رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830

اللفظ المهمل في باب الظاء من كتاب (العين)

دراسة معجمية تطبيقية إحصائية

دة: نوال بنت علي الفلاج

أستاذ مشارك في علم المعاجم والدِّلالة

قسم اللغة العربية -كلية الآداب

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

الرياض- المملكة العربية السعودية

تاريخ الإرسال : 2018/05/06 تاريخ القبول:2018/05/12

الملخص:

عماد هذه الدراسة هو استقراء عينة من الألفاظ المهملة من باب الظاء – في كتاب العين – دراسة معجمية تطبيقية إحصائية، وإخضاعها للبحث العلمي الدقيق،وقد تمخضت الدراسة عن وجود ألفاظ مهملة في هذا الباب (الظاء)، ووجود ألفاظ أثبتها الخليل في مواضع أخرى غير مواضع ورود تلك الألفاظ في أبوابها،ويرجع سبب الإهمال في هذه الألفاظ إما بسبب مقلوب اللفظ، أولغة فيه، أو باب التضاد.

كما قدَّم البحث مفهوم الخليل بن أحمد لمعنى الإهمال في الألفاظ، ومفهوم غيره من المعجميين اللاحقين له، وانتهى البحث إلى جملة من النتائج لعل من أهمها الحاجة الفعلية التطبيقية لإخضاع كل الألفاظ التي وردت في الكتاب منعوتةبالمهملة إلى دراسة شاملة تسيرعلى هُدى من المنهج الاستقرائي التحليلي الوصفي.

الكلمات المفتاحية: لفظ مهمل ، كتاب العين ، معجمية ، المستعمل ، مستدركة

Abstract :

This study aims at identifying a sample of disregarded phones in the book ALAIN. Chapter DJH with view of lexical, practical and statistical purposes along with subordination to scientific scrutinized researches resulting in significant phones together with other pronunciations as established by the scholar ALKHALIL in other

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

objects unlike other phones whether in the upset down or in the linguistic manner based on chapter DJH of the same book.
The study shed light into ALKHALIL conception in respect of the disregarded phones together with other scholar conceptions.
The research concluded finally multiple results, most of which the practical applicable need for the subjection of the whole disregarded matters in ALAIN book for the purpose of comprehensive study in accordance with the inductive analytical descriptive.

*** *** ***

مقدمة:

يشغل بال الكثير من الباحثين والعلماءأمر الألفاظ المهملة فيلغتنا العربية، وتعد ظاهرة الإهمال من الظواهر المهمة التي تستوجب إخضاعها للأبحاث العلمية التطبيقية الدقيقةوالإحصائية للتحقق من أمر اللفظ المهمل الحقيقي، وتمييزه عن غير المهمل الذي له جذرٌ عربي صحيح مستعمل في أبنية العربية.

ويعد الخليل بن أحمد في كتابه (العين) من أوائل العلماء الذين تنبهوا لهذه الظاهرة وكشفوا عنها، وذلك في أثناء تقليبه للجذر اللغوي تقليباً رياضياً افتراضياً، بهدف إحصاء أبنية اللغة وألفاظها، والتعرف على المستعمل من كلام العرب من المهمل.

ويختلف مفهوم اللفظ المهمل عند الخليل عن مفهومه عند من جاء بعده من أصحاب المعاجم التراثية الأخرى، وانطلاقاً من تباين هذا المفهوم بين الخليل ومن جاء بعده أخضعت عينة من الألفاظ في باب الظاء من كتاب (العين)، سلطت الضوء عليها بعد تحديد ألفاظها، واستجلاء الألفاظ المهملة بالفعل من الألفاظ المستدركة على الخليل، أو التي قام أصحاب المعاجم الموسوعية بإيرادها في معاجمهم، وإثبات جذورها العربية.

وقد قامت الدراسة باستقراء جميع الألفاظ التي نعتها الخليل بالإهمال في باب الظاء من كتاب (العين) وبلغت عدتها (116)، ثم قامت الدراسة بتتبعها والوقوف عليها في المعاجم الأصيلة التي جاءت بعده، مثل: تهذيب اللغة، ومختصر العين، والصِّحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط، وتاج العروس، وترك ما ثبت إهماله في باب الظاء

إحصاء يدوياً عن طريق تقليب الجذر اللغوي للمواد جميعها، وقد بلغ خمسة وتسعين لفظاً مهملاً أساسًا في اللغة، وأما هو مستدرك على الخليل فقد بلغ واحداً وعشرين لفظاً تتبعها البحث عبر المعاجم التراثية بدراسة معجمية تطبيقية إحصائية، أسفرت تلك المحاولة عن دراسة جادة لجذور تلك الألفاظ، متبعة في سبيل تحقيق الغاية التي ترمي إليها هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي التاريخي الاستقرائي،والذي أسفر عن معرفة المهمل الفعلي من المستعمل الذي لم يثبت عند الخليل.

المبحث الأول: مفهوم اللفظ المهمل

مفهوم المهمل:

المعنى اللغوي للفظ مهمل: عرّف الخليل بوجه عام المهمل بأنه الأمر المتروك[1].

وذكر ابن فارس أن «أصل الهاء والميم واللام أصل واحد: أهملت الشيء: إذا خَلَّيت بينه وبين نفسه، والهمل: السّدى، والهمل: المال لا مانع له»[2].

وأضاف ابن منظور: إبل هَوَامل،مُسَيَّبة لا راعي لها، وأمر مهمل: متروك، وما ترك اللهُ الناسَ هملا، أي سدى بلا ثواب ولا عقاب[3].

وعند الفيروزآبادي: «أهمل خُلِّي بينه وبين نفسه، أو تركه ولم يستعمله»[4].

إذن فالمهمل في عرف المعجميين يأتي بمعنى الترك والإهمال وعدم الاستعمال، وبناء على هذا يكون اللفظ المهمل: هو اللفظ المتروك الذي لم تستعمله العرب في ألفاظهاوأبنية كلامها.

ويتمثل مفهوم المهمل في عرف السابقين بأنه هو عكس المستعمل، فالمهمل خلاف المستعمل، وهو الذي لا معنى له في اللغة التي هو مهمل فيها، والمستعمل ما وضع لفائدة مفرداً كان أو مع غيره[5].

ونستطيع أن نقول أن اللفظ المهمل هو البناء اللفظي الذي لا فائدة منه، ولم تستخدمه العرب في كلامها، بل أخل بشروط فصاحة اللفظ المعتبرة في اللفظ الفصيح، مثل الألفاظ الثقيلة على اللسان التي يصعب النطق بها، كأن تكون اللفظة متقاربة مخارج

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

الحروف، أو متوعرة ووحشية، أو غير جارية على نظام الحرف العربي، نحو الكلمات الأعجمية أو الألفاظ غير المعروفة[6].

وأول من أشار إلى اللفظ المهمل هو الخليل بن أحمد في كتابه (العين)؛ وقد اهتدى إلى التعرف على ما هو مهمل من الألفاظ وما هو مستعمل والتفرقة بينهما من خلال إجرائه لتقليب الجذر اللغوي للفظ تقليباً رياضياً افتراضياً، فكان إذا لم يجد له بناء عربيًا يعتمد على شاهد لغوي، أو رواية موثوق بها، كان لا يثبته في كتابه، وعبَّر عنه بأنه لفظ مهمل، وفي المقابل اللفظ الناتج عن التقليب وتستخدمه العرب في كلامها مع توافر الشواهد عليه من خلال روايات موثقة، كان يثبته، ويطلق عليه أنه مستعمل[7]، فالإهمال اللفظي عند الخليل ينطلق من قوانين ومعاييردقيقة وصارمةكاعتماده على قبائل فصيحة تخضع لشروط حاسمة، منها أن تكون هذه القبائل في وسط الجزيرة العربية، ولا تكون مخالطة لغيرها من الأمم الأخرى من الحبشة والهند والفرس[8]، وغيرهم، حتى لا يختلط بألسنتها ولغتها من ألسنة ولغات الأمم الأخرى.

هذه القبائل هي: أسد، وقيس، وتميم ثم هذيل، تمثلت ما بين سنة تسعين إلى مائتين.

فالأعراب الفصحاء من تلك القبائل كانوا هم مصادر الخليل بن أحمد التي اعتمدها في جمع وإثبات اللغة، بل إن الخليل كان حاسماً في معرفة الأعراب غير الثقات، حيث حذَّر منهم بقوله: «إن النحارير منهم ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنيت»[9].

فالخليل ميَّز بين ما هو من كلام العرب وما ليس منه، أي ما هو أصيل فيه، وما ليس بأصيل[10].

وماهية اللفظ المهمل عند الخليل هو اللفظ الذي اكتشفه أثناء تقليبه للجذر اللغوي معتمداً على وعيه اللغوي، وسعة علمه بكلام العرب.

ولم يكن الخليل ناقلاً من أي كتاب قبله أو معاصر له في اكتشافه المهمل من الأبنية العربية التي لم يتكلم بها العرب.

أما المهمل عند غيره من اللغويين اللاحقين له، فكان اعتمادهم في التعرف عليه وإثباته، إما اعتمادا على التوسع في الرواية لجمع اللغة بعد الخليل، وإما من خلال النقل من كتب سابقة لهم أو معاصرة أثبت فيها الاستدراك على الخليل إما بزيادة شاهد، أو نسبته إلى أصحابه. ولكن بعد إخضاع بعض الألفاظ المهملة عند الخليل اتضح أن هناك بالفعل أبنية مستعملة من تلك الأبنية التي أشار إلى أنها مهملة، وهي قليلة، ولعل ذلك يرجع إلى أنها لم تصح عنده لمخالفتها لقوانينه الشديدة.

(أ. ر. ظ): لم ترد لفظة (أرظ) في كتاب العين في باب الظاء مع الراء والهمزة[11]؛ حيث أشار إلى أن المستعمل من هذه المادة هو (ظئر) فقط.

وكذا لم يرد هذا اللفظ في تهذيب اللغة، ولا لسان العرب، ولا الصحاح، ولا القاموس المحيط.

بينما نص عليه مرتضى الزبيدي في مادة (أ. ر. ظ) صراحة، على أن هذه المادة أهملها الجماعة، ونسب وجودها إلى ما نقله شيخه عن ابن السِّيد في الفروق، حيث ذكر ابن السيد أن الأرظ: هو أسفل قوائم الدَّابة خاصة.

ثم أحال الزبيدي إلى النص نفسه فيما نقله عن شيخه في مادة (أ. ر. ظ)[12]، وبالرجوع إلى هذه المادة وجدتُ أن الزبيدي نقل عن شيخه النص السابق منسوباً إلى ابن السيد حيث قال: «زعم بعض أهل اللغة أن الأرض–بالظاء المشالة– قوائم الدابة خاصَّة، وما عدا ذلك فهو بالضاد، ثم علق شيخ الزبيدي على أن هذا اللفظ (أرظ) غير معروف، والمشهور أن قوائم الدابة بالضاد، وعلل لذلك بأنها سميت بهذا لانخفاضها من جسم الدابة وأنها تلي الأرض، وكل ما سفل واقترب من الأرض فهو أرض، وبه سمي أسفل القوائم؛ فعلى ذلك يكون المشهور والمعروف عند العرب أن (أرض)– بالضاد – هو اسم أسفل القوائم وليس أرظ– بالظاء – لذلك ذكرها الخليل في (أرض)، حيث قال: «أرض: حافر الدابة[13]، ووردت بهذا اللفظ عند ابن السِّكيت: «الأرض: سفلة البعير والدابة»[14]، وكذا عند الأزهري[15] وأبي البركات الأنباري حيث ذكرها – بالضاد – دون الظاء[16]، وكذا الجوهري[17]، والفيروزآبادي[18]، وابن منظور[19]، ولم توجد (أرض) بمعنى حافر الدَّابة في

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

المعاجم الحديثة[20]، كما لم ترد لفظة (أرظ) في المعاجم السابقة، فإهمال الخليل لهذه اللفظة سببه أن اللفظ – بالظاء – غير معروف، وأنه ذكر المشهور منه الذي أورده في مادة (أرض).

لأن الخليل لا يذكر إلا الألفاظ الفصيحة الصحيحة التي تثبت عنده من خلال تقاليبه لجذر المادة.

ولا ينبغي لمرتضى الزبيدي أن يفرد لها فصلاً في باب الظاء نظراً لنفي شيخه أن لفظ (أرظ) غير معروف عن العرب، والاكتفاء بإيراد النص في مادة (أرض) حتى لا يتوهم وجود هذه المادة أصلاً في العربية.

وعلى ذلك فإهمال الخليل لهذه المادة (أرظ) لأنها غير مستعملة ولا توجد في كلام العرب، وذكره (أرض) لشهرتها مما يدل على سعة علمه ووعيه لما يرويه عن العرب الثقات.

(ب. ف. ظ): أهمل الخليل هذه المادة في باب الظاء والفاء، و(و . ا . ي) معها[21] ولم أجدها عند الأزهري[22]، ولا أبي بكر الزبيدي[23] ولا الجوهري[24] ولا ابن منظور[25] ولا في المعجم الوسيط[26].

وبينما ذكرها الفيروزآبادي فقال: «الائتفاظ: الأخذ، والمؤتَفِظ: اللازم»[27]، وكذا عند أبي بكر الزبيدي، ونسب هذا القول إلى الصاغاني[28].

ولم يذكرها الخليل لأنها لم تصل إليه، واستدركها الفيروزآبادي، ونسبها الزبيدي إلى الصاغاني، فإهمال الخليل لها لعله يرجه إلى أنها لم تصل إليه من رواية الرواة الموثوق بروايتهم.

مادة (ب ن ظ): أهمل الخليل ذكر مادة (ب. ن. ظ) في باب الظاء والنون والباء معهما، وذكر بناء (ظ. ن. ب) هو المستعمل في هذا الباب[29]، ولم أجده في معاجم التراث[30] سوى عند الفيروزآبادي في ذكر إتباع لفظ للفظ آخر، حيث قال: «امرأة شِنْظيانبِنْظِيان– بالكسر – سيئة الخلق صخَّابة[31]، وتبعه في ذلك الزبيدي، وأشار إلى إهمال الجوهري لهذا اللفظ وابن منظور، ونسب ذلك إلى أبي تراب عند الصاغاني[32].

فإهمال الخليل هذه المادة لأنها لم ترد عنده، ولو كانت هذه المادة التي تكونت منها هذه الصيغة في وصف المرأة السيئة الخلق مشهورة أو معروفة لذكرها أصحاب المعاجم الأخرى، ولعلها لم تصل إلى الخليل ممن روى عنهم من القبائل في عصره حيث عرف عنه التشدد في الرواية.

(ب. و. ظ): أهمل الخليل ذكر هذه المادة في باب الظاء والباء (و اي) معها[33]، ولم ترد عند الأزهري[34] ولاعند أبي بكر الزبيدي[35] ولا الجوهري[36] ولا ابن منظور[37]، ولا في المعجم الوسيط[38].

وجاءت عند الفيروزآبادي، فقد قال: «باظ بوظاً: قذف أرُونَ أبي عمير في المهبل – والرجل سَمِن بعد هُزال»[39]، وهكذا ورد عند مرتضى الزبيدي[40]، وقد فسَّر الألفاظ السابقة التي ذكرها الفيروآبادي من الروايات الموثوقة عن القبائل العربية.

هذه المادة مهملة عند الخليل،ولعلها لم تصل إليه، والملاحظ أن الذي استدركها وأثبتهاهو الفيروآبادي وتبعه في ذلك الزبيدي[41].

(ظ. أ. ف): أهمل الخليل هذه المادة في باب الظاء والفاء، و(و. ا. ي) معهما[42]، وليست موجودة عند الأزهري[43]، ولا عند أبي بكر الزبيدي[44]، ولا عند الجوهري[45].

وقد استدركها ابن منظور حين قال: «ظأفه ظأفًا: طَرَده طردًا مرهقًا له»[46]، وتبعه في ذلك الفيروزآبادي[47] ومرتضى الزبيدي في التاج.

ولعل إهمال الخليل لهذا اللفظ يرجع إلى أنه لم يصله ممن سمع عنه من القبائل، وقد استدركه ابن منظور وتبعه في ذلك الفيروزآبادي[48] ومرتضى الزبيدي[49].

(ظ. أ. م): أهمل الخليل هذه المادة ولم يذكرها في باب الظاء والميم، و(و. ا.ي) معهما[50]؛ لأنه ذكرها صراحة في (ظ. أ. ب) – بالباء – وأشار إلى أن (ظأم) لغة، والباء فيها أجود، قال: «ظأبتُ الرَّجل: شتمته وخوَّفته، والضأب: السِّلْف، ولم أسمعهم يصفون به إلا الرجل، ويقال: ظَأَمَ، والباء أجود، وإن يجمع فالظّأبون، ولم أسمع منه فعلاً»[51]. وممن ذكرها في باب الظاء مع الباء أيضاً الأزهري حيث قال: «الظأبوالظأم: سلف الرجل، قال أبو زيد: فلان ظأب فلان: أي سلفه، والظأم مثله»[52]، بذلك يكون الأزهري تبع الخليل

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

مع أنه أشار إلى (الظأم) في باب الظاء والميم وأحال في تفسيرها إلى النص السابق في مادة (ظ. أ.ب) [53]، وقد ذكر أبو بكر الزبيدي استدراكه لهذه المادة (ظ. أ.م) وبيّن أن الظأم لغة في الظأب، وأضاف إليها معاني أخرى حيث قال: ظأمتيسهم أي صوته[54]، ووردت عند الجوهري وذكر نحو ما قاله الأزهري في معناها، واللغة أن ظأم لغة في ظأب، وأضاف لها معنى: الصوت والجلبة[55]، وذكرها ابن منظور في مادة (ظ. أ.ب) ومادة (ظ. أ. م) مع عرضه على أن ظأم لغة في ظأب بعد ذكره لمعناه[56]، وذكرها الفيروزآبادي[57] في مادة (ظ. أ. م) ومثل ذلك ورد عند مرتضى الزبيدي[58]، واكتفى المعجم الوسيط بذكر مادة (ظ. أ. ب) دون إلحاق مادة (ظ. أ.م).

مما سبق يتضح أن الخليل ذكر (ظأم) في مادة (ظأب) باب الباء والميم، وبيّن أنها لغة من ظأب، وأنها تكون بالباء أجود من الميم، فلغة ظأب أجود من لغة ظأم، ولم يفرد لها باباً لأنه اكتفى بذكرها مع اللغة الأجود لها، كما يلاحظ أن أصحاب المعاجم الأصول نحو الأزهري والزبيدي والجوهري فعلوا مثل الخليل، فمنهم ألحقها بالباء (ظأب) على أنها لغة فيها، ومنهم من أفرد لها باباً خاصًا أحال إلى ما ذكره فيها في مادة (ظأب) ما عدا الفيروزآبادي ومرتضى الزبيدي.

وبالرجوع إلى ابن السِّكيت في كتابه القلب والإبدال وجدته ذكرها بالباء والميم وبنفس المعاني[59].

وعلى ذلك فإن الخليل ذكر (ظأم) في باب الظاء والباء، لأنه عدَّالظأب أجود من الظأم لذلك ألحق الثانية بالأولى حيث قدَّم الأجود على ما دونه في الجودة.

(ظ. ب.ر): هذه المادة مهملة عند الخليل، حيث إن المستعمل منها هو (ظ. ر.ب)، و(ب.ظ.ر) في باب الظاء والراء والباء معهما[60]، وكذا أهملها الأزهري[61]، ولم يستدركها أبو بكر الزبيدي على الخليل[62]، ولم ترد عند الجوهري[63] ولا عند الفيروزآبادي[64].

أمَّا مرتضى الزبيدي فإنه هو الذي ذكرها بقوله: «الظِّبارة– بالكسر – الصحيفة، ونسبها إلى أبي حيَّان في الارتضاء[65].

وعلى هذا فإهمال الخليل لمادة (ظ. ب.ر) لأنها لم تصل إليهضمن مروياته الموثوقة من القبائل الفصيحة،ولهذالم يذكرها في تقاليبه المستعملة لهذه المادة.

(ظ. ر. أ): أهمل الخليل بن أحمد هذه المادة في باب الثلاثي المعتل: باب الظاء والراء و(و. ا. ي) معهما، أما ما هو مستعمل منها فمادة (ظ. أ. ر) فقط[66]ولم ترد عند الأزهري[67]، ولا عند أبي بكر الزبيدي في مختصر العين[68]، ولم أجد هذه المادة عند ابن منظور[69]، ولا عند الجوهري.[70]

بينما نجد أن الفيروزآبادي ذكر هذه المادة (ظ. أ. ر) وأورد لها بناء مع ذكر دلالته وهو الظَّرْء: الماء المتجمد، والتراب اليابس بالبرد[71]، وهكذا وردت عند مرتضى الزبيدي مع ذكر بعض التفصيلات[72]، وجاء هذا المعنى عند ابن منظور في مادة (ظ. ر. ى) [73].

ومما سبق يتضح أنَّ الخليل أهمل هذه المادة لأنها لم تصل إليه من خلال مروياته عن القبائل الموثوقة التي اعتمد على رواياتها في اللغة، ولم يثبتها إلا الفيروزآبادي ومرتضىالزبيدي وهما من علماء اللغة المتأخرين.

(ظ. ر. ن): أهمل الخليل مادة (ظ. ر. ن) حيث لم يذكرها في باب الثلاثي الصحيح من الظاء (باب الظاء والراء والنون معهما)، إلا مادة (ن. ظ. ر) إذ هو المستعمل منها[74].

وذكر الأزهري في كتابه بابا بعنوان: الثلاثي الصحيح من حرف الظاء (ظ. ر. ن) وذكر أنه استعمل من وجوه، ثم بدأ في عرض مادة (ن. ظ. ر). [75] ولم ترد هذه المادة في مستدرك أو مختصر أبي بكر الزبيدي[76] ولا عند الجوهري[77] ولا عند ابن منظور[78]، وذكر الفيروزآبادي أن (ظِران) ككتاب: موضع[79]، وكذا عندمرتضى الزبيدي[80].

ولعل الخليل أهمله لأنه موضع لم يصل إليه.

(ظ. ر. ى): أهمل الخليل هذه المادة في باب الظاء والراء و(و. أ. ي) معهما[81]، ولم ترد عند الجوهري[82]، وأما عند الأزهري فوردظرى: ثعلب عن ابن الأعرابي: الظاري: العاضّ، وظرىيظري إذا جرى، وظري إذا كاس يظرَى، والظَّرْوَرى: الكيِّس، وظَرَى بَطنه يظْري إذا لم يتمالك ليناً، وأبو عمرو: وظَرَى إذا لان،وظرى إذا كاس،واظروري بطنه: إذا انتفخ ،والاظريراءوالاطريراء[83] بالظاء للأولى والطاء للثانية: البطنة، وعند أبي بكر الزبيدي

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

اظرَورَى الرجل: إذا غلب الدّسم على قلبه[84]، ومثله عند ابن منظور[85] وكذا عند الفيروزآبادي[86]، وهو من مواضعتوهيماتالفيروزآبادي التي أخذها على الجوهري، حيث ذكر أنها بالضاد وليست بالظاء، أي: اظرورى وليست اضرورى[87]، وكذا عند مرتضى الزبيدي[88].

وبالرجوع إلى باب الضاد مع الراء و(و. أ. ي) معها وجدت معاني مقاربة لمعنى (الظاري) حيث قال الخليل: «الضرو: الضاري من أولاد الكلاب السلوقية التي تصيد، والجميع الضراء»[89]فهي مقاربة لمعنى الظاري بمعنى العاض والجري، وهما من أبرز السمات التي تكون في كلاب الصيد.

فلعل الخليل ذكره في باب الضاد مع الراء لما ثبت عنه من صحته في هذا الباب، وأضرب عنه صفحا في باب الظاء مع الراء.

(ظ. ف. ف): أهمل الخليل مادة (ظ. ف. ف) في باب الظاء والفاء، ولم يذكر إلا (ف. ظ. ظ) وهو المستعمل منها فقط[90]، وكذا تبعه الأزهري[91] وأبو بكر الزبيدي[92] والجوهري[93] والمعجمالوسيط[94]، بينما ذكر ابن منظور في مادة (ظ. ف. ف) ظففت قوائم البعير وغيره أظفّها ظفًّا: إذا شددتها كلها وجمعتها بعضها إلى بعض، ونسب هذا القول إلى الكسائي[95].

وتبعه في هذا الفيروزآبادي[96] ومرتضىالزبيدي[97].

فعلى هذا إهمال الخليل لهذا اللفظ (ظ. ف. ف) لعله يرجع إلى أنه لم يصل إليهولم يسمعه من العرب، وهو لم يدون في كتابه إلا ما يراه فصيحاً صحيحاً.

(ظ. و. ب): أهمل الخليل بن أحمد مادة (ظ. و. ب) [98] كما أهملها الأزهري[99] وأبو بكر الزبيدي[100] والجوهري[101] ومعجم الوسيط[102].

أما ابن منظور[103] فإنه ذكر هذه المادة، وقال: ظاب التيس: صياحه عند الهياج، ويستعمل في الإنسان، والظاب: الكلام والجلبة، ونسب لابن سيده أنه حمله على الواو، لأنه لا يعرف له مادة، لذلك انقلبت الواو ألفًا في عينه، فكان حمله على الواو أولى، وكذا عند الفيروزآباديفي (ظ. و. ب).

ظاب: الكلام والجلبة وصياح التيس، كما ذكر الدِّلالة نفسها في مادة (ظ. أ. ب) [104] فكأن (ظاب) تسهيل من المهموز في (ظأب) وكذا ذكر مرتضى الزبيدي ما سبق ذكره عند الفيروزآبادي[105].

وبما أن ابن سيده شك في أصل المادة، فلعل الخليل لم يثبت هذه المادة في الاستعمال لأنها لم تصح عنده.

(ظ. و. ف): أهمل الخليل هذه المادة في باب الظاء والفاء و(و. أ. ي) معهما[106]، ومثله أبو بكر الزبيدي[107].

وعند الأزهري موجودة في (ظ. و. ف) حيث ذكرها ونسبها إلى الفراء، يقال: أخذ بظَوف رقبته وبِقاف رقبته بصوف: إذا أخذه كله[108]، وكذا عند الجوهري[109]، وكذا عند الفيروزآبادي[110]وعند مرتضىالزبيدي[111].

فلعل هذه المادة لم تثبت لدى الخليل من مروياته عن القبائل الموثوق بفصاحتها.

(ف. ظ. و): أهمل الخليل (ف. ظ. و) في باب الظاء والفاء و(و. أ. ي) معهما، وأشار إلى أن مادة (و. ظ. ف) ومادة (ف. ي. ظ) هما المستعملان فقط[112].

وذكر الأزهري (ف. ظ. ي) أن الفظى مقصورة: ماء الرَّحم، يكتب بالياء، والتثنية فظوان، وقال غيره أصله الفظ، فقلبت الظاء ياء وهو ماء الكَرِش[113] ولم ترد (ف. ظ. و) عند أبي بكر الزبيدي في باب الظاء والفاء، ولم ترد مادة (ف. ظ. و) عند الجوهري[114] ولا عند الفيروزآبادي[115]، وإنما ورد معنى (فظّ): ماء الرحم في مادة (ف. ظ. ظ) وذكر الزبيدي نص الأزهري السابق في (ف. ظ. و)

وما حدث فيها إنما هو قلب بين الظاء والياء في مادة (ف. ظ. و) [116] وذكر في مادة (ف. ظ. ظ) أنها ماء الكرش[117].

وبالرجوع إلى الثنائي في كتاب العين وجدت أن الخليل قد ذكرها في باب الظاء والفاء، وأشار إلى أنها مستعملة، فالفظ: هو ماء الكرش[118]، دون ذكر لمادة (ف. ظ. و) وعلى هذا فإن الخليل قد ذكر مادة (ف. ظ. ظ) لما ثبت لديه من صحتها وفصاحتها، ولم

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

يورد صيغة المعتل (ف. ظ. و) اكتفاء بذكر الصيغة المقلوب عنها (ف. ظ. و) فاكتفى بمادة (ف. ظ. ظ) عن ذكر مادة (ف. ظ. و) لاتفاقها في المعنى، وذكر المقلوب عن المقلوب عنه.

(ل. أ. ظ): أهمل الخليل هذه المادة في باب الظاء واللام و(و. ا. ي) معهما[119]، ولم ترد عند الأزهري[120] ولا عند أبي بكر الزبيدي[121] ولا عند الجوهري[122] ولا عند ابن منظور[123].

ووردتعند الفيروزآبادي قال: اللأظ: الغم، ألاظه: طرده، وقد دنا منه، وفي التقاضي شدد عليه[124]، وكذا عند مرتضى الزبيدي، وأشار إلى أن هذا المعنى ورد عند الفيروزآبادي في (لأط) بالطاء أيضًا، ذلك بأنها إما تكون لغة أو تصحيفا[125]، وبالرجوع إلى مادة (لأط) عند الفيروزآبادي لم أجدها بهذا المعنى، بل جاءت بمعنى آخر مغاير تمامًا[126]، وبمثل هذا المعنى وردت عند الأزهري[127]، فلعل نسختي المطبوعة غير النسخة التي اعتمد عليها صاحب التاج.

ولأط عند الخليل مهملة في باب الظاء واللام و(و .ا. ي) معها[128]، ولم ترد عند الخليل لا في مادة (لأط) ولا مادة (لأظ) فلذلك أهملها، فلعله لم يسمعها عن القبائل الموثوق بفصاحتها.

(ل. ظ. أ): أهمل الخليل مادة (ل. ظ. أ) في باب الظاء واللام، و(و. أ. ي) معهما[129]، ولم ترد عند الأزهري[130] ولا عند أبي بكر الزبيدي[131] ولا عند الجوهري[132] ولا عند ابن منظور[133] ووردت عند الفيروزآبادي:اللظأكجبل: الشيء القليل[134]، وذكر مرتضى الزبيدي أن (لظأ) قد أهمله الجوهري وابن منظور، ونسب إثبات هذا اللفظ إلى الصاغاني الذي قال: إن اللَّظأ: الشيء التافه القليل من أي شيء كان[135] ولم ترد في المعجم الوسيط[136].

فهذه المادة (ل. ظ. أ) استدركها الفيروزآبادي أولاً، ثم مرتضى الزبيدي الذي نسبها للصاغاني، ولعلها لم تصل إلى الخليل الذي اعتمد على مرويات القبائل الموثوق بلغتهم لديه.

(ل. و. ظ): أهمل الخليل هذه المادة في باب الظاء واللام و(و. أ ي) معهما[137]، ولم أجدها عند الأزهري[138] ولا عند أبي بكر الزبيدي[139] والجوهري[140] وابن منظور[141].

وبينما استدركها الفيروزآبادي فقال: «لاظهيلوظه: بمعنى لأظهوالمِلْوظ كمِنْبر: عصا يضرب بها، أو سوط والتاظت الحاجة: تعذرت»[142].

وفسَّر مرتضى الزبيدي بأن لوظ بمعنى لأظ، فهو مخفف عنه[143] أي أن مادة (لوظ) الواو فيها مسهلة من الهمزة، وفي (لأظ) فذكرت عند الفيروزآبادي ومرتضى الزبيدي في المادتين. وأهملها الخليل ولم يوردها في أي من البابين، فلعلها لم تصله.

(م. ل. ظ): أهمل الخليل مادة (م. ل. ظ) حيث ذكر في باب الظاء واللام والميم معهما (ظ. ل. م)،و(ل. م. ظ) أن هاتين المادتين هما المستعملان فقط، وعلى ذلك تكون مادة (م. ل. ظ) مهملة عند الخليل[144].

وهذه المادة أيضاً ليست موجودة عند الأزهري[145] ولا عند أبي بكر الزبيدي[146] ولا عند الجوهري[147] ولا عند الفيروزآبادي[148] ولكنها ذكرت عند ابن منظور حيث قال في مادة (م. ل. ظ) :المِلْوَظّ بالكسر وتشديد الظاء: عصا يضرب بها أو سوط، ولا يعرف اشتقاقه، هل هو من فعول أو مفعل؟ ولم يقطع ابن منظور باشتقاقه[149] وتبعه في ذلك مرتضى الزبيدي[150]، وهذه المادة لم ترد في المعجم الوسيط[151].

وذكر ابن منظور أن (المِلْوظ) عصا أو سوط، وأنه اختلف في اشتقاقه، ثم ناقش اشتقاقه من هذه المادة وتبعه في ذلك صاحب التاج، فلعل الخليل أدرك بحذاقته وحسه اللغوي أن الاختلاف في اشتقاقه لا يثبت صحته عنده.

(و. ظ. ر): أهمله الخليل في باب الظاء والراء مع (و . ا. ي) [152]، ولم يرد عند الأزهري[153] ولا عند أبي بكر الزبيدي[154] ولا عند الجوهري[155] ولا عند ابن منظور[156] ولا في المعجم الوسيط[157].

وأما الفيروزآبادي فأثبتها وذكرها حيث قال: «وظِرَ، كفرح: سمن وامتلأ فهو وظِر، أو هو الملآن الفخذين والبطن من اللحم[158] وكذا تبعه مرتضى الزبيدي[159].

يتضح مما سبق أن هذه المادة لم تصل للخليل ولو عرفها لأثبتها في كتاب العين.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(و. ف. ظ): أهمل الخليل مادة (و. ف. ظ) في باب الظاء والفاء و(و. ا . ي) معهما، ولم يستعمل إلا (و. ظ. ف) و(ف. ي. ظ) [160] فقط، وكذا أهملها الأزهري[161] وأبو بكر الزبيدي[162] والجوهري[163]والفيروزآبادي[164].

أما مرتضى الزبيدي فإنه ذكر هذه المادة (و. ف. ظ) وقال[165]: لقيته علىأوْفاظ: أي على عجلة، لغة في الطاء، ثم علق على ذلك بقوله: وقد سبق له هناك أنَّ الظاء أعرف، وأغفله هنا نسياناً كصاحب اللسان والصاغاني فتنبه لذلك.

وقال في الزبيدي في (و ف ط) [166]:" لقيته على أوفاط، أهمله الجوهري والصاغاني في التكملة والعباب، وفي اللسان: أي على عجلة، وقال: وبالظاء المعجمة أعرف، وقد أهملاه في الظاء أيضاً... وقد مرَّله في (و ف ز) لقيته على أوفاز: أي عجلة. ثم قال الزبيدي: فالذي يظهر أن الزاي أعرف، فتأمل".

وبالرجوع إلى لسان العرب وجدت أن ابن منظور ذكرها– بالضاد- الأوْفاض، وهي الفِرق من الناس والأخلاط من قبائل شتى كأصحاب الصُّفة[167].

ولم يوردها ابن منظور لا في الطاء ولا في الظاء.

يعني لا أوفاظ ولا أوفاط، مثلما ذكر مرتضى الزبيدي.

والأوفاض– بالضاد – ذكرها الخليل في باب الضاد والفاء و(و. ا. ي) معهما، وذكر أن مادة (و. ف. ض) حيث ذكر معناها: الأوفاض: الفرق والأخلاط من الناس وأوفضت الإبل: عجلتها، وذكر الخليل اشتقاقها[168] فما ثبت في هذا المعنى هو بالضاد، وأثبته الخليل في بابه دون الأوفاط، ولذلك نجد أن الخليل ذكر ما صح عنده من اللغة دون غيرها.

(و. م. ظ): أهمل الخليل هذه المادة في باب الظاء والميم و(و. ا. ي) معهما[169]، وكذا أهملها أبو بكر الزبيدي[170]، ولم ترد عند الجوهري[171] ولا عند الفيروزآبادي[172] وذكرها الأزهري حيث قال: الومظة: الرُّمانة البريّة[173]، وكذا عند ابن منظور[174]، ونسبها إلى الأزهري، وكذا عند مرتضى الزبيدي[175].

وقد استدركها الأزهري ونقلها عنه ابن منظور ومرتضىالزبيدي، ولعلها لم تصل إلى الخليل ضمن مخزونه اللغوي عن الأعراب والرواة الموثوق بروايتهم وفصاحتهم.

المبحث الإحصائي

الألفاظ المهملة في باب الظاء من كتاب العين

م	البيانات
1	رظظ
2	نظظ
3	ظفف
4	ظمم
5	نرظ
6	ظرن
7	ظنر
8	رنظ
9	رظن
10	رفظ
11	رظف
12	فظر
13	فرظ
14	ظبر
15	برظ
16	رظب
17	ربظ
18	ظفل
19	فظل
20	فلظ
21	لظف
22	ظمل
23	لظم
24	ملظ
25	مظل
26	نفظ

م	البيانات
27	ظنف
28	فظن
29	فنظ
30	ظبن
31	نبظ
32	بظن
33	بنظ
34	نظب
35	نمظ
36	ظمن
37	ظنم
38	منظ
39	مظن
40	ظرأ
41	راظ
42	رظأ
43	أظر
44	أرظ
45	ربظ
46	رظي
47	ظري
48	ظير
49	يرظ
50	يظر
51	روظ
52	رظو

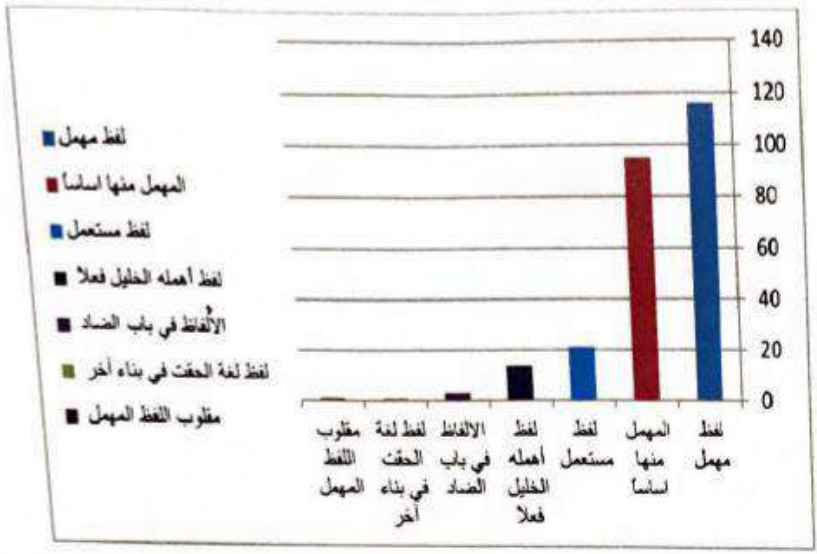
م	البيانات
53	ورظ
54	نبظ
55	ظرو
56	ظور
57	لظأ
58	لأظ
59	أظل
60	ألظ
61	ظلأ
62	ظأل
63	ليظ
64	يظل
65	يلظ
66	ظلي
67	ظيل
68	لوظ
69	وظل
70	ولظ
71	ظلو
72	ظول
73	وفظ
74	ظفو
75	ظوف
76	فوظ
77	فظو
78	ظفي

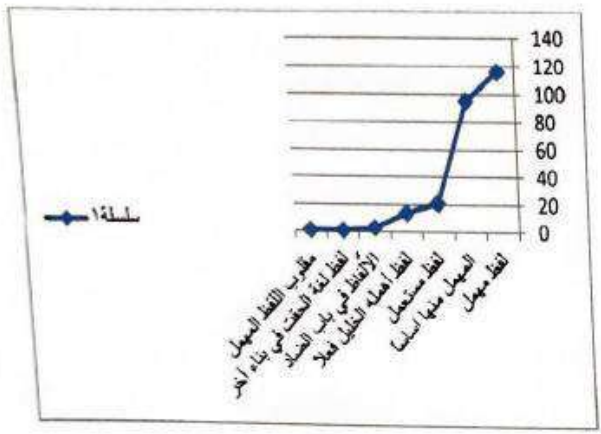
م	البيانات
79	فظي
80	ظيف
81	يفظ
82	فأظ
83	فظأ
84	أفظ
85	أظف
86	ظأف
87	ظفأ
88	أظب
89	أبظ
90	بظأ
91	باظ
92	بظي
93	ظيب
94	يبظ
95	يظب
96	وبظ
97	بوظ
98	ظبو
99	ظوب
100	ظأم
101	مظأ
102	ماظ
103	أمظ
104	أظم

م	البيانات
105	ظيم
106	ميظ
107	مظي
108	يظم
109	يمظ
110	ظمو
111	ظوم
112	مظو
113	موظ
114	وظم
115	ومظ
116	أظأظ

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

الرسم الإحصائي للألفاظ المهملة في باب الظاء في كتاب العين





اللفظ المهمل في باب الظاء

- 116 لفظاً مهملاً.
- 95 المهمل من الألفاظ أساساً في العربية.
- 21 لفظاً مهملاً استدركت على الخليل.
- 14 لفظاً أهمله الخليل فعلاً.

- 3 ألفاظ مستعملة في باب الضاد :أرض،الأوفاض، والضاري.

- 2 لفظان شك الخليل في اشتقاقهما :ظوب وملظ.

-1 لفظ واحد جاء على لغة ألحقت في بناء آخر هو :ظأم،ألحقت ب،ظأب.

- 1 لفظ واحد جاء مقلوب اللفظ المهمل، هو : فظظ من فظو.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد شرفت بملازمة كتاب العين للخليل بن أحمد، لأن عماد البحث قائم على دراسة اللفظ المهمل عند الخليل في باب الظاء: دراسة وتطبيقًا، وقد تمخض البحث عن عدد من النتائج جاءت على النحو الآتي:

- أثبت الدراسة عمق البحث اللغوي التراثي الذي تناول ظاهرة اللفظ المهمل عند الخليل، وذلك بدراسة عينة من الألفاظ المهملة من باب الظاء، وإخضاعها للمنهج التطبيقي القابل لاحتواء كل أبواب كتاب العين بعد ذلك إن شاء الله.

- عناية القدماء من المعجميين واللغويين بظاهرة اللفظ المهمل، من حيث تأصيله وتتبعه ودلالته وإيراد الشواهد الدالة على إثباته ووجوده.

- أكد البحث أن مفهوم المهمل عند الخليل يختلف عن مفهومه عند جاء بعده من اللغويين والمعجميين، وأن معيار اللفظ المهمل قد تأثر بالتوسع بالرواية أو النقل من كتب سابقة أو معاصرة لإثباته فيها، واستدراكه على الخليل بالرغم من أنها لم تصل إلى الخليل ضمن مخزونه الذي اعتمد على مرويات موثوقة.

- ما أُخذ على الخليل بأنه مهمل في باب الظاء من الألفاظ التي تنطق بالظاء، قد أثبته الخليل في باب الضاد لصحة نسبته عند الخليل نحو:أرظ، ذكرها في باب الضاد والراء،وظاري ذكرها ضاري في باب الضاد مع الراء، وكذا الأوفاض ذكرها في الضاد والفاء.

- إثبات الخليل الأجود من اللغات الفصحى، فقد أورد (ظأم) في باب الظاء والباء، وأهمل ذكرها في باب الظاء والميم، حيث نصَّ على أن اللغة الأجود هي بالباء دون الميم.

- بلغت المواد المهملة التي استقرئت في باب الظاء من خلال تقليبها يدوياً 116 لفظة مهملة، أصلت من المعاجم بعد تتبعها تتبعاً علمياً، وقد أسفر عن وجود 95 لفظاً

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

مهملاً بالفعل، والمواد المستدركة 21 لفظاً خضعت لدراسة صارمة فجاءت على النحو الآتي:

- 14 لفظاً مستعملاً من مهمل الخليل في باب الظاء.
- ما أثبته الخليل في أبواب أخرى للفظ المهمل نفسه في باب آخر 3 ألفاظ.
- والذي ذكره في مقلوب اللفظ المهمللفظ واحد.
- والذي شك في اشتقاقه فعدَّه مهملاً لفظان، وما أثبته من لغة في اللفظ المهمل.
- **الهوامش:**

([1]) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، ص (1012).

([2]) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (1037)، وانظر: جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، دار المعرفة، بيروت، ط 1 (478).

([3]) لسان العرب (15/ 135).

([4]) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط7، (1073)، وانظر: أبا البقاء الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، ط1، (211).

([5]) انظر: أبا هلال الحسن العسكري، الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (ص 68).

([6]) انظر: أبا محمد عبد الله الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (ص 64-78).

([7]) انظر: حسن ظاظا، كلام العرب، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، (ص 101).

([8]) انظر: أبا نصر الفارابي، كتاب الحروف، دار الشرق، بيروت، (ص 147).

([9]) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وجماعة، المكتبة العصرية، بيروت، (1/ 116).

([10]) انظر: إبراهيم مراد، مسائل في المعجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، (ص 15).

([11]) انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، دار مكتبة الهلال، تح: مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط1، (8/ 167).

([12]) انظر: محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط 1، (20/ 202).

([13]) انظر: العين (ص 23).

(14) انظر: ابن السكيت، إصلاح المنطق، دار المعارف، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط5، (ص 73).

(15) انظر: أبا منصور الأزهري، تهذيب اللغة، سجل العرب، القاهرة، ط1، (12/ 62).

(16) انظر: أبا البركات الأنباري، زين الفضلاء للفرق بين الضاد والظاء، تح: رمضان عبد التواب، (ص 56).

(17) إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار الحديث، ط1، (ص35).

(18) القاموس المحيط (ص 636).

(19) ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة الرسالة، (1/ 118).

(20) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1،ومجمع اللغة العربية.

(21) العين (8/ 169).

(22) تهذيب اللغة (14/ 395).

(23) أبو بكر الحسن الزبيدي، مختصر العين، عالم الكتب، بيروت، ط1، (2/ 284).

(24) الصحاح (ص54).

(25) لسان العرب (1/ 163).

(26) انظر: المعجم الوسيط (ص 21).

(27) القاموس المحيط (ص 694).

(28) انظر: تاج العروس (20/ 202).

(29) انظر: العين (8/ 165).

(30) انظر: إصلاح المنطق، ومقاييس اللغة، وتهذيب اللغة، ومختصر العين، والصحاح، ولسان العرب، والمعجم الوسيط، والمعجم العربي المعاصر، حيث لا توجد هذه المادة بها.

(31) انظر: القاموس المحيط (ص 164).

(32) انظر: تاج العروس (20/ 202).

(33) انظر: العين (8/ 170).

(34) انظر: تهذيب اللغة (14/ 398).

(35) مختصر العين (2/ 349).

(36) الصحاح (ص 122).

(37) لسان العرب (1/ 539).

(38) المعجم الوسيط (ص 87).

(39) أرون: المني، وأبو عمير: الذكر، والمهبل: قرار الرحم القاموس المحيط (ص 694).

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(40)تاج العروس (20/ 203).
(41) انظر: تاج العروس (20/ 203).
(42) انظر: العين (8/ 169).
(43) تهذيب اللغة (14/ 396).
(44) مختصر العين (2/ 349).
(45) انظر: الصحاح (ص 717).
(46) انظر: القاموس المحيط (824).
(47) انظر: لسان العرب (8/ 24).
(48) انظر: القاموس المحيط (ص 834).
(49) انظر: تاج العروس (6/ 187).
(50) انظر: العين (8/ 173).
(51) السابق (8/ 171- 172).
(52) انظر: تهذيب اللغة 14/ 398.
(53) السابق (14/ 402).
(54) انظر: مختصر العين (2/ 248).
(55) انظر: الصحاح (ص 717).
(56) انظر: لسان العرب (8/ 245- 246).
(57) انظر: القاموس المحيط (ص 1134).
(58) انظر: تاج العروس (8/ 383).
(59) انظر: ابن السكيت، القلب والإبدال، ضمن كتاب الكنز اللغوي، أوجست هفنر، مكتبة المتنبي، القاهرة، ط1، (ص 10).
(60) انظر: العين (8/ 159).
(61) انظر: تهذيب اللغة (14/ 398) باب الظاء والباء.
(62) انظر: مختصر العين (2/ 344) باب الظاء والباء والراء.
(63) لم أجد مادة (ظ. ب. ر) في الصحاح.
(64) لم أجد مادة (ظ. ب. ر) في القاموس المحيط.
(65) انظر: تاج العروس (12/ 465- 466).
(66) انظر: العين (8/ 167).
(67) تهذيب اللغة (14/ 328) باب الظاء والراء.
(68) انظر: مختصر العين باب الظاء.
(69) انظر: لسان العرب لم أجد هذه المادة فيما يجب أن تكون فيه (8/ 249) هي حسب الترتيب الألفبائي.

(70) انظر: الصحاح حيث لا توجد هذه المادة (ظ. ر. أ) فيما هو مخصص لها (ص 717).
(71) انظر: القاموس المحيط (ص 47).
(72) انظر: تاج العروس (1/ 332).
(73) انظر: لسان العرب (8/ 253).
(74) انظر: العين (8/ 154).
(75)انظر: تهذيب اللغة (14/ 368).
(76) انظر: مختصر العين (باب الثلاثي الصحيح، الظاء والراء والنون) (2/ 344).
(77) الصحاح (ص 719).
(78) لسان العرب (8/ 253).
(79) القاموس المحيط (ص 1213).
(80) انظر: تاج العروس (9/ 37).
(81) العين (8/ 167).
(82) انظر: الصحاح (ص 718)، وذكره الجوهري – بالضاد -، اضرورى الرجل: انتفخ بطنه. انظر: الصحاح (ص 674).
(83) تهذيب اللغة (14/ 392).
(84) انظر: مختصر العين (2/ 349).
(85) انظر: لسان العرب (8/ 253).
(86) انظر: القاموس المحيط (ص 1308).
(87) انظر: القاموس المحيط (ص 1305).
(88) انظر: تاج العروس (10/ 232).
(89) انظر: العين (7/ 56).
(90) انظر: العين (8/ 153).
(91) انظر: تهذيب اللغة (14/ 296) باب الظاء والفاء.
(92) انظر: مختصر العين (2/ 343).
(93) انظر: الصحاح (ص 719).
(94) انظر: المعجم الوسيط (ص 597).
(95) انظر: لسان العرب (8/ 259).
(96) انظر: القاموس المحيط (ص 834).
(97) انظر: تاج العروس (8/ 187).
(98) انظر: العين (8/ 171).
(99) انظر: التهذيب (14/ 401).

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(100) انظر: مختصر العين (2/ 349).
(101) الصحاح: (ص 722).
(102) معجم الوسيط (ص 599).
(103) لسان العرب (8/ 281).
(104) انظر: القاموس المحيط (ص 110- 111).
(105) انظر: تاج العروس (3/ 299).
(106) انظر: العين (8/ 169).
(107) انظر: مختصر العين (2/ 349).
(108) انظر: تهذيب اللغة (14/ 396).
(109) انظر: الصحاح (ص 723).
(110) انظر: القاموس المحيط (ص 835).
(111) انظر: تاج العروس (6/ 189).
(112) انظر: العين (8/ 169).
(113) انظر: تهذيب اللغة (14/ 397).
(114) انظر: تاج العروس (10/ 382).
(115) السابق (20/ 250- 251).
(116) انظر: العين (8/ 153).
(117) انظر: الصحاح (ص 893).
(118) القاموس المحيط (ص 697).
(119) العين (8/ 169).
(120) تهذيب اللغة (14/ 394).
(121) مختصر العين (2/ 349).
(122) انظر: الصحاح (ص 1020).
(123) انظر: لسان العرب (12/ 210).
(124) انظر: القاموس المحيط (ص 698).
(125) انظر: تاج العروس (20/ 267).
(126) لأطه: كمنعه: أمره بأمر فألح عليه، وبسهم: أصابه به ... إلخ. انظر: القاموس المحيط (ص 685).
(127) انظر: تهذيب اللغة (14/ 22).
(128) انظر: العين (7/ 454).
(129) انظر العين (8/ 169).
(130) انظر: تهذيب اللغة (14/ 395).

