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

الصوتيات

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

العدد الرابع عشر – ديسمبر 2013
رقم الإيداع : 2762–2005
ISSN: 1112 – 6426

الصوتيـــات

حولية أكاديمية محكمة متخصصة
تصدر عن مخبر اللّغة العربية و آدابها - الصوتيات -
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/ صادق خشاب د/ نورالدين بلاز
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

فـــهرس العدد الرابع عشر

الأستاذ	عنوان المداخلة	الصفحة
الافتتاحية أ.د عمار ساسي		1
د. قارة حدّاش	من أسرار النون في القرآن الكريم- وهران	04
أ. فاطمة حجَّاري	التَّأليف الصوتي في القرآن الكريم (دراسة تطبيقية لسورة آل عمران)	32
أ. محمَّد هتهوت	السَّوابِق و اللَّواحق و بِناء المصطلَحات: قِراءة في المصطلَح الصَّوتيّ - جامِعة البُليدة	46
أ. محمد عايش	اختلاف القراءات القرآنية في نظر المستشرقين - تيارت	57
أ. محمد بن أحمد	أثر الظواهر اللّغوية في الاختلاف بين قراءتي ورش وحفص "السدس الأول من القرآن نموذجا"-البليدة	68
د.حسام محمد عزمي العفوري	تاء افتعل بين الثبوت والتحول **-دراسة تأصيلية -** جامعة الملك فيصل- المملكة السعودية	82
أ . سعيد بوخاوش	اللغة في التلفزيون وظاهرة التأثير في الاستعمال (المستوى الصوتي أنموذجا) - جامعة البليدة	111
أ. فصيلة هاشمي	أزمة المصطلح العربي " فيما تتمثل أزمة المصطلح في الوضع أم الاستعمال " ؟-البليدة	128
أ. صالح تقابجي	إشكاليّات المصطلح السّيميائيّ - البليدة	134
أ. سعاد معمر شاوش	مدخل مصطلحي للعلامة والدليل في الفكر اللّساني العربي والفكر الغربي-دراسة تحليلية مقارنة في النحو العربي والدراسات اللّسانية الحديثة – جامعة الجزائر2	153
أ. بهية بلعربي	اللسانيات النصية و تعليمية التعبير الكتابي وفق النمط الوصفي - جامعة الجزائر2	165
د. محمد صالح قاسم	لغة المدح في همزيّتي أبي تمّام - الأردن	181
د. أحمد جمال المرازيق	جماليات اللون في شعر السّرّي الرفّاء - جامعة تبوك، المملكة السعودية	207
أ. محمد لخضر بن ناجي	الاغتراب ... الشاعر ...و المدينة –جامعة البليدة	230
أ. سليم خيراني	" هل المخطوطات العربية لدى الغرب نقمة أم نعمة ؟ "- البليدة.	237
أ. رجاء مستور	فسيفساء المادة الحكائية في: حكاية العشاق في الحب و الاشتياق لمحمد بن براهيم بن مصطفى باشا- البليدة	244
د. خولة شخاترة	واحدية المكان وتعدد وجهات النظر القط الذي علمني الطيران نموذجا-جامعة جدار-الأردن	257
أ. نوال جوابلية	أدب الطفل في الثقافة الشعبية العربية -دراسة تراثية في الذاكرة الجماعية العربية – جامعة المدية	270
أ. سالم بن لباد	البعد الاجتماعي في أسطورة أنزار- بجاية	279
العلوم الإنسانية		
د. رشيد شيخي	عنف فرنسا اتجاه الجزائريين وأثره على حياتهم الفكرية والثقافة خلال الفترة 1830-1940م-البليدة	288
أ. عبد الله جوزه	النظرية الاجتماعية وظاهرة العنف. نموذج نظرية البناء الاجتماعي ونظرية الوصم الاجتماعي	299
د. كمال فرحاوي	التّخطيط التّربويّ: ماهيته، مبادئه، ومعاييره الأساسيّة **–** جامعة الجزائر 2	321
أ. جعفر حموم	القضاء الدولي الجنائي المؤقت و دوره في تطوير قواعد القانون الدولي الجنائي - البليدة	342
Djawida Abbes	Univ Blida – Sul cammino della cultura italiana : Antonio Gramsci	351

الافتتاحية

بالأمس القريب استقبلنا العام المجيد بعدد جديد...، و اليوم و قد أوشكت شمسه أن تغيب ، فلم نرض بغروبها إلاّ بما رضينا بشروقها ... فكانت فكرة العدد الجديد هدية الغروب ليمضي و في يده الأثر الجليل، و ليترك في النفس و العقل الانطباع الجميل ، و ليزوّد الفكر و البحث بالنفس الطويل... و ليشجّع الباحث على الإنتاج العلمي البديل ، المشفوع بالحجّة والبرهان والدليل... فبذلك يستمر السير... و يواصل الجهد بذله غير مقطوع ، و يلوح شعاع التفاؤل و الأمل من بعيد ، و تشرق شمس الحياة من جديد...

و ينطلق الركب بأقوى سعي على صعيد ، يسطّر للقريب ، و الوسط و البعيد ، بألوان و أفنان صنوان و غير صنوان تخرج من أصل واحد ، و تسقى من ماء واحد و يفضّل بعضها على بعض في الأكل و الشكل و اللّون و الذّوق... تبعثه بعثا جديدا ، و تمدّه عمرا مديدا...

لقد جاء العدد الرابع عشر (14) في ظرف ملئ بأحداث مضت نتذكرها و نترحم على صنّاعها و أبطالها ، رفعت الرؤوس و أعزّت النفوس ، و صانت بجدّ عرض العروس ، و أحداث مبكية مسّت في العمق بيضة الوطن العربي الكبير ، و أوشكت أن تطأ بالمنسم كرامته ، أراقت الدماء و يتّمت الأبناء و هجّرت الآباء ، و أصابت فتنتها خاصة القوم و عامتهم ، و أتت على كل أخضر و يابس من جهد الباذلين... و نسفت أركان حضارة شيدتها أيدي القرون و السنين...

ربّما كان ذلك جزاء فرقة غير محمودة... و ربّما كان ذلك عدلا في دستور السنن ، و السنن غلاّبة : (و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم) ـ و لا تتفرقوا فتستباح بيضتكم.

... و أحداث في الوطن العزيز رفعت علما و لمّت شملا و وحّدت صوتا و أهّلت فريقا و أدخلت فرحة طار من أجلها الوطن.

و أحداث ننتظرها في غد مشرق تصنع أمنا و تغرس صلحا و تنجز مشروعا و تحقق تنمية قد كانت أمل الوطن الباسل منذ أمد بعيد...

و من عمق هذه الألوان ، و من رحم هذه الأحداث ينبجس بهدوء و صمت ، و يتفجر في ثباب العدد الرابع عشر (14) من مجلة الصوتيات المحكمة بأشكال من أصوات شجية توقظ الهمّة و تأخذ الفكر إلى

وظيفته و تفك القيد الذي ضرب على القلم و ما يسطرون... و تغذّي عقلا لطالما احتاج إلى غذاء ، و تمسح على جبين مريض يهفو قلبه إلى جرعة دواء...

و يشاء القدر أن يكون العدد الرابع عشر (14) **في الوقت نفسه خاتمة العام الثالث عشر** (13) **و عتبة باب الرابع عشر** (14) **الذي يخبئ لنا أسرارا و يعدنا بمسرّات...**

و يأتي العدد الرابع عشر (14) **من مجلة الصوتيات المحكمة في وقته ، و قد وفّى بوعده ، و ما وفاؤه إلاّ من وفاء أقلام الباحثين الأوفياء للبحث و العلم و المعرفة.**

لقد جاءت مادة العدد مشكّلة من ألوان و أفنان فيها الأصوات و المصطلحات و الشعريات و السرديات نقدا و تحليلا ، و زينت في ختامها بباقة أبحاث في الإنسانيات ، كما أنها تعتز أن تحمل على صفحاتها دراسة علمية باللّغة الإيطالية لباحثة أكاديمية جادة من جامعة البليدة 2 – كلية الآداب و اللغات ، قد ترفعها قيمة و تثقلها وزنا و تكسوها زنة...

و قد رتبت عناوين أبحاث العدد على النظم التالي:

- من أسرار النون في القرآن الكريم .
- التّأليف الصوتي في القرآن الكريم (دراسة تطبيقية لسورة آل عمران) .
- السَّوابِق واللَّواحق وبِناء المُصطلَحات : قِراءة في المُصطلَح الصَّوتيّ .
- اختلاف القراءات القرآنية في نظر المستشرقين .
- أثر الظواهر اللّغوية في الاختلاف بين قراءتي ورش وحفص "السدس الأول من القرآن نموذجا" .
- تاء افتعل بين الثبوت والتحول – **دراسة تأصيلية** – .
- اللّغة في التلفزيون وظاهرة التأثير في الاستعمال (المستوى الصوتي أنموذجا) .
- أزمة المصطلح العربي " فيما تتمثل أزمة المصطلح في الوضع أم الاستعمال " ؟ .
- إشكاليّات المصطلح السّيميائيّ .
- مدخل مصطلحي للعلامة والدليل في الفكر اللّساني العربي والفكر الغربي – دراسة تحليلية مقارنة في النحو العربي والدراسات اللّسانية الحديثة .
- اللسانيات النصية و تعليمية التعبير الكتابي وفق النمط الوصفي .
- لغة المدح في همزيّتي أبي تمّام .

- جماليات اللون في شعر السّرّي الرفّاء .
- الاغتراب . . . الشاعر . . . و المدينة .
- " هل المخطوطات العربية لدى الغرب نقمة أم نعمة ؟ " .
- فسيفساء المادة الحكائية في : حكاية العشاق في الحب و الاشتياق لمحمد بن براهيم بن مصطفى باشا .
- واحدية المكان وتعدد وجهات النظر القط الذي علمني الطيران نموذجا .
- أدب الطفل في الثقافة الشعبية العربية – دراسة تراثية في الذاكرة الجماعية العربية .
- البعد الاجتماعي في أسطورة أنزار .
- عنف فرنسا اتجاه الجزائريين وأثره على حياتهم الفكرية والثقافة خلال الفترة 1830 – 1940م .
- النظرية الاجتماعية وظاهرة العنف . نموذج نظرية البناء الاجتماعي ونظرية الوصم الاجتماعي .
- التّخطيط التّربويّ : ماهيته ، مبادئه ، ومعاييره الأساسيّة .
- القضاء الدولي الجنائي المؤقت و دوره في تطوير قواعد القانون الدولي الجنائي .
- Sul cammino della cultura italiana : Antonio Gramsci .

و في الأخير لا يفوت (الصوتيات) أن تسدل شكرها الخالص إلى الباحثين الباذلين على جميل ما أسهموا وجوده ما قدموا... كما تفتح بابها لكل باحث أكاديميّ في الوطن الكبير شرقا و غربا ، و ترحب بكل منتوج علمي حقيق و دقيق ، كما تبرم موعدها الثابت للقارئ في العدد الخامس عشر.

و بالله التوفيق

التحرير / ديسمبر 2013

من أسرار النون في القرآن الكريم

الأستاذ : قارة حدّاش
جامعة السانية -وهران

أولا: تمهيد: أول و أهم ملاحظة تتميّز بها الأصوات العربية تنوّعها، بحيث لايشبه صوت غيره ؛ فإن تشابها في مخرجهما اختلفا في صفة من الصفات.وإن تشابها في الصفات كلها افترقا وجوبا في المخرج، و التنوّع سنة من سنن خلق الكون.

حيث يقول جلّ جلاله في محكم تنزيله :" ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ فاطر: ٢٧ - ٢٨

فهذا التنوّع في الخلق يكتشفه الباحث عن أسرار الكون المهتم بها ،و العاشق لحلاوة متاعبها . فيكتشفها فتنبت في قلبه خشية الخالق مبدع الكون على غير مثال. فالعالم الحق في تقدير القدير الخبير الذي ينبهر بعزّة العزيز عند رؤية أسرار الخلق تتجلى أمامه، فيعود إلى الله فيجد الله غفورا. فأكثر الناس إيمانا بالله و أخشاهم له الملمّون بأسرار التنوّع الواقفون على خيوط انسجامه الكاشفون روعة تناغمه.

ولكي ندرك دقة هذا التنوّع، نمثّل لكل هذه التميّزات المحتملة :[1]

1/الاتفاق في المخرج مع التميّز في صفة واحدة:

العين والحاء : من وسط الحلق، العين مجهورة والحاء مهموسة.

الغين والخاء : من أدْنى الحلق، والغين مجهورة و الخاء مهموسة.

2/ الاتفاق في المخرج مع التميّز في صفتين اثنتين:

الجيم و الشين: هما من وسط الحنك، الجيم مجهورة وشديدة والشين مهموسة ورخوة.

الهمزة والهاء: وهما من أقصى الحلق، والهمزة مجهورة و شديدة والهاء مهموسة ورخوة.

3/ الاتفاق في المخرج مع التميّز في ثلاث صفات:

الزاي والطاء: وهما من أصول الثنايا، و الزاي مجهورة و رخوة ومرققة و الطاء مهموسة و شديدة و مطبقة.

4/ الاتفاق في كل الصفات مع التميّز في المخرج:

الثاء و الفاء: يتشابهان في كل الصفات من همس و رخاوة و ترقيق لكنهما يختلفان في المخرج، فالثاء من أطراف الثنايا و الفاء صوت شفوي أسناني.

التاء والكاف: يتشابهان في كل الصفات من همس وشدّة وترقيق ولكن التاء من أصول الثنايا والكاف من أقصى الحنك.

هذا الاختلاف والتفرّد والتميّز والتنوّع في المخرج والصفات بين الأصوات اللغوية العربية يشعر الباحث أنّ هذه الأصوات تترتّب في الجهاز الصوتي عند الإنسان ترتيبا هندسيا محكما لا يسمح بأي تداخل أو خلط.

و ثاني تميّز تتحلى به هذه الأصوات التناظر؛ فكل صوت يناظر غيره في صفة واحدة أو في صفتين أو في أكثر من ذلك أو في المخرج و التناظر هندسة و جمال و هو سنة في الخلق حيث يقول جلّ ثناؤه:

﴿ فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾ ﴾ النجم: ٢٥ ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ ﴾ النجم: ٤٣ - ٤٥

و اللغة هي أول نعمة أنعمها الله على آدم عليه السلام, قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ البقرة: ٣١

و هي آخر نعمة أنعمها الله على رسوله و على الناس كافة, تتجلى في قرآنه العظيم ، قال تعالى:" ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ سبأ: ٢٨

و هل هنا كأعظم من نعمة الإسلام و القرآن و محمد صلى الله عليه و سلّم و على آله و صحبه أجمعين ؟.

في هذه اللوحة البسيطة، أحاول أن أبيّن تنوّع الأصوات و تناظرها في الجهاز الصوتي العربي. و بالإضافة إلى ذلك جعلتها في عائلات صوتية لانسجامها في تعاملاتها في صناعة الجذور و في نظم الكلام، و خاصة في نظم القرآن.

العائلات الصوتية .[2] تنوّع و تميّز و تناظر

الأصوات المجهورة

المخرج ↓ / الصفات ←	شديد		رخو		متوسط	لين
	مرقق	مطبق	مرقق	مطبق		
حلقي	الهمزة		الغين العين			
لساني	القاف الجيم الدال الباء	الضاد	الذال الزاي	الظاء	الميم الراء اللام النون	الياء الواو الألف

الأصوات المهموسة

المخرج ↓ / الصفات ←	شديد		رخو			
	مرقق	مطبق	مرقق	مطبق		
حلقي			الهاء الخاء الحاء			
لساني	الكاف التاء	الطاء	الشين الثاء الفاء السين	الصاد		

ثانيا:بين التنفس و الكلام:

تقول العرب:" اللغة العربية لا تبدأ إلاّ بمتحرك، و لاتنتهي إلاّ بساكن"

فما العلة في هذا القول ؟ و ما الحكمة منه ؟؟

و للإجابة عن هذا التساؤل, لا بد من قبض الموضوع في منبته الأول ,عند مصدره,عند نشأة الكلام.

