الإعلانات المصاحبة للتطبيق، خاصة التي ترتبط بمزود خدمة الانترنت بحيث لا يمكن تشغيلها في حال عدم توفرها، هذه الإعلانات تحدث تشويشا لدى المستخدم إذ تظهر كل خمس ثواني وتعمل على توقيف التطبيق فيحدث الارتباك في المتابعة الدقيقة له.

- لا يمكن ان تكون متاحة لجميع الأفراد الذين تتفاوت قدراتهم الشرائية أو المادية، من حيث التزود بخدمة الانترنت كل 30 يوما، الشيء الذي يجعلها تتركز عند نسبة معينة ومحدودة من المستخدمين.

- التعقيدات التي تعاني منها بعض التطبيقات حيث تحتاج إلى متخصصين للتعامل معها، مما يحول دون تنزيلها بالرغم من أهميتها على مستوى المحتوى المقدم والتصميم المتعدد الخدمات.

- صعوبة تنزيل بعض التطبيقات التي تحتاج إلى نوع رفيع من الهواتف الذكية التي تحتوى على سعة كبيرة، تتميز هذه الهواتف بأسعار باهظة الثمن غير متاحة للمتعلمين أو المعلمين خاصة في الدول التي يعاني فيها المعلم من دخل ضعيف.

- ضعف تصميم التطبيق على أهميته إذ يفتقد إلى معايير الجاذبية مثل افتقاده للألوان أو استخدام خطوط وألوان باهتة التي تعتبر مهمة في متابعة استخدامه على الرغم من محتوى التطبيق الجيد.

- التشويش الذي يحدثه المتفاعلون بالتعليق السلبي على التطبيق والتعليق الإيجابي في آن واحد ، فيقع المستخدم الجديد في حرج الاستخدام من عدمه وعدم رد الجهة المسؤولة على مثل هذه التعليقات.
- الاكتفاء بعرض النسخ الشبيهة والمطابقة للمعاجم والقواميس والدروس المؤلفة ، تجعل المستخدم ينصرف عنها لأنها لا تضيف شيئاً لمعارفه.
- عدم اكتمال التطبيق من حيث محتواه حيث تعاني بعضها من نقص المادة المتخصصة في اللغة ، مع انها توحى من خلال بعض عناوينها انها مكتملة وهذا يؤثر على وضوح وتعلم اللغة عند مستخدم التطبيق.
- تحيل بعض التطبيقات إلى تحميل تطبيقات أخرى غير التطبيقات اللغوية بعد أن يروج التطبيق على انه يحتويه وهي طريقة دعائية أكثر منها وظيفية.

المطلب الخامس: معايير الجودة في خدمة تطبيقات اللغة العربية.

كتب العديد من الباحثين عن معايير النشر الالكتروني والتي تعد التطبيقات جزءاً منه ومن خلالها يمكن تصنيف هذه المعايير إلى معايير تقنية ومعايير شكلية ومعايير المحتوى ، وبناء على هذا التصنيف يمكن تحديدها في:

1_ المعايير التقنية والإدارية وتشمل:

الجهة المسؤولة: ويقصد بها المسئول مسؤولية مباشرة عن المحتوى الفكري سواء كان شخصا أم مؤسسة أم جهة معينة ، ويتم تقويم السلطة الفكرية لمحتوى صفحة الوب من خلال المستوى العلمي والخبرات السابقة لمن يقدم هذا المحتوى كأن يكون خبيراً في المجال ، أو مجرد فرد يبدي رأيه ، ومن الأمور التي تزيد من قيمة السلطة الفكرية لأي محتوى على الشبكة اعتماد المحتوى من قبل خبراء

متخصصين، ويعد المحتوى الذي اشترك في إعداده عددا من الخبراء ذا قيمة مرتفعة من المحتوى الصادر عن فرد واحد حتى لو كان خبيرا في المجال⁽¹¹⁾.

- **الوسائط المتعددة:** تقوم هذه الوسائط بتقديم محتوى موحد الهدف في أشكال مختلفة، وتشمل المفردات اللفظية (النصوص)، والصورة بأنواعها (الثابتة والمتحركة) والصوت والمؤثرات الصوتية، والرسوم بأنواعها (الثابتة والمتحركة) التي يمكن أن تسهم كلها أو بعضها في تقديم المعنى والشرح والتفسير في تصميم يعتمد على النظم الرقمية في العرض والتقديم والإتاحة والتوصيل والتخزين بما يتفق وحاجات المتلقين⁽¹²⁾.

- **النص الفائق:** وهو نظام لتقديم المعلومات المرتبطة في مسارات غير خطية يجتمع كل منها في إطار دلالي معين، ويسمح للمستخدم بالتجول بين المعلومات واختيار المسارات وبناء المعنى الذي يلبي حاجاته ويتفق مع خصائصه المعرفية⁽¹³⁾.

- **الملفات الرقمية:** تعتبر من العناصر المهمة التي تثري أي بوابة بما تضمه من محتويات رقمية تهتم جميع الزوار باختلاف تخصصاتهم، لذلك وجب الاهتمام بمحتوى هذه الملفات إضافة إلى طريقة عرضها وتمثيلها ضمن البوابة، ومن ذلك توفير الملفات بجميع الصيغ الممكنة وخاصة، Zip، doc، pdf ولكل من هذه الصيغ خاصيات تميزها، وتقاس في التقييم الذي تجربه بعض الجهات لقياس أداء وجودة المواقع الالكترونية بالحجم العددي لمثل هذه الملفات⁽¹⁴⁾.

- **أدوات الاتصال غير المتزامن:** وتشمل البريد الالكتروني، نقل الملفات، لوحة النشرات، صفحات الويب الساكنة، صفحات الشبكة العنكبوتية التفاعلية، قوائم الخدمة، صناديق الاقتراع والتصويت⁽¹⁵⁾.

-**المزايا الغنية:** وتتمثل هذه المزايا بمجموعة واسعة من السمات بعضها يرتبط بتصميم وتنظيم الموقع والبعض الآخر يرتبط بمزايا تتعلق بالمتصفحين، وبعضها الثالث يرتبط بكيفية استجابة الموقع للتفاعل مع المتعاملين مع الموقع.

-**الارتباط الشعبي:** يسهل انتقال المتصفح إلى الفتحة التي يرغب الاطلاع عليها، ولا شك أن تصميم التطبيق وفق نظرة شمولية متكاملة تجعل كل ارتباط شعبي مرتبط مع بعضه البعض من أجل تحقيق استراتيجية التطبيق في إيصال محتواه كاملاً وإيجاد متابعين مخلصين له⁽¹⁶⁾.

-**التحديث المستمر:** يتميز موقع الويب بالقدرة السريعة لإجراء تعديلات وإضافات على المحتوى من كل الجوانب، فالعلوم وأساليب عرضها متطورة بتطور الزمن.

2- المعايير المتعلقة بالشكل:

إن محتوى البوابة الإلكترونية بمختلف أشكاله (صور، نصوص، فلاشات..) يلعب دوراً مهماً في تحديد جودته وبناء عليه تم الأخذ بعين الاعتبار النقاط الآتية:

-**توحيد أحجام وأنواع الخطوط المستخدمة:** يعتبر توحيد حجم الخط ونوعه عند وجود بيانات نصية ضمن البوابة الإلكترونية من الأمور المهمة التي تعطي انطباعاً بتوحيد كامل محتوى البوابة، إضافة إلى إضفاء نوع من الثبات على طريقة عرض محتوى البوابة وهذا يؤثر على مستوى تقييم البوابة من الناحية الفنية من قبل الجهات المختصة.

-**معالجة الصور:** إن الصور في أي موقع إلكتروني لها دور هام في إبراز هدف البوابة والفئات التي تستهدفها، وهناك عدة ملاحظات يجب الأخذ بها عند إدراج أي صورة وهي: أبعاد وأحجام الصور ومراعاة التقنية التي جعلها واضحة ومعبرة، وأن تكون الصورة على علاقة واضحة بالمحتوى النصي⁽¹⁷⁾.

3- المعايير المتعلقة بالمحتوى

- **الدقة:** ويقصد بها خلو المحتوى من الأخطاء، وقد تبنت جهات عديدة لاستخدام معايير رقمية للحكم على خلو العمل من الأخطاء الكتابية، إلا أن هذه المعايير تختلف وفقا لنوع الخطأ، منها ما يتعلق بنسبة المحتوى للمصدر ومنها ما يتعلق بالأخطاء اللغوية، ومنها ما يتعلق بالبيانات الإحصائية والتواريخ.

- **الإحاطة بجميع جوانب الموضوع:** والمقصود بها مقدار ما يشملها المحتوى من معلومات حول الموضوع الذي تم نشره، فيجب مراعاة ما إذا كان الموضوع منتهيا أم يزال تحت الإعداد ولم تكتمل معلوماته بعد، ومن المواقع ما تشير إلى ذلك وهي خاصة مهمة في التقييم.

- **الملاءمة:** وهي مقدار مناسبة المحتوى للفئة المستهدفة التي تستخدمه، فقد تتفاوت مستويات معالجة المحتوى لموضوع واحد وفقا للمستوى التعليمي للمصفحين، وعليه فالمعيار هو في مدى مراعاة الخصائص العمرية والثقافية واللغوية خاصة إذا كانت المواقع تعليمية⁽¹⁸⁾.

ثانيا: جودة تطبيقات اللغة العربية ودورها في تعليمها وتيسير التعامل معها

يمكن التأكيد على أن تطبيقات اللغة المتوفرة على الهواتف الذكية ومدى الاهتمام بها وإنتاجها أو تصميمها وفقا لمعايير الجودة المتفق عليها، ثم ما تشمله من ميزات مختلفة تقوم بأدوار واضحة في تعليم اللغة العربية وتيسير التعامل معها وفقا للآتي:

- اختزال الجهد والوقت في تعليم الطلاب والراغبين في التعلم حيث تقدم مواد مدعمة بالصوت والصورة والبيانات والألوان مما يساعد على عملية الاكتساب بسرعة مع اختزال المعلومات عن طريق العرض السريع.

- إتاحة الفرصة أمام جميع المتعلمين أو الراغبين في التعلم بتكاليف بسيطة تتوقف على الاشتراك في خط الشبكة فقط، وهي بذلك تتيح خدمات مجانية في هذا المجال حيث يمكن تصفح معظم المواقع من غير دفع مسبق.

- سعة تخزين هائلة للمعلومات حول اللغة العربية وعلومها التي تشمل النحو الإعراب، الشعر، النثر، شرح المعاني، وعبر النسخ المكتوبة والفيديوهات والصوتيات والوسائط الاتصالية الجامعة لخاصية السمع والرؤية والقراءة والصورة، يمكن تعليم الكتابة وتعليم النطق، مما لا يتوفر في الكثير من المدارس، والمعاهد والجامعات.

- تتيح إمكانية تجميع كل أشكال المؤلفات من معاجم وقواميس ومؤلفات نادرة ومشاهير اللغويين والأدباء، وتحويلها إلى المؤسسات التعليمية المتخصصة على مستوى مواقعها.

- تقديم اللغة العربية وعلومها للملايين من الأفراد المنتشرون في الزمان والمكان والعمل على نشرها وتعليمها بيسر وفعالية.

ثالثاً: الجانب التحليلي

يتم في هذا الجانب تفريغ الفئات المحددة في جداول إحصائية وقراءتها كما وكيفاً، للخروج بنتائج عملية والتأكيد على الإيجابية منها والسلبية وفقاً للمحاور الآتية:

1: عرض النتائج في الجداول وقراءتها

جدول رقم 01: نوع التطبيق من ناحية اللفظ

مقروء / مسموع		مسموع		مقروء		النوع التطبيقات
%	ت	%	ت	%	ت	
				14.28	01	قواعد اللغة العربية كاملة
16.66	01					تعليم العربية للاطفال من دون إنترنت
				14.28	01	لسان العرب
16.66	01					تعليم اللغة العربية للصغار
				14.28	01	Arabic Mu'jm
				14.28	01	تعلم الإعراب والنحو
16.66	01			14.28	01	Apprendre l'arabe Facilement
				14.28	01	LEARN ARABIC IN 10 DAYS
				14.28	01	قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي
16.66	01					Learn Arabic Alphabet
16.66	01					Apprendre l'arabe Langue Audio
16.66	01					أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر
100	06			100	07	المجموع

تشير أرقام الجدول والنسب المئوية إلى تنوع التطبيقات من حيث الألفاظ المستخدمة فهي إما مقروءة أو مسموعة مقروءة، ويوضح الجدول أن هناك تقارب بينها مع فارق بسيط حيث تأتي التطبيقات المقروءة في الترتيب الأول تليها التطبيقات المسموعة المقروءة، ويخضع هذا التفاوت في التكرارات إلى طريقة اختيار العينة، وللتطبيقات الموضحة في الجدول خصائص تميزها من حيث الخدمات، ويعتبر النوع المقروء المسموع من أهمها خاصة لفئة الاطفال او فئة غير الناطقين باللغة العربية.

جدول رقم 02: سنة إصدار التطبيقات

2017		2016		2015		2014		2012		سنة الإصدار التطبيقات
%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	
14.28	01									قواعد اللغة العربية كاملة
14.28	01									تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت
14.28	01									لسان العرب
							01			تعليم اللغة العربية للصغار
									01	Arabic Mu'jm
14.28	01									تعلم الإعراب والنحو
14.28	01									Apprendre l'arabe Facilement
14.28	01									LEARN ARABIC IN 10 DAYS
		50	01							قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي
14.28	01									Learn Arabic Alphabet
		50	01							Apprendre l'arabe Langue Audio
					01					أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر
100	07	100	02	100	01	100	01	100	01	المجموع

يمكن القول من خلال معطيات الجدول أن معظم التطبيقات لا تشير إلى سنة الإصدار إلا تطبيق واحد ، وإنما تشير بأغلبية التكرارات إلى توضيح سنة تحيين التطبيق، وتبدو أن معظمها محين مما يوحي بالمحافظة على الجديد الذي يخدم

اللغة على المستوى التقني أو الكيفي، وتوضح سنة الإصدار والتعيين إلى حرص الأفراد أو المؤسسات أو على دعم تعليم اللغة ونشرها بالطرق الحديثة التي تسهل عملية استيعابها وسهولة التعامل معها.

جدول رقم 03: لغة شرح التطبيق

اللغة		عربية		انجليزية		فرنسية	
التطبيقات		%	ت	%	ت	%	ت
قواعد اللغة العربية كاملة		12.50	01				
تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت		12.50	01				
لسان العرب		12.50	01				
تعليم اللغة العربية للصغار		12.50	01				
Arabic Mu'jm		12.50	01	50	01		
تعلم الإعراب والنحو		12.50	01				
Apprendre l'arabe Facilement						33.33	01
LEARN ARABIC IN 10 DAYS						33.33	01
قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي		12.50	01				
Arabic Alphabet Learn				50	01		
Apprendre l'arabe Langue Audio						33.33	01
أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر		12.50	01				
المجموع		100	08	100	02	100	03

تتنوع التطبيقات فيما بينها في اختيار اللغة لشرح التطبيق، من الناحية الشكلية ومن ناحية المضمون حيث تركز عادة على شرح أهمية التطبيق وذكر أهدافه وكيفية استخدامه، وتستخدم العينة المختارة اللغة العربية في الترتيب

الأول بأغلبية التكرارات، تليها اللغة الفرنسية في الترتيب الثاني، ثم اللغة الانجليزية في الترتيب الثالث، ويفسر استخدام اللغتان الأجنبيتان بحرص القائمين على التطبيق على تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها على قلتها.

جدول رقم 04: مدى ارتباط التطبيقات بخدمة (مزود) الإنترنت

غير مرتبط		مرتبط		التطبيقات
%	ت	%	ت	
10.00	01			قواعد اللغة العربية كاملة
10.00	01			تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت
10.00	01			لسان العرب
		50	01	تعليم اللغة العربية للصغار
10.00	01			Arabic Mu'jm
10.00	01			تعلم الإعراب والنحو
10.00	01			Apprendre l'arabe Facilement
10.00	01			LEARN ARABIC IN 10 DAYS
10.00	01			قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي
10.00	01			Learn Arabic Alphabet
10.00	01			Apprendre l'arabe Langue Audio
		50	01	أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر
100	10	100	02	المجموع

تشير معطيات الجدول أن العدد الكبير من التطبيقات لا يكون مرتبط بخدمة الإنترنت بعد تنزيهه على واجهة أو سطح الهاتف الذكي، وهذا يؤدي بطبيعة الحال إلى إقبال الكثير من المستخدمين للاستفادة من هذه الخاصية حيث تحررهم من ضرورة النزود بالخدمة التي قد تعد مكلفة لبعض الطبقات الاجتماعية.

جدول رقم 05: أنواع التطبيقات من ناحية عدد التنزيلات وتسجيلات الإعجاب.

المعجبين		التنزيلات		نوع الفئات / التطبيق
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	
15.26	1029	46.64	500.000	قواعد اللغة العربية كاملة
00.65	44	00.93	10.000	تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت
20.13	1357	09.33	100.000	لسان العرب
07.40	499	09.33	100.000	تعليم اللغة العربية للصغار
13.47	908	04.66	50.000	Arabic Mu'jm
00.44	30	00.09	1000	تعلم الإعراب والنحو
27.24	1836	09.33	100.000	Apprendre l'arabe Facilement
00.28	19	00.09	1000	LEARN ARABIC IN 10 DAYS
01.20	81	00.93	10000	قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي
06.91	466	09.33	100.000	Learn Arabic Alphabet
00.09	06	00.09	1000	Apprendre l'arabe Langue Audio
06.91	466	09.33	100.000	أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر
100	6741	100	1.072.000	المجموع

تختلف معطيات الجدول فيما يتعلق بعدد ونسبة تنزيلات تطبيقات اللغة العربية من طرف المستخدمين، حيث ترتفع النسبة بشكل عال عند تطبيق قواعد اللغة العربية كاملة، وتتساوى بعض التكرارات عند تطبيقات مختلفة وهي: لسان العرب، تعليم اللغة العربية للصغار، Apprendre l'arabe Facilement وLearn Arabic Alphabet، أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر، وهي الملاحظة نفسها

مع بقية التطبيقات مع فارق في تكرارات التنزيل ويمكن تفسير ذلك بطبيعة الاستخدام ونوع التطبيق الذي يفضله الفرد المستخدم، كما يتعلق بكون تنزيل بعض التطبيقات لا يحتاج إلى خدمة الانترنت على غرار بعض التطبيقات التي تحتاج لهذه الخدمة والتي تصاحبها إعلانات تبدو مزعجة أثناء عملية الاستخدام ولا تعني التكرارات المرتفعة لبعض التطبيقات على انها اعلى جودة من الأقل تكرارا لكنها قد تعني إقبال المستخدم مبدئيا على تنزيل التطبيق للاطلاع على الخدمة التي يقدمها للغة العربية وعلومها.

وتختلف أيضا نسبة تسجيل الإعجاب من تطبيق إلى تطبيق آخر، ونجد في الترتيب الأول تطبيق *Apprendre l'arabe Facilement* ثم تطبيق لسان العرب في الترتيب الثاني، وتطبيق قواعد اللغة العربية كاملة في الترتيب الثالث، وتتقارب بقية التطبيقات من حيث النسب المئوية، وتقل بشكل واضح عند بعضها ويرجع هذا الاختلاف (التفاوت) إلى النظر في عدد تنزيلات التطبيق والتأشير عليه أو التعليق بمدى أهميته من طرف العديد من المستخدمين، فيؤدي ذلك إلى إثارة انتباه بقية المستخدمين في الإقبال عليها، مع ان بقية التطبيقات جيدة مع ملاحظة أن نسبة التنزيل لا تتوافق مع نسبة الإعجاب.

جدول 06: معيار ذكر الجهة المسؤولة وأهدافها

أهداف الجهة المسؤولة						ذكر الجهة المسؤولة						المعيار مدى توفره
غير متوفر		متوفر إلى حد ما		متوفر		غير متوفر		متوفر إلى حد ما		متوفر		
%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	
				11.11	01			25	01			قواعد اللغة العربية كاملة
				11.11	01			25	01			تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت
				11.11	01			25	01			لسان العرب
		50	01							14,28	01	تعليم اللغة العربية للصغار
				11.11	01					14,28	01	Arabic Mu'jm
				11.11	01	100	01					تعلم الإعراب والنحو
				11.11	01					14,28	01	Apprendre l'arabeFacilement
				11.11	01			25	01			Learn Arabic In 10 Days
100	01									14,28	01	قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي
				11.11	01					14,28	01	Learn Arabic Alphabet
		50	01							14,28	01	Apprendre l'arabe Langue Audio
				11.11	01					14,28	01	أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر
100	01		02	100	09	100	01	100	04	100	07	المجموع

بالنظر لمعطيات الجدول تذكر معظم التطبيقات الجهة المسؤولة عنها، ويعد عدم ذكر الجهة المسؤولة بشكل دقيق وواضح من عيوب هذه التطبيقات، كما تذكر معظم التطبيقات أهداف الجهة المسؤولة بدقة وبتكرار عال، ويبرر ذكر أهداف الجهة المسؤولة على الحرص على توجيه المستخدمين إلى أهمية استخدام التطبيق في تعلم وتعليم اللغة العربية كتابة ونطقا وقراءة من غير لحن، ومن أهداف هذه التطبيقات: التحدث بطلاقة عن طريق الممارسة والتكرار، والتعلم بسرعة وبكفاءة، وتسهيل التحضير للامتحانات، عبر الدروس المبسطة، التعرف على غرائب اللغة العربية وتعدد كلماتها ومعانيها، تيسير النطق (الحروف والأرقام، الخضّر والفواكه، أسماء الحيوانات)، وكتابتها بسهولة، تصحيح الأخطاء اللغوية الشائعة والتدريب على الكتابة الصحيحة (حال التاء المفتوحة، والمغلقة)، إغناء الرصيد اللغوي والمعرفي وتطوير مهارات القراءة المدعمة بالصور، وترجمة اللغة إلى لغات عدة لفظا وكتابة.

جدول رقم 07: معيار معلومات الاتصال ونوع الجهة المسؤولة

المعيار		معلومات الاتصال مع الجهة المسؤولة										التطبيقات
		متوفر		متوفر إلى حد ما		غير متوفر		متوفر إلى حد ما		غير متوفر		
%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	
	1								01			قواعد اللغة العربية كاملة
				16.66	01			11.11	01			تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت
				16.66	01					33.33	01	لسان العرب
				16.66	01					33.33	01	تعليم اللغة العربية للصغار
				16.66	01			11.11	01			Arabic Mu'jm
100	01							11.11	01			تعلم الإعراب والنحو
		16.66	01							33.33	01	Apprendre l'arabe Facilement
		16.66	01					11.11	01			LEARN ARABIC IN 10 DAYS
				16.66	01			11.11	01			قواعد اللغة

											العربية ابتدائي	
		16.66		16.66	01			11.11	01		Learn Arabic Alphabet	
		16.66	01					11.11	01		Apprendre l'arabe Langue Audio	
			01					11.11	01		أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر	
100	01	100	04	100	06			100	09	100	03	المجموع

تتوفر إلى حد ما المعلومات حول الجهة المسؤولة عن التطبيقات معلومات وهي مختزلة في البريد الإلكتروني، وتتيح التطبيقات مساحة للتفاعل مع نوع التطبيق المستخدم والتي توفر للجهة متابعة زبائنهم ومعرفة وجهة نظرهم حول التطبيق، مع العلم أن نسب التفاعل تكون مرتفعة مما يتعذر الرد عليها خاصة في حال الإبلاغ عن الخلل الذي قد يصادف المستخدم وهي كثيرة، وتشير الجهة إلى تحديد مسؤوليتها كمؤسسة أو كفرد، مع ضعف هذا التحديد الذي لا يمكن الاستدلال عليه مباشرة إلا بالتواصل والتأكد من نوعها، فهناك تطبيقات مثلها على مسؤولية الفرد وهي تطبيقات ضعيفة قد لا تخدم اللغة الفصحى بالشكل المطلوب، كأن تكون ناقصة من ناحية شرح العلوم اللغوية المختلفة أو بها خلل تقني يحول دون فعالية التطبيق، وعليه فإن توضيح مسؤولية الجهة يحتم عليها تحمل الخطأ والخلل وإصلاحه عاجلاً.

جدول رقم 08: معايير الدقة من حيث أهمية المصدر والخلو من الأخطاء التقنية

المعيار		أهمية مصدر التوثيق						الخلو من الأخطاء اللغوية والتقنية					
		متوفر		متوفر إلى حد ما		غير متوفر		متوفر		متوفر إلى حد ما		غير متوفر	
التطبيقات		%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت
قواعد اللغة العربية كاملة						16.66	01						
تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت						16.66	01						
لسان العرب										20	01		
تعليم اللغة العربية للصغار										20	01		
Arabic Mu'jm										20	01		
تعلم الإعراب والنحو						16.66	01					50	01
Apprendre l'arabe Facilement												20	01
LEARN ARABIC IN 10 DAYS						16.66	01					50	01
قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي												20	01
Learn Arabic Alphabet						16.66	01					20	01
Apprendre l'arabe Langue Audio						16.66	01					20	01
أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر												20	01
المجموع						100	06	100	01	100	05	100	02

يظهر أن التطبيقات من حيث توفير مصادر التوثيق تعاني من غيابها وهي تختلف باختلاف الأشكال التي تظهر فيها، ولأن معظمها من نوع المقروء المسموع فهي لا تحتاج لمثل هذا التوثيق، فعادة ما تتبع الألفاظ المكتوبة بالنطق وخاصة في تطبيقات الاطفال وتطبيقات غير الناطقين باللغة العربية، أما من ناحية الأخطاء اللغوية والتقنية فمعظمها يخلو منها، فهي تقدم المحتوى بشكل حسن وأحيانا بشكل دقيق لاعتبار النسخ المشابهة لبعض المعاجم والكتب التي تكون عادة متابعة ومدققة لغويا.

جدول رقم 09: معيار الدقة من ناحية وجود أشكال مزودة بشروح كافية

وجود أشكال مزودة بشروح كافية						المعيار التطبيقات
غير متوفر		متوفر إلى حد ما		متوفر		
%	ت	%	ت	%	ت	
16.66	01					قواعد اللغة العربية كاملة
				25	01	تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت
16.66	01					لسان العرب
				25	01	تعليم اللغة العربية للصغار
16.66	01					Arabic Mu'jm
16.66	01					تعلم الإعراب والنحو
				25	01	Apprendre l'arabe Facilement
16.66	01					LEARN ARABIC IN 10 DAYS
		50	01			قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي
		50	01			Learn Arabic Alphabet
16.66	01					Apprendre l'arabe Langue Audio
				25	01	أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر
100	06	100	02	100	04	المجموع

تعتبر الرسوم التوضيحية في تطبيقات اللغة من اهم المعايير التي تدعم تسهيل استيعابها وتعلمها ، وبغض النظر عن شكل أو نوع التطبيق من حيث كونه مقروءا أو مقروءا ومسموعا على حد سواء، فهي تحتاج لمثل تلك الرسوم من جداول وأشكال هندسية وألوان وأضواء، وهو الشيء الذي لا يتوفر إلا في تطبيقات تعليم الأطفال، وهي غير كافية لأنها تحصر المرحلة في السنوات الأولى للطفولة ونقل السنوات الخمس الأولى، وهي تغيب في التطبيقات المشابهة للنسخ الورقية من كتب ومعاجم، وتطبيقات تعليم الأجانب او غير الناطقين باللغة العربية.

جدول رقم10: معيار الإشارة لاكتمال ووضوح حدود الموضوع

التطبيق		المعيار		الإشارة لاكتمال الموضوع						وضوح حدود الموضوع							
		متوفر		غبر متوفر		متوفر		غبر متوفر		متوفر إلى حد ما		غبر متوفر					
		%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت				
						33.33	01									قواعد اللغة العربية كاملة	
						33.33	01			12.50	01					تعليم العربية للاطفال من دون إنترنت	
										12.50	01				20	01	لسان العرب
						33.33	01			12.50	01						تعليم اللغة العربية للصغار
										12.50	01				20	01	Arabic Mu'jm
										12.50	01			25	01		تعلم الإعراب والنحو
										12.50	01				20	01	Apprendre l'arabe

إسهامات تطبيقات اللغة العربيّة من خلال الهواتف الذّكية في تعليمها وتيسير التعامل معها

												Facilement
		33.33	01					25	01			LEARN ARABIC IN 10 DAYS
				12,50	01					20	01	قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي
		33.33	01					25	01			Learn Arabic Alphabet
		33.33	01					25	01			Apprendre l'arabe Langue Audio
				12.50	01					20	01	أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر
100	01	100	03	100	08	100	03	100	04	100	05	المجموع

تتوفر خاصية الإشارة إلى حدود الموضوع المتناول في معظم التطبيقات من خلال تقييدها إما بعناوين رئيسية أو عناوين فرعية ، كما تتوفر خاصية الإشارة إلى انتهاء الموضوع من خلال التأشير على نهاية واجهة او صفحة التطبيق إن صح التعبير، مما يسهل عملية استيعاب المحتوى المقدم سواء في النحو أو الإعراب

جدول رقم 10: معايير خاصة بتحديث المحتوى

المعيار		كتابة تاريخ المحتوى										التطبيقات		
		آخر تعديل للمحتوى					غير متوفر							
		متوفر إلى حد ما		متوفر		غير متوفر		متوفر إلى حد ما		متوفر				
%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت			
				08.33	01	09.09	01						قواعد اللغة العربية كاملة	
				08.33	01	09.09	01						تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت	
				08.33	01	09.09	01						لسان العرب	
				08.33	01	09.09	01						تعليم اللغة العربية للصغار	
				08.33	01	09.09	01						Arabic Mu'jm	
				08.33	01	09.09	01						تعلم الإعراب والنحو	
				08.33	01	09.09	01						Apprendre l'arabe Facilement	
				08.33	01	09.09	01						LEARN ARABIC IN 10 DAYS	
				08.33	01							01	قواعد اللغة العربية 6 ابتدائي	
				08.33	01	09.09	01						Learn Arabic Alphabet	
				08.33	01	09.09	01						Apprendre l'arabe Langue Audio	
				08.33	01	09.09	01						أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر	
				100	12	100	11					100	01	المجموع

لا تشير جل التطبيقات إلى تاريخ تصميمها مما يتعذر على المستخدم معرفة النسخة أو الإصدار الأول له، ولكنها تشير كلها إلى تاريخ تحيينه لتحيل إلى الإضافات أو التغييرات الجديدة التي أدخلت عليها، ومنها إضافة المعاني الجديدة التي تتماشى مع التطورات المختلفة في مجالات العلوم وخاصة على مستوى المعاجم والقواميس، وإضافة الشروح أو التفسيرات لهذه التطبيقات وإضافة اللغات المختلفة لترجمة اللغة العربية.

جدول رقم12: معايير خاصة بالتنظيم المتعلقة بالفهرس وجاذبية العرض

التطبيق		المعيار		الفهرس		التناسق في العرض وجاذبية التصميم							
		متوفر		متوفر إلى حد ما		متوفر		إلى حد ما		غير متوفر			
		%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت		
													قواعد اللغة العربية كاملة
													تعليم العربية للأطفال من دون إنترنت
													لسان العرب
													تعليم اللغة العربية للصغار
													Arabic Mu'jm
													تعلم الإعراب والنحو
													Apprendre l'arabe Facilement
													LEARN ARABIC IN 10 DAYS
													قواعد اللغة العربية 6

												ابتدائي
				25	01			12.5	01			Learn Arabic Alphabet
		20	01					12.5	01			Apprendre l'arabe Langue Audio
				25	01			12.5		33.33	01	أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر
100	03	100	05	100	04	100	01	100	08	100	03	المجموع

تتوفر التطبيقات إلى حد ما على خدمة الفهرس الذي يسمح بمتابعة كل محتويات التطبيق والذي يظهر على واجهته، ويسهل الفهرس عملية الانتقال واختيار ما يريده المستخدم، ويدعم الفهرس بمحرك بحث للتعامل مع العلوم المختلفة للغة من نحو وإعراب وشرح المعاني، وتعليم النطق والكتابة، وبالنسبة للتناسق وجاذبية التصميم فهي تختلف من تطبيق لآخر حيث تظهر بعض التطبيقات في شكل جيد يريح المستخدم على مستوى النظر بتوفر الألوان المتناسقة والأشكال الفنية، مما يدفعه إلى استمرار استخدامه مرات عديدة ومن نماذجها تطبيقات الأطفال، أما بعض التطبيقات فهي تفتقد للخاصيتين بالرغم من جودتها على مستوى المحتوى المقدم والخدمات المتعددة.

إسهامات تطبيقات اللغة العربيّة من خلال الهواتف الذّكيّة في تعليمها وتيسير التعامل معها

جدول رقم 13: معايير التّظيم من حيث توفر ملفات التّزليل والصوت والفيديو

الفيديو والصوت						ملفات التّزليل						المعيار التطبيق
غير متوفر		متوفر إلى حد ما		متوفر		غير متوفر		متوفر إلى حد ما		متوفر		
16.66	01					10	01					
												قواعد اللغة العربيّة كاملة
		20	01			10	01					تعليم العربيّة للأطفال من دون إنترنت
16.66	01					10	01					لسان العرب
		20	01						01			تعليم اللغة العربيّة للصغار
16.66	01					10	01					Arabic Mu'jm
16.66	01					10	01					تعلم الإعراب والنحو
		20	01			10	01					Apprendre l'arabe Facilement
16.66	01					10	01					LEARN ARABIC IN 10 DAYS
16.66	01					10	01					قواعد اللغة العربيّة 6 ابتدائي
		20	01							100	01	Learn Arabic Alphabet
		20	01			10	01					Apprendre l'arabe Langue Audio
				100	01	10	01					أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر
100	06	100	05	100	01	100	10	100	01	100	01	المجموع

تفتقد جل التطبيقات لملفات التنزيل خاصة المتعلقة بالمحتوى المكتوب، حيث يحتاج المستخدم في كل مرة الرجوع للتطبيق الذي تحوي الاعلانات المتسارعة والمشاكل التقنية دون سهولة تصفح المحتوى، وتكمن أهمية ملفات التحميل في حفظ المادة المتوفرة في حال أتلّف أو تعطل التطبيق.

أما بالنسبة لتوفر الصوت والفيديو، فيرجع لشكل التطبيق، فالصوت متوفر في جل التطبيقات المسموعة، ولكن تقنية الفيديو تغيب في كل التطبيقات ماعدا تطبيق أتعلم القراءة والكتابة مع ماهر، معها أنها مفيدة في الشرح وتبسيط المحتوى.

رابعاً: نتائج الدراسة

يمكن تلخيص نتائج الدراسة انطلاقاً من الإطار النظري والتحليلي وهي كالآتي:

- تقدم العديد من تطبيقات اللغة العربية وعلومها على الهواتف الذكية العديد من الوظائف ومنها الوظيفة التعليمية، والوظيفة البنائية؛
- تتوفر تطبيقات اللغة العربية وعلومها على محتوى منظم ومتنوع يشمل النحو، والإعراب، وشرح المعاني، وتسهيل كتابة الحروف ونطقها.
- تتوفر تطبيقات اللغة العربية وعلومها على عدة خصائص، ومنها سرعة توفير المحتوى، وانتشاره بين مختلف الفئات؛
- تتيح تطبيقات اللغة العربية وعلومها معرفة المستخدمين وعددهم واتجاهاتهم نحو التطبيق المستخدم مما يساعد على الاستفادة منها في تحسين عمل التطبيق؛

- تعاني بعض تطبيقات اللغة العربية وعلومها من عدة مشكلات كالإعلانات المصاحبة لها، وصعوبة التعامل مع المعقد منها؛
- يخضع تصميم بعض اللغة العربية وعلومها لمعايير الجودة المتعلقة بالمحتوى والشكل، ومنها جاذبية التصميم وتوفر الفهرس، والدقة في عرض المحتوى من حيث خلوه من الأخطاء التقنية واللغوية؛
- تعاني بعض تطبيقات اللغة العربية وعلومها من نقص بعض معايير الجودة ومنها إغفال ذكر تاريخ إصدار التطبيق، وخاصة توفر مصدر التوثيق والتناسق في العرض، وملفات التنزيل، والوسائط المتعددة.

خاتمة

يعد البحث في مجال اللغة العربية وعلومها، وربطها بمجال التكنولوجيا من أهم الأبحاث التي تثري مجالات المعرفة المختلفة باعتبار المنطلق والأهداف والوظائف التي تقدمها، ويعتبر هذا البحث قاعدة أرضية لأبحاث أخرى مشابهة وقد حاولت من خلاله التركيز على أهمية وسائل الاتصال الحديثة المتمثلة بالهواتف الذكية التي تصاحب الفرد في كل مكان وفي كل وقت في خدمة اللغة العربية وعلومها.

ومع تنوع ووفرة هذه التطبيقات وجب التنبيه إلى الحرص على مراقبة محتواها الذي قد يعتريه بعض النقص والخطأ، وهي مسؤولية تقع على الجميع بشكل عام وتقع تحديدا على المتخصصين العاملين في حقل اللغة العربية وعلومها حيث يمكن الإسهام في تصحيح وتوجيه العمل التقني وترشيده في التعامل معها.

ويؤكد البحث في مجمله على ضرورة تفعيل التكنولوجيا في خدمة اللغة العربية وعلومها باعتبار الخصائص التي تميزها، وتقديمها بطريقة راقية وجادة لمواجهة المواد التغريبية التي تنتشر بنسب كبيرة ومضاعفة وعلى مستوى كل وسائل الإعلام، وهي مهمة تحتم على المؤسسات والأفراد الاتجاه للاستثمار فيها بشكل هادف ومنظم.

المراجع

1. رحيمة عيساني، الوسائط التقنية الحديثة وأثرها على المرئي والمسموع، جهاز إذاعة وتلفزيون الخليج لمجلس التعاون لدول الخليج العربي، الرياض، 1431هـ.
2. عاطف عدلي العبد، زكي أحمد عزمي، الأسلوب الإحصائي واستخداماته في بحوث الرأي العام والإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة ط1، 1993م.
3. عيبر الرحباني، الإعلام الرقمي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012م.
4. علي عبد المعطي، أساليب البحث العلمي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1988م.
5. فيصل حاكم الشمري، مستجدات التعليم الإلكتروني، تطبيقات الهواتف الذكية، ومتاجر الويب، <https://www.mu.edu.sa/sites/default/files/>
6. مجد هاشم الهاشمي، الإعلام الكوني وتكنولوجيا المستقبل، دار المستقبل للنشر والتوزيع، عمان، 2001م.

7. محمد عبد الحميد، الاتصال والإعلام على شبكة الإنترنت عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م.

8. إدارة المحتوى على البوابة الالكترونية، شركة SUR العالمية التقنية
www.sure.com.sa

9. محمد محمد الهادي، مصطفى جودت صالح: معايير جودة المحتوى الالكتروني لصفحة الوب، www.mostafa-gawdat.net

10. نجم عبود نجم، الإدارة والمعرفة الإلكترونية " الاستراتيجية، الوظائف، المجالات"، دار اليازوري العلمية، الأردن، 2012م.

11. <https://en.oxforddictionaries.com/definition/smartphone>

12. <https://marefa.org>

13. <http://searchmobilecomputing.techtarget.com/definition/smartphon>

14. <https://techterms.com/definition/smartphone>

الهوامش:

⁽¹⁾ <http://searchmobilecomputing.techtarget.com/definition/smartphone/8/10/2015>.

⁽²⁾ <https://marefa.org/8/10/2015>.

⁽³⁾ علي عبد المعطي، أساليب البحث العلمي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1988، ص415.

⁽⁴⁾ عاطف عدلي العبد، زكي أحمد عزمي، الأسلوب الإحصائي واستخداماته في بحوث الرأي العام والإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1993م، ص208.

⁽⁵⁾ <http://searchmobilecomputing.techtarget.com/definition/smartphone/8/10/2015>.

⁽⁶⁾ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/smartphone/8/10/2015>.

(7) فيصل حاكم الشمري، مستجدات التعليم الالكتروني، تطبيقات الهواتف الذكية،

ومتاجر <https://www.mu.edu.sa/sites/default/files/8/10/2015>

(8) مجد هاشم الهاشمي، الإعلام الكوني وتكنولوجيا المستقبل، دار المستقبل للنشر

والتوزيع، عمان، 2001م، ص 422.

(9)

<http://searchmobilecomputing.techtarget.com/definition/smartphone> /8/10/2015.

(10) أعادت الباحثة صياغة خصائص التطبيقات من مجموعة مؤلفات هي: رحيمة عيساني،

الوسائط التقنية الحديثة وأثرها على المرئي والمسموع، جهاز إذاعة وتلفزيون الخليج لمجلس

التعاون لدول الخليج العربي، الرياض، 1431هـ، وعبير الرحباني، الإعلام الرقمي، دار أسامة

للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012م.

(11) محمد محمد الهادي، مصطفى جودت صالح: معايير جودة المحتوى الالكتروني لصفحة

الويب، www.mostafa-gawdat.net تاريخ الزيارة 2017/09/20م.

(12) محمد عبد الحميد، الاتصال والإعلام على شبكة الإنترنت عالم الكتب، القاهرة،

ط1، 2008م، ص 98، 99.

(13) المرجع نفسه، ص 113 - 116.

(14) إدارة المحتوى على البوابة الالكترونية، شركة SU العالمية التقنية، www.sure.com.sa

تاريخ الزيارة: 2017/09/20

(15) محمد عبد الحميد، الاتصال والإعلام على شبكة الأنترنت، مرجع سابق، ص 65، 77.

(16) نجم عبود نجم، الإدارة والمعرفة الالكترونية، "الاستراتيجية، الوظائف، المجالات"، دار

اليازوري العلمية، الأردن، 2012م، ص 367، 369.

(17) إدارة المحتوى على البوابة الالكترونية، مرجع سابق.

(18) محمد محمد الهادي، مصطفى جودت صالح: معايير جودة المحتوى الالكتروني لصفحة

الويب، www.mostafa-gawdat.net

الابعاد الفنية والتركيبية للتراث في مسرح عز الدين المدني

أ. يوسف بغداددي*

تاريخ القبول: 2019-09-29

تاريخ الارسال: 2019-05-17

الملخص:

تواءمت مادة التراث الشعبي الغنية بمفرداتها الثقافية مع فن المسرح منذ نشأته في الحضارة الإغريقية، وقد شكّلت مكوّنات التراث عاملاً فاعلاً في نشر رسالة المسرح التي تعبّر عن الحياة بكل جوانبها، فكان التراث الشعبي سبيلها لتحقيق غايات الفن السامية في الارتقاء بالمجتمع، ومعالجة المشاكل التي تواجه الإنسان والتصدي لها.

تناولت الدراسة أهمّية التراث في إثراء حياة الشعوب ودوره في الثقافة العربية بشكل عام، وفي حركة المسرح العالمي والعربي والتونسي تحديداً، من خلال استعراض للمراحل التي قطعتها العلاقة بين المسرح والتراث الشعبي، والتوقف عند أبرز الأشكال التراثية العربية التي تحمل في بنيتها التركيبية سمات درامية وموسيقية، اختار منها الباحث نماذج تحمل تلك السمات والمعالم، وهي: (المقامات، الأمثال الشعبية، والأهزوجة)، والتي كان لتوظيفها في عروض المسرح دور فاعل في رسم معالم الهوية الوطنية والحفاظ عليها.

* جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، البريد الإلكتروني: baghdadiyoucaf28@gmail.com (المؤلف المرسل)

كما تناولت الدراسة نخبة من الشخصيات المسرحية العربية والتونسية التي كان شغلها الشاغل تلك الموروثات الشعبية، وما تحمله من دلالات فكرية وجمالية بإمكانها أن تثري الثقافة المعاصرة، وتساهم في تعميق القيم والمثل العليا فاستطاعت أن تحقق ذلك التجانس، وتأصيلها في المسرح بما ينسجم مع روح العصر، التجانس بين المكونات التراثية الحية ورؤية الإنسان العربي الشغوف بتراثه الشعبي ومكوناته .

الكلمات المفتاحية: عز الدين المدني؛ التركيب؛ الجمالية؛ المسرح؛ التراث.

The Reality of Folklore in the Arab Theater "The tunise Theater as a Sample"

Abstract

The cultural material of folklore has enriched the theater art since the Greek times and played a great role in transferring its message which is to represent all aspects of life. Folklore was a way to achieve the noble cause of art, i.e., to elevate the community and help in confronting and solving problems.

The study tackled the importance of folklore in elevating the lives of people and its effect on the Arab culture in general and the movement of the international, Arabic and tunise theater in particular.

This was achieved by reviewing the stages of the relationship between theater and folklore, and discussing the Arabic traditional forms of folklore that carry dramatic and musical structure. The researcher has chosen the maqamat, proverbs and songs as examples used in the theater. They all had an immense role in drawing and keeping the national Image.

Moreover, the study discussed some Arabic and tunise well-known theater characters who were totally concerned with traditional heritage that carried mental and esthetic values which had the means for enriching the modern culture. This was performed for the sake of creating a harmonious fabric that combined traditional and contemporary threads to be presented for the Arabic people who love their traditions.

Key Words: Ezz El Din Al Madani; Composition; Aesthetic; Theater; Heritage.

مشكلة الدراسة:

شكل التراث مجالا واسعا للاستلهام أمام المبدع المسرحي الذي وجد فيه مقومات فكرية وإبداعية تمكنه من التعبير عن الهموم والقضايا التي تشغله، بل وتدعم بحثه المشروع عن ثقافة أصيلة تعبّر عن ذاته، وتتطلب عملية توظيف التراث في المسرح والانفتاح على الآخر بوعي ونضج، ومحاولة الاستفادة من كل منجزاته الحضارية لتحقيق التقدم وبناء مجتمع إنساني يقوم على الأخلاق والقيم السامية، من هنا تبرز ضرورة قراءة الموروث قراءة نقدية هادفة تسهم في تأسيس رؤيتنا لمشكلات الواقع الملحة، وبما أن التراث العربي هو نتاج الثقافة المدونة والمنقولة والشفاهية وهو يشكل مجموع التكوينات المميزة للشعب العربي، فإن ذلك يؤهله لإعطاء البديل الحقيقي لغياب الفعل المسرحي، ولأنه يحمل طابعا خاصاً فإن استلهامه لا بد أن يؤدي إلى إثراء أي عمل عربي ينشد التأصيل على صعيد الهوية القومية.

وفي ضوء ذلك فقد جاء جيل جديد من رواد المسرح العربي، حيث دعوا إلى إيجاد شكل مسرحي عربي خالص يتخذ مادته الأساسية من تراث الأجداد، ومن شأنه أن يحقق تواصلا بين المبدع وشعبه وعدم الاتكاء على المضامين والأشكال الجاهزة، فكانت محاولات توفيق الحكيم ويوسف إدريس وسعد الله ونوس وقاسم محمد وعز الدين المدني وغيرهم، لتشكّل مرحلة أولى على طريق تأصيل مسرح عربي على مستويي الشكل والمضمون، ولم يكن المسرح التونسي بمعزل عن البحث عن هوية عربية للمسرح تستمد مقوماتها من التراث العريق للعرب والمسلمين، فجاءت هذه الدراسة للتعرف على آليات توظيف التراث في النص المسرحي التونسي، ومن هنا تتحدّد مشكلة الدراسة بالسؤال التالي: ماهي الآليات التي اعتمدها المؤلف التونسي لتوظيف التراث في النص المسرحي؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى :

- التعرف إلى واقع التراث الشعبي في المسرح العربي عموماً والتونسي خصوصاً.
- التعرف إلى الجوانب الموسيقية في الموروث الشعبي وتوظيفها في المسرح التونسي.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في تحقيق قدر كبير من المعرفة من خلال العلاقة الناتجة عن توظيف التراث الشعبي في المسرح بشكله الأمثل، وبذلك تتوافر الفائدة للعاملين من المتخصصين والمهتمين بحقول الثقافة الموسيقية والمسرحية والتراثية، فضلاً عن النتائج الإيجابية المتوخاة من تلك العلاقة.

لأغراض هذه الدراسة اعتمد الباحث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي.

تحديد المصطلحات:

لأغراض هذه الدراسة استعان الباحث بالمصطلحات الآتية:

1- التراث:

لغة: كلمة (التراث) في اللغة مشتقة من فعل ورث، ومرتبطة دلالياً بالإرث والميراث والتركة والحسب، وما يتركه الرجل الميت ويخلفه لأولاده. وفي هذا الإطار يقول ابن منظور في كتابه "لسان العرب في مادة ورث فقد أتت هذه الكلمة في صيغة صرفية وقع فيها تحوير اصولي في مستوى بنيتها.

"التراث أصل التاء فيه الواو وهو ما يخلفه الرجل لورثته، وقيل الورث في الحال

والإرث في الحسب"⁽¹⁾

اصطلاحاً: فإن مفهوم التراث يعني: " كل ما هو متوارث، بما يحوي من الموروث القولي، أو الممارس أو المكتوب، إضافة إلى العادات والتقاليد والطقوس، والممارسات المختلفة التي أبدعها الضمير العربي، أو العطاء الجمعي للإنسان العربي قبل الإسلام وبعده"⁽²⁾

وهو أيضاً: " المخزون النفسي المتراكم من الموروثات بأنواعها في تفاعله مع الواقع الحاضر، أو هو الحصيلة الثقافية التي تتبلور فيها ثقافة وخبرات وحكمة شعب. والتراث ليس كياناً معنوياً منعزلاً عن الواقع، بل هو جزء من مكونات الواقع، يوجه سلوك الإنسان في حياته اليومية"⁽³⁾

2- التراث الشعبي:

" هو كل ما خلفه الأجداد في الماضي من نتاجات زاخرة في مجالات الأدب والدين والفن والتاريخ والفكر والعمارة، فيقال: " التراث الإنساني"، " التراث الأدبي"، " التراث الشعبي"، ويشمل الفنون والمأثورات الشعبية من شعر وغناء وموسيقى ومعتقدات شعبية وقصص وحكايات وأمثال تجري على ألسنة العامة من الناس، وعادات اجتماعية مختلفة وما تتضمنه من طرق موروثية في الأداء التقليدي ومن ألوان الرقص والألعاب والمهارات"⁽⁴⁾

الإطار التحليلي:

يشكل مسرح عز الدين المدني علامة متميزة في مسيرة المسرح التونسي خاصة وفي مسيرة المسرح العربي عامة، فإذا كانت جماعة المسرح الجديد قد برهنت على عمق وجدية المسرح التونسي، فإن عز الدين بعصاميته قد كشف للذين ظلوا يلحون على عالمية الصيغة الأرسطية للمسرح، بأن هناك مسرح أصيل

في تراثنا المدوّن والشفوي، لهذا وجدنا التراث في مسرحه حاضرا بكثافة مستمرة، ولعل نظرة سريعة فقط إلى عناوين مسرحياته كفيلة بالتأكيد على هذه الكثافة، ومن هذه المسرحيات نذكر "ثورة صاحب الحمار"، "الحلاج" "ديوان الزنج"، مولاي "السلطان الحفصي"

1- استلهام التاريخ العربي الإسلامي:

أ - قراءة في عناوين المسرحيات:

يشكل العنوان أولى العتبات النصية، وهو نص مواز، يتم من خلاله فقط الوُجوع إلى عالم النص وفهمه، فالعنوان يعطي فكرة عامة للقارئ يستشرف من خلاله ما ينتظره في النص من مضامين وموضوعات: «فالعنوان رسالة لغوية تعرف بتلك الهوية وتحدد مضمونها وتجذب القارئ إليها وتغيير بقراءتها، وهو الظاهر الذي يدل على باطن النص ومحتواه»⁽⁵⁾

ويأتي العنوان غالبا مصاغا من بضع كلمات، إلا أنه يحمل معاني كثيرة مكثفة، وللعنوان أثر كبير على القارئ فهو قد يصدم به في المرة الأولى، ليبدأ محاولة التأويل لمعرفة النص، وذلك أن العنوان: «ليس عبارة لغوية منقطعة أو إشارة مكثفية بذاتها حين يحس بل هو دائما مفتاح تأويل أساسي لفك مغالق النص وعندئذ حين يحسن المتلقي استعماله تتلأأ أمام عينيه كنوز القصة ونفائسها وتبسط تحت قدميه، في طواعية»⁽⁶⁾.

من بين عناوين المسرحيات نذكر مسرحية: "ديوان الزنج" للفنان المسرحي

التونسي عز الدين المدني تقول الكثير ابتداء من عنوانها، المركب من كلمتين تحيل الأولى: (الديوان) إلى الدفتر الذي تكتب فيه أمور الدولة وقضايا

الحكم وأصحاب المناصب الإدارية المركزية وأسماء الجنود وغير ذلك، أما الكلمة الثانية (الزنج) مفردها زنجي، وهي صفة تنسب إلى أصحاب البشرة السوداء والشعر المجعد والشفاه الغليظة، ولعل سر اختيار المدني لهذا العنوان هو إيمانه بقضية ثورة الزنج، الذين طالما استعبدوا واعتبروا بشرا دونيين، لا يصلحون سوى للاستعباد، وهي الصورة التي رسخت في أغلب الحضارات حتى الحديثة منها، ما جعلهم يثورون دائما على هذه الممارسات التي تستعبدتهم. لهذا فرغم أن هذه الثورة قام بها عبيد ذوي بشرة سوداء، كما يسميهم البعض، إلا أن ثورة هؤلاء الزنج نجحت وأصبح لديهم ديوانا يحفظ تاريخهم المليء بالنضال فديوان الزنج دليل على قيام دولتهم.

وعليه فقد وظف عز الدين المدني مجموعة من الآليات المسرحية في تعامله مع التراث كآلية المفارقة التي تكمن في استخدام عناوين غريبة ومتناقضة في مجال المسرح كالجمع بين الشعر والتاريخ في مسرحية: "ديوان الزنج"

ب- توظيف الحدث التاريخي من خلال الشخصيات:

لقد تناول عز الدين المدني في مسرحية ثورة "صاحب الحمار"، و"ديوان الزنج" و"التربيع والتدوير" مجموعة من الشخصيات التاريخية كالحلاج، والحسن الحفصي والمعري، وأحمد عبد الوهاب، فالملاحظ أن عز الدين المدني في أغلب هذه المسرحيات كان ينحو نحواً منهجياً دقيقاً، إذ قدم هذه المسرحيات كرموز لمسيرة تاريخ الشعب العربي وهي مسيرة تجلّت من خلال المواقف التالية: التمرد، الثورة، الانتصار، ففي مسرحية "ديوان الزنج" يثور علي بن محمد بقيادة الزنج في

البصرة ضد الخلافة العباسية، أما في "مسرحية الحلاج" فنلمس ثورة الحلاج على السلطة التي تصادر حرية التعبير والفكر.

إذن عز الدين المدني ينطلق من تعددية الأحداث أو الحالات والحركات التاريخية، ليقدم موقفا جماليا نلمسه من خلال إيمانه بالتراث العربي والإسلامي - المدون والشفوي- الذي يحمل قيمة بداخله ينتظر باحثا يطوِّعه انطلاقا من همومه وأحاسيسه ومشاغله، ليتحوَّل من مجرد ركام معرفي إلى صيغ فنية كفيلة للاستجابة للذوق الجمالي العام للإنسان العربي.

وانطلاقا من هذا الموقف التراثي وجدنا المدني ينتقد ويحاكم بعض الحقائق التاريخية كما فعل في مسرحية "ديوان الزنج"، أو يربط بين الزمن الآني والزمن المحكي، وهو أمر مقصود غايته وهي تجاوز سلبيات زمن الحكي من أجل خدمة الزمن الآني، ففي الركن الثاني من "ديوان الزنج"، يفسر هذا القصد بصراحة إذ يقول: "أنا مؤلف ديوان ثورة الزنج...لقد ألفت هذا الديوان المسرحي على ضوء الثورات والانتفاضات، والانقلابات التي جرت في النصف الثاني من القرن العشرين وفي عديد من بلدان العالم الثالث"⁽⁷⁾.

ففي هذه الطريقة تكسير لهرمية الزمن أو ما يعرف بفنية التزامن، وهي تقنية تستخدم من أجل كسر العلاقة المعروفة بين المتلقي والمبدع أي علاقة العطاء وذلك من أجل تقريب الأحداث.

كما نلاحظ أيضا أن عز الدين المدني يورد أمكنة ضرب في عمق التراث "كما ورد في قول محمد بن سلم: «بمن ستشيد أسوار مدينة المختارة؟»، وفي قوله أيضا: «كيف سنبني هذه المدينة؟ عباسية أو أندلسية؟، فاطمية أم رومية؟، صينية

أو فرعونية»⁽⁸⁾. فالملاحظ من خلال إيراد لهاته الأمكنة انه سعى لتوظيفها من التراث ليضفي عليها طابعا عربيا من جهة وكذا جمالية من خلال ديكور حبه لبناء هذه المدينة في مخيلته على الطابع الفاطمي والفرعوني... لتكون المدينة الفضلى.

كما سعى عز الدين المدني من خلال توظيفه لعنصر التراث إلى تحريك ذهن المتلقي وإثارة الفضول لديه والتساؤل حتى يحاكم الأحداث بوعي وعقلانية وهذه التقنية معروفة في المسرح الملمحي باسم التباعد أو التغريب.

ج- الآثار:

لقد اعتمد عز الدين المدني بعض الآثار المكتوبة مادة تراثية ويمكن تصنيف هذه الآثار إلى اثار تاريخية وأخرى أدبية وثالثة دينية.

1- الآثار التاريخية: إن الحدث التاريخي ومعالم الشخصيات التاريخية الواردة في هذه الكتب تمثل مادة تراثية فان ما ورد في كتاب التاريخ نفسه من تعابير وطرق تحرير ومنهج ربط لأحداث وضبط للتواريخ كان بدوره مادة تراثية تعامل معها عز الدين المدني مسرحياته أشكالا من التعامل كما وظفها أنواعا من التوظيفات ولعل من أهم هذه الآثار التاريخية ((تاريخ الأمم والملوك)) لابن ابي جرير الطبري فقد أورد عز الدين المدني على لسان الطبري نفسه فقرات مأخوذة من الكتاب أو استوحت أسلوبها منه في الطورين الأول والثاني من الركن الثالث من ديوان الزنج وكان موضوع أغلب هذه الفقرات ذكر أحداث تاريخية تهم ثورة الزنج، أو تتعلق بأحداث وقعت في فترتها: "أيها الناس أنصتوا يرحمكم الله كان خروج صاحب الزنج في يوم الأربعاء لأربع بقين من شهر رمضان سنة خمس وخمسين ومائتين وقتل يوم السبت

ليلتين خلتا من صفر سنة سبعين ومائتين فكانت أيامه من لدن خرج إلى اليوم الذي قتل فيه أربع عشرة سنة وأربعة أشهر وستة أيام⁽⁹⁾

وأزمع الخبيث في شوال هذه السنة على جمع أصحابه للهجوم على أهل البصرة...⁽¹⁰⁾

" ولما كان يوم الجمعة لثلاث عشرة بقين من شوال من هذه السنة أغارت خيل الخائن على البصرة صباحا..."

"... ثم دخلت سنة ستين ومائتين باليمن والسعد والعافية على الخليفة المعتمد على الله..."

" في هذه السنة اشتد الغلاء في عاصمة بلاد الإسلام..."⁽¹¹⁾

2- الآثار الأدبية: لقد انتقى عز الدين المدني منها نصوصا مختلفة استعملها بدرجات توظيفات متفاوتة في كتابة المسرحية ووظفها توظيفات متنوعة، فمنها ما كان مربوطا بالأحداث أو الشخصيات المعتمدة في المسرحيات من ذلك ما ورد في ديوان الزنج من قصائد شعرية قيلت في ثورة الزنج وخاصة في رثاء البصرة، عند دخول زنج ((علي بن مجمد)) لها استباحتها، على لسان الشعراء المعاصرين لها "مثل ميمية ابن الرومي ولامية يحيى بن خالد أو ما كان مصورا للوضع الاجتماعي في تلك الفترة مثل وعظية ابن العتاهية، ومن ما كان احد محاور الأساسية لعمل مسرحي مثل ما كان الأمر بالنسبة لمرحلة الرحلة"⁽¹²⁾، في رسالة الغفران التي كانت عبارة عن استطراد داخل إجابته على رسالة علي بن منصور الحلبي المشهور ((بابن القارح)) تخيل فيها مراسله في العالم الآخر فصور عوالمه تصويرا لا يخلو من الخيال وقد اعتمد المدني هذا الأثر في كتابة مسرحية الغفران إلى جوانب مواد تراثية أخرى.

3- الآثار الدينية: إذا كان القرآن والكتب السماوية الأخرى منبعاً تراثياً لبعض الكتاب المسرحيين مثل توفيق الحكيم في ((أهل الكهف))، و((سليمان الحكيم))، أو علي سالم في مسرحيته ((عملية نوح))، فقد وظف عز الدين المدني الآثار الدينية من خلال اعتماده على بعض الآيات التي أوردها على لسان الشخصيات المسرحية وذلك من أجل الاستشهاد برأي أو تبريراً لموقف أو دعاء، كما أورد مادة تراثية دينية اعتمدها في مسرحية الغفران - إلى جانب ترجمة حياة المعري ورسالة الغفران، والكتاب عبارة عن رواية لبعض الأساطير الدينية الإسلامية التي تناولت مسألة خلق العالم وخلق الكائنات وخلق الأمم والأديان وقد لعب الخيال الشعبي دوره في تصوير التجليات الصوفية، وفي تأويل مظاهر حياة الكائنات وفنائها: "ذكر في كتاب السلوك عن مقاتل سليمان أن ملك الموت كان له سرير في السماء السابعة ويقال في الرابعة خلقه الله نور وله سبعون ألف قائمة وله أربعة آلاف جناح مملوء جميع جسده بالعيون والألسنة، وليس أحد من الخلق الآدميين والطيور وكل ذي روح إلا وله في جسده وجه وعين ويد وأذن بعدد كل إنسان يأخذ بتلك اليد والروح وتتنظر بالوجه الذي يحاذيه ولذلك يقبض روح المخلوقين في كل مكان فإذا ماتت نفس في الدنيا بأسرها في جنب ملك الموت كخوان قد وضع بين يدي رجل ليأكل من ما شاء..." (13)

د - أشكال تعبيرية وأسلوبية:

اعتمد عز الدين المدني من بين المواد التراثية بعض الأساليب التعبيرية المنتمية لفنون الإنشاء فضمّن بعض المواد التاريخية والأدبية في بعض آثاره المسرحية، فأورد على لسان بعض شخوص مسرحياته أشعاراً أو فقرات من نثر استشهاداً أو استدلالاً كما اعتمد بعض الأساليب التعبيرية كفنّية من فنّيات الكتابة ونجد

لذلك أمثلة في مسرحية الغفران، وديوان الزنج، والحلاج كما أشار إلى ((الاستطراد))، في غضون مسرحية ديوان الزنج، باعتبارها فنية متميزة من فنيات الكتابة العربية، وكذلك الأمر بالنسبة للانتقال الذي يشير إليه في هامش نص مسرحية مولاي السلطان الحفصي.

وإلى جانب أساليب التعبير الإنشائية اعتمد المدني بعض التراكيب والقوالب الجاهزة والارتكازات اللفظية في تمييز ملامح بعض شخصياته ويظهر ذلك واضحا بصفة بيّنة خاصة في مسرحية الغفران.

هـ- التراث كفنية للزمان:

إن ما تبين اثر تناول المادة التراثية المنتقاة من طرف عز الدين المدني هو غلبة المادة التراثية المستمدة من التاريخ المدوّن والمكتوب أحداثا وشخصيات والمسالة الأساسية التي تعترض سبيل الباحث التراثي وكذلك المستلهم للتراث إنما هي علاقة المادة التراثية المدروسة أو المستخدمة بالراهن والحاضر إذ في ذلك يكمن أساس الاخلاف بين التاريخ والتراث وبالتالي بين الباحث التراثي والمؤرخ.

فإذا كان ميدان المؤرخ تناول اللحظة الماضية وتحليلها في ماضيها وفهم أسبابها ومسببها فإن ميدان التراث إنما تناول " تلك اللحظة التاريخية في امتدادها وديناميتها"⁽¹⁴⁾

وطبيعي أن تكون هذه المسالة من بين المسائل الأساسية التي كانت على عز الدين المدني تناولها ومعالجتها.

لقد عمد عز الدين المدني إلى التعامل من المادة التاريخية يختلف عن تعامل المؤرخ فلقد اعتمد فنية التزامن التي لا تعتبر احترام التتابع الزمني أمرا ضروريا بل

أكثر من ذلك بدت هذه الفنية في شكل نظام ثابت يعمل على تجاوز هذا المنطق الزمني في مختلف مسرحياته ولعل ذلك لا يخلو من طرح إشكاليات فلقد اعتمدت هذه الفنية أساسا المعاشة بين زمنين أو أكثر في وقت واحد الشيء الذي يعطي للحدث الوارد دلالات متعددة ويعطي للشخصية أكثر من وجه ويجعل العلاقة بالمتفرج أو القارئ بعيدة عن البساطة، فيستعمل عز الدين المدني لتحقيق هذه المعاشة أدوات هي بمثابة العلامات تختلف درجة وضوحها وغموضها، ويمكن تصنيف هذه الفنية إلى صنفين كبيرين:

1- **التزامن بين ماضٍ وماضٍ**: ويتمثل هذا التزامن في عدم احترام الكاتب للفوارق الزمنية بين أحداث يتناولها في المسرحية الواحدة أو في المسرحيات المختلفة فيجعلها في وضعية تعايش بالرغم من تباعدها الزمني من وجهة نظر تاريخية فهذا ((أبو يزيد)) في مسرحية ((ثورة صاحب الحمار))، يأمر بكتابة رسالة إلى ((علي بن محمد المتوفي في سنة 265هـ))، بعد أن دخل القيروان سنة 333هـ.

ويظهر ذلك في المسرحية على النحو الآتي:

أبو يزيد: "... واكتب كذلك إلى علي بن محمد صاحب الزنج، وحثه على قتال بني العباس وعلى فتح بغداد وأخذ البصرة وغزو الموصل والأهواز وقل له: تمسك أنت بما انعم الله عليك في الشرق من التأييد، فإن تمسك ... بما أسبغ الله علي بالمغرب" (15)

وهذا ((علي بن محمد)) في مسرحية ديوان الزنج يعلق على مقترح احد أعضاء مجلس الثورة فيتكلم في شيء من التنبؤ بثورات لم تتم "علي بن محمد: لن يتبقى

اثر لثورة حمدان قرمط كما ذهب ربح ثورات ابي ذر وبابك وغيلان الدمشقي
وصاحب الحمار" (16)

وهذا حلاج الحرية يتنقل " بين الجمهورية الشعبية القرمطية، و الجمهورية
الشعبية الزنجية والجمهورية الشعبية البابكية" (17)، لاعبا دور الدبلوماسي
المتطوع لربط الصلة بين هذه الحركات التي لم تتعايش كلها.

" حلاج الحرية: (مخاطبا القرمطي)... مهما يكن من امر وجهني سفير الى
الزنج وكذلك الى اتباع بابك، فالزنج اصهاري وجماعة بابك من أعمامي فأعتمد
وني سفيرا .

حلاج الحرية: (للزنج) هل تريد ان اصلح ذات البين بينك وبين قائدي البابكيين
؟ اذ قبلت وجهني رسولا إليه ... " (18).

من الجلي أن الأمثلة السابقة تبين أن تجاوز عز الدين المنى للمعطيات التاريخية
وعدم اعتبار الدقائق الزمانية أي عدم احترام الرتبة الفعلية للأحداث ليس عفويا
كما أنه ليس وليد خلط تاريخي وإنما هو مقصود بصفة واعية فهو شكل من
التعامل مع المادة التراثية ينظر من خلاله إلى الماضي نظرة مجملة فكأنه يمثل
كتلتين اثنتين تقابل الواحدة منها الأخرى، على النحو الآتي:

الماضي ← تحول

المتكونة من مختلف الانتفاضات والثورات التي عملت على التغيير من ناحية
ثانية((متلة الثبات))المقابلة والمواجهة لكل محاولة وتغيير.

وان تكن هذه الثورات والانتفاضات متباعدة في الزمن فليس في ذلك حرج على حسب المدني مادام يخلق تواصلًا بين هذه الحركات ويؤكد الحاجة إلى الوعي بحقيقة الصراع بين قوى المحافظة على علاقات الاضطهاد والظلم، وبين التقدم والخير في مستوى المجتمع العربي الإسلامي شأنها في ذلك شأن مختلف المجتمعات الإنسانية.

كما نلمس فنية أخرى للتزامن في ديوان الزنج حينما يقوم عز الدين المدني بتصوير (الحلاج في حالة صلب والناس مجتمعون عليهم وفيهم رئيس شرطة بغداد)، رابطًا بين ثورة الحلاج الصميمية وبين انتفاضة زنج البصرة وكأن في ذلك إحدى التنويعات للثورة التي تبدو واحدة:

- الحلاج: أنا الحق
- رئيس شرطة بغداد: كتاب الخليفة لم يأت بعد ليذبحك
- الحلاج: اقتلوني يا ثقاتي فإن في موتي حياتي
- أبو بكر الشلبي: إنك كافر ارجموه... (يرجمه بزهره)
- رجل من العامة: إنك مؤمن... يا رئيس الشرطة سوف نغتالك... احرقوا بغداد وإلا سوف تدخلها الماغول...
- الحلاج: أنا الحق. (19)

إن هذا النوع من التزامن يدعو المتفرج أو القارئ إلى التفكير في هذه الحركات الثورية وفي محاولات التغيير هذه ووضع حد لما يجري، كما أنها تدفع المتفرج أو القارئ إلى الانتهاء إلى كتلة من الكتلتين وبالتالي تشركه في المسألة وتحرمه من رفاهة وضع الناظر المتفرج الحيادي، إلى الدخول إلى عالم المسرحية وأجوائها وكسر الجدار الوهمي أي الجدار الرابع في صورة فنية تحبس النفس

وتوقد فيها شرارة المشاركة بأسلوب فني فذ تميز به المدني، ومن هذه الوجهة يتنزل الصراع وهذه المواجهة في اهتمام القارئ ويعكس التزامن بين ماضٍ وماضٍ في شكل عملية تحويل وإعادة بث للماضي في علاقة مركبة.

2- **التزامن بين ماضٍ وحاضر:** تتمثل هذه الفنية في وضع الكاتب لمنطق يجمع فيه بين الحاضر والماضي بشكل يبدوان فيه مندمجين اندماجا: إذ انه يلح من ناحية على الإطار الزمني فلا نكاد نجد أثرا من آثاره لم يضبط فيه بكل دقة تاريخ وقوع الأحداث ولم يلح فيه على تتابع الأزمان فيه ولقد استعمل لذلك الغرض طرقا متنوعة تتراوح بين اقتراح لافتة في بداية كل لوحة يكتب عليها التاريخ والمكان مثل ما كان الأمر بالنسبة لمسرحية ((ثورة صاحب الحمار)).

- (على أعلى الستار لافتة مكتوب عليها):

(امام المهدي سنة 945م - 334هـ)

- (على أعلى الستار لافتة مكتوب عليها):

(القيروان سنة 944م - 334هـ)

- (على أعلى الستار لافتة مكتوب عليها):

(أمام سوار المهدي سنة 947م - 336هـ)⁽²⁰⁾

كما أن هناك إدماج لهته الفنية في نص المسرحية فيتكلف احد الشخصوخص بتحديد التاريخ والمكان على مدى أحداث المسرحية مثل ما فعل في (الحلاج)

ممثل ثان: "هذه بغداد...وها نحن في القرن الثالث الهجري، وفي سنة 274بضبط حيث نجد الفلاحين يهاجرون من أراضيهم ويسكنون مساكن القشي والطوب.

الممثل الثاني: هذه بغداد التي صارت تحت ظل الخلافة العباسية عاصمة الدنيا فيها جميع الأمراض في سنة 284 اندلعت ثورة جامعة على الخليفة المقتدر ...

الممثل: في هذه السنة 294 بدأت محاكمة أبي المغيث الحسين بن منصور الحلاج.⁽²¹⁾

أهم النتائج:

يبدو من خلال هذه القرائن أن تعامل عز الدين المدني مع التراث كان على تقيض تعامل من سبقه معه ففي حين انطلق هؤلاء من الماضي ليسحبوه على الحاضر وليروا من خلاله أفق المستقبل قام الكاتب بتفجير لحظة الماضي إذ صورها من خلال لحظة الحاضر واعطى للتراث صورة اخرى ومنظورا اخر من شأنه ان يبيح ازالة قدسية التراث وهي خاصية من خصائص الكتابة الفنية للمدني.

كما يظهر من خلال ما سبق أن هذه القواسم المشتركة في المادة التراثية في المسرحيات السابقة لعز الدين المدني لا يبدو محض صدفة بل كان مقياسا للانتقاء نابعا عن اختيار واع، فلقد امتازت هذه المادة التراثية بتوفر عناصر درامية مكثفة توافر فيها التقابل والصراع وتواجد فيها الفعل والحركة وتظافر فيها ثقل وزن الشخص بلمستهم الواقعية ورصيدهم التاريخي مضافا إلى كله تعقيد أحوالهم وتشابك علاقاتهم ومصداقية ممارساتهم ومعاناتهم وهذا العنصر بالذات هو الذي يفسر انصراف عز الدين المدني عن الآثار الإنشائية من قصص وأساطير وعن شخصياتها التي مهما كانت قريبة من الواقع الإنسان وتصوراته فإنها تبقى (خيالية ومختلفة) ليس لها مصداقية الشخصية التاريخية ولا قدرتها على إقناع القارئ أو المتفرج.

لكن الأهم يبدو في السمة التي تمتاز بها هذه المادة التراثية فهي تعبير عن كل ماله علاقة بالتغيير في مواجهته لقوى المحافظة وهي تجسيم العناصر "التحول" في صراعها مع عناصر "الثبات"، الجاثم سواء كان ذلك في المستوى الاجتماعي والسياسي المتمثل في تغيير علاقات الإنتاج القائمة وأشكال الملكية أم في الوقوف ضد أشكال الحكم والدولة الحامية لطبقة المنتفعين من هذه العلاقات القائمة أم في المستوى الفكري والإيديولوجي المتمثل في التغيير والرؤى للعالم بشكل لا يبرر معه الاستقلال ولا يشرع به التسلط بل تفوض معه المؤسسات الفكرية والثقافية المدعمة للأمر الواقع.

هوامش

- (1) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، دط، ص 200 - 201
- (2) خورشيد، فاروق، الموروث الشعبي، دار الشروق، القاهرة، دط، 1992، ص 22 - 23
- (3) حنفي، حسن، التراث والتجديد، مكتبة الأنجلو المصرية، لقاهرة، دط، 1987، ص 12
- (4) زيادته، صالح، من الأمثال البدوية، المطبعة العربية الحديثة، القدس، ط 1997، ص 1، ص 14
- (5) عبد القادر رحيم، العنوان في النص الإبداعي أهميته وأنواعه، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2008، ص 10.
- (6) محمود عبد الوهاب، ثريا النص، مدخل لدراسة العنوان القصصي، الموسوعة الصغيرة، الرقم 396، بغداد، 1995، ص 31.
- (7) عز الدين المدني، ديوان الزنج، الشركة التونسية للتوزيع، دط، 1983، ص 87.
- (8) المصدر نفسه، ص 67 - 68.
- (9) المصدر نفسه، ص 102.
- (10) المصدر نفسه، ص 103.
- (11) المصدر نفسه، ص 106.

- (12) عز الدين المدني، رسالة الغفران، تحقيق عائشة بن عبد الرحمان، دار المعارف، ط5، ص69.
- (13) عبد الرحيم بن أحمد القاضي، دقائق الأخبار الكبير في ذكر الجنة والنار، الشركة المغربية للكتب العربية، فاس، الدار البيضاء، دط، ص5-6
- (14) الطيب تيزيني، من التراث إلى الثورة حول نظرية مقترحة في التراث العربي، ج1، دار ابن خلدون، دط، 1970، ص217.
- (15) عز الدين المدني، ثورة صاحب الحمار، ص37.
- (16) عز الدين المدني، ديوان الزنج، ص36
- (17) عز الدين المدني، الحلاج مؤسسة ع - بن عبد الله، تونس، دط، 1973 ص41/38
- (18) المصدر نفسه ص41
- (19) عز الدين المدني، ديوان الزنج، ص99
- (20) عز الدين المدني، ثورة صاحب الحمار، ص19-28-88
- (21) عز الدين المدني، الحلاج، ص24-48

الاستشهاد بالقراءات القرآنية في تفسير العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير

witnessing with Quranic reading in explaining
“Elaadb En-namir min Majalis ash-Shanqîî fît-Tafsîr”.

أ. عبد الحكيم بوعمار *

تاريخ القبول: 2020-07-12

تاريخ الاستلام: 2019-11-11

الملخص:

يتناول المقال موضوع الاستشهاد بالقراءات القرآنية في تفسير العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، فاستقرأ المدونة يبين بأنّ المُفسّر_الشنقيطي_ ممن يستشهد بالقراءات القرآنية_ الصحيحة والشاذة، منسوبة إلى قرائها غالباً. أما الصحيحة؛ السبعة وغيرها، فالاستشهاد بها عنده كالاستشهاد بباقي مصادر الاحتجاج اللغوي (القرآن الكريم والحديث النبوي وكلام العرب) مع تباين من ناحية القلة والكثرة، وأما القراءات الشاذة فيذكرها للبيان، أي بيان أنها شاذة وبالتالي لاتقوم شاهد بجانب الشواهد المذكورة، وإن استشهد بها فللاستئناس و التوسّع.

إنّ الهدف من البحث الإشارة إلى أنّ عملية الاستشهاد تحتاج إلى معرفة بالشاهد من حيث السند والمتن؛ لتتمّ عملية الاستشهاد على الوجه الصحيح.

كلمات مفتاحية: الشاهد؛ الاستشهاد؛ القراءات القرآنية؛ التفسير؛ اللغة

* جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، البريد الإلكتروني: abdelhakim44@yahoo.com (المؤلف المرسل)

Abstract:

This article disassembles the notion of witnessing with Quranic reading in explaining "Elaadb En -namir min Majalis ash-Shanqîû fit-Tafsîr". The extrapotation of the blog (written -sheet) shows that the interpreters Mouhamed El Amin, is one of the famous interpreter who cite (witness) with the Qurqnic readings (the correct and the anomalous ones) which are attributed to their readers in general -Mowever; the seven correct ones and many others, According to him witnessing is mostly like to witness with other sources of linguistic arguing (Quran, Hadeath, and Arabs speech), with a differences in terms of Quantity (little or much).

But, the anomalous readings are montioned only for clarifications and for giving more details since they are stille abnormal.

The aim of the article is to pointout that witnessing process needs a knowledge of the witnesser in terms of Meten and sinidh, for completing the witnessing operation as correct as much they can.

Keywords; Witnesser; witnessing; Quranic reading; Explanation; the language.

1. المقدمة:

تُعد القراءات القرآنية مصدرا مهما من مصادر الاحتجاج اللغوي، ومن هذا المنطلق جاء المقال ليكشف عن موقف المفسر محمد الأمين الشنقيطي من القراءات القرآنية، وعن مدى استشهاده بها في تفسيره المسمى بالعذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير.⁽¹⁾ فما هو موقف المفسر من الاستشهاد بالقراءات القرآنية صحيحها وشاذها؟

للإجابة عن الإشكال السابق وُزِعَ المقال على مجموعة من العناصر، هي كالآتي:

2. الشاهد اللغوي (الاصطلاح والمفهوم):

1.2 الشاهد في اللغة: العالم الذي يبين ما علمه، وشهد الشاهد عند الحاكم أي بين ما يعلمه وأظهره. والشاهد اللسان؛ من قولهم: فلان شاهد حسن، أي عبارة جميلة.⁽²⁾ والشاهد من الأمور: السريغولعل السرعة متأتية من كون الشاهد أقرب طريق لإيصال المراد وبلوغه، وأشهده إملأكه: أحضره.⁽³⁾ فالشاهد، هو: المبين والحاضر والسريع أما اللغوي، فنسبة إلى اللغة، فلا يدخل في البحث الشاهد الفقهي ولا الشاهد التاريخي ولا غيرهما.

2.2 الشاهد (Witness) في الاصطلاح:⁽⁴⁾ "الجزئي الذي يستشهد به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم، وهو أخص من المثال."⁽⁵⁾

فالتهانوي (ت 1191هـ) خصّ الشاهد بأمرين:

الأول: لم يقصر الشاهد على كلام العرب، وإنما قدّم عليه ما كان من التّنزيل.

الثاني: قصر وظيفة الشاهد عند علماء العربية في إثبات القاعدة _ وإن كانت وظيفته تتجاوز ذلك.⁽⁶⁾ أو هو الشاهد اللغوي "جملة من كلام العرب أو ما جرى مجراه، كالقرآن الكريم، تتسم بمواصفات معينة، تقوم دليلاً على استخدام العرب لفظاً لمعناه، أو نسقاً في نظم أو كلام، أو على وقوع شيء إذا اقترن بغيره أو على علاقة بين لفظ وآخر، أو معنى وغيره، وتقديم أو تأخير واشتقاق أو بناء، ونحو ذلك مما يصعب حصره ومما هو محسوب في مناحي كلام العرب الفصحاء."⁽⁷⁾

أما "المثال" بالكسر (Example) فيطلق على الجزئي الذي يذكر لإيضاح القاعدة أو لإيصالها إلى الفهم. اثم يذكر التهانوي [فإنّ كلّ ما يصلح شاهدا يصلح مثالا بدون عكس].⁽⁸⁾ ويقول محمد عيد: "التمثيل يستعمل كثيرا جدا في الأمثلة الصناعية التي تُساق لقصد تثبيت القواعد وبيانها، وكذلك في سوق النصوص والتعليق عليها عمّن جاوزوا عصر الاستشهاد من الشعراء والناطقين باللغة."⁽⁹⁾

إذن، فالعلاقة بين الشاهد والمثال علاقة عموم وخصوص؛ فالشاهد أعم والمثال أخص، حيث يختلفان، فالأول الشاهد يقوم حجة يُستشهد به ويُعتمد عليه في الترجيح وهو الحُكم عند الخصومة، والقول الفصل عند النزاع. أما المثال، فليس له شيء من ذلك، ولا يُحتكم إليه، ولا يُعتمد عليه، بل هو نافلة من نوافل القول.⁽¹⁰⁾ هذا ما ذكره الألويسي (ت1342هـ) عندما فرّق بين المثال والشاهد عند أهل العربية، فقال: "إعلم أن المثال هو الجزئي الذي يُذكر لإيضاح القاعدة وإيصالها إلى فهم المستفيد ولو بمثال جعلي، وأن الشاهد هو الجزئي الذي يُذكر لإثبات القاعدة، كآية من التنزيل أو قول من أقوال العرب الموثوق بعربيّتهم، فالفرق بينهما بالعموم والخصوص المطلق، فإن كل ما يصلح شاهدا يصلح مثالا من غير عكس كليّ، إذ لا يلزم أن يكون الجزئيّ مذكورا بعد الحكم الكليّ فضلا عن كونه مثالا أو شاهدا."⁽¹¹⁾

فأمّا الاستشهاد، فهو: "طلب الشاهد، وأما الاحتجاج فهو طلب الحجة وكلاهما يلتقيان عند نقطة الاستدلال [طلب الدليل]، وإن كان الشاهد والاستشهاد أعم في معنهما وأشمل، وقد قيل: إن الاستشهاد في النص والاحتجاج في العصر."⁽¹²⁾

وأما في استعمال النحاة فالاحتجاج والاستدلال سيان، وإن كانت هناك فروق بينهما فهي من الناحية اللغوية التي تُشعر بقوة الحجة عن الدليل في الغلبة والنصرة والجدال والخلاف خاصة، وإلا فالاستعمال لكليهما واحد عند النحاة، كما أن الاستشهاد جزء من الاستدلال والاحتجاج⁽¹³⁾.