(131) انظر: مختصر العين (2/ 349).
(132) انظر: الصحاح (ص 1037).
(133) انظر: لسان العرب (12/ 287).
(134) القاموس المحيط (ص 52).
(135) انظر: تاج العروس (1/ 423).
(136) انظر: المعجم الوسيط (ص 859).
(137) العين (8/ 169).
(138) انظر: تهذيب اللغة (14/ 395).
(139) مختصر العين (2/ 349).
(140) الصحاح (ص 1053).
(141) لسا العرب (12/ 358).
(142) القاموس المحيط (ص 699).
(143) انظر: تاج العروس (20/ 279).
(144) انظر: العين (8/ 162).
(145) انظر: تهذي اللغة (14/ 382).
(146) انظر: مختصر العين (2/ 345).
(147) انظر: الصحاح (ص 1096).
(148) انظر: القاموس المحيط (ص 699).
(149) انظر: لسان العرب (13/ 179).
(150) انظر: تاج العروس (20/ 284).
(151) انظر: المعجم الوسيط (ص 921).
(152) انظر: العين (8/ 167).
(153) انظر: تهذيب اللغة (14/ 392).
(154) انظر: مختصر العين (2/ 348).
(155) انظر: الصحاح (ص 1245).
(156) لسان العرب (15/ 339).
(157) انظر: المعجم الوسيط (ص 1085).
(158) القاموس المحيط (ص 492).
(159) انظر: تاج العروس (14/ 365).
(160) انظر: العين (8/ 169).
(161) انظر: تهذيب اللغة (14/ 396).

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(162) انظر: مختصر العين (2/ 349).
(163) الصحاح (ص 1259).
(164) القاموس المحيط (ص 699).
(165) انظر تاج العروس (290/20).
(166) انظر تاج العروس (186/20).
(167) انظر: لسان العرب (15/ 356).
(168) انظر: العين (7/ 65- 66).
(169) انظر: العين (8/ 173).
(170) انظر: مختصر العين (2/ 349).
(171) انظر: الصحاح (ص 1271).
(172) انظر: القاموس المحيط (700).
(173) انظر: تهذيب اللغة (14/ 403).
(174) انظر: لسان العرب (15/ 409).
(175) انظر: تاج العروس (20/ 292).

*** *** ***

رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830

بين ألفاظ الأضداد وثنائيات التضاد
بحث في المساحات الدلالية

د/حسين قاضي
جامعة الجيلالي بونعامة
_ خميس مليانة_

تاريخ الإرسال : 2018/04/05 تاريخ القبول:12 /2018/05

الملخص:

إنه وإن كان المصطلحان_ الأضداد والتضاد_ يعودان إلى جذر لغوى واحد هو _ ض د د_ إلا أنهما يمثلان ظاهرتين بينهما فروق كثيرة من حيث المفهوم، والمجال، والقيمة، والخصائص، والأقسام، والمساحة التداولية، وكل ما له علاقة بمساحات المعنى، نظرا لما يتناوله كل مصطلح من مادة لغوية مختلفة عما يتناوله الآخر، وهي الفروق التي يجهلها كثير ممن يبحث في الضدية _ خاصة من الطلبة_ معتقدا أن المصطلحين يعنيان ظاهرة واحدة، ولذلك، ومع ما تشهده الساحة اللسانية العربية خاصة من فوضى في المصطلح، وحتى نسهم في الكشف عن جانب من تلك الفوضى، قصد نبذها وإزاحتها، ارتأينا أن نوضح حدود ومساحة كل من الأضداد والتضاد باعتبارهما ظاهرتين لغويتين مختلفتين اشترك مصطلحا اسميهما في الجذر اللغوي نفسه.

الكلمات المفتاحية:

التضاد_ ثنائيات التضاد_ ألفاظ الأضداد_ المساحات الدلالية_ علم الدلالة

Abstract :

Although the terms "antonymy "and " opposition" have the same root in the Arabic language, they have major difference in terms of meaning, scope, value, characteristics, class, usage and everything that has to do with semantic scopes. every term has a specific linguistic value, something which many researchers in the field, particularly students fail to grasp. There is a widespread belief a among those that"antonymy " and "opposition" have the same meaning in Arabic .

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

In view sheer misunderstanding surrounding the two terms, the present research seeks to clear the confusion by highlighting a clear-cut distinction between the two terms with similar roots and different meaning. .
Key word : antonymy ; opposition ; opposition words; semantic scopes; semantic

*** *** ***

تمهيد:

لكل مفردة في أي لغة مساحة دلالية مجاورة لمساحة مفردة أخرى، أو متضمِنة لها، أو متضمَنة فيها، أو متقاطعة معها، أو مساوية لها، أو أكبر منها أو أقل... وهكذا المفردات تحكمها علاقات متعددة ضمن المساحة الكلية للحقل اللغوي الواحد، أو المساحة الكلية لدلالات لغة ما، ومن ثم كان التباين، والتضمن أو الاشتمال، والعموم والخصوص، والترادف التام، والترادف التقريبي، والاشتراك والتجانس، والأضداد، والتخالف أو التضاد...

ولما كانت دراسة المعنى تمثل لب الدراسة اللغوية وقمتها، يمكننا القول إن التصدي لكشف الفروق بين ألفاظ الأضداد وثنائيات التضاد_ وهما من أهم الظواهر التي يعنى بها علم الدلالة_ في اللغة عامة والعربية خاصة، ومعرفةَ خصوصية مفردات كل منهما وحدودِها، ومساحةِ معناها أو معانيها، وعلاقاتها بغيرها من المفردات، والإحاطةَ بسبل الكشف عنها، وتحليلَها تحليلا علميا وفق ما تقتضيه اللسانيات الحديثة وعلم الدلالة خاصة... كل ذلك يمثل قمة الدراسة الدلالية لكونها تؤصل الظاهرتين، وترسم الحدود الفاصلة بينهما، وتحدد مجال كل منهما ومساحتَه التي لا يتعداها... وتؤكد _ من أجل تحقيق الألفاظ وتحرير المعاني_ على ضرورة دراسة المفردات والثنائيات المتضادة في المعنى دراسة دلالية مستفيدة في ذلك مما تطرحه الدراسات الحديثة من نظريات ومناهج بحث علمية ... وتكشف في الوقت نفسه عن جهود من تقدم في هذا الميدان.

ولذلك نحاول من خلال هذا البحث التميزَ بين ألفاظ الأضداد وثنائيات التضاد من خلال الوقوف عند مفهوم كل منهما وتبيان مساحتهما، وقيمة البحث فيهما، ونقاط الاختلاف بينهما باعتبارهما علاقتين دلاليتين مختلفتين على الرغم من اشتراكهما من

حيث المصطلح في الجذر اللغوي نفسه (ض د د) وهو الأمر الذي يشكل لَبسا لدى كثير من الطلبة خاصة، إذ كثيرا ما رأيناهم يخلطون بين الظاهرتين فلا يفرقون بينهما، بل ينسبون مفهوم وخصائص إحداهما إلى الأخرى لكون معظم المراجع الحديثة_ خاصة_ تستعمل مصطلح التضاد في التعامل مع الظاهرتين، ولذلك آثرنا استعمال مصطلحين مركبين للتفريق بينهما، وذلك بالتركيز على أهم خاصية في كلٍ منهما، فسمينا الأولى **ألفاظ** الأضداد والثانية **ثنائيات** التضاد، وبذلك _ بإذن الله_ يزول اللَبس والوهم وينتفي سوء الفهم.

الضد في اللغة:

جاء في المقاييس "الضِّدّ (بكسر الضاد) ضِدّ الشيء. والمتضادّان: الشَّيئان لا يجوز اجتماعهما في وقتٍ واحد، كالليل والنَّهار." [1] وإلى مثل ذلك ذهب ابن منظور حيث إن "الضِّد كُلُّ شيءٍ ضادَّ شيئاً ليغلبه ... والليل ضِدُّ النهار إذا جاء هذا ذهب ذلك. "[2]

فالضدية في اللغة عموما قائمة من جهة على الثنائية، ومن جهة أخرى على التقابل لاستحالة اجتماع طرفي هذه الثنائية. ويضيف الراغب على شرطي الثنائية والتقابل شرطَ كونهما تحت جنس واحد إذ "الضِّدَّانِ الشيئان اللّذان تحت جنس واحدٍ، وينافي كلّ واحد منهما الآخر في أوصافه الخاصّة، وبينهما أبعد البعد كالسّواد والبياض... وما لم يكونا تحت جنس واحد لا يقال لهما ضِدَّانِ"[3]

أما اصطلاحا فإن مفهوم الضد أو التضاد يتقاسمه مجالان بحثيان، أحدهما ذلك المهتم بألفاظ الأضداد، والآخر ذلك المهتم بثنائيات التضاد أو التقابل، ولذلك سنتعرض لمفهومه الاصطلاحي داخل بيئة الأضداد ثم داخل بيئة ثنائيات التضاد.

ألفاظ الأضداد:

الأضداد من الظواهر اللغوية التي لهج بمناقشتها علماء العربية القدماء إثباتا أو إنكارا ضمن تعدد المعنى للفظ وتعدد اللفظ للمعنى، تقوم بالضبط على تعدد معنى اللفظ الواحد، تعددا مبنيا على التناقض والتقابل لا على مجرد الاختلاف، لأن من دلالات اللفظ الواحد المتعددة ما تكون متضادة. وهي غير ما يتناوله المحدثون تحت مصطلح التضاد أو التخالف antonyme، الذي يشير إلى وجود لفظين مختلفين نطقا متضادين

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

معنى كمقابلة الكبير للصغير والعالم للجاهل،[4] بل هي تلك الألفاظ الدالة على معنيين متضادين كدلالة لفظ (الجلل) على العظيم والحقير، ولفظ (الجون) على الأبيض والأسود... قال ابن فارس:" من سُنن العرب في الأسماء أن يُسَمُّوا المتضادَّين باسمٍ واحد نحو الجَوْن للأسود والجَوْن للأبيض." [5] ولذلك كانت" آيته أن تختلف دلالتا اللفظ المشترك اختلافا يبلغ الغاية حتى تكون إحداهما نقيض الأخرى."[6]

ويجزم معظم اللغويين _قدماء ومحدثين_ ممن أثبتوا هذه الظاهرة اللغوية _ برغم ضآلة مادتها_ أن بين ألفاظ الأضداد وألفاظ المشترك اللفظي علاقة تضمن لكون الأضداد متضمَنة في المشترك الذي قصده سيبويه بقوله:" اعلم أن من كلامهم... اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين."[7] أي إن اللفظ واحد والمعنى متعدد.

وإن منشأ علاقة التضمن _ تلك_ عائد إلى كون ألفاظ الأضداد ليست سوى نوع من المشترك اللفظي بلغ فيه التعدد والاختلاف مبلغ التناقض والتقابل، كما صرح بذلك ابن سيده الذي قال محتجا لوقوعه:" وإذا جاز وقوع اللفظة الواحدة للشيء وخلافه جاز وقوعها للشيء وضدّه إذ الضّدُّ ضَرْبٌ من الخلاف وإن لم يكن كل خلاف ضدًّاً." [8]

أما عن سبب تأليف القدماء في هذه الظاهرة جمعا وشرحا وتعليلا لأسباب نشأتها... فإنما كان _على غرار كثير من الظواهر اللغوية_ دفاعا عما ورد من تلك الألفاظ في القرآن الكريم، لكون الفهم السليم لمراد الله _عز وجل_ متعلقا بفهم معاني تلك المفردات، ولا يكون ذلك إلا بتحقيقها وتحرير معانيها وقد ثبت أن " كثيرا من المفسرين ومعظم من ألفوا في الأضداد يعطون ألفاظ الأضداد الواردة في القرآن الكريم **عناية خاصة**، وإن وجدنا منهم أناسا ينكرون ما في بعضها من تضاد."[9]

أما علماء اللغة المحدثون _ونخص بالذكر منهم الغربيين_ فلم يكبروا من شأن الأضداد، في الوقت الذي خصصوا فيه من جهدهم اللغوي نصيبا معتبرا لدراسة التضاد أو التخالف،[10] لا لشيء إلا لضآلة نسبة هذه الظاهرة وضيق مساحتها في كل اللغات، ففي العربية " سنجد أنفسنا وجها لوجه أمام مقدار ضئيل من الكلمات، وسرعان ما نلاحظ أن هذا المقدار الضئيل نفسه يأخذ في التضاؤل شيئا فشيئا حتى ليكاد ينعدم."[11] لأن كثيرا مما أدرجه القدماء ضمن الأضداد ليس منها لكون أحد المعنيين الضدين أصلا للآخر، أو لعموم المعنى الأصلي، أو لسبب اختلاف اللهجات، أو التطور الصوتي والحذف

والاختصار الواقع في الكلام...[12] ولذلك نجد كثيرا من العلماء المتحررين من قيود الذاتية، المتشبعين بالمبادئ العلمية الموضوعية _سواء من القدماء أو المحدثين_ قد أنكروا على مصنفي الأضداد إسرافَهم وعدم تمحيصهم وغربلتهم لما يجمعون من ألفاظ تدل على المعنى وضده، وكأنهم بهذا يلومون فيهم عدمَ نقدِهم الألفاظَ نقدا لغويا وعلميا يكشف عن صريح الأضداد من زائفها.

فليس كل ما في كتب الأضداد من الأضداد، بل كثير من أصحابها ضمنوا مصنفاتهم الغثَ والسمين، لأنهم توهموا وما تيقنوا، إذ كان همَّهم الأكبر وشغلَهم الشاغل المكاثرةُ فزهدوا بذلك في المنهج العلمي لحساب الكثرة وكبر الحجم. ومن ثم لم يشتغل هؤلاء المنصفون بمحاولة إثبات هذه الظاهرة والتصنيف فيها قدر اشتغالهم بتعليلها، وبيان أسبابها، ودفع التوهم الحاصل في كثير من ألفاظها، والكشف عن حقيقة مساحتها بين الألفاظ.

ولما كان من مهام اللغوي العملُ على الكشف عن العوامل والأسباب المتدخلة في الظاهرة المتناوَلة بالدرس والتحليل، كشفا لا ينفصل فيه الجانب النظري عن الجانب التطبيقي، فإن ذلك ما بدا بوضوح في تعامل كثير من المحققين الموضوعيين_ قدماء ومحدثين_ مع بعض كلمات الأضداد مما مكنهم من أن يسهموا في حصر مفردات الظاهرة بإخراجهم منها ما كان دخيلا فيها، مما جعلها ظاهرة نادرة الألفاظ جدا في اللغة، وهي في القرآن الكريم أشد ندرة، لتبقى مع ذلك من خصائص اللغة العربية.

ثنائيات التضاد:

أما التضاد فمن العلاقات الدلالية التي يوليها اللسانيون المحدثون _ وعلى رأسهم علماء الدلالة_ عناية خاصة لاتساع مساحتها، وقوة حضورها في الاستعمال اللغوي، وقيمتها في مجال تحديد المعنى... وهي ما يتناوله المحدثون تحت مصطلح التضاد أو التخالف antonyme، أيضا والذي يشير إلى وجود لفظين مختلفين نطقا متضادين معنى كمقابلة الكبير للصغير والعالم للجاهل،[13] ومن ثم كانت هذه العلاقة قائمة على ثنائية اللفظ من جهة، والتقابل في المعنى من جهة ثانية، حيث تمثلها تلك الثنائيات أو الأزواج من الوحدات المعجمية التي بينها علاقة تضاد، كون كل واحدة منها تدل على عكس ما

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

تدل عليه الأخرى، كمقابلة العلم للجهل والسواد للبياض، ولذلك نجد في كل علاقة تقابلية سمتين أساسيتين هما الثنائية والتقابل، إذ يُلحظ بين المفردتين نوع من العلاقة القائمة على التباين الدلالي، فتوجِّه إحداهما معنى السياق وجهةً ضد ما توجهه إليها الأخرى، وذلك لأن اللفظة لا ينكشف معناها من خلال خصائصها الأساسية بقدر ما ينكشف من خلال تمايزها واختلافها عن سواها من المفردات، ومن ثم كان التضاد من أهم العلاقات الدلالية التي تسهم بقسط وافر في تحديد معاني معظم الألفاظ وتقريبها إلى الذهن، إذ بضدها تتمايز الأشياء.

ويعتبر كل من بالمرF· R Palmer وجون لاينز John Lyons من أشهر الدلاليين المحدثين الذين تناولوا هذه العلاقة متعجبين من زهد الآخرين _ قدماء ومحدثين_ في التعرض لها مع ما لهذه العلاقة من قيمة في مجال البحث عن المعنى الذي يعد قمة الدراسة اللغوية، إضافة إلى ما تسجله من حضور تداولي باعتبارها من خصائص اللغات كلها، لأنها كما يقول **لاينز**:" من العلاقات البنيوية الأساسية في مفردات اللغات الإنسانية."[14] وهو الأمر الذي جعل **بالمر** يستغرب إهمالَها في كتب علم الدلالة، وعدمَ إعطائها مكانا في القواميس،[15] على الرغم من أنها "سمة لغوية منظمة وطبيعية جدا ويمكن تعريفها بدقة كافية" [16] ما دامت قد لوحظت وفهمت منذ وقت مبكر حتى عرفها العلماء والناس البسطاء على حد سواء، ومن ثم كان من آياتها _ في الغالب_ مقابلتها للترادف،[17] لأن المترادفين يتواردان في إطار تقارب المعنى، في حين يتوارد المتضادان في إطار تباينه وتقابله، إضافة إلى أن أهم ما يميز التضاد خضوعه للازدواجية اللفظية كمبدأ أساسي يحكم ظاهرة التضاد، وهي ميزة يفتقدها الترادف الذي يميل إلى التعدد والثراء المعجمي للمعنى الواحد.

وانطلاقا مما يسجله التضاد أو التقابل من حضور في الحياة الإنسانية يمكن القول بأن دراسة هذا التقابل اللغوي- من منظور علم اللغة الحديث- ضمن المجالات اللغوية يعد ضرورة ملحة مقدَمة على دراسة ظاهرة الأضداد بمفهومها القديم، لقيمته الكبرى مقارنة بقيمة الأضداد، ولدوره في الكشف عن المعنى وهو دور تفتقده الأضداد لافتقارها دائما إلى السياق، ناهيك عن سعة مساحة حضوره في الاستعمال مقارنة بالمساحة الضئيلة للأضداد، لاسيما وأنه يبدو جليا أن ظاهرة الأضداد سيطرت على نسبة

عالية من التفكير اللغوي مناقشة وتحليلا في الوقت الذي لم يحظ فيه التضاد من ذلك التفكير إلا بنسبة ضئيلة جدا، خاصة في تراثنا اللغوي العربي القديم.

ومن اهتمام الدراسات الدلالية الحديثة بالتضاد تقسيمُها له إلى أنواع مختلفة لكل منها حدوده ومميزاته الخاصة وهي: التضاد الحاد أو غير المتدرج - التضاد المتدرج - التضاد العكسي- التضاد الاتجاهي.

1- التضاد الحاد أو غير المتدرج ungradable: وهو الذي يسميه لاينز بالتباين،[18] فإذا اقتسمت كلمتان متضادتان مجال المعنى بحسم ولم يكن بينهما درجات، سميت العلاقة الدلالية بينهما تضادا حادا. فإذا شغل أحد الضدين مساحة القسم الأول **وجب** على الثاني أن يشغل مساحة القسم الثاني، فهما متكاملان إذ **يفترض** أحدهما وجود الآخر، **ويقصي** كل منهما الآخر من ذلك الشطر من المساحة الدلالية، ومن ثم كان أيُ إثبات لأحد الضدين يعد نفيا للآخر بالضرورة، وأي رفض لأحدهما هو تأكيد للآخر بالضرورة أيضا، ولذلك فإن أزواجا مثل حي/ميت، صحيح/خطأ، ذكر/ أنثى... تعد من التضاد الحاد الذي يقسم عالمَ الكلام بحسم دون الاعتراف بدرجات أقل أو أكثر.[19] فقولنا:(هو حي) ينفي قولنا:(هو ميت)، وقولنا:(ليس ميتا) يستلزم بالضرورة أنه حي.

2- التضاد المتدرج:gradable وهو الذي يسميه لاينز - تمييزا له عن بقية أنواع التضاد الأخرى- بالتخالف،[20] وهو تضاد **نسبي** يتميز بأن إنكار أحد المتضادين لا يعني تأكيد_الآخر،[21] فقولنا الماء ليس باردا لا يعني بالضرورة أنه ساخن، ولذلك تتسم هذه المتضادات بسمة **التدرج** حيث نجد بين المتضادين درجات وسطى مختلفة، فبين البارد والساخن مثلا الفاتر أو الدافئ، وليس بالضرورة - إن لم يكن الماء باردا- أن يكون ساخنا. ولذلك قال لاينز:" من خصائص المتخالفات من هذا النوع، أي المتضادات بأوضح أشكال التضاد أنها قابلة للتدريج بانتظام."[22] وهو عين ما ذهب إليه سابير sapir بقوله:" إن علينا أن نعامل كل هذه الكلمات بموجب التدريج، فصيغ المقارنة للنعوت مدرجة صراحة."[23]

وقد وجدنا جوست زفارت Joost Zwart مميِزا _ على غرار غيره من الدلاليين المحدثين_ بين الصفات المتضادة من حيث التدرج وعدمه في كتابه البنيات التركيبية والبنيات الدلالية (علاقة الشكل بالمعنى في اللغة) حيث قسمها إلى صفات **غير متدرجة**،

وهي التي لا يمكن أن تَشتق منها **المقارنة** comparative **والمفاضلة** superlative، وإلى صفات **متدرجة** gradable، وهي التي يمكن أن تَشتق منها الجهتين المذكورتين، ويقسم هذه الأخيرة إلى صفات قياسية measure adjectives تسمح بتحقق مكونات القياس، مثل ستة أقدام أو عشر سنوات... وتقبل أن تظهر في سياق القياس لأنها ترتبط بالدرجة الصفر، وإلى صفات غير قياسية non- measure adjectives لا تسمح بتحقق مكونات القياس، لأنها لا تتصل بالدرجة الصفر من سلم القياس كقولنا: زينب قلقة، وزيد معافى، حيث لا تعني الجملة الأخيرة أن زيدا أكثر معافاة من الحالة العادية أو من أي شخص كان، كما لا تعني الجملة الأخرى أن درجة قلق زينب تفوق الحالة العادية أو تفوق درجة قلق أحد ما، إذ لا معنى لدرجة عادية في حالتي المعافاة والقلق، مما يدل على أن هذه الصفات غير قياسية.[24]

وقابلية تلك المتضادات للتدريج _سواء أكانت قياسية أم غير قياسية_ هي التي مكنتها من أن تقع في تراكيب دالة على المقارنة والتفضيل، أو مشفوعة بأوصاف وتعابير مثل: بشدة، بشكل قليل، جدا[25]... فنقول: فلان أطول من فلان، أو فلان طويل جدا، ولا نستطيع ذلك في التضاد الحاد فلا نقول: فلان أموت من فلان، ولا فلان ميت بشكل كبير.

3- وهناك أنواع أخرى تدخل تحت ما يسميه بالمر المتضادات العلائقية: relational opposites،[26] ومنها:

أ- **التعاكس conversenes :** ويقصد به تلك **الأزواج** من الكلمات التي تظهر علاقة **تبادلية**، إذ **يقتضي** كل منهما **الآخر** ولا يظهر فيهما **التدريج**،[27] وهو ما كان يسميه المناطقة العرب **تضايفا** "والمتضايفان عندهم هما اللذان لا يُتصور أحدهما، ولا يوجد بدون الآخر."[28]

ومثل ذلك ما بين الأزواج التالية: يشتري/ يبيع- والد / ابن- زوج / زوجة... فالشراء لا يكون إلا ببيع، والأبوة صفة اقتضاها وجود الابن، وإذا كان علي زوج فاطمة فإن فاطمة زوج علي.

ب- **التضاد الاتجاهي:** ويدخل ضمن هذه المتضادات العلائقية التضاد الاتجاهي directional opposition الذي يختص بالكلمات التي تدل على **اتجاهات مكانية**

متضادة، أفقية أو **رأسية** مثل العلاقة بين يصل ويغادر- شمال وجنوب – أعلى وأسفل – فوق وتحت... [29]

وبعد هذا العرض الموجز لكل من ظاهرتي الأضداد والتضاد يمكننا الوقوف على أهم النقاط الفارقة بينهما، والمساحةِ الخاصة بكل منهما، لينتفي بذلك الخلط وسوء الفهم.

الفرق في التعريف أو المفهوم العام:

تبين من خلال ما قدمنا أن ألفاظ الأضداد قائمة على **أحادية** اللفظ **وثنائية** المعنى، إضافة إلى **تقابله**، إذ الضد في هذه الألفاظ لفظ واحد تجاذبه معنيان متقابلان لا يعرف المقصود منه إلا من خلال السياق. فلهذه الألفاظ مفهوم المشترك اللفظي نفسه مع زيادة التقابل بين معنييه، وكأن كل لفظ منها دالٌ واحد ذو مدلول ثنائي متقابل.

أما ثنائيات التضاد فقائمة على **ثنائية اللفظ وثنائية المعنى**، إذ يتقابل فيها دليلان لغويان مختلِفا الدالِ متقابلا المدلول. ويمكن إيضاح الفرق بينهما في المفهوم العام من خلال الجدول التالي:

الظاهرة / العلامة ومفهومها	عدد الدال	عدد المدلول	المفهوم
ألفاظ الأضداد	1	2	دال واحد ذو مدلولين متقابلين.
ثنائيات التضاد	2	2	دالان مختلفان، مدلولاهما متقابلان.

فالأضداد ألفاظٌ أحاديةٌ، معانيها ثنائيةٌ متقابلةٌ، أي دليل لغوي ذو دال ومدلولين متقابلين، أما التضاد فثنائيات يشترط فيها التقابل مهما كان نوعه، حادا أو متدرجا أو عكسا... فهو دليلان لغويان لكل دال منهما مدلوله المقابل لمدلول الدال الآخر.

الفرق في المجال:

على الرغم من كون كلٍ من ألفاظ الأضداد وثنائيات التضاد يمثل موضوعا من مواضيع علم الدلالة، إلا أن بينهما فروقا من حيث المجال الذي تنسب إليه كل من هاتين الظاهرتين.

فألفاظ الأضداد تُتَناول في إطار تعدد المعنى للفظ الواحد، ولذلك تُعامل معاملة المشترك اللفظي باعتبارها فرعا عنه أو مُتَضَمَنة فيه، ومن ثم يكون البحث فيها موجَها لمحاولة الكشف عن سبب مخالفة الأصل الذي يقتضي أن يكون لكل دال مدلولٌ واحد، فلِمَ حملت بعض الدوال مدلولات متعددةً، بل متضادة أحيانا؟ إضافة إلى محاولة حصر وتحديد مساحة هذه الظاهرة في لغة ما، وهي مساحة _ مهما ادعى مدعٍ سعتها _ ضيقةٌ مقارنة بمساحة كثير من الظواهر الأخرى وعلى رأسها تلك المتعلقة بثنائيات التضاد.

أما ثنائيات التضاد فلا تدخل تحت مجال تعدد المعنى للفظ الواحد، وإنما تدخل تحت التقابل، ومن ثم يكون البحث فيها _ لعدم مخالفتها الأصلَ الذي يقتضي أن يكون لكل دال مدلولٌ واحد_ موجها للكشف عن قيمتها في مجال دراسة المعنى، وعن المساحة التي تمثلها داخل اللغة مقارنة بظواهر دلالية أخرى، فضلا عن البحث في أقسامها وحدود كل قسم منها.

يضاف إلى هذا كون **ثنائيات التضاد** تمثل موضوعا من أهم مواضيع **علم الدلالة** الحديث، إضافة إلى كونه من أهم آليات الشرح والكشف عن المعنى في **المعاجم** التراثية والحديثة، إذ كثيرا ما يُكشف عن معنى لفظ ما من خلال ضده.

أما ألفاظ الأضداد فموضوع هامشي في علم الدلالة الحديث إذا ما قورن بثنائيات التضاد، وذلك لكون الأضداد لا تمثل في أي لغة إلا نسبة ضئيلة جدا من مفردات اللغة، وهو الأمر الذي يجعل حضورها في الدرس الدلالي حضورا محتشما إذا ما قورن بالمساحة التي تسيطر عليها ثنائيات التضاد من ذلك الدرس. هذا إضافة إلى كون ألفاظ الأضداد من أهم **مواد المعجم** المحتاجة إلى تفسير لما تحمله من غموض بسبب الاشتراك المفتقر إلى السياق دائما، وقد يكون ذلك التفسير عن طريق التضاد، إذ بضدها تتمايز الأشياء، فلو قلنا: (كبير) لعرفنا جانبا من دلالة ذلك اللفظ دون سياق، وبتسييقه يزداد وضوحا،

أما إذا قلنا: (الظن) فلا يمكن الجزم بدلالته لاحتمال اللفظ للدلالتين المتضادتين بالدرجة نفسها، ولذلك لابد من السياق الذي يحدد إحدى الدلالتين وينفي الأخرى ويستبعدها.

فالفرق واضح _ إذن_ بين الظاهرتين باعتبار إحداهما من أهم مواد المعجم، وباعتبار الأخرى من أهم آليات وطرق الكشف عن معاني الألفاظ بما في ذلك ألفاظ الأضداد.

الفرق في أسباب الدراسة أو التأليف:

بما أننا قد عرفنا أن ألفاظ الأضداد من أهم ما شغل به العربُ القدماء أنفسَهم، وأن ثنائيات التضاد من أهم المواضيع التي خاض فيها الدلاليون المحدثون، يمكننا الوقوف على دوافع الخوض في الموضوعين عند القدماء أو المحدثين، وهي دوافع _ في الحقيقة_ متعلقة بطبيعة الدرس اللغوي الذي كثيرا ما تحكمت فيه أسباب غير لغوية لدى القدماء الذين درسوا مختلف الظواهر اللغوية خدمة لمجالات أخرى، خاصة النصوص المقدسة، فيما حاول المحدثون أن يدرسوا مختلف الظواهر نزولا عند متطلبات المنهج الوصفي _على وجه الخصوص_ الذي يقتضي دراسة الموضوع في ذاته ومن أجل ذاته كما نادى بذلك دي سوسير، ولذلك لم يكن خافيا أن تناول العرب القدماء لألفاظ الأضداد كان تناولا دينيا متعلقا بالمعنى القرآني، وأن دفاعهم عن هذه الظاهرة إنما كان دفاعا عما ورد في كتاب الله _عز وجل_ من ألفاظ متضادة. [30]

أما عن دوافع تناول الدلاليين المحدثين لثنائيات التضاد وإكبارهم من شأنها فلا تخرج عن الدوافع اللغوية الدلالية لما للتضاد والتقابل بصفة عامة من قيمة في فهم المعنى والكشف عنه، والبحثُ في المعنى _كما نعلم_ يعد قمةَ الدرس اللساني. [31]

الفرق في مساحة الحضور البحثي:

إن بين ألفاظ الأضداد وثنائيات التضاد تضادا واضحا لا يمكن إنكاره من حيث ما تسيطر عليه الظاهرتان من مساحة في البحثين اللغويين القديمِ والحديثِ، فكثرة المؤلِفين من القدماء في ألفاظ الأضداد تقابلها قلةُ المؤلِفين القدماء أو انعدامُهم في ثنائيات التضاد، مع ما ترتب عن ذلك من كثرة مؤَلَفات الأولى وقلةِ مؤَلَفات الثانية أو انعدامِها.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

كما أن كثرة مؤلفات ألفاظ الأضداد لدى القدماء تقابلها ندرة مادة الأضداد نفسِها، فلا يتوهم متوهم أن كثرة تلك المؤلفات نتيجة لكثرة مادتها، وتقابل هذه الحقيقةَ قلةُ مؤلفات التضاد أو انعدامُها لدى القدماء رغم ما يقابل ذلك من وفرة في مادة ثنائيات التضاد.

أما عن موقف الدرس اللغوي الحديث فكان بدوره مقابلا لموقف القدماء معاكسا له، إذ لم يكبر المحدثون من شأن ألفاظ الأضداد، وإنما حاولوا تفسيرَ تلك الظاهرة النادرة وتعليلَها بأسباب نفسية، اجتماعية، صوتية... وهو الأمر الذي أدى إلى انحسار مساحة هذه الظاهرة في البحث اللغوي الحديث مقارنة بما كانت تسيطر عليه من قبل، في الوقت الذي خصص فيه هؤلاء المحدثون _ خلافا للقدماء_ من جهدهم اللغوي نصيبا معتبرا لدراسة ثنائيات التضاد.

من أهم النقاط الفارقة أيضا بين الظاهرتين غياب انقسام العلماء في الرأي حول ثنائيات التضاد بين منكر ومجوِز للظاهرة، أو بين مضيِق وموسِع، خلافا لما هو معروف فيما يتعلق بموقفهم من ألفاظ الأضداد. فلا يمكن الحديث عن إنكارٍ لعلاقة التضاد بين لفظين مستقلين، بينما يمكن الحديث عن ذلك في ألفاظ الأضداد لغرابة دلالة اللفظ الواحد على المعنيين المتضادين.

يضاف إلى ما ذكرنا من نقاط فارقة قضيةُ أصل الوضع، فإذا كانت مفردات ثنائيات التضاد أصيلة في الوضع انطلاقا مما يسجله التضاد أو التقابل من حضور في الحياة الإنسانية المبنية على الثنائية والتناظر أو التقابل، إذ بضدها تتمايز الأشياء، ولولا الظلام ما عرفنا الضياء، فإن القدماء والمحدثين على حد سواء قد نفوا أن تكون ألفاظ الأضداد_ على غرار ألفاظ المشترك_ موضوعة وضعا أصيلا في اللغة الواحدة " وإنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين أو لحذْف واختصار وقَع في الكلام حتى أشتبه اللفظان وخَفي سببُ ذلك على السامع وتأوَّل فيه الخطأ." [32] أو كما قال أبو علي الفارسي" أن تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر وتغلب، فتصير بمنزلة الأصل"،[33] ولذلك لهجوا بالبحث عن أسبابها، فكان ما أثبته القدماء المضيقون لهذه الظاهرة أو المحدثون من ألفاظ الأضداد مصنَفا ضمن ما سماه هؤلاء المحدثون في المشترك اللفظي

بالهومونيمي أو التجانس، دون ما سموه **بالبوليزيمي أو تعدد المعنى**،[34] وذلك باعتبار الأضداد من المشترك.

الفرق في الخصائص والأقسام والمساحة التداولية:

تمايزت ألفاظ الأضداد عن ثنائيات التضاد بجملة من الخصائص يمكن الوقوف على بعضها من خلال النقاط التالية:

1_ شرط اللفظ من الأضداد_ كما عرفنا من حلال المفهوم_ كونه دالا واحدا ذا مدلولين متقابلين، أما شرط التضاد فقائم على ثنائية الدال والتقابل في المدلول.

2_ الأضداد لا تكون إلا في إطار اللفظ الواحد، أما التضاد فقد يكون بين مفردتين أو حتى بين التراكيب والجمل لأنه قائم على التقابل، ولذلك عُدَ من التضاد مقابلةُ الجمل المبنية للمعلوم للجمل المبنية لمجهول كما نص على ذلك كثير من الدلاليين المحدثين، ففي إشارة من **لايز** إلى تجاوز علم الدلالة الحديث للنظرة التقليدية الضيقة المتمثلة في حصر التضاد في حدود المفردات، إلى توسيع المفهوم الذي صار يعبر عن أي علاقة تقابلية بين الجمل والصور والنصوص، يقول في سياق حديثه عن المتضادات العلائقية المتسمة بميزة التبادل _ كما هي الحال في التعاكس_:" ومن الجدير بالملاحظة أن هذه الميزة الإبدالية هي أيضا خاصية للعلاقة بين الجمل المبنية للمعلوم ونظيراتها المبنية للمجهول."[35] وفي الإطار نفسه يقول **بالمر**:" تبدي صيغتا المعلوم والمجهول تضادا علائقيا، فإن ضرب توم هاري يكون هاري مضروبا من قبل توم."[36]

3_ يُعرف التضاد بما يخالفه وهو الترادف، أما ألفاظ الأضداد فكثيرا ما تعرف بما هي مُتَضَمَنَة فيه_ أعني المشترك اللفظي_ لأنها _ الأضداد_ موضوعٌ من مواضيع تعدد المعنى للفظ الواحد.

4_ كون ألفاظ الأضداد من المشترك جعلها تتمايز عن ثنائيات التضاد من حيث غموض المعنى ووضوحه، إذ يعد الغموض سمة بارزة في ألفاظ الأضداد خلافا لثنائيات التضاد، ولذلك عكف القدماء على دراسته جمعا وشرحا، فكانت مادته من أكثر المواد التي وقف عندها اللغويون خاصة في المعاجم مبينين معني اللفظِ المتضادين، مستشهدين لذلك بما ورد من كلام عربي فصيح.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

5_ غير أن الوضوح النسبي لمعنى ثنائيات التضاد مقارنة بألفاظ الأضداد لا يجعلها _ بحال من الأحوال_ مستغنية عن السياق، بل مثلها مثل الأضداد، ولكن حاجة الأضداد _ بسبب إيغالها في الغموض_ إلى السياق أكثر من حاجة الأخرى إليه، ومن ثم كان السياق في الأضداد بنوعيه اللغوي والحالي أكثرَ ضرورة وأشد إلحاحا في فهم المعنى وتعيين الدلالة المقصودة مقارنة بالحاجة إليه في ثنائيات التضاد.

6_ تعامل القدماء مع ألفاظ لأضداد باعتبارها درجات وأقساما غير متساوية في الدلالة على الضدية، وتلك الدرجات والأقسام مبنيةٌ على تعليلٍ لسبب حدوث الضدية في اللفظ الواحد، إذ منها ما وضع وضعا أصيلا لغرض ما، وهو نادر في اللغة، ومنها ما كان بسبب المجاز، أو مما اقتضاه الأدب كتسميتهم الأعمى بصيرا، أو مما حتمته دوافع نفسية كالتفاؤل والتشاؤم وذلك كتسميتهم اللديغ سليما والصحراء مفازة، أو كان بسبب احتمال الصيغة للمعنيين المتضادين، إذ " كثيرا ما يلتقي فرعان للفظين متفقين في الصيغة وهما مختلفان في المعنى."[37] ولا مانع أن يبلغ الاختلاف في المعنى حد التقابل مادامت ألفاظ الأضداد وجها من أوجه المشترك اللفظي لأنه "إذا جاز وقوع اللفظة الواحدة للشيء وخلافه جاز وقوعها للشيء وضدّه إذ الضّدُّ ضَرْبٌ من الخلاف وإن لم يكن كل خلاف ضدًّاً." [38] ومن الألفاظ المحتملة صيغتها للمعنيين المتضادين المختار، المولى، الولي... فكل منها يقال في معنى الفاعل وفي معنى المفعول، فيأتي المختار مثلا فاعلا على وزن مفتعِل، ويأتي مفعولا على وزن مفتعَل، وكذلك المولى بمعنى الموالي وبمعنى الموالَى ولا يفرق بينهما إلا السياق.

وإننا لا نجد لهذه الأقسام والأسباب حضورا في ثنائيات التضاد التي قسمها المحدثون حسب العلاقة الجامعة بين المتقابلين، فذكروا التضادَ الحاد الذي يقتسم فيه المتضادان مساحة المعنى بحسم، والمتدرجَ الذي تتخلل المتضادين فيه درجاتٌ وسطى، والتعاكسَ الذي يطلب فيه اللفظ ضده... فهذه الأقسام بخصائصها أيضا لا نجد لها حضورا في ألفاظ الأضداد، لأنها من خصائص ثنائيات التضاد دون سواها من الظواهر اللغوية.

7_ لا يمكننا الحديث عن **التفاضل** وإجراء المقارنة في ألفاظ الأضداد، بينما يمكننا ذلك في نوع من أنواع ثنائيات التضاد، وهو التضاد المتدرج.

8_ لما كانت معظم ألفاظ الأضداد _ حسب المحدثين_ مدرجةً ضمن البوليزيمي باعتبارها غير موضوعة وضعا أصيلا، كان لمساحة الاستعارة فيها حضور كثيف، ولذلك تُلحظ سيطرةُ المجاز عليها عكسَ ثنائيات التضاد التي غالبا ما تعتبر موضوعة وضعا أصيلا، وهو الأمر الذي يفرض علينا معاملتَها معاملةَ الحقيقة لخلوها من المجاز.

9_ يمكن الإشارة أخيرا إلى فرق بين الظاهرتين متعلقٍ بمساحة الحضور التداولي لكل منهما، فإذا كان الواقع اللغوي يثبت أن النسبة المئوية لثنائيات التضاد نسبةٌ عالية جدا، لأن لمعظم الألفاظ مقابلات، فإن ذلك الواقع نفسَه يشهد أن النسبة المئوية لألفاظ الأضداد في اللغة _ مهما ادعى مدعٍ كثرتها_ ضئيلة جدا، وهي في تضاؤل مستمر لأن كثيرا منها في الواقع خارجٌ عنها، ولم تُدرج ضمن الأضداد إلا بسبب توهم بعض جُماع اللغة، فضلا عن كون الناس _ ربما_ لا يعرفون لذلك اللفظ إلا معنى واحدا من معنييه المتضادين، ويؤكد هذه الحقيقة صبحي الصالح بقوله:" أما اتساع التعبير في العربية عن طريق التضاد فليس في وسعنا أن نبالغ فيه ونكبر من أمره لأننا – بعد مراجعة نصيبنا اللغوي من الأضداد- سنجد أنفسنا وجها لوجه أمام مقدار ضئيل من الكلمات، وسرعان ما نلاحظ أن هذا المقدار الضئيل نفسه يأخذ في التضاؤل شيئا فشيئا حتى ليكاد ينعدم."[39]

وفي الأخير_ ولأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره_ يمكننا القول بأن التصور الصحيح للظاهرتين_ ألفاظ الأضداد، وثنائيات التضاد_ تصورا مُلِمًا بجوانبهما، مميزا بين خصائص ومجال كل منهما _ على الرغم من اشتراكهما من حيث المصطلح في الجذر اللغوي نفسه _ إنما يكون بمعرفة ما بين الظاهرتين من فروق في المفهوم، والمجال، والقيمة، والخصائص، والأقسام، والمساحة التداولية، وكل ما له علاقة بمساحات المعنى، دون القول بأفضلية إحدى هاتين الظاهرتين على الأخرى، لأن لكل مجالَه الخاص، وليس من العلمية في شيء الحكم بأفضلية إحداهما، لكون كل منهما من المواضيع الدلالية الأساسية التي يتوقف فهم المعنى على معرفتها وتمثلها، ولذلك علينا بالوصف الدقيق، وبيان الفروق، والحدود، والمساحات، ليُحذر المحظور، ويُؤمن اللَبس، ويزول الغموض خاصة لدى الطلبة.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

-الهوامش:

[1] - ابن فارس-المقاييس– تح: عبد السلام محمد هارون- دار الفكر، بيروت، لبنان- ط 1979م،ج 3 ص 360.

[2] - ابن منظور– لسان العرب– دار صادر- بيروت– ط 1–1997م، ج 3 ص 263.

[3] - الراغب الأصفهاني- المفردات في غريب القرآن- تحقيق: صفوان عدنان داودى– دار العلم الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412هـ، ص 503.

[4] - ينظر: جون لاينز– علم الدلالة– تر: مجيد الماشطة– مطبعة جامعة البصرة، العراق، 1980م.ص 99.

[5] - ابن فارس- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها –تح: عمر فاروق الطباع - مكتبة المعارف- بيروت- لبنان- ط1 – 1993م.

ص 99.

[6] - غازي مختار طليمات– في علم اللغة– دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق– ط2 –2000 م.ص 218.

[7] - سيبويه – الكتاب– تح: عبد السلام محمد هارون– دار الجيل، بيروت، لبنان.

ج1 ص24.

[8] - ابن سيده- المخصص- تح : خليل إبراهم جفال- دار إحياء التراث العربي، بيروت،لبنان- ط1، 1996م ج 4 ص 173.

[9] - أحمد مختار عمر– علم الدلالة– عالم الكتب، القاهرة، مصر– ط 5، 1998 م، ص 201.

[10] - ينظر: أحمد مختار عمر– علم الدلالة ص 191.

[11] - صبحي الصالح- دراسات في فقه اللغة- دار العلم للملايين- بيروت، لبنان- ط 17- 2009م.ص 309.

[12] - ينظر: محمود السعران– علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي- دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ص 285، 286.

[13] - ينظر: جون لاينز- علم الدلالة ص 99.

[14] - جون لاينز- اللغة وعلم اللغة - تر: مصطفى زكي حسن التوني - دار النهضة العربية، القاهرة: 1987م. ص218.

[15] - أف. آر. بالمر– علم الدلالة– تر: مجيد الماشطة– الجامعة المستنصرية، بغداد، 1985م، ص 109.

[16] - المرجع نفسه ص نفسها.

[17] - بالمر– علم الدلالة ص 109.

[18] - ينظر: لاينز-علم الدلالة ص 106 .

[19] - ينظر: أحمد مختار عمر-علم الدلالة ص 102. بالمر– علم الدلالة ص 111. لاينز-علم الدلالة ص 97، 98. هادي نهر- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي- دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد ،الأردن، ط1، 2007م.ص 549.

[20] - ينظر: جون لاينز-علم الدلالة ص 99.

[21] - ينظر: أحمد مختار عمر-علم الدلالة ص 102.

[22] - جون لاينز- علم الدلالة ص 99.

[23] - بالمر- علم الدلالة ص 109.

[24] - ينظر: جوست زفارت- البنيات التركيبية والبنيات الدلالية (علاقة الشكل بالمعنى في اللغة) - تر: د. عبد الواحد خيري- دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية- ط 1، 2008 م، ص 215، 216.

[25] - ينظر: جون لاينز-علم الدلالة ص من 99 إلى 105- بالمر-علم الدلالة ص 109 - 110.

[26] -ينظر: بالمر-علم الدلالة ص 113.

[27] - ينظر: المرجع نفسه ص 113. ينظر أيضا: جون لاينز-علم الدلالة ص 106.

[28] - عبد الرحمان بدوي – المنطق الصوري– الكويت، 1977، ص66. نقلا عن: أحمد مختار عمر- علم الدلالة ص103.

[29] - ينظر: هادي نهر- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي. ص 540. أحمد مختار عمر- علم الدلالة ص 103.

[30] - ينظر: أحمد مختار عمر– علم الدلالة ص 201 .

[31] - ينظر: محمود السعران– علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي ص 291.

[32] - ينظر: السيوطي– المزهر في علوم اللغة– تح: فؤاد علي منصور– دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان– ط1 – 1998م.ج 1 ص 303.

[33] - ابن سيده- المخصص ج 4 ص 173.

[34] - الهومونيمي **homonymy**: ويقصد به تعدد المعنى نتيجة تطور في جانب اللفظ أو هو مشترك التغير في اللفظ، (ينظر: أحمد مختار عمر- علم الدلالة ص167.) ويمكن التمثيل له بلفظي (الأيم) و(الأين) وهما يعنيان ضربا من الحيّات، وكذلك (الأين) الإعياء. فلفظ الأين مشترك يدل على" نوع من الحيات " كما يدل على الإعياء. والذي حدث هو أن صوت الميم قد أبدل نونا فماثل لفظ " الأين " الذي كان يدل على معنى الإعياء. ولذلك يسمى أيضا بالتجانس، ويقصد بالتجانس وجود عدة كلمات بالشكل نفسه. (ينظر: عبد الكريم محمد حسن جبل – في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات– دار المعرفة الجامعية 1997م. ص309،308. ينظر أيضا: مجيد ماشطة – من علم المعاني إلى علم الدلالة– مركز الإنماء الحضاري، دار المحبة، دمشق، سوريا– 2009 م، ص 93.)

البوليزيمي **polysemy**: ويقصد به تعدد المعنى نتيجة تطور في جانب الدلالة أو هو مشترك التغير في المعنى، وذلك مثل كلمة (عملية)، وينهض الاستعمال المجازي بالدور الرئيسي في إنتاج ألفاظ هذا النوع من نوعي المشترك. (ينظر: أحمد مختار عمر- علم الدلالة ص165. ينظر أيضا: عبد الكريم محمد حسن جبل– في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات. ص38.)

[35] - جون لاينز-علم الدلالة ص 107.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

[36] - بالمر-علم الدلالة ص 114.

[37] - الراغب الأصفهاني– مقدمة في التفسير– ملحق بكتاب الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني في فلسفة الأخلاق والتشريع والتصوف - صلاح الدين بن عبد اللطيف الناهي- دار عمار، عمان، الأردن- دار الجيل، بيروت، لبنان- ط 1، 1987م.ص 82.

[38] - ابن سيده - المخصص ج 4 ص 173.

[39] - صبحي الصالح – دراسات في فقه اللغة ص 309.

*** *** ***

مجلّة
اللّغة العربيّة وآدابها
رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830

النقد وتصنيف النص الرحلي الجزائري

د.فايد محمّد

المركز الجامعي –تيسمسيلت/الجزائر

تاريخ الإرسال : 2018/01/02 تاريخ القبول: 25/ 03/ 2018

الملخص:

نهدف من خلال هذا البحث الإشارة إلى تصنيف النص الرحلي الجزائري ، نقصد هاهنا طرائق تحديد اتجاهات الكتابة التي تصنّف ضمن الرحلة/أدب الرحلة وبعبارة أدق تحديد الأنواع/الأصناف الرحلية الفرعية، الّتي تستظلُّ تحت مسمّى الرحلة باعتبارها نمطا كتابيا له تاريخه، وله مقوّماته .

وقبل الحديث عن طرائق تصنيف الرحلة إلى اتجاهات، لا ضَيْر من التّأكيد على أنّ التَّصنيف في دلالته البسيطة، فعل وثيق الصّلة بالحياة الإنسانية، فالإنسان يمارس التَّصنيف مُذ وُجِد.

الكلمات المفاتيح: التصنيف، الرحلة، الأنواع، الأدب الجزائري.

Abstract :

This study attempts to classify Algerian travel text and to identify certain trends and methods of travel literature. What's meant by "classifying" is to categorize the subdivisions of all the texts genres labeled as a "Travel Literature" which is an independent writing style with its own issues and history.

Before tackling the methodology of classifying travel literature trends, it is necessary to ensure that classifying those genresis a simple semantic value related to the sense of humanity. Therefore, the notion of classification is humanitarian act.

Keywords: Classification, Travel, Genres, Algerian Literature

*** *** ***

تصنيف النّص الرحلي .. في ضوء نظريّة الأجناس/الأنواع الأدبية :

إنّ أيّ دراسة تروم تصنيف النتاج الأدبي يجب أن تنطلق من قناعة انتمائها إلى حقل بحثي يسميه النقاد حقل الأجناس الأدبية (الأنواع الأدبية)، أو بعبارة الأخرى نظرية الأجناس/الأنواع الأدبية، وتقوم دراسة كتلك على ضرورة فهم عميق لكلّ ما تعلّق بالجنس الأدبي، فهذا الأخير -كما سيتّضح بعد قليل- كان ولا يزال في صلب اهتمامات الدراسات النقدية حتى تلك الّتي رفضَته.

تُترجم اللفظة Genre بالجنس كما تُترجم بالنوع وتُحيل "في أصولها اللاتينية على معنيي الأصل Genus والولادة"[1]، وسنلاحظ من خلال التعاريف الّتي سنوردها أنّ هذه الأخيرة تشترك في جمعها بين تعريف الجنس الأدبي وتعريف نظرية الأجناس الأدبية، فكلّ بحث في الجنس أو النّوع الأدبي يقتضي ضبط حدوده ومجمل تماساته مع أجناس أخرى، كما يقتضي إعمال آليات معيّنة تمكّن من قراءته في حدوده وفي علائقه وهاهنا يتجلّى فعل التَّصنيف.