الزفير يناظر الشّهيق، و هو ظلّه الذي يتعقّبه، و لا يفارقه. يبدأ الشهيق أولا بعد ولادة المولود و يعقبه الزفير حثيثا يلاحقه، إلى آخر زفرة تكون هي النهاية. لكل واحد منهما ثمرة، فثمرة الشهيق الحياة و الوجود، و ثمرات الزفير الكلام. ثمرة الشهيق متصلة متواصلة و ثمرات الزفير متقطعة غير متواصلة. يقول مبارك حنون:" إنّ الوظيفة الأولية للجهاز التنفسي الإنساني لا تكمن في توفير الهواء من أجل انتاج الكلام. فالأوكسجين المنقول إلى تيار الدم هو الوظيفة الوجودية الأولية للجهاز التنفسي، بينما يعد إنتاج الكلام وظيفة ثانوية. إنّ النشاط التنفسي الثابت ضروري للبقاء على قيد الحياة و في غياب الكلام هناك نمودج سلوكي متطور يكون فيه الشهيق متلوا بالزفير وذلك عندما تتمدد الرئتانو تفرغان بصفة تعاقبية، فيجبر الهواء على الدخول و الخروج عبر الأنف و الفم و الحلق والقصبة الهوائية". [3]

التنفس كلّه الحياة، و الكلام نصف التنفس، و هو مرتبط بخروج الهواء الفاسد من الرئتين فهو دفع و خروج وانطلاق إلى الفضاء الخارجيّ.

قال تعالى:" ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾ ﴾ فاطر: ١٠

و يقول الرّسول صلى الله عليه و سلم:**"عن معاذ بن جبل قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فأصبحت يوما قريبا منه ونحن نسير، فقلت: يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار، قال: لقد سألت عظيما وإنه ليسير على من يسره الله عليه، تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت، ثم قال: ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ النار الماء، وصلاة الرجل في جوف الليل، ثم قرأ (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) حتى بلغ (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ثم قال: ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ الجهاد، ثم قال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟ قلت: بلى فأخذ بلسانه فقال: تكف عليك هذا، قلت: يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ قال: ثكلتك أمك يا معاذ وهل يكبّ الناس على وجوههم في النار إلا حصائد ألسنتهم؟**

أحسن التنفس يتولد عنه أحسن الكلام، و أحسن الكلام لا يكون ثقلا على التنفس. و أحسن التنفس ما كان شهيقه من الأنف، لأن مجرى الأنف أضيق من مجرى الفم و ملء الرئتين كما ينبغي لهما هواء، لا بد أن يكون من المجرى الضيّق ليؤمّن الضغط اللازم لملء الرئتين بالهواء النقيّ، لأن في الأنف شعيرات تحبس الشوائب العالقة بالهواء.و أحسن الكلام ثمرة أحسن الخروج، و أحسن الخروج من الأنف في حالة الصمت و التفكّر، و أحسن خروج للكلام من الفم و الأنف. يكون الخروج من الفم لانتاج الأصوات، و يكون الخروج من الأنف لانتاج النون و الميم للترنّم و التطريب و للتحكم في مدة إفراغ الرئتين من الهواء و لحبس دخول الهواء الجديد من الأنف حتى نهاية الزفير. خروج الهواء من وسط الفم لانتاج الأصوات أمر طبيعي لا يحتاج إلى توجيه و تحكم، و لكنّ إخراج الهواء من الأنف للتحكم في مدة إفراغ الرئتين، و في الوقت ذاته حبس دخول الهواء الجديد إليهما حتى الاستراحة و إفراغ كامل للهواء، هو الذي يحتاج إلى توجيه. فكيف نضطرّ الزفير إلى التّسرّب عبر مجرى الأنف؟!
فالعلة إذن تتمثل في العلاقة بين التنفس والكلام؛ أي بين بداية الزفير و نهايته .

فكيف تبدأ بساكن و هي في انطلاق الزفير و الزفير في أوجّ قوته بعد استراحة الشهيق و كيف تنتهي بمتحرك والزفير آيل إلى نهايته و أنقطاعه؟! المتحرك تحرّك و قوة فهو يلائم انطلاق الزفير و الساكن سكون و توقف فهو يلائم نهاية الزفير. فأضعف الحركات أقوى من السكون . و لهذا العربية لا تبدأ بساكن و لا تنتهي بمتحرك، فهي طبيعية تساير بداية خروج الهواء و انتهاءه و لو كانت غير ذلك لكانت ثقلا على التنفس و شوّشت عليه تناغمه و دحرجت رتابته و انزعج الكائن الحيّ. و خرجت عن المنطق السليم .

الكلام أصوات صامتة و صائتة، و الصائتة قصيرة و طويلة و الصامتة خفيفة و ثقيلة فأحسن الكلام المنسجم في حركاته و سكانته، المعانق لقوة الزفير في بدايته و المفارق له عند ضعفه في نهايته. تضافر أحسن التَّنفس مع أحسن الكلام إشراقة في وجه المرتِّل و انسجام في مقاطع و تقاطع خطوط الحسن و الجمال في صفحة وجه وشفاه و لسان و خدود و جبهة و أنف و حاجبي قارئ القرآن المنساب في نداوة و طراوة. التّضافر هذا راحة وحسن و نور أثناء القراءة، و طول نفس عند الإطالة المضنية و نظرة مريحة عند المنصت إليه، خالية من كلِّ انزعاج أو شفاقة و شدّ برفق للرؤية و الإنصاتِ و الإمعان.

وهذه هي الحكمة البالغة فالقوي تلائمه البداية القوية والضعيف تحتضنه النهاية ليستريح و ينهض من جديد مع الشهيق و استمرار الحياة .

ثالثا : خصائص النون:

يقول ابن جنّي :"النون حرف مجهور أغنّ, يكون أصلا و بدلا وزائدا "[4]

ويقول إبراهيم أنيس :" النون صوت مجهور متوسط بين الشدّة والرخاوة"[5]

ويقول في موضع آخر:" ويعرضُ للنون من الظواهر اللغوية ما لا يشركه فيه غيرها لسرعة تأثرها بما يجاورها من أصوات ولأنها بعد اللام أكثر الأصوات الساكنة شيوعا في اللغة العربية والنون أشدُّ ما تكون تأثراً بما يجاورها من أصوات حين تكون مشكّلة بالسكون " [6]

الأصل الذي لا يجب العدول عنه في نطق الأصوات اللغوية العربية لغة القرآن الكريم الإظهار.

يقول مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437هـ):

«اعلم أنَّ الإظهار في الحروف هو الأصل والإدغام دخل لعلة تذكر»[7].

الأصوات العربية تتصف بالتفرّد و التّميّز، ولا يمكن لأيّ صوت أن يشبه غيره في اللغة العربية.

فالنون صوت ينتمي إلى عائلة صوتية متميّزة بصفاتها ؛ الجهر والتوسط والترقيق وإخوتها في هذه العائلة على التوالي من حيث الخفّة والسّهولة في التعامل مع الأصوات الأخرى : النون واللام والراء والميم. فهي تتدرج صعودًا من الخفّة والسهولة إلى الثقل والقوة. فأخفُّ الأصوات المتوسطةو أسهلها تعاملا مع الأصوات الأخرى النون، ثم يليها اللام ثم يأتي بعد اللام الراء ثم يأتي على رأسها الميم.فالميم أقوى هذه الأصوات.و اختلاف مخارج هذه الأصوات الأربعة هو الذي يميزها عن بعضها بعض، فهي أكثر الأصوات وضوحا و أكثرها ائتلافا ودوراناً في اللغة العربية.

الدليل على خفّة النون وسهولتها في التعامل مع الأصوات الأخرى، و خاصة مع أفراد عائلتها، هو تدرجها صعودا وارتفاعا من درجة إلى أخرى أي من صوت إلى آخر حتى تصل إلى أعلى درجة وهي درجة صوت الميم.

فهي لا تتحرك من صوت إلى آخر إل إذا كانت ساكنة، وكذلك كل الأصوات اللغوية لا تتحرك من صوت إلى آخر إلا إذا كانت ساكنة . فإن كانت متحركة تبقى على حالها. والشواهد على هذا كثيرة، وكلها من القرآن الكريم.**قال تعالى:** قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾ البقرة: ١١ [8].

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ الزخرف: ٨٢ [9].

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴿٥١﴾ ﴾ البقرة: ٥١ [10].

فإذا كانت ساكنة كما قدمنا تعاملت وارتفعت من درجة النون إلى درجة اللام و إلى درجة الراء ثم إلى درجة الميم ،ولا يمكن أن ترتفع إلى أعلى من هذا ،ولا يحق لها ولا ينبغي لها ذلك ، فهي في مجموعة محددة ولابد لها أن تقف عند حدود هذه المجموعة .وهنا استعملت لفظة ارتفاع أو صعود ولم تستعمل لفظة إدغام على شهرتها ، لأن القضية دقيقة في هذا التعامل الصوتي . فالمرحلة بكاملها تتم في حركتين منفصلتين الحركة الأولى تتمثل في ارتفاع النون من النون إلى ما يليها من أي صوت من الأصوات الثلاثة اللام أو الراء أو الميم ، ثم الحركة الثانية إدغام الصوت المرتفع من النون هذه إلى ما يقابله من الأصوات الثلاثة تلك .

و الشواهد على ارتفاع النون إلى ما يقابله من الأصوات كثيرة، ثم يدغم الصوت الناتج في مثله، و العملية لا تحتاج إلى شرح و توضيح، و إنّما الشاهد وحده يكفي و البداية تكون:

أولا: **ارتفاع النون إلى اللام :**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ البقرة: ١٣ [11].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ﴿٦٨﴾ ﴾ البقرة: ٦٨ [12].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ ﴿٧١﴾ ﴾ البقرة: ٧١ [13].

ثانيا : **ارتفاع النون إلى الراء :**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴿٢٦﴾ ﴾ البقرة: ٢٦ [14].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ ﴿٦٠﴾ ﴾ البقرة: ٦٠ [15].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴿١٠٥﴾ ﴾ البقرة: ١٠٥ [16].

ثالثا: **ارتفاع النون إلى الميم:**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴿٢٣﴾ ﴾ البقرة: ٢٣ [17].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ﴿٦١﴾ ﴾ البقرة: ٦١ [18].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾ القمر: ١٧ [19].

رابعا: **ارتفاع اللام إلى الرّاء:**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ ﴾ المؤمنون: ٩٧ [20].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ ﴿٥٦﴾ ﴾ الأنبياء: ٥٦ [21].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ الكهف: ٢٢ [22].

خامسا: **ارتفاع النون إلى الميم عند مباشرتها الباء:**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ البقرة: ٥٦ [23].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ البقرة: ٩٦ [24].

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾ ﴾ البقرة: [25].

و الذي يؤكد خفة النون عن باقي الأصوات العربية هو عدم ارتفاع أي صوت إلى النون ولا يوجد شواهد على هذا.

إذا فالميم هي أرفع درجة من النون واللام والراء، لهذا يصل النون إلى أعلى مرتبة في هذه العائلة ،وهي مرتبة الميم عند مباشرتها صوت الباء؛ وهو صوت من خارج هذه العائلة الصوتية، لذلك نرى النون تلتزم بضوابط عائلتها ولا تتعداها .

هنا أشير إلى مسألة في غاية الأهمية ألا وهي تجاور الباء مع الميم في المخرج ، ولو كان للمخرج دخل في ارتفاع صوت إلى آخر لارتفعت هنا الميم إلى الباء، ولكن لا تأثير ولا دخل للمخرج في شيء من هذا. ولو كان بُعْد المخارج لا يسمح بارتفاع الأصوات إلى درجات أعلى، لما ارتفع النون إلى الميم لبعد مخرجيهما. فإذًا هذه واحدة تؤكد ألّا علاقة للمخارج منفردة في صعود الصوت إلى صوت آخر.

فالجامع بين صوتي الميم والباء هو الجهر والترقيق، والفارق بينهما هو التوسط والشدة، وهذا الفارق هو المانع لارتفاع الميم إلى الباء.

والرابط بين ارتفاع النون إلى الميم عند مباشرتها الباء، وليس صوتا آخر، هو انقسام مخرج الميم إلى نصفين، نصف يرتبط به مع الباء وهو ضمّ الشفتين ونصف يرتبط به مع النون وهو تسرب هوائه إلى مجرى الأنف.

و الجامع بين الصوتين النون واللام والنون والراء واللام والراء والنون والميم هو الذي سمح لكل صوت من هذه الأصوات بالارتفاع إلى الصوت المشابه له في الصفات، ألا وهو اتحاد المخرج و تشابه الصفات.

إذا كانت اللام لا ترتفع إلى الميم والدليل على ذلك متوفر وهذه شواهده .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴿٩٧﴾ ﴾ البقرة: ٩٧ [26].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾ القمر: ١٧ [27].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ﴿١١﴾ ﴾ الجمعة: ١١ [28].

و إذا كانت الراء كذلك لا ترتفع إلى الميم والدليل على ذلك متوفر وهذه شواهده.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ ﴾ الحاقة: ٢٦ [29].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾ المعارج: ٢١ [30].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴿٢٠﴾ ﴾ المزمل: ٢٠ [31].

إذاً عدم ارتفاع كل من اللام والراء إلى الميم ، لا يزرع التحير في ترتيب هذه العائلة بل يؤكد الترتيب الأول وهو كون النون هي أخف وأسهل الأصوات المتوسطة ثم يليها صوت اللام وبعده صوت الراء وعلى رأس هذه العائلة يأتي صوت الميم.

وهنا أشير أيضا إلى مسألة في غاية الأهمية وهي تشابه اللام والراء مع الميم في الجهر والتوسط والترقيق ولم يرتفع أحدهما إلى الميم وهذا يعود إلى بعد مخرجي اللام والراء عن الميم ، فإذن بعد المخرج كذلك يمنع تعامل الصوت مع غيره .

فإذا كان قرب المخرج لا يفيد وحده في ارتفاع الميم إلى الباء و كذلك اتحاد اللام والراء مع الميم في كل الصفات لا يفيدهما في الارتفاع إلى الميم .

فإذا تضافر قرب المخرج معتشابه كل الصفات هو الذي يسمح بأي تعامل بين الأصوات، وتتفرد النون وحدها فقط عن باقي أفراد عائلتها بالصعود إلى مرتبة الواو والياء الشبيهين بأصوات اللين.

والشواهد على هذا الارتفاع ثم الإدغام في الواو أو الياء كثيرة والبداية تكون:

سادسًا: **ارتفاع النون إلى الواو :**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴿٨﴾ ﴾ الشورى: ٨ [32].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٖ ﴿٢١﴾ ﴾ غافر: ٢١ [33].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٖ ﴿١١﴾ ﴾ الرعد: ١١ [34].

سابعا: **ارتفاع النون إلى الياء :**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ ﴿١٠٥﴾ ﴾ البقرة: ١٠٥ [35].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ ﴿١٠٥﴾ ﴾ البقرة: ١٠٥ [36].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴿١١٦﴾ ﴾ النساء: ١١٦ [37].

إذًا قد واصل النون ارتفاعه إلى الصوتين الشبيهين باللين ، وبهذه الميزة ،قد حافظ على خفته وسهولته بين الأصوات الأكثر تعاملا و دورانا في اللغة العربية ألا وهي الأصوات المتوسطة والصوتان الشبيهان باللين ويستقر الترتيب في النهاية على هذه الصورة : النون والواو والياء واللام والراء والميم .

