وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة– سعد دحلب – البليدة
كلية الآداب و اللّغات–قطب العفرون
مخبر اللّغة العربية وآدابها– الصوتيات–

الصوتيـات

حولية أكاديمية محكمة متخصصة
تصدر عن مخبر الصوتيات العربية الحديث
جامعة سعد دحلب – البليدة – الجزائر

العدد الثالث عشر – أفريل 2013 .
رقم الإيداع : 2762–2005
ISSN: 1112 - 6426

الصوتيـــات

حولية أكاديمية محكمة متخصصة
تصدر عن مخبر الصوتيات العربية الحديث
جامعة سعد دحلب – البليدة –

- الرئيس الشرفي: الأستاذ عبادلية محمد الطاهر
رئيس جامعة سعد دحلب-البليدة

- مدير التحرير: أ. د / عمار ساسي.
مدير مخبر اللّغة العربية وآدابها-الصوتيات العربية الحديثة

- هيئة التحرير: د/ نورالدين بلاز د/ صادق خشاب
د/ محمد لالوق د/ عثمان مسوس

- التنسيق التقني و الإخراج: أ/ كـمال حسايني

-*- الهيئة الاستشارية العلمية:
- أ. د/ عبد الرحمان الحاج صالح – الجزائر.
- أ.د/ جعفر دك الباب – سوريا.
- أ.د/ محمد العيد رتيمة – الجزائر2 .
- أ.د/ عبد العزيز محي الدين – البليـدة .
- أ.د/ أحمد عزوز - وهران .
- د/ ناصر الدين خليل – وهران .
- أ.د/ ماجد أبو ماضي – سوريا .
- أ.د/ مكي دّرار – وهران .
- أ.د/ نادية صام - البليدة .
- أ. د/ مصطفى بوعناني – المغرب .
- أ.د/ حسن محمد بشير – السودان .
- أ. د/ خلف الخريشة – الأردن .
- د/ سيد علي صحراوي – البليدة.
- أ.د/ دليلة براكني – البليدة.
- أ.د/ جيلالي بن يشو – مستغانم.
- أ.د/ جمال معتوق – البليدة.
- أ.د/ عبدالرزاق بن عمر – تونس.
- أ.د/ عبدالقادر سلامي – تلمسان.
- أ. د/ محجوب بلمحجوب – البليدة .

عنوان المراسلة: أ. د. عمار ساسي مدير مخبر اللغة العربية و آدابها -الصوتيات العربية الحديثة-
كلية الآداب و اللغات – جامعة سعد دحلب – قطب العفرون-البليدة الجزائر–
Fax : 213 25 43 11 64 Dr.saciamar@yahoo.fr Tél : 213 7 72 93 06 59

LA PHONETIQUE

Revue Annuelle Spécialisée Editée par le

Laboratoire de la Langue Arabe et Littérature

Phonétique Arabe Contemporaine

Université Saad Dahleb - BLIDA

- Président d'honneur : ABADLIA MOHAMED ETAHAR
  Recteur de l'Université Saad Dahleb BLIDA
- Chef de Rédaction : Prof. Saci Amar
  Directeur du laboratoire de la langue arabe et littérature
- Rédacteurs : Dr. Sadek Khechab   Dr. Noureddine Balaz
  Dr. Mohamed Lalleug   Dr. Othmane Messous
- Coordinateur technique : Me. Kamel Haceini

Comité Scientifique :

1- Prof. Abderahmane Hadj Salah (Algérie)

2- Prof. Jaafar dak elbab (Serie)

3- Prof. Retima Mouhamed El Aïd (Alger 2)

4- Prof. Mahiédine Abdelaziz (U. Blida)

5- Prof. Ahmed Azzouz (U. Oran)

6- Dr. Kallil Nacer Eddine (U. Oran)

7- Prof. Majed Abou Madhi (Serie)

8- Prof. Mekki Derrar (U. Oran)

9- Prof. Nadia Sam (U. Blida)

10- Prof. Mustafa Bouanani (Maroc)

11- Prof. Hacen Mohamed Bachir (Soudan)

12- Prof. Khalef Koreicha (Jordanie)

13- Dr. Sid Ali Sahraoui (U.Blida)

14- Prof. Brakni Dalila (U. Blida)

15- Prof. Djilali Benyechou (U. Mostaghanem)

16- Prof. Djamel Matouk (U. Blida)

17- Prof. Abderrezak Benomar (Tunisie)

18- Prof. Abdelkader Sellami (U. Tlemcen)

19- Prof. Mahdjoub Belmahdjoub (U. Blida)

Pour toutes correspondances :

Professeur Amar SACI   Directeur labo Phonetique Arabe
Faculté des Langue et Littérature - Université Saad Dahleb – Blida - Algérie
Dr.saciamar@yahoo.fr   Tél : 213 7 72 93 06 59   Fax : 213 25 43 11 64

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique.
Université Saad Dahleb – Blida.
Faculté des Littératures et des Langues
Laboratoire de la Langue Arabe et Littérature

LA PHONETIQUE

Revue Annuelle Spécialisée Editée par
Laboratoire de la Phonétique Arabe
Contemporaine Blida - Algérie

N° : 13 - Avril 2013
Dépôt légal : 2762-2005
1112 - 6426 : ISSN

فهرس العدد الثالث عشر

الأستاذ	عنوان المداخلة	الصفحة
الافتتاحية أ.د عمار ساسي		1
أ.د عمار ساسي	بعض ملامح التجديد في الدرس الصوتي العربي ' الخصائص 'وسر صناعة الإعراب لابن جني أنموذجا	05
د. راضية بن عريبة	الظواهر الصوتية ودلالتها الوظيفية في القرآن الكريم – نماذج تطبيقية– الشلف	30
أ. أنيسة بن تريدي	الأمازيغية بين الصوت والرسم – البليدة	63
أ. محمد هتهوت	المُصطلحيَّة الصَّوتيَّة في المُعجم الموحَّد لِمصطلحاتِ اللِّسانيَّات–البليدة	89
د. عبد القادر حاج علي	الإيقاع الصّوتي في الخطاب الشّعري العربي – مستغانم	102
د. أحمد شعلال	السياق وإشكالية الاستعمال المفهوم–المجال– جامعة مستغانم	114
أ. سعاد معمر شاوش	الإضمار والاختزال في نظريّة العامل عند النحاة المؤسسّين – البليدة	123
د. مسعودة خلاف شكور	من اللّسانيات الاجتماعية و تعليمية اللّغة العربية في آراء ابن خلدون– جيجل	135
أ. يوسف مقران	في سبيل تكريس المَلَكة التّواصليّة–بوزريعة	146
أ. أحمد سعدي	معاجم التعليمية اللغوية–الشلف	176
د. عايدة حوشي	آليات التواصل اللغوي و غير اللغوي من المفهوم إلى الوظيفة– بجاية	183
د. عبد القادر شاكر	دور اللغة من أجل إيصال أحسن المعارف–تيارت	206
أ. بوعمامة نجادي	المنظور العلمي للنّحو العربي – البليدة	217
أ. سليمة مدلفاف	ظاهرة التصريف في القرآن الكريم – البليدة	232
أ. سامية عليوات	التفكيكية و التشظّي الدّلالي: تعدّدية المنهج ، تعدّدية المعنى– البويرة	266
أ. كمال بن جعفر	توظيف المعجم المدرسيّ في مناهج تعليمية العربيّة– البليدة	275
أ. كلثوم حسروف	التحليل اللّغوي لحديث المسلم "من سلم المسلمون من لسانه و يده" –البليدة	290
د. علي حميداتو	بلاغة الأسلوب الحواري وإستراتجيته الاقناعية والحجاجية قراءة تداولية في(كشاف الزمخشري)–البليدة	302
أ. عمر بوقمرة	من السفسطة إلى الحجاج الفني –دراسة تاريخية نقدية– الشلف	321
د. بوعبدالله لعبيدي	دور القراءة و المطالعة في تطوير البعد المعرفيّ و الثقافيّ للفرد – البليدة	336
د. عبدالرحيم مراشدة	الأجناس الأدبية و تجليات التحول و التغيير – جامعة جدارا – الأردن	343
د. فاطمة حسن السراحنة	السخرية في لزوميات أبي العلاء المعري – الأردن	372
د. إبراهيم جوخان	خطاب الجسم في شعر العذريين : جميل بثينة أنموذجا– جرش – الأردن	393
أ. مالك بوعمرة سونة	فهم نصوص القرآن وفق الخواطر دون بحث و مراجعة – البليدة	422
د. عماد عبدالوهاب الضمور	التشكيل البصري في شعر نادر هدى (علامات الترقيم نموذجاً)– الأدرن	434
د. مصطفى قيصر	عوامل التنمية اللّغوية– الجزائر 2	462
د. إبراهيم الكوفحي	الأعمال الشعرية الكاملة لعبد الرحمن بارود –ملاحظات نقدية– المملكة السعودية	478
أ. فاضل حاج علي	ملحمة مزغران لسيدي لخضر بن خلوف مقاربة وظيفية تداولية –غليزان	501
العلوم الإنسانية		
د. سيدأحمد نقاز	وضعية الجامعة الجزائرية : رهان و تحديات– البليدة	512
د . عثمان فكار	البيئة من منضور التعاون الدولي الثقافة التنمية والمجتمع – البليدة	523
أ. سامية موساوي	تأثير الخلفية الثقافية للأم الريفية و الحضرية في العناية الصحية لإبنها– البليدة	531
أ. فاطمة خلفاوي	البيئة من وجهة نظر الديانات السماوية– البليدة	546
أ. أنيسة علان	واقع اللعب التربوي داخل الروضة الجزائرية– البليدة	555
أ. رزيقة عثمان	واقع الخطاب الدعوي في الفضائيات العربية المتخصصة –البليدة	563
د. نبيلة عبد الشكور	أسماء الحواضر و العمالات و الأكوار في المغرب الأوسط من خلال كتاب " معجم البلدان"دراسة البنية الشكلية و المفهومية –الجزائر	584
Mrs.BOUKHATEM Nadera	CLASSROOM ACTIVITIES,CLASSROOM DYNAMICS AND SOCIAL-Mostaghanem	609

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

لا بأس أن يكون شكل استقبال الزمن الجديد هجرياً كان أم ميلادياً بفأل و دعاء و أمل ، بل و الأحسن من هذا كلّه أن يُستقبل بنتاجٍ جديد و علم مجيد تحتويه حولية الصوتيات المحكّمة في عددها الثالث عشر ، بحجم سميك و لون فاتح و أبحاث ذات قيمة في الصوت و اللغة و المصطلح و المعجم و النحو والبلاغة و فن الحجاج ، و التعليم و الأدب و النقد و الشعر والثقافة والاجتماع و النفس و التاريخ و غيرها ... يتلقفها الباحث غذاءً نماءً كما يتلقى النحل الرحيق غذاءً و شفاءً. و لكل فن من هذه صوتياته ، لذلك فعلم الصوت –برأينا– ماءً تحي به شجرة اللغة بكل فروعها المفتوحة ((و جعلنا من الماء كلّ شيء حي)).[1]– و الكلمة أصوات ((كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء)).[2] و لا نحسب الصوتيات حكراً على رجل اللّغة وحده ، و ليست تخصصا موقوفا على علم اللّغة فحسب ، إنّما هي علم قائم بذاته يصل كل المعارف و العلوم والفنون إنسانية كانت أم علمية أم تكنولوجية دون استثناء. و صلته بها هي أشبه بصلة الدم بسائر أعضاء الجسم أثرا و تأثيرا ... فكل يأخذ منها بطرف لغاية و غرض تحصيلا و توصيلا. و لك أن تقول إن طبيعة صلتها بهم كطبيعة صلة الأم بأبنائها ، والأصل بفروعه و مشتقاته... فلربّما اليوم نحن مشغولون عن ذات الفكرة ، و لربّما غدا ، و من دون شك ستدفعنا ضرورة أخرى موائمة للانشغال بها ... و حينئذ يحصحص الحق و يفصح الصبح و يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ... و يعزف العقل عن أفكار مضت ، و يتعلق الفكر بأفكار تفجرت فسالت أودية بقدرها ، فما هو نائمٌ اليوم ليس بالضرورة نائمًا في الغد.

[1]- الأنبياء 30
[2]- إبراهيم 24

و لا محالة فنحن ذاهبون – شئنا أم أبينا – إلى إقرار ثابتة علمية تؤكد صلة الصوتيات الوثيقة و الفاعلة بكل معارف الكون إنسانية و علمية و تكنولوجية و طبية ، و يبقى الصوت هو الحياة ، فإذا ما اختفى فموتٌ لا محالة و لنا أن نتساءل :

- أليست الزلازل أصوات ؟
- أليس للصبح أصوات ؟ (و الصبح إذا تنفّس)[3]
- أليست التكنولوجيا أصوات ؟
- أليس للفلق أصوات ؟ (فالق الحب والنّوى)[4]
- أليست الرياح أصوات ؟
- أليس للشروق أصوات ؟
- أليست الكهرباء أصوات ؟
- أليس للغروب أصوات ؟
- أليس الرعد أصوات ؟
- أليس لليل أصوات ؟
- أليس المطر أصوات ؟
- أليس للنهار أصوات ؟
- أليس البركان أصوات ؟
- أليس للفجر أصوات ؟
- أليست الصواعق أصوات ؟
- أليس للنيران أصوات ؟
- أليس الطوفان أصوات ؟
- ..... و هكذا ....

و ليس بالضرورة أن يسمعها الإنسان لأنّه محدود في سمعه ... و المهم في ذلك أنّها أصوات مسموعة سواء سمعها أم لم يسمعها.

قال تعالى: (و ما أنت بمسمعٍ من في القبور).[5] و قال أيضاً: (وعنت الوجوه للحيّ القيوم ، فلا تسمع إلا همساً).[6] إيذانا منه أن الهمس أصوات ممسوحة مسموعة ، و لربّما في أعداد قادمة سيسطّر قلم كلمة مفضلة في الصوت و الحياة ، و لربّما سيُجلىّ كثيرا ممّا يخفى عنا اليوم و محسوب في غير المعهود.

و في جديد موضوعات هذا العدد ألوانٌ و وزنٌ و كمٌّ و كيفٌ ... يعكس فاعلية الباحثين و جدّية البحث و قيمة الوعاء الحاوي لها ... فهو يتنفس منها ، و يتجدد على إثرها من عدد إلى عدد صعودا لا نزولا ...قال تعالى: (إنّك لا تسمع الموتى و لا تسمع الصمّ الدعاء إذا و لوّا مدبرين).[7]

هذه الجدّية تجليّ حقيقتها الأبحاث العلمية المتنوعة التالية و الموسومة ب:

3- التكوير 18
4- الأنعام 95
5- فاطر 22
6- طه 111
7- الروم 52

- بعض ملامح التجديد في الدرس الصوتي العربي ' الخصائص 'وسر صناعة الإعراب لابن جني أنموذجا
- الظواهر الصوتية ودلالتها الوظيفية في القرآن الكريم – نماذج تطبيقية–
- الأمازيغية بين الصوت و الرسم
- المُصطلحيَّة الصَّوتيَّة في المُعجم الموحَّد لِمصطلحاتِ اللِّسانيَّات
- الإيقاع الصّوتي في الخطاب الشّعري العربي
- السياق وإشكالية الاستعمال المفهوم –المجال–
- الإضمار والاختزال في نظريّة العامل عند النحاة المؤسسّين
- من اللّسانيات الاجتماعية و تعليمية اللّغة العربية في آراء ابن خلدون
- في سبيل تكريس المَلَكة التّواصليّة
- معاجم التعليمية اللغوية
- آليات التواصل اللغوي و غير اللغوي من المفهوم إلى الوظيفة
- دور اللغة من أجل إيصال أحسن المعارف
- المنظور العلمي للنّحو العربي
- ظاهرة التصريف في القرآن الكريم
- التفكيكية و التشظّي الدّلالي: تعدّدية المنهج ، تعدّدية المعنى
- توظيف المعجم المدرسيّ في مناهج تعليمية العربيّة
- التحليل اللّغوي لحديث المسلم "من سلم المسلمون من لسانه و يده"
- بلاغة الأسلوب الحواري وإستراتجيته الاقناعية والحجاجية قراءة تداولية في(كشاف الزمخشري)
- من السفسطة إلى الحجاج الفني –دراسة تاريخية نقدية
- دور القراءة و المطالعة في تطوير البعد المعرفيّ و الثقافيّ للفرد
- الأجناس الأدبية و تجليات التحول و التغيير
- السخرية في لزوميات أبي العلاء المعري
- خطاب الجسم في شعر العذريين : جميل بثينة أنموذجا
- فهم نصوص القرآن وفق الخواطر دون بحث و مراجعة
- التشكيل البصري في شعر نادر هدى (علامات الترقيم نموذجاً)
- عوامل التنمية اللّغوية
- الأعمال الشعرية الكاملة لعبد الرحمن بارود –ملاحظات نقدية–
- ملحمة مزغران لسيدي لخضر بن خلوف مقاربة وظيفية تداولية
-

كما شفّع العدد بأبحاث في العلوم الإنسانية قيّمة و جادت بها أقلام باحثين أكاديميين تأكيدا لصلة الصوت بالمجتمع والحياة ، جاءت في العناوين التالية:

- وضعية الجامعة الجزائرية : رهان و تحديات
- البيئة من منضور التعاون الدولي الثقافة التنمية والمجتمع

- **تأثير الخلفية الثقافية للأم الريفية و الحضرية في العناية الصحية لإبنها**
- **البيئة من وجهة نظر الديانات السماوية**
- **واقع اللعب التربوي داخل الروضة الجزائرية**
- **واقع الخطاب الدعوي في الفضائيات العربية المتخصصة**
-

كما كان للّغة الإنجليزية نصيب في هذا العدد ، حيث جاء بحث الأستاذة بوخاتم خاتمة حسنة لفهرست الموضوعات موسوماً ب:

CLASSROOM ACTIVITIES,CLASSROOM DYNAMICS AND SOCIAL

و في غمرة هذه الفرحة الخاصة بإتمام إنجاز الوعد و العدد في الموعد ، فإنّ – مجلة الصوتيات – لتشكر الباحثين المساهمين بأقلامهم على جودة ما قدموا و ثقيل ما تفضلوا ، و هي بقدر ما تُثني على صنيعهم المميّز ، فإنها تدعوهم للإستمرار في البحث و العطاء و الإسهام ... كما تفتح صدرها للأكاديميين في الوطن الخاص و الوطن العربي الكبير بل و في العالمين الشرقي و الغربي ، و ترحب بكل منتوج علمي حقيق و جدير.

ضاربة للجميع موعدا في العدد القادم –الرابع عشر 14- الذي نأمل أن يكون مسك ختام السنة كما كان هذا العدد الثالث عشر- 13 – فاتحة خير لها.

والله ولي التوفيق

التحرير

جانفي 2013

بعض ملامح التجديد في الدرس الصوتي العربي

الخصائص و سر صناعة الإعراب لابن جني أنموذجًا

أ.د عمار ساسي

جامعة سعد دحلب –البليدة-

– مقدمة :

موضوع التجديد من أهم الموضوعات التي يطلبها البحث العلمي في العصر، بل هو هم كل مجتهد أمين ، وهو غاية كل باحث أكاديمي رزين. و أكثر من هذا أن التجديد هو سنة كونية و آية ساطعة من آيات الله في التسيير والتدبير، إذ أنك لا تكاد ترى في الحياة كلها يومين متساويين ، ولا تكاد تلحظ نباتا، أو شجرا، أو ورقا ، أو جمادا، أو حيوانا متشابها باق على حالة واحدة ثابتة في الحياة كلها . فكيف بالإنسان أكرم مخلوق فوق الأرض ، و خليفة الله فيها. قال تعالى: (وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) (1).

و الأكبر من هذا أن ترادف الرسالات السماوية فيها صبغة من الحركية الإيجابية ، و سمة من سمات التجديد الموائم لتعاقب الزمن وحركته المستمرة. و رسالة محمد صلى الله عليه وسلم كانت تواصلا تجديديا للرسالات السماوية السابقة في أصولها. و قد نقرأ معاني التجديد من النصوص القرآنية التالية تصريحا مرة ، و تلميحا أخرى ، منها قوله تعالى: (و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) (2). وقوله: (كان الناس أمة واحدة فاختلفوا) (3)، و قوله: (ما ننسخ من آية أو ننسيها نأتي بخير منها أو مثلها) (4)، و قوله: (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، و لذلك خلقهم) (5). و الاختلاف من هنا هو مفجر فعل الاجتهاد ، و هو سبيل إلى عين التجديد.

فقوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) (6) ، هو من تجديد وسائل الدفاع عن الدين . وقوله أيضا: (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) (7)، فيه أمارة التجديد الكبرى في حياة الإنسان.

كما تصادفنا نصوص نبوية كثيرة في هذا المعنى ، و في هذا السياق , منها قوله صلى الله عليه وسلم: (من استوى يوماه فهو مغبون) (8). و قوله: (إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة إلى هذه الأمة من يجدد لها دينها) (9). وما دام الأمر كذلك ، كان حقا على الله أن يجازي المجتهد المجدد على صواب اجتهاده حسنتين ، و على خطإ اجتهاده حسنة واحدة. قال صلى الله عليه وسلم: (إن الحاكم إذا اجتهد وأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد) (10). ذاك لأن الاجتهاد تجديد ممدوح .

فإذا اجتهدت الأمة جددت حالها و حياتها مع الأرض ومع السماء، أجرت أجرا أوفى ، وإذا غلقت باب الاجتهاد على نفسها جمدت ، و أثمت إثما مبينا ، وصارت فريسة لأعدائها المتربصين بها الدوائر في كل زمان ومكان. قال الله تعالى: (ودوا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) (11). وهكذا السياق في شتى مجالات الحياة ، و لعل أساسها بعد الدين العلم. و من العلم علوم ، كما من الشجرة فروع. و اللّغة و النقد و الأدب أفرع من شجرة العلم النافع. ولحكمة ما ربط الله تعالى في كتابه الكريم بين الكلمة والشجرة طيبا وخبثا ، فقال تعالى: (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون. ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار) (12).

فكلا التجديدين في الدين والعلم حياة طيبة للأمة.

و على هذا أحسب أن مصطلح التجديد جاء على صيغة (تفعيل) ، التي تفيد في دلالتها الكلية معنى التصيير ، أي صير الأمر جديدا ، بمعنى ألبسه حلة قشيبة جعلت الناظر إليه يراه جديدا. جاء في لسان العرب : .. والجدة مصدر الجديد ، وأجد ثوبا ، واستجده. وثياب جدد ، مثل سرير وسرر. و تجدد الشيء صار جديدا ، و أجده وجدده واستجده ، أي صيره جديدا ..... و الجديد ما لا عهد لك به ، و لذلك وصف الموت بالجديد ....(13). ويقابل الجديد القديم. والتجديد لا يطلب بالضرورة إلغاء القديم برمته مطلقا ، ولا هو يحمل معنى التبديل ، ولا يرادف معنى التحويل ، ولا يشابه معنى التغيير ، إذ لكل مصطلح دلالته الدقيقة. والشاهد في ذلك أن القرآن الكريم وظف كلا من هذه المفردات في معناه الخاص. قال تعالى: (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (14). وقال: (فبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل) (15). وقال: (فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) (16).

وقال أيضا: (و لأمرنهم فليغيرن خلق الله) (17).

وقوله تعالى: (أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (18) ، وقوله: (جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا) (19). وقد يجلي السياق الفروق الدقيقة بين هذه المفردات التي يظن أنها مترادفات.

– من هو أبو الفتح بن جني ؟

هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي اللغوي ، من أحذق أهل الأدب و أعلمهم بالنحو ، و هو صاحب التصانيف الفائقة المتداولة في اللغة (20). ولم تذكر المصادر التاريخية وكتب التراجم نسبا له بعد جني ، إذ أن أباه جني كان عبدا مملوكا روميا ، وكان مملوكا لسليمان بن فهد بن أحمد الأزدي الموصلي (21).

و جني بكسر الجيم وتشديد النون وكسرها و سكون الياء ، علم رومي وهو معرب كني به (22). وقد أراد ابن جني تفسير اسم أبيه جني الرومي ، فوجد أنه يعني في العربية الفاضل ، وتعني في اليونانية كريم، نبيل، جيد التفكير،عبقري،مخلص (23).

وقد ذهب الشربيني في مقدمة الخصائص إلى أن ابن جني كان في لسانه لكنة لمكانه في العجمة من جهة أبيه ، فكان يستعين على إيضاح ما يريد بالإشارة ، وكان رجل جد و أمرأ صدق في قوله وفعله ، فلم يعرف عنه اللهو والشرب و المجون. وكان عف اللسان والقلم ، يتجنب البذيء من الألفاظ ، ولم يكن همه رضاء الملوك ومنادمتهم كأدباء عصره (24).

وابن جني هذا هو من أكبر علماء العصر العباسي الثاني تتلمذ على يد عالم فذ كبير هو أبو علي الفارسي الذي يعد أهم شخصية علمية أثرت تأثيرا بالغا في تكوين العالم التلميذ أبي الفتح بن جني. لذلك كان ابن جني شديد التعلق بشيخه ، و كثير النقل عنه. وقد أفضنا في ذكر أبي علي ونبل قدره ، و نباوة محله. وأحسب أن أبا علي قد خطر له ، وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصحابنا ، فأصغى أبو بكر إليه ، ولم يتشنع هذا القول عليه (25).

وقد صاحب التلميذ الأستاذ مدة أربعين سنة. لقد مر أبو علي الفارسي بالموصل فوجد شابا يقرئ النحو فسأله عن مسألة في التصريف فقصر فيها ، فقال له أبو علي: زببت وأنت حصرم. و منذ ذلك الحين لم يفارق ابن جني أبا علي. نهل عنه وعن غيره من العلماء ، كما كانت بينه وبين المتنبي صحبة. وكان يحضر بحلب عنده كثيرا ، ويناظر في شيء من النحو ، وكان يكنيه باسم شاعرنا ، حتى أن المتنبي قال فيه : ابن جني أعرف بشعري مني . وكان المتنبي إذا سئل عن شيء من دقائق النحو والتصريف في شعره يقول: سلوا صاحبنا أبا الفتح (26).

وإلى جانب شيخه أبي علي الفارسي (377هـ)، فقد أخذ النحو عن أحمد بن أحمد الشافعي الموصلي المعروف بالأخفش ، وأبي بكر محمد بن الحسن بن يعقوب المعروف بابن مقسم أحد قراء بغداد ، وكان عالما باللغة والشعر ، وسمع من ثعلب ، وتوفي سنة 354هـ. وقد تردد اسم بن مقسم مرارا في كتبه كسر صناعة الإعراب والخصائص. وكان يأخذ عنه عن أحمد بن يحي ثعلب. وقرأ على أبي الفرج الأصفهاني. وروى عن أبي بكر محمد بن هارون الروياني عن أبي حاتم السجستاني ، وروى أيضا عن محمد بن سلمة عن أبي العباس بن المبرد. ومن العرب الفصحاء الذين أخذ عنهم اللغة ، وكان يثق بلغتهم أبو عبد الله محمد بن العساف العقيلي التميمي ، وكان يذكره ابن جني باسم أبي عبد الله الشجري (27).

و كان لفرط حبه للعلم يأخذه من مصدر أهله من البصرة ، أو من الكوفة. وكان يكثر من النقل عن ثعلب و الكسائي ، وكان يحترمهما ، بل يمدحهما رغم اختلافه معهما في المذهب. وكان يأخذ برأي المدرسة البغدادية التي كانت وسطا بين البصرية والكوفية ، الأمر الذي قاده إلى الإلحاح على جعل اللغة علما قائما بذاته. وبهذه الرؤية العلمية الشاملة صلبت أرضيته الفكرية اللغوية 'وجعلته يبتكر القاعدة اللغوية المطردة والشاملة التي أخذ بها من جاء بعده في تثبيت أسس البحث اللغوي وطرائقه و أساليبه. ففتح بذلك أبوابا لم يتسن فتحها لسواه ، ووضع أصولا في الاشتقاق ومناسبة الألفاظ للمعاني ، وإهمال ما أهمل من الألفاظ ، وغير ذلك .وممن استفادوا من بحوثه ابن سيده ، وابن سنان الخفاجي، وغيرهم (28).

وقد بلغ ابن جني بهذا الإنجاز مكانة عالية ، وشهد له بها المتقدمون و المتأخرون. يقول أبو منصور الثعالبي: هو القطب في لسان العرب ، و إليه انتهت الرياسة في الأدب (29). ويراه سعيد الأفغاني أعلى علماء العربية كعبا في جميع عصورها ، و أغوصهم عامة على أسرار علم العربية ، والاهتداء إلى النظرية العامة فيها. ونسب إليه ابتداع نظرية الاشتقاق الأكبر، و تأسيس فقه اللغة ،

و إمارة علم التصريف بلا منازع. ولعل الغريب في أمر ابن جني أنه رغم ما آل إليه وضع عصره في القرن الرابع الهجري، حيث أصيب العالم الإسلامي بانقسام كبير، ضعفت على أثره الدولة العباسية ، وغلب الخلفاء على أمرهم ، وتعرضوا للخلع ، ولم يبق لهم رأي في الرعية ' مما جعل رقعة الفوضى تستشري ، ودائرة الفساد تتسع ، و حالة الوضع تتردى إلى نقطة الصفر. لكن الغريب المدهش أن هذا التردي الصريح لم يؤثر على الحالة العلمية سلبا ، فالعالم الإسلامي في هذا القرن كان أعلى شأنا من القرون التي سبقت ، إذ قد تم فيه امتزاج الثقافات ، أين أخذ الخلفاء يشجعون الطب والتنجيم ، كما نفذ أهل العلم إلى أبواب الفلسفة و الرياضيات. كما اعتنى العلماء والأمراء بجمع الكتب وتأليفها ، وأنشئت في هذا العصر كثير من دور الكتب و المؤسسات العلمية (30).

– أشهر منجزات العالم اللغوي أبي الفتح بن جني:

– **الخصائص**: ألف ابن جني كتاب الخصائص ليبحث النظام العام للغة منطلقا من تمثله لأراء أستاذه أبي علي الفارسي القائمة على دراسة اللغة دراسة بنيوية وظيفية ، فشرح عموميات اللغة في مستهل كتاب الخصائص ، كالفرق بين القول والكلام ، ومعنى النحو والإعراب والبناء ، وتطرق إلى أصل اللغة، أوحي هي أم اصطلاح ؟ ولم يجزم بواحدة منهما ، وقبل بنظرية ثالثة هي نظرية الأصل الطبيعي. ولم يتوقف طويلا عند هذا الموضوع ما دام لا يغير شيئا من حقيقة القوانين اللغوية ، وأوضح أن هدفه تأسيس أصول للنحو على غرار أصول الفقه ، ورفع العلل الكلامية ، فخطط أسلوب البحث العلمي وطريقة وضع القواعد الشاملة. وأكد أن للغة قوانين تحافظ عليها. وأفرد أبوابا كثيرة للقياس الذي يتزعم مدرسته ، إلى جانب دراسات صوتية تصب هي الأخرى في مجرى النظام العام للغة (31).

وقد يكون لي رأي في سر هذه التسمية لمؤلفه الخصائص التي يريد منها إظهار اللسان العربية بخصائصه المميزة والفريدة في الأصوات والمفردات والتراكيب و الدلالات و أساليب الخطابات ، أخذا بقوله تعالى في معنى هذه الخصوصية و الممايزة بين اللسان العربي و اللسان الأعجمي: (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) (32).

– كتاب سر صناعة الإعراب :

وقد سمى كتابة بهذا اللقب ، لأنه يريد أن يكشف عن أسرار تأليف الكلمات من الحروف من جمال وقبيح ، وتفسير ظواهر الإعلال ، و الإبدال ، و الإدغام ، و التسهيل. فهو لم يقتصر على سر واحد ، إنما يحلل أسرار صناعة اللغة العربية.

وهو حين ذكر الإعراب لم يتعرض للإعراب إلا عرضا، غير أنه كان يرى أن الإعراب اسم شامل للإعراب و غيره. وكان الموضوع الرئيس للكتاب هو الدراسة التصريفية لحروف المعجم. وقد توسع ليشتمل مسائل أخرى كالدراسة الصوتية. وهذا فعل علمي واع ، لأن الدراسة التصريفية تقوم أساسا على علم الصوتيات. كما ركز ابن جني على قضايا كثيرة ، منها الاشتقاق والعروض وحروف المباني ، حيث بحث في أصالتها ، وزيادتها ، وإبدالها ، وإعلالها. وعنده التصريف صنو الإعراب .يقول ابن جني في ذلك : والغرض في صناعة الإعراب والتصريف إنما هو أن يقاس ما لم يجئ على ما جاء (33). و مدلول الإعراب عنده هو التغيير الذي

يلحق أواخر الكلمات بسبب العوامل .ونجد ابن جني أحيانا يتجوز فيقابل بين التصريف و النحو ، يقول في ذلك : فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة ، والنحو هو لمعرفة أحواله المتنقلة (34).

والملا حظ للمادة العلمية التي احتواها الكتاب يجدها عظيمة ، لم تتوفر في أي كتاب سابق و لا لاحق ، لذلك كان كتابه فريدا ومميزا في نظمه وتبويبه وموضوعه. لقد جاء كلامه في الصوتيات مبهرا بحق للسابقين و اللاحقين من اللغويين العرب والغرب المحدثين. وقد جاءت شهادات صريحة من أعلام غربيين يثنون الثناء الحسن على هذا المنجز العلمي الكبير. ومن ذلك العالم (برجشتراسر) الذي يرى أن الأدلة التي ساقها ابن جني تقوم على ذوق لغوي دقيق. إن الباحث ليدهش كيف يأتي بتلك النتائج الباهرة ، ومن أين تتوافر وسائل الدرس المعاصر في علم الصوتيات. ومثله انبهر (كانتينو) حين أجرى ابن جني تجارب إليه تبرهن على كيفية حدوث تلك الأصوات المختلفة النغم في الجهاز الصوتي ، وحين شبه الحلق بالناي ، وحين وصف الصوت بخروجه مستطيلا أملسا ساذجا كما يجري الصوت في الأنف غفلا بغير صنعة.

ومن الغربيين الذين أبهروا بمنجزه الصوتي (دانيال جونز) و(فندريس) و (ماريوباي) غيرهم. ومن المحدثين العرب الذين شدوا إلى نتائج بحثه الدكتور كمال بشر 'حيث يرى في قيمة كتاب سر صناعة الإعراب أنه المصدر الأساس في أي دراسة في الأصوات العربية ، فلا مناص لمن أراد البحث في الظواهر الصوتية من التعريج على هذا الأثر العظيم ، ولا يكاد يذكر علم الأصوات إلا مقرونا بكتاب سر صناعة الإعراب. ولم يقف حد الإعجاب عند القيمة العلمية الثقيلة التي تضمنها المنجزان اللغويان الخصائص وسر صناعة الإعراب لدى الباحثين على اختلاف مللهم ونحلهم 'بل تجاوز ذلك إلى نقطة التجديد والاكتشاف الجديد الذي أتى به هذا العالم العبقري الفذ أبو الفتح بن جني في صلب البحث الصوتي العربي الدقيق. ومن اكتشافاته الرزينة تفريقه بين الأصوات الصامتة و حروف المد ، حيث شدت انتباه الدكتور تمام حسن ، وقادته إلى الإقرار أنه ليس هناك تعبير أوضح و لا أبرع من الذي جاء به هذا العبقري العربي من بيان الفروق الأساسية بين الأصوات الصامتة وحروف المد. وقد أختار بن جني الألف بالذات لأن ظاهر حرية مرور الهواء وانطلاقه من خلال الفم ، إنما يتحقق بصورة أوضح في نطق الألف ، فهي على حد تعبيره أوسع حروف المد و ألينها.

– ابن جني و التجديد في المسائل الصوتية:

– في مصطلح علم الأصوات:

يعد ابن جني بالإجماع أول من استعمل مصطلحا لغويا دقيقا للدلالة على هذا العلم ، لا نزال نستعمله حتى يومنا هذا ، وهو مصطلح (علم الأصوات). وابن جني يصرح بيقين أنه الرائد و القائد في مدرسة علم أصوات العربية بقوله: وما علمت أن أحدا من أصحابنا خاض في هذا الفن هذا الخوض ، ولا أشبعه هذا الإشباع (35). و مصطلح علم الأصوات – برأينا– مصطلح عربي أصيل ، وقد جاءت تسميته صريحة لا غموض فيها ، يقول ابن جني في ذلك: ولكن هذا القبيل من هذا العلم ، أعني علم الأصوات والحروف ، له تعلق ومشاركة للموسيقى ، لما فيه من صنعة الأصوات و النغم (36). ويعلق الدكتور عبده الراجحي مندهشا كون ابن جني سمى دراسة الأصوات علما ، وإن كان لا يعني –حسب رأيه– بالأصوات ما يعنيه الدرس الحديث ، إذ

هي عنده قسيم للحروف ، ولذلك سماه علم الأصوات والحروف. لكن حسب رأينا نراه في مواضع أخرى يوظف الصوت في معنى الحرف ، وإن كان الفرق بينهما ظاهرا في حد تعريفه للصوت.

كما تلاحظ من كلامه هذا أنه لا ينص على مصطلح علم الأصوات فحسب، بل يربطه بالإيقاع الموسيقي والنغم الصوتي ، وكلاهما منه على وجه .وعليه فهذه التسمية الصريحة بهذه الدلالة الاصطلاحية الناصعة لم يسبقه إليها أحد' لا من قبل ولا من بعد. و هو ما استنتجه ابن جني ذاته حين قال: وما علمت أن أحدا من أصحابنا خاض في هذا الفن هذا الخوض'ولا أشبعه هذا الإشباع (37). و للعلم فقد وردت تسمية (علم الأصوات) في كتاب من أهم كتب ابن جني و هو سر صناعة الإعراب. وهو أول كتاب مستقل يؤلف في هذا العلم ، إذ لم يعرف العرب كتابا موقوفا على الأصوات وحدها. وهناك من يرى أنه أول كتاب في العالم مختص بالأصوات. ولا يقارن بكتاب (بانيني) العالم الهندي (القرن الرابع أو الخامس قبل الميلاد) ، لأن كتابه هذا المسمى (المثمن) لم يكن خاصا بالأصوات ، بل هو في النحو السنسكريتي عامة (38).

إن مجرد نظرة متأنية متأملة في هندسة كتاب سر صناعة الإعراب لتؤكد بالقطع كون المؤلف هو من العيار العلمي الثقيل المتخصص في الأصوات ، متكامل العدة والأسباب من خلال المفردات الصوتية الفذة التي بحثها وصنف القول فيها ، مبتدئا بتعداد حروف المعجم ، وضبط أصولها صوتيا ، و إيغاله في وصف مخارج الحروف وصفا دقيقا ، وتقسيم الأصوات إلى الأقسام التي لم يزد عليها علم الأصوات الحديث جزءا ذا بال ، وخوضه لما يعرض على الحروف من حذف وترخيم و إعلال وإبدال و إدغام وإشمام. ويضاف إلى هذا رهافته الصوتية المتأنقة ، و ذهنيته اللغوية الوقادة التي تمازج بين اللغة والصوت ، فتخالها كيانا واحدا متماسكا يشد بعضه بعضا (39). و في مقاربة هذه المناحي ومدارستها وملاحظتها ، تجده يبتكر مصطلح (علم الأصوات) ، ويضعه موضع البحث الموضوعي الهادف. ولهذا فإن ما تواضع عليه ابن جني من مصطلح علم الأصوات يمكن أن يكون الأصل الاصطلاحي الأول لما استقر عليه المصطلح الأوروبي (الفونولوجي) ، أي المسمى بالتشكيل الأصواتي ، أو علم وظائف الأصوات ، التي تعنى بأثر الصوت اللغوي في تركيب الكلام نحويا وصرفيا في ضوء الصوت و الإيقاع لدى بحثه المصطلح (40).

ويرى الدكتور كمال بشر أن مصطلح علم الأصوات عند ابن جني على الصورة التي رسمها لهذا العلم جاء سابقا للمصطلح الغربي المقابل له وهو(الفونيتيك) – (phonetique).

– التجديد في مقدمة كتاب سر الصناعة:

من بداية قراءة المقدمة تشعر كأن ابن جني يود أن يقدم لك منهجه في هذا البحث الصوتي الدقيق لتقرأ فيه فكره ، وتتلمس فلسفته ، وتتثبت من وجهة نظره ، فتراه يذكر لك أحوال الأصوات في حروف المعجم العربي ، في مخارجها ، و مدارجها ، و انقسام أصنافها ، و أحكام مجهورها ، و مهموسها ، وشديدها ، ورخوها ، وصحيحها ، و معتلها ، و مطبقها ، ومنفتحها، و ساكنها ، و متحركها ، و مضغوطها و مهتوتها ، ومنحرفها ، ومشربها ، و مستويها ، ومكررها ، و مستعليها ، ومنخفضها ، إلى غير ذلك من أحكامها و أجناسها (41).

فابن جني بهذا الاسترسال البين يبسط لنا مهمة الفكر الصوتي في تحقيق المصطلحات بعامة عن طريق تشخيص المسميات التي أسماها ، وإن سبق إلى بعضها عند الخليل بن أحمد و سيبويه. و هو لا يكتفي بهذا القدر حتى يبحث في الفروق ، و يعين المميزات ، و يذكر الخصائص لكل حرف من هذه الأصناف ، و يفرق بينها وبين الحركات ، مع لوازم البحث ومقتضياته ، إلماما بجميع الجوانب ، وتنقيبا عن كل النوادر المتعلقة بهذه الأبواب ، فيقول :وأذكر الفرق بين الحرف و الحركة ، وأين محل الحركة من الحرف ، وهل هي قبله أو معه أو بعده ؟ وأذكر الحروف التي هي فروع مستحسنة ، والحروف التي هي فروع مستقبحة ، و الحركات التي هي فروع متولدة عن الحركات ، كتفرع الحرف من الحرف. و أذكر أيضا ما كان من الحروف في حال سكونه له مخرج ما ، فإذا حرك أقلقته الحركة ، و أزالته عن محله في حال سكونه. وأذكر أيضا أحوال هذه الحروف في أشكالها ، والغرض في وضع واضعها 'وكيف ألفاظها ما دامت أصواتا مقطعة ، ثم كيف ألفاظها إذا صارت أسماء معربة ؟ و ما الذي يتوالى فيه إعلالان بعد نقله مما يبقى بعد ذلك من الصحة على قديم حاله. وما يمكن تركبه ومجاورته من هذه الحروف مما لا يمكن ذلك فيه ، وما يحسن ، وما يقبح فيه ما ذكرنا. ثم أفرد فيما بعد لكل حرف منها بابا اغترف فيه ذكر أحواله ، و تصرفه في الكلام ، من أصليته وزيادته ، وصحته ، وعلته ، وقلبه ، إلى غيره ، وقلب غيره عليه (42).

إنّ هذا المنهج يكشف لك عن عمق الفكر الصوتي عند أبي الفتح بن جني ، إذ يعرض فيه زبدة تجاربه الصوتية دقيقة منتظمة ، ويتفرغ لبحث أصعب المشكلات الصوتية بترتيب حصيف ، يتنقل فيه من الأدنى إلى الأعلى ، ومن البسيط إلى المركب ، حتى إذا تكاملت الصورة لديه ، بدأ بالبحث المركز. فلا ترى فيه حشوة و لا نبوة ، و لا تلحظ فيه تكرارا أو اجترارا. فأنت بين يدي مناخ جديد مبوب بأفضل ما يراد من التصنيف و التأليف ، إذ لا تكاد تستظهر علما مما أفاض فيه ، حتى يلاحقك علم مثله كالسيل اندفاعا.

ولعل أبرز ما تبصره في سر صناعة الإعراب مرتبطا بجوهر الصوت اللغوي البحوث التالية:

1- فرق بين الصوت والحرف.

2- ذوق أصوات الحروف.

3- تشبيه الحلق بآلة الموسيقى (المزمار و العود).

4- اشتقاق الصوت و الحرف.

5- الحركات أبعاض الحروف.

6- العلل و علاقتها بالحروف.

7- مصطلحات الأصوات العشرة وما يقابلها.

8- حروف الذلاقة.

9- حسن تأليف الكلمة من الحروف.

10- خصائص كل صوت من حروف المعجم ، وجزئياتها كافة ، بمباحث متخصصة لم يسبق إليها في أغلبها على نموذج خاص في المنهج و العرض و التبويب.

فإذا أضيف إليها ما جاء في كتاب الخصائص ، تشكلت لدينا بحق وصدق الموسوعة الصوتية العربية الكاملة. و أرى أنها تمثل مبحث أصول الصوت اللغوي العربي ، وهي كالأتي:

1- الصوامت من الحروف والصوائت.

2- علاقة اللهجات بالأصوات.

3- علاقة الإعراب بالأصوات.

4- التقديم والتأخير من حروف الكلمات ، و تأثيرهما على الصوت.

5- علاقة الأفعال بالأصوات.

6- الإعلال و الإبدال و الإدغام و أثرهما في الصوت.

7- الأصوات وعلاقتها بالمعاني.

8- زيادة المبنى الصوتي وأثره في المعنى.

و هي لعمري تمثل الأصول العامة لمباحث الصوت اللغوي عند ابن جني (43).

- التجديد في منهج البحث العلمي في الخصائص و سر صناعة الإعراب:

1- الخصائص:

لقد تبنى أبو الفتح بن جني المنهج العلمي لأستاذه أبي علي الفارسي ، و عمقه ببحثه عن الأصول العامة للنحو في كتابه الخصائص. وبحث في نشأة اللغات وأصوات العربية ، وعلاقة معاني الكلم العربية بأصواتها. وهذه بعض جوانب نظرية ابن جني التي بلورها في الخصائص :

أ- انطلق ابن جني من منطلق وصف البنية اللغوية ، لأن بحثه في الخصائص كان يدور بشكل رئيسي في نطاق بنية الكلمة المفردة، فعمد إلى دراسة الأصوات التي تتألف الكلمات منها ، وتسعى إلى اكتشاف القوانين التي تنظم العلاقة بين الأصوات في الكلمة. فبحث في الاشتقاق و أنواعه ، ودرس التقليبات الممكنة للكلمة الواحدة ، و بين أن الأمر المشترك الذي يجمع التقليبات هو

وحده المعنى. وأفضى ذلك به إلى القول بوجود علاقة مناسبة طبيعية بين الصوت والمدلول. ويعني هذا أن ابن جني لجأ إلى الوصف التطوري لبنية الكلمة الذي يأخذ بالاعتبار عامل الزمن.

- اهتم ابن جني باكتشاف القوانين العامة للنظام اللغوي ، ولم يتبن لدى البحث في نشأة اللغة نظرية التوقيف أو الاصطلاح ، بل جوزهما على حد سواء ، لأن ذلك لا يغير من حقيقة القوانين اللغوية. ولكن ابن جني أكد بشكل حازم على أمرين:

1- لم تنشأ اللغة في وقت واحد ’بل نشأت في أوقات متلاحقة.

2- كانت اللغة باستمرار تحافظ على اتساق نظامها.

بحث ابن جني في القوانين الصوتية العامة التي ترجع إلى الخصائص الفيزيولوجية للإنسان ، و عبر عنها بحس المتكلم ، كما وازن بين لغة العرب و لغة العجم.

ومن هذا العرض يمكن تلقيب منهج البحث عند ابن جني في الخصائص بالمنهج التاريخي العلمي. ويمكن تحديد ملامحه العامة فيما يلي:

1- الانطلاق من أن اللغة نظام.

2- اللغة ظاهرة اجتماعية ، و ترتبط البنية اللّغوية فيها بوظيفة الاتصال التي تؤديها اللغة.

3- تلازم اللّغة و التفكير.

و بما أن النظام اللغوي في حركة مستمرة ’ لذا يجب أن يستخدم في دراسته منهج تاريخي علمي. ويمكن ضبط مبادئه في الآتي:

1- التتام بين النطق والتفكير ووظيفة الإبلاغ منذ نشأة الكلام الإنساني . و إدراك العلاقة الذهنية بين الصوت وما يشير إليه كان البداية الأولى في تكوين التفكير الإنساني. و قد نطق الإنسان الأصوات بشكل واع ليستخدمها وسيلة لنقل أغراضه للأخرين.

2- لم ينشأ التفكير الإنساني طفرة واحدة ، وانطلق خط السير العام لتطوره من إدراك المشخص المحسوس ، و اكتمل بالانتقال إلى المجرد. كما أن النظام اللّغوي لم ينشأ مكتملا طفرة واحدة ، بل نشأ واكتمل تدريجيا بشكل مواز لنشأة التفكير الإنساني و اكتماله. ويتجلى اكتمال النظام اللغوي في اكتمال أصوات اللغة ، وتعبير مفرداتها عن المجردات ، واكتمال نظامها القواعدي الصرفي والنحوي ، أي صيغ تغيير كلماتها المفردة ، و أنماط علاقاتها التركيبية. أما مرحلة ما قبل اكتمال النظام اللّغوي ، فتتجلى في عدم اكتمال أصوات اللّغة ، وفي تعبير مفرداتها عن المحسوسات فقط ، وفي عدم اكتمال صيغ تصرف الكلمات المفردة فيها ، وأنماط علاقاتها التركيبية.

3- إنكار الترادف الذي يظنه بعضهم سببا لتميز لغة ما بثراء مفرداتها وسعة التعبير فيها ، والنظر إلى ما يعد من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها ألفاظ تلك اللّغة تعبر عن التفكير القائم على إدراك المشخص ، ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات.

4- يؤلف النظام اللغوي كلا واحدا ، توجد المستويات المتدرجة للبنية اللغوية فيه في علاقة تأثير متبادل فيما بينها ، و يحتل مستوى البنية الصوتية مرتبة المستوى الأساس والموجه بالنسبة لبقية المستويات ، لذا تنعكس خصائصه في المستويات اللغوية الأعلى، و لا يمكن تفسير خصائص المستوى الصوتي بحقائق من المستويات الأعلى، في حين أن العكس ممكن.

5- يجب علينا لدى دراسة النظام اللّغوي أن نهتم بما هو عام ومطرد ، دون أن نهمل الاستثناءات ، لأنها تعتبر شواهد على مراحل سابقة ، أو بدايات لتطور جديد. وبذا نتمكن من دراسة النظام اللغوي في وضعه الراهن –المتزامن – ، وفي تطوره في آن واحد. وخير دليل علمي على ذلك ، و أفضل الشواهد التاريخية هو المادة اللغوية نفسها للغة حقيقية معروفة. وعليه فمن أجل دراسة تاريخ اللغات يجب الاستناد إلى مادة لغوية تثبت الشواهد التاريخية أنها كانت موجودة فعلا ، وليست مفترضة الوجود فقط (44).

و ما يستخلص من هذا كله أن فقه منهج البحث هو فقه قديم ، وعريق عراقة الموروث اللغوي العربي ، حيث لا خطاب ، و لا كتاب في تراثنا اللغوي و الأدبي و النقدي إلا بمنهج بحث. و أن علماءنا القدامى عرفوا فقه منهج البحث ، ومسكوا بناصيته قبل خوضهم غمار المعرفة اللّغوية العلمية ، بل أكثر من ذلك، أن منهج البحث هو الذي قادهم إلى هذا الإنتاج المعرفي الكبير و الغزير، الذي لا يزال شاهدا وشامخا بحق ، بل غدا مرجعا أساسا لأحدث النظريات اللغوية عند العرب وعند الغرب (45) ، و من ذلك المنهج التاريخي العلمي في كتاب الخصائص للعلامة أبي الفتح بن جني. وأحسب هذا سمة ظاهرة من سمات التجديد في البحث اللغوي القديم.

2- سر صناعة الإعراب:

و حين نتأمل هذا المنجز اللغوي الصوتي الكبير ، نستنبط من هندسة بنائه ملامح المنهج الوصفي الإجرائي العلمي الدقيق ، الذي جعل علماء العربية يتأملون كل أصوات العربية ، و يلاحظونها هذه الملاحظة الذاتية الدقيقة ، مما نتج عنها ثمار طيبة لم يخف إقرارها الدرس الصوتي الحديث ، حيث جمع فيه وصفا شاملا دقيقا لأحكام حروف المعجم كلها ، وكذا أحوال كل حرف منها ، و كيف مواقعه في كلام العرب ، ويذكر فيه أحوال هذه الحروف في مخارجها ، ومدارجها ، وانقسام أصنافها ، و أحكام مجهورها و مهموسها ، وشديدها و رخوها ، وصحيحها و معتلها ، ومطبقها و منفتحها ، وساكنها ومتحركها ، ومضغوطها و مهتوهها ، و ومنحرفها ومشربها ، و مستويها ومكررها ، و مستعليها ومنخفضها ، إلى غير ذلك من أجناسها (46).

وعليه فمفهوم الوصف عند علماء العربية من خلال هذا العرض لا يخرج عن إطار الأسلوب العلمي الموسوم بالموضوعية ، أي نقل حقيقة الموصوف كما هي – من دون إضفاء ذاتية أو عاطفة – بتوظيف آلية السمع والبصر في نقل الأمانة العلمية صوتا

وصرفا ونحوا وبلاغة. و يقترب الوصف – برأينا – من العلمية والموضوعية كلما اعتمد المنطوق سمعا وبصرا . وهو الذي اعتمده ابن جني في وصفه أصوات العربية بهذه الفرادة المميزة ، وأنه أضمن و أأمن وأدق للبحث الصوتي العربي بالخصوص .

– ابن جني و التجديد في المسائل الصوتية .

– أ – في تعريفه للصوت:

عرف ابن جني الصوت بقوله: هو عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا حتى يعرض له في الحلق و الفم و الشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته ، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفا. وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها (47). فالتعريف هذا محدد بملامح الصوت اللغوي دون سواه بدليل تحديده مقاطع الصوت التي تثنيه عن الامتداد و الاستطالة. ويسمي وقفة الانثناء حرفا ، و يميز بين الجرس الصوتي لكل حرف معجمي ، بحسب اختلاف مقاطع الأصوات 'فتلمس لكل حرف جرسا ، و لكل جرس صوتا.

ومعنى هذا أن الصوت اللغوي عند ابن جني ليس حدثا صرفا ، إنما هو عرض لحدث ، إذ الحدث هو النفس الذي تقوم عليه حياة الإنسان. فالنفس أصل ، و الصوت تبع و عرض.

يقول الدكتور حلمي خليل: أجمع علماء الأصوات على أن العملية الهامة في إنتاج الكلام هي عملية التنفس. ويشيرون في هذا الصدد إلى أن معظم الأصوات اللّغوية يحدثها تيار من الهواء يجري خلال ممر هوائي يتكون من الرئتين والقصبة الهوائية و البلعوم وفراغ الفم والأنف. وكون هذا التيار الهوائي متحركا يستلزم بالضرورة وجود باعث على هذه الحركة ، ويستلزم نقطة بدء ونقطة نهاية ، وأن يسير في اتجاه خاص (48).

و من التعريف تلحظ أن كل من الصوت والحرف هما على الجانب المنطوق و الملفوظ من الكلام. فكأن الحرف هو انحراف وانقطاع لامتداد الصوت واستطالته. وكأنه بهذا هو طرف الصوت الذي هو عرض يخرج مع النفس مستطيلا ممتدا. ومن هنا ظهرت الدقة العلمية عند ابن جني في تحديد مفهوم مصطلح الصوت ، وتبين أن الحرف هو صوت ممتد و مقطع مثنى و صائت. وقد يبدو لبعضهم أن المقطع يحصل عندما نقول: اك ، اق ، اج ، إذ هو الصوت زائد المقطع. وهذا هو الحرف عند ابن جني من خلال التعريف ، وبعده يأتي الصائت إما فتحة فينتصب الصوت ، وإما ضمة فيرفع ، وإما كسرة فيخفض. ومن هنا قد لا نوافق الرأي القائل أن الحرف يأخذ الجانب الشكلي والخطي و يختص به ، و أن الصوت يختص بالجانب النطقي فقط. و نعتبره رأيا غير قائم على أسس علمية دقيقة . كما لا نوافق رأي من يقول: الصوت هو الحرف ، لأنه لا يحمل سندا علميا صحيحا. و أن تعريف ابن جني لا يدعمه (49).

لكن المتعمق في مسألة والحرف و الصوت ، يجد أن كلمة الحرف عند العرب القدامى لها معاني كثيرة ، وخاصة في مجال القراءات القرآنية ، غير أن الذي يعنينا منها هنا أمران هما: الصوت المنطوق ، و الرمز المكتوب. فبهذين المعنيين خاصة كان الحرف معروفا عند العرب ، وعند كثير من علماء أوربا لعهد قريب. و إذا ما تكلم اللغوي العربي عن الحرف ، فإنه لم يكن يعني إلا الصوت

اللّغوي ، وإذا عني رمزه المكتوب نبه على ذلك فقال مثلا: أما صورة الحرف في الخط ، أو قال: وهذا موجود خطا ولفظا ، أو نحوه. ففكرة الحرف هذه كانت مسيطرة على الدراسات اللغوي العربية ، إلا أنها في العصور الإسلامية المتأخرة صارت تعني غالبا الرمز الكتابي. و ابن جني نظر إلى الحرف كما نظر قبله الخليل و تلميذه سيبويه على أساس أنه عنصر ثلاثي الأجزاء ، أي له جانب التسمية التي يعرف بها كالألف ، و الهمزة و الباء ، ونحو ذلك. وجانب مسموع ، هو صوت الحرف ، وجانب مقروء ، هو رمزه الكتابي ، لكنه بالإضافة إلى هذا فإنه ميز بين الصوت والحرف . وتجلى ذلك في تعريفه مصطلح الصوت. : ... و عليه فالحرف عنده هو حد منقطع الصوت ، و غايته ، وطرفه . وهو من مادة (حرف) التي يراد بها حد الشيء وحدته . وقد سمى المقطع حرفا أيضا ، وهو ما يعرض للصوت فيثنيه عن امتداده كما سبق ، (فيسمى المقطع أينما عرض له حرفا) (50). فيفهم منه أن المقطع هو الحرف ، إذ لو قال بهذا لظهر التداخل ، لكن عبارته –برأينا- كانت دقيقة جدا ، فهو لم يقصد المقطع ذاته وحده، إنما ركز على عبارة (أينما عرض له) ، وهو يفيد المخرج ، لا الحرف. و هذا هو مراد ابن جني.

ومن جهة أخرى نجد ابن جني يستخدم الصوت والحرف في معنى واحد ، حيث ناوب بينهما في حديثه عن الإدغام. فذكر تقريب الصوت من الصوت ، ثم عاد فذكر تقريب الحرف من الحرف. و قد يستخدم كلمة الصوت في معنى الحركة ، كما فعل في حديثه عن الإمالة ، أو عن كسر الشين و الباء في (شعير وبعير). و يقترب هنا من استخدام المحدثين لهذه الكلمة. و الأكثر من هذا أنه استخدم كلمة (صويت) في حديثة عن الصوت حين يدخل في تشكيل البنية. فإذا وقفنا على بعض الحروف بساكن تبع الحرف الصويت ، كما في اج ,اص,اق, وهو صويت يضعف ويتضاءل للحس على حد تعبيره ، إذا قلت: يحرد و يصبر، ونحوها. و الصويت هنا يغلب أن يكون مرادفا لما يسميه المحدثون الاحتكاك ، على رأي الدكتور كمال بشر.

ب- في وصفه جهاز الصوت المتنقل:

والمعروف أن ابن جني هو أول من عرض لجهاز النطق ، وشبهه بالناي و بوتر العود ليقدم صورة عن العملية الطبيعية لإنتاج الكلام ..(51).

تحدث ابن جني عن جهاز الصوت المتنقل ، أو مجموعة الأجهزة الصوتية في الحلق والفم ، وسماعنا تلك الأصوات المختلفة ، وذلك عند تذوقه للحرف العربي في اختلاف أجراسه وتباين أصدائه ، فشبه الحلق بالمزمار ، ووصف مخارج الحروف و مدارجها بفتحات هذا المزمار. وتتوجه عنايته بمجرى الهواء في الفم عند إحداث الأصوات ، ويشبهه بمراوحة الزامر أنامله على خروق الناي لسماع الأصوات المتنوعة والمتشعبة ، بحسب تغييره لوضع أنامله لدى فتحات المزمار.

يقول ابن جني في ذلك: (فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة ، وراوح بين أنامله اختلفت الأصوات ، وسمع لكل منها صوت لا يشبهه صاحبه ، فكذلك إذا قطع الصوت في الحلق و الفم باعتماد على جهات مختلفة ، كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة (52).

وكذلك تعقيبه على هذا التمثيل في إحداث الصوت لأوضاع أجهزة الصوت ، بتشبيهه ذلك بوتر الصوت ، و كيفية ضربه ببعض أصابع اليسرى ، أو جسه في اليمنى ، مما يحدث أصواتا مختلفة عند تلقي الأذن لذلك .. فكذلك الحال للوترين الصوتيين

في جهاز النطق عند الإنسان. يقول ابن جني في ذلك: ونظير ذلك وتر العود ، فإن الضارب إذا ضربه ، و هو مرسل سمعت له صوتا ، فإذا حصر آخر الوتر ببعض أصابع يسراه أدى صوتا أخر ، فإن أدناها قليلا سمعت غير الاثنين ، ثم كذلك كلما أدنى أصبعه من أول الوتر تشكلت لك أصداء مختلفة ، إلا أن الصوت الذي يؤديه الوتر غفلا غير محصور، تجده بالإضافة إلى ما أداه، و هو مضغوط محصور أملس مهتزا. ويختلف ذلك بقدر قوة الوتر وصلابته وضعفه ورخاوته. فالوتر في هذا التمثيل كالحلق ، و الخفقة بالمضراب عليه كأول الصوت من أقصى الحلق ، و جريان الصوت فيه غفلا غير محصور كجريان الصوت في الألف الساكنة. و ما يعترضه من الضغط والحصر بالأصابع كالذي يعرض للصوت في مخارج الحروف من المقاطع ، و اختلاف الأصوات هناك كاختلافها هنا (53).

إنّ هذا النص يكاد يكون ترجمة عصرية لرأي ابن جني في تشبيهه جهاز الصوت لدى بداية إخراج الأصوات بالمزمار الذي أصبح اليوم نقطة انطلاق الأصوات باعتباره فراغا يحاط بالوترين الصوتيين ، إذ لم يكن هناك بد عند ابن جني من تلمس جهاز ملموس للاستدلال به على قضية يصعب الاستدلال عليها في عصره دون النظر إلى ذلك الجهاز. أمّا التشبيه الذي عاد اليوم مظنة لمساحة نطقية قرب الحنجرة ، فإنّه قد لون بصبغة خاضعة لعلم التشريح . و ليس عصر ابن جني عصر تشريح ، و لا هو بمتخصص فيه مع فرض وجود أوليات الموضوع. لذلك جاءت هذه الترجمة معبرة عن رأيه ، وكاشفة عن تخطيطه تلقائيا ، وحاكية لتشبيهه تمثيليا. والأمر المنتزع من الحسن ، إذا أقيم عليه الدليل الفعلي كان مقربا للأفهام ، ومسايرا لحركة التفكير.

كما يمكن الإشارة إلى أن ذكر كلمة (بعضهم) في قول ابن جني يوحي بأن تشبيه الحلق و الفم بالناي ليس من صنعه ، و أغلب الظن أنه للخليل . فقد عرف عنه انشغاله بالموسيقى ، و إتقانها ، و كثيرا ما أورد ابن جني أراءه في كتبه. و يبقى أن المجمع عليه هو أنه تشبيه بارع كبراعة تشبيه الحلق بوتر العود. وفي قوله هذا ذكر أيضا أن الحلق يكون صلبا و رخوا ، و لصلابته أو رخاوته أثر فيما ينطق من أصوات . والمعروف اليوم أن في الفم حنكا صلبا ثابتا لا يتحرك ، وحنكا لينا قابلا للحركة ، قد يرفع أو يخفض فيغير في الأصوات (54).

و المهم في كل هذا أن ابن جني عرف أن الأصوات تختلف فيما بينها تبعا لأوضاع أعضاء جهاز النطق ، و أن من الأصوات ما تعترضه العوائق التي مثلها بأنامل الزامر على الناي ، أو أصابع ضارب العود على الوتر.

ج– في ترتيب الحروف:

لقد تتبع ابن جني الحروف في المخارج ، ورتبها ونظمها على مقاطع مستفيدا مما ابتكره الخليل بن أحمد، إلا أنه كان مخالفا له في الترتيب ، وموافقا لسيبويه في الأغلب ، إلا في مقام تقدم الهاء على الألف ، وتسلسل حروف الصفير. يقول ابن جني في ذلك: فهذا هو ترتيب الحروف على مذاقها و تصعدها ، وهو الصحيح. فأمّا ترتيبها في كتاب العين ، ففيه خطل واضطراب ، ومخالفة لما قدمناه آنفا مما رتبه سيبويه ، وتلاه أصحابه عليه ، وهو الصواب الذي يشهد التأمل له بصحته (55).

ولعل هذه نظرته الخاصة في الأصوات. كما نجده يضيف ستة أحرف مستحسنة على حروف المعجم العربي ، وثمانية فرعية مستقبحة . ولا يصح ذلك عنده إلا بالسمع و المشافهة حتى تكون حروف المعجم مع الحروف الفرعية المستحسنة خمسة وثلاثين حرفا ، وهما مع الحروف الفرعية المستقبحة ثلاثة وأربعون حرفا.

وقد ذهب ابن جني في هذه الحروف مذهبا فنيا تدل عليه قرائن الأحوال ، فهو يعطي استعمالها في مواطنه ، وتشخيصها في مواضعه. فالحروف المستحسنة عنده يؤخذ بها في القرآن الكريم ، وفصيح الكلام ، وهي: النون الخفيفة ، ويقال لها الخفية ، و الهمزة المخففة ، و التفخيم ، وألف الإمالة ، والشين التي كالجيم ، والصاد التي كالزاي . .. و الحروف الفرعية المستقبحة ، وهي غير مستحسنة ، ولا يؤخذ بها في القرآن ، ولا في الشعر ، ولا تكاد توجد إلا في لغة ضعيفة مرذولة ، غير متقبلة.

وهي الكاف التي بين الجيم والكاف ، والجيم التي كالكاف ' والجيم التي كالشين ، والضاد الضعيفة ، والصاد التي كالسين ، والظاء التي كالثاء ، والظاء التي كالتاء ، والباء التي كالميم ، ولا يصح أمر هذه الحروف الأربعة عشر اللاحقة للتسعة والعشرين ، حتى كملتها ثلاث وأربعين ، إلا بالسمع والمشافهة (56).

وهذه برأينا إضافة إلى البحث الصوتي لم يشر إليها أحد من قبله ، ولا من عصره ، ولا من بعده ، فهو جهد تجديدي ظاهر.

د- في مخارج الحروف:

حصر ابن جني مخارج الحروف في ستة عشر مخرجا ، ناظرا إلى موقعها في أجهزة النطق ومنطلقا معها في صوتيتها في غاية الدقة العلمية ، وهي على الآتي:

1- من أسفل الحلق وأقصاه مخرج الهمزة و الألف و الهاء.

2- من وسط الحلق مخرج العين والحاء.

3- مما فوق ذلك من أول الفم مخرج الغين والخاء.

4- مما فوق ذلك من أقصى اللسان مخرج القاف.

5- من أسفل من ذلك وأدنى إلى مقدم الفم مخرج الكاف.

6- من وسط اللسان ، بينه وبين وسط الحنك الأعلى، مخرج الجيم والشين و الياء.

7- من أول حافة اللسان ، وما يليها من الأضراس مخرج الضاد.

8- من حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان ، من بينها وبين ما يليها - من الحنك الأعلى مما فويق الضاحك والناب و الرباعية و الثنية مخرج اللام.

9- من طرف اللسان ، بينه وبين ما فويق الثنايا مخرج النون.

10- من مخرج النون ،غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلا لانحرافه إلى اللام – مخرج الراء.

11- و مما بين طرف اللسان وأصول الثنايا مخرج الطاء والدال والتاء.

12- ومما بين الثنايا و طرف اللسان مخرج الصاد والزاي والسين.

13- و مما بين طرفي اللسان وأطراف الثنايا مخرج الظاء والذال و الثاء.

14- ومن باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا ، مخرج الفاء.

15- و مما بين الشفتين ، مخرج الباء والميم والواو.

16- ومن الخياشيم مخرج النون الخفية ، ويقال :الخفيفة ، أي الساكنة.

فذاك ستة عشر مخرجا (57).

و بهذا الإحصاء المحكم ، و الوصف الدقيق لمخارج الحروف يكون ابن جني قد أسقط الجوف ، و لم يره مخرجا ، كما فعل سيبويه قبله.

هـ- في مصدر الصوت:

يقول ابن جني: اعلم أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا حتى يعرض له في الحلق و الفم و الشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته ، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفا. وتختلف أجراس الحروف بحسب مقاطعها. وإذا تفطنت لذلك وجدته على ما ذكرته لك. ألا ترى أنك تبتدئ الصوت من أقصى حلقك ، ثم تبلغ به أي المقاطع شئت ، فتجد له جرسا ما ، فإن انتقلت عنه راجعا منه ، أو متجاوزا ، ثم قطعت ، أحسست عند ذلك صدى غير الصدى الأول ، وذلك نحو الكاف. فإنك إذا قطعت بها سمعت هنا صدى ما ، فإن رجعت إلى القاف سمعت صدى غيره ، وإن جزت إلى الجيم سمعت غير ذينك الأولين(60).

لقد كشف لنا العرض هذا عن مصطلح جديد هو المقطع . وهو اليوم حديث اهتمام عند الأوروبيين. لقد شد هذا المصطلح أيضا اهتمام العلامة ابن جني تحديدا وتحليلا و مناقشة وممارسة أصواتية متميزة ، كان هو الأساس فيها في الدلالة الدقيقة على المعنى المراد دون غيره من علماء الأصوات الآخرين.

و الأصوات عادة تتجمع في وحدات ، تكون أكبر من الأصوات بالضرورة ، لأنها أطول مسافة صوتية ، فتشكل في أكثر من صوت وحدة صوتية معينة. و أهم هذه الوحدات المقطع الذي تذوقه ابن جني ، فرأى فيه ما يثني الكلام عن استطالته وامتداده تارة ، وما تحس به صدى عند تغير الحرف غير الصدى الأول تارة أخرى.

وقد جرى تأليف المقطع العربي على البدء بحرف صامت ، ويثنى بحركة ، ولا يبدأ بحركة إطلاقا خلافا للغات أوروبية.

ومن المبادئ الأساسية أن اللغة العربية تبدأ كلماتها بمتحرك واحد و تختمها إما بحركة ، فهو المقطع المفتوح ، وإما بصامت ، فهو المقطع المقفل. ومن غير الممكن أن تبدأ الكلمة بمجموعة من الصوامت ، أو تتخلل الكلمة أكثر من صامتين متجاورين ، أو أن تختم الكلمة بمجموعة من الأصوات الصامتة (59).

فحرف صامت زائد حركة يساوي مقطعا ، وهو المقطع القصير. وقد يضاف إلى هذا الحرف صامت أو حركة أخرى ، فيكون المقطع طويلا ، لأنه تجاوز الحد الأدنى من التكوين ، وهو الحرف والحركة ، وتخطاهما إلى ثالث حركة أم حرفا.

و العربية في طبيعتها تتكون جل كلماتها من ثلاثة مقاطع في المادة دون اشتقاقها ، ففي الثلاثي خذ كلمة (ذهب) ، فهي على ثلاثة مقاطع (ذ + حركة – هـ + حركة – ب+ حركة) ، وكل مقطع هنا مكون من حرف و حركة.

يقول ابن جني: ذلك أن الأصول ثلاثة ، ثلاثي ورباعي وخماسي. فأكثرها استعمالا ، وأعدلها تركيبا الثلاثي ، وذلك لأنه حرف يبتدأ به ، وحرف يحشى به ، وحرف يوقف عليه . وليس اعتدال الثلاثي لقلة حروفه فحسب ، و لو كان كذلك لكان الثنائي أكثر منه ، لأنه أقل حروفا. فتمكن الثلاثي إنما هو لقلة حروفه – لعمري- ولشيء آخر ،هو حجز الحشو الذي هو عينه بين فائه ولامه ، وذلك لتعادي حاليهما. ألا ترى أن المبتدأ به لا يكون إلا متحركا ، و أن الموقوف عليه لا يكون إلا ساكنا. فلما تنافرت حالاهما ، وسطوا العين حاجزا بينهما ، لئلا يفجئوا الحس بضد ما كان آخذا فيه ومنصبا إليه (60).

لقد أدرك علماء الأصوات العرب هذا التخطيط المقطعي من قبل ، فأكدوه في تقطيع الوزن العروضي للشعر عند الخليل في حدود. وهو ما أثبته ابن جني في برمجيته للمقاطع بتفصيل. وهو نفسه ما تحدث عنه. فالحرف لا ينطق وحده فيشكل صوتا ، إلا بانضمام الحركة إليه ، فيتكون بذلك المقطع الصالح للتصويت.

إن ما توصل إليه الغربيون في حد المقطع و تعريفاته هو الذي سبق إليه ابن جني ، وأضاف إليه ذائقة كل مقطع. يقول في ذلك: وسبيلك إذا أردت اعتبار صدى الحرف ، أن تأتي به ساكنا لا متحركا ، لأن الحركة تقلق الحرف عن موضعه ومستقره ، وتجتذبه إلى جهة الحرف التي هي بعضه ، ثم تدخل عليه همزة الوصل مكسورة من قبله ، لأن الساكن لا يمكن الابتداء به ، فيقول: اك ، اق ، اج ، وكذلك سائر الحروف ، إلا أن بعض الحروف أشد حصرا للصوت من بعضها (61).

وهذا العمل نعتبره تجديدا في حق البحث الصوتي ، بل ابتكار لم يسبق إليه. و الأكبر عند ابن جني أن يهتدي إلى سر المقطع من خلال تصريفه لشؤون الحركات. فهو يعتبر الحركة صوتيا تتبع الحرف. يقول ابن جني: ... وإنما يعرض هذا الصويت التابع لهذه الحروف ، ونحوها ما وقفت عليها ، لأنك لا تنوي الأخذ في حرف غيرها ، فيتمكن الصويت فيظهر. فأما إذا وصلت هذه الحروف ونحوها ، فإنك لا تحس معها شيئا من الصوت ، كما تجده معها إذا وقفت عليها (62).

و- في صدى الصوت:

يتحدث ابن جني عن صدى الصوت في تكوين اللغة ، وأثر المسموعات الصوتية في نشوء الأصوات الإنسانية ، فيقول: وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من أصوات المسموعات ، كدوي الريح ، وحنين الرعد ، وخرير الماء ، وشحيح الحمار ، ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس ، نزيب الضبي ، ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد. وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل (63).

كما ذهب مذهبا صوتيا فريدا ربط فيه بين الصوت و الفعل تارة ، وبين الصوت والاسم تارة أخرى. وبحث في علاقة كل منهما بالآخر على أنها علاقة حسية و مادية متجسدة. فجرس الألفاظ ووقعها فيما يحدثه من أصوات وأصداء سمعية قد يكون متجانسا ومتقاربا لنوعه عنده. يقول ابن جني في ذلك: فإن كثيرا من هذه اللغة وجدته مضاهيا بأجراس حروفها أصوات الأفعال التي عبر بها عنها ، ألا تراهم قالوا :قضم في اليابس ، و خضم في الرطب ، وذلك لقوة القاف وضعف الخاء ، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى ، و الصوت الأضعف للفعل الأضعف (64).

ويقول أيضا: من ذلك قولهم : خضم وقضم. فالخضم لأكل الرطب ، كالبطيخ و القثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب. والقضم للصلب اليابس ، نحو قضمت الدآبة شعيرها ، ونحو ذلك. وفي الخبر :قد يدرك الخضم بالقضم. أي يدرك الرخاء بالشدة ، و اللين بالشظف .وعليه قولأبي الدرداء: يخضمون ونقضم والموعد الله. فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب ، و القاف لصلابتها لليابس ، حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث (65).

وتجده يلائم بين الصوت اللغوي وعلاقته بصوت الطائر في الاستطالة و القطع. فالراء مرددة مكررة مستطيلة ، وصوت الجندب مثلا ، مستطيل ، فجعلت له (صر مشددة) ، وصوت البازي مثلا متقطع ، فقطعت الراء فكانت (صرصر) ، و ذلك في مارآه ، وكذلك قالوا: الجندب ، فكرروا الراء لما هناك من استطالة صوتية. وقالوا: صرصر البازي ، لما هناك من تقطيع صوته (66).

وفي هذا المجال فإن ابن جني لم يقف عند هذا الحد من النظرية و التطبيق ، بل نجده يربط أحيانا بين الأصوات ، وبين ما سمي به الشيء ، نظرا لمشابهته لذلك الصوت المنطلق من التسمية كالبط لصوته ، و الواق للقرد لصوته ، و غاق للغراب لصوته. وهو يذهب بهذا مذهب من يجد مناسبة بين الصوت والمعنى ، لاسيما عند البلاغيين في التماس اللفظ بالمعنى ، أو في الدلالة الحسية للفظ بالمعنى. وهو من باب تسمية الشيء باسم صوته. وتلك مقوله صحيحة في جملة من الأبعاد ، وحقيقة في كثير من المسميات والتسميات. فالعرب قد يضيفون إلى اختيار الحروف ، و تشبيه أصوتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها وتقديم ما يضاهي أول الحديث ، وتأخير ما. المقصود . وذلك كقولهم: (بحث) فالباء لغلظتها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض ، و الحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد ، و براثن الذئب ، ونحوها إذا غارت في الأرض ، و الثاء للنفث والبث للتراب. وهذا أمر تراه محسوسا محصلا فأي شبهة تبقى بعده ، وأي شك يعرض على مثله (67).

ز- الصوامت والصوائت:

إنّ العرب اعتنوا بالصوامت والصوائت في آن واحد ، وعرضوا لمميزاتها الصوتية على نحو يتفق مع ما حدده علماء الأصوات المحدثون. ومنهم من فرق بين الصوائت الطويلة والقصيرة ، لكنهم أولوا الأصوات الصامتة عناية خاصة ، ووجهوا إليها معظم جهودهم وبحوثهم الصوتية ، فنظروا فيها من حيث مخارجها وصفاتها المختلفة ، وإن لم يقدموا لنا تعريفا علميا لها. ويعود اهتمامهم بالصوامت إلى نظرية الأصول عند علماء العربية ، فأصول الكلمات أصوات صامتة ، و إلى وجود رموز مستقلة للحروف السابقة لرموز الحركات. والمهم هنا هو الطريقة التي يسر صناعة الإعراب ، وسماه (ذوق أصوات الحروف). يقول في ذلك: سبيلك إذا أردت اعتبار صدى الحرف أن تأتي به ساكنا لا متحركا ، لأن الحركة تقلق الحرف عن موضعه ومستقره وتجتذبه إلى جهة الحرف الذي هي بعضه ، ثم تدخل عليه همزة الوصل مكسورة من قبله ، لأن الساكن لا يمكن الابتداء به فتقول: اك، اق، اح وكذالك سائر الحروف (68). لقد اعتمد في ذوقه للحروف على أساس اعتمده قبله الخليل ، حيث أدرك أهم شيء يميز الحروف الصامتة عن الصائتة. فالأولى قد يقف هواؤها وقوفا تاما ، فلا تجد للصوت منفذا هناك. والثانية حروف المد ، يمتد فيها الهواء في مجراه ، ويستمر في الامتداد لا يمنعه شيء حتى ينتهي بانتهاء نطق الصوت نفسه. يقول في ذلك: فإن اتسع مخرج الحرف حتى لا يقطع الصوت عن امتداده واستطالته ، استمر الصوت ممتدا حتى ينفد ، فيفضي حسيرا إلى مخرج الهمزة ، فينقطع بالضرورة عندها إذا لم يجد منقطعا فيما فوقها. والحروف التي اتسعت مخارجها ثلاثة: هي الألف ، ثم الياء ، ثم الواو.

أما تمييز ابن جني بين الصامت والصائت ، فقد جاء متفقا مع رؤية عليه الدراسات الصوتية الحديثة. فهذا الصوت المستطيل الأملس هو الصائت الذي لا يعترضه عائق. أما الذي اعترضه ما يقطع امتداده هو الصوت الصامت. كما يسمي ابن جني الصامت صحيحا ، و الصائت حرف مد واستطالة. يقول في ذلك: وجميع الحروف صحيحة ، إلا أن الألف والياء والواو اللواتي هن حروف المد والاستطالة ... إلا أن الألف أشد امتدادا ، و أوسع مخرجا ، و في نطق هذه الألف خاصة ظاهرة حرية مرور الهواء وانطلاقه (69).

ولم يكتف ابن جني بالتمييز بين الصامت و الصائت ، بل تحدث عن الصوائت حديثا خاصا ، و أدرك نوعا من العلاقة بين الحركة وحروف المد ، حيث يقول موضحا: اعلم أن الحركات أبعاض حروف المد و اللين ، وهي الألف و الياء والواو. فكما أن هذه الحروف ثلاثة ، فكذلك الحركات ثلاث ، وهي الفتحة والكسرة والضمة. فالفتحة بعض الألف ، والكسرة بعض الياء ، والضمة بعض الواو. وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرة ، والضمة الواو الصغيرة ، وقد كانوا في ذلك على طريق مستقيمة (70).

ومن أهم ما يستخلص من هذا النص:

- أن الحركات تشترك مع حروف المد في ناحية النطق و الوضوح السمعي ، إلا أنها أقصر من تلك الحروف ، فهي أبعاض لها.

و الدليل على ذلك عند ابن جني هو أنك متى أطلت الحركة صارت حرف مد. وفي هذا يقول: ويدلك على ذلك أن الحركات أبعاض لهذه الحروف ، أنك متى أشبعت واحدة منهن حدث بعدها الحرف الذي هو بعضه (71).

ونجده يأتي بأمثلة على هذا منها أنك إذا أشبعت فتحة عين (عمر) حصلت على (عامر) ، وإذا اشبعت ضمة عين (عمر) حصلت على (عومر). فلولا أن الحركات أبعاض لهذه الحروف ، وأوائل لها لما نشأت عنها ، ولا كانت تابعة لها (72).

وعلى هذا يمكن أن نعد عند ابن جني حروف المد حركات طويلة على نحو ما يرى المحدثون. وإن لم ينص على أنها حركات ، فهذا مفهوم من كلامه ، إذ أن الحركات والحروف تتفق في كل شيء مع فارق واحد هو الطول والقصر. كما أن إشارته إلى المتقدمين توحي بأنهم أدركوا ما وضحه. و هذا ما نلاحظه إذا نظرنا في صنيع الخليل حين اخترع علامات الضبط التي ما نزال نستعملها إلى اليوم.

حيث أخذ من حروف المد صورها مصغرة للدلالة عليها ، فالضمة واو صغيرة في أعلى الحرف ، لئلا تلتبس بالواو المكتوبة ، والكسرة ياء متصلة تحت الحرف ، و الفتحة ألف مبطوحة فوقه (73).

وقد عد ابن جني الفتحة أولى الحركات ، و أدخلها في الحلق ، وبعدها الكسرة ، ثم الضمة. ومن هنا كانت ظاهرة الإمالة جنوحا بالألف إلى الكسرة ، وظاهرة التفخيم جنوحا بالألف إلى الضمة. والإمالة والتفخيم في الألف عنده حرفان مستحسنان يؤخذ بهما في القرآن وفصيح الكلام. ومعنى هذا أن ابن جني عرف الحركات الفرعية ، ونص على هذا بوضوح ، فقال: و هناك حركات فرعية أخرى كالتي بين الفتحة والكسرة ، والتي بين الضمة والكسرة ، ومحصولها على الحقيقة ست حركات. فإذا نظرنا إلى الحركات بمنظار المحدثين ، لرأيناها في العربية ثلاثا في الوظيفة والتمييز بين المعاني ، ولكنها في النطق تسع ، ذلك أن كل حركة يصيبها التفخيم أو الترقيق .وقد تكون في مرتبة متوسطة بينهما. وإذا عددنا حروف المد حركات طويلة ، كان لنا من حركة ست صور، ويصبح مجموع الحركات عندئذ ثماني عشرة (74).

وواضح أن التفخيم أو الترقيق للحركة ، أو نطقها بين بين لا يؤثر في المعاني ، إنما هي صور نطقية. والأمر المهم هنا أن ابن جني تنبه لطرائق نطق الصوائت ، وذكر صعوبة النطق في بعضها. فلو تكلفت مثلا أن تشم الكسرة أو الضمة رائحة الفتحة ، لاحتجت إلى الرجوع على أول الحلق ، وفي هذا مشقة (75).

– وفي موضع الحركة من الحرف ، كان ابن جني يراها بعده لا قبله. وهو الرأي الذي لم يحاول المحدثون نقضه ، ذلك أن الأدلة والشواهد التي جاء بها قوية. يقول في ذلك: واعلم أن الحركة التي يتحملها الحرف لا تخلو أن تكون في المرتبة قبله ، أو معه ، أو بعده .فمحال أن تكون الحركة في المرتبة قبل الحرف ، وذلك أن الحرف كالمحل للحركة ، وهي كالعرض فيه ، فهي محتاجة إليه، و لا يجوز وجودها قبله ، وأيضا لو كانت الحركة قبل الحرف لما جاز الإدغام في الكلام أصلا ....فجواز الإدغام في الكلام دلالة على أن الحركة ليست قبل الحرف المتحرك بها (76).

الخاتمة:

إنّ الكتابة عن العلامة ابن جني في منجزه العلمي الكبير لا تفي بوصفها هذه الدراسة ، وإن حرصت ، لأن حقيقة التعامل هي مع موسوعة في صوتيات العربية بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى ودلالة. فالرجل لم يترك جزئية صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، أو بينها ، أو فصلها أو أشار إليها ، أو لمح ، أو صرح برأي فيها.

وما يحسن بسطه من استنتاج لهذا الجهد اللغوي العلمي ما يلي:

– أول جهد علمي منظم ومحكم في الحقل الصوتي العربي هو جهد العلامة ابن جني في منجزيه الخصائص و سر صناعة الإعراب.

– يعد جهده في المنجزين العلميين بحق موسوعة صوتية عربية شاملة و فريدة ، لا تزال شامخة كالطود العظيم إلى يومنا ، يستثمر منها الدرس الصوتي الحديث عند العرب وعند الغرب.

– إنه بمنجزه العلمي هذا يعد بحق مجددا مجتهدا في البحث اللغوي عامة ، والصوتي خاصة ، اطلع على جهد سابقيه كالخليل وسيبويه ، وأضاف إليه جديدا.

– إن الدارس للخصائص وسر صناعة الإعراب ليكتشف أن ابن جني لم يكن مجددا فحسب ، بل هو مجتهد ومبدع. ولا يكون هذا إلا من صنع العبقري الكبير.

ومن كشفه العلمي الصوتي:

– إبداعه مصطلح علم الأصوات.

– تعريفه للصوت ، كونه عرض يخرج مع النفس.

– تشبيهه الجهاز الصوتي بآلة العود (جهاز الصوت المتنقل)

– إبداعه مصطلح المقطع وتفصيله فيه.

– تفريقه بين الصوت والحرف.

– تمييزه بين الأصوات الصامتة و الصائتة وفق ما تتحدث عنه الدراسات الصوتية الغربية الحديثة اليوم.

– انضباطه في الخصائص بالمنهج التاريخي العلمي ، وفي سر صناعة الإعراب بالمنهج الوصفي الإجرائي التحليلي.

– اشتمال مقدمة الكتاب على المعايير العلمية التي يلزمها الدرس اللغوي الصوتي الحديث.

وخلاصة أن النتائج التي وصل إليها هذا العالم في هذا الوقت الذي كان يعيش فيه لتعد مفخرة له ولمفكري العرب في هذا الموضوع. و مما يؤكد براعتهم ونبوغهم في هذا العلم أنهم قد توصلوا إلى ما توصلوا إليه من حقائق مدهشة دون الاستعانة بأية أجهزة أو آلات تعينهم على البحث و الدراسة كما نفعل نحن اليوم (77).

هوامش البحث:

-1- الرعد 4.

-2- إبراهيم 4.

-3- البقرة 213.

- 4- البقرة 106.

- 5- هود 119.

- 6- الأنفال 60.

- 7- الأنعام 122.

- 8- حديث نبوي شريف صحيح.

- 9- حديث نبوي شريف صحيح.

- 10- حديث نبوي شريف نقلا عن كتاب الوجيز في أصول الفقه – د. عبد الكريم زيدان – - ص 408- مؤسسة الرسالة – ط1-2002.

- 11- النساء 102.

- 12- إبراهيم 25-26.

- 13- لسان العرب –ابن منظور –ج2- ص 202- حرف الجيم – دار إحياء التراث العربي - تصحيح محمد الصادق العبيدي وأمين محمد عبد الوهاب –ط3- مؤسسة التاريخ العربي.

- 14- الرعد 11.

- 15- سبأ 16.

- 16- فاطر 43.

- 17- النساء 18.

- 18- الفرقان 70.

- 19- الكهف 108.

- 20- البداية والنهاية –ابن كثير –ج11–ص 360- دار الفجر – القاهرة 1998.

- 21- وفيات الاعيان و أنباء أبناء الزمان – ابن خلكان أحمد بن محمد – ج3- ص 246- دار الثقافة بيروت 1977 – دون طبعة.

- 22- بغية الوعاةفي طبقات اللغويين و النحاة – السيوطي - ج2- ص132- المكتبة العصرية بيروت –(د.ط)

- 23- الخصائص – أبو الفتح بن جني – ج1- ص 6- دار الحديث القاهرة (د.ط).

- 24- مقدمة الخصائص – الشربيني شريدة – ج1- ص9 – دار الحديث القاهرة 2007.

- 25- المرجع نفسه – ج1–ص 12.

- 26- معجم الأدباء – ياقوت الحموي – ج12–ص 91- دار إحياء التراث العربي – بيروت - (د.ط).

- 27- تقدمة الخصائص – الشربيني شريدة – ج1–ص 9.

- 28- المرجع نفسه – ج1- ص16.

- 29- يتيمة الدهر – أبو منصور الثعالبي –ج1–ص137- دار الكتب العلمية – بيروت – ط1- 1983.

- 30- ابن جني وجوده اللغوية والنحوية – سليمان سالم علي باقشع – مذكرة لنيل شهادة - الباكالوريوس – إشراف د. عبد القادر با عيسى – 2009-2010. ص31.

- 31- المرجع نفسه –ص31.

- 32- النحل 103.

- 33- المنصف في شرح تصريف المازني –أبوالفتح بن جني – ج2- ص 242.

- 34- المرجع نفسه –ج1- ص4.

- 35- سر صناعة الإعراب – ابن جني – ج1- ص56.

- 36- المصدر نفسه – ج1- ص 9.

- 37- المصدر نفسه – ج1- ص 56.

- 38- ابن جني وجهوده اللغوية والنحوية – سليمان سالم باقسع- مذكرة باكالوريوس -2009- - 2010 - جامعة العلوم التكنولوجيا –كلية العلوم الإدارية والإنسانية – اليمن .

- 39- المرجع نفسه .

- 40- المرجع نفسه.

- 41- سر صناعة الإعراب – ابن جني – ج1–ص 4.

- 42- المصدر نفسه – ج1- ص4-5.

- 43- ابن جني وجهوده اللغوية والنحوية – سليمان سالم علي باقسع بحث تخرج لنيل شهادة - الباكالوريوس – 2009-2010 - كلية العلوم الإدارية والإنسانية – اليمن.

- 44- النظرية اللغوية العربية الحديثة – جعفر دك الباب – ص 59-60- 61-62- بتصرف - اتحاد كتاب العرب – دمشق - 1996.

- 45- قراءة في مرجعية المنهج الوصفي الوظيفي في الدرس اللغوي القديم – عمار ساسي – دراسة- قدمت في مؤتمر النقد الأدبي الثالث عشر بعنوان: المرجعيات في النقد والأدب - واللغة - جامعة اليرموك – إربد – 27-26- 7- 2010.

- 46- سر صناعة الإعراب – ابن جني –ج 1 –ص4.

- 47- المصدر نفسه- ج1 –ص6.

- 48- مقدمة لدراسة اللغة – حلمي خليل – ص211- دار المعرفة الجامعية -مصر- 1996.

- 49- اللسان العربي وقضايا العصر – رؤية علمية في الفهم والمنهج والخصائص -- والتعليم و التحليل- عمار ساسي – ص 52- دار عالم الكتب الحديث- إربد- الأردن - ط 1- 2009.

-50 - سر صناعة الإعراب – ابن جني – ج1- ص6. - 51- فقه اللغة في كتب العربية – عبده الراجحي – ص 133- دار النهضة العربية – بيروت - لبنان -1982.

- 52- سر صناعة الإعراب – ابن جني – ج 1- ص 8-9- دار القلم –دمشق – - ط 1- 1985.

- 53- المصدر نفسه – ج1- ص 8-9.

- 54- ابن جني وجهوده اللغوية والنحوية – سليمان سالم – إشراف عبد القادر - - باقسع- 2009- 2010.

- 55- سر صناعة الإعراب – ابن جني - ج 1- ص 45- 46.

- 56- المصدر نفسه – ج1- ص46.

- 57- المصدر نفسه – ج1- ص 46-47-48.

- 58- المصدر نفسه – ج1- ص 6.

- 59- أثر القراءات في الأصوات و النحو العربي- عبد الصبور شاهين –ص409- القاهرة مكتبة الخانجي – 1987-(د.ط).

- 60- الخصائص – ابن جني – ج1- ص 106-107.

- 61- سر صناعة الإعراب - ج1- ص 6-7.

- 62- المصدر نفسه – ج1- ص 6-7.

- 63- الخصائص – ابن جني – ج1- ص 46-47- دار الكتب المصرية – تحقيق محمد علي النجار.

- 64- المصدر نفسه – ج1- ص 111.

- 65- المصدر نفسه- ج1- ص 157-158.

- 66- المصدر نفسه _ ج1- ص 111.

- 67- المصدر نفسه- ج1- ص163.

- 68- سر صناعة الإعراب - ابن جني – ج1- ص6.

- 69- المصدر نفسه – ج1-ص8.

- 70- المصدر نفسه – ج1- ص 17.

- 71- المصدر نفسه – ج1- ص 18.

- 72- المصدر نفسه – ج1- ص18.

- 73- المصدر نفسه – ج1- ص 18 (بتصرف).

- 74- الصوتيات عند ابن جني في ضوء الدراسات اللغوية العربية المعاصرة - د . عبد الفتاح المصري- دراسة – مجلة التراث العربي – العددان 15-16 - السنة الرابعة –أفريل – يوليو-1984م- اتحاد كتاب العرب – دمشق.

- 75- المرجع نفسه.

- 76- سر صناعة الإعراب _ ابن جني – ج1-ص 28.

- 77- علم اللغة العام – القسم الثاني- الأصوات – ص 119-120 – دار المعارف - بمصر -1970- نقلا عن فقه اللغة في كتب العربية لعبده الراجحي - ص 135- دار النهضة العربية- بيروت - لبنان.

- مصادر البحث ومراجعه:

- القرآن الكريم – المصحف الشريف برواية ورش عن نافع – المؤسسة الوطنية – للفنون المطبعية – وحدة الرغاية – 2010.

- الخصائص – أبو الفتح بن جني – دار الحديث القاهرة – (د.ط)- 2007.

- الخصائص – ابن جني – تحقيق محمد علي النجار – د.ط.

- تقدمة كتاب الخصائص – الشربيني شريدة – دار الحديث - القاهرة – 2007.

- البداية والنهاية - ابن كثير – دار الفجر – القاهرة- 1998.

- وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان – ابن خلكان أحمد بن محمد- دار الثقافة - بيروت -1977- د.ط.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة – الإمام السيوطي – المكتبة العصرية - بيروت – د.ط.

- معجم الأدباء – ياقوت الحموي – دار إحياء التراث العربي –بيروت – د.ط.

- يتيمة الدهر – أبو منصور الثعالبي – دار الكتب العلمية – بيروت –ط1- 1983.

- ابن جني و جهوده اللغوية والنحوية- سليمان سالم علي باقسع – إشراف د. عبد القادر علي باعيسى – العام الجامعي – 2009-2010. مذكرة باكالوريوس- كلية العلوم الإدارية و الإنسانية – قسم اللغة العربية . الجمهورية اليمنية.

- سر صناع الإعراب – أبو الفتح بن جني – تحقيق د.حسن هنداوي- دار القلم - دمشق – ط1-1985- المنصف في شرح تصريف المازني – أبو الفتح بن جني- - النظرية اللغوية العربية الحديثة – أ.د جعفر دك الباب – اتحاد كتاب العرب - دمشق – ط1- 1996.

- مقدمة لدراسة اللغة – د. حلمي خليل – دار المعرفة الجامعية – القاهرة 1996.

- اللسان العربي وقضايا العصر – رؤية علمية في الفهم والمنهج والخصائص - و التعليم والتحليل- أ.د عمار ساسي – دار عالم الكتب الحديث – إربد – الأردن -- 2009.

- فقه اللغة في كتب العربية – د. عبده الراجحي – دار النهضة العربية – بيروت - لبنان – 1982.

- أثر القراءات في الأصوات و النحو العربي – عبد الصبور شاهين – القاهرة مكتبة - الخانجي - 1987- د.ط.

- الصوتيات عند ابن جني في ضوء الدراسات اللغوية المعاصرة – د. عبد الفتاح المصري – مجلة التراث العربي – فصلية تصدر عن اتحاد كتاب العرب – دمشق – العددان 15-16- أفريل –يوليو – 1984م.

الظواهر الصوتية ودلالتها الوظيفية في القرآن الكريم

– نماذج تطبيقية–

الدكتورة : راضية بن عريبة

كلية الآداب و اللغات قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة حسيبة بن بوعلي – الشلف–

radiabenariba@yahoo.fr

اهتم اللّغويون و النحاة والقراء لعرب القدامى وحتى المحدثين بالظواهر الصوتية وأولوها عناية كبيرة، إذ تعتبر من أهم الموضوعات التي ضربت جذورها في الأدب العربي، فذهبوا يستنبطون أحكامها في الإدغام الإعلال والإمالة، الإبدال، والنبر والتنغيم وغيرها من الظواهر الصوتية.

الظواهر الصوتية تعد من أهم الظواهر في تقويم بنية الكلمة وما يعتريها من تغيرات صرفية وصوتية في داخلها، ناهيك عم تحققه من تخفيف في النطق وإزالة للثقل في مفردات اللغة العربية ولهجاتها.

ففي بحثنا نتعرض إلى أهم الظواهر الصوتية ودلالتها، فإذا كان اللغويون العرب قديما وحديثا قد اهتموا بهذه الظواهر فإنه لا يمكننا أن نفوت دور القراء وما أولوه من اهتمام وبحث في هذه الظواهر لأنها أفادت الدراسات اللغوية لما فيها من فوائد قيمة.

I –الدلالة الإفرادية:

1–ظاهرة الإدغام:

لغة: جاء في لسان العرب: "دغم الغث الأرض يدغمها وأغمها إذا غشيها وقمرها، والدغم كسر الأنف إلى باطنه هشما .... والدغمة والدغم من ألوان الخيل : أن يضرب جهه وجعافله على السواء مخالفا للون سائره جسده ... والدغماء من النعاج التي اسودت نحرها وهي الأرنبة وحكمتها وهي الذقن ... وقالوا في المثل : الذئب أدغم لأن الذئب ولم أو يلد فالدغمة لازمة له" [1]

[1] - لسان العرب ابن منظور- ص 202 - 203 .

اصطلاحا: الإدغام هو أقصى درجات المماثلة، وهو اتحاد صامتين اتحادا في المخرج والصفة مثل أمدد وأفضض، فهما تكرر الصامت نفسه مرتين، ولا أن لا يكون ثقيلا على اللسان في النطق وجب التخلص بإدماج الصوتين المتماثلين في بعضهما ابتغاء الخفة في النطق والاقتصاد في الجهد فقالوا شد وقت[2]

التفت العلماء على ذلك فقال ابن جني: "والمعنى الجامع لهذا كله قريب الصوت من الصوت ألا ترى أنك في قطع ونحوه فقد أخفيت الظاء الساكنة الأولى في الظاء الثانية المتحركة، ألا ترى انك لو تكفلت إدغام الأولى لنهجت لها وقفت عليها تمتاز من شدة مما زجتها الثانية بها" [3]

الإدغام إدخال حرف ساكن بحرف متحرك حيث بصيران حرفا مشددا يرتفع اللسان عنده ارتفاعه واحدة ويطبق حكم الإدغام إذا ورد بعد النون الساكنة والتنوين احد أحرف الإدغام المجموعة بكلمة (يرملون) حيث تدغم (تدخل) النون أو التنوين بها وتنطق حرفا واحدا مشددا على جنس الحرف الثاني مثل (من يعمل) تلفظ (ميعمل)، ممن ماء تلفظ (مماء) وهكذا[4].

الإدغام هو أن يتماثل صوتان في الكلام بحسب وضعهما أو بتأثير احدهما على الآخر فيتماثل معه، فتعتقد له ما في اللسان اعتماد واحدة[5]

وإذا كان الإدغام هو إدخال حرف أو تقريب صوت من صوت متلفظ بحرفين ساكنين ومتحرك من مخرج واحد من غير فصل فنكون قد توصلنا إلى أن الإدغام هو ضد الإظهار ويكون الإدغام في ذلك ظاهرة صوتية من ظواهر المماثلة يعني فيها الصوتان المتجاوزان فناءا ولذلك سماها المحدثون complète أي المماثلة الكاملة [6]

أقسام الإدغام: ينقسم الإدغام من حيث طريقة النطق إلى قسمين إدغام بغنة ، إدغام بلا غنة.

1/ الإدغام الناقص (بغنة): والغنة صوت يخرج من طرف الأنف الممتد فوق سقف الحلق (الخيشوم) لا عمل للسان فيه، ومقداره حركتين ويسمى هذا الإدغام بالناقص لذهاب حرفه (النون الساكنة أو التنوين) [7].

وبقاء الصفة (وهي الفئة) ولا يقع الإدغام إلا في كلمتين آخر الأولى نون ساكنة أو تنوين وأول حرف الكلمة الثانية أحد أحرف الغنة المجموعة في كلمة (ينمو) ومثل ذلك[8]

---

[2] الخصائص- ابن جني- ص 140.
[3] الخصائص- ابن جني- ص 140.
[4] التبسيط لأحكام التجويد – إعداد رفاعة مصطفى عكرمة – أجازها شيخ قراء الديار الشامية فضيلة الشيخ محمد كريم راجح- مؤسسة علوم القرآن - منار للنشر والتوزيع – د ط – د ت - ص 619.
[5] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية – عبد العزيز الصبغ – سوريا – دمشق – دار الفكر - ط 1 – 1998 - ص 236.
[6] الظواهر الصوتية والصرفية في قراءة الجحدري البصري – العبيدي – عادل هادي صادي – مصر القاهرة – مكتبة الثقافة الدينية – ط1 – 2005 – ص 37.
[7] التبسيط لأحكام التجويد- رفاعة مصطفى عكرمة – ص 619.
[8] المرجع نفسه و الصفحة.

الياء: (من يعمل): (ميعمل) ، (وجه يومئذ) مع الغنة

الواو: (من واق) ، (سراجا وهاجا) = (سراجوهاجا) مع الغنة

الميم: (من محيص) = (ممحيص) ، (سراط مستقيم) = (سراط مستقيم) مع الغنة

النون: (إن نقول) = (إنقول) ،(توبة نصوحا) = (توبتنصوحا) مع الغنة.

ونلاحظ أن الإدغام إذا وقع في كلمة واحدة فهو إظهار شاذ بدون غنة مثل (دنيا)، (صوان)، (قنوان) [9]

ويصطلح للتنوين الخاضع لحكم الإدغام بالإشكال التالية (..ٌ / ..ً / ..ٍ) بحيث ترد الضمتان متتاليتان وتكون الفتحتان والكسرتان منزلقتان عن بعضهما [10]

2/ الإدغام الكامل (بلاغنة): سمي بالكامل لذهاب الحروف (النون الساكنة والتنوين) وذهاب الصفة (الغنة) معا، ويكون الإدغام الكامل بلاغنة مع بقية أحرف (يرملون) وهما (لام ، الواو) ومثال ذلك (من لدونه) وتلفظ (ملدنه) ونجد انه حيثما ورد التنوين مرسوما كالتالي: (..ٌ / ..ً / ..ٍ) أو نون ساكنة معراة من علامة السكون (ْ) وتتبعهما كلمة أولها لا أوراء كان الحكم إدغاما كاملا بلا غنة [11]

أحكام الإدغام: هناك ثلاثة أحكام للإدغام: الإدغام المتماثل، الإدغام المتجانس، الإدغام المتقارب[12]

أ-الإدغام المتماثل: وهو الإدغام في الحفي المتتالين المتحدين في المخرج والصفة معا كباءاين وثاءين سواءا كان الحرفان في كلمة واحدة مثل (يدرككم الموت) أو في كلمتين مثل قد دخلوا) ، (اضرب بعصاك) ويتوجب الإدغام عندما تتمثل الأحرف إذا ورد الحرف الأول ساكنا والثاني متحركا بحيث يصبحان حرفا واحدا مشددا[13].

وستثنى من إدغام المتماثلين حال كون الحرف الأول حرف (و، ى) فالواجب عندئذ إظهار هذا الحرف

ونلاحظ أن الحرفين المتماثلين إن كانا متحركين أو كانا ثانيهما ساكنا كان حكمهما وجوب الإظهار[14]

ب-الإدغام المتجانس : وهو الإدغام الناشئ في حرفين متتالين متحدين في مخرج النطق ومخلفين في بعض الصفات ويقع في سبعة أحرف هي (الدال والتاء ، الدال والثاء، الطاء والباء والميم) كالتالي:

---

[9] التبسيط لأحكام التجويد- رفاعة مصطفى عكرمة- ص619.
[4] المرجع نفسه و الصفحة.
[11] التبسيط لأحكام التجويد - رفاعة مصطفى عكرمة- ص 619.
[12] المرجع نفسه - ص 612.
[13] التبسيط لأحكام التجويد - رفاعة مصطفى عكرمة- ص 619.
[14] التبسيط لأحكام التجويد- رفاعة مصطفى عكرمة- ص 621 .

1 - الدال مع التاء ومثاله (وجدتم) ، (أردتم) ، (قد تبين).
2 - التاء مع الدال ومثاله(أجيبت دعواتكم) وتلفظ (أجيبتدعواتكم)
3 - التاء مع الطاء ومثاله : (قالت طائفة) تلفظ (قالطائفة)
4 - الطاء مع الدال ومثاله: (بسطت)، (أحطت)، (فرطتم)
5 - الدال مع طاء ومثاله: (إذا ظلموا أنفسهم ، إذ ظلمتم) وتلفظ (إظلمتم)
6 - الباء مع الميم ومثاله: (اركب معنا)
7 - الثاء مع الذال ومثاله (بلاث ذلك) وتلفظ (يلهذلك)[15]

ج-الإدغام المتقارب: وهو الإدغام الناشئ في حرفين متتاليين متقاربين في المخرج والصفة ويكون في:

1 - اللام مع الراء مثل: (بل رفعه)، (قل رب).
2 - القاف مع الكاف مثل (نخلقكم) [16].

الإدغام عند القراء نوعان: إدغام صغير وهو الشائع المروي عن جمهورهم، وفيه يتحقق مجاورة الصوتين المتجانسين أو المتقاربين إذ لا فاصل بينهما، وإدغام كبير وفيه يفصل بين الصوتين المتجانسين أو المتقاربين صوت لين، وينسب هذا النوع الأخير من الإدغام إلى "أبي عمرو" أحد القراء السبعة[17]

والإدغام بنوعيه عبارة عن غناء أصوات الأول في الثاني، بحيث ينطق بالصوتين صوتا واحدا كالثاني، وهو تأثر رجعي، وهو جائز الوقوع في كل صوت للإدغام كما يقول (المبرد) في "المقتضب" ولعل السر في إظهار النون ولام التعريف مع أصوات الحلق أن هذه الأصوات غير متعددة بطبيعتها لغناء الأصوات فيها [18].

الأمثلة القرآنية الجائز فيها الإدغام:

أ-الباء: روت كتب القراءات أن هذا الصوت يجوز إدغامه في الميم والفاء **مثل** : "يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين" [19].

ومثل:" وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا إننا لفي خلق جديد"[20]

---

15 المرجع نفسه- ص 622.
16 التبسيط لأحكام التجويد- رفاعة مصطفى عكرمة- ص 622.
17 المرجع نفسه- ص 151.
18 الأصوات اللغوية - إبراهيم أنيس- ص 152.
19 سورة هود- الآية: 42.
20 سورة الرعد- الآية: 5..

أما إدغام الباء في الميم فيبرزه من الناحية الصوتية أن مخرج كل منهما الشفتان وأنه لا فرق بين الباء والميم إلا في أن الهواء مع الأولى يتخذ مجراه من الفم، ومع الثانية يتخذ مجراه من الأنف، فعملية الإدغام هي مجرد انتقال الصوت الأول من بين أصوات الفم إلى نظير له بين أصوات الأنف وقد سبق شرح هذا[21].

وأما إدغام الباء في الفاء فأقل شيوعا، لأنه يستلزم أولا قلب الباء وهي مجهورة إلى نظيرها المهموس، وهو الصوت الشائع في اللغات الأوروبية والذي يرمز إليها بالرمز (أ) وهو صوت شديد انفجاري، مخرجه الشفتان، وإذ لم ينحبس معه النفس وأصابته صفة الرخاوة بأن يسمع له صفير، اقلب إلى صوت قريب الشبه جدا بالفاء لأنها رخوة مهموسة وبهذا يتم الإدغام [22] فعملية الإدغام هنا تبدأ أولا بهمس الباء لتشبه الفاء المهموسة، ثم يلي هذا يسمح للهواء معها بالمرور، بحيث يحدث خفيفا أو صغيرا ككل الأصوات الرخوة، فإذا تم هذا للباء صارت كالفاء في كل الصفات، مخرجا وصفة، وهو ما يبرر هذا النوع من الإدغام[23] .

2) ظاهرة الإعلال :

أ/**لغة** : الإعلال من مادة علل من العلة والإعلال هو تغيير حرف العلة اللاحق ببنية الكلمة أي تغيير يلحق الأصوات المعتلة (الصائتة الطويلة ،مما يتسبب في تغيير البنية اللغوية إما قلبا أو تسكينا ، أو حذفا لضوابط وقوانين الظواهر اللغوية ،وفي المفهوم اللساني :العلة هي التكيف الصوتي لكمية الهواء المندفعة من الرئتين دون إغلاق أو احتكاك أو اتصال من أعضاء النطق."الإعلال مختص بتغير حروف العلة ، لأنها تتغير ولا تبقى على حال طلبا للخفة"[24]

يقول ابن يعيش :"وسميت هذه الحروف حروف علة لكثرة تغيرها"[25]بغيت صناعة اللغة ، وما يقتضيه سياقها التركيبي ، وما تفرضه قواعد أبنيتها الصوتية علاقتها الوظيفية[26]

ولما كانت الصوائت القصيرة توابع للحروف ،والحروف كالمحل لها ،تبيّنت حقيقة العناصر الصوتية خاصة الصوائت التي تملك نشاطا صوتيا متميزا داخل الوحدات اللغوية والبناء التركيبي حيث تتميز بالنطق المفتوح الذي يمنحنا الارتفاع في درجة الصوت وعلوه للإسماع كما أنها تعمل الجهر الصوتي فهي لا تظهر وظيفتها إلا داخل البنية اللغوية بالإضافة إلى نشاطها الوظيفي وما تصدره من كميات الإنتاجية للصوت المنخفض أو المضعف، وما سمة التحول والتغير التي تلازمها إلا لتميزها بقوة الوضوح السمعي في تفسير الكثير من الظواهر اللغوية وموقعها التركيبي ضمن الوحدات اللغوية الذي أكسبها أهمية بالغة بسبب انتشارها

---

[21] الأصوات اللغوية - إبراهيم أنيس- ص 153.
[22] المرجع نفسه- ص153.
[23] الأصوات اللغوية- إبراهيم أنيس- ص 153.
[24] شرح الشافية ابن الحاجب رضي الدين الاسترابادي- تح – نور الحسن – محمد الزقزاق- محمد محي الدين بن عبد الحميد- لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - د ط – 1975- ص 68.
[25] شرح المفصل ابن يعيش - لبنان - بيروت - علم الكتب - د ط - د ت - ج 10 – ص 49 .
[26] علم الصرف الصوتي- عبد القادر عبد الجليل- ص 408.

الواسع بين صفوف الأسماء والأفعال والحروف، وهكذا فالإعلال كما جاء في النحو الوافي :"تغير يطرأ على أحد أحرف العلة الثلاثة للتخفيف.[27]

وقد تخللت منامة الوهراني ومقامته الكثير منها :

أ/الإعلال في الهمزة :

1- تقلب الواو والياء همزة وجوبا في أربعة مواضع :

الأول :أن تتطرف بعد ألف زائدة كسماء وبناء ،أصلها سماو وبناي ، بخلاف نحو: قال وباع و إذاوة وهي المطهرة وهداية لعدم التطرف[28]

نحو:دلو وضبي لعدم تقدم الألف ،نحو: آية ورواية لعدم زيادتها وتشاركهما في ذلك الألف فإنها إذا تطرفت بعد ألف زائدة أبدلت همزة ، كحمراء إذ أصلها حمرى فعل ،زيدت ألف قبل الآخر للمد ، كألف كتاب فقلبت الأخيرة همزة[29]

الثاني :أن تقع عينا لاسم الفاعل فعل أعلتا فيه ، نحو :قائل وبائع أصلها قاول وبايع ، بخلاف نحو : عين فهو عاين ،وعور فهو عاور لأن العين لما صحت في الفعل خوف الالتباس بعان وعار ،صحت في اسم الفاعل تبعا للفعل [30]

الثالث :أن تقع بعد ألف (مفاعل وشبهه ،وقد كانت مادتين زائدتين في المفرد كعجوز وعجائز ،وصحيفة وصحائف،بخلاف نحو:قسور وهو الأسد وقساورة لأن الواو ليست بمدة ،ويعيشة ومعايش لأن المدة في المفرد أصلية.[31]

الرابع :أن تقعا ثانيتين لينين بينهما ألف (مفاعل) سواء كان اللينان ياءين،كنيائف جمع نيف ،وهو الزائد على العقد أو واوين كأوائل جمع أول أو مختلفين كسيائد جمع سيد أصله سيود أما قول جندل بن المثنى الطهوي: و كحل العينين بالعواور من غير قلب ، فلأن أصله بالعواوير كداواويس، و قد تقدم جواز حذف ياء(مفاعيل) لذا صحح [32]

2- تبدل الهمزة من الواو جوازا في موضوعين:

أحدهما :إذا كانت مضمومة ضما لازما غير مشدد كوجوه وأووجوه ،وقوت أقوت في جمع وقت ووجه[33] .

---

[27] النحو الوافي- عباس حسن - ص 756- 757 .
[28] شذا العرف في فن الصرف- احمد الجملاوي - تعليق أحمد شتيوي - مصر دار الغد الجديد - المنصورة - ط1- 2003- ص 168.
[29] شذا العرف في فن الصرف- أحمد الحملاوي- ص 108.
[30]المرجع نفسه والصفحة.
[31] شذا العرف في فن الصرف- أحمد الحملاوي - ص 108 .
[32] شذا العرف في فن الصرف- أحمد الحملاوي - ص 109.
[33] المرجع نفسه والصفحة.

ثانيهما: إذا كانت مكسورة في أول الكلمة كإشاحة وإفادة وإساءة في وشاح ووفادة ووسادة،تبدل الهمزة من الياء جوازا إذا كانت الياء بعد ألف ،وقبل ياء مشددة كغائي ورائي في النسبة :لغاية وراية وجاءت الهمزة بدلا من الهاء في ماء بديلة تصغيره على موهي وجمعه أمواه[34].

ب/ فصل في عكس ما تقدم :

وهو قلب الهمزة واو أو ياء ولا يكون ذلك إلا في بابين: أحدهما باب الجمع الذي على زينة (مفاعل)، إذا وقعت الهمزة بعد ألف وكانت تلك الهمزة عارضة فيه وكانت لامه همزة أو واو أو ياء، فخرج باشتراط عروض الهمزة المرائي: في جمع مرآة فإن الهمزة موجودة في المفردة وبالأخير سلامة اللام في نحو: صحائف وعجائز ورسائل [35]. فلا تغير الهمزة فيما ذكر، والذي استوفى الشروط يجب فيه عاملان: قلب كسرة الهمزة فتحة ثم قلب الهمزة ياء في ثلاثة مواضع، وواوا في موضع واحد، فالتي تقلب ياء يشترط فيها أن تكون لام الواحد همزة أو ياء أصلية أو واو منقلبة ياء، والتي تقلب واوا يشترط فيها أن تكون لام الواحدة واو ظاهرة في اللفظ سالمة من القلب ياء[36].

ثانيهما باب الهمزتين الملتقيتين في كلمة واحدة والى تعل هي الثانية لأن الثقل لا يحصل إلا بها فلا تخل الهمزتان ،إما أن تكون الأولى متحركة والثانية ساكنة أو بالعكس أو تكونا متحركتين فإذا كانت الأولى متحركة و الثانية ساكنة أبدلت الثانية من جنس حركة الأولى.[37]

نحو :آمنت ،أوحين إيمانا ،والأصل أأمنت ،أأمن ،إإمانا.وشذا قراءة بعضهم :إإلافهم بتحقيق الهمزة الثانية.[38]

وإذا كانت الأولى ساكنة والثانية متحركة ،ولا تكونان إلا في موضع العين أدغمت الأولى في الثانية نحو سأال ، مبالغة السؤال ولأال، رأس ،في النسب لبائع =اللؤلؤ والرؤوس[39]

الإعلال في حروف العلة:

أ/. قلب الألف والواو ياء :تقلب الألف ياء في مسألتين :

الأولى :أن ينكسر ما قبلها ، كما في تكسير وتصغير نحو :مصباح ومفتاح. تقول فيهما: مصابيح ومفاتيح ، ومصيبح و مفيتح

والثانية :أن تقع تالية الياء التصغير كقولك في غلام غليّم

[34] شذا العرف في فن الصرف- أحمد - ص 109 .
[35] شذا العرف في فن الصرف- أحمد الحملاوي - ص 109.
[36]-المرجع نفسه- ص 110 .
[37]شذا العرف في فن الصرف- أحمد الحملاوي - ص111.
المرجع نفسه و الصفحة.[38]
[39]شذا العرف في فن الصرف- أحمد الحملاوي - ص114.

ب/ قلب الألف والياء واوا:

1وتقلب الألف واوا إدا انضم ما قبلها ،كبويع وضورب ، وضويرب [40]

وتقلب الياء واوا إذا كانت الياء ساكنة مفردة مضموما ما قبلها في غير جمع كموقن موسر ويوقن ويوسر، فخرج بساكن نحو: هيام. وبمفردة نحو :حيض جمع حائض وبمضموما ما قبلها: ما إداكان مفتوحا أو مكسورا أو ساكنا. و بغير جمع ما أداكان فيه ،كبيض وهيم ، جمعي: أبيض وبيضاء ،أهيم وهيماء ، ويجب في هذه الحالة قلب الضمة كسرة وكدا تقلب الياء واوا إدا انضم ما قبلها وكانت لام فعل بفتح فضم كنحو الرجل وقضو ،أو كان ما هي فيه مختوما بتاء بنت الكلمة عليها ،كأن تصوغ من الرمي مثل :مقدورة ،فإنك تقول :مرمورة .[41]

أو كانت هي لام اسم ضم بألف ونون مزيدتين ،كأن تصوغ من الرمي أيضا مثل :سبوعان ، بفتح فضم: اسم موضع فإنك تقول رموان.[42]

4)–الإمـالة :

لغة :"من الميل جاء في مادة (مال)في لسان العرب هي العدول إلى الشيء والإقبال عليه "[43]

اصطلاحا:الإمالة ظاهرة صوتية تهدف إلى نوع المماثلة بين الحركات وتقريب الأصوات بعضها من بعض وهي وسيلة من وسائل تيسير النطق وبدل أقل جهد عضلي .

وذلك لتحقيق الانسجام الصوتي الذي يعد ضربا من المماثلة ،إذ قال فيها ابن يعيش(ت 643)

:"هي تقريب الأصوات بعضها من بعض لضرب من التشاكل "[44]

أما عند ابن جني :"فالإمالة ضرب مكن المماثلة بين العلل ..... فتماثل الألف للكسرة التي بعدها[45]. وهي عند سيبويه (ت180هـ): "تقريب صوت من صوت فالألف تمال إذا كانت بعدها حرف مكسور كما في الكلمات(ساح ،خاشع ،حالم) وإنما أمالوها للكسرة للخفة و والاقتصاد في الجهد "[46]

"الإمالة كذلك هي جنوح الألف إلى صوت الياء ، وبالفتحة إلى صوت الكسرة" أو هي نطق الفتحة نطقا أماميا.[47]

[40]شذا العرف في فن الصرف- أحمد الحملاوي - ص111.
[41]المرجع نفسه ص 114.
[42] شذا العرف في فن الصرف- أحمد الحملاوي- ص 114.
[43] لسان العرب لابن منظور - ص-636.
[44] شرح مفصل لابن يعيش- ص- 54.
[45] الخصائص لابن جني –ص- 141.
[46] الكتاب لسيبويه – ص-278.

الإمالة من حيث الظاهرة هي أداء صوتي ،مختص بقبائل عربية معروفة لها مكانتها ومقامها في أخذ اللغة،ومنها قريش التي نزل القرآن بأدائها .

و غير الإمالة يسمى الفتح ،أي تحقيق الكية الكاملة للفتحة ،وقد اشتهر بالفتح غير قريش من القبائل العربية ،ومن هنا نجد أنفسنا محصورين بين توجهين صوتيين صحيحين الفتح والإمالة ، ونسجل هنا إلى أن الأصل هو الفتح والإمالة فرع من الفتح ،وفي مجال دراسات الصوتية تعتبر الإمالة حروفا عن الأصل .[48] الذي هو الفتح ،كما يمكن أن نسجل ملاحظة أو تنبيها وهو أن المفهوم من أحاديث الإمالة في منطوقات القبائل العربية أن قريش لم تكن تنطق بالفتحة بكامل كميتها لعلة قد تكون تمدّنيّة ،وأن الإمالة تقريب صوت من صوت ورآها بن جني لضرب من الإدغام ،لها فيه من التقريب نوع من الاقتصاد .وفي الأداء فيه نوع من ارتخاء أعضاء الجهاز النطقي عند التصويت .[49]

قال ابن الحاجب (ت646هـ):"الإمالة هي أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة".[50]

أنواع الإمالة :الإمالة نوعين إمالة نحو الضم وإمالة نحو الكسر

فالإمالة نحو الكسر في مثل عالم فالإمالة نحو الضم في مثل الصلاة .لكن الدارسين والقراء منهم بخاصة لم يقولوا إلا بالإمالة نحو الكسرة وسمو الإمالة نحو الضم تفخيم مع أن التفخيم يقابله الترقيق ، و الصوامت المفخمة معلومة محدودة عندهم ، وكذلك الأصوات المرتفعة وما بينها .[51]

أولا:إمالة الفتح نحو الكسرة :إن الفتحة صائت قصير ،وهي تمال إلى صائت قصير آخر هو الكسرة لأسباب هي :[52]

1. تمال الفتحة قبل الألف الممالة مثل كلمة كتاب حين مالت الألف فيها نحو الياء مالت فتحة التاء نحو الكسرة 2. تمال الفتحة قبل حرف الراء بشرط أن تكون الراء مكسورة .

3. أن الفتحة قبل الراء مباشرة و أن لا يكون الحرف المفتوح ياء ،أو تكون منفصلة عنها بحرف مكسور أو ساكن غير ياء .[53]

4. أن تكون الراء في آخر الكلمة على الأغلب .

5. كما تمال الفتحة قبل التأنيث بشرط أن نقف عليها.

[47] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية – عبد العزيز الصيغ -254.
[48] المقررات الصوتية في البرامج الوزارية – دراسة تحليلية تطبيقية – مكي درار- سعاد بسناسي الجامعة الجزائرية – دار الأدبي – د ط 2007ص154.
[49] المرجع نفسه و الصفحة..
[50] شرح شافية ابن الحاجب – ص -04.
[51] المجمل في المباحث الصوتية – من الآثار العربية – مكي درار الجزائر – السانية – دار الأديب للنشر و التوزيع د ط – 2004- ص 113.
[52] المرجع نفسه و الصفحة .
[53] المجمل في المباحث الصوتية – مكي درار – ص -113

2/ إمالة الألف نحو الياء : إن الألف صائت طويل يمال نحو صائت طويل آخر هو الياء لأسباب:[54]

1 - أن تكون الألف متطرفة وأن يكون أصلها ياء.
2 - أن تحل الياء محل الألف في تصريف الكلمات.
3 - أن تكون الألف عينا في فعل أجوف سواء كان أصلها واو أو ياء بشرط أن يصير وزن هذا الفعل على وزن (فلت) عند إسناده إلى تاء الضمير [55] وإذا كسرت الفاء جازت الإمالة.
4 - أن تقع الألف بعد ياء وذلك بشروط هي :
– الياء متصلة بالألف اتصالا مباشرا.
– أن تكون مفصولة عنها بحرف واحد [56]

5- أن تقع الألف قبل كسرة يقول ابن جني:" إنما أمال الألف للكسرة التي بعدها أرادوا أن يقربوها منها[57] لذا يقول ابن يعيش "الغرض من الإمالة تقريب الأصوات بعضها من بعض لضرب من التشاكل ولذلك إذا وليّ الألف كسرة قبلها أو حتى بعدها"[58]

6- ومن أجل إحداث الانسجام بين الأصوات قد تقع الألف في كلمة لا تستحق الإمالة لكن لوقوعها قرب ألف أخرى ممالة فإنه يستحسن إمالتها فإذا وقفت على الكلمة فإنك تقف عليها بالألف وليس بالتنوين وبما أن الألف التي قبلها تمال لأن قبلها كسرة مفصولة بصرف فتمال الألف الثانية لإمالة الألف الأولى إرادة للتناسب[59]

ولأن الإمالة هي العدول بالفتحة نحو الكسرة [60] أي العدول بالفتحة عن استوائها تجاه الكسرة وذلك: "أن تشرب الفتحة شيئا من صوت الكسرة[61] فإنها تهدف إلى تحقيق السهولة في اللفظ لتناسب الأصوات وسيرورتها بغية التناسق والانسجام والتخفيف بين الأصوات حتى لا يثقل اللسان من الفتح إلى الكسرة مرة واحة لأن اللسان يرتفع بالفتح وينحدر بالإمالة والانحدار اخف عليه من الارتفاع، ومن فتح فكأنه راعي الأصل كونه الفتح أمتن [62].

---

[54] التطبيق الصرفي- عبده الراجحي - لبنان -بيروت - دار النهضة العربية للطباعة والنشر 1984- ص 87.
[55] التطبيق الصرفي- عبده الراجحي - ص 87.
[56] المرجع نفسه والصفحة.
[57] التطبيق الصرفي- عبده الراجحي - ص 191.
[58] شرح المفصل ابن يعيش - ص 54- 58.
[59] الكتاب- سيبويه- ص 136.
[60] متن الشافية - ابن الحاجب - ص3
[61] شرح شافية ابن الحاجب - الشيخ رضي الدين - الاسترابادي - ص 238.
[62] المرجع نفسه والصفحة.

5)– ظاهرة الإبدال:

لغة: جاء في لسان العرب: "أبدل الشيء من الشيء وبدله : اتخذ منه بدلا وأبدلت الشيء بغيره وبدله الله من الخوف أمنا وتبديل الشيء تغييره وإن لم تؤت يبدل واستبدل الشيء بغيره وتبدله به إذا أخذه مكانها والمبادلة التبادل، والأصل في التبديل تغيير الشيء عن حاله والأصل في الإبدال جعل شيء مكان شيء آخر[63]

اصطلاحا: الإبدال هو تأثر الصوت بما يجاوره وانقلابه إلى جنس صوت آخر أو انقلابه إلى صوت مقارب له ، أجلى حصول التقارب والتجانس الصوتي[64] هو نصف حال التماثل في أوجز تعريف له ويعرف عند القدماء بالإبدال، وهو إقامة شيء مقام شيء آخر ، قال ابن الحاجب : "الإبدال جعل حرف مكان حرف غيره"[65] وهو عند سيبويه ""لون من التقريب بين الأصوات ليتم التجانس والتماثل[66]

والإبدال هو ظاهرة صوتية من ظواهر اللغة العربية وسنة من سنن العرب في كلامهم لدفع الثقل ضرورة وإما صنعة وإما استحسانا[67]

الإبدال هو جعل صوت مكان صوت غيره، في بعض الكلمات مع بقاء الأصوات الأخرى[68] ، فلم يختلف تعريف المحدثين له فمحمد المبارك يعرف بقول: " الإبدال هو إقامة حرف مكان حرف آخر مع بقاء الحروف الأخرى.[69]

والإبدال يشبه بالإعلال غير أن الإعلال يتناول أحرف العلة فقط في حين أن الإبدال يتناول الحروف الصحيحة وحروف العلة[70]

وعليه نقول أن الإبدال والإعلال يجتمعان في بعض الكلمات مثل صام أصلها صوم لأننا في تصريفنا للمضارع نقول نصوم وعند إسنادها إلى الضمير المتحرك نقول صمت الذي كان أصلها صومت وهنا حذفت لالتقاء الساكنين والضمة قبلها دليل عليها أي علي حذف الواو وهنا يلتقي الإعلال والإبدال على حين ينفرد الإبدال بكلمات لا إعلال فيها كما هو في قولنا اصطنع والتي أصلها اصطنع فأبدلت الطاء من التاء، وهكذا يكون الإبدال أعم من الإعلال، فكل إعلال بالقلب هو إبدال وليس كل إبدال إعلال فالإبدال هو جعل حرف مكان حرف آخر من غير قيد[71]

---

[63] لسان العرب- ابن منظور -ص 48.
[64] اللغة العربية معناها ومبناها - تمام حسان- ص 262.
[65] متن الشافية- ابن الحاجب- ص 197.
[66] الكتاب - سيبويه - ص 478.
[67] شرح المفصل ابن يعيش - ص 07 .
[68] المصطلح الصوتي في بعض الدراسات العربية -- عبد العزيز الصبغ- ص 228 .
[69] الإبدال ابن السكيت- تح حسان - محمد شرف - مصر القاهرة الأميرية - د ط- 1987.- ص 34.
[70] علم الصرف (موسوعة الثقافية العامة) راجي السمر- إشراف إميل يعقوب- لبنان بيروت- د ط – د ت - ص 128.
[71] علم الصرف- الموسوعة الثقافية العامة- راجي الأسمر- ص 128

ونحن نلفت إلى أن الإعلال يخضع – في معظمه – القياس أي تضبطه قواعد صارمة ، أما الإبدال فلا يخضع — في أغلبه — للقياس ، إنما يحكمه السماع[72]

6)– ظاهرة الإظهار:

لغة: جاء في لسان العرب: "الظهر من كل شيء خلاف البطن والظهر خد الإنسان من لدن مؤخر الكاهل إلى أدنى العجز عند أخر.... والظاهر خلاف الباطن، ظهر يظهر ، فهو ظاهر وظهير[73]

اصطلاحا: هو حالة من حالات النون الساكنة والتنوين حين يليهما صوت من أصوات الحلق وكذلك حالة من حالات الميم حين يليها صوت غير الميم والياء[74]

والقارئ الكريم يستطيع أن يسترجع القواعد التي تشد الحاجة إليها في مجموعة المتون المختارة في علم التجويد ومن أهم هذه القواعد:[75]

1 – إظهار النون الساكنة أو (التنوين) قبل الحروف الحلقية الستة ، وهي على التحقيق : حرفان حنجريان (ء ، هـ) ، وحرفان حلقيان (ع، ح) ، وحرفان لهويان (غ،خ)[76]
2 – الإظهار الشفوي : أي إظهار الميم الساكنة قبل جميع الحروف الصوامت ما عدا الحرفين (م، ب)
3 – الإظهار القمري: أي إظهار اللام القمرية قبل مجموعة (أبغ حجك واخف عقمه) [77]

7)– ظاهرة الإخفاء:

لغة : جاء في لسان العرب: "أخفيت الشيء أي سترته، لقبته خفيا أي سرا ... الخفاء : الكساء. وكل شيء فيه غطيته به شيئا فهو خفاء وفي الحديث: "إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي"، هو المعتزل على الناس الذي يخفي عليه مكانه.[78]

اصطلاحا : هو حالة من حالات النون الساكنة والتنوين حين يكون بعدها أصوات الفم البعيدة المخرج.[79]

أصوات الإخفاء: (القاف ، الكاف، الجيم، السين، الشين، الصاد، الزاي ، الضاد، الدال، الثاء، الظاء ، الفاء)

---

72 التطبيق الصرفي – عبده الراجحي - ص 157.
73 لسان العرب - ابن منظور- ص 420.
74 المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 249.
75 دراسات في الأصوات النظرية والدراسات التطبيقية علم التجويد القرآني- صبري المتولي- ص 150 - 151
76 دراسات في الأصوات النظرية والدراسات التطبيقية علم التجويد القرآني- صبري المتولي- ص 150 - 151
77 المرجع نفسه والصفحة
78 لسان العرب- ابن منظور - ص 235 - 236
79 المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 234.

الإخفاء من مصطلحات سيبويه، ذكره حين تحدث عن إدغام النون قائلا: "وتكون النون مع سائر حروف الفم حرفا خفيا" وهو يعني أصوات الإخفاء المذكورة والإخفاء صفة النون حينما تدغم في هذه الأصوات[80]

8)- ظاهرة المد:

لغة : جاء في لسان العرب "الند : الحدب و المطل : مد يمده مدا, ومد به فامتد ومدده فتمدد, وتمددناه لينا: مددناه وفلان فلانا :أي "يماطله ويعاذبه[81].

اصطلاحا: هي حكم يجب لحروف المد و اللين , إذا عقب همزة أو حرف ساكن مدغم أو منافر [82]

وبتعريف أخر هو إطالة زمن الصوت يعرف المد عند ملاقاة بسبب من أسباب المد وحروفه, وهي الواو الساكنة المضموم ما قبلها، والياء المكسور ما قبلها ,الألف الساكنة المفتوح ما قبلها . سميت حروف لامتداد الصوت بها ولضعفها نظرا لاتساع مخرجها

ويدرك في الصوتان أن الهواء المنحبس في الرئتين يهز الأوتار الصوتية ضمن أنواع من ضبط توزيع وظائف أدوات الجهاز الصوتي , لنخرج الحروف , وعليها يعرف أن الصوت إذا خرج من مخرج حنيف خرج قويا وإلا يخرج خفيا . [83]

شروط حروف المد : حروف المد ثلاثة ويطلق عليها حروف مد و لين , وسميت حروف المد لامتداد الصوت بها , وحروف اللين لخروجها بسهولة وهي :الألف لا تكون إلا ساكنة ولا يكون ما قبلها إلا مفتوحا , الواو الساكنة يشترط فتح ما قبلها, الياء الساكنة يشترط كسر ما قبلها وتجمع أمثلتها بشروط في قوله تعالى :" نوحيها "[84]

إن فقدت الواو والياء شرطيها كانت حرفي لين مثل: "البيت "[85] . وكذا قوله تعالى "خوف"[86], ونخلص من ذلك أن الألف لا تكون إلا حرف مد ولين وأما الواو والياء فلهما ثلاثة أحوال[87]

1_ أن تكون حرف مد ولين وهذا إذا سكنتا وضع ما قبل الواو , وكسر ما قبل الياء :

2_ أن تكون حرفي لين فقط وهذا إذا سكنتا و انفتحا ما قبلها .

3_ أن تكون حرفي على فقط وهذا إذا تحركتا بلأي حركة كانت . [88]

---

80 الكتاب - سيبويه - ص 445
81 لسان العرب ابن منظور، ص 296.
82 المصطلح الصوتي في الدراسات العربية عبد العزيز الصيغ – ص -270.
83 الإقناع في القراءات السبع – جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري- لبنان- بيروت – دار الكتب العلمية – د ط- د ت – ص – 285.
84 سورة هود – الآية :(49).
85 سورة قريش – الآية: (03).
86 سورة قريش – الآية: (04).
87 غاية المزيد في علم التجويد – عطية قابل نصر – ص 86-87.

أقسام المد:

1/ المد الأصلي : هو مالا تقوم ذات الحرف من دونه , وليس بعده همزة وسكون ومقداره حركتان ويسمى أصليا لأصالته بالنسبة إلى غيره من الممدود نظرا لثبوت مقدار مده وهو حركتان , على حالة واحدة دائما و إلى أن ذات الحرف لا تقوم بدونه ولا تتوقف على سبب من الهمزة أو السكون ويسمى طبيعيا لان صاحب النطق السليمة لا ينقصه من مقداره ولا يزيده عليه وهو غمّا ثنائي وإما مطلق .[89]

أ/ المد الطبيعي الثنائي : هو ما كان واقعا في فواتح الصور من الحروف الثنائية لفظا لا خطا المجموعة في "حي طاهر" نحو "طه" ومواضعه في القران واحد وعشرون منها سبعة للحاء و الحوا ميم السبعة واثنان للياء وهما بأولى "مريم " وبين أربعة للطّاء وهي "طه" والطواسم الثلاثة هي "الشعراء " "النمل " " القصص" واثنان الهاء وهما بأولى "مريم "و"طه" وستة للراء وهي : أوائل "يونس ويوسف وهود , الرعد وإبراهيم , الحجر "[90]

ب/ المد الطبيعي المطلق : وهو ما عد الثنائي وقد يكون ثابتا وصلا , وقفا في وسط الكلمة وقد يكون ثابتا في الوقف فقط دون الوصل . الألفات المبدلة من التنوين عند الوقف عليهما , والممدود التي تحذف وصلا لالتقاء الساكنين , وقد يكون ثابتا في الوصل دون الوقف كالمد , ويسمى مطلقا لعدم تقيده بما لطبيعي الثنائي [91]

2/ المد الفرعي : وهو المد الزائد على المد الأصلي بسبب همزة أو سكون

1_ المد بسبب الهمزة ينقسم إلى قسمين : [92]

أ/ واجب متصل : هو ما جاء فيه لعد حروف المد ضمير متصل به في كلمة واحدة مثل "شاء" "شيئت " "سوء" ويسمى واجبا بالإجماع ومن مقدار مده أربعة حركات أو خمسة

ب/ جائز منفصل : أن يكون المد أخر كلمة و الهمزة أول كلمة . [93]

---

[88] المرجع نفسه- ص 87.
[89] العميد في علم التجويد – محمود علي بسة – ص -83 84.
[90] العميد في علم التجويد – علي محمود بسة – ص – 84.
[91] المرجع نفسه و الصفحة .
[92] كيف تقرأ و تحفظ و تجود القرآن – محمد أحمد عبد الله – مصر المنصورة – دار الغد الجديدة – د ط – د ت – ص – 158.
[93] المرجع نفسه و الصفحة .

9)– ظاهرة القلب :

لغة: جاء في لسان العرب "القلب تحويل شيء عن وجهه ، قلبه يقلبه وقد انقلب الشيء وقلبه ، حوله ظهرا لبطن ، ونقلب الشيء ظهرا لبطن كالحية تتقلب على الرمضاء .[94]

اصطلاحا: هو ظاهرة صرفية صوتية ميدانها حلال صوت مكان غيره كالصيغة الإفرادية بمختلف أشكالها و أنواعها . [95]

وهو تبادل الأصوات المتجاورة أماكنها في السلسلة المكانية مثل :جذب وجبذ .[96]

والقلب الكافي يكون في الصوامت كما يكون في المصوتات , وقد ذكر السيوطي القلب المكاني في الصوامت أمثلة كثيرة جدا أخذها عن ابن فارس وابن السكيت أبي عبيدة ,والأصمعي , ابن دريد , فقد ذكر عن ابن دريد قوله :" جبذ "و" جذب " و ما أطيبه و "ربض " و"ضرب " و " أنبض القوس " و "أنضب " و "صاعقة وصاقعة " و "عميق ومعيق" ، ولبكت الشيء و تكلته إذا خظته [97]

أما القلب المكاني في الأصوات المصوتة فأمثلته كثيرة منها : اشتقاق اسم التفضيل من الفعل (عزّا) كما يوضحه بعض المحدثين قائلا: " لكي يشتق أعز فإنه يحصل أولا على أعزز , بتطبيق قاعدة أفعل التفضيل ثم يطبق عليها قاعدة صوتية هي قاعدة القلب المكاني بين الصحيح الأول من الصحيحين المثلين (الزاي الأول في المثال السابق) و العلة القصيرة الواقعة بعدها (الفتحة في المثال السابق).[98]

وللقلب أنواع منها نذكر منها ما يلي: [99]

ـ نوع يصيب أي عنصر من عناصر الصيغة الإفرادية بالتفسير الرجعي أو التقدمي كالذي يقال في : (كتب وكبت و بكت) وهذا النوع أشار إليه صبحي صالح بقوله : " وأكثر من الأمثلة التي قلبت هذا القلب اللغوي على طريقة الاشتقاق الكبير الثلاثية الأخرى.[100]

أما النوع الثاني يصيب بعض أصوات الصيغة الإفرادية فيزحزحها عن موقعها بالتقديم أو بالتأخير كالذي نراه في (جذب ، جبذ ، غضروف , وغضرفون) و يعرف هذا النوع عند الصرفيين بالقلب المكاني .[101]

[94] لسان العرب لابن منظور – ج1 –ص -1-265.
[95] المجمل في المباحث الصوتية من الآثار العربية – مكي درار – ص – 11.
[96] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية عبد العزيز الصيغ – ص- 267.
[97] المزهر في علوم اللغة – السيوطي – ص- 476.
[98] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية – عبد العزيز الصيغ – ص – 268.
[99] الدراسات في فقه اللغة – صبحي صالح – ص- 205.
[100] المرجع نفسه و الصفحة .
[101] دراسات في فقه اللغة صبحي صالح – ص- 205.

أما النوع الثالث فهو يختص بأصوات المد ، وهو من صور الإعلال عند الصرفيين و أوضعه ابن الحاجب بقوله : " الإعلال تغير حروف العلة للتخفيف ويجمعه القلب و الحذف و الإسكان " و تكثر هذه الظاهرة في (المعتل و المهموس و أكثر مما تكون بتقديم الأخر على متلوه) شاع هذا الإعلال بالقلب لأن القلب فرع منه واختص القلب بإبدال حروف العلة و الهمزة بعضها مكان بعض و المشهور في غير الأربعة لفظ الإبدال .[102]

II الدلالة الصوتية التركيبية :

المقطع الصوتي:

اصطلاحا: أصغر وحدة صوتية يمكن النطق بها ويستطيع المتكلم أن ينتقل منها إلى غيرها من أجزاء الكلمة .[103]

وهو ينشأ نتيجة لحركة الرئتين واندفاع الهواء منها دفعة واحدة تسمح بخروج هذا القدر من الأصوات بهذه الكيفية التي يحس بها الناطق و السامع على السواء .[104]يحتاج الباحث إلى تقسيم الكلام المتصل إلى مقاطع صوتية , عليها تبنى في بعض الأحيان الأوزان الشعرية , وبها يعرف صيغ الكلام في لغة من اللغات .[105]

المقاطع الصوتية نوعان : متحرك " open " وساكن " closed " و المقطع المتحرك هو الذي ينتهي بصوت لين قصير أو طويل , أما المقطع الساكن فهو الذي ينتهي بصوت ساكن . فالفعل الماضي الثلاثي "فتح" يتكون من ثلاثة مقاطع متحركة ، في حين أ ن مصدر هذا الفعل "فتح " يتكون من مقطعين ساكنين .[106]

فالكلام المتصل يتكون من أصوات لغوية تختلف في نسبة وضوحها السمعي.والترتيب على هذه النسبة أن قسموا الأصوات إلى قسمين هما:الأصوات الساكنة وأصوات اللين. وقد اتضح لهم أن الأصوات الساكنة بطبيعتها أقل وضوحا في السمع من أصوات اللين.علما أن المحدثين قد لاحظوا أن اللم والنون والميم أصوات عالية النسبة في الوضوح السمعي.وتكاد تشبها أصوات اللين في هذه الصفة مما جعلهم يسمونها أشباه أصوات اللين.[107]

فإذا التقى في كلام العرب صوتا لين، تكون منها عادة صوت واحد أقل وضوحا في السمع ويخرج، بهذا عن صفات أصوات اللين فيصبح صوتا ساكنا أو شبيها بأصوات اللين.والتقاء صوتي لين اللذين نسميهما "الواو" و"الياء".[108]

---

[102]شافية ابن الحاجب – الاستربادي – ج3 – ص- 67.
[103] أصوات اللغة العربية – حامد هلال – ص – 199.
[104]المرجع نفسه و الصفحة .
[105]الأصوات اللغوية – إبراهيم أنيس – ص – 131.
[106]المرجع نفسه و الصفحة .
[107]الأصوات اللغوية- إبراهيم أنيس – ص – 132.
[108]المرجع نفسه و الصفحة .

ففي الكلمة الإنجليزية "gèation لا نعد صوتي اللين (e.a) صوتين مقطعين ،بل يتكون منهما عادة نوع من (الياء) .[109]

والتقاء صوتي لين أحدهما مقطعي والأخر غير مقطعي والأخر غير مقطعي،ينتج عادة ذلك الصوت المركب الذي يسمى (diphtongue) وإذا كان المقطعي منهما أولا سمى هابا وهو الشائع في اللغة الانجليزية .أما إذا كان غير المقطعي هو الأول سمي صاعدا وتشتمل اللغة العربية الحديثة في تطورها إلى صوت لين طويل .كما في نطق المصريين الآن لكلمتي "حوض " و "بيت".[110]

اللغة العربية حين النطق بها تتميز فيها مجاميع من الوقائع ، تتكون كل مجموعة من عدة مقاطع ينضم بعضها بعض ، في وثيقة اتصال ، وبذلك ينقسم الكلام العربي إلى تلك المجاميع من المقاطع. وكل مجموعة اصطلاح عادة على تسميتها بالكلمة فالكلمة ليست في الحقيقة إلا جزاء من الكلام ، يتكون من مقطع واحد أو عدة مقاطع وثيقة الاتصال بعضها ببعض.[111]

والكلمة العربية مهما اتصل بها من لواحق أو سوابق ليزيد عدد مقاطعها على سبعة. فهي كل من المثالين "فسيكفيكهمو"أو"أنلزمكم وها" مجموعة مكونة من سبعة مقاطع .على أن هذا النوع نادر في اللغة العربية ،وإنما الكثرة الغالبة من الكلام العربي تتكون من مجاميع من المقاطع ،كل مجموعة لاتكاد تزيد على أربعة مقاطع .واللغة العربية تميل عادة في مقاطعها إلى المقاطع المتحركة خصوصا حين تشمل على أصوات على أصوات لين قصيرة.[112]

واللغات بصفة عامة تتباين في ميلها إلى نوع خاص من المقاطع .فمن لغات وسط إفريقيا ما يفر من المقاطع الساكنة ،ويؤثر المتحركة عليها ولكن اللغة العربية رغم آثارها المقاطع الساكنة قد اشتملت على النوعين :الساكن والمتحرك .[113]

وقد أشار النحاة من القدماء إلى ميل اللغة العربية إلى المقاطع الساكنة ،حين قرروا استحالة اجتماع أربعة متحركات في الكلمة الواحدة .وكراهة فيها كالكلمة .ومعنى قولهم هذا كما يعبر عنه المحدثون أن اللسان العربي يفرض توالي لأربعة مقاطع متحركة فيها هو كالكلمة. [114]

ولكنهم أباحوا توالي أربعة مقاطع ساكنة فيها هو كالكلمة إذ تقول "استفهمتم "وأنواع النسيج في المقاطع العربية خمسة فقط هي:[115]

1. صوت ساكن + صوت لين قصير.

---

[109] الأصوات اللغوية إبراهيم أنيس – ص – 132.
[110] المرجع نفسه – ص – 132-133.
[111] الأصوات اللغوية إبراهيم أنيس – ص – 133.
[112] المرجع نفسه و الصفحة .
[113] الأصوات اللغوية إبراهيم أنيس – ص – 133-134.
[114] المرجع نفسه – ص – 134.
[115] الأصوات اللغوية- إبراهيم أنيس – ص -134.

2. صوت ساكن +صوت لين طويل.

3. صوت ساكن +صوت لين قصير +صوت ساكن.

4. صوت ساكن +صوت لين قصير +صوتان ساكنان.[116]

أهمية الدراسة المقطعية :

تؤدي معرفة المقاطع إلى الوقوف على طريقة نطقها "فإذا أريد تعلم إحدى اللغات نطقت كلماتها نطقا بطيئا ،مجزأ إلى مقاطع ،ثم يتدرج ذلك إلى السرعة العلية حتى يتقن المتعلم هذه اللغة بنطقها الصحيح "[117]

وعن طريق دراسة المقاطع يعرف نسج الكلمة في لغة من اللغات ، ففي العربية مثلا نستطيع معرفة ما ليس بعربي فما خالف النسج المألوف فيها فهو أعجمي .[118]

ويمكن على أساسها إدراك التفعيلات العروضية ،وطريقة تركيب الكلمات .وقد أمكن الاستفادة منها في تعليم الصم ،كما ثبت ذلك من التسجيلات الفوتوغرافية في مدرسة تعلم الصم بباريس .[119]

وقد أثر المقطع في طرق الكتابة المستعملة في بعض اللغات بما يدل لعلو أهمية البحث فيه.[120]

1) **ظاهرة النبر:**

لغة: عند العرب ارتفاع الصوت يقال:نبر الرجل نبرة ،إذ تكلم بكلمة فيها على كلمة، ونبرة المغنى: رفع صوته عن خفض والمنيرة مرقاة الخاطب سمي بذلك لارتفاعه وارتقائه وعلوه.[121]

يختلف المحدثون مع القدماء في التمييل للنبر ،ويتفق القدماء مع المحدثين في المنطق الفكري لمفهوم النبر بأنه ظهور وبروز ،فالنبر عند القدماء وضوح صوتي يتمثل في تحقيق الهمزة ،أما المحدثين ،فالنبر عندهم هو الضغط على مقطع معين من الكلمة ليصبح أوضح في النطق من غيره لدى السمع .[122]

---

[116] المرجع نفسه والصفحة .
[117] أصوات اللغة العربية – عبد الغفار حامد هلال -
[118] المرجع نفسه و الصفحة .
[119] أصوات اللغة العربية – حامد هلال – ص – 210.
[120] المرجع نفسه والصفحة .
[121] لسان العرب ابن منظور – ص – 40.
[122] المقررات الصوتية في البرامج الوزارية – مكي درار – سعاد بسناسي – ص – 157.

والنبر: مصدر نبر الحرف بنبره نبرا ، همزه[123] ،والنبر بالكلام الهمز :مثل الغمز والضخم ،ومنه الهمز في الكلام لأنه يضخم وقد همزت الحروف فانهمر .[124] وكأن المحدثين لم يزيدوا على القدماء ،في تصور فكرة النبر أكثر من تنظيمه وتخصيصه بالقطع ويقابله المصطلح العربي للنبر مصطلح انجليزي هوstrees وفرنسي هو:assent .[125]

يقول سيبويه: عن الهمزة :إنها نبرة من الصدر تخرج باجتهاد .[126] والنبر يستلزم جهدا زائد من أعضاء النطق بأسرها من الرئتين والوترين والحلق واللسان ،والشفتين فيصبح المقطع المنبور هذا الجهد الزائد فيعطيه قوة في الوضوح والظهور أكثر من المقاطع المجاورة له في الكلمة أما المقطع الغير منبور فينتفر معه نشاط هذه الأعضاء وحتى يقل وضوحه في السمع ولذا فإن المنبور بيكون أطول من سواه في الكلمة وأكثر تصويتا.[127]

اصطلاحا: هو الضغط على مقطع معين من الكلمة، ليصبح أوضح من غيره لدى السمع[128]

يقول كانتينيو: النبرة هي إشباع مقطع من المقاطع، بأن تقوى اما ارتفاعه الموسيقي أو شده أو مده أو عدة عناصر من هذه العناصر في نفس الوقت، وذلك بالنسبة إلى نفس العناصر في المقاطع المجاورة[129]

النبر: هو نشاط لا ذاتي للتكلم ينتج عنه وقوع البروز لأحد الأصوات أو المقاطع قياسا لما يحيط ه[130]

والنبر يتمثل في إبراز مقطع اشتداد القوة في موقع يحدد من خلاله في لغة معينة ما ينبض بالوحدة النبرية يمكن أن لا تطابق هذه الوحدة الكلمة مثلما هو الحال في الألمانية أو جزء من الكلمة مثلا هو الحال في الإيطالية أو الجملة أو التركيب في اللغة الفرنسية، يبدو أن اللغة العربية يبرز النبر مع المد في الحركات وإدغام الأصوات مما نرمز له في الكتابة بالشدة[131].

النبر: عبارة عن وضوح نسبي يتميز به صوت أو مقطع من بقية الأصوات أو المقاطع الأخرى التي تجاور في البنية التركيبية ويتطلب جهدا عضليا أعظم من قبل المتكلم [132]

---

[123] لسان العرب ابن منظور – ص – 293.
[124] المرجع نفسه – ص – 39.
[125] أصوات اللغة العربية – حامد هلال – ص – 217
[126] الكتاب- سيبويه –ص – 548.
[127] أصوات اللغة العربية – حامد هلال – ص – 217.
[128] المرجع نفسه – ص – 216.
[129] أصوات اللغة العربية – حامد هلال – ص – 217.
[130] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية- عبد العزيز الصبغ- ص 281.
[131] مبادئ في اللسانيات العامة- خولة طالب الإبراهيمي- ص 83.
[132] مناهج البحث في اللغة - تمام حسان- ص 94.

وظيفة النبر في اللغات:

لا تخلو أية لغة من النبر، فكل متحدث بلغة ما يضغط على نفس المقاطع فيها وإنما الاختلاف بينهما في استخدامه فونيما يغير الصيغ أو المعاني أو عدم تأثره فيهما. فالنبر في الكلمة يلعب دورا تمييزيا . في بعض اللغات . فيفرق بين الصيغ أو المعاني فيها ،بحيث لا يفهم المراد إلا بوجوده .

ومن هذا الصنف اللغات الهند أوروبية القديمة ، ففيها تميز النبرة بين الصيغ النحوية أو بين الكلمات وذلك بحسب مكان وقوعها منها أو بحسب مكان جنسها ،ولذلك عالج النحاة الهنود واليونانيون ، واللاتينيون مسألة نبرة الكلمة الموسيقية وتحديد مكانها.[133]

واللغة الإنجليزية من هذا القبيل ،فالنبر فيها يحدد صيغة الكلمة فعلا أو اسما فكلمة.import إذا نبر المقطع الأول كانت أسما ، و إذا نبر المقطع الثاني كانت فعلا ومثلها tomentو augment فلا يفرق بينها حين تستعمل فعلا أو اسما إلا اختلاف النبر.

كما يفرق النبر فيها المعاني ، ومن ذلك كلمة august إذا نبر المقطع الأول فهي بمعني(شهر أغسطس أو علم شخص) وإذا نبر المقطع الثاني فهي بمعنى (مجيب أو جليل).[134]

تبدأ معظم الكلمات الإنجليزية لا يؤدي اختلاف نبر المقاطع فيها إلى تغير في معناها كما في كلمة pillow فالنبر فيها على المقطع الأول وكلمة politيقع فيها على المقطع الثاني [135]

ويلعب دورا تميزيا في اللغة الايطالية كما هو في المثالين التاليين:

principi نعني الأمراء وتقابل prinicifiالتي تعني "البداية" كذلك هو الحال في اللغة الإسبانية حيث أن :f enmino يعني "النهاية "fnimino يعني أنهى أخيرا finitoيعني . أنهيت ..[136]

وللنبر معنى ثانوي في كل اللغات تقريبا هو التأكيد أو الدلالة على الانفعال واللغة العربية تستخدم النبر، لكن ليس له أثر تميزي فيها ،ولذا سكت النحاة العرب عنه.[137]

133 أصوات اللغة العربية – حامد هلال – ص – 217.
134 المرجع نفسه – ص – 218.
135 أصوات اللغة العربية – حامد هلال – ص – 217.
136 مبادئ في اللسانيات العامة – خولة طالب الإبراهيمي – ص – 83.
137 مبادئ في اللسانيات العامة – خولة طالب الإبراهيمي – ص – 219.

مواضع النبر في الكلمة العربية:

لا ندري كيف كان العرب يثيرون الكلمات إذ ليتبين لدينا تسجيل لهذه الظاهرة ولا ندري بالتأكيد موضع النبر في العربية الفصحى .[138]

ولما كانت القراءات القرآنية المعاصرة . على لسان القراء ـممثلة إلى حد كبير النطق العربي الذي تناقلته الأمة العربية جيلا بعد جيل، استنبطت على هدية مواضع النبر العربية القديمة وهو ما ينطق على العربية الفصحى المعاصرة [139]

وقد جعل العلماء للنبر مواقع مختلفة من الألفاظ العربية ،وحصروه في نقاطهما أولا ووسطها وأخرها .وفي كل الحالات لا يزيد النبر كونه توضيحا كمية صوتية من غيرها و ليست له ضوابط غير الذوق والعرق والعادات وأنه توضيح من جهة وثقل من جهة أخرى وفي توظيفه قوة وضعف.[140]

وقد حددوا مواضع النبر فيما يلي :

النبر على المقطع الأول : إذا توالت ثلاثة متماثلة من النوع المفتوح القصير مثل: سلم ، رحم، عزم ، عنصر، فالنبر هو: س ، ر،ع ،غ وهي أولى الكلمات وكذا[141]

إذا كانت الكلمة كلا مقطعا واحدا (أحادية المقطع) كالكلمات حال : الوقف (يأس ، نار صم) فالكلمة الأولى من النوع الخامس (س+ ع+س+س) ، والثانية من النوع الرابع (س+ ع+ ع+س) والثالثة من النوع الثالث (س+ ع+س) النبر على كل منها كاملة إذ هي مقطع واحد.[142]

النبر على المقطع الأخير : إذا كان هذا المقطع من النوع الرابع (س+ ع ع+س) وذلك حال الوقف على ثل (نستعين) و(المستقر) فالمنية هو (عين) (قر) وهو القطع الأخير من الكلمتين[143]

النبر على المقطع الذي قبل الأخير: إذا لم يكن المقطع الأخير من النوعين السابقين ولم تتوال في الكلمات ثلاثة مقاطع من نوع واحد (هو المفتوح القصير ويكثر في المقطع الذي قبل الأخير ومن أمثلة أنصر أخاك ظالما أو مظلوما) وهو على الترتيب (أن)،(غا)،(ل)،(أو) [144]

[138] المرجع نفسه و الصفحة .
[139] أصوات اللغة العربية - عبد الغفار حامد هلال - ص 219.
[140] المقررات الصوتية في البرامج الوزارية - دراسة تحليلية - مكي درار- سعاد بسناسي - ص 157.
[141] المقررات الصوتية – مكي درار – سعاد بسناسي - ص 219
[142] أصوات اللغة العربية - عبد الغفار حامد هلال - ص 220
[143] أصوات اللغة العربية - عبد الغفار حامد هلال - ص 220
[144] الرجع نفسه- ص 221 .

النبر على المقطع الذي سبق ما قبل الأخير: وذلك في حالات منها:

1 – إذا المقطع الذي قبل الأخير من النوع الأول وسبق بنظير من النوع الأول أيضا(المفتوح القصير) مثل ازدهر ، ابتكر، انكسر، فالنبر فيها على د، ت، ك، وهي المقاطع السابقة لما نبر الأخير[145].

2 – إذا كان المقطع الخير من النوع الثالث والذي قبل الأخير من النوع (المفتوح القصير) مثل ركبك، سلمك ، قدمك ، حال الوقف عليها، فالنبر فيها على رك، سل قد وهي تعد سابقة للمقطع الذي قبل الأخير[146].

3 – إذا كان المقطع الأخير من النوع المفتوح الطويل والذي قبله من المفتوح القصير : قدموا ، بكروا، أكرموا، أعلموا فالنبر فيها على المقطع الذي يسبق ما قبل الأخير، وهو قد – بك – أك – أ ع [147]

النبر هو نشاط في جميع أعضاء النطق في وقت واحد، فعند النطق بمقطع منبور نلحظ أن جميع أعضاء النطق تنشط غاية النشط، إذ تنشط عضلات الرئتين نشاطا كبيرا. كما تقوى حركات الوترين الصوتين ويقتربان أحدهما من الآخر ليسمحا بتسرب أقل مقدار من الهواء، فتعظم لذلك سعة الذبذبات ويترتب أن يصبح الصوت عاليا واضحا في السمع[148] وهذا في حالة الأصوات المجهورة، أما مع الأصوات المهموسة فيبتعد الوتران الصوتيان أحدهما اعن الآخر أكثر من ابتعادهما مع الصوت المهموس غير المنبور.[149]

كذلك يلاحظ مع الصوت المنبور نشاط في أعضاء النطق الأخرى، كأقصى الحنك واللسان والشفتين، ولكن حين النطق بالصوت غير المنبور نلحظ توترا في أعضاء النطق فالمسافة بين الوترين الصوتيين مع المجهورات تتسع نسبيا ، وبذلك يقل ضغط الهواء في أثناء تسربه وتقل سعة الذبذبات[150].

والمرء حين ينطق بلغته يميل عاد إلى الضغط على مقطع خاص من كل كلمة ليجعله بارزا أوضح في السمع من غيره من مقاطع الكلمة، وهذا الضغط هو الذي نسميه بالنبر[151].

145 أصوات اللغة العربية - عبد الغفار حامد هلال - ص 221 .
146 المرجع نفسه والصفحة.
147 أصوات اللغة العربية - عبد الغفار حامد هلال - ص 221 .
148 الأصوات اللغوية- إبراهيم أنيس- ص 138.
149 الأصوات اللغوية- إبراهيم أنيس- ص 138
150 المرجع نفسه والصفحة.
151 الأصوات اللغوية- إبراهيم أنيس- ص 139

2)التنغيم: INONATION:

تعريف التنغيم:

لقد فرق اللغويون بين النغمة والتنغيم، فقالوا أن النغمة تكون على مستوى الكلمات المفردة أما التنغيم فيكون على مستوى الجملة[152] لقد اشتغلت مسالة التنغيم في التراث العري الدارسين العربي خاصة المعاصرين فانكبوا عليها بالدراسة والتحليل وتوصلت دراستهم اللغوية إلى تناول الظاهرة كظاهرة أدائية، تبرز الحالة النفسية والشعورية للناطق من خلال تلوين موسيقى العبارة أو الجملة[153]

وقد عبر الدكتور إبراهيم أنيس "بموسيقى الكلام" حيث يقول:" أن الإنسان حين ينطق بلغة لا يتبع درجة صوتية واحدة في النطق بجميع الأصوات فالأصوات التي يتكون منها المقطع تختلف في درجة الصوت[154]

التنغيم مجال من موضوعات علم الأصوات التركيبية وهو تكوين صوتي أصلي في الأداء الكلامي، وله دور هام في مجال الأداء والمواقف الإلقائية وتجميلها كما أنه أحد الظواهر الصوتية الهامة التي ينبغي دراستها وتفهمها من حيث النطق لأنه جملة من النغمات والنغمة صوت ومن جانب الدلالة كذلك كل التنغيم يدل على فكرة معينة موجودة في ذهن المرسل[155]

التنغيم هو مصطلح يدل على رفعة الصوت أو خفضه في الكلام ويسمى أيضا موسيقى الكلام أو اللحن، ويعرفه ماريو باي بقوله"التنغيم هو تتابع النغمات الموسيقية أو الإيقاعات في حدث كلامي معين[156].

التنغيم : هو ارتفاع الصوت وانخفاضه مراعاة للظروف المؤدى فيه أو تنويع الأداء للعبارة حسب المقام المقولة فيه[157].

ويكون هذا على مستوى الكلمة، كما يكون أيضا على مستوى الجملة أو العبارة فالنوع الأول يعني: اختلاف درجات الصوت في الكلمة الواحدة "فالأصوات التي يتكون منها المقطع الواحد قد تختلف في درجة الصوت وكذلك الكلمات قد تختلف فيها"[158]

ويسمي ذلك "تون" TONE: وهذا النوع يستعمل في بعض الظواهر اللغات للتفريق بين المعاني كالصينية والنرويجية والسويدية وبعض لغات جنوب إفريقيا وشرقي أسيا وبعض اللغات الهندية الأمريكية[159].

---

152 أصوات تراثية في علم اللغة - كريم زكي حسان الدين- مكتبة الأنجلو مصرية - ط 2- 1985- ص 189

153 أصوات تراثية في علم اللغة - كريم زكي حسان الدين- مكتبة الأنجلو مصرية - ط 2- 1985- ص 189

154 الأصوات اللغوية - إبراهيم أنيس.- ص -176.

155 المقررات الصوتية في البرامج الوزارية - دراسة تحليلية تطبيقية- مكي درار - سعاد بسناسي - ص 158.

156 في علم اللغة العام- شرف الدين الراجحي- ص 153.

157 أصوات اللغة العربية- عبد الغفار حامد هلال-ص 225.

158 المرجع نفسه ص 220.

159 أصوات اللغة العربية- عبد الغفار حامد هلال- ص 220

مثل ذلك في الصينية كلمة "فان" فإنها تؤدي ستة معان حسب توالي درجات الصوت بالنغمة الموسيقية هي "توم، يحرق،شجاع ، واجب، يقسم، محوق"[160]

وفي اللغة العربية صور من هذا التنغيم الذي تختلف بحسبه المعاني فكلمة"ليل" تدل بنطق خاص على مجرد الظلام، وبنطق آخر تدل على طوله، فقد دلل ابن جني على أن طول الضغط على المقطع الأول "لي" يشير إلى طول الليل يقول : وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم سير عليه ليل وهو يريدون : ليل طويل وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها وذلك أنك تحس في كلام القائل من التطويع والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله : ليل طويل أو نحو ذلك وأنت تحس هذا من نفسك، إذ تأملته [161] وقد يستعمل هذا التنوع الموسيقي دون ملاحظة التفريق بين المعاني في كثير من كلمات اللغة [162]

أما تنغيم العبارات فهو – كما ذكرنا – عبارة عما يلاحظ من التنوعات الموسيقية في الكلام وهو يرتكز على ما للمتكلم من قدرة على التحكم في عضلات نطقه ويتدخل في طبيعة النطق والتنغيم موقف الكلام وحالة المتكلم النفسية وطبيعة المخاطبين والبيئة التي يلقى فيها الكلام وغير ذلك من الظروف المحيطة[163].

ولكل لغة من حيث التنغيم ومواقعه وظروفه – نظامها الخاص ولهذا يجب على متعلم اللغة الوقوف على هذه الجوانب حتى لا يفقد تركيبها اللغوي طبيعته الخاصة به[164].

ونلاحظ ذلك واضحا في العاميات العربية، وهو يمثل اتجاهات اللهجات المختلفة في البلاد العربية كالمصرية، والعراقية والسورية والمغربية والسودانية والسعودية واللبنانية وغيرها ولتنوع ذلك وتعدده فيها يتعذر وضع نظام خاص لطرائق التنغيم في العربية المعاصرة، ولهجاتها.[165]

ففي العامية المصرية يستخدم التنغيم للدلالة على الإثبات والنفي فعبارة (أنت عالم)، يمكن أن تتشكل في النطق العامي بصور صوتية تدل على مراد المتكلم [166]

فبنغمة ذات نبرات صوتية واثقة تدل على الثبات العلم للمخاطب وبنغمة أخرى تهكمية تنفي العلم عنه [167]

---

[160] المرجع نفسه ص 220.
[161] أصوات اللغة العربية- عبد الغفار حامد هلال- ص 220.
[162] أصوات اللغة العربية- عبد الغفار حامد هلال- ص 225.
[163] المرجع نفسه والصفحة .
[164] أصوات اللغة العربية- عبد الغفار حامد هلال- ص 229.
[165] المرجع نفسه والصفحة.
[166] أصوات اللغة العربية - عبد الغفار حامد هلال - ص 229
[167] المرجع نفسه والصفحة.

كما يستخدم التنغيم – في أسلوب آخر – ليدل على الإخبار أو الاستفهام. فإذا قيل لإنسان (انتفعت بالعلم) – في العامية – يكن بنغمة خاصة – هادئة – للدلالة على إعلام المخاطب بانتفاعه بالعلم، وبنغمة أخرى ذات نبرات انفعالية تفيد هذه العبارات سؤالا للمخاطب عن مدى انتفاعه بالعلم [168].

ويشترك في بيان المراد بالتنغيم حركات وإشارات وانفعالات تبدو في تصرفات المتكلم وعلى قسمات وجهه، وكذلك ظروف الاستعمال اللغوي لهذه الجمل والمواقف الكلامية التي تدور فيها [169].

وبذلك اختفت منها بعض أدوات النفي والاستفهام، حل محلها التنغيم ليؤدي مؤداها[170]

ولا يزال أمر التنغيم غامضا في العربية ويحتاج إلى جهد الموسيقيين وعلماء اللغة[171].

أقسام التنغيم: التنغيم قسمان:

الأول: ينتهي بنغمة هابطة على آخر مقطع وقع عليه النبر.

الثاني: ينتهي بنغمة صامدة على المقطع المذكور، ويكثر استعمال النغمة الهابطة في التقرير لإفادة انتهاء الجملة وتمام المعنى، أما النغمة الصاعدة فتدل على أن الكلام بحاجة إلى الإجابة وغالبا ما يكون استفهاما [172].

وهناك نوع ثالث من التنغيم يعرف بالنغمة المسطحة وتحقق إذا وقف المتكلم قبل تمام المعنى وهي نغمة بالصاعدة ولا بالهابطة ، ومن أمثلتها الوقف عند الفواصل المكتوبة قي الآيات مثال: "فإذا برق البص (7) وخسف القمر (8) وجمع الشمس والقمر (9) يقول الإنسان يومئذ أين المفر(10)[173] " فالوقف على "البصر" و "القمر" أولا و "القمر" ثانيا ثم على معنى لم يتم فهذه النغمة مسطحة دون صعود أو هبوط فالوقف عن "المفرّ" فالنغمة هابطة لأنه تم على معنى لم يتم فهذه النغمة مسطحة دون صعود أو هبوط[174].

أما الوقف عند المقّر فالنغمة هابطة لأنه تم عند تمام معنى الاستفهام دونها أداة أي أن الاستفهام تم بالظرف[175]

---

168 أصوات اللغة العربية - عبد الغفار حامد هلال - ص 229
169 المرجع نفسه والصفحة.
170 أصوات اللغة العربية - عبد الغفار حامد هلال - ص 230
171 المرجع نفسه والصفحة.
172 اللغة العربية معناها ومبناها- ص 299 .
173 سورة القيامة الآيات (10-9-8-7)
174 المرجع السابق ص 230.
175 اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسن - ص 230

2) **الغنة:**

المعنى اللّغوي: جاء في اللسان (الغنة) صوت في الخيشوم، وقيل: صوت فيه ترخيم نحو الخياشيم تكون من الأنف نفسه، وقيل صوت فيه ترخيم نحو الخياشيم تكون من الأنف نفسه وقيل: الغنة أن يجري الكلام في اللهاة، وهي أقل من الغنة، المبرد الغنة أن يشرب الحرف صوت الخيشوم، والغنة أشد منها، والترخيم حذف الكلام غن يغت وهو أغن وقيل الأغن الذي يخرج كلامه من خياشيمه وظبي أغن "يخرج صوته من خيشومه" [176]

المعنى الاصطلاحي: هو صوت يجري في الخيشوم[177]

مصطلح الغنّة: من مصطلحات سيبويه ذكره قائلا: "ومنها حرف شديد يجري معه الصوت لأن ذلك الصوت غنة"، وقد شاع هذا المصطلح في كتب العلماء دون خلاف[178]

والغنة الخالصة هي صوت النون الخفية في مثل (عنك)) و(منك) الذي يخرج من الخياشيم، أو التجويف النفي، أم الغنة غير الخالصة فهي التي تكون مع صوت الميم والنون حيث يشترك في نطقها الأنف بالغنة. والفم بالتصويت الناتج عن ابتعاد عضوي النطق[179] فالغنة صوت وهي النون الخفية، وهي أيضا صفة لأن هذا الصوت يسمع عند نطق الميم والنون ولذلك عد لها صفة مميزة ولذا يقال عن الميم: إنها ميم بغنة أو نون بغنة، وقد ذكر المبرد قائلا: "والميم ترجع إلى الخياشيم بما فيها من الغنة، فلذلك تسمعها كالنون، لأن النون المتحركة مشربة غنة والغنة من الخياشيم والنون الخفية خالصة من الخياشيم وإنما سميتا باسم واحد لأشباه الصوتين، وإلا فإنها ليسا من مخرج واحدا"[180]

وليس أصرح من قول المبرد هذا في عد الغنة صوتا غير صوت النون لاختلاف المرجين وهو ما ذكره ابن جني حين قال: "وتلك على أن النون[181] الساكنة إنما هي من الأنف والخياشيم أنك لو أمسكت بأنفك ثم نطقت بها لوجدتها مختلفة، وأما النون المتحركة فمن حروف الفم كما قدمنا إلا أن فيها بعض الغنة من الأنف"[182].

فالغنة صوت يخرج من الأنف، ولهذا فقد رأى ابن جني اختلاله عند الإمساك بالأنف والنطق به، وقد أفرد مكي في كتابه (الرعاية) مبحثا خاصا سماه باب (الغنة) قال فيه: "والغنة حرف مجهور شديد لا عملن صوت الغنة يكون حال انفتاح مجرى

---

176 أسرار العربية- الزمخشري- ص 423.
177 المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 165.
178 المرجع نفسه والصفحة.
179 المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 165.
180 المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 165.
181 سر صناعة الإعراب- أبو الفتح ابن جني - ج1- ص 48.
182 نفس المرجع والصفحة.

التجويف الأنفي للهواء، وصوت الغنة يمكن استمراه، ولا يمكن استمرار الصوات الشديد، ومكي يقصد في عبارته هذه بالغنة عند الإدغام[183]

وهي تكون غير خالصة وتابعة لصوت الميم أو النون المدغمتين، أما الغنة في حال الإخفاء فهي خالصة ولذلك فهي صوت رخو[184] .

وهو يؤكد ذلك قائلا: "والغنة تظهر عند إدغام النون الساكنة والتنوين في النون والميم ولا تدغم، وتظهر أيضا عند إدغام النون والتنوين في الياء والواو، ويجوز أن تدغم فلا تظهر" فقد خدد ظهور الغنة في موضعين اثنين، وهما موضعان تكون الغنة فيهما غير خالصة ولعل أهم ما ذكره مكي هو تفريقه بين الغنة والنون الساكنة[185] فليست كل نون ساكنة غن، قال "الغنة نون ساكنة خفيفة تخرج من الخياشيم وتكون تابعة للنون الساكنة الخالصة غير المخفاة –وهي التي تتحرك مرة وتسكن مرة وللميم الساكنة"[186].

فالغنة هي الصوت المتبقي من النون الساكنة في حالة الإخفاء، وقد تبع ابن الطحان مكيا، جاعلا الغنة صوتا زائدا فقال: "والغنة الصوت الزائد على جسم الميم منبعث الخيشوم"[187].

وقد رأى بعض المحدثين أن الغنة ليست إلا إطالة للصوت لئلا ينفي في غيره، والصحيح أن الغنة هي فرع النون، وهي مجرد خروج النفس الجمهور من الأنف قليلا كان ذلك النفس أم كثيرا. وليس إطالة الصوت إلا إذا أريد الغنة غير الخالصة[188].

ومما تقدم يتضح أن الغنة صفة لصوتين هما الميم والنون هذه الصفة هي صوت يصاحبها ويسمع عند نطقها، وإما أن يكون هذا الصوت واضحا جليا يتلاشى تمام معه هذان الصوتان ، وذلك حين يتبع الميم صوت الباء، أو يكون الصوت مصاحبا لهذين الصوتين في الحالات الأخرى[189]

تعريف الصوت اللّغوي:

أ/ **لغة:** الصوت لغة الجرس، والجمع أصوات قال ابن السكيت : "الصوت صوت الإنسان وغيره والصائت الصائح، ورجل صيت أي شديد الصوت"[190] وكل ضرب من الأغنيات صوت من الأصوات[191].

---

[183] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 166.
[184] المرجع نفسه والصفحة
[185] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 166
[186] المرجع نفسه والصفحة.
[187] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 167.
[188] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 168.
[189] المصطلح الصوتي في الدراسات العربية - عبد العزيز الصيغ- ص 168.
[190] لسان العرب - ابن منظور - "مادة الصوت"
[191] العين- الخليل بن أحمد الفراهيدي- ص 162.

ب/ **اصطلاحا:** الصوت مجرد عن تنفس بشيء كالصوت الممتد، وتنفس بصوت والمتنفس نوعان: غير اختياري كما يكون من الجهات والحيوانات، ونوع اختياري كما يكون من الإنسان وهو ضربان:

1 – ضرب باليد كصوت العود وما يجري مجراه.
2 – ضرب بالفم في نطق وغير نطق.[192]

III– الصوت في القرآن الكريم أنماطه ودلالاته:

هناك صلة بين الألفاظ ودلالتها في اللغة العربية وتتجلى في طائفة من الألفاظ اللغوية التي وردت في القرآن الكريم الذي يعد المثل العلى للبيان العربي ،كما انه كتاب العربية الأكبر[193]

وهذه دراسة في الصوت اللغوي الذي ورد في القرآن الكريم أنماطا متعددة ومن ذلك ظاهرة تكرير الصوت في الفعل الرباعي المضاعف مثل زلزل، دمدم، زحزح، ما إليها إذ يتكرر الصوت الأول والثاني فيصبح الأول والثالث، والثاني والرابع ن جنس واحد وقد يكون تكرير الصوت عن طريق مضاعف الصوت الثاني كما في علّق وقطّع ...[194]

1/ دلالة النغم الصارم:

أصات الصفير في وضوحها، وأصدائها في أزيزها، جعل لها وقعا متميزا ما بين الأصوات الصوامت، وكان ذلك في – يبدو لي – نتيجة التصاقها في مخرج الصوت الاصطكاك .في جهاز السمع ووقعها الحاصل ما بين هذا الالتصاق وذلك الاصطكاك في هذه الأصوات ذات الجرس الصارخ هي : الزاي الشين الصاد يلحظ لدى استعراضها أنها تؤدي مهمة الإعلان الصريح عن المراد في تأكيد الحقيقة، وهي بذلك تعبر عن الشدة حينا وعن العناية بالأمر حينا آ خر مما يشكل نغما صارا في الصوت وأزيرا مشددا لدى السمع، يخلصان إلى دلالة اللفظ في إرادته الاستعمالية ومؤداه عن انطلاقه في م.......المعنى[195]

وهناك ثلاث صيغ قرآنية ختمت بحروف الصفير، لرصد إبعادها الصوتية هي "رجز" و"رجس " ، و"حصحص"[196].الرجز في مثل قوله تعالى :"أولائك لهم عذاب من رجز أليم" [197] وقوله تعالى:" لئن كشفت عنا الرجز"[198] وقوله تعالى "فلما كشفنا عنهم الرّجز "[199]

---

[192] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص 13.
[193] الصوت في القرآن الكريم- أنماطه ودلالته- يونس حمش خلف- ص ...
[194] المرجع نفسه والصفحة
[195] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص 170
[196] المرجع نفسه ص179
[197] سورة سبأ الآية 05.
[198] الأعراف الآية: 134
[199] الأعراف الآية: 135.

ويظهر في أصل الرجز الاضطراب لغة :فتلمس فيه الزلزلة في ارتجاجها،والهدة عند حدوثها والنازلة في وقوعها، ولما كان القرآن العظيم يفسر بعضه بعضا[200] فإننا نأنس على هذه المعاني من قوله تعالى:"فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء"[201]

ونستظهر في الرجز الإرسال والإنزال من الشتاء بضريس قاطع وأمر كائن باعتبار آخر العلاج بعد التحذير والإنذار[202]

2/ وحينما نقارن لفظ رجز بمثيله معنى ومبنى "رجس" وهي مكونة كتكوينها في الراء والجي، والسين كالزاي من حروف الصغير شديدة الاحتكاك في مرج الصوت، ولها ذات الإيقاع على الأذن، حينما نقارن صوتيا ودلاليا بين الصوتين نجد المقاطع واحدة عند الانطلاق من أجهزة الصوت[203]

ونجد المعاني متقاربة في الإفادة، فقد قيل للصوت الشديد: رجس ورجز وبعير، رجاس شديد الهدير، وغمام راجس ورجاس شديد الرعد[204].

2/ الصوت الأقوى في الأداء القرآني (الإدغام):

في الأداء القرآني يحدث أن يحتل صوت مكان صوت أو يدغم صوت في صوت فيشكلان صوتا واحدا ويكون الصوت المنطوق حرفا والمكتوب حرفين، المعول عليه ما يتلفظ به أداء، وينطق بجوهره صوتا، وذلك ما يتحقق بعده، الصوتي في ظاهرة الإدغام، إن رصد هذه الظاهرة أصوتيا في التنظير القرآني مهمة جدا لمقاربتها من ظاهرة "المماثلة" عن الأصواتيين[205].

الإدغام عند النحاة: أن تصل حرفا ساكن بحرف مثله متحرك من غير أن تفصل بينهما بحركة أو وقف ضمير اتصالهما كحرف واحد[206].

الإدغام عند علماء القراءات: هو اللفظ بحرف يم حرفا كالثاني مشددا، وينقسم إلى كبير وصغير، فالكبير ما كان أول الحرفين متحرك سواء كان مثلين أو جنسين، أو متقاربين وسمي كبيرا لكثرة وقوعه، ووجهه" طلب التحقيق، والإدغام الصغير: ما كان الحرف الأول فيه ساكنا، وهو واجب وممتنع وجائز والذي جرت عادة القراء بذكره هو جائز[207].

الإدغام عند الصواتيين العرب: عرفه ابن جني (ت 392 هـ) بأنه تقريب صوت من صوت[208].

[200] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص 179.
[201] سورة البقرة الآية 59 .
[202] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص 179.
[203] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص 179.
[204] المرجع نفسه والصفحة
[205] المرجع نفسه - ص 116
[206] المفصل – ابن يعيش – ص 121.
[207] الإتقان في علوم القرآن- السيوطي . ص 236 – 267.
[208] الخصائص – ابن جني – ص 139.

والتقريب الذي تحدث عنه ابن جني هو عين المماثلة عند الأصواتيين المحدثين لأن المماثلة عبارة عن .... استبدال صوت بآخر تحت تأثير صوت ثالث قريب منه في الكلمة أو في الجملة كما يعرفها جونز[209] .

والمماثلة نوعان: رجعية وتقدمية، وذلك بحسب كونها من الأمام إلى الخلف أو من الخلف إلى الأمام والنوع الأول هو الأكثر شيوعا من الآخر من أن كل منها يمكن أن يحدث في لغة واحدة.[210]

3/ دلالة الصدى الحاكم:

تنطلق في القرآن أصداء حاكمة، في ألفاظ ملؤها الحنان، تؤدي معناها من خلال أصواتها وتوجب بمؤداها مجردة عن التصنيع والبديع فهي ناطقة بمضمونها، هادرة بإرادتها، دون إضافة وإضاءة[211] .

وما أكثر هذه المنحى في القرآن الكريم وما أروع تواليه في آياته الكريمة ولنأخذ عينة على هذا فتفق عند الرحمة من مادة مثال قوله تعالى: "أولائك عليهم صلوات من ربهم ورحمة" [212]

4/ الإغراق مد واستطالته:

هناك مقاطع صوتية مغرقة الطول والمد والتشديد وبالرغم من أن هناك ندرة صيغة هذه المركبات اللغو العربية حتى أنها لتعد بالأصابع، فإننا نجد القرآن الكريم يستغل أفخمها لفظا من ذلك، أهميتها وأحقيتها بالتلبث ولا لرصد والتفكير من تلك الألفاظ: الحاقة، الطامة، الصاخة، وقد تأتي مجردة[213] عن التعريف فتهتدي إلى عموميتها مثل : دابة ، كافة.

هذه الصيغة صوتيا تمتاز بتوجه الفكر نحوها تساؤل واصطكاك السمع بصداها المدوي وأخيرا يتفاعل الوجدان معها مترقبا الأحداث المفاجئات، النتائج المجهولة[214]، الحاقة الطامة، الصاخة: كلمات تستدعي نسبة عالية من الضغط والأداء الجوهري لسماع رنتها مما يتوافق نسبيا مع إرادتها[215].

الصوت بين الشدّة و اللّين:

من فضيلة النظام القرآني تنظيم هذه الظاهرة في الصوائت والصوامت ومن الصوات الصوائت ما ضنت حروف العلة، عند علماء الحرف وهي الألف والباء والواو والصوامت بث حروف المعجم وهي الصحيحة غير المعتلة [216]

---

[209] في البحث الصوتي عند العرب – سلسلة الموسوعة الصغيرة – خليل إبراهيم العطية – بغداد – دار الجاحظ – د ط – ت 1987 – ص 117.
[210] الأصوات اللغوية – إبراهيم أنيس – ص 126.
[211] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن علي الصغير-بيروت – لبنان – دار المؤرخ العربي- ص 179.
[212] سورة البقرة – الآية 157.
[213] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص 170.
[214] الصوت اللغوي في القرآن - محمد علي الصغير – ص 170.
[215] المرجع نفسه والصفحة.

ويبدو أن الصوات الصائتة بعد هذا هي الأصوات المأهولة بالانفتاح المتكامل المجرى الهواء، فتنطلق دون أي دوي أو ضوضاء ، وتصل إلى الأسماع مؤثرة فيها تأثيرا تلقائيا، في الوضوح والصفاء وعلة ذلك مسترسلة دون تضييق في المخارج [217].

ويتضح من هذا أن الصوات الصامتة ما كانت بخلاف ذلك فهي تتسم بتضييق مجرى الهواء واختلاسه، فتنطبق أصواتها بأصداء مميزة تختلف شدة وضعفا بحسب مخارجها فتحدث الضوضاء من خلالها نتيجة احتباس الهواء[218]، ففي الصوائت نلحظ قوله تعالى: "ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها"[219].

فنجد استطالة هذين الحرفين في كلا الموضعين لا يصدهما شيء صوتيا وهما يتراوحان دلاليا في ألفاظ تحتكم الشدة واللين، فالتذكير يخلق النفس الإنسانية إلى حسب عملها بين الفجور والتقوى والتحذير إلى حين التحذير[220].

وفي الصوامت نجد مادة "مش" في القرآن بأزيزها الحاكم، وصوتها المهموس ونغمها الرقيق نتيجة لتضعيف رف الصفير أو التقاء حرفيه متجاورين كقوله تعالى: "ولو لم تمسه النار" [221].

وهذه المادة في رقتها صوتيا وشدتها دلاليا، تجمع بين جرس الصوت الهادئ وبين وقع الألم الشديد والمس يطلق – عادة – ويراد به كل ينال الإنسان [222].

يتضح لنا من خلال ما تطرقنا إليه في هذا المقال أن الظواهر الصوتية أخذت حصة السد في الدراسات الصوتية من حيث مصطلحاتها وظواهرها، كما اهتم بها كذلك أهل القراءات فرصدوا مظاهرها وأوجهها المختلفة ووضعوا لها قواعد وضوابط ومعظمها قواعد صوتية تتعلق بالشروط التي ينبغي على الدارس مراعاتها في المد والإدغام والإمالة والإعلال والإبدال والغنة والنبر والتنغيم وغيرها وضعه علماء التجويد.

[216] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص 184.
[217] المرجع نفسه و الصفحة.
[218] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص 184.
[219] سورة الشمس – الآية 7 – 8
[220] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص 184.
[221] سورة النور – الآية 30 .
[222] الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن الصغير- ص184.

قائمة المصادر و المراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1-أصوات تراثية في علم اللغة -كريم زكي حسان الدين- مكتبة الأنجلو مصرية - ط 2- 1985- ص 189

2-التبسيط لأحكام التجويد – إعداد رفاعة مصطفى عكرمة – أجازها شيخ قراء الديار الشامية فضيلة الشيخ محمد كريم راجح- مؤسسة -علوم القرآن - منار للنشر والتوزيع – د ط – د ت –

3-التطبيق الصرفي- عبده الراجحي - لبنان -بيروت - دار النهضة العربية للطباعة والنشر 1984-

4-الخصائص- ابن جني- - ت: محمد علي النجار –لبنان- بيروت- دار الكتاب العربي- د ط- د ت- ج2-

5-المصطلح الصوتي في الدراسات العربية – عبد العزيز الصبغ – سوريا – دمشق – دار الفكر - ط – 1998 -

6-دراسات في الأصوات - الأصوات النظرية والدراسات التطبيقية - علم التجويد القرآني- صبري المتولي-دط-دت.

7-شذا العرف في فن الصرف- أحمد الحملاوي - تعليق أحمد شتيوي - مصر دار الغد الجديد - المنصورة - ط1- 2003-

8-شرح المفصل ابن يعيش - لبنان - بيروت - علم الكتب - د ط - د ت - ج 10

9-علم الصرف (موسوعة الثقافية العامة) راجي السمر- إشراف إميل يعقوب- لبنان بيروت- د ط – د ت -

10-في البحث الصوتي عند العرب – سلسلة الموسوعة الصغيرة – خليل إبراهيم العطية – بغداد – دار الجاحظ – د ط – ت 1987 –

11-الإبدال ابن السكيت- تح حسان - محمد شرف - مصر القاهرة الأميرية - د ط- 1987.-

12-الأصوات اللغوية - إبراهيم أنيس–- القاهرة – مصر – مكتبة الأنجلو مصرية – د ط . د ت

13- الإقناع في القراءات السبع – جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري- لبنان- بيروت – دار الكتب العلمية – د ط- د ت – .

14-الظواهر الصوتية والصرفية في قراءة الجحدري البصري – العبيدي – عادل هادي صادي – مصر القاهرة – مكتبة الثقافة الدينية – ط1 – 2005 –

15-الكتاب –سيبويه أبو بشر عمرو بن قنبر –تح: عبد السلام هارون-بيروت –عالم الكتب-ط:03-1983م-ج:04-.

16- المجمل في المباحث الصوتية – من الآثار العربية – مكي درار الجزائر – السانية – دار الأديب للنشر و التوزيع د ط – 2004-.

17- المقررات الصوتية في البرامج الوزارية – دراسة تحليلية تطبيقية – مكي درار- سعاد بسناسي الجامعة الجزائرية – دار الأدبي – د ط- 2007

18- شرح الشافية ابن الحاجب رضي الدين الاستربادي- تح – نور الحسن – محمد الزفزاق- محمد محي الدين بن عبد الحميد- لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - د ط – 1975-

19-شرح المفصل- موفق الدين يعيش بن على بن يعيش النّحوي (ت: 643هـ) – مصر – المطبعة المنيريّة- د ط- د ت-

20-علم الصرف الصوتي - عبد القادر عبد الجليل- دار المعرفة - بيروت- لبنان- دط- 1998.-

21- كيف تقرأ و تحفظ و تجود القرآن – محمد أحمد عبد الله – مصر المنصورة – دار الغد الجديدة – د ط – د ت

22-لسان العرب – أبو الفضل جمال الدين بن منظور- بيروت- دار صادر- ط:3– 1414هـ /1994- ج:1 –

23 -مناهج البحث في اللّغة - تمام حسّان - المغرب - الدّار البيضاء - دار الثقافة للنشر – د ط -1407هـ/1986م -

24-أصوات اللغة العربية - عبد الغفار حامد هلال- ناشر مكتبة وهيبة - القاهرة- ط2- 1996.

25-الإتقان في علوم القرآن- جلال الدين السيوطي. وبهامشه إعجاز القرآن للقاضّي أبي بكر الباقلاني – بيروت- عالم الكتب- د ط – د ت – ج: 1

26-الصوت اللغوي في القرآن - محمد حسن علي الصغير-بيروت – لبنان – دار المؤرخ العربي-دط- دت.

27-الصوت اللغوي في القرآن الكريم - موسوعة في الدراسات القرآنية - محمد حسن علي الصغير- بيروت- لبنان - دار المؤرخ العربي - د ط - د ت.

28 -اللغة العربية معناها ومبناها – تمام حسان–اللغة العربية معناها ومبناها– تمام حسان– دار البيضاء–دار الثقافة– ط1– 1973

29–المصطلح الصوتي في الدراسات العربية– عبد العزيز الصيغ– دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان– دار الفكر – دمشق – سويا – ط 1 – .2000

30–المفصل– موقف الدين يعيش بن على بن يعيش النّحوي (ت: 643هـ) – مصر – المطبعة المنيريّة–د ط–د ت–

31–العميد في علم التجويد – محمود عليّ بسّة – القاهرة– الإسكندرية– دار العقيدة– ط:1– 1981م–.

32–غاية المريد في علم التجويد– عطية ابل نصر– دار التقوى– ط: 6–د ت–

33–مبادئ في اللسانيات – خولة طالب الإبراهيمي – الجزائر– دار القصبة – ط"02– 2006م– .

الأمازيغية بين الصوت و الرسم

أ/ أنيسة بن تريدي

قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة سعد دحلب – البليدة–

لا يمكن الإقبال على دراسة أيّ لسان دون ضبطه في نصّ مكتوب يمكّن الدارسَ من استنباط القوانين التي تتحكّم في نظامه اللساني. ولعل هذا ما جعل اللساني الفرنسي أنطوان ميي يقدّر عبقرية أولئك الرجال الذين اخترعوا الكتابة قائلا:« إنّ الرجال الذين اخترعوا وطوّروا الكتابة كانوا لسانيّين عظاما؛ إنّهم هم الذين اخترعوا فعلا اللسانيات»[1]. وقد سجّل لنا التاريخ كيف أنّ الأمازيغ ينتمون إلى صنف هؤلاء الرجال الذين عرفوا الكتابة كما تؤكّده الدراسات الحفرية.

فبالرغم من أنّ للأمازيغية كتابتها الخاصة، إلاّ أنّهاعاشت آلاف السّنين لغة شفويّة تصارع في صمت وعناد لغات الوافدين؛ وما عمّق طابعها اللهجي هذا، كوْنها لغة شفويّة لم ترق أبدا في أي عصر من العصور إلى مستوى اللغة المكتوبة، فتستعمل في المجالات الثقافية والفكرية وحتى الإدارية، أو تسجّل مآثر الناطقين بها رغم أنها كانت تملك رسوما خاصة. وفي خضم طموح الأمازيغ وسعيهم الدؤوب إلى تنميط ومعيرة اللسان الأمازيغي من أجل الحفاظ عليه – بعد بعثته– لإدماجه في المنظومات الاجتماعية والثقافية المختلفة: التعليمية، والإعلامية، والإدارية ...، يشكّل الفصل في اختيار الخط لتدوين الأمازيغية معضلة، كونه اتّخذ منحى إيديولوجيّا بعيدا عن المعايير العلمية والموضوعية، في مواجهة سوق الأبجديات التي تعرض ثلاث أنواع في تنافس شديد، هي:

– الأبجدية الأصلية: تيفيناغ، يدعّمها شعار مولود معمري – وإن لم يجسّده هو نفسه للاعتبارات المشار إليها أعلاه– "**الأمازيغية يجب أن تكتب بالأمازيغية**". كرمز للهويّة، ليس إلاّ.

– الأبجدية العربية، رسم القرآن الكريم، والكتابة التي خطّت بها مؤلفات عديدة لأوّل مرة في تاريخ هذا اللسان؛ كما تجمعهما خصائص وأصول مشتركة.

– والأبجدية الإغريقية– اللاتينية بحكم أنّ الأعمال اللسانية التي تولّت جمع المدوّنة وتوصيف نظامها قد تمّ في هذا الخطّ– مع التنبيه إلى أنّ الأعمال الأولى كلّها كانت تنسخ أمازيغيةَ الشمال بمختلف لهجاتها بالخط العربيّ اقتداء بتلك المخطوطات والمؤلفات المنسوخة بالعربية، تمهيدا للمرحلة الثانية وهي الإقلاع عن كتابتها بهذا الخط–، كما أنّ الأبجدية الإغريقية– اللاتينية – عموما–

هي الوسيط الخطّي للعلوم والتكنولوجيا في الحضارة المعاصرة. وإذا كانّ لكلّ خط مؤهّلات ترشّحه كوسيط تقني ووسيلة خطّية لرسم الأمازيغية، فلا شكّ أنّ الاختيار الاستراتيجي الأمثل هو الذي يخضع لاعتبارات علميّة لسانيّة من جهة، واعتبارات تاريخية وحضارية من جهة أخرى.

و إذا كانت علاقة اللّغة بالفكر والثّقافة علاقة وثيقة لا يمكن الفصل بينهما؛ فإنّ علاقة الكتابة بالتّاريخ وبالتّطور العلميّ أوثق ولا تقلّ أهمّية وخطورة عن الأولى. فهي الوسيلة الحضارية الكفيلة بتسجيل ماضيها وضمان استمرارها- بل بها تُوَّحد اللغة ويُضبط نظامها فتُحمى من الثغرات المستمرة التي تصيب اللغة المنطوقة وتجعل منها لهجات متفرّقة يزيد عامل الزّمن وسعة المكان في تكريس الاختلاف بينها- وهو الحال الذي آلت إليه فعلا الأمازيغية.

وفعلا لقد صدق ابن خلدون حين قال: "إن اللّغة ملكة اللسّان... [و] الخطّ صناعة ملكتها في اليد"[2] ؛ هذه الصّناعة- في الحقيقة- لم يتقنها الأمازيغ حتّى يحافظوا بها على ملكتهم اللّسانية؛ بل لم يستعملوها إلا بصورة بدائيّة ومحدودة، ولم يهتموا بتطويرها. فقد تطوّر- على سبيل المثال- خطّ المسند- الخطّ الحميري- مع تطوّر الحضارات العربيّة السّامية المتتالية إلى أن وصل إلى ما هو عليه الآن في الكتابة العربية[3]؛ بينما اندثرت الأبجدية اللّيبية وبقيت الآثار والنّقوش تشهد على بداية تاريخ وجود الكتابة في هذه المنطقة ليس إلّا.

وقد حاول الكثير من الأمازيغيين اعتبار هذه الآثار، على ضآلتها، شاهدا حيّا على أن الحضارة الأمازيغية ليست مجرّد حضارة شفويّة، لا ترقى إلى مصافّ الحضارات الإنسانيّة التي خلّدتها كتابتها بتسجيل إنتاجها الأدبيّ والفكري. إلاّ أنّ الواقع التّاريخي يؤكّد أن هذه الآثار و النّقوش اللّيبية القديمة مع قيمتها التّاريخيّة ودلالتها الحضاريّة- إذ هي شاهد قطعيّ على علاقة هذه المنطقة، حضارياً، بآسيا الصّغرى- لم تحمل إنتاجا أدبيا أو ثقافيا علميا، ولم تستعمل إلاّ في النقوش الجنائزية.

ولئن لم يجد العالم المغربي المتخصّص في الأمازيغية محمد شفيق تبريرا لعدم امتلاك الأمازيغ أبجدية علميّة طيّعة يسجّلون بها لغتهم وآدابها، كشأن معظم اللّغات إلاّ هذا المبرّر الانطباعيّ: "إنّ اللّغة الأمازيغية جرّدها الزّمان من كتابتها... وإنّ النّاطقين بها لم يعنوا كثيرا بتدوين إنتاجاتهم الأدبية.."[4] دون أن يوضّح لنا كيف فعل ذلك الزّمان بهذه اللغة دون غيرها ؟ فإنّ العالم الفرنسي هنري باسي حاول أن يردّ سبب هذا الإهمال، لطبيعة المجتمع الأمازيغي؛ فهو يرى أن زوال أبجديّة- لم تترك في الواقع إلاّ آثارا فقيرة في عزِّ أيّامها- إنّما يعود لأسباب داخليّة، لا تكْمن في الفقر الأدبيّ للفكر الأمازيغي ولكن في الحالة الاجتماعية لهذا الشّعب، الذي- في نظره- لم يعرف سيادة حضارية مطلقا، و إنما كان مجرّد مجموعات سكانيّة متخلّفة اجتماعياً وحضارياً[*] ؛ "لم يصل بهم التطوُّر إلى درجة تجعلهم يدركون أنّ الثّروة الفكريّة ممكن أن تودَع في الكتابة؛ فاللّغة عندهم كانت ولا تزال إلى الآن تقتصر على الفعل الكلامي فقط، فهي مجرّد شيء عفويّ ، والتّفكير في أنّه يمكن ضبطها خارج الفكر واللّسان لم يأتهم أبدًا"[5].

قد يكون في هذا الرّأي الذي ذهب إليه هنري باسي شيء من الصّحة على اعتبار أن سكّان هذه المنطقة الاستراتيجيّة كانوا دومًا عرضة للنّفوذ الخارجيّ، وبالتّالي لم يعش أهلها فترة استقلال يبنون فيها كيانهم الحضاريّ لغويا واجتماعيا. ولكنَّ السّؤال الّذي نطرحه هو لماذا لم يسجّل الأمازيغيون لغتهم إلا بالأبجديتين السّاميتين: الفينيقيّة ثم العربيّة؟ فهل مع هؤلاء الفاتحين تطوّر أخيرا الأمازيغيُّ وعرف قيمة الكتابة؟" كما برّرَ ذلك هنري باسي، في تحليله لظاهرة نفور الأمازيغي من اللاّتينية، و اختياره للأبجديّة العربية دون غيرها من الأبجديات بعد تركه للّيبية، وتخلّيه حتّى على تيفينّاغ قائلا: "لم يكن إهمال الأبجدية الليبية والتّخلي عنها بسبب ضعفها وعدم صمودها أمام الأبجدية اللاّتينية، بل لأنّها كانت أبجدية شعب لا يحتاج إليها، فهو لم يكن بعد– اجتماعيّا – جديرا بامتلاك كتابة عادية. ولمّا حان هذا الوقت... استعار البربر الأبجدية العربية"[6].

أم أنّ الأمازيغيّ بجذوره العميقة، وتاريخه العريق وإرثه السّامي الإضافي، قد اعتبر الأبجديّة العربيّة الشّكل المتطوّر "للبربرية" القديمة تماما كما أشار إلى ذلك عالم السّاميات "رينان" حينما قال: "فمنذ زمن بعيد قبل تأسيس قرطاج كان تأثير الجنس الكنعانيّ قد تمرّس في كلِّ الشّمال الأفريقيّ؛ إنّ الأشكال المختلفة للأبجدية السّامية المتواجدة في هذه النّواحي لدليل على التّأثير المتواصل والمتكرّر دائما."[7]

ولعلَّ آخر كرّة هو استعارة الأبجدية العربية لكتابة الأمازيغية، تماما كما استعيرت البونيقية من الفينيقية، وما الليبية وبنتها ثفناغ إلاّ شكل من أشكال هذه الأبجدية السامية، وقد أبرز العلماء قرابتها من الفينيقية، بل ومن الحمْيرية أيضا.

ولكن ما يجب أن نضيفه في هذا الصّدد، هو أن الخطّ العربي لم يعد مجرّد كتابة سامية تناسب هذه اللّغة لما يحملانه من خصائص مشتركة، بل اكتسى طابعا آخر، طابعا أوسع وأعمق، فقد اقترن بالرسالة الإسلامية وما تحمله من أبعاد حضارية جديدة، حتى أن العالم المتخصّص في السّميات "ولفنس أبو ذؤيب" اقترح تسمية هذا الخطّ تسمية جديدة حيث يقول: "لمّا كانت الحروف العربية في الجاهلية ذات أسماء مختلفة خاصّة تعرف بها، ويتميز بعضها عن بعض، كان لا بدّ من إطلاق اسم خاصٍّ على الخطّ الذي نحن بصدده ليعرف به ويتميّز عن غيره، وقد رأينا أن ندعوه "الخطَّ الإسلاميَّ" لا لأنّه من مبتكرات الإسلام، إذ كان معروفا عند العرب قبل البعثة الإسلامية، ولكن لأنّ الإسلام كان السّبب الجوهريّ في انتشاره وشيوعه وبقائه إلى الآن في حين أن جميع الخطوط العربيّة الأخرى ضاعت ولم يبق منها سوى أسمائها وبعض آثارها."[8]

و لئن بدا "ولفنس" صائبا في رأيه هذا، إلاّ أنّنا نرى أن العبرة ليست في المصطلح، إذ أصبحت عبارة "عربية" مرتبطة بالإسلام منذ مجيئه، وإنّها فعلا استمدّت خلودها وانتشارها الواسع من مبادئه؛ إلّا أنّ اختياره كقالب حضاريّ وكلسان لخاتم الأديان، دليل على قوّة هذه اللغة خطًّا ولسانا عبر المراحل التّاريخيّة التي مرّت بها خلال تطوّرها.

1- الخطّ العربيّ أوّل خطّ تكتب به الأمازيغية:

فعلا فقد اتخذ الأمازيغيّ الخطّ العربيّ وسيلة لكتابة لغته، ولأوّل مرّة في تاريخ هذه المنطقة، بل في تاريخ لغتها وحضارتها خُطّت مؤلّفات في اللّغة الأمازيغيّة بالخطّ العربيّ؛ ولئن كانت في معظمها مؤلّفات دينية، الهدف منها نشر الدّعوة الإسلاميّة في الأوساط الأمازيغيّة التي لم تتعرّب بعد، حتى وصفها بعضهم نظرًا لاقتصارها على هذا المجال فقط "بلغة الدعوة والتبشير"[9]؛ إلاّ أنّ العبرة التي استوقفت الكثير من الدّارسين هو استعارة الخطّ العربيّ والتّأليف فيه، الشّيء الذي لم يحصل مع الحضارات السّابقة وكتاباتها؛ كما أشار إلى ذلك الفرنسي المتخصّص في اللهجات الأمازيغية: أندري باسي وغيره حيث أكّد على أنّ: "الحضارة البربرية حضارة شفويّة، ولكن – مع ذلك – توجد بعض المخطوطات لمؤلّفات خاصّة بنشر الإسلام في الأوساط التي لا تتكلّم العربيّة؛ إنّ هذه المخطوطات كلّها بالخطّ العربيّ. و تُعدّ دراستها في غاية من الأهمّية، إذ تشهد هذه المخطوطات – في الواقع – على توافق الأبجدية لِلغةٍ قد لا تكون بعض أصواتها مطابقةً لأصوات العربية، مثلا على وجهِ الخصوص Ẓ (زاي مطبقة). كما أنها أيضا مفيدة جداً في اطلاعنا على طريقة رسمها للحركات، وتبنّي شكل حروف المدّ للأصوات الطّويلة مقابل الأصوات القصيرة (الحركات)، وكذلك طريقة رسم الصّائت صفر... بالسكون".[10]

فبالإضافة إلى الشّهادة التاريخيّة التي يحملها هذا النصّ على اعتبار أن الأمازيغيّة دخلت مجال التّدوين والكتابة الواسعة بالخطّ العربيّ؛ فإنّه يعدّ شهادة قيّمة من عالم لسانيّ متخصّص في دراسة اللّهجات الأمازيغيّة، في أنّ الأبجدية العربية توافق أصوات اللغة الأمازيغية؛ بل حتّى المثال الذي استثناه، وهو حرف الزاي المفخمة Ẓ .كدلالة على وجود أصوات لا مقابل لها في الأبجدية العربية – وهو أمر طبيعيّ – ومع ذلك فإنّ هذا الصّوت منطوق به في العربية، وهو من الحروف الفرعية المستحسنة عند سيبويه.

ولعلّ أهمّ المؤلّفات قيمةً – والّتي مازال الكثير من مخطوطاتها يشهد على هذا الالتحام الثّقافيّ الفريد من نوعه – هي تلك المؤلّفات التي خطّها المهدي بن تمرت، وأهمّها الرسالتان: المرشدة، والتّوحيد[11]؛ أو تلك التي خلّفها الإباضيون منذ العهد الرّستميّ، وقد كانت أهمّ مراكز إشعاع هؤلاء الأمازيغ جنوب الجزائر، (وحات ورقلة ووادي ميزاب ووادي ريغ)، وجزيرة جربة، وجبل نفوسة. ويؤكّد هنري باسي – أخو أندري باسي- : " أنّهم يملكون كتبًا دينيّة مكتوبة في البربريّة."[12] إلاّ أنّه يضيف هذه الملاحظة الهامّة: "هذه الكتب نعرف محتواها... ولكن مع أنّ [هؤلاء الإباضيين]، في المناطق الثّلاثة حيث مازلنا نجدهم، لا زالوا يتكلّمون البربريّة إلاّ أنّهم ترجموا كلّ كتبهم – تقريبا – إلى العربيّة؛ يمكن أن نستشهد بأحد هذه الكتب: "العقيدة" المتّبعة بميزاب وجربة. كُتبت في البداية بالبربرية ثمّ ترجمها للعربيّة المدعو "أبو حفص عمر بن جمعة" النّفّوسي... في القرن التاسع الهجري (الرابع عشر من تاريخها) أي في زمن بعيد !".[13]

إذن فالملاحظة التي استوقفت باسي هو ترجمة هذه المؤلفات إلى العربية، رغم بقاء اللّغة الأمازيغية لغة تخاطب أهالي هذه المنطقة؛ أي التّخلّي عن مواصلة الكتابة في لغتهم.

والواقع أن الأمر لا يدعو للاستغراب، لأنَّ التّأليف في الأمازيغية إنّما كان من أجل نشر الدّعوة الإسلامية في الأوساط التي لم تتعلّم بعدُ العربيّة؛ وما أن انتشرت اللّغة العربيّة حتّى توقّف التّأليف في الأمازيغية، واختيرت العربية – عن طواعية– خطّا ولغة، اللّسان الحضاريّ لهذه الرّبوع الّتي لم تتخلّ مطلقا عن لغتها الأمّ: الأمازيغية، رغم تفضيلها استعمال اللّغة العربية، لغة القرآن والدّين الإسلاميّ.

وما يؤكّد ذلك، هو أنّ كلَّ ما دُوّن و خُطّ بالحروف العربية في لغة هؤلاء الأمازيغ، إنّما هي مواضيع في العقيدة والعبادة والفقه، أي ما له علاقة بالدّين الإسلامي. وفي هذا الصّدد يذكر باسي عن مُتِلَنْسكي مؤلّفًا في الفقه العربي مُترجمًا و مُعّلقًا عليه بالأمازيغية تحت عنوان "مدوّنة ابن غانم"، وهو عبارة عن مجموعة من الفتاوى حول العبادات والمعاملات الشّرعية [14]، ملاحظا أن هذا المؤلَّف رغم حداثته مقارنةً بالمؤلّفات السّابقة إلاّ " أنّ أسلوبه ولغته (تراكيب، كلمات) يُعدّان أقلَّ تأثُّرًا باللغة العربية من المخطوطات المماثلة لها والمؤلّفة فيما بعد في منطقة سوس.[15]

ومهما يكن من أمر، فبالرّغم من أنّه لم يسجَّل قبل القرن التّاسع عشر أنْ دُوّنت آثارٌ أدبيّة، شعريّةً كانت أم نثريةً، ولا ثقافيّة فكريّة، وإنّما بقي هذا الإنتاج شفويّا تتوارثه الألسن وتحفظه الذّاكرة.

إلاّ أنّ استعمال الخطّ العربي لكتابة الأمازيغية دليل على الانتشار الواسع الذي عرفته اللّغة العربيّة وأبجديتها السّامية، "فقد سبق للخطّ العربيّ أن انتشر في بلاد كثيرة في آسيا وأوروبا وأفريقيا، وسار مع الإسلام أينما سار الإسلام. فاستعمله الفرس والتّرك والهنود والملايو، وشعوب مختلفة في إفريقيا."[16]

و تجدر الملاحظة أنَّ الخطّ العربيّ قد استعملته حتى اللّغات التي تختلف خصائصها عن العربية؛ إذ يؤكّد في هذا الصّدد الأب دورم أنّه من بين اللّغات غير السّامية التي تبنّت الكتابة العربيّة بواسطة الإسلام إضافة إلى الفارسية والتركية، نجد الكردية، الأفغانية، الأندستانية (الأُردية) الملاوية، الجفانية، البربرية [17]، الهوسا، السّواحلية الملغاشية...[18]

ولئن عدّ الأب دورم "البربرية" من اللّغات غير السامية، إلاّ أنّ تأثير العربية في هذه اللّغة لم يختلف كثيرا عن تأثيرها في اللّغات السامية في المشرق نظرا للخصائص المشتركة التي تحملانها، مما جعل "رينان" يؤكّد على أنّ السّهولة التي تمّ بها انتشار اللّغة العربية، والزّوال الكليّ للاّتينية إنّما سببه وجود طبقة سامية أولى في هذه المنطقة، وما العربية إلا حلقة مكمّلة، وتطوُّر مستمرٌّ وطبيعيّ لجميع هذه اللّغات الّتي لم تشذَّ الأمازيغيّة عنها.

ولكنّ الوضع بدأ يتغيّر مع مطلع القرن التّاسع عشر، إذ حاول المستشرقون الفرنسيّون – على وجه الخصوص- أن يحيدوا به عن مساره الحضاريّ بإبعاده عن شكله العربيّ وعمقه السامي، خلال أبحاثهم الميدانية الحثيثة لجمع اللّهجات الأمازيغية قصد إعادة بعثها من جديد.

2- القضاء التّدريجي على الكتابة بالحرف العربي:

في بداية الأمر كان هؤلاء المستشرقون يستعينون بالخطّ العربيّ لكتابة اللّهجات الأمازيغية، نظرا لكونه الخطّ الّذي استعمله الأمازيغيّون أنفسهم لكتابة لغتهم، -وكان هؤلاء المستشرقون أوّل من نشر تلك المخطوطات- وقد يكون أيضا تفاديا لأيّة مواجهة مع أهالي المنطقة الّذين يقدّسون اللّغة العربيّة ورسمها كما يقدّسون الدّين تماماً؛ وأيضا لاعتبارهم أنّ الخطّ العربيّ هو الخطّ الأنسب للأمازيغية على حدّ تعبير فانتور دي بارادي الذي اعتمد هو نفسه في دراسته للّهجة القبائليّة، على الخطّ العربيّ، كأبجديّة أصليّة لهذه اللّهجة، مقابلا إيّاها بالأبجديّة اللاّتينيّة لتقريبها من القرّاء الفرنسيّين لأنّهم هم المعنيون أصلا بهذا العمل.

وعلى نهج فانتور، سار مستشرقون آخرون لعلّ أهمّهم المستشرق الفرنسيّ روني باسي والد الأخوين هنري و أندري باسي، المتخصّصيْن أيضا في دراسة اللّهجات الأمازيغية. فقد حافظ هو الآخر في تعامله مع الأمازيغية بمختلف لهجاتها بخطّها المناسب أيْ: بالخطّ العربيّ بالنّسبة للهجات الشّمال و بثفناغ بالنّسبة للّهجات الجنوبيّة التي احتفظت بأبجديتها، مع الحفاظ على تسجيل كتابتها من **اليمين إلى اليسار** كما هو معمول به أصلا في تدوين هذه الأبجدية.

و الملاحظ أن روني باسي في كلّ أبحاثه، يكتب الكلمة الأمازيغية في مختلف اللهجات بالخط العربي ثم الفرنسي، أو بخط ثفنّاغ ثم الفرنسي، تأكيدا على أن الكتابة الأصليّة هي إمّا الخطّ العربيّ أو خطّ ثفنّاغ.

وبغضِّ النظر عن الأهداف المقصودة من وراء جمع الآثار الأدبيّة الشفويّة لمختلف اللّهجات الأمازيغية، واصل هؤلاء االباحثون أعمالهم الميدانيّة المتبوعة بدراسات تاريخيّة ولسانيّة: صوتيّة،وصرفية، ونحويّة؛ لمختلف اللّهجات، ممّا بدأ يعطي أهمية واضحة للكتابة اللاتينية، ولم يعد يمثّل الخطّ العربيّ إلاّ شكلا ثانويا بدأ التّمهيد للاستغناء عنه يلوح في الأفق.

ثم تُوّجت هذه الأعمال بإدخال الأمازيغية – اللهجة القبائلية على وجه الخصوص – ، مجال التّعليم وأُصْدِر مرسوم سنة 1885 يسمح بالقبول لتحضير "شهادة في اللّغة القبائليّة" من كليّة الآداب بجامعة الجزائر[19]. وقد اشتُرِط، سواء في إعداد أسئلة الامتحان أو في الإجابات المقدّمة، ما يأتي: "يجب أن يكون نسخ القبائليّة بالحروف الفرنسيّة والعربية."[20] وليلاحظ القارئ الأولويّة المقصودة في هذا التّرتيب.

3- قرار تعويض الخطّ العربيّ بالخطّ اللاّتيني في كتابة الأمازيغيّة:

فعلا لقد صدق ابن منصور حين أَكَّدَ قائلا: "لولا المجهودات العظيمة التي بذلها الفرنسيّون طيلة 130 سنة في محاربة العربية وخلق قومية بربريّة لاستعراب الشّمال الإفريقيّ كلّه"![21]

إذ بدأت فكرة الاستغناء عن الخطّ العربيّ كمرحلة ثانية بعد إعادة بعث اللهجات الأمازيغية تتجسّد في أرض الواقع، وذلك عندما قرّر الجنرال هانوتو كتابة اللّهجة القبائليّة على وجه الخصوص بالحروف الفرنسيّة معلنا: ... أُقْلِعُ عن فكرة استعمال الرموز العربيّة للتّعبير عن أصوات اللّغة القبائليّة".[22] و يبرّر موقفه هذا الذي يعد منعرجا خطيرا في تاريخ هذه اللغة، بقوله:"إن طريقة الكتابة بالأحرف العربية لا تُغني عن الكتابة بالفرنسية، فيصبح بالتّالي عملا مضعّفا دون فائدة."[23] إلاَّ أنَّ هذا التّبرير الذي قدّمه هذا الجنرال، يتخلّى عنه في الدّراسة[24] التي خصّصها للهجة الطّوارق، حيث استبقى حروف ثفناغ رغم أنّها لم تغنه هي الأخرى عن الكتابة بالفرنسية.

ولئن كان القصد هو التّلميح إلى أنّ الخطَّ العربيّ، ليس الخطّ الأصليّ، إلاّ أنّ المستشرقين أنفسهم أكّدوا على طواعية اختيار الأمازيغيّ لهذا الخطّ، دون الخطوط الأخرى، بل راحوا يبحثون – مستغربين- عن الأسباب التّاريخيّة والاجتماعيّة وحتّى النّفسيّة التي جعلت الأمازيغيَّ ينفر من الكتابات الأخرى، ويتبنّى عن طواعية الخطَّ العربيّ. وهذا القصد الذي يرمي إليه هانوتو قد صرّح به، وجعله السبب الآخر لإقلاعه عن استعماله الحرف العربي، مبرّرا أنه مادام أنّ القبائل لم يعد يملكون أبجدية خاصّة بهم لتمثيل أصواتهم، و أنّ: "النّاس الذين يتكلّمون القبائليّة يستعيرون من العربيّة رموزها حينما يريدون تسجيل أفكارهم، وهو أمر نادرا ما يحدث ... فإنّ كلّ واحد عند استعماله لهذه الحروف الأجنبية، لا يملك قاعدة مضبوطة، بل يتّبع الطريقة التي يراها مناسبة للتعبير عن أصواته، ونستنتج من كلّ هذا، غيابا كلّيا لقواعد الكتابة..."[25] ولا يكتفي بهذا التصريح- وهو المقصود أصلا- أي أنّها حروف أجنبية، بل يضيف في نهاية عرضه مختلف الصعوبات التي تمليها طبيعة الخطّ العربي[26]. ليتّخذ في الأخير موقفه المتمثل في رفضه لاستعمال الرموز العربية واستبدالها نهائيّا بالرموز الفرنسية، موضّحا: "إن هذه المشاكل لا يمكن أن نتفاداها إلا بوضع قواعد اصطلاحية، أي اختراع قواعد إملائية صورية جعلني أقلع عن فكرة استعمال الرموز العربية للتّعبير عن اللغة القبائلية."[27]

والواقع أن هانوتو لم يخترع كتابة اصطلاحية، صوريّة ولا أحدث قواعد خاصّة وإنّما اكتفى بوضع أسس لتغيير حضاريٍّ سيتعزّز شيئا فشيئا! إذ بدّل الحرف العربيّ بالحرف اللاتيني، وحفاظا على نقل الأصوات القبائلية بدقّة أضاف:"بالنسبة للأصوات القبائليّة الموجودة في الأبجدية العربية والّتي لا نملكها في الفرنسيّة تبنّيتُ الحروف الاصطلاحيّة الآتية:

هـ	ق	غ	ع	ض	ص	ط	ذ	خ	ح	ث
H[28]	k'	r'	â	dh	ç	t'	d'	kh	h'	th

أي أحد عشر حرفا؛ بالإضافة إلى أصوات أخرى لا توجد في العربية. هذا هو المنهاج الجديد الذي وضع أسسه الجنرال "هانوتو" رفضا للخطّ العربيّ بكلّ أبعاده!

وبعيدا عن رأي ومشاركة الأهالي الّذين لم يولوا في هذا الوقت العصيب أيَّ اهتمام بهذه الأعمال، بل رفضها معظمهم جملة وتفصيلا، متمسّكين أكثر بمبادئهم الكبرى للتّصدّي لهذا المستعمر وكلّ ما يقدّمه. واصل اللغويون عمل هانوتو، وعملوا على تطوير هذه الأبجدية التي بدأ يؤلّف بها اللسانيّون والأدباء[29].

وفي هذا المجال، مجال تطوير الأبجدية– الفرنسية– وتكييفها مع الأصوات الأمازيغية وبخاصّة القبائلية، نسجّل عمل أندري باسي بمعيّة پكار [30]، اللّذين حاولا أن يبسّطا هذه الأبجدية، معتمديْن على القاعدة الاقتصادية في الكتابة: لكلِّ صوت حرفٌ معادل؛ وهي الأبجدية التي تبناها كلٌّ من الراهب الأب دالي "Père DALLET" والراهبة الأخت فنسن " SR VINCENNES"، المشرفيْن على مركز الدّراسات البربريّة المعروف: Fichier de documentation berbère .

وها هي الحروف المقترحة، منها ما هو أساسيّ، ومنها ما هو فرعيّ خاصّ بمنطقة دون أخرى أو فئة دون الأخرى:

“ p, p˚, b, bˇ, b˚, m˛ w, f, v, t, tˇ, ṭ , ţ, d, ḍ, l, ḷ, r, ṛ, n, ṣ, s, ş,

[31]z, ẓ, z, c, c, c, j, j, j, y, k, kˇ, g, ğ, k˚, k˘˚, y, y˚, q, q˚, ɛ, h˚, ḫ, ḥ.”

مع إضافة الصّوائت الثّلاثة: "a, i, **u** (se prononce ou)".[32]

وقد سهر مركز الدّراسات البربرية: " F.D.B" على نشر عدّة مؤلّفات بهذه الكتابة التي أُدخلت فيها الحروف الإغريقية كما استُعملت فيها الحركات والنقاط تعويضا لبعض الحروف التي وضعها هانوتو، واتّبعه في استعمالها بوليفة، وفرعون وغيرهما، مع تغييرات محدودة كاستعمال، "gh" عوض "ŕ" أو "q" عوض "k".

وهذا جدول يبيّن التّغيير الحاصل بين أبجدية هانوتو الموضوعة في نهاية القرن التّاسع عشر، وأبجدية كلٍّ من باسي و پكار الموضوعة في مطلع القرن العشرين، وكلتاهما من وضع فرنسيّ واضح. نكتفي بذكر الحروف التي مسّها التّغيير فقط ، وهي كالآتي:

الرمز الذي استعمله هانوتو	الرمز الذي استعمله باسي وپكار	الحرف العربي المعادل
Th	t	ث
h'	h	ح
Kh	h̗	خ
d'	d	ذ
t'	ṭ	ط
Ç	ṣ	ص
Dh	ḍ	ض/ظ
Â	ϵ	ع
r'	δ	غ
k'	q	ق
H	h	هـ

ومن بين المؤلّفات التي كتبت بهذه الأبجدية المنقّحة، إضافة إلى مؤلّف باسي وپكار: "مبادئ في نحو البربرية" المذكور سابقا، نذكر على سبيل المثال فقط مؤلّفات القسّ دالي.[33]

و تمَّ تتويج هذه الأعمال التي تفانى الفرنسيون في إعدادها وتنقيحها مرحلةً مرحلة حتّى تتكيّف مع الصوت الأمازيغيّ، بتعديلات أخرى لأبجدية باسي، وتتمثّل هذه التّعديلات في الاستغناء عن تلك العلامات (نقاط، وحركات) المصاحبة للحروف المعدّة للتّعبير عن الصّوت الأمازيغيّ. وهذا ما قام به ووضّحه مولود معمري قائلا: "إنّ النّظام الذي تبنّاه وعمل به أ.باسي... اهتماما منه بالدّقّة والصّرامة اللّغوية يُكثر من العلامات المصاحبة للحرف. فالنّصّ، مع سهولة قراءته، إلاّ أنّه في المقابل هو عبارة عن جهاز مثقل بالعلامات التي تُصعِّب من الكتابة اليدويّة، وتجعل الكتابة المطبعيّة مستحيلة تقريبا."[34]

وعُدّلت هذه الأبجدية التي أصبحت تعرف بالأبجدية الإغريقية–اللاتينية؛ لتُختار كَنِظام أبجدي لكتابة الأمازيغية؛ و هذا جدول قابلْنا فيه بين رموز هذه الكتابة، كما رتّبها مولود معمري في جدوله[35]، و بين رموز الكتابة الصوتية العالمية، وحروف اللغة العربية.

الرموز الإغريقية–اللاتينية	ما يـقابلها: الرمز الدولي	ما يـقابلها: الحرف العربي
a	ʔ	أَ
ɛ		ع
b	b	ب
c	ʃ = š	ش
č	tʃ = tš	تس
d	d	د
ḍ	d / ḍ = . ̣	ظ/ض
e		

ف	f	f
ف /	g	g
ج	dz = ğ	g
غ	ġ = ɣ	ɣ
هـ	h	h
ح	ḥ = ħ	ḥ
إ	i	i
ج	z	j
ک	k	k
ل	l	l
م	m	m
ن	n	n
ق	q	q
ر	r	R
/ راء مفخمة		Ṛ
س	ṣ	S

S .	S .	ص
T	t	ت
T .	t	ط
T	ts	
u	u	أُ
w	w	و
X	X= h ر	خ
Y	y	ي
Z	z	ز
Z .	z .	صᶻ: ز مطبقة

هذه هي إذن الأبجدية التي اتّفق اللّغويون المتخصّصون في اللّهجات الأمازيغيّة على استخدامها في كتابة الأمازيغية.

و هي متكوّنة أساسا من الحروف الفرنسية (اللاتينية) أضيفت لها حروف من الإغريقية : : غ ɣ X :خ ؛ ε :ع ؛ وأخرى من الأبجدية الصوتية العالمية التي من بين حروفها أيضا الحروف الإغريقية المذكورة مع إضافة : h ، t، d ، z ، u ،s (منقوط أسفلها)، وهي حروف يستعملها المستشرقون في كتابة العربية أيضا؛ واختيارُها-كما نلاحظ- لم يكن مبنيا على دراسة لسانية، أو وفق معيار علمي معيّن؛ و إنما كانت تغييرا مقصودا، وضع أسسه الجنرال هانوتو، مبررين موقفهم- في بداية الأمر على أنّه مجرد وسيلة لتقريب هذه اللغة من الدّارسين الفرنسيين؛ لتُطَوّر ثم تُفرَض – بحكم تلك الجهود المبذولة- أبجديةً للأمازيغية عوض الليبية، أو ثيفيناغ أو العربية.

وتختفي أسماء: الجنرال هانوتو، وباسي، والأب دالي، والأخت فانسن وغيرهم من الدّارسين الفرنسيين وراء أسماء أمازيغية: سعيد بوليفة، مولود فرعون، مولود معمري حتى يُعطى هذا العمل المصداقية المحلّية، ويحظى بالقبول والتّزكية، ولتصبح هي الأبجدية" البربرية" المعمول بها، وكثيرا ما تنسب هذه الأبجدية للأديب مولود معمري، وقد وضعت قبل أن يولد.

هكذا تعالت أصوات (بربرية) تنادي باستعمال الأبجدية الفرنسية، ما دام هذا النّظام الّذي جاء نتيجة مجهود متواصل دام عقودا من الزّمن في خدمة لغة استبدلها أصحابها الشّرعيون بغيرها، جسّدته أعمال عديدة متنوّعة تفانى في إنجازها علماء مختصون. وعليه فلابدَّ أن نحترم أصحاب الإنجازات الكبرى! و نقدِّر جهودهم المضنية، ونجازيَهم على أعمالهم العلمية المختلفة، واهتمامهم الكبير في إعادة بعث اللّغة الأمازيغية!و هو الأمر الّذي لم يهتمّ به- مطلقا – الأمازيغ أنفسهم قبل 1930، فنقدِّم لهم لغتنا و ثقافتنا يشكلونها و يهيكلونها في نظام مغاير على حساب خصائصها اللّغوية والتّاريخية والحضارية!!!

ولكن لابدّ من الأخذ بعين الاعتبار أنّ الأمر يمسّ بناء صرح ثقافة أمّة، يجب أن تحقّق ذاتها المتميّزة و أصالتها ولا يأتي ذلك بالبحث عنها إلاّ في ثنايا تراثها، وفي عمق تاريخها حتّى تتواصل حلقات سلسلة وجودها دون انقطاع أو انحراف.

وإذا كانت سنّة التّطور تقتضي التّغيير والتّحسين لمواكبة العصر، ومتطلبات العلم، فيجب أن يتم ذلك وفق شروط؛ ولا يكون أبدا على حساب أصالة شعب، ولن يتحقق التطور بالانسلاخ من المميّزات الشّخصية لأن الأعماق ثابتة، وقد تنفر من أشكال الغربية التي لا تجسّدها، آجلا أو عاجلا.

فللغة الأمازيغية نظامها الأبجدي الخاص بها، ومع ذلك فقد اختار الأمازيغيون بأنفسهم ومحض إرادتهم . وقد ذكرنا شهادات المستشرقين سابقا. الخط العربي لاعتبارات حضارية دينية فعلا؛ ولكن ما أكده علماء اللغة – كلّهم بدون استثناء – أن هذه الكتابة هي الأنسب علميا- بمفهوم اللسانيات – فحروف الإطباق، والحروف الحلقية وظاهرة الإدغام والإعلال... تناسبها في ذلك الكتابة العربية. فالنظام اللغوي للأمازيغية: الصّوتي الصّرفي والنّحوي يشبه إلى حدّ بعيد النّظامَ العربي. فما هو المانع علميا وموضوعيا الاستمرار في كتابتها بالأبجدية المناسبة لها، أي الخط العربي؟ خاصة وأنّ البعديْن التاريخي والحضاري يعطيانه الأولويّة والشّرعيّة، فقد كتبت به لهجات هذه المنطقة، فضلا عن كونه شكل لغتها اللغة العربية، التي حلّت في هذه الربوع بحلول الإسلام، وحل الخطّ العربيّ، الساميُّ الخصائص معهما، فهُجرت الحروف الليبية واتُّخذ الحرف العربي أداة للأمازيغية.

4- الإصرار على محاربة الخط العربي:

وإذا كانت الكتابة – فعلا – عبارة عن رموز اصطلاحية مرسومة، اخترعت لتأدية وظيفة الرموز المنطوقة وحفظها، إلا أن أخطر وظائفها على الإطلاق، هي تلك الوظيفة الحضارية المتمثّلة في حفظ مآثر الفكر واللّغة عبر الزّمان والمكان. و لهذا:

"فالكتابة مرتبطة باللّغة أيّما ارتباط"[36]، كما هي مرتبطة "ببنية اللغة"[37]؛ وبالتالي فالحفاظ على شكلها وخصائصها مع تطويرها[38]،إنّما هو الحفاظ على الخصائص الثّقافية التي تميّز أيّة أمّة: لغة وفكرا وقيماً؛ وليست مجرّدَ شكل لا أهمّية له؛ وإلاّ لما كان مجالا للصّراع ولما أصرّ هؤلاء على محاربة الخطّ العربي ومحو آثاره بمختلف الطّرق، واستبداله بالخط اللاتيني، "لأنهم يدركون أن الحرف ليس مجرّد شكل ... [بل] يعلو فيما يرمز إليه على كلّ الرّموز التي تمجّدها الأجيال المعاصرة مثل العلم والنّشيد وغيرهما... على أن الحرف هو في الواقع اختيار حضاري. وكلّ الاختيارات الحضارية تنزع إلى العمق والجوهر حتى وهي تقع على أشكال".[39] ولهذا انصبّ اهتمام اللّغويين الفرنسيين على غرار الغربيين عموماً[40] على إعادة بعث اللّهجات الأمازيغية بالكتابة اللاّتينية، معلنين بذلك حملتهم على اللّغة العربية وكتابتها.

وفعلا حوصر الحرف العربي في هذا المجال، بل ويتواصل الإصرار على كتابة الأمازيغية بالخط اللاّتيني بعد الاستقلال، ولم يجد المنادون بهذا الشّكل التّغريبي إلاّ هذيْن المبرّرين المفتعليْن، أحدهما من وضع الغربيين أنفسهم، والآخر قد يكون انبهارا سطحيا بالتّقدّم العصري، لأننا لا نملك بعد القدرة الحقيقية للوصول إليه، ولن نصله بالانسلاخ من ذواتنا.

أمّا الأوّل: صعوبة الخطّ العربي كما وضّحه في الواقع هانوتو، و ردّده كثيرون من بعده.

وأمّا الثّاني: استعمال الخطّ اللاتيني يقرّب من التّكنولوجيا وقد يلحق بركب هذه الحضارة دون غيره. وهي في الواقع تعليلات وهمية لا تمت بصلة إلى خصائص اللّهجات الأمازيغية مطلقا، فهي إذن ليست اختيارات علمية فرضتها بعض الحقائق اللسانية، وإنّما هي مواقف حضارية منحرفة – في نظرنا – تحتاج إلى دراسات تصحّحها.

ولعلّ من بين هذه الصّيحات، نذكر صيحة أيت عمران إدير، الذي صرّح قائلا: "إذا أردنا أن تعيش الأمازيغية يجب أن نقرّبها من اللغات المتطورة"[41]، الإنكليزية أو الفرنسية. وإذا كانت الأولى صعبة في نظره فإن الثانية "سهلة، مادامت فرنسا قد بقيت مدة 130 سنة في بلادنا، درسنا لغتها وأدخلناها في الإدارة، كما تركت لنا إطارات عليا كبيرة"[42].

أما "الأبجدية الأمازيغية (ثفناغ) و كذا الأبجدية العربية قتنقصهما الصّوائت (الحرفية) لهذا اتفقتُ مع المرحوم مولود (ن) أيت معمر في يوليو 1948 على اختيار الأبجدية اللاتينية التي تملك كل الحروف التي نحتاجها."[43] ويقصد الأبجدية الإغريقية-اللاتينية؛ ولكن سرعان ما يضيف- مكرّسا بذلك أهمَّ أهداف المستشرقين- قائلا الآتيَ: "فعلا اتفقنا- في يوليو 1948- أنا والمولود أيت معمر [مولود معمري] رحمه الله على استعمال طريقة كتابة المتخصّصين في اللّهجات الأمازيغية- الفرنسيين باسي، كروزي ويكار- حتى نربح الوقت ولكني الآن غيّرتُ رأيي."[44]

و لئن كانت هذه الفقرة شهادة صريحة على أن واضعي ما يسمى بالأبجدية الأمازيغية – و"هو النظام الذي مازال يستخدمه – في يومنا هذا– جلُّ الباحثين والمنتجين"[45] – هم الفرنسيون، وما فعله التلاميذ التابعون لهم من البربر هو الاجتماع للاتفاق على استعمالها؛ إلاّ أنّ خاتمة الفقرة: "... حتى نربح الوقت، ولكني الآن غيّرتُ رأيي"، تجعلنا نعتقد أنّنا إزاء مفكّر قد أخذ الآن متّسعا من الوقت لتوظيف الخط الأمازيغي – أصلا أو اختيارا – أيْ إمّا:

* خطّ ثفناغ وتطويره . شأن كل الكتابات التي طوّرها أصحابها بعدما كانت هي الأخرى بدائية – ليكون دون بديل آخر– كتابة هذه اللغة تماما كما فعلت إسرائيل "التي لم ترض أن تتبنى لغة من اللغات الغربية عرفانا لأهلها، ولا حتى الحرف اللاّتيني، بل حرصت على أن تحيي لغة كانت منسية وتبعث أبجديتها من مرقدها ولعلّها حقّقت بها من التّقدم ما لم تحقّقه تركيا.."[46]

* أو تكييف الخط العربي وتيسير كتابة الأمازيغية به كاختيار حضاري معمول به منذ قرون خلت.

إلاّ أنّ آيت عمران يرى أن منطق التّقدم يقتضي تجاوز هذه "الاعتبارات ذات الطّابع العاطفي والوطني والدّيني"[47]! ويقترح الكتابة اللاّتينية المحضة – بدون الحروف الإغريقية والعلامات الصّوتية المضافة– قائلا: "إنّ اختيار الأبجدية اللاّتينيّة هي في نهاية الأمر ضرورة".[48] ملخّصا هذا الاختيار الضّروري كالتّالي: "بعد سنوات طويلة من الدّراسة والبحث والتّجربة أرى أنّه يجب أنْ نجتنب التّفرّد بدون فائدة، ومن الأفضل أن نتبنّى الأبجدية اللاّتينية فقط: بدون حروف إغريقية أو إشارات إضافية حتى نصطفَّ بجانب اللّغات الكبرى الحديثة".[49]

ومشيدا بمقال وصله وهو بصدد طبع كتابه المذكور أدناه، فأضافَهُ في نهاية الكتاب، وهو مقال بالفرنسية لم يذكر صاحبه، صادر عن جمعية "ثَمَيْنُوتْ" بالرّباط تحت عنوان "العجلة ليست لإعادة الاختراع" مما جاء في نهاية هذا المقال ما نصّه: "من بين أسباب تأخُّر لغتها فعلا هو شكلها الخطيّ... ومع ذلك تبقى ثيفيناغ أحد روابط هويتنا، ووسيلة ممتازة لتحسيس الرأي العام، و رمز هام لثقافتنا يجب الحفاظ عليه؛ إلاّ أنّ الكتابة اللاّتينية ضرورية للّغة الأمازيغية حتى تصل إلى وضع محترم بين لغات متوسّطية وعالمية، وكل اختيار آخر بما فيه الحروف الإغريقية–اللاتينية بالعلامات الإضافية يؤدي مباشرة إلى متاهة صعبة، ومجال تقني محدود يحطِّم كل طموح في تطوير وترقية لغتنا... إن للغتنا الحقَّ في الاستفادة من كلّ الوسائل التّكنولوجية وحتى ننجح في نشرها ... حلٌّ واحد ممكن: السّتة والعشرون حرفا لاتينيا بدون علامات مصاحبة أو نقاط تحتية، الحرف اللاّتيني بالنسبة للأمازيغية لم يعد اختيارا بل أصبح ضرورة."[50]

لن أعلق مطوّلا على هذا النصّ، وأترك للقارئ عناية التّأمّل فيما ورد فيه لأنّه لا يقدّم لنا في هذا البديل المقترح الأسبابَ الموضوعية، سواءِ لسانية علمية: كتماثل الأنظمة الصّوتية أو الصّرفية والنّحوية فيرجَّح هذا الاختيار. أو أسباباً تاريخية وأبعادا

حضارية مشتركة تبرّر هذا الاختيار، الّذي يجعل من لغة .كيف ما كانت تربط مصير أجيالها بما لا تمتُّ بصلة إليه، وتصرُّ على قطع حلقات سلسلة التّواصل التي تربط هذه الأجيال ومستقبلها بجذورها الأولى.

والواقع أن إرجاع سبب تأخُّر هذه اللغة إلى شكلها الخطي الذي لم تستعمله إلاّ نادرا أو بصورة محدودة بل تخلت عنه منذ فجر التاريخ؛ ولم تحاول أن تعود لتطوِّره وتستعمله خلال النهضة التي تولت بعثتها– فرنسا– كما طوَّر العربي، أو الإغريقي أو اللاتيني أبجدية لغته لتفيَ بمختلف مقاصده الثّقافية والحضارية؛ لَدليل ليس على العجز والوهَن الذي آلت إليه مثل هذه العزائم فقط، بل على السلبية وقابلية التقليد المغروسة عند مثل هؤلاء المثقفين، التي تجعلنا نضطرّ إلى تصديق وقبول نتائج الدّراسة النّفسية إلى استخلصها هنري باسي وضمنّها دراسته المشهورة "محاولة في أدب البربر" منها قوله: "يملك البربريُّ، في مواجهة حضارة أرقى من حضارته، استعدادات عجيبة لتبنّي مباشرة ما يذهله وما هو في متناوله ولكن ما يلاحظهُ إنما هو أساسا الشّكلَ الخارجيَّ للأشياء: هنا تتوقّف نظرته واقتباساته ... فهو يستتر بطلاء أجنبي، مكْتفيا بذلك، إنّه يقلّد، لا يستوعب ... وما دام البربري لا يستوعب أبدا، فهو لا يستطيع أن يواصل وحده الطريق الذي يبدو أنه سائر فيه موجّها."[51]!!!

ثم يضيف أيضا "... حتى وإن كان البربريُّ يقلّد بسهولة، ويستوعب بصعوبة، بل تحت طلاء الثقافة الأجنبية الذي يغطّيه، يبقى في الواقع ذلك البربريَّ العتيق صاحب الطبع الثابت"[52]! ومع أنّنا نأخذ هذه الآراء بكلّ تحفّظ، إلا أنّ مطابقتها لمثل هذه المواقف التي قدّمناها أعلاه تبدو مناسبة جدّاً؛ وإلاّ كيف نفسّر، ليس التّراجع على الكتابة الإغريقية–اللاتينية، بل الرّجوع إلى الكتابة اللاتينية؟! بعدما واجهت الكتابة السابقة أُولىَ صعوباتها سواء في المتطلبات التّكنولوجية أو المجال التعليمي التربويّ، والاستنجاد مرة أخرى بهذه الأبجدية التي طوّرها وطوّعها أهلها لمآربهم، عوض مواجهة تلك المشاكل والبحث على حلول بجهود خاصّة ومعطيات تنبع من الفكر الذاتي.

وبهذه الدعوة التي ينادي بها آيت عمران وشرّاد وغيرهما تُغلق الحلقة المفرغة التي وُضعت فيها الأمازيغية، ونعود مرّة أخرى إلى المنطلق. أي: إلى الأبجدية الفرنسية التي وضعها الجنرال الفرنسي هانوتو، مع تنقيح بسيط قد يكون مأخوذا من المستشرق الفرنسي فنتور دي بارادي لأن الرموز التي اختارها أيت عمران لتعوّض الحروف الإغريقية هي نفسُها الحروف التي استعان بها فانتور في كتابته اللاّتينية الموازية للعربية بحيث رمز لـ: ع : â ، غ : gh ، خ : kh .

و إنْ نحن تأملنا أيضاً تشخيص فانتور دي بارادي لعقلية وفكر البربريّ، لاحظنا أنَّ مثل هذه المواقف لا تبتعد كثيرا عن تلك الاستنتاجات؛ إذ يقول هو الآخر أيضا:"...فالإنسان [عند البربري] ليس معرضا للكسل، وللموت، بل هو كسول، وهو ميت؛ والخبز– عنده– ليست له استدارة بل هو دائري..."[53]

وفعلا فعند هؤلاء (البربر) اللاتينية ليست لها –ككلِّ اللّغات – قابلية للتّطوّر. بل يرون اللاتينية متطوّرة يجب أن

نأخذها هي بحذافيرها لتقودنا إلى التطوّر !

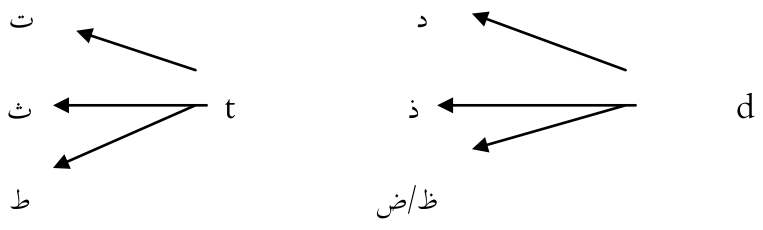
لا يمكننا والوضع كما يبدو لنا هو هذا، أن نفسّر الأمور بعيدا عن المنظور الذي يؤلمنا، وأن نعتبر أنه ليس قدرًا – مع ذلك – على الأمازيغي المعروف بالحر.!

و مهما يكن من أمر، فقد نسي الباحثون أن النّقاش في هذه المسألة قد حاد عن أصله وبالتّالي فإنه ابتعد عن الهدف؛ والواقع أن مولود (ن) أيت معمر– كما يصرّ على تسميته أيت عمران حفاظا على التركيب الأمازيغي– قد وضع إصبعه على المسألة وحدد الإطار المناسب للغة قائلا: "يبدو لي شخصيا أن النقاش المطروح في بعض الحالات حول النظام الذي يمكن تبنيه أنه مناسبتي، أما الجوهر فمسألة صواب الإدراك: فالبربرية يجب أن تكتب بالبربرية"[54].

أما آيت عمران، فيصرّ على أنّ اختيار اللاتينية ضرورة لا بدّ منها و لابدّ من تجاوز كل الاعتبارات العاطفية والأخذ بهذه الأبجدية التي يفرضها العصر والتطور العلمي الذي يضمن لنا العصرنة: "فعلى عتبة القرن الواحد والعشرين لا يوجد إلاَّ نظام واحد للكتابة مهيّئ للعصرنة ... هو ذلك الذي يستعمل الستة والعشرين حرفا من الأبجدية اللاتينية"[55]. وعليه فهذه الحروف اللاتينية الّتي يقترحها على الأمازيغيين آيت عمران وغيره من الباحثين المعاصرين، لكتابة الأمازيغية الحديثة، بالترتيب الذي جاءت عليه في الجدول[56]:

a, â, b, ch, ç(th), d, e, f, g, gh, h,ḥ, i, j, dj, k, kh, l,m, n, q, r, ṛ, s, ṣ, t, tt (ts), u, w, y, ẓ, z, dz.

مع الإشارة إلى أن:



إذْ لم توضع نقاط تحت هذين الحرفين للتّمييز بينها في الجدول بينما نعثر عليها في أماكن أخرى منقوطة. و هكذا تعوَّض الحروف الإغريقية بالحروف اللاتينية كالآتي:

خ = X ⇐ kh؛ ع = ε ⇐ â؛ غ = X ⇐ gh.

وبهذه الحروف كتب أيت عمران الفصل الثالث من كتابه المذكور آنفا، والمكوّن من بحثين:

- الأوّل: ثِيرَ - أبَشَدْ ⟸ Tira- abachad أي: الكتابة- الأبجدية من 78-83 .

- الثاني: أَكَتَابْ ⟸ Akatab أي: الإملاء أو الكتابة الإملائية.

مطبّقا هذه الأبجدية ومصرّا على التّأكيد قائلا: "الأبجدية الّتي اقترحتها لا تستعمل إلاّ الحروف اللاتينية بدون حروف أجنبية...."[55].