استنادا إلى ما ذُكِر نستنتج أنّ "الجنس من أقدم المقولات في الفكر الأدبي، فقد لوحظ مبكّرا امتلاك بعض الأنماط النصية أو الخطابية لبنية خاصة، وارتباطها بهذا الظرف أو ذاك من واقع الحياة واشتراطها على المتلقي موقعا معيَّنا"[2]، وفي هذا تلميح بيّن إلى ما يمارسه التأطير الأجناسي -مثلا- على القارئ إذ يُوجِّهُه إلى إقامة فعله القرائي على المتعارف عليه في الحياة الأدبية، ونقصد بالتأطير الأجناسي الوصف المصاحب للنصوص الأدبية (رحلة،قصة، رواية، شعر، نصوص ...) بغض النظر عن مصدره (المؤلف، الناشر...).

يُعرِّف سعيد علوش الجنس/النوع بقوله : "يُشير النوع إلى طبقة خطاب، يتمُّ التعرُّف عليها بفضل مقاييس اجتماع-لغوية ... والنوع والجنس تنظيم عضوي لأشكال أدبية"[3]، ولعل تلك المقاييس هي الّتي ستؤدّي لاحقا إلى تعدّد أنماط التَّصنيف، وهذا ما يؤكِّده تودوروف في قوله: "إنّ كلّ نوع هو طريقة محدّدة من بناء العمل كلّه والوصول به إلى الاكتمال"[4] فاكتمال نوع/جنس معيَّن لا يمكن أن يتحقّق إلاّ بصورة نسبية لأنّ مقولة

الجنس "مَرِنَة الحدود"[5]، خاصة عندما يتعلق الأمر ببعض الأجناس الأدبية الّتي تستعص على التَّصنيف.

يقوم كلّ بحث في قضايا الجنس الأدبي على علاقة وطيدة مع نظرية الأجناس الأدبية، فهي "المكان الّذي يتحدّد فيه مجال الأدب وتعريفه"[6] والّذي من بين أبرز مكوّناته أنّه نسيج غير مُنْتَه من النتاجات الّتي تمارس فيما بينها حوارية لا تنتهي، إنّ دوغلاس غلوفر Douglas Glover الّذي يربط بين الجنس الأدبي ونظرية الأجناس الأدبية بقوله إنّ "الجنس الأدبي .. ضرب من النماذج"[7]، إنّما يُقرُّ بأصالة البحث في تكوّن وتطوّر الأجناس الأدبية، كيف لا وتلك قضية أثيرة في تاريخ نظرية/نظريات الأدب انطلاقا من إسهامات أفلاطون وإلى أيامنا هذه.

وفي مقابل مصطلح جنس/نوع أدبي Genre Littéraire، يستخدم بعضهم مصطلح جنس/نوع الخطاب Genre de discours[8] للدلالة على دراسات حداثية تُعنى بتصنيف مختلف أنواع الخطاب الأدبي وغير الأدبي.

لن نُفصِّل القول في إسهامات أفلاطون وأرسطو ومن جاء بعدهما (نورثروب فراي، تودوروف ... إلخ) في تصنيف الأجناس الأدبية لأننا نروم التركيز على تصنيف النص الرحلي الجزائري دون غيره، لأنّه موضوع بحثنا الأساس، ولعلّ التساؤل الّذي يفرض نفسه في هذه المحطة من البحث هو : ما هي آليات وطرائق تصنيف النص الرحلي الجزائري من منظور النقد الجزائري؟ وبالطبع لا ندعي هنا قيامنا بدراسة شاملة ودقيقة تلتزم مواضعات نقد النقد، بقدر ما سنحاول وصف بعض المدوّنات النقدية الجزائرية التّي عُني أصحابها بالرحلة، أي أنّ قصارى ما سيجده القارئ لمداخلتنا هذه معرفة أبرز أنواع الكتابات الرحلية الجزائرية استنادا إلى المدوّنات النقدية التي استطعنا الحصول عليها.

تصنيف النص الرحلي في نماذج نقدية جزائرية :

لا ضير من التأكيد أنّنا في هذه المداخلة لا نزعم البتة تقديم دراسة معمّقة، تسبر أغوار المدوّنات النقدية المشتغلة على الكتابات الرحلية الجزائرية، ذلك أنّ ما سنقوم به

في الصفحات الآتية ليس إلا قراءة سطحية للدراسات الّتي استطعنا الحصول عليها والّتي اشتغل أصحابها على الرحلة الجزائرية، ونذكر كذلك أنّ ما يهمنا في اشتغالهم ذاك فعلُ التصنيف، ومدى الوعي بأجناسية النصوص الرحلية الجزائرية، والدراسات الّتي نقصد وضع اليد على طريقة تعاملها مع تصنيف النص الرحلي في هذه المداخلة هي:

-عبد الله ركيبي: (تطوّر النثر الجزائري الحديث).

-محمّد مصايف: (النثر الجزائري الحديث).

-عمر بن قينة: (الخطاب القومي في الثقافة الجزائرية).

-يوسف وغليسي: (في ظلال النصوص-تأمّلات نقدية في كتابات جزائرية).

-أحمد بن هطّال التلمساني: (رحلة الباي محمّد الكبير).

-سميرة انساعد: (الرحلات الحجازية في الأدب الجزائري من القرن 11 إلى القرن 13 الهجريين).

-محمّد أبو راس الجزائري: (فتح الإله ومنّته في التحدّث بفضل ربي ونعمته).

-غربي شميسة: (السيرة الذاتية في الادب الجزائري القديم).

-غربي شميسة: (من التراث الجزائري: الكتابة الرحلية خلال الفترة العثمانية) مقال.

-زوهري وليد: (الرحلات الحجازية الجزائرية) مقال.

-عيسى بخيتي: (أدب الرحلة الجزائري الحديث) رسالة دكتوراه-جامعة تلمسان.

ونُشير قبل الشروع في رصد تعامل أصحاب هذه الدراسات مع النصوص الرحلية وتصنيفها إلى أنّ التصنيف المضموني هو الأكثر شيوعا في تحديد الأنواع الرحلية الفرعية.

-تصنيف النصوص الرحلية لدى عبد الله ركيبي من خلال كتابه (تطوّر النثر الجزائري الحديث:

يتحدّث عبد الله ركيبي لحظة الاشتغال على الكتابة الرحلية، عن بدايات هذا النمط في الأدب الجزائري الحديث بصنف مخصوص هو (الرحلة الدينية)، أي الرحلة الّتي تكون نتيجتها آداء فريضة الحج، وهو الصنف الّذي تصطلح عليه دراسات نقدية جزائرية كثيرة مصطلح الرحلة الحجازية، ولكنّ ركيبي يضيف إلى نمط الرحلة

الدينية/الحجازية، نمطا آخر هو الرحلة الّتي يهدف صاحبها إلى لقاء شيوخ الطرق الصوفية، يقول:"وقد أسهم الرحالون الجزائريون في عصر الأتراك بمجهودات كثيرة في هذا المجال، ومارس هذا الفن كُتّاب كثيرون ، ولاسيما تلك الرحلات الدينية الّتي كان يقصد منها لقاء شيوخ الطرق الصوفية والاجتماع بهم، أو السفر لأداء فريضة الحج..."[9] أو ما يصطلح عليه الرحلة الحجازية.

يُصرّح ركيبي بالمعايير المعتمدة لديه لحظة التصنيف فيقول "أمّا عن الرحلات الجزائرية في العصر الحديث فهناك العديد منها، ولكنّنا سنتوقّف عند البعض لنلاحظ موضوع كلّ رحلة، وأسلوبها وثقافة الرحالة واهتماماته، ومدى ما قدّمه لنا عن عصره وبيئته"[10] ، وجليّ أنّه قدّم معيار المضمون، وأضاف إليه معيارا خارجا عن النص، الذي يُفترض أن يكون هو المرجع الوحيد والأساس لأيّ حكم عليه، حيث يعتمد ركيبي معيار ثقافة المؤلف وحجم المعلومات الّتي يقدّمها عن العصر والبيئة.

ولكنّ ركيبي عموما، يُقسّم الرحلة إلى صنفين أدبي وتاريخيّ، "هناك رحالة كتبوا رحلات قيّمة بعضها اهتمّ بالتاريخ، وبعضها اهتمّ بالناحية الأدبية، وهي تتفاوت في أسلوبها بطبيعة الحال، فإذا عُني الرحالة بتصوير شعوره لوصف ما شاهد، أو حاول استخلاص فكرة معيّنة فإنّ رحلته حينئذ ترحل في مجال الأدب، لأنّه ينفعل ويتأثّر ويُصوّر لنا هذا من خلال عمله الأدبي، ولكنّه حين يصف الأشياء بنوع من التجرّد فهنا يصبح مؤرّخا لا أديبا، لأنّ حظّ الخيال في رحلته يكون قليلا"[11] ، ثمّ إنّ ركيبي يعتمد معيار الوجهة الّتي يقصدها الرحالة فيشير إلى نوعين:[12]

-رحلات إلى خارج الوطن ويقسمها غلى (رحلات إلى فرنسا، وأخرى إلى أوربا عامة، وأخرى إلى المشرق العربي).

-رحلات إلى داخل الوطن.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

تصنيف النص الرحلي لدى محمّد مصايف من خلال كتابه (النثر الجزائري الحديث):

لا يُقدّم مصايف في كتابه هذا تصنيفا للنصوص الرحلية الجزائرية، بقدر ما يُحاول التعليق على مُنجز عبد الله ركيبي في تصنيفها، حيث يناقش مصايف المعايير المعتمدة من قِبل ركيبي ساعة صنَّف رحلة أحمد رضا حوحو، يقول:" إنّ تعليق المؤلّف على أسلوب حوحو في هذه الرحلة وإشارته إلى أنّ هذا الأسلوب كان يميل إلى الطابع الصحفي وإلى أنّ الرحلة قيّمة بمضمونها لا بأسلوبها، كلّ ذلك يجعلنا نتساءل أمام الدكتور ركيبي حول الفروق الجوهرية بين كتابة الرحلة والكتابة الصحفية مثلا"[13]، مع ما يستدعيه هذا التعليق من ضرورة أن نذكر أنّ بعض النصوص الرحلية إنّما كتبها رجال صحافة.

تصنيف النص الرحلي لدى عمر بن قينة من خلال كتابه (الخطاب القومي في الثقافة الجزائرية):

لم نستطع للأسف الحصول على كتابين مهمّين لعمر بن قينة، أحد أبرز النقاد الجزائريين اهتماما بالرحلة، نقصد هنا كتابه (اتجاهات الرحالين الجزائريين في الرحلة الجزائرية الحديثة)، وكتابه (الشكل والصورة في الرحلة الجزائرية الحديثة)، وقد أخذهما عن رسالة الدكتوراه خاصته، وعنوانها (النثر في الرحلة الجزائرية خلال القرن العشرين)، وقد لاحظنا أنّ كتابه (الخطاب القومي في الثقافة الجزائريّة) لا يتضمّن فعلا تصنيفيا صرفا باستثناء حديثه عن الرحلة بوصفها "عملا مدوّنا ذا طابع فكري علمي، بجوانبه التاريخية والجغرافية والاجتماعية والأدبية، وهي جوانب تختلف حظوظها في الرحلات بحسب الكاتب وهدفه وطريقة تعبيره في صياغة رحلته"[14]، وهذا القول يتضمّن أنواع معيّنة قد تصنّف الرحلة ضمنها (التاريخ/الجغرافيا/الاجتماع/الأدب)، بالنظر إلى المهيمنات النصيّة من جهة، ومن جهة أخرى قصد المؤلّف وطريقته في الصياغة.

تصنيف النص الرحلي في تصديرين لأبي القاسم سعد الله:

صنّف أبو القاسم سعد الله ، من خلال التصدير الذي كتبه لنص (رحلة محمّد الكبير باي الغرب الجزائري إلى الجنوب الصحراوي الجزائري) لصاحبها أحمد بن هطّال

التلمساني، تصنيفا عاما حيث قال "الرحلة تتضمّن أخبارا جغرافية، واجتماعية وسياسية وعسكرية وأدبية، لا يستغني عنها أي دارس للجزائر"[15] خلال تلك المرحلة.

وفي الكلمة الّتي صدّر بها رحلة (فتح الإله ومنته في التحدّث بفضل ربي ونعمته) لأبي راس الناصري، جعل هذه الرحلة رحلة سيرذاتية، فقال "ومهما كان الأمر فإنّ (فتح الإله) كتاب يُقدّم لنا حياة أبي راس نفسه، فهو نوع من السيرة الذاتية، تحدّث فيه المؤلّف عن أهله وبيئته وشيوخه وعلومه وأسفارهومن لقيهم من علماء المغرب والمشرق..."[16] ، ولكنّنا نعتقد أنّ ما قال به سعد الله يتّسم بالعمومية، كون جلّ نصوص الرحلة تنحو هذا المنحى، حيث تتضمّن ملاحظات المؤلّف/المؤلّفين حول حيواتهم، وشيوخهم ومن قابلوه في أسفارهم وحلّهم وترحالهم.

تصنيف النص الرحلي لدى يوسف وغليسي من خلال كتابه (في ظلال النصوص):

يتفرد اشتغال يوسف وغليسي في كتابه (ظلال النصوص) على الرحلة؛ بتناوله لمسألة أجناسية الرحلة، والأمر نفسه يصّح أن يقال عن الدراسة الأكاديمية الرائدة للباحث عيسى بخيتي كما يتضح في الصفحات المقبلة.

يعرّف وغليسي أدب الرحلة بقوله: " يسمى الأدب المكتوب من وحي الانتقال من مكان إلى مكان، أدب الرحلة أو أدب الرحلات (Littérateur de voyages) بالفرنسية أو (Travel Littérateur) وهو مجموعة الآثار التي تتناول انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة"[17] ثمّ يبين أنّ الرحلة تستعير " هيكلها البنيوي من الحديث والخبر والحكاية والدراما والقصة والمقامة....، وهذا يتعالى أدب الرحلة على الأجناس والأنواع، لينتج نمطا خاصا من أنماط القول الأدبي، وينتخب نصا عصيا على التجنيس."[18] ، فهو يقدم نفسه نصا جامعا لمختلف ضروب القول الأدبي وغير الأدبي كالتاريخ والجغرافيا والدين والتصوف وغير ذلك من المعارف الإنسانية، ما يدفع وغليسي إلى القول إنّه " جماع الأجناس ...بل إنّه ملتقى فنون الكتابة على اختلاف أنماطها وأحوالها وقواعدها."[19] واشتراطها الأجناسية والمعرفية.

يصنف وغليسي الرحلة إلى نثرية وشعرية، وهذا التصنيف شائع، وتفرضه النصوص يقول وغليسي: "وقد تكتب الرحلة نثرا كما هي حال أغلب النصوص الرحلية القديمة بشكل خاص، وقد تصبُّ في قالب شعري، كما فعل الكاتب الجزائري محمد الصالح رمضان (من مواليد 1914) في رحلته إلى بولونيا عام 1955."[20] ولكن وغليسي في كتابه الذي نتكلم عنه يشتغل على نص حديث ضمن الرحلة السياحية، أو ما يصطلح هو عليه (الأدب السياحي) غير أنّه يجترح هذا المصطلح استنادا إلى مؤشر أجناس اعتمده عبد الله ركيبي وذيل به العنوان الرئيسي لنصه حيث كتب أسفله (سياحة أدبية) يقول عن ذلك:" تسعى هذه الدراسة إلى ارتياد أفق أدبي مغاير، يحاول أن يكرِّس الأدب السياحي مصطلحا نقديا جديدا يتموقع إلى جانب مصطلحات أخرى، تقع على المحيط الدلالي لدائرة أدبية واسعة تتخذ من المكوِّن مركزا لها"[21] تنبني على الانتقال منه أو إليه.

تصنيف النص الرحلي لدى سميرة انساعد من خلال كتابها (الرحلات الحجازية في الأدب الجزائري):

يتميّز الجهد البحثي الذي قدمته سميرة أساعد باشتغاله على صنف واحد من الكتابة الرحلية وهو الرحلات الحجازية، فهي اقتصرت في دراستها "على العلماء المؤلفين في موضوع الرحلة الحجازية النثرية، والذين عاشوا خلال القرون الهجرية الثلاثة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر."[22] ولكنها قبل الشروع في تحليل النماذج التي اختارتها، تقدم لنا قائمة تصنيفية تضمّ الأنواع الفرعية للكتابة الرحلية، وهي أنواع تختلف باختلاف المعيار المعتمد:[23]

- الرحلة الاكتشافية.
- الرحلة الرسمية (أسفار الملوك والحكام والوزراء والسفراء).
- الرحلة الزيارية (زيارة الأضرحة/ العلماء..).
- الرحلة العلمية (لغرض التعليم/التعلم).
- الرحلة الحجازية (رحلة دينية الغرض منها أداء فريضة الحج).
- الرحلة الخيالية (وهي أماكن متخيلة غير موجودة/أو موجودة لم يزرها الكاتب).

- الرحلة البحرية.
- الرحلة البرية.
- الرحلة الجوية.
- الرحلة الداخلية.
- الرحلة الخارجية.

تصنيف الرحلة لدى الباحث زوهري وليد من خلال مقاله (الرحلات الحجازية الجزائرية):

دراسة الباحث زوهري وليد من الدراسات التي عُني أصحابها بصنف واحد من الكتابة الرحلية هو (الرحلة الحجازية)، وهو بعد تقديم بعض التعريفات الشكلية لصنف الرحلة الحجازية، وحاول تقديم بعض المعايير المعتمدة في تصنيفها من قبيل:[24]

- ✓ أن الرحلة الحجازية تقوم على هدف رئيس هو السفر إلى الحجاز لغاية هي آداء فريضة الحج.
- ✓ أنها تتضمن مواصفات الرحلة عادة بمحدداتها في سفر وانتقال وذكر للصعوبات.
- ✓ التشابه في وصف المناسك وطريقة تأديتها.

تصنيف النص الرحلي لدى الباحثة غربي شمسية في دراستين لها:

خصّصت الباحثة دراسة كاملة وهي عبارة عن كتاب للاشتغال على السيرة في الأدب الجزائري القديم من القرن السابع إلى القرن 12 الهجري، والملاحظ أنّ جلّ النماذج التي درستها كتابات رحلية، بمعنى أنّها تضمنها كتابات (رحلية سير ذاتية)، مثل (فتح الإله ومنته) لأبي راس..، ورحلة الباي محمد الكبير لابن هطال التلمساني[25]، ومن أنماط السيرة الرحلية لدى غربي شمسية ما يلي:[26]

- ✓ المروي (ما يصطلح عليه السيرة الغيرية).
- ✓ الشخصي (السيرة الذاتية مثل فتح الإله ومنته لأبي راس، ولسان المقال لابن حمادوش).

وينتج عن نمط/صنف السير الشخصية:

- ✓ التخصيص (مثل رحلة الباي محمد الكبير، لابن هطّال).
- ✓ الإقليمي: (مثل نص المقري).

في دراسة أخرى للباحثة نفسها؛ وهي عبارة عن مقال، ناقشت بعض أصناف الكتابة الرحلية الجزائرية معتمدة المضمون معيارا أساسا للتصنيف، وتلك الأصناف هي:[27]

- ✓ الرحلة الحربية ونموذجها (رحلة ابن هطّال التلمساني المذكورة سابقا).
- ✓ الرحلة العلمية ونموذجها (فتح الإله لأبي راس)، وهي التي صنفها سابقا ضمن نمط الرحلة السيرية).
- ✓ الرحلة الحجازية ونموذجها (الرحلة الورتلانية للحسين بن محمد السعيد الوتلاني وعنوانها نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار).

ونختم مداخلتنا هذه بدراسة أكاديمية جد مميزة، أخرنا الحديث عنها لأنَّها الأحدث زمانيا مقارنة بالدراسات التي أشرنا إليها سابقا، نقصد رسالة دكتوراه أنجزها الباحث المتميز عيسى بخيتي بجامعة تلمسان خلال الموسم الجامعي 2016/2015 وعنوانها: أدب الرحلة الجزائري سياق النص وخطاب الأنساق.

تصنيف النص الرحلي لدى الباحث عيسى بخيتي من خلال رسالة الدكتوراه خاصته:

يكمن تميز دراسة الباحث عيسى بخيتي في اشتغال صاحبها على مدونة ضخمة؛ من النصوص الرحلية الجزائرية بالإضافة إلى تخصيصه محطات لمناقشة أجناسية الرحلة ومعايير تصنيفها، خاصة وعيه بدور المؤشر الأجناسي في تحديد المهيمنات النصية الذي تساعد الباحث في تصنيف رحلة معينة ضمن نمط/صنف/نوع رحلي فرعي ينتسب إلى الرحلة/الجنس.

يصنف عيسى بخيتي الرحلة الجزائرية تصنيفا تحقيبيا زمانيا؛ فيحدثنا عن:

- ✓ أدب الرحلة الجزائري القديم.
- ✓ أدب الرحلة الجزائري الحديث.

ثمّ يعتمد معيار هيمنة المعطى الرحلي فيحدثنا عن ثلاثة أصناف/أنواع:

- ✓ الرحلة النص التقليدي (النمطي).
- ✓ الرحلة النص المستقل.
- ✓ الرحلة النص المضمن.

وعندما يُعمل معيار الحامل أو السند يورد الأصناف/الأنواع الآتية:

- ✓ الرحلة من خلال المذكرات ويقسمها بحسب هوية صاحبها إلى:
  - مذكرات الأدباء والمفكرين
  - مذكرات السياسيين والمجاهدين.
- ✓ الرحلة من خلال السير الذاتية والتراجم وتنقسم إلى:
  - كتب السير الذاتية.
  - كتب التراجم (السير الغيرية).
- ✓ الرحلة من خلال الجرائد ويقسمها بخيتي إلى:
  - الرحلة المقال وتجمع الأصناف الفرعية الآتية:
  - أ)الرحلات المنضمة.
  - ب)الرحلات التفقدية.
  - ج)رحلات متعلقة بالحركة الجمعوية.
- ✓ الرحلات المنفردة:
  - الرحلات السياحية.
  - الرحلات الذاتية.
  - رحلات الحج.

إنَّ من الجميل في دراسة عيسى بخيتي عنايته بالمؤشر الأجناسي الذي ساعد في تحديد أجناسية النص، وتكاد دراسة بخيتي الوحيدة بين الدراسات التي اشتغلنا عليها أشارت إلى هذه المسألة بالإضافة إلى منجز يوسف وغليسي في كتابه (في ظلال النصوص)، ومن المؤشّرات الأجناسية الّتي لاحظ بخيتي استعمالها على أغلفة النصوص الرحلية الجزائرية:

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

رحلة/سفر/ سياحة/ جولة/ زيارة، وكلّها تتقاطع في الحقل الدلالي المعبّر عن السفر/الارتحال/الانتقال المكاني.

بالإضافة إلى تصنيف النصوص الرحلية، عُني عيسى بخيتي بتصنيف الرحالة أيضا، وخلص إلى ما يلي:

-الرحالون العلماء.

-الرحالون الصحافيون.

-الرحالون المؤرّخون.

-الرحالون السياسيون.

-الرحالون العلماء ورجال الدين، وقسمهم إلى:

-أ- صنف العلماء رجال الدين غير متحزبين.

-ب-صنف الإصلاحيين.

-ج-صنف الطرقيين.

وإذا عدنا إلى تعامل الباحث مع النص الرحلي الجزائري القديم، وهو العمل الّذي مهّد به لرسالته، نجده خلص إلى وجود ثمانية أنواع رحلية هي:

-الرحلة القصيدة: ونموذجها رحلة الوارجلاني يوسف بن ابراهيم بن مناد السدراتي.

-الرحلة الصوفية: ونموذجها رحلة ابن قنفذ القسنطيني (ت810)، ويقول عنها بخيتي "تقوم رحلة ابن قنفذ على خصوصيّة التصوّف الّتي تُعنى بزيارة أضرحة الأولياء، ومراكز التصوّف والتبرّك"[28]، وجليّ أنّ معيار المضمون هو المعتمد هنا.

-الرحلة العلمية السيرذاتية: نموذجها رحلة عبد الرحمن الثعالبي، وتتميّز رحلته بأنّها "رحلة علمية كتبها على شكل نمط السيرة الذاتية"[29] .

-الرحلة الحجازية: وهي أكثر أنماط الرحلة ورودا في الدراسات النقدية، لأنّها أصلا تتصدّر"قائمة الرحلات المختلفة"[30]، ونماذجها لدى بخيتي كثيرة:

-رحلة المقري، وتضمّنها كتابه (نفح الطيب).

-رحلة بن عمار وعنوانها (نحلة اللبيب في أخبار الرحلة إلى الحبيب).

-رحلة الورتلاني وعنوانها (نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار).

-الرحلة العلمية: ويشير بخيتي إلى نموذجين:

-رحلة ابن حمادوش الجزائري وعنوانها (لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال).

-رحلة أبي راس الناصري وعنوانها كما ذكرنا سابقا (فتح الإله...).

-الرحلة الاستكشافية التجسسيّة: ونموذجها رحلة ابن الدين الأغواطي، ومبرّر تصنيفها أنّها ألّفت "استجابة لرغبة خاصة من شخصيّة سياسية تتمثّل في شخص (وليام هودسون) مساعد القنصل الأمريكي في الجزائر"[31].

-الرحلة التقريرية: نموذجها رحلة الباي محمّد الكبير لابن هطّال التلمساني، وهي "رحلة رسمية تحكّمت فيها ظروف وأوضاع، وتوخّت غايات أملتها الحياة السياسية العامة"[32]، كون صاحبها كان مرافقا لقائده الباي محمّد الكبير في حملة عسكرية.

محاولة تركيب:

تجمع دراسات نقدية كثيرة على تواتر أنواع معيّنة من التصنيفات التي تقبل النصوص الادبية التصنيف ضمنها وهي:

- التَّصنيف المضموني ويعتمد أساسا على الموضوع/المضمون (المحتوى).
- التَّصنيف الهرمي و يتميَّزُ بالانتقال من العام إلى الخاص..
- التَّصنيف الإحصائي وهدفه وضع قائمة تحدِّد الأنواع الموجودة.
- التَّصنيف الانتقائي التحليلي وينهض على إجراء مقارنة بين الأنواع المتقاربة بُغية رصد أوجه التشابه والاختلاف بينها.
- التَّصنيف التأسيسي ويُعزى إلى كلّ من تودوروف وجيرار جينيت وأساسه مناقشة السائد من التَّصنيفات سعيا إلى اقتراح تصنيف جديد.
- التَّصنيف من وجهة نظر التلقي.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

ونستطيع إضافة التَّصنيف التركيبي، أي ذاك الّذي يجمع نوعين أو أكثر في صنف أو اتجاه واحد كالقول مثلا بالرّواية السيرذاتية، بالإضافة إلى التَّصنيف الجغرافي أو الإقليمي، والتَّصنيف الزماني أو التحقيبي.

ولكنّنا من خلال اشتغالنا على النماذج النقدية الّتي اخترناها عيّنة تطبيقية، استطعنا رصد التصنيفات الآتية للنصوص الرحلية الجزائرية:

-التصنيف المضموني، وهو حاضر في جل تلك الدراسات، واستنادا إليه تمّ تصنيف عدد كبير من النصوص الرحلية الجزائرية القديمة والحديثة.

-التصنيف الإحصائي الّذي يعمل الناقد من خلاله على تقديم لائحة إحصائية تضم الأنواع الرحلية الموجودة، مثل صنيع غربي شميسة، وعيسى بخيتي.

-التصنيف التأسيسي الّذي يقوم على مناقشة التصنيفات السائدة ومحاولة اقتراح الجديد، ونموذج ذلك ما قام به يوسف وغليسي عندما اقترح تصنيف نص عبد الله ركيبي (في مدينة الضباب ومدن أخرى) ضمن ما أسماه الأدب السياحي أو الرحلة السياحية.

-التصنيف التركيبي نحو ما ورد لدى بعض أصحاب الدراسات التي اشتغلنا عليها، حيث لاحظنا وجود تصنيفات من قبيل (رحلة سيرذاتية)، و(رحلة علمية سيرذاتية).

ولا يفوتنا قبل إنهاء هذا العمل تبيان بعض التعارض في تصنيف بعض النماذج الرحلية، ومن أمثلة ذلك أنّ الباحثة غربي شميسة تصنّف نص (فتح الإله) ضمن نمط الرحلة السيرذاتية تارة، وتصنفه تارة أخرى ضمن نمط الرحلة العلمية، وكذلك تصنّف رحلة بن هطّال التلمساني ضمن نمط الرحلة الحربية، بينما يصنّفه عيسى بخيتي ضمن نمط الرحلة التقريرية، بالإضافة إلى اختلافات أخرى كثيرة من شأن دراسات مستقبلية وضع اليد عليها، خاصة وأنّ موضوع نقد الرحلة في الجزائر موضوع خصب وبكر لا يزال إلى الآن في حاجة إلى العديد من الدراسات التعريفية والنقدية التحليلية التصنيفية.

الهوامش:

1- مجموعة من المؤلفين، معجم السرديات، إشراف محمد القاضي، دار محمد علي للنشر –تونس، ط1 ، 2010.ص30، ويراجع أيضا : رالف كوهن، التاريخ والنوع، ضمن : القصّة الرّوائية المؤلف، ، ترجمة وتقديم خيري دومة، مراجعة : سيد البحراوي، دار شرقيات للنشر والتوزيع –القاهرة، ط1، 1997 ص25.

2 -ميشال كلّوفينسكي، الأجناس الأدبية، ترجمة : ياسين ساوير المنصوري، مجلة نوافذ، النادي الأدبي الثقافي بجدة، العدد 38، نوفمبر 2007، ص35.

3- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ، دار الكتاب العربي -لبنان ، وسوش برس- الدار البيضاء المغرب، ط1، 1985، ص223، ويُراجع التعريف نفسه -تقريبا في الجزء الأوّل منه- ضمن : محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة (دراسة ومعجم)، الشركة المصرية العالمية للنشر-مصر، ط3، 2003، ص37.

4- تزفيطان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، ترجمة فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-لبنان، ط2، 1996، ص158/157.

5 -إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين -تونس، د ط، 1986، ص125.

6 -جان ماري سشيفر، ما الجنس الأدبي؟، ترجمة غسان السيد، اتحاد كتاب العرب -دمشق، د ط، دت، ص15.

7 -دوغلاس غلوفر، الرّواية كقصيدة شعرية، ترجمة : الجيلالي الكدية، مراجعة : حميد لحميداني، مجلّة دراسات سيميائية أدبية لسانية (سال)-المغرب، العدد : 05، خريف (شتاء1991) ص36.

8- ينظر: لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرّواية، مكتبة لبنان ناشرون -لبنان، ط1، 2002 ص67، ويراجع : -باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا للنشر والتوزيع-تونس ، د. ط ،2008 ص574، ودومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن ، الدار العربية للعلوم -ناشرون بيرون ومنشورات الاختلاف الجزائر-الجزائر ، ط1، 2008 ص67/66.

9 -عبد الله ركيبي، تطوّر النثر الجزائري الحديث، دار الكتاب العربي-الجزائر، دط، 2009، ص 55.

10 -المصدر السابق، ص 57.

11 -نفسه، ص 57/56.

12- ينظر، ن، ص 76.

13 -محمّد مصايف، النثر الجزائري الحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر، دط، 1983، ص 133.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

14 -عمر بن قينة، الخطاب القومي في الثقافة الجزائرية، منشورات اتحاد الكتاب العرب-دمشق، دط، 1999، ص 07.

15 -أحمد بن هطّال التلمساني، رحلة محمّد الكبير باي الغرب الجزائري إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، تحقيق وتقديم: محمّد بن عبد الكريم، تصدير: أبي القاسم سعد الله، عالم الكتب-القاهرة، ط1، 1969، ص 10.

16 -محمّد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدّث بفضل ربي ونعمته، تح: محمّد بن عبد الكريم، تصدير أبي القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنيّة للكتاب-الجزائر، دط، 1990، ص 07.

17 -يوسف وغليسي، في ظلال النصوص (تأملات نقدية في كتابات جزائرية)، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009، ص.277.

18 -المصدر نفسه، ص.278.

19 -المصدر نفس، ص 279.

20 -المصدر نفسه، ص.278.

21- المصدر نفسه، ص.272.

22- سمير انساعد، الرحلات الحجازية في الأدب الجزائري من ق 11 إلى ق13 هجرية، الوكالة الأفريقية للإنتاج السينمائي والثقافي، الجزائر، ط1، 2011، ص.18.

23- السابق، ص.15.

24- ينظر زوهري وليد، الرحلات الحجازية الجزائرية، مجلة القلم وهران، العدد 23، يناير 2012، ص 308.

25- ينظر: غربي شمسية، السيرة في الأدب الجزائري القديم دراسة في البناء والأنماط، طبع من طرف المؤلفة، (دط)، 2010، ص...

26- ينظر: السابق، ص.2.

27 - ينظر: غربي شمسية، من التراث الجزائري الكتابة الرحلية خلال الفترة العثمانية، مجلة الرقيم، العراق، العدد13، السنة صيف 2016، ص ص72/62.

28- عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث سياق النص وخطاب الأنساق، رسالة دكتوراه، جامعة تلمسان، 2016/2015، ص 25 (نشر العمل لاحقا في كتاب ضخم بالمغرب الأقصى).

29 -السابق، ص 275.

30 -نفسه، ص 31.

31 -ن، ص 42.

32 -ن، ص 43.

*** *** ***

مجلّة
اللّغة العربيّة وآدابها
رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830

تعديل القوة الإنجازية

Modifying illocutionary force*

تأليف: Janet Holmes

ترجمة: تهاني سهل العتيبي

باحثة في كلية الآداب بجامعة الملك سعود

تاريخ الإرسال : 2018/01/30 تاريخ القبول: 30 / 03/ 2018

الملخص:

"التلطيف Mitigation" هو مفهوم تداولي أوليت جانبًا من الاهتمام، وربما يكون من المفيد دراسته من ناحية علاقته بالاستراتيجيات التواصلية العامة لتعديل قوة أفعال الكلام، ومن هذه الاستراتيجيات: الإضعاف والتقوية. وهذه الأوراق تناقش آثار تلك الاستراتيجيات على أفعال الكلام ذات التأثيرات الإيجابية والسلبية، مع ذكر أمثلة لها، بالإضافة إلى دراسة أسباب استخدامها. علاوة على ذلك، تتناول أيضًا بالوصف والتوضيح مجموعة من الأدوات اللغوية التي يمكن استخدامها لتعديل القوة الإنجازية لأفعال الكلام.

الكلمات المفتاحية: التلطيف؛ القوة الإنجازية؛ أفعال الكلام.

Abstract :

Mitigation is an interesting pragmatic concept which has attracted some attention. It can usefully be dealt with due to its relationship with several general communicative strategies, such as attenuation and boosting, which are required for modifying the strength of speech acts. The effects of these strategies on, positively or negatively, effective speech acts are discussed and exemplified in this paper. Additionally, reasons for using such strategies are considered. Further, a range of linguistic devices, which could be used to modify the illocutionary force of speech acts, is described and illustrated.

Key words: Mitigation, illocutionary force, speech acts.

*** *** ***

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

ناقش بروس فريزر Fraser. B ، في عدة مقالات تم نشرها على مدار السنوات الأخيرة، مفهوم "التلطيف" (فريزر 1978، 1980؛ فريزر ونولان 1981). ويعرف "التلطيف Mitigation" بأنه استراتيجية لتقليل أو إنقاص قوة فعل الكلام الذي له آثار غير مقبولة لدى السامع (فريزر 1980، 342). وقد تمكن هذا المفهوم من أن يستحوذ على اهتمام خاص، ربما نتيجة لاعتياد الباحثين على ثقافات التأدب السلبي (براون وليفنسون 1978: 250). ومع ذلك، من الواضح أن "التلطيف" ما هو إلا واحدة فقط من الاستراتيجيات المتاحة لتعديل القوة الإنجازية لمجموعة من مجموعات أفعال الكلام[1]. وسوف أصف في هذه الورقة الاستراتيجية البديلة لتقوية أو تعزيز القوة الإنجازية لأفعال الكلام. كما سأتناول آثار كل من الإضعاف (أو التقليل) والتقوية (أو التعزيز) على مجموعة من أفعال الكلام. وفي الأجزاء اللاحقة من الورقة سوف أوضح بالأمثلة مجموعة متنوعة من الأدوات اللغوية التي يمكن استخدامها في اللغة الإنجليزية لتعديل القوة الإنجازية لأفعال الكلام المختلفة.

استراتيجيات تعديل القوة الإنجازية

يرتبط التلطيف بإضعاف وليس بتقوية القوة التي يعبر بها عن الغرض الإنجازي لفعل من أفعال الكلام. علاوة على ذلك، لا تشير القوة الإنجازية إلى "أي إضعاف لقوة الفعل الذي يتم انجازه" ولكنها تقتصر فقط على أفعال الكلام التي تمارس أثارًا غير مرغوب فيها على السامع (فريزر 1980: 342). وهكذا يمكن القول إن "التلطيف" هو استراتيجية تستخدم للحد من الأثر السلبي المتوقع لفعل من أفعال الكلام. وينطوي هذا التعريف على أربع مفاهيم مختلفة؛ التلطيف إحداها. ويوضح الشكل رقم (1) الفئات الأربعة ومرتبة التلطيف في ذلك الإطار.

يشتمل مفهوم "التلطيف" على تخفيف أو تقليل قوة أفعال الكلام، وفي هذا الشأن يصرح فريزر قائلًا" لا يحدث ذلك عندما نشدد على قوة رسالتنا" (1980: 342) ويقر بأنه لا يمتلك "مسمى جاهزًا لهذا النوع من الأثر" (1980: 343). إن اللغة الإنجليزية لا تزودنا بتسمية جاهزة لأثر ما، ولكن لا ينبغي أن يعيقنا هذا عن الاهتمام به. فمن الواضح أن تأكيد أو تعزيز القوة الإنجازية لفعل من أفعال الكلام تمثل استراتيجية تكميلية

لاستراتيجية تلطيف أو تخفيف قوة هذا الفعل. قارن، على سبيل المثال، بين الأمثلة (1)، و (2) و (3):

المعلومات السياقية[2]

(شخص يخاطب صديقه المقرب)

(1) أنت أحمق. You are a fool.

(2) يا إلهي! يا لك من أحمق. My god you are such a fool.

(3) يا لك من أحمق، أتعرف ذلك؟ You are a bit of a fool you know.

تعمل المفردات المعجمية المطبوعة بأحرف مائلة في المثال رقم (2) على تقوية أو زيادة قوة الذم بينما تخفف أو تلطف مثيلتها في المثال رقم (3) من قوة ذلك الذم. وحيث إن الفعل "يذم" هو فعل من أفعال الكلام التي لها تأثير سلبي، لذا يمكن وصف أثر المفردات المعجمية المطبوعة بأحرف مائلة في المثال رقم (3) بأنها مفردات استراتيجية للتلطيف بتعبير فريزر.

التقوية
- فعل كلام ذو تأثير إيجابي، مثال رقم (5)
- فعل كلام ذو تأثير سلبي، مثال رقم (2)

الإضعاف
- فعل كلام ذو تأثير إيجابي، مثال رقم (6)
- فعل كلام ذو تأثير سلبي، مثال رقم (3)، (أي تلطيف)

الشكل رقم 1 استراتيجيات تعديل القوة الإنجازية

انظر الآن إلى الأمثلة من الأرقام (4)، و (5) و (6) والتي تم تعديل فعل الكلام ذي الأثر الوجداني الإيجابي:

(شخص يخاطب صديقة مقربة)

(4) أنت جميلة You are pretty

(5) حقًا أنت جميلة بصورة مدهشة. Really you are amazingly pretty

(6) أنت جميلة نوعًا ما. You are kind of a pretty in a way

تعمل المفردات المعجمية المطبوعة بأحرف مائلة في المثال رقم (5) على تعزيز القوة الإنجازية للإطراء، بينما تقلل مثيلتها في المثال رقم (6) من قوته. وحيث إن الأثر المتوقع لفعل الكلام هذا ليس من الآثار غير المقبولة، فلا تصلح أي من هاتين الاستراتيجيتين لتكون من استراتيجيات التلطيف.

تنطوي عملية تعديل القوة الإنجازية لأفعال الكلام على زيادة أو التقليل من قوة عرض الغرض الإنجازي. وتتمثل إحدى طرق تحقيق ذلك الأمر في الإشارة الصريحة إلى شروط الصدق التي تؤكد على فئات أفعال الكلام المختلفة. وباستخدام تصنيف سيرل (1976)، يمكن تقوية أو إضعاف أفعال الكلام العرضية بالإشارة صراحة إلى مدى اعتقاد المتحدث أو التزامه بالقضية التي يؤكد عليها، كما في المثالين أرقام (7) و (8):

(معلم يناقش صورة فوتوغرافية مع التلاميذ)

(7) أعتقد أنها ربما تكون مدرسة نهارية. I guess it's probably a day-school

(8) أنا متأكد إلى حد ما أنها مدرسة نهارية. I'm quite sure it's a day-school

وبالمثل، يمكن تعديل أفعال الكلام التي تنتمي لفئة الأفعال التعبيرية، مثل أفعال المدح والذم، باستخدام الأدوات اللغوية التي تعبر عن درجات متفاوتة من الشعور كما هو موضح في الأمثلة أرقام (2)، و (3)، و (5)، و (6) أعلاه. كما يمكن تعديل قوة أفعال الكلام من فئة الأفعال التوجيهية من خلال الإشارة الصريحة إلى مدى رغبة المتحدث أو إرادته أن يفعل السامع شيئًا، كما في المثال رقم (9):

(معلم يخاطب تلميذًا)

(9) أنا حقًا أريدك أن تقرأ هذا لي. I really want you to read this to me

يمكن تقوية أو إضعاف أفعال الكلام الالتزامية باستخدام التعبيرات التي تصف قوة نية المتحدث في فعل شيء ما، كما يتضح في المثالين رقمي (10) و (11):

(زوج يخاطب زوجته)

(10) أعدك بجدية أنني لن أتأخر عن البيت اليوم.

I solemnly promise I won't be late home today

(11) أعتقد أنني ربما أتصل بك لاحقًا. I guess I'll probably ring you later

وهكذا يشتمل تعديل القوة الإنجازية لأفعال الكلام من فئات مختلفة، على قيام المتحدث بالتعبير عن درجات من الاعتقاد والرغبة وقوة المشاعر، والالتزام أو الجدية في المقصد. وتعتبر الإشارة الصريحة إلى هذه الحالات النفسية أو حالات الجدية التي يعبر عنها (سيرل 1976: 4) إحدى الأدوات اللغوية لتعديل القوة الإنجازية. وسنناقش فيما يلي وسائل أخرى لتحقيق نفس الغرض.

نوجز ما سبق في أنه توجد استراتيجيتان أساسيتان لتعديل القوة الإنجازية لأفعال الكلام: الإضعاف والتقوية، حيث يمكن استخدام أي منهما لتعديل أفعال الكلام التي لها تأثيرات إيجابية أو سلبية من أي فئة من الفئات العامة التي وصفها النظريون من أمثال سيرل، غير أنه من الصعب تفسير سبب قيام "التلطيف"، الذي يشتمل على إضعاف أفعال الكلام ذات التأثير السلبي، بالاستحواذ على اهتمام خاص بالمقارنة بالفئات الأخرى الموضحة في الشكل رقم (1) والتي من المفترض أن تنل قدرًا متساويًا من الاهتمام التنظيري. ربما يكمن أحد أسباب هذه الملاحظة في وجود تسمية مميزة تسهم في سهولة تعريف "التلطيف". ومن العوامل المساهمة الأخرى ما عرف عن مجتمعات الكلام الأكاديمي التي تتحدث الإنجليزية من ميلها إلى تكوين ثقافات تأدب سلبية (براون وليفينسون 1978: 250) وبالتالي ولعها باستخدام تلك الأدوات التي تلطف من أفعال الكلام ذات التأثير السلبي.

أسباب تعديل القوة الإنجازية

هناك على الأقل سببان أساسيان لرغبة المتحدث في تعديل القوة أو الشدة التي يستخدمها للتعبير عن فعل من أفعال الكلام: أولًا، نقل المعنى الشكلي Modal Meaning أو اتجاه المتحدث إزاء محتوى القضية، ثانيًا، التعبير عن المعنى الوجداني Affective Meaning أو اتجاه المتحدث إزاء المخاطب في سياق الكلمات المنطوقة[3].

ينطوي المعنى الشكلي (المتعلق بسلوك المتحدث واتجاهه) لإحدى الكلمات المنطوقة على الدرجة التي يستخدمها المتحدث للتعبير عن اعتقاده بمصداقية أو حقيقة القضية التي تعبر عنها الكلمة المنطوقة. فعلى سبيل المثال، قد يشك المتحدث بشكل كبير في مصداقية المعلومات الواردة في القضية. فمن خلال تلطيف قوة فعل الكلام الذي يعرض هذه القضية، ربما يستطيع المتحدث التعبير عن عدم تيقنه أو عدم رغبته في أن يكون مسؤولًا عن مصداقيته. انظر إلى المثال رقم (12):

(ضيفة تخاطب مضيفتها بخصوص صديقة مشتركة أصيبت بالمرض)

(12) أنا غير متأكدة على الإطلاق مما إذا كانت ماري ستأتي.

I'm not at all sure Mary's coming

قد يدرك المتحدث أن من يخاطبه ينتابه الشك أو التردد حيال قضية ما، وقد يستخدم وسائل لتقوية القوة الإنجازية لفعل الكلام الذي يعبر عن القضية، من أجل التعبير عن قدر كبير من اليقين أو الاعتقاد في مصداقيته. ويوضح الحوار في المثال رقم (13) هذه النقطة:

(زميلان يناقشان موضوع الانتخابات)

(13) أ- هل من المحتمل أن يتمكن جيرمي من الصمود؟

Is Jeremy likely to stand then?

ب- بالطبع سيستطيع – لن يوقفه شيء.

Certainly he is – there'll be nothing stopping him

توصف الأدوات اللغوية، مثل تلك المطبوعة بأحرف مائلة في المثالين رقمي (12) و (13)، والتي تستخدم للتعبير عن مدى التزام المتحدث بحقيقة قضيته، باعتبارها وسائل التعبير عن الحالة المعرفية للمتحدث (ليونز 1977: 793). ويمكن استخدام هذه الوسائل أيضًا للتعبير عن المعنى التأثيري (انظر هولمز 1982 ب).

يشتمل المعنى التأثيري للكلمة المنطوقة على اتجاه المتحدث إزاء السامع في سياق الكلمة المنطوقة. فقد يسهم تعديل القوة الإنجازية لفعل من أفعال الكلام في التعبير عن مجموعة متعددة من الاتجاهات إزاء السامع، تتراوح بين اتجاهات إيجابية للغاية إلى

اتجاهات سلبية جدًا. ومن هنا، تتمثل إحدى طرق تحليل المعنى التأثيري لإضعاف وتقوية قوة أفعال الكلام في دراسة إسهام تلك الاستراتيجيات في العلاقة بين المتحدث والسامع. فإلى أي مدى تقوم هذه الاستراتيجيات بزيادة أو تقليل الترابط أو المسافة الاجتماعية بين المتحدث والسامع؟ ويصور الشكل رقم (2) العلاقات المحتملة بين استراتيجيات تعديل القوة الإنجازية لأفعال كلام مختلفة وبين المعنى التأثيري التي يمكن أن تعبر عنه تلك الاستراتيجيات من ناحية أثرها على العلاقة بين المتحدث والسامع[4].

يمكن النظر إلى إضعاف فعل ما من أفعال الكلام ذات التأثير السلبي (أي التلطيف) من هذا المنطلق، على أنه استراتيجية ربما تسهم في تطوير العلاقة بين المتحدث والسامع أو المحافظة عليها، وذلك من أجل تقليل المسافة الاجتماعية بينهما. ويعني تقليل قوة فعل كلام غير محبب التعبير عن المشاعر الإيجابية إزاء السامع الذي ينبغي أن يزيد من تماسك تلك العلاقة. وبالمثل، يمكن تفسير تقوية قوة فعل الكلام ذي التأثير الإيجابي باعتباره تعبيرًا عن الصداقة أو الزمالة (ليكوف 1975). ومن هنا يمكن النظر إلى المفردات المطبوعة بأحرف مائلة في المثالين رقمي (14) و (15) على أنهما يقومان بنفس الوظيفة التأثيرية، على الرغم من اختلاف الاستراتيجيات المستخدمة.

(صديقة تعبر عن رأيها في سلوك زوج المخاطب)

(14) أ- ما رأيك يا (ب)؟ What do you think B ?

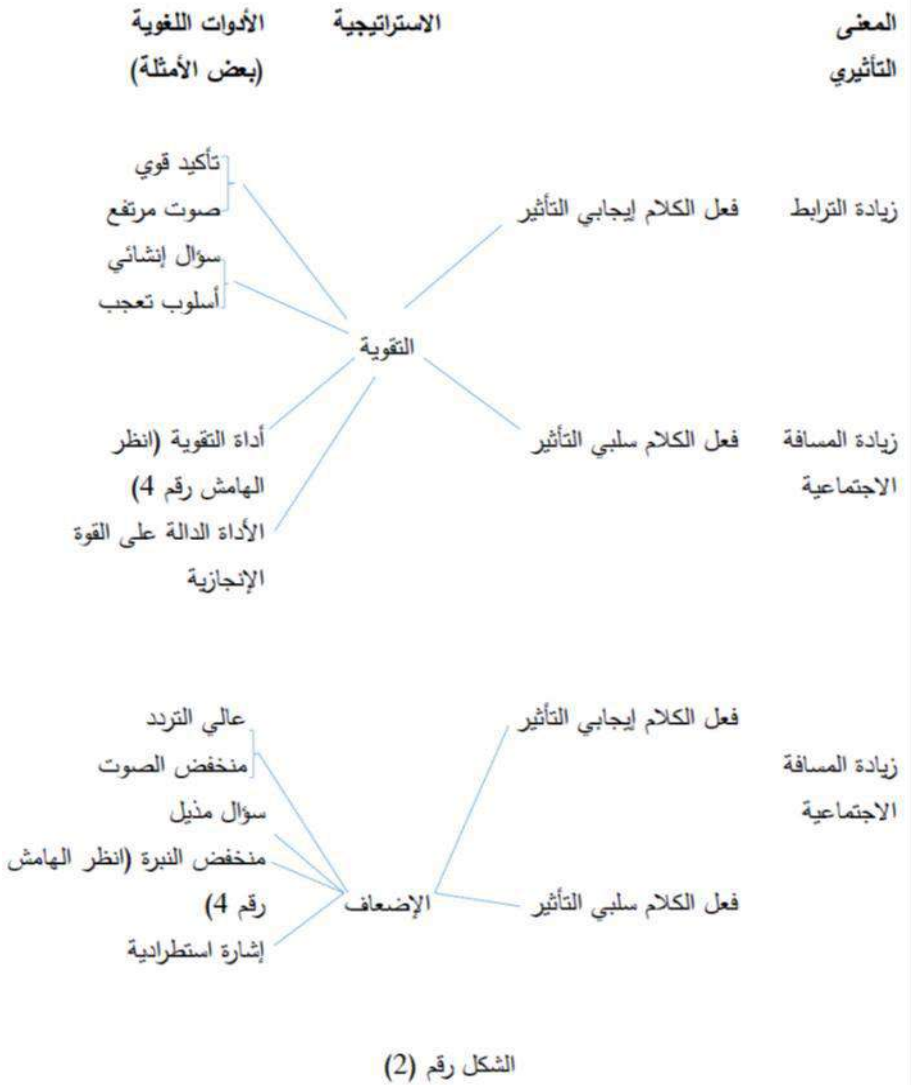
ب- حسنًا! أعتقد أن جورج... ربما يكون ... أحمقًا قليلًا.