وما تبقى من الأصوات الساكنة فهي أثقل في تعاملها مع الأصوات الأخرى و أقل دورانا في ائتلافها في اللغة العربية و الذي يؤيد هذا و يؤكد عليه قول ابن جنّي: " فإن قيل: فلم أبدلت همزة فعلاء نونا؟ و ماالذي سَهّل ذلك و حمل عليه؟ فالجواب: أن للنون شبها بحروف اللين قويا لأشياء:

منها: أن الغنّة التي في النون كاللّين الذي في حروف اللّين. و منها: اجتماعها في الزيادة معهن، و معاقبتها لهن في الموضع الواحد من المثال الواحد و ذلك نحو شَرَنْبَث و شُرابث و جَرَنْفَس و جُرَافِس، و عَصَنْصَر و عَصَيْصَر و عَرَنْقُصان و عُرَيْقُصان ألا ترى أن النون قد عاقبت الألف و الياء في ما ذكرنا." [38]

و يقول بعد ذلك:"و حذفوها أيضا لالتقاء الساكنين في نحو:

...مِ الآنَ..... .....

..... و لاكِ اسقني.....

لم يكُ الحقُّ..... .....

كما حذفوهن لذلك في نحو غزا القوم ، و تعطي ابنك، و تصبو المرأة. و جعلوها أيضا علم الرفع في نحو يقومان ويقومون، و تقومين، كما جعلوا الواو و الألف علما له في نحو أخوك، وأبوك، و الزيدان و الزيدون، إلى غير ذلك مما يطول ذكره. فلما ضارعت النون حروف اللين هذه المضارعة، و كانت الهمزة قد أبدلت إلى كل واحدة من الألف و الياء و الواو قلبوها أيضا إلى الحرف الذي ضارعهن، وهو النون، للتصرف و الاتساع." [39]

للنون أهمية عظمى في اللغة العربية، فهو زينة الاسم و الفعل و الحرف[40]. فلا غنىً لها عنه .

فالتنوين عنوان الاسم المعرب المنصرف، وهو نون زائدة ساكنة تلحق آخر الكلمة لغير توكيد ويسمى بتنوين التمكين مثل: رجلٌ، قلمٌ، تفاحةٌ. و يقول ابن جنيّ في هذا :"و اعلم أن النون قد زيدت علامة للصرف، و هي المسماة تنوينا و ذلك نحو قولك هذا رجلٌ و غلامٌ، و رأيت رجلاً و غلاماً، و مررت برجلٍ و غلامٍ.وهذا التنوين هو نون في الحقيقة" وهناك تنوين التنكير وهو الذي يلحق بعض الأسماء المبنية فرقا بين معرفتها ونكرتها ، مثل: سيبويهْ فهو عالم النحو المعروف ، وسيبويهٍ فهو أي رجلٍ يسمى بهذا الاسم . وتنوين المقابلة وهو اللاحق لجمع المؤنث السالم مثل : مسلمات صائمات يقابل نون التي في الجمع المذكر السالم مثل : مسلمون ، صائمون.

و تنوين العوض وهو اللاحق لبعض الأسماء عوضا من حرف أصليّ ساقط مثل : جوار وخوال، جمع جارية وخالية . وتنوين الترنم وهو اللاحق للقوافي المطلقة بدلا من حرف الإطلاق كقول جرير:

أقلّي اللّوم عاذل والعتابَنْ ❖❖ وقولي –إن أصبتُ– لقد أصابَنْ .

و الأصل والعتابا ولقد أصابا. والتنوين الغالي وهو اللاحق لآخر القافية المقيدة كقول رؤبة:

وقائم الأعماق خاوي المخترقن .

وسمي غاليا لتجاوزه حد النون .

وتنوين الضرورة وهو اللاحق لما لا ينصرف كقول امرئ القيس

ويوم دخلت الخدرَ خدرَ عنيزةٍ ❖❖ فقالت: لك الويلاتُ إنّك مرجِّلي .

وللمنادى المبني على الضم كقول الأحوص:

سلامُ اللهِ يا مطرٌ عليها ❖❖ وليس عليك يا مطرُ السلام.

والتنوين الشّاذ وهو اللاحق لبعض الأسماء المبنية كقولهم: هؤلاء قومك. و تنوين الحكاية وهو اللاحق للأعلام المنقولة عن أسماء أو صفات منونة كأن تسمى رجلا بكلمة عاقلة فتحكيها كما كانت قبل العلمية.

و نون النّسوة و هي ضمير الإناث في مثل: النساء يذهبن ونون علامة النّسوة وهذه حرف لا محل له من الإعراب عند اجتماعها مع الفاعل في لغة أكلوني البراغيث يذهبن النّسوة. وهي كذلك علامة جمع النّسوة أيضا في مثل

كتابكنّ وكتابهنّ على مذهب من يرى أنّ الضمير في الكلمتين هو الكاف فقط أو الهاء فقط والنون علامة جمع فقط.

ونون الوقاية وتسمى نون العماد كذلك مثل أكرمني، يكرمونني. والنون عوضا عن التنوين وهي الموجودة في المثنى وفي جمع المذكر السالم مثل : الرجلان والمعلمون وهذه تسقط في الإضافة كما يسقط التنوين في الاسم المفرد مثل: جاء معلما المدرسة وموظفوها. كما نقول جاء الرجل أو جاء رجل الدار أو جاء رجلٌ.

ومن النون تتركب الضمائر المنفصلة مثل: أنا، نحن، أنتَ، أنتِ، أنتما، أنتم و أنتنّ، والضمير المتصل مثل كتبنا و ذهبنا و الضمير المستتر مثل نكتب ونذهب. ويتألف منها بعض الأسماء التي لا نستغني عنها في اللغة مثل: من كاسم استفهام أو اسم شرط جازم أو اسم موصول أو نكرة موصوفة و منذا اسم استفهام وهنا اسم إشارة للمكانو كأيّن اسم مبهم يكنى به عن العدد الكثير أو لدن اسم لابتداء الغاية أو منذ كظرف زمان، أو عند كاسم للمكان أو الزمان.

والنون للفعل توكيد له وهي نوعان: خفيفة وثقيلة، و قد اجتمعتا في قوله تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ يوسف: ٣٢ 41.

والنون علامة الرفع وهي نون الأفعال الخمسة نحو : يكتبان و يكتبون والنون فعل أمر وهي نون مكسورة تكون فعل أمر من ‹‹ونى يني نِ ››بمعنى فتر وتعب.

والنون في الحرف هي المكونة له في أغلب الحروف ، وأول حرف تألّف منها إذن حرف جواب ينصب المضارع مثل سأزورك فيكون الجواب : إذن أكرمَك، والحرف إلَّا المركب من إن الشرطية ولا الناصبة.

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ ﴿٤٠﴾ ﴾ التوبة: ٤٠ 42.

و يتركب منها كذلك الحرف المصدري أن و يأتي منها أن المخففة من أنّ تكون عاملة عمل أنّ أو مهلة، ومنها أن التفسيرية وأن الزائدة. ويتألف منها الحرف المشبه بالفعل إنّ و أنّ وحرف الشرط الجازم إن وحرف النفي إن والمخففة من إنّ تكون عاملة ومهملة وتكون زائدة وتكون إنّ حرف جواب ، وتأتي منها إنمّا و كأنّما الكافة والمكفوفة وعن حرف جرّ أصلي أو حرف جرّ زائد للتعويض ومن حرف جرّ أصلي أو زائد أو مرادف لعن ،ويأتي منها كأن ولكن و لكنّ ولن .

سورة القلم آخر سورة في القرآن الكريم بدأت بصوت مقطّع وهو النون، و قد جاءت بعد سورة ق التي تبدأ بـ:

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ﴿١﴾ ﴾ ق: ١ 43.

فالجمع بين صوتي القاف و النون في سورتين تتابعان في الورود في المصحف الشريف ليس مصادفة، بل الجمع بينهما فيه مغزى عظيم ، فالقاف صوت مجهور وشديد ومرقق وهو ينتمي إلى عائلة تجمع القاف والجيم والدال

والباء وهي من أقوى الأصوات اللغوية، والنون تنتمي إلى العائلة المتوسطة و هي من أخفّ وأسهل الأصوات وهي أكثر الأصوات دورانا في ائتلاف الجذور اللغوية.

والسبق في الورود للأمجد و الأشرف أحق من الأسهل والأخفّ و هذا ما جاء موافقا لترتيب السورتين في المصحف الشريف.

والمجيد هو الأشرف والأفضل ، والقاف هو كذلك أفضل وأقوى الأصوات، وتأخرت سورة القلم عن كل السور المبدوءة بالأحرف المقطعة ، لتأخر صوت النون عن الشدّة والقوّة عن باقي الأصوات . و هذا التقدم للقاف، ومعاقبة النون له يعيدنا إلى ترتيبهما في كلمة«قرآن»؛ فالقاف جاءت في أول الكلمة و النون في آخرها، و هذه الالتفاتة فنية سواء قُصِد إليها أم لم يُقْصد، فهي تستحق الذكر و التنويه، لأنها ترقى إلى أعلى مراتب المنطق السليم.

قَالَ تَعَالَى:﴿ نٓۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ ﴾ القلم: ١ [44].

في هذه الآية قسم جمع بين صوت النون والقلم والكتابة

والجمع بين القلم والكتابة لا يحتاج إلى بيان، والذي يحتاجه هو الجمع بين النون وبين القلم، أو بين النون و الكتابة فما السرّ في هذا الجمع ؟! فلندع السورة وحدها – على ضوء ما قدمنا من أهمية صوت النون في اللغة العربية – تكشف هذا السرّ بإذنه تعالى.

السورة اثنتان وخمسون آية، كلّها لا تخلو من صوت النون إلا آية واحدة خرجت عن هذا الأمر، وهي الآية العشرون :

قَالَ تَعَالَى:﴿ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ۝٢٠ ﴾ القلم: ٢٠ [45].

الكلام أو الكتابة مرتبطتان بالإعراب والإعراب معتمده الحركات و أهم الحركات التنوين؛ و التنوين يكون بالنصب أو الرفع أو الجرّ، فاشتماله الكامل على كل الحركات تكمن أهميته . و من يستغني عن هذه الحركات؟ فلا يستغني عنها إلآ من كان يجهل حق الحركات على اللغة و أهمية هذه في الإبانة عن المعاني. يقول ابن جنيّ في كتابه الخصائص:" الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ " [46] و هل تحمل الحركات إلآ على حروف الألفاظ ؟ و التنوين هو نون ساكنة. يقول ابن جنيّ في هذا:"و اعلم أن النون قد زيدت علامة للصرف، و هي المسماة تنويناً .[47]

فالخطيب أو الكاتب لا يمكنه أن يستغني عن التنوين في خطابه أو في كتابته ، فالنون هو أخف وأسهل الأصوات اللغوية على الإطلاق ، ويتعامل بسهولة مع جلّ الأصوات الأخرى ، فهو زينة الجذر والاسم والفعل والحرف نجده في هذه السورة الكريمة يمثّل أحسن تمثيل أهمية النون في اللغة العربية كما ذكرنا فيما سلف من هذا البحث .

و السؤال الذي يحتاج إلى عَوج لطيف هو لماذا ارتبط النون بالكتابة –و ما يسطرون– و لم يتعلق بالكلام ؟

فالحكمة من هذا التعلق بالكتابة هو تسجيلٌ للحضور الظاهر و الأثر الملموس عند الكتابة و انسحابه و اختفاءه عند الكلام، لأنّ اللغة لا تنتهي إلآ بساكن و لا تبدأ إلآ بمتحرك .فالكلام ستر للتنوين، و الكتابة إظهار له .

أول ظهور للنون في السورة ظهوره في صورة صوت لغوي مقطّع ، ثم يرد علامة رفع للفعل المضارع من الأفعال الخمسة ‹‹يسطرون›› ثم يأتي كجزء أساسي في الضمير المنفصل‹‹أنت›› و كصوت في جذر ‹‹جنن›› و ‹‹نعم›› وفي إنّ كحرف توكيد ونصب وإنّك ، وفي تنوين التمكين ‹‹غير ممنون ›› وفي اسم الموصول من ‹‹بمن ضلّ›› وجاء علامة لجمع المذكر السالم مع الياء و النون في حالتي النصب و الجرّ في ‹‹المكذبين›› و ‹‹بالمهتدين ›› و و مع الواو و النون في حالة الرفع في ‹‹ محرومون ›› و في ما يشبه هذا في الصيغة و ليس منه ك ‹‹ بمجنون ›› و ‹‹ غير ممنون ››و‹‹بنين›› و ‹‹مسكين ››وقد جاء كذلك مع أن وكان ومع الضمير المتصل ‹‹ءايَتنا›› و ‹‹وإنّا بلوناهم››، وجاء نون التوكيد ثقيلة في لتصرمنّها ومع من حرف جر، وأن حرف مصدري ونصب وإن حرف شرط جازم ونحن ضميرا منفصلا ، ونونا زائدة في سبحان ربنا، وضميرا مستترا في ‹‹فنجعل››، وعن حرف جر أصلي ونون وقاية في ‹‹فذرني ›› وعند ظرف مكان في ‹‹أم عندهم الغيب››.

لقد مثلت لكل نوع من أنواع النون التي تدخل في بناء اللغة، والملاحظ في هذه السورة أن النّوع الواحد قد يتكرّر مرتين أو ثلاثة أو أقل أو أكثر من ذلك.

فتنوّع صوت النون في صوره المختلفة في دخوله في الجذر أو في وروده في الأسماء والأفعال والحروف يحاصر الخطيب أو الكاتب، فيتفوّه به في أية ِعبارة يلقيها إذا خطب أو يكتبه في أي سطر يسطره بالقلم.هذا ما كان من سرِّ الآية الأولى:"يَسۡطُرُونَ وَمَا وَٱلۡقَلَمِ نۚ "

فما سرّ ورودالميم كرويّ لبعض الفواصل القرآنية في السورة ك: " عظيمٍ " و " بِنميمٍ " و " أثيمٍ" و " زنيمٍ" و "الخرطوم" و " كالصَّريمِ " و " النَّعيمِ" و " زَعيمٌ " و " مكظومٌ " و " مذمومٌ ".

الميم الساكنة هي أقرب الأصوات،من حيث الخصائص الصوتية، من صوت النون الساكنة. فهي تلتقي معها في كلِّ الصفات، و في جزء صغير في المخرج عندما تخرج جزءً يسيراً من هوائها من الأنف، و السرّ كلّ السِّرِّ يكمن هنا في جَرِّ الهواء الخارج من الرئتين إلى مجرى الأنف لغلق الطريق على الهواء الداخل أثناء التلاوة حتى يمنع دخول هواء نقي جديد أثناء تلك التِّلاوة، لكيّ يتوقَّف عند نهاية الآية توقفاً طبيعياً لازماً ليستريح، و يتنفَّس من جديد و يبدأ التِّلاوة مرة أخرى، في قوة و راحة و طمأنينة. و كذلك حتّى لا يَعْجَلَ في قراءته.

قال تعالى:" لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (19) كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ(20)". هذا من جهة التوقف الإجباري عند كل فاصلة تنتهي بالنون و الميم . و يتبع هذه الظاهرة – ظاهرة الاستراحة والمكث في القراءة مع كل آية – ظاهرة الترنّم و التطريب وعذوبة

الصوت بالغنّة مع النون و الميم، و المبالغة في ذلك بتنوين الميم بالكسر في أربع فواصل و هو أقوى الحركات لأن الكسرة أقوى من الفتحة و الضمّةِ.

و يأتي بعد ذلك الكسر من غير تنوين في ثلاث فواصل، و يأتي بعدهما على التوالي الضَّم بالتنوين في ثلاث فواصل ، و لا نجد الفتحةَ.