ملخص القول:

الشاهد والمثال يختصان بالنص؛ فيقال: هذا النص شاهد أو مثال، بينما الاستشهاد والاحتجاج فيتلاقيان في معنى واحد هو: الإخبار بما يقطع ويبرهن على صحة القاعدة أو الرأي.⁽¹⁴⁾ (أي: الاستدلال)

3. القرآن الكريم والقراءات القرآنية.

1.3 القرآن الكريم: هو كلام الله عز وجل المعجز، المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل، المنقول إلينا بالتواتر، المنسوخ في المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس. فهو " النص الصحيح المجمع على الاحتجاج به في اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة."⁽¹⁵⁾ يقول الفراء (ت207م): "والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر."⁽¹⁶⁾ ولمكانة القرآن الكريم: "استقر الرأي بين جمهور العلماء من القدماء على أن نصوص القرآن الكريم يُحتج بها في تععيد قواعد اللغة، ولا خلاف بينهم في ذلك."⁽¹⁷⁾

فهذا إمام النحاة سيبويه (ت180هـ)، غالبا ما يضع عنوان الباب الذي يتحدث عنه، ويمثل له بأمثلة يقيسها على القرآن ويذكر بعدها الآيات الواردة في الموضوع، بل قد تكون شواهده في الموضوع جميعها من القرآن الكريم،⁽¹⁸⁾ كما في باب: (الواو التي تدخل عليها ألف الاستفهام).⁽¹⁹⁾

2.3 القراءات القرآنية: يقول الزركشي: "واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبه الحروف أو كيفيتها؛ من تخفيف وتثقيل وغيرهما." (20) وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: (إنَّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه). (21) أما عن معنى السبعة أحرف فقد طال فيه الحديث؛ ولعل أقربها إلى الصواب ما ذكره ابن الجزري (ت833هـ) في قوله: "تتبعُ القراءات صحيحها وشاذها وضعيفها ومنكرها، فإذا هو يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف لا يخرج عنها." (22) ويقول في موضع آخر: "وأما سبب نزوله على سبعة أحرف، فهو للتخفيف على هذه الأمة وإرادة اليسر بها والتهوين عليها شرفا لها وتوسعة ورحمة وخصوصية لفضلها وإجابة لقصد نبيِّها أفضل الخلق وحبیب الحق." (23)

ولهذا يُقال: فلان يحتج بكذا أو يستشهد بكذا أو يستدل بكذا.

4. الاستشهاد بالقراءات القرآنية:

غلب على منهج محمد الأمين الشنقيطي أثناء تفسير الآيات، ذكر القراءات القرآنية الواردة في الآية، واصفا إياها ب: قراءة سبعية (24)، قراءة الجمهور (25) ما عليه عامة القراء/ عامة المسلمين (26)، قراءة شاذة (27)، قراءة العشرة (28) قراءة الكوفيين الكسائي، حمزة، عاصم (29)، قراءة الشامي ابن عامر، قارئ أهل المدينة نافع، قارئ أهل مكة ابن كثير (30).

4.1 تشهاده بالقراءات الصحيحة والشاذة:

استشهد المفسر في مواضع كثيرة من تفسيره بقراءات صحيحة وأخرى شاذة، وإن كانت القراءات الشاذة تُورد عنده _ غالبا _ ، للبيان؛ أي بيان أنها قراءة شاذة، وإن استشهد بها فللاستئناس فقط.

2.4 موقفه من الاستشهاد بالقراءات السبعية:

يظهر من خلال تفسير العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير أن المفسر متمسك بقراءة الجمهور، منهم السبعة خصوصا، ولا يُجيز ردها ما دامت قراءة صحيحة قرأ بها أئمة المسلمين المجمع على صحة قراءتهم، وقد كشف البحث بعض المواضع التي تُبين ذؤد المفسر عن القراءات الصحيحة، منها السبعة، وردّه على من غمزها، من ذلك يذكر البحث:

❖ ورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ البقرة / 54. قرأ هذا الحرف جمهور القراء: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾⁽³¹⁾، وعن أبي عمرو فيه روايتان عنه: قراءة: (إلى بارئكم) بإسكان الهمزة، وعنه قراءة أخرى رواها عنه الدوري باختلاس الهمزة، وما زعمه بعض علماء العربية من أن الرواية بإسكان الهمزة في (بارئكم) أنها لحن، وأن حركة الإعراب لا يجوز تسكينها فهو غلط.⁽³²⁾ ولا شك أنها لغة صحيحة، وقراءة ثابتة عن أبي عمرو، وتخفيف الحركة بالإسكان لغة تميم وبني أسد.⁽³³⁾

❖ ورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾ الأنعام / 80. قرأ هذا الحرف عامة القراء، ما عدا نافعا وحده، وابن ذكوان عن ابن عامر، وهشام عن ابن عامر _ بخلاف عنه _ قرأ كلهم (أَتُحَاجُّونِي)⁽³⁴⁾ بتشديد النون، أما على قراءة

نافع: (أتحاجوني في الله) بنون بعدها ياء، فقد استشكلها بعض العلماء وذكر عن بعض علماء العربية أنه قال: قراءة نافع في هذا لحن.⁽³⁵⁾ وهذا خطأ بل هي قراءة فصيحة، ولغة عربية فصحي، قرأ بها نافع في حروف كثيرة من القرآن، في قوله هنا في الأنعام: ﴿أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾، وفي قوله في الزمر: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾⁽⁶⁴⁾ الزمر / 64. وفي قوله في الحجر: ﴿فِيمَ تَبْسُرُونَ﴾⁽⁶⁵⁾ الحجر / 54 بكسر النون.⁽³⁶⁾

❖ ورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾⁽⁶⁶⁾ الأعراف / 10. قرأه عامة القراء بالياء (معايش) ❖ بكسر الياء غير مهموز. وما رواه خارجة بن مصعب عن نافع من أنه قرأها: (معايش) بالهمز لا أصل له، والرواية ضعيفة جداً، ومخالفة للقانون العربي.⁽³⁷⁾ والتحقيق أن القراءة التي عليها عامة المسلمين، منهم السبعة والعشرة وحفاظ من روى عنهم، وعامة القراء إلا من أشرنا إليه قرؤوا: (معايش) بالياء المكسورة من غير همز.⁽³⁸⁾

3.4 استشهاد بالقراءات الصحيحة:

جاء في الكثير من المواضع استشهاد بالقراءات الصحيحة، على مسائل متفرقة، يذكر البحث منها:

❖ السبيل تُذكر وتؤنث: ورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْأَيَّاتِ وَلِئَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾⁽⁶⁷⁾ الأنعام / 55. والسبيل يذكر ويؤنث، وعلى التذكير قراءة حمزة والكسائي وشعبة عن عاصم (وليسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ) أي يظهر ويتضح طريق المجرمين. وقرأ باقي السبعة، وهم: ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر، وحفص عن عاصم، قرأ هؤلاء: (ولِئَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ) وأن

السبيل مؤنثة. أما نافع فقرأ وحده: (ولتستبين سبيلَ المجرمين) بتاء الخطاب والفاعل محذوف لزوما. (39)40

❖ العطف على الضمير من غير إعادة الخافض: ورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال / 64. فيه وجهان من التفسير معروفان؛ قال قوم: إن قوله (وَمَنِ) في محل رفع؛ وأنه معطوف على لفظ الجلالة، أي؛ حسبك الله وحسبك من اتبعك من المؤمنين. وهذا مروى عن الحسن البصري. والتحقيق الذي دلّ عليه استقراء القرآن العظيم، وبه قال أكثر علماء التفسير المشهورين، أن قوله: (وَمَنِ) عطف على الضمير في قوله: (حَسْبُكَ اللَّهُ) معناه: كافيك الله وكايف معك من اتبعك من المؤمنين. إلا أنه قد يرد سؤال عربي نحوي، وهو أن يقول طالب العلم: قررتم أن التحقيق أن (من) من قوله: (وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) معطوفة على الكاف في قوله: (حَسْبُكَ) أي: حسبك الله وحسب من اتبعك من المؤمنين، والمقرر عند جماعة من علماء العربية أن الضمير المخفوض لا يجوز العطف عليه إلا بإعادة الخافض، وهنا لم يعد الخافض؟

الجواب عن هذا السؤال من أربعة أوجه:

أحدها أن هذه القضية غير مسلمة؛ وأن جماعة من علماء العربية أصحاب علم وتحقيق قالوا: لا مانع من العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض وهو رأي ابن مالك (ت 672هـ)، يقول في خلاصته:

وليس عندي لازماً إذ قد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتاً⁽⁴¹⁾

ومراده بالنثر الصحيح قراءة حمزة _ رحمه الله _ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (42) النساء / 01. بخفض ميم الأرحام معطوفة على الضمير المجرور في قوله: (به) من غير إعادة الخافض. وهي قراءة سبعية صحيحة. (43)

4.4 استشهاد بالقراءات الشاذة:

كثيرا ما يذكر المفسر عند تفسير الآيات ما جاء فيها من قراءات شاذة، مكتفيا ببيان شذوذها، إلا أنه في بعض الأحيان قد يستشهد بها؛ للاستئناس، وقد جاء ذلك في بعض المسائل منها:

- على بمعنى الباء، ورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ الأعراف / 105. أما على قراءة الجمهور فمعنى الآية الكريمة مشكل لأن معنى (حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) لم يتبادر إلى الذهن. وللعلماء في تفسير هذه الآية أجوبة معروفة عن هذا الإشكال، أقربها عندي واحد دلّت عليه القرينة القرآنية ولا ينبغي العدول عنه، ومع أنه أصوب الأقوال فيما يظهر يقل من يتطرقه من العلماء، وسنذكر الآن أقوال أهل العلم في الآية _ على قراءة الجمهور_ (...):

❖ من العلماء من قال إنّ (على) بمعنى (الباء)؛ أي حقيق بأن لا أقول على الله إلا الحق، وهذا التفسير تشهد له قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه: ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴿44﴾ قرأها أبي هكذا وهي وإن كانت قراءة شاذة فإنها تفيد بالنسبة إلى التفسير. (45)

- أصباح جمع صُبح، ورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ الأنعام / 96. وعامة القراء السبعة قرؤوا: (فَالِقُ الْبِاصِبَاحِ) بكسر الهمزة، مصدر

أصبح، يُصبح، إصباحا، وهو مصدرٌ سُمِّيَ به. وهناك قراءة شاذة قرأ بها الحسن وغيره: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ هذه قراءة شاذة غير سبعية هي معروفة عن الحسن وغيره.⁽⁴⁶⁾

ومعنى هذه القراءة: (الأصباح) بفتح الهمزة جمع (صبح).⁽⁴⁷⁾

- الإلهة في اللغة العبادة، ورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ لِقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ الأعراف / 59. فالإلهة في اللغة العبادة، والإله: المعبود، وفي قراءة ابن عباس: (ويذرك وإلهتك) أي وعبادتك.⁽⁴⁸⁾

قال المفسر عند تفسير الآية خمس وثمانين من نفس السورة_ الأعراف_: وفي قراءة ابن عباس _ وهي من قراءات الصحابة الشاذة _ (ويذرك وإلهتك)، أي عبادتك.⁽⁴⁹⁾

- الإلّ: اسم الله بالعبرانية، ورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وِلَايَةَ اللَّهِ﴾ التوبة / 08. قال بعض العلماء: الإلّ اسم الله بالعبرانية، واستأنسوا لهذا ببعض القراءات الشاذة: (لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وِلَايَةَ اللَّهِ).⁽⁵⁰⁾ (51)

5. خاتمة:

ظاهر ما سبق أن محمد الأمين الشنقيطي ممن يستشهد بالقراءات القرآنية في اللغة ويذبُّ عن الصحيحة منها_ خصوصا_، أما القراءات الشاذة فيذكرها، إما من باب عرض الآراء والأدلة، وإما للاستئناس بها وبسط موضوع الاستشهاد، مع الإشارة إلى أنها قراءة شاذة.

الهوامش:

6. قائمة المراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- (1) مما تجدر الإشارة إليه أن تفسير العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير هو مجموعة من الدروس في التفسير كان يلقيها العلامة محمد الأمين الشنقيطي في المسجد النبوي، ثم بعد وفاته قام مجموعة من الطلبة بجمع الدروس وتفرغها ثم طباعتها، لتخرج في خمسة مجلدات، سماها محققها، عثمان خالد السبت، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير. للاستزادة ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، تح: خالد بن عثمان السبت، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط2، 1426هـ، 1/16 - 42.
- (2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ط)، (د ت) ص 2348، 2351. (باب الشين)
- (3) ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط1994، 2، 258/8، 259. (باب الدال)
- (4) سيبين من خلال الاصطلاح الفرق بين الشاهد والمثال والاستشهاد والاستدلال والاحتجاج.
- (5) محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996، 1/1002.
- (6) ينظر: عبد الرحمن بن معاضة الشهري، الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1431، ص 59، 60.
- (7) يحيى عبد الرؤوف جبر، الشاهد اللغوي، مجلة النجاح للأبحاث، نابلس، فلسطين، م2، ع6، 1992، ص 265.
- (8) ينظر: محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، 2/1447. (مثال)
- (9) ينظر: محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب، (د ط)، 1988، ص 85.

- (10) ينظر: الحوسين البوعزاوي، الشاهد الشعري في تفسير القرآن العظيم لابن كثير، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، (د ط)، 2015، ص 07.
- (11) الألوسي، إتحاف الأمجاد في ما يصح به الاستشهاد، تح: عدنان عبد الرحمن الدوّري، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، (د ط)، 1982، ص 60 - 62.
- (12) ينظر: أشرف أحمد حافظ، الاستشهاد بالحديث الشريف في المعاجم العربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د ط)، (د ت)، ص 22 - 23.
- (13) للاستزادة ينظر: أحمد نزال غازي الشّمري، معايير رد الاستدلال النحوي عند النحاة) دراسة تأصيلية)، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في النحو والصرف والعروض، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، 2013، 1/ 34 - 39.(مخطوط)
- (14) محمود محمد أحمد العامودي، شروح الشواهد النحوية- دراسة لغوية تحليلية مع تحقيق شرح أبيات الجمل لابن سيده، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر، 1990، 02/1.(مخطوط)
- (15) المرجع نفسه.
- (16) الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط3، 1983، 14/1.
- (17) ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، ط8، 1992، ص 49.
- (18) ينظر: خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، (د ط)، 1974، ص 32 - 34.
- (19) سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د ط)، (د ت)، 187/3.
- (20) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، (د ط)، (د ت)، 318/1.
- (21) البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 6 / 185. باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، حديث رقم: 4992.
- (22) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، 26/1.

- (23) المرجع نفسه، ص 22.
- (24) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 63/1، 81، 131، 354، 2 / 66، 118، 215، 242 / 3، 247، 470، 487، 13/5.
- (25) ينظر: المرجع نفسه، 77/1، 613 / 2، 65 / 4، 13 / 5، 64، 607.
- (26) ينظر: المرجع نفسه، 1 / 312، 2 / 33، 310، 6266، 3 / 94، 4 / 295، 5 / 201.
- (27) ينظر: المرجع نفسه، 1 / 131، 527، 2 / 34، 118، 3 / 247، 316، 470، 511، 576، 4 / 189، 201، 5 / 64، 162، 290، 341.
- (28) ينظر: المرجع نفسه، 3 / 247، 470.
- (29) ينظر: المرجع نفسه، 1 / 367.
- (30) ينظر: المرجع نفسه، 1 / 367.
- (31) ينظر: ابن مهران المبسوط في القراءات العشر، تح: سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سورية، (د ط)، (د ت)، ص 129.
- (32) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سورية، 1 / 361، 365.
- (33) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 93 / 1، 94.
- (34) ينظر: ابن مهران، المبسوط في القراءات العشر، ص 197.
- (35) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1993، 4 / 174.
- (36) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 1 / 429، 430.
- ❖ ينظر: ابن مهران، المبسوط في القراءات العشر، ص 207.
- (37) قال بعضهم له وجه وإن كان بعيدا. ينظر: المرجع نفسه.
- (38) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 3 / 94.
- (39) بالنسبة للقراءات الواردة ينظر: ابن مهران، المبسوط في القراءات العشر، ص 195.
- (40) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 1 / 353، 354.
- (41) ابن مالك، الخلاصة في النحو ألفية ابن مالك، تح: عبد المحسن بن محمد القاسم، (د ن)، الرياض، السعودية، ط 1، 2018، ص 73.

(42) ابن مهران، الميسوط في القراءات العشر، ص 175.

(43) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 5 / 169، 172.

(44) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، 4 / 356.

(45) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 4 / 66، 67.

(46) قال أبو حيان: قرأ الحسن وعيسى وأبو رجاء (الأصباح)، بفتح الهمزة. أبو حيان، البحر المحيط، 4 / 189، 190.

(47) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 1 / 538.

(48) ينظر: المرجع نفسه، 3 / 450، 451.

(49) ينظر: المرجع نفسه، 3 / 576.

(50) ابن جني، المحتسب، 1 / 283.

(51) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 5 / 290.

الأصل اللّهجي في تحقيق الهمز وتسهيله

—بين قراءتي نافع وعاصم—

The origin of the rhetorical in the realization of hamz and facilitate
—between my reading nafie and assem—

أ. نعيمة طيبي*

تاريخ الاستلام: 21- 07 - 2019 تاريخ القبول: 26-04-2020

الملخص:

مما لا ريب فيه أنّ القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين ليقوم بحفظ اللّغة العربية وصيانتها من كل الشوائب التي قد تكتنفها، كما أنّه أبقاها وخلصها على مدى القرون متينة الدعائم قوية الشواهد، وعلى هذا الأساس كان القرآن الكريم - ولا يزال - منهلا يطلبه العلماء والباحثون على اختلاف تخصصاتهم سواء أتعلق الأمر بعلوم الشريعة الإسلامية أم بغيرها من العلوم الأخرى، حيث إنّ في القرآن الكريم ملامح وإشارات هي بمثابة الحجر الأساس عندهم، بالإضافة إلى أنّها تعدّ منطلقاً لأبحاثهم واهتماماتهم العلمية والدينية والدينيوية.

وما دامت اللّغة العربية هي لغة القرآن الكريم التي جعل منها لغة حية ارتبطت بالدين الإسلامي وكانت وعاء لدستوره فقد اختارها الله لغة كتابه، وذلك لما اجتمع فيها من مؤهلات وخصائص فكانت قمينة بهذا الفضل، كما ازدادت مكانتها وقيمتها بالأبحاث العلمية المتخصصة ولاسيما في مجال القراءات القرآنية التي تعتبر وجوه لقراءة القرآن الكريم والتي كان قد سمح بها النبي صلى الله

* نعيمة طيبي، المركز الجامعي تيسمسيلت الجزائر، البريد الإلكتروني: naaimanaaima184@gmail.com (المؤلف المرسل)

عليه وسلم في تلاوته، حيث إن كل قراءة توافق لهجة من اللهجات العربية القديمة آنذاك، مع مراعاة الفروق الصوتية والتمييزية لكل قراءة على حدة، ولعلّ السبب الأساس وراء تنوع القراءات القرآنية كان بغية التسهيل والتيسير على الأمة الإسلامية، وهذا ما انبثق عنه تنوع في القراءات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، القراءة، الرواية، اللهجة، الهمز،

التحقيق، التسهيل....

Abstract:

Which is not practiced in that the Holy Quran has been revealed in Arabic language is shown to save the Arabic language and maintenance of all the impurities that may surround them as it was kept and established over the centuries solid strong pillars of evidence, and on this basis was the Koran and is still neglected by scientists and researchers of different disciplines Whether it is the science of Islamic law or other sciences, as the Holy Quran features and signals are the cornerstone of them, in addition to it is a platform for scientific and religious research and interest.

As long as the Arabic language is the language of the Holy Quran, which made it a living language associated with the Islamic religion and was a vessel for its constitution, God chose the language of his book, because of the qualifications and characteristics that gathered the value of this credit, and increased its position and value with specialized scientific research, especially in the field of Quranic readings The reading of the Holy Quran, which was permitted by the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him), is a recitation of the Qur'an. Each reading corresponds to a dialect of the ancient Arabic dialects then, taking into account the vocal differences and distinctiveness of each reading. Facilitation and facilitation of the Arab and Islamic nation, and this is what emerged about the diversity of the Quranic readings.

Keywords: Quran, Reading, Novel, Dialect, Hamz, Investigation, Facilitation....

المقدمة:

إنّ القرآن الكريم هو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء فقد أفضيت فيه الأعمار وأعملت فيه القرائح، فكان ولا يزال مصدرا تستقى منه العلوم بشتى أنواعها، وذلك لما فيه من الحكم والأحكام والمعاني والدلالات ولعلّ من بين أهم العلوم التي تعلقت تعلقا مباشرا بكتاب الله هو علم القراءات القرآنية التي تعددت واختلفت باختلاف اللهجات العربية بين القبائل، فسمح لكل قبيلة أن تقرأ كتاب الله بلهجتها الخاصة وذلك من أجل التيسير والتسهيل على الأمة سواء أكان هذا التيسير من جهة التيسير ذكر تلاوته، أم الإيجاز في تصوير معانيه أم استنباط أحكامه، وبناء على هذا نطرح الإشكال التالي: ما هو الأصل اللهجي في تحقيق الهمز وتسهيله؟ وما هو منهج نافع وعاصم في هذه الظاهرة؟ وللإجابة عن هذه الإشكالية سنتطرق في ثانيا بحثنا إلى مفهوم الهمز وعلاقته باللهجات العربية وكيف كان حكمه في قراءة عاصم ونافع في عملية التجويد القرآني لكتاب الله سبحانه وتعالى.

1. مفهوم اللهجة بين القدامى والمحدثين:

ظلت القراءات القرآنية منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ترتبط باللهجات العربية آنذاك حيث تولدت عن كل منطقة لهجة مميزة لها سماتها الصوتية الخاصة بها، حيث اختلفت لهجة أهل البدو عن لهجة أهل الحضرة وذلك بحكم العزلة والاختلاط أيضا، واللهجة كمصطلح لغوي هو حديث النشأة لأنّ العرب قديما لم يكونوا يستعملون اللفظة لهجة ودليلنا في ذلك هي محتوى الكتب

القديمة التي تناولت كتب اللغة القديمة هذا المصطلح بمعان ومفردات أخرى فعند تصفحك لها تجدها تتضمن العبارات التي تأخذ معنى اللّجة ويردها العلماء في ثايا الكتاب نذكر منها قولهم «وسمعناه ممن ترضى عربتيه، من العرب يقولون، وزعم لي، بعض العرب، قالت العرب، وسألنا العرب، وهي لغة بعض العرب، وهي لغة... الخ»⁽¹⁾ على هذا الأساس كان يعبر عربنا القدامى عند معنى اللّجة.

أمّا اللّجة في الوقت الحاضر فأضحت تأخذ معنىً محدوداً حيث ترتبط بتلك الصفات الصوتية التمييزية لمنطقة معينة وهي وليدة اللّغة العامية عكس اللّجات القديمة التي كانت وليدة اللّغة الفصحى، وعند تصفحك للمعاجم العربية القديمة كمعجم العين مثلاً تجد معنى اللّجة هي « طرف اللسان، أو جرس الكلام، ويقال: فصيح اللّجة، واللّجة: وهي لغته التي جُبلَ عليها فاعتادها ونشأ عليها»⁽²⁾. انطلاقاً من هذا القول يتبين لنا بأن اللّجة هي اللّغة التي يمارسها قوم ما، وهذا ما أكدته المعاجم العربية الحديثة التي ترى بأنها «اللغة أو طريقة أداء اللّغة، أو النطق، أو جرس الكلام ونغمته»⁽³⁾، وعليه فالمحدثون ربطوها بتلك الصفات أو الخصائص الصوتية التي تتميز بها بيئة ما في طريقة أداء اللّغة أو النطق.

وإن أردنا تحديد مفهوم عام لهذا المصطلح في الاصطلاح فلا يسعنا القول سوى أنّ اللّجة هي « مجموعة من الصفات اللغوية، تنتمي إلى بيئة خاصة ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة»⁽⁴⁾ ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ مفهوم اللّجة عند اللغويين القدامى، يختلف عمّا تعارف عليه المحدثون، فقد استعملوا كلمة (لغة) أو (لحن) للدلالة على اللّجة بمفهومها الحديث.

2. الأصل اللهجي في القراءات القرآنية:

مما لا شك فيه أنّ اللغة العربية هي لغة عريقة تضرب بثقلها في التاريخ فهي تتسم بصفات صوتية تركيبية خاصة ميزتها عن باقي اللغات الأخرى حيث «انبتقت من اللغة بمرور الزمن لهجات متعددة، وذلك لأن اللسان الإنساني ميل بتأثر من الطبع والمزاج الذي يتأثر بالظروف المحيطة والأحوال إلى إحداث تغيير في الألفاظ كفيل مع تعاقب الأجيال باستحداث لهجة تحدد في إطار تعبيرى خاص بها، وهذا كائن على صعيد المجتمعات الصغيرة كقبيلة أو قرية أو حي في مدينة»⁽⁵⁾ وعلى هذا الأساس أضحت اللهجة هي البنت الشرعية للغة الأم كما هو الحال في اللغة العربية التي انبتقت عنها لهجات عربية متنوعة بتتوع الأجناس والبيئات» فالشيء الواحد قد يسمى عند قبيلة بلفظ وعند أخرى بلفظ آخر وسبب اختلاط العرب في حروبهم ومعاشهم وأشواقهم... فقد تطفى بعض الألفاظ على بعض، واشتهرت الكلمات التي تعتبر أسهل أو أفضل من غيرها فاجتمع الإنسان الواحد أكثر من لفظة للشيء الواحد، ومن ذلك مثلاً: السكين يدعوها بذلك أهل مكة وغيرهم وعند بعض الأزدي يسميها المديّة، أمّا القمح لغة شامية والحنطة لغة كوفية، وقيل البر لغة حجازية، بالإضافة إلى الإناء الذي هو من الفخار يدعى عند أهل مكة بُرمة وعند أهل البصرة يسمى قدراً⁽⁶⁾

وقد يعود السبب في اختلاف النطق بين العرب إلى طبيعة البيئة المعاشة حيث أنّ سكان البدو يختلفون عن الحضريين «ولا شك أنّ تشابهاً في الكلمات قد يظل قائماً يلاحظ لأول وهلة بين اللهجة واللغة التي انبتقت منها وتمثالاً في كثير من التراكيب اللغوية، ولكن الاختلاف في نطق كثير من الكلمات والجمل وطرق التعبير عامة بينهما يكون كفيلاً بإعطاء تلك اللهجة شخصية اعتبارية كلفة

مستقلة»⁽⁷⁾ إذن فمن الممكن أن تصبح لهجة من اللهجات كلفة رسمية فيما بعد حيث تصبح ذات صفات صوتية ونحوية خاصة بها كما أنّ تلك التغيرات الصوتية التي تحدث للكلمات تخلق منها صوراً مختلفة تؤدي المعنى نفسه، وهذه التغييرات قد تكون سبب:⁽⁸⁾

(أ) إبدال حرف بحرف مثل: حثالة وحقالة، ثوم وفوم... نلاحظ هنا أن التغيير قد وقع على الحروف التي لها نفس المخرج.

(ب) قلب لغوي بتقديم حرف على آخر، مثل صاعقة وصاقعة، طامس وطاسم. ولأنّ الإنسان ابن مجتمعه، تنعكس عليه سلبيات ذلك المجتمع وإيجابياته فإن من الصواب دراسة اللغة كظاهرة اجتماعية تتأثر بنوع المجتمع وبيئته ناهيك عن حالة الفرد النفسية والتعليمية... من فرح وغضب ودهشة وتعجب التي تدفع به إلى رفع نبرة صوته فيفخمه أو يرققه ليؤثر تصرفه في لفظ الكلمة. وهكذا فإنّ مجتمعا من الناس يمكن أن يُحدث عددا من التغييرات على اللهجة... وتكون سمات لغوية لهم.⁽⁹⁾

3. العلاقة بين اللهجة واللغة:

انطلاقاً مما قيل نخرج إلى رصد نوع العلاقة الرابطة بين اللغة واللهجة والتي هي علاقة الجزء بالكل «فاللغة الواحدة تشتمل على لهجات عدة، تحتفظ كل منها بخصائصها التي تميزها من غيرها إلا أنها ترتبط ببعضها في صفات لغوية تمثل اللغة الموحدة التي تضم تلك اللهجات، ومن هنا يتضح لنا بأن العلاقة التي تربط اللهجة باللغة هي علاقة الخاص بالعام. وما من شك في أن كل لغة كانت في يوم من الأيام لهجة من لهجات كثيرة للغة من اللغات، ثم حدثت عوامل

كثيرة، أدت إلى موت اللغة الأم أو اندثارها، وانتشار كل بنت من بناتها في بقعة من الأرض، مكونة لغة لها خصائصها ومزاياها، التي تنفرد بها عن أخواتها فاللغة اللاتينية بعد اندثارها تُعدّ أمّاً للهجات الرومانية المختلفة، التي أصبحت لغات لها كيائها وخصائصها وهي: الإيطالية و الفرنسية و الإسبانية، وكل واحدة من هذه اللغات انقسمت إلى لهجات⁽¹⁰⁾ وقد يعود السبب الأساس في تنوع واختلاف اللهجات إلى العامل النفسي والاجتماعي وأثرهما في نفسية الفرد بحيث إنّ التقارب الحاصل في « مخارج الحروف العربية وميل اللسان إلى ما يعتقد أنه تخفيف في اللفظ يعطي الحرف مخرجاً غير مخرجه الأصلي فيستبدلُ به. إنّ مخارج القاف والكاف والجيم المصرية متقاربة، وقد يكون إبدال القاف بأحد المخرجين الآخرين أمراً محتملاً»⁽¹¹⁾

وبناء على الاختلاف الحاصل تولد هناك اختلاف في القراءات القرآنية والتي تفرعت حسب اللهجات العربية القديمة آنذاك حيث أصبح هناك اختلاف طفيف على المستوى النطقي أثناء التجويد القرآني تلاحظه أثناء سماعك لتريتل القرآن ولكن هذا الاختلاف لا يؤدي إلى اختلاف في الدلالة «فالمسلم أياً كانت لهجته وأياً كانت بيئته، وأياً كانت تلك الصفات الكلامية التي نشأ عليها وتعودها ولم يقدر إلا عليها، يستطيع أن يقرأ القرآن بالقدر الذي تعودته عضلات صوته في نطقه بلهجته أو لغته. ويجب أن لا ننكر عليه، أو أن نهزأ من قراءته، فقد حاول وبذل الجهد فله أجر اجتهاده»⁽¹²⁾، وعليه نخلص إلى القول بأنّ مهما اختلفت الألسنة العربية في قراءة القرآن فلا تأثير لها في دلالة المصحف الشريف ومعناه ومبتغاه اللغوي والديني وتبقى تلك الفروق بين القراءات عبارة عن تنوعات صوتية في اللسان لا أكثر، فالقرآن الكريم قد أنزل باللغة العربية والتي لها

مميزات صوتية خاصة بها هي الأخرى، ولعل أهم أساس تبني عليه لغة « والمادة الأساسية في بناء الكلمات هي الأحرف المنطوقة، وهي وحدات صوتية تُجمع معاً في مجموعات صوتية هي الكلمات المفوظة.»⁽¹³⁾ والأساس في علم التجويد والقراءات القرآنية هو الحرف العربي وكيفية نطقه وتعود كيفية النطق إلى تلك اللهجات العربية المتنوعة وذلك لأنّ القراءة أو الرواية هي وليدة اللهجة «وما اشتملت عليه القراءات القرآنية، من صفات صوتية يمكن إرجاعها إلى بعض اللهجات العربية. وتتنمي هذه الصفات الصوتية إلى أشهر القبائل القرآنية؛ لأنها الصفات التي شاعت في معظم قبائل العرب، والتي تأصلت في لهجاتهم، فاتخذ القراء منها نماذجهم في فن القراءات»⁽¹⁴⁾

4. ظاهرة الهمز في القرآن الكريم

أ. مفهوم الهمز: تعدُّ الهمزة حرفاً من حروف الهجاء في اللغة العربية كما أنّها حظيت باهتمام كبير من طرف علماء الصوت قديماً فهي في نظرهم «صوت مجهور شديد فيه ثقل يخرج من أقصى الحلق»⁽¹⁵⁾ بناء على ما قيل نخلص إلى القول بأنّ الهمزة هي حرف يتسم بصفتي الشدة والجهر وذلك لثقله كما أنّه يعد من أعمق الحروف مخرجا، أمّا المحدثين ففي دراستهم لهذا الصوت رأوا بأنّ «مخرج الهمزة المحققة فهو من المزمارة نفسه، إذ عند النطق بالهمزة تتطبق فتحة المزمارة انطباقاً تاماً فلا يسمح بمرور الهواء إلى الحلق، ثم تتفرج فتحة المزمارة فجأة فيسمع صوت انفجاري هو ما نعبر عنه بالهمزة»⁽¹⁶⁾ وعليه وبعد أن رأى علماء التجويد والصوت أنّ هناك صعوبة في نطقها «ولما كانت الهمزة ثقيلة النطق بعيدة المخرج، لجأ العرب إلى تخفيفها وذلك عن طريق النقل أو البديل أو التسهيل»⁽¹⁷⁾. انطلاقاً من هذا ذهب علماءنا محاولين التسهيل والتيسير على الأمة

في نطق الهمزة مع مراعاتهم إلى طبيعة البيئة التي ينتمي لها الفرد بحيث هناك من يستقلها وهذا يعود لكون أنها «حرف يخرج من أقصى الحلق، وهي أدخل الحروف في الحلق، فلما كانت كذلك استثقل أهل التخفيف إخراجها، من حيث كانت كتهوع فخففوها».⁽¹⁸⁾

5. تحقيق الهمز وتخفيفه بين اللهجات العربية القديمة:

قلنا فيما سبق أنّ الهمزة حرف عميق المخرج كما أنّه يتسم بصفة الشدة والجهر أيضا وهذا ما جعل بعض القبائل تستقله أثناء عملية الكلام والنطق ففضلوا تخفيفه ليصبح هذا التخفيف مطبق أيضا أثناء التجويد القرآني لكلام الله سبحانه وتعالى، ويظهر هذا جلياً في الروايات القرآنية المختلفة بحيث هناك من يخففه وهناك من يحققه وفي هذا الصدد يُرجع "عبد الصبور شاهين" سر شيوع ظاهرة الهمز عند أهل البادية والتخفيف عند أهل الحاضرة إلى أنّ

« القبائل البدوية تميل إلى السرعة في النطق، وتلمس أسير السبل إلى هذه السرعة فإنّ تحقيق الهمزة كان في لسانها الخاصة التي تخفف من عيب السرعة... أمّا القبائل الحضرية فعلى العكس من ذلك، كانت متأنية في نطقها متتدة في أدائها...ولذا لم تكن بحاجة إلى التماس المزيد من مظاهر الأناة فألهمت همز كلماتها».⁽¹⁹⁾ يتبين مما قيل بأنّ العامل النفسي والاجتماعي يلعب دوراً كبيراً في عملية النطق بالحرف من عدمه وهذا ما حصل مع حرف الهمز حيث خرج علماء اللغة إلى الحكم بأنّ تحقيق الهمز خاصية بدوية، أمّا تخفيفها فخاصية حضرية، وقد كان تحقيق الهمز أوسع انتشاراً من تخفيفه.⁽²⁰⁾ في حين يعطي "عبيد عبد العزيز قليلة" تحليلاً آخر بحيث يري بأنّ «التسهيل رقة والرقّة

حضارة وإن النبر (الهمز) فصاحة والفصاحة بداوة...»⁽²¹⁾ انطلاقاً مما قيل نخرج إلى القول بأنّ تخفيف الهمز وتسهيله أنسب منذ القدم إلى أهل الحضرة أمّا التحقيق فهو من فصاحة الكلام وأغلبية العرب الأقحاح كانوا من البدو.. وفي الموضوع نفسه «تكاد تجمع الروايات على أنّ التزام الهمز وتحقيقه من خصائص قبيلة تميم، في حين أن القرشيين يتخلصون منها بحذفها أو تسهيلها أو قلبها إلى حرف مدّ... قد روي أيضاً أنّ بعضاً من تميم يقبلون الهمزة الساكنة إلى صوت لين من جنس حركة ما قبلها فيقولون في: رأى / برأ / لؤم... رأس / بير / لوم...»⁽²²⁾ وفي الصدد نفسه يقول المحدثون في وصفهم لحرف الهمز وتبينه لتحقيقها من عدمها «إنّ الهمزة ليست من الأصوات المجهورة أو المهموسة، إذ مخرجها المزمارة نفسه، ولا عمل للوترين الصوتيين معها، وقد وصفناها قبلاً بأنها من الأصوات الشديدة إن لم تكن أشدها، وأن أهل البادية يحققونها في لهجاتهم»⁽²³⁾

6. تحقيق الهمز وتخفيفه بين رواية ورش عن نافع وحفص عن عاصم:

نظراً لأهمية هذا العرف اللغوي الصوتي وإن أردنا الخوض والتعمق في البحث بين تحقيق الهمز وتسهيله من طرف القراء ومذاهبهم «يتبين لنا أنّ قراء الكوفة من مثل حمزة وعاصم والكسائي، كانوا يحققون الهمزة وهم بذلك يمثلون لهجة بيئتهم أصدق تمثيل، لتأثر الكوفة بقبائل شرق الجزيرة كتميم وغيرها التي كانت تحقق الهمزة»⁽²⁴⁾ إذن فمن الملاحظ أنّ قارئ الكوفة عاصم كان يمثل طبيعة نطق بيئته بتحقيقه لنطق الهمزة أثناء التجويد القرائي للمصحف الشريف، أمّا نافع قارئ المدينة «فلم يكن ليمثل البيئة التي تميل إلى التخفيف بل كان يحقق الهمزة، ولم يخففها إلا في حروف قليلة»⁽²⁵⁾ بناء على هذا القول

يتبين لنا أنّ هناك اختلاف بين القراء في تسهيلهم وتحقيقهم لحرف الهمزة بحيث هناك من قرأ متأثراً ببيئته والبعض الآخر لم يلتزم بذلك وما قيل عن نافع وابن كثير، يقوم حجة على أنّ بعض القراء لا يلتزمون في قراءاتهم بالسّمات اللّهيّة التي شاعت في بيئتهم، بل إنهم كثيراً ما يتأثرون بقراءات شيوخهم.⁽²⁶⁾ وعلى هذا الأساس تفرقت وتوّعت الروايات والقراءات القرآنية بتنوّع اللّجات العربيّة وألسنتها ولعل هذا ما نلاحظه أيضاً في كتب القراءات التي «تكاد تُجمع على أن أبا جعفر ونافعا من رواية ورش، قد تخلصا من تحقيق الهمزة، ولا غرابة في ذلك فهما أشهر قراء المدينة، ومن البيئّة الحجازية التي اشتهر عنها عدم الهمز»⁽²⁷⁾ وفي الأخير نستطيع الترجيح بأنّ « تلك الروايات التي نسبت تحقيق الهمزة لتميم وغيرهم من قبائل وسط الجزيرة وشرقها، وأن نسب التخلص من الهمز لمعظم البيئّة الحجازية»⁽²⁸⁾

حسب طريقة المقرئين في تقسيم الهمزة، وذكر اختلاف القراء فيها نقول:⁽²⁹⁾

أ - الهمزة لا تخلو من أن تكون متحركة أو ساكنة، والمتحركة لا تخلو من أن تُلاقي همزةً أخرى أو لا تلاقي.

_ فإن التقت الهمزتان فقد ذكر القراء أنّهما (يجيئان في كلمة أو كلمتان) وتحقيقهم أنّ ذلك كله من كلمتين إلا في قوله تعالى (أئمة). فكل ما كان من كلمة فإنّه ينقسم قسمين، أن تكون الهمزة الأولى داخلة على ألف اللام، أو تكون داخلة على غيرها.

_ فأما الداخلة على ألف اللام فجملة ما في القرآن من ذلك ستة مواضع، وهي

﴿قُلْ أَذَكَرِينَ﴾⁽³⁰⁾ ﴿ءَأَلْتَن﴾⁽³¹⁾ ﴿قُلْ ءَأَلَلُّ أَذِنَ لَكُمْ﴾⁽³²⁾ ﴿ءَأَلَلُّ خَيْرٌ﴾⁽³³⁾

- فأجمع القراء على تحقيق همزة الاستفهام وتخفيف الثانية، وفي يونس موضع سابع على قراءة أبي عمرو، وهو (آساحر)⁽³⁴⁾، وصورة التخفيف قد ذكر أصحاب سيبويه أنه بالبدل ألفا.

7. أحكام تخفيف الهمز وتسهيله عند القراء:

أولاً: تخفيف الهمزة:

من المعروف بأنّ الهمزة تأتي محققة في القراءة التي عليها العامة، فإنّ هناك قراءات وروايات قرآنية قد جعلتها مخففة بأنواع من التّخفيف والتّسهيل أثناء قراءة القرآن الكريم وهذا ما سنوضحه في ما يلي:

أ/ التّخفيف بالتّسهيل (الهمزة بين بين): درس سيبويه الهمز دراسة معمقة ودقيقة مبينا أحكام تخفيفه وتسهيله أثناء القراءة حيث قال «اعلم أنّ كل همزة مفتوحة كانت قبلها فتحة فإنك تجعلها إذا أردت تخفيفها بين الهمزة والألف الساكنة، وتكون بزنتها محققة غير أنك تضعف الصوت ولا تتمّه وتخفي، لأنك تقربها من هذه الألف...، وإذا كانت الهمزة منكسرة وقبلها فتحة صارت بين الهمزة والياء الساكنة كما كانت المفتوحة بين الهمزة والألف الساكنة... وإذا كانت الهمزة مضمومة وقبلها فتحة صارت بين الهمزة والواو الساكنة.»⁽³⁵⁾

التسهيل كالألف: ومن بين أهم المواضع التي تم فيها تسهيل الهمزة كالألف نذكر:

أ. "أأسلمتم" في قوله تعالى ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾⁽³⁶⁾

فالقراءة المشهورة "أأسلمتم" بتحقيق الهمزتين، وممن قرأ بتسهيل الثانية: أبو عمرو، وأبو جعفر وابن كثير وورش.⁽³⁷⁾

ب. ها أنتم في قوله سبحانه وتعالى ﴿هَآأَنُتُمْ هَؤُلَاءِ﴾⁽³⁸⁾ فالقراءة التي عليها العامة ﴿هَآأَنُتُمْ﴾ بتحقيق الهمزة، وقرأ أبو عمرو ونافع وورش وقالون بتسهيل الهمزة.⁽³⁹⁾

وعليه فورش قد ذهب إلى التسهيل والتخفيف في نطق الهمزة في حين التزم حفص بتحقيقها أثناء القراءة ويضيف "المبرد" في هذا الصدد قائلاً «إذا كانت الهمزة مفتوحة وقبلها فتحة... فإن أردت التخفيف نحوحت بها نحو الألف لأنها مفتوحة، والفتحة من مخرج الألف»⁽⁴⁰⁾

ب/ التخفيف بالإبدال:

إبدال الهمزة ألفاً: إن تخفيف الهمز يكون بأنواع متعددة فهناك من يبدلها أثناء قراءته وهذا ما يؤكد "الصفاقسي" حين قال بأنه قد «روي عن ورش إبدالها (الهمزة الثانية) ألفاً فلتلتي مع سكون القاف فمدّه لازم»⁽⁴¹⁾

أ. ها أنتم في قوله سبحانه: ﴿هَآأَنُتُمْ هَؤُلَاءِ حَآجَجْتُمْ﴾⁽⁴²⁾ القراءة على (ها أنتم) بتحقيق الهمزة، وقرأ بإبدالها ألفاً محضة هكذا: (هأنتم) ورش والأزرق.

ب. أأقررتم في قوله عز وجل ﴿أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ﴾⁽⁴³⁾ القراءة التي عليها العامة (أأقررتم) بتحقيق الهمزتين، وجاءت القراءة عن ورش والأزرق. أيضا (أأقررتم) بإبدال الهمزة الثانية ألفاً، مع مدّ مشبع.

وفي قوله تعالى "أرأيتمكم" قرئت «الهمزة متحركة وسكن ما قبلها، تنقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، وتحذف الهمزة سواء كان هذا في كلمة واحدة أم كلمتين مثل: "والأخرى" قرئت "ولخرى" وقد اشتهرت هذه القراءة عن ورش القارئ المصري الذي تعلم في المدينة»⁽⁴⁴⁾.

ويضيف سيبويه في وصف حرف الهمز مبررا سبب استثقاله عند بعض القبائل قائلاً «إنما حملهم على هذا أنهم كرهوا أن يرفعوا ألسنتهم عن المفتوح إلى المكسور، والمفتوح أخف عليهم فكرهوا أن ينقلوا من الأخف إلى الأثقل وكرهوا في (عُضْر) الكسرة بعد الضمة كما يكرهون الواو مع الياء في عدة مواضع ومعنى هذا أنه بناء ليس من كلامهم إلا في هذا الموضع من الفعل فكرهوا أن يحولوا ألسنتهم إلى الاستثقال»⁽⁴⁵⁾ ويمكن تتبع ذلك فيما يلي:⁽⁴⁶⁾

- قال الله تعالى في كتابه الشريف ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ لَعَنَهُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁴⁷⁾ وقرئ: (غُلْفٌ) فمن قرأ (غُلْفٌ) فهو جمع غلاف، أي قلوبنا أوعية للعلم، كما أن الغلاف وعاء لما يوعى فيه، قال: وإذا أُسْكِنَتِ اللام كان جمع أغلب، وهو الذي لا يعي شيئا، وسيفٌ أغلَفٌ. إذا كان في غلافٍ وجمعه غُلْفٌ.

- ومثال ذلك أيضا قوله عز وجل ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ كُؤُومًا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾⁽⁴⁸⁾ قرأه ابن عامر والكسائي وحفص وقتبل بضم الطاء حملا على أصل الأسماء لأن الأسماء يلزمها في الجمع الضم نحو "غرفة وغرفات" فضم خطوات" على الأصل وهي لغة أهل الحجاز وقرأه الباقر بإسكان الطاء تخفيفا، لاجتماع ضمتين وواو، لأنه جمع ولأنه مؤنث، فاجتمع فيه ثقل الجمع، وثقل التانيث، وثقل الضمتين والواو، فحسن فيه التخفيف وقوى، وأصله الضم، ولا يحسن أن يقال تركت الطاء على سكونها في الواحد، لأن الجمع يلزمه الضم. فإنما هي ضمة أسكنت تخفيفا لما ذكرنا، لأن الضم في هذا الباب للفرق بين الاسم والصفة، فالاسم يلزمه الضم لخفته، والصفة تسكن لثقلها، وذلك للفرق بينهما، والإسكان أولى لخفته، ولأن عليه أكثر القراء.

- ومثال ذلك أيضا ما قرأه في قوله تعالى ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذُرُّوهُ فِي سُُبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُونَ﴾⁽⁴⁹⁾ (دأبا) قرأه حفص «بفتح الهمزة وأسكن الباقون، وهما لغتان مثل النَّهْر، النَّهْرَ، والسَّمْع، السَّمْعَ، والإسكان أولى به للإجماع عليه لأنه أحق؛ ومثال ذلك أيضا: قراءته في قوله تعالى ﴿هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾⁽⁵⁰⁾ قرأ عاصم وحمزة بإسكان القاف وضمها الباقون،. والأصل الضم، والإسكان وتخفيف كالْعُنْفُ وَالْعُنْفُ»⁽⁵¹⁾ بناء على هذا الطرح يتضح بأن الاختلاف في القراءات لم يكن على مستوى حرف الهمز فقط بل تعداه إلى الحروف الأخرى التي يستثقلها اللسان هي الأخرى ولعل من بين أبرزها حرف القاف والطاء الشديديتين وغيرهما ...

خاتمة:

في نهاية البحث توصلنا إلى مجموعة من النتائج لعل أهمها:

- 1- تنوعت القراءات باختلاف القراء ومشاربهم، ومن أهم الأسباب التي دعت إلى الاختلاف في القراءات هي تنوع اللهجات حيث كانت العرب تعيش في مناطق متفرقة ومختلفة من العالم وهذا ما ولد عنه اختلاف في القراءات القرآنية للكتاب المقدس؛
- 2- تعدد ظاهرة الهمز من أهم الظواهر الصوتية التي اختلفت فيها كل من قراءة نافع وعاصم وذلك بين التسهيل والتحقيق؛
- 3- ارتبط مصطلح اللهجة بالقراءة منذ الأزل لأن هذه الأخيرة كانت وليدة اللهجة والإطار الجغرافي والاجتماعي والنفسي للإنسان العربي آنذاك؛

- 4- تميّزّ عرب البدو الأقحاح بتحقيق الهمز لأنهم يحافظون على قواعد اللغة العربية صوتاً وصورة، في حين مال سكان الحضر إلى تخفيف وتسهيل الهمز وذلك لأنهم قد تأثروا بمن حولهم وببيئتهم المعاشة أيضاً؛
- 5- اختلفت رواية ورش عن حفص تماماً من حيث تحقيق الهمز وتسهيله إذ وجدنا ورشاً يسهل ويخفف نطق الهمزة أثناء تجويد القرآن الكريم في حين عارضه حفص في ذلك والتزم بأصوله البدوية "الكوفة" وحافظ في قراءته للقرآن الكريم على تحقيق الهمز؛

الهوامش:

- (1) ابن جني، الدراسات اللهجية والصوتية، دار الرشيد، بغداد، (1980)، ص: 72.
- (2) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، ج 3، دار الرشيد، بغداد، (1980م)، ص: 391
- (3) محمد بن إبراهيم الحمد، فقه اللغة مفهومه وموضوعاته وقضاياها، دار بن حزيمة، ط1، الرياض، (2005 - 1426م)، ص: 91.
- (4) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، د.ط، القاهرة، (1965م)، ص: 16
- (5) عبد الرحمان أحمد البوريني، اللغة العربية أصل اللغات كلها، دار الحسن، عمان، ط1، (1998م، 1419هـ)، ص: 67.
- (6) ينظر: سالم سليمان الخماش، فقه اللغة، موقع إلكتروني (لسان العرب)، <http://www.khamash.ojp.net>، ص: 130.
- (7) عبد الرحمان أحمد البوريني، اللغة العربية أصل اللغات كلها، ص: 67.
- (8) سالم سليمان الخماش، فقه اللغة، موقع إلكتروني (لسان العرب)، ص: 131.
- (9) ينظر: عبد الرحمان أحمد البوريني، اللغة العربية أصل اللغات كلها، ص: 68.
- (10) رياض عبود الغوار الديلمي، للسانيات والصوتيات جهود في اللغة و التحقيق، ط1، دار غيداء، عمان، (1435 - 2014)، ص: 122.121
- (11) عبد الرحمان أحمد البوريني، اللغة العربية أصل اللغات كلها، ص: 71.

- (12) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مطبعة أبناء وهبة حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (2003م)، ص: 49.
- عبد الرحمان أحمد البوريني، اللغة العربية أصل اللغات كلها، ص: 53.
- (14) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص: 51.
- (15) أبو الفتح عثمان بن جني، دراسة وتحقيق: حسن هندواوي، سر صناعة الإعراب، ط2، ج1، دار القلم، دمشق، (1993م، 1413هـ)، ص: 69.
- (16) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ط5، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، (1975م)، ص: 89-90.
- (17) ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تصحيح ومراجعة: محمد علي الضباع، دار الكتب العلمية، دط، بيروت، (1980م)، ج1، ص: 374.
- (18) أبي جعفر بن خلف الأنصاري، الإقناع في القراءات السبع، جامعة أم القرى، دمشق، (1402هـ)، ط1، ج1، ص: 358.
- (19) عبد الصبور شاهين، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، مكتبة الخانجي، مصر، دط، (د.ت)، ص: 30.
- (20) ينظر: عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ص: 99.
- (21) قليقطة عبيد عبد العزيز، لغويات، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، (د.ت)، ص: 168.
- (22) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص: 67.
- (23) المرجع نفسه، ص: 97.
- (24) ينظر: الجندي أحمد علم الدين، اللهجات العربية في التراث، الدار العربية، ليبيا، تونس، دط، (1980م)، ج1، ص: 334.
- (25) عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، (1996م)، ص: 99.
- (26) ينظر: الجندي أحمد علم الدين، اللهجات العربية في التراث، ص: 286.
- (27) ف إبراهيم أنيس، ي اللهجات العربية، ص: 67.
- (28) المرجع نفسه، ص: 68.
- (29) ينظر: أبي جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري، الإقناع في القراءات السبع، ص: 358.
- (30) سورة الأنعام، 144، 143.
- (31) سورة يونس، 51.

- (32) سورة يونس 59.
- (33) سورة النمل 59.
- (34) سورة النمل 81.
- (35) سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، لبنان، ط1، (دت)، ج3، ص: 542.541.³⁵
- (36) سورة آل عمران 20.³⁶
- (37) ينظر: ابن الجزري، النشر، تصحيح ومراجعة: محمد علي الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، (1980م)، ج3، ص: 363.
- (38) سورة آل عمران 66.
- (39) أبو بكر بن موسى بن العباس بن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، ط2، القاهرة، دت، ص: 207.
- (40) المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد بن عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، دط، بيروت، (دت)، ج1، ص: 155.
- (41) الصفاقسي علي النوري، غيث النفع في القراءات السبع، ط3، مطبعة الحلبي، مصر، (1373هـ، 1954م)، ص: 179.
- (42) سورة آل عمران 65.
- (43) سورة آل عمران 81.
- (44) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص: 71.
- (45) الكتاب سيبويه، ج4، ص: 113.
- (46) إبراهيم عبد الله سالم، القراءات القرآنية في معجم تهذيب اللغة للأزهري في ضوء علم اللغة الحديث، رسالة دكتوراه، كلية الآداب قسم اللغة العربية، جامعة طانطا، (1999م، 1419هـ)، ص: 44 - 48.
- (47) البقرة 87.
- (48) البقرة 167.
- (49) يوسف 46.
- (50) الكهف 43.
- (51) الأزهري، تهذيب اللغة، الدار العصرية للتأليف، دط، (1964م)، ج8، ص: 254.

اللسانيات الحاسوبية في زمن العولمة قراءة سوسيولوجية في مضمون الخطاب وأبعاده

The computational linguistics in time of globalisation
Sociological reading in content of discourse and thier dimensions

د. سامية قطوش*

تاريخ القبول: 2020 07 08

تاريخ الاستلام: 2020 06 13

المُلخَص:

إن الرهان التكنولوجي الحديث وما ينتجه من وسائل اتصال جديدة كالأنترنت والهواتف النقالة وما توفره من فضاءات تواصلية حديثة أفرزت ممارسات لغوية ذات أسلوب خاص وخطاب مختلف على المستوى المنطوق والمكتوب، سنحاول في هذا المقال إثارة السؤال حول العلاقة بين الوسائط التكنولوجية والخطاب اللغوي في سياقاته الثقافية والسوسيولوجية، بما في ذلك الخطاب الحاسوبي المتداول في منصات التواصل الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: لسانيات حاسوبية؛ عولمة؛ خطاب؛ سوسيولوجيا.

* جامعة الجزائر 2، الجزائر، البريد الإلكتروني: guettouche.samia@gmail.com (المؤلف المرسل)

Article Summary:

The modern technological bet and what are offered by the produces of new communication media like internet and mobile phone and what are offered of modern communication space has produced linguistic practices with special style and different discourse at the spoken and written level, we will try in this article raise the question about the relationship between technological media and linguistic discourse in the sociological and cultural context, including the pragmatic computational discourse in social media platforms.

Key words: computational linguistics؛ globalisation؛ discourse؛ sociology.

المقدمة

لقد ساهم التّحول الحاصل في راهننا على مستوى التّطور التّكنولوجي في التّأثير على اللغة باختلاف انتشارها ومكانتها وبنيتها الدلالية، ذلك أن كل إبداع تقني أو معرفي من شأنه أن يحدث حركة ديناميكية في الاتصال أو التّواصل الذي يبنى على اللغة، وما من شك أن هذه التّحويلات فرضت على مختلف اللغات رهانات وتحديات جديدة، بما في ذلك اللغة العربية التي عرفت طوال حياتها مخاضات تاريخية وثقافية عديدة ولعل الرهان التّكنولوجي الحديث وما ينتجه من وسائل اتصال جديدة كالإنترنت والهواتف النقالة وما توفره من فضاءات تواصلية حديثة أفرزت ممارسات لغوية ذات أسلوب خاص وخطاب مختلف على المستوى المنطوق والمكتوب.

وبناء على هذا التّفعيد نحاول في هذا المقال إثارة السؤال حول العلاقة بين الوسائط التّكنولوجية والخطاب اللغوي في سياقاته الثقافية والسوسيولوجية، بما في ذلك الخطاب الحاسوبي المتداول في منصات التّواصل الاجتماعي، ومن ثم انعكاسات هذه الاستخدامات على هوية شبابنا من خلال ما يمكن إن تفرزه من عبث لغوي يشوه اللغة ويفرغها من مضامينها النفسية الاجتماعية

والثقافية. ذلك أن اللغة هي أم الرموز كلها، وأداة التواصل الأولى بامتياز عبر العصور، ولأن الأيديولوجيا تصنع الأيديولوجيا كما يقول "ماكلوهان" الخبير الكندي صاحب نظرية الحتمية التكنولوجية، كان لزاما على مستخدمي الوسائط التكنولوجية الحديثة الالتزام والتكيف مع قوانين التواصل الافتراضي الذي هو الآخر يحتكم إلى قانون السرعة والشمولية والعالمية، والتيهي سمات أساسية للتواصل عبر الحاسوب.

وفي خضم هذا النمط الاتصالي التكنولوجي العالمي، تظهر الحاجة إلى التساؤل حول مصير لغتنا في هذا الفضاء الافتراضي؟ وإذا اعتبرنا أن اللغة هي حارسه القيم بامتياز، فكيف سيؤثر التغيير في استخداماتها وتوظيفها على منظومة القيم لدينا،، ثم هل يمكن أن تساهم هذه اللسانيات الحاسوبية من خلال ما يمكن أن تفرزه من عبث لغوي في تقديم خطاب يعبر فعلا عن هويتها بالنسبة لذو آتتا ولتقديم أنفسنا للآخر؟! وهذا هو المعنى الضمني الذي سنحاول البحث فيه من خلال هذا المقال *

1- العولة

منذ بداية عقد التسعينات من القرن الماضي والفكر مشغول بظاهرة جديدة لم يتفق المفكرون على تسمية واحدة لها، حيث أطلق عليها البعض "العولة"، وأطلق عليها البعض الآخر اسم "الكونية"، كما سميت أيضا بالكوكبة، فما هي هذه الأخيرة، وما هي تداعياتها؟

الواقع ان تعريف العولة ذو إبعاد مختلفة، فهي تشير اقتصاديا الى انفتاح العالم اقتصاديا على بعضه، والعولة من خلال التصور الإعلامي هي عبارة عن

شبكة الاتصالات عالية الجودة مثل شبكة الانترنت والبريد الالكتروني، أين يكون العالم مثل قرية صغيرة تتلاشى فيها حدود الزمان والمكان. أما رجال السياسة فيرون إنها الدعوة الى اعتناق الديمقراطية والليبرالية السياسية وحقوق واعتماد مفهوم "المواطنة الرقمية".

أما العولمة الثقافية فهي تعني توحيد القيم حول الأسرة والمرأة وقيم الاستهلاك والذوق في الأكل واللباس، بل انها توحد التفكير حتى يقول (جيمس روزانو) أحد علماء السياسة الأمريكيين عن العولمة: "إنها العلاقة بين مستويات متعددة لتحليل الاقتصاد والسياسة والثقافة والإيديولوجيا، وتشمل: إعادة الإنتاج، وتداخل الصناعات عبر الحدود وانتشار أسواق التمويل، وتمائل السلع المستهلكة لمختلف الدول، نتيجة الصراع بين المجموعات المهاجرة والمجموعات المقيمة"⁽¹⁾

لقد وصف (وليم جريدي) الكاتب الأمريكي في كتابه عالم واحد...مستعدون ام لا؟)، العولمة بأنها آلة عجيبة نتجت عن الثورة الصناعية والتجارية العالمية، وأنها قادرة على الحصاد، وعلى التدمير، وأنها تتطرق متجاهلة الحدود الدولية المعروفة، ويقدر ما هي منعشة، فهي مخيفة، فلا يوجد من يمسك بدفة قيادتها، ومن ثم لا يمكن التحكم في سرعتها ولا في اتجاهاتها). فهي نظام عالمي جديد يقوم على العقل الالكتروني والثورة المعلوماتية القائم على المعلومات والإبداع التقني غير المحدود، دون اعتبار للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم"⁽²⁾

ويعرفها الدكتور مصطفى محمود فيقول: "العولة مصطلح بدأ لينتهي بتفريغ الوطن من وطنيته وقوميته وانتمائه الديني والاجتماعي والسياسي، بحيث لا يبقى منه إلا خادم للقوى الكبرى"⁽³⁾

العولة هي ايضا " العملية التي يتم بمقتضاها إلغاء الحواجز بين الدول والشعوب، والتي يتنقل فيها المجتمعات من حالة الفرقة والتجزئة الى حالة الاقتراب والتّوحد، ومن حالة الصراع الى حالة التّوافق، ومن حالة التّباين والتّمايز إلى حالة التّجانس والتّماثل، وهنا يتشكل وعي عالمي وقيم موحدة تقوم على مبادئ إنسانية عامة"⁽⁴⁾

وعلى كل فإن العولة هي منظومة المبادئ السياسيّة والاقتصاديّة، ومن المفاهيم الاجتماعيّة والثقافيّة، ومن الأنظمة الإعلاميّة والمعلوماتيّة، ومن أنماط السلوك ومناهج الحياة، يراد بها إكراه العالم كله على الاندماج فيها، وتبنيها، والعمل بها والعيش في إطارها"⁽⁵⁾

وبناء على هذه التعاريف، نستخلص ان العولة هي إذن ظاهرة معقدة الأوجه، وقد فرض هذا المصطلح "عولة" نفسه بقوة ليطلال العالم بأكمله محدثا تغييرات في مختلف جوانب الحياة الاجتماعيّة، الاقتصاديّة، السياسيّة والثقافيّة تحت قيادة ثورة تكنولوجيا المعلومات.

وعلى خلفيّة على هذه الضجة الفكريّة الإيديولوجيّة الكبيرة اهتم المشهد الثقافي والاجتماعي والسياسي العربي بشكل كبير لموضوع العولة كمشروع كوني، وبدأت التّساؤلات تطرح حول هذا الموضوع، فهل العولة هي خطر كوني يترصدنا أم الخطر يكمن في غياب مشروع حضاري عربي يستجيب

لمتطلبات العولمة ويكون بمثابة تأشيرة لدخول الألفية الثالثة بشكل إيجابي فاعل وليس البقاء في محل المفعول به وحسب. "ويبدو الحديث عن الثقافة في زمن التكتلات الضخمة ومشاريع الأمم الكبرى والحضارات الكونية والعولمة الاقتصادية، أشبه بالسباحة بعكس التيار، ولكن ثمة حقيقة تشفع لنا البحث في هذه المسألة في هذا الزمن، ألا وهي جملة التحديات التي تواجه الثقافات المحلية والوطنية من جراء مشاريع العولمة والكوكبة في إطار من الغلبة الشاملة، ولا تتبع التحديات التي تواجه الثقافات الوطنية من لقاء ثقافي حضاري بين ثقافتين لا متكافئتين، أو بين نظامين معرفيين متميزين، وإنما التحديات من لقاء أمة متخلفة، ضعيفة، منهكة القوى، لا تمتلك مقومات السيادة الذاتية، وبين أمة قوية، متقدمة، تمتلك كل مقومات القوة والهيمنة *

2- سوسيولوجيا الانترنت والهيمنة اللغوية :

أصبح واضحاً ان المجتمعات اليوم تواجه فيما يخص قضية اللغة موقفاً مصيرياً، اما ان تتمسك بتعدد لغاتها، وما يترتب على ذلك من صعوبة التواصل، وإما أن تقبل بتوحد لغتها في لغة واحدة هي الانجليزية على الأرجح...

ويتنامى الشعور بأننا سنعيش هاجس التكنولوجيا كعدو للتنوع الثقافي، ولا نكون مبالغين إذا قلنا أن العالم ربما يترقب انتشار ظاهرة الانقراض اللغوي كويان ثقافي يجتاح العالم بأسره! الذي من أهم أسبابه هو طفيلان اللغة الانجليزية في مجتمع المعلومات، وها هي إحصائيات اليونسكو تصدنا بحقائق مفرعة عن الوضع العالمي للغات البشرية، فنصف لغات العالم مهددة بالانقراض، ومعدل انقراضها في تسارع، وتعكس الانترنت صورة قاتمة للتنوع اللغوي، فمن

ضمن الستة آلاف لغة، هناك خمسمائة لغة ممثلة على الشبكة، معظمها ذو وجود ضعيف للغاية، وهو أمر يندرب "فجوة لغوية" تزيد الانفصال بين دول متقدمة لغاتها مهيمنة، ودول نامية عاجزة عن إقحام لغاتها في مواجهة هذه التّحديات على شبكة الانترنت. ولعل ذلك أخطر العوامل المؤثرة على الهوية.

ومن هنا تظهر الهيمنة اللغوية كجزء من الأدوار المختلفة التي تركز لها ظاهرة الاستخدام العالمي للتكنولوجيا ووسائل الاتصال الحديثة، فالهيمنة اللغوية هي تلك الظاهرة التي تسيطر على عقول شعب معين اتجاه لغة أجنبية مهيمنة على لغتهم الأصلية، بحيث يعتقدون أنه يجب عليهم استخدام اللغة الأجنبية في تعاملاتهم اليومية، وفي نظامهم التعليمي، وفي جوانب الفلسفة والأدب، والمعاملات الحكومية والقضائية والإدارية، ان الهيمنة اللغوية تتبع منهجية تمكنها من السيطرة حتى على عقول النخبة، بحيث يظن المرء بان لغته الأصلية لا ترقى الى مصاف اللغة الأجنبية المهيمنة وبذلك يبدأ العزوف عن اللغة الأصلية واحتقارها.⁽⁶⁾

اللغة العربية من محنة الكولونيالية إلى إشراقة الثورة التحريرية، صالح بن القبي: مآسي اللغة العربية طيلة الاحتلال الاستعماري ومآثرها، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص 273⁽⁷⁾

ويرى (برهان غليون) أن باستطاعتنا الحفاظ على هذه الهوية أو أن الشعوب تشعر بالحاجة لتبني نفسها في هذا العالم الواحد (العولمة) شخصية وكيانا متميزا، أي أن تعيد النظر في دورها ومقاصده او استراتيجيتها وغاياتها، وليست

أزمة الهوية سوى إعادة نظر الجماعة الكبرى في وصفها التاريخي والعالمي،
وتحديد أهدافها ومكانتها ووظيفتها الخاص

وتوجهاتها العميقة فيه، فتوحيد لا يلغي خصوصية الوظائف التي ينطوي
عليها عمل كل جماعة ولكنه لا يتحقق إلا من خلال تعيينها⁽⁸⁾

3- أثر وسائل التواصل الاجتماعي والهواتف الذكية على لغتنا:

لقد افرز التطور التكنولوجي الحديث ممارسات وأشكال عدة في
التواصل، بناء على مختلف المتغيرات الأخرى التي تهندس هذه العلاقة مثل السن
الجنس، الوعي، الثقافة، وغيرها من التصنيفات الأخرى التي تؤثر في سلوك
الفرد ونتاجاته وعلى الهوية واللغة، بسبب تأثير استخدام هذه التكنولوجيات
على معتقدات الأفراد وأفكارهم وقيمهم وتشكلاتهم الجديدة.

الظاهر ان المستخدمين باتوا يميلون إلى الاختصارات والإيماءات المتاحة من
إدارات المواقع عند الحاجة الى التعبير عن أفكارهم ومشاعرهم وانفعالاتهم
وردود أفعالهم بل أيضا مزاجهم من خلال استعمال ما هو متاح من رموز
الالكترونية عوضا عن الإسهال في التعبير بالكتابة، لتصبح تلك الرموز
والاختصارات من بين الأسباب القوية التي تبعدهم عن لغتهم الأصلية، مما يترتب
عليه ضعف كبير في استخدام ونطق هذه اللغة، ولعل ذلك يفسر العجز والضعف
الملحوظ عند شبابنا وهم يتحدثون بلغتهم الأصلية دون طلاقة وبعسر كبير
يشعرك بالضيق.

وهو الأمر ذاته الذي يفسر ان التواصل الافتراضي أصبح مجالا مفتوحا
للصراع اللغوي والثقافي أيضا.

وفي هذا يقول نلده (Nelde): "إن أي اتصال هو مصدر محتمل لنشوب النزاعات، فمثلا اللغة الصربية (مهيمنة) مارست ضغوطا في يوغسلافيا، على غيرها من لغات الأقليات، وهذه اللغة لا منازع لها، وهي التي تهيأ الأرضية السليمة لكل مواطن يوغسلافي من الذين يتحدثونها، لأن يتسلق السلم الاجتماعي. لكن هيمنة هذه اللغة الصربية (الكولونيالية) وسمعتها تشوشها في وعي الألبان، بعد أن تحولت اللبانية الى محرك رمزي للمقاومة ضد السياسة القمعية غداً لها هوية ذاتية، وأصبحت اللغة الصربية لغة الأقلية مع كثرة عددهم، والألبان الأغلبية"⁽⁹⁾

هكذا إذن يمكن ان تلعب اللغة دورا مزدوجا جامعا ومقوما أساسيا للهوية والانتماء والوحدة المجتمعية، وطاردا لعوامل الوحدة والتماسك عندما تتحول إلى آلية وموضوع للصراع بين الثقافات.

أ- لغة موازية هجينة على الانترنت تهدد اللغة العربية:

إن تكنولوجيا الاتصال الحديثة والانترنت قد أضافت تحديا ثقافيا كبيرا في مختلف بقاع العالم، خاصة إذا لم تسارع إلى التكيف والتطور التماشي ولغة الانفجار المعرفي والمعلوماتي الهائل الذي يشهده العالم في كل صوب، فالثقافة واللغة التي لا تستطيع مواكبة التطورات التقنية والعلمية سيكون مآلها الزوال والتراجع والاندثار.

والشاهد أن هذه التكنولوجيات الجديدة فرضت من خلال مراسلات البريد الالكتروني والمواقع الالكترونية، لغة مكتوبة جديدة مليئة بالتعابير

المستحدثة، وطالت استخداماتها الرموز والصور والرسوم والإشارات، كأسلوب للتعبير عن المشاعر والانفعالات والعواطف بدلا من الكلمات المكتوبة.

والواقع أن هذه الظاهرة هي بمثابة إعلان عن ظهور لغة موازية يستخدمها الشباب العربي في تواصلهم الافتراضي، لعلها تهدد حاضر ومستقبل اللغة العربية في الحياة اليومية وتلقي بضررها على ثقافتهم وسلوكياتهم وقيمهم بشكل عام.

لقد أصبحت غرف الدردشة قرية صغيرة اتفق فيها الشباب على لغة للتواصل، يجمع المختصون بأنها لغة هجينة غريبة وتوظف مصطلحات لا تستعمل في الحياة اليومية، فهي لغة خاصة بالفايسبوك! اين تصبح غرف الدردشة بمثابة القرية الواحدة التي تجمع هويات العالم بأكمله بشكل يكسر الحواجز ويختزل المسافات بل الثقافات كلها في ثقافة واحدة هي ثقافة العولمة.

لقد استطاع هؤلاء الشباب أن يصنعوا لهم لغة افتراضية موازية لهوية افتراضية أيضا تساعدهم على التواصل بينهم بشكل يجعل من الرموز أدوات فاعلة بامتياز في هذا الحراك اللغوي الجديد.

إن حروف اللغة تحولت في الفضاء الافتراضي الى حروف حاسوبية تضم رموز وأرقام، وأصبحت الحاء(7). والهمزة(2)، والعين(3)، وكلمة عمر تكتب (omar3)، وكلمة حلم تكتب (olm7) وكلمة you تكتب (u)، وغيرها من الاختصارات الأخرى

والملاحظ ان كثير من هذه المصطلحات خاصة فقط بالعالم الافتراضي، ذلك انها لا تستعمل خارج التكنولوجيا اثناء التواصل مع الآخر، ويتضح ايضا

أنها لغة موجزة بكل المقاييس وحمالة للأسف في بعض تفاصيلها لمصطلحات خادشة للحياة.

والواقع ان هذه اللغة الافتراضية هي جزء من أطروحة الإنسان الكوكبي الذي تريد من خلالها العولمة تعميم الأذواق والأفكار والهويات في قالب واحد يزعم بأنه ذو بعد عالمي، إلا انه اختراق مبطن من خلال اللغة أيضا للهوية العربية طالما ان اللغة هي ام الرموز كلها وأهم عنصر في الثقافة، حيث يأتي هذا الاختراق اللغوي كشكل من أشكال "طمس الهوية الثقافية للمجتمعات الإسلامية، واستبدالها بالهوية الغربية، وخاصة الأمريكية، حيث سيطرت الثقافة الأمريكية الشعبية على أذواق البشر.

وبناء عليه تأتي هذه اللغة الهجينة لتعكس حالة من الفوضى النفسية والاجتماعية والثقافية التي يعيشها الشباب في زمن العولمة، أين تتمظهر في أشكال مختلفة من المزج اللغوي على مستوى التواصل الافتراضي يعبر في النهاية عن ضعف الانتماء للغة الأم، وضياع المرجعية اللغوية في الاتصال عبر هذه الوسائط التكنولوجية بسبب سيطرة اللغة التكنولوجية طالما ان هذه الأخيرة تعبر في الأصل عن أيديولوجيا صانعيها، هي أيديولوجيا الاختراق.

ب- أخطاء في حق اللغة العربية تفقد لذة الحرف العربي الأصيل:

يلاحظ المتصفح لمواقع التواصل الاجتماعي وجود وانتشار كلمات قد لا تكون موجودة أصلا في قواميس اللغة العربية، كلمات لا تعبر لا في شكلها ولا في مضمونها عما تزخر به لغة الضاد من جمال في الشكل على مستوى المنطوق والمكتوب، وفي غزارة المعنى.

ولعل من جملة الأسباب التي تؤدي إلى تفاقم الأخطاء اللغوية في وسائل التواصل الاجتماعي، السرعة وضغط الوقت في حالة الدردشة المباشرة، وما يترتب عنه من حتمية ملاحقة الحوار وعدم القدرة على مراقبة ما يكتب، فتخرج الكلمات والجمل ملوثة بالأخطاء الإملائية والنحوية، ومليئة بـ التراكيب اللغوية الخاطئة وإن كان المستخدم مدركا للصحيح منها.

هذا بالإضافة إلى شيوع اللجوء نحو استعمال العامية والمزج اللغوي الهجين، الذي أصبح يمثل تحديا كبيرا يواجه اللغة العربية في زمن العولمة والانفتاح الثقافي وهيمنة اللغات الأجنبية على المشهد العام.

ومن الأهمية بما كان ان نقر بان ذلك ساهم في ضعف اللغة عند أبناءنا وتفشي الهجين من اللغة على ألسنتهم، فابتعدوا عن الملكة والسليقة اللغوية.

وجدير بالذكر هنا الإشارة إلى بعض الأخطاء التي تضعف من لغتنا في استخدامات أبناءنا الافتراضية أثناء التواصل الرقمي والذي يميل نحو تغليب استعمال الانجليزية في شكل عبارات مختصرة يعبرون بها عن مقاصدهم، نحو: (سيس، sys) وهي اختصار لجملة: see you soon ومعناها: أراك قريبا، وكلمة (لول، lol) وهي تعني الضحك بصوت عالي، و كلمة (برب brb)، وهي اختصار لجملة Ba Be Right ومعناها سأذهب واعدود.

والملاحظ أيضا في هذا الصدد شيوع الأخطاء الإملائية، على شاكلة تجاوز ألف المد أو همزة الوصل بسبب تناقل المستخدم للإنترنت عن الاستبدال المتكرر لبعض الحروف التي لم تستوعبها لوحة المفاتيح مما يضطره إلى الضغط على زر

الاستبدال الذي يستغرق الوقت ويقطع الاسترسال في الكتابة، بعكس الانجليزية التي استوعبت الانترنت جميع حروفها بتخصيص كل زر لأحرفها.

هذا وقد أصبحت الحركات أو الضبط بالشكل في لوحات المفاتيح تستخدم زخرفها من القول، وهذا من الجهل بمقاصدها تلك الحركات التي لها معانيها النحوية واللغوية، ولعل كل هذه الانحرافات اللغوية والسلوكية من شأنها ان تؤثر على الهوية، فلا تكتمل الهوية الثقافية ولا تبرز خصوصيتها الحضارية ولا تغدو هوية ممتلئة قادرة على نشدان العالمية وعلى الأخذ والعطاء إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان شخص تتطابق فيه ثلاث عناصر: الوطن والأمة والدولة، فأى مس بهؤلاء هو مس بالهوية الثقافية والعكس صحيح كما يقول الجابري.⁽¹⁰⁾

وطالما أن هذه الخريشات الحاسوبية المشفرة لا تتطرق عن الأنا الفعلي ولا تكشف عن الانتماء وتلغي الخصوصية ولا تعبر عن الشخصية، فهي لا تعدو أن تكون إلا مساس بالهوية والعناصر الثقافية بل هي عودة إلى الوراء لشخص مجهول.

ج- مخطط تفريبي حاسوبي لساني للقضاء على العربية رمز الهوية العربية:

تساهم أدوات العولمة من خلال الوسائط التكنولوجية الحديثة في تقديم عالم افتراضي يشكل معاملة الفرد ذاته عبر مختلف الممارسات التي يسيطر من خلالها على اكراهات الاخر ومكبوتات الذات، وهي بذلك تساهم أيضا من حيث يشعر او لا يشعر في تحوله إلى إنسان بعقل أداتي، من خلال ما يقدمه، ويُقدم عليه من تفاعلات واستخدامات على الشبكة، بلغة ممسوخة المعالم تتشكل مع كل مستخدم، وتعمل على تشكيل نتاجات جديدة ومبتكرات حديثة كان لاستخدامات الفرد الأثر في ظهورها من خلال تشكلاته الجديدة، وتطور

علاقته بالمبتكرات، الأمر الذي أدى بشكل واضح الأثر لمسح اللغة والهوية والكيان الحقيقي للبشر.

حيث ينغمس الشعور الوهمي للمستخدمين بأنه لا حياة ولا تقدم نحو الأمام يكون دون تبني هذه اللغة، وان تعلم لغة أجنبية يدل على طريقة حياة جديدة وثقافة جديدة، و التعرف و التعلق بالآخر، لتغدو هي ذات الأنا، فإن دخلت هذه اللغة إلى حياة لغة أخرى قتلتها وحلت محلها، حتى وإن خرجت هذه اللغة الأجنبية الا انها تبقى في أنسجة اللغة فهي تقوم على أنسنة وتغريب اللغة، فيعبر(داي) عن الخوف من أن تيار طغيان اللغة الانكليزية كلغة ثانية يعزز مثل هذا الإجحاف من خلال التركز على إجادة عدد محدد من الناس للغة الانكليزية.⁽¹¹⁾

وهكذا يبدو ان الهوية في استهدافات متكررة كلما كان المدخل هو إعادة تركيب اللغات واحتلال المصطلحات من خلال استبدالها بمصطلحات يراد أن تكون عالمية وتحظى بالإجماع في العرف الالكتروني، او من خلال تهجين اللغة وإهدار قوتها وطاقاتها الثقافية القادرة على استيعاب مقوماتها وعناصرها الثقافية.

4. ثنائية الهوية واللغة في ظل العبث اللساني الإلكتروني:

أن عملية التّواصل الاجتماعي على شبكة الإنترنت اتخذت أشكالاً وممارسات، وأنتجت ب التّالي استخدامات متنوعة جاءت نتاج ممارسات واحتياجات نشأت لديه من اجل تحقيق تواصل أكبر أو لإرضاء فضول المعرفة عنده، فضلا عن سعي الفرد للخوض في ذاته وفي تفاصيلها وذوات الآخرين من أجل التّعرف عليها، خاصة بالنظر الى فكرة الخصوصية والكتمان التي تجعله يحتال على فكرة المواجهة التي تغنيه حرج الظهور بشخصه، مما يسمح له

بتمص أدوار وشخصيات أخرى، اتخذ من فكرها ولسانها وسيلة للإفصاح عن مكنوناته، أو فرصة للتحرر من قيود الفكر والجسد والمكان ومن إكراهات الأنا والآخر، إلى ذات أخرى يجدها ملاذاً آمناً وفكاً من قيود افتراضها وساعدته على ذلك الثقافة العالمية التي سيطرت على المعتقد البشري وسلامته!

ان اللغة هي السبيل القوي للحفاظ والثبات على المشاركة في الجماعة وعلى الهوية الخاصة بكل فرد، ويورد (ر.ل.تراسك) مثلاً على أن الحفاظ على اللغة حفاظاً للهوية بأن هناك سبباً يستخدم لغة خاصة بطبقته وحين التخلي عن هذه اللغة وتناول لغة أخرى ليست من طبقته يعني هذا التخلي عن لغته وعن هويته، وكأنه يقول: "لم أعد واحداً من جماعتكم" لذا تعد اللغة أداة بالغة القوة للإعلان عن هوية شخص ما والحفاظ عليها⁽¹²⁾.