Well I think George is a bit er...perhaps foolish

(صديق يعبر عن شكره لمعروف تلقاه)

(15) لقد كان ذلك لطيف جدًا بلا شك. That was really very kind indeed

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898



الشكل رقم (2)

ومن ناحية أخرى، يمكن فهم إضعاف فعل الكلام ذي الأثر السلبي على أنه استراتيجية من المفترض أن تزيد من المسافة الاجتماعية بين المتحدث والسامع، إذ من المتوقع أن يؤدي تبريد آثار فعل الكلام الإيجابي إلى التقليص من الترابط وليس تعزيزه. وبالمثل، وعلى طرف النقيض الآخر، يؤدي تقوية فعل الكلام ذي التأثير السلبي إلى تقليص الشعور بالزمالة وزيادة المسافة الاجتماعية بين المتحدث والسامع. وعليه، يمكن النظر

إلى المفردات المعجمية المطبوعة بأحرف مائلة في المثالين رقمي (16) و (17)، والتي تشتمل على استراتيجيات مختلفة لتعديل القوة الإنجازية التي تعبر بها عن أفعال الكلام، على أنها تعبر عن نفس نوع المعنى التأثيري:

(تعليق صديق على لوحة للمخاطب)

(16) أعتقد أنها جيدة جدًا. It's pretty good I suppose

(جار يهدد كلب المخاطب لإفساده حديقته).

(17) سوف أقتل لامحالة هذا الكلب خاصتك. I'll bloody well murder that dog of yours.

وهكذا تعتبر استراتيجيات تقوية وإضعاف القوة الإنجازية لأفعال الكلام جزءًا من المجموعة المعقدة من أساليب الإسراع والفرملة التي يستخدمها المتحدثون باستمرار لزيادة أو تقليل المسافة الاجتماعية في عملية التفاعل (براون وليفنسون 1978: 98، 287). ويتيح الانتقاء الجيد الواعي من بين المجموعة الواسعة من الأدوات اللغوية وغير اللغوية المتاحة للتعبير عن المعنى التأثيري، المتحدثين من نقل اتجاهاتهم إلى مخاطبيهم بدقة كبيرة. ناقشت في هذا الجزء، جانبًا من جوانب الشكل رقم (2)، وسأتحول الآن إلى مناقشة الجانب الثاني وهو الأدوات اللغوية التي يمكن استخدامها لتفعيل استراتيجيات التقوية والإضعاف5.

الأدوات اللغوية لتعديل القوة الإنجازية

يصف فريزر (1980: 341)، في مناقشته لموضوع تلطيف الخطاب، ما أطلق عليه الاستراتيجيات الست التي يستخدمها المتكلمون للتعبير عن نيتهم في تلطيف قوة عبارة منطوقة". وتشمل تلك الاستراتيجيات استراتيجيات غير مباشرة وعامة من ناحية، وأدوات أو أشكال لغوية، مثل الأفعال الاعتراضية والأسئلة المذيلة من ناحية أخرى. وللتمييز بين الاستراتيجيات من ناحية، وأشكال أو أدوات تحقيقها أو التعبير عنها من ناحية أخرى، أهمية تداولية واجتماعية لغوية مؤثرة. فالاستراتيجيات التواصلية تقدم متغيرًا دخيلًا بين اللغة والمجتمع، يعمل كما يشير براون (1980: 133) على "إتاحة الفرصة لنا لتداولها بطريقة مباشرة وتحفيزية، بدلًا من مجرد الربط بينها". لقد ركزت في الأجزاء السابقة على

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

الأشكال أو الصيغ اللغوية التي يمكن استخدامها للتعبير عن استراتيجيات تقوية وإضعاف القوة الإنجازية لأفعال الكلام. ولا تعتبر الأمثلة الواردة بأي شكل من الأشكال جامعة أو شاملة، ولكنها تهدف إلى الإشارة إلى حجم تلك الأدوات اللغوية التي يمكن استخدامها لتعديل القوة الإنجازية لأفعال الكلام6.

تقوية القوة الإنجازية:

(أ) أدوات التشكيل الصوتي:

النغمة التقابلية (أي النغمات الأدنى أو الأعلى من نغمة المتكلم العادية) وجهارة الصوت التقابلية من الوسائل اللغوية التي يمكن استخدامها لزيادة قوة أفعال الكلام. انظر، على سبيل المثال، إلى أثر أقصى جهارة للصوت على العبارة المنطوقة في المثال رقم (18) في أي سياق:

(18) يا أحمق! You idiot!

(صديق يخاطب صديقه في موقف سياقي خصوصي)

ومن ناحية أخرى، قد يسهم انخفاض النغمة وجهارة الصوت في زيادة القوة الإنجازية للمنطوق كما يتضح في المثال رقم (19):

(19) أنت جميلة You are lovely

(صديق يخاطب صديقته في موقف سياقي خصوصي)

ويقدم النموذج رقم (20) مثالًا آخرًا للتشكيل الصوتي، حيث يلقي الضوء على استخدام نبرة صوت قوية، وهي واحدة من وسائل التقوية المستخدمة بشكل مستمر. وتنطق اللفظة المطبوعة بأحرف مائلة بنبرة قوية:

(20) هذا مثير للسخرية It's ridiculous

(زميل يخاطب زميله تعليقًا على اقتراح لزميل ثالث)

(ب) الأدوات التركيبية:

البنيات الاستفهامية، وجمل التعجب والتذييلات هي أمثلة ثلاث للأدوات التركيبية التي يمكن استخدامها لزيادة القوة الإنجازية لفعل الكلام. وتعرض كمبسون سياقًا

تداوليًا غير رسميًا لمعنى عبارات منطوقة مثل تلك الواردة في المثالين رقمي (21) و (22) (1975: 172)

(21) أليست هي جميلة؟ Isn't she lovely?

(22) ألم تغن بشكل سيء؟ Didn't she sing badly?

ترى كمبسون أن المحتوى الاتصالي لهذه العبارات المنطوقة يجب أن تتكون من رسالة تتعلق بقوة التزام المتكلم تجاه هاتين القضيتين الإيجابيتين " هي جميلة وهي تغني بشكل سيء"، حيث يعرف المتكلم والسامع بالفعل محتوى القضيتين. وبعبارة أخرى، يعمل الإطار التركيبي الاستفهامي باعتباره وسيلة تقوية في السياقات التي لا تهتم بمناقشة مدى صدق محتوى القضية باعتبارها الوظيفة الأساسية للمنطوق.

ويسوق هودسون (1975: 9) طرحًا مشابهًا للأسئلة الإنشائية، والتي يعرفها على أنها صيغ استفهامية ذات قوة تعجبية. ويفرق كل من ليتش وسفارتفيك (1975: 137 – 8) بين الأسئلة التعجبية، التي "تدعو السامع بقوة إلى الموافقة على القضية"، والأسئلة الإنشائية التي يقولان إنها تشبه "التصريحات القوية". وبعبارة أخرى، تعتبر كل هذه الأبنية وسائل للتعبير عن رسالة المتكلم بقوة. وبالطبع، يمكن أن تتباين وتتنوع الرسالة في معناها التأثيري، كما يتضح من المثالين رقمي (23) و (24):

(23) أليس هذا رائعًا! Isn't that great!

(أم تتحدث بإعجاب عن صورة طفلها)

(24) يا لها من فوضى تلك التي تسببت فيها! What a mess you've made!

(أم تتحدث إلى طفلها بعد غارة طعام)

الجملة المذيلة هي وسيلة تركيبية أخرى تزيد من القوة الإنجازية، ويستخدم كويرك وزملاؤه (1972: 971) هذا المصطلح لوصف التذييل المطبوع بأحرف مائلة في العبارة المنطوقة رقم (25):

(25) لقد كان ذلك كروانًا. That was a lark that was.

(مثال كويرك وزملاؤه)

من الواضح أن التذييل لا ينقل محتوى القضية ولكنه يعبر عن مدى التزام المتكلم إزاء القضية التي يتم التأكيد عليها: أي أنها تزيد القوة الإنجازية القضوية.

(ج) الأدوات المعجمية:

هناك العديد من المفردات المعجمية التي يمكن استخدامها لزيادة القوة الإنجازية لأفعال الكلام. وأنا أسمي هذه المفردات "المقويات" وقمت بمناقشتها بالتفصيل في موقع لاحق (انظر هولمز أدناه). وسأقدم هنا أمثلة لثلاثة فئات دلالية فرعية لتناول مجموعة الوسائل هذه. وهي بالطبع ليست حصرية.

(1) المقويات الموجهة نحو المتكلم:

تشمل هذه المجموعة من المقويات مفردات تشير إلى صدق ومصداقية المتكلم كأساس لتعزيز القوة الإنجازية لفعل الكلام. وتنتمي إلى هذه الفئة القواطع الأسلوبية مثل بصراحة، بصدق، بأمانة، بحق، بالإضافة إلى عبارات مثل "بكل صراحة" و "في رأيي". كما يمكن أن نضيف إلى مجموعة المقويات الموجهة نحو المتكلم الصيغ الشخصية (والتي تشمل ضمائر المتكلم) مع أفعال الاتجاه القضوية" (ليتش 1980: 36)، أو الصفات مثل "متأكد" و "على يقين" كما في:

أنا أعتقد، صدقني، أؤكد لك، أنا على يقين.

يعبر المثالان رقما (26) و (27) عن مقويات تزيد من قوة أسلوبي تفاخر وشكوى على الترتيب:

(26) بصراحة، نحن نتقدم بسلالة أكبر من أي حزب آخر.

Quite frankly we've moved more swiftly than any other party.

(عضو في البرلمان مخاطبًا أحد المحاورين في الإذاعة)

(27) صدقني لقد كانت مملة. Believe me it was boring

(صديق يصف وظيفة سابقة لصديقه)

(2) مقويات موجهة نحو السامع:

تتناول بعض المقويات خبرة السامع أو معرفته بالعالم كأساس لتلك التقوية. ومن الأمثلة الواضحة في هذا الشأن مفردات معجمية مثل "كما تعلم" و " كما ترى" و "أنت

تعي ما أقول". وقد تقوم تلك المفردات، مثل غيرها، بتقوية أو تخفيف قوة فعل الكلام بناء على وضعها في المنطوق، ومدى التنغيم وسياق المنطوق. وبوصفها مقويات، ترتبط تلك المفردات دلاليًا بالظروف أو الأحوال الحقيقية مثل "بطبيعة الحال" و"بالطبع" بالإضافة إلى ذلك التركيب المحكم دلاليًا "غني عن البيان"، وهو التركيب الذي يزيد من قوة القضية بطريقة مخادعة أو خفية من خلال الافتراض المسبق لمصداقيتها (انظر كوروم 1975). وبعبارة أخرى، تزيد هذه الأشكال أو الصيغ اللغوية من القوة الإنجازية إما بشكل صريح أو غير صريح من خلال الإشارة إلى معرفة السامع، أو الخلفية المفترض أن لديه نصيب منها. ويوضح المثالان رقما (28) و (29) المقويات الموجهة نحو السامع التي تزيد من قوة أسلوبي نقد ووعد على الترتيب.

(28) لقد كان الفيلم، كما تعلم، فاشلًا .The film as you know was a failure

(أحد المحاورين يعلق على فيلم منافس في محطة إذاعية)

(29) حسنًا، بطبيعة الحال سوف أكون هناك. .Well naturally I'll be there

(أب مخاطبًا ابنه مشيرًا إلى حفل المدرسة)

(3) المقويات الموجهة نحو المحتوى:

تزيد بعض المقويات من القوة الإنجازية لأفعال الكلام من خلال التعليق بشكل عام على مصداقية القضية المعروضة، بينما تؤدي مقويات أخرى نفس العمل عن طريق تعزيز عنصر محوري في القضية نفسها. وتشمل المجموعة الأخرى الصيغ العامة الموجهة معرفيًا والتي تؤكد على القضية بقدر من اليقين مثل:

بالتأكيد، من المؤكد (أن)، بلا جدال، بلا شك.

تشمل المجموعة الثانية جميع الظروف أو الأحوال التوكيدية أو التشديدية في اللغة، والتي يمكن أن تزيد من قوة الفعل الكلامي ككل بمساعدة عناصر التقوية مثل الأفعال، والصفات والظروف، ومن أمثلة تلك الأحوال الظروف ما يلي:

بالتأكيد، تمامًا، بالضبط، إلى حد ما، كلية، جدًا7.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

في المثال رقم (30)، تزيد المقويات الموجهة نحو المحتوى من قوة الفعل الكلامي الذي يدل على الموافقة، بينما تعمل اللفظة المطبوعة بأحرف مائلة في المثال رقم (31) على زيادة قوة أحد أساليب الشكوى:

(30) بلا شك أعتقد أن هذا صواب تمامًا.Undoubtedly I think that's absolutely right

(محاور مخاطبًا من يحاوره معلقًا عن صياغة قضية ما)

(31) لقد استغرقت وقتًا طويلًا بالتأكيد .You've certainly taken long enough

(عميل مخاطبًا سباك زائر)

(د) الأدوات الخطابية:

هناك عدد من الصيغ اللغوية التي يمكن أن توصف بأنها وسائل تناصية أو ما وراء تداولية والتي تعمل على زيادة القوة الإنجازية للملفوظ (انظر فوشن 1979؛ وتوماس أدناه). وتشمل تلك الصيغ الوسائل الدالة على القوة الإنجازية مثل أنا أطلب منك، أنا أخبرك، أنا أحذرك، وأتوسل إليك. يعلق ليتش (1980: 69) مثلًا قائلًا إن هذه " لا تستخدم إلا عندما يريد المتكلم وضع تأكيد خاص على القوة الإنجازية للمنطوق". ومن الصيغ قريبة الصلة أيضًا، " أنا أكرر، ودعني أؤكد، وأحب أن أؤكد، حيث قد تزيد هذه الوسائل البلاغية الصريحة الذاتية من القوة الإنجازية للأفعال الكلامية التي تقدمها. كما يمكن أن تؤدي نفس الغرض تلك الوسائل التي توصف بأنها ما وراء خطابية، من خلال الإشارة إلى إسهامات الآخرين في الخطاب، مثل: كما تقول، أو كما يقول (س).

وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن التكرار نفسه يعتبر أداة بلاغية لزيادة قوة الفعل الكلامي المكرر. أحب أن أضيف، في هذا الجزء أيضًا، عددًا من "إشارات الربط" (ليتش وسفارتفيك 1975: 157) التي يمكن أن تعمل على تعزيز أو تأكيد الأفعال الكلامية التي تقدمها، مثل:

بجانب، علاوة على ذلك، والأهم من ذلك.

(انظر أيضًا كريستال ودافي 1975؛ وهوليداي وحسن 1976). ويقدم النموذجان رقما (32) و(33) أمثلة لمنطوقات مصدقة توضح استخدام وسائل خطابية لزيادة القوة الإنجازية لأفعال كلامية مختلفة.

(32) كما تقول، هناك عدد من القضايا الهامة.

As you say there are a number of important issues.

(محاور يتحدث في الإذاعة)

(33) سأخبرك مرة واحدة أخرى فقط أن تجلس.

I'll tell you just one more time sit down.

(أب مخاطبًا ابنه)

تلطيف القوة الإنجازية:

(أ) أدوات التشكيل الصوتي:

لعل نمط ارتفاع وانخفاض نغمة الصوت المستخدمة للتعبير عن الموجهية المعرفية في اللغة الإنجليزية يعد أكثر الأمثلة وضوحًا لأداة من أدوات التشكيل الصوتي التي يمكن أن تستخدم لخفض أو تلطيف القوة الإنجازية لفعل الكلام (كوتس 1980؛ هوليداي 1970). نلاحظ في المثال رقم (34) أن نمط التنغيم يلطف من قوة النقد بينما تقل قوة فعل الكلام التوجيهي من صيغة الأمر إلى الطلب وذلك من خلال استخدام نمط التنغيم التالي:

(34) أنت أح ↘↗ مق You are sil ↘↗ ly

(الأم مخاطبة الطفل الذي يتعمد الوقوع)

(35) أدر جهاز التلفاز ↘↗ Put the TV ↘↗ on

(أحد رفقاء المسكن إلى رفيقه)

يمكن أن تلطف النبرة الضعيفة، وجهارة الصوت المنخفضة وكذلك التنغيم المرتفع من القوة الإنجازية في السياقات المناسبة. فعلى سبيل المثال، إذا أردت أن تطلب من شخص أن يسكت بصوت خفيض مهذب، فعليك أن تعبر عن الفعل التوجيهي باستخدام قدر من القوة أقل من القوة المصاحبة لها إذا ما قمت بنطقه بنبرة قوية. أما فيما يتعلق بالتنغيم المرتفع، فقد ذهب براون ولينفنسون (1978) إلى وجود ارتباط عام بين النغمة العالية والتردد. ويرى الباحثان أن النغمة المرتفعة يمكن أن تنتج نغمة توافقية تفاضلية

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

من ارتباطها بنوعية صوت الأطفال، وفي تناولهما لإمكانية قيام النغمة المرتفعة بتلطيف قوة أفعال الكلام في اللغة السلتية Tzeltal بشكل خاص، يقول الباحثان: "يبدو أن استخدام (النغمة المرتفعة) تحرر المتكلم من مسؤولية الاعتقاد في صدق ما يتلفظ به، بحيث يدل وجود هذا الصوت ذي الطبقة المرتفعة في محادثة عادية على وجود كذب اجتماعي" (براون ولينفسون 1978: 177). هناك عدة طرق يستطيع من خلالها التباين في استخدام وسائل التشكيل الصوتي مثل نمط التنغيم، والنبر، وجهارة الصوت، والطبقة، تقليل أو تلطيف القوة الإنجازية للمنطوقات.

(ب) الأدوات النحوية:

سأقتصر في هذا الجزء على مناقشة وسيلتين نحويتين فقط يمكن أن تقوما بتلطيف قوة أفعال الكلام: السؤال المذيل ونوع خاص من النفي المزدوج.

ربما يعتبر السؤال المذيل أشهر وأكثر البنيات النحوية المطروقة المستخدمة لهذا الغرض (انظر على سبيل المثال ليكوف 1972، 1974، 1975؛ هودسون 1975؛ ميلار وبراون 1979؛ هولمز 1982 أ). وهكذا يضع فريزر (1980) بطبيعة الحال الأسئلة المذيلة كوسائل يمكن استخدامها لتلطيف أو تخفيف قوة أفعال الكلام غير المرحب بها. ومع ذلك، قد تعتبر مناقشة فريزر مضللة إلى حد ما، حيث يبالغ في تبسيط وصف كل من صيغة ووظيفة الأسئلة المذيلة. فعند وصف صيغة أو شكل التذييلات، على سبيل المثال، لم يذكر فريزر سوى التذييلات ذات الاستقطاب المتناظر، ويرى أن هذه التذييلات لا تعمل كوسائل لتخفيف أو تلطيف القوة إلا إذا ما صاحبها تنغيم مرتفع. وفي هذا الخصوص، يقول فريزر:" عندما تنطق جملًا مثل "لقد كنت هناك، أليس كذلك؟" أو " أنا على صواب، أليس كذلك؟" بتنغيم استفهامي مرتفع، فعندئذ يتم اعتمادها على أنها طريقة أكثر رقة للتأكيد على " أنك كنت هناك" أو "أنني على صواب" على التوالي" (1980: 349).

وأضاف فريزر في إحدى حواشي الصفحة قائلًا: "نناقش هنا نمطي تنغيم مشهورين على الأقل للسؤال المذيل، يحتوي أولهما على تنغيم نهائي مرتفع يدل على سعادة المتكلم بالأمر الواقع، كما يشير إلى استجابة إيجابية. أما الآخر، فيحتوي على تنغيم منخفض يدل على

استياء المتكلم، ونفاذ صبره، كما يشير إلى الحاجة إلى الرضا بالإضافة إلى طلب تأكيد صدق الادعاء" (1980: 349، حاشية رقم 9: كلمات فريزر مطبوعة بالحروف المائلة).

تجدر الإشارة إلى نقطتين هامتين هنا تسهمان في تطوير والإسهاب في تعليقات فريزر حول صيغة ووظيفة التذييلات. أولًا، لا تعتبر الأسئلة المذيلة ذات الاستقطاب المتناظر النوع الوحيد من الأسئلة المذيلة: فهناك أيضًا التذييلات من نفس الاستقطاب والتذييلات الثابتة غير المتغيرة. ويعمل هذان النوعان على التخفيف من القوة الإنجازية للأفعال الكلامية. ويوضح المثالان رقما (36) و (37) استخدام تلك التذييلات للتلطيف من قوة أسلوب التوكيد:

(36) ما زالت المشكلة قائمة، أليس ↘ كذلك؟ It's still bubbling away is ↗ it?
(زوج مخاطبًا زوجته)

(37) هو ليس هنا ↘ صحيح؟ He's not here ↗ huh?
(معلم يخاطب تلميذه)

بناء على معلوماتي، تُنطق التذييلات من نفس الاستقطاب والأسئلة المذيلة الثابتة: (مثل huh?, eh.? Right?, OK? بتنغيم صاعد (هولمز 1982 أ) 8. تتصل النقطة الثانية بزعم فريزر أن التذييلات ذات التنغيم الصاعد هي فقط التي تقوم بعمل وسائل إضعاف القوة الإنجازية. ويربط بين هذه النقطة وبين ما توصل إليه من أن التذييلات الصاعدة دائمًا ما تعبر عن سعادة المتكلم بينما تدل التنغيمات الهابطة على الاستياء (فريزر 1980، 249). والحق أنني وجدت، عند تحليلي للسؤال المذيل المستخدم في العديد من السياقات، أمثلة عديدة تفند تلك المزاعم، فالتنغيم الهابط عادة ما يصف التذييلات في أفعال الكلام التي تستهدف تيسير عملية التفاعل عن طريق تشجيع المخاطب على الإسهام في الحوار. وفي مثل هذه السياقات، تتركز وظيفة التذييل في إضعاف قوة التوكيد، وفي نفس الوقت التعبير عن المشاعر الإيجابية فقط تجاه السامع. ويورد السياقان رقما (38) و (39) أمثلة:

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(38) الدجاجة بنية اللون، أليس ↘ كذلك؟ ↗ The hen's brown is n't she?
(معلم يخاطب طفلًا مناقشًا الاختلافات اللونية بين الطيور الذكور والإناث)

(39) كان ذلك بسبب التوتر، أليس ↗ كذلك؟
It was because of the tension was ↘ n't it?
(محاور يعلق على عصبية ضيف في مقابلة إذاعية سابقة، متعاطفًا معه)

اتصف هدف المتكلم في كل من هذه الأمثلة بالتيسيرية، حيث كان يستهدف جذب السامع وتشجيعه على الاستجابة والمشاركة في التفاعل. ومع ذلك، لا يعتمد هذا التفسير على مراعاة التنغيم في السياق فقط، ولكنه يتطلب أيضًا الانتباه إلى عوامل أخرى مثل جهارة الصوت، وسرعته، ونغمته، وهي العوامل التي يمكن أن تغير بشكل ملحوظ من المعنى التأثيري للصيغة اللغوية. وهناك أدلة، على أن التذييلات التي تُنطق بأسلوب غير عدواني مع تنغيم هابط يمكن أن تضعف من قوة أفعال الكلام، وتعبر عن مشاعر إيجابية مثل التشجيع والتعاطف إزاء السامع.

وفي الوقت نفسه، توجد أيضًا أدلة تناقض رأي فريزر، تدل على التذييلات الصاعدة لا تعبر دائمًا عن سعادة المتكلم. انظر إلى هذا السؤال المذيل في السياق رقم (40):

(40) تلك فرشاتي، أليس ↘ كذلك؟ ↗ That's my brush is n't it?
(زميلة سكن تخاطب زميلتها التي تشك أنها استخدمت فرشاة شعرها)

اتخذ فعل الكلام في السياق السابق شكل الاتهام، لذا يُضعف التذييل قوته، ويتطلب تأكيدًا للادعاء الذي يقرره السياق، وربما أيضًا يحتاج إلى تبرير (وهي تلك الوظائف التي ربطها فريزر بالتذييلات ذات التنغيم الهابط فقط)، ولكنها بالطبع لا تدل على سعادة أو رضا المتكلم. من المهم، عند تحليل الأسئلة المذيلة، تجنب اللبس الذي قد يحدث بين وظيفة التذييل ووظيفة الفعل الكلامي الذي يرتبط به التذييل، حيث تتمثل أهم الوظائف العامة للأسئلة المذيلة في إضعاف أو تلطيف القوة الإنجازية لفعل الكلام المرتبطة به سواء كانت تلك الأسئلة ذات تنغيم صاعد أو هابط، أو كانت معيارية أو ثابتة،

أو مصاحبة لجمل رئيسية تصريحية أو أمرية. ومن الواضح أن هذه الأسئلة المذيلة قد تتواجد مع عدد كبير ومتنوع من أفعال الكلام، بما في ذلك الأفعال التأثيرية الإيجابية وكذلك الأفعال التأثيرية السلبية، كما يتضح في السياقات أرقام (36) – (40). وعليه، لابد أن تضع أي مناقشة شافية للتذييلات في اعتبارها كلًا من تنوعية شكلها أو صيغتها وأثرها التواصلي من حيث ارتباطها بأنواع كثيرة من أفعال الكلام.

هناك وسائل نحوية أخرى يمكن أن تضعف من القوة الإنجازية لأفعال الكلام إذا ما استخدمت في سياقات مناسبة. فعلى سبيل المثال، يمكن أن تؤدي هذا الدور تلك الوسائل التي تضفي الطابع الرسمي غير الشخصي على السياق وتخلق مسافة اجتماعية. ومن أمثلة تلك الأدوات النحوية تركيب المبني للمجهول، وحذف الفاعل، واستخدام الضمائر غير الشخصية مثل it و one، وتحويل الأفعال إلى أسماء، وهي الأدوات التي يوضحها فريزر (1980: 347) باختصار، ويمكن الاطلاع عليها بتفصيل أكثر في أعمال براون ولينفسون (1978: 195- 213)، وهي وسائل يمكن استخدامها لإضعاف قوة الأفعال الكلامية.

أود أن أضيف تركيبًا آخر لإضعاف القوة الإنجازية لفعل الكلام، لاحظته كثيرًا في الخطاب الرسمي، وهو نوع من التراكيب التي تشتمل على صيغة النفي ذات الإشارة الصرفية المسبوقة ب not un، مثل:

ليس من غير المحتمل، ليس حزينًا، ليس من غير المنطقي

Not unlikely, not unhappy, not unreasonable.

غالبًا ما يسهم الأثر الكلي لمثل هذه التركيبات التي توصف بأنها مكررة ومطولة على حد تعبير جرايس (1975)، في إضعاف قوة فعل الكلام المرتبطة به مقارنة بالتعبير الإيجابي عن معناها وهو التعبير الذي يناظرها من الناحية المنطقية. قارن مثلًا، بين السياق رقم (41) والسياق رقم (42):

(41) العلاقة هنا ليست بدون مشاكل. The relationship here is not unproblematic

(محاضر مخاطبًا الصف)

(42) العلاقة هنا معضلة. The relationship here is problematic.

يبدو لي أن السياق رقم (41) يعبر عن صياغة أقل قوة للقضية من تلك القوة التي يوظفها السياق رقم (42). وهكذا يمكن إضافة التركيب المسبوق بـ not un- إلى تلك الأدوات النحوية التي يمكن استخدامها لإضعاف القوة الإنجازية.

(ج) الأدوات المعجمية:

استخدمت في مناقشة أكثر شمولًا للأدوات المعجمية التي يمكن استخدامها لإضعاف القوة الإنجازية مصطلح "مخفف النغمة" للإشارة إلى تلك المفردات (هولمز – أدناه). وتشمل أدوات تخفيف النغمة كلًا من العناصر المعجمية الدالة على التنصل (هيويت وستوكس 1975؛ مور 1975؛ إيكنز وإيكنز 1978؛ فريزر 1980)، وبعض العناصر الأخرى التي أطلق عليها جورج ليكون (1972) مصطلح أدوات الاحتراس. وسأقدم هنا ثلاث أمثلة من ثلاث فئات دلالية فرعية فقط تناظر تلك المستخدمة في مناقشة بوسترز.

(1) مخففات النغمة الموجهة نحو المتكلم:

هناك عدد كبير من الأدوات المعجمية التي يمكن استخدامها للتعبير عن تحفظات المتكلم بخصوص فعل من أفعال الكلام. وتركز بعض هذه الأدوات تحديدًا على شكوك المتكلم في مصداقية القضية التي يعرضها. وتنتمي إلى هذه الفئة تلك الأدوات المعجمية التي تستخدم صيغًا وأشكالًا شخصية للتعبير عن الموجهية المعرفية. ومن أمثلة تلك التركيبات التي تستخدم لهذا الغرض عبارات مثل " يبدو لي" It seems to me، وفي رأيي in my opinion، والصيغ الاعتراضية مثل أنا أعي I gather، أنا أظن I guess ، أفترض I suppose، أنا أعتقد I reckon، كما يتضح في السياق رقم (43) 9.

(43) أعتقد أنها جيدة إلى حد ما. It's rather good I suppose

(صديق مخاطبًا صديقه معلقًا على كعكة)

ومن ناحية أخرى، تركز بعض الأدوات الأخرى على تحفظات المتكلم بشأن تفسيره أو تبريره لفعل الكلام الذي يأتي بعدها. وتوضح العديد من أمثلة فريزر لأدوات التنصل تلك الفئة، حيث تشير إلى إمكانية أن يكون المتكلم مخطئًا أو غير دقيق. مثال:

إذا لم أكن مخطئًا if I'm not mistaken، إلا إذا أسأت فهمك unless I misunderstood you، إلا إذا سمعتها خطئًا unless I heard it incorrectly10.

(2) **مخفضات النغمة الموجهة نحو السامع:**

يمكن أيضًا أن تقوم العديد من المفردات التي ورد ذكرها في فئة المقويات الموجهة نحو السامع بمهمة إضعاف أو تقوية فعل الكلام، وذلك باستخدام التنغيم المناسب، وبشرط استخدامها في سياق لغوي واجتماعي ملائم: فعبارة " أنت تعرف" you know تعتبر مثالًا واضحًا لمثل هذه الصيغة (انظر كريستال، ودافي 1975، والمثال رقم (53) أدناه). كما ينتمي إلى هذه الفئة أيضًا عدد من أمثلة فريزر لأدوات التنصل، مثل:

إذا لم يكن لديك مانع if you wouldn't mind، إذا لم يسبب ذلك متاعب كبيرة if it's not too much trouble، إذا كنت متأكدًا من إمكانية ذلك if you are sure that it's OK عادة ما تسبق هذه المفردات أو تأتي بعد أفعال كلام توجيهية، لتلطف من قوتها، كما أشار إلى ذلك فريزر (1980: 348)، غير أنها يمكن أن ترد أيضًا مع فئات أخرى من أفعال الكلام كما يتضح من المثال رقم (44):

(44) سوف أزورك بعد الغداء إذا أحببت ذلك. I'll call in after lunch if you like.

(صديق يخاطب صديقه)

يركز هذا المثال على رغبة السامع وتطلعه إلى التعاون مع المتكلم كأساس لإضعاف القوة الإنجازية، بينما يقدم السياق رقم (45) مثالًا تمثل فيه قدرة السامع على التعاون أساس الأداة التي تعدل من القوة الإنجازية:

(45) ربما يمكنك فتح هذا من أجلي. Perhaps you could open this for me.

(زميل يخاطب زميلة مشيرًا إلى خزانته)

(3) مخفضات النغمة الموجهة نحو المحتوى أو نحو غيره:

هناك عدد من الطرق التي يمكن من خلالها توظيف مخفضات النغمة الموجهة نحو المحتوى لإضعاف القوة الإنجازية، كما أن هناك مجموعة من الأدوات التي يمكن من خلالها الحكم على المحتوى بأنه غامض أو مشكوك فيه مثلًا، مثل تلك المفردات التي

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

أطلق عليها براون (1980: 128) آليات طرح المسئولية. ويمكن استخدام الأفعال الناقصة المعرفية مثل could, may and might وكذلك العبارات الظرفية مثل possibly, probably and likely لنفس هذا الغرض. وعليه، يعبر المثال رقم (46) مثلًا، عن أسلوب تنبؤ ضعيف القوة الإنجازية.

(46) قد يغضب مثل هذا التحرك جزء كبير من أفريقيا السوداء.

Such a move might anger much of Black Africa.

(صحفي في تقرير صحفي)

من الأدوات قريبة الصلة، تلك الأدوات اللغوية التي تلقي بشكل ضمني أو صريح بمسئولية صدق القضايا على طرف ثالث. وتشمل الأمثلة ظروف الجملة غير الشخصية مثل allegedly, reportedly, presumably and supposedly، بالإضافة إلى فواعل ضمير الغائب مع أفعال مثل يحتج argue، يزعم claim، يدعي maintain، يقترح suggest، وعبارات مثل وفقًا لـ...، أو وفقًا لرأي .... according to X and X's view or opinion (انظر هولمز أدناه). ويعرض السياقان رقما (47) و (48) أمثلة لهذه الصيغ التي تقوم بإضعاف أسلوبي إطراء ونقد على الترتيب.

(47) يفترض أنها أفضل رياضية في القسم. She's supposedly the best mathematician

(زميلان يتناقشان زميلة ثالثة)

(48) يزعم النقاد أنه تم إخراج المسرحية بشكل سيء. Critics claim the play is badly directed.

(صديق مخاطبًا صديقه)

هناك مجموعة ثالثة من أدوات طرح المسئولية تركز على التمايز الدلالي بين الشكل والحقيقة كأساس لعملية الإضعاف. وتنتمي إلى هذه القائمة بعض المفردات المعجمية مثل إن حكمنا بالظواهر on the face of it، ظاهريًا ostensibly، ظاهريًا outwardly، اسميًا nominally، على وجه التحديد strictly speaking، سطحيًا superficially ، ونظريًا theoretically بالإضافة إلى لفظة "حرفيًا" technically والتي ذكرها فريزر كمثال لأداة

احتراس ملطفة للقوة الإنجازية (1980: 349). تقوم مثل هذه المفردات بإضعاف القوة الإنجازية من خلال الإشارة إلى أنه لدى المتكلم تحفظات بشأن حقيقة (ومن ثم مصداقية) ما تؤكده أو تزعمه قضيته. أدرس الأمثلة التالية:

(49) نظريًا، لابد أنه غادر الآن. Theoretically he should have left by now.

(50) حرفيًا، أنت مخطئ. Technically you're wrong.

(51) هذا مكتبي تحديدًا، وليس مكتبك. Strictly speaking this is my desk not yours.

(52) سطحيًا، هذه حشرة. Superficially this is an insect.

في كل حالة من الحالات السابقة، تشير أداة الاحتراس إلى عدد من التأثيرات الخطابية المحتملة بناءً على سياق المنطوق.

وتنتمي إلى هذه الفئة أيضًا جميع تلك العبارات الظرفية، التي يمكن أن تخفف من القوة الإنجازية لفعل الكلام ككل من خلال إضعاف العناصر التي ترد ضمن هذه القضية، ومن أمثلة تلك العبارات الظرفية: إلى حد ما fairly، جدًا pretty، إلى حد ما quite، إلى حد ما rather، إلى حد ما somewhat

يقدم السياق رقم (53) مثالًا لإحدى هذه العبارات الظرفية:

(53) أنا غاضب جدًا من هذا الأمر كما تعلم.

I'm pretty angry about this you know.

(معلم يخاطب تلميذه)

وأخيرًا، تجدر الإشارة إلى أن هذه الصيغ تقوم بإضعاف التوجهات أو التعليمات عن طريق تقليص مهمة أو محتوى فعل الكلام التوجيهي. لاحظ أثر كلمة فقط just وقليلًا a bit في المثال رقم (54):

(54) هل يمكن فقط أن تفسح لي قليلًا؟

Could you just shove up a bit?

(أب يخاطب ابنه على أريكة)

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(د) الأدوات الخطابية:

هناك بعض إشارات الربط أو الأدوات اللغوية التي تحقق السبك التناصي (ترابط المبنى) والتي يمكن استخدامها لتقليص أو إضعاف أهمية الفعل الكلامي التي تقدمه. وغالبًا ما يتحقق هذا الأثر عن طريق الإشارة إلى أنه ليس لمحتوى الفعل الكلامي ارتباط رئيسي بالخطاب بشكل عام. وقد تؤدي هذه المهمة مفردات مثل "بالمناسبة" by the way، وعلى نحو عارض incidentally، عندما أفكر فيها أو أتذكرها while I think of it or remember، هذا يذكرني that reminds me. إنها تصف ما يأتي وراءها باعتباره تغييرًا في الموضوع وربما تشير إلى اعتذار جزئي على هذا التغيير (براون ولينفسون 1978: 174).

يصف براون ولينفسون هذه الصيغ أو التراكيب باعتبارها أدوات احتراس الصلة حيث تدل على الاعتذار على ما قد يعتقد السامع أنه استطراد وتحول إلى موضوع آخر وله الحق في ذلك11. وقد تقوم هذه الصيغ أو التراكيب بالاعتذار عن قوة فعل كلام توجيهي تال، وتسعى إلى إضعاف تلك القوة، من خلال الإيحاء بأن هذا الفعل ليس هو السبب الرئيسي لاشتراك المتكلم في الحوار. وتذهب البيانات التي توصل إليها نيويل (1981) على سبيل المثال إلى أن أساليب الطلب التي تتضمنها الأجزاء الأكبر من الكلام ما هي إلا استراتيجية خطابية لإضعاف القوة الإنجازية يوظفها أصحاب المنزلة العليا مع من هم دونهم ممن يعرفونهم جيدًا، وتجمعهم علاقة شخصية وتفاعلية تبادلية. ويقدم السياقان رقما (55) و(56) أمثلة لأساليب الطلب غير المباشرة التي يتم إضعاف قوتها الإنجازية بعد ذلك باستخدام هذه الاستراتيجية، والتي تقدمها أدوات احتراس الصلة.

(55) أهلًا يا آن، كيف الأحوال؟ (بعد تبادل الحديث عدة مرات) بالمناسبة هل وجدت وقتًا لتطبعي ذلك الخطاب إلى (س) بعد؟

Hi Ann how's things (several turns follow) by the way have you had time to type that letter to X yet?

(عضو من أعضاء طاقم العمل مخاطبًا سكرتيرة)

(56) ها! لقد صففت شعرك – إنه يبدو رائعًا (بعد ثلاث دورات من الحديث) آه! تذكرت! هل أنت متاحة لتجالسي الطفل الليلة؟

Oh you've had your hair done- it looks great (three turns intervene) oh that reminds me are you free to babysit tonight?

(صديقة تخاطب صديقتها)

وهكذا يمكن توظيف أدوات تقوية أو إضعاف القوة الإنجازية لأفعال كلام مختلفة بهدف تسليط الضوء على بعض جوانب الخطاب، وتقليل أهمية جوانب أخرى بناء على النقطة الرئيسية التي يتم تقديمها. ويمكن الاطلاع بالتفصيل على مجموعة من الأدوات التي يمكن استخدامها لتحقيق هذه الأغراض في أعمال ليتش وسفارتفيك (1975) وهوليداي وحسن (1976).

الخاتمة

التلطيف هو مفهوم تداولي مثير ومفيد ولكنه يحتاج إلى الدراسة من حيث علاقته باستراتيجيات تعديل القوة الإنجازية الأكثر شمولًا. ويعتبر التلطيف نوعًا من أنواع إضعاف القوة، التي هي واحدة من استراتيجيتين لتعديل القوة. أما الأخرى المكملة لها فهي استراتيجية تقوية أو زيادة قوة أفعال الكلام.

تتحدى هاتان الاستراتيجيتان مبادئ جرايس (1975)، حيث تقدم معلومات يمكن وصفها، من ناحية التواصل العقلاني والاقتصادي والفعال في فراغ اجتماعي، بأنها أكثر من اللازم، أو غير ذات صلة أو غامضة أو غير دقيقة. ومع ذلك، ومن وجهة النظر التداولية، كثيرًا ما تقوم هذه المعلومات بأداء وظيفة تأثيرية، حيث تعبر عن اتجاه المتكلم نحو السامع. وهكذا تعد عملية إضعاف قوة أفعال الكلام التأثيرية السلبية وتقوية أفعال الكلام التأثيرية الإيجابية وسيلة للتعبير عن المشاعر الإيجابية للمتكلم نحو السامع وذلك من أجل زيادة تماسك العلاقة بينهما. ومن ناحية أخرى، لا يمكن تفسير عملية تقوية أفعال الكلام التأثيرية السلبية وإضعاف أفعال الكلام التأثيرية الإيجابية، إلا باعتبارها وسيلة لزيادة المسافة الاجتماعية بين المتحدث والسامع.

عند وصف مجموعة من الأدوات اللغوية التي يمكن أن تحقق هاتين الاستراتيجيتين، لم يكن هناك بد من تشويه عملية التواصل برمتها، إذ إن أي تصنيف لابد أن يؤدي إلى

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

ذلك التشويه لأنه يعجز عن أن يعكس مدى تعاون هذه الأدوات المختلفة معًا لنقل المعنى. فقد تعزز الأدوات إحداها الأخرى، كأن تتواجد النبر القوية، والمقويات المعجمية والتكرار جنبًا إلى جنب في منطوق واحد، أو قد تعدل إحداها الآخر ببراعة، كما هو الحال عند إنتاج منطوق يحتوي على عدد من المقويات باستخدام تنغيم تجريبي وقدر كبير من التردد اللفظي وغير اللفظي. ولا شك أن هذه التدرجات البلاغية للمعنى هي لب التواصل الفعال. ولا تقتصر الأنماط التي ينسجها المتكلمون بهذه الوسائل على تعبيرات مفردة بل تشكل الخطاب الكلي الذي يشترك فيه الطرفان.

تجدر الإشارة إلى نقطتين عامتين تمخض عنهما وصف أدوات تعديل القوة الإنجازية، ولعله من الملائم التأكيد عليهما في هذه الورقة. أولًا، دائمًا ما يوصف التركيب التقابلي بأنه تواصلي، وتتمثل إحدى وظائفه الأساسية في نقل المعلومات حول القوة النسبية لفعل من أفعال الكلام في سياق ما. ويمكن على سبيل المثال تقوية أو إضعاف عبارة منطوقة يتم التعبير عنها بصوت أعلى أو أخفض من الصوت العادي للمتكلم. ويمكن أن يؤدي التركيب النحوي التقابلي مهمة مشابهة: فقد ينقل اختيار الأسلوب الاستفهامي بدلًا من التصريحي لإصدار ادعاء أو قضية ما، معلومات بخصوص قوة التزام المتكلم نحو هذه القضية، تمامًا كما تشير إلى ذلك الأسئلة الإنشائية والأسئلة المذيلة.

تتصل النقطة الثانية بالطبيعة الحيوية للمعلومات السياقية. فقد تؤدي نفس التراكيب أو الصيغ في بعض السياقات وظيفة أدوات الإضعاف، بينما تكون أدوات للتقوية في سياقات أخرى. إن تحديد أثر العديد من المفردات المعجمية ليتطلب الانتباه إلى العوامل اللغوية مثل التنغيم والموقف النحوي من أجل مراعاة الدقة عند تحديد تلك التراكيب، والعوامل الاجتماعية، مثل وضع أو منزلة المتكلم مقارنة بالسامع وموضوع المناقشة. بناءً على وجهة النظر هذه، تعتبر تلك البيانات الموثقة التي تم جمعها من مدونات متنوعة من المواد مصدرًا قيمًا في التحليل التداولي، غير أن التحليل القائم على المدونات كثيرًا ما يدفع المحلل إلى تسجيل الحقائق، والانتباه إلى المشاكل التي من المتوقع تجاهلها إذا ما كانت المعلومات الحدسية مصدره الوحيد.

يشكل تعريف ووصف الأدوات اللغوية التي يمكن استخدامها لتعديل القوة الإنجازية مجال بحثي ثري لهؤلاء المهتمين بالتداوليات. ويواجه عالم اللسانيات الاجتماعية تحديًا يتمثل في قيام فئات مختلفة من المتكلمين بتوظيف تلك المصادر التداولية تفاضليًا، مع أنواع مختلفة من المخاطبين، في سياقات اجتماعية مختلفة. ولعله يغرينا الافتراض، مثلًا، أن السياقات الأكاديمية هي أكبر وأهم البيئات في أي مجتمع كلامي استخدامًا لأدوات إضعاف القوة الإنجازية بالاستعانة بالطبع بأدوات الاحتراس المناسبة.

الهوامش :

*** نُشر هذا المقال لـ "جانيت هولمز" في مجلة "Pragmatics " – العدد 8 (1984) ص ص 345-365.**

[1] أحيانًا ما يتم استخدام مصطلحي "القوة الإنجازية" و"الغرض الإنجازي" بصورة تبادلية لوصف وظيفة أو غرض فعل الكلام. وقد دأبت على الاقتصار على استخدام مصطلح "الغرض الإنجازي" ليعطي هذا المعنى. ويستخدم مصطلح "القوة الإنجازية" في هذه الورقة للإشارة إلى القوة التي يعبر بها عن الغرض الإنجازي لفعل من أفعال الكلام (انظر أيضًا سيرل 1976: 5).

[2] حرصت دائمًا على عرض قدر كاف واقتصادي من المعلومات السياقية لتفسير الغرض الإنجازي والدرجة التقريبية لقوة فعل الكلام. وعادة ما يشمل تلك المعلومات التي يمكن أن يستنتج منها القارئ الوضع النسبي أو القوة النسبية للمشاركين، والمسافة الاجتماعية أو درجة الترابط بينهم، وتكلفة أو رتبة التكليف الذي يمثله الكلام (براون وجيلمان 1960؛ ليتش 1977؛ براون وليفنسون 1978).

[3] يمكن الاطلاع على الفرق بين المعنى الشكلي والتأثيري في كندي (1979) وهولمز (1982 ب).

[4] ورد في الشكل رقم (2) مصطلحا أساليب التقوية والنبرة المنخفضة اللتين استخدمهما هولمز (1982ب) لوصف المفردات المعجمية التي تزيد أو تقلل من القوة الإنجازية لأفعال الكلام على الترتيب. وترد أمثلة لهما في الأجزاء المناسبة أدناه.

[5] الإشارات، ووضع الجسد، وتعبيرات الوجه، والتردد، والتوقف، ونبرة الصوت أمثلة واضحة للأدوات الحركية وشبه اللغوية التي يمكن أن تستخدم لتعديل القوة الإنجازية. ومع ذلك، لم أركز إلا على الأدوات اللغوية.

[6] من الواضح أنه يوجد عدد غير محدد من الأدوات اللغوية التي يمكن استخدامها لتعديل القوة الإنجازية.

[7] تجدر الإشارة إلى أن "تمامًا" و "إلى حد ما" هما أمثلة للمفرادات التي يمكن أن تعمل على زيادة أو تخفيف قوة الفعل الكلامي بناءً على سياقها اللغوي، قارن على سبيل المثال، "إلى حد ما" في "

إنها رائعة إلى حد ما " و "إنها جيدة إلى حد ما" حيث يحدد وجود الحد التالي في مقابل وجود نعت متدرج تفسيرها كوسيلة لتقوية أو لإضعاف التنغيم (أنظر أيضًا ليتش وسفارتفيك 1975: 101).

[8] ولكن انظر ميلر وبراون (1979: 30) لمناقشة التذييلات في اللغة الإسكتلندية المستخدمة في أدنبرة حيث تُستخدم الأسئلة المذيلة المنفية مع التنغيم الهابط.

[9] أنا أظن I think، وأنا أعتقد I believe، هي أفعال اعتراضية، يمكن أن تقوي أو تضعف من قوة المنطوق الذي تعدله إذا ما استخدمت في سياقات مختلفة بأنماط تنغيم مختلفة. علاوة على ذلك، يعتبر موقف المتكلم في سياق المنطوق عاملًا حيويًا آخر في تحديد الأثر التداولي لتلك الصيغ أو الأشكال الشخصية على المنطوق التي ترد فيها. وهكذا تقوم العديد من الصيغ والأشكال الشخصية بوظيفة المقويات أو مخفضات النغمة، ولا يمكن تحديد تلك الوظيفة في منطوق ما إلا في سياقه فقط.

[10] يوجد بالطبع عدد غير محدد من الجمل الشرطية التي يمكن أن تضعف أو تعدل من قوة أي فعل كلامي وذلك من خلال تعديل شروط نجاح الأفعال التهذيبية الخاصة بالمتكلم أو بالسامع.

[11] يعلق سلاين (1981: 61) على الأسلوب الخطي للثقافة الأنجلو أمريكية. وتقدم طريقة استخدام هوامش الصفحة مثالًا ممتازًا لأنواع الأدوات اللغوية التي يطورها الكتاب من أجل تجنب هذا الأسلوب الخطي أحيانًا.

Brown, P. 1980. 'How and why are women more polite: Some evidence from a Mayan community. In: S. McConnell Ginet. R. Borker and N. Furman. eds.. Women and language in literature and society. Praeger. pp. 111-136.

Brown. R. and A. Gilman, 1960. "The pronouns of power and solidarity'. In: T.A. Sebeok. ed. Style in language. Cambridge. MA: MIT Press, pp. 253-276.

Brown. P. and S. Levinson. 1978. 'Universals in language usage: Politeness phenomena In: E-N Goody, ed.. Questions and politeness. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 56-289.

Clyne, M., 1981. Culture and discourse structure. Journal of Pragmatics 5: 61-66.

Coates. J. 1980. The semantics of the modal auxiliaries: A corpus-based analysis with special reference to contemporary spoken English. University of Lancaster. Ph. D. Thesis.

Corum. C. 1975. A pragmatic analysis of parenthetic adjuncts. Chicago Linguistic Society Papers 11: 133-141.

Crystal. D. and D. Davy. 1975. Advanced conversational English. London: Longman.

Eakins. B.W. and R.G. kins. 1978. Sex differences in human communication. Boston: Houghton Mifflin.

Fotion. N.. 1979. Speech activity and language use. Philosophia 8: 615-638.

Fraser, B.. 1978. Acquiring social competence in a second language. RELC Journal 9 (2): 1-21.
Fraser. B.. 1980. Conversationai mitigation. Journal of Pragmatics 4: 350.
Fraser, B. and W. Nolan. 1981. The association of deference with linguistic form. International Journal of the Socioiogy of Language 27:93-109.
Grice, P., 1975. Logic and conversation'. In: P. Cole and J.L. Morgan, eds. Syntax and semantics. vol. 3: Speech acts. New York: Academic Press. pp. 41-58.
Halliday, M.A.K. 1970. Functional diversity in language as seen from a consideration of modality and mood in English. Foundations of Language 6:322-365.
Halliday, M.A.K. and R. Hasan, 1976. cohesion in Engiish. London: Longman.
Hewitt. J. and R. Stokes, 1975. Disclaimers. American Sociological Review 40:1-11.
Holmes, J. 1982a. The functions of tag questions. English Language Journal 3 40-65.
Holmes, J., 1982b. Expressing doubt and certainty in English. RELc Journal 13(2): 9-28.
Holmes, J., forthcoming. Expressing doubt and certainty: A corpus-based analysis.
Hudson, R.A. 1975. The meaning of questions. Language 51:1-31.
Kempson, R.M., 1975. Presupposition and the delimitation of semantics. London/New York: Cambridge University Press.
Kennedy, G.D.. 1979. Semantic priorities in English language teaching. RELc Journal 10 (2):14-35.
Lakoff. G.. 1972. Hedges: A study in meaning criteria and the logic of fuzzy concepts. Chicago Linguistic Society Papers 8: 183-228.
Lakoff. R. 1972. Language in context. Language 48:907-927.
Lakoff. R.. 1974. What you can do with words: Politeness, pragmatics and performatives. Berkeley studies in Syntax and Semantics 1:1-55.
Lakoff. R.. 1975. Language and woman's place. New York: Harper.
Leech. G.N., 1977. Language and tact. L.A.U.T. Series A. Paper 46. University of Trier.
Leech. G.N., 1980. Explorations in semantics and pragmatics. Amsterdam: John Benjamins.
Leech, G. and J. Svartvik. 1975. A communicative grammar of English. London: Longman.
Lyons. J., 1977. Semantics. Cambridge/London/New York: Cambridge University Press.
Millar. M. and K. Brown, 1979. Tag questions in Edinburgh speech. Linguistische Berichte 60:24-45.