و تنوين الميم بالكسر و الضَّمِّ زيادة في التطريب في تَشَابكِ الغنَّتين؛ غنَّة الميم و غنَّة التنوين و في قوة.

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ ﴾ الإسراء: ١٠٦

و لفهم أسرار النون و الإحاطة بما يمكن الإحاطة به منها، لا بد من رؤية الموضوع من خلال القرآن الكريم بأكمله.

و لهذا الغرض العظيم، نورد إحصاء لفواصل القرآن الكريم لأنها محط الفصل و مكان الراحة و موضع الفرقان و المكث.

يقول محمد الحسناوي:" تظل العمليات الحسابية و الجداول- على صعوبتها- أسهل بكثير من تحليلها و الاستنتاج منها و غرضنا من هذا الفصل:

أ/ دعم الأحكام النقدية التي قررناها في الفصول السابقة.

ب/ استكمال ما لم نستنبطه من دلالات الفواصل.

ج/ إتاحة المجال للدارسين للإسهام معنا في تحليل هذا الإحصاء". [48]

لقد رجعت إلى القرآن الكريم و سجلت كلّ أنواع الرويّ في الفواصل القرآنية و لم أتجرأ على إحصائها خوفا من عملية العدّ و الحساب و عذابها و الخطأ فيها.

و لَقراءة الإحصاء عندي و تحليله أهون من الإحصاء نفسه. و ما نقدمه من تحليل لهذا الإحصاء، فهو ممّا توصلنا إليه من خلال بحثنا الذي أنجزناه في أطروحة الدكتوراه الموسوم ب:" أهمة مخارج الحروف و صفاتها في إعجاز القرآن.

رابعا : عرض الإحصاء العام للفواصل القرآنية:

هذا الإحصاء العام مؤخوذ من كتاب الفاصلة في القرآن كما أسلفت و قد تصرفت فيه بكل حرية و وجّهته الوجهة السليمة لكي يكون في خدمة البحث.

الرويّ: ترتيب شيوع الرويّ في الفواصل بحسب التسلسل العددي:

ن: 3152. م: 742. ر: 710. د: 308. ى: 245. ب: 221. ل: 211. هـ : 129. ي: 92. ق: 65. ت: 45. ع: 33. ف:21. ج: 20. ط: 19. ز: 17. ظ: 17. س: 14. ص: 10. ك: 9. ث: 6. ح: 5. ض: 4. ش: 3. و: 3. ذ: 2. غ: 1. خ:0.

الوقف:

عدد فواصل الوقف على الرويّ الساكن: 5197.

عدد فواصل الوقف على الرويّ المتحرك بالفتح: 916.

عدد فواصل الوقف على الرويّ المتحرك بالضمّ: 3.

عدد فواصل الوقف على ضمائر الإعراب: 113.

عدد فواصل الوقف على هاء السكت: 7.

الرّدف:

عدد الفواصل المردوفة، ما عدا فواصل الضمائر: 5165.

عدد الفواصل المردوفة منها بياء: 2672+ من الضمائر: 5.

عدد الفواصل المردوفة منها بواو : 2048 + من الضمائر 3.

عدد الفواصل المردوفة منها بألف : 445 + من الضمائر: 29.

الفاصلة الأثيرة:

النون الساكنة المردوفة بواو أو ياء: 3050.

المردوف منها بواو: 1758. و المردوف منها بياء: 1292.

ضمائر الإعراب:

ضمائر جمع هم: 30. كم: 13، تم: 1.

ضمائر مفرد هـ : 36. ها : 33.

أنواع السوّر من حيث الرويّ :

السور ذوات الفواصل المتماثلة إحدى عشرة سورة هي:

القمر ، المنافقون، الأعلى، الشمس، الليل، القدر، العصر، الفيل، الكوثر، الإخلاص، الناس.

السور ذوات الفواصل المتقاربة إحدى و أربعون سورة: ما اشتد فيها التقارب: الفاتحة التوبة، يونس، الحجر، النحل المؤمنون، الشعراء، النمل ، القصص ، العنكبوت، الروم ، السجدة، يس، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف الحجرات ، الممتحنة، الجمعة، التغابن ، الملك، القلم، المطففين، التين، الماعون. و ما ضعف فيها التقارب: الأنعام لقمان، سبأ ، فصلت، محمد، الفتح، ق، المجادلة، الصف ، الطلاق، الجن، الإنسان، البروج، الهمزة، قريش.

سور ذوات فواصل منفردة إحدى و عشرون هي: الأعراف، الرّعد، ص، المزمل ،النصر. وقع الانفراد في فواتحها، أما التي وقع الانفراد في صلبها:

النساء ، طه، الأنبياء، الحج، الزّمر، الرحمن، التحريم، القيامة، النازعات، عبس الانشقاق الكافرون. و التي وقع الانفراد في خواتمها هي: النجم، الانفطار الضحى المسد.

السور ذوات الفواصل المتنوعة إحدى و أربعون سورة، و هي بقية السور. و قد غفل صاحبنا عن إحصاء صوت الهمزة كرويّ.

خامسا:تحليل الإحصاء :

قبل الخوض في تحليل الإحصاء، لابد من التذكير ببعض الحقائق الصوتية المتعلقة بالأصوات العربية و حركاتها التي تعيننا على فهم معطيات الإحصاء فهما مرضيّا. [49]

- هناك أصوات مهموسة و أصوات مجهورة، و المجهور أوضح في السمع من المهموس. و هو أقوى منه كذلك.
- الأصوات المتوسطة؛ النون و اللام و الراء و الميم، هي الأكثر تعاملا في الائتلاف من كل الأصوات الأخرى.
- و يأتي بعد ذلك عائلة الأصوات الشديدة، و بعدها تأتي الأصوات اللّينة، ثم عائلة الأصوات الرخوة.
- الحركات القصيرة تترتب من حيث الخفة و السهولة على هذا النحو: السكون و الفتحة و الضمة و الكسرة، و عند إشباع هذه الحركات تخرج منها الألف و الواو و الياء. و السكون لا إشباع له.
- النون الساكنة هي أخفّ الأصوات على الإطلاق. و هي خيشومية يخرج جزء من هوائها من الأنف. و هي أغنّ الأصوات و خاصة بعد مدّ الصوت. "و إنّما ألحقوا هذه المدّة في حرف الرّويّ لأن الشّعر وضع للغناء و الترنُّم، فألحقوا كل حرف الذي حركته منه و يتركون ذلك إذا لم يترنموا و جاء في القرآن على أسهل موقف و أعذب مقطع". [50]
- الميم الساكنة هي أقوى الأصوات المتوسطة، و هي كذلك خيشومية يخرج جزء من هوائها من الأنف و هي أقلّ غنّة من النون.
- و أقوى الأصوات هو صوت القاف.
- و أخف المدود، هو مدّ الألف.
- أغلب الرويّ الأصوات المجهورة، و أقلها الأصوات المهموسة.
- أغلب فواصل الوقف على الرويّ الساكن، ثم يلي ذلك فواصل الوقف على الرويّ المتحرك بالفتح.
- أقلّ الفواصل هي فواصل الوقف على الرويّ المتحرك بالضمّ، و فواصل الوقف على الرويّ المتحرك بالكسر معدومة. و فواصل الوقف على هاء السكت أكثر منهما و هي كذلك قليلة.

– الصوت الرّدف يظهر حسنه مع رويّ الألف المقصورة، و مدّ الألف بعده يزيده حسنا. و مع هاء السكت يبرز الصوت السابق عليها و هو بمثابة ردفها.

– الفواصل في نهايات التنفس و نهاية التنفس منتهى ضعفه، و الضعيف يخفف عنه حملُه و لذلك تنتهي الفواصل بالمدود لأنها خفيفة، و مخرجة لكامل الهواء بشكل مريح، و نراها تنتهي بأخف و أغنّ الأصوات النون و الميم الساكنتين.

– مهما كان الصوت ثقيلا، فإذا سبق بمدّ فهو آيل إلى نهاية و تخلص منه، و هو كذلك يناسب عِظم المعاني.

– أغلب الخطاب في القرآن الكريم خطاب الجمع و أقلّه خطاب المثنى و المفرد. و لهذا جاء عدد الفواصل المردوفة بالألف أقلّ من المردوفة بالواو و الياء.

– عدد الفواصل المردوفة بالياء أكبر من عدد الفواصل المردوفة بالواو بشكل عام لأنّ الخطاب القرآني أغلبه موجه من الله إلى خلقه، فهم مفعول بهم أو بمثابة المفعول بهم كالمجرور بالحرف، و أقلّه على لسان الرسل، أو لسان الكفار أو لسان المنافقين أو لسان المؤمنين، و هو كلّه كلام الله. فالله يخاطب عباده أو كلَّ خلقه بصيغة المفرد، أو بصيغة المفرد المعظِّم لذاته جلَّ جلاله أو بصيغة الجمع و التعظيم معاً.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الحجر: ٢٩

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ الحجر: ٢٥

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الحجر: ٢٣

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ الحجر: ٤٩ - ٥٠

و المخاطب أغلبه جمع، إمَّا منصوب أو مجرور أو مرفوع، أي مردوف بالياء أو الواو و الغالب أن يردف بالياء. زد على ذلك، ما كان مردوفا بالياء و هو خارج عن صيغة الجمع مثل: عنيد، صديد، غليظ، بعيد، جديد، كظيم، قديم، سبيل رحيم مريب، مبين، محيص، و هو كثير في القرآن على عكس المردوف بالواو في غير صيغة الجمع فهو قليل مثل: الزيتون ممنون، مجنون، الماعون، يكون، موزون. لهذا غلبت الياء على الواو بشكل عام كما جاء في الإحصاء.

– أمَّا مع صوت النون، تنقلب الأمور و يصبح الرِّدف بالواو غالباً على الرِّدف بالياء. مع نوعية الخطاب القرآني نفسه و مع قلَّة الكلمات المردوفة بالواو في غير صيغة الجمع، و مع كثرتها مع المردوفة بالياء في غير صيغة الجمع كما تقدم. فلماذا مع كلِّ العوارض هذه، يغلب الواو على الياء مع النون؟

هنا تعمل سنة التوجّه إلى الخفّة عملها، و يكثر الخفيف و يتراجع الثقيل، لأن النون من أخفّ الأصوات و يلائمه الواو لخفته و الواو دليل جمع فاعلية، و إنْ تعلق بالعباد أي بالمخاطَب. أمثلة من سورة النحل.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾ ﴾ النحل: ٢

قَالَ تَعَالَى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾ ﴾ النحل: ٣

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ ﴾ النحل: ٦

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾ النحل: ٨

و هنا تكثر الواو على الياء، لأنّ النون أخفّ الأصواتِ، و الواو أخفّ من الياء ، و سنة العربية هو البحث عن الخفَّة.

هذا و غيره من الأشياء اللاحقة على ما بيَّنَا في ترتيب الحركات. [51]

– الفاصلة الأثيرة هي النون الساكنة المردوفة بواو أو ياء. فالمردوفة منها بواو أكثر من المردوف بياء، لأن الواو مدّ أخفّ من مدّ الياء، و النون أخفّ الأصوات و لا يجوز العدول عن نهج التوجه نحو الخفّة.

– عدد السور المختومة برويّ مهموس في كل فواصلها محدود جداً، لا يزيد عمّا في هذه السور: الناس، قريش، الهمزة القارعة ، البيّنة، الشّمس.

وجلّ السور تنتهي برويّ مجهور. لقوة الصوت المجهور و وضوحه في السمع .

الوقوف ميدانيا على ما جاء في القرآن:

النّون هو الصوت المسيطر على رويّ الفواصل في القرآن الكريم، من سورة " الفاتحة " إلى سورة " الكافرون". لأنّ النون صوت من أخَفِّ الأصوات على الإطلاق، و من أغنِّها، و هذه سنة في اللغة العربية، تميل دائماً للخفّة و الترنّم في نهاية الكلام. و الوقف على الرويّ الساكن هو المسيطر على كلِّ أنواع الرويّ بسبب الميل إلى الخفّة، و السّكون أخفّ الحركات كما رأينا. يقول صاحب القول السَّديد: فإن قلت: الأصل هو الحركة لا السكون، فبأي علّة يصير السكون أصلا في الوقف؟ الجواب: لما كان الغرض من الوقف الاستراحة، و السكون أخفّ من الحركات كلِّها و أبلغ في تحصيل الاستراحة صار أصلاً بهذا الاعتبار". [52]

صوت النون الساكن يزجي الهواء إلى مجرى الأنف، للتحكم في زمن إخراج الهواء و يمنع دخول الهواء الجديد إلى الرئتين حتّى يتوقف القارئ عند نهاية الآية المنتهية بصوت النون مضطرّا بسبب نقص الهواء النقي الصالح للتنفس نتيجة غلق مجرى الفم بالمدّ و مجرى الأنف بالنون .إذن مجموع هذه الميزات التي يتحلى بها صوت النون هي التي جعلته يفوق في عدد رويِّه أعداد رويِّ الأصوات الأخرى مجتمعة لأنّ عدد الآيات 6236 و عدد رويِّ النون 3152.

و يأتي بعد النون، رويّ الميم. و صوت الميم أقوى من الواو و الياء و اللام و الراء. و قد تقدم عليها جميعها، على الرغم من قوته. إذن ما المسوغ لهذا التفوق على أخفِّ الأصوات؟! تختلط عناصر صوتية كثيرة لصنع الفاصلة

القرآنية و هي الخفّة و الترنّم، و توجيه الهواء إلى مجرى الأنف لإخراج كامل الهواء و التحكم في زمن إخراجه و منع الجديد منه للدخول لاستمرار الكلام و الاستراحة بعد ذلك، وملء الهواء من جديد، و استئناف عملية الكلام.

النون يمتلك من الخصائص الصوتية ما يمتلك الميم، إلاّ أنّه أحسن منه في كلِّها لهذا كان الفرق في العدد بينهما كبيراً و هذا واضح للمنتبه.

و تختلف النون و الميم عن الأصوات الأخرى في الترنم، و جرّ الهواء إلى الأنف و النون أخفّ منها و الميم أقوى. إذن تقدم الميم عن هذه الأصوات بسبب هاتين الميزتين لا غير.ولا يكون التّرنّم إلاّ بجرّ الهواء إلى الأنف، فتختفي ميزة الترنم لأنّها ناتجة عن الأولى. و يبقى توجيه الهواء إلى الأنف و التحكم في زمن خروجه و منع دخوله لأنّ الهواء أثناء الكلام لا يدخل إلاّ من الأنف، و الأنف مشغول بإخراج الهواء الفاسد ، فلا بد من الوصول إلى النهاية إلى نهاية الآية حيث الاستراحة و المكث و التوقّف و ملء الهواء و العود بقوة مع صوت متحرك. يقول صاحب الفاصلة في القرآن:" و قريب من هذا الوقف، الوقف على الميم الساكنة مردوفة بياء أو واو. و يغلب على هذا الوقف اقترانه بالنون المردوفة مثله حتّى أنَّهما استقلا معاً بِست سور كلِّها مكية هي: المؤمنون و الروم و القلم و المطفِّفين و التِّين و الماعون".[53] مع الراء كَرَويٍّ لفاصلة واحدة في سورة الرّوم. و للأسف لم يبيِّن لنا صاحب الإحصاء بأي صوت هي مردوفة الميم بالواو أكثر أم بالياء ؟

إذن لابد من الفصل بين الخفَّة و جرّ الهواء إلى الأنف و الغنّة في الفضل و الأولوية و السبق. لو كانت الخفَّة تفضل جرَّ الهواء إلى الأنف، لتقدمت هذه الأصوات كلّها عن الميم أو على الأقلّ، تقدم أخَفّها على الميم في عدد الرّويِّ، و لكن هذا لم يحدث و تغلبت الميم بقوتها و توجيهها للهواء إلى مجرى الأنف . فالفضل ليس للخفّة وحدها، فلو كانت الخفّة و حدها لكثرت الفواصل بالام أو الراء أو الواو أو الياء ، لأنها أخف من الميم . و إنّما الفَّضل الأهم لتوجيه الهواء إلى مجرى الأنف ، فيحدث الترنّم و تطرب الغنّة و بعدها الاستراحة و الراحة. فالفضل الأوّل و الأسبقية لدفع الهواء إلى الأنف بحضور الخفّة لتظهر الغنّة بالنون أو الميم. و نظرا للفرق بين قوة الصوت المجهور و وضوحه في السمع و أهميته في بناء الجذر و خاصة عندما يكون في نهاية الجذر، كما مرّ معنا في فصل أحسن الجذور و ضعف الصوت المهموس و انخفاض درجة وضوحه في السمع[54]، نجد أغلب السور في القرآن تنتهي بصوت مجهور مردوف بصوت مجهور كذلك إلاّ سِتَ سور تنتهي بصوت مهموس و هي: الشَّمس و البيِّنة و القارعة و الهمزة و قريش و الناس. كلّها سور مكيّة إلاَّ سورة البيِّنة مدنية. و هي كلّها سور قصيرة، لا تزيد في مجموعها عن 73 فاصلة.