"ان تعدد اللغات في العالم ليس واقعا حتميا علينا العيش معه، بل هو أداة للهوية الإنسانية لا يمكن الاستغناء عنها من اجل مواجهة متطلبات الثقافة المحلية والمحافظه على السلوك وجعله يؤدي وظائفه تحت مختلف الظروف الاجتماعية، والتقليل من تعدد اللغات يؤدي إلى التقليل من إقامة جماعة إنسانية ذات صبغة خاصة بهم⁽¹³⁾، فالعولمة متحققة في العولمة الحضارية والتبعية الثقافية، وتبعية الأطراف للمركز، من منطلق تكريس الهيمنة لقوى المركز، ومركز القوة هو اليوم بيد الغرب بفضل العولمة.

وبطبيعة الحال تحاول الأطراف الأضعف التمسك بقيمها وأصالتها قدر الإمكان، على ألا يكون ذلك مبنياً على منطلق الانغلاق والتقوقع على الذات لذلك ذهب (ادوارد سايبير) إلى أن اللغة التي تنتمي إلى مجتمع بشري معين⁽¹⁴⁾

والتي يتكلمها أبنائه ويفكرون بواسطتها هي التي تنظم تجربة هذا المجتمع وهي التي تصوغ ب التآلي عالمه وواقعه الحقيقي " (15)

وفي معرض هذا الحديث لا ننس الإشارة الى حالة الانبطاح التي يقبلها البعض و الت يتبنى على فكرة الاستتساخ التي يجد لها هؤلاء تبريراتها الخارجة عن النص شكلا ومضمونا باعتبارها تقبل التبعية الغربية، ويعتبر ادوارد سعيد أن "خطاب الاستشراف مثلا يطرح في جوهره رغبة عارمة في أخصاء الآخر عقليا لكي يقر في النهاية لتبعيته للغرب، ويتعامل مع استعلاء الغرب كجزء لا يتجزأ من طبيعة الحياة وقوانينها" (16)

وبناء عليه، فإن الخوف والصراع مع العولمة والأنظمة الجديدة المطروحة و التي يروج لها من قبل منتجها تدل على الخوف على الهوية القومية وإدراك المخاطر التي ستقع على الخصوصية الثقافية العربية، ولعل "اللغة" باعتبارها الوعاء الاجتماعي الذي تتأسس عليه عملية الاتصال، تعتبر حارسة القيم بامتياز، ومن ثم فإن الممارسات الخاطئة التي تطال استخداماتها تأثر على بنيتها ووظائفها من خلال الهجين اللغوي الملاحظ مثلا على مستوى التفاعل الرقمي، والذي من شأنه أن يفرز بدوره خلا وظيفيا أيضاً على مستوى ما يمكن أن يحدثه هذا الهجين من انكسار للهوية وضرب لأحد مقومات الأمة الذي هو "اللغة"

خاتمة:

من الحقائق المؤكدة أن اللغة هي وعاء الشعوب، ومستودع القيم الثقافية والاجتماعية، وعليه فإن أي محاولة لإضعاف لغتنا، واستبدالها بأخرى، سيؤدي بالضرورة إلى قيم هزيلة وإلى وهن في أهم رموز الهوية والانتماء!

وتجدر الإشارة إلى أن التّعود على استخدامات دخيلة للغة عبر هذه الوسائط التّكنولوجية من شأنه أن يخضع ب التّدرج إلى نوع من البرمجة اللغوية العصبية التي تصبح تتضاعف أكثر وأكثر لتبني قيم اللغة الجديدة بسبب سلطان العادة والتّعود، بل وقد يعجز هذا المستخدم عن التّعبير عن شعوره وعواطفه بلغته بطلاقة مع مرور الوقت!

ومن نافلة القول إن اللسانيات الحاسوبية في زمن العولمة تصنع فعلا ثنائية قيمية للغة والهوية، ولا نبالغ إذا قلنا إن أمننا الفكري هو مرهون بمدى إقبالنا على لغتنا ورفضنا لأي محاولة تريد إحلال لغة أخرى محلها ولو كانت افتراضية! ذلك أن التمسك بها هو انتصار لأوطاننا على الحروب المقنعة التي تستهدف اختراق سيادات الدول من خلال استعمار العقول وإعادة مونتاج الذهنيات واحتلال المصطلحات بدعوى التطور والتّحديث في شكل لا يعدو أن يكون في نهايته إلا انفصاما كليا عن الوطن والهوية والانتماء.

إن حماية اللغة من انحرافات تكنولوجيايات الاتصال واجب قومي وديني في آن واحد، فاللغة هي حارسة القيم ومستودعها، واللغة العربية هي السياج المتين الذي يحميها من كل الانحرافات، فالهوية هي نتاج المعاني التي يؤسسها الأفراد عبر اللغة، والطابع الخاص للمجتمع يكون وليد تفاعل ما يحدث بداخله من خطابات لغوية، وتعكس كل ما يتميز به المجتمع من مميزات.

الهوامش:

(1) نعيمة شومان، العولمة بين النظم التكنولوجية الحديثة، ط1، مؤسسة الرسالة،

- (2) محمد سعيد أبو زعرور، العولمة، دار البيادق، عمان، الأردن، ط1، 1998، ص 14
- (3) إعلام العولمة وتأثيره في المستهلك، أحمد مصطفى عمر، المستقبل العربي، ص72، نقلا عن مجلة (الإسلام ووطن)، عدد138، 1998، ص12
- (4) أحمد مجدي حجازي، العولمة وآليات التهميش في الثقافة العربية، ص 3، (وهو بحث ألقى في المؤتمر العلمي الرابع (الثقافة العربية في القرن القادم بين العولمة والخصوصية) المنعقد بجامعة فيلادلفيا بالأردن في ماي. 1998
- (5) محمد إبراهيم المبروك وآخرون، الإسلام والعولمة، الدار القومية العربية، القاهرة، 1999، ص ص 99 - 101
- (6) محمد عابد الجابري، العرب والعولمة، مركز فلسطين للدراسات والبحوث، غزة، 1999، ص137
- (7) اللغة العربية من محنة الكولونيالية الى إشراقة الثورة التحريرية، صالح بن القبي: مآسي اللغة العربية طيلة الاحتلال الاستعماري ومآثرها، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، دار الأمة للطباعة والنشر و التوزيع، الجزائر، 2007، ص 273
- (8) العولمة والحياة الثقافية في العالم الإسلامي، عبد العزيز بن عثمان التويجري، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، الرياض، وهو موجود في موقع آيسيسكو، شبكة المعلومات الدولية
- (9) روبرت فيليبسون، الهيمنة اللغوية: سعد بن الهادي الحشاش، جامعة الملك سعود للنشر العلمي، ط 1، 2007، ص 85 - 86
- (10) مجموعة مؤلفين: تساؤلات حول الهوية العربية، دار بدايات، ط1، 2008، بحث برهان غليون: أزمة الهوية، ص 102 - 105

- (11) هارولد هارمان: عالم بابلي، تاريخ اللغات ومستقبلها، تر: سامي شمعون، المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث، قطر، ط 2006، 1، صص 328 - 329
- (12) محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، "عشر أطروحات"، في "العرب والعولمة"، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت 1997 (، تحرير: أسامة أمين الخولي، ط 2، بيروت، ص 15، 16،
- (13) روبرت فيليبسون، الهيمنة اللغوية، مرجع سابق، ص 266
- (14) هارولد هارمان، عالم بابلي، تاريخ اللغات ومستقبلها، مرجع سابق، ص 46
- (15) محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، تالة للنشر، الجزائر، 2007، ص 128.
- (16) ادوارد سعيد ونقد الاستشراق، صالح سليمان عبد العظيم، الحوار المتمدن، عدد 14/11/2005. www.alhewar.org 1368

التأصيل والتقويم في فكر عبد الرحمن الحاج صالح "دراسة مسائل في أصول النحو".

The establishing of the origins and the evaluation in
the thought of the linguist Abdurrahman al-Hadj Salah.

أ. هشام صويلح*

تاريخ القبول: 2020-02-16

تاريخ الاستلام: 2019-10-07

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تتبّع أهم المبادئ العلميّة والمنهجية التي اعتمدها اللساني الجزائري عبد الرحمن الحاج صالح في بحوثه ومؤلفاته منذ ستينيات القرن العشرين، التي تركز أساساً على مبدأين جوهريين، هما:

أولاً: إعادة النظر في قراءة التراث العلمي اللغوي، من خلال وضعه في سياقه التاريخي والمعرفي. وذلك من أجل اكتشاف المفاهيم الحقيقية التي كان يقصدها الأوائل.

وثانياً: تصحيح وتقويم بعض الأفكار الحديثة والمعاصرة التي تعامل أصحابها مع التراث اللغوي العربي كنسخة واحدة مكررة عبر التاريخ، حيث طابقوا

* جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة. الجزائر، البريد الإلكتروني: Hichems79@gmail.com (المؤلف المرسل)

مثلا- بين مفاهيم النحاة المتأخرين والنحاة القدامى، من دون التمييز بين ما هو أصيل وما هو تقليدي.

وستركّز الدراسة على تناول واحد من المباحث الأساسية التي أعاد الدكتور الحاج صالح دراستها في ضوء مبدأي التأصيل والتقويم؛ وهو مجموع المسائل المتصلة بأصول النحو العربي السماعية منها والعقلية.

كلمات مفتاحية: عبد الرحمن الحاج صالح؛ فكر؛ التقويم؛ التأصيل؛ أصول النحو.

Abstract:

This study aims to follow the most important scientific and methodological principles adopted by the Algerian linguist Abdurrahman al-Hadj Salah in his researches and writings since the 1960s, based principally on two fundamental principles;

- First; reconsidering the reading of the linguistic scientific heritage, through its development in its historical and cognitive context.

- Second; correcting and evaluating some modern and contemporary ideas that their writers treat the Arabic linguistic heritage as one duplicate copy throughout history.

Keywords: Abdurrahman al-Hadj Salah; origins; keywords; evaluation; thought.

1. مقدمة :

بذل اللساني الجزائري عبد الرحمن الحاج صالح جهده العقلي والبدني من أجل تطهير الفكر اللغوي العربي وبخاصة النحوي- من الأخطاء العلمية

والمنهجية التي ما انفك الدارسون العرب متمسكين بها، ويدعون إليها باعتبارها مسلّمات لا تقبل النقاش أو إعادة النظر.

وقد اعتمد من أجل ذلك مبادئ علمية وإجراءات منهجية صارمة، كاشفاً بها عن أصول البحث العلمي التي اعتمدها في أبحاثه. وقد دعا - مراراً - الباحثين العرب إلى انتهاجها، وذلك لما ينتج عنها، في البحث العلمي، من مصداقية في المعطيات ونجاعة في النتائج.

ودافع عن أفكاره وقناعاته بأسلوبه العلمي الرصين في محافل علمية كثيرة، محاوراً ومناظراً، وكان شديد الحرص على توضيح مفاهيم مضامينها - التي يدرك مسبقاً صعوبة فهمها على غير المتخصص - .

2. الأصول الإستمولوجية والمنهجية للبحث في التراث اللغوي العربي:

سنحاول - فيما يلي - إبراز أهم أصول البحث العقلية والإستمولوجية التي ينبغي على الباحث العربي أن يتبها إليها قبل الخوض في دراسة التراث اللغوي العربي:

- الانطلاق في دراسة علوم اللسان العربي، من أعمال العلماء العرب المبدعين؛ أي العلماء الذين أسسوا هذه العلوم وفروعها، وتم نموها على أيديهم، وذلك من القرن الثاني الهجري إلى الرابع، وبعض من جاء بعدهم من العباقرة⁽¹⁾، مثل الإسترابادي والسهيلي وغيرهما.

- عدم اقتضار الدراسة العلمية للسان البشري على ما ظهر في بداية القرن العشرين مع دوسوسير، بل يجب الاعتراف بعلمية الدراسات اللغوية السابقة لاعتمادها على وسائل عقلية راقية في التحليل، "وأحسن مثال للدراسة العلمية للغة العربية هو كتاب سيوييه بما يحتوي عليه من تحليلات علمية بحتة"⁽²⁾.

- عدم اقتصار مفهوم المنطق على ما جاء به أرسطو، لأن المنطق أنواع. والعرب القدامى درسوا اللغة العربية بمنطقهم الخاص بهم؛ لأن تصوّرهم للغة -وعند الخليل خاصّة- "كان يتميز عن كل ما سبقه من التصورات والنظريات عند الأمم الأخرى تميّزا كبيرا"⁽³⁾.

- التأكيد على أن العلماء العرب القدامى درسوا اللغة العربية لغرضين غرض انتفاعي عملي، وغرض علمي نظري، وليس كما ادعى أكثر المؤرخين للعلوم من الغربيين أن ما ظهر من دراسات عند العرب القدامى جاءت كلها لغرض عملي غير نظري، ومن ثمة لا يمكن وصفها بأنها علمية⁽⁴⁾.

1.2. الأصول البحثية الخاصة بضرورة تحري النصوص التراثية الأصيلة،

وضرورة فهم مقاصدها كما أراد أصحابها دون تشويه أو تحريف أو تعسف:

من أجل توضيح هذه الأصول وتثبيتها، عرض الحاج صالح على الباحثين مجموعة من القواعد ينبغي الالتزام بها في قراءة ونقد أي نص تراثي، وهي كما يلي⁽⁵⁾:

- ضرورة الرجوع إلى أقوال القدامى في نصوصهم الأصيلة؛ كالعودة إلى كتب الخليل أو كتاب سيبويه أو الفراء وغيرهم، أو نقلها عن يوثق في علمه من العلماء القدامى كمحمد بن سلام الجمحي. والامتناع عن الاكتفاء بما روي عنهم في مؤلفات المتأخرين، مع وجود النص الأصلي، أو ما تقرّد به المتأخرون من أخبار ولم يروه أحد قبلهم؛ كما جاء في بعض كتب أبو البركات بن الأنباري

- ضرورة الاصطفاء للمصادر وتخيّر ما أجمع العلماء قديما وحديثا على صحته، وعدم التخليط بين الكتب العلمية والكتب الشبه علمية؛ التي لا تصلح أن تكون مضامينها مرجعا للبحث العلمي.

- الرفض المطلق لكل مصدر يتضح أن أكثره كذب وافتراء، وإن وجد فيه بعض ما روي في غيره، ولا سيما إذا كان مؤلفه معروفا بالكذب بإجماع أهل عصره.
- ضرورة مراجعة النص الأصلي وقراءته ومحاولة فهمه والوصول إلى مقاصده قبل الاطلاع على شروحاته؛ أي لا بدّ من عدم اقتصار الباحث على تأويل المتأخر لأقوال المتقدم دون الرجوع إلى صاحب النص الأصل.
- التمسك بمبدأ التصفّح الكامل لنصوص المؤلّف الواحد؛ ليتمكن الباحث من إدراك المقصود الحقيقي لصاحب النص، وعدم الاكتفاء بالاطلاع على بعض النصوص وترك البعض؛ لأن فكر العالم نسق من المفاهيم المترابطة، وليس أجزاء مفصولة عن بعضها.
- الاعتداد الجدّي المستمر بعامل الزمان في تحوّل رؤية العلماء وتصوراتهم ومفاهيمهم، وما يحصل بالتالي لمصطلحاتهم من تحول في معانيها؛
- ضرورة التمهيد الموضوعي الدقيق للنظريات اللسانية الغربية الحديثة وتفادي اسقاطها كما هي على اللغة العربية دون مراعاة لخصائصها التي تميّز بها عن اللغات الأوربية التي استخرجت منها النظريات الغربية.
- وبعد ذكر أهم المعالم والأصول البحثية التي وضعها عبد الرحمن الحاج صالح من أجل البحث السليم في التراث اللغوي العربي وبخاصة النحوي منه وفهم مقاصد نصوصه كما أراد أصحابها، نبين عملياً نماذج من مظاهر التأصيل والتقويم من خلال بعض كتاباته، لاسيما المتعلقة منها بمسائل أصول النحو العربي.

3. مظاهر التأصيل والتقويم في دراسات الحاج صالح، لاسيما المتعلقة منها

بمسائل أصول النحو العربي.

3.1 تتبعه على علاقة التبادل المعرفي بين أصول النحو وأصول الفقه:

إذا كان الكثير من الباحثين يعتقد أن أصول النحو مستمد منذ نشأته من علم أصول الفقه في منهجيته وفي مصطلحاته، وبُنِيَ على غرارهِ⁽⁶⁾، فإن الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، يُرجِّح فكرة أن المفاهيم المشتركة بين النحو والفقه ليست نتيجة تأثير الفقه على النحو، وإنما نتيجة التأثير المتبادل بين جميع العلوم الإسلامية والدليل على ذلك أن للشافعي (150 - 204هـ) في رسالته عبارات كثيرة يستعملها سيبويه (180هـ) في النحو، وتدل على معنى واحد، مع الفارق الذي يقتضيه اختلاف العلمين، وقد يكون الشافعي أخذ بعض مصطلحاته ومعانيها من أبي حنيفة، أو من النحاة واللغويين الذين عاصروهم، ومنهم سيبويه⁽⁷⁾.

ويؤكد الدكتور الحاج صالح أن تأثر النحو بالفقه كان بعد نضوج النحو واكتماله، وقد وقع على مستوى تغيير المفاهيم النحوية الأصلية بمفاهيم أخرى مستمدة من الفقه، مع بقاء المصطلحات نفسها. وأمّا فيما يتعلق بأصول النحو فإنه يرى أن أول من خلط مفاهيم أصول النحو بأصول الفقه هو أبو البركات بن الأنباري في القرن السادس الهجري، باعتباره أول من ألف كتابا صريحا في أصول النحو بعنوان "لمع الأدلة في أصول النحو"⁽⁸⁾، متأثرا في ذلك بكتب أصول الفقه.

2.3 التأكيد على عدم اسقاط ابن جني لأصول الفقه على أصول النحو في

كتابه الخصائص، باعتباره أول من تحدّث عن أصول النحو:

إن أول من فكّر في وضع علم لأصول النحو، هو ابن جني، وقد أشار إلى ذلك صراحة في كتابه الخصائص؛ حيث يقول في مقدّمة الكتاب: "...وذلك أنا لم نجد أحدا من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه"⁽⁹⁾. وهذا التصريح من ابن جني أوهم الكثير من الباحثين أن ابن جني قلّد في عمله لأصول النحو مذهب الأصوليين والفقهاء. وقد دفع هذا الفهم غير الدقيق الدكتور الحاج صالح إلى توضيح أنه على الرغم من ذكر ابن جني لمذاهب الفقهاء والمتكلمين في كتابه أصولهم، إلا أنه لم ينقل تصوّراتهم ومفاهيمهم كفقهاء ومتكلمين، وبالتالي لم ينقل تحديدهم وشروطهم كما وردت في كتبهم، لأنه كان يعتمد على المفهوم العام الذي يشترك فيه، حقيقة النحوي والفقهي، ويتصرّف فيه من وجهة نظر النحوي، ليس في تطبيقه على المادة النحوية فحسب، بل بإعطائه أيضا المعاني الفرعية ما يوجبه النحو بخصوصيته، ولهذا السبب فكتابه الخصائص أصيل من حيث هذا الجانب⁽¹⁰⁾.

وإن صح عن ابن جني أنه أخذ من الفقهاء أو استوحى أشياء من أقوالهم، فلا ننسى أنه كان عالما لغويًا قبل كل شيء، وعالما مجتهدا لا مقلدا. والدليل على ذلك تناوله لمفهومي الأصل والفرع من زاوية النحو لا غير؛ فالأصل الذي له فرع ليس بالضرورة عنده ما ثبت سماعه؛ أي ما ثبت في النص عند الفقهاء، بل إنه الشيء الذي تتفرّع منه الفروع في مثل الاشتقاق، وكذا كل ما هو أسبق في المرتبة كالمذكّر بالنسبة إلى المؤنث، والمفرد بالنسبة إلى المثنى والجمع⁽¹¹⁾.

وهذا يدل على أن ابن جني في كتابه الخصائص اعتمد على مفاهيم نحويّة أصيلة لم يُخلطها بمفاهيم الفقه. وما ذهب إليه الحاج صالح يؤيّد بقوة ما أقره الدكتور محمد خير الحلواني في كتابه "أصول النحو العربي"⁽¹²⁾.

3.3 نقده لكتاب "لمع الأدلة في أصول النحو" لابن الأنباري، والتبنيه على ما جاء فيه من أخطاء:

سجّل المرحوم الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح على كتاب ابن الانباري مجموعة من الملاحظات، نجمل أهمها فيما يلي⁽¹³⁾:

- إذا كان ابن الانباري هو أوّل من ألف كتابا بعنوان أصول النحو، فإنه ليس هو الواضع لعلم الأصول في النحو، بل هو الواضع لهذا الأسلوب الخاص في تناول أصول النحو؛

- ما أبدعه ابن الانباري لا يستحقّ الثناء؛ لأنه لم يكتف بانتهاج نهج الفقهاء في أصولهم أصلا أصلا، بل أخذ منهم كلّ مفاهيمهم بتصوّرهم الخاصّ بهم.

- رتب أبواب كتابه كما رتبوا أبواب كتبهم إلا بشيء من التكييف كأن أدلة النحو مطابقة تماما لأدلة الفقه، ولم يغير في هذا كله إلا المادة اللغوية في مقام المادة الفقهية، وذلك بإسقاطه أدلة الفقه على أصول النحو بابا بابا وحرفا حرفا.

- يحدّد القياس النحوي كما يحدّد الأصوليون القياس الفقهي تماما دون مراعاة خصائصه؛

- تسبب في التخليط الحاصل، منذ تأليفه الكتاب إلى الآن، بين المفاهيم الأصولية النحوية والفقهية.

ولهذا رأى بعض الباحثين، أن ابن الأنباري نقل إلى أصول النحو جميع الاصطلاحات التي استخدمها الفقهاء في أصولهم. حتى إن القارئ لكتاب مع الأدلة يشعر وكأنه يقرأ كتابا في أصول الفقه، أو إنه يقرأ لإمام فقيه، وليس لنحوي مدقق⁽¹⁴⁾.

4.3. تأكيد الإحصاء الرياضي أن القرآن الكريم نزل بكل لغات العرب، وليس بلهجة قريش فقط كما يدعي معظم الباحثين، وتوضيحه لمفهوم غلبة لهجة قريش في القرآن:

إن القبيلة الأكثر حظاً والأغلب لغتها في القرآن على سائر لغات القبائل الأخرى، هي قبيلة قريش، ولكن ليس معنى ذلك أن كل القرآن نزل بلغة قريش، بل نزل بلغات كل القبائل العربية. وقد أثبت الحاج صالح ذلك علمياً بالأدلة الإحصائية، وتوصل إلى أن ما نسبته 98% من مجموع مفردات القرآن تشترك فيها لغات كل العرب، و2% فقط من المفردات اللهجية تنتمي إلى 35 قبيلة أو إقليم. ولاحظ أن قريشا تأتي في المرتبة الأولى من حيث نزول القرآن بمفرداتها اللهجية؛ أي بنسبة 27.96% من مجموع 2، وبذلك فهي أكثر القبائل لهجات في القرآن، وتأتي بعدها قبيلة هذيل ثم تليها كنانة، وهذه القبائل من الحجاز وبذلك تكون لغة قريش أو أهل الحجاز متغلبة على غيرها من القبائل، لكن هذا بالنسبة إلى المفردات اللهجية؛ أي التنوعات التي تطرأ على تأدية بعض المفردات، وليس بالنسبة إلى مجموع مفردات القرآن؛ لأن مجموع مفردات القرآن

(يتراوح ما بين 77.436 و77.499) الذي يشترك في استعماله كل العرب، ولا تتفرد به أي قبيلة من القبائل، هو الذي يُكوّن بالفعل، اللغة المشتركة بين جميع العرب. وهو ما قصده سبحانه وتعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ الشعراء (15).

5.3. ردّه على من أنكر على سيبويه استشهاده بالشعر المجهول القائل:

يقول الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح في قضية استشهاد سيبويه بالشعر المجهول القائل: "أصل الأصول هنا هو ثبوت فصاحة المنقول بثبوت فصاحة القائل المنقول منه، أو الناقل عن العرب الفصحاء، ولم يحتج النحوي منهم في ذلك الزمان إلى اسناد، لأنه هو أو شيخه المصدر الأول لما سمعه...فنستنتج من ذلك أن اسم الشاعر...غير مطالب بذكره العالم اللغوي ليثبت انتماء المسموع من الشعر إلى اللغة العربية الفصيحة، فحججته حاصلة من جهة انتمائه إلى المسموع من فصحاء العرب...فهذا يفسر عدم العناية الشديدة بذكر اسم الشاعر لا عند سيبويه فقط بل عند كل العلماء الموثوقين" (16)، وعليه، يضيف الحاج صالح فـ"نحن اليوم نطمئن إلى ما روى سيبويه؛ لأنه رواه بالسماع عن فصحاء العرب وحدهم، ولأنه لم يأت أي باحث على الاطلاق بحجج مقنعة عند جميع العلماء تناقض ما أتى به سيبويه من المسموع" (17)، ومن ثم فإن قول القائل "إن النحاة قد يستشهدون على كلام العرب ببيت مجهول القائل" غير وارد أبدا ههنا" (18)(18).

6.3. إعادة نظره في الرأي القائل بأن النحاة القدامى اهتموا بالشعر أكثر

مما اهتموا بالثر:

إن الاعتقاد الشائع عند الدارسين المعاصرين، هو أن النحاة القدامى اعتمدوا على الشواهد الشعرية في تفعيد القواعد أكثر من اعتمادهم على الشواهد

النثرية⁽¹⁹⁾؛ غير أن الأدلة الإحصائية لدراسة أقدم كتابين في المدرستين البصرية والكوفية، وهما "الكتاب" لسيبويه، و"معاني القرآن" للفراء، تؤكد اهتمام القدامى بالنثر كاهتمامهم بالشعر أو أكثر. وقد انتهى الدكتور الحاج صالح بعد دراسته العلمية الإحصائية لهذين الكتابين إلى نتيجة مفادها "أن حجم الشواهد النثرية في كتاب سيبويه وغيره، التمثيلية منها خاصة، أكثر بكثير من الشواهد الشعرية"⁽²⁰⁾، ويؤكد هذا الرأي أيضا الدكتور محمد خير الحلواني في رده على الرأي القائل بأن لغة الشعر طغت على لغة النثر في تراث النحو العربي بقوله: "...ولكن النظرة المتعملة المتأملة تجد أن سيبويه كان يعول على كلام العرب المحكي، وهو نثر، أكثر مما يعول على الشعر...ومثل سيبويه الكسائي والفراء والأخفش"⁽²¹⁾.

7.3. تقويمه للفكرة القائلة بأن عصر الفصاحة يقتصر على ثلاثة قرون

زمنياً، وسبعة قبائل مكانياً:

يتحدد عصر الاحتجاج بالكلام العربي الفصيح - حسب الحاج صالح - بإحداثيات زمانية ومكانية معينة، إذ يبتدئ زمانياً من القرن الثاني قبل الهجرة وينتهي في القرن الرابع بعد الهجرة، ويتوزع جغرافياً على كل قبائل شبه الجزيرة العربية، باستثناء القبائل المتاخمة للأعاجم. والذين يمثلون هذا الكلام هم العرب الفصحاء فصاحة سليقية. لكن هل بقيت رقعة الفصاحة العربية في عصر الاحتجاج على حالها منذ تسجيل أول شاهد لغوي إلى آخر شاهد؟ وهل استمر العلماء في جمع اللغة وتسجيلها من القبائل الحضرية في الوقت نفسه، مع القبائل البدوية بعد القرن الثاني الهجري؟

لقد تغيّرت رقعة الفصاحة - حسب الحاج صالح - على مرّ الزمان، فبعد أن شملت أكثر الأراضي العربية قبل الإسلام، بدأت تتضايق وتتحصر شيئاً فشيئاً بحكم اختلاط العرب بغيرهم في شبه الجزيرة العربية بعد ظهور الإسلام. ففي الوقت الذي بدأ أبو عمرو بن العلاء (ت 154) بجمع اللغة، بدأت رقعة الفصاحة في التقلّص تدريجياً، فترك المتحرّون (جماع اللغة) الحواضر ومدن الحجاز للاختلاط اللغوي الذي حصل بعد الفتوحات، واقتصروا على جمع اللغة في البوادي، إلا أنهم سجّلوا قبل ذلك الكثير من القصائد التي تروى الرواة من أفواه الشعراء الذين عاشوا في الجاهلية. ويمكن أن يُقسم مصير الفصاحة (الذي يمتدّ من القرن الثاني قبل الهجرة إلى القرن الرابع بعد الهجرة) إلى أربع فترات متتابعة⁽²²⁾:

1.7.3. الفترة الأولى: العهد الجاهلي (زمن المهلهل "زمن كثرة الشعر وتطويل

القصائد" إلى نهاية النصف الأول من القرن الأول قبل الهجرة).

إن الشعر الذي وصل إلينا من هذه الفترة من الجاهلية يغطي شبه الجزيرة العربية بأكملها تقريباً، فكل قبيلة عربيّة كانت لها شاعر واحد على الأقل أو أكثر، رُويت عنهم أشعارهم. وأخذ اللغويون العرب ابتداءً من سنة 90هـ بلغة كل هؤلاء الذين نقل عنهم الرواة الفصحاء، وأمّا القبائل التي كانت تقطن على الحدود المتاخمة لبلاد العجم فلم تحظ بما حظيت به القبائل التي ابتعدت عن هذه الحدود.

2.7.3. الفترة الثانية: بين الجاهلية والإسلام (الشعراء المخضرمون)⁽²³⁾.

تمتدّ هذه الفترة من سنة 50 قبل الهجرة وتنتهي حوالي سنة 41هـ، والذي حدث في هذه الفترة المهمة من حياة اللغة العربية هو حدث عظيم لا يتكرر في التاريخ

ألا وهو ظهور الإسلام ونزول القرآن الكريم بلغة العرب، وبذلك دخلت هذه اللغة في الخلود، وأحدث ذلك الحدث تغييرا عميقا في المجتمع العربي، وفي من كان يجاوره من المجتمعات غير العربية، وذلك بتقل العددا الكبير من القبائل إلى المدن الجديدة كالبصرة والكوفة، أو مدن الشمال كدمشق وحمص وغيرها، فاختلفت القبائل في أماكن مختلفة من العاهلية الإسلامية الفتية ودخل الناس في دين الله أفواجا، ومنهم غير العربي اللسان، وظهر اللحن على السنة العرب أنفسهم من جرأء تعايشهم مع غيرهم. وختمت هذه الفترة في سنة 41 هـ (بداية عهد بني أمية).

3.7.3. الفترة الثالثة: الشعراء الإسلاميون (من 41هـ إلى 180 هـ) (24).

إن رقعة الفصاحة السليقية بقيت على ما كانت عليه من بداية العهد الأموي حتى نهايته في 131 هـ. إلا أن اللحن بدأ ينتشر في المدن بسبب الاختلاط بين العرب وغيرهم. وبسبب ظاهرة تفشي اللحن، شهدت هذه الفترة حدثا مهما - أيضا - وهو ظهور علم النحو من خلال استتباط أهم قواعد اللغة العربية الخاصة بالإعراب، ثم تدوين كلام العرب بالسمع المباشر من جميع القبائل العربية من أهل الحواضر والبادي، باستثناء القبائل المتاخمة لبلاد العجم.

وبما أن التغيير اللغوي بدأ يظهر في العهد الأموي الممتد بين سنتي 41 و131 هـ إلا أن أغلب العرب القاطنين في المدن وخاصة في أمصار الإسلام بقوا على فصاحتهم، والدليل على ذلك أن سيبويه والنحاة الذين جاؤوا بعده احتجوا بشعراء كثيرين من مكة والمدينة والبصرة والكوفة، كما استشهدوا في هذه

الفترة بشعراء فصحاء موالى في الأصل وليسوا من العرب الأتجاه. وكان ابن هرمة (ت 176) آخر الشعراء الفصحاء الذين احتج بهم سيبويه.

أما بعد وفاة سيبويه سنة 180 هـ، فقد ظهرت ظاهرة عدوى اللحن، وشملت كل التجمعات الحضرية، وما إن دخل القرن الثالث على الناس حتى اختفت الفصاحة السليقية في المدن باختفاء البيئات اللغوية الفصيحة فيها. فتوقف العلماء عن الاحتجاج بلغة الحواضر، يقول ابن جنى: "علّة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المذر من الاختلال والفساد والخلط، ولو علم أهل المدينة باقون على فصاحتهم ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم، كما يؤخذ عن أهل الوبر"⁽²⁵⁾.

- أمثلة عن جمع اللغة وتدوينها من الحواضر في هذه الفترة:

أ- يروي الأزهرى عن أحد العلماء العرب، وهو ابن العربي(230هـ) أنه "كانت له معرفة بأنساب العرب وأيامها، وسمع من الأعراب الذين كانوا ينزلون بظاهر الكوفة من بني أسد وبني عقيل فاستكثر..."⁽²⁶⁾. وهذا دليل على استمرار العلماء في جمع اللغة العربية الفصحى من أفواه فصحاء العرب في هذه الفترة وما بعدها في حاضرة الكوفة وما جاورها من الضواحي التي سكنها الفصحاء.

ب- يروي الأزهرى أن ابن السكيت(244هـ) "...لقي الأصمعي فيما أحسب فإنه كثير الذكر له في كتبه، ويروي مع ذلك عن فصحاء الأعراب الذين لقيهم ببغداد"⁽²⁷⁾. وهذا دليل آخر على جمع اللغة وتدوينها في حاضرة بغداد في القرن الثاني الهجري وربما بعده بقليل.

4.7.3. الفترة الرابعة: تمتد من زمن اختفاء الفصاحة في المدن إلى زمن

اختفائها في البوادي (من نهاية القرن الثاني إلى القرن الرابع)⁽²⁸⁾.

لقد خرجت الفصاحة السليبية من المدن في أواخر القرن الثاني، وبقيت في البوادي بدليل مواصلة العلماء في القرن الثالث حتى الرابع تحرياتهم اللغوية بنفس الاهتمام.

- أمثلة على بقاء الفصاحة في هذه الفترة:

أ- يقول الأزهرى (282-370هـ) في كتابه "تهذيب اللغة" عن أسره لدى القرامطة سنة 312هـ، وتعجبه من بقائهم على فصاحتهم، واستفادته من كلامهم واحتججه بلغتهم في كتابه: "...امتحن بالإسار سنة عارضت القرامطة الحاج بالهبير، وكان القوم الذين وقعت في سهمهم عربا عامتهم من هوازن... يتكلمون بطباعهم البدوية وقرائحهم التي اعتادوها، ولا يكاد يقع في منطقتهم لحن أو خطأ فاحش... واستفدت من مخاطباتهم ومحاورة بعضهم بعضا ألفاظا جمّة ونوادير كثيرة، أوقعت أكثرها في مواقعها من الكتاب"⁽²⁹⁾.
ويذكر في موضع آخر من كتابه "لم أودع كتابي هذا من كلام العرب إلا ما صح لي سماعا منهم، أو رواية عن ثقة..."⁽³⁰⁾.

ب- ابن جني وحكايته عن فتى أعرابي سمعه سنة (355هـ) يتكلم على سليقته، فاحتج بكلامه. يقول: "سمعت سنة خمس وخمسين غلاما حدثا من عُقيل ومعه سيف في يده، فقال له بعض الحاضرين -وكنا مصحرين- يا أعرابي سيفك هذا يقطع البطيخ؟ فقال: إي والله وغوارب الرجال، فنصب الغوارب على ذلك؛ أي ويقطع غوارب الرجال"⁽³¹⁾.

لكن في هذه الفترة بدأت العامية تنتشر في التخاطب اليومي، وتغلبت شيئاً فشيئاً على الفصحى، وليس في المدن فقط، وإنما في البوادي أيضاً، وفي النواحي المنعزلة من شبه الجزيرة العربية. ومن ثم صارت الفصحى لغة ثقافة بعد أن كانت لغة كل أنواع التبليغ والتواصل بين أفراد القبائل العربية، إلا أن ذلك لم يتم إلا تدريجياً وفي مدة طويلة.

وعليه فقد أخذت رقعة الفصاحة تتقلص بصورة ملحوظة بداية من القرن الثاني حتى اختفت نهائياً في نهاية القرن الرابع، وتحديدًا بعد وفاة ابن جني الذي قال قبل وفاته: "لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المذر من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها، وترك تلقي ما يرد عنها وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا، لأننا لا نكاد نرى بدويًا فصيحًا، وإن نحن آنسنا منه فصاحة في كلامه، لم نعد ما يفسد ذلك ويقدم فيه"⁽³²⁾.

4. خاتمة:

تأسيساً على ما تقدم، نخلص إلى أن عبد الرحمن الحاج صالح أسس لمجموعة من المبادئ والأصول العلمية والمنهجية. اعتمدها للبحث في التراث اللغوي العربي، وصحح على ضوئها الكثير من المسائل والمفاهيم النحوية واللغوية؛ التي غير النحاة المتأخرون فحواها. ونقلها عنهم المحدثون والمعاصرون كما هي من دون تمحيص وتحريٍّ لحقيقتها.

ومن أبرز ما نبه الحاج صالح عليه زملاءه، من العلماء العرب والأجانب - زيادة على ما سلف ذكره - نذكر النقاط التالية:

- عدم تأثر النحو العربي في نشأته وتبلور مفاهيمه وتصوراته بالمنطق اليوناني، ولا بأي نحو أجنبي، لأنه نحو صادر عن إبداع فكري عربي أصيل؛

- ضرورة التمييز بين مفاهيم النحاة الأوائل؛ أمثال الخليل وسيبويه، ومن سبقهما وعاصرهما وجاء بعدهما، إلى غاية بداية القرن الرابع الهجري ومفاهيم النحاة المتأخرين كابن مالك وغيره؛

- ضرورة التمييز بين الأغراض العلمية العميقة في نحو القدامى، والأغراض التعليمية التربوية في نحو المتأخرين. وذلك لتجنب وصف أعمال القدامى بالغموض والتعقيد في مقابل وصف أعمال المتأخرين بالوضوح والتبسيط.

5. الهوامش:

- (1) انظر عبد الرجمان الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان، (منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، الجزائر، 2010) ص 8.
- (2) انظر المرجع نفسه... ص 11.
- (3) المرجع نفسه... ص 12 و 28.
- (4) المرجع نفسه... ص 10.
- (5) انظر عبد الرجمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة. (موقف للنشر، الجزائر، 2012) ص 9 وما بعدها.
- (6) انظر أحمد محمود نحلة: أصول النحو العربي، (دار العلوم العربية، بيروت - لبنان، ط1، 1987) ص 16.
- (7) انظر الحاج صالح: منطق العرب... 23 وما بعدها.
- (8) الحاج صالح: منطق العرب... 25.
- (9) ابن جني: الخصائص ج 1، تحقيق محمد علي النجار، (دار الكتب المصرية، مصر د- ت) ص 2.

- (10) انظر الحاج صالح: منطلق العرب... 325.
- (11) نفسه... 326
- (12) انظر محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي، (إفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، 2011)، ص10.
- (13) انظر الحاج صالح: منطلق العرب... 325 - 326.
- (14) انظر جميل علوش: ابن الأنباري وجهوده في النحو، (رسالة دكتوراه مخطوطة، جامعة بيروت- لبنان، 1977). 122.
- (15) انظر الحاج صالح: السماع اللغوي... 204.
- (16) الحاج صالح: السماع اللغوي... 258 و259.
- (17) الحاج صالح: السماع اللغوي... 260.
- (18) المرجع نفسه... 259.
- (19) انظر تمام حسان: الأصول، (عالم الكتب، القاهرة- مصر، 2000) ص96.
- (20) الحاج صالح: السماع... 323.
- (21) محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي... 76.
- (22) الحاج صالح: السماع... 77 وما بعدها.
- (23) - الحاج صالح: السماع... 98 وما بعدها.
- (24) - المرجع نفسه... 110 وما بعدها.
- (25) ابن جني: الخصائص، ج2، تحقيق محمد علي النجار، (دار الكتب المصرية، مصر (د- ت). ص5.
- (26) أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة. ج1، تحقيق عبد السلام هارون، (الدار المصرية للتأليف والترجمة. 1964). مصر. ص 21.
- (27) نفسه ج1، ص 23.
- (28) انظر الحاج صالح: السماع اللغوي... 125 وما بعدها.
- (29) أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة. ج1، 40.
- (30) أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة. ج1، ص7.

- (31) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها، ج 1/ تحقيق علي النجدي وآخرين، (دار سزكين للطباعة والنشر، 1986)، ص 210.
(32) الخصائص... 6/2.

5. قائمة المراجع:

- 1- ابن جني: الخصائص، ج1+ج2 تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر (د- ت).
- 2- ابن جني: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها، ج 1/ تحقيق علي النجدي وآخرين، دار سزكين للطباعة والنشر، 1986.
- 3- أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة. ج1، تحقيق عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة. 1964. مصر.
- 4- أحمد محمود نحلة: أصول النحو العربي، دار العلوم العربية، بيروت- لبنان، ط1، 1987.
- 5- تمام حسان: الأصول، عالم الكتب، القاهرة- مصر، 2000.
- 6- التواتي بن التواتي: محاضرات في أصول النحو، دار الوعي، الجزائر، 2008.
- 7- جميل علوش: ابن الأنباري وجهوده في النحو، رسالة دكتوراه مخطوطة، جامعة بيروت- لبنان، 1977.
- 8- عبد الرحمان الحاج صالح: السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة. موقف للنشر، الجزائر، 2012.
- 9- عبد الرحمان الحاج صالح: منطق العرب في علوم اللسان، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، الجزائر، 2010.
- 10- محمد خير الحلواني: أصول النحو العربي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، 2011.

التباينات الإبلاغية لتلقي الرواية التفاعلية عبر الفضاء الافتراضي مقاربة سيميولوجية لمقتطفات رواية "ذاكرة الماء" لواسيني لعرج

THE REPORTING DISCREPANCIES TO RECEIVE THE INTERACTIVE
NOVEL THROUGH VIRTUAL SPACE IS A SEMIOLOGICAL APPROACH TO
"THE EXTRACTS OF THE NOVEL "THE WATER MEMORY

* أ. نبيل شايب

تاريخ القبول: 2020-03-11

تاريخ الاستلام: 2019-01-01

الملخص :

أوضحت المحتويات الثقافية المنشورة في الفضاءات الافتراضية من مسؤولية السيميولوجيا، نظرا لاهتمامها بالعلامة والمعنى وبالممارسة الدالة لها وفق مسار توليدي للمعاني والسيّاقات من خلال وصف وتحليل وتفكيك علاماتها حسب المستويات التي تقترحها المقاربات السيميولوجية.

من هذا المنطلق، تهدف هذه الدراسة التحليلية السيميولوجية إلى توضيح معالم التباينات الإبلاغية لمقتطفات الرواية التفاعلية ذاكرة الماء، خاصة أمام تعدد أنماط تلقي الشباب لمثل هذه الفضاءات والتفاعلات التي تفرزها عبر شبكات التواصل الاجتماعي، مما جعل هذه العلامات الثقافية الدالة من بين القضايا التي دار حولها جدل كبير نتيجة التغييرات والمستجدات في العصر الحديث.

وتوصلنا من خلال تطبيق مقاربتنا التحليل السيميولوجي للباحثين جوليان غريماص، و الفرنسي جورج موليني، إلى نتيجة مفادها أن الرواية التفاعلية تعتبر

* جامعة يحي فارس المدينة، الجزائر. البريد الإلكتروني: chaibnabil07@gmail.com (المؤلف المرسل)

إبداعاً أدبياً قوامه اللغة، وعملاً فنياً تتضافر فيه مجموعة من التصوّرات والاتجاهات بوصفه بنية دلالية، بل مرآة تعكس هذا المخاض الفكري والتفاعل الوجداني بين ذاتيين، ذاتٌ أبدعت وفق ما تملكه من قدرة على تكثيف وصناعة الدلالة وفق سيكولوجية إبداعية لها سننها وضوابطها وخلفيتها الاجتماعية والثقافية، وذات أخرى حسب دراستها متمثلة في مستخدمي موقع الفيسبوك الذين يتلقون العمل الفني الإبداعي وفق ما يمتلكونه من كفاءة وأعراف قرائية تقارب المعنى وتفكك الدلالة عبر المنصّات الالكترونية لمواقع التواصل الاجتماعي .

الكلمات المفتاحية: الرواية، التّسق، الدّلالة، التّأويل، الاتصال

الافتراضي، التفاعل

Abstract:

Become a cultural contents published in cyberspace is the responsibility of the semiology, given the interest in the brand, and its function as a generative track practice for meanings and contexts through description and analysis and dismantle their brands as the levels suggested by semiology approaches.

In that sense, this base semiology when all researchers, especially in front of multiple styles of such youth spaces and interactions generated through social networks, making these tags cultural issues to function around the House much controversy as a result of the changes and Developments in modern times.

From here, it can be said that the interactive novel is a literary language, and creative work of art where a set of perceptions and attitudes as a semantic structure, but a mirror for this intellectual and emotional interaction between labor obligation, with fads as its ability to intensify and make the indication According to the psychology of her creative nature and their social and cultural background, as our study characterized by Facebook users who receive creative artwork according to their efficiency and customs have convergence on the disintegration of the indication, on this basis we drop these Two approaches to the published excerpts via Facebook pages of a novel water memory to its owner "console me to limp as a representative sample.

Keywords: the novel, dénote, interprétation, communication, interaction

المقدمة :

تصنّف الرواية التفاعلية في الفضاء الافتراضي على أنها أنساق سيميائية دالة، تمتاز فيها الدوال بالمعاني لتشكل مجال اهتمام السيميولوجيا وفضاء رحبا لتطبيق جميع مقارباتها من خلال سيميولوجيا الثقافة، باعتبار أن الخطاب الثقافي التفاعلي أوجد لنفسه بجلته الرقمية الجديدة مكانة في مجال البحث السيميولوجي، فشكّل بعلاماته النصية والايقونية و دواله الرمزية المختلفة العديد من الصور الثقافية التي يمكن أن تكون موضوع كلّ بحث سيميولوجي يناشد فيه الباحث مختلف الأبعاد التي تكونها هذه البنية باتحاد شفراتها وبامتزاجها مع طبيعة الوعاء الحاوي لرموزها وكذا خصوصيات الموضوع الذي يعالج فيها من خلال تتبع وتقصّي سيرورة المعنى.

1. البناء المنهجي والمفاهيمي لموضوع الدراسة

1- 1 الإشكالية

تستمد الرواية التفاعلية في الفضاء الافتراضي تماسكها الدلالي من وجود بنية عميقة موظفة كبنية كبرى للنص وكذا من وجود منطوق سردي ينظم العلاقات بين الوحدات السردية، لذلك قمنا بالاعتماد على جميع الخطوات المنهجية التي أقرها غريماس Greimas إلى جانب تطبيق الأسلوبية كمنهج نقدي يمثل منظومة متكاملة تحدث لدى المتلقّي أثرا جماليا، هذا من خلال إسقاط جميع الخطوات المنهجية لمقاربة جورج مولينييه G. Molinié

من هذا المنطلق، توسّعت هذه القاعدة السيميولوجية عند جل الباحثين، خاصة أمام تعدد أنماط تفاعل الشباب مع شبكات التواصل الاجتماعي، مما

جعل هذه العلامات الثقافية الدالة من بين القضايا التي دار حولها جدل كبير نتيجة التغييرات و المستجدات في العصر الحديث ، سيما مع تنامي موجات العولة وما رافقها من تطورات في مجال المعلوماتية ، وما أحدثته من تأثير في النسيج الثقافي للمجتمع و النسق القيمي لدى الشباب الجزائري.

لذا ارتأينا أن نبور إشكالية بحثنا على النحو التالي:

فيم تكمن التباينات الدلالية لرواية ذاكرة الماء للروائي واسيني لعرج المنشورة عبر الحوامل الألسنية لموقع الفايسبوك؟

1- 2التساؤلات

1. ماهي طبيعة الفروقات الاتصالية المقامة بين المبحوثين أثناء تأويلهم لمقتطفات رواية ذاكرة الماء المنشورة في الفايسبوك؟
2. ماهي الأبعاد الضمنية الذي تتضمنها الرواية التفاعلية المتداولة بين مستخدمي الفايسبوك؟
3. ماهي المعاني الرمزية التي يضيفها الشباب أثناء تفاعلهم الافتراضي مع مضمون مقتطفات الرواية التفاعلية المتداولة عبر الفايسبوك؟

1- 3 منهج الدراسة ومقاربات التحليل

اعتمدنا في هذه المداخلة على منهج كفي قائم على التحليل السيميولوجي نظرا لطبيعة الرسالة المتمثلة في دلالات الرواية التفاعلية عبر شبكة الفايسبوك باعتباره خطوة جريئة لربط الثقافة بالمعطى التكنولوجي وفق آلية تفكيكي و تأويلية.

قمنا بالاعتماد على جميع الخطوات المنهجية التي أقرها غريماس Greimas إلى جانب تطبيق الأسلوبية كمنهج نقدي يمثل منظومة متكاملة تحدث لدى المتلقي أثرا جماليا، هذا من خلال إسقاط جميع الخطوات المنهجية لمقاربة جورج مولينييه G. Molinié .

هذا وتتوافق كل عملية سيميولوجية مع مستوى من مستويات التحليل السيميولوجي، حيث نجد القراءة في المستوى التعييني، ونجد كلاً من التفسير والتأويل والنقد و التحليل في المستوى التضميني الذي يناشد الخبرة الذاتية للباحث التي من شأنها أن تكشف عن أبعاد العلامة الثقافية وخلفياتها⁽¹⁾.

2- التمثيل الدلالي لمقتطفات رواية "ذاكرة الماء" المنشورة عبر الفايسبوك

ولتوضيح التحليل السيميولوجي النصي الذي قمنا به، اعتمدنا على المحاور التالية:

- 1- تقديم ملخص للرواية.
- 2- تحليل صفحة "واسيني لعرج" على الفايسبوك.
- 3- قراءة سيميائية لصورة الغلاف الخارجي للرواية.
- 4- تطبيق مقاربتى غريماس Greimas و مولينييه Molinié على عينة التحليل.
- 5- استقراء البعد التداولي للتعليقات المصاحبة للمحتوى الثقافي

2- 1: التحليل وفقا لمقاربة رولان بارث R.Bartes

➤ تقديم ملخص للرواية:

تصف الرواية المختارة فترة هامة وحرحة من تاريخ الجزائر الممتدة من 1993 - 1995، مسلطة الضوء على الخطاب السياسي الذي تهدي به كل من السلطة

والمعارضة في ممارساتها، وعلى بعض التقنيّات والظواهر الفنيّة التي استخدمها الكاتب في التعبير عمّا يدور في الواقع الجزائري، لعلّ من أبرزها التذكّر والمفارقة والبوح بالصوت العالي. وكشفت عن فضاء الرواية الذي يحتلّه الموت، وعن أزمة المجتمع التي نجمت عن غياب الوعي والثقافة بسبب تعييب المثقفين الجادّين، وتأتي أهمية رواية " ذاكرة الماء " من بين الروايات التي كتبها " واسيني لعرج " كونها رواية فنية مثيرة للانتباه شكلاً ومضموناً، حيث تطرح في عمقها عدّة أسئلة متعلقة بالهوية الثقافية والانتماء الحضاري، إلى جانب التهديدات التي كان يتلقاها المثقّف

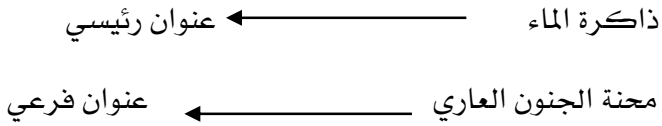
وتتشرك الأشكال السردية المتنوّعة التي أشرنا إليها في دفع الأحداث الروائية بشكل متناسق في انسياب فني رائع رغم تداخل المشاهد والأحداث التي تحكّم فيها الروائي بمهارات عالية تشد أنفاس القارئ وتجعل من ذاكرة الماء وحدة فنية كاملة وتجربة دالة على نضج الرواية العربية في الجزائر، والدليل على ذلك تواجدها بقوة في الفضاء الافتراضي.

وبخصوص عنوان الرواية " ذاكرة الماء "، يمكن القول أن العنوان يعد علامة سيميائية ذات أبعاد دلالية وأخرى رمزية، تستوجب على الباحث تتبع دلالتها ومحاولة فك شفراتها، خاصة وأن العنوان أول اتصال نوعي بين المرسل والمتلقي، ومن هنا فإن على المتلقي أن يقرأ العنوان من مستويين:

المستوى السطحي: مستوى ينظر فيه إلى العنوان بوصفه بنية مستقلة.

المستوى الضمني: مستوى تتخطى فيه الإنتاجية الدلالية لهذه البنية⁽²⁾.

ويعد العنوان عتبة النص الأول التي تواجه المتلقي، باعتباره مفتاحاً أساسياً من مفاتيح التأويل، إذ أنه المحور الذي يحدد هوية النص وتدور حوله الدلالات.⁽³⁾ وعلى هذا الأساس تتيح رواية " ذاكرة الماء" للقارئ عنوانين أحدهما رئيسي وآخر ثانوي:



2- 2: التحليل وفقا للنموذج العاملي Model Actantiel لغريماس Greimas

يهتم الباحث السيميائي غريماس في تعامله مع النصوص بالشروط الداخلية للمعنى دون اعتبار لتلك العلاقات التي يقيمها النص مع أي عنصر خارجي عنه، حيث عمد هذا الأخير إلى تقسيم النص إلى مستويين رئيسيين أو ما يعرف بمستويات النص السردي.

أولاً: تحديد مستويات النص السردى

المستوى السطحي Le Niveau De Surface:

المستوى العميق Le Niveau De Profond

هذه البيئة المتحركة يحدد معالمها التفاعل، تستند إلى تفاصيل التناقض والتضاد، التقابل والترادف، وهي الفكرة التي لخصها في مربّعه السيميائي المشهور المسمى بمربع غريماس الذي يركز على أن الشخصيات مكوّن أساسي من مكونات النص السردى، وتفاعلها يحدد النموذج العاملي Model Actanciel الذي ينحصر في الذات الراغبة، الموضوع المرغوب فيه، المساعد والمعارضين.⁽⁴⁾

لذا فلا يتحدد المستوى العميق للبنى الدلالية إلا إذا شخصناه وفق مقولة مركزية تتمثل في التحولات السردية Narratives Transformations بحيث نطرح الدلالة كشكل منظم قابل للتجسيد في مواد تعبيرية متنوعة وهنا فقط تتضح الخطاطة السردية.

يرتكز بناء الحكمة السردية في رواية " ذاكرة الماء " على نظرة عميقة تعتمد التسلسل المنطقي للأحداث عبر الزمن، إذ تتعاقب الأحداث على مسرح الحياة، بداية من سنة 1993، وتتطور المواقف شيئاً فشيئاً حتى يبلغ السارد درجة عالية من التوتر والصراع.

تشير المقتطفات المنشورة على الصفحة الخاصة للكاتب عبر الفايسبوك أن العبارات كلّها في مستواها السطحي والعميق تشير إلى ذاكرة يوم من أيام رجل مثقف في مواجهة جنون الإرهاب السري والمعلن لجماعات مسلّحة بعدائها للحياة الإنسانية، حيث يقول في المقطع الأول المنشورة عبر صفحة الفايسبوك: " نحن

الفقراء لا نملك الشيء الكثير سوى كنز المعلومات الذي نورثه لأصدقائنا وأحببتنا، نتذكرهم به ويتذكروننا به، أما الحكام هؤلاء الذين يملؤون الشوارع بنصبهم التذكارية، والتلفازات بوجوههم، سيندثرون ... ومن خلال القراءة السيميائية للمقطع الثالث، نلاحظ أن هناك ذات ساردة هي وجدان تتطبع عليه وقائع الحياة اليومية، فينخرط المثقف وهو أستاذ جامعي وروائي في تواصله مع فعاليته الأسرية، فرغم بعد المسافة إلا أن العلاقات الأسرية لم تغب عن هذه العائلة المفككة، فجنون الإرهاب والجماعات المسلحة لم يتركها تمارس طقوسها الأسرية كجميع الناس، حتى الناس يكبرون ويموتون ويبقى كل شيء مخزنا للذاكرة المجروحة، وهذا يتضح جليا من خلال قوله: " ... حماقة الإنسان أحيانا وعظمته، هو فناؤه داخل أسئلة يجري وراءها وهي مثل أطراف الأخطبوط تتعدد وتلتفّ حوله، حتى إذا وصلت امتداداتها إلى عنقه وشعر بها تضغط عليه تذكر كم أن أشياء كثيرة ضاعت في الفراغات الكبيرة، مع ذلك تظل جرأته الكبيرة هي قدرته اللامتهاية على تحويل الخوف واليأس إلى حالة رومانسية قصوى من الجنون ... "

المقطع الرابع المنشور على صفحة الفايسبوك، يظهر أن الذات الساردة تبدو رافضة لواقعها، غير قادرة على إيجاد البديل الممكن تحقيقه وأصبحت الذات تعاني من اهتزازها، وتسعى في أكثر من موقف إلى الابتعاد عن هذا الواقع، هذا يتضح جليا في قوله: " ... الأمن شعور داخلي، إما أن يغمرنا أو يؤلنا غيابه، هذه البلاد تعيش في حضرة وحش، عندما يفتح فاه، سيأكل الأخضر واليابس ... " مضيئا: " ... نحن في وضع مضحك نستهلك الحضارة بتخلف ...، لقد تقلص

الزمن وانكسر وصار قصيراً أمام الحياة التي بعد أن كانت حلاً لم تعد إلا مشروع مؤت مؤجل ينتظرنا في كل زاوية داخل هذه المدينة ... "

لينتقل بعدها صاحب الرواية " واسيني لعرج " في المقطع الأخير المنشور عبر صفحته والمقتطف من رواية " ذاكرة الماء " إلى وصف حالة جديدة ألا وهي حالة السجن والعيش في المنفى، مقطع يحمل العديد من المكونات السردية التي تشير إلى اليأس، الحرمان، المساواة من خلال قوله: " ... ها أنا ذا أصرخ بمنتهى قلبي، لست سعيداً، لست سعيداً، ولكن لا خيار لي غير العيش داخل هذه الحيطان الهرمة ... "

ثانياً: تفعيل النموذج العاملي Model Actanciel

في هذه المرحلة اعتمد غريماس على تفعيل العناصر المشكلة للنموذج العاملي، لينتقل من المستوى السطحي كخطاطة مقننة إلى مجموعة من القواعد المجردة إلى تفعيلها في مستوى الوجود المشخص لهذه العلاقات ويكون ذلك كما يلي:

1. الخطاطة السردية: Schema Narrative

لا يتحدد المستوى العميق للبنى الدلالية إلا إذا شخصناه وفق مقولة مركزية تتمثل في التحولات السردية Transformations Narratives ، بحيث تطرح الدلالة كشكل منظم، قابلة للتجسيد في مواد تعبيرية متنوعة وهنا تتضح الخطاطة السردية⁽⁵⁾.

ونلاحظ أن كل المقتطفات المنشورة على صفحة الفايسبوك من رواية

" ذاكرة الماء " كانت عبارة عن مقاطع متسلسلة وفيها نوع من التحولات السردية (تنافر، تداخل)، ليعطينا في النهاية بنية منسجمة متماسكة، فبعد القهر والظلم والمعاناة التي عايشها صاحب الرواية إبان الجنون الإرهابي - حسب

الرواية - إلا أن عباراته الأخيرة تحمل نوعاً من التفاضل داعياً الطبقة النخبة أو المثقفة إلى التغيير بأقلامهم وكتاباتهم، هذا ما يعبر عنه غريماس بالمحتوي القبلي والمحتوى البعدي، فالبدائية - رواية ذاكرة الماء - تعطينا محتوى مقلوبا Contenu Inversé والنهائية تثبت المحتوى المستقر والثابت Contenu Posé وعبر غريماس عن ذلك بالمعادلة التالية⁽⁶⁾:

هذا ويتم تحديد الخطاظة السردية من خلال اللحظات السردية التالية: التحريك، الأهلية الإنجاز، الجزاء، ولكل منها موقعه الخاص، خاصة وأن الوحدة الخطابية هي تتابع لمفوضات تقوم داخلها الوظائف على مستوى العلامات اللغوية لتمثيل مجموعة من السلوكيات الموجهة نحو غرض ما.

« Le récit, unité discursive, doit être considéré comme un algorithme, c'est-à-dire, comme une succession d'énoncés dont les fonctions- prédicats simulent linguistiquement un ensemble de comportements orientés vers un but. »⁽⁷⁾

1.1 التحريك / Manipulation / فعل الفعل

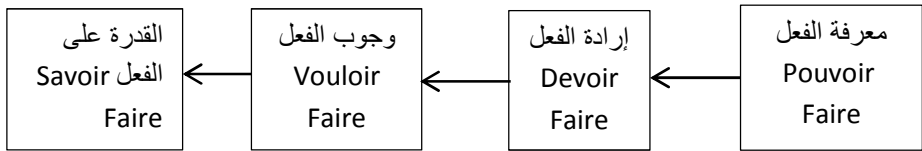
التحريك هنا بمعنى خلق صيغة فعل الفعل أي الدفع بالذات للقيام بفعل ما بإرادة قد يكون مصدرها ذات الفاعل وتسمى هذه المرحلة مرحلة الاحتمال، وهنا يتجسد بعدان للمكوّن السردية:

1- بعد ذهني إقناعي: حيث قد استعان الروائي على التعدد والتناوب بتنوع السرد من ذاتي إلى تاريخي بهدف تحديد البعد الإقناعي كالتلازم بين التوجه الذاتي من شراسة الإرهاب إلى تذكّر أسماء تاريخية خالدة في التاريخ العالمي أو العربي عند قوله: " ... من يتذكر اليوم طغاة الدنيا منذ بدأ الخليفة، لكن من

ينسى اليوم شكسبير، بشار بن برد، عمر الخيام ... " وهنا تجسدت وظيفة التحريك Manipulation في بعدها الذهني الإقناعي.

1.1. بعد تداولي تأويلي: هنا تجسد هذا القول في قوله المخيف هو: " لأن رغبتنا للحياة نفسها لم تعد كبيرة ... لقد ضيعنا كل علامات الطريق ... " البعد التداولي واضح ودال على درجة كبيرة من القهر واليأس ومعبرة عن الأزمة النفسية التي يعيشها المثقف مجسدة بفعل تأويلي يعود إلى المرسل إليه بغرض تحقيق التغيير الكفاءة compétence

في هذه المرحلة ينتقل الفعل من حالة الاحتمال المجسدة في فعل إقناع المرسل وفعل تأويلي إلى حالة تحيين وتقوم الكفاءة حسب غريماس وفق المخطط التالي⁽⁸⁾:



3.1. الإنجاز / الأداء Performance:

4.1. الجزاء Sanction / التقويم:

الجزاء هو نهاية الخطاطة السردية ولا يكون له أي معنى إلا بارتباطه بعنصر التحريك Manipulation، قلنا أن عنصر التحريك لخصناه في البعد الذهني الإقناعي من خلال الاستشهاد بالأسماء التاريخية إلى جانب البعد التداولي الذي وصف فيه الروائي الحالة الكارثية من اليأس، إلا أن التقويم يظهر لنا في العبارة

التي يغرس فيها المرسل بذرة الأمل في نفوس المتلقين ويدعوهم إلى التغيير من خلال قوله في المقطع الأخير وهو مقطع يدل على نهاية المخطوطة السردية، قائلاً: " ... يجب أن نكتب لكي نجعل من جنوننا أمراً ممكناً خارج أجسادنا التي لم تعد قادرة على تحمل كل هذه المساواة ... "

ثالثاً: تحديد المسار السردى :Processus Narratif

يتمثل المسار السردى في الدراسات السيميائية في تحديد نمط الوجود السيميائي للذوات والموضوعات معاً، خاصة وأن النموذج العاملي لغريماس يقوم على ثلاث محاور أساسية تتميز بتفاعل الشخصيات فيما بينها، وهو التفاعل الذي يشكل أحداثاً كثيرة تحدد البيئة السردية للرواية.

❖ محور الرغبة Axe de Desire

❖ محور الصراع Axe de Lute

❖ محور الاتصال Axe de Communication

أولاً: محور الرغبة Axe de Désire

تعتبر ثنائية (الذات / موضوع) ثنائية هامة في النموذج العاملي، لأنها نقطة الإرسال الأولى لتحول سردي سيصل إما لإثبات حالة أو لنفيها أو لخلق حالة جديدة.

إن انتقال حدّي هذه الثنائية من النفي إلى الإثبات أو العكس، يكسب النموذج العاملي حركية تمنحه صيغة توزيعية في النص الحكائي⁽⁹⁾ وهذا ما سنوضحه في المقتطفات الخاصة برواية ذاكرة الماء المنشورة على الصفحة الافتراضية لواسيني لعرج عبر موقع الفاييبوك، والتي حصلت على 720 مشاهدة و 450 إعجاب وعدد معتبر من التعليقات.

من هنا يمكن أن نعتبر أن الراوي الأستاذ الجامعي الذي يريد الوفاء بالعهد للوطن بالرغم من الظروف الصعبة التي عايشها هو بمثابة ذات رغبة واتضح ذلك من خلال الرسائل التي تبادلها الراوي مع زوجته، فكتب لها عن الخوف والخراب والتخلف والمعاناة بمفردات معهودة في الرواية مثل: الخوف، جنود منكسرين، الموت، الجنون وغيرها، في حين نلاحظ أن المقتطفات المختارة تشير كذلك إلى الدفاع عن الرسالة الثقافية والمتقنين في الجزائر وهنا يبرز الموضوع المرغوب فيه، حيث أن المعجم اللغوي في بعض المقتطفات تغير تماماً وهنا تظهر المفارقة بين الموت والدعة لحماية المثقف، واستمرارية الحياة حيث استخدم الراوي مفردات الشجر، الأوراق، المطر ورائحة التربة وحين تحدث عن الماضي استخدم مفردات من العالم المشرق، والخلاصة أن الرواية صرخة من موقد نار، ودعوة إلى إصلاح الخراب الذي تسرب إلى كل شيء، ومقاومة المذبحة التي تستهدف محور ذاكرة الأمة وكتابة تاريخ جديد لها.

وحسب النموذج العاملي لغريماس يمكن أن نميز بين نوعين من الموضوعات:

1- موضوع القيمة *Objet De Valeur*: حيث وفق الكاتب في رسم الواقع بروح نقدية مرة، مستثمراً ما توفره المفارقة المبنية على ثنائيات ضدية: الموت / الحياة، الذاكرة / النسيان، الاستمرارية / الفناء، على الرغم من مرارة الواقع المعاش.

2- الموضوع الصيغي *Objet Modale*: المتمثل في الكفاءة اللازمة لتحقيق الأداء، فقد تجاوزت وجهة نظر الراوي موقف الرفض فحملت مسؤولية تردي الأوضاع في الجزائر إلى السلطة الحاكمة والمعارضة، وهذا ما اتضح لنا جلياً من خلال كل التعليقات التي صاحبت جميع المقتطفات.

ثانياً: محور الصراع Axe de Lutte:

يعرف غريماس محور الصراع بكونه العلاقة التقابلية بين عنصرين المساعدين والمعارضين للذات في تحقيق رغبتها.

تتحدد العوامل المساعدة في المقتطفات المنشورة على صفحة واسيني لعرج على الفيسبوك، في زوجته " مريم " ويتضح ذلك في الرسائل التي يبين فيها رؤيته لرسالة المثقف واختلافه مع الذين يديرون ظهورهم للوطن في مأزقه.

هذا ونجد عوامل أخرى مساعدة للذات في تحقيق رغبتها، تتمثل في تلك النخبة المثقفة التي اعتمدت القلم والحبر سلاحاً لها، خاصة وأن الرواية وقفت عند الأزمة الثقافية، حيث أدرك الراوي أن هذه الأزمة تحتل جانباً هاماً من الأزمة الجزائرية، فكانت الثقافة هي الضحية والهدف، تعرضت معالمها المادية ورموزها إلى هجمات قاسية.

ثالثاً: محور الاتصال Axe De Communication:

تتجسد ثنائية المرسل / المرسل إليه في طرف باعث على الفعل وطرف مستفيد من الفعل وهما جزءان سرديان لمجموع التحولات السردية داخل النص السردية⁽¹⁰⁾.

وفي المقتطفات المنشورة يبرز التواصل اللفظي بين كافة الشخصيات إلى جانب الحوار الذي دار بين الراوي وزوجته " مريم " عبر رسالة مكتوبة، ومثلما استند النص إلى الذاكرة الشفهية، استند إلى الذاكرة المكتوبة وهي بمثابة رجوع الصدى من طرف المرسل إليه والتي تمثلت فيما احتفظ به الراوي من

قصصات صحفية تعبر عن الجرح الجزائري، وهكذا كانت القصصات مشاعل للذاكرة وكانت الرواية صفحات من الذاكرة المؤلمة.

كما يتضح أن الحوارات كلها قصدية، إلى جانب الاعتماد في بعض الأحيان على الحوار الرمزي، ومن أبرزها رمز البحر، فإحساس الراوي بوجود البحر رمز لليقظة والوعي والحضور والأمل أحيانا آخر.

ثالثا: التحليل وفقا للمقاربة الأسلوبية L'approche stylistique لجورج مولينييه

G.Molinié

يشير الباحث الفرنسي " جورج مولينييه " في كتابه Vocabulaire De La Stylistique " مفردات الأسلوبية " إلى أن الأسلوب هو طاقة كامنة في اللغة وهو مجموعة من التحديدات اللغوية - الكلام - من جهة، ومن جهة أخرى يؤكد مولينييه أن الأسلوب مصطلح يدل على ما يعرف بالصور التركيبية الصغرى⁽¹¹⁾

Figures Microstructurales

للتذكير فقط، تعتمد مقاربة جورج مولينييه على ثلاث خطوات منهجية كبرى تتمثل فيما يلي:⁽¹²⁾

1. تحديد نظام الأدبية Le Régime De Littéararité

2. استخراج السمات الأسلوبية Le Stylème

3. الأسلوبية العاملة La Stylistique Actancielle

أولا: مبدأ نظام الأدبية Le Régime De Littéararité

نركز في الخطوة الأولى لجورج مولينييه على الوظيفة الأدبية La Littérarité في ضوء المقاربة الأسلوبية مع ضرورة استقصاء المفردات الكامنة في المقتطفات المنشورة على الفايسبوك Le Lexique ويتضح لنا من خلال هذه الأجزاء أن بناء الخطاب السردي كان بطريقة أسلوبية متعددة، جمع بين مختلف الصيغ الممكنة.

ولتفكيك البنية السردية لهذه المقاطع، لابد من فهم الإطار الدلالي للرواية وتحديد معظم أساليبها، خاصة أن الأسلوب حسب مولينييه Mollinié هو النظام بوصفه أدبية عامة، ومن أجل استقراء البنية الدلالية لابد من معرفة شكل الأسلوب وربطه بنظام المفردات Le Lexique من خلال الجدول التالي:

شكل الأسلوب	المفردات
أسلوب إثارة الشعور	<ul style="list-style-type: none"> - نحن الفقراء لا نملك شيئاً سوى <u>كنز</u> الكلمات الذي نورثه لأصدقائنا. - من يتذكر اليوم <u>طغاة</u> الدنيا منذ بدء الخليفة. - أشعر أنه وراء الخطابات الكثيرة <u>يختبئ</u> كذب كبير ووراء الأشياء الصغيرة <u>يдахات</u> يجب أن نتعمقها.
أسلوب انتقائي تدرجي	<ul style="list-style-type: none"> - <u>الخيف</u> هو هوان رغبتنا للحياة <u>لم</u> تعد <u>كبيرة</u>. - لقد <u>ضيعنا</u> كل علامات الطريق. - نهايات الأسبوع صارت <u>قيامه</u> نتظر بفارغ <u>الصبر</u> زوالها لنعود إلى العمل.
أسلوب إنحرافي	<ul style="list-style-type: none"> - المرأة عندنا كلما <u>تزوجت</u>، <u>فقدت</u> <u>جميبتها</u> وتحولت إلى سلة <u>نفايات</u> رجل <u>مقتول</u> من داخله.

	<p>- الرجل عندنا كلما تقدم ازداد <u>خوفاً</u> و<u>انحرافاً</u>. - وإذا <u>تحركنا</u> صرنا صناع <u>الفيتة</u> و<u>تخريب</u> الوطن. - إذا <u>صمتنا</u>، <u>يركبون</u> علينا.</p>
<p>أسلوب إنفعالي</p>	<p>- <u>أخشى</u> أن تكون هناك جهة أو جهات <u>تلهب</u> برؤوسنا. - إذا <u>طالبنا</u> بحقنا قال لنا المسؤولون أن وضعية البلاد <u>صعبة</u>. - <u>الأمن</u> شعور داخلي إما أن <u>يغمرنا</u> حضوره أو <u>يؤلنا</u> غيابه.</p>
<p>أسلوب ساخر</p>	<p>- هاهي الدنيا <u>تضحك</u> علينا. - ماذا <u>بقي</u> من العروبة؟ الاشتراكية؟ السعادة؟</p>
<p>أسلوب إنشائي تسلسلي</p>	<p>- يجب أن نكتب لكي نجعل من <u>حنوننا</u> أمراً ممكناً خارج أجسادنا التي لم تعد قادرة على تحمل كل هذه <u>القسوة</u>. - أرغب أحياناً في <u>الصراخ</u> بأعلى صوتي حتى <u>يسمعني</u> الله في <u>غفوته</u> و<u>سلطانه</u>.</p>
<p>أسلوب الذم المبطن</p>	<p>- ها أنذا <u>أصرخ</u> بمنتهى قلبي، لست <u>سعيداً</u>، لست <u>سعيداً</u>. - لكن لا خيار لي غير العيش داخل هذه <u>الحيطان</u> <u>الهرمة</u> وهذه الوجوه التي فقدت الكثير من <u>ألقها</u>، أحاول أن <u>أنسى</u> التفاصيل. - لم <u>يبق</u> الشيء الكثير في هذا العمر <u>المرهق</u>.</p>
<p>أسلوب البلاغة والبديع والصور البيانية</p>	<p>- الوحدة <u>تضخم</u> حالة الألم وتزيد من <u>حدتها</u>، ومن حدة <u>صفائها</u> و<u>شفافيتها</u>.</p>

	<p>- لكن المدينة تبدو ضيقة والدنيا بعيدة عن همومي.</p> <p>- انتهى إلى الاقتناع بضرورة الصمت والنزول رويداً رويداً إلى أعماق نقطة في القاع.</p>
أسلوب المديح والمحاكاة	<p>- أشتاق إليك، اشتهيتك، غيابك يؤذني، لا شيء في سواك، سوى لغتك ودهشتك الطفولية.</p>
أسلوب المراوغة	<p>- لقد انسحب الذين كنا نحبههم وانطفأت كل العيون الطيبة.</p> <p>لقد بدأت رحلة البأس بكل مخاوفها.</p>

من خلال الجدول يتضح لنا حسب مقارنة جورج مولينييه، أن المفردات الموظفة تشير إلى ثنائية محنة الذات/ الوطن عبر تداخيات ذاكرة جريحة حاضراً وماضياً، كل ذلك على وقع مناخات الحرب الأهلية الدامية التي شهدتها جزائر التسعينيات وما يطبعها من ممارسات القهر، والقمع، تفقد الإنسان إنسانيته بعد أن تدمرت إرادته وجسده على حد السواء.

Rechercher sur Facebook

Nabil Accoui Retrouver des amis

7 août 2015, 20:22

مقتطفات من رواية ذاكرة الماء للكاتب واسيني الأهرج

مقتطفات من رواية ذاكرة الماء للكاتب واسيني الأهرج

واسيني الأهرج

ذاكرة الماء

نحن الفقراء لا نملك الشيء الكثير سوى كل الكلمات التي نورة لإصداقنا واحبنا. فننكر هوبه . و ينكرونا به . اما الحكام . هؤلاء الذين يملكون الثروات يصعبهم التنكارية . و التفورات بوجههم . سينترونا . من ينكر اليوم طاعة الدنيا منذ بدء الخليقة . لكن من ينسى اليوم : كسيفو . قلوبير . الحلاج . بنار بن برد . سرفقتس . عصر الخيام . من ينكر قاتل بوشكين ؟ هؤلاء هم ذاكراقتا و ذاكرة الدنيا التي نحملها و نحملها !

الدنيا كانت واسعة عندما كنا صغارا . و عندما كبرنا ضيقوا فدا حلينا

هل بأن الأظلمة سقطت . يجب أن نسقط نحن كذلك ؟

كنت في حاجة مائة إلى رجل يحمي بقني الصنم . و لا يفكر في مكاني . رجل واسع الصدر . لا يتنكر كلما رأيته . الصغلا العسكري و السداح . و بصمت جدا . او يحنثني عن تاريخ العرب الاخيرة في أمريكا . و الصراعات العربية حول نكارا اوعا . و القيتام . و الاتحاد السوفياتي . في حاجة إلى كنان ايسطمن كل هذه الأمور . يحنثني عن اثباته الصغرة . عن طفولته المدمنة . عن حبهته العريفة . تقول في تاندا اني كنت كسيفة

Mahmoud Aghiorly
Melbourne

Articles de Mahmoud Aghiorly
Tous les articles

Intégrer la publication
Signaler

Connaissez-vous... Voir tout

عور البين Ajouter

الحجرف الحاري Ajouter

Zizou Sahli Ajouter

ثانياً: السمات الأسلوبية Le Stylème

نقصد بالسمات الأسلوبية حسب مقارنة مولينييه Molinié بأنها تلك الخصائص والمؤشرات التي تميز كل أدبية عن أخرى وغالباً ما ترتبط بالتسنيين أو التشفير اللغوي والأسلوبية.

ثالثاً: الأسلوبية العاملة La Stylistique Actancielle

إذا كانت البنية العاملة لغريماس Greimas سداسية الأطراف: المرسل، المرسل إليه، الذات والموضوع، المساعد والمعاكس فإن عاملية جورج مولينييه Molinié ثنائية الأطراف لها ارتباط وثيق بنظرية التقبل أو التلقي وطرفها الرئيسيان هما: المرسل والمتلقي.⁽¹³⁾

وتبرز لنا الأسلوبية العاملة من خلال هذه المقطعات، فهناك ذات ساردة هي وحدات تطبع عليها وقائع الحياة اليومية، فينخرط المثقف وهو أستاذ جامعي وروائي في تواصله مع فعاليته الأسرية، فرغم بعد المسافة إلا أن العلاقات الأسرية لم تغب عن هذه العائلة المفككة، فجنون الإرهاب والجماعات المسلحة لم يتركها تمارس طقوسها الأسرية كجميع الناس، ويبقى كل شيء مخزناً للذاكرة المجروحة.

المبحث الثاني : استقراء البعد التداولي لتعليقات مستخدمي الفايسبوك

من هذا المنطلق، اعتمدنا على المقاربة التداولية وخطواتها المنهجية للكشف عن المعاني الضمنية للتعليقات المصاحبة للمقتطفات المنشورة من رواية " ذاكرة الماء " للكاتب واسيني لعرج.

1. بنية المحادثة : Structure De La Conversation

تميزت بنية هذه المحادثة التي ضمت جملة من التعليقات التي اخترنا عينة منها لدراستها ، وتشير المحادثة إلى وجود نوع خاص من التفاعل L'interaction بين المتحدث والمخاطب التي تتجسد في محاولة الاتصال الافتراضي إلى جانب تحقيق ثنائية الإخبار والإقناع، إلى جانب وجود نوع من التبادل L'échange وشملت التعليقات جملة من المعلومات خاصة المعلومات المعرفية L'information Cognitive وتمثلت في الأدلة اللسانية المتبادلة واحترام السياق المرجعي العام للرواية، خاصة وأن جميع المعلقين سبق لهم وأن قرأوا الرواية في نسختها الورقية، إلى جانب تسجيلنا للمعلومات الإشارية L'information Indicielle حيث تحمل المرسل و هو الكاتب مسؤولية أداء الرسالة ومن ثمة تحدد الدور الفعال الذي يقوم به أثناء المحادثة خاصة وأنه كان يتفاعل مع جميع التعليقات المصاحبة لمنشوره.