Moore. P.. 1975. You may not like it but here's the truth about disclaimers. Psychology Today 96-99.

Newell. J. 1981. Are you the office? A survey of requests in a university department. B.A. Hons. project. Wellington: University of Wellington.

Quirk, R. S. Greenbaum. G. Leech, and J. Svartvik. 1972. A grammar of contemporary English London: Longman.

Searle. J.R.. 1976. A classification of illocutionary acts. Language in Society 5:1-32.

Thomas. J.. forthcoming. Cross-cultural pragmatic failure. Applied Linguistics 4.

Janet Holmes (b. 1947) studied English literature and linguistics at the University of Leeds, where she obtained her M. Phil. (Linguistics) in 1970. She is presently a senior lecturer in Linguistics at Victoria University, Wellington. Among her publications are: 1982: Linguistic reflections of woman's unassertive nature' (in: H. Haines, ed. Women's Studies conference papers, Univ. of Auckland. pp. 227-242): The functions of tag questions (English Language Research Journai 3): Expressing doubt and certainty in English (RELC Journal 13. no. 2).

*** *** ***

مجلّة
اللّغة العربيّة وآدابها
رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830

أبعاد الصِّراع الأيديولوجي في كرَّاف الخطايا ج1
لعبد الله عيسى لحيلح

The dimensions of the ideological struggle in Karaf el Khattaya p_1 of Abdullah Issa Lahilh

د/ نسيم حرَّار، Nassim Harrar.
جامعة عبد الرَّحمن ميرة، بجاية/ الجزائر

تاريخ الارسال : 2018/03/10 تاريخ القبول: 28 /2018/04

الملخص:

جسَّدت الرِّواية فكرة الصِّراع الأيديولوجي بين القيم المبتذلة والقيم السَّامية، والصراع بين المقدَّس والمدنَّس، محاولة من الأديب أن يصلح ما أفسدته السِّياسة، وما أفسده الشَّعب، وقد صوَّرت لنا الرواية حالة الفوضى بعد توزيع المناشير، وكيف غادر الجناة القرية إلى وجهات مختلفة ومنهم من لزم بيته، ومنهم من حاول الانتحار، ليتولى زمام تسيير القرية الأطفال في إشارة منه إلى أنَّ التَّشييد والمستقبل المنشود يكون بفضل سواعد وطاقات الشَّباب.

الكلمات المفاتيح: الصراع الأيديولوجي ، الرواية.

Abstract :

The roman portrayed the idea of ideological conflict between vulgar values and lofty values, and the conflict between the sacred and the profane, an attempt by the writer to reform what the politics spoiled, and what the people spoiled. The novel portrayed the state of chaos after the distribution of the leaflets, and how the perpetrators left the village to various destinations, , Including those who tried to commit suicide, to take over the leadership of the village children in reference to him that the construction and the desired future is thanks to the arms and energies of young people.

Keywords: The ideological struggle The roman .

*** *** ***

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

تمهيد:

أقصد بالصِّراع[1] الأيديولوجي تلك المواجهة بين الوعي الزَّائف والوعي الحقيقي، أو المواجهة بين الوعي السَّوي والوعي الشَّاذ، وهو أيضا مجموع التَّفاعلات الحاصلة بين الأفكار والثَّقافات التي يتبناها فرد مع نفسه، وهذا ما يتجلى في الصِّراع النفسي الداخلي، أو بين الجماعات أو المؤسَّسات الثَّقافيَّة أو التيارات السِياسية، فالفرد يمكن أن يصارع مصيره أو تقاليد المجتمع، أو ظروفه الماديَّة، أمّا الصِّراع بين الجماعات والهيئات فهو صراع بيني، ويكون هذا الصِّراع بهدف الوصول إلى تحقيق توازن مستمر، وغياب الصِّراع الأيديولوجي من شأنه أن يسبِّب ركودَ الحياة في المجتمع والانغلاق، لأنَّ «الأيديولوجيا المسيطرة في المجتمع عرضة للتغيير بموازاة التغير الذي يحدث في التوازنات الاقتصادية والسِياسية للسلطة»[2]، وذلك لأنَّ طبيعة الصِّراع تُحتِّم انتصار أيديولوجية ما على حساب أيديولوجية أخرى.

أحاول دراسة الصِّراع الأيديولوجي الحاصل في الرِّواية بين "منصور" وبقيَّة الشخصيات التي ذُكرت في الرِّواية سواء كانت هذه الشخصيات تنتمي إلى طبقات اجتماعية عادية في القرية أم تنتمي إلى مؤسَّسات ترمز لسيادة الدَّولة، باعتبار كلّ هذه الشَّخصيات تنتمي إلى رقعة جغرافية واحدة - الجزائر-.

وقد حدَّدتُ هذا الصِّراع في بعدين أساسيين ظهرا جليّا في الرِّواية هما: الصِّراع الدِّيني والصِّراع السِّياسي، باعتبارهما موجِّهين للمثقَّف والسِّياسي على حد سواء، «يرى عبد الله العروي ضرورة التمييز بين ثلاثة تيارات في الأيدولوجيا العربية المعاصرة أولهما تيار ديني، وثانيهما تيار سياسي وثالثهما تيار تقني صناعي»[3]، ووفقا لما ذكره "**العروي**" في تمييزه بين تيارات الأيديولوجيا

اخترت دراسة الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني والصِّراع الأيديولوجي السِّياسي باعتبارهما أكثر ملائمة في التَّطبيق على النَّص الرِّوائي، فـ«النَّص الرِّوائي في خاصيته الحوارية (تعددية أصواته وحواراته ونثرياته)، فن يتموضع دائما في القطب المقابل للأيديولوجيا، على الرغم من أنّه نص يستطيع أن يحتوي كثيرا من الأيديولوجيات، لكنه يحتويها في حالة الحوار والتفاعل والحركة والصراع »[4] و"**كرَّاف الخطايا ج1**" رواية تعبِّر

عن تعدُّد الأصوات، وتعدُّد الأيديولوجيات التي تتصارع وفق ما يحقِّق المصلحة لكل طبقة تتبنى أيديولوجية ما، فالصِّراع الدِّيني صوَّره لنا الأديب بمرايا متعدِّدة بين "**سلفيَّة القرية**" /**أهلها**، وبين "**شيخ القرية**" /"**منصور**"، وبين "**مريدي شيخ القرية**" /"**مواليه**".

أمَّا الصِّراع السِّياسي، فظهر جليًّا في الرِّواية بين: "**منصور**" / "**أهل القرية**" وبين "**منصور**" /"**الطَّبقة السِياسية**" وبين "**منصور**" /"**مؤسَّسات الدَّولة**"، ففي الصِّراع الدِّيني صورْتُ الصِّراع بين الجماعات باستثناء صراع "منصور" و"**شيخ القرية**"، وفي الصِّراع السِّياسي" تطرَّقت لصراع البطل "منصور" (فرد) ضد "الجماعة."

أ- الصراع الأيديولوجي الدِّيني:

«إنّ كلمة الدين في اللُّغة تعني الشريعة والطاعة والجزاء وهي تطلق على مجموعة العقائد والمسائل الأخلاقية والأحكام والقوانين الفردية والاجتماعية، فالأديان السماوية هي تلك الشرائع الموحاة إلى الأنبياء من قبل الله تعالى»[5]، يكون الصِّراع الدِّيني بين تيارين فكريين كلُّ طرف في هذا الصِّراع يزعم انتماؤه إلى المؤسَّسة الدِّينية على طريقته «فالخطاب الديني له تأثيره الذي لا يمكن تجاهله أو إنكاره في تشكيل بنية الوعي، ليس لدى المواطن العادي فحسب بل – وهذا هو الأخطر- لدى عدد لا يستهان به من الصفوة المثقفة والمؤثِرة في مجالات الإعلام والتربية والتَّعليم بصفة خاصة»[6]، وعلى هذا المثقف أن يحقِّق التَّوازن بين هذه التَّيارات الدِّينية المتصارعة ليس بما يخدم مصالحه فحسب بل بما يخدم المصلحة العامَّة والدِّين الإسلامي، خاصَّة بعد أن شكَّلت هزيمة (1967م) والفتن التي عاشتها الأقطار العربية، تنامي تيَّارات إسلامية أصولية مثلما حدث في الجزائر.

نجد تشابك الصِّراع الدِّيني في المتن الرِّوائي جليًّا بسبب الأوضاع التي عاشتها القرية بين شبابها و"**سلفيَّة القرية**"، بين مؤيدي "**شيخ القرية**" وبين مريديه، بين "منصور" و"**شيخ القرية**" صاغه الأديب بطريقة فنيَّة محْكمة، لأنَّ «الرِّواية عمل أدبي يفترض فيها أن تحتوي نظاما فكريا معينا أو رؤية كلية أو جزئية للحياة تصوغها وفق معايير فنية تجعل منها في النهاية كيانا فنيا»[7].

صوَّر لنا "**لحيلح**" بعض الشَّخصيات الرِّوائية تحمل تديُّنا إسلاميا وفكرا إسلاميا ليس بالمعنى الصَّحيح، مثل "**الشَّيخ**" الذي لم يشِر له الأديب باسم وإنَّما بلقبه "**الشَّيخ**"

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

الذي لا يمثل من ذلك اللَّقب شيء « سقى الله زمانا كانت كلمة "الشيخ " فيه تعني ما تعني من العلم والوقار والأدب الرفيع»[8]، فهو التباس مؤذٍ للإسلام وقيَمه الإنسانيَّة السَّمحاء، وهو بهذا الوصف أبعد أن يُمثل هذه القيم والأخلاق، ما جعل الجهل الناشئ في عقول "أهل القرية" باعتقادهم أنَّ الإسلام يمثِّله رجال الدِّين في العباءة واللِّحية « يا ويحنا من تدين اللحية والعباءة..»[9]، والتي يعتبرها "الشَّيخ" هي اللِّباس الإسلامي «ويكاد يتعثر في عباءته الحجازية التي يسميها الشيخ اللباس الإسلامي »[10] وحقيقة الأمر أنَّ الدِّين الإسلامي بكل معانيه وقيمه الإنسانية ليس في المظاهر، بل في الجانب الروحي « حتى تلك الأزياء الخاصة للمشايخ والدراويش .. إنها ليست شيئا من الدين فليس هناك زي إسلامي وزي غير إسلامي، والإسلام لم يعيِّن للناس لباسا، فاللباس مسألة إقليمية ومجرد عادة تاريخية»[11]، ورثها العرب من زمن الصَّحابة ومن وقت طويل الأمد يختلف عن ظروف وقتنا الحالي.

أ-1 الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني بين منصور وشيخ القرية:

تبدأ معالم الصِّراع في الرِّواية بين "منصور" و"**شيخ القرية**" حين التقيا في مقهى "**عمي صالح**" فسأل "منصور" "**شيخ القرية**" قائلا له: «يا "شيخ " هل يجوز في ديننا أن نخدع الناس »[12] فيجيبه "**الشيخ**" «لا يجوز في ديننا أن نخدع أحدا مهما كان دينه أو لونه أو وطنه»[13]، وهو جواب مقنع ومنطقي، لكنَّ "**الشيخ**" يتراجع عن فتواه بعد أن يستشيره "منصور" في شأن "**عمي صالح**" صاحب المقهى «هذا الذي أثرى على حساب فرنسية طيبة، خدعها بأنبل عاطفة إنسانية، حين ادَّعى لها أنّه يحبها، وأنّه يتزوجها، حتى ملك قلبها وكسب ثقتها، ثم سرق أموالها وعاد إلى "الجزائر" وتركها هناك تسب العرب ودين العرب (...) أما هو فقد أثرى بجمال الخديعة»[14]، لكن في حضرة "**عمي صالح**" يستصغر "**الشيخ**" "منصور" ويصبح حكمه يختلف عن الفتوى السابقة؛ «يا ولدي لكل مقام مقال ولكل مقال مقام، وليس كل ما يعرف يقال، زد فوق هذا: "إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء" »[15].

أمّا "منصور" يخبرنا عنه الأديب "لحيلح" بأنَّه صادق في مواقفه ثابت على دينه «عندما تراني واقفا في الصلاة فإنّني واقف أمام الله بحق، فقد أهرج مع كل الناس إلا مع

الله، وقد أمثل أمام الخلق، إلا في حضرة الخالق..لا أريد أن أعتقد إلا ما يكون في دفقه من دمي، وقبسا من روحي»[16]، فـ"منصور" لا يؤمن إلَّابما يعتقد، وهو ثابت وصادق في ذلك أيضا.

وفي جنازة "**عليوة الخضَّار**" في المقبرة نجد الصِّراع الدِّيني الأيديولوجي أثناء تشييع الجنازة بين "منصور" و"**شيخ القرية**"، فهذا الفقيد التَّاجر الذي كان يبيع سلعته بأغلظ الإيمان «كل الذين يكرهونه.. كل ضحاياه.. ما أكثر ضحاياه كانوا حاضرين يمشون خلفه بعيون ذابلة متخاشعة»[17] وحين راح "**الشيخ**" يعدِّد مناقب الفقيد ويُثني على شمائله «كان كلاما ما ينبغي أن يقال إلا في حق "السيد علي"»[18]، وأشهَد "الإمام" كلَّ المشيِّعين أنَّ الفقيد كان «تقيا نقيا.. محبا للفقراء والمساكين»[19]، فصاح "منصور" بأعلى صوته معترضا على "**الشيخ**" «أنا أخاف الله.. أنا لا أشهد.. بل أشهد أنه كان.. »[20]، فـ"**الشيخ**" بكلامه البليغ استطاع أن يُسيطر على عقول النَّاس بواسطة انتمائه إلى المؤسَّسة الدِّينية، فصار –المشيِّعين- شاهدي زور في جنازة.

نجد السَّارد يصف لنا "شيخ القرية" بـ"**مسيلمة الكذَّاب**" الذي ادَّعى النبوة، لمَّا أوهمهم "منصور" بأنَّ أخته التي زارته إلى بيته هي امرأة فاجرة قدِمت من المدينة، فجرى بينهما الحوار في مكتب "**شيخ القرية**" «ثم أنهما انخرطا في دردشة ومجاملات يريد لها منصور أن تدور حول الدين ومتعلقات الدين، ويريد لها الشيخ أن تدور حول الدنيا ومتعلقاتها»[21]، لأنَّه يريد المتعة والحرام مع المرأة التي جاءت لبيت "منصور"، فيتَّفقا على موعد في بيت "منصور"، ليتفاجأ "**شيخ القرية**" بوقوعه ضحيَّة لـ"منصور" مع عدد من "أهل القرية" طالبي المتعة مثله، فيُحوِّل "الشيخ" الموقف إلى موعظة طالبي المتعة « استهلها بالبسملة والحمد والاستغفار وطلب الهدى من الله، وقال أدعية أخرى ألف الناس سماعها منذ أول عهدهم بصلاة الجمعة والأعياد...وأمرهم أن ينصرفوا»[22].

استطاع "**شيخ القرية**" أن يتمظهر بمختلف المظاهر والتَّحول من إمام وواعظ وشيخ ومعلم وناصح هذا في أعين الناس وأهل القرية، وفي عين "منصور" شيخ بعباءة لإيهام الناس بالتَّدين كاذب في أقواله ومواعظه التي لا يتَّعظ بها هو نفسه، صاحب مكر

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

وخديعة «ذهبوا وكل واحد منهم يقر لـ"الشيخ " بالمهارة والبراعة في إنقاذ الموقف، بل تحويله إلى موقف بطولة وفضيلة ونبل بعد أن كان موقف نذ الة وخزي وقلة مروءة»[23].

يلاحظ القارئ في الصِّراع الدِّيني بين الشخصيتين أنَّ **"الشيخ"** المفروض أن يحافظ ويساهم في نشر قيم وتعاليم الدِّين المهترئة في القرية، هو أوَّل من لا يلتزم ولا يؤمن بها، وهذه نفسيَّة متأزِّمة جانبت الالتزام، خرجت مهزومة في مواقفها أمام "منصور"، وبهذا فالأديب "**عبد الله عيسى لحيلح**" ينتصر لـ"منصور"، ويُدين الإسلاميين الذين يختفون وراء المظاهر المزيَّفة.

ومن مظاهر الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني في الرِّواية بين "منصور" و"**شيخ القرية**" هو طرده من المسجد بحجَّة أنَّ "منصور" مجنون « لما كان "الشيخ " يتفقد الصفوف، رآه بينهم، فأشار إليه بسبابته قائلا:

"-جنبوا مساجد كم الصبية والمجانين"»[24]، وبهذا يتصاعد الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني لحد حرمان "منصور" من ممارسة شعائره الدِّينية في أكثر من مرَّة، ويكيل له "**الشيخ**" مختلف الألقاب ويسقطها على "منصور" «أرأيتم هذا الملعون؟!.. يريد أن يجعلنا نكتة كبيرة.. لا تصدقوه إن فهمتموه إنه كذاب.. إنه أشعري.. معتزلي.. رافضي، ناصبي، قبوري، زنديق، شيعي، قرمطي»[25]، وهذا يمثِّل إسقاطا فنيًّا للفترة التي عاشتها الجزائر، فأطراف الصِّراع المتناحرة كانت تعتبر كل من هو خارج عن تعاليمها وخططها كافر يجوز قتله، وهي الفتنة التي أزهقت أرواح كثير من الأبرياء باسم الدِّين وفتاوى "**الشيوخ**" و"**الأمراء**".

و"**شيخ القرية**" في فتاويه لا يكلِّف نفسه مهمَّة البحث والتَّروي التي تُحلِّل وتحرِّم، فحين سمع بانتشار شريط "منصور" وإقبال النَّاس عليه «أصدر فتوى – من خلال ما نقله إليه الأتباع- حرم هذا الشَّريط تحريما قطعيا، وقال للناس إنّ الله لا يجيز تسجيله ولا ترويجه ولا الاستماع إليه ولا دفع ثمن فيه وقبض ثمن فيه»[26]، فأصدر فتواه دون أن يستمع للشَّريط بل من خلال ما نقله له الأتباع، وهذا ما يمكن أن يبعده عن جادة الصَّواب، "ليس الخبر كالمعاينة".

مثَّل "**شيخ القرية**" شخصية مرجعيَّة في نظر أهل القرية لأنَّهم لم يستطيعوا كشف خطاياه «فلا مناص أن تحيا الأفكار في الأشخاص أو يحيا بها الأشخاص، وسط مجموعة من القيم يظهر فيها الوعي الفردي متفاعلا مع الوعي العام، في مظهر من مظاهر التفاعل»[27]، التي كشفها "منصور" بنفسه، حين أوقع "**الشيخ**" في مكيدة، وحين منح "الشيخ" لـ"منصور" سلسلة ذهبية من هبات المتبرعين، وحين وجده في بيت أرملة يمارس معها الكبيرة، فأخطاء "الشيخ" ولَّدت صراعا دينيا أيديولوجيا وكان لـ"منصور" «دورا أساسيا في الأحداث وفي تحول سير الحكي، وفي شبكة العلاقات المقامة مع باقي الشخصيات الأخرى»[28]، فصراع "منصور" و"**شيخ القرية**" صراع ديني أيديولوجي فردي بين شخص ينتمي لعامَّة الشَّعب وبين شخصيَّة تنمتي لهيئة دينيَّة رسميَّة في الدَّولة، وبالرغم من هذا يخرج "منصور" منتصرا في نظر القارئ على حساب "الشيخ".

أ-2 الصراع بين "سلفية القرية" و"أهل القرية":

لقد أشرت فيما سبق إلى "**أهل القرية**" المنخرطين في المعاصي، أمَّا "**سلفيَّة القرية**" فـ«يعميهم بريق الذهب هم كذلك.. كالآخرين تماما..! وما يدهشه فيهم هو قدرتهم أن يكونوا دائما على حق وقدرتهم أن يجعلوا خصومهم دائما على باطل !.. شيء مدهش بالفعل !! »[29]، وهو فكر استمدوه من "**الشيخ**" الذي كان يلقي عليهم دروسه ويبايعونه بالطَّاعة، فالفكر الدِّيني انعكس على الطَّلبة أيضا، وبهذا فشل "شيخ القرية" في تكوين إنسان واعٍ يحمل فكرا دينيا صحيحا، لأنَّ تبليغ الوجه الصَّحيح للدِّين يحتاج إلى الإرادة الصلبة لا تغريها الملذَّات (بريق الذهب والشهوات) أو الوساوس الشَّيطانية، ووعي ديني وفكري كافٍ للتَّوفيق بين متلازمتي العلم والعمل، أو الدِّين والعمل، فضعف هذه العوامل يؤدي إلى انخداع الشباب.

شكَّل الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني بين الجماعات حضورا مكثَّفا في الرِّواية وبشكل جلي حيث قام "**سلفيَّة القرية**" بإحراق بيت امرأة سيِّئة السمعة والتي كان يأتيها "**طلَّاب الشهوة**" و"**الزناة** " «وقد حبلت بعد اختفاء العاهرة بعض فتيات القرية»[30]، فتصرُّف "**سلفية القرية**" ضد "**أهل القرية**" المنحرفين بإحراق ببيت "**العاهرة**" لم يَحل المشكلة بل زاد من وقعها على الفتيات العفيفات، لأنَّ الزُّناة لم يكبحوا شهواتهم بل بقوا يتَّبعونها

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

بطرق أخرى اتَّسمت بالسريَّة، وهو أسلوب أكثر خطورة من المرَّة الأولى، لأنَّ "**سلفيَّة القرية**" لم يبحثوا في معالجة الفعل الصادر عن "**الزُّناة**" وتصرفهم بل قضوا على نتيجة الفعل التي تمثَّلت في "**عاهرة**" واحدة، وهو ما ولَّد نتيجة أكثر من نتيجة الفعل الأوَّل وأكثر خطورة منها - على أنَّ الفعلين في الحالتين - انحلال للقيم وغياب الوازع الدِّيني، فبدل "**عاهرة**" واحدة في القرية حبلت عديد الفتيات.

فـ"**أهل القرية**" المنحرفون لم يكفِّروا عن أخطائهم، ولم يجتنبوا المعاصي، ولا "**سلفية القرية**" وعظوا الزُّناة وصدُّوهم عن فعلهم الدنيء، فـ«حكم الإسلام لن يمس تفكيرا مستقيما بسوء، ولن يمس وضعا مستقيما بأذى، ولكنه حرب على الأوضاع الظالمة، والسلطات الغاشمة، ومادة قاتلة للتفكير الأعوج، والهدر السخيف، لا بقوة الحديد والنار(...) ولكن بالجدل الحسن»[31]، وبهذا فتغيير الأوضاع إلى الأحسن لا يكون بالعنف والتَّمرد بل بالتَّحاور والموعظة الحسنة، فـ"**سلفيَّة القرية**" يدافعون عن قيم دينية وإنسانيَّة ساميَّة بينما "طلَّاب الشهوة" و"**الزُّناة**" يسعون إلى قيم مبتذلة ينبذها الدِّين الإسلامي ويحرِّمها، فالصِّراع بين الخير والشَّر لم يقض على الشَّر بل زاد من انتشاره ، وهو ما يولِّد صراعا حادا في المواجهات القادمة بين القوَّتين.

شهدت القرية صراعا أيديولوجيا ودينيا بين "**سلفية القرية**" وبعض من مرتادي قهوة "**عمِّي صالح**" بشأن "منصور" الذي يقول فيه "**سلفية القرية**": «لا تسمعوا لحديثه أيها الناس.. إنه غير مبايع. ومن لا شيخ له فالشيطان شيخه»[32]، ولم يكمل المتكلِّم حديثه حتَّى قاطعه أحد أهل القرية بقوله: «لكنه لا يقول إلا الحق ولا يدعو إلا إليه فكيف لا نسمع إليه؟!

فالتفت هذا "السلفي" إليه وصاح في الناس: -لاتسمعوا لهذا كذلك.. إنه معتزلي ضال مضل مستهزئ بالسُّنة، فتدخل شاب آخر كأنه يدافع عن الثاني:

ليس كل من خالف فهمك للسُّنة فقد خالفها، فقاطعه "السلفي" وقد عرفه: فاسق فاجرا!.. ويكفي فسوقا وفجورا أنه يدرس الإخراج السنمائي »[33]، فمِما سبق نجد السَّارد يصوِّر لنا هذا الصِّراع اللَّفظي الحاد والخطير بين الطرفين فـ "**السلفي**" تكلَّم بعصبيّة دينية منتصرا لـ"**شيخه**" وهاجم "منصور" لأنَّه ليس منتمياً لهذا التَّيار السَّلفي،

ولما راح بعض شباب القرية الحاضرون يدافعون عن "منصور" لأنَّهم لم يروا منه سوءا أو فجورا، زادت ثورة هذا "**السلفي**" وبدأ يكيل لهم التُّهم التي تخرجهم من الدِّين الإسلامي الصَّحيح، وواضح أنَّ فهم "**السلفي**" للدِّين وجماعته ضعيف وسطحي وعصبي، إذ من خلال كلِّ هذا الجدال لا ينتصرون للدِّين بل لشيخهم في المقولة التي ترد على ألسنتهم "من لا شيخ له فالشيطان شيخه"، فهذا الفكر المتحجِّر غرسه فيهم "**شيخهم**"، فنهجوا نهجه ممارسة وعملا، وهو فكر أحادي ينكر التَّعدد وينبذ العقول الحوارية التي تسعى للحقيقة، فيحوِّلون الاختلاف إلى صراع فخطيئة ثم تكفير، بل إلى تصفية جسدية إذا رأوا في مُحاوِرهم تهديدا لهم.

شهد الصراع بشأن حالة "منصور" الصحيَّة اختلافا في نظرتهم إليه، ليس بين "**سلفية القرية**" و"**أهل القرية**" فقط بل بين "**أهل القرية**" أيضا، ففرقة من "**أهل القرية**" «تعجبوا من أمه كيف فرطت في فلذة كبدها، وعابوا عليها أنها لم تسع به لدى "الدراويش" وتلتمس له الشفاء، فلا شك أن مرضه بفعل السحر أو من كيد الجن»[34]، وفرقة أخرى رأت في مرض "منصور" أنَّه خلل نفسي يمكن أن يتماثل للشِّفاء منه « فلا بد أن يعرض على محلل نفساني في مدينة قسنطينة فيحرره من كبته»[35]، فالفرقتين من "**أهل القرية**" اختلفتا في مرض "منصور" من وجهة دينيَّة.

ونلحظ الثقافة الدَّينية للفرقة الأولى مازالت لم تتحرَّر من التقاليد البالية التي حاربها الإسلام مثل السِّحر والشَّعوذة، وتصديق العرَّافين والمشعوذين، والفرقة الثانية أحسن وعيا من الأولى، أمَّا فريق "**سلفية القرية**" فلهم في القضية شأن آخر «فيرى أن السعي به لدى "الدراويش" كفر بواح أو كشيء كالكفر البواح (...) كما أن الالتجاء إلى المحلل النفسي ضرب من "الشعوذة العصرية"! وبدعة لم يكن عليها سلفنا الصالح، فلا علاج له ولا دواء إلا "الرقية الشرعية"»[36]، فاختلاف الرؤى بين إتيان العرَّافين أو الالتجاء إلى الطِّب النَّفسي، أو الرُّقية الشَّرعية، كلَّها احتمالات خاطئة فـ"منصور" في حقيقة الأمر ليس مريضا، ولو فرضنا أنَّه مريض حقا، فمنظور "**سلفيَّة القرية**" للرُّقية الشَّرعية - بحسب ما يرون– لا يختلف كثيرا عن الشَّعوذة التي يحاربونها.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

ولهذا «من أجل أن يصبح المرء إنسانا خيرا في خلقه، لا يكفي أن يدع بذرة الخير الكامنة في جنسنا تنمو بلا عائق بل عليه أيضا أن يصارع علّة الشر التي توجد فينا والتي تفعل بشكل معاكس»[37].

لم ينتصر السارد لأيّ فرقة، بل حمَّل الجميع مسؤولية ما آلت إليه الأوضاع «ناس يرقصون في كل عرس ويتبعون كل ناعق، ويصفقون لكل مهرج ويصدقون كل كذاب، ويكثرون سواد كل دجال، ويستقبلون في صلاتهم كل الاتجاهات (...) هؤلاء هم الذين تراهم متجلببين في البرانس والعباءات الحجازية تفوح منها رائحة العطور المختلفة»[38].

أشار الأديب "**عبد الله عيسى لحيلح**" للصِّراع الأيديولوجي الدِّيني بين "**سلفيَّة القرية**" الذين منهم من تعصَّبوا لـ"**شيخهم**"، ومنهم من خرج على طاعته مثل شخصية "**بلال الكاجي بي**" الذي أصبح سكِّيرا في الشَّارع، وأشار للصِّراع بين "**سلفيَّة القرية**" و"**أهل القرية**" وانتصر لشبابها في الموقف الثاني في دفاعهم على "منصور"، وانتصر لـ"منصور" على "**الشيخ**" الذي غادر القرية بعد أن ورد اسمه في المناشير التي وزَّعها "منصور" في شارعها الرئيس، وبهذا نجد السَّارد يختفي وراء البطل "منصور" ليمارس لعبة السَّرد، الذي تميز بتعدُّد الأصوات وتعدُّد الحوار بين شخوص الرِّواية. فصراع "منصور" مع "**شيخ القرية**" صراع ديني بنَّاء؛ لأنَّ "منصور" استطاع في الأخير أن يكشف الصورة الحقيقة لهذا "**الشيخ**"، أمَّا الصِّراع بين "**أهل القرية**" و"**سلفية القرية**" فهو صراع هدَّام لأنَّ لا أحد من الفريقين انتصر وكرَّس أيديولوجيته وبسط فكره الذي ينادي إليه، أمَّا الصِّراع بين "**سلفية القرية**" بخصوص الولاء لشيخهم فهو صراع داخلي أدى إلى انشقاق بعض المنتمين إلى هذا التنظيم.

نستنتج مما سبق: أنَّ التَّحولات التي عاشها العالم الإسلامي، مثل نجاح الثورة الإيرانية وصعود الحركة الإسلامية في أفغانستان، والتَّيار الإخواني في مصر، كان لها تأثيرا في ظهور المد الإسلامي في الجزائر، بين تيار الصحوة الإسلامية والتَّيار السَّلفي وتيار التَّشيع الذي ظهر بداية التِّسعينيات في الجزائر بشكل غير علني، الأمر الذي ولَّد صراعا أيديولوجيا، عقائديا، بين شباب متحمِّس لهذا الدِّين وشبابا متعصِّبا من هذا الدِّين، خاصَّة بعد فشل التجربة الاشتراكية في الجزائر وهو ما ولَّد أحداث أكتوبر (1988م) في

الجزائر، فأصبحت الأعمال الرّوائية بعد هذه الفترة ترسم البطل المثقف بعد أن كان فترة الثمانينيات بطلا من الطَّبقة العامَّة.

أ- الصِّراع الأيديولوجي السِّياسي:

أعني بالصِّراع الأيديولوجي السِّياسي الاختلاف في الرؤى والأهداف غير المتطابقة بين المنظومة الفكرية والقوانين التي تتبناها الدَّولة، والمتعلِّقة بحياة الأفراد وحقوقهم وحريَّاتهم في هذه الدَّولة، تحقِّق لهم أمنهم ومصالحهم، وتلبِّي لهم حاجياتهم المادِّية والمعنوية، وبين أحزاب سياسية أو منظَّمات حقوقية أو تكتُّلات معارضة لسياسة الدَّولة، ويكون هذا الصِّراع بوسائل سلميَّة قصد الالتقاء في الأهداف والمرامي نفسها «وفي حال لم يؤد هذا الصِّراع لنتائج بطرق سلميَّة فإنَّه سيُحوَّل إلى صراع شقاق وتناحر وثورة ضد الدَّولة، باعتبار الدَّولة هي أساس المجتمع المدني، فرَد عالم السياسة الآن - نظريا وتطبيقيا- هو عالم القوة والصراع ولا يمكن لأي كيانات سياسية أن تنزل إليه دون أن تتسلح على قدر إمكاناتها ومتطلبات القوة والصراع»[39].

شكَّل الواقع المأساوي للقرية في نفسيَّة "منصور" وضعا متأزِّما، فراح يحاول أن يقترب من عالم السِّياسة بطريقته الجنونيَّة والعبثيَّة، وهو ما يمكِّنه أن يكون شخصية بطولية في الرِّواية، بعد أن رأى السِّياسة قد شوَّهت كلَّ شيء في القرية حتى سكَّانها « هم في حاجة إلى تنظيم ثوري على العقلاء، ولكنهم لم ينتظموا، إلا عندما عندما يتنازل كل منهم على نصيب معلوم من حريته، وحين يتنازلون عن الحرية يكونون قد تشوهوا وتواطئوا، وأية حرية هذه التي لا تنال إلا بالتنازل عن الحرية سلفا؟.. سيكون شأنهم حينها شأن من يطيِّر الحمام ثم يجري وراءه !!..»[40]، فالتَّشوه بسبب المطالبة بالحريَّة والتَّنازل على جزء منها هي تسلُّط يمنع التغيير الإيجابي، ويزيد الوضع سوءا «ومن هنا كيف يكون للمثقف [منصور] قدرة على الوقوف منتصبا في وضع كهذا الذي يطحن فيه القوي [أهل القرية] فضلا عن الضعيف؟»[41]، بل لا حريَّة للشَّعب دون خدمة حاكميها.

صار سكان القرية لا يبالون بالدَّولة بعيدين عن السِّياسة، «مهترئين كالأحذية القديمة ممزقين كأطمار اليتامى والفقراء، كأنّ الله خلقهم ليكونوا مروحة في يد حاكم طاغ، أو لقمة سائغة بين أضراس جشع طمّاع وجلد منفوخ، تحت عصا مسرف جبّار»[42].

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

فسياسة "**الحاكم**" تُرضي "**أهل القرية**"، ولا ترضي "منصور"، وهو تعارض بينهم وبين "منصور"، مختلف عنهم رغم أنَّه فرد منهم يفكر في تحسين الأوضاع والتَّغيير لصناعة التَّاريخ وأداء دور مشرِّف، فالحاكم الطَّاغي كما وصف لنا الأديب "**لحيلح**" في الرِّواية، لا يختلف عن وصف " **عبد الرحمان الكواكبي**" الذي قال في الحاكم المستبد: «مستبد يود أن تكون رعيته كالغنم دُرا وطاعة، وكالكلاب تدبُلا وتملقا، وعلى الرعية أن تكون كالخيل إن خَدمت خُدمت، وإن ضُربت شَرست، وعليها أن تكون كالصقور لا تُلاعب ولا يستأثر عليها بالصيد كله، خلافا للكلاب التي لا فرق عندها، أطعمت أو حرمت، حتى من العظام (...) والرعية العاقلة تقيِّد وحش الاستبداد بزمام تستميت دون بقائه في يدها لتأمن من بطشه، فإن شمخ هزت به الزمان»[43].

ابتليت القرية وهي جزء وصورة مصغَّرة من ابتلاء هذا الوطن بجنون عظمة السِّياسيين بحسب المخيال الرِّوائي، وهو مظهر ينافي السلوك الدِّيمقراطي الذي يمجِّد الجماعة على حساب الفرد، ويحارب احتكار السُّلطات عن طريق إقرار قوانين ديمقراطية منها: الانتخابات، التَّعديلات الدستورية والحكومية، المشاورات في اختيار برامج وتنفيذها...الخ.

قبل خوض منصور" صراعه السِّياسي ضدَّ مؤسَّسات الدَّولة وحده، خاض صراعا مريرا مع أفراد مجتمعه بعد أن عانى المظالم في مجتمعه، فرغم الصِّعاب التي تواجهه وقد تؤدي به إلى الموت الذي انتشر في البلاد وعمَّت رائحته كل الأرجاء، «تجربة مرّة أن يقبل المرء على هذا العالم بباقة ورد متوهجة اللون فواحة الأريج، غضة الملمس تستثير الأنف، والنظر والروح جميعا.. إنه لجزاء وفاقا أن يكون الموت بكل عدميته خاتمة لكل حماقات الحياة وتفاهاتها التي انعكس عليها طول العمر، وإنه لجزاء وفاقا كذلك أن تكون المقابر نهاية الصخب والضجيج والفوضى»[44]. فالموت يعني النهاية والمأساة التي حلَّت بالجزائر، وهو إشارة إلى « كل معاني التدمير والعدم والكراهية والإجداب والقبح والظلم والاغتصاب والتَّسلط والتّعصب وخرق العدالة والنظام، وتزييف الحقيقة »[45]، وهي نتائج سببها الكلام والتنديد بالمظالم، لأنَّه «لا صوت يعلو فوق صوت الدولة»[46]، والصَّمت لا يعني أنَّه ملاذً وملجأ آمنًا بل هو أيضا «تجربة مرّة أن يقبل المرء على عالم

الصمت والوحشة والديدان ورائحة تفسخ اللّحم والأحقاد »[47]، ومادامت نتيجة الكلام والصَّمت واحدة هي الموت فقل كلمتك ومُت.

اتَّسم الصِّراع السِّياسي في أغلب الأقطار العربية بالعنف الدَّموي وغياب قاعدة حوار وبهذا تشتد حدَّته «وكلما اشتد التنازع بين الأهداف الاجتماعية والأهداف الإنسانية ازداد تمزق الإنسان بين قطبي العزلة »[48] والنِّسيان، والصِّراع إذا اشتد يؤدي إلى التَّمرد والثورة على الحاكم وهو ما يؤثِّر على أمن البلد، وهذا ما يُطلق عليه "ألبير كامو" تمرُّد ما ورائي ويقصد به « الحركة التي بواسطتها يثور إنسان ما ضد وضعه وضد الخلق كله، إنه ما ورائي لأنه ينكر غايات الإنسان والخلق »[49]، وهو ما أوصل الأديب "**عيسى لحيلح**" أن يدخل طرفا في الأزمة التي حلَّت بالجزائر ويصعد إلى الجبل وهو المكان الذي كتب فيه هذه الرِّواية بحسب ما أشار إليه في نهايتها «بدأت كتابتها في جبال بني عافر بتاريخ: 05/04/1998، وأنهيت كتابتها في جبل سدَّات بتاريخ 28/10/1998...»[50].

وأنا هنا لا أتَّهم الأديب أو أنتصر له في موقفه الذي اتَّخذه، بل أردت أن أشير إلى الفترة التي كتبت فيها الرِّواية، وهي الفترة التي بلغ فيها الصِّراع السِّياسي في الجزائر ذروته وتفاقم عمليَّات التَّقتيل أيضا، وكان في أساسه صراع على السُّلطة بالخصوص، وقد اتَّسم الصِّراع السِّياسي على السُّلطة في الإسلام بالعنف سواء على مستوى الخطاب -الشَّكل- أم على مستوى الفعل - الموضوع-، «واتَّخذ الصِّراع على السُّلطة وما رافقه من فهم سياسي تدابير مختلفة، اكتنفه خلاف سياسي مكتظ باختلافات وملابسات كثيرة سواء كانت مجتمعية أو اثنيه أو سوسيو ثقافية»[51]، فالأديب من خلال الرِّواية يرى أنَّ السِياسة سبَّبت مشاكل اجتماعية لسكان القرية من فقر وبطالة وفراغ، وسبَّبت صراعات اجتماعية بين "**أهل القرية**" أيضا، بين طبقة فقيرة تمثِّل شريحة كبيرة من المجتمع وطبقة برجوازية لها نفوذها السِّياسي وتطمح لخدمة مصالح شخصيَّة فقط.

ولهذا فـ «إنَ السبيل الوحيد الذي يستطيع الإنسان عن طريقه تنمية قدراته والوصول إلى أكمل صور الحياة الاجتماعية هو التفاعل السياسي مع الآخرين في بنية أقيمت لاحتواء الصراعات الاجتماعية»[52]، وهو الهدف الذي نشده "منصور" عبر فصول كامل هذه الرِّواية.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

فالتَّسلط والتَّجبُّر من طرف الحاكم الطاغي وغياب العدل جعل "منصور" يُخالف أيضا ما تعارف عليه "أهل القرية"، وبهذه العلاقات المتصارعة «لا يتوقف الرّوائي عند هذا الحد من العلاقات المتشابكة بين الشخصيات التي يوظّفها في نصه، بل يحاول أن يرسم لنا جوانبا نفسية واجتماعية وأخلاقية تتفق وهذه الشبكة من العلاقات التي تقيم العالم المصغر الذي يمثله النَّص الرّوائي»[53]، والمتمثِّل في القرية كحيّز جغرافي تتصارع فيه كل القيم: الفقر/الشَّر والفقر/الغنى...الخ، وإذا كنتُ قد أشرت في السَّابق أنَّ القرية تعتبر جزءا صغيرا من هذا الوطن فـ"منصور" تحمَّل وحده فيها همًّا قوميا لمواجهة الدَّولة.

ويعد الشعور القومي «أقوى عامل في السياسة الحديثة، إنه أقوى من أي مذهب سياسي آخر، فقد تحطّمت تحت وطأته إمبراطوريات كبرى، و قامت باسم القومية حروب وثورات غيرت معالم العالم»[54]، وهذا هو الواقع الذي نعيشه اليوم على ما اصطلح عليه –على أنَّه لا اصطلاح أساسا- "الربيع العربي"، الذي لم يُنبت في أراضي قاحلة سوى الدَّمار والخراب.

فكَّر "منصور" في تأسيس حزب سياسي فيقول: « أفكر في تأسيس حزب سياسي أجمع فيه كل عشاق البلاغة والفصاحة والبيان، من التروتسكيين حتى القطبيين مرورا بالهجرة والتكفير وسأجعلهم يناضلون جنبا إلى جنب وبحماس!.. وسأجعل منهم فرسانا لكل الهزائم والنكسات »[55] فهو يؤمن بثقافة الاختلاف التي يمكن أن تجتمع على رأي[56]، خاصَّة بعد أن أصبح "**أهل القرية**" لا يبالون بالسِّياسة، فنجد "**بلال**" حين كان يمشي في الشَّارع وفي يده قهوة وسيجارة، رغم حال الفقر التي يتخبَّط فيها إلَّا أنَّه « يدعو الناس إلى قهوة وسيجارة ليصيروا خيرا من السلطان في داره إنه منطق صوفي متسام.. بل هو منطق المحرومين المستعلي المغرور.. بل هو منطق الذين لن تكون لهم دولة وسلطان أبدا وإلا متى كانت شارات الكسل والخمول خير من شارات الملك والسلطان؟!»[57]، لكنَّ حقيقة الأمر مختلفة بين السُّلطان الحقيقي والسُّلطان المتصنَّع.

لم يكتف "منصور" بصراعه مع "**أهل القرية**" والانتفاضة عليهم، بل طال صراعه السِّياسي مؤسَّسات الدَّولة أيضا، ومن هذا المنظور فهو شخصيَّة ناميَّة[*] في صراعاتها الأيديولوجية المختلفة سواء الدِّينية أم السِياسية، فهو لا يكتفي بوجه من وجوه الصراع.

ب-1 الصراع السِّياسي الأيديولوجي بين منصور ومؤسَّسات الدَّولة:

رفض "منصور" معتقدات أهل القرية وحاول أن يخوض التَّحدي وصراعه مع أجهزتها محاولا إيصال أفكاره لأعلى مسؤول في الدَّولة (رئيس الجمهورية) وحاشيته، ذلك لأنَّ «التطلع إلى الشخصية القومية كثيرا ما ينطوي على تضحية بالشخصية الفردية»[58]، وفي سبيل بلوغ غاياته لن يكون الطريق أمامه سهلا بل كثيرا ما يُولِّد صراعا أو صراعات أخرى، وكثيرا ما يؤدي «نمو الأيديولوجية القومية إلى اختلاف في قواعد السلوك اختلافا يكاد ينطوي على تكوين طابعين للشخص الواحد، طابع خاص فيما يتصل بشؤونه الخاصة، وطابع قومي في المسائل القومية»[59]. فالطَّابع الخاص في شخصيَّة "منصور" هو "ثالوث الضغوطات" التي أشرت إليها (ضغط الجنون وضغط الاغتراب، وضغط البؤس) والطَّابع القومي يخص الأفراد والحريَّة وشؤون الدَّولة، وما هذا إلَّا محاولة منه لخلق نوع من التَّوافق بين الشَّعب والدَّولة، والسعي لخدمة هذه البلاد، وهي الوظيفة التي تسعى إليها الأيديولوجية القوميَّة، وغياب التَّوازن وتصاعد درجة الصَّراع لا يؤدي لنتائج ايجابية بل إنَّه «كلما اشتد التنازع بين الأهداف الاجتماعية والأهداف الإنسانية ازداد تمزق الإنسان بين قطبي العزلة الخطيرتين»[60].

بدأ "منصور" صراعه السِّياسي منتقدا التَّعدديَّة الحزبيَّة الفاشلة التي أقرَّها التعديل الدستوري (1989م)، والتي لم تأت بجديد أو تغيير، وكل الأحزاب التي برزت إلى السَّاحة خرجت من تحت عباءة الحزب الواحد «أما الآن فقد تعددت الأحزاب ولا كرامة ولا خبز ولا حرية!!.. فلماذا انشطر الحزب الواحد كالبراميسيوم ؟..»[61]، وهو الأمر الذي جعله يفكِّر في إنتاج شريط تسجيلي، لأصوات بعض الحيوانات (نقيق الضَّفادع، نُباح الكلاب، نهيق الحمير، لبيب التُّيوس، وصوت الدَّجاج وصياح الدِّيك، وزقزقة العصافير، وصوت الغراب)، الشَّريط الذي لقِيَ رواجا كبيرا في القرية ولفت انتباه الطَّبقة السِياسية، وخلق جدالا في أوساط القرية، والطَّبقة المثقَّفة والمكتب السِّياسي أيضا. فأوضاع ما قبل التعدُّدية الحزبيَّة (أحداث أكتوبر 1988م) زادت الأوضاع سوءا وأدَّت بالجزائر إلى مغبَّة الوقوع في فتنة دمويَّة بين أبناء البلد الواحد، لقد« كانت المبادئ فخا خطيرا وقع فيه

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

الرجال.. فاحذروا كل ثورة تنطلق بالمبادئ وتنتهي بالمصالح.. !! »[62]، فالمبادئ لا تُحقَّق بالتَّضحيات فقط بل أيضا باستمرار التَّحدي والنِّضال من أجلها.

فتوقُّف النِّضال سيُولِّد حالة من الركود والقهر، والباقون في ذلك الوقت جبناء في وقت يموت فيه الرجال وإلا فـ «لماذا يموت الرجال ويبقى الجبناء؟»[63]، ويذكر منهم "**عازف القيتار**" الذي يموت في مناورة بالصَّحراء بعد أن «تبدلت الأحاسيس وتسطحت العواطف وتكلست المشاعر وأخرجت البداوة شظاها والصحراء»[64]، وكل من يموت يكنَّى "بشهيد الواجب الوطني"، ولو لم يقتل في مناورة الصَّحراء «لأسكته "سلفية القرية"»[65]، فالفتنة وصلت إلى الصَّحراء أيضا، أمَّا "بلال" بعد أن تُوفي والده في أحداث أكتوبر (1988م) بالعاصمة، صار يُدعى بـ"**ابن الهجَّالة**" رغم أنَّ والدته «أول فتاة تخرج على الناس في الحجاب الشرعي بهذه القرية، كان ذلك في أواسط السبعينيات وعندما تزوجت صارت لا تخرج إلا منقَّبة»[66]، فأحداث أكتوبر (1988م) كما وصفها الأديب أنتجت تعدُّدية حزبية فاشلة، وأدَّت لبداية أحداث القتل والعنف كمقتل "**والد بلال**" و"**عازف القيتار**" في مناطق متفرِّقة من هذا الوطن، كما فشلت أحداث أكتوبر التي طالبت بالخبز والحريَّة والكرامة في تحقيق مطالبها.

وبهذا صارت السِّياسة قدرا محتوما يواجهه المثقَّف، فإمّا أن يبتعد عنها فيفقد كل حقوقه وإمَّا أن يواجهها بعنف، فيلقى العقاب، وقد تطرَّقت الرِّواية إلى هذه التَّحولات لدرجة أنَّها تحيل القارئ إلى الواقع وتخرجه من العالم التخييلي إلى العالم الحقيقي المحسوس، فتشدُّه لقراءتها لتجعله يحس بواقعية الأحداث، لكن في حقيقة الأمر الرِّواية عمل فنِّي تخييلي، فيها ترميزات تحيل إلى الواقع وعلى القارئ أن يعرف كيفية قراءة الرِّواية لفهمها جيِّدا ولو كانت أحداثها حقيقيَّة فإنَّ ذلك يسقطها في تقرير الحقائق وتأْريخها، أو ستكون الرِّواية حينها سيرة ذاتية.

2- الصَّراع السِّياسي بين منصور والطَّبقة السِياسية:

أحدث الشَّريط الذي سجَّله "منصور" لأصوات الحيوانات فوضى واختلفت الآراء في تفسيره وقد أسماها "**الأستاذ حمدان**" " **سمفونية العبث**"، «إن هذا الشَّريط يحدثنا عن القهر والحرية والوجود والتنبؤ، والحياة والموت، والطموح والنكسة، إنه يتدفق حركة

وانطلاقا»[67]، يحمل عديدا من المعاني حاول "**المكتب السياسي**" أن يفهم فحواه، وقد وُصف هذا المكتب من طرف "**بوخالفي**" بائع الكتب بأنَّه « بلا موقف وبلا اتجاه إنّه ذيل ديك وهو كل الاتجاهات، ضد كل الاتجاهات»[68]، يبسط نفوذه في كلِّ الزوايا وله عيون في كل الأنحاء، لكن الشَّريط هذه المرَّة « شغلهم عن أحاديث السياسة والنساء وصراع الأحزاب»[69]، فالسَّارد يصوِّر لنا التناقض في ممارسة الحياة السِياسية لبعض الأحزاب وزيف الشِّعارات التي يتَّخذها كل حزب اسما له، همُّهم خدمة مصالحهم الشخصية.

وبهذا فـ"منصور" يدخل في مغامرة صراعه السِّياسي مع الدَّولة فيعارضها في الرأي، وهو ما ينعكس سلبا على حياته إذ بسبب الشَّريط «عقدت مكاتب البلدية لمختلف الأحزاب بهذه القرية اجتماعات سرية مضيّقة، وبعد استماعها إلى الشَّريط حاولت العناصر المثقفة في هذه المكاتب – وما أقلها- أن تحل الشَّريط وأن تفك رموزه »[70]، وبهذا التَّصرف تغيَّر موقف الأحزاب من "منصور" بعد أن كانوا فيما سبق يستمتعون معه بسماع الشَّريط، واعتبر "**المكتب السياسي**" الشَّريط أمرا خطيرا ويشكل تهديدا لهم، «جعلت منه خصما مشتركا أوّل أمرها تواجهه حين تواجهه عدوا للتقدم والدِّيمقراطية وحقوق الإنسان»[71]، وهي التي ترتدي قناع النِّفاق فيقول عنها "منصور": «طبقة سياسية منافقة لا يلزمها عهد ولا تلتزم بوعد ولا ترقب في علاقاتها إلَّا ولا ذمّة»[72]، تتقمَّص الأداء السِّياسي وتنادي بالدِّيمقراطية والحريَّة ولا تؤمن بالمبادئ التي تدعو لها، الأمر الذي يُعرض "منصور" للضَّرب والاستنطاق والسِّجن.