ومن بين الحروف "الأجنبية" التي توقَّف عندها شارحا دواعي استبدالها بل الحرف الوحيد الذي علّل به استبداله، هو حرف العين المرموز له في الأبجدية السّابقة بالحرف الإغريقي **ε** "épsilon"، الشبيه بالحرف العربي "ع" وهذا قوله نصّا:"أمّا الحرف العربي- ع- الذي دخل حتى في الكتابة الأمازيغية، فهو مصيبة عظمى، لأنه صوت أجنبي على الأمازيغية الأصلية. يبدو لي أن هذا الحرف لا هو جميل ولا مفيد؛ فقد جعل نظامنا الصوتي مضطربا، وخرّب كلمات القبائلية الأصلية.....لابدّ أن نزيله من الكتابة، حتى لا نثقل أبجديتنا."[56]

وندرج الفقرة الأصلية كما كتبها بالقبائلية، كنموذج تطبيقي لهذه الكتابة، تاركين للقارئ الكريم مجال التّأمّل في الشّكل والمضمون، ومع ذلك، فلو أن هذا النصّ لم يدرج في مؤلَّف اعتبره صاحبه دراسةً موضوعية، كما اتّخذه آخرون مرجعا لأبحاثهم ما أوليناه الأهمية العلمية، فأدنى ما يمكن أن نصفه به أنّه بعيد عن الموضوعية:

« Ma d imesli ârab - ع - idd ikechemen di tmazight ula di tira, d tawaghit tamequrant, akhater d imesli aberrani ghef tmazight taneslit.Ichebbayi rebbi tafinaght agi ur techbih ur terbih.Terwi yekkw ttawil n egh asilsaw (notre système phonétique) u tessekhreb awaln n taq bailit in es liyen....Yessefk at nekkes si tira i wakkn ur nessazay ara a bachad negh. »

فِعلا يعتبر معظم الباحثين أن حرف العين، وأيضا حرف الحاء، من الحروف التي لم يُعثر عليها في النّقوش اللّيبية المكتشفة، ومن هنا الاعتقاد في أنّهما حرفان دخيلان.

ومع ذلك فإنّ إشارة العالم روني باسي إلى وجود هذا الحرف- ع- في اللهجة "الغدامسية" ولهجة "زناقة" في كلمات أمازيغية الأصل يجعل فكرة اعتباره حرفا دخيلا أمرٌ فيه نظر.

ولكن يبدو أن حرف "الحاء" هو أوفر حظا- عند آيت عمران-، فرمزه اللاتيني "h" لا يثقل الأبجدية فلا داعي لإزالته!! بخلاف حرف " **ε** " فهو عربي نطقا ورسما، تطفّل على الخط كما تطفَّل على اللغة! وقد يكون هذا لحرف هو الحافز الأساسي و الملهم لوضع أبجدية جديدة أنقى وأصفى من الأبجدية الإغريقية-اللاتينية التي كثيرا ما يستعملها المستشرقون لنسخ

"اللغات السامية"[59]!! على حد تعبير لحسن بحبوح، وهو من دعاة الكتابة بالحروف اللاتينية- وتلك قناعة لا تناقش خارج سياقها- خاصة أنه يعتبر الأمازيغية جرمانية الأصل!!؟

بينما يرى اللساني المتخصّص في اللهجات الأمازيغية سالم شاكر- على خلاف أيت عمران- أن الحرف الإغريقي: (ε)، إضافة إلى تأدية الوظيفة الصّوتية التي اختير لها، فهو "يملك ميزة التّذكير بالحرف العربي. في حين أن الإشارة القديمة بالمدّة الفرنسية فوق الصّائت [â] غير ملائمة تماما للسّياق الصّوتي"[60]، وفعلا ... هناك فرق بين آ و ع.

وعلى كل لم نقصد من وراء ما ذكرنا، التركيز على الاختلاف في الرأي، وإن كان بالاختلاف تنجلي الأمور وتتّضح الحقائق، ثم تأتي القناعات العلمية اعتمادا على قوة ومنطقية الأدلة والحجج وليس على الانطباعات الخاصة، والآراء الذاتية؛ وإنما كان هدفنا التركيز على طريقة طرح الموضوع التي تعطيه- في نهاية الأمر- القيمة العلمية وإن رفضت الفكرة أو اختلف حولها.

وعلى كلّ يبدو أن مشكل كتابة الأمازيغية يبقى مطروحا، ولم يشُقّ بعد طريقه الصحيح، في هذا المفترق الحضاري الذي أُرجع إليه مرة أخرى. ولهذا يجب التنبيه إلى ضرورة حُسن الاختيار، بناء على معطيات حضارية وتاريخية واجتماعيّة وعلمية (لسانية). ولكن يبدو أن مقولة مولود معمري "البربرية لا بد أن تكتب بالبربرية"، قد نسيها - أو تخلى عنها- الدارسون (البربر) خلال ربحهم للوقت في الاستعانة بالأداة التي وضعها العلماء الفرنسيون لدراسة الأمازيغية، فراحوا يطالبون بجعلها أبجديةً للأمازيغية.

مع العلم أنّ للأمازيغية نظامُها الأبجدي، ورمزها الخطي، والأكيد أن الذي يستوعب الأمور ولا يكتفي بالتّقليد، يدرك أن الخطّ كاللغة رمز من الرموز المكوّنة لشخصية الأمة، وشكل مميَّز يجسد أفكارها ومآثرها عبر لغتها؛ ولعلّ وعي الصيني والياباني، والعربي، بل وحتى الإسرائيلي لقيمة هذا الهيكل الحضاري، الذي يقوْلب الزاد الثقافي والمعرفي لأيّة أمّة ،ويعطيها الطّابع المتميّز بخصائصها الذّاتية ويفتح لها المجال الإنساني الواسع لتبرهن على قدراتها بثقة وثبات، يختلف عن وعي التّركي والفيتنامي، والنّيجيري....فما هو يا ترى مصير الخطّ الأمازيغي ؟!

5- مصير الأبجدية الأمازيغية ثيفيناغ:

لقد حفظ التاريخ للأمازيغية رسمَها في تلك النقوش والكتابات البدائية المسمّاة بالليبية، وإن لم تستعمل كوعاء للفكر الأمازيغي، ثم زالت هذه الكتابة من حياة الأمازيغ لانعدام ضرورة وجودها في المناطق الشمالية؛ ولكن استطاعت أن تصمد في الصحراء حيث بقيت تستعمل عند الطّوارق الأمازيغ بصورة محدودة جدًّا، قد تصل في أحسن الحالات إلى رسائل شخصيّة، وهي

الأبجدية المسماة بثفناغ التي بقيت مجرد رموز ثقافية إذ "لم تستعمل أبداً سندًا للذّاكرة الجماعية (الأدبية والمؤسساتية والتاريخية)، فالكتابات القليلة ذات الطّابع الرّسمي- حتّى عندهم [أي الطّوارق]- محرّرة بالعربية"[61].

ومع هذا تبقى هذه الكتابة رمزا حيّا من رموز هذه اللغة، وشَاهِدا ناطقا على أنّ أجدادنا الأمازيغ وضعوا قواعد تضمن بقاء اللّغة عبر التاريخ وهي الكتابة، متأثّرين بالحضارات المشرقية. لأنّها تحمل جل خصائص الكتابات السامية ممّا جعل المستشرق الألماني المتخصّص في هذه الكتابات والنّقوش يعتبرها كتابة من كتابات صحراء شبه الجزيرة العربية.

فهي بالإضافة إلى الشّبه الموجود في مستوى الرّموز المستعملة فإنها عبارة عن هيكل من الصّوامت، يُخطّ – أصلا- من اليمين إلى اليسار. وقد أكّد ذلك معظم المستشرقين الأوائل أمثال: هالفي، لتمان، روني باسي، جودا...

وأكّدت الأعمال اللّسانية التي جمعها كلٌّ من القسّ شارل فوكو، والجنرال هانوتو، – وتعدّ أعمال القس فوكو من أهمّ المصادرالتي اهتمّت بمختلفة اللّهجات الطّارقية –، إذ جمع مختلف الآثار الأدبية، وسجّل نصوصها بخط ثفناغ محافظا على خصائص هذه الكتابة كما هي مستعملة عند أصحابها، (كتدوين كلّ النّصوص من اليمين إلى اليسار)، ويبقى معجمه الشّهير:"معجم طارقية- فرنسية" في أربعة مجلّدات من أهمّ الآثار إلى يومنا هذا في صناعة المعاجم البربرية، حتى وإن كنّا لا نرى في مؤلّفه إلاّ رائدا للاستعمار الفرنسي."[62]

كما حافظ أيضا الجنرال هانوتو على خصائص ثفناغ التي أشار إلى أنّها خصائص سامية؛ وقد سجّل نصوصها هو الآخر من اليمين إلى اليسار. إلاّ أنّ مجرى الأحداث قد تغيّر، وأدخلت ثفناغ مرحلة جديدة، مرحلة التّغيير؛ ولا أقول مرحلة التطوُّر، فليس من أهداف هذا التّغيير تطوير هذه الكتابة وجعلها أبجدية عملية تساير طموح اللغة الأمازيغية الحديثة! إنّما اتّخذت شعارا لهوية الأمازيغ الأصلية، التي يجب إحياؤها من جديد بكلّ عناصرها. وقد تولّت الأكاديمية البربرية لباريس مهمة نشر هذه الأبجدية من جديد، بعدما أدخلت عليها- تغيرات شكلية- ولكنها - في نظرنا - ذات بعد حضاري، وذلك سنة 1967 ؛ وحتى تجد هذه الأبجدية الصّدى المنشود- الذي لم تجده في مسقط رأسها في صحراء الجزائر- في الأوساط الأمازيغية كُيّفت الأبجدية الجديدة بحيث توافق اللهجة القبائلية. وفعلا كان انتشارها سريعا مما جعل اللساني سالم شاكر يصرّح بخطورة هذا العمل على اللّغة الأمازيغية نفسها قائلا: " يبدو لي أن الانتشار السريع لكتابة ثفناغ النّاتج عن أعمال بعض الجماعات، أنّه المثال النّموذجي للخطر. إن ثيفيناغ المعصرنة والمكيّفة للّهجة القبائلية، أثارت خرابا حقيقيا في منطقة القبائل، دون أن تكون لها فائدة الكتابة الفونولوجية أو البربرية الموحّدة، ويتعلّق الأمر- في الواقع – بكتابة صوتية للقبائلية بأبجدية ثفناغ المحرّفة لا غير."[63]

ولعلّ أهم تحريف قامت به هذه الأكاديمية الفرنسية المسماة "أَكْرَا وْ أُمَازِيغْ"، أو الأكاديمية البربرية، هو كتابة ثفناغ من اليسار إلى اليمين. وهنا نتساءل هل يفهم الطّارقي ما سيكتبه له القبائلي وهو الذي يكتب من اليمين إلى اليسار؟!. قد يبدو

الأمر شكلياّ للبعض، ولكن لولا أهميته الحضارية عند البعض الآخر، ما كلّف نفسه عناء التغيير، وكما أن الحرف ليس مجرد شكل، فإن لاتجاهاته قيمة في تحديد المسار الحضاري، فعلا: "إن الكتابة من اليمين إلى اليسار، أو من اليسار إلى اليمين هي قاعدة من القواعد التي تجمع وتفرّق في كبريات الشّأن الثّقافي التي يمتاز بها قوم عن قوم."[64]

ولهذا قرّر الراهب "الأخ جان ماري كورتيد" أن يعيد نشر معجم فوكو الشّهير حول اللغة الطارقية، مسجّلا كتابة ثفناغ من اليسار إلى اليمين.

وليس من الصّدفة أن يطبع هذا المؤلّف بالموازاة مع أعمال الأكاديمية البربرية ويُنشر سنة 1967،[65] وما يزيد من أهمية هذا العمل– في الأوساط الأمازيغية– هو مشاركة مولود معمري في إنجازه والتّقديم له، وبهذه البصمات الأمازيغية يكتسب هذا الإنجاز التّغريبي– بتحريف وتغيير مجرى ثيفيناغ– المصداقية.

وفعلا انتشرت هذه الحروف، كشعار للهوية الأمازيغية. ولكن سرعان ما خفت حدّة الحماس، بل ولم تعد كتابة ثفناغ مرغوبا فيها مع ما عرفته من تغيرات، لأنها في الواقع لم تكن إلاّ مرحلة أولى– مرحلة إثارة الهوية بعناصرها– لتأتي مرحلة كتابتها بالإغريقية– اللاتينية التي سَتُمهّد للمرحلة الحاسمة مرحلة كتابتها بالفرنسية! وفعلا يعود "الأكاديميون مرة أخرى باقتراحات جديدة".[66]!!

و يلخّص لحسن بحبوح الذي يعتبر نفسه أحد "ورثة الأكاديمية السّابقة"[67] هذا الاقتراح في ما يأتي:" إن ثفناغ،– في رأيي– مقصاة، ومجلاة عن نظام الكتابة من ميدان التّنافس على الكتابة الإملائية الأمازيغية"[68] كما وجّه دعوة "للمرافعة والدّفاع من أجل استعمال الحروف اللاّتينية للكتابة الأمازيغية".[69]

وفعلا تُلَبىَّ هذه الدعوى؛ وتصبح الأبجدية اللاّتينية في نظر هؤلاء ضرورة، وليست مجرّد اختيار؛ ليعلن الجميع على أنّ ثفناغ عنصر ثابت من عناصر هويتنا ورمز هامّ من رموزنا الثّقافية، يجب الحفاظ عليه، ولكن بعيدا عن الاستعمال !! فقد انتهت مهمّتها التي أدّتها بنجاح في الوقت المخصّص لها! وبرهنت للّذين أرادوا أن يرسّخوا الاعتقاد بأن الأمازيغية مجرّد لغة شفوية لا تملك حروفا خاصة بها بكلّ قوّة وشراسة[70]، إلا أنّ مصير الأمازيغية مرهون بالأبجدية اللاّتينية، هذا هو مصير ثيفيناغ!! وهو في الواقع لا يختلف عن المصير الذي آلت إليه هذه الكتابة الأمازيغية – التي احتفظ بها لقرون طويلة طوارق الصحراء– في دول السّاحل: النيجر والمالي؛ إذ بعد مؤتمر باماكو لسنة 1966 تبنّت هاتين الدّولتين الأبجدية اللاّتينية المقترحة من طرف خبراء من اليونسكو لكتابة اللّهجة الطارقية[71]؛ والاستغناء عن كتابتها الأصليّة ثيفيناغ.

وهي إذن عندنا مسألة وقت لإعداد القناعات؛ وهكذا يبقى مشكل كتابة الأمازيغية مطروحا، فبأي أبجدية نكتب لغتنا يا تُرى، لغة الأجداد؟!! أنكتبها بالأبجدية الأصلية أبجدية ثفناغ؟ وبأيّهما؟

1- أبِالأبجدية الأصلية: ثيفيناغ الطوارق؟ أم بالأبجدية المحرّفة: ثيفيناغ الأكاديميين ؟

2- أم بالأبجدية العربية؟

3- أم بالأبجدية الفرنسية؟

وعلى المعنيين بالأمر- هذه المرّة- أن يهتموا بحلّ هذا المشكل المطروح منذ 1830.

إذ على عاتق العلماء والباحثين تقع مسؤولية معالجة هذه القضية اللغوية، بناء على المعطيات الحضارية والتاريخية، فاللغة هي لسان الأمّة ووعاء فكرها وثقافتها، وهي وسيلة التواصل بين أجيالها، ولابد أن تخطّ برموزها الحضاريّة التي تربط بين حلقات تاريخها.

وما من شكٍّ أنّ العالم الخبير، والباحث المدقّق، يدرك أن الإنسان هو الذي يدفع لغته للتقدّم الحضاريّ، بما ينجزه لها وبها من جلائل الأعمال في مختلف الميادين، ولا يحصل هذا التّقدّم- أبدا- بالانسلاخ من الخصائص الذاتية وتبنّي خصائص الغير، فهذا التّقليد إنّما هو مجرّد إعلان عن الضّعف الذّاتي وتصريح بالتّبعيّة الحضارية.

ثم تتلوها معطيات علمية لسانية، وتربوية تعليمية؛ فالدّراسات الجادّة، والأبحاث المتواصلة لتطوير اللغة،- مع ترقية المناهج التّربوية والتّعليمية- كفيلة بتحقيق النتائج المرجوّة في الإطار الحضاري الذي تنتمي إليه هذه الأمّة.

هوامش المقال:

1- ينظر: COULMAS, Florian, (2003) : Writing systems, An Introduction to their Linguistic Analysis, CAMBRIDGE University Press. P. 1.

2- ابن خلدون: **المقدمة**، دار الكتاب، بيروت، 1958. ص 1053.

3- نفسه: ص 1075.

4- شفيق (محمد) ، 1989: **لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين**، دار الكلام، المغرب، ص 63.

* - انظر: BASSET (H) , 1920: Essai sur la littérature des berbère, ancienne maison Bastide, Jourdan, Alger., pp 22-24.

5 - المرجع نفسه، ص 62.

6- نفسه، ص 24.

7 انظر: RÉNAN (E) ,1878: Histoire générale et systèmes comparés des langues sémitiques,5ème édition, revue et augmentée, ancienne maison Michel Lévy-Frères, Paris, p.200.

8 - ولفنسن (اسرائيل، أبو ذؤيب) ، 1929: **تاريخ اللغات السامية**، لجنة التأليف والترجمة والطبع: مطبعة الاعتماد، القاهرة، ص196.

9 - ينظر: BASSET (H): op. cit., p. 64.

10- ينظر: BASSET (A) , 1952: Langue berbère, published by the internatioanl african institue, by Oxford University press, London, Newyork, Torento, P.46.

11 - ينظر: BASSET (H): op. cit., p. 65.

12- المصدر نفسه، ص 65.

13- نفسه ، ص 65 عن: MOTYLINSKI: L'Aquida des abadhites, acte du XIV cong d'orient, Alger, 1905, p. 505-545.

14- نفس المصدر، ص 65 عن: MOTYLINSKI: Le Manuscrit arabo-berbère de Zouagha, acte du XIV cong d'orient, Alger, 1905, T_{II}, p. 68-69.

15- نفسه، ص 66.

16- مدكر (إبراهيم بيومي) 1973 : العربية بين اللغات العالمية الكبرى، محاضرة ألقيت في جامعة بيروت بتاريخ 23 ربيع الأول 1393، الموافق لـ25 أفريل. (مطبوع)، ص 8.

17 - فهو يعتبرها من اللغات الحامية على غرار الكثير من المستشرقين الفرنسيين، وهي نظرية تجاوزتها الدراسات الحديثة؛ انظر في هذا الصدد:

18- بن تريدي (أنيسة) ، 2000 : الأمازيغية لغة سامية في بنيتها، دراسة مقارنة لأهمّ الظّواهر المشتركة بين الأمازيغية (اللّهجة القبائلية) والعربية: في الصوت والصرف و التركيب، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، ص234 وما بعدها.

19- ينظر: SCOLIN (Georges) 1931: Compte-rendu sur l'ouvrage de Dhorme: Langues et écritures sémitiques, in **Hésperis**: archives berbères et bulletin de l'institut des hautes études marocaines, T XII, Librairie la Rose, Paris, P.134.

20 - ينظر: BOULIFA (S)1913: Méthode de langue Kabyle, cours de 2ème année étude linguistique et sociologique sur la Kabylie de Djurdjura, Adolphe Jourdan, Alger, P.346.

وقد كان سعيد بوليفة أستاذا مكلّفا بالدروس التّطبيقية في هذه الكلّية.

21- المرجع نفسه: ص 364.

22- بن منصور (عبد الوهّاب) 1968 : قبائل المغرب، ج 1 المطبعة الملكية، الرياض،. ص 280.

23- ينظر: HANOTEAU (A.) : Essai de grammaire Kabyle, édition Bastide, Alger, p.3.

24 - نفس المصدر، ص 19.

25 - ينظر مؤلّفه: Essai de grammaire de Tamachek , 2ème édition, lib. Jourdan, Alger, 1896.

26 - ينظر: HANOTEAU: Essai de grammaire Kabyle, p.2.

[27]- نفس المصدر: ص 2-3.

وقد حصر هذه الصعوبات في بعض الطرق الإملائية لكتابة الهمزة: المفتوحة، المكسورة والمضمومة، مضيفا اختيار أهل العربية عدم شكل الكلمات، متجاهلا أو جاهلا ربما أن الأصل هو إثبات الشكل خاصة للمبتدئين، وتفضيل تركه للعارفين بالعربية، وهذه ميزة وليست نقصا أو صعوبة. أما الصعوبة التي ختم بها فهي حول الحروف الشمسية، داعيا في النهاية تصوُّر الصعوبات لقراءة نصوص قبائلية، و لكن كيف يا ترى قُرأتْ المخطوطات السابقة في عصرها حتى من قِبل المستشرقين الذي أكّد أحدهم معرفة فحواها؟! ومع ذلك إذا ما قارنا بين هذه الصعوبات التي واجهت هانوتو، والصعوبات الإملائية التي تطرحها الكتابة الفرنسية للغتها لَبَدَت تلك أبسط من أن تذكر.

[28]- المصدر نفسه، ص 3.

[29]- نفسه، ص 4.

[30]- من بين هؤلاء الأدباء نذكر مولود فرعون، الذي نشر قصائد سي محند وامحند، الشاعر القبائلي المشهور، بهذا الخط أيضا:

FERAOUN (M)1956: Les poèmes de Si Mohand, éd. Minuit, Paris,.

وقد أعاد نشر هذه القصائد أيضا الأديب مولود معمري، بالكتابة الإغريقية-اللاتينية.

[31]- ينظر: BASSET (A). PICARD (A) 1948: Eléments de grammaire berbère,(kabylie, Irjen), Alger.

[32]- ينظر: DALLET (p.J.M.) VINCENNES (Sr.L.) , 1958 : Transcription du kabyle, fichier de documentation berbère, fort national , grande Kabylie, pp.4-10.

تجدر الإشارة إلى أن هذه الحروف . بهذا الترتيب أي حسب مخارجها. مصنّفة في جدول تحليليّ يصف هذه المخارج ويمثل لها بشواهد من القبائلية.

[33]- نفس المرجع، ص 7.

[34]- منها:

DALLET (J.M.) 1953: Le verbe Kabyle, F.D.B, Alger,

DALLET ET VINCENNES: Première initiation au kabyle F.D.B.:

- 1ere partie: Transcription du kabyle
- 2eme partie: Grammaire.
- 3eme partie: Exercices.

DALLET (J.M.) 1967: Contes kabyles inédits ,Kabylie de Djurdjura, Textes et traductions, 2eme série, F.D.B, Algérie,.

[35]- ينظر:

HAMMOUMA (H) 1987: Manuel de grammaire kabyle, préface sur M. Mammeri, Associdition, de la culture berbère, Paris, , la préface.

[36]- ينظر:

MAMMERI (M.) , 1967: Précis de grammaire berbère: Morphologie, Alger, pp.11-14.
Réédité par Innayas, 1992, pp.15-16.

وقد حاول في مقدمة هذا الكتاب أن يبرّر اختيار، هذه الأبجدية الفرنسيّة الوضع، على أساس أنّ الكتابة الليبية ثم ثيفيناغ مجال استعمالها محدود؛ ممتنعًا عن ذكر الأبجدية العربية بلفظها الاصطلاحي الصّريح رغم أنها استعملت بصورة أوسع من ثيفيناغ وحافظت بذلك على الأمازيغية وتاريخها ومكتفيا بهذا التلميح: "... وفوق ذلك، فهي أبجدية مقطعية: لا تسجّل الصوائت... وبالتالي حلّ هذه الرموز يعدُّ مشكل كل الأبجديات السامية التي لا تسجل عادة إلا الصوامت". وعلى كل فنحن لا نرى ذلك نقصا أو لغزا يصعب حلّه، وإنّما هو خاصّةٌ من خصائص هذه اللغات، وقد عُمِدَ إلى حلّ هذا المشكل بالحركات المعروفة مع ما يقابلها من حركات المدّ؛ و الأمر في الواقع يحتاج إلى دراسة أعمق نتمنى أن يقوم بها مختصون.

[37]- شريفي (محمد بن سعيد) : قضايا الخط العربي المعاصر، تاريخه ووقائعه بالمجلة العربية للثقافة، السنة الثانية عشر، العدد الثالث والعشرون، ربيع الأول 1413، سبتمبر 1992، ص 155.

[38]- نفس المرجع، ص 161.

وفعلا فقد عرف الخطّ العربي مثلا إصلاحات عديدة قصد تطويره وتسهيل قراءته مع أبي الأسود الدؤلي، ونصر بن عامر ثم الخليل بن أحمد الفراهيدي.

[39]- الخليل النحوي: الحرف العربي في إفريقيا، بين المدّ والجزر، المجلة العربية للثقافة، ع 23، سبتمبر 1992، ص176-177

[40]- ففي جمعهم ودراستهم للّغات الإفريقية . التي تبنّ أهلها الحرف العربيّ فأصبحت بذلك لغات أدب وثقافة بعد أن كانت محصورة في الخطاب الشفهي .كانوا يستعملون الحرف اللاتيني – تمهيدا له- بالموازاة مع الخط العربي، ليفرضوه فيما بعد مكان هذا الخطِّ. ففي 1904 تقرّر كتابة الهوسا بالحرف اللاّتيني، وفي 1907 قررت ألمانيا منع استعمال الحرف العربي في شرق إفريقيا وأيضا في 1907 فرضت السلطات البريطانية اللغة السواحلية المكتوبة بالحرف اللاتيني في مجال التعليم... انظر: الحرف العربي في إفريقيا 173-.174

[41]- ينظر:

AIT AMRANE (Idir) , 1997: Pour la naissance et le développement de Tamazight, éditions Hiwar-Com, Algérie, p78.

[42]- نفس المرجع، ص .80

[43]- نفسه، ص .70

[44] – نفسه، ص 80. والملاحظ أن الجملة الاعتراضية المضافة في هذا النص، في الواقع ذكرها ايت عمران في الصفحة "14" في فقرة بالفرنسية في نفس الموضوع؛ أما النّص الأوّل المذكور في المتن فقد كتبه بالقبائلية في الفصل الذي خصّصه لها في (الصفحات 78-87). وقد رأينا ضرورة إدراجها تثبيتا للشهادة.

[45]– نفسه ، ص .14

[46]- الخليل النحوي: الحرف العربي في إفريقيا، بين المد والجزر، ص .176

[47] - ينظر:

AIT AMRANE (I): Pour la renaissance et le développement de Tamazight, p14.

[48]- المرجع نفسه، ص .16

[49]- نفسه، ص 27-.28

[50]- نفسه ، ص 94-95

كما نجد فقرات من هذا النص في مؤلَّف م.شراد، أدرجه هو الآخر كدعوة لضرورة اختيار الأبجدية الفرنسية (صفحة 38) عوض الأبجدية الإغريقية-اللاتينية التي كانت مجرد مرحلة لربح الوقت على حد تعبير أيت عمران وربما المصداقية أيضا، ما دامت ليست أبجدية فرنسية من شأنها أن تثير حفيظة: "الوطنيين" ويعزّز شراد دعوته الدارّسين للّهجة القبائلية الداعين لهذه الكتابة.

CHERAD (M.A) 1998: Pour une écriture moderne, et standardisée de la langue, Mazighe, éd. Bouchène, pp 75-78.

[51]- ينظر:

ASSET (H.): Essai sur la littérature des berbères, p.29.

[52]- المرجع نفسه، ص .33

[53]- ينظر:

VENTURE DE PARADIS: Grammaire et dictionnaire abrégés de la langue berbère, préface de l'auteur, p. XVIII.

[54]- ينظر:

HAMOUMA (H): Manuel de grammaire berbère (kabyle), la préface.

[55]**. ينظر:**

CHERAD (M): Pour une écriture moderne et standarisée de la langue mazighe, p38

[56]**. ينظر:**

AIT AMRANE (I): Pour la renaissance et le développement de tamazight, P37

[57]– نفس المرجع : ص .73

[58]- نفسه: ص .81

[59]- ينظر: BAHBOUH (Lahsène): Les académiciens sont de retours, in **Tifinep**, revue trimestrielle N°2/91, centre culturel Aokas - Bejaia, p7

وقد تعرّض هو الآخر في مبحث للحرفين " h، ع (ε)، ولا يختلف كثيرا عن رأي أيت عمران، صص 23-22.

[60]**. ينظر:** CHAKER (S): Manuel de linguistique berbère,T.1, librairie Bouchène, Alger, 1991. p.112 و يعدّ شاكر من الباحثين اللسانيّين الذين يوظّفون الأبجدية الإغريقية اللاتينية في دراساتهم.

[61] - ينظر:

CHAKER (S): Manuel de linguistique berbère, T1, P 34.

عن المتخصص اللساني براس في مؤلفه:

PRASSE (K.G): Manuel de grammaire touarègue (Tahaggart).

62 - ينظر:

CHAKER (S: Manuel de linguistique berbère, T1, p 53

ومن بين أهمّ مؤلفات هذا الراهب- الذي كان ضابطا عسكريا ثم فضّل العمل التبشيري، فتأثيره أبلغ، ونتائجه أضمن وأهدافه أعمق وأوسع- ما يأتي:

FOUCOULD (Ch.de) et MOTYLINSKI (C):

- Texte touarègue en prose, édité par R.Basset 1922.
- Poésies touaregues, deux volumes, édité par R.Basset, Paris, 1925-1930.
- Dictionnaire abrégé tourèg-français des noms propres (dialectes de l'ahaggar) édité par R. BASSET, Paris.1940 .
- Dictionnaire toureg-français, 4 volumes, imprimerie nationale, Paris, 1951-1952.

63 - ينظر: CHAKER (S): Manuel de linguistique berbère, p. 36-37.

بل ما زاد من تخوّفه هو تمادي هذه الجماعات في عدائها لكلّ ما ليس أمازيغيا، إذ انتقل الأمر إلى تصفية الأمازيغيّة من كلّ الألفاظ العربيّة الدخيلة فأضاف: "إن الخطر من البربريّة التقليدية هو أمر واقعيّ، توجد في بعض الأوساط مطاردة حقيقية لكلّ الألفاظ العربية الدخيلة " ص 37.

64 - الخليل النحوي: الحرف العربي في أفريقيا، بين المد والجزر، ص 177.

65. ينظر: CORTADE (J.M) et MAMMERI (M)1967: Lexique français touareg, dialecte de l'ahaggar, travaux de C.R.A.P.E, Alger,.

66. ينظر: BAHBOUH (L): Les académiciens sont de retour, p.3.

67 - المرجع نفسه، ص3.

68- نفسه، ص13.

69- نفسه، ص4.

70. ينظر:

CHERAD (M.A): Pour une écriture moderne et standarisée de la langue mazighe, p.41.

71. ينظر: CHAKER (S): Manuel de linguistique berbère, p.36

المصطلحيَّة الصَّوتيَّة في المعجم الموحَّد لِمصطلحاتِ اللِّسانيَّات

أ. **هتهوت محمَّد**
قسم اللغة العربية و آدابها
جامِعة سعد دحلب–البليدة

المُلخَّص:

إعداد المعاجِم اللِّسانيَّة مِن العَقباتِ الكَؤود، و أحدُ الهُمومِ الَّتي تَنوء بِحملِها الهَيئات و المؤسَّسات و المجامِع العِلميَّة و اللُّغويَّة؛ و هي حاجةٌ يَقتضيها دَواعي التَّجديد و التَّحديث، طالَما أُريد تَشريحَ الظَّاهرة اللُّغويَّة تَشريحًا يَكفلُ الوُقوفَ على طَبيعة اللُّغة مِن جَميعِ جوانِبِها.

و العِنايةُ بالوسيلَةِ – أقصِد المنظومة المصطلحيَّة – مِن حيثُ دقَّة مفاهِيمها و اتِّساق جِهازِها، أَحد أهمِّ الإجراءاتِ في تَرسيخِ العُلومِ، و تَيسيرِ عمليَّةِ الإبلاغِ و التَّواصلِ بَين أَهلِ الاختِصاص؛ و درءًالقِلقِ عرفيٍّ يلمسُه الدَّارس المتابع لِما يَستجدُّ في فروعِ اللِّسانيَّات مِن مفاهِيم، يتطلَّب معَها الأَمر و هذِه الحال النَّظرَ إلى ما يُعدُّ في بطونِ المعاجِم بالنَّقدِ و التَّفحصِ حتَّى يستقِيم عودُها.

و قَد رأيتُ أَن أُسلِّط الضَّوءَ على مُصطلحيَّة الصَّوتيَّات، أَحدُ أَكثرِ فروعِ اللِّسانيَّاتِ نضجًا و تَوالدًا بالمصطلحات، علِّ أَن أخرجَ بِملاحظاتٍ تُفيد في رَفدِ المصطلحيَّة الصَّوتيَّة و اللِّسانيَّة.

الكَلمات المَفاهيم:

المِصطلحيَّة– المعاجِم اللِّسانيَّة– الصَّوتيَّات– الوَحدات المصطلحيَّة– الوَضع– المجامِع اللُّغويَّة.

1- المُصطلحيَّة و الوَحدات المُصطلحيَّة:

كانَ نشوءُ المصطلحيَّة -هذا الفَرع التَّطبيقيّ مِن اللّسانيّات- مِن أثرِ النُّمو المتزايدِ لِلمصطلحات و تَسارعِ وَتيرتها، ذلكَ ممَّا تمخَّضت عَنه القَفزات النَّوعيَّة الَّتي عَرفتها أَصنافُ العُلومِ و الفُنونِ على اختِلافِها، و كَذا التَّوسُّع المذهِل لِشبكات التَّواصلِ و المبادلات الاقتِصاديَّة و العِلاقات السِّياسيَّة عَبر وسائِلِ الإعلامِ المسموعَة و المكتوبة و المرئيَّة، لِدرجةٍ باتَت مَعها الوَحداتُ المعجميَّة لِلغات العامَّة ، تَفقِد أَهميَّةَ تفوُّقها العَدديّ لِصالحِ الوَحداتِ المصطلحيَّة الَّتي صارَت تُواكِب ما يُكتشف يومًا بَعد يَوم مِن وقائع و مُعطيات كانَت في خانةِ المجهول، فعُرف لِكلّ فنٍّ و عِلمٍ لغةٌ خاصَّة بِه لا يَعلمها إلاَّ أَهل الذِّكر مِن التَّخصُّص.

ظَهرت تَسميةُ "المصطلحيَّة"[1] أو la terminologie إلى الوجودِ خِلال النِّصفِ الأوَّلِ مِن القَرنِ الثَّامن عَشر الميلادي على يَد المفكِّر الألمانيّ كريستيان كوتفريد شتز (1747-1832م)، لكنّه لَم يَأخذ طابعَه النَّسقيّ على صَعيدِ التَّسمية -على حدِّ تَعبيرِ ألان راي (Alain Rey)- إلاَّ مَع المفكِّر الانجليزيّ وِليام (1887م) إذ عرَّف مصطلَحاتِ التَّاريخ الطَّبيعيّ، بأنَّها:" نِظامُ المصطلحات المستعملَة في وَصفِ مَوضوعاتِ التَّاريخ الطَّبيعيّ "[2]؛ أما البَيانات الأولى (les relevés terminologique)، فيعود تاريخُها إلى سَنة 1906م إذ اقترَن ظُهورها بِأسماءِ علماء رُوس، أمثال: زَهروف (zaharouf) و سيفرجان (Severgin)، و كان الغَرض مِنها توحيد قَواعد وَضع المصطلحات على مُستوىً دوليّ.

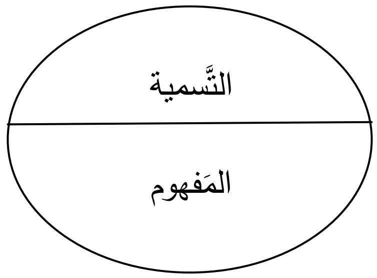
و هَكذا صَدر بَين عامَي 1906 و 1928م مُعجم شلومان المصوَّر لِلمصطلَحات التِّقنيَّة في ستَّة عَشر مُجلدًا، و بِستِّ لُغات. و تَكمن أَهميَّة هذا المعجم في اشتِراك مَجموعَة مِن الخُبراء الدَّوليين في تَصنيفِه، و أنَّه لَم يُرتِّب المصطلحات أَلفبائيًّا و إنَّما رتَّبها على أساسِ المفاهيمِ و العِلاقاتِ القائمة بَينها "[3]

و لَم تَستو المصطلحيَّة على سوقِها إلاَّ بَع أن صارَت الأَبحاثُ فِيها تأخذُ صفةَ النَّسقيَّة على المستويَين النَّظريّ و التَّطبيقيّ، خِلال " بِدايَةِ العَقدِ الثَّالث مِن القَرن العِشرين تَحت تأثِيرِ أَفكارِ المهندس النَّمساويّ أوكن فوستر Eugen wüster "[4]؛ و هي أَفكارٌ طوَّرها - إبَّان هذه المرحلة - كلٌّ مِن كابلين (Caplygin.S.A) و لوط (Lotte D.S)، و تَقضي في مُجملِها بِضرورةِ مدِّ البَّحثِ المصطلحيّ طابعًا أَكثر عقلانيَّةً و ذلك بِتطويرِ المقدِّمات النَّظريَّة لِلعمل المصطلحيّ و مَناهجِه، و في هذا الإطارِ تمَّ انجازُ تمثُّلٍ فلسفيٍّ لِلمصطلحيَّة بِجعلها مُنفتحةً على عِلمِ المنطق و علومِ اللُّغة و عِلم الوجود، و عِلم التَّصنيف، و أدَّى التَّقدُّم الَّذي أَحرزه البَّحث في مُصطلحاتِ العلومِ و التِّقنيَّات إلى استِحداثِ كثيرٍ مِن المنظَّمات و الفِيدراليَّات و اللِّجان و المجالِس [5]، و كان مِن مَهامِّها، تَوحيد طرائِق وَضع الوَحدات المصطلحيَّة و البثّ في السُّبلِ النَّاجعة لِتسييرِ تَداولها في التَّواصِل العلميّ و التِّقنيّ.

و مِن ناحيةٍ أُخرى، فَقد تَداولت غالبيَّة اللُّغات الأوروبيَّة، تَسمية: terme، إذ وَجد هذا اللَّفظ اتِّفاقًا في نواحِي النُّطقِ و الإملاءِ ف " term. في الانجليزيَّة و الهولنديَّة و الدنماركيَّة والنَّرويجيَّة و السويديَّة و لغَة ويلز، و terminus أَو term في الألمانيَّة و terme في الفرنسيَّة، و termine في الايطاليَّة و termino في الاسبانيَّة، و term في البرتغاليَّة، و termin

في الروسيَّة و البلغاريَّة و الرومانيَّة و السلوفينيَّة و التشيكيَّة و البولنديَّة و termi في الفِنلنديَّة "[6]، أمَّا التَّعريف الَّذي خصَّته بِه هذهِ اللُّغات، فيشيرُ حِجازي بأنَّ أقدمَه اعتِمادًا يَرجع إلى أحدِ اللُّغويين المنتمين لِمدرسةِ براغ، هو "كوبيكي"، و ينصُّ على أنَّ " المصطلَحَ كلمةٌ لَها في اللُّغةِ المتخصِّصة مَعنى محدَّد و صيغَة محدَّدة، و عِندما يظهَر في اللُّغةِ العاديَّة يشعرُ المرء أنَّ هذِه الكَلمة تَنتمي إلى مجَالٍ محدَّد "[7]، كَما يقِف حِجازي على المصطلَح بِربطِه إيَّاه بالنِّظام المنظومَة المصطلحيَّة أَو الجِهاز المفاهيميّ للتَّخصص الواحِد المستنِد إلى التَّعريف، إذ تعريفُ المصطلح ضرورةٌ وُثقى يتمُّ بِه تَحديد دِلالتِه و تميُّزِه عَن غَيرِه مِن المصطلحات ضِمن وِحدةٍ متجانِسةٍ غَير ناشِزةٍ، واضِحةٌ في تَعبيرِها عَن المفهوم [8] المراد الإشارةِ إليه دُونما تداخلٍ أَو قصورٍ في دِلالةٍ، ومِمَّا وَرد في نصِّه أيضًا، قَوله:" المصطلح اسمٌ قابِلٌ للتَّعريفِ في نِظامٍ متجانسٍ؛ يَكون تَسميةً حصريَّةً – تسميةٌ لِشيءٍ– و يَكون منظَّما في نسقٍ، و يُطابِق دونَ غموضٍ فِكرةً أو مَفهوم "[9]، فَمن موجِبات المصطلح، أَن تَقترِن تَسميتهُ بالمفهوم، على نَحوِ هذا الشَّكل:

= الوِحدة المصطلحيَّة



و رَغم العِنايةِ الَّتي أَولاها المختصون بالمصطلحِ مِن إعدادِ المعاجِم المتخصِّصة لِلعلومِ على اختِلافِها، اقتَضى مِنهم الأَمر، إذ تراكَمت المفاهِيم و تعاظمَت، تَكييفَ هذه المسمَّيات و تَنميطَها ، بَعد أَن قَطعت المصطلحيَّة حَديثًا، أشواطًا [10] حتَّى استَوت عِلمًا؛ و أمَّا حدُّها –كَذا ما يَرد عَن المنظَّمة الدَّوليَّة للتَّقييس– " دِراسةٌ علميَّةٌ لِلمفاهيمِ و المصطلحات المستعملة في لُغاتِ التَّخصُّص "[11]

فَمن مظانِ الخِطاباتِ و النُّصوصِ المتخصِّصة أن يتمَّ تَحميل أَشكالِها اللُّغويَّة « المصطلحات » بِالمفاهيم يُتَّفق عَليها حتَّى يُعبَّر بِها عَنها داخِل نِظامٍ لِسانيٍّ جزءٌ مِن نِظامِ اللُّغة المشترَكة، مستَوفيةً بِوضوحِ التَّواصلَ بَين أَهلِ الاختِصاصِ الواحِد؛ كَما صارَ مِن مُجرياتِ التَّعبير العِلميّ أَن يُستعمَلَ بَدل تَسميةِ "المصطلح" أَو terme، الوِحدة المصطلحيَّة أَو l'unité terminologique، ذلِك حَملاً على كَونِ المصطلحات، وحداتٍ لا تَفتأُ تتعقَّد في تَركيبتِها اللُّغويَّة، فَكان لِزامًا على المصطلحيَّة إبرازُ هذِه الخصائِص، و كَونِ المصطلحيَّة أَيضًا، عِلمًا يَدرس وَحداتٍ مُعيَّنة.

و بَرز لِلمصطلحيَّةِ كَسائِرِ العُلومِ، مَناهِجُ اختَلفت بِحسبِ مُقاربات الدَّارسين لِلظَّاهِرة المصطلحيَّة ، فَكان مِنها: المنهج الفَلسفيّ، المنهج الموضوعيّ، المنهج اللِّسانيّ، المنهج النَّصيّ، و المنهج التَّاريخيّ [12].

و مِن اهتِماماتِ المصطلحيَّة، جَوانِب ثلاثَة، ذَكرها القاسِمي في النِّقاطِ التَّاليَة:[13]

أوّلاً: تَبحث المصطلحيَّة في العِلاقات بَين المفاهيم المتداخِلة « الجِنس– النَّوع و الكُل، الجُزء » و تمثّل في صورةِ أَنظِمة المفاهِيم الَّتي تشكِّل الأَساسَ في وَضعِ المصطلحات المصنَّفة الَّتي تعبِّر عَن هاتِه في عِلمٍ مِن العُلوم.

ثانيًّا: تَبحث المصطلحيَّة في المصطلحاتِ اللُّغويَّة، و العِلاقات القائِمة بَينها و وسائِل وَضعِها، و أَنظِمةِ تَمثيلِها في بُنيةِ عِلمٍ مِن العلومِ، و بِهذا المعنى يَكون عِلم المصطلحات فَرعًا خاصًّا مِن فُروعِ عِلم الألفاظِ و المفردات «lexicology» و عِلم تطوُّر دِلالات الأَلفاظ «semasiology».

ثالثًا: تَبحث المصطلحيَّة في الطُّرقِ العامَّة المؤدِّية إلى خَلقِ اللُّغة العِلميَّة و التِّقنيَّة بِصرفِ النَّظر عَن تَطبيقات العَمليَّة في لُغةٍ طبيعيَّة بِذاتِها، و تصبِح المصطلحيَّة بِذلك عِلمًا مُشتركًا بَين عِلم اللُّغة والمنطِق و الوُجود و الاعلاميَّات و الموضوعاتِ المتخصِّصة و كَذلك عِلم المعرفة Epistemology و التَّصنيف.

و لعلَّ مِن الجُهود الَّتي وَددت أَن أَقف علَيها في هذا الصَّدد، ما وَضعه مَكتب تَنسيق التَّعريب في مُعجمِه الموحَّد لِمصطلحات اللِّسانيَّات، و هو يمثِّل جُهدًا جماعيًّا لِلدَّارس المتخصِّص شَوقٌ و حاجةٌ ماسَّة إليه.

2– تَجربة مَكتب تَنسيق التَّعريب في وَضعِ مُصطلَحِ الصَّوتيَّات:

أَخرجَ مَكتب تَنسيقِ التَّعريب مُعجمه إلى النَّاسِ في فَترةٍ تمَّ إلحاقُه بالمنظَّمة العربيَّة للتَّربيَّة الثَّقافة و العُلوم، بِقرارٍ مِن الأَمانَة العامَّة لجِامعة الدُّول العربيَّة، عامَ 1972م، فاتُّخِذ بِذلك جِهازًا مِن أَجهزتها الثَّقافيَّة، و صادَق المؤتمر العامّ على نِظامِه الدَّاخليّ و لائِحتِه الدَّاخليَّة اللَّذينِ حدَّدا هَيكله التَّنظيميّ و مِيزانيتِه.

و على غِرارِ ما حُمِّل المكتبُ مِن أمرِ إعداد بَرامِج لِمشروعاتٍ مُعجميَّة محدَّدة تَقترحها لجَنتُه الاستِشاريَّة، و يُصادق عَليها المجلِس التَّنفيذيّ لِلمنظَّمة، تَراوَح ما بَين التَّعليمِ العامّ، فالمهنيّ والتِّقنيّ فالتَّعليم العاليّ و الجامِعيّ، و يَقوم بالمصادقةِ على المشروعات، مُؤتمرٌ دَوريّ للتَّعريب، يُعقد كلَّ ثلاثِ سَنواتٍ بإِحدى العَواصِم العربيَّة و يَحضره ممثِّلون عَن الدُّول العربيَّة و المجامع العِلميَّة ة اللُّغويَّة و خُبراء مُختصون.

2–1– وَصف الوَحدات المُصطلحيَّة الوارِدة في المُعجم:

يَحتمِل المعجم الموحَّد «14» في طيَّاتِه، أَلفًا و سبعِ مائةٍ و أربعًا و أَربعينَ وِحدةٍ مُصطلحيَّة، كانَ مِنها ما يَربو عَن أَربعِ مائةِ وِحدة مصطلحيَّة صَوتيَّة، و قَد تَوزَّعت على مائَة و اثنيَ و سَبعين صَفحة، رُتِّبت موادُه تَرتيبًا أَلفبائيًّا، متَّخذًا الانجليزيَّة مُنطلقًا لَه الى جانِبِ المكافِئات الفَرنسيَّة والعَربيَّة، كَما أُلحِق المعجم بِفهرسين، عَربيّ و آخر فرنسيّ، مُرتبَينِ كلٌّ حَسب أَلفبائيتِه، و زوِّد كلُّ مُصطلحٍ بِرقمٍ تَسلسليٍّ إلى جانِبه، هذا مِن حَيث الكَيفيَّة الَّتي تمَّ إخراجُه بِها، أَمَّا مِن حَيث مَنهج و طَريقة صَوغِ مُصطلحاتِه، فَقد جاءَت على ما وَقعت عَليه مؤن الوَصفِ التَّاليّ ذِكره:

1– تصبُّ المدوَّنة المصطلحيَّة، في أَوعيَّةٍ مُختلفة مِن فروعِ اللِّسانيَّات، شَملت: الصَّوتيَّات – و هو الغالِب– و عِلم الصَّرف، عِلم التَّركيب، و عِلم الدَّلالة، و النَّظريَّات و المدارِس.

2– يَشيعُ نَمط الوَحدات المصطلحيَّة المركَّبة مِن كَلمتَين أَو أَكثر، مِثال ذلِك، ما يظهر مِن الجَدول التَّاليّ:

الوِحدة المُصطلحيَّة المَوضوعَة	المُكافِئ الأَعجميّ ﴿ الانجليزيّ– الفرنسيّ ﴾	الصَّفحة
انفِتاح الحِبال الصَّوتيَّة	abduction– abduction	ص 05
سابِق لِما قَبل الأخير	antepenultiem– antépénultieme	ص 14
أداء صَوتيّ فَرديّ	idiophon– idiophone	ص 70
تَوحيد الحَركة المزدوجَة	monophtongaison– monophtongaison	ص 94
تِكرار الجَذر الصَّامتيّ	reduplication–réduplication	ص 126
تَغيير التَّقابل الصَّوتيّ	rephonologization–rephonologisation	ص 128
تَضييق تَجويف الفَم	spirantization–spirantisation	ص 139

3– صَوغ أَكثر مِن وِحدة مُصطلحيَّة في مقابِل المكافِئ الأعجميّ، نَحو:

الوِحدة المُصطلحيَّة المَوضوعة	المُقابِل الأَعجميّ ﴿ الانجليزيّ– الفَرنسيّ ﴾	الصَّفحة
مُختزَل لَفظيّ، مَنحوت	acronym– acronyme	ص 07
نُخرويّ، نِطعيّ، سِنخيّ	alveolar– alvéolaire	ص 11
أَسلة، ذَولق	apex– apex	ص 15
صَوتيَّات تَلفظيَّة، صَوتيَّات نُطقيَّة	articulatory phonetics– phonétique articulatoire	ص 17
مَنفوس، هائيّ	aspired– aspiré	ص 18
جانِبيّ، حافِيّ	lateral– latéral	ص 83
صَوتويَّات، صِواتَة	phonematics– phonématique	ص 111

4– استِخدام طَريقة النَّحت كَما في الوَحدات التَّاليَّة:

الوَحدات المُصطلحيَّة المَنحوتة	المُقابِل الأعجميّ ﴿ الانجليزيّ– الفَرنسيّ ﴾	الصَّفحة
بَدصَوتيّ ﴿ بَديل صَوتيّ ﴾	allophon– allophone	ص 11
بَدنَغميّ ﴿ بَديل نَغميّ ﴾	alloton– allotone	ص 11
أَسليّ قَبحنكيّ	apico–prepalatalized– apico–prépalatalisé	ص 15
بَيأسنانيّ	interdental– interdental	ص 74
بَيصامتيّ	interconsonnantic– interconsonnantique	ص 74

5- اعتِماد طَريقة تَرجمة السَّوابِق في تَوليد الوَحدات المصطلحيَّة، فَمن ذلك مَثلاً السَّوابِق التَّاليَّة:

5-1- تَرجمة السَّابقة الأَعجميَّة " bi " بِصيغة التَّثنية، في مِثل:

الوِحدة المُصطلحيَّة الأعجميَّة ﴿ الانجليزيَّة- الفَرنسيَّة ﴾	السَّابقة	المُكافِئ العَربيّ	الصَّفحة
bilabial- bilabial	bi	شَفتانِيّ	ص 23
bilateral- bilateral	bi	جانِبانِيّ	ص 23
binary- binaire	bi	مَثنويّ	ص 23

5-2- تَرجمة السَّابقَة الأعجميَّة " post " بِكلمة " بَعد " في مِثل:

الوِحدة المُصطلحيَّة الأعجميَّة ﴿ الانجليزيّ- الفَرنسيَّة ﴾	السَّابقة	المُكافِئ العربيّ	الصَّفحة
postalveolar- postalvéolaire	post	بَعد لُثَويّ	ص 115
postdental- postdental	post	بَعد أَسنانِيّ	ص 115
post-tonic- post-tonique	post	بَعد نَبريّ	ص 116
post-vocalic- post-vocalique	post	بَعد صامِتِيّ	ص 116

5-3- تَرجمة السَّابقة الأعجميَّة " pre " بِكلمة " قَبل "، نَحو:

الوِحدة المُصطلحيَّة ﴿ الانجليزيَّة- الفرنسيَّة ﴾	السَّابقة	المُكافئ العَربيّ	الصَّفحة
pretonic- prétonique	pre	قَبل نَبريّ	ص 119
prevelar- prévélaire	pre	قَبل حِجابِيّ	ص 119
prevocalic- prévocalique	pre	قَبل صائِتِيّ	ص 119

5-4- تَرجمة السَّابقة الأعجميَّة " supra " بِكلمة " فَوق "، مِثل:

الوِحدة المُصطلحيَّة الأعجميَّة ﴿ الانجليزيَّة- الفرنسيَّة ﴾	السَّابقة	المُكافئ العَربيّ	الصَّفحة
supradental- supradental	supra	فَوق أَسنانِيّ	ص 144

supralocal– supralocal	supra	فَوق مَحلِيّ	ص 144
suprasegmental– suprasegmental	supra	فَوق قِطعيّ	ص 144

5–5– تَرجمة السَّابقة الانجليزيَّة " un " بِكلمة " غَير "، نَحو:

الوِحدة المُصطلحيَّة الأعجميَّة ﴿الانجليزيَّة– الفرنسيَّة﴾	السَّابقة	المُكافئ العربيّ	الصَّفحة
unaccented– inaccentué	un	غَير مَنبور	ص 158
unfonctional– non fonctionel	un	غَير وَظيفيّ	ص 158
unrounded– non arrondi	un	غَير مُستدير	ص 160
unstable– instable	un	غَير مُستقرّ	ص 160

5–6– صِياغة المِصطلحات على هيئةِ المِصدر الصِّناعيّ، مِثال ذلك:

الوِحدة المُصطلحيَّة المُصاغة	المُقابل الأعجميّ ﴿ الانجليزيّ– الفرنسيّ ﴾	الصَّفحة
نَبريَّات	accentology– accentologie	ص 06
إصغائِيَّات	acoustics– acoustique	ص 07
مَسموعيَّة	audibility– audibilité	ص 19
صَوتويَّات	phonematics– phonématique	ص 111
طَيفيَّة	sonagram– sonagramme	ص 137

5–7– مُقابلة اللاحِقة الأعجميَّة " ation " بِالوزن الصَّرفيّ " تَفعيل "، نَحو:

الوِحدة المِصطلحيَّة المِصاغة	المِقابِل الأعجميّ ﴿ الانجليزيّ– الفرنسيّ ﴾	الصَّفحة
تَنبير	accentuation– accentuation	ص 06
تَعطيش	affrication– affrication	ص 09
تَنفيس	aspiration– aspiration	ص 18
تَصفير	assibilation– assibilation	ص 18
تَشفيه	labialisation– labialisation	ص 82

6– لَمْ يَسلك المكتب طَريقة التَّعريب إلاَّ في مَواضِع قليلَة، هي:

مونيم لـ: moneme ، و كرون لـ: chron ، و كرونيم لـ: chroneme [15]

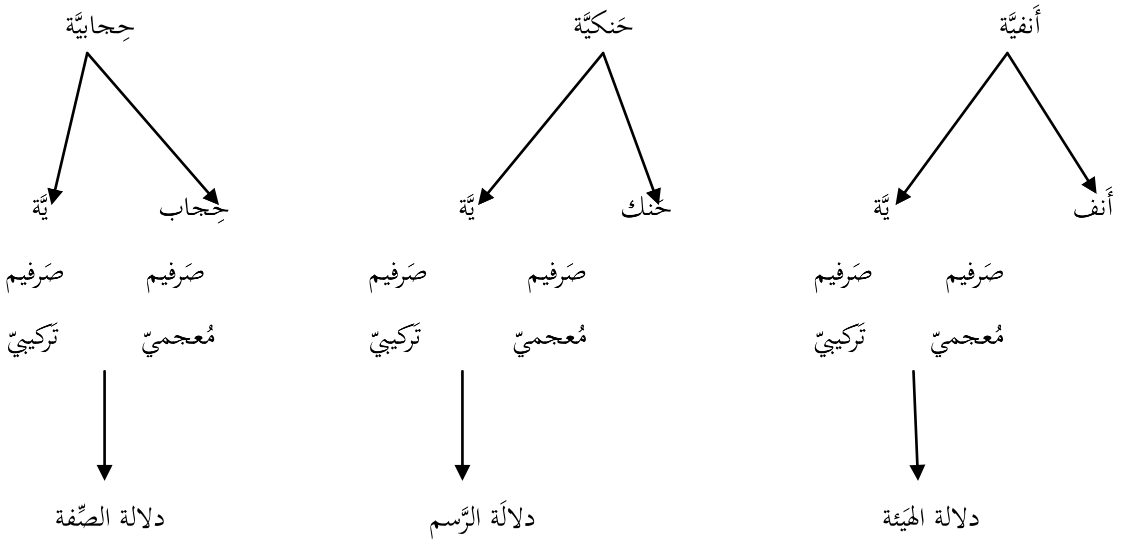
7– عَدم الاتِّساق في النَّسق المصطلحيّ، إذ تُقابل اللاحِقة في المِصدر الصِّناعيّ " يّة " بِلواحِق أعجميَّة ذَوات دِلالات مُختلفَة، مِثلما يَظهر مِن المنظور اللِّسانيّ في التَّاليّ:

المِثال: 01

أنفِ	Nasal+ité
حَنكِ	Palato+gramme
حَلقِيَّة	Pharyngalis+ation
صَوتِ	phonè+me
تَأليف	Combinat+oire
حِجابـ	Vél+aire

﴿ المِحور الاستِبداليّ ﴾

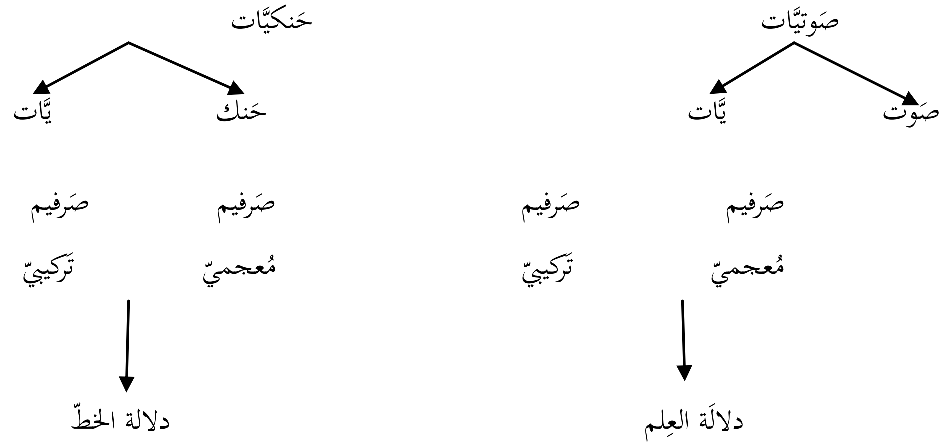
أَو فيما يُمكن أن يُعبَّر عَنه في الشَّكل التَّاليّ:



المِثال: 02

صَوت — Phonét+ique
نَبريّات — Accento+logie
حَنك — Plato+graphie
مِمواج — Kymo+graphie

أو:



و لا أَحسبُ أنَّه يُستوفى هذا الموضوع في هذِه الصَّفحات المعدودة، و يَكفي أن أُشير هَهنا إلى مُلاحظاتٍ على ما وَسِعني مِن ذلك في النِّقاط التّاليَّة:

1– ضَرورة التَّخلي ما أَمكَن عَن الوَحدات المصطلحيَّة المركَّبة مِن كَلمتين فَأكثر، إذ قَد تُعيق عَمليَّة تَوليد المصطلحات في حالةِ صَوغِها إلى النِّسبة أَو التَّثنية أَو الجَمع..

2– استِثمار الدَّرس المصطلحيّ في صَوغ الوِحدة المناسِبة المعبِّرة عَن المِفهوم تَعبيرًا دَقيقًا غَير ناشِزٍ عَن المنظومة المصطلحيَّة، و على الخصوصِ ما تعلَّق مِنها بالسَّوابِق و اللَّواحِق، فَمن اللَّواحقِ كلاحِقة المصدر الصِّناعيّ ما عبِّر بِه عَن دِلالاتٍ مُختلِفة في اللُّغات الأُخرى مِثلما سَبق ذِكر ذلِك في المِثالَين، و هذا مِن شأنِه إرباكُ النَّسق المصطلحيّ.

3– المقاربة اللِّسانيَّة لِلوَحدات المصطلحيَّة في مُستوياتِها، الصَّوتيَّة و الصَّرفيَّة و الدَّلاليَّة.

4– قَد يَقتضي الأمرُ اللُّجوءَ الى التَّعريب الجُزئيّ، فَهو لا يَضير عَمليَّة التَّوليد في شَيء، و ذلك إذا ما قابَلنا اللاَّحقة الأَعجميَّة " me " بِـ: " يم "، فَنحصلَ مِن ثمَّة على هذِه المَنظومَة المصطلحيَّة:

Phonologie	phonémique	phonétique	allophone	phonème	phone
↓	↓	↓	↓	↓	↓
صِواتَة	صَوتيميَّات	صَوتيَّات	بَدصَوتيّ	صَوتِيم	صَوت

و في:

morpholgie	morphémique	allomorphe	morphème	morphe
↓	↓	↓	↓	↓
صِرافة	صَرفيميَّات	بَدصرِفيّ	صَرفيم	صَرف

و في:

sémantique	allosème	sémème	sème
↓	↓	↓	↓
دلاليَّات	بدَّلاليّ	دَلالِيم	دَلالة

و في:

graphologie	graphémique	allographe	graphème	graphe
↓	↓	↓	↓	↓
حِرافة	حَرفِيميَّات	بدّحَرفيّ	حَرفِيم	حَرف

5- ممّا يُؤخذ على المعجم وَضعه لِلوحدة المصطلحيَّة " صائِت مركَّب " كمقابِلٍ لـ: diphtongue مَع أنَّه قَد يَحدث وجودُ الصَّائت الثُّلاثيّ " triphtongue "، مِن ثمَّة فَصفة مركَّب غَير دَقيقة في الحالتَين، و الأَنسب أن يُوضع للأوَّل صائِت ثُنائيّ و لِلثَّانيّ صائِت ثُلاثيّ.

6- يَرد أيضًا، أن يَضع المعجم في مقابِل الوِحدة: phonétique articulatoire، صَوتيَّات تَلفظيَّة إلى جانِبِ أُخرى قَد شاعَت في الاستِعمال، و هي: صَوتيَّات نُطقيَّة، و مِن شأنِ الأُولى أَن تُربك الجِهاز المفاهيميّ، و إذ يَضع مِن جِهةٍ أُخرى كَمقابِل لـ: homonyme، مُشترك لَفظيّ.

7- ضَرورة أَن تُسايِر المعاجِم اللِّسانيَّة نَظيراتِها في اللُّغات الأخرى، مثلَ الانجليزيّ و الفرنسيَّة، فَما أُعِدَّ تَحت سَقف المكتب سِوى اثنان، فَقد كانَ الأوَّل سنةَ 1989م بِتونس، و أمَّا الثَّانيّ، فَكان عامَ 2002م؛ و إن كانَ لِمجمع اللُّغة بالقاهِرة، قَصبُ السَّبق و الرِّيادة، لكنَّ جهودَه توقَّفت في طَرحِ ما يُستجدُّ مِن خِلالِ مجلَّته.

8- ضَرورة المقاربة السوسيومُصطلحيَّة ﴿ l'approche socioterminologique ﴾ لِلوحدات المصطلحيَّة، قَصد الوقوفِ على الواقِع الاجتِماعيّ لِسريانِ المصطلحات و دَرجةِ مَقبوليَّتِها.

الإحالات:

1- و تتعدَّد مُسمَّيات هذا المفهوم عند الدَّارسين العَرب المحدثِين، نَحو: عِلم المصطلح، عِلم المصطلحات، النَّظريَّة العامَّة لِلعلم المصطلحات، عِلم المصطلحات الفنيَّة، عِلم المصطلحات النَّظريّ...؛ و ربَّما ما يزيدُ الطِين بِلَّةً وَضع المصطلحِ بإزاء الشِّق التَّطبيقيّ مِن الدِّراسة ، أَقصد: " la terminographie "؛ و أنا أَرى أن يُوضع لِلشقِّ النَّظريّ: المصطلحيَّة كمقابِلٍ لـ: " la terminologie "، و لِلشقِّ التَّطبيقيّ: المصطلَحاتيَّة، فَنقول موازاةً مع ذلِك لمصطلحِ: " la lexicologie": المعجميَّة، و في مقابِل: " la lexicographie ، المعجماتيَّة.

2–voir: REY Alain, la terminologie, p 08.

3- ينظر: القاسمي، محمَّد علي، النَّظريَّة العامَّة و النَّظريَّة الخاصَّة في عِلم المصطلَح، ص .127

4–voir: RONDEAU Guy, introduction à la terminologie, p 06.

5- مِن هذه المنظَّمات: لجنَة المصطلحيَّة العِلميَّة و التِّقنيَّة comité de terminologie scientifique et technique الَّتي أنشأها لوط و كابلجين بالاتِّحاد السوفياتيّ سنَة 1933م، و الفيدراليَّة الدَّوليَّة ﴿ISA﴾، و قَد أُنشِئت سنة 1936م بِتأثيرٍ من فوستير، و أَسهمَت فِيها فَرنسا و أَلمانيا، و المنظَّمة العالميَّة للتَّقييس ﴿ISO﴾ و مِيلادها كانَ سنَة 1946م، و اللُّجنة الالكتروتقنيَّة ﴿IEC﴾ الَّتي أُنشئَت مَع نِهاية العَقد الرَّابع مِن القَرن العِشرين.

6- ينظر: حجازي، محمود فهمي، الأُسس اللُّغويَّة لِعلم المصطلح، ص .09

7- ينظر: حجازي، محمود فهمي، عِلم المصطلح، ص .54

8- يُقصد بِالمفهوم:" وِحدة فِكريَّة مُنعكسة عَن تَجميع الموضوعات الفَرديَّة عامَّة الَّتي يَربط بَعضها بِبعض "، ينظر: ساجر، جون كارلوس، نظريَّة المفاهيم في عِلم المصطلحات، ص 189.

أمَّا التَّعريف لِلمفهوم فَهو مُثبتٌ لَه، و هو- أَي التَّعريف- ضرورةٌ لِتعيينِ نَوع المرجع أَو التَّصور، و يمتازُ بِأنَّه مؤلِّفٌ لِلمعنى و مُحافظٌ على دِقَّته.

9- ينظر: حجازي، عِلم المصطلح، ص .55

10- مرَّت المصطلحيَّة في مسارِها بِمراحِل أَساسيَّة، و هي: أ- الأُصول « مِن 1930 إلى 1960م »، ب- الإنبِناء « مِن 1960 إلى 1975م »، ج- التفجُّر « مِن 1975 إلى 1985م »، د- الآفاق الواسِعة « منذ 1985م »، ينظر:

CABRE Maria Teresa, la terminologie théorie, méthode et applications, P27

11-LERAT Pierre, les langues spécialisées, p 16.

12- أمَّا فيما يخصُّ المنهج الفَلسفيّ «la méthode philosophique»، فَقد تعلَّق بالمدرسة الأَلمانيَّة-النَّمساويَّة، الَّتي حدَّدت هَدفه المتمثِّل في إبعادِ اللُّبس عَن التَّواصلِ العلميّ و التِّقنيّ، عَن طَريق بَنيَة الأَنظِمة المصطلحيَّة « structuration des systèmes terminologiques»، و لَم يَختلف المنهج الموضوعيّ «la méthode thématique» عَن سابِقه مِن حيث المنهجيَّة، إلاَّ أنَّ ما يَجعله مُستقلاً، هو تَصنيفه المصطلحات طِبقًا لِموضوعاتها، إن الفَرعيَّة أَو الرَّئيسَة؛ و استند المنهج اللِّسانيّ «la méthode linguistique» إلى نِقاطٍ أُوجزها في :- اشتِراك الوَحدات المصطلحيَّة و الوَحدات المعجميَّة في زُمرةٍ مِن الخصائِص البِنويَّة و القيودِ النَّسقيَّة، - انتِماء الوَحدات المصطلحيَّة الى القُدرة اللُّغويَّة لِلمتكلِّمين أَثناء اكتِسابِهم مَعارِف خاصَّة و يصيرونَ مِن أَهلِ الاختِصاص فيها، - لَيست المصطلحات مجموعَة مَفاهيم فَحسب، و إنَّما هي أوَّلاً أَشكالٌ لُغويَّة؛ و جَعل المنهج النَّصيّ «la méthode textuelle» مِحور تَوجُّهه، النَّص، إذ إنَّ لكلِّ مصطلحٍ كيانًا داخِل اللُّغة، يُجسِّد أَحد وجوهِه، انتماؤه الدَّائِم إلى النَّص العِلميّ، و مِن هذه النَّاحية فإنَّه مثلَ الكلمَة، يختصُّ بِوظائِف تَركيبيَّة، علاوةً على خُضوعِه لِمتغيِّرات صَرفيَّة و صَوتيَّة؛ و أَمَّا المنهج التَّاريخيّ «la méthode historique»، فينطلِق دُعاتُه مِن مقدِّمة مَفادُها أنَّ البُنيتَين، الشَّكليَّة و الدَّلاليَّة لِلُغاتِ التَّخصصِ، تَتطورانِ باستِمرار، إذ لا تفتأ المفاهيم تتغيَّر فتُضاف إلى خصائِصها القَديمة، أُخرى جَديدة.

13- ينظر: القاسمي، مقدِّمة في عِلم المصطلح، ص .18

14– لِمكتب تَنسيق التَّعريب، مُعجمان مِن سِلسلةِ مَعاجِمه، فَقد أَصدر الأوّل بِتونس سنةَ 1989م، و لِدواعي التَّجديد و التَّحديث، أَخرجَ الثَّاني بالرباط عامَ 2002م. و قَد رأيت أن يَكون تَعليقي على الثّاني، باعتِبار أنّ الأوّل تُنوِّل بالنَّقد و الملاحظة، ينظر في هذا الصَّدد، مصلوح، سعد عبد العزيز، في اللِّسانيّات العربيَّة، ص 55–90.

15– ينظر: المنظَّمة العربيّة للتَّربية و الثّقافة و العلوم، معجَم الموحَّد لِمصطلحات اللّسانيّات، ص: 94، 30، 30.

المَراجِع المُعتمدة:

أ– بِالعربيّة:

1– حِجازي، محمود فهمي، الأُسس اللُّغويّة لِعلم المصطلح، مَكتبة غريب، القاهرة، د.ت.

2– حجازي، محمود فهمي، عِلم المصطلح، مجلة مجمع القاهرة، مجلد 59، 1986م.

3– ساجر، جون كارلوس، نظريّة المِفاهيم في عِلم المصطلحات، ترجمة سماعنة جواد، مجلة اللِّسان العربيّ، العدد 47، مكتب تنسيق التَّعريب، الرباط، 1999م.

4– القاسمي، محمَّد عليّ، النَّظريّة العامّة و النَّظريّة الخاصّة في عِلم المصطلح، مجلة اللِّسان العربيّ، العدد 29، الرباط، 1986م.

5– القاسميّ، محمَّد عليّ، مقدّمة في عِلم المصطلح، مَكتبة النَّهضة المصريَّة، ط02، القاهرة، 1987م.

6– مصلوح، سعد عبد العزيز، في اللِّسانيّات العربيّة المعاصِرة دراسات و مُثاقفات، عالم الكُتب، ط04، القاهرة، 2004م.

7– المنظَّمة العربيّة لِلتَّربيّة و الثَّقافة و العلوم، المعجم الموحَّد لِمصطلحات اللِّسانيّات، مَكتب تَنسيق التَّعريب، الرباط، 2002م.

ب– بالفرنسيَّة:

1–CABRE maria Teresa, la terminologie: théorie, méthode et applications, traduit du catalan et adapté par Monique c. Comier et John Humbley, les presses de l'université d'Ottawa, 1998.

2–LERRAT Pierre, les langues spécialisées, PUF, coll. «linguistique nouvelle», Paris, 1995.

3–REY Alain, la terminologie, noms et notions, PUF, coll. «Que sais– je ?», n°1780, Paris, 1979.

4–RONDEAU Guy, introduction à la terminologie, 2e éd. GAËTAN Morin, Québec, 1984.

الإيقاع الصّوتي في الخطاب الشّعري العربي

د. حاج علي عبد القادر

جامعة مستغانم

مقدّمة:

لا يحتاج متذوّق الشّعر العربي إلى بذل جهد لإدراك مرور هذا الشّكل الفنّي المتقن بمراحل تطوّرية وتأقلمه مع ظروف وعوامل خارجية ساهمت في وصوله إلى هذه الدّرجة من الإبداع. ولكن لابدّ لهذه القيمة أن تنبع من مصدر قويّ، لا نحسبه إلاّ صوتيّاً، وهو الإيقاع الموسيقي.

ف"موسيقى الشعر تزيد من انتباهنا وتضفي على الكلمات حياةً فوق حياتها، وتجعلنا نحس بمعانيه كأنما تُمثّل أمام أعيننا تمثيلاً عملياً واقعياً. هذا إلى أنها تهب الكلام مظهراً من مظاهر العظمة والجلال، وتجعله مصقولاً مهذباً تصل معانيه إلى القلب بمجرد سماعه. وكل هذا مما يثير منا الرغبة في قراءته وإنشاده"[1].

يرى إبراهيم أنيس أنّه "يجب أن تتحقق في الكلام أركانٌ ثلاثة ليسمى شعرًا:

-أولها: أن معانيه تصب في صور خيالية تثير خيال القارئ أو السامع.
-ثانيها: أن تتوافر في ألفاظه صفة التجانس بين اللّفظ والمعنى، وذلك بأن يكون اللّفظ رقيقًا في موضع الرقة، قوياً عنيفاً في موضع القوة والعنف، وأن تتوفر فيه صفة الجرس الموسيقي، وألا يكون اللفظ مبتذلاً أو كثير الشيوع لا يرتاح إليه الذوق الشعري.
-ثالثها: الوزن الشعري وخضوع الكلام في ترتيب مقاطعه إلى نظام خاص"[2].

ويقول الجاحظ: فإنما الشعر صناعة وضرب من الصيغ وجنس من التصوير، وهو يعوّل على إقامة الوزن وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج وصحّة الطبع وجودة السّبك"[3].

تتجلّى من خلال هذه الأركان قيمة الصوت في إكساب الشعر طبيعته التي هو عليها، فالتجانس بين اللفظ والمعنى والرقة والقوة والجرس والوزن، وغيرها مما يدخل تحت مصطلح الإيقاع، ظواهر صوتية تتداخل وباقي مقتضيات المستويات اللغوية لتشكل لنا الخطاب الشعري العربي المتأصّل.

[1] - موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ص14، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1952.
[2] - نفسه، ص20.
[3] - الحيوان، الجاحظ، تح عبد السلام هارون، ص131-132، ج3، ط2، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1384هـ/1965م.

نحاول من خلال هذا البحث إلقاء الضوء على بعض الظواهر الداخلية والخارجية للبنية الإيقاعية والموسيقى الشّعرية، وما يمكن أن تضفيه من جماليات وإيحاءات لا يمكن الاستغناء عنها لإدراك الدلالات العامّة وكذا العميقة للخطاب الشّعري، والغرض من هذا تأصيل مصطلح الإيقاع في الدّرس التحليلي للخطاب الشعري.

الإيقاع لغةً:

جاء في لسان العرب، من مادة (وقع): "وقع على الشيء ومنه يقع وقعا ووقوعا: سقط، والموقع والموقعة: موضع الوقوع... وقال الليث: الموقع موضعُ كلّ واقع. تقول: إنّ هذا الشيء ليقع في قلبي موقعاً، يكون ذلك في المسرّة والمساءة. والإيقاع: من إيقاع اللحن والغناء وهو أن يوقع الألحان ويبيّنها، وسمّى الخليل رحمه اللّه كتاباً من كتبه في ذلك المعنى كتاب الإيقاع"[4].

وجاء في كتاب العين للخليل: "الوقع: وقعة الضّرب بالشيء، ووقعُ المطر، ووقع حوافر الدابة، يعني: ما يسمع من وقعه"[5]

وههنا توسّعٌ في بعض القضايا الصوتية واستشراف لقيمها الفنية في الشعر، وفق التقسيم الإيقاعي الداخلي والخارجي.

- **الإيقاع خارجي :**

-تكرار الأصوات:

التكرار صفة ظاهرة وبارزة في الشعر العربي، وهو يقع في الحروف والكلمات وعبارات أحياناًَ، ولكلّ هذا هدف يخدم الدّلالات والإيحاءات.

"فالشعر فن من الفنون الجميلة مثله مثل التصوير والموسيقى والنحت. وهو في أغلب أحواله يخاطب العاطفة، ويستثير المشاعر والوجدان، وهو جميل في تخير ألفاظه، جميل في تركب كلمته، جميل في توالي مقاطعه، وانسجامها بحيث تتردد ويتكرر بعضها فتسمعه الأذن موسيقى ونغماً منتظماً، فالشعر صورة جميلة من صور الكلام"[6]. وللصوت وظواهره في هذا الجمال اليد الكريمة.

و"الشّعر يتألّف من مجموعة من الحروف المختلفة صوتياً، ولكن الشاعر يطبّق في قصيدته مجموعة من أنظمة التشابه الصوتي على خط من التخالف الدّلالي، وهذا يخلق قدراً كبيراً من التجانس الصّوتي"[7].

---

[4] - لسان العرب، ابن منظور، تح عبد الله علي الكبير وآخرون، ص4894، مج06، دار المعارف، القاهرة.
[5] - العين، ج4، ص392.
[6] - موسيقى الشّعر، إبراهيم أنيس، ص05.
[7] - بنية الإيقاع في الخطاب الشعري، يوسف إسماعيل، ص12، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 2004

-تكرار الحروف:

يلاحظ دارس الشعر العربي -والنثر الفني أيضاً- وجود ظاهرة تكرار الحروف المتشابهة أو المتقاربة في النص، بما يخلق نمطاً من الجمال تألفه العين وتأنسه الأذن"[8]

ويكون التكرار متفاوتاً من قصيدة لأخرى، كما يخضع بروزه لصفات الحرف المكرور ودرجة قوّته ومدى تأثيره، ومن الأمثلة التي تتجلى فيها ظاهرة التكرار سينية البحتري من الخفيف، التي مطلعها:

صُنْتُ نَفْسِي عَمَّا يُدَنِّسُ نَفْسِي وَتَرَفَّعْتُ عَنْ جَدَا كُلِّ جِبْسِ

وَتَمَاسَكْتُ حِينَ زَعْزَعَنِي الدَّهـ رُ الْتِمَاساً مِنْهُ لِتَعْسِي وَنَكْسِي

والجليّ في القصيدة تكرار الحروف المهموسة خاصّة السين، وهذا من عناية البحتري بالموسيقى الشعرية.

"وقد عُني -أي: البحتري- بالموسيقى عناية شديدة حتّى أراع النّقاد روعةً بالغة، فملأ آذان عصره بألحان عذبة جميلة"[9].

ومثال آخر: تكرار حرف التّاء مثلاً في قول الشنفرى ، من الطّويل:

أَلاَ أُمَّ عَمْرُو أَجْمَعَتْ فَاسْتَقَلَتْ وَمَا دَعَتْ جِيرَانَهَا إِذْ تَوَلَّتْ

وَقَدْ سَبَقَتْنَا أُمُّ عَمْرُو بِأَمْرِهَا وَكَانَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ أَظَلَّتْ

بِعَيْنِي مَا أَمْسَتْ فَبَاتَتْ فَأَصْبَحَتْ فَقَضَتْ أُمُوراً فَاسْتَقَلَّتْ فَوَلَّتْ" .

و لتكرار الأصوات هنا اثره الذي يدرك بالسّمع، وتطرب له النّفس، قبل الفهم والتّبحّر والتّحليل.

-القافيـة:

من الأصوات المكرورة في القصيدة العربية "القافية"

"جاء في لسان العرب: قافية كلّ شيء: آخره، ومنه قافية بيت الشّعر، والقافية من الشعر: الذي يقفو البيت، وسميت قافية لأنها تقفو البيت، وفي الصحاح: لأن بعضها يتبع أثر بعض. وقال الأخفش: القافية آخر كلمة من البيت، وإنما قيل لها قافية

[8] - الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية، عبد الإله الصائغ، ص169، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1999.
[9] - اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري- رابح بوحوش، ص30، دار العلوم، عنابة، الجزائر، 2006.

لأنها تقفو الكلام، قال: وفي قولهم قافية دليل على أنها ليست بحرف لأنّ القافية مؤنّثة والحرف مذكر، -وإن كانوا قد يؤنّثون المذكّر-...

وقال الخليل: القافية من آخر حرف في البيت إلى أوّل ساكن يليه مع الحركة التي قبل الساكن، ويُقال: مع المتحرّك الذي قبل الساكن.

فالقافية ترنيمة إيقاعيّة خارجيّة، تضيف إلى الرّصيد الوزني طاقةً جديدة، وتعطيه نبراً، وقوّة جرس، وقد نُسبت قصائد بأكملها إلى رويّ القافية –وهو الحرف الأخير منها– فقيل: لامية العرب، بائية النابغة، سينية البحتري، همزية شوقي... إذن فالقافية من العناصر المكمّلة للإيقاع الخارجي "الموسيقى الخارجيّة للشّعر العربي"، وفي تعريف أدقّ يفصّل الخليل: "ليست القافية حرف الرّويّ، ولا الكلمة الأخيرة من البيت، ولا البيت نفسه، بل القافية هي: "الجزء الأخير من البيت، المحصور بين آخر ساكنين ومتحرّك قبلهما"[10].

من قول الشعراء في إبراز قيمة القافية، هذا البيت من الطّويل:

قال الشاعر:

إِلَيْكَ الْقَوَافِي نَازِعَاتٍ شَوَارِدَا يُسَيِّرُ ضَاحِي وَشْيِهَا وَيُتَمّمُ

وَمُشْرِقَةً فِي النَّظْمِ غُرًّا يَزِيدُهَا بَهَاءً وَحُسْناً أَنَّهَا لَكَ تُنْظَمُ".

إذن فليست القافية إلا عدة أصوات تتكرّر في أواخر الأشطر أو الأبيات من القصيدة، ولكنّ تَكرُّرها هذا يُكوّن جزءً هاماً من الموسيقى الشعرية. فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقع السّامع تردّدها، ويستمتع بمثل هذا التّردد الذي يطرق الآذان في فترات زمنية منتظمة"[11].

إلى جانب القافية نجد ظاهرة إيقاعية أخرى تعدّ أساسية في الشعر العربي خاصّةَ الأصيل و*المحافظ*[12] منه، ونقصد بذلك حرف الرّويّ، الذي نحاول التّعمّق في أبعاده الصّوتية وتأثيراتها في الخطاب الشّعري.

-الرّويّ :

جاء في اللسان: "والرَّوِيُّ: حرف القافية، ويُقال: قصيدتان على رويّ واحد، قال الأخفش: الرَّوِيُّ الحرف الذي تُبنى عليه القصيدة، ويُلزم في كلّ بيتٍ منها في موضعٍ واحد"[13].

10 - الإيقاع في الشعر العربي، عبد الرحمن الوجي، ص70، ط1، دار الحصاد، دمشق، سوريا، 1989.
11 - موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ص244. بتصرّف
12 - المقصود بالمحافظ هنا : الذي حافظ على القيم الإيقاعية الأصيلة في الشعر العربي، على غرار أعمال الشاعر الكبير محمود سامي البارودي.
13 - لسان العرب، ابن منظور، مجلد3، ص1786.

-حروف الرّويّ:

"قال الأخفش: جميع حروف المعجم تكون رويّاً إلاّ الألف والياء والواو اللّواتي يكنّ للإطلاق، وقال ابن جني: جميع حروف المعجم تكون روياً إلاّ الألف والياء والواو الزوائد في أواخر الكلم في بعض الأحوال غير مبنيات في أنفس الكلم بناء الأصول..."[14].

-هل تكون حروف المدّ رويًّا؟

"حروف المدّ التي هي من أصول الكلمات، وجزء من بنيتها يصح أن تجيء رويًّا في الشعر العربي، وعلى هذا إذا اختتمت الأبيات بأمثال الكلمات: يدعو- يسمو- يعلو- يدنو اعتبرنا الواو هي الرّويّ وسميت القصيدة "واوية"... لأنها تقوم مقام الحروف الأخرى وتؤدي الغرض الموسيقي منها، بل وربما كانت أقوى وأوضح في السمع"[15]. وبذلك فحروف المد التي هي أصول من الكلمات يصحّ أن ترد رويًّا.

والمثال خير شارح لهذا القول. حيث قال المتنبّي، من الطّويل:

"كَفَى بِكَ دَاءً أَنْ تَرَى الْمَوْتَ شَافِيَا = وَحَسْبُ الْمَنَايَا أَنْ يَكُنَّ أَمَانِيَا"[16]

وانتهت كلّ نهايات أبيات القصيدة على هذه الشّاكلة، أي أنّ حرف الرّويّ في الكلّ ياءٌ أضيفت إليها ألف مدّ هي إضافة وليست من الأصل، فكانت القصيدة يائيّةً لأنّ الياءات في أواخر الكلمات الواردة في نهايات الأبيات أصليّة.

"يقول شكري عيّاد: ثمّة قيم موسيقية لحروف المدّ، وثمّة علاقات بين هذه القيم، تحدث تأثيراً نفسياً شبيهاً بالتأثير الذي يحدثه لحنٌ موسيقي"[17].

وفي وقوع حروف العربية رويًّا تفاوت، "فوقوع الراء رويّاً كثير شائع في الشعر العربي، في حين أنّ وقوع الطاء قليل أونادر، ويمكن أن تقسم حروف الهجاء التي تقع روياً إلى أقسام أربعة حسب نسبة شيوعها في الشعر العربي:

-حروف تجيء بكثرة -وإن اختلفت نسبة شيوعها في أشعار الشعراء- وتلك هي: الراء- اللام- الميم- النون- الباء- الدال.

-حروف متوسطة الشيوع: التاء- السين- القاف- الكاف- الهمزة- العين- الحاء- الفاء- الميم- النون- الباء- الدال.

-حروف قليلة الشيوع: الضاء[18]، الطاء، الهاء.

---

14 - نفسه، ص1786، المجلد03.
15 - موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ص254-255. بتصرف.
16 - معجم أجمل ما كتب شعراء العربية، حامد كمال العربي، ص450، ط1، دار المعالي، عمّان، الأردن، 1422هـ/2002م.
17 - الإيقاع في الشعر العربي، عبد الرحمن الوجي، ص78.
18 - هكذا وردت في الأصل، ونحسبه يقصد حرف "الضاد".

-حروف نادرة في مجيئها روياً: الذال، الثاء، الغين، الخاء، الشين، الصاد، الزاي، الظاء، الواو.

-ولا تعزى كثرة الشيوع أو قلتها إلى ثقلٍ في الأصوات أو خفّة بقدر ما تعزى إلى نسبة ورودها في أواخر كلمات اللغة"[19]. كما أنّ النّدرة أو الكثرة تقاس نسبة إلى كمّ الشّعر العربي الذي ليس بالقليل، فأن تجد قصيدة مطوّلة تنتهي كلّ أبياتها بـ"صاد" أو "غين" ليس بالأمر الغريب، فكلّ حروف العربيّة من دون استثناء وردت رويّاً في الشّعر، وإنّما الاختلاف في نسبة الورود فقط.

"ومن الحروف المتقدمة ما تشترط فيها شروط حين تقع روياً، مثل: التاء- الكاف- الهاء- الميم. فمثلاً: التّاء: يرى أهل العروض أنه يستحسن فيها ألا تكون تاء تأنيث، وذلك بأن تكون أصلاً من أصول الكلمة أو جزءً من بنيتها لا تفترق عنها"[20].

من ذلك قول منصور الفقيه، من الطّويل:

"رَضِيتُ بِقَسَمِ الله حَظًّا لأِنَّـهُ تَكَفَّلَ رِزْقِي مَنْ لَهُ الْمَلَكُوتُ"[21]

"على أن الشعراء استساغوا وقوع تاء التأنيث روياً حين تُسبق بألف مدّ... أمّا تاء التأنيث التي لا تسبق بألف مدّ فقد عدّها الشعراء روياً ضعيفاً بنفسه، ولابدّ من تقويته بإشراك حرف آخر مع التاء، حتى لا يكون ما يتكرر في أواخر الأبيات مقصوراً عليها... والعبرة هنا بنطق التاء، إذ لا تعدّ تاء التأنيث تاءً في موسيقى الشعر إلا إذا نطق بها كما تنطق التاء، أما تلك التي ينطق بها هاءً في حالة الوقف فينظر إليها في روي الهاء"[22].

ولذلك نجد أنّ أكثر رويّ التّاء يسبق بمدّ، وخاصّة بالألف. من ذلك قول المعري، من الطّويل :

"أَرَى غَمَرَاتٍ يَنْجَلِينَ عَنِ الْفَتَى وَلَكِـن تُوَالِي بَعْدَهَا غَمَـرَاتُ"[23]

وهنا جاءت التاء رويّاً، مسبوقة بألف مدّ، وهذا ممّا تطرب له الأذن الموسيقيّة، وعلى هذا الأساس كان الحكم بصحّة السّبك.

- الكاف: قد تكون الكاف كافاً للخطاب، أي ضميراً متصلاً، فإذا اتُّخذت روياً في قصيدة من القصائد حسن فيها أحد أمرين: أن يسبقها حرف مدّ، أو أن يُلتزم الحرف الذي قبلها، وفي كلا الحالين تتم الموسيقى وتحسن"[24].

مثال عن هذا، قول أبي فراس الحمداني مخاطباً ابنَي سيف الدّولة الحمداني:

"يَا سَيِّدَيَّ أَرَاكُمَا لاَ تَذْكُرَانِ أَخَاكُمَــا

---

[19] - موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ص246.
[20] - نفسه، ص 247.
[21] - نفسه، ص 58.
[22] - نفسه، 248-249 بتصرف.
[23] - نفسه، ص 60.
[24] - نفسه، ص248- 249. بتصرف.

أَوَجَدْتُمَا بَدَلاً بِـهِ يَبْنِي سَمَاءَ عُلاَكُمَا"[25]

وههنا الميم رويّ مسبوق بكاف في كلّ الأبيات، وهذا من حسن لزوميات القافية.

- الميم: يحسن في الميم حين تقع رويًّا ألاّ تكون جزءً من ضمير، كما في ضمائر المثنى والجمع، أما أن تكون كل أبيات القصيدة مختتمة بمثل هذه الميم فلا يكاد يقع في شعر الشعراء"[26]. ومن رويّ الميم نذكر قول الشّاعر:

وَلَمْ أَرَ فِي كُنُوزِ النَّاسِ ذُخْرًا كَمِثْلِ مَوَدَّةِ الْحُرِّ الْكَرِيمِ[27]

- الهاء: لا تكون الهاء رويًّا إلا إذا توافر فيها أحد شرطين:

-أن تكون أصلاً من أصول الكلمة وجزءً من بنيتها-وإن كان مجيء هذا النوع من القصائد قليل الشيوع في الشعر العربي، وذلك لأن ورود الهاء في أواخر كلمات اللغة العربية قليل غير شائع.

-أو أن يسبقها حرف مدّ، كقول البحتري:

مَتَى رَأَت الدُّنْيَا نَبَاهَةَ خَامِلٍ فَلاَ تَنْتَظِرْ إلاَّ خُمُولَ نَبِيهِ[28]

أما تلك الهاء التي ليست أصلاً من أصول الكلمة، وليست مسبوقة بحرف مدّ، فلا يصحّ اعتبارها وحدها رويّاً، وإنّما الواجب أن يشركها الحرف الذي قبلها. ويرى أهل العروض أن هذا الحرف هو الرّوي، وإليه تُنسب القصيدة، وأن الهاء هنا "وصلٌ" أي تكملة للقافية.

مثال عن ذلك، قول العقّاد في قصيدة بعنوان "المزمار":

أَيُّهَا الْمُسْتَعِيدُ صَوْتًا شَجِيًّا حَسْب هَذَا الْفُؤَادِ رَجْعُ حَنِينِهْ

فليست الهاء في هذا رويًّا، وإنما الرّويّ ما قبلها –النون– وقد التزم في جميع الأبيات، فقصيدة العقاد "نونية"[29].

أمّا السّر في اشتراط أمور يجب أن تتوفّر في كلّ من التاء والكاف والميم والهاء حين تقع رويًّا، فهو أنها جميعاً قد تقع لواحق للكلمات ولا تكوّن منها أصلاً من أصول الكلمة، وأساس الرّويّ والشّعور بموسيقاه مبنيّ على كونه جزءً من بنية الكلمة، فاللّواحق وإن اتّصلت بالكلمات، نشعر بانفصالها عنها واستقلالها.

---

25 - نفسه، ص305.
26 - نفسه، 250-251 بتصرف.
27 - نفسه، ص382.
28 - نفسه، ص 432.
29 - نفسه، ص251 إلى 253 بتصرف.

لذلك أحسّ الشعراء بوجوب تقوية هذه الصّلة، وذلك بأن نشرك معها أصلاً من أصول الكلمة أو نُسبقها بحرف مدّ، الذي يعدّ بمثابة الاشتراك في هذا الأصل، إن لم يكن أقوى منه وأوضح في السّمع"[30].

وكلّ هذا من أجل إقامة أهمّ شيء في القصيدة العربية والذي هو انتظام الإيقاع، وتنوّعه وثبات القيم الصوتية فيه والتزامها وزناً واحداً يتّحد بنغماته وألحانه في النّموذج الفنّي كلّه، فعندما يلتزم النّموذج الفنّي حرفاً واحداً يتّحد في نهاية الأبيات، تتحقّق وحدة البيت، ليُفسح لبيت آخر يليه، يصبّ فيه الشّاعر أنفاسه أنغاماً موقّعة بحساب، لا يكاد يدري بانتظامها، معتمدًا على أذنه الموسيقية الرهيفة، يسلكها في نظام إيقاعي مطّرد.

-فالقافية وحروفها بالإضافة إلى العروض ومستلزماتهما في التقسيم الإيقاعي الشّعري قيمتان خارجيّتان تتناولان الإطار الخارجي للكلمة الموقّعة الموزونة، يتدخلان في طبيعة تركيب هذه الكلمة، وفي التناسب بين حروفها وأصواتها من جهة، وبينها وبين ما يجاورها من الألفاظ، حيث تتعانق الأصوات متلائمة، متوافقة، منسجمة في إطار نسيج الكلمة، وتتوافق مع ما يحيط بها في تناغم، وإيقاع داخليّ دقيق، يشي بجرسها، ويضفي على القصيدة وقعاً معيّناً، قوّةً وسموًّا أو ليناً ودعةً، وهنا نقطة الإحالة إلى الإيقاع الداخلي حيث يحدث التّكامل الإيقاعي – المعنوي.

إنّ "التفاضل الجمالي لا يقع في الحروف والألفاظ، وإنما يقع في التأليف بينها، على الرغم من أن للألفاظ المفردة في الأذن نغمةً، غير أنّ ذلك الإيقاع المفرد للكلمة الواحدة لا يشكّل تجانساً صوتياً لخلق قيمة جمالية موسيقية، إلاّ إذا دخلت تلك الإيقاعات المتنافرة في ضرب من النسيج، تأتلف فيه المتنافرات"[31].

- **الإيقاع الداخلي –الموسيقى الدّاخلية في الشّعر العربي-:**

نلاحظ أنّ ما تقدّمت دراسته في الموسيقى الخارجيّة يمسّ على الخصوص المستوى الصّوتي بدءً من الحرف مروراً بالمقطع وصولاً إلى التفعيلات ثمّ الأوزان التي يختصّ بها علم العروض، من حيث تجسيدها للقيمة الإيقاعية والوظيفة الجماليّة، رغم عدم استقرارها إلى معاني محدّدة إلى جانب الصّوت. وهذا ما تكمّله بقية مستويات اللّغة.

1- الموسيقى الدّاخلية في الكلمة (المستوى الصّرفي):

"الموسيقى الدّاخلية هي ذلك الإيقاع الهامس الذي يصدر عن الكلمة الواحدة بما تحمل في تأليفها من صدى ووقعٍ حسن، وبما لها من رهافة، ودقّة تأليف، وانسجام حروف، وبعد عن التنافر، وتقارب في المخارج. وهذا عند البلاغيين يندرج في باب "فصاحة اللّفظ" أين انتهوا فيه إلى قواعد لضبط انتقاء الكلمة مفردةً:

-خلوصها من تنافر الحروف، لتكون رقيقة عذبة، تخفّ على اللّسان، ولا تثقل في السّمع.

-خلوصها من الغرابة، وأُلفتها في الاستعمال.

---

[30] - نفسه، 253-254 بتصرف.

[31] - بنية الإيقاع في الخطاب الشعري، يوسف إسماعيل، ص13.

-خلوصها من الكراهة في السمع."[32]

ومن الأمثلة الشائعة الورود عن ذلك، قول امرئ القيس في أحد أبياته :

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزَرَاتٌ إلى العُلاَ...

وقول بشر بن عوانة: كَأَنِّي هَدَمْتُ فِيهِ بِنَاءً مُشْمَخرًّا ... –أي: عالياً سامياً–

نلحظ في هذه الأمثلة عدم توفّر الإيقاع الصوتي المنسجم داخل نسيج الكلمة الواحدة، وبالتّالي كراهتها في السّمع، وعدم تقبّل الأذن الرّهيفة وقعها"[33]، حيث يظهر الخلل وكأنه في المستوى الصّوتي والصّرفي في آن.

2– الموسيقى الدّاخلية في التّراكيب:

إنّ للفصاحة في الكلام قواعد، يهمّنا منها هنا ما يمسّ الجانب اللّفظي الإيقاعي. فالفصاحة في الكلام: خلوصه من تنافر الكلمات مجتمعةً، وكمثال عن التنافر المقصود قول حرب بن أميّة:

قَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَـانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

نلحظ أنّ تجانس البناء اللفظي للكلمات المتجاورة أدّى هنا إلى اضطراب، رغم وضوح ألفاظه خارج هذا التركيب، وعذوبة التركيبة اللفظية الواحدة"[34].

إذن "يلعب التأليف دوراً رئيسياً في خلق التجانس الصوتي، وبدونه لن نحصل على إيقاع شعري، وإنما على فوضى لا تشكّل نصًّا شعرياً"[35].

"وقد ساق عبد القاهر الجرجاني، في كتابه "أسرار البلاغة" أروع النماذج الفنية، الغنية بالطاقة الإيقاعية الداخلية، وأسهب في تفصيل هذه القيمة الجمالية في الشّعر[36].

ومن الظواهر الإيقاعية التي تعتبر داخلية وخارجية أو يمكن القول أنها تجمع بينهما "الانتقاء".

---

[32] - الإيقاع في الشعر العربي، عبد الرحمن الوجي، ص74.
[33] - نفسه، ص75-76.
[34] - نفسه، بتصرف، ص76.
[35] - بنية الإيقاع في الخطاب الشعري، يوسف إسماعيل، ص12.
[36] - ينظر أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح محمود محمد شاكر، ص16-17، ط1، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، 1412هـ/1991م.

- **الانتقاء:**

"الاختيار من حيث طبيعته ينقسم قسمين: الأوّل اختيار نفعي محكوم بالسّياق، أو الموقف يُؤثّر فيه الشّاعر كلمةً ، أو عبارةً على الأخرى، لأغراض بلاغيّة، والثّاني اختيار لغوي محكوم بقواعد اللّغة ونظامها، كانتقاء التراكيب السليمة والأساليب القويمة وفق ما هو متعارف عليه في أحكام النحو والبلاغة"[37].

"ولما كانت إيقاعات الشّعر تتحقق من خلال الكلمة سواءٌ أكان ذلك في وظيفتها أم معناها، أم في أصواتها وتصريفاتها واشتقاقاتها وإيحاءاتها، ودلالاتها ومكانتها من السّياق وجب على الشّاعر أن يُحسن الانتقاء، لتصبح السلسلة الانتقائية وحدة جماليّة، ومظهراً من مظاهر الفنّ الجمالي... لأنّ الكلمات ما هي إلاّ علاقات صوتية منطوقة، أو مهموسة، أو مغنّاة، تتدخّل في الكيان الجسدي كلّه، ليحدث به الرّنين أو الإيقاع، فدقّة الشاعر في اختيار الألفاظ، ثمّ قدرته على الملاءمة بين ألفاظه وإيحاءاته الفكريّة، ثمّ القوّة التعبيرية للكلمات مبادئ هامّة ضرورية ينبغي أن تتوافر لدى كلّ شاعر عند التّعرّض للّغة"[38].

نستخلص إذن أنّ "الإيقاع انتظام موسيقي جميل، ووَحدةٌ صوتيّة تؤلّف نسيجاً مبتدعاً، يهبه الشاعر المفنّ، ليبعث فينا تجاوباً متماوجاً، هو صدى مباشر لانفعال الشاعر بتجربته، في صيغةٍ فذّة، تضعك أمام الإحساس في تشعّب موجاته الشّعرية في شعاب النّفس"[39].

فبالإضافة إلى قيمته الفنّية، يأخذ له نصيباً وافراً من الإحالة الإيحائيّة.

"وهو حركةٌ شعرية، تمتدّ بامتداد الخيال والعاطفة، فتعلو وتنخفض، وتعنف وتلين، وتشتدّ وترقّ، وتحلّق في قوّة الرّعد وهديره، وزمزمة الإعصار وبأسه، وتريُّنٍ في هدوء الزاهدين، ودعة الحملان، وخنوع الصاغرين... تشدو مع البلابل في أنسام الصباح، فتُحاكي الطُّهر نقاءً، وصفاءَ لفظٍ، وبراعة نغمٍ، ويُسر متناوَل، وينغمس مع النور في غلالةٍ عامرة بالإشراق، زاهيةٍ، طافحةٍ بالألق، ترفُل في حلل الفجر وانية، متضمّخةً بالشّعاع..."[40]. وههنا الموسيقى الإيقاعية وروح الشّعر العربي.

"وكلّ هذا راجع إلى حاسة السمع، فإذا استحسنت لفظاً أو استقبحته وُجد ما تستحسنه متباعد المخارج، وما تستقبحه متقارب المخارج، واستحسانها واستقباحها إنما هو قبل اعتبار المخارج، لا بعده"[41]. فما نظم الشعر إلاّ لتسمعه الآذان وترتشفه الأرواح والأنفس فتدرك العقول المعاني في لطف ويسر وتذوّق.

---

37 - اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري، رابح بوحوش، ص29.
38 - ينظر، السابق، ص29.
39 - الإيقاع في الشعر العربي، عبد الرحمن الوجي، ص79.
40 - نفسه، ص79-80.
41 - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تع أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ص173، القسم الأول، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر.

خاتمة:

"للإيقاع مستويات في الوزن والصوت والتركيب والدلالة، ولا يمكن الفصل بينها، لأنّها – مجتمعة تميّز بين النّثر والشّعر."[42] والدراسة التحليلية للخطاب الشعري بهذا مسايرة لمنهجية الدرس اللساني الحديث والمعاصر فيما يتعلق بمستويات الدراسة ومدى تداخلها.

ف"ارتباط الإيقاع بالمستويات البنائية يتشابك ليدخل في نسيج كلّ مستوى على حدى، وفي تشكيل بناء المستويات مجتمعةً، ويبقى المستوى الدّلالي عنصراً مهيمناً في هذه العلاقة، حيث تتضح وظيفة الإيقاع بوصفه عنصراً بانياً للعملية الشّعرية"[43].

ونظراً إلى هذه السيطرة الإيقاعية الجميلة على الخطاب الشّعري وقيمته الفنّية، و"بعد أن أصبح الإيقاع نظاماً يرتبط ببناء القصيدة، ويقوم بوظيفة دلالية، تعطي القصيدة تميّزها بوصفها خطاباً شعرياً، من بقية أنواع الخطاب، جاز الحديث عند بعض الدارسين عن –إيقاع الفكرة–"[44]. فأوجد الإيقاع بذلك مكاناً له من الدراسات اللغوية الحديثة والمعاصرة من خلال مواضيع أدرجت تحته، نذكر منها الوقف –النبر والمقطع –التنغيم.

[42] - بنية الإيقاع في الخطاب الشعري، يوسف إسماعيل، ص20.
[43] - نفسه، ص24-25.
[44] - نفسه، ص26.

- **مصادر ومراجع البحث:**

1. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح محمود محمد شاكر، ط1، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، 1412هـ/1991م.
2. الإيقاع في الشعر العربي، عبد الرحمن الوجي، دار الحصاد، دمشق، سوريا، 1989.
3. الحيوان، الجاحظ، تح عبد السلام هارون، ط2، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1384هـ/1965م.
4. الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية، عبد الإله الصائغ، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1999.
5. اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري- رابح بوحوش، دار العلوم، عنابة، الجزائر، 2006.
6. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تع أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر.
7. بنية الإيقاع في الخطاب الشعري، يوسف إسماعيل، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 2004.
8. لسان العرب، ابن منظور، تح عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة.
9. معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ترتيب وتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م.
10. معجم أجمل ما كتب شعراء العربية، حامد كمال العربي، ط1، دار المعالي، عمّان، الأردن، 1422هـ/2002م.
11. موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1952.

السياق و إشكالية الاستعمال المفهوم - المجال

الدكتور: أحمد شعلال

قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مستغانم – كلية الآداب والفنون

العائد إلى المدونة المعجمية/اللغوية يجد أنّ مصطلح السياق كان يطلق على عدة جهات دلالية تختلف باختلاف مبدأ الاستعمال والوظيفة،وعليه لا مانع من أن نسرد بعضا منها ثم بعدها نعقب وفق ما تقتضيه طبيعة التعقيبات المنهجية.

السياق لغة:

السياق مأخوذ من الفعل ساق يسوق سَوقا؛فهو من ثمة نظير الفعل قام ويقوم.وأصل الإطلاق القائم في الفعل ساق من السّواق-بكسر السين-؛حيث قُلبت الواو منه ألفا لسكونها وكسر ما قبلها،وهو السين،والمصدر الميمي في حقه يكون على صيغة مساق،ومنه قوله تعالى{إلى ربّك يومئذ المساق}([1]).

وعند عودتنا إلى مبدأ الاستعمال القائم على إطاره الوظائفي نجد العرب على سبيل ما تقتضيه طبيعة السليقة كانت تقول في كلامها:ساق الإبل وغيرها يسوقها سَوقا وسياقا،وتساوقت الإبل تساوقا إذا جاءت بمعنى التتابع،وساق إليها الصّداق-بكسر الصاد-والمهر سياقا وأساقه،وعليه يكون السياق بمعنى المهر، ويسوق الهدي،بمعنى يقدّمه،وساق بنفسه سياقا بمعنى نزع بها عند لحظة الموت.ويقال:فلان في موقع السياق بمعنى في النزع،والسياق نزع الروح، ويقال:دخل عليه وهو في السَّوق أو في سياق حال الموت بمعنى في حال النزع،كأنّ روحه تُساق لتخرج من بدنه([2]).

أبعد من ذلك أنّنا نجد بعضا من الدلالات تستعمل في شأن مفهوم السياق مختفية ويظل معناها باقيا وحاضرا وفق ألفاظ أخرى تتماشى والبعد السياقي من مثل: الموضع،والمواضع،والمساق،والاتساق وسوق الكلام،ونظم الكلام،ومقتضى الحال، والتأليف، وهي كلها من حيث الإطار الوظيفي لا تخرج عم مفهوم السياق.

[1]- من سورة القيامة الآية 30.

[2]- ينظر ابن منظور: لسان العرب- دار صادر، د. ط، بيروت، المجلد 10، ص ص: 166-167.

جاء في كتاب العين لأحمد الفراهيدي"سقته سياقا،ورأيته يسوق سياقا، أي ينزع نزعا،بمعنى الموت،وعليه يكون لفظ الساق يطلق على كل شجر وإنسان وطائر"([1]).

وجاء في لسان العرب"ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا وسياقا وهو سائق وسواق،وساق إليها الصداق والمهر سياقا وأساقه وإنّ دراهم أو دنانير؛لأنّ أصل الصداق عند العرب الإبل وهي التي تساق،وساق فلان من امرأته أي أعطاها مهرها، السياق المهر"([2]).

وفي المعجم الوسيط يطلق السياق على معنى"ساق الحديث سرده وسلسله، وساوقه تابعه وسايره وتساوقت الماشية ونحوها تتابعت وتزاحمت في السير، وتساوق الشيئان تسايرا أو تقاربا،ويقال: ولدت المرأة ثلاثة ذكور ساقا على ساق أي بعضهم في إثر بعض،ليس بينهم أنثى،وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه"([3]).

ومن باب الموضوعية العلمية أنّنا نجد مثل هذه الدلالات اللغوية قد وردت في محكم التنزيل وفق مقامات متعددة،من بين هذه الاستعمالات ما يأتي:

1-قال الله تعالى{حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سُقناه لبلد ميّت فأنزلنا به الماء}([4]) ؛ حيث جاء على لسان الشنقيطي ما بيانه أنّ الله تعالى"بيّن في هذه الآية الكريمة أنّه يحمل السحاب على الريح،ثم يسوقه إلى حيث يشاء من بقاع الأرض،وأوضح هذا المعنى بآيات متعددة نحو كقوله تعالى{والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميّت}وكذا قوله تعالى{أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون}"([5]).

ويذهب الطاهر بن عاشور العالم الأصولي في تفسير قوله تعالى{ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا}([6])إلى أنّ "السوق تسيير الأنعام قدام رعاتها،يجعلونها أمامهم لترهب زجرهم وسياطهم؛فلا تنفلت عليه؛فالسوق:سير خوف وحذر"([7]).

وبالنظر البعيد والدقيق في شأن هذه المعاني التي أشرنا إليها والمتعلقة في إطارها اللغوي المعجمي،يمكن أن نسجل بعضا من الحقائق المعرفية لعل من أهمها أثرا ما يأتي:

1- أحمد الفراهيدي: العين. 190/5.
2- ابن منظور: لسان العرب. مادة سوق.
3- المعجم الوسيط مادة سوق.
4-من سورة الأعراف الآية 56
5- محمد أميد الشنقيطي: أضواء البيان. 242/2، والآية الأولى من فاطر 9، والثانية من سورة السجدة 27.
6- من سورة مريم الآية 87.
7- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير. 168/8.

- ذلك المعنى القائم على السّرد والسلسلة أو التسلسل المحكم الذي يجيء في الغالب الأعم على تتابع مع غير انقطاع أي حدوث فاصل بين مجيء الشيء إثر شيء آخر،تماما ما حاول تبيانه صاحب معجم لغة الفقهاء([1]).
- ذلك المعنى القائم على نية التقديم بين يدي الشيء،وهو ما نجده كما بيناه سالفا مجسدا بوضوح في مقام النكاح أي المهر.
- ذلك النزع أو بمعنى الانتزاع الذي يستوجب نوعا من الصبر والتحمل،وهو ما يقع في الغالب في مصيبة الموت والفراق.
- ذلك التقارب القائم على نية الحال أو المشهد؛إذ نجد في كثير من الاستعمالات التي يوظّف فيها السياق إلا وهو يصاحب مقام الحال الذي بدوره يختلف باختلاف الإطلاقات السياقية،وإن كنا نرى بأنّ مثل هذا النوع من الاستعمال إنّما يوجد بكثرة في الدراسات القرآنية وكذا الأصولية،وهو ما سنبينه في مقامه.

ولعل أحسن من استطاع أن يجيز في أهم الدلالات التي يحويها الفعل ساق في حواليته اللغوية المعجمية عبد الوهاب الحارثي حين قال"إنّ كلمة ساق،تثير في الذهن معنى لحوق شيء لشيء آخر، واتصاله به، واقتفائه أثره، كما تثير معنى الارتباط والتسلسل والانتظام في سلك واحد"([2]).

السياق من الوجهة الاصطلاحية:

لا يعقل من حيث المنهج أن نتعامل مع مفهوم السياق وفق ذلك الحكم المتفق عليه–حسب ما يزعم التصور المصطلحاتي–،وذلك بحكم أنّ طبيعة المفهوم ذو صبغة لا تستقر على حال،وعليه اقتضى المقام منا أن نعود إلى تصور القدامى والمحدثين من الغرب لنستشف في النهاية أهم الأبعاد المعرفية التي يأخذها مفهوم السياق داخل المدونة التي يرد فيها سواء من حيث التحديد أم الوظيفة.

السياق من منظور القدامى بين حالة الانفراد والاقتران:

الجدير بالذكر أنّ المتأمل في ورد السياق في المدونة العربية يجده يأخذ موقعين اثنين:أحدهما على سبيل الانفراد،والثاني على سبيل الاقتران،وذلك تبعا للقرائن التي كانت تلازم حركية السياق في جل الاستعمالات اللغوية.

جاء في كتاب كشف الأسرار على نية الإطلاق القائم في شأن السياق ما معناه:دلّ سياق الكلام على كذا،وهذا ما يدل عليه سياق القول وسباقه،ولا بد من مراعاة سباق القول وسياقه ولحاقه،... بل تجدهم في مقامات أخرى يقولون: سيق النص لغرض كذا أو لربّما لقصد كدا، وسيق له الكلام أصالة أو تبعا،ولم يسق له الكلام،ويقولون أيضا:ويأبى عليه السياق،ويردّه

---

[1]– ينظر قلعه جي، محمد رواس وزميله: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط1، عمان، 1985م، ص:252 وما بعدها

[2]– عبد الوهاب الحارثي أبو صفية: دلالة السياق،منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، دار المكتبات والوثائق الوطنية، د، ط، عمان، 1989م، ص/85.

السياق،ويجافي السياق،يناسب السياق، ويدل عليه مساق الكلام،وهلم جرا مما هو مدون في هذا الشأن والقائم على استعمالات السياق وفق تركيبات متعددة ومتنوعة([1]).

بل نجد بعضا منهم من غدا يطلق في شأن ورود أحوال السياق قولهم:دل عليه أول الكلام أو لربّما وسطه أو آخره ، ودلّ عليه نظم الكلام، ويقتضيه نسق الكلام([2]).

وبحكم أنّ طبيعة المادة المعرفية التي أشارت إلى دلالة السياق كثيرة من قبل القدامى فإنّنا سنكتفي ببعض من المصنفات التي نراها تحقق لنا بعدا معرفيا ومنهجيا في ما نريد التوقف عنده ولنبدأ على بركة الله تعالى وعونه بالشافعي في كتابه الرسالة،والغزالي في مستصفاه،والسرخسي في أصوله، والشاطبي في موافقاته وهلم جرا مما تقتضيه طبيعة الدراسة.

السياق لدى الشافعي:

يقول الشافعي في بيان مفهوم السياق ما نصّه"إنّما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها،على ما تعرف من معانيها،وكان مما تعرف من معانيها؛اتساع لسانها،وأنّ فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر،ويستغنى بأول هذا منه عن آخره،وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه،وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره،فكل هذا موجود علمُه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره،وتبتدئ الشيءَ يبين آخر لفظها منه أوله،وتكلّم بالشيء تعرّفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرّف الإشارة،ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها،لانفراد أهل علمها به،دون أهل جهالتها،وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة،وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة"([3]).

جرت عادة لغة القدامى أنّهم على حد اعتقاد التصور اللساني يتحدثون بلغة واصفة في الغالب تضمر في عمقها مفاهيم ومصطلحات ليس من السّهل الكشف عنها وضبطها ضبطا يتماشى ومقتضيات المقام والحال؛الشيء الذي يجعلنا نستشف منطقيا أنّ ثمة عبارات في هذا النص المستشهد به للشافعي تنم عن بعد مفاهيمي له علاقة بالسياق ، و يمكن سرد هذه العبارات على النحو التالي:

[1]- ينظر علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ضبط وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط2، ، بيروت، 2/ 393- 398

[2]- ينظر أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1995م، ص ص: 29-31..

[3]- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة. شرح وتعليق: عبد الفتاح ظافر كبارة، دار النفائس، بيروت، ط1، 1999م. ص ص:55- 57.

- يستغنى بأول هذا منه عن آخره
- يستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه
- يُعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره
- كل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره
- يبين أول لفظها فيه عن آخره
- يبين آخر لفظها منه عن أوله.

تعقيب و توجيه:

قد يعتري بعض من لوازم الإبهام في حق هذه الإشارات التي حاولنا أن نركز عليها وهي تنم عن بعد معرفي له علاقة بالسياق؛ذلك أنّ مثل هذه الإطلاقات تعكس حقائق سياقية قد ترد في التراكيب في أوله أو آخره أو وسطه وذلك حسب ما تقتضيه طبيعة القرائن التي حاول الشافعي تبيانها في تلك التحركات النصية أو العباراتية التي كان يغلب عليها الطابع الأصولي في كثير من المقامات،ولعل أدنى دليل على ذلك ما صرّح به هو بنفسه في النص السالف الذكر حين قال بالحرف الواحد"وتكلّم بالشيء تعرّفه بالمعنى،دون الإيضاح باللفظ،كما تعرّف الإشارة"وهذه عبارة تجعل من حركية النص أو مفهوم السياق يأخذ بعدا معرفيا آخر له علاقة بالحدث الكلامي الملازم للمعنى والإشارة ومراد المتكلم وغيرها,بعبارة أدق إنّ مثل هذه العبارة تكشف على([1]):

- أنّ ذلك تكلّم به العرب،أي يوجد الكلام بجزء منه
- إنّ التوصل إلى المراد يكون من معنى الكلام دون لفظه
- شبّه ذلك بالإشارة،والإشارة دائما تكون إلى الأمور الواقعة في الخارج
- إنّ اللفظ يكون تابعا للمعنى دون العكس

السياق/المقام لدى أبي حامد الغزالي:

على أنّنا في مثل هذا النوع من التحديد المتعلق بشأن السياق لدى الشافعي الأصولي نرى بأنّه إما أن يحقق نوعا من التلازم مع مفهوم المقال اللفظي،أو مع ما يمكن تسميته بالسياق المقامي؛في الوقت الذي نجد شخصية أصولية أخرى تولي اهتمامها البالغ إلى بعد السياق من منظور ما يقوم به المقام من دلالات تختلف باختلاف مبدأ الإطلاق .إنّه الإمام أبو حامد

[1]– ينظر بالتفصيل: د/ نجم الدين قادر كريم الزّنكي: نظرية السياق–دراسة أصولية– دار الكتب العلمية بيروت لبنان. 2006م. ص ص:28-29.

الغزالي في كتابه المستصفى معتبرا بأنّ السياق هو في الحقيقة يشمل المقام وليس العكس؛حيث عدّ ذلك فنّا خاصا أسماه بالمقام الذي يقتبس من الألفاظ بعيدا عن الصيغة الخارجية،وإنّما هو مقتبس من حيث فحواها وإشارتها([1]).

غير أنّ من طبيعة الغزالي أنّه عند تعامله مع المفهوم يحاول بكل جهد أن يعطي له غالبية الاستعمالات التي يؤديها داخل التركيب وخارجه؛فهو يبين الصور التي يأخذها المقام وفق الأحكام المعرفية التي يحتلها؛فمن إطلاقاته"ما يسمى اقتضاء،وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به،ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا إلا به ، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به،أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا إلا به"([2]).

إنّ أدنى تأمل في هذا الضرب من الإطلاق في شأن المقام يهدي بالعاقل أن يستنتج عدة أبعاد معرفية من أهمها:

- لعل صدق المتكلم في ظل حديث الكلامي هو أمر لا يستطيع أن يتجاوز حدود ما يسمى بمبدأ القرائن على ضربيها:اللفظي و المعنوي.
- ثم إنّ ميزة اللفظ الشرعي-على حد تعبير الغزالي-إنّما تتوقف على حقيقة معرفية تطلق لدى الفكر الأصولي بالمبدأ القصدوي أو القصدية (**Intentionnalité**)،وهذا المبدأ أو الحقيقة تتوزع وفق اللفظ الشرعي على معرفة العادات والأحكام المتعلقة بالشارع والتي هي من لب ما يقتضيه الشارع من أسرار وضوابط.
- ثم إنّ معرفة البعد المعرفي للحدث الكلامي سواء المنجز منه أم المكتوب إنّما يتوقف على معرفة دقيقة بالمقام والأحوال التي تتغير وتجدد حسب مبدأ الاستعمال ليس غير.

و يواصل الغزالي في تبيان صور استعمالات المقام في الخطابات القرآنية قائلا "ومن صوره فهم غير المنطوق به من المنطوق به بدلالة سياق الكلام ومقصوده،كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى{فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما}-الإسراء 23-،وفهم تحريم مال اليتيم وإحراقه وإهلاكه من قوله تعالى{إنّ الذين يأكلون أموال اليتيم ظلما إنّما يأكلون في بطونهم نار}النساء الآية 10،ولا يفهم هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق له،فلولا معرفتنا بأنّ الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف"([3]).

ومن اللافت للانتباه أنّه من بين صور المقال السياقي في مثل هذا النص للغزالي ورود الحكم في شأن حركية المقام دون الإفصاح عنه وهو ما يعبّر عنه لدى الأصوليين باللا منطوق أو غير المصرّح به،وهو ما حاول الغزالي أن يستدل عليه بتلك الآيات التي ظاهرها يعطي دلالة غير الدلالة الباطنية أو غير المصرّح بها، والحقيقة هذا النوع من التعامل الذي سار عليه الغزالي هو موجود

[1]- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المستصفى من علم الأصول, تحقيق نجوى ضوّ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1997م.72/2.

[2]- المصدر نفسه. 2/ 72.

[3]- المصدر نفسه. 74/2.

في الدرس الأصولي والذي يطلق عليه في الغالب الأعم بمفهوم أو مصطلح: الغرض الذي من أجله سيق النص أو الحكم على اختلاف التوجهات والتصورات بين الأصوليين.

والجدير بالذكر في هذا الطرح القائم على سبيل مبدأ التباين بين مفهومي: السياق والمقام،نجد غالبية الحنفية من يزاوجون في عملية الإطلاق أو الاستعمال بين سياق النظم وسياق المقال،بل أبعد من ذلك الأول يقوم مقام الثاني في الإطلاق؛وذلك بحجة أنّ دلالة النظم عندهم لا تخرج عن دلالة اللفظ ولا تتعدى حواليته المفهوماتية([1])؛وهم إذ يؤمنون بهذا النوع من الإطلاق فإنّهم كعادة المفسرين يستدلون على ذلك بكثير من الآيات الكريمات،من مثل{فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}من سور الكهف الآية 29.

وكذلك الآية{اعملوا ما شئتم إنّه بما تعملون بصير}فصلت الآية 40؛ففي الآية الأولى يذهب صاحب الأصول السرخسي في تفسيره إلى أنّ صيغة الأمر الواردة في سياق الآية القائمة على سبيل الإيمان أو الكفر لا تدل لا من قريب ولا من بعيد على مبدأ التخيير والإباحة،والقرينة التي تنبث ذلك هي قرينة سياق النظم، ومن ثم يكون معنى الآية هو الوعيد بالنار لمن تحقق فيه الكفر وظلم ولم يلتزم بالإيمان.على أنّ صيغة الأمر الواردة في الآية الثانية لا يُحمل على الإذن،بحكم أنّه يفارق سياق النظم،على أساس أنّ سياق النظم يعطي لبعد الآية بعدا آخر وهم أنّهم يحاسبون على أعمالهم التي عملوها في دار الدنيا،وذلك بقرينة الفهم عن طريق سياق نظم الآية{إنّه بما تعملون بصير}([2]).

ثم إنّ الحنفية كعادة علماء الأصول يتعدون باستعمال النظم السياقي في أحوال أخرى على إطلاقات متنوعة ومتعددة كلها لا تخرج عن حركية السياق الملازم لمبدأ دلالة النصوص؛فتجدهم يستعملون في كلامهم عبارة سيق له الكلام أو سيق من أجله الكلام،أو المسوق له الكلام،أو على ضوئه سيق الكلام،كل هذه الإطلاقات يستعملونها وهم يتناولون في أبحاثهم الأصولية مفاهيم من مثل:الظاهر والنص والمبيّن أو البيان، والعبارة والإشارة،والمجمل والمفصّل([3])؛الشيء الذي يجعل من الأصولي/الحنفي يشير إلى دلالة القرائن المقالية أو المقامية وفق هذه الأحكام والضوابط.

و يتعد مبدأ الاستعمال الكائن في التلازم القائم بين المقام والسياق على سبيل أنّ الأول من الثاني أو أنّ الأول يعد ركنا أساسيا من أركان الثاني عند صاحب الموافقات الإمام الشاطبي الذي كان في الغالب يوظف مثل هذه الحقيقة المعرفية في كثير من

---

[1]- لمن أراد التوسع في مثل هذه الحقيقة المعرفية الأصولية فليعد إلى محمود توفيق محمد سعد: إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني مطبعة الأمانة، ط1، 1992م، ص:20

[2]- ينظر أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي: أصول السرخسي. تحقيق : أبي الوفاء الأفغاني – حيدر آباد الدكن، لجنة المعارف النعمانية، د ط، د، ت. 192/1.

[3]- ينظر في هذا الصدد بالتفصيل إلى أمير بادشاه،محمد أمين: تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، د، ت، ط، 1/ 87 وما بعدها

المفاهيم الأصولية؛فعلى سبيل المثال عند تعامله مع مفهوم العموم يقول في شأنه"إنّ العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه(...)كما أنّها أيضا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع،وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال"([1])،بل"الحاصل أنّ العموم إنّما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة،ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان"([2]).

مفاد هذا النص أنّ الشاطبي يشير إلى أنّ مبدأ الاستعمال المشار إليه في طيات النص هو وضع اللفظ الدال على العموم في السياق الذي يليق به،ثم غدا يبين صور وأشكال وقوع حركية العام داخل السياقات التركيبية؛على أساس أنّ من بين صور السياق أن يجعل من اللفظ أو عملية النطق ما لازم إما الإطار الإفرادي أو الجملي أو العباراتي القائمة على مبدأ الاستعمال؛هذا الاستعمال الذي له قيد متى ورد داخل التراكيب راح يأخذ في ظله أبعادا تختلف باختلاف المقامات والأحوال.

ما يمكن قوله من خلا ل هذا التّطواف السريع أنّ السياق اللغوي من المنظور الأصولي أضحى يلعب دورا فعّالا في المجال المعرفي وبخاصّة ما تعلق بالظواهر اللغوية التي كانت في ما بعد بمثابة الحجر الأساس لبناء التصور اللغوي لدى غالبية علماء الأصول؛حيث أضحت المقدمة اللغوية التي يدخل بها الأصولي إلى دراسة عالم الأحكام تعد بحق الميزة الأساسية لكل باحث أصولي؛الأمر الذي جعل من المدونات الأصولية على الإطلاق تسير وفق هذه الشاكلة إلى يومنا المعاصر بله الحاضر دون أن يصيبها تشويه أو نقص لا من حيث التحديد ولا الوظيفة معا.

[1]- الشاطبي،أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات في أصول الشريعة مع تعليقات دراز. تحقيق: إبراهيم رمضان. دار المعرفة. ط3، بيروت. 1997م.مج2/ ج3 /239-240.

[2]- المصدر نفسه. مج2/ج3/ 241.

قائمة المصادر والمراجع:

ابن منظور: لسان العرب- دار صادر، د. ط، بيروت،

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة. شرح وتعليق: عبد الفتاح ظافر كبارة، دار النفائس، بيروت، ط1، 1999م..

أحمد الفراهيدي: العين.

أمير بادشاه،محمد أمين: تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، د، ت، ط.

السرخسي: أصول السرخسي. تحقيق : أبي الوفاء الأفغاني – حيدر آباد الدكن، لجنة المعارف النعمانية، د ط، د، ت.

السلمي: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1995م.

الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة مع تعليقات دراز. تحقيق: إبراهيم رمضان. دار المعرفة. ط3، بيروت. 1997

الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير،تونس،دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997م.

عبد الوهاب الحارثي: دلالة السياق،منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، دار المكتبات والوثائق الوطنية، د، ط، عمان، 1989م.

علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ضبط وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط2، ، بيروت.

الغزالي: المستصفى من علم الأصول, تحقيق نجوى ضوّ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1997م

قلعه جي، محمد رواس وزميله: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط1، عمان، 1985م

محمد أميد الشنقيطي: أضواء البيان.

محمود توفيق محمد سعد: إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني مطبعة الأمانة، ط1، 1992م

المعجم الوسيط

نجم الدين قادر كريم الزّنكي: نظرية السياق-دراسة أصولية- دار الكتب العلمية بيروت لبنان. 2006م.

الإضمار والاختزال في نظريّة العامل عند النحاة المؤسسّين

الأستاذة: **معمر شاوش سعاد**

أستاذة جامعة سعد دحلب - البليدة-

نعلم أنّ بحث النحاة المؤسسّين عن تفسير لتغيّر الحركات الإعرابية في أواخر الكلم، و عن دليلٍ مرشدٍ لهذه الحركات عند المتكلم، كان السبب وراء جعل النحاة التراكيب العربية مصنّفة إلى عوامل و معمولات. و أدّاهم هذا البحث إلى تجريد نوعين من العوامل: النوع الأول منها هو العامل المعنوي، ويمثله عامل الابتداء ورافع الفعل المضارع والنوع الثاني من العوامل هو العامل اللفظي، ولهذا العامل دور في الإعراب و أثر في المعنى النحوي لمعمُوله ، لأن العامل النحوي ما هو إلاّ دليل على مجاري الإعراب و أحواله في التراكيب لدى المتكلمين بالعربية.

و يتّخذ سيبويه مصطلح " يتركُ" و"يَدَعُ" متكلم هذه اللغة في أبواب كثيرة من كتابه، و في نظرية العامل أكد أنّه يُترك التلفظ بالعامل الدال على الإعراب في معموله، ولكنّه في اعتقاد النحاة الأوائل يبقى جزءا من البنية اللفظية المجردة العامليّة التي تجري قوانينها التركيبية وفق القياس، والتي تأتلف من عامل ومعمول أول ومعمول ثان في أصل النواة وهي بنية جامعة لكل الجمل الاسمية والفعلية لذلك سمّاها النحاة الأوائل "الحدّ"أو"المثال"[1].

وإذا كان الأصل في الجملة الاسمية أن يكون عاملها معنويًا وهوالابتداء الذي يرفع المبتدأ والخبر، فإن الأصل في الجملة الفعلية أن يكون العامل فيها ظاهرا و لفظيا و كثيرا ما يأتي العامل مُضمراً في كلام العرب و الأصل فيه الإظهار لا الإضمار، فيحدث الحذف في العامل- وفي غيره من الكلام- لأسباب تخص قوانين استعمال هذه اللغة و ما يحصل فيها من عوارض، و ليس مما تقتضيه قواعدها و تفرضه في الأصل.

يقول سيبويه في باب ما يكون في اللفظ من الأعراض: « إعلم أنهم ممّا يحذفون الكَلِم و إن كان أصله في الكلام غير ذلك و يحذفون و يعوّضون، و يستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في الكلام أن يستعمل حتى يصير ساقطاً» [2] .

فقد يحذف العامل اللفظي لوجود ما يعوّض عنه في الكلام ، كأن يصبح المعمول بدلا من التلفظ بعامله، يقول الاسترابادي: «و كذا يحذف العامل في باب التحذير: مثل : إياكَ و الأسدَ هو بتقدير: إياكَ بَاعِدْ، أو نحِّ بإضمار الفعل بعد المفعول. و في الإغراء مثل :

أخاكَ أخاكَ إنَّ من لا أخا له * كساع إلى الهجاء بغير سلاح

و الذي مع العطف نحو: شَأنَكَ و الحجّ، و نفسكَ، و ما يعنيها، و العامل فيهما الزَمْ و نحوه » [3].

هذه المعمولات في باب الإغراء و التحذير أُضمِر فيها عامل النصب و هو فعلٌ متروكٌ إظهاره، لأنّ هذه المعمولات المنصوبة صارت بدلا عن التلفظ به ، و قد يستغني المتكلم عن العامل كالفعل المضمر في الاشتغال، لأنّ الفعل الموجود مفسّر له و دال عليه، و لا يكون هو عاملاً فيما قبله لأنه مشغول بمعموله، يقول سيبويه:« وإنْ شئتَ قلت : زيدًا ضربتهُ ، و إنما نصبُهُ على إضمارِ فعلٍ هذا يفسِّرُه، كأنّك قلتَ: ضربتُ زيدًا ضربتُه، إلا أنهم لا يُظهرون هذا الفعل هنا للاستغناء بتفسيرِهِ، فالاسم هنا مبني على المضمر»[4].

و تقدير العامل المضمر نوعٌ من تفسير الإعراب أيضًا ، حيث جعل النحاة العامل المضمر صُورةً من صور العامل التي لايخرج بها إلى الاستعمال لأنه محذوف ، وذلك لأسباب تخصُّ هذا الاستعمال، لا ممّا يقتضيه القياس في أصل الوضع، « معنى ذلك أن الأصل هو الإظهار و استفاء الكلام جميع عناصره أمّا حذفُ بعضها من دون إخلال بالمعنى فهو عرضٌ من عوارض الاستعمال و هذا أصل عام ذلك لأنّ الحذف قد يعرُض لأبواب كثيرة كالمبتدأ و الخبر و المضاف و المضاف إليه و الفعل والحرف و نحو ذلك »[5] و يُقدّر النحاة ما حُذف من الكلام لوجود ما يدلُّ عليه في الكلام نفسه، ولذلك يقول ابن يعيش: « اعلم أنّ المبتدأ و الخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعها،...إلا أنهُ قد توجَدُ قرينة لفظيّة، أو حَاليّة تُغني عن النُطق بأحدهما فيحذفُ لدلالتها عليه، لأنّ الألفاظ إنّما جِيءَ بها للدلالة على المعنى ، فإذا فُهم المعنى بدون اللّفظ ، جاز أن تأتي به، و يَكُون مُرَادًا حُكمًا و تقديرًا»[6].

فالأصل في العامل اللفظي أن يكون ظاهرًا لذلك يُحمل عليه ما أُضمِر من العوامل و مثل ذلك قول العرب: إيّاك أن تفعل كذا، و إيّاك مفعول به لا يظهر عامله في الكلام أبدا، و لأنّ النصب لابد له من عامل نجد النحاة يُقدّرونه، فيُحمل هذا العامل المضمر على ما ظهر و استمر في كلام العرب تقديرًا نحو رأيتُ زيدًا. و لذلك كان سيبويه يُقدّر العامل في كل موضع يظهر فيه المعمول إلى اللفظ و لا يظهر عامله في كلام العرب ، و ذلك: كقولهم يا عبد الله في النداء بتقديره: « يا، أريدُ عبدَ اللهِ، فحُذفَ أريدُ و صارت يا بدلاً منها، لأنك إذا قلت يا فلانُ عُلم أنّك تُريدُه»[7].

فنلاحظ أنّ سيبويه قد اعتمد على تحليل لغوي بمراعاة السياق والمقام مع ملاحظة ما يتصل بهذا السياق من علاقات أو ظروف أو ملابسات وقت الكلام الفعلي [8] والغرض من ذلك تفسير الكلام.

و يُقدّرهُ سيبويه المبتدأ كتقديره لعامل النصب والجر؛ لأنّ الأصل فيه أن يكون ظاهرًا ، يقول: « و قد يحسنُ و يستقيمُ أن تقول : عبدُ الله فاضربهُ ، إذا كان مبنيًا على مبتدأ مظهر أو مضمر فأمّا المظهر فقولك :زيدٌ فاِضْرِبْهُ ،و إن شئت لم تُظهر هذا و يعملُ كعمله إذا أظهرتهُ ، و ذلك قولُك : الهلالُ و اللهِ فأنظر إليه ، كأنّك قلت : هذا الهلالُ ثم جئتَ بالأمر »[9].

فيحسن إضمارُ العامل كُلّما كان المعنى واضحًا ، ولكن إذا كان الحذف يؤدي إلى غموضٍ في معنى و مقصود الكلام، فإظهار العامل واجبٌ على المتكلّمِ. فالحذفُ يخضع لقوانين الاستعمال اللغوي، و هذا الاستعمال يفرضُ أن يكون المعنى واضحًا

وبيّنًا لدى المخاطب ، و هنا لا ينبغي للمتكلّم أن يحذف العامل إلا إذا كان اللبسُ مأمُونًا و القصدُ واضحًا و المخاطبُ على علمٍ بما حُذف من الكلام لأنّه في أحيان كثيرة يُضمر العامل مع معمُولِه ، و يُفسر النحاة سبب ذلك بوضوح المعنى، ولذلك قال ابن يعيش: « أماّ قولهم:أَخَذتُهُ بدرهَم فصَاعِدًا، و بدرهَم فزائدًا، فصَاعِدًا و زَائِدًا نُصِبَ على الحال، وقد حُذِفَ صَاحِبُ الحال و العامل فيه تخفيفًا لكثرة الاستعمال، و التقدير ، أخذتُه بدرهَمٍ : فذهَبَ الثمَنُ صَاعِدًا. فالثمنُ صَاحِبُ الحال، و الفعل الذي هو ذهب العامل في الحال. وكذلك: أخذتُه بدرهَمٍ فزائِدًا تقديرُه: أخذتُه بدرهَمٍ ، فذهب الثمنُ زائدًا و حَسُنَ هنا حذف الفعل لأمن اللبس» (10)

ويعللُ سيبويه حذف العامل هنا بقولِه :« حَذفوُا الفعل لكثرةِ استعمالهم إيّاهُ و لأنهُمْ أمِنوُا أنْ يكون على الباءِ لو قلت: أخذتُه بصاعدٍ كان قبيحًا ، لأنّهُ صفة و لا تكون في موضع الاسم ،كأنّهُ قال: أخذته بدرهَمٍ فزاد الثمنُ صاعِدًا»(11)

فواضحٌ أنَّ المقصُود هو صعُودُ الثمنِ و قَدَّروُا العامل المضمر بالفعل "ذَهَبَ" أو"زَادَ"، وهذا المعنى واضحٌ في ذهن المخاطب. كما يُضمر العامل لعلم المخاطب به في أحوال أخرى :« ومن ذلك إذا رأيت رَجُلاً يَعِدُ و لا يفي قُلت " مَواعيد عُرقُوبٍ" أي وعدتني مواعيد عُرْقوبٍ ، فهو مصدرٌ ب"وَعَدْتنِي" ، و لكنهُ تُرِك لفظهُ استغناءً عنه بما فيه من ذكر الخلفِ، و اكتفاءً بعلم المخاطِب بالمراد»(12) وقد أخذ علته هذه عن سيبويه الذي وضح المسألة بقوله:« كأنّه قال؛ واعدتني مواعيد عُرقوبٍ أخاه، ولكنه ترَكَ "واعدتني" استغناء بما هوفيه من ذكر الخلف، واكتفاء بعلم من يعني بما كان بينهما قبل ذلك» (13)

فعلم المخاطب بالشيء الذي تعلق به العامل المحذوف، يسمح له بفهم معنى الكلام، يقول الاستراباذي: « و اعلم أنّه يجوز حذف كان مع اسمها اطلبوا العلم و لو بالصين، أي ولو كان العلم بالصين، وادْفع و لو أُصبعاً أي و لو كان الدّفع أُصبعاً ، أي قليلاً، قوله:

قد قيل ذلك إن حقاً و إن كان كذباً * فما اعتذارُكَ من قول إذا قيلا » (14)

وقول الشاعر:" إنّ حقاً و إن كذبًا" يُضمر فيه العامل مع معموله لعلم المخاطب أنّ المقصود:" إن كان القول حقاً و إن كان القول كذبًا"، و لو أنّ هذا التقدير من تفسير النحاة، و لم يصرّح به لا المتكلم و لا المخاطب.

وهكذا لا يكون للمتكلم التصرّف في كلامه حذفاً إلاّ بشرطِ أمنِ اللبّس وعلم المخاطب بمقصوده، كما يعلّل النحاة سبب حذف العامل – رغم أنّ معموله و إعرابه يطلبُه في بنية الكلام- بكثرة استعمال هذا العامل مضمرا، و منه لم يجز إظهارُه، لأنّه صار كالمثلِ عند المتكلّم ، أي صار بمنزلة العامل الظاهر، وجعل سيبويه لهذا العامل باباً سمّاه:« هذا بابٌ يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل»(15)، و كثرة الاستعمال تغني عن اللفظ بالعامل لأنّ المخاطب يفهم المعنى الذي يقصده المتكلم، و مثل هذا حذف الفعل لقوله تعالى:« انتهُوا خيرًا لكم»(16) ، و قول العرب: "خيرًا لك وأوسَعَ لكَ " ، قال الخليل:« كأنّك تحمله على ذلك المعنى، كأنّك قلت : انته و ادخل فيما هو خير لك، فنصبْتهُ لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له : انتهِ،

أنّك تحمله على أمر آخر، فلذلك انتصَبَ، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إيّاه في الكلام، و لِعِلم المخاطَب أنّه محمول على أمر حين قال له: انته ، فصار بدلا من قوله: ائتِ خيرًا لك و ادخلْ فيما هو خير لك»[17]

ويعلّل سيبويه إضمار الفعل المتروك إظهاره بكثرة الاستعمال في قول العرب: رأسَه و الحائط و شأنَك و الحجَ، و أهلَك والليلَ:« و إنّما حذفوا الفعل في هذه الأشياء حين ثنّوا لكثرتها في كلامهم، و استغناءً بما يرون من الحال ، و بما جرى من الذكر، وصار المفعول الأول بدلا من اللّفظ بالفعل»[18]

فتصبح هذه المعمولات المنصوبة بدلا من التلفظ بالفعل، وقدّر النحاة الفعل بقولهم: دعْ رأسَه والحائطَ ، ودع شأنَه أوعليك شأنكَ والحجّ والحق أهلَك وسابق الليلَ، ومثل هذا أيضا: إيّاك والأسدَ، حيث أصبحت "إيّا" بدلا من اللفظ بالفعل "احذر"، لأنّ العرب استغنت عن العامل الأصلي . الذي من المفروض أن يأتي ظاهرا. بضمير النصب "إيّا" لكثرة استعمال هذا الفعل مضمرا، وتقدير العامل عند النحاة هو:"احذرْ الأسدَ".

و في هذا السياق يؤكد عبده الراجحي:« أنّ معظم ما توصل إليه من تفسير القوانين العامة كان مرده إلى كثرة الاستعمال، و من ذلك ما فُسِّر به الحذف»[19] ومنه أيضًا حذف العامل حذفاً واجبًا في النداء لنيابة الياء عنه يقول الاستراباذي:« هذا وانتصاب المنادى عند سيبويه على أنّه مفعول به ، و ناصبه الفعل المقدّر، و أصله عنده: يا أدعوا زيداً فحُذف الفعل حذفاً لازما لكثرة الاستعمال لدلالة حرف النداء عليه ، و إفادته فائدته»[20]

وكذلك يعرف النحاة مواضع تقدير العامل المضمر بحكم ما يختص بالجمل الفعلية والاسمية من قرائن لغوية، قال ابن يعيش: « إذا وقع الاسم بعد هلا،ولولا، وألان ولوما، وكان بعدها فعل واقع على ضميرِه لم يكن بدٌّ من نصب ذلك الاسم بفعل مضمر سفسره الظاهر؛ فحكمها حكم إنّ الشرطية، وذلك من قبل أن معاني هذه الحروف التحضيض والتوبيخ، فإذا وليها المستقبل كان تحضيضا، وإذا وليها الماضي كانت توبيخا. وهذه المعاني واقعة على الأفعال لا حظّ للأسماء فيها. فلذلك لا يقع بعدها المبتدأ والخبر. فإذا وقع بعدها الاسم، فلا يكون على تقدير فعل.»[21]

و ممّا أورده سيبويه عن الحذف في الدعاء لعلم المخاطب قول العرب: سقيًا ورعيًا لك فيبيّنُ في تفسيره بأنّ الجاروالمجرور من القرائن السياقية التي وضّحت مقصود الخطاب ومعناه، قال:« وأمّا ذكرهم لكَ بعد سقيًا فإنّما ليُبيّنوا معنى الدعاء، و رُبّما جاء به على العلم توكيدًا، فهذا بمنزلة قولكَ: (بك) بعد قولك مرحبًا، يجريان مجرًى واحدًا فيما وضحتُ لكَ.»[22] ويقصد بالمجرى الواحد هو التماثل بين هذه التراكيب المستعملة من حيث البنية الواحدة فالعامل فيها مضمر و جاءت شبه الجملة فيهما لتساهم على التقدير أيضا« ويؤكد هذا النص حرص سيبويه على تحديد ملابسات كل حذف حيث يصف الموقف الكلاميّ بدقّة وحال المتكلّم وحال المخاطب ويربط بين هذه العناصر جميعها ليظهر إمكان الإضمار بنوعيه المستعمل معه الإظهار والمتروك معه الإظهار»[23].

أمّا الواجب إضماره فلأنّ العرب لم تستعمله فصارفي حديثهم اليومي محذوفا لكثرة استعمال التراكيب دون ذكره وفي هذا السياق قال الاستراباذي:« ووجوب الحذف في جميع ما ذكر وأمثالها لكونها أمثالا أو كالمثل في كثرة الاستعمال والأمثال لا تغير»[24]

ويضيف طاهر سليمان حمودة: « بيد أنّ سيبويه ينبه إلى أنّ كثرة الاستعمال ليست سببا قياسيًا يطّرد معه الحذف دائمًا، وإنّما هو سماعيّ أي موقوف على النقل عن العرب، فليس كل ما كثر استعماله يقع فيه الحذف، ولكن كل ما وقع فيه الحذف . على هذه الشاكلة . يمكن تفسيره بكثرة الاستعمال، وهنا يبدو سيبويه لغويا وصفيًا تفسيريًا...»(25)

وكثرة استعمال العوامل مضمرة في الكلام ليس السبب الوحيد الذي يدعو لحذف العوامل؛ لأنّ العرب حذفت من كلامها العامل أساسا طلبا للخفِةّ في الاستعمال، وهي طبيعة الانسان التي تميل به إلى اقتصاد مجهوده في كل ما يقوم به من أفعال ومنها أفعال الكلام؛ لذلك ينحو المتكلم إلى الإيجاز والإختصار إذا طال العنصر اللغوي خاصة التركيبي؛ فطول الكلام سبب آخر لحذف العامل وإضماره عند العرب. ويستطيع المتكلم أن يحذف من العوامل ما تكررّ، ما دام اللبس مأمونا والمعنى واضحا، ومثل ذلك إضمار العامل في "سقيًا ورعيًا لك" في الدعاء و"الحذرَ" في التحذير، وهي من المصادر المنصوبة بفعل مضمرلأنّها أصبحت بدلا من اللفظ بعاملها كما فسّرالنحاة ذلك بعلم المخاطب بالمحذوف من جانب الاستعمال، وأضافوا إلى ذلك تفادي التكرار الذي يطيل الكلام، فيفترضوا أن فيه ثقلا على المتكلم، كما لا تستسيغه أذن السامع(المخاطب) ما دامت هذه العناصر المذكورة . وهي المصادر في هذه العبارة . تغني عن وجود عامل النصب، يقول ابن يعيش: « اعلم أنّ هذه الصادر قد وردت منصوبة بإضمار فعل، وذلك الفعل لم يظهر مع هذه المصادر، وذلك قولك في الدّعاء للإنسان:"سقيًا ورعيًا"، والمراد سقاك الله سقيًا ورعاك الله رعيًا، فانتصبا بالفعل المضمر، وجعلوا المصادر بدلا من اللفظ بذلك الفعل. وذلك أنّهم استغنوا بذكر هذه المصادر كما قالوا :"الحذر"، والمعنى احذرْ الحذرَ، ولم يذكروا" احذر"،فلمّا استغنوا بذكر هذه المصادر عن ذكر الفعل، صار قولُك :" سقيًا ورعيًا" كقولك: سقاك الله ورعاك الله، فلو أظهرت الفعل صار **كتكرار الفعل**»(26)

هذا التكرار الذي فسّر به ابن يعيش الإضمار هو السبب الذي اعتقد أنه يطيل الكلام ، ويقدّر سيبويه الفعل المضمر في قول العرب سقيًا لك ورعيًا لك، وخيبةً لك بقوله: « وإنّما ينتصب هذا وما أشبهه إذا ذُكر مذكورٌ فدعوت له أو عليه، على إضمار الفعل، كأنّك قلت: سقاك اللهُ سقيًا، ورعاك الله رعيًا، وخيّبَك الله خيبةً " (27)

لأنّ المتكلم إذا أراد أن يدعو لأحدهم أو يدعو عليه، وكان مقصوده واضحا أضمر الفعل في هذه العبارات وما يجري مجراها في تراكيب العربية مماّ ألفت العرب استعماله ، لذلك يعلّل سيبويه ترك إظهار العامل لعلم المخاطب به، حين قال: « وإنّما اختزل الفعل ها هنا لأنّهم جعلوه بدلاً من احْذر. وكذلك هذا كأنّه بدلٌ من سقاك الله و رعاك الله ومن خيّبك الله. »(28)

ونلاحظ أنّ النحاة الأوائل كانوا ينطلقون في دراستهم اللسانية من كلام العرب الفصحاء لوضع قواعد اللغة وتفسير الكلام، ولم يفت هذا العمل الدقيق سيبويه ؛ حيث بحث في القوانين التي تقوم عليها اللغة، وفسّر ما جرى على هذه اللغة من تغيير ظاهر في الاستعمال، ووضّح أنّ هذا ظواهر هذا التغيير يمكن ردّها إلى نظام اللغة وإلى بابها في الأصلي ، لأنّه من المفروض أن يأتي العامل المضمر ظاهرا، واستعمله المتكلمون على هذه الهيأة لأنه يخضع للتغيير بالحذف باطراد. وسيبويه يعالج مسائل الحذف بالكيفية نفسها . في الأغلب الأعم . في أبواب الإضمار؛ ذلك أنّه كان يسوق الشاهد النحوي(29) من الكلام المستعمل، ثمّ يردّ ظاهرة الحذف إلى المتكلم، وبعدها يُقدر العامل المحذوف، ويطلق على العملية التي جرى وفقها الإضمار **"الاختزال"** ، ويشير إلى القرينة الدالة على العامل المضمر كالفعل وحروف الجر فيصير للمعمولات المنصوبة دورا في تعيين العامل، ويصل في الأخير إلى أنّ

هذه القرينة اللفظية أو المعنوية هي دليل إدراكٍ لدى المتكلّم ودليل إثبات لدى النحوي؛ لأنّ المتكلم يفهم المضمر من خلال هذه القرينة ذهنيًا، وهي التي تصبح أداة يستدل بها النحوي على صحة التقدير لديه.

وعليه نصادف في الكتاب مصطلح " **اختزال الفعل**"، والاختزال هو تسمية من اختراع سيبويه ويعني بها في هذا الباب: ترك التلفظ بالعامل أو إضماره، ويتكرر عنده استعمال هذه التسمية لأنّه يفسر بها إضمار العامل كما حاصل في الأسماء التي جرت مجرى المصادر التي يتدعى بها نحو: ترْبًا وجنْدلاً لك، قال: « **واختزلَ الفعلُ** ها هنا لأنّهم جعلوه بدلا من قولك: ترِبتْ يداك وجُندِلتْ» [30] واختزل الفعل أيضا في ما أجري مجرى المصادر المدعوّ بها من الصفات نحو: « هنيئًا ومريئًا، كأنّك قلت:ثبت ذلك لَه هنيئا مريئا أو هنّأهُ ذلك هنيئا، **فاختزُل الفعل**، لأنّه صار بدلا من اللفظ بقولك هنّأكَ» [31]

ويستدل بقول الشاعر:

هنيئًا لأرْبَابِ البيوتِ بيُوتُهم * وللعزبِ المسكين ما يتلمّسُ[32]

ومثله أيضا فيما ينتصبُ من المصادر على إضمار الفعل المتروك إظهاره كحمدا وشكرًا " وإنّما **اختزل الفعل** ها هنا لأنّهم جعلوا هذا بدلا من الفظ بالفعل، كما فعلوا ذلك في باب الدّعاء. كأنّك قلت: حمدًا في موضع أحمدُ الله» [32]

وهذا في الأصل رأي سيبويه في باب ما ينتصب من المصادر بإضمار فعل متروك استعماله كسبحان الله، ومعاذَ الله وريْحانَةُ:« فنُصب هذا على أسبِّحُ الله تسبيحًا، و أسترزقُ الله استرزاقًا؛ فهذا بمنزلة سبحان الله وريْحانَهُ، **خُزِلَ الفعل** ههنا لأنّه بدلٌ من اللفظ بقولِه: أسبِّحُك و أسترزِقُكَ» [33] وقال في سبُّوحًا قُدوسًا أنَّ المتكلّمين: « **خزَلوا الفعل** لأنّ هذا الكلام صار عندهم بدلا من سبَّحتَ، كما كان مرحَبا بدلا من رحُبَتْ بلادُك وأهِلَتْ» [34]

فالاختزال من المفاهيم الريّاضية التي استعان بها النحاة المؤسّسين لتفسير الظواهر اللغوية كظاهرة الحذف والإضمار؛ لأنّ العنصران المتشابهان في علم الرياضيات يحذفان في عملية الاختزال [35] وشبيه هذا بما يحصل من إضمار للعامل في الكلام، كقولنا في الاشتغال: زيدًا ضربتَهُ، فالعامل في زيد مضمر، وتقديره: ضربتَ زيدًا ضربتَهُ، والعرب تحذفه لأنّها تكره التكرار وتنفر منه ككراهيتها لإطالة في الكلام؛ لذلك ينحو المتكلّم إلى اختزال ما طال من كلامه أو ما كان سيتكرّر، ولا يحذف العامل إلاّ بوجود ما يدلّ عليه في الكلام من القرائن، وهي في الاشتغال قرينة النصب في زيد وقرينة الفعل المفسّر(ضربتَه).

وسبب وجود مثل هذه المفاهيم الإجرائية [36] الدقيقة في النحو، هو عقل النحاة الأوائل الذي كان رياضيا دقيقًا ومنهم سيبويه وشيخه الخليل بن أحمد الفراهدي وجملة العلماء الذين أبدعوا بعدهم في تفريع مسائل هذا العلم حيث فسّروا إضمار العامل بردّه إلى آليات مضمرة في ملكة المتكلّم اللغويّة أساسها الحذف وغايتها التخفيف، وهو تخريج معقول لأنّه يردّ هذه الظواهر إلى النظام وإلى القواعد التي جرّدوها له. وهو أمر أوعزه مازن الوعر إلى دقة الأنظمة اللغوية، يقول: « واللغة لها صلة بالرّياضيات ذلك لأنّ

اللغة ظاهرة حسابية مركبة تركيبا منظما على نحو متشابك وهذا يعني أنّ اللغة نظام معقد، بل هي نظام الأنظمة المعرفية، وهذا يجعلها تختلف عن لغات بشرية كلغة الإشارات ولغة الصم البكم ولغة الحيوان ولغة نظام المرور ولغات إشارية أخرى..، وهكذا فإنّ جميع اللغات البشرية كافة فيها مزية واحدة، هي نظامية العمل اللغوي وتجريديته. هذه الصلة القائمة بين اللغة ونظامها الحسابي الرياضي التجريدي ولدت ما يسمى علم اللسانيات الرياضي»(37)

وتتجلى هذه الدقة في نظام العربية عند الكشف عن العمليات المضمرة التي تجري في نظامها الباطن على مستوى الملكة ودون تهميش للاستعمال في الواقع اللغوي لأنّ الحُكم في الأخير للسماع، والاختزال هو عملية تحويلية بيّن أوجهَهَا سيبويه في باب إضمار العامل، وعلل لأسبابها فربط بين حاجات المتكلم والسامع في حديثهم المتبادل وبين تقدير الإعراب والردّ إلى الأصل، فتبين أن لكل معمول عامل في نحو اللغة ظاهر أو مضمر؛ إذ توضح العلامة الإعرابية العلاقة بينهما من حيث التحكم و التلازم والأثر(38) ، وعليه أجمل لنا ممدوح عبد الرحمان القول فيما توصل إليه في الكتاب: « ويلاحظ أنّ سيبويه يُطلق على عملّة الإضمار بوجه عام "**اختزال الفعل**"، كما أنّه يربط بين الإضمار والنّصب لأنّ الكلام لا يستقيم مع جهل المخاطب الفاعل، ويكون المنصوب إمّا اسمًا أو مصدرًا، ويلاحظُ بوضوح كذلك أنّ سيبويه لم يُجز الحذف بوجه عام إلاّ لعلم المخاطب بالمعنى، فما جاء من تراكيب حذف فيها أحد العناصر قد قُبل على اتّساع الكلام والإيجاز والاختصار وكثرة الاستعمال وغيرها من مجوّزات الحذف» (39)

ويرى سيبويه و جملة النحاة أنّ سبب الحذف يعود إلى حاجة المتكلم إلى إضمار العامل؛ و هذه حاجة تدعو إليها قوانين الاستعمال؛ وعليه وضّح الحاج صالح:« أنّ أساس القوانين التي بني عليها الاستعمال اللغوي هما هذان المبدآن المتدافعان: الاقتصاد في المجهود العضلي و الذاكري الذي يحتاجُ إليه المرسِل و البيان الذي يحتاج إليه المرسل إليه ...»(40)

هذا الكلام يُبيّن أنّ العرب حذفت العامل من كلامها طلبا للخفّة في الاستعمال ؛ لأنّ ظهور العامل يؤدي إلى استثقال يرفضه المتكلم كقولنا: يا أنادي عبد الله، بسبب أنّه يميل إلى الاقتصاد في جهده، وذلك بإيصال المعاني و الأفكار بأقل الكلام و أخصره، وأقل جهدٍ ممكن لعضلة اللسان، فيتصرف في كلامه إيجازا و اختصارا عن طريق الحذف و الإضمار، وبشرط أمن اللبس و البيان، و علم المخاطب بمعنى الكلام الذي يقصده المتكلّم، وهذا المعنى لا يتضّح في العامل المضمر إلا بوجود قرائن تدل عليه.

والاقتصاد في اللغة والبيان متدافعان لأنّ الأول ينحو فيه المتكلم إلى اختصار الكلام، والثاني يهتم له السامع لأنّ البيان يحتاج إلى التفصيل في الكلام، يقول ابن جنّي: « وذلك أنّ التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز، فلمّا كان الأمر كذلك تدافع الحُكمان فلم يجز أن يجتمعا» (41)

وممّا يجوز فيه حذف وإظهار العامل لوضوح وبيان المعنى قول العرب: « أكلُّ هذا بخلاً ، معناه: أتفعلُ كُلَّ هذا بُخلاً ، هذه الأشياء كلّها منصوبة بالعامل المحذوف للدلالة عليه، ولو ظهر لجاز. يريد ممّا حذف منه الفعل، ويجوز إظهاره، فإن حذفتهُ فللإستغناء عنه وإنْ أظهرته فلتأكيد البيان» (42)

فالمتكلم لا يضمر العامل إلا بعد بيان مقصوده في العبارة، ويحصل البيان بوجود قران لفظية ومعنوية دالة على المحذوف،فتدلّ علامة النصب في المعمول (كُلَّ) على عاملها المحذوف وهو الفعل، وأشار ابن يعيش إلى أنّه يجوز إظهار العامل"تفعلُ" لتأكيد البيان ولم يقل لأجل البيان؛ لأنّه لو كان الإظهار للبيان لما جاز الغضمار أصلا في حديثهم، وبما أنّ المعنى واضح واللبس مأمون، فإنّ إظهار العامل يزيد توكيد هذا البيان.

ويمنع ابن جنّي أن يؤكد الفعل المضمر الذي دلّت القرينة عليه وهي دلالة سياق الحال على العامل المضمر فيما تكلمته العرب:« نحو قولهم لمن سددّ سهماً ثمّ أرسلهُ نحو الهدف فأسمع صوتا: القرطاسَ واللهِ؛ أي أصاب القرطاس، لايجوز في مثلِه أن يُقال: إصابةً القرطاس، على أن يكون (إصابة) نصدرا أي مفعولا مطلقًا مؤكّدًا للفعل المحذوف أصابَ، وذلك من قبل أن الفعل هنا قد حذفته العرب، وجعلت الحال المشاهدة دالةً عليه ونائبة عنه فلو أكدتَه لنقضت الغرض»(43)

ويعني بذلك أنّ قوانين الاستعمال تمنع على المتكلم التناقض في أغراضه، فهو إن أضمرَ فعلاً قصد الاختصار لا ينبغي أن يؤكده بمفعول مطلق؛ لأنّ التوكيد يطيل الكلام، فكرهت العرب مثل هذا التناقض في أغراضها ووجدنا أنّ في كلامها:« كل ما حذف تخفيفًا فلا يجوز توكيده، لتدافع حاليْهِ به، من حيث التوكيد للإسهاب والإطناب، والحذف للاختصار والإيجاز،فاعرف ذلك مذهبًا للعرب» (44)

وإذا كانت أسباب إضمار العامل تعود إلى قوانين استعمال الكلام؛ ككثرة الاستعمال وطول الكلام والاختصار مع أمن اللبس والبيان، حيث تكفي واحدة من عوارض الاستعمال التي ذكرناها ليأتي الكلام مغيّرًا، وما الإضمار إلا وجه من وجوه الحذف في العربية وغيرها من الأنظمة اللسانية وهو كثير.

فالنحوّي يعمل على تقدير ما أضمر من عوامل في كلام العرب وهو بذلك بردّها إلى أصلها الذي يعتقده في نظام العربية (أصل الوضع)، إلاّ أنّها جاءت في الاستعمال محذوفة فيما أضمره المتكلّم في ذهنه، وإذا كان هذا الأخير يسعى إلى التخفيف من خلال الإضمار، فإنّ العالم يسعى إلى التجريد؛ والتجريد يُعمّم القواعد ويجعلها ثابتة كتجريد عناصر الجمل الاسمية والفعلية إلى عوامل ومعمولات، وفق ما يجري في القياس بشرط أن لا يتعارض هذا القانون مع السماع في مواضع مختلفة من كلام العرب الذي وقع فيه الإضماروعليه يُعرفُ العامل الذي ترك إظهاره: « يقولون: اللهم اجمع فيها ضبعا وذئبا، وسمع أبو الخطاب عن بعض العرب، وقيل له: لم أفسدتم مكانكم؟ فقال:"الصبيان بأبي"، أي؛ لُمِ الصبيانَ. وقيل لبعضهم: أمّا بمكان كذا وجذ؟ فقال:"بلى وجاذا"، أي؛ أعرف به وجاذا» (45)

وهذا القول يثبت أن العوامل المضمرة موجودة في ذهن المتكلم ، فإذا طلب منه تفسير كلامه أظهر العامل المضمر ولو أن قصده تفسير المعنى، فإن النحوي يدرك من هذا الكلام قصده عندما يريد معرفة أسباب وقوانين هذه الظواهر، والنحوي يقوم بتقدير الإعراب لأنه يسعى إلى رد الكلام إلى أصله الذي ينبغي أن يكون عليه، وابن يعيش يرى أن الدليل على صحة ما يقدره النحوي هو ظهور هذه العوامل عند المتكلم عندما يُسأل عن قصده، فكثيرا ما يصيب به تقدير الإعراب، يقول ابن يعيش شارحا كلام سيبويه:« قوله: وهذه حجج سمعت من العرب، يعني شواهد من كلام العرب على جواز حذف الفعل العامل، وذلك قولهم

في مثل من أمثالهم:« اللهم ضبعا وذئبا" كأنّ قائله يدعو على غنم غيره، فإذا قيل:"ما تعنون؟" قالوا: اللهم اجمع فيها ضبعا وذئبا" فأضمر العامل».[46]

ثم قال:« قال سيبويه: وكلهم يفسر ما ينوي، يعني يقدر المحذوف على هذا الوجه،...ومن ذلك ما حكاه سيبويه قال: ووحدثني من يوثق به أنه قيل لبعضهم: أمّا بمكان كذا وجذ؟...فقال بلى وجاذا؛ أي أعرف به وجاذا، فأضمر العامل»[47]

هذه حجج وأدلة من السماع، على أن ما أضمر من العوامل أصله أن يكون ظاهرا في الكلام، وقول النحاة أن المتكلم يفسّر ما ينوي؛ أي يفسر معنى كلامه، وتفسير المعنى غير تقدير الإعراب، إلا أن عبارة ابن يعيش "وكلهم يفسر ما يعني، يعني يقدر المحذوف" قد تلتبس على سامعها، وقصده هو تفسير المعنى، أما تقدير اللفظ فهو تقدير إعراب، لأنه يُبحثُ به عن أصل العوامل باعتبار علاقتها بالعلامة الإعرابية والبنية الأصلية للجملة؛ لأن تقدير العامل إظهار لصلة العامل بالإعراب تقيدا بظاهر الإعراب كما هو في آخر الكلمات الموجودة في اللفظ، بينما تفسير المعنى قد يغير صاحبه اللفظ؛ لأن غايته الوصول إلى المعنى وهو من فعل المتكلم ليبين مقصوده، والتقدير في الأخير ماهوإلاّ تفسير لكلام العرب مع التقيد باللفظ.

والمتكلم حين يلجأ إلى الإضمار والاختزال عند الحاجة فذلك دليل على معرفته الضمنية اللاّواعية بقواعد لغته الكامنة في جهاز الملكة، الأمر الذي يتيح له التصرّف في كلامه بشتّى الصور ومنه الحذف بكلّ أنواعه:« وهنا ينبغي أن نعرف أنّ تحكّم ابن اللغة في هذه القدرة أو الطاقة الخلاّقة للغة في الظروف العادية إنّما هو تحكّم غير واعٍ وبلا إعمال فكر فهو لا يلقى بالاً إلى عملية تطبيق القواعد النحوية سواء عندما يكون أو يبني جملا جديدة لم يسمعها قط من قبل، أو جملا قد سمع بها أو بمثلها من قبل، وسواء أكانت هذه أم تلك، فإنّ أبناء لغته يقبلون منه ما ينطق به على أنّه يتألّف من جمل صحيحة ومفهومة عندهم»[48]

ومثل ذلك دليل أنّ النحو العربي صادر عن تصورات عقلية ومنطقية وأن عمل النحوي ينبغي أن ينصب على الواقع اللغوي وحده كما يتمثل في النطق أو الكتابة، وأضاف علماؤنا إلى هذا المقياس أمرا مهمّا وهو الافتراض العلمي الصادر عن عقولهم التي تميزت بالتفكير الرياضي الدقيق، ولم يقفوا عند حدود الوصف والتصنيف للمادة اللغوية كما فعلت مدرسة التحليل الشكلي[49]، التي رفضت كل ما لا يقع تحت الحس والملاحظة المباشرة، وعليه اعتبره بلومفيلد المعنى أضعف نقطة في علم اللغة، وجعل عمله مقصورا على التحليل الفونولوجي والمورفولوجي على أساس شكلي.

وقد رفض نوام تشومسكي كل هذا وعدّه لونا من التعامل مع سطح اللغة دون عمقها، وسعى لإقامة نظريته[50] على أساس أن اللغة عمل عقلي، ومن ثم فإن الهدف الأساسي للنظرية اللغوية هو دراسة هذا الجانب العقلي من الإنسان والكشف عن قدراته اللغوية. ومن هنا اكتسبت الدراسة النحوية، في هذه النظرية أهمية خاصة، لأن النحو عند التحويليين يربط بين البنية العميقة للجملة والأداء السطحي لها، الذي يتمثل في الأداء الصوتي، أما البنية العميقة فتمثل العملية العقلية أو الناحية الإدراكية التركيبية في اللغة ودراسة هذه البنية تحتاج إلى فهم العلاقات داخلها، لا من حيث هي وظائف وأشكال على المستوى التركيبي، وإنما باعتبارها علاقات تصورية وإدراكية يلعب العقل الإنساني فيها دورا واضحا[51]، من حيث تقدير محذوفات لا تظهر في البنية السطحية للجملة وعوامل تأثرعلى عناصر لغوية معينة وغير ذلك مما يدخل في نطاق التفسير العقلي ويرتبط في نفس الوقت

بالواقع الفعلي للأحداث اللغوية الذي هو المصدر الأول لعمل النحاة. ولا مشاحة في الافتراض العلمي مادام هذا العمل يتمُّ من أجل التنظير والتفسير ثم تجريد قوانين النظام العامة والخاصة.

ومثل هذا التقاطع في الآراء يثبت أنّ نحاتنا الأوائل قد تنبهوا منذ قرون طويلة إلى ضرورة ربط آليات البنى العميقة والبنى السطحية أثناء تفسير الكلام وخاصة ما يجري عليه من ظواهر الاختلاف والتنوع كالإضمار و الاختزال، من أجل الوصول إلى ما يحكمه من قوانين تعود إلى نظامه الظاهر والباطن.

الهوامـــش:

(1) ينظر الحاج صالح ، عبد الرحمن: بحوث و دراسات في اللسانيات العربية، دار موفم للنشر، الجزائر، 2007 ،ج1، ص296.

(2) سيبويه ، أبو بشر عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، ج1، ص 25.

(3) الاستراباذي، رضي الدين بن الحسن: شرح الرضي على كافية بن الحاجب، شرح وتحقيق:عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2000، ج1، ص480 و ينظر سيبويه: الكتاب، ج 1، ص273 .

(4) سيبويه : الكتاب ، ج1، ص81.

(5) بن لعلام، مخلوف: ظاهرة التقدير في كتاب سيبويه، رسالة دكتوراه، إشراف سعدي الزبير، جامعة الجزائر،2004، ص63.

(6)ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين بن علي: شرح المفصل للزمخشري: قدم له ووضع هوامشه: إيميل يعقوب، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ط1، 2001، ج1، ص239.

(7) سيبويه: الكتاب، ج1، 291.

(8) ينظر: حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي: دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث، دار المعرفة الجامعية، مصر،1995، ص133/132.

(9) سيبويه : الكتاب، ج1 ص138، و ينظر شرح المفصل لابن يعيش، ج1، ص339.

(10) ابن يعيش : شرح المفصل للزمخشري، ج2، ص32.

(11) سيبويه : الكتاب ، ج1، ص290.

(12) ابن يعيش : شرح المفصل للزمخشري، ج1، ص278.

(13) سيبويه: الكتاب،ج1،ص271.

(14) الاسترابذي: شرح الرضي على كافية بن الحاجب، ج 2 ص 202، و ينظر الكتاب لسيبويه: ج1، ص 270.

(15) سيبويه: الكتاب، ج1، ص 270.

(16) سورة النساء، الآية 171.

(17) سيبويه: الكتاب، ج1، ص282/284.

(18) المصدر نفسه، ج1، ص 283/ 284.

(19) الراجحي، عبده : النحو العربي و الدرس الحديث: بحث في المنهج، دار النهضة العربية، بيروت، 1979، ص 58.

(20) الاستربادي: شرح الرضي على كافية بن الحاجب : ج1، ص398، وينظرالكتاب لسيبويه : الكتاب ج1، ص291، و شرح المفصل لابن يعيش، ج1 ، ص316.

(21) البطليوسي، عبد الله بن السيّد: إصلاح الخلل الواقع في الجُمل للزجّاجي، تحقيق وتعليق حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ الرياض، 1ط، 1979، ص128.

(22) سيبويه: الكتاب، ج1، ص312 / 313.

(23) ممدوح عبد الرحمان : من أصول التحويل في نحو العربية، دار المعارف الجامعية، مصر، 1999، ص156.

(24) الاستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، ج1، ص343.

(25) حمودة طاهر سليمان: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعيّة، الاسكندرية ، مصر،ط1، 2000، ص36.

(26) ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج1، ص280.

(27) سيبويه: الكتاب،ج1، ص280.

(28) المصدر نفسه، ج1، ص312.

(29) سواء أكان هذا الشاهد من القرآن الكريم أم من كلام العرب الفصحاء كالشعر واللهجات وهذا ما يشبه حديثا ما يسمى بالمدونة اللغوية corpus.

(30) سيبويه: الكتاب ،ج1، ص314/ 315 .

(31) سيبويه: الكتاب،ج1، ص316/317 .

(32) المصدر نفسه، ج1، ص319 .

(33) المصدر نفسه، ج1، ص322.

(34) المصدر نفسه، ج1، 327.

(35) الاختزال مصطلح رياضي يطلق على عملية تجرى في عمليات الضرب والقسمة؛ ونقوم به لتبسيط العملية وله قوانيه التي تحكمه،كاختزال العدد 3 مع العدد 6، فأمكن ذلك لأنّ العدد 3 من مضاعفات 6، باعتبار العدد 3 القاسم المشترك لهذين العددين في عملية ما.

(36) هناك حدود مختلفة **للمفهوم** عند العلماء والمفكرّين و يمكن القول أنّه" فكرة مجردة ناتجة عن الاستدلالات الذهنية المنظمة التي يكونها الفرد من جراء تفاعله مع الأشياء أو الأحداث المتوافرة في بيئته ". ويمكن اعتبار المفهوم كزوج مرتب ذي بعدين، الأول: هو العبارة التي تحدد المفهوم، أو الاسم (المصطلح) الذي يطلق عليه(التسمية العلمية)، والثاني: القاعدة التي تستخدم في استعمال هذه العبارة. أمّا **المفاهيم المتعلقة بالإجراءات** فهي: مفاهيم تركز على طرق العمل وتنفيذه مثل: مفهوم ضرب المقادير وجمعها، وطرحها وقسمتها. وغيرها من أنواع المفاهيم الرياضية : مفاهيم ربطية، مفاهيم فصلية، مفاهيم علائقية ، مفاهيم تعريفية (قيمية)، مفاهيم غير معرفة. ينظر: قاطوني،عبد الله: طبيعة الرياضيات Math 1/96، معهد التربية الأونروا، عمان،1996. أمّا المفهوم الإجرائي في النحو العربي فهو المفهوم العملي عند النحاة الذي لم يهتموا بوضع حدّ له وتعريفه وإنّما هو مبثوث في نصوص مختلفة في كتبهم فلا نجد سيبويه يعرف العامل والتقدير والقياس رغم أنّه يستدل بها في كتابه، ويجريها في مسائله.

(37) مازن الوعر: قضايا أساسيّة ففي علم اللسانيات الحديثة، منشورات دالاس، سوريا، ط1، 1998، ص15.

(38) بمقتضى العلاقات التي توصل إليها النحاة في نظرية العمل يتحكم العامل في المعمول ويؤثر في لفظه من حيث الإعراب و في معناه من حيث الوظيفة النحوية، فيسمى الأول الأثر اللفظي والثاني الأثر المعنويّ.

(39) ممدوح عبد الرحمان: من أصول التحويل في نحو العربية، ص148 .

(40) الحاج صالح، عبد الرحمن: بحوث ودراسات في علوم اللسان، دار موفم للنشر، الجزائر، 2007، ص196.

(41) ابن جنيّ، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجّار، المكتبة العلميّة، القاهرة، ط1، 1952، ج1، ص287.

(42) ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج1، ص 313/312 .

(43) ابن جنّي: الخصائص،ج1، ص287.

(44) ابن جنّي: الخصائص،ج1، ص289 .

(45) سيبويه: الكتاب، ج1، ص255، وينظر شرح المفصل لابن يعيش، ج1، ص313.

(46) ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج1، ص314.

(47) المصدر نفسه، ج1، ص314.

(48) جون ليونز: نظريّة تشومسكي اللغويّة، ترجمة وتعليق حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1995، ص57.

(49) رائد هذه المدرسة ليونارد بلومفيلد وتعرف بالمدرسة التوزيعية الأمريكية(القرائنية أو الاستغراقية).

(50) النظرية التوليدية التحويلية التي أقامها رائدها تشومسكي وتطورت بفضل أتباع كثر، أرسوا مبادئ مدرسة جديدة معترضة على بعض النقائص التي وقعت فيها المدرسة التوزيعية ومكملة لأعمال سابقة عليها في الساحة اللسانية.

(51) حلمي خليل: العربية وعلم اللغة البنيوي: دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث، دار المعرفة الجامعية، مصر،1995، ص170/169.

من اللّسانيات الاجتماعية و تعليمية اللّغة العربية في آراء ابن خلدون

د/ مسعودة خلاف شكور

جامعة محمد الصديق بن يحي- جيجل

الملخص:

قد يبدو الجهد التعليمي لتعليم اللغات عموما واللغة العربية خصوصا بتأثير وتأطير من البحث اللساني المعاصر للدرس اللساني العربي جهدا جديدا في طرحه وأفكاره ومحتوياته المطبقة في الفعل التعليمي التربوي تحديدا؛ نظرا لترديد معظم التربويين والتعليميين للنظريات الغربية ومحاولاتهم لتكييفها مع الواقع التعليمي والتربوي العربي، لكن المتفحص للتراث العربي وما احتوته مدونته المتداخلة الأنساق لابد سيؤكد أن القول في الفعل التعليمي لم يكن غائبا عن وعي علماء اللغة القدامى؛ فهناك الكثير من الآراء التي قاربت تعليمية اللغة، وبطرح لا يقل عمايردده ويتبناه التعليميون اليوم من آراء ونظريات. وتسعى هذه الوقفة مع مقدمة ابن خلدون إلى الاقتراب من آرائه في تعليم اللغة؛ الآراء التي كانت في معظمها –كما ستوضح الدراسة- على الدرجة نفسها من الوعي الذي تطرحه التعليمية واللسانيات الاجتماعية اليوم في محاولة للإجابة على سؤال رئيس قد تكون واحدة من الأطر التأسيسية لتعليمية اللغة العربية اليوم.: هل تعليمية اللغة العربية في آراء اين خلدون اتصال أم انفصال مع الدرس التعليمي اليوم؟.

الكلمات المفاتيح: اللسانيات الاجتماعية، اللسانيات الاجتماعية للغة العربية، تعليمية اللغة، تعليمية اللغة العربية، ابن خلدون.

يقع الباحث في مقدمة ابن خلدون على عديد الآراء التي يمكن وصفها بأنها آراء هامة في تعليم اللغة واللسان معا؛ فالجهد الذي مكن ابن خلدون من هذه الآراء لا يتوقف عند معاينة لواقع اللغة العربية زمنه–مما يمكن عدّه دراسة وصفية للغة العربية نظرة تعليمية مستشرفة لها– بل يتجاوزه إلى طرح تصور مؤسس في المسائل والقضايا اللغوية واعتماد تحليل لما ينتج عن هذه المسائل والقضايا من تأثير في تعليم اللغات وفي اللغة العربية تحديدا. وهو في ذلك يستعين بجهاز مصطلحي قد يكون –بعد فرزه مما يشي ويحيل على لغة عصره– مماثلا لما تدعو إليه التعليمية وكذا اللسانيات الاجتماعية اليوم. الأمر الذي يقود إلى الجزم على كون هذه الآراء الغائبة أو المغيبة في درس تعليم اللغات اليوم، إنما هي تأصيل له يحتم على الباحثين والمهتمين من المتخصصين فرزه وتثمينه وتنظيمه بوصفه معرفة قابلة للاندراج في محتويات التعليم والتكوين في هذين الفرعين من المعرفة؛ اللسانيات الاجتماعية والتعليمية. وهو جهد تأمل الدراسة تحققه في بعض المصطلحات والمفاهيم والآراء الموجودة في المقدمة.

1 –ابن خلدون والدراسة الوصفية للسان العربي:

لئن كان المسجل للسانيات اليوم اعتدادها بالمنهج الوصفي[1] فلا بد من أن يسجل لابن خلدون اعتماده على المنهج ذاته في دراسته للغة وقضاياها؛ ذلك أنه حين يقول:" نحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى والتعبير عن المقاصد والتعاون فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد...ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط"[2] لابد من التأكد أن دراسته للغة ولسان عصره منبثقة عن معاينة لواقعهما في الاستعمال، ومن ثم يدرك الباحث لا محالة مع مثل هذا القول أن حديث ابن خلدون عن اللغة مجانب للمعيارية التي ترفضها اللسانيات بمنهجها الوصفي القائم على المعاينة؛ فاالآراء عنده كانت معتمدة على معاينة الواقع اللغوي لعصره وموازنته مع ما كان قبله من أحوال اللغة واللسان، وهي المعاينة التي سمحت له بمعرفة مواطن التمايز والاختلاف بين اللسان العربي زمنه وطرق تصريفه وبين اللسان الأول له أو المنحدر عنه الذي هو اللسان المضري كما سيأتي فيه التفصيل لاحقا.

يدعم ابن خلدون آراءه في الطرق الناجعة في تعليم اللغة العربية بمعاينته لتباين مخرجات التعليم بين الأمصار العربية المشكلة للبلاد العربية زمنه، مؤكدا بذلك تبنيه المنهج الوصفي في مقاربة اللغة العربية؛ فيقول فيما يعد وصفا لواقع تعليم اللغة في الأندلس: "أما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسّل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي وقصّروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع"[3]، لتكون طريقة أهل المشرق في تعليم اللسان العربي غير مفصل الحديث فيها لعدم علمه بها،

---

[1]- ينظر:
Ferdinand De Saussure: cours de linguistique générale, éditions Talantikit, Bejaia, Algérie, 2002, p33.

[2]- المقدمة: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دراسة: أحمد الزعبي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، دت، ص575-576.

[3]- ابن خلدون: المقدمة، ص616.

ليقتصر في توضيحها على ما كان يصله من روايات في إثبات تشابه طريقة أهل المشرق بطريقة أهل الأندلس[1]، وهو ما يسجل عنده إجراء منهجيا قائما على الدراسة الوصفية المركزة على المعاينة الفعلية للظاهرة اللغوية وتحليلها.

2 -في البعد الاجتماعي للغة عند ابن خلدون:

إن انتباه الدرس اللساني الحديث للبعد الاجتماعي للغة وتخصيص دراسته بفرع قار –هو اللسانيات الاجتماعية[2]– لا يعني بأي حال من الأحوال عدم وعي اللغويين القدامى بهذا البعد، على الأقل في الدرس اللغوي العربي القديم؛ فالعديد من آراء اللغويين العرب في اللغة تحيل مباشرة على عدم فهمهم للغة بعيدا عن هذا البعد وعن دورها بوصفها وسيلة للتواصل الاجتماعي المميز للإنسان؛ فحين يعرّف الخليل اللغة بأنها اختلاف الكلام في معنى واحد يدرك بأن هذا الاختلاف اختلاف تقره الجماعة المتكلمة وليس الفرد المتكلم وحده في معزل عن الجماعة وما اتفقت عليه، بل إن الأصل اللغوي اللغو الذي معناه السقط من الكلام وأرجع إليه اللغويون العرب القدامى مصطلح اللغة يحيل على اتفاق الجماعة المتكلمة على أن تكون هذه العناصر الكلامية– كلمات أو عبارات– غير مقبولة في التداول، ليس لافتقار هذه العناصر اللغوية للسلامة اللغوية اشتقاقا وتصريفا بل لما تحمله من دلالة مرفوضة في هذا المجتمع الكلامي، مما يؤكد ارتباط اللغة في استعمال وأخذ المتكلمين لها بالمجتمع الذي تنتسب وينتسب إليها. وحين يعرض حد ابن جني في اللغة "هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[3] تكون كلمة قوم محيلة على الجماعة المتكلمة، وعلى ما تتواضع عليه الجماعة وتتفق عليه.

في المقدمة يؤكد ابن خلدون على البعد الاجتماعي في حديثه عن اللغة؛ فكان امتلاك اللغة عنده مرتبطا بالدرجة الأولى بالبيئة اللغوية أو بالجماعة المتكلمة؛ فقال في تملص صغار العجم من العجمة في كلامهم بسبب احتكاكهم المبكر بأهل اللغة العربية: "وإذا كان مقصرا في اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها كما مر. إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية، كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتهم"[4]؛ فللبيئة اللغوية عنده دورها الرئيس والفعال في تقديم لغة المنشأ للمتكلمين، وكلما كانت سن الاحتكاك بهذه اللغة مبكرة كلما ساعد ذلك مكتسب اللغة من امتلاك ملكة اللغة دون خوف عليه من الازدواجية أو الثنائية اللغوية، وهو التصور الذي تردده التعليمية اليوم، وتؤكد به ضرورة استثمار لغات المنشأ في تعليم الأصاغر من المتعلمين[5]. وهذه العلاقة بين اللغة وبيئتها تثبت أن اللغة عند ابن خلدون في بداية أمرها ونهايته اجتماعية ولا يمكن أن تدرس وتعرف بعيدا عن هذا الدور، وهو وعي

---

[1]- المصدر نفسه، ص615.

[2]- Jean Dubois et autres : dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, Larousse-Bordas, HER, Paris,1999 p390-435.

[3]- ابن جني: الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ط2، 2003، ص324.

[4]- ابن خلدون: المقدمة، ص564.

[5]- جمعة سيد يوسف: سيكولوجية اللغة والمرض النفسي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، يناير 1990، ص87-94.

يؤطر الدرس اللساني الاجتماعي اليوم؛ إذ يردد المشتغلين في هذا التصور حكمهم بأن الكلام "صورة مصغرة منالنظامالاجتماعي، فإذا كنا نرغب في معرفة ما يدور عند إنتاج الكلام فلا يكفي أن نعتني بالمتغيرات السيكولوجية فقط، وإنما ينبغي أن نعتني أيضا بالمتغيرات الاجتماعية"[1].

3- آراء من اللسانيات الاجتماعية والتعليمية في مفهوم اللغة عند ابن خلدون:

3-1 "اللغة" و"اللسان" عند ابن خلدون:

يوظف ابن خلدون في المصطلحين "لغة" و"لسان" معا للدلالة على المفهوم ذاته؛ فقد تكرر في مقدمته استخدامه للمصطلحين بالمعنى نفسه، وقد حدث في أماكن عدة من المقدمة اجتماع المصطلحين في العبارة ذاتها مع حملهما للمعنى نفسه؛ ومن ذلك قوله – وهو قول في ترجمة العلوم إلى العربية-: "أصبحت العلوم كلها بلغة العرب، ودواوينها المسطرة بخطهم، واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها وذهاب العناية بها"[2]. والمتميز في فهم ابن خلدون للغة كون مفهومها عنده متأسس على قائمة من المصطلحات الكثير منها مستمر بمفهومه وتسميته في الدرس اللساني المعاصر، وهي مصطلحات تكشف وعيا لا يقل عن ذلك الذي قدمته المدارس اللسانية للغة كما سيتضح.

3-2 الملكة اللسانية عند ابن خلدون:

يقول ابن خلدون في مفهوم الملكة اللسانية: "اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلابد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان"[3]؛ فاللغة حسبه إذ الغاية منها تعبير الناس عن مقاصدهم لابد أن يكون هذا التعبير خاضعا لما اتفق عليه المتكلمون من قواعد وقوانين للكلام؛ فلا يتم الإبانة عن المقصد إلا إذا كان الكلام خاضعا لما اتفقت عليه الجماعة المتكلمة من شروط في الكلام. وعلى اعتبار الكلام في بنيته الأولى أصوات فقد كان عضوه اللسان. واللسان لا يكفي للإبانة عن المقصد إذ لابد له من عضو آخر ينظم خروج الأصوات ويحقق الإفادة من هذا الخروج، ليكون هذا العضو هو العقل بما يحمله من دلالة القصد من جهة، وما يخزنه من قواعد اللغة وشروط سلامتها في العبارة، من جهة أخرى. ليكون تجسد هذه السلامة هو الملكة اللسانية التي لابد من تحققها في المتكلم لترشد اللسان في التعبير عن المقاصد؛ فالكلام حسب ما تقدم ليس اللغة/اللسان في تصور ابن خلدون؛ بل هو شيء يشمل اللغة واللسان ولا يتكون إلا بهما؛ لأنه خاضع لما اتفقت عليه الجماعة المتكلمة من شروط لسلامة الكلام، وتحقيقه لشرط الإفهام. وليس بالغريب بعد هذا المنطلق الوصفي الخلدوني أن تكون الآراء التي توصل إليها هي ما يردد دي سوسور الذي يرجع إليه تاريخ

1- المرجع نفسه، ص78.
2- ابن خلدون: المقدمة، ص564.
3- المصدر نفسه، ص565.

اللسانيات الغربية الفضل في اعتماد الوصف اللغوي منطلقا للدراسة اللسانية؛ فقد قال دي سوسير في تمييز الكلام عن اللغة: "توظيف الكلام يعتمد على الملكة التي نمتلكها بطبيعتنا، بينما اللغة هي شيء مكتسب ومشترك، وينبغي أن تكون مرتبطة بالفطرة الطبيعية"[1].

إن الملكة اللسانية التي تحدث عنها ابن خلدون يقابل مفهومها في الدرس التعليمي اليوم بالعبارة الاصطلاحية الكفاءة اللغوية التي طرحها تشومسكي؛ فالكفاية اللغوية التي يعتبرها تشومسكي نظاما من العوامل التوليدية[2] في أبسط تعريف لها عنده هي: "نظام القواعد المضمر من طرف المتكلمين ويكوّن معرفتهم اللغوية التي بوساطتها هم قادرون على فهم وتكوين عدد غير منته من الجمل"[3]. إنها ما يمكن أن يختصر تعريفها إلى: "المعرفة الضمنية باللغة"[4]، والمقصود بهذه المعرفة الضمنية ما يخزنه الفرد في نشأته في بيئة كلامية معينة من مقدرة على الفهم والتعبير بلغة ولسان هذه البيئة، وتتجسد هذه المعرفة الضمنية بالأداء الكلامي الذي يختلف من شخص إلى آخر، وباختلاف الرسالة التي يود المتكلم إيصالها، على أن تكون هذه الرسالة محافظة على القواعد التي يضمرها المتكلم عن لغته ولسانه من جهة، وتعكس إبداعيته في استعمال هذه القواعد والإبانة عن مقصده من الكلام من جهة أخرى. وتأسيسا على هذا الفهم للكفاءة اللغوية يبدو تعريفه ابن خلدون للملكة اللسانية أو اللغوية بقوله: "إن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية لا نفس كيفية"[5] قولا حاملا لمفهومي الكفاءة اللغوية والأداء الكلامي-الذي هو المفهوم المرافق لمفهوم الكفاءة اللسانية عند تشومسكي[6]- على حد سواء؛ فصناعة العربية -التي هي ملكة العربية حسب ابن خلدون- هي معرفة القوانين ومقاييسها الخاصة التي هي حسب الدرس اللساني التحويلي الكفاءة اللغوية، وهذه الملكة حسب ابن خلدون علم بكيفية؛ أي قوانين مضمرة أو ضمنية عند المتكلم، تتبدى من خلال الأداء اللغوي الذي عبر عنه ب"نفس الكيفية"، الذي قد يعني بها تَكَلُّم المتكلم حسب طرق الكلام المعروفة في لغته ولسانه.

3-3 المهارات اللغوية وعلاقتها بالملكة اللسانية عند ابن خلدون:

إن الملكة اللسانية عند ابن خلدون تأخذ المفهوم ذاته الذي خصتها به اللسانيات التطبيقية؛ فإذ ترى اللسانيات التطبيقية في الملكة اللغوية[7] ارتكازها على مهارات أربع هي الاستماع (فهم المسموع) والكلام والكتابة والقراءة (فهم المقروء) [8]، يسجل لابن خلدون وعيه التام بهذه المهارات اللغوية التي تعكسها الملكة اللسانية عنده.

---

[1]- Ferdinand De Saussure : Cours de linguistique générale, p17.

[2] - George Mounin : Dictionnaire de la linguistique, Quadrige,4° édition, 2004, p75.

[3]- Jean Dubois : Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, p 100.

[4]- ميشال زكريا: الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص7.

[5]- ابن خلدون: المقدمة، ص579.

[6]- ينظر: جمعة سيد يوسف: سيكولوجية اللغة والمرض النفسي، ص41-44.

[7]- ينظر: جوهارد هلبش: تاريخ علم اللغة الحديث، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2003، ص477 و516-517.

[8]- تصنف المهارات اللغوية إلى مهارتين استقباليتين، هما الاستماع أو فهم المسموع والقراءة أو فهم المقروء، ومهارتين إنتاجيتين، هما الكلام والكتابة. ينظر : عبده الراجحي: علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2000، ص22. وأيضا: محمد رجب فضل الله: الاتجاهات التربوية المعاصرة في تدريس اللغة العربية، علم الكتب ،القاهرة، ط2، 2003، ص35-122-143. وينظر أيضا: محمد علي الخولي: الحياة مع لغتين: الثنائية اللغوية، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، دط، 2002، ص32.

3-3-1 في مهارة الفهم:

يقول ابن خلدون في مهارة الفهم المحيلة على فهم المسموع والمقروء معا: "إذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخة، بحيث يتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها، شأن البديهي والجبلي، زال ذلك الحجاب بالجملة بين المعاني والفهم"[1]؛ فالملكة اللسانية حسبه لا تكتمل إلا بالفهم؛ وهو فهم المكتوب وفهم المسموع على حد سواء؛ يقول في ذلك أيضا: "وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغن عن ذلك، بتمام ملكته"[2]؛ فتمام الملكة لا تتوقف عند مقدرة المتكلم على فهم ما يسمع ويقرأ بوصفها المهارات الاستقبالية اللغوية الداعمة للتواصل اللغوي الاجتماعي حسب التصنيف التعليمي للمهارات؛ بل هي محتاجة للقول بتمام الملكة إلى مهارة الكتابة أو الخط عند ابن خلدون ومهارة التعبير أو العبارة كما عبر ابن خلدون، وهما المهارتان الانتاجيتان في الدرس التعليمي اليوم[3].

وقد وعى ابن خلدون دور النشأة اللغوية في تحفيز الملكة وعدم الاستغناء عنها لصقل مهارة الفهم؛ فالفهم –حسبه- إذ يكون يسيرا لمن نشأ على لغة من اللغات فإنه يحتاج لمن لم ينشأ عليها إلى المران وطول التعلم لتحصيلها؛ يقول في ذلك: "وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغن عن ذلك، بتمام ملكته، وإنه صار له فهم الأقوال من الخط، والمعاني من الأقوال، كالجبلة الراسخة، وارتفعت الحجب بينه وبين المعاني. وربما يكون الدؤوب على التعليم والمران على اللغة، وممارسة الخط يفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة، كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم"[4]. وهو رأي يردده اللسانيون النفسانيون والتعليميون اليوم في في تفصيلهم في لآليات اكتساب اللغات الأول والثواني وغيرها.[5]

وقد انتبه ابن خلدون إلى أهمية سلامة عضو الأذن في اكتساب اللغة، مشيدا بدور حاسة السمع في امتلاك ناصية اللغة؛ فقال: "السمع أبو الملكات اللسانية"[6]. وذلك يعكس انتباهه الكبير إلى دور حاسة السمع في أخذ اللغة؛ حيث يضطر فاقدها إلى الاستعاضة بلغة الإشارات عن اللغة العادية للتعبير عن أفكاره ولا تفيده سلامة جهاز النطق مع عدم سلامة جهاز السمع في تحصيل اللغة وتحقيق التواصل اللغوي العادي؛ فحاسة السمع هي التي تمكن من الاستعمال الشفوي للغة بوصفها الخطوة الأولى لتحصيل اللغة عامة. واللسان واللغة الشفوية المسموعان بهذا الفهم هما أول أشكال احتكاك المتكلم بهما؛ يسمعهما في بيئة نشأته، ويحتفظ بهما إلى حين استعماله الفردي لقواعدهما أثناء كلامه. واللغات والألسن البشرية يحكمهما في ذلك قانون واحد هو قانون الاكتساب والتعلم حاول ابن خلدون الإشارة إليه في معرض حديثه عن اللغات والألسن الأعجمية؛ فقال: "نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما نقدره بكلام العرب...فصار للحروف في لغتهم

---

[1]- ابن خلدون: المقدمة، ص563.
[2]- المصدر نفسه، ص564.
[3]- ينظر: محمد علي الخولي: الحياة مع لغتين، ص32.
[4]- تحمل اللغة هنا معنى اللهجة بدليل توظيفه لها جمعا منسوبة إلى العرب "لغاتنا" إلا أ ن انحدارها من أصل واحد يجعل ما هو صادق على اللسان منسحبا وصادقا عليها. ابن خلدون: المقدمة، ص564.
[5]- ينظر: نايف خرما وعلي حجاج: اللغة الأجنبية تعليمها وتعلمها، ص73.
[6]- ابن خلدون: المقدمة، ص566.

والحركات والهيئات، أي الأوضاع، اعتبار في الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها. إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا"[1].

3-3-2 في مهارة الكتابة:

يميز ابن خلدون في مهارة الكتابة بين الكتابة بمفهومها الأدبي المتداول اليوم أي بمعنى تجسد الكفاءة أو القدرة اللغوية في إبداع ما[2]، والكتابة بمفهوم الخط؛ فالكتابة بمعنى الخط –زمنه– من الصناعات المتفردة بنصيبها في تعليم المتعلمين وتدريب الخطاطين والوراقين[3]، وهي في تعريفها عنده: "رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس...وهو صناعة شريفة"[4]. وللكتابة بهذا المفهوم عنده فائدة عظيمة ليس لكونها من الصناعات المتكسب بها وحسب، بل هي كما يوضحه عنوان فصل من المقدمة "الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب"؛ إذ يقول في فضل الكتابة بمعنى الخطاطة في الفصل المذكور: "الصنائع أبدا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة...كلها قوانين تنتظم علوما، فيحصل منها زيادة عقل. والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك...وبيانه: أن في الكتابة انتقالا من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال؛ ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس؛ فهو أبدا ينتقل من دليل إلى دليل...فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات...فتُكسِب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل. ويحصل به قوة فطنة وكيس في الأمور، لما تعودوه من ذلك الانتقال"[5]. فالكتابة بهذا المفهوم تمكن المشتغل فيها من تلمس المعاني التي مكانها العقل حين يباشر رسمها فتكون من فوائد ألفته لهذه المعاني زيادة عقل وفطنة.

يتحدث ابن خلدون عن الكتابة بمعنى الإبداع باللغة وباللسان ضمن فنون القول في اللغة العربية، وهي عنده في جنسي المنظوم والمنثور اللذين خصهما بالحديث في غير موضع واحد من المقدمة. وتكفي الإشارة إليهما هنا ضمن ما كان من حديث في فصل من المقدمة معنون بـ"في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني"، وقد جاء في تعريف هذه الصناعة وبيان أوجه تحصيلها فيه قوله: "اعلم أن صناعة الكلام نظما ونثرا إنما هي في الألفاظ لا في المعاني...فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر، إنما يحاولهما في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة...فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل"[6]. وبهذا الحديث عن ملكة الشعر وملكة الكتابة وعدم بروزهما إلا بحفظ النماذج المماثلة لها من الإبداع يبدو وعي ابن خلدون بما يقدمه هذا

---

[1]- المصدر نفسه، ص566.

[2]- George Mounin : Dictionnaire de la linguistique, p120.

ينظر أيضا: عبد الراجحي: علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، ص20، وأيضا : محمد رجب فضل الله: الاتجاهات التربوية الحديثة في تدريس اللغة العربية، ص143.

[3]- ابن خلدون: المقدمة، ص399.

[4]- المصدر نفسه، ص397.

[5]- ابن خلدون: المقدمة، ص410-411.

[6]- المصدر نفسه، ص596-597.

الحفظ من سياقات لغوية تقدم للمبدع في جملة ماتقدمه حماية من الوقوع في استعمالات لغوية لا تقرها الجماعة المتكلمة التي يكتب لها. ليكون هذا الجانب القاعدي من تمثل السياقات اللغوية هو الصقل اللغوي المنشود في المهارات الانتاجية للغة؛ وهو الصقل الذي تعتبره التعليمية اليوم من أوجه امتلاك اللغة أو اكتسابها بعد أن أصبح الاكتساب اللغوي لا يتوقف عند حدود المهارة اللغوية التي قد لا تبرز استعمال المتكلم لغة من اللغات المكتسبة بل يتعداه إلى المهارة التواصلية التي تكشف الاستعمال اللغوي للحكم على الاكتساب اللغوي ومستوياته[1].

3-3-3 في مهارة الكلام:

يحدد ابن خلدون قيمة الكلام في إفادة المعنى في حديثه عن مهارة الكلام؛ فيقول:" اعلم أن الكلام الذي هو العبارة أو الخطاب، إنما سره وروحه في إفادة المعنى...وكمال الإفادة هو البلاغة على ما عرفت من حدها عند أهل البيان لأنهم يقولون هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال"[2]؛ والبلاغة هنا ليست مراعاة جماليات القول العربي بمستواه الأسلوبي الرفيع كما هي حين الحديث عن الإبداع وفنونه بقدر ما هي دلالة على الإبانة والإفصاح وملاءمة الكلام أو العبارة لمحتوى الرسالة الذي يرغب المتكلم في إيصاله للمخاطب حين الحديث عن المهارات الانتاجية من اللغة وبها، وهذا هو تعريفه للكلام المطبوع الذي هو يقول فيه: "إذا قالوا الكلام المطبوع فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة وخطاب، ليس المقصود منه النطق فقط. بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة، ويدل عليه دلالة وثيقة"[3].

4- سبل التمكن من اللغة العربية عند ابن خلدون:

إن الدراسة الوصفية التي أقامها ابن خلدون على الألسن المنتشرة زمنه مكنته من الخوض في الطرق التي تكفل للمتعلمين تعلم اللسان المضري، لاسيما وقد أثبت بأن من العلوم الضرورية العلوم الشرعية، وقد كان المصدران الأولان –القرآن والحديث- لهذه العلوم بهذا اللسان. والملفت للنظر في شأن تعلم اللسان المضري حسب التصور الذي يقدمه ابن خلدون في مقدمته ومن خلال فصل حمل عنوان "في تعلم اللسان المضري"[4]، أنه تصور يتفق مع الاتجاهات المعاصرة في تعليم الألسن، لاسيما تعلم اللسان في إطار من وظيفته التواصلي؛ فتعلم اللسان المضري عند ابن خلدون لن يكون بتعلم قوانين الملكة فحسب، بل بالتعلم الذي يؤدي إلى تحصيل الملكة، وهو يعتمد عنده على خطوتين ملزمتين:

---

[1] - Apprentissage des langues et citoyenneté européenne, conseil de l'europe, un cadre européen commun de référence pour les langues (apprendre, enseigner, évalue). Division des politiques linguistiques, strasbourg, 2000, p148-153.

[2]- ابن خلدون: المقدمة، ص599.

[3]- المصدر نفسه، ص599.

[4]- المصدر نفسه، ص578.

– الخطوة الأولى للتحصيل اللغوي تؤكد على ربط المعرفة بالقوانين بالسياقات التي تستعمل فيها هذه القوانين. الربط الذي يكون بالاطلاع على هذه السياقات كما هي موجودة في كلام العرب؛ في شعرهم ونثرهم؛ يقول في ذلك: "ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن الكريم والحديث وكلام السلف ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم وكلام المولدين أيضا في سائر فنونهم؛ حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم"[1]. إن حفظ كلام العرب في تصور ابن خلدون هو البيئة اللسانية الاصطناعية التي تعوض البيئة اللسانية الطبيعية في الطرح التعليمي المعاصر، وهو ما يعد انتباها منه لأهمية البيئة اللسانية في اكتساب اللسان، وضرورة مماثلتها في التعلم؛ فقد قال في أهمية البيئة اللسانية الطبيعية وضرورة تمثلها في حال افتقادها في تحصيل الملكة اللسانية: "حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب، حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه. ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم في كلامهم"[2] . ولا يؤكد ابن خلدون على أهمية البيئة اللسانية طبيعية أو اصطناعية لتحصيل الملكة اللسانية فقط؛ إنما يعكس انتباهه للبيئة اللسانية إدراكه للفرق الكامن بين اكتساب اللسان وتعلمه؛ فقد عكست آراؤه استفادة من طريقة اكتساب اللسان في الصغر لتعلم اللسان في الكبر؛ فقال فيما يعد عنده تمييزا للاكتساب عن التعلم: "فالمتكلم من العرب حين كانت ملكته اللغة العربية موجودة فيهم، يسمع كلام أهل جيله، وأساليبهم في مخاطبتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم؛ كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها؛ فيلقنها أولا، يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك. ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون كأحدهم...وهذا هو معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع أي بالملكة"[3]، وفي تمييز الاكتساب عن التعلم يردد اللسانيون الرآي ذاته؛ فعندهم "الاكتساب يحدث في الطفولة، أما تعلم اللغة فيحدث في مرحلة متأخرة حين يكون الأداءاللغوي قد تكوّن، وحين تكونالعمليات العقلية قد نضجت"[4] .

– أما الخطوة الثانية للتحصيل اللغوي تؤكد أن تحصيل الملكة لا يتم عن طريق تعلم قوانين اللغة ومعرفة سياقاتها؛ بل لابد للمتعلم من توظيف ما تعلمه في كلامه؛ يقول في ذلك: "ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم؛ فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخا وقوة"[5]. ويقول أيضا في موضع آخر: "وتعلم ما قررناه في هذا الباب، أن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو

---

[1]- ابن خلدون: المقدمة، ص579.
[2]- المصدر نفسه، ص581.
[3]- المصدر نفسه، ص574.
[4]- عبده الراجحي: علم اللغة تطبيقي وتعليم العربية، ص22.
[5]- ابن خلدون: المقدمة، ص579.

بكثرة الحفظ من كلام العرب حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه"[1]. وجلي جدا أن حديث ابن خلدون على الاستعمال المحتكم إلا السياق هو ما تؤكد عليه التعليمية اليوم في اعتبارها أن متعلم اللسان لا يعد متقنا له إلا بامتلاكه للمهارات اللسانية الأربع، الإنتاجية منها والاستقبالية على حد سواء، وهي المهارات التي دفعت تعليمية اللغات اليوم إلى اعتماد المقاربة النصية[2] لاستحضار السياقات اللغوية عند تعلم اللغات، ومن ثم تمثل متعلم اللغة لهذه السياقات حين التواصل، ولذلك استدرك التعليميون فقالوا: "إن امتلاك النظام اللغوي وحده ليس كافيا لتحقيق أداء لغوي متوازن، بل لا بد من امتلاك القدرة على استخدام اللغة في مواقف ملائمة ومناسبة"[3].

بالخطوتين السابقتين معا يمكن لمتعلم اللسان المضري في تصور ابن خلدون أن يمتلك الملكة اللسانية المطلوبة؛ فـ"على قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المقول المصنوع نظما ونثرا. ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها، وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها"[4].

وللقارئ أن يتساءل بعد كل هذه الآراء من ابن خلدون هل كان على المتخصصين العرب أن ينتظروا نشأة التعليمية كي يتحدثوا عن المقاربات النصية، وأن يتحدثوا عن الوظيفة التواصلية للسان ومهاراتها؟. وهل كان تعليم اللغات والألسن باعتماد للمقاربة التواصلية المتأصلة في الدرس اللغوي العربي منتظرا للدرس الغربي كي يقدم له ما كان قد أقره وأثبته اللغويون العرب منذ قرون خلت؟.

---

[1]- المصدر نفسه، ص581.

[2] - Apprentissage des langues et citoyenneté européenne, conseil de l'europe, un cadre européen commun de référence pour les langues (apprendre, enseigner, évalue). Division des politiques linguistiques, strasbourg, 2000, p148-153.

[3]- وليد أحمد العناتي: نهاد الموسى وتعليم اللغة العربية، رؤى منهجية، وزارة الثقافة، الأردن، 2005، ص94.

[4]- ابن خلدون: المقدمة، ص579.

الإحالات:

باللغة العربية:

- **الاتجاهات التربوية المعاصرة في تدريس اللغة العربية**: محمد رجب فضل الله، علم الكتب، القاهرة، ط2، 2003.
- **الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)**: ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1983.
- **تاريخ علم اللغة الحديث**: جوهارد هلبش، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2003.
- **الحياة مع لغتين**: **الثنائية اللغوية**: محمد علي الخولي، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، دط، 2002.
- **الخصائص**: ابن جني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ط2، 2003.
- **سيكولوجية اللغة والمرض النفسي**، جمعة سيد يوسف، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، يناير 1990.
- **علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية**: عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، دط، 2000.
- **المقدمة**: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دراسة: أحمد الزعبي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، دت.
- **نهاد الموسى وتعليم اللغة العربية**، رؤى منهجية: وليد أحمد العناتي ، وزارة الثقافة، الأردن،2005.

باللغة الأجنبية:

- Apprentissage des langues et citoyenneté européenne, conseil de l'europe, un cadre européen commun de référence pour les langues (apprendre, enseigner, évalue). Division des politiques linguistiques, strasbourg, 2000.
- Cours de linguistique générale : Ferdinand De Saussure, éditions Talantikit, Bejaia, Algérie, 2002.
- Dictionnaire de la linguistique : George Mounin, Quadrige,4° édition, 2004.
- Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage : Jean Dubois et autres, Larousse-Bordas, HER, Paris,1999.

في سبيل تكريس المَلَكة التّواصليّة

Le sacre de la compétence communicative

الأستاذ يوسف مقران

المدرسة العليا للأساتذة

بوزريعة - الجزائر

ملخَّص: ـ

إنّ مساحةَ التّعامل غيرُ ممتدّة بين المدرسة (الجزائريّة) ومحيطِها الخارجي، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ إذا نظَرنا إلى المدرسة النظرةَ المعياريّةَ الجديرةَ بها كـ *مؤسَّسة تربويّة قِيَمِيّة*، لكن إذا راعينا مركزيّةَ ذلك المحيط (الشارعِ) كمَوقعٍ طبيعيٍّ مُفرزٍ للاستِعمالات اللّغويّة " التواصليّة " العاكِسة للعلاقات الإنسانيّة، فمِن غير المعقول أن تستمرَّ الحالُ على ما هي عليه مِن انفصال المدرسة عن الشّارعِ في أبعادهما اللّغويّة والتواصلية والبشريّة في الأقلّ. لكن مِن الصعب أيضاً إيجاد نوعٍ من التواطؤ الطّبيعي الذي لن يُرمى بكونه غيرَ لائقٍ نظراً للمعيار الذي تفرضه المدرسة والاستِعمال الذي يُكرّسه الشارع. فكيف للشارع أن يُتيح فرصَ استِعمال المتعلّم لما تملّكه من اللّغة " المِدرسيّة " ؟ وما سُبُل تلقين المدرسة للاستعمال الشّائع في الشارع لكونه ينطوي على نصيبٍ ما من **الملَكة التواصليّة** ؟ يُمكِن، في رحاب هذا الازدواج الإشكالي، لمقالنا الذي يتناول هذه الإشكاليّة أن يتمفصل على أربعة محاوِر، هي: 1. *قضايا التعريف والتأصيل*، 2. *تلقين الملَكة التواصليّة: شروطه وأوجهه*، 3. *تملّك الملَكة التواصليّة: آلياته ومحاسنه*، 4. *تحصيل الملَكة التواصليّة: المواقِف والإجراءات*

Titre : Le sacre de la compétence communicative

L'espace d'interaction qui devait exister entre l'école (algérienne) et son univers extérieur n'est pas forcement consacré. Il n'y a pas plus naturel pour les concepteurs des programmes, que de confiner le rôle de l'école dans l'enseignement des valeurs qui se trouvent difficiles à réaliser en dehors des " cloisons " scolaires, et des fois, même à l'intérieur. Or si l'on prend l'aspect linguistique qui est fondamentalement impliqué, et en tenant pour vrai que l'environnement est un cadre naturel où les usages linguistiques livrent la compétence communicative qui contribue énormément à l'établissement des rapports humains ; on serait en mesure d'estimer l'ampleur des dégâts, sur le plan individuel et relationnel, en persistant dans l'ignorance des affinités qui devaient prévaloir. Ainsi pourrait-on avancer, quant à ce dernier aspect, que ce qui est à l'origine du divorce souligné ci haut, est le décalage contre nature (entre la *norme* linguistique enseignée et la langue courante dans les *usages* quotidiens) qui domine la réalité pédagogique de ladite école. La didactique des langues (y compris l'arabe) prône les aspects : culturel, social et psychique, qui relèvent de cette dichotomie (norme/usage) non négligeable, ce qui nous amène à parler de la *compétence communicative* dont les processus d'enseignement, d'appropriation et d'actualisation sont à voir et à revoir : d'où l'objet de notre article qui s'articule en quatre volets : 1. *Questions de définition et de fondements,* 2. *Enseignement de la compétence linguistique : conditions et aspects, 3. Appropriation de la compétence linguistique : mécanismes et privilèges,* 4. *Actualisation de la compétence linguistique : positions et instances*

الكلمات المفاتيح: الملكة التواصلية، التملّك والتّلقين والتحصيل، تعليمية اللغات، اللغة، الثقافة

مُقدِّمة:

أمامَ رواج موضوعِ *المقاربة بالكفاءات* الذي احتفى به مَسرحُ التَّربيّة والتَّعليم في الجزائر في وقتنا الرّاهِن، نرى أنّه يجب تعميق التّفكير في مَوضوعٍ يُعَدّ . فيما يخصّ تعليم اللّغة (العربيّة) وتعلُّمها . أكثرَ اتِّصالاً بها مِن النّاحية الابستيمولوجيّة؛ ونعني **المَلَكة التَّواصليّة**: هذا المفهوم الجوهري الذي احتفى نظريّاً وتطبيقيّاً. ذلك أنّنا كثيراً ما نصادِف ندواتٍ مَحفليّة تُنظَّم بهاجِس " مُناقشة" ذلك الموضوع الشائع (تلك المقاربة المستعجَل في تطبيقها) على أنّه شعارٌ أشبه ما يكون بأيديولوجية جوفاء محفوفة أحياناً بآمالٍ مخدِّرة، بينما تستشفّ الملكة المعنيّة عن أعراضٍ تُخفي وراءَها تخوّفاً من الموضوعات التابوهيّة (التَّواصل). العربيّة لغةُ تواصل مِن حيث المبدأ. لكن نسأل سؤالاً مستفزّاً: هل هي لغة تداول ؟ هذا السؤال برئ مِن ناحية واقِع هذه اللّغة على الرغم مِن الحرج الذي يثيره في الظّاهِر ! يُعنى مقالنا، وفق هذا الطّرح، بقضيّة إرجاع الأمور إلى نصابها ولو بجرعةٍ خفيفة: 1. التَّواصل الذي وقع طمسُه ما فتئ يتعاظم شأنُه يوميّاً. 2. الملكة التواصليّة لا الملكة اللّغويّة، أو الأولى كقضيّة محوريّة والثانية تابِعة لها، ما دامتا غيرَ مُتنافِرتيْن على كلٍّ. 3. المقاربة بالكفاءات هي مسألة تحصيل للملكة اللّغويّة (ما يساوي الملكة التواصليّة إذن)، أكثر ممّا تتعلّق بالتلقين؛ علماً أنّ ما يُعتدّ به، علاوةً على المسألتين، هو مفهوم التملّك الذي يُنبِئ أكثر عن خلوص التعلّم.

1. قضايا التعريف والتأصيل:

1.1 مُعالجة مُصطلحيّة:

1.1.1 أصالة التملّك والتّلقين والتحصيل:

مِن الأولى أن نستبدل ثنائيّة (اكتساب / تعليم) بثنائيّة (تملّك / تلقين)، فيُحلَّل بذلك *التملُّك* محَلَّ *الاكتساب* كشقٍّ في ثنائيّة " صريحة أو ضمنيّة "، ويوضَع *التّلقين* موضِع *التّعليم* كشقٍّ آخر لذات الثّنائيّة؛ فيُسهِم هذا الصّنيع في حَلحَلة ما قام مشكِلاً حال دون نقل المفاهيم اللّسانيّة إلى مجال تعليميّة اللّغات بطريقة عمليّة فَطِنة.

أوّلاً: لأنّ ***الاكتساب*** سُخِّر مُصطلحاً في تعليميّة اللّغات مُقترناً بسياقات حيث تتواتَر تَسميّة *لغة الأمّ*، والحال إنّ في ثنائيّة نعوم تشومسكي (1928 .) Noam Chomsky (المَلَكة والأداء) اللّغويّين، نقطةَ ضعفٍ لوحِظت جراء هذا الاستعمال إذ كيف للملَكة " الفِطريّة (الأمّ) " أن تُكتَسَب ! إنّما تُكتَسَب **المَلَكة التَّواصليّة** لا المَلَكة اللّغويّة ما دامت هذه الأخيرة تعكِس القواعِد اللّغويّة الضمنيّة المتواجِدة بالقوّة: ليس مِن اليسر اجتثاث **الأداء** (استعمال فرديّ لوضع لغويّ من قبل فرد متكلّم)[1] مِن **المَلَكة** (قدرة فطريّة مُمكّنة للتّواصل، متوقّفة على الإنسان)[2]. هذا وجهٌ مِن أوجه انتِقاد هايمز Dell. H. Hymes

---

[1] مَع العلم أنّ هذا القيد قد أسنِد في عرف اللّسانيين الميسّرين لـ (Langage) يُنظَر: Christian Baylan et Paul Fabre, Initiation à la linguistique (Avec des travaux pratiques d'application et leurs corrigés), Coll. Fac. Linguistique, Ed. Nathan, Paris, 1990, p.10.

[2] يحيل هذا القيد بدورِه، على الشقّ الثّاني مِن ثنائية دي سوسير التي تقابِل بين اللّغة والكلام. أي الفعل، الذي كان يُتصوَّر أوّلاً بوصفه فعلاً فرديّاً، ثمّ أصبح، منذ عهدٍ قريب جداً، يدلّ على فعل مشترك يتناول تشغيل اللّغة ويتولّد بإسهامٍ متبادَل. إنّ فروع اللّسانيات التي تهتمّ اليومَ بالكلام قد شهدت فتحاً معتبراً ضمن علوم اللّسان: اللّسانيات النفسيّة، والتداوليّة، واكتساب اللّغة [acquisition]، ولسانيات المحادَثة [linguistique conversationnelle]، وتحليل الخطاب. يُنظَر: Jean-Pierre Cuq & Isabelle Gruca, Quelques concepts organisateurs en didactique des langues, in Cours de didactique du français langues étrangère et seconde, Ed. PUG, Grenoble, 2005, (p.77-88), p.78-79.

لإسقاطات ثنائيّة تشومسكي على مجال تعليم اللّغات بدون تحفّظ ولا هوادة[1]. فحين استعمال التملّك نكون في صدد هذا المدّ التواصلي المُلَمْلِم (continuum)[2] أو ما أسماه الإمام عبده بـ (*Interlangue*, c'est-à-dire *interface*)[3] أو *اللّغة البينيّة*[4] بالتّعبير العربي المستوفي لبعض هذه القيود: (رصيد مكتسَب، أداة تواصل، وضع مكوّن من نظام قواعد يشترك فيها أفراد جماعة لغويّة محدّدة) أي أنّ وجودَه افتراضيٌّ، ليس له مستقَرٌ في الفرد بقدر ما يقوم أفقيّاً (اجتماعياً) وعمودياً (تاريخياً) في آنٍ، على غرار السنن الموروثة.

تتجسّد آية التمييز (اكتساب / تعليم) ≠ (تملّك / تلقين)، في سياق هذا النصّ الذي اقتبسناه مِن عبد الرحمن الحاج صالح (1927 -) الذي يبدو أنّ مصطلح *التلقين* عزيزٌ إليه بوصفه مصطلحاً تراثياً:

« [...] إنّ اللّغة إذا صارت تُكتَسَب الملَكة فيها بالتلقين [التسطير مِن وضعنا] إذا اقتصر هذا التلقين على صحّة التعبير وجماله فقط (أو ما يبدو أنّه كذلك) واستهان بما يتطلّبه الخطاب اليومي من خفّة واقتصاد في التعبير وابتذال واسع للألفاظ تقلّصت رقعة استعمالها، وصارت لغة أدبيّة محضة وعجزت حينئذ أن تعبِّر عمّا تعبِّر عنه لغة التخاطب الحقيقيّة سواء كانت عامة أم لغة أجنبيّة [...] »[5].

ثانياً: قبل مواصلة التحليل نسجّل هنا تحفُّظًا مُؤدّاه أنّ مع اختِلاف الدّاعي الذي دفعنا إلى استِحضار مصطلح *التّلقين* عمّا استنتجناه مِن هذا المقتبَس، فالشاهِد هو ما سطّرنا فيه تحته: تُكتَسَب الملَكة فيها (اللّغة) بالتلقين؛ ثمّ يمعِن عبد الرحمن الحاج صالح بكلِّ أصالة في ذكر *ما يتطلّبه الخطاب اليومي من خفّة واقتصاد في التعبير وابتذال واسع للألفاظ* [وإلاّ] *تقلّصت رقعة استعمالها، وصارت لغة أدبيّة محضة وعجزت حينئذ أن تعبِّر عمّا تعبِّر عنه لغة التخاطب الحقيقيّة سواء كانت عامة أم لغة أجنبيّة*، كلّ ذلك في مقابِل خطورة الاقتصار على *صحّة التعبير وجماله فقط* (أو ما يبدو أنّه كذلك). كما يُعلِّق صاحِب النصّ الذي سنعود إليه لاحِقاً: فالتلقين إذن هو مسلك إلى الاكتساب الذي يؤولنا إلى التملّك. كما يُلاحَظ، في خصوص هذا الأخير، استدعاء أحدهما (تملُّك) الآخر (المِلَكة) باستنفار جناس تملُّك المِلَكة. كما يجوز قراءة تملُّك المِلَكة على أنّ الملَكة هي التي تتملّك

---

[1] وهو تحفّظ يبدو أن تشومسكي بعينه قد التزم به وألزمه غيره مِن المنظِّرين والمطبِّقين المشتغِلين في ميدان تعليميّة اللّغات الذين لا يتحرّجون في استثمار تأمّلاته اللّسانيّة قبل أن توضَع في محكِّ التّجريب. فإذا أخذنا مثالَ الفرع الذي يمكِن أن يَزعم أصحابُه أنّه نشأ بمناسبة عقد قرانٍ بين علم النفس واللّسانيات تحت دواعٍ تطبيقيّة مرتبِطة بالبيداغوجيا والتعليم، فهما مجالان. عند تشومسكي. لا يملكان مفاتيحَ يُفتَحُ بها عالَمُ التربية وتعليم اللّغات وتسمح بإقامة *العلم الهجين* الذي طالما استهدفه المتحمّسون له. فكما يقول فاتِحاً المجال للشكّ: « من سوابق الأحداث إعلان وجود معرفة نظريّة تُسخَّر كمرعى تُراعى فيه صناعاتُ اللّغات ». يُنظَر: Noam Chomsky, Théorie linguistique, in Le Français dans le monde, n° 88, Ed. Hachette/Larousse, Paris, 1972, p.06. كما أعيد نشرُ هذا المقال وهو يحمِل العنوانَ عينَه في: N. Chomsky, Théorie linguistique, In La pédagogie du français langue étrangère (Sélection & introduction de Abdelmadjid Ali Bouacha), Coll. F (Pratique pédagogique), Ed. Hachette, Paris, 1978, (p.49-57), p.49.

[2] (continuum) يعني: مجموعة اتصالية، مجموعة عناصر متجانسة، في الميسور الانتقال فيها باستمرار من واحد إلى آخر؛ وجدنا هذا الاستعمال مرفوقًا بهذا الشرح عند الأستاذ الجامعي الجزائري عبد الرزاق عبيد؛ يُنظَر: كرستيان ككنبوش، الذاكِرة واللّغة، ترجمة عبد الرزاق عبيد، سلسلة علم النفس (128)، دار الحكمة، الجزائر، 2002، ص.60.

[3] يُنظَر: Abdou Elimam, L'exception linguistique en didactique, Ed. Dar El Gharb, Oran, 2006, p.59-63.

[4] أو *اللّغة الوسطى* منا يطلق عليها؛ يُنظَر: إبراهيم الدسوقي، العربيّة لغة هجين على ألسنة الهنود (في سلطنة عمان)، علوم اللّغة، م.3، ع.2، دار غريب، القاهرة، 2000، (ص.157 . 219)، ص.157 . 158. حيث ورد هذا السياق: « [...] الشكل اللّغويّ لدى متعلّمي اللّغة الثانية، وهي ما يسمّى اللّغة الوسطى inter language حيث يجمع خصائص اللّغة الأمّ [يقصد لغة الأمّ]، وخصائص اللّغة الثانية [...] ».

[5] يُنظَر: عبد الرحمان الحاج صالح، اللّغة العربيّة بين المشافهة والتحرير (بحث قدّم لمؤتمر مجمع اللّغة العربيّة بالقاهِرة في عام 1990، ونُشِر في محاضِر هذا المجمع سنة 1992)، ضمن بحوثٌ ودِراساتٌ في اللّسانيات العَربيّة، ج.1، موفم للنّشر، الجزائر، 2007، (ص.64 . 83)، ص.68.

الفرد برمّته (عقله وروعه). يجتاز في النصّ السّابِق ما نتحدّث عنه هنا، تحت تسميّة **الملكة التواصلية**، ويعبِّر اللِّساني عنه *بلغة التخاطب الحقيقيّة*. والقرائن المحيطة تُثبِت ذلك إذ يقابلها *بلغة أدبيّة محضة* تلك الملكة اللّغويّة المستهدَفة مِن قِبل دروس الأقسام المدرسيّة أي *صحّة التعبير وجماله* .كما يدقّق، علاوةً على عبارة: *ما يتطلّبه الخطاب اليومي من خفّة واقتصاد في التعبير وابتذال واسع للألفاظ*. وهي تنطبِق عندَه على *اللغة العامة و اللغة الأجنبيّة*.

ثالثاً: غالِباً ما يطرق باب اللّغة الثانية (الأجنبيّة) باستعمال تسميّة ***التعليم*** (التعلُّم): فمصطلح *التملّك* يُجنِّبنا اقتصار الحديث كلَّ مرّة عن أيّ لغةٍ يتعلّق الأمر ولاسيما لغة الأمّ؛ وكذلك يندمج في مصطلح *التّلقين* مسار التعليم (التعلُّم). وعلى الرّغم مِن كثرة ورود مصطلح التّحصيل تراثياً بمعناه المعتاد أي '' التّعليم والتلقين ''. وهو ما سنحتفِظ عليه ضمنياً. فقد اشتققنا دلالة أخرى إذ وظّفناه خلالَ المداخلة كمقابل للمصطلح الفرنسي (Actualisation) أي '' التّحيِين ''[1]. وهذا يمثِّل خصوصيّة المِلَكَة التّواصليّة باعتبارها مَلَكة لغويّة مُحصَّلة (acctualsée) في سياقٍ تواصليٍّ مُعتبَر. ريثما يُوفَّ هذا المفهوم حقَّه مِن الإيضاح خلال المداخلة بكامِلها نستفيض شيئاً ما فيه عبر المِطلبين أدناه.

2.1.1 المَلَكة ومُشتقّاتها في الكتابات العربيّة:

نشير إلى أنّ مفهوم (Compétence) المصوغ بالفرنسيّة والذي يأتي بالإنجليزيّة مرّة تحت تسمية (Competence) ومرّة أخرى تحت تسمية (Skill)، تُطلَق عليه في اللّغة العربيّة عدّة مقابلات نذكر منها مصطلحيْ (مهارة) و(قدرة) إلى جانب مصطلح (كفاءة)، ولا بدّ في البداية مِن الحرص على التمييز بينها ولاسيما في حقل البداغوجيا. مِن الضّروري تناول التعبير على ضوء تعليميّة اللّغات التي تصنّفه في بوتقة الكفاءات / المهارات اللّغويّة الأربع، أي: الاستماع / الاستيعاب، والحديث، والقراءة، والكتابة. إليك هذا المقتبَس الذي نوضِّح أيضًا على ضوئه فاعلية هذا التقسيم:

« فالمهارات بأنواعها تُكتسب بعد الممارسة والتحصيل، لأنّه لا مهارة دون عمل أو أداء، سواء أكان هذا الأداء نظريًّا كالقراءة أم عمليًّا كالتدريب، والمهارة اللّغويّة تدخل ضمن هذه المهارات المختلفة، وترتبط بها وجوبًا المهارة العقليّة، لأنّ المهارات اللّغويّة بأنواعها تتطلّب استخدام العقل، فإذا قلنا أنّ اللّغة عمليّة إرسال واستقبال، فإنّ الإرسال يتضمّن الكلام أو الكتابة وكلاهما يحتاج إلى تفكير فيما يقال وفيما يراد كتابته، كذلك الاستقبال الذي يتكون من الاستماع والرؤية والقراءة، وكلٌّ منها يتدخّل العقل في ترتيب مكوّناتها، لذا يجب ألاّ نفرّق مطلقًا بين المهارة العقليّة والمهارة اللّغويّة لأنّه من التعبير عن مكنونات العقل باللّغة »[2].

فأبرز ما يميِّز هذا المقتطَف هو تركيزه على كون التعبير ممارسة تهدف إلى إكساب اللّغة إلى جانب غيره من ''المهارات''، لكن قد يستتبع هذا مفهومًا آخر يتناول آلية وميكانيكيّة اكتساب اللّغة: لعلّ هذا المفهوم الأخير هو الذي دفع بصاحب هذا المقتطَف إلى ربط مهارة التعبير شفاهةً وكتابةً بما أسماه بالمهارة العقليّة حيث الانتباه والتفكير والرويّة. هكذا، وفي ظلّ هذه الملاحظة، وإذا جاز الرجوع إلى النظريّة التوليديّة التحويليّة وتفحّص أهمّ العيوب التي سجّلتها على البنويّة وأعلنتها في وجهها نذكر

---

[1] يُنظَر هذا المقابِل فيما استعمله سعدي زبير من ترجمة: أندري مارتيني، مبادئ في اللّسانيات العامة، ترجمة سعدي زبير، دار الآفاق، الجزائر، 1999.

[2] زكريا إسماعيل، طرق تدريس اللّغة العربيّة، دار المعرفة الجامعيّة، القاهرة، 2005، ص.89.

هنا ما ساد من اعتقادٍ لدى هؤلاء ولحقبة طويلة من أنّ اللّغة تكتسب بتخزين بناها وأنّه يكتفي المتعلّم بتكرار تلك البنى وممارسة عمليّة الكلام في قوالب تلك البنى لكي يتعلّم اللّغة[1].

بلغ أمرُ شهرة الكفاءة كمصطلح تقنيّ إلى أن أصبح متداولاً في مجال التربية، وفرض نفسه في كل الميادين، واعتمدته البلدان في أنظمتها التربوية، مسايرة لمقتضيات التحولات المختلفة وروح العصر. هذا حسب السياق الذي يستعمل فيه ولكن الذي يهمّ البحث هو مفهوم الكفاءة في المجال التعليمي التربوي، ونذكر لذلك بعض التّعريفات:

- مجموعة من التصرفات الاجتماعية والوجدانية، ومن المهارات المعرفية، أو من المهارات النفسية الحس/حركية التي تمكّن من ممارسة دور، وظيفة، نشاط، مهمّة أو عمل معقّد على أكمل وجه.
- مجموعة من المعارف ومن القدرات الدّائمة ومن المهارات المكتسبة عن طريق استيعاب معارف وجيهة وخبرات مرتبطة فيما بينها في مجال. هي الاستجابة الّتي تدمج، وتسخّر مجموعة من القدرات والمهارات والمعارف المستعملة بفعالية في وضعيات مشكلة، وظروف متنوّعة لم يسبق للمتعلّم أن مارسه. مجموعة من السّلوكات المنظّمة الّتي تسمح للفرد بمواجهة وضعية ما إنّها نهائية.
- الكفاءة من منظور مَدرسي هي مجموعة مندمجة من الأهداف المميّزة تتحقّق في نهاية حصّة تعليميّة أو مرحلة دراسيّة، وتظهر في صيغة وضعيات تواصليّة دالّة لها علاقة بحياة التّلميذ. وقد تُجعل في علاقة تماس مع ما يدعى الكفاءة التعليميّة التي تخصّ المعلّم. عهدنا منذ زمنٍ قريبٍ لدى بعض الدارسين. وكذلك المكوِّنين والمتابِعين. وصف التعبير بكونه كفاءة، وذلك في ضوء ما أصبح يُعرَف بالمقاربة بالكفاءات وهم محقّون في ذلك، وهذا يعني أنّه على المعلّم الذي يتولّى تلقين متعلّميه مثل هذه المادّة أن يعرف أنّ مسعاه ينشقّ إلى شقّين أساسيّين: 1. تفعيل وتنشيط كفاءة التعبير وأساسيات البحث. 2. ولتحقيق المسعى الأوّل لا بدّ مِن تعليم الفنيات والتقنيات الموصِلة إلى ذلك.

مِن أجل صياغة أهمّ التقاطعات الكائنة بين التعريفات السابقة نستنتج أنّ **الكفاءة** « هي القدرة على توظيف مختلف المعارف والسّلوكات المقرّرة والمرتبطة مباشرة بالوحدة التعليميّة حيث كلّ نشاطات التعلّم فيها تتمحور حولها وهي السلوك الظاهريّ القابل لملاحظة والقياس الذي يبلغ من خلال نشاط المتعلّم تعبيرًا عن حدوث فعل التعلّم »[2]. بينما **المَلكة** تنطوي على خصوصيات ترجع إلى صلة الرّحِم التي تقرّبها مِن اللّسانيات بامتيازٍ في ظلّ التقاليد الموروثة عن الدّرس التوليدي الذي تولّى بزعامة تشومسكي زمامَ أمورِ هذا المفهوم. في الأقلّ نظريّاً وبطريقة استثنائيّة. ويتّضح مِن المطلب أدناه. لهذا كلّه فلا حرَج أن نستعمِل أحياناً مصطلح *كفاءة* كبديل وظيفيٍّ لمصطلح *مَلَكة* حينما يوحي بالمفهوم المتعلّق بالتمرين المدرسي الآيِل إلى تحصيل المَلَكة المعنيّة تعليمياً وواقِعياً (في ظروف الحياة اليوميّة الملموسة)؛ وليس مِن قبيل التخليط. هذا، ما دام بإمكان كلّ باحِث أن يستثمِر هذه التعدّديّة في التسمية في سبيل تمييز المفاهيم الدّقيقة.

---

[1] يُنظَر: Sibylle Bolton, Evaluation de la compétence communicative en langue étrangère, Trad. de l'Allemand par Yves Bertrand, Coll. Langues et apprentissage des langues, CREDIF, ENS de Saint-Cloud, Ed. Hatier, Paris, Juin 1987, p.19.

[2] خالد لبصيص، المرجع السابق، ص.142. 143.

3.1.1 تعدّد أوجه المَلَكَة التّواصليّة:

المَلَكَة التّواصليّة (Compétence communicative) هي، أوّلاً وقبل كلّ شيء، مَعرِفة إجرائيّة[1]: تحوي الأعرافَ الثقافيّة والاجتماعيّة، تلك التي تتحكّم في عمَليّة استعمال اللّغة (الكلام) في مجموعة لغويّة ما؛ وتستشفّ عن الآليات النفسيّة الوجدانيّة (الانفعاليّة) التي تحكم تبادلَ الأحاديث في تلك المجموعة. كما يُشَدَّد عند ذكر مصطلحُ *الملكة التواصليّة* على **كفاءة** التّواصل بِنجاعة في لغة ما (الأمّ أو الثانية أو الأجنبيّة): تبدو هذه **المَلَكَة** بِمثل هذا التّحديد واسِعةَ النِّطاق، فهي تنطوي وفق التّقديم السابِق على خمسة أنواعٍ في أقلّ تقدير:

1. **المَلَكَة اللّغويّة**: مَهارة استيعاب[2] قواعد وضعٍ (Code) لغويّ ما وتطبيقها في سياقٍ تواصليٍّ ما.
2. **المَلَكَة الاجتماعيّة اللّغويّة**: مَهارة استيعاب مُختلَف أنواع الخطابات وجعلها قيدَ الممارسة في موقِفٍ تواصليٍّ ما.
3. **المَلَكَة الاجتماعيّة الثّقافيّة**: مَهارة استيعاب موضوعاتٍ ثقافيّة مُرتبِطة بموقِفٍ تواصليٍّ ما.
4. **المَلَكَة المَرجعيّة**: مَهارة استيعاب مَجالات خبرة ما وأشياء العالَم، وتملّك علاقاتها ضمن سياقٍ تواصليٍّ ما.
5. **المَلَكَة الاستراتيجيّة**: مَهارة استعمال استراتيجيّات تلفّظيّة وغير تلفّظيّة مِن أجل ردم أسباب التّواصل بين المتحدِّثين، وإحكام أمر التواصل بمقتضى نوايا أولئك المتحدِّثين المتوقَّعة بل بمَوجِب حتى أفعالهم المحتمَلَة.

قبل المرور إلى تطبيق هذه المفاهيم على موضوعنا، نبحث أوّلاً في الميادين التي يبدو أنّها أسهمت بشكلٍ ما في تقبّل هذا الجرد التسلسلي المتصدِّي لمشهد تشتّت الولاء المدرسي الذي سيتغيّر وضعُه عندنا بحسم الفروق الكائنة بينها. فبناءً على التّعداد السّابِق، يُمكِن استخلاص جملة مِن مُلاحظات تفضي بنا إلى تحديد أهم الميادين المعرفيّة التي تتدخّل في تَدارس الملكة التواصليّة.

2.1 مَيادين التدخّل:

إنّ موضوع العلاقات الرّابِطة بين الأفراد والمعارِف والمَلَكات هو مِن جنس علم النفس المعرفي لارتباطِه بقضيّة الاستيعاب والإدراك؛ وهو شأن تعليميّة اللّغات التي تحرص على سلامة مرور المفاهيم اللِّسانيّة وغيرها نحو عالَم تعليم اللّغات. وكذلك يعدّ مسألة تابِعة لعلم الاجتماع، ذلك أنّ المعارف هي تمثيلات اجتماعيّة وليست مجرّد مُعطياتٍ تنعم بتواجدٍ خارجَ أولئك الأفراد، والنَّظر في اللّغات يُصاحِبه البحثُ في هويات المستعمِلين: إذ أنّ « تَمَلُّك اللّغة والثقافة منذ الطفولة، بسَيرورة فرديّة ضِمنيّة وبمراعاة تبادل الأقوال بين الأشخاص، هو بالتأكيد ما يبني أهمَّ شيءٍ في الهويّة الاجتماعيّة »[3]. تكتسِب الثقافةُ. في نظَر صاحِبيْ هذا

[1] ثمّةَ مَن وقف عند المعرفة بوصفها تنقسِم إلى ما هو تَقريري وما هو إجرائي. تُدرَج المَلَكَة التَّواصليّة ضمنَ القسم الأخير نظراً لطابعها التعدّدي والتداخلي، ؛ يُنظَر: جابر عبد الحميد جابر، إستراتيجيّة التّدريس والتّعلّم، سلسلة المراجع في التّربية وعلم النّفس، دار الفكر العربيّ، القاهرة، 1999، ص.77 . 117.

[2] ورود مصطلح (استماع) في كثير من الكتب المتخصِّصة في تعليميّة العربيّة مرتبِط بتواجد المصطلح الإنجليزي (Listening) وأكثر ما يتّصل به هو الاستيعاب والفهم، يُنظَر: حسن شحاتة، تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، دار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1992، الفصل الثاني (الاستماع). مِن المفروض أن يكون هناك مستمِعون / مُحاوِرون في كلّ دارة تخاطُب، مع العلم أنّ مصطلح (السامع) هو أكثر استعمالاً في نظريات التواصل المختلِفة.

[3] J.-P. Cuq & I. Gruca, Op. cit., p.83.

المقتبَس . أعظم شرعيّة تُكفِّل لها أن تؤخَذ بعين الاعتبار ضمن تعليميّة اللّغات الأجنبيّة والثانية، انطِلاقاً من ارتِفاقها بمجال المرجعيات، الذي لا يمكن للإنجاز اللّغويّ أن يُحصِّل أيَّ معنى خارجَ إطاره[1].

I.2.1 اللِّسانيات وتعليميّة اللّغات:

I.1.2.2 مِن زاوية تجميعيّة متقشِّفة:

إنّ المَلَكَة التَّواصليّة متعدِّدةُ الأوجه؛ وهي أوجهٌ فارِقة ومُتداخِلة في آنٍ، لكن لا بدَّ أن تخضع لقانون الانسِجام لكي تُشكِّل في آخر المطاف شيئاً موحَّداً. فأيّ عطب يصيب إحدى هذه الملكات هو نتيجة اختلال للعلاقات الحساسة الكائنة بين هذه القوى التواصليّة. لهذا تصدّت **اللِّسانيات** . في مَنحاها التقليصي للأسف . إلى صبِّها في قالب ثنائيّة (المَلَكة والأداء) اللّغويّين. ذلك لأنّ، في تصوّر بعض اللِّسانيين . تبعاً لهمِّهم التَّنظيمي . ليس أفضل مِن تحقيق نوع مِن نِظاميّة تسجِّل توازناً أمامَ حالة تشتّت حلقة التّواصل[2].

لا يمكن التكفّل كما ينبغي بالمعضلات التي تعترض تملّك اللّغة أو اضطرابات استعمالها إذا لم نكن قد نجحنا في تناول طبيعة اللّغة ولو عمومًا[3]، ولا تقوم التحديدات التي تستهدف لغة الأمّ واللّغة الثانية إلاّ على أصلٍ من الوصف اللّساني. ولا بدّ أن تكون تلك الإحاطة في مستوى متطلّبات تلقين تلك اللّغة وفي إطار علمٍ يعرف ماذا ينتقي من المجالات اللّسانية المختلفة وكيف يضعه في خدمة القائمين على تعليم اللّغات والمهتمّين بتعلّمها، مع تخصيص هامش يتناول كيفيّة انكباب المطبِقين والممارسين عليه:كذلك تتدخّل **تعليميّة اللّغات** ساعيةً إلى اقتراح ما يجدُر أن يُترجَم في هذا السياق إلى **ملكة التّداول اللّغويّة** التي مِن المؤسِف جدّاً أن نجد البعض يلخِّصها، مُغالين في تقدير مقام اللِّسانيات طبعاً، في الملكة اللّغويّة البحتة في مقابل الأداء اللّغويّ الذي طالما غيِّب هو الآخر من ساحة الدراسات اللّغويّة . ولاسيّما إذا علمنا أنّ التعبير أداء (صنو التداول) . هذا ما عابه أحد الباحثين وهو هايمز .كما أشرنا أعلاه . على تشومسكي المفرِط في التجريد الذي يقصي العوامل الاجتماعية، ولجحوده لدورها في تدعيم ما كان سبّاقاً، على الرّغم من ذلك، إلى تسميته *الملكة اللّغويّة*[4]. وذلك مع شهرة **النحو التوليديّ** على الخصوص في تفصيله في قضيّة المعنى وعدم المعنى: إذ هو تفصيلٌ مرتبِط بالتّفسير المستنجدِ . لا مَحالةَ . لسياق الحال بدوره. لكن امتداد جذور هذا النحو إلى النحو الشامِل كما حدّده تشومسكي والمرتبِط بتصوّر الفلاسِفة والمناطِقة هو ما يتعيّن الاحتفاظ به.

[1] يُنظَر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2] وهي التي، على الرّغم مِن ذلك، فقد وصفها رولان بارت (Roland Barthes) المنشغِل أكثر بقنوات صرف الثقافات بما لا يمكِن الانفلات منه في مَدار كلّ احتكاكٍ؛ نقلناه عن: Catherine Kerbrat-Orecchioni, La conversation, Coll. MÉMO, Ed. Seuil, Paris, 1996, p.04.

[3] يُنظَر: Denise Sadek-Khalil, apport de la LINGUSTIQUE à la PEDAGOGIE : et apport de la PEDAGOGIE à la LINGUISTIQUE, Ed. Papyrus, Montreuil, France, 1997, p.02.

[4] يُنظَر: D. H. Hymes, Vers la compétence de communication, Trad. de l'Anglais par France Mugler, Coll. Langues et apprentissage des langues, CREDIF, Ed. Hatier, Paris, 1984, p.131-132.

لكن، على الرَّغم مِن القصور الذي ألمحنا إليه أعلاه في شأن نظريّة تشومسكي[1] وفيما يخصّ جعل الملَكة تتقوقع في مجرّد استظهار القواعِد الضمنيّة، ليس من الحكمة إنكار أهميّة لسانيّات تشومسكي فيما تنهض به من مهمّة وصف المَلَكة اللُّغويّة الخاصّة بِفردٍ معيّن، لا تِلك المتعلّقة بِاللُّغات في حدّ ذاتِها وما يتجلّى فيها مِن المظاهِر السُّلوكيّة اللِّسانيّة، فلا يكفي عِند التّوليديّين وصفُ اللُّغات فحسب، بل تمتدُّ نظراتُهم إلى مُحاولة تَفسير سبب الواقِعة اللُّغويّة الّتي تحدث، قبل الخوض في الكيفيّة؛ أيْ تُجيب عن أسئلةٍ من جِنس: لماذا ؟ (ثمّ) كيف ؟

ربط التوليديون الاقتصار على دراسة الملكة اللّغويّة بضرورة تحديد البنى النحويّة لكلّ لغة، وبالسعي . من جهة أخرى . إلى إثبات وجود نحو شامل. هذا، ثمّ إنّ أهمّ ما عمَدت هذه النّظريّة إلى تنظيمه والّذي يَجِد . لا محالةَ . مكانه في تعليميّة اللّغات، ولاسيما في الإحاطة بما يقوم عليه التعبير من كفاءتيْ الحديث والكتابة، هو الفِكرة القديمة الّتي تسلم بِوجود ما أشار إليه حنفي بن عيسى بِمُستوى المعاني الكلّية[2] والمشكِّلة لِلبُنى العميقة. « فهذه البنى الّتي تشترِك فيها البشريّةُ المعوّلة على قدرة الفِكر الإنساني، تُمثِّل العلاقات الثّابتة الّتي تُعزِّزها المقاربة المعرفيّة الّتي يختصُّ بِها الإنسان والحادِثة بينما هو يُحاوِل استيعاب الواقِع ذي المستوى المزدوج: المتعلِّق بِالعالَم الحسّي لِلأشياء . موضوعات الواقِع المحسوس، والعالَم المجرَّد المتَّصِل بِالأفكار . مَوضوعات العالَم الفِكريّ »[3]. فلا تَعتبِر النّظريّة التّوليديّة كمَوضوعٍ لِدراستِها تلك القواعِد النّحويّة الخاصّة، بل تلتمس موضوعَها في وصف الملكة اللُّغويّة وتحليلها. فيُؤدِّي بِذلك وصفُ اللُّغة مِن وجهةِ نظر اللّسانيات التّوليديّة إلى الإحاطة بِكلٍّ هذه الجوانِب الأساسيّة: الوضع، والاستعمال الذي يقوم به المتحدِّثون، وطرق تعلّم وتعليم اللّغة. فهذه النّظريّة يَنبغِي أنْ تَحتوي وصفَ مختلف العناصِر المفسِّرة لِلمَلَكة اللُّغويّة بِاعتِبارها جملةً مِن المعارِف اللُّغويّة الّتي استنبَطها المتحدِّثُ بِأيّة لُغة، والّتي يَتمكّن عن طريقِها مِن بناء واستيعاب ملفوظات لُغتِه. فهذه النّظريّة مِن شأنِها أن تُخبِرنا عن كلِّ القواعِد والوحدات والضّوابِط الّتي يتضمّنها نَحْوُ تِلك اللُّغة، وتوصَف بِداخِلها مختلفُ المستويات اللُّغويّة الفنولوجيّة، المعجميّة، التّركيبيّة والدّلاليّة.

ثمّ إنّ خيرَ دليلٍ على إمكانية تأطير المَلكة التواصليّة علميًّا وعمليًّا وتعليميًّا هو ما عرفنا لدى فئة مِن المتخصِّصين في اللّغة وغير المتخصّصين مِن التصدِّي لما يوسم عندهم بـ '' الأخطاء اللّغويّة *الشائعة* ''، وذلك لغرض تقويم اللّسان (التعبير) وإصلاحه[4]؛ وعلى الرغم ممّا يحدوهم مِن النزعة المعياريّة التي تُشرِف على مراقبة ما يزعم روّاد الاتّجاه التوليديّ وأتباعُه مِن إبداعيّة الكلام فهي كفيلة بأن تشكِّل أحد العوامِل المعطِّلة لها في آنٍ واحِد، ما يحتويه الخطاب في سياق اللغة المتداولة، بل هناك عدد من الجمل والصيغ المتشابهة والمتضمنة نفس الدلالات مع اختلافات طفيفة ولّدها العصرُ وحركةُ التّجديد وأساليب التعبير المتنوّعة؛ والبعض ينكبّ على دِراسة تلك '' الأخطاء '' أو ما عُدَّ كذلك لا لشيءٍ إلاّ من أجل تفهّم آلية التعبير لا آلة الكلام وحدها، مع العِلم

---

[1] نُعيد إلى الأذهان في هذا السياق أنّ مؤلَّف تشومسكي الرّئيس Syntactic structures قد ترجمه يوسف عزيز من الإنجليزية إلى العربيّة؛ يُنظَر: نعوم تشومسكي، البنى النحوية... كما جاء عند أحمد مختار عمر عنوان (**التراكيب النحويّة**)، يُنظَر: أحمد مختار عمر، محاضرات في علم اللّغة الحديث، ط.*1*، عالم الكتب، القاهرة، *1995*، ص.161؛ وكذلك ترجمه . أو فصولاً منه . عبد الرزاق دوراري (باحِث جزائري)، حامِلاً عنوان (**البنى التّركيبيّة**).

[2] يُنظَر: حنفي بن عيسى، مُحاضراتٌ في عِلم النّفس اللُّغويّ، ط.2، الشّركة الوطنيّة لِلنّشر والتّوزيع، الجزائر، 1980، ص.42.