2. السياق Le Contexte

لقيت نصوص واسيني لعرج على صفحته الخاصة على الفيسبوك اهتماماً كبيراً، عكستها التعليقات التي تضمنتها المحادثة الإلكترونية، لما حوته من تجديد وتميز على مختلف المستويات، خاصة وأن التعليقات حافظت على السياق

المرجعي Le Contexte Référentiel

3. دلالة التعليق ومعنى القول:

التعليق	المعنى الضمني والهدف منه
<p>jamal chb</p> <p>جاهدت نفسي كثيراً لأكملها بسبب ما راعاني من شعور بالملل، كان بالإمكان اختصارها إلى النصف، مثلاً نظراً لكثرة الإسهاب فيها وخصوصاً القسم الأول.</p> <p>يبقى واسيني صاحب المفردات الزخمة، وهذا ما يجعلك تقرأ رواياته حتى الضعيفة منها ... أخيراً، آخر خمس صفحات أصابتنني بالاختناق.</p>	<p>تشير مجموعة الرمزيات ودلالات المعنى Connotation الناجمة عن هذا التعليق إلى مجموع البنيات السردية الكبرى، خاصة وأن صاحب التعليق اعتمد كثيراً على أسلوب الانتقاد المباشر مشيراً إلى التكرار الذي أثار نوعاً من الفضول والتوتر في نفس الوقت مما أدى إلى إثارة قلق المتلقي، وهذا ما يشير إليه الفعل الكلامي الذي تضمنته عبارات التعليق</p> <p>أما المعنى الضمني يؤكد إلى حدوث تناقض في البناء الدرامي لرواية ذاكرة الماء.</p>
التعليق	المعنى الضمني والهدف منه
<p>Khaled Suleiman</p> <p>في بعض الأحيان، أحسست أن القاتل الخفي يمشي ورائي مستعداً لغرز سكينه في ظهري، هكذا كان الوصف الدقيق للحالة التي مر بها البطل في خضم أحداث الجرائم المأساوية والتي عشتها لحظة بلحظة، محتار كم نجمة أمنحه، الفكرة الأساسية أن الإسلاميين وراء كل تلك الشرور لم تقنعني ولكن الصور أعجز عن وصف شعوري تجاهها، الكاتب</p>	<p>يسمح لنا هذا التعليق باستبطان المعنى الضمني من خلال التحام عدة عناصر كالتماسك أو الانسجام أو الاتساق، ويتصل هذا المعيار برصد وسائل الاستمرار الدلالي في عالم النص، حيث حاول صاحب التعليق العمل على إيجاد الترابط المفهومي، أن هذه الصفة متصلة بالمعنى وسلسلة المفاهيم والعلاقة الرابطة بينهما، الأمر الذي أدى إلى حدوث التفاعل الاتصالي في نص التعليق، وتشير التعبيرات الإشارية التي تضمنها التعليق خاصة من خلال توظيف</p>

<p>يملك ناصية مذهلة في الكتابة هذه حقيقة لا أستطيع أن أنكرها. سوف أمنحه العلامة الكاملة لأنه استطاع أن ينقلني إلى عذابات المواطن الجزائري التي عاشها في تلك الفترة بغض النظر عن عدم اقتناعي بمدى ارتباط الاسلاميين بما حدث.</p>	<p>ضمير الأنا، أنه أسهم بشكل كبير في إعادة إنتاج دلالات النص المتمثلة في المقتطفات المنشورة بالرغم من إعلان اتفاهه الجزئي مع البناء الدرامي لأحداث الرواية ، وبالتالي هنا دلالة واضحة على قوة المخزون المعرفي المتنوع الشامل عند المتلقي، ولعل تنوع هذا المخزون واختلافه من قارئ لآخر هو من أسباب التعدد القرائي لنص ما، أو ما يسمى لدى الباحثين تعدد أفق التوقعات وبالتالي لم يكتف صاحب التعليق بعمل مداخلة مع تجربة النص والكاتب وإنما يقرؤه ويؤوله من خلال تقديمه لتوقعات معينة حسب خلفياته المعرفية للأحداث.</p>
---	--

4. الكفاءة التواصلية

تتحدد الكفاءة التواصلية للتعليقات المصاحبة للمنشور على قدرة المتخاطبين في فضاء الواجهات الاتصالية للفيسبوك تحديد مجموع المواصفات والشروط والعلاقات التي تؤسس النص أي تحديد المستوى الدلالي ومعرفة الطبيعة النوعية للكتابة الروائية وأبعادها الجمالية. هذا وتشير ديناميكية التفاعل بين مستخدمي الفيسبوك والمنشور المعروض لهم المتمثل في بعض مقتطفات رواية ذاكرة الماء، تشير إلى تعدد وسائل إنتاج المعنى من خلال الاعتماد على عمليات التمثل الذهني للمتلقي استناداً إلى استنباط المعنى الضمني وإنتاجه من خلال التحكم في اللغة العربية الفصحى لدى كافة المتخاطبين، الأمر الذي يدل على قوة الكفاءة اللسانية لديهم Compétence Linguistique، وانحصرت أساساً في

المعرفة المعجمية والنحوية التي مكنتهم من فهم معنى الخطاب الثقافي واحترام قواعده إنتاجه.

3- النتائج العامة للتحليل السيميولوجي الخاص بمقتطفات الرواية

التفاعلية

بعد التحليل العمق لعينة الدراسة الخاصة بالبحث عن الأبعاد الدلالية لمقتطفات الرواية التفاعلية ذاكرة الماء المنشورة في مواقع التواصل الاجتماعي - الفيسبوك أنموذجا استخلصنا جملة من النتائج نلخصها على الشكل التالي :

1. يتضح من خلال تحليل متن الدراسة أن أشكال التعبير النصي المنشورة عبر موقع الفيسبوك، استطاعت بفضل عناصرها التعبيرية أن تتجاوز الوظيفة التقريرية لتنتقل إلى الوظيفة الجمالية، فقد وردت الدلالات عميقة في أبعادها وعواطفها الانسانية القومية والوطنية.

2. توصلنا من خلال هذه الدراسة إلى تحديد مختلف أشكال التعبير الضمني لجميع المحتويات المحللة، من خلال إبراز خصائص كل منها وأدوارها الإبلاغية، خاصة وأنها تؤكدنا من وجود فروقات اتصالية بين الشباب الجزائري المستخدم للفيسبوك نظراً لاختلاف عملية تفكيكهم لشفرات المضامين الثقافية ورموزها التي تبقى مختلفة نسبياً في المحادثات الالكترونية، خاصة وأنها حاسمة في تحقيق الإستراتيجية الإقناعية من خلال اشتغالها على مستويين حجاجيين باطني وظاهري.

3. اعتمد الروائي في المقتطفات المنشورة عبر صفحات الفيسبوك على التراث الحضاري من أجل ترسيخ بعض القيم الانسانية النبيلة والحفاظ على القيم

الاجتماعية السامية، وانتقاد كل ما هو خارج عن البيئة الجزائرية، وبخاصة تلك القيم التي تسيء إلى ثوابت الأمة الجزائرية، حيث حرص على توظيف الموروث الحضاري وإظهاره في مقتطفات المنشورة توظيفاً يتجاوز المعاني والدلالات التي تؤديها الحياة اليومية إلى معاني ودلالات جديدة بهدف إيصالها إلى الشباب الجزائري المستخدم لموقع الفيسبوك.

4. تجربنا هذه الفكرة إلى القول أن نص مقتطفات رواية " ذاكرة الماء " المنشورة على الواجهات الاتصالية للفيسبوك تزخر بالمزاوجة بين الحاضر والماضي لتقديم الخلفية النفسية والتاريخية للأحداث الماضية برؤية حاضرة، بمعنى تحرير الماضي ومساعدته في تفسير الحاضر

5. استقراء الأبعاد الدلالية لمقتطفات الرواية، سمح لنا بملاحظة الاستعمال المكثف للضمير الجمعي، وهو استعمال تواصل يهدف إلى إبراز مرسل آخر غير ذلك المصرح به في النص، يتمثل في صوت خارج نصي وقبلي بالنسبة لعملية القول، وكأن المرسل يسعى للحديث باسم المتلقين من خلال توظيف أسلوب سلطوي في فرض رؤى معينة للأشياء والقضايا ذات الصلة بموضوع الخطاب الافتراضي وسلطته، وهو الأمر الذي وضحناه من خلال القراءة التداولية للمحادثات الإلكترونية التي أثبتت بدورها أن المعاني الضمنية تشتغل على المستوى الباطني في النص الحجاجي السلطوي الذي تضمنه النسق، خاصة وأن الحجاج الظاهري حجاج يعتمد تحيينه على عملية التلقي ويتوقف على المتلقي في المحادثة الإلكترونية من خلال تعليقاته وإعادة نشر المحتوى على صفحات الفيسبوك، غير أن الحجاج الباطني لا تنطبق عليه نفس الخصائص فهو لا يتبادر للمستخدم كعملية حجاجية

بحد ذاتها بل كمنتوج للعملية المذكورة وذلك من خلال إسقاط جميع أدوات التحليل السيميولوجي على تلك المحتويات الضمنية.

خاتمة

تشير الصور الثقافية الموظفة في مقتطفات الرواية، أنها ذات معاني بسيطة في متناول الشباب الجزائري، وقد استطاع الراوي أن يعبر عن مشاعر الحزن والأسى بالإحباط، لنستنتج في البنية العميقة صوراً تجسيدية وشخصية وتجريدية، لتكشف اللحظات الانفعالية وكلها تشير في مجملها إلى دلالات الغربة النفسية والحسرة على الوطن الذي هيمنت على روحه معاني الموت والإعدام والجراح العميقة التي أراد إيصالها لمتصفح مقتطفاته المنشورة على الفايسبوك.

كل هذه المنطلقات الفكرية تشير إلى أن الخطابات الثقافية بمثابة مضامين ثرية بالعلامات اللغوية وغير اللغوية التي تسعى السيميولوجيا إلى استنتاج البنى العميقة و الدلالات الخفية وراء نسقية هذه المحتويات التي جعلت الشباب الجزائري يقبلون عليها من خلال موقع الفايسبوك، خاصة وأنه سمح بإعطاء سلطة وقوة معنوية جعلت الدارسين و المهتمين بعلم العلامات في حيرة معرفية تدفعهم بشكل دائم للبحث عن الأسباب الكامنة خلف دلالات هذه المحتويات التي تعبر عن البناء الثقافي للمجتمع

الهوامش:

(1) أحمد بن مرسل، مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال، ديوان المطبوعات

(2) بسام موسى قطوس، سيميائية العنوان، منشورات وزارة الثقافة، ط1، الأردن، 2001، ص 33.

(3) سامح الرواشدة، منازل الحكاية، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2006، ص 143.

(4) سعيد بن كراد، مدخل إلى السيميائية السردية، منشورات الاختلاف، ط2، الجزائر، 2003، ص 59،

(5) سعيد بن كراد، مرجع سبق ذكره، ص 53.

(6) A.J. Greimas, Du Sens : Essais Sémiotique, Edition Du Seuil, Paris, 1970, P187.

(7) Idem, P187.

(8) Opcit, P 188.

(9) A.J Greimas, Sémiotique Structurale ; Recherche de Méthode, Presse Universitaire, Paris, 1986, P 137.

(10) Opcit. P138.

(11) MOLINIE GEORGE: SEMIOTYLISTIQUE ,L'EFFET DE L'ART, PARIS, PUF.1998.p77

(12) جورج مولينييه، الأسلوبية، ترجمة بسام بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، لبنان، 1999، ص 197.

(13) G. Molinié, opcit, P 36.

قائمة المراجع:

1. أحمد بن مرسللي، مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال، ديوان

المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر، 2005

2. بسام موسى قطوس، سيميائية العنوان، منشورات وزارة الثقافة، ط1،

الأردن، 2001

3. جورج مولينييه، الأسلوبية، ترجمة بسام بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، لبنان، 1999
4. سامح الرواشدة، منازل الحكاية، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2006
5. سعيد بن كراد ، مدخل إلى السيميائية السردية ، منشورات الاختلاف ، ط2 ، الجزائر ، 2003
- 6.A.J Greimas, Sémantique Structurale; Recherche de Méthode, Presse Universitaire, Paris, 1986
- 7.A.J. Greimas, Du Sens : Essais Sémantique, Edition Du Seuil, Paris, 1970, Molinié George.: Sémiosylistique ,l'effet de l'art, Paris, PUF.1998.
- 8.Molinié. G Et Mazalyrat. J: Vocabulaire de la stylistique, Paris, PUF, 1989.

التحيز الثقافي وأثره في تأثيث الفضاء السردي والتخييلي -دراسة في نماذج مختارة من روايات واسيني الأعرج-

The Cultural bias and the furnishing of the space and imaginary narration

* أهجيرة خالدي

** أ. مليكة بن بوزة

تاريخ القبول: 2020-03-08

تاريخ الاستلام: 2019-06-29

ملخص:

تروم دراستنا البحث في خصائص التفاعل الثقافي ضمن رؤية سردية روائية عربية، اخترنا فيها نماذج من أعمال واسيني الأعرج كعينة تطبيقية، وذلك مسعانا المتمثل في الكشف عن طبيعة وخصوصية التمازج بين الموروثات الثقافية الخاصة والرؤية الكونية للمنتجات الثقافية، وذلك من خلال ما يعرف بمجال التحيز الثقافي، مطبقين المنهج الموضوعاتي على أهم التيمات الثقافية الواردة في العينة كالتاريخ، والدين، والطابوهات وغيرها. فالرؤية السردية المعاصرة تتقصى مثل هذه النماذج الموضوعاتية لتمرّ على الرؤية الثقافية وتطرح الموقف منها - التحيز الثقافي- ، فكيف كانت معالجة واسيني الأعرج للنماذج الثقافية، وما هو الأثر الجمالي الذي تضطلع به في الفضاء الروائي والتخييلي؟

كلمات مفتاحية: التحيز الثقافي، الفضاء الروائي، التأثيث السردية، التخييل.

* جامعة الجزائر 2 ، الجزائر، البريد الإلكتروني: hadjira414@gmail.com (المؤلف المرسل)

** جامعة الجزائر 2 ، الجزائر، البريد الإلكتروني: b13malika@yahoo.fr

Abstract:

Our study aims at exploring the characteristics of cultural interaction within the framework of an Arab narrative narrative, in which we selected models of Waciny's work as a practical sample. This is our endeavor to reveal the nature and specificity of the interplay between the special cultural heritage and the universal vision of cultural products, The thematic method is applied to the most important cultural events in the sample such as history, religion, taboos and others. The contemporary narrative vision investigates such thematic models as they pass through the cultural vision and subtract the position from them - cultural bias - how was the lame Waciny treatment of cultural models, and what is the aesthetic effect it plays in the novelist and imaginative space?

Keywords: Cultural bias ; **The furnishing** , The Space ; Imagination.

1- المقدمة:

يشهد عالم الكتابة الإبداعية المعاصرة رؤية جديدة وطرحاً مختلفاً عن سابق عهده؛ سواء أكان من حيث بنيته الشكلية أم من حيث كونه فضاء دلاليًا منفتحاً على عوالم مختلفة. يعود هذا الاختلاف إلى بروز محرك جديد يُفَعِّل حركتي الأدب والنقد معاً؛ ألا وهو الوعي. الذي يتمشى وطبيعة الواقع المفروض على السياق العام من عدّة جوانب سياسية واقتصادية واجتماعية وغيرها.

إذ يشكّل هذا التفاعل المعرفي بين التوجهات المختلفة وطقوس الكتابة المعاصرة مشهداً أدبياً وتقديداً جديداً يفرض على المبدع الانفتاح وإلغاء الفواصل بين القضايا المستوحاة من الواقع، وفي هذا السياق تصنّف الكتابة الواسينية من أهم نماذج الكتابة الحدائثية في الرواية الجزائرية المعاصرة، إذ تحطّت بتقنياتها الحدود القومية إلى مصاف العالمية، ولم تنشأ هذه الميزة من فراغ، بل كانت لأعماله

الخصوصية والتميز من حيث البناء السردي من جهة، ومن حيث الطرح الموضوعاتي من جهة أخرى، وإذا ما تخلى الأديب الحدود القومية فإن الثقافة تيمة لا بد منها لتصدر القضايا التي يعالجها، وهنا تكمن أهم ركيمة أضفت على كتاباته وذلك بتمسكها بحاسة الفضول المعرفي، والتوسع في مجال الممارسة الإبداعية والخروج بها من بوتقة الخاص إلى استيعاب كل ما يحدث على المستوى الإنساني والعالمي، وتتبع كل الأحداث السياسية والقضايا الاجتماعية وغيرها من المستجدات المتسارعة في عصرنا وربطها بما سبق من أحداث.

إن اكتساب المعرفة والخبرة لا يتم إلا بالانفتاح على كل ما ينتجه ويستهلكه العصر، ليتمكن من أتباعها بالطرح الواعي والرؤية المعمقة في معالجة قضاياها، هذا الأخير الذي يولد بذرة المعرفة المتضمنة في سياق الكتابة ويساعد على قابلية إعادة القراءة وتفكيك ظواهر العصر وإدراجها فنياً في العمل الأدبي، وبذلك تبقى الصلة مستمرة وناجعة بين الأديب والمتلقي لإعادة الإدراك وتقويم الوعي أو بنائه، ويحافظ النسق الثقافي على كنهه ليقبى أقرب إلى العصر وإلى المتلقي، ويكون الإنتاج الأدبي بذلك لصيق ووليد عصره وجسراً بين ماضيه وحاضره، هذا ما يضع المؤلف في مواجهة بين نسقين فكريين مختلفين لتتضح جدارته في الإبداع وطريقة التحكم في المادة الخام ذات المرجع الواقعي وتحويلها إلى تيمة تحبك بطريقة سردية فنية.

وليس من السهل أن يدرك المؤلف الملاءمة التي تجعل من أعماله تفرع أبواب العالمية وذلك لاختلاف التوجهات الفكرية والوقائع السوسيوثقافية، بصفة عامة لاختلاف الأنساق الثقافية والإيديولوجية لكل فئة، وفي هذا السياق نجد مساحة كبيرة خصصها الروائي في فضاءات أعماله السردية لاحتضان ثقافة الآخر

وكذا فسحة لا بأس بها مخصصة لحوارات ثقافية تتجلى من خلالها قيمة الأنا وتعترف كذلك بقيمة الآخر؛ وبين هذه وتلك - الثقافة المحلية ومقابلتها الغريبة - يتوجّب على الروائي أن يكون متحيّزا لإبراز موقفه وموقعه من الزخم والتعدد الثقائفي؛ فالتحيز وليد نموذج معرفي ورؤية معرفية، تتشكّل من خلال إدراك الأبعاد الثقافية الكامنة في جوهر الظواهر سواء أكانت سلوكيات أم قضايا إنسانية معيشة⁽¹⁾، والمقصود هنا هو أن يطرح هذه القضايا وفق منظور خاصّ أو وفق رؤيته الخاصة للعالم، فمهما كان الأديب مثقفا وعالما بحیثيات عصره ملامسا للمشاعر الإنسانية فلا يمكن أن تتميز أعماله بالموضوعية الخالصة، وإنما يكتسب وجهة نظر خاصة تحيد بنصه صوب مسار معين، أو ما اصطلاح عليه في العلوم الإنسانية والاجتماعية بالتحيز الثقائفي.

ومن هنا واجهتنا إشكالية تأثير هذا النموذج المعرفي في كتابة النصوص الإبداعية وكيف تفيد في بناء جسر الوصل بين وعي المؤلف ووعي المتلقي وتقنيات استثمار الخلفيات الثقافية في عملية تغذية الفضاء النصي وتحقيق "الإشباع الثقائفي" داخل المثن الروائي؛ ومظاهر المزاوجة بين رؤية واسيني الأعرج الخاصة وخلفياته الثقافية مختلفة المشارب، وما هي المظاهر المتعلقة بالنسق الثقائفي والتي أسهمت في تأنيث الفضاء السردي والتخييلي في أعماله، مشيرين قبل ذلك إلى ماهية التحيز الثقائفي ومظاهره في الكتابة الأدبية وعلاقته بالتخييل كونها جوهر الأعمال الأدبية والفنية.

2 في مفهوم التحيز الثقافي وأثره في الكتابة الإبداعية:

1- مفهوم التحيز الثقافي:

التحيز الثقافي فرع من فروع "التحيز"، وقد انتشر هذا المصطلح في العلوم والمناهج الاجتماعية والإنسانية المعاصرة نتيجة لانفتاحها على مختلف الأصعدة العلمية "السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والدينية... الخ" وبصفة عامة القضايا الإنسانية؛ "فالتحيز جوهر من صميم المعطى الإنساني ومرتبطة بإنسانية الإنسان، أي أنه متجاوز لحدود الطبيعة والمادة، لا يُرد في كليته إلى قوانين الطبيعة ولا ينصاع لها، فكل ما هو إنساني يحوي قدرا من التفرّد والذاتية ومن ثمّ التحيز"⁽²⁾، فلم تعد الدراسات المعاصرة تقتصر على الرؤية المتطرفة لتوجهات معينة، وإنما تضطلع بالتفحص المعمق والمعالجة الشاملة للقضايا عامّة، وكذا تأخذ بعين الاعتبار جوانب مختلفة سواء أكانت متعلقة بالثقافات المغايرة، أم بنوع الدراسة، أم بالتيّمات المعالجة في الدراسة نفسها ليصل بعدها إلى مرحلة التحيز لوجهة نظر محدّدة.

من جهة أخرى نجد أن العولمة والتكنولوجيا المعاصرة قد كان لها أثرها في توسيع فوّهة التواصل الثقافي والحضاري، مما أدى إلى توسّع كذلك في الدراسة وتحول في بعض المفاهيم الإبتيمية والأنساق المعرفية التي أدت إلى ظهور العديد من التيارات والتوجهات الفكرية والإيديولوجية، وكان التحيز أثناء البحث في هذا المجال لزاما وضرورة منهجية؛ حيث إن يحيل إلى "وجود مجموعة من القيم المستترة الكامنة في الأنساق المعرفية والوسائل المنهجية البحثية، وفي اللغة المستخدمة التي توجه الباحث دون أن يشعر"⁽³⁾. وهذا الأمر بالضبط ما يفرض على

الدارس أو المثقف التحليل والنقد المعمق والوعي وعياً تاماً بثقافة الآخر وثقافة الأنا، والتي تشكل إشكالية مركزية في وعيه كونها تتميز بالاختلاف والمغايرة وأحياناً بالمفارقة والضدية، ما يجعل المثقف في بؤرة الصراع بين هذه الثقافات، وبين الانبهار بالآخر وبين الاعتراف بالأنا، وبين الاستلاب وبين المثاقفة، ومن هنا يعتبر التحيز الثقافي تجسيدا لفعل إدراك هذه الإشكالية وعاملاً رئيساً لتحديد المواقف والرؤى الخاصة، وقد تحدث غدامير في كتابه الحقيقة والمنهج عن التحيز - الذي عبّر عنه بالمصطلح الألماني "Vorurteil" - وما تفرضه من إسقاطات على الرؤية الخاصة للفرد؛ إذ تكوّن التحيزات ذات المنظور السليم ثمرة للمعرفة والإدراك، إذ إن معرفة الظواهر تتزاح من ذاتها إلى أذهان المفسرين فيصبح مدلولها متعلقاً بالتحيز الذي ينشأ في وعي المتلقين أو الأفراد بصفة عامة، وبذلك يكون إنتاج المعرفة ثمرة للتحيز الواعي⁽⁴⁾، فنجد الفرد يتبنى ما يتقبله وعيه ويتوافق مع طبيعة ومدى إدراكه للوقائع والظواهر.

من خلال ذلك نخلص إلى أن التحيز قبل أن يكون نموذجاً معرفياً قاراً في ذهنية الباحث، هو ظاهرة ضرورية لتشكل الوعي بالثقافة وفهمها إذ يجب التعرف عليها "لفهم الثقافات الإنسانية بشكل عام، وبتحديد أكثر، فهم كيفية تشكل منتجات ثقافة ما، من معرفة وفنون، ومناهج ومفاهيم"⁽⁵⁾ فالثقافة لا تنشأ من فراغ، بل هي منتج حضاري متكامل معبأً بأنساق متعددة تحكمها إيديولوجيات مختلفة ومتضاربة التوجهات، والتفاعل الثقافي لا يكون إلا إذا تم استيعاب هذه الخصائص والوعي بها وعياً تاماً، ومن هنا نجد ارتباط التحيز بالثقافة؛ فالتحيز يُعنى "بارتباط الثقافة ومنتجاتها بالخصائص المميزة لتلك الثقافة، وبالظروف الزمانية والمكانية التي حكمت تشكل تلك الثقافة

ومنتجاتها في مرحلة ما وتكون الثقافة في حالة تحييزها متأصلة في جذورها بحيث ينبغي إرجاعها إلى الجذور وصولاً إلى فهم وتعامل أفضل مع الثقافة⁽⁶⁾، وبذلك يُستبعد الوعي بانفتاح العالم، وتحديد موقع الأنا من الآخر المغاير ثقافياً له بعيداً عن التحييزات التي تفرضها الثقافة ذاتها؛ إذ تغدو محفزاً للتجاوب مع مقتضيات الصراع الحضاري وأشكاله.

2- التحيز الثقافي للمبدع وأثره في الكتابة الإبداعية:

الكتابة الإبداعية - ونخصّ منها الجنس الروائي - فسحةٌ تخيلية تداعب الأفق التخيلي لدى المتلقّي، يستثمر المبدع فيها كل التقنيات المسهّمة في تفعيل نشاط القارئ، ومن أهمها إدراج المعطيات الثقافية ومنتجاتها في تعبئة الفضاء السردي وتأثيره⁽⁷⁾، وتشكل رؤية العالم الخاصة بالمبدع بذرة للانفتاح الثقافي والنظرة الواعية لثقافة الآخر يدرجها في أعماله، فتصبح بنية مضمرة في العمل الإبداعي، وتمنح الفضاء السردي حيّزاً خاصاً متفرداً بذاته.

والرواية الجديدة رواية تفاعلية بامتياز، تتميز بالانفتاح والشمولية في الطرح فيكون نصها نصاً عابراً جامعاً لمختلف المنابع الثقافية بأنساقها وإيديولوجياتها في حين تتجسّد الخصوصية في التقنيات المعتمدة وطبيعة الطرح وطريقته فالأدب يتفاعل بمظاهر الصراع الجدلي، و كلُّ منها يمثل بعداً من أبعاد الوجود الإنساني وحقبةً محتواة داخل نظم الحياة في جوانبها المختلفة؛ الاقتصادية والسياسية والثقافية⁽⁸⁾، فيكون التفاعل الثقافي والحضاري مع الوعي النقدي الإيديولوجي ضرورة لفهم العالم وتمثيله خاصة إن كان التمثيل منتجاً من خلال الصورة الشعبية لمجتمع ما⁽⁹⁾، ولعل أهم ما يميز الأدب أنه نابع من الوعي

الاجتماعي ذاته، فبعد أن تتفاعل المركبات الثقافية داخل وعي المؤلف يتفجر الأدب كوسيلة تعبيرية تسعى نحو المقاربة والتشريح العميق لما أحدث داخل الوعي، وذلك عن طريق اللغة؛ وهذه الأخيرة التي نجدنا مرتبطة ببنية العقل الإنساني، فالعقل ليس كيانا سلبيا أو متلقيا يسجل تفاصيل الواقع كآلة الصمّاء دون اختيار أو إبداع⁽¹⁰⁾ وهذا ما يستلزم الإلمام بقدر كاف من الخلفيات الفكرية والقدرات التأصيلية للواقع.

إن أهم ميزة للعمل الإبداعي والروائي أنه خطاب إنساني يتشكل من وعي خاص، ليمنح للواقع المفترض في سياقه طابعا خاصا، وذلك حين يلجأ المبدع إلى عنصر التخييل، فالمبدع ليس مجرد موثق للأحداث الاجتماعية والسياسية والظواهر الواقعية، بل هو المحرك الجوهرية للفنية المتجسدة في النص، إذ يستعين بالواقع كمادة خام، ثم يعيد بناءها على نحو جمالي معتمدا على التخييل، فطبيعة الإسقاطات الواقعية والتخيلية لها دور في طبيعة التلقي، بل كثيرا ما يتبأ المبدع بالواقع ويفترض له سياقاً جديداً بين روح الواقع - المادة الخام - وبين عوالم التخييل - الأنموذج الفني للطرح الأدبي - ، مستعينا في ذلك بمختلف مظاهر التحيز التي تعكسها الظاهرة اللغوية، فمن بين أشكال التحيز نجد "التحيز الناجم عن ارتباط الدال بسياقه الحضاري الذي نشأ فيه ومحدودية حقله الدلالي، ومن ثم قصوره عن الإخبار عن مدلوله إن نقل إلى سياق حضاري جديد. بل ويصبح الدال في هذه الحالة مصدرا لدلالات لا توجد في الواقع، وستارا يخبي جوانب من المدلول"⁽¹¹⁾ فاللغة حاملة للجوانب الإيديولوجية تبعا للأوجه المادية مستعملها، فيكون المبدع مخيراً في استعماله للعلامات

اللغوية والأيقونات والرموز تبعاً لما يقتضيه واقعه الحضاري من جهة، وطبيعة المتلقي من جهة أخرى.

يمكننا ربط العلاقة بين العملية الإبداعية في الأدب وبين التحيز الثقافي على أساس المعطيات التي تطرحها المنتجات الثقافية المتضمنة في النص وطبيعة المتلقي، وباعتبار أن الأدب خطاب إنساني فمن خلاله تتجلى "محاولة توضيح مدى تركيبية الوضع الإنساني وحدود الخطاب الإنساني، فلا بد من الاختيار بين عدد لا حصر له من الدوال للإخبار عن مدلول متشابك مع عدد لا حصر له من المدلولات. وعملية الاختيار تعني إبقاء وتأكيد واستبعاد وتهميش للمعنى، أي إنه لا يوجد تلاقٍ آليٍّ أو تلاحم عضويٍّ بين الدال والمدلول، وإنما محاولة الاختيار الإنساني في محاولة مزاجية الدوال بالمدلولات، وهي عملية تتضمن قدراً من التحيز لدال على آخر⁽¹²⁾، فاللجوء إلى التخيل لعرض القضايا الإنسانية أمر لا بد منه، إذ تلعب الطبيعة الأيقونية للغة دور الوسيط بين المركبات الثقافية والحضارية ووعي المتلقي في استقبالها كأنساق مضمرة، وللتحيز الثقافي دور في تشييط هذه العلاقة، ففي ظل الحداثة التي طالت مجالات الثقافة والأدب أصبح المبدع يستعين بالتخيل في معالجة المادة الخام ذات المرجعية الواقعية المدرجة في أعماله، ليتبنى عبرها نموذجاً تواصلياً خاصاً، يختلف باختلاف المعطيات السياقية والموقف الذي يتخذه المبدع وزاوية نظره التي يسقطها على عمله الأدبي.

ما يسهم في بناء الفضاء السردي بتدعيم من عنصر التخيل، ولا يتم ذلك اعتباراً وإنما انطلاقاً من استراتيجية تخص الكتابة الإبداعية ترتبط بمنطق المؤلف من جهة، وبالكفاءة الموسوعية للمتلقين⁽¹³⁾ - وخاصة المتلقين ذوي الحمولات الثقافية المتنوعة - من جهة أخرى، حيث إن إشكالية التحيز مرتبطة

تماما برؤية الكون⁽¹⁴⁾، إذ يكون أما مواجهة ثقافية يطرح فيها رؤياه من جانب أدبى ثقافى تتضوى تحت عباءة التخييل، ومن جانب إنسانى يتم فيه معالجة إشكالية التفاهم الإنسانى فتكون المكونات السردية خاصة منها الشخصيات نماذج بشرية يستوعبها الفكر الغربى كما العربى وتكون مهضومة لدى المتلقى المعاصر، إذ لا يُفضل الروائى هذا الجانب من التفاعل؛ فنجده يستعمل التخييل لتأنيث الفضاء السردى "الشخصيات التاريخ الأحداث العتبات المكان "ال عمران الأزقة .. الخ" وذلك من منطلقات مختلفة، لكن برؤية فيها من الخصوصية والتميز ما يجعل منه نصا منفتحا على ثقافات عدة ورؤى مختلفة وهنا يمكننا اعتبار التخييل وجها آخر من وجوه التحيز الثقافى نظرا إلى أن الواقع هو ما كان موجودا مسبقا والتخييل متضمن لموقف المؤلف وزاوية نظره الخاصة في معالجة مادته الخام.

3- التحيز الثقافى والموقف الذاتى من الطابوهات:

تحدّد الطابوهات في العلوم الإنسانية والاجتماعية في الثالوث المحرّم "الجنس والدين والسياسة" وكثيرا ما تتردد هذه النقاط الرئيسة في الأعمال الأدبية تحت ما يسمى رؤية العالم، إذ يعالجها الأديب ويخوض في حيثياتها، وكلما ازداد انفتاح الروائى على مستجدات العالم ازداد تعمق معالجته لهذه الأمور، إذ تتجاوز كونها موضوعات مسكوت عنها بل تصبح علامات رمزية تنفجر دلاليا إذ تخترق عتبات المسكوت عنه، وتتحوّل من قيمة هامشية محضرة اجتماعيا إلى بنية مؤسسة على وعي، ذات أثر فنى خاص محدّد لمواقف المبدع كمتقف وأديب وبه يصنع فضاء الروائى وفق منظوره الخاص. وكذا نجد في أعمال واسينى بذرة لانفتاحه وتعدده الثقافى تشكيلات متعددة لآفاق إبداعاته، إذ يعتمد أسلوبا

خاصا لتأثير هذه العناصر في فضاءات أعماله الروائية دون أن يتجاهل وعي المتلقي، وإنما يفرض بتقنياته على متلقيه التقارب الثقافي ويساعده ذلك في امتلاك الحس الفني وبراعة التلقي، إذ إنه ليس أي متلق يستطيع احتواء ما طرحه الكتابات الواسينية، والجهد الذي يبذله المتلقي أثناء استيعاب نصوصه إنما هو جهد تأسيسي لموقف ولنظرة جديدة تتبلور حين انتهاء عملية القراءة وهذا ما يندرج تحت مسمى "الأثر المفتوح" *L'œuvre Ouverte*⁽¹⁵⁾، حيث يساهم هذا الأثر في تنمية الخبرة القرائية واقتناص العديد من الدلالات، وهذا ما يكسب النصّ بحد ذاته انفتاحا، ولا يشعر القارئ أنه تابع لكتاب معين وإنما يبقى في مواجهة بينه وبين النص والعالم.

من خلال نماذج واسيني الأعرج الروائية نستخلص أمثلة عن ذلك وكيف يتحكم موقف الروائي وطرحه في السيرورة الدلالية وطبيعة التلقي أثناء القراءة:

السياسة:

إن أصعب مرحلة تمرّ بها الكتابة الإبداعية هي مرحلة استعارة المسكوت عنه في الواقع وتحويله إلى شفرات لا تحلّ إلا بوعي مكافئ لوعي الأديب وغالبا ما تكون هذه الشفرات الأدبية استفزازية أثناء استيعابها لأنها ذات مرجع "مثير للجدل"، ولعل هذا من بين الأسباب التي أسست لواقع النخبة أو ما يعرف بـ "الأنثجنسانية" المعاصرة، وأخطر المواضيع التي يمرّرها الأديب هو موضوع السياسة أو حين تنتقل السياسة من مركز واقعي مقدّس إلى تيمة أدبية مؤسسة على وعي كتابة وهادفة إلى وعي قراءة.

يعتمد الروائي واسيني الأعرج على المرجع السياسي فينقل منه الصراعات الإيديولوجية والحركات السياسية ليبني عليها نسقاً اجتماعياً موازياً للواقع في أعماله السردية، وأخذت أعماله تخترق الوضع الاعتباري بين المثقف والسلطة السياسية؛ فالأول يسعى إلى نشر الوعي لتمسك الفرد بالحرية والمساواة وغيرها من الحقوق، والثانية تصارع من أجل مكانتها وسلطتها على هذا الفرد، فيبقى حبيس صراع وجودي وتضيق هويته بسبب صولجان السياسة المشكل لأكبر سلطة تحكم الفرد، ونموذجنا المختار هنا هي المزاوجة بين المرجعية الفنية ونخصُّ بها الموسيقى وبين المرجعية السياسية في روايته "رماد الشرق" فكأنه يمرر الرسالة والمقاصد السياسية عن طريق تمثيلات موسيقية لتحفز المتلقي على الوصول إلى المسكوت عنه: "سيكون عمك الموسيقي رائعاً كالعادة لكن مادته العظيمة التي تدفع بالناس لفهم الشطط الكبير لما عاناه العرب في تاريخ تحرُّرهم، ستكون ناقصة. لا وجود لشعوب ذكية وأخرى غبية، لا تفهم، من يظن ذلك هو الأغبي. توجد سعادات خرجت من صلب الظلم وبنيت على حساب سعادات بدائية وجميلة سرقت من جماعات وشعوب لم تعرف حقها في الفرح"⁽¹⁶⁾، ففنية هذه الجملة السردية تكمن في الوجه الجديد لعرض المسكوت عنه؛ إذ أصبحت الموسيقى شفرة أدبية لها مدلولاتها المتقاطعة مع موقف الأديب من السياسة والسلطة.

من جهة أخرى نجده قد أثر الكشف والإعلان عن السكوت والتعتيم كونه مدرك تماماً لمآل واقع سياسي مرَّ اجتاحت البلدان العربية ودمر كيائها لكنه تجاوز بسيرورة الحكيم في عمله هذا، الحديث عن الأنا والثقافة القومية

إلى ما يحدث خارجا ليجد المتلقي نفسه أمام حوار مختلف الأبعاد التاريخية والاجتماعية والثقافية:

- لا يا بني. الأحقاد كل يوم تزداد أكثر وكل يوم تزداد عمقا وسيأتي وقت إذا استمرت الحالة على حالها والإصرار على تقسيم أرض وجدت أصلا لليهود والعرب والمسيحيين، أن نعيش زمنا قادمنا نتقاتل فيه وتقلب فيه الموازين للقوي قبل أن تعود للآخر بعد مئة سنة ويدرك بعدها جيل عاقل أن ما حصل كان حماقة أو بكل بساطة سيوضع المقهورون في مستعمرات صغيرة معزولة لا حياة فيها إلا القهر وما يريد الطاغية⁽¹⁷⁾. ومن خلال ما تقدم نخلص إلى أن الكتابة الإبداعية الواسينية لا تغدو كونها ليس وسيلة أو وثيقة سياسية، وإنما بناء يتخذ من السياسة قالباً موضوعاتياً يصاغ على النحو الجمالي الذي يليق بفضية الأدب.

3- 1 الجنس:

كمقابل نديّ لتيمة السياسة نجد الجنس يتأصل المواضيع المعاصرة المثيرة للجدل، وفي نماذجنا المنتقاة لهذا الموضوع تبعا طبيعة الطرح الذي قدمه واسيني الأعرج، واخترنا موضوع المرأة واندراج موضوع الجنس تحت عباةته، وهنا نلتمس كيفية معالجة الروائي لموضوع طابوهات مسكوت عنه، وكنوع من التحيّز الثقافي عالجه من عدسة واقع المرأة مقابل مركزية الرجل، وهامشية الأنوثة مقابل السيطرة الذكورية، وقد أثر هذا التحيّز في الأهداف المسطرة لمعالجة هذه التيمة.

كغيرها من الكتابات المعاصرة التي تسعى إلى معالجة قضايا العصر نجد كتابات واسيني تناقض الكتابة النسوية أو تيار النسوية وما بعد النسوية

وصنعت نوعاً من الوعي الذي حول المرأة من جسد أو كائن ورقي ذي مرجع هامشي إلى نسق ثقافي قائم بذاته محمل بوعي خاص مشيد لسيرورة فعلية مبتغاها التأثير على القارئ وتمير صوت المرأة المقموع على أرض الواقع، وكان الجنس إحدى الطرق التي مرر بها الأديب صوت المرأة وكشف عن طريقها الصراع بين الرجل والمرأة.

في النموذج المنتقى في هذا السياق لم يكتفِ واسيني الأعرج باستثمار صورة المرأة والهيمنة الذكورية وسلطتها على واقع المرأة الشرقي فقط، بل لجأ إلى عنصرين هاميين في العملية السردية وهما المكان والوصف، إذ لم يشكل موضوع الجنس مجرد تيمة سردية عابرة، وإنما جعل منه فضاءً متكاملًا وعالمًا مصغراً لجملة من الأفكار الرؤى متضمنة في سياق العرض السردية له؛

"... مرت على يدي كل أنواع الأجساد، المنتهكة بأيد قاتلة، وتلك التي انتهكها الزمن وأثقلها أو امتصّها. الأجساد الجميلة، الخاملة والحية، المنهارة المفكّكة، (...) السمينية الرخوة. وتعلمت مكامن الراحة واللذة عند كل منهن. أعرف كيف أدلكهن وأدخل يدي في الأماكن الحميمية وأنا أغسلهن، وأوقظ أجسادهن المقتولة، وراء كل جسد ميت، رجل قاتل"⁽¹⁸⁾، وهنا تتحدث مباركة في رواية نساء كازانوف، بعد أن انتقلت إلى العمل كمدلّكة في حمام لالة الجوهر، مباركة التي عانت من كازانوف الويلات، فبعد أن اغتصبها وكذب عليها بشأن ابنها وأنه ولد بنتاً وماتت أثناء الولادة، هجرته واتخذت من الحمام مصدر رزق لها، في ظل الحديث عن الجنس نستحضر الفضاء السردية الذي نسج فيه واسيني الأعرج حيكته، فجعل من "الحمام" المكان المغلق للاغتسال والتدليك فضاء مفتوحاً وذلك لإعطاء الجسد بعداً آخر غير البعد المادي للمرأة

بل جعله شاهدا على كل الخيئات التي تعانيها المرأة في ظل الجنس الذكوري وبهذا الانتقال في المدلولات اكتسب عمل مباركة بعدا آخر فجعلت هي الأخرى جسد النساء والزبونات .

لم تتوقف سيرورة السرد المتعلق بالمرأة وجسدها عند هذا الحد بل انتقل أبعد من ذلك حين انتقلت مباركة للعمل من حمام لالة الجوهر إلى مغسل الأموات وهنا تكمن المفارقة الدلالية إذا زدنا المكان انغلاقا على ذاته، زاد الفضاء انفتاحا على أبعاد دلالية متنوعة؛ "لست أدري ما الذي قادني نحو تغسيل الأموات حمام النساء، هل هو الحاجة فقط إلى عمل، أم أن الموضوع أكثر تعقيدا"⁽¹⁹⁾ لم ينكر الروائي العلاقة بين حمام النساء وحمام الموتى، وأن الأخير يستقي جزءا من دلالاته من الأول، باعتبار أن الجسد قد اكتسب مفهوم قالب مادي شاهد على معاناة المرأة وطغيان الرجولة الممارس عليها، ومع تنامي سيرورة السرد تزداد السيرورة الدلالية اتساعا لتطال ظاهرة جنسية اجتماعية عرفت بالإصابة بالنكروفيليا، أو ممارسة الجنس مع الأموات، وهذا ما آلت إليه وظيفة مباركة في مغسل الأموات: "في الوقت الذي يبكي الناس موت شابة صغيرة، أكون أنا في عز انتشائي، في انتظار أن أحظى بجسدها في لحظات لا تتكرر حيث تستسلم المرأة النائمة لي وحدي، ولا مرة تخيلتهن ميتات، ولكن مستسلمات لجسدي الذي يشتاق لهن بسرعة"⁽²⁰⁾، ليؤكد الروائي عبر هذه المتتاليات السردية أن المرأة في اعتبار المجتمع الذكوري ليست إلا صورة جسد مفرغ من شحناته الروحية، وفي مرحلة من مراحل هذه العلاقة الاستبدادية يصبح الجسد شاهدا على ما خلفته مظاهر الظلم والقمع ضد المرأة كالاغتصاب والحرمان من حق الأمومة والتهميش في كثير من حقوقها .

4. التماهي الرمزي والتاريخي وواقعية الكتابة الواسينية:

كثيرا ما يتصادم المتلقي أثناء تصفُّح أعمال واسيني بالتداخل بين المعطيات التاريخية الواقعية والرموز التخيلية، ولانفتاح السيرورة السرديّة على التاريخ أثر كبير في تحديد مسارات معطياتها، ما يحفز أفق القارئ ويجعله أكثر استيعابا لما تطرحه الثنائية (التاريخ/التخيل).

إن وعي المؤلف الناتج عن انفتاحه يمنعه من أن يكون مجرد ناقل للأحداث وموئق للتاريخ وللوقائع بل يفرض عليه وجهة نظر ورؤية خاصة، وهذه الأخيرة هي التي تشكل خصوصية الكتابة الأدبية والتميز الفني لها، وهنا تبرز فعالية التحيز الثقافي وخاصة من خلال مسألة كيفية التعامل مع المعطى التاريخي وكيف يعيد المؤلف طرحها، وباستعمال التخيل تكتسب المعطيات أبعادا دلالية جديدة، ومسألة التاريخ والكتابة الإبداعية لا تستوجب الالتزام التام وإنما هي علاقة خبرة؛ فالفرد الواعي يجب أن يدرب وعيه على الروح التاريخية لمعرفة التحيزات المبررة بوعي⁽²¹⁾ فلا يفقد الجوهر التاريخي أو القيمة التاريخية للمادة الأدبية، ومن جهة أخرى يمكننا القول بأن الروائي بفضل التخيل أيضا ليس مجبرا على التقيد بحوثيات التاريخ كما هو؛ بل ليكسب الأفق التخيلي للمتلقى يجب عليه إعادة طرح المعطيات بصيغة جديدة حسب منظور مغاير، ويجدر بنا التدقيق على كلمة "المغايرة" فالرواية فن، والفن إبداع مبتغاه الأول هو التأثير والتأثير لا ينفي القديم وإنما بالدرجة الأولى الحفاظ على قيمة الدهشة التي تحقق أذهار القارئ وانفعاله، وهذا ما يضمن التحكم في المعطيات الجاهزة وإعادة تفعيلها وطرحها كإستراتيجية تخدم الخبرة القرائية وتجعل الجمل السردية أكثر انفتاحا وقابلية للقراءات المتعددة والمتجددة.

أثناء تقصينا لقضية التاريخ والمتخيل، وإفادة الرموز التخيلية والواقعية للكتابة الروائية، وارتأينا التركيز على ما قدمه الروائي من خلال وجهة نظره الخاصة حسب الأهداف التي يوظفها تحييزه الثقافي وموقفه الفني والإنساني من معطيات (التاريخ- المتخيل- الرمز- الواقع)، والتي من أهمها إكساب النص علما خاصا بعيدا عن الإكراهات التي يفرضها المرجع؛ ومن خلال ذلك خلصنا إلى النقاط التالية:

4- لوط مقابلا لكازانوفا في "نساء كازانوفا":

يستحضر واسيني الأعرج في روايته "نساء كازانوفا" شخصيتين تاريخيتين، وهما شخصية لوط وكازانوفا، ويتمحور مضمونها حول شخصية "كازانوفا" أكثر من حضوره بمسمى "لوط"، ما يجعلها تبدو للوهلة الأولى أن مسارها السردي سيكون وفق نظرة غربية، لكن بتتالي السرد ينزاح الروائي عن النموذج الغربي ليجوب بنا في فضاءات الثقافة العربية الشرقية، من خلال المسميات ووجهات النظر والرؤى - الأنساق الثقافية المضمره - ، وتلعب رمزية لوط/كازانوفا في هذا السياق دورا مهما في طرح رؤيته المحلية والتمثيل لها حيث إنه أكسب سيد منارة سيتي والذي هو على فراش الموت وجهين متقابلين الوجه الأول وهو الوجه الطاعي في الوصف "كازانوفا" محملا بدلالات الشخصية التاريخية جياكومو كازانوفا المحاط بآلاف النساء، والذي اتهمه التاريخ بأنه أغرى النساء وأغواهن، " طاغية لا يختلف عن سرقوا هذه البلاد بأرضها وضرعها ونسائها. واش من عدل؟ رجل يحب النساء كما اللي يحب الزلايبية وقلب اللوز، ياكل، ولما يشبع ينقي أسنانه. الذين سموه على ذلك المجنون لم يكونوا مخطئين"، والوجه الثاني وهو "لوط" المزدوج الدلالات أيضا بين اسم النبي لوط

وبين قومه، ونرجح من خلال سمات هذه الشخصية الورقية أنها قد عبئت بمدلولات قوم لوط

إن هذه المفارقة في المسميات كانت بسبب اللحظة التي يجمع فيها بطل الرواية زوجاته اللاتي ظلمهن وقمعهن لطلب العفو منهن" يريد فقط أن يتسامح مع نسائه كلهن. يقال أن الإمام زكريا هو من نصحه عندما استفاق قليلا من الغيبوبة (...). هذه شهامة كازانوف. لا يريد أن يحمل وزرهن إلى قبره"⁽²³⁾، فينقلب المشهد لينتقل من موقف المتجبر الظالم إلى المتهم الضعيف المقموع صوته "كأننا في مسرحية يتماهى فيها الجمهور بالمثلين، ستار يشبه بخارا دافئا. شيء يقربك ويبعدك أيضا، ويمنحني رؤيتك داخل تراجيدية فنية لا علم لي ببدايتها ولا بخواتمها. أنا الآن كما تراني، من خلال خوف عينيك من الانغلاق النهائي على الموت"⁽²⁴⁾، لتظهر المفارقات الدلالية لمسمياته كازانوف/لوط. فكل لفظة تمثل خصوصية ما يضعها المؤلف بين سلطتي "المرجع والتأويل" وتبقى منفتحة على ما يستوعبه المتلقي من دلالات.

4- 1 أحسيسن أم فاكسيس.. وريثا لدونكيشوت؟

أما في رواية "حارسة الظلال - دونكيشوت في الجزائر -" يكسر واسيني الأعرج الحواجز الزمانية والمكانية، ليجمع أفق المتلقي مع فضاء جديد مزيج بين الماضي والحاضر، فكأننا بمواجهة مع حلقة تاريخية مفقودة تربط بين ماضي تشكل شخصية "دونكيشوت" وحاضر معتم فقد بعض وضوحه، لتظهر شخصية فاكسيسحفيد دونكيشوت في الحاضر الجزائري بحثا عن تاريخه والتتقيب عن أصوله وهويته وانتمائه، وبطبيعة الحال ليست شخصيتي "دون كيشوت ووريثه -فاكسيس دي سيرفانتيس دالميريا- " إلا رمزين مشبعين

بدلالات الروح المفتقدة لذاتها الباحثة عن انتمائها وجذورها، في المقابل تكون الشخصية الثالثة وهي حسيسن لتشكل الطرف الآخر من الجسر الواصل على امتداد سنوات من دونكيشوت وسيرفانتيس، وقد اخترنا وسم حسيسن بكلمة "الوريث" وذلك تمثالا في وحدة الماضي والمصير.

من خلال السياق الذي استحضر فيه الروائي شخصية دونكيشوت وجعلها تتماهى دلاليا مع شخصية حسيسن نستوعب الهدف الذي جعله يسافر بنا متخطيا عتبات الزمان والمكان ومستعينا بنموذجين بشريين أحدها واقعي تاريخي والثاني تخييلي أدبي يجتمع كل منهما في وحدة الماضي والمستقبل وكذا في الإطار المكاني لنقطة الالتقاء وهو الجزائر؛ "كنت مدركا للشطط الذي ينتظرني مع دونكيشوت وطبيعة مهمتي في ظروف أمنية أقل ما يقال عنها أنها تسير عكسا التيار الذي كنت أسبح فيه (...). إنه من الضروري، في مثل هذه الظروف تحديدا تجاوز حالة الخوف وأخذ الحالة بشيء من الفانتازيا والجنون(..) تعرية المدينة أمام دونكيشوت هي بالنسبة لي كذلك إعادة اكتشاف بعدما ضيقت ملامحها الأساسية، الخوف يبعد الشقة بيننا وبين هذه الملامح. هذا الجنون غير المحسوب قد يمنحني مقاومة داخلية جديدة في وسط اللامعنى والعبث⁽²⁵⁾، وهذا نوع من الترويج للثقافة والوجود المحلي؛ إذ تصبح الشخصية بمحمولاتها ظاهرة ثقافية تتخفى وراءها الأنساق والنظم المضمره وراء فحوى النص، وهي توحى إلى إذاعة المكون الثقافي المحلي وترويجه، فيسهم الروائي أولا في سهولة التفاعل مع الآخر المغاير ثقافيا وتجاوز المحمول الثقافي المحلي في بعده النفسي والأنثروبولوجي ذي الحدود القومية.

إن مصير كل من دونكيشوت وحسيسن كان له مبرراته، من حيث علاقة المثقفين والنخبة بالدولة والسياسة، وأيضا من حيث حالة الاغتراب التي طغت على نفسيتهما" - أظن أنني في هذا المكان، أحسست بشكل أعمق بدونكيشوت. فالغارة... حتى وهي في هذه الحالة من التلف، عرّفتني بالأم الأسر وعذابات العزلة والرغبة المحمومة في الهرب"⁽²⁶⁾، لكن أهم رابط يجمعهما كان كذلك أهم مبرر لموقعهما التاريخي والافتراضي في الرواية، ونقصد هنا "الكتابة" سواء أكانت الكتابة الإبداعية المتضمنة أم الكتابة السياسية المحتواة كأحد الأنساق المكونة للفضاء السردي، إذ إن الكتابة قائمة على وعي، وهذا ما جعل فضاء الرواية يتحول من نظام سردي مبني على مكونات سردية ثابتة ومتحولة، إلى نسق ثقافي مغلق بناءً منفتح دلالةً وفضاءً، ذلك أنه مبني أساسا على موقف، والمواقف يستحيل بناؤها إن انعدم الوعي، وهنا تكمن قيمة "الكتابة" الجامعة بين شخصيتي "دونكيشوت وحسيسن"، فكلهما بذرة كتابة وموقف واع لنسق سوسيوثقافي معين.

أما من حيث المصير فقد جسدت النهاية التراجيدية لحسيسن المتمثلة في أنها جزء من نهاية "دونكيشوت" معاناة كل من بادر لإبراز صوته والإعلان عن موقف تجاه السلطة والسياسة لا نقصد الدولة فقط بل كل ما هو متعلق بثائية (الهامش/المركز) سياسيا أم اجتماعيا أم ثقافيا أم دينيا.. وغيرها. فقد واجه حسيسن عقوبة قطع لسانه وعضوه، - "وجدت نفسي أمام غياب فادح للدولة. لا تسألوا كثيرا، يطول شرح ذلك. خصوصا وأن كل ما أقوم به محسوب ضدي لتجريمي، ويعطيهم المبررات الكافية لاستئصال لساني وذكرى. مع أنني لا أعرف بالضبط في أي شيء يمكن أن يزعجهم ذكر إنسان"⁽²⁷⁾ وذلك لإخراس

صوته وفحولته وبذلك إعدامه حيا والقضاء على وجوده الفعلي والمادي، ليقرّ واسيني الأعرج ضمنيا أن وجود الإنسان - سواء أكان ذكرا أم أنثى- في الحياة ليس مقتصرًا على البقاء فيزيائيا على قيد الحياة، وإنما بالدور الذي يقوم به فيها ومواقفه ووعيه أي بالحفاظ على الهوية الجندرية⁽²⁸⁾ كما تسميها الدراسات ما بعد البنيوية.

4- 3 لوليتا...حين تتحول الشخصية من الورقية إلى الرمزية:

من منبع آخر استقى الروائي واسيني الأعرج الشخصية الورقية "لوليتا" التي تذكرنا بالشخصية الرئيسية في رواية "لوليتا" لفلاديمير نابوكوف⁽²⁹⁾، وإن كانت كل من لوليتا نابوكوف ولوليتا واسيني بعيدتين بناءً عن بعض لكنهما تشتركان في الدلالات المتضمنة، وهذا التقاطع في الدلالات والمسميات لم يكن اعتباطا بل لغاية فنية متعلقة بطبيعة التلقي والتأثير على المتلقي، فمن جهة نجد هذا التناص ذا أثر عميق في تحفيز لاوعي القارئ والذي له علاقة وطيدة بالتاريخ المتعلق بالقراءة وجماليتها، ومن جهة أخرى تضع القارئ المتمكن واسع الإطلاع أمام عالم أدبي منفتح بذاته، وبذلك تكتسي الرواية صفة الانفتاح كذلك، وقيمة هذا الاستدعاء تبرز من حيث تصدره عنوان الروايتين "لوليتا" النابوكوفية و"أصابع لوليتا" الواسينية، لتظهر الثانية كأنها وجه آخر للأولى أو مكملتها، وبهذا تتجاوز كونها تناصا أدبيا إلى جسر رابط بين أدبين وثقافتين مختلفتين.

كانت إرادة الروائي واسيني في أن يكون عمله وجها جديدا لعمل نابوكوف حين جعل هذا التقاطع واضحا وتمثلاً في متن النص عن طريق الحوار؛ فكما نلاحظ الحوار بين الروايتين والمتردّد في المقاطع السردية وعن

طريق استعانته بالهوامش في استحضار نصوص المنبع الأول، وعن طريق الإعلان المباشر لهذا التقاطع، أي أن حضور إبداع نابوكوف كان مقصودا وواعيا بذاته؛ "أليس غريبا أن تلتقي بامرأة تخرج أمامك من كتاب قرأته منذ ثلاثين سنة والتصق بذاكرتك كعقرب الصخور البحري؟ تقف أمامك خارجة من رحم اللغة، رامية عرض الحائط بكل الأغلفة والأغطية التي تحبسها وراء قوقعة صلبة، وتتحول إلى كائن بشري من لحم ودم. هي لوليتا"⁽³⁰⁾، إذ استطاعت لوليتا نابوكوف أن تخترق البناء السردي المرئي والدلالي للوليتا واسيني الأعرج، وتظهر أكثر العلاقة بين الروائيتين وترسم تقاطعات إنتاجين أدبيين مختلفي المنبع وكل منهما له خصوصيته التي تمنحه السمات المميزة.

تتشرك شخصيتي لوليتا في الاضطهاد الاجتماعي الذي تعرضتا إليه، وفي توصيف الروائيتين لمشهد مواجهتهما المجتمع، فظهرت كل منهما مشحونتين بكل المعاني المتناقضة (الحب / الكراهية، والضعف / القوة، الحياة / الموت..الخ)، وأهم ما يجمعهما هي غربة الذات، والبحث عن الأنا المفقودة في ظل القهر الاجتماعي الممارس عليهما: "...لوليتا .. لا شيء سوى الجريمة الموصوفة حيث احتل المسدس مكان القلم"⁽³¹⁾، وهذا ما منح "لوليتا" صفة تصلح لأن تطابق عدة حالات إنسانية واقعية، وبذلك تشكل نموذجا بشريا صالحا لكل زمان ومكان، ويظهر ذلك جليا من خلال خطاب أو لوليتا لبطل الرواية يونس مارينا: "هل تدري يا مارينا أن الإحساس بالأمان هو أهم شيء بالنسبة للمرأة في مجتمع لم يقطع علاقته لذكورته؟ الإحساس بالفراغ واللاجدوى مؤذيان إلى أقصى الحدود. ما يجعلنا عشاقا حقيقيين هي نشوتنا بأننا أصبحنا جزءا من ضرورات الآخر. المشكل أننا نعيش حالة من اللاتوازن حتى حميميائتنا. في

مجتمع ذكوري نحتاج فيه إلى جهد مجنون لكي نصل إلى أعماق من نحب ونشتهي"⁽³²⁾؛ حيث إن هذه الجملة تشكل بؤرة التقاطع مع محمولات الروايتين وتترجم سر التفاعل مع عمليين فارق إنتاجهما الزمني قرابة نصف قرن، وعلى بعد ثقافتين مفايرتين (روسية غربية / جزائرية عربية شرقية) ظهرت لوليتا بحلّة جديدة وأضفت على النص الجديد عدة مفارقات. وذلك ما جعل من شخصية "لوليتا" أو اسم "لوليتا" بالذات أيقونة لكل فتاة اجتمعت فيها الأنوثة والقوة وحبّ للحياة وللكفاح مقابل القهر الاجتماعي.

5- خاتمة:

من خلال العرض المقدّم عن بعض أعمال واسيني الأعرج الروائية والتي يتجلّى فيها التحيز الثقافي من خلال ظواهر سردية ذات المرجعية الواقعية نخلص إلى ما يلي:

- أسهمت ظاهرة التحيز الثقافي لدى واسيني الأعرج في الوصول إلى منظوره ورؤيته للعالم انطلاقاً من تيمات متعددة كالسياسة، والتاريخ، والجنس والمرأة.. الخ والمدرّجة في بناء فضاء أدبي له خصوصيته الإبداعية التي تجعل من الكتابة الواسينية كتابة مؤسّسة على وعي خاص منفتح وواع كذلك بأنساق تستدعي التاريخ والتراث والهوية والإنسانية.

- تصنف الكتابة الواسينية ضمن الكتابات العالمية إذ بنائها وفضائه السردية وطرحها الموضوعاتي تأسر أفق التلقي وتجبر القارئ على أن يعيد النظر إلى تاريخه وواقعه ومآله " لبناء وعي التلقي.

-يلعب التحيز الثقافي دورا مهما في تأثير الفضاء السردي؛ إذ يشحن حاسة التخييل التي تمكّن المبدع من اختيار مواقع الشخصيات وتنظيم المكونات السردية في فضاء منفتح على كل ما تستوعبه خصوصية الإنتاج العالمي.
-إن جمالية البناء السردى التي تميزت بها أعمال واسيني الأعرج وكذا قدرته على تحيّر المادة الواقعية وإدراجها حسب منظوره ورؤيته للعالم في فضائه السردى، جعلت من أعماله مشروعا سرديا عربيا وعالميا بامتياز.

6. قائمة المراجع:

المصادر:

● واسيني الأعرج، أصابع لوليتا، ط1، دار صدى للصحافة والنشر والتوزيع دبي 2012.

● واسيني الأعرج، حارسة الظلال -دون كيشوت قى الجزائر- ، ط2، دار ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 2006.

● واسيني الأعرج: رماد الشرق 2 -الذئب الذي نبت في البراري- ، ط1 منشورات الجمل، بيروت، 2013.

● واسيني الأعرج، نساء كازانوف، د.ط، منشورات الفنون المطبعية Enag الجزائر 2016.

المراجع:

● أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، تر: أنطوان أبو زيد، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1996 .

● أمبرتو إيكو، الأثر المفتوح، تر: عبد الرحمن بو علي، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية 2001.

- سعد البازعي وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء2002 .
- سوزان حريفي، حوارات المسيري – 1الثقافة والمنهج- ، دار الفكر، دمشق2009.
- شارلز تايلر، منابع الذات –تكوين الهوية الحديثة- ، تر: حيدر حاج اسماعيل، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2014.
- عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز –رؤية معرفية ودعوة للاجتهد- الجزء1، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي1996 .
- عصمت حوسو، الجندر: الأبعاد الإجتماعية والثقافية، دط، دار الشروق2008.
- موسوعة كومبردج في النقد الأدبي الكلاسيكي –القرن العشرون- أوتروين دي جراف وديريك ديجيست وايفيلين فانغراوست، الفاشية والنقد الأدبي تر: محمد هشام، ، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة2005
- Vladimir Naboko, Lolita, Olympia press, Paris 1995.
- Hans-Georg Gadamer, Gesammeltewerke : Hermeneutik : Wahrheit und Methode, Mohr Sieber 2010.

7- الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز –رؤية معرفية ودعوة للاجتهد- ، الجزء1، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي1996، ص16- 17.
- (2) سوزان حريفي، حوارات المسيري – 1الثقافة والمنهج- ، دار الفكر، دمشق2009، ص306.
- (3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(4) Hans-Georg Gadamer, *Gesammeltewerke : Hermeneutik : Wahrheit und Methode*, Mohr Sieber 2010, S283.

(5) سعد البازعي وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 2002، ص102.

(6) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(7) التآنيث: مصطلح أطلقه أمبرتو إيكو في حديثه عن عملية إنتاج النص الإبداعي والتخييلي؛ حيث يقوم المؤلف بالاستعانة بالمكونات السردية والإشارات اللغوية لتعبئة الفضاء السردي وتأسيس عوالمه الافتراضية، وعملية تنظيم المكونات السردية بنمط خاص وفي فضاء خاص تسمى التآنيث، ينظر: أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، تر: أنطوان أبو زيد، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1996، ص148.

(8) ينظر: شارلز تايلر، منابع الذات - تكوين الهوية الحديثة -، تر: حيدر حاج اسماعيل، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2014، ص426.

(9) ينظر: موسوعة كومبرج في النقد الأدبي الكلاسيكي - القرن العشرون -، أوتروين دي جراف وديريك ديجيست وافييلين فانغراوست، **الفاشية والنقد الأدبي**، تر: محمد هشام، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005، ص132.

(10) ينظر: سوزان حريفي، حوارات المسيري، ص306.

(11) عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز - ج1 -، ص168.

(12) ينظر: المرجع نفسه، ص166 - 165.

(13) الكفاءة الموسوعية: مصطلح استعمله أمبرتو إيكو ويقصد به مقدرة القارئ النموذجي من عبور مداخل النص مستعينا بخلفياته المعرفية والموسوعية وبالمحفزات القابعة في النص، وبذلك يستثمر مرجعياته الثقافية في قراءة النص وتأويله، ينظر: أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، ص96 - 97.

(14) ينظر: سوزان حريفي، حوارات المسيري، ص308/307.

(15) الأثر المفتوح: وهو من أهم ما يحقق للنص خصوصيته وفنيته؛ إذ يقصد به الانفتاح الذي يتصف به العمل الأدبي، فالدلالات التي يكتسبها النص والإحالات المرجعية له تجعله قابلاً لتعدد التأويلات على اختلاف مدة تلقيه وثقافة متلقيه، وكذلك ومنفتحاً على الأعمال الأدبية التالية له بفعل التناسل الدال على جمالية الأثر المكتسب من العمل الأول، ينظر: أمبرتو

إيكو، الأثر المفتوح، تر: عبد الرحمن بو علي، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية 2001، ص17.

(16) واسيني الأعرج: رماد الشرق 2 - الذئب الذي نبت في البراري - ، ط1، منشورات الجمل، بيروت، 2013، ص11.

(17) المصدر نفسه، 54- 55.

(18) واسيني الأعرج، نساء كازانوف، د.ط، منشورات الفنون المطبعية Enag، الجزائر 2016، ص155 - 154.

(19) المصدر نفسه، ص161.

(20) المصدر نفسه، 164 - 165.

(21) Hans- Georg Gadamer, Gesammelte Werke : Hermeneutik : Wahrheit und Methode, S.235.

(23) المصدر السابق، ص40.

(24) المصدر نفسه، ص203.

(25) واسيني الأعرج، حارسة الظلال - دون كيشوت قي الجزائر - ، ط2، دار ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 2006، ص32.

(26) المصدر نفسه، ص92.

(27) المصدر نفسه، ص110.

(28) ينظر: عصمت حوسو، الجندر: الأبعاد الاجتماعية والثقافية، د.ط، دار الشروق 2008، ص47.

(29) حيث صدرت الرواية لأول مرة سنة 1955، والإصدار الأصلي لها :

Vladimir Naboko, Lolita, Olympia press, Paris 1995.

(30) واسيني الأعرج، أصابع لوليتا، ط1، دار صدى للصحافة والنشر والتوزيع، دبي 2012، ص46.

(31) المصدر نفسه، 15.

(32) المصدر نفسه، ص51.

التداولية كعملية إنجازية في العملية التعليمية التعلمية

Pragmatics as a performative process In the Educational learning process

أ/ حنان مصباح*

تاريخ القبول: 2019-11-04

تاريخ الارسال: 2019-07-16

الملخص:

يعالج هذا البحث العملية التعليمية التعلمية من وجهة نظر تداولية، يُعنى فيها الأستاذ (لغويا كان أم أدبيا) بتوجيه خطابه لغاية تداولية حجاجية تقود المتعلم إلى المتعة والفائدة في التعلم. ليمارس الأستاذ من خلالها سلطة لغوية إقناعية عبر درجات التداولية الثلاث: الأولى المتمثلة في الإشارات بأنواعها، والثانية في تغير التخاطبي، الذي يقدم للأستاذ نظرة عن كيفية تعامله لغويا؛ بأن يزواج بين مبدأ التعاون والتأدب في الكلام، والدرجة الثالثة التي تختص بالحجاج وأفعال الكلام؛ والتي يزواج فيها أثناء التأدية بين صريح العبارة، ولكن مع قوة بيانها التي تصبح تداوليا قوة إنجازية، يحاول فيها الأستاذ أن يطوِّع تقنيات كل درجة لاستمالة الطالب نحو الدرس، والتأثير فيه، ومن ثمَّ حصول عملية الفهم والإفهام.

الكلمات المفتاح: التداولية؛ الإشارات؛ الاستلزام التخاطبي؛ أفعال الكلام؛

الحجاج.

مُخبر أبحاث الفكر والأدب، جامعة باتنة1، الجزائر . hanene.mosbah@univ-batna.dz

(المؤلف المرسل)

Abstract :

This research deals with Educational process from a pragmatic point of view, In order to achieve pleasure and benefit in education, the teacher using a convincing linguistic authority over the three degrees of pragmatism Argumentatif . Deixis , And the Conversational implicature, which combine the principle of cooperation and The principle of politeness in speech, And the third , which is concerned with argumentatif and the acts of speech. the professor tries to Running the techniques of each degree to entice the student towards the lesson, and Influence it with his understanding.

Key words: Pragmatics ; Deixis ; Conversational implicature; Act of speech .

تمهيد:

فتحت (التداولية) آفاقا جديدة للدرس اللغوي غيرت به خارطة المفاهيم القديمة، والتي كانت منصبة على اللغة دون السياق، لتعطي الأهمية للغة أثناء الأداء، ودور المقام في الخطاب.

لتركز أيضا على الجانب الاتصالي لا سيما « دراسة علاقة اللغة بمستخدميها، حيث لا يمكن أن تبقى محصورة في علمي النحو والمعاني، والإلمام بكل العناصر الفاعلة في عملية الإبلاغ⁽¹⁾ ».

على أن انتقاء الكلام - حسب المقام - قانون حجاجي عام، يعني الاختيار الدقيق والواعي لدقائق الخطاب قبل قضاياها الكبرى، لتمارس اللغة سلطتها الإقناعية على المخاطب بتحديد بنية الأقوال اللغوية، وخصوصية البنية المجازية، فضلا عن المعجم اللغوي، الذي يعدّ من أهم الأساليب الحجاجية.

إن الإشكال الرئيس المطروح في هذه الورقة البحثية يبحث في : كيفية حضور التداولية كمصطلح ومفهوم وأداء في العملية التعليمية التعلمية؟ ولكن هذا السؤال يطرح عدّة تساؤلات من صميم البحث. من بينها:

✓ ما هي التداولية؟

✓ كيف تحضر كمفهوم نمارس به الفعل التعليمي؟

✓ ماهي أهم الوسائل اللغوية التي يستخدمها الأستاذ لإقناع طلابه بما يقول، ليحصل الإقناع؟

✓ هل اللفظ والعبارة المصرّح بها كافية للإبانة عن قصدية الخطاب المنطوق، أم أن الأمر يحتاج إلى مساعدات إشارية تعينه على إكمال المنطوق؟

✓ بالتالي، كيف تسهم دلالة الإشارة بما هي إيماءات وتببيهاات وحركات جسدية في تقوية معنى اللفظ المنطوق أو المكتوب؟

ما نهدف الوصول إليه بمنهج تداولي، هو إمكانية توفير تقنيات تداولية ملموسة، يتمكن من خلالها الأستاذ من تقديم درس يجمع بين المتعة والفائدة، من حيث هما عنصران متممان للكفاءة التواصلية، وبين التأثير كوظيفة حجاجية غايته الإقناع. وأهم ما في ذلك تحقّق نوايا ومقاصد المتكلم، بنجاح قناة الاتصال بين المعلم والمتعلم.

وعليه، سنركّز في بحثنا هذا على عناصر التداولية بدرجاتها الثلاث، لنتناول في الجزئية الأولى ماهية التداولية، والحقل المعرفي الذي نشأت فيه، لنعرج بعد ذلك على درجاتها، وأهمية كل واحدة في تحقيق وظيفتي الإخبار والتواصل الفعّال بين أطراف الخطاب.

1- التداولية من حيث المصطلح والمفهوم:

يعود مصطلح (التداولية) من حيث الاستعمال إلى الفيلسوف "تشارلز موريس Ch. Morris 1901 - 1979"، انطلاقاً من عنايته بتحديد الإطار العام لعلم العلامات، أو السيمائية، والذي ميز فيه بين ثلاثة فروع، وهي:

✓ **النحو أو التراكيب:** وهو دراسة العلاقة الشكلية بين العلامات فيما بينها.

✓ **الدلالة:** وهي دراسة علاقة العلامات بالأشياء.

✓ **التداولية:** وهي دراسة علاقة العلامات بالأشياء ومموليها ومستعملها⁽²⁾.

على أن مبتدعها المفترض هو "تشارلز ساندرس بيرس Charles Sanders Peirce 1839 - 1914" الذي صاغ هذا المصطلح عام 1905، ثم عدّل مفاهيمه "وليم جيمس William James 1842 - 1910".

إلا أنّ تلميذ "بيرس" تشارلز موريس هو الذي أدخلها ضمن إطار نظري يُعنى فيه هذا المصطلح ب: العلاقة بين العلامات ومستعملها في كتاب نشره عام 1938 بعنوان: (أسس نظرية العلامة اللغوية) 1938، إذ أشار في هذا الكتاب إلى أهمية دراسة (ما يصنعه المتكلم) عن طريق اللغة⁽³⁾.

أما نشأة التداولية بمفهومها اللغوي، فيرجع إلى سنة 1955، عندما ألقى "جون أوستن J.I. AUSTIN 1911 - 1960" محاضراته في جامعة (هارفرد)؛ إذ لم يكن يفكر في تأسيس اختصاص فلسفي للسانيات، بقدر ما كان هدفه تأسيس اختصاص فلسفي جديد هو فلسفة اللغة.

وقد أبان "أوستين" بأن وظيفة اللغة تقوم إما على الجمل الوصفية (CONSTATIVE) التي تخضع لمعيار الصدق والكذب، وإما على الجمل الإنجازية (PERFORMATIVE) التي تختلف عنها في أمرين هما: عدم خضوعها

لمعيار الصدق والكذب من جهة، وأن مجرد التلفظ بها يشكل فعلا لغويا من جهة أخرى؛ فالإنجاز هو ما يريد المرسل فعله في سياق معين.

2- درجات التداولية:

2-1 -1 تداولية الدرجة الأولى:

هي التي ينصبّ اهتمامها على الرموز التعبيرية المهمة أثناء الاستعمال، معتمدة في ذلك على السياق الوجودي؛ والمتمثل في المتخاطبين، ومعطيات الزمان والمكان.

2-1 -1 -1 الإشارات "Deixis":

وفيها ينجز (الأستاذ) وظيفة إحالية تعمل دلاليا على تغيير سياق الخطاب؛ بترك هامش كبير للطرفية أثناء التلفظ؛ إذ هناك « جانب كبير نلتقطه من السياق من خلال حركة، أو اتجاه العينين، أو أية حركة جسدية (الإشارات)⁽⁴⁾ ».

ليعمل التركيز الذهني بالإدراك والقصد على تأمين الإحالة بالإشارات عن طريق السياق « للتمييز بين المعلومات المترسخة باستعمال العبارات الإشارية، وبين المعلومات غير المترسخة التي تستعمل في سياق أسماء العلم⁽⁵⁾ ».

كأن ينطق أستاذ اللسانيات اسم "دو سوسير" (saussure de)

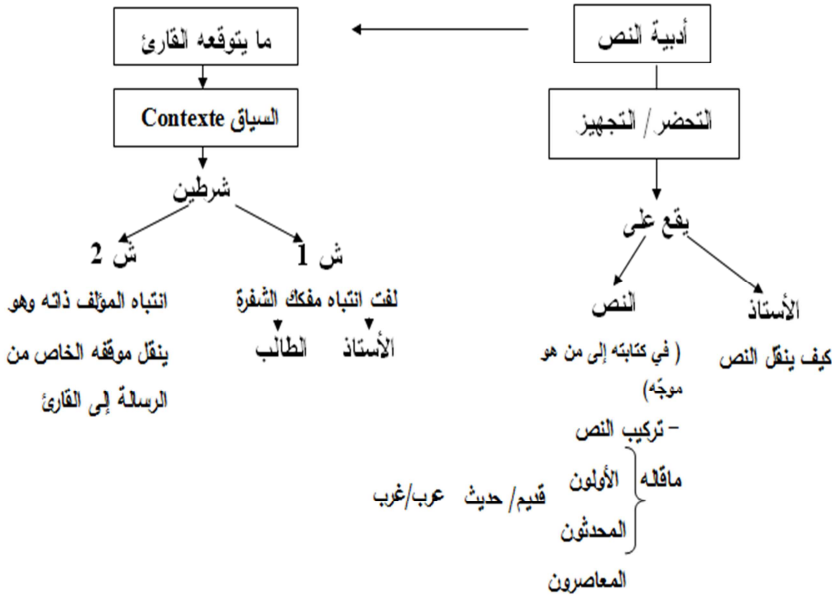
(1857-1913)، ليرتبط التمثل الإشاري اللساني بالذهني الإدراكي للطالب في تلك اللحظة (دال ومدلول).

من جهة أخرى، لا بد أن يراعي (الأستاذ) أدبية النصّ - كعملية بيداغوجية - بالتحضير الجيد له؛ والسبب أن أدبيته تقع على الأستاذ كونه ناقلا له من جهة، ومراعيا للفئة الموجّه لها هذا الخطاب، وهل ستتوعب مضمونه

لتنجح قناة الاتصال؛ فالخطاب « يخرق اللغة ليبدع كلاما فرديا، ولكن الأفيد، هو دراسة هذا الإبداع ليس باعتباره انزياحا، بل بنية من الدرجة الثانية. فاللغة لها قوانينها، وترسيمها الوظيفية، ونسقتها الذي تتزاح عنه الكتابة⁽⁶⁾».

فالأستاذ يعمل في تخصصه على أن ينجز خطابا ذا فعل كلامي يجمع بين الإخبار والإقناع للفت انتباه الطالب، ومنع شروده بردود فعل مباشرة. وهو عكس ما لا يحققه الخطاب المكتوب؛ فإن مؤلف النص لا يستطيع معرفة ردود فعل متلقيه، وهو ما يجعل مؤلفه يكتب بلغة متكلفة تحاول التعويض عن الجانب الإشاري الذي يستعين به قائل الخطاب المنطوق.

ويمكن توضيح ذلك في الترسيمة التالية:



إن طريقة الإلقاء الجيد أثناء التعليم تثير دهشة وانجذاب الطالب كأفق في الانتظار لفكرة ما. هذه الفكرة التي ينتظرها تتغير صوتياً، أو نحوياً، فلا تظهر على السطح بما كان يتوقعه القارئ؛ كأن يتحدث الأستاذ عن تأثير قوى الطبيعة (النار، الهواء، الماء، التراب) فلا يقول بها، ويقول: تأثير (الكوسموس) في الحياة، فتثير هذه اللفظة الدهشة في المتلقي، فيبدأ العقل بالبحث عنها في معجمه الملقن فلا يجد لها مدلولاً، حينئذ أفق المعنى لا يبلغ ما كان يريده المرسل فلا تبلغ الرسالة مقصديتها ولا غايتها. في حين إذا كان المتلقي/الطالب، عارفاً لمعنى اللفظة، فيكفي التلفظ بالكلمة حتى يحيلها إلى معناها بمجرد الإشارة لها.

على أن أفق انتظار المتلقي هو الافتراض السابق (présupposition) الذي يشترك فيه المتكلم والمتلقي، وذلك حين يوجه المتكلم حديثه إلى السامع على أساس مما يفترضه سلفاً أنه معلوم له، فإذا قال رجل لرجل آخر "أغلق النافذة"، فالمفترض سلفاً أن النافذة مفتوحة... وكل ذلك موصول بسياق الحال، وعلاقة المتكلم بالمخاطب. لتتضح أهمية الافتراض السابق في تأسيس المتكلم حديثه و تواصله مع المتلقي على أساس المعلومات السابقة. المشتركة بينهما.

وعليه، فإن فكرة ربط العبارة بالإشارة، يستلزم كلاماً مصرحاً به في سياق معين يحيل إلى معنى يُراد به من خلال الكلام، يحضره التركيز الذهني المباشر واستحضار عنصر القصد (الأنا، هذا، تلك). على أن التمثيل الإشاري الذهني، يساعد في ملء الفراغات التي وضعها الطالب في ذهنه أثناء تلقيه الخطاب.

2- 2- تداولية الدرجة الثانية:

تتمثل في دراسة مدى ارتباط الموضوع المعبر عنه بملفوظه؛ أي دراسة حجم ما يبلغه المتكلم من دلالات في الملفوظ ومدى نجاحه أو إخفاقه. وعليه، فالسياق يمتد هنا من السياق الوجودي كما هو الحال في تداوليات الدرجة الأولى إلى نفسية المتخاطبين وحَدْسهم، والاعتقادات المشتركة بينهم.

2- 2- 1- الاستلزام التخاطبي / الحواري Implicature Conversational

يرجع البحث في هذا المجال إلى الفيلسوف "هربرت بول غرايس" "Grice"

1913- 1988 الذي يجد أن الناس:

1. قد يقولون ما يقصدون، وهذا يستلزم معنى مصرحا به.
 2. قد يقصدون أكثر مما يقولون (نفهمه من خلال التأويل الوارد إعطاءه في جملة معينة).
 3. قد يقصدون عكس ما يقولون⁽⁷⁾.
- وفي هذه الحالة: كيف يتم الانتقال خطايا من المعنى الصريح إلى المعنى المضمرة؟

ما يُقال: هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمتها اللفظية الظاهرة، وما يُقصد: هو ما يريد المتكلم أن يبلغه إلى السامع على نحو غير مباشر؛ كون السامع قادرا على أن يصل إلى مراد المتكلم، بما يتاح له من أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال.

وهو ما حاول "غرايس" إقامة معبر من خلاله، بالجمع بين المعنى الصريح (sens-explicite)، والمعنى المتضمن (sens implicite)، بفكرة الاستلزام

(implicature)، إذ قدم سنة 1957 مقالا أسماه (المنطق والخطاب)، رأى فيه أن «من أهم المبادئ لحلّ مشكلة التفاهم الذي نشأ بين الناس، هو مبدأ التعاون، ومبدأ التأدّب في الكلام»⁽⁸⁾.

وإذا ما أسقطنا هذا المبدأ على التداولية كعملية إنجازية داخل الدرس اللساني، فسنجد:

أ - مبدأ التعاون:

هذه المبادئ هي عند "غرايس": قواعد المحادثة، و عند "سورل": شروط النجاح، و عند "ديكرو": قوانين الخطاب، دون اختلاف في عددها أو بيانها.

كل حوار بين طرفين (الأستاذ والطالب)، يقوم على مبدأ عام يتشارك فيه المتحاورون لاستمرار الخطاب، و تتمية الحدث الكلامي. أما إذا كان الحوار من طرف واحد فإن هذا المبدأ تتفي شرطيته؛ كون أحد طرفي الخطاب لا يسهم في المشاركة. و ليحقق كل طرف القواعد الأربع لمبدأ التعاون، والتي هي عند "غرايس": قواعد المحادثة، و عند "سورل": شروط النجاح، و عند "ديكرو": قوانين الخطاب، دون اختلاف في عددها أو بيانها، لا بد من تحقيق ما يلي:

1- مبدأ الكم (principal of quantity): الاكتفاء بتحقيق عنصر الإخبار بفاعلية كبيرة بين الطرفين.

2. مبدأ الكيف (principal of quality): الصدق في الإخبار، مع توفر الدليل الذي يثبت صحته.

3. مبدأ المناسبة/العلاقة (principal of relevance/relation): بأن يكون الكلام ذا علاقة بمناسبة الموضوع؛ فيكون دقيقا ومسهما دالا، مرتبطا بهدف معين.

4. مبدأ الطريقة (principal of manner): وفيه يكون الخطاب واضحا ومحددًا غير مبهم، موجزا، منظما، ولهذا يسمى أيضا بحكم الكلام أو الصيغة⁽⁹⁾.
على أن الاستلزام التخاطبي، لم يعرف عند المحدثين فقط، فقد قال به القدامى أمثال "السكاكي" 555 - 626هـ "فسمّاه ب: (الأغراض التي تخرج إليها الأساليب"، "دلالة المفهوم"، "المعنى المقامي"، "المعنى الفرعي"...).
وقد انطلق "السكاكي" في ذلك من الثنائية الواردة في الفكر العربي اللغوي القديم بوجه عام، والتي ينقسم الكلام بمقتضاها إلى (خبر) و(إنشاء).
على أن عملية الاستلزام في حد ذاتها تتم بخرق إحدى معاني الطلب الأصلية من أمر، نهي، نداء، استفهام، وتمني. يقول "السكاكي" « فإذا أخذنا قول شخص ما: (هل لي من شفيح) في مقام لا يتسع إمكان التصديق بوجود الشفيح، امتنع إجراء الاستفهام على أصله وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التمني⁽¹⁰⁾ ».