سور القرآن طويلة و متوسطة و قصيرة، و آياتها كذلك طويلة و متوسطة و قصيرة، تكون إمَّا مكية أو مدنية. لكلّ سورة فواصل تناسبها، و الفواصل تكون إمّا متماثلة أو متنوِّعة.

1/ السور المتماثلة: و هي السور التي تكون على رويٍّ واحد فقط، لا يعكر تماثلها رويّ واحد مهما كانت درجة تقاربه.

السور المتماثلة إحدى عشرة سورة هي:

القمر: مكية . 55 آية. أياتها قصيرة. رويّها صوت الراء. الوقوف عليه بالسكون. فواصلها غير مردوفة بالألف أو الواو أو الياء. فهي تمتاز بالحركات المتتالية و أكثرها حركات متشابهة، إمّا فتحات أو ضمّات، و لا نجد توالي الكسرات. و كلّ آية يكفيها تنفس واحد لقراءتها. فهي ليست بحاجة إلى الترنّم و افراغ كلّ الهواء و الاستراحة الحقيقية. كاستراحة النون المردوفة بالألف أو الواو أو الياء. و هي أكبر سورة في السور المتماثلة.

المنافقون: مدنية. 11 آية. أياتها طويلة و متوسطة. رَويَّها صوت النون مردوفة في أغلبها بالواو، و في الباقي بالياء. الوقوف عليها بالسكون. الآية لا يكفيها تنفس واحد لقراءاتها. فيها الترنّم بالنون الساكنة و هي بحاجة إلى استراحة كاملة لافراغ كل الهواء، و ملء الهواء النَّقيِّ من جديد، و معاودة القراءة. و هي سورة قصيرة في السور المتماثلة.

الأعلى: مكية. 19 آية. آياتها قصيرة. رَويّها الألف المقصورة. الوقوف عليها بالمدِّ الساكن. فهي و سورة الليل مثال لتنوّع الفاصلة، لأنَّ الألف المقصورة امتداد هادئ للصوت الذي يسبقها مثل اللام و الواو و الفاء و الشين و القاف و الكاف و السين و الياء و العين و الراء و الدال. فإنَّنا في حقيقة الأمر نسمع تنوّعا صوتياً ممتدًّا في هدوء بهذه الألف المقصورة. و لا نسمع لها تماثلا و لا رتابة لأنها حاضرة رؤيةً، غائبة سمعاً.

الشَّمس :مكية. 15 آية. آياتها قصيرة. رَويّها صوت الهاء الممدود بألف المدِّ المسبوق بالمدِّ المسبوق بأصواتٍ متنوِّعةٍ. فيختلط في نهاية القراءة الأصوات المتنوِّعة المنتهية بالمدِّ بالهاء المفتوحة الممدودة بالألف الهادئة، فيمتزج التنوّع السابق بالتماثل اللاّحق عليه مثل: " وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا " " قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا " " وَلا يَخَافُ عُقْبَاهَا ". فهي متماثلة رؤيةً و صوتاً و متنوِّعة سمعاً.

الليل: مكية. 21 آية. آياتها قصار. رَويّها الألف المقصورة. الوقوف عليها بالمدّ الساكن. و يقال عليها ما قبل في سورة الأعلى. أمَّا باقي السور؛ القدر، و العصر، و الفيل، و الكوثر و الإخلاص، و النّاس، فهي سور مكية، و قصار و آياتها قصيرة، و رويّها الغالب فيها الراء و تأتي اللام و الدال و السين مع سور الفيل و الإخلاص و النَّاس على التَّوالي.

فهذه السور تقرأ بنفسٍ واحدٍ و ليست بحاجة إلى استراحة، إلاّ سورة الفيل إنَّ رَوِّيَها اللام مردوفة بالياء و الواو و هي بحاجة إلى الاستراحة نظراً لقوة أصواتها الّتي تتألف منها كالتاء و الكاف و الصاد و الجيم و الدال و الضاد و الطاء و الباء و الحاء و الهمزة على الرغم من قصر آياتها. فتماثل رَوِيِّها يخدمها أكثر من تنوّعه، لأنّها قصيرة تنتهي في نفس واحد، و تغيّر الرَّويِّ يغيِّر من وتيرةِ الصوتِ، فيحدث تصدعاً في التَّنَفّس. فسورة الإخلاص مثلا

لا تحتاج إلى النَّفسِ كما تحتاجه سورة الفلق لتنوّع رويّها. كما لا تحتاجه سورة النَّاس بالمقارنة مع سورة الفلق. فسبحان الذي دقَّتْ في كلِّ شيءٍ حكمته.

2/ السور المتنوّعة: و هي القرآن كلّه ماعدا بعض السور التي ذكرناها في الفقرة السابقة على هذه. التّنوّع سنة الله في كلِّ خلقه. و كلام الله لا يخرج عن سنته. و كلّ ما يصطلحون عليه بالاختلاف في كلِّ صغيرة أو كبيرة في كلِّ فروع العلم أو النحو أو الفقه أو القراءات أو البلاغة أو علوم الأحياء أو الفلك أو ما يخطر في بال أيِّ عاقل، فهو ليس باختلافٍ، و إنّما هو تنوّع و تميّز، و كلّ تنوع له مستويات و درجات وأحسن شيء في كلّ تنوّعٍ هو ما تربّع على آخر درجة في أعلى المستوى.

ليت أهل هذا القرآن يضعون كلمة اختلافٍ جانباً، و يستبدلونها بالذي هو خير منها و هو لفظ التّنوّع، حتّى نرتقي و نلتقي في أعلى المستويات.

ضرب الأمثلة على التنوّع في فواصل القرآن، هو نقل المصحف الشريف إلى أوراق البحث و هذا سير في مواجهة التيار و هذا أمر لا ينمّ عن كثير ذكاء، و لا يرفع من قيمة البحث. و الذي نراه الأحسن، هو حمل المتتبع للبحث بلطف و رفق إلى المصحف، و إرشاده إلى مواطن التنوّع ليقرأها بأمِّ عينيه أو يسمعها بأمِّ أذنيه و الأذن في هذا الباب أحسن و أفضل من العين، و أوَّل من جلب المودةَ بيني و بين القرآن في هذا البحث الأذن، أطال الله سمعها.

أول سورة تمثّل تنوّع الفواصل في القرآن أحسن تمثيل، سورة ق.

و هذا التنوّع يخضع بدوره إلى النظام، و لا يأتي من دون إحكام، بل جاء في أحسن و أفضل انسجام، لا يندّ عن أصوات العائلات المحددة التي ذكرناها في باب العائلات الصوتية[55]. في هذه السورة نجد القاف و الدال والباء و الجيم. و نجد كذلك الأصوات المطبقة و هي الصاد و الطاء و الظاء و لا نجد الضاد.

في سورة التوبة نجد الأصوات المتوسطة و هي النون و اللام و الراء و الميم و هي من عائلة واحدة. و سيطرة النون ظاهرة و تأتي بعدها الميم ثمّ الراء ثمّ اللام كما جاء في الإحصاء. و يأتي مع هذه الأصوات صوت الباء لارتباط النون بالميم و ارتباط الميم بالباء و الباء أخفّ أصوات عائلته.

و كذلك ما جاء في سورة ص، نجد عائلتين، عائلة الأصوات المتوسطة و عائلة الأصوات المجهورة الشديدة. و عائلة الأصوات المطبقة التي نجد من أصواتها الصاد و الطاء و هي مهموسة، و لا نجد معهما أخويْهما المجهورين. و هذا دليل آخر على أهمية الجهر و الهمس في الصوت اللغويّ، و دليل آخر على همس الطاء. فالسورة سورة ص، و الصاد مهموس بالإجماع و ذكر معه الطاء، و لم يذكر الظاء و لا الضاد، و قد ذكرت هذه الأصوات الأربعة في تناظر عجيب في سورة فصلت كما فصلنا ذلك[56].

و كذلك سورة غافر فيها العائلتان، عائلة الباء و النون. و فيها كذلك تنوّع في المدود، فهناك المدّ بالألف و الواو و الياء، و مع كل مدّ تنوّع في الأصوات المذكورة. و سورة القارعة فيها الأصوات المهموسة بكل أنواعها الشديدة و تتمثّل في التاء و الرخوة الحلقية و تتمثّل في الهاء و الرخوة اللسانية و تتمثّل في الثاء و الشين. و سورة التكاثر فيها الأصوات المجهورة و هي من عائلة واحدة، و تغيب في هذه المرّة اللام. و كذلك سورة قريش، لا نجد فيها إلاّ الأصوات المهموسة؛ الشين و الفاء و التاء. و سورة الفلق فيها الأصوات المجهورة و من عائلة واحدة.

و نعود إلى قضية تستحق تعليلا لطيفا و هي قلّة المدّ بالألف ، على الرغم من خفّته عن الواو والياء. في قلّته عن صاحبيه نقول بأنّ الخطاب القرآني يتوجه به جلّ و علا و سبحانه و تعالى علوّا كبيرا إلى جميع خلقه ، فهو في مجمله بصيغة الجمع ، و صيغة الجمع لا تكون إلآ بالواو و الياء ، و الألف جاءت في سورة الرحمان تدلّ على التثنية في صيغتها و تتحدث عن الإنس و الجنّ و هي في حقيقة الأمر خطاب للجمع ، و هي أحسن شاهد على التثنية الدالة على الجمع في القرآن و بالتالي في اللغة العربية .

و خلاصة الأمر ، و العجيب العجاب أن يجتمع كلّ ما يخدم القرآن في موضع واحد يرتبط أوّله بآخره ؛ فالخطاب للجمع- للناس كافة و الجنّ كافة – و الجمع يكون بالواو و النون أو بالياء و النون في جمع المذكر السالم ، و هو خطاب للذكر و الأنثى و لو كان بالجمع المؤنث السالم لأخرج الرّجل من القصد و انتهت الفواصل بالألف و التاء و إذا عدنا إلى الإحصاء لوجدنا التاء في ذيل الإحصاء. فجمع المذكر السالم و صيغة الأفعال الخمسة و ما يشبه جمع المذكّر السالم بالواو و الياء مثل مجنون و مبين و ما يشبهها بالواو و الميم و بالياء و الميم مثل السموم و الجحيم ،كلها تجتمع في نهاية الآية في موضع الفاصلة لتعرض على الفاصلة خدماتها كاملة غير منقوصة من وقف و استراحة و غلق لمجرى الهواء في الأنف لمنع الهواء من الدخول إلى الرئتين و الغنّة و الترنّم و التّطريب .فكأنّ صيغة الجمع ما وجدت إلآ لخدمة القرآن كلّ هذه الخدمة الجليلة قبل بعثة الرسول صلّى الله عليه و سلّم و نزول القرآن الكريم .

تنوّع الرّويّ في الفواصل القرآنية هي السنّة الغالبة في القرآن الكريم. كل صوت و كل حركة و كل سكنة و كل حرف مقطّع و كل رويّ و كل ردف و كل ترتيب و كل تماثل في الرويّ و كلّ تنوّع فيه، كلّ ذلك من صميم علم الأصوات ليت شعري متىّ تتجه البحوث إلى القرآن لاستخلاص علم الأصوات منه. و هذا لا يزيد عن تنبيه و نصيحة لطالب العلم.فلله في خلقه شؤون، ولله في أصوات ألسنة خلقه أسرار.

قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ القلم: ٥٢ [57].

سادسا: نظام التعامل الصوتي بين أصوات النون و الميم و الباء .

كلّ التعاملات الصوتية بين الأصوات على تباعد مخارجها أو تقاربها أوعلى المبالغة في القرب أو البعد، تخضع طائعة لقانون القوة و الضعف و لموقعها في كلمة واحدة أو في كلمتين في موقع النهاية و البداية ، إذا تقدم القوة عن الضّعف أو سبق الضعف القوة. و لا يخرج الصوت في تعاملاته عن مجال عائلته.

فالنون و الميم و الباء تلتقي في كلمة و في كلمتين. تلتقي النون مع الميم بالتقديم و التأخير.و تلتقي النون مع الباء بالتقديم و التأخير كذلك و تلتقي الميم مع الباء بالتقديم و التأخير. في كل لقاء بين هذه الأصوات يمكن أن نجد بعض التعاملات، و يمكن ألاّ نلاحظ ذلك.

نحاول توضيح ذلك من خلال الآيات القرآنية ، لأن القرآن هو فصل الخطاب.

و سنبدأ التّمثيل بالآيات التي تخلو من كلّ تعامل صوتي بين هذه الأصوات.

1- الميمقبل النون الآية :" قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (2)" من سورة نوح. الميم ساكنة و النون مفتوحة و لا يوجد أي تعامل بينهما.

2- النون قبل الباء الآية :" وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنْ الإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنْ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً (6) " من سورة الجنّ. النون مفتوحة و الباء مكسورة، و لا شيء بينهما.

3- النون قبل الميم الآية :" إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنْ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (20)". من سورة المزمّل. النون مضمومة و الميم مكسورة، و لا شيء بينهما.

4- الباء قبل النون الآية :" تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (49) " من سورة هود. الباء مكسورة و النون مضمومة، و لا شيء بينهما.

5- الباء قبل النون الآية :" وَأَقِمْ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ (114) " من سورة هود. الباء ساكنة و النون مفتوحة، و لا شيء بينهما .

6- الباء قبل الميم الآية :" فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (112)" من سورة هود. الباء مفتوحة و الميم مفتوحة، و لا شيء بينهما.

7- النون قبل الباء الآية :" ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (100) " من سورة هود. النون ساكنة و الباء مفتوحة، ولا شيء بينهما .

8- الباء قبل الميم الآية :" قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (91) " من سورة هود. الباء مضمومة و الميم مفتوحة، و لا شيء بينهما.

9- الميم قبل الباء الآية :" وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (19) " من سورة يوسف. الميم منونّة بالضّمّ و الباء مكسورة، و لا شيء بينهما.

10- النون قبل الميم الآية 24 :" ببَطن مَكَّة " من سورة الفتح. النون مكسورة و الميم مفتوحة، و لا شيء بينهما.

هذه لقاءات بين النون و الميم و الباء قد خلت من أيّ تعامل صوتيّ.

النون أخفّ من الميم، و الميم أخفّ من الباء، و النون و الميم من عائلة واحدة، و الباء من عائلة أخرى غير عائلة النون و الميم.

النون المتحركة تشبه الميم في كلّ الصفات و تختلف عنها في المخرج، و الميم المتحركة من مخرج الباء، و تختلف عنها في الصفات. و النون تختلف عن الباء سواء كانت متحركة أو ساكنة. و النون الساكنة تشترك مع الميم في المخرج و الصفات.