[3] C. Bouton, La linguistique appliquée, Coll. Que sais-je ?, 2ème éd, PUF, Paris, 1984, p.63.

[4] ولا نريد بالخطأ اللّغويّ ما يلتفِت إليه الأخصّائيون في تصحيح أخطاء الكلام التي تمتّ . من جانبٍ ما . بصلة إلى موضوعنا هذا، يُنظَر: نسيمة ربيعة جعفري، الخطأ اللّغويّ في المدرسة الأساسيّة الجزائريّة: مشكلاته وحلوله؛ دراسة نفسيّة لسانيّة تربويّة، ديوان المطبوعات الجزائريّة، الجزائر، 2003.

أنّ هذه الأخيرة ذات أهميّة هي الأخرى حيث لا تُغيِّب الطابِع الصوتي النطقي للّغة التي بالغ بعضُ المغالين في تجريدها. لكن نجد آلةَ الكلام وآلية التعبير تمتزِجان لتفرضان بدورِهما على اللّغة نوعًا من حقائق نلمسها في تلاقي اللّغات تحت تأثير الاحتكاك الكلاميّ وفي ظلّ ظاهِرة الاقتراض اللّغويّ مثلاً وهو الذي يدلّ على تداخُلٍ لغويٍّ يجري تطبيعُه في أساليب كلاميّة متنوّعة لكنه سرعان ما يطال اللّغة. ففي ظلّ كلّ هذه الإشكاليات المستنفِرة أخذ البعضُ بزمام المبادرة واتّجه إلى ما من شأنه أن يفسّر بعض الظواهِر التعبيريّة التي قد تفوت اللّسانيات أو يبدو أنّ هذه الأخيرة قد همّشتها لأسبابٍ ما؛ فبينما أخذ البعضُ يتحدّث عن لسانيات التلفّظ (Linguistique de l'énonciation) يظلّ الآخر. الآن ومنذ عهدٍ قريبٍ نسبيًّا ومن دون أن تحدث حالة تقاطع حتميّة. مصرًا على الاستخدام المعهود لدى فئة من الباحثين. وهم الذين ضاقوا ذرعًا من اختزالية وجهة نظر دي سوسير المصنوعة حول اللّغة والتي ليست كذلك في وضعها الفعليّ[1]. وانقاد البعض إلى تسمية " لسانيات الكلام " انقيادًا طبيعيًّا.

2.1.2.2 جدليّة العلاقة:

لقد أمضى المتخصّصون في الميادين النظريّة والعمَليّة المتّصِلة بالتّواصل (اللّسانيات وعلوم الاتّصال وتعليميّة اللّغات والاجتماعيات)، في تجريد مَفهوم المَلَكة التّواصليّة وقتاً معتبراً؛ فابتعدوا شيئاً ما عن البحث في الكيفيات التي يتمّ بها تحصيلُه في أرض الواقِع، فصار الأمرُ بذلك إلى المطبِّقين (الممارِسين بل المتمرِّسين) الذين يُشرِفون على تعليم اللّغات فشاركوا مِن زاويتهم الخاصّة. إنَّ هؤلاء المطبِّقين، مَع أنّهم أسهموا بجديّة بالِغة في الإمساك بتلك المَلَكة لأنّهم لا يزالون يحقّقون مواقِف **التَّحصيل** ويخلقون بيئة مَدرسيّة تعليميّة مُتطوِّرة، فلم يكن داعياً إلى خلوّ مجال العمل تفكيراً في وضع طرائق تعليم اللّغات التي يظلّون مُفتقِرين إليها. ذلك أنّ اللّغة والحديث عن اللّغة. مِن مَنظور ذلك الموقِف. يُعتبَر كلاهما من قبيل " العقل " الذي مُنِيَ به الإنسان ويُعدّ « أعدلَ الأشياء توزّعاً بين الناس »[2].

ثمّ إنّ خيرَ دليلٍ على إمكانية تأطير التعبير علميًّا وعمليًّا وتعليميًّا هو ما عرفنا لدى فئة مِن المتخصّصين في اللّغة وغير المتخصّصين مِن التصدّي لما يوسم عندهم بـ " الأخطاء اللّغويّة *الشائعة* "، وذلك لغرض تقويم اللّسان (التعبير) وإصلاحه[3]؛ وعلى الرغم ممّا يحدوهم مِن النزعة المعياريّة التي تُشرِف على مراقِبة ما يزعم روّاد الاتّجاه التوليديّ وأتباعُه مِن إبداعيّة الكلام فهي كفيلة بأن تشكّل أحد العوامِل المعطِّلة لها في آنٍ واحِد، ما يحتويه الخطاب في سياق اللغة المتداولة، بل هناك عدد من الجمل والصيغ المتشابهة والمتضمنة نفس الدلالات مع اختلافات طفيفة ولّدها العصرُ وحركةُ التّجديد وأساليب التعبير المتنوّعة؛ والبعض ينكبّ على دِراسة تلك " الأخطاء " أو ما عُدّ كذلك لا لشيءٍ إلاّ من أجل تفهّم آلية التعبير لا آلة الكلام وحدها، مع العِلم أنّ هذه الأخيرة ذات أهميّة هي الأخرى حيث لا تُغيِّب الطابِع الصوتي النطقي للّغة التي بالغ بعضُ المغالين في تجريدها.

---

[1] يُنظَر في شأن هذه الملاحظة: Oswald Ducrot, Le structuralisme en linguistique, Coll. Qu'est ce que le structuralisme ?, Ed. Seuil, Paris, 1968 ; & Oswald Ducrot, Logique, structure, énonciation : lecture sur le langage, Ed. de Minuit, 1989.

[2] العِبارة لديكارت متحدِّثاً عن (Le bon sens)؛ يُنظَر: رينه ديكارت، مقالة الطريقة، ترجمة جميل صليبا وتقديم عمر مهيبل، سلسلة العلوم الإنسانيّة، موفم للنشر، الجزائر، 1991، ص.03.

[3] ولا نريد بالخطأ اللّغويّ ما يلتفِت إليه الأخصّائيون في تصحيح أخطاء الكلام التي تمتّ. من جانبٍ ما. بصلة إلى موضوعنا هذا، يُنظَر: نسيمة ربيعة جعفري، الخطأ اللّغويّ في المدرسة الأساسيّة الجزائريّة: مشكلاته وحلوله؛ دراسة نفسيّة لسانيّة تربويّة، ديوان المطبوعات الجزائريّة، الجزائر، 2003.

2.2.1 " علوم " سياق التواصل:

نجد بعض الباحِثين يولي اهتمامًا كبيرًا وخاصًا لتملُّك الملكة اللغوية الاجتماعية[1] (Compétence sociolinguistique) وكيفيات نقلها جيلاً بعد جيل باعتبارها تؤدّي دورَ الاحتفاظ على التجلّيات الاجتماعيّة للّغة. وذلك تحت تأثير كلٍّ من الدراسات الدلاليّة وفلسفة اللّغة، وبإيعازٍ من اللّسانيات الاجتماعيّة. كما تُعدُّ الأوجه المضبوطة أعلاه في الواقِع مظاهر تسمح لها بتجاوز فكرة اعتماد اللّغة التي تتمركز حولها الأحاديث عادةً عندما يتعلّق الأمرُ بقناة صرف الكلام. ذلك أنّ هناك مَوارد خاصّة باللّغة وأخرى هي مِن اختصاص التّواصل. يُبالَغ في توسيع كلّ واحِدة مِن هذه المَلَكات ضمن اهتمامات شتى: نضرب مثلاً ما يخصّ **الملكة المَرجعيّة** التي قد تسمّى أيضاً *المَلَكة الإيديولوجيّة* التي هي بمثابة التحكّم في نظام المرجعيات الاجتماعيّة مِن قبل أفراد. يُلاحَظ دوامة تكرار القيد التعريفي (سياق تواصليٍّ ما). يرتبِط هذا التكرار بأهميّة هذا الأخير؛ و هو ما يُنبئ بضرورة تطابق الكلام مضموناً وشكلاً مع مقتضى الحال: هذا المعيار الذي زُحزِح مِن موضِعه البلاغي فأصبح في ضوء نظريّة التواصل، قابِلَ التعميم على النِّطاق التَّواصلي[2]. ما يوحي به حدوث التنويع في القرائن المصاحِبة له وهي المسطَّر تحتها أعلاه كـ قواعد وضعٍ لغويٍّ و مُختلَف أنواع الخطابات بمَجالات خبرة ما وأشياء العالَم ..الخ؛ ذلك نظراً لإمكانيّة فلاح الفرد في التعبير بشكلٍ مناسِب في مواقِفَ معيّنة وفشله في غيرها؛ فالموقِف مسيطِر، لكن هذا لا يمنع التحكّم في زمامه بل يُتطلَّب ذلك. والفكرة مُرتبِطة بقضيّة التأقلم. « ومراعاة السياق أو دراسته من جانب، أو تحليله في ذهن المرسل من جانب آخر، ليس بالأمر اليسير، لأهميّته ودقّته، ولذلك " يعترف (كارنب) أنّ التداولية درس غزير وجديد، بل يذهب إلى أكثر من هذا بقوله إنها قاعدة اللسانيات، إذ إنها محاولة للإجابة عن أسئلة تطرح نفسها على البحث العلمي، ولم تجب عليها المناهج الكثيرة، وقد لا تسلم من المشكلات حالها حال أي منهج لدراسة اللغة »[3].

أما أصحاب النظريات الاجتماعية التواصلية فقد جلبوا اهتمام التعليميين بمدى أهمية الجانب الاجتماعي الوظيفي للّغة وضرورة التركيز على الملكة التواصلية والتي تبقى الهدف الأسمى من تعليم اللغة، ذلك أن أصحاب هذه النظريات لا يهتمون بتعليم النظام الصوتي والصرفي والنحوي للغة فقط، بل أن الأمر يتعدى ذلك للتعرف على التوظيف الجيد لمعاييرها وقواعدها حسب القواعد الاجتماعية وسياقاتها واستعمالها وفق مقتضيات الأحوال المتنوعة. بمعنى آخر، توظيف اللغة حسب مقولة *لكل مقام مقال*.

تولي اللّسانياتُ الاجتماعية اعتبارًا للمعطيات الاجتماعيّة التي تلتصق بالمتكلّمين (الأصل الإثني، المهنة، مستوى المعيشة، السنّ، الجنس ..الخ) وتتبيّن من خلال هذه المعطيات نوع الأداء اللّغويّ الذي ينزع إليه ذلك المرسِل أو يُجبَر آخرُ على توظيفه.

---

[1] يُنظر فيما يخصّ هذه الملَكة ما أُوجز في كتاب: Marie-Louise Moreau, Sociolinguistique : Concepts de base, Ed. Mardaga, Liège, Belgique, 1997, p.21-23.

[2] يُنظَر: جعفر دك الباب، نظريّة عبد القاهر الجرجاني اللّغويّة (النّحويّة البلاغية) والبنويّة الوظيفيّة في النّقد الأدبيّ، حوليات جامعة الجزائر، ع.07، الجزائر، 1992 . 1993، (ص.189 . 207)، ص.195 . 196. يُنظَر حول نظريّة التواصل: يوسف مقران، تبنّي تعليميّة اللّغات لنظريّة التبليغ المحتكّة بالمقاربة اللّفظيّة والمقاربة المفهوميّة، حوليات جامعة الجزائر، ع.16، ج.2، الجزائر، 2006، (ص.19 . 34)، ص.26.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، ط.1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004، ص.23. نقلاً عن: فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداولية، ترجمة سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، 1986، ص.07.

كما نجدها تُولي اهتمامًا كبيرًا وخاصًا لاكتساب الملكة اللغوية الاجتماعية[1] وكيفيات نقلها جيلاً بعد جيل باعتبارها تؤدّي دورَ الاحتفاظ على التجلّيات الاجتماعيّة للّغة. نستخلِص مِن أنواع (المظاهِر) الملِكات التي حصرناها أعلاه . ولاسيما كلٌّ مِن الملَكَة الاجتماعيّة اللّغويّة والملَكَة الاجتماعيّة الثّقافيّة . أنّ التَعرّف على المواقِع التي يلتقي فيها الناس ويجتمِعون، كالحيّ والشارع والمدرسة والمقهى والمكتبات، أمرٌ لا يخلو مِن الفائدة، فكلام المقهى هو غير كلام المدرسة، هذا مِن أبجديات العقل الراشد. بيد أنّه لا يتوقَّف الأمرُ على الملِكة التواصليّة بهالتِها الباهرة، حيث يُمكن قلب المسألة، فنضع مُقدِّماتٍ حيث تُذكر الملَكة اللّغويّة (التحكّم في اللّغة المعنيّة) وكذا الملَكَة الموسوعيّة (الثقافة العارِفة: المعرِفة حولَ العالَم) يمكن بالفعل الزعم أنّ أثناء تقدّم التفاعل الذي يجري بين الأفراد وبين وسطهم يؤدّي إلى ضرب دعائم بناء أكثر تنظيماً من المفاهيم والنظريات مزوّدة بخصائص شتّى من شأنها أن تنظّم تلك المعارف والخبرات التي يشكّلها أولئك الأفراد عن العالَم في نسقٍ محكمٍ[2].

2. تلقين المَلَكة التواصليّة:

1.2 شروط التّلقين:

نعني بالشروط ما ينبغي أن يتوفّر قبل التّلقين وأثناءَه. وهي تهتمّ بالإطار العام الذي يُصمّم فيه الدّرس المتمحوِر حول **التّواصل**، قبل أن ينفَّذ في القسم المدرسي كمادّة تَعليميّة (تلقيناً وممارسةً). لهذا اخترنا الوقوفَ عِند شروطٍ لإنبائها بالطابع الجمعي المفترَض والذي لا يتموقع خارج حكم الاجتهاد الفردي بأيِّ شكلٍ، وهي التي تقوم على:

1.1.2 تمثّل الخبرات السّابِقة:

الملِكة التواصليّة بوصفها كامِنة في حاجة إلى نشاط الاستنفارِ: مِن هنا يُتحدَّث أكثر عن *تنشيط دروس اللّغة*. ما يستوجب التأقلم والتَّفاعُل وتمثّل الخبرات السّابِقة ..الخ. يتقاسم المتحدِّثون . من وجهة نظر عنصر **المرجع** . معلوماتٍ عن العالَم إن لم تكن مشتركة بينهم لتفاوت الأفهام وسيادة الأوهام وقصور الإفهام، فهي تؤدّي دورًا تنظيميًّا معدِّلاً وتُعالِج سريرياً *المقاربة التقريبيّة* التي لا تعدمها أيُّ لغة ترد على الألسنة المعبِّرة. فجلُّ حظوظ النّجاح في التَّعبير بطلاقة موقوفة على الحسِّ المزدوج (الاستيعاب والإبداع). وهذا يستدعي مراعاة لغة الأمّ.

2.1.2 مراعاة لغة الأمّ:

لا ننسى أنّ الفردَ الذي يكون قد اكتسب لغةً ما، قادرٌ على أن يُنتج جملَها وأن يتفهّمها ويستوعِبها، وهو أيضًا قادرٌ على أن يحكم من خلال حدسه اللّغويّ على أصولية هذه الجمل ونحويّتها[3]. ويرى بعضُ الخبراء في تعليميّة اللّغة الثانية (الأجنبيّة) أنّ تلك الملكة (**لغة الأمّ**) التي تكون قد قامت في نفس متملّكها ومُتكلّمها، تشكّل المنطلق لتملّك ما يُقبِل على تعلّمه من لغاتٍ

---

[1] يُنظر عن شؤون هذه الملَكة ما أُوجز في كتاب: M.-L. Moreau, Op. cit., p.21-23.

[2] يُنظَر: Jean-Paul Bronckart, Le fonctionnement des discours : un modèle psychologique et une méthode d'analyse, Ed. Delachaux & Niestlé, Paris, 1985, p.28-29.

[3] يُنظَر: ميشال زكريا، الألسنيّة التّوليديّة والتّحويليّة وقواعد اللّغة العربيّة: (الجملة البسيطة)، ط.1، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1983، ص.20.

ثانية؛ إلى أن يتمكّن من التعبير ״ في هذه الأخيرة ״. بناءً على تلك الاستِعمالات الأصليّة المتراكِمة. بل بكلٍّ عفويّة وبالاقتصاد الذي « كان يعنيه العلماء العرب قديمًا من كلمة الاستخفاف؛ وهي عبارة عن نزعة المتكلّم الطبيعيّة إلى التقليل من المجهود العضلي أو الذاكري عند إحداثه لعباراته في حالة الاستئناس وعدم الانقباض. فكلّما كان المقام مقام أُنسٍ كان المتكلّم إلى حذف ما هو غنيٌّ عنه لإبلاغ مراده أميلَ وأكثرَ ارتياحًا. وهذا هو بالذات ما يمنح للّغة حيويّتها »[1]. بيد أنّ الإلحاح على **مراعاة لغة الأمّ** سيطرح مشكِل تزامن أكثر مِن مَلَكَة، ذلك أنّ بعض العلماء يرون أنّ استهداف إكساب عادات جديدة، قد لا يُسهِّله عمليّة تزامُن لُغتيْن[2]. فما يُعدّ عامِلاً مُسالِماً ومساهِماً في عدم إهدار مجمل المجهود في تعلّم كلّ النظام الخاص باللّغة الثانية، قد يُنظَر إليه على أنّه عائق وطرفٌ في صراعٍ قد يقاوِم ويحول دون الخروج عن طوع لغة الأمّ. لهذا نستفيد من مُفارقة تشجيع العفويّة رغم كلّ الصعوبات، درساً مؤدّاه **استبعاد الارتجال** نصوغه شرطاً في التّلقين كالآتي:

3.1.2 استبعاد الارتجال:

حيث أنّ نزعة المتكلّم الطبيعيّة هذه (الاقتصاد / الاستخفاف) مشروطة بعدم إخلاء السبيل للارتجال في مقام التلقين، على عكس ما يتوهّم بعض المنشِدين لتطبيق المقاربة بالكفاءات من إرخاء الحبل أمامَ المعبِّر يقول ما يشاء بدون رقيبٍ، بل إنّا هٰهنا في صلب أعظم الصعوبات القائمة في تطبيق تلكم المقاربة: كيف يمكن إدماج مباشرةً ما هو ثمرة الانغلاق على اللّغة، بما يفرضه همّ تلقين القواعِد، فيما ينبغي تمثيلُه على خشبة المسرح (المدرسيّة) ؟ فالارتجال لا يُعوِّض أبداً عن حاجة اللّجوء إلى ״ العفويّة ״ الطبيعيّة كشرطٍ منبِئٍ عن السليقة. كذلك لا يعني الارتجال ما يُدعى إليه من ضرورة تحاشي التنميط الذي يتعاطى معه البرنامج المعدّ مسبقاً، والذي إن كان مفيداً في التوطين فهو مضرّ من جهة تعطيل نزوع المتعلِّم الإبداعي.

4.1.2 تدارس المحيط العام:

حينما يسعى مُهندِسو البرامج التعليميّة إلى تخطيط برامج ووضعها بمقتضى احتياجات التّواصل يُتحرّى الشّروع في ذلك انطِلاقاً مِن تدارس المحيط العام الذي تُستعمَل فيه تلك اللّغة لأغراض التّواصل استِعمالاً مَلموساً. « في البداية كان إدخال فكرة سياق الحال باعتبارها أساس الوسائل التعليميّة مُتزامِناً مع بعثٍ معتبَرٍ لتعليم اللّغات، وهو بعثٌ جاء تحت إلهام النظريّة اللّسانيّة التي تدخّلت لتضع قطيعة بين ما ساد من واقع ما قبل اللّسانية التي عرفتها بيداغوجيا اللّغات (وقد عكستها البيداغوجيا المدعوة بالتقليديّة) وبين واقِع لسانيّ بارز حيث تعدّ الطريقة السمعيّة البصريّة إحدى تجسيداتها الأولى »[3]. ذلك أنّ اللّغة مَظهر مِن مظاهِرَ

---

[1] يُنظَر: عبد الرحمان الحاج صالح، اللّغة العربيّة بين المشافهة والتحرير ..، ص.68. وظاهِرة الاقتصاد والاستخفاف هذه، أملت فصولاً على اللّسانيين، باحِثين إلى أن اهتدوا إلى نحوٍ كمٍّ مِن تقاطعات بين اللّسانيات وعلم الاقتصاد ! يُنظَر ما يُتعرَّض إليه مِن أمثلتها: Emile Benveniste, Structure de la langue et structure de la société, in Problèmes de linguistique générale, T.2, Coll. Tel, Ed. Gallimard, 1974, (91-102), p.101. وهو يحيل على ما اكتشفه دي سوسير مِن ارتباط الموضوع بما أسماه *القيمة اللّغويّة* من جهة، وبالتواصل اللّغويّ من جهةٍ أخرى.

[2] يُنظَر: André Martinet, Le parler et l'écrit, in De la théorie linguistique à l'enseignement de la langue (publié sous la direction de Jeanne Martinet), Coll. SUP, Ed. PUF, Paris, 1974, p.53-54.

[3] يُنظَر: Gisèle Gschwind-Holtzer, Analyse sociolinguistique de la communication et didactique : Application à un cours de langue ; De Vive Voix, Coll. Langues et apprentissage des langues, CREDIF, Ed. Hatier, Paris, 1981, p.06.

السّلوك الاجتِماعي تحتوي أكثر مِن مجرّد القواعد. وأهمّ خطوة في هذا التدارس هي التقاط الاستعمالات المتبادلة بين الناس في مواقِف مختلِفة، بل إنّ وصف هذه الأخيرة لَيعكِس همّاً عمليّاً يتجاوز غائيّة الوصفيّة البحتة. وهذا يقتضي بدوره القيام بتحرياتٍ (مقابلات حواريّة مع الناس تستجلي الجديد مِن المستعمَل).

5.1.2 تمثُّل بيئة للاسترسال:

إنّ خلق بيئة للاسترسال في التعبير . ولاسيما الشفاهيّ منه . طبيعيّةً كانت أم مصطنَعة، أشبه ما يكون بإمداد عمليّة التواصُل بسياقٍ تُحصَّل فيه الدّلالات والإشارات التي كانت الكلماتُ تحملها كعناوين تقريبيّة، لهذا فإيجاد البيئة للتعبير لا يقلّ أهمّيّةً عن تدريس فنيات التعبير نفسها من الناحية النّظريّة، بل يُلتمَس جزءٌ كبيرٌ من هذه الأخيرة من تلك الأجواء التعبيريّة التي تسود؛ ولما كان القسم المدرسيّ مِن شأنه أن يوفِّر جوًّا للتفاعل (التأثير والتأثّر) المتبادَل بين أفراده الذين ينطلِق كلُّ واحِد منهم مِن وجوده ويخرج إلى عالَمه الخاصّ ويستوحي من الموجودات المحاطة به، ولما كان القسم ينشد دائمًا تعزيز سبُل التواصُل المحفِّزة للوظيفة التعبيريّة المنوطة باللّغة[1]، فإنّ أهمّ المبادئ التي يجب أن تسود عمليّة تعليم اللّغات . وكذلك الشأن بالنسبة لكلّ مواد التعليم الأخرى . هو إتاحة للتلاميذ كلّهم فرص امتلاك المعرفة وبالتالي يجدر بطرائق التعليم ألا تقف عائقًا منفِّرًا عن موضوع التعلّم وعليها أن تمانِع الإيحاء إليهم بأنّه ثمّة مفاتيح لا يقوى على ناصيتها سوى نخبة من المتفقّهين في اللّغات وأنّ بعضهم أنأى عن تناولها[2].

6.1.2 وضع استراتيجيات:

سبق أن تحدّثنا أعلاه عن الملكة الاستراتيجيّة. يتعلّق الأمرُ ههنا بتكييف هذه الملكة لأغراض التّعلّم (التملّك) بمحكٍّ مع استراتيجيات إدارة المتعلِّم لمسار ذلك التملّك. إنّ التعبير بهدف التواصل مبادرة وإلهام، وعفويّة وسليقة: هذه الحدود الضمنيّة والصريحة تشير كلّها إلى النشاط الطبيعيّ والتلقائي؛ لكن هو عملٌ وصقلٌ وتهذيب أيضًا، وكما هو **صناعة** لا تفوتها **استراتيجية** إلاّ وسجّلتها؛ فلا تعبيرَ إلاّ وهو مؤسَّسٌ على جملة من **فنياتٍ** تتعهّد جوانبَه المختلِفة؛ وأحسن طريقة لاستخلاص الفنيات نجدها في التعبير نفسه بشقّيه: الشفاهيّ والكتابيّ، وكذا في المعبِّرين واحتمال تصنيفهم، وأيضًا في مقتضيات **التواصل** وسياقاته. على المعلِّم أن يشجِّع الأقلام المبتدِئة، جزء هامٌ من أسباب نجاح الكاتب يتأتى من اهتمام من يحيطون به بمشاركة أعماله. والطريقة الخلاّقة في التعليم هي التي تقوم على إشراك المتعلِّم. فعلى الرغم من ضعف الأسلوب لدى التلاميذ والتردد في وضع الكلمات فعلى المعلِم أن يخلق جوًّا من تدعيم المبادرات. التعبير هو في حدّ ذاته حافز، فلا أحد ينسى الحاجة البشريّة إلى التعبير، فالأفضل أن تُحوَّل هذه الحاجة في ميدان تعليمية اللغات إلى مصطلحٍ أكثر ذهابًا في التقنية فيقال الحافز وهو يوجِّه الدرس وبه تتحدّد الأهداف، مع هذا التحديد تتّضح الأمور في عين المعلِّم، لأنّه مرّة نجد هدفًا سليمًا لكنّه غير محدّد، وقد نعثر على هدفٍ محدَّدٍ غير أنّه غير سليم، فكما هو الحال دائمًا فإنّ وضع الأهداف الواضِحة هو أكبر المهام أهميّة، فالمعلِّم يبحث عن اهتمامات المتعلِّم ويسعى إلى تطويرها. وهذا من شأنه أن يجعل المخزون اللّغوي ينبعِث ويتدفّق مع ما يتعاطاه المعبِّر من تحويل التجربة الخاصة إلى

---

[1] وهي إحدى وظائف اللّغة الست حسب تقسيم رومان ياكوبسون.

[2] يُنظَر مثلاً: Michèle Bate, Techniques d'enseignement du français oral, In La pédagogie du français langue étrangère (Sélection & introduction de Abdelmadjid Ali Bouacha), Coll. F (Pratique pédagogique), Ed. Hachette, Paris, 1978, (p.137-148), p.137.

أفكارٍ قابلة للصياغة بكل عفوية ودون العناية كثيرًا بوضع استراتيجيات[1]. إنّ التلميذ يعايش وقائع مختلفة، وذلك يشكِّل تجربة شخصيّة بإمكان المعلِّم أن يثيرها، لأنّه تبيّن لكثيرٍ من الدارسين أنّه عندما يُوفَّق التلميذ إلى التعبير عنها أو عن جزء منها يشكِّل ذلك سبيلاً من سبل التعلم، ذلك لأنّ فعل امتلاك المعرفة يقوم على استصدار الآراء ووضع الفرضيات أيضًا، واختيار واحدة منها ووضعها في محكّ التجربة.

2.2 أوجُه التّلقين:

I.2.2 الإلقاء:

لا يعني **الإلقاءُ** هنا مجرّدَ التصويت (إصدار الأصوات) من أجل إيصال الصّوت اللّغويّ. أو الكلِمة كما يحلو للبعض أن يستعمِل تحت إلحاح التداعيات اللّفظيّة. إلى مسامِع (المستمعين المتعلِّمين). إنّه حضورٌ في مواقِف الاتّصال ومباشَرة لعمليّة التطبيع أي بعث الكلام إلى فئة معيّنة وهو ما يقوم عليه التصويت ذاتها ومستلزماتها. ولعلّ القارئ يفهم أنّ استقطاب الانتباه يساهِم كثيرًا في تحقيق الاستماع، هذا ضروريٌّ حقًّا ولا داعي لاستغراب الأمر بالقول إنّ الاستماع من مقتضيات التواصل البديهيّة التي لا تحتاج إلى أيّ ذكر ولاسيما في مقام الحديث عن التواصل ذاته إثر العمليّة الانعكاسيّة المطبَّقة على اللّغة في أحوال التفكير في اللّغة. بيد أنّ استقطاب الانتباه والاستماع مُندمِج أحدُهما في الآخر بحيث أنّهما عقدا نوعًا من العلاقة لا تنفصِم أبدًا.

أهمّ ما يميّز مفهوم الإلقاء أيضًا هو **القصديّة** التي تخضع لمعايير تقيّدها والتي تمنح هامِشًا لوقف الاختيار على ملفوظاتٍ دون أخرى: فالوصيّ مثلاً يُصرّ في وصيّته على اعتماد كلّ الآثار الكلاميّة التي تحمل الموصَى على صدق الخبر الوارد في الجمل المراد تصديقها، وذلك علاوة على النبرة الإلقائية المحضة التي تفرضها جملة الأوامر والنواهي الإرشاديّة السائدة فيها بكثرة. ويمكِن التعبير عن القصديّة والكشف عن لثامها بصفّة عامّة بوصفها وظيفة لقياس الآثار ومنحها القيم التي تلائم كلّ توسّعٍ في الجمل أو تضييقٍ في مجالها[2]. وكذلك يُعدّ حضور الملقي ضروريّاً جدًّا: وهو حضورٌ يسجِّله بفضل قنوات اتّصال لا تزال تمضي في بحثها عن وضعِ علاماتيٍّ واضِحٍ بحيث تنصرِف نحو التقنين، ويمكِن تقديم فكرة عنها بالشكل الآتي: **بصوته**: نبراته الخاصّة التي تساهِم هي الأخرى في ترجمة الدّلالات وحتّى تعليلها وتعديله؛ **وبجسده** ووقفاته وقوامه (Stature): وهذه لا تزال تمضي نحو التقنين (كهزّ الكتفين وإمالات الرأس المختلِفة) رغم التنوّع (بما فيها هندامه وروائحه الكاشِفة عن بعض جوانب شخصِه)؛ **وبحركات** يديه ووجهه ونظراته وما تتجّه إليه العيون (الإشارات والملامح). فالملقي هو مَن ينطلِق مِن فهمه للأشياء فهمًا يشترِك فيه الغير فيصرِّح به أو يوحي إلى متلقيه الذي قد يسايِر ذلك الفهم أو يعترِض عليه.

---

[1] يُنظَر: S. Bolton, Op. cit., p.32.

[2] يرجع مفهومُ (القصديّة) وما يتمحور حوله من النظريّات كلّما التقى موضوع اللّغة وما تدلّ عليه ملفوظاتها بالمنطِق؛ يُنظَر: Michel Galmiche, Sémantique linguistique et logique: un exemple; la théorie de R. Montague, Coll. Linguistique nouvelle, 1ere éd, PUF, Paris, 1991, p.51-53.

2.2.2 العمل الجماعي:

إنّ تعويد المتعلِّم وترويضه بعيداً عن خلق أسباب التّواصل لا يوصِل إلى نتائج ذات بالٍ في مجال تلقين اللّغة. لهذا يُعدّ العمل الجماعي أوّل مرحلة للتّزكية تثبت المحفوظات أو تلغيها. ينبغي أن يتجاوز الفردُ حدودَ نفسِه في سبيل التواصل والمحاورة والمناقشة والمساهمة بالتبادل وحلحلة مشكِلٍ ما واتّخاذ قرار وتوصيله بالكلام: لا أحدَ يملِك مَفاتيح كلِّ المواقِف لوحده. لهذا وضع تشومسكي النظريات الترابطيّة والجشطلتيّة والمعرفيّة جميعها على نفس المحور حينما انتقدها انتقادًا مسّ مساحاتها التجريبيّة، إذ وجد تركيزها على عامل العادة في التعلّم السبب الرابطَ الذي يربط بينها بقوّة، فجدّد حين ذلك الانتقاد رفضه الصارم للاعتبار الذي يرى أنّ تعلم اللّغة إنّما هو مسألة لا تخرج عن دائرة العادة التي يعتادها المتعلِّم بفعل الترسيخ المعزّز والترابط المعمّم، وهي مبادئ كثيرًا ما عزّ على أصحابها التراجع عنها[1]. نتساءل في هذا الصدد: فهل يُمكِن إذن الحديثُ عن مَلَكةٍ جماعيّةٍ أم أنّ الأمر يتعلّق بما يشبه سيمفونية تكون مِن إنتاج أفرادٍ مَدفوعين بحماس الإبداع ؟ فلا أملَ في الانجذاب أمامَ ما يتوارى وراء هذا الاستفهام من غير النزول عند التقويم الذي يُعتبر العمل الجماعي أحد أطره الطبيعيّة.

3.2.2 التقويم:

على التلقين أن يُوجَّه إلى الإنسان وإلى اللّغة، وألاّ يفصَل أحدهما عن الآخر؛ وذلك لكون الاستعمال الحقيقي للغة . وفي الوسط الطبيعي حيث يتعامل الناس . هو الكاشف الأصيل عن عمل اللّغة؛ فوصف اللّغة يتيح عمليّة تملّكها، لكن الممارسة قد توجِّه مسار تلقينها. لهذا وجدنا بعض الباحثين المهتمّين بتعليميّة اللّغات يسترشدون بما يتكبّده بعض الأفراد أثناء بحثهم عن حلولٍ لصعوبات التكيّف اللّغويّ وكذلك بمجموعات لغويّة يلاحَظ في كثيرها نزوعٌ معيّن إلى وضع استعمالات هي وليدة الاحتكاك الآني الذي لا يخرج بكافته عمّا هو نظام موروث ولا يتنكّر لتاريخيّته. لهذا يُستحسَن أن تُستوحى اختبارات التقويم مِن واقِع الاستعمال اللّغوي إذا شئنا جلب اهتمام المتعلّمين إليها. إذ كثيراً ما لوحِظ العزوف عن الاختبار؛ وه عزوف غالباً ما يكون لأسبابٍ نفسانيّة وأخرى تنظيميّة، إذ يرجع . مِن جهة . إلى القلق الذي ينتاب المتحدِّث قبل الانطلاق في الحديث؛ ومِن جهةٍ أخرى . إلى قصور المؤسّسات التي كان من المفروض أن تسهر على أن تكون مدروسة مسبقًا بحيث تتناسب وحاجة الاحتكاك (وضع المتعلِّم في محكّ الخبرات الجديدة)؛ كما توضَع الاختبارات التي تقوَّم بها ملكة التّلميذ التواصليّة بعد إذ يكون قد اكتسب جملةً من المفاهيم. فإذا ما وقع المتعلِّم في أحبال الاختبار المشوّق الذي أغراضه ليست اختباريّة أو تكليفيّة فحسب، انساق بنفسِه، بل عرف حلاوة الاختبار إذ يشعر أثناءَه أنّه في صدد تقويم كفاءاته: فيغدو التقويمُ بذلك بمثابة كفاءة ما دام يحقِّق له التّقدير الذاتي (النفساني) والغيري (الاجتماعي) بحيث أنّه يُقنِع المتعلّم بأنّ التّقويم جزءٌ من التلقين. ذلك أنَّ سوء استعمال قواعد اللّغة ليس هو الأمر الوحيد الذي ينتج عنه تضييع المعنى أو سوء بنائه وهو ما يمكِن إجماله في مصطلح **الإبهام**، لكن قد يُعزى السبب إلى سوء تطبيق القواعد الاجتماعيّة التي تُبنى عليها الملفوظات وتبادلها.

[1] يُنظر: N. Chomsky, Théorie linguistique, In La pédagogie du français .., p.50.

3. تملّك المَلَكة التواصليّة:

سبق أن رأينا ضمنَ المعالجة المصطلحيّة (1.1.1) بعضَ مزايا مصطلح *تملّك* المؤدِّي للتعلّم (الذّاتي) والذي . إذا اكتفينا بالتذكير ههنا . يتضمَّن مفهومَ " التلقين " أيضاً. فهو ينطوي بذلك على مفهومٍ أشدّ ما يكون في حاجة إلى بحثٍ يضبط له جملةً من آليات يترجمها المعلِّم والمتعلِّم على السواء في واقِع تمثيل التَّواصل وتمثّل هذه المرّة. ذلك على غرار ما قال به تشومسكي في *الملَكة اللّغويّة* التي يعكِس مفهومُها ما ينطبع به الإنسان من الملكة الممكِّنة *لاكتساب* أيّ لغة ثمّ يأتي مَن يحفِّز تلك القدرة الطبيعيّة التي زُوِّد بها الفرد الناشئ وتبرمَج وفق نظامٍ من الأدلّة والعلاقات: فهذا المخطَّط الذي نعيد رسمَه هنا هو ما قاس عليه أصحاب النّظرة البعيدة في مجال الإعلام الآلي وميدان الترجمة كما سبقت الإشارة.

1.3 آليات التملُّك:

إذا استكملنا مبحث **ميادين التدخّل** (2.1)، نقول إنّ الحديث عن **آليات التملُّك** مثل الاستقراء والاستنتاج والتحليل والتركيب ..الخ، هو مِن جنس ما يُتعرَّض إليه في ظلّ منهجيات البحث ومنطق التفكير ومبادئه؛ ومِن شأنه كذلك أن يجعلنا نتناول آليات الوصف والسرد والتفسير والحجاج والحوار، وذلك بالوقوف عند الخصائص اللّغويّة لتلك الأشكال التعبيريّة (مُشافهةً وكتابةً) ومن حيث تحديد المعايير والمواصفات وخصائص الكتابة والأسلوب مع رصد رهانات النص، علمًا أن تلك المعايير والمواصفات تتحدد من خلال معرفة طبيعة المعيار البنيوي للمؤلّف ومعياره الشعري (الفني والأسلوبي) والأجناسي: ذلك كلّه من أجل توطين المتعلِّم على التعبير وإكسابه خبراتٍ خاصّة متقنَة.

يستند **التملّك** المقترِن بالمَلَكة التواصليّة إلى خطوتين أساسيتين وهما: *التفكيك والتركيب*. لهذا نكتفي . ما دمنا في مقام الاختصار . بتناول آليتيْن هما: **التحليل والتركيب**. وذلك تقديراً لتواجد المتلقّي الذي تُسنَد إليه مهمّة التركيب (الفراغات) وإعادة التركيب (النماذج = الجمل المقاسات) تحقيقاً للتعلُّم الفاعل (**التملّك**)، بعدما يمرّ عبرَ خطوة التّحليل بمعيّة المعلِّم. وهو ما يؤثِّر في كفاءة التلميذ التّوليديّة والتّحويليّة اللّغويّة خصوصاً، وفي الإبداع على العموم: لعلّ هذا ما حدا بمؤلِّفي الكتب المدرسيّة (مُختارات النصوص) ومُصمِّمي المناهج التّعليميّة، إلى الإشارة مراراً إلى المقاربة بالكفاءات كـ **اختيارٍ تربوي**.

1.1.3 آلية التحليل:

يُعدّ ما تنصبّ عليه **آلية التّحليل** إحدى الأطوار الأولى الضّروريّة والهادفة إلى جعل القضايا (الجُمل) أكثر وضوحًا وأبعد ما تكون عن كلّ إبهام. لهذا يسعى المحلِّل إلى تحديد الشّروط العامّة الّتي ينبغي أن يرضخ لها كلّ ملفوظ لغويّ لكي يتمتّع بفحوى ما. فهكذا يحاول إيجاد معيار من شأنه أن يميّز الجمل المزوّدة بالمعنى عن تلك المفتقرة إليه. وإذا ما نظرنا إلى الإبداع الأدبي خاصة والفكري عامة على أنه نشاط اجتماعي ينطلق فيه الأديب والمفكر من منطلقات خاصة بغية تكريس مفاهيم معينة فإنه يتعين الأخذ بمفهوم المنهج الواسع في القراءة والتحليل الذي يرتكز على فنيات وإجراءات تمثل أدوات العمل لكل من يتناول إنتاجاً ما ساعياً إلى فهمه وسبر غوره والتوصل إلى كنهه.

ينبغي تجسيد آلية التحليل في قناة تعبيريّة. فلتكن قناة الشفاهي وقناة الكتابي، اللتين يمكِن انشطارُهما إلى أربع كفاءات، هي: 1. استيعاب الشفاهي، 2. التعبير الشفاهي، 3. استيعاب الكتابي، 4. التعبير الكتابي، وفق ما تنشده *بيداغوجيا*

الكفاءات[1]. نقصد هنا بالكفاءات تلك القدرات التي يناط بالمعلّم أن يلقّنها تلاميذه وأن يسهر على تنميّتها، وذلك بتسخير جميع الوسائل المتاحة بما فيها الكتاب المدرسيّ الذي تودَع فيه النصوص المراد تحليلها، وهي:

- الفهم والاستيعاب: النص خزين الدلالات، والبحث عنها يشغّل الذهن ويقوّي كفاءة التفكير .. الخ.
- الكلام (المحادثة): اللّغة ممارسة، فالتعليق على النصّ (شكله ومضمونه) يعوّد اللّسان على عبارات لغويّة أصيلة.
- القراءة: تتيح فرصة الإمساك ببنية النصّ وتعالقاته التي تتجلّى على المستوى التركيبيّ، وبالتالي التعويد على أداء البنى اللّغويّة، كما أنّ لمس النص عن طريق القراءة يساعد على تقويم الخطأ وملاحقته ..الخ.
- الكتابة: قد تكون غاية إدراج النصوص لقراءتها وفهمها والتعليق حولها وإثارة موضوعات جديدة على هامشها من أجل إبداع نصوص جديدة ..الخ.

1.1.1.3 تكثيف التمارين الشفاهيّة:

تُصمَّم تمارين بهدف تمليك كفاءتيْ الاستيعاب والتّعبير. علينا أن نحدِّد أوّلا مفهوم التعبيرِ الذي يتعلّق الأمرُ به هنا ونتطلّع إلى تنظيم شؤونه التي تستمرّ في التنامي: إنّه يخصّ التعبير اللّغويّ بالدرجة الأولى وكلّ ما يمكِن أن يوضَع في خانته، أي ما يتّخذ من اللّغة أداةً للتواصل والإفصاح والتأثير والإبداع الفنّي، فيظلّ لغويًا رغم ما يمكن أن يرفقه مِن العناصر الصوتيّة غير اللّغويّة ومن العناصِر التي تعضد عمليّةَ التواصل كحركات الأيدي وحركات الوجه وملامحه[2]. نعود مجدَّداً إلى ثنائيّة (الملفوظ والتلفّظ) أو (لغة التواصل وفعل التواصل) التي مهّدت لها مجالات: نظريّة التلفّظ والفلسفة التحليليّة ونظريّة أفعال الكلام، التي كثيرًا ما قدِّمت على أساس أنّها ثمرة:

1. علاقات المتحدِّث بملفوظه من حيث دوره ومكانته (وجوده) فيه وموقفه منه ◄ لغة التواصل.
2. العلاقات التي يقيمه المتحدِّث بالمتلقّي في إطار تبادل الحديث ◄ فعل التواصل.

وهي توجّهات لقيت ترجمة في الجهاز المفهومي الذي أقامته لسانياتُ الكلام بواسطة مصطلحات مثل: المدى، الوجه، والتوتّر. مثال: « أنا باعتباري مديرًا لا أرى مانعًا أن [...] ». فالملفوظ يحتوي وحداتٍ: باعتباري مديرًا [...] يمكِن أن يُواصَل بالقول: ◄ أنصحك أن تجابه المشكِل برويّة.

- المدى: ويمثِّل المسافة التي يجعلها المتحدِّث في وجه المتلقّي لكي ينبِئ بقدر المعنى المقصود من الكلام.
- فوحدة (باعتباري مديرًا) وضعت مسافة حاجزة عن تأويل المتلقّي نصيحة المتحدِّث تأويلاً غير مقصود أي (الحميميّة التي تنجم عن إسداء النصح والتوجيه).

---

[1] *بيداغوجيا الكفاءات* مصطلح يدعو إلى وضع مسافة " صعبة المنال على كلٍّ "، بين موضوع **الكفاءات** مِن الناحية النّظريّة وبين تلقينها (من الناحية التطبيقيّة)؛ يُنظَر: Marie-France Daniel, La pratique philosophique et le développement de la pensée critique chez les futures enseignants en education physique, in Métacognition et compétences réflexives, coll. Théories & pratiques dans l'enseignement, Ed. Logiques, Montréal, Québec, 1998, (p.285-311), p.286.

[2] يُنظَر: C. Kerbrat-Orecchioni, Op. cit., p.23-27.

- الوجه: كما قد يؤوَّل باعتبار نصيحته صادرة عن إنسانٍ ذي مراسٍ وهو المدير الحكيم. فهذا يدعى الوجه. وقد يرتقي المخاطَب في سلّم التراتبية المهنيّة إلى مجرّد الزمالة ليس أكثر، وهو ما تخوّف منه السيّد المدير.
- التوتّر: كما قد يرد في سياقٍ يدلّ فيه على توتّر العلاقة بين المتحدِّث والمتلقّي، وهذا يدعى علاقة التوتّر..الخ.

لهذا كان أحسن وسيلة لتنظيم حصص المشافهة، النصوص التي تستحضَر من أجل 1. قراءتها، و2. استيعابها، ثمّ 3. بعث التعبير بناءً عليها. إذ ينبغي أن تُتحرّى أهدافٌ من الأسئلة التي تختار لتُطرَح على التّلميذ؛ وأنّه يجدر أن تُدرَج من بينها الطّابع التّوجيهي، أي يليق أن تكون هادية وعبارة عن إضاءة لنوع القراءة المطلوبة من التّلميذ. يتمّ تميُّز النصّ من خلال المعلومات التي ييسِّرها للمتعلّمين وتسيِّرها . بدورها . قوانين داخليّة متوقِّفة على ذلك النصّ ترمي إلى تحقيق مبدأ التوافق بين المعطيات الموضوعيّة والمقاصد النصيّة للكاتب. إذ يسجِّل النصّ ضمن علاماتٍ دلاليّة وورقيّة (نسبةً إلى تنظيم الورقة)، توحي كلُّها بأنّه ليس سديماً متواصِلاً مجرَّداً ممّا يمكن أن يُتعرَّف عليه من الشكل (Continuum amorphe)، بل ينطوي على *مدخلاتٍ ومخرجات* لافِتة لانتباه القارئ المتعلِّم[1]. ولاسيما إذا كان النصّ من النوع التربوي التعليمي التثقيفي، على غِرار ما يحتويه كتابٌ مدرسي موجَّه للمتعلِّمين. فلا بدَّ أن تتبيّن تلك العلامات أمامَ هذا القارئ المتعلِّم لعلّه يعي بأنّه إزاء كيانٍ قائمٍ (النص) يحمل معه علاماته الخاصّة. لأنّ النصّ هو ما سيصبح في مرحلة لاحِقة أنموذجاً يبني على معياره شيئاً مِن لغته الشفاهيّة وكثيراً مِن لغته الكِتابيّة. النصّ جسر وسيط بين التعبير الشفاهي والتعبير الكِتابي.

من الظواهر التي تطغى على التعبير الشفاهي التكرار الذي يمكن تفسيره انطلاقًا من دراسة حالات التبادل الشفهي المختلِفة، ويرجع عمومًا إلى عوامل نفسية تتعلّق بالأفراد المتخاطبين كما يرتبط بعادات كلاميّة يتّصف بها بعض المتحدِّثين وتلازِم أشخاصًا يقرّون بأنّه ليس من اليسير التخلّص منها؛ وعلى كلٍّ فهي سمة غالبة على التعبير الشفهيّ تكاد ترتبِط بالعوامل المحيطة بالفرد المتكلِّم وإذ يستجيب للوظيفة التواصلية يهدف إلى شدّ الانتباه والتركيز على نقاط دون أخرى هي التي يبدو أنّها تتكرّر في عرض الحديث وطوله ويراد التأكيد عليها، وهذا التكرار يُكرَّس في التعبير الشفهيّ من قبل آليات كالاستدراج في حال توفّر عناصر ما يدور حوله الحديث والاستدراك فيما يخصّ الحديث الذي تتطوّر أفكارُه.

2.1.1.3 تكثيف التمارين الكتابيّة:

تهدف التمارين الكتابيّة فيما يتعلّق بتحليل النصوص، إلى ضبط آليات فرعيّة لتعزيز كفاءة *استيعاب التعبير الكتابي* مِن: فهم استراتيجيات المؤلِّف المنصبَّة على تنظيم معطياته في قالب نصيٍّ، واستكشاف خلفياته وكيفيات صبّ أفكاره والتّنسيق بينها[2]. وفي سبل ذلك يُتحرى الإحاطة بالنص نظرًا لقدرته على التخطيط للتعبير رسومًا ومسارات، وحفر محطّات إذا وُصِفت أحسن وصفٍ وحلّلت ودرست تمكّنت من التنبّؤ بحدود التعبير. « والنّص الإبداعي . عادة . يتجاوز هذه المشكلة بمجرّد اختراقه

---

[1] يُنظَر: Abdelhaq Regam, Les marges du texte ou les franges de la fiction romanesque, Ed. Afrique orient, Casablanca, 1998, p.05.

[2] لهذا يُعدّ التّدريب على آليتيْ (الانسجام والاتساق) أهمّ مَبحث يرومه مهندسو الكتب المدرسيّة؛ يُنظر تعريف كلٍّ منهما: محمّد خطابي، لسانيّات النصّ: مدخل إلى انسجام الخطاب، ط.1، المركز الثّقافي العربي، بيروت . الدار البيضاء، 1991، ص.05 . 06. ينظَر أيضاً الإصلاح الذي عرفه الكتاب المدرسي الجزائري **المشوّق في الأدب والنّصوص والمطالعة الموجّهة:** السّنة الأولى من التّعليم الثّانويّ (جذع مشترك آداب) برعاية وزارة التّربية الوطنيّة ومن تأليف: حسين شلوف (مفتّش التّربية والتّكوين) وأحسن تليلاني (أستاذ بالتّعليم الثّانويّ) ومحمّد القروي (أستاذ بالتّعليم الثّانويّ). فالمشهد الذي تغيّر إليه الكتاب الجديد ضمّن عنصرًا عنونٍ بـ **فحص الأسئلة الباحثة عن مظاهر الاتّساق والانسجام؛** كأن يُطرَح سؤال مثلاً: ما أثر « الشرط » في مطلع القصيدة (الفروسيّة: عنترة بن شدّاد العبسي) على ترابط أبياتها الستة الأولى؟

للاصطلاح السّائد، وهذا التّجاوز الإبداعي هو تأسيس لنظام جديد ينبثق من داخل النّص تتحرّك به الدّوال نحو مدلولات تتشكّل كناتج إبداعي لعلاقات الدّوال بعضها مع بعض، فهي إذًا واقع مبني لا يسبق النّص ولا يلحق به، وإنّما ينتج عنه »[1].

فهكذا يستند التعبير إلى ركيزة **التحليل**، فيُشرِف المعلّم على ما يتوجّب عليه من ترسيخ المفاهيم الخاصّة بتحليل النصوص، ثمّ لا بدّ من إيجاد الوعي لدى التلميذ بأهمية الأدب، وإيجاد الوعي يكون عن طريق تقديم النصوص الرفيعة من منابعها الأولية، وترغيب التلميذ في الإفادة منها، مع محاولة ربطها بواقع الحياة المعاصرة، وتوفير الأشباه والنظائر إلى تلك النصوص، فلكي يكون العلم مَلَكة لدى المتعلّم، لا بدّ له من الدراسة والممارسة، وهما أساس الإتقان والإبداع. ولقد قيل: " الممارسة أفضل معلّم " واللغة العربية ليست بدعًا في الموضوعات الأخرى. « الرافد سارتو . فوكو لم ينفك هو الآخر في تحليل الخطاب كممارسة، والحفر في الرواسب العقلية التي تحجب جملة الاختلافات والتباينات التي تميز المنظومة المعرفية **épistémé** لكل عصر »[2].

وإذا أردنا أن نوطّن التّلميذ على إنتاج النّصوص الشّعريّة، علينا أن نكشف له ما يميّز النّص الشّعري بالدّرجة الأولى مثل الوزن والقافية و.. الخ؛ ليس هذا فحسب، بل لا بدّ أيضا ونتحفّظ ألاّ نبعده من اللغة اليوميّة والعادية، ومهما تعاظم ميلُه إلى التذوّق الشعري، أي نكسبه القدرة على الإنتاج، ونزيح السّتار عن العناصر اللّغويّة التي تُسهم في تشكيل الملكة التّواصليّة التي لا تُبعِده عن الناس بقدر ما تجعله واحِدًا منهم[3]، لأنّ بهذا فقط سيتمكّن من الاغتراف من خبراته الشّخصيّة: هذا ما يمكِن تناوله تحت تسمية التجربة الشّعريّة.

2.1.3 آلية التّركيب:

إنّ التّحكّم في قوانين الخطاب وفي أجناسه لهو من المكوّنات الأساسيّة لملكتنا التّواصليّة، أي قدرتنا على خلق الملفوظات وتأويلها بصورة تنسجم والحالات العديدة المحيطة بوجودنا. فينبغي « الاعتراف [على عكس ما يعمد إليه بعضُ المدرِّسين] أنّه لا يُكتفى لتعلّم اللّغة باكتساب الكفاءات الأربع، أي: استيعاب الجُمل، والتّلفّظ بها، وقراءتها، وكتابتها فحسب، لكن الأمر يتوقّف أيضًا على معرفة الكيفيّة الّتي تُستعمَل بها تِلك الجُمل لأغراضٍ تواصليّة »[4]. بيد أنّه لا تخضع الملَكة التّواصليّة لتعلّم بيِّنٍ، إنّما نتلقّاها عن طريق تمثّلها، في الوقت نفسه الّذي نُلقَّن فيه أنواعًا من السّلوكات في الوسط الاجتماعيّ. طبعًا لا يكفي التّحكّم في تلك الملَكة للمشاركة في نشاطٍ كلاميٍّ ما. بل لا بدّ من تعبئة « كفاءات » أخرى . كما يقول دومنيك مانقينو (Dominique Maingueneau) . من أجل خلق الملفوظات وتأويلها. بالتّأكيد لا مجالَ لإزاحة الملكة اللّغويّة، أي

---

[1] عبد الله محمّد الغذّامي، تشريح النّص: مقاربات تشريحيّة لنصوص شعريّة معاصرة، ط.1، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، 1987، ص.75.

[2] ميشال دو سيرتو، الاختلاف وحفريات الخطاب؛ النص: المركز والهوامش . مقاربة نقدية لآثار ميشال فوكو، ترجمة وتقديم الزين محمد شوقي، كتابات معاصرة، ع.33، م.09، بيروت، مارس . أفريل 1998، (ص.79. 88)، ص.79.

[3] يُنظَر: Groupe de recherche d'Ecouen (Coordination : Josette Jolibert, Christine Sraiki et Liliane Herbeaux), Former des enfants lecteurs et producteurs de poèmes, Coll. Pédagogie pratique à l'école, Ed Hachette éducation, Paris, 1992, p.24.

[4] H. G. Widdowson, Une approche communicative de l'enseignement des langues, Trad. de l'Anglais par Katsy & Gérard Blamont, Coll. Langues et apprentissage des langues, CREDIF, Ed. Hatier, Paris, 1981, p.11.

التّحكّم في اللّغة المعنيّة؛ لكن ينبغي من جهةٍ أخرى التّزوّد بمعارف معتبرة حول العالَم، أي الملكة الموسوعيّة[1]. اللُّغة مُحتوى عاكِس يمكن مقاربة العالم بناءً عليها: لَقد عمل أبو حامِد الغزاليّ على الرّبط بين اللُّغة ومَلكة الإنسان على التّمييز فجعل مِن اللُّغة مُحتوى عاكِسًا[2] وقسّم الدّلالة إلى أنواعٍ مُتراوحة بيْن التّخصيص والتعميم[3]. لهذا يُعدّ مرجِع معظم ما يمكِن أن يُدعى أنماط النصوص وأصنافها، إلى قدرة النصّ على تنظيم المعطيات والأفكار والآراء وإتاحة الفرص أمامَ صاحبه أن ينفِّس عن مشاعره ويبوح بأسراره، فهذه النصوص المركَّبة مسبقاً بعد سلوك عدّة خطوات، تفتح آفاقًا واسِعة أمام التعبير الكتابي الذي يُعدّ مُنتهى تلك الخطوات.

1.2.1.3 تكثيف التمارين الشفاهيّة:

وهذا يقتضي مراعاة جملة مِن الأهداف كـ **المشافهة** التي تربط بين المعبِّر الملقي والمتلقّي المعبِّر هو الآخر، والإلقاء يفرض وجود مضمون يحصل عليه المتلقّي في آخر المطاف، قد يحدث بناء المضمون بصورة ارتجالية كما يحدث أن يكون المضمون قد سبق بناؤه ضمن نصٍّ ما . ولا يمنَع أن يكون مكتوبًا . فعنصر المشافهة متأتية من كون الإلقاء غير منفي لكن بشرط أن يسمّى الإلقاء آنذاك قراءة لنصٍّ مكتوبٍ؛ لكن القراءة كثيرًا ما تخضع لقوانين المشافهة كالنظر إلى المخاطَب والتباطؤ في القراءة والتكرار و ..الخ. وتصوّر **الجمهور**، هذا المصطلح الذي اكتسب نوعًا من الشعبية في فنّ الخطابة، وقصدنا استعماله هنا ليتميّز شيئًا ما عن مصطلح (المتلقي)، لأنّ الجمهور كثيرًا ما يستمِع من دون التعليق (الاستجابة الكلامية المباشِرة) كما يفعل المتلقّي (المتحدِّث الذي). فرغم ما نجد في الخطابة من أقوالٍ توحي أنّ الخطيب يلتمِس من جمهوره أجوبة وردود أفعال، فهي إمّا مؤجّلة أو استفهامات مجازية، فعليّ بن أبي طالب لما استفهم في إحدى خطبه وهو في موقِف المعاتب لم يقصد به أن يردّ عليه بقدر ما قصد النفي: « وهل أحدٌ أشدّ لها مِراسًا منّي ؟ » بمعنى: لا أحدَ أشدّ لها مراسًا من عليّ . رضي الله عنه، ولم يتجرّأ أحدٌ على أن يعارضه رغم ما قد ينتاب البعض أوّلاً: نظرًا لمقامه، ثانيًا: الكلّ يعرف أنّ الموقف لم يكن موقف السؤال والجواب، ثالثًا: هو يعاتب ويلوم ويوبِّخ. و**الإقناع**: وذلك بأن يوضّح (المتواصِل والمداخِل وصاحب العرض) رأيه للسامعين ويؤيّده بالبراهين ليأخذوا به، وليعتقدوه كما اعتقده قائله. و**الاستمالة**: وهي أن يثير المتواصِل بنفوس سامعيه العاطفة المؤيِّدة لأفكاره، والمستنكرة ما يستنكره من آراء الخصوم، فيحرّك فيهم المشاعر، ويقبض على زمام عواطفهم، لما فيه مصلحة موضوع الرسالة، سارًا أم محزنًا، راضيًا أم منكرًا، داعيًا إلى الثورة أم السكينة، وهي إحدى وظائف اللّغة في نظريّة الإعلام.

2.2.1.3 تكثيف التمارين الكتابيّة:

إنّ **القراءة** نشاط ذهنيّ حركيّ يقوم المتعلم عند ممارستها بعمليات ذهنية كثيرة كالربط والإدراك والفهم والتنظيم والاستنباط. وهي ليست نشاطاً مستقلاً عن الأنشِطة الإدراكيّة الأخرى لأنها نقطة انطلاق من جهة، ونتيجة من جهة ثانية لكل دراسة نص؛ ذلك لكونها شرطا لاكتساب وسائل التعبير والتواصل. فلا يمكن أن يكون هناك تعبير إلا بدراسة مختلف أنواع

---

[1] يُنظر: Dominique Maingueneau, Analyser les textes de communication, Ed. Dunod, Paris, 1998, p.27.

[2] يُنظر: حلمى خليل، العربيّة والغُموض، ط.1 ، دار المعرفة الجامعيّة، الاسكندريّة، 1988، ص.75.

[3] طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عِند الأصوليّين، الدّار الجامعيّة للطّباعة، الاسكندريّة، 1983، ص.18.

النصوص والتي يدرك من خلالها المتعلم نمط النص، وأساليب الكتابة، وعليه ينبغي أن يتعلم كيف يقرأ نصًا، وكيف يفهم أفكاره، وكيف يحصل على المعطيات التي يشتمل عليها.

أمّا **الكتابة** نشاطٌ لغويٌّ أساسيٌّ نستخدمه في حياتنا اللّغويّة. فنحن نكتب عادةً لننقل إلى الآخرين أفكارَنا وأخبارَنا وخبراتنا، أو لنعبِّر عن مشاعرنا وأحاسيسنا وعواطفنا حيال الآخرين. فالكتابة إرسال والقراءة استقبال، وبين هذه وتلك تقع الرسالة التي نستخدم فيها اللّغة وسيلتنا في التواصل بين بني البشر. لكن علينا أن نعرف أنّ **الكتابة** شيءٌ واستهداف **وضع نصٍّ** قد يكون شيئًا آخر لكونه لا بدّ أن يستوي على فنياتٍ أدائيّة محقّقة لما يُدعى النصيّة ومن شأنها أن تعضد عمليّة الكتابة ذاتها، فإذا كان الرّامي إلى إنشاء نصٍّ مغلوبًا على أمره لأسبابٍ ما فهذا قد لا يمنعه من مواصلة الكتابة، أفلا يكتب الذين " يعانون من ضعف الأسلوب " في أداءاتهم التعبيريّة (التعبير الكتابيّ) ؟ أمّا انهزامه أمامَ تأليف نصٍّ فقد يرجع إلى استعصاء بعض المعايير والخصائص التي يتمتّع بها كلُّ شكلٍ تعبيريٍّ على حدة، كما يمكن إيعاز الصعوبة إلى الخصائص العامّة.

والمدرسة الجزائريّة تُلقِّن مَلَكة لُغويّة يسجِّلها الكِتابي بامتيازٍ، ولاسيما في الفترات المبكِّرة من التمدرس: هذا أمرٌ لم يعد موضوعاً للجدل؛ لكن التواصل يقتضي أكثرَ من تلك الملكة ! إنّ تبادُل الحديث (التّواصل) المتكرِّر في مواقِف معيّنة يُفرِز استعمالاتٍ خاصّة تتفضّل **الكتابة** بتأدية دور تثبيتها بوصفها عاداتٍ كلاميّة وفي أشكالٍ تعبيريّة معيّنة كالأمثال والحِكم على سبيل المثال[1]، وتتناقل من جيلٍ إلى آخر. إضافةً إلى الذّاكِرة الشعبيّة والتراث الشفاهيّ. عبر نواقِل وسيطة (Medium) هي مِن جنس التعبير الكتابي لا تقلّ أهميّة في ذاتها، إذ يمكِن تعليم ما هو روتيني (حواري) لكن يتمّ انتقاله عن طريق الكتابة إلى درجة الجماد (Figement)، على غرار الطقوس الدينيّة التي يُدمِجها فعل التفاعل بين الناس ضمن كليّاتٍ التعامل الكبرى: لهذا يُنصَح بتكثيف التمارين الكتابيّة في سبيل معرفة كيفيّة ذلك التثبيت. إنّ مِن أدوار المدرسة هو أن تعلِّم التلميذ أنّ المعرفة متيسِّرة، لكن عليها أن تفتح شهيّته لطلب المزيد منها، وإذا نظرنا إلى هذا الشعار من زاوية لسانية نجد أنّ الحفاظ على تعليم اللّغة هو مَطلَبٌ تفرضه الحاجة المتزايدة إلى إيصال تلك المعارف إلى أذهان التلاميذ لأنه لا ينبغي أبدًا أن يفوت عقول المعلّمين أنّ « اللُّغة تَتطوّر مع تطوُّر حاجات التّبليغ داخِلَ الجماعة الّتي تَستعمِل هذه اللُّغة. وطبيعيٌّ أن يَرتبِطَ تطوُّر هذه الحاجات بِعلاقة مُباشِرة مع تَطوُّر الجماعة على صعيد الفِكر والمجتمع والاقتِصاد. ويَبدو هذا الأمر جليًّا في تَطوُّر المفردات اللُّغويّة، إذ أنّ ظُهورَ سِلعٍ استهلاكيّة جديدة يُؤدِّي إلى ظُهور تَسميّاتٍ جديدة، والتّقسيم المتنامي لِلعملِ يَجلِبُ بِدوره أيضًا تَعابيرَ جديدةً تُوازي الوظائفَ المستجدّة والتِّقنيّات المستحدثة »[2].

للتعبير أهميّة في إكساب سلوكيات البحث عن المعطيات العلمية التي سيأتي التلميذ على تنظيمها، إذ يُكسِب نماذج وقوالب لغويّة فعّالة في توليد الدّلالات، ومساعدة على التفكير، فبالتالي البحث عن المعلومات لكن على المعلِّم التذكّر دائما أنّ التعبير أوّلا وقبل كلّ شيء يأتي في نمط لغويّ، وأن جعل اللُّغة في مُقابِل غيرها مِن الأنظِمة العلاماتيّة أبرز خاصيّة الخطيّة الرّاجِعة في الأساس إلى الطّابِع الصّوتيّ لِلدّليل اللُّغويّ الّذي يَقتضي تسلسُلاً زمنيًّا لِوحداته الصّوتيّة وذلِك في هيأتها المنطوق، أمّا في

[1] ما انفكّ دي سوسير يلحّ على ضرورة التفريق بين الكتابة والنطق وكان كلّما سُنِحت له فرصة التندّر بطغيان المدوّنات الكتابيّة على الدّراسات اللّسانيّة إلاّ وفعل، لكن مِن غير التنكّر لقيمة الكتابة الأثريّة التي لا تزال تصل الحاضِر بالماضي وتضمن النقلة نحو أجيال المستقبل؛ يُنظَر على سبيل المثال ما قاله في بدايات دروسه وأثناء تحديده لمادّة اللّسانيات: Ferdinand De Saussure, Cours de linguistique générale, Ed. préparée par Tullio De Mauro, Postface et trad. du l'Italien (Notes de T. D. Mauro) par Louis-Jean Calvet, Payot, Paris, 1985, p.20.

[2] أ. مارتيني، مبادئ اللسانيات العامّة، ترجمة أحمد الحمو، بإشراف عبد الرحمان الحاج صالح وفهد عكام، المطبعة الجديدة، دمشق، 1984- 1985، ص.176-177.

المكتوب فيتحوّل ذلِك التّسلسُل إلى تسلسلٍ مَكانيٍّ. إنّ مقاربة القراءة / الكتابة تأخذ بيد التلميذ . المتعلّم نحو التمكّن من نظامٍ ومن عمله، نظام العلامات الخطيّة والإملائيّة، لكن المسار المؤدّي إلى ذلك يحفر نقوشًا في حقل اللّغة المبرزة[1].

2.3 مَحاسِن التملّك:

1.2.3 على المستوى المَعرفي الثّقافي:

إنّ الثقافة . العارِفة منها والانتروبولوجية[2] . من منظور التعليميات، هي حقل المرجعيات الذي يمكِّن العرف اللّغويّ من أن يستحيل لغةً قائمة: إنّنا هنا إزاءَ الوظيفة الرمزيّة التي تنهض بها هذه المرجعيات التي تُقيم اللّغةَ لغةَ أمّ أو لغة ثانية أو لغة أجنبيّة، وتكيِّف الوظيفة التواصليّة. ثمّ لا بدّ أن تقوم هناك **ضرورة اعتبار الوظيفة الرمزيّة**، حيث أنّ اللّغة لا تصلح كأداة تبليغٍ فحسب، إذ يستشعر المرء هويّته باختياره تعلّم لغة بدلَ أخرى. فهكذا ينزل تساؤل: **أيّ ثقافة يجدر تعليمُها ؟** فإذا جاز التسليم بوجود بنى أو كيانات لفظيّة تكون من جنس العرف اللّغوي، يمكن تعليمُها وتعلُّمها؛ فكذلك يجب الانسياق ولو نظرياً وراء الاعتقاد بإمكان الشيء عينه فيما يخصّ الكليات الثقافيّة. إنّ الصنيع المثالي سيكمن في الحصول على جردٍ وصفيٍّ للمفاهيم الثقافيّة التي يكون الفرنسيون أو الفرانكفونيون قد صاغوها، ثم توضَع في شبكات تمكّن للمرء مِن بلوغها؛ أي في إنجاز نوعٍ مِن قواعِد نحويّة منتظَمة للثقافة. لكن مع غياب علمٍ صحيحٍ يكون مَعنياً بالثقافة، انتاب الكاتبين شكوك، وإن كان بعض المختصّين في تعليميّة اللّغات مصرّين في السنوات الأخيرة على عدم حطّ السلاح، حيث تسنّى لهم عددٌ معيّنٌ من كلياتٍ تصنيفيّة جديرة بأن تؤسِّس هيكلاً من منهجيات الثقافة، تقول بها مادّة تعليميّة اللّغات.

2.2.3 على مستوى الاندماج الاجتماعيّ:

اللّغة تُمتّع الطفلَ بالاستقلاليّة وفي آنٍ نفسِه تكتب له الانتساب إلى مجتمعٍ ما[3]. يُؤكّد الخبرُ الأوّل من هذه الجملة الجانبَ النفسيّ للّغة والمتمثِّل في ارتباطها بشخصيّة الفرد تكوينًا وتطوّرًا وقوّةً وخفوتًا، ذلك أنّه بالنطق يتعيّن الشخص سلفاً حتى مزاجه تخونه كلمات؛ ويذهب الخبر الثاني من الجملة نفسِها إلى تمييز المظهر الاجتماعيّ في اللّغة وتحديد إحدى وظائفها الاجتماعيّة: اللّغة تقدّر للفرد الدخولَ في صفوف مجموعة ما بكلّ مستوياتها المتنوّعة وتباين أمكنتها التي يرتبط بها ارتباطًا ملازمًا وشبهَ روحيٍّ (أسرة، فئة، جماعة، روضة الأطفال، جمعيّة، وسط، مَعمَل، مؤسّسة، شارع، مدرسة، ملعب، مسجد، مجتمع ..الخ)، والارتباط بها وفق علاقات محدَّدة؛ كأنّ الخبرَ الأوّل يبيّن مدى تحرير اللّغة للفرد والثاني يعكس كون اللّغة تقيّده وتحيله دائمًا إلى صورٍ نمطيّة هي من نسج عقليات وذهنيات وأخلاقيات وأدبيات تلك المجموعة التي ينتسب إليها رغم ما يتكبّده من المحاولات الرّامية إلى الفرار

---

[1] يُنظَر: Jean Peytard, Pratiques de lecture / écriture et enseignement de la langue, in La langue écrite et son apprentissage, Roger Beaumont, Par Bernard Furet & Moïse Goureau avec la collaboration de Jean Peytard, Coll. Vivre par l'écrit, Ed. Magnard, 1983, p.a.

[2] مِن المؤكَّد أنّ الثقافة هي الأدب والموسيقى والفنّ التشكيلي، الخ، أي كافّة ما يمكِن أن يُجمَع، وفقَ التقليد الذي أرساه بيير بورديو Pierre Bourdieu، تحت تسمية الثقافة العارِفة *culture cultivée*. لكن تشمل كذلك طرق المعيشة وأنماط السلوك كلّها، التي تُحشَر في اسم الثقافة الانتروبولوجية *culture anthropologique*.

[3] يُنظَر: Collette Laterrrasse & Ania Beaumatin, La psychologie de l'enfant, Ed. Milan, Toulouse, France, 1997, p.40.

عنها. واللّغة نظامٌ يلزم فرض علاقات اجتماعية ليس من أجل تسهيل عملية التواصل فقط، بل مِن أجل بناء ثقافة اجتماعيّة وأخرى علميّة لأنّه حتّى « الأفكارَ حولَ الطبيعة تتشكّل اجتماعيًّا »[1]. بإمكانها أن تقوم بالرقابة ويمارس بها الفرد كذبه وعنفه واحتقاره لغيره وقمعه له وقهره: فهي تمثّل مجالاً للتّفريغ أو الكبت عن طريق الاستبطان واللاّمساس والتابوهات، وكذلك هي فسحة للرّغبة والمتعة واللّعب والتحدّي.

فهكذا تؤدّي اللّغةُ دورًا حيويًّا في اندماج الفرد في مجتمعِه، بل اكتساب اللّغة وإتقانها يؤثّران في سلوك الفرد وإحساسه وتفكيره. والاندماج مع المجتمع لا يتمّ إلاّ بتنمية القدرات اللّغويّة التي يعقبها تنميّة القدرة على الاتّصال بالغير. وتعتبَر عمليّةُ الاتّصال عامِلاً هامًّا مِن عوامِل النموّ اللّغويّ مِن جهة والفِكر مِن جهةٍ أخرى[2].

ثمّة مظهرٌ عظيم الشأن لمسار الاندماج الاجتماعيّ لدى الطّفل يقوم على اكتساب اللّغة التي تمكّنه من التواصل مع غيره من أبناء المجموعة اللّغويّة التي ينشأ فيها: وهو المظهر الإبداعيّ، ولم يفت تشومسكي الالتفات إلى هذه المهمّة الخطيرة والممكِنة في الوقت نفسه إذ تجاوب معها تجاوبًا أثّر في وعيه بكبر شأنها تأثيرًا قويًّا على تطوّر جوانب النحو التوليدي وتكاملها وانسجامها. بالتأكيد إنّ النظريّة اللّغويّة، عند تشومسكي، لا بدّ أن تُنبئ بإمكانية تعلّم الطّفل، في ظرف سنوات معدودة، كيفيّة تمييزه بنى لغة أمّه النحوية عن غيرها. يذكر في إشارات عديدة وجود استعداد طبيعيّ وبيولوجيّ لاكتساب اللّسان تحدّد عدد الاختيارات التي تمثّل للطّفل عند اكتسابه للغة معيّنة. وهو ما يحمل على الاعتقاد بإمكان وجود نحو لغويٍّ عالميّ (بشري) يتحكّم في ذلك.

4. تحصيل المَلَكة التواصليّة:

رأينا سالِفاً (I.I.I) كيف أنّ للملَكة اللّغويّة وجوداً افتراضيّاً إذ ليس لها مستقَرٌّ في الفرد بقدر ما تقوم أفقيّاً (اجتماعياً = الملَكة الاجتماعيّة / التّواصليّة) وعمودياً (تاريخياً) في آنٍ، على غرار السنن الموروثة (التي يسلم فيها أسلوب التقليد). فإذا أراد المعلّم تلقين المتعلّم التعبيرَ بتلك اللّغة التي يكون قد اكتسب ملكَتَها . أي يروم تحصيلها في سياقات ما . فلا يعتمِد كثيرًا التّنميط بواسطة الشّواهِد وتقييده بالمشهور منها والّتي هدفها التّحفيظ فحسب. فهذا قد يسلم لفترة محدودة ما دام ينهض بملء الفجوات التي تدخل في حكم (المستحثّات)[3]، وإلى غاية توطين ذلك المتعلّم؛ لكنّه مِن شأنه أن يتسبّب في تجميد الحاسّة اللّغويّة وتعطيلها بعضَ الشّيء أكثر ممّا يفعل في اتّجاه حمل ذلك المتعلّم على إنتاج جملٍ جديدةٍ وإبداعها بحكم تواجده الاجتماعي، زِدْ إلى ذلك أفضليّة إعمال التّفكير من الاقتصار على التّذكير (التاريخي) الذي لا يعني أنّ ذلك بدون أهميّة تُذكَر: فالتفكير والتّذكر مشدودان إلى مقامات التّفاعل والتّواصل؛ بشرط ألاّ يطغى التاريخي على الاجتِماعي.

I.4 مواقِف التَّحصيل:

---

[1] ميكل تومبسون وريتشار إليس وآرون فيلدافسكي، نظريّة الثقافة، ترجمة علي سيّد الصَاوي، مراجعة وتقديم الفاروق زكي يونس، سلسلة عالَم المعرِفة، (223)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997، ص.65.

[2] يُنظَر: زكريا إبراهيم، طرق تدريس اللّغة العربيّة، دار المعرفة الجامعيّة، القاهِرة، 1999، ص.07.

[3] " الدخول في حكم (المستحثّات) " = (Fossilisation)، أي المرور مِن *لغة الأمّ* في صيغتها الكامِلة (المعياريّة) نحو *اللّغة الثانيّة* عبرَ *لغة بينيّة*: فيُعتبَر المتعلّم ناجِحاً في تملّك تلك اللّغة كلّما انكمشت تلك اللّغة البينيّة (الممَرّ)، ذلك أنّ **الاجتماعي لا ينسخ التاريخي** . بمفهوم النسخ الأضدادي . أي لا ينقله بحذافيره ولا يلغيه؛ ثمّ إنّ الابتِكار لا يأتي من الفراغ؛ يُنظَر هذا التشبيه: A. Elimam, Op. cit., p.88.

لتمثيل المخطَّط السابِق في مجال تعليم اللّغات وما يقوم به القائمون عليه مِن تقمّص دوريْ السّهر على المحافظة، والعمل على الابتِكار؛ نتمثّل ما يحدث في القسم المدرسي من المناقشات والمحاورات المطوّرة **للمَلَكة اللّغويّة** والساعِية إلى تحصيلها (**المَلَكة التواصليّة**) وإشباع فضول التواصل. نتذكّر دائماً أنّ التعبير وسيلة تدفع كلّ مَن يتواصل بغيره إلى تجسيم الفكرة ومنحها طابعًا ملموسًا إضافةً إلى الطابع البلاغي (الجمالي) الذي يتأتّى عن طريق اللّغة وسبل توظيفها في سياقاتٍ شتى. لهذا يُعدّ الفن الأدبي في جميع مذاهبه هادفاً إلى تصوير المشاعر والتجارب الإنسانية في صورة تنبض بالحياة، وتنزلها من عالم التجريد إلى عالم التجسيد[1]. فمن هذه الناحية لا نستغرب إذا وجدنا من يجمع بين التداول والاتصال والفلسفة العمليّة للحديث عن العلامة المحصَّلة سياقيّاً[2].

1.1.4 المناقشة في القسم وعناصر تماسكها:

1.1.1.4 المناقشة الأفقيّة:

إنّ المعلِّم وهو يقدِّم درسَه في منوالٍ معيّن وإذ ينقل معطياتٍ علميّة بكلّ تدرّج وإمعانٍ في الشّرح، يطرح . في الوقت ذاته . أفكارًا لا يرمي إلى فرضها على المتعلِّمين بقدر ما يهدف إلى إثارة تشويقهم من أجل إدراكها بعد الفحص والنّظر، ثمّ يعمل بأسلوبٍ حكيمٍ على تحويلها إلى موضوع للمناقشة؛ لكن هذا الصنيع يفرض على مَن يريد الدخولَ في تلك المناقشة امتلاكَ تصوّر أو فكرة ولو بسيطة حول ذلك الموضوع الذي يتجاذب المتعلّمون أطرافه عبر تلك المناقشة المعلَنة؛ وأثناء ذلك كلّه يمكِن للمعلّم أن يعلّم تلامذته طرق شدّ الانتباه وطلب الكلِمة أو بالأحرى أخذ الكلِمة، وكذلك فنون المقاطعة، والدفاع عن الرأي، وهي الأحداث التي تشملها عمليّة التواصل لكونها تستجيب للوظيفة التواصليّة (Fonction phatique)[3]. إذ يبثّ المرسل خطابا (رسالة) يتلقّاه المتلقّي، ولكي يصبح ذلك الخطاب إجرائيّا حقّا لا بدّ أن يحظى بسياق يحيل إليه، ويقول عنه ر. ياكوبسون: « هو ما يطلق عليه '' المرجع '' وذلك في مصطلحيّة مبهمة شيئا ما »[4]. وتكمن أهميّة السّياق في كونه أمراً من شأن المتلقّي أن يمسك به، وهو إمّا أن يكون شفهيّا أو كفيلا بأن يُشافه عنه. ثمّ يكتسب الخطاب وضعا مشتركا في كليّته أو على الأقلّ في أجزائه بين المرسل والمتلقّي (أو بتعبير آخر، بين منمّط[5] ومفكّك[6] ذلك الخطاب). وأخيرا يكتسب الخطاب اتّصالا أو قناة

---

1 يُنظَر: J. Cosnier, J. Coulon, A. Berrendonner & C. Orecchioni, Les Voies du langage : communication verbales, gestuelles & animales, Ed. Dunod, Paris, 1982, p.321.

2 هذا ما يلخّص عادل فاخوري لقوله: « [...] بالطبع لا يمكن إنكار أنّ العلامة تتحقّق في عمليّة الاتّصال والتداول، التي تفيد الإفهام. وهي بالأحرى تندرج تحت فروع الفلسفة العمليّة »، يُنظَر: عادل فاخوري، الدلالة والتداول، الفكر العربي المعاصر، ع.48 . 49 (النقد والمصطلح النقديّ)، مركز الإنماء القومي، بيروت / باريس، شباط 1988، (ص.115 . 120)، ص.115.

3 يُنظَر: C. Kerbrat-Orecchioni, Op. cit., p.05.

4 ينظَر: Roman Jakobson, Essais de linguistique générale : Les Fondations du langage, T.1, Trad. de l'Anglais par Nicolas Ruwet, Coll. Arguments, Ed. Minuit, Paris, 1963, p.213.

5 ينظَر مقابل (Encodeur): عبد السّلام المسدّي، قاموس اللّسانيّات: عربي . فرنسي، فرنسي . عربي (مع مقدّمة في علم المصطلح)، الدّار العربيّة للكتاب، تونس، 1984، ص.224.

6 ينظَر مقابل (Décodeur): المرجع نفسه، ص.230.

تضمن الحضور النّفسيّ والتّجاوب بين المرسل والمتلقّي، هو ذلك الاتّصال الّذي يسمح لهم بالاحتفاظ على عمليّة التواصل. يمكن تمثيل هذه العناصر الّتي لا بدّ أن تتواجد في عمليّة التواصل في المرسومة الآتية[1]:

السّياق

المرسل .... الخطاب .... المتلقّي

الاتّصال

الوضع

فالعادات التي يكتسبها المتعلّم في حصص القراءة وتحت وصايا المطالعة الموجّهة، من شأنها أن تكشف له الأدوات التي يذلّل بها السبل الملتوية التي يسخّرها صاحب النصّ، ولا يضير في شيء ما يبديه المتعلّم من بعض التنازلات لصالح التعبير الشخصي الحامل للانفعالات كإبداء الإعجاب أو الإفراط في التحامل على رأيٍ ورد في النص ولا يتّفِق ومزاجه، عليه أن يسجّل ذلك، وبعد أن تكون عاطفته قد هدأت يعيد النظر فيما قال، أو يمكن أن يدلي برأيه أمام الملأ بشرط تقبّل المناقشة التي يجريها المعلّم داخِلَ قسمه وهي المناقشة الأفقيّة، أي بين المتعلّمين بعضهم مع بعض، وبين المتعلّمين والمعلّم أي يكون طرفًا مشارِكًا على غرار كلّ أفراد القسم.

2.4 المناقشة العموديّة:

بعد المناقشة الأفقيّة يتحلّى المعلّم من جديد بحلّة المؤدّي لثلاثة أدوار، هي:

- الموجّه مُعتمِداً إجراء الوضعنة[2] (توجيه الاهتمام إلى الموضوع) (Objectivation)
- والمصوّب والمقوّم (Évaluation)
- والمنمّط (Normalisation)

الجميع يعلم أنّ اللّغة مختلفة من فردٍ إلى آخر ومتعدِّدة الأوجه، نجد شخصيْن تابعين لنفس الجيل يقطنان في نفس المنطقة يتكلّمان نفس اللّهجة نشآ في نفس الوسط الاجتماعيّ، لكن ليس لديهما نفس الطريقة في الأداء اللّغويّ (الكلام). إنّ الفحص الدقيق لطريقة أداء كلّ فرد سيكشف العديدَ من الاختلافات في العموميات وفي التفاصيل، هي فروق في اختيار الكلمات، في بناء الجمل، في استعمال معتاد نسبيًّا لهذه الكلمة أو تلك الجملة، في كيفيّة نطق خاصّة لهذا الصوت الصائت أو ذاك الصامت، في التنغيم والنبر؛ بل حتى في اعتماد مستوى الكلام فوق القطعي، (Suprasegmental) أو التخلّي عنه؛ هذه كلّها هي التي تستمدّ منها اللّغة المنطوقة حيويّتها، وهي التي تشكّل الجانب الحيوي والنشِط للغة المنطوق[3].

---

[1] ينظر: R. Jakobson, Op. cit., p.214.

[2] يدلّ مصطلح (الوضعنة) على إجراء يقوم على إثبات فكرة أو انطباع في الواقع المشهود، أو على تحويل صورة تمثيليّة محسوسة إلى صورة مجرّدة، أو تعبير مصاغ لتوضيح إحساس ذي وقعٍ.

[3] يُنظر: Edward Sapir, Le langage : Introduction à l'étude de la parole, Tr. Fr. S. M. Guillemin, Ed. Petite bibliothèque Payot (104), Paris, (1970), p.144.

يحتاج المتعلّم أثناءَ المشاركة إلى نوعٍ متميّزٍ من الاستراتيجيات، إنّه لا يعمد إلى التدخّل تلقائيًّا إلاّ إذا كانت الطريقة المفعَّلة ترمي إلى تنبيه التلقائيّة ذاتها، أقلّ ما يتميّز به فعل المشاركة أنّه مبنيٌّ على التفكير المسبَق وإعداد ما يمكِن إعدادُه ممّا يعدُّ أجوبةً على أسئلة كان المعلّمُ قد طرحها: فالأفكار حاضِرة أو مستحضَرَة والمضمون متوفِّر ويبقى أن يُصاغ ويحتويه تعبيرٌ ما، فهو ليس مجرّد ملامِح بل هو بناء يعاد صياغته تعبيريًّا وعن طريق المشافهة. اللّغة كما يرى علماء الدراسات الاثنولوجية اللّغوية أداة تستعير من الواقِع تصوّراتها؛ والعالَم الواقعيّ نفسه يتَمفْصل حسب تصور مستعمليها وتفاوت نظراتهم إليه، وتتكون عبر استخدامها لشبكة تعبير يقوم على تصور خاص للعالم[1]. وتوجد تصوّرات مختلفة للعالم بقدر تواجد اللّغات وتنوّعها. لهذا عدّ بعضُ العامِلين في ميدان تعليميّة اللّغات التعبيرَ آلة مشغِّلة للّغة ومُكسِبة لها، وليس مجرّد الكلام إنّه بنماء فكريّ ذي مستوى ثقافيّ نلفي أهميّته في مواقف الكلام اليومي حيث لا يُترَك السبيل أمامَ الفرد (المتعلّم في المدرسة) والذي تجابهه مشاكِل يوميّة بحيث لا يقوى على صياغة الأفكار في مثل ما عهده في القسم المدرسيّ، لأنّ المدرسة تمكّن من التعبير الشّفاهيّ الذي لا ينأى عن التعبير الكتابيّ (عنصر التحضير).

فاللّغة تختزن تجربتنا مع العالم؛ وتصوِّر كيف أدركناه، وكيف أوقعنا الأسماء على المسميات، وكيف صنفناها وبنينا الدلالات، وكيف ربطنا بين الدلالات في شبكات، وكيف ربطنا بين الشبكات الدلالية في أنساق من المفاهيم والتصورات. لذلك تُعد لغة الأمّ جزءا من كيان الذات، ومكونا من أهم مكونات الهوية، لا يمكن ادّعاء إقامَة غيرها من اللغات مقامها المتميِّز. يتّجه النشاطُ الذهنيُّ نفسَ الاتّجاه تقريبًا فيما يخصّ تحصيلَ المعرفة الخالِصة التي ما لبثت أن وجدت علاقتَها بمفهوم (اللّغة الواصِفة)[2] ضمنَ التداخلات الممكِنة بينه وبين ما يدعى في علم النفس المعرفيّ " الملَكَة المعرفيّة العالِمة " (Compétence métacognitive) أو (Métacognition). وهذه الأخيرة هي عبارة عن تعبئة الذات من أجل التحكّم في استراتيجيات[3] التحصيل، أي إطلاع المتعلّم على آليات اكتسابه للمعرفة[4]. ونلمس أهميّة هذه الأخيرة في كون الإنسان باعتباره « نظامًا طبيعيًّا لمعالجة المعلومات »[5] قادرًا على تمييز المعرفة الخالصة والطّريقة المسخَّرة لتحصيلها وكذا اللّغة الأداة التي تحصِّل بها، وذلك كلّه بالنظر إلى عاداته الذاتية. وهذه الملَكة حَريَّةٌ بالتشجيع ولاسيما في بعدها اللّغويّ. نعرف أنّ ممارستنا للّغة لا يُعدُّ نشاطًا تحليليًّا للّغة نفسها ولا مرتكِزًا على الشّعور أثناء إنتاجه (الوعي بالكيفيّة). وإذا أمكن لنا ذكر الحدس الذّي بؤرته اللّغة، ولاسيما إذا كان الأمرُ يتعلّق بلغة الأمّ، فنجد الممارسة (سواء أثناء الإنتاج أم التّلقّي) متوفِّرة على الفور، مِن غير تدخّل التّحليل أو التّعليل[6]. فالممارسة هنا أشبه ما تكون بالانقياد.

---

[1] يُنظَر: Benjamin Lee Whorf, Linguistique et anthropologie, Trad. de l'Anglais par Claude Carme, 2d éd. Denoël, 1969, p.132.

[2] يُنظَر حول ممارسة اللّغة الواصفة (Métalangage): Josette Rey-Debove, Le métalangage : étude linguistique du discours sur le langage, Coll. L'ordre des mots, Ed. Dic. Le Robert, Paris, 1986.

[3] يُنظَر: William littlewood, Foreign and second language learning, Cambridge Language Teaching Library, p.

[4] يُنظَر: Liliane Portelance, Enseigner en vue de développer la compétence métacognitive : comment et pourquoi ?, in Métacognition et compétences réflexives, coll. Théories & pratiques dans l'enseignement, Ed. Logiques, Montréal, Québec, 1998, (p.47-65), p.48.

[5] كرستيان ككنبوش، الذاكِرة واللّغة، ترجمة عبد الرزاق عبيد، سلسلة علم النفس (128)، دار الحكمة، الجزائر، 2002، ص.121.

[6] يُنظَر: Laurence Lentin, Apprendre à penser, parler, lire & écrire, 2d éd. ESF, Paris, 1999, p.55.

2.4 إجراءات التَّحصيل:

يُفضَّل هنا ألاّ يُستنتَج ممّا سبق (2. التّلقين 3. التملّك) أنّ للتواصل بنى خالصة ومتميِّزة تنفصل عن اللّغة انفصالاً كاملاً: فمثل هذه المقاربة مغالِطة، ولا يهمّنا كثيرًا في هذا المقام أن نثبت وجود تلك البنى أو ننفيه . فالمداخلة لا تتّسع لهذا الموضوع[1] . بقدر ما نرغب في وضع الإصبع على التفاعل الناشئ والمستمرّ بين اللّغة والتواصل، وهو تفاعلٌ من شأن هذه المقاربة أن تُضعِفه، وبالعكس من ذلك على المعلِّم أن يفسح المجال أمامه بفضل ما ينهض به مِن مهمّة **التّلقين**. وهذه جزئيّة تعتريها علامات التقهقر الذي يأباه أيّ تحليل جدير بهذه التسمية، إذ تحمل معها ما يدعو في الظاهر إلى إعادة إقامة اللّغة مقام التواصل، وهو تجاوز في حقّ هذا الأخير خطير، ولردّ هذا المأزق المحتمَل ينبغي فحص الموضوع في النطاق الذي تسوء فيه الأوضاع ويحسّ المرء إزاءه أنّ تقدّم الأمور يستعصي عليه: كيف بإمكان الواحد الأخذ بيد المتعلِّم للخروج من مجرّد تخزين المعرفة اللّسانيّة ومن المعلومات التي تخصّ عمل هذه المعرفة في التواصل إلى الاستعمال العملي لتلك المعرفة في المواقِف المتنوّعة وغير المتوقَّعة للتواصل ؟ هذا التساؤل راود الكثير من الباحثين[2]. فالتعبير محمولٌ على أن يخضع للقوانين اللّغويّة بشرط أن يتحقّق (يُحصَّل) تحت إلحاح التواصل. وإنّ الاشتغال عليه هو المقصود بعينه بالبحث عمّا يميِّز التواصل.

وإذا أردنا مسايرة منطق العلاقات المنطقيّة فنقول إنّ التعبير اللّغوي يشمل اللّغة ويشمله التواصل[3]. من السهل الاستِنتاج منذ اللّحظة في شأن تقاطع **الملَكة التواصليّة** مع الخطاب البيداغوجي بعينه، أنّ **اللّغة والتواصل** . اللّذين يمكن وضعُهما بدورهما تحت مجهر المشاهدة لمعرفة ما يسري في جسم ذلك الخِطاب البيداغوجي هو من شأنه أن يرشّحه في آنٍ إلى أداة تواصل وخلاصة التواصلات . يأخذان على التتابُع شكلَ *الملفوظ والتلفّظ* في إطار نظريّة الخطاب التي يُجمِع روادُها[4] على أن يُسنِدوا إلى مفهوم الخطاب ما هو حدث '' إجراء '' (Procès) = (تلفّظ) زائد ما هو حصيلة ناتجة عن ذلك الإجراء (Résultat) = (ملفوظ). فكذلك الشأن بالنسبة لثنائية (**اللّغة والتواصل**): فهذان القطبان المتشابِكان والمتسايِران يغذّيان بعضَهما البعض ويضعان التعليم كخِطاب ضمن مشمولات التواصل الذي يحتكم لقواعد معيّنة ومن شأنه أن يُفرز استعمالاتٍ عدوليّة لا تلبث حتى تلتقِطها كفاءة تعبيريّة متفرِّعة (تابِعة) لكنها قابِلة للتطوّر نحو **ملَكة تواصليّة**.

---

[1] يُنصَح . للمزيد من المعرفة . بالرجوع إلى: D. H. Hymes, Vers la compétence de communication, Trad. de l'Anglais par France Mugler, Coll. Langues et apprentissage des langues, CREDIF, Ed. Hatier, Paris, 1984, p.131-132.

[2] يُنظَر مثلاً: Wilga M. Rivers, Nos étudiants veulent la parole, In La pédagogie du français langue étrangère (Sélection & introduction de Abdelmadjid Ali Bouacha), Coll. F (Pratique pédagogique), Ed. Hachette, Paris, 1978, (p.123-136), p.124.

[3] كما يُعتدّ في تمييز أهمّ الكلمات المفاتيح الوارِدة في هذه الجملة على المادّة العضويّة المكوِّنة للتواصل والتي يُحمَل جهازُ التعبير على أن يَعتدّ بها باعتباره قناةً قابلة للتجزيء والتفريع وتقوم بدور التجميع والاستقطاب (Canalisation)، يمكِن الحديث عن ثلاثة مظاهِر يتميّز بسببها التعبيرُ الذي يروم التواصل شيئًا ما عن كلٍّ من اللّغة والكلام تميّزًا مجازيًا ومنهجيًا، وذلك باعتباره لا يتعالى على الواقِع الذي فيه حياة اللّغة مثلما يحدث أن يلاحَظ على هذه الأخيرة ولا يمعِن كثيرًا في العدول والانزياح والشذوذ كما يقع أن نجده ملازِمًا للكلام بحيويّته المفرِطة أحيانًا. وتلك المظاهِر تحدّثت عنها كاترين كربرات أوريكيوني وقصدنا اقتباسها من أكثر مؤلّفاتها تبسيطًا للمفاهيم التي صاغتها حول (المحادثة) على وجه الخصوص، ويجدها القارئ ملخَّصة ضمن سلسلة MÉMO التي تنشد تعميم المعرِفة ولاسيما اللّسانيّة منها؛ والمظاهِر هي: 1. مادّة الصوت اللّغويّ، 2. مادّة الصوت غير اللّغويّ، 3. المادّة غير اللّغويّة في الأساس كحركات الجسم؛ يُنظَر: C. Kerbrat-Orecchioni, Op. cit., p.23-27.

[4] تحت عنوانٍ فرعيٍّ تعرّض إبراهيم صحراوي لـ *مفهوم الخطاب في حقل الدراسات اللّغويّة في الغرب*؛ يُنظَر: إبراهيم صحراوي، تحليل الخطاب الأدبي: دراسة تطبيقية (جهاد المحبين لجرجي زيدان نموذجا)، دار الآفاق، الجزائر، 1999، ص.09. 15.

1.2.4 إجراء التوجيه المُستقطِب:

وهو عبارة عن توجيه الاهتمام نحو موضوعٍ ما بكلِّ تركيزٍ، في سبيل التّعبير حوله وسط عدّة انشغالات . هذه المرّة . وفق أنماط تمّ تلقينها مسبقاً. ويشفع لهذا التوجيه تعزيز الثقة كلّما جدّت مناسبة للإفصاح عن المراد؛ ويسعى بذلك المعلِّم إلى تحديد المناسبات لكي لا يفقد المتعلِّم المتعة في التملّك. لقد كشفت نظريّة التفاعل (La théorie interactionniste) . وما انصبّ مِن اهتمامٍ على أمراض الكلام . أنّ عمليّة التواصل إذا ما تمّ تحريكها وظلّت حيّة كثيرًا ما توهِم المتعلِّم أنّه يؤدّي مهامًا معيّنة مثل الإقبال على حلِّ مشكلٍ ما أو اتّخاذ قرارٍ أو تبادل الآراء مع غيره أو صوغ أفكارٍ كانت ملامحها غير واضحة[1]؛ ولا شيء يتلِف الخيط الواصل مثل الكفّ عن التعبير الذي يكرّسه الانطواء والانسحاب من الحياة (حياة الناس)، لكن رغم ذلك فالتواصل يطارد المرء، بل ويُكسِب الفرد المنعزل إمكانية ضبط أفكاره وكذا عواطفه وأحاسيسه وانفعالاته، ذلك لأنّ العملية الكلامية تحتاج إلى نوع من التوافق الوظيفي بين مراكز إنشاء الكلام السمعي والبصري والحركي، وإلاّ لما حدث الكلام بالشكل المألوف ذي الدلالة، والذي يصبح أداة للتخاطب والتفاهم بين أفراد المجتمع[2]: لهذا يتّجه البعض إلى تدوين الأفكار عندما يُعطى انطباعًا بأنّ نتائج جهوده كانت سارّة ويعطى إحساسًا أنّ ظروفه قد تحسّنت أو تغيّرت مجرّد تغيّر ولم يعد في وضعه المتغيِّر ما يدعو إلى التزام الصمت، ونجد لدى بعضهم ميلٌ إلى ذلك يتجسد في تخصيص الكراريس، والمذكرات ..الخ، وكلّ ذلك يُشعِر المتعلِّم بمتعة المنجَز، والكتابة ملاذ إن لم يجد المرء في نفسه ما يرضيه يعيش في ذلك شخصيّة أخرى هو لا يزال يبحث عنها.

2.2.4 إجراء التمثُّل:

مهما تكن الطريقةُ التي يُتمثّل بها الواقِع (المحسوس والمعنوي) وكيفما يتسمّى بها ما هو سابق الوجود (ما يمكِن الإشارة إليه)، يجِد المرءُ نفسَه واقِعاً في خضمِّ شبكة مِن الإكراهات الدّلاليّة كما الإيحاءات الفلسفيّة: ما يستدعي التشبُّث بعناصِر هي مِن جِنس ذلك الواقِع بعينِه إن لم نقل هي مِن وحيه. فالأفكار موجودة في العالَم المحسوس وكذلك في العالم المجرَّد[3]، فقد يساهِم التعبير شفاهياً كان أم كتابياً في تجسيدها كما يلعب دورًا في تجريدها مرّةً أخرى، فيأتي التعبير الشفهيّ يفكّك المفاهيم. يميل كثيرٌ مِن المتعلّمين . وسط تطبيقات الإنشاء . إلى تمثُّل قصّة سبق أن تردّدت على آذانهم (مسامعهم) وعرفت طريقًا إلى أذهانهم؛ وهذا الميل محمودٌ في ذاته بإمكان المعلِّم أن يثمِّنه ويجعل له محلاً مِن الاهتمام ويأخذه على محمل الجدّ، قد تكون قصّة واقِعيّة مشهورة فتمارِس التأثير الملحميّ الواضِح وتطبع فيه قيمًا، أو قصّة خياليّة أخذت نصيبها من الشهرة: فإذا بادر المعلِّم إلى إجراء تجربة خاصّة فيسأل عن مصدر الأحداث التي يسردها المتعلِّم، كلّ واحِدٍ منهم على انفراد، سيجد كلّ قصّة مرتبطة عندهم بما ساد في مخيّلتهم من حكايات هي مِن شأنها أن تولّد فيه الصور التي يُشغِّلها عن قصدٍ أو بدون وعيٍ منه.

3.2.4 إجراء الاستِثمار:

[1] يُنظَر: Carol A. Chapelle, Interaction, communication & acquisition d'une langue seconde en ELAO, In Apprendre une langue dans un environnement multimédia, Ed. Logiques, Québec, 2000, (p.19-51), p.30.

[2] يُنظَر: مصطفى فهمي، أمراض الكلام، ط.3، مكتبة مصر، القاهرة، (د.ت)، ص.20 . 22.

[3] يُنظَر: ديان مكدونيل، مقدِّمة في نظريات الخطاب، ترجمة وتقديم عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديميّة، القاهرة، 2001، ص.133.

هو بمثابة تثمين طاقات اللّغة المفعمة بلطائف رائعة، في مواقف تواصل متنوّعة: ما يتيح للتواصل فرصة الاختلاف مرّةً أخرى عن مجرّد مَقولة اللّغة أداة تواصل[1]. إذ من غير المؤسَّس أيضًا. علاوةً على ما جاء أعلاه حول علاقات اللّغة بالتواصل. زعم إنشاء علاقات تناظريّة مطّردة بين التواصل واللّغة، فكلمة (شكرًا) تدلّ على *الثناء وعلى المطالبة بمغادرة المكان ونهاية المشوار أو الرغبة في وضع حدٍّ لحديث،* بل تدلّ أحيانًا على *الذمّ والتأنيب*؛ وهي كلّها مواقف تواصليّة مختلفة تتراكم في أسلوبٍ أدته في مثالنا كلمة واحدة يمكن. من جهةٍ محاولة تفهّم ذلك الزعم (التناظر). الحفر فيها وفي مجاري دلالاتها المختلفة، لبعث المتراكم ونفض الغبار عن المدفون وتلمّس المحذوفات وإقامة التعليلات، وعقد التواصل بها يفرض قرائن (سياق الأحوال) تؤدّي أدوارًا كفيلة بإعادة الاعتبار لما ضيِّق من هامشه وهي بدائل تتخبّط الدلالات دونها، ومقامات التواصل هي التي تبرهن على أننا " لا نقول كلامًا فحسب بل نعني ما نقول " وهذا كلُّه سيظلّ يعيش في ذاكرة الكلمة؛ زِدْ إلى ذلك إمكانيّة استغلال قوة شخصيّة القائل أو ضعفها، ومراعاة ما يمتدّ إلى أذن السامع من الصوت الذي يأتي في نغمات ولهجات طبيعيّة أو أقنعةٍ ولتفادي الاعتقاد أنّنا بصدد حصر التواصل في القضايا المتعلّقة بحسن الآداب وقوانينه الاجتماعيّة نقول على غرار ما تخوّف منه كتّاب " Apprentissage linguistique et communication " في حال تركيزهم. أثناء مناشدتهم الجاليات المغتربة إلى تعلّم التواصل. على أمثلة مستقاة مِن أسباب اللياقة في الحديث؛ إنّ الهدف من ذلك ليس تعليم العمال سبل الالتزام بالسلوك العمليّ اللائق بقدر ما تسهر على تلقين إجادة " فنّ " التبادلات الكلاميّة[2].

---

[1] يرى جون لاينز (John Lyons) أنّ تحديد اللّغة بوصفها أداة تواصل يعدّ حقيقة بديهيّة، وأنّ تكريرَه كلّ مرّة هو من باب الإطناب الذي لا طائلَ من ورائه، لكن من الصعب العثور على تعريفٍ يدور في مدار اللّغة ولا يعرج لحظةً على هذه الحقيقة عينها؛ يُنظَر: John Lyons, Semantics, v.1, Ed. Cambridge University Press, New York and Sydney, 1989, p.32. مع ما تحرص عليه هذه الملاحظة من ضرورة تحاشي تمييع فكرة (اللّغة والتواصل) نحوم بدورنا في محارمها لا لشيءٍ إلاّ لكي نثبت كم للتواصل والتفاهم من أهمية يتحتّم علينا اعتبارهما عاملاً من عوامل تعلّم / تعليم اللّغة: فالمرء لا بدّ أن يندمج في مجتمعٍ ما لكي ينشأ بصورة طبيعيّة، فيعقد علاقات مع غيره من أفراد مجتمعه، ويتبادل معهم الأحاديث ليفصح عن انشغالاته ورغباته وطموحاته وميوله، ويعبِّر عن أفكاره ومشاعره ..الخ؛ وليس في حوزة ذلك المرء أحسن وسيلة من اللغة (أداةً) أداءً لهذه المهمّة.

[2] ينظَر: T. C. Jupp, S. Hodlin, C. Heddesheimer & J.–P. Lagarde, Apprentissage linguistique et communication: méthodologie pour un enseignement fonctionnel aux immigrés, Coll. Didactique des langues étrangères (Dirigée par Robert Galisson), Ed. CLE international. Paris, 1978, p.20.

خاتِمَة:

بعد هذا الاستِعراض يمكن رفع التّخليط الحاصِل بين **الكفاءات** الجامِعة وبين **المَلكة** التي يُراعى فيها ما يُحصَّل في مقامات مُعيّنة فحسب، وهو تخليطٌ لا ندَّعي أنّه يُشكِّل . على وجوده بالقوّة وبالفعل . ظاهِرةً عامّةً في مجتمع المتخصِّصين في شؤون التَّواصل (اللّغوي)، مع أنّ الجزائر قد ولجت في المراهِنة على تطبيق المقاربة بالكفاءات بشكلٍ اندفاعيٍّ مغيِّبٍ شيئاً ما للمفهوم الثّاني الذي تَبلور بطابعه التّقني إلى درجة أنّه استحوذ على فِكر جماعة مِن الباحِثين في مَيادين التربية وعلومها وتعليميّة اللّغات: هذا أوّل درسٍ يمكن إفادته. إنّ حاجة المدرسة إلى توحيد الاستعمال اللّغوي وتنميط الأداءات اللهجيّة أصبح فكرةً تفسّر حرص الكثير مِن الأولياء على إرسالِ أبنائهم إلى مقاعِد الدّراسة وتسجيلهم في الأقسام النموذجية وفي فروعٍ أدبيّة أو علميّة لمزاولة تعلّم نموذجٍ لغويّ ما، وهو نموذجٌ مِن الأجدر أن يُستوعَب لكونه يُعدّ الحيّزَ الأوّليّ الذي لا بدّ أن يتحرّك فيه المتعلّمون ويتفاعلون عن طريقه؛ وهذا الدور قد أدّته المدرسة، والتاريخ يشهد لها بالفضل في هذا الشأن، بل إنّ هذا يعدُّ السمة التي يقوم عليها أيّ منهاجٍ تعليميٍّ رغم ما ينطوي عليه من تعدّد مواده وتنوّعها، فالحصّة الوفيرة منه جُعلت لحساب اللّغة، وذلك لرفعِ مستوى التلاميذ اللّغويّ؛ والمدرسة تقدِّم في هذا الصدد خياراتٍ مختلِفة، لكنّها خيارات لا تعدو أن تكون مكرَّسة في سبيل **التوحيد اللّغويّ**.

معاجم التعليمية اللّغوية

الأستاذ أحمد سعدي

قسم اللغة العربية

جامعة حسيبة بن بوعلي/ الشلف

مقدمة:

يعتبر الكتاب المدرسي في كل مراحل التعليم الأرضية الصلبة التي يقف عليها كل من المعلم والمتعلم ، وللتعليمية اللغوية خصوصياتها الإجرائية والتوثيقية ، ولعل أهم وثيقة تعتمد عليها التعليمية اللغوية هي كتاب القراءة الذي يتضمن برنامجا قرائيا يتكون من نصوص مختارة بناء على مضامينها التربوية ومعجمها المراد تعليمه ولكننا نلاحظ في التعليمية اللغوية وخصوصا تعليمية اللغة العربية عدم الاهتمام بالمعجم اللغوي التعليمي ، حيث لا يعرف التلميذ ولا المعلم المادة المعجمية المبرمجة لكل طور من أطوار التعليم اللغوي ، وعدم الاهتمام بالمعجم أو ما يسمى بالثروة اللغوية يجعل المتعلم يشعر بالرتابة عندما لا يتعلم كلمات جديدة.

في الغالب يركز معلم اللغة على دروس النحو والصرف والبلاغة على حساب المعجم ويطالب المتعلمين بالقيام بنشاطات تعبيرية كتابية وشفاهية دون تعيين كلمات مختارة ينبغي وضعها في سياق تعبيري محدد مع عدم ملاحظة الفقر المعجمي الشديد الذي يعاني منه متعلم اللغة في بداياته الأولى ويبقى مستمرا لمدة سنوات يكون أثرها سلبيا على المتعلمين متمثلا في القصور اللغوي والعجز عن التعبير بسبب هذا الفقر المعجمي.

وهناك عدة طرق لرفد المتعلم بالرصيد المعجمي المنشود في كل مرحلة من مراحل التعليمية اللغوية منها:

- 1- استخلاص الثروة اللغوية التي يتضمنها كل نص في عنصر مستقل يسمى شرح الكلمات الجديدة ، وتعاد هذه الكلمات لتستعمل في التطبيقات والتمارين والتعبير.
- 2- تذييل كتاب القراءة بملحق أبجدي يشتمل على شرح كل الكلمات الجديدة التي يستهدف كتاب القراءة تعليمها حتى يتمكن المتعلم من مراجعتها باستمرار ، خاصة إذا علم أن الكلمات التي يطلب منه شرحها ووضعها في جملة أثناء الاختبارات لن تكون إلا من هذا المعجم اللغوي المبرمج والمحدد ، وقد وجدنا هذه الطريقة مستعملة في تعليمية اللغة الألمانية وقد استفدنا منها كثيرا .

- 3- وضع معاجم مرحلية لتعليمية اللّغات خاصة بكل مرحلة من مراحل التعليم .
- 4- في تعليمية اللّغات الأجنبية يتم الاعتماد في الغالب على المعاجم ثنائية اللّغة ذات المدخلين من اللّغة الأم أو اللّغة الأولى إلى اللّغة المنشودة أو اللّغة الثانية ، ومن اللّغة المنشودة أو اللّغة الثانية إلى اللّغة الأم أو اللّغة الأولى.

إن اهمال المعجم التعليمي في أي مرحلة من مراحل التعليم اللغوي يؤثر سلبا على الاكتساب اللغوي ويجعل المعجم الذهني للمتعلم ضحلا لا يتناسب مع مستواه الدراسي

1- عملية الاكتساب اللغوي :

إن اكتساب اللغة لا يتطلب وقتا طويلا ، لأننا نجد أن الطفل يكتسب لغته الأم ويصبح قادرا على الفهم والتعبير – ربما ببلاغة وبيان يثير إعجاب وتعجب الكبار – وعمره لا يتجاوز 30 شهرا أو ثلاث سنوات .ويجب أن نذكّر أن الفهم له أسبقية دائمة على الكلام .

وعامل الزمن مهم جدا في اكتساب اللغة أو أية مهارة من المهارات التعليمية الأخرى ، لأننا لا نكتسب شيئا قبل أوانه واسينفاد كمية الوقت المخصصة بكفاية لاكتسابه ،كما أننا إذا تجاوزنا مراحل الاكتساب وتجاوزنا الوقت المخصص لاكتسابه ولم تتحقق النتائج فمعنى ذلك وجود خلل في المتعلم أو في محيط التعلم ينبغي مراجعته وتصحيحه حتى لا يكون التعليم عبثا ويضيع الزمن والجهد سدى ، ويصبح الإنسان يقرأ ولا يتعلم كما هو الواقع التربوي والتعليمي في البلاد المتخلفة.

واكتساب اللغة الثانية بواسطة التعليمية يفترض أن يمر بنفس المراحل التي يمر بها اكتساب اللغة الأم لدى الإنسان ، ومراحل اكتساب اللغة الأم يعتمد عليها لقياس اكتساب اللغات الأخرى وتعليمها ونتبين الكميات الزمنية لاكتساب اللغة الأم والإجراءات التعليمية اللغوية في الجدول التالي (انظر : حنفي بن عيسى ، محاضرات في علم النفس اللغوي ص 132)

الزمن بالشهر	السلوك التعبيري عند الطفل	الإجراءاللغوي التعليمي
من 0 إلى 6	تبدو منه الأصوات الأولى ويستجيب للمناغاة ، ويتلاعب بصوته ، ويصوّت تعبيرا عن السرور أو الغضب أو الألم .	مرحلة تعليمية أصوات وحروف اللغة

من6 إلى 12	يقلّد الأصوات ،ويصوّت تعبيرا عن نفاد صبره واستيائه ، ويصوّت تعبيرا عن معرفة ما ومن حوله ، ويصغي إلى الكلمات المألوفة ، وينطق بأول كلمة وتسمى هذه المرحلة بمرحلة الكلمة الواحدة	مرحلة تعليمية الجمل القصيرة والبسيطة التي تشتمل على كلمات مألوفة جديدة التي يكثر استعمالها في الكلام . وتهدف الأى تعليم الكلمات كلمة كلمة
من 12 إلى 18	تصدر عنه أصوات معبّرة ومفردات هي من وضعه ، يمتثل لأومر بسيطة ، يقلّد المقاطع الصوتية والكلمات ينطق بالكلمة الثانية يفهم معنى افعل ولا تفعل ويمتثل لذلك.	التعليم اللغوي بواسطة أسئلة قصيرة ومباشرة تتطلب أجوبة بسيطة بنعم أو لا مع التدريب على قراءة النصوص القصيرة وكتابتها
من 18 إلى 24	ينطق بأكثر من كلمتين لأول مرة ، يسمّي الشئ والصورة باسميهما ، يفهم أسئلة بسيطة ، يركب كلمات ، يستعمل الضمائر لأول مرة .	الشروع في التدريب على ممارسة التعبير الشفهي والكتابي عن طريق الإنشاء والخيال
من 24 إلى 30	يستعمل الجمل وأشباه الجمل لأول مرة ، يميز بين الحروف .	مرحلة التمكن من الستعمال اللغوي بتلقائية وبأقل عدد ممكن من الأخطاء

ولا يتوقف الاكتساب اللغوي أبدا وهذه المرحلة الأخيرة تبدأ ولا تنتهي وتستمر مدى الحياة فالمرء كلما كبر كبرت اللغة فيه وتبقى تكبر وتنمو ولا تتوقف إلا عند حدود اللسان الاجتماعي ومستوى النشاطات اللغوية التي يمارسها الفرد فقرا وغنى ((**و واضح أنّ عملية التنمية هذه تستمر طالما كان الفرد عضوا في جماعة ، واكتساب الفرد للغة عملية تدوم ما دامت الحياة : في الطفولة ، وفي المدرسة ،وفي الحياة العملية يتعلم كل فرد كيف يتصل بزملائه . فلا يكاد الطفل يلج باب الحياة حتى يبدأ في الحصول على أسس لغة الأم ، وفي خلال سنوات ثلاث أو حولها يستكمل المعرفة بمجموع أصولها ونظام بنيتها ومفرداتها معرفة كافية لجعله واضحا في تعبيره عن حاجاته الملحة ولاستجابته استجابة مناسبة لما يطلبه منه الآخرون مما يتصل بهذه الحاجات .وكل هذا الدور الإعدادي من التنشئة اللغوية يجري في البيت بأقل توجيه متعمد من المحيطين بالطفل))** (م.م.لويس : **اللغة والمجتمع ، ترجمة الدكتور تمام حسان ، عالم الكتب القاهرة مصر . طبعة 2003 ص 29**) ويمكن الاصطلاح على تسمية هذه المرحلة من التنشئة اللغوية بالمرحلة الإعدادية وهي بلا شك مرحلة مهمة جدا بالنسبة

للمرحلة التي تليها ، ويحرص ألأبوان في هذه المرحلة على إثراء المعجم الذهني للطفل وتنقيته مما لا يتناسب مع لغة الطفل وفي هذه المرحلة نعمل على حماية الطفل من لغة الشارع أو اللغة السوقية كما نمنعه من مشاهدة بعض الأفلام أو الاستماع إلى بعض الأحاديث التي لا تتناسب مع سنه وهذا يدخل حتما في التوجيه اللغوي للطفل في هذه المرحلة الإعدادية الذي يتخذ طابعا تربويا **" ثم يأتي عهد التربية الموجهة حينما يتطلب المجتمع بواسطة المدرسة وهي الأداة المتخصصة هدفا رئيسيا ، هو أن ينمي الطفل قدراته على التفاهم والتعبير .ثم تبدأ المرحلة الثالثة من التنشئة اللغوية حين تنتهي التلمذة ، وتلك هي اكتساب اللغة طول الحياة ، والتوسيع والتهذيب الدائمان للقدرة على الاختلاط اللغوي .تلك عملية واضحة البطء والضآلة عند بعض أعضاء المجتمع حين يقارنون بالآخرين وربما بلغت هذه العملية من البطء والضآلة قدرا يجعلها لا تكاد تتضح ولكنها ربما لا تنعدم انعداما تاما أبدا ، وهذه العملية في اللحظة الحاضرة من التاريخ أسرع منها في أية لحظة من عصر طويل مضى وهذه السرعة مع الاستمرار في التربية اللغوية طول الحياة ، هي في الحقيقة ناحية من نواحي ما سميناه بالثورة اللغوية ... إن أولى مراحل اكتساب اللغة وهي – عملية التنشئة التي تبدأ عند الميلاد – تعتبر عملية نمو أكثر منها عملية تعليم ن فلا يتعلم الطفل لغة أمه كما يتعلم المرء لغة أجنبية في الحياة التالية ، فهو كلما كبر كبرت اللغة فيه ."(م.م.لويس ، اللغة والمجتمع ، ترجمة تمام حسان ، ص 29)**

ومن خلال ما سبق يمكن أن نبين المراحل الثلاث للحياة اللغوية التي يمر بها الفرد في الجدول التالي:

مرحلة الاكتساب اللغوي	خصائصها
- 1- المرحلة الإعدادية	هذه مرحلة نمولغوي طبيعي بتأثير البيئة والمحيط ، وليست مرحلة تعتمد على التعليم المباشر ، وفي هذه المرحلة يكتسب الفرد اللغة الأم بنمطها ومعجمها الاجتماعي .
-2- مرحلة التمدرس	وفي هذه المرحلة يكتسب الفرد معجما لغويا جديدا لم يعرفه من قبل حتى في لغته الأم هو معجم المصطلحات اللغوية الدالة على العلوم والمعارف المختلفة كما يتعلم اللغات الأجنبية .
- 3- مرحلة ما بعد التمدرس	وهي مرحلة النضج والاكتمال والرشد حيث يصبح الفرد قادرا على فهم واستعمال أنماط عالية من التعبير كما

	يصبح قادرا على ممارسة الكتابة والقراءة وبعض النشاطات العلمية والفكرية التي تتطلب استعمال معجم متخصص ونوعي ، وفي هذه المرحلة تختلف لغة الناس بوتتفاوت بحسب اختلاف نفسياتهم ووظائفهم الاجتماعية ، وتبقى هذه المرحلة مفتوحة دائما لاستقبال الجديد من المفردات التي تدخل إلى اللسان ، أو التي لم يكن الفرد قد عرفها من قبل

ونحن في عصر تقاربت فيه الأجناس والشعوب وازدادت فيه الحاجة إلى اكتساب اللغات وتعلمها ، وأصبح أحادي اللغة يعتبر أميا لأنه لا يعرف غير لغته الأم وإن تعلم بها القراءة والكتابة وحاز على أعلى الشهادات وحصل على أرقى المناصب ، لأن الأمية فيما يبدو لي أنواع أعقدها وأصعبها الأمية الأبجدية التي تعني عدم معرفة القراءة والكتابة ، والأمية اللغوية التي تعني عدم معرفة لغة ثانية ، والأمية الفكرية التي تعني عدم القدرة على التفكير الصحيح .((**ويعد تعليم اللغة من القضايا الجوهرية الأساسية في المجال التربوي ذلك لأن اللغة وعاء الفكر ، فإذا كان تعليمها وتعلمها مبنيين على أسس تربوية سليمة ضمنّا بناء فكر واضح وجلي ، إذ بقدر ما يكون معلمو اللغة مجلّين في تعليم لغتهم ينشأ جيل محب للغته ، معتز بها ، مبدع في فنونها .))** (**محمد أحمد السيد ، اللسانيات وتعليم اللغة ، دار المعارف للطباعة والنشر ، سوسة ، تونس. الطبعة الأولى 1998 ص5**).

2– الإحاطة بمعجم اللّغة:

إن اللغة تنمو مفرداتها وتتزايد كما ينمو أفراد كل جنس ويتزايدون ولا يحتاج مستعمل اللغة من معجمها إلا إلى نسبة قليلة ربما لا يصل معدلها إلى نصف المعجم اللغوي حتى يتمكن من استعمال اللغة بكفاية دون اعتراض صعوبة ما . وهذه حقيقة علمية قد قررها العلماء وأقر بها أبناء اللغة العارفون بها منذ القديم .. يقول الدكتور أحمد محمد المعتوق :" **إن اللغة تتسع وتنمو وتتطور على مر العصور سواء من حيث قواعد نحوها وصرفها أو من حيث مفرداتها وتراكيبها وأساليبها تبعا لتطور الناطقين بها فكريا وحضاريا واجتماعيا .. وأن مجموعات كبيرة من صيغها وألفاظها تتغير في مدلولاتها ومفاهيمها نتيجة لعوامل وظروف طبيعية وحضارية مختلفة . وبذلك فإنها تصبح من الضخامة والسعة بحيث لا يستطيع أحد الإحاطة بها وبكل ما تشتمل عليه من صيغ وتراكيب وأساليب وكلمات مهما اتسع علمه وسمت قدراته أو مواهبه ودامت ممارسته للّغة .** "(**أحمد محمد المعتوق . الحصيلة اللغوية .ص 219**) ولهذا كانت المعرفة اللغوية دائما معرفة نسبية قابلة للزيادة والنقصان

بحسب العوامل المؤثرة إيجابا وسلبا التي يتعرض لها مستعمل اللغة . والمعرفة اللغوية لاتعني معرفة اللغة علميا وإنما تعني القدرة على استعمال اللغة في الفهم والكلام وهذه القدرة متاحة لجميع أبناء اللغة بمعرفة نسبية جدا من معجمها ونحوها وهذا " **يدل دلالة واضحة على صعوبة بل استحالة الإحاطة بكل مفردات اللغة في كل مستوياتها وأبعادها حتى حفظتها والمتخصصين المتبحرين فيها والعارفين بأسرارها والمولعين باستقصاء ألفاظها والبحث عن معانيها ."(أحمد محمد المعتوق . الحصيلة اللغوية ص 220)** ومادامت اللغة تنمو وتتوسع هكذا وبهذه الوتيرة فإن المتكلم لا يستطيع الإلمام بكل مفرداتها وعلومها خاصة عندما تمتزج اللغة بالعلوم والمعارفلأن لكل علم لغته الخاصة حيث يتغير المفهوم للدليل اللغوي أو يوضع مصطلح علمي لا يستعمل إلا في الوسط العلمي الخاص به .وما دامت اللغة يستحيل الإحاطة بها لسعتها وضخامتها ونموها المطرد فما لا يدرك كله لا يترك جله . ولا يكتسب الفرد من معجم اللغة إلا ما يتمكن به من التعبير ويعطيه القدرة على التواصل وهذا الرصيد المعجمي الذي يكسبه الفرد يسمى المعجم الذهني.

2-اتلمعجم الذهني:

تهتم تعليمية اللغات بإثراء المعجم الذهني واستعماله في التعبير الكتابي والشفهي ، والمعجم الذهني هو ((**الكلمات التي يعرفها المرء مرتبة في ذهنه بطريقة خاصة ، مع اختزان لفظها ومعانيها واستعمالاتها وعلاقاتها وتهجيتها في الذاكرة .وقد حسب العلماء زمن استرجاع الكلمة من الذاكرة فكان 150 – 200 ميليثانية .والميليثانية هي واحد على ألف من الثانية .))** **(محمد علي الخولي : معجم علم اللغة التطبيقي ، ص 76)** وإذا كان ابن خلدون قد قرر أن السماع هو أبو الملكات اللسانية فإن مقدار ما يكتسبه الفرد من المعجم هو ذلك المقدار من الكلمات الذي يسمعه ويستعمله بناء على الحاجات التعبيرية المختلفة ، ويعتبر النمو اللغوي نموا في المعجم الذهني وليس نموا في النحو لأن النحو متناه ومحدود والمعجم اللغوي غير متناه وغير محدود وهو يتوسع باستمرار بفضل النشاط العلمي والإبداع الأدبي للفرد والمجتمع

3- المعاجم المرحلية:

مادام النمو اللغوي للكائن البشري يتأثر دائما بالعوامل الذاتية والموضوعية ، ومادامت تعليمية اللغات تسعى بواسطة التدرج إلى تحقيق أهدافها من خلال البرامج المرحلية المختارة بدقة لكل مرحلة من مراحل التعلم ، يعتبر المعجم التعليمي رديفا ضروريا للكتاب المدرسي الذي يتضمن برنامجا محددا يتغير من سنة إلى أخرى " **والمعاجم المرحلية هي في الواقع بمنزلة معجم واحد متدرج أو قاموس ذي أجزاء متسلسلة متنامية ، ففي القاموس المرحلي تنتقى مجموعة من مفردات اللغة تتناسب مع عمر الناشيء ومستواه الإدراكي والعلمي وقدراته الاكتسابية وحاجته في التعبير ومدى قدرته على البحث وصبره على التتبع والفحص ، وينمو هذا المعجم ويتسع مع نمو الناشيء ونمو قدراته الطبيعية والمكتسبة واتساع ثقافته ، ليمده بثروة لغوية**

أكثر وأوسع وأعمق بشكل تدريجي . ونتيجة لذلك تتعدد المعاجم المرحلية حسب تعدد المراحل الزمنية والتعليمية للناشئين ."(أحمد محمد المعتوق . الحصيلة اللغوية ص 226) و هذه المعاجم التعليمية وسيلة بيداغوجية لا تقل أهمية عن الكتاب المدرسي في جميع مراحل التمدرس وأطوار التعلم .. وفي مجال تعليمية اللغات ومنها اللغة العربية كان قاموس الطلاب أو المنجد في اللغة والأعلام من أهم المراجع التي اعتمدنا عليها في تعلم اللغة العربية داخل القسم وخارجه حيث يكلفنا الأستاذ بالبحث عن مجموعة مختارة من الكلمات في القاموس بعد ما قدم لنا دروسا تطبيقية عن كيفية البحث عن الكلمات العربية في القاموس .

وفي هذه المراحل لا يمكن استعمال معاجم اللغة وقواميسها المؤلفة قديما لأغراض غير تعليمية " **إن المعجم المرحلي له تأثير فعال في نمو حصيلة الناشيء اللغوية ، إذ أنه يتناول مفردات اللغة ويرجع إليها على شكل مفردات تتلاءم مع مستواه الزمني والعقلي ومدى قدراته الطبيعية والمكتسبة ، وهذا ما يجعله أكثر تقبلا لها واستيعابا لمفاهيمها وشعورا بتناسبها مع واقع حياته العملية وحاجته الفعلية وأخيرا يشعره بضرورة تحصيلها والبحث عنها."(أحمد محمد المعتوق. الحصيلة اللغوية ص 226).**

آليات التواصل اللّغوي و غير اللّغوي من المفهوم إلى الوظيفة

الدكتورة عايدة حوشي
جامعة عبد الرحمن ميرة – بجاية –

ملخص:

نحاول من خلال هذا البحث أن نركز على عناصر التواصل اللغوي و غير اللغوي من خلال إماطة اللثام عن الجانب النظري الذي ينبغي توضيحه للباحثين في ضوء الدراسات اللسانية و السيميائية على السواء. لأجل توضيح هذا و رغبة منّا في إبراز هذه المسألة يأتي هذا البحث للإجابة عن التساؤلات التالية:
ما القيمة التي تضاف إلى عناصر التواصل و آلياته من خلال الوظائف و المفاهيم المرتبطة به؟ ناهيك عن مدى إمكانية تزاوج الإمداد السيميائي باللساني؟؟؟

Résumé :

Cet article s'intéresse aux différents axes de la communication linguistique et non linguistique et même sémiotique, ceci en faisant apparaitre le rapport entre ces formes de communications et aussi entre les éléments de communication et leurs fonctions établies par les linguistes et les sémioticiens.

ورد في **لسان العرب** أنّ " الوصل ضد الهجران، و التواصل ضد التصارم، و في الحديث: من أراد أن يطول عمره فليصل رحمه"[1]، أي أنّ التواصل إيصال ووصل لما ينقطع، إذ وصل بمعنى:" اتصل... والتواصل ضد التصارم، و وصله توصيلا؛ إذا أكثر من الوصل"[2]، بمعنى كما يضيف **الفيروز أبادي**:" وصل والوُصلة بالضم الاتصال، و كل ما اتصل بشيء فما بينهما وُصلة"[3]، أي إنّه العلاقة التي لا تهدف إلى الفصل بقدر ما تسعى إلى تحقيق العلاقات فيما بين العناصر المختلفة؛ يقول **نور الدين رايص**:" أفضل أن تترجم كلمة (Communication) بـ التواصل لأنّ فيها " تفاعلا، و هذه الصيغة التي قال عنها تمام حسان:" و قد يزاد الثلاثي بواسطة لواصق و زوائد تدل على معان صرفية معينة منها التاء قبل الفاء مع الألف بعدها مثل "تباعد" و معناها الغالب المطاوعة والمشاركة...إلخ" فـ" تواصل إذن تدل على المطاوعة و المشاركة لأن كل ما قيس على كلام العرب فهو من كلام

العرب، و معلوم أن هذا الفعل ينشق منه مصدره لصيغة " تواصل"؛ حيث يشارك المرسل و المستقبل في هذه العملية..."[4] ، و هو ما نلاحظه في تحديد القدامى للتوصيل والاتصال من الناحية اللغوية.

ينطوي التواصل كما ورد في قاموس اللّغة الفلسفية Dictionnaire de la langue philosophique على " فعل التواصل و التعريف بالشيء، و بالحديث عن أشياء، فإن التواصل ما يسمح بالحصول على علاقات، أو بالذهاب من مكان إلى آخر، أو تحقيق تواصل (اتصال) بين حجرتين (بواسطة باب)، أو (عن طريق سكة حديد. طائرة...)، أو الاتصالات البريدية ، الهاتفية ... أمّا فيما يخص الحديث عن الأشخاص؛ فالتواصل: بالمعنى المجرد فعل إيصال شيء لشخص ما، إيصال معلومة جديدة، مستند...، أما علم النفس فيعرف التواصل بأنّه؛ الحال التي يظهر فيها رفع الحواجز و التي تفصل بين الضمائر، إذ على المتكلّم أن يخلق إيصالا بينه وبين المستمعين فكلامه إذا إيصالي، لأنّ التواصل بهذا المفهوم مشاركة (Communion)[5]. و ما المشاركة إلاّ الوجه الثاني للطبيعة الاجتماعية التي تخضع لها العلامات اللّغوية و غير اللّغوية في عملية التواصل، و التي تعكس بدورها قيمة ما يصل الآخر من أخبار جديدة على اختلاف وسائل الإيصال.

من خلال هذه المفاهيم التي عرضها **بول فولكيه وريمون سان جون**، نلاحظ أنّ التواصل متعدد الجوانب كمفهوم مجرد و كمفهوم نفسي، لكنّ الأَظْهَرَ في التعدد أنّ أطرافا ضرورية لحدوثه أقلّها: متكلّم ومستمع/ باث ومبثوث له... أضف إلى هذا أنّ كلمة التواصل قد تتبوأ مقعديةَ علمٍ مستحدثٍ شأنُها شأنَ عدة كلمات مثل: "سيبرينطيقا" Cybernétique، معلوماتية Informatique، بنية Structure...حسب **جورج مونان** (Georges Mounin)، إذ يقول:" كلمة تواصل هي إذًا كلمة من هذه الكلمات، اللّسانيون لا يدّعون أنّ هذه الكلمة أو المفهوم الذي ارتبط بها هي بالمقابل من ملكهم الخاص (Leur propriété réservée)، لأنّ هذا المفهوم هو مفهوم مركزي في اللّسانيات البنيوية خاصة عندما تكون وظيفية كذلك (Fonctionnelle)[6] ، ولأن " اللسانيين وضعوا الوظيفة الأساسية للّغة على أنها وظيفة التواصل فقد أدركوا قيمة المفهوم."[7]

مصطلحُ التواصلِ إذا هو مصطلحٌ موغلٌ في المفاهيم الفلسفية*، و هو ما قد يثير استفساراتنا كما يشرح ذلك **عمر مهيبل** قائلا: " قد يتساءل القارئ و هو سؤال منطقي؛ ما جدوى دراسة مفهوم يبحث عن التواصل وما يقابله من لا تواصل في تاريخ الفلسفة و نحن نرى في نهاية القرن العشرين أنّ خيط الفلسفة السحري أو حجر الفلسفة (pierre philosophique) لم ينقطع حبل وصاله منذ أنْ بدأ فعل التفلسف في الظهور انطلاقا من الحضارات الشرقية القديمة حتى بلغ أوجه المنظم في الحضارة اليونانية "[8]، لأن الاهتمام بالتواصل كفكرة ليْسَه الاهتمام بالنظرية القائمة بذاتها؛ أي اكتسابه لاسم العلم و خضوعه للمنهجية المعرفية و الإطار العلمي الخاص، فما معنى هذا ؟

في اللّسانيات كما جاء في المعجم الموحد:" التواصل هو تبادل الكلام بين متكلم ينتج ألفاظا موجهة لمتكلم آخر يقوم بدور المخاطب المستمع"[9]، و من المعاجم المتخصصة في الرّبط بين هذه التوجهات أي الرّبط بين المصطلحات و علاقتها بالسيمياء: (Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage)، ونجد فيه: الاهتمام بالتواصل و تطوراته إلى جانب النشاط اللّغوي اللّساني العام الذي تمخضت عنه مبادئ السيميولوجيا عموما، أي ظهوره كمفهوم " بالموازاة مع نظرية المعلومات (La théorie de l'information)، و بصلة وثيقة معها تطور مخطط للتواصل اللّساني، و الذي يبقي مرتبطًا بمنظور إوالي (قائل بالآلية، إلى حدٍ كبيرٍ) رغم أنّ وجهة نظره تريد احترام التبادلات الفعلية ما بين الذوات (Intersubjectifs)"[10] ، لأنّ القول بالنظرية هو قول باتجاهات متعددة لآراء العلماء سواء النفسانيين أم الوظيفيين(كارل بوهلر/ جاكوبسون/ مارتينيه)[11] ، أو السيبرنيطيقين، فلقد أورد شانون(Shannon) في مقدمة كتابه A mathematical theory of communication) عام1948: أن "المشَكّل الأساسي للتواصل هو إعادة الإنتاج بنقطة واحدة، تماما أو تقريبا حينما ترسل رسالة إلى نقطة أخرى، فالرسائل غالبا ما تحمل معنى "[12]، و بعد سنة من هذا التحديد أي عام 1949 قدم شانون مع زميله ويفر(weaver) تحديدا مشتركا للتواصل مفاده أنّ" كلمة التواصل سوف تستخدم هنا ضمن معنى غاية في الاتساع، لتشمل كل الإجراءات التي قد تؤثر على اعتبارها واحدة أخرى (كلمة أخرى)، و هنا بالطبع لا تشمل **الكلمة المكتوبة والشفوية فقط**، ولكن أيضا الموسيقى، و الفنون المصورة، و المسرح و الباليه، وفي الواقع تشمل كل سلوك الإنسان. في بعض الوصلات قد يكون من المستحسن استخدام تعريف ما يزال أوسع للاتصالات، و الحدُّ من شأنه أن يشمل إجراءات الوسائل الآلية..."[13] ، فتتبع المعلومة و دلالتها لم يتجاوز التفكير البنيوي إلى الوظيفية و حسب، بل اقترن الجانب الدلالي بالفكر الهندسي في السيبرنيطيقا أيضا، لذلك نجدها في اهتمامات ميلكا إفيتش (اتجاهات البحث اللساني)؛ بوصفها نظريةً للمعلومات، حيث: " تُعنى بالبحوث العلمية التي تُلقي الضوء على العمليات ببث المعلومات واستقبالها، و يشمل ذلك كلّ الأمور التي تتكيف تبعا لها هذه العمليات "[14]، لأنّ هذه النظرية هي الأرضية التي استفاد منها اللّسانيون و طوّروا فكرتها الهندسية إلى ما يخدم الاهتمام اللّغوي من جانب الرياضيات.

لم يكن التواصل بعيدا عن اهتمامات سوسير، بل لقد شكّل حضوره مسألةً رئيسةً داخل دائرة الكلام، حيث عكف على توضيح العديد من محاوره اللّسانية[15]، لكنه مع ذلك عُورض بتصور تقليصي (Réductionniste) – بتعبير "الجيلالي دلاش" فلقد "اقترح عالم النفس اللّغوي الألماني بوهلر في نموذجه التبليغي، ثلاث وظائف[16] أساسية للدليل – رافضا تحليل اللّغة الذي قام به دي سوسير لاعتقاده بأن التحليل الذي أنجزه إنما تم بواسطة ساطور جزار–، واقترح "بوهلر" صيغة تداولية[17] انطلاقا من اعتبار الدليل اللّغوي بمثابة الرمز الذي يعكس ما هو خ يحدّد ذلك جاكوبسون بقوله:" و حينما نقول إن اللّغة، أو أي نظام من أنظمة العلامة الأخرى، تقوم بدور وسيط التواصل، فإننا يجب أن نكون حذرين من أن أي تصور تقييدي لوسائل التواصل

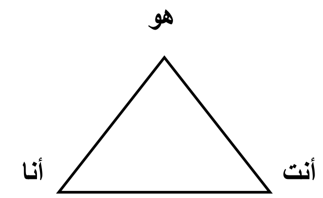
و غاياته ، و غالبا ما لوحظ أنه فضلا عن جانب التواصل القائم بين الأشخاص . و هو الجانب الأكثر ملموسية . فإن جانب التواصل ضمن الشخص نفسه ذو أهمية بارزة على حد سواء، و هكذا، فإن الكلام الداخلي، مثلا، الذي تصوره **بيرس** بذكاء، بوصفه " حوارا داخليا" . و الذي أهملته اللسانيات حتى هذه اللّحظة هو عامل أساسي في شبكة اللّغة، إذ يقوم بوصل المرء بذاته الماضية والمستقبلية".

خارج العادي، فهو "ممثل" أي يبين أمرا (شيئا) للمرسل إليه من خلال وظيفة النداء، وبالتالي تحيل المرجعية الدالة إلى ما يوجد داخل اللّغة من مسميات، أما فيما يخص التشفير أو وضع السنن فإنها لا تخرج من قيمة النداء...، ومع ذلك يقيّد "بوهلر" أفكاره من خلال الإلحاح على أن الوظائف يمكن أن يتزامن وجودها ضمن مركز النشاط اللّغوي، وتدعيما لهذا الحصر نجد الحالات الموالية :

وظيفة التمثيل :	▪ **اللّغة العلمية.**
	▪ **لغة المنطق الحديث .**
	▪ **لغة الرياضيات.**
وظيفة التعبير:	▪ **اللّغة الشعرية الغنائية (Lyrique)**
وظيفة النداء:	▪**لغة الأمر(Commandement)**
الوظيفة المزدوجة:	▪**التعبير، النداء .**
	▪ **الشتائم.**
	▪ **اللّغة اللطيفة ..."**[18]

نخلص مما تقدم إلى القول: إنّ مجال الحركية اللّغوية أهم ما يصبو إليه "بوهلر" من خلال نفي سكون النشاط اللّغوي، وهكذا فالدور الذي يقوم به التركيب اللّغوي لا يستدعي حالا سكونية من الوصف الجاف، بقدر ما يحتاج إلى بيان التبليغ داخل اللّغة، ولو كان ذلك عبر النقد اللاّذع الذي وُجّه إلى سوسير.

عمّق " جاكوبسون" هذا المفهوم ليس فقط في ضوء هذه الجهود، بل كذلك في ضوء إسهامات بورس الأمريكي ونظرية الدلالة اللّغوية. يقول جاكوبسون:" و حينما نقول إن اللّغة، أو أي نظام من أنظمة العلامة الأخرى، تقوم بدور وسيط التواصل، فإننا يجب أن نكون حذرين من أن أي تصور تقييدي لوسائل التواصل وغاياته، و غالبا ما لوحظ أنه فضلا عن جانب التواصل القائم بين الأشخاص . و هو الجانب الأكثر ملموسية . فإن جانب التواصل ضمن الشخص نفسه ذو أهمية بارزة على حد سواء، و هكذا، فإن الكلام الداخلي، مثلا، الذي تصوره بيرس بذكاء، بوصفه " حوارا داخليا" . و الذي أهملته اللسانيات حتى هذه اللّحظة هو عامل أساسي في شبكة اللّغة، إذ يقوم بوصل المرء بذاته الماضية والمستقبلية[19] . أمّا الذي لا يمكن تفاديه بين اهتمامات بوهلر وجاكوبسون هو: أن ما بيّنته آراء بوهلر لا يقتصر فقط على ثلاث وظائف بل: "بيّن أنه يمكن استنتاج بعض الوظائف الإضافية، وذلك من خلال النموذج المثَلّثي"[20] الموالي :[21]



فهذا التمثيل و إن كان لا يختلف تماما عن مخطط ريتشاردز و أوغدن (Richards et Ogden) ، إلا أنّ النظرة التوسيعية لهذا المخطط الثلاثي وجدت طريقها الحقيقي إلى البروز عبر ما قام به جاكوبسون[22]، رغم أنّ التحديد الحقيقي لمفهوم الوظيفة قد مهّد سبيله "لجاكوبسون" قبل خمسة وعشرين سنة، بواسطة مفهوم الوظيفة الجمالية الذي وضعه مؤسس آخر من مؤسسي حلقة براغ وهو ج. موكاروفسكي"[23]، أما ارتباط الوظائف بالعناصر الملائمة لها أو الباعثة عليها فيبرزها الشكل الموالي :[24]

	Contexte السياق	
	الوظيفة المرجعية	
	F. Référentielle	
المرسل	**الإرساليةMessage**	**المرسل إليه**
Destinateur		**Destinataire**
الوظيفة الانفعالية	**الوظيفة الشعرية**	**الوظيفة الإفهامية**
F. Emotive	**F. Poétique**	**F.conotive**
	الاتصال	
	Contact	
	الوظيفة الانتباهية	
	F. phatique	
	السنن	
	Codes	
	الوظيفة الميتالسانية	
	F.Métalinguistique	

إنّ ما يعكسه هذا الشكل التوضيحي من عناصر للتواصل و ما يقابلها من وظائف تقودنا إلى موقف مايكل ريفايتر، وهو بصدد عرضه لهذه الوظائف التي قدّمها جاكوبسون، فلقد رأى أنّه من الأفضل تسمية الوظيفة الشعرية بالوظيفة الأسلوبية، وهذا التغيير في المصطلح سيتبع بالضرورة ربط المصطلح الجديد بحقيقة الاهتمام الذي أولاه "ريفايتر" للوظائف اللّغوية[25] حتى تتماشى وطبيعة الفنون الأدبية سواء منها الشعر أو النثر، لكن الأهم عبر كل هذه المستويات هو ما يترتب عن جملة الحلقات التواصلية؛ لأنّ "بنية كلامية لرسالة ما تتوقف أساسا على الوظيفة الغالبة عليها، ولئن كان حضور المرجع والتوجه إلى سياق أو قل

الوظيفة المعرفية أو المرجعية هي المهمة الأساسية لكثير من الرسائل، فلا ينبغي على عالم اللّسان أن يغفل عن الإسهام الثانوي لسائر الوظائف في مثل هذه الرسائل[26]، ولأجل هذا سنتوقف عند عناصر التواصل ووظائفها بهذا الشكل:

أولا : الرسالة (Message)

النّص عنصر تفاعلي يولد الحركية الاتصالية بين المرسل و المرسل إليه ذلك أنه يكون مجموع وحدات متضمنة داخل نسيج لغوي لا يمكن عزله ضمن مكوناته عن وظيفته الإيصالية. إنه يكون النموذج اللّغوي الإيصالي لما هو حادث[27]، فمن خلال الارتباط المشترك للسانيات والسيميوطيقا بالنّص بوصفه دليلا لن يبقى كذلك في المرة الأولى، بل يشكل حدود علامته من خلال ذلك الازدواج التواصلي الذي لا يفترض لغة ونحوا بنائيا وحسب، وظيفة تمكنه من الانفتاح ، لأنّ دراسته تتطلب تحليل " النسق الدال الذي ينتج ضمنه لسان ولغة مرحلة ومجتمع محددين[28]؛ أي إنه معطى أولي مفتوح على القراءة عن طريق مستقبل مفكك للسنن في ضوء الطبقات الدلالية والأوصاف اللّسانية .

نستنتج مما ذهبت إليه جوليا كريستيفا (Julia Kristeva) أن تموضع النّص على هذه الشاكلة ضمن مستواه الإيصالي، له قاعدة تمكن اللّسانيات من أن تصبح النموذج العام لكل سيميولوجيا، بالرغم من كون اللّسان ليس سوى النسق الخاص ضمن الأنساق السيميولوجية، فبهذا" فتحت أمام السيميائيات إمكانية الانفلات من دلالة الخطابات كأنساق للتواصل"[29]. نَلفي ضمن الإطار نفسه تقريبا أنّ طبيعة النّص موجهة بشكل أو بآخر لوظيفته التواصلية، كما يمكننا أن نرى" إلى النّصوص كتشييدات من متتالية من الجمل، فالجملة عنصر أو وحدة أو مكون في نص ما، والنّص مُشَكّل من جمل بالمعنى العادي"[30]، أي ما يخص وحدات النّص التي تكون جملة كبرى، حيث تصبح بنيته محتملة كونها نسقا جمليا، أو جملة يؤلفها نسيج ذو عناصر تركيبية تظهر أهميتها التنظيمية داخل البنية، و من خلال مستويات تشكل الإنتاجية الدلالية، فالنّص مادة ومحتوى كما يوضّح هيلمسليف[31].

ممّا عمل هيلمسليف على توضيحه أيضا هو تمييز جانبين هامين من جوانب عملية الفهم المتبادل؛ حيث تنطوي على محتوى له شكل مادة، ناهيك عن مادة لها شكل و مادة أيضا بهذا الشكل:

مادة المحتوى (the substance of the content)، ويعني بها الواقع الحي في ذاتة (الأشياء و البشر ومجمل العالم من حولنا)

شكل المحتوى(the form of the content)، ويعني به التصور النفسي لمادة المحتوى أي كيف نستقبل ونتصور الواقع الحي من حولنا.

مادة التعبير(the substance of expression):و هو الجانب الصوتي الفيزيائي من اللغة.

شكل التعبير(the form of expression):و هو التصور النفسي لمادة التعبير؛ أي كيف نستقبل و نتصور علامة اللّغة في عملية التوصل "[32]

رغم كل ما نعتت به الجلوسيمية من نقائص إلا أنها أسهمت في إعطاء بعد متميز للآراء اللسانية، و لا سيما جملة المفاهيم التي تضاف إلى الشكل والمحتوى، فقد كان مفهوم الإحلال (commutation) الذي يعني الاستبدال المنظم لكل علاقة لغوية في سياق معين" [33]؛ مفهوما بارزا في هذه النظرية يلحق بما ذهب إليه جاكوبسون في مبادئة الثنائية؛ المبدأ الذي

يتضح في الحقيقة القائلة بأن الوحدات اللّغوية ترد في صورة أطراف تقع في تقابلات ذات وجهين، توسم بوجود خاصية مائزة في مقابل غياب هذه الخاصية "[34]، الشيء الذي يؤدي إلى ضبط المعنى انطلاقا من العوامل الصوتية[35].

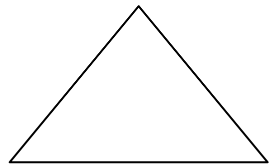
لا مجال ممّا تقدّم إذن أن نذكر الرسالة بعيدا عن مفهوم الشفرة كما يقر بذلك جاكوبسون ف "إذا تلقى المستمع رسالة في لغة يعرفها، فهو يقرنها بالشفرة المتوفرة بين يديه، و تتضمن الشفرة جميع الملامح التمييزية التي يمكن التصرف بها، و جميع تأليفاتها الممكنة في حزم من الملامح المترافقة التي تسمى فونيمات، و جميع قواعد نظم هذه الفونيمات في متواليات، أي بوجيز العبارة، جميع الوسائل التمييزية التي تنفع في الدرجة الأساس في تمييز المورفيمات والكلمات الكاملة "[36]. فالرسالة هي ذلك الدال الذي لا يتحول إلى دليل إلا من خلال معطيات التحكم التي يمتلكها مفكك السنن بعد أن تصدر عن مسنن "لفهم ميكانيزمات الإرسالية"[37] ، بصيغتها داخل المستوى التعبيري –على الأقل في هذه المرحلة – أي نحدد مخططات العبارة باعتبارها الركيزة الدالة (التعبير–الدال). (Sa=signfiant)، وذلك قبل التوصل إلى ضبط المضمون الأول في الدلالة الإيحائية la connotation)[38] "؛ أي السعي صوب تحديد المفهوم المرفق للمفهوم الأصلي، أو بعبارة أخرى توضيح أوجه التنسيق في النّص قبل التوصل إلى مرحلة لاحقة هي تفكيك السنن، لأنّه من العبارة ووحدتها يمكن للمبلَّغ أن يستقبل توالد الدوال بأبعاده كما يوضّح ذلك الجيلالي دلاّش عن بورس عبر الخطاطة الموالية[39]:

موضوع المعرفة	الدليل	الواقع المدلول
البعد اللّساني التداولي	البعد التركيبي	البعد الدلالي

أي إن البنية في حالها التركيبية تستوجب النظر إلى اللّغة أولا بوصفها نظاما (système) من الأدلة، فهي من الوجهة اللّسانية التداولية: "عبارة عن نظام من السلوك، فوظيفة الدلالة على المسمى أو ببساطة التسمية (Fonction désignative) تهيؤ المرسل إليه إلى رد فعل ما"[40] ، كما تبرز سلوك المرسل التعبيري من الناحية اللّغوية، وقبل تناولنا لهذه الوظائف لا بد من الإشارة إلى أن الدليل في هذه الحال إنّما يأخذ حجمه اللّساني ضمن أبعاده السيميائية، وبالتالي يفترض أن يكون الدليل معطى من التصورين و علاقة انحصارهما.

تمكّن وظيفة الجملة بوصفها وحدة من الوحدات التركيبية النّصية، الدارس من وضع الدال في إطاره البنائي مفصولا عن عناصر التواصل المتبقية، دون أن يدخلنا هذا ضمن الحدود الفاصلة ما بين الاهتمامات التداولية، لأن جهود بوهلر التواصلية في توضيحه للفعل اللّغوي تعين الدارس على ضبط مقومات الرسالة المبلغة، أمّا " لما كان الدليل متوقفا على استخدام المرسل إليه، فهو يعبّر بشكل من الأشكال عن جُوانيته (Intériorité)، كما يضطلع بوظيفة الإبانة عن الأغراض، وأخيرا فإن استخدام هذه الأدلة ليس مسعى مجانيا: لأنّ المرسل يمارس من خلال هذا الاستخدام تأثيرا على المرسل إليه وتتحقق آنذاك وظيفة النداء"[41] ، ومن هنا يمكن أن تكون الرسالة نواة العملية التواصلية، لأنّ المتكلم في علاقته بالعالم يحيل إرساليته إلى طرف آخر من الأجدر أن تقوم بين شخصين (Intersubjective) يحققان عملية التواصل، نموذجية قد تتعداهما في كثير من الأوقات، مثل الذي يعكسه الشكل الموالي[42]:

« Il »



« Tu » « Je »

تنتج الرسالة من خلال معطيات المتكلم، ومن خلال تبلورها بين المتلاغيين كذلك، إذ لا يعتبر المتكلم بنية خارج نصية، بل بنية فاعلة في النّص له وظيفة مزدوجة داخل ومن خلال الرسالة صوب المرسل إليه. نستنتج من هذا أن بنية النّص هذه لم تكن من خلال جهد بوهلر عن الاهتمامات البنيوية وحسب، بل خرجت في تصوره إلى احتمال كون العملية التواصلية ذات معطى مزدوج من خلال أبعادها ووظائفها.

لقد وضح جاكوبسون أهمية الرسالة داخل البنية التواصلية محددا وظيفتها التعبيرية، فبعد أن سئل ليثيونيان (Lithuanien) عن الشكل فقال: إني لم ألاحظ أي شيء فيما يتعلق بالمضمون"[43] . أكّد جاكوبسون الوظيفة، لأن النّص بمُشَكِّلاتة مجتمعةً؛ نقطةٌ مركزية لالتقاء كل العناصر التواصلية، ولا تظهر أهميته البنائية إلا من خلال مُشَكِّلات الدلالة ككل، و التي يبرزها مفكك السنن سواء من ناحية السياق، أم الشفرة، أم التعبير الخاص بالمرسل، أم المتلفظ صوب الاستقبال الحاصل عند المتلفظ له.

ثانيا : المُرسِل (Destinateur)

يعتبر دور المرسل دورا هاما في عملية التواصل، فهو مُسنِّن الرسالة وواضع أنساقها البنائية (L'énonciateur)[44] ، وهو كذلك حدٌ لابد أن يُكتب بشكل واضح داخل علاقته النوعية (Hypéronimique) مع المتلفظ في حالة التواصل التشاركي (المتحقق أو المتجسد فعلا)، لأنّ " التفاعل موجود، ولكنّ درجته هي التي تختلف، فليس هناك خطاب أحادي الجانب موجهٌ إلى ذاته "[45] ، لكنّ تخصيص الحديث عن المرسل يجعلنا نُركز على وظيفته التي يُنتِج من خلالها رسالته حتى تكون: " ملائمة للسياقات العديدة المرتبط بها أثر التواصل، ويختار نماذج اللّغة التي تشفر بطرق عرفية "[46].

يرى مايكل ريفاتير أن وظيفة المرسل " باعتباره مُسنِّنا للرسالة، هي أكثر إجبارا من مهمة المتكلم"[47]، لأن اللّغة المنطوقة يمكن أن تصدر ضمن بيئة غير مكتملة نطقا، بل تكملها أشباه جمل[48]، لكن على المرسل في اللّغة المكتوبة مراعاة تواجد أكبر قدر ممكن من العلامات اللّغوية، والأصناف الدالة داخل رسالته، فإذا كان على المتكلم " أن ينتصر على خمول المتلقي وشروده وعلى المجرى المتشعب والعدواني لتفكيره "[49] ؛ عليه أن "يعمل أكثر لكي يمرر رسالته"[50]، وفحوى هذا العمل هو أن يشغل نفسه في كتابته بالطريقة التي ستحلل من خلالها شفراتها أو سننها.

ضمن لعبة السرد ومجموع قيمها بتعبير غريماس، لابد أن نوضِّح وفقا للإقصاء المفترض الذي يجعل المرسل أحادي الجانب (Unilatérale)؛ إشكالية المرسل، لأنّه في عموم النّص: مرسلٌ أولٌ يوزع إرساليات على مرسلين ثانويين وفق بروز

الضمائر الموجهة لطبيعة كل مرسل، لكن ضمن التحليل؛ فهو مرسل فردي يظهر إلى جانبه مرسلون آخرون يقومون بفعالية داخل الحوار والأدوار المناطة بهم، حيث قدّم غريماس بهذا الشأن نظرته حول إشكال المرسل (le problème du destinateur)، باعتباره مجزأ أي: يتولد داخل إطار عام هو: المرسل الأهم الذي وفقا لمتطلبات الحكي يوزع أدوار الإرسال تبعا للبنية القاعدية (la structure de base) التي توفر معطيات التحول وتوزيع الأدوار، أما فيما يخص السارد (Narrateur)، فقبل أن يسرد أي شيء، لابد له من امتلاك كفاءة السرد أي المعرفة بإرساليته وتحولاتها[51].

يوضّح غريماس من خلال هذه المعطيات[52] جزئية هامة جدا فيما يخص هذه الإشكالية، فالسارد عليه أن يعترف بمؤسسة العقد، بمعنى موقع المرسل الذي يقوم بالإرسال داخل بنية الحكي، أين تبدأ العلاقات الإرسالية التي تحدد وفقا لعناصر النّص المراد دراسته، لكن إذا المرسل اعتبر ممثلا دائما بضمير " أنا" صوب مرسل إليه بضمير " أنت "، فإن رأي جاكوبسون في التداول الداخلي أو الخارجي ما بين المتراسلين، لا يعني توفر هذا النوع من الإرساليات وحسب[53] ، فهناك نوع آخر من الرسائل يبثها المتكلم إلى نفسه أي : تنتقل من "أنا" إلى "أنا" ويمكن التمثيل لهذا النوع من الرسائل بالسيرة الذاتية وهي قاعدة عامة بل يمكن أن يكون النّص مغايرا أي ليس له سيرة ذاتية، ورغم ذلك نجد الحوارات الداخلية متوزعة بشكل ملحوظ، ففي هذا النوع من الرسائل تتغير الرسالة من الداخل، و تتراكم الشفرات من نوع مختلف عن الشفرة المستخدمة في الإشارة المرجعية "[54]، لأن التوجه الإرسالي يتعين ضمن سمات المرسل، ودرجاته التأطيرية التي تلفه سواء نحويا أم سيميائيا، ولهذا نجد أهم تمفصلاته كالآتي :

ثالثا : المرسل إليه وعملية تفكيك السنن (Destinataire et décodage)

إن مفهوم تفكيك السنن الذي يعد – حسب ريفاتير- مهمة يقوم بها المرسل إليه؛ مفهوم قاعدي يستدعي منا الكشف عن عملية التشفير، أي معالم الشفرة التي تشكل قاعدة ينطبق منها المرسل إليه في عملية تواصلية[55]، تكون انطلاقا ومعطيات صاحب النّص ذاته من خلال بنية الرسالة.

الشفرة (Le code) في نظرية التواصل – كما يذهب إلى ذلك غريماس – هي جرد للرموز، متبوعة بمجموعة من القواعد لنظام الكلمات المشفرة، وغالبا موضوعة بموازاة القاموس، نعني في شكلها اللّغوي العادي، بينما إذا كانت اصطناعية مشتقة فإنها تتجاوز القاموسية إلى مرحلة إيحائية، حيث نجد أسس معالجتها في ضوء تجزيئها إلى مجموعات من الرموز، لكن الذي يجب أن يفهم من خلالها ليس فقط مجموعة حدود العلامات أو وحدات تنتزع من المورفولوجيا، لكن أيضا إجراءات (Procédures) لتنظيم اللّغة وتركيبها حتى تسمح بإنتاجية المعنى، فعند السيميائيين نجد إجماعا حول هذه التسمية؛ إذ تعني مجموع وحدات غير منتهية لا يدخل بينها إلا رابط وحيد محكم جدا يؤسس على مجموعة من التنظيمات المعجمية[56]. لا تنطوي الشفرة على الملامح التمييزية وحسب، بل أيضا كما يقول جاكوبسون:" على الملامح الزائدة و التصويرية التي تدل على تنوعات سياقية وكذلك على ملامح تعبيرية تكمن وراء التنوعات الاختيارية، وقد تعلم مستعملو اللغة على التأثر بها وفهمها في الرسالة[57] .

يجمع هذا التوضيح الذي وضعه غريماس بين بعدين للاتصال هما: اللّساني والسيميائي، فهذا الاعتناء بتحديد هذا النوع من المصطلحات مؤطر أساسا ضمن توجه عقلاني، لأنّ هذا المصطلح له أصوله في مجال نظرية المعلومات، يعني كامل نظام الإشارات (بما في ذلك العلاقات القائمة بينها)، التي يتم بواسطتها نقل جزئية معينة من المعلومات "[58]، أي إن إشارات أي رسالة لها شفرات توصلها إلى مفكك السنن[59] ، فطبيعة الشفرات تكون حسب طبيعة الرسالة، وإذا كانت نصا مسموعا يستقبله مستمع فهي رواية لها مستوياتها اللّغوية، أما عملية التناقل الشفري فهي؛ عملية إذا كان من واجب المرسل إليه ضبطها عبر وحدات، فإن

طول النّص له تحكمه فيها. أما من جانب تفكيك السنن فيجب أن نأخذ بعين الاعتبار، أن المرسل إليه ليس بتعدده على قدر ما يجب أن يفهم ضمن أهميته في مفهوم التفكيك، أي تفكيك الشفرات، ففي نظرية التواصل حل الشفرة (décodage) هو: عملية أو برنامج لعمل المرسل إليه، يعطينا من خلاله الشفرات مفككة العناصر.

إذا وضعت صيغة الشفرة في معناها اللّساني، فإنّ حلّها يَظهر مثل عملية توجيهية لمعرفة مكونات الرسالة الملفتة للانتباه، وذلك بقصد إبعاد البنية المشاعة ضمن وظيفة الرسالة التي تظهر على مستوى الإشارات، وهذه الحال مثلا هي : عدد العمليات لحل الشفرة يعادل السمات التي يتواجد فيها مدلول الإشارة[60]، لكن في كل الأحوال إذا كانت إرسالية المرسل تؤكد وعيه الزائد برسالته، فإن مهمة المرسل إليه في تحديد الشفرات وتفكيكها؛ هو إجراء لمحتملات من السنن- بتعبير مايكل ريفاتير-[61] ، ومن ثم يبقى على المرسل إليه "أن يفهم بالطبع وأن يقاسم المؤلف وجهات نظره في الإرسالية، سواء بالنسبة إلى ما هو مهم أو غير ذلك "[62]، لأنّ النّص المكتوب له شكل إملائي ومركبات لغوية تجعل عملية احتمال فهمه قليلة الصعوبات مقارنة بالمسموع و مشكلاته، "فمن الضروري أن يكون قُلّباً(Capricieux)، أكثر مما هو عليه الأمر داخل السلسة الكلامية، مادام في الإمكان تجاوز الخطأ في الانتباه بواسطة إعادة القراءة "[63] ، وهنا لدينا حلقة تواصلية بين مقاصد المرسل وما يتوصل إليه المرسل إليه ، وهي عملية لمراقبة تفكيك السنن[64] ؛ أي توقعه لما سيقوم به المرسل.

يرى أمبرتو إيكو أن نظرية في الشفرات تُعنى ببنية الوظيفة الدلالية، وقواعد تأليفها؛ أي الإمكان العام للتشفير و الاستشفار، ولذلك تصدر هذه العملية عن منظور تحليلي جزئي يصبح فيه ما تعودنا اعتباره شكلا عاديا جزءا آخر ... يكون فيه ما يُسمى أشياء المظهر السطحي الذي تتخذه شبكة ضمنية من الوحدات الأكثر أولية، وهذا ما يقصد به التوصل إلى المعنى العادي الموجود في العرف بقدر ما هو سمة تنتمي إلى عالم التجريد وإنتاجيات الدليل بوصفه مؤطرا ضمن إطار ثقافي هو الذي يوجّه المضامين[65].

حتى يوضح أمبرتو إيكو نظرته الخاصة بالتشفير والاستشفار، يضرب مثالا عن إشارة خطر أي: علامة حمراء في لوح للمراقبة خاص بسد مائي، هي بمثابة انطلاقة دالة على إعلام من ناحية سيبرنيطقية، ترسلها الآلة مُعْلِمَة المهندس عن امتلاء السد إلى درجة تفوق حجم قدرة احتماله؛ حيث تكون الآلة قد استقبلت معلومة دالة (la machine recevait une information non insignifiée)، فالاشتغال التواصلي بين الآلة والإنسان يشكل في جانبه الإنساني شفرة متعلقة بالإنسان المستقبل (le code du destinataire humain)؛ أي الشفرة الدالة دلالة إيحائية (إضافية) تكون بتعبير أمبرتو إيكو (le code connotatif) باعتباره المفهوم المرافق للدلالة الأولى أي شفرة دنيا (sous code)[66] ، وبالتالي نجد أهم ما يساهم في إحالة المستوى التشفيري، القيمة التي تصدر عن تركيب الشفرة ذاتها خاصة القيم التعارضية la valeurs d'opposition[67]، إلى جانب الحقول التي تفرضها الفئات التشفيرية سواء القوية منها أم الضعيفة، فالشفرة بوصفها لغة هي شبكة مركبة من شفرات دنيا (sous code) مختلفة، بعضها ثابت مثل الإقران (Appariement dénotatif)، وأخرى ضعيفة زائلة مثل الإقران الإضافي (Ephémère) الذي يقع بعيدا عن المركز (Périphérique)[68] ، والجدير بالذكر هنا هو أن تواجد الشفرة الدنيا يُوجّه قوةً لها، خاصة إذا واجهنا بناءً خاصا للتشفير في النّص الذي نريد فك شفراته.

رابعا : تمثيل العناصر التواصلية :

يعتبر مخطط التواصل الذي وضعه العالمان شانون و ويفر (Shannon et Weaver 1948-1949) النموذج القاعدي لمخططات التواصل اللاحقة به، فقد استمد كلاهما معطياته لتبسيط عناصر التواصل وفق التصور السياقي، حيث أكّد كلاهما أن طريقة وصول الخبر إلى المتلقي أساس من أساسيات التواصل[69]، كما ظهر في الحقبة الزمنية نفسها نموذج هارولد لوسفل (Harold lasswell)[70] عام 1948، هذا الذي يعرض من خلاله مخططا لا يكاد يعزل أي جزئية داخل هذا المبحث التواصلي، لكنه يقترح طرح جملة من الأسئلة، تقود إلى معرفة العناصر الإيصالية.

يتضح لنا من خلال هذا الشكل، أن طرح الأسئلة يمكّن الدارس من تحديد عناصر الإيصال قصد التوصل إلى ضبط الإعلام وفقا لمتطلبات الآلة، أي إن المجال السيبرنيطيقي قد ساهم إسهاما كبيرا في تطوير هذه المخططات التي توضح مكونات العملية التواصلية[71]، وكأننا بصدد فهم آلة التواصل الميكانيكية التي يشكلها معدن أو بنية أتوماتيكية، سواء عند المشتغلين في علم الاجتماع أم عند المهندسين الرياضيين.

اهتم جاكسون بتوضيح سلسلة العناصر التواصلية فأكّد دور اللّسانيات الفاعل في مجال وظيفة التواصل اللّغوي، كما وجّه عناية الدارسين والمشتغلين في التواصل اللّغوي، إلى مخطط يبتعد كثيرا عن الخطة التي أعطاها العالمان الرياضيان – شانون و ويفر – ، لكن بتوضيح أدق لمعطيات اللّغة. نستنتج من اهتمامات جاكوبسون التواصلية، أن النظرة السيبرنيطقية أدّت إلى التركيز على عناصر التواصل لا على جزئيات الآلة من الناحية الفيزيائية وحسب، ذلك أن القناة (Canal) من الناحية الفيزيائية تستدعي ضبطا يكاد يكون ميكانيكيا، كما ترجع جهود ضبط كميته إلى المهندسين أكثر من اللّغويين.

إن حساب التشويش أو كمية المعلومات (la quantité d'information)، أو معرفة مفهوم التشويش (la notion du bruit) يستدعي حصرا من نوع خاص[72]، سواء أتمكنت الاهتمامات بالأصوات من ضبط المجال الصوتي في اللّغة المنطوقة، أم سعت جهود اللّغويين إلى حصر كم المعلومات، حيث مكّنت عملية ضبط " كمية المعلومات العاملين في حقل اللّغة من قياسها ضمن علامات لغة ما، بأن تحل محلها علامات أخرى، فكلما زادت كمية المعلومات تلك التي نريد قياس معلوماتها أي القابلية للتنبؤ تكون محدودة "[73]، لأنّ للإحصاء الدور الفاعل في دقة التحليل التواصلي من الناحية الرياضية التي استفادت منها اللّسانيات.

يعتبر مبدأ الثنائية (Binarity) أو مفهوم الازدواجية (Dichotomy) مبدأ هاما في حساب كمية المعلومات، لأنّ العلامة لا تكون دقيقة إلا إذا تموضعت داخل استيعاب كلي للرسالة، حينها فقط" يكون عدد القرارات الثنائية المطلوب أي: عدد المرات التي نستعد فيها احتمالا واحدا من بين احتمالين بديلين، مساويا لعدد الوحدات الثنائية التي تتضمنها الرموز اللّغوية التي تستعمل في هذا المقام[74] ، و الذي يتضح لنا من خلال هذه الجهود أن استتباع نظرية التواصل الرياضية بجهود جاكوبسون الألسنية قد أضافت إلى رصيدها مجهودات السيميائيين الذي ساهموا مساهمة كبيرة في تحديد علاقات التواصل[75]؛ حيث اعتنوا بالتحليل الوظيفي للقيمة اللّغوية، كإبلاغية الفاعلين وتحويل الوظائف داخل السرد في شكل تملك أو اقتناء، أي أنظمة العلاقات بين المتراسلين، مطوّرين بذلك جهود كلود ليفي ستروس (Claude levis Strauss)، و فلادمير بروب (Vladimir propp) بُغية تصوير التبدلات الوظائفية، أين ينبغي أن تكون مرافقة لمفهوم العامل الذي يساهم في وضع حدود بين البنى التعاقدية و البنى المجادلة، التي تترأس مفهوما أساسيا يسمح بالمراقبة السيميائية لفعل التواصل؛ في الميزان الذي تتموضع فيه عملية

التواصل بين الفاعلين حيثما تستمر القيمة في الأشياء، ويؤخذ المرسل والمرسل إليه مأخذ التجريد أو الانتزاع(Abstraction) ، لأنّ السيميائين توصلوا إلى مسألة هامة جدا في هذا الإطار، حيث تكون الخطابات صانعة للمرسل المطلق (Absolu)، لأنّ حاله في الحقيقة تتميز عن موزع الحال وقت أي تحول للوظيفة الإدراكية[76].

نستنتج مما سبق، وبالضبط في ضوء تحديد غريماس لجملة من المصطلحات السيميو لسانية، أن حال المرسل و المتلفظ تشرح شرحا مفصلا، لأنّ الفاعل في التلفظ هو الممثل التأليفي (Syncrétique)، و الفاعلان الحقيقيان في التواصل هما المتلفظ و المتلفظ له[77]، لأنّ وجهة أسلوبية تنطلق أساسا من هذا التحديد الذي يبرز مسننا في مقابل مفكك السنن، ذلك أن سياق التلفظ مؤسس وفق متطلبات الملفوظ و الموجهين له؛ التلفظ والمتلَفِظ: (L'énoncé et L'énonciateur).

خامسا: وظائف الاتصال:

أولا: الوظيفة الأسلوبية:

يقر ريفايتر وهو يميز بين مهمة اللّساني ومهمة الأسلوبي؛ أن نوعية التواصل الذي يعبّر عن تحدٍ استثنائي لمقاصد المؤلف، هو في جانبه الآخر مهمة في كيفية تواجد تلك المقاصد داخل النّص[78]، فإن فصلا هاما بين المهمتين، هو المعطى الأساس في تجميع وظيفتين ضمن إطار واحد، فإذا كانت "مهمة اللّساني (البسيطة نسبيا) هي تجميع كل سمات الخطاب وتسميات مبلغه (Informateur) دون أن يلغي بواحدة منهما، فإن الأسلوبي ينبغي أن يختار فقط تلك السمات التي تثبت المقاصد أكثر وعيا عند المؤلف، وهو مالا يعني أن وعي المؤلف يحيط بكل سمات الخطاب"[79].

لاحظ ريفاتير[80] أن هيمنة الشعر على الأنْواع الأدبية في طريقة الدراسة، قد أخفت جانبا هاما من أنواع الإبداع الأخرى، فحتى نسمح لباقي الأنْواع الأدبية بالظهور داخل الأركان الإيصالية، يمكن استبدال الوظيفة الشعرية بما يسميه الوظيفة الأسلوبية، و "ترتقي أسلوبية ريفاتير إلى مستوى يسمح للرواية بأن تجد مكانها فيها، خصوصا عندما نراه يجعل قيمة أية واقعة أسلوبية مرهونة بطبيعة السياق العام لمجموع العمل الذي هي مندمجة فيه، حتى أنها لو حلت في إطار سياق غير ملائم، فإنها تفقد هذه القيمة"[81]، ولهذا إذا كانت الانطلاقة من السياق الفعلي للنص ثم أردفت بالتحليل الأسلوبي، فإنها تعتبر عودة إلى السياق في شكله العام، أي اهتمام واسع بالملفوظ اللّساني.

يرتبط الملفوظ، "بصفة عامة بالفعل مترجما نمط التواصل القائم بين المتكلم (الباث) ومخاطبه (المستقبل)[82] ، أما إطاره من ناحية سيميائية فإنه يتمحور حول ملفوظي (الموجه والوصف)، ملفوظ الفعل (énoncé de faire)، وملفوظ الحالة (énoncé d'état)[83]. وهي من ناحية التحديدات التي وضعت في المعجم اللّساني للمقولات المنطقية تعني: مختلف الطرائق التي يبرز من خلالها محمول الجملة كحقيقة، أو جواز، أو ضرورة، احتمال، أو إمكان، ذلك أن السيميائيين يراعون الاختلافات الموجودة بين عناصر هذه المقولات من خلال:

موجه الجواز = موجه الضرورة

موجه الاتصال يقابل الإمكان.

الجهة = الموجه[84].

وكما يوضح سعيد يقطين عمليا في الجملتين :

1- يجب أن ينطلق القطار في الخامسة.

2- على القطار أن ينطلق في الخامسة[85].

نلاحظ أنّهما معا تدلان على الاحتمال، غير أنّ الأولى تكلف بها المتكلم والثانية تكلّف بها بدرجة أقل، وينطلق في ذلك من خلال المعاني التي يحملها الموجه (modalisateur) في المعجم، والمقصود بذلك "الوسائل التي بواسطتها يجلي المتكلم الطريقة التي برز بها ملفوظه الخاص (ربما -لا شك- في اعتقادي...) وتشير هذه المعينات؛ أنّ الملفوظ يتكفل به كاملا من لدن المتكلم، أما التوجيه (Modalisation)، فهو الطابع الذي يعطيه المتكلم لملفوظه[86]، والمفهوم ذاته الذي يوضّحه سعيد يقطين يذهب إليه السيميائيون، ذلك أن التوجه اللّغوي الذي لا يفصل بين الجانبين اللّساني والسيميائي يسعى دائما إلى تحقيق إنتاجية الملفوظ،(La modalisation comme la production d'un énoncé dit modal)[87] باعتباره مرادفا للتحريك، وهو في شكله الإرسالي حال للمتكلم موجّه إلى المرسل إليه (مفكك السنن)، حيث تكون "الأسلوبية في هذه الحالة علما لسانيا لتأثيرات الإرسالية ولمردودية التواصل ولوظيفة الإكراه التي تمارسها على انتباهنا"[88].

مثلما سبق ووضحنا عندما تناولنا السياق، بوصفه نوعا من التمظهر الأسلوبي، فإن تداخل الوظائف لا يشكل خاصية إبلاغية وحسب، بل إن توفر النّص على الوظيفة الأسلوبية يلحقه بأن يتوفر على الوظيفة المرجعية، ومن ناحية أخرى إذا حدث التعارض بين بعض الوظائف فهو زيادة بروز لوظيفة على حساب الأخرى، فمن خلال الوظيفتين السابقتين، تظل الهيمنة كل الهيمنة للوظيفة الأسلوبية التي تنظم الخطاب المسنن صوب مفكك السنن والمحتوى المتوفر عليه داخل النّص، و"هو السبب الذي يجعل من المرضي القول: بأن التواصل مبنين بواسطة الوظائف الخمس الموجهة، وبأن قوتها ابتداء من التعبيرية إلى الفن تكون معدلة بواسطة الوظيفية الأسلوبية[89]، ومن هنا يتضح جليا أن مراقبة تفكيك السنن وعملية التفكيك؛ هما عمليتان متعلقتان بالأثر الذي تحدثه الرسالة في المرسل إليه، ودرجة الإعلام التي يحدثها هذا الدليل بما فيه من شفرات وقدرة على التشفير، لأنّ الضابط الحقيقي لهذه الوظيفة هو: الوظيفة الميتالسانية التي تحول للمرسل والمرسل إليه القدرة الكافية على ضمان الحركية التواصلية.

يعتبر فعل التكلم ضمن تحققاته الخاصة، فعلا من أفعال التلفظ أي: إنه كل فعل إنتاجي للملفوظ أيا كان ذلك الملفوظ[90]، وكما يحدّد القاموس العقلاني "فالملفوظية تظهر وفق مجالين اثنين مختلفين؛ إما بوصفها بنية غير لسانية (مرجعية)، أو تحققا لسانيا في شكل الهيئة (Instance)[91] ، وهذا مايرجع في تحققه الإيضاحي إلى إميل بنفنست (Emile Benveniste)، الذي يعرض إلى مفهوم الملفوظية التاريخية مبررا تواجدها الحالي ضمن اللّغة المكتوبة وفق ثلاث وحدات هي على التوالي :"حكاية (Récit)، حدث (Evènement) في إطار ماضوي (أي الماضي Passé)، مسطرا بذلك تحت كل عنصر زمنيا ومكانيا مفهوم التلفظ داخل الحكي"[92]، أما كورتاس جوزيف (Courtés Joseph)، فقد توخى التحليل السيميولساني انطلاقا من التلفظ إلى الملفوظية، فالعوامل داخل التلفظ (L'énonciation) في ضوء الأبعاد النحوية الدلالية؛ تفترض عملية للتلفظ تتوافق وما يفرضه القالب اللّغوي، فهو أي؛ الملفوظ لابد أن يؤخذ بالفعل بوصفه منتجا بفعل التلفظ، محققا بذلك شكلا ملفوظيا بفعل الأشكال المتلفظ بها، لأنّه في طابعه العام ليس دائما تصورا (Un concept) لسانيا أو سيميائيا (كما هو الثنائي دال/مدلول)، لكن أهم قاعدة تبرز الخطوط الفاصلة بين جزئي هذا التركيب "السيميولساني"، هو أن هناك تلفظ لساني أو سيميائي للملفوظات، وهذه الشروط المحيطة بالتوجه التحليلي لا بد أن نضعها موضع الاهتمام من الجانب العلمي دون خلط، لأنّ معظم العلوم المحيطة بالملفوظية لا تتحكم في كامل أجزائها إنما هناك خصوصية التفاعل والتعامل داخل مخطط كبير

يوجه صوب التحكم في إنتاجية الخطاب. أما علوم اللّغة فتأخذ الشكل مع المضمون المتلفظ به بالمعنى الهيلمسليفي — حسب كورتاس–[93].

ففي ضوء هذه المعطيات لا بد أن نضع في الاعتبار أهمية كل ما يتعلق بالتلفظ الملفوظ (énonciation énoncée)، إضافة إلى الملفوظ المتَلفَظ (énoncé énoncé) والدلالة الأساسية والثانوية[94]، ذلك أن التمييز بين الملفوظ و التلفظ ركن هام لا يمكن إهماله بين الاهتمامات اللّسانية و السيميولوجية، إذ لابد "من التمييز بين التلفظ في حد ذاته و موضوعه، المادة الملفوظة... بعبارة أخرى كلما أتحدث، كلما أكتب، أنجز فعلا تلفظيا وأنتج ملفوظا... فالتلفظ هو توظيف اللّغة عن طريق فعل استعمال فردي، إنه لا يحوي ما في الكلام السوسيري (مجموع الملفوظ و التلفظ)، إذ لابد من مراعاة الشرط الخاص بالتلفظ، إنّه فعل إنتاج الملفوظ و ليس نص الملفوظ"[95]، إذ لبيان كل هذه المحاور يجب التوقف عند:

سادسا: العناصر التواصلية و دورها في التوصيل :

لا يقتصر الأسلوب عبر تجلياته السابقة على هذه الأنّواع فيما يخص تعلقه بالتبعية الوصلية فقط، فهو "معطى فيزيقي ملتصق بذاتية الكاتب وبصميميته السرية، إنه لغة الأحشاء، الدفقة الغريزية المنبثقة من ميتولوجيا الأنا"[96]، أي إنه "ضرورة تربط مزاج الكاتب بلغته"[97]، وكأنه نوع من التحرر في إطار العبودية داخل الأسلوب العام، ونوع من التفرد رغم أن النقد التقليدي قد تبنى مقولة الأسلوب هو الكاتب"[98]، فإن النقد الحديث كذلك وتطورات البلاغة، والأسلوبية الجديدة، لا تستغني عن أبعاد البلاغة القديمة، لذا يكون من الأصح أن ننعت أسلوب النّصوص بأنه ذو طبيعة مفهومية[99]، ذلك أن طابع الأسلوب غير المباشر هو نوع من الصنعة التي تختلف درجة ورودها من نص إلى آخر، ومدى اهتمام المتلفظ بإيرادها وإبراز سماتها المتحددة، فهذا جانب هام من قوة التخييل لدى المتلفظ، وقوة دفع الملفوظ في غموضه وغرابته؛ صوب المتلفظ له.

لقد أسهم علماؤنا القدامى إسهاما بالغ الأهمية في مفهوم درجة التخييل وتطبيقاته المختلفة، خاصة في إطار الشعر، إذ أولوه أهمية وعنايته كبيرتين لا يمكن إهمالهما مهما تنوعت الدراسات ومضت قدما، وبالتالي فإن الأساس الحقيقي للبحوث المتعلقة باللّغة العربية ولو من باب الاهتمام بما هو منظوم على حساب ما هو منثور، لا يعد تقصيرا سواء من ناحية التمثيل أو التشبيه ودورهما في عملية الاتساق داخل الخطاب، أو من ناحية الكناية والاستعارة، وهنا نجد (حميد لحمداني) يشير إلى ظاهرة "كان في إمكان البلاغة العربية أن تعتبرها أساسا لدراسة الفن التمثيلي، لكن رغم ذلك لم تتعد العبارة النثرية الواحدة"[100].

اهتم جاكوبسون وهو يبرز نظام التواصل اللّغوي بالعديد من الجوانب الأسلوبية، فبين أهمية الكناية في الأشكال القصصية، وأشار في ذلك إلى مظهرين من الحبسة أو الانعقاد اللّساني deux types d'aphasies)، أي إن الإنسان إذا استطاع الاختيار والتبديل مع ملكتي التركيب والوصل، فإنه لا يستطيع التواصل إذا ما تعطلت إحدى الملكتين خاصة ملكة التبديل، وهذا ما يعيق عملية التخييل والخلق في مجال الاستعارة[101]، ويؤدي إلى مشكل لساني خاص بالحبسة(comme problème linguistique) ، فـ "أسلوب الفرد يتبلور عبر معالجته لمعطيات اللّغة من خلال علاقات المماثلة، وتسمح به ملكة التركيب والربط إما بالتعويض أو الإسناد[102].

أشار حميد لحمداني –بصدد عرضه لجهود جاكوبسون– إلى موضوعة هامة؛ تتمثل في "غلبة الوجهة الاستعارية في الشعر عن الكناية التي هيمنت على النثر"[103]، وكما تشير "جوليا كريستيفا" كذلك فإن : "إحدى مشكلات السيميائيات في تعويض الرؤية البلاغية العتيقة للأنواع بنمذجة النّصوص لتحديد خصوصية التنظيمات المختلفة عبر موقعتها في النّص العام[104]، فرغم

مايقيمه جاكوبسون من تعارض جذري بين الشعر والنثر، فإنه لما تبنى هذا التوجه "عمل على توضيح قيمته الشكلية ولقد بين خاصة أن هدم اللّغة يتم وفق طريقتين؛ وذلك تبعا لإصابة المريض، ومن الممكن أن يكون مصابا بالتماثل (اختيار الكلمات، أو بالتجاوز (الاستعداد لبناء الجملة)، وبين في الوقت نفسه دور الوظيفتين في سياقات الترميز في الأحلام، والأساطير، و في الأشكال الأدبية والفنية"[105]، كما أن هناك موضوعا أوسع بكثير إذا كانت النماذج الكنائية الاستعارية مثالية؛ الأمر الذي سيتحدد وفق المعطيات الأساسية الموالية:

ب :الوظيفة الانفعالية:

تعتبر الوظيفة الانفعالية محطة هامة من محطات التواصل "المتحورة على المتكلم، تهدف إلى إقامة تعبير مباشر لموقفه إزاء من يوجه إليه الكلام، و هي تمثيل إلى إعطاء انطباع حقيقي أو مصطنع[106]، فالتعبير أو الانفعال كلاهما متمركز حول المرسل و موجه إلى عبارة مباشرة لحال الموضوع بموازاة بما يقول، لأنّها وظيفة تعطي انطباعا بانفعال خاص صحيح أو مقنع، ذلك أن اللّغة تسمح بالتواصل لكن أيضا الفعل و التعبير و الانفعال[107].

إن تمركز هذه الوظيفة حول المرسل . بتعبير" ريفاتير " . يشكل خاصية لغوية يختص بها صاحب الرسالة و "تبدو من خلال العلامات للكاتب[108]، كما ترمى إلى إحداث خاصية أسلوبية سواء منها المباشرة أو غيرها، إذ يمكن التعبير عنها ضمن السياق العام للرسالة بأدوات التعجب التي " تلون إلى حد ما كل أحاديثنا في المستويات الصوتي النحوي[109] والمعجمي"[110].

ج: الوظيفة الإفهامية:

بيّن جاكوبسون أن هذه الوظيفة تتجه صوب المرسل إليه، و تجد عبارتها النحوية ضمن ما يسمى النداء و الأمر من خلال التجليات اللّغوية الخالصة[111]، و لهذا تتحدد تجليات التعبير في ضوء هذه الوظيفة عن طريق إدراكية المرسل إليه، فمقولتاها: " تختلفان عن سائر المقولات الاسمية و الفعلية من النواحي التركيبية، والصرفية، ووظائف الأصوات"[112]، لأنّها تتشكل بمثابة رد فعل المرسل إليه، فتظهر ضمن أسلوب تعبيري خاص من خلال تضادها و الوظائف التعبيرية و المرجعية[113].

الوظيفة الإفهامية[114] في خطها العريض و عناصرها التي حددها جاكوبسون؛ تنتمي إلى الأسلوب الإنشائي الذي يثير انتباه المرسل إليه، على عكس الخبري أي "ما لا يحتمل الصدق أو الكذب ضمن الكلام، وعلى حد تعريف البلاغيين؛ هو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل في وقت الطلب، أو هو كما يقولون بعبارة أخرى ما يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه"[115]، و إن كان غير الطلبي منه قليل الأغراض...

د . الوظيفة المرجعية:

إذا اعتبر المرجع من الناحية المنطقية مُؤطرًا لكل المحيط اللّساني، فإننا إذا أخذنا على سبيل المثال الضمائر، لا نجد لها مرجعية خاصة بقدر ما نجد للسياق اللّغوي العام الخاص بالرسالة اقترانا عاما بين الدال والمدلول، ففي هذا المجال ترجع الجهود أساسيا إلى دي سوسير، أما المجهودات اللا حقة فإن أبرز من اهتم بها هم المشتغلون بنظرية التواصل انطلاقا من أوغدن و ريتشاردز[116]، فقد اهتما بالمرجعية في إطار المدلول (Signifié)، أما جاكسون فقد واصل من خلال جهود كارل بوهلر الاهتمام بها بوصفها وظيفة مصاحبة للسياق، أي الدلالة على المسميات و تطابق وظيفة التمثيل ، الذي يعني أن الدال و المدلول كلاهما يمثلان العالم الخارجي الذي يشكل بنية الرسالة وما يحيط بها .

اهتم جاكسون بهذه الوظيفة فحللها ضمن إطار البنية التواصلية، و قرر أن السياق الفعلي أو غير الفعلي هو الباعث الأول على المرجعية[117]، أي ليست على المستوى الداخلي وحسب بل لحظة التلفظ ذاتها - ، وهنا نشير إلى ضرورة توفر التلاحم النّصي(Cohésion) - الذي يساهم في تحقيق الإحالة سواء من الداخل أو من الخارج، ولكي يتوفر عليها أي نص لا بد أن يعتمد كل عنصر داخل الخطاب على ما يسبقه وما يليه، فحينما "يعتمد فيه عنصر معين في الخطاب على عنصر آخر، الأول يفترض الثاني، بمعنى أننا لا يمكننا فك شفرته بنجاح إلا بالعودة إلى الثاني"[118]، أين أشار جاكوبسون إلى ضرورة توفر الروابط الوصلية داخل اللّغة، الشيء الذي اهتمت به اللّسانيات منذ دي سوسير.

إن الاحتواء المرجعي أساسه التواصل بين حاملي العملية التواصلية (المرسلين والمرسل إليهم)، والأهم في روابط الوصل "الضمائر الشخصية الثلاثة، إنما تميز الأشخاص داخل موضوع الخطاب بموجب أدوارهم ضمن الإيصال الذي يتكلم، و الذي نوجه إليه الكلام، والذي نتكلم عنه"[119]، فهذا لا يعني أن باقي الضمائر لا تحقق مرجعية أمام هذه الروابط بل يضاف إليها روابط أخرى، فأسماء الإشارة و بعض ظروف المكان مثل : هنا، هناك... إلخ تشير إلى المرجع في علاقته مع مكان الإيصال، وتقوم بهذا أزمنة الأفعال وبعض ظروف الزمان : البارحة، اليوم، غدا، وذلك في علاقتها بلحظة الإيصال[120].

إذا أخذنا عمل "(أنا) و (أنت)، فإنه يتمحور حول المرجعية الحالية (الوصفية، وضع، حال...)، أي إننا لا نصل إلى المرجع إذا غابت عنا حال الملفوظية : من يتكلم، إلى من، مثلا عبر الهاتف المتكلم (Le locuteur) يضيف اسمه نحويا من خلال وظيفة التبادل (Opposition)، ولكي نخصص المرجع لـ: (أنا) ليس دائما مماثلا للصوت (Identifiable à la voix) أنا زوي (C'est moi zoé)"[121].

هـ- وظيفة الا تصال بين المرسل و المرسل إليه:

من خلال تجاوز التواضع المفترض بين حدود الإرساليات، نجد المرسل و المرسل إليه فاعلين ثابتين في السرد** بمعزل عن أدوار الفاعلين في التواصل الذين يقبلون التقليد -لا سيما المرسل إليه- بوصفة مرسلا له معرفة بالنتيجة مسبقا، و يوضع داخل انتماء بالأفق السامي (Transcendant)[122] ، فإذا تموضعت خصوصية هذين الطرفين داخل البرنامج السردي، يكون هناك تشكل سيميائي آخر يبين المجادلة التي توضع فيها البنية السردية، وذلك من خلال حضور الفاعل وضد الفاعل، أو خصوصية أخرى تفرض (Présuppose) تواجدات وفق النّص المبلغ، و القنوات المتحكمة في توجيه الإرساليات.

لقد أبرز"غريماس" في ضوء تحاليل النّصوص السردية أنه يكون في بعض المرات ضروريا أن نميز المرسل فرديا، كما يظهر في حال الانتقام، وذلك بالتضاد مع المرسل الجماعي المطالب بتحقيق العدالة[123]، أين نجد نوعا من الفردية تحقق ضمن إطار لا يطالب بالعدالة بمفهومها المؤسساتي بقدر ما يهدر العدالة، من خلال الانفصال الاجتماعي، والتاريخي، و هروب من واقع لابد من مجابهته ...

و . الوظيفة الما وراء لسانية:

الشفرة هي اللّغة التي نستعملها حتى نتواصل مع الآخرين، لنتعرف على نظام اتفاقي من قوانين تسمح بالانتاجية و فهم النّص، الوظيفة الماوراء لسانية هي الوظيفة التفكيرية للغة كل الكلمات في مدلولها و ليس فيما ترمز إليه (antonyme) التي توجه باعتبارها غير موظفة ضمن إطار ذي دلالة عادية بل مُوَرَاة[124]، فتوجيهات جاكوبسون بهذا الخصوص لا تبرز حدا لسانيا و حسب بل في عمومه لغويا حتى في اللّغة العادية لكل يوم، فحينما نتحدث عن الموضوعات و الماوراء لغوي

(Métalangage)[125] نتحدث عن اللّغة ذاتها، لأنّ الماوراء لغوي ليس دائما أداة عملية ضرورية في الاستعمال عند المناطقة أو الألسنيين، لأنّها تلعب دورا هاما في لغة كل يوم، أي إن الخطاب متمركز حول الشفرة و يملأ وظيفة الماوراء لسانية[126]، تماما كاما تكون النظم التشفيرية الموجهة من خلال العناصر التي تشكل الوحدات الملفتة للانتباه في النّص، فالماوراء لغوية يمكن أن تبرز ضمن مستويات كثيرة، وهي مستويات تطرح نوعين من المشكلات :

- من جهة مجموع العبارات إذا اجتمعت مرة، هل يمكننا توضيح الماوراء لغوية؟ أي هل تتوفر على تمظهرات ابتدائية تحدد السيميوطيقا؟
- كذلك من جانب آخر، الإقصاء لكل الجمل الماوراءلسانية، هل تمكن من إعطاء لغة صافية من التأشير (Dénotation)؟

حسب هذا التحديد لا يمكن أن نقف دائما عند إجابة إيجابية، ذلك أن السيمياء بوصفها مجموع نظم من العلامات لا يمكنها إلا أن تتجاوز هذا الإطار للماوراءلسانية، لأنّه إثبات (Constatation) حدد منذ دي سوسير، فمشكل الماوراء لغوي غير العملي (Métalangage non scientifique) ، يطرح أيضا في السيميو طيقا، و بالتالي مجموع العلاقات بين اللّسانيات و السيموطقيا عامة يبقى موضوع تساؤل[127]، و يجعلنا نلحق تعريف الماوراء لساني بما هو وراء سيميوطيقي، أي هل هما واحد؟

لقد اهتم هيلمسليف بهذا الجانب ضمن جهود أبرزها موقفه بين اللّسانيات و السيميوطيقا، محققا مرتبة (Hiérarchie) لا تخص الكلمات و الجمل و حسب، بل المفاهيم المحددة لأنّ مخطط العبارة أو الدال المقرر إحلالي (Commutable)[128]. فمن جهة سيميوطيقية يميز هيلمسليف السيموطيقا ذات الدلالة المرافقة (غير العملية) عن الماوراء سيميوطيقا العملية، تماما كما ميزت اللّسانيات بدورها بينهما[129]، فالتمييز الذي يستطيع غريماس تأسيسه بين السيميولوجيا و السيميوطيقا (La sémoitique et la semiologie) و علوم الطبيعة، وعلم الإنسان هو على الأقل ضمن مستوى النماذج البراديغماتية المختارة لمناقشة هذه الفكرة؛ ليس تمييزا بنائيا، بل إجرائي (De procédure)، تماما كما يفعل اللّساني حين يجرب الصلابة الشكلية للنموذج الأنثربولوجي بوصفه لمعناه بين قوسين[130].

إن السابق لمصطلحي السيميو طيقا و السيميولوجيا أي (الماوراء : Meta)، هو الشيء المبرز لطابع توجه كل منهما من غير أن يعالج ضمن إطار دلالي (Sémantique) وحسب، بل إن نظرية دلالية تكون ماوراء سيميولوجية لسيميوطيقا سيميولوجيات بالمرة الواحدة، فهذا التوجه الغريماسي و إن وجه تحديدات بين المصطلحات بغية التوصل إلى ضبط دقيق للمفاهيم، يبقى ضبطا غير هين بل معقد جدا و لا يعطي إجراءا للموضوعة، بقدر مايوجه العناية لشبكة من التعقيدات لا تساهم في إعطاء الإجراء، بل تبقي السؤال مطروحا بين جغرافية سيموطيقية و أخرى سيميولوجية.

يعرض أمبرتو إيكو من جانبه للتركيبة الخاصة بالشفرة بشكل توضيحي هام في مجال السيميوطيقا واقترانها باللّسانيات، فمفهوم الشفرة سلسلة واسعة من النظم الدلالية[131]، لأنّ الوظيفة الماوراءلسانية تتمركز أساسا "حول السنن المشترك بين المرسل والمرسل إليه"[132]، و تابعة بالضرورة إلى طابع التشفير في النّص، ولبيان الميتالغوية الخاصة بهذه الوحدات يبرز "رولان بارث" عن جهود هيلمسليف نظاما من المعاني يحمل مستوى تعبيريا (تع/E)، ومستوى للمضمون (مض/ C)، أما المعنى فمتعلق بالعلاقة الموجودة بين الاثنين (تع، عل، مض)، (C, RC, E)، و كل نظام شبيه بهذا النظام يتحول بدوره إلى نظام ثان يتسع

فيصبح لدينا نظامان متراكمان[133] (Imbriqués) الواحد في الأخر, في اتصال علائقي بين مستوى التعبير، ومستوى المضمون، أما سقوط التماسك (Décrochage) بين المستويين، فيمكن أن يتحقق وفق وجهتين مختلفتين، بخصوص نقطة الارتباط (Insertion) الخاصة بالمستوى الأول في الثاني، أين يعطي لهما المكان للتعارض.

ففي الحال الأولى :

2- **مستوى التعبير (تابع)** **العلاقة (عل)** **مستوى المضمون (مض)**
1- تع-عل-مض

هذا ما يسميه سيميوطيقا الدلالة الإيحائية (Commutative)، أي ذات مفهوم مرافق للمفهوم الأصلي خاص بالمستوى ذي الدلالة التأشيرية (Dénotation)، أما الثاني فمخطط للدلالة غير المباشرة نقول إذن: إن نظاما دلاليا غير مباشر ينبني أساسا من خلال مستوى من المعاني و حالات خاصة به.

أما الحال الثانية :

أي سقوط التماسك في النظام الأول (تع – عل - مض)، أين لا يصبح مخطط العبارة من المفاهيم المرافقة ذات الدلالة غير المباشرة، إنما مخططا لمضمون المدلول داخل النظام الثاني :

2- **مستوى التعبير (تابع)** **العلاقة (عل)** **مستوى المضمون (مض)**
1- تع – عل – مض

أو أيضا (عل. مض (تع.عل.مض)) هو حال كل الميتالغوية، التي تعد نظاما أين يتكون مستوى المضمون من نظام الدلالات (المعاني)، فهي سيميوطيقا تماثل هذا الازدواج في التوجه[134] من خلال الشكل الموالي :[135]

الدال	المدلول	
	الدال	المدلول

الماوراءلسانية

(Métalinguistique)

إذا أخذنا جملة الدوال لابد أن نبرز في مستوى الميتالوغوية للتشفير في النّص تلك التي تقوم على تشفير قوي و آخر أقل قوة، من خلال جوهرها أو مادة تكوينها (Substance)، أي من خلال كل التحديدات بوصفها دوال داخل العلامة اللّسانية، فالبحث السيميائي يهدف إلى معرفة كيفية عمل الأنّظمة الدلالية غير اللّسانية، و ذلك حسب المشروع البنيوي الذي يبتغي بناء

نموذج للأشياء الملاحظة، "و إذن لابد في هذا البحث من القبول بمبدأ محدد هو مبدأ المواءمة (Pertinence)؛ المبدأ الذي أقرته الألسنية"[136]، رغم توفر الأحداث المتنافرة، لكن يجب أن توجه العناية بها من قبل مفكك السنن من غير أن يسمح لعوامل أخرى مثل : التحليل السيكولوجي، و الاجتماعي، أو الفيزيائي بتغيير مجرى المضمون المحدد أي مراعاة مجال العلامة اللّسانية.

بما أن الموضوع الخاص بالدليل يفترض معلومة خاصة عن ذاته من خلال اتصاله بما يوجد بينه وبين الدليل، فإنه من الضروري أن يتوفر على سياق من خلال مؤوله، فإننا قبل أن نلج المستوى الماوراءلساني، تواجهنا مؤولات خاصة تعبر في كامل النّصوص عن تحديد هويات متعددة بالمعنى المضموني، لأنّ السياق غير معطى من قبل الدليل، فالمؤولات هي التي تربط الموضوع[137].

الشفرة هي اللّغة التي نستعملها حتى نتواصل مع الآخرين، لنتعرف على نظام اتفاقي من قوانين تسمح بالإنتاجية و فهم النّص،إذ التشفير هو جرد للرموز متبوعة بمجموعة من القواعد التي تخص نظام الكلمات المشفرة ،وغالبا ما تكون موضوعة بموازاة القاموس : نعني في شكلها اللّغوي بينما إذا كانت اصطناعية مشتقة فإنها تتجاوز القاموسية إلى مرحلة إيحائية ، وهنا نجد أسس معالجتها في ضوء تجزيئها إلى مجموعة حدود العلامات أو وحدات تنتزع من المورفولوجيا ، لكن أيضا إجراءات لتنظيم اللّغة وتركيباتها حتى تسمح بإنتاجية المعنى ، فعند السيميائيين نجد إجماعا حول هذه التسمية؛ إذ تعني مجموع وحدات غير منتهية ، لا يدخل بينها إلا رابط وحيد محكم جدا يؤسس على مجموعة من التنظيمات المعجمية[138].

تهتم نظرية في الشفرات . حسب أمبرتو إيكو . بإعطاء القيمة للوظيفة الدليلية من خلال قواعد تأليفها الممكن، أي الإمكان العام للتشفير (كفاءة المتكلم)، و الاستشفار (كفاءة القارئ)، فـ" السنن في التلغيز نظام من القواعد يسمح بكتابة رسالة معينة (يكون بصفة عامة مضمونا تصوريا، و هو في الواقع متوالية لغوية مكونة مسبقا، و يقع التعبير عنها في لغة طبيعية بواسطة سلسلة من الاستبدالات على نحوٍ يمكن المتلقي الذي يعرف قاعدة الاستبدال من الحصول مجددا على الرسالة الأصلية، و يطلق على الرسالة الأصلية اسم (الواضح) وعلى كتابتها اسم (الشيفرة)"[139] ، وهذا ما يقصد به التوصل إلى المعنى العادي الموجود في العرف بقدر ما هو سمة تنتمي إلى عالم التجريد وإنتاجيات الدليل بوصفه مؤطرا ضمن إطار ثقافي يوجه مضامينه[140]، لأن أبرز ما يساهم في إحالة المستوى التشفيري؛ هو تلك القيمة التي تصدر عن تركيب الشفرة ذاتها خاصة القيم التعارضية[141]

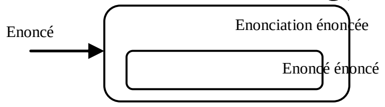
يرى أمبرتو إيكو: إن نظرية في الشفرات تعنى ببنية الوظيفة الدليلية وقواعد تأليفها، أي الإمكان العام للتشفير و الاستشفار ولذلك تصدر هذه العملية عن منظور تحليلي جزئي يصبح ما تعودنا اعتباره أشكالا عادية جزءا آخر ... يكون فيه ما يسمى أشياء المظهر السطحي الذي تتخذه شبكة ضمنية من الوحدات الأكثر أولية ، وهذا ما يقصد به التوصل إلى المعنى العادي الموجود في العرف بقدر ما هو سمة تنتمي إلى عالم التجريد وإنتاجيات الدليل بوصفه مؤطرا ضمن إطار ثقافي يوجه مضامينه[142]، وبالتالي نجد أهم ما يساهم في إحالة المستوى التشفيري ؛ القيمة التي تصدر عن تركيب الشفرة ذاتها خاصة القيم التعارضية [143]، لأنّها ستعمل إلى جانب الحقول التي تفرضها الفئات التشفيرية سواء القوية منها أم الضعيفة، فالجدير بالذكر هنا هو أن تواجد الشفرة الدنيا يوجه لها قوة خاصة في أي نص من النّصوص، وذلك عبر كامل ما يمكن أن تقدمه لنا نظرية الإيصال السيميولساني من مساعدات لتجاوز العديد من المعوقات في التحليل...

الهوامش:

[1] جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري الأفريقي المصري. لسان العرب. حققه وعلق عليه و وضع حواشيه: عامر أحمد حيدر. راجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية بيروت لبنان. ط1، 2003. ج11. ص: 870.
[2] وهو المعنى ذاته بالتعبير عينه الذي يورده محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. في مختار الصحاح. قاموس عربي عربي ، دار الفكر العربي، مطابع سجل العرب. 1967. ص: 316.
[3] محمد بن يعقوب الفيروزبادي. القاموس المحيط. دار الجيل بيروت. شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر مايونسة. 1952. ج: 4. ص: 66.
[4] رايص نور الدين. نظرية التواصل و اللّسانيات الحديثة. مطبعة: سايس فاس المغرب. ط1. 2007. ص: 20، 21.
[5] Paul Foulquié et Raymond. saint – jean. Dictionnaire de la langue phislosophique. PUF. Paris 1962. p: 104
[6] Georges Mounin. Linguistique et philisophie. PUF. Paris. 1975. P :15-16.
[7] Ibid. p:16.
[*] نقصد بـ: (عند علماء الفلسفة): العلماءَ المعاصرين منهم خاصةً، لأنّ تناولنا للقدامى سيكون في الفصل الأول من هذا البحث كإطار عام لرؤية بورس و الجاحظ، و لن نوغل في آراء المحدثين لأنّ تشكّل النظرية كان عند اللاحقين من الأمريكان بعد بورس، و لهذا سنحاول إبراز الأصول الأولى عنده و كيف ستكون نظرية لاحقا، ومن العلماء الفلاسفة نذكر هايدغر ميشال فوكو هابرماز... فهم الفلاسفة الذين تناولهم عمر مهيبل بالتحليل في كتابه (إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة)، كما يمكنك الرجوع إلى المراجع التالية: كارل أوتو آبل التفكير مع هابرماز ضد هابرماز تر: مهيبل منشورات الاختلاف ط1. 2005، و مانفريد فرانك في حدود التواصل. لذلك اكتفينا بالمفاهيم العامة في هذا المستوى.
[8] المرجع نفسه. ص: 27.
[9] أما الاتصال فقد شرحه أصحاب المعجم نفسه بأنّه "حسب المنظرين و اللسانيين هو نقل معلومة من نقطة إلى أخرى (مكان أو شخص) بواسطة إرسالية لها شكل معين". أنظر: المعجم الموحد لمصطلحات اللّسانيات (إنجليزي - فرنسي - عربي). مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء. سلسلة المعاجم الموحدة. 2002. ص:32. وانظر كذلك: أوزوالد ديكرو جان ماري سشايفر. القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان. تر: منذر عياشي. المركز الثقافي العربي الرباط. ط2. 2003. ص: 49. 50. 51. 52.
[10] A.J. G. et J.C Sémiotique. Dictionnaire résonné de la théorie du langage. . Tomel. Paris. Hachette. 1979P : 45.
[11] Ibid. mp
[12] C E Shannon. A mathematical theory of communication. Reprinted with corrections from the Bell system technical journal.Vol 27. 1948. P : 1. (introduction).
[13] Shannon and Weaver. The mathematical theory of communication. The university of Illinois. PRESS. URBANA. 1964. P :3.
[14] ميلكا إفيتش. اتجاهات البحث اللساني. تر:سعد عبد العزيز مصلوح، وفاء كامل فايد. المجلس الأعلى للثقافة ط1. 2000. ص: 423.
[15] F. De Saussure. Cours de linguistique générale. P :26,27,28.
[16] هنا نقصد مفهوم الوظيفة اللّسانية الذي يستدعي منا إلحاقه بالوظيفة السيميوطيقية. أنظر :
Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage p: 150.
[17] مدخل إلى اللّسانيات التداولية. ص : 13.
[18] المرجع نفسه. ص : 14
[19] رومان جاكوبسون. الاتجاهات الأساسية في علم اللّغة. تر علي حاكم صالح و حسن ناظم. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب. بيروت لبنان. ط1. 2002. ص: 59.
[20] نور الدين النيفر. فلسفة اللّغة و اللّسانيات. أبو وجدان للطبع والنشر.ط1 1993 ص : 150.
[21] J. Courtés. Analyse sémiotique du discours de l'énoncé à l'énonciation. p : 48
[22] لمزيد من التوضيح أنظر :
J.C. Analyse sémiotique du discours de l'énoncé à l'énonciation. p 48 – 49.
[23] ميكائيل ريفاتير. معايير تحليل الأسلوب. تر و تق وتع: حميد لحمداني، منشورات سال ط1 . مارس 1993 ص : 89 (الهامش).
[24] سبق توضيح مخطط جاكوبسون في هذا البحث، أما هذا الشكل فهو توضيحي و حسب يلحق العناصر الإيصالية بوظائفها في شكل تخطيطي عن المرجع نفس. ص : ن
[25] هنا يشير حميد لحميداني إلى أن اهتمام مايكل ريفاتير بالوظائف اللّغوية، ليس ربطا للمصطلح بنظرية معينة، فاستبدال مفهوم الوظيفة الأسلوبية بمفهوم الوظيفة الشكلية، لا يسقط من جديد في ربط المصطلح بنظرية أخرى وهي النظرية الشكلانّية، ولعل مفهومي الوظيفة الأسلوبية والوظيفة الأدبية من أهم المفاهيم الصالحة لتعيين خصائص مشتركة بين جميع الفنون الأدبية. أنظر : عنصر : الأسلوب و السياق من هذا المقال
[26] محمد قاضي. تحليل النّص السردي بين النظرية و التطبيق. دار الجنوب للنشر. تونس 1997. ص : 33.
[27] خوسيه ماريا بوثويلو إيفانكوس . نظرية اللّغة الأدبية . تر حامد أبو حمد غريب .ط1 .1988 ص 248.
[28] جوليا كريسطيفا . علم النّص .تر : فريد الزاهي مرا .عبد الجليل ناظم توبقال لنشر.2. 1997.ص.10.
[29] المرجع نفسه . ص : 15.
[30] روجر فاولر. اللّسانيات والرواية، تر :لحسن أو حمامة. مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء.ط1 . 1997.ص.22.
[31] Louis Hjemslev, Essais linguistiques, Ed de Minuit, p :116-117.
[32] ميلكا إفيتش .اتجاهات البحث اللّساني. تر : سعد عبد العزيز مصلوح، وفاء كامل فائد المجلس الأعلى للثقافة .المطابع الأميرية . ط1 .1996. ص327.

33 المرجع نفسه . ص : 332.
34 المرجع نفسه . ص : 256.
35 أنظر: عنصر قيود على الجرد الشامل للملامح التمييزية. رومان جاكوبسون. موريس هالة.أساسيات اللغة. تر: سعيد الغانمي.المركز الثقافي العربي. بيروت.ط1. 2008. ص: 66. 67. 68.
36 المرجع نفسه. ص: 36.
37 Judith Lazard la science de la communication Que sais- je ?1992.p 52
38 Roland Barthes. Elèments de Sémiologie. Communication. N° 4 Ed du Seuil. Paris 1964 P 130.
39 مدخل إلى اللّسانيات التداولية.ص:10
40 المرجع نفسه ص:11-12
41 المرجع نفسه ص:14
42 J. Courtés Analyse sémiotique du discours de l'énoncé à l'énonciation p: 48.
43 رومان جاكوبسون، 6 محاضرات في الصوت والمعنى. ص : 33.
44 ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب ، تر : حميد لحمداني . ص : 24.
45 محمد مفتاح. دينامية النّص، إنجاز وتنظير . المركز الثقافي العربي.ط2 .حزيران.1990 ص: 41.
46 روجر فاولر. اللّسانيات والرواية . ص: 152
47 ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب ، تر : حميد لحمداني . ص : 24
48 تعبير استخدمه، ج، ب بروان و ج يول في تحليل الخطاب، مطبعة جامعة الملك سعود ط 1. 1997 ص:19 .
49 المرجع نفسه . ص : ن.
50 المرجع نفسه . ص : ن.
51 A. J. Greimas. Du sens Essais sémiotiques. Ed du seuil. Coll. Poétique. Paris. 1972 P : 261
52 أي إن على السارد أن يعرف جيدا أن منشأة العقد أي الوضع المناسب للمرسل الذي يحول البطل إلى مرسل إليه، يقوم بامتحان تأهيلي يلحقه الإنجاز، ولمزيد من الشرح من خلال عنصر" le Problème du traître " أنظر: Ibid. P :26
53 Ibid mp.
54 أمينة رشيد. السيميوطيقا في الوعي المعرفي المعاصر. مدخل إلى السيميوطيقا. مقالات مترجمة ودراسات. ج1 . إش : سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد. دار قرطبة . ط2 1986 . ص : 60 . مع **ملاحظة هامة** هي أن تعادل المرسل إليه لا يشكل سيرة ذاتية، بل نوعا من المونولوج الداخلي وبالتالي فهذا الرأي يؤخذ بتحفظ إلا ما يخدم حال الازدواجية التي تتحقق بفعل إمكانية تطابق المرسل مع المرسل إليه فقط.
55 يوضح مايكل ريفاتير هذا في ضوء عملية التسنين التي يقوم بها المسنن، وعملية فك التسنين التي يضطلع بها المسنن له باعتبار الأول مشفرا والثاني قائما على فك التشفير داخل أي نص سواء المكتوب منه أو الشفوي، أنظر: ميكائيل ريفاتير. معايير الأسلوب. تر: حميد لحمداني. ص: من 25 إلى 28 .
56 A.J Greimas et J. courtés. Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. P :39
57 أساسيات اللغة. ص: 46. مع **ملاحظة هامة: هي أن الشفرة في هذا النص تخص الفونيمات بشكل خاص لكن هذا لا يمنع من إرداف المونيمات و المورفيمات إلى المعنى العام الذي أراد جاكوبسون أن يوصله إلينا عبر مفهوم الشفرة بشكل عام.**
58 ميلكا إفيتش. اتجاهات البحث اللّساني . ص : 427.
59 هنا توجه ميلكا إفيتش عنايتنا إلى مفهوم مصطلح إنتروبيا (Entropy) الذي يدخل ضمن أي معلومة تنطوي عليها العلامات الموجودة في عملية التواصل، فتحتمل التنبؤ بهذه العلامة كمحاولة لإضافة مرتبة معينة للشفرة أنظر : المرجع نفسه : 429.
60 A.J Greimas et J. courtés. Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. P :83
61 معايير تحليل الأسلوب. ص 26.
62 المرجع نفسه . ص : 27.
63 المرجع نفسه . ص. ن.
64 المرجع نفسه . ص. ن.
65 مايكل ريفاتير، دلائليات الشعر، تر: محمد معتصم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1 ، ص : LXIV (التوطئة).
66 U. Eco. la structure absente. introduction à la recherche sémiotique .trad : Uccio Esposito Torrigiani.Mercure de France 1984 P : 56.
67 A.J.G et J.C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage P : 334.
68 U. Eco. La structure absente. P : 111.
69 Judith Lazard. La science de la communication. que sais-je? 1990 P : 130
70 Ibid. P : 105
71 نقصد بها المخططات التي شرحتها جوديث لازار في كتابها : La Science de la communication. P : 109
72 Information Science d'encyclopédie . Encarta 2000.
73 ميلكا إفيتش . اتجاهات البحث اللّساني .ص 430.
74 المرجع نفسه.ص : 429-430
75 أضاف السيميائيون في هذا الإطار مخططين للتواصل هما المربع السيميائي و كذلك النموذج العاملي .لمزيد من التوضيح أنظر :
.A.J. G et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage P : 29.(carré sémiotique)
76 Ibib.p : 45
77 Ibib.mp

[78] ميكائيل ريفاتير. معايير تحليل السلوب. ص : 34.
[79] المرجع نفسه. ص : ن.
[80] المرجع نفسه. ص : 70.
[81] حميد لحمداني. أسلوبية الرواية مدخل نظري. منشورات سال. الدار البيضاء المغرب. ط1 1989. ص : 67.
[82] سعيد يقطين. تحليل الخطاب الروائي. (الزمن، السرد التبئير). المركز الثقافي العربي. 1989. ص : 89.
[83] A.J.G. et J.C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p : 230 – 231
[84] Ibid. p : 231
[85] حميد لحمداني. أسلوبية الرواية مدخل نظري. ص : 189
[86] المرجع نفسه. ص : 189 – 190.
[87] A.J.G. et J.C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p : 230.
[88] ميكائيل ريفاتير. معايير تحليل الأسلوب. ص : 68
[89] المرجع نفسه. ص : 78 – 79
[90] Michelle Perret. L'énonciation en grammaire du texte. Ed. Nathan. Paris 1994. P : 9
[91] A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p : 125 –126
[92] Emile Benveniste. Problèmes de linguistique générale. Tome 1. Gallimard. Paris 1966. P : 236 – 237
[93] J. C. L'analyse sémiotique du discours de l'énoncé à l'énonciation. p : 245 – 246
[94] هنا يرى كورتاس أن هذه النظرة تقودنا إلى السير جنبا إلى جنب و البراغماتية النفعية التي يؤكدها ريفاتير ضمن الاهتمام الشامل بفواعل اللّغة، و كورتاس بدوره يجمع بين الملفوظية السيميوطيقية إلى جانب اللّسانية من خلال هذا الشكل :



و لمزيد من التوضيح أنظر : Ibid 247
[95] دليلة مرسلي، فرانسوا شوفالدون، مارك بوفات، جان موطيت. مدخل إلى السيميولوجيا (نص – صورة). تر : عبد الحميد بورايو. ديوان المطبوعات الجامعية. 1991. ص : 34.
[96] رولان بارث. درجة الصفر للكتابة. ص: 12
[97] المرجع نفسه. ص: 35
[98] حميد لحمداني. أسلوبية الرواية، مدخل نظري. منشورات سال. الدار البيضاء المغرب. ط1 1989 ص :53
[99] المرجع نفسه. ص :55
[100] المرجع نفسه. ص : ن
[101] R. J. Essais de linguistique générale. P : 43 – 44
[102] حميد لحمداني. أسلوبية الرواية، مدخل نظري ص: 55
[103] المرجع السابق. ص : 56.
[104] جوليا كريسطيفا. علم النّص. ص : 21
[105] بير غيرو. الأسلوبية. ص : 105
[106] بيير جيرو . الأسلوبية . تر : منذر عياشي . مركز الانتماء الحضاري، سوريا . ط 2 .1994/9 . ص : 99
[107] J. Cousnier. A. Berrendonner, J. Coulon, C. Orechioni. Les voies du langages - Communications verbales gestuelles et animales. Préface de didier anzieu. Dunod. Bordas. Paris 1982. p : VI.

[108] ميكائيل ريفاتير. معايير تحليل الأسلوب. ص : 68.
[109] هنا يشير جاكوبسون إلى حادثة وقعت له مع ممثّل قديم في مسرح ستانيسلافيسكي (Stanilaviski)، الذي حدثه عن عبارة هذا المساء (Ce soir) بعد أن سأله المخرج أن يغير لهجة حديثه كلما تلفظ بهذه العبارة، و من هنا تنتج الفروقات الموجودة من خلال الوظيفة اللّغوية أنظر :
R. J. Essais de linguistique générale. p : 125
[110] برنار فاليط . النّص الروائي تقنيات و مناهج . تر : رشيد بن حدو . المشروع القومي للترجمة . منشورات ناتان . Nathan paris. 1992 ص: 73.
[111] R. J. Essais de linguistique générale. p : 216
[112] محمد قاضي. تحليل النّص السردي. ص : 33.
[113] A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. P : 56 – 57
[114] وضّح جاكوبسون هذه الفكرة من خلال ما يكتسبه فعل شرب من تغييرات في الأمر والنداء. أنظر :
R. J. Essais de linguistique générale. p : 216
[115] عبد العزيز عتيق. علم المعاني. ص : 80
[116] A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. P : 311
[117] جيلالي دلاش. مدخل إلى اللّسانيات التداولية. تر : محمد يحياتن. ص : 14
[118] A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. P : 312

119 ج، بول و ج، ب. براون. تحليل الخطاب. ص : 228
120 بيير غيرو. الأسلوبية. ص : 100.
121 Michele Perret. L'énonciation en grammaire du texte. Ed. Nathan. Paris. 1992. p : 49.
** هنا نقصد البرنامج السردي الأساسي (Programme narratif de base ou principal) و يلحق به برنامج سردي استعمالي (Programme narrratif d'usage) و هذا الأخير لا يمكن اعتباره مسارا سرديا (Parcours narratif) أو تطورا سرديا (Progrès narratif)، ذلك أن التطور و المسار قد يبرزان تطورات و خصصيات داخل الخطاب تبعا لحالات عرض الموضوع، و طابع الأحداث الحاضرة في الحكي، فالبرنامج السردي هو تحقق مفترض لنجاح التطور في الاستعمال، في حين المسار السردي عبارة عن متتالية من برامج سردية.
122 A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p : 94 – 95
123 Ibid. p : 95
124 Véronique Schott Bourget. Approches de la linguistique. Ed. Nathan. Université de Paris, 1994. p : 97
125 A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p : 224
126 R. J. Essais de linguistique générale. p : 218
127 A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p : 224 - 225 – 226
128 L. H. Essais linguistiques. Ed. De minuit. 1971. p : 112
129 A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p : 228
130 A. J. G. Du sens. p : 34
131 U. E. La structure absente. p : 110
132 ميكائيل ريفاتير. معايير تحليل الأسلوب. ص : 68
133 R. B. Eléments de sémiologie. p : 130
134 Ibid. mp
135 Ibid. mp
136 محمد السرغيني. محاضرات في السيميولوجيا. . الدار البيضاء.ط1 . 1987 ص : 24 – 25
137 هنا يشير بورس : Les interprétants successifs identifient et fixent l'objet avec une précision croissante و لهذا أنظر : D. S. La séméiotique de Charles S. Peirce. Au-delà de la sémio-linguistique de Charles Sanders Peirce par François Peraldi, C. Bruzy, W Buzlaff,G.Deledalle, U.Eco, R.Nef, T.J.Reiss,J.Rethore et D.Savan. Langages 14eme année, juin 1980/58, Larousse, Paris p : 16
138 A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage .Tome 1. Hachette. Paris.1979. p 39
139 أمبرتو إيكو. السيميائية و فلسفة اللغة. تر: أحمد الصمعي. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 2005. ص: 407.
140 مايكل ريفاتير. دلائليات الشعر. تر: محمد معتصم.مطبعة النجاح الجديدة .الدار البيضاء .ط.1 .1997 ص :LXIV (التوطئة).
141 A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p :334
142 مايكل ريفاتير. دلائليات الشعر. تر: محمد معتصم.مطبعة النجاح الجديدة .الدار البيضاء .ط.1 .1997 ص :LXIV (التوطئة).
143 A. J. G. et J. C. Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p334 & U Eco : Structure absente introduction à la recherche sémiotique .trad : Uccio Esposito Torrigiani.Mercure de France1984. p :56

دور اللّغة من أجل إيصال أحسن المعارف

الدكتور شاكر عبد القادر

جامعة عبد الرحمان بن خلدون تيارت

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم اللغة العربية وآدابه

ملخص المقال:

يتناول المقال ظاهرة اللغة وقيمتها الوظيفية في العملية التواصلية في الحياة الإنسانية في زمن شهد فيه التقدّم العلمي والتكنولوجي تطوّرا مذهلا لم يعرفه من قبل. ومهما يكن تبقى اللغة من أصعب ما يواجه الإنسان في عملية التعلم؛ لأنّها تصدر عن جهاز معقد وهو الدّماغ.

ولما كانت اللغة مسألة حتمية لايمكن للإنسانية الاستغناء عنها لحظة واحدة ، فقد أعطت الشعوب المتحضرة في العصور الغابرة والعصر الحديث أهمية بالغة لتعلّمها، وخير دليل على ذلك ما قامت به الدراسة الهندية والإغريقية والرومانية والعرب في عصورهم الذهبية، وما تقوم به الدراسات الغربية ، وحتى العربية في العصر الراهن في ظل ما أستحدث من مناهج دراسية علمية ولغوية على يدي ثلة من باحثين ولغويين غربيين.

وبفضل جهود هؤلائي الباحثين المهرة الكبار تم تقسيم اللغة إلى قسمين: منطوق، ومكتوب، وجعلوا المنطوق من اختصاص الفونيتيك ، والمكتوب من نصيب علم الفونولوجيا.

ومع نهاية الحرب العالمية الثانية ظهر علم جديد هو اللسانيات التطبيقية، حمل تحت لوائه علوما عدة، منها: علم النفس النفسي، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم النفس التربوي، وعلم اللغة اللغوي إلى غير ذلك.

وكانت الغاية من تأسيسه هو تعلّم الترجمة، والترجمة معناها تعلم لغة أجنبية غير لغة الأم ، وتعلم اللغة ليس بالأمر السهل، فلابد من تضافر عدة علوم مختلفة كالتي ذكرناها، والهدف منها مجتمعة العمل على تبسيط فنيات التعليم، وبخاصة للمتعلمين المبتدئين الصغار منهم عند تعلّمهم اللغة الأصلية أو اللغة الأجنبية.

من هاهنا فكان لزاما أن تتدخل البيداغوجية التعليمية وطرائق التدريس وعلم النّفس، وما إلى ذلك بما يدخل تحت موضوع التّعليمية بهدف البحث عن الفنيات البيداغوجية وآلياتها من أجل توصيل أحسن المعارف العلمية للمتعلمين، وهذا لايتحقق إلاّ عندما تتوفر الشروط الآتية:

- المعلّم الكفء علميا ، الدّريّ بعلم النفس النفسي والتربوي وطرائق التدريس.
- ثم البرنامج الملائم للمستوى العلمي لكلّ صفّ، والطريقة المثالية، والوسائل اللازمة التربوية والتعليمية، ووسائل الإيضاح المناسبة لكلّ طور ولكلّ مادة.
- ثمّ المتعلم، وهنا يتم التّركيز على النّاشئة من المتعلمين منهم في المقام الأوّل.

فإذا توفت هذه العناصر كان تعليم اللغة ميسورا سهل الفهم، والإدراك والتّحصيل جيّدا ، وكلّ هذا يدخل في مجال ما يسمى بالتّعليمية التي هي فرع من اللسانيات التطبيقية. وتبقى اللغة هي الوسيلة المثلى في عملية التعليم عموما ، وتعليم كافة المعارف العلمية العقلية والنّقلية ، وخصوصا الأكثر تداولا بين أبناء الإنسانية في عملية الخطاب والتبليغ والتواصل،و وصف المشاعر النفسية و الأحاسيس النفسية، كلّ هذا لايتم إلا بواسطة اللغة، فهي خير معبر ومترجم لهذه التصورات.

إن عنوان المقال الموسوم بـ " **دور اللغة من أجل إيصال أحسن المعارف** " هو موضوع يتناول إشكالية جديرة بالاهتمام والبحث، إنها تتمثل في اللغة وأهميتها في العملية التواصلية وإيصال المعارف على مختلف أنواعها ودرجاتها، سواء أكانت تلك المعارف علمية ذات صلة بالعلوم العقلية أم غير علمية كالعلوم النّقلية، وأنواع الاتصال في مختلف المجالات التي تهم الإنسان في حياته الاجتماعية، والاقتصادية، والتجارية، والسياسية، والعسكرية، وما إلى ذلك.

وهنا تظهر أهمية اللغة في الاتصال بين أفراد البشر على الرغم من تعدد الوسائل والتقنيات الحديثة التي بدورها تقدم خدمات جليلة للإنسانية في إطار المجال المذكور؛ إلا أن اللغة تبقى خاصية اجتماعية تحتل المكانة الرئيسة في عملية التواصل، والتعليم في مختلف المدارس والمستويات الدراسية هو بدوره يعتمد على تعليم اللغة وتعلّمها، فباللغة يتم توصيل أحسن المعارف العلمية في مختلف المواد المقررة في العملية التعليمية، هذا معناه فإن موضوعنا المطروح في هذا المقال يصب في محور ما يسمى بالتّعليمية في منظور اللسانيات التطبيقية المعاصرة.

وبإمكاننا أن نتناول في هذا المقال: البحث اللغوي في العصر الحديث؛لأنّ اللغة كونها خاصية إنسانية في جميع الاتصال والتّواصل الذي يتمّ بين الجنس البشري، وبأيّ لغة كانت. من هنا أعطى الباحثون والدارسون اهتمامهم لدراسة اللغة من حيث ماهيتها، ووظيفتها التّواصلية في الحياة اليومية، وكان للنهضة الأوربية في العصر الحديث دور فعال وإيجابي على مسار تطور البحث اللغوي. لقد حدث تطور خطير في تاريخ الدرس اللغوي – كما يذكر ذلك د/ محمود سليمان ياقوت ،[1] حين تم اكتشاف اللغة السنسكريتية لغة الهند المقدسة، على يد سير وليم جونز (Sir William Jones) ت 1794م الذي كان يعمل قاضيا في المحكمة العليا بالبنغال، بحيث وجد الأوربيون في التراث الهندي الكثير من الدراسات العلمية الدقيقة المنظمة ، وهي دراسات تعتمد

[1] – يراجع منهج البحث اللغوي، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الأزريطة الإسكندرية 2002 م ، ص89.

على المنهج الوصفي، هذا ما مهد فيما بعد لظهور المنهج المقارن الذي يعود إليه الفضل في اكتشاف اللغة السنسكريتية عن طريق المقارنة .

وهكذا اكتشف اللغويون إمكان مقارنة اللغات فيما بينها تحت ما يسمى بفقه اللغة في مسارا لبحث اللغوي الحديث، ثم أكمل عدد من الباحثين الألمان مسيرة البحث المقارن والتاريخي فيما بعد أمثال:3 فرانز بوب (1791 – 1832م) (Franz Bopp) مؤسس المنهج المقارن، وراموس راسك (1787 – 1832م) الدانمركي؛ وغريم (J.LGrimm) (ت 1863م)، وشلايشير (1821 – 1867م)،(Scileicher) وغيرهم.[1]

ومع مجيء إمام الباحثين اللغويين المعاصرين الملقب بسيبويه الغرب كما يطلق عليه بعضهم هو: فارديناند دي سوسير (1857 – 1913م) نهض بالبحث اللغوي نهضة لم يسبقه إليها أي عالم أو باحث غربي، وكتابه علم اللغة العام يمثل ثمرة مجهوده العلمي في حقل الدراسات اللغوية المعاصرة، يعد رائد الدراسات اللغوية في عصره، و زعيم المدرسة اللغوية الوصفية التشكيلية ومؤسس الاتجاه البنيوي في أوروبا، وأوّل لغوي تجرأ على القيام بدرس في علم اللغة العام. نظر إلى اللغة على أنها ظاهرة اجتماعية لا تخص شخصا بعينه بل إن كل فرد في المجتمع خاضع لها. وهو أوّل من وطد المنهج الوصفي للغة في فترة زمنية معينة وله الفضل في الفصل بين المنهجين الوصفي و التاريخي، وصاحب الثنائيات: ثنائية اللسان ≠ الكلام، وثنائية الدال ≠ والمدلول، وثنائية تزامن ≠ وتعاقب، وصاحب ثنائية المحور الاستبدالي والمحور النظمي.[2]

أما الدرس اللغوي عند العرب فقد نشأ في القرون الأولى من تأسيس الدولة الإسلامية، وبلغ الدرس اللغوي قمة ذروته، كان ذلك في رحاب الدراسات الدينية،والقرآنية وسنة النبي المصطفى خليل الله. فألّفت كتب في تفسير كلام الله ، و جمع اللغة ، و ألفت مؤلفات في النحو واللغة و البلاغة و النقد ، وبرع العرب في تأليف أول معجم عربي بحسب مخارج الحروف. كان ذلك من إبداع الخليل بن أحمد الفراهيدي (100 - 175هـ) - رحمه الله تعالى- ، وكان للعرب مكانة عالية في دراسة الأصوات العربية دراسة وصفية لم يسبقهم في البراعة والتفوق سوى الهنود، والدليل على هذا ما أدلى به بعض علماء الغرب، من بينهم المستشرق الألماني (برجشتراسر) يقول عن تفوق العرب في مجال الدراسات الصوتية إنه: "لم يسبق الأوربيين في هذا العلم إلا قومان: العرب والهنود".[3]

أما فيرث الإنجليزي فقد قال: "لقد نشأت الدراسات الصوتية ونمت في أحضان لغتين مقدستين: العربية والسنسكريتية".[4] كما نوه دي سوسير بمجهودات العرب في مجال البحث الصوتي في قوله: "ولكن لا بد لنا- بادئ ذي بدء – أن نعترف بوجود هذا

---

[1] – يراجع تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ، تأليف جورج مونن ، ترجمة الدكتور بدر الدين القاسم، مطبعة دمشق الجامعية (1392 هـ – 1972م)، ص(199،168)، وفقه اللغة في الكتب العربية ، عبده الراجحي ، 1988م ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،ص 18،19، ويراجع مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور، دار الفكر المعاصرة بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سورية، ط 02، (1419 هـ – 1999م)،ص 14،15، ويراجع علم اللغة مقدمة للقارئ العربي محمود السعران، دار الفكر العربي،(1420 هـ – 1999م)، القاهرة، ص 271،272.

[2] – يراجع محاضرات في علم اللغة الحديث، تأليف أحمد مختار عمر، ط 1، 1995م، عالم الكتب، ص160. ومبادئ اللسانيات ص 18، 19 وتاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ص 224.

[3] – التطور النحوي للغة العربية ، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة 1982م، ص 9.

[4] – البحث اللغوي عند العرب ، أحمد مختار عمر، دار المعارف مصر، 1971م، ص84.

العلم في الأصوات، وأنه علم فذ ممتاز".[1] إذا كان للغة دور مهم ورئيس في إيصال المعارف على أحسن وجه فما هي اللغة في تعاريف الباحثين اللغويين ؟.

يرى الباحثون أن معنى كلمة لغة (Language) كلمة شدت بال الباحثين والفلاسفة قديما وحديثا منذ عهد أرسطو إلى زمننا الحاضر[2]، فلا يسعنا إلا أن نلم بكل ما قيل من أراء تخص اللغة وتعار يفها؛ و إنما نحاول أن نوجز الكلام ، ونبدأ بأول تعريف في التراث العربي قد عرف اللغة تعريفا علميا دقيقا، وظلت الدراسات الحديثة تعتمد و تعترف بشموليته وإحاطته الدقيقة في تعريف اللغة، زيادة على ذلك أن التعريف هو من مصدر عربي عريق ذو صلة تاريخية توحي بتقدم العرب في الدراسات اللغوية دراسة علمية بدرجة عالية، هذا ما أعطى لتعريف ابن جني البقاء و الاستمرار في الحياة و العالمية في الدراسة .

قال ابن جني(ت 392 هـ): "أما حدها (فإنها أصوات) يعبر بها كل قوم عن أغراضهم".[3] إنّ هذا التعريف يشتمل على أربعة خصائص كلها هي محور الدرس اللغوي الحديث وهي : اللغة أصوات، واللغة تعبير، واللغة خاصية إنسانية يعبر بها كل قوم ، ثم كونها تعبير عن أغراض أي: معاني، ورغبات المرء أو الإنسان وهذا يتقاطع مع ما ذهب إليه اللغوي الكبير والمعاصر فارديناند دي سوسير بحيث قال: "موضوع علم اللغة الوحيد والصحيح هو اللغة معبرة في ذاتها ومن أجل ذاتها".[4]

وفي العصر الحديث حظي الدرس اللغوي باهتمام متزايد من قبل الباحثين بصفة خاصة، فأعطى له العلماء الغربيون اهتمامهم، وبذلوا جهودهم في رفع قيمة البحث اللغوي، كان ذلك بخاصة بعد ما رسم لهم دي سوسير الطريق الواضح، وحدد لهم مناهج البحث الخاصة باللغة، فجاءت تعاريفهم متقاربة أحيانا ومتباينة مرة أخرى، والسّبب في ذلك يعود لاختلاف المدارس، بين مدارس إنجليزية، وفرنسية، وأمريكية، وألمانية وغيرها. وكثرة التعاريف التي جاء بها علماء الغرب حاول كثير من اللغويين العرب أن يلخصوها ويصوغونها في تعريف تكاد تكون متشابهة متقاربة المعنى، و مختصرة من حيث السّياق، وهذا أحد تلك التعاريف: "وعلم اللغة: هو العلم الذي يدرس اللغة، أو اللهجة، دراسة موضوعية، غرضها الكشف عن خصائصها وعن القوانين اللغوية التي تسير عليها ظواهرها: الصوتية، والصرفية،والنحوية، والدلالية، والاشتقاقية. والكشف عن العلاقات التي تربط هذه الظواهر بعضها ببعض، وتربطها بالظواهر النفسية، وبالمجتمع، والبيئة الجغرافية".[5]

والأهمّ في هذا المقال هو دور اللغة في عملية توصيل وإيصال المعارف إلى المتعلم والسامع، هذا ما يجبرنا على رصد طرق وقنوات التوصيل، ثم تحديد أنجع وأفضل هذه القنوات مع تبيان العلة.

---

[1] – تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ص 107.

[2] – يراجع النقد الأدبي الحديث غنيمي هلال دار العودة بيروت ط 1، 1982، ص (41-44).

[3] – الخصائص تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ص1 / 33، ويراجع فقه اللغة في الكتب العربية عبده الراجحي ص 60، 61.

[4] – يراجع محاضرات في الألسنية العامة ، فارديناند دي سوسير، ترجمة يوسف غازي، مجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة والنشر والتوزيع ، 1986م ، ص 21، ويراجع علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، ص 47، ويراجع لسان العرب لابن منظور، نسق وعلق عليه ووضع فهارسه علي مشري ، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط 1، (1408 هـ 1988م) ، 2 / 300.

[5] – علم اللغة وفقه اللغة تحديد وتوضيح، ص 18، 19، عبد العزيز مطر، الناشر دار قطر بن الفجاءة، (1405 هـ – 1985م)، قطر، ص 18، 19.

يتفق اللغويون على أن اللغة في شكلها الملفوظ والمكتوب، هي أداة عجيبة تنتقل بها الأشياء التي تقع عليها حواسنا إلى أذهاننا وعقولنا، وهذا الانتقال يخضع لمثيرات خارجية يتم على ضوئها التأثير في العقل عن طريق اللفظ ، وقد يكون عن طريق الكتابة ، أوعن طريق الرّسم والنّحت ، وما إلى ذلك. وتبقى اللغة هي العنصر الرئيس في عملية نقل المشاعر، والأحاسيس، والرغبات إلى الآخرين. سواء أكانت اللغة لفظية أم خطية،على الرّغم من وجود بعض قنوات الإيصال والاتصال عما يرغب فيه المرسل نحو المرسل إليه من كلام ، أو تعبير ما، مثل : الإيماءات والإشارات الضوئية وغير الضوئية والرموز وما إلى ذلك.[1] كما يدخل ضمن الإيماءات والإشارات التعبيرات التي تتم عن طريق الوجه وحركات الجسم التي نستغلها في نشاطنا اليومي، مثل الإشارة باليد ، والغمز بالعين أو رفع الحاجبين وغيرهما. وكل هذه الإشارات،والإيماءات توصل كمية كبيرة من المعلومات وكثيرا ما نلتفت بشدة إلى ملامح أي شخص أكثرمما نلتفت إلى الطريقة التي يتكلم بها، غير أن اللغة تبقى هي أكثر وسيلة اتّصال بين أبناء البشر استعمالا، وأعظمها تطورا ؛ لأنها تقوم أساسا بنقل المعلومات بطريقة ما.[2]

فإذا كانت اللغة تمثل أحسن وسيلة في الاتصال وإيصال المعارف إلى الآخرين في شكلها المنطوق والمكتوب ، فإننا نبدأ الحديث بالمنطوق ، ثم المكتوب، وهذا أمر منطقي وحتمي، فاللغة المنطوقة أسبق من الكتابة.

ظلّت اللغات الإنسانية دهرا من الزّمن تعتمد على المشافهة فقط ، ولم تعرف الكتابة إلاّ في زمن متأخر جدّا لا يزيد على ستة آلاف سنة، أما الخط العربي فقد ورد اختلاف في شأنه، بعض المصادر ترجع تاريخه إلى عصور سحيقة قبل الميلاد، ويعرف بالخط المسند عند اليمنيين، وأراء أخرى ترجع بداية تاريخ الخط العربي إلى القرن الرابع الميلادي (382م)، وقد يكون بعد ذلك بقليل.[3] هذا ما يثبت أسبقية اللغة المنطوقة على المكتوبة والدليل على ذلك ظل العرب يعتمدون على نقل أخبارهم وأيامهم وأشعارهم عن طريق الرّواية والسّماع إلى فترة ما بعد صدر الإسلام، تم ذلك عند ما عمّت الكتابة معظم بيوت العرب والمسلمين أصبح للكتابة دورعظيم في تدوين العلوم الدينية والأدبية واللغوية والعلمية.

والكتابة عبارة عن رموز مرئية حسية، بينما الكلام المنطوق هو عبارة عن موجات صوتية مسموعة تتم بين باث ومتلقي وقناة ناقلة. من هاهنا كانت اللغة المنطوقة تحتل أولوية البحث اللغوي؛ لأنها تحدث من المتكلم ، وقد يكون يباشر عملا آخر يدويا، ويمكن أن يحدث في الظلام عكس اللغة المكتوبة، ثم اللغة المنطوقة تمثل أهم وسائل الاتصال الإنساني وأوسعها انتشارا مقارنة باللغة المكتوبة ، والمتعلم في صباه يبدأ بتعلم اللغة المنطوقة قبل المكتوبة لأسباب عضوية وعقلية ونفسية، كما تستدعي شخصين على الأقل باث ومتلقي.

إن **اللغة المنطوقة** هي عبارة عن أصوات أي لغة الكلام تنتج وتستقبل عن طريق أجهزة الجسم الإنساني أو ما يسمى بالجهاز الصوتي أو النطقي الذي يتكون من الرئتين والقصبة الهوائية والفم واللسان والأنف والشّفتين. وهنا لابد من الإشارة عند إحداث

---

[1] – فقه اللغة وخصائص العربية ، محمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط 7،(1401 هـ – 1981م)، ص 14، ويراجع أسس علم اللغة ، تأليف ما ريو باي ، ترجمة وتعليق الدكتور أحمد مختار عمر، ط 3، (1408 هـ- 1987م)، الناشر عالم الكتب القاهرة، ص37.

[2] – يراجع التعريف بعلم اللغة ، تأليف دافيد كريستل، ترجمة وتعليق الدكتور حلمي خليل، ط 2، 1993م، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ص83.

[3] – أصول اللغة العربية حروف المعجم، أحمد زرقة ، منشورات دار علاء الدين، ط 1، دمشق، ص 24 – 27، والفهرست) ابن النديم، ضبطه وشرحه وعلق عليه وقدم له الدكتور يوسف علي طويل ، ووضع فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط 1، (1416 هـ – 1996م) ، بيروت لبنان، ص (11-15) .

الصوت اللغوي في شكله الفونتيكي و الفنولوجي إلى المتلقي الذي يستقبل النص الخطابي أن يكون على دراية وفهم ما نقل إليه وفق العرف والمحيط الذي يعيش فيه.[1] فإذا تكاملت العناصر مجتمعة فيما بينها وخلت من أية ظواهر سلبية أو عيوب ما، من باث ومتلقي ونص وقناة ناقلة كانت اللغة المنطوقة ذات فائدة في التّحصيل.

والدراسات اللغوية الحديثة تعتمد في المقام الأول على نظام النطق ،أي: النّظام الصّوتي؛ لأن الكلام عبارة عن أصوات تسير وفق نظام معين في كلّ لغة، وهذه الأصوات المنظمة في شكل تناسق نستطيع من خلالها أن نفهم الدلالات والمعاني، والصوت والمعنى هما جوهر اللغة الإنسانية.

وإذا كانت اللغة المنطوقة تعبّر بصورة أوضح عن المعاني والأفكار والانفعالات والمشاعر، وتوفر الجهد العضلي والمادي والزمني في عملية الكتابة، فإن **اللغة المكتوبة** هي الأخرى تنفرد بعدة خصائص تميزها عن اللغة المنطوقة وهي على سبيل المثال:

1 -إن اللغة المكتوبة تتميز بالبقاء والدوام بحيث تحفظ التراث الإنساني الفكري والعلمي والحضاري والاجتماعي، وهذا ما لا نجده في اللغة المنطوقة.

2 -اللغة المكتوبة تنقل عبر مسافات بعيدة، وتصون أخبار الأمم والشعوب والأجيال الغابرة، وهذا ما لا تقوم به اللغة المنطوقة في زمن قبل التوصل إلى اختراع الوسائل السمعية البصرية العلمية المختصة لهذا الغرض.

3 -إن اللغة المكتوبة سمة من سمات التعلم والقراءة والتحضر، والله - سبحانه وتعالى – قد أمر نبيه محمد – صلى الله عليه وسلم – بالقراءة والمراد به دعوة كلّ إنسان بشكل عام والمؤمن بشكل خاص بالقراءة والكتابة. والقراءة تكون مقرونة بالكتابة وهي مفتاح اكتساب المعارف الدينية والعلمية، والقراءة والكتابة لابدّ لها من معلّم، ووسائل تعليمية، ومقرّر دراسي، ومنهجية تدريس ، وهياكل للتّدريس، وهذا ما هو شائع في زمننا هذا.

4 -وقد خصّص الجاحظ (ت 256 هـ) بابا للبيان، تحدّث فيه عن اللغة المنطوقة والمكتوبة، وعبر عن اللغة المكتوبة بالقلم استعارة للخط أو (المكتوب) مستدلا ومستشهدا بأهمية القلم الذي أقسم به الله عز وجل في سورة "العلق". ووقف عند معنى كلمة القلم قال: "إنها أحد اللسانين، وكأن اللسانين لسانان منطوق و مكتوب. و قال الجاحظ: موضحا الفرق بين اللسانين و مبينا خصائص كل منهما قائلا:

(القلم أبقى والمراد به اللغة المكتوبة، واللسان أكثر هدرا وكان يعني به اللغة المنطوقة، ثم استطرد قائلا: اللسان مقصورا على القريب الحاضر، والقلم مطلق في الشاهد والغائب، وهو للغابر الحائن، مثله للقائم الراهن، والكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان، واللسان لا يعد و سامعه، ولا يتجاوزه إلى غيره).[2]

وهذا ما يدل على أن أجدادنا العرب قد تطرقوا إلى كل شاردة وواردة تتعلق بالقراءة والكتابة إلا وقفوا على دراستها، وأبدوا أرائهم فيها قبل الباحثين وعلماء اللغة المعاصرين؛ كيف ولا ؟ وأنّ أوّل آية من الّذكر الحكيم نزلت على الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم– تأمره بالقراءة، والقراءة تكون مقرونة بالكتابة كما هو معلوم.

---

[1] – يراجع أسس علم اللغة ماريو باي ، ص (40 – 43) ، ومقدمة لدراسة علم اللغة ص(29 – 32) .

[2] – البيان والتبيين، تأليف عثمان بن بحر الجاحظ ، دار الفكر للجميع، 1968م ، 1 / 58.

واللغة في شكلها المنطوق والمكتوب هو ما يطلق عليه في الدراسات الحديثة باللسانيات أو علم اللغة (Linguistique)، فاللسانيات أو علم اللغة علم كلي يتناول ما يتعلق بالظواهر اللغوية وما يتصل بها من نواحي الاتصال بالعلوم الأخرى على اختلافها.

إن علم اللغة في جانبه المنطوق والمكتوب فهو يتكون في الأصل من أصوات. وقد قسم الباحثون اللغويون المعاصرون علم اللغة أو اللسانيات إلى قسمين هما:

أ – علم اللغة العام أو اللسانيات العامة هو أقدم من حيث النشأة.

ب – وعلم اللغة التطبيقي أو اللسانيات التطبيقية علم حديث العهد لم يتعد خمسة عقود منذ تأسيسه.

وقد سبق لنا أن أشرنا إلى تعريف ابن جني (ت 392 هـ) للغة، فهي عنده عبارة عن أصوات تخص الإنسان دون غيره منذ أن يولد إلى أن يموت، والدراسات اللغوية الحديثة والمعاصرة تركز في أبحاثها على دراسة الصوت الصادر عن الفكر الظاهر نطقه المفيد دلالته.[1]

كما توصل الباحثون اللغويون إلى تقسيم الأصوات اللغوية إلى قسمين اثنين هما: علم الأصوات العام، (phonétique)، وعلم الأصوات الوظيفي (phonologie)، وعلم الأصوات العام هو أقدم نشأة من علم الأصوات الوظيفي.