2- 2- 2 مبدأ التأدب في الكلام:

وفيه يحترم المتحدثون بعضهم بعضا في الكلام؛ كأن يحاول شخص الاعتذار، أو تهوين تبليغ خبر مؤلم، أو مزعج. ويختلف مبدأ التأدب في الكلام من بلد لآخر، ومن حضارة إلى أخرى، إذ نجد طرق (الاعتذار) عند الغرب مثلا تبدأ بالاعتذار مباشرة ثم قول الأسباب، لكن الاعتذار عند العرب فغير مباشر فيبدوون بقول الأسباب ثم الاعتذار، وهو ما يخلق سوء الفهم بين الشعوب، بل بين فهم النصوص، إن كانت غربية بين يدي عربي أو العكس.

3- تداولية الدرجة الثالثة.

تتمثل في نظرية أفعال الكلام، مما قدمه "أوستين"، وطوره "سورل". ولا يتحدد الفعل الكلامي إلا من خلال السياق الذي يحدد التلفظ الجاد أو الدعابة⁽¹¹⁾.

3-1 أفعال الكلام (Act of speech):

تظهر قوة ألفاظها حسب السياق الذي يسهم في تحديد الخيارات اللغوية المتاحة لإنجاز القول؛ فهو الذي يعمل على تحديد بداية ونهاية مبدأ المحادثة بين الطرفين، كما يختار المحددات الشخصية، والمكانية، والزمانية للتحدث.

فالسياق يربط بين المحادثات الكلامية، والمواقف التواصلية، ليصبح للسياق دورا بالغ الأهمية في تحديد المعنى أو ترجيحه على حساب معنى آخر. كما يتحكم السياق في تبدل المواقف التواصلية وتحوّلها من حال إلى حال آخر، ليتضح جليا أثر السياق في عملية التخاطب، وتأثيره في المواقف بتعديلها أو تبديلها.

ويمكن حصر السياق في:

أ. السياق النصي (contexte as contexte): وهو سياق القرائن، أو ما يُسمّى بنحو النص.

ب. السياق الوجودي (Existential contexte): ويتضمن هذا السياق المرجعي « ما يوجد في العالم الخارجي من أحداث، وأشياء. ويتم الانتقال من الدلالة إلى التداولية حالما يدرك المرسل والمرسل إليه أن موقعهما الزماني والمكاني هي مؤشرات للسياق الوجودي⁽¹²⁾ ».

ج. السياق المقامي (Situationnel contexte): كالمحادثات الدائرة بين الأستاذ وطالبه حول تحليل نص معيّن، إذ مقامهما العلمي هو الذي يحكم المحادثة. وفيه يتم « العبور من شيء مادي خالص، إلى شيء وسيط ثقافيا. ويتميز المقام بالاعتراف به اجتماعيا بصفته متضمنا لغاية، أو غايات، وعلى معنى متلازم تتقاسمه الشخصيات المنتمية إلى نفس الثقافة⁽¹³⁾ ».

د. سياق الفعل (Context of action): تعدّ الأفعال اللغوية أصنافا جزئية من السياق المقامي، فهي أفعال إرادية يقصد المرسل إنجازها؛ إذ العلاقة بين المرسل والمرسل إليه يحكمها تفاعل الأطراف الذي يولّد سياقًا تواصليا بينهما.

هـ. السياق النفسي (Psychological context): إذا كان الخطاب فعلا لغويا مقصودا، فهو يؤديّ إلى دمج الحالات الذهنية، والنفسية، في نظرية تداولية اللغة لتصبح المقاصد والرغبات حالات ذهنية مسؤولة عن برنامج الفعل والتفاعل.

يرافق السياق اهتمام آخر تعتنى به أفعال الكلام، وهو ما تحدّثه اللغة من أثر في مستعملها؛ فاللغة حسب "أوستن" "Austin" « لم تعد وسيلة تواصل فحسب، بل هي وسيلة التأثير في الواقع، وتغيير السلوك والمواقف⁽¹⁴⁾ »، إذ يتم بفضلها إنجاز جملة من الأفعال وهو ما يعرف بأفعال اللغة، أو الأفعال الكلامية الذي أصبح نواة مركزية في كثير من الأعمال التداولية فحواه أن :

« كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي وتأثيري⁽¹⁵⁾ ».

وقد قسم "أوستن" الفعل الكلامي الى ثلاثة أقسام:

1. فعل القول (الفعل اللغوي / فعل التلفظ) Locutionary act: ويراد به إطلاق

الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي ودلالي سليم، تتظم فيه الأصوات في تركيب نحوي صحيح ينتج عنه معنى محدد هو المعنى الأصلي.

2. الفعل الإنجازي Illocutionary act: هو ما يؤديه الفعل التلفظي من معنى

إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي، وهو المراد حقيقة من فعل التلفظ بمفردات تنتمي إلى معجم ما، وتخضع لقواعد بعينها في اللغة. ليتحد المفهوم والمرجع "reference" في آن معا. أما الفعل الإنجازي، فقد تجسد في: أمرني، نصحني، أو نحو ذلك: أعرض عن الجاهلين (ابتعد من باب النصح).

3. الفعل التأثري (الفعل الناتج عن القول) Perlocutionary act: هو الأثر الذي

يحدثه الفعل الإنجازي في السامع. وقد « لا تكتمل دائرة التأثير إلا عند حدوث رد فعل من المرسل إليه مثل الاستجابة للأمر مثلا⁽¹⁶⁾ ».

وأثناء الممارسة التعليمية، ستتحقق هذه الأفعال من خلال: بلاغة اللفظ الواحد، مع دقة التوجيه والقصد، والذي يبين فيه اللفظ عن نصه، فيؤثر في السامع. وبمعادلة تداولية نجمل فيها دلالة الفعل الكلامي:

فعل القول = اللفظ المصرح به. / الفعل الإنجازي = واضح الدلالة + خفي

الدلالة / الفعل التأثري = تصيير السامع في حالة.

وقد رأى "أوستين" أن فعل القول (اللفظي) لا ينعقد الكلام به، والفعل التأثري لا يلزم الأفعال جميعا، فمنها ما لا تأثير له في السامع. ولهذا وجه اهتمامه إلى القوة الإنجازية في الفعل الكلامي. كما قدم (أوستين) تصنيف أفعال الكلام على أساس قوتها الإنجازية إلى خمسة أصناف: أفعال الأحكام

أفعال القرارات، أفعال التعهد، أفعال السلوك، أفعال الإيضاح، ثم جاء (سيرل-searl) وطوّر هذه النظرية على أساس الأفعال / القوّة الإنجازية⁽¹⁷⁾.

3-1 - الحجاج (l'argumentatif) :

وفيه يستخدم الأستاذ وحدات لسانية حسب قصديته الإبلاغية ينتظر من خلالها حركة تنسجم مع المقاصد القولية التي ولّدها المقام، والتي هي بدورها منسجمة مع شكل البنية المقدمة.

ولكي يستميل الأستاذ طلبته، ويحملهم على التصديق المترجم في انجذابهم نحو الدّرس، فإنه يتّبع استراتيجية في التعبير، غرضها الاستمالة والتأثير، وذلك عبر مجموعة من الوسائل الإقناعية منها: النفسية، والاجتماعية، والمنطقية، واللغوية.

أما الأفعال الكلامية التي ينوع فيها الأستاذ طريقتة في التعليم فمنها:

✓ الأفعال الكلامية الدالة على الإثبات والنفي: كقول الأستاذ: كنا قد

تناولنا سابقا في درس المناهج اللغوية أنها أربعة مناهج: الوصفي، التاريخي المقارن، التقابلي. لكن في درسنا اليوم سنجد أن التداولية لا تعتبر منهجا لغويا في حين نجده منهجا قائما بذاته في الدراسات النقدية. وما نسميه منهجا وصفيا في الدراسات اللغوية، هو مجرد آلية إجرائية في الدراسات النقدية.

✓ الأفعال الكلامية الدالة على الاستفهام: كقوله: من يذكرنا باتجاهات

الكتابة اللسانية العربية؟ إذا بماذا الاتجاه الأول؟، من هم الذين كتبوا في لسانيات التراث؟...

✓ الأفعال الكلامية الدالة على الأمر: كقوله: انتهوا جيدا، لاحظوا هذا

الفرق، افتحوا المطبوعة على الصفحة الثالثة...

خاتمة:

- إن دراسة اللغة أثناء الأداء، هو ما تسعى التداولية لإنجازه داخل مختلف الخطابات التواصلية، التي تولي العناية لقوة الكلمة في الوضع والاستعمال وأهمها في الأداء. ومن جملة النتائج المتوصل إليها:
- نحتاج تداوليا إلى معرفة طرق إيصال المعنى بمختلف الوسائل الإقناعية بحيث نعرف كيف تتمثل المعرفة في الذهن، ثم كيف نوصلها إلى الطالب بطريقة تتحاشى التكرير الممل للمعلومة؛
- إن الأستاذ أثناء إنجاز الخطاب، ينجز فعلا كلاميا حسب السياق، ليتحدد الخيار اللغوي الذي يجعله يبدأ وينتهي عند نقطة معينة. لتستقبل الرسالة بمضامينها من طرف الطالب الذي يجعلها مختلفة القراءة والفهم، فكل طالب يفككها حسب أنماط جداوله اللغوية، فتتعدد القراءة للرسالة الواحدة حسب عدد المتقبلين ل يبقى الجانب التخيلي الرمزي هو الفاعل في وسط هذه العملية التواصلية.
- على الأستاذ أن يفتق المادة المدروسة لاستتطاق من سيتلقى الخطاب؛ وهذا يحتاج منه مراعاة السياق الذي ينشأ فيه الخطاب.
- نجاح العملية التواصلية مرهونة بمدى تفاعل مبدأ التعاون بقواعده الأربع والتأديب؛ لكي نضمن وصول الرسالة بمضامينها المقصودة.
- إن الحجاج كعملية إبلاغية إقناعية تعمل من جهة على تحقيق أمور ثلاث: المتعة (الخبر)، الفائدة (خبر+ فائدة الخبر)، والتأثير (الحجاج).
- يسعى الأستاذ إلى القصد في الخطاب؛ حيث يعمل على انتقاء المفردات وتنظيمها بعد تفكير وإمعان نظر حسب حالة المتلقي ودرجته العلمية. وهذا لما للقارئ

المتلقي من دور فاعل في استقبال الخطاب، والنص، والعمل على التحليل، والتأويل، والإدراك، والسرد، والقصّ؛ فهو الذي يقوم بفهم النص وتفسيره وتأويله.

المصادر والمراجع:

1. أحمد المتوكل: الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة، ضمن: التداوليات، علم استعمال (اللغة)، عالم الكتب الحديثة (إريد /الأردن)، ط1 (2010).
2. الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية (الجزائر)، د ط (1992).
3. خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم)، بيت الحكمة (الجزائر)، ط1 (2008).
4. خليفة السيساوي: الإشارات (مقاربة تداولية)، ضمن: حافظ إسماعيلي علوي: التداوليات (علم استعمال اللغة)، مؤلف جماعي، ط1 (2010).
5. السكاكي: مفتاح العلوم. تح: عبد الحميد هندواي، منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية (بيروت/ لبنان)، ط1 (2000).
6. عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب (مقاربة تداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة (بيروت)، ط1 (2004).
7. على آيت أوشن. السياق و النص الشعري (من البنية الى القراءة) ، دار الثقافة (الدار البيضاء/المغرب)، ط1 (2000).
8. فرنسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي (بيروت)، ط1 (2007).

9. فيليب بانشييه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع (سوريا)، ط1(2007).
10. لحسن بوتكلالي: تدريس النص الأدبي (من البنية إلى التفاعل)، أفريقيا الشرق (المغرب). ط1(2011).
11. محمد العبد: تعديل القوة الإنجازية (دراسة في التحليل التداولي للخطاب)، ضمن: التداوليات (علم استعمال اللغة)، عالم الكتب الحديثة (إربد / الأردن). ط1(2010).
12. محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية (مصر)، د ط(2002).
13. مسعود صحراوي التداولية عند العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال اللغوية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة (بيروت)، ط1(2005).
14. شيترحيمة: (التداولية وآفاق التحليل)، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر (بسكرة/ الجزائر)، ع2، جانفي / جوان، 2008.

الهوامش:

(1) خليفة بوجادي ، في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم)، بيت الحكمة (الجزائر)، ط1(2008)، ص: 35.

(2) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية (مصر)، دط، 2002، ص: 09. ينظر كذلك، شيترحيمة : التداولية وآفاق التحليل، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر(بسكرة/ الجزائر)، ع2، جانفي ، جوان ، 2008.

(3) ينظر، حسن مصطفى سحلول: نظريات القراءة و التأويل الأدبي و قضاياها(دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب(دمشق)، 2001، د ط، ص: 10.

(4) خليفة السّيساوي: الإشارات (مقاربة تداولية)، ضمن: حافظ إسماعيلي علوي: التداوليات (علم استعمال اللغة)، مؤلف جماعي، عالم الكتب الحديثة(إربد /الأردن)، ط 1 (2010)، ص: 441. وتداولية الدرجة الأولى: تتمثل في دراسة رموز التعبيرات المهمة ضمن ظروف استعماله، و تعتمد هذه التداولية السّياق الوجودي؛ و المتمثل في المخاطبين، و معطيات الزمان و المكان، و تعكس أعمال دارسي الإشارة و الرمز أمثال: "بيرس"، "روسل"، "كودمان"... و بعض إشارات "بنفنست" في البعد الإشاري للزمن.

(5) خليفة السّيساوي: الإشارات (مقاربة تداولية)، ضمن: التداوليات (علم استعمال اللغة)، ص: 446.

(6) أدبية اللغة تكمن في مدى انزياحها لتشغل المتخيل عند المتلقي، و هو ما يُحدث التواصل اللساني، على أن التواصل عند "ميشال ريفاتير" في الحقل الأسلوبي مختلف عن الحقل اللساني، فهو بيداغوجيا يلجأ إليها الباحث لتصيير السّامع في حالة ما. للتفصيل ينظر: لحسن بوتكلاي: تدريس النص الأدبي (من البنية إلى التفاعل)، أفريقيا الشّرق (المغرب)، ط1 (2011)، ص: 48.

(7) فيليب بانشييه: التداولية من أوسن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر و التوزيع (سوريا)، ط1 (2007)، ص: 84.

(8) أحمد المتوكل: الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية و التداوليات الحديثة، ضمن: التداوليات، علم استعمال (اللغة)، ص: 295.

(9) هذه المبادئ هي عند "غرايس": قواعد المحادثة، و عند "سورل": شروط النجاح، و عند "ديكرو": قوانين الخطاب، دون اختلاف في عددها أو بيانها. للتفصيل ينظر: الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية (الجزائر)، دط، 1992، ص: 34.

(10) السّكاكي: مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت (لبنان)، ط1420/1، 2000م، ص: 146.

- (11) ينظر فرنسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي (بيروت)، ط1 (2007)، ص: 38.
- (12) عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب (مقاربة تداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، (بيروت)، ط1 (2004)، ص: 43.
- (13) على آيت أوشن: السياق و النص الشعري (من البنية الى القراءة)، دار الثقافة، الدار البيضاء/المغرب، ط200، 1، ص: 60.
- (14) شتيررحيمة: التداولية وآفاق التحليل، المرجع السابق، ص: 315.
- (15) مسعود صحراوي: التداولية عند العرب، (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال اللغوية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة (بيروت)، ط1 (2005) ص: 42.
- (16) عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب، (مقاربة تداولية)، ص: 75.
- (17) للتفصيل ينظر: محمد العبد: تعديل القوة الإنجازية. (دراسة في التحليل التداولي للخطاب)، ضمن: التداوليات (علم استعمال اللغة)، ص: 311.

التشفير بين الترجمة والتأويل

أ. ياسمين فيدوح*

تاريخ القبول: 2020-02-10

تاريخ الارسال: 2020-01-14

ملخص البحث:

تأتي هذه الدراسة لتتناول موضوع الترجمة من زاوية التشفير، أو ما يسمى في الدراسات السيميائية بالتسنين، للنظر في دور المترجم الكفيء الذي من شأنه أن يميّز بين الإشكال الواقع في أيّهما أولى الترجمة الحرفية، أو الترجمة القائمة على المعنى المجازي، والنقل الكفاء، كما أنه يحيلنا إلى النظر في وظيفة ائتمان المترجم على استيفاء المعنى من اللغة الأم، أم أنه أخلفَ وعد الوظيفة المتوخاة.

و ما ينبثق من هذين السياقين من مشاكل، يرتبط أغلبها بظاهرة المكافئات أو المعادلات Equivalent التي تزيد التراكيب النحويّة من تعقيدا.

وعلى الرغم من أن الكثير من الباحثين استحدثوا لها مسوّغات، فيما نظروا إليه على أن هذه التجوّزات تدخل ضمن ما يسمّى بالمكافئات في شتى أنواعها مثل الأسلوبية، والعلاماتية، والتركيبية، والتواصلية، ومن ثم فإن الدلالة التي تتدرج ضمن اللغة الأم، تعدّ علامة متفاعلة لا يجوز أن تكون قارّة في المعنى المماثل في اللغة المنقول إليها، ووفق هذا المنظور يرى جورج مونان George Mounin أن إمكانية التواصل بين اللغات من منظور التأثر والتأثير حالة طبيعية تحقق

* جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر، البريد الإلكتروني: fidouhyasmina@gmail.com (المؤلف المرسل)

الأهداف المتوخاة نفسها، أضيف إلى ذلك أنه بإمكان الترجمة أن تبتكر نصاً من النص المصدر بشكل متميز.

الكلمات المفتاحية: ترجمة، تأويل، تسنين، معنى مركزي، معنى كفيء.

Abstract

This study comes to address the subject of translation from the angle of encryption, or so-called semiotics studies teething, to consider the extent of the role of a competent translator that would distinguish between the problems in whichever first literal translation, or translation based on the metaphorical meaning, and efficient transport, as if It refers us to consider the translator's credit function to fulfill the meaning of the mother tongue, or he has broken the promise of the intended job. Or the problems that emerge from these two contexts, most of which are related to the phenomenon of equivalents or equations, which are complicated by grammatical structures.

Although many researchers have justified them, we see that these transgressions fall within the so-called equivalents of various kinds, such as stylistic, allotropic, syntactic, and communicative, and therefore the significance that falls within the mother tongue, is not an interactive sign Being a continent in a similar sense in the language to which it is transmitted, according to this perspective, George Mounin believes that the possibility of communication between languages from the perspective of influence and impact is a natural state that achieves the same objectives.

Key words: translation, hermeneutics, teething, central meaning, efficient meaning.

1. الترجمة ونسق الجدوى:

يتضمّن الخطاب في دلالاته ضوابط تنظم الحالة البلاغية التي تجمع كل ما هو مشترك بين المرسل والمرسل إليه، وتبعاً لذلك تكون الرسالة واضحة المعالم

وفق السمات الذي يهجه كل خطاب، وبحسب مستوى الوظيفية التي يؤديها؛ لأن طبيعة الإبلاغ وفق هذا المنظور توحدّها الصورة المشتركة بين الباحث (صاحب التسنين) والمتلقي (المشفر)، بالاستناد إلى توافر العوامل المشتركة في عملية التواصل التي حددها ياكوبسون Roman Jakobson إضافة إلى الباحث والمتلقي في قناة بوصفها (الصلة الرابطة بين المرسل والمرسل إليه)، ورسالة (تتضمن نصاً تحيل إليه بشفرات مشتركة بين الباحث والمتلقي)، وسياق، هو بمثابة (الفضاء الذي تتكوّن فيه الرسالة)، وشفرة (تقوم الرسالة على أساسها)، بالإضافة إلى الموجبات التواصلية التي حددها هارولد دوايت لاسويل (1948 Dwight Lasswell) في معادلة: "من يقول؟، وماذا؟، لمن؟، وبأية وسيلة؟، وبأي أثر؟، ولماذا قال؟".

وتكمن القيمة الإخبارية في التسنين The code الذي يحمل طابع الشمولية⁽¹⁾ في التصور، ضمن التواصل المتبادل بين المرسل والمرسل إليه، على أن يكون النسق الجامع بينهما الفهم والإفهام، ومن ثم تكون بداهة العلاقة بين الترجمة والتأويل مترابطة، نظير ما ترسخه مفاصل التسنين، بوصفه أحد أنساق التواصل عبر سياق أدائي، ضمن محيط ما اصطلح عليه في اللغة بالمواضعة، التي يكون التخاطب فيها مبيّناً، حتى لو اقتضى الأمر تجاوز اللفظ لما وضع له بالمجاز؛ من أجل فهم المعنى بين لغة النصّ المصدر والنصّ الهدف.

ولعل أهمية العلاقة بين الترجمة والتأويل ضاربة في عمق مداليل فهم النصّ المصدر، الذي يغادر منفاه عبر رحلة ليتوسّع في لغات متعددة، يحكمها تلاحح المعرفة والتشاقف، وفي ظل ذلك لم تعد لغة الآخر عائقاً في الوصول، كما أن الفكرة لم تعد رهينة الإفراز المحلي، بعدما باتت الترجمة باعاً وظيفياً تُخصب المدّ الثقافي، وتُنعمش مداه، وهو ما تعززه قيم المعارف الجديدة التي أصبحت

بادية في اتجاه تقارب الصلات بين اللغات المختلفة، وجليّة في تعزيز التصورات البينية، كل ذلك بدافع ثورة الاتصال، والتطورات المتسارعة في مجال تكنولوجيا المعلومات، التي أحدثت تحولات مهمة، وتطورات عظيمة؛ لتفعيل أساليب الترجمة في تعاملها مع نقل العلوم والمعارف من لغتها إلى اللغة المحلية حيثما كانت.

وبما أن الترجمة، وأشكال الثقافة المتعددة، تعدّ من أهم وسائل التواصل فإن دورها الفاعل يقتضي تمكين النص الهدف من الخصوصية في الذائقة المستهدفة، بوصفها (لغة القصد)، التي تحمل في مضامينها خصوصية ثقافة التسنين المحلية، من منظور أن لكل لغة قوانينها المنظمة لقيم التواصل المتعارف عليها في صيغها المستننة Codage، وبذلك يكون المعنى المراد في النص الهدف، هو ما استفيد بسياق وضعه في معنى النص المصدر. وفي هذه الحالة يكون نقل المعنى عند المترجم قائماً على إمكان نقل السياق من معناه الأصلي إلى ما تستوجبه الذائقة المتلقية؛ ما يعني أن نقل النسق الحرفي لنص المصدر غير مجدٍ في صورته الأوفى من تلقي النص الهدف، الذي يغلب عليه طابع الاصطلاح بالمواضعة، وليس بالنقل الحرفي؛ بالدلالة العرفية؛ أي بدلالة المعنى الضمني Connotative meaning، وليس كما هو ثابت في الحقيقة اللغوية. ومن ثم يكون توصيل المعنى من لغة المصدر بضوابطها النحوية إلى لغة الهدف (المنقول إليها) هو حصول التبليغ من ظاهر معيار النقل على حساب ميزان دلالة الفهم؛ إيماناً منا أن كل ترجمة لا يتوافر فيها شرط التبليغ بالفهم والإفهام لا تتحقق فيها الغاية المنشودة، على حدّ تعبير إدوارد ساپير Edward Sapir من "أن التجربة الحياتية تتحدّد في الغالب من خلال العادات اللغوية في المجتمع، وأن كل بنية لغوية

منفصلة تمثل حقيقة منفصلة... ومن ثم لا تتشابه لغتان أبداً بما فيه الكفاية لكي نعتبر أنهما يمثلان الحقيقة نفسها، بل إن العوالم التي تعيش فيها مجتمعات مختلفة تماماً؛ لأن الاختلافات هي اختلافات حقيقية، لا مجرد فروع ضمن العالم الواحد نفسه."⁽²⁾

وإذا كان لكل لغة سَنَنها الخاص بها، فإن عملية نقلها إلى اللغة الثانية - ضمن السياق الثقافي - يستوجب مرافقتها المناخ الفكري السائد، مع ضرورة إتقان عملية الترجمة التي تقتضي توفير المعايير الفنية في أثناء عملية نقل النص بما يحقق النوعية في تبليغ الرسالة وفق الذائقة المتلقية، ولن يكون ذلك محققاً إلا بنقل المعنى في دلالاته، وليس باستبدال كلمة بكلمة، أو عبارة من اللغة الأم إلى اللغة المنقول إليها، كما أشار إلى ذلك Edward Sapir في كثير من المواقف؛ الأمر الذي من شأنه أن يبعدها عن سياق المعنى المراد. وفي ضوء ذلك أصبح سياق الحديث دارجاً عن الدراسات التي تعنى بالترجمة [المهادفة]، وعن أهميتها في شتى دراسات المعارف، "بخاصة الحديث عن دورها في تحقيق مطالب نمو هذه المعارف، أو تلك، من النص الهدف على اختلاف ألسنته. ومن ثم أصبح الاتساع في تطوير هذه المعارف من داخل الدراسات الترجمة ضرورة من ضرورات استجابة مطالب العقل المنتج، وحاجة ماسة لتنامي الأساليب العلمية، ومواطن التلاقي بين الثقافات، وما لهذا التلاقي من تأثير وتأثير للتيارات الفكرية. ولعل الدور نفسه تقوم به الدراسات المقارنة التي تُعنى هي الأخرى بنصين مختلفين في اللغة؛ لإظهار خصوصية كل منهما، وانعكاس ذلك على فوارق خصوصية [الذات/الأخر] المستمدة من النصين، اعتقاداً منا أن كل نص هو تعبير بالضرورة عن معطى ثقافي معين."⁽³⁾

ولعل مبعث وظيفة الترجمة هو التواصل؛ للوصول إلى التقارب في تقصي الحقائق، وقد أشار إلى هذا كل من (بيرلمان *Chaïm perleman*) و (تتيكا *Lucie Olbrechts Tyteca*)، في أثناء تطرقهما إلى الحجاج في نقل المعلومة حين يقف متلقي لغة المصدر موقف الشريك في إنتاج المعنى؛ بما يراد لنص لغة الهدف من تواضع عريف، وليس بما يستلزمه موقف الناقل الحريف؛ لأن استمالة المتلقي تقتضي استدراجه إلى تقبل المعنى المتوخى، لا إلى التصديق والاكتفاء، أو أن تجعل العقول تدعن لما يطرح عليها، وأن يزيد في درجة إذعانها باعتماد وسائل التأثير في أفكاره وعواطفه وخيالاته⁽⁴⁾؛ من منظور أن نجاح النقل مرهون بالسياق الإبلاغي، ووضع التخاطب موضع فهم الأيقونة الخبرية؛ من أجل أن تمكن المتلقي من استبانة الصورة، وتجليها بشكل واضح، ولن يكون ذلك مدركاً إلا إذا كان نص لغة الأم منقولاً إلى اللغة الثانية؛ بما تحكمه العلاقة السببية بين اللفظ ومعناه في سياقه المتواضع عليه؛ أي بنقل المعنى الحقيقي، أو الظاهري *Literal Meaning* إلى المعنى الضمني *Connotative Meaning*.

2. النص المصدر/ التكييف والتمثل

قد يكون لكل نص شفرته الخاصة، لكن ذلك لا يقلل من فصل المعنى عن السياق العام الذي تتطوي عليه طبيعة المعاني الاقترانية *Association* التي تشترك فيها معظم الثقافات المختلفة. وهذا يقودنا إلى التساؤل عن طبيعة العلاقة بين المترجم والمتلقي، أو بصورة أدق، كيف ينتج المترجم المعنى من النص المصدر؟ وهل ينقل لنا المعنى المعجمي بمحاكاة المعنى السياقي *Contextual Meaning* أو المعنى المجازي *Figurative meaning* في معناه الدلالي؟ أو يجمع بين هذا وذاك؛

ليعطينا معنى يداعب به الكلمات في سَمَتِها التأويلي، ويتعامل معها وكأنها تحمل صوراً أيقونية⁵.

إننا نعتقد أن الترجمة المنتجة تمثل منبت التبصر والتروي؛ حين يخلق المترجم نصه من داخل نص الآخر، وهو ما يسمى بتوطين النص الأصلي، وصهره في النص المنتج، على نحو ما نجده عند قدمائنا حين أخذوا بالترجمة إلى التوطين بعد التأمل، وأكسبوها ناصية التدبر في بلاغتها، ومن ثم فإن الترجمة المنتجة التي نتوخاها هي الوسيلة الرئيسية التي تدير النص بما تفرضه عملية النقل بطرائق تبتعد بإصرار عن الحرفية والنقل، وتلح على إمكان التصرف بوساطة التأويل، الذي أصبح يشكل أنجع الطرق المستخدمة في ابتداع ترجمة قادرة على الإفهام بإعادة صوغ معاني النص الأول، على نحو ما يلائم ثقافة النص الثاني "ولما كان النقل المطابق من لغة إلى أخرى ضرباً من المستحيل، فقد كانت في حقيقتها ضرباً من التأويل"⁽⁵⁾

وإذا كانت ترجمة النص الهدف - بوصفه فعلاً منجزاً - رديفاً في سياقه للنص الأصلي بالكيفية التي تنتج معنى ثانياً في لغة النص المترجم، فإن تحديد مسار هذا النص يكمن في التفاعلات الثقافية المكتسبة للمترجم، وتمكنه من آليات اللغة ومفاصلها، على نحو يتمشى وأفق انتظار المتلقي، بعد التحكم في "فك رموز النص في لغة المصدر، وترميز النص في لغة الهدف"⁽⁶⁾.

وبالنظر إلى تداخل المعارف، وتضافر الكثير من المفاهيم فيما بينها وبالنظر إلى تعزيز سبل التواصل في إطار ترابط السياقات الثقافية، فإن ما يحكم كل نص هو تسنيته عبر ضوابط محددة، توجهها خصوصية منظمة

لكل ثقافة توجه مقاصد التواصل، وفق أنساق متعارف عليها في هذه الثقافة أو تلك، وهذا ما يجعل المترجم في حيرة، وبخاصة حين تواجهه بعض الأنساق العلاماتية، ذات الطابع الخصوصي لثقافة ما، حينها يتساءل ما إذا كان بوسعه التصرف في تفكيك هذه العلامات، واستثمارها بما تؤهله ثقافته في التصرف أم يلتزم حرفياً بالتفاعل مع الترجمة الحرفية، بحسب فضائها العلاماتي؟

والحال هذه، أن الترجمة في سياق تسنينها تخضع بالأساس إلى التأمل في الأساليب، التي تستلزم التدبر في نقل المعنى، بدلا من تعقب الترجمة ذاتها، ولن يكون ذلك محققاً إلا في ممارسة عملية الفهم والإفهام. وقد تطرق جورج مونان Georges Mounin إلى أهمية الإفهام، في هذا المجال، معتبرا أن النص الأدبي - على سبيل المثال - الذي لا يستوعب إمكانية الاحتواء والتمكين من فهم الصورة، يعيق الفهم الدقيق لمعاني تلك النصوص، وربما تلاشت جهود المترجم الذي "يعرف جيدا أنه لا يترجم لغة إلى لغة أخرى، وإنما يفهم كلاماً، وينقله أيضاً، معبراً عنه بطريقة لا تستعصي على الفهم، ويكمن جمال الترجمة وأهميتها في أنها صلة بين مقولة الكاتب وفهم القارئ"⁽⁷⁾. وقد يبدو في ظل هذا السياق أن تعطيل ظاهرة التماثل المستوي في المعنى في النص المترجم هو ما يعطي القدر الكافي لممارسة التصرف في النص بطريقة تأويلية؛ - دونما الإخلال بالمعنى - وهي حرية مقترنة بالاستيعاب والتدبر في آلية التصرف في النص المنقول إلى لغة الهدف، وفي هذه الحالة "إذا كان تباين الأساليب التعبيرية يحول دون تأديتها لمعانيها بانتقالها إلى لغات أخرى، فمن حق المترجم التدخل لإعادة صياغتها في اللغة الأم، مع الإبقاء على التكافؤات الأسلوبية والدلالية، وهو ما يعرف بشائبة الحرفية والتصرف، ويمكن إيراد الاختلافات الأساسية في نظرية

الترجمة في مجموعتين تنتميان إلى قطبين متضادين: الأول الترجمة الحرفية، إزاء الترجمة الحرة، والثاني: التأكيد على الشكل إزاء المضمون، وترتبط هاتان المجموعتان من الخلافات ارتباطا وثيقا ببعضهما، ولكنهما غير متماثلين؛ إذ إن شدة التوتر بين الحرفية والحرة يمكن أن تتطبق بدرجة متساوية في الواقع على كل من الشكل والمضمون⁽⁸⁾.

تحيلنا الدراسات الترجمية باستمرار إلى الإشكالية الواقعة بين النقل الحرفي والنقل الكفيء، كما لو أنها تحيلنا إلى النظر في وظيفة أئتمان المترجم على استيفاء المعنى من اللغة الأم، أو أنه أخلف وعد الوظيفة المتوخاة؛ لنقل رسالة النص بالموسوغات المطلوبة في اللغة المنقول إليها. وقد لا يختلف اثنان في هذا المقام أن الترجمة المعتمدة على تأويل المستعصي بما يستوجبه الامتثال للذائقة المتلقية والإذعان للقصد المبتغى، حتى تكون مطابقة في ذلك للغة المتلقي ومحفزة لتذوقها، وفي ذلك حاجة ملحة إلى فهم دلالة مصدر النص، أو فهم مدركات الآخر المعرفية والثقافية، حتى لو جاء في نسق يخرق حدود الذات في محيط هويتها، وعلى الرغم من ذلك فإن إطلاق صفة [المترجم الكفيء] لا تتطلي على إنكار دوره في توطين معنى النص الأصلي، إلى درجة أنه ربما من الأجدى له تقريب النص إلى الذائقة التي يألفها المتلقي، وتتسجم مع واقعه، وقد سبق أن ذكرنا، في مواقف عديدة، أن الفكرة التي يستند إليها المتلقي في دلالة الألفاظ - على وجه الخوص - لا ينبغي أن نسوقها على ما يتصوره المعنى في ذاته، بقدر ما ينبغي أن نحملها السياقات المجازية فيما ترمي إليه من معانٍ أخرى، ومن هذا المنظور هنا يكون اجتذاب النص المترجم مزية لازمة لأهمية الرسالة المتوخاة، هذه الترجمة التي تحاول إعادة إبداع آخر من النص المصدر

بشروط أن يتبع ذلك علاقة اقتران متبادلة بين المعنى في كليهما ، وقد حدد الكثير من دارسي الترجمات أن هناك جملة من المقاربات من شأنها أن تسهم في توصيل المعنى من خلال هذه العلاقة :

- نظرية المرجعية التي تعبر عن العلاقة بين كلمة ومرجع ، وفق شروط معينة.
- تحليل المكونات التي تستفيد من القياس ، حيث تحتوي كل كلمة على عدد من ذرات المعنى.
- مسلمات المعنى التي تربط المعنى بالمعنى بوساطة تقاليد نظرية المجموعات.⁽⁹⁾

إذا استوعبنا الترجمة على أساس أنها تقوم بتأدية وظيفة توصيل ثقافة الآخر العليا ، أكثر أداء دورها بالإسهام في صناعة ثقافة الإخصاب ، والمهمة المعرفية التي تؤديها في الوعي من أجل السعي إلى توطين فكرة [التعايش والتفاعل] وسلامة الإدراك. وهكذا يبدو أنه من الأجدى الشروع في ربط الترجمة بالعلاقات المتداخلة بين الثقافات ، وفي بعض الأحيان حتى في الثقافة الواحدة وهو دور نافع يقاسم الكيفية التي ينتج بها المترجم المعنى دون الإخلال بعنصري الدال (the signifier) والمدلول (the signified) في معنى النص الهدف - على وجه التحديد - ونضرب لذلك مثالا لاختلاف المعنى حتى في الثقافة الواحدة ، على نحو ما نجده لدى القراء الناطقين بالإنكليزية لقصيدة إملي دكنسون Emily Dickinson في قصيدة لها مشهورة تتحدث فيها عن [عصير الورد] في جملتين شعريتين منها بلغتها الأصل :

• The Attar from the Rose

In Ceaseless Rosemary•

وقد يتصادف ألا يكون القراء أعضاء في جماعة الخطاب التي تنتمي إليها الشاعرة، قد لا يعرفون المعنى المعجمي لكلمة (Attar) وقد لا يرون الصلة بين كلمة إكليل (Rosemary) والموت، وكذلك قد لا تكون المظاهر الأيقونية (المطابقة) في القصيدة واضحة بالنسبة إليهم، وحتى لو كانوا من أبناء اللغة الإنجليزية، فقد تختلف معرفتهم الثقافية عن المعرفة الثقافية Cultural Literacy التي توافرت لقراء الشاعرة إملي دكنسون الذين كانت تقصدهم في زمانها.⁽¹⁰⁾

وإذا كانت الترجمة مرهونة بين التدبر والتباين، فإن الاختلاف في ذلك قائم بصورة ملتبسة أكثر في فوضى المصطلح، الذي لم يستقر على حال لدى المترجمين العرب، تحت أي مسمى من المصطلحات، نظير مسوغات النزعات الفردية، التي عجزت عن إيجاد عامل مشترك في فهم المصطلح، وكرست ركافة السند العاجز في أداء الوظيفة المشاعة بين النقاد. ولعل في ذلك ما يبرر اضطراب دلالة المصطلح وعدم فهمه الفهم الصحيح في لغته الأصل؛ مما يزيد من غموضه في لغة الهدف؛ إيماناً من أن الترجمة ليست مجرد وسيلة لنقل المعارف والفنون، بل هي طريقة لتوليد تلك الفنون وصياغة أفكار تلك المعارف بأساليب متقنة، تستمد صلابتها من ثقافة المترجم، وقدرته على التشفير encryption، فهو بما يضيف، ويحذف، ويغير، ويبدل، يعيد هندسة العمارة النصية، محتفظاً بالأثر الجمالي، فيلقي به إلى جمهور القراء، وقد شيد بنبرات وإيقاعات اللغة المنقول إليها، وشحن برموزها وطاقاتها الإيحائية وكثافتها الأسلوبية.⁽¹¹⁾

3. الترجمة بين المعنى المركزي والمعنى الكفيء

تعد الدراسات الترجمية في سياق المدونة العربية إيدانا بالارتياح؛ بخروجها - في كثير من المواقف - عن السياق الثقافي Context of Culture للغة المنقول إليها، وفي ضوء ذلك تصبح ترجمة دلالة المصطلح، أو العبارة، بعيدة المنال ومترامية المفاهيم في وظيفة المعنى المركزي Central meaning، كونها لا تعنى بما تشير إليه الدوال المطردة في الاقتفاء بإعادة إنتاج النص بالمعنى الاقتراني بين لغة المصدر ولغة الهدف، وغير موصولة - الانضواء - بالمعنى التليد، ودون مراعاة نقل اللفظة في سياقها الذي تستدعيه حاجة البيئة المحلية، من أجل الحفاظ على هوية الذات الثقافية، بعيداً عن شفرات دراسات التابع، التي نادى بها غاياتري سبيفاك Gayatri Spivak، وفي هذه الحالة لا يكون الاقتران بالآخر إلا من منظور تحديد الفرصة التي يستغلها المتلقي في النص المترجم لتجاوز التبعية، اعتقاداً منا أن النصوص في أصولها غالباً ما تخترق وتتهدك، وكما تم التأكيد على إثبات الظن، والشك في التماثل شكلاً ومضموناً، كذلك لن يعتقد أحد في تراجع معنى الأمانة، وإذا كان هناك من وفاء يتوجب على ناقل النص من اللغة الأمم الالتزام به، فهو وفاء للنص المترجم الذي يقرب صلة المتلقي بالنص المصدر في معناه، حين يصقله بتقنياته الفنية، ومدركاته الضمنية، حتى لو تباعدت التأمّلات، فإنها لامحالة تكون قادرة على التأثير؛ إذ "المترجم الجيد هو الفاهم لمعاني النص، ليس فقط العارف بألفاظ اللغة التي يترجم منها وإليها، ومتصوراً إياها تماماً كتصور المؤلف الأصلي، فالمترجم مبدع مثل المؤلف، وعارف باللغة واستعمالاتها مثله، فإن لم يكن المترجم غير قيم بمعاني النص، دخله الخلل"⁽¹²⁾

ومن هنا تكون أهمية الترجمة مبنية على تضافر دالين متشابهين بالاقتران Association في نص واحد بلغتين، بحيث تكون سيرورة الترجمة ناتجة من كينونة النص الأصلي، من حيث التماثل الدلالي، وعرض ما تتضمنه العلاقة الاعباطية بين الدال والمدلول في اللغتين، حتى لا يكون هناك انفصام بينهما عند المترجم الكفيء، التقدير بمهاراته اللغوية، والجدير بالتحكم في صورتي الدال والمدلول في اللغتين؛ باستخدام المعايير الضابطة؛ لتحديد مقاصد دلالة النص، التي يوجبها الموجه الإدراكي من المترجم، والكفاية اللازمة لاستنتاج التراكيب المعنوية للكلمات في جميع مستوياتها، اقتداء بالفكرة الدارجة بأن الترجمة سياق تفاضلي في اصطفاء "دواليل لغوية" linguistic signs؛ إذ يقوم كلٌّ من هذه الدواليل على مقومين جوهريين متباينين، هما: المقوم المادي أو الإحساسي الذي يحدّد الدالّ، من طرف، والمقوم المعنوي أو الإدراكي الذي يعيّن المدلول، من طرف آخر" (13)

والمترجم الكفيء الذي نقصده ينبغي أن تتوافر فيه جملة من المواصفات التي تمكنه من إعادة إنتاج النص المترجم؛ من أجل إعطاء المعنى الضمني Connotative meaning حقه، اعتقاداً منا أن كل نص قائم على ممارسة إبداعية، أو تحليلية هو في كلتا الحالتين ينيثق منه معنى دلالي، كما أنه يعد نصاً مبنياً على علاقات بين العلامات والأعراض symptoms في كل ما له صلة من تواصل ومبنى، ومعنى، وتلق، وهي معطيات مبنية على المعنى العلائقي Relational Meaning فيما بينها، والمترجم في هذه الحالة يسعى إلى ترجمة قدرات النص المصدر، حتى يكون كفيئاً للنص الهدف في توصيل المعنى الإيحائي Suggestive Meaning، بوصفه غاية يجمع بين ثقافتين تعانان الإنسان حيثما كان في

هو اجسه ، وكأنه ذات واحدة من خلال التفاعل مع أنماط الحياة المشتركة؛ لأن المسافة الزمنية للمعرفة تقاس بالثقاف، وتُعنى بإثارة المعنى العلائقي بالشاغل المشترك بين الثقافات، وبهذه الطريقة يتم إلغاء تلك المسافة التي من شأنها إبعاد التآزر بين الأنا والآخر في التقيد بالنزعة الفردانية؛ إذ لا يمكن أن نقيّد أي ثقافة أو معرفة عن حالة وقوعها رهن تداعي ما تقدمه الذات لنفسها بمعزل عن الآخر لأن تشكّل المعرفة ينعطف على الآخر في الذات؛ في تعاملها مع الكون الذي لا يتشكل برصد الأحداث والوقائع من تفرد الذات بنفسها، وإنما تماثل الخبرات في السياق الكوني هو مصدر التفاعل بين البشر، وفق مجموعة من المؤثرات الاجتماعية والطبيعية، التي يمكن أن تمر بها أية منظومة إنسانية من على وجه الأرض، وهذا ما يمثل الأرضية الثابتة للمترجم الكفيء الذي تأتي مسؤوليته في استعمال اللغة التي تحول صورة الغريبة في النص المصدر، إلى ألفة في النص الهدف، كما يتضمن التزامه في السعي إلى تأثيره على المتلقي بدافع الإحاطة بمضمون النص في جميع مفاصل دلالاته، ظاهرها وباطنها؛ "إذ المترجم لا ينقل وحدات لسانية، وإنما يعيد تشكيل أنماط قولية، وقد تصادفه بعض التعبيرات ذات التراكيب العادية والمفردات المألوفة، ولكنها توحى بدلالات غير مباشرة مما يضطره إلى تصور النموذج التعبيري المكافئ الذي يتطلب منه القدرة على التشفير encryption والقدرة على الترميز Coding؛ كما أن المترجم لا يتعامل مع كلمات، وإنما مع صيغ منتجة ضمن سياقات، " لأن الكلمات ليس لها معان وإنما لها استعمالات، وإن هذه الاستعمالات تخرج من محيط اللغة الساكن إلى محيط الكلام المتحرك. كما أن معنى الكلمة يكمن في استخدامها"⁽¹⁴⁾ في حين يكمن الفرق بين المعاني في كيفية الاستخدام. ومن الضروري أن نشير في

هذا المجال إلى صعوبة اختيار المترجم لمجموعة من الأشكال التعبيرية في النص الهدف لتسدّ مسدّ نظيرتها في النص المصدر، وتلك تجربة لا مفرّ منها.⁽¹⁵⁾

لعل المستوى الأمثل للمترجم الكفء هو استيعابه النص بالمهارة اللغوية والدلالية، بما تؤدّيه الوظيفة الإفهامية، وليس من قبيل المصادفة أن تكون الترجمة متوافقة مع متطلبات التعددية الثقافية المشتركة، التي فرضتها أنظمة العولمة المعرفية؛ ففي ضوء تنامي الدراسات العلمية والثقافية، والتغيرات الاجتماعية المتلاحقة؛ بفضل تكنولوجيا المعلومات، تتجه الترجمة إلى إبراز مكانتها بإيجاد المناخ المناسب لذوق المتلقي [الرقمي]، ومواكبتها الإحاطة بضغط تفاعل الحضارات، بعضها ببعض؛ لتعزيز التواصل بين الثقافات، هذا التواصل الذي من شأنه أن يرسى دور المهارات اللغوية والثقافية، ومن ثم يتعين على المترجم الكفء الإحاطة بعدد كبير من عناصر اللغة، ونسقها الدلالي فهو لا ينقل وحدات لسانية، وإنما يعيد تشكيل أنماط قولية، وقد تصادفه بعض التعابير ذات التراكيب العادية والمفردات المألوفة، ولكنها توحى بدلالات غير مباشرة؛ مما يضطره إلى تصور النموذج التعبيري المكافئ الذي يتطلب منه القدرة على التشفير encryption والقدرة على الترميز⁽¹⁶⁾ Coding، وضمن هذا السياق نعتقد أن المترجم الكفء يبدو أهم عنصر فاعل، كما يعد ركناً مهماً من حاجة الذوق السليم إلى اللغة المترجم إليها، وشرطاً من شروطها الفاعلة، والمؤثرة على التلقي المنتج.

والحال هذه، لم يعد المترجم يبحث عن الوصف، ولا عن التشبيه، أو المؤلف والمختلف في النص، ولكن مهمته تستلزم إنتاج معنى، يوازي المعنى في لغة المصدر، بقيمها المعرفية المتميزة على أساس نقل الثقافة المسهمة في بلورة

مكونات الحضارة الجديدة، وفي ظل انتشار الثقافة الشمولية - المشاعة - بتداعيات أفكار العولمة، تكاد الدراسات الترجمية تجمع على أنها ليست سوى تخليق لتجاوز...بين ثقافتين..وتوفير المناخ الملائم لإحداث تفاعل بينهما ... غير أن هناك شرطين اثنين لحدوث ذلك التفاعل: أن يتحرّر المترجم من الاستعلاء والاستخذاء، فكلاهما يعدّان حاجزين منيعين، يحولان دون حدوث هذا التفاعل، فالاستعلاء يقود إلى الرفض والنبذ، والاستخذاء يؤدي إلى القبول والتسليم، دون نقد هو الآخر.⁽¹⁷⁾ وفي ضوء ذلك تعد الترجمة عاملا مساعدا على نقل كل ما هو مشترك في الثقافات، والموضوعات انطلاقا من أن السنن الشمولي بين هذه الثقافات، وهو ما أشار إليه أمبرتو إيكو في حديثه أثناء التساؤل المؤلف عن (معنى أن نترجم؟) فكانت إجابته في كتاب: "أن نقول الشيء نفسه تقريبا"، وأن تكون الترجمة كذلك، يعني أن التوجه الذي ينطلق منه المترجم يفترض أن يكون مبنيا على محاورة النصوص بعضها ببعض، ومحاورة المترجم مع المؤلف، ومحاورة المتلقي مع كل ذلك؛ لإنعاش ثقافة الهدف التي من شأنها أن تفيد ما تعنيه الرسالة المتضمنة في النص حتى "نفهم النظام الداخلي للغة وبنية النص المكتوب في تلك اللغة، وأن نصنع نسخة من النظام النصي، يمكنها تحت وصف ما، أن تخلق لدى القارئ أحاسيس مماثلة، سواء على المستوى الدلالي والتركيبي، أم على المستوى الأسلوبي والنظمي والرمزي/الصوتي، وجميع المؤثرات العاطفية التي كان يهدف إليها النص المصدر." تحت وصف ما" تعني أن كل ترجمة تظهر هوامش من عدم الوفاء بالنسبة إلى نواة من الوفاء المزعوم، ولكن القرار حول موضع النواة وسعة الهوامش تتوقف على الأهداف التي رسمها المترجم⁽¹⁸⁾

هذه النواة غالبا ما تميل إلى الكيفية التي ينقل بها النص عبر آلية التحويل؛ أي تحوّل نص المصدر إلى نص الهدف، وتوفير معيار الفهم، وما تزال الطروحات الفكرية في هذا المجال تثير الجدل حول أهمية الترجمة في إنتاجية المعنى، وضمن ما يندمج فيه المترجم من كفاياته، ومهاراته في كيفية توظيف الترجمة المنتجة، هذه الترجمة التي تحاول إعادة بناء النص وفق مستلزمات بناء النص المنقول إلى اللغة الهدف؛ إذ من غير من الممكن "لأي إنسان أن يحتفظ في لغة غير لغة الأصل بكلّ ما في العمل الأدبي من عواطف، وصور، ولفظات تعبيرية وخصائص أسلوبية"⁽¹⁹⁾.

وقد اعتبر نيدا Nida أن هناك تساؤلات تلزم المتلقي Récepteur أن يكون مدركا لها حتى يصل إلى مستوى التأثيرات الواردة في النص الأصل، وهي التمكين من مستوى البنية التركيبية لأنظمة النص الثقافية واللغوية في النص الأول، لإيجاد ما يصبو إليه، ذلك أن معرفة هذا النسق من شأنه أن يكسبه دلالات أعمق لتحويل النص إلى الفاعلية والنفوذ في الذوق "بين التأثير المتطابق في اللغتين المترجم منها والمترجم إليها عن طريق الترجمة التأثيرية، والتطابق الشكلي بين اللغتين، ... وقد كانت فكرة التوصيل (والتلقي) المسعى الأساس لعملية الترجمة، ويدافع من هذا المسعى أعطيت للمترجم (الكفيء) حرية التصرف عن وعي ودراية باللغة المنقول منها، وبيعديها الثقا في والحضاري كذلك ينبغي للمترجم أن يتقن أساليب التصرف بامتلاكه مهارات التأمل في حضريات النص المصدر، والرؤيا التي ينبثق منها.⁽²⁰⁾ والمترجم الكفيء في هذه الحالة هو المنتج اللبيب بمدركات مفاصل المعنى، بدافع إنتاج نص نريد لنص المصدر؛ إذ لم تعد الترجمة عبارة عن نقل النص بالتعامل مع الكلمات في محيط

اللغة الوظيفية الساكنة، بقدر ما يستوجب منه اصطفاء الأنماط التعبيرية الهادفة، وهذا يعني أن المأثرة الأولى للترجمة المخصصة تحيل إلى نقل الوعي قبل نقل الفكرة، من منظور أن مهمة صفات هذا النوع من المترجم يدخل الترجمة في عين معقولات اكتشاف الدلالات، التي تضع نفسها في خانة التوازي مع النص المصدر، أضف إلى ذلك أنه من الأفضل ألا نغفل الأسباب الكامنة وراء هذه المفارقة. ولعل أبرزها عدم الفصل بين الترجمة البراجماتية Pragmatism والترجمة الأدبية. ففي حين يشترط في الأولى الدقة والوضوح والالتزام الحرفي بالأصل أمكن لمترجم النص الأدبي أن يتمتع " بقدر من الحرية أمام النص الذي يترجمه وحتى إذا راعى الدقة في ترجمته باستطاعته التصرف في النص بطريقة ما وحذف شيء هنا، وإضافة شيء هناك، بل باستطاعته أيضا إعادة كتابة النص في صياغة جديدة"⁽²¹⁾، وهذا لا يعني أننا ندعو إلى أن تكون الترجمة وفق ما يمليه المثل: [الحبل على الغارب] وإنما ما نقصده هو أن يكون لدى المترجم قدرة على بعث النص بحدسه المشبع باللغة في الجهتين، ووعيه بقيمة ما في كل لغة من رؤية تذوب فيها كل المسافات الفاصلة بين القيم الفنية الواردة في النص الأول. وذلك جهد يتطلب تقمّص وجدان كل لغة، وما تطفح به من إشعاعات ثقافية وفنية.

إن التخلص من الترجمة الحرفية السياقية، التي تبعد جوهر المعنى المراد يعيد للمعنى غايته في تحقيق التناسق والانسجام بين النص المصدر والنص الهدف، وبين المؤلف والمترجم، وبين المتلقي الأول والمتلقي المنقول إليه النص على أساس تصوّر مشترك بين النصين في بعديهما اللساني والثقافي، وفي ضوء ذلك نعتقد أن المترجم الكفيع يتجاوز النقل الحرفي إلى توظيف المهارات التأويلية

لتقريب النص المصدر إلى الغاية المنشودة، لأن كل جهد تأويلي لل عبارات الكامنة في النص هو محاولة للتعلم في الفهم، ونقل الدلالة التي يتم إدراكها واستيعابها، بحسب الإسنادات والعلامات الدالة، التي تشير إليها دوال النص المصدر، سعياً إلى إنتاج معنى يناظر المعنى الأول. أضف إلى ذلك أن نقل النص وإعادة بنائه في سياق اللغة المنقول إليها يقوم على المعنى الذي تثبتت دلالاته من خارج اللغة اللسانية المحض، وهو ما يسميه اللغويون الدال ضمن اللغة -intra linguistic signifiers، وفي هذه الحالة يتفاعل المتلقي مع الدائرة التأويلية التي تمنحه فهم النص من سياق يشترك فيه مع متلقي النص المصدر، الذي يسترسل في دلالاته من خارج اللغة النمطية، ظناً منا أن المعنى لا يظفر بمعناه الجلي إلا وفق ما تمليه العلاقات المطردة للتداخل المعرفي والثقافي المشترك بين الهويات الثقافية، والآصرة المتماثلة بين الذات والآخر، أو بعبارة أدق تقريب لغة الآخر من لغة الذات المنقول إليها، وكأنّ النص يمر بمرحلة عبور، ومن ثم فالترجمة تتخطى فكرة أنها عملية نقل نص إلى نص آخر، بقدر ما هي عملية تلاقح بين ثقافتين مختلفتين، ودمج ثقافة الحضور بثقافة الوصول عن طريق الحوار المنبني - هنا - على الإفادة والتحويل، وهو ما أشار إليه جون كوهن Jean Cohen الذي رأى أن الترجمة عملية تواصلية توحد بين لغتين دون إلغاء المسافة التي تفصل بين الأنا والآخر... فهي لغة ثالثة تجعل من الغريبة ألفة. الترجمة لغة، أو ثقافة بينية intercultural interlingua لأنها تُجسّر بين لغة المتلقي ولغة كاتب النص الأول وتُجسّر ثقافة بأخرى"⁽²²⁾، وكأنها تسهم في تسنين العلامات الماثلة في النص المترجم من النص المصدر، ومن ثم فإن التفسير ينطبق على النصين معاً، وإعطاء المعنى حقه في كليهما، حتى تؤدي وضعية التواصل غايتها المنشودة، وهو ما بات

يطلق عليه بالترجمة التأويلية، أو "الترجمة الاتصالية" حسب تعبير بيتر نيومارك Peter Newmark، لما يحدثانه من أثر في المتلقي سواء في اللغة الأولى أو في اللغة الثانية المنقول إليها النص المترجم؛ باستنتاج الفهم الاتصالي التأويلي، سعياً إلى إمكانية تجاوز ما ينتاب المتلقي من التباس بين ما هو ضمن المعنى الحقيقي literal meaning، أو ما يدخل ضمن المعنى المجازي figurative meaning، بوصفه الأهم في عملية النقل؛ لأن تجاوب المترجم الكفيء مع الترجمة التأويلية يمنحه القدرة على الدخول إلى العوالم الممكنة، التي ينشئها من فهمه النص؛ فيما ينبغي أن يكون عليه، وليس بما هو عليه، وهنا يكون المترجم مؤهلاً بالتخلي عن النقل الحر في بطرح البدائل في توظيف الدلالات، والوفاء لنقل المعنى العميق لمحتوى النص المصدر؛ لتقريب المسافة التي بين الأنا والآخر في الفهم والإفهام من منطلق أن النص - أياً كان نوعه، وفي أي مكان - يُعرف وجوده من خلال المشاعر والتصور الموضوعي، ولعل مرد ذلك الفهم، بوصفه إدراكاً للتفاعل الذي يؤدي فيه القارئ والنص والسياق دوراً أساساً، وفيه يقوم القارئ بعملية إنتاج للمعنى، وذلك بتفسير محتوى النص انطلاقاً من معلوماته وأفكاره الشخصية، ومن خلال ما يرمي إليه من عملية القراءة⁽²³⁾، وما يترتب عن ذلك من نقاش قد يعزّز من أهمية دور الترجمة، والسعي الحثيث إلى خلق جسر يربط التواصل بين الثقافات.

4. الهوامش:

- (1) ينظر، الطاهر بومزير، التواصل اللساني والشعرية، مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2007م، ص28.
- (2) **Edward Sapir** : Culture, language, and personality, Berkley University of California Press 1956, p 69
- (3) ياسمين فيدوح، إشكالية الترجمة في الأدب المقارن، دار صفحات، دمشق، 2009، ص 4
- (4) ينظر، بوجادي، خليفة: في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية، في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، العلة سطياف الجزائر 2009م ص 107
- (5) يوسف سلامة، ما الترجمة؟ الترجمة بين النقل والتأويل، مجلة الآداب، ع6/5، سنة 1999، ص 42، وينظر أيضا، ياسمين فيدوح، فن الترجمة بين النقل والإبداع في سرد شهرزاد، دار صفحات، دمشق، 2012، ص 99.
- (6) روجرت لندن بيل، الترجمة وعملياتها (النظرية والتطبيق) ترجمة، محي الدين حميدي، كتاب الرياض، 2000، ص105
- (7) محمد نبيل النحاس الحمصي، الترجمة نقل العلامات اللغوية، أو صياغة جديدة، مجلة البيان، الكويت، ع 373/372، 2001، ص 11.
- (8) نيدا، نحو علم للترجمة، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1976، ص 57. ينظر أيضا، ياسمين فيدوح، فن الترجمة، ص 101/102
- (9) روجرت لندن بيل، الترجمة وعملياتها، ص 173. وينظر أيضا ياسمين فيدوح، فن الترجمة، ص 74.
- (10) ينظر، كلير كرامش، اللغة والثقافة، ترجمة، أحمد السيمي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، 2010، ص 16 و 37.
- (11) ياسمين فيدوح، فن الترجمة، ص124.
- (12) حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، دار قباء، القاهرة، 2000، ص 40.
- (13) غياث المرزوق، الدالُّ، موقع معابر، الرابط <http://www.maaber.org/>

- (14) كريم زكي حسام الدين: أصول تراثية في علم اللغة . ص 284.
- (15) ينظر، ياسمين فيدوح، فن الترجمة، ص 130.
- (16) ينظر، ياسمين فيدوح، فن الترجمة، ص 130.
- (17) ينظر، بيومي قنديل، دور الترجمة في عملية التثاقف بين الشعوب، ضمن كتاب مشترك، بعنوان الترجمة وتفاعل الثقافات، حلقة بحثية، المجلس الأعلى للثقافة، 2006، ص 215.
- (18) Umberto Eco; Dire presque la même chose: expériences de traduction; Ed Grasset، 2006، p.23.
- (19) عبد الحكيم حسان عمر: الترجمة الأدبية ومشكلاتها، مجلة الفيصل، ع 239، سنة 1996، ص 39.
- (20) ينظر، ياسمين فيدوح، فن الترجمة 101 - 103
- (21) سامية أسعد: ترجمة النص الأدبي، مجلة عالم الفكر، م 19، ع، 1989، ص 17.
- (22) Jean Cohen, Structure du langage poétique, Harmattan, Paris, 1971, p34.
- (23) ينظر BLOOM (B. S); Caractéristiques individuelles et apprentissage scolaire, Paris, Fernan Nathan, 1979

قائمة المراجع

1. بوجادي، خليفة، في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية، في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، العلمة سطيف الجزائر 2009م.
2. بيومي قنديل، دور الترجمة في عملية التثاقف بين الشعوب، ضمن كتاب مشترك، بعنوان الترجمة وتفاعل الثقافات، حلقة بحثية، المجلس الأعلى للثقافة، 2006.
3. حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، دار قباء، القاهرة، 2000.
4. روجرت لندن بيل، الترجمة وعملياتها (النظرية والتطبيق) ترجمة، محي الدين حميدي، كتاب الرياض، 2000.
5. روجرت لندن بيل، الترجمة وعملياتها. ترجمة محي الدين حميدي. كتاب الرياض، 2000.
6. الطاهر بومزبر، التواصل اللساني والشعرية، مقارنة تحليلية لنظرية رومان جاكسون، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2007م..
7. كريم زكي حسام الدين، أصول تراثية في علم اللغة، وكالة الأهرام والتوزيع، 1998.

8. كلير كرامش، اللغة والثقافة، ترجمة، أحمد السيمي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، 2010.

9. نيدا، نحو علم للترجمة، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1976،

10. ياسمين فيدوح، إشكالية الترجمة في الأدب المقارن، دار صفحات، دمشق، 2009.

الدوريات

1. سامية أسعد، ترجمة النص الأدبي، مجلة عالم الفكر، م 19، ع، 1989،

2. عبد الحكيم حسان عمر، الترجمة الأدبية ومشكلاتها، مجلة الفيصل، ع 239، سنة 1996.

3. محمد نبيل النحاس الحمصي، الترجمة نقل العلامات اللغوية، أو صياغة جديدة، مجلة

البيان، الكويت، ع 373/372، 2001.

4. يوسف سلامة، ما الترجمة؟ الترجمة بين النقل والتأويل، مجلة الآداب، ع 6/5، سنة 1999.

1. Bloom (B. S) Caractéristiques individuelles et apprentissage scolaire, Paris, Fernan Nathan, 1979

2. Edward Sapir: Culture, language, and personality, Berkley University of California Press 1956.

3. Jean Cohen, Structure du langage poétique, Harmattan, Paris, 1971.

4. Umberto Eco; Dire presque la même chose: expériences de traduction; Ed Grasset, 2006

الروابط الإلكترونية

غيث المرزوق، الدال، موقع معابر، الرابط [/http://www.maaber.org](http://www.maaber.org)

التكرار في لسانيات النص

أ.فاتح مرزوق*

تاريخ الإرسال: 04-11-2018 تاريخ القبول: 06-02-2020

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث جانبا أساسا من جوانب الدرس اللساني النصي؛ هذا العلم الذي يعمل على إثبات المظاهر النصية والأسس التماسكية لأي نص، فقد تعددت المظاهر النصية في الدراسات النصية؛ فمنها ما يتعلق بالجانب النحوي ومنها ما تعلق بالجانب الصري وغيرها؛ والهدف منها جميعا بيان الأواصر الدقيقة التي تحكم بناء النص، ومن بين هذه المظاهر والقرائن (قرينة التكرار التام) أي ما يتعلق بالجملة الفعلية والاسمية؛ هذه القرينة التي طرقها العلماء القدماء في جانبها النحوي والبلاغي، وكذا عدّ قرينة أساسا في التماسك النصي الحديث واتساقه.

الكلمات المفتاحية: التكرار، الاتساق، النص، التماسك.

Résumé: Cet article traite de l'aspect principal de la leçon linguistique du texte: cette science, qui vise à prouver les manifestations textuelles et les fondements cohérents de tout texte, contient de nombreuses manifestations textuelles dans les études textuelles, certaines liées à l'aspect grammatical, y compris celles relatives aux aspects morphologiques et autres; C'est le contexte utilisé par les anciens spécialistes dans ses aspects grammaticaux et rhétoriques, ainsi que la base de la cohérence textuelle. Moderne et cohérent.

Mots clés: répétition, cohérence, texte, cohérence

* جامعة مولود معمري، تيزي- وزو، الجزائر، البريد الإلكتروني: fatih28merzouk@gmail.com (المؤلف المرسل)

مقدمة:

اهتم علماء العربية بدراسة النص القرآني من كل نواحيه؛ حتى يكتشفوا خبايا وبلاغة هذا النص، ولعل كل هذه الدراسات انصبّت في جوانب متعددة منها ما خصّص في التركيب والآخر في المعنى، وهذا الأخير عني بقضايا مختلفة ومواضيع متنوعة، كان عليها حسن التثبيت كالتقديم والتأخير والوصل والفصل والإسناد ومتعلقات الفعل والتكرار والإطناب وغيرها من القضايا وكلّ هذه القضايا انصبّت على مستوى الجملة دون أن تتجاوزها؛ ولكن مع التطورات التي شهدتها الساحة العلمية من مناهج حديثة وآليات جديدة اهتمت واغتمت بمستوى أعلى وأسمى من الجملة وهو النص والخطاب؛ وذلك من خلال الروافد اللسانية الأوربية الحديثة؛ وإن كان منشؤها الدرس النحوي والصريفي والبلاغي القديم؛ لذا اتجهت الدراسة الحديثة إلى العناية بالنص محاولين في ذلك تأسيس علم قائم فحواه على "النص" تقام عليه دراسة لسانية جادة تكشف خباياه وتعزله عن الجملة؛ فظهرت مصطلحات عدة لعلم النص منها: اللسانيات النصية، علم النص، نحو النص، لسانيات الخطاب، متجهة دراستها في معرفة مواطن سبك وحبك النص، وأهم القواعد الحاكمة له؛ فأضحت له أدوات وقرائن تُسهم في اتساقه وانسجامه كالتكرار والتضام والإحالة والحذف والاستبدال وغيرها من القرائن.

ولعلّ من القرائن والأدوات النصية التي انضوت تحتها الدراسة اللسانية النصية " التكرار " هذه القرينة اللغوية التي لقيت حظها الأوفر من الدراسة والاهتمام في الدرس العربي القديم وفي البلاغة خاصة، كما نجد لها راية في الدرس اللساني النصي كذلك؛ كونها ميزة لازمت الكتابات النثرية والشعرية خاصة. فنجد مثلا الشعراء الرومانسيين يكثرون من هذه القرينة اللغوية في

قصائدهم الشعريّة كنزار قباني وعبد الوهاب البيّاتي وشاعر القضية الفلسطينية محمود درويش؛ لأنها تعبّر عن موقف شعريّ وتجربة شعريّة؛ لذا نجد بعض النصوص تمتاز بقريّة التكرار وأخرى تفتقد إليها، وهذا الأمر نلمحه في القرآن الكريم؛ فنجد في بعض السور تكرارا وفي أخرى دونما أيّ تكرار؛ إذا التكرار يبني فكرة، ويلجّ على معنى، ويؤكد فحوى و به يسمو ويرقى.

من هذا المنطلق نطرح الإشكال: كيف يُسهم التكرار في اتساق النص؟ وما هي وظيفته اللسانية النصيّة؟ إلى أيّ مدى طبّقت هذه القرينة في الدراسة اللسانية؟

1. مفهوم النص:

تزوّدنا المعاجم العربيّة بمعانٍ متعدّدة للنص، وهي في مجملها تفيد الرّفْع والحركة جاء في لسان العرب: "النص: رَفَعَكَ الشَّيْءُ، نصَّ الحديثَ ينصُّه نصًّا رفعه، وكل ما أظهر، فقد نص. ونصَّ المتاع نصا: جعل بعضه على بعض"⁽¹⁾.

ويذكر صاحب "القاموس المحيط: نصَّ الشَّيْءُ: حرَّكُهُ، ونصَّ العروس أقعدها على المنصة" أما أساس البلاغة: فتقرأ في مادة (نصص) الماشطة تنصُّ العروس فتقعدها على المنصّة، وهي تنصص عليها، أي ترفعها و انتصَّ السنام: ارتفع وانتصب قال مسكين الدرامي⁽²⁾

حتى علاها تامك شبهته وانتص فندا

ويشتقّ النصّ (*test*) في اللغات الأجنبية من الاستخدام الاستعاريّ في للفعل (*texture*) الذي يعني يحرك: (*weave*) أو ينسج ويوحى بسلسلة من الجمل والملفوظات المنسوجة بنيويا ودلاليا⁽³⁾.

وعليه يتضح أن الدلالة الحديثة للنص لم تكن غائبة كلياً في المعجم العربي؛ فقد التقت مع الدلالة اللاتينية، وإن دَلَّ هذا فإنما يدلُّ على بلوغ الاكتمال في الصنع.

أما النصُّ بمعناه الاصطلاحيِّ مفهوم حديث في الفكر العربيِّ المعاصر، وهو ليس وليد هذا الفكر، وإنَّما هو كغيره من مفاهيم كثيرة في شتى العلوم الحديثة بقول عبد المالك مرتاض: "وقد حاولنا أن نعثر على ذكر اللفظ في التراث العربيِّ النقديِّ فأعجزنا البحث ولم يُفَضِّ بنا إلى شيء إلا ما ذكر أبو عثمان الجاحظ في مقدِّمة كتابه "الحيوان" من أمر الكتابة بمفهوم التسجيل والتقييد والتدوين والتخليد لا بالمفهوم الحديث للنص" (4).

وسأورد تعريفات أوردتها (محمد مفتاح) للنصِّ حسبَ توجهات معرفية؛ فهناك تعريف بنويٍّ وآخر نفساني دلاليٍّ وآخرها خاصٌّ باجتماعات الأدب... ليخلص إلى تعريف واحد في النهاية، أمَّا هذه التعريفات فهي:

1/ مدونة كلامية: يعني أنه مؤلف من كلام؛

2/ حدث: أن كلَّ نص هو حدث يقع في زمانٍ ومكانٍ معينين؛

3/ تواصلية: يهدف إلى توصيل معلومات ومعارف ونقل تجارب إلى الملتقى؛

4/ تفاعلي: أي إقامة علاقات اجتماعية بين أفراد المجتمع؛

5/ مغلق: أي انغلاق سمته الكتابية الأيقونة التي لها بداية ونهاية؛

6/ توالدي: إنَّ الحدث اللغويَّ ليس منبثقا من عدم وإنَّما هو متولد من أحداث تاريخية ونفسية ولغوية وتتناسل منه أحداث لغوية أخرى لاحقة له. فالنصُّ إذاً "مدونة حدثٍ كلاميٍّ ذي وظائف متعددة" (5)

أمّا جوليا كريستفا فلقد عرّفت النّصّ تعريفاً جامعاً؛ إذ قالت: "نعرف النّصّ بأنّه جهاز نقل لسانیّ يعيد توزيع نظام اللغة واضعاً الحديث التّواصلیّ، نقصد المعلومات المباشرة في علاقة مع ملفوظات مختلفة سابقة أو متزامنة"⁽⁶⁾

ويعرّفه رولان بارت: "إنّه السّطح الظّاهريّ للتّناج الأدبيّ، نسيج الكلمات المنظومة في التّأليف والمنسقة؛ بحيث تفرض شكلاً ثابتاً ووحيداً ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً"⁽⁷⁾.

ويتّضح ممّا سبق أنّ مصطلح النّصّ ذاته يمثل إشكالية معقّدة وكبيرة في التّقد الحديث؛ ذلك لأنّه لم يعد يقتصر على دلالاته المعجميّة والاصطلاحية المعروفة؛ بل راح يكتسب دلالات جديدة مع مصطلحات أخرى.

2. مفهوم لسانیات النّصّ:

حظّيت اللغة منذ القديم بنصيب وافر من الدّراسات من أهمّ وسائل الاتصال التي يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، وأحدث دراسة في هذا الشّأن تعود إلى زيلينغ هاريس الذي قدم منهجاً لتحليل الخطاب المترابط؛ حيث استخدم فيه اللّسانیات الوصفية بهدف الوصول إلى اكتشاف بنية النّصّ (*structure of the text*) وقصر فيه الدّراسة على الجمل والعلاقات فيما بين أجزاء الجملة الواحدة.

كما يعود الفضل إلى العالم الهولندي "فان ديك / *Dijk*" الذي اعرض في كتابه "جوانب من علم نحو النّصّ / *Aspects of text grammar*" على النّحو التقليديّ من حيث أنّه لا يلبيّ المطلب التي تقتضيها دراسة النّصّ الأدبيّ"⁽⁸⁾.

لكنّ الفارق المميّز بين هاريس وفان ديك في دراسة العلاقات التّحوية بين الجمل في حقل اللّسانیات الشكليّة هو شمول الوصف التّحوي لهذه العلاقات

على المستوى السطحي والعميق دون الاختصار على التغيرات الطارئة على البنية الظاهرة كما يقرها التحويليون، ويحرص فان ديك على ضرورة الارتباط المنطقي في البحث على اتساق النصوص وانسجامها⁽⁹⁾؛ حيث استعمل فان ديك مفهوم الترابط للإشارة إلى علاقة خاصة بين الجمل والانسجام إشارة إلى عدم تأويل الجمل أو القضايا بمعزل عن الجمل والقضايا الفائتة عليها "فالعلاقة بين الجمل محددة باعتبار التأويلات النسبية"⁽¹⁰⁾.

إن لسانيات النص: "فرع من فروع اللسانيات" يُعنى بدراسة مميزات النص من حيث حده وتماسكه ومحتواه الإبلاغي التواصلي⁽¹¹⁾، فقد حدد هذا النص محاور اللسانيات النصية في النقاط التالية:

- الحدّ و المفهوم وما يتصل بهما؛
- المحتوى التواصلي وما يرافقه من عناصر ووظائف لغوية داخل مقام تواصلي؛
- التماسك والاتساق أو ما نصلح عليه ب: "النصية" مقابلا للمصطلح الغربي (*Textualité*) تحتل مسألة النصية هذه مكانا مرموقا في البحث اللساني؛ لأنها تجري على تحديد الكيفيات التي ينسجم بها النص/الخطاب⁽¹²⁾، فاللسانيات النصية تنطلق من أن النص "بنية نصية متماسكة ذات نسق داخلي تربط بين عناصره علاقات منطقية ونحوية ودلالية"⁽¹³⁾.

فالنص هو إنتاج مترابط متسق ومنسجم وليس رصفا اعتباطيا للكلمات والجمل؛ ولذا نرى أن علماء لغة النص، أولوا أهمية كبيرة للنص انطلاقا من تعاريفهم له، فالنص مثلا عند برينكر: "تتابع متماسك من علامات لغوية أو

مركبات من علامات لغوية لا تدخل تحت أية وحدة لغوية أخرى" (14).

3. مظاهر التكرار في لسانيات النص:

لا شك أن عالم النص يتعامل مع النص على أنه بنية كلية، ومن ثم يكون المدخل إلى التحليل عن طريق تحليل الخواص التي تؤدي إلى تماسك النص، فلقد عني علماء النص عناية كاملة بالتماسك كونه يجعلنا نفهم مكونات النص وعلاقته بما يفهم من الجمل الأخرى، فالنص عبارة عن لحمة متحدة ويذكر هاليداي ورقية حسن أن كلمة (النص) تستخدم في اللسانيات، لتشير إلى أي مقطع منطوق أو مكتوب، يشكل كلاً متحداً" (15)، كما رأى جون لاينز أن "على النص في مجمله أن يتسم بسمات التماسك والترابط" (16).

وهناك مظاهر وأدوات يتم بها السبك النصي أو التماسك النصي؛ وذلك كون السبك "يعني بالعلاقات أو الأدوات الشكلية والدلالية التي تسهم في الربط بين عناصر النص الداخلية وبين النص والبيئة المحيطة من ناحية أخرى، ومن بين هذه الأدوات المرجعية" (17)، فالسبك يهتم بالعلاقات بين أجزاء الجملة وأيضا بين العلاقات بين جمل النص وبين فقراته، بل بين النصوص المكونة للكتاب، ومن ثم يحيط التماسك بالنص كاملا داخليا وخارجيا" (18).

كما تعدّ آراء هاريس نقطة تحوّل إلى أهمية تجاوز الدراسات اللغوية من مستوى الجملة إلى مستوى النص والربط بين اللغة والموقف الاجتماعيّ مشكّلين بذلك اتجاها جديدا، وأخذت ملامح النصّ تتبلور، ثمّ عرف هذا الاتجاه بلسانيات النصّ أو اللسانيات النصّية أو نحو النصّ.

ومما ذُكر سابقا نلمح أنّ التحليل اللسانيّ يتجاوز نظرة التحليل النحويّ التقليديّ؛ حيث تتجلى مهامه في دراسة الخواص التي تؤدّي إلى تماسك النصّ وتعطي غرضا لمكونات النظام النّصّانيّ، وإن كانت مبعثرة "وقد حاول مجموعة من الدارسين العناية في وقت مبكر بدراسة النصّ تأسيسا لنظريّة شاملة تبحث في الترابط النّصيّ من حيث أشكاله ووسائله"⁽¹⁹⁾.

إنّ الحديث عن التماسك النّصيّ أو الترابط النّصيّ، يوجد في علاقة قائمة بين الجمل، وهذه العلاقة تقوم على مستويين هما المستوى النحويّ والمستوى المعجميّ، وإنّ الهدف من هذه المقاربة هو الكشف عن مدى فعالية الاتساق (السبك) وكذا إبراز حدوده⁽²⁰⁾.

وسأحاول أن استعرض قضية التكرار في لسانيات النصّ، وما هي منطلقات علماء لغة النصّ التي انطلقوا منها؟ حتى يجعلوا "التكرار" مظهرًا من مظاهر الترابط النّصيّ.

1.3. السبك المعجميّ:

1.1.3. التكرار: يعرفه هاليدي ورقية حسن التكرار بأنّه: "أية حالة تكرر يمكن أن تكون كلمة نفسها أو مرادفا أو شبه مرادف، كلمة عامة أو اسما عاما"⁽²¹⁾.

كما يقصد كذلك بالتكرار "تكرار لفظتين مرجعتهما واحد، فمثل هذا التكرار يعد ضربا من ضروب الإحالة إلى سابق"⁽²²⁾، بمعنى أن الثاني منهما يحيل إلى الأول، ومن ثم يحدث السبك بينهما وبالتالي بين الجملة أو الفقرة الوارد فيها الطّرف الثاني من طريفي التكرار.

كما يطلق على التكرار "إعادة اللفظ": "وهو شكل من أشكال التماسك المعجمي التي تتطلب إعادة عنصر معجمي"⁽²³⁾ ومما أورده الدكتور جميل عبد المجيد قال: "ويطلق البعض على هذه الوسيلة "الإحالة التكرارية" وتتمثل في تكرار لفظ أو عدة من الألفاظ في بداية كل جملة من جمل النص قصد التأكيد"⁽²⁴⁾، وبالتالي فإن التكرار في ظاهر أمره يصنع ترابطاً بين أجزاء النص بشكل بَيِّن.

ولكن هذا لا يعني دوماً أنّ العنصر المكرّر له المحال إليه نفسه، بمعنى أنّه قد تكون بين العنصرين علاقة إحالية وقد لا تكون وفي الحالة الأخيرة نكون أمام علاقات أخرى فرعية (في علاقة التكرار نفسها)⁽²⁵⁾، وللتوضيح هذا يذكر هاليداي ورقية حسن المثال الآتي:

أغسل وانزع نوى ست تفاحات ضعها في صحن مقاوم للنّار

فالضمير (ها) في الجملة الثانية يحيل إلى (ست تفاحات) في الجملة الأولى كما أنه لا يمكن تفسيره إلا بالرجوع إلى ما يحيل إليه، ومن ثم ترتبط الجملة الثانية بالأولى؛ مما يجعل هاتين الجملتين تشكلان نصاً، أو جزءاً من نص واحد، وإذا كان الضمير (ها) هنا قدم قام بوظيفية الإحالة القبلية والتي أدت إلى السبك فإنه يمكن أن يقوم بهذه الوظيفة التكرار، وذلك كالآتي:

اغسل وانزع نوى ست تفاحات، ضع التفاحات في صحن مقاوم للنار.

فقد تمّت الإحالة هنا من خلال تكرار لفظ (التفاحات) وبهذا يصبح "التكرار المعجمي" وسيلة من وسائل السبك"⁽²⁶⁾.

وتنقسم الإحالة من هذا المنطلق إلى نوعين رئيسيين:

أ- إحالة داخل النص / (داخل اللغة): وتسمى النصية؛

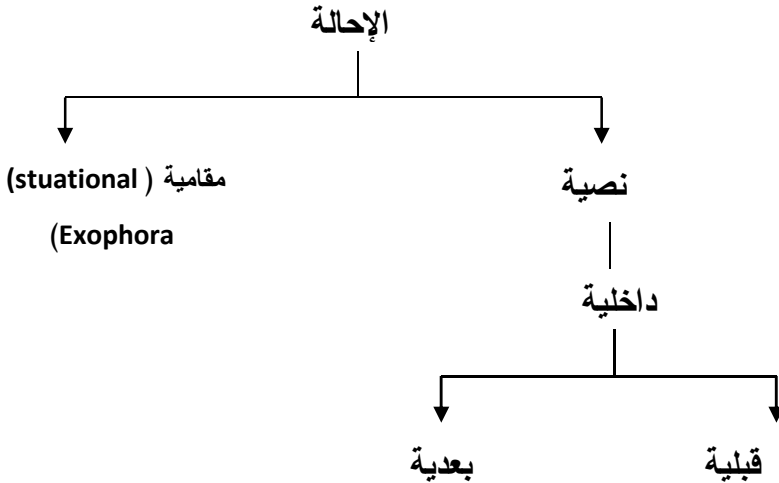
ب- إحالة خارج النص / (خارج اللغة): وتسمى المقامية.

أما الإحالة داخل النص فتقسم إلى قسمين:

أ- 1- إحالة على السابق أو إحالة بالعودة: وتسمى قبلية؛ وهي تعود على

مفسر سبق بعدية وهي تعود على عنصر إشاري مذكور بعدها في النص ولاحق

عليها، ويمكن الاستعانة بالشكل التوضيحي⁽²⁷⁾:



فالتكرار يعتبر أحد الكفاءة النصية أو المعيار الأهم في نصية النص؛ كونه

يُسهم في تماسكه ناهيك أنه علاقة معنوية بين عنصر في النص وعنصر آخر

يكون ضرورياً لتفسير النص الذي يحمل مجموعة من الحقائق المتوالية.