وبعد خروجه من السِّجن يصير وحيدا يمشي في الشَّوارع، كما «هدّده بعض ضحايا الشَّريط بالقتل وتوعده أبناء الضحايا بالانتقام والثأر وأسمعه آخرون كلاما بذيئا فاحشا، ورمى الضفدعيون داره بالحجارة»[73]، لأنَّ هذه الأحزاب السِياسية والمكتب السِّياسي لا يعترفون بالآخر الذي يُخالف تصوُّرهم للأمور، فلمّا حاولوا تفسير الشَّريط اختلفوا فيما بينهم، فكلُّ حزب يريد أن يكون الدِّيك باعتباره رمزاً للطُّهر والهمّة، بل كلُّ حزب سياسي يؤكِّد للآخر أنَّه هو الدِّيك ويُقْسمون بأغلظ الإيمان على ذلك، الأمر الذي ولَّد تنابزا سياسيا بينهم، وهذا إشارة من الأديب أنَّ هذه الأحزاب السِياسية ليس لها قناعات أو ثقة في نفسها اتجاه الآخر.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

فحقيقة الأمر تكشف أنَّ الاختلاف والصِّراع مبدأ قائم في كلِّ المجالات، ففي المجال الاقتصادي يعني الصِّراع المنافسة في ضمان مكانة مناسبة في السوق كالتنافس بين التيارين الرأسمالي والاشتراكي الذين يحاولان بسط نفوذهما في العالم، وفي المجال الثَّقافي يعني الاختلاف الاختلاف والصَّراع السلمي، الذي «لا يقوم على الجدل والحوار بالحكمة وموعظة الحسنة، إنه صراع من أجل التقدم والعدل والبناء والاتفاق على كلمة سواء»[74]، وفي المجال السِّياسي يعني التَّعدديَّة الحزبيَّة، وحق التَّداول على السلطة.

3- مع الدَّرك الوطني:

انتهى الصِّراع بين "منصور" والطَّبقة السِياسية في القرية باقتياده للسِّجن من طرف فرقة الدَّرك الوطني، وهذا يمثِّل تصعيدا للصِّراع الأيديولوجي السِّياسي، فقيَّدوا يديه، وتسكَّعوا به في شوارع القرية أمام سكانها ولسان حالهم يقول: «ها هو .. لقد ألقينا عليه القبض، لا أحد يفلت من الدولة، فذراعها طويلة، وسمعها مرهفا، وبصرها حديد، وعضتها !.. لكم الويلات من عضتها.. هاهو ولن نعيده إلا وقد شفي من جنونه»[75]، فـ"**فرق الدَّرك**" هي الأخرى على رغم علمها بجنونه - المصطنع - لم ترحمه من المتابعة، وذلك لردع كلّ من تخوِّل له نفسه التَّمرد على الدَّولة أو من يتحدَّاها.

وأثناء وصول "منصور" للسجن بدأوا التحقيق معه حول رأيه في السياسة فكان جوابه للمحقِّق: «أنا لست سياسيا ولا أحب أن أكون سياسيا»[76]، لأنَّ السِّياسة في نظر "منصور" يمارسها الفطن الحذر، وما دون ذلك ضرر للسِّياسة «احذروا السياسة فقد شوهت كل شيء.. إنها سوس القيم والمبادئ»[77]، أمّا "**المحقِّق**" فيعتبر السِّياسة « بابا من أبواب الرزق ومجالا مهنيا لتشغيل المتقاعدين والبطالين؟.. إنهم يقبضون رواتب مغرية.. حتى المعارضة تقبض»[78]، وهذه نظرة ماديَّة أكثر منها نفعيَّة، لأنَّ المحقِّق يرى في السِّياسة مصدر يدرُّ على ممارسها أموالا وثروة، ليستمر التحقيق بعدها عن رأي "منصور" في الأحزاب السِياسية في القرية، فيقول فيها "منصور" أنَّ حزبه هو الذي يرفع شعار (الحق والعدل والحرية) بعد أن كان يعتقد "**المحقِّق**" أنَّه من حزب "**الهجرة والتكفير**".

ويستمر التَّحقيق، فمن رأي "منصور" في السِّياسة إلى رأيه في الأحزاب الإسلاميَّة، إلى أصحاب اللِّحية الإسلاميين، الذين ينظر إليهم "منصور" أنَّهم لا يختلفون عن المواطن

العادي إلّا بالعباءات واللِّحى (الزي الإسلامي كما يسمونه)، «وفيهم الصادقين وفيهم قوم يدعضون فقط»[79] وبشأن الدَّولة التي يرى المحقِّق نفسه أنَّه هو الدَّولة، ولا صوت يرفع فوق صوت الدَّولة، ولها القدرة على قمع كل من يتحداها، وفي نظر "منصور" «الدولة عندي هي التي تستطيع أن تسمع إلى الحمقى حيث يرفعون أصواتهم، دون أن ترى في ذلك إزراء بها أو خطأ من شأنها»[80]، فهذا الصِّراع صراع ضدي، حاول الأديب من خلاله تسليط الضوء على جانب من جوانب الأزمة التي حلَّت بالجزائر، وبث الوعي لما تواجهه تجربة الدِّيمقراطية والحريَّة من قمع "منصور" الشَّخصية المحاصرة والمطاردة والمسجونة والمهدَّدة بالقتل والتَّصفية، في وقت غابت فيه الصَّراحة والحقيقة وعمَّت الفوضى في مختلف الأرجاء «لا.. سأعترف ولن أفر من وجه العلة المأساة.. إنّني رومانسي مريضا.. أتلهي باستعراض تاريخ الأحزان وذكريات الشقاء، ونشر ملاحم الدم.. دم على ورق المصاحف..دم على أعمدة المحاريب...دم على رمل الصحراء لاشيء يغيّر بطون مبقورة وأجساد مسبوغة ورؤوس الأطهار يتقاذفها الأوغاد والسقاط وأبناء الطلقاء..؟ لا شيء في أذني سوى ... "أضرب عنقه"»[81]، استحضر الأديب من خلال هذا الشَّاهد تاريخ الفتن منذ عهد الخلافة إلى يومنا هذا فأدان أساليب القهر السِّياسي، وندَّد بأعمال الإرهاب التي مورست في حق الشعب.

4- مع الرئيس:

حين كان "منصور" في السِّجن وحيدا، كان المكان الذي هو فيه لا يختلف عن غرفته ففي غرفته صورة أبيه هي المعلَّقة على الحائط، أمَّا في السِّجن فإنَّ صورة "الرَّئيس" هي المعلَّقة فيخاطبها كما كان يخاطب صورة والده في الغرفة، فبعد أن حيَّاه بدأ يشكوه همَّه، وهمّ الجماعة التي صدَّقت خطاباته التي كانت تبشِّر بالعدل والحريَّة والأمان «كما تراني يا سيدي الرئيس، ها أنا مرمي لجيفة تعافها حتى الذئاب والكلاب، ومثلي مئات مرميون كالجيف في الأقبية الرطبة بغير ذنب اقترفوه أو جرم اجترموه »[82].

يأمر "منصور" الرئيس أن يكون عادلا ومنتميا إلى فصيلة شعبه لا إلى حاشيته التي لا تريد صلاحا لهذا الشعب «كن فردا من شعب ولا تكن ملكا لقطيع من العبيد والخصيان»[83]، يريده أن يتحرَّر من القوانين التي لا تطبَّق عليه وتطبَّق في حق الشعب،

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

أن يرمي ويحطِّم القناع الذي يرتديه وينزع عنه مواد التجميل، يحذِّره من الدَّجالين العصريين الذين يزيّفون الحق فيراه باطلا ويحرِّفون له الكلم، ومن اللُّصوص الذين يحتَمون بحمايته، يتخيَّل لو كانا صديقين، فينقله في عوالمه المختلفة من المسجد إلى المقهى إلى شوارع القرية وبين جدران بيته.

من خلال هذا نرى أنَّ "منصور" مطَّلع على الواقع اليومي، وعلى يوميَّات هذا الشعب لكن الرئيس لا يعرف هموم النَّاس وحياة العامَّة، فيخاطبه "منصور" قائلا له: «وإني على ثقة كبيرة أنّك سوف تستنتج أنّ جدران القصر الرئاسي مبطنة وملبسة بطبقة عازلة ونابذة للغة الشارع بكل ما فيها من صدق جارح ودفء حار وشجاعة أدبية بالغة يراها البعض وقاحة»[84]، وفي هذه الأثناء وفي لحظة غضب يعود "منصور" بذاكرته للوراء فيذكِّر الرئيس بأيّامه التي قضاها في الجبال «وقد يدفعني الغضب إلى تفكيرك بأيام الجبل ورطوبة الكازامات، والنوم على الدِّيس، وليس بينه وبينك غير جلدك، وتوسد قشرة البلوط وليس بينها وبين رأسك غير غضروف أذنك الذي يجعلها وثيرة نوعا ما.. وقد أذكرك بالخوف الذي يصيب البطن بالاحتقان أياما وأيام، وبالخوف الذي يصيب البطن بالإسهال الحاد !.. »[85]، وبالرّغم من أنَّ الرِّواية كتبت في الجبل فهي لا تحكي عن حياة الجبل إلَّا في هذا المقطع الذي أشرت إليه، ومن خلاله عرفنا أنَّ الأديب اختفى ببطله "منصور" لتبليغ أفكاره وإيصالها للقارئ، لكنَّه لم يدافع عن أي جهة مسؤولة في الفتنة التي حلَّت بالجزائر فهو يدين الإسلاميين، ويدين الدَّولة أيضا، إنَّه يُحمِّل مسؤولية ما حدث في الجزائر سنوات التِّسعينيات لكلِّ الجهات الرسمية في البلاد.

- كان وقع – أزمة العشرية السوداء- جليا في كتابات أدباء التِّسعينيات، وقد صوَّرت لنا رواية **كرّاف الخطايا، ج1**، أزمة المثقف الذي أصبح يبحث عن البقاء، ومعارضا سياسيا في صراعه الأيديولوجي مع مؤسَّسات الدولة والجماعات المسلَّحة، وليس مثقفا نرجسيا كما اعتبره **أمين الزاوي**.

خاتمة:

- صوّر الجنون في رواية **كرّاف الخطايا ج1**، أنَّه خطاب هذياني استطاع متقمّصه "**منصور**" أن يتمظهر فيه بمختلف التلبُّسات، فرصد الحقيقة، ونقد المجتمع، وثار ضدَّ كل طبقات المجتمع.

- المحن التي عاشها البطل "**منصور**" (الجنون- الاغتراب- البؤس) شكَّلت ثالوث ضغوطات وصورا حقيقية لمعاناة الأديب، وهي انعكاس للظروف التي لازمت الأديب "**عيسى لحيلح**" فترة العشرية، والفترة التي تزامنت وكتابة هذه الرواية، والمكان الذي كتبت فيه ..!.

- عرفت الرِّواية خلال الفترة أيضا كسرا لنمطية الخطاب الذي تبناه كتَّابها فترة الثمانييات- تبني الاشتراكية-، أمَّا فترة التِّسعينيات فقد عرفت فيها أعمال الأدباء انتقادا لمؤسَّسات الدَّولة وإدانة الإرهاب، وتصوير العنف في النَّصوص الروائية، وبروز أسماء جديدة.

الهوامش:

(1)- ينظر كتاب: أبو زيد بن محمد مكي، ظاهرة الصراع في الفكر الغربي بين الفردية والجماعية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، ط1، 2008، ص45-50.

(2)- جوناثان بيغنل، مدخل إلى سيمياء الإعلام، ترجمة: محمد شيا مجد، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص38.

(3)- إدريس صابي، المثقف والسياسة، ص64.

(4)- جهاد عطا نعيسة، مشكلات السرد الرِّوائي "قراءة خلافية في عدد من من النَّصوص والتجارب الرِّوائية العربية والعربية السورية المعاصرة"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا،2001، ص60.

(5)- محمد تقي مصباح اليزدي، الأيديولوجيا المقارنة، ترجمة عبد المنعم الخاقاني، دار الحجة البيضاء، دار ومكتبة الرسول الأكرم، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 21.

(6)- نصر حامد أبو زيد، النَّص والسلطة والحقيقة "إدارة المعرفة وإدارة الهيمنة"، المركز العربي، لبنان، المغرب، ط4 2004، ص92.

(7)- رشيد العناني، استنطاق النَّص، مقالات في السرد العربي، الدار المصرية اللبنانية، مصر، ط1، 2006 ص205.

(8)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص66.

(9)- المصدر السابق، ص260.

(10)- المصدر السابق، ص99.

(11)- سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط13، 1993، ص70.

(12)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص07.

(13)- المصدر السابق، ص 07.

(14)- المصدر السابق، ص07.

(15)- المصدر السابق، ص07.

(16)-عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص24.

(17)- المصدر السابق، ص25.

(18)- المصدر السابق، ص26.

(19)- المصدر السابق، ص26.

(20)- المصدر السابق، ص26.

(21)- المصدر السابق، ص63.

(22)- المصدر السابق، ص69.

(23)- المصدر السابق، ص70.

(24)- المصدر السابق، ص110.

(25)-المصدر السابق، ص268.

(26)-عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص190.

(27)- محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، منشورات دار الثقافة ودار العودة، بيروت، لبنان، ط 1، 1973 ص562.

(28)- محمد داود، الرِّواية الجديدة بنياتها وتحولاتها، "مقاربة سوسيو نقدية"، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ودار الروافد الثقافية ناشرون، لبنان، ط1، 2013، ص204.

(29)- عبد الله عيسى لحيلح، كراف الخطايا 1، ص55.

(30)- المصدر السابق، ص39.

(31)- سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، ص105.

(32)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص78.

(33)- المصدر السابق، ص79.

(34)- المصدر السابق، ص100.

(35)- المصدر السابق، ص100.

(36)- المصدر السابق، ص100.

(37)- إيمانويل كانط الدِّين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 2012، ص113.

(38)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص136.

(39)- عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصِّراع السِّياسي "دراسة في نظرية القوَّة"، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د ط) 1999، ص03.

(40)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص02.

(41)- زكي العليو، المثقف.. مداخل التعريف والأدوار، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 185.

(42)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص10.

(43)- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، كلمات عربية للنشر والترجمة، القاهرة، (د ط)، (د ت) ص18-19.

(44)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص35.

(45)- صالح زياد، الرِّواية العربية والتنوير"قراءة في نماذج مختارة"، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص98.

(46)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص200.

(47)- المصدر السابق، ص35.

(48)- إيريك فروم، المجتمع السَّوي، ص82، اطُّلِع عليه في 28 مارس 2014 https://ia902503.us.archive.org/31/items/DSHDDG/07-.pdf.

(49)- ألبير كامو، الإنسان المتمرد، ترجمة رضا نهاد، منشورات عويدات، بيروت و باريس، ط3، 1983، ص32.

(50)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص286.

(51)- عواطف العربي شنقارو، فتنة السلطة "الصراع ودوره في نشأة بعض غلاة الفرق الإسلامية" من القرن الأول حتى الرابع الهجري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط2، 2001، ص11.

(52)- عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصراع السياسي، ص14.

(53)- محمَّد داود، الرِّواية الجديدة "بنياتها تحولاتها"، ص206.

(54)- فريدريك هرتز، القومية في التاريخ والسياسة، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: إبراهيم صقر، الهيئة العامَّة لقصور الثَّقافة، القاهرة، مصر، (د ط)، 2011، ص06.

(55)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص95-96.

(56)- يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية للعلوم-ناشرون-منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، ص182.

(57)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص74.

(*)- الشخصية النامية: هي تلك التي تتطور وتنمو قليلا بصراعها مع الأحداث، والمجتمع فتنكشف للقارئ كلما تقدمت القصة وتفاجئه بما تعنى به من جوانبها وعواطفها الإنسانية المعقَّدة.

(58)- فريدريك هرتز، القومية في التاريخ والسياسة، ص35.

(59)- المرجع السابق، ص55.

(60)- إيريك فروم، المجتمع السوي، ص82.

(61)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص38.

(62)- المصدر السابق، ص41.

(63)- المصدر السابق، ص41.

(64)- المصدر السابق، ص39.

(65)- المصدر السابق، ص39.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(66)-عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص58.

(67)- المصدر السابق، ص176.

(68)- المصدر السابق، ص183.

(69)- المصدر السابق، ص184.

(70)- المصدر السابق، ص185.

(71)- المصدر السابق، ص 186.

(72)- المصدر السابق، ص186.

(73)- المصدر السابق، ص193.

(74)- طه وادي، الرِّواية السِياسية، الشركة المصرية العالمية للنشر -لونجمان -، مصر، (د ط)، 2003، ص19.

(75)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص195.

(76)- المصدر السابق، ص197.

(77)- المصدر السابق، ص201.

(78)- المصدر السابق، ص197.

(79)- المصدر السابق، ص198.

(80)- المصدر السابق، ص200.

(81)-المصدر السابق، ص 165.

(82)-عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص204.

(83)- المصدر السابق، ص204.

(84)- المصدر السابق، ص204.

(85)- المصدر السابق، ص209.

*** *** ***

مجلّة
اللّغة العربيّة وآدابها
رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830

أغاني مهيار الدمشقي لأدونيس
قناع أم أسطورة مبتدعة

د/ رابح فارس
جامعة البليدة(2)

تاريخ الإرسال : 2018/04/15 تاريخ القبول:2018/05/06

الملخص:

إعتبر معظم الدارسين لأغاني مهيار الدمشقي، للشاعر أدونيس، شخصية " مهيار الدمشقي" قناعا تقنع به الشاعر، استعاره، من الشاعر العباسي المتمرد مهيار الديلمي، إلا أنهم وقعوا في الخبط والخلط والتناقض حين وجدوا أن لا جامع بين شخصية مهيار الدمشقي، ومهيار الديلمي، لأن الشخصية الأولى تفيض عن كل شخصية واقعية (تاريخية) مهما كانت سيرتها عظيمة ومتميزة. ولم يدركوا أن "شخصية مهيار الدمشقي" أسطورة من ابتداع أدونيس، عكس بها فهمه الحداثي للذات المعاصرة الواعية، التي تبدع الوجود وتغيره، و لا تؤمن بالثبات، إنها أسطورة الإنسان الحديث، الموجود الذي يعكس الوجود.

Abstract :

When Adonis , the great arabe poet published his famous work (the songs of mihiar of damascus) in 1961 ; several criri ics agreed that those songs are different from the previous works of the poet , which make them a decisive turn in his whole work, and made him mouve from tamouz phase (myths of resurrection) to write that kind of poem known in arabic litterture as (mask's poem),and become, ,a Widespread phenomenon , which brings me to try to demonstrate in this paper, that i don't totaly agree with that point of view that makes the (songs of mihiar of damascus) an example of masks poem, on the contrary, i would explain how Adonis has used the myth of (mihiar)as a made up myth to explain the existence through the creative soul, as (Nietsch)and (Hideger) have expose dit in their philosophy, the same philosophy that matchs Islamic philosophy espicialy the mystic philosophy of Ibn arabi and Sahraouardi

مقدمة:

بدأ ادونيس(*) تجربته الشعرية الأولى، وفق الفهم والنمط الشعري العربي التقليدي، فجاء شعره في هذه المرحلة متضمنا الأغراض والوقائع المختلفة، شأن القصيدة "التقليدية" فكتب شعرا وطنيا وقوميا، على ضوء أدبيات الحزب السوري القومي الاجتماعي ، الذي أسسه (أنطون سعادة) (**) نذكر من هذه الأعمال الشعرية : " معزوفة الدماء" (ملحمة شعرية)، "هانيبال"(ملحمة شعرية)، " ديدون" (مسرحية شعرية) ، " دليلة" (قصيدة طويلة) أو (ديوان)، إضافة الى كتابته في الموضوعات الاجتماعية والإنسانية المختلفة : من فقر ، وظلم، وعدالة...الخ. وقد أراد أدونيس – فيما بعد – أن يودع هذا الشعر في درج النسيان، فلم يضمنه إصداراته الأولى التي جسدها في مجموعتيه : " قصائد أولى" ، و "أوراق في الريح"، اللتين نعتبرهما بداية تجربته الشعرية الحداثية الجادة، ولو بخطى ثقيلة، وبنسبة تتباين بين تجربة وأخرى. و لا نوافق سعيد بن زرقة عندما قال : ((بدأ أدونيس حياته الشعرية كباقي الشعراء المحدثين، متأثرا بالقصيدة النمطية التقليدية، فجاءت أغلبية قصائده التي كتبها من الفترة الممتدة من سنة 1950 الى 1960 معبرة عن روح الشعر القديم"[1].

ومن الواضح أن النزاهة العلمية تأبى مثل هذا التعميم خصوصا في المرحلة التي صدرت فيه مجموعتاه :"قصائد أولى" و "أوراق في الريح" بين سنوات 1950 – 1960م.عندما ولج عالم الحداثة الشعرية متكئا على الأسطورة كشأن بقية شعراء الحداثة العربية أمثال "السياب" و " البياتي"و"خليل حاوي"...الخ،الذين اطلق عليهم أسعد رزوق إسم"الشعراء التموزيون"خصوصا أساطير البعث، كأدونيس، وتموز، وأوزيريس"(2).

نعتبر هذه المرحلة الشعرية الأولى في مسيرة أدونيس الحداثية بمثابة فترة الشباب الأولى التي تتميز بالاندفاع حينا والنكوص حينا آخر، بحثا عن الشخصية الحقيقية.

وهم القناع في شخصية "مهيار الدمشقي:

بعد المرحلة الشعرية الأولى في تجربة أدونيس التي امتدت بين 1950- 1960م. وضمنها مجموعتيه: "قصائد أولى" و"أوراق في الريح" وكانت تعادل طور الشباب الأول في حياة الفرد. وجدناه ينتقل الى تجربة شعرية حديثة أخرى يتجلى فيها العنفوان والنضج،

والمغامرة الفنية الواعية. بمجموعته/قصيدته الطويلة. " أغاني مهيار الدمشقي" التي أصدرها عام 1961م. ونشرها – فيما بعد- في المجموعة الأخيرة من المجلد الأول في آثاره الشعرية الكاملة.

لقي هذا العمل الشعري الكبير، اهتماما زائدا من النقاد والدارسين، واجمعوا أن الشاعر أدونيس حقق فكرة "التجاوز والتخطي"،عبر تقنية "القناع".

وتتكون هذه القصيدة/ المجموعة من سبعة أقسام،أو فصول، هي : " فارس الكلمات الغريبة(3)" ، و "ساحر الغبار(4)" و " الإله الميت(5) "، و "إرم ذات العماد(6)" و"الزمان الصغير(7)"، و "طرف العالم(8)"، و "الموت المعاد(9)".

تبدأ هذه الأقسام، أو الفصول، بمزمور، ماعدا السابع منها : "الموت المعاد".

وبهذا التقسيم الذي اعتمد عليه أدونيس في بنية هذه القصيدة الطويلة، أو المجموعة، الخارجية، فإنها احتوت على مائة وخمس وثلاثين مقطوعة، كل واحدة منها تحمل عنوانا، مضاف إليها ستة مزامير، وبذلك يكون المجموع الكلي بين المزامير والمقطوعات : مائة وواحد وأربعين(141).

عندما صدرت أغاني مهيار الدمشقي، تلقفها الدارسون والنقاد باهتمام بالغ، واعتبر معظمهم شخصية " مهيار الدمشقي" قناعا اختفى وراءه أدونيس، ليمارس تجربة متفردة في الإبداع الشعري، ويحدث قفزة في الممارسة الشعرية الحداثية العربية.

من أوائل الدارسين لأغاني مهيار الدمشقي، وأبرزهم، الدكتور جابر عصفور، الذي أفرد لهذا العمل الشعري حيزا واسعا في كتابه "رؤى العالم عن تأسيس الحداثة العربية في الشعر" ، تحت عنوان : " أقنعة الشعر المعاصر : مهيار الدمشقي". إذ أكد في هذه الدراسة على أن " مهيار الدمشقي"، واحد من أشد أقنعة الشعر العربي المعاصر لفتا للانتباه و لا تتمثل أهميته في أنه من خلق شاعر متميز هو أدونيس، وإنما فيما ينطوي عليه القناع نفسه من مغزى متميز، إنه أول قناع – في الشعر العربي المعاصر – يسيطر على ديوان بأكمله، هو "أغاني مهيار الدمشقي" (1961) ، وهو بعد ذلك قناع يتحول الى رمز متكرر، لا يتوقف أو ينقطع بصدور الديوان الذي يحمل اسمه، بل يفرض حضوره في شعر أدونيس – ابتداء من "كتاب التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل" (1965) ، مرورا بالمسرح والمرايا" (1968) (10) ".

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

ولكي يثبت جابر عصفور فكرة القناع، راح يربط بين شخصية "مهيار الدمشقي" في الأغاني، وبين شخصية " مهيار الديلمي" الشاعر المتمرد في العصر العباسي، حيث يقول : ((و " مهيار الدمشقي" تركيب من اسم ونسبة. أما الاسم فالشاعر " مهيار بن مرزويه الديلمي" (360-428 هـ)، الذي عاش في بغداد ومات بها. أما النسبة فنرجع الى علي أحمد سعيد – أدونيس – (1930) السوري المنسوب الى العاصمة دمشق، تلك التي اضطر – غير مرة – الى مغادرتها والفرار منها. وكلا الشاعرين – الديلمي والدمشقي – متمرد يعيش رافضا عصره، وكلاهما عانى من الرفض، فلاحقته لعنة الاتهام وسوء الظن غير مرة، بل انسحبت لعنة الأول على الثاني، فاقترنت شعوبية الديلمي بما سمي شعوبية أدونيس. الحزب القومي السوري – اقترانا غير حميد.

ومع ذلك فليس يربط بين أدونيس والديلمي سوى التمرد [11]".

إن ما يهمنا في كلام الدكتور جابر عصفور، هو إقراره بعدم وجود رابط بين "أدونيس" و"الديلمي" سوى "التمرد". ورغم هذا ظل مقتنعا بفكرة القناع في شخصية " مهيار الدمشقي" في " الأغاني" ومن المؤكد أن جابر عصفور كان يرى بأن هذه الظاهرة الفنية جديرة بالدراسات المستفيضة، فوجه عبدالرحمن بسيسو إلى إنجاز اطروحته في الدكتوراه فيها وتحت إشرافه. فأنجزها بسيسو بعنوان : "قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر (***) ".

إن ما يهمنا في هذا البحث، أن الباحث ميز بين القناع التاريخي حيث يختفي الشاعر وراء شخصية تاريخية معروفة، وبين القناع المبتدع الذي هو من نسج خيال الشاعر. وفي هذا يقول في القناع التاريخي: " وحين يذهب الشاعر، في ضوء ما سبق الى التماهي بآخر ، فان هذا الآخر، الأنا المغاير، لا يكون إلا نسخة مطابقة، أو انعكاسا، أو حضورا متعينا للرؤية التي تخامره عن ذاته، و لا يكون الشاعر غير (أنا) يريد أن يلقي في (أنا) أناه المغاير – الآخر، حضوره المتعين وجوهره العميق. وهكذا يتم إسكان الفكرة في كيان هو القناع [12]". وهذا ينطبق مع رأي الدكتور إحسان عباس حين يقول : ((يمثل القناع شخصية تاريخية في الغالب، يختبئ الشاعر وراءها، ليعبر عن موقف يريده، أو ليحاكم نقائص العصر الحديث من خلالها... فمن أقنعة أدونيس : مهيار الدمشقي " شخصية متخيلة " ... ومهيار يعبر عن التحول متخطيا التاريخ [13]".

وبهذا، تكون حقيقة القناع – في الأصل – شخصية تاريخية، وهو ما أكد عليه جابر عصفور، وإحسان عباس، وعبدالرحمن بسيسو.

غير أن شخصية مهيار الدمشقي في الأغاني أربكتهم – في رأينا – فاعتبروها قناعا خاصا يجمع بين التاريخي والمتخيل، وهو ما دفع جابر عصفور – كما سلف – ان يعرف الشاعر " مهيار بن مرزويه الديلمي، رغم أنه يعترف بأنه لا رابط بين أدونيس وبين مهيار الديلمي سوى التمرد؟

وحاول عبدالرحمن بسيسو أن يجد مخرجا لهذه الإشكالية، فقرر أن القناع في أغاني مهيار الدمشقي ابتداعيا. إذ يقول : " وقد يكون القناع المبتدع، كشخصية متخيلة، شخصية تجريدية غير محسوسة وكأنما هي كينونة تأتي من الوراء من الغيب، كي تحضر في الواقع حضور الأرواح التي نتصور أنها تسبح فوق رؤوسنا، وفي فضاء العالم، بعد أن تفارق أجسادها، وذلك على نحو ما هو غالب على " مهيار الدمشقي [14]")).

أما وفيق خنسة فقد كان حذرا أمام شخصية مهيار الدمشقي فتحاشى تصنيفها، ولجأ إلى لغة هلامية تفلت من الحكم، إذ يقول : ((" أغاني مهيار الدمشقي" نمط خاص من الشعر، يدعو القارئ بألف صوت وصوت، ويمد له غابة من الأذرع، ولكنه يترك مسافة بين " الأغنية"، القصيدة والمتلقي، هذه المسافة مشحونة بالوهج، والإثارة والأسطورة، ولكي نجتاز هذه المسافة كما يجب، أو كما هو مطلوب منا، ، لاستجلائها وتوضيحها وتذوقها،، لابد من الحيطة والحذر، وبالتالي الانتباه الدائم إلى إغراءات اللغة، وطاقتها الايهامية...الخ" [15].

لا يهمنا من هذا النص المراوغ، سوى عبارة "الأسطورة" ولو أنه أوردها ضمن عدة احتمالات.

إننا نلفت أن الشاعر أدونيس أورد تصديرا هو عبارة عن مقطوعة للشاعر الألماني الكبير"هولدرلين" يقول فيها :

لماذا لا تكفيني أيتها الشمس الجميلة؟
وفجأة يأتي، يسقط علينا
الموقظ
الغريب

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

الصوت الذي يخلق الناس"[16] .

شخصية مهيار الدمشقي أسطورة ابتداعية :

عد فيلسوف الوجود "مارتن هيدغر" "هولدرين" شاعر الكينونة، ومبدع الوجود عبر اللغة الشعرية. يقول الدكتور "حبيب الفريوي" : " إمتياز هولدرين على الشعراء بقدرته على التفكير في الوجود ابتداء من التفكير في مقامه البدئي عند الإغريق، يجمع الابتداء والانتهاء، يعلن ذاته أساس كل قول فلسفي، ولدت الفلسفة بمولد أول شاعر فكر في حقيقة الوجود. تعكس الحقيقة العمل الفني ذاته، وتظهر الموجود، لم يكن موجودا ولن يكون كذلك في المستقبل، تظهر حقيقة الموجود في العمل الفني أو ما يسمى الشعر، إنه جوهر الفن وحامل لغة الوجود، تحدث الحقيقة في تنظيمه شعرا" [17] .

إذن، وفق هذا الفهم، الشاعر الحديث هو الذي يبدع الوجود، ويجسده في القصيدة.

ومن المعلوم أن تكوين الشاعر أدونيس الأساسي كان فلسفيا، وتأثر كثيرا بالفلسفة الألمانية الحديثة، خصوصا "فريدريك نيتشه" و"مارتن هيدغر".

ونرى أنه بهذا التأثر، بدأ أدونيس يجرب ممارسة شعرية الإبداع – إبداع الوجود – انطلاقا من " أغاني مهيار الدمشقي"، بحيث أبدع شخصية "مهيار الدمشقي" كأسطورة تمارس فعل الخلق والتحول من خلال الأدوار والأطوار العديدة عبر الزمان والمكان، أي الموجود الذي لا يتحقق الوجود إلا به. وهي فلسفة "هيدغر" في كتابه العتي : " الوجود والزمان".

إن تقسيم أدونيس الأغاني إلى سبعة فصول أو لوحات كان مقصودا، لأنها تقابل عدد أيام الخلق، كما جاءت في أساطير الخليقة. وكما جاءت في "سفر التكوين" من " العهد القديم" من الكتاب المقدس.

لقد تجاوز أدونيس بهذا العمل الشعري مرحلة توظيف الأسطورة القديمة في شعره الذي أنتجه بين سنوات (1950-1960م) وأنتج فيها مجموعتيه : " قصائد أولى" و " أوراق في الريح" . كما ذكرنا سابقا.

لقد أراد لهذه المرحلة في حياته الشعرية التي استهلها بهذه الأغاني من مرحلة الأسطورة الرامزة الى أسطورة الخلق والإبداع "أسطورة الوجود"، مما تطلب منه أن

يتقمص دور " الناسوتي" و" اللاهوتي". وهنا يجب أن تحتل اللغة وظيفة استثنائية، وكيف لا وهي سكن وعالم " مهيار الدمشقي" و"سكن الوجود" كما أعلن "هيدغر" في فلسفته.

جاء أول فصل في "أغاني مهيار الدمشقي" المرسوم بـ "فارس الكلمات الغريبة"، الذي استهله بمزمور من النثر الشعري كالآتي : يقبل أعزل كالغابة وكالغيم لا يرد، وأمس حمل

قارة ونقل البحر من مكانه

يرسم قفا النهار، يصنع من قدميه نهارا ويستعير حذاء الليل ثم ينتظر مالا يأتي، إنه فيزياء الأشياء

يعرفها ويسميها بأسماء لا يبوح بها، إنه الواقع ونقيضه الحياة وغيرها [18].

لقد سبق وأن ذكرنا، أن الدكتور جابر عصفور اقتنع بأن العلاقة بين شخصية " مهيار الدمشقي" و "مهيار الديلمي" واهية، ماعدا في حالة "التمرد"، ومع ذلك ظل متمسكا بفكرة " القناع " ؟ مع مايصاحبه من تعسف وتمحل، حيث يقول : ((وتقودنا هذه الملاحظة الأخيرة الى الخاصية الأولى لمهيار الدمشقي، إنه قناع يصاغ صياغة مجاوزة منذ اللحظة الأولى، فلا يلفتنا إلا اسمه، وذلك بكل ما ينطوي عليه من تفرد واستقلال، فهو لا يشبه أي قناع آخر من أقنعة ادونيس، مثل " الصقر" أو "الغزالي" . وليس في مهيار الدمشقي شيء من هذا كله. إذ ليس هناك إشارة الى أحداث تاريخية مرتبطة به ارتباط الفرات – مثلا – بفرار عبدالرحمن (الصقر) من الموت، وإنما يلفتنا الاسم منذ البداية الى شخصية مخترعة، تركبت من اسم ونسبة، يجاوز تجاورهما الماضي والحاضر معا ، لتدخلنا الشخصية نفسها الى عالم غريب)) [19] ". ويعود ارتباك الدكتور جابر عصفور – في رأينا – الى ربط تجربة أدونيس الشعرية، بباقي تجارب شعراء الحداثة العربية، السالكين نهج مدرسة الشعر الحر العراقية، المستندة الى المدرسة الشعرية الأنجلوسكسونية الحديثة، مثل : السياب، والبياتي، وحاوي، وعبدالصبور، وكذلك أدونيس في مرحلة من مسيرته الشعرية، خصوصا في المرحلة التموزية.

إلا أن عصفور لم ينتبه أن الشاعر أدونيس بدأ يستقي من منبع غربي آخر، وهو " المدرسة الشعرية الرمزية الفرنسية الحديثة"، ومن الفلسفة الألمانية الحديثة، خصوصا

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

فلسفة " نيتشه"وفلسفة " الوجود" عند "هيدغر" ، من دون إغفاله أهمية وقيمة فلسفة الإشراق الصوفية الإسلامية، عند أقطابها الكبار.

ومن هنا نلح على ضرورة إبعاد فكرة "القناع " عن شخصية مهيار الدمشقي في الأغاني، لأن كل الدلائل والقرائن تنفي هذا التصور. كما يجب صرف أذهاننا عن التمحل في مدلول "المزمور" في الأغاني، مثلما حاول بعضهم الغمز في أدونيس استنادا إلى هذه العبارة خصوصا وأن أدونيس على دراية، بأن كثيرا من قصص "العهد القديم" في الكتاب المقدس "مجرد كتابة أخرى لأساطير وادي الرافدين، والهلال الخصيب[20]."

إن ما يهمنا من مزمور " فارس الكلمات الغريبة" من "أغاني مهيار الدمشقي"، أن الشاعر أدونيس وضعنا في مواجهة قوة غير مألوفة : خارقة، وخالقة، وغريبة، تعلن عنها الجوقة (المزمور) في إهاب ترتيلة، او ابتهال، شبيهة بتراتيل معابد صور القديمة، وهي ترافق مراسيم التضحية، ومنها تضحية " الفينيق" بنفسه من أجل البعث والتجدد. وهو ما وظفه بكثافة في المرحلة التموزية التي ضمتها مجموعتاه: " قصائد أولى " و "أوراق في الريح" ما بين (1950- 1960م).

أراد أدونيس بعد هذا التاريخ ، أن يفتتح عهدا جديدا في تجربته الشعرية، الذي استهله بـ " أغاني مهيار الدمشقي" فأخذ يجرب شعرية التجاوز والتخطي، وبعبارة أخرى شعرية إبداع "الوجود" على حد تصور "هيدغر"، وحسب فلسفة هذا الأخير فإن الوجود لا يتحقق إلا بموجود يتجلى من خلاله الوجود ويتغير ويأخذ معناه، وهو الإنسان، وبالتدقيق الفرد صاحب الإرادة والقدرة على التغيير والإبداع. فهو "الخالق" و "المخلوق" أي "اللاهوتي " و " الناسوتي" في آن معا ؟ ولذلك أورده متصفا بصفات خارقة، وتصدر منه أمورا عجيبة وغريبة : "يقبل أعزل كالغابة وكالغيم لا يرد، وأمس حمل قارة ونقل البحر من مكانه...".

إن مثل هذه الصورة تفيض على كل الأوصاف التي يمكن أن تتجسد في أي شخصية يمكن أن يتقنع بها الشاعر حتى لو كان بطلا ملحميا، لأن وظيفة القناع في هذه التقنية هي التمثيل والتشبيه ولهذا، لا نوافق عبد الرحمن بسيسو، عندما صنف "مهيار الدمشقي" ضمن أقنعة الشعر العربي الحديث، التي أراد بها الشعراء العرب في العصر الحديث، تجاوز النزعة الرومانسية التي كانت طاغية آنذاك. بهدف خلق المعادل

الموضوعي، إذ يقول : " لقد أرادت حركة الحداثة الشعرية العربية التي انطلقت من المناخ الرومانسي لتكون مختلفة عنه، أن تكون حركة للتجاوز والتخطي، ولعل قصيدة التجربة، و في إطارها قصيدة القناع، تمثل المنجز الشعري الأبرز لتجاوز النزعة الرومانسية [21] ".

بهذا، نحن نصر على أن شخصية "مهيار الدمشقي" ليست قناعا لأي شخصية ما. مثلما ذهب جابر عصفور، وعبدالرحمن بسيسو، وإحسان عباس وغيرهم، وإنما أسطورة من ابتداع الشاعر أدونيس، أراد بها تجاوز الفهم الميتافيزيقي للوجود والموجود معا، لتكريس فكرة الثبات التي سعى الفكر التقليدي الى تكريسها.

ولأن شخصية " مهيار الدمشقي" أسطورة مبتدعة لا يمكن أن يحملها أي قناع، نجد الدكتور جابر عصفور يقول في تعبير يناقض فكرة القناع من دون ان يشعر: " وليست هذه الصفات صفات إنسان عادي، أو كائن واقعي، وإنما هي صفات بطل أسطوري يخلق نوعه بدءا من نفسه" [22].

إذن، " مهيار الدمشقي" أسطورة من ابتداع الشاعر أدونيس. تبدأ الأغاني بالمشهد الأول بعنوان " ليس نجما" من الفصل الأول المرسوم بـ " فارس الكلمات الغريبة" :

ليس نجما ليس إيحاء نبي
ليس وجها خاشعا للقمر
هو ذا يأتي كرمح وثني
غازيا أرض الحروف
نازفا يرفع للشمس نزيفه
هو ذا يلبس عري الحجر
ويصلي للكهوف
هو ذا يحتضن الأرض الخفيفة [23]

مارس أدونيس انزياحا كبيرا – هنا – على المدلول، ووضعنا أمام إبهام شديد، بسبب خروجه عن النظام اللغوي المألوف في التعبير الشعري، سواء في القصيدة العربية التقليدية، وحتى في القصيدة الحديثة التي مارسها الشعراء العرب، ومنهم هو. وبه عطل تصوراتنا للوجود المألوف وأشيائه.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

إن هذا الموجود الذي ينعكس فيه الوجود في هذا النص، يشبه رمحا وثنيا ؟ والمعتاد ان الرماح لا تصنف بحسب الدين أو النحلة، و لا توصف بأنها مؤمنة أو ملحدة أو وثنية؟

إن المألوف في الرماح أنها تعرف بشكلها وحجمها، فقيل : " رمح " ، و "قناة"، و "حربة"، و" مزراق" ...الخ. كما عرفت بنسبتها الى المكان الذي نبت فيه عودها، فقيل : "خطي"، و"رديني"...الخ، وهذه التعريفات والأوصاف هي التي ظلت تتردد بثبات في المنظومة اللغوية، طوال أزمنة عديدة.

إذن، بدأ أدونيس يمارس تجربة شعرية حداثية، تنطلق من "الذات" باعتبارها مصدر الوعي بالوجود ومجلاه. حيث يشع منها عبر بؤرة أو" فجوة (Lichting) " لا ندركها إلا في اللغة، وبالتدقيق في اللغة الشعرية (24) ، مثلما أعلن عن هذا فيلسوف الوجود الأكبر، "مارتن هيدغر"، فإذا به – الوجود- حاضرا في الوعي، ويرتد باطنيا الى أعماق فجر الإنسانية السحيق، ووعيها البكر، عندما كان يعيش بكارته عاريا في تلاحم مع الطبيعة، وقبل أن يسدل بينهما ستار (لباس) ، نتيجة ظهور السلط العديدة عبر حقب طويلة مستعينة بالسياسة والميتافيزيقا مما جعل الوجود يتوارى ويختفي وراء حجاب.

كان عضو الذكورة قبل أن يحتجب الوجود الحقيقي عاريا على الدوام، يعبر عن مدلولات طوطمية و أسطورية بدائية عديدة. ولازالت بقايا تجمعات بدائية في أدغال إفريقيا وآسيا تقيم أنصابا ضخمة بشكل عمودي للعضو الذكري حول تجمعاتها، كرمز لبذرة الحياة الأولى التي قذفت في رحم الوجود. وهو سر تقديسهم روح الأجداد.

إن هذا الوجود البكر المحتجب اختفى في أعماق النفس القصية، وقد تستحضره الذات الواعية، خصوصا عند كبار المبدعين وذوي المواهب الخاصة، وأيضا في الحلم المتميز (الرؤيا) . وهو ما تجلى في قول أدونيس : " هو ذا يأتي كرمح وثني". إنها لحظة انقذاف الوجود من عالم الغياب والاحتجاب كضوء متسلل من فجوة مثلما انقذفت نطفة الحياة من عضو الذكورة في رحم المرأة فكان وجود الإنسان في الحياة. إن لحظة الحياة الأولى، والوجود البكر، الذي حجبته الميتافيزيقا يطفح بشكل باهت في الثقافة العربية الإسلامية التراثية، الرسمية والصوفية معا. وهو مما انتبه إليه أدونيس بلا ريب.

يرى رجل الدين "الفقيه" وهو حارس قواعد الميتافيزيقا الآمرة، أن حله للمسائل الفقهية المطروحة "فتحا"، ويرى الصوفي – خصوصا القطب – "فتحا" حينما ينكشف له عالم ما وراء الحس، عن طريق "الحدس" أو "الرؤيا" . حيث يحضر الوجود الغائب، فيصفه بلغة رامزة ، تعصف بالنظام اللغوي القائم. فالقلم عند الصوفي يوازي عضو الذكورة الذي يفترع العذرية، ويقذف ماء الحياة في الرحم، وهو كذلك حين يفترع اللغة ويولد معاني بكر مما يترتب عنه خلقا جديدا للوجود.

إن الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي حين يستنطق الحروف ويعطيها معنى عن طريق التأويل، فإنما يستحضر عالما ظل في طي الغياب، ويفعل ذلك بثقة وقناعة لأنه من أهل الحدس والكشف. ولعل الرؤيا التي رآها في مدينة بجاية، وهو في طريق رحلته المشرقية من الأندلس. خير دليل على هذه القناعة. إذ يقول :" رأيت ليلة أني نكحت نجوم السماء كلها، فما بقي نجم إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية : ثم لما أكملت نكاح النجوم أعطيت الحروف فنكحتها. وعرضت رؤياي هذه على من عرضها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها، وقلت للذي عرضتها عليه لا تذكرني، فلما ذكر له الرؤيا استعظمها وقال : "هذا هو البحر العميق الذي لا يدرك قعره، صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية" وعلوم الأسرار وخواص الكواكب، ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه" [24] .

و لا نريد الإفاضة في دحض رأي الدكتور زكي مبارك، الذي وصف هذه الرؤيا بـ " البهلوانية" ، وردها إلى حرمان بن عربي من المرأة، وهي انعكاس لمكبوتاته الغريزية، متناسيا ان ابن عربي نشأ في بيئة الأندلس المترفة، وأنه لم يعاني الحرمان من المرأة، وأنه ليس من الصوفية الزهاد، وإنما تصوفه فكري وعرفاني، ويكفيه انه تزوج بامرأة بجاوية من أصول أندلسية عريقة وهو في طريقه إلى بلدان المشرق، كما عدد الزوجات في حياته، سواء عندما حل في أرض الأناضول أو في الشام.زيادة على تسريه بالجواري المتعددات الأعراق، التي أهداها له حكام الأناضول والشام. كما نسي الدكتور مبارك أن محي الدين بن عربي كان يرى الوجود الظاهر "خيال في خيال" أي مجرد تصورات وأوهام، بينما الوجود الحقيقي هو القابع وراء ستار الحس، أي في أعماق الذات القصية.

إذن، أراد الشاعر أدونيس، انطلاقا من خلفيته الفلسفية المتمثلة في فلسفة الوجود العايدغارية، وبدءا بـ "أغاني مهيار الدمشقي"، أن يتجاوز بشخصية مهيار

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

الدمشقي، مفاهيم الوجود التقليدية المستمدة من الرؤية الميتافيزيقية، التي تثبت الأشياء والمفاهيم، وتفصل بين الوجود والموجود.

لقد أنكر "هيدغر" قدرة" الفينومينولوجيا الترتسندنتالية" التي أتى بها أستاذه "أدموندهوسرل" على تجاوز الميتافيزيقا وفهم الوجود. واقترح بدلا عنها فينومينولوجيا معدلة هي : الفينومينولوجيا التأويلية" ومؤداها، انه لا يمكن تفسير الظواهر، وإنما يجب فهمها وفق وجهة تأويلية. و لا يكتفي "هيدغر" بمسألة فهم الوجود – فقط- وإنما يبحث في فهم "الموجود" (الإنسان) ، كمشروع ملقي في العالم متجها في الزمان نحو تحقيق مجموعة إمكانيات، فوجوده لا يكتمل في أي لحظة، وهي الميزة الماوهوية التي ينفرد بها عن كل الموجودات.

وعودا على بدء، لنؤكد على أن شخصية " مهيار الدمشقي" في الأغاني للشاعر أدونيس، أسطورة مبتدعة، وهي تتماسف مع الآساطير القديمة، وتتمايز عنها في نفس الوقت، وهي أقرب الى المفهوم والفكرة، منها الى الشخصية بالمعنى المتعارف عليه.

وكان يوسف سامي اليوسف محقا حين قال : " ومهيار ليس شخصية بكل ما في الكلمة من معنى، بل هو مفهوم بالدرجة الأولى"(26).

وفي كل الأحوال، فان هذه الشخصية أو المفهوم، ما هو إلا رمزا للقوة الهادمة والبانية في نفس الوقت، العاشق للتحول والتغيير، ولذلك فهو يتلون ويتجلى مرة في هيئة إله، ومرة في دور نبي، وأخرى في صورة شيطان، وقديس...الخ.

وهو في كل تجلياته يمارس طقس التغيير. إنه الإنسان الحديث الواعي بذاته، الموجود في وجود شديد التعقيد، ويطرح أسئلة عميقة ومرهقة، لأنها أسئلة الحداثة التي تنتظر إجابة مقنعة؟

إن الإنسان الحديث – الواعي- يدرك ان لا شيء ثابتا في هذا الوجود. مثلما وعى الفيلسوف "هيراقليطس" – قبل سقراط الميتافيزيقي : " إنك لا تعبر النهر مرتين". لان كل شيء في تغير وحركة.

لذا نجد شخصية "مهيار الدمشقي" تتقاطع مع الشخصيات المأساوية (التراجيدية) في التراث الإنساني. فبينما نجد مهيارا "ملكا" في نص "ملك مهيار" من فصل "فارس الكلمات الغريبة" في الأغاني:

ملك مهيار

ملك والحلم له قصر وحدائق نار

فإذا به في دورة أخرى، ضعيفا، وحيدا، لا ملك له و لا سطوة، و لا يأبه له أحد :

واليوم شكاه للكلمات

صوت مات [27].

إن هذا الانقلاب المأساوي في حياة "مهيار الدمشقي" يتشابه مع مآسي " أسخيلوس" (526- 456.ق.م.) في مسرحياته الشعرية المأساوية.

ولأن دراسة شخصيته "مهيار الدمشقي" باعتبارها شخصية مبتدعة، يتطلب حيزا أوسع غير مسموح به هنا. فإننا ننبه الباحث في هذا العمل الشعري وما تلاه للشاعر أدونيس، أن يراعي ثلاثة مفاهيم أساسية لدراسة شعر هذه المرحلة التي يصح أن يطلق عليها مرحلة قصيدة "الوجود" ، وهي :

1- مبدأ الكونية :

حين نبحث عن قضايا الإنسان العربي وهمومه بصفة خاصة، والعالمي بصفة عامة، في "أغاني مهيار الدمشقي" وما تلاه من شعر أدونيس، فإننا لا نكاد نعثر على شيء من هذا. وإنما نجده مشغولا بهموم ومشكلات كبرى، ظلت من انشغال الصفوة من البشر : كالأنبياء، والفلاسفة، وكبار المبدعين. هي مشكلة الحياة والوجود. وقد لاحظ"عادل ضاهر" هذه الظاهرة في شعر ادونيس منذ هذه المرحلة بقوله :" إن "أغاني مهيار الدمشقي" تجربة حية، تلخص لنا قلق إنساننا المعاصر بكل ما فيه من زخم التمرد وتوتر الخلق، تجربة تمثل لنا محاولة الإنسان الأكثر شمولا وعمقا في فهم معنى وجوده في العالم، ومعنى الكون الماثل حياله"[28].

2- مبدأ الصيرورة وتحولاتها :

لابد على الباحث في أعمال ادونيس الشعرية منذ "الأغاني " وما تلاها، أن يراعي مبدأ "الصيرورة" أو فكرة التحولات التي أخذ بها أدونيس لفهم الذات والوجود، وهو موقف مضاد لفكر الثبات الذي لازم الإنسان العربي وأدخله في قمقم لم يبرحه لغاية الآن، وهو في هذا يساير فكر الحداثة الغربية ممثلا بفلسفة " الهدم" (النيتشوية)، وفلسفة الوجود

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

" الهيدغرية"، وتذهب صعودا إلى فلسفة الإغريق ما قبل الميتافيزيقية، خصوصا عند " برمنيدس" و " هيرافليطس" التي تفهم الوجود أنه في حالة حركة وتحول دائمين.