و علم الأصوات العام أو الفونيتيك يدرس مخارج الأصوات، وطريقة نطقها ويبيّن جهاز النطق عند الإنسان، ويصفه. كما يحدد مخارج الأصوات، ويحدد وظائفها في التجويف الصوتي، وهذا النوع من الدراسة عرفه أجدادنا العرب منذ عهد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ)، وتلميذه سيبويه (ت 180 هـ)، والمبرد (ت 285 هـ)، وابن السراج (ت 316 هـ)، وابن جني (ت392 هـ). وغيرهم.

و يندرج تحت علم الأصوات العام علم الأصوات الفيزيائي، وهذا العلم الحديث يختص بدراسة الموجات الصوتية الصادرة عن جهاز النطق، وانتقالها إلى الأذن، والعوامل المؤثرة في ذلك من النواحي الفيزيائية. ثم علم الأصوات السمعي، ويهتم بدراسة الجهاز السمعي عند الإنسان، وأثره من حيث قوة و ضعف استقبال الأصوات أثناء سماعها. ثم علم الأصوات التجريبي أوالمعملي وهو يعتمد على الدراسة الخبرية ويعمل على تحويل الصوت إلى صورة مسجلة مكتوبة مبينا خصائص الأصوات الكلامية.[2]

أما القسم الثاني والمهم في دراسة الأصوات اللغوية، فإنه علم الأصوات الوظيفي أو الفونولوجي أو علم الأصوات التشكيلي. فتعدد الأوصاف مردّه يرجع إلى تعدد المدارس والمذاهب فقط. وهذا القسم من الدراسة الصوتية يختص في دراسة الأصوات

---

[1] – يراجع المجمل في المباحث الصوتية من الآثار العربية مكي دار، دار الأديب للنشر والتوزيع ، ط 2، 2006، وهران الجزائر ص 4،5.

[2] – يراجع مباحث في اللسانيات، مبحث صوتي، ومبحث دلالي، مبحث تركيبي، ص 70، 71، د/ أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، 1994م، الجزائر، ص 70،71 ، وعلم اللغة وفقه اللغة تحديد وتوضيح ، عبد العزيز مطر، ص 32 ومبادئ اللسانيات ص(39-44).

"الحروف" في تآلفها وتراكبها أثناء الأداء الفعلي للكلام،إذْ يدرس الخصائص الوظيفية للأصوات في الخطاب أو داخل السياق الكلامي، و يدرس الظواهر الصوتية من ناحية وظيفتها التاريخية بعيدة عن الناحية التاريخية للأصوات أو الناحية الفيزيولوجية، وأساس الوحدة في الدراسة هو "الفونيم" (phonème).[1]

وبعد هذا المسار التاريخي الطويل في حياة علم اللغة العام أو اللسانيات العامة، ظهر إلى الوجود علم جديد منافس عنيد للسانيات العامة لم يتعد عمره خمسة عقود من الزمن وهو ما يطلق عليه "اللسانيات التطبيقية" أو علم اللغة التطبيقي.

فإذا كانت اللسانيات النظرية أو ما يسمى بعلم اللغة العام، يهتم بالظواهر اللغوية كدراسة الأصوات وعلم النحو والصرف وعلم الدلالة، فإن اللسانيات التطبيقية تضم كلّ العلوم التي تطبق الدرس اللساني، بالإضافة إلى تعليم اللغات القومية والأجنبية وصناعة المعاجم، ودراسة أمراض الكلام.

إن علم اللغة التطبيقي كما يصفه عبده الراجحي[2] فهو متعدد الجوانب، يستثمر نتائج علوم أخرى كثيرة تتصل باللغة كالتي يحتضنها علم اللغة العام، وعلوم نفسية واجتماعية وتربوية تخص المناهج الدراسية وطرائق التعليم؛ لأن سبيل التحصيل التواصلي عند المتعلم والسامع يتطلب تضافر هذه العلوم كلّها.

كان ظهور علم اللغة التطبيقي مقترنا بالعالمين الإنجليزيين في سنة 1946م وهما: تشارلز فريز (Charles Fries)، وروبرت لادو (Robert Lado) ولقي هذا العلم معارضة شديدة من أنصار اللغة المحافظين غير أن علم اللغة التطبيقي أصبح يكتسي الطبعة العالمية بعد ما تم تأسيس "الاتحاد الدولي لعلم اللغة التطبيقي". (A.I.L.A) في سنة 1964م. فمنذ تأسيس هذا العلم والباحثون اللغويون مختلفون في شأنه (معناه ومجالاته)، بالإضافة إلى بعض المجالات التي سبق ذكرها من قبل. فإن هذا العلم يهتم في المقام الأول بتعلم اللغة الأولى وتعليمها أي اللغة الأصلية للأمة أو المجتمع كالعربية، أوالإنجليزية، أو الفرنسية، أو الروسية ، مثلا لأبناء هذه المجتمعات، ثم تعلم لغة أجنبية غير اللغة الأصلية، وهي اللغة الثانية للعربي لمن أراد أن يتعلم لغة أخرى كالإنجليزية أو الألمانية. كما يهتم هذا العلم بالتّعدد اللغوي، والتخطيط اللغوي، وعلم اللغة الاجتماعي، وعلم اللغة النفسي، والترجمة، وعلم اللغة التقابلي، وعلم اللغة الحاسوبي، وأنظمة الكتابة، والتحليل الأسلوبي، ووسائل الاتصال اللفظية.غيرأن الأهم عند عبده الراجحي هي أربعة أركان أساسية بالنسبة للسانيات التطبيقية والأخرى فروعها وهي: علم اللغة، وعلم اللغة النفسي، وعلم اللغة الاجتماعي، وعلم التربية. ويتفرع عن كل علم من هذه العلوم إلى فرع.[3]

والقصد من علم اللغة التطبيقي عند أهل هذا الاختصاص هو تطبيق نتائج المنهج اللغوي وأساليبه الفنية في التحليل والبحث على ميدان غير لغوي.

---

[1] – يراجع علم اللغة مقدمة للقارئ العربي محمود السعران، ص 161،ومبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور، ص 95 ، ومباحث في اللسانيات مبحث صوتي، مبحث دلالي ، مبحث تركيبي،د/ أحمد حساني، ص 89 .

[2] – يراجع علم اللغة التطبيقي وتعليم اللغة العربية، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية 1992 م، الإسكندرية، ص(8- 17).

[3] – يراجع علم اللغة التطبيقي وتعليم اللغة العربية عبده الراجحي، ص 17، ومحاضرات في علم اللغة الحديث ، أحمد مختار عمر، ص 55، ويراجع التعريف بعلم اللغة تأليف دافيد كريستيل، ترجمة حلمي خليل، ص 156،157.

إن دور اللغة وبخاصة المنطوقة تلعب دورا هاما في إيصال المعارف على أحسن وجه؛ولا سيماإذا تكاملت الشروط المهمة والأساسية في العملية التبليغية، أو التعليمية في المرحلة الابتدائية من التعليم. وعلى هذا أولى اللغويون عناية كبرى للتعليم في مراحله الأولى؛ لأن التعليم في هذه المرحلة يمثل قطب الرحى في العملية التواصلية والخطابية وإيصال المعارف العلمية كالعلوم العقلية والتجريبية، وحتى العلوم الإنسانية إلى المتعلمين بطرق سليمة وصحيحة، وهذا ما ينعكس على درجة الفهم والتفوق وامتلاك الملكة اللسانية. هنا لا يحصل إلا إذا كانت المناهج الدراسية ملائمة نفسيا، واجتماعيا وعلميا مع تطبيق الطرق العلمية الحديثة في التدريس.

ويعطي اللغويون الأولوية لتدريس علم اللغة اللغوي، وبعض المبادئ في الحساب والتربية، ثم تقدم بعض الجزئيات في العلوم الدينية والعلوم الاجتماعية؛ لكن مع تقدم النمو الزمني والعقلي ترقى المواد المقدمة في مجال التربية والتعليم نحو التعمق أكثر فأكثر.

و تبقى اللغة هي عمدة التدريس التي تخضع لها كل الأنشطة المراد تعلمها، هذه المواد لا تدرس إلا باللغة ومتى اكتسب المتعلم لغة سليمة صحيحة كانت عملية اكتساب المعارف جيدة.

وهنا يرى الساهرون على ميدان تعليم اللغة والمربون منهم أهل البيداغوجية على أن تعليم أي لغة وتعلّمها تعليما جيدا يبنى على أربعة أركان هي: المعلم، والمتعلم، والبرامج، وطرائق التدريس. وقد تكون ثلاثة إذا حصل الجمع بين المناهج وطرائق التدريس، فإذا توفرت هذه الشروط كانت اللغة لغة توصيل وتواصل بدرجة جيدة أو بشكل مثالي رائع.

وقد يكون التعليم أيسر وأسهل على المتعلم بالنسبة لمن يدرس لغة الأم عكس الذي يتعلم لغة ثانية؛ واللغة الثانية بالنسبة للمتعلم تكون أصعب في الفهم والتحصيل مقارنة بلغته الأصلية: أي لغة المنشأ.

وأشار ابن خلدون – في وقت مبكر – إلى هذه القضية عند تناوله مسألة علم النحو، ودرجة التحصيل والتفوق التي تظهر عند المتعلمين الذين يتعلمون اللغة العربية التي هي أصل لغتهم، خلافا للأعاجم، قال: "وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد".[1]

أهمية تعليم لغة الأم و اللغات الأجنبية:

إن العالم اليوم يمثل قرية صغيرة وذلك بفضل التقدم التكنولوجي المتطور الذي لم تر القرون والأزمنة الفارطة مثله، وصارت المسافات بين قاراته وأقطاره قريبة جدا بفضل الاتصالات الفضائية الهائلة، وعصرا لإذاعة والمذياع والأنترنات والهاتف وما إلى ذلك. كانت وسائل الاتصال هذه خادمة الإنسان وللبشرية جمعاء، فبفضلها اختصرت المسافات في وقت وجيز وفي لحظات مثل وميض البرق، فكان على الإنسان مهما كان انتماؤه الديني أو الإيديولوجي أو العرقي أن يتعلم ويتفتح على العالم، فبدون إتقان لغته الأصلية ومعرفته على الأقل للغة أو لغات أجنبية كي يسهل عليه التواصل مع غيره، ومعرفة ماذا يجري من حوله في هذا الكوكب الذي يعيش فيه.

[1] – يراجع تاريخ ابن خلدون ، مؤسسة جمال للطباعة والنشر بيروت لبنان ، 1 / 480.

أين مكانة اللغة العربية بين تعلم اللغات العالمية؟ :

إن العالم اليوم أخذ يتكتل في مجموعات وأحلاف سياسية وعسكرية، وتجارية اقتصادية؛ زيادة على وجود منظمات دولية وجهوية، فكان على اللغة العربية إلا أن تفرض وجودها، وتقتحم هذا العالم الجديد في المحافل الدولية والمنظمات القارية. وقد تحقق للغة العربية مكانة مرموقة معترف بها بعد اللغات العالمية المعروفة كالإنجليزية والفرنسية والروسية و الإسبانية، ودخلت إلى الأمم المتحدة في سنة 1974م، حين قدم الرئيس الراحل الهواري بومدين – رحمه الله – خطابه باللغة العربية لأول مرة في هذه الدورة بصفة الجزائر كانت تترأسها.

كما أصبحت العربية تلعب دور الاتصال بين الدول الإفريقية عندما أصبحت تحتل المكانة الأولى بين اللغات المتداولة داخل منظمة الوحدة الإفريقية، ففرضت العربية نفسها على منظمة "اليونسكو" وما يتبعها من هيئات ومنظمات عالمية كالمنظمة العالمية للتغذية والزراعة، ومنظمة العمل الدولية، ومنظمة الصحة العالمية.[(1)]

ومن الدراسات المعاصرة جدا حول جهود المؤسسات العلمية المتخصصة والمنظمات والهيئات العربية والمؤسسات الإسلامية، ما قام به أستاذنا الدكتور صالح بلعيد في بحثه القيم المعد لنيل درجة دكتوراه دولة بعنوان: "دور المجامع والمؤسسات العلمية العربية في ترقية اللغة العربية" تناول مكتب تنسيق التعريب في الرباط والمعهد الذي تأسس في 7 أفريل 1961م وما قدمه من خدمات للغة العربية في مجال اختصاصه. كما تناول المنظمة العربية للمواصفات والمقاييس ASMO هذه المنظمة العربية وهي من أجهزة الجامعة الملحقة بالأليسكو، قامت وتقوم بوضع المصطلحات العربية للمواصفات.

ولا ننسى ما قدّمه معهد الخرطوم الدولي للغة العربية لغير الناطقين بها، وهو من أجهزة الأليسكو، تم إنجازه في عام 1974 م،إذْ أسهم بخدمات الجليلة للطلاب الأجانب من مختلف الجنسيات بغرض التعريب أو دراسة اللغة العربية كلغة ثانية بالنسبة هؤلائي للطلاب الأجانب، بالإضافة إلى تأسيس معهد علوم اللسان، و التكنولوجيا اللغوية الذي تم تأسيسه في الجزائر في بداية الثمانينات[(2)] كل هذه المؤسسات قد قدمت خدمات جليلة لخدمة اللغة العربية.

[1] – يراجع أهمية الوسائل التعليمية في عملية التعلم عامة في تعليم اللغة العربية للأجانب خاصة ، محمد وطاس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1988م، ص 271، 272.
[2] – يراجع مخطوط أطروحة الدكتوراه ، سنة المناقشة 1993م، جامعة الجزائر، ص 22، 27، 31، 40.

قائمة المصادر و المراجع المعتمدة:

1 - أسس علم اللغة تأليف ماريو باي، ترجمة وتعليق الدكتور أحمد مختار عمر، ط03، (1408 هـ- 1987م)، الناشر عالم الكتب القاهرة.
2 - أصول اللغة العربية حروف المعاجم، أحمد زرقة منشورات دار علاء الدين، ط 1، دمشق.
3 - البحث اللغوي عند العرب أحمد مختار عمر، دار المعارف مصر ،1971م.
4 - البيان والتبيين، تأليف عثمان بن بحر الجاحظ ، دار الفكر للجميع، 1968م.
5 - تاريخ ابن خلدون، مؤسسة جمال للطباعة والنشر بيروت لبنان، بدون تاريخ.
6 - تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، تأليف جورج مونن، ترجمة الدكتور بدر الدين القاسم، مطبعة دمشق الجامعية (1392 هـ - 1972م)،
7 - التطور النحوي للغة العربية، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة ،1982م.
8 - التعريف بعلم اللغة، تأليف دافيد كريستل، ترجمة وتعليق الدكتور حلمي خليل، ط 2، 1993م، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية.
9 - الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية.
10 -دور المجامع والمؤسسات العلمية في ترقية اللغة العربية، مخطوط أطروحة الدكتوراه، صالح بلعيد، جامعة الجزائر، 2003م.
11 -علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية 1992م، الإسكندرية.
12 -علم اللغة وفقه اللغة تجديد وتوضيح عبد العزيز مطر، دار قطر الفجاءة، قطر، (1405 هـ - 1985م).
13 - علم اللغة مقدمة للقارئ العربي محمود السعران، دار الفكر العربي (1420هـ- 1999م)، القاهرة.
14 -فقه اللغة وخصائص العربية محمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط7.
15 -فقه اللغة في الكتب العربية عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1988م.
16 - الفهرست لابن النديم، ضبطه وشرحه وعلق عليه وقدم له يوسف علي الطويل، ووضح فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ط 1، (1416 هـ - 1996م)، بيروت لبنان.
17 - مباحث في اللسانيات مبحث صوتي، مبحث دلالي، مبحث تركيبي، أحمد حساني ديوان المطبوعات الجامعية، 1994، الجزائر.
18 -مبادئ اللسانيات أحمد محمد قدور، دار الفكر المعاصرة بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سورية، ط 02، (1419 هـ - 1999م).
19 - المجمل في المباحث الصوتية د / درار مكي، دار الأديب للنشر والتوزيع، ط 2، 2006م، وهران الجزائر.
20 - محاضرات في الألسنية العامة، فارديناند دي سوسير، ترجمة يوسف غازي، مجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة والنشر، 1986م،
21 - محاضرات في علم اللغة الحديث أحمد مختار عمر، ط 1، 1995م، عالم الكتب.
22 -منهج البحث اللغوي، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الأزريطة الإسكندرية، 2002م.
23 - النقد الأدبي الحديث غنيمي هلال دار العودة بيروت لبنان، ط 1، 1982م.

المنظور العلمي للنّحو العربي

الأستاذ: بوعمامة نجادي

مفهوم النحو عند سيبويه (180 هـ):

من المعلوم أن نشأة الدرس النحوي[1] عند العرب تعود إلى بداية القرن الأول الهجري، على يد الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ليتوسع مع أبي الأسود الدؤلي، وصفوة من تلامذته الذين أسلموه إلى الخالفين من العلماء، ليصل إلى الفراهيدي في تراث عربي أصيل فولدّ منه و بنى عليه بعبقرية العالم الجليل، وأورثه تلميذه سيبويه تلكم الشخصية الفذة التي لم تعرف إلا الإخلاص، والجد ليسير به على منهج سليم.

لقد فهم سيبويه النحو على أنه هو ذلك السبيل الذي سلكته العرب في التعبير عن أغراضها ومقاصدها يشمل تأليف الجمل، وبيان ما يجب أن تكون عليه الجملة مفردة أو مع غيرها، وهي تقوم بوظيفة الإبلاغ والتواصل، كما يشمل ضبط أواخر الكلمات المؤلفة لتلك الجمل، تبعا لقوانين كشفها علماء النحو في ذلك الحين.

سيبويه والمنهج العلمي الوثائقي:

يقوم المنهج العلمي الوثائقي على الآليات الآتية:[2]

1 - جمع الوثائق بالملاحظة المباشرة.
2 - تسجيل مادة البحث سماعا.
3 - استقراء عناصر جزئياتها بواسطة الحوار و الاستنطاق والمقابلة.
4 - رصد العينات العشوائية لتخضع للتحليل والمراقبة بغية تحديد الأشباه والنظائر.
5 - وضعها في أصناف تكافؤ(حقول دلالية)

[1] : ينظر بن جني الخصائص ت. *محمد علي النجار المكتبة العلمية دار الكتب المصرية* ج3 ص310.

[2] : ينظر د.فخر الدين قباوة تحليل النص النحوي بيروت دار الفكر المعاصر ط2 2006 ص81

وينظر د. كاصد الزيدي دراسات نقدية في اللغة والنحو الأردن دار أسامة للنشر والتوزيع ط1 2003 ص67

6 – مراقبة سلوكها منفردة لاكتشاف العلاقات والعوامل المختلفة

7 – استخلاص الضوابط العامة والخاصة.

8 – صياغتها في قواعد قابلة للاختبار والتحقيق، والاحتراز لترك مجال للشواذ[3].

ترى هل أقام سيبويه " الكتاب" على هذا المنهج؟

لمعرفة ذلك يجب التعامل مباشرة مع الكتاب لسيبويه، علما أن البحث العلمي في دراسة الظاهرة الإنسانية وتتبع سلوكها يعتمد على أساليب الاستدلال، بمعنى أنه يتوخى الدليل العلمي لاستنباط الحكم، أو تثبيته أو تفسيره، أو تعليله، أو تضعيفه أو إبطاله.وينقسم هذا الاستدلال في الدرس النحوي إلى قسمين لغوي وذهني:

1. الاستدلال اللغوي: ويعتمد على السماع والاستقراء، ويقوم أساسا على الشواهد والأمثلة ويُشترط فيها أن تكون صحيحة وقاطعة كالقرآن الكريم والحديث الشريف، وكلام العرب من شعر ونثر مع وجوب مراعاة شروط الاستشهاد من زمان، ومكان، وقائل، وراوي.

وهذا ما نجده في الكتاب من قبيل قوله:يقولون/ وقالت العرب/قولك/ و سألت عنه/ وقال لي الخليل.

وإليك الآن بعض النصوص المقتبسة من الكتاب:

النص الأول:

يقول سيبويه:(اعلم أنَّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وسترى ذلك إن شاء الله تعالى، فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه من الموجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة، و أشباه ذلك كثير)[4]

من الطبيعي أن سيبويه قبل أن يبني هذا النص مرَّ بجملة من المراحل، كالتوثيق بالملاحظة المباشرة، وتسجيل المادة بالسماع، وهذا ما يشير إليه لفظ "من كلامهم" فالضمير يعود على العرب، واستقراء عناصر جزئيات المادة، واختيار العينات، ووضعها في حقول دلالية. وهذا دليل على أن النحو اعتمد في المرحلة الأساسية على رواية اللغة وهذا ما يشير إليه بقوله في:

1-الحقل الدلالي الأول:

---

[3] : ينظر المرجع السابق ص 81

[4] : *أبو بشر عمرو الملقب بسيبويه الكتاب لبنان بيروت مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ط2 1967 ج1 ص15*

اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين نحو: جلس، ذهب.

2-الحقل الدلالي الثاني:

اختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب، انطلق.

3-الحقل الدلالي الثالث:

اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين نحو: وجدت عليه، ووجدت. وبعد ذلك راقب سلوكاتها منفردة قبل أن يكتشف العلاقات والعوامل المختلفة، ثم استخلص الضوابط، وصاغ القواعد القابلة للاختبار، وممّا يدل على ثقته بنفسه مطلع النص (واعلم) وختامه (وأشباه ذلك كثير).

أما الدلالة المعجمية فبعيدة كل البعد عن الحوشي والغريب، من قبيل: جلس/ ذهب / انطلق/ وجد.

النص الثاني:

يقول سيبويه:(و سمعنا مما يوثق به من العرب يقول: اجتمعت أهل اليمامة لأنه يقول في كلامه اجتمعت اليمامة، فأنَّث الفعل في اللفظ إذ جعله في اللفظ لليمامة فترك اللفظ على ما يكون عليه في سعة الكلام)[5].

ما يلاحظ على هذا النص أنه واضح الدلالة مستوفٍ لشروط المنهج العلمي، إذ يعتمد على السماع (و سمعنا) ويراعي شروط الاستشهاد (مما يوثق) وقدّم الظاهرة اللغوية (تأنيث الفعل) وعلّل ذلك (أنَّث الفعل في اللفظ إذ جعله في اللفظ لليمامة).

النص الثالث:

يقول سيبويه:(ويبين لك أنها ليست بأسماء أنك لو وضعتها مواضع الأسماء لم يجز ذلك ألا ترى أنك لو قلت:(إنَّ يَضْرِبَ يأتينا) وأشباه ذلك لم يكن كلاما إلا أنها ضارعت الفاعل لاجتماعهما في المعنى)[6].

تلاحظ أن سيبويه يحاول إحلال الفعل محل اسم "إنَّ" في قوله:(إنَّ يَضْرِبَ يأتينا) كقولك إنّ عمر يأتينا وبهذا يستعمل استدلالا يسمى قياس الخلف وهو أسلوب ذهني يعتمد إبطال النقيض بإثبات المطلوب. وتوصل إلى أن الأفعال المضارعة ليست من جنس الاسم.

إثبات المطلوب قوله (لو وضعتها موضع الأسماء)

[5]: المرجع نفسه ج1 ص36

[6]: المرجع نفسه ج1 ص10

قوله (إنَّ يَضْرِبَ يأتينا).

إبطال النقيض قوله لم يجز ذلك.

التعميم قوله (إنَّ يَضْرِبَ يأتينا) قوله (وأشباه هذا)

إبطال النقيض في التعميم قوله لم يكن كلاما.

معنى ذلك: لم تقل به العرب أي ليس من انتحاء سمت كلام العرب.

و ما فتئت هذه الدراسات تؤتي أكلها على يد أبي عبيدة(ت 207 هـ) الذي اشتغل على الجملة وبين ما فيها من تقديم وتأخير، أو حذف أو إضمار، حيث صُدم العقل أيضا بتلك الدراسة، وأصبحت في حكم المرفوض إلى أن جاء ابن قتيبة (ت 276 هـ) و خلص إلى أن أسرار الإعجاز تكمن في روعة النظم للنص القرآني. وأنَّ اختلاف الأساليب والفروق بين التراكيب تعود إلى ما يعتور الكلمة من وجوه الإعراب[7].

2 – مفهـوم النحو عند أبي علي الفارسي (ت 377هـ)

ومفهوم النحو عند الفارسي يكاد ينطبق على مفهومه عند تلميذه ابن جني كما نجد تأثر السكاكي به واضحا (النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب وهو ينقسم قسمين **أحدهما** تغيير يلحق أواخر الكلم و**الآخر** تغيير يلحق ذوات الكلم وأنفسها)[8].

ما نستخلصه من هذا المفهوم:

1 – النحو علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، أي أن النحو خاضع للمنهج العلمي القائم على السماع والاستقراء والقياس، والإجماع، والسبر، ومراعاة الشبه والنظير، واستصحاب الحال،والرجوع إلى الأصل.

لذلك نراه يقيم استدلالاته على شواهد قاطعة من القرآن وكلام العرب الأقحاح مراعيا شروط الاستشهاد.

---

[7]: ينظر عبد الفتاح لاشين التراكيب النحويه من الوجهة البلاغية ص13

[8]: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي التكملة ت.د .حسن شاذلي فرهود الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية ط1 1984 ص3

ومن استشهاداته قوله: (ونقصان الحرف كقوله عز وجل: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسر﴾[9] ونحو قوله في القوافي:[10] سَرَّ وَضرَّ

2 – شمولية نظرته لمفهوم النحو: أي أنه الصوت والنظم والدلالة. ألا ترى في كلامه (تغيير يحدثه العامل) أي ما يترتب على تضافر القرائن أو التعليق

و(تغيير لا يحدثه) ما يتعلق بتحريك ساكن، أو إسكان متحرك، أو إبدال حرف بحرف، أو زيادة حرف، أو نقصان حرف.

و(تغيير يلحق أنفس الكلم) من تثنية، وجمع، ونسب، وإضافة، وتخفيف الهمزة والمقصور والممدود، والتأنيث والتذكير، والتصغير والإمالة، و الاشتقاق والإدغام، وغيرها كثير.

3 – مفهوم النحو عند ابن جني (ت 392 هـ):

أما ابن جني فكانت نظرته إلى النحو نظرة شاملة متكاملة، يرى فيه الصوت والنظم، والدلالة أي:

(انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة والنسب، والتركيب، وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذَّ بعضهم عنها رُدَّ به إليها)[11].

ولعل ما يعزز شمولية الوصف اللغوي في هذا التعريف، هو لفظة انتحاء الموحية بـ:[12]

1- عدم معيارية الدرس النحوي 2- عدم قصره على الإعراب 3- عدم فصله عن الصرف.

إذا كان النحو عند بن جني هو (انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه)[13] فماذا يعني ذلك بالتحديد وهل تراه أقامه على منهج علمي ؟

الحقيقة أن هذا التصور الشامل للنحو لا يمكن أن يتأتى إلا من خلال الرواية الموثوقة، والنقل الصحيح، وانتهاج منهج سليم قائم على السماع والاستقراء والقياس والإجماع، والسبر ولعل هذا ما استطاعت اللغة أن تحافظ به على أصالتها طيلة زمن غير

---

[9] : سورة الفجر الآية: 04

[10] : عجز البيت لطرفة بن العبد ففداء لبني قيس على * ما أصاب الناس من سر وضر وجاء في الخصائص ج2 ص228 كالآتي: ففداء لبني قيس على * ما أصاب الناس من سوء وضر *ينظر التكملة ص 4*

[11] : *ابن جني الخصائص ج2.ص34*

[12] : ينظر د.عبده الراجحي فقه اللغة في الكتب العربية لبنان دار بيروت النهضة ص145 و ينظر عبد الجبار توامة القرائن المعنوية في النحو العربي مخطوط رسالة لنيل شهادة الدكتوراه جامعة الجزائر 1994

[13] : *ابن جني الخصائص ج2 ص 34*

يسير (وهذا الأصمعي، وهو صنّاجة الرواة والنقلة إليه محط الأعباء، والثقلة، ومنه تجني الفقر والملح.....ومعلوم كم قدر ما حذف من اللغة، فلم يثبته لأنه لم يقو عنده إذ لم يسمعه)[14].

أجل لقد كان الرواة يستشعرون مراقبة الله لهم في عملهم كل آن وحين، وهم يعتقدون اعتقادا جازما أن خدمتهم تلك للغة إنما هي خدمة للقرآن الكريم وأيما دخيل يلج إليها عن طريق الخطأ في الرواية والنقل، وعدم التثبت والتروي، إنما ينعكس سلبا على أصالتها و يخدش ميسم شخصيتها وربما أدى بالمتعامل مع النص القرآني إلى الانحراف به، وهذا ما جعل رجلا كأبي عمرو بن العلاء رحمه الله يعترف بزيادته بيتا واحدا في شعر العرب (حدثنا بعض أصحابنا قال: قال أبو عمرو بن العلاء ما زدت في شعر العرب إلا بيتا واحدا يعني ما يرويه الأعشى من قوله:

وَأَنْكرتني ومَا كانَ الذي نكِرت *** من الحَوادثِ إلاَّ الشَّيبَ والصَلَعَا

أفلا ترى إلى هذا البدر الطالع الباهر، والبحر الزاجر الذي هو أبو العلماء وكهفهم وبدء الرواة وسيفهم، كيف تحصله من تبعات هذا العلم وتحرجه وتراجعه فيه إلى الله، وتحوُّبه حتى إنه لما زاد فيه على سعته وانبثاقه، و ترامیه، وانتشاره، بيتا واحدا. وفقه الله للاعتراف به، وجعل ذلك عنوانا على توفيق ذويه وأهليه)[15].

بمثل هؤلاء الرجال الرواة استطاع النحو العربي الصمود والاستمرار، والنمو، كما استطاع رجل في مثل ابن جني أن يكون الامتداد الطبيعي لمنهج سيبويه (وحسبنا من هذا حديث سيبويه وقد خطب بكتابه وهو ألف ورقة علما مبتكرا، ووضعا متجاوزا لما يسمع ويرى، قلَّما تسند إليه حكاية أو توصل به رواية إلا الشاذ الفذ الذي لا حفل به ولا قدر، فلولا تحفظ من يليه ولزومه طريق ما يعنيه لكثرت الحكايات عنه ونيطت أسبابها به، لكن أخلد كل إنسان منهم إلى عصمته، وأدرع جلباب ثقته، وحمى جانبه من صدقه وأمانته، ما أريد من صوت هذا العلم الشريف به)[16].

والآن يطيب لنا أن نسقط بكل موضوعية ما جاء في تعريف ابن جني للنحو، على المنهج العلمي من خلال النصوص المقتبسة من كتابه (الخصائص) ونتلمس آليات التطبيق.

لقد مرَّ معنا في النصوص السابقة ما يبين بجلاء القيمة التي يعطيها ابن جني للرواية، والنقل و الإجماع (اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة)[17]، و ما يعطيه للاستقراء (و إنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة)[18]، وفي ذلك إشارة لا لبس

[14]: نفسه ج3 ص311

[15]: المرجع نفسه ج3 ص310

[16]: المرجع نفسه ج 3 ص112

[17]: نفسه ج1 ص189

[18]: نفسه ج 1 ص189

فيها إلى المنهج العلمي، الذي يعتمد على الاستدلال اللغوي من سماع واستقراء، والاستدلال الذهني من قياس وإجماع وسبر، واستحسان، وباب الأولى، ومراعاة النظير، والرجوع إلى الأصل.

النص الأول:

يقول ابن جني:" سألت مرة الشجري أبا عبد الله ومعه ابن عم له دونه في فصاحته، وكان اسمه غصنا فقلت لهما: كيف تحقران (حمراء)؟ فقالا:حميراء فقلت:فسوداء؟ قالا: سويداء، ووليت من ذلك أحرفا، وهما يجيئان بالصواب ثم دسست في ذلك" علباء"[19] فقال غصن علييباء وتبعه الشجري، فلما هم بفتح الباء تراجع كالمذعور ثم قال: آه، علبي ورام الضمة في الياء فكانت تلك عادة له، إلا أنهم أشد استنكارا لزيغ الإعراب منهم بخلاف اللغة)[20].

إن المتأمِّل في هذا الجزء من النص، يدرك أن شكله النهائي، يندرج في باب التحقير، وبالتحديد فيما جاء على وزن" فعلاء" وهذه كوسيلة لإثبات شيء أكبر منه، ألا وهو(و ذلك أن الأعرابي الفصيح إذا عدل به، عن لغته الفصيحة إلى لغة أخرى سقيمة عافها ولم يبهأ بها)[21].

وبنظرة عجلى نستطيع أن نتبين مدى صلة هذا الموضوع بتصور ابن جني لمفهوم النحو، ولعل قائلا يقول: مادام التحقير يتعلق بالجانب المرفولوجي للكلمة وليس بالتركيب، فهذا يُعدُّ من قبيل الصرف، بيد أن النحو في تصوره هو الوصف الشامل للغة (انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير...)[22].

وعليه فالتحقير" من الوصف الشامل للغة، من انتحاء سمت كلام العرب"ولو نتمرس قليلا هذا النص نكتشف دون عناء أنه يستخدم نظرية الحقول الدلالية حيث يختار ما جاء على وزن (فعلاء) و يأخذ في التطبيق الإجرائي عليه. كما نلحظ استخدامه لمرتبة الإجمال قبل التفصيل، و يسمي الباب بـ (باب في الشيء يسمع من العربي الفصيح لا يسمع من غيره) كحقل دلالي كبير، ثم يتدرج إلى فكرة العربي الفصيح، إذا عدل به عن لغته إلى لغة سيئة، عافها ولم يبهأ بها، ويثبت هذا بواسطة الحقل الدلالي ما جاء على وزن فعلاء ثم يأخذ في التفصيل وِفقه.

ويعزز قوله بشواهد أخرى كيما يثبت الظاهرة، التي من أجلها انطلق كاستشهاده بأبي مهدية، ذلك الأعرابي الفصيح الذي أدى به ذوقه إلى أن ينكر على العجمي لغته.ولعل فكرة الحقول الدلالية تتبدى من خلال البناء الفكري للنص، مما يزيده جمالا ودقة.

---

[19] : علباء: عصب العنق، قال الأزهري: الغليظ خاصة قال اللحياني:العلباء مذكر لا غير همزته ملحقة تشبهت بهمزة التأنيث التي في حمراء *علب السيف والسكين يعلبه علبا فهو معلوب أي حزم مقبضه ينظر (اللسان ج9 ص346)*

[20] : *ابن جني الخصائص ج2 ص26*

[21] : *نفسه ج2 ص 26*

[22] : نفسه ج2 ص 34

- تلمس خطوات المنهج العلمي في النص:

النص عبارة عن متن نحوي يتناول سلوك العربية في كيفية التحقير، انطلاقا من كلمات منتقاة (تنتمي إلى نفس الحقل الدلالي) ليضع قواعد وأحكاما في حيز الاستعمال.

وقد وفق ابن جني أيما توفيق في استخدام المنهج العلمي، معتمدا خطواته التالية:

1 - **جمع الوثائق بالملاحظة المباشرة**: في هذه المرحلة ركّز على القائل وشروطه، حيث كان بدويا من الأعراب الفصحاء.
2 - **سجّل مادة البحث سماعا**: في هذه المرحلة قدّم اختبارا بسيطا في كيفية تحقير كلمات على وزن فعلاء، و راح يسجلها سماعا.
3 - **استقرأ الجزئيات**: حيث كثّف من الكلمات من ذات الحقل الدلالي ليصل إلى استقراء تام (بناء على الوزن لا من حيث عدد الكلمات).
4 - **رصد الأشباه واستخلص الضوابط العامة**:فعلاء تحقيرها فعيلاء.
5 - **احترس بترك مجال لما شذّ**: لتصير الأحكام أحكاما معتمدة

أ- دس كلمة"علباء"

ب-أدخل في العينة من هو أقل فصاحة وهو غصن ابن عم الشجري أبي عبد الله.

ماذا حدث؟

غصن يجري علباء مجرى سوداء، فيقع في الخطأ، ويهم الشجري بذلك لكنه يرى برهان عقله، فيتراجع مذعورا قائلا: آه، عليبيٌّ.

أما الدلالة المعجمية فتبدو بسيطة، من خلال ما أورده من كلمات مألوفة بعيدة عن الغريب، إلا تلك الكلمة التي دست، فلفظها الذوق الفصيح لئلا تُجرى مجرى سوداء، لأن همزتها ملحقة مشبهة بهمزة التأنيث التي في حمراء مما يدل على ذكاء اللساني الكبير ابن جني.

4 - مفهوم النحو عند ابن حزم (ت 456هـ):

و النحو في نظر ابن حزم ترتيب العرب لكلامهم، بهدف فهم معانيه لاستنباط الأحكام الشرعية من تلك النصوص.

أمّا ما يتعلق باختلاف أواخر الكلمات التي قصر البعض النحو عليها، فليست إلاّ علامات معبرة عن هذه المعاني.

(ففُرض على الفقيه أن يكون عالما بلسان العرب، ليفهم عن الله عز وجل، والرسول صلى الله عليه وسلم، ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم، الذي به نزل القرآن، و به يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ، فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني. فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا صلى الله عليه وسلم)[23].

5 -مفهوم النحو عند الغزالي(ت 505 هـ):

ويشترط الغزالي في المجتهد أن يكون عالما باللغة والنحو بقدر ما يساعده على فهم خطاب العرب وكيفية استعماله وأن يميز بين النصوص بناء على دلالتها " أمّا المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته و مجازه وعامه و خاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه"[24].

6 – مفهوم النحو عند السكاكي (ت 626 هـ):

إن مفهوم النحو في نظر السكاكي لا يقتصر على ما يحدثه العامل من تغيير في أواخر الكلم بل يتعلق بمعرفة كيفية التركيب، فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى، و هذا ما توصل إليه علم اللغة الحديث كما نقله محمد خطابي عن هالداي (تشكل كل متتالية جملية نصًّا حسب هالداي شريطة أن تكون بين هذه الجمل علاقات أو على الأصح بين بعض عناصر هذه الجمل علاقات)[25].

ويشترط في معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم أن تستنبط من استقراء كلام العرب، ذلك أن مستخدم اللغة ليس في حل من أمره ليتصرف كيفما شاء، وهذا الاشتراط هو حد الاحتراز من الوقوع في الخطأ، حيال ذلك التركيب من حيث التقديم والتأخير والحذف والتضمين ولذلك يقول د. سعيد بحيري:(والنحو يجب أن يصف أبنية الجملة التي يوضحها بحيث تتضمن هذه الأبنية خصائص النص المتعلقة بالبنية الصغرى "جودة السبك المتوالي للنصوص" والمتعلقة بالبنية الكبرى" جودة تأليف النصوص")[26].

ولنتأمل جيدا ما جاء في نص السكاكي (اعلم أن علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية

[23]: ابن حزم الظاهري الإحكام في أصول الأحكام لبنان بيروت دار الفكر للطباعة والنشر 2007 ج2 ص83

[24]: أبو حامد الغزالي المستصفى من علم الأصول بيروت صيدا المكتبة العصرية ط1 2008 ج2 ص294

[25]: د. محمد خطابي لسانيات النص ص 13

[26]: د. سعيد حسن بحيري إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة القاهرة مؤسسات المختار للنشر والتوزيع ط1 2008 ص17

وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض ورعاية ما يكون من الهيئات إذ ذاك وبالكلم نوعيها المفردة، و ما هي في حكمها)[27].

من خلال هذا التعريف يصبح النحو هو الوصف الشامل للغة، يصف أبنية الجملة ويطال التعليق، أو تضافر القرائن، كما يطال أنفس الكلمة، أي الجانب المرفولوجي لها على أن يكون هذا كله مستنبطا من استقراء كلام العرب وسننه.

7 – مفهوم النحو عند سيف الدين الآمدي (ت631 هـ):

ويشترط الآمدي في المجتهد أن يكون قد حصل من اللغة والنحو على ما يساعده على فهم طرق العرب في تأليف الكلام وعاداتهم، في المخاطبات بحيث يميز بين مختلف دلالات الألفاظ ليستثمر الأحكام من أدلتها (وأن يكون عالما باللغة والنحو، ولا يشترط أن يكون في اللغة كالأصمعي، وفي النحو كسيبويه و الخليل، بل أن يكون قد حصل من ذلك على ما يعرف به أوضاع العرب والجاري من عاداتهم في المخاطبات، بحيث يميز بين دلالات الألفاظ من المطابقة، و التضمين و الالتزام، و المفرد و المركب، والكلي منها و الجزئي والحقيقة والمجاز، والتواطؤ والاشتراك، والترادف والتباين، والنص والظاهر، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء، ونحو ذلك مما فصلناه. ويتوقف عليه استثمار الحكم من دليله)[28].

8 – مفهوم النحو عند الشاطبي[29] (ت 790 هـ):

ويوجب الشاطبي على المجتهد أن يبلغ منزلة أئمة اللغة كالخليل، و سيبويه والأخفش و الجرمي، و المازني. ويفسر قول الجرمي الذي مفاده أنه (منذ ثلاثين سنة يفتي الناس من كتاب سيبويه) على أنه نبّه في كلامه على مقاصد العرب و أوجه تصرفاتها، في ألفاظها ومعانيها، بقصد تحرير الفهم. ليضاهي العربي في ذلك المقدار.

9- مفهوم النحو عند عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ):

الحقيقة أننا لا نستطيع مقاربة مفهوم النحو عند عبد القاهر إلا إذا توسلنا إلى ذلك بمقاربة مفهومه للنظم، ذلك أن النظم محصور في نظره في معاني النحو وعلم النحو ذاته (تنطلق الدراسة اللغوية عند عبد القاهر من المفهوم النظري للنظم الذي حصره في معاني النحو وعلم النحو ذاته)[30].

---

27 : السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي) مُفتاح العلوم بيروت دار الكتب العلمية ص33

28 : سيف الدين الآمدي الإحكام في أصول الأحكام لبنان بيروت دار الفكر للطباعة والنشر ط1 2003 ج2 ص310

29 : أبو اسحاق الشاطبي الموافقات في أصول الشريعة تحقيق أحمد السيد والشيخ عبد الله دراز المكتبة التوفيقية القاهرة مصر. ج4 ص95

30: د.محمد عباس الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني لبنان بيروت دار الفكر المعاصر ط1 1999 ص66

ولو نمعن النظر كثيرا ونعمل الفكر نخلص إلى أن النظم والنحو سيان عند عبد القاهر، وهذا ما يؤكده، د. عبد الجبار توامة (وإذا دققنا النظر في النظم كنظرية عند عبد القاهر، نحاول تفسير ها كما أرادها وبيَّنا صلتها بالنحو وتوسلنا إلى ذلك بقراءة (الدلائل) وقفنا عند الانتهاء من القراءة على جعله (النظم) والنحو كلمتين مترادفتين لشيء واحد)[31].

فمفهوم عبد القاهر للنظم مفهوم شامل يستغرق النحو ومعانيه وأحكامه استغراق النحو لكل جوانب اللغة (واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها وذلك أنا لا أعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه)[32].

فالنظم إذن هو تصور العلاقات النحوية بين الأبواب كعلاقة الإسناد، والتعدية، والسببية ببناء الكلمات في صورة جمل لتشكيل النص، ولا يبقى هذا التصور حبيس نفس المتكلم دون الترجمة في صورة جمل، كما ذهب إلى هذا الفهم د.تمام حسَّان (والنظم كما فهمه عبد القاهر هو نظم المعاني النحوية في نفس المتكلم لا بناء الكلمات في صورة جملة)[33].

والتركيب النحوي عند عبد القاهر لا ينحصر فيما يحدثه العامل من تغيير في اللفظ بل يسير وفق ضربين[34] من المعاني:

ضرب يدل على ظاهر اللفظ اللغوي، وضرب آخر ودلالة إضافية تابعة لمعنى الضرب الأول، ومقصد البلاغة موقوف على ذينك الضربين والدلالة الإضافية. (ليس المقصود معرفة قواعد النحو وحدها، ولكن فيما تحدثه هذه القواعد، وما تستتبعه من معنى وما يتولَّد عن النظم من مدلول)[35].

في رحاب هذا المفهوم الشامل للنحو كما أوضحه عبد القاهر الجرجاني خليق بنا أن نتصور كم كان خطأ الوصف اللغوي كبيرا حينما راح يعالج القواعد النحوية منعزلة عن المعجم، باعتبارهما وحدتين مستقلتين عن بعضهما البعض، دون روابط داخلية تربطهما، وكانت النتيجة وخيمة لأولئك الذين راحوا يتعلمون اللغة من خلال القواعد النحوية كقوانين صارمة، أو من خلال تعلمها عن طريق المفردات وحدها. علما أنه لا يمكن أن نتصور نظاما نحويا منعزلا عن المعجمية، ولا نظما منعزلا عن النحو. فالتصور السليم هو أن النحو وصف شامل للغة، وهو الصوت، والنظم، والدلالة.

ولقد رأينا لما انحرف النحويون عن منهج الخليل و سيبويه، كيف انكمش مفهوم النحو واختُزل في الإعراب، وتحول إلى صناعة لفظية تبتغي التباهي بالبراعة في تصريف الأفعال، واختراع القوالب ومزج النحو بالمنطق، وتطبيق أصوله عليه.

---

31 : د.عبد الجبار توامة القرائن المعنوية في النحو العربي (مخطوط) ص22

32 : عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز ت.د محمد التنجي لبنان بيروت دار الكتاب العربي ط1 2005 ص70

33 : د.تمام حسن اللغة معناها ومبناها القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ط2 1979 ص188

34 : ينظر د.عبد الفتاح لاشين التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني ص85

35 : المرجع نفسه ص 85

وصبغت المسائل النحوية بالصبغة الفلسفية، لدرجة أن أعرابيا وقف على مجلس الأخفش فسمع كلامه في النحو فتعجب منه، ولما سئل من قبل الأخفش: ما تسمع يا أخا العرب؟ قال:(أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس في كلامنا)[36].

وبهذا الصنيع قد أحلَّ هؤلاء قومهم دار البوار لولا أن الله سلم وفتح علينا، بباعث النحو ومجدد علم اللسان العربي، ولو أن هذا المرض لم يقتصر على العالم العربي بل كان متفشيا في العالم الغربي أيضا، إلى أن ظهر النحو التحويلي التوليدي، حيث أعيد بناء اللحمة بين النحو والمعجمية (وقد أصبح واضحا بعد تطور النظريات اللغوية، وبخاصة نظرية النحو التحويلي التوليدي، أن الوصف اللغوي الذي يعالج القواعد النحوية والمعجم بوصفهما وحدتين مستقلتين بدون روابط تربطهما ربطا داخليا، لا يمكن أن ينظر إليه على اعتبار أنها الوصف الملائم لحقائق اللغة، أو لقدرة المتكلمين الأصليين بها)[37]، و إننا لنرى في تجربة جوان فرنسوي Gouin françois ما يعزز عندنا عبقرية عبد القهار الفذة، الذي سبق عصره بعشرات القرون.

في هذه التجربة قرر "جوان" تعلم اللغة الألمانية، فأقام في مدينة هامبرج مدة عام واعتكف على حفظ كتاب في النحو الألماني وجدول يتألف من 248 فعلا شاذا، وبعد أن حفظ على ظهر قلب تقدم إلى جامعة للاختبار وكانت النتيجة فشلا ذريعا، وأعاد الكرة وأغلق على نفسه الغرفة وخلال سنة كاملة استطاع أن يحفظ كتبا في النحو الألماني ويستظهر " ثلاثين ألفا 30.000" كلمة في معجم ألماني، ومع ذلك فشل، فراح يحدث الألمان فأثار ضحكهم، وعاد إلى فرنسا بخفي حنين فوجد ابن أخيه ذا الثلاث سنوات يثرثر باللغة الفرنسية فتساءل مستغربا كيف فشل الكبير في تعلم اللغة في حين نجح الصغير، وراح يراقب تصرفات الصغار وخلص إلى قاعدة (إن تعلم اللغة يعني نقل المدركات إلى مفهومات، و يستعمل الأطفال اللغة بتصوير المفهومات، واللغة وسيلة للفكر ولتصوير العالم للذات)[38].

اخترع جوان طريقة التسلسل الجملي بحيث تتضمن هذه الجمل عددا كبيرا من المفردات والظواهر النحوية، ونظام الكلمات في صورة نص .

وكانت ذات فعالية بالغة في تعلم اللغة وتعليمها. والآن نتساءل

– أليس التسلسل الجملي نصًّا؟

– ألم يكن النحو إلا النظم والوصف الشامل للغة؟.

– و كيف اهتدى عبد القاهر إلى حصر الإعجاز في النظم وجعل من النظم والنحو مسمى لأسم واحد؟.

---

[36] : *المرجع نفسه ص33*

[37] : د.محمد حماسة عبد اللطيف النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي القاهرة دار الشروق ط1 2000 ص46

[38] : ه. دوجلاس براوف أسس تعلم اللغة وتعليمها ترجمة د. عبده الراجحي و د. علي أحمد شعبان بيروت دار النهضة العربية ط1 1994 ص55

لقد تجاوز عبد القاهر في مفهومه للنظم الكثير من رواد علم اللسان الحديث كهاريس (Z.S. harris) الذي لم يقدم إلا تعريفا سطحيا للنص حيث يرى أن (النص تتابع من جمل كثيرة ذات نهاية)[39] ولم يقل شيئا عن العمليات المشكلة للنص كالعلاقات الداخلية.

في حين أن هالداي ورقية حسن استطاعا أن يقدما مفهوما مقبولا سيما ما تعلق بالعلاقات الداخلية القبلية منها والبعدية والاتساق وأدواته كالإحالة والاستبدال (تشكل كل متتالية من الجمل نصا شريطة أن تكون بين هذه الجمل علاقات أو بالمعنى الأصح بين بعض عناصر هذه الجمل علاقات تتم هذه العلاقات بين عنصر وآخر وارد في جملة سابقة أو جملة لاحقة، أو بين عنصر وبين متتالية جملية برمتها سابقة أو لاحقة، يسمي الباحثان تعلق عنصر بما سبقه علاقة قبلية، وتعلقه بما يلحقة علاقة بعدية)[40].

وبمراعاة عبد القاهر الجرجاني في مفهومه للنحو السياق الكلي الذي تتعدد فيه الجمل وتترابط بالتعليق يتجاوز الكثير من فقهاء اللغة، وأصحاب الصناعة النحوية، كما يرى الدكتور محمد عباس (يتجاوز عبد القاهر في تحليله كلام فقهاء اللغة لأنه لا يهتم بالكلمة المفردة وأصحاب الصناعة النحوية، لأنه يتجاوز المبنى الصرفي والجملة المنقطعة عن النص فهو يراعي السياق الكلي الذي تتعدد فيه الجمل وتترابط بالعلاقات والموقعية بالوظيفة النحوية كالفاعلية والمفعولية، والابتداء والإخبار، والحالية وغيرها مما يعطي دلالة متكاملة تتحدَّد فيها معاني الكلام، فتؤدي وظيفتها الابلاغية أو الاتصالية، بالأسلوب التعبيري الذي يخضع إلى جماليات النظم عن إحكام ودراسة)[41].

10 - دعاة المزج بين علم النحو وعلم المعاني:

لقد تولى كبر هذه الدعوة كل من الأستاذ إبراهيم مصطفى و د. مهدي المخزومي و د. تمام حسان و إن كانت بصورة محتشمة.

أمّا إبراهيم مصطفى، فلا يجد في نفسه حرجا في اتهام النحاة كل النحاة باختزالهم النحو في الإعراب، وتضييقهم بذلك لحدوده الواسعة، و تضييعهم لنظم الكلام، و أسرار التأليف (فالنحاة حينما قصروا النحو على أواخر الكلمات، وعلى تعريف أحكامها فضيقوا من حدوده الواسعة، وسلكوا به طريقا منحرفة إلى غاية قاصرة. وضيعوا كثيرا من أحكام نظم الكلام وأسرار تأليف العبارة)[42].

ولعل مبالغة صاحب إحياء النحو تبدو واضحة من حيث تعميمه الحكم (فالنحاة) بـ (ال) الاستغراقية فيه تطاول على جهود أولئك الخلص عبر عشرات القرون، و لقد تابعنا منحنى مسار النحو منذ سيبويه وما وجدناه إلا (انتحاء سمت كلام العرب في

[39]: زتسيسلاف واورزنياك مدخل إلى علم النص ترجمة أ. د سعيد حسن البحيري القاهرة مؤسسة المختار لنشر والتوزيع ط1 2003 ص54

[40]: محمد خطابي لسانيات النص ص13

[41]: د.محمد عباس الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني ص68

[42]: أ.إبراهيم مصطفى إحياء النحو القاهرة لجنة التأليف و النشر ط1 1959 ص02

تصرفه...) ولا يفتأ الأستاذ يستخدم ذات التصور في تقسيمه للحركات، من حيث دلالتها على معنى الإعراب.فيرى في الضمة دلالة الإسناد، وفي الكسرة دلالة الإضافة، وليس للفتحة من دلالة غير الخفة متجاهلا المفعولية، وما في حكمها مكتفيا بقرينة واحدة من شتى القرائن.

(ولكنه اكتفى بهذا الفهم المبهم القاصر لطبيعة هذه الحركات، وهو فهم يبدو قصوره وإبهامه إذا وضعناه في ضوء ما ذكرنا منذ قليل، عندما رأينا القرائن المختلفة التي أعانتنا على إعراب (ضرب زيد عمرا) حيث رأينا أن العلامة الإعرابية ليست أكثر من واحدة من قرائن كثيرة يتوقف عليها الإعراب الصحيح)[43].

أما الدكتور مهدي المخزومي فيجد في انتقاده لنظرية العامل ضالته لإرساء دعوته.(وأنتقد د . مهدي المخزومي نظرية العامل نقدا مرًّا، لاعتمادها في رأيه على فكرة العمل والتأثير، وما جرَّ ذلك من تقديرات محتملة، وما خلفته من أبواب مصنوعة صنعا كالتنازع و الاشتغال وما اشتملت عليه من أفكار فلسفية منطقية خلقت مشاكل جمة في التحليل)[44].

وهذه النظرية إذا ما قمنا بإسقاطها على مصطلح التعليق كما فهمه عبد القاهر أو تضافر القرائن كما أوضحها د. تمام حسان، لم نجد منها ذلك الوحش المخيف إلا ما ذهب إليه الوصفيون من إعمال العقل. وما نجم عنه من مظاهر التأويل و إن صدق الوصفيون في معشار ما قالوا من تقدير كإفراز طبيعي للتأويل النحوي، فإنهم ما صدقوا البتة في التأويل الدلالي كما سنرى في الفصل الأول. أمَّا د. تمام حسان فيقيم النظام النحوي على خمسة أسس[45] و هي:

1- طائفة من معاني الجمل أو الأساليب.

2- مجموعة من المعاني النحوية الخاصة كالفاعلية.

3- مجموعة من العلاقات الرابطة بين المعاني الخاصة حتى تكون صالحة عند التركيب لبيان المراد منها كعلاقة الإسناد.

4- ما يقدمه علم الصرف والصوتيات لعلم النحو.

5- القيم الخلافية أو المقابلات بين أحد أفراد كل عنصر مما سبق وبين بقية أفراده.

ويشترط في إجراء عملية الإعراب اتضاح المعنى الوظيفي، فاصلا هذه العملية عن المعنى الدلالي المتألف من إتحاد المعنى المعجمي والمعنى الوظيفي، وقرينة المقام ويتصور النظم على غير ما اهتدى إليه عبد القاهر على أنه نظم لمعاني النحو في نفس المتكلم، لا بناء كلمات في صورة جمل، وهذا ما أثار حفيظة الدكتور عبد الجبار توامة (وهذا الفهم لا يتفق البتة مع ما قدَّمه عبد القاهر من

43 : د. تمام حسان اللغة العربية معناها ومبناها ص187

44 : د . عبد الجبار توامة القرائن المعنوية (مخطوط) ص27

45 : ينظر د. تمام حسان اللغة العربية معناها ومبناها ص178

مفهوم شامل عام للنظم ...فالنظم إذا لم يكن ترجمة لمعاني النحو في النفس ببناء الكلمات في صورة جملة انعدم وبطل أن يكون)[46].

إنَّ تصورنا للنحو كرديف للنظم كما أوضحنا سابقا، يعزز ما ذهب إليه د. توامة.

وبعد شرح د. تمام لمصطلحي البناء والترتيب ينتهي إلى فكرة التعليق[47] كأخطر شيء جاء به عبد القاهر.

ويعيد دعوته في الأخير إلى دراسة الفصحى على أساس جديد، بالمزج بين علمي النحو والبيان كيما يصير للنحو مضمون كما بدأها أول مرة قائلا: (حتى أنه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمَّة الدراسات النحوية أو فلسفتها)[48].

بيد أننا نزعم على الرغم من بساطة اجتهادنا قد بيّنا أن للنحو العربي من القوة ما تجعله قائما على قدميه دون الاتكاء على علم آخر مهما كان، وهذا ما ذهب إليه د.عبد الفتاح لاشين[49] انطلاقا من جهة صحة التأليف في التراكيب العربية الذي يتولى أمره علم النحو ، وجهة حسن التراكيب ، و قبحها ، التي تؤول إلى علم البيان.

أما عن علاقة البحث الأصولي بالنحو فيرى الدكتور مصطفى جمال الدين أنه قد اقتصر على دلالة صيغ الأفعال والمصادر والصفات، ودلالة الجمل والهيئات التركيبية، ودلالة الحروف وأدوات الربط. وهو بحث عن دوال النسب ومدلولاته ليخلص إلى تقسيم النحو إلى نحو الإعراب، ونحو الدلالة، و نحو الأسلوب (والبحث النحوي عند الأصوليين هو البحث عن دوال النسب، والارتباطات ومدلولاتها، ولذلك يصح لنا أن نسميه بـ (نحو الدلالة) في مقابل ما انتهى إليه النحاة من نحو الإعراب وما انتهى إليه البلاغيون من نحو الأسلوب)[50].

وكم يجانب الكاتب الصواب في قوله (...في مقابل ما انتهى إليه النحاة من نحو الإعراب) ذلك أن النحاة قد انطلقوا من تصور سليم وشامل لمفهوم النحو منذ سيبويه الذي سمي كتابه بقرآن العربية. ولم يختزل النحاة النحو في الإعراب إلا لفترة، ثم صحوا على صيحات عبد القاهر المدوية في كل حدب وصوب، حيث انتصر لمكانته المسلوبة وآل النحو إلى الوصف الشامل للغة.

---

[46] : *عبد الجبار توامة القرائن المعنوية (مخطوط) ص22*

[47] : ينظر .د. تمام حسان اللغة معناها ومبناها ص189

[48] : المرجع نفسه ص18

[49] : ينظر د.عبد الفتاح لاشين التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني ص234

[50] : *د. مصطفى جمال الدين البحث النحوي عند الأصوليين إيران (قم) منشورات دار الهجرة ط2 1405هـ ص13.*

ظاهرة التصريف في القرآن الكريم

الأستاذة سليمة مدلفاف

أستاذة محاضرة -ب-

جامعة سعد دحلب - البليدة-

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى معاينة ظاهرة ذكر الشيء و تواتره بالزيادة أو النقصان، وهي التي اصطلح على تعيينها بالتكرار في القرآن، و قد كانت علامة مميزة له (للقرآن الكريم) من منظور كونه إعجازا لغويا تحدى العرب في إمكان المجيء بمثله.

و قد أفرز تتبع الظاهرة الاستقرار على مراجعة وصفها الاصطلاحي بإرساء "التصريف" مصطلحا بديلا للتكرار،ضبطا لها استنادا إلى ورود اللفظة بمشتقاتها من جهة،وغياب الوحدة المعجمية تكرار أو تكرير من جهة ثانية.

1. التصريف في الدراسات القديمة:

تعرض الباحثون للتصريف من الناحية اللغوية و ضبطوه بموضوع يتفرد به و يخالف به الدرس النحوي فجعلوا مداره الكلمة و بناءها و ما طرأ عليها من تحويرات بالزيادة و النقصان و غيرها من المظاهر اللغوية المتعلقة بالألفاظ و تناولوه عند دراستهم علم الصرف لاشتراكهما في المادة اللغوية . و أما معناها الاصطلاحي فهو « العلم الذي تعرف به كيفية صياغة الأبنية العربية و أحوال هذه الأبنية التي ليست إعرابا و لا بناءً »[1]. و الجمع بين « الصرف »و « التصريف » هو من صنع المتأخرين، أما « المتقدمون فقد كانوا يطلقون كل لفظ منهما على معنى. كانوا يطلقون لفظ « الصرف » على ذلك المعنى الذي ذكرناه في الأصل، و يطلقون لفظ « التصريف » على « أخذك من كلمة ما بناء لم تبنه العرب منها على وزن ما بنته العرب من غيرها، ثم تعمل في البناء الذي أخذته ما يقتضيه قياس كلامهم »[2]. و عند ابن جني أن التصريف « هو أن تأتي إلى الحروف الأصول[*] فتتصرف فيها بزيادة حرف، أو تحريف، بضرب من ضروب التغيير، فذلك هو التصريف لها، و التصرف فيها نحو قولك: ضرب: فهذا مثال الماضي، فإن أردت المضارع قلت: يضرب: أو اسم الفاعل: قلت ضارب: أو المفعول: قلت مضروب: و إن أردت أن الفعل كان من أكثر من واحد على وجه المقابلة قلت: ضارب: فإن أردت أنه استدعى الضرب قلت: استضرب، فإن أردت أنّه كثّر الضرب و كرّره قلت: ضرّب: فإن أردت أنّه كان فيه الضرب في نفسه مع اختلاج و حركة، قلت اضطرب، و على هذا عامة التصرف في هذا النحو من كلام العرب. فمعنى التصريف: هو ما أريناك من التلعب بالحروف الأصول لما يراد فيها من المعاني

منها، و غير ذلك. فإذ قد ثبت ما قدّمناه فليعلم أن التصريف ينقسم إلى خمسة أضرب: 1) زيادة - 2) بدل- 3) حذف- 4) تغيير حركة أو سكون- 5) إدغام »[3].

يحيلنا كلام ابن جني و غيره من النحاة[4] على بعض المعطيات في ظاهرة التصريف، تتمثل في تغيير أبنية الكلمة حسب رغبة المتكلم و المرامي التي يقصد إليها و مدى ما يصاحب التغيير على مستوى الشكل من تغييرات على مستوى المعنى و يسمح لنا هذا بإرساء أوّل تقارب بين التكرير و التصريف من حيث الزيادة في الذكر أو في الحروف التي تنسحب عليها زيادة في المعنى.

و من الذين جمعوا بين التكرير و التصريف السجلماسي عند حديثه عن الجنس العاشر « التكرير »، يقول: « و التكرير هو مثال أوّل لقولهم: كرّر تكريرا: ردّد و أعاد و التكرار فيه هو بنية مبالغة و تكثير و هو من باب ما تكثر فيه المصادر من « فَعّلتُ » بلحاق الزيادة و هي الفاء المفتوحة لقصد المبالغة فصار بناؤه بناء آخر على غير ما يجب للفعل... و التكرير اسم يشابه به شيء شيئا في جوهره المشترك لهما، فلذلك هو جنس عال تحته نوعان: أحدهما التكرير اللفظي و لنسمّه « مناسبة و ذلك لأنه إمّا أن يعيد اللفظ و إمّا أن يعيد المعنى، فإعادة اللفظ هو التكرير اللفظي و هو المشاكلة و إعادة المعنى هو التكرير المعنوي و هو المناسبة »[5]. ينظر السلجماسي إلى التكرير من حيث بناؤه اللغوي الظاهر بالزيادة ليتحدث عن الوظيفة التي أسندها له و هي المبالغة و التكثير ليخرج إلى تحديد نوعين من التكرير: التكرير اللفظي: و هو المشاكلة و التكرير المعنوي و يسمّيه المناسبة، و اللافت في كلام السجلماسي هو جمع التكرير لشيئين متشابهين في الجوهر، نفهم من خلال كلامه أن الشيء الواحد شكل و معنى و أن تكريره يتم في أحد المستويين دون الآخر، و في عرضه للمشاكلة يشير إلى التصريف بوصفه داخلا تحت المشاكلة، و على هذا فهو تكرير على مستوى اللفظ، يقول « و أن التصريف مقول وضعا بمعنى التغيير »[6]. و يتناوله باعتباره إياه اشتقاقا[7].

و يقدم صاحب كشاف اصطلاحات الفنون تعريفا فيه إضافات -بعد إعطائه المعنى اللغوي المتداول في كتب النحو العربي المتقدمة- فيقول إن التصرف في الكلام هو أن يطرأ تغيير في الأصل يحوّله إلى أشكال مختلفة عنه قصد معاني أخرى، و هو يرّد التعريف للجرجاني، و المهم في كلام التهانوي هو أنه ينظر إلى التصريف بوصفه ظاهرة بلاغية فهو عند البلغاء « أن ينشئ أحد الشعراء شيئا في غاية اللطافة من حيث التركيب و المعاني المقصودة بدون أي تكلف، ثم يأتي آخر إلى ذلك الكلام فيضيف إليه من خياله و قدرته في البيان بحيث يمكن اختراع صنعة من الصنائع البديعية ثم يتلوه ثالث فيزيد شيئا جديدا من صور البديع و المحسنات اللفظية بحيث يزيد على الأصل لطفا على لطف »[8].

ينحو التهانوي منحى مخالفا للنحويين، فلم يعد التصريف خاصا بإنشاء متكلم واحد و إنما امتد إلى الإضافات التي تلحق بالكلام البليغ الأوّل، و هي إضافات ناشئة عن الخيال أوّلا ثم القدرة على اختراع أفضل مما هو موجود، و إذا عمدنا إلى قراءة التعريف من زاوية أخرى نستنطق فيه قيامه على شكل و معنى لطيفين غاية اللطافة بعيدين عن التكلف، فإذا قاربنا بين هذا الكلام و كلام السجلماسي القائل بملامسة التكرير لأحد الشيئين الشكل أو المعنى و أن التصريف واقع تحت النوع الأوّل: المشاكلة، وجدنا أن الرؤية عند التهانوي أكثر اتساعا، و ذلك لخروجها عن الكلمة إلى التركيب و المعاني التي يحملها التركيب إن لم نقل النص، كما قد يحمل كلام التهانوي ملمحا نصانيا آخر يتمثل في التناص.

و الجامع بين التعاريف السابقة هو المعنى اللغوي إذ شكل لهم انطلاقة دلالية قاسوا عليها العلامات المرافقة للتصريف، جَاء في اللسان: « و صرّفنا الآيات أي بيناها و تصريف الآيات تبيّنها و الصرف أن تصرف إنسانا عن وجه يريده إلى مصرف غير ذلك، و صرّف الشيء أعمله في غير وجه كأنه يصرفه عن وجه إلى وجه، و تصرّف هو، و تصاريف الأمور: تخاليفها، و منه تصاريف الرياح و السحاب...

و صرف الحديث تزينه والزيادة فيه... و الصرف الفضل... و يقال فلان لا يحسن صرف الكلام أي فضل بعضه على بعض »[9].

و على هذا المعنى أدار دارسو القرآن الكريم درسهم القرآني من حيث تناولهم لظاهرة تعدد ذكر بعض الآيات و بعض الأخبار و القصص بألفاظها و معانيها أو بألفاظها دون معانيها أو بمعانيها دون ألفاظها، فأشكل عليهم أمر هذا التواتر، فسموا الظاهرة: « تكرارا » ثم اختلفوا: هل في القرآن تكرار أم لا ؟ محتجين في ذلك أن إعادة الذكر إذا أتت بإضافات أو حذفت بعض الأمور، لم يعد الأمر تكريرا و رغم ذلك احتفظوا بالمفهوم: الإعادة و الترديد، و تناولوه بوصفه تصريفا، دون الإشارة إلى استبدال التسمية.

و لمعاينة هذه الظاهرة النصية في النص القرآني نتابعها عند جملة من دارسي القرآن الكريم: ابن قتيبة - الخطابي - الرّمّاني - الباقلاني - الزركشي، مع الإشارة إلى آخرين فصّلا الموضوع هما: الخطيب الإسكافي و الكرماني[10].

أما ابن قتيبة فقد تناول الموضوع في التأويل في « باب تكرار الكلام و الزيادة فيه » في حديثه عن الأسباب التي فسّر بها ظاهرة التنزيل المنجم، يقول: « و أما تكرار الأنباء و القصص، فإن الله تبارك و تعالى أنزل القرآن نجوما في ثلاث و عشرين سنة، بفرض بعد فرض: تيسيرا منه على العباد، و تدريجا لهم إلى أعمال دينه، و وعظ بعد وعظ: تنبيها لهم من سنة الغفلة، و شحذا لقلوبهم بمتجدد الموعظة، و ناسخ بعد منسوخ: استبعادا لهم و اختيارا لبصائرهم »[11]. يقول الله عز و جل: « وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿32﴾ »[12]. يربط ابن قتيبة بين الغايتين تكرار القصص و التنزيل المنجم، و هو بهذا يعترف بوجود الظاهرة في النص القرآني، خاصة القصص و يقدم الحجة على ذلك التي تداولها الدارسون و مفادها أن هذا التكرار جاء حتى لا تقع قصة لقوم دون قوم، يقول: « ... فلو لم تكن الأنباء و القصص مثناة و مكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم، و قصة عيسى إلى قوم، و قصة نوح إلى قوم، و قصة لوط إلى قوم، فأراد الله بلطفه و رحمته أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض و يلقيها في كل سمع، و يثبتها في كل قلب، و يزيد الحاضرين في الإفهام و التحذير »[13].

و أما عن تفسير الظاهرة في النص القرآني كلّه، فيرى أن ذلك راجع للغة العرب و نزول القرآن الكريم موافقا للغة مخاطبيه، فلما كان مذهبهم في الكلام: التكرار قصد الإفهام، و قد خرجوا بهذا الغرض إلى الافتتان في القول، نزل القرآن الكريم مثبتا خواص لغتهم[14]، ففصل الظاهرة بنصوص قرآنية، مستشهدا ببعض أبيات الشعر الجاهلي[15].

أما الخطابي فيعقد الكلام على التكرير بنوعيه الممدوح و المذموم فَيَسِمُ الممدوح بقوله: « ما كان بخلاف هذه الصفة »[16]، و هي كونه مستغنى عنه، لأنه لا يأتي بفائدة، و إنما يجيء بالأوّل « و يحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد

تعظم العناية بها و يخاف بتركه وقوع الغلط و النسيان فيها و الاستهانة بقدرها »[17]. و عند حديثه عن التكرار الممدوح يأتي إلى الاستشهاد بالنصوص القرآنية بوصفها نماذج عليا على الظاهرة، فوصل التكرير بتوصيل القول و التصريف، إذ يذكر آية سورة القصص « وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿51﴾ ». و آية سورة طه « وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿113﴾ ». و يربطه مرة ثانية بالقصص القرآني مشيرا إلى الغرض الذي لأجله جاء القص مكرورا: التذكير. و بوصله التكرير بالتوصيل و التصريف جعله مرادفا لهما، غير أنه تجدر الإشارة إلى أنه قد يسوّغ استعمال التكرير مكان التصريف للاشتراك في الوظائف و المظاهر أما التوصيل فمختلف عنهما، لأنه يقوم مقام التخاطب و التواصل[*].

و أمّا عن الوظائف التي أسندها للتكرير - التصريف - ممثلا لها بتواتر آية سورة الرحمن « فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ »، و آية سورة المرسلات: « وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ »، فيمكن جملها في:

- تجديد الإقرار بالنعم و اقتضاء الشكر؛

- تقديم الوعيد و تجديده عند كل حال من أحوال القيامة.

و ذلك ليكون القرآن « أوكد لإقامة الحجة و الإعذار، و مواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة »[18]، علما أن التكرير عند الخطابي هو معلم من معالم الإعجاز القرآني فيتجاوز الوظائف المذكورة أعلاه إلى مقاصد القرآن في التأثير في النفوس حتى تؤمن بالله[19].

أمّا الرّماني فَيفرد للتصريف بابا يسميه « باب التصريف ». و هو عنده تصريف المعنى المنبثق عن تصريف الأصل، منزلا التصريف على دلالة الاشتقاق، يقول: « التصريف تصريف المعنى في المعاني المختلفة، كتصريفه في الدلالات المختلفة، و هو عقدها به على جهة التعاقب، فتصريف المعنى في المعاني كتصريف الأصل في الاشتقاق في المعاني المختلفة و هو عقدها به على جهة العاقبة، كتصريف « الملك » في معاني الصفات. فصرف في معنى مالك، و ملك و ذي الملوك و المليك، و في معنى التمليك و التمالك و الإملاك و التملك و المملوك »[20]. أمّا المعنى الثاني فهو التصريف اللفظي، و فيه « بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكتفه من المعاني التي تظهر و تدل عليه »[21]. و أما الأوّل و هو المتعلق بتصريف المعنى فيخصّ به القصص القرآني و ورود النبإ الواحد في مواضع متعددة، و يسوق قصة موسى عليه السلام نموذجا لذلك، يقول: « أما تصريف المعنى في الدلالات المختلفة فقد جاء في القرآن في غير قصة، منها قصة موسى عليه السلام، ذكرت في سورة "الأعراف" و في "طه" و في "الشعراء" و غيرها لوجوه من الحكمة، منها التصرف في البلاغة من غير نقصان عنها أعلى مرتبة و منها تمكين العبرة و الموعظة، و منها حلّ الشبهة من المعجزة،... لأن الذي قدر على أن يأتي سورة آل عمران و الذي قدر على « المائدة » و هو الذي قدر على« الأنعام » و هو الله عز وجل يقدر أن يأتي بما شاء من مثل القرآن فظهور الحجاج على الكفار بأن أتى في المعنى الواحد بالدلالات المختلفة فيما هو من البلاغة في أعلى طبقة »[22]. و على هذا البسط الذي قدمه الرّماني في تعليله وجود التصريف في النص القرآني يكون الغرض منه حجاج الكافرين بمزايا البلاغة القرآنية المعجزة.

و يطرق الباقلاني من المنظور نفسه: إعجاز القرآن الكريم و تفرده في النظم، فيجعل للإعجاز ثلاثة وجوه: الإخبار عن الغيوب، و الإخبار عن قصص الماضي و وضعه في سياق كون الرسول صلى الله عليه و سلم أميّا لم يطلّع على من سبقه من الأنبياء و الرسل، و كونه بديع النظم عجيب التأليف[23]. و هو إن كان يحدد هذه الوجوه فإنه يخرج بعد تفسير الوجه الثالث إلى عشر معاني في الإعجاز تشكل مجتمعة خواص النص القرآني الأسلوبية، و الذي نعقد صلته بالتصريف هو الوجه الثالث، و يقدمه إجمالا بما اتفق عليه العلماء ثمّ يفصله من وجهة نظره، فيقول: « و الوجه الثالث أنه بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحدّ الذي يعلم عجز الخلق عنه، و الذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة و نحن نفصل ذلك بعض التفصيل و نكشف الجملة التي أطلقوها، فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه منها ما يرجع إلى الجملة و ذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه خارج المعهود من نظام جميع كلامهم و مباين للمألوف من ترتيب خطابهم. و له أسلوب يختص به و يتميّز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد... و هذا خصوصية ترجع إلى جملة القرآن و تميّز حاصل في جميعه، و منها: أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة و الغرابة، و التصرف البديع، و المعاني اللطيفة، و الفوائد الغزيرة، و الحكم الكثيرة و التناسب في البلاغة، و التشابه في البراعة، على هذا الطول و على هذا القدر...ف... كلام الآدمي إن امتد وقع فيه التفاوت و بان عليه الاختلال، و هذا المعنى هو غير المعنى الأوّل الذي بدأنا بذكره فتأمله تعرف الفضل. و في ذلك معنى ثالث و هو أن عجيب نظمه و بديع تأليفه لا يتفاوت و لا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص و مواعظ و احتجاج و حكم و أحكام و إعذار و إنذار و وعد و وعيد و تبشير و تخويف و أوصاف و تعليم أخلاق كريمة و شيم رفيعة و سير مأثورة و غير ذلك من الوجوه... »[24]. يخص الباقلاني التصريف بأن جعله وجها من وجوه النظم بل جعل النظم كله يقوم عليه، و قدمه في صورتين، الأولى: فصاحته و غرابته و تميّزه عن كلام العرب البديع، و الثانية عدم التفاوت في بديع النظم بين الآيات و السور. فيتحدث عن « تصرفه إلى وجوه » و يحددها بالقصص و الحجاج و طبيعة التواصل المبنية على الترغيب القرآني هو التصريف على مستوى الموضوع الذي يطرقه القرآن الكريم فتكون موضوعاته مصرفة تصرّف أشكاله و معانيه، و يجد ضالته في الاحتجاج لكلامه في تكرير القصص، يقول: « و كذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة فرأيناه غير مختلف و لا متفاوت، بل هو على نهاية البلاغة و غاية البراعة، فعلمنا بذلك أنه ممّا لا يقدر عليه البشر لأن الذي يقدرون عليه قد بيّنا فيه التفاوت الكثير عند التكرار، و عند تبيان الوجوه و اختلاف الأسباب »[25].

و فضلا عن هذه الاستثمارات من « إعجاز القرآن » للباقلاني، فإنه يؤكد موقفه هذا في ثنايا كتابه، و يقدم الظاهرة بوصفها تصريفا و تصرفا مركزا في كثير من المواضع على التمثيل بتصريف قصة موسى في عدد من السور، خاصة في مبحثه المتعلق بنظم القرآن: نهج القرآن و نظمه.

تشترك الدراسات السابقة* في تمييز النص القرآني بجملة من الخصائص مستندة في ذلك على نظمه المعجز، كما اشتركت في تسمية التصريف القرآني تكريرا نافية عنه صفة الذّم، مشيدة بإعجازه لأنه يمثل أرقى مراتب البلاغة، يوضح هذه الزاوية الزركشي في البرهان إذ يقرأ أسلوب التكرير في القرآن مسندا له وظائف بلاغية و أخرى توصيلية تداولية.

2. « التكرار » عند الزركشي:

يسوق الزركشي كلامه عن « التكرار » في القرآن الكريم في إطار حديثه عن أساليب التوكيد، فهو من محاسن أساليب الفصاحة عند العرب، « و ذلك أن عادة العرب في خطاباتهم إذ أبهمت بشيء إرادة لتحقيقه و قرب وقوعه، أو قصدت الدعاء إليه، كررّته توكيدا... »[26]. و على هذه القاعدة يصوغ الزركشي مفهومه للتكرار و المقاصد منه في النص القرآني مركزا في ذلك على بعض آيات القرآن القصصية. يقترن هذا البعد من الرؤية ببعد التلقي، فإنما سيق القرآن الكريم على وجوه من التكرار، الذي يعد من محاسنه و ليس غرضا فيه، لأنه جارٍ على مخاطبات العرب، و من ثمّ بطلت حجة القائلين إنه لا فائدة في التكرار القصصي، فالزركشي إذا من مثبتي ظاهرة التكرار بلفظه و مفهومه و المحتجين على ذلك بنزول القرآن الكريم موافقا للغة العرب حتى يقيم وشائج الاتصال بينه و بينهم فيؤثر فيهم بإعجازه، و إشارة الزركشي لظرف التلقي دقيقة، إذ تجاوز فيه الاستعمال اللغوي إلى الهيئات النفسية التي عليها الإنسان، و يعلل ذلك بقوله: « و على ذلك يحتمل ما ورد من تكرار المواعظ و الوعد و الوعيد، لأن الإنسان مجبول على الطبائع المختلفة، و كلها داعية إلى الشهوات، و لا يقمع ذلك إلاّ تكرار المواعظ و القوارع »[27] و يستشهد بآية سور القمر « وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴿17﴾ » و تفسير صاحب الكشاف لها « أي سهلناه للادّكار بأن نسجناه بالمواعظ الشافية و صرفنا فيه من الوعد و الوعيد »[28].

و قبل تفصيله القول في الفوائد التي جعلها للتكرار، يحدد فائدته العظمى في التقرير: « و فائدته العظمى التقرير، و قد قيل: الكلام إذا تكرر تقرر »[29] و هو (التقرير) الركيزة التي يقيم عليها تعريفه للتكرار، فيقول « و حقيقته إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى، خشية تناسي الأوّل، لطول العهد به، فإن أعيد لا لتقرير المعنى السابق لم يكن منه »[30]. و هو في هذا المنحى مساند للقائلين بانعدام التكرار في حال وجود الإضافات، و مخالف للقائلين بأن لا ترادف في كلمات القرآن، فتكراره مشروط بإعادة اللفظ نفسه أو مرادفه لقصد التقرير خوفا على المتلقي من النسيان.

و يتجاوز الزركشي اللفظ الواحد إلى الآيات قارئا تواترها في سياقها النصي حتى يضبط مفهوم التقرير، فيعمد إلى تفسير آيات من سورة الزمر [11-15] و يعلل أن « قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴿14﴾ »، ليست تقريرا لقوله تعالى « قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿11﴾ »، و إنما جيء بها لغرض آخر، إذ تمثل الغرض من الآية الأولى (آ 11) في الإخبار بالأمر بالعبادة و الإخلاص فيها، و تمثل الغرض من الآية الثانية: (آ14) في التخصيص بالعبادة و الإخلاص، و لأجل اختلاف الغرض تم تأخير المفعول في الأولى و تقديمه في الثانية[31].

و أمّا عن الفوائد التي عدّها الزركشي للتكرار، فهي:

- التأكيد: « و اعلم أن التكرير أبلغ من التأكيد لأنه وقع في تكرار التأسيس، و هو أبلغ من التأكيد، فإن التأكيد قرر إرادة معنى الأولى و عدم التّجوز »[32]؛
- « زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمُل تلقي الكلام بالقبول »[33]؛

- « إذا طال الكلام و خشي تناسي الأوّل أعيد ثانيا تطريقه له و تجديدا لعهده [34]، و قد يرد منه شيء يكون بناؤه بطريق الإجمال و التفصيل بأن تتقدم التفاصيل و الجزيئات في القرآن، فإذا خشي عليها التناسي لطول العهد بها بني على ما سبق بها الذكر الجملي... »[35]؛
- « في مقام التعظيم و التهويل »[36]؛
- « في مقام الوعد و الوعيد »[37]؛
- « التعجب »[38]؛
- « لتعدد المتعلق[39]... و منه تكرار القصص في القرآن، كقصة إبليس في السجود لآدم، و قصة موسى و غيره من الأنبياء، و إنما كررها لفائدة خلت عنه في الموضع الآخر، و هي أمور... »[40]؛

قبل التطرق لفوائد تكرار القصص عنده، نقف على جملة القضايا التي يمكن استنباطها من الفوائد المذكورة، حيث عمد الزركشي إلى قراءة الظاهرة في مستويين إفرادي: تكرار اللفظ أو الحرف، و تركيبي: تكرار الآية و في بعض المواقع الآيتين، و معنى هذا أنه لا ينظر إلى القرآن إلاّ بوصف سوره وحدة متكاملة، و ذلك لأنه لا يفصل الظواهر اللغوية الأسلوبية عن متعلقاتها السياقية النصية و مقاماتها، و أنّه فضلا عن ذلك جعل المتلقي بؤرة انصب عليها تركيز النص بالتأثير فيه أوّلا و حثه على الفعل بالأمر أو عدم الفعل بالنهي ثانيا. بعد تفصيل الزركشي الكلام في الفوائد المذكورة، يصل إلى ذكر جملة من الفوائد التي لأجلها كررت قصة موسى عليه السلام، و فوائد تكرير القصص القرآني عنده موصول بغرض التذكير المصرّح به في سورة القصص في قوله تعالى « وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴿51﴾ » و سورة طه في قوله تعالى: « وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿113﴾ ». و استنادا إلى السياق الذي أورد فيه الآيتين إذ يقول: « و قد أخبر الله سبحانه بالسبب الذي لأجله كرر الأقاصيص و الأخبار، فقال »[41]؛

يتبين لنا أنه و إن لم يصرّح بذلك يتناول التكرار بوصفه توصيلا و تصريفا.

و الفوائد التي ذكرها هي:

- « أنه إذا كرر القصة زاد فيها شيئا، ألا ترى أنه ذكر الحية في عصا موسى عليه السلام، و ذكرها في موضع آخر ثعبانا، ففائدته أن ليس كل حيّة ثعبانا، و هذه عادة البلغاء، أن يكرر أحدهم في آخر خطبته أو قصيدته كلمة، لصفة زائدة »[42].

و الزركشي في قوله هذا اخترق شرط وسم ظاهرة إعادة اللفظ بنفسه أو مرادفه إلا للتقرير بأنها تكرار، و ليس غيرها، و ههنا إضافة؛

- الهجرة: و القصد منه أن يصل القصص القرآني كله إلى أقوام المهاجرين الذين ينقلون ما نزل من القرآن، فلا تقع قصة إلى قوم و قصة إلى قوم آخرين، و « زيادة تأكيد و تبصرة للآخرين و هم الحاضرون »[43] و هو ما أشار إليه ابن قتيبة؛
- تسلية قلب الرسول عليه الصلاة و السلام لاشتراكه مع الأنبياء الآخرين في رفض أقوامهم دعوات الحق؛
- « أن إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة و أساليب مختلفة لا يخفى ما فيه من الفصاحة »[44] و هو المعنى الذي ساقه التهاوني للتصريف؛

- « أن الدواعي لا تتوفر على نقلها كتوفرها على نقل الأحكام، فلهذا كررت القصص دون الأحكام »(45)؛
- أن تكرار القصة الواحدة في مواضع معجز للعرب عن الإتيان بمثله: فهو تحدّ و إعجاز(46)؛
- « أن القصة الواحدة من هذه القصص كقصة موسى مع فرعون - و إن ظن أنها لا تغاير الأخرى، فقد يوجد في ألفاظها زيادة و نقصان و تقديم و تأخير، و تلك حال المعاني الواقعة بحسب تلك الألفاظ؛ فإن كل واحدة لا بد و أن تخالف نظيرتها من نوع معنى زائد فيه، لا يوقف عليه إلاّ منها دون غيرها، فكأن الله تعالى فرّق ذكر ما دار بينهما و جعله أجزاء، ثم قسم تلك الأجزاء على تارات التكرار لتوجد متفرقة فيها؛ و لو جمعت تلك القصص في موضع واحد لأشبهت ما وُجد الأمر عليه من الكتب المتقدمة، من انفراد كل قصة منها بموضع، كما وقع في القرآن بالنسبة ليوسف عليه السلام خاصة، فاجتمعت في هذه الخاصية من نظم القرآن عدة معان عجيبة... »(47).

يحمل كلام الزركشي خصوصيات تصريف قصة موسى عليه السلام، نعود إليها لاحقا. و أما عن المعاني العجيبة المنبثقة عن هذه الظاهرة فيحددها بأنها:

- أن تكرارها مع سائر ألفاظها لم يوقع فيها شبهة و لا سبّب مللا، فاختلف كلام المولى عن كلام البشر؛
- « أنه ألبسها زيادة و نقصانًا و تقديما و تأخيرا، ليخرج بذلك الكلام أن تكون ألفاظه واحدة بأعيانها، فيكون شيئا معادا فنزّهه عن ذلك بهذه التغييرات؛
- و منها أن المعاني التي اشتملت عليها القصة الواحدة من هذا القصص صارت متفرقة في تارات التكرير فيجد البليغ -لما فيها من التغيير- ميلا إلى سماعها، لما جُلبت عليه النفوس من حبّ التنقل في الأشياء المتجددة التي لكل منها حصة في الالتذاذ به مستأنفة؛
- و منها ظهور الأمر العجيب في إخراج صور متباينة في النظم بمعنى واحد، و قد كان المشركون في عصر النبي صلى الله عليه و سلم يعجبون من اتساع الأمر في تكرير هذه القصص و الأنباء مع تغاير أنواع النظم، و بيان وجوه التأليف، فعرّفهم الله سبحانه أنّ ما يتعجبون منه مردود إلى قدرة من لا يلحقه نهاية، و لا يقع على كلامه عدد »(48).

و استدعى الحديث عن تواتر قصة موسى عليه السلام و فوائده الحديث عن بني إسرائيل و موجب ذكر أقاصيصهم، فجعل لذكرهم مقاصد هي:

- الدلالة على نبوة الرسول الأمي صلى الله عليه و سلم؛
- تعداد النعم عليهم بالمنّ على أسلافهم؛
- الإخبار بكفرهم و جحودهم و تصرفاتهم مع أنبيائهم؛
- تحذير أهل الكتاب المعاصرين للدعوة المحمدية من نزول العذاب بهم(49).

و يطول كلام الزركشي متناولا تكرار القصص القرآني الآخر ممثلا له بقصة إبراهيم عليه السلام و غيره من الأنبياء، و مشيرا إلى الظاهرة المقابلة في القص القرآني التي مثلتها قصة يوسف عليه السلام في سورة يوسف، و بها يفتح باب السؤال عن الأسباب التي لم تكرر بموجبها القصة و سيقت مساقا واحدا(50).

3. الظاهرة في الدراسات العربية الحديثة:

و من المحدثين الذي تعرضوا لظاهرة تواتر ذكر الحدث الواحد من القصص في عدد من السور محمد أحمد خلف الله، و قد أنكر أن يكون هناك تكرار في القصص القرآني، و سياق كلامه عن تكرار القصص هو عدم فهم العقلية العربية الإسلامية للظاهرة القصصية القرآنية و ذلك لعدولهم عن تفسيرها تفسيرا أدبيا يجعل من النص القرآني نصا أدبيا بالدرجة الأولى، فيعرض لعدد من مسببات ذلك بأن التكرار أحدها، يقول: « التكرار: وقفة ثانية وقفها العقل الإسلامي عند الأقاصيص التي كررت ذلك لأنه و قد اعتمد المذهب التاريخي في فهم القصص القرآني قد عجز عن أن يفهم الأسرار التي من أجلها كان التكرار... ولو أن العقل الإسلامي أقام فهمه للقصص القرآني على أساس فني و أدبي لما وقف هذه الوقفة و لعرف منذ اللحظة الأولى الذي عدّه تكرارا ليس من التكرار في شيء لأن هذه المواد التاريخية غير مقصودة من القصص، و أن مقاصد القرآن من مواعظ و عبر و من إنذارات و بشارات تختلف في موطن عنها في آخر، و من هنا كان الاختلاف لأن اختلاف المقاصد يدفع من غير شك إلى اختلاف الصور الأدبية. مقصد القرآن من قصة موسى في سورة طه غيره من قصة موسى في سورة النمل. و قصة موسى في سورة طه قصة مستقلة و قصته في سورة النمل قصة مستقلة، و من الوجهة الأدبية هذه قصة و تلك أخرى و على هذا فلا تكرار، و لا اختلاف و لا تشابه »[51].

أحدث مؤلف أحمد خلف الله أثرا غير مقبول في الأوساط العربية الإسلامية لما حواه من أراء في طبيعة القص القرآني و قوله باحتوائه على التمثيل و الأسطورة و الخيال لأنه يقوم على المبادئ التي يقوم عليها النص البشري، و ليس المقام هنا الدراسة النقدية لما ورد في الكتاب، و إنما الذي يهمّ هو موقفه من الظاهرة في النص، فهو أوّلا ينفي وجود تكرار في القصص القرآني، معللا أن ما ذكر متعددا في سور مختلفة هو تعدد في المقاصد، و لما كان الوضع على هذه الحال اعتبر كل موقع من مواقع القصة في السور هو قصة أخرى، و موقفه هذا يحتاج إلى تدقيق.

إن قول خلف الله بمناسبة القصص للمقاصد لافت للنظر يعني عدم وجود التكرار و لا يعني عدم وجود التصريف، و هو الأمر المثبت في النص القرآني بتواتر آيات التصريف الدالة على الآيات المختلفة في سياقات مختلفة و لأجل مقاصد متنوعة، و قد بسط القول في هذه الاختلافات في الباب الثاني من كتابه[52].

و يخوض في الأمر عبد الكريم الخطيب في « إعجاز القرآن » و في، « القصص القرآني: في منطوقة و مفهومه ». يتناول القضية في « الإعجاز »، اعتمادا على مقولات القدامى التي سبق عرضها[53]، و يخص في الثاني القصص القرآني بالدراسة[54]. « التكرار في القصص القرآني » منطلقا من أن الظاهرة لافتة للنظر، و أن « أصحاب الأهواء و مرضى القلوب من الملحدين و أعداء الإسلام » قد استغلوا الظاهرة للانتقاص من قيمة القرآن و إدخال الشك إلى الإعجاز، ذلك أن التكرار أثر للحالات النفسية التي كانت تنتاب الرسول صلى الله عليه و سلم، فردّ عليهم بأنهم « أعاجم أو أشباه أعاجم لم يذوقوا البلاغة العربية و لم يتصلوا بأسرارها »[55].

ثم يأتي إلى عرض أنواع التكرار الموجودة فيه: تكرار في إعادة جملة بعينها أو بعض أجزائها، أو يكون في إعادة تصوير الأحداث أكثر من مرة، ليركز على طبيعة التكرار في القصة القرآنية منطلقا من رأي الباقلاني في الإعجاز و مختصره أنه من الفصاحة و البلاغة و هو ممّا عجز العرب على الإتيان بمثله، فقد « عرض القصص القرآني عرضا متفاوتا بين الطول و القصر و البسط و القبض، و قد وسع عليهم بهذا مجال المعارضة و المحاكاة فلم يكن إلا العجز و الاستخزاء »(56). و رغم الدقائق التي تناثرت في « إعجاز القرآن »، فإن عبد الكريم الخطيب يعترض عليه في عدم تقديم السّر الذي لأجله ورد التكرار عند الزركشي و التصريف عند الباقلاني.

و يتناول بعد رأي الباقلاني رأي الزركشي في البرهان، و يعترض عليه أن إشارته للزيادة في التكرار لم تأت إلاّ عرضا، هي التي يقف عندها الدارس، يقول: « و الإشارة المقتضبة التي أشار إليها « الزركشي » و كأنها جاءت عفوا و دون مبالاة في قوله: أنه -أي القرآن إذا كرر القصة زاد فيها- هذه الإشارة هي في نظرنا أبرز داعية من دواعي التكرار القصصي، و لم يذكر الزركشي ما لهذه الزيادة من قيمة في عرض القصة و في إبراز ما يراد إبرازه من أحداثها، و اكتفى بالقول: بأن القرآن كلما كرر قصة جاء فيها بجديد لم يكن موجودا في العرض الأوّل، أو الثاني، أو الثالث، و هكذا »(57). و يخلص بعد الموقفين لتقديم قراءته الخاصة للظاهرة من خلال ما أسماه « دعوى و برهانها » و مفادها أن مسوّغات التكرار في القرآن: قصصه و غيره، هي تكميل الصور لبعضها بعض، « و أنها في مجموعها تعطي صورة واضحة كاملة مجسمة أو شبه مجسمة للحدث، و أنّ ما يبدو من أنه اختلاف بين المقولات في الواقعة الواحدة أو الحدث الواحد ليس تجميعا لمتناثر الأقوال عن هذه الواقعة أو ذاك الحدث، أو ليس التقاطا لظاهر القول ثمّ لما يكمن وراءه من خواطر و خلجات »(58). فالأصل في التكرار عند عبد الكريم الخطيب -إن لم نقل سرّه لأن الباقلاني لم يتوصل إلى اكتشاف السّر و الزركشي لم يعره اهتماما ذا بال- هو تكوين صورة كاملة من صور مجزأة، و كيف وردت متكررة في عدد من السور، غير أن تواترها قدم لنا القصة مكتملة في مرحليتها الأولى و الثانية و يقدم لنا نموذجا عن كيفية الاكتمال مصورا "التكليم" مركزا على الكلمات التي سمعها موسى عليه السلام الواردة في « السور -أو الصور الثلاث- [طه- النمل- القصص] هي مجموع ما سمعه موسى من الحق سبحانه و تعالى في هذا الموقف، و أنها على أي ترتيب تجتمع فيه تعطي الصورة المطلوبة لهذا الموقف الذي كان مفاجأة مذهلة مزلزلة لموسى، فكانت كلمات الله هذه في تتابعها و تلاحقها تتنزل بردا و سلاما على قلبه الذي كان يتطاير شعاعا »(59). و يضيف: « أما اختلاف مقولات موسى عن النار في السور الثلاث... فهذه المقولات -كما قلنا- تجمع بين ما قال موسى لأهله و ما كان يجري في خاطره من مشاعر و إحساسات و تقديرات، لما ينكشف عنه الواقع عند مداناته للنار التي رآها، و اتصاله بمن عندها »(60).

و يخالف موقف عبد الكريم الخطيب رأي خلف الله من حيث النظر إلى الوظائف التي يمكن أن يقوم بها التكرار، ففي الوقت الذي قرأ خلف الله التعدد في الذكر دليلا على تعدد القصة، و مقصدها جعل منه عبد الكريم الخطيب جامعا للأجزاء المشكلة للقصة الواحدة و الحدث الواحد، و استنادا إلى هذا المنطلق يمكننا تصنيف هذه القراءة ضمن القراءات الموضوعاتية الشكلية للقصص القرآني، حيث أوكل للحوار وظيفتين موزعتين على محوري الشكل و الموضوع. أما ما تعلق بالشكل فهو كيفية لتشكيل الصورة من صور جزئية: الكل من جزء، و أما ما تعلق بالموضوع فيخص هذا الكلّ الذي وصلنا إليه.

و يقيم فضل حسن عباس مؤلفه "القصص القرآني: إيحاؤه و نفحاته" على مناقشة الفكرة، فتناول القصص القرآني من حيث هو مكرر و متنوع، فتتبع القصة الواحدة في العدد من السور، و قبل خوضه في الكتاب، ينقل أراء ابن قتيبة و الخطابي و الزركشي و يضيف إليها بعض أراء المحدثين (عبد الكريم الخطيب و محمد قطب)، و هو في إطار تساؤله: هل في القصص القرآني تكرار لا يتعجل الإجابة، و إنما يقدم تعريفه الخاص للظاهرة و الإجراء الذي يراه ملائما لدراسة القصة القرآنية، يقول: « و التكرار -كما نراه- هو إعادة اللفظ نفسه في سياق واحد، فإذا لم يتوفر هذان الشرطان، أي إذا لم يكن المعاد اللفظ نفسه أو إذا ذكر اللفظ أكثر من مرة و لكن لكل موضع سياقه الخاص و معناه الخاص؛ فإن ذلك لا نسميه تكرارًا أبدا، هذا هو التعريف الدقيق للتكرار كما يظهر لنا »[61]. و يقترح الخطوات الآتية للوصول إلى نتيجة في دراسة القصة القرآنية:

« أولاً : من حيث الألفاظ و التراكيب التي ذكرت في كل قصة؛

ثانيًا: من حيث الموضوعات و الجزيئات و المشاهد و المواقف الموزعة على السور التي ذكرت فيها القصة؛

ثالثًا: من حيث اختصاص كل سورة بما جاء فيها من هذه المواقف و المشاهد »[62].

و هو فضلا عن ذلك يشير إشارتين دقيقتين في رؤيته المنهجية حيث يرى وجوب دراسة القصة القرآنية دراسة موضوعاتية، تعتمد أساسا ترتيب النزول و ليس ترتيب المصحف الشريف.

الظاهرة عند أبي زهرة محمد:

ألمّ أبو زهرة في "المعجزة الكبرى" بأطراف الموضوع، فتحدث عن التكرار و بيّن موقفه منه، و تحدث عن التصريف و قد ضبطه بتحديد آثاره. أمّا في حديثه عن التكرار، فقد ذهب إلى تأكيد أنه ليس من باب الإطناب و استشهد في ذلك بآيات في القرآن الكريم، ففي قوله تعالى في سورة البقرة: « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴿83﴾ »، بيّن أن التولي و الإعراض ليسا شيئًا واحدا، و « النظر العميق يثبت أوّلا أن التولي هو الانصراف و البعد بالجسم و الإعراض هو الانصراف بالقلب »[63]. و أشار إلى الظاهرة في آية سورة الأعراف في قصة صالح عليه السلام: « وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿74﴾ »، و وصل إلى عرض الفرق بين العثو و الفساد، و أن صالحا عليه السلام نهى عن الفساد و عن القصد إليه، دلّ على ذلك ورود العثوّ منهيا عنه و الإفساد موصوفا به « فعليهم أن يتخلوا عن الوصف، و هي كذلك تدل على شناعة حالهم، و فساد جمعهم إذ أنه فساد لا صلاح معه »[64].

بعد التدقيق اللغوي الذي سار عليه أبو زهرة في ردّه على القائلين بالإطناب في التكرير يحسم الأمر في القضية من كل جوانبها يقول: « و قد ادّعى بعض العلماء التكرار في مواضع في القرآن و علله بما لا يتنافى مع إعجاز القرآن الكريم، بل إنه من دلائل الإعجاز، إذ أنّ تكرار المعنى الواحد بعبارات مختلفة في مواضع مختلفة مع جمال الألفاظ و الجمل في مواضعها المختلفة، كأن

يكرر المعنى في قصة في سور مختلفة، و كل عبارة معجزة في ذاتها، و يتحدى بها في نغمها و موسيقاها و ألفاظها و جملها، و عجز العرب عن أن يأتوا بأي عبارة منها دليل على كمال الإعجاز في جملته و في أجزائه.

و نحن نرى أنه لا تكرار في عبارات القرآن بمعنى أن يكرر المعنى في غير حاجة إليه بل ذكرنا أنه إذ تكرر لفظ أو معنى فإنما يكون ذلك لمناسبة جديدة و يكون عدم ذكر ما يدعى فيها التكرار إخلالا، و ذلك مستحيل على كتاب الله »[65]. كلام أبي زهرة جامع للرؤى السابقة القائلة بالتكرار و النافية له، و مشير في الوقت ذاته إلى الرؤية التي تبناها في طرح القضية: « و قد ضربنا على ذلك الأمثلة من قصص القرآن و من أنواع الاستفهام و ذلك في صدر كلامنا في تصريف القول في القرآن »[66].

جاء قول أبي زهرة في التصريف على مستويات، فهو أوّلا يضعه في إطاره الواسع بوصفه مظهرا من مظاهر أسلوب البيان القرآني[67]، فيحدد به البيان: بيان التصريف، و يشير إلى بعض سياقات لفظ التصريف في القرآن الكريم ليصل إلى إعطاء نظرته لبيان التصريف، مركزا على نقطتين: الموضوع و الشكل، أمّا الموضوع و عنه تنبثق المعاني ف« يتضمن الأمر بالتوحيد و التكليفات الشرعية التي بها صلاح المجتمع و تكوين مدينة فاضلة تحترم فيها حقوق الإنسان احتراما كاملا، بأوجه (يصرّف الآيات بأوجه) مختلفة من البيان من تهديد و إنذار إلى تبشير و توبيخ و استنكار، و دعوى إلى التأمل في خلق الله، و في الأنفس و من قصص يدركها أولو الألباب لسياق العبر و المثلات و هكذا تتنوع أساليب القول و مناهج التأثير »[68].

أما التصريف على مستوى الشكل فشمل وجهتين: الألفاظ و صور العبارات و أساليبها و قد فصل القول في أسلوب الاستفهام متناولا تصريفاته المتنوعة[69]. و شكل السور القرآنية المتنوع: السور الطوال و السور المتوسطة و السور القصار.

أمّا القصص القرآني فقد تناوله الكاتب من الناحية البيانية و حديثه عنه واقع في سياق كلامه عن بيان التصريف، غير أنه يعمد إلى توظيف التكرير مرة، يقول: « و من المواضع التي يحسن فيه الإطناب، بل التكرار أيضا في قصص القرآن، و لا نذكره هنا من ناحية أنه من وجوه الإعجاز في ذاته فلذلك موضع خاص من القول، إنما نذكره من ناحية التكرار فيه، و موضع ذلك سرّ الإعجاز و بلاغة القول الذي هو وجه من وجوه البيان القرآني الذي قصد إليه الكتاب العزيز »[70]. و إلى اعتباره تصريفا بلفظ التصريف مرة أخرى: « و الآن نذكر القصص القرآني على أنه لون من تصريف البيان القرآني و تغيير أشكاله »[71].

و ساق جملة من المقاصد التي استطاع أن يستخرجها من تصريف القصص القرآني، فجاء القصص -قبل كل شيء- بيانا لعقيدة التوحيد و برهانا عليها[72]، و شمل:

- أبعادًا اجتماعية:
  - الحث على المعاملات الطيبة؛
  - إصلاح المجتمع: الحث على العمل؛
  - إشارات إلى الحياة الإنسانية اليومية: الأكل و الشرب.
- أبعادًا نفسية:
  - إصلاح النفوس.

- أبعادًا في العدل؛
- أبعادًا في التشريع[73].

4. الظاهرة في القرآن الكريم: تصريف أم تكرير:

يفرض علينا العرض السابق لمقولات القدامى و المحدثين ضبط الإشكال بتحديد نقطتين: الفرق بين التصريف و التكرير، ثم ما هو المتوفر في النص القرآني: الأوّل أم الثاني؟، و الفرق بين اللفظين واضح، فإذا وصلنا إلى تحديد التصريف بعد التعريفات السابقة بأنه تغيير الأصل وفق مقاصد المتكلم و وجهته في الإخبار أو التأثير، و علمنا بأن التكرير: « هو ذكر الشيء مرة فصاعدا بعد أخرى »[74]. تمّ التمييز بين التصريف و التكرير، إذ التصريف نقل الشيء من وضع إلى وضع بإجراء تحويل عليه، فكأنّا به شيئا غير الأوّل. أمّا التكرير فهو إعادة الذكر للشيء أو لجزء منه، كما حدّده السجلماسي غير أن الظاهرتين تلتقيان في مساريهما حيث ينعرج التكرير عن معناه الأصلي إذا أرفق بزيادة، و قد ثبت من النصوص السابقة أن الآيات المستشهد به في التكرير لا تخلو من زيادة، ممّا يسمح لنا بالقول إنه لا تكرار في النص القرآني، حيث تميّز تواتر الذكر المرة بعد الأخرى بزيادات و إضافات، فأجمع الدارسون أن هذا الذكر المتعدد هو ذكر متجدد، تتجدّد معانيه و مقاصده سواء البلاغية أم العملية التذكيرية حسب السياقات الواردة فيها. و السند في هذا القول هي الفوائد التي أثبتوها للتكرير حتى لا يكون مذموما و لا يكون إطنابا و إذ أثبتوا ذلك أخرجوه من معاني التكرار إلى معاني التصريف.

و إذا جئنا إلى استقراء القرآن الكريم بحثا عن اللفظين، فلا نجد لفظ التكرير أو التكرار فيه، في حين يتداول لفظ التصريف في سور متعددة و سياقات مختلفة، نشير إليها في الجدول الموالي:

السور	الآيات	السياقات المختلفة(*)
البقرة (مدنية)	164	تصريف الطبيعة الرياح: دلائل الوحدانية: 181/4/2
آل عمران (مد)	152	صرف: صرف المؤمنين عن الكفار لابتلائهم: 30/9/5
الأنعام (مك)	16 - 46 - 65 - 105	صرف العذاب؛ تصريف الآيات: إيراد مختلف و كثير؛ إثبات النبوات: الإتيان بها متواترة حالا بعد حال: 188/12/6؛ 20/13/7؛ 111/13/7
الأعراف (مك)	47- 58 - 146	صرف أبصار أصحاب الأعراف؛ تصريف الآيات: النبات؛ الصرف عن آيات الله 75/14/7؛ 118/14/7-18؛ 3/14/7-4.
التوبة (مك)	127	الانصراف عن المادي / الانصراف عن الاستماع للوحي:

		185/16/8.
		العدول عن الحق: 71/17/9.
يونس (مك)	32	عدم صرف العذاب: 151/17/9.
هود (مك)	08	صرف السوء – صرف الكيد، إبعاد: 93/18/9؛ 105/18/9
يوسف (مك)	24- 33- 34	التبيين – الإخبار: 173/20/10، 119/21/11
		الردّ عن الشبهات من وجوه كثيرة: 119/21/11
الإسراء (مك)	41- 89	في سببيات العطف على آية القص آ99: 105/22/11
الكهف (مك)	54	صرف الضرر: 14/24/12
طه (مك)	113	صرف العذاب -صرف المطر-كون القرآن حجة:
النور (مك)	43	56/24/12، 86/24/12
الفرقان (مك)	19- 50- 65	الانصراف عن البينات 214/26/13
		تعجب من غفلة الكافرين 74/27/14
	06	تصريف الرياح: الدلائل على الوحدانية 223/27/14
	69	الآيات: تبيينها، إلقاء الميل في قلوب الجن
	05	للاستماع إلى القرآن: 26/28/14؛ 28/28/14
الزمر (مك)	29-27	
غافر (مك)		
الجاثية (مك)		
الأحقاف (مك)		

ورد اللفظ سبعا و عشرين مرة مصرّفا حسب السياقات :

- تصريف: تصريف الرياح و الجحاب، تصريف الرياح آيات،
- صَرَفَ: صرفكم - صرف عنه،
- يُصْرَفْ،
- كيف نصرّف (2)،
- و كذلك نصرّف (2)؛
- صُرِفَتْ،
- أَصْرِفُ،
- انصَرفوا،
- فأنّى تُصَرفون (2) - فأنّى يُصرَفون،
- مصروفا،
- لنَصْرِفَ،
- (و إلا) تَصْرِفْ (عنيِ)،
- صرّفنا : (6)،
- مَصْرفا،
- يصرِفُ،
- صرْفا،
- اصْرِفْ (ربنا اصرف).

5. تصريف القص و القصص القرآنيين:

تهيمن الأجواء القصصية على النّص القرآني، و لعلّ المقصد الأوّل من هذا هو جلب الكائن البشري لهذا النصّ اعتبارا لما جبل عليه من حبّ القصّ و الميل الفطري إليه، مفسّرا به وجوده و ما يربطه بالطبيعة المتجسّدة أمامه؛ و بعوالم الغيب، و لما كان الغرض الأسمى من التنزيل هو الوصول بالإنسان إلا الإيمان بالله إيمانا مطلقا حتّى يتسنى له تفسير الوجود بما هو ملائم لهذا الإيمان جاء القصّ في القرآن مساعدا على ذلك.

و بعد أن تبيّن أن النّص القرآني يقدّم حججه على الوحدانية بتصريف الآيات الطبيعية و صرف المؤمنين عن جهّنم، و غير ذلك نستطيع أن نربط بين تصريف القول و إخراجه في أشكال مختلفة، و قد أوضحت ذلك الصيغ التي وردت في مادتي: صرف و صرّف. و إذا جئنا إلى تحديد موقع القصص القرآني من الأمر، نقول:

- إنّ القرآن الكريم ورد مصرّفا في أساليب متنوّعة؛ و القصص جزء منه، و وروده مصرّفا مثبت؛

- إنّ القصص يرتبط بالتصريف من حيث ارتبط التكرير بالتصريف: الفوائد: و لنا أن نسميّها وظائف أو مقاصد، فقد اشتركا في أصل الفائدة: التذكير و التأكيد.

يقودنا هذا الطرح إلى تتبّع الظاهرة من حيث الهيكل الخارجي لها في مستوييه: القصّ و المقصوص: الفعل و المفعول: إذ القصّ متعدد المساق و مفرد المساق يقوم على خاصيتي الإيجاز و التفصيل فتعيّن بذلك أنّ هناك قصّا موجزا و آخر مفصلاً، أمّا المفصّل فيندرج تحته المتعدد: -و هو الذي نصطلح عليه بالمصرّف-، و المفرد. و أمّا الموجز فيندرج تحته المفرد، و المصرّف كذلك. و هذا تصريف أوّل يراعى فيه فعل القصّ.

في الحين الذي نجد فيه القصص باعتباره مجموع الأحداث المتناثرة في مجموع السور تكوّن مجتمعة قصّة نبيّ من الأنبياء، شكلين أيضا:

- مصرّفا: و يندرج تحته: المفصّل و الموجز؛
- مفردا: و يندرج تحته: المفصّل و الموجز.

و هو تصريف ثانٍ يراعي فيه المقصوص.

تصريف القصّ:

وردت كلمة "قصّ" في صيغ و سياقات مختلفة يمكننا بعد تتبعها الخروج إلى ما تميّز به القصّ القرآني:

- « وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا »: النساء/ 164.
- « قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ »: الأنعام/ 57.
- « يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ »: الأنعام/ 130.
- « يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» : الأعراف/ 35.
- « فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ »: الأعراف/ 7.
- « تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ» : الأعراف/ 101.
- « وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ »: الأعراف/ 176.
- « ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ »: هود/ 100.
- « وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ»: هود/ 120.

- « نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ»: يوسف/ 03.
- « قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ »: يوسف/ 05.
- « وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»: النحل/ 118.
- « نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى »: الكهف/ 13.
- « كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ﴿99﴾ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا »: طه/ 99.
- « إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿76﴾ وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ»: النمل/ 76.
- « وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ »: القصص/ 11.
- « فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ »: القصص/ 25.
- « وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ »: غافر/ 78.

و فعل القصّ في هذه الآيات هو:

- قصّ الحقّ: الأنعام و الأعراف.
- قصّ القصص: الأعراف، هود، يوسف، الكهف، طه، النمل، القصص، غافر.
- قصّ الحقّ: الأنعام و النحل.
- قصّ الرؤيا: يوسف.
- قصّ الأثر: القصص، و نضيف إليه لآية الرابعة و الستين من سورة الكهف، و الكلمة فيها مصدر: « فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ».
- قصّ أحوال الدنيا في اليوم الآخر: الأعراف.

و إذا عاينا فاعلي القصّ في الآيات السابقة وجدناهم موّزعين إلى:

- الله تعالى: و قد تفرّد بقصّ الحق و قصّ الآيات يوم القيامة و التذكير بها لوقوعها حجة على العباد، كما تفرّد بقصّ أنباء المرسلين مع أقوامهم على الرسول صلى الله عليه و سلم؛
- الأنبياء: و هم المرسلون المكلفون بتتبّع آيات الله و تذكير أقوامهم بها حتى يؤمنوا، و قد تميّز يوسف عليه السلام بقصّ الرؤيا، كما تميّز موسى بقصّ نبإه مع فرعون على الشيخ، و لا تخلو بعض الآيات من تكليف الرسول -صلى الله عليه و سلم- "اقصص" بالقصّ؛
- موسى و فتاه: و قد قاما بقصّ الأثر الذي سارا عليه؛
- أخت موسى: و هو تتبع أخبار موسى و ما آل إليه أمره بعد إلقائه في اليم.

يسمح لنا هذا التحديد بتأطير فعل القصّ المدروس، و هو قصّ الله تعالى أنباء المرسلين، و قد اتسم بتداخله مع قصّ هؤلاء آيات الله فيصبح القصّ الثاني موضوعا للأوّل، و لم يقتصر القصّ الإلاهي على هذا الفعل، و إنما زخر بجملة من الأساليب قامت مقام فعل القص نضبطها في:

- و إذ: و هو استهلال لذكر الأنباء الماضية، يتمّ من خلاله استحضار الماضي حيث تضمّن حذفا تقديره "و اذكر إذ"[75]؛
- الإرسال: و هو الفعل المهيمن في القرآن ورد في سياقات قصصية و غير قصصية، جاء في السياق القصصي في صيغة "و لقد أرسلنا"، ليتلوه ذكر أنباء الرسل و الأنبياء[76]؛
- الوحي: و هو مقترن بالإرسال و صيغه متعددة[77]؛
- التلاوة: و هي مرتبطة بالقصص و غيره، أمّا فيما تعلّق بالقصص فقد اقترنت بتلاوة أنباء الماضين، و جاءت في صيغ مختلفة: "نتلو"- "اتل عليهم"- "ذلك نتلوه عليك"[78]؛
- البعث: و يتقرن بالإرسال و الوحي[79]؛
- الإيتاء: و يَرد عند التركيز على إتيان الأنبياء الآيات البيّنات لتكون حجة على أقوامهم[80]؛
- الاصطفاء: و هو أقل تواترا من الصيغ السابقة، و هو وقف على ذكر الأنبياء و الرسل[81]؛
- ألم تر: و هي صيغة فيها ملمح قصّ وردت في عدد من السور[82]؛
- و اذكر[83]: و الخطاب فيها إلى الرسول عليه الصلاة و السلام.
- هل أتاك[84]: و هي شبيهة بالصيغة السابقة من حيث تخصيص الرسول بالخطاب.

تصريف القصص:

أمّا من حيث المفعول: المقصوص، فقد جاء في صيغة "قصص"، و تأكّد موضوعا للقص بورود بعض الألفاظ الدالة عليه: النبأ- الحديث- الخبر (في سورة الكهف) و قد عرفت هذه الألفاظ استعمالات متنوّعة خاضعة لمعانيها المعجمية و سياقاتها القرآنية القصصية و غير القصصية و أكثرها انتشارا هو لفظ النبإ، و جاء في الآيات الآتية:

- « وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ »: المائدة/ 27.
- « وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ »: الأنعام/ 34.
- « لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ »: الأنعام/ 67.
- « وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ »: الأعراف/ 175.

- « أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ »: التوبة/ 70.
- « وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ»: يونس/ 71.
- « أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ »: ابراهيم/ 9.
- « وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ »: الشعراء/ 69.
- « فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ» : النمل/ 22.
- « نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ »: القصص/ 3.
- « وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ »: ص/ 21.
- « قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ »: ص/ 67.
- « أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »: التغابن/ 5.
- « عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿1﴾ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ »: النبأ/ 1- 2: و النبأ هنا ليس مفعولا للقص و إنما هو متعلقّ بالإخبار عن أحداث اليوم الآخر.

تركيب:

من خلال ما سبق نتمكن من ضبط بعض المصطلحات و إرساء بعض القواعد:

- التصريف القصصي: هو توصيل الحدث القصصي في أساليب متنوّعة، وفق وجهات نظر مختلفة فرضتها المقامات و السياقات؛
- المفصّل: هو الذي تمّ توصيله من جوانب عديدة، فتمّ ذكر عدد من الأحداث المتعلقة بالنبي الواحد، و لم يقتصر على خبر واحد؛
- المفصّل المصرّف: و هو الذي اتسم بتواتره في القرآن الكريم في سور كثير، و بإيراده في سياقات مختلفة و أساليب متنوّعة موافقة للأغراض و المقاصد التي جيء به لأجلها.
- المفصّل المفرد: و هو الذي اقتصر توصيله على سورة واحدة، و قصة يوسف مثال على هذا النوع، علما أنّه تمّ ذكر يوسف في سورتي: الأنعام/ 84، و غافر/34.
- الموجز: هو الذي اقتصر على حدث واحد أو حدثين من أخبار النبيّ الواحد؛
- الموجزالمصرف: و هو الوارد في عدد من السور و في سياقات مختلفة موافقة لأغراض السور و مقاصدها؛
- الموجز المفرد: و هو الوارد في سورة واحدة و دون تفصيل.

و يمكن أن نمثل لهذا التصريف في الجدول الآتي:

مفصّل		موجز	
مصرّف	مفرد	مصرّف	مفرد
آدم نوح إبراهيم موسى سليمان عيسى عليهم السلام	يوسف عليه السلام	هود صالح لوط شعيب داود يونس عليهم السلام	ابني آدم إدريس عليه السلام

إرساء بعض القواعد:

- أنّ هذا القصّ: تلاوة أم قصّا أم وحيا هو حقّ، و إذا قلنا إنّه حقّ نفينا عنه خاصية العوالم القصصية القائمة على الخيال من حيث الإبداع؛ و على وسم العملية التحليلية: القراءة- الدراسة بالرّهان و اللعب: Enjeu-Jeu.
- أنّ هذا العالم الحق له كيان خاص به يفرض نموذجه الخاص بالقص؛
- أنّ هذا النموذج الخاص ثابت من حيث الشكل، و المقصود أنه لا يوجد قرآن غير هذا و لا يمكن أن يوجد، و متحرّك من حيث القراءة- الدراسة- و الاستثمار البشري لأنّه به تنعقد الصلة بين المعبود و العباد على امتداد الزمن الدنيوي، و قراءته و تفسيره يثيران المعرفة التي بموجبها تنعقد الصلة، و إذا أحكمنا القصّ القرآني إلى هذه المعايير ظهر القصّ مضبوطا، فنتحدث عن قصص قرآني عند:

1) وجود فعل قصّ يدّل على ذلك:
- نقص- قصصنا "نحن لا غيرنا" تحديدا لله تعالى بضمير المتكلم في الجمع الدال على العظمة؛
- اقصص: أمر للمرسَل بالتبليغ.

2) وجود ذات تتلقى القصّ:
- عليك: و هي خاصة بالرسول عليه الصلاة و السلام، و لكن عملية التبليغ تفرض وجود ذوات أخرى يوصل إليها القول؛

3) وجود عالم قصصي حقّ:
- قصص - أنباء – نبإ.

و هو بدوره يقوم على عناصر تحدّه و تمثّل المكونّات التي يقوم عليها القصص.

4) وجود فعل جزاء: أثر فعل القص، و أبعاده عملية تداولية متمثلة في: التفكر- التدبر- التثبت- الموعظة.

6. توصيل القصص:

يتحدّث التداوليون عن التلفظ باعتباره حضورا لذات المتكلم في إنتاجه إذ يعيّن التعابير التي يتوقف معناها على الوضعية التي تستعمل فيها، و تتنوّع بتنوّعها؛ أي التي تنتمي إلى مرجعية إشارية[85]. فاستقروا لأجل وصفه على جعل الذاتية « subjectivité » المعلم الأوّل للحضور، و ضبطوا لها جملة من العناصر التي توّظف في عملية الكشف هي: الضمائر- الزمن- المكان- التقويم- الموّجهات[86]. و إذا كان الغرض الأوّل من العمليات القولية هي التواصل القائم على التحاور بهدف التأثير في الآخر كان الحجاج Argumentation العنصر الفعال الذي يتخلّل العملية التلفظية[87]، فارتبط بهذا التلفظ بالحجاج من حيث ارتكازهما على العلامات الذاتية؛ و كون الحجاج شكلا « من أشكال التواصل و التخاطب و النقاش و الحوار، لا يتبع منطقا معيّنا و ليست له موضوعات محددة بل موضوعاته هي قضايا تشمل كل المعارف الإنسانية »[88].

و إذا جئنا إلى معاينة ظاهرة التصريف من زاوية أسلوب القصّ، فإنّ اللافت للنظر فيه، هو إخراج طريقة القصّ على التنوّع، و مرّد ذلك تعقد الشبكة النصية القرآنية و تشّعب موضوعاتها، فلم يقتصر القصّ على السرد الخالص قائما على ضمير الغائب و الزمن الماضي، و لا على الحوار بعدم التدخل في نقل حوار الشخصيات أو بتوجيهه الوجهة الملائمة للسرد على آية في سورة أو قصة فيها و إنما نميّز سير القص في القرآن كلّه على السرد و الحوار و التداخل بينهما من جهة، و على بعض المقطوعات الوصفية كذلك، من جهة أخرى. و قد تحددت استعمالات المصطلحات كالآتي:

- السرد: و هو القصّ الخالي من تدّخلات المتحاورين، أثناء التحاورات القائمة على الأقل على تبادل واحد: Echange: أي تدخل Intervention لكلّ متحاور؛
- الحوار: و هو القصّ الناقل بأسلوب مباشر تبادلات المتحاورين، و هي على مستويين:
  - الخطاب الإلاهي مع موسى -عليه السلام- خاصة؛
  - التحاوريين القائلين: و هو ما تعلّق بنقل تبادلات الذوات البشرية على اختلاف طبقاتها و تواصلها مع بعضها البعض؛
- التداخل: و هو القصّ المازج بين الشكلين السابقين: السرد و الحوار، على مستوى الآية الواحدة سواء بين الخطاب الإلاهي و السرد، أم بين السرد و كلام المتحاورين.

و يلزمنا القول بوجود أشكال قصصية في القرآن الكريم على مستوى السورة الواحدة إظهار المنطلق لهذا التصور، فتتحدد السورة من خلال معنييها اللغوي و الاصطلاحي[89] على أنها وعاء خارجي يتشكّل من مستويين:

المستوى الأوّلى: و هو المعنى الذي نستخلصه من المعنى الاصطلاحي فهي جزء من كلّ، و هذا الكلّ هو الخطاب الإلاهي: القرآن الكريم: و هو نصيا منغلق: متكوّن من عدد من السور، يبتدئ من سورة الفاتحة، و ينتهي عند سورة الناس؛ و هو دلاليا خطابيا، منفتح على عالمين: أخروي و دنيوي يسعان مالا يحصى من القضايا. و تتكوّن السورة

بدورها من آيات: ابتداء من ثلاث آيات تشكّل سورة مثل سورة الكوثر، و هو أصغر حجم للسورة، و لتوفر هذه الخاصية فيه يمكن القول إن السورة جزء منغلق و منفتح في آنٍ واحد.

1) المستوى الثاني: و هو الذي يومئ إليه المعنى اللغوي: التشكيل اللغوي لهذا الجزء، حيث يصّب في دلالات الترابط و التركيب تصاعديا و دائريا ليحقق بناءً متراصا: و هو ما يسمح لنا بالحديث عن ظاهرتي الاتساق و الانسجام المكوّنتين منطقيا لهذا المستوى الأعلى من انتظام الجمل القرآنية.

و السورة من هذا المنظور كلّ مترابط نصيا و دلاليا، تربطها علاقات تناسب متعددة مع السور الأخرى(90)، و حاملة لخطابين: خطاب تشريعي و خطاب قصصي، و هما متداخلان، نفرد "القصصي" منهما بالدراسة بوضعه في الإطار الآتي:

[القرآن [السورة [الآية [سرد – حوار – تداخل]]]]

القصّ

و تماشيا مع قداسة النص و غناه اللغوي يسعى البحث إلى تقريب مفهوم التلفظ منه و محاولة معاينته كما يَبرز فيه؛ فإذا كانت التلفظات البشرية قد حددت بجملة عناصر شاملة لأبعاد الوجود: الذات و علاقاتها بالآخرين أوّلا ثم بمحيطها زمانا و مكانا، فإن صاحب الخطاب الإلاهي: الله له تجلّيات أخر تحيل إليه في اختلافه في أولوهيته و ربوبيته لا تتوقف دلالاتها على ورودها في السياقات النصية و المرجعية الإشارية الضيقة فحسب، و إنما تمتد إلى استقرارها صفاتٍ و أسماءً و أفعالا إلاهيةً.

الانطلاقة في محاولة إرساء ظاهرة التوصيل القرآني بديلا للتلفظ هو قوله تعالى: « وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ »(91).
يقول الرازي في تفسير الآية: « و توصيل القول هو إتيان بيان بعد بيان و هو من وصل البعض بالبعض، و هذا القول الموصل يحتمل أن يكون المراد منه أنّا أنزلنا القرآن منجّما مفرّقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك أقرب إلى التذكير و التنبيه، فإنّهم كل يوم يطلعون على حكمة أخرى و فائدة زائدة فيكونون عند ذلك أقرب إلى التذكر، و على هذا التقدير يكون هذا جوابا عن قولهم: هلاّ أوتي محمّد كتابه دفعة واحدة، كما أوتي موسى كتابه كذلك، و يحتمل أن يكون المراد: وصلنا أخبار الأنبياء بعضها ببعض و أخبار الكفار في كيفية هلاكهم تكثيرا لمواعظ الاتعاظ و الانزجار، و يحتمل أن يكون المراد: بيّنا الدلالة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد الأخرى لعلّهم يتذكرون »(92).

أمّا ابن عاشور فيقول: « و التوصيل: مبالغة في الوصل و هو ضمّ بعض الشيء إلى بعض يقال وصل الحبل إذا ضمّ قطعه بعضها إلى بعض فصار حبلا، القول: مراد به القرآن، قال تعالى « إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ »(93) و قال « إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ »(94) فالتعريف للعهد، أي القول المعهود، و للتوصيل أحوال كثيرة فهو باعتبار ألفاظه وُصّل بعضه ببعض و لم ينزل جملة واحدة، و باعتبار معانيه وُصِّل أصنافا من الكلام وعدا و وعيدا و ترغيبا و ترهيبا و قصصا و مواعظ و عبرا و نصائح يعقب بعضها بعض و ينتقل من فن إلى فن و في ذلك عون على نشاط الذهن للتذكر و التدبر.

و "اللام" و "قد" كلاهما للتأكيد ردّا عليهم إذ جهلوا حكمة تنجيم نزول القرآن و ذكرت لهم حكمة تنجيمه هنا بما يرجع إلى فائدتهم بقوله "لعلّهم يتذكرون" و ضمير لهم عائد إلى المشركين »(95).

و أما الميداني فيقول: « و "لقد" أي: و نؤكد تأكيدا شديدا أننا بصفات الربوبية، "وصلنا لهم القول" أي: جعلنا القول الذي يشتمل على مطلوبنا من عبادنا في رحلة امتحانهم، يصل إلى مراكز وعيهم لمعانيه وصولا تاما، حتى امتلكت أذهانهم هذه المعاني امتلاكا كافيا، رغبة منا في أن يؤمنوا إيمانا إراديا، و يسلموا إسلاما إراديا صادقا، و يتذكروا من معاني القول الذي وصّلناه لهم ما تدعو لتذكره الأحداث و المناسبات و الأعمال ما يجب منها فعله و يجب منها تركه لينجوا من عذاب الجحيم، و يظفروا بجنات النعيم.

يقال لغة: "وصّل فلان الشيء إلى فلان" أي أنهاه إليه و أبلغه إياه، و لكن جاءت التعدية في الآية بحرف "اللام" لا بحرف "إلى" للدلالة على أن التوصيل لمفهومات العقائد الدينية و كبريات مطالب الله من عباده في رحلة امتحانهم في الحياة الدنيا، لم يقتصر على إسماع آذانهم، بل بلغ إلى عمق مراكز إدراكهم الواعي للمعاني، حتى امتلكت أجهزة التفكير فيهم هذه المعاني، إذ من معاني اللام الجارة الملِك.

و التقدير: وصلنا إليهم القول، و أدخلنا معانيه إلى أجهزة التفكير فيهم، حتى صارت أشياء مملوكة لها بالتمليك الجبري، الذي لا تستطيع الإرادات الحرة دفعه و لا رفعه كما ترى العين القمر بازغا، إذ ينطبع في الذهن انطباعا جبريا.

و بقي عليهم أن يؤمنوا بما علموا أنه حق إيمانا إراديا، و أن يسلموا الله إسلاما إراديا طوعيا لا جبريا، تأثرا بما علموا من الحق.

"لعلهم يتذكرون": أي: راغبين أن يتذكروا تذكرا مؤثرا فيهم إيمانا و إسلاما »[96].

تساعدنا الأقوال في إثارة بعض ملامح القول: القرآن الكريم:

- الاتساق و الانسجام: يتحدد الملمح باعتبار التوصيل وصلا بين الأجزاء، مُثّل له بوصل أجزاء الحبل و ترابطها، و كذلك القرآن في نزوله منجّما و مفرّقا، و قد خصصت دراسات كثيرة لإبراز مواقع الترابط بين السور، و بين الآيات، و كيفيات التعالق و الظهور؛ و هي ما يعرف بعلم المناسبة، فأعلوا من شأن الاتساقات البارزة و الانسجامات الدلالية الظاهرة و الخفيّة.
- خلفية معرفية: يشكل القول عند الرازي في تنزيله منجما رصيدا معرفيا متناميا؛ و إذا تعيّن كذلك وجبت إثارة مسألة تلّقيه و استيعابه من جهة؛ و التأكد من وصول معانيه إلى مراكز الوعي -عند الميداني- من جهة أخرى؛ حتى تحقق الغاية منه: الإيمان و الإسلام الإيراديان.
- وظيفية تذكرية ذات بعد حجاجي لا يمكن أخذ التذكر حدّا نهائيا في الرسالة المحمدية، فالقرآن محمّل بوظيفة التذكير: وجوب التذكر و تقتضي العمل بما تمّ إدراكه و ترسّبه في الذهن، ذلك أن القول الموصل حامل لحجاجه و تأثيراته، فهو من حيث كونه كلاما: وعد و وعيد و ترغيب و ترهيب و قصص -عند ابن عاشور- فهو إذا خطاب مقنع يقوم بتنشيط الذهن.

- ملمح التلفظ: يثمّن هذه الملامح هيمنة ضمير المتكلّم في الجمع في قوله "وصلنا" مسبوقا بحرفين "الالم" و "قد" و هما تأكيدان لفعل التوصيل، و تأكيد المخاطِب لفعله هو من باب تأكيد حضوره المتجلي في الصفات و الأسماء و الأفعال، و هو ما يعزّز مجيء فعل التوصيل في صيغة المبالغة لإفادتها قوّة الفعل و تأثيره في الزمن الماضي؛ و مجيء فعل الغاية: التذكر في صيغة الرغبة و التمني منفتحا نحو الاستقبال.

7. بنية التصريف في القصص القرآني:

إجراء التركيب:

يتضح ممّا سبق -في التوطئة- أهمية إجراء التقسيم في المنظورين اللساني النصي و السيميائي إذ تبيّن فعلا جدواه بجعله خطوة منهجية أولى يستند إليها المحللّ؛ غير أن ظاهرة التصريف في القصص القرآني قائمة على توزع أجزاء القصص على سور مختلفة؛ و قد خلّف هذا التوزع خاصية مجيء الأحداث في ترتيب لا يخضع إلى منطق الترتيب الكرنولوجي، و كذا عدم مجيء القصة كاملة في السورة الواحدة و ذكر حدث مرة و إغفاله مرة أخرى؛ و هو ما يجبرنا على القيام بخطوة تبدو معاكسة في ظاهرها للتقطيع؛ يمكن أن نطلق عليها التركيب، فإذا كان التقطيع هو تفليك كل إلى أجزائه: نصّ سردي إلى مقطوعات مستقلة و إن اختلفت طرائق التجزيئ فإن التركيب يصبح عملية عكسية هيّ ضمّ أجزاء لكلّ يتشكّل منها تشكلا يشترط فيه توفر المنطق الكرونولوجي و الانسجام الدلالي لأجل فهم النص و قبوله.

و لا يمكن لنصّ غير القرآن الكريم أن يطبّق عليه هذا الإجراء و ذلك لما يسعفنا به من تصريف يفرض نفسه على عملية القراءة؛ إذ القصة الواحدة هي بمثابة النص المتعدد؛ و لم يسبق للدراسات الحديثة أن واجهت تعدد القصة الواحدة للمؤلف الواحد وفق طرح ثابت أو متغيّر. و التعامل مع نصّ بهذه الخصوصية لا يكون إلاّ بإرساء رؤية منبثقة عن النصّ نفسه حتى تسهم في بلورة الأساس المنهجي الذي تضبط به الدراسة ، و لأجل مقاربة هذا الهدف يتوّجب جمع شتات تساؤلات متنوّعة في سؤال جامع: كيف نقرأ قصة قرآنية مصرفة تصريفا مفصلا و موجزا مثل قصة موسى عليه السلام ؟ ليأتي الجواب في شكل انشغالين كبيرين:

- هل نتبع في ذلك ترتيب المصحف؟
- أم هل نتتبع ترتيب النزول؟

طبعا إن كلّ ترتيب يفرض الركون إلى خلفية تداولية تفصح عن القصد القرآني، إذ يُحقق التنزيل المنجم في ظروف مكة المتسمة بالاضطهاد و الاغتراب الطمأنينة و الاستسلام للعقيدة الجديدة، و هذا الواقع المكّي ليس هو ظروف المدينة التي مثلت مشروع التأسيس للدولة الإسلامية فاحتكمت بذلك إلى الأحكام و التشريعات.

إنّ الاتكاء على أحد الترتيبين اختيار منهجي يستند إلى الظروف المحيطة بالاستقبال، يسفر كل واحد منهما عن نتائج تلائم منطلقه. إن الذي يسمح به الترتيبان هو توجيه القراءة وجهة بنيوية زمنية تسائل الترتيبين: ترتيب الأحداث في الحكاية histoire، و ترتيبها في القصة récit[97]، محكومة بأبعاد نصية تداولية مراعاة لخصوصية النص و وجوب المرور من التلقي إلى

فعل الاتعاظ، في إطار توصيلي. غير أنّ هذا لا يحل الإشكال باعتبار القصة أحداثا تعرف مسارا عمليا يسير نحو نهاية، و باعتبارها عددا من المراحل تكوّنها مقطوعات نصية من نوع واحد أو أنواع مختلفة، إن مقاربة القصة القرآنية من هذا المنظور يقودنا إلى إجراء التركيب في الوقت الذي أضحى التقطيع إجراءً لا يستغنى عنه.

يوجب إنزال التركيب منزلة الإجراء المنهجي تسييجه بالسند التفسيري و الفوائد منه، أمّا عن السند التفسيري فإن التفسير الموضوعاتي للقرآن يوفر القاعدة في ذلك إذ يبحث في« قضايا القرآن الكريم المتحدّة معنى أو غاية عن طريق جمع آياتها المتفرّقة... لبيان معناها و استخراج عناصرها، و ربطها برباط جامع »[98]؛ و يقوم على خطوات عملية تسهل الاقتراب من النص و الوصول إلى مضامينه حيث يستند إلى:

1) في مستوى الموضوع:
- عنونة الموضوع؛
- جمع الآيات؛
- ترتيبها حسب النزول؛
- العودة إلى التفاسير.

2) في مستوى السورة:
- التقديم للسورة؛
- التعرف على هدفها الأساسي؛
- تقسيمها إلى مقاطع؛
- الربط بين هذه المقاطع.

أمّا على مستوى الفوائد فيمكن أن نذكر:

- تسهيل العودة إلى السور و الآيات المذكورة فيها القصة؛
- استيعاب القصة و الأغراض منها من خلال وضعها في إطار ظروف نزولها و سياقاتها النصية؛
- تحديد المراحل التي تعبرها.

الهيكل القصصي:

يتميّز الهيكل القصصي القرآني بميزتين:

❖ بنية الثبات و التغير:

إن اللافت في بنية القصص القرآني هو قيامه على نوعين من المكوّنات: ثابتة و متغيرة، أمّا الثابتة فهي المرسِل الواحد الذي يوصل موضوعا واحدا هو توحيد الألوهية و الربوبية، و هو المعطى الذي يشكل مستوى دلاليا عميقا متحكما في دلالات أخرى. و أما المتغيرة فهم الرسل و الأنبياء القائمون بالدعوة، و هو ما يتجسد في المسار القصصي السطحي، و يكفي

للتدليل على ذلك أن نأخذ أي سورة من السور ذوات القصص المتنوّع من شكل المصرف الموجز حتى ينكشف هذان المكوّنان. و يبين التغير على مستوى الشخصيات الفاعلة -الرسل- عن استمرارية الدعوة و عدم انقطاعها، إذ يُوّضح تنوّع أسماء الشخصيات -و ليس عملها الدعوي- وجودها في أزمنة و أمكنة مختلفة، و قد تبع هذا التغير تغيّر على مستوى المتلقين لهذه الدعوة: و هم المرسل إليهم: أقوام الأنبياء.

❖ المسار القصصي:

إنّ تحكم التوحيد و هي القيمة الجوهرية التي يقوم عليها القصّ في بنية الثبات و التغير يستدعي تأسيسا لمسار الدعوة إلى الله و مراحل إنجازها لبلوغ الغاية منها و هي الفوز بالجنة، و يوّفر لنا القصص القرآني هذا المسار الذي نستنبطه من ظاهرة التصريف، إن القراءة المتعددة للقصص القرآني مكّنت من تفصيل "الثبات" في البنية على مستوى قيام الفاعلين بمهماتهم الرسولية و علاقة ذلك بالمرسِل.

تقدّم لنا سورتا هود و الشعراء أنموذجين عمليين يمكن استخلاص بنية المسار السردي من خلاليهما، يفتح القص في سورة هود صريحا بفعل الإرسال(*) في الآية الخامسة و العشرين « وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا »(99) لينتقل بنا إلى الزمن الماضي -زمن نوح عليه السلام- يتلو ذكر نوح ذكرُ: هود، و صالح؛ و إبراهيم و لوط، و شعيب، و موسى: غاب من بعض القصص فعل الإرسال ليبقى المفعول /المرسَل/ دالاً عليه و محدّدا لاختلاف الزمان و الأقوام « وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا » « وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا » « وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا » لتختلف بنية قصة إبراهيم عليه السلام من حيث الصيغة الفعلية في الافتتاح: « وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ» و ذلك لأن ذكر إبراهيم يتبعه ذكر قصة لوط و هو مزامن و مجاور له؛ لنسجل عند وصولنا إلى قصة موسى -عليه السلام- استئناف الفعل القصصي المبيّن لأولى المراحل« وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآَيَاتِنَا... » و يمكن أن تُحدّد ما يتلو فعل الإرسال(*) من ثوابت(**) في الجدول الآتي:

	صالح	هود(***)
الدعوة	• « اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ »	• « اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ »
الموقف	• « قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آَبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ »	• « قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آَلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ »
الجزاء: الثواب العقاب	• « فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا » • « وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿67﴾ كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ »	• « وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا » • « وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآَيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿59﴾ وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ»

تتبيّن من خلال الجدول التسلسل المنطقي للمسار القصصي الشامل أربع مراحل:

الإرسال: و فيه يبرز المرسل

الدعوة: و فيها يضطلع المرسَل بوظيفة التبليغ

الموقف: و تتم عن موقفين: القبول و الرفض

الجزاء: و يشمل الثواب و العقاب: و فيها يظهر المرسل مرة ثانية.

أمّا في سورة الشعراء فلا تقدم القصة بهذا التسلسل المنطقي و إنما تستهل بالإشارة إلى التكذيب الواقع في الموقف من الرسل و دعواتهم، فيكون ظهور المراحل على الشكل الآتي:

التكذيب ← الإرسال ← الدعوة ← الجزاء.

(الموقف)

يخضع المسار القصصي القرآني إلى منطق في التوصيل قائم على تماثل المسار في عدد من القصص في السورة الواحدة، أو العدد من السور، يعكس هذا التماثل الأهداف الرئيسية التي لأجلها نزل، و لم يقتصر على مكوّن دون آخر: فشمل الحدث في سوقه وفق مرحلية يحكمها الغرض الديني؛

- و بسط هذا الحدث في أساليب هي: السرد- الحوار- التداخل؛
- و اشترك الزمان و المكان في عدم التركيز عليهما إلاّ عند اقتضاء ذلك.

و لم نشر إلى الشخصية: الرسل، لأنها متغيرة، غير أنها محكومة بضوابط، و الذي يعطي صورة واضحة عن هذا التصريف هو المراحل التي يمرّ بها الحدث و قد جمع عددا من الأفعال.

أمّا عن المراحل فهي:

1- الإرسال: و هي مرحلة أولى تضمر فعل الاصطفاء: اصطفاء الأنبياء ليؤدوا/يبلغوا رسالات الله؛ و هي لحظة انطلاق يتم التعبير عنها بإسناد الفعل إلى الله تعال: المرسِل في صيغ: "و لقد أرسلنا"- "بعثنا"- و إلى + مكان + النبي (اسمهُ)، و قد يقدم على أنه أخ لقومه. و في هذه المرحلة يتم وضع الإطار العام للقصص لأن ذكر الاسم: اسم المرسَل، هو إشارة إلى زمانه و مكانه؛

2- الدعوة: الدعوة إلى عبادة الله الواحد، مدعمة بحجاج و صراع بين الطرفين: مرسَل و مرسَل إليه؛

3- الموقف: و هو الموقف من الرسالة: لأن الدعوة هي دعوة إلى اعتناق عقيدة الرسالة الربانية، و هو موقف ينقسم إلى:

- رفض: و هو الموقف السلبي: الكفر بالله، و هو السمة البارزة على القصص؛
- القبول: و هو الموقف الإيجابي: الإيمان بالله، و قد اعتنقته أقلية.

4- الجزاء: و قد ترتب على هذا الموقف جزاء ملائم: و تمثله لحظة الختام، بعد حدوث التحول:

كفر ←——— عقاب

إيمان ←——— ثواب

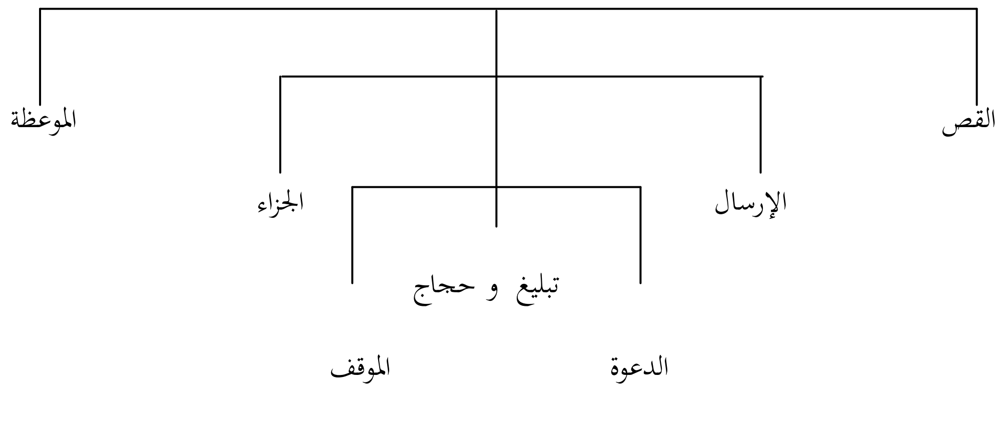
و خصوصية الجزاء أنه ينفتح على زمن دنيوي: و هو الزمن الماضي الذي شغله القص، و زمن أخروي وقع نصيّا و لم يقع على مستوى الحيّز الزمني المادي، و هنا يرتبط القص بلحظة ختامية يفتحها التعليق.

غير أن هذه المراحل لم تأت وفق هذا الترتيب، و إنما جاءت مصرفة تصريفات متنوعة:

- ذكر المراحل كلها؛
- حذف بعضها؛
- الابتداء بغير لحظة الإرسال؛ كما هو مبيّن سابقا.
- التركيز على الموقف: كفر الأقوام، خدمة لغرض التسلية و تثبيت الرسول (ص) [100]،

و يمكن تصوّر المسار كالآتي:

النص القصصي القرآني



قائمة المصادر و المراجع:

1- محمد محي الدين، عبد الحميد: دروس التصريف، المكتبة العصرية، بيروت، 1995، ص 04.

2- نفسه، ص.ص 4-5. و للاستزادة ينظر لابن مالك: إيجاز التعريف في علم التصريف، تحقيق و دراسة: محمد المهدي عبد الحي عمار سالم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العربية السعودية.

3- أبو الفتح عثمان، بن جني: المنصف: شرح لكتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني، تح إبراهيم مصطفى، -عبد الله أمين ج3، دار إمياد التراث القديم، ط1، 1954، ص277.

*- الحروف الأصول: هي التي تلزم الكلمة في كل موضع من تصرفها.

4- ينظر المصدر السابق في عرضه لتعاريف المتقدمين و المتأخرين للتصريف ص.ص 273-283.

5- محمد القاسم، السجلماسي: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم و تحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1980، ص.ص 476-477.

6- نفسه، ص.499

7- للاطلاع على نظرة السلجماسي في التكرير بوصفه جنسا من أجناس البديع ينظر المصدر السابق ص.ص 476-525.

8- محمد علي، التهانوي (ت 1158): كشاف اصطلاحات الفنون، وضع حواشيه أحمد حسن سيع، ج 3، دار الكتب العلمية، صيدا بيروت، ط1، 1998، ص.47

9- جمال الدين، بن منظور: لسان العرب، مج 7 « مادة ص.ر.ف »، دار صادر للطباعة و النشر، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، د.ت، ص.ص 189-193.

10- ينظر: الخطيب الاسكافي: درة التّنزيل و غرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، اعتنى به خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2002.

و محمود بن حمزة بن نصر، الكرماني: أسرار التكرار في القرآن، دراسة و تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار بوسلامة للنشر و التوزيع، تونس، ط1، 1983.

11- أبو محمد عبد الله بن مسلم، بن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، شرحه و نشره: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973، ص 232.

12- سورة الفرقان: 32.

13- ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص 234.

14- نفسه: ص 235.

15- ينظر: « باب تكرار الكلام و الزيادة فيه » في تأويل مشكل القرآن: ص.ص 233-255.

16- أبو سليمان بن محمد إبراهيم الخطابي: « كتاب بيان إعجاز القرآن » في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني - الخطابي - عبد القاهر الجرجاني، حققها و علّق عليها محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، دار المعارف، ط2، مصر، 1968، ص .52

17- نفسه، ص 52.

*- يتم التعامل مع مصطلح « توصيل القول » لاحقا.

18- السابق: ص .53

19- السابق: ص .70

20- أبو الحسن علي بن عيسى، الرّماني: « النكت في إعجاز القرآن » في ثلاث رسائل في الإعجاز، ص .101

21- نفسه، ص .101

22- نفسه، ص 102.

23- أبو بكر، الباقلاني: إعجاز القرآن: شرح و تعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص.ص 86-.87

24- نفسه: ص.ص. 86-.87

25- نفسه، ص .89

26- بدر الدين، الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988، ص9.

*- لم يشر العرض إلى أقوال النحويين في تصريفات القرآن الكريم، و كذا آراء السلجماسي فيه.

27- نفسه: 9./3

28- محمود بن عمر، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج4، دار الكتاب العربي، ط3، 1987، ص .346

29- بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن: 10./3

30- نفسه: 10./3

31- نفسه: 10./3

32- نفسه: 11./3

33- نفسه: 13./3

34- نفسه: 14./3

35- نفسه: 3/ 15.

36- نفسه: 3/ 17.

37- نفسه: 3/ 17.

38- نفسه: 3/ 18.

39- نفسه: 3/ 18.

40- نفسه: 3/ 25.

41- نفسه: 3/ 10.

42- نفسه: 3/ 26.

43- نفسه: 3/ 26.

44- نفسه: 3/ 26.

45- نفسه: 3/ 26.

46- نفسه: 3/ 27.

47- نفسه: 3/ 27.

48- نفسه: 3/ 28.

49- نفسه: 3/28-.29.

50- نفسه: 3/29-.33.

51- محمد أحمد، خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، ملتزمة الطبع و النشر مكتبة الأنجلومصرية، ط4، القاهرة، 1972، ص.ص 32-.34.

52- ينظر: أحمد خلف: « الفن في القصة القرآنية » في الفن القصصي، ص.ص 116-.337.

53- عبد الكريم، الخطيب: إعجاز القرآن:الاعجاز في دراسات السابقين: دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية و معاييرها، دار الفكر العربي، ط1، 1974، ص.ص 393-.420.

54- عبد الكريم، الخطيب: القصص القرآني في منطوقه و مفهومه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1964-1965، ص.ص 238-.290.

55- نفسه: ص .238.

56- نفسه: ص .240.

57- نفسه: ص.ص 241-.242

58- نفسه: ص .242

59- نفسه: ص .243

60- نفسه: ص .243

61- فضل حسن، عباس: القصص القرآني: إيحاؤه و نفحاته، شركة الشهاب، الجزائر، 1989، ص.ص 19-.20

62- نفسه: ص.ص: 25-.26

63- أبو زهرة، محمد: المعجزة الكبرى: القرآن، دار الفكر العربي، د ت، مصر، ص .290

64- نفسه: ص .291

65- نفسه: ص .292

66- نفسه: ص .292

67- نفسه: ص.ص 116-.144

68- نفس: ص .144

69-نفسه: ص.ص 199-.217

70-نفسه ص .149

71- نقسه ص .175

72- نفسه: ص 176.

73- نفسه: ص.ص 175-.187

74- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، 11/4.

*- التفسير المعتمد هنا هو تفسير الرازي، و تتم الإشارة إلى المجلدات و الأجزاء و الصفحات في جانب السياق: مج/ج/ص.

فخر الدين، الرازي: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، .2000

75- في سور: البقرة- آل عمران- المائدة- الأعراف- إبراهيم- الإسراء- الأنبياء- الشعراء.

76- في سور: هود- المؤمنون- النمل- العنكبوت- الصافات- غافر- الزخرف.

77- في سور: المائدة- الأعراف- يونس- هود- طه- آل عمران.

78- في سور: المائدة- الأعراف- الشعراء- القصص- آل عمران.

79- في سور: الأعراف- يونس.

80- في سور: هود- الإسراء- الأنبياء- الفرقان- النمل- القصص.

81- في سور: هود- النمل- الإسراء- الأنبياء- الفرقان- القصص.

82- في سور: الحج.

83- في سورتي: البقرة و الفجر.

84- في سور: طه- النازعات- البروج.

85- Voir : Anne Reboul : « Polyphonie et énonciation », in Dictionnaire encyclopédique de pragmatique, édition du Seuil, Paris, 1994, P-P 323-347.

86- Voir : Catherine Kerbrat- Orecchioni : L'énonciation : de la subjectivité dans le langage, Armand Colin, Paris, 1980.

87- Voir : Jacques Moeschler : « Echelle argumentaire et phénomènes scalaires » in Dictionnaire encyclopédique de pragmatique, P-P 277-299, et « Argumentation et orientation argumentative », in ibid ; P-P 301-322.

88- عبد السلام، عشير: عندما نتواصل نغيّر، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل و الحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2006، ص12.

89- مفتاح بن عروس: "في علاقة النص بالمقام - سورة الكهف نموذجا"، مجلّة اللغة و الأدب، جامعة الجزائر، ع14، سنة 1999، ص.ص 297-.298.

90- المناسبة بين السور يمكن أن تشير قضية الانسجام الدلالي في القرآن الكريم.

91- سورة القصص/ .51

92- فخر الدين، الرازي: التفسير الكبير، 12/24/.224

93- سورة الطارق: .13

94- سورة التكوير: .19

95- الطاهر، ابن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، دار سحنون للنشر، تونس، 1997، 142/20/10.

96- عبد الرحمن حسن حبنكة، الميداني: معارج التفكر و دقائق التدبر؛ تفسير تدبري للقرآن الكريم بحسب ترتيب النزول وفق منهج كتاب "قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل"، دار القلم، دمشق، ط1، 2000، 9/422-423.

97- Voir : Gérard, Genette : Figures III, Edition du Seuil, Paris, P 197.

98- مصطفى، مسلم: مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط2، 1997، ص16، و ينظر: عبد الستار سعيد: المدخل إلى التفسير الموضوعي؛ و زاهر، عواض: دراسات في التفسير الموضوعي

99- سورة هود: 25، و يمتد التمثيل إلى الآية المائة.

*- بداية السورة ذات بنية قصصية خاصة بدعوة الرسول صلى الله عليه و سلم.

*- بداية السورة ذات بنية قصصية خاصة بدعوة الرسول صلى الله عليه و سلم.

**- التمثيل مقتصر على قصتي هود و صالح فقط.

***- يتخلل الآيات العناصر المتغيرة باعتبارها فواعل منجزة و أخرى متلقية. أمّا على مستوى التصريف اللغوي فإن السياقات المختلفة هي التي تحدّدها.

100- من السور التي ترد فيها القصص في تصريفات متنوعة:

- سورتا البقرة و إبراهيم
- سورة الأعراف
- سورة هود
- سورة إبراهيم
- سورة الحجر
- سورة الأنبياء
- سورة المؤمنون
- سورة الشعراء

التفكيكية و التشظّي الدّلالي: تعدّدية المنهج، تعدّدية المعنى

أستاذة سامية عليوات

المركز الجامعي البويرة

التفكيكية منهج نقدي ساد الأوساط الأدبية النقدية واحتلّ فيها مكانا لا يقلّ أهمية عما احتلته المناهج الأخرى.

يقع تحت مصطلح "ما بعد البنيوية" عدد كبير من الاتجاهات النقدية، والمعروف أنّه ليس هناك نظرية شاملة تنتظم مثل تلك الاتجاهات، وذلك لأنّ نقاد "ما بعد البنيوية" كانوا مهتمين بتحرير الخطاب الأدبي من مربط البنيوية أكثر من اهتمامهم بتكوين منهج نظري جديد، ويرى "روبرت بونغ" أنّ «اسم ما بعد البنيوية مفيد من حيث هو مظلة تعبّر عن نفسها فقط بسبب مرحلتها وصلتها بالبنيوية، ولا يعني ذلك وجود تطوّر عضوي بينها وبين البنيوية، ذلك أنّها تحمل في داخلها عنصر انسلاخ، ويمكن القول بأنّ ما بعد البنيوية هي في الحقيقة حركة تساؤل لمقولات البنيوية وطرائقها وافتراضاتها، وهي تعمل من أجل معارضة كلّ تلك المقولات وإظهار تناقضاتها مع بعضها البعض، وعلى الرغم من ذلك فإنّ مصطلح ما بعد البنيوية لا يعتبر مصطلحا مفيدا، لأنّه يوحي بضرب جديد من ضروب المجاز المرحلي ينبثق من مفهوم السقوط، ذلك أنّ مفهوم السقوط وتكملته ومفهوم الأصل هو ما تحاول حركة ما بعد البنيوية إنكاره»[1].

لقد اتجهت البنيوية اتجاها يهدف إلى وضع قراءات منغلقة وتأصيل نماذج بنائية محدّدة في الخطابات مكوّنة على غرار النموذج اللّغوي، اعتقادا منها بأنّ الخطابات تشكّل سننها الخاصة بها بعيدا عن القارئ، فجاءت السيميائية لتطوير طرائف منفتحة للقراءة على نقيض البنيوية« فالنظام الذي يؤطّر معنى مهدّد نفسه بسبب من اتساع المعنى ذاته وعدم إمكانية احتوائه إلى الأبد، ولهذا كان لابد من البحث عن كيفية يبدأ فيها المعنى بتقويض النظام وتحطيم مركزيته والتدفّق في مسارب بكر غامضة غير خاضعة لسطوة النظام وبالخصوص النظام اللّغوي»[2].

قاد هذا التصوّر لقضية المعنى إلى إثراء البحث السيميائي فبدأت بذلك مرحلة ما بعد البنيوية، أو ما يسمّى "التفكيكية" التي انبثقت من داخل البنيوية نفسها كنقد لها وانصبّت على مشكلات المعنى وتناقضاته لتزعزع فكرة البنية الثابتة ولتظهر طبيعة التناقض المعرفي بين النص والإساءات الضرورية التي تحدث في القراءة وتبرهن عليه.

وقد بدأت حركة التفكيك في الستينات مع "رولان بارت" الذي أثار أسئلة ونقاشات حادة من خلال مقارنته للتصوّرات من جوانب كثيرة بهدف الكشف عن تعدّد المعاني واختلافها إلاّ أنّ التأسيس الفعلي لها كان مع "جاك دريدا" في النقد الفرنسي من خلال مجلة " Tel quel" التي كانت تعنى بإشكاليات النقد البنيوي والسيميولوجي وما انجر عنهما، وكان التأسيس الفعلي للقراءة التفكيكية مع إصدار "دريدا" لكتابه "في النحوية" La grammatologie سنة 1967 و حاول فيه « تقويض أركان

الفكر الغربي من أفلاطون وأرسطو حتى أيام "هيدجر" و"ليفي شتراوس" و"دو سوسير" متّهما هذا الفكر بما نعته بـ"التمركز المنطقي" الذي يركز على المدلول حتى تنحسر الهوة بين الدال والمدلول والمفهوم بالمرجع، وفي ذلك زعزعة التمركز المنطقي للسان الغربي، بل إلغاء لمفهوم الدال باعتباره مفهوما ميتافيزيقيا. ودعا "دريدا" إلى بديل اسماه "علم النحو" كأساس لعلم الكتابة جاعلا من "علم النحوية" بديلا للسيميولوجيا التي بشّر بها دو سوسير»(3).

وهكذا وجد تيار التفكيكية أنصارا يمارسونه في الفلسفة والفكر والأدب بغية خلخلة المفاهيم القارّة ووضعها موضع التساؤل.

يدلّ مصطلح التفكيك على المستوى اللّغوي على« التهديم والتخريب والتشريح، وهي دلالات تقترن عادة بالأشياء المادية المرئية، وعلى المستوى الدلالي العميق يدلّ على تفكيك النظم الفكرية والخطابات الأدبية وإعادة النظر إليها بحسب عناصرها والاستغراق في عالمها بغية الوصول إلى أعماقها، والإلمام بالبؤر الأساسية المطمورة فيها»(4).

إنّ المرسل هو المتكلّم الذي يقوم بعملية التركيب« أي صياغة المفاهيم والمتصوّرات المجرّدة من نسق كلامي محسوس، ينقل عبر القناة الحسية بواسطة الأداة اللّسانية وأمّا المتقبل وهو المخاطب فيقوم بعملية التفكيك، والملاحظ أنّ عملية التركيب تنطلق من المتصوّر المجرّد لتجسيمه في قالب كلامي محسوس، بينما تنطلق عملية التفكيك من موضوع حسي لإرجاعه إلى مدلولاته المجرّدة»(5)

ويتّضح من خلال كتابات "دريدا" أنّ مفهوم التفكيك هو« عملية يمكن بها فكّ الارتباط بين العناصر المختلفة في داخل النص الأدبي، وذلك من أجل إعادة تكوينها لاكتشاف ممرّات جديدة في ترسّبات المعاني التي تحتويها طبقات النص»(6)، فالتفكيك بالنسبة إليه بنيانية وضدّ البنيانية في الآن نفسه، فنحن نفكّ بناء أو حادثا مصطنعا لنبرز بنياته، أضلاعه أو هيكله...ولكن نفكّ في آن معا البنية التي لا تفسر شيئا فهي ليست مركزا، ولا مبدأ ولا قوّة، أو مبدأ الأحداث بالمعنى الكامل، فالتفكيك من حيث الماهية يتضح بالقول عنه إنه طريقة حصر« البسيط أو تحليله، إنه يذهب أبعد من القرار النقدي، من الفكر النقدي»(7).

ويرى "كرستوفر نورس" أنّ « التفكيكية في صورها الحيوية مذكّر مستمر بالطريقة التي تنحرف بها اللّغة، أو بحسب مفهوم دريدا إزالة الوهم السائد في الميتافيزيقا الغربية بأنّ العقل قد يستغني عن اللّغة ويصل إلى الحقيقة الصافية عن طريق التحفف الذاتي...ومن هذا المنطق تبدو كتابات دريدا أكثر قربا إلى النقد الأدبي منها إلى الفلسفة»(8).

تأخذ التفكيكية على عاتقها« قراءة مزدوجة، فهي تصف الطرق التي توضع بواسطتها المقولات التي تقوم عليها أفكار النص المحلل وتضعها موضع تساؤل، وتستخدم نظام الأفكار التي يسعى النص في نطاقها بالاختلافات وبقية المركبات لتضع اتساق ذلك النظام موضع التساؤل»(9)، فالتفكيك بهذا المعنى« إستراتجية مزدوجة، فهو من ناحية يكشف ويعرّي المقولة العقلانية التي يرتكز عليها النص، وهو من ناحية أخرى يلفت النظر إلى لغة النص، وإلى مكوّناتها البلاغية ومحسناتها البديعية، ويشير إلى وجود النص في شبكة من العلاقات النصانية والدوال حيث لا يمكن بأي حال من الأحوال الركون إلى معنى نهائي»(10).

تمثّل التفكيكية مرحلة من مراحل جدل المنهجيات وصراعها في العصر الحديث، فإذا كانت مناهج النقد المعاصر تسعى إلى تقديم براهين ونظريات متماسكة لحلّ الإشكال في عملية وصف الخطاب أو محاولة اكتشاف بنائه، فإنّ التفكيك« يبذر الشكّ في مثل هذه البراهين، ويقوّض أركانها، ويرسي على النقيض من ذلك دعائم الشكّ في كلّ شيء، فليس ثمة يقين. ويكمن هدفه

الأساس في تصديع بنية الخطاب، مهما كان جنسه ونوعه وتفحّص ما تخفيه تلك البنية من شبكة دلالية، فهو من هذه الناحية ثورة على الوصفية البنيوية، وهو يذهب إلى أنّ لا ضابط قبل التفكيك ولا ضابط في ظلّه، فهو رحلة شاقة، بل مغامرة محفوفة بالمخاطر، ولا يتوفّر لها أدنى عامل من عوامل الأمان، في أودية الدلالة وشعابها دون معرفة، دون دليل، دون ضوابط واضحة، و كشوفاته ذاتية، فردية، لا غيرية، لا جماعية، حلقة الدلالة وتعويم المدلول المقترن بنمط ما من القراءة، أي استحضار المغيّب. وهذا يقود إلى تخصيب مستمر للمدلول بحسب تعدّد قراءات الدال، وبهذا فإنّ تنازع القراءات فيما بينها للخطاب يفضي إلى متوالية لا نهائية من المدلولات لا يمكن لأحدها أن يستأثر بالاهتمام الكلّي دون الآخر، فلا ضوابط رياضية توقف هدير المدلولات التي تستنفرها القراءات فتبدأ بالتشكل كالأجنة مكوّنة بؤرا دلالية، وحقولا شاسعة لا يمكن تثبيت حدودها»[11].

فالتفكيكية هي نوع من التفكير في الأدب تحاول توضيح فكرة أنّ أي تغيير جذري في الفكر التفسيري لابدّ أن يلقى منافاته للعقل، وهي تعلّق على كلّ ما نعتبره قضية مسلّما بها في كلّ اللغة، وبهذا المعنى ما هي إلاّ نوع من الفلسفة الهامشية العجيبة المتحرّرة من النقد الأدبي المبتذل. أو هي النقيض تماما لكلّ ما ينبغي أن يكون النقد، تتحدّى فكرة أنّ النقد إنّما يعطي نوعا خاصا من المعرفة، أو على وجه الدقّة طالما لا ترقى نصوص النقد إلى المستوى الأدبي، فعالم التفكيكية يرى أنّ النقد شأنه شأن الفلسفة نشاط من نشاطات الكتابة[12] .

إن التفكيكية« تجيء بعد البنائية كما هي في النص، وفي مقدّمة هذا كلّه تشكك التفكيكية في أنّ بنائيات المعنى إنّما تتراسل مع مجموعة مماثلة في الذهن البشري»[13] وهذا عكس ما تراه البنائية، التي تزعم بأنّ النص يحمل معاني ثابتة وأنّ الناقد ليس سوى باحثا أمينا عن الحقيقة في النص نفسه.

عنيت التفكيكية بالبحث في جوهر الأنظمة الفكرية والفلسفية واللّغوية والأدبية بغية كشف المعنى، وهذا ما يؤكّده "ويليم راي" بالقول« إنّ هوية المعنى ضمن الاختلاف تتمثّل في تعريفه حتى أنّ إمكانية معانيه الأخرى في أماكن أخرى، وأزمنة أخرى، تصبح شرط هوية المعنى والأفاق التي يستند إليها المعنى وتظهر فضائيا في لغة النظريات التفسيرية للظاهراتية، لابد أنّ يعاد التفكير فيها وتعدّ جزءا من القيمة، فالظروف الخارجية إنّما هي داخل المعنى ولا يمكن أن يعني المعنى إلاّ بفضل الخارج الآخر الذي يحتويه بوصفه إمكانية القيام بوظيفته»[14].

وإذا كانت النظرية البنائية تبحث عن بنيات ثابتة وتراسلات مماثلة في الذهن البشري، فإنّ التفكيكية على العكس من ذلك تبدأ « بتعليق التراسل وتعطيله تماما بين كلّ من الذهن والمعنى من ناحية ومفهوم النظرية التي تدّعي بأنّها توحّد بينها من ناحية أخرى»[15].

وهكذا يمكن الوصول إلى مفهوم مؤدّاه أن ماهية التفكيكية تقوم « على إقصاء كلّ قراءة أحادية المرجعية والتأويل تسعى إلى واحدية الدلالة للنص، بل تسعى التفكيكية إلى جعل مدلولية النص بين يدي المتلقين يفككونه إلى المرجعيات التي بني عليها، فيقفون على هذه المرجعيات، ويقرأون النص وفقا لها، مهملة ومهدمة للنسق الذي يقوم عليه النص، في اعتقادها أنّ النص تركيب لغوي غير متجانس، يعتبر انعتاق"الدال" من المعنى المرتبط بالمرجعية التقليدية لحدود التفسير التي حاصر بها الخطاب النقدي

التقليدي المدلول "المعنى" وانفتاحه على التفسير اللامحدود، من المرتكزات الأساسية للتفكيكية، وهو يقوم على إلغاء المدلول ليحلّ محلّه اللامدلول، وبذلك خطا الخطاب النقدي مع التفكيكية خطوة جديدة في مساره المتجدّد آخذا بمبادئ الألسنية، مستثمرا لها في فتح أفاق جديدة للنص الأدبي»[16]، وهكذا هزت التفكيكية مشروع البنائية وأصبحت ثورة عليها وعلى النقد الجديد خاصة بدعوتها إلى تحرير الثقافة من النظريات الفلسفية، ورفضها إخضاع الكتابة للفلسفة، أو بمعنى آخر إخضاع الأسلوب لنظام قمعي يتناول اللّغة المجازية باعتبارها عيبا مشوها يوجد في الفكر المنطقي. فالتفكيكية إهانة وتحدّ لكلّ أشكال الفكر المعتادة المستقرة. لقد كرست أقوى مقولاتها لمهمة تعرية مفاهيم البنائية[17]

تقوم التفكيكية على مجموعة من مقولات كبرى لتحقيق أهدافها، وتنظم استراتيجياتها في القراءة والتأويل وفقها، وتتمثل هذه المقولات في: الاختلاف، التمركز حول العقل، علم الكتابة.

1-الاختلاف: إنّ تقصي الدلالات اللّغوية لمقولة الاختلاف يكشف عن جزء من عدم استقرار التفكيك على ما هو يقيني (ثابت)، وهذا يعني الدخول في شباك الاحتمالات المتزايدة، وجذر الاختلاف متعدّد تتجاذبه خصائص صوتية و دلالية و زمانية و مكانية وبهذا تتعدّد دلالته، وهو حسب التفكيكية، اختلاف مرجأ يحرّر« المتلقي من استحضار المرجع المحدّد ويترك له خيار استحضار أو تعويم مرجع خاص به، وذلك لوجود اختلاف جزئي بين الدال والمدلول والمرجع. وإذا كانت العلامة التي هي صوت في الكلام وتشير فقط إلى فكرة الشيء، بينما يبقى حضور المرجع في النظام اللّغوي وتأجيله مع استمرار الكلام أو الحديث، كما هو الأمر في الدلالات التي تحتشد تحت مصطلح "الاختلاف"، فهل دلالته هي عدم التشابه أم التفرق والتبدّد، أم التأخير، والإرجاء والتواني وكيف يمكن التيقن أنّ difference هي Différance بغير الكتابة؟ ومن هنا تنشأ مشكلة الحضور والغياب، حضور الدال لكن بتعدّد مدلولاته وغياب بعضها[18] .

ويتبيّن من هذا أنّ الاختلاف يقوم على تعارض الدلالات، فهناك العلامات التي تختلف كلّ واحدة عن الأخرى، وهناك المتوالية المؤجّلة من سلسة العلامات اللانهائية. فعندما «تستخدم العلامات فإنّ حضور المرجع والمدلول يرتبط بالحضور الذاتي للدال الذي يظهر لنا من خلال الوهم والمخادعة والضلال بصورة مفاجئة. ليس هناك حضور مادي للعلامة، هناك لعبة الاختلاف فقط، فالاختلاف ينتهك ويجتاح العلامة محوّلا عملياتها إلى أثر أو شيء وليس حضورا ذاتيا لها»[19] وبما أنّ اللّغة هي سلسلة لا متناهية من المفردات التي لا أصول لها بعيدا عن سياق اللّغة، فإنّ الكلمات تتميّز باختلاف كلّ واحدة

منها عن الأخرى، وهذا يعني أنّ كلّ معنى يكون مؤجّلا بشكل لا نهائي، فكلّ كلمة في اللّغة تقودنا إلى أخرى في النظام الدلالي دون التمكّن من الوقوف النهائي على معنى محدّد»[20] و هكذا حدّت التفكيكية من هيمنة فكرة الحضور التي تعني البحث عن مدلول واحد، و لهذا فإنّ "دريدا" يرى بأنّ الخطاب، والخطاب الأدبي بصورة خاصة، هو تيار متعدّد الدلالات، بل غير متناه من الدلالات، وبفضل الكلمات فقط نستطيع التأشير إلى كلمة دون أخرى دون التقيّد بمعنى محدّد، وهذا يقود إلى « توالد المعاني لا بسبب من تقرير الدلالات لها، بل من اختلافاتها المتواصلة مع المعاني الأخرى، ولما كانت هذه المعاني لا تعرف الاستقرار والثبات، فإنّها تبقى مؤجّلة ضمن نظام الاختلاف، وهي محكومة بحركة حرّة أفقية وعمودية دونما توقّع نهاية محدّدة لها»[21]

يؤسس "دريدا" من خلال الاختلاف مقولته حول الحضور و الغياب، فهو يرى أنّ المعاني تتحقّق من خلال الاختلاف في الكتابة والقراءة« فالأمر يتطلّب حضور العلاقة المرئية التي توفّرها الكتابة التي تمدّ العلامات بقوّة تكرارية ضمن الزمان، وكلّ ما يمدّ الدال ببدائل لا نهائية من المدلولات، ممّا يثبت أنّ الدلالة لا نهائية في الزمن. إنّ هدف الكلام بوصفه حضورا ذاتيا ينتج من خلال أثر الزمان في الكتابة، وهو يقوم من ناحية ثانية بتفويض الحضور الذاتي، هذا يعني أنّ ثمة بناء وهدما متواصلين إلى بلوغ تخوم المعنى»[22]، وهكذا يظهر أنّ الاختلاف يوجد في اللّغة، فهو عمل الكلام الداخلي، لأنّ الكلام المنطوق يتشكّل بالاختلاف المستمر بين الكلمة المنطوقة وبين سلسلة المفردات التي ينتظمها الكلام إلى ما لا نهاية، وهذا ما ذهب إليه "دو سوسير"، فالعلامة لا تدلّ على شيء بذاتها، إنّما باختلافها عن العلامات الأخرى، وهذا لا يتحقّق إلاّ بالكلام بوصفه حضورا ذاتيا مباشرا يلعب دورا رئيسيا في الحقل الدلالي نفسه[23].

وبهذا التشديد في التركيز على أهمية الاختلاف في بنية الكلام والكتابة هدم "دريدا" كلّ الثنائيات الفلسفية في الوجود، واقترح بدائل لها كمفهوم الاختلاف الذي يحتمل المغايرة والتأجيل، ومفهوم "الفارماكون" الذي يعني السّم والدواء معا، وغير ذلك. فهدف "دريدا" هو إنشاء إستراتجية عامة للتفكيك تتفادى المقابلات الثنائية التي ميّزت الميتافيزيقيا وأن تقيم في الأفق المغلق لهذه المقابلات لإقامة استيراتيجية داخل هذا الأفق.[24]

2-التمركز حول العقل: إنّ الفلسفة الغربية بدءا من أفلاطون دفعت العقل إلى واجهة اهتمامها، ومنحته سلطة أولى في تحديد المعاني، وبالتالي أصبح القياس المنطقي العقلي نموذجا أوّليا تقاس عليه النماذج الفكرية والإبداعية، ومن هنا ركّز "دريدا" اهتمامه لتفكيك هذا التمركز وذلك لتحطيم الأصل الثابت المطلق والثورة على سكونيته، وبهذا فالتمركز حول العقل حسب "دريدا" هو تحطيم تلك« المركزية المعينة وجوديا بوصفها حضورا لا متناهيا، جاعلا من هذه المقولة دليلا لنقد مفاهيم التمركز، وهادفا إلى معاينة نظم المقولات المتعدّدة على الحضور، ويدعو إلى ضرورة التفكير بعدم وجود مركز»[25] لأنّ المركز في نظره له خاصية اللامكان، وبالتالي فهو ليس حاضرا في الوجود، لهذا لابد من تحطيمه من أجل أن« ينفتح الخطاب على أفق المستقبل دونما ضوابط مسبقة، وتتحوّل قوة الحضور، بفعل نظام الاختلاف، إلى غياب للدلالة المتعالية، إلى تخصيب للدلالة المحتملة»[26]

3-علم الكتابة: الغراموتولوجيا: يضع "دريدا" مصطلح علم الكتابة في مواجهة ما يسمّيه "ميتافيزيقا الحضور" التي سيطرت على أنظمة الفلسفة الغربية، ويذهب "تودوروف" إلى أنّ للكتابة معنيين، معنى ضيّق ويعني« النظام المنقوش للّغة المدونة. أما في معناها العام فهي كلّ نظام مكاني ودلالي ومرئي»[27] ويذهب "جوناثان كلر" إلى أنّ الكتابة« تقدم اللّغة بوصفها سلسلة من العلامات المرئية التي تعمل في غياب المتكلّم، فهي على نقيض الكلام تتجسّد عبر نظام مادي من العلامات بينما يقتصر الكلام على الصوت»[28] ويقصد "دريدا" بعلم الكتابة« دعوة لإعادة النظر الجدّية في دور الكتابة لا بوصفها غطاء للكلام المنطوق، إنّما بوصفها كيانا ذا خصوصية وتميّز»[29]، وهذا يعني أنّ الغراموتولوجيا التي يدعو إليها "دريدا"« لا تعيد إنتاج واقع خارج نفسها كما أنّها لا تختزله، وبهذه الحرية الجديدة يمكن أن نراها على أنّها السبب في ظهور واقع جديد إلى الوجود»[30].

إنّ سرّ تمسك "دريدا" بالكتابة يعود حسبه إلى أنّ العلامة المكتوبة تتميّز بخصائص لا تملكها العلامة الصوتية تتمثّل في أنّها يمكن أن تتكرّر رغم غياب سياقها، وأنّها قادرة على أن تحطّم سياقها الحقيقي وتقرأ ضمن أنظمة سياقات جديدة بوصفها علامة

في خطابات أخرى، وأنّها تكون فضاء للمعنى بوجهين، الأول قابليتها الانتقال إلى سلسلة جديدة من العلامات و الثاني قدرتها على الانتقال من مرجع حاضر إلى آخر(31)، فالكتابة بهذا المعنى تدخل في محاورة مع اللّغة فتظهر سابقة عليها ومتجاوزة لها، وبالتالي فهي تستوعب اللّغة وليست وعاء لشحن وحدات موجودة سلفا، بل هي صيغة لإنتاج هذه الوحدات وابتكارها. ومن هذا المنظور يقترح دريدا نوعان من الكتابة: الأولى كتابة تتكئ على التمركز المنطقي وهي التي تسمّى الكلمة كأداة صوتية أبجدية، وهدفها توصيل الكلمة المنطوقة، وثانيها هي الكتابة المعتمدة على النحوية أو الكتابة ما بعد البنيوية، وهي ما يؤسّس العملية الأولية التي تنتج اللّغة(32).

إنّ الخطاب من منظور القراءة التفكيكية ينتج باستمرار، ولا يتوقف بموت كاتبه، لهذا يؤكّد "دريدا" على الكتابة بدلا من الكلام لأنّها تنطوي على صيرورة البقاء بغياب المنتج الأول، في حين يتعذّر ذلك بالنسبة للكلام، إلاّ في نطاق محدود جدا ظهر حديثا بفضل شرائط التسجيل الصوتي، ويرى "دريدا" أنّ الاقتراب من الكلام يرفض العملية المنظمة، وأنّ الاستهداء بها يفضي إلى طرق مسدودة، وهذا يؤدّي إلى وضع الحدود والفواصل بين الخطاب و القراءة، وهي حدود يصعب تقويضها، لهذا يقترح بديلا عن ذلك وهو الاشتغال على ثنائية الحضور و الغياب، و الحضور حسب التفكيك رهينة مرئية و الغياب هو المدلول الذي ينطوي على خاصية الانفتاح المستمرّ على القراءة، وعن طريق المحاورة المتبادلة بينه وبين القارئ يزداد اتساعا. و وفق هذه الإستراتيجية يؤسّس التفكيك نظرته بوصفه طريقة للنظر والمعاينة إلى الخطاب، فهو يقف في الجانب الآخر من الطروحات التاريخية والسوسيولوجية، والسيكولوجية، والبنيوية الوصفية، هدفه تحرير شغل المخيّلة و افتضاض آفاق بكر أمام العملية الإبداعية(33).

فالتفكيك إذن ليس عملية نقدية، النقد موضوعها، فهو يوقد الجرأة في العملية النقدية على وجه الخصوص وفي النظرية النقدية، وبهذا يرفض العملية المنظمة في الدراسات النقدية، ويقترح بديلا هو الاشتغال على ثنائية الحضور و الغياب.

4–القراءة: إنّ التفكير التفكيكي يلغي فكرة هيمنة النص، ويربط وجود النص بوعي القارئ–أي أنّه بنية تتكوّن من عناصر متفرّقة تمتدّ إلى الثقافة التي تشكّل وعي القارئ– ومن هنا يستعين "دريدا" بمقولة "القراءة" وهي من أهمّ المقولات التي أرست مفاهيم جديدة للّغة و النص و الدلالة، ويحدّد أفق قراءته المتميزة للخطابات بالقول:«أعتقد أنّه من غير الممكن الانحباس داخل النص الأدبي. إنّ المحايثة أو الباطنية الأدبية المحض تقوم في نظري بالاحتماء داخل الحدود المقامة تاريخيا والتي تفترض مجموعا كاملا من العقود التاريخية المتعلّقة بتأطير النص وتحديد وحدته ومتنه وضماناته القانونية و ما إلى ذلك من تحديات اجتماعية فضائية يجب بالطبع على الأقل بصورة مؤقتة أن تتحرّك داخل هذه الحدود لدفع القراءة المحايثة إلى أبعد ما يمكن، ولكنّها لا تستطيع في رأيي أن تكون راديكالية تماما هذا شيء نابع من بنية النص نفسه، إنّنا لا نستطيع أن نبقى داخل النص، لكن هذا لا يعني أنّه علينا أن نمارس بسذاجة سوسيولوجية النص أو دراسته السيكولوجية أو السياسية أو سيرة المؤلف، أعتقد أنّ هناك بين خارج النص وداخله توزيعا آخر للمجال أو الحيز، واعتقد أنّه سواء أكان في القراءة الباطنية أم في القراءة التفسيرية للنص من خلال مسيرة الكاتب أو تاريخ الحقبة يظلّ هناك شيء ما ناقصا دائما»(34).

إذا كانت اللّغة عند "دوسوسير" نظام من الإشارات التي تعبّر عن الفكر و وسيلة تبليغ وتواصل بواسطة نظام من الرموز المنتجة على نحو اختياري، فإنّ "دريدا" ينطلق في مفهومه للّغة من مستوى أكثر استغراقا،« فهو لا يرى الوجود إلاّ من خلال اللّغة،

ويدعو إلى نظرة جديدة للّغة، نظرة يتحوّل فيها الواقع إلى مجموعة من الأقنعة البلاغية، فاللّغة هي التي تنشئ مفاهيمها عن العالم وهي التي تصنع الفلسفة و العلم و الميتافيزيقا»(35).

إنّ هذه النظرة إلى اللّغة تقودنا إلى الحديث عن اللّغة المتمظهرة في النص أو لغة الأدب التي يكمن هدفها في« إثارة انفعال لا تقرير واقع، وهي لغة استشرافية بطبيعتها لأنّها لا تعرف اختزال المعنى، إنّها توسّع وتضيف في الوقت نفسه التفاوت بين الرمز و الفكرة، بين العلامة المكتوبة و المعنى المحدّد»(36)، وهو ما يميّزها عن اللّغة القياسية. وحسب هذا التصوّر فإنّه من الأجدر ب"دريدا" أن يظن الكتابة الأدبية بمستواها الإبداعي كذلك، لأنّ النص الإبداعي يستمدّ وجوده أيضا من الغيرية الواقعية الموضوعية، بل يتخلّق« ضمن أفقه الخاص وينسج وجوده بحركته المحورية حول الألفاظ، أي حول الدلالات التي تجري عليها تخصيب ذاتي، فتتوالد بفعل الكتابة مثل تيار متدفّق فينتج الدال دالا آخر في لعبة متواصلة لا نهائية دون أن يتيح سيل الدلالات لمدلول ما أن يفرض حضوره، أي يتعالى، ومن هنا يأتي الإصرار على عدم الاعتراف بوجود حدود تحصر المعنى، لسبب هو أنّ الدلالة لا تمتلك قوة حضورها بنفسها، لأنّ مقولة الحضور نفسها هي العامل المؤثر في إنتاج الدلالة»(37). ويعتمد "دريدا" لتحقيق هذه الغاية على أكثر المصطلحات تقنية في علم اللّغة، فيذهب إلى أنّ « كلّ دالّ ما هو إلاّ استعارة لقويم مدلول»(38) غير أنّ هذه العملية لا يمكن أن يكتب لها التوفيق خارج اللّغة و بالتالي يتحوّل المدلول إلى دال يقوم بدوره بإنتاج جديد من الدلالات، ولهذا السبب« لا يمكن العثور على مرجع خارج اللغة، فيضمر النص ويفقد وجوده المرجعي ولا يعرف إلاّ ضمن كيانه الخاص»(39) وهو يرى أنّ « ليس ثمّة فينومينولوجيا تنتج العلامة أو تعيد حضورها، و بالتالي فإنّ الدوال تتوهّج ساطعة بسبب من حضورها الخاص بها، ولهذا يذوب المعنى. فالأمر من منظوره، لا يعدو غير حضور علامات، و يؤكّد قائلا في علم الكتابة: نحن لا نفكّر بالعلامات فقط(40).

– **خاتمة:** إنّ التفكيكية بهضمها كشوفات المنهجيات الحديثة السابقة لها تكون قد تجاوزت معياريتها وصولا إلى التأويل، وعملها على الإعلاء من شأن التعدّد و الاختلاف في المعاني، يمنح الخطابات قوّة خاصة« لأنّه يحرّرها من الاقتران بغرض معيّن، فتصبح اللّغة مدارا لآفاق ذات دلالات كثيرة، وينفتح القارئ على رغبة اللّغة ويبدأ البحث عمّا هو مغيب فيها»(41). فالقراءة لا تتحقّق إلاّ إذا توفرت رغبة ومشاركة بين القارئ والنص، وهذه هي اللّذة الحقيقية التي أرادت التفكيكية تحقيقها من خلال اقتراحها قراءة متعدّدة الأوجه للخطابات البشرية .

إنّ هذه المقولات الكبرى التي تستند إليها التفكيكية ترتبط بها مبادئ أخرى كثيرة لتفكيك النصوص إبداعا ونقدا ولكنّها تلتقي جميعا عند فكرة جوهرية هي« استحالة التمييز بالمعنى ورصد التناقض في جذر أية بنية والتشكّك في إمكانية فهم النصوص بشكل قاطع، إذ تظلّ عمليات القراءة وإساءاتها هي المولدة للدلالات المتجدّدة»(42). فالتفكيكية قتلت أحادية الدلالة، ودعت إلى تشتّت المعنى وتعدّد المعاني، وبذلك خلّصت القراءة من الأحادية التي كانت سائدة في المناهج السابقة« حيث ترى أنّ لا وجود لنص أوّل إنّما النص هو جملة من النصوص السابقة، أو فضاء لنصوص متعدّدة، بالإضافة إلى الحركية الدائمة للّغة، ومعنى ذلك أنّ كلّ كتابة تمحو الكتابة السابقة، الأمر الذي ينجم عنه دلالة لا نهائية بحيث يظلّ المدلول في تحوّل دائم، وتبقى اللّغة في حركة مستمرّة»(43).

الهوامش:

1-يوسف نور عوض، نظرية النقد الأدبي الحديث، ط2، دار الأمين، مصر 2002، ص.44

2-عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، ص.30

3-محمد بلوحي، الخطاب النقدي المعاصر،ط2،دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران 2002، ص.121

4-لخضر العرابي، المدارس النقدية المعاصرة، دار الغرب للنشر والتوزيع، 2007، ص.184

5-عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، طرابلس 1982، ص.62

6-لخضر العرابي، المرجع السابق، ص.184

7-كريستيان ديكان، حوار مع جاك دريدا، مجلة الفكر العربي المعاصر،العددان 18 و 19، 1982، ص.24

8-يوسف نور عوض، نظرية النقد الأدبي الحديث، مرجع سابق، ص.48

9-صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، إفريقيا الشرق، المغرب 2001، ص.108

10-يوسف نور عوض، المرجع السابق، ص.48

11-عبد الله إبراهيم وآخرون، المرجع السابق، ص 113-.114

12-ينظر: كريستوفر نوريس، التفكيكية.النظرية و الممارسة، ترجمة: صبري محمد حسن، دار المريخ للنشر، الرياض، السعودية، ص14-.15

13- نفسه، ص.25

14-وليم راي، المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية، ترجمة:يوئيل يوسف عزيز، دار المأمون، بغداد 1988، ص.161

15-كريستوفر نوريس، المرجع السابق، ص.25

16-محمد بلوحي، المرجع السابق، ص.21

17-لخضر العرابي، المرجع السابق، ص.188

18-عبد الله إبراهيم وآخرون، المرجع السابق، ص .118

19- نفسه، ص .119

20- نفسه، نفس الصفحة.

21- نفسه، ص119-.120

22- نفسه، ص .120

23- نفسه، ص .121

24- نفسه، ص .122

25-نفسه، ص .123

26- نفسه، ص .124

27- نفسه، ص .132

28- نفسه، نفس الصفحة.

29- نفسه، ص .136

30- نفسه، نفس الصفحة.

31- نفسه، نفس الصفحة.

32-عبد الله الغذامي، الخطيئة و التفكير. من البنيوية إلى التشريحية، قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر، ط1، النادي الأدبي الثقافي، السعودية 1985، ص.52

33-عبد الله إبراهيم وآخرون، المرجع السابق، ص115-.116

34- نفسه، ص .137

35-المرجع نفسه، ص.139

36- نفسه، نفس الصفحة.

37- نفسه، ص.143

38- نفسه، ص.144

39- نفسه، نفس الصفحة.

40-لخضر العرابي، المرجع السابق، ص.209

41-عبد الله إبراهيم وآخرون، المرجع السابق، ص.142

42-صلاح فضل، المرجع السابق، ص.113

43-لخضر العرابي، المرجع السابق، ص212.

توظيف المعجم المدرسيّ في مناهج تعليمية العربيّة

الأستاذ: بن جعفر كمال

جامعة سعد دحلب - البليدة

الملخص:

يضطلع المعجم المدرسيّ بوظائف بيداغوجيّة و لغويّة هامة في تعليميّة اللّغات عموما كمساعدة المتعلّم على الوقوف على معاني وشرح المفردات ضمن السّياق و خارجه قصد تحقيق المعنى اللّغويّ و الوظيفيّ عند المتعلّم ، و أمام غياب الثّقافة المعجميّة بين أوساط المتعلّمين ارتأينا أن نقف على ضرورة و أهمية هذا السّند التّعليميّ في تطبيق مناهج اللّغة العربيّة و التّعلم الذّاتيّ ، و لا سيما بعد تبني المقاربة البيداغوجيّة الجديدة – المقاربة بالكفاءات و المقاربة النّصيّة – في تعليميّة العربيّة بالمتوسطة الجزائريّة ، مع تشخيص أهم المشاكل التي جعلت المتعلّم لا يوظف المعجم و لا يحسن استعماله بالإضافة إلى الإشارة إلى الشّروط الواجب اتباعها لتأليف معجم مدرسيّ مرحليّ بمعايير تتناسب و اهتمامات المتعلّم و كذا مقتضيات و متطلبات العصر شكلا ومضمونا.

الكلمات المفتاحيّة :

معجم مدرسيّ – تعليميّة العربيّة – المتعلّم – الحصيلة اللّغويّة – المقاربة بالكفاءات – المقاربة النّصيّة – الثّقافة المعجميّة.

مقدّمة:

تبعا لمقتضيات الحضارة ومتطلبات العصر و اختلاف حاجات الإنسان وأهدافه واهتماماته وطموحاته ، تفنّن هذا الأخير عبر مختلف الأزمنة والعصور في تأليف المعاجم وجمع مفردات اللّغة العربيّة وضبطها وتصنيفها ، ولعلّ أعظم ما ابتكره لحماية لغته والحفاظ عليها هو ابتكاره لمعاجم تُعدّ كنوزا وذخرا وخزائن للّغة ، يُعتمد عليها لإغناء حصيلته اللّغويّة وتنميتها وكذا تطوير مستواه اللّغويّ بغية النّمو العقليّ والمعرفيّ وبذلك يحي لغته وينعشها ويبقيها تتماشى والزّمن.

وتُعد المعاجم العربيّة أول هذه الكنوز التي حافظت على الثّروة اللّفظيّة العربيّة لمدة ستة عشر قرنا من الزّمن ومن ثم أصبحت الوظيفة الأساسيّة لهذه المعاجم تتجلى في حراسة هذه الثّروة اللّفظيّة وصيانة التّراث الحضاريّ بشتى أنواعه ، ولولا هذه المعاجم لضاعت هذه الثّروة , على اعتبار أنّ علماء اللّغة ومستعمليها لا يستغنون عن الرّجوع إلى هذه المعاجم .

كما برع المعجميون العرب في صناعة معاجمهم تحت عدد كثير من الأصناف على غرار المعاجم العامة و المتخصصة واللّغويّة و الموسوعيّة و التّاريخيّة و الجغرافيّة و الوصفيّة و المعياريّة ...الأمر الذي جعلهم يتفوّقون على غيرهم من الأمم في هذه الصّناعة و يكتسبون الصّبغة العالميّة في معاجمهم ، و ما زاد من عالميّتها تأليف عدد من العلماء الأعاجم لمعاجم عربية أمثال الفيروزأبادي و ابن منظور.

ونتيجة للمستجدات التي تميّز كل عصر عرفت صناعة المعاجم تطورا ملحوظا في العصر الحديث،حيث ظهرت المعاجم المتخصصة والمعاجم الموسوعيّة ... ناهيك عن المعاجم الالكترونيّة التي عوّضت المعاجم الورقيّة، وجاءت كوليدة للتّطور العلميّ والتّكنولوجيّ الهائل الذي عرفته نهاية القرن الماضي و كذا مطلع القرن الحاليّ.

و لأنّ الطّفل في مراحله التّعليميّة الأولى يكون محدود الثّقافة والإدراك، فإنّه يحتاج إلى معاجم وقواميس تساعده على رفع مستواه اللّغوي والمعرفيّ وتجاوز مختلف العقبات التي تواجهه في مساره الدّراسيّ ولا سيما في عمليّة اكتسابه للّغات، وإذا لجأ هذا المتعلّم إلى المعاجم العامة أو الكبيرة الحجم أو المتخصصة ، فحتما لا يجد ضالته ويبقى تائها أمام الكم الهائل من الألفاظ و المصطلحات وقد تلتبس هذه المعاني في ذهنه، وهذا ما يجعله عاجزا أمام فهم معاني الكلمات والتّراكيب مما يعرقل اكتسابه للّغة وإثراء حصيلة الافراديّة وبالتّالي يضعُف إنتاجه اللّغويّ شفهيا وكتابيا، ومن هنا جاءت الحاجة إلى تأليف معاجم مدرسيّة وتعليميّة تتناسب وأعمار المتعلّمين ومراحلهم التّعليميّة وكذا مستوياتهم الفكريّة والعقليّة والثّقافيّة.

ونظرا لخصوصية هذا النّوع من المعاجم وأهميته في الوقت ذاته تجدر الإشارة إلى ضرورة الاهتمام بكل ما يتعلق بتأليفه وإخراجه واختيار مضامينه وترتيبها وفق مقتضيات الحداثة التي ترتقي به وتجعله محبّبا لدى المتعلّم وصاحبه في المدرسة والمكتبة والبيت، ولأن المعجم المدرسيّ من أكثر الأنواع صعوبة في التّأليف ، يتطلب هذا الأخير بحوثا تجريبية معمّقة ومسحا شاملا لكل المفردات والاحتياجات اللّغويّة للمتعلّم في مرحلة من مراحله التّعليميّة .

وأمام الاهتمام المتزايد بالتّأليف المعجميّ عموما والمدرسيّ خصوصا ، ارتأينا أن نقف في هذه المداخلة ، على ماهية وأهمية هذا النّوع من المعاجم في تعليميّة اللّغات وكذا دوره الفعّال في إثراء حصيلة المتعلّم اللّغويّة عبر مختلف مراحله التّعليميّة بدء من الابتدائيّ حتى الجامعيّ ، كما سنقف أيضا على واقع المعجم المدرسيّ في المنظومة التّربويّة الجزائريّة من خلال فحص مضامين منهاج العربيّة للسّنة الرّابعة متوسط و كذا الكتاب التّعليميّ الخاص بهذه المرحلة ، لمعرفة مدى احتفائه واهتمامه بهذا النّوع من المعاجم ، لاسيما وأنّ هذا الأخير يُعتمد عليه في تذليل مفردات الكتاب المدرسيّ وفهم نصوصه ، على ضوء البيداغوجيّة الجديدة التي اعتمدتها المدرسة الجزائريّة مع مطلع القرن الحاليّ ، والتي تقوم على تطبيق المقاربة النّصيّة والمقاربة بالكفاءات في تعليميّة العربيّة.

وإذا كانت المقاربة بالكفاءات تضع المتعلم في بؤرة أو في محور العمليّة التّعليميّة في المناهج الجديدة ، و تشجعه على التّعلم الذّاتيّ، فيُفترض به أن يمتلك ثقافة معجميّة تؤهله للاعتماد على نفسه في البحث عن معاني المفردات عبر صفحات المعجم المدرسيّ قصد تذليل الصّعوبات التي تواجهه في فهم نصوص ومضامين الكتاب المدرسيّ ، ليتمكن بعدها من الإنتاج الشّفهيّ والكتابيّ لمختلف أنواع النّصوص ، وعليه نلمح أنّ وجود وحضور المعجم المدرسيّ عند المتعلّم أضحى أكثر ضرورة من أي وقت مضى أي في المناهج التّعليميّة السّابقة , وفي أعقاب تعزيز التّعلم الذّاتيّ في المناهج التّربويّة الجديدة ولاسيما مناهج اللّغة العربيّة في التّعليم المتوسط تولّد موضوع المداخلة والذي يتمثل في حاجة كل من المعلّم و المتعلّم إلى المعجم المدرسيّ في عمليّة تطبيق منهاج العربيّة الجديد أو توظيف المعجم المدرسيّ في تطبيق منهاج العربيّة الجديد ،وقبل أن نضبط مفهوم المعجم المدرسيّ ونقف على أهميته ودوره في العمليّة التّعليميّة– التّعلميّة تجدر الإشارة إلى تلك العلاقة الوثيقة التي تربط علم صناعة المعاجم بعلم تعليم اللغات.

لقد انبثق كل من علم صناعة المعاجم « **lexicographie** » و علم تعليم اللّغات **"dédactique des langues "** من علم اللّغة التّطبيقيّ أو اللّسانيات التّطبيقيّة ، وهذا يعني أنهما يركزان اهتمامهما على اللّغة و تعليمها بالدّرجة الأولى , و إذا كان التّمكن اللّغويّ للمتعلّم يتطلب رصيدا لغويا هاما يؤهله للتّواصل في مختلف المواقف , فإنّ هذا الرّصيد لا يتأتى إلا بوسائل مساعدة و معينة أهمها المعجم ، الذي يُعدّ الوسيلة البيداغوجيّة التي يجد فيها المتعلّم ضالته اللّغويّة خاصة إذا وجد من يُعينه على استعمالها و طبّق بعد ذلك كل التّعليمات التي تتعلق بالبحث و التّنقيب عن المفردات , وعليه فالموقف البيداغوجيّ التّعليميّ يقتضي إذن التّعامل مع المعجم في إطار تفاعل محتواه مع الإعداد اللّغوي للمتعلّم ، لذا فلا يمكن فصل بأي حال من الأحوال تعليم اللّغة عن المعجم الذي يشكل متنها.

ماهية المعجم المدرسيّ:

تعني مادة"عجم" في اللّغة الغموض والإبهام، أمّا الأعجم فهو الذي لا يُفصح ولا يبيّن كلامه، ونقول رجل أعجميّ وأعجم إذا كان في لسانه عجمة، كما سُميت البهيمة عجماء لأنها لا تتكلم، ويُذكر أنّ العرب سموا بلاد فارس ببلاد العجم لأنّ لغتها لم تكن واضحة ولا مفهومة عندهم، لكن إذا أضفنا همزة إلى الفعل "عجم"، يكتسب الفعل "أعجم" معنى جديدا يفيد

الإزالة والنّفي..، وعلى هذا النّحو يصير معنى "أعجم" أزال العجمة أو الإبهام أو الغموض وفي السّياق ذاته ورد لفظ" المعجم" والذي يعني ذلك الكتاب الذي يجمع بين دفتيه كلمات لغة ما ويشرحها و يوضح معناها ويضعها مرتبة[51].

ويُطلق على"المعجم" كذلك لفظ "القاموس" في الاستعمال الشّائع، فبعد أن حقّق معجم الفيروزأبادي شهرة لدرجة أن صار مرجعا لكل باحث ، ومع مرور الوقت تردّد كثيرا اسم هذا المعجم على ألسنة الباحثين ظناً من بعضهم أنّه مرادف لكلمة قاموس فاستُعمل بهذا المعنى ، فشاع هذا الاستعمال وصار يُطلق لفظ "القاموس" على أي "معجم"، وشكّل هذا المصطلح خلافا بين العلماء بين مُعارض له ومُدافع عنه، إلى أن أقرّ مجمع اللّغة العربيّة هذا الاستخدام وصنّفه ضمن معاني لفظة "قاموس" في المعجم الخاص به والمسمى بالمعجم الوسيط، واعتُبر إطلاق لفظ "القاموس" على أي معجم من باب المجاز أو التّوسع في الاستعمال[52].

وعليه فالمعجم كما ورد في معجم اللّسانيات وعلوم اللّغة هو:« مؤلف تعليميّ **"Ouvrage dédactique"** يحتوي على مجموعة من الفقرات مستقلة بعضها عن بعض...ومرتبة ترتيبا ألفبائيا، تكون القراءة في المعجم عن طريق التّصفح والبحث...»[53].

هذا عن مصطلح " المعجم"، أمّا إذا أضفنا إليه لفظة "المدرسيّ"، فحتما يرتبط هذا النّوع من المعاجم بالمدرسة والحقل التعليميّ عموما وكذا المنهاج الذي يُدرّس في مستوى تعليميّ معين مع تركيز هذا المعجم على المضامين الواردة في المنهاج والتي يتعرض المتعلّم إلى حاجة البحث فيها لاستجلاء ما غمض منها أو لرفع رصيده اللغوي وإغنائه[54].

ويقصد بالمعجم المدرسيّ ذلك الكتاب الذي يوظّفه المتعلّم للوقوف على شرح كلمة وتفسيرها وتحديد معانيها اللّغويّة،... كما يعطي معلومات عن نطقها واشتقاقها وتركيبها ومرادفاتها وأضدادها، كما يُقصد به أيضا مجموع الوحدات المعجميّة المتداولة فعليا في الكتب المدرسيّة لمستوى معين وضمن السّياق التّعليميّ لهذه الكتب أو احتماليا والاحتمال يستدعي وجود الإنتاجيّة اللّغويّة التي يوظفها المتعلّم في تعلّمه وتواصله والتّعبير عن ذاته وعن عمله الخارجيّ[55].

وفي هذا السّياق تجدر الإشارة إلى أنّه هناك فريق من الباحثين والمنظّرين من يُطلق مجازا على ما هو متناثر في الكتب المدرسيّة عقب كل نص من النّصوص من شرح للمفردات، لفظ "معجم مدرسي"، ويميّزون بينه وبين القاموس اللغويّ، ويرون أنّ هذا الأخير يستهدف كل اللّغة المتداولة، أمّا الأوّل فيستهدف بالضّرورة اللّغة المتداولة فعليا في البرامج المدرسيّة والمقررات حسب المستويات التّعليميّة والمواد الدراسيّة، وهي في أغلبها لغة محصورة في سياق التّعلّم تقتضي تنمية الكفاءة اللسانيّة للمتعلّم، كما ترى هذه الفئة من الباحثين أنّه إذا كان المعجم المدرسيّ مستهدفا في المؤسسة التّعليميّة لذاته ولغيره كونه متنا معرفيا قابلا للاشتغال

---

51 أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، ط:1، عالم الكتب للنّشر والطّباعة والتّوزيع، القاهرة, 1998، ص 19.

52 أحمد مختار عمر، المرجع السّابق، ص 24.

53 Jean Dubois, dictionnaire de linguistique et des sciences de langage, larouse , Paris, France , 1994 , P 146 .

54 الصوّري عباس، " في الممارسة المعجمية للمتن اللّغويّ " ، اللّسان العربيّ، ع: 45، المغرب ، 1998 ، ص19–20.

55 عبد العزيز قريش، " الإشكالات في المعجم المدرسيّ " ، " www.oujdacity.net "

عليه والاجتهاد في تأليفه لارتباطه أساسا بمكونات برنامج اللغة العربيّة مثلا ولكونه أداة تعليميّة تقدم المعارف والمعلومات المتعلقة بالمواد التّعليميّة على العموم، فإنّ مداخله غير مداخل الآخر ذلك لعمومية القاموس اللّغويّ وخصوصية المعجم المدرسيّ، كم أنّ المعجم المدرسيّ–حسبهم– شديد الصّلة بالسّياق أي أنّه يشتغل على المفردات داخل السّياق لذلك فهو يستهدف دلالتها الخاصة عكس المعجم اللّغويّ الذي يستهدف دلالتها العامة[56]، ولنا عودة إلى هذه القضية خلال تشخيصنا لواقع المعجم المدرسيّ في المنظومة التّربوية الجزائريّة و بالضّبط في تعليميّة العربيّة .

إنّ المعجم المدرسيّ هو وسيلة من الوسائل التّعليميّة التي يحتاجها المتعلّم في مراحله الدّراسيّة، لإعداد بحوثه وتذليل الصّعوبات اللّغويّة التي تواجهه، فهو بطريقة أو بأخرى يعدُّ سندا هاما لإنجاح العمليّة التّعليميّة– التّعلميّة, وعلى العموم تحمل المعاجم المدرسيّة أهدافا تربويّة معينة أدناها مساعدة المستعمل على معرفة مصطلح يجهله أو إبهام يزيله أو خطأ يصلحه، أو تركيبا يقيّمه وأقصاها تقديم معلومة علميّة يتعلّمها أو فكرة يصحّحها أو درسا يستخلصه[57]، والمعجم المدرسيّ يكون إما أحادي اللّغة«**Scolaire monolingue**» أو ثنائي اللّغة « **Scolaire bilingue** » فالنّوع الأول يوجه إمّا للمتعلّمين الأصليين النّاطقين بلغة المعجم والنّاطقين بغير لغة المعجم...، والنّوع الثّاني، يقدّم الكلمة وما يقابلها من لغة إلى لغة أخرى وقد يوظّفها في جمل بسيطة حتى يسهُل للمتعلّم استعمالها.[58]

وتُصنّف المعاجم المدرسيّة إمّا حسب المراحل السّنيّة أو حسب المراحل التّعليميّة، فحسب التّصنيف الأول تُنتقى مادة المعجم بناءً على سن المتعلّم وحاجاته اللّغويّة، لأنّ الطّفل ينمو كما تنمو قدراته الذّهنيّة والفكريّة وتتطور مما يفرض علينا أن نوجه له معجما مناسبا لنموه اللّغويّ والفكريّ والثّقافيّ...، لكن علماء النّفس اللّغويين لم يتفقوا على تقسيمات محدّدة لمراحل النّمو عند الطّفل، كما لم يتفقوا أيضا على بدايات هذه المراحل ونهاياتها وعلى الرّصيد اللّغويّ الذي يحتاج إليه الطّفل في كل مرحلة، وفي هذا الصّدد قال الأستاذ "محمد المنسي القنديل": «... إنّنا لا ندري بالفعل الحصيلة اللّغويّة عند كل طفل في كل مرحلة عمريّة، فنحن بحاجة ملّحة لدراسة هذه المنطقة الغامضة بطريقة وافية»[59].

أمّا التّصنيف الثّاني فتُنتقى مادة المعجم فيه حسب التّدرج في المستوى التّعليميّ للطّفل وبالتّالي يكون لكل مرحلة تعليميّة معجم , وتأليف المعاجم حسب المراحل التّعليميّة أفضل من تأليفها حسب التّدرج في السّن لأنه يمكن للمتعلّم أن يكون في الخامسة عشر... وهو يدرس في السّنة الأولى متوسط التي يُفترض أن يكون فيها في الثّانية عشر من عمره... وعليه إذا انتقل المتعلّم من مرحلة تعليميّة إلى أخرى احتاج إلى معجم آخر بغض النّظر على سنه[60].

---

56 عبد الإله الرفاعي، « البرامج الدّراسيّة وغياب المعجم والدّلالة فيها»، الحوار المتمدن، العدد: 2568، «www.ahewar.org».
57 بن مدور سليمة، « المعجم المدرسيّ بين التّأليف والاستعمال»، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2005–2006، ص 37.
58 أحمد مختار عمر، المرجع السّابق ، ص 60–61.
59 بن مدور سليمة، المرجع السابق، ص 41.
60 بن مدور سليمة، المرجع السابق، ص 44.

وفي هذا الصّدد يقول الأستاذ الدّكتور "عبد الرّحمان الحاج صالح": « ليس كل ما في اللّغة والألفاظ والتّراكيب وما تدلّ عليه من المعاني يلائم الطّفل أو المراهق في طور معيّن من أطوار ارتقائه ونموه»[61] , و عليه ينبغي أن نختار الحصيلة اللّغويّة بناء على أطوار المتعلمين لا سنهم .

تُرتب الكلمات في المعاجم المدرسيّة إمّا حسب الأصول عن طريق تجريدها من الزّوائد، ويضم المدخل في مثل هذه المعاجم جميع الكلمات المشتقة منه، وإمّا ترتيبا نُطقيا حسب أوائل الكلمات دون تجريد , بالإضافة إلى شواهد توضيحية وأمثلة سياقية بهدف التّوضيح والتّعليم، كما قد يضم المعجم صورا ورسوما للغاية ذاتها[62].

لكن المعاجم المدرسيّة ليست اختصارا لمعاجم الكبار بل هي معاجم منظّمة، بطريقة خاصة ولها مميزاتها التي تنفرد بها، إذ أنّ كل معجم يُؤلّف لمرحلة تعليميّة معيّنة شريطة أن يراعي هذا الأخير خصائص تلك المرحلة من معرفة برصيدها اللغويّ الوظيفيّ وكذا ما ينبغي إضافته من مفردات والإحاطة بقدرات المتعلّمين الشّاملة، وبالمواد التي يدرسها والكتب التي يطلّع عليها والمفردات التي يستعملها في إنتاجه الشّفويّ والكتابيّ, و في هذا الصدد يقول الدكتور أبو العزم : " إن تأليف المعاجم المدرسيّة يأتي باستمرار بعد جهد ضخم... ينصب أولا على إنهاء إنجاز المعاجم الشّاملة، ويتحول ثانيا إلى التّفكير في تلخيصها وإيجازها في معجم موجز يسد حاجات طلاب العلم " [63] .

وترى "جوزيت راي دوبوف(**Josette Rey Dobove**) " أنّ المعاجم المدرسيّة هي نوع خاص من المؤلفات وهي تقليد قديم في فرنسا، إذ نشرت العديد من دور النّشر هذا النّوع من المعاجم، وهو مؤلف مرجعيّ، مكيّف وقابل لأن يتماشى مع التّطور الذّهنيّ و المعرفيّ للصّغار ويصاحبهم أثناء دراستهم " [64].

وهذا النّوع من المعاجم، يمتاز بصغر حجمه وخفة وزنه وسهولة حمله، بالقياس إلى المعجم العام، وهذا ما يسهّل على المتعلّم النّاشئ اصطحابه ومن ثم التّعود على استخدامه سواء في المدرسة أو المكتبة أو البيت , هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّ الخيارات بين الألفاظ والمعاني المعروضة في المعاجم المرحلية[65] محدودة، لأن الكلمات والمفردات التي تشتمل عليها هذه المعاجم محدودة كماً ونوعاً, وهذا ما يسهل على المتعلمّ عمليّة الانتقاء المناسب للمفردة وكذا المعنى المراد ، بجهد أقل ووقت أقصر، كما أنّ

---

[61] عبد الرحمان الحاج صالح: « اثر اللّسانيات في النّهوض بمستوى مدرسي اللّغة العربيّة ، مجلة علم اللّسان البشريّ، ع:04، معهد العلوم اللّسانيّة والصّوتيّة، جامعة الجزائر، 1973-1974، ص 44.

[62] بن مدور سليمة، المرجع السّابق، ص.38

[63] الصوّري عباس، في الممارسة المعجمية للمتن اللّغويّ, اللّسان العربيّ, ع: 45, المغرب , 1998 , ص14-15 .

[64] بن مدور سليمة، المرجع السّابق، ص 38.

[65] " المعاجم المرحليّة " هو مصطلح أطلقه الدّكتور أحمد محمد المعتوق على المعاجم المدرسيّة باعتبارها تُؤلف لمختلف مراحل التّعليم التي يمرّ بها الطّفل أو المتعلّم.

المعجم المرحليّ إذا كان سهل المنهج، جميل الإخراج، جيّد الطّباعة كانت فعّاليته أكثر في جذب المتعلّم وتشجيعه على استخدامه وعقد الصّحبة معه وأخيرا جعله مصدرا هاما لإغناء حصيلته اللّغويّة[66].

دور المعجم المدرسيّ في تعليميّة اللّغة العربيّة :

المعجم المدرسيّ بصفته التّعليميّة، يبحث من جهة في اللّسان وما ينبغي أن يكون عليه الكلام، ومن ثم يتم الانطلاق من المتن التّعليميّ منتوجا لسانيا وكلاميا في نفس الوقت، تتمدد دلالته بتحليله صوتيا وصرفيا وتركيبيا ومعجميا وبيان سياق وروده، وعليه فإنّ المدخل المناسب للمعجم المدرسيّ هو تحديد الإشارة اللّغويّة ضمن سياق ونظام الكلام وحيثيات المتن اللّغويّة لإخراجه كل الإشارات التي تطرح صعوبة للمتعلّم وتقف عائقا أمام فهمه للنّصوص التي يتعامل معها.

والوقوف على دور المعجم المدرسيّ في العمليّة التّعلّميّة- التّعليميّة يبيّن مدى أهميته وكذا الوظائف المتعددة التي يضطلع بها هذا الأخير , والتي يمكننا أن نلخصها كما يلي:

«- مساعدة المتعلّم على الوقوف على معاني وشرح الكلمات والمفردات ضمن السّياق فيتحقق عند المتعلّم المعنى اللّغويّ والمعنى الوظيفيّ والمعنى الاجتماعي.

- تمكين المتعلّم من الرّصيد اللّغويّ الوظيفيّ و المصطلحات والعلامات... المتعلقة بالمنهاج الدّراسيّ.

- تمكين المتعلّم من القواعد الصّرفيّة والتّركيبيّة والصّوتيّة للكلمات العربيّة.

- تنمية الإنتاجيّة اللّغويّة عند المتعلّم شفهيا وكتابيا" **l'accroissement vocabulaire** " ويطوّرها تجاه تفعيل مناشط فعل التّعلمّ وللتّخزين والاسترجاع والتّوظيف.

- تنمية مناهج البحث وكذا التّعلمّ الذّاتيّ لدى المتعلّم "**enseignement personnel**"، وتحفيزه على ذلك.

- يُمّكن المتعلّم من قراءة المتن التّعليميّ، وفهمه ضمن حيثيات المقام والمقال والتّفاعل معه والانفعال به.

- ينمّي ملكة النّقد عند المتعلّم انطلاقا من البحث الذّاتيّ في المعجم المدرسيّ.

- يعدّ الإطار العام اللّغويّ الموحد للخطاب البيداغوجيّ بين المعلّم والمتعلّم، إذ به يتحقق التّواصل بينهما.

- يبني شخصية المتعلّم في مناحيها المتنوعة: المعرفيّة، والنّفسيّة والحركيّة والحسيّة والاجتماعيّة»[67], وبالإضافة إلى الوظائف السّابقة يمكن للمعجم المدرسيّ أن يكون:

---

[66] أحمد محمد المعتوق، الحصيلة اللّغويّة، أهميتها- مصادرها- وسائل تنميتها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1996، ص 226.

[67] عبد العزيز قريش، الإشكالات في المعجم المدرسيّ، "www.oujdacity.net " .

«- وسيلة تدريبيّة تُعوّد المتعلّم على– مع الوقت- معرفة إرجاع الكلمات إلى أصولها(المعجم الجذريّ) وتمكنه من صياغة المشتقات من الكلمة الواحدة ومعرفة جموع الكلمات...

- يتعرف المتعلّم باستخدامه على ظواهر لغويّة كالمشترك اللّفظيّ والأضداد والاشتقاق ومعرفة أصول الكلمات.

- قد يجد المتعلّم شرح المفردات الصّعبة على هوامش الكتاب المدرسيّ أو القصة التي يطالعها لكن هذه الشّروح لا تخدم إلاّ المعنى الوارد في النّص المقروء ولا تتعداه إلى الاستعمالات الأخرى للكلمة، لذلك يعدّ المعجم المدرسيّ أفضل وسيلة تُطْلعُهُ على أوجه استعمال الكلمة المختلفة.

- يُقلّل المعجم المدرسيّ من أخطاء المتعلّمين تدريجيا نتيجة الاستخدام المستمر له، حيث يتعرف على الطّريقة الصّحيحة التي تُكتب عليها الكلمات.

- يؤدي استعمال المعجم إلى التّقليل من ظاهرة "**le Verbalism** " والتي تعني استعمال الكلمة دون معرفة معناها.»[68]

ويمكننا القول بعد ذكر الأهمية التي يضطلع بها المعجم المدرسيّ في عمليّة تعليميّة اللّغة عموما بأنّنا لا نَجني ثمار هذا المؤلّف إلاّ إذا شجّعنا فريق المتعلّمين على استعمال المعاجم عموما والمدرسيّة خصوصا، ولا يؤثر المعجم فيهم إلاّ إذا زرعنا فيهم ثقافة معجميّة ثابتة ، وتحسسيهم بأهميتها في كل مرحلة تعليميّة يصل إليها المتعلّم، وإذا أقبل المتعلّمون بقوة على المعاجم المدرسيّة زاد اهتمام المؤلفين بها، مع تطبيق كل معايير الإتقان والجودة التي تزيد من عدد المهتمين، وهذا ما يفسّر أهميّة المعجم المنبثقة من أهمية اللّغة ناهيك عن تأكيد تلك العلاقة الوثيقة بين علم صناعة المعاجم وعلم تعليم اللّغات.

المعجم المدرسيّ وتعليميّة العربيّة في المنظومة التّربويّة الجزائرية

- بين الواقع والمأمول -

تحظى المعاجم المدرسيّة في عصرنا الحالي باهتمام ملحوظ لدى المجتمعات المتقدّمة، فقد انتشر هذا النّوع من المعاجم في الولايات المتحدة الأمريكيّة على سبيل المثال، وظهرت بين أوساط المتعلمين ابتداءً من الصّف الرّابع ابتدائي مجموعة متطورة من هذه المعاجم وبأحجام مقبولة، لكن هذا النّوع من المعاجم في اللّغة العربيّة ما يزال بعيدا عن المعايير العالميّة.

وفي السّاحة العربيّة هناك معاجم لغوية صغيرة أُعدّت استجابة لاحتياجات المتعلّمين في مختلف مراحلهم التّعليميّة على غرار "معجم الطّالب" لجرجس همام الشّويري، و"المعجم الوجيز" الذي أصدره مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، و"الرّائد الصّغير" لجبران مسعود، بالإضافة إلى "مختار الصّحاح" للرّازي وغيرها، لكن هذه المعاجم- يقول الدّكتور"أحمد محمد المعتوق" لا تصلح كلّها

[68] بن مدور سليمة، المرجع السابق، ص 102- 106.

لجمهور الأطفال أو المتعلّمين لأن المعجم المدرسيّ - المرحليّ كما يسميه- ليس ملخصا لمعجم الكبار بل هو معجم متميز بذاته وهو وسيلة عمل تواكب عمره ومكتسباته اللّغويّة[69].

أمّا عالم الإنتاج في المعجم المدرسيّ بالجزائر فكان متواضعا ونذكر على سبيل المثال:"القاموس الجديد للطلاب" لابن هادية علي وآخرون وكذا "القاموس المدرسيّ"، بالإضافة إلى "الهدى" وقاموس" المفضل" قاموس عربي للتلاميذ و الطلاب لـ "عجمان عزة".

لكن الشّيء الملاحظ على هذه المعاجم أنّها أُلّفت مع نهاية الألفية الثّانية أي قبل إجراء التّعديلات على المنظومة التّربوية الجزائريّة التي انطلقت في التّعليم المتوسط مع مطلع السّنة الدّراسيّة 2004/2003، كما أنّ العقد الأول من الألفية الثّالثة [2000-2010] يختلف في أشياء كثيرة عن العقد الأخير من الألفية الثّانية، إذ عرف ثورة شاملة في الاتصالات والتّكنولوجيا والرّقمنة الأمر الذي خلق معطيات جديدة وواقع جديد وبالتّالي مفردات وحصيلة لغويّة جديدة يفترض أن تنشر عبر صفحات الكتب المدرسيّة الجديدة مثل (البريد الإلكترونيّ- الأقمار الصّناعيّة- الإنترنت- الهاتف النّقال- الكاميرا الرّقمية- الأقراص المضغوطة-ألعاب الفيديو-الكتب الالكترونيّة...) ومن ثمة المعاجم المدرسيّة كذلك, وهذا ما يجعل المعاجم القديمة لا تخدم المتعلّم الذي يتفاعل مع هذه الثّورة المعلوماتيّة الجديدة، ولا تساعده على فهم النّصوص التي انتقاها له المنهاج والكتاب المدرسيّ وهذا ما يؤثر سلبا على رصيده اللغوّي بالدّرجة الأولى.

وبعد استقرائنا لمضامين منهاج اللّغة العربيّة للسّنة الرّابعة متوسط ، لمسنا دعوة المنهاج للمتعلّم إلى استعمال المعجم المدرسيّ بطريقة غير مباشرة فيرى مؤلفو المنهاج أن المتعلمّ في نهاية السّنة الرّابعة متوسط يكون قادرا على التّواصل مع غيره كتابة ومشافهة بتجنيد مكتسباته اللغوية[70]، كما أنّ المنهاج وخلال عرضه للكفاءات القاعدية لنشاطات اللّغة العربيّة ذكر أنّ الأهداف التّعليميّة لنشاط القراءة كثيرة نذكر منها:

- أن يميّز المتعلمّ بين المعنى الحقيقيّ والمعنى الاصطلاحي، أمّا في نشاط التّعبير الشّفهي فيسعى المنهاج إلى أن يتمكن المتعلمّ في نهاية هذه المرحلة التّعليميّة من تناول الكلمة والتدّخل في المناقشة، وفي نشاط التّعبير الكتابيّ، أن يتدرب المتعلّم على إنتاج نصوص متنوعة بتجنيد عدد كبير من المفردات والعبارات مع احترام قواعد اللّغة العربيّة[71].

وفيما يخص نشاط المطالعة الموجهة يقوم المتعلمّ بتحضير النّص الموجود في الكتاب المدرسيّ ويعمل على تذليل صعوباته بمفرده استعدادا لحصة التّعبير الشّفهيّ.

ويتوقع مؤلفو المنهاج من نشاط المطالعة/التّعبير الشفهيّ تحقيق الأهداف الآتية: " - قراءة النّصوص غير المدرسيّة وفهمها.

- تحليل المقروء وإبداء الرّأي فيه.

---

[69] أحمد محمد المعتوق، الحصيلة اللّغويّة، ص 227.

[70] منهاج اللّغة العربيّة للسّنة الرّابعة متوسط، وزارة التّربية الوطنيّة، الدّيوان الوطنيّ للمطبوعات المدرسيّة، الجزائر، جويلية 2005، ص 20 .

[71] منهاج الرّابعة متوسط، ص 22.

–توظيف المقروء في التّعبير الشفويّ..." [72].

وهذه الأهداف التّعلميّة والكفاءات القاعديّة التي يسعى المنهاج إلى تحقيقها، لا تُحقق إلاّ إذا كان المتعلّم على دراية بحجم المسؤولية الملقاة على عاتقه في المقاربة البيداغوجيّة الجديدة(المقاربة بالكفاءات والمقاربة النّصية)[73], فبناءً على بنود المنهاج ومضامينه نجده يشجع المتعلمّ على استعمال المعجم المدرسيّ لا بل يفرض عليه توظيف المعجم في تعلمّاته الذّاتيّة بالرّغم من عدم وجود دعوة صريحة ومباشرة لذلك، ولكن هنا نتساءل:

هل يملك كل متعلّم معجما مدرسيّا خاصا به، أو على الأقل معجما واحدا في المكتبة المنزلية؟ وهل المعاجم المدرسيّة الموجودة في المكتبة المدرسيّة–إن وجدت– كافية لتلبية كل رغبات المتعلّمين الذين يعجزون عن شراء واقتناء هذا السّند التّعليميّ التّربويّ الهام في العملية التّعليميّة التّعلميّة.

وفي هذا الصّدد توصلت الباحثة الجزائريّة الأستاذة" بن مدور سليمة" في رسالة الماجستير الموسومة ب: " المعجم المدرسيّ بين التّأليف والاستعمال" إلى مجموعة من النّتائج بعد دراسة ميدانية أجرتها على عينة من المتعلّمين – 60 متعلما – تنتمي إلى متوسطات مختلفة بالجزائر العاصمة ، حيث قدّمت الباحثة استبانة لأفراد العينة كانت أسئلتها في مجملها حول ثقافة المتعلّم المعجميّة و تأثير المستوى المعيشيّ و التّعليميّ و كذا المدرسة على بلورة هذه الثّقافة و من جملة النّتائج المتوصل نذكر أنّ 85 بالمائة من العينة لا يملكون معجما مدرسيا عربيا بسبب ارتفاع الأسعار و عدم قدرة الأولياء على اقتنائه و ... كما أن أزيد من 66 بالمائة لا يعرفون كيفية البحث عن الكلمة في المعجم و 55 بالمائة منهم لا يعرفون أصلا ماهية المعجم المدرسيّ و هذا أمر مؤسف لما للمعجم من أهمية كوسيلة تعليميّة ، بالإضافة إلى أنّ عدد كبير من هذه العينة لا يُجيدون البحث في المعجم النّطقيّ مقارنة بالمعجم الجذريّ لعدم معرفتهم بنظام إرجاع الكلمات إلى أصولها ، هذا و توصلت الباحثة إلى حقيقة مفادها أن أغلب التّلاميذ الذين يملكون معاجم أولياؤهم حاصلون على مستوى جامعيّ أو ثانويّ على الأقل و كلما ارتفع مستوى أفراد العائلة ثقافيا و اقتصاديا زادت ثقافة المتعلّم المعجميّة .

وبعد دراستنا لمضمون كتاب اللّغة العربيّة للسّنة الرّابعة متوسط وجدناه يحتوي على أربع وعشرين وحدة تعلّميّة تضمنت كل وحدة نصا محوريا يتناول فيه المتعلّم كل ما يحيط بموضوعه لغة وبناءً وفنا، بالإضافة إلى نص المطالعة وفقرات قصيرة يعتمد عليها المتعلمّ في حصة التّطبيقات ونصوص الكتاب هذه وردت في مجملها متنوعة شملت العديد من مجالات الحياة ويغلب عليها

---

[72] المنهاج، ص 28.

[73] – المقاربة بالكفاءات (**L'approche par compétences**) هي منهج بيداغوجي ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1968و هو يركّز على المتعلّم ويعتبره محور العمليّة التّعليميّة – التّعلميّة، ويهدف أساسا إلى جعله قادرا على مجابهة مشاكل الحياة الاجتماعيّة انطلاقا من تثمين المعارف المدرسيّة وجعلها صالحة للاستعمال خارج المدرسة.

أما المقاربة النّصيّة "**Approche textuelle**" هي مقاربة تعليميّة تبنتها العديد من المنظومات التّربوية لتدريس اللغات عموما " اللّغة العربيّة" وهي تدعو إلى الانتقال من مستوى الجملة إلى مستوى بنية النّص ونظامه والعناية بظاهرتي الاتساق والانسجام اللّتين تجعلان النّص غير متوقف على عدد متتابع من الجمل، كما أن المقاربة النّصيّة تعني أنّ النّص هو محور كل الأنشطة التّعليميّة الأخرى ويتم تدريس هذه الأخيرة انطلاقا منه.

طابع العصرنة، فهي جديدة الطّرح في مضامينها وعلميّة في معظمها، ناهيك عن النّصوص المترجمة وكذا المقتبسة من الإنترنت ومن أمثلة هذه النّصوص نذكر: « المدنية الحديثة-الصّحافة العربيّة في عصر القنوات الفضائيّة- ملامح ثورة جديدة- إنترنيت المستقبل- اختراع البريد الإلكترونيّ- الموسيقى- التّوتر العصبيّ- الزّراعة بماء البحر- الخسوف والكسوف- السّكري- الهجرة السريّة...».

وللإشارة فإنّ هذه النّصوص التي اقترحها منهاج اللّغة العربيّة للسّنة الرّابعة متوسط، ذُيلت بشروح بسيطة لبعض الألفاظ الصّعبة ضمن عنصر«المعجم والدّلالة» قصد تذليل الصّعوبات للمتعلمّ أثناء تحضيره للنّص من جهة وإثراء حصيلته الإفراديّة وقاموسه اللّغويّ من جهة ثانية، لكن بعض هذه النّصوص غير متبوعة بكل المفردات الصّعبة، بل يتم شرح البعض منها شرحا بسيطا دون الإشارة إلى ما يتعلق بالمفردة واشتقاقها فإذا أخذنا على سبيل المثال لا على سبيل الحصر " المعجم والدّلالة لنص " اختراع البريد الإلكترونيّ" نجده معروض كمايلي:

« **ذُعر**: فزع، دهش/ **ذروة**:الذّروة وهي أعلى كل شيء / **جحده**: لم يعترف به، أنكره مع علمه به /**يقبع**: ينزوي ويختفي / **صورة عشوائية**: غير مقصودة وغير منظمة»[74]

وبعد قراءتنا لهذا النّص سجلنا عددا آخر من المفردات جدير بالشّرح على غرار: «وسائل الاتصال، التّلغراف، برقية، مدشنا، الاتصال اللاسلكيّ، جائزة نوبل، البريد الالكترونيّ، حاز، رسالة إلكترونيّة... » فهذه الألفاظ يستعصى على المتعلّم فهمها في هذه المرحلة التّعلّميّة، لهذا فمن الضّروريّ أن يستنجد بالمعجم المدرسيّ لفك شفرتها وفهم معناها.

كما أنّ هذه الشّروح التي ذُيّلت بها نصوص الكتاب المدرسيّ تعرض على المتعلّم المعنى والشّرح داخل سياق النّص المدروس فقط، وإذا وقعت في موضع آخر فحتما سيتغير معناها أو يبتعد عن ذلك المعروض في الكتاب المدرسيّ .

هذا وتجدر الإشارة إلى أنّه هناك من يطلق مجازا على ما هو متناثر في الكتب المدرسيّة من شرح للمفردات معجما مدرسيا باعتباره يستهدف بالضّرورة اللّغة المتداولة فعليا في البرامج المدرسيّة المقرّرة حسب المستويات والمواد الدّراسيّة[75]، ويرى الأستاذ " عبد الإله الرفاعي"، أنّه ينبغي أن نميّز بين المعجم المدرسيّ والقاموس اللّغويّ إذ يرى أنّ الأول هو مستهدف في المؤسسة التّعليميّة لذاته ولغيره كونه متنا معرفيا قابلا للاشتعال عليه لارتباطه أساسا بمكونات برنامج اللّغة العربيّة، كما يشتغل هذا النّوع من المعاجم- حسبه- على المفردات داخل السّياق لذلك فهو يستهدف دلالتها الخاصة عكس المعجم اللّغويّ الذي يستهدف دلالتها العامة، وعليه فالمعجم المدرسيّ بصفته التّعليميّة يبحث من جهة في اللسان وما ينبغي أن يكون عليه الكلام ومن ثم يتم الانطلاق من المتن التّعليميّ منتوجا لسانيا وكلاميا في نفس الوقت، تتمدد دلالته بتحليله صوتيا وصرفيا وتركيبيا ومعجميا وبيان

---

[74] الشريف مريبعي وآخرون، كتاب اللّغة العربيّة للسّنة الرّابعة من التّعليم المتوسط، وزارة التّربيّة الوطنيّة، الدّيوان الوطنيّ للمطبوعات المدرسيّة، الجزائر، دت، ص 211.

[75] عبد الإله الرّفاعي، « البرامج الدّراسيّة وغياب المعجم والدّلالة فيها»، الحوار المتمدن، العدد: 2568، «www.ahewar.org»

سياق وروده، ومنه فإنّ المدخل المناسب للمعجم المدرسيّ هو تحديد الإشارة اللّغوية ضمن سياق ونظام الكلام وكذا حيثيات المتن اللّغويّ لإخراج الإشارات التي تطرح صعوبة للمتعلم وتقف عائقا في فهمه لمختلف النّصوص التي يدرسها[76].

وهذه القضية تقودنا إلى طرح موضوع المضامين التي تحملها المعاجم المدرسيّة التي يقتنيها جمهور المتعلّمين فهي لا ترتبط إلى حدّ ما بما هو موجود في المناهج والكتب المدرسيّة، فالمتعلم إذا لم يفهم المعنى انطلاقا من السّياق فلا يوظفه بطريقة صحيحة، وهذا يعني أنّ المتعلّم يتعامل مع المفردة خارج السّياق فيكون شرحها هَهُنا يختلف عن شرحها في السّياق مما يطرح إشكالا معرفيا على المتعلمّ، وهذا الأخير يؤثر سلبا على حصيلته الإفرادية، ناهيك عن اختلاف مضامين المناهج والكتب المدرسيّة من بلد عربي لآخر، وبما أنّ المعاجم المدرسيّة تؤلف بعيدا عن تأليف الكتب المدرسيّة أو في إطار خارج المتن التّعليميّ فيفترض أن تمس بعضها المتن التّعليميّ والبعض الآخر لا، ولتأكيد فعالية المعاجم المدرسيّة وضمان تقديم الخدمة للمتعلّم يجب وضع معاجم مدرسيّة مناسبة لكل مستوى أو مرحلة دراسيّة تنطلق من المدونة اللّغويّة الافتراضية لكل مرحلة تعليميّة وكذا مضامين الكتب المدرسيّة مع إخضاع هذه المعاجم للتقييم والتنقيح دوريا استجابة لمستجدات العصر.

إذا عدنا للنّصوص الحديثة التي يحملها كتاب اللّغة العربيّة للسّنة الرّابعة متوسط، ينبغي القول أن هذه النّصوص تحمل في طياتها مفردات وكلمات حديثة وجديدة أفرزها روح العصر ومتطلباته، وهذه المفردات الحديثة تفرض على مؤلفي المعاجم إصدار معاجم جديدة في كل مرة تجعل المتعلّم يجد ضالته فيها، وإذا لم يجد المتعلمّ ضالته في المعاجم المدرسيّة فينفر منها وبالتّالي ينفر من اللّغة المراد تعلمّها.

وعلى ذكر النّصوص، فإذا كانت هذه الأخيرة تفتقر إلى المنهجية في انتقائها وعرضها وإخراجها، وبعيدة عن واقع المتعلّم وظروف حياته وتطورات عصره فإنّ ذلك ينعكس سلبا على مدى ما يكتسبه المتعلّم من هذه النّصوص والبرامج المدرسيّة من حصيلة لغويّة لفظيّة[77]، وإذا كانت تستجيب لمقتضيات العصر في طرحها للقضايا ومعجمها اللّغويّ فإنّ هذا يدفع بالمتعلّم إلى الفضول لمعرفة معاني المفردات للوصول إلى المعاني وهذا حتما يدفع المتعلّم ويجذبه إلى استعمال المعجم المدرسيّ توظيفه في تعلمّاته، ومن هنا تتكون أو تتأسس لدى المتعلمّ ثقافة معجميّة يتربى عليها ويواصل مسيرته التّعليميّة بها، وفي هذه الأثناء **يتحول المعجم إلى ثاني رفيق للمتعلّم بعد الكتاب المدرسيّ وثاني معلمّ له بعد معلمّه.**

وتشجيع المتعلّم على استعمال المعاجم المدرسيّة وتوفيرها في المؤسسات التّعليميّة غير كافٍ إذا لم نهتم أيضا بتعريفه بطرق استعمالها ولم نخلق الحوافز الكافيّة لديه على الرّجوع إليها، ويقول الدّكتور: "أحمد محمد المعتوق" بأن المعاجم المدرسية العربيّة الموجودة في المكتبات والأسواق لا تتلاءم مع مستويات المتعلّمين فهي لا تلبي حاجاتهم اللّغويّة بشكل سهل ومبسط ولا تجذبهم إليها وتدفعهم إلى اقتنائها والاستفادة منها، فمازالت اللّغة العربيّة تفتقد إلى المعاجم المدرسيّة والمعاجم السّياقيّة ومعاجم الأضداد والمترادفات المناسبة من حيث مضامينها وإخراجها لظروف واحتياجات المتعلّمين، ويرى الأستاذ بأنّ معاجم اللّغة تُعدّ بلا شك موردا أساسيا لألفاظ اللّغة وصيغها وعدم استفادة النّاشئة من هذا المورد لا يؤدي إلاّ إلى الإقلال من رصيده اللّفظيّ وإضعاف

[76] عبد الإله الرّفاعي، المرجع السابق.
[77] أحمد محمد المعتوق، المرجع السابق، ص 13-14.

مهارة التّعبير لديه[78]، وعليه فاللّغة العربيّة أيضا بحاجة إلى معلمّ يحبّب اللّغة للمتعلّم ويدفعه إلى استعمال كل سند من شأنه خدمة هذه اللّغة من جهة، ورفع حصيلته اللّغويّة من جهة ثانية.

إنّ تطبيق المقاربة بالكفاءات والمقاربة النّصيّة في تعليميّة اللّغة العربيّة في مختلف أطوار التّعليم يفرض على المتعلّم أن يملك أو يستعمل المعجم المدرسيّ، ليساعده على شرح المفردات الصّعبة ويبحث عنها وحده داخل المعجم أي يفرض عليه أيضا إجادة استعماله، وتعليم اللّغة انطلاقا من النّص يقتضي فهم المتعلمّ كل مفردات ومعاني النّص وهذا ليكون الجوّ مناسبا للانطلاق في دراسة باقي فروع اللّغة من نحو وبلاغة وعروض وأساليب، لكن ما يعابُ عن الكتب المدرسيّة الخاصة باللّغة العربيّة(كتاب الرّابعة متوسط نموذجا)، هو تذييل النّصوص بشرح بعض مفرداتها الصّعبة المتناثرة. إذ يجدها المتعلّم جاهزة، وهذا يشجع المتعلّم على الكسل من جهة، ويزيد من إبعاده عن اقتناء واستعمال المعجم المدرسيّ للاستزادة والاستفادة من جهة ثانية، وهذا ما يُغيّب الثّقافة المعجميّة لدى أوساط المتعلمين.

ونظرا لأهمية المعجم المدرسيّ وفعاليته في عملية تعليم اللّغات تضاعف الاهتمام به في الآونة الأخيرة بهدف عصرنته وتطويره تبعا أو مواكبة للثّورة العلميّة والتّكنولوجيّة الحاصلة في كل المجالات ونتيجة لهذه القفزة العلميّة ظهرت المعاجم المدرسيّة الالكترونيّة بتقنيات حديثة متطورة ومثيرة تجذب انتباه المتعلّمين وتحفزهم على استعماله واقتنائه أكثر من المعجم الورقيّ، والمعاجم الالكترونية في اللغة العربية قليلة جدا وفي المقابل نجدها متوفرة بكثرة في اللّغات الأجنبيّة وفي نسخ جيدّة.

وبالرّغم من أهمية المعجم الالكترونيّ وفوائده في التّحصيل اللّغويّ إلا أنّه لا يستطيع إبعاد المتعلّم عن المعجم الورقيّ الذي ظل مصاحبا للمتعلّم وملازما له في كل المواقف التعليميّة، مثلما لم تستطع الإنترنيت إبعاد الإنسان عن الكتاب الذي يُعد خير جليس له ، كما أنّ سلبيات المعاجم الإلكترونيّة قلّلت من استعمالها واقتنائها، فإذا كان المتعلّم لا يعرف كيف يفتش عن معاني المفردات في المعجم الورقيّ فكيف يتمكن من استعمال المعجم الالكترونيّ، كما أن هذا النّوع من المعاجم أكثر عرضة للتّلف واستعماله مرتبطا بمعرفة استعمال الكومبيوتر وأجهزة الإعلام الآلي، بالإضافة إلى أنّ المعجم الالكتروني لا يستطيع المتعلّم أن يحمله ويستعمله في كل مكان لارتباطه بالكهرباء على عكس المعجم المدرسيّ الورقي الذي يرافقه أينما كان و حتى في الشّارع مثلما يحدث مع معاجم الجيب.

[78] أحمد محمد المعتوق، المرجع السابق، ص 16.

الخاتمة:

بعد الوقوف على أهم الإشكالات والأزمات التي يشهدها المعجم المدرسيّ في الحقل التّعليميّ ولاسيما في ميدان تعليميّة اللّغة العربيّة ، يمكننا أن نخلص في الأخير إلى بعض الاقتراحات والتّوصيات التي من شأنها تطوير هذا السّند التّربويّ التّعليميّ الهام وجعله يتماشى ومعطيات العصر ، وكذا تحسينه شكلا مضمونا لجلب أكبر عدد من المتعلّمين الذين لا يدركون جيّدا قيمته في اكتساب اللّغة وإثراء الحصيلة الإفراديّة وتطوير الملكة اللّغويّة ، ومن بين هذه الاقتراحات نذكر :

– طرائق التّدريس والكتاب المدرسيّ لا يمثلان إلاّ ترجمة لبنود المنهاج لذا ينبغي على مؤلفي المنهاج أن يؤكدوا وبصريح العبارة على ضرورة استعمال المتعلّم للمعجم المدرسيّ وتوظيفه في العمليّة التّعليميّة –التّعليميّة .

– يتمكن المتعلّم من اللّغة العربيّة كتابة ومشافهة بعد ثراء رصيده اللّغويّ وهذا الثّراء لا يتحقق إلاّ إذا اعتمد على المعجم المدرسيّ.

– ضرورة إحصاء كل المفردات التي أفرزتها الثّورة المعلوماتيّة والتّكنولوجيّة وكذا ثورة الاتصالات وضمّها إلى حصيلة المعاجم المدرسيّة الجديدة لأنّه:[مناهج تعليميّة جديدة = كتب مدرسيّة جديدة = معاجم مدرسيّة جديدة]

– تشجيع المتعلّم على استعمال المعجم المدرسيّ وزرع الثّقافة المعجميّة بين أوساط المتعلّمين، وهذه ليست مهمة المعلّم فحسب بل هي وظيفة جميع الأطراف.

– ضبط وإحصاء جميع المفردات الصّعبة التي تحملها الكتب المدرسيّة وكذا الحصيلة اللّغويّة المتوقعة التي يحتاج إليها المتعلّم في كل مرحلة من مراحل التّعليم قبل المباشرة في تأليف المعجم المدرسيّ .

– تخصيص لكل مرحلة تعليميّة معينة معجم مدرسيّ خاص بها على غرار ما يوجد عند الغربيين في مدارج التّعليم الأوليّة من معاجم ميسرة توجه غالبا للأطفال الذين لا يزالون في مرحلة الاكتساب اللّغويّ الأساسيّ، والطّاقم المتخصص الذي تُسند له مهمة تأليف الكتاب المدرسيّ يواصل مهمته ويحدّد معالم المعجم المدرسيّ المناسب لتلك المرحلة .

– تكوين فرق متخصصة تضم أخصائيين في علم صناعة المعاجم وعلم تعليم اللّغات وعلم النّفس واللّسانيات ، تُسند لها مهمة التّخطيط وإحصاء المفردات وتأليف المعاجم ومتابعتها وتقييمها وتنقيحها ، مع إشراف الحكومة على هذا النّوع من العمليات وتمويله والسّهر على متابعته.

– إن تطبيق المقاربة بالكفاءات في تعليميّة العربيّة واللّغات عموما ، تعني في أساسها ضرورة اعتماد المتعلم على نفسه في جميع تعلماته " التعلّم الذّاتيّ " وهذا تأكيد على ضرورة استخدام المتعلّم للمعجم لتذليل الصّعوبات التي تصادفه في تحليل النّصوص.

– تجسيد فكرة تأليف معجم مدرسيّ لغويّ موحّد لكل المتعلّمين العرب على أرض الواقع وهذا يجعل الفائدة تعمّ على المستوى القوميّ من جهة ويضمن بقاء العربيّة واستمرارها وترقيتها بين الأجيال القادمة.

– تجريد الكتب المدرسيّة من تلك الشّروح الجاهزة للمفردات التي تعقب النّصوص، ومطالبة المتعلّم بشرحها بالاعتماد على المعجم المدرسيّ، وهذا يجعله يتمرّن على استعمال المعجم ويتعوّد عليه وهذا ما جاءت تنادي به المقاربة بالكفاءات .

– تزويد المكتبات المدرسيّة بمختلف أنواع المعاجم المدرسيّة وكذا جميع المؤلفات والمراجع من قصص وروايات وموسوعات التي من شأنها رفع حصيلة المتعلّم اللّغويّة ، وهذا حتى تُتاح الفرصة لمن لم تسعفهم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية من اقتناء هذه المراجع والسّندات اللّغويّة.

–تأليف المعاجم المدرسيّة العربيّة بالطّريقة التي تضاهي المعاجم الغربيّة من حيث عرض المادة اللّغويّة وترتيبها وإخراجها وطباعتها.

–إنشاء مراكز متخصصة عبر جامعات الوطن تهتم بالتأليف المعجميّ وتثمين أعمالها وتجسيدها على أرض الواقع.

و في الأخير يمكن القول بأنّه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نغفل دور المعجم المدرسيّ في عملية تعليميّة اللّغات ، كما أنّنا لا نجني ثمار هذه الوسيلة البيداغوجيّة إلا إذا كانت في مستوى اهتمامات المتعلّم و حاجياته اللّغويّة ، وإذا كان المعجم كذلك فهذا يجعل المتعلّم يتعلق به إرضاء لفضوله اللّغويّ ، لذا ينبغي على الأطراف المعنية أن تضاعف من اهتمامها بالتّأليف في هذا المجال الخصب الذي يضمن البقاء و الرّقي لأي لغة من اللّغات

التحليل اللّغوي لحديث المسلم "من سلِم المسلمون من لسانه و يده"

الأستاذة حسروف كلثوم

جامعة سعد دحلب – البليدة

تمهيد:

إن الإسلام يسمو بالمرء إلى أقصى ما تعارفته الإنسانية من خير، فهو يريد للمسلم أن يكون صورة صادقة للإسلام، في خيره و جماله، في عفوه و صفحه، في نبله و فضله، حتى يكون مدرسة لتخريج خير أمة قال تعالى:"**كنتم خير أمة أخرجت للناس**"(1). فإذا تساءلنا: من أفضل المسلمين؟ لطفِق إلى الذهن التعريف الشرعي له أو التعريف اللغوي، و هذا جاري في عرف العامة، لكن رسولنا صلى الله عليه و سلم يُبين تعريف المسلم الجدير بلقب الإسلام، الحري بالانتساب إليه بقوله:"**المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده**"؛ فلماذا خصَّ المسلم و لم يخص المؤمن؟ و لماذا ذكر اللسان و اليد من بين جميع أعضاء الجسم؟ و لماذا استعمل الجملة الاسمية بدل الجملة الفعلية؟ وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة لابد من تبيين رواة الحديث ومدى تواتره عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

1- رواية الحديث و تواتره:

رواه البخاري في كتاب الإيمان و كتاب الرقاق. و مسلم في كتاب الإيمان، و أبا داود في كتاب الجهاد، و الترمذي في كتاب القيامة، و كتاب الإيمان، و النسائي في كتاب الإيمان و الدارمي في كتاب الرقاق، و رواه أحمد بن حنبل (2) في مسنده، كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، و الحاكم في المستدرك، و ابن حبان في صحيح.

ذكر هذا الحديث في المصنفات التي جمعت الأحاديث المتواترة ومنها:

1- ذكره **محمد بن جعفرالكتاني** في "**نظم المتناثر**"، كتاب الإيمان، و قال في "المقاصد الحسنة" ما نصه:"**حديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده و المهاجر من هجر ما حرم الله" متفق عليه**"(3).