وإعادة عنصر معجمي يقصد به تكرار الكلمة كما هي دون تغيير، أي "تكرار تام" أو محض كما أشار دوبيوجراند ودريسلر إلى وظيفة أخرى فضلا عن السبك الذي يؤديها هذا التكرار في النصوص الشعرية هي تجسيد المعنى⁽²⁸⁾.

ومن التكرار مع وحدة المرجع في الشعر الحديث قول نازك الملائكة في قصيدتها أغنية للإنسان:

في عميق الظلام زمجرت الأمطار في ثورة وجن الوجود
طاش عصف الرياح والتهب البرق وثار على السكون الرعود
ثورة ثورة تمزق قلب الليل والصمت بالصدى بالبريق
ثورة تحت عصفها رقد الكون عميق الأسى كجرح عميق

فقد تكررت كلمة "الثورة" في الأبيات 1 - 2 - 3 بدلالة واحدة .

أما التكرار مع اختلاف المرجع كقول أبي نواس⁽²⁹⁾ مخاطبا الفضل بن الربيع:

وأي فتى في الناس أرجو مقامه إذا أنت لم تفعل وأنت أخو الفضل
فقل لأبي العباس: إن كنت مذنبا فأنت أحق الناس بالأخذ بالفضل
ولا تجحدوا بي ودُّ عشرين حجة ولا تقسوا ما كان منكم من الفضل

فقد تكررت كلمة (الفضل) مع اختلاف المرجع، فدلالته في البيت الأول الفضل بن الربيع أخو جعفر (الممدوح)، وفي الثاني مقصود به السماحة، وفي الثالث ضد النقص، فقد تعدد المسمى مع التكرار الذي صنع ربطا بين الأبيات وأثار انتباه المتلقي.

أما التكرار الجزئي فيعني: "تكرار عنصر سبق استخدامه؛ ولكن في أشكال وفئات مختلفة"⁽³⁰⁾ كما في نص نازك الملائكة السابق (عميق

(الظلام) (جرح، عميق) (ثورة، ثارت) (البرق، البريق)

أما التكرار بالمرادف⁽³¹⁾ فيمكن أن يكون على نوعين :

أ . المرادف دلالة وجرس: وهو تكرار كلمتين تحملان معنًى واحداً وتشتركان في بعض الأصوات والميزان الصرفي مثل: مجيد= أثيل، يستره= يحجبه، جميل= مليح.

ب . الترادف دلالة لا غير: مثل: الحزن = الهموم، مذموم = محققر، السقم= العلة، العسل= الرحيق، السيف= المهند.

أما شبه التكرار: فهو كما أشار الدكتور سعد مصلوح أقرب إلى التوهم حيث تفتقد عناصره التكرار المحض، ويتحقق في مستوى التشكل الصوتي ليصنع نوعاً ما التماسك.

بعض الوحدات الصوتية، كما في قول الشاعر "أمل دنقل" في قصيدة (صلاة)⁽³²⁾ :

قد يتبدل رسمك والسّمك، لكن جوهرك الفرد لا يتحول

الصمت وشمك، والصمت وسمك

والصمت - حيث التفت - يرين ويسمك

والصمت بين خيوط يديك المشبكتين المضممتين

يلف الفراشة والعنكبوت

فالتأمل لهذا الجزء يجد تكرارات تملأ هذه الأبيات (رسمك، وشمك اسمك، بسمك) فهذا شبه تكرار غير أنه شدّ انتباه المتلقي، وصنع تماسكاً

قويا بين أجزاء النص، حيث جاءت "السين" المتكررة بهسيسها الواضح، وقد أوحى "السين" هنا بالصلاة السرية التي لا يسمع فيها سوى صفيير "السين".

يظل هذا الشعور في جو النص مع تكرار "السين" الذي أدى إلى الربط بطريقتين:

1- طريقة التكرار

2- التواصل الدلالي بين أجزاء النص⁽³³⁾.

والأمر الجدير بالذكر أن ثمة دروساً دُرست على النهج الحديث، مطبقا فيها الدراسة النصية كما فعل "الدكتور جميل عبد المجيد" في كتابه "بلاغة النص مدخل نظري ودراسة تطبيقية" والأمر نفسه نجده عند الدكتور "أحمد مداس" في كتابه "لسانيات النص (نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري)" حيث درس أحمد مداس قصيدة "الماء" لإيليا أبي ماضي، دراسة من جوانب عدة، وما يهمنا هو دراسة ظاهرة التكرار حيث يقول بعد فراغه من دراسة القصيدة "ويبدو تكرار القوافي ذا وظيفة معنوية ترجمت المعنى الخفي للصورة المتحولة فوظيفتها الحقيقية لا تظهر إلا إذا وضعت في علاقة مع المعنى"⁽³⁴⁾، ويعتبر أحمد مداس أن هذا التكرار في القوافي هو الذي يربط الاستعمالات بين الحالة الشعورية والانفعال الشعري "فالأمر يرد إلى اللاوعي وتبدل الذات عند الانفعال وهي الخاصة التي تتعدى القوافي إلى التكرير"⁽³⁵⁾.

فالتكرار يؤدي دوراً مهماً على المعنى اللغوي والموسيقى الشعرية، كما أنه أداء يبعث التأويل بين المسموع كصوت والدلالة التي تؤديها، وتوازنا بين التجنيس والترصيع⁽³⁶⁾، كما أنه أشار إلى "التكرار التام" في قوله "سلمى بما ذا تفكرين؟" وقد ورد في موضعين متباعدين، وتكرار غير تام مبني على

الاستبدال في قول الشاعر:

سلمى ...بم ذا تفكرين؟

سلمى ...بم ذا تحلمين؟

حيث استبدل "تفكرين" بـ "تحلمين"، كما يلفت النظر إلى "تكرار غير تام" في موضع آخر من قصيدة "قارئة الفنجان" للشاعر "نزار قباني":

ستجيب كثيرا يا ولدي

وتموت كثيرا يا ولدي

فهو ينحو إلى التكرير التام من جهة التركيب، ويعادل التوازي من جهة الدلالة، فالتركيب الأول يعطي معنى يخالف فيه الثاني، فسلمى شئت فكرها وللأول دلالة الهموم والمآسي وللثاني دلالة الانشراح ... تتكرر مأساة الموت بتكرر شعور الحب؛ فالتكرار تشاكل لغوي يلفت الانتباه ... كما أنه يبرز دور الموسيقى في بنية النص الشعري وعلاقتها بالدلالات المتنوعة التي تتولد عنها⁽³⁷⁾.

لكننا نجد وظيفة التكرار في الآية نفسها، مختلفة لدى ابن عاشور، قال: "أعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلا لما وقع في خطابهم الأول لقصد التكرار للاهتمام بهذا الخطاب، وما يترتب عليه ... فللتكرار هنا نكتة جمع الكلامين بعد تعريفها ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة"⁽³⁸⁾.

ومن الأعلام الذين اهتموا بالتماسك النصي كلاوس برينكز في كتابه "التحليل اللغوي للنص" حيث تناول فيه الشروط النحوية للتماسك النصي، ومن بين هذه الشروط "التكرار" أو كما سماها هو "الإعادة" وبين صوراً للإعادة.

وهي نوعان: إعادة صريحة وإعادة ضمنية.

أ / الإعادة الصريحة: هي تطابق الإحالة لتعبيرات لغوية معينة في الجمل المتعاقبة لنص ما⁽³⁹⁾.

حيث يكرر تعبيراً معيناً (كلمة أو ضميمة مثلاً) من خلال تعبير أو عدة تعبيرات في الجمل المتتالية للنص في صورة مطابقة إحالية.

وإعادة تكون من خلال أسماء أو ضمائر اسمية، وضمائر، وسأورد بعض الأمثلة التي ذكرها "كلاوس برينكر" مصحوبة ببعض الشرح.

1/ كان رجل في الطريق على عجلة، وأراد أن يصعد جبلاً فرأى (هو) شيئاً ملقى على الأرض فتوقف عنده، كان الرجل يدعى أوبرستالن، ولم يكن يرى نفسه شيئاً ذا قيمة، ولم يكن (هو) ليلفت نظر أحد، وقد ضاق ذرعاً بالأضابير الرسمية.

2/ رمى هي أو المحامي من دوسلدورف البالغ 47 عاماً، يتهمه بأبشع التهم، ففعل رجل القانون قد دبّر اختطاف المليونير، وطالب مبتزاً أسرته بسبعة ملايين مارك.

3/ جرح رجل بالمعاش بالغ من العمر 79 عاماً في مساء الثلاثاء من سيارة جرحاً مميتاً، وخلال النهار عشر على المركبة المتلفة وثلاثة من ركابها.

4/ بطريقة غير مألوفة أراد من بفورثسايم عمره 43 عاماً أن ينتحر في مساء الثلاثاء وكما أخبرت الشرطة كان العامل الفني قد احضر من مسكنه إلى حجز اضطراري بعد مشاحنات.

توضح التّصوص أو القطع التّصيّة أن صاحب الإحالة المتعين من خلال الاسم (في الأمثلة 1- 2- 3) صاحب الإحالة شخص، وفي المثال 03 صاحب الإحالة

شيء يمكن أن يعاد⁽⁴⁰⁾ فالواضح من خلال تكرار الاسم ذاته (رجل في المثالين النصين 1 و4) أو من خلال اسم أم عدة أسماء أخرى أو ضمائم اسمية (رجل القانون في المثال 02)، والمركبة في المثال 03، وكذلك التكرار من خلال ضمير شخصي محدد (ضمير الغائب هو في المثال 01).

وفي الأمثلة النصية (1 - 3 - 4) يتضح ورود صاحب الإحالة للمرة الأولى بإدخال اسم أو ضميمة اسمية علامتها نكرة (رجل).

فالتكرار عند برينكز له دلالات، ووروده ليس عشوائياً حيث يقول: "فإنه لا يفترض أن اختار الكلمات المتكررة يكون كيفما اتفق عشوائياً"⁽⁴¹⁾، والإعادة الصحيحة عند برينكز هي نفسها "التكرار"، سواء من خلال أسماء أو إعادة من خلال الضمائر، إذ يصرح بقوله: "وحين نغض النظر هاهنا عن الإعادة غير الإشكالية من خلال الكلمة، ما يسمى "التكرار"، فإنه يفرق بين حالتين على الأقل.

- إعادة من خلال أسماء أخرى؛

- إعادة من خلال الضمائر"⁽⁴²⁾.

كما قدم برينكز مخططاً يبين فيه "بنية الإعادة الاسموية"؛ وذلك باعتبارها بنية الربط النحوية للنص، حيث مثل له بتعليق الصحفي الآتي "حكم شجاع".

1- نطقت قاضية في محكمة ابتدائية في ميتمان بحكم شجاع، 2- فقد رفضت شكوى طالب ثانوي عمره 18 سنة، كان قد رحل عن منزله، وطالب والديه بمائتي مارك شهرياً نفقة له⁽⁴³⁾، 3- واشتكى الشاب بأن والديه لم يوضحا له (علة) عدم مناقشتهم معه حول الشيوعية، وأعلما صديقيه بحرمة البيت، 4- وبرغم ذلك، كما رأت القاضية يمكن أن يرتضى للشباب أن يضل

ساكنا في بيت والديه، ويلقى تسامحاً، 5- سيحدث الحكم لدى أسر كثيرة مناقشات حامية، 6- وهذا أمر حسن، 7- فبعض البنات والبنين لا يرون بشكل واضح في قانون بلوغ سن الرشد الساري منذ مطلع العام الماضي إلا حقوقهم، 8- فذلك القانون يعترف لهم بأن يتزوجوا في سن الثامنة عشرة ضد رغبة والديهم أو يتركوا المدرسة أو يبرموا تعاقدات، 9- بيد أن المزيد من الحقوق يعني أيضاً المزيد من الواجبات والمزيد من المسؤولية، 10- كتبت القاضية في "ماتيمان" للشباب الراشد في سرية أن التقنين الجديد ليس رخصة انطلاق في حياة بلا قانون 11- فما زال يجب أن يراعي الوالدين والأخوة، 12- إن التقنين الجديد الخاص ببلوغ سن الرشد تحدّ للجيلين، 13- من المؤكد أن بعض أولياء الأمور أيضاً يجب أن يُعلّموا ألا يعاملوا الآن أبناءهم وبناتهم البالغين معاملة الأطفال، 14- ولكن يجب أن يتوقع أيضاً من الشباب الذي نضجوا في وقت مبكر جسدياً وعقلياً أن يكونوا كما كانت الحال فيما مضى على وعي بالمسؤولية ومراعين لغيرهم⁽⁴⁴⁾.

فالإعادة (التكرار) عند "برينكز" تعد مبدأ أساساً في علم لغة النص؛ كونه مظهرًا من مظاهر التماسك النصي، ناهيك أنّه مهم في تكوين النص ذاته والنص كذلك هو تتابعات جمالية متماسكة، كما لا بدّ أن تنظر إلى الجملة على أنّها أهمّ وحدة في بناء النصّ ومُفاد هذا التماسك وظيفية التواصل⁽⁴⁵⁾.

والجدير بالذكر أن المنطلق الذي انطلق منه "برينكز" في بناء النصّ واعتبار "الإعادة" أو التكرار وسيلة من وسائل التماسك النصي الذي ينطلق من تتابع الجمل ونظمها، يتناسب والتكرار "الجراماتيكي" الذي "هو عبارة عن تكرار لنظم الجمل بكيفية واحدة، أي تكرار للطريقة التي تبنى بها الجملة

مع اختلاف الوحدات المعجمية التي تتألف منها الجمل⁽⁴⁶⁾.

فالتكرار ليس عشوائياً يوضع كيفما وُضع، وإنما يخضع لنظم الجمل، وما هو سابق له من الوحدات والجمل، فهي تُبنى بشكل متوازٍ في الشعر أساساً وفي النثر وفقاً لهذا المفهوم "وإذا حاولنا الربط بين مفهوم التكرار الجراماتيكي ومفهوم التوازي فإنَّ تكرار نظم الجمل يعدُّ نوعاً من التوازي في هذا المستوى".

فالتكرار مرتبط بالكلام الأول، وإذا ما كررت هذه الجمل زادت المتلقي جذبا وتأملاً وإحساساً بمعنى الترابط النصي⁽⁴⁷⁾.

❖ التكرار التام في سورة القمر من الواجهة اللسانية النصية: لعلَّ أهمَّ ما عُيِّت به لسانيات النص، هو تماسك النص ورصنّفه وسبكه وقد جعلت لهذا التماسك النصي، مظاهر و أدوات تسهم في تماسكه ورصنّفه، ومن هذه المظاهر "التكرار"، و سنحاول أن نعرض هذا المظهر و ماله من أهميّة في انسجام و اتّساق النص، ولعل مما وقع عليه تطبيقنا سورة من سور القرآن الكريم سورة "القمر".

ورد التكرار في سورة القمر في آيات أُحكمت إحصاءاً، وفصلت تفصيلاً وسأعرض هذا التكرار كما ورد في السورة ثم نبين موقع هذا التكرار في اتساق النص القرآني و تماسكه.

• الآية (8 - 1): بيان معارضة الكفار لمعجزة النبي صلى الله عليه و سلم والتكرار في هذه الآيات غير وارد.

• الآية (9 - 42). بيان تكذيب القرآن من طرف المعاندين، وقد ورد فيها التكرار حسب الفقرات التالية:

- **الفقرة الأولى:** الآية (9 - 17). بيان تكذيب قوم نوح بالرسول أشد تكذيب، تكررت فيه الجملة الاسمية في عقب آخر القصة ﴿ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ سورة القمر الآية 17

- **الفقرة الثانية:** من الآية (18 - 21): بيان أمة أخرى وهي "عاد" وما آلوا إليه من العذاب وقد تكررت الجملة الاسمية مرة واحدة كذلك ﴿ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ سورة القمر الآية 22

- **الفقرة الثالثة:** الآية (23 - 32). بيان قصة ثمود وتكذيبهم للرسول وما آلوا إليه من استئصال بواسطة الطوفان، وتكررت فيها الجملة الاسمية مرة واحدة في خاتمة القصة ﴿ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ سورة القمر الآية 32.

- **الفقرة الرابعة:** الآية (33 - 40). بيان قصة لوط، وما آلوا إليه من العذاب وهي الحجارة ، و تكررت فيه الجملة الاسمية مرة واحدة ﴿ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ سورة القمر الآية 40.

- **الفقرة الخامسة:** الآية (41 - 42). بيان قصة آل فرعون باختصار وما آلوا إليه من العذاب، وهذه القصة لم يرد فيها أي تكرار.

إن التكرار الوارد في هذه الآيات "هو تكرارٌ محضٌ" أو تامٌ" فقد حافظت الجملة الاسمية على بنيتها و مكوناتها في السورة كلها من استفهام و مبتدأ ويخبر مقدرٍ "هناك"، وهذا التكرار الذي بدأ من بيان تكذيب المعارضين والمعاندين للقرآن والإعراض عنه، حيث ذكّرهم الله تعالى بأن القرآن ميسر ويفهم بيسر، راح يذكّرهم ويعظهم بذلك.

والمأمل للسورة يجد أن التكرار كان بشدة بعد كل قصة يوردها المولى عز

وجل ، مما جعل التكرار يؤدي وظيفته الاتساقية و التماسك بين الآيات ، فقد ربط هذا التكرار بتكرار قبله في قوله تعالى ﴿ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمٌ نُوحٍ فكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ ﴾ سورة القمر [الآية 109]. ولعل هذا التكرار قد مهد لتكرار رابط بعده في الجملة الاسمية ﴿ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾

والتكرار المحض أو التام الذي تكررت فيه هذه السورة أسهم اتساق التصوير و بيان مشاهد العذاب الذي مرت به هذه الأقسام فالمولى عز وجل يعرض قصة من القصص ثم يعقبها بتكرار ، وهذا التكرار يجعل الإنسان يتصور ، و عليه فهو ربط بين القصة و تصويرها. ومما لا شك أن القرآن لم يعرض قصة أو مشهدا يأتي ما يوافقها من الجمل و الألفاظ؛ حتى يجعلها في أدق التناسق يقول سيد قطب: " إن القرآن يرسم صورا وبعض المشاهد ، فينبغي أن نقول: إن هذه المشاهد وتلك الصور، يتوافر لها أدق مظاهر التناسق الفني في ماء الصورة، وجو المشهد، وتقسيم الأجزاء، وتوزيعها في الرقعة المعروضة"⁽⁴⁸⁾.

فالتكرار أسهم في تصوير المشاهد مما يجعل الإنسان يتعظ بتصويره وتخيله لهذه المشاهد التي عرضت على هؤلاء الأقسام. وثمة تكرار بالمعنى في سورة القمر؛ وذلك كون السورة ارتبطت بالسور التي قبلها بالمعنى في سورة "النجم" في قوله تعالى: ﴿ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأُولَىٰ أَرَأَيْتِ الْأَرْفَةَ ﴾ سورة القمر الآية 56 - 57. وفي هذا الصدد يقول سعيد حوي: "والملاحظ أن سورة القمر تبدأ بالكلام عن اقتراب الساعة ، وتتحدث عن مجموعة من النذر الأولى كما تتحدث عن القرآن فتتكرر به اللازمة ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ وهذا نجد أن سورة القمر ترتبط بالمعاني التي ذكرت في أواخر سورة النجم ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾⁽⁴⁹⁾.

فجعل القرآن الكريم و آياته منسجمةً انسجاماً رائعاً ناهيك إذا ما ورد فيها التكرار، وما أثير في النفس، فتركز إليه وتستجيب لأوامره و تنتهي عن نواهيه.

هوامش المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم قراءة حفص عن عاصم.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص4441.

(2) هو ربيعة بن عامر بن أنيف من بني دارم، شاعر عراقي من أشرف تميم، ولقب مسكينا

لأبيات قالها، له أخبار مع معاوية، وكان متصلاً بزياد بن أبيه، ومن شعره: [الطويل]:

أخاك أخاك إن من لأخاله كساع إلى الهيجا بغير سلاح.

ينظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة ص338-339.

(3) فاضل تمام، النص بوصفه إشكالية راهنة في النقد الحديث، مجلة الأقلام، عدد 3- 4،

سنة 1992، ص ص 16- 17.

(4) نقلا من كتاب: محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، ط1.

لبنان، بيروت: 2008، دار العربية للعلوم، ص 18.

(5) محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)، ط1، بيروت، لبنان: دار

التتوير، 1985، ص 120.

(6) جوليا كريستفا، علم النص، تر: فريد الزاهي: ط1. المغرب: 1991، دار توبقال،

(7) رولان بارت، نظرية النص، تر: محمد خيرى البقاعي، مجلة العرب والفكر العالمي، عدد

03، 1988، ص 89.

(8) إبراهيم خليل، في اللسانيات ونحو النص، ط1. عمان الأردن: 2007، دار المسيرة، ص 195.

(9) بوقرة نعمان، المصطلح اللساني النصي (قراءة تأصلية سياقية)، أعمال ملتقى "اللغة العربية

والمصطلح": يوم (19- 20) شهر مايو 2002.

(10) محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام النص)، ط2. الدار البيضاء، المغرب:

2006، المركز الثقافي العربي، ص 34.

- (11) أحمد مداس، لسانيات النَّص (نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2007 ص 03.
- (12) نفسه، ص 03.
- (13) محمد الأخضر الصبيحي، المرجع السابق، ص 88.
- (14) كلاوس برينكر، المرجع السابق، ص 29.
- (15) جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النَّصِيَّة، د/ط: 1990، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 71.
- (16) نفسه، ص 71.
- (17) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللِّغة النَّصِيَّة بين النَّظريَّة والتَّطبيقي، د/ط. القاهرة: 2000، ج 1، ص 96.
- (18) نفسه، ص 37.
- (19) محمد الأخضر الصبيحي، المرجع السابق، ص 88.
- (20) محمد خطابي، المرجع السابق، ص 237.
- (21) محمد خطابي، المرجع السابق، ص 237.
- (22) جميل عبد المجيد، المرجع السابق، ص 79.
- (23) أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النَّحوي، ط1. القاهرة، الشرق: 2001، مكتبة زهراء، ص 106.
- (24) نفسه، ص 106.
- (25) محمد خطابي، المرجع السابق، ص 237.
- (26) جميل عبد المجيد، المرجع السابق، ص 79.
- (27) أحمد عفيفي، المرجع السابق، ص 118.
- (28) جميل عبد المجيد، المرجع السابق، ص 80.
- (29) هو الحسن بن هاني، يكنى بأبي نواس، وهو أحد الملوك الذين تبدأ أسماءهم "بنو"، كان ضليعا في اللغة، قال فيه الجاحظ، "ما رأيت أحدا كان أعلم باللغة من أبي نواس"، ينظر: أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ط10. بيروت، لبنان: 2007، دار المعرفة، ص 198 - 199.

- (30) أحمد عفيفي، المرجع السابق، ص 109.
- (31) الترادف محل خلاف عند علماء اللغة المحدثين؛ حيث يقول بلومفيلد: "إننا ندعي أن كل كلمة من كلمات الترادف تؤدي معنى ثابتا مختلفا عن الأخرى، ما دامت مختلفة صوتيا، فلا بد أن تكون معانيها مختلفة كذلك، وعلى هذا فنحن نرى أنه لا يوجد ترادف حقيقي" والأمر نفسه نجده عند هاريس: "في إطار اللغة الواحدة لا يوجد ترادف، فالاختلاف الصوتي لا بد أن يصحبه اختلاف في المعنى"، ينظر: محمد قاسم أحمد الحمصي، جروس بُرس موجز علوم العربية، ط1. طرابلس، لبنان: 1994، ص 140.
- (32) أحمد عفيفي، المرجع السابق ص110.
- (33) نفسه، ص111.
- (34) أحمد مداس، المرجع السابق، ص 221.
- (35) نفسه، ص 221.
- (36) نفسه، ص 222.
- (37) نفسه، ص 227.
- (38) الطاهر عاشور، تفسير التحرير التنوير، د/ط. د/ت تونس: الدار التونسية، ج1، ص 482.
- (39) كلاوس برينكز، التحليل اللغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج)، ت: سعيد حسن بحيري، ط1. القاهرة: 2005، مؤسسة المختار، ص 38.
- (40) المرجع السابق، كلاوس برينكز، ص 40.
- (41) نفسه، ص 42.
- (42) نفسه، ص 42.
- (43) كلاوس برينكر، المرجع السابق، ص 52.
- (44) نفسه، ص 53.
- (45) نفسه، ص 27.
- (46) أحمد عفيفي، المرجع السابق، ص 111.
- (47) نفسه، ص 12.
- (48) سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ط17. القاهرة: 2004، دار الشروق، ص 114.
- (49) سعيد حوى، المرجع السابق، ص 5602.

التمارين اللغوية في كراس النشاطات بين التجديد والتقليد - دراسة في ضوء المقاربة بالكفاءات -

Language drills between innovation and imitation
in the activity booklet

-A study in the light of competency-based approach techniques -

سمار لطفي*

تاريخ الاستلام: 2019-11-21 تاريخ القبول: 2020-01-19

الملخص:

تعدّ التمارين اللغوية جزءاً مهماً من المنهج الدراسي، عرفت في ضوء المقاربة بالكفاءات تغييرات نوعية، مسّت شكلها، وآليات تنفيذها، فانتقلت من القوالب التقليدية إلى الوضعيات الإشكالية. وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن مدى التوجه إلى هذه الوضعيات في تصميم التمارين اللغوية ضمن دفاتر النشاطات. وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج المهمة، كان من أبرزها أنّ التمارين الجديدة في فلسفتها، لكنها ظلت تقليدية أو شبه تقليدية في إعدادها والسؤال المطروح لماذا؟

الكلمات المفتاحية: التمارين اللغوية، المقاربة بالكفاءات، الوضعية

المشكلة.

* جامعة محمد الشريف مساعديّة سوق أهراس، الجزائر، البريد الإلكتروني: lotfisamr@gmail.com (المؤلف المرسل)

Abstract:

Language drills are considered as an important part of the curriculum, they submitted in the competency -based approach techniques, qualitative changes which touched their form and method of execution ,changing them from their traditional form to problematic situations. The aim of this study is to reveal how much these situations are used in the design of language drills within activity booklets. The research led to many important results ,the most important one is that the drills are new in their philosophy, but remained traditional or semi-traditional in their preparation and the question asked is why?

Keywords: language Drills; competency-based approach techniques; problematic situations.

المقدمة:

تعدّ المقاربة بالكفاءات ثورة في مجالها لأنّ الانتقال من فكرة التعليم إلى التعلم والانفعال إلى التفاعل، هو انتقال من نموذج معرفي قائم على التبليغ إلى نموذج مفاير تماما قائم على البناء، ومن ضرورات هذا الانتقال داخل مجال التربية، أن تتجدد التصورات والمنطلقات المؤطرة للمناهج، وكذا ممارسات اكتساب المعرفة حتى تتسجم وبناء الكفاءات الضرورية المستهدفة. وفي هذا السياق نجد من البديهي أن يتأثر تعليم اللغة العربية بهذه الأفكار الطارئة والمستجدة، وينعكس هذا التأثير على بناء المنهاج من جهة، والكتب الموجهة لتنفيذها من جهة ثانية، ومن هنا برزت إشكالية البحث الأساسية التي تريد أن تتقصى مدى استجابة رافد مركزي في تعليم اللغة لأفكار ومبادئ المقاربة بالكفاءات. ونعني بالضبط التمارين اللغوية، مع العلم أنّ المقاربة الجديدة توظف شكلا مستحدثا من أنماط التعلم والتدريب يتأسس على وضع المتعلم في موقف تعليمي يتضمن تحديا معرفيا، حله يمكن من بناء تعلمات جديدة، والتدريب عليها ضمن عائلة من الوضعيات؛ يكسبها قابلية

للتحول، فتأخذ بعدها الثاني وهو التوظيف في الحياة الاجتماعية. الذي يعد غاية التدريس وفق منظور الكفاءات.

ومن ثم كان لزاما أن يعاد النظر في شكل التمارين اللغوية وأعدادها لتتسجم ومقتضيات بناء الوضعية المشكلة. فإلى أي مدى يحصل هذا ؟

وقد آثرنا بحث الموضوع في هذا التوقيت بالذات، نظرا لتزامنه مع حدث يُلقى بثقله على الساحة التربوية خاصة وتعليم اللغة عامة، وهو تتابع تنصيب كتب الجيل الثاني⁽¹⁾ من مناهج المقاربة بالكفاءات في المدرسة الجزائرية. ونتحین هنا الفرصة لتسليط الضوء على إصدار لا يزال غضا طريا منها، إنه "كراس النشاطات في اللغة العربية" للسنة الخامسة ابتدائي⁽²⁾. عينة تمثيلية عن كتب المناهج (المعاد كتابتها) - كما يطلق عليها أيضا - واختيارنا قام على فرضية أن الإصدار الأحدث من دفاتر النشاطات سيكون نسخة متطورة عن سابقه وبالتالي سيراعى فيه التمثل أكثر لبناء التمارين في شكل وضعيات إشكالية بدل الاكتفاء بنماذج التمارين المعهودة. وحتما سيخدم هذا مباشرة هدف بحثنا ويكفل وضعنا في الصورة الحقيقية للتحديثات التي لحقت التمارين اللغوية وفق المنظور الجديد. لذا تأسست الدراسة على العناوين التالية:

2. التمارين اللغوية بين التقليد والتجديد:

إنّ تبين الشكل المستحدث للتمارين اللغوية في المقاربة بالكفاءات يستوجب استعراض كيف هي في غيرها من المقاربات السابقة، حتى يظهر لنا خيط التجديد من التقليد إن وجد طبعاً، فالمتابع للشأن التربوي - دارسا كان أم ممارسا - يدرك أنّه ثمة أنواع متباينة للتمرين، توزعت إلى تمارين تقليدية

وتمارين بنوية، وأخرى تواصلية، الحد الفاصل بينها جميعا يكمن في أهدافها فالأشكال التقليدية ممثلة في التمارين التركيبية التحليلية تستهدف بالدرجة الأولى اكساب المتعلمين معلومات نظرية حول اللغة، فهي ذات طابع كتابي تكون مدخلا بعد ذلك للتحكم في الملكة اللغوية، ولتطبيقها " تتوسل الشواهد القديمة، وتُبرز أهمية محاكاتها والقياس عليها، مؤكدة أنّ الكلام الأقدم هو على العموم الأصوب لدراسة القضايا اللغوية"⁽³⁾، لذا فمسلكها التحليل والتركيب. وهما عمليتان ذهنيّتان معقدتان، تضلان سمة التمارين التقليدية العربية⁽⁴⁾. وقد أفضيا في كثير من الأحيان إلى نضور المتعلمين من تمارين النحو بخاصة، وعلى صعيد الشكل لا نجد ثمة تغييرا يذكر حول أنواعها التي تنحصر في أسئلة التعين، والتبيين، والاستنتاج، والاستخراج، والإعراب والضبط بالشكل، والتكملة، والترتيب وغيرها. أمّا المستحدث بعدها، والمتمثل في التمارين البنوية أتى لأغراض "تهدف إلى إكساب الطالب المهارة الكافية في استعمال البنى الصرفية التركيبية حتى يحكم المتعلم التصرف فيها عند الحاجة"⁽⁵⁾. والغاية منها هي "أن يتدرب الطالب تدريبا منظما ومستمرّا على استعمال البنى المذكورة حتى ترسخ في ذهنه"⁽⁶⁾، فالأولوية للسيطرة اللفظية على البنى التركيبية. ويمر ذلك عبر التكرار الكافي للتدريبات البنوية في سياقات مماثلة. لذا فهي تعتمد أشكالا من التمارين تخدم هذا الهدف، تنحصر في التكرار، والتحويل، والاستبدال. ثم تأتي التمارين التواصلية لتسد الثغرات المتروكة في تعليم اللغة المتعلقة بالجانب التداولي وتستعمل أنماطا جديدة تخدم "الوصول بالمتعلم إلى التواصل باللغة واستعمالها في سياق سوسيو ثقافي وفي وضعيات تواصلية محددة مسبقا قصد أداء نوايا تواصلية"⁽⁷⁾، مثل طلب الحصول

على شيء، أو تعديل في سلوك الآخرين، أو التعبير عن المشاعر الشخصية، ومن ثم تکرّس مبدأ "دراسة الوظيفة الحقيقية للغة وهي الاتصال" (8). وهنا أفسح المجال لأنماط جديدة من التمارين كان عمادها الإنتاج اللغوي القائم على الحوار والبحث، وتبادل المعلومات، وغيرها .

هذه الأنماط أخذت تتمظهر في بيداغوجيا الكفاءات في صورة وضعيات إشكالية ترغم المتعلم على تجنيد معارفه، وانتقاء الأنسب منها للوصول إلى الحل. ثم البرهنة من خلالها على مستوى اكتسابه للكفاءة المستهدفة. فما هي الوضعية المشكّلة؟ وما إمكانية تحولها إلى وسيلة للتدريب؟

3. الوضعية المشكّلة والتمرين؛ التقاطع والاختلاف:

في البدء يجب أن ننق على "أنّ منظري الكفايات يرون أنّ الوضعية المشكّلة هي التي تبني كفاية فعلية لا كفاية افتراضية أو متوقّعة، وفيها يتمّ تقويم الكفاية وتعديلها" (9). والفائدة التي نحصلها من هذه الفقرة هي: "أنّ الوضعية المشكّلة تربطها علاقة عضوية بمفهوم الكفاية؛ إذ من المستبعد الحديث عن كفاية في معزل عن الأبعاد السياقية" (10)، التي تعدّ خاصية لازمة في الوضعيات. فالحديث عن إحداها يحيل إلى الآخرة مباشرة أي أنّ ذكر الكفاءات يستوجب ذكر الوضعيات؛ إنّها علاقة مزوجة. لذا فكل ممارسة تربوية تدّعي أنّها تبني كفاءات أو تقوّمها بالاستغناء عن الوضعيات، هي ممارسة مبتورة. ومفهوم الكفاءة لا يكتمل إلّا في وجود الوضعيات التي هي "بمثابة المحكّ الذي يسمح بالثبّت من حصول الكفاية" (11) في النهاية. ومن ثمّ فمفهوم الوضعية يتحدد تبعاً لسياقين اثنين يرتبط أولهما ببناء الكفاءة و الثاني بتقويمها. فهي

"تتحدّد بمجموعة الأنشطة، والظروف التي يؤمّنها المعلّم لمواجهة المتعلّم بما هو جديد وبما يشكّل قطعاً مع المفاهيم المعروفة لديه." (12) إذا كان السياق سياق تعلّم (بناء)، وبالتالي "وضع المتعلّم داخل فضاء يساعده على التفكير، ويخوّل له تحليل كلّ العناصر التي تحيط بالمشكلة (الحواجر المعترضة). وهو وضع يساعد على إغناء عملية التعلّم، حيث تضاف مكتسبات جديدة إلى رصيد المتعلّم." (13). أمّا إذا كان السياق سياق تقويم فتتحدّد في: "نشاط تطبيقي مركب... تتوخى [الوضعية فيه] تجنيد المكتسبات التي بناها المتعلمون، وهي تستهدف إدماج (مزج) ما تم اكتسابه، واستثماره ضمن وضعيات مختلفة... قصد إعطائها معنى في حياة المتعلمين" (14). وكثيراً ما نسمع بإبراز هذا الطرح مصطلح الوضعية الإدماجية. ويجب أن نقف برهة كذلك مع المفردة المقرونة دائماً بمصطلح الوضعية وهي (المشكلة)، ففيها إحالة على تضمن الوضعية لصعوبة (عائق) تستوجب البحث عن حلول لتجاوزها، ويصبح المتعلم مطالباً بالتوسل بمعارفه المختلفة كي يقوى على مواجهة الوضعية المشكلة" (15). وحتماً لإجلاء مفهومها أكثر يجب الخوض في مكوناتها وخصائصها فيرى بعض الدارسين أنّها تتألف من ثلاثة مكونات هي (16): السند Support والمهمّة Tache، والتعليمات Instructions. وبعدّ السند مجموعة من العناصر المادية التي نقدمها للمتعلّم مثل النص المكتوب، أو الجداول أو الصور أو المخططات أو حتى الوسائط المسموعة والمرئية، التي تكشف عن السياق الذي يتواجد فيه، والمعلومات التي يحتاجها للقيام بعمله؛ أمّا المهمّة فهي كل انخراط أو مشاركة ننتظرها من المتعلم؛ أما التعليمات فتتمثل في مجموع التوجيهات التي تقدم بشكل صريح إلى المتعلم قصد مساعدته على أداء مهمّته

وتكون عادة في صيغة الأمر أو صيغة المتكلم نحو أجيبُ، أعين، أنقد. وهذه المكونات تعطي للوضعية المشكلة خصائصها العامة الممثلة أساسا في الشمولية، والدلالة، والتعقيد⁽¹⁷⁾. فهي تدمج أكثر من مورد معرّف، وليست غريبة على المتعلم بل لها معنى في نفسه، وتضعه في صراع معرّف يتطلب استحضار مكتسبات، ومهارات لإنجازها.

أما التمرين فهو نشاط أحادي الهدف، يتعلق بترسيخ محتويات تعلمها التلميذ في حصة دراسية واحدة بغرض التمرن على استرجاعها أو استظهارها وقت الحاجة. ويتم على مرحلتين: - تطبيقات جزئية تتخلل مسار الدرس. تجري في شكل شفوي أو كتابي على الألواح أو على الكراسات. وتمارين نهائية تستعمل في نهاية الحصة الدراسية، وتتم بالأسلوب السابق نفسه، إلا أنها أكثر كثافة وتنوعا وشمولية⁽¹⁸⁾.

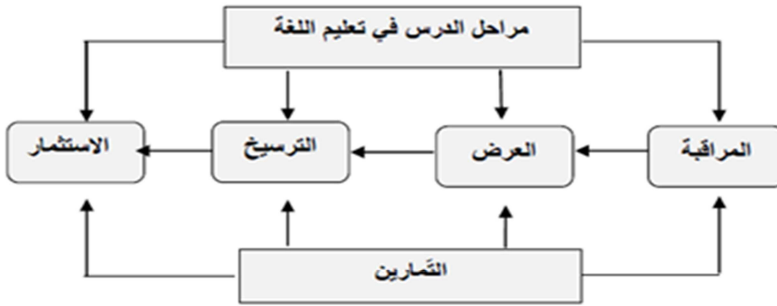
وهنا نلاحظ خطوط التمايز بين المفهومين، يكون فيه التمرين مجزأ يستهدف المعارف منفصلة عن بعض، في إطار لا سياق فيه؛ في حين تأخذ الوضعية الطابع الإدماجي، وتتوخى "تطوير بناء الكفاءة المحددة اعتمادا على الاستثمار والتوظيف"⁽¹⁹⁾ بشكل لا ينفصل عن واقع المتعلم، وهو ما يعطي للوضعية معناها. ومما قدّم نستطيع أن نصل إلى نتيجتين هامتين هما:

أولا: "يجب تصور (الوضعية) بشكل مغاير عوض التصور الذي يجعلها تمرينا مدرسياً كلاسيكياً"⁽²⁰⁾؛ فهي شكل متطور من أشكال التمرين.

ثانيا: أن التعليم بالوضعية ألا يستلزم أن يرافقه تدريب بالوضعية أيضا؟ وإلا سنجعل المتعلم يعيش الاغتراب بين ما يتعلم به، وما يتمرّن عليه، 'فلا يعقل أن

تكون هناك في مدارسنا تعلّيمات نظرية من جهة ومن جهة أخرى الممارسة والتطبيق لا صلة بينهما⁽²¹⁾، وما التقويم والتعديل سوى أهم غايات التدريب. وعليه نجد التساؤل عن مكانة التمارين والوضعيات المشكّلة في تسيير الحصّة اللغوية.

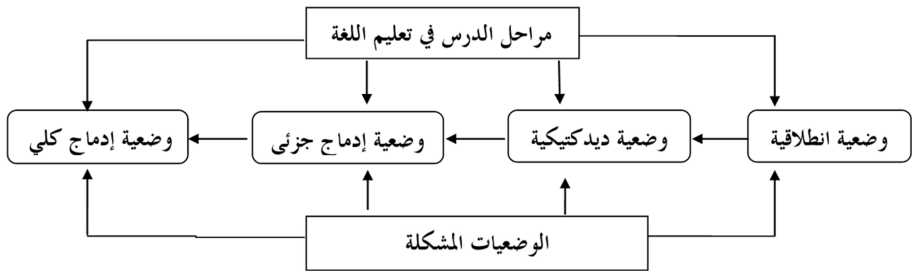
3- العلاقة الإجرائية بين الوضعية المشكّلة والتمارين: إنّ البحث في هذه العلاقة يستدعي التعرف أولاً على أنماط الوضعية في الإجراء التربوي، ابتغاء التوصل إلى ما يستعمل منها لأغراض التدريب والترسيخ. ونتوسّل ذلك في البدء من خلال استحضار دراسة سابقة تناولت موضع التمرين من الحصّة اللغوية العادية حيث كشفت عن تواجده المستمر في كل مرحلة من مراحل تقديم الدرس⁽²²⁾:



الشكل 01: موقع التمرين اللغوي من مراحل الدرس

ويبدو أنّ هذا المخطط يلتقي تماماً مع تصنيف المقاربة بالكفاءات للوضعيات المشكّلة، وذلك بحسب موضع استعمالها في العملية التعليمية التعلمية. فهناك وضعية انطلاقية، تستهدف الوقوف على مدى حضور المتعلم واستعداده للانخراط في التعلّم، "تنطلق ... من لغز أو أحجية، أو طرح مشكل أو فرضية أو حتى تمرين"⁽²³⁾، وليس بالضرورة الإجابة عنها بشكل صحيح، فأهدافها التربوية لا تتعدى

التحفيز كما أسلفنا، ووضعية مشكلة تعلمية (ديداكتيكية) تستهدف بناء معارف جديدة " يكون فيها المتعلم أمام عقبة أو تناقض يجعله يعيد النظر في معارفه و معلوماته" (24)، فيمكن في بداية التعلم تكليف التلاميذ بكتابة رسالة إلى جهة دون الدراية المسبقة بتقنيات التحرير فإنهم يكونون أمام وضعية مشكلة تعلمية (25). ووضعية إدماجية تستهدف التقويم، وتقسم إلى قسمين وضعية إدماجية جزئية: يتم من خلالها التأكد من اكتساب المعرفة الجديدة ودرجة التحكم فيها. ووضعية الإدماج الكلي: نقف بها على مدى تحكم المتعلم في الكفاءة المستهدفة أو أحد مستوياتها، وتكون بعد عدد من الحصص الدراسية، أو فترة من التعلم أو حتى فصل دراسي. وبالتالي فالتعليم بالوضعيات في إطار الكفاءات لا تخلو منه محطة من محطات تقديم الدرس. ويمكن في سياق موازي تصور نسق تدرج الوضعيات ضمن الوحدة التعليمية:



الشكل(02): موضع الوضعيات المشكلة من مراحل الدرس

4. التمارين اللغوية في ظل الوضعيات الإدماجية:

إنّ الإجابة عن هذا السؤال تستدعي البحث عن إجابة لسؤال قبله وهو، كيف تنمي المكتسبات اللغوية القاعدية التي هي جزء لا يتجزأ من بناء

الكفاءة اللغوية الشاملة ؟ كمفاهيم الفعل والفاعل والمفعول به في نشاط النحو مثلا، ألا يصير اللجوء إلى التمارين بشكلها القديم ضرورة لا بد منها؟ صحيح أنّ لدينا معارف ومكتسبات قاعدية جزئية تقدّم تباعا، وتسهم مترابطة في تطوير الكفاءة اللغوية للمتعلم، على سبيل المثال فكفاءة القراءة المسترسلة المعبرة لا تحدث صدفة، بل تتطلب عددا متسلسلا من المكتسبات المهمة المعروفة، وهنا نجد أنّ بعض المنظرين التربويين يرون أنّ هذه المكتسبات القاعدية هي مستوى من مستويات الكفاءة، لأنّ هذه الأخيرة تنمو شيئا فشيئا في نظام كلي، لا يمكن فصله عن بعضه، تماما كالبناء الفاره الذي يتمّ قطع أشواط كبيرة ليصل إلى كماله، ولا يمكن الاستغناء عن أي مرحلة في إنجازها مهما بدت ضئيلة، كما لا يمكن تجاوزها إلى غيرها دون المرور عبرها. والمهم في كل ذلك هو المهارة المطلوبة في تنفيذها كلها، وأي خلل سيهدد المنشأة بالسقوط، والمهندس الخبير على وعي تام بحساسية كل تلك الخطوات.

لذا فالكفاءة كفاءات أو لنقل مستويات " فهناك كفاءات كليّة جدّا وكفاءات جزئية جدّا"⁽²⁶⁾ حسب تعبير أحد الدارسين، الذي يرى " أنّ الكفاءات العامة تسمح بتفكيكها إلى كفاءات تدل على مهام جزئية...أي وحدة وظيفية توحى بغاية"⁽²⁷⁾، وهنا فقط يتواجد الشكل التقليدي للتمرين، شرط أن يكون للتجزئة حدّا، يجعل المهمة (حل التمرين) لها معنى عند المتعلم، ولا يفقده الاحساس بالمهمة الكبرى أو الكفاءة الشاملة التي ينميها. فمثلا عندما يصبح تدريس الحروف غاية في ذاته، فكفاءة القراءة المسترسلة ستصير غامضة في ذهن المتعلم المبتدئ، إذا لم ينتبه المعلم لذلك، " فقد يشك المتعلم في مدى لزوم التمارين الجزئية التي لا يجد لها معنى"⁽²⁸⁾ مثل بطاقات الحروف التي يُعدّها

المعلم، ويكلف المتعلم مرارا بتلاوتها بحركاتها القصيرة والطويلة، ثم إذا حوّل إلى الكلمات يجد صعوبة في قراءة الحروف مجتمعة. وهنا يتساءل برنارد ريه⁽²⁹⁾ ويجيب: "هل سيجد (المتعلم) معنى لنشاط لا يحيله على أية وظيفة؟ يمكنه في نهاية المطاف أن يقرر تجاوزه، أو أن يبذل فيه أقل ما يمكن من الجهد والوقت"⁽³⁰⁾، ويعدّ هذا انحرافا كبيرا حسب تعبير الباحث نفسه؛ يفقد التمارين الجزئية معناها، وهو حقيقة ما نعيشه في مدارسنا اليوم، فالتمارين ثقيلة بشكلها المطروح على المتعلم والمعلم معا، بل الأكثر من ذلك حتى على واضعي السياسة التربوية الذين يدعون مثلا في المذكرة التوجيهية رقم(1) إلى "انتقاء بعض التطبيقات ... دون الحاجة إلى إنجازها كلّها"⁽³¹⁾ وهو ما يجعل الباب مفتوحا نحو تباين في استغلالها من قسم إلى آخر، والأكثر من ذلك يقلل من أهميتها في نفوس المعلمين والمتعلمين، كما أنّ ذلك يخلّ في اعتقادي بدعوة عبد الرحمن الحاج صالح إلى جعل قسطها من حصة الدرس الأوفر بكثير من زمن العرض والإيصال⁽³²⁾ (ثلاثة أرباع الحصة). حتى تؤدي دورها المنوط بها في اكساب الملكة اللغوية.

إنّ التمارين بشكلها القديم حسب رأي برنارد ريه بمثابة مهام جزئية موجهة للتدريب على التحكم في أحد مستويات الكفاءة. وحتى تحافظ على أهميتها ومعناها في نفس المعلم والمتعلم معا يجب أن ترد في سياق شمولي، أي مرتبطة ببناء كفاءة بعينها، فيزداد الشعور بدور كل منها على حدى في هذا الأمر. لذا لزم أن تصمم في شكل وضعيات مشكلة، لتتسجم مع المنظور الجديد للمنهاج المبني وفق المقاربة بالكفاءات. وحرّي بنا هنا التساؤل عن مدى الالتزام بهذا المطلب في إعداد دفتر النشاطات المكرّس للتدريب على الكفاءات اللغوية المرصودة.

من ثم كان لزاما إعطاء الدراسة بعدا تطبيقيا، نستجلي به واقع التمارين في إطار المقاربة الجديدة طبعا، ولعلّ طرق ذلك في مرحلة التعليم الابتدائي هو مسلك وجيه، لاعتمادها على كثرة التمارين في تعليم اللغة، واخترنا منها مدونة تمثيلية حديثة الصدور، إنّه "كراس الأنشطة في اللغة العربية للسنة الخامسة ابتدائي" وفي اعتقادنا سيكون محكا حقيقيا يوصلنا إلى واقع الأمر. أما محل تركيزنا منه سيقع على أمرين: على نوع التمارين الرائجة بين دفتيه، ثم مدى حضور الوضعيات الإدماجية بنوعيتها الجزئي والكليّ فيه، وهوما سيجيب عن الإشكالية المطروحة.

5- قراءة في عنوان كراس النشاطات:

عنوان الكتاب بـ "كراس النشاطات في اللغة العربيّة". وهو إصدار جديد دخل حيّز الاستعمال مع مطلع الموسم الدرّاسيّ الحالي (2020/2019). سمّي بـ "كراس" بدل "كتاب" نظرا إلى طبيعته، فهو معدّ للاستعمال المباشر، من خلاله ينجز المتعلّم التّمارين على صفحاته، في آلية لم تعدها كتب التّمارين في المدرسة الجزائريّة. إذ يستغل المتعلّم في العادة دفترًا خاصا يعرف بـ "كراس القسم" لإنجاز مختلف أنواعها. أمّا مصطلح "النّشاطات"⁽³³⁾ فشاع استعماله مع تنصيب مناهج المدرسة الأساسيّة بحلول سنة 1980⁽³⁴⁾، حيث تمّ التّمييز فيه بين المادّة التّعليميّة وفروعها المكوّنة لها، فجعلت الأنشطة فروعًا للمواد فاللغة العربيّة مادّة وأنشطتها: القراءة، والتّعبير، والتّحو، والصّرف، وغيرها، والتّربية الإسلاميّة مادّة، وأنشطتها تحفيظ القرآن، والأخلاق، والتّربية الدّينيّة⁽³⁵⁾. وهكذا مع بقية المواد التّعليميّة الأخرى. ولم يكن هذا المصطلح ليجد معناه الحقيقيّ إلاّ مع تحوّل النظام التربوي إلى المقاربة بالكفاءات، حيث برز الحديث عن ممارسات المتعلّم وسعيه، ومشاركته النشطة في بناء معارفه، في مقابل ممارسة الأستاذ

المنصبّة على المادّة التعليمية، وكيفية نقلها، وإيصالها، ويظهر أنّ تغييراً في مركز الاهتمام من التفكير في المحتوى المعرفي إلى التفكير في الممارسات المسلّطة عليه من طرف المتعلم، هو الذي فصل المفهومين عن بعضهما، فقد قدّمت الوثيقة المرافقة للمنهاج عرضاً بيّنت مفهوم النشاط، وأوجه الاختلاف بينه وبين المادة. خلصت فيه إلى أنّ: "مفهوم النشاط يوحي بمعنى الممارسة والإنجاز والبناء، أمّا مفهوم المادة الدراسيّة فيوحي بمعاني التلقّي والتكديس والتحفيز"⁽³⁶⁾. وبناءً على ذلك صار مطلب "العملية البيداغوجية...يستحثّ المدرس على مضاعفة الوضعيات البيداغوجية التي تجعل التلاميذ يشتغلون"⁽³⁷⁾ فانتقل الحديث بقوة عن الاستراتيجيات النشطة في التعليم، والتي "تدفعنا بما لا شك فيه إلى الجزم بأنّ المقاربة بالكفاءات توحى على الدوام بالطرائق البيداغوجية النشيطة"⁽³⁸⁾ وهذا يدعم التوجه إلى استعمال مصطلح "النشاط" وإطلاقه على جميع فروع تعليم اللغة في مراحل التعليم ما قبل الجامعي: كنشاط القراءة ونشاط التعبير الشفوي ونشاط التعبير الكتابي وغيرها، وذلك استحضاراً للطرائق النشطة التي تفعل دور المتعلّم في تعلّم المكتسبات اللغوية لهذه الأنشطة. ومن ثم صار المصطلح الجديد موزة العمل التربوي، فأول ما تلمحه من سبورة الأستاذ في الغرفة الصفية بعد تاريخ اليوم، هو النشاط كذا، إنّها ترجمة ميدانية للفكر التربوي السائد.

ومن البداهة إذن أن يعنون "كرّاس النّشاطات" بهذه العبارة التي تُحيل إلى معنيين: أولهما أنّه كرّاس يتضمّن تمارين وتدرّيبات تُمّي جميع الكفاءات المرتبطة بأنشطة فروع اللغة المعروفة (القراءة والكتابة والنحو والصرف والإملاء والتعبير بنوعيه)، وثانيهما أنّه استعمل كمرادف لكراس التمارين. فالعنى الأوّل ورد صريحاً في مقدّمة كتاب "رياض النصوص"⁽³⁹⁾ للقراءة ومقدمة

كراس النشاطات⁽⁴⁰⁾ اللغوية، والمعنى الثاني تؤيده المستجدات الطارئة على الموضوع في حقل تعليمية اللغات اليوم التي ترى في التمرين اللغوي نشاطا منظما وهادفا في حد ذاته، كما جاء ذلك في معجم تعليمية اللغات⁽⁴¹⁾.

6. أنواع التمارين في كراس النشاطات اللغوية:

لم تتطرق مناهج اللغة العربية للسنة الخامسة ابتدائي كغيرها للحديث عن أنواع التمارين أو تبرير اختيارها، وقد حتم علينا هذا تحليل كل تمارين عينة الدراسة، لاكتشاف ما شاع وتواتر منها على دفتي الكراسة، مع محاولة تفسير ذلك، وقد رصدنا الآتي:

النسبة	العدد	نوع التمارين
74.95	253	التحليلية التركيبية
11.85	40	البنوية
13.31	45	التواصلية

الجدول (1): تصنيف التمارين حسب نوعها في كتاب النشاطات في اللغة العربية للسنة الخامسة

إنّ البيانات المعروضة تبين بوضوح غلبة تمارين التركيب والتحليل⁽⁴²⁾ بنسبة طاغية (74.95٪) على غيرها من الأنواع الأخرى. فالمنهج المعدلة لم تستطع كغيرها التخلص من الانجذاب إلى هذا النوع على أهميته، رغم "محاولة التثويح والتغيير في أشكال التمارين والتدريبات تجنبا للنمطية والرتابة"⁽⁴³⁾، كما نقرأها دائما في مقدمة هذه الكراسات. لكن التنوع بدا محتشما، لا يعكس مستوى طموح مصمميها. إذ تتعارض فلسفة الكفاءات في توجيهها النفعي مع هذه النتائج فأكثر ما تصبو إليه من "اكتساب القواعد النحوية والصرفية والتراكيب اللغوية هو إنتاج نص معين"⁽⁴⁴⁾ بطريقة شفوية أو كتابية. وإعطاء فرص أكثر لتمرين الانتاج الشفوي والكتابي وهو مسعى لا بد منه لتحقيق الانسجام بين

مقتضيات المقاربة بالكفاءات والحاجات اللغوية للمتعلم. ولا تخدم هذا المسعى سوى التمارين التبليغية التواصلية التي كان حظها ضئيلاً جداً. و معلوم أنّ منهاج الجيل الثاني كان واضحاً في تحديد بؤرة اهتمامه، فهو "يركّز على التعبير الذي لم يأخذ مكانته اللاتقة في المناهج السابقة، إلى جانب الاهتمام بالاستماع، نظراً لدوره الأساسي في هيكله الفكر وصقل الشخصية، وكأساس يبنى عليه الفهم الذي يمثل مفتاح النفاذ في كلّ التعلّات وقاعدة لبناء كفاءة التواصل"⁽⁴⁵⁾. ويؤطر هذا الهدف مجال عمل المشرفين على إعداد دفاتر النشاطات، فيكثرون تبعاً لذلك من التمارين التواصلية على حساب غيرها.

كما تعدّ هذه البيانات الإحصائية مؤشراً على أنّ اللجوء إلى العمل بالوضعيات المشكّلة في التدريب لا يزال معدّله دون طموح منهاج اللغة العربية في جيله الثاني، وفقرتنا التالية ستبحث ذلك.

7- كراس النشاطات بين التمارين والوضعيات:

أولاً يجب الحديث عن نظام تبويب التمارين في هذه الكراسات لأنه يعكس فلسفة منهاج الجديد الذي يعتمد المقطع في هيكله التعلّات حسب فترات تمتد لأربع أسابيع لكلّ مقطع، فالتمارين بوّت في الكراسة في ثلاث صفحات لكل نص وفق المقاربة النصية التي تجعل النص محورا تدور حوله مختلف الفعاليات اللغوية، وتمارس من خلاله جميع الميادين، فجعلت عناوين فرعية توضح صلة كل مجموعة تمارين بالميدان اللغوي المراد التدريب عليه:

- مثال: حملت تمارين ميدان فهم المنطوق والتعبير الشفوي، عناوين فرعية في كراس الأنشطة تحت مسميات "أتذكر وأجيب، أستعمل الصيغة" وهكذا

مع بقية الميادين الأخرى؛ وفق ما هو ظاهر في الجدول التالي:

العناوين الفرعية	الميدان
أتذكر و أجب	فهم المنطوق
أستعمل الصيغة	التعبير الشفوي
أفهم النص	فهم المكتوب
القواعد النحوية	
الصرف والإملاء	
أتردب على التعبير الكتابي	التعبير الكتابي
الإدماج الجزئي	جميع الميادين

الجدول(2): العناوين الفرعية لأنشطة اللغة حسب كل وحدة تعليمية

وللإشارة فقد استحدثت صفحة للإدماج الجزئي في نهاية كل مقطع، تمارينها تغطي الموارد المعرفية لميادين اللغة الأربعة(ميدان فهم المنطوق، ميدان التعبير الشفوي ميدان فهم المكتوب، ميدان التعبير الكتابي). وتستهدف دمج جميع مكتسبات المقطع اللغوية واستثمارها. وهو ما يجعلنا نفترض أنّ التدريب وفق منظور الكفاءات (أي بتوظيف مكثف للوضعيات الإدماجية) سيكون محلّه هذه الصفحة(الإدماج الجزئي)، أما ما سواها فتستعمل فيه التمارين بشكلها التقليدي، فيألي أي مدى يصح ذلك؟ الجدول الآتي يجيبنا عن هذا الاشكال:

عدد التمارين	عدد الوضعيات المشكّلة	العناوين الفرعية لأنشطة	الميادين الأربعة للغة
11	16	أتذكر و أجب	فهم المنطوق
22	04	أستعمل الصيغة	التعبير الشفوي
22	00	أفهم النص	فهم المكتوب
53	02	القواعد النحوية	
53	00	الصرف و الإملاء	
00	23	أتردب على التعبير الكتابي	التعبير الكتابي
69	11	الإدماج الجزئي	جميع الميادين
259	56		المجموع

الجدول(3): مقارنة بين عدد الوضعيات وعدد التمارين في كراس التنشطات في اللغة العربية

بات من الواضح من خلال البيانات أعلاه أنّ مسعى استغلال الوضعيات في التدريب يشهد محاولات دمج ضمن التمارين على كراس الأنشطة، تعزيزا لمبدأ التعليم بالكفاءات بدل المعارف، لكن يظل استغلالها غير كاف، حيث أنّ مجموع الوضعيات إلى مجموع التمارين (259/56) لا يمثل إلا نسبة ضئيلة جدا (22.40٪) منها كما أنّ صفحة الإدماج الجزئي لم تظهر فيها الوضعيات الإدماجية إلا قليلا بل طغت عليها أيضا القوالب التقليدية من التمارين، ويمكن تسجيل خلو دفتر النشاطات من الوضعيات الموجهة للتدريب على القواعد النحوية والصرفية والإملائية؛ ويعود ذلك لطابعها التجريدي الخالص، فموادها المعرفية تستهدف معلومات نظرية عن اللغة لا عن استعمالها؛ وهذا لا يقف عائقا أمام بناء وضعيات تراعي هذه الخصوصية ونقترح مثلا عن وضعية مشكلة نحوية موجهة للتدريب على الإعراب؛ فبدل أن نطلب من المتعلم إعراب الكلمات التي تحتها سطر في نص معين، نعطيه مشكلة واقعية تتعلق بتصويب وتعليل الأخطاء النحوية المرتبطة بدرس النواسخ في السنة الخامسة؛ الواقعة في كتابة اللافتات الإشهارية على أبواب بعض المحلات، والأمر يتسع إلى فقرات من صفحات الجرائد أو المجلات، وحتى أغلفة علب الأغذية وغيرها مما له بعد اجتماعي، يجعل المتعلم يوظف ما تعلمه ويشعر بأهميته، وينطبق ذلك على النصوص المسموعة أيضا. فنقوي فيه حرصه على الاحتراز من اللحن في الكلام والأخطاء في الكتابة.

أما تمارين التعبير الكتابي فهي معدة وفق وضعيات إدماجية صرفة. نظرا لارتكازها أساسا على الإدماج والإنتاج، ولا تحتل غير هذا النمط من التدريبات.

8- النتائج:

لقد عملت الدراسة على تشخيص واقع التمارين اللغوية في ضوء مقارنة الكفاءات، الذي لا زال يكتنفه شيء من الغموض، وبخاصة في اعتماد الوضعيات المشكلة منهجية في التدريب كما هي كذلك في التعليم والتقويم ومن أبرز النتائج التي أفضى إليها البحث ما يلي:

1- لا زالت تمارين التحليل والتركيب تحتل القسط الأوفر من مجموع تمارين دفاتر الأنشطة، ويعكس ذلك الاهتمام المفرط بتعليم الجانب النظري من اللغة على حساب الجانب التبليغيّ التواصلي، وهو ما يتناقض مع توجهات منهاج مبني وفق منظور المقاربة بالكفاءات؛

2- لم تتغير تمارين التحليل والتركيب في شكلها، فهي ترد كالعادة في صيغة أسئلة تبدأ بالمطلوب القيام به مباشرة (تعليمات تبحث عن الإجابة)، وهذا بعيد كل البعد عن الشكل الجديد الذي جاءت به المقاربة بالكفاءات (الوضعيات الإشكالية)، التي يتطلب بناؤها مراعاة مجموعة عناصر أساسية (السند، السياق، المهمة، التعلّيمية)؛

3- العمل بالوضعيات المشكلة يقتضي توظيف الاستراتيجيات النشطة في التعليم والتدريب، وهو ما لم يستجب له واقع تعليم اللغة إلى اليوم، فلا تزال الطرائق التقليدية المسيطرة على سير الأنشطة؛ مما يقلل من إمكانية تحقيق الكفاءات اللغوية المسطرة في المنهاج، وبخاصة الجديد منها.

4- ثبات تمارين النحو والصرف والإملاء من حيث الكيف، وتأخرها عن مواكبة المستجدات الحاصلة في بناء المناهج وفق المنظور الجديد، بخلاف تمارين التعبير الكتابي والشفاهي التي استطاعت أن تمتثل لهذه المستجدات.

9. التوصيات:

لعل أهم ما نستطيع أن نوصي به في ختام دراستنا هذه هو ما يلي:

1- يجب التفكير في أجرة الجانب النظري من النحو والصرف والإملاء؛ بما يمكن من تصميم تمارين في شكل وضعيات دالة تستقطب اهتمام المتعلم وتجعله يقبل على هذه الأنشطة وينتفع منها على المدى الأطول. بدل الاكتفاء بقوالب تقليدية لا تخدم إلا هدفاً آنياً، يرتبط بتعلّمات جزئية لا يجد لها المتعلم في كثير من الأحيان معنى؛

2- ضرورة تخصيص حصص مستقلة للتدريب على الظواهر اللغوية، في منهاج تعليم اللغة العربية بمرحلة التعليم الابتدائي، بما يحقق الكفاءات اللغوية المرصودة في المنهاج؛

3- إدماج تكنولوجيا الإعلام والاتصال في تدريس اللغة، نظراً لأنها من اهتمامات متعلم اليوم، وبإمكانها تحقيق نتائج ملموسة في أداء المتعلم الفعلي للغة العربية. وهناك برامج تعليمية كثيرة بهذا الشأن.

4- العمل على تكوين المعلمين تكويناً معمّماً في موضوع بناء الوضعيات المشكلة اللغوية، التي تطور كفاءة المتعلم اللغوية، ولا تبني معارفه فقط. مع تزويدهم بدليل عملي في إعداد الوضعيات المشكلة للاستئناس به.

5- عدم الاكتفاء بالتكوين لوحده، بل الاعتماد على مسابقات تدريبية مكثفة تستهدف بناء وضعيات، و تنفيذها ومتابعة أثرها في واقع المتعلم.

6- الدعوة إلى فتح المجال لبحوث مماثلة تدرس جدوى العمل بالوضعيات المشكلة في تعليم اللغة للمتعلم وتأثيرها على ذلك، والاستفادة من دراسة ميدانية

حديثة قامت بها وزارة التربية الوطنية تتعلق بإحصاء وتصنيف الأخطاء اللغوية التي وقع فيها التلاميذ في عشر ولايات في امتحان نهاية مرحلة التعليم الابتدائي سنة 2016. ومحاولة البحث في مدى صلة هذه الأخطاء بالتمارين اللغوية في شكلها التقليدي.

8. الهوامش:

(1) عرفت المناهج التّربوية إصلاحا جديدا معتمدا المقاربة بالكفاءات وفق مبادئ البنيوية الاجتماعية، وهي نظرية تقدّم الاستراتيجيات التي تمكّن المتعلّم من بناء معارفه في وضعيات تفاعلية ذات دلالة، وتتيح له فرصة تقديم مساهماته في مجموعة من أقرانه؛ ينظر: وزارة التربية الوطنية، الإطار العام لمناهج مرحلة التّعليم الابتدائي، د.م.م، الجزائر، ص 6.

(2) الكتاب صدر حديثا عن المعهد الوطني للوثائق التربوية ويدخل حيز الخدمة الموسم الدراسي الحالي 2019 - 2020.

(3) ميشال زكريا، مباحث في النظرية الألسنية و تعليم اللغة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1985، ص79.

(4) محمد صاري، التمارين اللغوية دراسة تحليلية نقدية، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، 1990، ص58.

(5) خولة طالب الإبراهيمي، طريقة تعليم القواعد التركيبية في المدرسة الجزائرية، مجلة اللسانيات، العدد 1981، 4، ص64.

(6) المرجع نفسه، ص 64.

(7) المرجع السابق، ص121.

(8) حلمي خليل، دراسات في اللسانيات التطبيقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2002، ص23.

(9) المرجع نفسه، ص75.

(10) لحسن توبي، بيداغوجيا الكفاءات و الأهداف الإندماجية، مكتبة المدارس، الدار البيضاء، 206، ص115.

- (11) المرجع نفسه، ص 115.
- (12) أنطوان الصياح، مفاتيح للتعليم و التعلم، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2015، ص 43.
- (13) لحسن توبي، المرجع السابق، ص 115.
- (14) خير الدين هني، مقارنة التدريس بالكفاءات، مطبعة عين، الجزائر 2005، ص 111.
- (15) المرجع نفسه، ص 115.
- (16) وهي رؤية "دي كيتيل" ينظر لحسن توبي، المرجع السابق، ص 117.
- (17) الشمولية تعني أنها ذات طبيعة اندماجية فهي تضم معلومات متنوعة تتراوح بين كونها أساسية و أخرى فرعية، أما الدلالة ، فتتصب على مدى نجاح الوضعية في تحفيز المتعلمين، و ورودها ضمن اهتماماته لكونها مستقاة من محيطه الاجتماعي. ونعني بالتعقيد أن الوضعية تحتاج إلى تحليل واستدعاء مكتسبات معرفية ومنهجية لحلها.
- (18) خير الدين هني، المرجع السابق، ص 111.
- (19) المرجع نفسه، ص 111.
- (20) الحسن اللحية، المرجع السابق، ص 82.
- (21) وزارة التربية الوطنية، الوثيقة المرافقة لمنهاج اللغة العربية، السنة الأولى ابتدائي، د و م، الجزائر، جوان 2011، ص 7
- (22) للاستزادة أكثر حول دراسة محمد صاري يمكن الرجوع إلى: التمارين اللغوية دراسة تحليلية نقدية، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة باجي مختار عنابة، 1990، ص 48.
- (23) المرجع السابق، ص 77.
- (24) وزارة التربية الوطنية، الوثيقة المرافقة لمنهاج اللغة العربية، السنة الرابعة ابتدائي، د و م، الجزائر جوان 2001، ص 7.
- (25) المرجع نفسه، ص 7.
- (26) برنارد راي و آخرون، الكفاءات في المدرسة تعلم و تقويم، ترجمة مصطفى بن حبيلس، المركز الوطني للوثائق التربوية، الجزائر، 2015، ص 16.
- (27) المرجع نفسه، ص 16.
- (28) المرجع نفسه، ص 17.

(29) برنار ري: خبير بلجيكي، وأستاذ محاضر بجامعة بروكسل الحرة في قسم علوم التربية، حاصل على شهادة الدكتوراه في علوم التربية بجامعة ليون بفرنسا سنة 1994، وشهادة متحكم فلسفي بجامعة السوربون سنة 1966، استعانت به وزارة التربية في مشروع مخطط التكوين الموجه لتكوين مفتشي التعليم للأطوار الثلاثة سنة 2015، ولقد ترجمت له الوزارة كتابه المشهور "المقاربة بالكفاءات بمنظور جديد".

(30) المرجع نفسه، ص 17.

(31) المفتشية العامّة للبيداغوجيا، المذكرة التوجيهية رقم(1)، المنشور رقم 1208 م.ع.ب/ 2017، ص2.

(32) عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، المرجع السابق، ص 234.

(33) يطلق مصطلح "النشاط" على كلّ الفعاليّات التّعليمية التي يقوم بها التلميذ داخل المدرسة وخارجها، والتّمارين بهذا المعنى تدخل ضمن هذه الفعاليّات. ويستعمل منهاج اللغة العربيّة عبارة "النشاطات اللغوية" عنوانا لتقديم أنشطة التّعلم المقررة على التلاميذ ويمكن الرجوع إلى جميع إصدارات منهاج اللغة منذ 2003 إلى 2016، كما يستعمل ذات العبارة (النشاطات اللغوية) عنوانا لكراس التّمارين الذي هو قيد الدراسة.

(34) ينظر: برامج ومناهج ومواقيت التعليم للسنة الثانية من التعليم الأساسي، م ت و، الجزائر، 1981- 1982، ص7

(35) وزارة التربية والتّعليم الأساسي، برامج ومناهج ومواقيت من التّعليم الأساسي، للسنة الثانية من التّعليم الأساسي، المعهد التربوي الوطني، 1981- 1982، ص10

(36) وزارة التربية الوطنية، الوثيقة المرافقة لمناهج السنة الثالثة من التعليم الابتدائي، دوم م، الجزائر، جوان 2011، ص 8

(37) برنارد ري وآخرون، الكفاءات في المدرسة تعلّم و تقويم، المرجع السابق، ص4

(38) المرجع نفسه، ص 4

(39) وردت في كتاب رياض النّصوص للسنة الخامسة إصدار 2014/2015 الفقرة التّالية: "ولابد من الإشارة في هذا السياق، إلى أنّ هذا الكتاب شامل لكلّ النشاطات، يسعى إلى تحقيق الانسجام فيما بينها" وجاء فيه أيضا: "و يتوزع هذا الكتاب إلى عشرة محاور، تتوزع بدورها

إلى سبع وعشرين وحدة تعلمية، وكل وحدة تحتوي على مجموعة من النشاطات التي تمتدّ على أربع صفحات: صفحتين للقراءة والتعبير، وصفحتين لتوظيف اللغة".

(40) جاء في مقدمة كتاب النشاطات اللغوية للسنة الخامسة ابتدائيّ الفقرة التالية: "نضع بين

أيدي المعلمين وأبنائنا المتعلمين هذا الكتاب الخاص...لمعالجة التطبيقات اللغوية التي تغطي المحاور والوحدات التعليمية المقررة وفق المنهاج الرسمي للغة العربية بكل فروعها ونشاطاتها".

(41) ورد في معجم تعليمية اللغات "التمرين: كل نشاط منظم يظهر مميزات ذات صلة بمقاييس

منهجية، ويدخل في إطار منظومة نوعية من التمارين، ويستهدف استيعابا وتثبيتا وظيفيا لعناصر لغوية مفسّرة ومشروحة سلفا". ينظر كتاب R.galisson et D.coste,

Dictionnaire De Didactique Des Langues,Imprimerie Aubin à Lidugé,France,ed n°41, 1983.P202

(42) أهم أسئلة التحليل والتركيب الواردة في الكتاب مرتبة حسب عدد التكرارات هي:

ضع، أكتب، استخرج، حوّل، إملاء الفراغ، اربط، أعرّب، أكمل، رتب، أدخل، عين، صرف، أسند، صل، ابحث، اضبط بالشكل، صنّف، أتمم، استعمل، اشرح.

(43) وزارة التربية الوطنية، كراس النشاطات في اللغة العربية السنة الخامسة ابتدائي، دو م

م، الجزائر، 2020/2019، ص1.

(44) وزارة التربية الوطنية، الوثيقة المرافقة لمنهاج اللغة العربية السنة الرابعة ابتدائي، دو م م،

الجزائر، جوان 2001، ص 6.

(45) وزارة التربية الوطنية، منهاج اللغة العربية للتعليم الابتدائي، دو م م، الجزائر، 2016، ص8.

9- قائمة المصادر و المراجع:

1- أنطوان الصباح، مفاتيح للتعليم والتعلم، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2015.

2- برنارد راي وآخرون، الكفاءات في المدرسة تعلّم و تقويم، ترجمة مصطفى بن

حبيلس، المركز الوطني للوثائق التربوية، الجزائر، 2015.

3- حلمي خليل، دراسات في اللسانيات التطبيقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2002 .

4- خولة طالب الإبراهيمي، طريقة تعليم القواعد التركيبية في المدرسة الجزائرية، مجلة

اللسانيات، العدد 1981، 4.

- 5 - خير الدين هني، مقارنة التدريس بالكفاءات، مطبعة ع.بن، الجزائر 2005.
 - 6 - لحسن توبي، بيداغوجيا الكفاءات والأهداف الاندماجية، مكتبة المدارس، الدار البيضاء، 2006.
 - 7 - محمد صاري، التمارين اللغوية دراسة تحليلية نقدية، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، 1990.
 - 8 - المفتشية العامّة للبيداغوجيا، المذكرة التوجيهية رقم(1)، المنشور رقم 1208 /م.ع.ب/2017.
 - 9 - ميشال زكريا، مباحث في النظرية الألسنية و تعليم اللغة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1985.
 - 10 - وزارة التربية الوطنية، الوثيقة المرافقة لمنهاج اللغة العربية، السنة الأولى ابتدائي، د و م، الجزائر، جوان 2011.
 - 11 - وزارة التربية والتعليم الأساسي، برامج ومناهج ومواقيت من التعليم الأساسي، للسنة الثانية من التعليم الأساسي، المعهد التربوي الوطني، 1981 - 1982.
 - 12 - وزارة التربية الوطنية، الوثيقة المرافقة لمنهاج السنة الثالثة من التعليم الابتدائي، د و م، الجزائر، جوان 2011.
 - 13 - وزارة التربية الوطنية، كراس النشاطات في اللغة العربية السنة الخامسة ابتدائي، د و م، الجزائر، 2019/2020.
 - 14 - وزارة التربية الوطنية، الوثيقة المرافقة لمنهاج اللغة العربية السنة الرابعة ابتدائي، د و م، الجزائر، جوان 2001.
 - 15 - وزارة التربية الوطنية، منهاج اللغة العربية للتعليم الابتدائي، د و م، الجزائر، 2016.
- 16-R.galison et D.coste, Dictionnaire De Didactique Des Langues, Imprimerie Aubin à Lidugé,France,ed n°41, 1983.P202

إنتاج الخطاب وتأويله من منظور النحو الوظيفي

Discourse production and interpretation from the Perspective of Functional Grammar

أ.عبد العزيز زريقي *

تاريخ الاستلام: 2019-12-05 تاريخ القبول: 2020-06-10

الملخص:

يهدف هذا المقال إلى تبيان كيفية محاكاة نماذج النحو الوظيفي لعملية إنتاج الخطاب وتأويله، فمستعملو اللغة الطبيعية يملكون قدرة تمكنهم من إنتاج وتأويل أنماط مختلفة من الخطابات، وتتألف هذه القدرة من ملكات تسهم في العمليتين معا، وترصد نظرية النحو الوظيفي كل ملكة منها في قالب من قوالب النموذج الذي تفرزه، وتتفاعل هذه القوالب فيما بينها لتوفير المعلومات التي يقتضيها إنتاج الخطاب وتأويله.

وقد وصل المقال إلى نتائج تتعلق بإنتاج الخطاب وتأويله تلخص في أن كلا منهما عملية قوالبية، حيث تسهم قوالب نموذج مستعملي اللغة الطبيعية فيهما وتزود مستعمل اللغة في تفاعلها بما يحتاج إليه من معلومات في إنتاج الخطاب أو تأويله، وهذا ما يعكس العمليات الذهنية التي تتم أثناء العمليتين معا، والتي أثبتتها الأبحاث النفسية حول البناء القلبي للدماغ البشري.

كلمات مفتاحية: النحو الوظيفي؛ نموذج مستعملي اللغة الطبيعية؛ إنتاج الخطاب وتأويله؛ القدرة التواصلية.

* جامعة باتنة 1، الجزائر - البريد الإلكتروني: aziz.mathlinguistique@gmail.com (المؤلف المرسل)

Abstract:

This article shows how functional grammar models simulate discourse production and interpretation processes. Natural language users have the ability to produce and interpret different types of discourses, and this ability consists of faculties that contribute to the both processes. Functional grammar theory models each of these faculties, and these models interact with each other to provide information required to produce and interpret the discourse.

It concludes that discourse production and interpretation are both a model process to which contribute the natural language users models. It provides language user with information that he needs in discourse production or interpretation. This reflects the mental processes that happen during the two processes together proved by psychological research on the molded structure of the human brain.

Keywords: Functional grammar; Model of natural language user; discourse Production and interpretation; communication capacity.

1. المقدمة:

ترصد المقاربة الوظيفية التفاعل القائم بين الخصائص الصورية والخصائص الوظيفية، فلا تتوقف عند رصد المعلومات المتعلقة بالخصائص المعجمية والصرفية - التركيبية والدلالية، بل تتجاوزها إلى تبيان كيفية توزيع تلك المعلومات من أجل المقاصد التواصلية، حيث يتم التواصل في موقف محدد تستعمل فيه العبارات اللغوية وسائل لتحقيق أغراض معينة، ولتقديم وصف دقيق لهذا التفاعل لا بد من الاهتمام بالجوانب التداولية التي تتعلق بالاستعمال اللغوي، ومن ثم يجب معالجة التداول باعتباره مستوى من مستويات التحليل اللغوي، وهذا ما نجده حاصلًا في نظرية " النحو الوظيفي " المؤسسة تداوليًا، التي تربط البنية بالوظيفة في وصف خصائص اللسان الطبيعي وتفسيرها، وتعد الخطاب المعطى اللغوي الذي يعكس تلك الخصائص بشكل أمثل، ويتبنى أصحاب هذه النظرية أطروحة أن إنتاج الخطاب أو تأويله عملية قوالبية، حيث تسهم قوالب نموذج مستعملي اللغة

الطبيعية في العمليتين معا ، وبالتالي تحاكي النماذج المقترحة في النظرية مراحل إنتاج الخطاب وتأويله ، ويمكن مقارنة مسألة إنتاج الخطاب وتأويله من خلال الإجابة على الأسئلة التالية : كيف تتفاعل قوالب نموذج مستعملي اللغة الطبيعية أثناء إنتاج الخطاب وتأويله؟ وما وظيفة كل قالب في العملية التواصلية بشقيها الإنتاجي والتأويلي؟ وهل للسياق دور في الإنتاج والتأويل يقتضي أفراد قالب له ضمن مكونات النموذج؟

يملك مستعملو اللغة الطبيعية مجموعة من الملكات تؤهلهم لإنتاج وتأويل أنواع مختلفة من الخطابات ، وهي ملكات تتفاعل فيما بينها أثناء عملية التواصل إنتاجا وتأويلا ، وتتميز العملية التواصلية بالحركية من بدايتها إلى منتهائها ، فالمشارك فيها « ينتج ويؤول في ذات الوقت ، ويكون إنتاجه مرتبطا بتأويل خطاب الآخر (نعيمة الزهري ، 2014) »⁽¹⁾.

والمقصود بالتأويل مختلف العمليات الذهنية التي ينجزها المخاطب لإدراك معنى الخطاب الموجه إليه ، ولكي يدرك المخاطب معنى الخطاب يتعين عليه فهم فحوى الخطاب من جهة ، كما يتوجب عليه الوصول إلى قصد المتكلم من جهة أخرى وهذا يفيد أن عملية التأويل يجب أن تنصب على الفعل الخطابى المراد إنجازه وعلى مضمون الخطاب ذاته (أحمد المتوكل ، 2013)⁽²⁾ ، فعملية التواصل تكون ناجحة حين يؤول الخطاب تأويلا سليما ، فلا ينجح التواصل إلا حين « يفهم المخاطب تمام الفهم خطاب المتكلم من حيث فحواه ومن حيث مقصده (أحمد المتوكل ، 2011) »⁽³⁾ ويتم الفهم بواسطة عمليات ذهنية ينجزها المخاطب ليدرك ما يرمي إليه المتكلم فالآليات التأويلية التي يستخدمها المخاطب لإدراك مدلول الخطاب الموجه إليه تقوم على فرضية تتبني على مقاصده ، إذ بدونها لن يتمكن من إعطاء تأويل ملائم لما يوجه إليه (العياشي أدراي ، 2011)⁽⁴⁾.

1- النمذجة في نظرية النحو الوظيفي:

ينتمي " النحو الوظيفي " إلى مجموعة النظريات اللسانية الوظيفية، ويسعى إلى رصد « التفاعل القائم بين بنية اللغات الطبيعية ووظيفتها التواصلية (أحمد المتوكل، 1987)»⁽⁵⁾، ويعد من الأنحاء المؤسسة تداوليا التي تدرس اللغات الطبيعية باعتبارها « بنيات تحدّد خصائصها (جزئيا على الأقل) ظروف استعمالها في إطار وظيفتها الأساسية، ووظيفة التواصل (أحمد المتوكل 1985)»⁽⁶⁾، وينطلق من افتراض أن البنية والوظيفة عنصران مترابطان لا يمكن الفصل بينهما، وصيغت هذه الفرضية في مبدأ وظيفي عام يقضي بتبعية بنية اللغة لوظيفة التواصل، وترتبط بنية اللغة بهذه الوظيفة التواصلية ارتباطا تبعية، حيث «تحكم الوظيفة بنية اللغة عامة وبنية ما يمكن أن ينتج داخلها من أنماط خطابية (أحمد المتوكل، 2011)»⁽⁷⁾.