والتحول كما يفهمه أدونيس، أن ثمة قطبين تتشكل منهما تحولات العالم : الأول : الظاهر: ويشمل الموجودات، وفي مقدمتها الإنسان كأكبر معبر عن الوجود. الثاني : الباطن : الذي يشمل أعماق النفس، ونزوعها نحو الوحدة الكونية، لأن العالم يقوم على الأضداد ضمن مفهوم التحولات. فالجامد يصير سائلا، والحي يصبح ميتا، والعكس...وهذا الصراع هو قانون الوجود، وعلة الحركة الدائمة، يقول أدونيس في أغاني مهيار الدمشقي : "

حيث يصير الحجر بحيرة، والظل مدينة – يحيا – يحيا

ويظل اليأس، ماحيا فسحة الأمل، راقصا للتراب كي يتثاءب وللشجر كي ينام [29].

3-اللغة الخاصة:

مع "أغاني مهيار الدمشقي"، بدأ الشاعر أدونيس يمارس لعبة الإبداع عبر اللغة، فالكلمة عنده – كما عند هيدغر – هي سر الإبداع وتغيير الوجود. والإبحار في عالمها بمثابة غزوة يقوم بها الشاعر المبدع، أدونيس، مهيار الدمشقي، "فارس الكلمات الغريبة"، ولذلك فهي موارة، ومشحونة بطاقة إيحائية كبيرة، بسبب عصف الشاعر بالانظمة اللغوية والمنطقية الراسخة، التي وضعت حدودا وقواعد ملزمة لا يمكن تخطيها.

وقد لاحظت الدكتورة أمال منصور هذا الخرق والانزياح الذي مارسه أدونيس في هذا العمل الشعري، فقالت:" أسند الشاعر فعل " الحمل والنقل" الى ما لا ينقل و ما لا يحمل، إذ أخرج الفعلين عن دلالتهما المعجمية"، وقام بكسر العلاقة القائمة بين المسند والمسند إليه، فيبدو على إثرها "فارس الكلمات الغريبة" أو مهيار – إذا شئت – إلها ، يستطيع أن يفعل ما لا يمكن للبشر العاديين فعله، فهو قادر على حمل قارة، وقادر على نقل البحر..."[30].

إذن، بهذا العمل الشعري المتميز، إبتكر الشاعر أدونيس، لأول مرة في تجربته الشعرية "، أسطورة من إبداعه. وهي قناعتنا لمدة طويلة، ومن حسن الصدف أن نعثر على إحدى حوارات أدونيس الأخيرة، الذي يؤكد على ما قلناه واقتنعنا به، إذ يقول : "هناك بعض النقاد العرب خلطوا بين شخصية مهيار الدمشقي، والشاعر مهيار الديلمي، وليس ما يجمع بينهما غير الاسم ... فقد أردت من ابتكار هذه الشخصية أن أخرج من

الخطاب الذاتي الشعري المباشر ، وأن أقول عالمنا بلغة غير ذاتية، لغة رمزية تاريخية موضوعية"[31].

أما قصيدة القناع، فإنها تأخرت عند أدونيس الى أعماله التي ضمتها مجموعته " كتاب التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل"، التي ضمت من جملة قصائدها " الصقر" و " أيام الصقر" و " تحولات الصقر" وما تلا هذه الأقنعة من أقنعة أخرى.

الهوامش :

(*) هو الشاعر السوري (علي أحمد سعيد)، وهو اسمه الحقيقي (- 1930)، اتخذ إسم (أدونيس) لقبا فنيا له، تحت تأثير الحزب القومي السوري الذي انتمى إليه منذ شبابه الأول، وأيضا تحت تأثير المرحلة التموزية (الأدونيسية) في مرحلة من مسيرته الشعرية.

(**) مفكر سوري، عاش في البرازيل سنين عديدة، تم عاد إلى سوريا ليؤسس الحزب القومي السوري الاجتماعي، الذي نص في أدبياته على القومية السورية التي تشمل – في رأيه - الحضارة الفينيقية و الكنعانية ومؤثرات أخرى، و لا تقتصر على القومية العربية التي تمثلها السلطة الرسمية، وحكم عليه بالاعدام في الأخير ونفذ فيه بسبب أحداث وقعت نتيجة تأثير أفكاره.

(1) الحداثة في الشعر العربي، أدونيس نموذجا، سعيد بن زرقة، الطبعة الأولى 2004، دار أبحاث – بيروت – ص 237

(2) الشعراء التموزيون، الأسطورة في الشعر المعاصر، أسعد رزوق، طبعة دار الحمراء – بيروت – ص16

(3) أنظر الآثار الشعرية الكاملة (المجلد الأول)، أدونيس، الطبعة الأولى 1971، دار العودة – بيروت – ص 352-327

(4) نفسه، ص 353 – 402

(5) نفسه ، ص 403 – 431

(6) نفسه ، ص 433 – 460

(7) نفسه ، ص 461 – 482

(8) نفسه ، ص 483-498

(9) نفسه ، ص 501 – 522

(10)رؤى العالم عن تأسيس الحداثة العربية في الشعر، د.جابر عصفور، طبعة المجلس الثقافي العربي – القاهرة – ص 221.

(11)نفسه والصفحة

(***) يقول عبدالرحمن بسيسو في مقدمة أطروحته للدكتوراه : ((أما أخي وأستاذي، الدكتور جابر عصفور، الذي تعرفت مناهج البحث النقدي، وتفهمتها بفضل مؤلفاته وإرشاداته، فهو الرجل الذي أدرك بحسه النقدي البصير،وبتفتح رؤاه،ما ينطوي عليه القناع : ظاهرة وقصائد : من خطورة في الحياة والفكر والابداع، فألقاني في اليم، ولست أعرف أي صندوق وجدت؟ وليس لي بعد إلا أن أقول له : لعلي أكون قد وفيت وعدا قطعته على نفسي ... فقدمت في هذه الرسالة بعض ما يثلج صدرك، ويجعلني أهلا " لأن أبقى

تلميذك البكر" – قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر، عبدالرحمن بسيسو، أطروحة دكتوراه، تحت إشراف، د.جابر عصفور، مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة رقم : 01 PH-D - 02-06 (AID) عب ق 1996 .ص(د)

(12) نفس المصدر، ص 160

(13) إتجاهات الشعر العربي المعاصر، د.إحسان عباس، الطبعة الثالثة "2001، دار الشروق – عمان– الأردن – ص221

(14) قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر، عبدالرحمن بسيسو، مخطوط أطروحة دكتوراه.ص 418-419

(15) دراسات في الشعر العربي الحديث، وفيق خنسه، الطبعة الأولى 1980، دار الحقائق – دمشق – ص 29

(16) الآثار الشعرية الكافلة، (المجلد الأول)، أدونيس، ص 325

(17) مارتن هايدغر" الفن والحقيقة" أو لإنهاء الفينومينو لوجي للميتافيزيقا، د.علي الحبيب لفريوي، الطبعة الأولى 2008، دار الفارابي – بيروت – ص 242.

(18) الآثار الكاملة (المجلد الثاني)، أدونيس، ص 329

(19) رؤى العالم عن تأسيس الحداثة في الشعر، د.جابر عصفور، ص 222- 223

(20) أنظر، حوار مع أدونيس، صقر أبو فخر، الطبعة الأولى 2000 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ص 142-143

(21) قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر ، عبدالرحمن بسيسو، أطروحة دكتوراه، ص 169

(22) رؤى العالم عن تأسيس الحداثة العربية في الشعر، د.جابر عصفور، ص 224

(23) الآثار الكاملة (المجلد الأول) ، أدونيس ، ص 331

(24) أنظر، إشكاليات الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، إبراهيم أحمد، الطبعة الأولى 2006، منشورات الإختلاف – الجزائر- ص 87

(25) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق (الجزء الأول) ، د.زكي مبارك، المكتبة العصرية للطباعة والنشر– بيروت – ص 141، عن (الجزء الأول) من الفتوحات المكية، لمحي الدين بن عربي

(26) الشعر العربي المعاصر، يوسف سامي اليوسف، منشورات إتحاد الكتاب العرب 1980 – دمشق – ص 141

(27) الآثار الكاملة (المجلد الأول)، أدونيس، ص 332

(28) التشخصن والتخطي في أغاني مهيار الدمشقي، عادل ضاهر، مجلة فصول ، العد.1، صيف 1997، ص 217

(29) الآثار الكاملة (المجلد الأول) ، أدونيس، ص 329

(30) أدونيس وبنية القصيدة القصيرة، دراسة في أغاني مهيار الدمشقي، د .أمال منصور ، الطبعة الأولى 2007، أربد – الأردن.ص 47

(31) حوار مع أدونيس، غربي عبد الوهاب، ومهدي مصطفى Arabic/garreb IHTM-

*** *** ***

رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830

اختلافات الرسم القرآني عن الرسم الإملائي
دراسة إحصائية

د/ رشيد شهبة
جامعة البليدة2 (الجزائر)

تاريخ الارسال : 2018/05/05 تاريخ القبول:12 /2018/05

الملخص:

يختلف الرسم القرآني عن الرسم الإملائي في بعض المفردات، فمن العلماء من قال بوجوب اتباع خط المصحف ،وأنه سنة متبعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز مخالفته-أي خط المصحف- وبعض العلماء يرون بجواز مخالفة خط المصحف وكتابته بالرسم المتعارف عليه بين الناس، ومن العلماء من توسط بين المذهبين السابقين- وهو جواز كتابة المصحف لعامة الناس بالرسم المعروف عندهم، ولا يجوز كتابته لهم بالرسم العثماني حتى لا يقع فيه تغيير بجهل .

وأهم هذه الاختلافات بين الرسمين القرآني والإملائي، نجد أولا: الحذف: حذف بعض الحروف (حذف الألف، الواو، الياء، النون، اللام) حذف الإشارة، حذف الاختصار، حذف الاقتصار، ثانيا: الزيادة، (زيادة الألف ، الواو، الياء)، ثالثا: الهمز، رابعا : البدل، خامسا: الوصل والفصل، سادسا : ما فيه قراءتان .

المقال يركز على هذه الاختلافات بين كتابة بعض الكلمات عن الكتابة الإملائية بأمثلة توضيحية ودراسة إحصائية

Abstract :

Some Sahaba learnt Qura ‘an by heart; and some of theme wrote some verses , later, Qura’an was collected in masahif especially otheman’ s one.

Scholars and scientists obligate people to follow the Quran’an words the some way they were transferred from othman’s mushaf . Others allow to infring it , and a third team say that they can mediate between them.

There are some differences in writing some words from the way Arabs used to write. These differences. Such as omitting, adding, replacing, attaching and detaching some letters.

This article focuses on these differences in writing presenting some examples with a statistic study.

*** *** ***

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

مقدمة:

نزل القرآن الكريم منجّما على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم خلال مدة بعثته،قال تعالى:﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾[1].وكان متفرقا في صدور الرجال، وقد كتب بعض الصحابة منه في جريد النخل وفي اللخاف * وغير ذلك ،فكان الرسول صلى الله عليه وسلم يُعلِّم الصحابة قراءة القرآن مشافهة ويسمع منهم ويقرهم على قراءتهم تخفيفا وتوسعة من الله تعالى عليهم ، وإنما أذن لهم وأباح لهم بقراءة القرآن بوجوه من النطق التي اعتادوها وألفوها واعتادوا عليها، التي لا تضاد فيها ولا تباين في المعنى.

وقد جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة منهم:أبي بن كعب،ومعاذ بن جبل،وزيد بن ثابت،وأبو زيد .كما ثبت في البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:«جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الأنصار: أبي بن كعب، معاذ بن جبل، زيد بن ثابت وأبو زيد قلت لأنس من أبو زيد؟ قال: أحد عمومتي[2]».

ومنهم أيضا :عبد الله بن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهما لما رواه مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:«سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:"خذوا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود-فبدأ به-وسالم مولى حذيفة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب »[3]. ومنهم أيضا أبو الدرداء كما في البخاري عن أنس رضي الله عنه[4]. ومنهم أيضا: أبو بكر و عمر و عثمان، وعلي،وتميم الداري،وعبادة بن الصامت،وعبد الله بن عمرو بن العاص[5].

وتم جمع المصحف في عهد أبي بكر الصديق لما استحرّ القتل بالقراء يوم اليمامة في زمن الصديق رضي الله عنه أشار عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-عليه بجمع القرآن مخافة أن يموت أشياخ القراء، فقد روى البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال:«أرسل إليَّ أبو بكر مقتلَ أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبو بكررضي الله عنه:إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقرَّاء القرآن وإني أخشى أن يستحر

القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر :كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟قال عمر:هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت الذي رأى عمر.قال زيد:قال أبو بكر:إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ مما أمرني به من جمع القرآن قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال: هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال،حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهم[6].»

وتم جمعه في المصحف العثماني عندما اختلف الناس في عهد عثمان رضي الله عنه في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان التي فتحها المسلمون واشتد ذلك الخلاف وعظم حتى قال بعضهم لبعض: قرآني خير من قرآنك، فأشفق حذيفة رضي الله عنه مما رأى في غزوة إرمينية فلما قدم المدينة دخل على عثمان رضي الله عنه قبل أن يدخل إلى بيته فقال:«أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك! قال: في ماذا؟ قال: في كتاب الله، إني حضرت هذه الغزوة وجمعت ناسا من العراق والشام والحجاز فوصف له ما تقدم وقال:إني أخشى عليهم أن يختلفوا في كتابهم كما اختلف اليهود والنصارى،فأرسل عثمان رضي الله عنه إلى حفصة : أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف.وقال عثمان رضي الله عنه للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما أنزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق[7].»

وهذا العمل الذي قام به عثمان رضي الله عنه ليس باجتهاده وحده وإنما هو بإجماع الصحابة رضي الله عنهم تلقوه بالرضا والقبول والاستحسان،فعن سويد بن غفلة قال:«والله لا أحدثكم إلا شيئا سمعته من علي بن أبي طالب سمعته يقول -يا أيها الناس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له إلا خيرا-أو قولوا له خيرا في المصاحف وإحراق المصاحف، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا من ملأ منا جميعا، فقال:ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول:إن قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفرا فقلنا: فما ترى قال: نرى أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا يكون اختلاف قلنا: فنعم ما رأيت، قال: فقيل أي أفصح؟ وأي الناس أقرأ؟ قالوا: أفصح الناس سعيد بن العاص وأقرؤهم زيد بن ثابت، فقال: ليكتب أحدهما قال علي: والله لو وليت على الناس لفعلت مثل الذي فعل[8].»

وبهذا أدرك عثمان رضي الله عنه الخلاف الذي وقع بين المسلمين وكاد يتسع في قراءة القرآن ،فألزمهم بما يوافق خط المصحف.

وساعد خط المصحف في ذلك الوقت-من عدم النقط والشكل-على بقاء جملة من القراءات بما لا يخالف الخط وسقط من قراءة أهل كل مصر من الأمصار التي أُرسِل إليها المصحف ما يخالف الخط.

ويجدر بنا هنا أن ننبه على أن القراءات السبع المشهورة ليست هي الأحرف السبعة، وقد اشتبه على كثير من الناس هذا بسبب تسبيع ابن مجاهد للقراءات اقتصارا منه على ذلك ،فالقراءات السبع ترجع كلها إلى حرف واحد، وهو الذي رسم عليه مصحف عثمان رضي الله عنه.«وقد سئل سفيان بن عيينة عن اختلاف قراءة المدنيين والعراقيين هل تدخل في السبعة الأحرف؟فقال:لا،وإنما السبعة الأحرف كقولهم:هلم، أقبل،تعال،أي ذلك قلت أجزأك»[9].

رسم المصحف

تعريفه: الرسم لغة هو الأثر[10]، الرسم اصطلاحا: هو ما كتبت عليه المصاحف الأئمة في عهد عثمان رضي الله عنه وبأمره[11]

مذاهب العلماء في كتابة المصحف:

ذهب أهل العلم في مسألة خط المصحف إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب اتباع خط المصحف ،وأنه سنة متبعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز مخالفته-أي خط المصحف-وأدلتهم في ذلك:

-«إقرار النبي صلى الله عليه وسلم الكُتَّاب من الصحابة عليه »[12]إذْ كان من يكتب الوحي في حياته.

-إجماع الصحابة على هذا الرسم.

-هو مذهب أئمة الإسلام السابقين كالأئمة الأربعة، فقد سئل مالك:«أرأيت من استكتب مصحفا اليوم،أترى أن يكتب على ما حدث الناس اليوم؟»فقال:«لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى»[13]،وقال البيهقي في شعب الإيمان:«من يكتب مصحفا فينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه. ولا يغير مما كتبوه شيئا فإنهم كانوا أكثر علما وأصدق قلبا ولسانا، وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم.[14]»

-وجوب الاحتياط الشديد لبقاء القرآن على أصله لفظا وكتابة سدا للذرائع.[15]

-يتحقق بالرسم العثماني ما لا يتحقق بغيره ،كقراءة لفظ واحد بعدة قراءات ،إذ أن القراءات القرآنية توافق رسم المصحف الذي هو عليه وهذا ما يدل على«ضرورة التلقي الشفوي للقرآن الكريم.»[16]

وهذا المذهب هو الذي تؤيده الأدلة وتطمئن إليه النفس .

المذهب الثاني: يرى أصحاب هذا المذهب جواز مخالفة خط المصحف وكتابته بالرسم المتعارف عليه بين الناس وممن ذهب إلى هذا ابن خلدون، والباقلاني، وابن قتيبة، وأدلتهم في ذلك:

-أن الخط ليس إلا علامة متى أفادت وجها من وجوه القراءة أجزأ ذلك .

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

- لا يوجد دليل سمعي صريح على أن خط المصحف توقيفي،يقول في ذلك الباقلاني:«أن الله تعالى لم يأخذ على الكتبة رسما بعينه دون غيره،لأن ذلك لا يجب إلا بالسمع ولا دليل للسمع على ذلك»[17]

-أن خط المصحف الذي كتبه الصحابة لم يكن محكما نظرا للعصر الذي كُتب فيه يقول ابن خلدون:«فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان، ولا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبُعدِهم عن الصنائع، وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الإجادة ،فخالف الكثيرُ من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركا بما رسم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخير الخلف من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتضي لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركا ويتبع رسمه خطأ أو صوابا[18]».

وعلى غرار هذا الرأي ،يجب أن يُعلم أن الصحابة رضي الله عنهم هم أحرص الناس على حفظ كتاب الله ،وقد كتبوه بالخط المتعارف عليه في ذلك الوقت، وبصرف النظر عن احتمال اللفظ لأكثر من قراءة ،فما الذي جعلهم يزيدون الألف مثلا في ألفاظ معينة دون أخرى،وما الذي جعلهم يحذفون الألف من لفظ الكتاب في جميع مواضعه إلا أربعة مواضع ،وغير هذا كثير ، هل نقول أن هذا حذف وزيادة ووصل وفصل وهمز في بعض الألفاظ دون بعض من تصرف الصحابة ؟ما الذي دفعهم إلى ذلك؟«إن الرسم القرآني ما هو إلا إشارة إلى سر من أسراره.[19]»

<u>المذهب الثالث:</u> يذهب أصحابه إلى –رأي وسط بين المذهبين السابقين-وهو جواز كتابة المصحف لعامة الناس بالرسم المعروف عندهم، ولا يجوز كتابته لهم بالرسم العثماني حتى لا يقع فيه تغيير من الجهال، غير أنهم يرون المحافظة على الرسم العثماني كتراث،ومن أبرز العلماء الذين نصروا هذا المذهب العز بن عبد السلام،وبدر الدين الزركشي[20]،وأدلتهم على ذلك تتلخص في أن كتابة المصحف بالرسم الذي هو عليه ،سوف يشق على الناس التعلم ويعسر عليهم ذلك،«فيفضي بهم ذلك إلى الخطأ الفاحش واللحن المنكر»[21]،يقول الزركشي:«وقد كان ذلك –الكتابة بالرسم العثماني-جائزا لهم في الصدر الأول والعلم حي

غض،وأما الآن فقد يخشى الالتباس»[22]،والذي يظهر هو أن كتابة المصحف بالرسم القياسي سيوقع الناس في اللحن إذ أنه سيُضَيّع أهم طريقة لحفظ القرآن وهي المشافهة فحفظ القرآن لا بد أن يكون على شيخ حافظ متقن.[23]

قواعد رسم المصحف:

لقد تتبع علماء الرسم الكلمات القرآنية التي جاءت مخالفة للرسم القياسي(المتعارف عليه) وحصروها في ستة أنواع: الحذف، الزيادة، الهمز، البدل، الفصل والوصل، فرش الحروف أو ما فيه قراءتان يكتب على أحدهما.

أولا الحذف:

لغة: هو الإسقاط والإزالة

أما اصطلاحا:«هو حذف الحرف الصوتي للكلمة من الخط مع بقاء النطق بصوته، وهو يختص بحروف المد الثلاثة: الألف، الواو والياء»[24]،ويكثر في الألف ،ويقل في الباقيين وحذفت اللام والنون كذلك.

1- حذف الألف:

أكثر ما حذف من الكلمات القرآنية هو الألف، وقد ألحق التابعون ما حذف بمواضعه وبخط مخالف لخط المصحف، مثل كلمة"العلمين".

وقد علل العلماء هذا الحذف بكثرة استعمال هذه الكلمات وجريانها على ألسنة الناس، وخلاصة حذف الألف أنها تحذف[25]:

-من لفظ باسم في أغلب مواضعه.

-من جمع المذكر السالم إذا لم يكن بعد الألف همزة أو شدة، نحو:العٰلمين،الصٰدقين،الصٰلحين إلا ما استثني.

-من جمع المؤنث السالم إذا لم يكن بعد الألف همزة أو شدة، نحو:المؤمنٰت،قٰنتٰت،الطيبٰت إلا ما استثني.

-بعد نون الضمير نحو:زدنٰهم ،أخذنٰهم،فدينٰه.

-بعد الواو نحو:وعية،ألوٰح،بموٰقع،بأفوٰهكم إلا ما استثني .

-بعد اللام نحو:الضلٰل،خلٰف،ثلٰث،سلٰسلا.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

-من مشتقات:شبه نحو:متشبه-ظهر نحو:تظهرون-القتال نحو:تقتلونهم-الجهاد نحو:جٰهدوا-المضاعفة نحو:فيضٰعفه-الاستئذان نحو: يستٔذنك-المناجاة نحو:تنٰجوا.

-من الألفاظ التالية:الرحمٰن السمٰوٰت،الشيطٰن ،الصرٰط الكتٰب،سبحٰنك،أصحٰب وغيرها كثير جدا.

2-حذف الياء:

حذف الياء قليل جدا بالنسبة لحذف الألف وهو في المواضع التالية:

-الياء الزائدة وهي ياء المتكلم في بعض الألفاظ نحو:اعبدونِ،عقابِ.

-الياء الأصلية وهي التي في محل اللام من وزن"فعل" نحو: الداعِ،يأتِ،الجوارِ.

-من لفظ:النبين،والحوارين ،يستحي،ولي،حيَ،يُحيَ

3-حذف الواو:

حذف الواو كذلك قليل جدا بالنسبة لحذف الألف ويكون في المواضع التالية:

-إذا وقعت مع واو أخرى: داوود، يسوءوا ،يلوون الموءودة، يستوون، ووري، فأووا.

-من الأفعال الأربعة: يدع -يمح-يدع –ندع ،في مواضع معينة.

4-حذف النون:

حذف النون قليل جدا مقارنة مع باقي الأحرف وهو في الألفاظ التالية:

ننجي ، تأمنا،ليكونا،لنسفعا.

5-حذف اللام:

حذف اللام كذلك قليل مقارنة مع باقي الحروف ولكنه أكثر من النون وهو في الألفاظ التالية:

الليل، اللاتي، اللائي[26].

مما سبق يتضح لنا تقسيم العلماء الحذف إلى ثلاثة أقسام[27]:

حذف الإشارة:

وهو ما أشير به إلى بعض القراءات كحذف الألف من ﴿ووٰعدنا﴾ فأبو عمر البصري يقرأها ﴿وَوَعَدْنَا﴾ بدون ألف بين الواو والعين وغيره ﴿وَوٰعَدْنَا﴾ وكذلك ﴿ما يخٰدعون﴾.

حذف الاختصار:

أي بمعنى التقليل، وهو ما لا يختص بكلمة دون نظائرها، فيكون في ما تكرر من الكلمات وما لم يتكرر منها نحو: العٰلمين، المؤمنٰت(جموع السلامة)،يحكمٰن.

حذف الاقتصار:

وهو ما اختص بكلمة أو كلمات دون نظائرها[28] نحو: الميعٰد، يدع

والقسم الأول يشمل القسمين الثاني والثالث.

ثانيا الزيادة: تختص الزيادة بالألف،والياء،والواو،كما هو الأمر بالنسبة للحذف،كما زيدت النون في مواضع.

1-زيادة الألف:

خلاصتها أنها تزاد في:

- لفظ ابن.
- لفظي مأئة ومأئتين.
- كل اسم جمع أو دال على الجمع نحو:باسطواْ،أولواْ.إلا ما استثني.
- بعض الأسماء مهموزة الآخر نحو: امرؤا،أبنٰؤا،شركٰؤا ،جزاؤا.
- بعض الأفعال مهموزة الآخر،نحو:يبدؤا،نشٔؤا،تفتؤا.
- ييأس،السوأى،يفقهواْ ،لأأذبحنه، شأيء، جأئ، الظنونا،ْ الرسولاْ، السبيلاْ.

2-زيادة الياء:

تزاد الياء في الألفاظ التالية:

أفاين،تلقاءي، ايتاءي،نبإي،ملإيه، بأييكم، من وراءي،من أناءي،أييم،ايتاءي، اللاءي، بأييد.

3-زيادة الواو:

تزاد الواو في الألفاظ التالية[29]:

سأوٗريكم ،يفقهوا.

ثالثا الهمز:

لغة:هو الدفع والضغط[30]

واصطلاحا:هو النطق بالهمزة.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

وخلاصتها أن الهمزة إذا كانت ساكنة تكتب بحرف حركة ما قبلها نحو:ائذن، اؤتمن، البأساء إلا مااستثنى ، أما الهمزة المتحركة فإن كانت أول الكلمة واتصل بها حرف زائد كتبت بالألف مطلقا سواء أكانت مفتوحة أم مكسورة نحو: أيوب، أولو، إذا ،سأصرف، فبأي إلا مااستثنى. وإذا كانت متطرفة كتبت بحرف من جنس حركة ما قبلها نحو سبأ، شاطئ، لؤلؤ،إلا مااستثنى. وإذا سكن ما قبلها حذفت نحو ملء الأرض، يخرج الخبء، إلا ما استثني والمستثنيات كثيرة في الكل،نحو: يبدؤا،نشؤا،تفتؤا، أنبؤا،الضعفؤا ،الملؤا.

رابعا البدل:

«وهو جعل حرف مكان آخر»[31] وله عدة صور منها:

1-إبدال الألف واوا: ويكون ذلك في الألفاظ التالية: الصلٰوة، الزكٰوة، الحيٰوة، الغدٰوة ،النجٰوة، الربٰوا،مشكٰوة، منٰوة حيث وقعت محليات بأل،أو مضافات إلى ظاهر وإلا رسمن بالألف.

2-إبدال الألف ياء: ويكون ذلك في الأفعال أو الأسماء المعتلة الآخر نحو:جليها،طحيها،ضحيها،أشقيها.

3-إبدال هاء التأنيث –التاء المربوطة-تاء مفتوحة: ويكون ذلك في الألفاظ التالية: نعمت،مرضات،رحمت، لعنت،سنت،قرت،فطرت، شجرت، جنت، معصيت،ابنت،بقيت ،امرأت.

4-إبدال السين صادا: ويكون ذلك في الأفاظ التالية: يبصط ،بصطة ،سواع.

5-إبدال نون التوكيد الخفيفة ألفا: ويكون ذلك في لفظين هما: ليكونا،لنسفعا.

6-إبدال الياء ألفا : ويكون ذلك في لفظ واحد هو:لدا.

خامسا الوصل والفصل:

عرفهما علماء الرسم: «بأن الفصل قطع الكلمة عما بعدها في الخط، وضده الوصل»[32].والأصل هو الفصل،«نظرا لقواعد الرسم القياسي لأنه لا يحتاج إلى أسباب»[33].وقد يكون للكلمة الواحدة أصلان:الأول وهو الفصل كما سبق والثاني الوصل لجريان الناس عليه«ولكونها لا تستقل بنفسها»[34].كَلامِ الجر فلا تكاد تستقل بنفسها وهذا نحو:لله،للناس،للمؤمنين،فهنا نلاحظ أن اللام جاءت موصولة بمجرورها ،ويخالف هذا

أربع كلمات جاءت لام الجر مفصولة عن مجرورها وهي: ما لِ هٰؤلاء،ما لِ هَٰذَا (مرتين)، ما لِ الّذين.

جاءت كلمات عديدة بالوصل أحيانا وبالفصل أحيانا أخرى نحو:أم فصلت عن من في أربعة مواضع ووُصِلت في الباقي.وفصلت كل عن ما في ثلاثة مواضع ووصلت في الباقي.

سادسا ما فيه قراءتان:

وهو كثير في القرآن الكريم ولا يندرج تحت قواعد عامة ،حيث رسمت هذه الكلمات بصورة تحتمل أوجه قراءتها وذلك نحو:لفظ"أسرى" من قوله تعالى:﴿ **وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ** ﴾[35] حيث قرئ"أسْرى" بسكون السين، وقرئ "أُسَارى" بفتحه ومده.

ولفظ"بُشْرا" من قوله تعالى:﴿**وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ**﴾[36]فقرأه ابن عامر بالنون المضمومة وعاصم بالباء المضمومة بدل النون، وسكون الشين"بُشْرا" وحمزة الكسائي يقرأونه بالنون المفتوحة والشين المضمومتين " نَشُرًا" .

ونافع وابن كثير وأبو عمرو يقرأونه بالنون والشين المضمومتين" نُشُرا" هكذا ثبتت فيها أربع قراءات متواترة والصحابة كتبوها بشكل يحتمل جميع هذه القراءات هكذا "سرا".

الهوامش:

(1): الآية 106، من سورة الإسراء.

*: اللخاف:الحجارة الرقاق،ابن منظور،لسان العرب(دار صادر، بيروت،ط1، 1992)(اللام).

(2): أخرجه البخاري (3810)، ومسلم (2465).

(3): أخرجه مسلم(2464، 2321)، والبخاري(3808).

(4): أخرجه البخاري (5004)، ومسلم (2465).

(5): القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،ج1ص65.

(6): أخرجه البخاري 4988 .

(7): أخرجه البخاري(4987).

(8): السيوطي،الإتقان في علوم القرآن(مكتبة الهلال ،بيروت، ،بدون تاريخ)،ج1. ص59،60.

(9): ابن عبد البر، التمهيد، ج 3 ص489.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(10): الرازي، مختار الصحاح، ص 243

(11): علي بلعالية دومة ،الوجيز في رسم كتاب الله العزيز(دار الكتاب الحديث، الجزائر ،2005)،ص10

(12):توفيق بن أحمد العبقري،الرسم القرآني(مكتبة أولاد الشيخ،ط1، 2002)، ص73.

(13): بدر الدين الزركشي،البرهان في علوم القرآن،تحقيق:مصطفى بن عبد القادر عطا(دار الكتب العلمية بيروت،ط1، 1988)،ج1ص459.

(14): المصدر نفسه،ج1ص460 وكذلك . السجستاني أبو بكر عبد الله بن ابن أبي داود سليمان بن الأشعث ،كتاب المصاحف تحقيق:سليم بن عيد الهلالي (دار غراس، دمشق ط1 ،2006)،ص567.

(15): توفيق العبقري، الرسم القرآني،ص73.

(16): عبد الفتاح القاضي،تاريخ المصحف الشريف(مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة)،ص86،87نقلا عن المرجع السابق ،ص74.

(17): الزركشي،البرهان، ج1، ص460.

(18): علي دومة،الوجيز،ص15.

(19): ينظر، علي دومة، الوجيز ،ص16

(20): الزركشي ، البرهان ،ج1ص360

(21): توفيق العبقري،الرسم القرآني،ص75.

(22): المرجع نفسه، ص75.

(23): مازالت هذه الطريقة هي المعمول بها والحمد لله.

(24): المرجع نفسه،ص22

(25): المرجع نفسه،ص23

(26): لم أدخل "الذين،والذي،والتي لأنها لا تخالف الرسم القياسي ولو أن اللام محذوفة.

(27): علي دومة، الوجيز،ص25.

(28): توفيق بن أحمد العبقري،الرسم القرآني، ص65.

(29): ولم أدخل أولئك ،أولوا،أولي،أولاء لأنها لا تخالف الرسم القياسي ولو أن الواو فيها زائدة.

(30): توفيق العبقري، الرسم القرآني ،66 .

(31): المرجع نفسه،ص66.

(32):المرجع السابق ،ص66.

(33): علي دومة، الوجيز،ص217.

(34): المرجع نفسه،ص218.

(35): الآية 85 من سورة البقرة.

(36): الآية 57 من سورة الأعراف.

*** *** ***

مجلّة
رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830 اللّغة العربيّة وآدابها

المصطلح العلمي في اللغة العربية

- مقاربة وصفية تحليلية نقدية لطرائق الوضع-

د/ حاج هني محمد
جامعة حسيبة بن بوعلي- الشلف

تاريخ الإرسال : 2017/09/29 تاريخ القبول:15 /2018/05

الملخص:

يهدف هذا البحث لرصد الآليات المعتمدة من طرف العرب المحدثين في مجال وضع المصطلح العلمي، وترقية نشره في أوساط الدارسين؛ وذلك بتحديد الطرائق الكفيلة بالحفاظ على سلامة اللغة العربية من جهة، وتمكين الأمة العربية من مواكبة التطورات العلمية والتكنولوجية المتسارعة من جهة أخرى، ولهذا الغرض تم التركيز على التراث، ووسائل التوليد الأخرى؛ كالاشتقاق، المجاز والنحت، قبل اللجوء إلى الترجمة، والاقتراض عند الضرورة القصوى؛ وذلك بغرض حماية العربية من المصطلحات الدخيلة الوافدة من لغات أخرى؛ كي نحافظ على هويتنا اللغوية.

الكلمات المفتاحية: المصطلح العلمي- اللغة العربية- طرائق الوضع- التراث- التوليد- الترجمة- الاقتراض.

Abstract :

This research aims to monitor the mechanisms adopted by the Modernists Arabs in the scientific term convention, and upgrade its publication among students; and identifying ways to preserve the integrity of the Arabic language on the one hand, and enable the Arab nation to keep abreast of scientific and technological developments accelerated the other hand, and for this purpose It has been focusing on heritage, and means of Neology; Derivation, metaphor and Acronym, before resorting to translation, and borrowing when absolutely necessary; In order to Protection the Arabic language from the loan terms Borrowed from other languages; In order to preserve the linguistic identity.

Keywords: scientific term- Arabic language-convention methods- heritage- Neology- Translation - borrowing.

*** *** ***

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

مقدمة:

لقد اجتهد العرب المحدثون في وضع المصطلحات العلمية لشتى العلوم والفنون المستحدثة، كما شهدت صناعة المعاجم المتخصّصة قفزة نوعيّة من خلال ما بذلته المؤسسات الخاصة والمجامع اللغوية في سبيل مواجهة التحديّات التي تعترض اللغة العربية، نتيجة اعتماد كلّ مجمع لغوي خطة منهجية في بناء المصطلح العلمي، ولعل هذا ما شكّل عائقاً أمام توحيد المصطلحات بين المشرق والمغرب العربيين، وهنا كان لابد من التنسيق لإيجاد منهجية موحّدة لوضع المصطلح العلمي ونشره، ولهذا الغرض عُقدت عدة ندوات[1]، عملت على تعديل منهجية وضع المصطلح العلمي في اللغة العربية استجابة لمبادئ الصناعة المعجمية، واستنادا لأسس علم المصطلح.

1- طرائق وضع المصطلح:

تتمّ صياغة المصطلح العلمي في اللغة العربية بعدّة طرائق، اختلف اللغويّون المحدثون حول عددها[2]، وأولويّتها، ولكن ندوة الرباط درست آليات "توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي"؛ كما حدّدت المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات العلمية ووضعها[3].

يمكن صّياغة المصطلحات العلمية في اللغة العربية بأحد هذه الآليات: التراث- التوليد- الترجمة- الاقتراض.

2- التراث:

ويقصد به "ابتعاث اللفظ القديم ومحاكاة معناه العلمي الموروث بمعنى علمي حديث يضاهيه"[4]، ويُلجأ إلى هذه الآلية من قبيل"العودة إلى التراث لاستكناه مصطلحاته والاستفادة منها في التعبير عن الأغراض المستجدّة، وتسمح هذه الطريقة بتحقيق:

أ- ربط حاضر اللغة بماضيها.

ب- توفير الجهد في البحث عن مصطلحات جديدة.

ج- سلامة المصطلح العربي التراثي وسهولته.

د- تجنّب مخاطر الاقتراض اللغوي.

هـ- الإسهام في توحيد المصطلح العلمي العربي[5].

ولكنّ استقراء وإحياء التراث العربي وخاصّة ما استعمل منه، وما استقرّ منه من مصطلحات عربية صالحة للاستعمال الحديث يتطلّب الإعداد العلمي الشامل للمصطلح التراثي وفق الخطّة التالية:

الفهرسة: من خلال إعداد معجم مفهرس للمصطلحات في كلّ حقل من حقول التراث.

التصنيف: بتقسيم المصطلحات وفق تخصصاتها.

التعريف: بشرح المصطلحات غير المعرّفة تعريفاً لغويّاً أو اصطلاحيّاً.

التخزين: بحفظ المصطلحات المعرّفة ورقيّاً أو إلكترونيّاً، للاستفادة منها في وضع مصطلحات جديدة.

النشر: إصدار المصطلحات المعرّفة ورقيّاً أو إلكترونياً باستثمارها في توليد المصطلحات العلميّة الجديدة(6).

وينبغي الإشارة إلى أنّ توظيف المصطلحات التراثية في صياغة مصطلحات علميّة جديدة محفوفة بالمخاطر؛ لأنّه غالبا ما يرد "المصطلح القديم في أصله موضوعا للدلالة على مفهوم يتمّ تحديده داخل النسق المفهومي الذي يشكل الجهاز الواصف في الفكر اللغوي القديم"(7)، فعند استعمال المصطلح التراثي "المشدود إلى مرجعيّة خاصّة تختلف تماماً عمّ في مرجعية المعطيات الحضارية الحديثة، قد يفقد هذه المعطيات حداثتها، ويفرغها من مضامينها الجديدة ليشدّها إلى مضامين مغايرة تماما"(8).

ولكن ينبغي إحياء المصطلحات التراثية وتوظيفها في توليد المصطلح العلمي، مع مراعاة الجوانب الدلاليّة والمعرفيّة.

3- التوليد: وهو نوعان من التوليد: توليد لفظي يتضمن الاشتقاق، وتوليد معنوي هو المجاز.

أ- الاشتقاق:

هو"أخذ صيغة من أخرى مع إبقائهما معنى، ومادّة أصلية وهيئة تركيب لها ليدلّ بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة"(9)؛ وينقسم الاشتقاق عند اللغويين إلى أربعة أقسام المتمثلة في: الاشتقاق الصغير، الاشتقاق الكبير (الإبدال)، الاشتقاق الأكبر، الاشتقاق الكبّار (النحت)(10).

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

ولكن المعوّل عليه في وضع المصطلح هو الاشتقاق الصغير (الصرفي)؛ لأنّه يعدّ "مجالاً لتنمية اللغة، ولاسيما بالمصطلحات العلميّة"[11]؛ فانطلاقاً من استخدام صيغة جذر لغوي من صيغ الفعل يمكن "اشتقاق مصادر وأسماء وأفعال بأوزان متعددة؛ بحيث لن يقلّ عدد الألفاظ التي يمكن اشتقاقها من كلّ فعل إلى مائتين، وقد يزيد على الثلاث مئة، لا يستخدم منها بشكل فاعل أكثر من ثلاثين"[12]، وتتمّ عملية الاشتقاق الصرفي عبر مرحلتين:

" الأولى: اشتقاق فعل من ذلك الأصل.

والثانية: اشتقاق بقية المشتقات من ذلك الفعل، بما فيها المصادر"[13].

فالاشتقاق يتخذ ثنائية الجذر والصيغة لتشكيل مفردات مختلفة المباني مرتبطة المعاني؛ لأنّ الفروع المولّدة متصلة بالأصل اللغوي القائم على القياس، وبذلك يصبح المشتقّ الجديد جارياً على وزن من الأوزان العربية القديمة[14].

والأكيد أنّ الاشتقاق على أهميّته البالغة في توليد المصطلحات العلميّة، لا يمكنه أن يحلّ بمفرده الإشكالات التي تواجه اللغة العربية أثناء تعاملها مع المفردات العلمية الوافدة إليها، لاتينيّة ويونانية، إذ لابدّ له من الاستعانة بوسائل أخرى في التوليد المصطلحي.

ب- المجاز:

ومعناه عند أهل الاختصاص "هو ما استعمل فيما لم يكن موضوعا له في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره"[15]، فالمجاز ينقل اللفظ من استعماله للدلالة على المعنى اللغوي إلى الدلالة على المفهوم الاصطلاحي في مجال محدد.

ولقد لجأ العرب إلى هذه الوسيلة حينما واجهوا النقلة الثقافية الحضارية الكبرى التي جاء بها الإسلام؛ فاتخذوا التطوّر الدلالي للكلمات القديمة، وأعطوها مدلولاً جديداً محتذين حذو القرآن وما جاء به من ألفاظ؛ كالإيمان والنفاق والصلاة والزكاة وغيرها من الكلمات التي اتخذت شكل مصطلحات ذات دلالات جديدة مغايرة لدلالاتها الوضعيّة.

ومادامت ألفاظ اللغة ثابتة ومعانيها متطوّرة باستمرار كان المجاز منبعاً غزيراً لاستحداث المصطلحات من خلال تحميل الألفاظ بمدلولات جديدة تتصل بالدلالة الوضعيّة، بقرائن معيّنة، ونتيجة اطراد التعبير المجازي يغيب المعنى القديم، ويحلّ محلّه

المعنى الجديد، وفي ذلك يرى ابن جنّي أنّ "المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة"[16]، ولهذا السبب "فنحن لا نفهم البريد (la poste) Post مسافة بين منزلين من منازل الطريق، ولا الهاتف (téléphone) صوتا يُسمع دون أن يُرى صاحبه، ولا العدسة (lens) (lentille) حبة عدس، فالذهن يحملها اليوم على المعنى الجديد الذي اكتسبته ولازمته"[17].

ونظراً لأهمية هذه الوسيلة وفعالياتها فقد تجوّز النحاة باستعارة النصب والجرّ والبناء، وتجوّز العروضيون باستعارة البحر والشطر والخبن والتذييل، وكلّها دوالّ ذات دلالات حقيقيّة حسيّة مستمدة من البيئة العربية البدوية.

يحتلّ المجاز المكانة الثالثة في وضع المصطلحات بعد الترجمة والاشتقاق؛ "فقد بلغت نسبته في مصطلحات العرب المحدثين نحو 12%"[18].

ويبقى اعتماد هذه الآلية في صياغة المصطلح يشكل امتداداً للأخذ من التراث العربي الغزير، مع تطويع الدلالات القديمة لتصبح قادرة على حمل المعاني المتجددة، وفي ذلك إثراء للغة العربية بمصطلحات علميّة جديدة.

4- النحت:

هو"أخذ كلمة من كلمتين فأكثر مع تناسبٍ بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى"[19]، ويعود استعمال النحت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه العين، فقد وضحه بعدّة أمثلة منها قوله:" أخذوا من كلمتين متعاقبتين كلمة واشتقوا فعلاً، ويتبيّن ذلك في كلمة (عبشمي) بقوله: أخذوا العين والباء من (عبد) والشين والميم من (شمس) وأسقطوا الدال والسين، فبقي من الكلمتين كلمة[20]، ومن الكلمات التي تمّ تكوينها بالنحت في التراث العربي: بسمل- حسبل- حوقل- حمدل- سمعل- دمعز.

والملاحظ أنّ معظم ما ورد من منحوت عند القدامى، يكتسي طابعاً إسلاميّاً وهذا ما يفسر شيوعه وتداوله بين المتكلمين.

أمّا في العصر الحديث، فلقد حاول العلماء توظيف النحت لتوفير بعض المصطلحات العلميّة، ولكن التوظيف العشوائي لهذه الآلية أدّى إلى خلق منحوتات غريبة مبهمة لا يستسيغها الذوق العربي، ومع بداية النهضة الحديثة في البلاد العربية، واجه اللغويون والعلماء العرب تدفق فيض من المخترعات العصرية، والمفاهيم الجديدة التي كان عليهم أن يضعوا لها ألفاظا عربية تعبّر عنها، ولما كانت معظم المصطلحات الوافدة إلى

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

العربية أوربية الأصل، حاول بعضهم الاستفادة من وسيلة النحت لتوليد المصطلحات في العربية، مما أثار انقسام اللغويين والمصطلحيين إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: رفضت إدخال النحت إلى متن العربية تفاديا لأيّ تشويه يمسّ بنية اللغة، ويمثلها: الأب انستاس الكرملي، ومصطفى جواد، وعبد السلام المسدي.

الطائفة الثانية: توسطت الأمر، فلم ترفض الأخذ بالنحت رفضًا مطلقاً، كما لم تدعُ إلى الإطلاق في صياغة الألفاظ المنحوتة، ومازالت تحتكم فيه إلى السَّماع، وتضمُّ: مصطفى الشّهابي، إبراهيم أنيس، صبحي الصالح، عبد الصبور شاهين، ومحمد يوسف حسن.

الطائفة الثالثة: قالت بجواز الوسيلة النحتية، ورفعت كلّ القيود عنها، ومن أنصار هذه الدعوة: عبد القادر المغربي، رمسيس جرجس، عبد الكريم خليفة، حلمي خليل، محمد صلاح الدين الكواكبي، بيفورك ميناجيان[21].

أمّا في المجامع العربية، فقد وافق مجمع القاهرة على استخدام النحت في صوغ المصطلحات العلميّة عند الحاجة الملحّة، ولهذا "قرر المؤتمر الموافقة على جواز النحت عندما تلجئ إليه الضرورة العلميّة"[22].

ويرى مجمع العراق "عدم إجازة النحت إلاّ عند عدم العثور على لفظ قديم، واستبعاد وسائل تعليمية اللغة من اشتقاق، ومجاز، واستعارة، وترجمة، على أن يلجأ إليه ضرورة قصوى، وأن يُراعَى في اللّفظ المنحوت الذَّوق العربي وعدم اللُّبس"[23].

في حين جعل مكتب تنسيق التعريب النحت آخر وسيلة يتمّ استخدامها في التوليد المصطلحي[24].

ولتحقيق سلامة المنحوت وموافقته لنظام اللغة العربية لابدّ من:

- ألاّ يقلّ عدد حروف الكلمة المنحوتة على أربعة أحرف.
- أن يكون لكلّ كلمة من الكلمات المنحوت منها معنى مغايرا لمعنى الكلمة الأخرى، حتّى تجتمع المعاني في الكلمة المنحوتة.
- أن يتمّ من الكلمات الأكثر تداولاً واستعمالاً.
- اشتمال كلّ كلمة منحوتة على حرف من حروف الذلاقة (م، ر، ب، ن، ف، ل)
- السلامة الصوتية في تأليف الكلمة المنحوتة.

- أن يكون المنحوت على وزن عربي.
- تؤدي الكلمة المنحوتة حاجات العربية من إفراد وتثنية وجمع ونسبة وإعراب.

ولتحقيق ذلك لابُدَّ من وجود شرطين أساسيّين هما:

الأوّل: مراعاة الانسجام الصوتي بين حروف الكلمة المنحوتة حتّى يتقبلها الذَّوق العربي، ولذا لابدّ من تجنّب اجتماع الحروف المتنافرة كالجيم والقاف، أو النون والراء.

الثاني: مراعاة أوزان الكلمة العربية الرباعيّة والخماسية المجرّدة والمزيدة[25].

ولكن الملاحظ أنّ استثمار النحت في صياغة المصطلحات عند العرب المحدثين، لم يلق رواجاً في التوليد المصطلحي؛ ففي إحصاء شمل ثلاثة معاجم صدرت عن مكتب تنسيق التعريب، أوّلها في الفيزياء، وثانيها في النفط، وثالثها في الطبّ[26]، لا يوجد سوى ثلاثة عشر مصطلحا صيغت بالنحت[27].

والوضع نفسه من خلال دراسة إحصائيّة حول حرف الألف في "المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات الذي شارك في وضعه لغويون من مؤسّسات لسانيّة في المغرب، والجزائر والسودان وتونس، لم يجد فيه سوى مصطلح منحوت واحد من مجموع 211 مصطلحا[28].

وممّا سبق يتضح أنّ النحت وسيلة من وسائل توليد المصطلحات، ولكن اللّغويين يفضلون وسائل أخرى كالاشتقاق، والمجاز، وذلك بسبب عوامل أهمّها:

- شدّة الخلاف حول قياسيته.
- غياب نظرية صارمة تقعد لعمليات صياغته.
- توفر العربية على أنظمة توليد غنية تقوم بدور فاعل في إثراء الرصيد المصطلحي العام والخاص[29].

ولكن يبقى النحت وسيلة من وسائل توليد الألفاظ والمصطلحات، له مكانته في اللغة العربية على الرغم من محدوديّته.

5- الترجمة:

ويرى الكفوي في كلياته أنّ مفهومها هو" إبدال لفظة بأخرى تقوم مقامها، بخلاف التفسير"[30]، كما يقصد بها كذلك " بيان لغة بلغة أخرى"[31].

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

وإذا كان السّلف قد برعوا في ترجمة كتب مختلفة العلوم للأمم أخرى، فإنّ ترجمة العرب المحدثين للعلوم والتكنولوجيا من أوجب الواجبات، حتّى يتسنّى للغة العربية مواكبة التقدم العلمي والتقني الهائل الذي يشهده العالم، مادامت جلّ الاكتشافات والاختراعات الجديدة صادرة عن لغات أوروبية، وأخرى أمريكيّة لا تمتّ بصلة للعربية.

وفي هذا الصدد يتساءل أحد الباحثين:"لماذا سُميت حركة نقل العلوم آنذاك ترجمة، ونسميها اليوم تعريباً؟ أليس الأمر يتعلّق في كلتا الحالتين بنقل علوم مكتوبة بلغة أجنبيّة إلى اللغة العربية؟ بلى غير أنّ حركة الترجمة لم تكتف بوضع المكافئ العربي محلّ الكلمات الأجنبيّة، بل أضافت إليها إن لم نقل صححتها، أمّا التعريب اليوم فقد اكتفى– إن لم نقل غرق- في استبدال الكلمة الأجنبيّة بالكلمة العربية وكفى"[32]، والأخطر من ذلك أنّ هذا النقل لم يراع خصائص اللغة العربية الصوتية والصرفية والتركيبية.

وتتطلب ترجمة العلوم نقل المصطلحات الحاملة لمفاهيمها إلى اللغة العربية، ولكن الإشكالية المطروحة في وضع المصطلح عن طريق الترجمة تكاد تكون معضلة؛ "فمن ذا الذي أحقّ به؟ أهو اللغوي العارف بأصول اللغة ومسالكها وإمكاناتها القادر على التصرف فيها وتطويعها، أم العالم المتخصّص الملم بالموضوع الواقف على خباياه ومضامينه"[33].