2- التحليل الصوتي للحديث النبوي الشريف:

إن الحديث يحتوي على عدة أصوات و هي (م/ل/س/ن/الألف/ه/و/ي/د) و بيانها في الجدول التالي:

الصوت	تكراره
م	7
ل	6
س – ن	4
الألف	3
ه – و	2
ي – د	1

الأصوات الموجودة في حديث"المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"

نلاحظ جليًا أن الصوت الغالب في الحديث الشريف و الذي تكرَّر بما يعادل سبع مرات هو صوت "الميم"، ثم يليه صوت "اللام". و السؤال المطروح: لماذا غلب صوت (الميم) في الحديث؟ و لماذا أعقبه في الترتيب صوت اللام؟ هل لهذين الصوتين دلالة في بلورة معاني الحديث و دلالته؟ للإجابة عن هذه الأسئلة، لابد من التعرف على مخرج وصفة كل صوت.

2–1–صوت الميم: هو من الأصوات الشفوية "يتم نطقه بأن تنطبق الشفتان تمامًا لمنع مجرى الهواء الرئوي من الفم والسماح له بالخروج عن طريق الأنف أثناء انطباق الشفتين و يصاحبه اهتزاز الأوتار الصوتية"(4) أما صفته فهو من الأصوات الذلقية ذات الغنة.

و يرى **إيَّاد الحُصني** أن:"حرف الميم يدل ... على كل شيء مادي أو حسي موجود في السماء أو آت من السماء... و كذلك الأشياء الحسية التي يُعتقد أنها تأتي من السماء أي من القوة الإلهية التي في السماء"(**5**).

دين جاء من السماء، و المسلم هو من أسلم وجهه لرب العزة، أي انقاد للشريعة التي تأتي من السماء (من القوة الالهية).

2–2– صوت اللام: تكرر هذا الصوت ست مرات "و عند النطق به يعتمد طرف اللسان على أصول الأسنان العليا وعلى النخاريب (اللثة) بحيث يمنع مرور الهواء المزفور من هذه النقطة إلا أنه يترك منفذًا لهذا الهواء من جانبي اللسان أو من أحدهما، ولهذا سمي هذا الصوت

طريق خروج الهواء من مقدمة الفم إلى جانبي اللسان"(**6**) و هو صوت مجهور يدل على العلو و القوة.

كما يرى **الدكتور عمَّار ساسي** ذلك إذ يقول "نذكر في صوت اللام ما يلي:

- يحمل دلالة الاستعلاء و العلو...

- في صفة الجهر علو و قوة.

- في حركة اتصال طرف اللسان باللثة و ارتفاع الطبق، علو و قوة.

- في حركة من طرف اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان و ما يليها من الحنك الأعلى و ما فويق الضاحك و الناب والرباعية و الثنية علو و قوة"(**7**). وهذا لا يتعارض مع رأي **الدكتور إياد الحصني** الذي يرى أن صوت اللام يدل على الاتصال حيث يقول:"يدل هذا الحرف على معنى الاتصال،فكل كلمة تحوي حرف اللام ضمن حروفها أنها اسم لشيئ مادي أو حسي يدل على الاتصال أو أدوات الاتصال....مثل:لسان- سلم..."(**8**).

نلاحظ أن دلالة الصوت تخدم معنى الحديث النبوي؛ فكل المفردات التي ورد فيها هذا الصوت تحمل دلالة القوة، فالمسلم قوي ما دام لا يؤذي الآخرين، و المسلمون أينما كانوا يحسون بالعزة و العلولعلو شأن دينهم و لقوة إيمانهم قال تعالى:"**ولا تهنوا ولا تحزنوا و أنتم الاعْلَون إن كنتم مومنين**"(**9**).

و منه فاختيار الصوتين في هذا المقام له انسجام مع محتوى الحديث النبوي، لإفادة تعريف المسلم الذي يقوى بعدم إيذائه للآخرين، و يسمو بحسن معاملته للمسلمين، و بذلك نستنتج حسن اختيار الأصوات التي تُعبر عن مقاصد النبي صلى الله عليه و سلم.

3- التحليل الإفرادي للحديث النبوي الشريف:

إن الدلالة الإفرادية هي دلالة المستوى اللغوي الثاني الذي ينقسم بدوره إلى قسمين:

1-**دلالة معجمية**: و هي دلالة أصلية أساسية.

2-**دلالة صرفية**: و هي دلالة مستمدة من الصورة التي تكون عليها المفردة أي: الوزن أو الصيغة.

و أول كلمة في الحديث هي (المسلم): صفة مرفوعة اشتُقَت من الفعل "**أسلم**"؛ و هو فعل رباعي تام صحيح، غير مزيد. أما دلالته المعجمية فيرى صاحب **تاج العروس** أن:"أسلم... انقاد و به فُسِر الحديث و لكن الله أعانني عليه فأسلم أي انقاد و كفَّ عن وسوستي و قيل أسلم دخل الإسلام و صار مسلمًا فسلمت من شره"(**10**).

و قد وردت مفردة "**المسلم**" دون غيرها مثل "**المؤمن**" و ذلك لدلالتها القوية و الموحية فالأول هو الخضوع و الانقياد لأوامر الله عز و جل؛ يقول العلامة **المودودي**:"إذا راجعت معاجم اللغة، علمت أن معنى كلمة الإسلام هو: الانقياد و الامتثال لأمر الآمرو نهيه بلا اعتراض"(**11**) و أما الثاني فهو تصديق بالقلب و عمل بالجوارح، قال **الزبيدي**:"الإسلام إظهار الخضوع

والقبول لما أتى به سيدنا رسول الله صلى الله عليه و سلم و به يحقن الدم فإن كان مع ذلك الإظهار اعتقاد و تصديق بالقلب فذلك الإيمان الذي هذه صفته"(**12**).

و قد أبان القرآن الكريم الفرق بين المصطلحين في قوله:(**قالت الاعراب أمنا قل لم تومنوا و لكن قولوا أسلمنا**)(**13**) وقوله أيضا:(**فأخرجنا من كان فيها من المومنين،فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين**)(**14**). و قد ذكر "المسلم" بدل "المؤمن" لأن الإسلام أعم من الإيمان، فقد نجد فئة كبيرة مسلمة لكن أقلية منها مؤمنة، و منه فالصيغتين متمايزتين شكلاً ومضمونًا و ملخصه الآتي:

المسلم	المؤمن
– العموم	– الخصوص
– فِعله "أسلم"	– فِعله (آمن)
– معناه الاستسلام لأمر الله مع الإخلاص	– معناه التصديق بالقلب
– يسبق الإيمان	– يحصل بعد الإسلام
– ليس كل مسلم مؤمن	–كل مؤمن مسلم

مقاربة بين مفردتي مسلم و مؤمن

و منه صَلُحت صيغة (المسلم) من حيث لم تصلح لها (المؤمن)، بالاضافة إلى معنى الإسلام و هو الاستسلام و الإنقياد و هي كلمة:"ثقيلة على النفس بطبعها، تمجها الأسماع.ولاتتلقاها الطباع بارتياح لأنها قرينة الخضوع للغير،رديفة ذوبان الشخصية وانمحاء الذات، موحية بفقدان الاستقلال الفكري، و هذه المعاني تتنافى مع ما في جبلة الإنسان من الانفلات من القيود والاستقلال في الرأي"(**15**) و رغم ذلك تجد المسلم مُستسلم الاستسلام التام الممزوج بالحب لأوامر الله؛ لذلك ذُكر في الحديث الشريف بدل "المؤمن".

– ثم نجد مفردة "**سلِم**"؛ منصوبة جاءت على وزن "فَعِل" و هو فعل ماضي ثلاثي تام و صحيح. و تعني نجا "فسلِم من الآفة بالكسر سلامة و سلامًا نجا"(**16**). و قد وردت "سلِم" دون غيرها مثل "أَمِن" لدلالتها القوية التي اقتضت ذلك، فالفعل "سلِم" و الذي جاء على وزن "فعِل" يدل على الصفات الظرفية العارضة (غير الثابتة) التي تتغير من حالة إلى حالة، و من زمن إلى آخر بينما دلالة "أمِن" على الطمأنينة و الوثوق، تبين أنها غير موحية بالدرجة التي توحي بها مفردة "سلِم"، فالأمن غير السلامة من الأمر.

–وقال "**المسلمون**"ولم يقل"الناس"لأن الكفار بصدد أن يقاتلوا حتى يقولوا:لاإله إلا الله،كما أنه يدخل في مفردة "المسلمون" ذكر المسلمات يقول **ابن حجر العسقلاني**:"ذِكر المسلمين هنا خرج مخرج الغالب،لأن محافظة المسلم على كف الأذى عن أخيه

المسلم أشد تأكيدا ، ولأن الكفار بصدد أن يقاتلوا وإن كان فيهم من يجب الكف عنه، والإتيان بجمع التذكير للتغليب، فإن المسلمات يدخلن في ذلك"(**17**).

- ثم تَأتي مفردة "**لسان**" و هي أداة النطق و الذوق، و هو جارحة الكلام، يُستعمل لغرض الخير أو الشر. جاء في **لسان العرب المحيط لابن منظور**:"اللسان: جارحة الكلام... قال ابن سيده: و اللِّسان المِقولُ، يذكر و يؤنث، و الجمع ألسنة فيمن ذكَّر مثل حمارة و أحمرة، و ألسُن فيمن أنث مثل ذراع و أذرُع، لأن ذلك قياس ما جاء على فِعالٍ من المذكر و المؤنث"(**18**).

و قد ذكره الله عزوجل في كتابه فقال:(**لُعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود**) (**19**)

و قال أيضا:(**لسان الذي يُلحدون إليه أعجمي و هذا لسان عربي مبين**)(**20**) و قال أيضا:(**و اجعل لي لسان صدق في الآخرين**)(**21**). كما رويت أحاديث نبوية كثِرة تُحذر من هذا اللسان، منها هذا الحديث الذي نحن بصدد تحليلة، **وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال:"إذا أصبح ابنُ آدم، فإن الأعضاء كُلَّها تُكفِّر اللسان، تقول: اتَّقِ الله فينا، فإنما نحن بكَ، فإن استقمت استقمنا، و إن اعوججت اعوججنا**"(**22**). و المسلم مكلَّف أن يحفظ لسانه عن جميع الكلام إلاَّ كلامًا ظهرت فيه المصلحة، و هذا لنجاته و نجاة غيره من المسلمين. فعن **عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال: قلت: يا رسول الله، ما النَّجاة؟ قال: أَمسِك عليك لسانكَ، و ليسعكَ بيتُكَ، و ابكِ على خطيئتكَ**"(**23**). و لم يختار الرسول صلى الله عليه و سلم مفردة"كَلاَمِه" و ذلك لدلالة اللسان القوية، كأداة تستعمل إما للإصلاح أو الإيذاء.

- مفردة "**يد**" هي اسم لأحد أعضاء الجسم، تستعمل للقيام بالخير أو الشر، و قد وردت بدل "فعلِه" لدلالتها الموحية ذكر صاحب **لسان العرب المحيط** أن:اليدُ: الكفُّ، و قال أبو إسحاق: اليد من أطراف الأصابع إلى الكف، و هي أنثى محذوفة اللام، وزنها فَعْلٌ يَدْيٌ، فحُذفت الياء تخفيفًا، فاعتقبت حركة اللام على الدال"(**24**).

و منه نستنتج من هذا المستوى:

1-ألا ترادف بين المفردات؛ فكل مفردة أُختبرت لتأدية معنى دقيق، يكشف عن غرض المتكلم، و يُؤثر في السامع.

2-أن مفردات الحديث تدل على القوة و العلو المستمدة من القوة الإلهية:

أ-الأفعال مثلا :سلِم ⟵نجا، و السلامة أقوى من الهلاك، و السِلم أعلى من الحرب، و تسليم الأمر لله أقوى و أعلى من الخضوع للبشر.

ب-الأسماء مثلا (المسلم- المسلمون- اللسان-اليد) كلها حاملة لدلالة العلو و القوة: فالمسلم قوي بكفِ آذاه عن الآخرين قال **الزبيدي**:"دخل في الإسلام فصار مسلما فسلمت من شره"(**25**) و المسلمون أقوياء باتحادهم على شريعة واحدة "قال صلى الله عليه و سلم:"المسلمون تتكافأُ دماؤهم و يسعى بذمتهم أدناهم و هم يَدٌ على من سِواهم" أي كلمتهم واحدة، فبعضهم

يُقوي بعضا"(26). و اللسان أقوى ما في جسم الإنسان فيما يخص الكلام، و اليد أقوى ما في جسم الإنسان فيما يخص الفِعل. فإذا ركبنا هذه المفردات،نحصل على نظم خاص وهذا يحيلنا إلى دراسة مايلي:

4- التحليل التركيبي الثابت(النحوي) للحديث النبوي الشريف:

أركان الإسناد في الحديث هي كالآتي:

المسلم ← مبتدأ ← مسند إليه .

من ← إسم موصول (صفة).

سلِم ← فعل ← مسند.

المسلمون ← فاعل ← مسند إليه.

مِن ← حرف جر ← فضلة.

لسانه ← اسم مجرور ← فضلة.

الواو ← حرف عطف ← فضلة .

يده ← معطوف ← فضلة.

و الجملة الفعلية "مَن سلم المسلمون من لسانه و يده" في محل رفع خبر المبتدأ، كما أن الحديث عبارة عن جملة اسمية وهي التي عرفها **ابن يعيش** بقوله:"أما الجملة الاسمية، فأن يكون الجزء الأول منها اسما،كما سميت الجملة الأولى فعلية، لأن الجزء الأول منها فعل و ذلك نحو (زيد قام أبوه)"(27) و عليه فإن الحديث النبوي مكون من الآتي:

مبتدأ+اسم موصول+ فعل ماض+ فاعل+حرف جر+اسم مجرور+ حرف+اسم معطوف

وما يستخلص هو أن الجملة الاسمية في الحديث النبوي هي جملة حاملة لمعنى العلو و العظمة و القوة لأن الثابت في عرف الأشياء قوي دائمًا و المتغير ضعيف إذن فطبيعة التركيب النحوي يجب أن يتميز تبعًا لطبيعة الموضوع (28). ولو توقفنا عند هذا المستوى من التحليل، لما أفدنا تجلية المعنى المحوري المتوجه إليه حديث الرسول صلى الله عليه و سلم و لما مسكنا بأسرار التركيب النبوي، ما لم ندرس المستوى التركيبي المتغير حسب حال السامع و هو المستوى البلاغي.

5- التحليل التركيبي المتغير(البلاغي) للحديث النبوي الشريف:

تبدو المفردات التي وردت في الحديث سهلة ذات تداول كثير، يفهمها المتلقي بسرعة، كما أن الجمل التي رُكب منها الحديث ميسورة و محكمة المعنى في آن واحد، فكان الحديث مثالا لنصاعة اللغة،و وضوح العبارة؛ حيث تحرى الرسول -صلى الله عليه و سلم- الكلام السهل الممتنع الذي يتميز بالسهولة و المتانة في آن واحد، و سهولة هذا الحديث تعود إلى :

1-استعمال ألفاظ ميسورة،ذات متداولة بكثرة مثل "مسلم- سلِم - لسان – يد".

2-اعتماد الجمل ذات التركيب السهل و المحكم الممتنع. و هي تُعَدُ من جوامع الكلم الذي أوتيه الرسول صلى الله عليه و سلم من ربه.

و الملاحظ أن الرباط بين مفردات الحديث محكم غاية الإحكام، و مرتب، فمفردة "المسلم" تدل على العموم و الشمول، و جملة "من سلم المسلمون من لسانه و يده" تفيد التخصيص، فقد خُصَّ قول و فعل المسلم دون غيرهما من الصفات الأخرى. ومثل هذا التخصيص للسان و اليد مع عموم الإيذاء في جميع صوره و بأي عضو كان؛ قال تعالى:(***و الذين يوذون المومنين والمومنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانًا و إثما مبينا***)(29)، لكن الحديث خصَّ اللسان.

و اليد لأنهما أكثر أعضاء الجسم إيذاءً يقول **ابن حجر العسقلاني**:"وخص اللسان بالذكر لأنه المعبر عما في النفس،وهكذا اليد لأن أكثر الأفعال بها،"(30) و السؤال المطروح: لماذا قُدم اللسان عن اليد؟

5-1- التقديم و التأخير: قُدِّم اللسان على اليد لأنه أعظم و أخص عضو في الإنسان كما أن أكثر الأخطاء التي يرتكبها الإنسان تكون بسببه، و سلامته تكون بالابتعاد عن الكذب أو الحديث بكل ما يسمعه الإنسان أو ما ينقله من الأخبار قبل أن يتبين صدقها من كذبها قال تعالى: (***يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قومًا بجهالة فتُصبحوا على ما فعلتم نادمين***)(31)، و لقد رغب الرسول صلى الله عليه و سلم في حفظ اللسان فقال:"**من كان يؤمن بالله واليوم الآخرفليقل خيرا أوليصمت**"(32). و آفات اللسان كثيرة: كأن يذكر المسلم عيوب الناس سواء كانوا حاضرين أو غائبين، وهو ما يسمى "بالغتبة" التي هي أبشع من أكل لحم الإنسان و هو ميت قال تعالى:(***و لا يغتب بعضكم بعضا أيحبُ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه***)(33) و هلم جرا من هذه الآفات التي تضُر المسلمين و المجتمع: كالنميمة، و قول الزور، والكذب، و لعن المسلم، و سبه بغير حق، و المن بالعطية، و الافتخار....إلخ

فلعظمة أمر اللسان و خطورة دَوره قدَّمه الرسول صلى الله عليه و سلم عن اليد، لتنبيه السامع بحفظه يقول **القسطلاني**:"وعبر باللسان دون القول ليدخل فيه من أخرج لسانه استهزاء بصلحبه وقدمه على اليد لأن ايذاءه أكثر وقوعا وأشد نكاية... وخص اليد مع أن الفعل قد يحصل بغيرها لأن سلطنة الأفعال إنما تظهر بها إذ بها البطش والقطع والوصل والأخذوالمنع...والمراد من الحديث ماهو أعم من الجارحة كالاستيلاء على حق الغير من غير حق فإنه ايذاء لكن ليس باليد

الحقيقية"(**34**).وهذا يدل على براعة اختيار تقديم اللسان عن اليد،وذكر الجارحتين بدل فعلهما ليُجمَع في المفردتين كل ايذاء يمكن أن يكون بهما، وهذا من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم.

و من هنا ندرك أن من يتطلع إلى عورات الناس، أو يزعج راحتهم، و يكدر صفوهم أو ينتهك حرماتهم، أو يحتكر طعامهم، أو يُغلي الأسعار عليهم أو يُغير حدودهم، أو يوقع السوء بينهم، أو يُغرر بهم و يخدعهم، أو يقول فيهم بغيرعلم فهوغير مسلم أو بالأحرى لايعد من أفضل المسلمين يقول **الإمام البغوي** :"قوله"من سلم المسلمون" أراد أن المسلم الممدوح ... من هذه صفته،لا أن الإسلام ينتفي عمن لم يكن بهذه الصفة،فهو كقولهم:الناس العرب،والمال الإبل يريد الأفضل منها،كذلك أفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق الله تعالى:أداء حقوق المسلمين،و الكف عن أعراضهم"(**35**).وما يؤكد هذا الكلام رواية أخرى للحديث يسأل فيها الصحابي:أي الإسلام أفضل؟ فيجيبه الرسول صلى الله عليه وسلم:"من سلم المسلمون من لسانه ويده". يقول **ابن حجر العسقلاني**:"أجيب بأن فيه حذفا تقديره: أي ذوي الإسلام أفضل؟ ويؤيده رواية مسلم:أي المسلمين أفضل؟و الجامع بين اللفظين أن أفضلية المسلم حاصلة بهذه الخصلة"(**36**)

و كل هذه المعاني الكثيرة حملتها مفردات الحديث النبوي القليلة، مما جعل هذا الإيجاز ميزة في معظم أحاديث الرسول صلى الله عليه و سلم، أي قلة الألفاظ مع كثرة المعاني.

6- الخاصية المميزة للحديث النبوي: النظم بتوخي معاني النحو.

نلاحظ ترتيب المفردات وِفق نظم خاص أحكم و أبلغ من غيره، فالتركيب "**المسلم من سلِم المسلمون من لسانه ويده**" بدأ بالتعميم ثم التخصيص و لو غيّرنا ترتيب هذه المفردات كأن نقول:

"من سلم المسلمون من لسانه و يده، المسلم".

أو زدنا أو حذفنا كأن نقول:

"المسلم هو من سلِم المسلمون من لسانه و يده".

"المسلم الذي سلِم المسلمون من لسانه و يده".

لتغير المعنى تبعًا لتغير الترتيب ، فقوله صلى الله عليه و سلم:"**المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده**"كان موجها لمن لا يعرف الخبر، فأفاده الرسول صلى الله عليه و سلم به، أما إذ قلنا "**من سلم المسلمون من لسانه و يده هو المسلم**" فإن الفعل معلوم لدى السامع و إنما الشيء المجهول هو الشخص الذي قام به؛ فتظهر دلالة الخطاب الأول و التي تختلف عن الأخريات في ميزتين ،الأولى هي:

- الجمع المطلق من غير استثناء.

- العموم على الإطلاق في الصفة في قوله:"المسلم"

أما الثانية فهي:

- الخصوص لا العموم.

- الجمع المحدود في قوله"من سلم المسلمون من لسانه ويده"

و منه يظهر جليًا أن الصيغة البيانية **"المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده"** أبلغ من مثيلاتها الأخرى لإحكام نظمها و تفرد تركيبها،وما هذا النظم إلا بتوخي معاني النحو فيما بين الكلم،فإذا تساءلنا عن سبب روعة هذا التركيب،وسر اهتزاز أنفسنا عند سماعه "فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدَّم وأخَّر،وعرَّف ونكَّر،وحذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو"(**37**).وإن أول شيئ يروق السامع أن قال عليه السلام"المسلم" فعرَّفه ب"أل" ثم قال"من سلم المسلمون"تخصيصا للمبتدأ ،ثم أضاف"من لسانه"للمسلمين،وعطف اليد على اللسان ،وقدم اللسان عن اليد ،وذكر الجارحتين بدل فعلهما .فجاءت المفردات مرتبة مع ملائمة معنى كل مفردة لمعنى التي تليها،وفق نظم خاص لتؤدي غرضا معينا فتترجم بذلك صدق صاحبها الذي شكلها بطريقته وذوقه،كيف لا؟وقد أوتي النبي صلى الله عليه وسلم بلاغة فاقت غيره من البشر، وهذا راجع على هبة ربانية وظروف نشأته،فقد جعله الله عزوجل خاتم الرسل إلى البشر وآتاه من القدرات مايكون أهلا لأداء الرسالة،كما أنه تربى زمنا في البادية في"بني سعد"،فجمع فصاحة البادية إلى فصاحة لهجة قريش، وتجلى كل ذلك في خصوصيات نظمه للحديث النبوي الشريف.

وعليه فإن التحليل اللغوي لهذا الحديث كشف عن بعض أسرارنظم الحديث النبوي الشريف، بالإظافة إلى نتائج يمكن إيجازها في النقاط التالية:

1 –لا ترادف بين مفردات الحديث النبوي الشريف وأنه لابد من البحث عن الفروق الدقيقة بينها لكي تكون الدراسة أثر دقة.
2 –يتكون النظام اللغوي من مستويات متدرجة بحيث يعتمد كل مستوى على الآخر لمعالجة مسائله.
3 –كشف جمالية الحديث النبوي راجع إلى مبدأ ربط النحو بالبلاغة لأن للنحو وظيفة بلاغية وبيانية والبلاغة تقوم على أساس النحو وفصلهما هو بمثابة فصل الروح عن الجسد.

الخاتمة

لقد درست هذا الحديث من الناحية الصوتية و الإفرادية و التركيبية كما يتطلب منهج البحث، فجعلتني هذه الدراسة أتوصل إلى نتائج أذكر منها ما يلي:

أولا: علم النحو يدرس الجملة كبنية ساكنة لإقامة السلامة النحوية وافقت المعني أو خالفته، دون النظر إلى حال السامع أو سياق الكلام.

ثانيا: علم البلاغة يدرس الجملة في إطار الإفادة حسب حال السامع في سياق الكلام.

ثالثا: علاقة النحو بالبلاغة علاقة تكامل بحيث لا يستغني أحدهما عن الآخر، و ما الفصل بينهما إلاَّ لضرورة التخصص العلمي، أما في الاستعمال اللغوي فالربط أوجب لبيان وظيفة اللغة الأساسية و هي الإبلاغ.

رابعا: مستويات النظام اللغوي (الصوتي و الإفرادي و التركيبي) منسجمة فيما بينها بحيث يعتمد كل مستوى على نتائج الآخر.

خامسا: إن الحديث النبوي الشريف خطاب تجانست فيه مستويات النظام اللغوي لتجعل منه خطابا خالدًا على مرَّ الأزمان؛ لأسرار كامنة في حسن اختيار الأصوات و المفردات والتراكيب التي تلائم السياق و تراعي أحوال المخاطبين.

سادسا: يُعتبر الحديث النبوي الشريف ثروة لغوية غير مستثمرة كما ينبغي في التطبيقين النحوي و البلاغي، لذلك أرفع دعوة :

أولاً:النهوض بعلم الحديث و نشره، و تيسير الإفادة منه، فقد لاحظت قلة المهتمين بهذا العلم، و أن من مات منهم لا يخلفه من يسد مكانه.

ثانيا: تحفيز الطلبة و الباحثين على دراسة مدونة الحديث لغويًا لعلهم يكتشفون أمورا جديدة و يطلعون على سر فصاحة النبوة.

ثالثًا: من واجبنا كمسلمين أن نعرف كيف نحسن فهم السنة النبوية الشريفة، و كيف نتعامل معها فقهًا و سلوكًا، و هذا لن يكون إلاّ بإعطاء الجانب اللغوي حقه من الدراسة حتى نحافظ على السنة صافية نقية، و مفهومة واضحة،غير محرفة ولا مشبوهة.

هوامش البحث:

1-آل عمران،.110

2-الاتحاد الأممي للجامع العلمية:المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: ج2،مادة"سلم.

3-الكتاني: نظم المتناثر، ص52.

4-صبحي التميمي:هداية السالك الى ألفية ابن مالك،ط2، ص .324

5-اياد الحصني:معاني الأحرف العربية،ج2، ص 43 .

6-صبحي التميمي:هداية السالك، ص .329

7-عمار ساسي:اللسان العربي وقضايا العصر، ص 125.

8-اياد الحصني:معاني الأحرف العربية،ج2، ص .10

9-آل عمران،.139

10-محمد مرتضى الزبيدي:تاج العروس من جواهر القاموس،ج8، فصل السين من باب الميم، مادة "سلم".

11-أبو الأعلى المودودي:مبادئ الاسلام،ط3، ص.7

12-الزبيدي:تاج العروس،ج8، مادة"سلم".

13-الحجرات،.14

14-الذاريات،36-.35

15-محمد عقلة:الاسلام- حقيقته وموجباته، ص 11-.12

16-الزبيدي:تاج العروس،ج8، مادة"سلم".

17-ابن حجر العسقلاني:فتح الباري بشرح صحيح البخاري،ج1، ص.69

18-ابن منظور:لسان العرب المحيط،المجلد الثالث،مادة "لسن".

19-المائدة ،.78

20-النحل،.103

21-الشعراء،.84

22-الترميذي:الجامع الصحيح،كتاب الزهد،باب ماجاء في حفظ اللسان،رقم الحديث 2406، ص 331 .

23-السابق،رقم الحديث .2406

24-ابن منظور:لسان العرب المحيط،المجلد الثالث، مادة"يدي".

25-الزبيدي: تاج العروس،مادة "سلم"، ج.8

26-ابن منظور:لسان العرب المحيط،المجلد الثالث،مادة "يدي".

27-ابن يعيش:شرح المفصل،ج1، ص .89

28-عمار ساسي:اللسان العربي وقضايا العصر، ص.145

29-الأحزاب،.58

30-ابن حجر العسقلاني:فتح الباري بشرح صحيح البخاري،ج1، ص .69

31-الحجرات،.6

32-رواه البخاري،كتاب الرقاق،باب حفظ اللسان،رقم الحديث6474، ص .1316

33-الحجرات،.12

34-القسطلاني:ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ص .94

35-الامام البغوي:شرح السنة،ج1، ص 1390 .

36-ابن حجر العسقلاني:فتح الباري بشرح صحيح البخاري،ج1، ص .70

37-عبد القاهر الجرجاني:دلائل الاعجاز، ص 85.

قائمة المصادر والمراجع

1 – القرآن الكريم، مصحف المدينة المنورة، وفق رواية ورش عن الإمام نافع، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

2 – الإتحاد الأممي للجامع العلمية،"المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي"،مطبعة بريل في مدينة ليدن،دون طبعة،(1967)

3-ابن حجرالعسقلاني،" فتح الباري بشرح صحيح البخاري"،تح:عبد العزيزعبد الله بن باز،دار الحديث دون طبعة، القاهرة، دون سنة النشر.

4- ابن منظور،" لسان العرب"، تح و تعليق: مكتب تحقيق التراث، دار إحياء التراث العربي، طبعة3، لبنان، (1993).

5-ابن يعيش،" شرح المفصل"، عالم الكتب، دون طبعة، بيروت، دون سنة النشر.

6-أبو الأعلى المودودي، "مبادئ الإسلام"،شركة المؤسسة الصحفية الأردنية،طبعة3،دون سنة

7-أبوعيسى الترمذي،" الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي"،تح: مصطفى محمد حسين الذهبي، دار الحديث،طبعة1،القاهرة، (1999).

8-إياد الحصني،"معاني الأحرف العربية"، دون طبعة، (2006).

9-بسام بركة،"علم الأصوات العام(أصوات اللغة العربية)"، مركز الأغاني القومي، دون طبعة، لبنان، دون سنة النشر.

10-البغوي،أبو محمد الحسين"شرح السنة"، تح:شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش،المكتب الإسلامي، طبعة1، (1971).

11-الزُبيدي،محمد مرتضى" لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة"، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية،طبعة1، لبنان، (1985).

12-صبحي التميمي،" هداية السالك إلى ألفية ابن مالك"، دار البعث، طبعة 2، (1990).

13- الصالح الصديق،" توجهات نبوية في الدين و الأخلاق و الاجتماع"، ديوان المطبوعات الجامعية، دون طبعة، الجزائر، (1996)

14-عبد القاهر الجرجاني،" دلائل الإعجاز"، تعليق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، طبعة 3 ،القاهرة (1992).

15-عمار ساسي، "اللسان العربي و قضايا العصر"، دار المعارف،دون طبعة، البليدة،(2000).

16-القسطلاني،"إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري"، دار الكتاب العربي، طبعة7، لبنان، (1323).

17-محمد عقله ،" الإسلام –حقيقته و موجباته"، شركة الشهاب للنشر و التوزيع، دون طبعة، الجزائر، دون سنة النشر.

بلاغة الأسلوب الحواري وإستراتجيته الاقناعية والحجاجية

قراءة تداولية في(كشاف الزمخشري)

الدكتور: علي حميداتو
قسم اللّغة العربية وآدابها
جامعة سعد دحلب – البليدة

جاء في لسان العرب في مادة (سلب) : " يقال للسطر من النخيل : أسلوب، و كل طريق ممتد فهو أسلوب ، يقال: الأسلوب الطريق و الوجه و المذهب ... و تجمع على أساليب ...يقال : أخذ فلان في أساليب من القول: أي أفانين منه ..."[(1)] و يرجع " ستيفن إلمان " الكلمة الانجليزية Style "أسلوب" إلى كلمة لاتينية معناها : آلة مستدقة الرأس تستعمل للكتابة و تظهر صورتها المصغرة في الكلمة الايطالية .Atiletto. ثم حدث أن خلعت الآلة اسمها على نوع من الوظائف التي تقوم بها "[(2)] .

و الأسلوب كما يقول " بيفون" في تعريفه الشهير هو الإنسان أو الرجل [(3)] و تمّ له ذلك من منظور " المنشئ" (المخاطب أو المتكلم) ، و هو يقوم على أساس أن الأسلوب يعبر تعبيرا كاملا عن شخصية صاحبه، و يعكس أفكاره و يحدد اتجاهه الفكري و العقائدي مما يكون له أثرا في أسلوبه، و الحقيقة أن الأسلوب كمصطلح قد نظر إليه من زوايا ثلاث أولاها ما مر بنا أي : يتم تعريفه من زاوية (المنشئ) و ثانيها ينظر إليه من زاوية النص (الخطاب) و ثالثها منظور" إليه من زاوية (المتلقي) لما لهذا الأخير من دور في عملية الإبلاغ إلى الحد الذي يراعي فيه المخاطب (المرسل) حالة مخاطبه النفسية و مستواه الثقافي والاجتماعي ، يقول عبد السلام المسدي :" و إذا فحص الباحث ما تراكم من تراث التفكير الأسلوبي و شقه بمقطع عمودي يخرق طبقاته الزمنية، اكتشف أنه يقوم على ركح ثلاثي دعائمه هي المخاطِب و المخاطَب و الخطاب ، و ليس من نظرية في تحديد الأسلوب إلا إذا اعتمدت أصوليا إحدى هذه الركائز الثلاث أو ثلاثتها متعاضدة متفاعلة "[(4)].

لقد كان "الزمخشري" مبرزا في كشافه من خلال الثورة الفكرية و البلاغة و الأسلوبية التي أحدثها في أعصر مختلفة بين مستهجن له و شاهد برسوخ كعبة في علوم اللغة و البيان فقد ذاع كتاب الكشاف و صاح صيته في شرق العالم الإسلامي و غربه و اهتمّ به المثقفون اهتماما يكاد يكون منفردا في كتب اللغة و الأدب و التفسير، ففزع منه أهل السنة والجماعة و شرعوا أقلامهم لمناقشته و الرد على مسائل الاعتزال و بدعه كما يعتقدون و هم مقدّرون أن الزمخشري معتزلي خطير المكانة في العلم و العقيدة وأنه قادر على أن يدسّ البدع في كلامه الحسن الفصيح [(5)].

فقد كانوا مع هذه المعارضة القوية ، و أشهرها كتاب " الإنتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال " للإمام ناصر الدين أحمد بن أحمد بن منصور الجزامي الاسكندري المالكي ، قاضي الإسكندرية المشهور بأبي العباس بن المنيّر المتوفي سنة 683 ه[6] يشهدون للزمخشري بطول الباع و نفاذ البصر و التبحّر في جميع العلوم و تميزه بلطائف المحاورة و نفائس المحاضرة [7] و في بيان الإعجاز البلاغي لنظم القرآن و أول شاهد على هذا المنحى في عمله التفسيري ما ختم به كلامه في أثناء تفسير الآية الثانية من سورة البقرة بقوله : " و الذي هو أرسخ عُرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحالّ صفحا .."[8] و ينظر عقب ذلك في تركيب أجزاء الآية على وجه الأفراد من وجهة النظر البلاغية للاستدلال على أن هذا التناسق أكمل وجوه التعبير الفكري ، و هذا الجانب من عمله في التفسير هو الذي أكسبه أيضا على وجه الخصوص ذلك الإجلال و التمجيد من قبل خصومه [9]. لاشك أن لشخصية الزمخشري و اتجاهه الفكري أثرا في أسلوبه فإذا ما أردنا أن نحدد عناصر هذه النزعة الحوارية في أسلوبه توجب علينا أن نفصل عناصر شخصيته الكلامية و أصولها و اتجاهاتها باعتباره متكلما على نهج إتباعه من المعتزلة .

لقد حاول المعتزلة وضع قوانين للتأويل و قواعد تسلم من الزيغ ،و "الزمخشري" و- هو أحدهم- قد سلك في تفسيره مسلك أصحابه إلا أنه تميز باعتماده الحوار و الجدال أسلوبا وَسَمَ به كشافه حتى جاء و كأنه حوار جدلي يبحث عما في نفس صاحبه من الاستطلاع أو الاعتراض و جعل تفسيره و تأويله الأصلح و الأقوم لا يخرج عما استنتجه بنفسه تارة و بمعية متلقيه أخرى و تنبيها ته في الكشاف كثيرة لمتلقي الخطاب و حمله بالأخذ لما ذهب إليه من تأويل و تفسير و بترك غيره و يظهر هذا في أكثر من أية منها :

-المثال 1: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[10] .

-المثال 2: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[11].

-المثال 3: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[12]

يقول" الزمخشري "في تفسيره " من الثمرات ، في المثال الأول :" و مِنَ في "**مِنَ الثَمَرَات**" للتبعيض بشهادة قوله – **فأخرجنا به من كل الثمرات** – و قوله- فأخرجنا به الثمرات- و لأنّ المنكّرين أعني ماء و رزقا يكتنفانه ، و قد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل : و أنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم، و هذا هو المطابق لصحة المعنى ، لأنه لم ينزل من السماء الماء كله ، و لا أخرج بالمطر جميع الثمرات و لا جعل الرزق كله في الثمرات .."[13].

فقوله :" و هذا هو المطابق لصحة المعنى " أي : لازم له و لا معنى سواه ما يمكن أن يفهمه آخر ، أنّ المعنى (من الثمرات) ههنا :" جمع للثمرة التي يراد بها الكثرة ، لا الواحدة فيكون أبلغ"(14) ، لأن الثمر و هو : حمل الشجر – إسم جنس واحدته ثمرة و تجمع على ثمار و ثمرات [15] و تنبيهه هنا يعني : أن يُلزِمَ المتلقي بما ذهب إليه. و في المثال الثاني ، يقول الزمخشري:" فإن قلت : لم قرن الناس بالحجارة و جعلت الحجارة معهم وقود ؟ قلت : لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناما و جعلوها لله أندادا، و عبدوها من دونه ، قال الله تعالى : " **إنكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم** " وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه ، فقوله: " **إنكم و ما تعبدون من دون الله** " في معنى الناس و الحجارة ، "حصب جهنم" في معنى وقودها (...) و قيل هي حجارة الكبريت ، و هو تخصيص بغير دليل و ذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل ..."[16]

فكأن "الزمخشري" يحمل متلقي خطابه على أن لا يبرح هذا المعنى الذي قدّمه له ، لأن غيره لم تشهد له معاني التنزيل –حسب تعبيره– و لم يكتف بهذا بل راح يظن أنّ بعضا من القراءات و منها قراءة " رؤبة بن العجاج " قد راعى فيها المعنى الذي ذهب إليه الزمخشري يقول في تأويله للآية في المثال الثالث :"... إنّ الله لا يستحي أن يضرب للأنداد ما شاء في الأشياء المحقّرة مثلا ، بله البعوضة فما فوقها ، كما يقول : فلان لا يبالي بما وهب ما دينار و ديناران. أو المعنى : إن الله يتمثل للأنداد و حقارة شأنها بما لا شيء أصغر منه أو أقل ، كما لو تمثل بالجزء الذي لا يتجزأ و بما لا يدركه لتناهيه في صغره ألا هو وحده بلطفه . أو بالمعدوم كما تقول العرب : فلان أقلّ من لا شيء في العدد ، و لقد ألمّ به قوله تعالى – إنّ الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء، و هذه القراءة تنسب إلى "رؤبة بن العجاج "،و هو أمضغ العرب للشيح و القيصوم المشهود له بالفصاحة و كانوا يشبهون به "الحسن" ، و ما أظنه ذهب في هذه القراءة إلاّ إلى هذا الوجه ، و هو المطابق لفصاحته " حيث جعل القراءة موكولة إلى رأي القارئ و توجيهه لها و نصرته بالعربية و فصاحته في اللغة ، و الصحيح أن كل قارئ معزول إلاّ عما سمعه فوعاه و تلقنه من الأفواه فأدّاه، إلى أن ينتهي ذلك إلى استماع مَن أفصح من نطق بالضاد سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة و السلام [17].

و تنبيهات" الزمخشري" السالفة الذكر يفهم منها أنه يعترض أيَّ معنى خارج عما توصل إليه مما أقام عليه دليل، و شهد بصحته معاني التنزيل هذا من جهة، و من جهة أخرى إن غرضه في هذا أن يحمِل مخاطبه بدرجات مختلفة على أداء عمل معين متمثل في إذاعة هذا المعنى (التفسير) بين الناس ، و نبذ التفسيرات أو التأويلات الأخرى و هو عمل (مقصود) بالقول l'acte d'illocution و يتمثل في ما ينبغي أن يفهم بالقول في الحال ، كأن يفهم على أنه نصحٌ أو إلزام ، كحال متلقي خطاب الزمخشري و إلزامه إياه و التزام المتلقي به و إلزام غيره أيضا ، على أن هذا العمل قد صرح به في مقدمة تفسيره و هذا في قوله:" .. و إنما حاولت به أي (الكشاف) التنبيه على غزارة نكت هذا العلم (التفسير) و أن يكون لهم (متلقي الخطاب) منارا ينتحونه ومثلا يحتذونه [18]و يدخل هذا ضمن ما قامت به نظرية الإنشاء و نظرية الأعمال اللغوية (La théorie des performatifs) عند " أستين "[19] ذلك أن ما نحققه بالكلام في نظره يمكن تفصيله إلى ثلاثة أعمال تمثل مختلف الوظائف اللسانية التي أسس عليها ما سماه نظرية (القوى المقصودة بالقول) و هذه الأعمال هي :

1 -*عمل القول : l'acte de locution:* و نعبر عنه ب:"فعل الكلام" و يتمثل في إنتاج أصوات طِبْق أحكام النحو المعجمية و الصرفية و الإعرابية ، هو عمل يفضي إلى إنتاج المعاني " بالمفهوم التقليدي " المتمثل في ضبط المعنى (Sens) و ما يحيل إليه من مرجع (Référence) (20).

2 -*عمل (مقصود) بالقول : L'acte D'illocution* : و نعبر عنه ب (فعل التكلّم) و يتمثل في ما ينبغي أن يفهم بالقول في الحال ،كأن يفهم أنه نصح أو إلزام "[21].

3 -*عمل التأثير بالقول : L'acte Perlocutoire* :و نعبر عنه ب (فعل التكليم) و هو ما ينتج عن القول من آثار لدى المخاطب إثر القول[22] مثل: الاستحسان و التعجب و غيرها و مثال على ذلك من الكشاف ما يشرحه الزمخشري في خطبه الكشاف من أثر عقب قوله في التفسير أو في تأويل آية من القرآن ، لدى متلقيه يقول: "و لقد رأيت إخواننا في الدين (...) كلّما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا في الاستحسان و التعجب و استطيروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملي عليهم " الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل "[23] .

فالمرسل إليه أو (متلقي الخطاب) في الكشاف ليس غفلا عن ذهن "الزمخشري "، و حاله معروفة عنده حيث سبق أن فقه موفقه و عرف خصائصه، بل هي مستحضرة في ذهنه، قبل أن يشرع في تفسيره ، بله موقف المعاندين لفرقته و الطاعنين في إعجاز القرآن و لذلك نراه يسخر الحوار الجدلي ، و المساءلة ، و الالتفات ، و الاستدراج و الاستدلال كأساليب لحمل متلقيه على الاقتناع كإستراتيجية و سمت كشافه .

و لما كانت هذه المظاهر الأسلوبية متداخلة في ثنايا الكتاب فمن العسير أن نفصل بينها إلا أن أسبابا منهجية تضطرنا إلى ذلك .

ليس المقصود بقولنا : المظاهر الأسلوبية : الظواهر اللغوية و قد تحولت بحكم تكرارها و ترددها إلى أسلوب في القول متميز ، بل طريقة "الزمخشري" في بسط أقواله مما جعله متفردا و متميزا في محاورة متلقيه و حمله على الإقناع، حتى غدت حجاجا صرفا غرضه الأساسي الإقناع وفق طرائق مختلفة تضمنها الكشاف. ذلك أن الحجاج فيه مرتكز على اللغة الطبيعية التي تجعل الأدلة لا تكون دائما ظاهرة بل أحيانا كثيرة مضمرة ، و هو ما يجعل العلاقات الحجاجية خاضعة للشروط التداولية (الاستعمال)[24].

و هذه النزعة الخطابية الجدلية و الحوارية تتجلى في الكشاف بصورة خاصة في الأسلوب الحجاجي الاستدلالي في اللغة الطبيعية ، فقد وظف الزمخشري في تفسيره و سياق أدلته، طرائق متنوعة و مستويات استدلالية مختلفة و مراتب عديدة من الحوارية Dialogisme و سنعمد إلى مقاربة هذه المراتب الحوارية مقاربة تداولية مستهدين بما انتهى إليه الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه " أصول الحوار" و ما عقده في فصله الأول [25]

1-الحوار باعتباره فعالية خطابية :

جاء في معجم و تفسير لغوي لكلمات القرآن في مادة (حورَ) ما يلي :" حار يحور حوراً بمعنى رجع و منه قوله تعالى : يَحُورَ ﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴾ (الآية 14/الانشقاق)، و منه حاوره محاورة : راجعه في الكلام ، و منه، تحاورا تحاورًا: تراجعا و تجاوبا ، و في قوله سبحانه و تعالى ﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ﴾ (الآية 34/الكهف) [26] ما يدل على مبدأ التشارك و المراجعة في الكلام ، و يؤكد صحة هذا المعنى ما ذهب إليه الزمخشري في تفسيره للآية يقول :"...(يحاوره) يراجعه الكلام من حارَ يحورُ إذا رجع ، و سألته فما أحارَ كلمة) [27]أي أن مراجعة الكلام بين المرسل و المرسل إليه مشتركان فيها مما يجعل المحاورة و الحوار فعالية خطابيّة يقول "طه عبد الرحمن" : "اعلم أن مراتب الحوارية تشترك جميعها في كونها (فعاليات) خطابية ، و كل فعالية خطابية تفيد القيام بمجموعتين متميزين من الشروط هما : (شروط النص الاستدلالي، وشروط التداول اللغوي) [28] .

2- مرتبة الحوار و النظرية العرْضية للحوارية :

يعتمِد الحوار في هذه المرتبة الآلية الخطابية المعروفة باسم (العرْض) وحدّه :"أن ينفرد " العارض" ببناء معرفة نظرية سالكا في هذا البناء طرقا مخصوصة يعتقد أنها ملزمة " للمعروض عليه"[29] فالعرض بهذا الاعتبار هو" ادعاء" من حيث أن:

1-" العارض" يعتقد صدق ما يعرض .

2-و يلزم " المعروض عليه" بتصديق عرضه.

3-و يقيم الأدلة على مضامين عرضه.

4-و يوقف بصدق قضايا دليله و بصحة تدليله[30].

و هذا الصنف من الاستدلال يتميز بخصائص صورية من تجريد و تدقيق و ترتيب و من بسط للقواعد و تمايز للمستويات و استيفاء للشروط و استقصاء للعناصر[31] و الزمخشري في هذا المستوى استخدم " اعلم"مرة في خطبة كشافه و هو قوله :" اعلم أن متن كل علم و عمود كل صناعة ، طبقات العلماء فيه متدانية و أقدام الصناع فيه متقاربة أو متساوية ..."[32] وهي من باب تنبيه و توجيه لمخاطبه على عادة القوم تنبيها للسامع على أن ما بعده يجب حفظه و ضبطه فينتبه السامع و يصغي قلبه إليه، و يقبِل بالكليّة عليه فلا يضيع الكلام منه ، و فيه معنى التنبيه [33]و إذا أرادوا كمال الاعتناء يضمون إليه (الفاء) أي (فاعلم)تقريرا و تثبيتا و هو خطاب عام لكل من يستفيد، فيتناول الواحد و الكثير ، و الحاضر و الغائب ، و المذكر و المؤنث ، على ما ذهب إليه "الآمدي" و أرباب الصناعة [34]و لعل مرد ذلك أن فحوى " خطبة الكتاب" ما يجب العلم به لبيان أهمية علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه و إجالة النظر فيه، كل ذي علم ، إلا إذا برع في علمين مختصين بالقرآنو هما علم المعاني و علم البيان – على حسب تعبيره- .

و هذه الطريقة في تنبيه المخاطب معروفة عند العلماء فالزمخشري يستشهد بالجاحظ في قوله :" كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن "[35] دلالة على أن " علم التفسير" لا يتعاطاه كل ذي علم إلا إذا برز في العلمين المذكورين ، و قد وضح الجرجاني في (دلائل الإعجاز) فضل علم البيان أيضا من جملة التنبيهات بقوله :" ثم إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، و أبسق فرعا ، و أعذب وردا ، و أكرم نتاجا ،و أنور سراجا ، من علم البيان الذي لولاه ما ترك لسانا يحوك الوشي، و يصوغ الحلي ..."[36].

و مردّ ذلك أن الزمخشري حال من يضع لدى " المعروض عليه " من المقدمات اللازمة التي يتسلح بها ليعرف مقدار أهمية ما سيترتب عليه لما في (اعلم) من تنبيهٍ للمخاطب ، و مثل هذا قوله في معرض تفسيره لـ: (الم) " اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم ..."[37] من باب تنبيه المخاطب إلى النتيجة و هي مقدمة ألا و هي أن ا،ل،م أسماء مسمياتها الحروف ، ثم يأتي بعد ذلك يسوق الدليل على صحة النتيجة السابقة بالبرهان .بينما كثيرا ما يفعّل الزمخشري " البعد الاجتماعي للحوارية " بشكل ملفت للانتباه – مقارنة بالصيغة (اعلم أو فاعلم) المشهورة عند العلماء- ذلك أن من شروط التداول اللغوي كما يقترحها (طه عبد الرحمن) للمحاورة بإبعادها التواصلية هي العناصر الآتية : (النطقية، الاجتماعية ، الاقناعية ، الاعتقادية)[38] و في الاجتماعية يقول:" إن المحاور يتوجه إلى غيره مطلعا إياه على ما يعتقده و ما يعرف ، و مطالبا إياه بمشاركته اعتقاداته و معارفه ، و في هذا " الاطلاع" و هذه " المطالبة " يكمن البعد الاجتماعي للحوارية ، مما يزيد هذا البعد الاجتماعي رسوخا هو محاولة تجاوز الخلافات في الرأي بين المتحاورين تجاوزا لا يأتي بالحل الوحيد و الأوحد ، و بقدر ما يأتي بحلول متوازنة و معتدلة تستجيب لأوضاع و تتغير عناصرها و تستجد مطالبها على مر الزمن "[39] .

الشاهد النصي :

لتمثيل هذا النمط من الحوار في كشاف الزمخشري ، القائم أساسا على مبدأ "التعاون" Coopération مع الغير في طلب الحقائق و الحلول، و في تحصيل المعارف و اتخاذ القرارات و في التوجه بها إلى العمل[40] أذكرالأمثلة الآتية (وهي أكثر مما يمكن أن تحصى) في تفسيره للآيات :

-مثال 1 قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[41]

-مثال 2 قوله تعالى ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَـٰدِقِينَ ﴾.[42]

-مثال 3 قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَـٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ إِنَّ أَهۡلَهَا كَانُواْ ظَـٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطٗاۚ قَالُواْ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَـٰبِرِينَ ﴾[43]

-مثال 4 قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ (44).

يقول "الزمخشري " في تفسيره للآية في **المثال الأول** :" ... فإن قلت : فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا المكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم ؟ قلت : ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النظم ، و إنما التقوى قصارى أمر العابد و منتهى جهده ، فإذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة و أشدّ إلزاما لها و أثبت لها في النفوس و نحوه ، أن تقول لعبدك : احمل خريطة الكتب فما ملكتك يميني إلا لجر الأثقال و لو قلت لحمل خرائط الكتب، لم يقع من نفسه ذلك الموقع ..."(45).

يظهر "الزمخشري" هنا آخذا بزمام توجيه الحوار ، حيث متعلق الانطلاق فيه هو العارض (الزمخشري) و متعلق الانتهاء هو المعروض عليه (متلقي الخطاب) الذي لا يظهر أثره في الحوار ، بل يتظاهر " العارض "بإشراك متلقيه في بناء الحكم و إنشاء المعنى بقوله :" أن تقول لعبدك " و الحقيقة أن متلقي الخطاب مسخّرا لأغراض العرض و إن كان ذلك من باب تثبيت القرار الذي استنتجه الزمخشري ، و لو كان على لسان متلقيه.

أما في تفسيره للآية في **المثال الثاني** يقول :"... (أرأيتكم) اخبروني و الضمير الثاني لا محل له من الإعراب ، لأنك تقول :" أرايتك زيدا ما شأنه ، فلو جعلت للكاف محلا لكنت كأنك تقول : أرأيت نفسك زيدا ما شأنه و هو خلف من القول ..."(46) و الشاهد في هذا النص هو قوله : "...لأنك تقول:...فلو جعلت...لكنت، كأنك تقول..." فالمعروض عليه (متلقي الخطاب) مأخوذ بزمام توجيه العارض (الزمخشري) مسخرا إياه لإشراكه الحكم و إقراره به ، إلا أن هذا التسخير لا يكتسي صبغة الإكراه ، و إنما تتبّع العارض سبيلا استدلالية تجرّه إلى الاقتناع برأيه و مثل هذا ما نراه في تفسيره للآية في **المثال الثالث** يقول الزمخشري :"... قوله تعالى :"**إن فيها لوطا** " ليس أخبارا لهم بكونه فيها و إنما هو جدال في شأنه لأنهم لما عللوا إهلاك أهلها بظلمهم اعترض عليهم بأن فيها من هو بريء من الظلم و أراد بالجدال إظهار الشفقة عليه و ما يجب للمؤمن من التحزّن لأخيه و التشمر في نصرته و حياطته و الخوف من أن يمسه أذى أو يلحقه ضرر (...) ألا ترى إلى جوابهم بأنهم أعلم منه (بمن فيها)يعنون نحن أعلم منك..."(47) .

و الشاهد في نصنا هذا هو قوله (ألا ترى) حيث همزة الاستفهام متبوعة بنفي مما يعني التثبيت ، و أن " العارض" يشرك " المعروض عليه " في الحكم و هو أن قوله تعالى :(**إن فيها لوطا**) جدال و ليس بخبر. و الحوار ما كان هذا سبيله كان أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب ، لما فيه من شهادته و كأنه هو من استنتج الحكم ، و ليس غيره ، و إذا اقتنع بهذا الرأي كان كالقائل به ،و هي من (الاقناعية) التي يتمثلها الزمخشري في المحاورة بمشاركة غيره اعتقاداته و استنتجاته التي لا تكتسي صبغة الإكراه أو القمع(48) و إنما قائمة على مبدأ " التعاون" الذي اشرنا إليه سابقا ، و هذا ما نراه أيضا في تفسيره للآية في **المثال الرابع** و هو قوله:"فمعنى (**يوم يكشف عن ساق**) في معنى يوم يشتد الأمر و يتفاقم و لا كشف ثمّ و لا ساق ، كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة و لا يد ثَمّ و لا غُلّ و إنما هو مثل في البخل..."(49) فالدليل الذي يقيمه الزمخشري (العارض) آت

مما يقوله (المعروض عليه) ، المتلقي ، فضلا عن كون العارض يعتقد أن لا كشف ثمة و لا ساق، و لكنه يعرضه على متلقي الخطاب يبنيه بنفسه على جملة ما يقول:(يده مغلولة) ليشاركه الاعتقاد و يتعاون بذلك على إقامة صحة الدلالة .

ف"الزمخشري" في كل مرحلة من مراحل الحوار السابقة آخذ بطريقة العرض البرهانية ذات الاتجاه الواحد ، و إن كان يبدو ثمة مشاركة و تعاون فإنه في حقيقة الأمر آخذٌ بزمام الحوار ، و بتوجيه (المعروض عليه) و هو من جملة "الحوار الشبيهي" المسيطرة على ذهن الزمخشري، و يحدد (طه عبد الرحمن) الحوار الشبيهي بقوله : " يختص هذا الحوار بكون " العارض" فيه يتظاهر بإشراك غيره في طلب المعرفة و إنشائها و تشقيقها، بينما هو في حقيقة الأمر آخذ بزمام توجيه (المعروض عليه) في كل مرحلة من مراحل الحوار، فهو الذي يحدد " المعروض عليه " مسألة سبق أن تدبرها ، و يعيّن طريقا لبحثها ، خبَرَهَا من قبل و ينتهي إلى نتائج معلومة له " [(50)] و اتجاه الطريقة العرضية يكون كما يلي : [(51)]

3– مرتبة المحاورة و النظرية الاعتراضية للحوارية :

حد " الاعتراض " أن يرتقي " المعروض عليه إلى درجة أن يتعاون مع "العارض " في إنشاء معرفة نظرية مشتركة ، ملتزما في ذلك أساليب معينة يعتقد أنها كفيلة بتقويم العرض و تحقيق الإقناع [(52)] و من خصائص هذا "الاعتراض" كما بينها (طه عبد الرحمن)[(53)] ما يلي :

أ - إنه فعل استجابي – لا ابتدائي- إذ يصدر عن صاحبه كردّ فعل على قول خصمه.

ب -إنه فعل إدباري – لا إقبالي – حيث يتجه أثره إلى ما سبق من الكلام لا إلى ما يأتي منه .

ج -إنه فعل استشاري – لا استبدادي – ذلك أنه لا يستمد مشروعيته من سلطان "المعترض" و إنما من اعتراف " العارض".

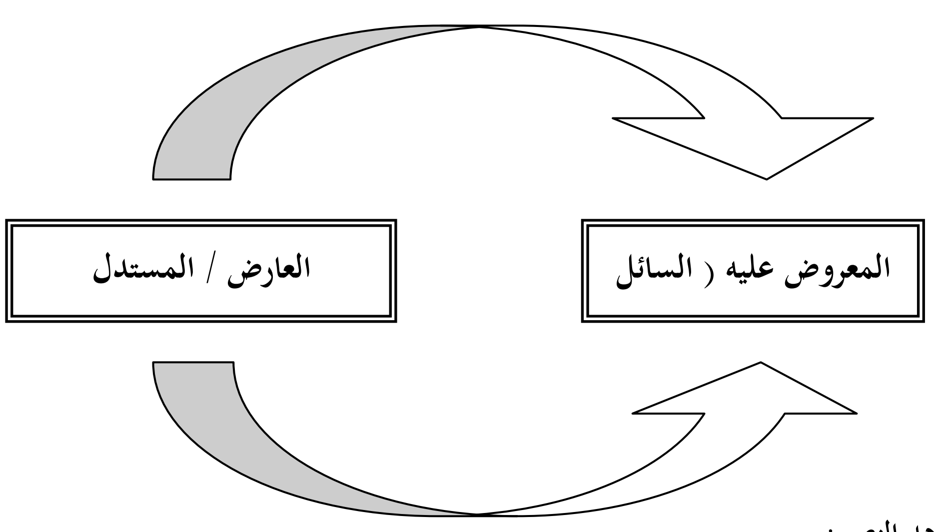
د - إنه فعل تقويمي ، ذلك أن المعترض" يتخذ من قول " العارض" موقفا ملتزما و موجها.

هـ -إنه فعل تشكيكي إذ يراجع "المعترض " خصمه في دعواه بمطالبته بالتدليل أو بإبطال دليله.

و - إنه فعل سجالي – لا وصفي- لأن النفي الوصفي يخبر بارتفاع النسبة الحُكْمية بين الموضوع و المحمول ، مثله في ذلك مثل الإخبار بوقوع هذه النسبة في حين أن النفي الاعتراضي ادّعاء بمنازعة قول " العارض.

تسلك المحاورة سبلا أخرى غير التي رأيناها في شواهدنا النصية عند "الزمخشري "و إن كانت مستندة إلى نماذج تنتمي إلى المجال التداولي و شروط التداول اللغوي فهي تسلك من سبل الاستدلال ما هو أوسع و أغنى من بنيات البرهان الضيقة كأن يعتمد المحاور في بناء النص الصور الاستدلالية مجتمعة إلى مضامينها أوثق اجتماع و أن يطوي الكثير من المقدمات و النتائج (...) كل ذلك لأنه يأخذ بمقتضيات الحال من معارف مشتركة و معتقدات موجهة و مطالب إخبارية و أغراض عملية ، و كل سبيل استدلالي يكون هذا وصفه فهو سبيل احتجاجي لا برهاني يقيد فيه المقام و يرجح فيه العمل على النظر [54] و الزمخشري في هذا المستوى يظهر عارضا رأيه على (مخاطبه) طالبا له الدليل من كل جهة للكشف عن مطلوبه سالكا في ذلك الترقي من مقام إلى مقام و مرتبا مقدماته بانيها نقليا و عقليا يطمئن بها " المعروض عليه" فيقتنع برأيه بعدما يستوضحه له.

اتجاه الطريقة الاعتراضية : [55]



الشاهد النصي:

نورد هنا مستوى من المحاورة التي يقيمها الزمخشري مع متلقي خطابه ، فيما تعرّض له في تفسير أول سورة البقرة و هو قوله تعالى " الم" و بيان أمرها أحروف هي أم أسماء ؟ يقول الزمخشري :"الم" اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم ، فقولك : ضاد اسم سمي به ضه من ضرب إذا تهجيته ، و كذلك " ربا" اسمان لقول "ره به" و قد روعيت في هذه التسمية لطيفة و هي أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساسيها و هي حروف وحدان و الأسامي عدد حروفها مرتق إلى الثلاثة اتجه لهم طريق إلى أن يدلّوا في التسمية فلم يغفلوها و جعلوا المسمّى صدر كل اسم منها كما ترى ، إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لأنه لا يكون إلا ساكنا ، و مما يضاهيها في إيداع اللفظ دلالة على المعنى، التهليل و الحوقلة و الحيعلة و البسملة ،و حكمها ما لم تلها العوامل أن تكون ساكنة الإعجاز موقوفة كأسماء الأعداد فيقال ألف ، لام،

ميم ، كما يقال : واحد اثنان ثلاثة ، فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب ، تقول هذه ألف و كتبت ألفا و نظرت إلى ألف و هذا كل اسم عمدت إلى تأدية ذاته فحسب قبل أن يحدث فيه بدخول العوامل شيء من تأثيراتها فحقك أن تلفظ به موقوفا ، ألا ترى أنك إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا مختلفة ليرفع حسبانها، كيف تصنع و كيف تُلقيها إغفالا عن سمة الإعراب، فتقول : دار، غلام، جارية ، ثوب ، بساط و لو أعربت ركبت شططا ، فإن قلت: لم قضيت لهذه الألفاظ بالاسمية ، و هلا زعمت أنها حروف كما وقع في عبارات المتقدمين؟ قلت: قد استوضحت بالبرهان النير أنها أسماء غير حروف فعلمت أن قولهم خليق بأن يُصرف إلى التسامح ، و قد وجدناهم متسامحين في تسمية كثير من الأسماء التي لا يقدح إشكال في أسميتها كالظروف و غيرها بالحروف مستعملين الحرف في معنى الكلمة ، و ذلك أن قول : ألف دلالته على أوسط الحروف ، قال: و قام دلالة فرس على الحيوان المخصوص لا فضل فيها يرجع إلى التسمية بين الدلاليتن، ألا ترى أن الحرف ما دل على معنى في غيره ، و هذا كما ترى دال على معنى في نفسه ؟ و لأنها متصرف فيها بالإمالة كقولك: أ، با، تا و بالتفخيم كقولك: يا، ها و بالتعريف و التنكير و الجمع و التصغير و الوصف و الإسناد و الإضافة ، و جميع ما للأسماء المتصرّفة ، ثم إنّي عثرت من جانب الخليل على نص في ذلك ، قال "سيبويه" : قال الخليل يوما و سأل أصحابه كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في " لك" و الباء التي في " ضرب" ؟ فقيل نقول : يا كاف ، فقال: إنما جئتم بالاسم ، و لم تلفظوا بالحروف، وقال أقول: كه به ، و ذكر "أبو علي" في كتاب الحجة في يس : و إمالة "يا"، أنهم قالوا: يا زيد في النداء ، فأمالوا ، و إن كان حرفا قال : فإذا قد أمالوا ما لا يمال من الحروف من أجل الياء فَلأن يميلوا الاسم الذي في "يس" أجدر ألا ترى أن هذه الحروف أسماء لما يلفظ بها ؟[56] .

غرضنا في هذا النص — الطويل – أن نقف على حقيقة حوارية استدلالية عند الزمخشري ، و الحقيقة أن نصوصا عديدة تتضمن هذه الحقيقة نجدها في مضان الكشاف مبثوثة هنا و هناك ، و ما النص الذي بين أيدينا إلا مثال من أمثلة عديدة.

فالزمخشري في هذا المستوى من المحاورة يظهر عارضا رأيه على مخاطبه (متلقي خطابه) أو لنقل دعواه ، طالبا له الدليل من كل جهة سالكا في ذلك سبيل الاستدلال كفعالية حجاجية ذلك أن" حقيقة الاستدلال في الخطاب الطبيعي أن يكون حجاجيا لا برهانيا صناعيا "[57] و لأجل إقناع مخاطبه عمد الزمخشري إلى استيفاء شروط الأداء اللغوي التي ينبغي آن يستوفيها أداء الفعل اللغوي حتى يكون أداء موفّقا و قد جمعها "سيرل" في أربعة أنواع من الشروط نوضحها كما يلي :[58]

أ – **شروط مضمون القضية** : و هي تحديد أوصاف المضمون المعبر عنه بقول بخصوص .

ب –**الشروط الجوهرية** : و تعيّن هذه الشروط الغرض التواصلي من الفعل التكلمي [59] هذا الغرض الذي يلزم المتكلم بواجبات معينة .

ج – **شروط الصدق** : و هي تحدد الحال الاعتقادي الذي ينبغي أن يقوم المتكلم المؤدي لهذا الفعل التكلمي.

د – **الشروط التمهيدية** : و تتعلق هذه الشروط بما يعرفه المتكلم من قدرات و اعتقادات و إرادات المستمع عن طبيعة العلاقات القائمة بينهما .

جزم "الزمخشري " بقوله :" اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم ..."[60] و فعل الجزم هو قوله :" اعلم أن الألفاظ" من طريق التأكيد ، و الشرط القضوى للجزم و التأكيد، هو أنه حكم أو دعوى مقدمة تحتاج إلى دليل ، و شرطه الجوهري هو أن الزمخشري طلب الدليل لمخاطبه مثبتا الحكم الذي أصدره و هو قوله :" فقولك ضاد ... إلى آخر النص" و شرطه الصدقي هو اعتقاده هذا الحكم و منه قوله :"... و قد استوضحت بالبرهان النير أنها أسماء غير حروف " أي أن الاعتقاد هو الحكم في كون " الم أسماء و ليست حروفا على ما بسطه من أدلة ، أما شرطه التمهيدي و هو أن الزمخشري يعتقد سلفا أن (مخاطبه) لا يعلم بمضمون قوله ، و لذلك عمد إلى التنبيه أول النص و هو قوله :""اعلم" حتى يتوجه " المتلقي" إليه للاطلاع على هذا الاعتقاد، و من ثمة يطالبه بمشاركة الرأي ليحمله على التسليم بالدليل الذي بسطه له ، و قد سلك في هذا التوجه ما دعّم به موقفه الحجاجي حيث ساق كلام من يُحظى باحترام علمي و إجماع مثل " الخليل، سيبويه، أبي علي و كتابه "الحجة في توجيه القراءات "[61] .

و مقتضى هذا الأسلوب استعمال قول من يحظى بإجماع وسيلة غير مباشرة للاقتراب من صحة الدعوى أو الحكم الذي يبسطه ، و ذلك في قوله :"... ثم إني عثرت من جانب الخليل عن نص في ذلك"، قال سيبويه : " قال الخليل ..." و قوله أيضا:"...ذكر أبو علي في كتاب الحجة في يس..." و ذلك أنه يفترض اعتراضا على لسان سائله (المخاطب) و إن لم يقل به ، فيرد الاعتراض ليس بالدليل أو بالبرهان الذي استوضحه، أي بالدليل الأصلي ، كما يفهم ذلك من قوله :"قد استوضحت بالبرهان النير أنها أسماء غير حروف " ذلك أن الدليل " لا يقوى على غيره بنفسه فقط بل بما يقتدر معه (العارض) على دفع و دحض ما يعترض عليه من (المخاطب) حتى تصير ساحته خالية من أدنى شك يتطرق إلى قوته بما يرد عليه ، و هو أقوى و أحجى"[62] حتى يستطيع (المخاطب) الإقرار بمقتضاه ، ذلك أن الزمخشري قدم الدليل على صحة قوله ثم عاد إليه في آخر النص يثبته بدليل أقوى منه و هو قول "الخليل" و" أبي علي" ، و هو مبدأ تتحكم فيه مقتضيات التداول ، لان طابعه الفكري مقامي و اجتماعي ،إذا أخذ "الزمخشري" بمقتضيات الحال من معارف مشتركة كرسوخ كعب "الخليل بن أحمد" ،" و سيبويه" و أبي علي" في العلم بينه و بين مخاطبه، بله كلام العرب، و هدفه في ذلك الاشتراك في الرأي و المشاركة باعتبارها " الخاصية الأولى من خصائص التفاعل التواصلي(...) لأنها تفعل إرادة القول لدى أطراف الحوار و هي المؤطرة لعناصر التفاعل بين ممثلي الخطاب و لولاها ما انتظم أي تواصل فعال بين عناصر التواصل "[63] كما أن هذا المسلك جدلي ما دام هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع و أغنى من البنيات البرهانية الضيقة [64].

3- مرتبة " التحاور" و النظرية التعارضية للحوارية :

ينبني التحاور في تصور النظرية التعارضية على الآلية الخطابية، المعروفة باسم "التعارض" حيث :" يتقلب المتحاور بين " العرض" و "الاعتراض" مضطلعا بدورين متمايزين فهو عارض و معترض في الآن نفسه ، منشأ لمعرفة تناظرية وفق مسالك معينة يعتقد أن خصائصها التقابلية أحث على العمل "[65].

و يستند التعارض كما يرى (طه عبد الرحمن) إلى قواعد تخاطبية منها ما يلي :

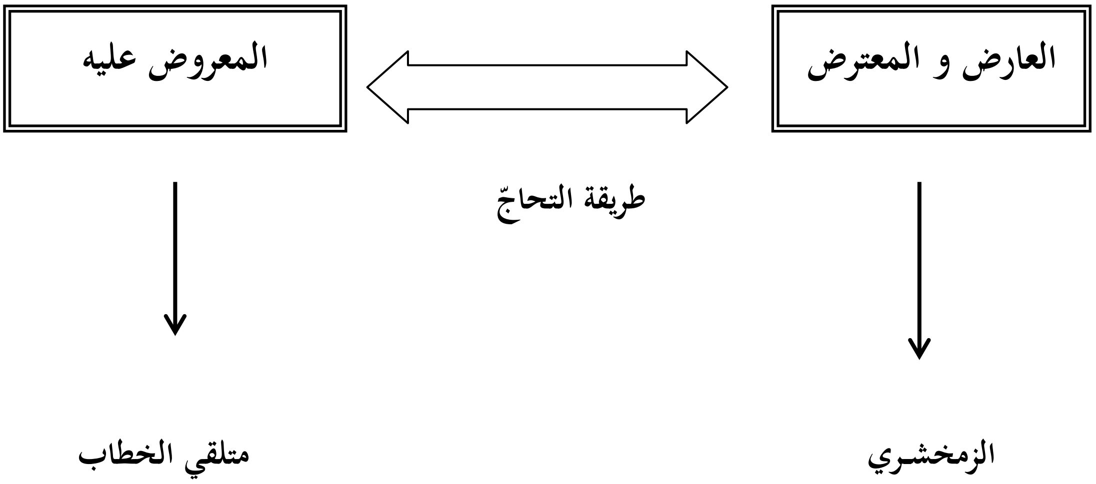
أ- لا تنص على شيء و أنت لا تقصد تخصيصه .

ب- لتسلك طرق التقابل في تشقيق الكلام .

ج- لتستحضر في أقوالك إمكان الاعتراض عليها .

إن هذا التزاوج للذات المتحاورة بوصفها ذاتا " عارضة" و أخرى معترضة ، قد ذهبت بالتفاوت إلى أقصاه ، مقيمة " الذات" و " الغير" طرفين متساويين في تجربة "المتحاور" الخطابية ، و عند هذه الدرجة فحسب " يحصل التفاعل الحق"(66) و يصير الاستعمال التداولي استعمالا حجاجيا و استدلاليا من حيث اضطلاع المتحاور بالدورة الحوارية (67)، و هذه هي طريقة الزمخشري في كشافه ، حيث يفترض اعتراضا من لدن (المتلقي/أو الخصوم) على طريقة (الاستشكالات)أو الأسئلة ،و الجواب عنها ليزداد دليله متانة و يقوّي رأيه و يدعمه لدفع شبه الاعتراض (المفترض) بما لا يجد المعترض بدأً في رفضه سواء بالاستدلال بكلام العرب،أو بما هو مشهود له في العلم و رسوخ كعبه فيه كالنحو و القراءات و غيرها من العلوم ، فيجعل (متلقيه)مقرا برأيه لامتناع نقض رأي الخليل أو سيبويه اللذين يدعمان رأيه مثلا – كما سبق و أن أوضحنا – و طريقة التحاور هذه تسمى " بالتحاجّ" أو " طرق التحاجّ" (68).

اتجاه النظرية التعارضية :



عند تفسير "الزمخشري" لقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (69).

يقول:"...فإن قلت: (تلقون) بم يتعلق ؟ قلت: يجوز أن يتعلق "بلا تتخذوا" حالا من ضميره و ب(أولياء) صفة، و يجوز أن يكون استئنافا. فإن قلت : إذا جعلته صفة (لأولياء) و قد جرى على غير ما هو له، فأين الضمير البارز، و هو قولك : تلقون إليهم أنتم بالمودّة ؟ قلت : ذلك إنما اشترطوه في الأسماء دون الأفعال، لو قيل: أولياء ملقين إليهم بالمودّة على الوصف، لما كان بدٌّ من الضمير البارز، و الإلقاء عبارة عن إيصال المودّة و الإفضاء بها إليهم، يقال ألقى إليه خراشي صدره، و أفضى إليه بقشوره ..."(70)

يردّ "الزمخشري" هنا على الاعتراض الذي يفترضه من سؤال السائل:" إذا جعلته صفة ..." و يصحّح له من حيث اختلط عليه الأمر:"و قد جرى على غيرما هو له ..."و صار إلى استشكال و هو يرى (تلقون) الفعل صفة لأولياء، على غير ما تجري عليه الصفة و الموصوف ، فقام بردّ هذا الاعتراض (المفترض) بالدليل النحوي و هو قوله:"إنما اشترطوه في الأسماء دون الأفعال" ثم يعود إليه يثبته بدليل آخر أقوى و هو استحالة عبارة قوله أولياء ملقين إليهم بالمودة، و لو كان ذلك كذلك، لما كان بدٌّ من الضمير البارز ، فسلك طريقة التحاج حيث يثبت "المتحاور" قولا من أقاويله بدليل ، ثم يعود إليه يثبته بدليل أقوى، و منها أيضا أن يثبت قوله بدليل ثم ينتقل لإثبات نقيضه بدليل آخر أو أن يثبت قولا بدليل و يثبت نقيضه بعين الدليل "(71) و هو ما يمكن أن نلتمس له وجها في مثالنا السابق.

التفاعل الحواري و خصائصه الحجاجية و الاقناعية :

إن لكل تبادل حواري أركانا هي المخاطب (المرسل)، و المخاطب (المرسل إليه) و موضوع التخاطب (الخطاب) تتفاعل فيما بينها لتحقيق غرض أو أغراض متمايزة ظاهرة أو باطنة و لتحقيق هذه المقاصد يتطلب التدبر في موضوع التخاطب من كلا الجانبين المرسل، و المرسل إليه في إطار مبدأ التعاون و التشارك و التبادل على اعتبار أن التحاور –كما مر بنا – قائم أساسا على المراجعة في الكلام بين طرفي الحوار (72).

مبدأ التعاون و التشارك:

تعتبر المشاركة إحدى الخصائص الأساسية للتفاعل الحواري ، على اعتبار أنها " تفعّل إرادة القول لدى أطراف الحوار، و هي المؤطرة لعناصره بين ممثلي الخطاب" (73) فلولاها ما انتظم أي تواصل بين أطراف الحوار يدل على ذلك ما يشير إليه Bateson – Goffman و آخرون بقوله :" حتى القرن السادس عشر كانت كلمتا "تواصل و التواصل" مصطلحين قريبين جدا من "Communier" و "Communion" التي تعني مشاركة وحدة الشعور و تشاركه في الرأي و هما مصطلحان قديمان ، و هما منحدران من اللاتينية " Communicare" (74) و هكذا تضاف معاني من مثل:"وحدة الشعور" و"التشارك في الرأي" إلى خصيصة المشاركة لدعمها أكثر و هي " معانٍ تبين ما تؤول إليه المشاركة أثناء التفاعل الحواري من انصهار ممثلي الخطاب في تفعيل الهدف الأول و هو التشارك في الرأي "(75).

و" الزمخشري" هنا يحرص على أن يظل دائما وثيق الصلة بمخاطبه، يفسر له و يطلب منه النظر في الدليل و الحجة حتى يؤسس معه برهانا بإجراءات حجاجية يكون في اغلبها قد استنبطها بنفسه "المتلقي" ، و غايته في ذلك هو إقناع مخاطبه

سالكا في ذلك مسلك رضاه بما يعرفه أو يعتقده، من دون أن يتسلط أو يجبره على قبول الحكم و لو مكرها ، و إنما يستميله و يجادله بعقل مجتهد ، و كل ذلك من أجل مبدأ التشارك و التعاون و لخلق الظروف المواتية للوصول إلى الإجماع على هذا الرأي أو الحكم عبر هذه الصيرورة التي يفعّلها كثيرا في كشافه.

يقول "الزمخشري" في معرض تفسيره لأول سورة البقرة ما يكون لنا دليلا على كثرتها في كشافه:" فإن قلت : فما وجه قراءة من قرأ "صَ،و قَ و نَ" مفتوحات ؟ قلت :الأوجه أن يقال : ذاك نصب و ليس بفتح، و إنما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكرت و انتصابها بفعل مضمر نحو "اذكر"، و قد أجاز "سيبويه" مثل ذلك في حمَ و طسَ و يَس و لو قرئ به ، و حكى "أبو سعيد السيرافي" في أن بعضهم قرأ يَس ، و يجوز أن يقال حرّكت لالتقاء الساكنين ، كما قرأ من قرأ " و لا الضالين " فإن قلت هلا زعمت أنها مقسم بها و أنها نصبت نصب قولهم : نعم الله لأفعلنَّ، و آي الله لأفعلنَّ، على حذف حرف الجرّ و إعمال فعل القسم : و قال ذو الرّمة: "ألا ربَّ من قلبي له الله ناصح"[76] و قول آخر: " فذا أمانة الله الثريد" [77] قلت : إنَ القرآن و القلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما، فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسمٍ واحد و قد استكرهوا ذلك ، قال الخليل في قوله تعالى ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴾[78] "الواوان الأخريان ليستا بمنزلة الأولى، و لكنهما الواوان اللتان تضمّان الأسماء إلى الأسماء في قولك: مررت بزيد و عمرو، و الأولى بمنزلة الباء و التاء – قال سيبويه قلت للخليل: فلم لا تكون الأخريان بمنزلة الأولى ؟ فقال: إنما أقسم بهذه الأشياء على شيء، و لو كان انقضى قسمه بالأول على شيء لجاز أن يستعمل كلاما آخر فيكون كقولك بالله لأفعلنّ، و بالله لأخرجنّ اليوم، و لا يقوى، أن تقول: و حقّك و حقّ زيد لأفعلنّ، و الواو الأخيرة واو القسم لا يجوز إلا مستكرها... "[79]

ما نلاحظه في هذا النص أن الزمخشري دائم الصله بمخاطبه يعلل له تارة، و يعترض عليه أخرى ما أنكره منه ، لأجل إقامة الدليل على دعواه ، مستحثا إياه على النظر في استدلالاته، ذلك أنه يفترض اعتراضا و إنكارا من مخاطبه " السائل" و الذي يدل عليه قول "السائل المفترض":" ما وجه..." حيث جاء بالفاء للدلالة على إنكار ما علم سابقا [80] فينبري يمثّل له و يستدل بما شُهد له بعلوّ كعبه في العلم، بما لا ينكره المعترض و العارض، فهم في ذلك سواء ، على طريقة الاستدلال طالبا له الحجة من " سيبويه و أبي سعيد الصيرافي والخليل بن أحمد" و من كلام العرب " الشعراء" .

فكأنه بهذا المنحى آخذ بيد مخاطبه لينمي له كفاءته النحوية " العلمية" ليبنيَ استدلاله بنفسه متمثلا الطريقة ذاتها ليدرك صحة دعوى "العارض"، فكأنهما يتشاركان التدليل مجتمعين على تحصيل الاتفاق ، لأن إنشاء الكلام من لدن المتكلم، و فهمه من لدن المخاطب ، لا انفصال لأحدهما عن الآخر، و انفراد المتكلم بالسبق الزمني ما كان ليلزم عنه انفراد بتكوين مضمون الكلام، بل ما إن يشرع المتكلم في النطق حتى يقاسمه المخاطب دلالته (...) فتتكاثر و تتقلّب و تتعرّف من خلال العلاقة التخاطبية متجهة شيئا فشيئا إلى تحصيل الاتفاق عليها بين المتكلم و نظيره المخاطب "[81].

و ما مبدأ التعاون أو التشارك هنا في هذا النص إلا تلك الصيرورة أو الإستراتيجية الاستدلالية التي ارتكز عليها "المرسل " الزمخشري في بيان صواب رأيه، ضامنا بذلك قدرة المرسل إليه "المخاطب" على تأويلها و فهمها و الاستدلال بها "[82] و إن لم

يبلغ فعل "المعترض" في النص فعل " العارض" فيه ، إذ ظل القائل هو المبادر في الفعل القاصد "للمقول له" و توجيه هذا الفعل (83).

و الذي يدل على أنّ الزمخشري آخذٌ بمبدأ التشارك " هو أسلوبه القائم على الملاطفة في المحاورة و مثال ذلك – وهو كثير- عند تفسيره لقوله سبحانه و تعالى : ﴿ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴾ (84) حيث يقول :"...فإن قلت :" اصطفى البنات " بفتح همزة استفهام على طريق الإنكار و الاستبعاد ، فكيف صحت قراءة "أبي جعفر" بكسر الهمزة على الإثبات ؟ قلت جعله من كلام الكفرة بدلاً من قولهم "ولدَ الله"، و قد قرأ بها" حمزة "و" الأعمش" -رضي الله عنهما-، و هذه القراءة وإن كان هذا محلّها، فهي ضعيفة و الذي أضعفها، أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها و ذلك قوله :"و إنهم لكاذبون – و ما لكم كيف تحكمون- فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين"(85).

و محل الشاهد في هذا النص هو اضطلاع كل من – العارض- "الزمخشري" ، و المعروض عليه "المتلقي المفترض" في فعل بناء القول الحجاجي، حيث " الخلاف" بينهما في دلالة القول في قوله تعالى:"اصطفى البنات" على الإثبات أو الإنكار و الاستبعاد لتحديد مقصده، و قيام المعروض عليه (المتلقي) بالسؤال عن صحة قراءة "أبي جعفر" بما هي صيغة أو كيفية صحت بها القراءة على الإثبات (كسر الهمزة)(86) و قيام العارض (الزمخشري) بتضعيف القراءة ، و إن كان لا ينفيها و ذلك قوله: "و قد قرأ بها حمزة و الأعمش " على التحقيق و الإثبات ، إلا أن الإنكار –على حد قوله- قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها و هو محل ضعفها في قوله تعالى: ﴿ و إنهم لكاذبون ﴾ ﴿ ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ .

و لحمل المتلقي على الأخذ برأيه يقول :" فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين" و عندئذ يلزمهم بالأخذ بفتح همزة الاستفهام على طريق الإنكار و الاستبعاد . فالتشارك هنا هو في ما يعرضه السائل و المجيب في فعل بناء القول الحجاجي و هذا هو عصب التفاعل القولي في هذا النص، لأن مدار " المسألة " هنا مطلب جدلي نشأ من خلاف و الخلاف هو منجم السؤال ، سؤال الاختيار بين رأيين يقعان في مسألة واحدة في اتجاهين مختلفين(87) بين "الإثبات أو الإنكار"-كما مرّ بنا-

و لعلّ بنية هذا النّص الحواري الجدلي القائمة أساسا على مبدأ" التشارك" هي المقصودة " بالجدل المحمود " الذي يتم بطرق هادئة و يتغي تحصيل الحقيقة بطريقة التعاون لا تزذيل فيه و لا تقبيح ، فهو لا ينشد الغلبة و الإلزام بل الكشف عن الحقيقة و بيان الصواب(88) و إن كان ثمة اختلاف في الرأي ، كما رأينا في النص السابق ، فإن مآله إلى الاتفاق و الإجماع ، ما دام التفاعل الحواري يحكمه التعاون، و ينبني على الملائمة ، انطلاقا من دعاوى الصلاحية ،و هي :" دعاوى الصدق " صدق القضايا"، و الجديّة" جديّة المتكلم"، و الصحة " صحة المعايير" (89) إضافة إلى وضوح القول ، فهاته الدعاوى يضمن تضافرها تحصيل الاتفاق(90) و لهذا فإن التشارك في الرأي أقدر على الابتكار من التنازع فيه و الاختلاف بشأنه (91)

إن مبدأ "التعاون الذي يضطلع به" الزمخشري كثيرا في كشافه ، و يبني عليه جملة محاوراته، لا يتأتّى من كون " المعترض يشارك في بناء القول الحجاجي فقط بل كذلك، من حاصل الأخذ بجملة مقاصد " العارض" على جهة العمل ، أي العمل

بمقتضى كلامه ، و إن كان ضمنيا ، وعندئذ يتشارك "العارض" و "المعترض" في فعل العمل، و يحصل مقتضى انتفاع المعترض "المخاطب أو المتلقي" حال إتيانه سبيل عمل "العارض" "الزمخشري" .

و ما قول هذا الأخير :"فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين .." يوجب أن يعمل" المتلقي" على مقتضى عمل "المتكلم" بجعل الهمزة للإنكار و الاستبعاد، و أن لا يجعلها للإثبات ، و إن لم يقع منه عملٌ بعد و يكون معيار الفائدة في كلام الزمخشري هو العمل بمقاصده بعد حصول الفهم و الإفهام ، حال تفهيمه غيره لهذه المسألة ، لأن القصد هو في كل لحظة من لحظات استعمال اللغة قصدٌ لفائدة معيّنة طبقا لسنن المواضعة العامة في جهاز تلك اللغة مع تكريس مظهر من مظاهرها العملية في الممارسة ..."[92].

الهوامش:

1 - ابن منظور، لسان العرب،مادة(س ل ب)، تح:عبد الله علي البير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي،دار المعارف ، القاهرة(د ت)،ص 2058.

2 - ستيفن إلمان، دور الكلمة في اللغة، تر:كمال بشر، مكتبة الشباب ،القاهرة، ص163.

3 - إدريس مقبول، الأسس الابستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد،الأردن، ط1 2006،ص82.

4 - عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب، الدار العربية للكتاب،تونس، 1977،ص57.

5 - محمد محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، وأثرها في الدراسات البلاغية،مكتبة وهبة، القاهرة،ط3، 1988، ص95.

6 - حاشية الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان. والكتاب معروف ب(الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال).

7 - محمد محمد أبوموسى، البلاغة القرآنية، المرجع السابق، ص96.

8 - الزمخشري، الكشاف، مج1، ص121.

9 - جولد تسيهر(اجنتس)، مذاهب التفسير الإسلامي، تح:عبد الحليم النجار،مكتبة الخانجي، مصر، 1955، ص145.

10 - سورة البقرة، الآية:22.

11 - سورة البقرة، الآية:24.

12 - سورة البقرة، الآية:26.

13 - الزمخشري،الكشاف،مج1،المصدر السابق،ص235.

14 - حاشية السيد الشريف(علي بن محمد الجرجاني) مطبوع بهامش "الكشاف"مج1، ص235.

15 - حسن الدين الجمل،معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن،مج1،الهيئة المصرية العامة للكتاب،2003، ص286.

16 - الزمخشري ، الكشاف، مج1، ص252.

17 - ابن المنير،الانتصاف،مطبوع بهامش الكشاف،مرجع سابق،مج1، ص266.

18 - الزمخشري، الكشاف،مج1(خطبة الكشاف) ص20.

19 - John Langshaw Austin(1912-1960) أستاذ الفلسفة الأخلاقية بأكسفورد،لم ينشر في حياته،إلا بعض المقالات،ولكن جمعت بعد موته دروسه ومحاضراته ومقالاته في ثلاثة مجلدات منها نص محاضراته حول:كيف نصنع الأشياء بالكلمات ؟: How to do things with words وقد نشر سنة 1962 بالانجليزية. ونشر لأول مرة بالفرنسية سنة1970.ينظر:خالد ميلاد،الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة ،دراسة نحوية تداولية، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001، ص493. وقد آثرنا ترك مقابلاته،للتعبير الأجنبي ، وإن كنا نؤثر المقابلات التي أقامها الدكتور(طه عبد الرحمن) وسيأتي بيان ذلك لاحقا.

20 - خالد ميلاد ،الإنشاء في العربية بين التركيب و الدلالة،المرجع السابق،ص497.

21 - نفسه،497.

22 - نفسه،ص497.

23 - الزمخشري، الكشاف، مج1، ص18.

24 - C-perlman , Jugment de valeur, Justification et argumentation, in revue internationale de philosophie 58,fascicul,4,1961,pp327-328.

25 - طه عبد الرحمن ،في أصول الحوار، وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، ص34 وما يليها.

26 - حسن عز الدين الجمل ، معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن، مرجع سابق،ص456 بتصرف.

27 - الزمخشري، الكشاف، مج1، ص484.

28 - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار،المرجع السابق، ص35.

29 - نفسه، ص38.

30 - نفسه،ص39.
31 - إدريس مقبول، الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي، مرجع سابق،ص84.
32 - الكشاف،مج1،ص12 -13.
33 - إدريس مقبول، الاسس الأبستمولوجية والتدلولية، المرجع السابق،ص84.
34 - نفسه، ص84.
35 - الكشاف، مج1، ص15.
36 - عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، تصحيح وتعليق: أحمد مصطفى المراغي بك، دار المكتبة العربية ومطبعتها ، القاهرة، ط1، 1950، ص4.
37 - الكشاف، مج1، ص76.
38 - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، المرجع السابق، ص37-38.
39 - نفسه،ص37.
40 - نفسه، ص38. وينظر كذلك: روبرت ديبوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة،ط1، 1998،ص495. ومما فيه:"جاء ذكر مبدأ التعاون co-operation: اجعل مساهمتك في المحادثة،بحسب ما تتطلبه الحال، برعاية الغرض المقبول، أو اتجاه الكلام الذي تشارك فيه"
41 - البقرة، الآية:21.
42 - الأنعام، الآية:40.
43 - العنكبوت، الآية:31-32.
44 - القلم، الآية:42-43.
45 - الكشاف، مج1، ص232.
46 - الكشاف،مج1،ص18.
47 - نفسه، ص205.
48 - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار،مرجع سابق، ص38 بتصرف.
49 - الكشاف، مج4، ص147.
50 - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، المرجع السابق، ص41.
51 - إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية، للنظر النحوي، مرجع سابق، ص87 بتصرف." حيث ينحصر تصرفنا في الاتجاه،حيث جعله" إدريس مقبول"من أعلى إلى أسفل ، ونحن آثرنا أن يكون الاتجاه أفقيا لاعتقادنا أنه يوحي-كما هو عليه عنده-أن مطالبة المحاور تكتسي صبغة الإكراه، وإن كان لا اختلاف في الوجهة الأحادية الجانب للطريقة العرْضية أو(النظرية العرْضية) كما يؤثر أن يسميها.
52 - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، المرجع السابق، ص42.
53 - نفسه، ص43.
54 - نفسه، ص46. بتصرف
55 - إدريس مقبول ، الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي، مرجع سابق، ص90 بتصرف.
56 - الكشاف، مج1، من: ص76 إلى 80.
57 - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، المرجع السابق، ص65.
58 - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، ص261. وينظر كذلك: حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء،ص151-152.
59 - الفعل التكلمي، مقابل للتعبير الأجنبي: L acte illocutoire أو "فعل التكلم" اقترحه "طه عبد الرحمن" ومن جهتنا نعمل بهذا المقابل. ينظر كتابه: التكوثر العقلي، المرجع السابق، ص260.
60 - الكشاف، مج1، ص76.
61 - حاشية السيد الشريف(علي بن محمد الجرجاني) مطبوع بهامشالكشاف، مرجع سابق، ص79-80.

62 – إدريس مقبول، الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي، مرجع سابق، ص95 بتصرف.
63 – محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010، ص16، بتصرف.
64 – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، مرجع سابق، ص65، بتصرف.
65 – نفسه، ص49.
66 – نفسه، ص51.
67 – محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، المرجع السابق، ص39 بتصرف.
68 – طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار، المرجع السابق، ص51.
69 – الممتحنة، الآية: 01
70 – الكشاف، مج4، ص89.
71 – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، السابق، ص51 بتصرف.
72 – الكشاف ، مج2 ص484، حيث يقول: "يحاوره": يراجعه الكلام، ويقول أيضا:تحاورك: تراجعك الكلام. ينظر: الكشاف، مج4، ص69 في تفسيره لسورة"المجادلة"
73 – محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، مرجع سابق، ص16 بتصرف.
74 – Batson- Gofman et autres : La novelle communication, ed :Seuil 1981,p :13.
75 – محمد نظيف، الحوار، وخصائص التفاعل التواصلي، المرجع السابق، ص17 بتصرف، وينظر كذلك: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، في ظوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص101 ومايليها.
76 – وتمامه: ومن قلبه لي في الظباء السوانح. ينظر: حاشية السيد الشريف(الجرجاني) على هامش الكشاف، مج،1مرجع سابق، ص87.
77 – أوله: إذا ما الخبز تأدّم بلحم.ينظر: حاشية السيد الشريف،مج1، المرجع السابق، ص87.
78 – الليل، الآيات:1-2-3.
79 – الكشاف، مج1، ص86 ومايليها.
80 – حاشية السيد الشريف، على هامش الكشاف، مج1،ص86.
81 – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار،مرجع سابق، ص96 بتصرف.
82 – عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتجية الخطاب، مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ، لبنان، ط1، 2004 ، ص96 بتصرف.
83 – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، السابق، ص48 بتصرف.
84 – الصافات، الآية:153.
85 – الكشاف، مج3، ص354-355.
86 الفارابي(أبو نصر) ، الألفاظ المستعملة في المنطق، تح:محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان،1968، ص51.حيث يقول: "والحرف الذي يقرن بالشيء فيدل على أنه مطلوب معرفة صيغته بالجملة فهو حرف"كيف"..."
87 – هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن فريق "البحث في البلاغة والحجاج لأهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة ، تونس.ص122.
88 – حسن الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، مرجع سابق، ص19 بتصرف.
89 – فرانك مانفريد، حدود التواصل،تر: عز العرب لحكيم بناني، إفريقيا الشرق، المغرب،2003، ص55.
90 – حسن الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، المرجع السابق، ص41.
91 – في حين يرى البعض: أن مبدأ الاختلاف في الرأي مسؤول عن الابتكار وهو أقدر من الاجماع على خلق الإبداع .ينظر: فرانك مانفريد، حدود التواصل، مرجع سابق،ص44.
92 – الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول،ج1 دار الفكر للطباعة والنشر ، 1960، ص85 بتصرف. وللكتاب طبعات أخرى، أولها طبعة، بولاق1322هـ ، وثانيها، القاهرة 1336هـ/1937م،

من السفسطة إلى الحجاج الفني

دراسة تاريخية نقدية

الأستاذ :عمر بوقمرة

قسم اللغة العربية ـ الشلف ـ

إن المتفحص للجهود الغربية القديمة التي يمكن أن تكون روافد حقيقية ومهمة للحجاج ، ليجد ثراء يعسر عليه الإحاطة بكل جوانبه وأعلامه ، ومرد ذلك لطول الفترة وتراكم الأفكار وتناطحها ، وعلى الرغم من هذا كله فقد ميز الباحثان الغربيان المحدثان BRETON PHILIPPE ET GAUTHIER GILLES في مؤلفهما: تاريخ النظرية الحجاجية HISTOIRE DES THEORIES DE L'ARGUMENTATION بين أربع مراحل قطعتها النظرية الحجاجية عبر تاريخها الطويل وهي :

1) **مرحلة التأسيس:** وتتمثل في المواجهات الخطابية والتعليمية للملقنين الذين أخذوا على عاتقهم مهمة إعداد وتكوين المرافعين ، ويمثل هذه المرحلة السفسطائيون ، وهي مرحلة ترَكُّز الديموقراطية اليونانية ،وتمتد من منتصف القرن الخامس قبل الميلاد إلى منتصف القرن السادس قبل الميلاد ، أي طيلة قرن من الزمان .

2) **مرحلة النضج والاكتمال** : ويمثلها الفيلسوف أرسطو الذي قطع العلاقة مع التقليد التكنوقراطي السائد عند السفسطائيين ،وتمتد تقريبا بين عامي 329ق.م و323ق.م ، حيث استلهمت خطابته من الثقافة الحجاجية التي راجت وتدافعت في رحم الجمهورية ، وبدايات الإمبراطورية التي حظيت بخطباء مشهورين أمثال : سيشرون وكنتليان الذين حرصوا على بناء قوانين خطابية إقناعية .

3) **مرحلة الأفول والتراجع** : وتعود بدايتها إلى سقوط الإمبراطورية الرومانية ، واستمرت إلى منتصف القرن العشرين .

4) مرحلة الانبعاث والتجديد : وهو ما عرف بالخطابة الجديدة وتبدأ هذه المرحلة بظهور الفيلسوف ورجل القضاء البلجيكي شايم بيرلمان ، وكذلك ستيفن أدلسون تولمين ،ولا تزال مستمرة حتى الآن .[1]

وسنحاول أن نقدم عرضا ولو موجزا حول المرحلة الأولى ـ السفسطة ـ وما تلاها من انتقادات في المراحل التالية أفضت إلى تبلور الدرس الحجاجي اللغوي في العصر الحديث كأحد فروع علم اللغة،مع الإشارة أن التركيز سيكون منصبا على أهم أعلام هذه المراحل وليس المراحل ذاتها.

1) الحجاج عند السفسطائيين :

السفسطة في أصل معناها اللغوي اليوناني SOPHIA تعني الحكمة وبإضافة اللاحقة تصير SOPHISTE أي السفسطائي ، وتعني المنتسب للحكمة أي الحكيم ، وهو في الاستعمال اللغوي القديم الناظر في حقيقة الوجود نظرا شموليا، هدفه الإحاطة بمبادئه وأسسه الأولى كما هي فعلا ، وليس كما يصورها له هواه ، وواضح أن السفسطائي حين يسبغ على نفسه هذا الوصف أنه يدعي لنفسه بلوغ مرتبة الحكمة .

أما الفيلسوف فقد كان حريصا على إضافة السابقة PHILO والتي تعني المحبة ، وذلك دلالة منه على روح التواضع ، وتجسيدا لجوهر الفلسفة ولبها المتمثل في البحث الدائم عن الحقيقة ، والاقتراب منها دون الوصول إلى حد التطابق معها أبدا .

ولاشك أن ظهور المدعي (الحكيم) والمحب (الفيلسوف) على صعيد واحد يرجح كفة الثاني على الأول ، فالناس عامة لا يؤمنون بما يدعيه الإنسان لنفسه حتى وإن كان متصفا به .[2]

هذا من الناحية اللغوية أما من الناحية الاصطلاحية فهي " تيار فكري ظهر في العالم الإغريقي وقوى بأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد بالخصوص كما ذكرنا ، والصفة " سوفيستاس " (SOPHISTES) كانت تعني في الأصل لقب تقدير ، و معناها الاشتقاقي الحكيم والرجل ذو الكفاءة المتميزة في كل شيء ، فبروميتي PROMETHEE وهو من هو في الأسطورة القديمة .كان يلقب بالسفسطائي " [3].

ويمكن تلخيص أهم أفكارها فيما يلي :

---

[1] ينظر : علي الشبهان ، الحجاج والحقيقة وآفات التأويل (بحث في الأشكال والإستراتيجيات) ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، الطبعة الأولى ، عام 2010م ، ص 64 .

[2] ينظر : رشيد الراضي ، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار ، مرجع سابق ، ص 12 .

[3] هشام الريفي : الحجاج عند أرسطو ، ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف حمادي صمود ، منوبة ، تونس ، د. ط ، عام 1998م ، ص 54 .

1) رفعت معيار " الإنسان مقياس كل شيء " وولت ظهرها لكل القيم الموضوعية ، والمعايير الثابتة سواء ما تعلق منها بالفكر والاعتقاد أو السلوك والأخلاق ، فالحقيقة عندهم ما يراه الفرد حقيقة ، والفضيلة ما يبدو له فضيلة ، وكذلك الأمر بالنسبة لبقية الأمور من آداب وأخلاق وغيرها ، وبعبارة أخرى السفسطائيون يؤمنون بنسبية الحقيقة ومن ثم تغيرها من فرد لآخر ، ومن مجتمع لآخر [1] إنه تحويل للاهتمام من الطبيعة إلى الإنسان ومن الموضوعية إلى الذاتية .

2) ولتحقيق هذا الغرض ركبوا وسيلة اللغة فعنوا " ببنية كل من الكلمة والجملة ،وبحثوا في السبل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع وتغيير مواقف الآخرين وقد استعانوا في سبيل تحقيق تلك الغاية بخبرة بالغة في مقامات الناس والقول معا وأيضا بآليات إجراء اللغة بحسب المقاصد والظروف التواصلية " [2].

وقد لعب هذا الصنيع دورا فاعلا في تطوير البلاغة القولية بصفة خاصة والحياة الفكرية الإغريقية بصفة عامة ، إذ كانوا يعقدون محاورات فلسفية ذات منزع لغوي توليدي للأفكار " الأمر الذي أسفر عن اهتمام بالغ بالطرائف الحجاجية و الإقناعية من ناحية ، وأدى إلى تراكم معرفي كبير شكل النواة لمعظم الدراسات القديمة والحديثة للفلسفة اليونانية من ناحية ثانية " [3].

3) استندت ممارستهم للحجاج إلى تصورهم "للنافع" ولم يعلقوا النافع "بالخير" بل علقوه "باللذة" ، وحسب ما ذكره أفلاطون " لذة الاستهواء بالنسبة إلى المقول إليه ، ولذة النفع بالنسبة إلى القائل " [4].

ويبدو أن هذه الفكرة توارثوها عن كوراكس CORAX وهو خطيب صقلي الأصل عاش في القرن السابع قبل الميلاد ، حيث أثر عنه أنه كان يقول لتلامذته : " إن انتدبت للدفاع في قضية تعد بالعنف وكان موكلك ضعيف البنية فقل : إنه من غير المحتمل لضعف بنيته أن يكون هو البادئ بالظلم ، فإذا كان موكلك قوي البنية وكانت القرائن جميعا ضده في الظاهر فقل : إنه كان من المحتمل جدا أن يتصور أنه المعتدي ، إلى حد أنه من غير المحتمل أن يكون فعلا كذلك " [5] .

وقد أوغل تلامذته في العمل بهذه النصيحة التي تستثمر في المحتمل

LE VRAISEMBLABLE وتوجيهه في النفع الذي يقصده المحاج لدرجة أن صار ذلك منهم يعرف باسمه (CORAX) .

---

[1] ينظر : رشيد الراضي ، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار ، مرجع سابق ، ص 13 . 14 .

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة : الحجاج في البلاغة المعاصرة ، بحث في بلاغة النقد المعاصر ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، عام 2008م ، ص25.

[3] المرجع نفسه ، ص 24 .

[4] هشام الريفي : الحجاج عند أرسطو ، مرجع سابق ، ص 60 .

[5] هشام الريفي ، الحجاج عند أرسطو ، مرجع سابق ، ص 60 .

4) إن تعليق النافع باللذة بدل الخير يعني استعمال كل ما يحقق اللذة من طرائق ووسائل دون أدنى اعتبار لثنائية الحق والباطل ، والخير والشر " لقد أصبح الكلام عندهما فتانا ومخادعا بعد أن كان موجدا للحقيقة ، ومقدما للمعرفة وأصبح أيضا أداة ووسيلة إقناع واقتناع ، تحملك على الاعتقاد والظن بشتى الوسائل من دون أن تعير اهتماما للحق والباطل " [1] .

لقد اشتهر السفسطائيون بالمهارة في هذه الصناعة لدرجة التباهي بذلك، فقد كان (بروتاغوراس) حسب ما روي يفخر بالقدرة على " جعل أضعف الحجج تبدو أقواها " [2] وقد انتهى بهم هذا المذهب إلى قناعة محتواها أن اللجوء للحيل الخطابية والألاعيب القولية أمر مشروع، إذا كانت محصلته في النهاية تحقيق مصلحة شخصية راجحة ، ولذلك حرصوا على ابتداع وتوظيف الأساليب البلاغية و الخطابية والتقنيات اللغوية المعينة على كسب تعاطف الجمهور وتأييده .[3]

5) جعل السفسطائيون الخطابة أهم الصنائع الإنسانية ، وعدوا جميع الصنائع الأخرى من طب وهندسة ومعمار وغيرها لا يمكن أن تحقق للإنسان المدينة والمدنية و " إنما تؤسسان في نظرهم اعتمادا على بلاغة القول وأهل القول وليس على أعمال أهل الصنائع والحرف " [4] فالخطيب (RHETEUR) عندهم بيده مقاليد كل شيء " ألم يذكر "قرجياس" لسقراط أن حصون أثينا وموانيها . أي

فضاءات الاقتصاد والقوة . إنما بناها أصحاب القول لا أصحاب الصنائع " [5].

6) قال " بروتاغوراس " : أوافق على أنني سفسطائي ووظيفتي هي تعليم الناس " [6] .

لاشك أن الفن المقصود بهذا التعليم هو فن الخطابة ، حتى أنهم اتخذوها مهنة يلقنونها أبناء الأعيان وغيرهم من الراغبين في ذلك ، مقابل مبالغ مالية هائلة ، إنه تلقين لآليات إنتاج الخطاب حتى لا تدرك العامة تلك الآليات ، وبالتالي يهون عليهم إقناعهم وإيقاعهم تحت سلطة تأثير القول، دون مقاومة أو انتباه إلى ما قد يكون فيها من خداع ومغالطة .[7]

وقد تمكنوا من إقناع صفوة المجتمع آنذاك بأهمية أخذ دورات ودروس في هذا التخصص، إن كانت بهم حاجة إلى امتلاك مقاليد الحكم ، مركزين في ذلك على فئة الشباب من ذوي اليسار ، وكانت غايتهم تعليم تلامذتهم " فن الخداع بواسطة

[1] الزاوي بغورة : الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، عام 2005م ، ص 12 .
[2] روبير بلانشي ، المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل ، مرجع سابق ، ص 9 .
[3] ينظر :رشيد الراضي ، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار ، مرجع سابق ، ص 13 .
[4] محمد سالم محمد الأمين الطلبة : الحجاج في البلاغة المعاصرة ، بحث في بلاغة النقد المعاصر ، مرج سابق ، ص 25 .
[5] هشام الريفي : الحجاج عند أرسطو ،مرجع سابق ، ص 55 .
[6] المرجع نفسه ،ص 61 .
[7] محمد سالم محمد الطلبة : الحجاج في البلاغة المعاصرة ،بحث في نقد البلاغة المعاصرة ، مرجع سابق ، ص 25 .

استدلالات مضللة " [1] أي فن خدمة الفكرة على أي وجه ، وبأي وسيلة دون مراعاة لثنائية الحق والباطل ، أو الصواب والخطأ إنه " ليس من الضروري أن تعلم شيئا عن الموضوع لتجيب وقال : إن في استطاعته أن يجيب كل سائل عن كل ما يسأل ، فهم يعلمون كيف يكسبون الخصم بشتى الوسائل ، كاللعب بالألفاظ والاستعارات والكنايات الجذابة بخداع المنطق وتمويه الحقيقة ، ومن أجل ذلك سمي اللعب بالألفاظ والتهريج في الحجج سفسطة " [2].

التقويم الأفلاطوني :

أفرد أفلاطون لمواجهة خطر السفسطائيين محاورتين هما : محاورة "قرجياس" ومحاورة "فيدر" ،ومن خلال وقوفنا عليهما يمكن لنا أن نتبين أهم الانتقادات التي وجهها لهم .

1) محاورة "قرجياس" : كتب نصا شهيرا في " تمجيد هيلينة " ELOGE D'HELENE ، وهيلينة عند الإغريق أنموذج المرأة الفاتنة المهلك FEMME FATALE ، أخرجها فيه من تلك الصورة القبيحة إلى صورة أخرى محمودة، وسيلته في ذلك سلطة القول ، سالكا مسلك توجيه الاحتمال بحسب النفع ، ومما جاء في ذلك التمجيد " إن الخطاب جبار ذو سلطة كبرى ، فهذا العنصر المادي الذي هو غاية في الصغر وغير مرئي البتة، يرفع الآثار الإلهية إلى منتهى

كما لها " [3].

في الجزء الأول من المحاورة بحث أفلاطون موضوع الخطابة على ضوء ثنائية العلم SCIENCE والظن OPINION ، وفرع الإقناع قسمين : إقناع يقوم على العلم وإقناع يقوم على الظن ، وهذا الأخير هو موضوع الخطابة السفسطائية.

ولما كان الأول قائما على مبادئ صادقة وثابتة بل أزلية عند القدامى ، فهو مفيد ومنتج للمعرفة (SAVOIR) ، أما الثاني فقائم على الممكن PROBABLE والمحتمل VRAISEMBLABLE ولذلك فهو غير مفيد ولا ينتج معرفة بل يخلق اعتقادا CROYANCE ، وفي الجزء الثاني من المحاورة بحث أفلاطون وظيفة الخطابة على ضوء ثنائية الخير (BIEN) و اللذة (PLAISIR) في إطار تصوره لما يمكن أن تحققه للإنسان من سعادة بدنيا وروحيا ، وذكر أن هناك أربع صنائع تحقق له الخير وهي : الطب والرياضة البدنية ،والعدل والتشريع ،وفي المقابل هناك صنائع أربع تحقق للإنسان اللذة لا الخير وهي :الطبخ (CUISINE) والزينة (TOILETTE) والخطابة (RHETORIQUE) والسفسطة (LA SOPHISTIQUE) . [4]

---

[1] روبير بلانشي : المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل ، مرجع سابق ، ص 8 .
[2] أحمد أمين وزكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، مطبعة الجنة للتأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الخامسة ، عام 1964م، ص 99 .
[3] هشام الريفي : الحجاج عند أرسطو ، مرجع سابق ، ص 61 .
[4] ينظر المرجع نفسه ، ص 63، 64 .

2) **محاورة "فيدر"** : هو واحد من شباب أثينا الذي فتن بالحجاج السفسطائي وهذا هو سبب المحاورة ف"فيدر" الشاب المثقف الذي خالط الفلاسفة والسفسطائيين معا يتلو على سقراط تلميذ أفلاطون قولا حجاجيا أنشأه " ليزياس" (LYSIAS) أحد السفسطائيين وصاحب مدرسة لتعليم الخطابة بضواحي أثينا مبديا شديد إعجابه بمهارته في استحضار الحجة وبناء الأسلوب ، ويبدو أن المحاورة قد استهلت بعبارات تبرز مدى الافتتان والعشق الذي يكنه سقراط وأفلاطون للقول الحجاجي، لدرجة أنه سقراط . رجل يعذبه مرض سماعه القول الحجاجي .[1]

ونلاحظ أنهما (سقراط وأفلاطون) قد اختارا استراتيجية تضامنية مع هذا الشاب فيدر، وهي استراتيجية يحاول فيها المرسل أن يوطد العلاقة بينه وبين المرسل إليه ، وذلك بتعبيره عن مدى احترامه لهذه العلاقة إن وجدت ، والمحافظة عليها وتطويرها وذلك بإزالة معالم الفوارق بينهما ، وبصورة مختصرة هي محاولة التقرب من المرسل إليه .

وإن لم توجد فإنه يسعى لتأسيسها كأن يتقرب منه بما يجعله يثق بأنه يميل إليه طبيعيا، دون أن تكون هناك دوافع من ورائها منفعة خفية.

وتصطفى هذه العلاقة الاستراتيجية بتأثير عاملين هما :

أ) العلاقة السابقة بينه وبين المرسل إليه وهي نسبة تتراوح بين الحميمية والعدم .

ب) السلطة التي قد يمتلكها أحد الطرفين على الطرف الآخر ، فقد يعلو أحدهما على الآخر ، وقد يساويه وقد تنعدم عندما لا تكون بينهما أي علاقة .[2]

وجلي أن العلاقة ليست حميمة وليست معدومة ،لأن فيدر خالط الفلاسفة والسفسطائيين ، أما السلطة فهي معدومة ، وانبهاره بخطاب (ليزياس) ودفاعه عنه في أول الأمر دليل على ذلك ، وبعد التصريح بهذه الاستراتيجية قام سقراط بانشاء نص حاكى فيه بعض حجاج (ليزياس) دون بعض قاصدا بذلك الإشارة إلى إمكانية الخروج عن الرأي الشائع إلى ما يريد أن يجر سامعيه إليه ، ثم عارض نصه بنص آخر فيه حجاج مضاد ، وما انتهى سقراط من قراءة النص حتى سارع " فيدر" إلى الاعتراف بإعجابه بحجاجه واصفا " ليزياس " بالخطيب الباهت " .[3]

---

[1] ينظر : هشام الريفي ، الحجاج عند آرسطو ،مرجع سابق ، ص69 .

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ، مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، عام 2004م ، ص 256 . 258 .

[3] هشام الريفي : الحجاج عند أرسطو ، مرجع سابق ، ص 70 .

عمد سقراط إلى حجج قائمة على مبدأ الفصل المفهومي حسب تعبير بيرلمان وتيتكا ، وهو نوع من الحجج قائم على مبدأ الفصل بين جملة من المفاهيم والتصورات التي كان بينها نوع من التقارب والتواصل " إنه مبدأ القطع بالحقائق الحادثة التي تحررت من كل زيف ، وصفا معدنها من كل كدر ، إذ تمايزت عناصرها وبان فيها الحق من الباطل ،و الظاهر من الحقيقة " [1].

إنه استدراج أفلاطوني لإخراج الخصم مما يعتبره الفيلسوف قول الظاهر إلى قول الحقيقة ، والحقيقة هي فضاء القول الأصيل عنده " [2].

3) مرحلة النضج والاكتمال (أرسطو):

للجدل تاريخ طويل قبل أن يصل إلى مرحلة النضج والصيغة العلمية، شأنه في ذلك شأن بقية العلوم ، ويمكن على العموم التمييز بين ثلاث مراحل وهي :

ـ مرحلة الممارسة الواعية للجدل لكنه غير مسبوك في نظرية ، أي دون أن يمارس كعلم له أطره ومنطلقاته ومصطلحاته، ويمثلها الفيلسوف زينون الأيلي (490 /420 ق.م) .

ـ مرحلة الشرح والتنظيم العام لهذه القواعد المستعملة في الحجاج الجدلي وهذا عمل قام به أرسطو في كتابه المواضع .

ـ مرحلة التجريد والانتقال من دراسة المحاجة الجدلية ،إلى نظرية الاستدلال الصوري عامة أي إلى المنطق ، وهذا هو التطور الذي حصل من المواضع إلى العبارة إلى التحليلات . [3]

لقد أفاد أرسطو من آراء أسلافه الفلسفية بصفة عامة ،وآراء شيخه أفلاطون بصفة خاصة ، إذ يعد الفيلسوف الوحيد الذي وصلتنا كتاباته كاملة تقريبا ، وعلى العموم فإن أغلب مصادر الفلسفة اليونانية في الفترة السابقة على سقراط ضاعت ، ولولا ابتكار الفلاسفة اليونان لسنة سبر الآراء السابقة واستطلاعها، وهو ما يعرف بـ DOXOMETRIE لكان الضرر أكبر ، وكان لأرسطو الحظ الأوفر من هذه السنة حيث اشتهر بعرض الآراء السابقة عليه في كل مشكلة يعرض لها.[4]

ألف في شبابه كتبا عندما كان يدّرس بـ " الأكاديمي " L'ACADEMIE

---

[1] علي الشبهان : الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل ، مرجع سابق ، ص 316 .

[2] هشام الريفي : الحجاج عند أرسطو ، مرجع سابق ، ص 70 .

[3] ينظر : روبير بلانشي ، المنطق وتاريخه ،من أرسطو إلى راسل ، مرجع سابق ، ص 9 . 10.

[4] ينظر : أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ،تعريب خليل أحمد خليل ، إشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات ، بيروت . باريس ، الطبعة الأولى 1996م ، المجلد الأول، ص 302 .

وهي مدرسة أسسها شيخه أفلاطون ، يقال إنه ترسم فيها فلسفة وفكر شيخه ولكنها ضاعت جميعا ، ولم يبقى منها إلا العناوين وبعض الأقوال التي حفظها عنه تلميذه " تيوفراسط" ، ومنها كتاب في الخطابة الذي لا نعرف عنه سوى أنه كان سردا وجمعا لما قيل في هذه الصناعة حتى عصره .

وبعد وفاة أفلاطون (ت 348 ق.م) أسس أرسطو الليسي LE LYCEE اشتغل فيه بالتدريس مدة اثنتي عشرة سنة ، ألقى فيها دروسا ومحاضرات ، تخلص فيها شيئا فشيئا من تقليد شيخه ، ليؤسس لفلسفة خاصة عرفت باسمه ، وصارت تلك الدروس المحررة مرجعا يعود إليه طلابه ، ولكنه لم ينشرها على الرغم من اعتزازه الشديد بها ، وقد نسجت حول هذه الدروس أساطير غريبة ، منها أنها أخفيت في كهف بعد وفاته ، ومهما اختلفت الرؤى حول صحة هذه الرواية فإن عصارة جهد أرسطو الفلسفية في المنطق والأخلاق والسياسة والطبيعة لفها النسيان طيلة ثلاثة قرون بعد وفاة صاحبها ثم أخرجت للناس ، وفي حوالي عام (60 ق.م) قام الخليفة الحادي عشر على رأس "الليسي" بعد أرسطو" أندرونيكوس الروديسي" "ANDRONICOS DE RHODES " بنشر هذه الدروس للمرة الأولى ، وقد تصرف فيها من ناحية التصنيف والمصطلح ، حيث قسمها إلى مجموعات بحسب المواضع المعالجة وجعل كل مجموعة في كتاب ، واختار لبعضها عناوين، وهذا صنيعه في دروس المنطق فمصطلح(LOGIQUE) لم يطلقه أرسطو وإنما أطلق على العلم الواقع تحته كلمة ANALYTIQE وتعني التحليلات وبعد أن فرغ من عمليتي التصنيف والمصطلح حصل على تسعة أجزاء أطلق عليها اسم الأرغانون L'ORGANON وتعني الآلة ، قناعة منه أن " أرسطو كان يرى أن المنطق ليس جزءا من الفلسفة بل علما عقليا تحضيريا لها " [1] أي ممهدا لها .

وأجزاء الأرغانون بالإضافة إلى مقدمة "فورفوريوس" ـ وهي عبارة تقديم عام للمنطق ـ هي :

1) إيساغوري وتعني المدخل .

2) كاتيغوريان وتعني المقولات .

3) باري أرمينياس وتعني العبارة .

4) أنالوتيكا الأولى وتعني التحليلات الأولى .

4) أنالوتيكا الثانية وتعني التحليلات الثانية .

6) توبيكا أي المواضع الجدلية .

[1] روبير بلانشي : المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل ، مرجع سابق ، ص 19 .

7) سوفيستيكا وتعني السفسطة .

8) ريتوريكا وتعني الخطابة .

9) بويتيكا وتعني الشعرية .[1]

ومنذ القرون الأولى طفت مسألة اختلاف القدامى حول قضية ترتيب أندرونيكوس لأجزاء الأرغانون ، ففي القرن الثالث بعد الميلاد عارض فرفريـــــوس ـ واضع مقدمة الأرغانون ـ بقوة من كان يصر على تقديم كتاب المقولات على كتاب المواضع .

وحسب بلانشي فإن ترتيب " أندرونيكوس" استقر في الناس بداية القرن السادس للميلاد ، وقد اعتمده محققو الكتاب ومترجموه حتى القرن العشرين ، ومع هذا فقد استثيرت من جديد مسألة ترتيب الأجزاء بعد أن لوحظ عدم التناسق والتفاوت في العمق والتضارب أحيانا .[2]

والشيء الملحوظ أن حمّى الاختلاف قد اشتدت حول ثلاثة أجزاء وهي :

1) التحليلات الأولى (LES PREMIERS ANALYTIQUES) : وهو يتناول بحث القياس بحثا صوريا هدفه تتبع الأوجه الصحيحة في بناء الاستدلالات فقط .

2) التحليلات الثانية (LES SECONDSANALYTIQUES) وهو مخصص لبحث ودراسة القياس القائم على مقدمات ضرورية يقينية (البرهان) .

3) المواضع (LES TOPIQUES) وهو مخصص لدراسة وتطبيق نظرية القياس في مجال المشهورات أي القياس القائم على مقدمات ظنيّة .[3]

وإذا كان واضحا ـ من خلال التسمية ـ أن التحليلات الأولى أسبق زمنيا من التحليلات الثانية فإن المعترك حصر بينها وبين المواضع .

[1] ينظر : محمد سالم محمد الأمين الطلبة ، الحجاج في البلاغة ، بحث في بلاغة النقد المعاصر مرجع سابق ، هامش الصفحة 31 .

[2] ينظر : هشام الريفي ، الحجاج عند أرسطو ، مرجع سابق ، ص 87 . 88 .

[3] ينظر : رشيد الراضي ، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار ، مرجع سابق ، هامش الصفحة 63 .

فابن سينا يرى بأن الأشبه أن يكون المعلم الأول قدم البرهان على سائر الفنون ومنها الجدل ، لأن غايته أسمى وأفضل وهي الوصول إلى الحق واليقين ، ومن حق الأهم أن يقدم كما يقدم الواجب قبل المستحب .[1]

وفي مقابله نجد روبير بلانشي يقول : " يجب أن نتذكر أن تحليلات أرسطو (ANALYTIQUES) قد سبقتها تاريخيا الطوبيقا(المواضع)(LES TOPIQUES) ويكون مؤلفه الخطابة(RHETORIQUE) امتدادا لذلك ، فقبل أن يشرع في دراسة القياس البرهاني الاستدلالي فإنه كان قد حلل القياسات الجدلية أي : الطرق العقلانية المستخدمة في المحادثات اليومية"[2].

ويقول ابن رشد : " ولذلك قل ما نجد أرسطو يبرهن شيئا في هذه العلوم (العلم الطبيعي ، العلم الإلهي ، العلم المدني) إلا قدم قبل البرهان على ذلك تشكيكا جدليا " [3].

وبهذا يكون أرسطو قد اتخذ مجال المحتمل أرضية بنى عليها صروح اليقين البرهاني ، وعلى هذا فالجدل بالنسبة إليه "مرحلة واسطة في الانتقال إلى اليقين البرهاني الذي لا يقبل " النقاش" ويستعصي على التزييف والخداع " [4].

فعلى الرغم من أن كتاب الجدل يأتي في الأرغانون بعد التحليلات ،بعدها دراسة للاستدلال المبني على المقدمات الظنية تتلو الاستدلال البرهاني المبني على مقدمات يقينية ، فإنه مما لاشك فيه أنها قد سبقتها من الناحية الزمنية ، بل يمكن أن يكون أرسطو قد عزم على أن يعمل للبرهان دراسة مماثلة لعمل الجدل التي كان قد فرغ منها، فوجد نفسه قد انساق إلى إعداد نظرية في القياس التحليلي على حد تخمين بعض الباحثين .[5]

ولا شك أن الرأي الثاني أرجح للأسباب التالية :

---

[1] ينظر : هشام الريفي ، الحجاج عند أرسطو ، مرجع سابق ، ص 91 .

[2] عمارة ناصر : الفلسفة والبلاغة ، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي ، منشورات الاختلاف ، الجزائر العاصمة ، الجزائر ، الدار العربية للعلوم ناشرون ،بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ،عام 2009م ، هامش الصفحة 22 .

[3] ابن رشد : " نص تلخيص منطق أرسطو ،كتاب طوبيقي وسوفسطيقي أو كتاب الجدل والمغالطة ، تحقيق جيرارجيهامي ، دار الفكر اللبناني ،بيروت، لبنان ، الطبعة الأولى ، عام 1992م ، ص 501 . 502 .

[4] عمارة ناصر : الفلسفة والبلاغة ، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي ، مرجع سابق ،
ص 21 . 22 .

[5] ينظر : روبير بلانشيه ، المنطق وتاريخه من آرسطو إلى راسل ، مرجع سابق ،
ص 22 . 23 .

1) أن عمل أرسطو بدأ بنقد السفسطائيين " إذ نجده يركز على إنتاج الحجاج عندهم وما يتعلق به من آليات ، وخاصة الشراك القولية التي كانوا ينصبونها للإيقاع بخصومهم ، وقد ذكر أن لحجاجهم خمسة أهداف هي: التبكيت ، والإيقاع في الخطأ ، والدفع إلى مخالفة المشهور ، واستعمال صيغ لغوية غير مألوفة ، وأخيرا دفع المجيب إلى الكلام الفارغ " [1].

والنقد يقتضي من صاحبه الإتيان بالبديل وهو القياس البرهاني .

2) أن الغرض القريب من وضع الأرغانون هو التعليم وهو يقتضي منهجا تدريجيا يترقى فيه المتعلم من السهل إلى الصعب فالأصعب ، ومن البسيط السهل إلى المركب المعقد " فأرسطو بحث حينئذ في الجدل (أي في القول الحجاجي) قبل أن يبحث في البرهان (أي الأولى قادته إلى دراسة الاستدلال في القول

الثاني " [2].

3) هناك أمارات تدل أن أرسطو قد مارس عمليات تصحيح وتنقيح على أجزاء الأرغانون ، وهذا يحدث كثيرا لمن يبدأ التأليف في مرحلة مبكرة من حياته بل ويحدث للإنسان بصفة عامة أن يعدّل ويراجع ويضيف ، وهذه سمة غالبة على مؤلفات أرسطو الكبرى ، لقد أكد الدارسون بما لا يدع مجالا للشك أنه ألف كتاب المواضع قبل كتابي التحليلات الأولى والثانية .[3]

وهناك دلائل أخرى تبين أن بعض أجزاء الأرغانون على الأقل لم تكتب على الصورة التي وصلتنا عليها دفعة واحدة ، بل أجري عليها فيما بعد تصحيحات وإضافات .[4]

[1] محمد سالم محمد الأمين الطلبة : الحجاج في البلاغة المعاصرة ، بحث في بلاغة النقد المعاصر ، مرجع سابق ، ص 34 .
[2] هشام الريفي : الحجاج عند أرسطو ، مرجع سابق ، ص 92 .
[3] ينظر : المرجع نفسه ، ص 91 .
[4] ينظر : روبير بلانشي : المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل ، مرجع سابق ، ص 21 . 22.

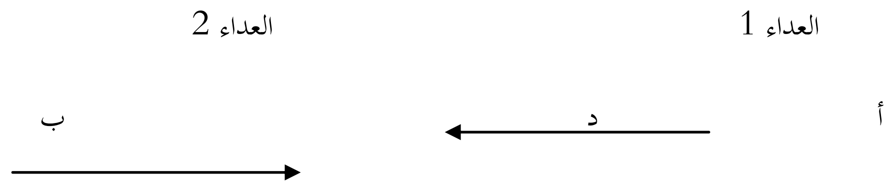
استنتاجات:

إذن نشأ الجدل " DIALECTIC " مع الفيلسوف زينون الأيلي

(ZENON D'ELEE) (490 / 420 ق.م) الذي دافع عن مذهبه في الوجود القائل بالوحدة والسكون في مقابل الفيثاغورية القائلة بأن الموجودات مؤلفة من أعداد أي وحدات منفصلة ، ومن ثم فهي متحركة ، لقد خلص إلى القول بوحدة الله وحججه على بطلان الحركة أربع مشهورة ، وهي : حجة العدّاء وحجة أخيل والسلحفاة وهي تمثيل للأولى ، وحجة السهم وحجة الملعب ، ولكن حججه تنطوي على مغالطات " [1].

ويمكن الوقوف على ذلك بفحص حجة الملعب والتي مفادها انطلاق عداءين بسرعة واحدة في اتجاهين متقابلين ، بحيث يلتقيان بعد مرورهما بجسم ثابت

(المقصود به جزء من مساحة الملعب) وقد جرى كل منهما بالنسبة للآخر بسرعة هي ضعف السرعة التي يقطعان بها الجسم الثابت (الملعب)كما هو موضح في الشكل التالي :



د نقطة التقاء العداءين وهو منتصف الجسم الثابت أي : الملعب .

وإذا كان مسارهما عبارة عن خط مؤلف من وحدات منفصلة. حسب رأي الفيثاغورية . أي من نقط تقطع في آنات (أوقات) منفصلة متجزئة فيكون " الآن" اللازم لقطع نقطة في الجسم الثابت، نصف الآن اللازم للمرور على نقطة من أحد العداءين إلى النقطة الأخرى .

[1] ينظر :جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة ،عام 2006م، ص 346. 347 .

فصار كأن حركة العدائين المتساويين تارة تقطع المسافة في زمن معين وتارة أخرى في ضعف هذا الزمن ، فتكون النتيجة الزمن مساويا لضعفه وهذا خلف فالحركة إذن ممتنعة " ولكننا نكشف هنا عن مغالطة صريحة ، وهي أن كلا من العدائين يقطع نصف الجسم الثابت لا كله "[1].

وقد استثارت أغاليط زينون فلاسفة عصره للرد عليها ، ولكن هذا الفن الذي كان غرضه البحث عن الحقيقة والوصول إليها عن طريق بحث الفكرة وما يضادها ، عبر آلية السؤال والجواب سرعان ما تحول مع السفسطائيين إلى منهج مهني تعليمي نقدي ،أهّلته الظروف السياسية السائدة آنذاك حيث بلغت الديمقراطية الأثينية ذروتها وكان لابد للسياسي الراغب في إحراز النصر على خصومه (الأحزاب) أن يتصف بالقدرة على الجدل ، والمناقشة ومقارعة الخصوم ، ودحض حججهم صحيحها وباطلها ، وإثبات حججه الصحيحة والكاذبة هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن اختلاط اليونان مع الفرس إما عن طريق الحروب ، أو عن طريق الرحلة مكنهم من الاطلاع على عاداتهم وتقاليدهم وأديانهم وحضارتهم ، فأخذوا يقارنون ويوازنون فتكونت لهم ملكة النقد وتكسرت على إثرها النرجسية اليونانية ، إذا كانوا يعتقدون أنه ليس على وجه الأرض من يدانيهم علما ودينا وتقاليد ، فهم الأحرار وغيرهم العبيد ، وعن هذه النظرة الواسعة للحضارات ظهرت فكرة النسبية في التقاليد والعادات والأديان ، وحلت محل الصحة المطلقة التي طالما ناضل لأجلها سقراط ، فكل نظام وكل تقليد هو حق وخير لكن بالنسبة للمجتمع الذي يجري فيه ، ولكنه ليس خيرا ولا حقا بالنسبة لبقية المجتمعات ، وكذلك الدين فهو لا يأتي من مصدر إلهي وعليه فهو ليس نظاما مطلقا ، بل هو أفكار تواضع وتعاقد عليها المجتمع حسب حاجته ومراحل تطوره ، ولذلك هاجموا الدين المطلق وأنزلوا مكانه الدين النسبي قياسا إلى المجتمع .[2]

وهنا يستفزني السؤال التالي : لم لا يكون قد ورث السفسطائيون هذه الحيل والأغاليط عن زينون وقد ثبت عليه ذلك ؟

يجيبنا عن هذا السؤال أندريه لالاند في موسوعته الفلسفية حين عرف (SOPHISME) هي : " حجة صالحة في الظاهر غير صحيحة في الحقيقة يجري التذرع بها لتوهيم الآخرين [مخاتلة] أو يأخذ بها المرء بدافع من حب الذات و المصلحة أو الهوى "[3].

لكنه عندما تطرق لمصطلح (PARALOGISIMIE) قال : استدلال عقلي فاسد مرادف لسفسطة لكن من دون العلامة الازدرائية التي عادة تلحق بهذه الكلمة الأخيرة (بنية خداع الغير) المغالطة ترتكب بحسن نية "[4].

[1] ينظر : محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، عام 2007م ، ص 78. 79 .

[2] ينظر : محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون مرجع سابق ، ص 91. 92.

[3] أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ،مرجع سابق ، المجلد الثالث ،ص 1315.

[4] المرجع نفسه ، المجلد الثاني ، ص 937. 938 .

فالسفسطة نية الخداع فيها مستحضرة ومرصودة مسبقا ، أما مغالطات زينون فعن حسن نية ، ولولا هذا الفرق الدقيق لكانت السفسطة امتدادا لعمل بدأه زينون .

لقد أحدث السفسطائيون هزة عنيفة في المجتمع الأثيني على مستوى العقائد والأخلاق تشكيكا وتهديما ، فانبرى المحافظون للرد عليهم ودحضهم وكان سقراط خصمهم العنيد بجدله، الذي يعد صورة متطورة لجدل زينون في البحث عن الحقيقة ، ولكن بأسلوبهم نفسه القائم على إيقاع الخصم في التناقض بطريقة تهكمية ،وكلفه ذلك الامتثال أمام المجلس النيابي في أثينا وأدين، وحكم عليه بالإعدام بتجرع السم، ولم يحاول تبرئة نفسه على حساب مبادئه التي يراها حقا مطلقا .[1]

حمل من بعده المشعل تلميذه أفلاطون الذي لم يفارقه إلى يوم محاكمته ، وقد تركت محاكمة شيخه سقراط غير العادلة ، اشمئزازا كبيرا من جرائم الأحزاب السياسية المختلفة التي تداولت على كرسي الحكم ، وكل ذلك في تقديره نتاج الفكر السفسطائي الذي تشبع به هؤلاء السياسيون أيام الطلب ، فاعتزل الناس في مغارة هو وتلميذ آخر لسقراط يدعى إقليدس ثم ارتحل إلى عدة بلدان منها : مصر القديمة ، وجنوب إيطاليا ، وفي عام 387 ق.م عاد إلى أثينا وقد بلغ سن الأربعين مقتنعا بالإصلاح عن طريق التعليم ، فأسس أول معهد للتعليم العالي عرف باسم الأكاديمية نسبة إلى البستان الذي شّيد عليه[2].

و تركز عمله الإصلاحي في هدم ما بناه السفسطائيون واصفا إياهم بأدعياء العلم والمعرفة ، وأن ما يدّعونه مجرد ظنيات مبعثها الهوى واللذة ، وضررها على القيم والأخلاق واليقين والإيمان كبير ويجب التحذير منها، ولذلك فسمات القول السفسطائي هي أنه قول إثباتي غير جدلي أي لا يقوم على المساءلة، يعقده صاحبه على الظن لا على العلم ـ أي مقدماته ظنية ـ هدفه الإقناع وركيزته اللذة لا الخير فهو حجاج استهواء لا أكثر .[3]

حاول أفلاطون التأسيس للحجاج الأخلاقي الذي يمكن وصفه بالمثالي فإذا كان خصومه يهتمون بالشكل في الحجاج ـ اللغة ـ فهو على العكس من ذلك يرى أن المبالغة في تحسين العبارة وتنميقها يؤدي إلى تخلخل العلاقة بين الفكر واللغة ، وبالتالي فالجمال عنده هو البحث عن الحقيقة والفضيلة ، فالقول هو أخص خصائص الإنسان من حيث قدسيته ومثاليته وترابط أجزائه، و لذلك يجب أن تكون الفضيلة قوامه ، وبما أن الفكر والحقيقة قضيتان مجردتان فإن الإنسان كلما تجاوز الملموس وتباعد عنه كلما اقترب من الحقيقة ، وهي فكرة تتعلق بنظريته في المثل التي ترى أن عالم المحسوسات ما هو إلا عبارة عن إثارة وتذكير بعالم الغيبيات .[4]

---

[1] ينظر : محمد علي أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفي ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون مرجع سابق ، ص 99 .
[2] ينظر : جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، مرجع سابق ، ص71 . 72 .
[3] ينظر : هشام الريفي ، الحجاج عند أرسطو ، مرجع سابق ، ص 56.
[4] محمد سالم محمد الأمين الطلبة : الحجاج في البلاغة المعاصرة ، بحث في بلاغة النقد المعاصر ، مرجع سابق ، ص 28 . 29 .

مع أفلاطون تحول الجدل إلى منهج علمي يرتقي بالعقل من عالم الموجودات إلى عالم المعقولات.

جاء تلميذه أرسطو ARISTOTE (384 . 322 ق.م) فخالفه مفرقا بين الجدل أي علم الآراء الاحتمالية ـ مقدماتها ظنية محتملة ـ وبين علم التحليلات أي علم البرهان ـ مقدماته يقينية ـ وبحثهما جنبا إلى جنب جاعلا من الرأي والاحتمال والممكن والتخييل ذات أهمية بالغة في حياة الناس وفي العملية التواصلية ، لأنه فتح المجال أمام المخالف للإدلاء برأيه ، وبذلك جسد الفكرة القائلة : أن أفلاطون رفع الفلسفة من الأرض إلى السماء بتجريده ومثاليته ،وأرسطو أعادها إلى الأرض بدراسته الإنشائية التواصلية .[1]

وليس معنى هذا أن السفسطائيين لم ينالوا نصيبهم من نقد أرسطو بل أخذوا منه الحظ الأوفر كما رأينا .

وعلى الرغم من الصفة القدحية السلبية التي ألصقها بهم أفلاطون ولازمتهم إلى عهد قريب ،حتى صارت كلمة السفسطة مرادفة للكلام الفارغ عديم الجدوى ، أو الكلام الذي لا يرجى من ورائه عمل ، فإن الدراسات الحديثة قد أعادت لبعض الآراء السفسطائية قيمتها وروحها ، ويتمثل ذلك في المدرسة الظاهراتية LA PHENOMENOLOGIE بزعامة أدموند هوسرل EDMUND HUSSERL (1859 . 1938) الذي تشبع بالفلسفة الديكارتية القائمة على منهج الشك .

إن الفلسفة الديكارتية في نظر هوسيرل تكتسب قيمتها من رجوع ديكارت إلى ذاتية الإنسان ليؤسس بها وعليها بناء المعرفة ، وقد توصل ديكارت وهو يطارد اليقين بالشك إلى مقولة " الكوجيطو " (أنا أفكر إذن أنا موجود) بعدّها اليقين المطلق، وبتعبير أوضح وأبسط فإن ديكارت وهو يشكك في كل شيء اكتشف حقيقة غير قابلة للتشكيك : أنا موجود لأنني أفكر ، إن وجود العالم وكل المقولات العلمية والمعرفية هي موضع شك وخارج نطاق اليقين ، إلا الذات الإنسانية التي تمارس الفعل التفكيري .[2]

وهذا ما آمن به السفسطائيون حين جعلوا الإنسان مقياس كل شيء ، وحولوا البحث من الطبيعة إلى الإنسان ، ومن الموضوعية إلى الذاتية .

ومع ديكرو وأنسكومبر اتضحت المقاربة اللغوية التي تناولت الحجاج من زاوية تداولية قولية صرفة ،ممّا أعطى انطباعا أنّ السفسطة لم تعد مرادفة للكلام الفارغ.

[1] ينظر : محمد سالم محمد الأمين الطلبة : الحجاج في البلاغة المعاصرة ، بحث في بلاغة النقد المعاصر ، مرجع سابق ، ص 32 .

[2] ينظر : عبد الكريم شرفي ، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ،دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم ، ناشرون ، الطبعة الأولى ، عام 2007م، ص 87 . 88 . 89 .

دور القراءة و المطالعة في تطوير البعد المعرفيّ والثّقافيّ للفرد

الدّكتور لعبيدي بوعبدالله
أستاذ محاضر (أ) قسم اللغة العربية
جامعة سعد دحلب– البليدة

إنّ أهمّ سمة يتميّز بها العصر الذي نعيشه هي التّطوّر العلميّ والتّقنيّ الهائل في مختلف التّخصّصات والحقول العلميّة، ناهيك عن التّراكمات المعرفية على مرّ العصور إلى غاية القرن الذي نعيشه.

ومن المؤكّد أنّ هذا العصر قد شهد تغيّرات جمّة لم يشهدها من قبل أيُّ عصر مضى[1]، على الصّعيد الفرديّ والاجتماعيّ، وذلك من خلال التّطوّر الحاصل في مختلِف المجالاتِ الثّقافيّة والاجتماعيّة والتّقنيّة وغيرها.

وإنّ التّساؤل الذي يطرح نفسه في هذا الصّدد هو:

هل استطاع الفرد باعتباره يشكّل وحدة أساسيّة في بناء المجتمع، أن يساير التّطوّر العلميّ والتّقنيّ والثّقافيّ بكلّ ما يحمله مصطلح "الثّقافة" من معنى، وذلك من خلال مواكبة ما يطرأ من جديد، بقراءة ما يستحدث من معلومات في مختلِف المجالات المعرفيّة ، أو حتى في ميدانه الخاصّ، أو على الأقل أن يطالع ما له علاقة بالقضايا التّاريخيّة والسّياسيّة والدّينيّة والأدبيّة وغيرها؟.

وبعبارةٍ أخرى: إلى أيّ مدى تشكّل "القراءة" همًّا حياتيًّا يحمله المثقف بخاصّة، والمؤسّسات الثّقافيّة والعلميّة بشكلٍ عامّ؛ قصد الإسهام في بناء الصّرح الثّقافيّ والعلميّ والمعرفيّ والحضاريّ للنّهوض بالجانب الثّقافيّ والمعرفيّ للفرد والمجتمع ككلّ؟.

في الحقيقة إنّ الحديث عن ظاهرة "القراءة والمطالعة" حديثٌ شاقٌّ وشيِّقٌ، شاقٌّ لأنَّه متشعّبٌ؛ لارتباطه بجوانب نفسيّة واجتماعيّة وثقافيّة وحضاريّة وسياسيّة وإيديولوجيّة وغيرها، ممّا لا يمكن رصده والوقوف عليه إلاّ من خلال دراسات ميدانيَّةٍ مطوّلةٍ، وأبحاثٍ نظريّةٍ معمّقة. وشيِّقٌ لأنَّه يكشف لنا عن كثيرٍ من القضايا الهامّة المخبوءة التي ما زال يحوطها الغموض.

والواقع أنّنا لا يمكن أن ننكر ما "للقراءة" من مكانة هامّة في تطوير الأمم والشّعوب، إلاّ أنّنا قد لاحظنا بكلّ تحسّر، وعلمنا بكلّ أسف ومرارة، استطلاعات الرّأي والدّراسات العلميّة والبحوث الميدانيّة في هذا الصّدد، التي أفادت بأنّ "المقروئيّة"، بجميع وسائلها (الكتب، المجلاّت، وسائل المعلوماتيّة، ...إلخ) في البلاد العربيّة، وفي الجزائر خاصّة قد بلغت نسبة ضئيلة لا تكاد تذكر، مقارنة مع نسبها المرتفعة عند الأمم الرّاقية.

1 ــ ينظر: أساسيّات المناهج التّعليميّة وأساليب تطويرها: عبد الرّحمن عبد السّلام جامل، دار المناهج للنّشر والتّوجيه، ط1، 1420هـ/ 2000م: 181.

إلا أنّني سأحاول في هذا المقال عرض نماذج واضحة ومتنوّعة، من تراثنا العربيّ الزّاخر، تبرز مدى الاهتمام "بالقراءة والمطالعة"، بغية تكوين الفرد علميًّا وثقافيًّا، ومن ثمّ يمكن لأيّ واحد منّا أن يلاحظ البون الشّاسع بيننا وبين القدامى، ممّا سيكشف لا محالة سبب تخلُّفنا بامتياز.

1 _ القراءة والسّياق التّاريخيّ:

إنّنا إذا ما تعقّبنا هذه الظاهرة في الماضي العربيّ الحضاري البعيد، فإنّنا نلمس اهتمامًا بالغًا بالقراءة والحثّ على طلب التّعلّم، وتقدير العلماء والمؤلّفين، والاهتمام بإنشاء دور العلم المكتبات، وترجمة الكتب والمخطوطات في شتّى المعارف والفنون. ومن ذلك نذكر ما يلي:

_ إنّ أبرز مظهر من مظاهر الاهتمام بالقراءة والتّعلم يستشفّ من القرآن الكريم، وذلك من قوله تعالى: ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذِي خَلَقَ[1]﴾.

_ ومن السِّيرة النّبويّة، حيث لما هاجر النّبيّ ﷺ إلى المدينة، ونصب عليه الكفّار الحرب، وانتصر المسلمون وأسروا من أسروا من المشركين، جعل فداء كلّ أسير من أسراهم، تعليم القراءة والكتابة لعشرة من صبيان المدينة[2]؛ على اعتبار أنّ القراءة هي مفتاح العلم؛ ولعلّ الهدف من ذلك يكمن في فتح أبواب المعرفة للنّاس، وحثّهم على ولوجها والتّقدّم فيها، بدل القعود عن العلم والتّخلّف عن قافلة الحضارة والرّفاهيّة والازدهار.

ومن أخبار العلماء الذين كانوا نماذج في الاهتمام بالقراءة والمطالعة حتى ليقف عند ذلك المرء عاجزًا عن الوصف والتّعليق، ما وافتنا به كتب التّاريخ والسِّيَر والأخبار ممّا لا يسع المجال لذكرهم جميعًا. وسأكتفي في هذا المضمار بالإشارة إلى ما نقله أحد الدّارسين المعاصرين، عن مخطوطة اطّلع عليها أن ابنًا لأبي الفتح الرّملي الشّاعر المعروف بـ"كُشَاجِم" (ت360هـ)[3]، _واسمه (أحمد)_ كان يقرأ فصّ الخاتم باللّمس دون الرّؤية، قبل اختراع قراءة العُميان[4].

---

[1] _ سورة العلق، الآية 1.

[2] _ ينظر:مجمع الزّوائدومنبع الفوائد: أبو الحسن عليّ بن أبي بكر بن سليمان الهَيْثَمِيّ(735-807هـ)، دار الرّيان للتّراث، القاهرة، دار الكتاب العربيّ، بيروت،1407هـ: 2/ 86

[3] _ هو أبو الفتح محمود بن الحسين (أو محمّد بن الحسين) ابن السّنديّ بن شاهك الرّمليّ المعروف بكُشَاجِم. شاعر متفنّن، أديب من كتّاب الإنشاء، فارسيّ الأصل. تنقّل بين القدس ودمشق وحلب وبغداد. وزار مصر أكثر من مرّة، واستقرّ بحلب، فكان من شعراء والد سيف الدّولة ثمّ ابنه. وقيل كان في أوّليته طبّاخًا لسيف الدّولة. ولفظ كُشَاجِم منحوت – فيما يُقَال– من علوم كان يتقنها: الكاف للكتابة، الشّين للشّعر، الألف للإنشاء، الجيم للجدل والميم للمنطق. وتعلّم الطّبّ، فزيد في لقبه طاء فقيل: طكشاجم ولم يشتهر به.

مات سنة 360هـ. ينظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح عبد الحيّ بن أحمد، ابن العماد (1032-1089هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، د ت: 37/3. الأعلام: خيرالدّين بن محمود الزّركليّ (1310-1396هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1992م/ 1412هـ: 7/167-168.

[4] _ ينظر: الأعلام: 7/ 168.

ويروي بعض الذين ترجموا لسليمان بن عبد القويّ المعروف بابن أبي عباس الحنبليّ المولود عام 657هـ، وكانت وفاته عام 716هـ[1]، أنّه كان كثير المطالعة، ورووا بأنّه طالع أكثر كتب خزائن "قوص"[2].

ولعلّ من يقف عند هذه النّماذج المعبّرة وغيرها، يتوهّم بأنّ ظاهرة "المطالعة" كانت مقتصرة على العلماء والفقهاء والأدباء والمؤرّخين.

وهذا في الحقيقة زعمٌ مردودٌ؛ ذلك أنّ "القراءة والمطالعة" كان لها اهتمام عامّ من قبل الأمراء والخلفاء والمجتمع ككلّ. ومن ذلك ما نقلته الألمانية "زيكريد هونكه" (Zighrid Hunke) إلينا وإلى مواطنيها في كتابها الشّهير "شمس العرب تسطع على الغرب" من حقائق غاية في الأهميّة، مؤكِّدة بأنّ العرب في العصور المزدهرة قد أقبلوا على القراءة وعلى اقتناء الكتب إقبالاً منقطع النّظير، يشبه إلى حدّ كبير، شغف النّاس في عصرنا هذا باقتناء السّيّارات والثّلاّجات وأجهزة التّلفزيون والهواتف النّقّالة.

وكما يقاس ثراء النّاس اليوم بمدى ما يملكون من مساكن فاخرة وسيارات فارهة، كان يقاس الثّراء في موروث الفكر العربيّ الممتدّ منذ بدء التأليف حتّى القرن الثّالث عشر الميلاديّ بمدى ما يقتنى من كتب مخطوطة.

ولعلّ هذا ما أدّى بـ "المأمون" إلى إنشاء مكتبة ضخمة في "بغداد" عُرِفت بـ "دار الحكمة"[3]، تحدّى بها سياج اللّغة _وربّما الدّين_، فنُقِلَت _كما يقول الجاحظ_ «كتب الهند، وترجمت حِكَمُ اليونان، وحُوِّلَت آداب الفرس[4]».

وتكاثرت دُورُ الكتب في كلّ مكان؛ حتّى أحصى بعض المؤرّخين إلى غاية عام 891م دُورَ الكتب العامّة في "بغداد" وحدها بأكثر من مائة.

وقد بلغت أصغر مكتبة في "النّجف" في "العراق" في القرن العاشر أربعين ألف مجلّد. كما حذا حذو الخليفة "المأمون" كلّ الأمراء العرب في مختلِف أنحاء العالم العربيّ.

وقد بلغ الاهتمام بالكتب وقراءتها ما روي أنّه لما شفي سلطان بخارى "محمّد المنصور"[5]، من مرضه العضال على يد "ابن سينا" (370–428هـ)، وهو بعد فتًى لم يتجاوز الثّامنة عشرة، كافأه السّلطان على ذلك بأن سمح له أن يختار من مكتبة قصره ما

[1] _ تنظر ترجمته في: الأعلام: 3/ 127.

[2] _ ينظر: الدّررالكامنة في أعيان المائة الثّامنة: أبو الفضل أحمد بن عليّ، ابن حجر العسقلانيّ (773–852هـ)، تح: محمّد سيّد جاد الحقّ، القاهرة، 1966م: 1/ 235.

[3] _ ينظر: "حركة النّقل والتّرجمة حتّى العصر العبّاسيّ": منجية منسية ضمن: "التّرجمة ونظريّاتها: مجموعة من الأساتذة، بيت الحكمة، تونس، 1989م/ 1409هـ: 145 وما بعدها.

[4] _ الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (150–255هـ)، تح وش: عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل، بيروت، د ت: 1/ 75.

[5] _ وفاته سنة 366هـ. ينظر الأعلام: 2/ 224.

يحتاج إليه من الكتب لدراسته، وقد كانت كتبها تشغَلُ جزءًا كبيرًا من القصر، وقد رتّبت حسب موضوعاتها، ويتحدّث "ابن سينا" عنها فيقول: «وهناك رأيتُ كتبًا لم يسمع أغلب النّاس حتّى بأسمائها».

كما حوت مكتبة الخليفة "العزيز" بالقاهرة، 1.600.000 مجلّد من بينها 6500 مخطوطة في الرّياضيات و18000 مخطوطة في الفلسفة.

وكذا فعل العديد من الوزراء ورجال الدّولة، وليس أدلّ على ذلك ممّا روي أنّ بعض الوزراء لم يكن يخرج إلى رحلةٍ إلاّ ومعه حُمُولة ثلاثين جملاً من الكتب تصحَبُ ركبَهُ[1].

إنّ هذه النّماذج المتنوّعة وغيرها تظهر لنا في جلاء تامّ ما "للقراءة والمطالعة" والاهتمام بالكتب العلمية من أهمّيّة بالغة في تراثنا العربيّ، ومن جهة أخرى تبرز قيمة التّراث المخطوط، الذي يعزِفُ كثير من الدّارسين والباحثين عن قراءته وتحقيقه، لاعتبارات متنوِّعَة ليس مجال ذكرها الآن وهي في جملتها واهيةٌ.

غير أنّي لا أفوّت هذه الفرصة لأشير إلى أنّ تلك المخطوطات بما تحمله من كنوز علميّة وثقافيّة ومعرفيّة كان لها هي الأخرى في قلوب العرب أمراء ورعيّةً مكانة متميّزة. فكما كانت الدّولة المنتصرة تطلب من المنهزمة تسليم أسلحتها وسفنها الحربيّة كشرطٍ أساسيٍّ لعقد الصُّلح، هكذا كان يطلب كثيرٌ من الفاتحين والقادة تسليم المخطوطات، ومن هؤلاء "هارون الرّشيد" (149–193هـ/ 766–809م) الذي طلب بعد فتح "عموريّة" و"أنقرة" تسليم المخطوطات الإغريقيّة القديمة ، وطالب بعده "المأمون" (170–218هـ/ 789–833م) بعد انتصاره على "ميخائيل الثالث" (839–876م) _قيصر بيزنطة_ بتسليم أعمال الفلاسفة القدماء التي لم تتمَّ ترجمتها بعد إلى العربيّة، وعُدَّ ذلك بديلاً عن تعويضات الحرب.

كما أنّ شهادة العلماء الغربيّين بهذا فيه تدليل على أنّ ذلك الاهتمام _كما يقول "لوسيان لوكليرك" (Leclerc) (1846–1896م)[2]_ كان السَّبيل إلى مِلْكِ العرب جميع علم اليونانيّين، ممّا جعلهم يضيفون إليه الكثير ممّا ابتكروه، أو نقّحوه، أو جرّدوه ، وحتّى اجتمع لهم في خزانة "قرطبة" وحدها ما يناهز 600 ألف مجلّد في مختلِف العلوم والفنون[3].

وهذا ما يدلّل أيضًا على أنّ "القراءة" تسهم في إكساب المرء قوّة معرفيّة، وإمداده برصيدٍ ثقافيٍّ ومعرفيّ؛ يمكّنه من التّفاعل على كثير من الأصعدة ثقافيًّا واجتماعيًّا وغير ذلك.

---

1 _ ينظر: زيغريد هونكه (Zighrid Hunke): شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون، وكمال دسوقي، مراجعة: مارون عيسى الخوري، دار صادر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط10، 2002: 385 وما بعدها.

2 _ هو طبيب ومستشرق فرنسي، كتب تاريخ الطب العربي مستندا إلى ابن أبي أصيبعة _وهو أحمد بن القاسم الطبيب الدمشقي صاحب كتاب "عيون الأنباء في طبقات الأطباء (596_668 هـ/ 1200_1270م)_، كما نقل إلى الفرنسية كتاب "مفردات ابن البيطار" (ت 646 هـ/ 1248م) إمام النباتيين وعلماء الأعشاب.

3 _ "تعريب العلوم ووضع المصطلحات": خضر بن عليان القرشيّ، ضمن مج اللّسان العربيّ، مكتب تنسيق التّعريب، الرّباط، ع 19: 142.

2 _ البعد الثّقافيّ للقراءة:

مما سلف ذكره يمكن القول بأنّ "القراءة والمطالعة" هي مجمع حقيقة الإنسان، وعنوان ما به يتميّز به عن سائر المخلوقات، كما تتعيّن بالتّخصيص العلاقة المعقودة بين القراءة والإنسان.

وفي هذا النّسق يتسنّى الاستدلال على طبيعة اللّحام الرّابط بين "القراءة والمطالعة" والإنسان. فهو ضربٌ من علاقة التّعاظل والانصهار، أو لنَقُل _على حدّ تعبير عبد السّلام المسدّي_: إنّ العلاقة الموجودة بينهما كالعلاقة الموجودة بين الدّالّ والمدلول، «بحيث لا يمكن تصوّر أحدهما دون تمثّل الآخر[1]». حتّى لتكاد "القراءة والمطالعة" أن تكون بمنزلة الرّمز من المعادلة الرّياضيّة، بل حتّى لتكاد أن تغدوَ هي الإنسانَ ذاتَهُ، إلى المرتبة التي يتعذّر معها تصوّر هويتين متمايزتين.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّه من غريب ما يحصل في الواقع الثّقافيّ الرّاهن سواء في الجزائر أو في الدّول العربيّة على السّواء أنّ التّناسب بين درجة تطوّر العلم وتنوّع الأفكار والثّقافة والإبداع ومرتبة مواكبته يظلّ تناسبًا عكسيًّا.

بل الأغرب من ذلك كلّه أنّ "المقروئيّة" تأخذ في التّضاؤل شيئًا فشيئًا حتّى عند طلبة الثّانويّات والمعاهد والجامعات والمدارس العليا أنفسهم، وهذا في الحقيقة يرجع حسب رأيي إلى غياب استراتيجيّة واضحة، هادفة إلى ترسيخ المطالعة في أذهان الأفراد طلبة ومثقّفين، هذا من جهةٍ، وترجع من جهةٍ أخرى، إلى إحلال التّخصّص محلّ الثّقافة. وهذا في الحقيقة أيضًا أدّت إليه عوامل أذكر منها في عجالةٍ:

امتداد رقعة المعرفة؛ بحيث إنّه إذا رغب المرء في التّمكّن منها فلا بدّ له من الانتحاء إلى التّخصص في فرع واحد من جانب واحد من قطاع واحد من موضوع تخصّصيّ واحد، هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحيةٍ أخرى فإنّه على الطّالب مثلاً في المرحلة الثّانويّة أو الجامعيّة أن يسعى إلى إيجاد عمل لكسب عيشه في أسرع وقتٍ ممكنٍ، وهذا يجعل الجامعة أو الثّانويّة لا تعدو أن تكون احدى المؤسّسات التّقنيّة، أمّا التّعليم الثّقافيّ في بلادنا فقد تقلّصت قيمته؛ لأنّ الاهتمام لدى الطّالب ينصبّ على التّحصيل على درجة علميّة فقط تفتح أمامه الباب لبلوغ وظيفةٍ معيّنةٍ[2].

إنّ الوضعيّة المزرية التي تعيشها "المقروئيّة" في بلادنا، تتّضح أكثر إذا لاحظنا الاهتمام البالغ بها من قبل الغربيّين الذين فهموا حقيقة الإنسان، فراحوا يبنون عقله على غرار جسمه، بل قبل جسمه.

فكم في البلدان الغربيّة من مَنْ يُرى في المكتبات ووسائل النّقل وقاعات الانتظار، والحدائق الخاصّة والعامّة وحتّى في دورات المياه _أكرمكم الله_، لا يستنكف عن القراءة والمطالعة النّافعة التي تبني فكره وتنير بصيرته، وهو مع ذلك _وبذلك_ في غاية

[1] _ "صياغة المصطلح وأسسها النّظريّة": عبد السّلام المسدّي، ضمن كتاب "تأسيس القضيّة الاصطلاحيّة": إعداد: مجموعة من الأساتذة، المؤسّسة الوطنيّة للتّرجمة والتّحقيق والدّراسات، بيت الحكمة، قرطاج، 1409هـ/ 1989م: 27، 29.

[2] _ ينظر: الجامعة بين التّعليم والثّقافة: يوسف ميخائيل أسعد، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، د ت: 88-89.

النّشاط باستمتاعه بما يقرأ. وأقول هنا بأنّنا إذا كنّا نستمتع بما نقرأ، أو حين نقرأ فإنّنا لا نصبح في حاجةٍ إلى "القراءة" طوال حياتنا.

3 _ البعد المعرفيّ للقراءة:

لعلّ أهمّ الأبعاد وأخطرها ممّا تتلابس به قضية "القراءة" البعد المعرفيّ والإدراكيّ، المتّصل بعلاقة كلّ فرد بجهازه الإدراكيّ؛ باعتبار "القراءة" إدخال معلومات جديدة إلى الذّاكرة_ فلهذا علاقة وطيدة بالجانب المعرفيّ للفرد، ولا أدلّ على ذلك من نشوء عدّة نظريّات معرفيّة، تعنى بالمعلومات الجديدة التي يكتسبها الفرد، قصد بناء تراكيب أو أبنية جديدة، لتكون إضافة إلى البنية المعرفيّة السّابق وجودها في الذّاكرة[1]، وهو ملمحٌ هامّ من ملامح علم النّفس اللّغويّ المعرفيّ، يبرز اهتمام العلماء الكبار في حضارتنا العربيّة والإسلاميّة قديمًا، وكذا في الحضارة الغربيّة، بإنماء الذّاكرة.

ولا يمكن أن نظنّ _بأيّ وجهٍ من الأوجه_ أنّنا يمكن أن نحيا في غنى عن المطالعة، فإن ظنّ ذلك أحدٌ فقد ظلم نفسه، وحمّلها ما لا طاقة لها به، إلاّ أن يتواطأ على امتصاص روح الحياة وإذابة رحيقها. وهذا لما يصدق على كلّ مثقّفٍ مهما كان تخصُّصه ومجالات اهتمامه.

وفي الأخير لَمّا كان دأب كل دراسة أن تخلص إلى توصيّاتٍ واقتراحاتٍ فإنّني أقترح أوّلاً أن تولي الجهات المسؤولة مؤسّساتٍ وأفرادًا ومجتمعًا بجميع تشكيلاته اهتمامًا أكبر بإنماء البعد الثّقافيّ والمعرفيّ للفرد.

كما لا أجد بأسًا في أن أقترح ثانيًا العمل على تشجيع القراءة والمطالعة وذلك، بترسيم يومٍ وطنيٍّ للقراءة تخصّص فيه جائزة وطنيّةٌ لأحسن قارئٍ وأحسن كاتبٍ وأحسن مكتبةٍ عموميّةٍ وخاصّةٍ.

وأختم هذا المقال بأبيات لنزار قبّاني"، من قصيدته الشّهيرة "هوامش على دفتر النّكسة":

......

يا أصدقائي..

جرّبوا أن تقرأوا كتابْ..

أن تكتبوا كتابْ.. أن تزرعوا الحروف، والرّمّان، والأعنابْ[2].

---

[1] _ ينظر: المدخل المنظوميّ في مواجهة التّحديّات التّربويّة المعاصرة والمستقبليّة: فاروق فهمي، ومنى عبد الصّبور، مراجعة: وليم عبيد، دار المعارف، القاهرة، 1421هـ/ 2001م: 108.

[2] _ الأعمال السّياسيّة الكاملة: نزار قبّاني، منشورات نزار قبّاني، بيروت، ط1، 1419هـ/ 1999م: 181.

_ المصادر والمراجع:

_ أساسيّات المناهج التّعليميّة وأساليب تطويرها: عبد الرّحمن عبد السّلام جامل، دار المناهج للنّشر والتّوجيه، ط1، 2000م/ 1420هـ.

_ الأعلام: خيرالدّين بن محمود الزّركليّ (1310-1396هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1992م/ 1412هـ.

_ الأعمال السّياسيّة الكاملة: نزار قبّاني، منشورات نزار قبّاني، بيروت، ط1، 1999م/ 1419هـ.

_ تعريب العلوم ووضع المصطلحات": خضر بن عليان القرشيّ، ضمن مج اللّسان العربيّ، مكتب تنسيق التّعريب، الرّباط، ع 19.

_ الجامعة بين التّعليم والثّقافة: يوسف ميخائيل أسعد، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، د ت.

_ "حركة النّقل والتّرجمة حتّى العصر العبّاسيّ": منجية منسية ضمن: "التّرجمة ونظريّاتها: مجموعة من الأساتذة، بيت الحكمة، تونس، 1989م/ 1409هـ.

_ الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (150-255هـ)، تح وش: عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل، بيروت، د ت.

_ الدّررالكامنة في أعيان المائة الثّامنة: أبو الفضل أحمد بن عليّ، ابن حجر العسقلانيّ (773-852هـ)، تح: محمّد سيّد جاد الحقّ، القاهرة، 1966م.

_ شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح عبد الحيّ بن أحمد، ابن العماد (1032- 1089هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، د ت.

_ شمس العرب تسطع على الغرب: زيغريد هونكه (Zighrid Hunke): ترجمة: فاروق بيضون، وكمال دسوقي، مراجعة: مارون عيسى الخوري، دار صادر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط10، 2002م/ 1422هـ.

_ "صياغة المصطلح وأسسها النّظريّة": عبد السّلام المسدّي، ضمن كتاب "تأسيس القضيّة الاصطلاحيّة": إعداد: مجموعة من الأساتذة، المؤسّسة الوطنيّة للتّرجمة والتّحقيق والدّراسات، بيت الحكمة، قرطاج، 1409هـ/ 1989م.

_ مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن عليّ بن أبي بكر بن سليمان الهَيْثَمِيّ (735-807هـ)، دار الرّيان للتّراث، القاهرة، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1987م/ 1407هـ.

_ المدخل المنظوميّ في مواجهة التّحديّات التّربويّة المعاصرة والمستقبليّة: فاروق فهمي، ومنى عبد الصّبور، مراجعة: وليم عبيد، دار المعارف، القاهرة، 2001م/ 1421هـ.

الأجناس الأدبية و تجليات التحول و التغيير

الدكتور: عبدالرحيم مراشدة
جامعة جدارا – المملكة الهاشمية الأردنية
E.Mail : abd_marashdeh@yahoo.com

ملخص البحث:

يحاول هذا البحث تجلية إشكالية (الأجناس والأنواع الأدبية) ، تلك الإشكالية التي راحت تشغل بال المبدعين والنقاد على السواء ، حيث كان الانشغال كثيراً في توصيف بعض الأعمال ، وتوزيعه ضمن هذا الجنس أو ذاك ، إضافة إلى أن المناهج الحديثة فتحت الباب على مصراعيه لإمكانية التمرد على الأجناس القارة ، والمتعارف عليها عبر التحولات الزمنية والثقافية المتحولة ، ثم إن ظهور بعض النصوص الإبداعية على أيدي كتاب لهم حضورهم الإبداعي في خريطة الأدب، المحلي والعالمي ، شجع النقادعلى الالتفات إليها وإلى إجناسيتها، وبالتالي إبداء الرأي حولها.

الباحث الحالي حاول الوقوف على مسألة التجنيس عبر تاريخها القديم ، في المقولات النقدية الكلاسيكية ، وفي أصناف الأدب العربي والغربي ، وصولاً إلى الأدب الحديث ، وخلص إلى أن المبدعين أسهموا مع النقاد في حالة التشويش على التجنيس القار لبعض النصوص ، ولم يعيروا اهتماما كافياً لمسألة التلقي ، بحيث لم يتركوا مجالاً للقارئ ليحدد الجنس الذي يقومون بقراء ته . ويرى الباحث أن ظهور مدارس ما بعد الحداثة ربما نمّت أيضاً هذه الإشكالية ، مع أن التفكيكية أعطت دوراً لافتاً للقارئ في تناوله للنص ، بحيث وصل الأمر لديها إلى القول أن النص ميت ويحيا بالقراءة .

يبقى هذا البحث خطوة على خريطة الدرس النقدي ، يأمل الباحث منها أن تفتح الدرب لخطوات أخرى لتجلية مثل هذه المسائل ، والوقوف على ما يمكن أن تثيره من قضايا ودلالات . ونسأل الله تعالى الحكمة والتوفيق فيما ذهبنا إليه من أراء.

Abstract

Genres and manifestations of transformation and change

This study tries to shed light on the problem of literary genres and their transformations through time as a remarkable phenomenon in the transformations of human creativity throughout its history and the development of its thinking. The researcher has found out that this problem changes as a result of changes in terminology, on the one hand, and changes in creative texts, on the other. The researcher has also drawn attention to the influence of the readers themselves on determining genres regardless of the classifications that authors often mark their works with. The researcher hopes that this study will add to the field of literary criticism in general and to genre studies in particular.

الأجناس الأدبية و تجليات التحول والتغيير

تمهيد:

التغير والتحول من سمة الأشياء في الوجود والعالم ، وهذا ما يعطي للمكونات في هذا العالم بعداً قيمياً متجدداً ، وتبعاً لذلك تصبح النظرة للمتغيرات متحولة هي الأخرى مع الزمن ، وتتناسب ومقدار ما يطرأ من تغيير ، ثم يمكن الإشارة هنا إلى إمكانية تداخل وتفاعل الأشياء مع بعضها البعض ، كتفاعل العناصر في الوجود التي تنتج بتفاعلها عناصر جديدة مختلفة ،مؤتلفة في آن .

المعايير والقيم ، وجهات النظر ، والنصوص الإبداعية وغير الإبداعية ، تبقى وفق سيرورة الكون والحياة ، خاضعة لمبدأ التحول والتداخل ، ومن الطبيعي إذاً آن تتخلخل المفاهيم التي كانت في وقت ما تبدو شبه قارة و ثابتة ، وتتداخل كذلك منتجات الفكر الإنساني كلما تقدمت الأزمنة وتنامت الثقافات والمرجعيات . نحن هنا بصدد الحديث عن الجنس الأدبي ، الذي لايمكن عزله عن المنتج الفكري الإنساني ، بل هو من أهم منتجات هذا الفكر ، وهو المتداخل في إنتاج المفهومات ، والذي يؤثر ويتأثر في سيرورة التحول والتداخل والتغير .

إن وجود جنس أدبي نقي تماماً ، يعد ضرباً من الخيال والمستحيل ، فلا وجود لنص ، مهما تضاءل أو أختزل ، قائم بذاته دون امتصاصه لروافد من غيره ، لغةً ومضموناً ، و بشكل صريح أو خفي ، ذلك أن المفكر فيه ، قبل التلفظ والقول ، هو نتاج تفاعل مع البيئة ، والأفكار المتداولة ، أو المرجعيات ، أوالقراءات التي ينهل منها الفكر ، أي فكر ، حيث هو منجم للمعرفة ، ولهذا تبدو صياغة أي فكر فردي مستندة إلى ما تداخلت به من عوالم ، بيئيه ونفسية ، وعلائقية بين الآنا والآخر ، بين الآنا والعالم ، ومن هنا يمكن فهم مقولة (رولان بارت) عندما يحاول إحداث مقاربة للكتابة الابداعية وللأسلوب في انتاج مقول القول ، فيرى أن الكتابة تعود في الأساس إلى اندماج معطى الجسد مع العالم ، ولهذا يرى أن الكتابة هي : (التقاء اللحمة بالعالم) ، واللغة هي فضاء هذا الالتقاء والتعبير ، حيث اللغة وسيلة التبيان للأسلوب ، الذي هو " صور ، ودفق ، وقاموس ، تولد كلها من جسم الكاتب وماضيه ، ثم تصير شيئا فشيئا ، الآليات نفسها لفنه ، هكذا تتكون تحت اسم أسلوب ، لغة مكتفية بذاتها ، لا تغوص إلا في الميثولوجيا الشخصية والسرية للكاتب ... وتتيح المجال لاندماج المعطى الفيزيقي مع المعطى غير الفيزيقي في الوجود" (1) .

الآن يمكن لنا أن نطرح السؤال التالي : هل الالتقاء / الإدماج بين الإنسان والعالم أيضاً متحول و متغير ،عبر الزمن ، و بتغير كل منهما ؟ إن هذا الإدماج هو حصيلة تمازج القراءات والمعارف والمرجعيات المتداخلة في جوانية الإنسان وخارجه في آن، إذ يصبح المنتج على اللسان ، والتعبير حصيلة ما تم اختزانه في الذات ومعالجته ، وهذا ما يفهم من مسألة التقاطع بين النصوص ومضامينها البانية لها ، حتى في مكونات النص الجزئية فيها ، والتداخل بين الجزئيات هنا يصبح " تركيبة تجمع لتنظيم نصي ، معطى بالتعبير المتضمن فيه ، أو الذي يحيل إليه ، وبذا يكون التناص هو ذلك التقاطع داخل نص لتعبير/قول مأخوذ من نصوص أخرى " (2). المنتج هنا عصارة وخلاصة تداخلات مختلفة ومعقدة في آن ، ومن الطبيعي أن ينعكس ذلك كله على النص بوصفه منتجاً لباث ، أو مرسل ، أو كاتب ...الخ.

ما دام أن اللغة هي الوعاء الضام للأفكار ، والتي بوساطتها تتبين الدلالات وبها يظهر النص بعد إحالته من الكلام إلى سطح ظاهر ، وفي اللغة وعبرها يتبين كذلك جنس المادة المقرؤة ، وبناء عليه يمكن تصنيف النص ،من حث أن اللغة " تعنى بالخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحدث الأدبي ، أي الأدبية ، " (3) على حد تعبير (تودوروف T.Todoroov) واللغة هنا ستكون متداخلة بالأساس في كل ما تحتويه أو تشير إليه ، وبذلك تكون اللغة هي الشبكة/ النسيج المتداخل في كل الأجناس الأدبية ، وعبرها وبها يتم التواصل والانتقال من جنس إلى أخر . والأدباء والمبدعون هم الأكثر حساسية لمعطيات اللغة ، وبالتالي فهم الأقدر على استثمار عناصرها وبنياتها المتداخلة في كل الأجناس . ويكون من البديهي والمتوقع الإفادة ، من ثم ، من هذه المسألة ، والمضي قدماً في خلخلة السائد والممكن والمتوقع باستمرار ، وإن كان الأمر يختلف من مبدع إلى أخر .

الأجناس وإشكالية التصنيف:

إن مسألة التصنيف للأشياء ، في الوجود والعالم ، قديمة وضاربة في الزمن ، وقد تنامت مع وعي الإنسان لما حوله ، وقد ترافق ذلك مع قدرته على التمييز بين الأشياء ، فالتمييز ضرب واضح إذا صدر من ذاكرة واعية ، ويمكن ممارسته على الأشياء في الوجود ، وهو ضرب من التصنيف على أساس ذهني على الأقل ، ومعاينة الأشياء وفحصها نوع من الوقوف على خصائص الأشياء ، تمهيداً لتصنيفها واتخاذ القرار بشأنها ؛ فمنذ النشأة الأولى للإنسان البشري تمت ملاحظة وجود ذكر مقابل أنثى ، وعالم نبات إلى جانب عالم حيوان ...الخ ، فأشياء الوجود تُدرك تبعاً لتواجدها في الوجود ، بالكيفيات التي هي عليه ، وبتنامي الوعي بها كلما تحركت الذاكرة الإنسانية لوضعها ضمن تصنيفات معينة ، أو تأطيرها ضمن منظور معين ، وهذا التأطير نوع من التصنيف ، لإدراك التعيين والهدف والجدوى ، وبالتالي للتعامل معها ومعالجة مكوناتها ، ولوعي طبيعة الحياة وسيرورتها ، تمضي هذه المهمة .

كان الإنسان عندما ينظر إلى الأشياء ويعاينها ، ويكوّن فكرة عنها ،يقوم بالربط بين بعض الأشياء بقرينة واضحة ، وبخيوط واصلة لعلاقة ما ، ويفصل بينها لافتراقها في المكونات ، شكلاً وموضوعاً ، أو تلاقيها في بعض السمات ، فراح مثلاًً يجمع في ذهنه الأشياء المتماثلة أو المتقاربة ، ويفرق بين الأشياء المتباعدة ، ويحاول في بعض الأحيان تصنيفها وضمها إلى مجموعات ، فقال مثلاً بالحيوانات البحرية ، والحيوانات البرية ، ومن ثم راح يدقق أكثر في الذي يبدو أنه يقع تحت تصنيف معين ، فقال بالطيور الأليفة والطيور الجارحة ،كل ذلك يتم عبر تقدمه العلمي والذهني وسيرورة التقدم الحضاري .

هذه المرئيات والمحسوسات من الوجود حملت نقاداًً كثيرين على أخذ مسألة التصنيف من الرؤية الكونية والفلسفية للوجود والإنسان ، وقاموا بتتبع تفكير الإنسان ومراحل تحولاته في نظرته للوجود والعالم ، وأفادوا ، تبعاً لذلك ، من محاولة التأصيل والتقنين للعلوم ما أمكن ، فجاء التأصيل لعلم الأجناس من هذه الزاوية بالنسبة لهم ، وأظن أن ذلك ممكناً إذا ما حاولنا ربط علم الأجناس بالعلوم الأخرى ، وبوصفه حالة تتماس مع وعي الإنسان وتحولاته الفكرية عبر الوجود ، ومن هنا كان المنحى في التأريخ لعلم الأجناس ونظريته منحىً علمياً لافتاً ؛ لأن ذلك يتم عبر السير الطبيعي لإدراك التحولات على الأشياء ، ومن بينها بالطبع ما يطرأ من تحولات على النصوص الإبداعية ، التي سنتناول علاقتها مع التصنيف والأجناس بعد قليل ، حيث الوعي بالأبعاد الابستمولوجية هام لتتبع مسيرة الأجناس الأدبية وأنواعها عبر تاريخها .

من النقاد العلماء الذين ذهبوا إلى الربط بين الواقع بما فيه وميلاد نظرية الأجناس ، على سبيل المثال (كارل كانفا K.Kanva) وهو ناقد حديث ومعاصر ، فهو يرى : أن " الأجناس تأتي إلى الوجود وتعيش ثم تموت كباقي الكائنات الحية " (4) ، ومن ثم يشير هذا الناقد إلى البعد التاريخي لميلاد الأجناس ، ويذكر " بالنسبة لمنهجية التصنيف نشعر ، على وجه العموم بأنها تبدأ بإقامة قسيمات مميزة للمواد وترتيبها انطلاقاً من الأقرب فالأقرب ، حتى تصل إلى الجنس البعيد : صنف الطير مثلاً يحدد عن طريق امتلاك مكونات الطيران .. الخ ، هكذا سيدخل طائر الدويري في صفحة الطيور ، شأنه في ذلك شأن الغراب والنسر وغيرهما .. " (5) ، هذا الكلام على التصنيف يبدو صحيحاً إلى حد بعيد ، لأن العقل بطبيعته وتكوينه ، في فهمه للأشياء ، يحاول التجزئة ، ومن ثم التعمق تدريجياً في الفهم للوصول إلى حقيقة الشئ ، من خلال إيجاد العلاقات البينية بين الأشياء المتشابهة.

وقد أشار هذا الناقد في مثاله السابق إلى تلك الأصناف في الوجود ، والقسيمات التي هي قريبة من الطيور وبعيدة عنها في آن ، فكان تصنيفها وفقاً لبعض المعايير ، وقد لا تكفي بعض المعايير لهذا الجنس أو ذاك ، ويضرب مثالاً على ذلك النعامة ، لها أجنحة ولها قوائم ، ولاتطير ، فهل هي حيوان أم طائر ؟ ومثل هذا يمكن أن يقود إلى الجنس أو النمط الهجين أو المولّد ، ويشكل شيئا آخر (نمطاً مختلفاً) ، وتبعاً لذلك ذكر هذا الناقد أن " الأبحاث في مجال سيكولوجيا الإدراك أثبتت أن الأصناف ليست قارة

، ولا ثابتة على صورة واحدة لا تفارقها ، ؛ إنها ناتجة عن التفاعل بين العالم الخارجي والنظام الإدراكي للفرد ، فهي في الآن نفسه مهيكلة ومرنة ومفتوحة " (6).

مثل هذه الطروحات والأراء ، وما يقترب منها ، يمكن لها أن تدعم فكرة قابلية وجود الأجناس ، وتناميها ، وانقسامها ، وحتى تلاشيها ، عبر الأزمنة والأمكنة الحاضنة لها ، والمتغيرة في الوجود والحياة . إن استقراءً بسيطاً للتراثات الإنسانية يجعلنا نجد صدق ما ذهبنا إليه سابقاً ، فهناك أجناس ولدت ، وأخرى تراخت وتراجعت حضوراً وقيمة ، وهناك أجناس ماتت، أو أخذت طريقها إلى التلاشي ، ومن ذلك مثلاً : الملاحم التي لم يعد يهتم بكتابتها أحد على الأغلب ، فتبدو وكأنها ماتت – بوصفها كتابة قابلة للتداول في العصر الحديث ، صحيح أن النقاد والمبدعين يذهبون إلى قراءتها والإفادة منها لكنهم ، غالباً ، عازفون عن كتابتها ، ومثل ذلك يمكن أن يقال عن المقامة ، في العصر الحديث ، فباتت وكأنها تشكل مرجعيات على الرف ، يمكن العودة إليها عند الحاجة ، كأن يقوم أحدهم بدراستها أو محاكاتها ...الخ .

العصر الذي نعيش فيه ، مشبع بسلوكيات حضارية تتناسب وتقدمه التكنولوجي والمعرفي ، ووفقاً لمسار الحضارة المتسارعة ، وثورة المعلومات ، يتجه الإنسان للأشياء القصيرة والمتعجلة ، فظهرمتوازيا مع هذا الفهم ، وتبعا لتحولات مسيرة الأدب ، القصة القصيرة ، والنص الروائي القصير ، والقصيدة القصيرة والومضة ..إلخ ، تماما كما نجد الوجبة السريعة والحركة السريعة ... إنها طبيعة العصر وظروفه في تقبله للأشياء ، من جهة وطبيعة العقل البشري المتحول والمتطور في نظرته للعالم والوجود ؛ فلكل شئ سياقه التاريخي والفكري ، ولكل عصر مكوناته ومنتجاته وذائقته المتوافقة مع المنتج .

إن ما يلفت الانتباه في الأمثلة السابقة ، والآراء التي سرنا على هديها ، سواء أكان ذلك على مستوى التصنيفات للأشياء في الوجود والعالم ، أم على مستوى الأجناس الأدبية ، أن هناك داخل الجنس الأدبي تفرعات وتنويعات تُظهر للمتلقين خصائص معينة ، تجعلها قابلة للانفلات من الجنس الأصل ، وتُشعر بقابليتها للتنميط وللتأسيس لشيء جديد ، مختلف مؤتلف في آن . المتلقي لهذا الجديد يمكن أن يطلق عليه الجنس الجزئي المنقسم ، أو النمط المتفرع ، أو ما يقترب من ذلك الفهم ، فإذا أخذنا من أمثلةالطيور شريحة فيها الجوارح وفيها المسالمة ، ومنها ما يقيم الأعشاش في الجبال والصخور ، ومنها ما يقيم الأعشاش في الأشجار ، فكل ذلك وغيره يمكن أن يقود إلى تأسيس وحدات صغرى على الجنس العام الشمولي (الطيور) ، بوصفها الوحدة الكبرى ، بمعنى أن كل شيء في الوجود قابل للتجنيس والتنميط ، ويمكن أن يكون له جنس عام وجنس خاص ، ووحدة صغرى ووحدة كبرى .

لنذهب الآن إلى الأجناس الأدبية ، ولنعد إلى الشعر مثيلاً ، لنجد الجنس العام هو (الشعر) وتحت هذا الجنس ، عبر الزمن وتحولات الفكر الإنساني ، راح يتحول وينقسم إلى وحدات أصغر ، و يتشظى ، فنجد الشعر الكلاسيكي العمودي ، وشعر

التفعيلة ، والشعر الحر، والشعر المرسل ، وقصيدة النثر ، ثم نجد تحت المسمى العام مسميات تستند في تسميتها ، إجناسياً ، إلى مسميات خارجة عن الشعر وفيه في آن ، فنجد شعر الصعاليك ، شعر الهذليين ، شعر الخوارج ، وقبل ذلك الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي ، والشعر الأموي ...الخ ،كل ذلك يصب في الوحدة الكبرى العامة الشاملة ، جنس الشعر، ومثل هذا يمكن أن يقال في أجناس اخرى ويمكن التفريع عليها.

الكتّاب المبدعون وإشكالية التجنيس:

كثير من الكتاب والمبدعين ، وربما دور النشر، في بعض الأحيان ، يقومون بإعلان جنس العمل وإشهاره ، وفي هذا تحديد مسبق على العمل ، ورؤية موجهة من المؤلف أو الجهة التي قدمت العمل إلى القارئين . يقول هاشم غرايبة الروائي الأردني في حوار معه : " أكتب عن ذاك الذي لا أعرفه ، وأريد أن أتواصل مع جوهره وأن أشرك المتلقي معي في لذة اكتشافه ، أكبت ، لا عن شئ آخر.... حتى ينقل الكاتب رؤيته التصوريّة للكون ، فإنه يحتاج إلى جنس أدبي أو شكل معين ، مثلما يحتاج إلى أسلوب مناسب ليطرح من خلاله أفكاره " (7) ، إن مقولة هذا الروائي تؤكد على محاولة الانفلات والتميز، ويحاول أن يغرينا في الآن نفسه ، بأن عليه أن يكتب ويترك للآخرين أن يقدموا الآراء فيما يكتب ، ولا يصنف عمله ، ويدع جريان الحكي والكلام هو الذي يقود إلى الانسكاب في كاس نوع ما ، يتحدد فيما بعد ، قد يسميه هو، وقد يسميه الآخر ،كأني به يريد أن يبقى حراً في خيمة الكتابة الفضفاضة .

قالب التجنيس قد يكون محدداً للإبداع عند البعض ، وقد يشير إلى القواعد والمكونات المسبقة على الكتابة ، من هنا يمكن أن يجد البعض تبريرا لحراكه باتجاه الإنفلات إلى أفق كتابي أرحب ، لكن هذا المنح أيضا يدعو للتساؤل ، من حيث أن التشتت الواسع يؤدي إلى ضياع فكرة النص واستراتيجياته البانية له ، وفي الوقت نفسه يمكن أن يعطي مجالا للإبداع أو الخلاص من قالبية الأجهاز السابقة .

فالكاتب /المبدع عند الشروع بالكتابة الإبداعية قد يجد نفسه في جنس دون غيره ، وقد يشعر بقصور ما أثناء الكتابة في الجنس الذي ذهب للكتابة فيه ، وعندما لا يحيط بمرجعيات الجنس الذي يكتب عليه وفيه ، يشعر بنقص ما ويحاول ضبط الأمور، وإذا لم يتمكن فقد يشعر المتلقي لهذا النص بوجود عيوب في النص يفترض إقامتها لتحديد إجناسية العمل ، وهنا لنا أن نقول : إن الخروج على إجناسية العمل ، إذا لم يكن واعياً ، قد يؤدي بالمبدع إلى الانزلاق في ارتباكات تقوده لخلخلة القيم الفنية والموضوعية للنص ، وبالتالي يصبح النص مجالا للنقد السلبي .

إن مسألة الابتداع تحتاج للكد والجهد ، وقد يفضي هذا الجهد ، إذا كان واعياً وناتجاً عن تراكمات معرفية في ذاكرة المبدع ، إلى طرائق مختلفة وتؤسس لشئ مختلف ومؤثر في آن ، يقول صاحب المقابسات، في معرض حديثه عن مثل هذه المسائل ودور

المبدع فيها : " كل مبتدئ شيئا فقوة البدء فيه تفضي إلى غاية الشئ ، وكل متعقبٍ أمراً قد بدأ به غيره ، فإنه بتعقيبه يفضي إلى حد ما بدأ به بتعقيبه ، ويصير ذلك مبدأ ، ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ والمتعقب" (8) ، وبهذا الانقطاع يتم التأسيس ، والشعور بتحقيق شئ مختلف له خصوصية ، وإن كان النص الناتج عن التعقب له جذور في سابقه ، فاللاحق بقدر افتراقه بقدر ما يأخذ منحى للعبور في حقل مختلف ، ومن هذه التوجهات تنتج التحولات عن النوع القار السابق ، وتتوالد النصوص التي تأخذ طريقها إلا التجنيس ، والشعور بها من قبل المبدع والمتلقي ، وبمدى توافقها أو تعارضها مع السابق ، وبمدى تأسيسها لنوع أو نمط كتابي ما.

المتلقي في مثل هذه الحالات يقع عليه عبء التفكير العميق بمحاولته الوقوف على ما يقرأ ، وإذا كان المقرؤ مختلفا عما عهده ، فله أن يبحث عن طرائق تفكير مختلفة للوصول إلى ما ينطوي عليه المقرؤ ، وذلك بإعادة التفكير في الترابطات التي يمكن أن توصل النص بغيره من النصوص السابقة عليه ، أو المعاصرة له ، وكان النص في مثل هذه الحالة له علاقة ما بجذور مختلفة على حد تعبير (ريفاتير- M.Riffaterre) ، في كلامه على مسألة التناص والمتناص ، حيث يرى أن هذا الأخير عبارة عن " مجموعة من النصوص التي نجدها في ذاكرتنا عند قراءة مقطع معين ، وليس من الضروري الوعي بالمتناص فقط " (9) .

ويرى (بول زيمتور P.Zumthor) ، في هذه المسألة أن العلاقة بين النص المتوالد ، الذي أعقب نصاً آخر هي علاقة تشبه علاقات النسب بين الأجناس في الحياة ، لانطوائه على ما يسميه كذلك الحركية ، وذلك " على اعتبار أن كل نص يمتلك جينيالوجيا خاصة – علاقة نسب – ، ويقع – النص- في مكان محدد في شبكة العلاقات النسبية ، وفي صيرورة عملية التوليد" (10). هذا يؤيد أيضا ما ذهبنا إليه في بداية البحث ، في الجزئيةالتي تتعلق بالعلاقة بين توالد الاجناس الأدبية وغير الأدبية ،المتعلقة بعلم الأجناس في الحياة والكون ، في العالم الإنساني وغير الإنساني ، إنها سيرورة الخلق والوجود ، وطبيعة التحولات الإنسانية ، بوجه خاص وقدرتها على التقدم والتطور .

و قد يشجع المبدع على مسألة الانفلات والتجريب ، ما وجد ويتواجد في الساحة الأدبية والإبداعية من نصوص تتنامى وتتكاثر ، وهذا ما يطرح أمام المبدع الخيارات المتعددة للكتابة ، لاسيما في حضرة التنوع في أساليب القراءة والكتابة والتناول ، لأن التنوع والكثرة يعني تعدداً لاحتمالات النظر والرؤية والقراءة ، وتشكل حافزاً على التجريب واستمراريته ، ثم إن امتلاء ذاكرة المبدع بجملة من النصوص المتنوعة تحمله على الامتصاص والمقارنة وبالتالي الانحياز لجنس معين ، أو لنمط معين ، ويتأثر به سلباً وإيجابا ت ويكون هذا الأمر حافزاً له على الإبداع والابتكار ، وهذا ما يثري النص المنتج ، ويجعله منجماً قابلاً لامتصاص النصوص الأخرى والحوار معها ، لاسيما إذا كان المبدع موسوعة من المعرفة ، وله مرجعيات متعددة ومكثفة ، وفي ظل هذه المعطيات يكون النص أكثر قابلية للانفتاح على غيره من النصوص ، السابقة والحاضرة ، وحتى الممكنة التواجد فيما بعد .

لقد أشار (باختين Bakhtine) في طروحاته النقدية لمثل هذه المسائل في كتابه (المبدأ الحواري ، وذلك عند قوله : " إن من شأن الحوارية أن تنقض مقولة انغلاق الأثر الأدبي ، وتقيم بدلاً عنها ذاكرة الأثر المفتوح على النصوص وضروب الخطاب " (11). والكلام على الحوارية يستدعي الكلام على التناص ، بوصفه مصطلحاً يتعالق مفهوماً مع ما نذهب إليه ، ويزداد هذا الأمر ظهوراً كلما كان منشئ النص أكثر اطلاعاً على النصوص والمرجعيات المتعددة ، التي تشرب بها النص الذي أنتجه .

يقودنا هذا الكلام إلى التذكير بوجود كثير من المبدعين يحاولون التنويع في كتاباتهم بحيث لايلتزم المبدع بجنس محدد في مشروعه الكتابي ، وهذا يثير تساؤلات حادة منذ القدم ، لعل مثل هذا الكلام جعل شاعراً في القديم يصرخ : أنا فوق العروض (أبو العتاهية) وأخر يقول : أنا لا أستطيع أن أنشئ شيئاً إلا وأنا مجنون (أدونيس) وقبل قليل كما ذكرنا الرغبة الجامحة لدى الغرابية وغيره في الانفلات من إسار الجنس القار والمعروف سلفاً . مثل هذا يثير تساؤلات عدة ومن بينها :

1 -هل أن المبدع نفسه أكبر من الجنس ، أو أن فضاء جنس معين لا يفي بالغرض بالنسبة له ويضيِّق عليه ؟
2 -هل المبدع المنتج للنص لا يكتفي بحضوره في فضاء الأجناس بجنس واحد ، ويريد أن يثبت جدارته ويسوّق لذاته عبر أجناس متعددة ؟ فيكتب الشعر والرواية والسيرة والنص وما إلى ذلك .
3 -هل يحاول في هذا السعي للكتابة ، في أكثر من جنس ، أن يصل إلى نتيجة مفادها الشهرة ، أم النرجسية .
4 -هل يحاول الكتابة في أجناس معددة ليصل إلى الجنس الأكثر توافقاً وذهنيته وأفكاره ومرجعياته ليستقر على ما يصلح له؟

مثل هذه الأسئلة ، وربما غيرها ، يمكن أن يكون مقبولاً، ويفضي إلى إجابات متعددة ومتنوعة في آن . وقد نضيف أن ما يرتكز في ذاكرة المبدع من مجمل معارف ومرجعيات ، من الحياة ، والوجود ، والعالم له ارتباط نفسي وفلسفي كامن في تكوينه ، وبالتالي ينعكس في منتجه ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى هذه المعارف المتداخلة في مرجعيات المبدع تتحاور وتتداخل مع بعضها البعض ، وقد ينفلت منها ما يناسب قدرات الفرد وخبراته في لحظة معينة، وفي سياق زمني ومكاني معين ، فيكتب مرة شعراً وثانية رواية وثالثة قصة ...الخ.

من عودة للتاريخ نجد هذا ممكنا ، والتراث العربي القديم ، وما قبل الحداثي ، وحتى المعاصر يحفل بنماذج لكتاب جرّبوا الكتابة في أنواع متعددة ، ولم يستقر بهم الحال على وضع معين . نذكر مثلا من القدماء ، على سبيل التمثيل لا الحصر، ابن قتيبة الذي كان ناقداً وفقيها ، وكاتباً ، والجاحظ كان موسوعياً في كتاباته بين النقد والنثر ، والمعري في الشعر والنصوص التي قد يصعب تجنيسها ، حتى مع تسميتها من قبل المحققين، مثل رسالةالغفران ، ومن الأندلس نجد ابن شهيد يكتب رسالة التوابع قبل المعري ، ويكتب شعراً ، وفي عصر النهضة نجد أحمد شوقي يكتب المسرح الشعري إلى جانب الشعير ، والمويلحي يكتب المقامة والشعر ، والعقاد يكتب الشعر والنقد والمقالة ... الخ.

ولو ألقينا نظرة فاحصة على بعض الأجناس التي كانت شائعة مثلاً في العصر القديم ، لوجدنا أن بعض النصوص يتبطّن في داخلها أجناس متنوعة ، جنس أو أكثر ، فالخطبة كانت حافلة بمضامين شعرية ، ومضامين تعود مرجعياتها إلى الحكمة ، و المثل، و الحكاية ...خ ، وهذا التداخل لا يمكن تجاوزه عند مناقشة إشكالية التجنيس والنمط ، لأن طرفي معادلة الجنس هنا تقوم على الكاتب بوصفه مبدعاً وعلى المتلقين ، الذين يشكلون ما يعرف بالقراء الضمنيين ، أثناء الفعل الكتابي ، وكذلك نجد المقامة ، بوصفها جنساً قاراً في العصر القديم ، وتمثل تحولاً لافتاً في مسيرة النصوص الإبداعية العربية ، حيث امتصت أجناساً أدبية معينة عرفت وقت كتابتها ، لا سيما ، الشعر، والحكاية ، والمثل ، والنثر الساخر ...، وبهذا سجلت المقامة أول نص يحقق شروط الكتابة النوعية التي عرفت بها ، حتى أنه يمكن القول : إن المقامة اقتربت من مفهوم الحوارية التي حاول (باختين Bakhtine) الكلام عليه ، ذلك أن المقامة تمكنت من الانفتاح على الأجناس الأخرى ، وكان نصها مرناً وقابلاً لامتصاص الأجناس الأخرى .

إن الرغبة بالانفلات من الأجناس القارة والمعتادة لدى جمهور النقاد والقارئين ، تستدعي التساؤل والتأمل ، وتقود إلى الرفض أو القبول ، ومن هنا لا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن أي جنس مولّد ، أو يختلف عن النصوص التي عُرفت وكانت سابقة عليه ، تستدعي ذائقة مختلفة ، وتستدعي آليات تعامل مختلفة للتعامل معها . وعلى الكاتب أن يستشعر مثلاً هذه الأمور قبل الشروع في توليد نص مختلف ، أو الانفلات من جنس معين قار ، حتى لا يبدو الأمر عبثيا ، وتصبح الكتابة فوضوية ، وتضيع الجدوى والهدف من الكتابة .

الشعور بالقلق والتوتر ، تجاه الجنس المولّد من أجناس ، والرغبة في الانفلات إذاً يفترض أن تكون محكومة بوعي لماهية الكتابة ، ومن هنا نجد أن الروائي الغرايبة يعود للقول : (كيف تأتي الفكرة للكاتب فيصوغها رواية أو قصة ؟ لا أعرف بالضبط ، هناك مبررات وعوامل مختلفة تدفع الكاتب لاختيار شكل ما دون غيره ..) (12) ، ويذكر الغرايبة في معرض تعليقه على تجنيس النص الذي يكتبه المبدع ، فيرى أن بعضهم يحلم بمشروع معين لتجاوز ما هو مكتوب ، فيذكر: (ثمة كتاب لديهم مشروع أدبي يقوم على ثيمة معينة ، مثال الحارة القاهرية عند نجيب محفوظ ، والبحر عند حنا مينا ، والصحراء عند إبراهيم الكوني ..." (13) ، مثل هذا الشعور لم يكن عند الغرايبية وحده ، بل كان لدى غير واحد من الكتاب الكبار كذلك ، فهذا أدونيس في معرض تعليقه على قلق الكتابة ، وعلى تحولات الكتابة الشعرية ،خاصة عبر تراثنا القديم ، يرى ضرورة ، أو على الأقل إمكانية، لتجاوز الأجناس والأنواع الأدبية القديمة ، ويؤلف كتابا يجعل من دواعي تأليف الكتاب : القدرة على " إعادة النظر في الموروث الشعري العربي بحيث نفهمه فهماً جديداً يقود إلى تجاوز الأنواع الأدبية : النثر ، الشعر ، القصة ، المسرح ...الخ ، وصهرها كلها في نوع واحد يحلم به ، ويبشر به و هو الكتابة .." (14).

هناك أيضاً كتاب آخرون ، قدموا مشاريع لافتة ، وتعد مشاريعهم ثورة على واحدية الجنس الأدبي ، بل سعوا إلى تفكيك هذه القالبية التصنيفية التي درج نقاد كثيرون على التوكيد عليها ، وقدموا طروحاتهم بناء على ما استقر من أجناس عبر المتوالية الزمنية ، ومثال هؤلاء ادوار الخراط في بعض مؤلفاته ، حتى وإن كتب عليها رواية ، وقد يحار الناقد في تصنيفها مثل : (بنات اسكندرية) و (رامة والتنين) ، فهو لم يسم ما كتبه رواية أو قصة أو ... الخ ، ومثله فعل أحمد الزعبي في مؤلفه (العنّة) ولم يسم أو يجّنس مؤلفه ، هو الآخر ، ومثلهما فعل أدونيس في كتابه الذي صدر في ثلاثة مجلدات ووسمه ب (الكتاب – أمس المكان الآن –) ولم يكتف بذلك في عتبات هذا النص الطويل ، وإنما أضاف تصديراً إشكالياً يدل على محاولة تصنيف الجنس الكتابي لنصه ، فقال : " مخطوطة تنسب إلى المتنبي ، يحققها وينشرها أدونيس " (15) ، فهو هنا لم ينف إجناسية العمل فقط ، وجعل المتلقي يشتبك مع دلالات (الكتاب) ، ومرجعيته في الكتاب المقدس بعهديه: القديم والجديد ، والقرآن الكريم ، وإنما ذهب إلى نفي الذات وفضائها عن موضوع الكتاب ، وهذا اختراق لافت للتجنيس ولتحطيم مقولة (واحدية المؤلف) أو المؤلفين ، ولعل هذا يصب في إشكالية موت المؤلف ، وإن كان بطريقة غير مباشرة ، وبمفهوم مختلف عن مفهوم البنيويين.

مثل هذه الاختراقات وغيرها ، لابد وأن تثير إشكالية الجدوى من تسمية النصوص ، وتثير مسألة : من الذي يصنف العمل ، المنشئ للنص أو القارئ ؟ أو لندع النص يتكلم بما فيه ، وكل جنس يتحدد تصنيفه بناء على كيفيات القراءة وآليات التعامل ، إضافة إلى المكونات الكامنة فيه .

التجنيس وانفتاح النص:

لنبدأ بالسؤال : ماهو الهدف والجدوى من انفتاح النص ، إجناسياً ، على أجناس أخرى ، والامتصاص منها ، أو التفاعل معها ، وهل بالإمكان لكاتب ما ، أو لمبدع ما أن ينفلت من إسار المرجعيات السابقة والمعاصرة له ؟ هل يكون مؤلفه، لو تمكن من ذلك ، وهو لن يتمكن تماما ، قادراً على الوصول إلى مبتغاه ؟ وهل نصل إلى عصر (موت الجنس والنوع والنمط) ، بحيث تصبح مسألة التجنيس مسألة تجاوزها الزمن ، وضرب من العبث ، وتصبح مقولات أرسطو وطروحات فرجيل شيئاً من الماضي ، ووثيقة على عصر معين ، بعد أن رأينا في العصر الحديث مدى التداخل والذوبان بين النصوص ، ورأينا ونرى ضياع المسافات الفارقة بين الأجناس ، في الصرامة التي اعتدنا عليها ؟

مثل هذه الأسئلة وغيرها تبقى مشروعة ، وللإجابة على مثل هذه الأسئلة نثير جملة من الرؤى ، مع وعينا لما يثار حول التناص والتعالق النصي ، بوصفها مصطلحات راحت تتسرب إلى ذهنية القارئين ، ويلتفتون إليها عند قراءاتهم للنص . ومع الأخذ بعين الاعتبار إشكالية التفريق بين (التناص وتداخل النصوص : Inter text & Intertextality)، إذ ذهب

(ريفاتير Revateer) إلى" أن التناص هو مجموع من النصوص التي تدخل النص ، أو نستحضرها من ذاكراتنا أثناء العمل ، أما تداخل النصوص فهو ظاهرة توجِّه قراءة النصوص ، ويمكن أن تحدد تأويله – اشتغالاتها وفاعلياتها من قبل المتلقي – و هي قراءة عمودية مناقضة للقراءة اللحظية – المتعجلة – "(16).

لعل في مقدمة هذه الرؤى : أن انفتاح النص على غيره من النصوص السابقة والمعاصرة في آن ، يثري النص ، ويثري الخطاب الذي يتأسس بفعل القراءة والكتابة في آن ، وبالتالي تكون وجهات النظر المثارة في النصوص أكثر عمقا ، وحملاً على شحذ الذاكرة لتجميع خيوط المعاني وإعادة نسجها للوصول إلى مفاهيم ودلالات تتحصل بتعدد القراءة ، وهذا يعطي عمقاً إضافيا للنص ، ويرفع من سوية القارئين ، وكل ذلك يحسب للنص ومنشئه ، إن تمكن من التعامل في إنتاج نصوصه بدربة وحرفية ووعي.

إن الخطاب أشمل من النص ، من وجهة نظرنا على الأقل ، ذلك أن الخطاب في حالة تشبعه بمرجعيات من نصوص أخرى، أو كيفيات تعبيرية وافدة عليه ، يكون أكثر اشتمالاً على احتمالات معنوية متعددة ' وقد يكون أكثر تنوعا وكثافة ، وبهذه الكيفية التي يكون عليها النص ، يكون أكثر فاعلية واجتذاباً للقراءة ، إذ أن الخطاب المبني على نص يحيل إلى خارجه ، أو المتداخل مع مرجعيات مختلفة ، يصبح متجاوزاً للأنا ، والذات ، والفردية ، بمعنى يتحرك من بعد جمعي وجماعي إلى بعد أكثر جماعية ، وفي الوقت نفسه ، ستكون آثاره منطلقة وغير مقيدة ، ومتحولة وغير ثابتة .

السعي للتغير سمة المبدعين ، كما هي سمة الوجود ، ولن يغيب عن بالنا تلك التطورات والتحولات الكبيرة التي تصيب مجتمع بعينه ، أو أمه من الأمم ، فالمخاضات الكبيرة والعسيرة لا بد لها وأن تنتج ثورة في الفكر والإبداع ، ليتماس هذا الفكر مع المحيط ، ولهذا نجد التحولات الكبرى غالباً ما تكون بعد الحروب العظيمة ، والكوارث الإنسانية الكبيرة ، فبعد الحربين العالميتين الأولى (1914-1918) ، والثانية (1939- 1945) ، كانت التحولات والتداخلات في المفاهيم والأفكار والمنتجات الفكرية لافتاً ، بل كان يتحول في بعضها جذرياً ، ومعاكساً للسائد و الواقعي والماضي ، ودليلنا على ذلك ، في الأدب على الأقل ، وجود مناهج نقدية معدلة ، أو ناقضة وثورية لسابقها ، فالرومانسية ردات فعل عنيفة على الواقعية ، والسورياليه والدادائية، ردات فعل عنيفة على التعامل مع الواقع ومفهوماته، والحداثة ثورة على الكلاسيكية التي تهرأت وتعرضت لهجومات عديدة.

الإنسان عندما يتعرض لمأزق في الحياة والكون ينقلب إلى أية نوافذ يمكن أن تنفتح باتجاه أفق جديد ومختلف ، للخلاص مما هو كائن ومرفوض ، وطلباً للحرية والخروج من قيد المألوف ، ولهذا بدت الأجناس الأدبية التي سادت في مطلع القرن الماضي لم تعد متناسبة والفكري الإنساني الذي راح ينفتح على العالم باكتشافاته المتسارعة ، وقد أتاحت المخترعات الحديثة لمختلف العلوم، لا سيما ثورة الاتصالات ، مساحات جديدة للحراك الفكري الذي سينعكس بالضرورة عن المنتج النصي ، وهذا ما أسهم في

العبور إلى أجناس تولدت حديثاً لم تكن مألوفة من قبل ، وربما كانت مرفوضة عند فئة المتشددين والمتمسكين بالماضي ، أنى كان، ومثال ذلك ما نجد من الهجمه التي تعرض لها كتاب قصيدة التفعيلة ، وما طرأ على القصيدة التقليدية ، و انبثاق فن الرواية و القصة، ومثل ذلك يمكن أن يقال على الفن التشكيلي الذي راح يواكب العصر في منتجاته المتنوعة.

إن النظرة العامة على مجمل الأجناس الأدبية والإبداعية توصلنا إلى فكرة التحول وضرورته ، والمبدعون هم الذين تمركزوا حول هذه الفكرة ، وحاولوا النهوض بها لشعورهم بضرورة إحياء الحياة بكيفيات مختلفة عما سبق ، لا سيما وأن على عاتقهم يقع عبء التحول والتغيير ، والتجديد على مستوى الشكل ، إذا ما أخذت منتج الفكر عند الاخر ، الغربي تحديداً ، وما وصل إليه ، من هنا راحت الجهود تتواصل بشكل حديث لإحداث اختراقات في جسد النصوص الابداعية السائدة ، وإعطائها دفعة جديدة من روافد متعددة للنهوض بها ، وجعلها متساوية مع الإبداع في العالم ، لا ننفي هنا بعض الجهود التي كان لها فعالية في الانخراط بمشروعات فكرية لا تتناسب وبنية التفكير العربي ، أو التي حاولت التقليد للأخر ، بشكل تبعي لافت ، ، بحيث أصاب العماء كثيراً من الذين لهثوا خلف تبعية التابعين من الجيل المبدع المعاصر لهؤلاء .

لا يمكن إنكار جهود مجموعة من المبدعين الذين أسهموا بشكل يعي تحولات العصر ، من أمثال (جماعة شعر) ،في جهودهم الأدبية ، ومحمد عابد الجابري ، وادورد سعيد ،في جهودهم الأدبية والفكرية ، ونجيب محفوظ ، والغيطاني ، في الرواية والقصة ، وأصحاب المشاريع النهضوية والحضارية الحديثة ، وهم كثر فجهود هؤلاء أسهمت بشكل أو آخر في تشجيع وتحفيز المبدعين على إنتاج نصوص أكثر تجاوزاً للسائد ، وبهذا راحت التجريبات تتوالى على صعيد الأجناس الأدبية المعروفة ، وبعض التجارب كان لها بعض التوفيق ، وبعضها على النقيض من ذلك ، لكن الذي يهمنا هنا المنتج الذي ظهر، لا سيما في النصف الثاني من القرن الماضي ، إذ بدا الشعور بضرورة كتابة نصوص مختلفة ، فانبثقت قصيدة التفعيلة وقصيدة النثر ، وفي الرواية ظهرت روايات تبتعد عن التاريخية التسجلية ، وراحت في توليد روايات مخترقة للسائد والمعروف ، إذ أفادت من تجارب ونصوص الرواية الجديدة (الن روب غيربية ونتالي ساروت وميشيل بيتور وكلود سيمون ...) ، وظهرت القصة القصيرة ، التي أفادت من معطيات التقنيات الحديثة ، كما ظهرت النصوص التي يصعب تصنيفها إجناسياً ، كما نجد عند بعض الكتاب الذين كتبوا على رواياتهم مثلاً (نص روائي) ، وهذا ما فعله ادوارد الخراط ، وأحمد الزعبي وأخرون ، كما سلف ،وهناك مجموعات شعرية كتب عليها (نصوص شعرية)، أو نصوص فقط.

لم يقف الأمر عند هذا الحد إذ ذهب البعض الى كتابة نصوص صنفوها على أنها (كتابه) كما نجد عند أدونيس في (الكتاب / الامس الزمان الان) هذا الكتاب الذي احتوى على (نثر / خبر/ شعر) حيث يوجد حدث أو خبر لشخصية تراثية تاريخية ونجد في النص الموازي له نصوص أخرى شعر موزون وفي الهامش قصيدة نثر ...الخ كل ذلك شكل قلقاً ، حيرة ما في

تصنيف العمل الإبداعي المنتج ، حتى ان المتلقي أصيب بعدوى التصنيف ، فلم يقتنع ببعض التصنيفات ، ومن هنا راح بعض النقاد يعلقون على هذه المسائل ويبتكرون تصنيفات توحي بها النصوص المقرؤة.

هذا الفيض من التجارب الإبداعية، والنظرة التي سادت باتجاهها كانت نتيجة محاولات ابتكار نصوص مخترقة للأجناس أو متوالدة منها، أو متداخلة فيها، كل ذلك أسهم في القول بنظرية الأجناس الأدبية.

السؤال الذي يبدو مشروعاً هنا ، إلى أي حد يؤثر تداخل جنس أدبي مع أخر ، وهل هذا التداخل إذا ما تجاوز الحد يقُوض العناصر و الدلالات المقصود منه .

تداخل الأجناس و فنية النص:

بعض الأسئلة تبدو مشروعة هنا ، إلى أي حد يؤثر تداخل الأجناس الأدبية وتعالقها مع بعضها البعض ؟ وهل هذا التداخل إذا ما تجاوز الحد يقوض العناصر والدلالات المقصودة في النص ؟ وهل على المبدع أن يكون واعياً لما يكتب ؟ وهل المتلقون مجبرون على تحديد جنس ما يقرؤون... ؟.

قد يكون تداخل الأجناس من الأمور التي تغري كثيراً من المبدعين ، ربما لظنهم أو اعتقادهم ، وهذا من حقهم ، بمسألة عرض الثقافة الذاتية وإبرازها في النص المنجز ، وفي الوقت نفسه ، تقديم وإبراز المرجعيات المتعددة في النص ، دلالة على شحن النص بأكبر قدر ممكن من الأفكار ، وبالتالي يكون قد وضع جل خبراته ومعارفه في النص ، فهذا عزالدين المناصرة يذكر : " إن مبدأ التجانس بين الأنواع لا مفر منه ، وهو مرغوب فيه من أجل تقوية الجنس العام " (17)، ولعل الأدباء والمبدعين ، أعني الذين لديهم حساسية خاصة تجاه التجريب ، يدركون بوعيهم أهمية التداخل بين الأجناس ، لكن ما هي الكفيات والسبل الممكنة للتعامل مع هذه الإشكالية ، وما هي الإمكانات المتاحة في هذا الاتجاه ؟ وقد يغري كثيراً من المبدعين ما يعرف عن سنّة التحول والتغيير ، لا سيما وأن " الأدب المعاصر يؤمن بقيمة الحركة والتحول ، ولا يؤمن بالثبات والسكون " (18).

إن هذا الحراك باتجاه تداخل الأنواع في النصوص الإبداعية ، لا بد أن يكون له ضوابط مقنعة عند منشئ النص بحيث لا تخرّب من نسيج العناصر وكليتها المتداخلة بنظام معين يفرضه النص وطبيعته وظروفه ... ، فلكل نص إجناسيته وكيفيات إظهار خاصة به وبتلقيه ، فتسلط نوع على آخر في النسيج العام ، إذا ما كان محسوباً بقدر مقنع ، يلغي أو يميت أو يخفف من حضور عنصر من عناصر النص ، ومن هنا يفترض الالتفات إلى مبدأ التجانس والتناسب في الوحدة العضوية ، والكلية للنص ، ولنضرب مثالاً على ذلك ، عندما أراد جورجي زيدان في بعض ما أسماه (روايات) الإفادة من التاريخ ، ذهب إلى كتابة نصوصه ودمج

بين تقنيات القص التقليدية وبين الخبر ، والحدث التاريخي ، وبدا أنه قد زاد من التعالق مع التاريخ الأقرب من الوقائع في أزمنتها وأمكنتها.

إن جورجي زيدان ، في أعماله هذه بدا متسرعاً بعض الشئ ، بحيث أحال الخبر والأحداث إلى الصورة الذهنية عند المتلقين ،والمعروفة سلفاً من بطون الكتب التاريخية ، وهذا ما حجر على المتلقي وجعله يحوم في دائرة محددة ومعلومة سلفاً ، بعيداً عن التأمل والتخيل ، وإدراك الأشياء ودلالاتها من معاودة التفكير ، بمعنى أن الإنحراف والإنزياح في النص كلت غائباً ، وهذه الطرائق تقتل فنية الرواية والقصة والمادة الأدبية المنجزة لمثل هذه الأجناس ، ولهذا عاب كثير من النقاد فعل زيدان في نصوصه ، لأنه لم يصب الهدف ، ولم يحسن التعامل مع ما يكتب بطريقة تحيل القارئ إلى جنس العمل القصصي أو الروائي ، فهذا عبدالله إبراهيم يصف أعماله بقوله : " تاريخيات جورجي زيدان " (19) ونلمح من هذا الوصف الشعور بالنقد الخفي ، وعدم الاعتراف بإجناسية عمله النصي على أنه (رواية) .

وقد نجد مثالاً آخر لا يبعد كثيراً عن زمنية نص جورجي زيدان ، وأعني هنا مسرحية أحمد شوقي الشعرية الشهيرة (الست هدى) (20) ، لكنه كان أكثر نجاحاً بدمجه بين الشعر والمسرح ، وذلك لأنه حافظ على بنية الإيقاع والوزن والأخيلة ... ومكونات شعرية النص الشائعة في حينه ، على الأقل، وفي الوقت نفسه تمكن من استثمار عناصر المسرح من حوارات وتدخلات نصية كما نجد في التصدير ، وتمكن من إدارة الحوار بين الشخوص وعلى ألسنتها بجمل تفوح منها رائحة الشعرية . نحن لا ندافع عن شوقي ، لكن تجربته ودربته أعطته قدرة على الإمساك بخيوط نسيج الشعرية لنصه ، كما أمسك بخيوط النسيج المسرحي ، ومن هنا كان عمله عملاً تجريبيا لفت انتباه النقاد ، فعلقوا عليه وتناولوه بالنقد والتمحيص ، وكان الرأي في أغلبه بالإقرار بريادة شوقي في المسرح الشعري العربي (21).

وهنالك بالتأكيد أمثلة كثيرة على ما ذهبنا إليه ، ويبقى التوكيد على أن التداخل مهما كان منضبطاً ، ومستنداً إلى رؤى صانعيه لا بد وأن يؤثر في البنية الكلية للعمل ، وإن كان بنسبية معينة ، وسيصيب هذا التأثير الشكل والموضوع في آن لعدم انفصام أحدهما عن الآخر .

قد تثور إشكالية أخرى في معرض الحديث عن تداخل الأجناس بين المبدع والمتلقي وانفتاح الجنس الأدبي على ما عداه ، من حيث قراءة الأمر على سبيل التناص ، وإمكانية امتصاص النصوص لبعضها البعض ، وهذا بالتأكيد أمر وارد ، ولا نريد هنا التعرض لأساليب التناص المباشر والمضمر ... إلخ ، لأن بحثنا هذا لا ينغلق على مفهوم التناص فقط ، وإن كان يدخل في مكونات أي عمل نصي ن كما سلف.

نحن لا نريد الانفلات الكلي للنص بحيث ينشغل المتلقي في اللهاث خلف إشكالية تجنيس العمل النصي ، والسعي خلف قنوات قد تبعده عن استراتيجيات النص وأهدافه ، فتشتت الجنس وتفكيكه دون إمكانية لملمة خيوط نسيجه ، في ذاكرة المتلقي ، على أقل تقدير يخرجه إلى دائرة العبثية ، وهذا ليس من سمات الجنس الأدبي ، خاصة النصوص التي تهدف إلى رفع سوية متلقي النص ، ليصل بمستواه فكرياً إلى مستوى منشئ النص.

عن ما تقدم يحملنا على محاولة إحداث مقاربة للنص وإمكانية تداخله مع الأجناس الأخرى ، وفق بعض المحددات ، على أن لا تكون هذه المحددات صارمة ، ولا يمكن تجاوزها أو اختراقها ، وبحيث تكون قابلة للتحول والتغير وفق سيرورة التطور المنطقي والطبيعي للإنسان ومنتجاته ، ووفق التحولات الحضارية التي لا بد وأن تؤثر في مسار الإنسانية ، ومع ذلك هنالك نفترض طرائق يمكن الإشارة إليها عند محاولات الانفلات من جنس أدبي معين ، والذهاب إلى جنس آخر ، أو السعي لخلق جنس جديد، ومن هذه الطرائق :

1 -أن يكون هنالك قصدية واضحة باتجاه التجريب ، والأيمان بأن الأجناس الشائعة والمتداولة لم تعد تفي وتحيط بالكتابات وتحولاتها .

2 -أن تكون هذه القصدية واعية ومستندة إلى دربة لافتة ، ولها ما يبررها من القبول بعد التداول ، وقابلة لاجتذاب ذائقة المتلقين ، لا سيما القارئين من النقاد وذوي الخبرات في التعامل مع النصوص .

3 -الابتعاد عن العبثية ، وعن السعي نحو التقليد الأعمى للآخر ، بوصفه باثاً ومتسلطاً ومخرباً لنصوص تراثية أو معاصرة .

4 -الشعور لدى المبدع بأن الذائقة المعاصرة تحتاج لأنماط جديدة تخرجها من الملل ، والرتابة ، والعزف على أوتار مستهلكة.

ولنا في تاريخنا القريب كثير من الأمثلة والتجريبات الناجحة والفاشلة ، وبعضها لقي قبولاً لافتاً ، والأخرى ماتت واندثرت حتى في مهدها ، وكان الفيصل في ذلك النظرات الثاقبة لغير ناقد معاصر لها ، وقدرة المتلقين على تمييز الغث من السمين منها .

ونسوق من الأمثلة على ما ذهبنا إليه محاولات جماعة شعر الخروج على نمطية القصيدة المعاصرة لهم ، سواء أكانت التقليدية العمودية أو قصيدة التفعيلة ، وأعني ثلة من الشعراء القائمين على (مجلة شعر) على وجه الخصوص ، ومنهم (أدونيس ويوسف الخال ونذير العظمة ومحمد الماغوط...) ، حتى ذهب غير ناقد إلى الحديث عن دور هذه المجلة وأصحابها في اختراق الأجناس التقليدية ، والأنماط الشعرية المتداولة ، وشعور هؤلاء النقاد بأن هذه الجماعة قد تمكنت من توليد أنماط جديدة من الشعر قادرة على التحول والتطور ، بحيث تولد نمطاً جديدا لم يكن معروفاً أو شائعاً في التجارب الشعرية السابقة بشكل لافت ، وهذا (سامي مهدي) يؤلف كتاباً خاصاً بمجلة شعر وريادتها (22)، وفعلها في الساحة الشعرية العربية ، ويؤكد على حضورها وإسهامها في خلق بنيات شعرية وطرائق أسلوبية حديثة في كتابة القصيدة العربية ، حتى وصلت لخلق جنس اصطلح عليه فيما بعد بقصيدة النثر ، حيث تداخل الشعر مع النثر ، وبغض النظر عن جذورها الغربية أو العربية لكنها تمكنت ، هذه القصيدة ، من احتلال

مساحة لافتة على خريطة الشعر العربي الحديث لوعي كتابها وقصديتهم في البحث عن نوع جديد ،رغم شعورهم بالمعوقات التي يمكن أن تقف في سبيلهم.

كان التجريب عنوان عمل جماعة شعر ، ولهذا حفل عملهم بخصوصية من نوع ما ، أثبتت جدواها فيما بعد، ذلك أن النجاح في التجريب يعطي خصوصية واضحة لصاحب العمل ، إذا ما تمكن من فرض نصه على الساحة الأدبية ، وحمل الآخرين على الالتفات له وإبداء الرأي فيما يكتب ، يقول أحد الباحثين ، حول مسألة السعي للتجريب ، بأنه يسهم في " إضفاء روح الجدة على النص من خلال الاستعانة بعناصر نوعية مختلفة تخرجه من التنميط النوعي ، ويكفل له خصوصية الجنس الذي ينتمي إليه ، كاستعانة الروائيين وكتاب القصة ... بأشكال نوعية من التراث السردي) (23).

إن عملية اختراق الأجناس وتجاوزها باتجاه جنس جديد مولّد ، قد يصطدم بردات فعل سلبية أو إيجابية ، لا سيما إذا كانت الذائقة العامة قد اعتادت لفترات طويلة على طبيعة ذوقية معينة ، وبذلك ستصاب الذائقة العامة بعسر التلقي ، إن جاز التعبير، للوهلة الأولى ، وهذا ما وجدناه عند طرح قصيدة التفعيلة ، وسعي روادها للتأسيس لها والتقنين الصارم لها ، كما فعلت نازك الملائكة في كتابها: (في قضايا الشعر العربي المعاصر) (24) ، فالنص الجديد المنفلت من إجناسيات معروفة سلفاً وقارة ، سيثير مزيدا من التأمل والدهشة ، وأحيانا الاستغراب ، وهنا قد يتعرض للنقد الإيجابي والسلبي ، وقد يتعرض للإقصاء أو الثبات ، وللتلاشي أو الديمومة.

الأجناس الأدبية والمؤسسة الثقافية:

العقل البشري من طبيعته امتصاص المعارف والتعامل معها وتنميتها ، وتكون النتيجة لذلك ما نلمسه من تحولات وانتقالات بين مستويات متعددة ومتغيرة في آن ، كل ذلك يكون ما دام الجنس الإنساني ، وما دام الزمان والمكان ، ولعل الدرس الفلسفي ، والدرس العلمي التجريبي أسهم في استمرارية الكشف والبحث ، ولو عدنا لقضية ميلاد الأجناس والأنماط الأدبية عبر عصورها لوجدنا مدى التحولات التي طرأت عليها وأصابتها .

إن مصطلح الأجناس الأدبية عبر التراث النقدي العربي لم يكن شائعاً ، وقد عرف العرب في نقودهم تصنيفات مبدئية وبسيطة ، ومثال ذلك إشاراتهم إلى التقسيم الثنائي (شعر ونثر) ، فهم وبفطرتهم وطرائق تفكيرهم ميزوا بين الشعر والنثر،واستشعروا سيادة جنس النثر على ما عداه ، مما جعل لسلطة الشعر وشيوعه بين القبائل ، لغنائيته وسهولة حفظه وروايته ، أن يُعمي على غيره من النصوص الشائعة ، حتى بعض النصوص النثرية من خطابة وحكم ومقولات أخرى كانت تظهر على استحياء إلى جانب الشعر في بداية القرن الهجري الأول والثاني ، ولهذا اشتهر قول قائلهم (الشعر ديوان العرب).

وقد نقع على رأي نسوقه من تراثنا ، وأراه سابقاً لعصره ، وهو رأي ابن الأثير الذي حاول التقريب بين جنس الشعر والنثر ، وقد لمسنا منه محاولة الجمع بينهما في بعض المواقع ، لأنه نظر إلى إشكالية مقومات الإبداع في النص ، وأشار إلى تخصص كل منهما بغرض معين لرؤيته بأن الإبداع واحد والتفنن يكون في الأساليب التي توجد عند الشاعر كما توجد عند الناثر(25) ، وقد رأى ناقد آخر (الجاحظ 255هـ) ، أن الشعر أرقى الأنواع مع أنه مارس الكتابات النثرية بشكل موسوعي (26) .

إن محاولة الذهاب إلى تعريف الجنس الأدبي ينطوي على محاذير عدة ، شأن التعاريف المتعلقة مع المصطلحات الإشكالية ، لعدم إمكانية الإمساك بتعريف محدد ، نظراً لعدم ثبات الجنس والنوع عبر التحولات الزمانية والجغرافية ، لكن هنالك بعض المقاربات لهذا المصطلح تقدم مفهوماً كافياً للتعامل معه، أن الأجناس ماهي إلا إمكانات فنية وشكلية عامة تتداخل فيما بينها، تبعاً للثقافات المؤسسة لها والتي تحول في ذاكرة الكتاب والمبدعين ، وقد تكون متغيرة ومتحولة من عصر إلى عصر ، وما تستتبعه من طابع عام تتعلق بالشخصيات الآدمية ، أو الصياغة التعبيرية الجزئية التي ينبغي ألا تقوم في ظل الوحدة الفنية للجنس الأدبي ، لذا وفق هذا الفهم ، يأتي النص بمشتملاته ليصب في بوتقة خاصة له وبه ، ومعدّة بشكل قبلي وسابق عليه ، بمعى كأن النص يذهب لقالب على مقاسه ، أو يجب أن يكون النص منتجاً ليحشر وفق مقاس هذا القالب . وبالتالي يكون هنالك رقابة نفسية وذاتية على المكونات المنشئة للنص ، بحيث لا تسمح للانفلات والخروج على النظام ، وهذا قد يحجر على النص ويؤثر في دلالاته ومعانيه.

نجد كذلك على سبيل المثال تعريفا ل (هاري ليفن H.leven) يحاول فيه إعطاء مقاربة مختلفة نوعاً ما ، عندما يقرّب الجنس الأدبي من منابعه ، ومرجعياته ، وروافده ، ويكون ذلك بالالتفات للبعد السسيو نصي ، إذ يشكل البعد الجماعي والاجتماعي أمراً هاماً في تكوين النص وبنياته الداخلية والمتداخلة فيه ، ولم يكتف هذا الناقد بذلك بل يجعل من الجنس أمراً ناجزاً وفاعلاً لأنه نتاج مؤسسة اجتماعية بالدرجة الأساس ، لقوله : " والنوع مؤسسة ، كما أن الكنيسة أوالجامعة مؤسسة ، أو الدولة مؤسسة ...) ، وهذا يعني أن مجمل أشياء تجتمع وتتآلف بنسبية وكيفية معينة لإنجاز النوع ، وكأن العناصر والمكونات الداخلة في النوع تتمايز بوظيفتها وفاعليتها داخل النوع " (27) .

إن التعريفين السابقين يتفقان على التأطير والنمذجة والتقنين ، ليشكل ذلك حدوداً فاصلة وواصفة للجنس الأدبي ، لكن الناقد الأخير يبدو أكثر انفتاحاً وحرية ، وذلك عندما يحيل النتاج النصي إلى مؤسسته الباعثه له من خلال الفرد المنتمي للجماعة، وبذلك يكون النص أكثر فاعلية ويكون إطاره أكثر رحابة .

والآن لنا أن نسأل : هل التصنيف ضرورة ملحة للنص ، وأي نص خارج التصنيف والتنميط يخرج من دائرة النصية ؟ وهل الابتعاد عن التأطير والتنميط يخفف ويثلب مكونات النص ودلالاته ، وما أنشئ من أجله ؟ وهل تحديد النوع والجنس يسهم في

خدمة الأبعاد الفنية وتركيزها عبر النص ، بحيث تكون معطياته أكثر قابلية للقراءة والتأثير ؟ وهل كل ما سبق لا يتعدى البعد الإجرائي الذي علينا أن نتعامل معه ونقبله كأمر قبلي للنصوص ؟ مثل هذه الأسئلة وربما غيرها تبقى مشروعة ومنفتحة على أسئلة أخرى واحتمالات إجابة تتوالد بتوالد الأسئلة.

الباحث الحالي يرى أن كل ذلك ممكن ، ومشروع ، مع الأخذ بعين الاعتبارأن هناك من النصوص إذا ما تم تحديد البعد الإجناسي لها ، تمّ التعامل معها بكيفيات محددة ، ومن وحي معلومات ومرجعيات مسبقة ، اعتادت عليها الذاكرة نتيجة تعاملها مع نصوص سابقة لها مقاساتها ومواصفاتها الخاصة بها ، بحيث أصبحت تتهيأ للقارئ بوصفها أبعاد أساسية وقاعدية للقراءة . ويمكن القول هنا ، إن التعامل مع التقنيات الروائية ، مثلا ، ويختلف بالضرورة من زمن للآخر ، وفق مسار تحولات الرواية عبر عصورها وامكنتها ، هذا من جهة ، ثم أن التعامل مع الرواية يختلف عن التعامل مع الشعر وتقنياته ومكوناته ، من جهة أخرى ، فكيف يكون الأمر مع كل الأجناس الأدبية الأخرى ؟ وهذا ما يعرفه النقاد المجربون .ولهذا نجد بعض النقاد ، الزيتوني مثلا، في معجمه يعرف الجنس الأدبي بأنه : " اصطلاح عملي – بمعنى إجرائي – يُستخدم في تصنيف أشكال الخطاب ، وهو يتوسط بين الأدب والآثار الأدبية " (28) ، ونضيف هنا أن صاحب هذا المعجم كان من الأولى أن يشير إلى النص و الخطاب ، أو يتكلم على النص ، لأن الخطاب باعتقادنا أشمل من النص.

يمكن أن نشير في هذه المسألة إلى أن الآثار الأدبية التي يذكرها هذا الباحث ، هي نتاج وحصيلة نصوص وخطابات متراكمة ، من جيل إلى جيل ، وتشكل مرجعيات مساندة ترفد النص وتتداخل فيها ، لبناء علاقات جديدة تثري مكونات المنتج النصي ، فأي مجتمع هو بالضرورة له ثقافاته المتناسلة عبر الزمن ، وهي التي تغذّت من روافد عدة سابقة عليه ومعاصرة له ، ومن هنا لا يمكن استبعاد الأثر الاجتماعي ، والسياق التاريخي ، عبر النصوص ،لأن أي نص هو حدث في فضاء الوجود ، واقصد بالفضاء هنا الزمان والمكان معاً ، فالمجتمع يجتهد في خلق أشكال جديدة كلما تطوّر ، عبر مؤسساته وتحولاته عبر الزمن ، ومن الطبيعي مع تنامي وتحولات الفكر البشري ، أن يظهر أنماط وأجناس وتضمحل وتموت أجناس أخرى ، وربما يعتاش جنس على لآخر ، ويولد منه ، أو يطغى جنس على آخر فيذيبه ويعيش على فتاته .

أما إذا أردنا العودة لما قبل النقد العربي ، فإننا نجد لدى اليونان جذوراً ضاربة في القدم ن مما يكسبهم سمة الأولية في التفريق بين الأجناس ، وكانوا اكثر وضوحاً من العرب ، ويبدو كتاب أرسطو الشهير (فن الشعر ،أو شعرية ارسطو) حسب بعض الترجمات ، هو الأكثر تناولاً لهذه المسألة ، ليس في زمنه فقط ، وإنما في ازمنةأخرى متعاقبة ، وقد بدا تأثير هذا الكتاب في الشعريات العالمية لافتاً، حتى اليوم ، ذلك أن " أقدم الجهود التي وصلت إلينا ، هي ما خلفه أفلاطون وأرسطو، فعندهما نجد تقسيماً للأدب على أنواع ، وقد وضع أرسطو في ذلك قوانين للأنواع اثرت بعمق في مجرى النقد " (29) .

التصنيف الأبرز في نظريته جاء من خلال مناقشة المحاكاة ، بوصفها مصطلحاً تأسيسياً ، ينسل إلى مجمل الأجناس الأدبية، لرؤيته بأن الإنسان يحاكي ماهو كان ، أو ما هو كائن ، أو ما سيكون ، وجعل الصنف الأخير من سمات المبدع ، ثم أن التمييز الأبرز عند ارسطو يتمثل في التفريق والتمييز بين الملحمة والتراجيديا والدراما ، أو ما عرف بالملهاة والمأساة ، وقد تكسرت هذه التركيبة الكلاسيكية في العصر الحديث ، نظراً لتقدم الدرس النقدي ، ولظهور تحولات معرفية أصابت وأثرت بكثير من الأنواع ، ولاختراق الأجناس التقليدية بميلاد أجناس جديدة لم تكن مألوفة .

لعل كتاب (جيرار جينيت G.Genette) ، الموسوم (جامع النص) (30) في تعامله مع الأجناس الأدبية القارة منذ أرسطو حاول تحطيم النظرة التقليدية لتصنيف الأنواع والأجناس الأدبية ، لا سيما مقولات أرسطو ومن تابعه في الطرح ، لشعوره بصعوبة الفصل الصارم أحياناً ، لوجود نصوص يحار القارئ في تصنيفها ، وقد يختلف الأمر من قارئ لآخر ، ولهذا يقول مقدماً لهذا الكتاب : " ليس النص هو موضوع الشعرية ، بل جامع النص ، أي مجموع الخصائص العامة أو المتعالية التي ينتمي إليها كل نص على حدة ، ونذكر من بين هذه الأنواع أصناف الخطابات ، وصيغ التعبير ، والأجناس الأدبية " (31) .

إن طروحات (جيرار جينيت G.Genette) يستشف منها أن النص الأدبي ماهو إلا حزم من التراكيب المتداخلة والوافدة إلى النص والمتجمعة بطريقة مخصوصة ، قام بتنظيمها منشئ النص ، والنص وفق ذلك منجم لنصوص ذائبة فيه، وبالتالي تكون مسألة الفصل والتمييز بين الأجناس وعزل المتناصات عن بعضها البعض مسألة غير ممكنة ، ولا جدوى منها .

وإذا عدنا إلى جذور المسألة في أوروبا لوجدنا أن الكلمات (جنس ، نوع) تمثل مصطلحات ضاربة في التاريخ ، لكن الذي يهمنا ذلك التحول الطارئ على هذه المصطلحات عبر الزمن ، وفاعليتها في النصوص ، والنظر إليها بوصفها معايير للتصنيف ؛ ففي فرنسا نجد كلمة (Genre) لتعني الجنس ، ثم انتقلت على الإنجليزية مع وجود كلمة أخرى (Kind) وكانت تشير إلى النوع والصنف ، وفي الوقت نفسه كانت توجد كلمة أخرى لكنها لم تكن شائعة بما فيه الكفاية لتشير إلى جنس بعينه ، وهي كلمة (Type) .

لقد حاول البعض الجمع بين الكلمات /المصطلحات (جنس ونوع ونمط) لتشير إلى معنى عام ، وهذا رشيد يحياوي تتبع هذه المسألة عند (توماس مونرو T.Monro) ليصل إلى بعض التعريفات المحددة لها ، ومنها : أن النمط يعني (النموذج والمثال الذي يختزن مجموعة من السمات الأسلوبية ، والنوع هو المتصرف بطريقة أو بأخرى في تلك السمات . أما النص فهو المنجز أو المظهر الملموس للنمط والنوع)) (32) .

لم يكن (جيرار جينيت G.Genette) أول من هاجم نظرية الأنواع ، وحاول تهديم المبدأ التقليدي لمفهومها ، لكنه كان الأعنف في الهجوم سعياً إلى نسف إي فاصل بين الأجناس ، وبالتالي إعطاء أكبر قدر ممكن من الحرية والانفلات للمبدعين ،

مع العلم أن الانفلات غير المحسوب قد يوقع في مزالق ، كما سلف ، وقد سبقه نقاد آخرون ، وحاولوا الخروج على مبدأ التصنيف التقليدي ، حتى بلغ بهم الأمر بتقديم أطروحات نقدية تعترض على البحث في مسألة الأجناس ، وهذا ما فعله الباحث (كارلو كاسولا Carlo Cassola) ، الذي قال : " سادت نظريات كروشه الجمالية في إيطاليا خلال فترة الحربين وكان من المعتقدات الأساسية لتلك الجمالية هو رفض نظرية الأشكال ، أو بأنه لا يوجد فرق جوهري بين قصة قصيرة ورواية ، حتى بين النثر والشعر" (33)، ولعل ما توصل إليه هذا الناقد ومن معه ناجم عن شعورهم بأن الإبداع غالباً ما يكون متمرداً على الانضغاط بقالب جاهز له سلفاً ، ولهذا ينفلت من الشكل والإطار المؤسس له مسبقاً ويكون بمثابة السياج لخنقه.

إن الأنسان بطبيعته عندما يرى ظاهرة ما ، أو ينخرط في أمر ما يحاول فهمه وتأطيره ، وذلك للتعايش معه أو تجاوزه بحثا عن الأفضل ، أو الأنسب ، ومن هنا يبدو " أن تصنيف الأجناس الأدبية ضرورة لا مناص منها ، وذلك بإيجاد صيغة تجميعية نسقية لعدد من الأنواع بناء على السمات المميزة لكل نوع ، ويبقى سؤال الجنس أحد أسئلة الأدب الجوهرية " (34) لأنالتيه والتشتت ، وعدم وجود النظام والنسق ، يؤدي بالضرورة إلة تشتت الدلالات والمعاني ، ونص لا ينطوي على إمكانيات متعددة من المعاني ، وعلى استراتيجيات هادفة يبقى لعباً ولهواً ، وبالتالي يخرج من دائرة التذوق والنقد ، وحتى الاهتمام .

لنعد إلى المؤسسة الاجتماعية بمكوناتها الثقافية ، وقدرتها على التنامي والتحول، والتي تكون بمثابة التربة الخصبة لنمو الأفراد ، ومن بينهم المبدعين ، الذين لهم حساسية خاصة في التعامل مع الأشياء في الوجود والعالم ، ولأنهم كذلك نرى بعضهم يحاول الاختراق والتجريب والإبداع ، ولنأخذ بعين الاعتبار أهمية الحداثة في دفع عجلة هذا النمو الإبداعي بسبب من سهولة التواصل مع الثقافات المؤسسية الاجتماعية الأخرى ، من خلال تقدم وسائل التواصل مع العالم .

يبقى السؤال عن مدى مرونة الجنس أو النوع الأدبي ، المتداول والمعروف ، وعن المدى الذي يمكن معه الاختراق أو الانفلات، فهناك نصوص لها قابلية على التحول والتوالد أكثر من غيرها (الرواية والشعر خاصة) ، وقد حاول باحث حديث إرجاع إشكالية التحول والتطور في الأجناس إلى مبادئ ثلاثة ، الأول : تبعاً لطبيعة الأدب وظروفه ، وبهذا لا يكون مقصوداً من المنتج النصي . أما الثاني : فمحكوم بالقصدية المسبقة وتبعا لنية المؤلف . أما الثالث : وهو بمثابة انقلاب على النوع والجنس ، وغايته الوصول إلى نص جديد بلا هوية (35) وهذا الصنف الأخير يكون فيه الجنس الأدبي مقيداً، وهوة أيضاً يحيل بطريقة أو بأخرى إلى قصدية المؤلف .

المبدع المنتمي لبعد مؤسسي ، والمستند لمجتمع له طبيعة ثقافية متنورة يكون هو الأكثر قدرةً على العطاء والتجريب ، وعلى الكشف عن حقل أو حقول جديدة من المعرفة ، يمكن بوساطتها اكتشاف جنس جديد ، ولنا في التاريخ القريب أمثلة على ذلك، فهذا الشدياق ، في عصر النهضة كان ثاقب الرأي ، فسعى إلى تمجيد التحول والتنوع ، والبحث عن الجديد ، وحاول

الإسهام في هذه المسائل ، فهو يُعدُّ " من الرموز الأدبية الرائدة في عصر النهضة التي ظهرت في القرن التاسع عشر ، والذين حاولوا الإحاطة بالأجناس الأدبية القديمة والجديدة ، والعمل على ممارسة كتابتها لتلبية الحس النهضوي بعد مرحلة ممتدة من التخلف " (36)، ومثله كان شوقي الذي حاول الجمع بين جنسين قارين في الدرس النقدي ، منذ زمن بعيد ، فجمع بين المسرح والشعر في كتاباته ،كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

الفرق بين الشدياق وشوقي ، في أن الأول كان أقدر على التجاوز والتخطي للمرحلة التي يعيش فيها ، ولكون الشدياق يتمثل لديه الحس النقدي إضافة للحس الشعري في حين أن شوقي كان شاعراً بامتياز ، ولم ترق مقولاته في النقد لما ذهب إليه الشدياق ، الذي برهن على قدرته وعمق تجربته في التعامل مع الأجناس الأدبية ، وتعد أطروحاته النقدية في كتابه (الساق على الساق) مثالاً جيداً على مسألة تداخل الأجناس الأدبية ، لأنه استوعب التحولات التي تجري في عصره ، وتمثل بشكل بارع ما يجري في العالم من حوله ، ونرى أن الشدياق من أبرز الأدباء في عصره الذين " كان دافعهم من وراء ما يكتبون المزج بين الأجناس في كتبهم ، والرغبة في التجديد والتجاوز لتحطيم الحدود المصطنعة – من وجهة نظرهم – بين الجناس الأدبية ، وجعل الأدبية تتغلغل في النصوص الإبداعية " (37).

وفق هذا التصور تبدو عملية التداخل بوصفها مطلباً وضرورة ، مع تفريقنا بين الجنس والنوع من وجهة نظرنا ، على الأقل ، لأننا نرى مع آخرين أن النوع تفريع على الجنس ، وليس العكس .

لقد أسس جيل شوقي والشدياق ، ومن سار على دروبهم من النقاد والمبدعين قاعدة قوية للانطلاق باتجاه أفضية جديدة، يمكن أن نقع فيها على تناسل لأجناس جديدة لم تكن معروفة من قبل ، أو شكلوا على أقل تقدير ، الإرهاصات الأولى لأجناس تم اكتشافها فيما بعد ن كقصيدة التفعيلة ، وقصيدة النثر ، والقصة والأقصوصة ، والرواية ...الخ ، ومثل هذا التوجه حمل باحثة حديثة للقول : " قد كان من اسباب نجاح التداخل النوعي في التجربة التراثية في الأدب العربي أن انطلق من التداخل ، ليطلب التمايز ، وليس العكس " (38) .

لولا هذه الثورة ن المبطنة ، والمتحركة في مسيرة الأدب العربي وتطوره ، واختمارها في نفوس المبدعين والنقاد على حد سواء، لما تطور الأدب العربي بهذا الشكل المتسارع في العصر الذي نعيش ، ولما كانت الساحة الأدبية رحبة بما فيها الكفاية لتفاعل الأجناس الأدبية وتداخلها ، وتناسلها ، بحيث تمكن جيل الحداثيين والرواد من استيعاب تجارب القدماء والسابقين ، لينخرطوا في تجارب جديدة وواعية أوصلتهم إلى مصاف العالمية ، لا من حيث اختراق الجنس والنوع في كتاباتهم ، بل تكنوا من اختراق الحدود افقليمية ، ليصلوا إلى العالمية.

التلقي وتداخل الأجناس الأدبية:

إن تمييز الجنس وتحديده يمكن أن يُتصوّر من ناحيتين ، منشئ النص الأدبي من جهة ، ومن قارئه من جهة أخرى، وما يهمنا هنا كيف يتم تحديد هذا الجنس ؟ وما هي المعايير التي يمكن اتباعها لتعيين جنس العمل ؟ ويمكن القول هنا أن الأساس في الوقوف على إشكالية التجنيس عند المتلقي تخضع لطرائق وأساليب ومفهومات . كل قارئ له بنية تفكير مختلفة عن الآخر ، وبالتالي سيقوم بتحديد الجنس بناءً على مرجعياته الثقافية والاجتماعية ، وظروفه وسياق الزمن الذي هو فيه ...الخ وبالتالي ستختلف القراءات في هذا الصدد ، لكن الأمر ليس بهذه البساطة ، فهناك مكونات جوهرية وأساسية تقود القارئ إلى قنوات يؤسس سنداً لها نوعية الجنس الذي يقرأ ، فالمعرفة السابقة بالأجناس التي اطلع عليها ستحرك فيه شهية المتابعة والمقارنة لما يعرف سابقاً ، ثم أن هنالك أجناس قارة ومستقرة وتعارف عليها النقادُ والمتلقون ، وبالتالي سيخضع القارئ لضغط هذه المعلومات السابقة على النص.

لنبدأ بالسؤال : كيف ، ومن أين نبدأ بتحديد الجنس ،أو النوع ، بوصفنا قارئين ؟ ولعل من أوائل ما يثير الانتباه هنا إشكالية الوعي بالمقرؤ ، ويكون ذلك انطلاقاً من مسألتين : الأولى المسموع والآخر المقروء ، فالمسموع يتم تحديد إجناسيته بتوافق بين المتكلم والمخاطب ، أي باخذ الموقف والمصاحبات الجسدية والغشارية وطرائق الكلام واللغة ...الخ ، ويصل الخطاب للمتلقي بمدى قدرته على التفاعل مع المرسلة من جهة ، والمتكلم من جهة اخرى ، وهنا ستجاوز هذه المسألة وصولاً للحديث عن تلقي النص المكتوب أو الجنس المستظهر على سطح ، ويكون مدوناً ، ولنأخذ مثالاً على ذلك الشعر ، وهذا الأخير يتخذ مسارين ، على مستوىالقراءة لتحديد النوع أوالجنس ،المسار الأول الشكل ، والمسار الثاني المضامين والبنيات الداخلية المكونة للنص .

1- المسار الشكلي:

فيما يتعلق بالنص الشعري ، أول ما يلفت الانتباه في بداية الأمر التوزيع الكتابي للحروف والكلمات على البياض ، فعندما يرى القارئ وجود نظام ما في التوزيع ، فإنه يبدأ بالتفكير في البعد الشكلي وقصديته في النص المكتوب ، فإذا رأى الكلمات موزعة تقليدياً على شكل صدر وعجز مثلا ويتكرر هذا الشكل على مدار النص بشكل صارم ن ويتابع القراءة ليرى القافية والروي والتوزيع العروضي فإنه سيتمثل مرجعيات سابقة لديه عن القصيدة العمودية الجاهلية والكلاسيكية بشكل عام .

والمتلقي في نص آخر ، عندما يرى التوزيع سطرياً على السطح وبشكل متقطع ، وسطور غير كاملة ، فسوف يحاول التفكير في أن المكتوب إما قصيدة تفعيلة ، او قصيدة نثر ، على أبعد تقدير ، ويزداد الأمر تجلياً عندما يلاحظ توزيعة كتابية بحيث تكون الكلمات موزعة بترسيمة معينة فيها تشجير وأشكال ... ليتجاوز قصيدة التفعيلة وقصيدةالنثر إلى ما عرف ، إجناسيا ، القصيدة البصَرية ، ويظهر في الحالتين الأولى والثانية البعد الجشتالتي — الشكلي نسبة إلى صاحبه — وتكون توزيعة الحروف والكلمات عبر

النص وفيه مؤثرة على ذاكرة المتلقي لتحديد الجنس المقرؤ ، والأمر يزداد تعقيداً عندما يرى تنويعا في توزيع السطور بين السطور غير المكتملة والمكتملة والتلاعب بشكل التوزيع الحرفي على الورق ، وهنا سيبدأ في محاكمة الشكل وفحصة والبحث عن مخرج.