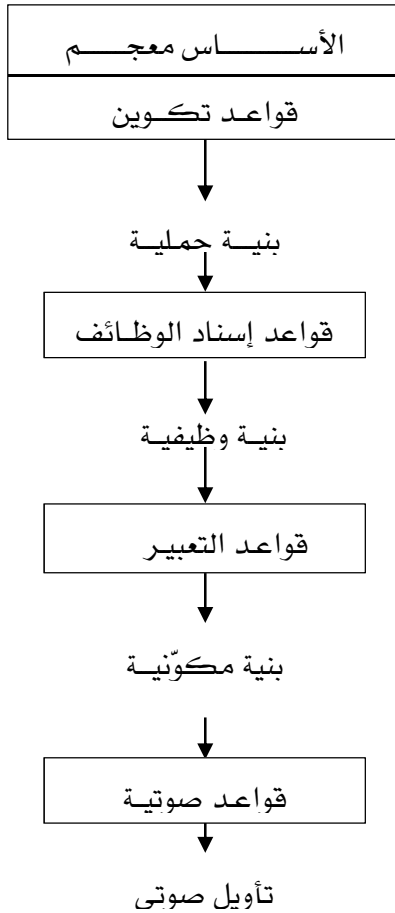
ويهدف النحو الوظيفي إلى بناء نموذج للقدرة التواصلية، ولا بد من تحكيم عملية النمذجة إلى معايير تمكن من تقويم النماذج المقترحة والمفاضلة بينها، وقد فرضت هذه النظرية على نفسها قيودا تحكم بناء الجهاز الواسف وتضبط صياغة التمثيلات والقواعد فيه، والضابط الأساس في هذا المجال هو مدى سعي النظرية في تحصيل الكفاية التداولية والكفاية النفسية والكفاية النمطية، فالنحو الوظيفي يطمح إلى تطوير نموذج نحوي كاف تداوليا ونفسيا ونمطيا، وقد تمت صياغة هذا النموذج بالاعتماد على المبادئ المنهجية التي ارتكزت عليها النظرية، وشكّلت ضوابط الوصف اللغوي روافداً لإغناء وتطوير النموذج النواة الذي انطلقت منه، فكان ذلك النموذج لبنة أولى في صياغة النماذج التي اقترحت بعده، حيث قام النحاة الوظيفيون بتطويره على أساس ما توصلوا إليه

في سعيهم نحو تحصيل الكفاية التداولية فالكفاية النمطية ثم الكفاية النفسية، فكان من نتائج ذلك اقتراح عدة نماذج نحوية من أهمها " النموذج المعيار " و" نحو الطبقات القالبية " ثم " نحو الخطاب الوظيفي " .

ولقد اقتضى تصور النحو الوظيفي نظرية للقدرة التواصلية أن يكون هذا النحو قالبية البنوية، أي نسقا يتكون من مجموعة من القوالب، حيث يستقل كل قالب عن القوالب الأخرى بمبادئه وقواعده، إلا أن هذه القوالب رغم استقلالها تتفاعل في ما بينها، إذ يستمد كل قالب من بقية القوالب ويمدها بما تحتاج إليه من معلومات لإنتاج الخطاب وفهمه، فهذه القوالب يغذي بعضها بعضا فيكون خرج بعضها دخلا لبعض، فكان للقالبية دور في بنائه حتى يتمكن من وصف وتفسير الخطاب الطبيعي بمختلف أقسامه وأنماطه.

1- 1 - النموذج النواة: يمكن إدراك قالبية النحو الوظيفي منذ النموذج النواة الذي صاغه ديك سنة 1978 م، ويتكون هذا النموذج الأولي من أربعة مكونات تتفاعل بطريقة محددة في إنتاج العبارة اللغوية وتأويلها، حيث يقوم المكون الأساس بقسميه المعجم وقواعد التكوين بتزويد المكونات الأخرى بإطار حملي ويعد الإطار الحملي دخلا لقواعد المكون الدلالي المنطقي، الذي يضم قواعد تحديد مخصصات المحمول وقواعد تحديد مخصصات الحدود وقواعد إدماج الحدود. خرج هذا المكون بنية دلالية - منطقيه هي عبارة عن بنية حملية تتخذ دخلا لقواعد المكون التداولي، الذي يتضمن قواعد إسناد الوظائف التركيبية والتداولية وقواعد تحديد القوة الإنجازية، وتشكل البنية الوظيفية الناتجة عنه دخلا لقواعد المكون التركيبي، حيث تقوم قواعد التعبير بنقلها إلى بنية مكونية، وبتطبيق القواعد الصوتية على بنية المكونات نحصل على عبارة لغوية

تامة التحقيق، ومن الواضح أن كل مكون من هذه المكونات يتمتع باستقلاله الخاص، ويخضع لمبادئه الخاصة التي تنظم طريقة عمله، ويتفاعل مع المكونات الأخرى فيفضي إليها وتفضي إليه (عز الدين البوشيخي، 2012)⁽⁸⁾، كما يوضحه الرسم التالي:



1- 2- البناء القالبي المعياري: في إطار السعي في تحصيل الكفاية التداولية اقترح سيمون ديك إغناء النموذج النواة، وتجسدت التعديلات في بناء النحو

الوظيفي المعيار في شكل نموذج لمستعملي اللغة الطبيعية ، وصاغ هذا النموذج على أساس أن التواصل لا يتم بواسطة المعرفة اللغوية وحدها ، بل بواسطة تفاعل هذه المعرفة مع معارف أخرى غير لغوية ، فافتراض أن القدرة التواصلية تشمل - على الأقل - خمس ملكات (لغوية و معرفية و منطقية و اجتماعية وإدراكية) ، وتقوم كل ملكة بدورها في إنتاج الخطاب وفهمه على النحو التالي:

- تمكّن الملكة اللغوية (Linguistic capacity) مستعمل اللغة من إنتاج العبارات اللغوية وتأويلها في مواقف تواصلية معينة.

- بفضل الملكة المنطقية (Logical capacity) يتمكن مستعمل اللغة من اشتقاق معارف جديدة من معارف متوافرة لديه عن طريق قواعد استدلالية تحكمها مبادئ المنطق الاستنباطي.

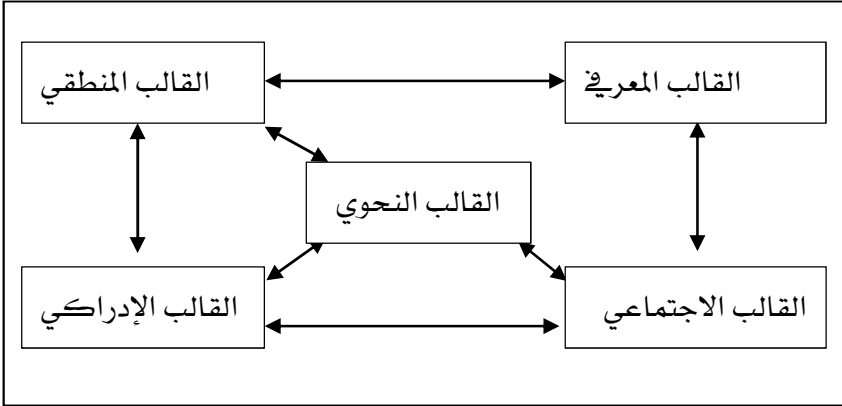
- تمكّن الملكة المعرفية (Epistemic capacity) مستعمل اللغة من تكوين رصيد من المعارف اللغوية وغير اللغوية وتخزينها لاستعمالها في إنتاج الخطاب وتأويله.

- تمكّن الملكة الإدراكية (Perceptual capacity) مستعمل اللغة من توظيف المعارف التي يستخلصها من إدراك محيطه في إنتاج الخطاب وتأويله.

- تتيح الملكة الاجتماعية (Social capacity) لمستعمل اللغة ضبط وضع مخاطبه الاجتماعي ، فيعرف كيف يوجه خطابه توجيها يناسب ذلك الوضع (أحمد المتوكل ، 2012)⁽⁹⁾ .

وتربط بين هذه الملكات علاقة محددة ذات طابع قبالي ، ويقتضي تبني افتراض القابلية أن يمثل لكل ملكة في شكل قالب مستقل بنيته وبمبادئه ، وأن تتفاعل هذه القوالب أثناء إنتاج الخطاب وتأويله ، وعلى هذا الأساس يتكون

النموذج المعياري من خمسة قوالب متفاعلة ترصد ملكات القدرة التواصلية الخمس، كما يوضحه الرسم التالي:



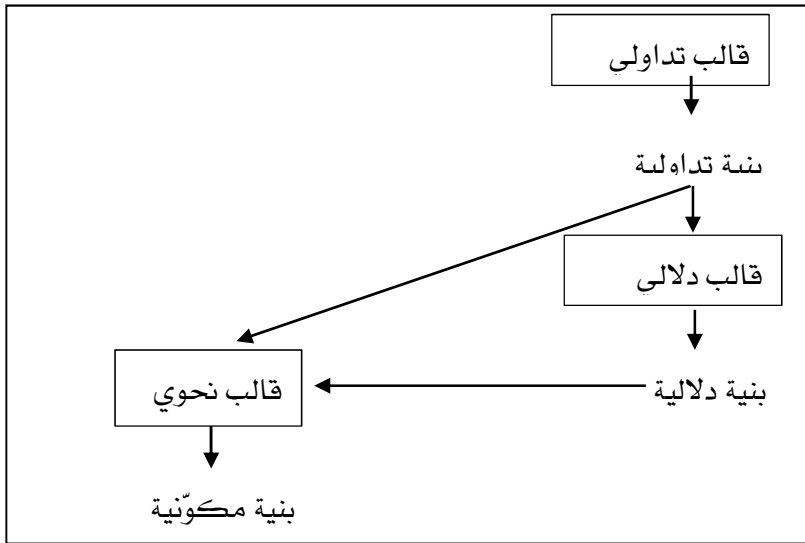
1- 3- نحو الطبقات القالبية: كان السعي في تحصيل أكبر قدر من الكفاية النمطية وراء بناء نموذج جديد يفصل بين التداول والدلالة، فقد تجسّد الفصل بينهما في النموذج الذي اقترحه المتوكل في إطار سعيه في توحيد النحو الوظيفي، وتم فيه الجمع بين الطبعية والقالبية فأصبح النحو بذلك طبقيا وقالبيا في الوقت نفسه ولذلك أطلق المتوكل على هذا النموذج اسم "نحو الطبقات القالبية"

واقترح المتوكل في إطار نحو الطبقات القالبية بنية نموذجية للخطاب تعكس مراحل إنتاجه، التي تنطلق من اتخاذ قرار الدخول فيها وتنتهي بالتحقيق الصوري للخطاب، وذلك بعد القيام بثلاث عمليات انتقائية تتعلق بتحديد القصد التواصلية وتحديد الفحوى المناسب له ثم صياغة القصد والفحوى في تركيب ملائم، وحسب هذا المنظور تشتغل القوالب انطلاقا من القالب التداولي فالقالب الدلالي ثم القالب

النحوي، وتتضمن عملية تأويل الخطاب نفس المراحل لكن في اتجاه عكسي، حيث تتطلق من قالب النحوي إلى القالب الدلالي ثم القالب التداولي.

يعد القالب التداولي والقالب الدلالي والقالب النحوي قوالب أساسية في عمليتي إنتاج الخطاب وتأويله، باعتبار أنها القوالب التي يتحتم تشغيلها في العمليتين معا، وقد تضاف إليها عند الضرورة قوالب مساعدة كالقالب الاجتماعي والقالب المعرفي والقالب المنطقي ...، والتي يقتصر دورها على تزويد منتج الخطاب أو مؤوله بمعلومات إضافية (أحمد المتوكل، 2003)⁽¹⁰⁾.

ويمكن توضيح كيفية اشتغال قوالب نموذج مستعملي اللغة الطبيعية أثناء إنتاج الخطاب أو تأويله بالرسم التالي:



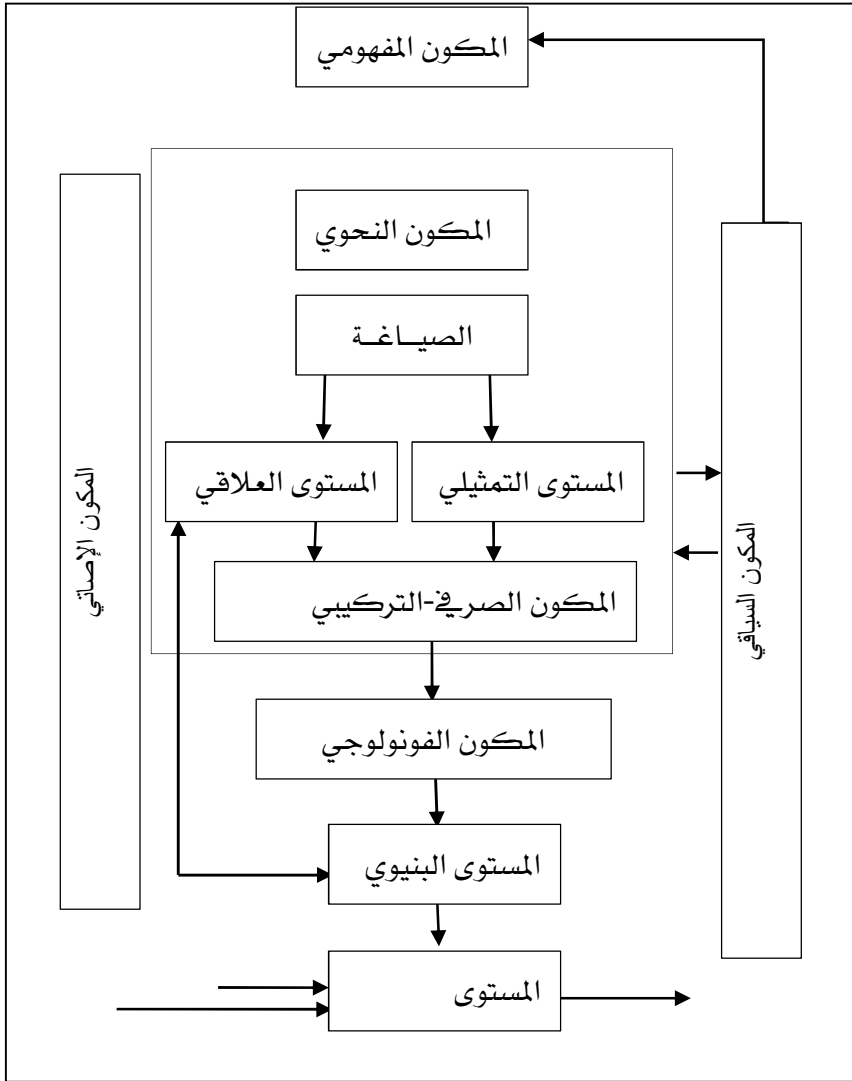
1- 4- نحو الخطاب الوظيفي: اقترح هنخفلد وماكنزي هندسة جديدة للنحو الوظيفي تجمع بين الطباقية والقالبية، ويسعى النموذج المقترح لتحقيق أكبر قدر من الكفاية النفسية، التي تقتضي أن يعكس مراحل إنتاج الخطاب وتأويله،

ويصوغ هذا النموذج المسمى " نحو الخطاب الوظيفي " كل مستوى من مستويات التمثيل في شكل قالب.

يتألف نموذج " نحو الخطاب الوظيفي " من أربعة قوالب متفاعلة: قالب نحوي مركزي تحيط به ثلاثة قوالب ثانوية (مفهومي و سياقي و خرج)، ويتم هذا التفاعل بواسطة إوالتين أساسيتين هما: إوالية " الصياغة " وإوالية " التعبير "، حيث تتكفل إوالية الصياغة بتحديد القصد من الخطاب وفحواه، وينتج عنها مستويان تحتيان: المستوى العلاقي و المستوى التمثيلي، وتحدد في هذين المستويين الخصائص التداولية والخصائص الدلالية، وتقل البنية التحتية الناتجة إلى بنية صرفية - تركيبية يتم تحديدها صوتيا على المستوى الفونولوجي في شكل بنية نبرية - تغيمية مجردة. ويشكل المكون المفهومي القوة الدافعة للمكون النحوي، إذ يعد المسؤول عن نوعين من العمليات: تطوير القصد التواصلية المتعلق بالحدث الكلامي الجاري، وإنشاء التصورات المرتبطة به والمتعلقة بالأحداث غير اللغوية (HENGEVELD & MACKENZIE 2008⁽¹¹⁾، ويعنى المكون السياقي بما سماه ديك المعلومات التداولية، التي تستخدم لتسهيل تطوير المتكلم للمقاصد التواصلية وتأويل المستمع للخطاب، أما المكون الخرج فيتعلق ببلورة اللغة نطقاً أو كتابة أو إشارة .

ويعكس نحو الخطاب الوظيفي المراحل المختلفة لإنتاج الخطاب (من القصد إلى النطق)، وتحاكي القوالب المكونة للنموذج في اشتغالها مراحل عملية إنتاج الخطاب في تصور لفلت، والمتمثلة في تحديد القصد المراد تبليغه فتحديد الفحوى المناسب للقصد فصياغة القصد والفحوى في تركيب مناسب ثم تحقيق التركيب نطقاً أو كتابة.

ويوضح الشكل التالي المعالم الكبرى لنموذج " نحو الخطاب الوظيفي ":



من أهم خصائص هذا النموذج أنه يميز بين أربعة مستويات في تنظيم بنية الخطاب، حيث تنطلق عملية إنتاج الخطاب من المستوى العلاقي نحو المستوى

الصريفي- التركيبي ثم المستوى الفونولوجي مرورا في غالب الأحوال بالمستوى التمثيلي، تؤطرها المكونات المصاحبة وبالخصوص المكون السياق، ويحكم هذه العملية انعكاس المكون السياقي في مستويات المكونات الأربعة وانعكاس عناصر السابق منها في اللاحق انعكاسا تتفاوت درجة شفافيته (أحمد المتوكل، 2012)⁽¹²⁾.

2. تفاعل القوالب أثناء عمليتي الإنتاج والتأويل:

يؤدي كل قالب من قوالب نموذج مستعملي اللغة الطبيعية دورا في عملية التواصل بشقيها الإنتاجي والتأويلي، وعلى هذا الأساس تتفاعل القوالب بكيفية محددة أثناء إنتاج الخطاب وتأويله في مقامات تواصلية معينة، فبمجرد ما تتأكد النية في إقامة تواصل لغوي تتحفز كل القوالب للإسهام في قيامه، ويتدخل كل قالب في أداء وظيفته المنوطة به إذا وجد المحفز، وعند انعدامه يظل في حالة انتظار، ويلجأ كل قالب إلى التفاعل مع غيره من القوالب حسب ما يستدعيه إنتاج العبارات اللغوية الواردة في مقامات تواصلية محددة وتأويلها، ويخضع تفاعل القوالب فيما بينها إلى آليات الضبط الذاتي، حيث لا تحتاج القوالب إلى إواليات إضافية تحدد العلاقة بينها، وقد افترض ديك أن كل القوالب تتفاعل فيما بينها حيث يعد خرج أحد القوالب دخلا للقوالب الأخرى، وهذا يعني أن القالب يقوم ببناء العبارة اللغوية أو تأويلها من الجهة التي تعنيه: النحوية أو المعرفية أو المنطقية أو الإدراكية أو الاجتماعية، فنتج عنه بنية يتخذها قالب آخر دخلا له فيستكمل بناءها أو تأويلها من الجهة التي تخصه، كما لاحظ أن القوالب تتفاوت فيما بينها من حيث الأهمية، مفترضا أن القالب النحوي والقالب المعرفي

والقالب المنطقي أهم من القالبيين الإدراكي والاجتماعي، ويفسر هذه الأهمية بكثرة الاستعمال في مقامات تواصلية متعددة (عز الدين البوشيخي، 2012)⁽¹³⁾.

2- 1- تفاعل القوالب أثناء الإنتاج: لتأمل الزوج الجملي التالي:

أ- هل نشرت مقالك؟

ب- لم أكمل كتابته بعد، فهل تعيرني هذا المرجع؟

تم هذا الحوار بين صديقين حيث يسأل أحدهما الآخر عما إذا كان قد نشر مقاله أم لا، فيجيبه المخاطب بأنه مازال بصدد كتابة المقال، وأنه يحتاج إلى الكتاب الذي يحمله معه.

يتطلب إنتاج الجملتين (أ) و (ب) تفاعل عدة قوالب هي: القالب المعرفي والقالب النحوي والقالب المنطقي والقالب الإدراكي والقالب الاجتماعي، حيث يتضمن القالب المعرفي معلومات من مثل العلم بأن المخاطب يحضر بحث الدكتوراه، وأنه يجب عليه نشر مقال في مجلة محكمة حتى يتسنى له مناقشة رسالته، وأن كتابة مقال علمي يقتضي مدة طويلة والحصول على مراجع كافية لذلك، ويقدم القالب الاجتماعي المعلومات التي تحدد وضع المتخاطبين الاجتماعي (علاقة صداقة)، في حين يقدم القالب الإدراكي المعلومات المستمدة من المدركات الحسية، أما القالب المنطقي فيستخدم في التمييز بين السؤال المحض والسؤال المستلزم ويستفيد القالب النحوي من كل هذه المعلومات في صياغة الجملتين (أ) و (ب).

2- 2- تفاعل القوالب أثناء التأويل: يمكن التمييز بين حالتين: حالة بسيطة

لا يحتاج تأويل العبارة اللغوية فيها لقالب آخر غير القالب النحوي، وحالة معقدة يقتضي فيها تأويل العبارة اللغوية قوالب أخرى إلى جانب القالب النحوي.

على هذا الأساس يتطلب تأويل عبارة " أعرني كتاب المتوكل، اللغوي الوظيفي، الذي يحمل عنوان " الخطاب الموسّط "، والذي ظهر سنة 2011 ضمن منشورات الاختلاف، بلون أخضر " قالبا واحدا هو " القالب النحوي "، وذلك لأن مثل هذه العبارات « تمد المخاطب بكل المعلومات التي تمكنه من تأويلها تأويلا كافيا ملائما، بحيث لا يحتاج اللجوء إلى معلومات أخرى غير المعلومات الواردة في العبارة (أحمد المتوكل، 2013) »⁽¹⁴⁾، في حين يتطلب تأويل عبارة " هل حصلت على كتاب المتوكل الأخير؟ " تفاعل جميع القوالب بالكيفية التالية:

أ- يمد القالب النحوي المؤول بالمعلومات اللغوية الصرف وهي: معلومات صرفية- تركيبية (صيغ المفردات التي تتكون منها العبارة والمقولات المعجمية التي تنتمي إليها والعلاقات الدلالية والتركييبية والتداولية القائمة بين هذه المفردات ...)، ومعلومات دلالية (معاني المفردات، معنى العبارة ككل) ومعلومات تداولية (القوة الإنجازية التي تواكب العبارة ككل باعتبارها قوة إنجازية حرفية). فبفضل هذه المعلومات يستطيع المخاطب أن يدرك " المعنى اللغوي " للعبارة المعنية بالأمر.

ب- يوفر القالب المعرفي للمؤول المعلومات التي توصله إلى التعرف على ما تحيل عليه العبارة " كتاب المتوكل الأخير "، ولا يستطيع أن يتوصل إلى ذلك إلا إذا توافرت لديه المعلومات التالية: أن ثمة لغويا عربيا يسمى أحمد المتوكل وأن هذا اللغوي قد كتب مجموعة كتب وأن آخر هذه الكتب كتاب ظهر في سنة 2011 ويحمل عنوان " الخطاب الموسّط ".

ج- على اعتبار أن الجملة السابقة واردة في مقام الالتماس لا السؤال المحض (على اعتبار أن المراد بها طلب المتكلم من المخاطب إعارته كتاب المتوكل الأخير) توكل مهمة اشتقاق القوة الإنجازية المستلزمة مقاميا (أي الالتماس) إلى القالب المنطقي.

وتتم هذه العملية الاشتقاقية كما هو معلوم عن طريق قواعد استدلالية تربط بين البنية التحتية الممثل لها في القالب النحوي، والبنية التحتية التي يمثل لها داخل القالب المنطقي.

د- لكي يتوصل المؤول إلى إدراك أن المراد التماس، يجب أن يلجأ إلى القالب الاجتماعي الذي يمهده بالمبدأ القاضي بأن الطلب الصادر من شخص ذي وضع اجتماعي مماثل (أو مساو) يكون التماسا (لا أمرا ولا دعاء). هذه المعلومة تستخدم في عملية اشتقاق القوة الإنجازية المستلزمة مقاميا؛ أي الالتماس، وتمنع في الوقت ذاته من أن تؤول العبارة على أساس أنها تحمل قوة إنجازية أخرى.

ه- وقد يشغل القالب الإدراكي كذلك في تأويل العبارة المعنية بالأمر حيث يمكن للمخاطب أن يستعين في عملية التعرف على الكتاب المقصود بالصورة التي له عنه (كتاب ذو حجم معين ولون معين...).

نخلص من تحليل المثالين السابقين إلى أن كل عبارة لغوية تستدعي من القوالب ما يحتاج إليه لتأويلها، سواء أعلق الأمر بقالب واحد هو القالب النحوي كما يبينه المثال الأول، أم بقالبين أو أكثر كما هو الحال في المثال الثاني، مفترضا أن القالب النحوي يشكل - في جميع الأحوال - منطلق عملية التأويل إذ لا يتصور أن يستغنى عن هذا القالب إذا تعلق الأمر بإنتاج أو تأويل عبارة لغوية ما، وبالمقابل

كلما كانت المعلومات التي يوفرها القالب النحوي غير كافية يصبح تدخل قالب آخر ضرورياً.

تتفاوت أهمية دور القوالب في تأويل العبارات اللغوية وفقاً لأنماط الخطاب ففي الخطاب الموضوعي (العلمي مثلاً) يلجأ بالأساس إلى القالب النحوي والقالب المنطقي والقالب المعرفي، في حين يلجأ حين يتعلق الأمر بالخطاب الذاتي إلى القالب الإدراكي والقالب الاجتماعي إضافة إلى القالب النحوي، وقد يختلف دور القوالب وأهميتها في تأويل أنماط أخرى، وخلص المتوكل إلى أن قوالب نموذج مستعملي اللغة الطبيعية تسهم، بنسب متفاوتة، لا في تأويل الخطاب فحسب بل كذلك في إنتاجه (أحمد المتوكل، 2013) (15).

3- دور السياق في إنتاج الخطاب وتأويله:

تعاملت عدة دراسات مع أبعاد السياق المتصلة بتحليل اللغوي، وبالرغم من اتفاق الوظيفيين على أهمية السياق وصلته بدراسة الظواهر اللغوية، وتأكيدهم على دوره في عملية التواصل بشقيها الإنتاجي والتأويلي، فلا يزال النقاش قائماً حول كيفية الربط بين السياق والنحو من خلال طرح الأسئلة التالية: ما الطريقة التي يتفاعل بها السياق مع المعرفة النحوية في إنتاج الخطاب وتأويله؟ وما هي المعلومات السياقية المتصلة بالوصف والتفسير اللغويين؟ وكيف يمكن إدماج تلك المعلومات في النموذج النحوي؟

3- 1- طبيعة السياق: يتألف السياق من كل ما يحيط بالخطاب ويتعلق بإنتاجه وتأويله؛ أي جملة العناصر المكونة للموقف التواصلية التي لها صلة بالحدث التواصلية، وتتمثل العناصر المتصلة بالحدث التواصلية في الجوانب التي لها

تأثير في الخطاب إنتاجا وتأويلا، فالسياق يعد عاملا مهما في إنتاج الخطاب وتأويله، ومن أهم جوانب السياق:

- أ - الحقائق المتعلقة بالمشاركين في الحدث اللغوي؛
- ب - الأحداث اللغوية نفسها؛ أي العبارات المنطوقة؛
- ج - الأمور المادية التي لها صلة مباشرة بالحدث اللغوي؛
- د - أثر العبارات اللغوية المنطوقة فعلا.

3- 2- تصنيف السياق: حاول اللسانيون الوظيفيون تقسيم السياق داخليا إلى أصناف، وفي ضوء الأعمال الموجودة في تحليل السياق يمكن أن نورد تصنيف المتوكل، الذي قسم السياق إلى "سياق مقامي" و "سياق مقالي" ينقسم كل منهما إلى "خاص" و "عام"، ويقصد بالسياق المقامي مجموعة المعارف والمدارك التي تتوافر لدى كل من المتكلم والمخاطب أثناء عملية التواصل، ويتضمن في شقه الخاص العناصر المتواجدة في الموقف الذي تتم فيه عملية التواصل ذاتها، وفي شقه العام العناصر التي تشكل الخلفية الاجتماعية - الثقافية لإنتاج الخطاب وفهمه. ويقصد بالسياق المقالي مجموعة العبارات المنتجة في موقف تواصل معين، ويتضمن السياق بمعناه الضيق أي ما يسبق وما يلي نصا ما في موقف تواصل معين، فهو يضع الخطاب في إطار ما يسبقه وما يتلوه، والسياق بمعناه الواسع الذي يشمل العلاقة القائمة بين نص ما ونص آخر (أحمد المتوكل، 2017)⁽¹⁶⁾.

ويشكل كل خطاب نموذجا ذهنيا يشارك في بنائه كل من المتكلم والمخاطب، ويتسم هذا النموذج بسمتين أساسيتين: سمة الجزئية وسمة الحركية. يتصف نموذج الخطاب الذهني بالجزئية لأنه لا يمكن أن يتضمن جميع ما يمكن

أن نعرفه عن جميع العوالم الممكنة، ويتصف نموذج الخطاب الذهني بالحركية لأنه ليس نموذجاً قارراً ثابتاً من بداية الخطاب إلى نهايته، بل إنه يتغير ويعدل حسبما تقتضيه كل مرحلة من مراحل التخاطب⁽¹⁷⁾، وتؤثر العوامل السياقية في إنتاج الخطاب وتأويله من خلال حضورها في أذهان المشاركين فيه.

3-3 - السياق في نحو الخطاب الوظيفي: من المسلمات التي تقربها كل نظرية وظيفية أن للمعلومات السياقية، بكل أبعادها ومظاهرها، دوراً مهماً في إنتاج الخطاب وتأويله. لكن ما كم المعلومات السياقية التي لها صلة بالوصف اللغوي؟ وبتعبير آخر، ما المعلومات التي يمكن إدراجها في المكون السياقي؟ وكيف تتفاعل هذه المعلومات مع مستويات التحليل التي تشكل نحو اللغة؟

لا يهدف نحو الخطاب الوظيفي إلى التزويد بوصف كامل لكل مظاهر السياق التي يمكن أن تؤثر في المساهمة اللغوية للمتكلم، فالمكون السياقي في نحو الخطاب الوظيفي يتضمن فقط المعلومات التي يمكن أن يكون لها تأثير على الاختيارات النحوية التي يجريها المتكلم أثناء عملية الصياغة.

ومن المفترض أن المكون السياقي يتفاعل مع المكون النحوي خلال المراحل المختلفة من النموذج، حيث يتيح تخزين المعلومات السياقية واسترجاعها، كما يتضمن خصائص الموقف التواصلي التي لها صلة بالمشاركين في الخطاب، ويتعلق بما يسميه ديك "المعلومات التداولية"، التي تكمن وراء تسهيل تطوير المتكلم للمقاصد التواصلية وتأويل المستمع للخطاب، فالمكون السياقي يتكفل «برصد وتخزين المعلومات المستقاة من السياق بشقيه المقامي والمقالي (أحمد المتوكل (2014)⁽¹⁸⁾. إذ يقوم بدور أساسي يتمثل في تلقي المعلومات المقالية والمقامية

وتخزينها، والتي يتم وفقها اختيار القوة الإنجازية أو الوظائف التداولية، وكذا انتقاء الوحدات المعجمية والمكونات الصرفية والتركيبية حسب الخلفية الاجتماعية- الثقافية لمنتج الخطاب.

ويميز نحو الخطاب الوظيفي بين السياق والمكون السياقي، حيث يشمل الأول كل المعلومات السياقية المتوافرة لدى المشاركين في الخطاب في موقف تواصل معين، في حين يتضمن الثاني المعلومات السياقية المتعلقة بعملية الصياغة والتعبير في المكون النحوي. في نفس الوقت، يوفر المكون السياقي مساحة تخزين لنتائج العمليتين في كل المستويات: العلاقي (التداولي) والتمثيلي (الدلالي) والصرفي- التركيبي والفونولوجي. وكما استمر الخطاب يتم تحديث المكون السياقي باستمرار ويكون متاحا لكل من عمليتي الإنتاج والتأويل (Evelien Keizer, 2014)⁽¹⁹⁾، ويستمر المكون النحوي في التفاعل مع المعلومات السياقية أثناء عمليتي الصياغة والتعبير.

خاتمة:

استخدمت النماذج المقترحة في إطار نظرية النحو الوظيفي لمعالجة قضايا الخطاب، ويتكون كل نموذج من قوالب مستقلة من حيث قواعدها ومبادئها، لكن هذه القوالب تتفاعل فيما بينها فيغذي بعضها بعضا، وتحاكي في اشتغالها عمليتي إنتاج الخطاب وتأويله، فتعكس بذلك العمليات الذهنية التي يجريها منتج الخطاب أو مؤوله، إذ ينطلق إنتاج الخطاب من تحديد القصد فتحديد الفحوى المناسب لذلك القصد ثم صياغة القصد والفحوى في تركيب مناسب وأخيرا تحقيق التركيب نطقا أو كتابة، وهي مراحل تتم في الاتجاه المعكوس خلال

تأويل المخاطب للخطاب الموجه إليه، وتشتغل قوالب نموذج مستعملي اللغة الطبيعية بنفس الطريقة، فينتج عنها بنية تداولية يؤثر فيها للقصد من الخطاب، وبنية دلالية يمثل فيها للفحوى الخطابى، وتشكل البنيتان التداولية والدلالية المستوى التحتي من بنية الخطاب، وتنقل البنية التحتية للخطاب إلى بنية سطحية بتحقيق المؤشرات المجردة في البنيتين التداولية والدلالية، حيث تتحقق المعلومات الواردة فيهما في بنية صرفية - تركيبية تحدد فيها الخصائص الصرفية والتركيبية للخطاب، وبنية فونولوجية تتحدد فيها الخصائص النبرية والتنغيمية .

ويمكن تلخيص ما وصلت إليه هذه الدراسة في النتائج التالية:

- 1- إن إنتاج الخطاب أو تأويله عملية قوالبية تستخدم فيها إجراءات ذهنية.
- 2- يتم إنتاج الخطاب أو تأويله عبر مراحل محددة.
- 3- ينطلق إنتاج الخطاب من القصد إلى النطق مروراً بالصياغة.
- 4- تتم مراحل تأويل الخطاب في الاتجاه المعاكس لمراحل إنتاجه.
- 5- تحاكي قوالب نموذج مستعملي اللغة الطبيعية في اشتغالها مراحل الإنتاج والتأويل.
- 6- يقوم السياق بدور هام في إنتاج الخطاب وتأويله استلزم إفراده بقالب خاص به في النموذج الأخير لنظرية النحو الوظيفي.

الهوامش:

(1) نعيمة الزهري، إنتاج الخطاب من نظرية النظم إلى نظرية النحو الوظيفي، العدد الأول، مجلة بيان، مؤسسة مليطان للبحوث والدراسات والإنماء الثقافي، (ليبيا: مؤسسة مليطان للبحوث والدراسات والإنماء الثقافي، 2014)، ص24.

(2) أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: البنية التحتية أو التمثيل الدلالي – التداولي، منشورات الاختلاف، (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2013)، ص 143.

(3) انظر: أحمد المتوكل، الخطاب المتوسط: مقارنة وظيفية موحدة لتحليل النصوص والترجمة وتعليم اللغات، ط1، منشورات الاختلاف، (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2011)، ص16.

(4) انظر: العياشي أدراري، الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، ط 1، منشورات الاختلاف (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2011)، ص101.

(5) أحمد المتوكل، من البنية الحملية إلى البنية المكونية: الوظيفة المفعول في اللغة العربية، ط 1، دار الثقافة، (الدار البيضاء، المغرب: دار الثقافة، 1987)، ص5.

(6) أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط1، دار الثقافة، (الدار البيضاء المغرب: 1985)، ص08.

(7) أحمد المتوكل، الخطاب المتوسط (مرجع سبق ذكره)، ص 70.

(8) انظر: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي مقارنة لسانية وظيفية (نحو نموذج لمستعملي اللغة الطبيعية)، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، (بيروت، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، 2012)، ص61.

(9) أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (مرجع سبق ذكره)، ص 24- 25.

(10) أحمد المتوكل، الوظيفية بين الكلية والنمطية، ط 1، دار الأمان، (الرباط، المغرب: دار الأمان، 2003)، ص41.

(11) Hengeveld & Mackenzie, Functional discourse grammar, Oxford University Press, (Oxford: Oxford University Press, 2008), p3.

- (12) انظر: المتوكل، اللسانيات الوظيفية المقارنة: دراسة في التتميط والتطور، ط1، منشورات الاختلاف، (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2012)، ص46.
- (13) عزالدين البوشيخي، التواصل اللغوي (مرجع سبق ذكره)، ص101.
- (14) أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (مرجع سبق ذكره)، ص33.
- (15) المرجع السابق، ص34.
- (16) أحمد المتوكل، الوظيفية وهندسة الأنحاء، مجلة أنساق، العدد الأول، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، 2017، ص190.
- (17) أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (مرجع سبق ذكره)، ص20.
- (18) أحمد المتوكل، المكون السياقي في نظرية النحو الوظيفي، العدد الأول، مجلة بيان (ليبيا: مؤسسة مليطان للبحوث والدراسات والإنماء الثقافي، 2014)، ص8.
- (19) Evelien Keizer, THE INTERACTION BETWEEN CONTEXT AND GRAMMAR IN FUNCTIONAL DISCOURSE RAMMAR, (INTRODUCTION: International Pragmatics Association , 2014) , p195.

البعد التداولي للتعريف والتنكير في النحو العربي مقاربة في الافتراض المسبق

The deliberative dimension of the definition and reasoning in Arabic grammar An approach in the presupposition

د. عزيز كعواش*

أ. ياسمين شنية**

تاريخ القبول: 2020-02-23

تاريخ الاستلام: 2019 / 08 / 05

ملخص:

إن معيار علم المخاطب / ومعرفة المتكلم بموضوع الحديث هو أحد المعايير الدلالية التي تحكم التعريف والتنكير في النحو العربي، فإما أن يكون مشتركا بينهما وإما أن يكون المخاطب على جهل به، لذلك يعتبر هذا المعيار مرجعا أساسيا لدى المتكلم الذي بدوره يقيم كلامه على افتراض مسبق دعامته علم المخاطب بموضوع الحديث أو جهله به، وهذا الافتراض المسبق لدى المتكلم يؤسس لصوغه للعبارة في توظيف التعريف والتنكير. ولذا يحاول هذا البحث تقديم تفسير لظاهرة التعريف والتنكير في اللغة العربية بالاستناد إلى آلية تعد من أبرز الآليات التداولية وهي الافتراض المسبق، إذ يجب أن تكون في ذهن المتكلم والسامع قرائن تداولية تتحكم في دلالة الملفوظ من ناحية التعريف والتنكير، وهي التي يريد بها النحاة والتداوليون كل العوامل التي تحيط بالموقف والحدث الكلامي كما ستبينه هذه الدراسة.

كلمات مفتاحية: الافتراض؛ المسبق؛ الحدث؛ الكلامي.

* جامعة بسكرة، الجزائر، البريد الإلكتروني aziz.kaouache@univ-biskra.dz (المؤلف المرسل)

** قسم الآداب واللغة العربية - جامعة بسكرة، الجزائر، البريد الإلكتروني yassamina.chenia@univ-biskra.dz

Abstract

The criterion of the learner's knowledge / and the speaker's knowledge of the subject of modernity is one of the semantic criteria that governs the definition and the reasoning in the Arabic grammar. Either it is shared or it is addressed to ignorance, so this criterion is a basic reference for the speaker who in turn assesses his hypothesis 'The speaker's knowledge of the topic of the Hadith or his ignorance of it, and this presupposition of the speaker establishes the formulation of the term in the employment of definition and reasoning. Therefore, this research attempts to explain the phenomenon of definition and reasoning in the Arabic language on the basis of a mechanism which is one of the most prominent deliberative mechanisms, namely, the preconceived hypothesis. The speaker and the speaker must have deliberative evidence that controls the significance of the verb in terms of definition and reasoning. Factors surrounding the situation and the speech event as will be shown in this study.

Keywords: Assumption; Advance; Event; Speech.

1 - المقدمة

إن التداولية لا تفصل الإنتاج اللغوي عن شروطه الخارجية، ولا تدرس اللغة بوصفها نظاماً من القواعد المجردة، وإنما تدرس اللغة بوصفها كياناً مستعملاً من قبل شخص معين في مقام معين موجهاً إلى مخاطب معين لأداء غرض تواصلية معين. فالتداولية تستند إلى الاستعمال الفعلي للغة من أجل تفسير الظواهر اللغوية. ولقد اهتمت كثير من البحوث والدراسات العربية المعاصرة بربط الدرس اللساني التداولي بالمباحث اللغوية العربية بفروعها المختلفة. وجاء ذلك على إثر ما لاحظته الدارسون من تقاطع بين المفاهيم التي جاءت بها التداولية بآلياتها التطبيقية من جهة، وبعض مباحث الدراسات اللغوية عند العرب، خاصة منها البلاغة العربية؛ لما لها من مفاهيم تتقاطع ومباحث التداولية.

والتداولية على حدّ تعبير (جورج يول) ما زالت اهتمامها قائم على دراسة "المعنى كما يوصله المتكلم (الكاتب)، ويفسّره المستمع (القارئ)، لذا فإنها مرتبطة بتحليل ما يعنيه الناس بألفاظهم أكثر من ارتباطها بما يمكن أن تعنيه كلمات أو عبارات هذه الألفاظ منفصلة." (1) فهي بذلك تدرس المعنى الذي يقصده المتكلم من عبارته اللغوية، والذي يحدده سياق الموقف الكلامي أكثر مما تحدده دلالة التركيب اللغوي، أو العبارة المستخدمة في التواصل، لأن التداولية في جوهر دراستها للغة تتطلق من محاولة الإجابة عن كيفية التواصل وظروفه أكثر مما يشير إليه البناء اللغوي.

فالعلاقة بين اللغة والسياق علاقة أساسية في التحليل اللغوي التداولي؛ لأن فهم المعنى يتطلب أكثر من مجرد معرفة الدلالة اللغوية لعلامات التركيب اللغوي، بل يجب مع التركيب اللغوي مراعاة المعنى السياقي، فالتداولية مهتمة بالتراكيب اللغوية مفضولة في سياقها الخارجي أو ما يعرف بسياق الموقف، وهي بذلك تسلك كما ينصّ التداوليون أقرب الطرق وأكثرها دقة في كشف المعنى وتوضيحه فالمرسل والمخاطب والمقام وظروف المقال وعدد المشاركين في الحدث اللغوي والزمان والمكان، عناصر هامة في تحديد القوة الإنجازية للتركيب اللغوي. (2)

إن التداولية فيما أحدثته من تجاوز للمعنى التقليدي في دراسة اللغة الذي يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية ويتوقّف عند حدود الشكل اللغوي أو إنتاجيته في الذهن فهي "علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، يدمج مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة التواصل اللغوي وتفسيره." (3)

وعليه فإن الحديث عن التداولية وعن شبكتها المفاهيمية، يقتضي الإشارة إلى العلاقات القائمة بينها وبين الحقول المختلفة؛ لأنها تشي بانتمائها إلى حقول مفاهيمية تضم مستويات متداخلة كالبنية اللغوية، وقواعد التخاطب والاستدلالات التداولية، والعمليات الذهنية المتحكّمة في الإنتاج والفهم اللغويين وعلاقة البنية اللغوية بظروف الاستعمال⁽⁴⁾ وغيرها من المجالات التي تفيدها منها التداولية في تناولها للظاهرة اللغوية في واقعها التواصلية، أي اللغة كما هي مستعملة في الواقع الاجتماعي لأن اللغة نظام في ذهن الجماعة، وهذا ما لا يمكن للدراسة التداولية أن تصفه، أما اللغة تطبيق لذلك النظام فتلك هي التداولية⁽⁵⁾.

إن الهدف من خلال حديثنا عن السياق التداولي في هذه الدراسة هو رصد التقاطعات الحاصلة بين التداولية وبعض مباحث الدراسات اللغوية العربية ولأن غالبية الدراسات الحديثة من هذا النوع قد تناولت بالبحث مسألة تقاطع التداولية مع البلاغة العربية، آثرنا أن ننقب عن تقاطع التداولية مع النحو؛ لما رأيناه من قلة الدراسات في هذا المجال، ولما هو واقع من تلاقي الحقلين في كثير من الأبعاد والتجليات المحيطة بلغة الاستعمال وخصوصا منها مبدأ الافتراض المسبق في التداولية، وظاهرة التعريف والتكبير في النحو العربي.

ولا يخفى على كثير من الدارسين أن النحاة العرب ما فهموا من اللغة " أنها منظومة من القواعد المجردة فحسب، وإنما فهموا منها أيضا أنها (لفظ معيّن) يؤدّيه (متكلّم معيّن) في (مقام معيّن). ولذلك جعلوا من أهداف الدراسة النحوية إفادة المخاطب معنى الخطاب وإيصال رسالة إبلاغيّة دلاليّة،"⁽⁶⁾ وفي ذلك اهتمام بما يحيط بالخطاب من ظروف تجعله يؤدي الإفادة لدى السامع.

وتتضح قيمة السامع في الدرس النحوي العربي من خلال جملة شواهد أهمها مفهوم الكلام وأقسامه؛ حيث قُسم اعتدادا بالسامع، وفي هذا قيمة تداولية حيث يرى ابن فارس في باب مراتب الكلام في وضوحه وإشكاله، أن واضح الكلام الذي يفهمه كل سامع عرف ظاهر كلام العرب، فوضوح الكلام قائم على مدى فهم السامع له، ولا فصل بين المتكلم والسامع؛ إذ المتكلم ذاته عدّ كذلك لأنه فاعل الكلام، ولأنه يتكلم إلى سامع أيضا، وبالتالي فإن حضوره يستدعي وجود السامع والعكس وارد. (7)

فإذا كان في النحو العربي ربط بين طرفي الخطاب (متكلم و سامع) في قيام الكلام، فإن ذلك في التداولية يسمى بـ (المعرفة المشتركة) بين طرفي الخطاب (متكلم ومستمع)، تدرسها التداولية من خلال ثلاثة محاور مهمة هي: (الافتراض المسبق، والأقوال المضمرة، والاستلزام الحوارية) ففي كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها، ومتفق عليها بينهم، تشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل، وهي محتواة ضمن السياقات، والبنى التركيبية العامة، (8) حيث ينطلق المرسل (المخاطب) في اختياره للعلامة اللغوية من الخلفية المعرفية للمتلقى، حتى يتمكن هذا الأخير من فهم الرسالة اللغوية.

لم تكن غاية الدرس النحوي الوحيدة هي دراسة التراكيب اللغوية وفهم معانيها، وإنما كذلك اهتمت بدراسة اللغة في محيطها الاجتماعي، والتي "يعدّ المخاطب من أهم أطرافها لكونه المستقبل لذلك النص اللغوي والمحور الأساسي في العملية اللغوية، إذ بُنيت أغلب أحكام النحو العربي على أساس مراعاته فجاءت هذه الأحكام متساوقة مع معرفة السامع، أو إدراكه، أو ثقافته، أو

الحالة الاجتماعية التي يكون عليها، والعلاقة التي تربطه بالمتكلم، والعهد الذي بينهما في بعض القضايا التي يريد إخباره بها ... وهذا الارتباط ما بين الأحكام النحوية والمخاطب والتساوق المعقود بينهما، أضاف إلى الأحكام النحوية صفة الواقعية والديمومة⁽⁹⁾.

وبناء على ما سبق جاءت إشكالية هذا البحث مقسمة إلى ثلاثة مباحث رئيسية: أولها ما دلالة التعريف والتنكير في مباحث النحو العربي، وثانيها الافتراض المسبق في البحث التداولي، وثالثها المقاربة التداولية لظاهرة التعريف والتنكير في اللغة العربية.

1- دلالة التعريف والتنكير في مباحث النحو العربي

والتعريف والتنكير ظاهرة شائعة في لغات العالم، وقد تشابه مفهومها في أغلب تلك اللغات واختلف في الأدوات المعبر عنها. وقد كانت لهذه الظاهرة أهمية في تفسير الكثير من الأحكام النحوية، وهي مما يسمى في الدراسات النحوية القديمة بالأصول والفروع، إذ أنهم عدّوا النكرة أصلا والمعرفة فرعا.⁽¹⁰⁾ يقول ابن يعيش "واعلم أن النكرة هي الأصل والتعريف حادث، لأن الاسم نكرة في أول أمره مبهم في جنسه ثم يدخل عليه ما يفرد بالتعريف، حتى يكون اللفظ الواحد دون سائر جنسه كقولك: رجل، فيكون هذا الاسم لكل واحد من الجنس، ثم يحدث عهد المخاطب لواحد بعينه فتقول: الرجل، فيكون مقصورا على واحد بعينه، فالنكرة سابقة لأنها اسم الجنس الذي لكل واحد منه ... فلا تجد معرفة إلا وأصلها النكرة إلا اسم الله تعالى لأنه لا شريك له."⁽¹¹⁾

وهبت كتب النحو القديمة إلى تفصيل المعارف والنكرات، تحدّث عنها سيبويه في كتابه وذكر أن المعرفة خمسة أشياء؛ الأسماء التي هي أعلام خاصّة والمضاف إلى المعرفة (إذا لم ترد معنى التتوين)، والألف واللام، والأسماء المبهمة، والإضمار، فأما العلامة اللازمة المختصّة، فنحو قولك:

(زيد وعمرو) فإنما صار معرفة لأنه اسم وقع عليه ما يُعرف به بعينه دون سائر أمّته. وأما المضاف إلى المعرفة فنحو قولك: (هذا أخوك) و(مررت بأخيك) وإنما صار معرفة بالكاف التي أضيف إليها، لأن الكاف يراد بها الشيء بعينه وأما الألف نحو، الرجل والفرس، وإنما صار معرفة لأنك أردت بالألف واللام الشيء بعينه دون سائر أمّته، وأما الأسماء المبهمة فنحو: هذا، وهذه، وذلك، وتلك وما أشبه ذلك، وإنما صارت معرفة لأنها أسماء إشارة إلى الشيء دون غيره⁽¹²⁾.

وأما الإضمار فنحو: هو، وإياه، وأنت، وأنا، ونحن، وأنتم، وأنتن، وهن وهي، والتاء التي في فعلت، والواو في فعلوا ... وغيرها، وإنما صار الإضمار معرفة لأنك إنما تُضمّر اسما بعد أن تعلم أن من يُحدّث قد عرف من تعني وما تعني، وأنتك تريد شيئا يعلمه.⁽¹³⁾ وما دون ذلك فهو نكرة. من بين كثير من القضايا النحويّة العربية التي تظهر فيها المعرفة المشتركة بين المتكلم والمخاطب.

إن الحديث عن تقديم مفهوم واضح للمعرفة والنكرة يعد أمرا صعبا؛ وقد صرح ابن مالك أنه من الصعب الحكم على النكرة و المعرفة في أصل الوضع فيقول " من تعرض لحد المعرفة عجز عن الوصول إليه دون استدراك عليه، لأن من الأسماء ما هو معرفة معنى نكرة لفظا وعكسه، وهو في استعمالهم على

وجهين".⁽¹⁴⁾ وفي ذلك إشارة واضحة إلى أنه لا يمكن إغفال الاستعمال الفعلي للغة والاكتفاء بالأصل الذي وضعت عليه الكلمات تعريفاً أو تنكيراً.

وقد يتلخص نظر النحاة عند كثير من الدارسين إلى التعريف والتنكير من باب مبدأ (التعيين) حيث عدّت ظاهرة التعيين في الدرس النحوي "عنصراً هاماً في إقامة أي تواصل لغوي مفيد، أي محقق لمبدأ (الإفادة) كشرط ضروري لعملية التواصل، وبمراعاة هذا القانون اللغوي راحوا يربطون بين مفهوم (الإفادة) وبين مقولة التعريف والتنكير".⁽¹⁵⁾

فكل اسم عمّ اثنين أو أكثر فهو نكرة، وإنما سمي نكرة لأنك لا تعرف به واحداً بعينه (التعيين)، وإما أن يكون الاسم في أول أحواله نكرة مثل: رجل وفرس، أو أن يكون الاسم قد صار نكرة بعد أن كان معرفة، نحو: أن يسمى إنسان بعمرو فيكون معروفاً بذلك في حيّه، فإن سُمّي باسمه آخر، لم نعلم إذا القائل (رأيت عمراً) أي العمرين يقصد، ومن أجل تنكّره دخلت عليه الألف واللام إذا تُنّي أو جُمع.⁽¹⁶⁾

فغالبا إذا ما يدور مفهوم التعريف والتنكير عند النحويين على أساس التقابل بين (المعين/ والشائع)، أو (الخاص/ العام). وأول من ابتدرت منه الإشارة لمصطلح التعيين والشيوع سيبويه عندما قرن معنى التعريف بدلالته على التعيين، ومعنى التنكير بدلالته على الشيوع، فيقول عن علة تعريف الاسم "وإنما صار معرفة لأنه اسم وقع عليه يعرف به بعينه دون سائر أمته".⁽¹⁷⁾

ولم يختلف النحويون عما ذهب إليه سيبويه ولكنهم كانوا أكثر تحديداً لمفهوم المعرفة والنكرة، قال المبرد "المعرفة ما وضع على شيء معين دون ما كان

مثله".⁽¹⁸⁾ وقال أيضا " الاسم المنكر هو الواقع على كل شيء من أمته لا يخص واحد من الجنس دون سائره، وذلك نحو رجل و فرس و حائط ".⁽¹⁹⁾

وقد عرف الرماني المعرفة بأنها " الاسم المختص بشيء دون غيره بعلامة لفظية والعلامة اللفظية على وجهين، علامة موجودة وعلامة مقدرة، فالموجودة الألف واللام، والمقدرة ثلاثة أشياء، الاسم العلم والمضمر والمبهم"،⁽²⁰⁾ ويقول أيضا "والنكرة: المشتركة بين الشيء وغيره في موضعه"،⁽²¹⁾ فالعلامة اللفظية في رأي الرماني هي التي تحدد اختصاص الاسم.

ويقول ابن السراج أيضا " كل اسم عم اثنين فما زاد فهو نكرة، وإنما سمي نكرة من أجل أنك لا تعرف به واحد بعينه إذا ذكر ... فكلما كان أكثر الاسم عموما فهو نكرة مما أخص... فكلما قلّ عليه الاسم فهو أقرب إلى التعريف وكلما كثر كان أنكر".⁽²²⁾

ولم يكتف ابن يعيش بدلالة المعرفة على الخصوص، ودلالة النكرة على العموم، بل يربط ذلك بقصد المتكلم ومعرفة المخاطب فيقول عن المعرفة " ما خص واحدا من الجنس، لا يتناول غيره وذلك متعلق بمعرفة المخاطب دون المتكلم".⁽²³⁾ ويرى أن المراد بالتعريف هو " القصد إلى شيء بعينه ليعرفه المخاطب كمعرفة المتكلم، فيتساوى المتكلم والمخاطب في ذلك، وذلك نحو قولك: الغلام والجارية، إذا أردت غلاما بعينه و جارية بعينها".⁽²⁴⁾

فقد جعل ابن يعيش قصد المتكلم النقطة الأولى التي يشرع منها لتعريف الكلمة جاعلا الهدف من ذلك القصد تعرف المخاطب إلى الاسم كما يعرفه المتكلم، إذ يرى أن مفهوم النكرة والمعرفة مرتبط بعلم المخاطب، فما كان مجهولا عند المخاطب فهو

نكرة وإن المتكلم عارفاً به، وما كان معلوماً عند المخاطب فهو معرفة، فيقول " ولا يساوي المتكلم المخاطب لأن النكرة ما لا يعرفه المخاطب وإن كان المتكلم يعرفه ألا ترى أنك تقول: عندي رجل، فيكون منكورا وإن كان المتكلم يعرفه، فالمعرفة والنكرة بالنسبة إلى علم المخاطب".⁽²⁵⁾

وترتبط الإشارة إلى الخارج بالبعد التداولي، إذ الإشارة هي إشارة إلى المخاطب، والخارج هو العالم المدرك من طرفين: المتكلم والمخاطب، فيتحدد المشارك إليه بوصفه جزءاً من هذا الخارج بخروجه من مجال الوضع اللغوي — اللفظي — إلى مجال الاستعمال اللغوي — التداولي —، فيتحقق الانتقال من المعرفة العامة المشتركة إلى المعرفة المخصصة بحدث التخاطب الفعلي.⁽²⁶⁾

ويرى جون لاينز أن " مفهومي الوجود والإشارة موجود في التطبيق الأساسي أو الأولي للأشياء المادية في الاستعمال اليومي للغة"⁽²⁷⁾ بمعنى أن إحالة الاسم على مسماه لا تتم إلا بالاستعمال الفعلي للغة، ففي التداولية تمثل الإحالة " العلاقة بين الأشياء والطريقة التي يستعملها المتكلم أو الكاتب للإحالة عليها "،⁽²⁸⁾ وتعد عملية الإحالة ناجحة إذا تمكن المخاطب من التعرف على المسمى الذي قصده المتكلم باستعمال العبارة المحيلة.⁽²⁹⁾

وبذلك تكون الإحالة فعلاً تداولياً يخضع للتعاون بين المتكلم والمخاطب في بنية تواصلية معينة. فالإحالة عملية تعاونية لأنها " تستهدف تمكين المخاطب من التعرف على الذات المقصودة، ويتم ذلك عن طريق إمداد المخاطب بكل المعلومات التي يملكها المتكلم عن الذات المقصودة والتي تمكن المخاطب من انتقائها من بين مجموعة من الذوات".⁽³⁰⁾

وبناء على ما تقدم يمكن القول إن هناك نوعين من القرائن يتم الاستناد إليهما في تعريف الكلمة، النوع الأول هو القرائن اللغوية ونقصد بها ألفاظ المعارف التي ذكرها النحويون النوع الآخر القرائن التداولية ونقصد بها كل العوامل التي تحيط بعملية التلفظ أو تسبقها، كقصد المتكلم، والإشارة الحسية واستحضار ما يحيل إليه اللفظ والمعلومات المشتركة بين المتكلم والمخاطب.⁽³¹⁾

إن مفهوم التنكير والتعريف يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى معرفة المتكلم والمخاطب موضوع الحديث، فالمتكلم يختار من الوسائل التعبيرية ما يراه دالاً على نقل ما يريد إلى مخاطب يفترض فيه العلم بالشيء المراد أو الجهل به،⁽³²⁾ وهذه المعرفة لا يصحح بها المتكلم في حديثه وإنما تظهر في عبارته اللغوية من خلال اعتماد (التعريف أو التنكير)؛ فإذا كان ما قاله معرفة فيفترض ذلك أن المتكلم يعلم مسبقاً أن السامع يعرف ما خصه المتكلم بالتعريف، والعكس مقبول؛ فإنه في حال اعتمد المتكلم في صوغ عبارته على التنكير فإنه يفترض في ذهنه أن المخاطب لا يعرف ما خصه بالتنكير في العبارة، ويكون كل ذلك إضماراً دون تصريح.

وإنما تستنتج من صياغة العبارة واختيار المتكلم لآلتي (التعريف والتنكير) لأن "الافتراضات أو التضمينات بمثابة المعلومات المدسوسة خفية"، أي إنها تكون مزودة بملائمة تواصلية أقل شأنًا من تلك التي تتمتع بها المعلومات البيئية كما أنها تحتل مركزاً أدنى مرتبة داخل البنية الرقائعية التي يتألف منها محتوى الأقوال الإجمالي".⁽³³⁾

2- الافتراض المسبق (presupposition) في البحث التداولي

الافتراض المسبق من أبرز المفاهيم التداولية حيث يعدّ أحد القضايا "المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب الذي يتم بين المرسل والمرسل إليه في

العملية التواصلية، فلعلّ سياق قول وهذه الأقوال متوقفة على العوامل الخاصة بالمتكلمين والعوامل الخارجة عنهم".⁽³⁴⁾

فالافتراض المسبق هو ما يفترضه المتكلم قبل صوغ العبارة اللغوية في شكل يتناسب وذلك الافتراض، وهو عملية ذهنية لا يُتلفظ بها في العبارة، بل "هو شيء يفترضه المتكلم يسبق التفوه بالكلام، أي أن الافتراض المسبق موجود عند المتكلمين، وليس في الجمل".⁽³⁵⁾ والمتكلمون وحدهم هم أصحاب الافتراضات المسبقة إيماناً منهم بأن المستمعين عارفون بتلك المعلومات التي هي جزء مما يتم إيصاله دون قوله أو تلفظه.⁽³⁶⁾

وتتضح أهمية الافتراض المسبق ودوره التداولي في تأسيس المخاطب كلامه وتواصله مع المخاطب على أساس المعلومات السابقة المشتركة بينهما.⁽³⁷⁾ فإذا قال أحدهم (جاء الرجل) يفترض المتكلم قبل تلفظه بالعبارة أن السامع يعرف (الرجل) الذي يقصده المتكلم في كلامه، وأنهما - المتكلم والسامع - مشتركان في هذه المعرفة، لذلك اختار المتكلم أن يعرف كلمة (الرجل)، وهو يعرف أنها تصلح لمقام الخطاب. ولو قال خلاف ذلك (جاء رجل) بالتنكير، لاستنتجنا أن المخاطب يجهل هذا الرجل وأن المخاطب يعي ذلك لذلك اختار صيغة التنكير.

إن نجاح الموقف التواصلية متوقف على افتراض يعيه المتكلم عن المقام وعن السامع، لأن "عند كل عملية من عمليات التبليغ، ينطلق الأطراف (المخاطبون) من معطيات أساسية معترف بها ومعروفة، وهذه الافتراضات المسبقة لا يُصرح بها المتكلمون، وهي تشكل خلفية التبليغ الضرورية لنجاح العملية التبليغية وهي محتواة في القول".⁽³⁸⁾ فالعملية التي تقوم بين المتكلم والمخاطب هي معطيات

وافتراضات تمثل أرضية التخاطب وخلفية التواصل لإنجاح عملية التواصل أو رسالة التخاطب". (39)

والنظر إلى هذه العملية بمنظار مراعاة حال معرفة المخاطب بموضوع الكلام من جهله به، يجعلنا نسلط الضوء على معايير الحكم على تعريف اللفظة من تنكيرها، والبحث في المعيار الذي يشيد بدور المخاطب في ذلك. وقد "اعتمد النحاة منذ سيبويه على معيارين أساسيين في الحكم على الكلمة بتنكير أو تعريف، تحت كل منهما فروع، أحدهما: المعيار الدلالي، والآخر: المعيار الشكلي". (40)

أما المعيار الشكلي فقد اعتمد على الشكل في الحكم، وقد يصدق أو لا فمثلا ليس كل ما كان مضافا لمعرفة فهو معرفة، فقد "يكون في بعض الأسماء علامة التعريف ووسيلته، كأن تدخل عليه (أل) أو يكون مضافا إلى معرفة ولكنه مع ذلك يحكم عليه من حيث دلالاته بأنه نكرة، ويترتب على ذلك أن يُعامل معاملة النكرة في الجملة، وهنا يتحكم العنصر الدلالي في العنصر الصوتي المنطوق ويفرض نفسه عليه" (41) على نحو قولك مثلا (مرفوع الرأس) فهذه العبارة لا تفيد تعريفا لأنها لا تقدم للسامع شخصا بذاته يعرفه.

لكن ما يهمنا في إقامة فكرة المقارنة هو المعيار الدلالي لما فيه من معايير تهتم بالمتكلم والمخاطب. والمتبع "لما كتبه نحاة العربية يستتبط محاور ثلاثة يقوم عليها المعيار الدلالي في الحكم على الكلمة بالتعريف أو التنكير، أولها: الشيوخ والتعيين، وثانيها: علم المخاطب / المتكلم، وثالثها الإشارة إلى الخارج" (42)، إنما

يرمي علم (المخاطَب / المتكلم) بقضايا تخص موضوع طرحنا في العلاقة القائمة بين المسألتين (الافتراض المسبق والتكبير والتعريف).

3- الافتراض المسبق وظاهرة التعريف والتكبير في العربية ... ملامح التداولية

من هنا تبدأ الصورة بالوضوح في قضية تلاقي النحو والتداولية من خلال المقاربة بين زاويتي (الافتراض المسبق) كونه من الأمور المضمره الموجودة في ذهن المتكلم يبني عليها أقواله ، وبين قضية التكبير والتعريف في كونها عائدة هي أيضا إلى ما يعرفه المتكلم عن علم السامع ، فلقد أدرك النحاة " أثر العلم بحال المخاطَب في التعريف والتكبير ، فلفتوا إلى أن على المتكلم أن يراعي حال المخاطَب ، فإذا قدر علمه بالشئ استخدمه معرفة ، وإذا قدر جهله به استخدمه نكرة ليعلمه به " .⁽⁴³⁾

ذلك أن المتكلم ينظم كلامه على النحو الذي يقتضيه علمه بحال المخاطَب أو السامع ، فالعلاقة التي تربط المتكلم بمخاطبه في أثناء العملية اللغوية هي الفيصل المهم والغاية الأساسية التي تنظم النصوص اللغوية ، فمراعاة المخاطَب لها أهمية خاصة؛ لأنه جزء مهم وشريك رئيس في الرسالة الإبلاغية.⁽⁴⁴⁾

ويظهر هذا الاهتمام في علاقة المتكلم بالسامع أثناء اختيار العبارة اللغوية القائمة على أساس افتراض مسبق في ذهن المتكلم " حيث تصنّف في خانة الافتراضات كل المعلومات التي ، وإن لم تكن مقررة جهرا (أي تلك التي تشكل مبدئيا موضوع الخطاب الكلامي الحقيقي الواجب نقله) ، إلا أنها تنتج تلقائيا من صياغة القول التي تكون مدونة فيه بشكل جوهري ، بغض النظر عن خصوصية النطاق التعبيري الأدائي "⁽⁴⁵⁾ ، مثلها في ذلك مثل مراعاة حال المخاطَب

في أحكام التعريف والتنكير فقد أدرك النحاة " أن المخاطب له مكانة متميزة في ظاهرة التعريف والتنكير، لأنهما مبنيان على العلاقة المفترضة بين المتكلم والمخاطب، إذ يعتمد المتكلم على انتقاء الوسائل المعبرة عن الفكرة التي يريد إبداءها، آخذا بنظر الاعتبار ما يكون دالا منها على معرفة السامع أو جهله".⁽⁴⁶⁾

فمعرفة المتكلم لمقدار ما يمتلك المخاطب من معرفة ودراية بما يدور الحديث عنه كان المحرك لمسار طبيعة الخطاب اللغوي وتحديد شكله حتى ينسجم وطبيعة هذا الخطاب وتحديد شكله الذي ينسجم والحالة التي يكون عليها السامع فضلا عن المقام الذي يُبث فيه التعبير اللغوي. وما يدور من أحداث في الموقف الكلامي تُسهم بشكل فاعل في تحديد معنى الكلام وطبيعته.⁽⁴⁷⁾ إن معرفة المخاطب هي الحد الفاصل لما يقع عليه اختيار المتكلم في العبارة اللغوية إضافة إلى سياق ومقام الكلام، فأن يختار المتكلم عبارة دون غيرها إنما يرجع ذلك إلى ما يفرضه السياق وإلى ما تفرضه العلاقة المعرفية بينه وبين السامع.

ثمة علاقة بين العلامة اللغوية والسياق الذي ترد فيه؛ لأن معناها لا يتحدد إلا بتجاورها مع غيرها من المفردات، وسياق التركيب الداخلي لا يتحدد إلا باقترانه بالسياق الخارجي، لأن المرسل قد يخرج بالنص عن مقتضى الظاهر أو يلجأ إلى استخدام إحدى الاستراتيجيات الأسلوبية في خطابه مراعيًا بذلك سياق الخطاب لإيقاع الأثر الدلالي في المتلقي. فالمرسل قد يلجأ إلى التعريف والتنكير مثلا لما يقتضيه الموقف الكلامي وما يرافقه من عوامل فوق لغوية.

لقد أدرك النحاة مدى أهمية تلك الاستراتيجيات في بناء النص وتشكيله فنجد سيبويه يراعي ما لدى المتلقي من معرفة يشارك فيها المرسل، فحث هذا

الأخير على أن يبدأ كلامه بما هو معلوم لدى المتلقي، فهو يبدأ بالمعرفة دون النكرة، حتى يهيئ للمتلقي تلقي المعلومة الجديدة، فمفهوم التعريف والتكثير يرتبط ارتباطا وثيقا بمدى معرفة المرسل والمتلقي بموضوع الخطاب.⁽⁴⁸⁾

وهذه الاستراتيجيات هي ذاتها التي تحكم بناء العبارة وتشكيلها في التداولية، بالنظر إليها من زاوية ما يتضمّنه القول من عوامل أسهمت في تشكيله فهي تتمظهر أساسا في قضيتي (الافتراض المسبق والأقوال المضمرة)، "فكثيرا ما نقصد أكثر مما نقول، بمعنى أننا نضمّن قولنا أمورا لا نذكرها بصريح العبارة، وهذا ما يدعى ب: متضمنات القول (les implicites) ... وتتشكّل متضمنات القول من نمطين هما: الافتراض المسبق (présupposition)، والقول المضمّر (les sous entendus). فالمتخاطبون ينطلقون من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم".⁽⁴⁹⁾

وهذا ما يجعلنا نقول أن هذا المشترك أو المتفق عليه في الافتراض المسبق ذاته ما وجدناه في النحو العربي في باب مراعاة حال المخاطب في إيراد موضوع العبارة معرفة أم نكرة انطلاقا مما يعرفه المتلقي أو يجهله، ومعرفة المتكلم بحاله من الأمرين، وإلى هذا الاتجاه ذهب أكثر النحويين⁽⁵⁰⁾ جازمين أن التعريف معلق بمعرفة المخاطب دون المتكلم، وقد يذكر المتكلم ما يعرفه هو ولا يعرفه المخاطب فيكون منكورا، كقولك للمخاطب: في داري رجل، ولي بستان فتعرف الرجل بعينه والبستان، وهو لا يعرفهما.

4- الخاتمة:

بعد دراستنا لباب التعريف والتنكير في اللغة العربية من منظور تداولي، وجدنا كثيرا من التفسيرات لهذه الظاهرة ذات البعد التداولي؛ فلا يمكن الاكتفاء بالجانب النحوي اللغوي المجرد لتحديد دلالة لفظة ما، إذ يجب أن تكون في ذهن المتكلم والسامع قرأتين تداولية تتحكم في دلالة الملفوظ من ناحية التعريف والتنكير، وهي التي يريد بها النحاة والتداوليون كل العوامل التي تحيط بالحدث الكلامي سواء ما يحيط بعملية التلفظ أم ما يسبقها، كقصد المتكلم والإشارة الحسية أو المعلومات التي تجمع بين طريفي الحدث الكلامي أي المتكلم والمخاطب. وقد تبين لنا بعد دراسة المعرفة والنكرة في بعض جوانب النحو العربي من منظور تداولي النتائج التالية:

— يخضع الحكم على الكلمة بالتعريف أو التنكير إلى بعد تداولي يشمل عناصر غير لغوية تظهر بالاستعمال الفعلي للغة. فانتقال اللفظ من التنكير إلى التعريف رهين بقدرة المتكلم على إخراج اللفظ من حيز الوضع إلى حيز الاستعمال وجعله متعينا لدى المخاطب، في حين يسعى المخاطب بفعل ما يمتلكه من معلومات إلى إدراك مقصود المتكلم.

— تتمثل العناصر غير اللغوية التي تقوم عليها ظاهرة التعريف والتنكير في بحوثنا النحوية أساسا فيما يسمى عند التداوليين والنحويين على السواء بالمقام أو الحدث الكلامي، أي الموقف الذي قيل فيه الخطاب وما قد يشار إليه من الأشياء المحيطة بظروف الكلام، بالإضافة إلى قصد المتكلم والمخاطب وما يشكل خلفية هذا المخاطب الذهنية من خبرات سابقة.

— تعد العناصر السابقة محور الدراسات التداولية، فالتداولية لا تفصل الإنتاج اللغوي عن شروطه الخارجية. كما أذهب النحاة سابقا إلى وجوب امتلاك أحد طرفي الخطاب المتكلم أو السامع لجوانب من ظروف إنتاج الكلام حتى يتمكن المتكلم من إنتاج اللغة المعبرة عن التعريف أو التنكير.

— نأمل في هذا البحث أنه سيساعد في حل كثير من المشكلات اللغوية التي يواجهها دارسو اللغة العربية فيما يخص التعريف والتنكير، فلا يمكن الاعتماد على جانب البنية اللغوية والعلائق التركيبية بين المورفيمات فقط كأساس لتعليم ظاهرة التعريف والتنكير وتعلمها، إذ لا بد أن يدرك الدارس ضرورة ربط تلك البنية بالاستعمال الفعلي لها، فالبنية والاستعمال يتضافران معا في جعل هذه الكلمة معرفة والأخرى نكرة.

5- قائمة المراجع:

الكتب

- أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي بن السراج، **الأصول في النحو**، تحقيق: محمد عثمان، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2009م، مجلد 1.
- أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعمى الشنتمري، **النكت في تفسير كتاب سيبويه**، تحقيق وشرح: رشيد بلحبيب، ط1، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1999م/1420هـ، ج 1.
- أبو عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، ج1، 1988م.

- أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، الأردن: عالم الكتب الحديث، 2015م.
- أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية. مطبعة الأمانة، دار الأمان، الرباط.
- بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2008م.
- جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتّابي، ط1، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010م
- جوليان براون وجورج يول، تحليل الخطاب. ترجمة وتعليق محمد لطفي الزليطي، منير التركي، جامعة الملك سعود، النشر العلمي والمطابع.
- جون لاينز، علم الدلالة، ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة وحليم حسين فالح وكاظم حسين باقر، منشورات كلية الآداب، جامعة البصرة، العراق، 1980.
- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية (لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها)، ترجمة: محمد يحياتن، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- خديجة بوخشّة، محاضرات في اللسانيات التداولية، مستوى: السنة الثالثة ل م د / LMD.
- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم)، ط1، الجزائر: بيت الحكمة للنشر والتوزيع، 2009م.
- الرماني (علي بن عيسى)، رسالة الحدود، تحقيق ابراهيم السامراني، عمان: دار الفكر.

- عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية (دراسة في إنتاج ابن باديس الأدبي)، ط1، الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2014م.
- ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد المخزون. دار هجر،
- المبرد، المقتضب، ج4، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، القاهرة: الناشر وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. 1994.
- محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2006م.
- محمود أحمد نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ط1، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2002م.
- محمود أحمد نحلة، التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2013م.
- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- مهدي مشنة، تجليات الافتراض المسبق في ديوان " الكبريت في يدي دويلاتكم من ورق " لنزار قباني، حوليات مخبر اللسانيات واللغة العربية بجامعة بسكرة، العدد 2، ديسمبر 2014م.
- كاترين كيريرات - أويكيوني، المضمير، ترجمة: ريتا خاطر، مراجعة: جوزيف شريم، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008م.
- ابن يعيش النحوي، شرح المفصل، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، ج 5.

– نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، مركز النشر الجامعي، 2009.

الدوريات

– عبد الزهرة عودة جبر، التعريف والتكبير في اللغة العربية مقارنة دلالية، مجلة ميسار للدراسات الأكاديمية، العدد 31، سنة 2017.

الرسائل الجامعية

– شريفة بلحوت، الاحالة دراسة نظرية مع ترجمة فصلين الأول والثاني من كتاب cohesion in english، مذكرة لنيل شهادة الماجستير تخصص ترجمة، 2005 / 2006، جامعة الجزائر.

6. الهوامش:

(1) جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتّابي، ط 1، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010م، ص (19).

(2) ينظر: أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، الأردن: عالم الكتب الحديث، 2015م، ص (3).

(3) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ص(16).

(4) المرجع نفسه.

(5) ينظر عباس حشاني، خطاب الحجاج والتداولية (دراسة في إنتاج ابن باديس الأدبي)، ط 1، الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2014م، ص (96).

(6) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص (174).

(7) ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم)، ط 1، الجزائر: بيت الحكمة للنشر والتوزيع، 2009م، ص (222) (223).

- (8) ينظر أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، 2015م، ص (20).
- (9) بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2008م، ص (115).
- (10) المرجع نفسه، ص (117).
- (11) ابن يعيش النحوي، شرح المفصل، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، ج 5، ص (85).
- (12) ينظر: أبو عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، ج1988، 2م، ص (5)(6).
- (13) المرجع نفسه.
- (14) ابن مالك، شرح التسهيل، ج1 ص 115.
- (15) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، ص (189).
- (16) ينظر: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي بن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: محمد عثمان، ط 1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2009م، مجلد 1، ص (142).
- (17) سيبويه، الكتاب، ج2 ص5.
- (18) المبرد، المقتضب، ج4 ص 276.
- (19) المرجع نفسه.
- (20) الرمانى، رسالة الحدود، ص37.
- (21) المرجع نفسه.
- (22) ابن السراج، الأصول في النحو، ج1 ص 148.
- (23) ابن يعيش، شرح المفصل، ج5 ص492.
- (24) المرجع نفسه، ج9 ص112.
- (25) المرجع نفسه، ج1 ص166.
- (26) ينظر نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، ص94.
- (27) جون لاينز، علم الدلالة، ص44.
- (28) شريفة بلحوت، الاحالة دراسة نظرية، ص12.

- (29) ينظر جوليان براون وجورج يول، تحليل الخطاب، ص 246.
- (30) أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، ص 138.
- (31) عبد الزهرة عودة جبر، التعريف والتنكير في اللغة العربية مقارنة دلالية، مجلة ميسار للدراسات الكاديمية، العدد 31، سنة 2017، ص 244.
- (32) ينظر محمود أحمد نحلة، التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2013م، ص (81).
- (33) كاترين كيريرات - أويكيوني، المضمر، ترجمة: ريتا خاطر، مراجعة: جوزيف شريم، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008م، ص (44)(45).
- (34) مهدي مشنة، تجليات الافتراض المسبق في ديوان "الكبريت في يدي دويلاتكم من ورق" لنزار قباني، حوليات مخبر اللسانيات واللغة العربية بجامعة بسكرة، العدد 2، ديسمبر 2014م، ص (230).
- (35) جورج يول، التداولية، ص (51).
- (36) ينظر: مهدي مشنة، تجليات الافتراض المسبق في ديوان "الكبريت في يدي دويلاتكم من ورق" لنزار قباني، ص (230).
- (37) ينظر: محمود أحمد نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ط1، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2002م، ص (26)(27).
- (38) الجليلي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية (لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها)، ترجمة: محمد يحياتن، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص (34).
- (39) خديجة بوخشة، محاضرات في اللسانيات التداولية، ص (33).
- (40) محمود أحمد نحلة، التعريف والتكبير بين الدلالة والشكل، ص (17).
- (41) محمد حماسة عبد اللطيف، النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2006م، ص (190)(191).
- (42) محمود أحمد نحلة، التعريف والتكبير بين الدلالة والشكل، ص (21).
- (43) المرجع نفسه، ص (84).
- (44) ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص (115).
- (45) كاترين كيريرات، المضمر، ص (48).

- (46) بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص (118).
- (47) المرجع نفسه، ص (134).
- (48) أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، ص (77).
- (49) خديجة بوخشة، محاضرات في اللسانيات التداولية، مستوى: السنة الثالثة ل م د / L M D، ص (30).
- (50) ينظر أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعمى الشنتمري، النكت في تفسير كتاب سيويه، تحقيق وشرح: رشيد بلحبيب، ط1، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1999م/1420هـ، ج 1، ص (442).

دلالة المفارقات الموضوعاتية في أعمال السيد حافظ الروائية " وهمت به " أنموذجا

أ. سعدوني نادية*

تاريخ القبول: 2019-09-29

تاريخ الارسال: 2019-04-22

الملخص:

نتطرق من خلال هذا المقال إلى العلاقات الشائبة التي تجمع الرجل بالمرأة في النطاقين الشرعي المسموح به عقائدياً واجتماعياً والممنوع في الحكم الديني والعرفي. فد السيد حافظ من خلال روايته (وهمت به) عالج قضايا اجتماعية مسكوت عنها بحكم الخجل من جهة والتحفظ المتوارث جيل عن جيل من جهة أخرى. وقد لمسنا من خلال ذلك تيمات عدّة، أوضح من خلالها البعد الفكري والرؤيوي للذات المبدعة، أهمها على الإطلاق تيمة الفقد حيث عاش أبطاله في صراع دائم لنيل الحب المستحيل وتيمة الاغتراب حينما انشقت الذات عن أنها مجسّداً إياها في الصحفي (فتحي رضوان) الذي لم يفلح لا بالتمتع بالحب المسموح به ولا في نيل الحبيب الغائب بحكم القيد الديني والاجتماعي، إضافة إلى هذه التيمات الرئيسية كانت هناك تيمات خادمة فعّلت النص فجعلته يتمتع بلكنة الواقعية الاجتماعية الملموسة، نذكر من بينها تيمة الفقد والحرمان والغربة والنكران وغيرها.

كلمات مفتاحية: تيمة المرأة، تيمة الاغتراب، الافتقار، الألم، الخيانة،

الحنن، الغربة، الحب المحرم، العلاقات الزوجية الشرعية.

* المركز الجامعي مرسلني عبد الله ، تيبازة، الجزائر، البريد الالكتروني: nadiasaadouni85@gmail.com (المؤلف المرسل)

Abstract:

In this article, we refer to the bilateral relations between men and women in the legal, religious and social spheres, which are prohibited in religious and customary rule.

Mr. Hafez, through his novel "Hemet", dealt with social issues that were hampered by shyness on the one hand and the inherited reservation of generation on the other. We have seen through this several times, through which he explained the intellectual and visionary dimension of the creative self, the most important of all is the theme of loss where his heroes lived in a constant struggle to obtain the impossible love and the theme of alienation when the self split from her self embodied in the journalist (Fathi Radwan), which did not work Not to enjoy the permissible love and not to get the beloved absent by virtue of religious and social constraints, in addition to those in the President there were Temat maid served the text made him a concrete social realism, including the theme of loss and deprivation and alienation and denial and others.