للنون مع الميم تعامل صوتي إذا كانت ساكنة، و كذلك لها تعامل مع الباء بالشرط نفسه.و ليس للميم تعامل مع النون أو الباء إذا تقدمت عنهما . و للباء تعامل مع الميم إذا تقدمت عن الميم. و ليس لها مع النون تعامل إذا تقدمت عنها. و نمثّل لكلّ هذه التعاملات الصوتية مع تعليل ذلك.

النون الساكنة قبل الميم الآية :" أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى (37) ". من سورة القيامة. هنا النون الساكنة ترتفع إلى مستوى الميم حتّى تصبح في قوتها، و تماثلها تمام التماثل، و تدغم فيها، و يكون الإدغام من الضّعيف إلى القويّ.

النون الساكنة مع الباء الآية :" وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخَافُ بَخْساً وَلا رَهَقاً (13) ". من سورة الجنّ. النون من عائلة و الباء من عائلة أخرى، و لا علاقة بين الصوتين. فلا تعامل بينهما، و إنّما يكون التعامل بين النون و الميم المصاحبة للباء في المخرج. فالنون هنا تصل إلى الميم أعلى درجة في هذه العائلة، فتقترب من الباء و لا تدغم فيها على ضعفها، لأنها لا تشبهها في الصفات، و لا يدغم الصوت في غيره حتّى يماثل لاحقه و لم تماثل الميم الباء فبقيت ظاهرة و لم تدغم.

الباء الساكنة قبل الميم المتحركة الآية :" وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (42) ". من سورة هود.

هذه الآية تقرأ بالإدغام؛ إدغام الباء الساكنة في الميم. و قد قرأ بالإدغام أبو عمرو و حمزة و الكسائي، و يعقوب رضي الله عنهم، و قرأ الباقون بالإظهار، و الإظهار أجود من الإدغام.

الباء أقوى من الميم، و لا علاقة بين الباء والميم في كلّ الصفات، إلاّ في الجهر، و هذا غير كاف لإدغام الباء في الميم مع الاشتراك بينهما في المخرج. فإذا كانت الميم على ضعفها إذا سبقت الباء، و كانت ساكنة لا تدغم في

الباء و هذا عند مباشرة النون الساكنة الباء كما مرّ معنا في الآية :" وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخَافُ بَخْساً وَلا رَهَقاً (13) ". من سورة الجنّ.

فكيف تخالف الباء القوية قانون الإدغام ؛ الضّعيف يدغم في القويّ، و لا تذعن الميم الضّعيفة لهذا القانون، و هي أولى من الباء في ذلك ؟!

الباء المتحركة بالكسر قبل الميم المتحركة بالفتح الآية :" إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ (96) ".من سورة آل عمران.

الباء المكسورة تكون في أقوى صورة لها، و تقدمت عن الميم " مكّة" فالباء صوت شديد و الكاف كذلك صوت شديد بعد الميم، فهنا جرّت الباء القويّة الميم الضعيفة، فأخرتها من مجالها و حوّلتها إلى باء و ساعدها على ذلك وجود الكاف الشديد بعد الميم.

و لولا قوة الباء المكسورة، و وجود الكاف المشدّدة، لما صعدت الميم إلى الباء، و بقيت كما هي في الآية :" وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً (24)". من سورة الفتح، و الآية:" وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (19) ". من سورة يوسف. هذا ما كان من تعاملات هذه الأصوات و هذا ما كان من علل لكلّ هذه التعاملات. و الذي حدث للميم يشبه ما يحدث للتاء في صيغة افتعل حين تصعد إلى الطاء أو الدال. بتقدم ما هو أقوى منها عليها؛ الصاد والزاي.

المصادر و المراجع

القرآن الكريم.

1- ابن جني سرّ صناعة الإعراب . دراسة وتحقيق . د حسن هنداوي. دار القلم دمشق الطبعة الأولى 1985 .الجزء الثاني .
2- ابن الجني. الخصائص. تحقيق أ. محمد علي النجّار. دار الهدى للطباعة و النشر بيروت لبنان. الطبعة الثانية.
3- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب. تح عبد السلام محمد هارون. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة 2. 1982. مكتبة الخانجي القاهرة. الجزء 4.
4- مكي بن أبي طالب القيس .الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها .تحقيق محي الدين رمضان. مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة 1987 الجزء 1.
5- محمد الأنطاكي. المحيط في أصوات العربية و نحوها و صرفها. الجزء الثالث .
6- ابراهيم أنيس. الأصوات اللغوية. الطبعة الرابعة 1961.
7- الحسناوي محمد. الفاصلة في القرآن. دار عمار. عمان. الطبعة الثانية 2000م.
8- أبو الوفا، على الله بن عليّ. القول السديد في علم التجويد. برواية حفص عن عاصم دار الوفاء الطبعة الثالثة. 2003 .
9 - حنون مبارك. الصواتة الزمنية. الوقف في اللسانيات الكلاسيكية.
10 - الهواري قارة حداش. أهمية مخارج الحروف و صفاتها في إعجاز القرآن. مخطوط أطروحة الدكتوراه. قسم اللغة العربية و آدابها. جامعة وهران.السنة الجامعية: 2010-2011.

الهوامش

1 - الهواري قارة حداش. أهمية مخارج الحروف و صفاتها في إعجاز القرآن. مخطوط أطروحة الدكتوراه. قسم اللغة العربية و آدابها. جامعة وهران. ص: 336-337.السنة الجامعية: 2010-2011.
2 - المرجع السابق. ص: 345.
3 - حنون مبارك. الصواتة الزمنية. الوقف في اللسانيات الكلاسيكية. ص 85.
4- ابن جني سرّ صناعة الإعراب . دراسة وتحقيق . د حسن هنداوي. دار القلم دمشق الطبعة الأولى 1985 .الجزء الثاني .ص 435.
5- ابراهيم أنيس. الأصوات اللغوية. الطبعة الرابعة 1961.ص 66.
6- المرجع نفسه ص 67.
7- مكي بن أبي طالب القيس .الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها .تحقيق محي الدين رمضان. مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة 1987 الجزء 1 ص 134.
8- سورة البقرة. الآية .11
9- سورة الزخرف. الآية: 82.
10- سورة البقرة. الآية. .51
11- سورة البقرة. الآية. 13.
12- سورة البقرة. الآية: .68
13- سورة البقرة. الآية: 71.
14- سورة البقرة. الآية: 26.
15- سورة البقرة. الآية:..60
16- سورة البقرة. الآية:..105
17- سورة البقرة. الآية: 23.
18- سورة البقرة. الآية: .61
19- سورة القمر. الآية: 17.
20- سورة المؤمنون. الآية: 97.
21- سورة الأنبياء. الآية: 56.
22-سورة الكهف. الآية: 22.
23- سورة البقرة. الآية: 56.
24- سورة البقرة. الآية: 96.
25- سورة البقرة. الآية: 95.
26- سورة البقرة. الآية: 97.
27- سورة القمر. الآية: 17.
28- سورة الجمعة. الآية: 11.
29- سورة الحاقة. الآية: 26.
30- سورة المعارج. الآية: 21.
31- سورة المزمل. الآية: 20.
32- سورة شورى. الآية: 8.
33- سورة غافر. الآية: 21.
34- سورة الرعد. الآية: 11.
35- سورة البقرة. الآية: 105.
36- سورة البقرة. الآية: 105.
37- سورة النساء. الآية: 116.
38- ابن جني. سرّ صناعة العرب. دراسة و تحقيق. د حسن هنداوي. ص 439.
39- ابن جني. سرّ صناعة العرب. دراسة و تحقيق. د حسن هنداوي. ص 440.

40- محمد الأنطاكي. المحيط في أصوات العربية و نحوها و صرفها. الجزء الثالث من ص 91 إلى 248 بتصرف.
41- سورة يوسف. الآية: 32.
42- سورة التوبة. الآية: 40.
43- سورة ق. الآية: 1.
44- سورة القلم. الآية: 1.
45- سورة القلم. الآية: 20.
46- ابن الجني. الخصائص. تحقيق أ. محمد علي النجّار. دار الهدى للطباعة و النشر بيروت لبنان. الطبعة الثانية. ص 35.
47- ابن جني. سرّ صناعة العرب. دراسة و تحقيق. د حسن هنداوي. ص 489.
48- الحسناوي محمد. الفاصلة في القرآن. دار عمار. عمان. الطبعة الثانية 2000م. من الصفحة 295 إلى الصفحة 298. بتصرف.
49- الهواري قارة حداش. المخطوط نفسه. ص 452.
50- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. الكتاب. تح عبد السلام محمد هارون. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة 2. 1982. مكتبة الخانجي القاهرة. الجزء 4.ص 204.
51- الهواري قارة حداش. المخطوط نفسه. ص 403.
52- أبو الوفا، على الله بن عليّ. المرجع نفسه. الصفحة 124.
53- الحسناوي محمد: المرجع نفسه: ص 196/ 197.
54- الهواري قارة حداش. المخطوط نفسه. من الصفحة 416 إلى 445.
55- الهواري قارة حداش. المخطوط نفسه. ص 375.
56- الهواري قارة حداش. المخطوط نفسه. ص 12.
57-سورة القلم. الآية: 52.

التّأليف الصوتي في القرآن الكريم

(دراسة تطبيقية لسورة آل عمران)

الأستاذة : فاطمة حجّاري

1/ المنهج الصوتي لائتلاف الأصوات في اللغة العربية

تجنح العربية إلى طلب الخفة في صياغة كلامها، وتحرص على سلامة نسيجها من كل ما يجعله ثقيلا ومنفِّرا ؛ وما ظواهر الإبدال والإدغام والحذف وغيرها إلا سبيلٌ ،اتَّخذته العربية فرارا من النُّفرة وطلبًا للخفة .

غير أنه وقبل أن تسنح الفرصة لمثل هذه الظواهر لعمل عملها ، فإن اللُّغة العربية اهتمت بتأليف الأصوات داخل بنية الكلمة ، بل وسعى علماء العربية إلى ضبط معايير هذا الائتلاف، وأدرجوا ذلك كله ضمن حسن التَّأليف؛ وعدُّوا من شروط فصاحة المفرد ،خلوصه من تنافر الحروف،إذ بسببه تكون الكلمة متناهية في الثقل على اللسان ويعسر النطق بها ، ومنه ما روي أن أعرابيا سئل عن ناقته، فقال تركتها ترعى **الهعخع**[1].

وإن كان معيار هذا الحكم يرجع بالنهاية إلى الذَّوق ،ووقْع الكلمة في أذن السَّامع وقلبه؛ ولا يوجد أحسن من النَّص القرآني مراعاة للخفة والذَّوق والموسيقية في تأليف كلماته، وذلك ما سنحاول استكشاف شيئ منه، على أنه ينبغي بداية التَّعرف على منهج العرب في ائتلاف أصواتها . أشار علماء العربية إلى ضرورة مراعة الانسجام بين أصوات الكلمة وقدَّموا في ذلك أفكارا مهمة ورائدة ،**فالخليل** (ت**175**هـ) رفض تجاور الحاء والعين في كلمة واحدة يقول :" **لولا بحة في الهاء لأشبهت العين؛ فلذلك لم يأتلفا في كلمة واحدة، و كذلك الهاء؛ ولكنهما يجتمعان في كلمتين لكل واحدة منهما معنى على حدة، نحو قولهم:حيَّهل.**"[2] فهما لايأتلفان في كلمة أصلية الأصوات لقرب مخرجيهما[3].

فقُرب المخارج مدعاة للنُّفرة والثقل في الصِّيغة، وقد فصَّل**ابن دريد**(ت**321**هـ) في ذلك تفصيلا دقيق فقال"**اعلم أن الحروف إذا تقاربت مخارجها كانت أثقل على اللسان منها إذا تباعدت، لأنك إذا استعملت اللسان في حروف الحلق**

[1]- القزويني الخطيب ، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح :محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل ، بيروت، ط3،1414هـ/1993م، ص22/1،23.

[2]- السيوطي ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ،ص 153/1

[3]- تهذيب اللغة ص65/1.

دون حروف الفم، ودون حروف الذلاقة كلفته جرسا واحدا أو حركات مختلفة ؛ ألا ترى أنك لو ألفت بين الهمزة والهاء والحاء ،فأمكن لوجدت الهمزة تتحول هاءا في بعض اللغات لقربها منها ؛نحو قولهم في:(آم والله) ، هم والله وكما قالوا في (أراق) هراق، ولوجدت الحاء في بعض الألسنة تتحول هاءا...وإذا تباعدت مخارج الحروف حسُن وجه التَّأليف...واعلم أنه لا يكاد يجيء في الكلام ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة؛ لصعوبة ذلك عليهم؛ وأصعبها حروف الحلق ، فأما حرفان فقد اجتمعا في كلمة مثل أخ"[1].

ففي الجمع بين أصوات متقاربة المخرج تكليفُ اللِّسان جُهدا كبيرا، إذ يظل اللسان يعمل في منطقة واحدة في فترة زمنية متقاربة ، ودون وجود فاصل وفي ذلك من الإجهاد الكثير.

وزاد **السبكي** على ذلك ، مانقله عنه **السيوطي(ت911هـ)** ،" **بأن الكلمة تَخِف وتَثقُل بحسب الانتقال من صوت إلى صوت لا يلائمه قربا أو بعدا** "[2]؛ وقد قسَّم المخارج إلى ثلاثة مجموعات ،العليا ، الوسطى ،والدنيا ، وجاء بإثني عشرة تركيبا على النحو التَّالي :

الأول– الإنحدار من المخرج الأعلى إلى الأوسط إلى الأدنى ، نحو(ع د ب)

الثاني– الإتنقال من الأعلى إلى الأدنى إلى الأوسط،نحو (ع ر د).

الثالث– من الأعلى إلى الأدنى إلى الأعلى،نحو(ع م هـ).

الرابع – من الأعلى إلى الأوسط إلى الأعلى ، نحو (ع ل ن).

الخامس–من الأدنى إلى الأوسط إلى الأعلى ، نحو (ب د ع) .

السادس–من الأدنى إلى الأعلى إلى الأوسط ، نحو(ب ع د).

السابع – من الأدنى إلى الأعلى إلى الأدنى ،نحو(ف ع م).

الثَّامن – من الأدنى إلى الأوسط إلى الأدنى ، نحو (ف د م).

التاسع – من الأوسط إلى الأعلى إلى الأدنى ، نحو(د ع م).

---

[1]- ينظر:جمهرة اللغة ،ص09/1.

[2]-ينظر:المزهر ،ص156/1

العاشر– من الأوسط إلى الأدنى إلى الأعلى ، نحو (د م ع).

الحادي عشر – من الأوسط إلى الأعلى إلى الأوسط، نحو (ن ع ل).

الثاني عشر – من الأوسط إلى الأدنى إلى الأوسط ، نحو(ن م ل)[1].

فالواضح من هذه التراكيب ،الحِرص على عدم الجمع بين الأصوات المتقاربة في المخرج، وإيثارهم بناء الكلام من أصوات متباعدة المخارج ، يقول **ابن جني (ت392هـ)**: "**وإذا اختلفت أحوال الحروف حَسُن التَّأليف**[2]"؛ وخلُص إلى أن الأصوات في التأليف على ثلاثة مراتب : "**أحدهما** : تأليف المتباعد وهو الأحسن.

والآخر: تضعيف الحرف نفسه ، وهو يلي القسم الأول في الحسن .