لنضرب مثالا على النمط الاخير ، من ديوان سليم بركات (المجموعات الخمس) حيث يكتب بعض النصوص فيه كما يلي، وهي الأكثر حضوراً على مدار المجموعة :

" يتها المياه ، يا الحاضنة تحت أثدائها الجراء واليرابيع ، فلتكوني حدأة اليابسة وأسمال المهرج ، وليكن بعدي نشيج بطيءٌ بطيـ يْـ يْـ يْـ ـيٌ ، أنا القهقهة البطيئة لأفول بطيء ولكنني ، في غمرة انسكابي من ميازيب هذا النشيد الفاحش ، أستدير ثانية نحو الحبارى والكراكي إذ تعبر الأعمدةالباقية من حصون المساء ، كأنني نسيت أن أضرج الاجنحة بابتهال الكائن ، وأن أجعل الهواء رخيماً في المناقير.

لا لأمنح الأرض حضوة اللهاث ..قارعاً الرماد بالرماد ، والأرض بأنقاضها ، وليكنْ نَهْبي نهبا بطيـ يْـ يْ يئاً أنا القهقهة البطيئة لأفول بطيئ، وطبعي طبع المساء .." (39) .

هذا التشكيل يستمر ، وينوع بركات بتشكيلات أخرى في التوزيع ، وبعضها يخل فيه رسم أسهم ، وأشكال حروف صغيرة وكبيرة ،...الخ ، ومثل هذا يوثر عند قراءةالنص ، أو بمجرد وقوع البصر عليه ، وتلعب العين الباصرة في تحديد النوع ، والجنس من المقرؤ ، ولا يمكن تجاوز مثل هذا عند تناولنا للنصوص ببساطة.

2- المسار المضموني:

لكل جنس مكوناته وعناصره البانية له ، والتي تتشكل بنسبية تختلف باختلاف الجنس والنوع ، وبقدر وعي القارئ /المتلقي بهذه المكونات بقدر ما يتمكن من التحديد والتصنيف ، ولنبقى مثلا أمام الشعر ، فالذي يحدد شعرية النص الشعري حضور الصورة والخيال والانزياح السياقي وكسر أفق التوقع والانتظار والإيقاع ن سواء أكان خارجياً أم داخليا ن وبنية تركيب الجملة ، من تقديم وتاخير ... إلخ ، فحضور مثل هذه العناصر وبنسبية ،كما سلف ، يقود المتلقي إلى توجيهه عبر قنوات قد يكون بعضها معلوماً ومعروفاً في مرجعياته وثقافته ومعارفه العامة ... وبقدر التلاعب بهذه العناصر بقدر ما يكون الاقتراب أو الابتعاد عن الجنس او النوع المتداول بين النقاد والمبدعين ، والخروج على ماهو مألوف يدعو المتلقي إلى البحث عن طرائق تفكير جديدة تعينه على التجنيس ، او ابتكار جنس يراه مناسباً والمقرؤ.

إن لكل جنس طرائق بنائه ، ويمكن القول إضافة لذلك ، طرائق لتلقيه ، وهذا يدعو لتنوع القراءات على النص بتنوع حضور الجنس في ذاكرة المتلقين ، ةيفارض في القارئين الوقوف على منتجات النص وما يمكن أن يبثه في باطنه من دلالات ورؤى،

تبعاً لكفاءاتهم القرائيه ومرجعياتهم ، وبالتالي يكون للقراء أساليب تفكيرهم في الوقوف على مكونات النص وما ينتجه من دلالات، وبقدر إدراكهم لهذه المكونات ، ومعرفتهم بالمكونات سابقة لنصوص أخرى ، يتوقف تحديد الجنس والنوع الذي يتعاملون معه ، ويعينهم في هذا بعض المفاصل والموضوعات والمحددات التي يقوم عليها النص ، وهي – هذه المحددات – تصبح بمثابة الثيمات البانية ، والدالة على التصنيف من وجهة نظر كل قارئ ، خاصة في حال غياب الاستهلالات ، والعنوانات ، والعتبات ، التي يعلنها منشئ النص على نصه ، وهنا تبدأ اشتغالات التفكير لتحديد الجنس والنوع والنمط.

الموضوعات (الثيمات) النصية في هذه الحالة تصبح المعايير والسبل التي تقود لتحديد الجنس الأدبي وتنميطه ، حيث يرى (سلوتيرن Slotearn) أن الموضوعات هي التي تستدعي القراءة والسيطرة على النص لقله : " يجزم القراء بالسيطرة على النصوص عن طريقة اكتشاف الموضوعات (الثيمات) والبنى الموحدة فيها ، التي تمكنهم من استبطان النص واضعاً إياه في داخلك ، ومسيطراً على شئ في الخارج ، ولا يمكن السسيطرة عليه ' بل يريد هو أن يسيطر عليك " (40) ، هذا الناقد يجمع بين أثر المعطيات القبلية الخارجية والداخلية في تحديد الجنس والنوع ، وهذا أمر ممكن ومعقول ، عند الرجوع إلى كيفيات التعامل مع النصوص.

في عملية التلقي تتشابك مدخلات النص مع مرجعيات القارئ ، ومع تعمق القراءة ، وتفعيل أدوات التلقي ، يزداد الوعي بما عو كامن في النص فكل عمل ' غذا ما أنعمنا النظر ، يستجلب تذكارا لنصوص سابقة على النص المقرؤ ، وهذا ما أشارت إليه بعض نظريات التلقي ، فنجد منهم من يقول : " كل عمل يذكر القارئ بأعمال أخرى سبق له أن قرأها ويكيّف استجابة استجابته – العاطفية له – ويخلق منذ بدايته توقعاً ما لحكاية ، ووسطها ونهايتها ، حسب أرسطو ، وهو توقع يمكّن كلما تقدمت القراءة أن يمتد ، او يُعدّل ، أو يوجه وجهةً أخرى ... بحسب قواعد عمل كرستها شعرية الأجناس والأساليب " (41)، وكلما كان الجنس الأدبي متجاوزاً ومتخطياً لما هو قار ومألوف ، كلما كان محتاجاً لآليات تفكير فيه ولدلالات تلق مناسبة له ، فبعض النصوص المبتكرة والمتوالدة من أجناس أخرى تجذب المتلقي لها ، لكن بدهشة واختلاف ، وتحفزه على التأمل والتوقف لاستجلاب طرائق تفكير جديدة تتناسب والعمل المقرؤ ، وربما تكون هذه الطرائق هجينة من طرائق قرائية سابقة عليها ، أو مبتكرة.

ما يكون مدهشا في النص اليوم ، ويبدو جديداً وحديثاً ، قد لا يبدو كذلك بعد مرور أزمنة متتالية ، وبعد انبثاق لتحولات النوع والجنس وطرائق التفكير في أيام لاحقة ، فعند صدور عمل ما قد يكون غير مألوف وقت صدوره ، ويكون مدهشاً ، وسيصير بعد تقادم الأيام مألوفاً ومعروفا ، حيث تتقلص مسافة الإدهاش والغرابة مع تحولات المعرفة ، وقد ينبني عليه ، هذا المؤلف ، حتى لو كان مخترقاً للأجنماس المتعارف عليها ، رؤى اخرى وقد يتوالد منه أنماط مختلفة ، وهذا ما التفت إليه (روبيرت ياوس H.R. JUSS) ، عند قوله : " لإذا أمكن قياس الخاصية الفنية الخالصة لعمل ما بالمسافة الجمالية التي تفصله – في

لحظة صدوره – عن توقع الجمهورالأول ، فالحاصل هو أن هذه المسافة المفترضة لأسلوب جديد في الرؤية ، يحسها الجمهور المعاصر ، بوصفها لذة أو دهشة ، أو حيرة ، ويمكنها أن تزول بالنسبة لجمهور الغد ،كلما تحولت سلبية العمل الأصلية إلى بداهة ، واندرج هذا العمل بدوره ، بعد أن أصبح موضوعاً مألوفاً للتوقع ، ضمن أفق التجربة الجمالية المستقبلية " (42)، فالمتلقي إذاً يلعب دورا مهماً في إنجاز الجنس ، والنوع ، والنمط ، لا سيما إذا ما حاول منشئ النص إخفاء النوع ، أو تركه لتحديد القارئين.

الإشكالية تبقى ضمن المألوف والمعروف ، إذا ما تعامل القارئ مثلاً مع قصة أو رواية أو شعر ...الخ لكن المسألة تختلف إذا ما وقع المتلقي على نص مختلف عما كان يعرف ، وهنا يحدث ارتباك ، ولو مؤقتاً ، في تحديد الجنس الذي سيتعامل معه ، ذلك أن آليات التعامل مع الجنس المعروف سابقا تقع ضمن إمكانية متاحة وتم التدرّب عليها والتعامل معها ، أما الجنس الذي يختلف عمّا هو معروف سيحتاج ، بالتأكيد ، إلى آليات تعامل جديدة ، وستحتاج الذائقة أيضا للتعامل معه إلى أفق انتظار معين لاستيعاب ما يجري ، فقد يطول أو يقصر حسب الاشتغالات الموجودة في النص ، ثم أن القارئ للجنس الجديد سيبدأ بتمثل الأجناس السابقة ، التي كان يعرفها وتعامل معها ، ومن ثم سيقارن ، ويقف على مساحة التوافق بين هذا الجنس وما عرف سابقا، ومساحة الافتراق .

هذه المسألة ، حاول بعض النقاد الالتفات إليها ، وهي مسألة متجددة مع العصور والأزمنة ، بتجدد الاختراقات المتوالية على الأجناس المألوفة . فكل عصر يمكن أن يتوالد فيه أجناس معينة تتلاشى أخرى ، لكن الوعي بالجنس يبقى ملازماً للقراءات المتجددة عبر الزمن ، ومن النقاد الذين أشاروا لتلقي الجنس الأدبي وعدم رضاهم عن الفوضى الحاصلة من التلقي وعدم التمكن الباحث عبد النبي صطيف عند قوله : " إن الوعي بهذه الأجناس – يعني الأدبية – على مستوى النقاد العرب ، والقراء العرب ، لم يبلغ بعد درجة مرضية وكافية للإقدام على تحديث الأجناس "(43) .

مثل هذا الاعتراض على كيفيات التلقي للنص وعدم الرضى من القراء والنقاد ، له مساس بمكونات النص ومدى اقترابها من مفهومات المتلقين ، من ناحية ، ومدى التعقيد أو الخروج السافر عما هو متعارف عليه ، فتنشأ وفق ذلك ارتباكات في التلقي ، فمنهم من يتمكن من استيعاب الجنس الطارئ ، أو الدخيل ، ويحاول الاقتراب منه والتعايش معه ، ومنه من يرفضه لمجرد أنه مخالف لما هو قار ومعلوم ، وهذا حصل عبر التاريخ ، ولنا أن نأخذ بعين الاعتبار أن المتلقي للنص بعد معاينته يحاول أن يجري له، في ذاكرته تنميطا ما ، وفق مرجعياته ومعارفه السابقة ، وإذا لم يجد يحاول أن يبحث عن بدائل للتصنيف، ذلك أن هذه العملية تساعد في إنجاز العمل القرائي للنص ، وتسهم في كيفيات فحص النصوص وتقويمها نقدياً ، بعد أن يحاول التدرب على تذوقها ، إذا كانت مخالفة للأعراف التي درج عليها ذوقه وقراءاته ؛ ذلك أن " التصنيف عملية تجريدية لترتيب الأشياء عبر جمع الحقائق

وتنظيمها في وحدات ذات علائق اندماجية وتراتبية ،وفق مقاييس تمكن من استخلاص نظام ما " (44) ، ونضيف إلى هذا ، أن هذه العملية للتصنيف يمكن أن تسجل نقاط عبور لدلالات وإمكانيات فاحصة للنصوص المقروءة.

هناك نصوص صادمة للتلقي ، تفرض على قارئها تغيير مسارات القراءة والتلقي ، وهذا ليس بالجديد ، وقد عرف من قديم الأزمان ، لكن المثال الأوضح لما تحدثه مثل هذه النصوص (**القرآن الكريم**) ، فكان ولم يزل نصاً متعالياً على الأجناس ، ولا يوصف بغير أنه (**قرآن**) ،عندما تنزّل على النبي الأمي الأمين ، صلى الله عليه وسلم ، صدم بنسيجه وصياغته ، وكيفياته الأسلوبية ، ما هو كائن أو متعارف عليه ، عند العامة والخاصة ، وبالتالي حدث ارتباك لافت وقت نزوله ، مما حمل أساطين العلم على الانبهار أمامه ، وحاولوا وصفه فعجزوا عن ذلك ، لأن عجزهم جاء من ناحيتين: الأولى الشكل والآخر المضمونات التي احتضنها النص القرآني الكريم ، ودليلنا على ذلك أن قريشاً ، وهي صاحبة الباع الطويل في اللغة والعلم والخبرة بأصول اللغة ، راحت تبحث عن الحل لهذه المعضلة ، فتوسلت بنقادها وشعرائها وحكامها ، وكل مالهم دراية بالمعرفة والعلوم ، ولم يفلحوا في ذلك ، فهذا أحد رؤوس الفكر يقول بعد أن بعثته قريش وحاور النبي (ص) وسمع قوله ، وسمع كلام الله : " ما هو بشاعر، لقد عرفنا الشعر كله ، رجزه ، وهزجه ، وقريضه ، ومقبوضة ، ومبسوطة ، فما هو بالشاعر .. والله إن لقوله حلاوة ، وإن أصله لعذق، وإن فرعه لجناة .." (45).

لقد حاول بعض النقاد الحداثيين ، ومن كتبوا في فكر ما بعد الحداثة ، أن يتجاوزوا هذه المسألة بالانفلات من إشكالية التجنيس والتصنيف لإراحة المتلقي من عناء البحث في مثل هذه المسائل ، حتى بلغ ببعضهم أن يرى في اللهاث خلف التصنيف ضرب من العبث ، كما ذهب بارت في بعض طروحاته إلى أن " جنون الكتابة – لإثبات الذات – لا بد للكاتب من أن يحطم ما هو قائم ويلغي الأنواع من الإبداع " (46) ، ومن هنا بدا أن كثرة الحديث عن تصنيفات معينة للمادة الإبداعية المكتوبة مرهقة ، والانتهاكات المسجلة على تحطيم الأنوع واختراقها أمر مرهق كذلك ، ويرى باحثون آخرون أن هذا الأمر قد شاع وانتشر، وعلت أصوات للمناداة باختراق النوع والجنس .

تقول باحثة حديثة : أنه قد " كثر الحديث اليوم عن (الأنواع المنهكة) وعن أدب (اللانوع) لتوصيف الكتابات ، ما بعد الحداثة ، لأنها غير نوعية : إنها تجميعية وشذرية ، أو متجهة إلى القارئ ، وأصبحت واقعاً ملموساً لا يمكن نكرانه ، وتعتبر طريقة جديدة في الفكر المعاصر فرضت نفسها في شكل نصوص هامة تقع في الفجوات بين الأنواع ، كإنجاز (لوتر يامون) و (جويس) و(مالارميه) و (سولرز) " (47) ، لكن هل هذا الرأي والتناول لإشكالية التصنيف يمكن أن تتلاشى ، أو هي في طريقها إلى الانتهاء بوصفها إشكالية نقدية وإبداعية في آن ، ثم هناك من يرى أن اختراق الجنس والنوع يبعث على الدهشة واللذة والتفكر ، ويحيل إلى أفق قرائي وآليات تفكير جديدة ، ويكون ذلك في مصلحة النص ، فهذا سعيد بنكراد يقول: " اللذة

كل اللذة ، هي في عمليات الخرق المتتالية لنظام النص وقوانينه ، ولا يمكن لهذا الخرق أن يحدث إلا إذا تجاوز الموجهات التي يريد النص أن يسربها في غفلة من القارئ" (48).

هذه الآراء لا يمكن أن تؤخذ بوصفها مسلمة ، ومع التحولات التي تجري زمنياً على عمليات الكتابة ، والقراءة ، يمكن أن يظهر ما ينقض مثل هذه المقولات ، لهذا يرى الباحث الحالي أن الحكم على مثل هذه العملية – التصنيف – بأنها عبثية وغير ذي جدوى ، ما دام أن بعض الكتاب والمبدعين حاولوا الكتابة لأصناف جديدة ، أو اختراق الأصناف المعاصرة والقديمة ، أمر في بعض التسرع ، وما زال الحكم على هذه الكتابات قابلا للتداول ، ثم لندع التصنيف للأنماط والأجناس إلى فعل القراءة والتجاوب لدى المتلقين ، لا سيما وأننا نعيش عصر ما بعد الحداثة ، ونعاين مقولات النقد الثقافي ، والاهتمام بالمرجعيات المختلفة لدى المبدعين والقارئين في آن ، دع القارئ يقرأ ويصنف ويستنتج ويعوص في النصوص ويتوجه في القنوات التي تنفتح له عبر المسارات القرائية ، ليكون من الأجدى له حرية التناول والتلقي ، ونضيف إلى هذا قولنا : دع النص يقود إلى المنهج القرائي ، أوالمناهج ، ودع النص بذوبانه في ذاكرة المتلقين يخلق صنفه وجنسه ونمطه ، فالنص لا معنى له دون ذاكرة قرائية وفكر فاحص يتعامل معه ، أو فكر يتلقى حتى لو كان الأمر لإنتاج المتعة .

الهوامش:

1 - بارت (رولان) الدرجةالصفر للكتابة ، بيروت دار الطليعة ، 1982 ، ص 33.
2 - أنجينو (مارك) وآخرون ، ضمن كتاب (في أصول الخطاب النقدي) ، ترجمة أحمد المديني ، بغداد ، دار الشؤون الثقافية ، 1987، ص 103.
3 - تودوروف (تزفتيان) الشعرية ، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة ، الدار البيضاء ، دار توبقال ، 1987،ص23.
4 - كانفا (كارير) ، إشكالية الأجناس الأدبية ، النموذج الأصلي ، ترجمة عبدالرحيم الرحوقي، مجلة كتابات معاصرة ، ع 53 ، 2004 ، ص 28.
5 - السابق ص 29.

6 - السابق ، ص 29.
7 - العقيلي (جعفر) في الطريق إليهم (حوارات مع مجموعة من الكتاب والمبدعين في الأردن ، عمان ، دار ورد ، 2010، ص 202.
8 - التوحيدي (أبو حيان) ، المقابسات ، تحقيق :حسن السندوبي ،القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، 1929،ص154.
9 - المصدر السابق ، ص 154.
10 نقلاً عن : يقطين (سعيد) ، انفتاح النص الروائي ، النص والسياق ، ط3، الدارالبيضاء ، المركز الثقافي العربي، 2006 ، ص97.
11 -القاضي (محمد) في حوارية الرواية ، بيروت ، دار سحر للنشر د.ت ، ص112.
12 -العقيلي (جعفر) في الطريق إليهم (حوارات مع مجموعة من الكتاب 2010، ص 201.
13 -المرجع السابق ص 202.
14 -أدونيس (علي أحمد سعيد) ، نقدمة للشعر العربي ، بيروت ، دار العودة ، 1983،ص11.
15 -أدونيس (علي أحمد سعي) ، الكتاب ، (3) مجلدات ، بيروت ، دار الساقي 1990.
16 -جمال (حسن محمد) تداخل النصوص في الرواية العربية ، القاهرة ، الهيئةالمصرية العامة للكتاب ، 1997 ، المدخل.
17 -المناصرة (عزالدين) علم التناص المقارن ، عمان ، دار مجدلاوي ، 2006، ص72.
18 -غوادرة (فيصل حسن) تداخل الأدب مع الفنون الأخرى ، تداخل الأنواع الأدبية ، مؤتمر النقدالثاني عشر – جامعة اليرموك – ص 16.
19 إبراهيم (عبدالله) التمثيل السردي للتاريخ في الرواية العربية ، مجلة علامات في النقد ، مجلد 4 ، ع 56 ، 2005 ، ص 8.
20 شوقي ، أحمد شوقي ، الشوقيات ، مسرحية الست هدى الشعرية ، ..
21 -راجع مثلا : حمزة (مريم) الأدب بين الشرق والغرب ، بيروت ، دار المواسم ، 2004 ص 438 وما بعدها .
22 -مهدي (سامي) أفق الحداثة وحداثة النمط ، دراسة في حداثة مجلة شعر ، بغداد ، دار الشؤون الثقافية ، 1980.
23 -غوادرة (فيصل حسن) ، تداخل الأدب مع الفنون الأدبية – مرجع سابق – ص161.
24 -الملائكة (نازك) ، قضايا الشعر العربي المعاصر،
25 -ابن الأثير (ضياء الدين ، نصر الله) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، ج 1 ، القاهرة ، شركة ومطبعة مصطفى الحلبي ، 1939 ، ص 4 وما بعدها .
26 -الجاحظ (عمرو بن بحر) ، الحيوان ، ج1 تحقيق عبد السلام هـارون ، القاهرة ،1969 دار المعارف ، ص 79 .
27 نقلاً عن : يحياوي (رشيد) ، مقدمات في نظرية الأنواع ، بيروت ، دار أفريقيا الشرق ،1991 ، ص9 .
28 -الزيتوني (لطيف) ، معجم مصطلحات نقد الرواية ، بيروت ، مكتبة لبنان ، د.ت ، ص 1967.
29 -يحياوي (رشيد) ، مقدمات في نظرية الأنواع ، مرجع سابق ، ص 50.
30 -جنيت (جيرار) ، مدخل لجامع النص ، ترجمة عبدالرحمن ألأيوب ، الدار البيضاء ، دار توبقال ، 1986 ، ص5.
31 -المصدر السابق ، ص 25.
32 -لوهافز (سوزان) الاعتراف بالقصة القصيرة ، ترجمة محمد نجيب ، بغداد دار الشؤون الثقافية ، 1990 ، ص 25 .
33 - عبدالله (فتحية) ، أشكال تصنيف الأجناس الأدبية في النقد الأدبي ، مجلة علامات السعودية ، ع 55، مجلد 14، 2005، ص 35.
34 الغوادرة (فيصل حسن) تداخل الأدب مع الفنون ، مرجع سابق ، ص161.
35 -الشنطي (محمد صالح) ، تداخل الأنواع الأدبية في الرواية ، ضمن أعمال المؤتمر النقدي الثاني عشر ، جامعة اليرموك المجلد الثاني ، ص 425.
36 -غريجات (عادل) ، الأجناس الأدبية . تخوم أم لا تخوم ، مجلة علامات في النقد السعودية ، مرجع سابق ، قلص 265/264.
37 المصدر السابق ، ص 265.

38 -جندية (بتول أحمد) الأنواع الأدبية ، التراثية ، رؤية حضارية ، أعمال المؤتمر الثاني عشر، مرجع سابق ، ص 221.
39 بركات (سليم) المجموعات الخمس ، بيروت ، منشورات فلسطين ،1981 ، ص 204 وما بعدها .
40 نقلاً عن : شاهين (ذياب) ، التلقي والنص الشعري ، إربد/الأردن ، دار الكندي ، 2004 ، ص 10.
41 ياوس (هانس روبرت) ، جماليات التلقي ، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي ، القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، ص45.
42 المصدر السابق ، ص 48.
43 صطيف (عبدالنبي) نظرة في تحديث الأجناس ، مجلةالناقد – لندن- ع8 شباط ،1989،ص36.
44 علوش (سعيد) ، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، الرباط ، مطبوعات المكتبة الجامعية ، 1985 ، ص 78.
45 -هارون (عبدالسلام) تهذيب سيرة ابن هشام ، القاهخرة ، مكتبة السنة ، 1989، ص57.
46 نقلاً عن : عبدالله (فتيحة) ، إشكالية تجنيس الأصناف في النقد الأدبي ، مجلة علامات السعودية ، مجلد 14 ، ع 55، ص 373.
47 المصدر السابق ، ص 373 .
48 بنكراد (سعيد) ، السرد الروائي وتجربة المعنى ، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي ، 2008، ص 46.

السخرية في لزوميات أبي العلاء المعري

الدكتورة: فاطمة حسن السراحنة

المملكة الهاشمية الأردنية

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى دراسة السخرية في لزوميات أبي العلاء المعري ، وقد حظي أدب المعري باهتمام فائق من القدماء والمحدثين، فدرسوا أدبه، وأوّلوه في لزومياته تأويلات عديدة ومتباينة، وقد حاول هذا البحث أن يقدم قراءة لآراء المعري الشعرية الساخرة في لزومياته.

كما تطمح هذه الدراسة إلى رصد دوافع السخرية، ومبعثها، ومن طالت من المجتمع بمنظوماته وفئاته المختلفة، فالمعري لم يكن ساخراً لغاية السخرية في ذاتها أو رغبة في الانتقام ، بل كانت سخريته من باب الحرص والرغبة الواضحة في الإصلاح والتغيير؛ ولذلك فقد كان المعري رجل الإصلاح الذي يسعى لمدينة فاضلة يسودها الود، محفوظة من الأخطار الخارجية في زمن الصراع والتناقضات والتراجع السياسي والانحلال الاجتماعي؛ فاعتمد على المفارقة والجمع بين النقضيين والمبالغة والتضخيم لإبراز الشذوذ والوصول إلى مرحلة من جلد الحياة الفاسدة والأحياء الذين يعبثون ويعيثون الفساد.

المقدمة:

يُعدّ أبو العلاء المعري واحداً من أعلام الشعر والأدب العربي، إذ جمع العمق والإحساس المرهف والروح الناقدة والبصيرة النافذة.

وقد نشأ المعري في ظروف سياسية صعبة وقاهرة أدت إلى تناقضات اجتماعية وفتن دينية .

وإذ كان أبو العلاء المعري قد سجن نفسه مبتعداً عن الناس؛ إلا أنه في عزلته خرج مسلطاً لسانه، مشهراً سوطه بشعره

وتعدّ السخرية ضرباً أدبياً واضحاً عنده، فيحمّل أدبه في جله ببيان وجوه الفساد والتملق في زمنٍ زاد فيه الأدعياء وتماهت الأشياء متخذاً من ذلك وسيلةً لإصلاح مافسد أو كاد أن يعطب، مع إدراكه العميق أن الإصلاح لا يتأتى بسهولة في أوضاع تهافت فيه الجميع على حطام الدنيا.

ولعل الصور (الكاركاتورية) والضحك من الآخرين والاستخفاف بهم والهزء بأعمالهم والتحقير من شأنهم ينمّ على اعتداد المعري بنفسه؛ فهو في أمة تداركها الله منحطة الأخلاق ظاهرة الاضمحلال .

ومن هنا فقد حاولت الدراسة أن تهتم بتجلية مفهوم السخرية ودوافعها عند المعري بالاتكاء إلى تاريخ تلك الحقبة التي عاشها الشاعر وتأثر بها، وأسهمت بدور في سخريته المتمردة.

كما سعت الدراسة إلى تقديم مضامين الشعر الساخر، فتمثلت في السخرية من الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية السائدة في عصره وذلك بالاستعانة بديوان لزوم ما لايلزم في مجلديه الأول والثاني طبعة دار صادر.

وقد حاولت الدراسة أن تبين شيئاً من الأساليب الفنية التي تميز الشعر الساخر عن غيره من الشعر، فاهتمت ببعض الصور الفنية، والتضاد، والتكرار، والحوار. وانتهت الدراسة بخاتمة عنيت بما يجسد رؤية المعري الخاصة في الديوان.

أولاً: مفهوم السخرية:

سخر منه وبه سخراً وسِخرة وسخرية: هزئ به، قال الراعي:

تغير قَومي ولا أسْخرُ وما حمّ من قدرٍ يُقْدرُ

وسخرتُ منه وسخرت به: ضحكت منه وضحكت به وهزئت به، وفي الحديث: أتسخر مني وأنا الملك؟ أي أتستهزئ[1]

والسخرية في مفهومها البلاغي تعني" طريقة في الكلام يعبّر بها الشخص عن عكس ما يقصد بالفعل كقولك للبخيل:" ما أكرمك""[2]

وتختلف السخرية عن الهجاء المتهكم الذي يُقصد به"ضحك فطنة وبراعة وشعور قوي بالتفوق والاعتداد ، وهو يخلو من الشفقة على المهجو ويمضي في تجاوز الرحمة إلى تخوم اللإنسانية"[3]

وغاية الاهتمام بالهجاء . في الشعر العربي . الذي يُعدّ صورة للتهكم والتصوير الساخر التعرف على النقائص التي عدّها العرب مسبةً ونقصاً يجوز للشاعر ذمّ صاحبها مثل : البخل والبلادة والخوف[4]. أما السخرية فتدخل في مرحلة من التفكر والتأمل والسبّ غير المباشر؛ وبذلك تختلف السخرية عن الهجاء.

---

[1] ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الكتب العلمية: بيروت ،1993، مادة سخر
[2] وهبة،مجدي، المهندس،كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة ولأدب، مكتبة لبنان: بيروت، 1984، ص112
[3] العوا، عادل: مواكب التهكم، دار الفاضل: دمشق، 1995، ص58
[4] عطية، أحمد: سيكولزجية الضحك،ط1، المطبعة العالمية: القاهرة، 1965، ص 297

أما الشخصية المضحكة(أي المسخور منها) فإنها تخطئ لغباء في الفكر أو الطبع، ففي أعماق المضحك صلابة من نوع ما تجعل المرء يمشي في طريقة قدماً لا يستمع إلى شئ ولا يريد أن يسمع شيئاً[5]

وقد يكون الساخر هو ذلك المتعالي بنفسه عن المجتمع الذي يضحك منه أو من أفراده لأسباب يعود بعضها إلى حقده عليهم أو لشعوره بنقصٍ خلقيّ أو حرمان، فينتقدهم لإخفاء هذا النقص. أوقد تعود إلى عدواة بينه وبين من يسخر منه[6]

وتكون السخرية سلاحاً أقوى من السّبّ والضرب والعراك، إذ يبدو الساخر قوي الأعصاب، يحمل في طياته روح اللامبالاة، فيصور الإنسان تصويراً مضحكاً: إما بوضعه في صورة مضحكة بوساطة التشويه، أو تكبير العيوب الجسمية أو العضوية أو الحركية أو العقلية[7].

وتقوم السخرية بوظائف عظيمة، فهي تثير الإحساس تجاه الأشياء التي تبدو مألوفة في مجتمع يصبح الطالح والصالح على حد سواء، كما تسمو إلى تهذيب النفس العابثة بالأشياء، وهكذا

تكون السخرية غذاءً وداءً، وتحمل أثراً إيجابياً في" صحة النفس، وجودة العقل، وصفاء الذهن، وغزارة الفكر".[8]

ثانياً: دوافع السخرية في لزوميات المعري:

للسخرية دوافعها عند المعري، فهي تتصل في بعدها الأول بعوامل خارجية فترتبط بسوء الأوضاع السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، أما جانبها الثاني فيمتزج بدواخل المعري الكفيف.

أولاً: دوافع خارجية:

أ – سوء الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية:

شهد عصر المعري العديد من الأحداث السياسية القلقة والمضطربة، إذ وُلد في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري في سنة ثلاث وستين وثلاثمائة، وعاش حتى تسع وأربعين وأربعمائة، وقد شهد الحقبة الزمنية التي تحكم بها عدد من الخلفاء كالطائع بالله الذي مات سجيناً بعد عزله، والقادر بالله وقد سمته الدولة البويهية بعد الطائع بالله، وتلاه القائم بأمر الله[9]

---

[5] برجسون، هنري، الضحك(بحث في دلالة المضحك)؛ ترجمة: سامي الدروبي،وعبد الله عبد الدائم، ط3، دار العلم للملايين: بيروت، 1983 ، ص14

[6] طه، نعمان محمد، السخرية في الأدب العربي، ط1، دار التوفيقية: مصر، 1978، ص 16

[7] نفسه،ص 19-20

[8] المجذوب، البشير، الظرف بالعراق في العصر العباسي فيما بين القرن الثاني والرابع للهجرة، ط1، مؤسسات عبد الكريم عبدالله:تونس 1998 ص6

وقد كان لهذه الفوضى السياسية دور واضح في نشر الاضطراب السياسي، وقد وصف طه حسين تلك الحقبة الزمنية بقوله: " إذا قرأت التاريخ في ذلك العصر لن تظفر بيوم خلا من دولة تُسحق ومملكة تُمحق، ونفس تُزهق ودماء تُراق"[(10)]

وجدير بالذكر أن العالم الإسلامي في زمن المعري كان ينقسم إلى دويلات متناثرة وإمارات منفصلة عن الخلافة العباسية، ومن أهم تلك الدويلات: دولة الديلم في بغداد، والدولة الحمدانية في حلب، والدولة الفاطمية في مصر[(11)].

وهكذا فقد كانت إمارة حلب التي تتبعها المعرة عُرضة للتصدع والصراع الواضح بين الحمدانيين والفاطميين من جهة وبين القبائل البدوية والروم من جهة أخرى، وقد سقطت الدولة الحمدانية بموت سعيد الدولة بن سعد الدولة بن سيف الدولة[(12)]

ب- الدوافع الذاتية:

لقد كان لظروف حياة أبي العلاء المعري دور واضح في انصرافه عن الدنيا وما فيها من ملذات، فكان أكله العدس إذا أكل مطبوخاً، وحلاوته التين، ولباسه الخشن من الثياب، وفرشه من لبّاد في الشتاء، إذ كان ما يحصله في السنة ثلاثين ديناراً، قدّر منها لمن يخدمه النصف، وأبقى النصف الآخر لمؤونته[(13)]

ولعل عماه أثر في حياته فقد كان أعمى له عين غائرة جداً والأخرى نادرة، مجدر الوجه، يقول ابن فضل الله العمري في وصف حال المعري:"رفض الدنيا وسلم، وفرض غاياتها فعمل بما علم، وتداوى باليأس من مطامعها وداری الناس بترك حظه لهم، ومع هذا ظلم، نفض يديه من الدنيا وساكنها، وخفض لديه قدر محاسنها، وانقطع في بيت كان له بالمعرة لا يخرج منه إلا إلى مسجده، ولا ينهج طريقاً إلا إلى تهجده، وأخذ نفسه بالقناعة حتى صارت جُنّة تقيه المطامع، ومنَّةً تقويه على مغالبة الطامع"[(14)]

وقد كان لوفاة والدته وهو في بغداد كبير الأثر في حياته " بدأ إحساسه العميق بأنه أمسى أشبه بغصن مجتث مُلقى، بغير جذور ولا فروع: لقد كان من بين ما قرّ عليه عزمه وهو ينسحب إلى محبسه، ألا يتزوج ولا يلد، وها قد مضى أبواه فانقطع عن جذوره، ولن يلبث ماء الحياة أن يجف فيه وينضب"[(15)]

ونتيجة لظروف الحياة التي أحاطت بالمعري سجن نفسه بثلاثة سجون:" سجن روحه في جسده وسجن داره وسجن فقده لبصره، وظل يفرغ نحو خمسين عاماً لنظم لزومياته ولتأليف كتبه الكبرى"[(16)]

---

(9) ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، دار الكتب العلمية: بيروت، 1991، ص 12/ 9108

(10) حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء، ط9، دار المعارف: القاهرة، 1977،ص ،ويمكن النظر إلى الأوضاع السياسية في هذه الحقبة في الكتب الآتية: ابن تغري بردي: جمال الدين أبوالمحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي: القاهرة، 1963ج2، الطبري: أبوجعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ت: محمد أبوالفضل، دار المعارف: القاهرة، 1960 ج9، وابن كثير، عماد الدين أبو الفداء،البداية والنهاية، دار الفكر: بيروت، 1995 ج11 من ص3 –ص23

(11) نفسه،ص 47

(12) ضيف، شوقي، عصر الدول والإمارات، ط2، دار المعارف: القاهرة،1990، ج 5/ 333-341

(13) القفطي، أبو الحسن جمال الدين علي، أنباه الرواة على أنباه النحاة؛ نقلا عن كتاب تعريف القدماءبأبي العلاء، جمع وتحقيق، مصطفى العلي

(14) نفسه، ص

(15) عبد الرحمن، عائشة، مع أبي العلاء في رحلة حياته، دار الكتاب العربي: بيروت،1672،ص 165

وهكذا فقد تركت تلك الحياة بظلالها في نفس المعري الشعري؛ فظهر غاضباً أحياناً، متصالحاً مع نفسه أحياناً أخرى طامحاً دائماً إلى التغيير والتحسيين.

ثالثاً: محاور السخرية في لزوميات المعري:

سخّر المعري شعره لغايات أخلاقية، وفكرية حفلت بالوعظ وغلب عليها الطابع العقلي[17] فهو يبدأ بالتأمل في هذا الوجود، ويتساءل عن معناه وسط هذا الازدحام وكثرة البشر الذين يتحايلون على الاستمرار في الحياة بطرائق عدة، ويتفاقم الشعور باللاجدوى والعبثية؛ فيقع المعري في براثن الشعور بالأسى يجثم على وجوده، وتكون السخرية استجابة سريعة للخروج من استلابه. ولعلّ من أهم المحاور التي ظهرت فيها السخرية تتمثل في الآتي:

أ -السخرية من الأوضاع الاجتماعية:

أولاً: السخرية من أخلاقيات المجتمع:

كان المعري يسئ الظن بالناس ويحذر منهم أشد الحذر[18]، فلجأ إلى وسيلته الخاصة لاقتحام

مجتمعهم بالتجريح الهازئ بهم، وتصويرهم تصويراً لاذعاً مضحكاً معرجاً على عيوبهم الأخلاقية مشككاً بأفعالهم الخيرة،. ولا يفتأ ينقد ما في المجتمع من نقائص ومفارقات، ويستعرض جوانب الحياة في صراحة جامحة.

ولعل النفاق من الصور المؤلمة التي تفشّت في عصره، وهو من السلوكيات التي تمثل ظاهرة التناقض في التعبير بين الأصدقاء المختلطة مشاعرهم، فهم يضحكون أمام الوجوه ولكنهم يخفون وجهاً أسود عبوساً؛ لذا نجده لا يأمن الصديق، ويدعو إلى ترك الخلان لأنهم من سيئات الأيام، ينتفض المعري الشاعر منهم قائلاً:

طباع الورى فيها النفاق فأقصهم ... وحيداً، ولا تصحب خليلاً تُنافقُه
وما تُحسِن الأيام أنْ ترزُقَ الفتى ... وإنْ كان ذا حظٍ صديقاً يُوافقُه
يُضاحـكُ خِلّ خِلّهُ وضميرهُ ... عبوسٌ وضاع الودُ لولا مرافقُه[19]

---

[16] ضيف، شوقي، عصر الدول والإمارات،ص 167
[17] العلي، عدنان عبيد، المعري في فكره وسخريته،ط1، دارأسامة: عمان، 1995'ص 170
[18] حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء،ص 243
[19] المعري، أبوعبد الله بن محمد' اللزوميات، دار صادر، بيروت، 1984،ص 181/2 مرافقه: ما ينتفع به(لسان العرب: مادة رفق)

وتكون الثورة على المألوف- الخارج عن المألوف- ردّ الفعل المناسب، فالابتعاد عن الناس غنيمة ورضاهم غاية لا تُدرك، لذلك يدعو المعري إلى تركهم والعيش في بيداء مقفرة، إذ تخفى وجوههم المشوهه التي تشي بحقيقتهم، أقنعة ويتخذ المعري موقفاً انسحابياً إذ يقول:

دعْ الناس واصحبْ واحش بيداء قفرة فإنّ رضاهم غايةٌ ليس تُدركُ

إذا ذكروا المخلوقَ عَابوا واطنبوا وإن ذكروا الخلّاقَ حابوا وأشركوا[20]

ومن هنا فإنّ من أراد أن يرتاح، من وجهة نظر المعري، خَلِد إلى نفسه معتزلاً عزلة اضطرارية يُسقط أسبابها على المجتمع، فالوحدة ضربٌ من الخروج على الطبع إلا أنّها عند المعري ضرورة للراحة التي تسمو لها النفس اتقاءً للقيل والقال، وقتامة طبائع نفوس البشر، يقول المعري مؤكداً:

في الوحدةِ الرَّاحةُ العظمى فآخِ بها قلباً وفي الكون بين الناسِ أثقالٌ

إن الطبائعَ لما أُلّفت جلبت شراً تَولّدَ فيه القيلُ والقالُ[21]

وما يزال صوت المعري الشاعر بين انخفاضٍ وارتفاعٍ ينوح بزافراتٍ حزينة تخفي غضباً شديداً يعكس التعقيدات التي أصابت المجتمع وعيوبه الشائعة في عصره. ويحاول الولوج إلى مكنونات النفس البشرية فيعبث بوصفها، ويسخر من تطاحن بني البشر، فهو يتقلب حائراً بذمّ النفوس التي تنطوي على الشرّ، ولعل البخل صفة من يحب الحياة، والحفاظ على المال سمة العصر والمعري يرفض الانشداد لرنين المال والدوران حوله، ولكنه يدعو إلى البخل بسخرية وأسلوب تهكمي واضح ليعمق المشاهد السوداوية للمجتمع موضحاً التناقضات في علاقات الأفراد وانقلاب المعايير؛ فأبطال الحقبة الزمنية التي يحيا فيها المعري يتصفون بالتباله والغباء ويغوصون في مستنقع شريعة الغاب، يقول حانقاً:

عِشْ بخيلاً كأهل عصرك هذا وتباله فإنّ دهرَك أبْلَهْ

قوم سوءٍ فالشّبل منهم يغول اللي ث فرساً والليثُ يأكل شِبْلَه

إنْ تُرِدْ أن تخصّ حرّاً من النا سِ بخيرٍ فَخُصّ نفسك قبلَهْ[22]

ويرافق السخرية شئ من ارتفاع الأنا وشعور بالتفوق والاعتداد؛ فالمعري لا يتمثل أخلاق الناس، ويختلف عنهم ويبتعد عن تصرفاتهم المختلة، ولذلك فقد خلا شعر المعري الساخر من الشفقة والرحمة؛ ليخفف من وطأة ألمه؛ فيرى الأمة جماعة من الدواب يسوقهم أميرهم بالقوة ممثلة بالعصا، ويتساوى في هذه الأمة العالم والجاهل، وتكون غيرة المعري على أمته وحالها الذي يرثى له دافعاً للتحريض والتهويل، يقول:

---

(20) نفسه، 217/2
(21) نفسه،267/2
(22) نفسه، 311/2

يا قومِ لو كنتُ أميراً لكم ذممتم في الغيب ذاك الأمير
وإنما سائسكم دائبٌ، ير عى المطايا، ويسوقُ الحميرْ
عالمكم يضربُ في غمرة كالعلجِ بالقفر يلسّ الغميْر
فعرّفوني بفتى منكُمُ لا يمتري الناسَ ولكنْ يَمـير(23)

يعزّز المعري سوء مكانة الناس متخذاً الهجوم عليهم سبيلاً لمحاربتهم، ومحاولة لتكبير عيوبهم؛ فيسهل عليهم رؤيتها لإصلاح حالهم قبل فوات الأوان، فيتربص المعري بالأشياء ويلتقط المدركات، ويبدو أشد الناس تبرماً بأفعالهم، بعد أن نال الفساد كل شيءٍ في حياتهم، وبدا المعري أعمى العين ولكن بصيرته وبعد نظره يسبق أصحاب العيون المبصرة، فكيف يستطيع أن يهدي الناس إلى منهج يسيرون عليه وسط هذا الظلام، يقول:

قد ترامت إلى الفساد البرايا واستوت في الضلالةِ الأديان
أنا أعمى فكيف أهدي إلى المن هـج والناس كلهم عميان(24)

واستطاع المعري الكفيف أنْ يلون أدبه بصيغة تهكمية لاذعة تخفف من الضغط الواقع عليه، فيفترض أن أعمال الإنسان يجب أن تفيض عن العقل، ولذلك يواصل هجومه على المؤسسة الاجتماعية، إذ الجهل يصدر عنهم بلا إرادة أو دون وعي، يقول مهاجماً بعنف متلمساً بالكلمات وسيلة للتغيير:

يا أمةً ما لها عقولٌ وفقد ألبابها دَهاها
تسلّتْ النفسُ كل شيءٍ إلا نُهاها وما نَهاها(25)

والمعري أيضاً يصبغ شعره بالموضوعية دائماً، فيشرك نفسه في انحراف المجتمع، فهو واحد منهم ولا يستطيع أن يقاوم تيار الفساد المتسع اتساع الهشيم في النار، إلا أن المعري نأى نفسه بعيداً عن شذوذهم الذي شمل كل شئ بلا رحمة، يتجه بنصيحة خالصة بدأ فيها بنفسه، يقول:

بني الدهر مهلاً! إنْ ذممتُ فِعالَكم فإني بنفسي، لامحالة أبدأُ(26)

(23) نفسه1/ 612
(24) نفسه، 2/ 508-509
(25) نفسه، 620/2
(26) نفسه، 46/1

لقد ظهر شعر المعري يضج بالحياة وحركة الناس، ولا يخلو هذا المجتمع من الأكدار، ويرى أن البشر على اختلافهم هم المنبع لهذه الهموم ويتساوون في سوء الخلق. ولتقويم اعوجاجهم وإصلاح نفسياتهم وطباعهم وأعمالهم يربط ما بين الأشياء والأمور الواقعة وما يجب أن تكون عليه من مثل عليا، ومرة أخرى يبين أنه واحد من أمته ويغرق في وحل أخلاقهم، وهو بهذا الكلام يتخفى وراء كلامه لينال من عيوب البرية ، فاعترافه بالذنب يؤكد أنه لم يرتكبه إنما هي جريرة بني قومه، يقول:

إن مازت الناس أخلاقٌ يُعاش بها فإنهم عند سوء الطبع أسواء

أو كان كل بني حوّاءَ يشبهني فبئس ما ولدت في الخلق حواء[27]

ثانياً: السخرية من تصرفات بعض النساء (المرأة):

شرع المعري يذكر المرأة، ويصدار الرأي حولها، ويؤطر علاقته بها؛ فظهر حريصاً عليها، ومهتمًا بمصلحتها، إذ العصر عصر فتنة، وانجراف المرأة لهذه الفتنة يودي بها إلى التهلكة، ولذلك سعى المعري ليبعد المرأة عن تلك الغواية ويأمنها من ذلك الفساد.

ولعل المرأة في شعر المعري كانت جارية مفسدة، فاتجه إليها اتجاهاً عدوانياً، وقلل من شأنها، بطريقة عبثية ساخرة؛ فهي التي حرفت الساسة، وكانت سبباً في الانحلال وتداعي الأخلاق، والمرأة الحرة خشي مما يحيط بها، في عصر شاع فيه الفساد، وظهرت الغوايات، واغتنام الفرص، وتعددت النفوس المريضة.

ولعل روح الحرص على مصلحة المرأة شاعت في شعر المعري، الذي أنكر التهافت على اللذات المنذر بهلاك الأمة وزوالها " ورأى أن التهذيب أول وسائل الإعلاء في المجتمع"[28]، ولا يتأتى هذا الأمر إلا بالسخرية الموجعة الناقدة، يقول داعياً إلى ضرورة أخذ المرأة للحيطة والحذر:

شرّعلى المرأةِ من حمّامِها إرسالك الفاضِلَ في زمامِها

ومشيُها تضربُ في أكمامِها يفوحُ ريّا الطّيبِ من أمامها[29]

ويقف عند حيل الجواري الكثيرة لتسلب عقل الرجل وتسيطر عليه، إذ تخرج من بيتها متطيبة برائحة ناعمة، وتتمايل في مشيتها، ويوشي يديها الخضاب، يقول منتقداً هيئتهن الخارجية لما تثيره في نفس الرائي من ردود فعل سلبية حيالها؛ فتؤذيها وتقلل من شأنها في قصيدة طويلة:

[27] نفسه، 48/1، مازت: ميز، أسواء: متساوون

[28] سلامة، يسرى، النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 196، ص 231

[29] المعري، اللزوميات، 471/2، إرسالك الفاضل في زمامها: أي إطلاق حريتها.

فوارسُ فِتنةٍ أعلاَمُ غَيّ لَقِينَكَ بالأساورِ معلمات

وسِامٌ ما اقتنَعَن بحسنِ أصلٍ فجِئنَك بالخِضاب مُوسّمات

رأينَ الوردَ في الوجنَاتِ حَيماً فغادَيَنَ البنانَ معّنمّات(30)

وينتقد تصرفات بعضهن في موسم الحجّ، وعدّ تلك السلوكيات إغواء وفتنة؛ فالنفوس ضعيفة، ومن الأولى بها الركون إلى بيتها خشية عليها من إيذاء من حولها، يقول:

أتَتْ خَنْساءُ ومكةَ كالثّريا خَلّتْ في المواطنِ فَرقديَها

ولو صلّتْ بمنزلِها وصَامَتْ لألفت ما تحاوِلُهُ لَدَيها

ولكنْ جاءت الجمراتِ ترمي وأبصارُالغواة إلى يديها

وليسَ مُحمدٌ فيما أتتْهُ ولا والله القدير بمحمديَها(31)

ومن هنا فإننا نجده يُسقط عن المرأة فريضة الحج اتقاءً لأذى النفس البشرية، وحتى لا يتحول البيت العتيق إلى دارٍ للفساد، منتقداً في الوقت ذاته سدنة الكعبة في ذلك الزمان وسوء طباعهم، فالعيب هنا ليس في المرأة وإنما فيمن يدعي حماية الدين، يقول منتقداً:

أقيمي لا أعدُ الحج فرضاً على عُجُز النساء ولا العذارى(32)

ولا ينكر المعري أن المرأة العفيفة التي تحتكم إلى الفكر والعقل نعمة عظيمة يحسد زوجها عليها، ولذلك فالواجب الحفاظ عليها لأن التيار السائد هو تيار الجواري المفسدات، يقول:

إذا كانت لك امرأة حَصَانٌ فأنت مُحسّدٌ بين الفريق

فإنْ جمَعت إلى الإحصان عَقلاً فبورك مُثمِرُ الغُصن الوريق

لا تأمنْ فإنّ النفس أضحت إلى النكراء كالريح الحريق(33)

(30) نفسه، 1/231-232، معلمات: مزينات، وسام: حسان الوجوه، موسمات: متسمات، الحيم: التدويم
(31) نفسه، 2/625
(32) نفسه، 1/73
(33) نفسه، 2/ 210

ومما شغل ذهن المعري البعد عن الزواج، فأكد ضرورة الحذر في اختيار الزوجة، ويضرب مثلاً في سوء الاختيار بركون بعض الرجال لحلاوة الشكل؛ فيظن الزوج عروسه شمس الضحى إلا أنّ الأيام تكشف عن أفعى سامة تذيقه مرارة السمّ، وعن خمر يزول أثره بعد نشوة، وتبدو بعض أعراض الألم الشديد، يقول:

تَزَوجّتها وهي فيما تظنّ — شمس الضحى بأوقٍ ونش

يَنوشُ بها القلب أوطاره — فليت مآربه لم تُنَش

عروسك أفعى، فهب قربها — وخَفْ من سليلك، فهو الحنش

تنشى الفتى بلذيذ المدام — فكان الخُمارُ عقيب التّنش[34]

ب -السخرية من الأوضاع السياسية:

كان المعري بعيداً عن طرق أبواب الرؤساء الحكام، إلا أنه لم يكن بعيداً عن السياسة نقداً، فقد أبصر بذكائه المتوقد سوء الأوضاع السياسية وحللها في شعره، متخذاً من سخريته بهم " وسيلة لاستنهاض السياسيين والقادة"[35]

أولاً: السخرية من الساسة:

وإذا كانت السياسة تعني تدبر الشؤون بالاحتكام إلى العقل والفكر، فإن المعري يسلب من حكام عصره تلك الصّفة لاحتكامهم إلى غيره في سياسة أمور الناس، يقول:

يَسوسون الأمورَ بغير عقلٍ — فينفذ أمرُهم ويُقالُ سَاسَهْ

فأفّ من الحياة وأفّ مني — ومن زمنٍ رئاسته خَساسَهْ[36]

ومن الملاحظ أنّ المعري يقرن بين الظلم الاجتماعي والظلم السياسي، فالحاكم جزء من المجتمع، ولا يستطيع الحاكم أن يظلم إلا إذ كان الظلم أساساً في تركيبة المجتمع، فقد أَلِفَ الناس الظلم وصار واقعاً معاشاًً، لذا يصورهم أغناماً يسوقهم الملوك بالحسام والعصا، يقول:

اسكتْ وخَلّ مُضِلّهم وشؤونَهُ — ليسوقَهْم بعَصاهُ أو بحُسامِهِ[37]

كما يقول مؤكداً:

---

[34] نفسه، 81/2
[35] سلامة،يسرى، النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري،ص 198
[36] المعري،أحمد بن عبدالله، اللزوميات، 3/2
[37] نفسه، 469/2

أعاذلَ قد ظلمتنا الملوكُ وَنَحنُ على ضُعفِنا أظَلَمُ[38]

ويعترض على طبيعة حياة الساسة، فهم في لهو ومجون، بينما تتمزق دولهم أشلاءً مبعثرة وهم عابثون ضائعون، يقول:

حديثُ فواجرٍ وشِرابُ خمرٍ وقتلى يُطرحون لأمّ عمروٍ

مَهلِك دولةٍ وقيام أخرى كذاك الدهرُ أمرٌ بعد أمر[39]

وهو ينتهج نهجاً إصلاحياً يرفض فيه تصرفاتهم وظلمهم في وقتٍ تداعت السلطة وشاعت الفوضى، ويطمئن فيه المظلومين؛ لأن الظالم لن يدوم، فلا بد أن ينصرف، يقول بتقية:

أيا والي المصر لا تظلمنّ فكم جاء مثلك ثم انصرف

وقد أبرّ النّحلّ ملّاكُهُ وقيّض غَيرُهُم، فاخترف

إنْ القولُ حرّفه كاذبٌ فإنّ القضاء به ما انحرف[40]

ومرة أخرى يذكر الحكام أن ملكهم زائل زوال الحياة الدنيا ؛ فالملك لله الواحد القهار، كما ينتقد في الوقت نفسه الألقاب التي تلفهم وتضخم منهم، يقول:

تَلَقبَ مَلكٌ قَاهراً من سفاهةٍ ولله مولاه الممالكُ والقهر[41]

كذبَ الذي سمّى المملَّك قاهراً نحن الأذِلّةُ والمليكُ القاهر[42]

لم أرضَ رأيَ ولاة قومٍ لقّبُوا مَلِكاً بِمقتدِرٍ وآخرَ قاهراً[43]

أما دعوة المعري البشرية لتقبيل يد الحكام فماهي إلا لدرءها عن المخاطر وحرصاً عليهم، فالأمر يرتبط بتحكيم العقل، ويمكن أن يقع ضمن التقية الفكرية؛ فهو يدفع عن نفسه الاتهام إن وقف في وجه الحكام[44]، يصف مدارة الحاكم الظالم بقوله:

يقولُ لك العقلُ الذي بيّن الهُدى إذا أنتَ لم تَدْرأ عـدُوَاً فداره

وقبّل يدَ الجاني الذي لستَ واصلاً إلى قطعها وانظُرْ سقوط جِداره[45]

---

[38] نفسه،2/ 414
[39] نفسه، 548/1، أم عمرو كنية الضبع
[40] نفسه، 171/2، أبر النحل: أصلحه، اخترف: جنى ثمره
[41] نفسه418/1
[42] نفسه، 449/1
[43] نفسه، 510/1
[44] فروخ،عمر، حكيم المعرة،ط1،دارلبنان للطباعة والنشر،بيروت،ص 52
[45] المعري،أحمد بن عبد الله، اللزوميات، 588/1

ثانياً: السخرية من القضاة:

وإذا كان ولاة الأمر منحرفين في سياستهم، فإنّ حاشيتهم من القضاة تعاني المرض نفسه، فهم يضيعون حقوق الناس بظلمهم. وقد عكس المعري مواقف الأمة منهم بأسلوب حواري:

يقولون في المصر العدول وإنما حقيقة ما قالوا العدول عن الحق

ولست بمختارٍلقومي كونـهم قضاةٌ، ولا وضع الشهادة في رقّ(46)

ولعل هذا المشهد يتكرر في شعره، فالشاعر يمضي في تأسيس قيمة الرفض الجمعي لظلم القضاة، فخصوم الأمة القضاة بقلة تدينهم وخضوعهم للهوى وميلهم عن العدل؛ فانقلبت الآمور وأصبح القاضي عدواً للمشتكين، يقول:

العيشُ ثِقْلٌ وقاضي الأرضِ ممتحنٌ يُضحي ونصفُ خصومِ المصرِ يشكونه(47)

ج- السخرية من الأوضاع الاقتصادية(الفقر وجشع التجار وقطاع الطرق)

تصدّى المعري في شعره لذكر المال وأعمال الملوك والولاة وتطاولهم على أموال الرعية وإسرافهم في النهب والسلب، كما سخر من غش التجار وإخلافهم للوعود ونقضهم للعهود. واتخذ رأياً في تقسيم الثروة حين رأى الناس بين غني موسرٍ وفقيرٍ معسر، بدأوا- الفقراء المعسرون- يشعرون بغربة في أوطانهم، لأنها لا توفر لهم ما يحتاجونه، ويسدّ رمقهم، يقول بلوعة فحاله كحالهم ليست بأفضل منهم:

أولو الفضل في أوطانهم غرباء تشذّ وتنأى عنهم القـرباءُ

وحسبُ الفتى من ذِلةِ العيش أنه يروح بأدنى القوت وهو حباء(48)

وينكر على التجار جشعهم وسرقتهم للناس؛ فإذا ابتلى بمن يقطع عليه الطريق ويستولي على قافلته، فهو يستحق ذلك؛ لأنه طالما غشّ بضاعته وباعها للناس، يقول:

يا تاجرَ المِصرِ ما انصفَت سائمةً كِذَبْتَها في حديثٍ منك مـنسوق

إن تَشك قَطعَ طريقٍ بالفلاةِ فكم قطعتَ من قبلُ طُرق الناس في السوق(49)

وينظر المعري إلى الحياة نظرة الزاهد المتقشف، ويصور تكالب الناس على الدنيا وتهافتهم عليها وكأنهم كلاب تنتزع جيفة، يقول:

---

(46) نفسه، 202/2
(47) نفسه، 520/2
(48) نفسه، 41/1، حباء: عطاء.
(49) نفسه، 207/2

وقد غَلَبَ الأحياء في كل وجهةٍ هواهم وإن كانوا غَطارِفةً غُلباً

كلابٌ تغادت أو تعاوت لجيفةٍ وأحسبُني أصبحتُ ألأمَها كلباً[50]

وفي إحدى لزومياته يصور الاختلال السياسي والاجتماعي والاقتصادي حين يُقرّ أن الشقاء سينال الجميع: الفقير والغني والأمير؛ وذلك لسوء تصرفهم وخروجهم عن منطق العقل السوي، يقول آسفاً:

ويا بلاداً مشى عليها أولو افتقارٍ وأغنيـاءُ

إذا قضى الله بالمخازي فكلّ أهليك أشقـياءُ

كمْ وعظَ الواعظون منّا وقام في الأرض أنبياءُ

حكم جرى المليك فينا ونحن في الأصل أغبياءُ[51]

د. السخرية من الأوضاع الدينية:

سئم المعري من طبائع نفوس البشر المستمدة من قلة تدينهم وتلاعبهم بالشرائع، وفهمهم الخاطئ لأمور عقيدتهم، يقول:

قد أصبح الدين مضمحلاً وغيّرت آيةٌ الدهور

فلا زَكاةٌ ولا صيامٌ ولا صلاةٌ ولاطهورٌ

واعتاض حِلّ النكاح قومٌ بنسوةٍ مالها مهور[52]

ويعجب من أهل العلم ورواده الذين لا يهتدون إلى وجود الله سبحانه وتعالى وهو ظاهر في كل ما حولهم يطلعون على مظاهر وجوده في التشريح والفلك، يقول ساخراً:

عجبي للطبيب يُلحدُ في الخا لق من بعد درْسِه التشريحا

ولقد عُلّمَ المنجّمُ ما يو جب للدين أن يكون صريحا[53]

ويشير إلى موقف المنتفعين من الدين واستخفافهم بعقول الناس، وينبه من يلبسون ثوب الدين إلى أنه شئ ورثوه ولم يتوصلوا إليه بعقولهم إسقاطاً للواجب المفرّغ من محتواه، يقول:

---

[50] نفسه، 114/1؛ الغطارفة: السيد الشريف(ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب: مادة غطرف)، تغادت: تجمعت(ابن منظور،لسان العرب، مادة غدي.)

[51] نفسه، 50/1

[52] نفسه، 440/1

[53] نفسه1/ 294

أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنّما دياناتكم مكر من القدماء

أرادوا بها جمع الحُطام فأدركوا وبادروا وماتت سُنّة اللؤماء(53)

ثم يدعو إلى تجاوز التلقين والتقليد الديني الشائع؛ لأنه يؤدي إلى تبلد فكري وعبودية، والدين برئ من تقليدهم الأعمى، يقول:

عاشوا كما عاشَ آباءٌ لهم سَلفوا وأورثُوا الدين تقليداً كما وَجَدوا

فما يُراعون ما قالوا وما سمعوا ولا يُبالونَ من غيّ لمن سجدوا(54)

ولعل من أهم ما عرض له:

أولاً: المذاهب والفرق الدينية:

ظهر جدل عنيف بين المذاهب المختلفة، وقد سمعها المعري جميعاً، ورأى أن هدفها الغرق في ملاذ الدنيا والتكسب. فهم يتهافتون على حطام الدنيا الزائل، يقول مشككاً في نواياهم:

هل يَعصِمنّك من لقاءٍ ردّى بالرّغم أنّك عالِمٌ حَبِر

وحصلتُ من وَرقٍ على ورق بيضٍ يشُقّ متونها الحِبر

فُضّت نُهاك بِفضّة سُبكت ولقد قضى بتبارك التبر(55)

ولا يثق المعري بكل من يدعي التقوى حتى لو زار المناسك، ويعد أن ما في نفوس بعضهم من تأييد لمذهب على آخر إنما يكون لمغنم يلبي رغباتهم في الدنيا، يقول:

فلا تأمنوا المرءَ التقيّ على التي تسوءُ وإنْ زارَ المساجد أو حجّا

ولا تقبلوا مـن كاذبٍ متسوّقٍ يحيّل في نصرِ المذاهب واحتجّا(56)

ثانياً: السخرية من تصرفات أتباع الصوفية:

(53) نفسه، 65/1
(54) نفسه، 320/1
(55) نفسه، 473/1، ورق: الدراهم المضروبة (لسان العرب مادة ورق)، فضت: من فض الكتاب: فتحه (لسان العرب مادة فض)
(56) نفسه، 261/1

طبع المعري بعضاً من الصوفية بحالة مرضية في تصرفاتهم ومعتقداتهم وحركاتهم المبالغ فيها، وندد بالمرائين منهم، وانتقد شرههم وبعدهم عن الجهاد في وقت كانت الأوطان بأمس الحاجة إلى من يجابه الروم؛ فمن يلبس ثياب الدين أولى به أن يجاهد ويجتهد في إحقاق الحق يقول:

خافي إلَهِكِ واحذري من أمةٍ — لم يلبسوا في الدّين ثَوبَ مُجاهدٍ

أكلوا فأفنوا ثم غَنّوا وانتَشَوا — في رَقصِهِم وتمتّعوا بالشّاهد[57]

ويُضخم من دلالة اسمهم بطريقة تهكمية تنال من تصرفاتهم، وهي وسيلته كذلك لإبراز شذوذهم في الهيئة والحركة، يقول:

صوفيةٌ شَهدتَ للعقل نسبَتُهم — بأنهم ضأنُ صوفٍ نَطحُها يَقِص[58]

يقول:

صوفيّةٌ ما رَضُوا للصوف نِسبَتهَم — حتى ادعوا أنهم من طاعة صُوفُوا

تباركَ اللّهُ دَهْرٌ حَشْوُهُ كَـذِبٌ — فالمرءُ منّا بغير الحقّ موصوف[59]

ثالثاً: السخرية من رجال الدين:

يعد رجل الدين القدوة لأبناء أمته، فأثره الفكري والروحي ينتقل إلى الجميع، وتخلقه بغير مبادئ دينه يجر الآخرين لتقليده والامتثال لتصرفاته.

ومن هنا يسخر المعري من سوء تصرفات رجال الدين ويعدهم لا يمثلون دينهم، فهم يتظاهرون بالورع والصلاح، ولكنهم فسقة متلونون لا عهد لهم، كما أنهم سبب في قتل المسيح عليه السلام، واجتمعوا على المساوئ والدنايا وعكفوا على شرب الخمر، يقول:

توافقت اليهودُ مع النصارى — على قتل المسيح بلا اختلاف

وما أصطلحوا على ترك الدنايا — بل اصطلحوا على شُرب السّلافِ[60]

---

[57] نفسه، 393/1

[58] نفسه،82/2، يقص: يدق العنق(ابن منظور،لسان العرب مادة قص)

[59] نفسه، 155/2

[60] نفسه، 2/ 167

ويجزم على سفه معتقدات اليهود إذ أخذت من أسفارٍ أخبارها ملفقة أبدعها الأحبار، ومن ثم ادّعوا أنها أقوال الله عزوجل فيبدو المعري غاضباً عليهم حانقاً بأفعالهم ومن تلفقيهم الكذب:

يتلونَ أسفارهمْ والحقّ يخبرُني ... بأنّ آخِرها مَينٌ وأولها

صدقت يا عقلُ فليبَعدْ أخو سَفهٍ ... صاغ الأحاديثَ إفكاً أو تأوّلَها

وليس حِبرٌ يبْدعٍ من صحابتهِ ... إنْ سام نفعاً بأخبار تقوّلها[61]

أما النصارى فقد بالغوا حين قالوا أن الله المسيح بن مريم، يقول متعجباً:

أسهبَ الناسُ في المقال وما ... يظفرُ إلا بزَلّةٍ مُسهِبوهُ

عجباً للمسيحِ بينَ أناسٍ ... وإلى الله والدٍ نسبوه

وإذا كان ما يقولون في عيسى ... صحيحاً فأينَ كان أبوه[62]

واستشعر بحديثه عن بعض الرهبان شذوذهم وإقبالهم على الملذات الدنيوية، يقول:

الرّاهب المسجونُ فرطَ عِبادةٍ ... من حُبّ دنياه الكذوب موله

ذكر الإله فادّعوه تحَرّصاً ... ما هذه أفعالُ من يتألّهُ[63]

السمات الأسلوبية التي تميز بها الشعر الساخر في لزوميات المعري:

أولاً: الصورة الشعرية:

تعدّ الصورة وسيلة الأديب لنقل فكرته وعاطفته، إذ استطاع المعري أن يضفي الطابع الإنساني على الموجودات المحيطة به، ويسقط عليها مشاعره وانفعاله لانشغال ذهنه بالإصلاح والتغيير والتحسين ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فإصابة المعري بالعمى جعلته يستغل الكلمة ومافيها من طاقة صوتية معبرة عن المعاني ومافيها من مشاعر، وهنا تقع المفاجأة المبنية على سرعة البديهة واللباقة في استخدام اللغة.

إنّ نظرة سريعة في شعر المعري الساخر يلحظ بها كثرة استعماله للمرموزات الحيوانية حيث كان يستعملها لإضفاء خاصية توضح هيئة الموصوف أو خصائصه لتشكل بنى الصورة التي في روحها تشتم عيوب بني البشر لإصلاحهم وتضخم عيوبهم لتهذيبهم، ومن ذلك قوله:

[61] نفسه، 2/ 293
[62] نفسه، 2/ 609
[63] نفسه، 2/ 608

قد يُسميّ الفتى الجبان أبوه أسداً، وهو من خِساس الكلاب[64]

وكذلك قوله حين ينعى على الزوج فرحته بعروسه:

عروسك أفعى فهب تركها وخَفْ من سليك، فهو الحنش[65]

ولافت للنظر تشبيه آخر ساخر للأمة الضعيفة التي تمثل قطيعاً غاب راعيها، يقول:

يا أمّةً من سَفاهٍ لا حلومَ لها ما أنتِ إلا كضأنٍ غاب راعيها[66]

كما يصور علماء الأمة متخبطين في شؤونهم متكسبين في أعمالهم، يقول:

عالمكم يضرب في غمرةٍ كالعِلج بالقفرِ يَلسّ الغمير[67]

وما يلاحظ عنده أنّ القصيدة لا ترتبط أبياتها في وحدة الصورة الوصفية، وإنما هو سريع التنقل من صورة إلى أخرى، لأن موصوفاته ليست من تجاربه[68]، فراح " يستعين بالتشبيهات التجريدية والعقلية، والمصطلح اللغوي والنحوي والعروضي مستعيضاً عن الصور الوصفية للمرئيات البصرية"[69]

والحق أن المعري وظّف مهاراته اللغوية وموروثاته الثقافية في شعره، فالانقضاء الحتمي لحياتنا كقافية الشعر التي ينتهي عندها البيت، يقول:

وأعمارنا أبيات شعرٍ كأنما أواخرها للمنشدين قوافي[70]

وأشار إلى متاجرة بعضهم بالدين والتكسب به:

والناس كالأشعار ينطِق دهرُهم بهم فمطُلِق معشرٍ ومقيِّد[71]

ويلج المعري بالصورة الساخرة إلى وقائع تاريخية، حين يصف الدنيا بالعجوز التي شبت على الشر ونشأت عليه وشاب قبل إيلاف قريش رحلتي الشتاء والصيف اللتين وردتا في القرآن الكريم، يقول:

كأنما دُنياكَ وحشيةٌ نظرت في آثار أظلافِها

(64) نفسه، 1/ 179
(65) نفسه، 1/ 180
(66) نفسه، 2/ 616
(67) نفسه، 612/1
(68) السقطي، رسمية،، أثر كف البصر على الصورة الشعرية عند المعري، مطبعة أسعد: بغداد،1968، ص233
(69) العلي، عدنان عبيد، المعري في فكره وسخريته،ص73
(70) المعري، اللزوميات،161/2
(71) نفسه،339/1، المطلق والمقيد إشارة إلى إلى القوافي المطلقة والمقيدة؛ علي، محمد، معجم المصطلحات العروض والقافية، 199/198

ما بقي الواحدُ من ألفها بل هو من ستة الآفها

تلك عجوزٌ ألفت شرها قبل بني فهر وإيلافها[72]

ت أسلوب التضاد:

تسهم الألفاظ المتضادة في تعميق المعنى وتوسيع دلالته ليقف على المفارقات الموجودة في حياة فاسدة مضطربة وذلك بالمبالغة والجمع بين النقيضين، وكلها في إطار سلبي لا يعود على المسخور منه إلا بالتهكم والانتقاص؛ لأن الرذيلة تفاقمت، فيسعى إلى سلب فضائل البشر، وتجريدهم من حسناتهم.

ولإثارة الشك في معتقدات نفر من الناس جرى على ألسنتهم الكذب في الحق والباطل يمضي إلى الطباق للمقارنة بين أوامر الله وأفعال البشرية المتناقضة مع إمتثال أوامره، يقول:

إلهٌ قادرٌ وعبيدٌ سوءٍ وجَبرٌ في المذاهبِ واعتزالُ

وبالكذب انسرى وضحٌ ولَيلٌ ولم تَزَلِ الخُطُوب ولا تزال[73]

وهو يقف على غرائب الحياة وتناقضاتها لإبراز المعالم وحتى تحقق السخرية هدفها؛ إذ تؤول الموارد إلى الحكام الذين تضيق خزائنهم بفاخر الثياب، بينما هنالك معريٌّ عار محروم من قوت يومه، يقول:

لقد جاءنا هذا الشتاء وتحته فقير معريٌ أو أمير مدوجٌ

وقد يرزق المجدودُ أقواتَ أمةٍ ويحرمُ قوتاً واحدُ وهو أحوج[74]

وفي دعوته البشرية إلى عدم الإكثار من النسل حتى لا يورّثوا أطفالهم الشقاء، يقول:

فأفّ لعَصريهِمْ: نهارٍ وحِنْدِسٍ وجَنْبَيْ رجالٍ منهم ونساء[75]

ويلجأ مرة أخرى إلى التضاد حين يثور على أولئك الذين يقعدون ساكنين لا يسعون إلى الجهاد من ملوك الأمة، يقول:

ما لكم لا ترون طرق المعالي قد يزور الهيجاء زير نساء

يرتجي الناسُ أن يقوم إمام ناطق في الكتيبة الخرساء[76]

ث – **التكرار:**

(72) نفسه، 6/2، بنو فهر: قبيلة من قريش، وإيلافها إشارة إلى الآية" لإيلاف قريش"
(73) نفسه، 253/2
(74) نفسه، 253/2، المدوج: لابس الدواج ونوع من الثياب يشبه اللحاف(ابن منظور، لسان العرب، مادة دوج)
(75) نفسه، 63/1، الحندس: الليل المظلم(ابن منظور، لسان العرب، مادة حندس)
(76) نفسه، 66/1

من الطبيعيّ أن يكون لشعر السخرية لغته الخاصّة في التعبير عن أفكاره، إذ يلجأ المعري في شعره إلى التكرار، وقد انتبه القدماء لتكراره المعنى، فقالوا" هذا المعنى كثير في شعره"(77)، ومن ذلك تأكيده المستمر على طباع البشر في النفاق والجهل، يقول:

رِياءُ بني حَواءَ في الطبعِ ثابتٌ فمنهمْ مجدٌّ في النفاقِ وهازل(78)

ويؤكد المعنى ذاته في الخلان، إذ يقول:

طباع الورى فيها النفاق فأقصهم وئيداً، ولا تصحب خليلاً تنافقه(79)

ويؤدي التكرار وظيفة شعورية نفسيّة ، فهو لا يجري كيفما اتفق بل ينبض بإحساس الشاعر(80)، فهواجس الشاعر المتوجسة من البشر تجعله يكرر كلمات تدلل بذاتها على الناس مثل: آل آدم، بني الدنيا، بني حواء...، يقول:

هذي سجايا آلِ آدمَ، إنّهمْ لثمارِ كلّ ظلامة أشجـار(81)

ومنه قوله:

تورعّوا يا بني حوّاء، عن كَذبٍ فما لكم عند ربِّ صاغكم خَطَرُ(82)

وقوله:

تناقضٌ في بني الدنيا، كدهرِهم يمضي المقيظ وتأتي بعده القِرر(83)

ومن الأنساق التعبيرية التي أطر بها سخريته، وتكررت كثيراً في شعره ما يعبر عن الغرابة فيستخدم (عجبي، فواعجباً، وآسفا، وأفّ) في غير بيتٍ، ومن ذلك قوله:

عجبتُ، وكم عجبٌ في الزمان لرأي بني دَهرِك الفائلِ(84)

د– الحوار:

والحوار من العناصر المهمة في الشعر الساخر، إذ يسهم في إبراز المعنى وتمثله، وبيان المواقف النقدية التي تستحق الوقوف عليها، ومن ذلك تكذيب الشاعر لدعاوى الفلاسفة حول المعاد ويوم القيامة، وهم بتلك المزاعم يتذرعون بالمعرفة، ويظهرون أمام الناس بمظهر العلماء، ولكنهم لا يعلمون شيئاً عن شؤون حياتهم، يقول:

---

(77) بالحاج، محمد مصطفى، شاعرية المعري في نظر القدامى.
(78) المعري، اللزوميات، 262/2
(79) نفسه، 181/2
(80) السيد، شفيع، أسلوب التكرار بين التنظير البلاغيين وابداع الشعراء، ص14
(81) المعري، اللزوميات، 456/1
(82) نفسه، 434/1، ما لكم خطر:أي ليس لكم قدر
(83) نفسه، 429/1
(84) نفسه، 365

زعم الفلاسفةُ الذين تنطسّوا أنّ المنيّة كَسرُها لا يُجبَر

قالوا آدمُ مثل أوبر والورى كبناتِهِ جهِلَ امرؤٌ ما أوبر

كلُّ الذي تحكونَ عن مولاكمُ كذبٌ أتاكمْ عن يَهودَ يحبّر[85]

وقوله:

نادت على الدينِ في الآفاقِ طائفةً يا قومُ من يّشتري دِيناً بدينـار

جنَوا كبئر آثامٍ وقد زعـموا أنّ الصغائر تُجنى الخُلدَ في النار[86]

ويعكس الحوار الداخلي مكنونات الشخصية في موقف ساخر مضحك، فيحذر الشاعر المسِّن من الإقدام على الزواج ممن تصغره سناً، وقد سخر منهم وجعلهم إبلاً مثقلة وقعت في الوحل، في حين تتمنى زوجه زواله أو موته واستبداله بفتى يصغره في السن:

تَزَوّجَ الشيـخُ فَأَلفَيتُهُ كأنهُ مثقلُ إبلٍ وحِـل

وعِرْسُهُ في تَعبٍ دائـمٍ لا تخضُبُ الكفّ ولا تكتحل

مَلّتْ وإن أحسن أيامه تقولُ، في النفس متى يرْتحل

لو ماتَ لاستبدلَتُ منهُ فتىً إني آراه مُحرِماً لا يَحـلّ[87]

الخاتمة:

تقوم السخرية في دلالتها على الضحك من أعماق الجرح، ويتعاظم دورها بتعاظم قمع السُّلطة التي جسدها أبو العلاء في شعره؛ فإحساسه بمرارة الواقع اليوميّ المعاش دفعه إلى رفضه، والانزواء بعيداً. إلا أنّ صيحة مدوية تمثلت في شعره رغبة في التغيير إلى الأفضل.

(85) نفسه،1/ 448، بنات أوبر: نوع من الكمأة، والمعري هنا يرد على الذين يساوون مصير الإنسان بالحيوان والنبات بعد الموت
(86) نفسه، 543/1
(87) نفسه،371/2

وقد تعددت الدوافع التي كانت وراء السخرية في لزومياته؛ فكان ناقماً على النظام الاجتماعيّ والسياسي والاقتصادي والديني، يحاول في أحيان كثيرة أن يجمع بينها، فالعدل أساس الملك والحياة، كما يسلب الجارية الفضائل النفسية ويجردها من الصفات الحسنة ويجعلها منفرة رغبة في تغيير خطا العصر الذي غرق في وحل الملذة والهزيمة، أما رجال الدين فأنكر عليهم شذوذهم وندد بهم.

ومن الجدير بالذكر أنّ المعري يُمعن في درس النفسيات الإنسانية والملمات الخارجية ليصل إلى واقع الشخصية التي يصورها، ويلجأ إلى التضخيم والتكبير لينال من خصومة -خصوم الأخلاق- وذلك بلغة حيّة خدمت بشكلٍ مباشرٍ مضمون شعره الساخر، ونزعت إلى الغلو والمبالغة لتولد الوعي المطلوب.

ولعلّ اللجوء إلى التعميم مظهرٌ أساسي في شعره الساخر؛ فالشاعر لايذكر اسماً بعينه إلا في الدلالات العامة للأسماء كاستخدام الخنساء ليدلل على المرأة التي وقع الجميع تحت سطوتها، فالخلل أصاب كلّ شيءٍ، حتى أنّ وجود استثناء مستحيل؛ ولذلك ظهرت العمومية لتحقق الهدف المنشود.

خطاب الجسم في شعر العذريين : جميل بثينة أنموذجا

د. إبراهيم جوخان

أستاذ مساعد جامعة جرش

المملكة الهاشمية الأردنية

ملخص:

يسعى الباحث في هذه الدراسة إلى الوقوف عند " خطاب الجسم" المؤذن بالإبانة وتعيين مقاصد الكلم ورسوم التعبير ، بل قد تكون دالة في أحايين على معنى مغاير للألفاظ المستعملة في حدث لغوي ما. وقد قسم الباحث البحث إلى قسمين رئيسين هما: مهاد وتأسيس ، وفيه حديث عن مقدمات كلية ، كالحركية الجسمية بين الفطري والمكتسب والتواصل والتفاصل، وتمثل هذه الظاهرة في التراث الأدبي واللغوي والديني ، وثانيها تتبع خطاب الجسم في شعر العذريين : شعر جميل بثينه أنموذجا.

ABSTRACT

Body Discourse in Aluthriyeen: Jamil Buthaina as a Model

In this study the researcher aims at studying the phenomenon of non-verbal communication in general, and the address of the body, particularly in the poetry of Aluthriyeen: Jamil Buthaina as a model, to express and the specify the purposes of speech and expression images, which at other times may have a meaning different from words used in a particular linguistic event. The researcher divided the paper into two sections: an introduction and a premise in which there is a discussion of comprehensive introductions like body movement between what is innate and what is acquired, communication and separation , and its representation of this phenomenon in the linguistic, literary and religious heritage. The second is tracing body discourse in Al-uthriyeen potet: Jamil Buthayna as a model.

- **المهاد و التأسيس:**

تتعدد وسائل الإبانة والتعبير والتواصل عن مقاصد ومكنونات النفس البشرية ، فإذا كانت اللغة المحكية والمكنونة وسيلة من وسائل التعبير والتواصل ، وكذلك الرسم بأشلاء اللغة أو ما يسمى بالفن التشكيلي أيضا من وسائل التعبير والتواصل ، فكذلك لغة الإشارة أو الحركة من أبلغ وسائل التعبير والتواصل عن مكنونات النفس البشرية.

ويرى بعض الباحثين أن تأثير الرسالة الكلي ينقسم إلى ثلاثة أقسام : أولها 7% من المجرى الصائت ، و38% مما يعتري المجرى الصائت كالتنغيم ، والنغمة ، ودرجة الصوت،و55% من المجرى الصامت ([1])في حين يرى باحث آخر قريب من هذا الرأي ، حيث ألمح إلى أن الجزء الكلامي من المحادثة الوجاهية تأتلف في جزئها الأكبر من 35% من الرافد الصائت لتأدية المعنى ، وفي جزئها الأكبر من 65% من الرافد الصامت القائم على اطراح الكلام واسترفاد ما يقوم مقامه من حركات الجوارح والشمائل والإشارات([2])

[1] - لغة الجسم : كيف تقرأ أفكار الآخرين من خلال إيماءاتهم، ألن بير ، ترجمة هاني غاوي ،ص5

[2] - لغة الجسم : كيف تقرأ أفكار الآخرين، ألن بير،ص5

إن فحوى الدراسة تقوم على أساس (علم الحركية) الذي يعد أداة تواصل واتصال بين المتلقين والمخاطبين. والمقاصد المتعينة من(علم الحركية) تسير في ثلاث شعب متلاحمة، وهي" معرفة المرء نفسه بصورة أفضل ، ومعرفته جعل نفسه مفهوما بصورة أفضل، وفهم الآخرين فهما أفضل.([1]) .

وقد خاض أهل هذا الدرس في دراسات علمية تتلمس منشأ هذه الحركات ، أهي الفطرة أم الاكتساب؟ ومستصفى القول في تلكم المساءلات أن بعض الحركات باعثها فطرة الله التي فطر الخلق عليها ، ولعل أوضح مثال على ذلك الأطفال الصم والبكم والعمي الذين تصدر عنهم إيماءات وإشارات جسدية فطرية فحاكوها كالابتسامة في معنى الفرح والكشرة في معنى الحزن ، وتقطيب الوجه وعبوسه في معنى الغضب ، وهزة الرأس في معنى القبول ، وأن بعض تلكم الحركات الجسمية الدالة على معان قد تتخلق عند المرء بالاكتساب ، وأن هذه الحركات المكتسبة تقسم إلى قسمين : أولهما : أن تكون حركات مكتسبة بالمحاكاة والتقليد ، وثانيهما أن تكون مكتسبة بالدربة والمراس ، كالتحايا العسكرية والغمز بطرف العين وإشارات الصم والبكم المتعلمة([2]) .

أما الضرب الأول – من الحركات الفطرية – فقد ترددت بين ستة معان سميت بالانفعالات الستة العالمية ، وأولها البهجة، وثانيها الحزن، وثالثها الاشمئزاز ، ورابعها الخوف ، وخامسها الغضب ، وسادسها الدهشة. والحق أن المرء – بقطع النظر عن لونه وجنسه ومشربه ولسانه – أن يقتنص هذه المعاني بالفيء إلى الإيماءات والحركات الفطرية التي تظهر في سياقها.

وإذا كان (سوسير) يعتقد أن للكلمة جانبان : واحد مادي وهو الدال، وهو الصورة الصوتية ، وآخر معنوي ، وهو المدلول ، وهو الصورة الذهنية التي تتولد في النفس عند ورود الدال عليها ، والحق أن الحركة الجسمية كذلك أمرها ، إذ إن لها دالا وهو الصورة التشكيلية التي تتجلى عليها الحركات؛ حركة الكف ، أو اليد ، أو العين، أو الحاجب..... ، وأما المدلول فهو الصورة الذهنية المعنوية التي تسترفد دلالتها من الدال الحركي ، فكلتاهما – الكلمة في اللغة الصائتة ، والحركة في اللغة الصامتة(الجسمية) – تأتلف من دال ومدلول" والملمح الفرّاق بينهما غير متعين في المدلول ، بل في ماهية الدال ؛ إذ إنه في الصائتة صوتي ذو طبيعة رمزية ، وفي الصامتة حركي ذو طبيعة رمزية أيضا([3]) وكما هو الحال بالنسبة للكلمة ، فقد يحدث أن يكون لها معنيان أو أكثر ، فكذلك حركة الجسم قد يقع تحتها معنيان أو أكثر فتنتسب إلى ظاهرة(المشترك الحركي) كما هو الحال في ظاهرة المشترك اللفظي في الألفاظ.

وكما أن المعنى الواحد قد يعتوره كلمتان ، بل كلمات ينشأ من بعد ذلك الترادف، فإن طائفة من الحركات قد تلتقي على معنى واحد ينشأ بعد هذا (الترادف الحركي)، ومن ذلك على سبيل المثال معنى الرفض ، فله دالان أو أكثر، كالرفض بهزة في الرأس، والرفض بالإشارة باليد ، والرفض برفع الحاجبين إلى الأعلى مع توسع العينين ، فحركة كل جارحة كفيل أمين بتأدية المعنى الذي قد تأتي به اللغة الصامتة. لذلك يمكن القول إن بعض النظريات الدلالية والمعجمية يمكن أن تصدق

[1] - لغة الحركات ، باكو، ترجمة سمير شيخاني، بيروت ، دار الجيل ، ط1، 1995 ، ص 60
[2] - لغة الحركات ، باكو ، ص19
[3] - لغة الجسم وأثرها في الإبانة : نماذج من التراث اللغوي والبلاغي، مهدي أسعد عرار ، مجلة دراسات للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مج33، ع1، 2006، ص107

على لغة الجسم ، كالترادف ، والمشترك وتأسيسا على ما سبق وما سيأتي ، فإن للجسم لغة برّانية تشي بأعراض نفسية جوّانية ، وتفيد معاني ، وتؤدي أغراضا ، وكل هذا ينتسب إلى باب القول على التواصل والإبانة ، ولكن قد يرد على المرء أحداث كلامية يعتريها لبس وإشكال ، وقد يقع المرء في مضمار الإلباس والتعمية" وفي الحقيقة إن مثل هذا اللبس أو الإلباس قد يقعان في اللغتين الصائتة والصامتة، ففي الصائتة مثل ذلك كثير كاللبس الآتي من التصويت ، والتعريف والتركيب والمعجم والأسلوب ، والسياق([1]). أما في الصامتة فقد يلجأ المرء أن يستعين بلغة الجسد ليقول بها خلاف ما يضمر ، وما يخفي صورة أكبر

- **خطاب الجسم في التراث البلاغي واللغوي:**

لعل الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) أشار إلى مباحث دالة على أن للجسد لغة صامتة تنضاف إلى اللغة الصائتة ، وهذه المباحث تقسم إلى قسمين : أما أولها فهو وقوف الجاحظ على لمحات من خطاب الجسم وقفة المدقق لذاتها، وأما ثانيهما فهو ورود هذه اللمحات في ثني عرضه لروايات أو أحداث أو أشعار لم يقصد فيها إلى خطاب الجسم قصد الدارس المحلل كما هو الحال في القسم الأول.

لقد عقد الجاحظ بابا في كتابه موسوما ب(البيان) مستشرفا وجوهه ، معرّجا على دلالته وفروعه ، والناظر فيه يجد مفهوم البيان عند الجاحظ فضفاضا يستغرق اللفظي وغير اللفظي؛ ذلك أن كل ما توسل به المرء للإبانة والتواصل يدور في فلك (البيان) عنده، وعلى هذا فاللفظ إن كان مؤديا إلى معنى ، فهو ضرب من البيان ، ولغة الجسد ضرب آخر منه، والإشارة بالثوب كذلك، فالبيان عنده اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ، ومن أي جنس كان الدليل ، لأن دار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعن فذلك هو البيان في ذلك الموضع[2] .

ويحدد الجاحظ دلالات البيان بخمسة أنماط ، أولها اللفظ ، وثانيها الإشارة ، وثالثها العقد ، ورابعها الخط ، وخامسا الحال التي تسمى نصبة.[3] أما اللفظ فذائع معروف عماده الصوت، وكذلك الخط عماده القلم ، وأما العقد فهو الحساب ، وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد ، كالذي يظهر في خلق السموات والأرض، وفي كل صامت وناطق، وجامد وتام.([4])

أما الإشارة عند الجاحظ فهي باب القول على لغة الجسد عندنا ، والحق أن مفهوم الإشارة عنده قد يتعين بغير سبيل، لأن آلات الإشارة كثيرة كثيرة، فمن ذلك الإشارة باليد والرأس والعين والحاجب.......[5]. ومما يجدر التنبيه عليه

---

[1] - ظاهرة اللبس في العربية ، جدل التواصل والتفاصل، مهدي عرار ،ط1،دار وائل، عمان
[2] - البيان والتبيين ، الجاحظ،تحقيق عبد السلام هارون،وزارة الثقافة ، عمان،2009،ص1|82
[3] المصدر السابق نفسه 1|82
[4] - المصدر السابق نفسه 1|84
[5] - المصدر السابق نفسه 1|83

أن مفهوم الإشارة عند ابن رشيق القيرواني فضفاض يتسع لما أورده الجاحظ ولغيره من مباحث؛ إذ أنه يشمل على غرائب الشعر وملحه، والتفخيم ، والتلويح ، والكناية ، والتمثيل ، والرمز ، واللمحة ، واللغز، والتعمية، والحركة الجسمية التي هي موضع هذا البحث.[1]

والإشارة عند الجاحظ على ضربين ، فقد تكون إشارة عضوية جسمية مباشرة مثل شارة اليد والرأس..... ، وقد تكون إشارة بشيء آخر ، كالعصا والثوب والسيف .[2] وفي حقيقة الأمر أن الإشارة والعبارة عند الجاحظ متلازمتان مترادفتان في الإبانة والبيان، وقد ألمح الجاحظ " إلى أن حسن الإشارة باليد والرأس هو من تمام حسن البيان باللسان مع الذي يكون مع الإشارة من الدلّ والشكل والتفتل والتثني ، واستدعاء الشهوة وغير ذلك من الأمور.([3]) ثم يقرر الجاحظ تلازم الإشارة والعبارة واقترانهما معا ، فأنطق الناس لا يستغني بمنطقه عن الإشارة ، وقد ضرب مثالين على ذلك أولهما: جعفر بن يحي البرمكي الذي كان من أنطق الناس ، فقد جمع الهدوء والتمهل والجزالة والإفهام المغني عن الإعادة ، ولو كان في الأرض ناطق يستغني بمنطقه عن الإشارة لاستغنى جعفر عنها.([4]). وثانيهما أبو شمر الذي ضرب صفحا عنها حتى حين، فقد كان إذا تكلم لم يحرك يديه ولا منكبيه ، ولم يقلّب عينيه ، ولم يحرّك رأسه ، وقد عيب عليه ذلك حتى كان كلامه إنما يخرج من صدع صخرة ، ومذهبه أن المنطق ليس من حقه أن يستعان عليه بغيره، حتى كلّمه أحدهم فاضطره بالحجة ، فغدا ممن يسترفدها ويستعين بها على البيان والإفهام ، فصار يحرك يديه ، وحل حبوته، وحبا إليه حتى أخذ بيديه"([5]).

والجاحظ في درسه (البيان) عامة والإشارة خاصة يشير إلى رتب الإشارة واللفظ، فتارة يكون السبق في الرتبة للفظ ، وتارة يقعان موقعا واحدا من الرتبة، إذ إنهما" شريكان ، ونعم العون هي له ، ونعم الترجمان هي عنه ، وتارة تكون رتبة الإشارة سبّاقة لرتبة اللفظ؛ إذا بها يتخلق المعنى ، وتتعين المقاصد في سياقها، فمبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت، وهذا باب تتقدم فيه الإشارة الصوت.([6]).

ويعد الجاحظ رتبة الإشارة خاص الخاص ،" حيث تغدو رتبة الإشارة أسبق من رتبة اللفظ، فقد تتوارى اللغة الصائتة تعمية وتغطية وإسرارا لحاجات في النفس شتّى ، وتنجلي اللغة الصامتة الدالة فتكون ثمّ إيحاءات وحركات من الحاجب والعين والكف....، ففي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس ، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس([7]) .

خطاب الجسم في التراث اللغوي:

---

[1] - العمدة في محاسن الشعر ونقده، ابن رشيق القيرواني، *تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد*، دار الجيل ، بيروت، ط5، 1|302-311
[2] - البيان والتبيين، 1|83
[3] - المصدر السابق نفسه، 1|84
[4] - ، 1|106
[5] - المصدر السابق نفسه ، 1|94
[6] - المصدر السابق نفسه، 1|83-84
[7] - المصدر السابق نفسه، الجاحظ، 1|83

يرى ابن جني أم للمعنى روافد ومحددات قد تكون لفظية خالصة، وقد تكون غير لفظية، وليس يخفى على ذي تأمل أن الروافد اللفظية ممّا ينتسب إلى اللغة الصائتة، وأن التي هي غير لفظية مما ينتسب إلى الصامتة. ومن أمثلة الأولى في خصائصه – وهي كثيرة جدا- باب القول على الإعراب ، فهو" الإبانة عن المعاني بالألفاظ ، ألا ترى أنك إذا سمعت (أكرم سعيد أباه) ، وشكر سعيد أبوه ، علمت برفع أحدهما ، ونصب الآخر ، والفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحا واحدا لأستبهم أحدهما من صاحبه"([1]) . ومن أمثلة الثانية _ أعني المحددات غير اللفظية- وهو لغة الجسد وسهمتها في الإبانة ، فابن جنّي لم يكن يفزع إلى السياق البنيوي المؤتلف من المستوى الصوتي والصرفي ، والتركيبي والمعجمي فقط ، بل استشرف في مواضع متفرقة ،استشرافة المدقق المتبصّر ، بعدا آخر بفعل في تشكيل المعنى وتعيينه.

ويعرّج ابن جني في هذا السياق على ظاهرة الحذف من السياق البنيوي قائلا بصحتها مقررا أن الحذف قد يكون من نصيب الجملة والمفردة والحرف والحركة ، ولكنه لا يلقي حكمه هذا على عواهنه غير مقيد ولا مخصص؛ إذ ليس ثمّ بد من دليل يعتاض به عن المحذوف ، وإلا تخلق التفاصل ، وامّحى التواصل ، "وكان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته([2]) . ولمعرفة المحذوف قرائن ودلائل هادية يلمح إليها في بابه ذلك،ومنها سياق الحال وما يكتنف الحدث الكلامي من أنظار خارجية وأحوال، ومنها كذلك لغة الجسد ، ومثاله الذائع المشهور في ذلك حذف الصفة وقيام قرائن متضافرة مقامها اعتياضا وإبانة ، كالتنغيم والحركة الجسمية التي لها دلالة توافق دلالة الصفة المحذوفة ، ومن ذلك قوله:" سألناه فوجدناه إنسانا"!... والحق أن هذه العبارة منسلخة من سياقها ، قد تغدو من المشكل المتأبّي عن الدلالة ، ولكنها ، عند استشراف سياقها الحيّ بما يشمل عليه من حركات الجوارح وهيئة التنغيم ودرجة الصوت ، كل ذلك يفعل في تعيين معنى الصفة المحذوفة ، ولذا قد يكون المحذوف : إنسانا كريما مفضالا، فالحركة الجسمية أو تعابير الوجه والجبين ، ستشي بالمعنى المتعيّن وستقوم مقام الصفة المحذوفة .

وقد يكون المحذوف بالضد ، فتغدو الحركات الجسمية دالة على صفة أخرى غير المتقدمة ، كتقطيب الوجه والامتعاض، وانغاض الرأس ، "وكذلك إذا ذممته ووصفته بالضيق ، قلت: سألناه وكان إنسانا !وتزوّي وجهك وتقطّبه ، فيغني ذلك عن قولك: إنسانا لئيما أو لحزا أو مبخلا أو نحو ذلك"([3]) .

وقد وقف ابن جني عند باب القول" على الفصل بين "القول والكلام" معرّجا على تقاليب كل واحد، جانحا إلى أنهما يتعاوران ، فيوقع كل واحد من الكلام والقول موقع صاحبه"([4]). ومن خلال عرضه لهذا الملحظ التفت إلى أن اللغة الصامتة قد تؤدي معاني كما اللغة الصائتة، مستشهدا بقول الشاعر:

وقالت له العينان : سمعا وطاعة وأبدت له كالدرّ لما يثقّب

[1] - الخصائص، ابن جنّي ، تحقيق محمد علي النجار،الهيئة المصرية العامة ، القاهرة،ط1990،4 ، ص1|36
[2] - الخصائص- ابن جني ،2| 362
[3] - ا المصدر السابق نفسه ، ابن جني 2|373
[4] - المصدر السابق نفسه1|5-34

فقد تلمس ابن جني دلالة" قول العينين ، مشيرا إلى التجوز الذي يكتنف هذا التركيب؛ إذ لا قول لهما على الحقيقة، ولكن لغة الجسم عامة ، وهيئة العينين في هذا السياق خاصة، قد أذنتا بتحقيق معنى الطاعة والولاء ، إذ كان منهما قول يستقى لا بالصوت ، وإنما بالصمت ، فقد قالت له العينان سمعا وطاعة ، ويشرح ابن جني ما ألفاه من معنى متخلّق من لغة الجسم في هذا السياق بعبارة دالة معجبة قائلا: " فإنه ، وإن لم يكن منهما صوت ، فإن الحال آذنت بأن لو كان لهما جارحة نطق لقالتا: سمعا وطاعة، وقد حرر هذا الموضع وأوضح غيره بقوله:

لو كان يدري ما المحاورة اشتكى ولكان ، لو علم الكلام مكلّمي"([1])

ويقف ابن جني في هذا السياق عند مظاهر متعددة من لغة الجسم وأثرها في الإبانة، ففي حديثه عن اختلاس الحركة يقف عند(الإشمام) قراءة الشفتين، وهو " أن تضم شفتيك من غير صوت ، وهذا يدركه البصير دون الضرير"([2]). ويظهر من هذا التعريف أن الإشمام ضرب من الحركات الجسمية عامة، وحركة الشفاه خاصة.

ويلح ابن جني إلحاحا بيّنا أمره على سهمة الوجوه المشاهدة في التواصل والإبانة؛ إذ إنها دليل على ما في النفوس ، والحق أن كلمة(الوجوه) فضفاضة تستغرق حركات جسمية وجوارح متعددة ، ففي الوجه العين ، والعين في دلالاتها الحركية وإيماءاتها عيون ، وهناك الخدّ والفم ، واللسان ، والحاجب، والشفاه، وكل هذه الجوارح ممّا يمكن أن يقدّم معنى بل معاني كثيرة. وفي هذا السياق يروي ابن جني مقولة عن بعض مشايخه مفادها" وأنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة.. ففي الظلمة وانطفاء النور تنطفيء هذه اللغة المبيّنة التي ترفد المعنى ، وتجلّي المقاصد ، ففي الظلمة يفقد الحدث الكلامي كثيرا أو قليلا من دلالاته التي لا تستقي من الرافد الصائت فقط" أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهدة الوجوه، وجعلها دليلا على ما في النفوس ، وعلى ذلك قالوا: ربّ إشارة أبلغ من عبارة"([3]) .

ويرى ابن جني أنه لا يمكن أن يكون استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين مجزئا عنه، ولو كان ذلك كذلك لما تكلّف القائل ، ولما كلّف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء له ([4]) . وفي ذلك دلالة على أن اللغة الصائتة لا تقدم المعنى الكلي ، بل– كما يظهر من ثنائية ابن جني المعجبة القائمة على استماع الأذن ومقابلة العين– تتضافران معا خدمة للمعنى والإبانة عنه، ويسند مذهبه هذا باسترفاد دلالة "العين" الجارحة الناطقة بالصمت ، فقد يسمع المرء كلام مودة معسولا ، وللعينين وشاية تدحض القول فتجعله بالضد ، ولذلك كله احتج ابن جنى بقول الشاعر مستشرفا سهمة العين في الإبانة:

العين تبدي الذي في نفس صاحبها من العداوة أو ودّ إذا كانا"([5])

---

[1] - المصدر السابق نفسه ،1|25
[2]- فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي ، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، دار الفكر ، دمشق،1997 ط1، ص353
[3] - الخصائص ، ابن جني، 1|248
[4] - المصدر السابق نفسه،1|248
[5] - فقه اللغة، الثعالبي،1|248

وفي باب" بين المخبر والمعاين" يرى ابن جني أن معاينة الحدث الكلامي وأقطابه تؤذن بتحقيق دلالة الحدث الكلامي الكلية في الكثير الغالب، ولكن هذا الحدث الكلامي قد يفقد بعض دلالاته عند نقله، ومن هنا قالت العرب قبلا، وقالها ابن جني " ليس المخبر كالمعاين"ذلك أن ثم أحوالا شاهدة بالمقصود ، حالفة على ما في النفوس، ومن ذلك حادثة "صك الوجه" التي هي حكاية شكاية امرأة على لسان شاعر:

تقول– وصكّت وجهها بيمينها   أبعلي هذا بالرّحى المتقاعس([1])

وبعد فلعل مثل هذا العرض المقتضب لدليل واضح على أن للغة الجسد في مصنفات القدماء حضورا جليا، وأنهم عوّلوا عليها كثيرا في استشراف المعاني والمقاصد والإبانة، ولم تخل كتب القدماء من الإلماح لأهمية لغة الجسد في الإبانة، فابن رشيق القيرواني في كتابه العمدة([2]) . وكذلك الثعالبي في مصنفه(فقه اللغة وسر العربية) ، فقد عقد أبوابا معجبة في حركات الجسم وألفاظها ، ومن ذلك صفات مشي النساء ، ونظرات العين وأوصافها ، وكذلك هيئات المشية ، وهيئات حركة اليد ، ومثل ذلك كثير عنده([3]). كما التفت الأصوليون إلى سهمة هذه الظاهرة في الإبانة وتعيين المقاصد ، وعلى رأسهم الإمام الغزالي في مصنفه المستصفى من علم الأصول في باب (في طريق فهم المراد من الخطاب ، وفي باب القول في البيان والمبين ([4]).

خطاب الجسم في التراث الديني: القرآن الكريم ، الحديث النبوي الشريف.

- **القرآن الكريم:**

إن القرآن الكريم باعتباره كتاب دعوة وإرشاد ، وتعليم وتوجيه، فقد استخدم أساليب شتى ووسائل مختلفة لإقناع الإنسان ، وصده عن غيّه ، وردّه إلى هذا الدين ردا جميلا. من هذه الوسائل لغة الجسد، وأقصد بها الإشارات غير الشفوية (اللغة الصامتة) التي نجدها مبثوثة هنا وهناك في آي القرآن الكريم ، في أساليبه الخبرية والإنشائية. ما من شك في أن هذه الإشارات تحمل في طيّاتها دلالات محددة يجب على القاريء الواعي أن يسبر أغوارها ويستخرج مكنونها ويصل إلى مداها.

ففي القرآن الكريم وردت آيات كثيرة تشي بلغة الجسد كلغة للتواصل، يستشرف منها القاريء أهمية وبلاغة لغة الجسد للتعبير عمّا يجول في الخطاب القرآني، حيث إن لغة الجسد تساهم إلى حدّ كبير في الإبانة والكشف عن مكنونات النفس. ولغة الجسد في القرآن الكريم وسيلة من وسائل الاتصال والإبانة والكشف عن الرسالة التي يسعى النص القرآني

[1] - الخصائص، ابن جني2|246
[2] - العمدة في محاسن الشعر ونقده ، ابن رشيق القيرواني، 1|302-311
[3] - فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، ص194،122، 199
[4] - المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي ،(450-505ه)، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1997،ص275،267

إيصالها إلى متلقيها ، ومن ذلك قوله تعالى:" قال ربّ اجعل لي آية قال آيتك ألاّ تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا، واذكر ربك كثيرا وسبّح بالعشي والإبكار....."([1])

ففي الكشاف للزمخشري ورد تفسير" إلا رمزا " إلا إشارة بيد أو رأس أو غيرهما، وأصله التحرك، يقال ارتمز : "إذا تحرك ، ومنه قيل للبحر الراموز ، وقرأ يحي بن وثاب – إلا رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل، وقريء رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم ، وهو حال منه بمعنى إلا مترامزين كما يكلم الناس الأخرس بالإشارة ويكلمهم([2]) .

وقوله تعالى:" فأشارت إليه ...."([3]) أي أشارت إلى ابنها عيسى الرضيع عليه السلام أن يتكلم ليدافع عنها وعن شرفها ، ويثبت أنه من الله ، وليس كما يزعمون أو يظنون. وعن السدي : لما أشارت إليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا أشدّ علينا من زناها.([4]) .

ومنه قوله تعالى:" قال ربّ اجعل لي آية....."([5]) أي اجعل لي علامة أعلم بها وقوع ما بشرت به ، قال علامته أن تمنح الكلام فلا تطيقه وأنت سليم الجوارح سويّ الخلق ما بك خرس ولا بكم......([6]).

ومنه قوله تعالى:" فأوحى إليهم أن سبّحوه كرة وعشيا...."([7]) عن ابن عباس كتب لهم على الأرض سبحوا.

ومنه قوله تعالى:" فأقبلت امرأته في صرّة وصكّت وجهها وقالت عجوز عقيم...."([8]). في صيحة من صر الجندب وصر القلم والباب، ومحله النصب على الحال: أي فجاءت صارة. قال الحسن: أقبلت إلى بيتها وكانت في زاوية تنظر إليهم لأنها وجدت حرارة الدم فلطمت وجهها من الحياء . وقيل فأخذت في صرة كما تقول أقبل يشتمني ، وقيل صرتها قولها(أوه) وقيل يا ويلنا ، وعن عكرمة (فصكّت) فلطمت ببسط يديها ، وقيل فضربت بأطراف أصابعها جبهتها فعل المتعجب .([9]).

ومنه قوله تعالى:" قيل لها ادخلى الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها ...."([10]) . يقول الرازي في تفسير الآية ، واتخذ الصرح (القصر ، أو صحن الدار) ليتعرف ساقها، ومعلوم من حال الزجاج الصافي أنه يكون كالماء ، فلما أبصرت ذلك ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها لتخوضه.......([11])

---

[1] - القرآن الكريم، سورة آل عمران، أيه41
[2] - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود الزمخشري، دار الفكر ، بيروت،1،1977|429
[3] - القرآن الكريم، سورة مريم ،29
[4] - الكشاف، للزمخشري2|508
[5] - القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية 41
[6] - الكشاف ، للزمخشري ، 2|504
[7] - القرآن الكريم ، سورة مريم ، آية 11
[8] - القرآن الكريم ، سورة الذاريات ، آية 28-29
[9] - الكشاف، الزمخشري ، 4|18
[10] - القرآن الكريم، سورة النمل ، آية 44
[11] - التفسير الكبير أو مفاتح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية ، بيروت،24،2000|172

وقد تعددت الإشارات والإيماءات في القرآن الكريم من وضع الأصابع في الأذن، وتغطية الإنسان رأسه بثيابه ، أو طأطأة الرأس خضوعا وتذللا لله ، وغير ذلك من الإشارات التي وردت في القرآن الكريم التي تحمل في طياتها كثير من الدلالات الإفهامية والتعليمية.

- **خطاب الجسم في الحديث النبوي الشريف:**

خطاب الجسم في الحديث النبوي الشريف شأنه شأن خطاب الجسم في التراث الأدبي، فهو وسيلة من وسائل الإبانة والإفصاح عن مكنونات النفس ، فالحديث الشريف غني بهذه الوسيلة التعبيرية ، فهو أفصح وأبين من اللغة الصائتة. ففي الحديث الشريف يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم- :" أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا ، وأشار بالسبابة والوسطى..."([1]). فالحديث الشريف في سياقه الحي ، فيه حركة جسمية أفضت إلى تعيّن المعنى على وجه الإحكام ، وهو معنى الصحبة والتلازم ، فالحركة في الحديث هي عماد الحديث ، وعليها عقد الكلام ، فكان ذلك بتمثله حركته الشريفة التي عمادها تلازم السبابة والوسطى واقترانهما معا ليكون حظ كافل اليتيم كما كان حظ سبابته ووسطاه الشريفتين من تلازم ، فرويت الحركة بالكلمات تجلية وتحقيقا للمعنى المراد، فأضيف إلى الحديث الشريف ألفاظ ذات دلالة توافق دلالة الحركة؛ إذ إن المعّول عليه هو المعنى، وطرق تحصله وروافد تغذيته متكاثرة متعالقة.

وللتعبير والإبانة عن حركة تعيين المكان والجهة ، يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم- " التقوى ههنا، وأشار بيده إلى صدره ثلاث مرات...."([2]) . والذي يظهر إن هذا الحديث الشريف في أصله المتقادم يتردد بين قطبين : لفظي تستقي منه دلالة دلالة وآخر حركي يستقي منه دلالة أيضا، وكل من حضر مجلس الرسول _ صلى الله عليه وسلم- كان مدركا لما أراده صلى الله عليه وسلم ، مستعينا على تعيين المعنى المراد بالسياق بمعناه العريض: الحالي والمقالي، ولا يخفى أن حركته الجسمية هي التي عينت المعنى وخصصته ، وهو أن التقوى والعمل الصالح محلها القلب ، ولا يطلع عليها أحد إلا الله تعالى، وهي المقياس الذي يحاسب الله به عباده ويحكم عليهم بمقتضاه.

وفي الحديث يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم- " ... بينما نحن عند رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثوب ، شديد سواد الشعر ، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منّا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ، ووضع كفيّه على فخذيه وقال: يا محمد ، أخبرني عن الإسلام...ثن انطلق فلبث مليا، ثم قال لي: يا عمر ؛ أتدري من السائل؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم...([3]) . إن أوصاف الحركات الجسمية التي أثبتها راوي الحديث جاء محملة بدلالات مخصوصة في سياقها الخاص ، ذاك ، وقد شهد أهل الحضرة من السائل حركات دالة على فضل أدب المتكلم المسترشد، فلم يجلس جلوس الضيف ، أو الآكل، أو المستوفز، لا ولم يقف وقفة العجل، ولم تصدر عنه إشارات أو حركات جسدية دالة على أنه أتى ممتحنا يعايي الأذهان ، بل تراجعت كل هذه الاحتمالات الدلالية ليقوم مقامها دلالة جلسة المتعلم المسترشد ، فقد جلس وجاه الرسول – صلى الله عليه وسلم- مسندا ركبتيه إلى ركبتيه

[1] - انظر الحديث: المسند ، الإمام أحمد بن حنبل ،2|375، البخاري ، باب الطلاق، 7|103
[2] -انظر الحديث: المسند ، أحمد بن حنبل2|277، شرح صحيح مسلم، النووي، ط3، باب تحريم ظلم المسلم15|356
[3] -انظر: شرح صحيح مسلم، يحي بن شرف بن مري النووي (631-676ه) المطبعة المصرية ، القاهرة، باب الإيمان،1|274

دلالة على المواجهة والتلقي المباشر، ووضع يديه على فخذيه (أي فخذي السائل) تحقيقا لمطلب تأدب السائل في حضرة المسئول، كل هذه المعاني التي تقوم في النفس باعثها الحركة الجسمية الدالة على معان مخصوصة ، وقد المح إلى هذا شارح الصحيح قائلا:" وجلس على هيئة المتعلم"([1]) .

وفي الحديث قول الرسول –صلى الله عليه وسلم-" لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه، وحلّق بأصبعيه الإبهام والتي تليها ، قيل يا رسول الله ، أنهلك وفينا الصالحون؟ قال : نعم ، إذا كثر الخبث...([2]) .والحديث معناه أن الرسول صلى الله عليه وسلم يخبرنا بأنه سيصيب العرب قلاقل وفتن وأذى من الكفار فيما بعد، وقد حصل ما أخبر به الرسول مرات ، وسيحصل أيضا.

وفي الحديث الذي يشير فيه الرسول –صلى الله عليه وسلم–إلى أهمية رعاية اليتيم وعظم أجره قوله :أنا وكافل اليتيم كهاتين، أشار بالسبابة والوسطى.....([3]) ففي هذه الإشارة تلازم عظيم في الأجر والثواب والصحبة بين اليتيم وكافله وراعيه من الله سبحانه وتعالى ، وفيه حث كبير من الرسول صلى الله عليه وسلم بضرورة الإحسان والإنفاق والرعاية التامة لليتيم لنيل الأجر والثواب.

والأحاديث النبوية الشريفة التي تعتمد على اللغة الصائتة كثيرة جدا ، والرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ولا يصدر عنه أي فعل سواء أكان ملفوظا أو إيماءة أو إشارة فهو حق ولربما كان أبلغ من اللغة الصائتة.

يدرس هذا البحث ظاهرة التواصل غير اللفظي عامة، وخطاب الجسم خاصة في شعر العذريين: جميل بثينة أنموذجا. ويهدف الباحث من هذه الدراسة التعريج على هذه الظاهرة في مضمارها ذاك تعريجا استشرافيا من جهة، وتحليليا من جهة أخرى، ودلاليا تواصليا من جهة ثالثه.

أما أهم ما وقف عنه الباحث بالعرض والتحليل ، فقد كان نماذج من الحركات ، وذلك نحو : حركة الوجه ، حركة العين ، والرأس ، والهيئات ، كهيئة المشية وغيرها....

ويسعى البحث الوقوف على التواصل ، فهو الغاية الأولى التي عليها مدار الكلام واللغة، وقد قسّم في الدرس اللساني قسمين كبيرين ، أولهما التواصل اللفظي وأداته الرئيسة اللغة بما تستمل عليه من مستويات لغوية حمّالات لدلالات ومقاصد. وثانيها التواصل غير اللفظي ، وهو تواصل قائم في المقام الأول على عالم المشاهدة الذي هو نص مفتوح يقرأ فيه معان، وتتعيّن به وفيه دلالات ومقاصد ، ومن أعرف روافد هذا الجانب من التواصل ومعالمه خطاب الجسم الناطق ببيان بلا لسان يستقي من الحركات والهيئات والمتممات.

[1] - شرح صحيح مسلم ، الإمام أحمد بن حنبل، (164-241ه) ، مؤسسة الرسالة، بيروت ،2008 |1 |272
[2] - صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل بخاري، تحقيق قاسم الرفاعي ، دار الأرقم ، بيروت ، 1997،ص|4|276
[3] - المصدر السابق نفسه، ص2267، باب (كتاب الزهد والرقائق)

أما المقصد المتعين من الحركات الجسدية فلا شية عليه ولا شبهة ، ومن تجلياتها حركة اليد ، أو اليدين ، والغمز ، وهزة الرأس. أما المقصد المتعين من الهيئات العامة فهي الأحوال التي سيظهر عليها المرء في شكله الخارجي العام، ومن أمثلتها المخصصة الدّالة عليها الجلسة ، والوقفة ، والمشية ، واللّبسة ، وغير ذلك مما ينتسب إلى هذه المباحثة المنتسبة إلى التواصل غير اللفظي ، وخطاب الجسم خاصة.

إن ما يقدمه جسد للغة البنيوي ، إنما هو المعنى البنيوي المقالي فقط، والجسد لا بد له من محيط يشتمل عليه ويؤثر فيه ، ومن هنا يأتي فصل سياق الحال، والأنظار الخارجية والقرائن لتفعل فعلها في تشكيل المعنى ، وبذا يكون المعنى مؤتلفا من الرافدين: المعنى المقالي والمعنى المقاميّ ، ومما ينتسب إلى المعنى المقاميّ (خطاب الجسم)، الذي يعد رافدا معنويا أمينا ذا وظائف متباينة ، وسيأتي عليها فضل بيان بعدا، فقد تغني الإشارات والحركات التمثيلية والتعبيرات الجسدية عن الكلام جملة ، وقد تجلى ذلك في قول الشاعر:([1])

العين تبدي الذي في قلب صاحبها   من شناءة والودّ الذي كانا

إن العدوّ له عين يقلّبها   لا يستطيع لما في القلب كتمانا

وعين ذي الودّ ما تنفكّ مقلتها   تبدي له محجرا بشّا وإنسانا

فالعين تنطق والأفواه صامتة   حتى ترى من ضمير القلب تبيانا

وبناء على ذلك فإن المعنى له روافد تغذيه، وأن هذه الروافد كالمجاري ، فمنها المجرى الصائت اللفظي، وهو الكلام الذي تتشكل به الرسالة ، فينعقد به التواصل ، ومنها المجرى الصامت الذي عليه عقد الباب والموضوع . وقد تنتقل الرسالة بالمجرى الصائت ، وقد يكون ذلك بتضافر المجريين (الصائت ، الصامت).

ولما كان الغزل العذري ، غزل طاهر عفيف يصور فيه الشاعر مكابدة العشق وألم البعد عن الحبيبة، ولا يحفل فيه بجمال المرأة الجسدي بقدر ما يحفل بقوة أسرها وجاذبيتها ، ويقتصر فيه على محبوبة واحدة يخلص لها طوال حياته. وشعراء هذا الاتجاه هم أكثر الشعراء حوجا لاستخدام اللغة الصائتة كوسيلة للتعبير والتفاهم بينهم وبين محبوباتهم لخصوصية هذه العلاقة بين الطرفين والحرص على عدم ذيوعها بين الناس. وقد تجلى خطاب الجسم في شعر العذريين بصور وأشكال متعددة شملت أعضاء الجسم وحركاته المتعددة. ومن أهم تجليات الحركات والهيئات والمتممات في شعر جميل ما يلي:

1 -**التجلي الأول** : من هيئات الوجه ودلالاته.

---

[1] - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،عالم الكتب ،بيروت،1994 131|1

يعد الوجه مصدرا أصيلا من مصادر قراءة الضمائر المستترة ، والمعاني الكامنة في حواشي الطوايا، ودليلا صادقا على ما في النفوس، ولعل ذلك هو الذي دعا ابن جني إلى تأكيد حقيقة " بأنه لا يحسن أن يكلم إنسانا في الظلمة"([1]) . فكثيرا ما نفيء إلى الوجه في التواصل، ويتجلى لنا ذلك يوميا في البيت الأسري، فالأم مع طفلها ، بل مع رضيعها تقف على دلالات لا يفصح عنها بكلامه ، بل بإيماءات وجهه ، وفي زحمة الشارع والسوق ، فالتاجر يكثّف كلامه مع محيطه وروّاده معتمدا على إيماءات وجوههم أحيانا، وكأن للنفس معجما مكنونا تقرأ مواده على صفحة الوجه.

فالوجه كما هو مقرر في علم الفراسة، أكمل الأعضاء إبانة لظهور الآثار النفسية فيه بوجه أتم ، لأن الأحوال الظاهرة في الوجه لها دلالات قوية على الإطلاق أو مكنونات النفس الباطنة كالخجل والخوف ، والغضب ، والفرح، والكآبة ....،فإن لكل واحد منها لونا مخصوصا يظهر في الوجه دون البدن، أما الأعضاء الموجودة في الوجه بعد الرأس ، فالحاجبان ، والعينان ، والجبهة ، والأنف، والشفتان ، ولأسنان ، والذقن ، والأذنان ، ثم العنق قريب من صدق الدلالة لقربه من الوجه"([2]) . ومن تجليات الوجه في شعر جميل :

أ – تجليات الوجه بين التبسم والتجهم:

للتبسم أحوال متعددة ودلالات متباينة تغني عن اللفظ وتقوم مقامه، فمنه تبسم المتعجّب ، وتبسم المستهزيء ، وتبسم المنكر ، وتبسم المسرور ، وكل ذلك يدرك بالمعاين والتبصر، ومن أمثلة ذلك في ديوان جميل أنه دخل على معشوقته مرّة فأنكرت عليه فعلته إنكارا معاياة ومناكفة، أي أنها تتظاهر بالإنكار وعدم الرضا، فأقسمت بعيش أخيها ونعمة والدها إن لم يخرج لتنبهن عليه الحي ، فهمّ بالخروج مخافة يمينها ظنا منه أنها تعني ما تقول، ولكنه تراجع عن ذلك لما قرأ في وجه محبوبته من رضا وتدلل مرسومين في ابتسامة تجلّت في الوجه قائلة بلسان الحال الجسدي بأن القسم ذاك ما هو إلا للدعابة ، وكأن وجه المحبوبة عامة وهيئة التبسم خاصة قالا بصمت لا بصوت : ابق حيث أنت ، فما هي إلا مداعبة فوقع بينهما تواصل غير لفظي، واقتضت المقاصد ، وتيقنت الدلالات ، وقد صوّر هذا المشهد الحركي التعبيري بقوله([3]).

فدنوت مختفيا ألمّ ببيتها حتّى ولجت إلى خفيّ المولج

قالت: وعيش أخي ونعمة والدي لأنبهن الحيّ إن لم تخرج

فخرجت خوف يمينها فتبسّمت فعلمت أنّ يمينها لم تحرج

فتناولت رأسي لتعرف مسّه بمخضّب الأطراف غير مشنّج

فلثمت فاها آخذا بقرونها شرب النّزيف ببرد ماء الحشرج

[1] - الخصائص | ابن جني 1|248
[2] - السياسة في علم الفراسة، أبي عبد الله بن أبي طالب أنصاري الدمشقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2005 ، ص58
[3] - ديوان جميل بثينة، جميل بثينة ، تحقيق حسين نصار، مكتبة مصر ، القاهرة، 1979،ص42

ومن معاني التبسم الرّضا والسرور ، وقد تجلى هذا لما التقيا ، فقرأ في وجهها معنى الرّضا والسرور ، ومن ذلك قوله([1])

صادت فؤادي بعينها ومبتسم كأنه حين أبدته لنا برد

عذب كأنّ ذكيّ المسك خالطه والزنجبيل وماء المزن والشّهد

ومما ينضاف إلى التبسم ، تهلل الوجه وانبساطه ، فقد كان الشاعر يكيّف كلامه وتواصله بناء على خطاب الجسم عامّة وما يقرأه في الوجه من دلالات خاصة ، من ذلك قوله([2])

غرّاء مبسام كأن حديثها در تحدّر نظمه منثور

محطوطة المتنين مضمرة الحشا ريّا الرّاودف خلقها ممكور

ب -الوجه الناطق:

يقيم الشاعر مقابلة بين وجهين ناطقين يقرأ في كل منهما معنى الود والحب، وأولهما وجه المحبوبة ، وثانيهما وجه المحب، فالشاعر يعوّل كثيرا في تحصيل المعرفة اليقينية على الصمت لا على الصوت، على الوجه الناطق الواشي بالحب والهيام . وقد تجلى ذلك في قوله([3])

بثينة تزري بالغزالة في الضّحى إذا برزت لم تبق يوما بها بها

لها مقلة كحلاء نجلاء خلقة كأن أباها الظبي أو أمها مها

دهتني بود قاتل وهو متلفي وكم قتلت بالود من ودّها دها

وقوله: ([4])

ترمي بعيني مهاة أقصدت بهما قلبي عشية ترميني وأرميها

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ريا العظام بلا عيب يرى فيها

من الأوانس مكسال مبتلّة خود غذاها بلين العيش غاذيها

ت -التجهم والقطوب:

---

[1] - ديوان جميل، ص58

[2] - ديوان جميل ، ص97

[3] - المصدر السابق نفسه ، ص218

[4] - المصدر السابق نفسه ، ص218

وكما يظهر في الوجه التبسم بدلالاته المتباينة المختلفة ، فكذلك الأمر بالصدّ في مقامات أخر، فهناك التجهّم والقطوب والعبوس ، وعدم الرضا ، ومن البواعث عليه المباغتة فيما لا يرتضي أو يتوقع ، وقد أتي على هذا المعنى جميل لما دخل عليها البيت ، فتجهمت خائفة ، فهدأ من روعها ، وخفّض جأشها تودّده وتلطّفه، حيث يقول: ([1])

لقد أخلفت ظنّي وكانت مخيلة   وكم من مخيل يرتجى ثم يخلف

فلم يك إلا التلهّف إذ نأت   وضنّت وما يجدي عليّ التلهّف

وقد صدفت عنّي بغير جريرة   وما لي ذنب عندها حين تصدف

عليك سلام الله أم مطرّف   وإن كان هذا الحب لا يتصرّف

تقول وقد فاضت من العين عبرة: أفق إن جهلا منك هذا التكلّف

وفي سياق القول على التجهم والقطوب ، يتردد قطبا التواصل في إبداء هذه الحركة ، فقد أتي على هذا المعنى الشاعر مشيرا تصوير قطوب محبوبته ، وذلك في قوله([2])

فبتّت حلفة ما لي لديها   نقير أدّعيه ولا فتيل

فقلت لها ، وقد غلب التّعزّي: أما يقضى لنا يا بثن رسول؟

فقالت ثمّ زجّت حاجبيها :   أطلت ولست في شيء تطيل

فلا يجدنّك الأعداء عندي   فتثكلني وإيّاك الثّكول

ومما يسير في ركب التجهم والقطوب ، الحزن الذي يستدل عليه من الوجه ، وقد تجلى هذا المعنى في وصفه لنفسه، حيث يقول([3])

وما لي لا أبكي وفي الأيك نائح   وقد فارقتني شختة الكشح والخصر

أيبكي حمام الأيك من فقد إلفه   وأصبر ؟ ما بي عن بثينة صبر؟

يقولون : مسحور يجنّ بذكرها   فأقسم ما بي من جنون ولا سحر

ث -**الوجه بين الصك والصد:**

---

[1] المصدر السابق نفسه ، ص135
[2] ديوان جميل ، ص166
[3] - المصدر السابق نفسه ، ص102

ومن حركات الجسم الدلالية التي تجلت واضحة في شعره (صك الوجه وصدّه) ، وللصك والصد دلالات إشارية ، تشير إلى عدم الرضا وأكثر ما تصدر مثل هذه الحركات من الطرف الثاني المحبوب، أما الصك فقد كان في قوله : ([1])

فقالت ثم زجّت حاجبيها : أطلت ولست في شيء تطيل

فلا يجدنّك الأعداء عندي فتثكلني وإيّاك الثّكول

وليس يخفى أنها استجابة حركية لباعث تقوم في النفس ، أو ينقدح في الخاطر ، ويتمثل في النهي المقرون بالخوف، فقد جعلت هذه الحركة الجسدية كالمنبهة على فرط الخوف والإنكار والتعاظم ، وتمثل ذلك في قوله(ثمّ زجّت حاجبيها) فعلم من ذلك قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها.

أما الصد فقد يعد أحد قطبي التواصل ، وكثيرا ما يكون المعشوق ، إلى الصد بالوجه ساعة اللّقاء ، فيكون منه نأس بالجانب ، وإشاحة بالوجه دالة على شيء يعتمل في نفسه كالحياء ، أو التمنّع ، أو الرفض ، أو الإنكار، أو الإغاظة ، أو التظاهر ، ومن ذلك قوله في صدّ التظاهر من الطرفين: ([2])

نصد إذا ما الناس بالقول أكثروا علينا وتجري بالصفاء الرسائل

فإن غفل الواشون عدنا لوصلنا وعاد التصافي بيننا والتراسل

وقوله في صدّ الإغاظة ، وغالبا ما يكون من جانب الطرف الثاني (المحبوبة) ، قوله([3])

صدّت بثينة عنّي إن سعى ساع وآيست بعد موعود وإطماع

وصدّقت فيّ أقوالا تقوّلها واش وما أنا للواشي بمطواع

وقد يكون الصد من الطرف الثاني(المحبوب) بمعنى الإنكار ، تجاه محبوبته ، حيث يتمثل ذلك في قوله: ([4])

ولما بدا لي منك ميل مع العدى عليّ ولم يحدث سواك بديل

صددت كما صدّ الرّميّ تطاولت به مدة الأيام وهو قتيل

ويتمثل صد التمنع عند المحبوبة تجاه المحبوب في قوله : ([5])

وقد صدفت عنّي بغير جريرة وما لي ذنب عندها حين تصدف

---

[1] - المصدر السابق نفسه ، ص166
[2] - ديوان جميل ،ص 159
[3]- المصدر السابق نفسه، ص123
[4] - المصدر السابق نفسه ، ص166
[5] المصدر السابق نفسه ، ص135

2 - تجليات دلالات حركة العين:

قد تغدو العين في سياق ما لسانا فصيحا ينطق بمعان ، فيستجيب من يعانيها بعد استشعار مرادها المتشكل من هيئة تشكلها ، استجابة عمليّة أو كلامية . وللقدماء التفاتات معجبة إلى مساهمة العين في التواصل والإبانة ، والبيان ، والتبيين ، وقد انبنى على اعتبارهم بهذا التقرير تقرير بأهميتها في الإبانة عن مكنونات النفس وضمائرها.

وقد جاء في العقد الفريد أن" العين باب القلب فما كان في القلب ظهر في العين...."([1]). وقد عقد ابن عبد ربه بابا في (العقد) سمّاه " الاستدلال باللحظ على الضمير ، وقد أورد فيه نماذج واضحة الدلالة من التراث العربي الأدبي على أثر العين في التواصل والإبانة......" ([2]).

ويرى (هيس) أن العين ربما كانت أفضل وأدق وسيلة من بين وسائل الاتصال الكثيرة التي يتمتع بها الإنسان لإظهار ما يعتمل في نفسه وبوضوح ، لأن العينين تمثلان نقطة بؤرية في الجسم ، ولأن بؤبؤ العين يعمل بشكل لا إرادي..."([3]).

ومجمل القول ، فالعيون وجوه القلوب وأبوابها التي تبدو منه أحوال وهيئات النفس وأسرارها ، وذلك لاتصالها بمواضع القلب ، وصفائها، ورقتها ،فاحكم بها لتحقيق النظر وصحته......"([4]).

وقد تجلّت دلالات العين في أوضاع متباينة في شعر العذريين ، وشعر جميل خاصة ، فقامت مقام الكلام ، واقتنصت منها دلالات ، وتعيّنت بها مقاصد ، فكان ثمّ عين مسلّمة تفشي السلام والتحية، وعين مشوقة ، وعين غامزة منادية ، وعين عاشقة ، وعين معلنة عن وطرها وحاجتها ، وعين معمّية مضللة ، وذلك نحو:

- **العين المسلّمة الوجلة:**

وقد يحدث أن يكون إفشاء السلام بلغة الجسم، كما هي الحال في لغة الكلام ،كما هو في قول([5])

وطرفك إمّا جئتنا فاحفظنه فزيغ الهوى باد لمن يتبصّر
وأعرض إذا لاقيت عينا تخافها وظاهر ببغض إنّ ذلك أستر
سأمنح طرفي حين ألقاك غيركم لكيما يروا أن الهوى حيث أنظر

1- العقد الفريد ، ابن عبد ربه ، شرح أحمد أمين وآخرون، دار الأندلس ، بيروت، 1996، ص2|115
2 - العقد الفريد ، ابن عبد ربه ، 2|115
3 - لغة الجسم، إلن بيز ، ص108
4 - السياسة في علم الفراسة، علي بن أبي طالب، ص57
5 - ديوان جميل، ص90-92

ويرى الجاحظ "أن الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة ، في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة "([1]). ومثل هذا المعنى يتمثل بقول جميل([2])

وأومت بجفن العين واحتار دمعها لتقتلني مملوحة الدّلّ مانع

كمت دمعها عين الصحيح ، وبيّنت مكان ذوي الشوق العيون الدّوامع

ورقرقت دمع العين ثم ملكته مجال القذى ، فالدمع في الجفن ناقع

- **العين المنادية المتطلبة:**

قد يتحقق النداء بالصوت ، وقد يتحقق بالصمت ، وهذا هو حال العذريين الذين كانوا كثيرا ما يعمدون إلى الإشارة للتعبير عن لواعجهم وما يدور في خلجاتهم . ومن ذلك قول جميل: ([3])

وقالت : عيون لا تزال مطلّة علينا ، وحولي من عدوّك كشّح

إذا جئتنا فانظر بعين جليّة إلينا ولا يغررك من يتنصّح

رجال ونسوان يودّون أنّني وإيّاك ، نخزى يا بن عمّي ونفضح

- **العين المشوقة الواسنة:**

وقد تكون العين ناطقة بالشوق ، كما كانت ناطقة بالتحية والسلام والنداء ، ومن ذلك قول جميل: ([4])

سبتني بعيني جؤذر وسط ربرب وصدر كفاثور الرّخام وجيد

تزيف كما زافت إلى سلفاتها مباهية طيّي الوشاح ميود

ومثلها قوله في حق نفسه([5])

نظرت ببشر نظرة ظلت أمتري بها عبرة والعين بالدمع تكحل

إذا ما كررت الطرف نحوك ردّه من البعد فيّاض من الدمع يهمل

[1]- البيان والتبيين | الجاحظ ،ص 1|83
[2] - ديوان جميل، ص116
[3] - ديوان جميل ، ص46
[4] - المصدر السابق نفسه، ص66
[5] - المصدر السابق نفسه ، ص163

وتمثل هذا المعنى في قوله : ([1])

أبت مقلتي كتمان ما بي وبيّنت مكان الذي أخفي ، وفاض المدامع

غداة لقيناها على غير موعد بأسفل خيم ، والمطيّ خواضع

وقوله : ([2])

ترمي بعيني مهاة أقصدت بهما قلبي عشيّة ترميني وأرميها

- **العين المسرّة المتكلّمة:**

وقد تجلى هذا المعنى في قوله ([3])

لعمري ما استودعت سري وسرها سوانا ، حذارا أن تشيع السّرائر

ولا خاطبتها مقلتاي بنظرة فتعلم نجوانا العيون النواظر

ولكن جعلت اللحظ بيني وبينها رسولا فأدّى ما تجنّ الضمائر

أما تفسير هذا الموقف التواصلي غير اللفظي ، فيتجلى بفهم المعنى المتعيّن في (جعلت اللحظ بيني وبينها رسولا فأدى ما تجن الضمائر).

ومثل هذا الموقف الذي تتجلى فيه العين ناطقا أمينا دالا على المشاعر والأحاسيس ، قوله : ([4])

نصدّ إذا ما الناس بالقول أكثروا علينا وتجري بالصفاء الرسائل

فإن غفل الواشون عدنا لوصلنا وعاد التصافي بيننا والتراسل

- **العين المعادية المبغضة:**

ويتجلى هذا المعنى في وصفه للرقباء ، وذوي المعشوقة ، فقد قرأ هذا المعنى في عيونهم ، ذلك أن نظرهم كان حمالا لدلالة الحقد والغضب ، كقوله : ([5])

وأعرض إذا ما لاقيت عينا تخافها وظاهر ببغض إنّ ذلك أستر

[1] - المصدر السابق نفسه ، ص116
[2] - المصدر السابق نفسه ، ص218
[3] - ديوان جميل ، ص83
[4] المصدر السابق نفسه ، ص159
[5] - المصدر السابق نفسه ، ص91

فإنّك إن عرّضت بي في مقالة يزد في الذي قلت واش مكثر

- **العين المعمّية المضللة:**

ولما كانت العين أداة من أدوات التواصل غير اللفظي ، ولما كان منها وشايات ودلالات ، طلبت إليه على لسانه أن يعير طرف عينيه غيرها ، وأن يولي وجهه شطرا غير شطرها ، ليكون في هذه الحركة الجسدية التي هي صرف النظر عنها صرف نظر النظارة عن شخص المعشوقة أو مكانها ، إنها إذن حركة جسدية حمّالة في مقصدها الكلّي ومغزاها المقامي لمعنى التضليل والتعمية والإبهام ، ومن ذلك قوله: ([1])

وطرفك إذا ما جئتنا فاحفظنه فزيغ الهوى باد لمن يتبصّر

وفي مشهد عشقي آخر يمثل إعراضه فيه ، حيث يقول: ([2])

فأصرمها عمدا كأنّي مجانب ويغفل عنّا تارة فنعود

وفي مشهد آخر يتمثل فيه معنى التعمية والتضليل عندما كان يلتقي معها في حضرة زوجها ، حيث يقول([3])

سأمنح طرفي حين ألقاك غيركم لكيما يروا أن الهوى حيث أنظر

وأكنّي بأسماء سواك واتّقي زيارتكم والحبّ لا يتغيّر

وقوله : ([4])

فلما رأت جدّ النوى ضامت النّوى بنظرة ثكلى أكذبت كلّ كاشح

3 -**التجلي الثالث : من هيئات اليد ودلالاتها:**

يرى (هنري يورو) أن اليد هي أداة امتداد للدماغ ، والجزء الوحيد في الجسم البشري الذي هو دوما تحت العينين ، والرابطة المميّزة مع العالم الخارجي "([5]).

[1] - المصدر السابق نفسه ، ص90
[2] - المصدر السابق نفسه، ص66
[3] - ديوا جميل ، ص92
[4] - المصدر السابق نفسه ، ص55
[5] - لغة الحركات ، باكو ،ص42

فاليد وسيلة اتصال رئيسية غير لفظية يعزّ نظيرها ، وقد تكون في مقاميّات بديلا عن الكلام، تصدق عليها المقولة الفرنسية الذائعة(يتحدث بيديه) ، وهي وسيلة اتصال وتفاهمة رئيسية لدى الصم ، وهي كما يقول (فرويد) " ذاك الذي تصمت شفتاه يثرثر بطرف أصابعه"([1]) ، وكقول الشاعر([2])

يا للرّجال العاشقين توافقا   وتخاطبا من غير أن يتكلّما

حتى إذا خافا العيون وأشفقا   جعلا الإشارة بالأنامل سلّما

وقد تجلت حركة اليد بما تشتمل عليه من كف وبنان في صور متباينة الدلالات في شعره، ومن تلك الحركات المفضية إلى دلالات :

- اليد المصافحة في مقام لا يبدي المقال لسان ، كقوله : ([3])

ذكرت مقامي ليلة البان قابضا   على كفّ حوراء المدامع كالبدر

فكدّت ولم أملك إليها صبابة   أهيم وفاض الدمع منّي على النحر

فيا ليت شعري ها أبيتن ليلة   كليلتنا حتى يرى ساطع الفجر

تجود علينا بالحديث ، وتارة   تجود علينا بالرّضاب من الثغر

وقد تبدو اليد بأناملها وسيلة اتصال للتعبير عن غاية الشوق والمحبة ، حيث يتجلى ذلك في قوله : ([4])

فيا حسنها إذ يغسل الدمع كحلها   وإذ هي تذري الدمع منها الأنامل

- **دلالة عض الأنامل:**

وهي حركة عالمية دالة على الخوف أو الندم ، أو ما يدور في فلك هاتين الدلالتين، وقد تجلت في شعر الشاعر بقوله: ([5])

فمنهن من عضّ الأنامل خشية   ومنهن لما أن رأتني تصفق

فأتبعتهم طرفي وقد زال ركنهم   وقد جعل الإنسان بالماء يغرق

---

[1] - المصدر السابق نفسه، ص76

[2] - زهرة الآداب وثمر الألباب ، إبراهيم الحصري، تحقيق يوسف طويل،دار الكتب العلمية، بيروت ، 1997 ،ص2|325

[3] - ديوان جميل ، ص103

2- ديوان جميل ،ص159

[5] - المصدر السابق نفسه ، ص149

وقوله([1])

فرددتهن وقد سعين بهجركم لما سعين له بأفوق ناصل

يعضضن من غيظ عليّ أناملا ووددت لو يعضضن صمّ جنادل

ويقلن إنّك يا بثين بخيلة نفسي فداؤك من ضنين باخل

- **دلالات الرجل:**

تشكل دلالة خدر الرجل في شعر الشاعر للدلالة على الشوق، وكأنها مثير من المثيرات التي تتجاوب مع مشاعر وأحاسيس الشاعر تجاه محبوبته ، ولا يختفي مثل هذا الأثر إلا بعد استعراض الشاعر سيرة المحبوبة . ومثل هذا الأثر متعارف عليه بين الناس ، لكن في جزء آخر من جسم الإنسان ، يتمثل في الأذن عندما تصيح ، فيعتقد الناس أن هناك من ذكره بخير أو شر. كما يتجلى مثل هذا المعنى في المثل الذي يقول:" الرجل بدب محل ما بتحب " ويتجلى مثل هذا الأثر في قول الشاعر: ([2])

فأنت لعيني مرّة حين نلتقي وذكرك يشفيني إذا خدرت رجلي

وقوله : ([3])

إذا خدرت رجلي وقبل شفاؤها دعاء حبيب،كنت أنت، دعائيا

4 -**تجليات المشية وإيحاءاتها:**

للمشية هيئات دالة على معان مخصوصة ، وقد اهتم المصنفون في هذا المبحث- خطاب الجسم – إلى بعض تلكم الهيئات ودلالاتها ، وشرعوا يتلمسون البواعث والأسباب التي تفضي إلى تغير هيئات تلك المشية ، ويسترفدون من الوسائل التوضيحية كالرسوم ، والصور المعونة في التقسيم والشرح والتجلية، فلكل واحد منّا " مشيته الخاصة به ، وإيقاعه، وترجيح ذراعيه ، وتوجيه قدميه ، إنّ مشيتنا تؤلف جزءا من هويتنا ، ومع ذلك فقد تختلف من يوم إلى آخر تبعا للحالة

[1] - المصدر السابق نفسه ، ص181
[2] - المصدر السابق نفسه ، ص173
[3] - المصدر السابق نفسه ، ص223

النفسية التي نجد أنفسنا فيها، ...ولكنّ مزاجنا ليس العنصر الوحيد الذي يمكن أن يعدّل مشيتنا ، حتى إنّ للأرصاد الجوية تأثيرا." ([1])

وقد تتعدد هيئات المشي باعتبارات تتباين بتباين الأحوال والدلالات ، ومن تلك الاعتبارات ، اعتبار السرعة ، فثمّ مشية المسرع العجل ، وثمّ مشية المبطيء ، وثمّ مشية طبيعية لا إلى تلك ولا إلى تلك، واعتبار الفطرة والخلقة، فمن الناس من فطر على التمهل أو البلادة في المشي، ومنهم من ديدنه وفطرته الجدّ والانهماك، والعجلة ، واعتبار الجنس ، فثمّ مشية الأنثى ، وثمّ مشية الذكر ، واعتبار السن ، وينشأ عن ذلك هيئات متباينة في الوصف الحركي والمعنى الدلالي المنطوي تحتها.

وقد وقف (باكو) عند بعض تلكم الهيئات مقسما ، ومفسرا ، ومصورا ، ومعينا المعنى الذي ينطوي تحت كل هيئة ومن ذلك:

- المشية الرشيقة: ويكون الذقن مرفوعا ، والخطوات واسعة ، والخطو موقعا ، والأنف شامخا.
- المشية المهادة : ويكون الكعب فيها مغروزا في الأرض ، والخطوة سريعة ثابتة ، والنظر مستقيما موجها إلى الأمام ، مصروفا تلقاء هدف مراد لا محيد عنه.
- المشية المخلّعة
- المشية البليدة : وتظهر فيها الخطوة مرتكسة ، والساق محرورة مرتخية والقدمان مثقلتين.
- المشية الشبح التي يظهر فيها طرفا القدمين ملامستين للأرض....."([2])

وقد ظهر في شعر جميل دلالات متباينة لهيئات المشي المتباينة ، والحق أنها جاءت على ضر واحد متعلق بالمحبوبة ، حيث ظهرت في هذا الضرب دلالة التبختر والاختيال والتأود والخوف والترقب على النحو الآتي:

- **مشية التبختر والاختيال:**

تتجلى مشية الاختيال والتكبر والدلال في قوله([3])

رجراجة رخصة الأطراف ناعمة	تكاد من بدنها في البيت تنخضد
خدل مخلخلها وعث مؤزّرها	هيفاء لم يغذها بؤس ولا بد
هيفاء مقبلة ، عجزاء مدبرة	تمّت فليس يرى في خلقها أود

ومن الهيئات الدالة على التبختر والدلال ، قوله : ([1])

[1] - لغة الحركات ، باكو، ص54
[2] - لغة الحركات ، باكو ،ص 55-56
[3] - ديوان جميل ،ص58

صيود كغصن البان ما فوق حقوها وما تحته منها نقا يتقصّف

من البيض معطار يزين لبانها جمان ويا قوت ودرّ مؤلف

لها مقلتا ريم وجيد جداية وبطن كطيّ السابرية أهيف

من الساجيات الطّرف حور كأنها نعاج غذاهن الأريض فلفلف

- **مشية التهادي والتأوّد:**

تتجلى هذه الدلالة في تصوير مشية المحبوبة ، حيث يقول : ([2])

من الخفرات البيض خود كأنها إذا ما مشت شبرا من الأرض تنزح

منعمة لو يدرج الذرّ بينها وبين حواشي ثوبها ظلّ يجرح

إذا ضربتها الريح في المرط أجفلت مآكمها ، والريح في المرط أفصح

ترى الزلّ يلعنّ الرياح إذا جرت وبثنة إن هبّت لها الريح تفرح

ويتجلى مثل هذا المعنى في قوله ([3])

قطوف الخطا عند الضّحى عبلة الشّوى إذا استعجل المشي العجال النحائف

أناة كأن الريق منها مدامة بعيد الكرى أو ذافه المسك ذائف

وقوله : ([4])

إذا اندفعت تمشي الهوينى كأنها قناة تعلّت لينها واستواؤها

إذا قعدت في البيت يشرق بيتها وإن برزت يزداد حسنا فناؤها

---

[1] - ديوان جميل ،ص 134
[2] - المصدر السابق نفسه ، ص45
[3] - المصدر السابق نفسه ، ص128
[4] - المصدر السابق نفسه ، ص22-23

قطوف ألوف للحجال يزينها مع الدّلّ منها جسمها وحياؤها

- **أحوال الجسم بين حالات التظاهر:**

تتجلى في هذه الدلالة تصوير أحوال المحبين في أحواله وحالاته المتعددة ، سواء أكان حقيقة ، أم كان متظاهرا ، بما يتوقع أن تكون فيه أحوال المحبين ، ومثل هذا المعنى يتجلى في قوله : ([1])

وإنّي لأستغشي وما بي نعسة لعل لقاء في المنام يكون

وقوله : ([2])

أرى كلّ معشوقين غيري وغيرها يلذّان في الدنيا ويغتبطان

وأمشي وتمشي في البلاد كأننا أسيران للأعداء مرتهنان

- **المتممات المساندة:**

يشيع في دروس التواصل غير اللفظي عامة، وخطاب الجسم خاصة ، "مطلب من البحث في المتممات المساندة التي تسمى (الإكسسورات) ، ويخص في هذا المقام ما له لحمة وثيقة بالجانب الدلالي التواصلي؛ كالنظّارة ، والسيجار ، والقلم ، والهاتف ، والعصا ، والسبحة ، والسوط ، والقناع ، والطيب ، وزينة المرأة ، كحليّها ومحسّناتها الجمالية ، وما تضعه على وجهها ، وعينيها وشفتيها ، وغير ذلك ....." ([3])

وقد كان لهذه المتممات نصيب من الدلالة والإبانة في شعره ، فقد بانت صور محبوبته بأنها مترفة منعّمة ، وقد كان المعوّا عليه في اقتناص هذه الدلالة ما أسبغه عليها من أوصاف مادية ومعنوية، فعليها المروط والوشي ، والديباج، والحرير ، ولها الطي ، وغير ذلك مما يحمل دلالات تواصلية غير لفظية ، وقد تجلّت هذه المتممات المساندة ودلالاتها في مواضع أهما:

- **دلالة الترف والتنعّم:**

[1] - ديوان جميل ، ص201
[2] - المصدر السابق نفسه ، ص202
[3] - لغة الحركات ، باكو ، ص70-75

وقد تجلّت هذه الدلالة في مساحات واسعة من ديوانه ، مصورا معشوقته بأنها ذات دلال وترف ، وأنها تحيا وتعيش بنعيم واسع ، حيث يقول : ([1])

سبتك بمصقول ترفّ أشوره إذا ابتسمت في طيب ريح وفي برد

كأنّ عتيق الرّاح خالط ريقها وصفو غريض المزن صفّق بالشّهد

تأرّج بالمسك الأحمّ ثيابها إذا عرقت فيها وبالعنبر الورد

ويتجلى مثل هذا المعنى في تصوير محبوبته وهي في غاية من الجمال بحليها ورقتها ، حيث يقول : ([2])

صيود كغصن البان ما فوق حقوها وما تحته منها نقا يتقصّف

من البيض معطار يزين لبانها جمان وياقوت ودرّ مؤلف

لها مقلتا ريم وجيد جدّاية وبطن كبطن السابرية أهيف

ومثل هذا المعنى يتجلى في قوله: ([3])

هي البدر حسنا والنساء كواكب وشتّان ما بين الكواكب والبدر

لقد فضّلت حسنا على الناس مثلما على ألف شهر فضّلت ليلة القدر

وكقوله : ([4])

فلو درج النمل الصغار بجلدها لأندب أعلى جلدها مدرج النمل

وأحسن خلق الله جيدا ومقلة تسبّه في النسوان بالشادن الطفل

سوى دعج العينين والنّعج الذي به قتلتني حين أمكنها قتلي

- **دلالة المجيء والحضور:**

تتجلى هذه الظاهرة ، ظاهرة مجيء وحضور المحبوبة للقاء ، بقوله: ([1])

---

[1] - ديوان جميل ،ص 75

[2] - ديوان جميل ، ص134

[3] - المصدر السابق نفسه ، ص104

[4] - المصدر السابق نفسه ، ص172

ولست بناس أهلها حين أقبلوا وجالوا علينا بالسيوف وطوّفوا

وقالوا: جميل بات في الحي عندها وقد جرّدوا أسيافهم ثم وقّفوا

وقوله[2]

يذكرنيها كل ريح مريضة لها بالتلاع القاويات وئيد

- **دلالة التعيين والتعريض:**

تتجلى دلالة التعيين والتعريض بقوله : [3]

إذا ما رأوني مقبلا من ثنيّة يقولون : من هذا؟ وقد عرفوني

يقولون أهلا وسهلا ومرحبا ولو ظفروا بي ساعة قتلوني

وكيف ولا توفي دماؤهم دمي ولا ما لهم ذو كثرة فيدوني

وكقوله : [4]

إذا جئتها يوما من الدهر زائرا تعرّض منقوص اليدين صدود

يصدّ ويغضي عن هواي ويجتني عليّ ذنوبا ، إنّه لعنود

الخاتمة:

[1] - المصدر السابق نفسه ،ص 135
[2]- المصدر السابق نفسه ، ص65
[3] - ديوا جميل ،ص 209
[4] - المصدر السابق نفسه ،ص 66

تعد هذه الدراسة استشراف لظاهرة من ظواهر الاتصال غير اللفظي عامة، وخطاب الجسم خاصة في شعر العذريين عامة ، وفي شعر جميل خاصة ، وقد عرّج فيها على تجليات من خطاب الجسم المعبّرة الدالة، ومن ذلك الوجه ودلالاته ، والعين ، والبنان ، والمشية ، وقد تبيّن في ثني هذه الدراسة:

- أن الشاعر كان يلح على تمثلها في شعره إلحاحا بيّنا أمره. ,إنّ هذه الظاهرة متعددة التجليات في شعره ، فمنها الحركات الجسدية ، والهيئات العامة ، والمتممات المساندة ، وأكثرها حضورا في شعره ، الحركات فالهيئات المتممة.
- إن هذه الظاهرة كانت تقوم مقام الكلام في أحيان ، إذ يتعطل الصوت ويحل محله الصمت ، فتكون نائبا أمينا ذا دلالة تواصلية ، وربما أكثر تعبيرا من الكلام، وأنها كانت مرادفا مساندا للكلام ، وإنها كانت ضدا للمنطوق، ، فقلبت معناه ، ومثال ذلك لما أقسمت عليه بالخروج ، ولكنه علم أن قسمها ذاك كان مناكفة، إذ بدا له من وجهها تبسم وقول بأن ابق حيث أنت.
- وأن هذه الظاهرة قد تتناول من رؤى متعددة ؛ كالاجتماعية ، والنفسية ، والدلالية التواصلية، أما الدلالة التواصلية فكونها ذات دلالة وإبانة وبيان ، فقد تبيّن أن لها دور في تكوين المعنى ، وتعيين المقاصد ، أما النفسية فشيوع هذه الظاهرة وتخلقها في جوانب معينة ، قد يفسر تفسيرا نفسيا ، ومن ذلك لطم الوجه في موقف الفجاءة والمباغتة ، وعض البنان كذلك إمرة على الندم، وضرب الكف على الكف ، أو شق الثوب أو تمزيق الشعر ، فهذا كله باعثه انفعال نفسي جوّاني ينعكس بالصوت والصمت ، فتكون الحركة استجابة برّانية حثيثة لباعث نفسي جوّاني، أما الرؤى الاجتماعية فيها تفسر شيوع هذه الظاهرة في مواقف مخصوصة وهي التي وصفه الجاحظ بأنها من باب (خاص الخاص)، ففي– كما يصرح الجاحظ – الإشارة بالطرف والحاجب ، وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير، ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس من بعض ، ويخفونها من الجليس وغير الجليس ، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص ، ولجهلوا هذا الباب البته ، ولولا أن تفسير هذه الكلمة يدخل في باب صناعة الكلام لفسرتها لكم ، وقد قال الشاعر:

وعين الفتى تبدي في ضميره   وتعرف بالنجوى الحديث المعمما

وقول الشاعر:

العين تبدي الذي في نفس صاحبها   من المحبة أو يغض إذ كانا

والعين تنطق والأفواه صامتة   حتى ترى من ضمير القلب تبيانا

وقول الآخر:

أشارت بطرف العين خيفة أهلها   إشارة مذعور ولم تتكلم

فأيقنت أن الطرف قال مرحبا   وأهلا وسهلا بالحبيب المتيّم

ويقول الجاحظ : هذا ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت . وقد قدّم الإشارة على الصوت في حديثه عن أدوات البيان" ([1]).

- وأن شيوع هذه الظاهرة له بواعث متنوعة : منها رواية حدث العشق الذي كان يصطنعه الشاعر رواية تفصيلية يأتي بها الشاعر الراوي على تفاصيل المسرح العشقي، وما اشتمل عليه من صمتيات وكلاميات ، وحركيات ، فيجعل المتلقي في قلب الحدث المراد نقله، أو وصفه على كلام العيون ، وإشارات البنان ، وإيماءات الحواجب في مسرح عشقي كان تخيّله أو عاينه ، فوصفه ، فوفّاه حقّه في النقل، والتصوير فيكون ناقلا أمينا وشاهدا مبينا.
- إنّ البواعث الرئيسية التي أفضت إلى تخلق هذه الظاهرة وتجليها في شعر العذريين، طبيعة هذا الموضوع الإنساني العالمي ، فالحب ، وهو مفهوم معنوي مجرد له علامات وأمارات تصدّقها الجوارح والعاشق ، ومن جهة أخرى يبرز عشقه بحاله قبل مقاله ، فتغدو جوارحه الجسمية ، وحركاته ، وهيئاته ، شاهدا أمينا ، وناطقا مبينا ، ودالا على حاله العشقية فضلا على أن التعبير العاطفي –كما مقرر في التواصل غير اللفظي – يعبّر عنه في الغالب على مستوى غير لفظي "([2]).

وقد فسّر (هيجمان) هذا الأمر تفسيرا نفسيا ذاهبا إلى أن اللغة تعدّ وسيلة ضعيفة جدا لا توفي التعبير العاطفي حقّه، لأنها –كما يزعم – نتاج اختراع، ومن ثم لا يمكن ربطها ربطا وثيقا بالعمليات العاطفية الدافعية الغريزية ، فالحالات العاطفية كثيرا ما تؤثر في الكلام.

- وأن العرف العربي الاجتماعي من البواعث التي تفعل في تخلّق هذه الظاهرة ، ثم تفسيرها ؛ فتواصل الذكر مع الأنثى واجتماعهما ، وتجاذبهما لواعج الهوى ، وحرقة الجوى ، كل ذلك في الثقافة العربية من المحظورات التي لا يبيحها الدين، ولا يرتضيها العرف العربي الاجتماعي ذاك، ولذا كان على من وقر العشق في قلبه أن يجد بديلا يستعين به على التواصل والتراسل ، فكان التواصل غير اللفظي عامة ، وخطاب الجسم خاصة مما يستعان به على هذا . ومما يدعم هذه الوجهة التفسيرية ، ما جأر به (نصيب)، من الشكوى في حضرة عبد العزيز بن مروان ، فقد سأله الأخير قائلا: هل عشقت يا نصيب ؟ فكان جوابه بالإيجاب ، ملمحا إلى أنه لم يكن بقادر على التواصل معها قائلا: فما كنت أقدر على كلامها إلا بعين أو بنان أو إشارة على طريق أو إيماء ([3]) .

ومنه كثيرا في الشعر كقول عمر بن أبي ربيعه ([4])

أرادت فلم تسطع كلاما فأومأت إليّ ولم تأمن رسولا فترسلا

بأن بت عسى يستر الليل مجلسا لنا أو تنام العين عنّا فتغفلا

---

[1] - البيان والتبيين| الجاحظ ، ص1|83-84
[2] - انظر : اللغة والحياة والطبيعة البشرية ، هجمان روي سي،ترجمة داود أحمد ، عالم الكتب، القاهرة،2000،ص144
[3] - اعتلال القلوب في أخبار العشاق والمحبين ، محمد بن جعفر الخرائطي، تحقيق غريد الشيخ، دار الكتب العلمية ، بيروت،2001 ص333
[4] - ديوان عمر بن أبي ربيعه (93ه)،عمر بن أبي ربيعة، تحقيق على مهنا، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط1992،2،ص293.

المصادر والمراجع:

1 –القرآن الكريم

2 – البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري ، جامع الصحيح، دار الجيل ، بيروت، 2005. باب الطلاق.

3 – باكو، نتالي، لغة الحركات ، ترجمة سمير شيخاني، دار الجيل ، بيروت ، ط1، 1995

4 – بير،إلن ، لغة الجسم : كيف تقرأ أفكار الآخرين من خلال إيماءاتهم ، ترجمة هاني غاوي.

5 – البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري ، جامع الصحيح، دار الجيل ، بيروت، 2005. باب الطلاق.

6 – الثعالبي، أبو منصور، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة، القاهرة ، ط4، 1997

7 – الجاحظ، أبو عمرو بن بحر،البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، وزارة الثقافة، عمان، 2009.

8 – ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة ، ط1990،4.

9 – الحصري، إبراهيم ، زهرة الآداب وثمرة الألباب ، تحقيق يوسف طويل، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997

10 حنبل، أحمد بن محمد ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، الموسوعة الحديثة ،مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 2008.

11 الخرائطي، محمد بن جعفر، اعتلال القلوب في أخبار العشاق والمحبين، تحقيق غريد الشيخ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2001.

12 الدمشقي، أبي عبد الله بن أبي طالب أنصاري، السياسة في علم الفراسة ، دار الكتب العلمية ، بيرو، 2005.

13 الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية ، بيروت ،2000.

14 ابن أبي ربيعة ، عمر، ديوان عمر بن أبي ربيعة ، تحقيق علي مهنا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2، 1992.

15 روي، هجمان، اللغة والحياة والطبيع البشرية، ترجمة داوود أحمد ، عالم الكتب، القاهرة، 2000.

16 الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمود ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر ، بيروت ، 1977.

17 العباسي، عبد الرحيم أحمد ، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، عالم الكتب ، بيروت ، 1994.

18 ابن عبد ربه، أحمد ، العقد الفريد ، شرح أحمد أمين وآخرون، دار الأندلس ، بيروت ، 1996.

19 عرار، مهدي أسعد، لغة الجسم وأثرها في الإبانة : نماذج من التراث اللغوي والبلاغي، مجلة دراسات للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مج33، ع1، 2006.

20 عرار، مهدي أسعد، ظاهرة اللبس في العربية ، جدل التواصل والتفاصل، دار وائل ، عمان

21 القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل ، بيروت ، ط5،

22 معمر ، جميل بن عبد الله ، ديوان جميل بثينة ، تحقيق حسين نصار، مكتبة مصر.

فهم نصوص القرآن وفق الخواطر دون بحث و مراجعة

الأستاذ : مالك بوعمرة سونة
كلية الآداب واللغات
جامعة سعد دحلب –البليدة

مدخل:

من اعتاد تلاوة آيات القرآن الكريم فسيجد فيه مجموعة من الآيات التي تحثُّ على مداومة قراءته آناء الليل وأطراف النهار ، و من ذلك قول الله تعالى مخاطبا نبيه صلىَّ الله عليه وسلَّم [وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ...] الكهف (27) ، وقوله سبحانه مخاطبا عباده كلَّهم [... فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنَ ...] المزمل (20) ، إلاَّ أنَّ التِّلاوة المطلوبة والقراءة المقصودة لا تحقِّق ثمارها ولا تؤتي أُكلها إلاَّ إذا كانت تلاوة على الحقيقة ، ومن أجل ذلك قيَّدها الله عز وجل بقوله [الَّذينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ...] البقرة (121) ، إذن هي تلاوة من نوع خاص ، يمكن أن نقف على كنهها بالنَّظر في قوله تعالى [كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَذَّكَّر أُولُو الأَلْبَابِ] ص (29) ، و إذا كان النّاس يتدبَّرون كلام أفذاذ البشر ويتدارسونه فيما بينهم مع ما فيه من اختلاف و نقص، فإن القرآن السَّالم من ذلك كلّه أولى به و أجدر، ولذلك قال الله تعالى: [أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ ؟ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيراً] النساء (82) .

ولا يمكن أن يتحقَّق هذا القدر من التدبُّر إلاَّ مع تحقيق قدر مهمٍّ من التفهُّم ، ذلك أنَّ المرء لا يمكنه تدَبُّرُ كلام لم يقف على حقيقة معانيه ، وهذا ما يُكْسِبُ الوقوف على فهم معاني الآيات أهميَّةً بالغة ، لأنَّ ما لا يتم المهمُّ إلاَّ به فهو مهمٌّ مثله ، والفهم بريد التدبّر ولا يمكنه أن يتأتَّى إلاَّ به.

1- تعامل السلف و الخلف مع معاني القرآن:

كان المتقدِّمون يفهمون القرآن الكريم فهما جيدا في الجملة - على تفاوت بينهم – فلمّا جاء من بعدهم ، وضعفت مكانتهم اللّغوية ، وداخلت الكلامَ العربيَّ العجمةُ ، احتيج في التّفسير إلى أدوات وشروط لا غنى عنها في فهم أسرار النظم القرآني (1) ، فمن رام تفهّم القرآن تعيّن عليه التّمسك بتلك الشروط ، وهو وإن فعل ذلك لا يأمن العثار والزلل ، لأنّه يتعامل بعقل ناقص ضعيف مع كلام فصيح جليل ، بل معجز ، ولذلك كان أئمّة الصّحابة وأكابر علماء اللّغة يتحاشون تفسير بعض الآيات المشكلة مخافة الوقوع في الخطأ ، و لكنّه – وإن أخطأ – ناج من اللّوم والتثريب لأنّه سلك السّبيل المطلوب ، وهو متردّد بين أجر وأجرين ، وبالمقابل فإنّ ثمّة فئات من الخلف يتعامل الفرد منها مع معاني القرآن بما يتّفق مع ذهنه لأوّل وهلة ، فتجده وهو يقرأ آية أو يسمعها ينقدح في ذهنه معنى قد يظهر له صوابا ، ثمّ هو لا يكلّف نفسه عناء التحقّق منه من خلال مطالعة

كتب التّفسير واللّغة ، ومع مرور الزّمن يستحكم عنده ذلك المعنى وربّما وظفه في ما يقول أو يكتب ، فيكبوا كبوة لا ينهض منها، ويعثر عثرة يصعب عليه التخلّص منها .

كما أنّ كثيرا من النّاس يتساهلون في الوقوف على معاني الآيات القرآنية ؛ معتمدين على ما تمليه عليهم النّظرة العجلى، وكثيرا ما ينساقون وراء خداع الألفاظ ، وتوجيه المعاني وفق ما هو متعارف بين النّاس من الدّلالات الخاطئة ، وفيما سيأتي عرض لنماذج تبيّن ذلك أحسن البيان .
وأريد أن أنبّه إلى أنّ هذه النّماذج من الفهوم تقع على بابين :

الباب الأول:
ما وقع من بعض الأقدمين ، واستمرَّ فهمه و العمل به إلى يوم النَّاس هذا ، وهذا أضرب الذِّكر عنه صفحا في هذا المقام ، لأنّه موجود في مضانّه من كتب التفسير(2).

الباب الثاني:
ما رصدته أنا وتتّبعته من خلال تجربتي العملية في ميدان التفسير ، فقد استوقفتني عشرات الآيات القرآنية ، إمَّا أن تفهم فهما خاطئا بالمرَّة ، أو فهما ضعيفا مرجوحا أغلب كتب التفاسير على خلافه ، أو فهما يظهر أنّه الوحيد في الآية ، في حين أنّ هناك معان أخرى كثيرة ، والعجيب أنّ بعض هذه النّماذج منتشر بكثرة .

2- سقطات الفهم القرآني في مجال البحث العلمي:

وقبل أن أشرع في ذكر بعض الأمثلة أحبّ أن أشير إلى أن آفة فهم معاني القرآن وفق ما يرد على الخواطر، بانتزاعات فاسدة ، لا تقع عند العوام فحسب ، بل تقع عند بعض خواصّهم ، بل وتقع عند بعض المشتغلين في مجال البحث العلمي بمستوياته المختلفة ، وحتّى لا يكون الكلام مرسلا رجما بالغيب ؛ لا بأس أن أضرب مثاليين واقعيين ، أحدهما في مناقشة أطروحة الدّكتوراة ، والآخر في مناقشة مذكِّرة الماجستير، وكلاهما في اللّغة العربية ، وقد نوقش البحثان في جامعة الجزائر ، سنة 2009 م.

قال الباحث في الدّكتوراة – وهو باحث متميز نالها بمرتبة مشرّف جدا – في معرض عرض خطته : "جعلتها سبعة أبواب ، لكلّ باب منها جزء مقسوم" ، والحق أن هذا الانتزاع القرآني أعجبني جدا لما سمعته لأوّل وهلة ، مع أنّي أحفظ القرآن منذ قرابة ربع قرن من الزّمان ، فلمّا حان أوان المناقشة ، وجاء دور الأستاذ الدّكتور محمد العيد رتيمة ، وكان قد قرأ البحث بروية – وهذا مطلوب خصوصا مع نصوص الوحي– قال للطّالب : يا أخي ، أتعلم في أيِّ سياق وردت الآية القرآنية الكريمة ؟ فسكت الطالب ولم يحر جوابا ، فقال له الأستاذ ، إنّها في سورة الحجر من قول الله تعالى [وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ، لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ، لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ] الحجر (43-44) ، الآية في جهنّم أعاذني الله وإياك من حرها .

أمّا طالب الماجستير ، فقد قال في صدد بيان تعبه في كتابة بحثه وكثرة حلّه وترحاله [ضربت أكباد الإبل وشربت كأسا دهاقا ...] ، ولا أدري هل كان من سوء حظّه أو من حسنه أن وجد الأستاذ الدّكتور محمد العيد رتيمة في لجنة مناقشته أيضا ،

فقال له معلّقا : القارىء يتخيّلك مسافرا في الصّحراء تقاوم شدّة الحر وتصارع زوابع الرّمال وتمتطي في سبيل وصولك إلى غايتك ظهور الإبل ، لكن دعني أسألك : ما معنى كأسا دهاقا ؟ فقال الباحث : كأسا مرّا علقما ؟ فقال الدّكتور : اتّق الله يا بنيّ ، أتدري أين وردت الآية ، لقد وردت في سياق ثواب المتّقين في قول الله تعالى [إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ، حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا، وَ كَوَاعِبَ أَتْرَابًا ، وَكَأْسًا دِهَاقًا] النبأ(21-24) ، وهي الكأس المتتابعة على شاربيها كثرة وامتلاء(3) .

3- حفظ القرآن لا يستلزم فهمه بالضّرورة:

إخراج الآيات عن سياقاتها وفهمها على غير وجهها لا يقتصر على مجال البحث العلمي فحسب ، بل هو شائع حتّى بين من يحفظون القرآن الكريم عن ظهر قلب لكنّهم يتكلّمون فيه دون بحث ومراجعة ، ومن هؤلاء بعض خطباء الجمعة الذّين هم أولى الناس بالتريّث في التّفسير ، ومن ذلك (4) أنّ خطيبا اندفع يحث النّاس على اصطحاب أطفالهم لحضور الجمعة والجماعات ، ومما استدلّ به في ذلك قول الله تعالى [يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ...] الأعراف (31) ، فوقع في خطأ جسيم ، وذلك أنّه ردّ الزّينة في هذه الآية إلى أختها في سورة الكهف في قوله تعالى [الْمَالُ وَالبَنُونَ زِينَةُ الحَيَاةُ الدُّنْيَا ...] الكهف 46 ، ويا بعد ما بينهما ، فالزّينة هنا على بابها ، والزينة في الأعراف هي الثّياب وما وارى السوءات ، وكذلك فسّرت في الآية التي تليها مباشرة في قوله تعالى [قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ...] الأعراف 32 ، ويزيد سبب النّزول ذلك وضوحا وبيانا (5).

والشّيء بالشّيء يذكر ، فقد فسّر صاحب كتاب "دراسات إسلامية معاصرة" كلمة " البنون " في آية سورة الكهف السّابقة بأنّها الأبنية ثم قال " فصار معنى الآية .. المال و الأبنية ، أي الأملاك المنقولة وغير المنقولة ، زينة الحياة الدّنيا " (6) ، وهذا أغرب من سابقه وأعجب .

وحدّثني بعض الإخوة الذين يحفظون القرآن الكريم – ويعمل صحافيا – أنه كتب تقريرا صحفيا أعجب من حوله ، وأنّ بعض مفرداته عسر عليهم فهمها ، لا سيما مصطلح " المخالب البتّاكة " ، ولا أدري كيف انقدح في ذهني أنه أيضا يفهمها على غير وجهها ، فقلت له وما معنى الكلمة يا أستاذ ؟ فقال لي : المخالب المكسّرة ، فقلت ليس ذلك معناها ، وحُقَّ لأصحابك التعجب ، فالمعنى الصّواب هو المخالب الحادّة المقطّعة ، والدّليل في القرآن نفسه ، فقد قال الله سبحانه و تعالى على لسان إبليس [... وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ ...] النساء 119، ولو كان قرأ تفسيرها ما أخطأ مثل هذا الخطأ ، وقد نقل الحافظ ابن كثير عن قتادة والسدّي وغيرهما أنّ المراد به تشقيقهما وجعلهما سمة وعلامة للبحيرة والسّائبة (7) .

وهذا أوان الشّروع في المقصود ، على نسق ترتيب السور في المصحف ، والله الموفّق .

4- نماذج لآيات يخطىء فهمها كثير من النّاس:

1* يقول الله تعالى [**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ**] البقرة (49) .

إنّ قارىء هذه الآية إذا أعمل ذهنه فيها بطريقة سريعة دون الرّجوع إلى كتب التفاسير واللّغة يتبادر إليه أنّ البلاء المقصود في الآية هو ما ذكر فيها من العذاب والتّذبيح واستبقاء النساء للتمتّع بهنّ على وجه الحرام ، لا يكاد يظهر له غير ذلك، غير أنه لو راجع الكتب لوجد أنّ هناك معنى آخر معاكس تماما لهذا المعنى ، قال به مجموعة من أكابر علماء التّفسير ، وهو أنّ البلاء هنا بمعنى النّعمة وأنّ الإشارة في الحقيقة إنّما هي إلى الإنجاء من كلّ تلك الأنواع من العذاب ، وأنّ ذلك الإنجاء هو عين الابتلاء .

وهناك من اختار الجمع بين الرّأيين وقال إنّ كلاهما يحتمل أن يكون مرادا طالما أنّهما لا يناقض أحدهما صاحبه (8) .

ولا أهدف هنا – ولا فيما سيأتي من الأمثلة – إلى استقصاء الأقوال بقدر ما أهدف إلى بيان خطأ القول المتبادر إلى الذهن ، أو أنّه ضعيف مرجوح ، أو أنّه ليس الوحيد في المسألة حتى يعرض كأنّه كذلك .

وحسبي أن أشير ممّن اختار القول بأن البلاء هو النعمة إلى رأس المفسّرين وإمامهم ابن جرير الطّبري(9) وابن أبي زمنين (10) وغيرهم .

وهناك آخرون ذكروا الوجهين وجوّزوا الجمع بينهما وبعضهم آثر الترجيح ، ومن هؤلاء الفخر الرّازي الذي ذكر في المسألة بحثا جيّدا ثمّ قال بعد أن ذكر الوجهين [وحمله على النّعمة أولى لأنّها هي الّتي صدرت من الربّ تعالى ، ولأنّ موضع الحجّة على اليهود إنعام الله على أسلافهم] (11) ، و يؤكّده ذكر مجموعة من النّعم بعده .

2 * يقول الله تعالى [**فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا**] مريم (24) .

يكاد يتفق كثير من النّاس على أنّ المراد بالمنادي هنا هو جبريل عليه السّلام ، لا سيما بعد الحوار الطّويل الذي جرى بينه وبين الصدّيقة مريم عليها السّلام ، لكن عند البحث والتأمل يوجد أنّ هناك قولا آخر قال به أكثر المفسّرين وهو أنّ المنادي هو عيسى عليه السلام ، ومن هؤلاء ابن جرير الطبري (12) وأبو حيان الأندلسي (13) والألوسي (14) ، وجماعة من السّلف ذكرهم صاحب اللّباب (15) ، ودعم قولهم بوجوه هي :

– التحت موضع اللّوث والنّظر إلى العورة وهو غير لائق بالملائكة لا سيما أمين الوحي منهم .

– فناداها فعل لا بدّ أن يتقدّم ذكر فاعله ، والمتقدّم جبريل وعيسى ، لكن عيسى أقرب والضمير عائد إليه ؛ فحمله عليه أولى .

– لو لم يكلّمها عيسى لما علمت أنّه ينطق ، ولا أشارت إليه بالكلام وهو صبيّ صغير في المهد .

3*يقول الله تعالى [**يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا**] مريم (28) .

يعتقد كثير من النّاس أنّ هارون المذكور هنا هو هارون أخو موسى عليهما السلام ، ثم يستشكلون الأمر ويتكلّفون في إيجاد المخرج منه لِمَا بين عيسى وموسى من الفارق الزمني ، وهذا الأمر قديم ضارب في القدم ، ولكنّه ما يزال ساريا إلى الآن ، وقد استشكله نصارى نجران على المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ، فلم يجد ما يجيبهم به حتى سأل رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم

فقال له : "ألا أخْبَرْتَهُمْ أنَّهُمْ كانُوا يُسَمّونَ بأنْبيائِهِمْ والصَّالِحِينَ قَبْلَهُمْ" (16) بل إنّ عائشة رضي الله عنها وهي من هي في العلم والفضل ، وقع لها نفس الإشكال ، فقد روى ابن جرير عن محمّد بن سيرين ، قال : نبّئت أنّ كعبا قال: إنّ قوله [يَاأُخْتَ هَارُونَ...] ليس بهارون أخي موسى، قال: فقالت له عائشة : كذبت ، قال: يا أمّ المؤمنين ، إن كان النبيّ صلى الله عليه وسلم قاله فهو أعلم و أخبر، وإلاَّ فإنّي أجد بينهما ستّ مئة سنة، قال: فسكتت (17).

وقد ذهب المفسّرون في تفسير هذه الأخوّة مذاهب شتىّ هذه خلاصتها:

أ – هو أخ على الحقيقة لها صالح اسمه هارون.

ب– نوديت بذلك لأنَّها كانت من ذرّيّته (18) .

ج– شبّهت به وإن لم تكن من نسبه كقوله تعالى [... إن المبذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ...] .

د– كان أخوها من أب وكان من أمثل بني إسرائيل(19) .

هـ – كان اسما ينادى به تبركا بهارون أخي موسى.

و– كان رجلا عابدا منقطعا للعبادة.

ي– كان رجلا فاجرا فاسقا(20).

ز– قوم هارون كان فيهم فساق وزناة فنسبوها إليهم (21).

ومهما يكن من أمر فالآراء تكاد تجمع على أن الأخوّة هنا ليست على حقيقتها ، وأنّ من قال إنّها كذلك لم يقل إنّه هارون أخو موسى كما يظنّ الكثير ، وإن كان يفترض ألاَّ يبقى لقائل مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قول ، وقد حسم المسألة في ما لقَّنه المغيرة بن شعبة ليجيب به نصارى نجران ، وهو القول الّذي لا ينبغي أن يحاد عنه أو يعوّل على غيره.

4*يقول الله تعالى **[وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ <u>لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ</u> فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ]** الأنبياء (87).

يستشهد بعض أهل الضّلال بمثل هذه الآية للتّدليل على أنّ الأنبياء ليسوا معصومين من المعاصي ، صغيرها وكبيرها ، بدليل أنّ يونس عليه السّلام غاضب ربّه ، وترك ما أمر به من الدّعوة إليه ، ثم فعل ما هو أكبر من ذلك فظنّ على الله العجز ، وما ذلك إلا لأنّهم فسّروا الفعل المضارع " نقدر" من القدرة ، وهذا أشكل حتّى على بعض أهل الحق ، فصاروا في حيرة من أمرهم ، و تنوعت آراؤهم في توجيه الآية ، فزعم بعضهم أنّ فيها استفهاما ، وأنّ التّقدير " أفظنّ أن لن نّقدر عليه ؟" (22) ، وقال آخرون : المخفف يصح أن يفسّر بالقدرة ، على معنى : أن لن نعمل فيه قدرتنا ، أو أن يكون من باب التّمثيل ، بمعنى : فكانت حاله ممثّلة بحال من ظنّ أن لن نقدر عليه (23).

بل جاء في الكشّاف عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه دخل على معاوية رضي الله عنه فقال : لقد ضربتني أمواج القرآن البارحة فغرقت فيها ، فلم أجد لنفسي خلاصاً إلاّ بك. قال : وما هي يا معاوية؟ فقرأ هذه الآية و قال : أو يظنّ نبيّ الله أن لا يقدر عليه ؟ قال : هذا من القَدَر لا من القُدْرَة (24) .

وما يزال هذا الفهم يشيع عند كثير ممّن يقرؤون الآية قراءة سريعة دون البحث عن حقيقتها ، وما كان أغنى هؤلاء عن تمحلاّت المفسّرين الّتي لا حامل عليها لو ردّوا الأمر إلى الصّواب من الفعل وهو التّقدير كما قال فيه ابن عباس و اختاره علماء اللّغة ، ومنهم الزجّاج (25) و الأخفش (26) ، أو على ما اختاره مجموعة من المفسّرين مِنْ أنّ المراد من قوله "نقدر" هو نضيّق ، وأنّ لهذا في القرآن نظائر منها قوله تعالى [... وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ...] الطلاق (7) (27) .

5*يقول الله تعالى **[وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا ...]** الحج (78).

كنت أعرض هذه الآية على كثير ممّن شرّفهم الله بحفظ كتابه ، وأقول لهم ما المراد بقوله " هُوَ سَمَّاكُمُ المسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ " فكاد يحصل منهم إجماع على أن المراد به إبراهيم عليه السّلام ، والتّحقيق أنّ هذا أحد قولين في المسألة وأنّ هناك قولا آخر ، وهو أنّ المراد به " الله سمّاكم المسلمين من قبل " ، وهو قول طائفة كبيرة من المفسّرين(28) ، ولهم أدلّة كثيرة منها(29) أنّ" وفي هذا" عطف على " من قبل" ، وهذا إشارة إلى القرآن ، فيلزم أن إبراهيم سمّى المسلمين بهذا في القرآن ، والقرآن نزل بعده بمدد طوال ، وأجيب عنه بأنّ المراد أنّ في هذا سبب تسميتهم وهو قوله تعالى على لسان إبراهيم [رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَكَ ...] البقرة 128، وهو جواب لا يخلو من تكلّف ، وقد ردّه الألوسي (30) بأنّه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وفي جوازه خلاف مشهور.

ومنها قراءة أبيّ [الله سمّاكم المسلمين من قبل] ويؤكّده التّعليل من بعد ب [لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ] ، وهذا لا يليق إلا بالله (31) .

و هكذا نجد أن ثمّة قولا يغفل عنه كثير من النّاس ، في حين أنّ القائلين به كثر ، بل يظهر أنّه الأرجح لما سبق ، والله أعلم .

6*يقول الله تعالى **[...وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا، وَوُضِعَ الْكِتَابُ ، وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ ، وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ]** الزمر(69) .

كنت أطرح هذه الآية على بعض حفاظ القرآن و المشتغلين بالتّفسير وأسألهم عن سبب اقتصار الآية على النّبيئين والشّهداء ، في حين أنّ آية سورة النّساء ذكرت معهما صنفين آخرين وهما الصدّيقون والصّالحون ، وذلك في قوله تعالى [وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيئِينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ...] النساء (69) ، وما هو وجه الفرق بين الآيتين ، فكانوا يذهبون في ذلك مذاهب شتّ ، وأكثرهم كان يحجم عن الإجابة ، وما ذاك إلا ظنّا منهم أنّ المراد بالشّهداء في الآية المقتولون في سبيل الله ، وهذا القول مروي في كتب التّفاسير عن السدّي كقول ثان ، وجلّها تذكره مضعّفة له أو مختارة لما عليه جماهير المفسرين(32) من أن المراد بالشّهداء هنا الذين يشهدون على أقوامهم ، لا سيما أنّ السّياق يؤكّد على

ذلك بقوّة ، بالسّباق في قوله [ووضع الكتاب] وباللّحاق في قوله [وقضي بينهم بالحق] و قوله [وهم لا يظلمون] و قوله: [ووفّيت كلّ نفس مّا عملت] و قوله [وهو أعلم بما يفعلون] ، وهي سياقات ظاهرة في أنّ الأمر في موضع الخصومة والقضاء وهذا يناسبه الشّهادة بالحق ، وليس الشّهادة في سبيل الله ، وإن كانت في الحقّ وعلى الحقّ.

7*يقول الله تعالى [**وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ**] الزخرف (49).

الأصل في الآيات القرآنية أن تفهم وفق ما يوافق ظاهر معانيها ، وهذه قاعدة يُعْمِلُهَا كثير من الأئمّة في فهم النّصوص القرآنية ، لكن يقال إنّ لكل قاعدة استثناءً ، ولعلّ هذا ينطبق على هذه الآية تماما ، ذلك أنّ إعمالها يفيد أنّهم يلمزون موسى وينعتونه بالسّاحر تهكّما وسخرية ، جريا على المعنى المتبادر للذّهن من معنى السّاحر ، لكنّ تأمّل أقوال أهل الفهم لهذه الآية القرآنية يجعلنا نميل إلى إعمال الاستثناء ، ذلك أنّ جمهورهم على أنّ هذا خطاب تعظيم واحترام وأنّ مرادهم من قولهم : " السّاحر" هو " العالم" ، وأن السّحر عندهم كان معظّما (33) .

قال الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور [ومخاطبتهم موسى بوصف السّاحر مخاطبة تعظيم تزلّفا إليه ، لأن السّاحر عندهم كان هو العالم وكانت علوم علمائهم سحرية ، أي ذات أسباب خفيّة لا يعرفها غيرهم وغير أتباعهم ، ألا ترى إلى قول ملأ فرعون له [وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ، يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ] (34) .

8*يقول الله تعالى [**إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ**] الدخان (15).

يفهم كثير من النّاس من الآية لأول وهلة أنّ المراد إنّكم عائدون إلينا يوم القيامة فذائقوا العذاب الأليم ، ولم يذكر أئمّة التّفسير هذا الفهم إلا عن قتادة وحده ، وعلّق عليه الألوسي قائلا " قال قتادة : هذا توعّد بمعاد الآخرة ، وهو خلاف الظّاهر جدّا" (35) ، وباقي الأئمّة على أن المراد : إنّكم عائدون إلى كفركم وشرككم وضلالكم وغيكم (36) .

9*يقول الله تعالى [**وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**] الرحمن (6).

استقراء آيات القرآن في مواطن آيات السجود يدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى يذكر أنّ المخلوقات المختلفة في السّماء وفي الأرض ، تخرّ ساجدة له سبحانه ، وقد يظنّ ظانٌّ أنّ هذه الآية تدخل في ذلك السّياق ، وهذا يستلزم منه أن يُفَسَّرَ النّجم في الآية بمعناه المعروف به وهو نجم السّماء ، وهو معنى مخالف لما عليه جماهير من أئمّة التّفسير ، ذلك أنّ المراد عندهم بالنّجم هو ما نجم من الأرض من النّبات ، ممّا ينبسط عليها وهو لا ساق له ، وهذا اختيار الإمام الطّبري(37) ، وأبي حيّان (38) ولم يكتف بالقول بأنّه كذلك ، بل شرع يوجه سبب تقديمه على الشّجر الّذي له ساق فقال " تقديم النّجم الّذي لا ساق له لأنّه أصل القوت ، والّذي له ساق ثمره يتفكّه به غالبا" . وهو اختيار الإمام ابن عطيّة في محرّره حيث قال " وهو مناسب للشّجر نسبة بيّنة" (39).

و ذكر الألوسي قول الطّبري وأصحابه القائلين به ، واختاره ثمّ قال " هذا تفسير الجمهور ، واقترانه بالشّجر يدل عليه ، وإن كان تَقَدُّمُ الشّمس والقمر يوهم أنّه بمعناه المعروف ففيه تورية ظاهرة] (40).

ولا يبدوا أنّ وجود الشّمس والقمر بموهم لما ذكره العلاّمة الألوسي ، إذ أنّ في الكلام تناظرا بين مخلوقين من مخلوقات السّماء ، ومخلوقين من مخلوقات الأرض ، ولو قيل إنّ النّجم هو نجم السّماء لكانت مخلوقات السّماء أكثر عددا من مخلوقات الأرض ، والأوّل أوفق من جهة البلاغة ، وبعد هذا الذي ظهر لي وجدت الإمام الرّازي يقول " ... النّجم ماذا ؟ نقول : فيه وجهان أحدهما : النّبات الّذي لا ساق له والثّاني : نجم السّماء ، والأول أظهر لأنّه ذكره مع الشّجر في مقابلة الشّمس والقمر ذِكْرَ أرضيَيْن في مقابلة سماويَيْن ، ولأنّ قوله " يَسْجُدَانِ" يدلّ على أنّ المراد ليس نجم السّماء ؛ لأنّ من فسّره به قال يسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشّمس والقمر أيضاً كذلك يغربان ، فلا يبقى للاختصاص فائدة ... " (41).

10*يقول الله تعالى [**كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ * فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ** *] المدثر (50-51).

معروف عن اللّغة العربية أنّها لغة واسعة المعاني ثريّة بالألفاظ المتنوعة ، وعادة ما يمثّل لذلك بأصناف الحيوانات الّتي لبعضها فيها عشرات الأسماء بل مئات ، ومن أكثر ما يمثّل به سيّد الحيوانات وملكها ، وهو الأسد ، و من أبرز ما يذكر منها اسم "القسورة " الوارد في الآية محلّ البحث، وشاع هذا الأمر وذاع حتّى لا يكاد يعرف من معنى الكلمة غيره ، في حين أنّ هناك تفسيرا لها آخر أشهر، وفي كتب الأمّة أذكر ، وهو أنها جماعة الرجال الرمّاة ، أو الرجل القنّاص ، وقد نسبه صاحب اللّباب إلى بعض أهل اللّغة (42) ، وقال ابن عطيّة إنّ جمهورا منهم على أنّه الأسد (43) ، وكذلك قال الألوسي (44) ، ولست هنا بصدد الموازنة أو التّرجيح بين آراء المفسّرين واللّغويين ، وإن كان التّحقيق أنّه ليس كل ما صحّ في اللّغة يتعيّن أن يكون تفسيرا ، وأنّ كل ما صحّ تفسيرا فهو لغة بالضّرورة ، كما أنّه لا يمكن لتفسير صحيح أن يخالف قواعد اللّغة العربية المتّفق عليها بين قبائل العرب والعارفين بكلامهم من الأئمة ، وإن شئت فقل: كلّ تفسير لغة، وليست كلّ لغة تفسيرا ، ولا يمكن لتفسير أن يخالف اللّغة المتيّقن من صحّتها وسلامة مأخذها ، وإغفال مثل هذه القواعد ينتج عنه إفراط وتفريط ، فبعض أئمّة اللغة يبالغون في تحكيمها على المعاني والقراءات ويتجاسرون على تخطئة آراء الصّحابة والتّابعين ، واختيارات كبار القارئين ، كما لا يرفع بعض المفسّرين للعربية رأسا و لا يقيم لها وزنا ، ويقدّمون النُّقول الضَّعيفة المخالفة لما جرت عليه قواعد العربيّة المنقولة بالرّواية الصّحيحة ، والحقّ ضائع بين الفريقين ، وهو وسط بين الطرفين.

تلك عشرة أمثلة كاملة ، والذي تركت أكثر وأكثر ، وحتّى لا يكون هذا تعميم لا تدليل عليه ، وتهويل لا برهان به ، و دعوى لا بيّنة لها ، فإنّي لا أخلّي المقام من إجمال ، وسأذكر هنا على سبيل الإشارة العابرة بعض الأمثلة الأخرى ، وليقس ما لم يقل.

5– نماذج أخرى:

1* قال تعالى [... إِذْ **تَحُسُّونَهُمْ** بِإِذْنِهِ ...] آل عمران (152).

الحَسّ بالفتح القتل وهو غير الحِسّ بالكسر من التحسُّس كما قد يخطر على الأذهان (45).

2* قال تعالى [فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ **تُرْفَعَ** ...] النور (36).

الأغلب يفهمون الرّفع المعنوي بالتّعظيم والذّكر ، والرّفع الحسّي بالبناء والتّشييد مقصود أيضا ، بل لا يتمّ الأوّل إلا بالثّاني (46).

3* قال تعالى [فَمَكُثَ غَيْرَ **بَعِيدٍ** ...] النمل (22).

كما تحتمل كلمة البعد الزمان فإنّها تحتمل المكان أيضا (47).

4* قال تعالى [... **فَنَاظِرَةٌ** بِمَ يَرْجِعُ المُرْسَلُونَ] النمل (35).

يغلب على الذّهن أنّه من النّظر، في حين أنّ هناك من يرى أنه يجوز أن يكون من الانتظار أيضا (48).

5* قال تعالى [**وَاقْصِدْ** فِي مَشْيِكَ ...] لقمان (35).

الأغلب على أنّ المراد " اعتدِلْ فِي مَشْيِكَ" ، مع أنّ هناك من يقول إنّ المعنى "حدِّد وجهتك ومقصدك بدقّة " ، وأنّها من أقصد إذا سدّد سهمه للرمِيّة (49).

6* قال تعالى [... الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ **وَأَمْلَى لَهُمْ**] محمد (25).

العطف يوهم أنَّ التسويل والإملاء من الشّيطان كلاهما ، خاصّة مع عدم الوقف على [سوّل لهم] مع أنَّ الكثيرين على أنّ المملي هو الله تعالى(50) ، خاصة وقد قال في موضع آخر[وأُمْلِي لَهُمْ إنّ كَيْدِي مَتِينٌ] الأعراف (183) ، وكذلك قرئت هذه الآية في غير المتواتر(51).

7* قال تعالى [وَإِن يَّرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ **مُسْتَمِرٌّ**] القمر (2).

الأغلب يفهمون أنّ المراد به سحر باق متّصل من الاستمرار، في حين أنّ كثيرين يرون أنّ المراد سحر زائل ذاهب الأثر من المرور(52).

8* قال تعالى [وَجَمَعَ **فَأَوْعَى**] المعارج (18).

هذه الآية صارت كالمثل السّائر في الجمع الذي لا يقْصُر عن شيء ، وهي كذلك ، لكنّ البعض يفهم أوعى من "استوعب وأحاط " والتّحقيق أنّه من الوعاء ، أي جَمَع كلَّ شيء فجعله في وعاء ، إمعانا في الحفاظ على المجموع ، وحرصا على سلامته من الضياع (53).

9* قال تعالى [**لاَ تُبْقِي وَلاَ تَذَرُ، لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَر**] المدثر (29-30).

هَاتَانِ آيَتَانِ ، أمّا الأولى فالأغلب على أنّ المراد منها أن سقر مفنية مهلكة ، في حين أنّ المقصود الأرجح أنّها لا تبقي من فيها حيا ولا تذره ميّتا ، أمّا الآية الثّانية فيصعب على من لم يقرأ تفسيرها أن يفهمها فهما صحيحا ، لأنّها مشكلة فعلا ، والأغلب على أنّها تلوح للبشر من بعيد لا سيما مع قوله " إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مّكَانٍ بَعِيدٍ ... " الفرقان (12) ، بل إنّ أحد الطّلبة الحُفّاظ سئل عنها فقال على لهجة بعض العوام من الجزائريين ، تلوحهم !! أي : ترميهم فيها ؟" في حين أنّ المعنى الأصوب هو أنّها حارقة للجلود ، وأنّ البشر جمع بشرة وليس جمع بشريّ (54).

10* قال تعالى [قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَةٍ **قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا**] الإنسان (16).

هذه الآية في نعيم أهل الجنّة ، ومن أجل ذلك فإنّ الكثيرين يتبادر إلى أذهانهم أنّ المراد بها أنّهم قدروها حقّ قدرها وأعطوها مكانتها ، في حين أنّ المقصود أنّها على قدر رِيِّهم لا تزيد عنه ولا تنقص ، أو على قدر أكفِّهم لا تكبر عنها ولا تصغر(55) .

وهذه عشرة كاملة أخرى ، ولا أبالغ إن قلت إنّني لو تتّبعت كلَّ ما وجدت من الأمثلة لتجاوز العدد ما ذكرت بكثير ، وعندي بين يدي – فوق ما ذكر– أكثر من خمسين مثالا.

6- خلاصة ما سبق:

لقد اتفقت كلمة كالمفسرين على التحذير من الاجتراء على إعمال الفكر في الآيات القرآنية دونما رجوع إلى كتب الأئمة والعلماء ، و للقاضي ابن عطية – رحمه الله - كلامٌ محرّرٌ بحقٍّ ، يعتبر خلاصة لكلّ ما سبق ، فقد قال – رحمه الله – : [ويروى أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "مَنْ تَكَلَّمَ فِي القُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ " (56) ، ومعنى هذا أن يُسأل الرجل عن معنى في كتاب الله فيتسوّر عليه برأيه ، دون نظر فيما قاله العلماء أو اقتضته قوانين العلوم كالنّحو والأصول ، وليس يدخل في هذا أن يفسِّر اللّغويون لغته ، والنّحويون نحوه ، والفقهاء معانيه ، ويقول كلّ واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر ، فإن القائل على هذه الصِّفة ليس قائلا بمجرد رأيه...] (57) .

و إن كان لا بدّ من حوصلة مفيدة لهذه الكلمات ، فإنّ على الباحث المنصف عن حقيقة المعاني – في نصوص اللغة عامة وفي نصوص الوحيين بصفة خاصّة وفي نصوص القرآن بصفة أخصّ- أن يراجع الكتب ليقف على ما قال أهل الفنِّ من المفسّرين وعلماء اللّغة ، ولا يكتفي بما أملته عليه خواطره ، أو سبق إلى ذهنه من فهم ، وإن كان هذا لا يعني غلق مجال التدبّر والاجتهاد والتأمّل في كنوز القرآن الكريم ، فكم ترك الأول للآخر ، ولكنّ المقصود أنْ ليس كلّ ما أنتجه الظنّ وأفرزته الفكرة بصالح لحمل التّفسير عليه ، حتّى يُعرض على الموازين الصّحيحة التّي تحكم له بالردّ أو بالقبول ، كما أنّ وجود معنى شائع لآية معيّنة لا ينبغي أن يُذْهِبَ من الذّهن احتمال وجود غيره ، وعدم العلم ليس علما بالعدم ، وقد أبى الله العصمة إلاّ لكتابه ، فرحم الله أئمّة التّفسير واللّغة ، الّذين كرّسوا جهودهم وأوقاتهم لخدمة هذا الكتاب العظيم ، وهو إلى الآن يغري القادرين على التبحّر في أعماقه ليستخرجوا اللآلىء والدرر ، ولكن البحّار لا يغامر بالغوص في الأعماق حتى يأخذ أهبته ويعد للأمر عدته ، وكتاب الله أحق ما استعد له ، وأعمل الذهن للانتفاع به .

الهوامش والمراجع :

(1) انظر في بيان ذلك أصول التفسير وقواعده ، خالد عبد الرحمن العك ، دار النفائس ، بيروت ، ط2 ، 1985.
(2) أسباب الخطأ في التفسير، دراسة تفصيلية ، د/طاهر محمد محمود يعقوب ، دار ابن الجوزي الرياض ، ط1 ، 1425هـ .
(3) جامع البيان عن تأويل القرآن ، محمد بن جرير الطبري ، تحقيق د/عبد الله بن عبد المحسن التركي 20/24 ، دار هجر ، القاهرة ، ط1 ، 1422هـ -2001 م .
(4) انظر في ذلك مقالات العلامة الدكتور محمود محمد الطناحي ،638/2 ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط1 1422هـ. 2002
(5) جامع البيان 149/10 ، و أسباب النزول ، لأبي الحسن الواحدي ص 221 ، دار الكتاب الجديد ، القاهرة ، ط 1389هـ ، 1969م .
(6) العربية بين خراكوفسكي ودك الباب ، د/يوسف الصيداوي ، ص11 ، دار الفكر ، دمشق ، ط 1 ، 1995 م .
(7) تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء اسماعيل ابن كثير ،ت/سامي بن محمد السلامة 415/2، دار طيبة ، الرياض ، ط2 ، 1420هـ ،1999م .
(8) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، ت عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، 266/1 ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط1 ، 1418 هـ ، 1998 ، البحر المحيط ، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، ت عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، 343/1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1413هـ ، 1993 م ، التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور489/1 ، الدار التونسية للنشر ، ط 1984 .
(9) جامع البيان 641/1 .
(10) تفسير القرآن العزيز ، ابن أبي زمنين ، ت/ حسين بن عكاشة ، محمد بن مصطفى الكنز ، 139/1 ، دار الفاروق ، القاهرة ، ط1 ، 1423 هـ ، 2002 م .
(11) التفسير الكبير ، محمد فخر الدين الرازي ، 70/3 ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 1401 هـ ، 1981 .
(12) جامع البيان 500/15 .
(13) البحر المحيط .
(14) أبو الفضل شهاب الدين الألوسي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني 82/16 . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
(15) اللباب في علوم الكتاب ، أبو حفص عمربن علي بن عادل الدمشقي ، ت عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض 42/13، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1419هـ ، 1998 م.
(16) جامع البيان 522/15 .
(17) المرجع السابق 523/15 .
(18) التحرير والتنوير 94/16 .
(19) اللباب13/ 53 .
(20) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي ، ت/ عبد السلام عبد الشافي محمد 13/4 دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1422هـ ، 2001 .
(21) زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج جمال الدين ابن الجوزي ، 225/5 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1403هـ ، 1983 م .
(22) نقله الطبري عن ابن زيد 381/16 .
(23) الكشاف 161/4 .
(24) نفس المرجع والصفحة .
(25) معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق ابراهيم بن السري الزجاج ، ت / عبد الجليل عبده شلبي ، 402/3 .
(26) معاني القرآن ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة ، المعروف بالأخفش الأوسط ، ت د/ هدى محمود قراعة ، 449/2 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط1 ، 1411 هـ ، 1990 م]
(27) وممن اختار ذلك الإمام الطبري 381/16 ، ومن نظائره قوله سبحانه [وأما إذا ما ابتلاه ربه فقدر عليه ..] الفجر (16) .

(28) الطبري 639/16 ، ابن عطية 135/4، الزمخشري 215/4 ، ابن كثير456/5 ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، ت د/ عبد الرحمن عميرة ، 641/3 ، بدون رقم الطبعة وتاريخها .
(29) اللباب ، 159/14 .
(30) روح المعاني 210/17 .
(31) الرازي 159/11 .
(32) ابن عطية 542/4 ، اللباب 551/16 ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي5، ت ت عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض /101 .
(33) إنما قلت جمهورهم ، لأن بعضهم قال إنه يحتمل أنهم أرادوا معناه الحقيقي وأنهم قصدوا التهكم والسخرية ، ومنهم ابن الجوزي 320/7 وذكره في المحرر الوجيز مضعفا له 58/5 .
(34) التحرير والتنوير 227/25 .
(35) روح المعاني 119/25.
(36) الطبري 22/21 ، الكشاف 468/5 ، البحر المحيط 35/8 ، اللباب 317/17 ، تفسير القرآن العظيم 250/7 ، الجواهر الحسان 195/5 ، التحرير و التنوير 292/25 ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي ، ت عبد القادر أحمد عطا ، 102/5 ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، بدون تاريخ الطبعة ورقمها . معالم التنزيل ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، معالم التنزيل 230/7 ، دار طيبة ، الرياض ، ط 1412 هـ .
(37) جامع البيان 173/22 .
(38) البحر المحيط 184/8 .
(39) المحرر الوجيز 224/5 .
(40) 100/27 .
(41) التفسير الكبير 90/29 .
(42) اللباب 537/19
(43) المحرر الوجيز 399/5
(44) روح المعاني 134/29
(45) جامع البيان 133/6 ، التحرير والتنوير126/4.
(46) الكشاف 126/4 ، التفسير الكبير 2/24 ، اللباب 14 /391 .
(47) البحر المحيط 63/7 ، اللباب 137/15 .
(48) الجامع لأحكام القرآن ، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ، ت د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي 161/16 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1 ، 1927 هـ ، 2006 م ، التحرير والتنوير 267/19 .
(49) الكشاف5 /16 ، البحر المحيط 183/7 ، اللباب 451/15 .
(50) جامع البيان 219/21 ، البحر المحيط 83/8
(51) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات و الإيضاح عنها ، أبو الفتح عثمان بن جني ، ت /علي النجدي ناصف ، عبد الفتاح اسماعيل شلبي 272/2 .
(52) جامع البيان 112/22 ، التحرير والتنوير171/27 .
(53) جامع البيان 265/23 ، الكشاف 208/6 ، المحرر الوجيز368/5 .
(54) تفسير القرآن العظيم 268/8 ، إرشاد العقل السليم 391/5 ، روح المعاني 125/29.
(55) جامع البيان 23/ 557 ، تفسير القرآن العظيم 8/291 ، الجامع لأحكام القرآن 475/22 .
(56) سنن الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة 157/2 ، مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ط1385 هـ ، 1965 م .
(57) المحرر الوجيز(41/1) .

التشكيل البصري في شعر نادر هدى علامات الترقيم نموذجاً

د. عماد عبدالوهاب الضمور
أستاذ مساعد، جامعة البلقاء التطبيقية
المملكة الهاشمية الأردنية
emeddmor@yahoo. Com

ملخص:

استعانت قصيدة النثر بالفضاء البصري؛ لتحقيق جمالياتها، وكانت علامات الترقيم إحدى الوسائل البصرية التي أسهمت في مضاعفة وظائف اللغة التركيبيّة، ومنحها دلالات جديدة، ترفد عملية التلقي بمعانٍ خصبة.

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف عند وظائف علامات الترقيم في دواوين الشاعر الأردني نادر هدى ، بوصف هذه العلامات فعالية تواصليّة قابلة للتأويل وفق بنى النص، ورؤى مبدعه.

وقد خلصت الدراسة إلى قيام علامات الترقيم في شعر نادر هدى بوظائف تتجاوز استعمالها اللغوي وفق دلالة الاقتضاء، إلى ممارسة فاعلية إنتاجية، وذلك من خلال تأديتها للوظائف التالية: السردية، والمشهدية، والدلالية، والتواصليّة، والانفعاليّة، وهي وظائف متداخلة في بناء النص، تمتاز بنسقها المعبّر، وارتباطاتها الوظيفيّة بالنص.

The perceptive formative in Nader Huda's poems

The punctuations as an example

Abstract

The prose used the perceptive formative to achieve its beauty, The punctuations was on of the perceptive means , which enhance and empower the linguistically structure with new denotes , to enrich the listener with fruitful meanings.

This study aims to point out the punctuations in Jordanian poet Nader Huda's poems, As a communicative approach able to be interpreted, according the text and the contextualization of the poet.

The researcher finds the punctuations of Nadre's poems has got the functions of linguistically usage in meaning such as; narrative, viewing, denoting, communicating and exciting.

All these functions are interchangeable in context building, which is distinguished in the expressing and enriched denoting.

مقدمة:

استعانت قصيدة النثر الحديثة بتقنيات جديدة؛ لبناء تراكيبها اللغوية، وبيان صورها الفنية، مثل: السرد، والتكثيف، والتشكيل الإيقاعي للكلمات، والجمل، واستثمار الفضاء الطباعي، وأصبح البحث في المعطيات البصريّة المكونة للفضاء النصي ركناً مهماً يُضاف إلى أبعاد التجربة الشعريّة المعاصرة. فعلامات الترقيم تقوم بفك الاشتباك الدلالي بين الكلمات، أو الجمل، مما يعني أن غيابها، أو توزيعها في أرجاء النص بطريقة ما، يؤدي إلى عملية تأويل مرتبطة بإبداع النص، ومكملة لرغبات الشاعر، التي تكشف عن نشاط لغوي، يسعى إلى توظيف ناجح لإمكانات اللغة، والعلاقات التي تنشأ بينها.

ولعلّ البحث في علامات الترقيم بوصفها دالاً بصريّاً، يُسهم في إثراء الفضاء النصيّ، أصبح ضرورة واضحة، تخدم الرؤى النقدية، ومحاولاتها لسبر أعماق النص الشعري، مما أبرز هذه العلامات بطبيعتها التركيبيّة العلامية، وكأنّها وسيلة لتحرير النص من هيمنة النموذج اللساني، ومنح المتلقي قدرات تأويليّة واضحة، تُضاف إلى مفاتيحه النصيّة، وهذا يعني أن علامات الترقيم ليست ترفاً كتابيّاً زائداً، بل هي جزء مهم من بنية النص الشعري، لا تقف عند استعمالها المألوف، بوصفها" علامات اصطلاحية معينة بين أجزاء الكلام، أو الجمل ، أو الكلمات ؛ لإيضاح مواضع الوقف، وتيسير عملية الفهم، والإفهام"[1].

وهي تتجاوز ذلك إلى البحث في الطبيعة الشعوريّة الحسيّة لإدراك المعطى البصري، والوظائف التي تؤديها هذه العلامات في بنية النص، ورفد قدرته على التوصيل، مما " ينقل القصيدة من بعدها الإنشادي المتجذّر في الممارسة الشعرية العربية، إلى بُعد بصري، يقتضي من المتلقي امتلاكاً لسنن تلقٍ جديدة، تعتبر هذا المعطى الجديد"[2]. وهذا يجعلها تتمتع بقدرة إبلاغية توازن القدرة البلاغية للتركيب اللغوي، وترتبط " بضبط نبرة الصوت في الكتابة، وبالتالي ليعوض الصوت كلية بالعين"[3].

يحاول هذا البحث دراسة دلالات علامات الترقيم في شعر نادر هدى، إذ وظفها الشاعر توظيفاً مقصوداً" تتفاعل مع الدوال اللغوية في إتمام المعنى، وإنتاج الدلالة، وتنظيم المفاصل المهمة في الخطاب الشعري"[4].

والشاعر نادر هدى واحد من الشعراء الأردنيين الذين واكبوا حركة الحداثة الشعريّة المعاصرة، ورسخ مفهوم قصيدة النثر في إبداعاته الشعريّة، بدءاً بديوانه الأول(مملكة للجنون والسفر)، الصادر عام 1984م، ونهاية بديوانه الأخير(حدائق القلق) الصادر عام 2007م، ومروراً بدواوينه الشعريّة: مسرات حجريّة(1985م)، و لن تخلصي مني(1993م)، وحبر العتمة (1992م)، ومزامير الريح(1993م)، وعالم لست فيه(2000م)، وكذلك(2001م)، وأنت (2004م)، وسأعدُّ أيامي بموتكِ(2004م)، وأروى (2006م)، ونار القرى(2007م)، فضلاً عن سيرته الإبداعيّة مشارب الرَّهبة، الصادرة عام 2009م. وقد توقفت هذه الدراسة عند مجموعة من الوظائف الفاعلة لعلامات الترقيم في شعر نادر هدى، ويمكن إيجازها فيما يلي:

1 . الوظيفة السرديّة:

وهي تقنية ذات دلالة أسلوبية، وظفّها الشاعر المعاصر، تقوم على مجموعة من الملفوظات المتتابعة، بهدف إقامة علاقات منظمة وفق غاية يولد النص من أجل بلوغها، ويعمل الشاعر فيها جاهداً لتحقيقها.

ويُسهم تعانق السردي والشعري في إكساب عملية التلقي بُعداً جديداً، تصبح فيه اللغة أكثر قابلية للتأويل، والكشف المباشر، مما يُفسح المجال أمام المتلقي لإعادة إنتاج الخطاب السردي بأبعاده الفكريّة ضمن رؤيا جماليّة، حيث انتقل الاهتمام في نظرية التلقي " من التلقي الخارجي إلى التلقي الداخلي، الذي يُعنى بفحص طبيعة التراسل الداخلي في النصوص الأدبية، والسرديّة على وجه الخصوص"(5).

لقد تداخلت الأجناس الأدبية، وامتدّ النص الأدبي لينفتح على مساحات إبداعيّة واسعة، تنصهر فيها تقنيات عديدة، مكونة ما يُسمى النص الجامع، أو جامع النص(6). إذ تحقق علامات الترقيم للنص السردي انسجاماً واضحاً، يتفق مع وظيفة السرد، وانعكاساته الفنية، فتقوم هذه العلامات" بترتيب الأحداث المتوالية بطريقة مختلفة، لنكتشف بنية العالم الممثل انطلاقاً من العلامات الناتجة"(7).

لذلك فعلامة الحذف . ذات البعد السردي الواضح . تكشف عن تتابع الفعل السردي، وتضاعف من محمولاته الدلالية، وتسرد حالة نزف في حياة نادر هدى لا تتوقف، وتُفصح عن زمن غائب، لا ينفصل عن حاضر الشاعر المأسوي، حيث يقول(8):

... ثم أفاقَ الليلُ، صرخاتٍ تأخذُ فصولَ الأفق

طفلٌ يرتعُ على طاولةِ نائبة

...

ثَمَّةَ موازينٌ في أسفلِ الهامةِ

وحمامةٌ ليست بيضاء

لقد عوضت علامات الحذف عن الانقطاع الزمني الذي أحدثه الشاعر بفعل طول المعاناة، واستمرار فاعليتها، مما جعله يقيم حواره السردي بكلّ تلقائية، مستخدماً علامة الحذف، والشرطة(.) التي تُفصح عن حوار معلن بين الذات، وعالمها المحيط، حيث يقول(9):

ولم أعرفْ كم الساعةُ الآن في زهرات تفاحة ما!

إنّها القدرة البكر على ما يبدو من غاية!!!

. هل أقولُ إنّ الدمَ

الليل

. لأقولَ إن قُلّةَ الصباحِ

هي الصباحُ؟!

.. أقول إنّ الروحَ لا تهدأ

وتنضوي علامات الترقيم في شعر نادر هدى على فضاء بصري، يؤسس لذات حالمة، تستعين بالنسق السردي، وتجعله مكملاً لتراكيب اللغة، فنجده يخرج بعلامة الاستفهام عن وظيفتها الاستيضاحية إلى وظيفة سردية توسع حدود النص، وتستفز وجدان المتلقي الذي يجد في علامة الحذف مكملاً لفعل الاستفهام المنتشي بنشوة الذات، كما في قوله(10):

مَنْ يبني خَيمتَهُ بهذي الضفاف غيري؟!

...

...

... ثم كان موسم النجمة العالية

وهكذا فإنّ تكاثف أداة الاستفهام في سياق سردي، يفتح باب التأمل واسعاً، ويدفع بالمتلقي للبحث في روح هذه الأسئلة ، وبخاصة عندما تقترن بفعل الأمر، إذ يؤدي تواتر هذا الفعل، وارتباطه بعلامة الاستفهام إلى دفع نسق الخطاب الشعري إلى ذرى درامية، تنتج بنى شعريّة قابلة للتأويل، كما في حديثه عن معاناة مدينة بيروت أثناء الحصار(11):

اعطني السؤالات

وامض

. ما هذه الوردةُ

أليلكة إفلاسٍ

. أم عربة محبة؟

مَنْ أودعكِ تياهاتِه

والعابه الحمقى؟

. أحدٌ غيري؟!

. وتنتظرين؟!

وتسهم علامة الترقيم العارضة المائلة(/) بوظيفة سرديّة مهمة، تضع الحدود بين الأبيات الشعريّة، وبخاصة ذات الجمل القصيرة، مما يجعل فعل السرد أكثر تفصيلاً للحدث، وبوحاً لأشجان الذات الساردة، كما في قوله(12):

يقظٌ هو القلبُ/ ساقياتُ العينِ

تَسْكُنُهُ بالصراخِ

تُطرِزُهُ بالندى والصباحات

غير أن عيونَ الزوايا العقيمةِ حجرٌ

/

سأكتبُ النشيدَ على أرصفةٍ خَرِبة

فنادرُ المنفيُّ يُبحر في اللاقرارِ

يكتبُ قصيدَتهُ

فقد وظّف العارضة المائلة في موضعين: الأول، بين جملتين ذات طبيعة وجدانية، أقامت العازلة بينهما تواصلاً في فعل السرد، يسدّ مسدّ الانقطاع الزمني الذي أحدثه فعل البوح للذات الساردة، والثاني، جاءت فيه العارضة المائلة لتربط بين مقطعين شعريين، يعدّ فيه المقطع الثاني سبباً للأول.

ولعلّ هذا التكثيف الواضح للعارضة المائلة في نصوص الشاعر، جعل منها فاصلة سردية واضحة الدلالة، تُفصح عن بداية السرد، ومنتهى الحقيقة والوجود، فالذات دائمة النزف، تسير نحو نهايتها، مما جعل الشاعر يبني حداثته الشعرية على أزمنة متداخلة، ترفض الانقياد لزمن محدد، كما في قوله(13):

عيناي عباءةٌ/ البحرُ مذراةٌ/ الليلُ حصادٌ

... من دهرٍ، أصرخُ لسمراءِ الخيالاتِ

اللعنةَ أيها الشيطانُ

/

متى أهدأُ من غفوةِ التحويلِ والقبلِ

تهدأُ فيَّ السماراتُ

؛

أيُّ نصيبٍ هذا بين فكي كماشة؟!

إذ أقام الشاعر نصه السردي على سؤال مصيري، يحاول استقصاء الحقيقة، واكتشاف الذات، إذ جاءت الفاصلة المنقوطة، لتحقيق الفاصل الزمني بين ثنائية العدم، والوجود.

وقد يخرج فعل السرد بوساطة علامة الترقيم من طبيعته الحكائيّة إلى إحداث ما يشبه الصدمة في نفس المتلقي، من خلال الكشف عن المحتوى المعرفي للمضمون السردي بالحدس، والانخطاف الذي تمارسه الفاصلة في قوله(14):

قتلتني الغربةُ، أطفأتِ البحرَ من عيوني

أيَّتها الجمراتُ

وما يأتي، ويأتي،

يأكلُني الظلامُ،

أوسعُ من قلبيَ الغابةُ

إذ إنّ هذه الفواصل المتتالية دليل واضح على تواصل المعاناة، وانبعاثها في قوالب فنية، ذات محتوى فكري واضح، وبخاصة أنّها جاءت مرتبطة بأفعال مضارعة، أراد الشاعر من خلالها تعميق المعاناة، والشعور بالتمزق، والضياع. وقد تتصدر علامة الترقيم الفعل السردي، مما يجعله أكثر فاعلية في بناء المعنى، وإنتاج الدلالة، وبخاصة عندما يأتي في سياق رثاء حزين لوالده، كما في قوله(15):

/

وفجأةً رحلتْ؟!

تاركاً حزني يُعَابِثُ حزني

وأيامِيَ رَسْماً

أنكَ يوماً مررتْ

فحادثة الفقد تهيمن على وعي الشاعر بوقعها الوجداني، مما دفعه إلى التخلي عن فعل السرد، واستبداله بالعارضة المائلة التي تُحيل إلى فاجعة فعل الموت، وصداميته التي لا تحدّ بزمان، أو مكان، إذ جاء توظيف الشاعر لعلامة الاستفهام التعجبي دليل اندهاش، وتحول فعل السرد إلى معنى حكائي غير قابل للتأويل؛ لوحدانية دلالته، وتفرّد فعل الموت، وسطوته على سائر الأفعال.

وقد تهيمن علامات الترقيم على النص الشعري، فتصبح قيمة مؤثرة، تُسهم في تشظي النص، وتوزيعه إلى مقاطع، تبدو وكأنّها بنية منفصلة عن الأخرى، لكنها في الحقيقة، تكشف عن هيمنة خاصية السرد، التي تقترحها بداية المقاطع، مما يعني وجود فعل استباقي، يرشد إلى بؤرة النص، ويُحدث حركة اهتزازيّة في مركز النص، تنتقل طاقتها إلى أنحاء النص، كما في قوله(16):

تؤبّدُ انتظاراتي ذاكرةً نازفةً

وتغيبْ؟!

في حين يقدّدني الضبابُ

والصقيع!

/

الهثُ علَّ رسماً منك يضيء

أم تراني حجرا؟!

أوزّعُ خرائطَ كلَّ آلامي عليه!

إذ أسست علامات الترقيم لثنائية الحضور والغياب التي كشفت عنها علائقية هذه العلامات؛ فاقتران علامة الاستفهام بالتعجب عمّق من حالة الغياب المريرة التي يحياها الشاعر، بعكس علامة التعجب التي انبثقت من خلالها خاصية الحضور بكلّ تجلياتها الإبداعيّة، وما تحمله من آلام.

وتمنح علامات الترقيم أسلوب السرد إيقاعيّة خاصة، تحتاجها قصيدة النثر لبناء نسقها الداخلي، وتحفيز فعل التلقي برؤى الغياب التي تمنحها نقاط الحذف، وما انقطاع السرد الظاهري إلا انفتاح على آفاق واسعة من الأحداث التي تبوح بها هذه النقاط، كما في قوله(17):

يسلمني العريُّ للعري

والمتاه طويل... طويل... طويل!!!

وكل شيءٍ على غير هدىً يسير

سقطت كلُّ التفاصيل والتآويل

ومحالاً آوي إلى ما يبعث الهدأة

في الجسد المضور والنحيل !!

2 . الوظيفة المشهدية:

وهي وظيفة ذات ارتباطات بالصورة الشعريّة، وتشكّلاتها الفنية، حيث تحلّق الكلمات في فضاء من الحرية المطلقة، " فتُنحت القصيدة نحتاً، وتبقى شفافة خفيفة كالهواء، تشرق حتى من داخل صعوبتها نفسها، وتتحوّل إلى مايشبه الحلم الرهيب، أو إلى ما يشبه الفكر الحالم في فضاء جديد وغريب"[18]. وفي مشهديّة علامات الترقيم، تترسّخ في النص الشعري قيم جمالية ذات أبعاد وجدانية واضحة، تسهم هذه العلامات في انفتاح النص على آفاق جديدة قادرة على حمل تجربة الشاعر، وأحلامه النازفة، كما في قوله راثياً نفسه[19]:

راحلٌ في موكب جنازتي

التقيلِ

الرَّكبُ مَنزلةُ الجمَرات/ أساورٌ للقلب

/

جنازتي لا تحطُّ بأرض

عليَّ السلام

إذ لعبت العارضة المائلة دوراً واضحاً في تطويع العبارة الشعريّة، وجعلها في حالة تحفّز جمالي، تشي بتفجر وجدان الشاعر، وبيان روحه الثائرة التي لا تهدأ، مما يُحيل على تجربة الشاعر" في الحياة بمفارقاتها الكبرى، حيث أن مسيرة صوره تتكامل بخصوبة مدهشة، وتترجم في الوقت ذاته لما عليه نفسه، تجهد أن تصل إلى مستوى إحساسه بالحياة"[20].

وقد تُسهم هذه العلامات في رسم صورة لمشهد المكان الشعري، الذي يحياه الشاعر، مما يوحي بعجز اللغة عن البوح، أو القدرة على المشاركة في بعث إيقاعات المكان في بنية النص، كما في استعماله للفاصلة المنقوطة في قوله[21]:

هذه الأنهرُ ليست من دمي

وهذا الشارعُ المأخوذ ليس وطني

؛ الملكاتُ غائبةٌ في الأفق

؛ الأفق غائبٌ في الملكات

وليس من جادّةٍ في هذه المدينة

بالمقدور إباحةُ السرِّ إليها!

فتتابع الفاصلة المنقوطة في بداية الأسطر الشعريّة، جاء ليُسهم في إكمال مشهد المدينة النازف، وكشف سمة الغياب التي تعتري مدينة الشاعر، وما مجيء الفاصلة المنقوطة في بداية السطر الشعري إلا تعبير واضح عن منطقية هذه الحالة من التشتت والضياع التي يحياها الشاعر، إذ إنّ إيقاع المفردات وحده لا يكفي لبيان مكانيّة المشهد الشعري، مما منح هذه العلاقة طاقة حسيّة، ذات قدرة على ملامسة وجدان الشاعر عبر فضاء بصري واضح الدلالة.

وتسهم علامات الترقيم في جعل المشهد الشعري أكثر كثافة وإيجازاً، مما يبعث الرؤيا الشعريّة، ويحقق للنص الشعري إيقاعاً داخليّاً، يحمله تشكّل علامات الترقيم وفق رؤية بصريّة" تعتمد على ابتكار أبجديّة، أي مجموعة من العلامات الصغرى، تتكون من التقطيع والنقاط، والضربات، والرقع البيضاء، التي تحمّل الصورة، وتحيطها بالغياب"[22].

ولعلّ هذه الومضة السريعة التي يحققها المشهد الشعري، لا تنتقص من جماليته الفنية، بل تمنحه إيقاعاً خاصاً، تسهم علامات الترقيم في إكمال ما اعتراه من حذوفات، وإجابات غائبة، كما في قصيدته(طائر)، حيث يقول[23]:

كلُّ رصيفٍ يتمزقُ فيَّ

أُي رصيفٍ يألفُني؟!

حركاتي طائرةٌ

وكفي جناحْ

أيها الرصيفُ ... أينَ شاراتُك؟!

وقد تحقق علامات الترقيم في المشهد الشعري تموّجاً دالاً، وحركة صاخبة بالإثارة، تتضافر مع الحشد الصوري الحافل بالأشكال والألوان، لتعكس حضور الذات، وتمركزها في النص، كما في قصيدة(تشكيل) حيث يقول[24]:

أبني هرماً من رمالِ الجوع،

أُصلي إليه،

أَنزف في السؤالِ،

أُبحرُ فيه،

/

إذ جاء توظيف الفاصلة في نهاية كلّ بيت شعري مرسخاً لفاعلية الأنا في النص الشعري، بوصفه لوحة تشكيلية مرسومة لغويّاً. وتبدو فاعلية علامات الترقيم المشهديّة في سياق الحديث عن ثنائية الحضور والغياب التي تفعّل وظيفة علامات الحذف داخل الملفوظ الشعري، إذ يستثمرها الشاعر للإفصاح عن جمل شعريّة بصريّة، تغيّب زمنية الفعل، وترسم مشهداً جديداً لحضور فاعل، كما في رثائه الحزين لوالدته، حيث يقول(25):

ويجيءُ الغائبُ

أنا

أيتها الحاضرة!

................/.

ربما تخطئُ الأدوار

ويخونُ الكلام

وتخيبُ الرؤى

فالأم حاضرة، وهو غائب، مما يلغي دور علامة التعجب، ويخرجها عن وظيفتها المألوفة إلى وظيفة الإقرار بضياعه، واغترابه المرير.

إذ تكشف علامات الحذف عن ديمومة حضور الأم المقدّس، وعدم انقضائه بفعل الموت، بينما اكتملت ملامح المشهد بزيف الواقع الذي اتضح بالتعبير الاستعاري الماثل في خيانة الكلام، وخيبة الرؤى. ولعلّ تعالق علامات الترقيم بالتعبير الاستعاري جزء مهم في بناء تراكيب نادر هدى اللغويّة، وإيجاد أنساق حسيّة متحولة إلى صور قادرة على التعبير عن رؤى الشاعر، كما في رثائه لرئيس الوزراء اللبناني رفيق الحريري(26):

يا نيلَ لبنان وفراتهِ

أكان يلزمُ أن تموت؟!

/

قتلوك؟!

فما جدوى الحقيقة؟!

بعدك...؟!

لا حقيقة

لا ... لا ... لا حقيقة!!!

إذ شبه الشاعر المرثي بالنيل والفرات بجامع الخصوبة، ونشر الخير بين الناس، وقد لوّن هذا المشهد الحزين بعلامات الترقيم الواصفة لطبيعة الحال، فجاء الفصل بين كلمة الحقيقة، وشبه الجملة الظرفية (بعدك) بعلامة الترقيم (؟!) للدلالة على تأكيد اختفاء الحقيقة في كلّ معانيها المادية والمعنوية بعد حالة الفقد، وليسد هذا الفصل عن أسلوب التكرار الذي يقتضي تكرار عبارة (فما جدوى الحقيقة بعدك). ولعلّ هذه الوظيفة المشهدية لعلامة الترقيم أسهمت في اكتمال مشهد الدمار الذي أصاب لبنان بعد حادثة الفقد، فضلاً عن تعميق علامة الحذف المقرونة بالاستفهام من حالة الصدمة التي أصابت الجميع.

وقد تتوزع علامات الترقيم بوصفها أيقونات مشهدية تحمل دلالة وصفيّة واضحة، فتكثر علامات الاستفهام الكاشفة لحيرة الشاعر بقصديّة حسيّة يُظهرها توظيف الشاعر للفاصلة ذات الصفة المشهدية، كما في قوله[27]:

نودِعُ كلَّ هذا العناءِ سُلافاً من أجيجِ الحروفِ

وطيبِ الخيال؟!

نُؤطِرُ المشاهدَ كلَّها، بعضُ نزفٍ من نزيفٍ

وسؤال؟!

نبتني الروعةَ، نُغني المباهجَ، نُقْطِرُ في أفيائِها؟!

إذ جاء تكرار علامة الاستفهام التعجبي مؤذناً بديمومة السؤال، بوصفه بؤرة مولدة للنص، وصورة نابضة لبصرية المشهد الشعري.

3 . الوظيفة الدلالية:

يجعل الفضاء البصري للنص من الكتابة موضوعاً سيميولوجيّاً، ونسقاً دلاليّاً، يمكن الوقوف على تشكلاته البنائية، وهذا يعني أن توظيف الشاعر لعلامات الترقيم أو إحداث تغيّرات في موقعها، يسبب اتّساع الدلالة، أو إنتاج معنى جديد. كذلك فإنّ غياب علامات الترقيم، يعدّ سمة حداثيّة مميّزة لفضاء النص" مع ما ينتج عن ذلك من انفتاح النص على احتمالات قراءات متعددة، في غياب الترقيم الذي يؤطر، ويوجه التلقي"[28].

وعلى وفق المنهج البنيوي" فإنّ علامات الترقيم تمثل دوالاً متفاعلة مع الدوال الأخرى في بناء دلاليّة الخطاب، وهذا يعني أن علامات الترقيم مؤرخة بدورها للنص، وللذات الكاتبة معاً، ووجودها أو غيابها يتموضع ضمن الإبدالات النصيّة التي تلحق الشعرية في مختلف صورها، وبنياتها النصيّة"[29]. وفي نصوص نادر هدى الشعريّة تفعيل واضح لدور علامات الترقيم الدلالي، بوصفها بنى نصيّة منتجة للمعنى، وموضحة للرؤى، كما في حواره مع محبوبته[30]:

لحظة،

وتأتي بالركوة العشرين من القهوة

وبعض الحشائش، كي تطردَ الكوابيسَ

والرقصةَ،(مرتا)

. مَنْ الطارق يا مرتا؟

. كم عُمرك الآن؟

. مَنْ سرق ضوءَ وجهِكِ ومسرَّاتك

. مَنْ يا رفيقتي الحلوة

. ما هذا الرصاص

ويتساقط...

/

أيُّها الجسد

ولِم تنته؟!

فقد أحدث الشاعر تنويعاً في إثبات علامات الترقيم في مواضع، وحذفها في مواضع أخرى، مما أحدث اتّساعاً في الدلالة، وأكسبه القدرة على الهمس بالمعنى بعيداً عن الخطابية، والمباشرة؛ إذ أخرجت علامات الترقيم النص من دلالة الوجد، والعشق الذي يحتفظ به الشاعر لمحبوبته إلى دلالة القتل، والدمار الذي حلّ بمدينته بيروت، فضلاً عن دلالة هذه العلامات الحواري الذي مهد لاتّساع الدلالة، وانفتاحها على آفاق واسعة من البوح الحزين. وهذا ينسجم مع ما ذهب إليه النقاد البنيويون من أن أهم العناصر الخاصة بالقول الجمالي، هو كسره لنظام الإمكانات اللغويّة، مما يؤدي إلى زيادة عدد الدلالات الممكنة، وهذا " يفترض نوعاً جديداً من التنظيم الذي يُعتبر فوضى بالنسبة لما سبق، ولكنه نظام أكفأ عندما يُقاس بمؤشرات المقال الجديدة الداخلية"[31].

وقد تؤدي علامات الترقيم دوراً مهماً في انزياح الدلالة(32)، والخروج بالمعنى من دلالته المعجميّة إلى دلالة أكثر عمقاً، كما في قوله(33):

أنا الطفلُ الذي لونتهُ المرايا

بنفاياتِ المدينة

غريباً/

كقديسٍ في مجزرة

وهذي الجراحُ

حقيبتي المنفيةُ خارجَ البلادِ

فتوظيف الشاعر للعارضة المائلة، يُؤذن بتغيّر دلالي، وإنتاج صورة جديدة، تخرج باللغة من مألوفيتها إلى إحداث تراكيب جديدة، تعبّر عن عمق المعاناة، وتُفصح بحدة الواقع، وتأزمه.

ولعلّ هذا التوظيف الناجح لعلامات الترقيم، يُسهم في إحداث فجوة دلاليّة، أو خلق حالة من التوتر بين المبدع والمتلقي، نتيجة للابتعاد عن الاستعمال المألوف للغة، مما يجعل من هذه العلامات بنى ذات أبعاد سياقيّة خصبة، كما في قوله(34):

الفضاءاتُ الكثيرةُ لا تُسعفُ/

ودابةُ الوقتِ خرْجُها لا يتَّسعْ

؛

لأي نورسٍ أشكو الحياة.

/

جيفةٌ أنتَ أيها الوقتُ، أعمى: طقساً أُشكِلُكَ،

غايةً

لزهرِ المماتْ..

/

فوقوع الانزياح الإضافي(دابة الوقت) والانزياح الإسنادي (جيفة أنت أيها الوقت) بعد العارضة المائلة، جاء ليخلق أجواء مشحونة في النص، وليعكس حالة تأزم يحياها الشاعر مع الزمان، الذي يتشظى تدريجياً؛ ليبعث الموت، وانطفاء الحياة. وبهذا فإنّ حضور الوظائف الشعرية واضح في دلالات علامات الترقيم التي تدعو إلى البحث عمّا تخفّى في بنى النص العميقة.

ويتجلّى أثر هذه العلامات الدلالي في إحداثها حركيّة المخالفة التي تسعى إلى خلخلة الانتظام والتماثل داخل المستوى العلائقي لوحدات النص، مما منح علامات الترقيم طاقة أدائيّة قادرة على إعادة الدلالة الأصلية للنص التي فقدها بفعل انزياح تراكيب اللغة عن سياقها المألوف، كما في قوله(35):

الجدراتُ تُحَنِّطُ الحلمَ فزّاعةً خربةً

في ظلمةٍ قاهرةٍ

ومزاداتٍ مباحة

/

إبرُ الوقتِ تستنضِحُ مومياءَ الجسدِ

كلُّ شيءٍ يخرجُ عن سربهِ

وقد تؤدي الفاصلة المنقوطة هذه الوظيفة الدلالية، بوصفها علامة سيميائية رامزة(36)، تؤدي وظيفة التواتر المتضمن إزاحة المعنى، والإحالة على الذاكرة النازفة، كما في قوله(37):

لا نافذةَ في هذا الجدارْ

لا ضوءَ

أميّزُ فيه أنايَ من الآخر

؛

تَعْشُبُنِي السواكنُ والهوَامْ

/

فالسياق الوصفي الذي أحالت إليه الفاصلة المنقوطة ينزف بفاجعة الفقد، والحزن(تَعْشُبُنِي السواكنُ والهوَامْ)، مما أسهم في اختزال معاناة الشاعر، والإفصاح عن معنى جديد، يستعيد غواية الإيحاء بالمعنى وفق بنى لغوية ترسم حدود الدلالة، وتبعثها عبر

روابط وصل بنائية. ولعلّ هذا التوسع الدلالي الذي منحته علامة الترقيم، أسس لشعرية الحزن في شعر نادر هدى، وهي شعرية أصبحت جزءاً مهماً من منظومة الشاعر الحياتية، كما في قوله(38):

مَنْ يحترِفُ لوعةَ الحزنِ غيري

إنْ قمرُ القوتِ غابْ؟!

/

إنّهُ الحُزن وليدي، وأنا أبوه

فقد جاء التركيب اللغوي(إنّهُ الحُزن وليدي، وأنا أبوه) بعد الفاصلة؛ لينقل الكلمات من دلالتها الحرفية الإحالية إلى دلالة متحررة من سلطة الأشياء، لا تُدرك إلا بتجاوز المعقول إلى الحدس والكشف والتجلي. ولما كان حضور علامات الترقيم يعكس فضاءً نصيّاً ينفتح على قراءات تأويلية مختلفة، فإن غياب هذه العلامات، يُسهم في اتّساع الدلالة، وجعل عملية التلقي منفتحة الآفاق، لا تنتهي عند علامة ترقيم معينة، أو معنى محدد، مما يؤسس لوعي تجديدي أكثر تعبيراً عن حداثة النص، ومستوياته الدلاليّة، كما في قوله(39):

كيف لي أن أُسقِطَ

كلَّ الصروحِ التي ذات يوم أشدتْ

وكانت وجائي

كيف لي أن أحفَّ

وأحفلَّ بالودِّ والحبِ نوراً

كحلمِ السراب

أُغنيها بئراً

متوجةً ببهاء دمي

وقد ترتبط علامات الترقيم في شعر نادر هدى بشعريّة التقديم والتأخير، وفق قواعد دلاليّة واضحة، تخدم غرضه، وتبعث على التأمل في دوافع الشاعر التي ألجأته إلى مثل هذه التراكيب، كما في قوله(40):

كأنيّ في عمقِ بئرٍ

وحدٍ.............

فماذا لإبني، غدي سأقول؟!

/

ماذا لبغدااااااادَ

دجلةَ الخيرِ أقول؟!

إذ إنّ الاستفهام ذو دلالة رافضة للواقع بكلّ ما يحمل من فقد وانكسار، مما جعل الإجابة تحمل إدانة واضحة لحالة النزف العربي، وما تأخير الدال الشعري الماثل بعلامة الترقيم إلا خير دليل على ذلك، فضلاً عن خروج علامة الاستفهام عن معناها الأصلي الماثل في التساؤل والاستفسار إلى التعجب من الواقع، وتناقضاته القائمة. وهذا ما جعل دلالة الاستفهام تجنح إلى السخرية التي تمثل" قلباً في الأعراف اللغوية والدلالية والقيميّة"(41). كما في قوله(42):

أكان ما يمكن

لو أصلحَ العطار؟!

. لن تطلُعَ الشمسُ،

ولن يأتي النهار!

. ... كان ظلُّ الله في الأرض...

وحكمة الأقدار!

إذ أدّى الاستفهام وظيفة دلاليّة، أخرجت النص من إمكانية الحدوث إلى عدمه، ومن اتّساقه الدلالي الماثل في بزوغ الأمل، وحدوث التغيير إلى انزياح الدلالة التي حققها الوقوف بالفاصلة(لن تطلع الشمس)، وما تبعه من تأكيد ذلك بالتعجب لعدم قدوم النهار.

4 . الوظيفة التواصليّة:

وهي وظيفة ذات صلة بمفردات اللغة، وما تحمله من طاقة إيحائية بالغة التأثير في المتلقين، مما يجعل النسيج الشعري، يقع داخل البنية المطروحة للتلقي، وهو وجه من وجوه القراءة، ينهض على التأويل، ويفضي بجمالية التراكيب اللغويّة، ودلالتها المعنوية.

ولعلّ أهم ما يساعد في إبراز دور المتلقي، هو طبيعة شعر الحداثة الذي يقوم على الغموض، مما يحتاج إلى منهج خاص لتلقيه، فهو شعر " صعب، ومبهم، ومشتت دلاليّاً، ونصه يبدو متشظيّاً مليئاً بالشروح، والفراغات، والمساحات البيضاء التي تنتظر من

يملؤها"[43]. فالنص الشعري ليس مجرد عبارات أو كلمات مجردة، بل هو رموز لهندسة روحانية، تستند إلى تشكيل بصري، يحقق للنص شعريته، ويمنحه قدرة التواصل مع المتلقي.

إذ يستغل الشاعر إمكانات الفراغ؛ ليسمح للمتلقي التعبير عن المعنى المنسجم مع جماليات النص، كما في قوله مخاطباً محبوبته، ورمزه الأثير هدى[44]:

هدى

يا جنيَّ الثَّرى

يا كنوزَ الثُّريّا

دمي، دمُكِ

يدلُّ عليكِ

يدلُّ عليّ/....

....

..../.

فالحذف الموظف في هذه السطور، يدل على حذف جمالي لمعنى أصيل في نفس الشاعر، يسمو به، مما سمح بتعدد القراءات من خلال المساحة التي تركها المبدع للمتلقي، الذي تختلف قدرته التواصليّة من شخص لآخر، " وبهذه الطريقة يمتلك الدليل اللساني التصويري في النص الأدبي تعدداً ثلاثيّاً: خطي، ومرجعي، وتواصلي"[45] .

وتقنية البياض والسواد سمة بصريّة؛ فالمساحات السوداء الأفقية، هي مناطق نشاط حركي، بعكس المساحات البيضاء التي تتسم بالسكون، والانفتاح على أفكار المتلقي، وخياله، كما في قوله[46]:

تلتي، /

يا ضجيجاً يُنازعُني

تعبتُ من الأرقِ

فمن منفىً إلى منفىْ

وفي الحجراتِ سواكنُ أدمعي

لا تدمع

………………

………………

إذ حملت الفاصلة، والعارضة المائلة بداية وصفيّة للطبيعة المسقطة على الذات الساردة، مما حرر هاتين العلامتين من طبيعتهما الوظيفية، وجعلهما قادرتين على إنطاق الشاعر، وبث بوحه الحزين، ثم جاءت علامات الحذف لتُضفي على عملية الاتّصال بُعداً إضافيّاً، يدعو المتلقي إلى التأمل، وإمعان التفكير في تجربة الشاعر.

وقد يوظف الشاعر نقاط الحذف لغرض مقصود" يحفّز المتلقي للمشاركة باجتهادات خاصة به، ويعلن أن ثمة جزءاً يصعب البوح به، ومسكوتاً عنه"[47]. مما يمنح النص الشعري قدرة الانفتاح على دلالات محتملة، لا يستطيع الشاعر البوح بها، فيقوم المتلقي بملء الفراغ بكلّ راحة، كما في قوله[48]:

ماذا أفعلُ حين يتوهجُ الجنسُ والإفلاسُ

عاريتي؟!

……………………

... تاركاً مقعدي الجامعيّ

وصديقتي الجامعيةُ

وصديقتي التي تركتُها في قريتي

وضمن الوظيفة التواصلية لعلامات الترقيم، تخرج علامة الاستفهام عن طبيعتها الاستفهامية؛ لتكشف عن نفس ممعنة في الحيرة، تتخلى فيه الذات عن وجودها الواقعي، لتقدم أسباب تلاشيها، كما في قصيدة (ماذا لي) التي يحمل عنوانها فضاءً تأويليّاً واسعاً، حيث يقول[49]:

ماذا لي في بلادٍ تأكلُ عربي؟!

ماذا لي في منفىً يُغَلّبُني؟!

ماذا لي في جُثثٍ تُنَتّنُني؟!

وإذ أشاغلُ هداي طفلاً

أرى كلَّ ما حولي موجع

موجع...

وفي السياق الاتّصالي مع المتلقي، " يتجاوز الوقف في مواطن عديدة قيمته التصريحيّة، ليكتسب أبعاداً تعبيريّة مختلفة منها: عمق الاتّصال بين ذات المتلفظ، والكلمة الموالية للوقف"(50). وهذا يدل على أن الوقف فقد قيمته الوظيفيّة الضابطة لإيقاعات النفس، والخاتمة للمعنى، مما يجعله وقفاً بصريّاً، يحمل في داخله طاقة إيحائية، كما في قوله(51):

أحلامكِ مقبرتي

آفاقكِ مرزأتي

أوزارك سهم أتلقاهُ بصدري

أتقاطع/ أنداح دوائرَ

أشكُلُ في الذاتِ المرأى والمرمى

أتناثرُ في نزفي، وأغيبُ

أغيبُ... أغيبُ... أغيبُ

وفي خَلَدي الرجعة!!!

وتكمن أهمية هذا الوقف في أنّه يُضاعف من فاعلية عملية التلقي، ويمنحها بعداً تأويليّاً واضحاً، تجعل المتلقي يُمعن الفكر باحثاً عن مرامي النص، وأبعاده الخفية، كما في قوله(52):

قلتُ أَترُكُها

وبيني وبينَها أَوجهٌ من الانشغالاتِ

ومآربُ شتى

أتركُها

فلربما إن مررتُ عليها، أَتذكرُ

مناشدَ كانت كطيِ السجلِ، وفجَّرتُها

وقد قاسمتني اللغات، التوقعَ في أسوأ

الاحتمالاتِ

فقد فصل الشاعر بين (عليها) و(أتذكر)، و بين(كطي السجل) و(فجرتها) مما جعل الفاصلة تقوم بوظيفة تواصلية واضحة، تمنح المتلقي فسحة من الوقت، للوقوف عند غاية المبدع، ومن ثم الانطلاق بعدها للبحث عن دلالة المفردة التي جاءت بعد الفاصلة ، فالتوقف عند (إن مررت عليها) يستدعي من المتلقي تفعيل ذاكرته المعرفيّة لبيان تداعيات هذا المرور، وكذلك الحال في الفعل

(فجرتها) الذي جاء بعد (كطي السجل) حيث جاءت الفاصلة لتبين السبب والمسبب، مما عمّق المعنى، ورسخه في ذهن المتلقي.

ومما يرتبط بالوظيفة التواصلية لعلامات الترقيم في شعر نادر هدى، توظيف الشاعر للقوسين، وعلامتي الاعتراض، بوصفهما من العلامات المفسرة للمعنى، إذ تسهمان في تنظيم المكتوب، وفهمه بشكل أكثر وضوحاً. فنجده يضع ما بين القوسين قولاً مأثوراً أو مثلاً، يُسهم في إيضاح المعنى، وبعث فكرة ما في وجدان المتلقي، كما في قوله[53]:

(كبير القوم خادمُهم)

كبيرُ القومِ نثرُ الدُّر في الظلمات

تُربُ الأرض

إن أعيت

هفا من وجدِه الوَجدُ

لها الأنّات

فجاء إثبات هذا المثل بين قوسين، ليصبح مفتاحاً نصيّاً للمتلقي، ودافعاً بدلالته المعكوسة للبحث عن منقذ للأمة، وما تحوير الشاعر لدلالة المثل الشعبي المعروف(صغير القوم خادمهم) إلا إظهارٌ لرغبته في التحرر من قيود الواقع.

وقد تسدّ علامتا الاعتراض مكان القوسين في قيامهما بالوظيفة التواصلية، لكن بشكل أعمق، وأكثر تأثيراً في نفس المتلقي، إذ يمنحان النص باعتراضهما طاقة تعبيريّة واضحة، فضلاً عن تأثيرهما البصري، إذ يصبح الكلام بعدهما أكثر وقعاً في النفس، كما في رثائه لوالدته[54]:

كان يلزمُ كلّ هذا

لأقرأ سفرَكِ

أبدأُ بالحمدِ

. حمدِ مَنْ لا يُحْمَدُ على مكروهٍ سواه .

وأتجرعُ الصبرَ على دمٍ صارَ ماءْ

وجسدٍ كأنّهُ (فزّاعةُ) يُشتملُ الخواءْ

وفي نصوص أخرى تهيمن علامة الاعتراض على عموم النص؛ لتعكس عنصراً بؤريّاً دائم الفاعلية، وبخاصة عندما يقترن تكرار المفردة المعبّرة عن تكرار الشاعر، مما يضمن تلاحم البنية، ولفت انتباه المتلقي إلى اكتناه أسرار النص، حيث تحتشد الأفكار، وتتكرر المفردة مقرونة بعلامة الاعتراض، كما في قوله واصفاً تراتيل عشقه(55):

طيورٌ تحلقُ نحوَ البعيدِ أنا

. وحبيبي

هضابٌ تعانقُ صمتَ الجداول

والساقيات أنا

. وحبيبي

فراشٌ يَحوّم يكسو البهاء أنا

. وحبيبي

فقد حققت علامة الاعتراض فعلاً تواصليّاً مع المتلقي، اقترن بتواتر إيقاعي ناجم عن تكرار لفظة (حبيبي) مما أوجد فضاءً بصريّاً واضحاً، أسهم في تفعيل عملية التلقي، وبعث أثر الحبّ في النفوس. وتتعمّق الوظيفة التواصيلية لعلامات الترقيم بتوظيف الشاعر لظاهرة الالتفات البصري التي تقوم على حركة البنية النصية المتعددة من خلال آليات عديدة، منها حركة المرئي الذي تخلقه اللغة، وظهور آليات تعبيريّة واضحة الإخراج في النص، مما يُسهم في صياغة الخطاب الشعري، كما في قوله(56):

أأنا الذي أشعلَ النارَ، أم النارُ أشعلتني/؟

أأنا وحيدُ الدروبِ، أم الدروبُ وحيدتي/؟

أأنا أعيشُ المنافي ، أم المنافي تعيشُني/؟

أأنا المسافرُ، أم الأسفارُ فيَّ تُسافر/؟

لا يجمعُني في بلادٍ تأكلني

سوى جوعي.

إذ برزت وظيفة الالتفات البصري في كسر النمطية في التعبير، وتحقيق متعة التلقي عن طريق التشكيل البصري للنص، وإنتاج إبداع يعتمد على الامتداد، والرصد لحركات النفس؛ ليؤلف الشاعر بين المتناقضات، ويرسم رؤية لواقعه المأزوم.

5 . الوظيفة الانفعالية:

وهي خروج انفعالي تؤديه علامات الترقيم، مرتبط بالتراكيب اللغوية التي تعبّر عن مشاعر الإنسان، وأحاسيسه، مما يؤسس لبعد شعري جديد، يتمركّز حوله النص، وتنبعث منه الرؤى الشعريّة. ويأتي استثمار التشكيل البصري الذي تؤديه علامات الترقيم كاشفاً " لفضاء النفس، وانفعالاتها وحالاتها المضطربة المتواترة لحظة الكتابة، وهي لحظة متفردة فارة من زمنيتها، متلاشية في بياض الورق"(57).

ولعلّ هذه الوظيفة الانفعالية التي تؤديها علامات الترقيم ذات ارتباطات واضحة بأساليب لغوية، كالتعجب، والاستفهام، والنداء، والحذف، مما يجعلها انعكاساً لانفعال الشاعر الذي يعدّ تجربة فعالة" تندرج في مستويات الحياة العاطفية المختلفة، من فرح، وحزن، وخوف، وأمل، وغيرها"(58).