Keywords: Keywords: Women's Theme, Alienation, Lack, Pain, Treason, Sadness, Alienation, Forbidden Love, Legal Marital Relationships.

1 تعد الرؤية النقدية الموضوعاتية من أهم وأعقد الرؤى في فلك النقد الجديد، الحاث على الانفتاح نحو الآخر دون اغفال فهم الذات، وذلك من خلال تفجير وتفكيك النصوص بغية الوصول إلى أدق تفاصيله، بحثاً عن نواته المكونة لجذوره الأولى، ومن هنا يمكن القول أن القراءة الموضوعاتية لنص ابداعي ما، إنما هي قراءة تستوجب الاشتغال بأدق تفاصيل النص، أي تتطلب من القارئ أن يكون له أذن دقيقة السمع حتى تستطيع سماع صوت كاتبه وحتى أجمله ترسبات كلماته، وبالتالي فهمه الموضوعاتي الدخول إلى كوامن النص بغية الوصول إلى الخط الرفيع الرابط بين أجزاء عمله أو بين مجموعة من أعماله، والتي تنتهي لاكتشاف ذاتية المؤلف.

وقد أورد (ج، ب، ريشار) مجموعة من المبادئ المحققة لهذا الأمر أهمها على الإطلاق (مبدأ التجانس) فحسبه أن أساس العمل، يكمن نحو "الرغبة في

السعي نحو التجانس، التجانس الذي يتجلى في رسم مجموعة من العناصر المعروضة للدراسة كنظام متسق ذي خصوصية⁽¹⁾

وأما عن مهمة النقد حسب (ريشار) فيمكن في الكشف عن هذا التجانس الكامن في أغوار العمل الأدبي واخراجه إلى النور، فالمعاني الواردة في الأعمال الأدبية أشبه بالأنغام التي تصدر من وتر واحد، لذا فهي تصبُّ باتجاه بعضها البعض، ثم تأتي القواعد النقدية من أجل " إثارة هذه الأصداء والتقاط تلك العلاقات، وعقد بذور الالتقاء"⁽²⁾

ومن ثمّ، فإن كل دراسة للموضوع في هذا المنهج تتطلب معرفة كاملة لمتته الكلي السياقي والنسقي على السواء، الهدف من ذلك الوصول إلى كلية النص ككتلة متكاملة لانفصال بين أجزائها، ذلك أن مهمة الناقد الموضوعاتي إنّما تكمن في الملمة أدق تفاصيل المتن النصي المتناول من طرفه، لفك أسراره الداخلية الغائرة في متاهات نصه، ولا يتسنى ذلك إلا من خلال (التأويل) فتفسير النص هو مجهود يقوم به الناقد في رحلة البحث عن الأنا داخل النص ومن أكثر النقاد تناولا لهذا المفهوم (بول ريكور) والذي أولى أهمية كبيرة للبعد التأويلي غرضه من ذلك الوصول إلى فهم الذات لكي نوثقها فهماً نصياً تاريخياً يسمح لها بتأويل ذاتها تأويلاً نقدياً فحسبه " النص ليس مجرد أداة تستعمل للتصديق على تأويل ما، بل هو موضوع يقوم التأويل ببنائه ضمن حركة دائرية تقود إلى التصديق على هذا التأويل من خلال ما تتم صياغته باعتباره نتيجة لهذه الحركة التي تشكل الدائرة الهرمينوطيقية"⁽³⁾

إذاً، فالخط الرفيع الرابط بين أعمال الأديب لا يمكن الوصول إليه، إلا عبر عملية التأويل والتي يستخدمها الناقد كأداة فعّالة يصل من خلالها إلى برّ الأمان.

إذا عدنا إلى الموضوعاتية كمنهج، فسنجد أنها قد استفادت من عديد المنابع المنهجية الحائمة حولها بداية بالمنهج الوجودي والذي يبين الناقد (روجيه فايول) أنّ هناك علاقة وطيدة بينه وبين منهجنا، فكما سبق الذكر أنّ همّ الموضوعاتية هو البحث عن حقيقة (الأنا) في النص المدروس، وهذا البعد ما هو إلاّ بعد وجدودي، فالفكر الفلسفي لهذا البعد يرى أن كينونة الذات تعد "فلسفة تفكيرية" وليست مجردّ بدهة للوعي المباشر والذي يجعل الفكر حدساً عقلياً أو بدهة لعلم النفس أو رؤية صوفية، فحسب (ديكارت) أنا موجود بما أنني أفكر، ولو أنني انقطعت عن التفكير انقطعت عن لوجود حتماً، وهذه الفكرة الوجودية تبناها (بول ريكور) حيث رأى أن الفكر يكمن في "الجهد المنصب لإدراك (الأنا) الأنا أفكر في مرآة موضوعاتها وأعمالها وأفعالها"

فعمق فهم العمل يكمن في قدرة الناقد للوصول إلى كينونة الأنا وليس الوعي بها، ومن هنا انطلقت الموضوعاتية، متخذة هذا البعد الفلسفي نقطة انطلاق لها ومبتغى نتيجتها، وهذا ما تبناه (جان بول سارتر) فعند المؤسس الأول للنمط النقدي الوجودي.

من جهة أخرى يجب أن نشير أيضاً إلى "استفادة الموضوعاتية من إنجازات غاستون باشلار Gaston Bachelard من مثل النار في التحليل النفسي للماء، و"الماء وأحلام" و"الأرض" و"أحلام اليقظة" واستفادت من إنجازات فرويد Freud مثل "بحوث في التحليل النفسي والتطبيقي" الإبداع الأدبي والحلم اليقظ "فأرست هذه الكتب بعض المفاهيم والنظريات وكانت منبعاً خصباً لدراسة الباحثين من مختلف الجنسيات"⁽⁴⁾

ويكاد (باشلار) في كل هذا أن "يمثل الأب الروحي للنقد الموضوعاتي الذي كان فيه رائداً موضوعاتياً، لا حق الفضاء والحلم والزمن والكونية، مما جعل

انشغاله يتوجه بالأساس إلى استقصاء معرفة المعرفة وإدراك العلم وملاحقة فيزيولوجيا الأشياء والكلمات" (5)

والملاحظ بهذا الصدد أنّ (غاستون باشلار) نفسه " قد استفاد من فرويد كما استفاد على السواء من علم النفس الظاهري" (6)

ومن أجل ذلك فإننا سنسلم على استفادة النقد الموضوعاتي من التحليل النفسي الفرويدي والذي أضاء للذات المبدعة وذلك من خلال قراءة الناقد لها وبالتالي لم تعد مهمة (القارئ الناقد) تقتصر على قراءة النص فقط بل أصبح يبحث عن مختلف الطرق التي توصله إلى تأويل الصورة الشعرية المكونة للعمل مستفيدة من عديد المفاهيم والمصطلحات المؤلدة من التحليل النفسي، نذكر من بينها (العقدة النفسية) والتي جسدها (فرويد) في (عقدة أوديب) عند دراسته (لمسرحية هاملت)، هذه الأخيرة التي فسرها (فرويد) باللاوعي ممثلاً إياه بـ(أوديب) والوعي بـ(هاملت).

أضف إلى هذا (سيرة الكاتب) والتي تعدّ العصب المهم المتكأ عليه من قبل المنهج الموضوعاتي، والقائم على برنامج (فرويد) المدعم من طرف مجموعة من المنافسين من بينهم (دومينيك فرننداز. Dominique Fernandez) القائل: " إن شخص الكاتب هو منبع أثره: ولكن هوية شخص الكاتب لا تكون على ما هو عليه إلا في الأثر الأدبي" (7).

مصطلح آخر استفادت الموضوعاتية منه وبغزارة (طفولة الكاتب) والمتخذ من قبل (فيليب لوجون) من حيث هي ذكرى شاشة. (Souvenir Ecran) إنها ضرب من التكون، يكون وسيطاً بين ما يكتب وما يدافع به، فيحصل من ذلك تكثف محوره موضوع بسيط ولكنه ذو قيمة شعورية قوية وعناصر حقيقية واستهامية مستندة إلى أحداث ذات طبيعة نفسية " فالكتابة التي مدارها السيرة الذاتية

هي إعادة عن طفولة وعن تاريخ نعتبرهما في شكل قصة طيلة وجودنا، ولهذا فإن إعادة تفكيك تركيبها يجب أن تتم عبر تحليل الشبكة النصية⁽⁸⁾ هذا عن التحليل النفسي، والسؤال الذي يطرح نفسه ما علاقة الموضوعاتية بالبنوية؟ وللإجابة عن هذا التساؤل نقول أن الموضوعاتية استطاعت أن تستعير بعض الطرائق من البنوية وهذا بغرض الإحاطة بالموضوع من جوانبه المتعددة والمتباينة وكذا للتمكن من دراسته دراسة شاملة، فقد انطلق المؤسس الأول لها (جون بيار ريشار) من " الإرث الباشلاري محاولاً الجمع بين الموضوعاتية والبنوية ومنتقياً على الاسهامات النقدية التي سبقته وعاصرتة، كالتحليل النفسي والشكلانية والبارتية، خصوصاً في توجيهاتها الذاتية"⁽⁹⁾ وقد تميّزت اسهاماته النقدية باكتفائها، بالتحليل النصي، الذي يتموضع حول العمل الأدبي، في حد ذاته، منطلقاً في ذلك من عملية جرد لتيّماته الصغرى ذات الصبغة المجازية محاولاً من خلالها الكشف عن الفضاءات الأساسية التي يكشف عبرها المعنى، وهو في دراساته النقدية يراوح بين صرامة المنهج ودقته المعيارية في استنطاق النصوص، عبر ألفاظها وتراكيبها الأكثر كلاسيكية وهامشية وفق مبدأ التقدم والارتداد... وإضاءة المستوى اللغوي بالمستوى النفسي، أو العكس⁽¹⁰⁾ وهو بهذا أراد إثبات أنّ هناك " علاقة حميمية بين المكونات الجمالية والشعرية من جهة، وبين المكونات الأيديولوجية والمعرفية والرؤية من جهة أخرى، داخل النص الأدبي، ولا يمكن إقامة التعارض بين الحالتين فالجمالي يضلّ يحمل جوهرًا معرفيًا أيديولوجيًا لا يمكن تجاهله أو اسقاطه بسهولة حتى وإن بدا مقنعًا وغير مباشر، فالفاعلية الجمالية تعبّر عن الوعي الإنساني"⁽¹¹⁾

وانتهاءً من كل هذا يمكن القول أنّ (جان بيار ريشار) أراد خلق منهج يجعل من النص تجربة قائمة بذاتها، إذ أنّ قارئه يصبح عضواً مهيمناً فيه، وبالتالي يعد خلق مفاهيم وروى خاصة به لم تثبت عبر الكتابة فبثها هو كقارئ عبر القراءة.

• البعد الموضوعاتي في النص الروائي

إذ كان الشعر قد شكل روح المقاربة الموضوعاتية (عند باشلار)، فإن ورثته جورج بولي وجون بيار ريشار وجان ستار وبينسكي، وغيرهم، قد وجدوا في الرواية مستودعاً لشتى الأفكار والقيمات، التي تتشكل منها التجربة الإبداعية وقد حصرها (جان بيار ريشار) " في مجموع القيمات التي تتناول مظاهر الوعي الممكنة"⁽¹²⁾

إنّ النقاد المحدثين تأكدوا أنّ الرواية هي العقد الجديد للسان الإنساني فهي ديوان العصر ولسان حاله، وبالتالي كان لزاماً أن يتجه النقد إلى الجانب النثري (رواية وقصة) حتى يستطيع فهم متونه ومرامييه أكثر فأكثر، قد اختار النقاد الموضوعاتيين الأوائل أن ينطلقوا في بدايات تنظيراتهم وتطبيقاتهم للمنهج على الشعر، إذ حقق المنهج الموضوعاتي تطوراً ملحوظاً ونضجاً بارزاً على يد (جان بول ويبر، Jean Paule weber) في كتابه (تكوين العمل الشعري – Genése de L'œuvre Poétique) الذي صدر عام 1961، غير أنه أتم مساره التطويري من خلال قيامه بكتاب بعنوان " استبدال: البنيات الموضوعاتية للأثر وللقدر Stendhal Les Structures Thematique D L'œuvre et Du Destin) والذي صدر عام 1969.⁽¹³⁾

وإذا عدنا إلى (ريشار) فسنلاحظ أن الدراسات التي أنجزها حول أعمال روائية لستدال وفلوبير وبروست، تحاكي موضوعات الوعي عند هؤلاء الروائيين كالمشاعر العاطفية والحياء، والحزن والفرح عند ستاندال، والرغبة والنشوة والقسوة، والحياء عند فلوبيير، أما عند بروست فقد ركز على موضوع الرغبة باعتبارها مفتاحاً أساسياً لفهم أعماله الروائية.

وبهذا باتت الرواية، الصرح الجديد للممارسات النقدية يقول (ويبر) " نحن اليوم قد انتقلنا إلى المرحلة الثانية، لمرحلة التحليل الموضوعاتي الذي يتجه نحو

استكشاف الأعماق مرحلة التجديد والدقة، ولذا فمن الضروري التأكيد على أن الدراسة الآتية المخصصة لروائي، وليس لشاعر، تنتمي هذه المرحلة الجديدة مرحلة التحليل الموضوعاتي المحدد والدقيق" (14).

فها هو (جورج بولي) يرى هو الآخر في الرواية، المادة الملائمة في رحلة بحثه عن (الفهم) والذي يراه طريقاً للوصول إلى وعي الآخر. ففي دراسة لرواية (مارسيل بروست) (البحث عن الزمن الضائع) نجده يبحث عن الماضي (بعنصرية الزمان والمكان) يقول: " أرغب في معرفة أين كنت" (15)

إلى (ستار وبنسكي - Jean Starobinski) والذي وجد هو الآخر النشر ملاذته للنقد، فحسبه أن مهمة الناقد تكمن في " التوغل فيما وراء المعنى الظاهري الذي يتكشف له" (16) وهذا ما طبقه في دراسته لأعمال (روسو) القصصية.

اذن فأغلب النقاد الموضوعاتيين وجدوا في النشر ملاذاً لهم، يمارسون فيه ابداعهم النقدي يقول: (رولان بارث) " وأظن أن النقاد المعاصرين، مثل: شارل مورون، وموريس بلانشو، وجان بيار ريشار، وجوليا كريستيفا، وفيليب سولرس، وأندري ورمسر، وجان بول سارتر، وجورج بوليه، ومارسيل ريمون هم أدياء مبدعون يقع حضورهم داخل نسيج الرواية أو المسرحية أو القصة التي يتناولونها" (17) أي أن (بارث) أكد من خلال هذا القول أن النشر وعلى رأسه الرواية هو المجال الأكثر تناولاً ونقداً من قبل المبدعين المنقحين والمشرحين للأعمال الفنية، وبالطبع الموضوعاتية تعدّ من أهم المناهج النقدية تجديداً وانفتاحاً، فلزوم استجابتها لهذا الملمح التطوري أمر ضروري.

فاذا عدنا الى الموضوعاتية كقراء فسنستشف مدى ارتكازها واشتغالها على مصطلح (التيمة) فهو المصطلح الأكثر تداولاً وتناولاً من قبل المنهج، اذ ان

غرضه الرئيس هو البحث عن هذه التيمة ضمن النص الأدبي، ومن هنا أوجد عدد من الموضوعاتيين الجدد مفاهيم متباينة ومختلفة لها، كما أن الوصول إليها يكون بطرق شتى، نجد من بينهم الناقد (فيلب هامون) الذي وجد أنّ "التيمة تعرف بنظامها المتذبذب بين الدليل أو العلامة (Le Signe) والمستودع أو المخزون (Le consigne) والعرض أو التمظهر (Le Symptome) والرّمز (Le Symbol) (18) أي أن التيمة حسب (هامون) تصبح مكان تأسيس وتشكيل، ومركز جاذبيته في النص، ذات سلطة ومعنى وقيمة، ومن خلالها يمكن تحديد خصوصيات النص المدروس" (19)

وقبله أورد (ريشار) مفهومها بقوله "مبدأ تنظيمي محسوس، أو ديناميكية داخلية، أو شيء ثابت يسمح للعالم حوله بالتشكل والامتداد والنقطة المهمة في هذا المبدأ تكمن في القرابة السرية، أي في ذلك التطابق الخفي، والذي يراد الكشف عنه تحت أستار عديدة" (20)

إذا أردنا أن نفهم البعد المراد من قبل الناقد سننطلق من مصطلح (الموضوع) والذي حسبه "يعدّ المركز الذي تتوجّه الدراسة الموضوعاتية بدءاً منه وعودة إليه، إنّه المبدأ الذي ينظم ويوجه العملية الإبداعية" (21) أمّا بعده الثاني فهو (محسوس) أي لا بدّ أن ينطلق من الأشياء المحسوسة، أما عن قوله ديناميكية داخلية "فالنص يقوم على شبكة من العلاقات الجدلية الخفية هذه العلاقات هي التي تمسك بزمام العناصر المكوّنة للموضوع، نصل إلى مفهوم شيء ثابت (Objet Fixe) يسمح للعالم حوله بالتشكل والامتداد أي أن الموضوع هو الركيزة والنواة التي تنمو وتتشعب مكونة لنا ابداعاً أدبياً يحكم هذا التفرّع (القرابة السرية) Prente التي تربط بين عناصر الموضوع، ويقصد بها العلاقات الخفية التي تسجها عناصر الموضوع عبر العديد من الوجوه والصور، والأشكال في العمل الأدبي" (22)

ومن هنا نستنتج أنّ العمل الأدبي حسب (ريشار) هو فكرة مركزية تكون بمثابة نواة للعمل، تنمو، تتطور وتتفرع بديناميكية محدّدة ومعينة إلى شبكات مختلفة شكلاً، ومرتبطة معنئياً بفضل العلاقات الخفية التي توصل بينها فالموضوعاتية إذن " هي العنصر الذي ينطلق منه التجسيد الأدبي لموضوع النص أو موضوعاتيته، عبر تعديلاتها Modulation أو تنويعاتها الكثيرة، متخذة دور الخلية أو النواة التي تتسم لتخرج الكائن الحي، ثم تستمر في النمو والتطور صناعة أقسامه وتفصيله وكيانه النهائي"⁽²³⁾

نفهم من هذا أنّ الموضوعاتية تمسّ كل جزء من أجزاء النص، بل أكثر من ذلك فهي تتطور وتنمو في جميع أعمال الكاتب إذ " ترتبط فيما بينها بعلاقات فنية قوية وعميقة، كقوة وعمق علاقات الدم التي تربط بين الإخوة"⁽²⁴⁾

• مقارنة النص الشاهد مقارنة موضوعاتية " وهمت به " للسيد حافظ

وأما عن النص الشاهد، فهو نص روائي، مفتوح بطريقة معلنة عن نصوص سبقته أهمها على الإطلاق نص "قهوة سادة" والذي اخترنا الألفصله عنه لنبرز التيمات المثبتة فيه والتي ما هي إلا استمرار لما وجد في كتابات السيد حافظ السابقة، فالكاتب لا يكتب إلا مرة واحدة، وأما عن كتاباته اللاحقة فهي استمرار لما كان، وأول تيمة اكتشفت عند (السيد حافظ)

1- تيمة الخيانة: يتميز النص الشاهد بالكنة العاطفية والسمة الروحية كما أن اللغة الرومنسية فيه غاية ووسيلة في الآن ذاته، أما البعد الوجداني فمهيمن على النص الروائي ككل، هذا الأخير والذي يعدّ نصاً مفتوحاً على ما قبل تجربة الكتابة وما بعدها، أي أنّه يعبر بطريقة أو بأخرى عن واقع مشوّه ولكنه موجود بكل تناقضاته وسلبياته، وأول شهادة ينجزها هذا النص، أورده (السيد

حافظ) في صورة اعتراف وضعها في باب التصدير للرواية يقول " هو يرى أن الانسان مجموعة خطايا وليس خطيئة واحدة، لذلك أرجوكم أن تسامحوا فتحي رضوان خليل وسهر أبطال هذه الرواية وكل العشاق المخطئين"⁽²⁵⁾

إنه تبرير يضعه المؤلف كفاتحة نصية للمتون الفكرية الموجودة في صلب الرواية، وهذا ما يثيرنا كقراء ويدفعنا إلى الحيرة، حيرة اللقاء بالنص، وما سيقوله بعد هذه الافتتاحية.

من خلال هذه اللافتة نلاحظ الاندماج المطلق بين القارئ والمؤلف، أي بين الناقد والمؤلف، فهنا تتجسد فكرة (النظرة) لدى (جان ستاروبنسكي) "المبنيّة على الفكرة النفسية القائلة بامتصاص الكاتب للناقد وامتصاص الناقد للكاتب بحيث يشكّان كائناً واحداً"⁽²⁶⁾ وحسبه هنا يتحقق الانسجام الحقيقي بينهما و"حينئذ فقط يستطيع الناقد أن يكتشف عقدة العمل الأدبي ويفهم الكاتب"⁽²⁷⁾ حق فهمه، فالسيد حافظ يعدّ القارئ الأوّل لهذا النص والمتلقي له والمعلق عليه، وهنا تحول الكاتب إلى القارئ ناقداً المعلق والمفسرو المؤول له.

إذا عدنا إلى النص المتن، فسنجد أنه يقوم على أرضية هشّة اجتماعياً، في ظل غياب الحب المباح، في قانون الدين والعادات والتقاليد، فالحب المتصدر في الرواية يجعل الذات تعيش ألم الانشطار والاستلاب نظير الحرب التي تشوبها ضد أنها وضد الآخر، فعالة المسخ للعلاقات الزوجية التي تربط أبطال الرواية يجعل الحب أمراً مغيباً وغير مسموح حدوثه، بل يجعله مرادفاً للخيانة والتي باتت التيمة الأكثر سيطرة على نصوص (السيد حافظ) ابتداءً من (سهر ...) إلى (وهمت به) وذلك باعتبارها وحدة دلالية تتواتر عبر نصوص أدبينا، سواءً بتجلياتها المباشرة أو الغير مباشرة، ويتبين ذلك من خلال مجمل الدلائل

العقائدية والدينية وحتى الاجتماعية والتي يظهر وجودها بمجرد خروج الفرد من القاعدة المتعارف عليها (قاعدة العلاقة الشرعية) ، فصي استهلال الرواية يورد الكاتب اعترافاً بقلم بطل الرواية (فتحي رضوان) عن حبه العميق لفتاة الشام الفاتكة الجمال (سهر) رغم أن ارتباطه الشرعي بـ (تهاني) الفتاة المصرية بنت النيل " أعترف أنا فتحي رضوان خليل المصري الجنسية أنني عشقت سهر شامية الأصول، وأشهد أنها استثنائية الجمال والروح وأكاد أجزم بأنني متزوج من تهاني المصرية البسيطة مثل النيل" (28)

إنّ هذا المقطع يعدّ شهادة اعترافية من المبدع ذاته، عن خيانة استفحلت لكنه نصه والدليل على ذلك أن اللافتة الافتتاحية الأولى التي استهل بها الراوي فصله الأوّل جاءت بعنوان " عن الخطيئة والعشق" (29) فهذه اللافتة العنوان تفضي إلى اقضاء واضح للراوي من داخل النص إلى خارجه، فهي تجعل المعنى المراد قوله من قبله مؤسس وفق مركز جاذبية ذات سلطة وهدف، يتجسد في الشهادة المتلفظ بها من قبل الروائي، وعبر هذه اللعبة الكتابية ينوب البطل (فتحي) المؤلف وينتقل دور الكاتب إلى قارئ مكتشف.

إذا عدنا إلى اللافتة العنوان (عن الخطيئة والعشق) فسنلاحظ أن الكاتب مارس من خلالها طريقة التحريض المؤدلج، ليزج بنا كقراء إلى حيّز النص الشاهد المدجج بكل مظاهر الافتقار والتي جعلت أبطاله وعلى رأسهم (فتحي) يقعون في خطيئة (الخيانة)، افتقاراً للحبيب الأوّلي والذي لم تترك الحياة له بدءاً للحصول عليه فاختر طريق الهوة والمسخ كحل بديل، ولكن باعتراف مبهر من (الكاتب البطل) والذي اختار أن يعضد تصديره الروائي بـ " اعتراف هام" (29) بالفشل، فقد كرّرت في هذه اللوحة الافتتاحية كلمة فشلت ثمان مرات في ستة أسطر، ليعلن الراوي عبر هذا النص الموازي المنفصل عن باقي السياق النصي من حيث الشكل والمتصل في

الآن ذاته من حيث المضمون، عن تيمة (الافتقار) الماثلة في متون نصوصه والمنتقلة إلى مجرى وعي القراء عبر مجرى الفصل والوصل للمفاهيم القاعدية التي ترى أن مشاعر (الحب) مبتغى ومراد الإنسان الأول في الحياة قد تحوّل إلى جرثومة تتسبب بطريقة أو بأخرى في دماره وانحطاطه أمام ذاته وأمام الآخر.

وهنا تتأسس المعادلة المستفحلة في العمل ككل، جسد ملهم بسبب الجمال الفائق والممتلئ بكل مغريات الحياة (سهر) يضاف له رغبة جامحة مكبوحه بفعل طقوس المجتمع وعاداته وتقاليده فهي (رغبة كاظم) أستاذ سهر، والذي أظهر الكاتب في عمله المعنون بـ (قهوة سادة) مساوي لشعوره العميق بالافتقار.

فكاظم أستاذ (سهر) ذات السابع عشرة سنة والممتلئة بالأنوثة المبهرة والرغبة المشبعة بالحياة جعلت بطلنا يقع في حبها إلى حد الجنون، فهو دائم الاشتياق لبداية يوم جديد، ليتمكن من الذهاب إلى المدرسة، والاشراف على الطابور الصباحي حيث تقف (سهر)، باثة رائحتها الجذابة، فذهابه واياه بين الصفوف كان لغاية شم رائحتها والاقتراب منها، فهذه الحركة تمثل له قمة الشعور بالنشوة والفرح، يناجيهما فيقول:

" أه يا سهر.

أحبك في الدقيقة بعدد دقات قلوب نساء الأرض فاجمعي واطرحي واقسمي
عددهن في بقاع الأرض"⁽³⁰⁾

فالعشق المصور في هذه القطعة يصل إلى حدّ فقد الأنا، أناها، إلى حدّ جعل الآخر أسبق من الأنا، أي أنّها حالة من اللاوعي فهو العاشق الولهان والذي عرفه لنا كتاب الزهرة في قوله: "إذا رمت اخفاءه وجدوا وان حاولت اظهاره فقد وهو شيء يمنيني من وصف جنسه لاشتغالي به ويعوقني التفرّد بمعاناته عن التعرض لصفاته

"(31) فالإحساس به يجعل صاحبه يعيشه ولا يستطيع التعايش معه، نضيرتغيب العقل والادراك التام به، ففي كل حب " لا يبقى في المحبّ عقل يعقل به عن محبوبه، أو تعقلاً فليس بحب خالص، وإنما هو حديث نفس" (32) وقال غيره "لا خير في حبّ يدبر بالعقل" (33) ولقد تعرض أبطال (السيد حافظ) لكل أنواع الحب فكان على رأسهم (كاظم) ومن ثمّ (فتحي) يصف المؤلف أحد العشاق فيقول: "كاظم مدرس اللغة العربية، والذي يهوى "سهر" يقف أمامها أحياناً وينظر نظرة ربما تمتد عمراً أو زماناً أو ما لا نهاية، ... كل الأزمنة باطلة لأن زمن العشق الدقيقة فيه بألف عام مما يعدون، ويبحر في عينيها إلى حدود اللامرئي" (34)

و أمّا عن أنواع الحبّ التي وقع فيها أبطال (السيد حافظ) فكان أولها.

1. **الحب المجنون:** فالجنون صفة مشتقة من (حبّ) أي استتر وأزال عقله، ومصدره الجنة بمعنى الحفظ والوقاية ومن معانيه سرّ العقل أي وقوفه عند حدّه في إدراكه للمفاهيم الحسيّة والماديّة منها والمعنوية والإقرار بالعجز عن استيعاب الحقائق المجرّدة المتزلة من عالم الغيب ويمرّ هذا النوع من الحب بمراحل ينطلق بـ:

أ. **الصبابة:** وهي انصباب القلب في المحبوب وطلب الاتصال به اتصال تنزيه لا اتصال تشبيهه والصبابة رقة الشوق إلى لقاء المحبوب، وقد ظهر هذا المصطلح في شعر (ابن عرب).

ألا يا حمامات الأراكة واليان ترفقن لا تضعفن فالشجو أشجاني (35)

فالشوق جرّ (كاظم) إلى قسوة الشعور بالرغبة (الرغبة العنيفة للحب) يخاطب العاشق معشوقه فيقول:

"هل أنت أنثى أم أنت حزن ممزوج بالفرح؟

آه يا سهر

عندما
أراك
سأضمك
حتى أعصرك
في صدري" (36)

فمقابل سؤال الضحية العاشق تحضر الدلالة الافتقارية في هذه الصورة عبر فعل المسألة من طرف الروائي، فبطل الرواية وقع في البعد الاغترابي عن أنه نضير دخوله إلى دهاليز الخيال والتخييل الى حلم لقاء الحبيب والذي بات مستحيلا إلى درجة وقوع (كاظم) في بوتقة الإحساس العيق بـ (الموت الروحي) ف"من نعوت الشوق أنه يعرض حياة المعشوق إلى الموت كمذاق لفراق الحبيب وأن الموت شوقاً صفة العشيق" (37)

واللافت للانتباه هنا، أن قول (موت) يعني النهاية التي لا حياة بعدها، أي الجمود الجسدي وخروج الروح من الجسد، غير أننا في مقامنا هذا فيقصد بالموت " ما يقابل العقل والايمان، أو ما يضعف الطبيعة ولا يلائمها كالخوف والحزن أو الأحوال الشاقة كالفقر، الذل والهزم، المعصية" (38)

فالموت هنا لا يقصد به فقط الفناء والذي هو عكس الحياة، بل هو أكثر تفرعاً من هذا، لذلك قيل أن " الموت موتان، موت إرادي، وموت طبيعياً وكذلك الحياة حياتان، حياة إرادية وحياة طبيعي، عنوا بالموت الارادي إماتة الشهوات وترك التعرض لها، وعنوا بالموت الطبيعي صفاقة النفس للبدن، وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان في الحياة الدنيا من الأكل والمشروبات والشهوات وبالحياة الطبيعية ببقاء النفس السرمدية في الغبطة الأبدية بما تستفيده من

العلوم الحقيقية، وتبرأ به من الجهل، لذلك أوصى (أفلاطون) طالب الحكمة بأن قال له: "مت بالإرادة تحيا بالطبيعة" (39)

نورد نوعاً آخر وقع فيه أبطال (السيد حافظ)

ب. **الوداد:** ويقصد به "ثبات الحب أو العشق أو الهوى وإذا حصل هذا في القلب فإنه يورث صاحبه المرض والعلّة في القلب وشدة الكرب" (40) وهذا النوع وقع فيه بطل روايتنا (وهمت به) الحبيب الثاني لـ (سهر) (فتحي).

فحبّه لـ (سهر) فاق كل تصور، ولكنّها كانت أقوى منه ومن حبّه فلم يستطع أن يجعلها باسمه وتحت سقفه وفي الحيز الشرعي الذي يستطيع به أن تكون له حرّاً يأتيه أنا شاء، وهذا ما جعله يتذوق طعم (الموت الروحي) لفقدانه لها وهو يراها في حزن رجل آخر (منقذ) "سهر هي عشيقتي ومنقذ هو زوجها؟" (41)

إنّ المتمحّص لهذه الجملة، يواجه جملة طلبية استفهامية، تتبع من عمق (الأنا) الغيبية بفعل العشق وهنا تقع في نوع آخر من الحب.

ج. **الغرام:** وهو "استهلاك في المحبوب بملازمة الكمد، قال تعالى ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ (42) أي "مهلكاً لشهوة المحبوب" (43)

إنّ هذا النوع يوقع صاحبه في الشعور العميق والرغبة في الدخول لدهاليز الموت، ونقصد هنا في هذه الرواية بالموت النفسي والروحي الذي يجعل الانسان كائناً بشرياً يشبه الآلة التي لا بد لها من بنزين يحركها بلا شعور ولا أحاسيس روحية.

كل هذه التقلبات التي وقع فيها أبطال (السيد حافظ) جعلت أبطاله يتقلبون في تيمة كانت مسبباتها الأولى (الخيانة) ألا وهي تيمة الاغتراب.

إنّ من أهم التيمات الطاغية والغالبة في أعمال (السيّد حافظ، تيمة (الاغتراب) والتي تعدّ السبب المباشر في انشقاق أبطاله عن ذاتهم وأناهم، وكذا غياب الانسجام بينها وبين (الهو) المقابل لها وطبعاً المبرّر لذلك هو حالة العلاقات الزوجية المزيفة والتي جمعت كلاً من (كاظم ووردة) و(سهر ومنقذ) و(فتحي وتهاني).
فالمناجاة والاشتياق الذي يشعر به العشاق ليس للرفيق الحقيقي، إنّما هو للحبيب المحرّم، فها هو (فتحي) يناجي (سهر) زوجة (منقذ) ويطلب لقاءها.
"آه"

لو تركوني معك يا سهر دقائق... سأغسل قلبك بحناني وأمس شفتيك بفجر عشق جديد... لماذا منعوها عني؟ أعرف قوانين العيب والواجب والعادات والتقاليد والكل يعرف أنني أحبها وهي تحبني؟. ياليتني أضمك الآن حتى أقرأ في عينيك شريط ذكريات العشق الذي يحتل روعي"⁽⁴⁴⁾

إذن فالعادات والتقاليد والقيم لم تمنع (فتحي) عن شعوره العميق بالعشق نحو (سهر) وهنا وقع انشقاق تام بين الأنا والهو، الذي قلنا عنه المترجم لحالة الاغتراب المستفحلة فاذا أردنا أن نفهم أكثر، فلا بدّ أن نتعرف ما قصدية (الهو)، فهو "ذلك القسم من الجهاز النفسي والذي يحتوي على كل ما هو موروث، وما هو موجود منذ الولادة، وهو ثابت في تركيب البدن، وهو يحتوي الغرائز التي فصلتها المقاومة عن الأنا أو يمكننا القول بأن الهو لا يتبع المنطق من ولا من الأخلاق ولا يهتم بالواقع، وإنّما يهتم بإشباع الدوافع الغريزية تبعاً لمقتضيات مبدأ اللذة"⁽⁴⁵⁾ "أمّا الأنا ف" يشرف على الحركة الارادية ويقوم بمهمة حفظ الذات، وهو يقبض على زمام الرغبات الغريزية التي تتبع عن الهو، فيسمح بإشباع ما يشاء منها ويكبت ما يرى ضروري كبته مراعيّاً في ذلك مبدأ الواقع"⁽⁴⁶⁾

ويربط بينهما، (الأنا الأعلى) والذي عرفه (فرويد) على أنه " ذلك الأثر الذي يبقى في النفس من فترة الطفولة الطويلة التي يعيش فيها الطفل معتمداً على والديه وخاضعاً لأوامرهما ونواهيها"⁽⁴⁷⁾

والوصول إلى الشخصية السليمة لا يكون إلا بانسجام بين أطرافها الثلاثة فإذا ظهرت " نزوة غريزية في (الهو) فإنها ستحاول تحقيق الإشباع عن طريق اتجاهها إلى (الأنا) لكن هذا الأخير (الأنا) يتمهل ليرى إذا كان بالإمكان إشباع هذا الدافع بما لا يتعارض مع الظروف الخارجية أو يكبته ويمنعه من التغيير إذا كان الواقع لا يسمح بذلك، وفي الوقت نفسه يكون (الأنا الأعلى) متيقظاً مستعداً للتدخل إذا كان الدافع أو النزوة الغريزية شيئاً يتعارض مع الاتجاهات والموروثات التي استقرت فيه، فيضغط على (الأنا) لسد الرغبة وكبتها وهكذا يصبح من الواجب على (الأنا) أن يرضى في وقت واحد مطالب (الهو) و(الأنا الأعلى) والواقع أو بمعنى آخر يجب عليه أن يوفق بين مطالب كل منهما"⁽⁴⁸⁾ وأما عن الاغتراب الذي وجدناه عند (السيد حافظ) فهو من نوع انفصال الفرد عن الواقع، هذا الواقع الذي يمثل بالنسبة لأبطاله وجعاً وألماً لم يتمكنوا من الانفكاك منه.

(كاظم) الأستاذ الذي بات مسؤولاً بعد انتقاله إلى (المدرسة الأمريكية الدولية بدبي)، لا يزال عشقه لـ(سهر) ساكناً في نبضات عروقه، حتى بعد زواجه من (وردة) التي لا يشعر تجاهها إلا بشعور الواجب الأسري عكس شعورها العميق بحبها له، فقد تركت بلدها الأصلي (الشام) وقبل ذلك حبكت مجموعة من الخدع لتتمكن من الفوز به، حتى وإن كان قلبه ملكاً لغيرها ولكن العاطفة إحساس سره عند خالقه، فد (كاظم) الزوج لم يستطع أن يصبح الحبيب والعاشق لوردة رغم كل محاولاتها، (فالخيانة) الزوجية بينهما

كانت كتيمة دائمة الحضور، والدليل دخوله في علاقة حميمة مع فتاة سويدية جاءت كمعلمة في المدرسة التي يعمل فيها (كاظم) فوجد نفسه ينقاد إليها ولجسدها، هروباً من حبه المفقود لسهر وهروباً من الحصار المفروض عليه باسم (العلاقة الزوجية).

فقد غيرت الفتاة السويدية حياة كاظم السوري العربي... لويزا⁽⁴⁹⁾

بدأ (كاظم) يشتري الموضات الحديثة من البدلات والقمصان الغالية والكرفطات كأنه " ولد من جديد... الحب يجعلنا نولد من جديد⁽⁴⁰⁾

ف(الحب) كتيمة يلاحق (كاظم) ولكن خارج الإطار المسموح به، أي ضمن إطار الخيانة، ف(وردة) الزوجة لم تتمكن أن تقدم لهذا الرجل الأنوثة التي ينشدها في المرأة، والتي في (سهر)، وعوضها في (لويزا السويدية)

فها هي (شهرزاد) زوجة الرجل الغني (حامد) صاحب المدرسة الأمريكية، تسأل (وردة) عن زوجها لتجد جواباً تدميراً عن حالة الخيانة العاطفية التي شعرت بها هذه الأخيرة والتي سببت لها الإحساس العميق بالألم والحزن والحيرة، وكل هذا يجعلها تسقط ضمن الدائرة الموضوعاتية الحائمة حول النص والمتمثلة في (تيمة الافتقار) والذي كما سبق الذكر مسببها الرئيس (الخيانة) وهذا ما نلمسه في المجتمع العربي الآن، خاصة في ظل غياب الحرية المطلقة للشريك بسبب العادات والتقاليد والمقيدة للشباب وبسبب التحكم المطلق للأسرة وكبار العائلة في مصير الشباب وهذا ما نلمسه في الواقع الذي نشأ فيه الكاتب والمنتمي إلى قرية من قرى مصر والمحتكمة إلى واقع البيئة العربية المتشددة والمرتبطة بالأصول العربية الأولى، وبالتالي يمكن القول أن الدلالة الموضوعية هنا قائمة على وعي الكاتب بقيمة الموضوع، خاصة وأنه مستمد من واقع معيش

لفئة لا بأس بها من أفراد مجتمع يسبح في مجموع المبادئ المتوارثة من جيل إلى جيل، بغض النظر عن مدى تماشيها مع العصر أو المكان أو الزمان وهنا تكمن أهمية هذا العمل باعتباره تجربة فنيّة معيشية قبل أن تكون عملاً أو تجربة للمتلقّي، وهذا ما أدى إلى حافظ الكتابة وبالتالي فـ "أكثر أنواع التحفيز ألفة هو ما ندعوه في العادة بـ "الواقعية" (41)

فخيانة الزوج لزوجته بات من أكثر المواضيع تداولاً في مجتمعنا، خاصة في ظل الانحلال الفكري والاجتماعي، فهذا ما حدث لـ (وردة) التي وجدت نفسها في صراع مع المكان والزمان، فهي في (دبي) حيث الانفتاح والحدود لأي شيء وحيث لا يوجد من تتكئ عليه أو تستند على قوته في ظل غياب الأهل والأصدقاء وبالتالي لم يتبق لها سوى (شهرزاد)، التي تتاجيها وتحن عليها.

شو أخبار كاظم يا وردة؟

ما بعرف

شو قلتي؟

أصيبت شهرزاد باستغراب... وكذلك سهر بدهشة أكبر

قالت سهر

"شو عم تحكي؟

(انفجرت وردة في بكاء شديد)

ما بشوفه يخرج من الصبح حتى الثانية بعد منتصف الليل

قالت شهرزاد

كل يوم؟

لا في أيام يأتي الساعة الواحدة بعد منتصف الليل وفي أيام الساعة 12 في الليل وفي أيام الساعة 11 في الليل ويوم الجمعة في الصبح حتى الليل والسبت وكذلك حتى أيام العطلة

وين بيروح؟

ما بعرف ما بعرف!

تنهار وردة في البكاء... احتضنتها شهرزاد⁽⁴²⁾

إذن فالدلالة الموضوعية في هذه تعدّ كرد فعل مباشر للصورة السابقة، تتجسّد بفعل فارق ممثل في حضورين مختلفين، الأول حضور في كنف الشعور بلذة الحب (الحب المحرّم)، (شراء بذلة جديدة)، (أولد من جديد)، والثاني حضور معاكس يقابله الغياب المثبت نتيجة نقص فاعلية الموضوع (الزواج الحقيقي) فد (البكاء) كناية عن الشعور بالعجز والقهر الماثلين وراء صيغة (تنهار) من حيث أنّ تلك الصورة توقع (وردة) في شعورها العميق بـ

(الاغتراب) ويؤكد هذه التيمة قول وردة: "وين أروح؟ ولمين أشتكي أبوي مات وأخويا هريان في فنزويلا"⁽⁴³⁾

إنّ حالة (افتقار) الأمان والسند اللذان تشعر بهما (وردة) أسقطاها في التيمة الأساس (الموت الروحي)، كنتيجة منطقية لتيمة (الخيانة) التي وقع فيها حبيبها (كاظم).

و أمّا عن المسبّب الرئيس لحالة الخيانة التي قام بها (كاظم) فتراه (شهرزاد) في (موضوعة المكان) ذلك أنّ الانشقاق في العلاقة لا يعدو إلاّ "مجرّد خلاصة نسقية تستلهم المعطى النسقي وتستعيد صياغته"⁽⁴⁴⁾ بطريقة أو بأخرى، وبالتالي الضحية (الزوجة) في هذا الجرم جسّد عن طريق ثلاثة أنواع من الفضاءات، أوّله: فضاء الغربة والاعتراب: ويتجلى عبر تردّد الموضوع الرئيس في هذه الصورة.

"دبي وما أدراك ما دبي !!! في النهار والليل الفتنة والفضيلة والوجع"⁽⁴⁵⁾

فسلبية المكان (دبي) ، بالنسبة للنموذج مثل الفضاء الغريب ، ووجوده في ذلك الفضاء ، عدّ المبرّر الوحيد لحالة (الخيانة) التي وقع فيها (كاظم) بحسب (شهرزاد) حيث المكان هنا فسحة للهو والنأي عن الآخر.

ثانياً: فضاء مكان الخيانة: " اتجه كاظم مع التاكسي إلى بيت لويزا " (46)

فالنوع الثاني هو المكان المرغوب من قبل العشيق ، باعتباره ساحة الرغبة وهنا تحضر موضوعة (اللذة) كمبرّر للخيانة " قبلها من خدها وضمّها إلى أحضانه وظل يبكي كطفل ، أخذت تلعب في شعر رأسه وتركت الكأس على الطاولة وظلت تلعب بيدها على ظهره " (47)

2. **فضاء المكان المسرح:** بيت (كاظم) ، وهنا حضور فعلي للحدث النقيض ، فعل (الهجوم) لأجل انقراض الفعل السلب ، فها هو (كاظم) يلوم وردة ويعاتبها على اخبارها بأمره لشهرزاد ليعلن في الأخير حبه لها ، والذي هو بالأساس غير موجود.

" ما بك "

لم يرد

هل أحد مات

جلس على السرير وألقى بالغطاء بعيداً عن جسده.

من

حيناً

ماذا تقول؟

حيناً... اسمعي يا وردة تزوجتكي رغماً عني...

أنا طلبت منك الطلاق وأنت رفضت؟

أنا موافقة الآن " (48)

هنا نلمس حالة من التمرد لـ (وردة) كرد فعل نتيجة حالة (الرفض) التي تشعر بها من الحبيب الحاضر، الغائب، ف (الموت) هو الشخص الثالث الدائم الحضور في العلاقة القائمة بينهما وبهذا فـ "التمرد الذي هو سلبياً في الظاهر لأنه لا يخلق شيئاً، هو في الحقيقة إيجابي جداً لأنه يكشف القسم الذي يستحق أن ندافع عنه دائماً في الانسان"⁽⁴⁹⁾ فحالة (الخيانة) الكاملة المعنى والتي بنيت العلاقة في ظلها كانت تحتاج إلى هذا الفعل المضاد، ليستيقظ (كاظم) من (تخدير الحب له) فلويزا ما هي إلا مسكّن آلام لحب مستحيل جرفه نحو (الموت الدائم)، في ظل حياة بلا روح.

"يا أحمق... أنت فشلت في حب سهر تريد أن تثبت لنفسك أنك رجل ناجح وجذاب فوقعت في فخ لويزا وهي امرأة جميلة"⁽⁵⁰⁾

إنّ هذه الفقرة تظهر وبصورة مباشرة حالة (الرفض) أي (نكران) الفشل في حب الحبيب فـ(الجمال) صفة لاحقت (كاظم) وجعلت أسير الجسد (الروحي والنفسي)، وتعلّقه بـ (لويزا) الجسد لا يدل على شيء إلا على الرفض والتمرد نظير حالة الرغبة الجارفة التي لاحقتة في حقيقته وأحلامه، فأحلام (كاظم) كانت منحصرة في عالم (سهر)، وممارسة الحب معها كان (حقيقياً في حلمه)، فالخيانة الزوجية لـ (وردة) كانت حاضرة في الواقع في الأحلام ذلك أنّ "الخيال البشري قلما يعرف الحرية كما يعرفها حين يمارس أحلام النوم إذ ينفلت من الضابط المنطقي على نحو فريد حق"⁽⁵¹⁾

إنّ البطل (كاظم) ومنذ الأعمال السابقة (القمر،...) وهو انسان حالم، يهرب من واقعه المؤلم والذي لم يتمكن فيه من الحصول على (الحبيبية)، فكان مصيره علاقة زوجية مع امرأة لا تربطه بها أي شعور ليهرب إلى خيال يعيش فيه

الحب الحقيقي، يمارس فيه كل أنواع الشهوات التي يرغب فيها وهنا يقع البطل في خيانتين خيانة لمبادئ المجتمع وللحبيبة (سهر)، والتي أخذ منها ما يشاء من غير استئذان، وفي أي زمن يريد، حتى وإن كان يشرف عليها وعلى زميلاتها أثناء الطابور الصباحي، ففي مرات عديدة تجده يقع فريسة الشرود الذهني أين يمارس الحب بكل مراحلها مع (الأنثى الجسد)، ولما "كانت التأمّلات الشاردة تنقل الحالم عالم آخر، فهي تجعل الحالم شخصاً آخر، غير أنّ الآخر هو نفسه، صورة طبق الأصل عن نفسه" (52) ولعلّ حضور الحلم، المقابل للواقع مرده الضغوط الممارسة ضده، فالعادات والتقاليد والقيم الاجتماعية تحاصره من كل اتجاه وتجعله حبيس ألم الفراق، لذا لا يجد البطل بدءاً في دخوله في حياة اللاواقع، فيمارس الحلم ويدخل إلى هواجس الخيال باعتباره "نشاطاً نفسياً يعبر عنه به الانسان عن آماله ورغباته ويواجه به أشكال الحرمان والشقاء التي يعانها في حياته ومن ثمّة فهو وسيلة (للتعويض ولإشباع الرغبات النفسية المكبوتة)، لأنّه في اللحظة التي تغيب فيها المحبوبة عن نظره/برغبة منها أو إكراها من أهلها، يستحضر طيفها بفكره ويندمج في علاقة خيالية حاملة معها فيستمتع بذكراها ويتلذذ بتمثلها" (53)

والسؤال الذي يطرح نفسه بشدّة في هذه الدراسة، هل هذه العلاقة التي كانت بين (كاظم) و(وردة) هي العلاقة الوحيدة الخارجة عن نطاق النظام الكوني المنطقي للتقارب الحميمي بين الذكر والأنثى، أم أنّ الروايات ممثلة بمجموعات المجتمع المنافية لمنطق الحياة الحقّة؟

وهنا نقع في علاقة أخرى، أكثر اجتيازاً للنص الروائي، علاقة (فتحى) رضوان وسهر) فحضورهما سلبي (إيجابي)، سلبي من حيث تحريم الوقوع في كنف ممارسة الحب ضمن إطار (الخيانة) المنتشر حضورها كفاعل موضوعي

في الرواية، وإيجابي من حيث الأحاسيس الجميلة التي تربط العشيقين رغم كل الحواجز المانعة لذلك، ثم علاقة (فتحي رضوان وتهاني)، الممثلة لحضور موضوعي إيجابي، سلبي إيجابي من حيث الاطار المباح ضمن العلاقة الشرعية سلبي من حيث النكران والفتور المسيطر على العلاقة، واثباتا للتوازي الحاصل بين العلاقتين، يعترف (فتحي) قائلاً:

" أعترف أنا فتحي رضوان خليل المصري الجنسية أنني عشقت سهر شامية الأصول وأشهد أنها استثنائية الجمال والروح وأكاد أجزم أنني متزوج من تهاني المصرية الطيبة البسيطة مثل النيل... وأعترف أنني كلما حاصرني الحزن أغسل الروح بصوت فيروز... وأعيش في أزمة نفسيّة وروحيّة" (54)

اعتراف خطير أقرن فيه براءة تهاني بجمال (سهر)، فكل واحدة تحمل خصلة تخالفها عن الأخرى غير أن سيمات الثانية كان لها التأثير الأقوى، رغم أن (فتحي) يرى في (تهاني) (النهر) الذي "لا يحسر ذاته كلما ابتكر دلالات له، لأنه يظلّ يتدفق عبر حدودها وألوانها" (55) وهنا صورة لكثرة العطاء والصبر، فالزوجة الصالحة تدرك مدى الخيانة العاطفية لحبيبها ولكنها تزيد في كل مرة من تدفق حنانها حتى تتمكن من المحافظة على حدود العلاقة الرابطة بينها وبينه، وحتى تتمكن أيضاً من المحافظة على اشراقها وتبقى ألوانها زاهية مبهرة.

نستنتج أن التيمة الأكثر حضوراً من كلمة أعترف إلى غاية نهاية الرواية هي:

3. **تيمة الاغتراب النفسي:** ولا نعني به هنا النأي عن المكان، باعتباره شكلاً من أشكال النفي " بالمعنى الواسع الذي لا يقتصر بالضرورة على الإجماري والنفي من الوطن" (56) بل هو نفي من الأنا واستدعاء للآخر الحاضر حضوراً سلبياً، ف(تهاني) زوجة الجسد بلا روح، و(سهر) عشيقة الروح بلا جسد مباح

فهو دائم المناجاة لها، يقدمها لنا الكاتب على شاكلة صورة شعرية يبين فيها البطل مشاعره الجياشة، علماً أنّ "الصورة الشعرية هي رسم قوامه الكلمات المشحونة بالإحساس والعاطفة"⁽⁵⁷⁾ التي تملك كل ضلع من ضلوع (فتحي العاشق) "عشقتك فسرت أفتقد العقل صباحاً ومساءً... تعالي... أنا مرتبك جداً ومكتئب جداً"⁽⁵⁸⁾

فالكاتب (حزين)، لكن تيمة (الحزن) هنا ذات دلالة إيجابية، وإن بدت في الظاهر سلبية كما هو مجسّد (مرتبك جداً) (مكتئب جداً) حيث أنّ الصورتين الموضوعتين ترمزان لحضور هاجس (الحب القوي) نحو الآخر كما يحمل في طياته (تيمة الرفض) رفض غياب الحبيب بغض النظر عن الأسباب والظروف والمعيقات التي منعت عنه وهنا يعتبر "الرفض عملية دفاعية أصلية اتجاه الواقع الخارجي"⁽⁵⁹⁾ ودفاع فتحي عن حبه كان في البداية عن طريق الكتابة فهو صحفي ومنهج لنصوص تعبر عن آلامه وآهاته ويفضي فيها إلى شعوره العميق بالشوق للأنثى العشق، والتي جعلت لا يعي حتى ذاته، نضير حالة (المسخ) التي يعيشها والتي جعلته عبارة عن بقايا (إنسان) تسلخه ظروف الواقع الرفض لما يحمل من آلام ومآسي النفس وهذا ما يوصله إلى الإحساس بالجنون وقد فسّر (فرويد) هذا الشعور باعتباره "النتيجة الحتمية للصراع القائم بين (الأنا) و (الهو) (حيث تتوجه شحنات المقاومة عن (الأنا) ضد شحنات (الهو) فتعجز شحنات (الأنا) مما يؤدي إلى طغيان شحنات (الهو) على (الأنا)"⁽⁶⁰⁾

إنّ (العجز) كتيمة لاحق (فتحي) في ظل استمرار العلاقة الشرعية بينه وبين (تهاني) وكانت حصيلتها ابناً أسمر والعلاقة بين (سهر ومنقذ) وحصيلتها ابناً أشقر، يدل على والده والذي كان من المفروض أن يكون (فتحي) وليس غيره وأن يكون (أسمرًا لا أشقرًا)، كل هذا جعل (فتحي) يشعر بشرخ الروح عن

الجسد، وكل هذا جعله يعيش دوامة الاغتراب يعبر عنه ويتشائم الكاتب المقهور، ها هو (سليمان) يؤكد ذلك وهو يخاطب زميله في الجريدة (فتحي) "أقول لك قرأت ما كتبته أمس حاول أن تغير كتاباتك البائسة حاول أن تتفائل"⁽⁶¹⁾ ولكن هيهات، فعالمه عالم الإغتراب عالم التمزق والانفصال والانسلاخ " وهو ينشد إعادة الوحدة المفقودة وعودة المغترب إلى الوطن "⁽⁶²⁾ هذا الوطن الذي هو بالنسبة لـ (فتحي) سهر، والتي لا يشعر حيالها الا بقمة الاحساس الدائم بالافتقاد خاصة وأنها ستغيب عنه أربعين يوماً بعدما ولدت " آه ستمضي سهر أربعين يوماً في السرير بعد الوضع... كيف أنتظر أربعين يوماً فأنا أحب أن أشرب القهوة معها وأن أرتشف مع كل رشفة قبلة وأن أهمس خلف أذنيها بحكايات الحياة والتاريخ والحضارة وأن أجعلها سمائي وصباحي ومسائي نعم أحبها وأحب ثياب السهر المفتوحة التي ترتديها ورموشها المجروحة وأحبها وهي تشرب العرق و... والشوق لها لا ينتهي وأنا معها... أربعون يوماً سأنتظر بعد الولادة، والشوق قاتل خانق وخناق أحبها كموج بحر وهي ليست أنثى بل زلزلة الحب وأنا بلبلة العاشقين واشتياق بلا تردد وبلا سؤال؟ "⁽⁶³⁾

وهنا نتلمس مدى الشعور العميق بـ (الافتقار) وهو الفعل النقيض للمسبب المؤدي إليه (الولادة) أي الانتماء والاغتراب وهو النقيض الذي يتطلب الاكتمال أو هي ما يسميه (بريتون Breton) (الانحدار المدوخ داخل أنفسنا) ذلك أن هناك ينايب خفية في اللاشعور وأن هذه ينايب يمكن أن تتحبس إذا ما أطلقنا لخيالنا العنان، وأتحنا للتفكير حركته التلقائية " الأوتوماتيكية "⁽⁶⁴⁾ فالعاشق يشعر بالتجدد الدائم للرغبة إلى أن تصل إلى ذروة الشعور بالافتقار نحو الآخر وهذا ما يشي إلى قوة هاجس الرغبة في الخيانة لأنها السبيل الوحيد لخروج البطل من شعوره العميق بالحزن وهنا نجد (السيد حافظ) يؤكد تيمة (الحزن)

كفاعل مقابل لتيمة السعادة المفقودة لدى أبطاله منذ النصوص الموازية "العنوان الثاني: ربما نسيت أفراحي في كحل عينيك، ان غبت عني غابت أفراحي وإن جئت لي عادت مهللة" (65)

وهنا نفهم مدى أهمية العنوان كلافته أو كنواة بدئية، أو يمكن القول بأنه المفتاح الجريء والذي يمكن عبره الدخول إلى كوامن النص، بغية اقتناص معانيه واستكهان ملامحه الرؤيوية والدلالية، ويؤكد على هذا الناقد (كيهوك) إذ يرى بأنه "يمثل البنية العميقة للنظر اللاحق، والتي لا يمكن وإدراكها دون حركة مزدوجة صعوداً نزولاً من العنوان النص، ومن النص العنوان، وهو ما يجعل العلاقة بين الطرفين حسبه علاقة دلالية تركيبية ومنطقية تركيبية معاً" (66)

وهذا ما يبرر (التيمة) المكتسحة للنصيين (الأصلي والموازي)، فحالة (الاغتراب) التي تسكن كل تفاصيل حياة البطل تجسد في قوله (غابت أفراحي)، وهنا نتلمس مدى الرفض للواقع الشعوري الذي يعيشه (فتحي) وهنا يصدق رأي (هيدغر) في رؤيته للرفض على أنه " لحظة بناء جديدة" (67) فرفض البعد، يمدّ البطل بشجاعة (الانتظار) اللحظة المقبلة، فهو يعيش حالة من الثورة والانتفاضة ضد واقع بات لزمّن فيه محتبس بقاء الحبيب الغائب، فاستحضره ولو عبر أدلة الحلم والأمل باعتباره "احتجاجاً مستمراً على واقع بات واقع قهر" (68) فظل سلبية الموضوع (موضوع الحب) ضمن الزمن الحاضر كفاعل ساكن وسلبي، يستعاض عنها بإيجابية الفاعل كحدث رافض ومتمرد، ف" إذا كان المحتمل يدل على المعنى كنتيجة، فإن (المعنى) يكون محتملاً عبر آلية تكوّنه" (69) وإن يكن على صعيد الذات وفعالية الاحتمال المتوقع، وأداة الشك (ربما)، تأسس لحالة من التوافق النفسي للكاتب مع العالم الخارجي المدرك

وما توحى به صورته الموضوعية من معاني الخضوع المسكنة فالضحية والمجرم باتا متساويين في حكايات (السيد حافظ) هذه الجدلية القائمة في الأساس على علاقة الحضور الغياب يستحضرها المؤلف ويكسبها " أهمية خاصة بالنسبة لاستخلاص البنية الدلالية، لأن عناصر الغياب تشير صراحة إلى البنية الدلالية الشاملة للنص التي تحتفي وراءه البنى اللغوية والتركييبية والإيقاعية والمعجمية"⁽⁷⁰⁾ والنص - بالنسبة لدراستنا هذه، هو نص روائي، مرتبط بالنصوص النثرية التي سبقته والتي تليه وهكذا، وعبر الدلالة الضمنية، تتجدد قصدية الروائي، في تعرية الخفايا، وكشف التناقضات، وإزالة الغشاوة والظلال عن نفوس مازالت تعمه في الدياجي مخدوعة أو منخدعة حسبما يوحي به تردد الموضوع ها هنا في الصورة الاتية .

"تهاني زوجتي:

أنا بوابات العشق القادمة وليست الماضية... فادخليها يا ناعمة وأنت آمنة واخلمي نعليك على عتبات أحزانك الماضية، فها هنا جنونك يتوضأ بالعشق بأناشيد أخاتون لنفرتيتي الحزينة الغافية... في غيابك لا أحد ينتظرني في البيت لا أحد اشترى له زهوراً لا أحد يشرب القهوة معي أو يغطيني في المساء، وأنا أرفض الغطاء ولا بيتسم لي في الصباح لا أحد يسمع الأغاني معي ويللم أوراقي وأحلامي وأحشائي وجحيمي وأشجار حناني ويكوي سروالي ويغير فرش وسادتي ويجهر مصحفي ونسكافيه باللبن وحبري وأوراقي ويختار ثيابي لا أحد يجمع الحصاة التي يلقيها البلهاء على كتاباتي لا أحد ليس لي إلا الواحد الأحد"⁽⁷¹⁾

فالمرأة الحب هنا ليست (الجنس ولا العشق) المنشود والذي تريده كل امرأة أن تشعر به، فالتضاد المجسّد منذ قوله (أنا بوابات العشق القادمة) وهنا عشق (فتحي) لـ)

تهاني) مرادف للاحتياج، (الحاجة إلى العناية، في ضل غياب كل من يستطيع أن يوفره لها، ففي بلاد الغرب لا أم ولا أخت ولا صديق، يشبع هذه الرغبات إلا (تهاني)، وهذا ما يعنيه (فتحي) ففي ضل وعيه باللحظة الراهنة (لحظة غياب (تهاني) عن المنزل) بسبب توجهها إلى المستشفى لغرض الولادة ومكوثها هناك ليعود البطل فيجد أن كل متطلباته المادية لا وجود لمن يلببها وهنا اكتشاف للقصور والافتقار "فسبب الغياب كان نداء النائيات، وبسبب فقد كان الوجد والحنين"⁽⁷²⁾ مما يلون الموضوع بمسحة الأسى عبر الإحساس بالذنب، من خلال بعثه لهذه الكلمات لتهاني، هو يعدد لها محاسنها، واعترافه بكل تضحياتها من أجله، وهذا ما يعتبر نوعاً من التطهير للنفس، من عقدة الإحساس بالظلم للزوجة الشغوف، ولهذا نجد رغبة جارفة لهذا الزوج في الخروج من دوامة النفور "ثم الرفض والبعد عما لا تهواه النفس"⁽⁷³⁾ فهي هي تطلب حبه وشغفه، حتى وإن كانت تدرك أنه ليس ملكها لوحده "حبيبي انني أفقدك كثيراً

فقبلتها ووضعت يدي حول خصرها وضممتها لصدري... كنت أحس بنبضها

المتسارع وشهيقها وزفيرها فقلت لها

- ما بك يا أم آدم... ما بك يا تهاني

- أخاف أن تخطفك مني النساء والجريدة وأصبح وحيدة من دونك"⁽⁷⁴⁾

فضمة العطف التي يقدمها (فتحي لتهاني) في كل مرة بمثابة تطهير ومحاسبة للذات التي يشعر بظلمه لها، فالآن تتشد الحبيب المفقود (سهر) فتقع في أحداث شرخه بينها وبين كل من حولها لأنها لا تبحث إلا عن قرينها المفقود ومن خلال هذه الصورة التي قدمها لنا الكاتب نفهم مدى انغماس العشيق في عشقه "لا تلوميني... لا كيف لا أراك ولا تريني... آلا تدرين يا نور عيوني أني آتيك كل ليلة... وأمضي من نوافذ الروح...

تلك هي غيبوبة العشق وغيمة الأسرار⁽⁷⁵⁾

فحالة (الانشقاق) التي تعيشها وتظهرها الألفاظ المتكررة في كل الرواية (الاشتياق اليك، تموت كمدًا، أفتقدك...) إضافة إلى المعاني المترامية التي تصب أغلبها في عمق دعوته لل (حب المجنون) والذي يجعله ينأى عن ذاته ونفسه وهذا ما يبرر استفحال موضوعاتية (الموت الروحي) المنتشرة في كل العمل "توارد المفردات وتكرارها لفظاً ومعنى، أو معنى دون لفظ كيفما كانت المفردة"⁽⁷⁶⁾ وهو ما يدعى في النظام اللغوي بـ (التشاكل المعجمي) والذي يتم عبر تكرار الفعل والفاعل من خلال بنية الصورة التركيبية لأفعال (الحب المفقودة).

إنّ حالة البطل، هي حالة التيهان والعيش في عالم الخيال والحلم، لأن عالم الحقيقة لا يخدم (شعور البطل بالرغبة في الحب)، فحبّه لـ (سهر) وعدم قدرته على الاحتفاظ بها، جعله يبحث عنها في كل البنات المحيطان به، فها هي (حياة) الفتاة العراقية الفاتحة الجمال والتي جاءت كصحفية في نفس الجريدة التي يعمل فيها (فتححي) بل في نفس الغرفة، وهذا ما جعل البطل يقع في الغرام المزيّف معها ويعيشه في خياله فهو دائم التخيل لوجودها في منزله وحتى في فراشه.

"جميل ما كتبت يا فتححي

- كيف أتيت يا حياة، لأن في بيتي؟

- أتيت على قدمي

- تحسست رأسي وفركت عيني

- كيف دخلت... جعلت القميص

- التفت لم أجدّها أمامي... صرخت بصوت عال للحارس.

- عبد الودود... أنت يا عبد الودود... أنت يا زفت أين أنت؟

- جاء الحارس الصعيدي

- نعم يا بيه، إيوه يا باشا
- هل دخل هنا أحد الآن في البناية؟ رجل امرأة؟
- لا يا بيه... لا... القطة بس وطردتها من الممر " (77)

وهنا (رفض) لواقع محسوس، ملموس اضطره إلى العيش في اللاوعي حتى بات يشعر بصدقه وحقيقته، ويبدو هنا أنه قدم صورة في شكلها العضوي على أن أهم خصائصها " أنها صورة داخلية إحساسية تختلف عن صورة الواقع، فهي مختلفة عن المكان الواقعي ومتناسبة مع المكان النفسي، ولذلك هي تعتمد الخلق اللامألوف، ثم هي تنشئ علاقات بين عناصر على درجة من التباعد في الواقع ما كان للعقل وحده أن يقارب بينهما" (78)

فحضور الراوي (البطل) في المكان الموازي (المكان الخيال) ذو صلة بحالة التنفيس التي يسعى (فتحي) الوصول إليها و" الموازية لكونها تمارس أثر التطهير – بالمعنى الأرسطي" (79) الذي هو مكان العلاقة الزوجية الواقعية فبيته بات الآن يمثل له (المكان الهاجس) تأثير الجاذبية عليه، وهنا لا يملك إزاءه إلا رغبة (الاندثار) و (الهروب) من واقع يخاف أن يؤمن بوجوده في ظل الرغبة الملحة على جو الأسرة (تهاني وهو وابنتهما) والذي لا يمكن أن يعيشه إلا في ظل حضورهما إضافة إلى خوفه من غضب (سهر) روح القلب ونفس الرثتين.

و لكن الكاتب أوقع القارئ في حالة من التشتت بعدما جعل (الواقعيين متزاوجين ومندمجين في الحالة الخيالية التي يعيشها البطل فتحي وحياة زميلته العراقية في الجريدة، يندمج مع الواقع المعيشي والمبرر دائما لتيمة (الاغتراب) التي جعلت أبطال الراوي تعيش حالة اللا استقرار والانتماء لا للمكان وللحالة الطبيعية للإنسان البشري، إذ أوجده المؤلف في حالة (روحانية) والصور الآتية دليل على هذا" المكان / منزل فتحي

- فتح باب شقته وألقى بحقيبه على الطاولة الموجودة في الصالة واتجه لفتح باب الحمام...تحرك هو... وقف... تحرك نحوها... صاحت بينما يفتح...
- سأبلغ عنك الشرطة ورئيس التحرير وسأسجنك
 - لا تخافي... أنا
 - كيف جئت إلى هنا؟
 - لا أعرف
 - راح يحاول أن يحتضنها
 - حاولت أن تدفعه ليس بشبه قوة وليس بعنف... خرجت تجري من الحمام وصلت إلى السرير...

- المكان / غرفة نوم تهاني
- دخل فتحي الغرفة وجد تهاني... صرخت تهاني
- ما هذا؟ من الذي فعل بك هذا قميصك مبلل وممزق أين كنت؟⁽⁸⁰⁾

اذن فالفاعلية الموضوعية لفعل (الموت الروحي) التي وقع فيها البطل بكل تفاصيلها، تظهر من خلال الدلالة الاستفافة الماثلة من غيبوبة الخيال والحلم نظير الانصهار المتواجد بين الواقعين كما تتجسد فاعلية هذه التيمة في حضورها الممارس من قبل الروائي نظير فعل التطهير، حيث (الماء) الذي كان وسيطاً بين (حياة وفتحي وتهاني) وحالة (الخيانة) المعلنه والملاحقه للبطل، وفعل التمزيق للقميص يجسد حالة العلاقات، علاقة (تهاني وفتحي)، (علاقة زوجية ممزقة بفعل انتفاء الرغبة الجنسية) علاقة (حياة وفتحي)، (علاقة حميمية ممزقة بفعل الخيانة الملاحقه لهما)، (علاقة (سهر وفتحي) علاقة ممزقة بفعل استحالة اللقاء الجسدي وحالة (الخيانة العاطفية والجسدية الرابطة لهما) ف(التمزق) تيمة أكملت ورسخت تيمة (الموت) لأن الأنا يعيش حالة من النفور من

ذاتها فما تريده غريب وغير واضح المعالم فالمرأة الحب هي امرأة الوجد والألم
الأم (الفقد) و(الفراق)، هاتان التيمتان هما الأكثر ملاحقة لهذا البطل رغم
سعيه الدائم للقاء والقرب من (الحب، الجنس، الأنثى)

فـ(سهر) اكتشفت العلاقة بين (فتحي وحياء) وكانت (الغيرة) التيمة
الأكثر حضوراً والأكثر مسبب للفراق والبعد " اذا ستقيم معها علاقة... فهي
امرأة جميلة ومعجبة بك من وقفها ونظرتها إلينا

- مجنونة أنت بالتأكيد !
- وقفت سهر فجأة وتركت المكان
- ادفع الحساب واركب تاكسي لوحدك
- أنت تهوى اللعب بقلوب النساء وخائن
- اندفعت للخارج بجنون ودموعها تتساقط" (81)

ثم تأتيه (حياة) لتسأله عن حبه ل (سهر) " ... قامت مسرعة وحملت حقيبتها
وهي تجهش بالبكاء...

- أخذت أناديها
- يا حياة يا حياة
- لكتّها كانت أسرع مني في الخروج من المطبعة" (82)

فاكل عشيقة حكايتها غير أنهما التقيا في (الدموع)، (الخروج)،
(الإسراع)، فهذه التيمات أوقعت البطل في احساسه العميق بـ(الهروب) من
(الأنثى الجسد) الى (الأنثى الأمومة).

" وضمت رأسي على صدرها وهي واقفة وأنا جالس أمامها وكأنني طفل
تحتضنه أمه... فأمي هناك في مصر وأنا ليس لي هنا غيرها... تهاني" (83)

فالحنان والرضا والحب الخالص الخالي من الشوائب لا يجده الانسان إلا عند الأم الحبيبة والتي هي أم مغتصبة في حقها نظير حالة الخيانة المستفحلة لكل عالم من عالمها وهو نفس ما تعانيه (مصر) حسب الكاتب فهي بلد مسلوب الإرادة ومسلوب الحرية والصدق وهنا نجد الكاتب يمزج بين المرأة والأرض مستشفقاً من ذلك أبطال حالة (الانشقاق) التي تعيشها أناه والفاقدة للأمان والانتماء، ولذلك نجده يستخدم المرأة كقيمة معنوية ليستطيع بعد ذلك أن يحقق تيمة (الاغتراب) المستفحلة في العمل كرمز " يقوي من تشابك العلاقة بين المرأة والأرض" (84)

يثبت المؤلف من خلال صوت (فتحي) فيقول " هكذا أدور في فلك محدود بين منقذ وسهر وبين حياة وتهاني ووجع الوطن الذي يسكنني في كل لحظة وكأن وجع مصر عندي أعمق من وجع فلسطين" (85)

هوامش البحث:

(1) حسن، عبد الكريم: المنهج الموضوعي - شراع للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط2، 1996، ص82.

(2) J.P. Richard. Poésie et Profondeur bid.P10.

(3) بول ريكور: " الذات عينها كآخر " ترجمة وتعليق، جورج زيناتي، الوحدة العربية ط1، بيروت، 2005.

(4) الكنزة، نظيرة: الطفل في الابداع الروائي، دراسة موضوعاتية مقارنة، محمد ديب وعنان كنفاني أنموذجاً، اشراف، د. عبد المجيد حنون، جامعة باجي مختار، كلية الأدب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، عنابة، الجزائر، 2000/1999م، ص 23.

(5) علوش، سعيد: النقد الموضوعاتي، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط المغرب، 1989م، ص 23.

- (6) لحميداني، حميد: سحر الموضوع، عن النقد في الرواية والشعر، منشورات دراسات سال ، المغرب ، 1990، هامش، ص 25.
- (7) دانيال بارجاس وآخرون: مدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي، ترجمة الصادق بن الناعسة قسوم، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 2008، ص 164.
- (8) نفسه ص 167 - 168.
- (9) د. أبو منصور، فؤاد: النقد البنيوي الحديث، لبنان وأوروبا دار الجيل، بيروت، ط1، 1985، ص 180.
- (10) المرجع نفسه ص 181.
- (11) الكنزة ناظم: الطفل في الابداع الروائي، ص 25.
- (12) نفسه ص نفسها.
- (13) د. لحميداني حميد : المنهج الموضوعاتي في النقد الأدبي، أصوله واتجاهاته، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، عدد 4 فاس، 1990، ص 39.
- (14) Jeu-Paul. Weber. « Stend hal : Les structures thématique de l'œuvre et du destin » Société d'éducation d'enseignement supérieur. Paris. 1969. p575
- (15) Georges Poulet: « trois Essais de Mythologie Romantique » José Corti. 1966. P 19.
- (16) د. كوثر عبد السلام البحيري: الاتجاهات الحديثة للنقد الأدبي، كلية الدراسات الإنسانية، فرع جامعة الأزهر للبنات، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1979، ص 224.
- (17) رولان بارث، حوار ضمن كتاب فؤاد أبو منصور " النقد البنيوي الحديث... " ص 286.
- (18) Gerald. Prince. thématiques. Poétique. N64. P 495.
- (19) Ibid. P 495.
- (20) عبد الكريم حسن: نقد المنهج الموضوعاتي، الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، ع44- 45، 1987.
- (21) Jean. pierre. Richard l'univers imaginaire de malaomé. ed. Seuil. 1961. P24.
- (22) عبد الكريم حسن: نقد المنهج الموضوعاتي، ص 47.
- (23) ينظر: محمد سعيد عبدلي: المنهج الموضوعاتي، أسسه وأجراءاته، مطبعة الجاحظية، ط1، 2001، ص 43.

- (24) عبد الكريم حسن: نقد المنهج الموضوعاتي، ص48.
- (25) السيد حافظ: وهمّت به، العنوان للنشر والتوزيع، الشارقة، مويلح، ك1، القاهرة، 2018م، ص07.
- (26) كوثر عبد السلام البحري: الاتجاهات الحديثة للنقد الأدبي، ص267.
- (27) نفسه ص نفسها.
- (28) السيد حافظ: وهمّت به، مدونة فتحي رضوان، رقم 07، رواية مركز الوطن العربي " رؤيا "، الشارقة مويلح، ط1، 2018، ص10.
- (29) نفسه ص 09.
- (30) نفسه ص 08.
- (31) السيد حافظ: " القمر "، ص 22.
- (32) أبو بكر بن سليمان ابن داود الأصفهاني، كتاب الزهرة، بيروت، 1932، ص 18.
- (33) ابن عربي محي الدين: الفتوحات المكيّة، بدون تاريخ، دار صادر، بيروت، 326/2.
- (34) نفسه ص نفسها.
- (35) السيد حافظ " القمر " ص 83.
- (36) ابن عربي: ترجمان الأشواق، دار صادر، ط1، ص 40.
- (37) السيد حافظ: " القمر "، ص 37.
- (38) ابن عربي: ترجمان الأشواق، الحاشية، ص 107.
- (39) د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية الفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، ج2، بيروت، لبنان، 1979، ص 440.
- (40) نفسه ص 44.
- (41) نفسه الحاشية ص 52.
- (42) السيد حافظ: " وهمّت به "، ص 10.
- (43) القرآن الكريم: سورة الفرقان، الآية 45.
- (44) ابن عربي: الفتوحات المكية، ص 339.
- (45) السيد حافظ: " وهمّت به "، ص 14.
- (46) فيصل عباس: الشخصية في ضوء التحليل النفسي، دار المسيرة بيروت، 1982، ص 67.

- (47) سيجموند فرويد: الأنا والهو، ترجمة، د. محمد عثمان نجاتي، ديوان المطبوعات الجزائرية، ط1، دار الشروق، 1998، ص 16.
- (48) نفسه ص نفسها.
- (49) سيجموند فرويد: معالم التحليل النفسي، ترجمة، محمد عثمان.
- (50) السيد حافظ: "وهمتّ به"، ص 38.
- (51) نفسه ص نفسها.
- (52) سدلر رمان: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة، سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1996، ص 26.
- (53) السيد حافظ: "وهمتّ به"، ص 40.
- (54) نفسه ص نفسها.
- (55) الغدامي: عبد الله محمد: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م، ص 128.
- (56) السيد حافظ: "وهمتّ به"، ص 40.
- (57) نفسه ص 44.
- (58) نفسه ص نفسها.
- (59) نفسه ص 49.
- (60) كامو، ألبير: الانسان المتمرد، نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، دت، ص 26.
- (61) السيد حافظ: "وهمتّ به"، ص 51.
- (62) اليوسف، يوسف سامي: الخيال والحرية، مساهمة في نظرية الأدب، دار كنعان للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2001، ص 158.
- (63) باشلار، غاستون: شاعرية أحلام اليقظة، علم شاعرية التأملات الشاردة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1413هـ/1993، ص 72.
- * لقد جاءت تعريفا كثيرة لمفهوم القيم وذلك حسب الميادين المعرفية واستخدامات المفهوم، وقد عرفها أحمد مهدي عبد الحليم على أنها تشير إلى (حالة عقلية ووجدانية، يمكن معرفتها في الأفراد والجماعات والمجتمعات من خلال مؤشرات، هي المعتقدات والأغراض والاتجاهات والميول

والطموحات والسلوك العملي، وتدفع الحالة العقلانية والوجدانية صاحبه إلى أن يصطفي بإرادة حرّة واعية وبصورة متكررة نشاطاً إنسانياً يتسق فيه الفكر والقول والفعل، يرجحه على ما عداه من أنشطة بديلة فيستغرق فيه، ويسعدو يحتمل فيه ومن أجله أكثر مما يحتمل في غيره دون انتظار لمتعة ذاتية، رضوان زيادة: كيف جيه أوتول (2010)، صراع القيم بين الإسلام والغرب، ط1، دار الفكر، دمشق، ص 22 – 23.

في تعريف لآخر نجد (ماجد عرسان الكيلاني) يرى أنّ (القيم محطات ومقاييس تحكم بها على الأفكار والأشخاص والأشياء والأعمال والموضوعات والمواقف الفردية والجماعية من حيث حسنها وقيمتها، ومن حيث سوءها وعدم قيمتها وكراهيتها، أو في منزلة مهينة بين هذين الحدين)، (رضوان زيدان)، المرجع نفسه، ص 21.

(62) د. يوسف الإدريسي: مفهوم التخيل في النقد والبلاغة العربيين الأصول والامتدادات، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، 1436هـ - 2015 م، ط1، ص 37.

(63) السيّد حافظ: "وهمّت به"، ص 10.

(64) صفدي مطاع: الشعر / الكينوني، الفكر العربي المعاصر، ع 59/58، نوفمبر/ ديسمبر 1988، ص 15.

(65) عثمان، اعتدال: إضاءة النص، دار الحدّثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1988، هامش، ص 09.

(66) ديوليس، سيسيل: الصورة الشعرية، ترجمة، أحمد نصيف الجنابي وآخرون، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، 1982، ص 23.

(67) السيّد حافظ: "وهمّت به"، ص 11.

(68) قطوس، بسّام: استراتيجيات القراءة، التّأصيل والاجراء النقدي، دار الكندي للنشر والتوزيع، أريد، الأردن، 1998، ص 163.

(69) عباس، فيصل: الشخصية في ضوء التحليل النفسي، دار المسيرة، بيروت، 1982، ص 67.

(70) السيّد حافظ: "وهمّت به"، ص 31.

(71) مجاهد، مجاهد عبد المنعم: جماليات الشعر العربي المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1997، ص 181.

(72) السيّد حافظ: "وهمّت به"، ص 17 - 18.

- (73) أحمد ، عبد الفتاح محمد: المنهج الأسطوري في تفسير الشاعر الجاهلي ، دراسة نقدية ، دار المنهل للطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1987.
- (74) السيد حافظ: " وهمتّ به " ، ص 25.
- (75) يحيى اوي رشيد: الشعر العربي الحديث ، دراسة في المنجز النصي (افريقيا الشرق ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1998 ، ص 113.
- (76) سعيد ، خالدة: حركية الابداع ، دراسات في الأدب العربي الحديث ، دار العودة ، بيروت ، ط2 ، 1982 ، ص 123.
- (77) نفسه ص 130.
- (78) كريستيفا ، جوليا: علم النص ، ترفيد الزاهي ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1997.
- (79) فاضل ، تامر: اللغة الثانية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 ، 1994 ، ص 210.
- (80) السيد حافظ: " وهمتّ به " ، ص 56.
- (81) منصور ، عز الدين: دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر ، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1405هـ ، 1985 ، ص 84.
- (82) اليوسف ، يوسف سامي: الخيال والحرية ، مساهمة في نظرية الأدب ، دار كنعان للدراسات والنشر والتوزيع ، دمشق ، ط1 ، 2001 ، ص 113.
- (83) السيد حافظ: " وهمتّ به " ، ص 88.
- (84) نفسه ص 62.
- (85) مفتاح محمد: مشكاة المفاهيم ، النقد المعرفي والمناقفة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء المغرب ، ط1 ، 2000 ، ص 212.
- (86) السيد حافظ: " وهمتّ به " ، ص 87.
- (87) الموسى ، خليل: الحدائة في حركة الشعر العربي المعاصر ، مطبعة الجمهورية ، دمشق ، ط1 ، 1991 ، ص 106.
- (88) ينظر ، تليمة ، عبد المنعم: مقدمة في نظرية الأدب ، دار العودة ، بيروت ، ط3 ، 1983 ، هامش ، ص 150.
- (89) السيد حافظ: " وهمتّ به " ، ص 119 - 120.