والآخر: تأليف المتجاورة، وهو دون الاثنين الأوَّلين ،فإما رُفض البتة، وإما قلَّ استعماله."[3] لذلك فأحسن التأليف مابوعد فيه بين الحروف. [4]

ذلك أن نطق صوتيين متقاربين ،أو متجاورين ينجرُّ عنه ،إضافة إلى الثِّقل أن يكون الصَّدى والجرس المنبعث منهما واحدا ،ففي نطق اللسان صوتا بعيد المخرج عن الصوت الأول ،اختلاف في الصدى وتَنوُّع في الصوت والموسيقا .

وهذا ما أكَّده **ابن سنان الخفاجي (ت466هـ)** إذ نصَّ "**على أن يكون تأليف اللفظة من حروف متباعدة المخارج ...و**علة هذا واضحة ،وهي أن الحروف التي هي أصوات تجري من السَّمع **مجرى الألوان من البصر ، ولا شك في أن الألوان المتباينة إذا جُمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة ،ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصُفرة ،لقرب مابينهما وبين الأصفر وبعد مابينه وبين الأسود ، وإذا كان هذا موجودا في الصِّفة لا يَحسُن النزاع فيه ،كانت العلة في حُسن اللفظة المؤلفة من الحروف المتباعدة هي العلة في حسن النقوش إذا مُزجت من الألوان المتباعدة.**[5]"

ويقصد ابن سينان في هذا النَّص الكشف عن الاتفاق في طبيعة التناسب في كل من الشعر والرسم ،ومادامت الألوان المتباينة –في تقديره–أفضل من الألوان المتقاربة، لأن الضد يُظهر حُسنه الضِّد ، فلابد أن تكون اللوحة التي تجمع بين ألوان متباعدة يقع بينها تَجانس ،أحسن منظرا من الأخرى التي تتشكل من ألوان متقاربة ،وكذلك الأصوات في الكلمات تَخضع للمبدأ

[1]– المزهر،ص 157/1.
[2]– الخصائص،ص 57/1.
[3]– سر الصناعة،ص431/2.
[4]– ينظر: نفسه ،ص429/2.
[5]– الخفاجي ،سر الفصاحة ،ص64.

نفسه ؛كلما تباعدت مخارجها كانت أحلى في السمع ،من الأصوات التي تتقارب مخارجها ، فحال الأصوات شبيه بِحال الألوان سواء بسواء .[1]

على أنه يمكن أن يُضاف إلى الاعتبار العضوي و المخرجي ،اعتبار القيمة الصَّوتية من تفخيم وترقيق،"**فيمكن بهذا أن ندَّعي مثلا ندرة تجاور أحد المطبقات مع أحد الغاريات وهي أشد الحروف استثقالا**". [2]

وقد قدَّم **الجاحظ(ت255هـ)** بدوره إسهامات في هذا الباب بل هو أول البلاغيين الذين تنبهوا إلى هذه القضية ، حيث تناولها في كتابه البيان والتبيين ، عندما تناول الاقتران بين الحروف والألفاظ ،مما قد يحدث بينهما تنافر ،فذكر "**أن الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا تأخير، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذَّال بتقديم ولا تأخير**"[3] .

وغير بعيد عن ذلك ميز **الرماني (ت386هـ)** بين التلاؤم في القرآن والتلاؤم في كلام الناس ، وذلك بإضافة مرتبة ثالثة عليا إلى الطرفين الذين تحدث عنهما الجاحظ في مبحث الاقتران (التنافر والتلاؤم) فقال :"التلاؤم نقيض التنافر ، والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف ، والتأليف على ثلاثة أوجه ، متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى ، ومتلائم في الطبقة العليا "[4]

قال الإمام **أبي الحسن الرماني** : "**مخارج الأصوات مختلفة ، منها ما هو من أقصى الحلق ومنها ما هو في الوسائط بين ذلك ،والسبب في التلاؤم، تعديل الأصوات في التأليف، فكلّما كان أعدل كان أشدّ تلاؤما وأمّا التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد ، فإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة المشي المقيد لأنّه بمنزلة رفع اللسان وردّه إلى مكانه ،وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك في الاعتدال ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال**"[5].

---

[1]- ينظر: مصطفى السعدني،البناء اللفظي في لزوميات المعري(دراسة بلاغية تحليلية) منشأة المعارف الإسكندرية ،دت ص32،33
نقلاعن ،جابر عصفور ، مفهوم الشعر ص224،224.

[2]- اللغة العربية معناها ومبناها ،ص270.

[3]- الجاحظ ، البيان والتبيين ، ص52/1.

[4] - النكت في إعجاز القرآن –ثلاث رسائل في إعجاز القرآن – ص270-271 ،نقلا عن محمد العمري ،الموازنات الصوتية في الرؤيا البلاغية والممارسة الشعرية ،إفريقيا الشرق ،لبنان ،2001،ص109.

[5] - ينظر:الرماني أبو الحسن علي بن عيسى (ت 386هـ) ، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ، تحقيق وتعليق : محمد زغلول سلام ، محمد خلف الله أحمد ، دار المعارف ، مصر ، ط3 ،ص26.

فأن تكون حروف اللفظة متآلفة غير متنافرة ،شرط أساسي لفصاحتها ، وذلك بأن تكون سهلة في النطق ،غير ثقيلة في السَّمع ، وتكون متلائمة إذا كان الانتقال في النطق من حرف إلى حرف معتدلا ، أي لا تكون مخارجها قريبة من بعضها قربا شديدا ، ولا بعيدة بعدا شديدا .

ثمَّ إنَّ البحث في تأليف الأصوات لم يقتصر على النحاة والبلاغيين وإنما تعداه إلى علماء التعمية ، فقد توصَّلوا إلى حصر الثنائيات التي لا تأتلف من الأصوات العربية على سبيل الإحصاء لا الانتقاء؛وانتهوا إلى تقسيم الأصوات حسب تجاور بعضها مع بعض إلى :

1 -مالا يقارن بعضه بعضا بتقديم ولا بتأخير .
2 -مايقارن بتقديم.
3 -ما يكرر من الحروف في أوَّل الكلمات. [1]

فذكروا مثلا" **أنَّ الثَّاء لا تقارن، الذال ولا الزاي ولا الصاد والضاد ولا الظاء ولا السين بتقديم ولا تأخير**" .[2] ولعل ذلك نتيجة لاتحادها في المخرج مع هذه المجموعة من الأصوات.

"**أما الراء مثلا فإنَّها تتصل بجميع حروف المعجم بالتقديم والتَّأخير ولا يعرض لها ما يعرض لغيرها من الحروف الأصلية التي لا تتغيَّر أبدا**". [3]

إن جهود القدماء هذه، ابتداءً من التراكيب التي قدمها **السبكي** وانتهاءً بجهود علماء التَّعمية **كالكندي وابن عدلان**،عزَّزتها الدراسات الحاسوبية الحديثة ؛فقد أبرزت الإحصاءات التي أجراها الباحثون المحدثون ميل الأصوات المتقاربة المخارج إلى عدم التَّتابع في سياق الكلمة العربية ولاسيما أصوات الشفتين وأصوات الحلق وأصوات وسط الفم ،ودلَّت على أن أقل الثنائيات التي يتركب منها الكلام العربي هي التي تتكون من صوتين شفهيين أو حلقيين أو شفهي و حلقي .[4]

وعموما فإنَّ قواعد تتابع كل صوت مع باقي أصوات العربية التي قدمها علم التعمية، تُعد عملا مميزا ورائدا، نتيجة تطابقها شبه التَّام مع ما توصلت إليه الدراسات الحديثة .[5]

---

[1]- ينظر: علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب، ص 132،136 وغيرهما كثير.
[2]- نفسه،ص241.
[3]- نفسه ،ص248.
[4]- ينظر: أحمد محمد قدور ، مبادئ اللسانيات ،ص126.
[5]- ينظر: علي حلمي موسى ،دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح ، ص29 وغيرها .

كما أن العربية حرصت على الاعتدال في عدد الأصوات التي تتألف منها بنيتها وكان **الخليل** يرى أن أبنية الكلمات ثلاثية، و رباعية وخماسية ، لا تقل عن ثلاثة أصوات" **حرف يبتدأ به وحرف يحشى به الكلمة وحرف يوقف عليه"** .[1] ويرى **ابن جني "أن الثلاثي أخف الألفاظ في الكلام، وأنَّ الكلمات كلما كثرت حروفها زاد ثقلها، ومن ثم يثقل استعمالها"** [2].

ولم يختلف رأي المحدثين عما قدمه القدامى يقول **هنري فليش "وفي العربية عدد قليل من الأصول ذوات الصامتين أي الثنائية وهي مقتصرة على سبع وثلاثين كلمة هي في ذاتها أصولها وذلك نحو** (يد...) **وهناك عدد كبير من الأصوات ذات الصَّوامت الأربعة أي الرباعية ،وهي مُسجَّلة في المعاجم ،ولكن بعض الإحصاءات التي أُجريت على النَّص القرآني كشفت عن وجود خمسة عشر أصلا رباعيا فحسب مقابل ألف ومئة وستين 1160 أصلا ثلاثيا ، وهي نسبة ضعيفة في نص يُعتبر أساسيا في تراث اللغة ... والجانب والأكبر من المفردة العربية يأتي من أصل ذي ثلاثة صوامت "**[3] .

فقلة الرُّباعي في العربية وإهمال العرب للخماسي-إلا قليل-،سببه النُّفرة من الاستثقال وطلب الخفة. ومن هنا قرَّر الدَّارسون القدامى والمحدثون، أنه كلما كثرت أصوات الكلمة قلَّ استعمالها. [4]

فمن الرباعي المجرد في **سورة آل عمران** وردت كلمة واحدة فقط ،هي صيغة (**مقنطرة**) في قوله تعالى﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾.[5]

كما أنَّ للحركات دخلا في تنافر الكلمة أو عدم تنافرها ، فقد تكون اللفظة هي هي لكن تغيير الحركة قد يؤدي إلى ثقلها على اللسان بخلاف المبنية على حركات خفيفة ، فخفة الحركات تؤدي إلى سرعة نطقها من غير عناء ولا كلفة ، فإذا ما التقت حركتان خفيفتان في كلمة واحدة لم تستكره ، ولم تثقل بخلاف الحركات الثقيلة، فإذا توالت اثنتان منهما في كلمة واحدة استكرهت واستثقلت لما يعانيه ناطقها من عسر ومشقة ولذا ثقلت الضمة على الواو ، والكسرة على الياء ، لأن الضمة من جنس الواو ، والكسرة من جنس الياء وتتفاوت مراتب الحركات خفة وثقلا من حيث هي، فالفتحة أخف الحركات وتليها الكسرة. [6]

---

[1]- الخصائص ص،55/1.

[2]- نفسه ،ص55/1،61.

[3]- هنري فليش ، العربية الفصحى ،ص 53.

[4]- ينظر: بلقاسم بلعرج ، لغة القرآن الكريم ،ص151

[5] – من الآية(14) من سورة آل عمران.

[6] -عبد الواحد حسن الشيخ ، التنافر الصوتي والظاهر السياقية ، مطبعة الإشعاع الفنية،ط1419،1هـ/1999م،ص13

فالفراء(ت207هـ) مثلا لا يعتمد في تعليله على قواعد النحاة فقط، وإنّما يرجع إلى الحس اللغوي والذوق الصوتي، كما يبدو في تعليله لخفض الدال من الحمد يقول : "**هذه كلمة كثُرت على ألسن العرب حتّى صارت كالاسم الواحد فثقل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضمّة بعدها كسرة ، أو كسرة بعدها ضمة ، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد مثل : إبِل فكسروا الدال ليكون على المثال من أسمائهم**"[1]. والحق أنّ هذه الحركات المنسجمة وإن تعارضت مع الإعراب في حالة كسر الدال إلاّ أنّ لها وجها مقبولا ، إذ أنّ هذا التركيب لمّا كثُر تداوله عند العرب جعل هذا التركيب مثل الكلمة الواحدة ، ولا شكّ أنّ الكلمة الواحدة يستثقل فيها الانتقال من ضمّة يتلوها كسرة أو العكس فآثروا الكسرتين حينا مع أنّ الحمد مبتدأ مرفوع[2].

هذه هي أهم القواعد التي اختارتها العربية لتأليف كلماتها وبناء نسيجها وهي في ذلك مدينة للقرآن الكريم كونه أرقى نص ورد بها، وكونه استوعب كلام العرب كله، وهذا ما سنعمل على استكشاف شيء منه.

2/ المنهج الصوتي لائتلاف الأصوات في سورة آل عمران:

سنعتمد في هذا العنصر على الضوابط العامة التي اعتمدها **إبراهيم أنيس** لتنافر الأصوات في اللغة العربية ،ذلك أن عمل القدامى وعلى الرغم من دقته؛ إلا أن مفهوم تجاور الأصوات عندهم كان غير واضح ؛فقد بنوا قواعدهم على مطلق التجاور، في حين أن الدراسات الصوتية الحديثة تُفرق بين التَّجاور التَّام للأصوات وبين التجاور غير التَّام ؛ لهذا يرى إبراهيم أنيس :"**أن شيئا هاما قد فات هؤلاء القدامى ولم يفطنوا إليه وهو أنه لمعرفة ثقل الحروف في تواليها يجب أن تذكر دائما أن المجاورة بين الحرفين يجب أن تكون مباشرة فلا يفصل بينهما بحرف أو حركة**"[3].

وعمل الدراسات الحاسوبية،على الرغم من دقته إلا أنه عمل إحصائي مجاراته تتطلب عمليات رياضية وإحصائية،وذلك مما هو غير ميسَّر الآن ويحتاج إلى دراسة خاصة.

والضوابط التي سنعمل على تتبعها في النص القرآني هي كالتالي:

- ✓ – ندرة تلاقي أصوات الحلق بعضها مع بعض ،بل لا يكاد يلتقي فيها إلا العين والهاء ،ونرى العين أسبق دائما مثل (يعهد) فإذا اتصل بالكلمة ضمير الغائب المتصل نرى كلا من أصوات الحلق يمكن أن يجاور هذه الهاء مثل : يمدحه ويبلغه ويسلخه .
- ✓ – ندرة تلاقي الأصوات القريبة المخرج أو الصفة.

[1] - الفراء ، معاني القرآن ،ص 03/1.

[2] - أحمد علم الدين الجندي ، اللهجات العربية في التراث ، القسم 1 : النظامين الصوتي والصرفي الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، تونس ، دط ، 1978،ص189

[3]– ينظر:إبراهيم أنيس،موسيقى الشعر، مكتبة أنجلو المصرية ،ط2، 1952ص 26

- فتلاقي اللام والراء والنون بعضها ببعض لا يكاد يوجد في اللغة العربية .
- وكذلك تلاقي الميم والفاء والباء بعضها ببعض غير معروف في تراكيب الكلمة العربية .
- ندرة التقاء صوتين من أصوات الصفير، أو بعبارة أدق من تلك الأصوات الكثيرة الرَّخاوة مثل: الزاي- السين – الذال- الثاء – الشين [1].

ندرة التقاء صوتين من أصوات الإطباق أو التقاء صوت واحد مع نظيره غير المطبق.

- التقاء أصوات أقصى الحنك بعضها مع بعض نادر أيضا في اللغة العربية وتلك هي : القاق –الكاف–الجيم القاهرية .
- التقاء أصوات وسط اللسان نادر أيضا ، مثل الجيم (المعطشة)مع الشين [2].

وفي ضوء هذه المعايير فإن التَّلاؤم وعدم التنافر في **سورة آل عمران** يتحقق كالتالي:

ندرة التقاء أصوات الحلق*[3]: وهي (الهمزة- الهاء- العين- الحاء –الخاء –الغين) وفي **سورة آل عمران** لم يتم الالتقاء بين هذه الأصوات،وإن تم فإنه لا يكون التقاءا مباشرا.