والمتأمل في شعر نادر هدى، يلمس كثرة نقاط الحذف التي جاءت في سياق انفعالي، مما يعكس حالة القلق والحيرة التي يحياها الشاعر، فضلاً عن غربته الأليمة التي أحالت حياته إلى ركام، ينتظر الانبعاث من جديد، كما في قوله(59):

لم يعدْ" لإسبارطة" طريقٌ واحدٌ

ولم تعدْ " روما" آخرَ الدنيا

وكلُّ شيءٍ تعانقَ حتى التماهي

فجغرافيةُ الأرضِ على ما اختلف الجغرافيون

والمحاربون القدامى

لم تعدْ ذاتها،

و...و...و...

إذ تحمل نقاط الحذف صرخة، وأنيناً داخلياً، مبعثه اتّساع دائرة التغيير التي استباحت أحلام الشاعر، مما يعكس حجم التناقضات الكبيرة التي تشهدها حياته في ظل استمرار المعاناة. وقد تؤدي الفاصلة هذه الوظيفة الانفعالية، حيث تكاثف الفواصل بين الجمل بشكل انفعالي واضح، سمح بتفسير مسببات ضياعه، حيث يقول[60]:

هل تعلمون أني،

ما حلمتُ بمهرةٍ أَقتادُها

أُسابقُ الغزلانَ فيها،

ألا وبليتُ برزقةٍ في الرمد،

وأضعتُ البصارة،

وأنايَ،

وكأسي،

ودربِ البلد..

فجاء إغراق النص بالفاصلة خروجاً انفعاليّاً، يستند إلى معاناة الشاعر، ونزفه الدائم، مما يؤسس لرؤيا شعرية جديدة، تقوم على الرصد الدقيق، والكشف المستمر لأحزان النفس.

وتُسهم علامة الانفعال الماثلة بالتعجب في صياغة انفعال الشاعر، وبعث الدلالة في النص، مما يفتح المجال واسعاً أمام المتلقي للتأمل والبحث عن سرّ نبرة الألم التي يحملها خطاب الشاعر، كما في قوله[61]:

وأُقلب أيامي أَراها مُصفّدَةً

تصرُخُ

أَشعثُ، أَغبرُ!

لم تبقِ لي، لم أُبقِ لها

سوى أَحرفِ هذا الكلامْ!

وهذا يعني أن توتر النفس مرتبط بتوتر الذات، مما يجعل الشعر يتخلّى عن وظيفته المرجعيّة القائمة على الإخبار إلى التعبير عن الحالة الانفعالية، " وبذلك يتمكن النص الشعري من بناء مرجعيته الذاتية، ومن الدلالة على ذاته دلالة حاقّة، لا يصرّح بها ظاهر الخطاب الشعري، وإنما تدل عليها مؤشرات لغوية، تنزّل النص داخل بنية منغلقة، ومستقلة"(62).

ولعلّ هذا التصور لدور علامات الترقيم في صياغة انفعالات الشاعر، أسهم في صياغة الخطاب الشعري، الذي يميل إلى المزاوجة بين علامتين مختلفتين، وجعلهما في علاقة واحدة، تحمل دلالة الاستفهام المفضي إلى التعجب، مما يكشف عن انفعال قابع، يعتري نفس الشاعر، ويقودها إلى مواجهة حادة مع الذات الباحثة عن الحقيقة، كما يظهر في قوله(63):

أُصادقٌ مع نفسي أنا

أم كاذبٌ؟!

أأمين أم خائنٌ،

قلتُ: لن أعبرَ هذا الجسرَ

فعبرتُهُ

إذ جاء تتابع الصيغ الاستفهامية في شعر نادر هدى بصورة عالية الوتيرة، مما يكشف عن تحطم وجدان الشاعر، ووصوله إلى حالة من اللاجدوى بعدما وجد في الواقع ما يكفي لرفضه. وقد يقع أسلوب النداء ضمن هذه الصيغ الانفعالية التي تؤديها علامة الاستفهام التعجبي، إذ تقع في جمل ذات نغمة صاعدة، يتوجه فيها الخطاب إلى منادى حقيقي، ولغاية انفعالية واضحة، كما في قوله(64):

يا بلادَ اللهِ، لِمَّ أَضيقُ باحثاً؟!

ألأني الشوكةُ في صدرك

أقتاتُ الحسناتِ، وأُضيءُ.

ألأني أتجلى منفىً وبلاداً

يا بلاد الله، لِمَ أضيقُ باحثاً.

إذ أدّت علامات الترقيم في شعر نادر هدى وظيفة انفعالية واضحة، خرجت باللغة من تشكّلاتها النصية ذات النبرة الهادئة، إلى رصد توترات النفس، وما تبعثه من انفعالات، وظفها الشاعر للتعبير عن أفكاره، ورؤاه الحالمة.

الخاتمة:

لقد أظهرت الدراسة قيام علامات الترقيم في شعر نادر هدى بوظائف متعددة، تندرج ضمن مقدرتها التعبيريّة، وانعكاساتها التأويلية التي أدخلت نصوصه في سياقات فكريّة منتجة للمعرفة، وكاشفة عن نظام لغوي مُحكم، تخضع له قصائد الشاعر، يتنامى فيها البياض، ليغطي مساحة واسعة من نصوصه، مما منح ألفاظه طاقة دلاليّة، تتقلص معها درجة المباشرة في التعبير، وتتعالى النبرة الشعريّة التي تربط توتر النص بتوتر الذات الشاعرة.

وهذا جعل من علامات الترقيم في شعر نادر هدى فضاءً واسعاً، يسمو بفكر الشاعر، إذ تعيد هذه العلامات تنظيم الكلمات على نحو جديد، يتسق مع الرؤية الشعرية، فضلاً عن كونها شكلاً من أشكال التلفظ عبر الغياب، تُخرج النص من صمته؛ ليؤسس لضرب جديد من الشعريّة، يقوم على التساؤل الفاجع، ويفتح المجال أمام المتلقي للتأمل، والغوص وراء المعنى.

الهوامش:

17. هدى، حدائق القلق، 65.

18. سقال، حركة الحداثة(آراؤها وإنجازاتها)، ص.231

19. هدى، ثلاثية(حبر العتمة، ومزامير الريح، وعالم لست فيه) ، ص 39.

20. بعلي، الحداثة الشعريّة وفاعلية الكتابة(دراسات في تجربة نادر هدى الشعرية)، ص 124.

21. هدى، ثلاثية(حبر العتمة، ومزامير الريح، وعالم لست فيه) ، ص 47.

22. ريكور، نظرية التأويل(الخطاب وفائض المعنى)، ص 77.

23. هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص.137

24. هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص 245.

25. هدى، سأعد أيامي بموتكِ، ص 41.

26. هدى، حدائق القلق، ص 39.

27. هدى، كذلك، ص 94.

28. الماكري، الشكل والخطاب(مدخل لتحليل ظاهراتي)، ص.260

29. بنيس، الشعر العربي الحديث(بنياته وإبدالاتها)، ص 123.

30. هدى، ثلاثية(حبر العتمة، ومزامير الريح، وعالم لست فيه)، ص.50

31. فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص.251

32. لمعرفة مفهوم الانزياح، يُنظر: كوهن، بنية اللغة الشعريّة، ص ص 9 . 25.

1. أوكان، دلائل الإملاء وأسرار الترقيم، ص 103.

2. الماكري، الشكل والخطاب(مدخل لتحليل ظاهراتي)، ص.177

3. بنيس، الشعر العربي الحديث(بنياته وإبدالاتها)، ص 122.

4. الصفراني، التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث(1950. 2004م)، ص.200

5. إبراهيم، التلقي والسياقات الثقافية(بحث في تأويل الظاهرة الأدبيّة)، ص 8.

6. جينيت، مدخل لجامع النص، ص 5.

7. تودروف، الأدب والدلالة، ص 53.

8. هدى، ثلاثية(حبر العتمة، ومزامير الريح، وعالم لست فيه) ، ص 21.

9. هدى، ثلاثية(حبر العتمة، ومزامير الريح، وعالم لست فيه) ، ص 21.

10. هدى، ثلاثية(حبر العتمة، ومزامير الريح، وعالم لست فيه) ، ص 23.

11. هدى، ثلاثية(حبر العتمة، ومزامير الريح، وعالم لست فيه) ، ص 46.

12. هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص 50.

13. هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص 108.

14. هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص.175

15. هدى، كذلك، ص.71

16. هدى، أنت، ص 124.

49 . هدى، أنت، ص .118

50 . موفو، الدلالة الإيحائية في الشعر العربي الحديث، ص .230

51 . هدى، نار القِرى، ص .70

52 . هدى، كذلك، ص.119

53 . هدى، أروى، ص.29

54 . هدى، سأعد أيامي بموتك، ص .24

55 . هدى، أروى، ص.37

56 . هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص.118

57 . حميد، الخطاب الشعري الحديث من اللغوي إلى التشكيل البصري، ص.100

58 . فضل، البنائية في النقد الأدبي، ص.254

59 . هدى، نادر، حدائق القلق، ص .34

60 . هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص .189

61 . هدى، كذلك، ص .75

62 . موفو، الدلالة الإيحائية في الشعر العربي الحديث، ص .301

63 . هدى، نار القِرى، ص.9

64 . هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص 243.

33 . هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص.53

34 . هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص .197

35 . هدى، أنت، ص .28

36 . لمعرفة مفهوم السيمياء، يُنظر: شولز، السيمياء والتأويل، ص 21 وما بعدها.

37 . هدى، كذلك، ص .142

38 . هدى، كذلك، ص .148

39 . هدى، أنت، ص.51

40 . هدى، سأعد أيامي بموتك، ص .107

41 . مفتاح، المفاهيم معالم(نحو تأويل واقعي)، ص.157

42 . هدى، سأعد أيامي بموتك، ص .110

43 . القعود، الإبهام في شعر الحداثة، ص .296

44 . هدى، ثلاثية(حبر العتمة، ومزامير الريح، وعالم لست فيه)، ص.118

45 . بليت، البلاغة والأسلوبية(نحو نموذج سيميائي لتحليل النص)، ص .104

46 . هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص.122

47 . الرواشدة، إشكالية التلقي والتأويل، ص.110

48 . هدى، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، ومسرات حجرية، ولن تخلصي مني)، ص.119

المصادر والمراجع

إبراهيم، عبدالله، 2000م، التلقي والسياقات الثقافية(بحث في تأويل الظاهرة الأدبية) ، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت.

أوكان، عمر، 2002م، دلائل الإملاء وأسرار الترقيم ، أفريقيا الشرق، طرابلس، 2002م.

بعلي، حفناوي، 2007م، الحداثة الشعريّة وفاعلية الكتابة(دراسات في تجربة نادر هدى قواسمة الشعريّة) ، دار الكتاب الثقافي، إربد.

بليت، هنريش، 1999م، البلاغة والأسلوبية(نحو نموذج سيميائي لتحليل النص)، ترجمة محمد العمري ، إفريقيا الشرق، المغرب.

بنيس، محمد، 20001م، الشعر العربي الحديث(بنياته وإبدالاتها)، الجزء الثالث، الشعر المعاصر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء.

تودروف، تزفتان،1996م، الأدب والدلالة، ترجمة محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، حلب.

حميد، رضا، 1996م، الخطاب الشعري الحديث من اللغوي إلى التشكيل البصري، مجلة فصول، الجزء الأول، المجلد الخامس عشر، العدد الثاني.

جينيت، جيرار، 1998م، مدخل لجامع النص، ترجمة عبدالرحمن أيوب ، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

الرواشدة، سامح،2001م، إشكالية التلقي والتأويل، منشورات أمانة عمّان الكبرى .

ريكور، بول، 2003م، نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب.

سقال، ديزرة، د. ت، حركة الحداثة (آرؤاها وإنجازاتها)، دار الصداقة العربية، بيروت.

شولز، روبرت،1994م، السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

الصفراني، محمد،2008م، التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث(1950 . 2004م)، بحث في سمات الأداء الشفهي، " علم تجويد الشعر" ، النادي الأدبي ، الرياض.

فضل، صلاح،1998م، نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، القاهرة.

القعود، عبدالرحمن، 2002م، الإبهام في شعر الحداثة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 279.

كوهن، جان، 1986م، بنية اللغة الشعريّة، ترجمة محمد الولي، ومحمد العمري ، دار توبقال، الدار البيضاء.

الماكري، محمد،1991م، الشكل والخطاب(مدخل لتحليل ظاهراتي)، المركز الثقافي العربي، المغرب.

مفتاح، محمد، 1999م، المفاهيم معالم (نحو تأويل واقعي)، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب.

موفو، عفاف، 2007م، الدلالة الإيحائية في الشعر العربي الحديث، دار الجيل، بيروت .

هدى، نادر، 2006م، أروى، منشورات وزارة الثقافة الأردنية، عمّان.

هدى، نادر، 2004، أنت، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد.

هدى، نادر، د. ت، ثلاثية(حبر العتمة، مزامير الرّيح، عالم لست فيه)، عمّان.

هدى، نادر، 2002م، ثلاثية(مملكة للجنون والسفر، مسرّات حجريّة، لن تخلصي مني)، دار الكندي للنشر والتوزيع،إربد، دار تالة للنشر، طرابلس، ليبيا.

هدى، نادر، 2007م، حدائق القلق، منشورات وزارة الثقافة الأردنية، عمّان.

هدى، نادر، 2004م، سأعدُّ أيامي بموتكِ، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد.

هدى، نادر، 2001م،كذلك، دار الكندي للنشر والتوزيع،إربد، دار تالة للنشر، طرابلس، ليبيا.

هدى، نادر، 1993م، مزامير الرّيح، دار الحداثة، بيروت.

هدى، نادر، 2007م، نار القِرى ، عالم الكتب الحديث، إربد.

عوامل التنمية اللّغوية

الدكتور : قيصر مصطفى

الأستاذ بكلية الآداب واللغات ـ قسم اللغة العربية

جامعة الجزائر /2

مقدمة:

إذا كانت العلوم بجميع فروعها ، تعتبر نتاجا طبيعيا للحاجة والتأمل معا ، وإذا كان الإنسان عبر تاريخه الطويل ، وبصرف النظر عن لونه أوعرقه أو ديانته ، يحمل خصائص إنسانية متشابهة إلى حد بعيد ، إن لم تكن واحدة ... وإذا كنا نؤمن بأن للمؤثرات الخارجية البيئية دورا في تطور الإنسان وإعادة تشكيله فكريا ونفسيا واجتماعيا ، فإننا نخطئ كثيرا إذا ما تفردنا بآراء لاتنسجم مع هذا الواقع المشار إليه ، وتتناقض مع نواميس الطبيعة التي تؤكد على وحدة الوجود والإنسان ووحدة المؤثرات الخارجية ، وإلى حد ما ، الإنعكاسات الداخلية التي قد تطفو على السطح .... ومن هنا فإننا نسمح لأنفسنا بالقول: إن الناس كل الناس ، متساوون من حيث الصدور عن مثل تلك المكونات والمؤثرات ، إلا أنهم قد يختلفون في طريقة التعبير ، وفقا للتراكمات الإنسانية والمواريث الثقافية ، الناجمة عن تعدد واختلاف الخبرات والمشاهدات ، فعندما تكون الظروف متشابهة ، فإن المعاناة تكون متشابهة أيضا ، وكذلك فالخبرات تكون متقاربة من حيث النتائج والأشكال ... وعندما كانت تتقوقع قبيلة من القبائل على نفسها في مكان واحد ولا تغادره ، وتنتقل إلى مكان آخر ، لتطل على تجارب الآخرين وتتبادل معهم الخبرات ، ثم تتعاون معهم لتشكيل نمط حياتي وسلوكي جديد ، تتحرك من خلاله ، أو تشكل بوتقة جديدة تنصهر في داخلها التجارب المختلفة ، فإن هذه القبيلة تبقى تدور حول نفسها ، وتجتر تجاربها المحدودة ، وكأنها تدور في فراغ ضمن حلقة مفرغة ، دون أن تتمكن من التجديد أو التجدد والتلا قح مع غيرها ، وهذا بعكس القبائل المتحركة المتنقلة من مكان إلى مكان ، والتي تتجول في بلاد الله الواسعة ، مما يتيح لها الوقوف على تجارب الآخرين وأنشطتهم .

ولو ألقينا نظرة فاحصة هذه الأيام ، على الشعوب التي مازالت ترزح في أيامنا هذه تحت ظل التخلف والفقر والفاقة والأمية، ثم ألقينا بأبصارنا في نظرة مماثلة على الشعوب والأمم الأكثر تقدما وحضارة ، ثم راجعنا تاريخ هذه وتاريخ تلك ، لعلمنا أن الفرق كامن في ترحل وتنقل جماعة ، وثبات وجمود جماعة أخرى ، وهنا يكمن ميزان التطور والتقدم والإختلاف ، ففي الشرق الأوسط ،كان الفينيقيون الذين نزحوا من آلاف السنين من جزيرة العرب إلى سواحل الشام ، ثم انطلقوا عبر العالم بعدما ركبوا البحر وخاضوا غماره ، نجد ورثة هؤلاء أكثر تقدما من إخوانهم في أواسط إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ، ذلك إذا كان التواصل قائما بين الأول والآخر دون انقطاع ، وهكذا فالتنقل عامل حضاري يساعد على سرعة النمو والتقدم والحضارة .

والبناء الجديد ، لابد وأن يرتكز على أسس وقواعد سابقة مستنتجة أو منبثقة عن خبرات وتأملات وتراكمات ، كانت دائما تقوم على أساس من القوانين التي ترسخت نتيجة الملاحظة والتجربة والمتابعة والتمييز بين الخطأ والصواب ، والتفريق بين النافع والضار ، وتجميع المعلومات والنتائج ، وبقد ر ماتكون تلك التجارب ثرية ومتعددة ومتلونة ، بقدر مايطور الإنسان حياته على أساسها ، ويكون أكثر توظيفا لها ، واستفادة منها ، والقدرة هنا تكمن في جمع النتائج والإحتفاظ بها وادخارها لوقت الحاجة ، وهذا هو مايسمى بالعلم ، فالعلم إذن لابد وأن يبنى -كما قلنا- على تجارب سابقة ، ولا بد من الإستمرارية في جمع المستجدات وإضافتها إلى السابق المختزن ، حتى نصل إلى المستويات التي نصبح معها على جانب من الثراء بالمعلومات ، وحلم الإنسان أن يتحصل على المزيد من العلم - أللهم زدني علما - والعلم تخصص لابد لحفظه وفرزه من أناس متخصصين حتى لايختلط الحابل بالنابل ، وتذهب المجهودات المبذولة سدى ، وهؤلاء لابد وأن يكونوا على جانب من الذكاء اللماح ، والفطرة السليمة ، والقدرة على المتابعة ، والإستعداد على الأخذ والعطاء والتفاعل مع الآخر تأثرا وتأثيرا ، وبا لطبع فالإنسان الذي ينعزل عن الآخرين ، لا بد وأن يحكم على نفسه بالجمود والتحجر والمراوحة في مكانه ، ومهما كانت قدراته ، فإنه لايستطيع ا لخروج من شرنقته التي أحاط نفسه بها ، ولا يمكن له أن يأتي أو يجني ثمار جهد ما ، لأن الجهد مفقود ، ولذلك فهو لن يأتي بجديد ، ويكون سيره كسير السلحفاة ، فالإنسان خلق ليكتمل بأخيه ، ويتكامل مع الجماعة ، ويتفاعل مع بيئته ووسطه ولنضرب مثلا على مانحن بصدده : الأسرة ، فلولا تعاون الرجل مع المرأة ، لما تم إنشاء الأسرة ، ولما كان هناك استمرارية في بقاء الكون وديمومته ، والتعاون هذا كان منذ الوجود الأول للإنسان فوق سطح الكرة الأرضية ، ولما كان هناك جديد ولما كان هناك تطور وحياة وبقاء ، وابتكار ونماء ، وخلق وتجديد للجنس البشري .

وإذا استعرضنا تاريخ التحولات البشرية ، وتاريخ الحضارات ، لوجدنا أن للبيئة بنوعيها المادي والمعنوي ، أي المجالين الجغرافي والإنساني ، لوجدنا أن آثار ماذكرناه من التحول والنمو والتطور ، مازالت ماثلة للعيان عبر آ لاف السنين ، فبالنسبة للجانب الجغرافي ، فإنه يرتبط بالمركز من حيث قدرته على استقطاب الأمواج البشرية لخصبه وجماله ومائه وسمائه وسهولة التعاطي مع خيراته ، وجني ثمراته ، وإمكان توفير الأمن بين ربوعه ، وهذا مايسمح للإنسان باستثمار الواقع ، والإستفادة من طول الإقامة والأناة في صنع وابتكارالجديد ، أ ما الجانب المعنوي ، فيكمن في إمكانية التعاون والتفاعل مع الآخرين ، فالمنتج ما لم يعرض نتاجه على الآخرين ، فإنه سيوا جه كسادا وفسادا ، و لايعرف ولا يقدر مدى نجاحه ، و هو لذلك بحاجة لأن يستمع لآراء الآخرين ، بشكل يجعل من هذه الآراء حوافز تشجيعية ، أو عوامل تثبيط وهدم وإحباط ، أو عوامل توازن وتأمل ، وعلى كل حال ، فإن الأهمية تكمن دائما في استثمار وتوظيف آراء الآخرين والإستفادة منها .

وهنا ننتهي إلى نتيجة ألمحنا إليها في البداية ، ألا وهي أن الناس متساوون من حيث القدرات والمواهب والإمكانات في العطاء ، والإستعداد فيما لو توفرت الأدوات بشكل متوازن متكافئ ، ومن حيث الحاجة والغريزة والأحاسيس والمشاعر، هذا على المستوى الجماعي ، أما على المستوى الإفرادي ، فالتفاوت قائم على أساس الإحاطة بالخبرات والقدرة على تخزينها ، للإستفادة منها مستقبلا وتوظيفها والقدرة على توفير الظروف الملائمة لذلك .

ومهما يكن ، فالناس متكاملون مهما خدعتنا المظاهر ، ومهما توهمنا خلاف ذلك ، ولا يوجد شعب ذكي وآخر غبي ، ولا توجد أمة متطورة وأخرى قاصرة من حيث الإستعداد لذلك ، بل هناك أمم قادرة على توظيف الإمكانات والإستفادة منها ووضعها تحت تصرف العلماء والمختصين ، والتعلم والإحاطة بتلك التجارب وإعادة النظر فيها، وإعمال الذهن وكد الخاطر في حيثياتها وتفرعاتها الدقيقة ، وأمم عاجزة لمجموعة من الأسباب .أو بمعنى أصح ، هناك أمم قادرة على تخزين المعلومات ، والإستفادة منها عندما تدعو الحاجة .

ولابد هنا من الإشارة إلى أن الشعوب التي كتبت لها الغلبة في بدايات هذا العصر ، قد تفطنت وتنبهت إلى ضرورة إعطاء هذا الجانب أهمية خاصة ، وحشدت من أجله كل الإمكانات المتاحة ، وسخرت له أفضل القوى البشرية ، دون أن تقتصر في ذلك على إمكاناتها الخاصة ، ومن ذلك فإننا نرى أن في مختبرات وجامعات ومصانع أكثر الدول تطورا في هذا العصر ، علماء وخبراء من مختلف الأجناس والأعراق ، ومنهم من ينتمي إلى أكثر الدول تخلفا وأكبر شاهد على ذلك ، ولو كان في الجانب السياسي ، وصول رجل إفريقي إلى سدة رئاسة أعظم دولة في العالم .ووجود علماء متخصصون في مختلف المجالات ومن مختلف الجنسيات منتشرين عبر كل القارات ومختلف الدول وخاصة المتقدمة منها ذلك أن المتفوق عادة ما يتوجه نحو البلاد التي تهيئ له الظروف الملائمة للعمل والبحث العلمي .

ولسنا هنا في حاجة للتفصيل في الأسباب التاريخية والجغرافية لنهوض بلد وتخلف آخر ، إلا أننا نختصر القول ، بأن البلاد التي كانت أكثر عرضة للموجات البشرية ، والأكثر احتكاكا بالآخرين ، والأكثر استقرارا ، كانت الأكثر نموا وعطاء في الجوانب الفكرية والإقتصادية ، وهنا تسقط المقولة التي يرددها بعض المغرضين والتي تقول بتمايز الأجناس على أساس عرقي ، من حيث الإبداع والتفوق ، ولدينا من الأمثلة على ذلك ما لايعد ولا يحصى .

هذا ، وإذا كانت بلادنا العربية ، هي المعنية بما نقول بسبب انتمائنا لها وبسبب إحساسنا بما لحق بها من غبن وتجني وظلم ، فإننا نقول ، هذه الأمة قد أسهمت تاريخيا وحضاريا بقسط وافر مما أنتجته البشرية ، وبما حققته على جميع المستويات من تقدم إنساني ، وقد أعطت الكثير والكثير مما اعترف به المؤرخون على اختلافهم ، وإن أمة أعطت نصف ماأعطته الأمة العربية ، لحري بها أن تفاخر به الأمم والشعوب ، وهذه الأمة لمن الظلم بمكان ، أن تتهم بالعجز والتقصير ، وترمى بالغباء والإعاقة وشتى النعوت الظالمة ، فبلادنا كانت مهبط الوحي وموطن الديانات ، وعلى هذا ، فقد كانت متبوعة، لا تابعة ، وكانت سيدة لا مسودة ، وإن الشواهد ناطقة بذلك ، وآثارنا شاهدة ، وهي مازالت قائمة ، وهذا دليل على طبيعة العطاء والقدرة على أن تكون لها الريادة في كل المجالات التي ذكرناها وهي مازالت قادرة على المزيد من العطاء ، والإسهام الجديد بكل ما من شأنه أن يدفع بالبشرية إلى سلالم المجد والرقي .

نحن إذن أمة قادرة ومقتدرة ، وما لم نقل بأنها من أفضل الأمم ، فإن من حقنا الزعم ، بأنها من بين الأمم الحية الناشطة المتحفزة دائما ، والمنطلقة من تاريخها المجيد ، لتنفض عن نفسها غبار الكسل والقعود، وهي قادرة ، لولا أن تراكمات ثقافية ناتجة عن الكثير من مظاهر القهر السياسي ، والقمع الفكري الموروث منذ العصرين الأموي والعباسي ، ناهيك عن العهد التركي ، وربما يعود ذلك إلى جذور أكثر عمقا ، أسهمت في حرف الحياة السياسية عن مسارها الطبيعي ، كل ذلك تسبب بكثير من العجز والإحباط والخوف المركب والقعود عن النهوض .

العرب والحركة اللسانية:

كان العرب عبر التاريخ ، في مقدمة الأمم التي اتجهت نحو الدراسات اللسانية ، ذلك أن لإهتماماتها تلك ، علاقة وثيقة بالدين والعبادة ، فهم ومنذ ظهور الإسلام ناشطون في الدراسات اللغوية ، من صرف ونحو وبلاغة ، بحثوا في الكلمة ومشتقاتها للوصول إلى تفسير وفهم القرآن ، وعاونهم في ذلك علماء الفرس ممن اعتنقوا الإسلام ، وغيرهم من الشعوب ، الذين ظهر منهم الجرجاني وابن جني والفارابي وابن سينا ، وهذه العلوم تشكل في مجملها وتفاصيلها كل العلوم اللسانية التي تنبه لها الأوروبيون والأمريكيون في العصر الحديث ، غير أن مما يؤسف له شديد الأسف ، أن علماءنا بل كتابنا ولا أقول علماءنا ، لأن من شأن العالم ألا يُسْتغفل أو يضلل ، كانوا أو بعضهم ، وبطرق ملتوية يقبلون على الدراسات الحديثة وكأنها سابقة لا مسبوقة ، ومبتدعة لا متبعة ، وبعد أن انقطعوا عن دراسة التراث ، نراهم إذا ماوقعوا على نظرية ، وأحسوا أن الجاحظ أو الجرجاني ، أو السكاكي ، أو ابن جني ، أوابن سينا ، أو ابن خلدون أو ابن الهيثم ، أو جابر بن حيان أو الخوارزمي مثلا، قد عالجها ، فبدل أن يعودوا للأصل وينظروا إليه نظرة متفحصة متبصرة ، ويبنون اللاحق على السابق في إطار علمي رصين ، كنا نراهم يقولون ، وباحتشام بالغ : وكان فلان أو فلان من العرب ، قد نظر في ذلك أو كتب فيه !! وكأنهم يوشكون أن يقولوا : بأن الأول أخذ عن الثاني ، وأن السابق قد أخذ عن اللاحق ، بطريقة تشعرنا وكأنهم يأنفون لذل كامن في نفوسهم ، وصغار مستحكم في ذواتهم ونقص ملازم لشخصياتهم ، يأنفون من القول بأن المؤسس لهذا العلم هو فلان من العرب !! وهذا هو نفس ماذهبوا إليه عند دراستهم لمقدمة إبن خلدون ، فكانوا يرون أو يظنون أو يوشكون على القول بأن ابن خلدون آخذ عن جان جاك روسو ، أو أي محدث تكلم في علم الإجتماع !! صحيح أننا نعاني اليوم من خزي كنا نعاني منه كذلك في الماضي ، ولكن علماءنا كانوا في الماضي على جانب من التحرر والإستقلالية ، ذلك أن الغرب كان في سبات ولم يكن قد استكمل بناء الخطط لتدميرنا ، ولم يكن قد بدأ بتجنيد العملاء الذين وظيفتهم الهدم لا البناء ، والتشكيك لا التوثيق ، والتسويق لاالتعليق ، وهذا مرض ولا شك ، وقد تحكم في النفوس ، ويوشك أن يُعْجِز الأطباء عن معالجة عقم أصبح سيله جارفا ، وطوفانه متلفا ، لكل ما حوله ، وإعصاره يقتلع كل مايصادفه من جذور قديمة وجذوع مستقيمة ، من تربة بللت بوبل هاطل ، وسماء حجبت بضباب هائل ، وتشربت وتراخت أو استرخت حتى عجزت عن المقاومة ، هذه هي حال أمتنا ، وهذه هي حال النخب فيها فما بالك بغير هذه الطبقة، ثم كيف يكون حال أمة يقود مسيرة نهضتها المفترضة بعض القادة وهم أميون جهلة ؟

تحدثوا عن اللسانيات ، وتحدثوا عن كل المحدثين ممن كتب فيها من أمريكيين وسويسريين وفرنسيين ، وكثرت الأسماء التي بتنا نزين بها كتاباتنا ، دون أن يكون لها بهرج وألق ، وبالرغم من الإشارات إلى علمائنا السابقين ، إلا أن هذه الإشارات على أهميتها لم تكن لتستفز غيرتهم ، وتحيي موات نفوسهم ، وتبعث الأمل في صدورهم وتستحثهم على البحث الكامل المتكامل للوقوف على الحقيقة ، ولعل الوقت يسمح لنا مستقبلا للبحث فيما قصر عنه هؤلاء إن أتيحت لنا الفرصة في ذلك .

فالعلوم اللسانية بكل تفرعاتها ومجالاتها ، والتي يحلو للبعض القول بأنها بدأت ب فرديناند دوسوسير السويسري ، وأنها علوم حديثة ، وأن سوسير هو الذي بدأها وشق طريقها ، وخاض شعابها ومنعرجاتها ، وأعلى بناءها ، وأرسى دعائمها ، وهذا الكلام بنظرنا ليس إلا من قبيل التوهم والرجم بالغيب لمن لاعلم له ، وأشرنا إليه قبل قليل ، وهو من المغالطات الصارخة ، والدعاوى الفاضحة ، والصيحات اللاهثة وراء سراب يحسبه الظمآن ماء ، وكلما دنا منه ابتعد عنه وتبخر ... والقصد من هذا ، إن كان ثمة قصد هو التضليل ، أو التهويل ولكن وللأسف ! فإن أهلنا ماقصدوا هذا ، وإنما وقعوا فيه لجهالتهم وحمقهم وتسرعهم وهوجهم وخفة عقولهم وطيش أحلامهم ، ولا نظن أن علماء الغرب قد قصدوا ذلك أيضا ، لأن العالم الحق ، كما قلنا لايكون من هذا الصنف ، ولكن فريقا من الخبثاء ، وظف جهل هذا وحمق ذاك ، لغاية في نفس يعقوب ، ولكن ومهما كان من أمر ، فإن الغربيين في هذا الزمن ومنذ مطلع القرن التاسع عشر ، وبعدما نفضوا عن أنفسهم غبار الماضي ، وما علق بهم من آثار القرون الوسطى ، قد اتجهوا نحو البحث العلمي بدقة ورصانة وجد ورغبة أكيدة ، لتحقيق أهداف مرسومة ، وغايات معلومة ، وقد استفادوا من الأندلس في المغرب ، وبغداد في المشرق ، كما استفادوا من علمائنا في آسيا الوسطى ...

ولنتجه إلى سوسير بعد هذا كله فماذا يقول ؟ في أبحاثه ودراساته التي نقلت إلينا مترجمة ، وتبنيناها في مدارسنا ، ونَهَجْنا نهجها في أبحاثنا ودراساتنا يقول :

" يتكون موضوع علم اللسان أولا من من جميع مظاهر اللغة الإنسانية وتعبيراتها ، سواء منها لغة الشعوب البدائية أو الشعوب المتحضرة ، وسواء تعلق الأمر بالعصور المغرقة في القدم ، نقصد العصور الكلاسيكية ، أو عصور عهد الإنحطاط آخذين بعين الإعتبار بالنسبة لكل مرحلة ، لا اللغة السليمة واللغة الممتازة فقط ، بل جميع أصناف التعبير وأشكاله ، وهذا وحده لا يكفي ، إذ لما كانت اللغة ، كثيرا ما يذهل الناس من ملا حظتها ، تعين على عالم اللسان أن يعتبر النصوص المكتوبة ، مادامت قادرة وحدها على أن تجعله يعرف أصناف التراكيب القديمة منها والعتيقة " (1)
هذا هو كلام سوسير فأين لغتنا مما حدده في تعبيره ؟ أهي اللغة المتخلفة البدائية ؟ أم هي اللغة الكلاسيكية ؟ أم هي اللغة السليمة الممتازة ؟ !!

عندما ندرس لغتنا دراسة علمية ، فإننا على ضوء تلك الدراسة ، نحدد موقعها مما ذكرناه ، وباستطاعتنا أن نعفي أنفسنا من تلك الدراسة ، فنقول كما قال الكثير من علمائنا وعلماء أعدائنا ، بأنها اللغة السليمة الممتازة ، وننطلق من هذه النقطة لنتابع دراستنا ونستوفي غرضنا.

إذن فعلم اللسان ، بنظر سوسير ، هو ذلك العلم الذي يهتم بجميع مظاهر الكلام ، ومن أكثر الأمم التي اتجهت نحو ذلك العلم الذي يهتم بجميع مظاهر اللغة فصيحة كانت أم عامية قديمة كانت أم حديثة ، وبأصناف التعابير والتراكيب ، انطلاقا من ذهول الإنسان في ملاحظتها .هذا مايقوله سوسير ، وإذا كان العرب قد بدأوا حياتهم الثقافية قديما وقبل الإسلام بعصور موغلة في القدم ، ولم يصلنا منها إلا نتف قليلة لأسباب نجهلها ونضع على رأسها عدم اضطرار العربي لتدوين مايقوله ، واعتمادا منه دائما على ذاكرته وصفاء ذهنه ، الذي كان يختزن فيه كل تفاصيل حياته ، وما يرافقها من أحداث، فيعتمد على الرواية والمشافهة المتواترة ، فقد اضطر مع فجر الإسلام لتدوين ماوقعت عليه ذاكرته من شعر ونثر وحكم وخطب وسجع وأمثال ، ثم كانت الثورة التي خاض غمارها محافظا على القرآن ولغة القرآن من الضياع والتلف والتحريف ، فكان الحديث ثم كانت التفاسير المختلفة للقرآن الكريم ، وكان على العربي أن يفتش عن العلم المساعد على حفظ وتدوين ماذكرنا ، فاجتهد ودرس ونقب في زوايا النسيان ، عن تلك العلوم التي أشار إليها سوسير فدرس لغات العرب أي لهجاتهم، كما درس أشعارهم وأقوالهم المتناثرة ودوّنها لتكون شواهد على تفسير غريب الحديث وشرح القرآن ، ثم وضع القواعد التي لم تكن جديدة مبتكرة ، بل كانت على ألسن الأعراب ، وكانت قائمة فدونها هي الأخرى ، وجعلها ميزانا للأقوال ، وظابطا للغة ، فكان النحو ، ثم كان عروض الشعر ، وكل مايدور حول ذلك من صرف وفقه لغة وعلم كلام ، وكلها كانت تدور حول القرآن الكريم فكانت عملا تعبديا في البداية ، بقدر ماتقترب من القرآن أو تدور في فلكه ، ثم استقلت في العصرين الأموي والعباسي ، لتكون علوما مستقلة تُقْصد لذاتها ، وكانت علوم البلاغة التي هي فلسفة النقد وجمال اللغة ورونقها وحلاوتها وسلاستها ، فكانت ميزانا لكل مايقال ومعيارا للأدب في جميع ضروبه وفنونه .

وإذا كان يحلو للبعض من المتنطحين للدراسات اللسانية ، ممن استهوتهم الدراسات الحديثة ، دون أن يربطوا بينها وبين ماسبقها من دراسات في نفس المجال .

وإذا كان يحلو لهؤلاء ، أن يغرقونا بوابل من المصطلحات الغربية ، وبسيل من العناوين المترجمة خطأ أو صوابا ، دون أن يتنبهوا إلى ضرورة ربط العلوم بعضها ببعض ، وإنصاف الأخرين ، والنظر إلى القديم على أنه مهما كا ن بنظرهم ضحلا ، أو شحيحا ، إلا أنه كان السبب المنطقي لظهور الحديث بجماله ورونقه وكماله وسخائه في العطاء....

وإذا كان يحلو للبعض أن يضعوا على عيونهم نظارات سوداء ، بحيث لا ينظرون من خلالها إلا لما جاء من الغرب ، فإننا نقول لهؤلاء : من المشرق أشرقت الشمس ، وطلع الفجر ، وبزغت شمس الفكر !! أما أنتم فقد ذهبتم بعيدا ، وركبتم الشطط والمحال ، وتبعتم السراب والخيال ، وخدعتكم أهواء من ظللوكم ، لغاية بل لغا يات في نفوسهم ، بعدما أغرقوكم بوابل من المصطلحات اللولبية التي ليس من ورائها إلا الشر لنا ولأجيالنا ولمستقبل أجيالنا ، وكدسوا أمامنا وأمامكم كومة من العناوين الباهتة الشاحبة ، المترجمة خطأ أو صوابا ، ولكنها في مجملها لاتخرج عن كونها اجترارا لفكر غيرهم لمموه من الشتات وجمعوه بعد افتتات ، وزخرفوه بهالة من الفتات ، وأسبغوا عليه من زيف الأقاويل والترهات ، ولم يتنبهوا هم ، أو تتنبهوا أنتم ، إلى ضرورة الربط بين العلوم بحيث نجعل أولها قبل تاليها ، ونرتب فرعها على أساسها ، وحاضرها بماضيها ، والقديم مهما كان ضحلا في نظرهم ، وربما في نظرنا ، ماهو إلا لبنة بناء ، لابد وأن تكبر ككرة الثلج بما يلتف عليها مما حولها ، والفكرة أول

ماتخرج لايمكن أن تكون كاملة متكاملة ، وربما كانت تشكل كوة ضيقة يتسرب منها بصيص من نور ، لايلبث أن تتسع دائرته، وتسطع أنواره ، وتبهر الناظرين ! وهذا هو المنطق ، فالطائرة بدأت بفكرة ساذجة أول أمرها ، ثم تطورت إلى أن وصلت إلى ماهي عليه الآن ، وعلى أساسها تكونت فكرة الصعود إلى القمر ، والنظريات اللسانية لا ولم تأت من فراغ ، ولنبحث عن الشعوب التي اهتمت بلغتها وأعطتها هالة من القداسة ، ونتابع خطواتها ، فهل كان هناك من هو أفضل من العرب المسلمين في هذا المجال ، بعدما جعلوا من التفسير وفقه اللغة طريقا للوصول إلى العبادة الصحيحة ، وقنطرة لفهم القرآن ؟ .

نعم لقد ارتكبنا خطأ جسيما ، عندما أخذنا كل شيئ وألغينا كل شيئ ، عندما أصغينا لمن دس وحرّف وزوّر ، وصمَمْنا آذاننا في وجه من أسس وبوّب وفسر وأوّل ، فالعلوم اللسانية سلسلة تتألف من عدة حلقات متواصلة مترابطة متكاملة متآلفة، ولا بد لها من مقدمات ونتائج ، فمقدماتها متجذرة في عمق التاريخ ، ونتائجها مرتبطة بتلك الجذور ومتفرعة عنها، حتى بلغت عنان السماء ، وفي اعتقادنا أنه لولاها لما كان لسوسير وغير سوسير أن ينظروا إلى هذا العلم ويبدأوه من فراغ ، بعد انقطاع عن الأصل بسبب الظروف الصعبة التي أحاطت بنا والنكبات التي ألمت بنا على أيدي الغزاة ، فالتواضع في العلم والموضوعية ، أمران متلازمان ، لابد من النظر إليهما على هذا الأساس بعيون ثاقبة وبذهنية متفتحة ، و قلوب مطمئنة ، ومعنويات مرتفعة ، لا عصبية ولا ادعاء ، ولا عنجهية أو استعلاء ، وحديثنا لايمكن بأي حال من الأحوال أن يكون من هذا القبيل ، وإذا كان البعض يقولون ، وهم مصيبون فيما يقولون : عندما ينكر الأعداء عليك كل شيئ فقابلهم بمثل ماقابلوك ، وما عليك إلا أن تنكر عليهم مثل ماأنكروا عليك ، ومن ثم عليك بادعاء كل شيئ ، حتى نلتقي جميعا في منتصف الطريق ، ولعل هذا كامن في إطار لفلسفة الجدلية لاأكثر ! والعلم بعد ذلك أسمى من كل المزايدات ونحن العرب لم ننكر على أحد شيئا ، بل أخذنا عن فارس والروم والهند ، وجعلنا من العلم سراجا وضاء وقنديلا منيرا وقبسا يهدي ، ذلك أنه الصفاء والتجرد والتفاني فلا غرضية ولا حساسية ...

البدايات اللسانية عند العرب:

إن التفكر والتأمل ، اللذين يأتيان مباشرة بعد الملاحظة ، هما اللذان يدفعان بالعاقل إلى التدبر وإعمال الحيلة ، من أجل التطلع إلى فك الألغاز والطلاسم المحيطة به ، واللغة في البداية وربما في النهاية أو حاليا ، هي لغز وسر من أسرار الطبيعة التي حبا الله بها الإنسان وخصه بها عن سائر المخلوقات ، ولا بد لذلك الإنسان من الخوض في محاولات استكشافية لما وراءها ، أكان ذلك بقصد المتعة الذاتية ، أم بقصد التعبد ، أم بقصد الوقوف على الحقائق ، أو إشباعا لغريزة الفضول الطاغية على بني الإنسان ؟ والبدائيون وإن وقفوا تلك الوقفات ، فلا بد وأن تكون وقفاتهم سريعة وعابرة ، وربما ساذجة وغير ذات معنى ، ولعلنا نطلق عليها النظرة البدائية على أنها لاترتكز على شيئ سابق من القيم والمبادئ والقواعد...

أما الذي ينطلق وراء دوافع علمية مبنية على أسس ثابتة ، ومستهدفة لغايات سامية ، فلا بد له من الوقوف طويلا وإعادة النظر بكل مايحيط به ... وهكذا كان العرب ، فهم في جاهليتهم كانوا لاهين عن تلك الأمور ، ولا يعيرونها اهتماما خاصا لأنها قد لاتعنيهم لا من قريب ولا من بعيد ، منساقين وراء بساطتهم واسترخائهم في خيمهم ، هروبا من

حرارة الشمس التي غالبا مايترتب عنها كسل وخنوع ، فكانوا يكتفون بالإستمتاع بشعرهم ينشدونه في المناسبات ، في مجالس إنسهم وسمرهم ومفاخراتهم ، دون الخوض في التفاصيل التي لاحاجة لهم بها ، إلى أن جاء الإسلام وأحدث ذلك الإنقلاب الخطير وجعلهم في مواجهة عصر جديد وفتح جديد وفكر جديد ، يحتاج لدراسة وفهم وتعمق في فهمه وحفظه ونقله وتعليمه للاخرين ، فهم أمام دين لابد من الدخول إلى محرابه تعبدا وفهما ، ودراسة ودعوة واتباعا ، وهم بالتالي أمام نصوص وقفت أمامهم طلاسم أو كالطلاسم ، لابد لهم من الكشف عنها والغوص في أعماقها لإستخراج درها ونفائسها ، ولا بد لذلك من شحذ الذهن وكد الخاطر ، للوقوف على مشارفها لمعرفة مغازيها ومراميها وتفسير معانيها ...

بهذا أمرهم الدين الجديد ، وهكذا أشار عليهم النبي الأكرم ، والصحابة من بعده ، أولئك الذين كان منهم العلماء الأجلاء كعلي وابن عباس وأبي الأسود الدؤلي وابن مسعود وسواهم ، وكانت البداية من ابن عباس الذي انطلق من قوله تعالى " وعلم آدم الأسماء كلها " ثم عرضهم على الملائكة (2) فما هي هذه الأسماء هل هي اللغة أم هي أسماء الأنبياء ؟ ويذهب إبن عباس إلى القول بان المقصود هي اللغة التي ربما تكون نشأتها على هذا الأساس توقيفا أي وحيا وإلهاما ، ثم يشايعه فيما بعد عدد من العلماء منهم المتكلمون الأشاعرة ، واللغويون كابن فارس وأبي علي الفارسي وابن جني ... ـ وكل هؤلاء من أصول غير عربية ـ وما زالت هذه المقولة تتفاعل جيلا بعد جيل ، وعصرا بعد عصر ، إلى أن تفرق القوم ، بين من يقول بأنها توقيف من الله ، ومنهم من يقول بأنها اصطلاح وتواضع ، أم تقليد ومحاكاة للطبيعة وما يصدر عنها وعن المخلوقات التي تتعايش معها من أصوات ، ولم يقتصر هذا الرأي على المسلمين فحسب فالأب "لامي "و " دوبونالد " استشهدا بما ورد في التوراة وهو لايبعد كثيرا عما ورد في القرآن الكريم إذ جاء في التوراة بالنص " والله خلق من الطين جميع حيوانات الحقول وجميع طيور السماء ، ثم عرضها على آدم ليري كيف يسميها ، وليحمل كل منها الإسم الذي يضعه له الإنسان ، فوضع آدم أسماء لجميع الحيوانات المستأنسة ولطيور السماء ودواب الحقول " (3)

يقول ابن جني : المتوفي عام 390 للهجرة " يصح أن تكون اللغة قد نشأت بالوحي والإلهام ، كما يصح أنها كانت بالتواضع والإصطلاح " كما اعتبر نظرية المحاكاة مقبولة ، وذهب إلى مثل ذلك الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز (4) ومهما يكن ، فإن القول بالتوقيف هو قول تغلب عليه الصبغة الدينية المسطحة أحيانا لسوء فهمها أو سوء تفسيرها ، وطريقة تناولها ، وذلك مالم يقتصر على الإسلام فقط ، بل قالت به الأديان السماوية الأخرى ، كما جاء في التوراة . وإذا كنا لانريد الوقوف طويلا عند هذه النظريات ، إلا أننا ننظر إلى التقليد والمحاكاة ثم الإصطلاح بكثير من الإهتمام ، ذلك أنها أقرب ما تكون إلى المنطق والعقل وقد نادى بها الكثير من العلماء محدثين وقدماء ...

ويمكن لنا أن نقول ، بأن الإنسان خلق ناطقا بهمهمة غير مفهومة ، ثم تدرج بهذه الهمهمة تبعا لنمو أعضائه الجسدية ، وثراء تجاربه وملاحظاته ، إلى أن جعل من هذه الهمهمة أصواتا مفهومة ومحددة بشكل اصطلاحي وتوافقي مع الآخرين ، حتى تنامت وتطورت عبر آلاف السنين ، إلى أن استوت على عودها كما هي عليه الآن .

هكذا نشأت اللغة ، ونستطيع القول بأن هذا التدرج ، هو نفسه يمكن أن يندرج في إطار التوقيف ، فحتى التوقيف لم يأت دفعة واحدة ، بنحوه وصرفه وعلومه ، إذ أن هذه الأمور مجتمعة ، إنما تكاملت واكتملت مع مرور الأيام والأعوام .

وإذا أردنا أن نتحدث هنا عن العرب ، وعن باعهم في الدراسات اللغوية وآرائهم في ذلك ، فعلينا أولا: أن نعرف ماهي اللغة العربية وما هو عساه يكون أصلها ؟ يقول جورجي زيدان : " إن اللغات تنقسم إلى متصرفة وغير متصرفة ، وغير المتصرفة مؤلفة من أصول جامدة لا تقبل التغيير في بنائها ، وهي إما عازلة كالصينية أو لصقية كالتركية ، أما اللغات المتصرفة فتمتاز بقبول أصولها التصريف إلحاقا أو إدراجا ، وهذه بدورها تنقسم إلى طائفتين كبيرتين : آرية (هندية أوروبية) ويسمونها يافثية ، وتضم اللغات الجنوبية وفروعها الهندية والفارسية والإفغانية والكردية واللغات الشمالية ، وهي لغات أوروبا ، أما الطائفة الثانية ، فهي السامية نسبة إلى سام بن نوح ، وهي من أرقى اللغات بيانا وأغناها ألفاظا وأدقها تعبيرا، حسب مايرى كثير من الباحثين وتنسب العربية إلى هذه الطائفة وهي واحدة من ثلاث :

الآرامية بفروعها .

العبرانية .

العربية .

ويضيف زيدان قائلا : " إن العربية برأي الباحثين ، من أسمى اللغات السامية ، ويتساءل الباحثون عما إذا كانت العربية فرعا من السامية ، أم العربية هي أصل اللغات كلها " (5)

ومهما يكن ، فإن هذا النوع من التسابق والمفاضلة بين اللغات ، وادعاء الأسبقية لهذه أو لتلك ، يفتقر إلى الروح العلمية ، فضلا عن الدليل الواضح الجلي ، ومن يدري ؟ أليس من الممكن أن تكون كل الآراء التي طرحت من قبيل الحدس والتخمين ، دون أن تكون مستندة إلى شيئ من الواقع ؟ خاصة تلك التي يحاول المتدينون ، ولا أقول الدين أن يفرضوها ، على أنها من المسلمات ، وكنا في مكان آخر قد انتقدنا عملية حشر الدين في كل صغيرة وكبيرة عن علم أو غير علم ، و في الغالب عن جهل مركب ، ولماذا نبعد ألم نر الماركسيين في العصر الحديث وقد نسبوا للينين النبوة بحيث يتنبأ بكل التطورات اللاحقة انطلاقا مما يزعمونه بالتفسير العلمي للتاريخ ؟ ثم ألم يرد في القرآن الكريم قوله تعالى : كل حزب بما لديهم فرحون ؟ فالأمر طبيعي إذن ، و في ذلك استباق للبحث بشكل غير لائق وباعتماد فرضيات لاأساس لها من الصحة ، وللأسف فنحن المسلمون أغنى الناس بمثل هذه الترهات ، وذلك عائد للطريقة التي تعامل بها التحالف العلمائي السلطوي عبر التاريخ الإسلامي، وكان من نتائجه جهل مركب وإساءة للإسلام ، والسلفيون هم الأساس لكل ما جاء من تزمت ورمي للآخرين بالكفر ما لم يقل بآرائهم ويتبع خطواتهم !!! !!.

يقول العالم الإنكليزي بروفمان إنه " لايحق لنا أن نعتبر الهندوأوروبية بداية مطلقة ، بل إنها لاتعدو كونها فترة من فترات التطور اللغوي الإنساني ، على أن لعلماء اللغة هنا رأيا جانبيا ، ولكنه مهم ، إذ يرون أن أصل تلك اللغات التي هي أصل لمجموعة اللغات الهندوأوروبية قد جاءت به قبائل عرفت بشدتها ونزوعها إلى الحرية وكانت هذه القبائل تسمى آربا، وظل هذا اللفظ لغزا غير معروف حتى أمكن تفسيره بأنه لفظ هربة كما يلفظه الأعاجم هكذا هوربا (أوروبا) (6) وتحرفت إلى آربا وهي تعني الرجل الحر بلغتنا الآن فإذا صح ذلك تكون تلك شهادة من علماء الغرب أنفسهم على أن

هناك لغة موغلة في القدم انحدرت منها لغاتهم وهذه اللغة جاءت بها قبائل الآريا أو قبائل عربية ونكون بذلك قد وضعنا الشاهد الأول أوالنقطة الأولى التي نحدد من خلالها الهدف و تشهد للغتنا بأصالتها هذا إن صح وثبت ماذكرناه (7) .

هذه العربية الموغلة في القدم والتي حضيت بدراسات واسعة ، لايهمنا هنا الوقوف عند أصلها ، بقدر مايهمنا الوقوف عند دراستها ودارسيها والباحثين في أسرارها .

وإذا كان الهنود قد اضطروا قديما ، تحت ضغوط دينية أملتها عليهم الحاجة لدراسة الكتاب المقدس " الفيدا " وكذلك فعل اليونانيون ، فإن العرب أيضا وكما أسلفنا قد اضطروا للخوض في الدراسات اللغوية نحوا وصرفا وبلاغة وعروضا لوضع القواعد وتثبيتها ، بعدما قاموا بعملية جمعها عن طريق الشواهد المستقاة من النماذج القديمة ولغات العرب في البادية، وأهازيجهم ، وأمثالهم ، وأرجازهم ، وأشعارهم ، وقد أمرهم بذلك وحثهم عليه كبار الصحابة والخلفاء ، وعلى رأسهم الإمام علي بن أبي طالب الذي أجمعت الروايات على أنه هو الذي أمر أبا الأسود الدؤلي بوضع علم النحو للحفاظ على قراءة القرآن بشكل مظبوط سليم لفظا ومعنى ، ليصار بعد ذلك إلى اعتماد قراءة واحدة ثابتة للقرآن ، تكون المرجع الأول ، حتى يتمكن المسلمون من غير العرب من فهمه حق الفهم ، وتلاوته دون لحن أو تشويه . ثم انطلقت العملية لتتفرع في أكثر من علم ، فكانت علوم التفسير والحديث ثم علوم القراءات والتجويد ، وهنا نتوقف قليلا لنشير إلى أن علم القراءات من أكثر العلوم دقة ، حيث يُنظر إلى عملية النطق بالحروف ومخارجها وصفاتها وأوضاعها ، من حيث اللين والشدة والرقة والإمالة والتفخيم التعطيش وما شابه ذلك ، فكانت هذه العلوم على صلة وثيقة بعلوم أخرى ، تتعلق بالحنجرة والشفتين والأسنان واللسان والحنك ، وكانت هذه العلوم هي العلوم الطبية ، وعلم الجراحة للحلق والحنجرة والفم ، للوقوف على أصول النطق وسلامته وعلله وسبل علاجه ، وإلى جانب هذا العلم كان علم الأصوات ، وكلها كما نرى متعلق بعضها برقاب بعض .

علم الأصوات:

مخارج الحروف:

أفاض علماء العربة قديما وحديثا ، في الحديث عن الصوت مجردا عن التعريفات المعاصرة وما يدور حوله من نظريات ، هذا منذ أ ن عرف العرب عملية التفكير المنظم مع ظهور الإسلام ، وكان لعلماء الموسيقى وأهل الغناء باع طويل في ذلك ، ثم جاء علماء القراءات القرأنية تجويدا وترتيلا ، فبحثوا عن مخارج الحروف ووصفوها وحددوها تحديدا في غاية الدقة ، وهذه كانت بداية البحث في علم الأصوات ، فخاضوا في تفاصيل هذا العلم وتفريعاته معتمدين على دراسات شتى ، وأقوال محفوظة متواترة وتصورات مختلفة حاول أصحابها من خلالها ولوج أبواب العلم من مختلف الجهات ، ثم استعانوا بالعلوم المختلفة ذات العلاقة بالصوت فيزيائيا وفيزيولوجيا وفلسفيا ،كما فعل إخوان الصفا (8) ولغويا وعضويا كما فعل ابن جني (9) ومن حيث المخارج للحروف في أجهزة التصويت ، كما فعل كل من أبي حيان التوحيدي وابن مسكويه (10) وعن طريق المقارنة بين الأ لسن كما فعل أبن خلدون (11) ومن حيث دلالة الصوت طبعا أو قصدا أي تصنعا ومحاولة ، كما فعل

ابن حزم (12) ومن حيث النبرات ووظائفها كما فعل ابن سينا (13) هؤلاء وغيرهم جميعا خاضوا في مسألة الأصوات وظيفة وأداء .

جاء في رسائل إخوان الصفا قولهم : " إعلم ان الأصوات على ضربين : مفهومة وغير مفهومة ، فالمفهومة هي الأصوات الحيوانية ، وغير المفهومة أصوات سائر الأجسام ، مثل الحجر والمدر وسائر المعدنيات ، و الحيوانات أيضا على ضربين :

منطقية وغير منطقية ، فغير المنطقية ، هي أصوات الحيوانات غير الناطقة ، وهي نغمات تسمى أصواتا ولا تسمى منطقا ، لأن النطق لايكون إلا في صوت يخرج من مخرج يمكن تقطيعه بالحروف التي إذا خرجت عن صفة الحروف أمكن اللسان الصحيح نظمها وترتيبها ووزنها ، فتخرج مفهومة باللغة المتعارفة بين أهلها فيكون بذلك النطق الأمر والنهي والأخذ والإعطاء والبيع والشراء والتوكيل وماشابه ذلك من الأمور المخصوصة بالإنسان دون الحيوان ، فهذا فرق مابين الصوت والنطق .

فأما مخارجها من سائر الحيوانات ، فإنها من الرئة إلى الصدر ، ثم إلى الحلق ثم إلى الفم ثم يخرج من الفم شكل على قدر عظم الحيوان وقوة رئته وسعة شدقه ، وكلما اتسع الحلقوم وانفرج الفكان وعظمت الرئة ، زاد صوت ذلك الحيوان على قدر قوته وضعفه.

وأما الحيوان الإنسي فأصواته على نوعين ، دالة وغير دالة ، فأما غير الدالة فهي صوت لاهجاء له ، ولا تقطع بحروف متميزة يفهم منها شيئ مثل البكاء والضحك والسعال والأنين وما أشبه ذلك ، وأما الدالة فهي كالكلام والأقاويل التي لها هجاء في أي لغة كانت وبأي لفظ قيلت " (14).

أما ابن جني اللغوي ، الذي عاش في القرن الرابع للهجرة ، فإنه يقول : " إعلم أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا ، حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته ، فيسمى المقطع ، أينما عرض له ، حرفا ، وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها ، وإذا تفطنت لذلك ، وجدته على ماذكرته لك ، ألا ترى أنك تبتدئ الصوت من أقصى حلقك ، ثم تبلغ به أي المقاطع شئت ، فتجد له جرسا ما ، فإن انتقلت عنه راجعا منه أو متجاوزا له ، ثم قطعت ، أحسست عند ذلك صدى غير الصدى الأول ، وذلك نحو الكاف ، فإنك إذا قطعت بها ، سمعت هنا صدى ما ، فإن رجعت إلى القاف سمعت غيره ، وإذا جزت إلى الجيم سمعت غير ذينك الأولين (15).

بهذه اللغة تكلم علماء العرب عن علم الأصوات ، وبهذه الطريقة البارعة فصلوا وعللوا الصوت لدى الإنسان والحيوان والجماد ، فهل كان مطلوبا منهم محاكاة الأجهزة التي تم اختراعها في هذا الزمن ، حتى نقول بأنهم كانوا السباقين ؟ وهل تم صنع الأجهزة الحديثة إلا بناء على تلك الدراسات القديمة التي خططت ورسمت ووضحت معالم الطريق ؟

أما في العصر الحديث ، فإننا نجد علماء الغرب ، وبعد مرور مئات السنين لا يختلفون في تحاليلهم عن العرب ، إلا في إضافة مااستجد على تلك العلوم عبر طول المدة الزمنية المشار إليها ؟ وهذا أمر طبيعي ، فالعرب كانوا يتحدثون عن لغة واحدة كانت في وقتها أم اللغات ومحور اهتمام العلماء ، لولا بعض الإشارات إلى اللغات الهندية والفارسية واليونانية .

أما اليوم ، فاللغات المتعددة قد تقاربت مع بعضها ، واتسعت دائرة الدراسات المقارنة بين اللغات ، وانتشرت وسهلت المقارنة بينها ، وإن دراساتها ولا شك ، ووفقا للمنهجية الجديدة والوسائل والإتصالات المتطورة قد أثرت البحوث اللسانية ، فضلا عما وجد لدى الباحثين الجدد من الأبحاث القديمة التي استفادوا منها ووظفوها في أعمالهم العلمية وانطلقوا منها ، ف: اندريه مارتينة " في كتابه الصادر عام 1973 تحت عنوان " مبادئ ألسنية عامة " يتحدث عن نفس الموضوع، وبنفس الطريقة التي تحدث بها العرب ، لولا تلك المصطلحات الحديثة المقحمة ، التي استعملها ، فهو يتحدث عن وظائف العناصر الصوتية ، ويرى أنها ثلاث ويتناول الفونيمات ، مستشهدا بأمثلة من لغات مختلفة ، و يتحدث عن النبرة التي تحدث عنها إبن سينا من قبل ويرى أنها : " الحركة أو التشديد على مقطع صوتي في كلمة " ثم يقارن بين فونيمات إنكليزية وأخرى فرنسية وثالثة تشيكية ، ويتحدث عن الدال والمدلول ، والفواصل الداخلية ، والتقطيع والفونيمي ، والسياقات ، والسمات الملائمة وعن الأصوات ، والحروف المهموسة والمجهورة ، ثم يتحدث عن وظيفة الحنجرة والأسنان واللسان والحنك واللين والشدة والمد.... وهكذا في اللغتين الفرنسية والإنكليزية ، أما علماؤنا فقد تحدثوا عنها في اللغة العربية (16).

وسنتحدث عن ذلك فيما بعد بشيئ من التفصيل . ولننتقل الآن لمتابعةالحديث عن الأصوات .

لقد قسم العرب أصوات اللغة العربية ، أي حروفها حسب المخارج والصفات وحسب القوة والضعف ، فكانت من حيث هذا التقسيم الأخير كالآتي :

1 . مجهورة وحروفها سبعة عشر حرفا هي : ب ج د ذ ر ز ض ط ظ ع غ ق ل م ن و ي .

2 . مهموسة وحروفها ما تبقى من الألفبائية العربية ، وعددها أحد عشر حرفا هي : ف ح ث ه ش خ ص س ك ت .

وواضح أن المجهور من الحروف ، هو الحرف الذي ترافقه نبرة عند النطق به ، ولا يمكن الإخفات به أو الهمس ، فلا بد من ظهوره وبلوغه الأذن بسرعة لا تبلغها بها الحروف المهموسة ، أما الحروف المهموسة فهي لضعفها ورقتها ، يمكن إخفاؤها دون أن ترافقها نبرة ، فمداها قصير لوصول الأذن ... وهكذا ...

3 . الشدة ، وحروفها ثمانية ، جمعت في قولهم : أجد ، قط ، بكت ، وتعني القوة ، بحيث يلزم الحرف موضعه لشدة الإعتماد عليه ، دون أن يجري مع الصوت وهو يؤثر في الحروف الباقية ولا يتأثر بها بمعنى أن السيطرة والسطوة نكون له..

4 . الرخاوة ، وهي عكس الشدة ، وتعني اللين والسهولة والضعف ، بحيث أننا إذا وقفنا على الحرف الرخو فإن الصوت لا ينحبس كما هو الحال مع حروف الشدة وذلك كما لو وقفنا مع اللام أو النون وقلنا : إن ، أل ، وحروفها : لن عمر ، وتسمى بالبينية ، أي ماهي بالضعيفة ولا بالقوية ، أي بين بين .

5 ـ الإستعلاء ، وهي مأخوذة من العلو أي الإرتفاع ، وسميت بالمستعلية ، لإرتفاع اللسان عن الحنك الأعلى عند النطق بها ، فيرتفع الصوت معه ، وحروفها سبعة مجموعة بقولهم : خص ، ضغط ، قظ.

6 ـ الإستفال ، من السفلية ، وهي على العكس من الإستعلاء ، أي الإنخفاض حيث ينحط الصوت عند التلفظ بها إلى قاع الفم ، وحروفها واحد وعشرون حرفا ، أي كل الحروف محذوف منها حروف الإستعلاء . وهذا يعني أن حروف الهجاء العربية من هذا الجانب تنقسم إلى قسمين : سفلية وعلوية .

7 ـ الإطباق وحروفه : الصاد والضاد والظاء والطاء ، ويعني انطباق جملة من اللسان على الحنك الأعلى ، عند النطق بالحرف .

8 ـ الإنفتاح وهو مايقابل الإطباق ، أي عكسه ، وهو يعني الإفتراق وحروفه مجموعة في قولهم : " من ، وجد ، سعة ، شرب ، كحق ، له ، غيث ، أخذ ، فز ، ".

9 ـ الإذلاق ، ويعني الفصا حة والخفة في الكلام ، وحروفه ، ستة جُمِعَتْ في قولهم : " فر من لب " . وهي حروف يخرج بعضها من طرف اللسان ، أي من ذلقه عند النطق بها ، وبعضها الآخر ، يخرج من ذلق الشفة ، وهي الباء والفاء والميم .

10 ـ الإصمات ، ومعناه لغة : المنع وهي حروف الهجاء محذوف منها حروف الإذلاق . وكذلك فبوسعنا القول بأن حروف الهجاء قسمان : إصمات وإذلاق (17) .

وهذا يعني أن بعض الحروف ، قد تحمل أكثر من صفة كأن يكون الحرف منفتحا ومصمتا في آن واحد معا.

وكل هذه التقسيمات السابقة ، كانت متضادة ، بمعنى أن كل صفة لها ضد

فالجهر عكسه الهمس ، والإطباق عكسه الإنفتاح ، وهكذا . وهناك تقسيم آخر لا يشترط فيه الضدية وهو على الشكل التالي :

1 ـ الصفير وحروفه الصاد والزاي والسين .

2 ـ التفشي وحروفه الشين والفاء .

3 ـ الإستطالة وحرفها الضاد .

4 ـ الإنحراف أي الميل وحرفاها اللام والراء .

5 ـ التكرير وحرفه الراء فقط .

6 ـ القلقلة أي التحريك ، وهي شدة الصوت ، وحروفها : القاف والطاء والباء والجيم والدال ، مجموعة في قولهم : " **قطب جد** ".

وما دمنا في سياق الحديث عن الأصوات في العربية ، فلا بد من الإشارة هنا إلى أن العرب قد بحثوا بكثير من الدقة والعناية والإهتمام في أسرار الأصوات ، وكانت دراساتهم على جانب كبير من الأهمية ، في وقت لم يكن فيه من الوسائل المتاحة حاليا مايمكن الإعتماد عليه والإستفادة منه ، وبالرغم من هذا ، فإنهم لم يقصروا كما لم يقصر أسلافهم ولا الذين أعقبوهم ، فمسايرة الركب قائمة على قدم وساق ، والباحثون المعاصرون يسايرون الزمن ويوظفون المختبرات والآلة ، ويستفيدون من كل ما يتاح لهم من المبتكرات الحديثة، كل في مجال اختصاصه واهتمامه ، ويسهمون إسهامات واضحة وجيدة في هذه العلوم وغيرها ، والذي يعمل في الحقول العلمية ، لا يحق ولا يجوز له بأي حال من الأحوال أن يغمط سابقيه ولا معاصريه حقوقهم ، ويغض من قيمتهم قاصدا أو غير قاصد ، أو يهمشهم متجاهلا ، وفي ذلك خيانة للأمانة العلمية ، وخروج عن آدابها وتقاليدها ، وأعراف العاملين في مجالها ، وانحراف عن القواعد الأساسية للبحث والإبتكار ، ولا يقوم بذلك إلا أولئك الذين تتوفر عندهم النية في السطو على ماللغير من سبق في أي ميدان من الميادين العلمية . ومن هنا فإن على الذين لايملكون ناصية البحث ، ألا يقعوا فريسة التضليل والبهتان ، التي يقودها فريق متخصص في طمس معالم الحضارة العربية من الغربيين والسائرين في ركابهم والمعتلفين على موائدهم .....

إن الأبحاث المتقدمة التي وصفها العرب قديما ، حول الأصوات اللغوية ملفتة وثرية ، وإذا تركنا اجتهادات إبن عباس وأبي الأسود الدؤلي جانبا ، بعد أن أشرنا إليها ، فإننا ننوه بما قام به إبن أبي إسحاق الحضرمي المتوفي عام 117 للهجرة من دراسات للأصوات ، حيث وضع كتابا في الهمز (18) أما ماقام به الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفي عام 175 للهجرة ، فإنه وقد طبقت شهرته الآفاق أجل من أن يُدَل عليه ، وهو غني عن التعريف ، وقد استفاد من عملية الترتيل القرآني لدى القراء ، ودرس الأصوات دراسة مستفيضة في مقدمة كتابه " العين " وتابعه تلميذه سيبويه المتوفي عام 180 للهجرة في " كتاب " ـه الذي عقد فيه للأصوات أبوابا كاملة ، وكذلك الحال بالنسبة لإبن جني المتوفي عام 392 للهجرة ، الذي نضجت على يديه في كتابه سر صناعة الإعراب.

وإذا كان تآلف الحروف وانسجامها أو تنافرها ، وعدم توافقها مع بعضها البعض بحيث لاتتلئم ولا تنسجم ، إذا كان هذا الوضع يلعب دورا هاما في جمالية الكلام وفصاحته ، فقد تنبه البلاغيون إلى هذا الجانب ، وأولوه أهمية خاصة وعناية تامة فحددوا الحروف التي تتواءم مع بعضها البعض والحروف التي تتنافر " فوجدوا أن حروف الحلق أقل الأصوات تآلفا في الكلام ، فلا تجتمع عين مع غين أو غين مع هاء أوهاء مع خاء ... وهكذا ... وجاءت كلمتا العهد والعهن خلافا لمجيئ الهاء بعدها العين ، كذلك لاتجتمع العين والحاء إلا في كلمات منحوتة من كلمتين ، أي أن العين كانت في الأصل في كلمة والحاء في كلمة أخرى ، مثل حيعل وهي من حي على .... وكذلك الأمر في الحاء والهاء مثل : حيهل من حي هلا ... وهناك مخارج عضلها ليس صلبا كعضل الحلق ، لقرب نقاط الإرتكاز التي ترتكز بعض الأصوات عليها مثل حروف الصفير ، والحروف الأسلية كالسين والزاي والصاد ، فليس هناك في العربية كلمة جمعت هذه الحروف الثلاثة

وسبب ذلك قرب مخارجها ، وعلى هذا الأساس اشترط البلاغيون في الكلمة الفصيحة ، أن تكون حروفها متباعدة المخارج ، وقد يؤخذ عليهم في هذا الشرط كلمات توفرت فيها الفصاحة والخفة وأصواتها ، من مخرج واحد مثل فم وصوتاها شفويان ، وجيش ومنها الفعل جاش يجيش وأصواتها شجرية " (19).

ولا بد هنا من الإشارة أخيرا إلى أن الأصوات عندما تتجاور يكون شأنها شأن الناس وتخضع لسنة الحياة من حيث التأثر والتأثير ، فكما أن الضعيف من الناس يذوب في القوي ، والقوي من الحيوان يأكل الضعيف ، كذلك الحال في الأصوات ، فاجتماع المجهور مع المهموس ، يعرض المهموس إلى خطر التلاشي والذوبان ، وقد يكون العكس ، خلافا للقاعدة العامة التي أشرنا إليها ، فقد ينقلب المهموس مجهورا أو المجهور مهموسا ، وذلك كاجتماع ... صوت منطبق مع صوت منفتح مثل فعل ضجع فافتعل منه اضتجع تقلب التاء طاء فتصير : اضطجع فالضاد جرت التاء إلى صوت منطبق ، ونعود إلى القول بأن اجتماع المجهور مع المهموس لابد وأن يحدث تغييرا بحيث يؤثر القوي المجهور على الضعيف المهموس ، وذلك مثل ذكر يذكر فإذا صغنا منه افتعل نقول : إذتكر وتتحول إلى إذذكر فالتاء تقلب دالا فتصير إدّكر ومن ذلك قوله تعالى فهل من مدكر ؟ (سورة القمر)

الهوامش والتعليقات والمراجع:

—

(1) محاضرات في علم اللسان / فرديناندوسوسير/ الناشر إفريقيا الشرق /1987ص14

(2) سورة البقرة آية رقم 31

(3) سفر التكوين الإصحاح الثاني فقرة 19 ـ 20.

(4) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني .

(5) راجع تاريخ الأدب العربي لجورجي زيدان

(6) الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية / دار الحداثة / لبنان 1982/ ص21.

(7) سفر العرب : الأمازيغ لعلي فهمي خشيم / المقدمة / ليبيا /دار الكتب الوطنية / بنغازي1995

(8) الصوت من الناحية الفيزيائية / رسائل إخوان الصفا ج3ص102 طبعة بيروت .

(9) وصف تمثيلي لجهاز التصويت / إبن جني / سر صناعة الإعراب طبع مصر 1954ص9. 10.

(10) مدارج الحروف في جهاز التصويت / الهوامل والشوامل / لأبي حيان التوحيدي ومسكويه طبعة بيروت / ص 21.

(11)إمكانات التصويت وتفاوت الألسنة في استغلالها / المقدمة ص33/ بيروت .

(12) التقريب لحد المنطق لإبن حزم .

(13) النبرات ووظيفتها لإبن سينا . القاهرة لإبن سينا .

(14) رسائل إخوان الصفا .

(15) سر صناعة الإعراب لإبن جني ص6.

(16) مبادئ ألسنية / أندريه مارتينيه/ ترجمة ريمون رزق الله / دار الحداثة / بيروت 1990 ص71 وما بعد .

(17) راجع مقدمة إبن الجزري في علم التجويد لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري / دمشق والمصباح المفيد في علم القراءات والتجويد لعلي بلعالي هدومة . دار الملل /تيزي وزو الجزائر 1998.

(18) راجع : مراتب النحويين وكتاب المزهر .

(19) راجع في ذلك " الدراسات اللغوية عند العرب " لمحمد حسين آل ياسين " / مكتبة الحياة / بيروت / لبنان 1980ص 452 وما بعدها وكتب : الخصائص، وسر صناعة الإعراب والكتاب ، والعين ، وهي على التوالي لإبن جني وسيبويه والخليل بن أحمد .

الأعمال الشعرية الكاملة لعبد الرحمن بارود
ملاحظات نقدية

الدكتور: إبراهيم الكوفحي

كلية اللغة العربية – جامعة أم القرى

مكة المكرّمة — المملكة العربية السعودية

الملخّص :

يحاولُ هذا البحثُ أنْ يعقّب على كتاب « الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر الدكتور عبد الرحمن بارود » ، الصادر عن مؤسسة فلسطين للثقافة (دمشق 2010 م) ، الذي انتدب لجمعه وتحريره والتعليق عليه د. أسامة جمعة الأشقر ، حيث جرى تسجيل عددٍ غير قليلٍ من الملاحظات المنهجيّة والتحقيقيّة ، التي كان لها دورها الواضح في تشويه صورة بارود / الشاعر ، وتشويه كثيرٍ من قصائده ، بإخراجها على نحوٍ يفتقر إلى أبسط أصول التحقيق المنهجيّ وقواعد النشر العلميّ الصحيح ؛ وذلك مما يرجع ، في أغلب الظنّ ، إلى اللهوجة في العمل ، وضعف الخبرة التحقيقيّة ، ليأتيَ ديوان الشاعر في نهاية المطاف خلافًا لما كان يؤمّل صاحبه، الذي كان حريصًا على أنْ يخرج شعره على النّاس في صورةٍ تعكس مدى ما يعانيه في صناعته ، وما يبذله من جهدٍ كبيرٍ في تحكيكه وتجويده على المستوى الفنيّ .

Abstract

The Complete Poetic Works, of Abdul Rahman Baroud

Critical Notes

This research tries to comment on the Book of "The Complete Poetic Works" for Dr. Abdul Rahman Baroud, which is issued from Palestine Corporation for Culture (Damascus 2010). Dr. Osama Joma Al-Ashgar has been delegated to collect, gather and comment on it. Some systematic and investigative observations, not few, have been registered. These observations have their clear affect in the deformation of the poet and of many of his poems. This was through taking it out in a manner lacks for the simplest basics of systematic

approach and the correct rules of scientific publication. Often, this is due to lack proficiency, and lack of investigative experience. Therefore, the divan of the poet came contrary to what is expected by his owner, who was caring with producing his poetry to reflect what he suffers, and what he do to revise and improve it.

– مدخل:

تسعى هذه الدراسةُ إلى بيان أبرز المؤاخذاتِ المنهجيّةِ والتحقيقيّة على « الأعمال الشعريّة الكاملة للشاعر الدكتور عبد الرحمن بارود » ، الصادرة عن مؤسّسة فلسطين للثقافة (دمشق، 1431 هـ / 2010 م) ، وهي أعمالٌ ، كما نطالعُ على صفحة الغلاف ، جَمَعَها : إسماعيل سليم البرعصي ، وأسامة جمعة الأشقر ، وبكر إسماعيل الخالدي ، وحرّرها وعلّق عليها : أسامة جمعة الأشقر .

لقد ظلّ شعرُ عبد الرحمن بارود (1937 – 2010 م)[1] متفرّقًا هنا وثمّة في مواطنَ عديدةٍ ، لما يجمع في ديوانٍ كبيرٍ ، حتى فترةٍ متأخّرةٍ من حياته ، أي قبيل وفاته بقليلٍ ، حين نَهَدَ بعضُ أصدقائه وأقربائه لأداء هذه المهمّة ، فجمعوا أكثر هذا الشعر من مظانّه المختلفة ، ولا جَرَمَ بذلوا جهدًا طيبًا في ذلك ، إلا أنَّ مما يؤسفُ عليه أنّ الشاعرَ لم يتحْ له أنْ يراجعَ هذا المجموعَ ، كما قضى قبل أنْ يرى ذلك مطبوعًا في صورته النهائية التي خَرَجَ فيها على الناس ، تحت عنوان « الأعمال الشعرية الكاملة ..».

ولعلّ من المهمّ أنْ نومئ ، هاهنا ، إلى سياق نشر هذه « الأعمال » ، كما أوضح ذلك الشاعر نفسه في كلمةٍ مقتضبةٍ بهذا الشأن ، حيث يقول : « فقد حَضَرَ إليّ في جدّة أخي العزيز .. إسماعيل سليم البرعصي وكنيته أبو الحسن من قبل مؤسّسة فلسطين ورئيسها أخونا الدكتور أسامة الأشقر ... ومقرّها دمشق ... وألحّ أبو الحسن عليّ إلحاحًا شديدًا لأكتب بيدي موافقةً صريحةً على طبع ديواني (الأعمال الكاملة) بعد أنْ سلّموني نسخةً على الورق قد تصل إلى (700) صفحة . وقد شغلتُ عن مراجعة النسخة الورقية التي استلمتها منهم انشغالًا شديدًا متواصلاً . ومن أشقّ الأمور عليّ أنْ ينشر شعري بدون مراجعةٍ دقيقةٍ منّي للنصّ الذي سينشر ... وتحت هذا الضغط الهائل من أحبائي أوافق على نشر هذا الديوان بشرط أنْ يراجعه اختصاصيّون أكفاء في اللغة العربية ، لأنّ الوقت الذي حدّدوه للنشر قد اقترب ... وأنا غيرُ مسؤولٍ عن الأخطاء التي قد تقع أو غفلوا عنها »[2] .

وواضحٌ هنا مدى تخوّف الشاعر من ظهور شعره في ديوانٍ دون تدقيقٍ لقصائده ومراجعةٍ لها ، سواء على صعيد الضبط أو الطباعة ، على أنّ القضية في هذا المجموع الشعريّ ، فيما أرى ، تتجاوز حدود التدقيق اللغويّ ، فقد جاء هذا العمل في صورةٍ مشوّهةٍ ، تخالف أبسط قواعد صناعة تحقيق النصوص ونشرها ، التي استتبّتْ أصولها في عصرنا الحاضر ، وَلَحَبَ منهجُها ، الأمر الذي كان له أثره السّيء على تجربة بارود الشعرية ، وعلى ذوقه وطريقته في إخراج شعره .

ولعلّ في الصفحات الآتية ، التي نحاولُ من خلالها أنْ نجلّيَ أبرزَ هذه الملاحظاتِ التي سجّلناها على طبعة هذا الديوان ، ما يعينُ إنْ شاء الله على إخراجه لاحقًا في أحسن صورةٍ ، بحيث يسهم ذلك في قراءته قراءةً صحيحةً ، وتلقّيه على نحوٍ أفضل ، سواء على مستوى الرؤية والمضمون أو التشكيل الفنّي .(**1**)

يذكرُ محقّقُ الديوان وناشره (د. أسامة جمعة الأشقر) في مقدّمته التي كتبها تحت عنوان « بين يدي الأعمال الكاملة

للدكتور عبد الرحمن بارود » ، وهو بصدد الحديث عن عمله في هذا المجموع الشعريّ ، أنه عَمَدَ إلى « تقسيم الكتاب إلى عقودٍ زمنيةٍ بدأتْ في مرحلة الإنتاج الأولى في الخمسينيات وصولاً إلى العَقْدِ الأوّل من الألفيّة الثالثة، وما لم نتمكّن من تحديد تاريخ كتابته جعلناه في قسمٍ خاصّ»[3] .

ولا ندري ما الذي أغراه بالجنوح إلى هذا المنهج تحديدًا ، على أنه منهجٌ لم يكنْ مناسبًا البتة ، بل أضرّ إضرارًا ظاهرًا بشاعرية بارود ، كما كان له دوره في تنفير القارئ ، وإعطائه صورةً مشوّهةً عن إبداع الرجل ، بدلًا من جذبه ، وإعطائه أحسنَ الصور وأتمّها عنه ، ولاسيّما أنّه في مستهلّ التعرّف على الشاعر ، والتولّج في عالمه الإبداعي .

يمثّل شعر « مرحلة الخمسينيّات » ، الذي تصدّر « الأعمال الكاملة » لبارود ، محاولاتِهِ الباكرةَ في هذا المجال ، أي وهو طالبٌ في المدرسة ، في أوّلِ درجات السلّم الشعريّ ، حيث وجد هذا القسم ، كما يقول المحقّق: « في نسخةٍ مصوّرةٍ عن كرّاسةٍ قديمةٍ ، على صفحتها الأولى شعار وكالة هيئة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين – مدارس الأونروا والأنسكو بالعربية والإنجليزية ، ويبدو أنّ الشاعرَ شارك بهذه القصائد مطلع الخمسينيات في مسابقةٍ مدرسيةٍ برعاية أستاذه الشاعر هارون هاشم رشيد »[4] .

إنّ قصائدَ هذا القسم ليستْ سوى ضربٍ من القرزمة ، لا أكثر ، حيث نجدها من الفسالة والرّكاكة على المستوى الفنّي ، كما أنها تفهقُ بأخطاء اللغة والنحو والعروض والقافية، فضلًا عن أنّ عددًا من النصوص كان يعينه في إنشائها أساتذته ، تشجيعًا له وأخذًا بيده في مضمار الشعر .

ولا غَرْوَ ، فهو يعلّقُ على أوّل قصائد هذا القسم ، وهي قصيدته « وصف المعركة » (نظمتْ سنة 1950) ، بقوله: «هذه أوّل ما نظمتُ من الشعر ، ولكنّ نصيبي فيها قليلٌ ، إذ إنّ بعض المدرّسين آنئذٍ في مدرستنا (هاشم بن عبد مناف اللاجئين بغزة) قد صلّحوا وغيرّوا فيها كثيرًا »[5] . كما يعلّق على نصّ آخر له (تحية الجمعية الخطابية) ، فيقول : « هذه الأبيات الأخيرة [خمسة أبيات] كلها ليستْ لي ، إنما للأستاذ هارون هاشم رشيد، هذا الشاعر كان في ذلك الوقت مدرّساً في المدرسة الهاشمية الأميرية ، وقد تولّى هو تصليح ما أنظم من شعر طيلة السنة الأولى الثانوية التي بعد الصف السادس الابتدائي الذي كان أعلى صفّ في مدارس اللاجئين »[6] . وربّما تساءل الشاعر ، في معرض تعليقه على بعض القصائد ، قائلًا : « لستُ أدري ما الذي أعجب الأستاذ هارون رشيد فيها في ذلك الوقت »[7] ، كما يعلّق على أخرى ، بقوله : « أذكر عن هذه القصدة أنني كنت أكرهها »[8].

ومن هنا ، فإنّ هذا القسمَ من شعر بارود كان حقّه أنْ يؤخّر ، إنْ كان لابدّ من نشره ، فيأتي في ذيل الديوان ، لمجرّد

الدلالة على نماذجَ من بواكير نتاجه الشعري ومعالجاته لهذا الفنّ في النأناة الأولى .. ليس أكثر ، لا أنْ تكون له الصدارة ، فتستهلّ به « أعماله » ، ليفاجأ القارئ بشعرٍ مهلهلٍ ضعيفٍ ، يفتقر إلى أبسط مقوّمات الشعر ، وبشاعرٍ لما تنضجْ أدواته الإبداعية ، ومن المعروف أنّ أغلبَ الشعراء لا ينشرون مثل هذا الشعر في دواوينهم، بل يحرصون على أنْ لا يطّلع عليه أحدٌ ، لأنه ربما حطّ من مكانتهم الشعرية ، وخاصّةً حين يجري التعامل مع هذه النصوص بمعزلٍ عن سياقها التاريخي في تجربة صاحبها.

إنّ الترتيبَ الزمنيّ لقصائد أي شاعرٍ أمرٌ في غاية الأهمية ، وهو كثيرًا ما يعود بالفائدة على هذا الشعر ، كما يساعد في دراسته دراسةً دقيقةً ، ولكنّ ذلك يكون بُداءةً من مرحلة النضج الفنّي ، والتمكّن من أدوات الصناعة الشعرية ، لا بدءًا من نظم الطفولة ، على ما فيه من الوهْي والفجاجة ، كما هو الشأن في هذا الديوان .

وإذا تعدّينا هذه المسألة ، مسألة تقسيم شعر بارود إلى عقودٍ زمنيةٍ بدءًا من قرزمات مرحلة الدراسة الابتدائية ، وطفقنا نفتّش عن الترتيب الزمني داخل كلّ مجموعةٍ أو مرحلةٍ شعريةٍ ، فإننا نجده ترتيبًا مضطربًا ، لا يطردُ في نَسَقٍ .

ففي القسم الثاني أو (مرحلة الستينيات) ، على سبيل التمثيل ، نجد قصيدة « عواصف » المؤرّخة في 24 / 11 / 1962 ، قبل قصيدة « المارد » المؤرخة في 12 كانون الأول 1961 م[9] ، وكذا في القسم الذي يليه أو (مرحلة السبعينيات) حيث نجد قصيدة « الطيور الخضر » المؤرّخة في 12 / 3 / 1399 هـ سابقةً على قصيدة « صريع الهوى » المذيلة بتاريخ 5 / 5 / 1396 هـ[10] . وهذا أمرٌ جدّ عجيبٍ ، ولا يمكن أنْ يعزى إلا إلى العجلة والتسرّع ، وقلّة المعاودة والتنقيح ، إذ كان وضع هذه القصيدة محلّ تلك ، لا يتطلّب شيئًا يذكر من جهدٍ أو وقتٍ.

وهاهنا يمكن أنْ يشار أيضًا إلى القصائد التي وَرَدَتْ في القسم الأخير الذي عنوانُهُ « قصائد غير مؤرّخةٍ »، فقد سَبَقَ أنْ نشر بعضها في مجلاتٍ معروفةٍ ، ومن السهولة أنْ يعاد إلى أعداد تلك الدوريات ، لأجل الوقوف على تاريخ نشر هذه النصوص ، ومن ذلك مثلًا قصيدة « ماء الغمام » ، التي ورد في هامشها على لسان المحقق: « وقد نشرت في مجلة الأمة ، لكنَّ النسخة المصورة لم يدوّنْ فيها تاريخ نشر القصيدة أو العدد »[11] . وكأن العودة إلى أعداد مجلة « الأمة » القطرية من دونه خَرْط القتاد ، مع أنّها مجلّة قريبة المأخذ ، لانتشارها الواسع في الوطن العربي ، والإسلامي. (**2**)

يبدو أنّ شعرَ بارود لمْ يخضعْ ، بعد جَمْعه من مصادره المختلفة ، لنظرةٍ فاحصةٍ ، أو خبرةٍ تحقيقيةٍ ، وهو ما يجده القارئ سافرًا في ظاهرةٍ غريبةٍ ، كان لها تأثيرها السلبيّ على صورة بارود / الشاعر ، كما أدّتْ إلى مَلْءِ ديوانه بالطِّمِّ والرِّمِّ ، فمما يلحظ أنّ المحقّق كان حريصًا على نشر كلّ ما يقع بين يديه من شعر الرجل ، دون أن يعنى كثيرًا بفحصه وغربلته ، واتباع الأصول القارّة في تحقيق النصوص ونشرها .

ومن أدلِّ شيءٍ على ذلك ، حرصه على نشر مسوّدات النصوص إلى جانب صورها النهائية المنقّحة ، وفي أغلب الأحيان لا تكون هذه التنقيحاتُ أو التعديلاتُ من الكثرة أو الأهمية ، فقد عَمَدَ ، مثلًا ، إلى نشر مسوّدة قصيدة « كلية الآداب » ،

التي جاءتْ في (34) بيتًا ، لمجرّد أنّ الشاعر استبدل قوله : « يرتع في بستان جارٍ لنا »[12] بقوله : « يرتع في أزهار جيراننا»[13] ، إذ كان يكفي في هذه الحالة أنْ يشار في الهامش إلى وجود نسخةٍ أخرى أقدم أو مسوّدةٍ ، وفيها كذا وكذا . أمّا أنْ تنشر المسودة كاملةً داخل المتن الشعري ، مع أنّها لا تعني الشاعر في شيءٍ ، لأنها في حكم المنسوخة عنده ، فهذا منهجٌ غير مطروقٍ ، وهو لا يؤدّي إلا إلى إثقال الديوان بلا فائدةٍ ، وإرباك القارئ وإرهاقه ، وخاصةً عندما تنشر القصيدة ثلاث مرّاتٍ في مواضعَ مختلفةٍ ، كقصيدة « أحمد » ، حيث نشرت مرّتين في صورتها المنقّحة[14] ، ومرّةً في نسختها المسودة[15] ، أو عندما تعدّ النسخة الأقدم هي المعدّلة والنسخة الأحدث هي المسودة ، وهو ما يثير الدّهَش حقًّا ، كما هو الشأن في قصيدة «تحية»، التي جاءت نسختها المعدّلة، (بحسب المحقق)، مذيلةً بتاريخ (1 / 11 / 1411 هـ الموافق 15 / 5 / 1991 م)[16] ، ونسختها المسودة بتاريخ (22 / 7 / 1419 هـ الموافق 11 / 11 / 1998 م)[17] .

ومع ذلك ، فإنّ المحقّق لم يلتزم دائمًا بهذا المنهج الذي اختاره ، أعني نشر مسودات القصائد داخل المتن الشعريّ ، بل هو يلتزمُ به مرّةً ، ويخالفُ عنه تارةً أخرى ، كما في قصيدةٍ عنوانها « شاطئ الليل » ، إذ يشير في الهامش إلى وجود نسختين خطيتين من هذه القصيدة ، واحدة في شكل مسودةٍ ، وأخرى منقّحة[18] ، ولكنه لم ينشر مسودتها ، مكتفيًا ببيان مواطن اختلافها عن أختها في الهامش .

أما الذي لا ينقضي منه العجب ، في إطار هذه الظاهرة ، فما نشره المحقّق ، في القسم الذي جَعَلَه تحت عنوان « قصائد غير مؤرّخةٍ » ، متوهّمًا أنه نصّ مستقلّ ، تركه الشاعرُ غفلًا من العنوان والتاريخ ، وهو في الحقيقة ليس سوى جزءٍ أو أبياتٍ من قصيدةٍ طويلةٍ ، سَبَقَ نشرها في موضعٍ آخر ، وهنا أشير إلى تلك الأبيات (القافيّة)[19] في هذا القسم ، البالغة (64) بيتًا ، فهي مقطعٌ ضخمٌ من قصيدةٍ بعنوان « سعد »[20] ، يأتي مباشرةً بعد قول الشاعر :

(لا تقربِ الناسَ) بها جلجلتْ روح (سنمّار) التي أزهقوا

وقبل هذا البيت نحو (24) بيتًا .

وواضحٌ أنّ المحقّق لم يتنبّهْ إلى ذلك ، على الرغم من طول هذا المقطع الذي خاله نصًّا جديدًا ، يستحقّ العناية والنشر ،

ومن الطريف أنه راح يجتهدُ في تحديد تاريخ هذا (النصّ) ، فيرجّح في الهامش أنه يعودُ إلى « سبعينيات القرن العشرين »[21] ! مع أنه يفترض أنْ يكون تاريخ هذه الأبيات معروفًا لديه ، وهو تاريخ كتابة قصيدة « سعد » ، أي سنة 1966 ، إذ كانت هذه القصيدة في القسم الخاص بهذه المرحلة « مرحلة الستينيات »[22] ، كما راح يعلّق على بعض الأشطر بأنه شطرٌ «مطموس تمامًا »[23] ، واضعًا مكانه مجموعةً من النقاط ، هكذا :

(.....................)   ومن أظافير الردى أطلقوا[24]

مع أنّ هذا الشطر مقروءٌ ومثبتٌ في قصيدة « سعد » بتمامه ، وهو قول بارود :

(فكم من الخلْق بهم أدركوا)   ومن أظافير الردى أطلقوا[25]

مما يدلّ على طباعة كلّ ما هبَّ ودبَّ من أوراق الشاعر ، دون أي مراجعةٍ أو تدقيقٍ ، بل ربما أحيانًا دون قراءةٍ استطلاعيةٍ لهذه الأوراق ، تعين على فرزها ، ووضعها في حاقّ موضعها من الديوان ، وهي من بدائه هذه الصناعة ، وأولى خطواتها المنهجية.(**3**)

ويتصلُ اتصالًا وثيقًا بما سَلَفَ ، ما يستوقفُ القارئ في شعر بارود من تفاوتٍ فنّي ملحوظٍ ، وذلك مما يرجعُ إلى الخلط بين مستويات شعره المختلفة ، فهناك ما خصّ به الأطفال، على سبيل المثال ،كقصيدةِ « أولادنا »[26] بمقاطعها الستة ، وهنالك ما نَظَمَه بوصفه مادّةً تعليميّةً ودعويّةً ، كمطوّلته « طيبة »[27] التي تحكي تاريخ المدينة المنوّرة ، وهذا كلّه يختلفُ اختلافًا ظاهرًا عن ذلك الشعر ، الذي كان محطّ عنايته الفائقة على المستوى الفني ، وكان من الحرص على تجويده وإحكام صنعته ، لا يملّ من العودة إليه لترديد النظر فيه وتحكيكه وإغناء آفاقه الجمالية ، وهو أغلب شعر الرجل ، وإليه تعود شهرتُه في هذا الميدان، ومكانتُه بين الشعراء، ولاسيّما شعراءُ القضية الفلسطينية .

ولاشكَّ أنَّ هذا الضربَ الأخيرَ هو الذي كان يستوجبُ أنْ تكون له الصدارةُ في ديوان الشاعر ، وأنْ يحتفلَ به أشدّ الاحتفال ، ولكنّ القارئ يفاجأ بتصدّر مطوّلته « طيبة » شعرَ « مرحلة الألفية الثالثة » ، مع أنه ليس فيها من الشعر سوى الوزن والقافية ، ومن المعروف أن هذين العنصرين في مثل هذه المنظومات التعليمية لا يستجلبان لوظيفةٍ شعريةٍ أو فنيةٍ ، بل لتسهيل الحفظ ليس أكثر ، كما في «الآبار»[28] التي يعدّد فيها آبار المدينة ، أو «الأوس»[29] و«الخزرج»[30] ، اللتين يبيّن

فيهما نَسَبَ هذين الحيين من الأنصار ، حتى إنه ليضطّر في الحواشي إلى أنْ يحيل إلى بعض (المصادر والمراجع) لاستكمال هذا النسب.

وغير خافٍ أنّ هذا يعود إلى المنهج الذي قام عليه ترتيب مادة الديوان ، وهو منهجٌ ، كما أسلفتُ آنفًا ، لا يناسبُ ما تمّ جمعه من شعر بارود ، بل لعلّه قد أساء إليه إساءةً بالغةً ، لأنّ الشاعرَ ، أي شاعرٍ ، إنما يحرص على أنْ يعرفه الناسُ بشعره الجيّد، لا بشعره الرديء ، وقد عُرِف بارود بحساسيته الشديدة تجاه النقد ، كما يدلّ على ذلك كثرة تصحيحه لشعره وتنقيحه له ، وتأخّره في نشر نتاجه في دواوين أو ديوانٍ جامعٍ كبيرٍ ، وذلك على طريقة « عبيد الشعر »[31] من القدماء ، كزهير والنابغة وغيرهما ، ممن كانوا يبالغون في إصلاح شعرهم وتهذيبه .

هذا ، ومن يقف على مجموعته الشعرية « غريب الديار » (1988 م)[32] ، وهي المجموعة الوحيدة التي أصدرها في حياته ، غبّ إلحاحٍ شديدٍ من بعض أصدقائه[33] ، فإنّ من السهولة أنْ يتبيّن حرصَ الشاعر على انتقاء قصائده بوعيٍ فنّي ، حيث تنضمّ هذه المجموعة على طبقةٍ عاليةٍ من شعره ، من مثل : « شاطئ الليل » و« السهام » و« الطيور الخضر » و« جدّ الرحيل » و«سعد» و«ماء الغمام » و« غريب الديار » و« صريع الهوى » و« فلسطين» و« غرّدي » و« أمي » و« أمتي » و« قيود » و« حصاد القرون » . وكلّها قصائدُ من عيون نتاجه في تلك الفترة ، ولعلّها أنْ تكون من أدلّ أعماله على رؤيته الشعرية ، وصنعته الفنية .

ومما يلفت أنّ المحقّق كان على ذُكْرٍ من ذلك كلّه ، فهو يقول في مقدّمة الديوان : « وأذكرُ أنني حاولتُ مرارًا إقناعه بنشر أعماله الكاملة ، فكان يزهد ويتمنّع كثيرًا ، ولما أحطته بالطلب بمن يحبّهم ولا يسعه ردّ طلبهم كان يجيبهم بالإيجاب إلا أنه كان يقول إنه سينتخب من هذه الأشعار وينتقي منها ثم يدفعها لنا ، ثم لا يلبث أن ينجز رغبته الأولى في تأخير ما أجابنا إليه فتمضي السنون دون وفاء ، وكان ما يشغله ويمنعه من النشر فيما أرى خشيته من أنْ يخرج أشعاره قومٌ لا فقه لهم في الشعر واللغة والجزلة التي يكتب بها شعره ، فيخرجها الناشرون عن مدلولاتها أو صورتها ، ورغبته ثانية أنْ يعيد النظر فيما يكتبه مرّاتٍ ومرّاتٍ ، فهو كثير النظر في شعره ... وكم مرّةٍ رغبتْ نفسه أنْ يسحب ما شاع من بعض أشعاره التي لا ترضى نفسه عنها »[34] .

وجليٌّ من النصّ السابق ، أنّ الشاعرَ ظلّ وفيًّا ، طوال حياته الإبداعية ، لمنهج « الانتخاب » ، الذي سار عليه في مجموعته الأولى « غريب الديار » ، كما يدلّ على ذلك قوله : « إنه سينتخبُ من هذه الأشعار وينتقي منها » ، ولكنّ المحقق راح يتنكّب هذا المنهج ، ليخرج ديوان الشاعر ، في نهاية المطاف ، خلافًا لما كان يؤمّل صاحبه ، ويتطلّع إليه .(**4**)

لم يتحْ لنصوص بارود الشعرية قراءةٌ متأنيةٌ عميقةٌ ، تعين على إخراجها إخراجًا صحيحًا ، فقد جاء ديوانهُ مليئًا بالتصحيف

والتحريف ، والأحكام المتسرّعة ، والاجتهادات الخاطئة ، والتعليقات التي لا معنى لها ، حيث نجدُ ذلك في مواطنَ كثيرةٍ، (يصعبُ تتبّعها في هذا المقام). ومن ذلك ، على سبيلِ التمثيل ، البيت :

والضحايا تدبُّ فوقهمُ الخيلُ (مَنْ) ذا يردّ دينَ المدينِ(35)

وهو مكسورٌ ، وصوابه : (وَمَنْ ذا يردّ ...)

وأيضًا ، من القصيدة نفسها :

أقلعي يا سفينةَ الموت ، فالسُّحْبُ (تَذْرو) الدموع فوق القطينِ(36)

وهو مختلّ الوزن ، وصوابه : (تذرُّ الدموع ..)

والبيت :

عجزتْ عنك (راجحاتُ) الصواريخ وأردتك حيّةٌ سبئيّةْ(37)

وتصحيحه : (راجمات الصواريخ ..)

والبيت :

(داؤكمْ) فوق .. والعرائسُ حورٌ ودماء الشهيد نِعْم الصّداقُ(38)

وتصحيحه : (دارُكمْ) ، في إشارةٍ إلى الجنّة .

والبيت :

فأبشرْ (فَغزٌّ) فتىً بيطريٌّ مكاويه حمرٌ .. لمرضى الصّعرْ(39)

وهو شديد الاضطراب ، وصوابه : (فَعزٌّ) . والمقصود هنا عز الدين القسّام ، والبيتُ من قصيدة عنوانها « من الوحش »، وفي حوزتي نسخةٌ منها مصوّرةٌ عن نسخةٍ بخطّ الشاعر(40) ، والتصحيحُ من هذه النسخة الخطية، والخطاب في هذا البيت والأبيات التي قبله للعدوّ الصهيوني.

والبيت :

فإنْ (تطاءلت) الأسفار يا ولدي كن ثاني اثنين بالرحمن كي تصلا[41]

وصوابه : (تطاولت ..) .

والبيت :

وأبو (الحَسَنِ) فتى الفتيانِ ومجدّل أعتى الفرسانِ[42]

وهو مكسورٌ ، ويستقيم هكذا : (الحسْن) ، بسكون السين .

وأيضًا ، من القصيدة نفسها :

لما شَمَخَتْ خيبرُ .. (كِبْدًا) في آطامٍ من صوّانِ[43]

وقراءته الصحيحة : (لما شمخَتْ خيبرُ .. كبرًا) .

والبيت :

ديوننا ثقيلةٌ (تُقِصُّ) منا الأظهرا[44]

وصوابه : (تُقِضّ ..) .

ومن القصيدة نفسها :

سددتمُ أفواهها (بالحبس) كيلا تزأرا[45]

وصوابه : (بالجبس) ، وقبله : (أين المدافع التي / تدكّ مَنْ تجبرا) .

والبيت :

والموازين حطّمتْ وغدا (الكُلَيب) ليثاً واختلّت القيمُ[46]

وصوابه : (الكَلْبُ ..) ليستقيم الوزن .

ومن القصيدة نفسها :

بَعُدَ العهد بالنبيّ وعن حوضه العذب (زيدت) الأممُ[47]

والمعنى مضطرب ، ولعل الصواب : (زيحت) .

ومن القصيدة نفسها :

(سينهض) المصحف الشريفُ .. (وبدرٌ) أمام الأنظار ترتسمُ[48]

وصوابه : (ينهض ..) لاستقامة وزن البيت .

وأيضًا ، من القصيدة نفسها :

(مستنفر يمزّ) حربته من جديدٍ في وجه مَنْ ظلموا[49]

وهو مكسورٌ ، ومعناه مضطربٌ ، ولعلّ صوابه : (مستفزّ يهزّ ..) .

وأيضاً ، من القصيدة نفسها :

(الخلد والظالمون قد رغموا وهمُ سجّدٌ على قممِ)[50]

وهو كسابقه شديد الاضطراب ، إذ جاء كلّ شطرٍ في غير موقعه الصحيح ، وصواب البيت ، وهو مقطع القصيدة :

وهمُ سجّدٌ على قممِ .. الخلْدِ والظالمون قد رغموا

إذ كان قبله ، مباشرةً ، قوله :

يحمدُ المؤمنون معركةَ الليلِ والكونُ يحتفي بهمُ

والبيت :

كلّما خاب ظنّهن تخيّلنَ (بمجيء) الحبيب بعد قليلِ[51]

وهو مختلّ الوزن ، وصوابه : (مجيء ..) ، بحذف حرف الباء ، وبذلك يستقيم على (الخفيف) الذي جاءتْ عليه

القصيدة .

والبيت :

وحدّقت الأم من كوّة (والكوخُ) والغيثُ ذو هزجٍ وانهمارْ[52]

وهو مكسورٌ ، وصوابه : (الكوخِ ..) .

ومن القصيدة نفسها :

ولكنها يا (نبيّ) الحياةُ معاركُ طاحنةٌ وانتصارْ[53]

وصوابه : (بنيّ ..) ، إذ كان البيت على لسان أبٍ يخاطب ابنه .

وفي هذه القصيدة أيضًا ، التي جاءت تحت عنوان « البحر » ، نقرأ :

ويوغلُ حتى تغيبَ المراكبُ عنه وحتى يغيبَ (العفار)[54]

ثم نطالع تحته هذا التعليق : « كلمة العفار ليست واضحةً في النسخة المخطوطة ، واجتهدتُ في وضعها هكذا » . وكلمة (العفار) هنا لا معنى لها ،كما هو جليّ ، وسياق البيت يقتضي كلمة (الفنار) أو (المنار) ، ليس غير .

وفي قصيدةٍ أخرى ، يعلّق المحقق على بيت بارود :

وتهزّ (الدنيا) جحافلنا وهي بالمجرمين تلتحمُ[55]

بقوله : « هكذا وَرَدَتْ ، ولعلّ الصواب : الدُّنا » . ولا وجه لتخطئة الشاعر في استعماله كلمة (الدنيا) في هذا البيت ، لا من جهة المعنى ، ولا من جهة العروض .

وكذا تعليقه في القصيدة عينها على هذا البيت :

يقرعُ الدهرَ فاتحًا يهبُ .. (البرءَ) ليستْ تناله التهمُ[56]

بقوله : « هكذا » ، عند موضع كلمة (البرء) ، ولم يوضّحْ شيئًا ، وهي كلمةٌ في مكانها المناسب من البيت .

ور بما حَكَمَ المحقّق على بعض الأبيات بأنها مكسورةٌ ، وهي ليست كذلك ، كقول بارود ، مثلًا :

كأنّه لم يُعْطَ مُلْكًا ولم يؤخذْ عليه العهدُ والموثقُ[57]

فهو سليم الوزن ، وقد جاء على (السريع) ، وهو البحر الذي قامتْ عليه القصيدة التي ينتمي إليها .

وقوله أيضًا :

ومدينته أمّ الطيبِ وجيلًا عملاقًا ربّاهُ[58]

وهو صحيح الوزن ، وقد جاءتْ أجزاؤه على (المتدارك) .

ولعلّ من المناسبِ ، هاهنا ، أنْ نزيدَ هذه النقطة أو (الملاحظة) جلاءً من خلال التوقّف عند قصيدةٍ واحدةٍ بعينها ، فنقابل بين نسختها الأصلية ، وصورتها التي يجدها القارئ في الديوان ، وقد اخترتُ لذلك قصيدة الشاعر « حماس »[59] ، حيث نتبيّن من خلال هذه المقابلة ما طرأ على القصيدة من تغييرٍ وتحويرٍ ، وما أصابها من تصحيفٍ وتحريفٍ :

في الديوان :

يا ابن ياسينَ هنّأتك المعالي وبإخوانك الصناديد (تفخرْ)[60]

وفي النسخة الأصلية : (نفخرْ) .

في الديوان :

(من) خسيس الخصال يا عبدُ أقلعْ لا تنامنْ والسوسُ في العظم ينخرْ[61]

وفي النسخة الأصلية : (عن ..) .

في الديوان :

كنْ رحيمًا تجدْ إلهًا رحيمًا (وانصرِ) المظلوم تنجدْ وتنصرْ[62]

وهو مكسورٌ ، وصوابه ، كما في النسخة الأصلية : (وانصرنّ ..) .

في الديوان :

ضمّدي يا حماس شعبًا أبيًا باسلًا من دمائه (التراب) أحمرْ(63)

وهو مكسورٌ ، وصوابه : (التّرْب) .

في الديوان :

سرقوه (وجدّعوه) وعرّوه وساموه كلّ فحشٍ ومنكرْ(64)

وفي النسخة الأصلية : (وجوّعوه ..) .

في الديوان :

إنْ (أتى) الآن عتقُها بيديكمْ ما على الأرض مَنْ يردّ المقدّرْ(65)

وفي النسخة الأصلية : (أنى) ، وفي الحاشية : « أنى : حان » .

في الديوان :

(وبكفّين) من عطاءٍ جزيلٍ في قصور الفردوس نحبى ونحبرْ(66)

وفي النسخة الأصلية : (وبِكِفْلينِ) ، وفي الحاشية : « الكفل : الحظ والنصيب » .

وهكذا نلحظ حجم هذه التغييرات التي طرأت على النص الشعري ، وكيف أدّى ذلك ، في بعض الأحيان، إلى اضطرابٍ في الوزن ، الذي هو عنصرٌ أساسيٌّ في الشعر ، ومن شأن أي اختلالٍ يصيبه ، أنْ يفسدَ النصّ فسادًا ظاهرًا .(**5**)

جاءتْ (هوامش التحقيق) في ديوان بارود من الضعف والاضطراب الشديد ، فهي لا تسيرُ على منهجٍ واضحٍ مستتبّ في التعليق على النصّ الشعريّ ، ومعالجة معضلاته المختلفة ، وهنا أشير تحديدًا إلى الهوامش التي انفرد بها عمل المحقّق ، وميّزها بكلمة (الأشقر) ، لأنّ معظم هوامش الديوان مما يتعلّق بشرح الألفاظ وتخريج بعض الإشارات النصية والتعريف بالرموز والشخصيات الواردة ، إنما هو من صنع الشاعر نفسه ، مما وجد في أوراقه ودفاتره الخاصّة ، ولا مِرْية في أنه جهدٌ ضخمٌ ، وعلى قدرٍ كبيرٍ من الأهمية .

أما مظاهر هذا الضعف والاضطراب في هوامش المحقّق ، فيمكن الإلماع إليها على النحو الآتي :

– تصحيح الأخطاء النحويّة في موضعٍ ، وإغفال ذلك في مواضع أخرى . ففي قصيدة « الحنين إلى الأصدقاء » ، مثلًا ، نجده يعلّق على البيت :

إنّي على بُعْدِ المزار محطّمٌ ففراقكمْ جعل النهار (ظلامُ)(67)

بقوله : « هكذا وَرَدَتْ ، وحقّ (ظلام) أنْ تكون منصوبةً ، ولكنّ الشاعر كان فتيًا صغيرًا لم يضبطْ أدواتِهِ بعد » . ولكنه لم يتنبّه في القصيدة عينها إلى بيتٍ قبله على شاكلته تمامًا ، وهو قوله :

بل قد تناسيتمْ إخاء متيّمٍ لفراقكمْ صار الفؤاد (حطامُ)(68)

كما لم يتنبّهْ إلى مثل هذا الخطأ في القصيدة السابقة عليها ، وهي قصيدة « معلّمي » ، وفيها :

شكرًا على طول المدى ما طال هذا (الدهرِ)(69)

– الإشارة إلى الأخطاء العروضية في بعض الأبيات ، وإغفالها في أبياتٍ أخرى . ففي قصيدةٍ بعنوان «الأغاريد» ، يعلّق على هذا البيت :

ويفوحُ عطر الخلْد أزرق الأمواج ملء العالم الرحْبِ(70)

بقوله : « الوزن مكسورٌ » .

ولكنّ هذه الملاحظاتِ العروضية ، وهذا الاهتمام بالجانب الموسيقيّ ، لا نجده يطّردُ في هوامشه ، فقد أغفل الإشارة إلى غير قليلٍ من هذه الأخطاء التي نجدها في الديوان ، سواء على مستوى البيت أو على مستوى القصيدة بأكملها .

فقول الشاعر ، مثلاً ، في قصيدة « سعد » ، وهي على (السريع) :

أوغلتَ يا ليلُ وهذي الشباك يُلْقى بها والردى يحدقُ(71)

مختلّ الوزن ، ولا يستقيم على أجزاء هذا البحر ، ولكنّ المحقق لم يعلّقْ على ذلك بكلمةٍ واحدةٍ في الهامش.

كما لم يعلّقْ على الأبيات الكثيرة ، التي جاءتْ مختلّة الوزن في قصيدة « الصراع » ، التي مطلعها :

أفزعتني الغربانُ والرّممُ وشعوبٌ كأنها الغنمُ[72]

وهي من (الخفيف) ، وذلك حيث نطالع ، (في مواضعَ متفرّقة) :

والموازين حطّمتْ وغدا .. الكُلَيب ليثًا واختلّت القيمُ
وكم يسطع العبير ومن صرخة الفجر تجفل الظلمُ
سينهض المصحف الشريف وبدرٌ أمام الأنظار ترتسمُ
مستنفرٌ يمزّ حربته من جديدٍ في وجه من ظلموا
الخُلْد والظالمون قد رغموا وهمُ سجّدٌ على قممٍ[73]

وهذه الأبيات لا تستقيم على البحر الشعري ، الذي جاءتْ عليه القصيدة .

وأيضًا ، لم يعلّق المحقّق على قصيدة « معلّمي » ، التي جاءتْ مضطربة الوزن من أوّلها إلى آخرها ، للخلط الظاهر بين أجزاء (الكامل) و أجزاء (الرجز) :

إني أراك معلّمي كنزًا ثمين القدرِ
أنت الذي هذّبتني وعهدتني في الصغرِ
علمتني العلم الذي لا يشترى بالدّررِ
به أنرت لي السبيل للعلا كالقمرِ
علّمتني أن الفوائد كلّها في الكِبَرِ[74]

وكذلك لم يعلّقْ على قصيدة « في البساتين » ، التي لا يخفى اختلال بعض أبياتها ، والخلط الواضح فيها بين (المديد) و(الخفيف) ، كما في قوله :

خلّني .. سابحًا .. يا خليلي سارحًا .. في غياضِ النخيلِ
شامخات الذرى في الأعالي وارفاتٌ ذوات ظلّ ظليلِ
أنقل الخطو فيها الهوينى أرتوي من مائها السلسبيلِ

أين مني حدائق الورد فيها أنا يا صاح .. من عاشقيها
أين نعناعها لينعش روحي ويداوي به الطبيب جروحي[75]

كما لم يشرْ إلى عيب « الإقواء » ، الذي تكرّر في غير موضعٍ من قصيدة « رسالة شوق » ، كما في قوله:

وآمل في طلوع الفجر حتى تعزّيني الطيور الشادياتُ
وتهتف قربيَ الورقاء شجوًا حنينًا للديار النائياتِ[76]

وفي موضعٍ آخر :

تحياتي وأشواقي جميعًا إذا ظهرتْ شموسٌ بازغاتُ
عسى الرحمن يجمعنا قريبًا فيهنأ جمعنا بعد الشتاتِ[77]

– يأتي تعليقُ المحقّقِ على قصائد الشاعر في الهامش حينًا ، وطورًا داخل متن الكتاب ، على أنّ الأصلَ أنْ يلتزمَ المحقّق بأنْ تكون تعليقاتُه في الهوامشِ حَسْب ، وليس في المتن ، ولاسيّما أنّ الهوامش لا تضيقُ بآراء المحقق وتوضيحاته وجهوده المختلفة التي يبذلها في خدمة المادة التي يُعنى بتحقيقها وإخراجها .

ومن ذلك هذا التعليقُ الذي نجده في ذيل قصيدة « أحمد » / النسخة المسودة ، إذْ يقول : « كتبتْ هذه القصيدة أولًا في جدّة بتاريخ 19 / 4 / 1422 هـ الموافق 10 / 7 / 2001 م ، ثم قام الشاعرُ بتنقيحها والزيادة عليها بتاريخ 17 صفر 1427 هـ الموافق 17 / 3 / 2006 م ، وهذه صورتها بعد التنقيح .. »[78] .

ولاشكّ أنّ مثلَ هذا الكلام ينبغي أنْ يكونَ في الهامش ، لأنّه هو المكان المخصّص أو المناسب لذلك ، وأيضًا لكيما يكون ثمة منهجٌ مطّردٌ .. لا يختلّ ، وآنئذٍ لا يحتاج المحقق إلى أنْ يكتبَ بعد ذلك في الهامش : «هذه الكلمات من تعليق الدكتور أسامة الأشقر »[79] ، يعني نفسه ، وخاصّةً بعد أنْ ميّز حواشيه ، كما بيّن ذلك في مقدّمته ، عن حواشي الشاعر بإضافة كلمة (الأشقر). (**6**)

يعمد المحقّق أحيانًا إلى توجيه ألفاظ النصّ الشعريّ ، دون أن يبيّن المواضع التي جرى فيها هذا التوجيه ، ومن المقرّر في هذا الشأن أنْ توضع مثل هذه التوجيهات داخل معقوفتين ، هكذا [ ] ، للدلالة على أنّها من اجتهادِ المحقّق ، ثم يجري توضيح

ذلك في الحاشية .

فقد أومأ المحققُ ، مثلًا ، إلى (تصويبه) بعض الألفاظ في قصيدة « الأغاريد »[80] ، دون أنْ نعرفَ أين وَقَعَ هذا التصويب ، وما مقداره في النصّ الشعريّ ، مع العلم بأنّ القصيدة ظلّت حافلةً بمواضع (الطمس) ، والأخطاء الصارخة ، التي أضرّت بها دلاليًا وعروضيًا .

وقد ذَكَرَ المحقّق أنّه اعتمد في هذه القصيدة على نسخةٍ مرقونةٍ بالآلة الكاتبة ، وهو يصفها بقوله : « وهي كثيرة التصحيف»[81] ، على أنَّ القصيدة منشورةٌ في مجلّة « الشهاب » اللبنانية ، ومن السهولة العودة إلى هذه المجلّة لإقامة النصّ على صورته السليمة ، بدلاً من صورته المضطربة التي يجدها القارئ في الديوان .

ومن هذه الأبيات ، التي جاءتْ ناقصةً أو مختلّة على نحو ما في ديوان الشاعر ، قوله ، (من مواضعَ متفرّقةٍ في النصّ) :

– ألفاظهمْ مطليّةٌ عسلًا وقلوبهم (...) رشحُ
والوحش وحشٌ دينه فمه (...) لا يمحوه من يمحو

وتمام هذين البيتين :

ألفاظهم مطليةٌ عسلًا وقلوبهم (بسمومها) رشحُ
والوحش وحشٌ دينه فمه (والغدر) لا يمحوه من يمحو

– وأضمّ قرآني إلى قلبي وأقول أنت (...) أبي

وتمام البيت :

وأضمّ قرآني إلى قلبي وأقول أنت (أخي وأنت) أبي

– وطني فسيحٌ لا (جدود) له كالشمس تملأ (تحت نعليّا)
أنا في ركاب محمدٍ أمضي والجاهلية (هذه الدنيا)

وصواب البيتين :

وطني فسيحٌ لا (حدود) له كالشمس تملأ (هذه الدنيا)
أنا في ركاب محمدٍ أمضي والجاهلية (تحت نعليّا)

– (أصير) تلحْ راياته ومع الصومال والسودان نيجيريا

وصوابه :

(اصبرْ) تلحْ راياته ومع الصومال والسودان نيجريا

– يا ريح يا قيثارة (...) دومًا تسيرُ تطوف بالبلدان

وتمامه :

يا ريح يا قيثارة (الأزمان) دومًا تسير تطوف بالبلدان

– (......) مغرّدة بدأتْ تهلّ طلائع الإيمان

وتمامه :

(وتهبّ زنبقةٌ) مغرّدة بدأتْ تهلّ طلائع الإيمان(82)

وهكذا نلحظ مدى التقصير في هذا الجانب ، وما أدّى إليه هذا التقصير من فسادٍ كبيرٍ ، أصاب النصّ الشعري من نواحيه المختلفة . (7)

وفي ضوء ما سَبَقَ آنفًا ، فإنّ من الأهمية أنْ نؤكّد ، هاهنا ، أنّ معرفة المجلّات والدوريات التي كان ينشر فيها الشاعر ، والعودة إليها ، وتتبّع أعدادها تتبّعًا دقيقًا ، أمرٌ جدّ ضروريّ ، لا من أجل التصحيح والتنقيح وإكمال النقص حسب ، وإنما لأجل البحث في أثنائها عن قصائدَ كاملةٍ للشاعر ، ليأتيَ ديوانه مستوعبًا لنتاجه الشعريّ ، وخاصّةً عندما نريغ إصداره تحت عنوان « الأعمال الشعرية الكاملة » .

وقد ألمحَ إلى أهميّة ذلك بعضُ الدارسين الذين تلقّوا هذه « الأعمال » ، ومنهم مَنْ راح يفتّش في ديوان الشاعر عن بعض القصائد التي لا تزال ذاكرته تحتفظُ ببعض أبياتها ، فلم يجدْها ، ومن هؤلاء : سلمان بن فهد العودة ، حيث يتساءل في مقالةٍ له: «هل سَقَطَ من الديوان شيءٌ »(83) ، ليكتشف أنّ (دالية) الشاعر ، التي يتذكّر منها قوله :

كلّ يومٍ لكم إلهٌ جديدٌ ووجوهٌ محمرّةٌ وخدودُ

ولكم يا عبيدُ ربٌّ من الطين إليه ركوعكمْ والسجودُ

ليستْ موجودةً ضمن أعمال الشاعر ، وفي هذا السياق ، يقول العودة : « هذه القافية (الدال المضمومة) لم أجدْها في الديوان ، والأبيات ضمن قصيدةٍ طويلةٍ شيئًا ما .. لعلّي أو لعلّ مَنْ جمعوا الديوان أنْ يظفروا بها وبمثيلاتها ، إنْ بقي شيءٌ لم ينشرْ ، ولا

أستبعد ذلك . لقد كنتُ أجمع أعداد مجلة « الشهاب » وضاعت مني .. وزرتُ مكتبها في بيروت وأهدوني ما توافر لديهم مشكورين من مجلّداتها ، ولكن بقي الكثير ، فتلك القصيدة الفقيدة هي ضمن ما نشرته مجلة (الشهاب) ، فلعل من يحتفظون بأعدادها أنْ يبحثوا عن تراث الشاعر الذي لم يطبع»[84] .

ومن الطريف أنْ يشار في إحدى مقدّمات الديوان ، (وهي المقدّمة التي كتبها محمد الشيخ محمود صيام)، إلى قصيدةٍ (همزية) لبارود ، كتبها بمناسبة الوحدة بين مصر وسوريا ، ويُستشهد ببعض أبياتها ، ثم لا نجد القصيدة في ديوان الشاعر ! وذلك حيث يقول صيام : « وقد مجد ما كان بين مصر وسوريا ، من وحدةٍ بين قطرين شقيقين ، مقدّمةً للوحدة الكبرى، فقال في قصيدةٍ ألقاها في الاحتفال بتلك الوحدة، في رابطة الطلاب الفلسطينيين ، ونحن يومئذٍ طلابٌ في القاهرة :

يا لسحر الدولار والروبل العاتي وياما قد شرّدا أبرياءَ

بَرَدَى يَلْتَقِي مع النِّيلِ هدّارين فلتملأ الدنا أعداءَ »

فهذا النصّ يرد في مقدّمة الديوان (الثالثة) ، دون أي تعليقٍ أو توضيحٍ ، وإذا ما افترضنا أنّ القصيدةَ ضاعتْ ، ولم يبقَ منها سوى ذينك البيتين ، فلماذا يبقيان خارج ديوان الشاعر أو « أعماله الكاملة » ؟! إذ كان المنهج يقتضي أن يكونا في موضعها من أعمال بارود ، مع الإشارة في الحاشية إلى مصدرهما ، وهو صديق الشاعر، الذي لا تزال ذاكرته تحتفظ بهما ، سماعاً من الشاعر نفسه . (**8**)

جاءتْ بعضُ قصائد بارود خلوًا من (العناوين) ، وقد جرى تعاملُ المحقّق مع هذه النصوص على صورتين مختلفتين في الديوان :

– الأولى : أنْ يضع نقاطًا هكذا (...) في رأس الصفحة ، للدلالة على مجيء القصيدة خلوًا من عنوانها ، ثم يذكر في الهامش أنها « وردتْ بلا عنوان »[85] .

– والثانية : أن يكتب في رأس الصفحة عبارة « بلا عنوان » ، مع الإشارة في الحاشية أيضاً إلى أن القصيدة « وردتْ بلا عنوان »[86] .

والأصل أنْ يكون التعاملُ مع هذا الضرب من النصوص على نحوٍ منهجي ، ولعلّ الأفضل ، في هذه الحالة ، أنْ يجتهدَ المحقّق في وضع عناوينَ لهذه القصائد ، تكون مأخوذةً من ألفاظها ، بحيث تكون دالّةً عليها ، وذلك لتيسير التعامل مع هذه النصوص ، والإشارة إليها ، لا أنْ تترك في الديوان ، على هذه الصورة المضطربة ، بلا عناوين تميّزها .

وهنا ينبغي أنْ ينبّه إلى ضرورة أنْ تكون هذه العناوين (المقترحة) ، بين معقوفتين [ ] ، لتفريقها عن العناوين التي

صاغها بارود نفسه ، وذلك لأهمية العنوان الذي يضعه الشاعر لقصيدته في قراءتها والوقوف على أبعادها الدلالية والإيحائية ، وخاصّةً أنَّ الدرسَ النقديّ الحديث بدأ يولي عنوان القصيدة أهميةً بالغةً[87] ، ويرنو إليه بوصفه جزءاً من نسيج العمل الشعري ، وليس عنصرًا برّانيًا ، أو عنصرًا زائدًا ، لا قيمة له .

وفي هذا النطاق ، يمكنُ أنْ يشار كذلك إلى إغفالِ المحقق ، في عَدَدٍ غير قليلٍ من قصائد الديوان ، تلك (الفواصل) التي وضعها الشاعرُ ، لتمييز الفِقْرات أو المقاطع التي تتألّف منها القصيدة ؛ إذ كان بارود كثيرًا ما يعمد إلى تقسيم النصّ الذي يكتبه إلى فِقْراتٍ ، ووضع علاماتٍ واضحةٍ لتحديدها ، كما يظهر ذلك في أصول القصائد المرقومة بخطّ يده[88] .

ولعلّ المحقّق قد أومأ ، في مقدّمته ، إلى عناية بارود ، عمومًا ، بالصورة البصرية لنصوصه الشعرية ، وذلك إذ يقول : « .. ثم لا أنسى ما افتتحه الأخ الأستاذ بكر إسماعيل الخالدي ابن أخت الشاعر ، فقد كان لمجموعته الأولى التي قدّمها لنا الأثر الأبلغ في إصرارنا على مواصلة الجمع ، لاسيّما أنّ هذه المجموعة كانتْ بخطّ الشاعر نفسه ، وتمتاز بالتنقيح والعناية التي يحيط بها بنات قلبه

(قصائده) ، ثم يحوطها بخطّ جميلٍ بيّن الوضوح ، مستقيم الصورة ، نافر التمكين ، ثم يطبع على عنوان كلّ قصيدةٍ زخرفاتِهِ ونمنماتِهِ التشكيلية ، فتضفي عليها جمالًا فوق جمال صورة ما كتب ، كما لا تخلو المجموعاتُ التي قدّمها لنا الأستاذ البرعصي من هذه التوصيفات »[89] .

ولا ريب أنَّ مثلَ هذه (الفواصل) التي يضعها الشاعر من الأهمية في قراءة النصّ الشعري ، وخاصّةً في تلك النصوص التي تتغيّر فيها القافية ، لاعتباراتٍ فنيةٍ ، ترتبطُ بطبيعة التجربة الذاتية التي يحاولُ الشاعرُ أنْ يعبّر عنها ، وينقل أبعادها إلى المتلقي ، كما في قصائده : « عواصف » و« المارد » و« الأغاريد » و« سعد » و« ماء الغمام » وغيرها ، حيث تتلوّن الأفكار والعواطف والمشاهد ، في إطار الرؤية الكلية للنصّ الشعريّ ، فمن شأن هذه الفواصل أن تهيّئ المتلقي على نحوٍ ما لمثل هذه التحوّلات داخل القصيدة الواحدة .

كما تبرز أهمية هذه الفواصل أيضًا في قصائد الشاعر الطويلة ، كقصيدة « ضياء الروح » التي نيّفت أبياتها على (200) مائتي بيتٍ ، وعلى أنّ القصيدة ذات قافيةٍ موحّدةٍ ، وهي قافية (النون) ، فقد كان الشاعر ، كما يتبدّى من نسخةٍ بخطّ يده[90] ، حريصاً على تقسيمها إلى فِقْراتٍ محدّدةٍ ، حيث بَلَغَتْ عدّتها (26) ستًا وعشرين فِقْرةً ، منها ما جاء في بيتٍ ، ومنها ما وَقَعَ في عدّة أبياتٍ ، إذ كان بارود لم يقيّدْ نفسه بعددٍ معيّنٍ من الأبيات في كلّ فِقْرةٍ ، ففي هذا النوع من القصائد ، فإنّ إثبات الفواصل التي تميّز فقراتها الأساسية ، بحسب رؤية الشاعر ، يغدو من الضرورة ، لإراحة القارئ من ناحيةٍ ، وإعانته على فهم النصّ من ناحيةٍ أخرى .

الخاتمة:

وبعدُ ، فقد توقّفت الصفحاتُ الماضيةُ عند أهمّ المؤاخذات المنهجية والتحقيقية على كتاب « الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر الدكتور عبد الرحمن بارود » ، الذي قام بجمعه وتحريره والتعليق عليه د. أسامة جمعة الأشقر . ولعلّه قد تبيّن ، بصورةٍ عامةٍ، مدى الحيف والتشويه الذي تعرّض له شعر بارود ، جرّاء هذا العمل ، الذي أقلّ ما يمكن أنْ ينعت به أنه عَمَلٌ غير علميّ، ويفتقر إلى أبسط بدائه التحقيق المنهجيّ وقواعد النشر الصحيح .

فقد رأينا كيف تصدّرت قرزماتُ الطفولة هذه « الأعمال » ، لتشوّه صورة بارود / الشاعر ، منذ الصفحةِ الأولى ، حيث نطالع شعرًا من الضعف والركاكة ، يغص بالأخطاء اللغوية والنحوية والعروضية . ومن المعروف أنّ الشاعرَ نفسه كان قد اطّرح نتاجَ هذه المرحلة عندما رام نشْرَ مجموعته الأولى « غريب الديار » (1988 م) ، فلو كانت هذه القرزماتُ والمحاولاتُ الأولى ذاتَ قيمةٍ تذكر أو تعني شيئًا لصاحبها ، لبادر هو إلى نشرها قبل نحو ربع قرنٍ ، ولكنّه لم يفعل .. ، وهو ما غفل عنه المحقق ، الذي لم يكتفِ بنشرها على الناس ، بل راح يمنحها موضع الصدارة من ديوان الرجل .

ولم يقف الأمرُ عند هذا الحدّ ، فقد رأينا المحقّق يزيدُ الأمر ضِغثًا على إبّالةٍ ، بنشر مسودات القصائد ، طالتْ أم قصرتْ ، إلى جانب نسخها الأخيرة المنقّحة ، ليتضخّم ديوانُ الشاعر بلا طائلٍ ، ويختنق بالتكرار الذي لا غَناء فيه ، وبديهيّ أنّ الشاعر لا يعبأ بالمسودات التي يكتبها ، بل هو يلغيها ويرميها بمجرّد الوصول إلى الصورة التي يرتضيها للنصّ الشعري . هذا ، فضلًا عن الخلط الذي يجده القارئ في ديوان بارود بين مستويات شعره المختلفة ، حيث يأتي في طليعة ذلك تصدّر منظومته التعليمية طيبة» شعر « مرحلة الألفية الثالثة » ، على أنها ليستْ من الشعر في شيء ؛ وذلك كلّه مما يحور ، ابتداءً ، إلى منهج المحقق في التعامل مع المادة المجموعة ، إذ جاء ذلك دون مراعاةٍ لطبيعة الكتاب الذي هو عَمَلٌ فنّي في المقام الأول ، ودون مراعاةٍ كذلك لمنهج الشاعر نفسه في إخراج شعره الذي ظلّ يقوم على « انتخاب » الأجود ، وليس على كثرة العدد .

وفوق ذلك ، فقد رأينا كيف جاء الديوان حافلًا بالتصحيف والتحريف ، والاضطرابات الكثيرة ، والاجتهادات الفطيرة ، والأخطاء العلمية الصارخة ، التي أفسدتْ غير قليلٍ من قصائد الشاعر . هذا ، بالإضافة إلى افتقار عمل المحقّق إلى المنهجية الواضحة في التعامل مع النصوص الشعرية ، والتعليق عليها في الهوامش ، ومعالجة مشكلاتها المختلفة ؛ مما يرجع إلى القراءة العجلة، واللهوجة في إخراج العمل ، وضعف الخبرة التحقيقية .

وفي ضوء ما تقدّم ، فإنّ قولَ المحقّق ، في مقدّمة الديوان ، بأنّه قام « بتدقيق الكتاب وتقديمه كما يريد صاحبه .. »[91] ، لا يثبتُ على نظرةٍ فاحصةٍ محقّقة ، إذ جاء عملُهُ على النقيض مما كان يشتهي بارود ، الذي ظلّ دائمًا يأمُلُ أنْ يخرجَ شعره على الناس ، في صورةٍ تعكس مقدار ما يكابده في صناعته ، وما يبذله من وقتٍ وجهدٍ في تثقيفه وتجويده ، وشحن طاقته الفنية والتأثيرية .

الحواشي والتعليقات:

1) حول جوانب من حياة الشاعر الفلسطيني عبد الرحمن بارود ، انظر : أحمد اللطيف الجدع ، وحسني أدهم جوار، شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط3 ، ص 1983 م ، ص : 107 – 112 ، ومحمد الشيخ محمود الصيام ، الدكتور عبد الرحمن أحمد جبريل بارود : شاعر وأديب ، وداعية إسلامي، في « الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر الدكتور عبد الرحمن بارود » ، ص : 21 – 29 ، وأيضًا : عبد الرحمن عبد الله العمصي ، الشاعر عبد الرحمن أحمد جبريل بارود ، نفسه، ص : 31 – 31 . وانظر ، على شبكة (الانترنت) : موقع الشاعر الشخصي ، والموسوعة الحرّة .
2) الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر الدكتور عبد الرحمن بارود ، ص : 5 .
3) نفسه ، ص : 18 .
4) نفسه ، ص : 49 .
5) نفسه ، ص : 50 .
6) نفسه ، ص : 54 .
7) نفسه ، ص : 64 .
8) نفسه ، ص : 65 .
9) انظر : نفسه ، ص : 81 – 83 .
10) انظر : نفسه ، ص : 116 – 119 .
11) نفسه ، ص : 370 .
12) نفسه ، ص : 207 .
13) نفسه ، ص : 203 .
14) انظر : نفسه ، ص 275 ، و362 .
15) انظر : نفسه ، ص : 359 .
16) انظر : نفسه ، ص : 211 .
17) انظر : نفسه ، ص : 209 .
18) انظر : نفسه ، ص : 98 .
19) انظر : نفسه ، ص : 377 – 380 .
20) انظر : نفسه ، ص : 108 – 112 .
21) نفسه ، ص : 377 .
22) انظر : نفسه ، ص : 75 – 112 .
23) نفسه ، ص : 379 .
24) نفسه ، والصفحة عينها .
25) نفسه ، ص : 111 .
26) انظر : نفسه ، ص : 175 .
27) انظر : نفسه ، ص : 221 .
28) انظر : نفسه ، ص : 243 .
29) انظر : نفسه ، ص : 246 .
30) انظر : نفسه ، ص : 248 .
31) انظر : الجاحظ ، البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، 1990 م ، ج1 ؛ ص : 106 ، وج2 ، ص : 13 ، وابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، ط2 ، 1966 م ، ج1 ، ص : 144 ، وابن رشيق القيرواني ، العمدة في صناعة الشعر ونقده ، تحقيق مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1 ، 1993 ، ج1 ، ص : 99 .
32) صَدَرَ عن دار الفرقان ، عمّان – الأردن .
33) يذكر ناشرُ هذه المجموعة في مقدّمته التي كتبها تحت عنوان « قصّة نشر هذا الديوان » أنه وَجَدَ صعوبةً في إقناع بارود بضرورة جمع قصائده المتناثرة في الصحف والمجلات لأجل طبعها في ديوان ، « وكانت حجّته أنّ الوقت لم يحِنْ بعدُ ، وأنّ هذه القصائد ليستْ في المستوى المطلوب، وأنها تحتاج إلى تنقيحٍ » . راجعْ : غريب الديار، ص : 5 .
34) الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر الدكتور عبد الرحمن بارود ، ص : 8 .
35) نفسه ، ص : 77 .
36) نفسه ، والصفحة عينها .
37) نفسه ، ص : 163 .
38) نفسه ، ص : 174 .
39) نفسه ، ص : 183 .

70) نفسه ، ص : 101 .
71) نفسه ، ص : 109 .
72) نفسه ، ص : 372 .
73) نفسه ، ص : 372 - 373 .
74) نفسه ، ص : 70 .
75) نفسه ، ص : 241 . أورد المحقّقُ هذه القصيدة ضمن «مرحلة الألفية الثالثة » ، ولم يذكرْ لها تاريخًا ، ولم يصف النسخة التي نَقَلَ عنها ، وأنا أشكّ أنْ تكون هذه القصيدةُ ، على هيئتها المثبتة في الديوان ، مما قاله الشاعر في هذه المرحلة ، ولعّلها أقرب إلى قرزمات الصبا، إلا أنْ يكون ثمّة سقطٌ أو طمسٌ في بعض المواضع من النسخة المعتمدة ، ولكنّ المحقق أغفل الإشارة إلى ذلك في الحواشي .
76) نفسه ، ص : 73 .
77) نفسه ، ص 74 .
78) نفسه ، ص : 361 .
79) نفسه ، والصفحة عينها .
80) نفسه ، ص : 100 .
81) نفسه ، والصفحة عينها .
82) انظرْ بشأن هذه التصحيحات والاستدراكات ، مقالةً بعنوان « ديوان البارود » ، للشيخ الدكتور سليمان بن فهد العودة ، على موقعه في شبكة (الانترنت) .
83) الشيخ سليمان بن فهد العودة ، من مقالةٍ له بعنوان « عبد الرحمن بارود » ، على موقعه في شبكة (الانترنت) ، (بتاريخ 25 سبتمبر 2010) .
84) نفسه ، والمقالة عينها .
85) انظر ، على سبيل التمثيل : نفسه ، ص : 51 ، و376.
86) انظر ، على سبيل التمثيل ، نفسه ، ص : 62 .
87) راجع في هذا الموضوع : بسام قطوس ، سيمياء العنوان ، مكتبة كتانة، إربد ، ط1 ، 2001 .
88) انظر : الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر الدكتور عبد الرحمن بارود ، (ملحق الصور) .
89) نفسه ، ص : 7 – 8 .
90) من ضمن قصائد الشاعر التي أهداني إياها صديقه (د.

40) كان قد أهداني إياها صديق الشاعر (د. مازن الغزالي)، ضمن مجموعةٍ من قصائد بارود ، بعضها بخطّ يده ، وبعضها مطبوعٌ على الحاسوب .
41) الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر الدكتور عبد الرحمن بارود ، ص : 219 .
42) نفسه ، ص : 250 .
43) نفسه ، والصفحة عينها .
44) نفسه ، ص : 223 .
45) نفسه ، ص : 226 .
46) نفسه ، ص : 372 .
47) نفسه ، والصفحة عينها .
48) نفسه ، ص : 373 .
49) نفسه ، والصفحة عينها .
50) نفسه ، والصفحة عينها .
51) نفسه ، ص : 376 .
52) نفسه ، ص : 382 .
53) نفسه ، والصفحة عينها .
54) نفسه ، ص : 381 .
55) نفسه ، ص : 373 .
56) نفسه ، والصفحة عينها .
57) نفسه ، ص : 110 .
58) نفسه ، ص : 239 .
59) من ضمن قصائد الشاعر التي أهداني إياها صديقه (د. مازن الغزالي) ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك .
60) الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر الدكتور عبد الرحمن بارود ، ص : 353 .
61) نفسه ، والصفحة عينها .
62) نفسه ، ص 354 .
63) نفسه ، والصفحة عينها .
64) نفسه ، والصفحة عينها .
65) نفسه ، ص : 356 .
66) نفسه ، ص : 357 .
67) نفسه ، ص : 71 .
68) نفسه ، والصفحة عينها .
69) نفسه ، ص : 70 .

91) الأعمال الشعرية الكاملة ، ص : 18 . مازن الغزالي) ، وقد سَلَفَت الإشارة إلى ذلك .

ملحمة مزغران لسيدي لخضر بن خلوف مقاربة وظيفية تداولية

الأستاذ: حاج علي فاضل
أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها
جامعة عبد الحميد بن باديس-مستغانم

إنّ البحث عن المعنى الوظيفي التداولي في الخطاب« لم يعد قاصراً على وضوح المفردات اللغوية،ووظائفها الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية على مستوى التركيب»[1].لأنه يركز على الجوانب اللغوية التركيبية ويغفل العوامل الاجتماعية والسياقية التي تعد من العناصر الفاعلة في توضيح معنى الكلام وتقييده،كما أنّ الاقتصار على قرينة بعينها كقرينة الإعراب غير كافٍ لتحديد المعنى.ولهذا لا بدّ من تضافر مجموعة من القرائن للوصول إلى فهم المعنى المقصود من الكلام.ويمكن تصنيف هذه القرائن على النحو التالي:

1.القرائن المعنوية،وهي معاني النحو(العلاقات السياقيةsyntagmatiques relations).

2.القرائن اللفظية،وهي ما يقدمه علما الصوت والصرف للتركيب النحوي من قرائن مختلفة.

3.القرائن المقامية(الحاليةcontexte of situation).التي تعدّ من أهم القرائن المساعدة على تحديد المعنى،كشخصية المتكلم،وشخصية المخاطب،وما بينهما من علاقات،وما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف ذات صلة به[2].إن مراعاة هذه الاعتبارات المختلفة تمثل الاتجاه الصحيح والضروري في الكشف عن المعنى.

وإنّ الاكتفاء بالمعنى الحرفي أو معنى المقال أو معنى ظاهر النص يعتبر دائما سبباً في قصور الفهم،لأنه قاصر عن إبداء الكثير من القرائن الحالية التي تدخل في تكوين المقام[3].ومن هنا يتضح لنا أن فهم الظواهر اللغوية يخضع لظروف مقامية واعتبارات لغوية وغير لغوية،كقرائن مساعدة، نظرا لما لها من صلة بخلق الدلالات وتوجيهها.

ولعل من أبرز وأهم النظريات الوظيفية التداولية التي أطّرت البحث اللساني العربي-في الآونة الأخيرة- النظرية"الفيرثية"والنظرية"النسقية"ونظرية"النحو الوظيفي".

[1]-أنظر:خليل عبد النعيم،نظرية السياق بين القدماء والمحدثين:دراسة لغوية نحوية دلالية، ص:9.
[2]-ينظر:محمود السعران،علم اللغة:مقدمة للقارئ العربي،دار النهضة العربية،بيروت،لبنان،1994،ص:263.
[3]-ينظر:تمام حسان،اللغة العربية معناها ومبناها،ص:372-273.

والوظيفية نظرية في اللغة تعطي جل عنايتها لوظائف المكونات في الجملة[1].وهي تستند إلى البعد التداولي للغة،بحكم أنها وسيلة تواصل.ويتميز الاتجاه الوظيفي التداولي من بين الاتجاهات الأخرى بأنه«يربط اللغة بالوظيفة التي تؤديها من جانب,وبالبيئة الاجتماعية وتضافر العناصر من جانب آخر»[2].ولذلك نجد الوظيفيين يهتمون بدراسة الأ شكال الدلالية انطلاقاً من ربط المقال بالمقام.

وتعود بدايات هذا المنحى في الدرس اللساني الغربي الحديث الى:-مدرسة براغ "Prague"التي بلغت أوج نشاطها في القرن الماضي(1940)،على يد"أندريه مارتينيه" و"إميل بنفنيست"[3].وتهتم بكيفية استخدام اللغة بوصفها وسيلةاتصال يستخدمها الأفراد للتواصل ولأهداف وغايات معينة،وتؤكّد على أمرين: أولهما: وظيفة اللغة في التواصل.وثانيهما:الوظائف التي تؤديها مستويات اللغة.باعتبارها مؤسسة إنسانية رغم اختلاف بنيتها من مجتمع لغوي إلى آخر.ويبدو أنّ مدرسة(براغ)كان اهتمامها منصبّاً على دراسة الكيفية التي تزوّد بها اللغة المتكلمين بعدد من الجمل والتراكيب المناسبة لظروف مقامية مختلفة.

و تستند الدراسات الوظيفية أيضا إلى مفهوم السياق عند المدرسة الفيرثية بشقيه"سياق النص"أو "السياق اللغوي"أو"سياق المقالlinguistiques contexte"،و"سياق الموقف"[4] أوالسياق غير اللغوي أو"سياق الحال" non linguistiques contexte.وهو يشمل المقال والمقام معاً.

وقد أطلق المحدثون على القرائن غير اللغوية مصطلح سياق الحال[5]وهم يقصدون بذلك مجموع العناصر والظروف الخارجية المحيطة بالكلام،كالظروف الاجتماعية والنفسية والثقافية للمتكلم والمشتركين في الكلام.[6]ومن هذه العناصر:شخصية المتكلم والسامع وثقافتهما،وشخصيات من يشهدون الكلام،وبيان دورهم في الحدث الكلامي.ومنها أيضاً العوامل الطبيعية والظواهر الاجتماعية التي لها تأثير على السلوك اللغوي للمشاركين في الموقف الكلامي،كحالة الجو،والوضع السياسي، ومكان الكلام وغير ذلك.

ومنها أيضاً أثر النص الكلامي في المستمعين ومدى استجابتهم أو رفضهم له،لأن من خصائص"سياق الحال"إظهار الأثر الاجتماعي الذي يقوم به المتكلم وكل المشتركين في الموقف الكلامي[7].وعليه فإن إدراك المعنى المقصود لا يتحقق إلا

---

(1)-ينظر:.Dictionary of language and Hartman and F.c.stork, linguistics, R.R.K, 1972,P:91

(2)-أنظر:يحي أحمد، الاتجاه الوظيفي،ص:72.

(3)-إميل بنفنيست(1902-1975) لساني فرنسي مقاربي،كانت له مناقشات لآراء سوسير اللسانية بخاصة موضوع الإعتباطية ، من مؤلفاته ، مسائل في اللسانيات العامة .

(4)-ينظر:تمام حسان،قرينة السياق،بحث قُدِّم في(الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم) ،مطبعة عبير للكتاب،سنة 1413 هـ 1993م.ص:375.

(5)-ويسمى أيضاً:"السياق غيراللغوي" أو"سياق الموقف"أو المقام عند البلاغيين العرب.

(6)-ينظر:حلمي خليل،العربية وعلم اللغة البنيوي،ص:135.

(7)أنظر:محمود السعران،علم اللغة،ص:311.

بمعرفة«الظروف أو الملابسات ذات الصلة بكل ما هو خارج النص سواء كان لغويا "linguistique"أم غير لغوي" non linguistique"مما يتصل بالحدث اللغوي»[1].ويلاحظ على غالبية التعاريف التي تناولت المقام أو سياق الحال أنها تركّز على العناصر المكوّنة للحدث الكلامي والظروف الخارجية[2]وهو نفس المنحى الذي أرسى معالمه"فيرث"في نظريته الاجتماعية مؤكّداً على الدور الاجتماعي لعناصر السياق-اللغوية وغير اللغوية-كقرينة تساعد على وصف وتفسير جميع الوظائف الكلامية بما فيها الوظيفة الصوتية والنحوية والمعجمية والدلالية لسياق الحال[3].وفكرة سياق الحال أو المقام هي«أساس كل المناهج التي تقوم بدراسة الدلالة»[4] ومنها الدراسات الوظيفية.

ويتلخص موقفها في التركيز على الجانب الوظيفي للغة،وما تؤديه مستوياتها من وظائف مختلفة بالنّظر إلى السياقات والمقامات الواردة فيها.

ومن نتائج الدراسات الوظيفية في السبعينيات من القرن العشرين النحو الوظيفي،الذي يعد من صورها العامة،ويهتم بوظيفة"التواصل(la communication)"،وهي وظيفة اللغة الأساس.

ومن أهم ما تميز به الدرس التداولي تحديده لما يعرف بالوظائف التداولية للغة"les fonction pragmatiques"إذ تجاوز وظيفة التواصل،إلى تعدد الوظائف،وأهمها:أن اللغة ذات وظيفة تأثيرية في السلوك الإنساني،وتنبني عليها تغيرات في الآراء والمواقف.والواقع أن مسألة تعدد وظائف اللغة(la fonction de la langue) نشأت قبل نضج الدرس التداولي مع"جاكبسون"،وتطورت مع باحثين آخرين،مثل:"هاليداي"، و"بوهلر"وغيرهما.

وغاية الوظائف التداولية تحديد مكونات الجملة بالنظر إلى البنية الإخبارية في علاقة الجملة بالبنى المقامية المحتمل أن تنجز فيها.([5])وهي وظائف مرتبطة بالمقام والسياق،وبمدى إنجازها في واقع التواصل والإبلاغ.وقد جعلها أحد الباحثين مستندا إلى"سيمون ديك(semon dik)"نوعين:داخلية وخارجية.([6])

وتتسم الوظائف التداولية الداخلية بكونها تستند إلى عناصر تنتمي إلى الجملة ذاتها.([7])أي أنها مكونات داخلية،وتضم وظيفتي المحوروالبؤرة،أما الوظائف التداولية الخارجية فغير مرتبطة بعناصر الجملة،إذ تستند إلى مكونات خارجية عن الجملة،وتضم

---

[1]-أنظر:.-Michael Gregory and Susanne Carroll: language and situation,p:4.

[2]-ينظر على سبيل المثال أيضاً:كمال محمد بشر،دراسات في علم اللغة،القسم الثاني،ص:61./وأيضاً:عبده الراجحي،فقه اللغة في الكتب العربية،ص:166.

[3]-ينظر: محمود السعران،علم اللغة،ص:312.

[4]-أنظر:.- R.R.K Hartmann and F.c.stork, Dictionary of langage and linguistiques:p:52.

[5] أنظر:أحمد المتوكل، الجملة المركبة في اللغة العربية، منشورات عكاظ، الرباط المغرب، 1988، ص: 25

([6])-ينظر:المرجع نفسه، ص 25

([7])- أنظر أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمان للنشر، الرباط، المغرب، ط1، 2001، ص 110.

وظائف المبتدأ والذيل.ويصل مجموع الوظائف التداولية بحسب "سيمون ديك"إلى أربع،ويضيف المتوكل وظيفة خامسة،هي وظيفة المنادى،إذ يقول:«ونقترح شخصيا أن تضاف إلى الوظيفتين التداوليتين الخارجتين وظيفة المنادى».([1])فالمنادى شأنه شأن الإخبار أو الطلب،وهو وظيفة تستند إلى أحد مكونات الجملة،فالوظيفة التداولية مرتبطة بالمقام،على نحو ارتباط وظيفة المبتدأ أو الذيل، أو غير ذلك من الوظائف.

ويقوم مفهوم التداولية على ربط البنية اللغوية بوظيفتها في الاستعمال انطلاقاً من أنماط المقامات والسياقات الواردة فيها،قصد الوقوف على أغراضها ووظائفها الدلالية والتداولية التي تصاحب عملية الأداء الكلامي.وهو ما ينسجم مع رؤية الاتجاه الوظيفي ونظرته التداولية(Pragmatique) إلى اللغة.

والتداولية"Pragmatique"اتجاه في الدراسات اللسانية المعاصرة،يهتم بأثر التفاعل التخاطبي في موقف الخطاب،ويستتبع هذا التفاعل دراسة كل المعطيات اللغوية والخطابية المتعلقة بالتلفظ، وبخاصة المضامين والمدلولات التي يولدها الاستعمال في السياق[2].وقد استعمل بعض المحدثين تعار يف ومصطلحات كثيرة[3]ومتباينة أحياناً،لكنها تجمع على ربط المعنى بالاستعمال اللغوي.

وقد اهتمت بالخطاب لكونه إنتاجا لغويا منظوراً إليه في علاقاته بظروفه المقامية والسياقية،وبالوظيفة التواصلية التي تؤديها في هذه الظروف،فاهتمامها ينصب أساسا على المتكلم انطلاقا من سياق الملفوظات التي يؤديها إلى جانب تحليل الأفعال الكلامية ووظائف المنطوقات اللغوية وسماتها في عملية الاتصال،لأنها تبحث في معرفة مقاصد المتكلم وأغراض كلامه.ولاختصاص التداولية بمقاصد المتكلم،جعلها بعضهم تدرس وضعية التواصل وسياقاته المختلفة.

مظاهر التداولية اللغوية في ملحمة مزغران البطولية للشاعر سيدي لخضر بن خلوف:

يتناول هذا البحث دراسة الخصائص الشكلية لعناصرالتركيب اللغوي المتعددة في القصيدة ،من(أفعال،وبنى حجاجية،وتكرار،وحذف...)،وبيان وظائفها التداولية–كما حددها الدرس اللساني الوظيفي التداولي– ودراسة ما يجعل من نص القصيدة خطابا شعريا متداولا.

تنتمي هذه القصيدة إلى الشعر القصصي الملحمي،الذي يتغنى بالبطولات والأعمال المجيدة،والمناقب الوطنية الحميدة،من خلال التفاعل والمشاركة بين المتكلم المبدع و المتلقي القارئ.ورغم أن الشاعر اشتهر بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن

([1])–أنظر:أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1985، ص.:17

[2]–ينظر:عثمان بن طالب،البراغماتية وعلم التراكيب،ضمن أشغال الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات،سلسلة اللسانيات، العدد:6،تونس،1986،ص:125.

[3]–ينظر:مقبول إدريس،الأسس الإبستيمولوجية والتداولية،ص:63-64.

التاريخ سجل له ملاحم بطولية كثيرة منها"وصف معركة مازغران"،والتي دارت رحاها بين الجيش العثماني بقيادة خير الدين باربروس والجيش الصليبي الاسباني بقيادة الكونت دالكوتيت والكاردينال خيميناس سنة 1558م،وكانت الغلبة فيها للجيش الاسلامي...الخ.

و يحمل هذا النص قيما وظيفية تداولية،غايتها التأثير في المخاطب وتعديل مواقفه،من خلال جملة من الأفعال الكلامية التي غرضها الإبلاغ والتوصيل.

النص الشعري بالمفهوم التداولي:

هومجموعة أفعال أدائية تضبطها جملة من العلاقات والوظائف المتحكمة في عملية الإبلاغ والتواصل، وهو ما تنادي به المقاربة الوظيفية التداولية المعاصرة التي«تنظر إلى اللغة بعدّها ظاهرة خطابيّة وتواصلية واجتماعية».([1])ولهذا يمكن الكلام عن التداولية في هذا النص الشعري،من حيث دراسة شروط وصول النص الشعري إلى المتلقي،والتأثير فيه،ودراسة الصور والبنى التي تتكفل بذلك

ويهدف هذا البحث إلى التعرف على أهم الخصائص التركيبية في القصيدة،ليس من ناحية البنية النحوية والصرفية فحسب،بل من حيث ارتباطها بمبدأ التداول بعامة،أي:إنه يبحث في الخصائص التي تجعل من تراكيب القصيدة موجهة لغرض ما أو مقصد بذاته،لذلك فهو لا يعتمد الوصف الشكلي للتراكيب النحوية، وإنما يتجاوزها إلى الكشف عن الوظائف التداولية الثاوية خلف التركيب.

الاهتمام بالمستوى التداولي في التراكيب:

إن الاهتمام بالمستوى التداولي ظاهرة تتسم بها كل الخطابات—غالبا—إذ إن المتكلم ينجز خطابه وفق أحوال مقامية،واعتداداً بمخاطب حاضر حقيقة أو افتراضاً،ولا يختلف النص الشعري عن نص آخر في هذا المبدأ العام،غير أن حضور المخاطب فيه يكون افتراضيا عموما.ويتعدد الحضور في هذا النص،من خلال اهتمام الشاعر بأحوال مخاطبيه بحسب مقتضيات المقال،فيبدو ذلك على مستوى البنية التركيبية على الشكل التالي:

أ-استعمال التراكيب الإنشائية لإثارة المخاطب واستجابته،خاصة النداء والأمر والاستفهام في قوله[2]:

-**يا فارس** من ثم جيت اليوم**

-**ياعجلان ريض** الملجوم**

([1])- (8)فرانسواز ا أرمنكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، 1986، ص56.

([2])-أنظر:سيدي لخضر بن خلوف(حياته وقصائده)،ج 1،منشورات جمعية أفاق مستغانم،دار الغرب للنشر والتوزيع، ط2006، ص:167 وما بعدها.

-**يا سايلني** عن طراد الروم**

-يا سايلني **كيف** ذا القصة**

- **يا مغراوة اتحزموا** للكيد

وقد استخدم الشاعر المتكلم هذا النمط التركيبي،ليحدث إثارة في نفس مخاطبه،ويضمن استجابته، ولذلك فإن هذه التراكيب الإنشائية تضم إلى جانب الدلالات الواضحة في الأبيات مستوى تداوليا تمثله هذه التراكيب،مما يجعل استجابة المخاطب وقبوله الطلب الموجه إليه،وهو مخاطب معلوم لدى الشاعر حينا،ومفترض حينا آخر. ففي قوله:"يا سايلني"يخاطب الشاعر إنسانا مفترضا،جزائري أوغير جزائري،أما في قوله:"يا مغراوةاتحزموا للكيد"يخاطب الشاعر إنسانا حقيقيا معلوما لديه،وهم قبائل مغراوة الجزائرية.

ب-تقديم مضمون النداء،وتأخير المنادى والأداة،للاهتمام بالمضمون،في مثل قوله:"إِرْفَعْ رَأْسَكَ يَاعَلِيُّ" فقد أخر أداة النداء مع المنادى في قوله:"يَاعَلِيُّ"،وقدم مضمون النداء"إِرْفَعْ رَأْسَكَ"،وهو جملة أمرية،تفيد الاهتمام والعناية بالمقدم،لأنه هوالمعلق بالنفس أولاً.

ج-استخدام الوصف والتكرار في التركيب،وذلك لأغراض ومقاصد تداولية،منها قوله:

-يا سايلني عن طراد الروم ** قصة مزغران معلومة

فقد كرر هذا البيت بعد كل خمسة أبيات كلازمة،للتأكيد على أهمية الحدث الكلامي،المتمثل في انهزام جيش الروم أمام الجيش العثماني بقيادة خير الدين في موقعة مازغران.فقصة مازغران شاهد على بطولة وشجاعة الشعب الجزائري في مقارعة العدو وطرده من الجزائر.وقوله:

-اِرْفعْ راسَك يا علي المفهوم ** يا سيّدَ الحسنين وفاطـمة

-شُوفْ بلاد المسلمين كراها اليوم ** تسبيها أهل الكفر الظالمة

إن اللجوء إلى التاريخ لطلب النجدة منه،والاستعانة به على الأعداء في شخص الإمام علي(ض)،فيه حث وتشجيع للمخاطب على المقاومة والاستبسال.وقوله:

-بإذن الله الواحد القيوم ** تمسى بيت الكفر مهدومة

إنّ البدء بحرف الباء يفيد الوسيلة والاستعانة بالله،كما أن تقديم الجار والمجرور"بإذن الله"على الجملة الفعلية الناسخة" تمسى...مهدومة"،فيه تخصيص للمعنى،أي أن النصر على الأعداء لايكون إلا بإذن الله،وتلك وظيفة تداولية عند الوظيفيين التداوليين.وفي قوله:

-في أمرو جات العرب طموم ** سلطان عادل طاعتو الأمة

د-تقديم الجار والمجرور في:"في أمرو"،و"سلطان عادل"على الفعل،يوحي في الأولى بالاهتمام بأمر السلطان وطاعة الناس له، أما الثانية فتوحي بالعناية والاهتمام بشخصية السلطان وعدالته التي استوجبت الطاعة من لدن الناس.

وقوله:-من بني راشد و آل سويتد ** وفراسين النطح عبد الواد

فيه تركيز على حضور الشخصيات التي صنعت الحدث التفاعلي الملحمي،إلى جانب تمجيد البطل الذي صنع المجد وطرد الاحتلال،بعد إستجابة شيوخ وأهالي القبائل والعروش الجزائرية لدعوته ونداءاته المتكررة،وعزمه على تحقيق النصر،كما في قوله:

-جَاوْا شْيوخْ سْويدْ للسّلطان ** وفيهمْ أبو بَكرْ ومُحمدْ
-قالوا له يا أميرْ لا تَلْيانْ ** لا دينْ إلاّ دينْ محمدْ

فهناك تفاعل بين السلطان كمتحدث وبين الأهالي كمخاطبين،ويظهر ذلك من خلال الجمع بين لغةلحوار "قالوا"والأساليب الإنشائية،المتمثلة في النداء"ياأمير"،والنهي"لا تليان"،فقد أصبح المخَاطَب(الأهالي والشيوخ) متكلما،والمتكلم(السلطان)مخَاطَباً،وتلك من سمات الفعل التداولي القائم على التفاعل بين المتكلمين والمخاطبين.

هـ-ثم يسترسل الشاعر في وصف صورة الملحمة بين الجيش العثماني بقيادة خير الدين باربروس المقاوم والجيش الصليبي الاسباني المحتل،ويزيد في وصفها بتراكيب متقاربة،مماثلة، ليحدث الدهشة لدى المخاطب، وليستجيب للطلب،كقوله([1])

-صَبْحوا في حَوْضُه التّراسْ لموم ** نَزْلَوا ذَا خبْيَا وُ ذا خَيْمَة

-مَنْ بْني رَاشَدْ وُ آلْ سْويتدْ ** وُفْراسينَ النَّطحْ عَبْدَ الوادْ

-يَا تيجَان الحَرْبْ ليس بْعيدْ ** مَنْ مَاتْ سْكَنْ جَنَّة الميعَادْ
-بَاتُوا الكُفَّارْحارْمينَ النَّومْ ** وَمْزاميرْ القُنْتْ مَغْمومَة
-جيشْ بْلاَ سُلْطانْ غيرَ يْهومْ ** ضاقتْ بيهْ جناحْ مَعْدومَة

-عَنْدْ طْلوعَ الفَجْرْ حَلْ الكرْ ** وارْتَّعْبوا بَفْضَايَلْ الجُمْعَة
-ليهُمْ جيشْ غْزيرْ كالزَّخارْ ** واحْتَّلْ الميدَانْ بالسُّرعَة
-جيشَ الكُفُرْ ضْحَى عْليهْ غْسارْ** مَنْ يَغْنيهْ الصُّورْ للْمَنْعَة
-الميَّتْ منَّا مْشَى مَرْحومْ ** وعْمَارْ الكُفَّارْ مَذْمومَة

([1])-ينظر: سيدي لخضر بن خلوف(حياته وقصائده)،المرجع السابق،ص:168-171.

-حَزْنَاهُمْ للصُّورْ ذاكَ اليُومْ ** تَسْعَ الاَفْ بْقَاتْ مَغْنومَة
-مَنْ حَيْط الدَّشْرَة لْحُوضَ الدُّومْ ** تَسْعَة الاَفْ مْسَاتْ مَحْطومَة

-طَلْ عْلى الكُفَّارْ يومَ السَّبْتْ ** خَرْجُوا لكْ مَنْ بابْ مَزَّغْرانْ
-إلى غَرْبَ الصَّورْ كانُوا زَفْتْ ** وَ الأَذْودْ طْلاوَهْ بالقطْرانْ

-الأميرْ حَسَانْ يومْ مَزَّغْرانْ ** اخْلَفْ الثَّارْ مْنَ العْدُو تَحْقيقْ
-رْجَعْ لْلْبَهْجَة رَوْضَة البُلْدانْ ** بَغْنَايَمْ شَتَّى وُنَصْرْ لْبيقْ
-ادْعُوا لُه يَا نَاسْ بَالغُفْرانْ**يَجْعَلْ لُو رَبِّي يومَ الْمْضيقْ طْريقْ

و-تقديم اسم أضحى"جيش الكُفْرْ"على الناسخ قصد لفت انتباه المخاطب،إلى ماحل بجيش الاحتلال في قوله:

-جيشَ الكُفْرْ ضْحَى عْليهْ عْسارْ ** مَنْ يَغْنيهْ الصُّورْ لْلْمَنْعَة

تقديم الفاعل على الفعل في قوله:" الأميرْ حَسَانْ اخْلَفْ الثَّارْ "
كما لجأ الشاعر إلى استخدام وسيلة لإثارة المتلقي،وهي التعلق بالدين والوطن والتاريخ،وفي ذلك ضمان لأن يتلقى الخطاب ، ويجيبه إلى طلبه،ويظهر جليا حرص الشاعر على إثارة مخاطبه في مثل قوله:

"يا علي"،"يا سيّدَ الحسنين وفاطمة"،"بإذن الله الواحد القيوم"،"وفيهمْ أبو بَكرْ ومُحمدْ"

-القوى الإنجازية في التراكيب النحوية:
يعد مفهوم القوة الإنجازية أحد اهتمامات الدراسات التداولية للجمل، ويشمل كل ما يواكب جملة ما أو نصا كاملا من مقاصد أثناء التواصل،مثل :الإخبار،الاستفهام،الأمر،النداء([1])،وغير ذلك من الأساليب العربية، ومن أنواع القوى الإنجازية في تراكيب القصيدة:

-النداء:يعد النداء من الأدوات الإنجازية التي تسهم في تحقيق مقاصد التركيب ، نحو قوله: " يَا تيجَان الحَرْبْ "،" يا علي المفهوم "،" **يا مغراوة اتحزموا** للكيد"...الخ.

– الإشارات المكانية والإشارات الزمانية.

أ- الإشارات المكانية: وهي لواحق تشير إلى مكان ينبغي أن تشمله دلالة المتكلم،ويدركه المخاطب (المتلقي)، لتنجح العملية التواصلية،ومن صورها في القصيدة أن يشير المتكلم إلى مكان صريح معلوم، وينبغي على المخاطب أن يكون عارفًا له تحديدًا،بكل ما يمكن أن يتعلق به،وإلاّ أخفق في تلقي الخطاب، ومنه قوله:

([1])- ينظر:أحمد المتوكل، الوظيفة بين الكلية والنمطية، ص 17.

" قصة مزغران معلومة"،" يومْ مَزَّغْرانْ"،" مَنْ حَيْط الدَّشْرَة لْحَوضَ الدُّومْ"...الخ.

ب- الإشارات الزمانية:أن يشير إلى زمن مهم من حيث الدلالة النحوية، ولكي يتعرف المخاطب على الحيز الزمني المراد في الخطاب، عليه أن يستغل كل ما يفضي به في البنية، وما يشير إليه، ليتحقق له الفهم من ذلك مثلا:"يومَ السَّبْتْ"،"حَزْنَاهُمْ للصُّورْ ذاكَ اليُومْ"،"عَنْدْ طْلوعَ الفَجْرْ"...الخ.

وفي الأخيريرتبط مفهوم الشعر عند سيدي لخضر بن خلوف بوظيفة الحياة،كأن يحمل موقفا أو يعدل سلوكا، أويدعو إلى أمرأوينهى عنه،بعيدا عن المفاهيم الأخرى التي تجعل الشعر فنا لذاته،بل إنه فعل وسلوك،ينبغي أن يكون له تأثيره على المتلقين،إنه في نظره رسالة يؤديها الشاعر بالإخلاص التام لانتماءاته الإسلامية والوطنية والتاريخية،والحث الدائم على الالتزام بمبادئها. إن الشعر أكثر ملاءمة للدراسة التداولية،وذلك أن هدفه التأثير في المخاطب وتعديل مواقفه وسلوكاته.

قائمة المصادر والمراجع والهوامش:

1-خليل عبد النعيم،نظرية السياق بين القدماء والمحدثين:دراسة لغوية نحوية دلالية.
2-محمود السعران،علم اللغة:مقدمة للقارئ العربي،دار النهضة العربية،بيروت،لبنان،1994.
3-تمام حسان،اللغة العربية معناها ومبناها.
-4 Dictionary of language and Hartman and F.c.stork, linguistics, R.R.K, 1972
5-يحي أحمد، الاتجاه الوظيفي.
6-إميل بنفنيست(1902-1975) لساني فرنسي مقاربي،كانت له مناقشات لآراء سوسير اللسانية بخاصة موضوع الإعتباطية ، من مؤلفاته ، مسائل في اللسانيات العامة .
7-تمام حسان،قرينة السياق،بحث قُدِّم في(الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم)، مطبعة عبير للكتاب،سنة 1413 هـ 1993م.

8-حلمي خليل،العربية وعلم اللغة البنيوي.
-9 Michael Gregory and Susanne Carroll: language and situation
10-كمال محمد بشر،دراسات في علم اللغة،القسم الثاني.
11-عبده الراجحي،فقه اللغة في الكتب العربية.
12-أحمد المتوكل، الجملة المركبة في اللغة العربية، منشورات عكاظ، الرباط المغرب، 1988.
13-أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمان للنشر، الرباط، المغرب، ط1، 2001.
14-أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1985.
15-عثمان بن طالب،البراغماتية وعلم التراكيب،ضمن أشغال الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات،سلسلة اللسانيات، العدد:6،تونس،1986.

16-مقبول إدريس،الأسس الإبستيمولوجية والتداولية.
17-(8)فرانسواز ا أرمنكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، المغرب، 1986.
18-سيدي لخضر بن خلوف(حياته وقصائده)، ج 1،منشورات جمعية أفاق مستغانم،دار الغرب للنشر والتوزيع، ط 2006.
19-أحمد المتوكل، الوظيفة بين الكلية والنمطية.

العلوم الانسانية

وضعية الجامعة الجزائرية :رهان وتحديات

الدكتور : سيدأحمد نقاز

أستاذ محاضر (أ) بقسم علم الإجتماع والديمغرافيا

كلية الأداب والعلوم الإجتماعية –جامعة البليدة.

- **وظائف الجامعة**
- **الوظيفة الإجتماعية للجامعة.**

تعتبر الجامعة من المؤسسات التي تساهم في بناء المجتمع، و لقد أثبت التطور التاريخي للجامعة أن الإتجاه العام للجامعة و وظيفتها يصب عموما في أقلمت الواقع الجامعي مع الواقع الإجتماعي، و الوظيفة الأساسية التي تميز الجامعة عن باقي التنظيمات التي تقوم بوظائف إجتماعية كالمدرسة و الأسرة هي وظيفة البحث العلمي بإتباع أساليب و طرق علمية، بهدف الوصول إلى المعارف القادرة على تشخيص الواقع المادي و حل المشاكل المجتمعية عن طريق ممارسة العديد من الوظائف الإجتماعية و التي لخصنا مجالاتها (1) في:

_ **وظيفة التنشئة الإجتماعية للجامعة**، حيث لا يمكن للفرد أن يندمج في المجتمع إلا عن طريق التنشئة الإجتماعية إذ من خلالها يقوم الأفراد بنقل القيم الإجتماعية من جيل إلى جيل، و تنطلق هذه العملية من البيئة الأسرية، و من بعدها المدرسية و تستمر لتأخذ أبعادها الحقيقية من الجامعة حيث تترسخ أكثر فأكثر، فإلتحاق الطالب بالجامعة هو الإحتكاك الواقعي بالقيم الإجتماعية التاريخية بإعتبار الجامعة حلقة إتصال بين الأجيال التي يمثلها الطلبة و الأساتذة، و هكذا تتوقف عزلة الفرد عن القيم الإجتماعية و المجتمع بصفة عامة بحيث يتعرض من خلال دراسته لكثير من التيارات الفكرية و القيم الإجتماعية و الفكرية، و إلى جانب ذلك فإن عملية التنشئة الإجتماعية ضمن الجامعة لا تقوم فقط بتدعيم قيم المسؤولية الإجتماعية عند الفرد بل تعمل أيضا على تأكيد المسؤولية الذاتية للطالب في فهمه للمعارف التي تدرس له و إلزامه على القيام ببعض البحوث المستقلة مما يسمح له بالتحكم في الناحية المنهجية العلمية.

و لا تقوم الجامعة بنقل القيم بالنظر إليها على أنها سلع، إنما تعمل على إيجاد موقف تحليلي و نقدي لها من منظور علمي .(2)

_ الوظيفة الإجتماعية الموكلة للجامعة و التي تتمثل في إعداد القوى المتعلمة مهنيا من أجل أن تتكفل بأعباء المجتمع و تواجه إحتياجاته من مهن و تخصصات فنية محددة، كتخصصات الطب و الهندسة و القانون وعلم الإجتماع والنفس و غيرها، و توفير مختلف المهارات الفنية التي يعتبر المجتمع في أمس الحاجة إليها للنهوض بالتنمية الإقتصادية و قد ثبت أن التعليم العالي أصبح له دور لا يستهان به في التنمية الإقتصادية فهو من العوامل المهمة التي مهدت الطريق أمام التقدم الإقتصادي و هذا ما يوضح أن

الجامعة تقوم بوظيفة إجتماعية أساسية عندما تعمل على ملائمة سياسة القبول في الجامعة مع حاجات المجتمع من القوى العاملة في جميع مجالاته.

– **وظيفة الإندماج الوطني**: و التي تمثل همزة وصل بين الأجيال و الفئات الإجتماعية، فهي تقوم بدور أساسي في تحقيق إندماج جميع الأفراد و توحيد إرادتهم القومية، و في الواقع فإن مثل هذه الوظيفة تتصل إتصالا وثيقا بطبيعة الجامعة بحد ذاتها ، و تتميز الجامعة عن باقي المؤسسات الأخرى بخصائص هامة جعلتها تنفرد بدور أساسي في قضية الإندماج و هذا الأخير أصبح أمرا لا يمكن التغاضي عنه في مجتمعاتنا المعاصرة، كما تتكفل الجامعة ببلورة الهوية الوطنية من خلال حفاظها على القيم التاريخية و تطوير الخصائص البارزة للشخصية القومية لتعطيها دفعا جديدا يتلاءم مع مستجدات العصر الحديث.

–**الوظيفة الثقافية العقائدية**: من خلال حفاظ الجامعة على القيم الثقافية و العقائدية المختلفة التي يتبناها المجتمع و هي في الأساس مؤسسة إجتماعية للحفاظ على القيم من جهة و تعمل من جهة أخرى على حماية القيم الإجتماعية والتاريخية و ترسيخ دعائم النظام الإجتماعي القائم، فالمشاكل الثقافية التي تعاني منها مجتمعاتنا كلها بسبب عدم توفر الجامعة للدراسات الخاصة بالمجتمعات الإسلامية و التي من شأنها توحيد الإتجاه و تجميع الفكر و العقيدة و تخريج قادة الرأي و الدعاة الأكفاء.(3)

– **الوظيفة الأكاديمية و البيداغوجية،** تتضح أهمية الوظيفة الأكاديمية و البيداغوجية للجامعة في قدرة الكليات على الإضطلاع بدورها و تنفيذ السياسات التي يقررها الخيار الإستراتيجي للدولة، و عليه وجدنا أنه من المناسب عرض الوظيفة البيداغوجية والأكاديمية الممارسة على مستوى الكليات الجامعية و تتمثل هذه الوظائف في:

– **تنظيم الإمتحانات و الإختبارات،** حيث تعد وظيفة أكاديمية أساسية تقوم بها الكليات من خلال أعضاء هيئة التدريس لتقييم مستوى إتقان الطلبة للمعارف و المهارات التي تم تزويدهم بها وفق برنامجهم الدراسي إذ تشكل العلامات أداة لقياس مستوى تحصيلهم و في الوقت نفسه تحديد مدى فعالية طرق التدريس. (4)

كما أن بناء منظومة الإمتحانات شيء ضروري في كل الجامعات حتى تحافظ هذه الأخيرة على مصداقيتها و هذا من أجل إعطاء الطالب حقه، خاصة في الوقت الحالي بالنظر إلى الإصلاحات الجديدة أو ما يسمى بنظام LMD و الذي يحتاج إلى درجة عالية من الموضوعية في التقييم لأنه يعتمد في توجيه الطالب على التقييم الفعال.

–**التدريس،** و الذي يعتبر أولوية في قائمة الأسبقيات، ففيه تتم عملية التحول التي تستهدف مدخلات النظام الجامعي، تلك العمليات التي تنفذ من قبل أعضاء هيئة التدريس بما توفره لها الإدارة الجامعية من إمكانات بيداغوجية و جو تعاوني يساعد على تحقيق الأهداف المرجوة في الجامعة ككل و يتحقق ذلك بالآتي:

– تحديد و وصف المقررات الدراسية و تقييم تنفيذها و إتخاذ ما يلزم لإجراء التعديلات المطلوبة بموجب المتغيرات و الأهداف المتجددة كون التطور المستمر صفة لازمة للمقررات الدراسية.

– وضع الجداول الدراسية الخاصة بتنظيم المقررات و توزيعها.

– الإشراف على مهام إختيار المراجع و الكتب المنهجية الرئيسية و المساعدة على توفيرها.

– ضمان إستخدام طرق التدريس السليمة و المناسبة و تحفيز الطاقم البيداغوجي والإداري بإعتماد التقنيات العلمية السليمة والحديثة مع الحرص على توفيرها.

– الإشراف على مهام الإرشاد والتوجيه الأكاديمي في إختيار المقررات و تسجيلها إلى الجانب الإرشاد التربوي .

و في الأخير نشير إلى أن تحقيق النقاط السابقة يتم بإدارة جامعية قوية و ما توفره هذه الأخيرة من إمكانات و جو تعاوني يساهم في تحقيق الأهداف الكبرى للتعليم العالي.

– **البحث العلمي و النشر**، حيث لا يعد هدفا بحد ذاته سواء كان إنسانيا أو تجريبيا فهو الطريق المجرد لإرتقاء بقدرات الأساتذة الباحثين و ضمان تواصلهم مع التطورات المعاصرة في ميادين إختصاصهم الأمر الذي لا يمكن التخلي عنه تحت أي مبرر .

إن البحث العلمي و التأليف و النشر تعتبر معايير ومقاييس لتقييم الأستاذ الباحث و ترقيتهم العلمية، الأمر الذي يعد ضمان لإطمئنان تلك الأقسام العلمية، من حيث أنها تعد أحد المحاور الأساسية و الذي يحدد درجة فعاليتها في تحقيق أهدافها ، لذلك وجب على الأقسام إمتلاك خطة و برنامج في مجالات البحث العلمي و التي يجد الأساتذة في تنفيذها شرط الإنتماء لأنها أحد إختصاصاته و مميزاته.

–التعليم المستمر و الإستشارات: حيث تعد الأقسام العلمية جزء من نظام كلي مفتوح، الأمر الذي يشير معطيات تبادل التأثير مع النظم الفرعية و البيئة التي تتواجد فيها تؤثر فيها و تتأثر بها، فالأقسام العلمية تجتهد في تصميم الحلقات التدريبية وإعداد برامج متخصصة تستهدف من خلال تنفيذها المساهمة في نقل التجارب و التطبيقات المتطورة في حقل العمل في مجتمعاتنا إلى جانب ممارسة التدريب و مضمونه في إكساب المستفيدين المهارات المطلوبة (5)

–الوظائف التربوية،يحدد شاباز CHAPAZ الوظيفة التربوية للجامعة في ما يلي (6):

– إيصال الطلبة إلى المستوى المطلوب لنيل الشهادة العلمية.

– التدريب على العمل الجامعي عن طريق التعليم و العلم.

لا نضيف جديدا إذا قلنا أن الأقسام العلمية مهما كانت خصوصياتها فهي تعد تكوينا تنظيميا فرعيا في تكوين تنظيمي أكبر هو الكلية و من ثم الجامعة، و عليه فإن الأنساق و الأدوار التي تحدد إتجاهات سلوكه تنبثق منها الأقسام.

– إن الوظائف الأكاديمية المشار إليها سابقا قد تتسم بخصوصيات و أنساق مختلفة في الأقسام و الكليات برغم من وجودها في جامعة واحدة، عكس الأدوار التربوية التي تكون أكثر شمولا لأنها تعبر عن قيم إجتماعية ثابتة تتحدد في جميع الأقسام و على مستوى جميع كليات الجامعة و التي نشير إلى بعضها في النقطتين التاليتين:

– **الإرشاد التربوي**، حيث أن ممارسة مهام الإرشاد التربوي من قبل أقسام الكليات في أنساق منظمة و طرق مبتكرة، يعد وظيفة تربوية مهمة في حياة الجامعة، فبالإرشاد يتم التعريف بقيمة القسم و الكلية و بالوظائف الأكاديمية و مستقبل مخرجات الكلية وهذا يساهم في دعم مرتكزات شخصية جميع أعضاء الأسرة الجامعية من طلبة و أساتذة و إداريين.

–الأنشطة اللاصفية، تهتم الجامعات عموما بممارسة طلباتها لمجموعة من الأنشطة اللاصفية كالفعاليات الفنية و الأنشطة الرياضية و إستحداث الجامعات الأنشطة على مستوى الكليات، و هذا قصد تنمية و تطوير الحس و الذوق السليم إلى جانب توفير فرص الترويح في إشاعة أجواء التفاؤل و تجديد النشاط.

– **متطلبات تفعيل مناهج التعليم العالي في الجزائر**: من أجل تفعيل البرامج و المناهج التعليمية في التعليم العالي في الجزائر والوطن العربي إقترح بعض المختصيين تصميم التعليم بما يلي:

– ضرورة وضع هيئة متخصصة على مستوى عالي تعنى بمجال البحث العلمي في تطوير و تفعيل برامج و مناهج التعليم العالي.

– الإستفادة من التجارب الرائدة في مجال البحث العلمي مثل دول أوروبية أو الآسيوية مع مراعاة واقع البيئة التعليمية و السياسة والإجتماعية و الإقتصادية الجزائرية.

– إحداث برامج و مناهج تعليمية تتوافق و تواكب التطورات التكنولوجية و المعلوماتية الحالية التي تعتمد على المعرفة.

– ربط المناهج التعليمية بالواقع المؤسساتي من خلال الربط بين الدراسة الأكاديمية النظرية و الدراسة الميدانية على مستوى المؤسسات.

– التركيز على الإختيار الأمثل الموضوعي للأستاذ وفق معايير الكفاءة و الجودة في التعليم.

– العمل على التكوين و التدريب الجيد للأستاذ على المناهج التعليمية و تلقينه طرق و أساليب تطبيقها و طريقة التواصل مع الطالب.

– تطبيق مبدأ المقياس المناسب للأستاذ المناسب و المتخصص فيه.

– على الجهات المعنية العمل على التحديد الجيد و الواضح لمختلف المقررات و البرامج التعليمية الجامعية و مختلف المحاور الرئيسية و الفرعية التي يجب على الأستاذ التقيد بها.

– تدعيم و تطوير كل القطاعات و المناهج التعليمية الأخرى التي تعتبر من بين المقومات الأساسية لنجاح مناهج التعليم العالي ولعل أهمها الأطوار التعليمية ما قبل التعليم العالي.

– التركيز على جانب الجودة في التعليم من خلال التطبيق الجيد للمناهج والبرامج التعليمية و عدم التراخي و التقصير فيها ومحاولة تكييفها وفق مستوى الطالب، بما يتماشى مع الواقع الإقتصادي والإجتماعي والسياسي ....،.........

– تحسين معايير الإختيار و النجاح في شهادة البكالوريا بإعتبارها البوابة الرئيسية للطور الجامعي.

– الربط بين التعليم الجامعي و أنشطة البحوث وتفعيل مخابر البحث.

– التطوير المستمر لمناهج التعليم العالي من خلال برامج البحث ،أي توفير الإمكانيات المادية و البشرية الملائمة .

– القضاء على الفساد الإدراي الحاصل في مختلف الإدرات الجامعية الجزائرية.

– تخصيص الميزانية المالية المناسبة لعمليات البحث العلمي و تطويرها و تفعيل المناهج التعليمية.

– الإهتمام بدراسات ما بعد التدرج و توفير الإمكانيات المادية و البشرية من وسائل بيداغوجية والعمل على توفير تأطير على مستوى عالي، الذي يتلاءم مع الواقع المادي والإجتماعي لتحقيق التكوين الأفضل و الجودة المناسبة للوصول إلى النخبة الأفضل.

– إيجاد الآليات و الوسائل المناسبة لتحقيق أهداف التعليم العالي و العمل على إيجاد المناخ الأكاديمي المساعد على حرية التفكير و التعبير و النشر، بما لا يتنافى مع ثوابت و قيم المجتمع الجزائري .

– تبني إستراتيجية واضحة لتطوير البرامج و مناهج التعليم العالي بحيث تحقق الأهداف المجتمعية المرجوة منها و تواكب الجديد في العلم و التكنولوجيا .

– توفير الكتاب الجامعي باللغة العربية السليمة وحتى اللغة الفرنسية والإنجليزية و في مختلف التخصصات و تشجيع حركة الترجمة الدقيقة و التأليف لتوفير المراجع المناسبة لتعميق معارف الطلبة و تمكينهم من تسخير هذه المعرفة لخدمة البيئة الإجتماعية الجزائرية.

– الحرص على تعريب المناهج في الجامعات الجزائرية مما يحقق الإبداع و يضمن الأصالة في إكتساب و توطين و نشر المعرفة.

– توفير الظروف المناسبة للأستاذ الباحث الجامعي التي تمكنه من التدريس و البحث و التطوير الذاتي بمنحه التسهيلات المادية التي تسمح له بذلك، إلى جانب توفير كافة فرص التأهيل الأكاديمي و التربوي المستمر.

– الإهتمام بإنشاء مراكز تطوير التقنيات و الوسائل التعليمية في مختلف الجامعات للرفع من مستوى التدريس فيها عن طريق الإستخدام الأمثل للتقنيات الحديثة في هذا الجانب.

– تحرير مؤسسات التعليم العالي كافة من سيطرة الحكومة،وتوفير حافز الربح غير المضبوط مجتمعيا من دون أن تتخلى الدولة عن مسؤولياتها عن نشر و تجويد التعليم العالي .

و النموذج المقترح لإدارة المؤسسات التعليمية ذات المستوى العلمي العالي هو أن تشرف على هذه المؤسسات مجالس إدارة مستقلة رباعية لتمثيل كل من : الدولة، قطاع الأعمال، المجتمع المدني و الأكاديمي ، كما نقترح قيام مؤسسة عربية مستقلة لتقييم برامج ومؤسسات التعليم العالي و ضمان جودته بالإضافة إلى ضمان توافر الإمكانيات و التجهيزات اللازمة لتعليم عالي متميز و لدعم

جهد بحث و تطوير راقي في مؤسسات التعليم العالي العربية و في مقدمته هذه تأتي المكتبات الحديثة و المختبرات الجيدة من حيث التجهيز و تقنيات المعلومات ووسائل الإتصال المختلفة بالإضافة إلى تحسين الوضعية المادية لهيئات البحث و التدريس و تطوير قدراتهم المعرفية و لن يكون ذلك إلا بتطوير المناهج التعليمية و أساليب التدريس و التقويم المساعدة على التفكير النقدي والإبداع.

-واقع مناهج التعليم العالي في الجزائر:

يرجع الكثير من خبراء ضعف التعليم العالي في الدول العربية، و على رأسهم الجزائر إلى ضعف الطرق و المناهج التعليمية المتبعة من طرف هذه الدول و هذا يعود لعدة عوامل منها:

– قدم المناهج التعليمية المستعملة في الجامعات الجزائرية فبيئة التعليم العالي القديمة لا تتوافق مع البيئة التعليمية الحديثة خاصة في ظل المتغيرات الدولية التي فرضت بيئة تعليمية سماتها المعرفة و التي أساسها المردود البشري.

-المناهج المستوردة من الدول المتطورة الأخرى و عدم توافقها مع البيئة التعليمية الجزائرية ، في السنوات الأخيرة حاولت الدول العربية و على رأسهم الجزائر إجراء مجموعة من الإصلاحات من مختلف الأطوار التعليمية و على رأسهم تطوير التعليم العالي وإدخال نظام LMD في مختلف التخصصات الجامعية،هذا النظام الذي يعتبر غامض الملامح بالنسبة للطلبة و الأساتذة و في الأصل هو تجربة أوروبية تتوافق مع البيئة التعليمية و الإقتصادية و السياسية و الإجتماعية الأوروبية، هذه التجربة التي يتنبأ لها الكثير من الخبراء الجزائريين بالفشل نظرا لعدم توافقها مع البيئة الجزائرية،ولكن بالرغم من ذلك أثبت هذا الإطار التعليمي نجاعته لحد الساعة والأيام القليلة القادمة ستجيب عن هذا الفرض ، فالجزائر حاولت تبني مجموعة من الإصلاحات التي في الأصل تجارب ناجحة لدول أخرى و التي تتوافق مع بيئة هذه الدول ، و التي يمكن تطبيقها في الجزائر نظرا لطبيعة البيئة الجزائرية.

– غموض في بعض المقررات المدرسية و غياب برامج واضحة و مفصلة للمحاور المدرسة لمعظم المواد: في بداية السنة تمنح المقاييس للأساتذة من أجل تدريسها و عند مطالبة الأساتذة الإدارة للبرنامج التدريسي للمقياس يلقى ردا منهم بعدم وجود برنامج وزاري يحدد المحاور الأساسية الواجب تدريسها خلال السنة، و حتى إن وجدت هذه البرامج فهي إما فيها نقص أو تكرار أو غموض في بعض المحاور و هذا بالطبع سوف يؤثر بشكل أو بآخر على المناهج التعليمية المتبعة في الجامعات الجزائرية، بالإضافة إلى أن التخطيط و التنظيم غير سليمين للبرامج و المناهج المتبعة في التعليم العالي و تولية عملية إعداد البرامج لأشخاص ليسوا في التخصص.

– النقل الحر للمقررات و برامج المواد من مقررات بعض الدول المتطورة مثل فرنسا....... و هذا في عدة مقاييس على رأسها مقاييس العلوم الإقتصادية و التي لا تتوافق مع مستوى الطالب الجزائري في البيئة الحالية.(7)

التأثير السلبي لمناهج ما قبل التعليم العالي على منهاج التعليم العالي: إن ضعف أو قصر المناهج المسيطرة من طرف وزارة التربية الوطنية و التي تعتبر القاعدة و المنطلق لمنهاج التعليم العالي أثر بشكل مباشر على الطرق التعليمية في الطور الجامعي.

– إرتفاع عدد الطلبة و تركيز إدارة الجامعة على الكم لا الجودة: إن أصل هذا المشكل ينطلق أساسا من عدد الناجحين في شهادة البكالوريا مما يزيد في عدد الملتحقين بالجامعات و مع ضعف المناهج المتبعة و ضعف الطالب على السواء أدى بالإدارات على مستوى الوزارة و على مستوى الجامعات إلى التركيز على الكم على حساب جودة الطالب، و مع مرور الوقت أثر هذا على المنهاج و المقرر الدراسي يجعل فيها نوع من التساهل و التقصير من طرف الأساتذة و الإدارة من أجل زيادة عدد الناجحين.

– ضعف مستوى بعض الأساتذة مما يولد عدم القدرة على تطبيق المناهج و المقررات الدراسية : يعتبر ضعف بعض الأساتذة من الأسباب الرئيسية في فشل أو ضعف المناهج المطبقة و هذا يعود إلى عدة أسباب أهمها: تدريس مقاييس ليست في التخصص، ضعف تكوين الأساتذة و عدم كفاءتهم، نقص الرقابة على الأساتذة، ضعف عملية الإختيار و التوظيف، الظروف المادية...إلخ

– ضعف مستوى الطالب: يقر كل الأساتذة في الوقت الراهن لضعف مستوى الطالب الجامعي و هذا بالطبع يؤثر بشكل مباشر على المناهج و الطرق التعليمية المتبعة، فالأستاذ و الإدارة من خلال ملاحظتهم لضعف مستوى الطالب و مع الزمن تدهورت هذه المناهج و أصبحت العلاقة طردية بين مستوى الطالب و المناهج، هذا من أجل رفع مستوى النجاح بالإضافة إلى غياب هيئة مختصة في التخطيط الإستراتيجي للمناهج التعليمية على مستوى عالي في الوزارة، بالرغم من وجود الندوات الجهوية والوطنية لضبط هذه العملية بطريقة جدية وهذا ما تقوم به هذه الأوساط .

– عدم توافق و مواكبة البرامج و المناهج المتبعة للتطورات التكنولوجية الحالية : نلاحظ البرامج و المناهج المتبعة في التعليم العالي لا تتوافق و التقنيات المعلوماتية التكنولوجية الحديثة و عدم التوافق و مسايرة التطورات الحاصلة على الساحة المعلوماتية يؤدي إلى إضعاف مصداقية المناهج التعليمية المتبعة.

– إنفصال المناهج التعليمية عن الواقع المؤسساتي: تعمل الدول الغربية على تعزيز المناهج التعليمية من خلال ربطها بالواقع المؤسساتي على خلاف الدول العربية و على رأسها الجزائر، إذ هناك فرق كبير بين المناهج التعليمية و الطرق الأكاديمية المدرسة في الجامعات و الواقع المؤسساتي ، و هذا بالطبع يؤدي إلى إضعاف مصداقية المناهج و الطرق التعليمية المتبعة، لأنه من المفروض أن الجامعات لإذكاء المورد البشري الذي يستغل مباشرة من طرف مختلف المؤسسات على مستوى البلاد بالإضافة إلى صعوبة مجارات مناهج التعليم الجامعي.

نبذة تاريخية عن الجامعة الجزائرية:

للتطورات الحديثة في مجالات العلوم و التكنولوجية المختلفة، و تدني مستوى إستجابتها لمتطلبات هامة مثل: الارتباط باحتياجات سوق العمل و مراعاة التوازن بين النظري و العملي و الذي يلاحظ من خلال الساعات المخصصة للتدريب العملي، كما يعتمد المنهج الدراسي بشكل رئيسي على الملازم و الملخصات و قلة الإعتماد على الكتب المنهجية المؤلفة من قبل الأساتذة الباحثين.

-مشاكل الجامعة الجزائرية:

تعتبر المؤسسة الجامعية منبر المجتمع، فهي التي تساهم في تطوره و تقدمه، و هذا ما هي عليه في الدول الغربية أو المتقدمة، أما في الدول النامية فهي عكس ذلك ،فهي لا تؤثر في المجتمع بل تتأثر به، و هذا ما نجده في واقع الجامعة الجزائرية التي تتعرض الى جملة من المشاكل و التي تحول دون تحقيق أهدافها رغم المجهودات المتواصلة منذ الاستقلال و من بين المشاكل التي تعاني منها الجامعة الجزائرية على سبيل المثال لا الحصر هي:

– **مشكل التوجيه و الإرشاد:** فكثير من الطلبة بسبب اضطرارهم للالتحاق بدراسات و فروع لا تتفق مع ميولهم واستعداداتهم، والمعروف أن نظام الالتحاق لا يأخذ بعين الاعتبار إلا الدرجات المحصل عليها في امتحان البكالوريا و هو نظام لا يأخذ بعين الاعتبار ذكاء الطالب و ميوله و استعداداته مما يجعل عدد كبير منهم يتقدمون للطعن في بداية كل سنة من اجل شيء واحد ألا و هو تغيير الفرع و إعادة السنة لتغيير الفرع أيضا.

– **نقص هياكل الإستقبال:** كالمدرجات و قاعات الأعمال التطبيقية فكثرة الأعداد في بعض الجامعات و قلة الأساتذة في كثير من التخصصات التقنية واللغات على وجه التحديد جعل الجامعة تبتعد عن تحقيق وظيفتها الأساسية.

– **طريقة التدريس:** تعتمد الجزائر على الأسلوب التقليدي في التدريس الجامعي و الذي يعتمد على طريقة التلقين الجاف فقط ، فإختصار أساتذة التدريس الجامعي على مجرد إملاء و قراءة المذكرات المختصرة ، و هذا ما يتنافى مع وظيفة الجامعة برمتها فالهدف من الدراسة في الجامعة هو تعويد الطالب على البحث و الإطلاع و ليس حشو المعلومات في الذهن.

– **مشكلة التعريب:** حيث أن معظم أساتذة الجامعة الجزائرية تلقوا تكوينا باللغة الفرنسية، و بالتالي يجدون أنفسهم أمام مشكلة الترجمة مما يضعف لغة التواصل بين الأستاذ و الطالب، وهذا الأمر كان مطروح بشكل جدي مع نهاية السبعينات وبداية الثمانينات.

– مسلسل الإظطرابات التي تعاني منه الجامعة الجزائرية: سواء تلك الإظطرابات المنظمة التي يقوم بها الأستاذة و التي تعتبر بمثابة حق شرعي بالنسبة لهم و هذا نظرا للوضعية المزرية و الظروف الصعبة التي يعانيها الأساتذة من الناحية الإجتماعية و الإقتصادية من جهة، و من جهة أخرى جملة الاضطرابات والاحتجاجية التي يقوم بها الطلبة أنفسهم حول أوضاع معينة،و ما يلاحظ عليها في المدة الأخيرة تفاقم الوضع و استمرار بعض الاضطرابات لمدة طويلة خلال السنة الدراسية مما أثر سلبا على المردود الجامعي.

– **هجرة الأدمغة إلى الدول المتقدمة:** و ذلك بحثا عن الشروط الملائمة للعمل و البحث العلمي، فالدول المستقبلة تسخر كل العوامل لإستقطابها و جذبها في حين تمارس عليهم دولهم كل عوامل الطرد ، هذه العوامل هي التي تكون مع الدوافع و الأسباب التي تؤدي بالكفاءات و الإطارات العلمية للهجرة .

- إن أكبر خطر يهدد المؤسسة الجامعية يتمثل في إتجاهها البيروقراطي النمطي الذي يجعل الإدراة غاية في حد ذاتها، بحيث يقتصر العمل الجامعي على إتمام إجراءات ورقية يستغرق جهد رجاله و يستنفد طاقتهم مما يجعل الجامعة عاجزة عن تطوير نفسها والإستفادة من خبرتها و تجعلها بعيدة عن التطورات و الإكتشافات.

أفاق الجامعة الجزائرية :

إن للجامعة أهمية كبيرة في تطوير و تنمية المجتمع، و لذلك يجب أن توفر كل الظروف التي تسهل للطالب من تحسين أدائه ومشاركته الفعالة في الإرتقاء بمجتمعه للرقي و الإزدهار.

إن مستقبل التعليم الجامعي في سياق التحول الاجتماعي و تعزيز الديمقراطية في التعليم يتوافق إلى حد بعيد على دور الجامعة النوعي في اكتساب و إنتاج و توطين و نشر المعرفة.

لقد بات إسهام التعليم الجامعي في عملية التنمية في جميع أبعادها الإقتصادية و الإجتماعية و الثقافية، شرطا من شروط التنمية الإنسانية و عاملا فاعلا في تطوير القدرات الذاتية بالإضافة إلى كونه المصدر الرئيسي للرفاهية الإجتماعية التي ينشدها الإنسان.

و لعل أبرز التحديات التي واجهت التعليم العالي في الجزائر على وجه العموم، كانت تحقيق المهام التقليدية التي تضطلع بها الجامعة و هي التدريس مرورا بإتباع سياسات مختلفة تخدم أهدافها التعليمية و التربوية، بإعتبارها السبيل لإعداد القوى البشرية المتخصصة، و أداة تجديد الثقافة ، و ذلك بإعداد إطارات مؤهلة تأهيلا عاليا في مستويات بيداغوجية مختلفة.

السياسة التعليمية و التطبيقات البيداغوجية في الجامعة الجزائرية:

مع ظهور الاتجاه الجديد واجهت البيداغوجية التقليدية انتقادات شديدة و مع ذلك تبقى البيداغوجية التقليدية لها أنصارها المدافعين عليها،و هذا بفضل المزايا التي اكتسبتها في مجال التعليم.

فقد عرف "جون ديوي" المدرسة التقليدية بأنها<< تلك التي يقوم مركز ثقلها خارج عالم الطفل،فهي متمثلة بالمعلم والكتاب،حيث كان للمعلم كل الدور في العملية التربوية،و كان الكتاب موسوعيا تتسع صفحاته لعلوم القراءة و اللغة و القواعد و الخطوط و الرسومو التاريخ و العلوم الأخلاقية و المدنية، و لم تهتم هذه المدرسة بالغرائز المباشرة للطفل و لا باهتماماته الفعلية، في حين اتخذت المدرسة الحديثة الطفل نقطة لانطلاقها و محورا أساسيا لها >>.

و من بين المدافعين على هذا الاتجاه نجد كل من "سندوس" و "دباس" اللذان يؤكدان على أن <<البيداغوجية التقليدية تعطي مكانة كبيرة لنقل المعلومات و المناهج من طرف المعلم،و هي تجعل من المعلم العنصر الأساسي و الوحيد في نقل المعارف للتلاميذ>>(8).

و في ظل نفس السياق يعترف أنصار البيداغوجية التقليدية بفضائل التعليم التقليدي على الطرق الجديدة حيث يرون انه يعطي مكانة كبيرة لنقل المعارف من طرف المعلم عن طريق الكتاب و لكن يجب ان لا تجعل التلميذ محل وظيفة تسجيل.

مزايا البيداغوجية التقليدية:

*إتباع النموذج

وضع الطلبة أمام النموذج هو أولى الإنشغالات للتربية التقليدية، فمن أجل تعليم الطالب و تربيته يجب إختيار و إقتراح نماذج تسمح له بالتحسن و التطور، فالعملية التعليمية عند

" شاطو ج" " CHATEAU G" <<هي إختيار و إقتراح نماذج تجعل الطفل ينهض، لأن عكس ذلك كما يوضح التخوف من التجربة المباشرة للطفل تنقص من نشاطه و تضعه أمام صعاب تؤدي به إلى معرفة الأشياء عن طريق العبارات الأدبية>>(9)

* القيادة

هذا الصراع و الصدام في إختيار النموذج لا يمكن أن يحدث حسب البيداغوجيين التقليديين بدون تدخل المشرف أو المعلم، ففي هذا الصدد يقول سندرس<< إن بين الطفل و أعماله مسافة جد كبيرة لدرجة وجوب تواجد وسيط>>(10)

* تجزئة النشاط

حبذا في كل تعليم البدئ في إكتساب العناصر الأكثر بساطة ، بحيث أن الذهن يكون غير قادر على إستيعاب معارف أكثر شمولية و أكثر تعقيد، ففي هذه الحالة على البيداغوجي أن يبدأ في تحليل المادة التعليمية بصفة تتمثل في تجزئتها إلى عدد من العناصر التي يمكن استيعابها فرديا ببساطة و سهولة على حد تعبير" بلماد ج" PALMADE.G فيضيف أن سير العملية الديداكتيتية (إملاء) ترتكز حسب الأفضلية على الشيء المراد نقله...تقييم الصعوبة، يعني الشيئ المراد نقله، فينطلق من البسيط السهل ثم الإنتقال و بتدرج إلى الأكثر تعقيد.(11)

* نقل المعلومات في إتجاه واحد مع السلطة التامة للمعلم

* المعلم يعطي المعلومات و المعارف للطالب الذي يستقبلها دون مشاركة، فالعلاقة هنا تكون أحادية الجانب، أي أن التفاعل بإتجاه واحد.

التوثيق و قائمة المراجع:

(1) محمد منير مرسي، الإتجاهات الحديثة في التعليم الجامعي، عالم الكتب، القاهرة، 2002، ص 35.

(2) أبو بكر بوحرسية، الجامعة و البحث العلمي في الجزائر و رحلة البحث عن النوذج المثالي، كلية العلوم الإجتماعية، جامعة عنابة، العدد 6 ، جوان 2000، ص ص 279 -280.

(3) نفس المرجع السابق، ص 282.

(4) محمد أيوب شحيمي،دور علم النفس في الحياة المدرسية،دار الفكر،بيروت،1994،ص29.

(5) http://www.islamonline.net/arabic/economics/2002/article11

(6)عبد الرحمان العيسوي، تطور التعليم الجامعي العربي، دار النهضة العربية، بيروت، 1984، ص 84-85.

(7) عبد الأمين لعجال، هجرة الكفاءات العربية الأسباب و المقترحات للحد منها، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الإجتماع، جامعة الجزائر،1989، ص 61-62

(8) SNYDERS G,LA PEDAGOGIE PROGRESSISTE EDUCATION TRADITIONNELLE,ED PUF,PARIS,1975,P09.

(9) DEBESSE M, la formation pédagogique – traite de psychologie appliqué, ed PUF, Pris 1955, p 817.

(10) SNYDERS G, op.cit, p 22.

(11) GAY Palmade, les méthodes en pédagogie, ed PUF, Paris, 1971, p 10.

(1) العيسوي (عبد الرحمان) ، تطور التعليم الجامعي العربي، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.

(2) شحيمي (محمد أيوب) ،دور علم النفس في الحياة المدرسية،دار الفكر،بيروت،1994.

(3) مرسي (محمد منير) ، الإتجاهات الحديثة في التعليم الجامعي، عالم الكتب، القاهرة، 2002.

(4) لعجال (عبد الأمين) ، هجرة الكفاءات العربية الأسباب و المقترحات للحد منها، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الإجتماع، جامعة الجزائر،1989.

المجلات: (5) مجلة كلية العلوم الإجتماعية، جامعة عنابة، العدد 6 ، جوان 2000.

مواقع الأنترنيت: (6) http://www.islamonline.net/arabic/economics/2002/article11

المراجع باللغة الأجنبية: (7)SNYDERS G,LA PEDAGOGIE PROGRESSISTE EDUCATION TRADITIONNELLE,ED PUF,PARIS,1975 .

(8) DEBESSE M, la formation pédagogique – traite de psychologie appliqué, ed PUF, Pris 1955.

(9) GAY Palmade, les méthodes en pédagogie, ed PUF, Paris, 1971.

البيئة من منضور التعاون الدولي الثقافة التنمية و المجتمع

الدكتور عثمان فكار

أستاذ محاضر قسم علم الإجتماع

جامعة سعد دحلب البليدة

ملخص:

يعتبر موضوع البيئة من أهم المواضيع المطروحة حاليا على الساحات الدولية والمحلية، ومازالت النقاشا ت والملتقيات تثير في كل مرة مسألة الحفاظ على موارد البيئة وأنظمتها، وهذا بعد تفاقم وضعيتها من جراء مظاهر التلوث الخطيرة المتعددة ، تسببت فيها يد الإنسان وتلهثه وراء كل ما يحقق المتعة، غير مقيم للمسألة البيئية وزنا ولا مراع للنتائج الوخيمة المنجرة عن تصرفاته تجاهها.

إن موضوع البيئة كما هو معلوم يميل إلى التوسع ، يستدعي مداخل ومقارب عدة باعتباره موضوع تهتم به كثير من الإختصاصات، سنحاول من خلال هذا المقال- وكما هو مشار إليه في العنوان - تناوله تحديدا من منضور التعاون الدولي ،الثقافة، التنمية والمجتمع، بالإظافة إلى الإشارة إلى العوامل الرئيسية المتسببة في التدهور البيئي ومخلّفاته.

Résumé

La question de l'environnement n'a pas cessé d'être considérée comme un domaine important , en ce sens les différents sommets internationaux ne cessent de souligner la gravité de la situation (déchets industriels les gaz a effet de serre etc …) engendrée par les modèles de développement remis en cause aujourd'hui.

A travers cet article nous essayerons d'exposer les causes majeures de la pollution en faisant référence à quelques expériences ainsi que les solutions envisagées par le biais de la coopération internationale et ce pour concrétiser le développement « Eco-écologique ».

مقدمة:

إن التطور السريع الذي عرفته المجتمعات في ميادين التصنيع التكنولوجيا العمران ...إلخ، بالإضافة إلى النشاطات المكثفة التي شملت مجالات التنمية المتعددة، كل هذا أدى إلى زيادة حجم الإنتاج والإفراط في الإستهلاك ، نجم عن هذه الوضعية تغير في نمط العيش ،وكل هذا على إنقاض البيئة ومواردها الطبيعية .

لقد أصبحت علاقة الإنسان بالطبيعة علاقة معقّدة ، بالنضر إلى الإنعكاسات السلبية التي نجمت عن تفاقم الإستغلال لها، وتوسع مظاهر التلوث التي مست مباشرة المصادر والموارد النادرة ، وعملت على فقدانها عن طرق التهديم المباشر لها وإلحاقها أضرارا وجعلها غير صالحة للإ ستعمال.

إن الوعي بأهمية البيئة – وإن جاء متأخرا- عبر المجتمعات هدف إلى التغيير في أساليب التفكير، وفي أنماط التفاعل مع المحيط البيئي، ومن ثم تأسيس مفهوم جديد لثقافة البيئة، يقود الخطط والسياسات التنموية والممارسات الفعلية على مختلف المستويات.

وهكذا، وانطلاقا من الأهمية المعطاة للبيئة والدور التوعوي لترقيتها، أصبح الإهتمام بها يمثل تحدّيا كبيرا في الوقت الرّاهن والمستقبل، من هنا يمكن التساؤل عن العوامل المساهمة في رسم سياسة جدّية تجاه البيئة و الإعتناء بها ؟ ما هي شروط نجاح التعاون الدولي؟ كيف يتم نشر الوعي البيئي؟ كيف يتم ترسيخ ثقافة بيئية؟ ما هي الجهود الواجب قيام بها لتكريس واقع متوازن بين البيئة التنمية والمجتمع؟سنحاول من خلال هذا الطرح الشامل الإجابة على الأسئلة المطروحة مع مسار العرض التالي:

أولا: فكرة الثقافة البيئية والوعي بالأضرار البيئية: إن الكل لا يجهل أن نقطة الإنطلاق في التفكيرفي الثقافة البيئية ونشر الوعي البيئي، برزت بعد التقييم السلبي للوضعية الإنتفاعية الغير واعية التى نجمت عن النماذج التنموية السابقة في المجتمعات المصنّعة، ومن ثم الإلحاح على الحفاظ عليها[1]، وصيانة كل مصدر من مصادر الطبيعة ، مع ضرورة التفرقة بين ما هو قابل للتجديد [2] وما هو غير قابل لذلك.

تزامن هذا الوعي البيئي وظهور فروع في الميادين العلمية المختلفة والمجالات القانونية والإقتصادية...إلخ، و من خلال البرامج والمناهج التكوينية على مستوى المؤسسات التكوينية و التعليمية العليا .

---

[1] إن فكرة الإلحاح على الحفاظ عل البيئة ظهرت في صورتها الجنينية منذ أواخر الخمسينيات وهذا بعد مأساة "الضبخان الشهيرة"(SMOG) (ضبـ: نسبة إلى ضباب FOG، خان : نسبة إلى الدخانSMOKE)
والتي راح ضحيتها 4000 شخص خلال أربعة (04) أيام في مدينة " لندن" سنة 1952، وكان بذلك إنذارا للعلماء والباحثين عن تزايد وتراكم الملوثات، نقلا عن عز الدين عبدا لمقصود، البيئة والإنسان: دراسة في مشكلات الإنسان مع البيئة، الإسكندرية، منشأة المصاريف،1997،ص191.

[2] الموارد القابلة للتجديد هي الموارد الطبيعية القادرة لإعادة بناء رصيدها بصورة طبيعية تلقلئية، وتشمل الأراضي الحيوانات مصادرا لمياه ،الغابات...إلخ، أما الغير قابلة للتجديد فتمثل جميع الموراد لناجمة عن التفاعلات الكميائية والتأثيرات الجيولوجية خاصة ، وتمثل المعادن مثل البترول ،الغاز الطبيعي، الفحم ... إلخ.

يمثل الربع الأخير من القرن الماضي أكبر تحدي لمقاومة مخاطر أصناف التلوث، حيث سعت الدول المصنّعة بمؤسساتها وملتقياتها وقوانينها للتصدي لأخطار الملوثات، وما انجر عنها من إختلالات أصابت الكون ، يأتي على رأس المشاكل البيئية مشكلة النفايات النووية ، وهذا نتيجة إستخدام المفاعلات النووية[1]، لقد أدرك مدى خطورة الوضعية أحد رجال سياسة الغرب وهو نائب الرئيس الأمريكي السابق(آلقور)، مخاطبا الإنسان حينما صرح في كتابه"**الأرض في الميزان**" أنه: " لن تكون حماية حقيقية للبيئة ما لم يغير الإنسان ثقافته وتصوره حولها".[2]

إن التشديد بالإجراءات الوقائية في هذه المرحلة، جاء بعد إنتشار الأضرار الإيكولوجية الكبرى متمثلة في تآكل طبقة الأوزون الواقية للإنسان من الأشعة الضارة، التغيرات المناخية المفاجئة. لقد تفاقمت الأضرار الإيكولوجية مع مرّ السنوات، بسبب إصرار الإنسان على تلبية المنافع االإقتصادية السريعة على حساب البيئة، حيث تجاوزت الأضرار- كما بينته وسائل الإعلام- الحدود المكانية والزمانية[3]، ومازالت آثارها الوخيمة سائدة فى كثير من المناطق التي أصبحت عقيمة غير صالحة للإستعمال بسبب التسمّمات والملوثات التي غزت المجالات الطبيعية [4].

ثانيا : الوعي الدولي بأهمية الحفاظ على البيئة: لقد أشرنا فيما سبق أن مشكلة حماية البيئة لم تثر إهتمام المجتمع الدولي، ولا البروتوكولات ،ولا القوانين حسمت بشكل جدي المسألة البيئية إلاّ بعد تفاقم التلوث البيئي الحاد ، الذي أصبح يهدد مستقبل الكائنات الحية، والتوازنات الإيكولوجية والأنظمة البيئية المتنوعية.

إن ملامح الوعي الدولي بدأت تتجسد على مستوى تضافر الجهود، منذ مرحلة السبعينيات التي تعد بمثابة تاريخ شهدت فيه الساحة الدولية إنعقاد أول مؤتمر دولي ، أعطى معنى متسعا لمفهوم حماية البيئة(من الجوانب الطبيعية والبشرية) ، بعد أن كانت الحماية منحصرة في المجالات القطاعية الجزئية،كالمجال البحري على سبيل المثال الذي خصصت له بطارية من القوانين الدولية)، لقد إنعقد مؤتمر"ستوكهولم" عاصمة السويد سنة 1972 ، أدرجت في أعماله قواعد ومبادئ مشتركة لإرشاد شعوب العالم ،وتوعيتهم بضرورة المحافظة على البيئة ،وترقية التعاون الدولي في مجالها، إن الميزة التي انعقد فيها المؤتمر كما أشرنا إليه أعلاه كان على مستوى عالي من الوعي والإدراك بحقيقة المشاكل البيئية، وعليه فقد إنتهى إلى مجموعة من التوصيات الهامة ، تشكل في مجموعها التزاما تتعهد به الدول والمنظمات الدولية والمحلّية بإحترامه[5].

---

[1] من المعروف أن الولايات المتحدة هي أول دولة ظهرت فيها مشكلة النفايات النووية بعد تمكنها من إنتاج " البليتونيوم"

[2] آل ڤور،الأرض في الميزان ، الإيكولولوجيا وروح الإنسان،.نقلا عن محمد بن زعيمة، حماية البيئة: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماجيستر :فرع الشريعة والقانون، جامعة الجزائر كلية العلو م الإسلامية الخروبة 2003 ص06.

[3] نذكر هنا على سبيل المثال كارثة مصنع بوبال في الهند سنة 1984، كارثة "سيفوزو الإيطالية سنة 1976،كارثة تشرنوبيل الأكرانية وطول مدة الإشعاعات النووية وتجاوزها للحدود الشرقية إلى الحدود الجغرافية الغربية، تسربا النفط المتكرر في المياه الإقليمية والدولية...إلخ.

[4] حسب المختصين في مجال البيئة أن هناك أنواع من التلوث الثلوث الغير مدمر والتلوث المدمر أو ما يسمى بالقاتل ، وهو الذي تتعدى فيه الملوثات الحد الخطر إلى المدمر ،أصدرت دول العالم تشريعات صارمة من أجل ا لتحكم في أسبابه.

[5]ومن أهم المبادئ والقواعد التي ألح عليه المؤتمر : ترقية التعاون الدولي في مجال البيئة وضرورة سن إجراءات قانونية داخلية لكل دولة لمنع حدوث لأي نوع م أنواع التلوث، تحديد مسؤولية المتسببين في التلوث، متابعة تنفيد البرلمج البيءية على مستو ى المجتمعات تمويل لابرامج وتقديم المساعات والتشجيع لأي جهة داخل وخارج الأ المتحدة للمشاركة في تنفيذ البرامج، تشجيع البحث البيئي ونشر الوعي بين الأجيال المختلفة وعلى نطلق واسع...إلخ.

تواصلت بعد ذلك الجهود الدولية في مجال إدارة شؤون البيئة ببلغراد، عاصمة يوغسلافيا سابقا سنة 1975، وفي سنة 1977 في منطقة " تبيليسي" بروسيا ، كما إ نصبت الاهتمامات الدولية في جوانب أخرى كإبرام الإتفاقية الدولية لقانون البحار بجامايكا سنة 1982، والإلتزام بحماية البيئة البحرية من التلوث وتقرير مسؤولية الدول المخلّة بالتزاماتها، بالإظافة إلى ما ذكر أبرمت إتفاقيات في مجال حماية طبقة الأوزون، والتخفيف من الإنبعاثات الغازية الناجمة عن النشاطات الصناعية بمدينة "موريال" الكندية سنة 1986 ، وكذا في مجال النفايات الصناعية[1].

تمثل مرحلة التسعينيات مرحلة الإنشغال الدولي بالتغيرات المنا خية وإزدياد درجة الحرارة ، حيث المؤتمر الدولي للمناخ بمدينة " جينيف" السوسرية" أكتوبر 1990، ومؤتمر "ريو دي جانيرو" بالبرازيل حول البيئة والتنمية سنة 1992 ، ويمثل بروتوكول" كيوتو" باليابان سنة 1997- وهذا بعد النقاشات الحادة بين الدول المصنّعة والدول السائرة في طريق النمّو(180 دولة)- قانونا إلزاميا على الدول الموقعة، يحدد وفقه تخفيضا شاملا لإصدارات الغازات المتسببة للإحتباس الحراري بمقدار ما يعادل 4, 5 % مقارنة مع حجم الإنبعاث الذي كان سائدا سنة 1990 في الدول المتقدمة، وهو هدف ينبغي تحقيقه بحلول سنة 2012[2]، لكن ما يلاحظ على أرض الواقع تزايد حجم الإنبعاث بـ 30 % منذ بداية التسعينيات مصدره القطاع الزراعي ،البناء النقل الصناعة وإنتاج الكهرباء بنسبة 80 % ، الـ20 % الباقية ناجمة عن القضاء على الساحات الغابية.[3]

يمثل مؤتمر" جوهنسبورف" بجنوب إفريقيا سنة 2002 إهتمام خاص بالتنمية المستديمة وبتحسين إطار حياة سكان المعمورة ، فبالإظافة إلى المشاركة الكثيفة لرؤساء الدول والحكومات و المنظمات الغير حكومية، ومجموعة أخرى من الخبراء ، أقر المؤتمر بالخصوص على الكفّ من الإستغلال المفرط للمصادر الطبيعية، وحسن إستخدامها للأجيال الحاضرة والمستقبلية، الكّف من الإخلال بالتوازن البيئي، التنمية الإقتصادية والعدالة الإجتماعية، بالإظافة إلى تدابير أخرى ترمي في جوهرها إلى إدماج أحسن لضروريات حماية البيئة يمثل فيها: كل من مصادر الماء ، الطاقة ،الزراعة، التنوع البيولوجي، حماية ثروة الأرض بما فيها الغابات ، التربة...إلخ ،عناصر جوهرية يجب الأخذ بها في تحسين وضعية البيئة بمختلف مجالاتها.

يمثل مؤتمر كوبنهاڤان بالدانمارك حول المناخ المنعقد في أواخر ديسمبر 2009 ، مؤتمر الفرصة الأخيرة للتفاهم والتعاون الدولي في مجال البيئة ،وبالنظر إلى أهميته شارك فيه 192 ممثل دولة ،إظافة إلى المنظمات الحكومية والمنظمات الإيكولوجية ، حيث ركز بالخصوص على أخطار الإحتباس الحراري والسعي للتقليل من إرتفاع درجة الحرارة الناجمة الغازات الملوثة، وإقامة مرصد عالمي لمراقبتها على مستو كل دولة ، وهذا من خلا ل إتفاقية تحديد سقف الإنبعاثات الغازية[4]، لكن هذا يبقى مجرد تعهدات بسبب تفضيل المصالح الخاصة لاسيما في مجال التصنيع التنمية والتطور التكنولوجي التي مازالت ترافع من أجله

---

[1] لقد وجهت بعض الإنتفقادات إلى هذه الإتفاقية لأن هدفها ليس منع تصدير النفايات أو الحد منها فقد إكتفت إلى الإشارة ألى التصريح بشحن النفايات وموافقة البلد على اللعبور والبلدان المستقبلة لها وهو ما نلاحظ آثاره الإيكولوجية على مستوى الدول الفقيرة المستقبلة

[2] Anne –Juillet- Leclerc, Climat du futur… Doutes et certitudes in Yann Arthus Bertrand, La Terre vue du ciel , Ed : de le Martinière, 2005, P.280.

[3] Aude GANIER, Copenhague des enjeux brulants ,in le Magazine de C E A n°146 jan-2010,p18.

[4] إن المؤتمر إنتهى لتعهد كل من الولايات المتدة الأمريكية ،الصين، الهند، البرازيل، إفريقيا الجنوبية باحترام مبدأ التقليل من الإنبعاثات الغازية، المتسببة فى ارتفاع درجات الحرارة أي أن لا ترتفع إلى 2 درجة سلسيس.

الدول المصنعة، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية[1] ، بالإظافة إلى الدول الأخرى اللاّ حقة بركبها (دول البريك -BRIC[*]) ، خاصة الهند و الصين...إلخ.

وهكذا و بسبب تصلّب المواقف ، يمكن وصف هذا المؤتمر الأخير بالمحكمة الكبيرة حيث يمثل المحامين رؤساء ووزراء الدول المعنية أكثر بالتلوث، فكل ممثل يرافع من أجل مصانعه الكبرى وهذا بغياب القاضي الذي يفصل بعدالة وبإرادة التغيير نحو بيئة نظيفة، وهكذا يستمر الصراع البيئي إن صح التعبير لدى إنسان القرن الحالي الذي بدأ حياته فوق الأرض وهو يحمي نفسة من البيئة ، فوصل إلى أن يحمي البيئة من نفسه.

ثالثا : البيئة والمسألة الإقتصادية في مؤتمر كوبنهاڤان: إن مسألة الحفاظ على البيئة والنضال من أجل التقليل من تصاعد الإحتباس الحراري، مثل الشغل الشاغل في المحادثات التي نظمت في إطار المؤتمر، كما إ حتلت المسألة الإقتصادية الصدارة في سلم الأولويات ، ومثلت المسألة المالية بالخصوص جوهر الإهتمام،وارتكزت الإهتمامات حول إشكالية **من يسدد فاتورة الإحتباس الحراري؟ كيف تتم عملية التضامن بين الدول المصنعة المسؤولة تاريخيا عن التلوث والدول السائرة في طريق النمو التي تعاني أكثر من أضراره ؟.**

عدة مقاربات حاولت معالجة المسألة وتوضيح الرهانات المستقبلية ، فالبعض منها يرى انه لايوجد عند المختص الإقتصا دي حلول لإنقاذ الكوكب ، لأن الحول الإقتصادية المقترحة لا تمثل سوى خطوات تحليلة ،لايمكن أن تعالج المسائل البيئية لوحدها، فهي تقترح الوسائل ولا تقترح الأهداف،في هذا السياق تؤكد الخبيرة(كاترين شوبر – Catherine Schuber) وأستاذة الإقتصاد من جامعة "السوربون" بباريس الفرنسية على محدودية علبة الأدوات ،التي يمتلكها الخبير الإقتصادي لتقديم حلول شاملة للبيئة ،وعلى الأخص التفكير حول إيجاد حلول للتغيير المناخي، وهذا يعني أن النماذج الإقتصادية المقترحة ليست بإمكانها الأخذ في الحسبان الكوارث التي يتنبأ بها المناخيون عند حد معين من إرتفاع درجة الحرارة،[2] بينما يلّح إتجاه آخر على ضرورة الإسراع في التقليل من حجم الإنبعاثات الغازية، وبالتالي التقليل من حجم الإحتباس الحراري وهذا باستعمال التكنولوجية البديلة[*] أو تطويرها، كتلك المتعلقة بالطاقة الشمسية المستعملة في قطاع السكن المحوّلة إلى الطاقة الإيجابية (***énergie positive***) على سبيل المثال ،وهذا يعني أن البناءات الجديدة المسقبلية يجب أن تنتج الطاقة الشمسية أكثر من إستهلاكها ، وهذا بمراعاة

---

[1] إن غاية المؤتمرات الدولية حول البيئة لم تفلح في إيجاد إتفاق دولي حولها ، بسبب تعنت المستمر من قبل الولايات المتحدة الأمريكية ،وهي دائما صاحبة القرار، كيف يمكن تصور نجاح المؤتمرات إذا تضاربت المصالح واستبد ت الدول الأخرى المصنعة بمواقفها الرافضة لهذا للتعاون.

[*] B R I C : Brésil, Russie, Inde, Chine.

[2] للتوسع أكثر حول الموضوع أنظر عنوان المقال:

Conférence de Copenhague sur le climat . l'Algérie refuse la taxe .carbone , Revue L'Eco n° 10 , du 15dec 2009 au 10 jan 2010, Alger, Ed Roto- Algérie, p.p.52,53 .

[*] نذكر هنا على سبيل المثال محركات المفاعيل النووية الحديثة ،المشتغلة بالنترون السريع التي تمثل مفاعيل الجيل الرابع ، من إيجابيات هذه التكنولوجية أنها تستغل أحسن المصدر الطاقوي ، من جهة أخرى تسمح بحرق جيد لقسم من بقايا النفايات النووية الأكثر إشعاعا وتسمما نقلا عن مجلة :

Mgazine Les défis du CEA no 150,Paris , Ed :C E A, mai 2010, p.5.

تقنيات العمارة والمواد الإنشائية المخصصة لها [1] ، وهذا على غرار التكنولوجيات الأخرى التي تهدف في المستقبل القريب إلى التنمية المستدامة في الميادين التكنولوجية الرفيعة(نانو تكنولوجيا- ***les nanotechnologies***)[2] التي تستهلك أقل من المصادرالطاقوية الأخرى...إلخ، هذه الآليات الإيكولية الجديدة لايمتكلها إلاّ الدول المتطورة، بينما تبقي الدول النامية بعيدة عنها لإنشغالها بقضايا التنمية.

يؤكد إتجاه آخر على أن مسألة المناخ والحماية البيئية على المستوى الدولي، هي مسألة إقتصادية يجب أن تكون منصفة تجاه الدول المتضررة أكثر ، حيث وراء ضرورة الصراع ضد الإحتباس الحراري وارتفاع درجات المناخ يوجد لحوالي ***3/4*** المعمورة بآسيا وأمريكا اللاّتينية و إفريقيا رهان التنمية ، والخروج من دائرة الفقر بالنسبة للدول الأكثر فقرا[3] ، فبغياب حل تعاوني جدي وفعّال بين الدول المصنعة والأخرى السائرة في طريق النمو يبقى المناخ محل صراع دائم بين المجتمعات[4].

ولعل ما يبرز هذا الصراع التوصيات الأخيرة التي خرج بها هذا المؤتمرالأغلبية منها تنصب في جوهرها على فرض ضرائب على المنتوجات الصناعية الملوثة[5] ، مازالت هذه التوصيات محل جدل بين البلدان المصنعة الأكثر تلويثا في العالم والدول المنتجة للبترول، لقد إحتل موضع الضريبة على الكاربون(Taxe carbone) وعلى المحروقات والفحم الحجري... إلى غير ذلك من المصادر الأحفورية (الغير متجددة) صدارة المحادثات، لقد صرح في هذا الصدد وزير البيئة السياحة وتهيئة الإقليم الجزائري (شريف رحماني) :" لايمكن قبول هذه الضرائب المفروضة على دول الجنوب، إنها ضرائب جديدة مغرمة بما فيها ضريبة الكربون، العبئ يجب أن تتحمله الدول التي إختارت الصناعات التي ساهمت في الإنبعاث الغازي الذي غيّر وهذا لمدة طويلة مناخ كوكبنا إنها مسألة إنصاف وعدالة"[6]،نفس الفكرة أكدت عليها الباحثة المختصة في المناخ (ف . م. دلموت V . M. Delmotte)" إن مسألة التوفيق بين السيطرة على حجم الإنبعاثات الغازية والنماذج الإقتصادية معقّدة ... إن المشاكل المتعلقة بالأخلاق والعدالة بين دول الشمال ودول الجنوب وبين الأجيال مطروحة ،ولا يمكن معالجتها إلاّ في جو من الوضوح والمسؤولية."[7]

---

[1] Caroline Dangléant, Les batisseur du solaire ,Ibid,p.p7,8.

[2] Aude Ganier, Nanos : le grand débat, in le Magazine de C E A n°142 jui-AOUT 2009,p.7.

[3] من إجراءات التضامن مع الدول النامية الإعانة المالية المقدرة ب 7،2 مليار أورو من طرف الإتحاد الأوروبي ، قيمة غير معبرة تماما حسب ممثل الدول 77، باعتبارها إعانة قصيرة المدى نقلا عن :

Revue de l'Eco ;OP.cit, p.52.

[4] Ibid, p.52.

[5] تعتبر الولايات المتحدة الأمريكية من أكبر منتجي المواد المحضورة التي تستعين بها في عملية التصنيع وهي تنتج ما يزيد عن 29% من الإنتاج العالمي وهي نسبة كبيرة إذا ما قورنت بإنتاج أوروبا 28% والإتحاد السوفياتي سابقا ب 10% ، نقلا عن حميدة جميلة ، الوسائل القانونية لحماية البيئة : دراسة على ضوء التشريع الجزائري،م ذكرة لنيل شهادة الماجستر في القانون العقاري والزراعي، جامعة سعد دحلب البليدة ،كلية الحقوق، السنة الجامعية 1998-1997، ص 55.

[6] للتوسع أكثر أنضر المقال المنشور في المجلة تحت عنوان:

L'Algérie refuse la Taxe carbone, revue l' Eco, OP.cit p.50.

[7] Aude GANIER, Copenhague des enjeux brulants,OP.cit,p.18.

رابعا: الثقافة البيئية، التشريع ومسألة التنمية: تبين لنا من محتوى العناصر السابقة أن مسألة البيئة بأبعادها الإقتصادية ،الإجتماعية والسياسية هي مسألة وعي ومسؤولية الجميع ، لقد ندى علماء البيئة بحتمية مراعاة الآثار البيئية للمشاريع التنموية في إطار الخطط التنوية التي تنتهجها المجتمعات ، باعتبار التخطيط للمشاريع يأخذ في الحسبان الأهمية المعطاة للمجال والمحيط البيئي ،وما يشمله من عناصر طبيعية كالأرض المحميات الطبيعية الموارد الطبيعية وكذاالفصائل الحيوانية والنباتية...الخ، ففي تقييم المشروعات وهذا مهما كانت طبيعتها ينبغي الاستناد إلى المبادئ والقواعد البيئية تجنبا للآثار المباشرة والغير المباشرة التي قد تنجم عن تنفيذ المشاريع ،مراعين في ذلك التوازن البيئي، إن هذا المبدأ الوقائي لايتجسد إلاّ بالتنسيق بين القطاعات المعنية بالعمليات التنموية، تشير الدراسات التي تناولت مسألة التنمية والبيئة إلى ضرورة توفر فرق متعددة الاختصاصات * لتقييم انعكاسات تنفيذ المشاريع التنموية على المجال البيئي** [1]، وللمشرع في هذا السياق دور أساسي في ترسيخ مبادئ السياسة البيئية تكاملا مع الثقافة البيئية التي يسعى المشرع ترسيخها،كما يؤكد المختصون في مجال حماية البيئة أيضا أن لا يقف القانون عند حد التشريع وإنما التنبؤ بالأضرار التي قد تنجم عن العمليات التنموية، وفى هذا السياق أيضا يبرز دور المنظمات البيئية في تتبع النشاطات وفي مدى تطبيق القرارات السياسية البيئية[2] التي تنتهجها الدول في هذا المجال،*وهنا تبرز– كما أشرنا إليه أعلاه– أهمية الثقافة البيئية باعتبارها عنصرا مهما ، يلعب دور لا يستهان به في ترسيخ القيم المتعلقة بالتوعية البيئية في المجتمع وحتمية المحافظة عليها ،فالعلاقة التي تربط المجتمع والبيئة هي علاقة متلازمة ،محتوم أن تصبح متجذرة أكثر فأكثر في تقدير الأول لها، فالمجتمع الذي يلوث ويقتل عناصر البيئة مهما كانت درجة الرقي الاقتصادي التي يصل إليها ،فإنه حتما يقتل نفسه إيكولوجيا ويجر معه باقي المجتمعات الأخرى.

---

*غالبا ما تتكون الفرق المتعددة الإختصاصات من مختصين في مجالات: العمارة ،القانون ، الإقتصاد، علم الإجتماع، البيئة ، إلى جانب البيولوجيين الكميائيين أو كل تخصص من شأنه المساهمة في العملية الإيكولوجية.للتوسع حول الموضوع أنظر :

David BRACHER, l'environnement et la formation des Ingénieurs,Paris Ed :V N E S CO .1982 .

* * يأخذ بعين الإعتبار عامل حماية المجال عند الإقدام على أي مشروع يتوقع منه إنعكاسات سلبية على البيئة وهو ما اصطلح على تسميته بدراسة مدى الأثر، فهو إجراء وقائي يحتاط للضرر قبل وقوعه، فدراسة التأثير في البيئة هي جزء من عملية التخطيط الإقتصادي الذي يتم تحديدة عن طريق قوانين حماية البيئة للوتسع حول الموضوع يمكن الإطلاع على المبحث الخاص ب: دراسة الأثر من مذكرة الماجستير الطابة حميدة جميلة ، الوسائل القانونية لحماية البيئة : دراسة على ضوء التشريع الجزائري، المرجع المذكور سابقا ، ص121 وما يتبعها.

[1] Ibid , p.96 .

[2] Aline Grenier Sargos, La défense de l4environnement, Paris Ed :P U F , 1975, p.338.

* لقد قدرت الأم المتحدة تكاليف التنمية الإقتصادية دون إلحاق الأذى بالبيئة بمبلغ 125 مليار دولار سنويا، تلتزم الدول الصناعية بتقديمها كمساعدات لدول الفقيرة كمسعادة للتنمية والعناية بالبيئة، لقد رفضت الولايات المتحدة المساهمة في المبلغ رغم لن حصة المساهمة لاتمثل سوى 0،7 من الناتج القومي الأمريكي، نقلا عن ماجد راغب الحلو، قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة ،الإسكندرية: منشأة المعارف المصرية، 2002 ص22. نقلا عن مراد الخمر البيئة والفقر الثقافة البيئية ص200.

الخاتمة:

حاولنا من خلا ل العناصر السابقة الذكر، إبراز الأهمية التي تكتسيها مسألة البيئة، بإعتبارها قضية حيوية يتوقف عليها رهان مستقبل الشعوب ، و مازال التحدي كبير لموا جهة التغيرت المناخية الحادة لا يمنع من مخاطرها الدرامية لا الدول المتقدمة، رغم إمتلاكها التكنولوجيا البيئية الحديثة ولا الدول النامية، فالأضرار الناجمة عن مختلف مظاهر التلوث كما سبق وأن أشرنا إليها لا تعرف الحدود الإقليمية والدولية .

إن الإجتهادات الدولية والمبادرات التي أ قيمت هنا وهناك على شكل مؤتمرات وملتقيات علمية ، تبقى محدودة وغير جدّية في الوقت الراهن، بسبب تعنت الدول المتقدمة في تقديم الدعم الكافي المالي والتكنولوجي للدول النامية* التي أصبحت تعاني أكثر فأكثر من أضرار التغيرات المناخية ،ك: الجفاف ، التصحر ،نقص الموارد المائية والحيوانية...إلخ.

إن التجنيد الهائل للمدافعين عن البيئة يبرز من خلال النضال المستمر لنشر الوعي البيئي، وغرس القيم الإيجابية نحو المحيط وتوسيع الثقافة البيئية ،إن نشاط الجمعيات الغير حكومية على المستوى الإقليمي والمنظمات الإيكولوجية الدولية وعلى رأسها السلم الأخضر(***Green peace***) تسعى عبر انشغالاتها البيئية تحركاتها الميدانية ونشاطها الإعلامي الصريح إلى إعلام الرأي العالمي عن المجازفات الإقتصادية والبيئية الخطيرة التي تتسبب فيها الدول المتقدمة ،رغم الضغوطات والقيود المفروضة عليها.

في الأخير يمكن القول أن آفاق الحفاظ على البيئة في ظل سياق اقتصادي متأزم في الدول النامية،وازدياد الهوة مع الدول المتقدمة وغياب التعاون الجدّي تبقى مجرد وهم، طالما أن النظرة المتباينة إلى المسائل الجوهرية المتعلقة بها واسعة، فلا يمكن اليوم لأحد أن ينتظر حلاّ رغم الإلتزامات الدولية والإدراك بحقيقة المشاكل البيئية.

* إن الوعي البيئي في معظم الدول النامية لايزال في بداياته المتعثرة، التي من ضمنها الجزائر. وهي وضعية ترتبط بأوضاع هذه البلدان ومشاكلها السياسية، الاقتصادية، والثقافية.

تأثير الخلفية الثقافية للأم الريفية و الحضرية في العناية الصحية لإبنها

الأستاذة: موساوي سامية

أستاذة مساعدة قسم أ. علم الإجتماع و الديمغرافية.

جامعة سعد دحلب بالبليدة.

moussaouisamia09@yahoo.fr

ملخص:

إن الرعاية الصحية للطفل لا يمكن فهمها في معزل عن السياق الثقافي للأم، وهو أمر يتطلب رؤية أكثر إتساعا ووعيا أعمق من القطاع الصحي الرسمي، الذي على الرغم مما حققه من نتائج في مجال الطب الحديث إلا أنه ما زال هناك تواجد واضح للطب التقليدي ممثلا في الأعشاب و الرقية غير الشرعية، و بعض الممارسات المنزلية التي مازالت قائمة. و يعكس بقاء هذه الرواسب الثقافية في مجال العلاج تعثر القطاع الصحي الرسمي في مجال العلاج و عدم قدرته على مواجهة مشكلات المجتمع الصحية، و عدم مقدرته على إستيعاب التغييرات في النظام التقليدي للمعتقدات أو نسق القيم السائد، أو لعدم توفر و حدات صحية في بعض المناطق الريفية.

Résumé de l'article :

Les soins sanitaires de l'enfant. On ne peut pas séparer le processus culturel de la mère des soins sanitaires de l'enfant. C'est un sujet qui demande une vision plus détaillé et consciente profonde que le secteur sanitaire officielle malgré que ce dernier a réalisé des résultats importantes dans le domaine de la médecine moderne. Mai il ya toujours la présence marquantes de la médecine traditionnel représentées par les herbes médicales et l'incantation (Rokia illégale) et quelque pratiques domestiques qui existent toujours.

La répercussion de l'existence des résidus culturelles dans les domaines des soins qui vat pousser le secteur sanitaire officielle à faire un faux pas dans les domaines des soins et l'incapacité à résoudre les problèmes de la santé dans la société. La difficulté d'assimilé les changements des croyances du statut traditionnel ou l'organisation des valeurs dominées, ou l'absence des unités sanitaire dans des régions rurales.

سنحاول في هذا المقال تقديم أهم النتائج الإحصائية الخاصة بتأثير الخلفية الثقافية للأم الريفية و الحضرية في صحة إبنها، بحيث تساعدنا على تحليل النتائج بطريقة منتظمة، وتعطي أكبر المحاور المؤثرة في الرعاية الصحية للأطفال الأقل من عامين لأنهم الفئة الأكثر تعرضا لسوء التغذية*. حسب النقاط التالية:

1- ميل الأم للطب الحديث أو الشعبي:

هناك تداخل بين ميل الأم للطب الحديث والشعبي، الذي يعد مؤشرا للتغير. فالمجتمع السوي يتبنى سياسات لدعم الرعاية الصحية ليحمي ثروته البشرية من الأمراض، و يقي أبناءه من سوء التغذية، و يواجه المستقبل بالأجيال الخالية من الأمراض القادرة على العمل و الإنتاج مدعمة بأحدث أساليب الرقابة و العناية، لكن التفضيل بين الطب الحديث أو الشعبي مرتبط بمدى وعي الأم، وما تعلمته من عادات و تقاليد متوارثة من الأجيال ماضية.

يتبين من خلال النتائج، أن هناك إرتفاع في نسب قصر القامة الأكثر حدة في المنطقة الحضرية أكبر من الريف، تمثل المنطقة الحضرية 38,2% منها 24,2% من الأمهات اللواتي لديهن ميل للطب الشعبي، أما المنطقة الريفية بنسبة 42,8% منها 18,9% من الأمهات اللواتي لديهن ميل للطب الشعبي.

- تنخفض نسب قصر القامة بشكل سريع في المنطقة الحضرية بنسبة 3,5% منها 3,5%، أما في الريف 13,3% منها 7,7% من الأمهات اللواتي يملن إلى الطب البديل.

من النتائج السابقة، يتبين أن نسب الأطفال المعرضين لقصر القامة ترتفع عند الأمهات اللواتي يملن إلى الطب الشعبي في الريف والحضر معا.

كما نلاحظ تداخل في الفهم بين الطب الحديث والشعبي، والناتجان عن تأثير الخلفية الثقافية للأم الريفية والحضرية في تغذية الطفل. و الأمر الهام في هذا التداخل يتعلق بعدم وعي الأمهات بالخدمات التي تقدمها وحدات رعاية الأمومة و الطفولة، والنظام المعمول به في هذه الوحدات ،وأن أي أم في حالة ما إذا أصيب طفلها بحالة صحية خطيرة تعمل على تسجيله بالوحدة الصحية لمتابعته، و لتمكين تقديم الرعاية الطبية له عند الضرورة، و الملاحظ أن معظم النساء الريفيات يجهلن هذا الأمر، وحتى من يعرف منهن يعتقدن أن هذا النظام سوف يكلفهن دفع مبلغ من المال في خدمة صحية سيئة. و تقول إحدى النساء المقيمات في الريف: «حنا طول عمرنا نولد وعمرنا ما فكرنا نروح المستشفى ربي هو المعين و المساعد للناس».

* الأستاذة موساوي سامية، أطروحة الدكتوراه، سوء التغذية لدى الطفل الجزائري الأقل من عامين (دراسة سوسيولوجية مقارنة للنمط التغذوي للأم الريفية و الحضرية)، دراسة ميدانية لولاية البليدة، ص 284، 2005-2008.

كما تظن بعض النساء الحضريات اللواتي لم يستفدن من خدمات رعاية الطفولة و الأمومة، بأنها لا تثق في نوع الخدمات المقدمة في هذه المراكز، و أنها ترى أنه من الأفضل التردد على طبيب خاص. و تكاد تتشابه إتجاهات النسوة الحضريات من النساء اللواتي لم يباشرن الرعاية لدى طبيب خاص أو في أماكن الرعاية الطبية العامة. بالإضافة إلى المعتقدات السائدة لدى نساء الريف، فهن يفكرن في تكاليف الرعاية و كذلك يثقن في الطب الشعبي أكثر من الطب الحديث، كما تفتقد بعضهن للوعي بالخدمات المتاحة و التي تقدم في مراكز رعاية الطفولة. و هنا يبرز النشاط الاقتصادي، و طبيعة و درجة إسهام الأم الريفية والحضرية، و هي عوامل تسهم إلى حد كبير في تخفيف وطأة التأثيرات الثقافية الراسخة و العميقة.

و قد تؤثر الظروف الإقتصادية للأسرة بسرعة الإستجابة أثناء حالات مرض طفل من أطفالها ،ففي الأسر الفقيرة لوحظ أنه من الشائع لجوء الأم إلى مصادر الطب الشعبي في البداية، فإذا إعتقدت الأم أن مرض ابنها سببه الحسد، فإننا نجدها تذهب إلى أحد المسنين ليقدم لها حرزا أو حجابا أو تعويذة لإبعاد الخطر عن طفلها. و قد تعتمد الأم على إحدى الوصفات العلاجية الشعبية من أحد المسنين، و يتوجهن إلى مصادر العلاج الحديثة إذا لم يعط العلاج الشعبي مفعوله في علاج المرض.

يشمل الطب الشعبي العديد من الممارسات والأدوية المختلفة، وهو يتباين بتباين البلدان. وفي حين يبدو أن بعض الممارسات تعود بمنافع صحية، فإن الممارسات الأخرى تظل محل تساؤل. وفي عام 2002، أطلقت منظمة الصحة العالمية استراتيجية في مجال الطب الشعبي ترمي إلى مساعدة البلدان على استكشاف الإمكانات التي يتيحها ذلك الطب لصحة البشر وعافيتهم، وإلى الحد من المخاطر المحتملة الناجمة عن تعاطي الأدوية التي لم تثبت نجاحها أو تعاطي الأدوية على نحو ضار، والنزول بتلك المخاطر إلى أدنى مستوى .والهدف الأساسي من تلك الاستراتيجية هو التشجيع على إجراء المزيد من البحوث في هذا المجال[1].

ويمكن استخدام الأدوية البديلة، المأمونة والناجحة، كوسيلة لتعزيز فرص الحصول على الرعاية الصحية في البلدان النامية، حيث يتعذّر على أكثر من ثلث السكان الحصول على الأدوية الأساسية. ومن سُبل تحقيق ذلك دمج الطب الشعبي في النظام الصحي الرسمي، مما يضمن تحسين المأمونية ومتابعة المرضى بشكل ملائم. وبالإضافة إلى الهواجس المرتبطة بالمأمونية والنوعية يثير الطب الشعبي أيضاً مسائل تتصل بحماية التنوع البيولوجي (بسبب الإفراط في زرع المواد الخام اللازمة للأدوية العشبية وغيرها من المنتجات)، وبحماية المعارف التقليدية التي تزخر بها المجتمعات المحلية.

و من بين أعشاب وأغذية خطرة التي تقلب موازين الدواء العشب الذي لا ينفع يمكن أن يضرّ، و هذا حسب جريدة الإتحاد- أبوظبي فتحية البلوشي: يتنقل بين الناس عبارة تقول: "العشب الذي لا ينفع، لا يضر"[1]، وإليها يستندون في حمى التهافت على

[1] د. كزاوري زانغ(Xiaorui Zhang) إدارة الطب التقليدي (الشعبي) والأدوية الأساسية والسياسة الدوائية، منظمة الصحة العالمية/جنيف 2004.ص20.

[1] CAERON M., HOFVANDER Y. Manuel sure l'alimentation du nourrisson et des jeunes enfants, New York, 1999.

التداوي بالأعشاب، لكن هذه المقولة ليست صحيحة أبداً، ولا يعلم الكثيرون أن بعض الأعشاب قد تقود إلى الموت إذا إستعملوها من دون إستشارة الطبيب أو إخبار طبيبهم أنهم يتناولونها في نفس الوقت الذي يخضعون فيه لعلاج بالأدوية.

ويقول الدكتور مازن علي ناجي مدير مركز زايد لطب الأعشاب: "يستغرب بعض الناس حين نخبرهم أن الأعشاب تتعارض مع الأدوية، ويجهلون إحتواء الغذاء أو العشب على عناصر تغير من فعالية الدواء في علاج المرض إما بتقليل تركيزه مما يؤدي إلى تدني فعاليته أو فشله في علاج المرض، أو بزيادة تركيزه في الدم مما يؤدي إلى حدوث أعراض جانبية أو تسمم من الدواء"(2). ويؤكد د. ناجي أن "الكثير من الأعشاب المنزلية خطيرة في حال تزامن إستعمالها مع الأدوية مثل الثوم، الذي يصبح خطيراً – رغم أنه الصيدلية المنزلية – إذا تم تناوله مع الأسبرين، أو مع cyclosporine (مثبط للمناعة) حيث يضعف من تأثيره، والأنسولين أيضاً لأنه يسبب مستويات منخفضة من السكر وبالتالي إلى إنقاص الأنسولين"(3).