فالحلّ يكمن في تضافر الجهود؛ من خلال تعاون اللغوي والعالم المتخصّص؛ حتّى تكون الترجمة صحيحة، تحمي العلم من مشكلة تعدد المصطلح؛ لأنّه"إذا كان تعدّد التسمية في اللغة العادية شيئا إيجابيّا، ويعبّر عن عبقرية اللغة، فإنّ ذلك في المجال العلمي يعدّ ظاهرة سلبيّة، لأنّ اللغة العلميّة تميل إلى الدقّة والاقتصاد في الجهد اللغوي"[34].

وحتّى يكون نقل المصطلحات الأجنبيّة إلى العربيّة بطريقة صحيحة، ولاسيما تلك المنتمية إلى اللغات الإلصاقية، والتي تمتاز بالسوابق واللواحق التي ترتبط بالأصل، فتغيّر معناه[35]، لابدّ من مراعاة الفروق بين طبيعة اللغتين؛ المنقول عنها والمنقول إليها؛ باعتبار أنّ اللغة الأوروبية تتكاثر بحركة استقطابيّة يحكمها ظاهرة التركيب الخارجي، فيتولد العنصر الجديد من مزج عنصرين أوّليين على الأقلّ، أمّا اللغة العربية فتتوخى سبيل

التولد الانفجاري الخارجي، من خلال الطاقة الاشتقاقيّة التي بها تتوالد الألفاظ، من أصل جذري فتتكاثر المفاهيم وتتباعد، ولكن بينها رابط الانتساب الاشتقاقي[36].

ومن المعلوم أنّ المصطلحات العلميّة -لاتينية كانت أو فرنسية، أو إنكليزية- تتألّف من أكثر من مقطع واحد؛ لذا تمّ اللجوء إلى ترجمة المصطلح بالاعتماد على تعريب السوابق واللواحق؛ "وممّا لاشكّ فيه أنّ الشهابي من أوائل من تكلّم عن السوابق واللواحق، ودعاها بالصدور والكواسع[37]، ومثّل لها في كتابه "المصطلحات العلميّة 1953م" بثلاث وعشرين لاصقة[38]، فيما جعلها محمد رشاد الحمزاوي ستمائة وخمسين (650) لاصقة، منها خمسمائة وثمانية وعشرين (528) سابقة، ومائة واثنتان وعشرين (122) لاحقة، في حين وصلت إلى ألف وسبعين (1070) لاصقة عند محمد صادق الهلالي سنة 1987م في معجم مصطلحات العلوم الطبيّة[39].

ولكن ينبغي الإشارة إلى أنّ ترجمة المصطلحات العلميّة إلى اللغة العربية تقتضي إيجاد عدّة مقابلات عربية للسابقة أو اللاحقة الواحدة حتّى تتلاءم مع المجال المعرفي المقصود؛ لأن المصطلح ما هو إلا تسمية لمفهوم في مجال، ولهذا جعل محمد رشاد الحمزاوي للسّوابق واللّواحق عدّة معان في مشروع معجم الفيزياء والكيمياء لمكتب تنسيق التعريب؛ ومن ذلك: (A): بمعنى لا، غير، معطّل، و(Anti): ضدّ، تنافر، لا، و(Poly): متعدد، عديد، كثير، و(Mètre): ميزان، مفعال، مقياس، و(Ible): قابل، يمكن، منفعل، فعول، و(Scope): كاشف، كشّاف، مكشاف وغيرها[40].

وإن كانت الترجمة وسيلة لنقل المصطلحات العلميّة إلى اللغة العربية، فإنّها تبقى غير كافية وحدها للتوليد المصطلحي، ولا سيما في العلوم الغربية الحديثة، إذا لابدّ لها من الاستعانة بطرائق أخرى، لإثراء اللغة العربية.

6- التركيب:

ويعرفه أهل الاختصاص على أنّه "ترجمة العناصر المكونة لمصطلح أوروبي مركب إلى اللغة العربية وتكوين تركيب عربي من أكثر من كلمة يؤدي معنى المصطلح الأوروبي"[41].

وهو كذلك "وحدة لغوية تنشأ عن تركيبات خاصة لعنصرين أو أكثر، ولهذه العناصر أن تستقل بذاتها وتؤدي وظيفتها على نحو مختلف في سياقات أخرى"[42]، ولكن تجدر الإشارة إلى أنّ الصورة المركبة التي تأتي عليها الوحدة المصطلحية لا يعني أنّها مركبة في جانبها المفهومي، بل تكون مفردة تحيل على مفهوم واحد؛ وذلك لأنّ هناك نوع من

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

التعالق القائم بين طرفي المصطلح، بحيث لا يستغني أحدهما عن الآخر بتاتاً، وإذا أمكن الاستغناء عن أحدهما أو إقصاؤه؛ فإنه تسقط العبارة المفهومية للمصطلح، أو تنتقل إلى مستوى مفهومي آخر مخالف له[43].

ويتمّ اللجوء إلى التركيب؛ لأنّه آلية "يتوسل بها المصطلحيّن لتحديد الميدان المعرفي ولتأمين الحصر الذي يقوم على عزل المفهوم عن مفاهيم مجاورة عاملة في حقول معرفية أخرى؛ وعلى تقييده وتخصصه بالقياس إلى مدلول اللفظة المعجمي العام"[44].

ويختلف التركيب عن النحت اختلافًا جذريّاً؛ "فإذا كان النحت يفقد بواسطته أحد العناصر المكونة بعض حركاتها وصوامتها، ففي التركيب تحتفظ العناصر المكونة بكلّ صوامتها وحركاتها"[45]، وتتكوّن البنية المصطلحية من عنصرين هما: المحدِّد (Déterminent) والمحدَّد (Déterminé)، وتلعب هذه الصيغة التركيبيّة وظيفة تحديديّة دلالية تمنع أشكال الالتباس والاشتراك بفعل التجاور (Juxtaposition)[46]، ويأخذ التركيب المصطلحي في اللغة العربية أحد هذه الأنماط:

1- **المركبات المزجية**: الناتجة عن مزج كلمتين في كلمة واحدة مثل: حضر موت، وسيبويه، ومن المصطلحات التي صيغت بهذا النمط: الماهية (ما+ هية)، اللا وجود (لا+ وجود).

2- **المركبات الدخيلة**: وهي المركبات المنقولة بملفوظها عن لغات أجنبيّة، نحو: إلكترون فولط، مايكرو فراد.

3- **المركبات المؤشّبة**: ويعتمد تأليفها على عناصر لغويّة عربية وأخرى أجنبية مثل: إسالة الهيليوم، كتلة البرتون.

1- **المركبات الأصيلة**: وتنقسم إلى قسمين، هما: المركب الاسمي والمركب الفعلي.

أ- المركب الاسمي وهو الغالب، ويأخذ عدة نماذج:

1- المركب الإسنادي: مثل الإثارة بالتصادم، المتقدم بالرتبة.

2- المركب الإضافي: وهو نوعان:

- بسيط: تحت اللسان، اقتضاء النص.
- مركب: نقطة الاعتدال الخريفي، فوق السرعة الصوتية.

3- المركب البياني الوصفي: الأجسام الطافية، الاستجابة القطبية.

4- المركب العطفي: التآلف والتأليف.

5- المركب الفعلي: وهو قليل وإن وجد، فهو يعبّر عن حدث يقع في الزمن الحاضر، لا الماضي ولا المستقبل، ومن أمثلته: يرتدّ (الفيزياء)، يتنافر (المغناطيس)، ومن الصيغ: (يُفْعَل) يُنْتَقَل ترجمة لـ (Movable) بمعنى يمكن نقله[47].

7- الاقتراض: ويشمل التعريب والدخيل.

أ- التعريب:

ويحمل هذا المصطلح عدّة مفاهيم تختلف باختلاف مجالاتها المعرفية، حدّدها الفاسي الفهري في:

- الاقتراض والعمل على إصهار المقترض ليصبح من صميم النظام العربي.

- إحلال العربية محلّ لغة أخرى في المجال اللساني الاجتماعي (Sociolinguistique).

- تهيئة اللغة وتنميتها لتصير بنظامها قادرة على القيام بالوظائف التعبيريّة التي تؤديها اللغات الأخرى.

- نقل نصوص أو مصطلحات من لغة غير عربية إلى اللغة العربية، وهذا ضرب من الترجمة.

- إدخال اللغة العربية في قطاع تهيمن فيه اللغة الأجنبيّة[48].

وهذه المفاهيم المتعددة لهذا المصطلح لا تخرج عن أحد المهمتين:

أوّلهما: تطويع وضع اللغة الداخلي.

وثانيهما: يتمثل في إعادة النظر في وضع اللغة المحيطي أو الخارجي[49].

ولكن ينبغي الإشارة إلى أنّ التعريب المعوّل عليه في هذه الدراسة هو التعريب المصطلحي؛ المتمثل في توليد المصطلحات من خلال نقل المصطلح الأعجمي إلى العربية مع تكييفه وفق خصائصها الصوتية والصرفية، ويصطدم هذا التحويل بثلاث إشكالات هي:

1- إشكالية تقابلية: ناتجة عن المقارنة الصوتية بين العربية واللغات الأجنبية الأخرى؛ لأنّ العربية لا تسمح بكتابة بعض الأصوات الضرورية في المصطلحات مثل: (G، V،P).

2- إشكالية تاريخيّة: تتمثل في عدم اطراد قواعد نقل الأصوات الأعجمية بين اللغويين القدامى والمحدثين؛ فمعظم المصطلحات الحديثة – إنجليزية أو فرنسية أو ألمانية- ذات أصول لاتينية ويونانيّة تختلف نطقا وصرفا عمّا هي عليه في اللغة الأم، ولهذا

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

يصعب التواصل بين اللغات؛ نظرا لاختلاف لغة الأصل القديمة عن اللغات الأوروبية الحديثة.

3- إشكالية وصفيّة: تتجسّد في تنوّع النطق والكتابة على صعيدي اللغة المرسلة والمتلقية؛ من خلال تعدد طرائق نطق الحرف باختلاف المصادر اللغوية من إنجليزية وفرنسية وألمانية، فمثلا (G) يكتبها المصريون جيما، في حين يكتبها أهل الشام غينا[50].

ولتجاوز هذه العقبات اجتهدت المجامع اللغوية العربية في سنّ قواعد التعريب؛ فرسمت ضوابط تنظمه، وتعين على الإفادة منه، من خلال تبنّي النظام الصوتي العربي الذي يتوفر على هذه العناصر:

أ- الحروف والأصوات العربية.

ب- البنية الصوتية للكلمة العربية[51].

ج- الإيقاع الصرفي للكلمة العربية[52].

ولمّا كان المصطلح المعرّب أجنبيّاً– فهو بالضرورة- يُنطق ويُكتب بلغة تختلف- إلى حدّ ما- عن اللغة العربية؛ لذا اقترحت لجنة اللهجات بمجمع اللغة العربية بالقاهرة تغيير كتابة الأصوات الأجنبية إلى أصوات عربية[53]، وأصدر المجمع قراراً بشأن التعريب هذا نصّه: "يجيز المجمع أن يستعمل بعض الألفاظ الأعجميّة- عند الضرورة- على طريقة العرب في تعريبهم"[54].

ولكن هذا القرار يطرح عدّة تساؤلات:"فما حدّ الضرورة؟ ومن هم العرب المُشار إليهم؟ وما هي طريقتهم؟"[55]، وفي هذا الصدد يرى مصطفى الشهابي أنّ "هذا القرار يجيز للعلماء تعريب المصطلحات العلمية، إذ لم يكن في المستطاع إيجاد ألفاظ عربية بطريقة الحقيقة أو بطريقة المجاز"[56]؛ ولهذا الغرض كان التعريب مقتصراً على المصطلحات الدالة على أسماء الأعيان وأعلام الجنس، وما نسب إلى علم اسم شخص أو اسم مكان، أمّا ما وراء ذلك من الكلمات التي أخذت من اللغة العربية لأداء معانٍ علميّة ينبغي ترجمته[57].

وإذا كانت المجامع اللغوية العربية تتشدّد في اللجوء إلى المعرب من المصطلحات في صناعة المعاجم المتخصّصة الجماعية[58]، فإنّ المعاجم المتخصّصة لدى الأفراد احتوت المعرب بنسبة أعلى على نحو ما بينته إحدى الدراسات[59]:

المعجم	عدد المصطلحات	المعرّبات	النسبة
مصطلحات علميّة	345	26	%7,3
معجم الرياضيات المعاصر	275 في حرف الميم	3	%0,9
قاموس الكيمياء	116 في حرف اللام	33	% 28
معجم المصطلحات الأدبية	94 في حرف الهمزة	11	%12

وهذا يدلّ على مدى شيوع التعريب لدى واضعي المعاجم المتخصّصة؛ نتيجة الثورة المعرفية، وما صاحبها من تدفق مصطلحي أجنبيّ غزير في شتّى العلوم والمعارف.

وصفوة القول إنّ التعريب وسيلة للتوليد المصطلحي؛ لأنّه ينمّي الرصيد المصطلحي، ولكن يجب اعتماده بشروطه الخاصة، وفي حالاته المحدّدة، ولاسيما التقيّد بالحروف الأعجمية العربية حتّى نصون الهوية الثقافية للأمة العربية.

ب- الدخيل:

يطلق الدخيل على اللفظة التي لم تخضع لمقاييس العربية وبنائها وجرسها، سواء أكانت قديمة أم حديثة، ويرى ممدوح خسارة أنّ "الدخيل من الكلم هو ما لم يخضع للنظام الصوتي العربي"[60]، ويمكن التمييز بين المعرب والدخيل في"أنّ المعرب بخضوعه لخصائصه العربية قد اندمج في اللغة، وذاب فيها، فصار جزء من ثروتها اللفظيّة، حتّى ليصعب أحيانا تمييزه من الغربي، أمّا الدخيل بخروجه عن خصائص العربية وقوانينها- فقد يبقى غريبا- لم يُهَيَّأْ له الاندماج في المخزون اللغوي"[61].

ويمكن تحديد دخالة المقترض اللغوي من خلال ستة معايير هي:

1- التقاء الساكنين، مثل:" هِيدْرُوجين أو هَايْدرُوجين

2- البدء بساكن: ككلمة بْلاَسْتيك.

3- تنافر الأحرف:

4- تنافر الحركات: كمصطلح سيناريو.

5- زيادة الأحرف في الكلمة المعربة، مثل: سيتوبلازما.

6- الأحرف الدخيلة على الأبجديّة العربية: فيرُوس"[62].

وهناك من يرى أن "التعامل مع المصطلحات المقترضة بوصفها واقعا دائما- إلى حين الاستعاضة عنه- يتطلب النظر في الصورة التي تدخل فيها اللفظة الأجنبيّة إلى اللغة العربية"[63].

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

وإذا كان الدخيل هو أحد وسائل وضع المصطلحات العلميّة، فإنّه "لا مسوغ له أحياناً، ويحدث أن يغزو الحقل المصطلحي العربي بلا مبررات لغوية أو معجميّة أو مفهومية"[64]، ممّا يؤدي إلى هيمنة اللغة الأجنبيّة في مجالات الحياة؛ مما يعيق التواصل، ويخلق اضطراباً مصطلحيّاً يؤدي إلى عسر استيعاب المفاهيم وصعوبة تداولها.

ففي دراسة إحصائية حول الاستخدام المكثّف للمصطلحات والمسميات الزراعية الفرنسية في تونس تبيّن أنّ نسبة (25%) من المصطلحات المستخدمة مقترضة، ونسبة المصطلحات المقترضة الحديثة (70%) وهي من الفرنسية والإسبانية والإنكليزية والألمانية والهولندية أو غيرها؛ هذا ما خلّف عقبة في سبيل التنمية الزراعية؛ نتيجة عسر استيعاب المفاهيم، وصعوبة التداول نتيجة الجهل باللغة الأجنبية[65].

ولكن- على الرغم من ذلك- يبقى الاقتراض وسيلة لوضع المصطلحات ترتضيه العربية، ولكن تلجأ إليه في حالات محدّدة، حتّى يتسنى لها خلق توازن بين دفاعها عن نفسها وقدرتها على تطويع الأعجمي.

خاتمة:

ومما سلف يتضح تعدّد الطرائق المعوّل عليها من طرف العرب المحدثين في سبيل وضع المصطلحات العلمية المستحدثة، ولكن استخدام هذه الآليات يتم وفق أولويات؛ إذ تُعطى الأفضلية لاستغلال الرصيد المصطلحي التراثي الغزير، وفي حالة العجز يتم اللجوء إلى مناهج التوليد الذاتية للغة العربية، مثلما هو الحال في توظيف الاشتقاق، والمجاز، وإن لم تف هاتين الوسيلتين بالغرض يتم اعتماد الترجمة كحل بديل، ولا يُستخدم الاقتراض من اللغات الأعجمية إلاّ عند الضرورة القصوى.

الهوامش:

([1])- ندوة الرباط: عالجت مسألة توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي، نظمها مكتب تنسيق التعريب بالرباط في الفترة الممتدة من 18-20 فبراير1981م، وأقرّت المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات العلمية ووضعها.

- ندوة عمان: تناولت قضية تطوير منهجية وضع المصطلح العربي وبحث سبل نشر المصطلح الموحد وإشاعته، احتضنها مجمع اللغة العربية الأردني بالتنسيق مع مكتب تنسيق التعريب، وجرت وقائعها بعمان في الفترة الممتدة من 6-9 سبتمبر1993م.

- مؤتمر التعريب السابع بالخرطوم: المنعقد بتاريخ 25 جانفي إلى 1 فبراير1994م، والذي اتخذ عدّة قرارات منها: اعتماد التقييس منهجاً في وضع المصطلح العلمي مع تعديل مقترحات ندوة عمان، طبع مكتب تنسيق التعريب بالرباط أعمال هذا المؤتمر في كتاب صدر سنة 1995م يقع في 256 صفحة.

- ندوة دمشق: نُظمت بتاريخ (25-1999/11/28م)، وخُصصت لإقرار منهجية موحّدة لوضع المصطلح أشرف على تنظيمها مجمع اللغة العربية بدمشق بالتعاون مع اتحاد مجامع اللغة العربية.

([2])- أوردها أحمد مطلوب على هذا النحو: الوضع، الاقتباس، الاشتقاق، الترجمة، المجاز، التوليد، التعريب، ينظر: أحمد مطلوب، في المصطلح النقدي، منشورات المجمع العلمي، بغداد، العراق، 1423هـ-2002م، ص:17، أمّا علي القاسمي فجعلها بهذا الترتيب: الاشتقاق، الاستعارة أو المجاز، التعريب، النحت، ينظر: علي القاسمي، لماذا أهمل المصطلح التراثي، مجلة المناظرة، الرباط، السنة الرابعة، العدد6، 1993م، ص:37.

([3])- تنص المادة السادسة على: "استخدام الوسائل اللغوية في توليد المصطلحات العلميّة الجديدة بالأفضليّة طبقاً للترتيب التالي: التراث فالتوليد (بما فيه من مجاز واشتقاق وتعريب ونحت)"، للاطلاع على مبادئ هذه الندوة، ينظر: اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، مكتب تنسيق التعريب، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الرباط، العدد 18، 1980، ج:1، ص:175- 178، ومحمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1، 1993م، ص:251-254، و علي القاسمي، علم المصطلح- أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط:1، 2008م، ص:558-560.

([4])-ا عبد السلام المسدّي، لمصطلح النقدي، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، ط:1، 1994م، ص:105.

([5])- ينظر: ممدوح خسارة، المعاجم اللغوية وأهميّتها في وضع المصطلحات، مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلّد 78، الجزء الثالث، عدد خاص بندوة المعجم العربي(22-2001/10/25م)، جمادى الأولى 1424هـ/ تموز(يوليو)2003م، ص: 709.

([6])- ينظر: الشاهد البوشيخي، مقترحات في منهجيّة الاستفادة من كتب التراث، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلّد75، الجزء الرابع، عدد خاص بإقرار منهجية موحّدة لوضع المصطلح (25-1999/11/28م)، رجب1421هـ- تشرين الأول(أكتوبر) 2000م، ص:959-960.

([7])-أحمد المتوكل، استثمار المصطلح التراثي في اللسانيات الحديثة، إلى لسانيات الوصف نموذجا، مجلة المناظرة، العدد 6، 1993م، ص:52.

([8])-محمد عابد الجابري، حفريات في المصطلح التراثي: مقاربات أوّليّة، المرجع السابق، ص: 22.

([9])-جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1418هـ-1998م، ج:1، ص: 346.

([10])- ينظر: أبو الفتح عثمان بن جنّي، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، ط:4، 1990م، ج:1، ص:141.

([11])-الأمير مصطفى الشهابي، المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، دار صادر، بيروت، لبنان، ط:3، 1416هـ-1995م، ص: 16.

(12)-أحمد شفيق الخطيب، منهجية بناء المصطلحات وتطبيقاتها، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد 75، الجزء الثالث، عدد خاص بإقرار منهجية موحّدة لوضع المصطلح(25-1999/11/28م)، ربيع الأول 1421هـ- تموز(يوليو) 2000م، ص: 516.

(13)-ممدوح خسارة، علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط:1، 2008م، ص111.

(14)- ينظر: محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية في علم المصطلح، ص: 95.

(15)-الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق:عماد بسيوني زغلول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط:3، د ت، ص:152.

(16)-أبو الفتح عثمان بن جنّي، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ج:1، ص: 228.

(17)-أحمد شفيق الخطيب، منهجية بناء المصطلحات وتطبيقاتها، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد 75، الجزء الثالث، ص: 114.

(18)- ينظر: ممدوح خسارة، علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية، ص: 228-229.

(19)-عبد الله أمين، الاشتقاق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د ط، 1956م، ص:2.

(20)- ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي مخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد، 1981م، ج:1، ص:43.

(21)- ينظر: خالد اليعبودي، آليات توليد المصطلح وبناء المعاجم اللسانية الثنائية والمتعددة اللغات، منشورات ما بعد الحداثة، فاس، ط:1، 2006م، ص: 166.

(22)- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المجلد 7، 1953م، ص:158.

(23)-أحمد مطلوب، في المصطلح النقدي، ص: 138.

(24)- تنص المادة السادسة من ندوة الرباط على:"استخدام الوسائل اللغوية في توليد المصطلحات العلميّة الجديدة بالأفضليّة طبقاً للترتيب التالي: التراث فالتوليد (بما فيه من مجاز واشتقاق وتعريب ونحت)"، اللسان العربي، العدد 18، 1980، ج:1، ص: 175.

(25)- ينظر: عبد الله أمين، الاشتقاق، ص: 434.

(26)- معجم الفيزياء: (5126 مصطلحاً)، معجم النفط:(3802 مصطلحاً)، معجم الطب:(2305 مصطلحاً).

(27)- ينظر: ممدوح خسارة، علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية، ص:198.

(28)- ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح- أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، ص:45.

(29)- ينظر: خالد اليعبودي، آليات توليد المصطلح وبناء المعاجم اللسانية الثنائية والمتعددة اللغات، ص:99.

(30)-أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط:2، 1419هـ-1998م، ج:2، ص: 105.

(31)-محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: رفيق العجم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط:1، 1996م، ج:1، ص:77.

(32)-بوبكري فراجي، الترجمة، التعريب والمصطلح، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، د ط، 2004م، ص: 59.

(33)-محمد الديداوي، منهاج المترجم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط :1، 2005م، ص: 112.

(34)-حسن العايب، إشكالية المصطلح العلمي وآثارها في دقة المترجمة، مجلة المترجم، جامعة وهران، العدد1، يناير- جوان 2001م، ص:135.

(35)-صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط:9، 1981م، ص:45-46.

(36)- ينظر: عبد السلام المسدي، مباحث تأسيسية في اللسانيات، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، ط:1، 1997م، ص: 68- 70.

(37)- ينظر: محمد زهير البابا، السوابق واللواحق وأهميتها في فهم ووضع المصطلح العلمي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلّد 75، ج:3، ص: 670.

(38)-الأمير مصطفى الشهابي، المصطلحات العلميّة في اللغة العربية في القديم والحديث، ص: 94- 96.

(39)- ينظر: ممدوح خسارة، علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية، ص:47.

(40)- ينظر: محمد رشاد الحمزاوي، العربية والحداثة أو الفصاحة الفصاحات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط: 2، 1988م، 187- 210.

(41)-محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، ص: 77.

(42)-إيناس كمال الحديدي، المصطلحات النحوية في التراث النحوي في ضوء علم الاصطلاح الحديث، دار وفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط:1، 2006م، ص:77.

(43)- ينظر: ليلى الفيضي، البنية الداخلية للمصطلح- المكونات والخصائص، اللسان العربي، العدد 60،2005، نقلاً عن الموقع الإلكتروني: www.arabization.org.ma

(44)-سعيد الخلادي، المعجم والمصطلح بين الاختلاف والائتلاف، اللسان العربي، العدد 50، 2000، ص:109.

(2)- خالد الأشهب، المصطلح العربي- البنية والتمثيل، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط:1، 1432هـ-2011م، ص:111.

(3)- ينظر: ليلى الفيضي، البنية الداخلية للمصطلح- المكونات والخصائص، اللسان العربي، العدد:60، 2005، نقلاً عن الموقع الإلكتروني www.arabization.org.ma

(1)- ينظر: جواد حسني سماعنة، التركيب المصطلحي طبيعته النظرية وأنماطه التصنيفية، اللسان العربي، العدد 50، 2000م، ص: 42 وما بعدها.

(48)- ينظر: عبد القادر الفاسي الفهري، المقارنة والتخطيط في البحث اللساني العربي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط:1، 1998م، ص:158.

(49)- ينظر: المرجع نفسه، ص: 159.

(50)- ينظر: صافية زفنكي، المناهج المصطلحيّة– مشاكلها التصنيفية ونهج معالجتها، وزارة الثقافة، دمشق، سورية، ط:1، 2010م، ص: 233-239.

(51)- تتطلب: ألاّ يزيد عدد أحرف الاسم المعرب على ثمانية أحرف- وجوب ائتلاف الأحرف- وجوب ائتلاف الحركات- عدم التقاء الساكنين- منع الابتداء بالساكن.

(52)- ممدوح خسارة، المعرب والدخيل في المجلات المتخصّصة، مجلّة مجمع اللغة بدمشق، المجلد 75، الجزء الرابع، ص:920.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(53)- تم اقتراح 18 مقابلاً عربياً للأصوات الأعجمية، المفردة مثل: (G,P,v)، أو المركبة، نحو: (ph,sh,th)، ينظر: إبراهيم الحاج يوسف، دور مجامع اللغة العربية في التعريب، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط:1، 2002م، ص:77-89.

(54)-شوقي ضيف، مجمع اللغة العربية في خمسين عاما(1934-1984)، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط:1، 1404هـ-1984م، ص:128.

(55)-محمد علي الزركان، الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط:1، 1998. ص: 151.

(56)-الأمير مصطفى الشهابي، المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، ص: 71.

(57)- ينظر: شوقي ضيف، مجمع اللغة العربية في خمسين عاما(1934-1984)، ص:130.

(58)- ينظر: البنود:17 و18 من ندوة الرباط:

17- التعريب عند الحاجة خاصة المصطلحات ذات الصيغة العالمية كالألفاظ ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني أو أسماء العلماء المستعملة مصطلحات، أو العناصر والمركبات الكيميائية.

18- عند تعريب الألفاظ الأجنبيّة يراعى ما يأتي:

أ- ترجيح ما سهل نطقه في رسم الألفاظ المعرّبة عند اختلاف نطقها في اللغات الأجنبيّة.

ب- التغيير في شكله، حتى يصبح موافقا للصيغة العربية ومستساغا.

ج- اعتبار المصطلح المعرّب عربيّا، يخضع لقواعد اللغة ويجوز فيه الاشتقاق والنحت وتستخدم فيه أدوات البدء والإلحاق، مع موافقته للصيغة العربية.

د- تصويب الكلمات العربية التي حرفتها اللغات الأجنبية واستعمالها باعتماد أصلها الفصيح.

هـ- ضبط المصطلحات عامّة والمعرب منها خاصة بالشكل حرصا على صحة نطقه ودقة أدائه، ينظر: محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، ص:252-253.

(59)-ممدوح خسارة، علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية، ص: 245.

(60)- المرجع نفسه، ص: 335.

(61)-ممدوح خسارة، المعرب والدخيل في المجلات المتخصّصة، مجلّة مجمع اللغة بدمشق، سورية، المجلد 75، الجزء الرابع، ص: 922.

(62)- ينظر: المرجع نفسه، ص: 924-929.

(63)- ينظر: مصطفى طاهر الحيادرة، من قضايا المصطلح اللغوي العربي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط:1، 1424هـ-2003م، ج:1، ص: 118.

(64)-السعيد بوطاجين، الترجمة والمصطلح، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 1430هـ-2009م، ص:108-109.

(65)- ينظر: عبد اللطيف عبيد، اللغة العربية والتنمية الشاملة في المغرب العربي بين المبدإ والتطبيق- تونس نموذجاً، اللسان العربي، العدد 68، 2011م، ص:295- 296.

*** *** ***

رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830

اللغة العربية والهوية الوطنية بين المبدأ والتطبيق

سمراء شلواش
طالبة دكتوراه
إشراف:د/ عز الدين صحراوي
مخبر: الموسوعة الجزائرية الميسرة
جامعة الحاج لخضر باتنة1

تاريخ الإرسال : 2017/11/20 تاريخ القبول:15 /2018/01

الملخص:

يتناول هذا المقال علاقة الإنسان باللغة والمجتمع في مجالات التواصل والتكيف مع متطلبات الحياة وحاجتها ، وأضحت اللغة العربية هوية اجتماعية وسمة وطنية ينبغي أن تتطور لتواكب المجتمع وحياة أفراده ، وجاء البحث ساعيا للخروج باللغة العربية من دائرة التهميش والإهمال إلى دائرة النشاط والاستعمال ولا يكون ذلك إلا بتعميم استخدام اللغة العربية لتكون لغة مجتمع حقيقية .

الكلمات المفتاحية : اللغة العربية ، هوية . إهمال ، استعمال ، تعميم . علاقة .

Abstract :

This article deals with the relationship between human language and society in the areas of communication and adaptation to the requirements of life and need, and became the Arabic language of social identity and national character should evolve to keep pace with society and the lives of its members, and the search sought to exit the Arabic language from the circle of marginalization and neglect to the circle of activity and use, Use Arabic to be the language of a real society.

Keywords: Arabic language, identity, neglect, use, circulation, Relationship

*** *** ***

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

مقدمة:

من بين المسائل والقضايا المعقدة التي استحوذت على اهتمام اللغويين والمفكرين ، وأثارت عدد من الأسئلة الهامة حقيقة العلاقة بين الهوية الوطنية واللغة العربية ومدى الارتباط الوثيق بينهما .

فاللغة العربية هي الجزء المشترك بين أبناء الأمة العربية ووطنهم المعنوي وهي التي تحفظ للمجتمع ودائعه الثقافية وتضمن له تماسكه الاجتماعي ووحدته الفكرية ، لذلك شكلت على الدوام أقدم وأبرز تجليات الهوية العربية وإحدى مقوماتها الجوهرية والعلاقة بينهما وثيقة وحيوية ، لأن اللغة العربية تحمل في طياتها أهم الملامح المكونة للهوية الذاتية الخاصة بالأمة العربية ، غير أنها تواجه اليوم وضعا مأساويا فقد غزت اللغات الأجنبية ديارها ، وغلبت عقدة النقص على أبنائها فرموا لغتهم وراء ظهورهم وأهملوها وراحوا يبحثون عن الرقي والتقدم في غيرها من اللغات العالمية فباتت الأخطار تهددها من كل جانب .

عرّف اللغويون اللغة بتعريفات كثيرة، تركزت على جوانب متعددة من خصائصها واقتصر البحث على إيراد بعض التعريفات التي تبرز أهمية اللغة في التعبير عن الأفكار و إيصالها إلى الآخرين.

جاء في لسان العرب لـ (ابن منظور ت 711ه): " .....اللغة من الأسماء الناقصة، و أصلها لغوة وقيل لغا يلغو ولغا فلان عن الصواب و عن الطريق إذا مال عنه، و اللغو: النطق يقال هذه لغتهم التي يلغون بها أي ينطقون بها".[1]

لم ترد لفظة (لغة) في القرآن الكريم، إنما وردت ألفاظ مشتقة منها دالة على معنى الكلام القبيح، كما في قوله تعالى: " لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا." سورة الواقعة، الآية 25."[2] لكن لفظة (لسان) وردت في القرآن الكريم، دالة على معنى النطق، كما في قوله تعالى:" بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. "[3]

عرف ابن جني (ت392ه) اللغة بأنها:" ...أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم..."[4] من هذا القول نستخلص أن ابن جني يعتبر اللغة عبارة عن ملفوظات يراد بها التعبير

والإظهار والإفصاح عما يريد المرء أن يبلغه ويراد به الغاية والمرمى والمقصد وهو الباعث على فعل التعبير. و منه فإن ابن جني في تعريفه يعرض طبيعة اللغة وعناصرها الصوتية و وظائفها التعبيرية وأن محاولته في تفسير الظاهرة اللغوية هي الأرجح ، وهو من أشمل تعريفات اللغة بدلالة ما توصل إليه العلم الحديث .

ما دامت اللغة العربية تعتبر الوعاء الحاوي للثقافة، و وسيلة للتفكير الذي يحدد رؤية العالم العربي ونواميسه وهذا ما يضعنا أمام تساؤل: فهل معنى ذلك أن معرفتها تشكل أهم ركيزة لتحصين الهوية العربية؟

بما أن كل فرد في حاجة إلى الحفاظ على الهوية الخاصة به، ولا يتم ذلك إلا في إطار مشاركته للجماعة، واللغة العربية هي الوسيلة الرئيسية إن لم تكن الوحيدة في تحقيق ذلك. وهذا ما أكده فلوريان كولماس في قوله "إن أفعال اللغة هي أفعال الهوية."[5]

من هذا القول نستخلص أن طريقة الفرد في التحدث تلعب دورا في تشكيل هويته داخل المجتمع وذلك نظرا لحقيقة أن سمة واحدة لاستعمال اللغة تكفي لتعيين علاقة شخص ما بجماعة ما، فحين نصادق شخصا ما فإننا نقوم بتشكيل أحكام عليه من خلال طريقته في الكلام ولهذا فإن سمة واحدة تكفي لتؤمن أو تقصي شخص ما من أي جماعة اجتماعية.

وهذا ما يبرهن عليه هدسون في قوله:" أن اللغة تستخدم رمزا للانتماء إلى جماعة بعينها، فالناس يستخدمون الكلام حتى يحددوا الجماعة الاجتماعية التي ينتمون إليها"[6] من هذا القول نستطيع أن ننتهي إلى نتيجة قوامها أن الهوية الفردية والهوية الاجتماعية تتوسطان اللغة لأن " السمات اللغوية هي رباط يقرن الفرد بالهويات الاجتماعية"[7].
وعليه فإن اللغة حدث اجتماعي و قوة الاجتماعية تعمل على تماسك النسق اللغوي بقوة شديدة لدرجة أن لا يستطيع فيها الفرد تغيير اللغة و منه فإن أشكال العلامات مقيدة بالنظام الاجتماعي وهذا ما توصل إليه جوزيف في قوله: " العلامة اللغوية تجسد

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

العلاقات الاجتماعية لمستعملها"[8]. "الأصل في وظيفة اللغة ،التعبير عما يريده المجتمع ، وهذا التحديد في أصلها ووظيفتها واجتماعيتها جعلها تتميز بثلاث خصائص مهمة :

1ـ تمثيلها في نظم يشترك في إتباعها المجتمع ويتخذها أفراده أساسا لتنظيم حياتهم الجمعية وتنسيق العلاقات التي تربط بينهم .

2ـ أنها نتاج العقل الجماعي .

3ـ لا يمكن للفرد أن يخرج عنها أو عن نظامها وإلا واجه عقاب المجتمع وازدراءه."[9]

ومنه نستطيع أن ننتهي إلى نتيجة قوامها أن الهوية الاجتماعية حاضرة في اللغة و يترتب عن حضورها شعور الفرد بماهيته وشعوره بالانتماء وهذا ما يؤكده جوزيف:" بناء الهوية هو بناء للماهية"[10]. . وفي غيابها يمكن للمرء أن يشعر بإحساس بالعزلة.

تعتبر اللغة العربية الوعاء الذي يحوي أسمى ما يمكن أن يتعلق بالفرد من معان حيث لا تغدو تلك الرموز أو التراكيب فحسب بل تعبر عن الوجود والهوية العربية ، وهذا ما يشير إليه جوزيف في كتابه (اللغة والهوية):".. صار تأويل الهوية يعد أمرا مركزيا للوجود الحقيقي للغة وأدائها .."[11]. من حيث أنها حاضنة لعوامل الارتباط العضوي بين الماضي والحاضر والمستقبل ومصدر تحديد الملامح الأساسية المعبرة عن طبيعة وخصوصية المجتمع والأمة العربية، فهي عنصر شحن ومؤسسة اتصال وعامل فعال في توحيد أفراد الأمة العربية."[12] "فبفضل اللغة تتصرف شؤون الفرد ويتأكد وجوده وانتماؤه لمجموعته البشرية وبفضلها تنمو علاقات أعضاء الأمة وتتطور حياتهم وترتقي حضارتهم"[13].

بناء على حقيقة أنه كلما كانت اللغة العربية قوية ثرية حية متفاعلة مع الواقع ومستجيبة لمتطلبات أبنائها ومواكبة نشاطاتهم ،كلما تألقت الهوية الوطنية وتوهجت ورسخت أقدامها في الأرض ، ومنحت أصحابها دفقات غزيرة من القدرة على مواجهة التحديات وتخطي العراقيل وإثبات الذات وصنع الأحداث بينما يؤدي ضعفها وتراجعها إلى ضمور الهوية ما أثبته ألأليكس ميكشيللي في قوله: " إذا كانت الهوية حقيقة تنمو، تتكامل و تنضج، إذا كانت حقيقة وجودية تنطوي على عوامل وجودها و بذور نمائها فإنها

و ذلك هو منطلق الأشياء، تنطوي على بذور فنائها و انشطارها حيث تتعرض و بفعل عوامل متعددة تربوية اجتماعية ثقافية للتشويه والانكسار"[14]..

جاء في الميثاق الوطني أن اللغة العربية عنصر أساسي للهوية الثقافية للشعب الجزائري ولا يمكن فصل شخصيتها عن اللغة الوطنية التي تعبر عنها [15]" إذا لا وجود للغة خارج من يفكرون ومن يتكلمون فهي تنسب جذورها في أقصى أعماق الشعور الفردي، إلا أن هذا الأخير ليس إلا عنصرا من عناصر الشعور الجماعي الذي يفرض قانونه على كل فرد."[16]

ولما كانت اللغة العربية من أبرز مقومات الشخصية الوطنية فإن المجتمع الجزائري بقي محافظا على عروبته ولغته داعيا إلى اعتبارها لغة رسمية في المدارس والإدارة يقول البشير الإبراهيمي :إن لغة العرب قطعة من وجود العرب وميزة من مميزاتهم ومرآة لعصورهم الطافحة بالمجد والعلم والسيادة "[17]ذلك يقول أشلي مونتاكو:" إن الواسطة المهمة التي يتحضر بها الإنسان ما هي إلا نظام من الرموز يتوسط بين المؤثر والمتأثر و هذا النظام هو اللغة، فاللغة تضيف بعدا جديدا إلى عالم الإنسان."[18]

فثقافة كال أمة كامنة في لغتها وفي معجمها وفي نحوها وفي نصوصها ولكن اللغة العربية الآن تعاني من تحديات داخلية و أخرى خارجية تطرح أزمة حقيقية تنظيرا وتعليما واستخداما.فلا بد أن نتمسك بلغتنا ونجعلها وسيلتنا للتعبير والاستعمال عن طريق تفعيلها داخليا وخارجيا .و هذا ما يؤكده فلوريان كولماس في قوله أن:" قيمة الكلمات تعتمد على الاستعمال العام".[19]

إن حياة اللغة العربية من حيث النمو والتقدم أو التأخر والعجز يرتبط بمدى استعمالها في المجتمع ، واللغة العربية بما أنها اتصال وفعل وتأثير في الآخرين تلعب دورا هاما في المجال العلائقي وتفعل فعلها في تماسك المجتمع وثقافته الاجتماعية وتعمل على بلورة الهوية الوطنية فيه[20] .لتكون بذلك "فهرسا لحضارة كل مجتمع تتأثر بها و تؤثر فيها بحيث يصبح الفصل بينهما متعذرا". [21]

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

إن أزمتنا اللغوية ليست أزمة اللغة ذاتها وإنما هي أزمة التعامل مع هذه اللغة ، أي أن العلة ليست في اللغة وإنما العلة في الذين يتعاملون مع هذه اللغة " ونجد الفكرة ذاتها مجسدة عند جوليت غارمادي في قولها:" ...إن معرفة اللغة من جانب مستعمليها و الموقف الذي يتخذوه تجاهها، و الاستعمالات التي يمارسونها، هي كلها معايير لنجاح تخطيط ما أو فشله."[22] بحسب رأينا فإن السبب وراء هذا التفاوت يعود إلى المران و الممارسة.

إن اهتمامنا باللغة العربية وحرصنا على تنميتها وجعلها لغة علم وعمل توظف في شتى القطاعات بوصفها أداة فعالة، وذات مردودية ايجابية بالنسبة لمستخدميها وأن لا يقتصر دورها على قطاع معين دون الآخر ، بل تعمم وتكون لغة البيت والشارع والمعمل هو الذي دفعنا إلى طرح مشكلات حقيقية في حياتنا اللغوية ايمانا بوحدة المصير وحرصا على تماسك المجتمع الجزائري على الأقل هو الذي حفزنا إلى محاولة الدفاع عن اللغة العربية ، والمطالبة بحمايتها من أخطار الغزو اللغوي .

فالاقتصار على استعمال اللغة العربية هو وحده الذي يمثل تناغما وانسجاما مع بقية العناصر المكونة للهوية الجماعية كما أن استعمالها استعمالا كاملا وشاملا لا يمكن إلا أن يعزز بالانتماء إلى الهوية الجماعية عند المتحدثين بها ولذلك فإن المصالحة مع اللغة العربية كلفة هوية جماعية للمجتمع الجزائري لا يمكن أن تحقق هدفها ومبتغاها إلا من خلال هيمنة اللغة العربية في كل الأصعدة الاجتماعية والثقافية والتعليمية حيث لا يقبل كل من استعمالها ومسايرتها للتطور أي نوع من الإقصاء، ،وهذا ما أشار إليه جون جوزيف في قوله:" إن غلبة اللغة بغلبة أهلها وإن منزلتها بين اللغات صورة لمنزلة دولتها بين الأمم...."[23]

فاللغة العربية بالنسبة إلينا عنصر أساسي في هويتنا وشخصيتنا وفي طريقة تفكيرنا ومن هنا نشأ ذلك التلازم المنطقي والتاريخي بين العربية والوطنية فلو " وجدنا وسيلة للتحكم في اللغة التي يتعلمها الناس فإننا نستطيع التحكم في أسلوبهم في التفكير"[24]

إذ من الخطأ الفادح إلغاء أو فصل الوطنية عن اللغة العربية بالنسبة للمجتمع العربي بل لابد من تظافر الجهود لنخلق لدى الفئات الاجتماعية حب اللغة الوطنية وننمي

لديهم الروح الوطنية والشخصية العربية ونعمل على إعطاء هذه اللغة مكانتها باعتبارها لغة وطنية رسمية وأن نبذل المزيد من الجهود اللغوية حتى ننمي القدرات اللغوية لدى تلامذتنا، وهذا ما ذهب إليه جون ديوي في "إنه من الضروري أن تثار في التلميذ غريزة اللغة و أن تجذب اللغة إلى هذا التلميذ بطريقة اجتماعية ليحقق اتصاله المستمر بالواقع" [25]

وحري بنا أن نقف إلى جانب اللغة العربية في صراعها مع هذه السيول المتدفقة من الألفاظ والمصطلحات الجديدة خاصة أن التطور والتقدم أمر محتوم يفرضه علينا الواقع الذي نعيشه إذا كنا فعلا نريد اللحاق بالركب الحضاري ، وبالتالي فإن هذا التطور والتغيير سيصيب الألفاظ والدلالات نظرا لأن اللغة كائن حي يتأثر ويؤثر تبعا لتغيير المجتمع والتقدم الحضاري " إذ لابد لكل لغة في كل أمة أو مجتمع أن تساير هذا التطور والتقدم كي تسعف المتحدثين بها على إيجاد الألفاظ لتدل على هذه المخترعات الجديدة ولكي تسهل على المتلقين بها التفاهم فيما بينهم ولا تعجز على تلبية حاجاتهم ."[26]

إن هذا الدفاع عن اللغة الوطنية هو في الواقع دفاع عن الوجود الحضاري المتميز للشخصية الوطنية ، وإن سيادة أمتنا من سيدة لغتنا الوطنية ، فهي غايتنا التي نصبو من خلالها إلى تحقيق وحدتنا اللغوية الوطنية فلا أمة من دون لغة وطنية، ولا تاريخ ولا حضارة إلا من خلال هذه اللغة. وهذا يقرره فندريس في كتابه "اللغة" : " ....اللغة من أعجب المبتكرات التي أظهرها التطور البشري، فيجب الوقوف عندها بل إطالة الوقوف لنرى الدور الذي تؤديه على وجه الدقة، و النصيب الذي تقوم به في التطور العقلي، ثم ما هي صلات الفرد بالجماعة فيما يختص بإنتاج هذه الأداة القيمة وإكمال ما فيها من نقص على مر الأزمنة".[27]

ملخص القول أن االواقع الراهن قد أثبت لنا مدى الارتباط الوثيق بين الهوية الوطنية واللغة العربية ، كما أكد لنا أته متى استعادت اللغة العربية حيويتها على يد أبنائها فإنها حتما ستستعيد وبشكل تلقائي ملامح شخصيتها وهويتها ، وهذا مفاده الانتقال

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

من دراسة اللغة المتصورة نظريا إلى اللغة الممارسة بالفعل، ولا معنى للبحث في اللغة إن لم يكن مجال تدريب يمكن من الإجادة في رصد أنماط الممارسة اللغوية الفعلية.

الهوامش :

1 ـ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان ، ط3، م3، 2004م. مادة(ل غ ل).

2 ـ سورة الواقعة، الآية 25

3 ـ سورة الشعراء، الآية 195.

4 ـ ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجّار، دار الكتب المصرية، القاهرة مصر د ط، 1902م.33/1

5ـ فلوريان كولماس، دليل السوسيو لسانيات، تر: خالد الأشهب و ماجدولين النهيبي المنظمة العربية للتربية، بيروت لبنان، ط1. 2009م.ص679.

6 ـ هدسون، علم اللغة الاجتماعي، تر: محمود عيّاد، عالم الكتب، القاهرة، ط3. 2002م، ص 304

7 ـ فلوريان كولماس، دليل السوسيو لسانيات،ص 684

8 ـ جون جوزيف، اللغة و الهوية، تر: عبد النور الخراقي، عالم المعرفة، العدد342 المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت،2007م، ص 67

9 ـ علي عبد الواحد وافي . اللغة والمجتمع ، دار النهضة بمصر ، 1971 ، ص 2

10 ـ جون جوزيف، اللغة و الهوية، ص 10

11 ـ المرجع نفسه ، ص 15

12 ـ غلاب عبد الكريم ، أزمة المفاهيم وانحراف التفكير ، لبنان ،مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1، 1998م، ص 36

13 ـ ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، د ط 1975م، ص20

14 ـ أليكس ميكشيللي، الهوية، تر:علي وطفة، دار الوسيم، دمشق، سوريا، د ط،1993م...، ص08.

15 ـ الميثاق الوطني ص10

16 ـ فندريس، اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي و محمد القصاص، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، د ط. د ت ، ص10

17 ـ أحمد بن نعمان ، التعريب بين المبدأ والتطبيق ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ، 1981 ، ص 180

18 ـ أشلي مونتاكو، طبيعة الإنسان البيولوجية والاجتماعية، تر: أحمد حسن الرحيم النجف مطبعة الأدب، د ط. 1385هـ/1965م. ص 66

19 ـ فلوريان كولماس اللغة و الاقتصاد، تر: أحمد عوض، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 263، نوفمبر، 2000م، ص 09

20ـ نزار الزين ، لغة التعليم والوحدة الوطنية ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، لبنان ، معهد الإنماء العربي ، 1994، ص 42 .
21 ـ نايف خرما ، علي الحجاج، اللغات الأجنبية: تعليمها و تعلمها، عالم المعرفة، العدد 126 شوال 1408هـ/1988م، 122
22 ـ جولييت غارمادي، اللسانة الاجتماعية، تعر: خليل احمد خليل، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1. 1990م ، ص 238
23 ـ جون جوزيف، اللغة و الهوية، ص 7
24 ـ هدسون، علم اللغة الاجتماعي ص 163
25 ـ جون ديوي، المدرسة و المجتمع، تر:أحمد حسن الرحيم، دار مكتبة الحياة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، د ط، د ت. ص 69
26 ـإبراهيم محمود ، اللغة العربية في مؤسسات التعليم العالي والجامعي ، الموسم الثقافي السادس ، مجلة المجمع اللغوي الأردني ، عمان الأردن ، ،1988م ، ص 08
27 ـ فندريس، اللغة ،ص 9

المراجع :

القرآن الكريم.برواية عاصم
1 ـ إبراهيم محمود ، اللغة العربية في مؤسسات التعليم العالي والجامعي ، الموسم الثقافي السادس ، مجلة المجمع اللغوي الأردني ، عمان الأردن ، ،1988م
2 ـ أحمد بن نعمان ، التعريب بين المبدأ والتطبيق ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ، 1981 م
3 ـ أشلي مونتاكو، طبيعة الإنسان البيولوجية والاجتماعية، تر: أحمد حسن الرحيم النجف مطبعة الأدب، د ط. 1385هـ/1965م.
4 ـ أليكس ميكشيللي، الهوية، تر:علي وطفة، دار الوسيم، دمشق، سوريا، د ط،1993م
5 ـ جولييت غارمادي، اللسانة الاجتماعية، تعر: خليل احمد خليل، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1. 1990م ،
6 ـ جون جوزيف، اللغة و الهوية، تر: عبد النور الخراقي، عالم المعرفة، العدد342 المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت،2007م،
7 ـ جون ديوي، المدرسة و المجتمع، تر:أحمد حسن الرحيم، دار مكتبة الحياة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، د ط، د ت.
8 ـ ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، د ط 1975م.
9 ـ علي عبد الواحد وافي . اللغة والمجتمع ، دار النهضة بمصر ، 1971 ،

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

10 ـ غلاب عبد الكريم ، أزمة المفاهيم وانحراف التفكير ، لبنان ،مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1، 1998م،

11 ـ فلوريان كولماس، دليل السوسيو لسانيات، تر: خالد الأشهب و ماجدولين النهيبي المنظمة العربية للتربية، بيروت لبنان، ط1. 2009م.

12 ـ اللغة و الاقتصاد، تر: أحمد عوض، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 263، نوفمبر، 2000م

13 ـ فندريس، اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي و محمد القصاص، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، د ط. د ت ،

14ـ نايف خرما ، علي الحجاج، اللغات الأجنبية: تعليمها و تعلمها، عالم المعرفة، العدد 126 شوال 1408هـ/1988م،

15ـ نزار الزين ، لغة التعليم والوحدة الوطنية ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، لبنان ، معهد الإنماء العربي ، 1994، .

16 ـ هدسون، علم اللغة الاجتماعي، تر: محمود عيّاد، عالم الكتب، القاهرة، ط3. 2002م،

17 ـ الميثاق الوطني