وقد أيدت الدراسات التي عملت حديثا في إسكتلندا على الزيت الطيار وأوراق الزعتر قوتهما على أداء الجسم لجميع وظائفه الحيوية، كما أثبتت الدراسات أن للزعتر تأثيرا على بعض الفطريات. كما يستخدم مقويا لجهاز المناعة ولعلاج الإلتهابات والسعال الديكي وإلتهاب الشعب الهوائية ومن أشهر وصفات الزعتر إستخدامه لعلاج الربو وحمى القش وخاصة عند الأطفال كما يستخدم خارجيا لعلاج لدغ الحشرات والفطريات التي تنمو بين أصابع الرجلين وحساسية الجلد. كما يفيد في آلام الظهر وخاصة إذا دلك بالزيت.

بالإضافة إلى إستخدام عسل النحل، له قيمة غذائية وفوائد علاجية كثيرة بحيث، يعتبر العسل من أقدم الأطعمة والأدوية التي نشأت مع الإنسان، الذي اعتمد عليه لقرون عديدة كغذاء أساسي قبل أن يعرف الخبز واللبن والحبوب، واستعمله في علاج الأمراض منذ سابق عهده، فاحتفظ بصحته وقوته، إلى أن أقبلت المدنية الحديثة وغيرت وجه الحياة والغذاء. ويؤكد الخبراء أن أفضل علاج في الطب الطبيعي هو العسل، ولا تقييم في الطب الإلهي للغذاء إلاّ العسل، ولعل أروع ما جاء في وصفه قوله تعالى: (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ. ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)(صورة النحل الآية68 و69). كما جاء في كتاب ''الطب من الكتاب والسنة''، لموفق الدين البغدادي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشرب كل يوم قدر عسل ممزوجا بالماء على الريق، ويصفه للشفاء من كل داء، ومن أقواله: ''عليكم بالعسل فهو خير الدواء''، و''عليكم بالشفاءين: العسل والقرآن''.

(2) DUPIN H., RAIMBAULT A.M , Les troubles nutritionnels chez la mère et enfant : épidémiologie et prévention, 1998, pp. 128.

(3) DELPEUCH F. La consommation alimentaire du poisson et son rôle dans la nutrition de quatre pays africains. Série documentaire FAO, Rome, 1998.

ظل العسل قروناً طويلة سر الصحة والعافية، وإعتبره القدماء رمز الصفاء وسراً من أسرار الحياة، وكان الفراعنة يقدمون العسل للطفل يوم ولادته، دليل السعادة الدنيوية، بينما إعتمد المعمرون عليه كغذاء رئيسي. ويذكر المؤرخون أن عالم الرياضيات الإغريقي الشهير ''فيثاغورس'' صاحب النظرية الرياضية الشهيرة، قد عاش أكثر من تسعين عاما، وكان طعامه يتألف من الخبز والعسل، وأوصى أبو الطب ''أبوقراط''، الذي عمر أكثر من 108 سنوات ،وكان يأكل العسل يوميا، بتناوله لمن يريد حياة أطول وصحة أقوى. وكان ابن سينا، الذي لا تزال جامعات الغرب تتولى تدريس علومه الطبية، يوصي بتناول العسل للمحافظة على الشباب والحيوية ويدعو من تجاوزوا الخامسة والأربعين إلى تناوله بإنتظام، وخصوصاً مع الجوز المسحوق الغني بالزيت والأحماض الدهنية المفيدة.

إن فوائد العسل الغذائية والعلاجية لا تحصى، والمهم أن يكون طبيعياً لا صناعياً، وقد أكدت الأبحاث العلمية الحديثة خصائصه في عدد من المجالات، ومن أحدثها، تلك التي قام بها البروفيسور بيتر مولان[1]، الأستاذ في جامعة ويكاتو في نيوزيلندا، التي أثبتت فوائده في علاج الجروح والقروح ومنع نمو الجراثيم فيها، ودوره في معالجة أمراض المعدة والربو. وأوضح العلماء أن خصائص العسل المضادة للالتهاب تخفف آلام الجروح بسرعة، كما تخفف من انتفاخها ،وتقلل ظهور الندبات بعد شفائها. وقد ثبت أن كيلوغراماً واحداً من العسل يفيد الجسم بما يعادل 5.3 كيلوغرام من اللحم أو 12 كيلوغراما من الخضار أو 5 كيلوغرامات من الحليب. وكشفت الدراسات العلمية عن فوائد العسل في حالات الاضطرابات الهضمية، فهو يزيد من نشاط الأمعاء ولا يسبب التخمر للمرضى، ولا يسبب تهيج جدران القنوات الهضمية ويعمل على تنشيط عملية التمثيل الغذائي في الأنسجة ويجعل عملية الإخراج سهلة، ويمنع الإصابة بقرحة المعدة والإثني عشر، ويعتبر مادة علاجية ووقائية وغذائية عالية القيمة للأطفال والكبار على السواء.

وأظهرت الدراسات أن العسل يساعد على علاج الحساسية والجروح والحروق وقتل القمل وبيضه ،والأرق والأمراض النفسية ويفيد في جميع أمراض العيون، وهو مضاد للحموضة والإسهال والإمساك والتقيؤ والأمراض الصدرية والبخر (إنتان رائحة الفم)، وبحة الصوت والأنفلونزا وآلام اللثة وتقوية الأسنان والدوالي والسل الرئوي وتقوية عضلة القلب، إضافة إلى دوره في الوقاية من التهابات الفم وأورام اللسان وأمراض الأذن والروماتيزم والثعلبة والثآليل وحصى الكلى وأمراض الكبد والعقم، إلى جانب أهميته في المحافظة على جمال المرأة ونقاء الوجه والوقاية من قشرة الرأس. وينصح الأطباء بإعطاء الطفل الرضيع ملعقة عسل نحل يوميا إبتداء من الشهر الرابع لميلاده، وذلك بخلطه باللبن الحليب، وذلك لمقاومة إحتمال نقص الحديد والكالسيوم في حليب الأم ،وحمايته من فقر الدم والكساح.

[1] DELPEUCH F. La consommation alimentaire du poisson et son rôle dans la nutrition de quatre pays africains. Série documentaire FAO, Rome, 1998.

و يرى الدكتور عبد الباسط محمد علي، أستاذ الفارمكولوجي ومتخصص طب الأعشاب والطب النبوي، أن الوقاية خير من العلاج(1)، وأن علينا أن نستعد لمواجهة هذه الفيروسات من قبل أن تواجهنا، ويطرح عدة طرق تستخدم عددا من الأعشاب لمواجهة نزلات البرد وحتى لتقوية جهاز المناعة لمنع الإصابة بهذه الأدوار التي يعتبرها قاسية هذا الشتاء إلى حد ما. وللوقاية يقول: يعتبر جذور نبات الحبة السوداء والبابونج والسفرجل المحلى بعسل النحل الطبيعي من أهم الأعشاب التي تزيد من كفاءة جهاز مناعة جسم الطفل لمواجهة أمراض البرد والأنفلونزا. كما يرى أن الفواكه الشتوية كالموالح ومنها الليمون والبرتقال واليوسفي والكيوي والجوافة والخضروات الطازجة والجزر والجرجير وبعض الحبوب كالقمح والشعير لها تأثير جيد للوقاية، كذلك فإن الزيوت العطرية المستخلصة من بعض النباتات يمكن إستخدامها كنقط للأنف لمقاومة الرشح والزكام ومنها خلط مزيج من زيت الحبة السوداء والبردقوش وزيت اللوز المر والورد والنعناع وحصى اللبان للتقطير منها في الأنف بمعدل مرتين إلى ثلاث مرات يوميا للتخفيف من حدة إحتقان الجهاز التنفسي والرشح.

أما الأطفال فلهم، كما يقول د. عبد الباسط، وصفات خاصة فما يمكن أن يتحمله الكبير قد لا يتحمله الصغير أو قد لا يصلح له ويسبب له المتاعب. ويشير بإستخدام عصير الجزر بعد تحليته بالسكر أو العسل، فهو أفضل علاج لسعال الأطفال، كما يمكن إستخدام مزيج مكون من مطبوخ شرائح البصل الممزوجة بعسل النحل، وأيضا إستخدام مغلي الشوفان والكاموميل والتيليو المضاف إليه عسل النحل بعد تصفيته، ويصلح علاجا فعالا لنزلات البرد والقضاء على السعال لدى الأطفال. أما لمواجهة نزلات البرد وعلاجها فيشير بالعمل على المستحلب المكون من، أزهار الزيزفون والحبة السوداء وورق الجوافة والنعناع والشمر ولبان الدكر وبذور الكتان والزعتر والعرقسوس، ويشرب المستحلب ساخنا بعد أن يحلى بعسل النحل على أن يؤخذ منه مقدار كوب مرتين يوميا على الأقل.

كذلك فإن إستخدام مسحوق البابونج إستنشاقا بعد إضافته للماء المغلي، يساعد على وقف الرشح والزكام كما أن بخار أوراق شجرة الكافور الناتج عن وضعه في الماء المغلي وإستنشاقه يفيد في هذا الإتجاه.

أما الزنجبيل فيشرب ملعقة منه مضافة إلى كوب من الحليب بعد طحن الزنجبيل، وتحلية الشراب بالعسل ويعطى كشراب صباحا ومساء مع تقطير زيت حبة البركة في الأنف، كما يفيد الزنجبيل في علاج نزلات البرد بشربه مع عصير البرتقال بعد إضافة ربع ملعقة منه إلى كوب عصير برتقال مع تدليك الظهر والصدر بزيت حبة البركة قبل النوم. وعن إستخدامات الزيزفون، وهي شجرة ضخمة تسمى أيضا التليو، فتستعمل بذور هذا النبات لإستخراج زيت يشبه إلى حد ما زيت الزيتون، والجزء الطبي من الشجرة هو العناقيد الزهرية وخشب الأغصان وقشورها. أما المواد الفعالة فيها فهي عبارة عن زيت طيار ومواد هلامية مع المواد الصابونية،

(1) د. عبد الباسط محمد علي: النباتات الطبية، زراعتها ومكوّناتها، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس، 2003، ص25.

وتستخدم كمضادات للتشنجات، كما أنها مدرة للعرق وطاردة للبلغم، كما أن مغلي الأزهار والأوراق مهدئ للسعال ومسكن له ولنزلات البرد كما أنه مهدئ للأعصاب، وعادة يستعمل منوما للأطفال ومهدئا لأعصابهم في بعض الحالات المرضية والتوترات التي تصاحبها، وإذا حضر منه مغلي ثقيل كان منوما للكبار.

و من الملاحظ أنه على الرغم من الدراسات المحدودة عن سلامة تلك العقاقير المستخرجة من النباتات، فإن العلاجات البديلة بدأت تستخدم بصورة متزايدة لعلاج الأطفال. وتشير إحصائية أميركية إلى أن 22% من الآباء الأميركيين إستخدموا مواد غير تقليدية في علاج أطفالهم، وتبين أن واحدا من كل عشرة أطفال يتم علاجهم بالأساليب الشعبية، أو عند أطباء الذين تخصصوا في العلاج بالأعشاب الطبية. كما يشار إلى أن أكثر من 12 مركزا صحيا في بريطانيا، تقدم العلاجات الشعبية للأطفال غير التقليدية[1]، وهناك عدد لا يستهان به من أطباء الأطفال خضعوا لتدريبات لممارسة العلاج البديل.

2- تتبع الأم الرعاية الصحية:

يؤثر الإهتمام بتتبع الأم الرعاية الصحية لطفلها (و التي تشمل الرعاية الطبية و غير الطبية) أثناء الحمل و الولادة تأثيرا بالغا على صحة الأطفال. يرتبط الإهتمام بالرعاية الصحية للأم قبل و أثناء الحمل، بإمكانية الكشف و معالجة المشاكل الصحية الناتجة عن الحمل أو السابقة للحمل و التي ساهم الحمل في تفاقمها، كما أن الرعاية الصحية تساعد في تحديد الوضع التغذوي للطفل.

و حسب المعطيات الإحصائية تبين ما يلي

- هناك إرتفاع متزايد، في نسب قصر القامة الأكثر حدة في الريف أكثر من الحضر، الريف تمثل 42,8% منها 31,0% من الأطفال الأمهات اللواتي لا يتبعن الرعاية الصحية، أما الحضر 38,2% منها 20,1% من أطفال الأمهات اللواتي لا يتبعن الرعاية الصحية.

أما قصر القامة المنخفض 13,3% منها 8,8% من أطفال الأمهات الريفيات اللواتي يتبعن الرعاية الصحية، بينما تستمر في إنخفاض بشكل سريع تمثل 3,5% منها 2,8% من أطفال الأمهات الحضريات اللواتي يتبعن الرعاية الصحية. و بهذا نلاحظ، أن نسب قصر القامة ترتفع عند الأمهات اللواتي لا يتبعن الرعاية الصحية لأطفالهن.

(1) Beller, P. and Drake, W., Malnutrition, Child Morbidity and the Family Decision Process, Development Economics, 6:203-235, 2004.

من خلال تحليلنا لهذه النتائج، نلاحظ الخلفية الثقافية للأم الحضرية و الريفية، تظهر من خلال تأثير متغير تتبع الرعاية الصحية حسب النمط التغذوي لطفلها من خلال الدراسة الميدانية كالآتي:

تقترب رؤية الأم الريفية و الحضرية، من حيث تتبع الرعاية الصحية من أهل زوجها فيما يتعلق بتغذية طفلها. و ما يرتبط بهما من مفاهيم، مع إختلاف طفيف في مستوى الوعي الصحي، و التعليمي، والاقتصادي، و غيرها. وتتراوح درجة الوعي حول مفهوم تتبع الرعاية بين الأسر الغنية و الفقيرة، و الفئات المتعلمة و غير المتعلمة، و الجدير بالذكر أن وجود الوعي التغذوي في المناطق الحضرية لم تحل دون إستمرار المعتقدات التقليدية المرتبطة بالطب الشعبي بحيث هناك درجة من التماسك المتصل بأسباب سوء تغذية الطفل(كالسحر و العين الشريرة).

كما تبين الأم الحضرية التي لا تتبع الرعاية بسبب الخبرة السابقة في تغذية طفلها، راجع لتنشئتها الإجتماعية، التي ساعدتها على إعطاء شكل من أشكال التأثير على قرارات الآخرين سواء كان الزوج أو الأبناء، مثل القرارات المتصلة بالمرض، والتعليم، والإنفاق في تغذية الطفل، و نجد أيضا أن مكانة المرأة تتأثر بنفس المتغيرات التي أشرنا إليها من قبل المتعلقة بالمتغيرات الخاصة بالخلفية الثقافية للأم الريفية، والحضرية، من خلال تغذية طفلها، من تعليم و مدة الزواج و المشاركة في دخل الأسرة، و نمطها التي تعيش فيها الزوجة(أسرة ممتدة أو نووية). و مع ذلك فإن هناك تباينات حسب آراء المبحوثات، تشير إلى أن المرأة عندما يكون لها دخل خاص، فإنها قد تتخذ قرار و يصبح دورها في هذه الظروف أكثر تأثيرا عندما يكون الزوج غائبا عن المنزل(يعمل في منطقة بعيدة، أو مهاجر إلى الخارج أو مريض).

أما الأم الريفية، فهي لا تتبع الرعاية من المراكز الطبية بسبب بعد المسافة، و ما يمكن توضيحه أنه بالرغم عن رغبة المرأة الريفية في الإستقلالية في تغذية إبنها، إلا أنها ما تزال تخضع لروابط القرابة التقليدية و أيضا نجدها في الأسرة الممتدة، أين تخضع لسيطرة الزوج و أهله لكن يتضاءل تأثير العوامل الثقافية، أما خطورة المرض أو شدته، فقد أظهرت الدراسة أنه في حالة خطورة المرض، لا تتردد الأسر مطلقا في إنفاق أقصى ما تستطيع في مواجهة المرض.

وبغض النظر عما إذا كان الوضع العام والصحي للأم يتحسن بشكل أو بآخر، فإن الحاجة ماسة إلى إستراتيجيات وخطط من أجل تحقيق مكاسب أكبر، ولا يمثل زيادة الإحساس بالمشاكل التي توجه المرأة وإدراك الحاجة إلى المزيد من العمل ناتج فرعي لنظال المرأة العام، وإنما هو ثمرة تزايد الوعي بأهمية صحة المرأة وأهمية إشراكها في الرعاية الصحية وهما مفتاحان أساسيان لتحقيق هدف توفير الصحة للجميع، فالكثير من المجتمعات تعتمد بشدة على النساء في تقديم الرعاية الصحية وقد حققت الكثير من الدول هدف الصحة للجميع ولا تزال بلادنا تتعثر بالمسير نحو ذلك، فالمرأة لا تواجه مشكلاتها الصحية والإنجابية الخاصة بالمرض، والحمل والولادة فحسب وإنما هي تطلع عادة بالقسم الأكبر من رعاية طفلها، فإذا كانت المرأة جاهلة أو تعاني من سوء التغذية

أو الإرهاق بسبب كثرة العمل وتحمل عددا كبيرا من الأطفال في عمر مبكر، فإن ذلك كله سيكون على حساب صحتها وصحة طفلها، وهذا صحيح بوجه خاص بالنسبة للملايين من النساء اللاتي يواجهن الأمية، والفقر، وسوء الرعاية الصحية وعدم كفاية المرافق الصحية من ناحية وتدني عدد المترددات عليها من ناحية أخرى، إلى جانب عدم توفر الإمكانيات المادية والإقتصادية للوصول إلى هذه المرافق.

لا زالت المرأة في البلدان العربية تعجز عن توفير الخدمات الصحية عالية الجودة وإلى أخصائيين مدرّبين للرعاية الصحية للأم والطفل. تبقى العناصر التالية هي الأسباب الرئيسية وراء وفاة الأمهات: نسب الخصوبة العالية بين النساء الأميات وسنّ الزواج المبكر والحمل المتكرر. هناك كذلك فروق من حيث النوع الإجتماعي في النفاذ إلى الخدمات الصحية والمعلومات حول الصحة العامة، ووسائل الحماية ضد الأمراض والتخطيط الأسري والخدمات الإستشارية للعائلة وخدمات الدعم. كذلك، تسود في البلدان العربية نسب عالية من سرطان الثدي وسرطان عنق الرحم بين النساء العربيات[1].

أصبحت رعاية الأمومة من أهم أوجه إهتمام البرامج الصحية في الجزائر خلال العقد الماضي، حيث يعتبر الفحص الطبي المبكر والمنتظم على أيد مختصة ومدربة لها أهمية كبيرة في سلامة الحالة الصحية للأمهات خلال الحمل أو أثناء أو بعد الولادة. و لعل أهم التحديات التي تواجه القطاع الصحي في الجزائر (حسب التقرير حول صحة الأسرة و السكان لسنة 2006)[2] ، تتمثل في عجز الخدمات الصحية عن مواكبة الإحتياجات المتزايدة للنمو السكاني المرتفع في ظل عدم إستخدام وسائل تنظيم الأسرة التي تتجاوز (40,1% في الريف و 37,5% حضر)، وسوء توزيع المرافق الصحية. وقصور الموارد المالية للقطاع، وضعف التجهيزات، وقصورالأداء في المرافق الصحية، وضعف نظام إدارة الموارد البشرية وكذلك التدريب والتأهيل للعاملين في القطاع، إلى جانب هشاشة البيئة الصحية وتدني الوعي الصحي بين السكان. مع إستمرار إرتفاع وفيات الأمهات إلى 19,82‰ في الحضر و 36,90‰ في الريف، ووفيات الأطفال الرضع الأقل من عامين إلى 26,61‰ في الحضر مقابل 47,33‰في الريف. فضلا عن إستمرار إنتشار بعض الأمراض المعدية. كما نلاحظ أن نسبة النساء اللواتي يتبعن الرعاية الصحية للأطفالهن تحت إشراف طبي تبلغ27,5% في الحضر في مقابل 18,5% ريف.

كذلك أوضحت الدراسة إرتفاع نسبة الولادات التي تمت تحت إشراف طبي بإرتفاع المستوى التعليمي للأم. وكما هو متوقع فقد ساد نفس النمط السابق بالنسبة للولادات التي تمت فى أماكن تقديم الرعاية الصحية. ورغم أن المؤشرات الوطنية في مجال صحة الأم و الطفل، تشير إلى تحسن واضح على المستوى القومي في أداء تلك المؤشرات، إلا أن من الصعب جداً أن يعطي هذا التحسن إلى تلك البرامج فحسب، دون أخذ العوامل الأخرى الإقتصادية والإجتماعية بالحسبان، ودون أخذ المشاكل التي

---

[1] المجلس العربي للطفولة و التنمية، واقع الطفل العربي التقرير السنوي 2005، العدد السابع، القاهرة

[2] التقرير حول صحة الأسرة و السكان في الجزائر لسنة2006، وزارة الصحة و السكان، 2006، ص23

تواجهها تلك البرامج ودون التأكد من أن المؤشرات تتحسن حتى على مستوى المناطق الصغيرة. ومن نقاط القوة في برامج وزارة الصحة في مجال الصحة الإنجابية، نذكر كونها واسعة الإنتشار وتغطي كامل المناطق بما فيها المناطق النائية والريفية، إلى أن نقاط الضعف التي تواجهها تشمل أحياناً ضعف البنى التحتية وضعف نظم البيانات وغياب الكوادر المؤهلة وغياب الحوافز للكوادر التي تعمل في المناطق البعيدة، ومشاكل في التجهيزات الطبية وغياب آليات الإحالة لأن النظام الصحي مجزأ وغير شامل بطبيعته، وغياب آليات الضبط والرقابة على القطاع الخاص وبالتالي ضعف جودة هذه الخدمات ونقص استخدامها بالشكل الأمثل. أما من الناحية البرمجية فهناك معوقات وصعوبات جدية تواجه تلك البرامج منها، عدم توفر كادر متوفر ومتفرغ لمتابعة عمل المشروع وقد بدا أن تخطيط المشاريع هو ميكانيكي فقط، بمعنى أنه غير مبني على دراسة واقع وإحتياجات جيدة وكذا سجل ضعف في آليات التمويل، وآليات التنسيق والإشراف وغياب في آليات التقويم وقياس النتائج.

وفي مجالات البحوث الأخرى في هذا المسح، يلاحظ أن برامج الصحة البيئة وصحة العاملات هي مشاريع صغيرة وفردية وغير مدمجة بشكل واضح في البرامج الوطنية، وهي مشاريع توقفت رغم نجاح البعض منها كمشروع التدريب في مجال البيئة. كما يلاحظ غياب المشاريع التي تهتم بالتغذية الصحية للأم والطفل معا.

و لهذا يستهدف البرنامج الصحي المراجعة الصحية للأطفال الأقل من عامين، حيث يتم عند زيارة الطفل لهذه العيادة قياس طوله ووزنه ومحيط جمجمته ومعرفة قوامه الغذائي، بهدف تعزيز صحة ونمو وتطور الطفل من خلال التغذية الصحيحة، والتأكد من شروط السلامة في التعامل مع الطفل والبيئة المحيطة به والوقاية من الأمراض والحوادث من خلال متابعة تلقيحات الأطفال، فضلا عن الكشف المبكر عن الأمراض وتأخر النمو والتطور والإعاقات من خلال الفحوص الدورية وعرضها على الطبيب، ولكن الملاحظ أن إقبال الأهالي على فحص أطفالهم قليل سواء لدى القطاع الخاص أو المؤسسات الحكومية حيث يتم التركيز على المراجعة في حال المرض فقط. من أجل ذلك يتم توعية الأهالي حول ضرورة مراجعة المركز الصحي لمراقبة الطفل حتى ولو لم يكن مريضًا.

أكد المختصون في طب الأطفال[1]، أنه منذ اللحظة الأولى التى تحمل فيها الأم ولدها (بين ذراعيها) لاتصبح أمه فقط بل حارسه الشخصي وتصبح طبيبة المنزل. إن الأعراض البسيطة كسيلان الأنف وإرتفاع الحرارة المعتدل والزكام، لا يحتاج إلى الكثير من الخبرة لمعرفة وتقدير شدة المرض ،ولكن هناك بعض الأعراض التى تستدعي الإتصال بالطبيب. والتى لا تتحمل التأخير وتستوجب الإتصال الفوري، فهي عشرة أعراض أهمها:

(1) UNICEF, Fonds des Nation Unies pour l'enfance, La situation des enfants dans le monde 2003, UNICEF, New York, p37.

1-إرتفاع درجة الحرارة عند طفل عمره أقل من6 شهور،

2-الحرارة والتقيء بالوقت نفسه،

3-التقيء الذي يدوم أكثر من 24ساعة،

4-الإسهال عند طفل أقل من شهر،

5-الإسهال الذي يرافقه دم في البراز،

6-إرتفاع درجة الحرارة الذي يرافقه طفح جلدي،

7-ألم في الأذن أو أي سيلان من الأذن،

8-تلون البول بلون الدم،

9-إبتلاع أي مادة دوائية أو كيميائية،

10-إن الطفل الأقل من عامين لايعرف كيف يشتكي، وبين عمر خمس وسبع سنوات تكون شكواه مبهمة، وفوق سبع سنوات تكون شكواه حقيقية.

وتوضح الدكتورة عواطف البحر إستشارية أمراض نساء و ولادة[1]، أن هناك عدة أمراض قد تصيب الأم الحامل بسبب الحيوانات المنزلية الأليفة، ومنها مرض السالمونيلا وهو إلتهاب بكتيري قد يصيب الأم عن طريق الطعام الملوث بالفضلات وغير النظيف، ومن الأعراض التي تصاحبه إرتفاع درجة الحرارة وآلام في البطن من 12 إلى 72 ساعة من العدوى ثم الإسهال، وقد ينتشر في الدم فتكون الأعراض شديدة على المريض ونادراً ما تصاب به المرأة الحامل، كما لا يوجد تأثير مباشر على الجنين الأمر الذي لا يؤدي إلى تشوهات، ولكن قد يؤدي إلى جفاف حاد وإجهاض للحمل ويمكن علاجه بالمضادات الحيوية، كذلك الحصبة الألمانية وهو إلتهاب فيروسي قد يصيب الأم في فترة الحمل ومن أعراضها الحرارة والطفح الجلدي المنتشر على أجزاء الجسم وآلام في المفاصل، ففي حالة إصابة الأم الحامل في الأشهر الأولى من الحمل، قد تؤدي إلى تشوهات جسيمة في الجنين حيث يتم التأكد من الإصابة بالمرض عن طريق تحاليل الدم للبحث عن الأجسام المضادة للفيروس، وهذا التحليل إلزامي لكل الأمهات الحوامل،

[1]المجلس العربي للطفولة و التنمية، واقع الطفل العربي التقرير السنوي 2005، العدد السابع، القاهرة

فالأم التي لا تتمتع بالمناعة يتم نصحها بالإبتعاد عن المصابين بالمرض، وتطعيمها ضد الفيروس بعد الولادة ونصحها بعدم الحمل لمدة ثلاثة أشهر، وكحماية للمجتمع من هذا المرض تقوم الدولة بتطعيم الأطفال لكي يكتسبوا المناعة الدائمة منه.

3- خبرة الأم في علاج طفلها:

يمكن أن نعرف هذا المتغير، بما تكتسبه الأم من خبرة في تحديد الأمور الخاصة بها شخصيا من تنشئتها الإجتماعية، ومن ثم التعرف على مدى تحكمها في ذاتها و مدى تحكم الآخرين فيها، فكلما كانت المرأة أكثر خبرة، كلما كانت أكثر مكانة، و أما إذا كانت المرأة أكثر إعتمادا على الآخرين و أكثر تبعية لهم كلما كانت أقل مكانة.

و هذا ما بينته نتائج الدراسة أن هناك إرتفاع في نسب قصر القامة الأكثر حدة في الريف أكبر من الحضر، بحيث تمثل في الريف 42,8% منها 28,0% من أطفال الأمهات اللواتي يستعملن أعشاب طبية، أما في الحضر تمثل 38,2% منها 19,4% من أطفال الأمهات اللواتي يستعملن أعشاب طبية.

– تقل نسب القصر الحاد في كل من الريف و الحضر، الريف 28,9% منها 18,9% من أطفال الأمهات اللواتي يستعملن الأعشاب الطبية، و الحضر 29,9% منها 14,6% من أطفال الأمهات اللواتي يستعملن الأعشاب الطبية.

– نلاحظ إنخفاض مستمر في قصر القامة المنخفض، و هذا في المناطق الريفية، بحيث تمثل 13,3% منها 9,1% من أطفال الأمهات اللواتي لهن خبرة سابقة. بينما المناطق الحضرية نجد إنخفاض سريع، بحيث تمثل 3,5% منها 1,4% من أطفال الأمهات اللواتي يتبعن التدليك بمواد طبيعية و يستعملن الأعشاب الطبية.

من خلال تحليلنا لهذه النتائج، نلاحظ أن تأثير الخلفية الثقافية للأم الريفية، و الحضرية في تغذية طفلها، تظهر من خلال متغير خبرة الأم في علاج طفلها، بحيث كل من الأم الريفية، والحضرية يستخدمن الأعشاب الطبيعية في علاج أطفالهن عند تعرضهم لسوء التغذية، كما نلاحظ أن دور الأم في عملية إتخاذ القرارات تتمحور حول الفكرتين التاليتين:

الأولى: مصدر قوة الأم كالتعليم و المشاركة في العمل و في دخل الأسرة وغيرها.

الثانية: يتصل بالمستويات الثقافية التي تحدد أدوار الأم داخل الأسرة.

إن الفكرة الأولى تمكننا من التعرف على الدور الفعلي للمرأة، في مواقف الحياة اليومية و مصادر قوتها ومدى تأثيرها داخل الأسرة، أما الفكرة الثانية، فإنها تمكننا من تحديد الأطر المثالية لدور المرأة كما تحدده الثقافة.

ترتبط الفكرة الأولى بقضايا خاصة بالمرأة نفسها كقضايا الزواج، الحمل و الولادة، وترتبط الفكرة الثانية، بالقضايا العضوية كقضايا الأسرة والصحة و التعليم وزواج الأبناء و غيرها، وبتتبع القضايا من الفكرة الأولى، يمكن أن نتعرف على مدى تحكمها في ذاتها و مدى تحكم الآخرين فيها، أما الفكرة الثانية، من القضايا فإنه يكشف عن مدى خبرة الأم في التحكم في الآخرين من أعضاء الأسرة(أهل الزوج)، و من ثم الكشف عن درجة قوتها و عن مستوى مكانتها داخل الأسرة، و ترتبط هاتين الفكرتين إلى الفهم الآتي، فكلما كانت المرأة أكثر خبرة، كلما كانت أكثر مكانة، و أما إذا كانت تعتمد على الآخرين و أكثر تبعية لهم كلما كانت أقل مكانة.

كما تعتبر العوامل السوسيوثقافية من بين أهم العوامل المؤثرة على سوء تغذية الأطفال، لدرجة جعلت باحثين عديدين يؤكدون بأن حياة الأطفال مرتبطة بعناصر ثقافية في مجال حماية الأمومة و الطفولة. إن تحول مكانة المرأة من زوجة إلى أم يدخلها في تجربة تعليمية، تجعلها تكتسب قيما و معايير و معتقدات صحية من الوسط الذي تعيش فيه، تظهر هذه التنشئة من خلال خبرتها في الممارسة العلاجية و الوقائية في تغذية طفلها. و بهذا الأم المسؤولة الأولى عن التغذية و الرعاية الصحية للطفل، بالإضافة إلى المشاكل الصحية والمرتبطة مع الإحتياجات الخاصة، فإنها تتحمل مسؤوليات تعزيزية إضافية تتمثل في إسهامها في تعزيز صحتها ومجتمعها. ويتضح ذلك من تفوقها في أنشطة الرعاية الصحية الأولية في معظم البلدان المتقدمة منها والنامية، وتقوم بمهمة التثقيف الصحي هذا بتلقين الممارسات الصحية (النظافة – الماء النقي– الغذاء المتوازن)، ويكفلن تحصين الأطفال ورعايتهم خلال السنوات الأولى من عمر الطفل وحملهم إلى مراكز الرعاية الصحية إذا ما لزم الأمر.[1]

يشير التقرير حول صحة الأسرة و السكان [2]2006، إلى أن هناك تباينات واضحة في عدم إستخدام الأم خدمات رعاية الصحية لطفلها، و هذا راجع إلى خبرتها في العلاج و تمثل نسبة 93,1% من أطفال الأمهات اللواتي تجاوزن 35سنة، ولا يتبعن العلاج سواء كانت رعاية منتظمة أو غير منتظمة. كذلك هناك علاقة عكسية واضحة بين ترتيب المولود وكل مؤشرات رعاية الحمل، حيث تبلغ نسبة أمهات المواليد ذوي الترتيب الأول واللآتى حصلن على رعاية صحية منتظمة ضعف نظيرتها بين أمهات المواليد ذوي الترتيب السادس أو أكثر، و يرجع ذلك إلى قلة خبرة الأم بسبب سنها (أقل من 25سنة) و لكونها ولادة حديثة.

---

[1] أ. باقر ، محمد حسين، قياس وتحليل الفقر مع التركيز على الأساليب غير التقليدية في تحسين مستويات المعيشة في دول المشرق العربي ، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لعربي آسيا ، بيروت لبنان.1999.

[2] التقرير حول صحة الأسرة و السكان في الجزائر لسنة2006، وزارة الصحة و السكان، 2006، ص23

و يلاحظ من كل ماسبق أنه كلما قلت خبرة الأم في علاج طفلها إرتفعت نسبة الأطفال المعرضين لقصر القامة، ذلك لأن رعاية الأطفال كقيمة إجتماعية يرجعها المجتمع كمسؤولية من مسؤوليات الأم، و هكذا يحدد مستواها التعليمي. بمؤشرات مختلفة: الوعي الصحي، إدراك مختلف الحالات التي ينبغي فيها على الأم إما اللجوء إلى الطب الشعبي أو الحديث، فضلا عن الدراية بمختلف الإجراءات الغذائية و الوقائية.

الخلاصة:

تبين من خلال الدراسة أن هناك عوامل تحدد الخلفية الثقافية للأم الريفية و الحضرية على النمط التغذوي للطفل، نجد العامل الإقتصادي، المتمثل في الإعتماد على العمل المأجور كمصدر لدخل الأسر الفقيرة. كما أن الزيادة في عدد الأفراد داخل الأسرة يجعل الأم غير قادرة على تلبية كل المتطلبات الضرورية(من غذاء و ملبس و غيرها). و هناك العامل الإجتماعي، كظاهرة الزواج المبكر و التقارب الشديد في فترات الحمل، يؤثر سلبيا على تغذية الأطفال خاصة لدى النساء اللواتي بدأن في الإنجاب في سن مبكر، و في الأخير ينعكس على صحة الأم أولا و الطفل ثانيا، يضاف إلى ذلك العامل الثقافي، المتصل بالتسرب المدرسي مثل عدم كفاية عدد المدرسين، و شعور المعلمين بعدم الاستقرار في المدارس المنقولين إليها. و إتباع بعض المعلمين الأسلوب العقابي، كالضرب و الإهانة الأمر الذي ينفر التلاميذ من المدارس، بالإضافة إلى نقص المدارس التعليمية بالنسبة لمساكن إقامتهم ونقص في التغذية و الرعاية الصحية خاصة في الريف.

لكن خصائص النمط التغذوي للطفل الأقل من عامين، حسب تأثير الخلفية الثقافية للأم الريفية و الحضرية، فهو غير كافي لتحليل ظاهرة سوء التغذية، هناك خصائص أخرى تؤثر على النمط التغذوي للطفل، و هذا ما سنلاحظه في الفصل الموالي، الخاص بعرض لنمطية تغذية الطفل من خلال الخصائص السوسيوثقافية.

قائمة المراجع:

قائمة المراجع باللغة الفرنسية:

Beller, P. and Drake, W., Malnutrition, Child Morbidity and the Family Decision Process, Development Economics, 6:203-235, 2004.

CAERON M., HOFVANDER Y. Manuel sure l'alimentation du nourrisson et des jeunes enfants, New York, 1999.

DUPIN H., RAIMBAULT A.M , Les troubles nutritionnels chez la mère et enfant : épidémiologie et prévention, 1998 .

DELPEUCH F. La consommation alimentaire du poisson et son rôle dans la nutrition de quatre pays africains. Série documentaire FAO, Rome, 1998.

قائمة المراجع باللغة العربية:

أ. باقر ، محمد حسين، قياس وتحليل الفقر مع التركيز على الأساليب غير التقليدية في تحسين مستويات المعيشة في دول المشرق العربي، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لعربي آسيا ، بيروت لبنان.1999.

د. كزاوري زانغ(Xiaorui Zhang) إدارة الطب التقليدي (الشعبي) والأدوية الأساسية والسياسة الدوائية، منظمة الصحة العالمية/جنيف 2004.

د. عبد الباسط محمد علي: النباتات الطبية، زراعتها ومكوّناتها، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس، 2003.

مصادر المعطيات:

التقرير حول صحة الأسرة و السكان في الجزائر لسنة2006، وزارة الصحة و السكان، 2006.

المجلس العربي للطفولة و التنمية، واقع الطفل العربي التقرير السنوي 2005، العدد السابع، القاهرة.

UNICEF, Fonds des Nation Unies pour l'enfance, La situation des enfants dans le monde 2003, UNICEF, New York.

البيئة من وجهة نظر الديانات السماوية

الأستاذة : فاطمة خلفاوي

قسم علم الاحتماع–البليدة

مقدمة:

إنّ الدين قد لازم البشرية منذ نشأتها، فالحدس الديني يكمن في أعماق كل فرد بشري. وأن الأخلاق والقيم البشرية مرتبطة إرتباطا وثيقا بالظاهرة الدينية، التي تختلف بإختلاف المجتمعات والأجناس، فهناك ديانات سماوية وأخرى وضعية وضعها الإنسان إنطلاقا من تصورات فلسفية للحياة الكونية كالديانة البوذية والهندوسية على سبيل المثال.

ومن هنا تبدو الحاجة للوقوف أمام القيم البيئية في أبرز المعتقدات الدينية لدى الشعوب والمتمثلة في الديانات السماوية الثّلاثة (اليهودية، المسيحية والإسلام) لمعرفة موقف واتجاه كل دين نحو البيئة بشكل عام وعلاقة الإنسان والبيئة بشكل خاص.

مفهوم البيئة (Environnement) :

المفهوم اللّغوي : البيئة في المفهوم اللّغوي هي عبارة عن اسم مشتق من الفعل "باء – بوءا" أي رجع، ويقال أيضا "بوأ المنزل" بمعنى أعده، والبيئة بمعنى المنزل، والمباءة تعني منزلة القوم في كل موضوع[1].

أما القاموس الفرنسي (Le Robert) فالبيئة تعني عدة معاني، فهي تعني المحيط العائلي، وتعني أيضا مجموعة الشروط أو الظروف الطبيعية والثقافية التي تنظم حياة الأفراد ومختلف نشاطاتهم، كما تعني أيضا مجموعة المقاييس المتبعة من أجل الحفاظ على البيئة الطبيعية من التلوث[2].

المفهوم الإصطلاحي : البيئة في المفهوم الإصطلاحي هي شاسعة الإستخدام يرتبط مفهومها بنمط العلاقة بينهما وبين موضع إستخدامها، فهناك البيئة الإجتماعية، البيئة الثّقافية، البيئة الطبيعية وغيرها، فقد عرّف إبن خلدون البيئة على أنها : "المكان الذي

1- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط. بيروت: دار الحديث للطبع والنشر، بدون سنة، ص 75.

2-*R.Alin, Le rebert-dictionnaire de bossage et des difficultés orthographe et grammaire. Paris : édition mise à jour, 2 ed, 1994, p460.*

تتوفر فيه إمكانيات معينة.. والإنسان مهيأ للإستفادة من هذه الإمكانيات وإحداث التّغييرات فيها بحسب ما تقتضيه ظروفه في المعاش والعمران والتّضاريس وغيرها"[1].

كما عرفت البيئة في مؤتمر ستوكهولم لعام 1972 على أنها : " كل شيء يحيط بالإنسان سواء كان طبيعيا أو بشريا"[2].

يتبين لنا من خلال هذا التّعريف أن هناك نوعين من البيئة، بيئة طبيعية لا دخل للإنسان في وجودها، وبيئة شيدها الإنسان بمعنى هو سبب وجودها، وفي هذا الصّدد قسم العديد من الباحثين والعلماء البيئة إلى قسمين هما :البيئة الطبيعية و البيئة المشيدة، فهم يقصدون بالبيئة الطبيعية "كل ما يحيط بالإنسان من عناصر أو معطيات حية أو غير حية، وليس للإنسان أي دخل في وجودها مثل الصّخور، المياه، ومختلف الحيوانات والنّباتات وغيرها من العناصر الطبيعية"[3].

المفهوم الإجرائي للبيئة : نقصد بالبيئة، البيئة الطبيعية التي تشمل الهواء، الماء المناخ ومختلف العناصر المكونة للطبيعة والتي لا دخل للإنسان في وجودها.

أولا. البيئة من وجهة نظر الديانة اليهودية :

يرى الدين اليهودي أن البيئة مرتبطة بالأرض وهي الأخرى مرتبطة باللّعنة، نظرا للخطيئة التي إقترفها أبونا آدم حين أكل من الشّجرة المحرمة، حيث نجد في نصوص سفر التّكوين العهد القديم قصة بدأ الخليقة، وكيف أن آدم سمع لكلام إمرأته حواء وأكل من تلك الشّجرة "... وقال لآدم لأنك سمعت لكلام إمرأتك وأكلت من الشّجرة التي أوصيتك قائلا: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بالتّعب تأكل منها كل أيام حياتك وشوكا وحسكا تنبت لك..."[4].

كما يعطي سفر التّكوين حق سيطرة الإنسان المطلقة على الطبيعة، إذ يؤكد "أرلوند توينبي" على أن الثّقافة البيئية عند المجتمع اليهودي تتمثل في السّيطرة على الطبيعة مستندا في ذلك بنصوص سفر التّكوين حيث يذكر في إحدى نصوصه : " وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبيهنا، فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السّماء وعلى البهائم وعلى الأرض وعلى جميع الدواب التي تدب على الأرض"[5].

إضافة إلى هذا نجد أن الثّقافة اليهودية تربط علاقة الإنسان بالطبيعة بعلاقة الخوف والوعيد بإعتبار أن هذا التّخويف هو وسيلة إيمانية.

1- نقلا عن فتحية محمد إبراهيم، الثقافة والبيئة. الرياض : دار المريخ، 1988، ص 50.

2 – زين الدين عبد المقصود، قضايا بيئية معاصرة. الإسكندرية : منشأة المعارف، 2000، ص15.

3 – زين الدين عبد المقصود، البيئة والإنسان. الإسكندرية : منشأة المعارف، 1997، ص21.

4 – نقلا عن محمد الصابريني وأحمد السقاف "المنحنى العقائدي للتربية البيئية". مجلة البصائر، العدد2 سبتمبر 1999، ص78.

5 – الكتاب المقدس، كتاب العهد القديم والجديد، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، الإصحاح الأول(26-27).

وعليه نستخلص أن الإنسان اليهودي يستغل البيئة أبشع إستغلال، معتقدا أن له الحق المطلق دون أي قيد أخلاقي في السّيطرة على عناصر الطبيعة وإخضاعها لرغباته اللامتناهية، فالأخلاق البيئية وفقا لما جاء في سفر التّكوين توصف بموقفها السّلبي تجاه البيئة الطبيعية.

ثانيا. البيئة من وجهة نظر الديانة المسيحية:

الآراء تختلف وتتباين في موقف الديانة المسيحية من البيئة الطبيعية، فهناك من الآراء ما ترى أن المسيحية تفصل بين الإنسان والطبيعة، بل أنها تعطي حق السّيطرة وإستغلال الطبيعة لتحسين وتطوير أسلوب معيشته، وذلك إستنادا إلى الصّفحات الأولى من الكتاب المقدس حيث يقول: "إنّ الله رأى كل ما خلقته أنه حسن بل وحسن جدا، ثم إنّ الله خلق آدم على صورته، ونفخ فيه من روحه فصار حيّا، بالفعل لقد سلط الله الإنسان على الطبيعة وعلى الحيوانات والنّباتات"[1]، لذلك نجد كلا من الكتابات (Arnold toynbee & Lynn white) تؤكد أن مفهوم السّيطرة في المسيحية يعني الحق في ممارسة القوة والتّحكم في الطبيعة من جهة أخرى، ويشير "توينبي" إلى أن الإنجيل دعا البشر إلى الحفاظ على البيئة وإستغلالها دون الإضرار بها "لأن الإنسان له واجبات ومسؤوليات من أهمها واجبه في إدارة ما يسيطر عليه بحكمة وعقلانية"[2]، ومن أنصار هذا الرّأي علماء المسيحية، فكثيرا ما دعا البابا يوحنا بولس الثاني في خطاباته إلى ضرورة إحترام البيئة والتّعقل عند إستغلالها، حيث يوضح في إحدى خطاباته فيقول: "...فالإنسان الذي تسيطر عليه رغبة التّملك والتّمتع...يستهلك بطريقة فوضوية ثروات الأرض، ويخيل إليه أنه يستطيع أن يتصرف على هواه، فيسخرها لإرادته بلا حساب وكأن الله لم يحدد لها صورة وهدفا سابقين، يستطيع الإنسان أن يطورهما لا أن يتنكر لهما، وعوض أن يسعى الإنسان إلى معاونة الله في عمل الخلق، فهو يغتصب ما خلق الله"[3].

ويؤكد أنصار هذا الرأي أن الشّريعة والنّاموس في الكتاب المقدس يوجهان نحو محبة الله التي تتجسد في محبة القريب، لذلك على الإنسان أن يسعى إلى المصالحة مع الله، بمعنى على الإنسان أن يصلح علاقته مع البيئة بالحفاظ على ثروات الأرض، من جماد ونبات وحيوان، إذ تنشط بعض كنائس العالم اليوم في مجال الحفاظ على البيئة من خلال توعية الأفراد في هذا المجال، لأنه كثيرا ما تدخل عناصر البيئة في الطقوس والممارسات الدينية المسيحية كاستعمال الماء والزّيت وأغصان الزّيتون وغيرها، حيث يوضح أنصار هذا الرّأي أن مفهوم سلطة الإنسان على الطبيعة في الكتاب المقدس يتضمن مفهوم الخدمة والرعاية، لذلك حسب رأيهم كلف الله الإنسان بالعديد من المسؤوليات البيئية من بينها: حراثة الأرض والإهتمام بها، والإهتمام بالحيوانات بمعنى آخر أن يكون الإنسان في خدمة الخليقة أي كل ما هو موجود على سطح الأرض، لأن الله وَكّلَ الإنسان تدبير شؤون الأرض باستخراج طاقاتها والإستمتاع بخيراته لكن دون الإضرار بها.

إذ نجد أن المذهب الأرثوذكسي في المسيحية خصص عيدا خاصا بالبيئة وذلك في الأول من (أيول) من كل سنة تقام فيه الصّلوات لتوعية الأفراد بأهمية البيئة، ودور الإنسان في الحفاظ عليها.

1 - الكتاب المقدس، مرجع سابق، التكوين(2:7 - 26: 1 - 27: 1).

2 - محمد الصابريني وأحمد السقاف، مرجع سابق، ص30.

3 - نفس المرجع،ص 30.

ونجد أن أحد البطاريك الأرثوذكسي، وهو البطريك "برثلماوس" يلقب بـ (بلبطريك الأخضر) لأنه يتحدث كثيرا عن البيئة ويهتم بها، فقد دعا إلى العديد من اللّقاءات البيئية في الكنائس التي تشرف عليها، وفي آخر تصريحاته حول موضوع البيئة يقول : "إن ثمة نوعا جديدا من الجريمة في العالم، إنها جرائم موجهة نحو البيئة، وأقل ما يقال عنها أنها خطيئة كبرى... إن المسؤولية الأخلاقية نحو خليفة الله تتطلب طواعية ذاتية، ...إن الإستهلاك المبالغ فيه بل المجنون له مبرر من هذا العالم المغترب عن ذاته وعن الخليقة وعن الله"[1].

"فلقد أصبحت العديد من الكنائس اليوم تلعب دورا مهما في توعية الأفراد في المحافظة على البيئة، لا سيما منها الكنائس الأرثوذكسية التي تعمل على تربية أولادها على الأخلاق البيئية، وذلك عبر توجيه أفكار أبنائها إلى رفض مبدأ الإنتفاع في التّعامل مع موارد البيئة وتجاوزه إلى مبدأ تكامل العناصر البيئية، والأخلاق البيئية توسع مفهوم سلطة الإنسان على البيئة فتشمل ضرورة حمايته للموارد البيئية واستبدال السلوك الأناني في استخدام الثروات بسلوك يتوافق مع الأخلاقية البيئية والضّمير الإيكولوجي"[2].

ثالثا. البيئة في الدّين الإسلامي :

إنّ موقف الإسلام من البيئة يبدو واضحا وصريحا، نظرا لتشبعه بالقيم والأخلاق البيئية التي تحدد علاقة الإنسان بالبيئة، والقائمة أساسا على مبدأ الخلافة، ويظهر هذا في كثير من نصوص القرآن الكريم والسّنة النبوية الشّريفة، إذ يقول عزّ وجل في كتابه: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة"[3]، ويقول أيضا : "وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما أتاكم"[4]، و يذكر أيضا في سورة الأعراف: "ويستخلفنكم في الأرض فينظر كيف تعملون"[5].

إذن يتبين من خلال هذه الآيات الكريمة، أنّ الإنسان هو خليفة الله في الأرض، ولا يملك الحق المطلق في السّيطرة على هذه المخلوقات سواء كانت حية أو غير حية (جامدة)، وعلى هذا "تصبح البيئة ميدان إختبار لأخلاق الإنسان... وإنه من حق المسلم أن ينتفع من عناصر البيئة ومن واجبه أيضا المحافظة عليها لينال رضا الله في الآخرة"[6].

إن المنهج الإسلامي يكمل في التّعايش السلمي مع البيئة في ظل تنظيم علاقة الإنسان بسائر مخلوقات الأرض، فلا ضرر ولا ضرار، فالإنسان الذي سق الكلب أدخله الله الجنة والمرأة التي عذبت القطة أدخلها الله النّار، وعلى العموم تتجلى لنا معالم المنهج الإسلامي في الحفاظ على البيئة في العناصر التّالية :

أ). الدعوة إلى النّظافة :

1- http:// www.serafensaraf.com/vb/showthead.

- http:// www.serafensaraf.com/vb/showthead. 2

3 – القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 30.

4 – القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 165.

5 القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 129.

6 محمد الصابريني وأحمد السقاف، مرجع سابق، ص81.

يضع الإسلام لكل تصرف ضوابطه وقيوده التي تحد من طغيانه، فالمحافظة على البيئة جزء من عقيدة المسلم، يقول الرّسول صلى الله عليه وسلم: "تبسمك في وجه أخيك صدقة وبصرك للرجل الرديء البصر صدقة وإماطتك الحجر والشوكة والعظم عن الطريق صدقة..."[1]. فالإسلام حث على نظافة البيئة بإزالة ما فيها من أقذار وأوساخ، واعتبر هذا الفعل حسنة يجاز بها الفرد المسلم، بل على الفرد المسلم أن يكون نظيفا في مأكله ومشربه وملبسه وجسده، للوقاية من مختلف الأمراض المعدية، يقول الرّسول صلى الله عليه وسلم : " النّظافة من الإيمان والوسخ من الشّيطان"[2]. فالنّظافة إذا هي جزء من إيمان المسلم، فلا يجوز للمسلم شرعا أن يلوث عناصر البيئة المختلفة بمختلف الملوثات لأنها تنقل الأمراض إلى المجتمع الإنساني، يقول الرّسول صلى الله عليه وسلم : "إتقوا الملاعن الثّلاث"[3] والملاعن الثّلاث هي التّبول في الموارد الطّبيعية وفي الظّل و في الطّريق، كذلك من واجب الفرد المسلم أن يعتني بنظافة المسكن والشّوارع في مختلف المناطق لا سيما المدن، فيمتنع عن إلقاء القاذورات في الطّرقات والشّوارع العمومية وكذلك البصق، في هذا المعنى يقول الرّسول صلى الله عليه وسلم : "إن الله طيب يحب الطّيب، نظيف يحب النّظافة فنظفوا أفنيتكم ودوركم ولا تشبهوا باليهود الذين يجمعون الأكباد في دورهم"[4]، ويقول أيضا : "من سمى الله ورفع حجرا أو شجرا أو عظما من طريق النّاس مشى وقد زحزح نفسه عن النّار"[5].

إذن الإسلام أعطى أهمية كبيرة للنّظافة وبمفهومها الواسع ابتداء من نظافة القلوب إلى الجسد والمأكل والملبس إلى نظافة البيوت والشّوارع والبيئة التي يعيش فيها، فالمحافظة على نظافة البيئة تؤدي إلى الوقاية من مختلف الأمراض.

ب). الدعوة إلى عدم التّبذير والإسراف :

إنّ الواقع البيئي في تدهور مستمر جراء سلوك الإنسان المفرط تجاه الموارد البيئية التي سخرها الله له، وأصبحت مهددة بالإستنزاف، وعليه فالمشاكل البيئية تفاقمت وبات من الصّعب إيجاد الحلول لها، إنّ الواقع البيئي و ما آل إليه من تدهور يؤكد أن الإنسان لم يكن أمينا على الأرض الذي استخلفه فيها، لأن الإسلام قدم للبشرية منهجا متكاملا وتصورا واضحا عن طبيعة التّصرف في جميع شؤون الحياة، ونهى عن الإسراف والتّبذير بكل أشكاله، يقول الله عزّ وجل : "كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين"[6]. ويقول أيضا :"إنّ المبذرين كانوا إخوان الشّياطين وكان الشّيطان لربه كفورا"[7]. و يبدو من الآيتين أن الإسراف والتّبذير محرمان في الشّريعة الإسلامية.

1 – حديث شريف رواه الترمذي.

2 – حديث شريف.

3 – حديث شريف.

4 - http:// www.alfrasha.maktoob.com.

5 - http:// www.alfrasha.maktoob.com.

6 – القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 31.

7 – القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 27.

ولتهذيب الإنسان وتربيته أمر الله تعالى بالقصد في الأمور كلها، وانتهاج السلوك الرّشيد في الحفاظ على الموارد البيئية وعدم إفسادها وتبذيرها[1]، يقول الله تعالى في محكم تنزيله : "وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إنّ الله لا يحب المفسدين"[2]. إنّ الإسلام إذا يدعو إلى التّنمية وعمارة الأرض وإصلاحها واستغلالها بشرط عدم إفساد العناصر الضّرورية للحفاظ على توازن البيئة للأجيال اللاحقة أو ما يسمى بالمفهوم الحالي بالتّنمية المستدامة.

ج). الدعوة إلى حماية الحيوان :

الكثير من آيات القرآن الكريم تعرضت لذكر الحيوانات، إما بغرض وصف بدائع خلق الله سبحانه وتعالى، أو بغرض التّنويه بكرم الله على الإنسان بتسخير هذه الحيوانات له، ليستخدمها في أغراضه وحوائجه من غذاء وكساء وغيرها، ويكفي أن نشير إلى أن في القرآن الكريم سور سميت بأسماء بعض الحيوانات كسورة البقرة والعنكبوت والنّمل وغيرها من السّور.

إنّ الله عزّ وجل أوجب علينا حقوقا تجاه الحيوانات التي من بينها ما يلي :

1. الإحسان للحيوان : حتى حين ذبحه، فعن شداد بن أوس رضي الله عن الرّسول صلى الله عليه وسلم قال : "إنّ الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحدّ أحدكم شفرته وليريح ذبيحته"[3].
2. لا يجوز تعذيب الحيوان : فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النّبي صلى الله عليه وسلم قال : "دخلت امرأة النّار من جراء هرة ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها ترمرم من حشائش الأرض حتى ماتت هزازا"[4]، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيرا وهم يرمونه، وقد جعلوا الصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر : من فعل هذا؟ لعن من فعل هذا إنّ الرّسول صلى الله عليه وسلم لعن من اتخذ شيئا فيه الرّوح غرضا[5]. واليوم في كثير من الدول غير المسلمة تتسلى بمصارعة الثّيران ومصارعة الديكة، وربما تدوم هذه المصارعة حتى الموت.
3. عدم إرهاق الحيوان : من حق الحيوان عدم إرهاقه فيما لا يطيق، ويحاسب الإنسان إذا قام بهذا الفعل، فعن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما قال : "أردفني رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خلفي فأشر إليّ حديثا لا أخبر به أحدا أبدا، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب ما أستتر به في حاجته هدف أو حائش نخل فدخل يوما حائطا من حيطان الأنصار فإذا جمل قد أتاه فجرجر وذرفت عيناه فمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم سراته وذفراه[6]، فسكن

1- http:// www.islamset.com/arabic/aenv/jada.html.

2 – القرآن الكريم، سورة القصص، الآية 77.

3 – حديث شريف، رواه مسلم.

4 حديث شريف، متفق عليه.

5 - http:// www.alfrasha.maktoob.com.

6 – ذفيري البعير : يعني أصل أذنه وهو الموضع الذي يعرق منه الإبل، خلف الأذن.

فقال : " من صاحب الجمل؟ فجاء فتى من الأنصار فقال هو لي يا رسول الله فقال أما تتقى الله في هذه البهيمة التي ملككها الله، إنه اشتكى إليّ أنك تجيعه وتدئبه(أي تتعبه)"[1].

4. وأيضا من حقوق الحيوان في الإسلام استخدامه في الأعمال الذي يستطيع القيام بها، وعدم استخدامه لغير ذلك، ففي الصحيحين أن رجلا كان يسرق بقرة قد حمل عليها فالتفت إليه البقرة فقالت : إنني لم أخلق لهذا ولكني خلقت للحرث فقال النّاس : سبحان الله أبقرة تتكلم؟ فقال رسول الله : وأني أومن به وأبو بكر وعمر.

5. احترام مشاعر الحيوان هي الأخرى من حقوق الحيوان على الإنسان، فقد نهى النّبي صلى الله عليه وسلم أن نحد السّكين بحضرة الحيوان الذي يذبح، كما رعى الإسلام حق الأمومة عند الحيوان "فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله في سفر، فرأينا حمرة معها فرخان، فأخذنا فرخيها فجاءت الحمرة فجعلت تعّرش فجاء النّبي صلى الله عليه وسلم فقال: من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها"[2].

يبدو أنّ الإسلام لم يهمل الحيوان، فهو كائن حي يشعر ويرى ويتألم عند أذيته، لذا فمن واجب الإنسان المسلم أن يحترم الحيوان بالحرص على عدم أذيتها، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : " لو أن بغلة عثرت في العراق لخشيت أن يسألني الله عنها لما لم أسوى لها الطّريق"[3]

د). الدعوة إلى المحافظة على الأشجار والنّباتات :

الأشجار كثيرة المنافع سواء كان هذا بالنّسبة للإنسان أو الحيوان فبالإضافة إلى أنها تزين البيئة فهي تنقي الهواء وتجلب الأمطار، وتخفف من شدة الرّياح، وتمنع من انجراف التّربة.

إنّ المنهج الإسلامي يأمرنا بالعناية بمختلف الأشجار والنّباتات سواء كانت مثمرة أو غير ذلك، فالرّسول الكريم حث على غرس الأشجار إذ يقول : "إذا قامت السّاعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليفعل"[4]، بالمقابل حذر النّبي الأمة المسلمة من قطع أو تخريب الأشجار، والعلم الحديث أكد على ضرورة المحافظة على أشجار الغابات ومختلف النّباتات الأخرى، لأنه كائن حي وحيوي في نفس الوقت، نظرا للفوائد التي يقدمها للبيئة، فالنّبات بصفة عامة عنصر حيوي لتثبيت الطّاقة الشّمسية بل يعد مصدر الطّاقة الأساسي على سطح الأرض، كما يعد مصدرا رئيسيا للغذاء والدّواء. "فالنّبات يستغل الطّاقة الضّوئية، والماء وثاني أكسيد الكربون (CO_2) ليكون لنا وللكائنات الحية غير ذاتية التّغذية المواد الضّرورية، حيث جميع المواد الكربوهيدراتية الموجودة، وأغلب المواد الدّهنية، والمواد البروتينية والفيتامينات مصدرها النّبات"[5]، وفوق هذا كله فإنه يثّبت نسبة الأكسوجين (O_2) وثاني

---

1 - http:// www.alfrasha.maktoob.com.
2 - http:// www.channels.aarabiah.net.
3 - http:// www.alfrasha.maktoob.com.
4 – حديث شريف، رواه أحمد عن أنس بن مالك.
5 - http:// www.channels.aarabiah.net.

أكسيد الكربون (CO_2) في الغلاف الجوي، ومن هنا جعل الإسلام للنّبات حقوقا على الفرد احترمها والتّقيد بها وسوف نعرض فيما يلي أهم حقوق النّبات في الإسلام :

1. تمهيد الأرض واستصلاحها هي من أولى حقوق النّبات على الفرد، فالنّبي صلى الله عليه وسلم اعتبر أنّ من أحيا أرضا فهي له وهذا يدل على أهمية استصلاح الأراضي وزراعتها وإحيائها بالماء، فنجد قول الله سبحانه وتعالى في سورة الأنعام : "وهو الذي أنزل من السّماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبّا متراكبا ومن النّخل من طلعها قنوان دانية وجنّات من أعناب والزّيتون والرّمان متشابها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إنّ ذلكم لآيات لقوم يؤمنون"[1]، وقد روي أنّ رجلا مرّ بأبي الدّرداء رضي الله عنه وهو يغرس جوزه فقال: أتغرس هذه وأنت شيخ كبير وهي لا تثمر إلاّ في كذا وكذا عاما فقال أبو الدّرداء : ما عليّ لأن يكون لي أجرها ويأكل منها غيري. بمعنى أن غرس الأشجار تعد صدقة جارية تنفع الفرد المسلم في آخرته بغض النّظر إذا كانت هذه الأشجار مثمرة أو غير مثمرة.
2. حق النّبات في الحماية، بمعنى حق النبات في الحماية من الهلاك من الإنسان أو الحيوان، وذلك بعدم قطع الأشجار بصفة عشوائية أو تخريبها أو حرقها، وفي هذا الصّدد أوصى أبو بكر قائد جيش الشّام بقوله : "لا تقتل صبيا ولا امرأة، ولا تخربن عامرا ولا تعقرن شاه ولا بعيرا إلا لأكله ولا تغرقن نخلا ولا تحرقه"[2]، وفي هذا القول حماية للأشجار المثمرة والنّخل والزّرع من الهلاك أثناء الحرب.
3. الحفاظ على الأصول الوراثية للنّبات بشكل عام، فمن المعلوم أن الله خلق النّبات وأودع فيها صفات وراثية معينة تميزها عن باقي الكائنات الحية وكذا على أساس الصّفات الوراثية يتم تصنيف النّباتات إلى أصناف وأنواع معينة لكل صنف طبيعته الوراثية.
4. حق النّبات في تربة غير ملوثة، فعدم إفساد الأرض وتلوثها تحفظ حق النّبات في استمرار بقائه، وقد حذرنا رسولنا الكريم من قضاء الحاجة تحت الأشجار وأماكن ظلها وأماكن سقوط ثمارها.
5. حق النّبات في إخراج زكاته وإعطاء الفقراء منه حتى يبارك الله فيه ويحميه من الهلاك قال تعالى : "كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده"[3].

وما يمكن قوله في آخر هذا الموضوع أن الله استخلف الإنسان على هذه الأرض وهو جزء منها، فهو مدير لها وليس بمالكها، منتفع بها وليس متصرفا فيها.

فموقف الإسلام من البيئة ومواردها موقف إيجابي فكما يقوم على الحماية ومنع الفساد، يقوم على البناء والعمارة[4]، فهو يطالب بالعمل وعمارة الأرض من أجل توفير حياة أفضل، فالدين الإسلامي اهتم بالبيئة بمفهومها الواسع ومواردها

1 – القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 99.

2- http:// www.channels.aarabiah.net.

3 – القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 141.

4 – أحمد عبد الوهاب عبد الجواد، التربية البيئية، ط1، القاهرة: الدار العربية للنشر والتوزيع، 1995، ص38.

المختلفة الحية وغير الحية، وأظهر أسس التّعامل معها لحمايتها والحفاظ عليها، ونهى عن الإسراف بكل أشكاله السلبية سواء في المأكل والمشرب وغير ذلك من الموارد الطبيعية.

خاتمة:

في الأخير نستطيع القول أنّ هناك تباينا ملحوظا في موقف كل من الديانتين اليهودية والمسيحية من جهة والإسلام من جهة أخرى، فبينما تؤكد النّصوص القرآنية والأحاديث النبوية علاقة الود والإنسجام بين الإنسان والطّبيعة، نجد أن نصوصا في اليهودية تربط تلك العلاقة بالخطيئة والخوف والوعيد، في حين تتفق الديانات الثّلاثة في تحديدها لمكانة الإنسان المتميز بين الكائنات وحقه في الإنتفاع بموارد البيئة، إلا أنه كل من الديانتين اليهودية والمسحية تعطي الإنسان حق السيطرة المطلقة وغير المسؤولة على البيئة، بينما يحدد الإسلام مسؤولية أخلاقية مبنية على مبدأ الخلافة.

كما اتضح أن هناك تباينا أيضا في الديانة المسيحية، فالبعض يرى أن المسيحية لم تعطي الحق المطلق للإنسان في استغلال البيئة، بل عليه مسؤولية الحفاظ على عناصر البيئة واستغلالها عقلانيا باعتبار أن بعضها يستعمل في طقوس هذه الديانة، أما البعض الآخر فيرى أن المسيحية أعطت حق السّيطرة المطلقة للإنسان على الطّبيعة بإعتباره أرقى مخلوقات الأرض ومقرب إلى الله.

واقع اللعب التربوي داخل الروضة الجزائرية

أ. أنيسة علان
قسم علم الاجتماع–البليدة

ملخص:

اللعب هو نشاط الطفل الأساسي والوسيط التربوي الذي يعني بالدراسة والاهتمام للدور الكبير والايجابي الذي قدمه في تدريب الطفل الحركي وتنمية حواسه وتكيفه النفسي والاجتماعي من خلال إعداد برامج بيداغوجية قائمة أساس على أسلوب التعلم باللعب والألعاب خصوصا في طور الروضة.

Résumé :

Le jeu est l'activité principal de l'enfant, l'intermédiaire éducative du fait de son importance et positif rôle en se basant sur l'entrainement physique de l'enfant la stimulation de ces cinq sens et son adaptation physiologique et sociale, d'après la préparation des programmes pédagogique basés sur les jeux et jouets spécialement dans les crèches.

إشكالية الدراسة:

تعد دراسة تنشئة الطفل الاجتماعية من المواضيع التي لازالت محط بحث العديد من علماء النفس و الاجتماع.... على اعتبار هذه العملية التربوية والتعليمية والتثقيفية أساس كل تفاعل اجتماعي بيت الطفل ووالديه ثم محيطه الخارجي كالروضة ثم المدرسة والشارع...

هذا التفاعل الذي يكسبه صفته الإنسانية ولاجتماعية هاتان الصفتان الكفيلتان بأن تجعلا منه إنسانا سويا قادرا على فهم معنى التآلف – الصداقة – الانتماء – المواطنة والاستقلال الذاتي.

ومع اتساع نطاق الحياة الاجتماعية وما أفرزه من قيم جديدة مناسبة بالعصرنة والتصنيع والعولمة وفرص التعليم العالي للجنسين.. طرح التساؤل حول مدى الرعاية والاهتمام الذي يتلقاه الطفل ضمن سلسلة التحولات التي يعيشها المجتمع الجزائري.. ومن ضمنها وجود المؤسسات التربوية الكفيلة بذالك وعلى رأسها الروضة وما مدى استجابتها لمتطلبات الطفل النفسية والجسمية والتربوية وحق الاجتماعية..؟

فالمجتمع الجزائري قد شهد تحولات سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية كبيرة منها الديمقراطية التعليم وبرامج الإصلاح الجديدة، ودخول اقتصاد السوق وفتح مجالات الاستثمار الأجنبي وارتفاع معدلات التحضر وموجات التصنيع والقضاء على الأراضي الزراعية مم أثر على شروط السكن وأنماطه، فالبيوت الجزائرية على بساطتها قديما ذات الحدائق وباحات الدار .. قد تغيرت اليوم وهدمت وهجرت.. وتحولت إلى شقق ضيقة مزدحمة والأزقة والأحياء الواسعة الخالية من السيارات ... والتي كانت تعج بالأطفال وهم يلعبون الألعاب الشعبية التي تعبر عن ثقافة جزائرية أصلية وانتماء عربي يرسخ في عقولهم العادات والتقاليد الجزائرية والسلوكات الحميدة والمفردات وفنون التعامل والتعايش مع الآخرين.. كل ذالك تحول إلى شوارع صاخبة ومزدحمة وخطرة بالعديد من الجرائم.. مم أدى إلى ضرورة الحاف الطفل بمؤسسات التربية قبل السن الإلزامي للدراسة وأهمها الروضة.

ضف إلى ذالك الأم الجزائرية بعدما كانت وظيفتها التقليدية –تقتصر- على الإنجاب ورعاية الأطفال وتنشئتهم بطرق سليمة ومقبولة لم تعد كما في السابق، تلك الأم أو الأخت / الزوجة المنعزلة والخجولة والمتحفظة أمام الرحل في بعض المواقف كالخروج إلى العمل واقتحام مجالات التعليم بشتى مستوياته وحتى في الأرياف سواء قبل الزواج أو بعده، وكذا دخولهما ميدان العمل وممارسة التجارة بجدارة مم ساهم في تغيير الخلفية الذهنية والتصور القديم لها إزاء تنشئة الطفل الاجتماعية.
وعليه: فحتمية إيجاد مؤسسة تربوية تتكفل براعية الطفل وتربيته أصبحت أكيدة بل وضرورة ملحة قد استطاعت – إلى حد ما- أن تكون البديل عن دور الأم التربوي على امتداد الساعات الصباحية وحق المسائية أين تكون الأم فيها غائبة عن طفلها – هده الساعات التي أعتبرها علماء النفس وخبراء التربية أنها أزمنة النشاط لكيوي للطفل في طفولته المبكرة.

وأمام التزايد الكبير والملحوظ لعدد دور الحضانة ورياض الأطفال عبر كل المناطق الجزائرية – خصوصا منها الحضرية – جاء هذا الموضوع ليبحث عن دور اللعب التربوي داخل الروضة الجزائرية- فطفل الروضة يلعب باستمرار – لأنه لا يجد شيئا أخر يفعله (على حد تعبير حد علماء النفس) وحتى لا يشعر بالملل والقلق الناتجين عن غياب الأم ووجوده في عالم فيزيقي غريب عنه، فإلى أي مدى يمكن أن يكون هذا النشاط الدائم –اللعب- موجها لمهارته الحركية وتدريبا لحواسه وسلوكا ته، وتهذيبا لألفاظه؟ وكذا وسيلة تعليمية لمبادئ القراءة ولكساب لمراحل الدراسة بل وأيضا منفذا يعبر من خلاله عن رغباته ومخاوفه.

وإذا ما توفرت هذه البيئة التربوية – الغنية بوسائل الترفيه والألعاب واللعب – فإن الروضة- ستكون حتما بيئة مشجعة للطفل على التعلم والإبداع والتفوق الدراسي – المدعم بالتأهيل النفسي والمهني من قبل المربية – هذه الأم- البديلة – القادرة بمواصفات

معينة على فهم طبيعة النشاط التربوي الأنسب والأقرب لطفل الروضة على اختلاف أعمار هؤلاء إلى أطفال وجنسهم وكذا انتماءاتهم الأسرية والجغرافية.

فكانت تساؤلات البحث كالتالي:

- هل يعتبر اللعب التربوي كاص الأنشطة الهامة – داخل الروضة- عنصر مساهم في إثراء عملية التكيف السليم لطفل الروضة؟
- وماذا عن الفترة المخصصة للعب داخل قاعات الروضة هل هي كافية؟ ومشبعة لرغبات وفضول وتعلم الطفل؟ وهل يلعب المستوى التعليمي للمربية دور في فهم طبيعة النشاط التربوي المناسب لطفل الروضة؟

فروض البحث:

1)- تعد الألعاب التربوية –كجزء من الفضاء التربوي – داخل الروضة أحد الأسباب المساهمة في عملية التكيف السليم للطفل.

2)- الفترة المخصصة للعب –كجزء من البرنامج التربوي للروضة تمثل أحد العوامل المساهمة في إثراء عملية التعلم لدى الطفل.

3)- المستوى التعليمي للمربية له علاقة بمدى فهمها بطبيعة الأنشطة التربوية المناسبة لطفل الروضة.

– أهمية الدراسة:

أصبحت مؤسسة الروضة ضرورة اجتماعية وتربوية في المجتمع الجزائري نظرا للظروف التي مست قطاع التربية مؤخرا من إصلاحات منهجية الأمر الذي جعل من الأولياء يشعرون بأهمية النظام التحضيري في تدريب الطفل وتنمية قدراته المعرفية.

فكان من الواجب علينا الإطلاع على ضرورة التنشئة الاجتماعية ضمن هذا الإطار وما مدى اعتماد الأسلوب العلمي في منح الطفل في مرحلة الروضة – الحرية والتنوع الأدائي المعرفي عن طريق توجيه نشاطات اللعب.

الأسباب العلمية:

- العمل المعرفي انطلاقا من واقع الروضة الجزائرية باستعمال تقنيات البحث السوسيولوجي.
- الكشف عن طبيعة البرنامج التربوي الروضة الجزائرية ومدى تطابقه مع قدرات الطفل العقلية والحسية.
- قلة الدراسات والبحوث السوسيولوجية لهذا القطاع وعلاقتها بمدى اعتماد أسلوب اللعب في تعليم طفل الروضة.
- الكشف عن آليات التكيف النفسي والاجتماعي لطفل الروضة
- إلقاء الضوء على طبيعة العلاقة بين الروضة والأسرة الجزائرية.
- أن يكون هذا البحث نقطة البداية لتنظيم نشاط الروضة التربوي على أساس علمي ومدروس.

الأسباب العملية:

تحفيز السلطات المعنية والأكاديميين على إنجاز مشروع عمل – لبرنامج موحد لكافة الرياض الجزائري – القائم على أسلوب التعلم باللعب وفي ذلك تفعيل لدور هذا النشاط في عملية تعليم الطفولة المبكرة.

لفت أنظار المسئولين والمواطنين معا إلى الدور الفعلي لمؤسسة الروضة واستبدال النظرة الدونية لها في كونها مجرد مكان لإيواء الأطفال مادون السادسة من العمر.

ضبط المفاهيم الضمنية إجراءيا للدراسة:

زيادة على المفاهيم الظاهرية للموضوع والتي حددها الباحث ضمن فصول الدراسة النظرية كمفهوم اللعب، الطفولة والروضة إلا أن أي بحث لا يخلو من العديد من المفاهيم الضمنية تجنبا لأي لبس أو غموض لأجل إعطاء تصور موضوعي لإشكالية البحث ومن بين هذه المفاهيم:

الدور:

مجموع الأنماط الثقافية التي ترتبط بمركز معين وهي تشتمل على الاتجاهات والمواقف والقيم وأنماط السلوك وكثيرا ما نسمع هذا المفهوم لارتباطه بمكانه اجتماعية معينة (1)، هذه المكانة التي تتحدى منة خلالها سلوكات الفرد وإجباره ومسئولياته اتجاه نمط محدد من القيم والمعايير، العادات والسنن الاجتماعية التي يمكنه الانحدار عنها فالدور هو الجانب الديناميكي الذي يحرك مكانة ما لوضعية اجتماعية معينة كدور الأم أو المربية.

المربية:

إن أول ما عرفت به التربية هو أنها: "العاملة مع الأطفال، وهي المرشدة والقائدة، وأيضا المراقبة والملاحظة".(2)

وهي أيضا: "أهم العناصر الفعالة في العملية التربوية والكفيلة بإعداد الأجيال الصاعدة ، فالمعلمة تؤثر في الطفل بأقوالها وأفعالها ومظاهرها وسائر تصرفاتها التي ينقلها الطفل عنها بطريقة شعورية أولا شعورية" (3) .

فالمربية هي مصدر اهتمام الطفل وموضع ثقته ونموذج يراه الطفل مثالا يحذو - حضوها في العديد من النوحي السلوكية والأخلاقية وهي أيضا المسؤولة عن كل ما يتعلمه الطفل من صالح أو طالح باعتبارها مفتاح النجاح للعملية التربوية في مرحلة الرياحن.

على اعتبار طفل الروضة قليل الخبرة ويرغب في اكتشاف ما حوله فتكون هي المشرفة على غرف التعليم والنشاط اليدوي والخدمات وغرف النوم والأكل على مدار اليوم.

ومن جهة أخرى فالمربية لا بد أن تقبل كل طفل كما هو بأن تكون محل ثقته وموضع أمان له ... حتى يصل إلى مرحلة من النشاط والحيوية والاستقلالية والتي لا تتحقق إلا بتوافر العديد من الشروط ومنها سن الطفل الملتحق بالروضة وفي هذا الصدد نحن سلم متوسطات أعمار الأطفال بالملتحقين حسب العالم: جيزل jeselle بوضح لنا البيانات التالية: (4).

ســن الطفــل	مدة المكوث بالروضة
18 شهر	ساعة واحدة أسبوعيا
21 شهر	ساعتان أسبوعيا
24 شهر	ساعتان ونصف – 3 مرات بالأسبوع
30 – 36 شهر	2 سا و 30 د – 3 مرات بالأسبوع
42 شهر	2 سا و 30 د – 5 مرات بالأسبوع
4 - 5 سنوات	نصف دوام

مع العلم أن عنده المواقيت ومتوسطات أعمار الأطفال قد أخذت بعين الاعتبار مراحل نمو الطفل البيولوجي والنفسي وحتى الاجتماعي لإحداث التكيف السليم لطفل الروضة.

المنهج:

يعرف المنهج على أنه : "كل ما تحتوي عليه الروضة من مواقف وخبرات وأنشطة وأساليب تتجه في مجموعها نحو تحقيق التكامل في مظاهر نمو الطفل المختلفة" (5).

فالمنهج هو كل ما يسطو ويحضر وينظم ويدرس من أجل تقديمه للأطفال في صورة مبسطة وواضحة المعالم أخذا بعين الاعتبار فروق السن لأطفال الروضة ومستويات نموهم الفكرية والجسمية والنفسية، كما أن المنهج من الممكن أن يتخذ شكلا روتينيا في تعليم مبادىء القراءة والكتابة والحساب..، ومن الأفضل أن يدرس ليأخذ الطابع المرن والمسلي ليدعم ملكات الطفل المعرفية وشكل الألعاب التربوية التي تشبع فضول الطفل ورغبته الدائمة في اللعب.

المفهوم العلمي:

ويرتبط هذا المفهوم بـ "المفاهيم العلمية والمهارات الأدائية المناسبة للطفل بالروضة بحواسه وملاحظته الشخصية" فالحواس هي مداخل التعلم عنه عند الطفل الروضة تساعده التجارب البسيطة على إكتساب مهارات عضوية ونفسية مثل كيفية العناية بالجسم، ومهارات عضوية ونفسية مثل كيفية العناية بالجسم، ومهارات مكانية (محيط الروضة الفيزيقي) ومهارات زمنية (أيام الأسبوع).. ويتم ذلك من خلال الأسلوب القصصي وألعاب التركيز وألبومات للصور والرحلات .. إلخ.

التكيف:

لغة : تكيف – تكيفا صار على كيفية معينة – انسجم وتأقلم مع الشيء / الوضع أصبح منسجما معه.

ونقول أيضا : إدخال تعديل على .. لجعله ملائما (7)

كما جاء: " أن تأهيل الطفل التكيف الاجتماعي وكيفية التعايش مع الآخرين يعد هدفا من أهداف الروضة" (8).

فوسائل الاختلاط الاجتماعي ومفاهيم التقارب والتالف بين الأطفال غالبا ما تحدث بسبب الأنشطة وفي مقدمتها : اللعب حيث أن الطفل يستمتع كونه فردا / عنصرا ضمن الآخرين يقدم لهم دورا وينتظر الثناء والقبول والعطف، التوجيه والمنافسة والاحترام أثناء تبادل الخامات والألعاب والأفكار .. ، فيبتعد عن الصفة الأنانية ويجاهد نفسه ليكون صحيح اللغة (حق لا يحرج أمام الى أقران) وكريم الأخلاق حق لا يعرف أو يبعد من جماعة اللعب. وهذا هو النمو الاجتماعي والتكيف الذي أردنا أن نصل إلى تحديد معناه إجرائيا.

تقنيات البحث الميداني:

تعددت تقنيات البحث الميداني إلى اعتمدها الباحث لإجراء هذه الدراسة – لطبيعة الموضوع التي فرضت الوسائل التالية:

- **الاستمارة:** أداة جد فعالة لرصد البيانات المتعلقة بموضوع دور اللعب في التنشئة الاجتماعية لطفل الروضة وقد ضمت المحاور التالية:
  - المحور الأول: تعلق ببيانات العامة
  - المحور الثاني: تعلق ببيانات الفرض الأول
  - المحور الثالث: تعلق بفحص الثاني
  - المحور الرابع: تعلق ببيانات الفرض الثالث

وقد تنوعت أسئلة الاستمارة من عدة نماذج فمنها ماهو مقيد بأجوبته وعلى المبحوث أن يعين الأصح ومنها ماهو مقيد بأجوبته الحرية المبحوث في التصريح عم يريده.

- المقابلة :

تعد هذه التقنية من أهم الوسائل البحثية الملائمة لمثل هذه المواضع الاجتماعية نظرا لأنها تجمع بين شخصين : الباحث والمبحوث في آن واحد وتمكن من الحصول على معلومات وافية ودقيقة وتمت بطريقة منظمة مع مدراء الرياض الثلاث، وكذا مربيات القطاع.

- هيئ لها الباحث موعدا لذالك بطرح أسئلة مفتوحة وفق محاور / دليل أعد من قبل وتمكن الباحث من الوصول بفضلها إلى معلومات مفيدة وجد صريحة من أفوه المربيات بشأن محاور المقابلة وكذا عن التصور العام للموضوع وربطها بنتائج البحث.

- شبكة الملاحظة:

- استخدمت كتقنية بحث لرصد العديد من المعلومات والسلوكات والأنشطة التربوية والهياكل والتجهيز داخل قاعات الرياض بتدوين المعلومة مباشرة على الشبكة حين رصدها من الواقع عن طريق شبكة أعدها الباحث خصيصا لذالك ومن ثم تحليلها وربطها بنتائج البحث وكذا التعليق عليها سوسيولوجيا.

تحليل المحتوى لبعض الألعاب التربوية:

وقد اعتمده الباحث في تحليل بعض نماذج الألعاب المستعملة والمعروفة في السوق الألعاب الجزائرية وكذا في جميع أقسام الروضة وهي لعبة الليجو Légo والصور المتطابقة Puzzles واقتضت هذه التقنية تقسيم المادة إلى عناصر تتماشى و أهداف الدراسة ثم إلى عناصر للتحليل يمكن أن تكون جملا أو فقرات أو فصول (9). كما هو الشأن مع هذه الألعاب حيث قسمت إلى فئات ضمت : النموذج و التصنيف ومادة الصنع واللون والحجم والشكل والمواصفات والبعد التربوي.. إلخ.

عرض وتحليل نتائج البحث:

إن أهم النتائج المتوصل إليها في هذه الدراسة بعد فحص الفروض الثلاثة مايلي:

- إن آليات التكيف وما تعلق باختيار والدية وخدمات مقدمة داخل الروضة، الألعاب المتوفرة وكذا المشاكل السلوكية عند الطفل الملتحق، كلها تعمل مجتمعة على تحقيق التكيف النفسي والاجتماعي السلبيببن لطفل الروضة.
- وكسفت الدراسة على وجود بعض هذه الآليات دون أي أثر للألعاب التربوية داخل الرياض وفي ذالك تحقق جزئي للفرضية الأولى.
- وفيم يتعلق بالفرضية الثانية بتأثير فتات اللعب كجزء من البرامج التعليمي للروضة على إثراء عمليات التعلم لدى طفل الروضة فاللعب التربوي غير موجود بشكله الفعلي والرسمي داخل أي روضة وكل خلال ما وجدتاه برمجة لبعض الأنشطة والألعاب الحركية تمارس خلال فترات عشوائية وغير مضبوطة تتحكم في سيرها رغبة التربية وحالتها النفسية وحق الصحية وفي ذلك تأكيد على عدم تحقق الفرض الثاني.
- وتأتي إلى الفرضية الثالثة والمتعلقة بتأثير المستوى التعليمي للمربية على فهم النشاط التربوي إلى أنسب لطفل الروضة فإن المبحوثين يفضلون صفات إيجابية في مقدمتها الخبرة والأخلاق الراقية ... التي تجعل من المربية أكثر جدارة وحنكة مم لو كانت ذات مستوى تعليمي عالي .. وهذا ما وجدناه فعلا فضعف تكوين المربية المهني ونقص الخبرة مع انخفاض مستواها التعليمي جعل من الأنشطة التربوية المقدمة والمبرمجة صعبة الفهم والتطبيق على الطرفين وهذا ما يوضح عدم صحة الفرض الثالث.

خاتمـــة:

إن الروضة الجزائرية كمؤسسة تربوية وتعليمية وتثقيفية لازالت إلى حد اليوم غير قادرة على إعطاء الصورة الواضحة والنموذج المثالي الذي نزخر به كاباء ومربون ذلك أن منهجية العمل بها لا تتتت من نضج فكري ومعرفي يؤدي إلى سلامة التنشئة الاجتماعية المقدمة والواقع يعكس أبلغ الصور والأحداث المخجلة.

كيف ذالك ؟ .. وهي تفتقر إلى منح فرص اللعب الحر والتربوي على اعتباره حاجة من حاجات الطفولة الرئيسية ومكسب ايجابي يحرم من ممارسة تحت ضغوطات بيداغوجية وبملبسات قانونية وداخل مساحات تخلو من أي أثر للعب والعبث بالخامات وحتى الجري والقفز... ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل إقترن بأنواع من التوبيخ والإحباط والإحراج والملل المنبعث من "المربيات" الغير واعيات بنوع المسؤولية المنوطة بهن.

ولعل الأمر ازداد سوءا لكثرة الأطفال في الصف الواحد وعدم القدرة على السيطرة عليهم (الضجيج ...) لانعدام التأهيل النفسي والبيداغوجي للمربية والذي من شأنه أن يوفر لها مناخا نفسيا تعليميا مريحا يشعرها بحرارة لقاء هؤلاء الأطفال وحب التعامل معهم والعطاء البناء الذي يوفر للجميع جوا محيط مألوف شبيه بجو الأسرة و مليء بالرشاد والتلقين والموعظة الحسنة وبعيد عن ضغوطات التعليم الإلزامي.

الهوامـــش:

(1) Armould Chausse, initiation aux sciences liegen liegen Belgique, 1967 P.169
(2) Jean Vial, l'école maternelle. Presses universitaires de rance Paris, P16

(3) محمد مصطفى زيدان. الكفاية الإنتاجية للمدرسة. دار الشروق، جدة، 1981 ص 290
(4) منى فياض. الطفل والتربية في الفضاء الأسري والثقافي . المركز الثقافي العربي، بيروت ط1، 2004 ص 168.
(5) هدى محمود الناشف، رياض الأطفال، دار الفكر العربي، القاهرة، 1986 ص 77
(6) نفس المرجع ص 149
(7) مرشد الطلاب، قاموس مدرسي المرشد الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر 2005 ، ص74
(8) محسن علي عطية، إيناس خليفة خليفة، المشكلات السلوكية لأطفال الروضة دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن 2008 ض 21.
(9) معملي سلامة أحمد، تحليل محتوى المناهج، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب 2007 ص 92.

واقع الخطاب الدعوي في الفضائيات العربية المتخصصة

الاستاذة: رزيقة عثمان

قسم علم الاجتماع–البليدة

تمهيد:

اعتمد الخطاب الدعوي في الفترة التي سبقت ظهور وسائل الإعلام الحديثة على المؤسسات الدينية، والمتمثلة في المسجد، الزاوية، الكتّاب ،والحوزة، و التكية .كما تميز محتواه بإعادة إنتاج القيم التي جاءّ بها الإسلام، كالإحسان مثلا، أما من ناحية القائمين عليه فقد كانوا غالبا من الأئمة وعلماء الدين. ومع تطور وسائل الإعلام خاصة في النصف الثاني من القرن العشرين، عمل بعض القائمين على هذا الخطاب في مسعى اندماج بينه وبين وسائل الإعلام الحديثة وخاصة منها الفضائيات. تمثل عملية الاندماج هذه نقلة من المرحلة التقليدية إلى مرحلة الرقمنة بكل ما تتضمنه من تكنولوجيا حديثة. و لقد أفرز التطور المستمر في الفضائيات المتخصصة نوعا جديدا من جمهور هذا الخطاب، فبعد أن كان جماعات أصبح جماهيرا، وهذا ناتج عن خاصية في وسائل الإعلام الجماهيرية التي تستهدف جماهيرا عديدة وفي نفس الوقت. أما من ناحية المحتوى، فإن التغير الحاصل في العالم انعكس في المواضيع التي يتناولها هذا الخطاب مثل الحرية والديمقراطية. وبالنسبة للقائمين عليه فقد أعطى الفضاء الإعلامي مجالا للدعاة الجدد، وهم في أغلبيتهم من فئة الشباب. و في اطار تطور وسائل الاعلام دائما .نتجت علاقة خاصة بين الخطاب والفضائيات ومنه فان هدا العرض يهتم بتتبع الخطاب الدعوي من خلال مسعى تقديمه مطارحة جديدة لتدعيم البراديغم الاسلامي الذي نحدده بالمشروع الحضاري المرتكز على المرجعية الاسلامية.و نحاول معرفة ان كان هناك هذا المسعى الذي يقود بدوره الى التغيير الاجتماعي . و عليه نركز على ثلاثة ابعاد مرتبطة بهدا المسعى و هي خدمة النص الديني والاستشراف وراس المال البشري.

1 – علاقة الخطاب الدعوي بالنص الديني

تندرج هذه العلاقة في مسعى الخطاب الالتزام بالنص الديني، وفي إطار هذا الالتزام نحاول معرفة الخدمة التي يقدمها هذا الخطاب للنص الديني من خلال نتائج المقابلة الجماعية مع المبحوثين، وكذلك من خلال تحليل محتوى مجموعة من البرامج.

نبدأ أولا بعرض نتائج المقابلا ت والتي تمحورت أولا حول رأي المبحوثين في وجود خدمة للنص الديني:

جدول (1): خدمة النص الديني

فئات المحتوى	وحدات العد والقياس
فئة الاتجاه: وجود خدمة للنص الديني	

رقم الوحدة	وحدات التحليل	ت	%
1	يوافق على وجود خدمة	25	83,33
2	لا يوافق على وجود خدمة	5	16,66
المجموع		30	100

يظهر من الجدول أعلاه أن أغلب المبحوثين يوافقون على وجود خدمة للنص بنسبة 83,33 %مقابل نسبة 16,66 % لا يوافقون على وجود هذه الخدمة، وبالتالي فإن الخطاب الدعوي ـ حسب المبحوثين ـ يبدي موقفا يسخر الواقع الاجتماعي لخدمة ما هو ديني، ويبدي موقفا ينبذ الممارسات المتنافية مع قيم الإسلام، ويعمل كذلك على تقديم موقف توافقي ولا يبدي تعارضا أو تناقضا لما يروج له، مع ملاحظة أننا سجلنا اختلافا لدى المبحوثين حول النظرة إلى النص الديني.

بعد السؤال المتعلق بوجود خدمة للنص، طرحنا سؤالا آخر حول تحديد هذه الخدمة فكانت النتائج كما يلي:

جدول (2) نوع الخدمة المقدمة للنص

فئات المحتوى		وحدات العد والقياس	
فئة الاتجاه: تحديد الخدمة المقدمة للنص الديني			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	ت	%
1	لا يعرف الخدمة المقدمة	27	90
2	يعرف الخدمة المقدمة	3	10
المجموع		30	100

يظهر من الجدول (2) أن هناك نسبة كبيرة من المبحوثين لا تدرك فعلا الخدمة المقدمة للنص والمقدرة بـ 90% مقابل نسبة 10% ترى بأن هذه الخدمة هي نشر للوعي الديني.

يدرك من خلال هذه النتيجة أنه لا يوجد وعي بماهية الخدمة المقدمة للنص، وهذا على الرغم من أن المبحوثين أجابوا في الجدول (1) بوجود هذه الخدمة، فكيف بدا لهم وجود خدمة من دون أن يدركوا هذه الخدمة؟ نفسّر هذا بأن التزايد في عدد الفضائيات المتخصصة في الخطاب الدعوي تروج لشعارات بخدمة النص مثل شعار قناة اقرأ "قوّ إيمانك" وشعار قناة الرسالة " إبداع وأصالة" فتقوية الإيمان والأصالة لا يكونان إلا بالاعتماد على مصدر واحد وهو النص الديني، وبالتالي ظهر للمبحوثين أن هناك خدمة للنص الديني.

و ننتقل فيما يلي إلى تحديد الموضوع المتناول في الخطاب من خلال الجدول (3)

جـــدول (3): نوع الموضوع المتناول في الخطاب الدعوي

فئات المحتوى		وحدات العد والقياس	
فئة الموضوع: موضوع الخطاب			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	ت	%
1	ديني سياسي	24	80
2	ديني فقط	6	20
المجموع		30	100

يلاحظ من الجدول (3) أن أغلب المبحوثين يرون بأن نوع المحتوى مزيج بين الديني والسياسي وهذا بنسبة 80% مقابل نسبة 20% ترى بأن هذا الخطاب – محتواه ـ يهتم بالجانب الديني فقط.

ومنه نستنتج أن المحتوى العام لهذا الخطاب هو توليفة بين السياسة والدين وعليه فإن المحتوى الخطابي لا يهتم بالشان الديني فقط من حيث العمل بقواعد النص الديني و محاولة تجديده.

وبالمقارنة مع ما سبق، فإننا لاحظنا تناقضا بين نتائج الجدول (1) ونتائج الجدول (2)، وفسرناه بعدم وجود وعي، لكن نقطة تحديد المحتوى الخطابي في الجدول (3) بينت أن المبحوثين يدركون بأنه يتم بث رسائل غير دينية ـ سياسية ـ وهذا يعني ضمنيا أن الخطاب الدعوي لا يخدم النص الديني أساسا.

نستنتج مما سبق أن الدين والنص الديني خاصة يستعمل كقناة لتمرير بعض الرسائل السياسية، أي أن خدمة النص تُموّه بشعارات فقط، وهذا يجعل الضابط الديني (النص الديني) جزء يحتوى فقط ولا يحتوي المجالات الأخرى كالسياسة وهذا من شأنه إحداث خلل في البنية المفهومية للدين ذاته، من خلال الإقرار بضرورة الدمج بين الاثنين، لكن بطريقة يجعل الدين فيها واجهة تعرض بضائع سياسية.

لقد سبق وأن أشرنا إلى المفارقة في أجوبة المبحوثين، من هنا يمكن القول أن معالم الخطاب الدعوي إزاء النص ترسم رؤية غير واضحة لدى المتلقي، وللربط مع ما سبق، فإنه يتاكد وجود نوع من التحالف الديني/ السياسي، ويجري من خلاله استغلال النص لخدمة أهداف سياسية معينة، وفي هذه النقطة بالذات نشير إلى موقف السيد ضياء الدين: المدير التنفيذي لقناة " الأنوار" الشيعية والتي مركزها بالكويت فهو «يرجع عدد المحطات الدينية إلى أن الأنظمة السياسية في الوطن العربي لم تعد تنظر إلى الإعلام الإسلامي كخصم». [1]

([1]) – نهوند القادري عيسى ،قراءة في ثقافة الفضائيات العربية .الوقوف على تخوم التفكيك. مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت2008،ص.34.

وهذا معناه أن خطاب الفضائيات في تحالف مع الأنظمة السياسية العربية وبالتالي فإن القنوات الناقلة له لا تمثل خطرا ضد هذه الأنظمة، بالعكس بل أن هناك قنوات دعوية أنشأها النظام الحاكم مثل قناة الهداية الليبية، وقناة السادسة المغربية.و القناة الخامسة الجزائرية.

يعود توظيف النص الديني في الخطاب الدعوي إلى عاملين اثنين: وجود توافق بين القائمين على هذا الخطاب وسياسة النظام الحاكم من جهة، ومن جهة ثانية: افتقاد العالم العربي إلى فضاءات مناسبة للتعبير عن الشأن السياسي، وهذا 'الحل' حسب الأستاذ محمد عابد الجابري«يلجأ إليه "العقل السياسي" للجماعة عندما لا يكون من مصلحتها التعبير عن قضيتها الاجتماعية والاقتصادية تعبيرا سياسيا صريحا ومطابقا لأن ذلك يفضح الطابع المادي الاستغلالي لتلك القضية، أو عندما لا تستطيع تلك الجماعة بسبب ضعف وعيها على طرح قضيتها الاجتماعية والاقتصادية طرحا مكشوفا».[1]

وكنتيجة لهذا يكتسي التوظيف السياسيوي للدين طابعا طائفيا يرتكز على نزاعات قديمة بإحياء رموزها وما تحمله من إيديولوجية، ما يجعل في النهاية من تلك الطائفة قبيلة روحية ـ حسب الجابري دائما ـ تحاول أن تعوض نقص وجودها الاجتماعي كطبقة اجتماعية.

لاحظنا هذا الاتجاه أكثر عند الجانب الشيعي، من خلال حصة مطارحات في العقيدة على قناة الكوثر، حيث يطرح خطاب هذه الحصة نزاعات قديمة بين السنة والشيعة حول مسألة الإمامة، وأحقية علي بن أبي طالب بالخلافة.

وكنتيجة فإن الخطاب الدعوي هو في خدمة السياسة، حيث يعمل الشيعة على تحريك الصراع الإيديولوجي ضد السنة بصبغة دينية، و يعمدون إلى الاستشهاد دوما بحديث غدير خم وأن الخلافة ل علي، وكذلك الأمر للسنة (من الوهابية خاصة) الذين لا يتوانون عن شرعنة الأنظمة الملكية في البلاد العربية.

وتدخل خدمة السياسة في إطار ما يسميه الأستاذ الجابري: تسيس المتعالي والتعالي بالسياسية، والكل في إطار الإيديولوجية الدينية . وفي إطار هذه الإيديولوجية يعمل هذا الخطاب على الحفاظ على الوضع القائم، فلا تغيير ولا تثوير، ويعمل كذلك على قراءة سياسيوية للنص الديني من قبيل الحديث عن الخلافة والإمامة،ونقترح فيما يلي تحليلا لخطاب قناة الهداية الليبية.

لقد استبدل خطاب هذه القناة من خطاب وعظي دعوي إلى خطاب سياسي عن طريق بث مزدوج بينها وبين قناة ليبيا الجماهيرية، ففي الوقت الذي كانت تجري مصادمات بين قوى المعارضة وقوى المؤيدة للنظام الحاكم، بث هذه القناة التجمع الشعبي المؤيد للزعيم الليبي معمر القذافي، بتاريخ 2011/02/18، ومن هنا يظهر جليا التداخل بين الشأن الديني والشأن السياسي، والذي يوحي بعدم وجود خدمة فعلية للنص مثل ما هو الشعار، وقامت نفس القناة بتاريخ 2011/03/18، ببث حصة حول إصلاح ذات البين (للإشارة فإن بث الحصة ترافق مع قصف قوات الحلف الأطلسي لليبيا)، فعمل رجل الدين رفقة مقدمة الحصة على التأكيد بضرورة التسامح والصلح، وأضاف رجل الدين هذا أنه يجب محاربة العدو بسلاحنا، وأن لا يستعمل فيما بيننا، لأن محاربة العدو أمر واجب في الإسلام ـ حسبه دائما ـ وليس من حق المسلم ترويع أخاه المسلم، وأضاف بان هؤلاء 'الأعداء' ـ قوات الناتو ـ تقصف المساجد، دون أن ننسى ذكره لقوات المعارضة بالمتمردين والمتآمرين. غير أن ما يلاحظ في

([1]) – محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة قضايا الفكر العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2 .1994، ص.107.

خطابه: هو أنه تناسى أن حتى قوات النظام قصفت عددا من المساجد، وثانيا: هو يدعو للصلح والتسامح مع المعارضة ويصفهم في نفس الوقت بالمتمردين والمتآمرين، وكل هذا التناقض في حديثه إنما هو نتاج لمحاولة شرعنة السياسي (نظام الحكم هنا) عن طريق الدين والنص الديني، لأنه استشهد بآيات تحث على الصلح.

2- رهان الاستشراف في الواقع الدعوي

يتمثل رهان الاستشراف في امتلاك رؤية مستقبلية عن الواقع الاجتماعي بكل محدداته السياسية والاقتصادية والثقافية، ودراسة هذا البعد يحددها التحقق من وجود ثلاث مؤشرات هي: الإستراتيجية، ورشات عمل، متابعة ورشات العمل، ونعني بالإستراتيجية امتلاك هذا الخطاب لخطة واضحة يسعى اعتمادا عليها لتحقيق أهداف معينة على المدى الطويل، وهذه الخطة من شأنها دعم المشروع الحضاري الذي نحن بصدد التحقق من وجوده . البراديغم الإسلامي . أما ورشات العمل فنعني بها اللقاءات الدورية التي يمكن أن تعقد من طرف القائمين على هذا الخطاب لمناقشة الخطط الموضوعة مسبقا والقيام بنشاطات لتجسيد هذه الخطط. ونقصد بالمتابعة: مراقبة سير عمل المشاريع و النشاطات المتحدث" عنها في الورشات.

لتحليل هذا البعد ركزنا على تحليل خطاب قنوات اقرا .الكوثر والسادسة.

ومن خلال متابعتنا لها لاحظنا أن الاستشراف غائب تماما، وظهر البديل عنه من خلال مؤشر استحضار الماضي كما ظهره نتائج هذا الجدول:

جـدول 4 استحضار الماضي في الخطاب

رقم الوحدة	وحدات التحليل	ت	%
فئات المحتوى		وحدات العد والقياس	
فئة الاتجــاه: استحضار الماضي			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	ت	%
1	التكلم عن الماضي	50	89,29
2	التكلم عن الحاضر	6	10,71
المجموع		56	100

يتضح من الجدول أعلاه أن التكلم عن الماضي في الخطاب يمثل نسبة 89,29% مقابل نسبة 10,71% تمثل التكلم عن الحاضر، ومنه نستنتج أن استحضار الماضي هو مؤشر عن حالة العجز عن إيجاد حلول للمشاكل التي يطرحها الواقع الاجتماعي، وولدت حالة العجز هذه آليات دفاعية تبريرية حيث نجد أن هذا الخطاب يدعو لتغيير واقع العالم العربي إلى 'الأفضل'، لكنه بدل البحث عن آليات التغيير المناسبة، نجده يحتمي بالماضي، ويبقى بذلك بعيدا عن ثقافة التغيير التي ينادي بها

إلى ثقافة التبرير التي يمارسها، ونفس الرسائل الدفاعية التي يقدمها للمسلمين هي نفسها تلك التي يقدمها لغير المسلمين ف «كل وسائل الدعوة التي تقدم الإسلام الصحيح للعالم الإسلامي هي نفسها الموجهة للعالم الغربي، وهي بمثابة دفاع عن الدين الإسلامي».(1)

يدخل منطق الدفاع هذا ضمن حالة الازدواج أو 'الفصام' التي يعيشها الخطاب الدعوي، فهو يحاول تأسيس حالة من الرضا و الطمأنينة، باستغلال رأس المال الرمزي للعصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية وتوظيفه في امتصاص اليأس الاجتماعي السائد في مختلف البلدان العربية، والتي عبرت عن جزء منه أحداث تونس مثلا.

تمثل العودة إلى الماضي محاولة استعادة المجد الذي كان، وتؤكد على أنه يجب الرجوع إلى الأصل الذي كوّن هذا المجد وهو العودة إلى الإسلام، بمعنى آخر لا يمكن أن يكون الوضع الاجتماعي في العالم العربي أحسن مما كان في زمن مجد الحضارة العربية الإسلامية وترسيخ مقولة 'أن الإسلام هو الحلّ'، لكن من دون تشريح أو تقديم تحليل لهذا الحلّ.

ويبقى الإسلام هو الحلّ مجرد شعار يستخدمه هذا الخطاب لتعبئة الجماهير لصالحه. فرغم أنه أثبت فشل توظيف هذا الشعار من قبل الحركات الإسلامية سابقا، والتي استخدمته قصد إحداث التغيير، فإن الخطاب يواصل استخدامه لهذا الشعار لكن بهدف آخر وهو جذب أكبر عدد من الجماهير إليه للالتفاف حول هذا الخطاب ونجومه 'الدعاة'.

إلى جانب استخدام هذا الشعار، يوظف هذا الخطاب ثنائيات مثل الأصالة والمعاصرة والتي نرى بأنها تزيد من تعميق الهوة بين الحاضر والماضي ولا تجعل مكانا للمستقبل، فهذه الثنائية وغيرها تجعل من الخطاب الدعوي في حالة اغتراب عن الراهن العالمي .

ويمكن لاستحضار الماضي كذلك أن يكون في خدمة للحاضر والمستقبل بشرط إزالة الهالة التقديسية له، حيث يرى كل من Philip Souton و Stephan Vertiganأن «دلالة الماضي تتبعها إدراك لمشاكل الحاضر وتقديم الحلول الممكنة للمستقبل»[1]وفي نفس السياق، فإن الاستشراف كرهان ينطلق من فهم ظروف الراهن بغية تحديد الشروط لموضعتها تاريخيا، كما يعكس هذا الاستحضار للماضي براغماتية في الطرح من قبيل الأخذ من قبيل الإسلام شعارات فقط والافتخار بالسلف، وهذا ما يعمّق أكثر حالة التيه التاريخي الذي يجعل المجتمعات العربية تبقى أسيرة للدوغمائيات العقائدية المغلقة، ويعمل كذلك على تجييش المخيال الاجتماعي - العربي الإسلامي - بأفكار مؤسطرة للوعي، وهذا من خلال تدجين أحداث وقعت في الماضي كالحروب الصليبية بمجموعة مستجدات من قبيل نظرية المؤامرة، بالتأكيد من خلال هذا الخطاب على العالم العربي مستهدف من قبل الغرب، مما يحيلنا للتصور بأن العرب المسلمين ضحايا المؤامرة المحاكة ضدهم، لكنه حتى وإن سلمنا بهذه الرؤية، فلماذا لا يبحث هذا الخطاب عن حل لأزمة المؤامرة؟ وفي غياب الجواب يطرح لنا هذا الخطاب صورة دفاعية متصدّية لهذه المؤامرة، وما هي إلا مبرر لتفادي نقد الذات. غير أنه وفي إطار سيرورة الدفاع هذه، يُروّج لنمط تقليدي للفرد العربي المسلم مع نمط آخر– استهلاكي غربي

1.Philip Souton, Stephan Vertigan,Resurgent Islam.a sociological approach. polity press, UK & USA, Cambridge, Malden, 2005,p.107.

- فمن جهة يخاف من المتآمر ومن جهة ثانية يقتدي به أي أن هناك «تهجينا لنمط الحياة الذي يدفع للالتزام به وإلى استهلاك عصري، بدلا من استئصال شروط الحياة الإسلامية كلية».[1]

ومن خلال هذا يبدو التناقض واضحا، فنفس الخطاب الذي 'يخاف' المؤامرة نجده بروج لنمط 'حياة القائمين على المؤامرة'، وهذا الخطاب يجعل خاصة الولايات المتحدة الأمريكية في حالة تأهب للقضاء على العالم العربي،وهذا منذ أحداث نيويورك بتاريخ 2001/09/11، فمن جهة يسوّق الإعلام الغربي عامة صورة نمطَية عن أن الإسلام مرادف للإرهاب من خلال ظاهرة موجة الخوف من الإسلام 'l'Islamophobie' ونجد ومن جهة أخرى في هذا الخطاب أشكالا دفاعية متخوفة من التآمر.

وغير بعيد عن الدفاع والطرح الماضوي، نجد فكرة المهدي المنتظر حاضرة بقوة عند الجانب الشيعي، حيث يكثر ذكرها في الحسينيات الفضائية الخاصة بهم. تكرّس هذه الفكرة انتظارية لواقع مأمول بالفرج والحل للمشاكل الاجتماعية للجماهير، وتعمل هذه الرؤية الإيديولوجية على تشكِيل وهم الانتظار بإنعاش الماضي المقدس ضمن رؤية لا تاريخية، مما يفسح المجال لمزيد من الطوباوية في التفكير. ومن خلال تتبعنا لهذه الحسينيات وجدنا ارتباطا بالماضي أكثر من الارتباط بالحاضر، وفي هذا الصدد يقول د.الجابري «نفكر في الماضي كلما اتجهنا بأنظارنا للمستقبل، إنّ التفكير في مستقبلنا يحيلنا مباشرة إلى التفكير في ماضينا».[2]

فتعلق الشيعة بالإمام المهدي يصنع فضاءا تنفيسيا بمستقبل 'جيد'، لكن التفكير في هذا المستقبل يرجعهم مباشرة إلى الماضي، فعقد الأمل على شخص خارق للعادة ـ المهدي المنتظر ـ «تتحول فيه الإيديولوجيا إلى واقع وتصبح منهج حي ومتحرك سيكون له أعظم الأثر في بقائها وبالتالي استمرار رجال الدين في ممارسة سلطتهم الروحية والعقلية والتحكم بمناهج الذهن والتفكير في تلك المجتمعات المعزولة عن زمنها».[3] وبهذا تدعم الأستاذية العقائدية التي يمارسها رجال الدين، ما يتيح المجال لتأسيس رهبانية في الإسلام،

نلاحظ مما سبق أن غياب الوعي الاستشرافي جرى استبداله بالعودة للزمن الماضوي، زمن مجد الحضارة العربية الإسلامية، وآلية الاستبدال هذه أنتجت مقياسا لقياس حاضرنا على ضوء معطيات ماضينا، وإحالة كل ما توصل إليه الغرب من علوم ونتائج بحثية إلى السبقية الإسلامية والإعجاز العلمي في القرآن. وعليه يمكن القول أن الخطاب الدعوي يشتغل على منطقة اللاوعي في المخيال الديني للجماهير باستعماله رأس مال رمزي متمثل أساسا في المقدس وجعله في فضاء تعبوي مما ينتج تعبئة عاطفية لدى المتلقي، وهذا من خلال ربطه بلحظات تاريخية تعكس الحنين إلى الماضي، ما يبعث في نفس المتلقي حالة من الراحة والاطمئنان والأمل، ولا تلبث هذه الحالة من الأريحية أن تنتهي بعد مدة معينة، فهي بمثابة 'تخدير' للمتلقي إلى حين، وهذا بسبب العجز عن إيجاد حلول واقعية لمشاكله الاجتماعية، ولما يزول أثر هذا 'التخدير' يتولد لديه شعور بالإحباط ما يجعله يبحث عن حلول أخرى في فضاءات دعوية والبرامج كثيرة.

88- Tigal Cihan, Passive Revolution. absorbing the Islamic challenge to capitalism. Standford University Press, California,2009.p.24.

(89) – محمد عابد الجابري.مرجع سبق ذكره. ص174.

(3)http : raedqassem.blogunited.org. 27/12/2010, 12 :54

يساعد الاشتغال على الرموز الدينية ـ كالسلف ـ في تضخيم النحن المعطّل للفضاء العربي الإسلامي، ففي كل مرة سجلنا في هذا الخطاب عبارات نحن أمة القرآن، نحن أمة محمد، وكنتيجة نحن 'شعب الله المختار'، وفي هذا نفي لعالمية الطرح الإسلامي ومحاولة مطابقته ولو ضمنيا بما يدعية اليهود على أنهم 'شعب الله المختار'، وتسهم سيرورة الافتخار بالسلف وتقديسهم في تنمية الشعبوية عن طريق الثقافة الشفهية التي يُروّج لها هذا الخطاب من خلال تقديم عبارات التفاؤل والافتخار بالماضي، والقول بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، لكن صلاحية الإسلام لم يتم ترجمتها وفق مؤشرات واضحة تنتجها ثقافة كتابية فاعلة. وهذا ما يعزز كذلك الاتكال لدى هذا الخطاب وتجنب المواجهة مع الحاضر، فالقائمون على هذا الخطاب يعكسون الإنسان العربي الذي هو حسب الأستاذ عبد الرزاق أمقران «إنسان تعبيري يبني أهدافه على الأمنيات لا على الواقع لهذا تفتقد ممارسته المصداقية محليا وتلصق بها صفات الاستخفاف والاستهزاء خارجيا».[1]

3 – رأس المال البشري المحرك لعملية بناء البراديغم

يتحدد رأس المال المقصود في: رأس المال المادي، رأس المال البشري وراس المال الثقافي. بالنسبة للمادي، فإن الملاحظ وجود ثروة مالية ساعدت على إنشاء الفضائيات المتخصصة بالدعوة، ومنه هناك إمكانية مالية لتمويل مشروع البراديغم من المداخيل التي تعود على هذه الفضائيات من مختلف النشاطات الإعلامية كالإشهار. فإذا كان هذا الخطاب يتبنى نهجا تغييريا كما يروّج له فإنه سيعمل من خلال بناء البراديغم على تحقيق هذا الهدف.

يتمثل رأس المال البشري في الأرثوذكسيات الدعوية 'الدعاة'، وكذلك الجمهور المستهدف، أما راس المال الثقافي فيمثله الرصيد الثقافي والعلمي المميز 'للدعاة الجدد'

يمثل هذه الأرثوذكسيات القائمون على الخطاب الدعوي وهم القائمون على الاتصال في اللغة الإعلامية، فهم 'الدعاة الجدد' أو الناشطون في الشأن الديني حيث يقومون بالوعظ والدعوة. تتمثل السمة المميزة لمعظمهم بأنهم من فئة الشباب مثل مصطفى حسني ومحمود المصري، الحبيب الجفري وعلي بن حمزة العمري، إلى جانب بعض الدعاة المخضرمين مثل د.عائض القرني والذين يربطون بين الدعاة التقليديين كالأئمة والمشتغلين الجدد في حقل الدعوة الإسلامية، كما نجد سمة أخرى تميزهم وهي اشتغالهم في الفضائيات المتخصصة بالشأن الديني عامة، إضافة إلى القيام بنشاطات دعوية خاصة، كالقاء المحاضرات في بعض الدول العربية.

قمنا بتقصي واقع الأرثوذكسيات الدعوية من خلال مجموعة من البرامج، وكذلك من خلال المقابلات، وكان السؤال في المقابلة يخص نوع الداعية الذي يفضله المبحوثون فكانت النتائج كما يلي:

جدول 5: نوع الدعاة المفضل لدى الجمهور

[1] – عبد الرزاق أمقران. في سوسيولوجيا المجتمع. دراسات في علم الاجتماع، المكتبة العصرية، القاهرة، 2009، ص.189.

وحدات العد والقياس	فئات العد والقياس		
	فئة الموضوع: نوع الدعاة المفضل		
%	ت	وحدات التحليل	رقم الوحدة
53,33	16	إمام	1
43,33	13	خبير	2
3,33	1	نجم رياضي	3
100	30	المجموع	

يتضح من الجدول أن نسبة المبحوثين الذين يفضلون داعية ـ إمام ـ تمثل 53,33% مقابل نسبة 43,33% يفضلون خبير، مقابل نسبة 3,33% يفضلون نجم رياضي مثلا. ومنه نستنتج أن المبحوثين يفضلون تلقي الخطاب الدعوي من طرف داعية ـ إمام ـ حسب ما ظهر في الوحدة الأولى، لكن بالمقارنة بين نسبة الذين يفضلون هذا النوع من الدعاة مع نسبة الذين يفضلون خبير نجد أن النسبتين متقاربتين. ويرجع هذا إلى حضور كلا النوعين في الخطاب بنسبة متفاوتة، ومن جهة ثانية يرجع لتصنيف هذين النوعين ضمن مرجعيتين مختلفتين، فالإمام يرجع للرمزية الدينية التي يمثلها في المجتمعات العربية الإسلامية، فباعتبار الدين مهيمن على الوعي الجمعي في هذه المجتمعات فإنه يصبغ بهالة من القداسة، والناتجة أساسا عن قداسة الفضاء الذي يشغله وهو المسجد، وأيضا فإن الحضارة العربية الإسلامية ارتبطت بنموذج الفقيه والذي يمكن أن يكون إماما، وهذا باعتباره امتداد لمرجعية دينية وهي الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، أما المرجعية التي يرتبط بها الخبير فهي نموذج المثقف.

ونجد بين النموذجين أن الفقيه له مرجعية نصية يقرأ من خلالها الواقع، أما المثقف ينطلق من الواقع مؤولا بذلك النص حسب الواقع (قراءة واقعية للنص).وأظهرت الوحدة الثالثة ميلا نحو داعية ـ نجم رياضي ـ وهذا راجع للتأثير الذي أصبح يمثله نجوم الرياضة ونجوم الفن المعتزلين بظهورهم في وسائل الإعلام وتقديم الدعوة.

وبعد أن سألنا المبحوثين على نوع الدعاة المفضل، سألناهم كذلك عن تقييمهم لأداء الدعاة فكانتالنتائج كما يلي:

جدول 6: تقييـــم الدعـــاة من طرف الجمهور

فئات المحتوى		وحدات العد والقياس	
فئة الموضوع: تقييم الدعاة			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	ت	%
1	قمة في الإلقاء	19	63,33
2	متشددين	6	20
3	غير مقنعين	2	6,66
4	لا ينطلقون من الدين	3	10
المجموع		30	100

نلاحظ من الجدول أن أغلب المبحوثين يرون في أداء الدعاة قمة في الإلقاء بنسبة 63,33% مقابل نسبة 20% ترى بأنهم متشددين، مقابل نسبة 10% ترى بأنهم لا ينطلقون من الدين ولا يفعلون ما يقولون، مقابل نسبة 6,66% ترى بأنهم غير مقنعين.

نستنتج أن سبب الحكم على الدعاة بأنهم قمة في الإلقاء يرجع للأسلوب الذي يتبعونه من جذب للجمهور وجعله يتابع البرنامج،. وسبب القول بأنهم متشددين فهذا راجع أساسا للطابع القهري الذي يميز حكم هؤلاء الدعاة عامة حول قضايا معينة، كالحجاب مثلا،. ويعود سبب الحكم على الدعاة بعدم الإقناع، يرجع لغياب التحليل مقابل حضور تسطيح الفكر وتأجيل حلول الحاضر بالعودة إلى الماضي، وبالنسبة للفئة التي ترى بأن الدعاة لا يفعلون ما يقولون فهذا راجع لعدم التطابق بين ما يدعون إليه من قيم وبين الضروب السلوكية التي يمارسونها،

ولدى دراستنا مجموعة من الحصص المستهدفة،: الوسطية، أكاديمية إعداد القادة، مدرسة الحب، رحلة للسعادة، خواطر، أمة القرآن، علمتني الحياة ، الله في حياتي، أفلا يعقلون.

حاولنا التركيز أكثر على المواضيع التي يطرحها هؤلاء الدعاة وكانت النتائج كما يلي:

جدول (7): المواضيع المركز عليها في الخطاب

وحدات العد والقياس		فئات المحتوى	
		فئة الموضوع: المواضيع المركز عليها	
%	ت	وحدات التحليل	رقم الوحدة
55,55	5	الأخلاق	1
33,33	3	الإدارة والنجاح	2
11,11	1	الإعجاز العلمي	3
100	9	المجموع	

نلاحظ من الجدول أن أغلب الدعاة يركزون على موضوع الأخلاق بنسبة 55,55% مقابل نسبة 33,33% يركزون على الإدارة والنجاح، مقابل نسبة 11,11% يركزون على موضوع الإعجاز العلمي في القرآن.

ومنه نستنتج أن خطاب الدعاة يسير في منحى وعظي، يقصد ترشيد أخلاق الفرد المسلم، وبالتالي فهو يستهدف الميكرو وليس الماكرو، أي أنه يستهدف أفرادا منفصلين عن بعضهم البعض وليس المجتمع عامة، ويبين هذا أنه يجري من خلال هذا الخطاب اختزال الدعوة الإسلامية على اتجاه أخلاقي «فالدعوة اتجاه أخلاقي».[1]

يشكل استهداف الأفراد خصيصة في الاتصال الجماهيري، فبالرغم من أنه يبعث برسائل إلى الجماهير، فإن تلقي الرسالة من طرف الفرد يتم بمعزل عن الأفراد الآخرين ولو تكلم الداعية عن الحرية، فكل فرد سيدرك هذه الحرية من خلفية معرفية وخلفية اجتماعية معينة، ومن هذا التلقي الفردي نصل إلى نقطة التدين، حيث أن الدعوة التي تستهدف أفرادا عن طريق الحث على الالتزام بالأخلاق هي في مسعى بناء نمط جديد من التدين، وهو التدين الفرداني وهذا يأتي بالتضاد مع الرؤية الإسلامية التي تجعل التدين يبرز في إطار جماعي أكثر منه فردي.

وبالموازة مع موضوع الأخلاق نجد اهتماما بالإدارة والنجاح على غرار ما يفعله د.طارق السويدان في مسعى للنهوض بالأمة العربية، حيث نجده يتحدث في مواضيع كالقيادة، فنون الإدارة والنجاح محاولا من خلالها التغيير، لكن بتتبع مجموعة أعداد لحصة أكاديمية إعداد القادة وجدنا أن هذا التغيير يبقى تنظيرا يدرسه طلاب هذه الأكاديمية، مع الإشارة إلى عملية استحضار الماضي والافتخار بالسلف مثل ما فعله د.السويدان بتاريخ 2011/02/07 –وكان هدا عند اعادة بث الحصة–حيث صرح بأنه لولا الفارابي لكان أرسطو راح ونحن (العرب) من حفظنا لهم المنطق وهذا في برنامج علمتني الحياة. كانت لنا متابعة لبعض ما ميز أداء الدعاة وسجلنا الملاحظات التالي:

(1)- Andrew Hammond, Popular Culture in the arab world. arts, politics, and the media. Dar El Kutub, Cairo, 2007, p.106.

وجدنا نوعا من الصراع بين مجموعة من الدعاة وقد تولى الأتباع تجسيده على الواقع، ولاحظنا هذا فيما وقع من مواجهة بين أتباع محمد حسان وإسحاق الحويني ضد أتباع عمرو خالد المتهمين كل من محمد حسان والحويني بالحقد على عمرو خالد، حيث صرح أحد الأتباع على الانترنت بما يلي:

«فها هو العلامة أبو إسحاق الحويني يرفض الظهور على الفضائحيات لعقود من الزمن لما فيها من خلط بين الحق والباطل.... يرفض الكثير والكثير من العروض التي تأتيه من الخارج ليقيم هناك وله ما يشاء ويأبى إلا أن يظل بين طلابه ليعلّمهم ولم يسلك في ذلك سلوك الكثيرين الذين انتظروها حتى نالوها».[1] ويرى هذا الرد أن العلماء الحقيقيون لا يرضون لأنفسهم بالظهور على الفضائيات ولا يحتاجون للنجومية التي تمنحها لهم وسائل الإعلام، وردا على هذا الموقف، كان جواب د.عائض القرني بتاريخ 2011/03/22 في برنامج حراك على قناة فور شباب، وقال بأن الفضاء الإعلامي مشاع.... فإذا لم نزاحم هؤلاء في القنوات الفضائية ويقصد الفنانين فإنهم يتقدمون وأضاف عن الفتاوى أو المواقف التي ترى بمرضية إقبال الدعاة على الاشتغال في أكثر وسائل الإعلام: بأنها فتاوى 'هامدة جامدة ووسوسة من وساوس إبليس'، مستندا إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا حتى اليهود.

لقد أشرنا إلى أن الصراع الموجود بين الدعاة يمتد إلى الأتباع، حيث يتحول الداعية حسب الأستاذ محمد المزليني إلى «نجم يقدسه 'مريدوه' ويتخذونه مرجعا دينيا يمتلك الحقيقة دون سواه»[2] وفي هذا الإطار تتجسد فكرة الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله من أن الفكرة تتعلق بالوثن.

أ – رأس المال الثقافي للدعاة:

سجلنا ملاحظة حول الداعية أحمد الشقيري ضمن استضافته في حصة إضاءات على قناة العربية بتاريخ 2010/10/08، ففي سؤال طرحه له مقدم البرنامج د.تركي الدخيل عن طبيعة الإسلام الذي يُروجون له (الدعاة) هل هو ليبرالي؟ أجاب أنه لا يفهم معنى الليبرالية، وقال للمقدم اشرح لي معنى الليبرالية أولا، وأضاف أن برنامجه ينطلق من فكرة "الحِكمة ضالة المؤمن"، غير أنه صرح بأن جمهوره من العرب وغير العرب، فإذا كان هو كمرسل للرسالة الدعوية لا يفقه الرموز التي يفهمها الغربي مثلا ـ كالليبرالية ـ فكيف لهؤلاء أن يتفاعلوا مع هذه الرسالة، وفي هذا الصدد يقول محمد رضا فضل الله نقلا عن السيد محمد حسين فضل الله بأنه«يجب أن تحكم شخصية المخاطب بعض الصفات، أن يمتلك كفاءة علمية كافية يستطيع من خلالها أن يعرض الفكرة، ويحلّل عناصرها، بتقديم الدليل الذي يقنع، ويؤكد تسليم الآخر بقوة الأمر يشكل سندا لمبادئه وحجة أفكاره حتى يخلص الخطاب إلى الملازمة، والمفاضلة ثم النتيجة».[3]

كما صرح الدكتور القرضاوي لبرنامج الشريعة والحياة عبر قناة الجزيرة ، أنه على الدعاة أن يوّعوا الناس بالواجب عليهم، وأن يعطوهم حقيقة الدين لأنه كثيرا ما يتعلق الناس 'بقشور الدين'، والقيام بهذا الواجب يكون باكتساب الداعية لرأس مال ثقافي معين يمكنّه من التعاطي مع المفاهيم الجديدة كالليبرالية مثلا، وبخاصة كل ما يتعلق من مفاهيم مرتبطة بالدين الذي يدعون باسمه

(1)- http : gana.maktoobblog.org.08/11/2010/ 10:00.

(2)- ar.qantara.org.

(3)- www.islammoasser.org,27/10/2010,10.10.

حتى يتحقق التفاهم والاتصال بينهم ـ كدعاة ـ وبين الجمهور. لأنه يجري التصور بأن النخب الدعوية تمتلك كل الحقيقة، وهذا التصور يجعلها في حالة اغتراب عن المستجدات العلمية خاصة المطروحة في العالم، فلا يأخذون بها، وبالتالي يصبحون في عزلة عن الزمن.

وفي هذا الإطار يقول الأستاذ علي حرب عن أوهام النخبة عامة ومشكلها خاصة بأن«مشكلة النخب الثقافية هي في نخبويتها بالذات، ذلك أن النخبوية قد آلت إلى العزلة والهامشية»[1]، فتكرار ظهور هؤلاء الدعاة عبر الفضائيات جعلهم كنجوم، حيث صنعت هذه النجومية الدعوية وهما يُخيل للداعية فيه على أنه يملك كل الحقيقة، وبالتالي لا يجد حاجة للتعلم المستمر للمعطيات التي تفرزها الساحة العالمية خاصة ما تعلق بالمفاهيم الجديدة. وكنتيجة لا يستطيع هذا الداعية التواصل مع ما يطرح من جديد لموضعة الاتجاهات الجديدة في سياقاتها كما هو المطلوب، وهذا لبناء الرؤية الاستشرافية التي أثبتنا سابقا غيابها.

يؤدي غياب رأس المال الثقافي المطلوب لدى الدعاة إلى تأكيد أمر آخر وهو أن بعض الدعاة ـ لا يمكن أن يكونوا مفكرين عضويين في الكتلة التاريخية التي يقول بها Antonio Gramsci، والتي يلقي عليها مسؤولية قيادة المجتمع إلى التغيير مثلا. وإذا أضفنا إلى ذلك استعمال بعضهم وأحاديث تحث على التعايش، فإنه يتم تصنيف هدا الاستعمال في خانة الاحتماء "بالمضلة المقدسة" ' The Sacred Canopy' حسب Peter Berger والتي تعني كل ما هو مقدس ديني، وبالتالي فالرسائل الإعلامية 'الدينية' المطروحة هنا لا تستجيب للواقع الصراعي حسب بيرجر دائما، وإنما تصبح مسيرة للعقول ' mind managers'، وإذا نجح هذا التسيير والتحكم بعقول الجمهور فإن الوضع الاجتماعي القائم في كل البلدان العربية يبقى على ما هو عليه، وبالتالي لا يجعل المتلقي يبحث عن حلول للمشاكل الاجتماعية التي يعاني منها. وعليه لا تغيير.

تدعم هذه الرؤية المتعايشة علاقة بين الداعية النجم وبين الجمهور من أتباعه، ما يجعلها تكتسي طابعا استهلاكيا، لأنها قائمة بموجب قانون سوقي معين وهو العلاقة بين العرض والطلب، يعرض الداعية من خلال هذه العلاقة بضائع مقدسة للأتباع، ويقومون باستهلاكها عن طريق المتابعة الدائمة له، والتواصل معه عبر بريده الالكتروني الخاص، أو عبر بريد البرنامج أو عبر sms.

يعود الطابع الاستهلاكي إلى طبيعة الفضاء الإعلامي ، والذي أصبح سوقا بكل المقاييس، من تسليع بالمعلومات والأخبار، علاقة العرض والطلب، وعقود الاحتكار والمنافسة إلى جانب ظهور حقوق الملكية الفردية. فعملية استخدام لغة العاطفة من قبل بعض الدعاة تستهدف نجاح عملية تسويق البضائع الإيمانية المقدسة، ما يدخل هؤلاء الدعاة ضمن مسمى 'مقاولو الدين' Pastor preneurs، وجاءت هذه التسمية لتعكس استخدام بعض الناطقين باسم الكنيسة الدين في المجال الاقتصادي، وهذا ما ذهبت إليه مجلة سنداي بيزنز Sunday Business بتاريخ 2010.08.18 بأن الله أصبح عنصرا في تجارة رجال الدين المسيحيين.

وهو ما ينطبق إلى حد ما مع ما يفعله بعض الدعاة في حقل الدعوة الإسلامية من استخدام لأساليب تسويقية قصد الترويج للبضائع الإيمانية التي يقدمها خطابهم، وهو تسويق الدين بلغة العاطفة، وفي هذا يقول ديفيد بيبل أن «رسالتك التسويقية يجب أن تخاطب الزبون المتوقع، وأن تلعب بعواطفه وتغذي فيه حب الفضول في معرفة ماذا أعددت له».[2]

(1) – علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2004.ص.14.
(2) – ديفيد بيبل، التسويق. نظريات حديثة. ترجمة محمد موسى عمران، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007، ص.32.

وحتى تنجح هذه الرسالة التسويقية يراعى حسب بيبل دائما اختيار وسيلة إعلام فعالة ويضيف: «إنّ واسطة الإعلام لسوقك هي وسيلة الاتصال التي تستطيع من خلالها أن ترسل رسالتك التسويقية، ولذا فمن المهم اختيار وسيلة الإعلام التي تمنحك أفضل النتائج وهذا يعني أنك تحتاج إلى وسيلة إعلام تنقل رسالتك التسويقية إلى معظم زبائنك المستفيدين وبأقل ما يمكن من الأسعار»[1]، وهو الأمر الذي توفره الفضائيات المتخصصة باعتبارها أحد وسائل الاتصال الجماهيرية.

نشير كذلك إلى أن رأس المال الثقافي للدعاة لا يرتبط في كثير من الأحيان بمرجعية دينية واضحة، وهي المرجعية التقليدية. لهذا فإننا لاحظنا تقديم معلومات وبضائع دينية كثيرة من منطلق شخصي واضح، وهنا تتضح صورة الانفصال عند هؤلاء الدعاة عن الإسلام المؤسسي ما يعزز تدفقا في هذه المعلومات الدينية من دون رقابة، وفي إطار هذا السيل المتدفق من المعلومات يقتني المتلقي سلعا إيمانية تصب معظمها في الجانب الأخلاقي دون اهتمام بالمسائل الفقهية الأساسية، وحول هذا التدفق المعلوماتي ينشأ مخيال ديني أخلاقي أساسا، ومن هنا تصبح المعلومة حسب Herbert E.Meyer مثل «الماء، هي ضرورية لحياتنا، ولا نستطيع العيش من دونها، لكن إذا غمرتنا بشدة فإننا سنغرق»[2]، لأنه يتم الترويج من خلال الخطاب الدعوي لمعلومات كثيرة جدا، وأي متلقي جديد لها عبر أي فضائية دعوية سيشعر بأنه لم يعرف الإسلام الصحيح أبدا لأنه لا يدرك هذا الكم الهائل من المعلومات.

يؤكد عدم ارتباط خطاب الدعوة بالإسلام المؤسسي ما توصلنا إليه سابقا من عدم وجود خدمة للنص الديني، والذي لا يفسح مجالا للرؤية المرجعية الموضوعية للإسلام، وعليه فإنه خطاب إعلامي لا يهتم بالارتباط بمرجعية الدينية التقليدية، ولا يستهدف التغيير الذي ينادي به على غرار شعار قناة 'فور شباب' "حنغير" "سنغير" لأن الداعية النجم أصبح وجها إعلاميا بالدرجة الأولى «و لم يعد مهما لديه التحليل والتعمق في الموضوع، إنما المهم الظهور التعبير عن الرأي، أي أنه تخلى عن ميزته الأساسية، ميزة التغيير، وراح يعمل لصالح ما هو متوافق عليه، فتحول إلى إعلاموقراطي médiacratie على حد قول دوبريه»[3]، أي أن انفصال الداعية عن الرؤية المؤسسية يحيله إلى نمط سلعي يفرضه قانون السوق الفضائي، مما يجعله يُسوّق كنجم، مثله مثل دعاية 'البائع الأكثر رواجا' 'The Best Seller'. أي أنه وعلى ضوء الرأسمالية المنسحبة على الإعلام فإن الداعية يُسير في نظام دعائي هو النجومية، والتي تعود عليه بالأموال والشهرة، كما تعود هذه النجومية بالمداخيل المالية على القناة التي تعرض خطابه مما يجعل له في النهاية أسهما في بورصة السوق الفضائية، ومن خلال هذا ينتج عقد الاحتكار بين هذا الداعية وهذه القناة ونعني بها 'أصحاب القناة'. يتشابه عقد الاحتكار المرتبط بالدعوة الإسلامية مع عقد الاحتكار المرتبط 'بالفن'، والذي يمّكن لشركة إنتاج عالمية مثل Universel أن تحتكر فنانا لمدة معينة، ويعطي هذا الاحتكار في الحقل الدعوي وجها آخر للدعوة أساسا وهو المنافسة التي يصبح من خلالها الداعية النجم علامة مسجلة (une marque) يتزايد الطلب عليها كلما زادت نجوميتها، وهذا الطلب يكون من جهة الجمهور، ومن جهة ملاك هذه القنوات تماما مثل ما يفعله رؤساء أندية كرة القدم العالمية للحصول على عقد احتكاري مع لاعب مؤهل لضمان الفوز الرياضي في المنافسة الكروية.

---

(1) – نفس المرجع.ص .15.

(2)- www.howto-analyse-information.com, 09/02/2011, 10 :30.

(3) –، نهوند القادري عيسى ،مرجع سبق ذكره ،ص.325.

يرافق أشكال المنافسة والاحتكار أمر آخر، وهو الملكية الفكرية، حيث أصبح للعديد من هؤلاء الدعاة النجوم حقوقا فكرية على البرامج والكتب التي ينتجونها، وهي تتشابه مع حقوق الملكية لفنان مغن حين ينسب حق التأليف والتلحين له، والملكية الفكرية كما يعرفها روبرت غروس هي «توصف بأنها غير ملموسة أو منتج "للعقل" ويمكن أن تتخذ شكل عمل منشور، كتاب أو قصيدة ويُصان حق إنتاجه بحق النشر والتأليف»[1] وأكّد د.عائض القرني على هذا الحق من خلال حصة حراك على قناة فور شباب بتاريخ 2011/03/22.

يرتبط رأس المال الثقافي للدعاة بأمر آخر وهو الطابع الأبوي المهيمن على خطابهم والذي يتمثله الداعية بتأويل شخصي للواقع، وهو خطاب على حسب الأستاذة نعيمة ديب«خطاب أبوي يعود إلى قرون ماضية ويعمل من خلال تأويله للواقع إعطاء نظرة خاصة عن العالم أو قراءة محددة له».[2]

وفي هذا الخطاب الأبوي تدرك آلية لهيمنة ذكورية موجّهة، بتأسيس هيمنة رمزية يشرف عليها الدعاة من الرجال على النساء عامة والدعاة منهن خاصة، فيطرح مواضيع مثل حقوق المرأة، دور المرأة في بناء المجتمع وغيرها، وتعمل هذه المواضيع النمطية على إعادة إنتاج نفس الخطاب الذكوري الذي له الحق بالحكم على موضوع المرأة، فتارة يصورون المرأة تابعة للرجل بفعل القوامة، وتارة أخرى يركزون على موضوع التكامل بين الاثنين، غير أنه بالتركيز على مواضيع كحجاب المرأة مثلا وبالتطرق إليه للعديد من المرات مؤشر في حد ذاته على أن المرأة مازالت تدرك على أنها ملكية للجماعة على الأقل فيما يروج له الخطاب الدعوي، وهذا عكس ما يروج له الشكل الآخر من الخطاب حول التكامل.

أي أن التغيير الذي ينادون به غير واقعي، بل أنهم لا يعطون حلولا للمشاكل الاجتماعية للجمهور الذي يتابعهم وهم كما يقول سامي عون:«لا يعطون حلولا ممكنة للمسائل المطروحة، لكنهم يطرحون نهايات مطلقة بعيدا عن الواقع والتي توصل إما إلى الجنة أو إلى النار»[3]، وهذا ما أكده د.عائض القرني في حصة حراك المشار إليها سابقا، حين أكد أنهم كدعاة يقولون 'ما قال الله وما قال الرسول' أما المشاكل الأخرى فيحلها الناس بأنفسهم، والمفارقة هنا أنه إذا لم يملك هو رؤية عن الواقع بفضل المعرفة التي يملكها فما هو دوره بالتحديد؟ هل هو مجرد نقل وقراءة للقرآن والأحاديث؟

ننتقل فيما يلي إلى عرض مواقف بعض الدعاة حول بعض القضايا:

ب – موقف الدعاة حول بعض الأحداث:

1. القضية الفلسطينية: شهدت الفترة من أواخر العام 2008 إلى بداية العام 2009 أحداثا ميزت المشهد الفلسطيني في قطاع غزة، وهو الهجوم العسكري الإسرائيلي على المدنيين، والذي خلّف العديد من الخسائر البشرية والمادية، برز إزاء هذا الحدث موقف تنديدي رافض من قبل بعض الدعاة، من بينهم د.عوض القرني الذي أفتى باستهداف كل المصالح الإسرائيلية في العالم، وكذلك سجلنا موقف الداعية أحمد الشقيري الرافض من خلال حصة خواطر بتاريخ 2010/08/03، حين خصص عددا حول 'حادثة غزة' حسبه، وقال بأن القضية إنسانية، حيث أظهر صورا للمظاهرة المندِّدة للهجوم الإسرائيلي في لندن، غير أن الإشكال

([1]) –روبرت غروس، استراتيجية العولمة. ترجمة إبراهيم يحيى الشهابي، مكتبة العبيكان، 2001، ص.386 .

([2])-Naima Dib, D'un Islam textuel vers un Islam contextuel. la traduction du Coran et la construction de l'image de la femme. les presses d'université d'Ottawa, Canada, 2009, p.54.

([3])- Sami Aoun, Aujourd'hui l'Islam. Factures. intégrisme et modernité, Mediaspaul, Canada,2007, p.140.

الذي طرحه الشقيري بالقول "حادثة غزة" بأنه اختزل القضية الفلسطينية في 'قضية غزة'، وعليه فإن الحل الذي سيبحث متلقي هذه الرسالة هو حماية المدنيين في غزة واستقلال غزة كأقصى غاية، وهو بهذا الطرح يعمق كذلك حالة الصراع بين حركتي فتح وحماس، وبها لا يصبح استقلال فلسطين غاية لهذا الخطاب الاختزالي.

2 ـ الرسوم الكاريكاتورية: لقد قامت صحيفة 'juland's posten' الدانماركية بنشر اثنتا عشر رسما كاريكاتوريا يتعرض لشخص الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا بتاريخ 2005/09/20، فقامت عديد المظاهرات في الدول العربية رافضة لهذا الفعل. فمن جهة الإعلام الغربي، فإنه رأى في هذا الفعل حرية في التعبير والديمقراطية، لأنه حدث في أوروبا خاصة قطيعة بين سلطة الكنيسة وبين الحياة العامة للأفراد، وبالتالي لا يجد هذا الإعلام أي حرج من انتقاد أية سلطة دينية، فواقع هذا الإعلام يروج بوجود ' ديمقراطية' تتيح كسر طابوهات السياسة والدين والجنس، غير أن الضمير العربي الإسلامي لا يتقبل المساس بالحرمة الدينية، من هنا برزت أصوات كثيرة تدعو للمقاطعة، أي مقاطعة ما تنتجه الدانمارك من سلع، وظهرت أصوات أخرى مثل د.عمرو خالد دعت إلى الحوار بين مجموعة من الشباب المسلم ومجموعة أخرى من الشباب الدانماركي لتوضيح الإسلام الصحيح.

ورأى الدكتور يوسف القرضاوي في هذه المبادرة مؤشرا عن ضعف لدى الدكتور عمرو خالد وقال بان:«عمرو خالد لا يملك الكفاءة اللازمة للدعوة»[1]، ومن هنا يظهر أكثر الصراع بين الدعاة خاصة بين التقليديين منهم والجدد.

3 ـ تصريحات بابا الفاتيكان حول الإسلام: صرح بابا الفاتيكان بنيدكت السادس عشر في سبتمبر 2006 لدى زيارته لألمانيا، بأن الإسلام دين عنف وانتشر بحدّ السيف، وظهر موقف 'إسلامي' عام رافض لهذا التصريح، غير أننا سجلنا موقفا يؤيد ضمنيا ما ذهب إليه تصريح البابا.

صرح د.عائض القرني في حصة حدثنا الزمان بتاريخ 2010/08/14 بأن « هناك من يقول بأن الإسلام دين رحمة وما في قتال، شلون (كيف) ما في قتال؟هو فيه قتال... هل فتحنا العالم بالزهور والبرقيات لا» وأضاف «نحن فتحنا العالم بجيوش جرارة يقودها خالد بن الوليد، طارق بن زياد، عمرو بن العاص، وصلاح الدين الأيوبي».

4 ـ محاولة حرق المصحف على يد االقس الأمريكي تيري جونز: ككل مرة يجد الدعاة أن الإسلام في خطر، فإنهم يلجأون إلى حلول دفاعية تبريرية، ففي العام 2010 حاول القس: تيري جونز حرق المصحف، فعمت حالة الرفض والتنديد الفضاء الإعلامي الدعوي، وكانت هناك حالة من الترقب لما سيفعله هذا القس، وأعلن وجدي الغزاوي رئيس مجلس قناة الفجر بأنه سيتولى الرد على هذا القس بأن يخصص ساعتين من البث باللغة الإنجليزية ليعرف غير المسلمين بحقيقة الإسلام، لكنه تناسى أن العالم الغربي لم يعد بحاجة للترجمة التي يقدمها هو، لأنه ـ العالم الغربي ـ عمل على قراءة التراث الإسلامي .ونقده، وبالتالي فهو لا يقدم أي جديد لهم.

(1)- Philip Seib,Dana,M. Jambek, Global Terrorisme and the new media.the post el qaeda generation.Routledge.Canada,1st published,2010,p.17.

وجدنا لدى دراستنا لمؤشري الأرثوذكسيات الدعوية ـ الدعاة ـ والجمهور المستهدف نوعا من التداخل بين الاثنين، وهذا ما انعكس على التحليل الخاص بكل مؤشر، يندرج هذا التداخل في العلاقة التفاعلية بين الداعية وأتباعه من الجمهور وبالتالي فما يفعله الداعية سيكون له انعكاس على الجمهور، وقد عملنا على تحليل هذه التبعية أكثر من خلال دراستنا لمؤشر الجمهور المستهدف وهذا بالموازاة مع ما يفعله الدعاة من ممارسات معينة تكون نتائجها على تلقي الخطاب الدعوي لدى هذا الجمهور.

تتضح تبعية فئات من الجمهور لهؤلاء الدعاة من خلال عدة مؤشرات نوضحها فيما يلي:

كان مصطفى حسني يبدأ حصته الرمضانية مدرسة الحب بشكر كل المتواصلين معه عبر الموقع الالكتروني الخاص به، وفي نهاية الحصة يظهر عنوان الموقع على الشاشة ويطلب من المشاهدين الالتحاق به على الموقع، , عليه فانه يخيل لهؤلاء الأتباع الفضائيين أنهم في سيرورة لهيكلة تدين صحيح، لكن ما يلبث هذا التدين الفردي الافتراضي أن يسير إلى علمنة التدين، وإلى علمنة الدين نفسه بفصله عن الإطار المجتمعي واختزاله في الفرد، فهو تدين عاطفي حماسي وهذه الحالة نجد الشخص يبدي عاطفة جارفة وحماسا كبيرا نحو الدين، ولكنه لا يواكبه معرفة جيدة بأحكام الدين ولا سلوكا ملتزما بقواعده، وهذا النوع يمكن أن يصل إلى مستوى التداينية، والتي ترتبط أساسا بأشخاص ذو رأس مال ثقافي متواضع وهي من جهة أخرى «تولد النمطية والنمذجة والتشكيل للأفراد على نفس الشاكلة في ظل غياب حرية الرأي عند الانضواء في الجماعة»(1) وهنا نقصد جماعة الأتباع المرتبطين بالداعية حيث أن «أصل تداينية فرد ما إلى تأثير طاقات الزعماء الدينين واعتقادهم الراسخ Convinction يعود إلى الفهم والتحليل الشخصي للنصوص الدينية، وعلى هذا الأساس فكل منبع لمثل هذه الزعامات فإتباعه يكون بمنطق الإرغام والقهر».(2)

تظهر عند بعض الدعاة رؤية تنفيسية، و هذا راجع الى ان مسار الدعوة الفضائية في الحقل الاسلامي هو تقليد لمسار الدعوة الانجيلية ، وقد انسحب ليشمل اعتماد بعض التقنيات كالتنفيس المرتبط بحقل علم النفس والذي اعتمد أولا من قبل Harry Emerson وNorman Vicent اللذان يربطان علم النفس بالدعوة.

وجدنا خاصية التنفيس حاضرة عند الداعية عمرو خالد، والداعية مصطفى حسني، وتبرز خاصة عند مصطفى حسني لأنه يتكلم بنفس كبير، مما يوصل المتلقي إلى حالة تنفيس أو تطهير بلغة الأدب (Catharsis)، حيث تجعله في حالة تقمص وجداني لما يقوله الداعية، فينتقل بذلك من فضاء زماني ومكاني، إلى فضاء آخر افتراضي لا زماني ولا مكاني مشبع بالطوباوية والأريحية، وفي هذه النقطة تقول الأستاذة نهوند القادري عيسى بأن«الجمهور بسبب ظروفه المعيشية الصعبة ينسحب أمام البرامج

(1) – عبد الفتاح بودرمين، ثقافة التدين لدى الشباب الجزائري بين الاندماج الاجتماعي والاندماج الجماعاتي. رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر (2007/2008 ص46)
(2) –نفس المرجع، ص.44 .

المسلية التي يتوهم أنها تساعده على التنفيس من خلال عمليات التماثل والإسقاط»[1] وهذا ما يدعم بقوة أن التلفزيون يقوم بوظيفة علاجية قصد تحقيق الاسترخاء «فالتلفزيون يؤدي وظيفة علاجية أساسا».[2]

وفي سيرورة التنفيس هذه تنشأ رموز تبعث على التفاؤل والأمل عبر عنصر الخيال، وبهذا يصبح للمتدين فسحة ويغدو التدين بناء على هذا ترويحا عن النفس لأن «الدخول في عالم الخيال يمثل كذبة أو اختراعا، والخيال يناقض الحقيقة مثلما تناقض أحلامنا واقعنا اليومي».[3]

ويتيح هذا الخيال فرصة للقائمين على هذا الخطاب، الدعاة مثلا، للتحكم أكثر في الجمهور عن طريق السيطرة على الإدراك«وانطلاقا منها يتم "إخضاع النفوس" أعني: تعطيل فاعلية العقل وتكييف المنطق والقيم وتوجيه الخيال وتنميط الذوق وقولبة السلوك».[4]

ومنه فإن ثقافة التلفزيون التي تعادل ثقافة الصورة تهدف إلى ربط الجمهور برموز معينة ـ الدعاة مثلا ـ فصار كل من يجلس على كرسي الدعوة كلامه مقدس لا يناقش، فإذا قال بالأمل فإن أتباعه يعتقدون بذلك الأمل، ويدخلون معه في عالم افتراضي يصوره هو بإدراكه الخاص، فالتلفزيون صار«العمود الفقري للثقافة الجماهيرية ثقافة الوجدان والانفعال والغرائز».[5]

تحاول الفضائيات المتخصصة حسب Gary Bunt، أن تعكس اختيارات الجمهور، وعليه فهو يقول:«إن القنوات الإسلامية تقدم اختيارات المشاهدين»[6] ، لكن الجمهور غير متجانس، بل هو مكون من عدة فئات، وتختلف كل فئة عن الأخرى حسب الجنس، السن، الأصل الاجتماعي ورأس المال الثقافي، إلى جانب هذا فإن هناك إشكال آخر وهو أن الجمهور لا يعرف فعلا ماذا يريد من هذا الخطاب، وحتى الوسيلة الإعلامية لا تعرف تماما ماذا يريده الجمهور. وعليه فلا الجمهور يختار، لأنه يستهلك منتوجا إعلاميا مفروضا عليه، ولا الوسيلة الإعلامية تعرف ماذا يريد الجمهور بالضبط، فمثلا حتى ولو قامت هذه الوسيلة ـ كالفضائيات ـ باستطلاع لرأي الجمهور في العام 2010 حول ما يفضله من برامج في العام 2011 قصد بناء شبكة برامجية تتوافق مع أذواقه، فإنه بفعل التغير الحاصل تكون أذواق الجمهور اتجهت إلى اتجاهات أخرى وقت بث البرامج في 2011، وحتى وإن حصلت هذه الفضائيات على اتجاه عام لذوق الجمهور فهو لا يمثل كل الجمهور وإنما فئة منه كالشباب مثلا، وبالنقيض مع ما ذكرنا وجدنا عائض القرني يؤكد أن الجمهور هو الذي يختار البرامج التي تعرض في الفضائيات الدعوية، ورد هذا في حصة حراك المشار إليها سابقا حين قال:«شافو الناس أعجبهم فن إدارة الوقت قالوا أعطوهم، فن إدارة المرأة، فن إدارة البيت وراح كل

(1) – نهوند القادري عيسى، مرجع سبق ذكره، ص.42 .

(2)- Bernard Lahire, la culture des individus.dissonances culturelles et distinction de soi, La découverte, Paris, 2004, p.448.

(3)- Kein et Tixbon, la Communication audio-visuelle. Presse universitaire de Namur, Belgique, 2009. P.61.

(4)- محمد عابد الجابري، المسالة الثقافية في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999، ص.1395 مرجع سبق ذكره، ص.195.

(5) – نهوند القادري عيسى، مرجع سبق ذكره، ص.42.

(6)- Gary R.Bunt, I Muslims.Rewiring the house of Islam. the University of California Press, 2004, USA,p.278..

شيء وفيه إدارة غرفة النوم، فن الباذنجان... كلام فاضي (كلام تافه)» لكن هذا غير صحيح لأنه ما من شيء يعرض في هذه الفضائيات إلا وهو بتوجيه ملاكها والذين يندرجون في خط معين مثلا توجه سياسي ما،

فرض واقع الفضائيات المتخصصة بالدعوة ما يسميهPierre Robert Baduel الشيوخ الفضائيين Cheikhs Satellitaires ويقول أن:«الجمهور يجد نفسه مؤطر بشكل كبير من طرف سلطة الشيوخ الفضائيين»[1] ، ويقصد بهم الدعاة، ولأن كلمة الشيخ حاضرة في الخطاب الدعوي فهذا مؤشر على بقاء المنظومة العشائرية القبلية التي تهيكل الوعي العربي. فكثيرا ما يجد الجمهور نفسه في إطار هيمنة رمزية تمارس عليه من قبل بعض الدعاة، فمثلا وجدنا الداعية عمرو خالد من خلال حصة رحلة للسعادة، يتطرق لأموره الشخصية مثل تربية أولاده بالمشاركة مع زوجته، ويكرر أنا فعلت كذا وكذا، وفي هذا التوجه سعى لإعطاء صورة نمطية يجب إتباعها من طرف الجمهور فالقيم التي يجب الانطلاق منها لحلّ المشاكل الاجتماعية هي قيم فردية وتضيف إلى أن الدعاة يستخدمون «الإسلام كراية لتأكيد الذات»[2]، وهم يعملون إلى جانب هذا على تقديم الإسلام للجمهور كوسيلة لإنتاج إنسانية جديدة ومجتمع جديد«يقدم دعاة الإسلام أداة جديدة لتأسيس إنسانية جديدة ومجتمع جديد مبني على الأمل بعالم أفضل».[3]

خاتمة:

وبناء على ما تقدم، فإن الخطاب الدعوي المعاصر لم يستغل الوسيط الإعلامي الحديث في إحداث التغيير وإعادة البناء الحضاري في العالم العربي، وهذا راجع إلى عدة أسباب منها عدم فهم الرهان العالمي الذي يقصي كل المجتمعات التي لا تبحث في أن تبني نفسها على أساس المعرفة.وكنتيجة فإن الخطاب الدعوي المعاصر والمسوق فضائيا لم يقدم أي جديد حول النص الديني، ولم يقدم جديدا للجمهور المستهدف له، كما لم يعمل على إبراز المرجعية الدينية القائمة على فكر وليس مجرد الخطاب المرتبط بالكلام فقط، ومنه نتوصل إلى وجود مطارحات تقوم على الصراع وليس على العمل الدعوي، ووجود مسعى إلى تشكيل جمهور متحزب حول هذا الخطاب في إطار السعي لمخالفة الخطاب التقليدي المذهبي، وكل هذه المظاهر مرتبطة بالتحالف الديني السياسوي الذي جعل من الدين الإسلامي مجرد وسيلة لتحقيق أهداف ربحية خالصة للقائمين على هذا الخطاب.

يمكن القول أن الخطاب الدعوي المعاصر لم يرق إلى مستوى المرجعية لأنه لا ينطلق من فكرة إستراتيجية لبناء المشروع الحضاري في إطار مجتمع المعرفة قصد التغيير وإعادة البناء الحضاري ، يدعم عدم ارتقاء هذا الخطاب إلى مستوى مرجعي أنه انحصر في قالب دعائي أكثر منه دعوي الذي يقصد الإعلام والتوجيه، فبعد أن عرف التاريخ الإنساني في جزء منه عصر الإقطاع المرتبط بملكية الأراضي، ظهر إقطاع آخر في القرن الحادي والعشرين وهو الإقطاع الإعلامي المرتبط بملكية الفضائيات المتخصصة بالشأن الديني. يشرف على هذه الاقطاعات الإعلامية القائمون على هذا الخطاب من ملاك هذه القنوات والنجوم من الدعاة في إطار عولمي شامل، وفي إطار هذا الإقطاع الساعي للربح المادي أكثر، لا يوجد تفعيل للقيم الإسلامية في إطار براديغمي فاعل

(1)- Pierre Robert Baduel, Chantiers et défis de la recherche sur le Maghreb Contemporain, Karthala, 2009, p.572.

(2)- Amel Boubekeur, Abderrahim lamchichi. Musulman de France, l’Harmattan, France , 2006,p.61

(3)- Ibid,p.61.

على نمط براديغم العصر الجديد 'The New Age Paradigm' والذي يستهدف تفعيل كل ما يوجد في الساحة العالمية بما في ذلك الفن قصد بناء صورة واضحة عن المجتمع الإنساني الحيوي بإنتاجه المعرفي.

نتج عن الإقطاع الإعلامي كذلك فئات تابعة لهذا الخطاب، لكن ليس على نمط التعليم والتعلم الهادف، إنما فقط للاستزادة بأدنى حد من المعرفة الدينية الموفرة بعيدا عن الخطاب التقليدي المرتبط بالمسجد أساسا. نجد بالمقابل أن وسائل الإعلام حاليا هي وسائل للدعاية بفعل أنها استخدمت في إطار نمطي لا يتيح فرصة لبناء مرجعية إسلامية قوية في قالب براديغمي إسلامي شامل لا يلغي خصوصيات كل مجتمع عربي. وبالموازاة مع هذا الإطار النمطي في الإعلام العربي، نجد أن البراديغم الإسلامي خاصة يصنّع خارج الدائرة الإسلامية وبخصوصية لا ترتبط أساسا بالشخصية العربية، إنما الفضاء هو مفتوح أمام مراكز البحث خاصة في أمريكا قصد بناء إسلام جديد وهو ما يطلقون عليه اسم "الإسلام الليبرالي".

المراجع:

1. باللغة العربية:

1- نهوند القادري عيسى ،قراءة في ثقافة الفضائيات العربية .الوقوف على تخوم التفكيك. مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت2008،

2- محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة قضايا الفكر العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2 .1994

3 – عبد الرزاق أمقران. في سوسيولوجيا المجتمع. دراسات في علم الاجتماع، المكتبة العصرية، القاهرة، 2009.

4 – علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.ط.3.2004

5–، نهوند القادري عيسى ،قراءة في ثقافة الفضائيات العربية .الوقوف على تخوم التفكيك. مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت2008.

6 –روبرت غروس، استراتيجية العولمة. ترجمة إبراهيم يحيى الشهابي، مكتبة العبيكان، 2001.

7– عبد الفتاح بودرمين، ثقافة التدين لدى الشباب الجزائري بين الاندماج الاجتماعي والاندماج الجماعاتي. رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر .2008/2007 .

8 –محمد عابد الجابري، المسالة الثقافية في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2 .1999.

2 . باللغة الاجنبية:

1.Philip Souton, Stephan Vertigan,Resurgent Islam.a sociological approach. polity press, UK & USA, Cambridge, Malden, 2005.

2- Andrew Hammond, Popular Culture in the arab world. arts, politics, and the media. Dar El Kutub, Cairo, 2007.

3-Naima Dib, D'un Islam textuel vers un Islam contextuel. la traduction du Coran et la construction de l'image de la femme. les presses d'université d'Ottawa, Canada, 2009.

4. Sami Aoun, Aujourd'hui l'Islam. Factures. intégrisme et modernité, Mediaspaul, Canada,2007.

5.Philip Seib,Dana,M. Jambek, Global Terrorisme and the new media.the post el qaeda generation.Routledge.Canada,1st published,2010.

6. Bernard Lahire, la culture des individus.dissonances culturelles et distinction de soi, La découverte, Paris, 2004..

7. Kein et Tixbon, la Communication audio-visuelle. Presse universitaire de Namur, Belgique, 2009.

8.- Gary R.Bunt, I Muslims.Rewiring the house of Islam. the University of California Press .2004.

9.Pierre Robert Baduel, Chantiers et défis de la recherche sur le Maghreb Contemporain, Karthala, 2009.

10 .Amel Boubekeur, Abderrahim lamchichi. Musulman de France, l'Harmattan, France , 2006.

المواقع الالكترونية:

1.http : gana.maktoobblog.org.

2. ar.qantara.org.

.3.www.islammoasser.org,.

.4www.howto-analyse-information.com, 09/02/2011, 10 :30.

أسماء الحواضر و العمالات و الأكوار

في المغرب الأوسط من خلال كتاب " معجم البلدان"

دراسة البنية الشكلية و المفهومية

الدكتورة: نبيلة عبد الشكور
أستاذة محاضرة بقسم التاريخ
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الجزائر

-,,,,,,,,,,,-

شكل كتاب "**معجم البلدان** " " **الأربعين البلدانية** " الذي اعتمدناه في هذه الدراسة، موضوع ابحاث ودراسات غزيرة قام بها باحثون ومؤرخون، سواء على مستوى التعريف بالمؤلف، أو على مستوى الإشادة بالكتاب وبقيمته العلمية ، ولهذا فإن الهدف من العرض ليس هو إعادة ما ذكره السابقون ، ولابسط النصوص التي تحدث فيهاأصحاب الكتاب " **معجم البلدان**" او" **الأربعين البلدانية** "عن الحواضرفي البلدان الاسلامية، بل الوقوف على بعض الملاحظات التي استرعت انتباهنا كباحثة في التاريخ خاصة في النصوص التي تناولت أسماء الحواضروالعمالات والأكوار في بلاد المغرب الأوسط ، ورأينا أن الكثيرمن الباحثين في التاريخ والجغرافيا والأدب مع الأسف، لايعرفون معنى أسماءها أحيانا، ولاموقعها في الخريطة، ولا النطق الصحيح بها، واليوم كثيرة منها تغيرت أسماءها عما كانت عليه في العصور الماضية، معتمدة في ذلك على أسلوبين هما:

1/ . دراسةالبنيةالشكلية،لأسماء حواضر وعمالات وأكوار بحيث قام

أصحابها بشرح كيفية تشكيل كلمةأسماءها، ثم ينتقلون الى تعريفها لغويا، قوله في ذلك: " ووضعته وضع اهل اللغة المحكم، وابنيت عن كل حرف من الإسم ، هل ساكن، أو مفتوح، أو كضون، أو مكسور، وأزلت عنه عوارض الشبه ،،، ثم اذكر اشتقاقه إن كان عربيا أم أعجميا ...".

2/. دراسةالبنية المفهومية ، معتمدة احيانا على ذكر بعض من تاريخ هذه المواقع ، ثم ذكر أهم من ينتسب لها من العلماء والأشخاص الذين تتلمذوا عليها، وقد بدأ ياقوت الحموي بطرح مجموعة من الأسئلة عن موقع واحد عساه يجمع اكبر معلومات عنه ؟ بقوله : " وفي اي إقليم هو، وأي شئ طالعه، ومن بناه ، ومن علماؤهم ؟ . وقد بدأنا أولا بتعريف العلماء الذين أسهموا في تصنيف هذا الكتاب ، ثم زودنا البحث بتعريف الكتاب، وأوردنا ثالثا أسماء بعض الحواضروالعمالات والأكوار في بلاد المغرب الأوسط، سوف نذكرها لاحقا.

1. تعريف موجز لمؤلفي الكتاب :

أولا. أبو طاهر أحمد بن محمد السِلَفِي الأصبهاني(ت 576 هـ/1180م):

هو أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الأصبهاني الجرواني، شيخ الإسلام، وإمام المفتي، لقب جدّه أحمد بسِلَفة ، نسبة إلى شفته الغليظة ، وأصله بالفارسيّة سلَبَه ، وُلِد سنة 475 هـ/1082م، في أصبهان ، أو قلبها بسنة، مات وقد تجاوز من المئة العمر، سمع السلفي من عدد لا يحصى من المشايخ والأئمة ، منهم : أبو عبد الله القاسم بن الفضل الثِقَفِيّ ، وأبو مطِيع محمّد بن عبد الواحد الصّحاف، ومحمد بن عبد الجبّار الفُوسانيّ، وأبو طالب بن أبي هاشم الكُمْدّلاني ، وأحمد بن عبد الغفار بن أَشْتَه ، وإسماعيل بن عليَ السَّيْلَقِي ، وأبو الفضل أحمد بن محمد بن الحسن بن سَليم المؤدِّب، وغيرهم ، وسمع منه : أبو الحسن محمدً بن يحي بن ياقوت، وغيره ، وتوفي سنة (ت 576 هـ/1180 م) ، وقد بلغ المئة وست سنين، وله كتب عديدة منها : كتاب السابق واللاحق، والأربعين البلدية وكتاب : السفينة الأصبهانيّة، والسفينة البغدادية ، ومقدّمة معالم السُّنن ، والوجيز في المِجازِ، وجزء شرط القراءة على الشيوخ ومجلسان في فضل عاشوراء وغيرها من الكتب[1] .

ثانيا: تعريف ابن عساكر(ت571 هـ/ 1175 م):

هو أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين المعروف

بالحافظ (الكبير) ابن عساكر الدمشقي، ولد في أول محرم سنة (499 هـ/ 1104م) في مدينة دمشق أيام أبي المنصور ظهير الدين طغتكين المتوفي سنة 541 هـ/1146م)، في أسرة ذات مكانة كبيرة وواسعة في العلم، من جهة الأب والأم، أقبل على العلم وهو في السادسة من عمره تحت رعاية أبيه وأخيه الصائن ، وتلقى العلم عن كبار الشيوخ وأخذ عنهم الحديث ، أمثال : سبيع بن قيراط ، وأبي القاسم النسيب ، وأبي

[1] . محمد بن أحمد الذهبي: سير أعلام النبلاء، د ط ، دار الفكر ، د م ط ، د ت ط ، ج 15 ، ص 318.

الفرج الصوري، وقوام الدين بن زياد، وأبي طاهر الحنائي ، وأخذ النحو وعلوم اللغة العربية من جده لأمه، وكان يراسل الفقهاء والمشايخ في بغداد وخراسان ، ويتلقى منهم الأجوبة وهو لم يبلغ الحلم بعد، ومنهم أبو محمد الأبنوسي محدّث بغداد ، وأبو غالب الذهلي، وأبو بكر الشيروزي من خراسان، وأبو زكريا بن منده ، وغيرهم من العلماء ، وقد ظل ابن عساكر في دمشق يتردد على أمكنة العلم إلى حين وفاة والده ، سنة (519 ه/ 1125م) ، فاتجه إلى الترحال لطلب المزيد من العلوم والمعارف في أماكن أخرى خارج دمشق، فزار العراق وخراسان وأصبهان ، وغيرها من الأماكن حتى أصبح عالما وفقيها معروفا، طار صيته في كل الأمكنة ، وأصبح الطلبة يأتونه من كل حدب وصوب، توفي سنة 571 ه/ 1175م)، وترك من الكتب عددا كبيرا منها : الأحاديث السباعية الأسانيد والسداسيات والخماسيات، والأربعين الطوال، أربعين حديثا في الحث على الجهاد عن أربعين شيخا من أربعين مدينة ، طرق حديث عبد الله بن عمرو، حديث سعد بن عبادة ، ما وقع للأوزاعي في حديث الأطيط ، وكتاب تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، وكتاب إتحاف الزائر، وكتاب ثواب المصاب بالولد وكتاب مناقب الأشعرية ، ومعجم الشيوخ النبلاء، ذكر فيه الشيوخ الذين استمع إليهم، وكتاب مجالس شيخه أبي الحسن السلمي، مشيخة غالب بن البناء، ومشيخة أبي المعالي الحلواني، المعجم لمن سمع له وأجازه، ومعجم أسماء القرى والأمصار، وكتاب معجم النسوان، وكتاب تقوية المنة على إنشاء دار السنّة، وفي التاريخ له كتاب التاريخ الكبير لدمشق في ثمانين مجلدا، كما له أيضا كتاب الأربعين البلدانيّة الذي اقتطعنا منه بعض الأجزاء المتعلقة بالمغرب الأوسط[1] .

ثالثا: ياقوت الحموي(ت 626 ه /1229 م):

هو ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ، أبو عبد الله ، شهاب الدين كان إماما في اللغة والحديث والجغرافيا والتاريخ، أصله من الروم أسر وهو صغير واشتراه ببغداد تاجر اسمه عسكر بن إبراهيم الحموي ، فرباه وعلمه وشغله بالأسفار في متاجره ، ثم أعتقه سنة (596 ه/1199م) وأبعده ، فعاش من نسخ الكتب بالأجرة ، ثم أعطاه مولاه شيئًا من المال استخدمه في تجارته ، فاستمر إلى أن توفي مولاه ، فاستقل بعمله ، ورحل رحلة واسعة فزار خراسان وخوارزم ، والموصل وحلب وأقام في خان بظاهرها إلى أن توفي . أما نسبته : انتقلت إليه من مولاه عسكر الحموي، ومن كتبه ومؤلفاته : إرشاد الأريب الذي يعرف بمعجم الأدباء، وكتاب : المشترك وضعًا والمفترق ضقعًا، والمقتضب من كتاب جمهرة النسب والمبدأ والمآل في التاريخ ، وكتاب الدول، وأخبار المتنبي، ومعجم الشعراء ، ومعجم البلدان الذي ابدع فيه أيضا،كيف لا ؟، والعلامة ياقوت الحموي إماما في اللغة والحديث والتاريخ والجغرافيا، وكان مؤمنا بإنجازه لهذا التاليف الأخير ومؤكدا بقوله: "

[1] . حسن شميساني : **أعلام مؤرخي العرب والإسلام : الحافظ ابن عساكر علب ين الحسن بن هبة الله الدمشقي**، ط 1 ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، 1990 ، ص 32 وبعدها .

..ورايت التصدي له واجبا، ...وقفني عليه الكتاب العزيز الكريم، وهو من قوله جل وعلى : " أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أوآذان يسمعون بها، فإنها لاتعمي الأبصارولكن تعمي القلوب التي في الصدور" .

2. التعريف بمعجم البلدان (الأربعين البلدانية):

كتاب معجم البلدان أو(الأربعين البلدانية عن أربعين من أربعين لأربعين في أربعين)، هو أولا، لأبي طاهر بن محمد السلفي الأصبهاني ، جمع فيه أربعون حديثا عن أربعين شيخا في أربعين مدينة جاءت بعد رحلة طويلة قضاها الشيخ في جمع الأحاديث والأخبار، ثم جاء بعده في تصنيف هذا الكتاب الشيخ أبو القاسم علي بن حسن بن عساكر الدمشقي، حيث أنّه اقتدى بسننه وزاد على ما أتى به أبو طاهر حيث جعلها عن أربعين من ـــالصحابة " فصار أربعين من أربعين لأربعين في أربعين عن أربعين إذا اعتبرت تخرج في أربعين بابا، كل حديث إذا جمع إليه ما يناسبه صار كتابا " وتبعه في ذلك عدد من الشيوخ والأئمة ،كل يزيد عليه بعض مات يجده مناسبا ، أو يستجدّ في زمانه ، ومنهم الشيخ أبو عبد الله ياقوت الحموي البغدادي حيث أنّه أخذ من نفس الكتاب وسمّاه " معجم البلدان "[1] .

3. أسماء الحواضر والعمالات والأكوار في المغرب الأوسط:

أوردنا أسماء الحواضروالعمالات والأكوار في بلاد المغرب الأوسط، ولنعرف بعضا منها اخترنا نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر، ك : آشير ، آوجلة ، باديس، البطحاء، تلمسان، الجزائر، حمزة، الزاب، طبنة، قسنطينة، متيجة، مرسى الخرز.

. أربة : " بالتحريك والباء الموحدة اسم مدينة بالمغرب من أعمال الزاب ، وهي أكبر مدينة بالزاب يقال إن حولها ثلاثمائة وستين قرية "[2].

. أرمناز : " بلامين بينهما واو : مدينة في طرف إفريقية من جهة المغرب قرب طُبْنَة "[3] .

. أشير : " بكسر ثانيه وياء ساكنة وراء ، مدينة في جبال البربر في طرف إفريقية الغربي، مقابل بجاية في البر ،كان أول من عمرها زيري بن مناد الصنهاجي[1] ، وكان سيد هذه القبيلة في أيامه ، وهو جد المعز بن باديس[2]، وملوك إفريقية بعد خروج الملقب بالمعز منها ، وكان زيري هذا

---

[1] . مصطفى بن عبد الله القسنطيني : **كشف الظنون عن أسامي المتب والفنون** ، د ط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992 ، ج1 ، ص : 54 . 55 ، ج2: ص : 1733.

[2] . علي بن الحسين بن هبة الله ابن عساكر : **معجم البلدان (الأربعين البلدانيّة عن أربعين من أربعين لأربعين في أربعين)** تحقيق ،مركز جمعية الماجد ، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت ، دمشق، 1413، ج1 ، ص 140.

[3] . ابن عساكر : نفسه ، ج1، ص: 158.

في بدء أمره يسكن الجبال ، ولما نشأ ظهرت منه شجاعة أوجبت له أن اجتمع إليه طائفة من عشيرته، فأغار بهم على من حوله من زناته والبربر ورزق الظفر، بهم مرة بعد مرة ، فعظم جمعه وطالبته نفسه بالإمارة ، وضاف عليه وعلى أصحابه مكانهم ، فخرج يرتاد له موضعا ينزله فرأى أشير ، وهو موضع خال وليس به أحد ، مع كثرة عيونه، وسعة فضائه ، وحسن منظره ، فجاء بالبنائين من المدن التي حوله ، وهي المسيلة ، وطبنة، وغيرهما، وشرع في إنشاء مدينة أشير ، وذلك في سنة 423 هـ[3] ، فتمت على أحسن حال، وعمل جبلها حصنا مانعا ليس إلى التحصين به طريق إلا من جهة واحدة ، تحميه عشرة رجال ، وحمى زيري أهل تلك الناحية، وزرع الناس فيها ، وقصدها أهل تلك النواحي طلبا للأمن والسلامة ، فصارت مدينة مشهورة ، وتملكها بعده بنو حماد ، وهم بنو عم باديس واستولوا على جميع ما يجاورها من النواحي، وصاروا ملوكا لا يعطون أحدا طاعة ، وقاوموا بني عمهم ملوك إفريقية آل باريس[4] ، ومن أشير هذه الشيخ الفاضل **أبو** محمد عبد الله بن محمد الأشيري[5] ، إمام أهل الحديث والفقه والأدب بحلب خاصة وبالشام عامة، استدعاه الوزير عون الدين أبو المظفر يحي بن محمد بن هبيرة[6] ، وزير المقتفي[7] والمستنجد[8] ، وطلبه من الملك العادل ، نور الدين محمد بن زنكي[9] ، فسيّره إليه ، وقرأ كتاب ابن هبيرة، الذي صنفه، وسماه : " الإيضاح في شرح معاني الصحاح " ، بحضوره ، وجرت له مع الوزير منافرة في شيء اختلف فيه ، أغضب كل واحد منهما صاحبه ، وردف

---

[1] ـ توفي زيري بن مناد سنة (360 هـ/ 970 م) في شهر رمضان ، بسبب حربه مع جعفر بن علي صاحب المسيلة بعدما تولي عشرين سنة، أو ستا وعشرين ، **تاريخ ابن خلدون** ، ج7 ؛ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، ج3 ، ص .

[2] . هو المعز بن باديس بن منصور بن بلكين الحميري الصنهاجي، ولد سنة 398 هـ ، وبويع للحكم في المغرب سنة 407 هـ ، وكان في طاعة العبيديين ، توفي سنة 554 هـ ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، ج3 .
ص 321.

[3] . ذكر ابن الأثير أن تاريخ بناء المدينة هو سنة 364 هـ ، **الكامل في التاريخ** ، ج4 .

[4] . كان ذلك سنة 406 هـ ، ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج7 ، ص

[5] . هو أبو محمد ، عبد الله بنُ محمد بنِ عبد الله بن علي، الصِّنهاجيُ الأشيريُّ، كان فقيها ومحدثا على مذهب المالكيّة ، مجيدا للنحو واللّغة، سمع من عدد منهم أحمد بن أحمد بن علي بن غَزْلون، وعليّ بن عبد الله بن موهب الجُذامي،والقاضي عياض، روى عنه: أبو الفتوح بنُ الحُصْري، وأبو محمد بنُ عَلُّون الأسديُّ، توفي سنة 561 هـ **سير أعلام النبلاء** ، ج 15 ، ص 225.

[6] . هو الوزير العادل ، أبو المُظفر يَحْي بن محمد بن هُبيرة بن سعيد بن الحسن بن جَهْم الشَّيبانيُ الدُّوريُّ العراقيُ الحنبليُّ، ولد سنة 499 هـ ، دخل بغداد وتفقه فيها ، تولى الوزارة للمقتفي سنة 544 هـ ، ثم وزر للمستنجد ، كان دينا ، خيرا محبا للعلم والعلماء، توفي سنة 560 هـ ، وله كتاب الإفصاح عن معاني الصحاح شرح فيه صحيحَي البُخاري ومُسلم في عشرِ مجلَّدات ، وكتاب العبادات على مذهب أحمد ، وله أرجوزة ، كما اختصر كتاب إصلاح المَنْطِق لابن السِّكِّيت ، الذهبي : سير أعلام النبلاء، ج 15، ص 190.

[7] . هو أبو عبد الله ، محمدُ بنُ المستظهر بالله أحمدَ بن المُقتدي بالله عبد الله ابن الذخيرة محمد بن القائم بأمر الله عبد الله بن القادِرِ بالله أحمدَ ابن الأمير إسحاق بن المقتدر، الهاشمي البغداديُّ الحبشيُّ الأم، ولد سنة 386 هـ ، وتوفي سنة 555 هـ ، **سير أعلام النبلاء**، ج15، ص 168.

[8] . هو الخليفة أبو المُظَفَّر يوسفُ ابنُ المقتفي لأمرِ الله محمد بن المستظهر بن المقتدي العباسي، ولد سنة 378 هـ ، وبويع للخلافة سنة 407 هـ ، وكان حاكما عادلا، **المصدرالسابق** ، ج15 ، ص: 180.

[9] . هو الملك العادل تقي الملوك ، ليث الإسلام ، أبو القاسم ، محمودُ ابنُ الأتابك قسيم الدولة ، أبي سعيد زنكيِّ ابنِ الأمير الكبير آقسُنْقُر ، التُّركيُّ السُّلطانيُّ الملكشاهيُّ ، ولد سنة 511 هـ ، تملك حلب سنة 541 هـ ، حمل راية الجهاد في قتال الإفرنج مدّة عشرين سنة ، كان بطلا وشجاعا ، توفي سنة 569 هـ ، **المصدرالسابق** ، ج 15، ص: 269.

ذلك اعتذار من الوزير، ويره برا وافرا ، ثم سار من بغداد إلى مكة ، ثم عاد إلى الشام ، فمات في بقاع بعلبك ، في سنة 561هـ/ 1165م "[1].

"[1].

. أنكاد : " مدينة قرب تلمسان من بلاد البربر، من أرض المغرب ، كانت لعلي بن أحمد قديما، ذات سور من تراب في غاية الارتفاع والغرض، وواديها يشقها نصفين ، منها إلى تاهرت بالعرض مشرقا ثلاث مراحل "[2] .

. اِنْكِجَان : " بالكسر ثم السكون وكسر الكاف وجيم وألف ونون ، ناحية بالمغرب من بلاد البربر، ثم من بلاد كتامة ، منهم كان أكثر مقام أبي عبد الله الشيعي بها ، ويسميها دار الهجرة ، وسمعت بعضهم يقول إيكجان بالياء "[3] .

. أَوْجَلَة : " بالفتح ثم السكون وفتح الجيم ولام وهاء ، مدينة في جنوبي برقة نحو المغرب، ضاربة إلى البر ، قال البكري[4] : من مدينة أجدابية إلى إلى قصر زيدان الفتى ثلاثة أيام ، ثم تمشي أربعة أيام إلى مدينة أوجلة ، وهي عامرة كثيرة النخل ، وأوجلة إسم للناحية ، وإسم المدينة ارزاقية ، وأوجلة قرى كثيرة ، فيها نخل وشجر كثير وفواكه ، ولمدينتها أسواق ومساجد ، ومنها إلى تاجرفت أربعة أيام ، ومن أوجلة على سنترية ، لمن يريد واحات عشرة أيام من صحراء ورمال"[5] .

. أَوْرَاس : " بالسين المهملة ، جبل بأرض إفريقية ، فيه عدة بلاد وقبائل من البربر "[6] .

. بَادِيس : " بكسر الدال المهملة وسين غير معجمة ، اسم لموضعين بالمغرب ، قال أبو طاهر أحمد بن محمد[7] ، سمعت أبا الحجاج يوسف بن بن عبدون بن حفاظ الزناتي بالإسكندرية ، يقول : سمعت **أبا عبد الله البادسي** الفقيه ، وهو من بادس فاس ، لا من بادس الزاب، وبادس

---

[1]. **معجم البلدان** ، ج1 ، ص : 202 . 203.

[2]. **نفسه** ، ج1، ص: 272.

[3]. **نفسه** ، ج1 ، ص: 273.

[4]. هو عبد الله بن عبد العزيز بن محمّد ، العلامة أبو عُبيد البكري، نزل قرطبة وحدّث عن أبي مروان بن حيَّان، وأجاز له عُمر بنُ عبد البَر، حدَّث عنه : محمد بن مَعْمَر المالقي ، وغيرهم ، كان عارفا في اللغة له كتب في السيرة النبوية ، وله شرح لأمالي القالي وكتاب اشتقَاق الأعلام وكتاب معجم ما استعجم من البلدان والأماكن ، توفي سنة 487 هـ ، الذهبي: **المصدرالسابق** ، ج 13، ص 469.

[5]. **معجم البلدان** ، ج1 ، ص : 276.

[6]. **نفس المصدر** ، ج1 ، ص: 278.

[7]. هو أبو الطاهر أحمدُ بنُ محمد بن عمرُو ، المَدينيُّ ثم المِصْري الخَاميُّ ، ولد سنة 284 هـ ، سمع من يونسَ بنَ عبد الأعلى ، وبَحرِ بنَ نَصْرِ الخَوْلَاني، وآخرينَ ، حدَّث عنه جماعة منهم : أبو عبد الله بن مَنْدَة ، وأبو الحُسين بنُ جُمَيْع ، وأبو محمد بن النَّحَّاس ، ومنير بنُ الخَشَّاب ، توفي سنة 341 هـ ، **سير أعلام النبلاء** ، ج10، ص: 108.

فاس على الحر قرب فاس ، قال سألني أبو إسحاق الحبال[1] بمصر أن اسمع عليه الحديث ، وقال إني كبير السن ، كثير السماع ، عالي الإسناد ، وعبد الله بن خالد أبو محمد البادسي ، روى عن أبي عبد الله محمد بن محمد بن بسطام ، المجالس التي أملاها عبد الله بن محمد ابن إبراهيم بن عبدوس ، حدث عنه : أبو بكر أحمد ابن عبد الرحمن ، شيخ لأبي عبد الله محمد بن تسعدون ابن علي القروي "[2] .

. باغاية : " الغين معجمة وألف وياء ، مدينة كبيرة في أقصى إفريقية، بين مجانة وقسنطينة الهواء ، ينسب إليها، أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله الربعي الباغابي المقري، يكنى أبا العباس ، دخل الأندلس سنة 376 هـ/986 م ، وقدم للإقراء بالمسجد الجامع بقرطبة ، واستأذنه المنصور محمد بن أبي عامر لابنه عبد الرحمن ، ثم عتب عليه فأقصاه ، ثم رقاه المؤيد بالله هشام بن الحكم[3] في دولته الثانية ، إلى خطة خطة الشورى بقرطبة، مكان **أبي** عامر الإشبيلي الفقيه ، وكان من أهل العلم والفهم والذكاء ، وكان لا نظير له في علوم القرآن ، والفقه على مذهب مالك ، روى بمصر عن أبي الطيب بن غلبون[4] ، وأبي بكر الأدفوني ، وتوفي لإحدى عشر ليلة خلت من ذي القعدة سنة 401 هـ/1010م، ومولده بباغاية سنة 345 هـ/ 956م ، وقرأت في كتاب لأبي بكر الخطيب ، بإسناده إلى أبي بكر محمد بن أحمد المفيد الجرجاني ، أنشدني الحسن بن علي الباغاني ، من أهل المغرب ، قال أنشدني ابن حماد المغربي متنقصا لأصحاب الحديث :

أرى الخير في الدنيا يقل كثيره ويتقص نقصا والحديث يزيد

فلو كان خيرا كان كالخير كله ولكن شيطان الحديث مريد

ولابن معين في الرجال مقاله سيسأل عنها والمليك شهيد

فإن تك حقا فهي في الحكم غيبة وإن تك زورا فالقصاص شديد [5]

. بجاية : " بالكسر وتخفيف الجيم وألف وياء وهاء ، مدينة على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب، كان أول من اختطها ، الناصر بن علناس بن حماد بن زيري بن مناد بن بلكين ، في حدود سنة 457 هـ ، بينها وبين جزيرة بني مزغناي أربعة أيام ، كانت قديما ميناء فقط، ثم بنيت

---

[1] . هو أبو إسحاق، إبراهيم بنُ سعيد بن عبد الله النُّعمانيُّ ، المصريُّ الكُتُبيُّ الوَرَّاق، الحبّال، الفرّاء، ولد سنة 391 هـ، سمع من عبد الغني بنِ سعيد وأحمدَ بنْ عبد العزيز بن ثَرْثال ، ومحمد بن أحمدَ بن شاكر القطان ، وغيرهم ، من شيوخه أيضا وأبو الفتح سلطان بن إبراهيم المقدسي ، ويزيد عدد شيوخه عن 300 شيخ وقد ، كان يتّجر في الكتب ، توفي سنة 482 هـ، **المصدر السابق** ، ج13 ، ص 117.

[2] . **معجم البلدان** ، ج1 ، ص 317.

[3] . هو هشام بن الحكَم بن عبد الرحمن ، ولد سنة 354 هـ ، وبويع للخلافة في الأندلس بعد أبيه الحكم وله إثني عشر عاما، لكن وزيره ومدير دولته محمّد بن أبي عامر سلبه الخلافة ، **سير أعلام النبلاء** ، ج5 ، ص 404.

[4] . اسمه الكامل هو أبو الطيب عبد المعنم بن غلبون **معرفة القراء الكبار** ، ج1 ، ص 384.

[5] . **معجم البلدان** ، ج1 ، ص : 325.

المدينة ، وهي في لحف جبل شاهق ، وفي قلبتها جبال كانت قاعدة ملك بني حماد ، وتسمى الناصرية أيضا باسم بانيها ، وهي مفتقرة إلى جميع البلاد ، لا يخصها من المنافع شيء ، إنما هي دار مملكة ، تركب منها السفن ، وتسافر إلى جميع الجهات ، وبينها وبين ميلة ثلاثة أيام ، وكان السبب في اختطاطها ، أن تميم بن المعز بن باديس ، صاحب إفريقية ، أنفذ إلى ابن عمه الناصر بن علناس محمد بن البعبع رسولا لإصلاح حال كانت بينهما فاسدة ، فمر ابن البعبع بموضع بجاية ، وفيه أبيات من البربر قليلة فتأملها حق التأمل ، فلما قدم على الناصر ، غدر بصاحبه، واستخلى الناصر ودله على عورة تميم ، وقرر بينه وبين الناصر الهرب من تميم ، والرجوع إليه ، وأشار عليه ببناء بجاية ، واستركبه وأراه المصلحة في ذلك والفائدة التي تحصل له من الصناعة بها ، وكيد العدو ، فأمر من وقته بوضع الأساس ، وبناها ونزلها بعسكره ، ونمى الخير إلى تميم فأرصد بجاية ،لابن البعبع العيون ، فلما أراد الهرب قبض عليه وقتله ، والحق به عاقبة الغدر[1] .

. بَسْكَرَة : " بفتح الكاف وراء ، بلدة بالمغرب من نواحي الزاب ، بينها وبين قلعة بني حماد مرحلتان ، فيها نخل وشجر وقسب جيد ، بينها وبين طبنة مرحلة ، كذا ضبطها الحازمي[2] وغيره ، يقول : بَسْكَرَة بفتح أوله وكافه ، قال : وهي مدينة مسورة، ذات أسواق وحمامات ، وأهلها علماء على مذهب أهي المدينة ، وبها جبل ملح يقطع منه كالصخر الجليل ، وتعرف ببسكرة النخيل ، قال أحمد بن محمد المروذي[3] : ثم أتى بسكرة النخيل وقد اغتدى في زية الجميل ، وإليها ينسب أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سوادة بن مكناس بن

---

[1] . ابن عساكر : **المصدر السابق** ، ج1، ص : 339.

[2] ه أبو بكرٍ محمَّدُ بنُ موسى بن عثمان بن حازمٍ الحَازِمِيُّ ، ولد سنة 548 هـ ، سمع من خلق كثير ، جمع وصنف وبرع في علم الحديث ، خصوصا في النسب ، ويغلب عليه معرفة الأحكام ، استوطن بغداد، توفي سنة 584 هـ ، له كتابُ : الناسخ والمنسوخ ، وكتاب : عجالة المبتدئ في النسب ، وكتاب: المؤتلف والمختلف في أسماء البلدان ، وأَسْنَدَ أحاديث المهذب ، **سير أعلام النبلاء** ، ج 15 ، ص 432.

[3] . هو أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجّاج المرُّوذي ، خوارزمي الأب ، ومروذي الأم ، نزل بغداد ، وصَاحِبُ الإِمَامَ أحمدَ ، حدّث عن خلق كثير، توفي سنة 275 هـ ، **المصدر السابق** ، ج8 ، ص506.

ربليس ابن هديد بن جمح بن حيان بن مستملح بن عكرمة بن خالد[1] وهو أبو ذؤيب الهذلي ابن خويلد البسكري[2]، سافر إلى بلاد الشرق ، وسمع أبا نعيم الأصبهاني[3]، وجماعة من الخرسانيين ، وكان يفهم الكلام والنحو، وله اختيار في القراءة وكان يدرس النحو[4] .

. البطحاء : " أصله المسيل الواسع في دقائق الحصى ، وقال النضر والأبطح، والبطحاء بطن الميثاء ، والتلعة والوادي وهو التراب السهل في بطونها ، ممّا قد جرّته السّيول، يقال : أتينا ابطح الوادي، وبطحاءه مثله، وهو ترابه وحصاه، والسهل اللين ، والجمع الأباطح، وقال بعضهم : البطحاء كل موضع متسع وقول عمر رضي الله عنه بطحوا المسجد ، أي ألقوا فيه الحصى الصغار، وهو موضع بعينه... وبطحاء أيضا مدينة بالمغرب قرب تلمسان بينهما نحو ثلاثة أيام (أو) أربعة "[5] .

. بونة : " بالضم ثم الفتح وتشديد النون وادي بونة ذكره نصر "[6] .

. تَاجْرَة: " بفتح الجيم والراء، بلدة صغيرة بالمغرب، من ناحية هنين ، من سواحل تلمسان ، بها كان مولد عبد الرحمن بن علي صاحب المغرب "[7] .

. تاجَنَّة: " بفتح الجيم وتشديد النون ، مدينة صغيرة بإفريقية ، بينها وبين تنس مرحلة، وبين سوق إبراهيم مرحلة "[8] .

. تامدفوس : " اسم مرسى وجزيرة ومدينة خربة بالمغرب ، قرب جزائر بني مزغناي "[9] .

---

[1] . ولد سنة 495 هـ ، فقرأ على 222 شيخا من بلاد مختلفة، منهم أبو القاسم الزيذي وعلى أبي علي الأهْوَازي، وابن العلاء الوَاسِطِيّ ، توفي بنيسابور سنة 565 هـ ، ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان ، د ط ، دار الكتب العربيّة ، د م ن ، د ت ن ، ج6 ، ص 467.

[2] . هو خويلد بن خالج بن المُحَرِّث بن زُبَيد بن مخزوم بن صَتهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هُذيل الشاعر الهذلي ، أسلم على عهد النبي صلّى الله عليه وسلّم ، توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه ، ابن الأثير الحزري : **أسد الغابة في معرفة الأصحاب** ، د ط ، دار المعرفة ، د م ط ، د ت ط ، ج4 ، ص : 439.

[3] . هو أبو نُعَيْم ، أحمدُ بنُ عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مَهْران ، المِهْرانيُ ، الأصباهانيُ، الصُوفيُ، الأحولُ العالم الفقيه ، ولد سنة 363 هـ ، وتوفي سنة 430 هـ ، له كتب عديدة منها : مُعجم شيوخه ، وكتاب الحلية ، والمستخرج على الصحيحين ، وتاريخ أصْبَهان ، وصفة الجنة ، وكتاب دلائل النبوة ، وكتاب فضائل الصحابة ، وكتاب علوم الحديث ، وكتاب النِّفاق ، **سير أعلام النبلاء** ، ج11 ، ص 396.

[4] . **معجم البلدان** ، ج 1 ، ص 422.

[5] . **نفسه** ، ج1 ، ص446.

[6] . **نفسه** ، ج1 ، ص512.

[7] . **نفسه** ، ج2 ، ص 5.

[8] . **معجم البلدان** ، ج2 ، ص7.

[9] . **نفسه** ،

. تامركيدا : " بلد بالمغرب ، بينه وبين المسيلة مرحلتان "[1] .

. تامست : " قرية لكتامة وزناتة ، قرب المسيلة وأشير بالمغرب "[2] .

. تَاهَرْت : " بفتح الهاء وسكون الراء وتاء فوقها نقطتان، اسم لمدينتين متقابلتين بأقصى المغرب، يقال لإحداهما تاهرت القديمة، وللأخرى تاهرت المحدثة، بينهما وبين المسيلة ست مراحل، وهي بين تلمسان وقلعة بني حماد ، وهي كثيرة الأنداء والضباب والأمطار، حتى إن الشمس بها قل أن ترى ، ودخلها أعرابي من أهل اليمن يقال له أبو هلال ، ثم خرج إلى أرض السودان فأتى عليه يوم له وهج، وحر شديد، وسموم في تلك الرمال، فنظر إلى الشمس مضحية ، راكدة على قمم الرؤوس ، وقد صهرت الناس، مشيرا إلى الشمس ، أما والله لئن عززت في هذا المكان لطالما رأيتك ذليلة بتاهرت وأنشد :

ما خلق الرحمن من طرفة أشهى من الشمس بتاهرت

وذكر صاحب جغرافيا ، أن تاهرت في الإقليم الرابع ، وأن عرضها ثمان وثلاثون درجة ، وهي مدينة جليلة ، وكانت قديما تسمى عراق المغرب، ولم تكن في طاعة صاحب إفريقية ، ولا بلغت عساكر المسودة إليها قط ، ولا دخلت في سلطان بني الأغلب، وإنما كان آخر ما في طاعتهم مدن الزاب، وقال أبو عبيد : مدينة تاهرت ، مدينة مسورة ، لها أربعة أبواب ، باب الصفا ، وباب المنازل، وباب الأندلس ، وباب المطاحن ، وهي في سفح جبل يقال له جزول ، ولها قصبة مشرفة على السوق، تسمى المعصومة ، وهي على نهر يأتيها من جهة القبلة ، يسمى مينة ، وهو في قبلتها، ونهر آخر يجري من عيون تجتمع ، يسمى تاتش، ومنه شرب أهلها وأرضها، وهو في شرقيها ، وفيها جميع الثمار، وسفرجلها يفوق سفرجل الآفاق حسنا وطعما ، وهي شديدة البرد ، كثيرة الغيوم والثّلج ، قال بكر بن حماد أبو عبد الرحمن[3] ، وكان بتاهرت

---

[1] . نفسه .
[2] . نفسه .
[3] . كان عالما جليلا، وله شعر حسن توفي بكر بن حماد سنة 296 هـ ، عبد الرّحمن بن محمّد الجيلالي : **تاريخ الجزائر العام** ، ط 4 ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، 1400 هـ / 1980، ج1 ، ص ص 179 ، 180.

من حفاظ الحديث وثقات المحدثين المأمونين، سمع بالمشرق، ابن مسدد ، وعمر بن مرزوق[1] وبشر بن حجر، وبإفريقية، ابن سحنون ، وغيرهم، وسكن تاهرت، وبها توفي ، وهو القائل :

ما أخشن البرد وريعانه	وأطراف الشمس بتاهرت
تبدو من الغيم إذا ما بدت	كأنها تنشر من تخت
فنحن في بحر بلا لجة تجري	بنا الريح على سمت
نفرح بالشمس إذا ما بدت	كفرحة الذمى بالسبت

قال : ونظر رجل إلى توقد الشمس بالحجاز ، فقال : أحرقي ما شئت، والله إنك بتاهرت لذليلة ، قال: وهذه تاهرت الحديثة ، وهي على خمسة أميال من تاهرت القديمة، وهي حصن ابن بخاثة ، وهو شرقي الحديثة ' ويقال أنهم لما أرادوا بناء تاهرت القديمة ، كانوا يبنون بالنهار ، فإذا جن الليل وأصبحوا ، وجدوا بنياهم قد تهدم ، فبنوا حينئذ تاهرت السفلى، وهي الحديثة ، وفي قبلتها لواتة ، و هراوة في قرارات ، وفي غربيها زواغة ، وبجنوبيها مطماطة، وزناتة ، ومكناسة ، وكان صاحب تاهرت ، ميمون بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن رستم بن بهرام وبهرام ، هو مولى عثمان بن عفان ، وهو بهرام بن بهرام جور بن شابور بن باذكان بن شابور ذي الأكتاف ، ملك الفرس ، وكان ميمون هذا ، رأس الإباضية، وإمامهم ، ورأس الصفرية ، والواصلية ، وكان يسلم عليه بالخلافة ، وكان مجمع الواصلية قريبا من تاهرت، وكان عددهم نحو ثلاثين ألفا ، في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها ، وتعاقب مملكة تاهرت ، بنو ميمون وإخوته ، ثم بعث إليهم ابو العباس عبد الله بن إبراهيم بن الأغلب ، أخاه الأغلب ، ثم قتل من الرستمية عددا كثيرا ، وبعث برؤوسهم إلى أبي العباس أخيه ، وطيف بها في القيروان ، ونصبت على باب رقادة ، وملك بنو رستم تاهرت مائة وثلاثين سنة ، وذكر محمد بن يوسف بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن رستم، وكان خليفة لأبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح بن عبيد بن حرملة المعافري ، أيام تغلبه على إفريقية بالقيروان، فلما قتل محمد بن الأشعث أبا الخطاب في صفر سنة 441 هـ هرب عبد الرحمن بأهله وما خف من ماله وترك القيروان ، فاجتمعت إليه الإباضية ، واتفقوا على تقديمه. وبنيان مدينة تجمعهم ، فنزلوا موضع تاهرت اليوم ، وهو غيضة أشبة ، ونزل عبد الرحمن منه موضعا مربعا لا شعراء فيه ، فقالت البربر : (نزل تاهرت)، تفسيره الدف لتربيعه، وأدركتهم صلاة الجمعة ، فصلّى بهم هناك ، فلما فرغ من الصلاة ، ثارت صيحة شديدة على أسد ظهر في الشعراء فأخذ حيا ، وأتى

[1] ـ هو عَمْرُ بنُ مَرْزُوق البَاهِلِي ، أبو عُثْمَان البَصْرِي، ولد سنة بضع وثلاثين ومائة ، روى عن خلق كثير، توفي سنة 224 هـ ، **سير أعلام النبلاء** ، ج7 ، ص : 99 ؛ العسقلاني ابن حجر : تهذيب التهذيب، د ط ، مؤسسة التاريخ العربي ، د م ن ، د ت ن ، ج4 ، ص 448.

به على الموضع الذي صلّى فيه ، وقتل فيه ، فقال عبد الرحمن بن رستم : هذا بلد لا يفارقه سفك دم ، ولا حرب أبدا، وابتدأوا من تلك الساعة، وبنو في ذلك الموضع مسجدا ، وقطعوا خشبة من تلك الشعراء، وهو على ذلك على الآن وهو مسجد جامعها ، وكان موضع تاهرت ملكا لقوم مستضعفين من مراسة ، وصنهاجة ، فأرادهم عبد الرحمن على البيع، فأبوا فوافقهم على أن يؤدوا إليهم الخراج من الأسواق ويبيحوا لهم أن يبنوا المساكن فاختطوا وبنوا ، وسموا الموضع معسكر عبد الرحمن بن رستم إلى اليوم ، وقال المهلبي بن شير وتاهرت أربع مراحل ، وهما تاهرتان القديمة والحديثة ، ويقال للقديمة تاهرت عبد الخالق ، ومن ملوكها بنو محمد بن افلح بن عبد الرحمن بن رستم ، وممن ينسب إليها ، أبو الفضل أحمد بن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله التميمي البزاز التاهرتي [1] ، روى عن قاسم بن أصبغ [2] ، وأبي عبد الملك أبي دكيم ، وأبي أحمد بن الفضل الدينوري ، وأبي بكر محمد بن معاوية القرشي ، ومحمد بن عيسى بن رفاعة ، روى عنه أبو عمر بن عبد البر [3] ، وغيره "[4] .

. تَبسّة : " بالفتح ثم الكسر وتشديد السّين المهملة ، بلد مشهور من أرض إفريقية ، بينه وبين قفصة ست مراحل ، في قفر سببية ، وهو بلد قديم ، به آثار الملوك ، وقد غرب الآن أكثرها، ولم يبق بها إلا مواضع يسكنها الصعاليك لحب الوطن لأن خيرها قليل ، وبينها وبين سطيف ست مراحل ، في بادية تسكنها العرب يعمل بها بسط جليلة محكمة النسج ، يقيم البساط منها مدة طويلة "[5] .

. تِلِمْسَان : " بكسرتين وسكون الميم وسين مهملة ، وبعضهم يقول تنمسان بالنون عوض اللام بالمغرب ، وهما مدينتان متجاورتان مسورتان بينهما رمية حجر إحداهما قديمة ، والأخرى حديثة ، والحديثة اختطها الملثمون ملوك المغرب، واسمها تافزرت ، فيها يسكن الجند وأصحاب السلطان ، وأصناف من الناس ، واسم القديمة أقادير، يسكنها الرعية ، فهما كالفسطاط والقاهرة من ارض مصر، ويكون بتلمسان الخيل الراشدية ، لها فضل على سائر الخيل، وتتخذ النساء بها من الصوف أنواعا من الكنابيش ، لا توجد في غيرها ، ومنها إلى وهران مرحلة ، ويعم

---

[1] . هو أبو الفضل ، التميميُّ التَّاهَرْتي ، المغربي البزاز ، ولد بتاهرت سنة 309 هـ ، ثمّ ارتحل مع والده إلى قرطبة ، فسمع من : محمد بن عيسى بن رِفَاعة ، ووهب بن مَسَرَّة، ومحمد بن مُعاوية الأموي ، وحدّث عنه : ابنُ الفَرَضي، وأبو عبد البرّ ، كان ثقة ، عالما زاهدا وتعبُّدا ، توفي سنة 395 ، **سير أعلام النبلاء** ، ج 11 ، ص 53.

[2] .وهو قاسمُ بنُ أَصْبَغ بنِ محمدِ بنِ يوسف نَاصحِ أبو محمد القُرْطُبيُّ ، محدث الأندلس ، ألَّف كتاب برِّ الوَالدين وكتابُ مُسنَدِ مالِك وكتابَ المُنْتَقَى في الآثارِ وكتاب الأنسابِ ، المصدر السابق ، ج 10 ، ص : 144.

[3] ـ هو أبو عمر ، يوسفُ بنُ عبد الله بن محمد بن البر بن عاصم النَّمَرِيُّ ، الأندلسيُّ ، القُرطبي، المغربي ، المالكي ، وضع كتاب الاستذكار لمذهب علماء الأمصار فيما تَضَمَّنه الموطأ من معاني الرأي والآثار ، شَرَحَ فيه الموطأ على وجهه ، وجمع كتابًا جليلاً مفيدًا وهو الاستيعاب في أسماء الصحابة ، وله كتاب جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغي في روايته وحمله ، توفي سنة 463 هـ ، **المصدر السابق** ، ج12 ، ص : 238 .

[4] . **معجم البلدان** ، ج2 ،ص ص7 ، 9.

[5] . **نفسه**، ج2 ، ص 13.

بعضهم أنه البلد الذي أقام به الخضر عليه السلام الجدار المذكور في القرآن ، شمعته ممن رأى هذه المدينة ، وينسب إليها قوم منهم ، أبو الحسين خطاب بن أحمد بن خطاب بن خليفة التلمساني ، ورد بغداد في حدود سنة 520 هـ / 1126 م كان شاعرا جيد الشعر ، قاله أبو سعد"[1].

. تَنَس : " بفتحتين والتخفيف والسين مهملة ، قال أبو عبيد البكري : بين تنس والبحر ميلان ، وهي آخر إفريقية مما يل المغرب، بينها وبين وهران ثماني مراحل، وإلى مليانة في جهة الجنوب أربعة أيام، وإلى تيهرت خمس مراحل أو ست ، قال أبو عبيد : هي مدينة مسورة حصينة ، داخلها قلعة صغيرة صعبة المرتقى ، ينفرد بسكناها العمال لحصانتها ، وبها مسجد جامع ، وأسواق كثيرة ، وهي على نهر تأتيها من جبال على مسيرة يوم من جهة القبلة ، ويستدير بها من جهة الشرق ، ويصب في البحر، وتسمى تنس الحديثة، وعلى البحر حصن، ذكر أهل تنس ، أنه كان القديم المعمور قبل هذه الحديثة ، وتنس الحديثة أسسها وبناها البحريون من أهل الأندلس منهم ، الكركدن وابن عائشة والصقر وصهيب ، وغيرهم، وذلك في سنة 262 هـ/ 875م ، وسكنها فريقان من أهل الأندلس ، من أهل البيرة ، وأهل تدمير، وأصحاب تنس من ولد إبراهيم بن محمد بن سليمان بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب ، وكان هؤلاء البحريون من أهل الأندلس يشتون هناك إذا سافروا من الأندلس ، في مرمسي على ساحل البحر ، فيجتمع إليه بربر ذلك القطر، ويرغموهم في الانتقال إلى قلعة تنس ، ويسألونهم أن يتخذوها سوقا ويجعلوها سكنى، ووعدوهم بالعون، وحسن المحاورة ، فأجابوهم إلى ذلك ، وانتقلوا إلى القلعة ، وانتقل غليهم من جاورهم من أهل الأندلس ، فلما دخل عليهم الربيع اعتلوا واستوبؤوا، الموضع فركب البحريون من أهل الأندلس مراكبهم وأظهروا لمن بقي منهم أنهم يمتارون لهم ويعودون ، فحينئذ نزلوا قرية بجاية وتغلبوا عليها ، ولم يزل الباقون في تنس في تزايد ثروة وعدد ، ودخل إليهم أهل سوق إبراهيم، وكانوا في أربعمائة بيت ، فوسّع لهم أهل تنس في منازلهم ، وشاركوهم في أموالهم، وتعاونوا على البنيان، واتخذوا الحصن الذي فيها اليوم، ولهم كيل يسمونه الصفحة، وهي ثمانية وأربعون قادوسا، والقادوس ثلاثة أمداد بمد النبيﷺ، ورطل اللحم بها سبع وستون أوقية ، ورطل سائر الأشياء اثنتان وعشرون أوقية ، ووزن قيراطهم ثلث درهم عدل بوزن قرطبة ، وقال سعد بن أشكل التيهرتي في علته التي مات منها بتنس :

نأى النوم واضمحلت عرى الصبر ... هو الدهر والسياق والماء حاكم

وأصبحت عن تيهرت في دار غربة ... بلاد بها البرغوث يحمل راجلا

إلى تنس دار النحوس فإنهما ... ويرجف فيها القلب في كل ساعة

---

[1] . **معجم البلدان** ، ج2 ، ص: 44.

ترى أهلها صرعى دوى أم ملدم وطالعها المنحوس صمصامة الدهر
وأصبحت عن دار الأحبة في أسر ويأوي إليها الذئب في زمن الحشر
وأسلمني مر القضاء من القدر بجيش من السودان يغلب بالوفر
يساق إليها كل منتقص العمر يروحون في سكر ويغدون في سكر

وقال غيره :

أيها السائل عن ارض تنس مقعد اللؤم المصفى والدنس
بلدة لا ينزل القطر بها والندى في أهلها حرف درس
فصحاء النطق في لا أبدا وهم في نعم بكم خرس
فمتى يلمم بها جاهلها يرتحل عن أهلها قبل الغلس
ماؤها من قبح ما خصت به نجس يجري على ترب نجس
فمتى تلعن بلادا مرة فاجعل اللعنة دأبا لتنس

وقال أبو الربيع سليمان الملياني مدينة تنس خربها الماء وهدمها في حدود نيف وعشرين وستمائة، وقد تراجع غليها بعض أهلها ودخلها في تلك المدة وهم ساكنون بين الخراب وقد نسبوا إلى تنس إبراهيم بن عبد الرحمن التنسي دخل الأندلس وسكن مدينة الزهراء وسمع من أبي وهب بن مسرة الحجازي وأبي علي القالي وكان في جامع الزهراء يفتي ومات في صدر شوال سنة 307هـ / 916م "[1] .

. تهوذة : " بالفتح ثم الضم وسكون الواو والذال معجمة ، اسم لقبيلة من البربر بناحية إفريقية لهم أرض تعرف بهم "[2] .

. تيهرت : " هي تاهرت وقد تقدم ذكرها "[3] .

[1] . **معجم البلدان** ، ج2 ، ص ص 48 ، 49.
[2] . **نفس المصدر** ، ج2 ، ص : 64.
[3] . **نفس المصدر**، ج 2 ، ص : 69.

. جراوة : " ....و هي موضع بإفريقية بين قسطنطينية وقلعة بني حماد منها عبد الله بن محمد الجراوي كاتب وشاعر مليح النظم والنثر كذا قال الحسن بن رشيق القيرواني[1] وذكر أنه توفي سنة 415هـ / 1023م عن نيف وأربعين سنة[2] .

. الجزائر : " جمع جزيرة اسم علم لمدينة على ضفة البحر بين إفريقية والمغرب، بينها وبين بجاية أربعة أيام، كانت من خواص بلاد بني حماد بن زيري بن مناد الصنهاجي، وتعرف بجزائر بني مزمناي، وقال أبو عبيد البكري:جزائر بني مزغناي ، مدينة جليلة قديمة البنيان فيها آثار للأول عجيبة ، وآزاج محكمة تدل على أنها كانت دار ملك لسالف الأمم، وصحن الملعب الذي فيها قد فرش بحجارة ملونة صغار مثل الفسيفساء فيها صور الحيوانات بأحكم عمل، وأبدع صناعة لم يغيرها تقادم الزمان ، ولها أسواق، ومسجد جامع ، ومرساها مأمون، له عين عذبة يقصد غليها أصحاب السفن من إفريقية والأندلس وغيرهما ، وينسب بهذه النسبة جماعة منهم أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن الفرج الجزائري المصري ، يروي عن ابن قديد[3] ، توفي في ذي القعدة سنة 368هـ / 978م "[4] .

. جوهة : " بالضم ثم السكون وفتح الهاء الأولى ، بليدة بالمغرب في أقصى إفريقية وهي قصبة كورة مجاورة لبلاد الجريد تسمى ورجلان "[5] .

. جيجل : " بكسر الجيم الأول، وفتح الثانية بينهما ياء ساكنة، وآخره لام موضع "[6] .

. حمزة : " بالفتح ثم السكون وزاي، مدينة بالمغرب قال البكري: الطريق من أشير إلى مرسى الدجاج تخرج من مدينة أشير إلى شعبة وهي قرية، ومنها إلى مضيق بين جبلين ، ثم تفضي إلى فحص أفيح تجمع فيه عروق العاقر قرحا ، ومن هذا الموضع تحمل إلى الآفاق.

وهناك مدينة تسمى حمزة ، نزلها وبناها حمزة بن الحسن بن سليمان بن الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب وأبوه الحسن بن سليمان هو الذي دخل المغرب، وكان له من البنين حمزة هذا وعبد الله وإبراهيم وأحمد ومحمد والقاسم ، وكلهم أعقب هناك، وتسير من حمزة إلى بلياس ، وهي في جبل عظيم ومن بلياس إلى مرسى الدجاج، ينسب إليها أبو القاسم عبد الملك بن عبد الله بن داود الحمزي

---

[1] ـ هو أبو الحسنُ بنُ رشِيق الشاعر، وُلد بالمَسيلة ، له تصانيف منها : العمدة في صناعة الشعر، وكتاب الشذوذ في اللغة وكتاب الأنموذج . كتاب قراضة الذهب . والرسائل الفائقة . توفي سنة 456 هـ ، سير أعلام النبلاء، ج12 ، ص : 538.

[2] . **نفس المصدر** ، ج2 ، ص 117.

[3] . هو أبو القاسم ، عليُّ بن الحسن بن خلف بن قُدَيْد المصري، سمع حرملة بن يَحْي ومحمَّد بن رُمح، حدّث عنه: أبو بكر بنُ المقرئ وأبو سعيد بنُ يونس ، وابنُ عديّ، توفي سنة 312 هـ ، سير أعلام النبلاء ، ج9 ، ص : 446.

[4] . **معجم البلدان** ، ج2 ، ص 132.

[5] . **نفسه**، ج2 ، ص 191.

[6] . **نفسه** ، ج 2 ، ص 196.

المغربي ، كان فقيها صالحا سمع ببغداد أبا نصر الزينبي[1] ، وبالبصرة أبا علي التستري ، روى عنه أبو القاسم الدمشقي، وقال توفي سنة527هـ / 1132م وسوق حمزة بلد آخر بالمغرب وهي مدينة عليها سور ينزلها صنهاجة، منسوبة ايضا إلى حمزة بن حسن بن سليمان وهي أقرب من الأولى "[2] .

. داموس : " بلد بالمغرب من بلاد البربر من البر الأعظم قرب جزائر بني مزغناي ، منه أبو عمران موسى بن سليمان اللخمي الداموسي، سكن المرية ، وكان من القراء ، قرأ على أبي جعفر أحمد بن سليمان الكاتب المعروف بابن الربيع "[3] .

. دكمة : " بفتح أوله وسكون ثانيه، بلدة بالمغرب من أعمال بني حماد "[4] .

. ريغ : " ويقال ريغة ، إقليم يقرب من قلعة بني حماد بالمغرب، وقلعة بني حماد هي أشير، وقال المهلبي[5] : بين ريغة وأشير ثمانية فراسخ ، قال أبو طاهر بن سكينة ، سمعت أبا محمد عبد الله بن محمد بن يوسف الزناتي الضرير بالثغر يقول:حضرت هارون بن النضر الريغي بالريغ في قراءة كتاب البخاري، والموطإ وغيرهما عليه ، وكان يتكلم على معاني الحديث، وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب، ورأيته يقرأ كتاب التلقين لعبد الوهاب البغدادي ، في مذهب مالك من حفظه ، كما يقرأ الإنسان فاتحة الكتاب، ويحضر عنده دوين مائة طالب لقراءة المدونة، وغيرها من كتب المذهب عليه ، وقال في موضع آخر بالمغرب ، زابان الأكبر ووصفه كما نصفه في موضعه والأصغر يقال له ريغ ، وهي كلمة بربرية معناها السبخة فمن يكون منها يقال له الريغي "[6] .

. الزاب : " بعد الألف باب موحدة ، إن جعلناه عربيا أو حكمنا عليه بحكمه، فقد قال ابن الأعرابي :زاب الشيء إذا جرى ، وقال سلمة: زاب يزوب إذا انسل هربا ، ...ويسميان الزاب الأعلى والزاب الأسفل ، أما الأعلى فهو عند قوسين ، وأظن مأخذه من الفرات، ويصب عند

---

[1] . ولد سنة 387 هـ ، **سير أعلام النبلاء** ، ج 12 ، ص739.

[2] . **معجم البلدان** ، ج2 ، ص302.

[3] . نفس المصدر ، ج2 ، ص434.

[4] . **نفسه**، ج2 ، ص459.

[5] . هو أبو يعلى ، حمزَةُ بنُ عبد العزيز بن محمد بن حمزة، المُهَلَّبِي النيسابوريُّ، سمع من : محمد بن أحمد بن دلُّوعة، ومحمدَ بن الحُسين ، وأبو القاسم عبدُ الله بن علي الطُّوسيُّ، وأبي حامد بنَ بِلال، وأبي جعفر محمدَ بنَ للحسن الأصَبَهاني، حدّث عنه : أبو عبد الله الحاكم ، وأبو نصر عُبيدُ الله بنُ سعيد السِّجْزِيُّ ، وأبو بكر البيهقي، وغيرهم ، كان عارفا في الحديث ، صيدلانيا ، ذا معرفة في الطبِّ ، تُوفي سنة 406 هـ ، وقد قارب التسعين .. **سير أعلام النبلاء**، ج 11، ص 228.

[6] . **معجم البلدان** ، ج3 ، ص 113.

زرفامية وقصبة كورته النعمانية على دجله ، وأما الزاب الأسفل من هذين فقصبته نهر سابس قرب مدينة واسط ، وزاب النعمانية أراد الحيص بيض ابو الفوارس[1] الشاعر بقوله :

أجأ وسلمى أم بلاد الزاب وأبو المظفر أم غضنفر غاب

وعلى كل واحد من هذه الزوابي عدة قرى وبلاد ، وإلى أحد هذين نسب موسى الزابي، له أحاديث في القراءات ، قال السلفي: سمعت الأصم المنورقي يقول: الزاب الكبير منه ، بسكرة ، وتوزر، وقسنطينية ، وطولقة ، وقفصة ، ونفزاوة ، ونفطة ، وبادس، قال: والزاب أيضا كورة صغيرة يقال لها ريغ ، كلمة بربرية معناها السبخة ، فمن كان منها يقال له الريغي، والزاب أيضا كورة عظيمة ، ونهر جرار بأرض المغرب، على البر الأعظم عليه بلاد واسعة، وقرى متواطئة بين تلمسان وسجلماسة، والنهر متسلط عليها ، وقد خرج منها جماعة من أهل الفضل، وقيل إن زرعها يحصد في السنة مرتين ، ينسب إليها محمد بن الحسن التميمي الزابي الطبني، كان في أيام الحكم المستنصر[2] ، وقال مجاهد بن هانيء المغربي يمدح جعفر بن علي صاحب الزاب :

ألا أيها الوادي المقدس بالندى وأهل الندى قلبي غليك مشوق

ويا أيها القصر المنيف قبابه على الزاب لا يسدد إليك طريق

ويا ملك الزاب الرفيع عماده بقيت لجمع المجد وهو نزيق

على ملك الزاب السلام مرددا وريحان مسك بالسلام فتيق"[3]

. سَطِيف : " بفتح أوله وكسر ثانيه ثم ياء مثناة من تحت وآخره فاء ، مدينة في جبال كتامة بين تاهرت والقيروان من ارض البربر ببلاد المغرب ، وهي صغيرة إلا أنها ذات مزارع وعشب عظيم ، ومنها خرج أبو عبد الله الشيعي ، داعية عبيد الله المسمى بالمهدي "[4] .

---

1 . هو الشاعرُ أبو الفوارسِ سَعْدُ بنُ محمَّد بن سعيد بن صيْفِيَ التَّميميُّ الأديبُ الفقيهُ الشافعيُّ، الملقب بالأميرُ شهابُ الدِّين، سمع أبا طالب الزَّيْنَبِيُّ ، وروى عنهُ : القاضي بهاءُ الدِّينِ بن شدَّادٍ له ديوان ، توفي سنة 574هـ ، **سير أعلام النبلاء** ، ج15، ص 360.

2 . هو أبو العاص ، الحكمُ بنُ النّاصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد الأمويُّ المَرْواني، صاحب الأندلس، ولد سنة 303 هـ ، وتوفي بقصر قُرطبة سنة 366 هـ ، ودام حكمه ست عشرة سنة ، وخلفه ابنه هشام "، **المصدر السابق** ، ج10 ، ص 411.

3 . **معجم البلدان** ، ج3 ، ص 123، 124.

4 . نفسه ، ج3 ، ص : 220.

. طُبْنَة : " بضم أوله ثم السكون ونو مفتوحة، وهي فيما أحسب عجمية ، ومثلها في العربية الطبنة لعبة للأعراب، وهي خطة يخطونها مستديرة ، وجمعها طبن ، قال: تغيرت بعدي وألهتها طبن ، والطبنة صوت الطنبور، وطبنة بلدة في طرف إفريقية مما يلي المغرب على ضفة الزاب، فتحها موسى بن نصير، فبلغ سبيها عشرين ألف ، وهرب ملكهم كسيلة، وسورها مبني بالطوب، وبها قصر وأرياض ، وليس بين القيروان وسجلماسة مدينة أكبر منها، استجدها عمر بن حفص هزارمرد المهلبي ، في حدود سنة 454هـ / 1062م، ينسب إليها علي بن منصور الطبني، روى عنه غندر البصري[1] ، روى عن محمد بن مخارق ، وكتب عنه غندر البصري، وأبو محمد القاسم بن علي بن معاوية بن الوليد الطبني ، له بمصر عقب ، حدث عن ابن المغربي وغيره ،وأبو الفضل عطية بن علي بن الحسين بن يزيد الطبني القيرواني، سافر إلى بغداد ، وسمع الحديث بها ، وله شعر حسن منه وهو معنى بديع جدا :

قالوا التحى وانكسفت شمسه وما دروا عذر عذاريه

مرآة خدية جلاها الصبا فبان فيها فيء صدغيه

وأبو مروان عبد الملك بن زيادة الله الطبني ، شاعر أديب لغوي كان بالأندلس، وهو القائل وقد رجع من المشرق ، وجلس وكثر عليه الجمع ، إني إذا حضرتني ألف محبرة يقول شيخي نادت بعقوتي الأقلام معلنة هذي المفاخر لا قعبان من لبن "[2] .

. طوبقة : " مدينة بالمغرب من ناحية الزاب الكبير، من صقع الجريد ، ينسب إليها عبد الله بن كعب بن ربيعة "[3] .

. فج زيدان : " بلد مطل على مدينة طبنة بإفريقية ، وإياه عنى عبد الله السبيعي بقوله :

من كان مغتبطا بلين حشية فحشيتي وأريكتي سرجي

من كان يعجبه ويبهجه نقر الدفوف ورنة الصنج

فأنا الذي لا شيء يعجبني إلا اقتحامي لجة الرهج

---

[1] . هو محمدُ بنُ جعفر، أبو عبد الله الهُذَلي البَصْري الكرابيسي التاج ، كان مولده سنة بضع عشرة ومائة ، كان حافظا ومجودا، روى عن خلق كثير ، **سير أعلام النبلاء** ، ج6 ، ص 84.

[2] . **معجم البلدان** ، ج 4 ، ص 21.

[3] . **معجم البلدان** ، ج4 ، ص 50.

سل عن جيوشي إذ طلعت بها يوم الخميس ضحى من الفج"[1]

. قُسَنْطينية : " بضم أوله وفتح ثانيه ثم نون وكسر الطاء وياء مثناة من تحت ونون أخرى بعدها ياء خفيفة وهاء ، مدينة وقلعة يقال لها قسنطينية الهواء ، وهي قلعة كبيرة جدا حصينة عالية لا يصلها الطير علا بجهد، وهي من حدود إفريقية مما يلي المغرب ، لها طريق واتصال بآكام متناسقة جنوبيها ، تمتد منخفضة حتى تساوي الأرض، وحولها مزارع كثيرة ، وإليها ينتهي رحيل عرب إفريقية مغربين في طلب الكلإ، وتزاور عنها قلعة بني حماد ذات الجنوب ، في جبال وأراضي وعرة ، قال أبو عبيد البكري : من القيروان إلى مجانة ثم إلى مدينة ينجس ، ومن مدينة ينجس إلى قسنطينية ، وهي مدينة أزلية كبيرة آهلة ذات حصانة ومنعة ، ليس يعرف أحصن منها ، وهي على ثلاثة أنهار عظام ، تجري فيها السفن، قد أحاطت ، بها تخرج من عيون تعرف بعيون أشقار تفسيره سوداء ، وتقع هذه الأنهار في خندق بعيد القعر متناهي البعد ، قد عقد في أسفله قنطرة على أربع حنايا ثم بني عليها قنطرة ثانية ، ثم بني على الثانية قنطرة ثالثة من ثلاث حنايا ، ثم بني فوق ذلك بيت ساوى حافتي الخندق، يعبر عليه إلى المدينة، ويظهر الماء في قعر هذا الوادي من هذا الموضع، كالكواكب الصغيرة لعمقه وبعده ، ومن مدينة قسنطينية إلى مدينة ميلة ، وإليها ينسب علي بن أبي القاسم محمد أبو الحسن التميمي المغربي القسنطيني المتكلم الأشعري، قدم دمشق، وسمع بها صحيح البخاري من الفقيه نصر بن إبراهيم المقدسي[2] ، وخرج إلى العراق، وقرأ على أبي عبد الله محمد بن عتيق القيرواني، ولقي الأئمة ثم عاد إلى دمشق، وأكرمه رئيسها أبو داود المضرج بن الصوفي، وما أظنه روى شيئا من الحديث" ، لكن قرأ عليه بعض كتب الأصول، وكان يذكر عنه أنه كان يعمل كيمياء الفضة ، ورأيت له تصنيفا في الأصول سماه كتاب تنزيه الإله وكشف فضائح المشبهة الحشوية، وتوفي بدمشق ثامن عشر رمضان سنة 519هـ / 1125م "[3] .

. قصر الفلوس : " مدينة بالمغرب قرب وهران "[4] .

ـ قلعة بسر : " ذكر أهل السير أن معاوية بعث عقبة بن نافع الفهري إلى إفريقية ، فافتتحها واختط القيروان ، وبعث بسر بن أرطأة العامري، على قلعة من القيروان فافتتحها ، وقتل وسبى فهي إلى الآن تعرف بقلعة بسر، وهي بالقرب من مجانة عند معدن الفضة ، وقيل إن

---

1. نفسه ، ج 4 ، ص 236.

2. هو أبو الفَتح نصرُ بنُ إبراهيم بنِ نصر بن إبراهيم بنِ داود النَّابُلْسِيُّ المَقْدسيُّ الفَقيه الشافعيّ ، وُلِد قبل سنة 410 هـ، ثم رحل إلى دِمشق ، سمع من فقهاء كثر ، توفي سنة 470 هـ أو 490 ، ألّف كتابَ الدِّمشقي ، كتاب التَّهذيب ، وكتاب الكافي ، سيرة أعلام النبلاء ، ج 14 ، ص 26.

3. **معجم البلدان** ، ج 4 ، ص 349.

4. **نفسه** ، ج4 ، ص 362

الذي وجه بسرا إلى هذه القلعة موسى بن نصير، وبسر يومئذ ابن اثنتين وثمانين سنة ، ومولده قبل وفاة البني ﷺ بسنتين ، والواقدي[1] يزعم أنه روى عن النبيﷺ "[2] .

. قلعة بني حماد : "مدينة متوسطة بين أكم وأقران ، لها قلعة عظيمة على قمة جبل يسمى تاقربوست ، تشبه في التحصين ما يحكى عن قلعة أنطاكية، وهي قاعدة ملك بني حماد بن يوسف الملقب بلكين ابن زيري بن مناد الصنهاجي البربري ، وهو أول من أحدثها في حدود سنة 370هـ ، وهي قرب أشير من ارض المغرب الأدنى ، وليس لهذه القلعة منظر ، ولا رواء حسن ، إنما اختطها حماد للتحصين والامتناع ، لكن يحف بها بساتين ذات غلة وشجر مثمر كالتين والعنب في جبالها، وليس بالكثير، ويتخذ بها لبابيد الطيلقان جيدة غاية ، وبها الأكسية القلعية الصفقية النسج الحسنة المطرزة بالذهب ، ولصوفها من النعومة والبصيص بحيث ينزل مع الذهب بمنزلة الإبرسيم ، ولأهلها صحة مزاج ليس لغيرها ، وبينها وبين بسكرة مرحلتان ، وإلى قسنطينية الهواء أيام ، وبينها وبين سطيف ثلاث مراحل "[3] .

. كرّان : " بفتح أوله وتشديد ثانيه وآخره ... قال الحازمي : وكرّان حصن على نهر شلف بالمغرب في بلاد البربر، وذكره ابن حوقل ، وقال هو حصن أزلي يقال له سوق كرّان وبينه وبين ملتانة مرحلة ، وبينه وبين أشير ثلاثة مراحل "[4] .

. مَتِّيجَة : " بفتح أوله وكسر ثانيه وتشديده ، ثم ياء مثناة من تحت ، ثم جيم ، بلد في أواخر إفريقية من أعمال بني حماد ، قال البكري: الطريق من أشير على جزائر بني مزغناي، ومن أشير إلى المدية ، وهي بلد جليل قديم، ومنها إلى اقزرنة ، وهي مدينة على نهر كبير عليه الأرحاء والبساتين، ويقال إنها متيجة ، ولها مزارع ومسارح، وهي أكثر تلك البلاد كتانا، ومنها يحمل، وفيها عيون سائحة وطواحين ، ومنها إلى مدينة أغزر، ومنها إلى جزائر بقني مزغناي، ينسب إليها أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن عيسى المتيجي سمع أبا الفضل عبد الحميد بن الحسين بن يوسف بن دليل الخطي وعبيدة سمع منه ابن نقطة بالإسكندرية[5] .

. المحمدية: " أصله مفعل مشدّد للتكثير، والمبالغة ، من الحمد، وهو اسم مفعول منه، ومعناه أنه يحمد كثيرا، وه اسم لموضع منها ... والمحمدية مدينة بنواحي الزاب من أرض المغرب، ومدينة المسيلة بالمغرب يقال لها أيضا المحمدية ، اختطها محمد بن المهدي الملقب بالقائم في أيام

---

[1] . هو أبو عبد الله ، محمد بن عُمر بن واقد الأَسلمي الواقديُّ المدنيُّ القاضي، ولد سنة 130 هـ ، اتَّفق آل أصحاب الحديث على تضعيفه ، فقد روى ثلاثون ألف حديث غريب، وتوفي سنة 207 هـ ، **سير أعلام النبلاء** ، ج6 ، ص 431.

[2] . **معجم البلدان** ، ج4 ، ص 390.

[3] . **معجم البلدان** ، ج4 ، ص 390.

[4] . **نفسه** ، ج4 ، ص ص 444 ، 445.

[5] . **معجم البلدان:** ج5 ، ص 53.

أبيه ، وذلك أن أباه أنفذه في جيش حتى بلغ تاهرت فقتل وتملك ومر بموضع المسيلة فأعجبه ، فخط برمحه وهو راكب فرسه صفة مدينة ، وأمر علي بن حمدون الأندلسي ، ببنائها وسماها المحمدية باسمه ، وكانت خطة لبني كملان قبيلة من البربر، فأمر بنقلهم إلى فحص القيروان ، فهم كانوا أصحاب أبي يزيد الخارجي، عليه فأحكمها، ونقل إليها الذخائر، وذلك في سنة 513 ..."[1] .

. مَرْسَى الخَرَز : " بالفتح ثم السكون ، والسين مهملة, القصر، واصله مفعل، من رست السفينة إذا ثبتت، والموضع مرسى ، والخرز بفتح الخاء المعجمة والراء ، ثم الزاي، واحدته حرزة ، موضع معمور على سائل إفريقية ، بينه وبين بونة ثلاثة أيام ، منه يستخرج المرجان يجتمع التجار فيستأجرون أهل تلك المواضع على استخراجه من قعر البحر ، وليس في ذلك على مستخرجه مشقة ، ولا لسلطان فيه حصة ، فإنه يتخذ لاستخراجه صليب من خشب، طوله قدر الذراع، ثم يشد في طول ذلك الصليب حجر، ويشد فيه حبل، ويركب صاحبه في قارب، ويبعد على الساحل قدر نصف فرسخ ، وفي قعر تلك المسافة ينبت المرجان ، فيرسل ذلك الصليب في الماء إلى أن ينتهي إلى القرار، ثم يمر بالقارب ذراعا يمينا وشمالا ومستديرا ، إلى أن يعلق المرجان في ذوائب الصليب ، ثم يقلعه بقوة ، ويرقيه إليه فيخرج ، وقد علق في ذلك الصليب جسم مشجر إلى القصر ما هو أغبر القشر ، فإذا حل عنه قشره خرج أحمر اللون فتفصله الصناع "[2] .

. مرسى الزيتونة : " من نواحي إفريقية ، بينه وبين ميلة يوم واحد "[3] .

. المَسِيلَة : " بالفتح ثم الكسر والياء ساكنة ولام ، مدينة بالمغرب تسمى المحمدية ، اختطها أبو القاسم محمد بن المهدي ، في سنة 513 ،ه / 1119م وهو يومئذ ولي عهد أبيه ، وأبو القاسم هذا ، هو الذي يلقب بالقائم بعد المهدي ، من المنتسبين إلى العلويين الذين كانوا بمصر ، ينسب إليها ، أبو العباس أحمد بن محمد بن حرب المقري بمصر قرأ القرآن ، ورحل إلى بطليوس، فلقي بها أبا بكر محمد بن مزاحم الخزرجي ، وقرأ عليه أبو حميد عبد العزيز بن علي بن محمد بن سلمة السيحاني المقري "[4] .

. مَقْرَة : " بالفتح ثم السكون وتخفيف الراء ، كأنه إن كان عربيا من الاستنقاع ، تقول مقرت السمكة في الماء ، والملح مقرا ، إذا أنقعتها فيه ، ومقرة مدينة بالمغرب في بر البربر، قريبة من قلعة بني حماد ، بينها وبين طبنة ثمانية فراسخ ، وكان بها مسلحة للسلطان ضابطة للطريق ، ينسب إليها عبد الله بن محمد بن الحسن المقْري ، ذكره السلفي في تعاليقه "[5] .

---

[1] . نفسه ، ج 5 ،ص ص : 64 ، 65.
[2] . نفسه ، ج5 ، ص 106.
[3] . **معجم البلدان** ، ج5 ، ص 107.
[4] . نفسه ، ج5 ، ص 130.
[5] . نفسه ، ج5 ، ص 175.

. مَلاَّلَة : " بالفتح ثم التشديد ، قرية قرب بجاية ، على ساحل بحر المغرب "[1] .

. ملشون : " من قرى بسكرة من ناحية إفريقية القصوى ، ينسب إليها أبو عبد الملك الملشوني "[2] وابنه إسحاق ، عالمان يحمل عنهما العلم ، سمع أبا عبد الله بن ميمون ومقاتل وغيرهما، ذكرهما أبو العرب في تاريخ إفريقية ، قال :حدثني أحمد بن يزيد عن إسحاق عن أبيه عن مقاتل وعن غيره ، وحديثه يدل على ضعفه "[3] .

. ملْيَانَة : " بالكسر ثم السكون وياء تحتها نقطتان خفيفة وبعد الألف نون ، مدينة في آخر إفريقية، بينهما وبين تنس أربعة أيام ، وهي مدينة رومية قديمة ، فيها آبار وأنهار، تطحن عليها الرحى ، جددها زيري بن مناد ، وأسكنها بلكين "[4] .

. ميلَة : " بالكسر ثم السكون ولام ، مدينة صغيرة بأقصى إفريقية ، بينها وبين بجاية ثلاثة أيام، ليس لها غير المزدرع، وهي قليل الماء ، بينها وبين قسطنطينية يوم واحد، قال البكري: وفي سنة 378 في شوال خرج المنصور بن المهدي من القيروان غازيا لكتامة، فلما قرب من ميلة زحف غليها ناويا على اصطدام أهلها واستباحتها ، فخرج إليه النساء والعجائز والأطفال، فلما رآهم بكى ، وأمر ألا يقتل منهم واحد ، وأمر بهدم سورها ، وتسيير من فيها إلى مدينة باغاية ، فخرجوا بجماعتهم يريدونها، وقد حملوا ما خف من أمتعتهم، فلقيهم **ماكس** بن زيري بعسكر فأخذ جميع ماكان معهم، وبقيت ميلة خرابا، ثم عمرت بعد ذلك وسورت، وجعل فيها سوق وحمامات ، وهي من أصل مدن الزاب ، في وسطها عين تعرف بعين أبي السباع ، مجلوبة تحت الأرض من جبل بني ساروت "[5] .

. تهُوذ : " بالذال المعجمة ، بلد في المغرب من أرض الزاب ، ينسب إليها أبو الهاجر دينار بن عبد الله النهوذي الزابي ، مولى حميلة بنت عقبة الأنصاري ، أحد أمراء العرب في أيام معاوية بن أبي سفيان ، وابنه يزيد ، روى عنه الحارث بن يزيد الخضرمي، قتل ببلده سنة 63 مع عقبة بن نافع الفهري ، وربما هي تهوذة "[6] .

. وَانْشَرِيشْ : " بالنون وشينين معجمتين وراء بينهما ثم ياء ، جبل بين مليانة وتلمسان من نواحي المغرب، بنسب إليه محمد بن عبد الله الوانشريشي، الذي أعان محمد بن تومرت، على أمره يوم قام بدعوة عبد المؤمن وله معه قصص "[1] .

---

[1]. نفسه ، ج5 ، ص 189.
[2]. عاش مابين سنة 100 هـ و 154 ، أما ابنه إسحاق فقد عاش ما بين 142 . 218 هـ ، **س أ ن** ، ج5 ، ص ص 364 ، 484.
[3]. **معجم البلدان** ، ج5 ، ص 192.
[4]. **نفسه** ، ص 196.
[5]. **نفسه** ، ج5 ، ص 244.
[6]. **نفسه** ، ج5 ، ص 328.

وَرْجَلاَن : " بفتح أوله وسكون ثانيه وفتح الجيم وآخره نون ، كورة بين إفريقية وبلاد الجريد، ضاربة في البر، كثيرة النخل، والخيرات، يسكنها قوم من البربر، ومجانة ، واسم مدينة هذه الكورة فجوهه "[2] .

. وَهْرَان : " بفتح أوله وسكون ثانيه وآخره نون ، مدينة على البر الأعظم من المغرب، بينها وبين تلمسان سرى ليلة، وهي مدينة صغيرة على ضفة البحر، وأكثر أهلها تجار لا يعدو نفعهم أنفسهم، ومنها إلى تنس ثماني مراحل، قال أبو عبيد البكري: وهران مدينة حصينة ذات مياه سائحة وأرحاء، ولها مسجد جامع، وبنا مدينة وهران محمد بن أبي عون ، ومحمد بن عبدون ، وجماعة من الأندلسيين، الذين ينتجعون مرسى وهران، باتفاق منهم مع نفزة وبني مسقن، وهم من ازداجة، وكانوا من أصحاب القرشي سنة 290 ، فاستوطنوها سبعة أعوام ، وفي سنة 297هـ /900م ، زحف إليها قبائل كثيرة يطالبون أهلها بإسلام بني مسقن، فخرجوا ليلا هاربين، واستجاروا بازداجة ، وتغلبوا على مدينة وهران، وخربت مدينة وهران ، وأضرمت نارا، ثم عاد أهل وهران إليها بعد سنة 298هـ / 901م بأمر أبي حميد دواس ابن صولاب ، وابتدئوا في بنائها، وعادت أحسن مما كانت ، وولى عليهم داود بن صولاب اللهيصي، محمد بن أبي عون ، فلم تزل في عمارة وكمال وزيادة، على أن وقع علي بن محمد بن صالح اليفرني ، بازداجة في ذي القعدة من السنة المذكورة ، فبدد جمعهم، وحرق مدينة وهران ثانية، وخربها، وكذلك بقيت سنين، ثم تراجع الناس إليها، وبنيت ، وينسب إليها، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمداني الوهراني، روى عنه ابن عبد البر وأبو محمد بن حزم الحافظ الأندلسي، ووهران أيضا موضع بفارس"[3] .

. هنين : " ناحية من سواحل تلمسان من أرض المغرب ، منها كان عبد المؤمن بن علي، ملك المغرب من بليدة منها يقال لها تاجرة "[4] .

ومن خلال هذا العرض الوصفي السابق نستطيع أ ن نتبين بعض الحقائق التي يمكن إجمالها فيما يلي:

1 . يبقى " معجم البلدان " المصدر المهم في تعريفه أسماء مدن وقرى المغرب الأوسط

ا نطلاقا من كيفية نطقها لغويا واصطلاحا، علما أن بعض من هذه الأسماء ا ختلف نطقها في وقتنا الحالي ، وربما يعود السبب الى اقحام اللغات الدخيلة لدى السكان سواء في فترة الوجود العثماني . العثمانية . أو في فترة الإحتلال الفرنسي . الفرنسية وهذا مأثر لسانيا على طريقة نطق أ سماء الأماكن عما كانت علية في السابق، وهذا ماغاب عن كتب ا لرحالة والجغرافية الأخرى.

[1] . **معجم البلدان،** ج5 ، ص 371.
[2] . **نفسه،** ج5 ، ص 355.
[3] . **معجم البلدان** ، ج5 ، ص ص 385 ، 386.
[4] . **معجم البلدان،** ج5 ، ص 419.

2. يعتبرالكتاب من المصادرالجغرافية القيمة التي تؤرخ لبلاد ا لمغرب الأوسط من الجانب الجغرافي والإجتماعي والثقافي.

2 . بقيت بعض الحواضر و العمالات محتفظة بنفس الأسماء مند النصف الأول من القرن السابع / 13 م عصر ياقوت الحموي المتوفي سنة(626 هـ /1229 م)الى يومنا هذا،

مثل : تلمسان ، المحمدية ، هنين، وهران، ونشريس، سطيف، داموس، جيجل، تنس، بسكرة ، باديس، أ ورا س، بجاية.

3. كما تغيرت بعض أسماء العمالات والأكوار في بلاد المغرب الأوسط مثل،: ملشون ، تهود، بونة، أ شير.

4. حفظ لنا المصدر مجموعة كبيرة من أ سماء الأماكن كانت متواجدة في بلاد ا لمغرب الأوسط ، التي بلغ عددها حوالي 75مدينة ، في حين اندثر25 موقع من الحواضروالعمالات والأكوار، وغدت اليوم من الآثار المنسية وهي كالتالي: أ وجلة، أنكاد ، انكجان، ، أرمنار، أربة، تامست، باديس ، تامركيدا، تامدفوست، تاجنة، تاجرة، البطحاء ، باغاية، حمزة، جراوة، جوهة،كران، دكمة، قلعة بني حماد، قلعة يسر، فج زيدان،

مرسى الزيتونة ، مَرْسَى الخَزَ، فج زيدان، طبنة.

5. بنظرة شاملة على كل أسماء الأماكن التي ذكرها الكتاب ، فإنها تحمل سمات عصر ازدهار الإمارات الإسلامية المتعاقبة في تاريخ بلاد المغرب الأوسط .

قائمة المصادر و المراجع:

1 . الحافظ ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله : **معجم البلدان (الأربعين البلدانيّة عن أربعين من أربعين لأربعين في أربعين)** ، تحقيق : مركز جمعة الماجد قسم التحقيق ، ط1 ، دار الفكر المعاصر ، بيروت . دمشق ، 1413

2 . القسنطيني الرومي الحنفي مصطفى بن عبد الله : **كشف الظنون عن أسامي المتب والفنون** ، ط د ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992.

3 . الذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز: **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار** ، تحقيق: عواد معروف ، شعيب الأرناوط ، صالح مهدي بعاس ، ط1 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1404.

4 . الذهبي محمد بن أحمد : **سير أعلام النبلاء** ، دار الفكر، د ط ....

5 . ابن خلدون عبد الرحمن : **تاريخ ابن خلدون** . د ط ، د د ن ، د م ن ، ت ن .

6 . التلمساني أحمد بن محمّد المقري: **نفخ الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، دط ، د ط ، د م ن ، د م ن ، ت ن .

7 . العسقلاني ابن حجر : **لسان الميزان** ، دط ، دار الكتب العربيّة ، د م ن، د ت ن.

8 . العسقلاني ابن حجر : **تهذيب التّهذيب**، د ط ، مؤسسة التاريخ العربي ، د ن ت ، د ت ن.

9 . الحزري ابن الأثير:**أسد الغابة في معرفة الأصحاب** ، دار المعرفة، د م ط، د ت ن .

10 . /////////: **شذرات الذّهب في أخبار من ذهب** ، د ط ، د د ن، د م ن ، د ت ن .

قائمة المراجع :

1 . الجيلالي عبد الرّحمن بن محمّد : **تاريخ الجزائر العام** ، ط4 ، دار الثّقافة ، بيروت .

لبنان، 1400 هـ ، 1980، ج1.

2 . شميساني حسن : **أعلام مؤرخي العرب والإسلام :الحافظ ابن عساكر علي بن الحسن**

، ط1 ، دار الكتب العلميّة، بيروت . لبنان ، 1990.

CLASSROOM ACTIVITIES,CLASSROOM DYNAMICS AND SOCIAL TASKS WHICH ENHANCE THE DEVELOPMENT OF COMPETENCIES IN ENGLISH AS A FOREIGN LANGUAGE

Mrs. BOUKHATEM Nadera

ElTarf University

INTRODUCTION

The aim of this paper is to highlight cross curricular activities and Project that must be employed creatively in our schools.

Moreover, the study of English becomes more motivating when it is presented in a meaningful context. Various methods are employed to, so as to ensure differentiation and recognition of individual differences among learners.

Thus, pupils are encouraged to do their own research and develop autonomy.

Experiences from the past and suggestions for the future form a blend of projects and activities that have proved to be enjoyable and creative engagement with children during the English language lesson
The content based study of English promotes communicative competence as it becomes a process of discovering the word , interacting with the local society , and learning how to learn in a pleasant and creative atmosphere. Example of cross curricular activities involve dramatization, educational games turning text into pictures, using new technologies.

Teaching approaches

A- Flexible learning

In order to sustain pupil's interest and motivation it is essential to Change activities frequently. Further more, incorporating music, dramatization and other forms of teaching can help or encourage Learners to discover their different talent and inclination. The teacher Should create a positive and relaxed atmosphere. Thus children are guided to meaningful communication by combining some activities

e.**g** : writing and listening

- listening to songs and singing as a chorus

- watching documentaries and writing a summary afterwards. - watching cartoons or reading short stories and dramatizing them.

Audio visual means-particularly video tapes- involve learners in Stimulating conversation and also offer variety and entertainment (**1**)

On the whole weaker learners should be provided by opportunities to contribute in the success of activities that are suitable for mixed- ability class .

Group work is ideal as it enables student to learn from one another, practice oral and fluency and feel less intimidated (**2**).

B – Teacher's behaviour

It is crutial that the teacher's behaviour has a great impact on his pupils. He has to be very patient and calm.

More than that, the pupils generally model their own behaviour on their teachers.

C –Lesson planning

A teacher should plan his lesson carefully by using visual aids such as pictures, magazines, news papers and sometimes tapes can be very helpful.

He can also use gestures and miming so that he helps his pupils by creating a more humanistic environment .

Morethan that, the teacher could maintain his pupils quietly by using dictation and by doing some written exercises. In contrast, songs, chorals and educational games are more lively activities.

D- The importance role of translating :

Translation improves learners understanding of the differences between english and arabic. It also sharpens their comparative skills and provides them with more intercultural aspects of language learning.

E – Creating dramatization :

Exprience shows that pupils are generally motivated by entertaininng activities . As a rule, creative activities develop pupils automatized learning (I thompson , Ichryshochoos 1982-246).

For intance , instead of teaching grammar rules the teacher can use the language in a more communicative setting and using dramatization.

e.g : (while asking about directions)

A- Excuse me , can you show me the way to the hotel

B- Go along this street, then turn right, the hotel is opposite the hospital.

3 – New technologies and language learning:

It has been proved that using computers into the eductional process has facilitated implementation of the modern pedagogic principle.Thus, using new technologies in class increases children's interest, as it offers learner autonomy and improves pupils research and learning startegies.

Indeed, the internet in particular is ideal for finding information and completing projects.

Example of cross – curricular activities involving new technologies and English language teaching is presented below:

Ex ample 1 :

Pupils get an e-mail adresse and then with the help of their teacher they send messages to each other or to other friends in other schools.

Example 2:

Pupils can use on-line dictionaries to translate words /phrases from English into Arabic or French and vice versa.

More, computers can correct the pupils, mistakes and provide them with correct pronunciation.

4 – Language games

Educational games offer learners the opportunity to participate in the lesson. More than that, weaker pupils feel motivated to the success of their team. Educational games creat competition in class and are therefore a significant alternatives activity.

References:

1- CFM .Allam teaching English with video (London :Longman ,1991)
2- Natalie Hess , teaching large multi level class (Cambridge : university press 1996 ,pp 216 -218)
3- Patricia Dridsoll and David frost . (the teaching of modern foreign language in the primary school ,1993.pp143)
4- R Ellis . the study of second language acquisition (oxford: oxford university press 2001 ,pp130)