الهمزة مع الهمزة: ﴿ أَأَقْرَرْتُمْ﴾[4]، ﴿ أَؤُنَبِّئُكُمْ﴾[5]، ﴿أَأَسْلَمْتُمْ ﴾[6] ،وإن كان التقاؤهما غير مباشر، حيث فصل صائت الفتح القصير بينهما .

وتجاورت **الهمزة مع الهاء** تجاورا غير مباشر أي بوجود فاصل، عادة ما يكون صائتا ، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿ جَزَاؤُهُمْ ﴾،[7] ﴿ جَاءَهُمُ﴾[8].

أما في قوله تعالى ﴿ تَسُؤْهُمْ ﴾[9]؛ فالتجاور مباشر بين الهمزة والهاء على الرغم من اتحاد مخرجيهما ،وهذه هي الحالة التي التي تتصل فيها الكلمة بضمير الغائب ،فعلَّة هذا الاتصال نحوية دلالية .

---

[1]- نفسه ،ص28

[2]- موسيقى الشعر ،ص28

*-تمَّ الجمع بين الأصوات الحنجرية والأصوات الحلقية والأصوات الأقصى حنكية من منطلق التقارب الشديد في مخرجها، واشتراكها في الحيز.

[4]- من الآية(81) من سورة آل عمران .

[5]- من الآية(15) من سورة آل عمران .

[6]- من الآية(20) من سورة آل عمران .

[7]- من الآية(87) من سورة آل عمران .

[8]- من الآية(105) من سورة آل عمران .

[9]- من الآية(120) من سورة آل عمران .

واتصلت **الهمزة بالخاء** في مثل قوله تعالى: ﴿الآخِرَةِ﴾[1]،﴿أُخْرَاكُمْ﴾[2]﴿أَخَذْتُمْ﴾[3]، ﴿لإِخْوَانِهِمْ﴾؛[4] وكله إنما تمَّ بوجود بوجود فاصل.

هذه هي الأصوات التي وردت مجاورة للهمزة، أما باقي أصوات الحلق، فلا تتبع الهمزة لا بتقديم ولا بتأخير "**فحرف** (أ) **لا تتبعه الأحرف** (أ،ع،غ) ،**ولا تسبقه الأحرف** (أ،ح،خ،ع،غ) **وفي هذا ينفرد حرف** (أ) **بأنه الوحيد في اللغة العربية الذي لا يتكرر في موقعيين متتالين في الجذر الواحد باستثناء الجذر الثنائي** (أأ) **على حين تتكرر باقي الحروف، وأيضا حرف** (أ) **لا يتبع أو يسبق حرفي** (ع،غ)[5].

الهاء : صوت الهاء يتكرر مع نفسه في قوله تعالى ﴿ أَفْوَاهِهِمْ ﴾،[6]﴿ وُجُوهُهُمْ ﴾ [7]

واتصلت **الهاء بالعين** ،اتصالا غير مباشر في قوله تعالى ﴿بِعَهْدِهِ﴾[8]،أما بقية الأصوات الحلقية فلم يرد اتصالها مع غيرها من الأصوات ،ممن تدانيها أو تشترك معها في المخرج، سواء أكان الاتصال مباشرا أم غير مباشر .

ندرة تلاقي الأصوات القريبة المخرج أو الصِّفة :

في اللام والرَّاء والنون : نظرا لما تتميز به هذه الأصوات من خصائص صوتية فإنها ترد مع جميع الأصوات" فلا يتنافر مع أي منها صامت بعينه في كل حالات الجوار القريب ولا يشترك معها في التنافر أي صامت في الجوارين : القريب والبعيد؛ وينفرد صوت النون عنها في إمكان وقوع الصَّوامت كلها معه في الجوار البعيد، أيًّا كان موقع الصامت في الفعل "[9].فصوت الراء هو الوحيد الذي يشترك تتابعا مع جميع الأصوات الأخرى، ولذلك فهو أقوى الأصوات ترددا .

[1]- من الآية(77،85) من سورة آل عمران.
[2]- من الآية(153) من سورة آل عمران .
[3]- من الآية(81) من سورة آل عمران .
[4]- من الآية(168) من سورة آل عمران .
[5] – دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكمبيوتر ،ص29.
[6]- من الآية(118) من سورة آل عمران .
[7]- من الآية(106،107) من سورة آل عمران .
[8]- من الآية(77) من سورة آل عمران.
[9]- وفاءكامل فايد، تراكب الأصوات في الفعل الثلاثي الصحيح (دراسة استقصائية في القاموس المحيط)،عالم الكتب، القاهرة، دت، ص105

إلا أن هذه الأصوات الثلاثة تتنافر مع بعضها بعض ،ووجودها متجاورة في **سورة آل عمران** يظهر في الآيات التالية ﴿لَتَنْصُرُنَّهُ﴾[1]، ﴿كُفْرًا لَنْ﴾ ،[2] ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ﴾[3]،وهذه المواضع لم يتصل الصوتان فيها اتصالا حقيقيا ، فصائتي الفتح والضم على على التوالي قد ساهما في إلغاء هذا التجاور ،مما لايُجيز القول بالتقاءهما التقاءً ثقيلا ومنفرا .

أما في قوله تعالى ﴿مِنْ رَبِّكُمْ ﴾[4]،﴿مِنْ رَبِّهِمْ ﴾[5]،﴿اغْفِرْ لَنَا﴾[6]؛ فقد اتصلت كل من النون والراء في الآيتين الأولى والثانية ،والراء والام في الآية الأخيرة اتصالا مباشرا؛ إلا أن العربية تخلصت من هذا الاتصال غير المستحب بما يعرف بالإدغام بغنة .

تلاقي الميم والفاء والباء بعضها ببعض غير معروف في تراكيب العربية[7] :

وفي الحقيقة فإن هذا الحكم فيه شيء من المبالغة ، ذلك أنَّ المعاجم العربية نصَّت على وجود تراكيب يَجتمع فيها صوتان من الأصوات الشفهية ،وإن كان كل من صوتي الفاء والباء لا يقعان في جوار قريب، والصوتان يشتركان في الحيز وصفة الانفتاح.

وفي سورة آل عمران لم يرد مثل هذا الالتقاء إطلاقا ،وقد ذكر بعض الدارسين "**أن الميم يشترك في التنافر مع كل من الأصوات الثلاثة في حالات الجوار القريب ،حين يقع الصوت فاء للفعل ،أوعينا له مسبوقة بالميم ،أولاما له**"،[8]وإن تواجد تواجد في **سورة آل عمران** ؛ ولكنه اتصال غير مباشر وذلك في قوله تعالى﴿بِمَفَازَةٍ﴾ ،[9] ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾[10]

ندرة تلاقي أصوات الصفير:

يشترك صوت الزاي مع السين في الرخاوة والانفتاح ،وينفرد عنه بالجهر ،ويشترك الصاد مع السين في الرخاوة والهمس ، وينفرد عنه بالإطباق ،والأصوات الثلاثة تشترك في صفة الصفير المميزة لهذه المجموعة ؛ وهذه الأصوات لم ترد متصلة مع بعضها

[1]- من الآية(81) من سورة آل عمران .
[2]- من الآية(90) من سورة آل عمران .
[3]- من الآية(129) من سورة آل عمران.
[4]- من الآية(133) من سورة آل عمران .
[5]- من الآية(136) من سورة آل عمران.
[6]- من الآية(147) من سورة آل عمران.
[7]- موسيقى الشعر ، ص28
[8] - تراكب الأصوات ،ص 110.
[9] - من الآية(188) من سورة آل عمران .
[10]- من الآية(159) من سورة آل عمران .

البعض لامن قريب ولامن بعيد في **سورة آل عمران**؛ سوى أن **السِّين** تكررت مع نفسها مع وجود الصَّائت كفاصل بينهما في صيغة واحدة هي ﴿يَمْسَسْهُمْ ﴾[1].

ندرة إلتقاء صوتين من أصوات الإطباق أو التقاء صوت واحد منها مع نظيره غير المطبق:

فأما التقاء صوتين من أصوات الإطباق فورد من هذا الباب في **سورة آل عمران**، صيغة ﴿اصْطَفَى﴾في ثلاثة مواضع[2]؛ وهي نسبة ضئيلة جدا مقارنة بمدى ائتلاف الأصوات في السورة الكريمة. وتكررت الصاد مع نفسها من غير تجاور تام في لفظة (**القصص**) من قوله تعالى﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3] .

ولعل ندرة وقوع هذا الالتقاء إنما ناجم عن صعوبة النطق بالصوت المطبق ،لما يتطلبه نطقه من التفخيم وما ينجر عنه من عمليتي الإطباق والتحليق ،فالنُّطق بصوت مطبق واحد مكلف ،فما بالك النُّطق بصوتين يشتركان في هذه الصفات إضافة إلى عدم وجود فاصل بينهما .

التقاء أصوات أقصى الحنك: (القاف ، الكاف)

ولم نَتلمَّس له وجودا في **سورة آل عمران**، فمخرج كل من القاف والكاف واحد، إذ القاف صوت لهوي يتم نطقه برفع مؤخر الطبق ،حتى يلتصق بالجدار الخلفي للحلق ورفع مؤخر اللسان حتى يتصل باللهاة ؛والكاف يتم نطقه برفع مؤخرة اللسان في اتجاه الطبق، وإلصاق الطبق بالجدار الخلفي للحلق ليسد المجرى الأنفي.[4]وعلى الرغم من اشتراك كل من القاف والكاف في الشدة والهمس ،إلا أن القاف يتميز بقيمة تفخيمية في حين أن الكاف مرقق ،فكل هذه العوامل الصوتية تجعل من اتصال القاف والكاف أمرا ثقيلا على اللسان .

وكذلك فان التقاء أصوات وسط اللسان (الجيم المعطشة مع الشين) أمر غير وارد في **سورة آل عمران** وذلك نتيجة للتقارب المخرجي بين الصوتين .

ويمكن أن نلخص نتائج ما سبق فيما يلي :

- التقارب بين المخارج هو أهم ما يجب تجنبه غي تأليف الأصوات في العربية .
- تأليف الأصوات من أصوات متباعدة بدرجات مقبولة هو أهم طرق العربية في التأليف بين أصواتها .

[1]- من الآيات(47،120،174) من سورة آل عمران .
[2]- من الآيات(21،33،42) من سورة آل عمران.
[3]- من الآية(64) من سورة آل عمران .
[4]- مناهج البحث ،ص124.

- هناك أصوات لا يحدث تجاورها تنافرا شديدا ، إلا أن حالات تقاربها تبقى حالات قليلة نادرة .
- استوعبت سورة آل عمران طرائق العربية في تأليف أصواتها بل زادت على ذلك احتوائها على بعض الحالات القليلة النادرة ،وإن كان مجيئها في وسط النسق الصوتي يجعلها تضفي نوعا من الموسيقية التي يمتاز بها القرآن الكريم عن سواه.
- العلة الأساس لتنافر الأصوات هي تقارب المخارج ينضاف إليها اختلاف الصفات الأساسية من إطباق وانفتاح من تفخيم أو ترقيق أما الصفات العامة فلا دخل لها في إحداث التنافر أو الانسجام.

وعلى العموم فمهما حاولنا البحث أو الاستقصاء فلن نجد أي شكل من أشكال التنافر بين الأصوات في القرآن الكريم عموما ،وفي سورة آل عمران خصوصا باعتبارها مدونة الدراسة؛ إذ أن أصواته تتميز بحسن التلاؤم مع بعضها[1]، فقد نزل بأفصح اللغات وأصحها وأبلغها ،وأوضحها ، وأثبتها ، وأمتنها. [2]

ومما يتميز به أيضا عن الكلام البشري لحنه الموسيقي الغريب ، فهو لا يشبه أي لحن آخر ، وأوضح دليل على ذلك،أن تسمع للقرآن وسط مجموعة من الأصوات الأخرى فستجد له لحنا مميَّزا لا يمكن أن يلتبس عليك بغيره ، حتى ولو لم تفهم منه شيئا [3] .

وليس أدلَّ على إعجاز القرآن في أسلوبه ،وانبهار العرب ودهشتهم لذلك التنغيم في التنظيم ،أي تنظيم الأصوات والكلمات والعبارات ،أن من عارضه كمسيلمة الكذَّاب جنح في خرافاته إلى ما حسبه نظما موسيقيا أو بابا منه ،فصبَّ اهتمامه على موسيقى العبارة ،وطوى عمَّا وراء ذلك من التَّصرف في اللغة وأساليبها ومحاسنها ،ودقائق التركيب البياني ،وكأنه فطن إلى أن الصَّدمة الأولى للنفس العربية إنما هي في موسيقى القرآن ،في أوزان الكلمات ،وأجراس الحروف دون ما عداها. [4]

[1] – ينظر:المعجزة القرآنية،ص110

[2] – بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز الحكيم ،ص67/1.

[3] – المعجزة القرآنية ،ص113.

[4] -الرافعي ،إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ،ص214

قائمة المصادر والمراجع:

1 الأزهري، تهذيب اللغة، دار الكتب العلمية ،بيروت،لبنان،ط1 2004

2 إبراهيم أنيس،موسيقى الشعر، مكتبة أنجلو المصرية ،ط2، 1952

3 أحمد علم الدين الجندي ، اللهجات العربية في التراث ، القسم 1 : النظامين الصوتي والصرفي الدار العربية للكتاب ، ليبيا، تونس ، دط ، 1978

4 بلقاسم بلعرج، لغة القرآن الكريم" دراسة لسانية للمشتقات في الربع الأول"، دار العلوم، باتنة، دت.

5 بلقاسم بغدادي ،المعجزة القرآنية، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، دت

6 أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر المعاصر، دمشق . سورية ،ط1996،1ط2 ،1999م .

7 تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة ، الدار البيضاء . المغرب ، 2001

8 تمام حسان ،مناهج البحث، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، 1986.

9 ابن جني، أبي الفتح (ت392هـ) ، الخصائص،تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب،بيروت، دط،دت

10 ابن جني، ، سر صناعة الإعراب ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل، أحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2007.

11 الجاحظ أبو عثمان (255هـ) ،البيان والتبيين ، تحقيق : درويش جويدي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ط2، 1421هـ/2000م.

12 الخفاجي سعيد بن سنان (ت 466هـ) ،سر الفصاحة،دار الكتب العلمية ،بيروت،لبنان،ط1 ، 1998

13 ابن دريد أبي بكر محمد (ت: 321هـ)، جمهرة اللغة، دار صادر، بيروت،دط، دت .

14 الرافعي ،مصطفى صادق ،إعجاز القرآن والبلاغة النبوية الرافعي ،دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان ،دط،دت .

15 الرماني أبو الحسن علي بن عيسى (ت 386هـ) ، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ، تحقيق وتعليق : محمد زغلول سلام ، محمد خلف الله أحمد ، دار المعارف ، مصر، ط3

16 السيوطي،المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ضبطه وصححه ووضع حواشيه، فؤاد علي منصور،دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط1 ،1998.

17 الطيان محمد حسان،محمد مرياتي ،يحي مير علم ، علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب ، تقديم شاكر الفحام، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، دط دت

18 علي حلمي موسى،دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكمبيوتر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1978 .

19 عبد الواحد حسن الشيخ ، التنافر الصوتي والظاهر السياقية ، مطبعة الإشعاع الفنية،ط1419،1هـ/1999م

20 الفراء ،أبي زكريا يحي بن زياد بن عبد الله (ت207هـ)، معاني القرآن ، عالم الكتب بيروت، ط1 ،1955 ، ط2، 1980.

21 الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب (ت:817هـ) ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، تحقيق : محمد علي النجار مطبعة نهضة مصر ط2، جمادى الآخرة 1406هـ/ فبراير 1986م

22 القزويني الخطيب ، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح :محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل ، بيروت، ط3،1414هـ/1993م

23 محمد العمري ،الموازنات الصوتية في الرؤيا البلاغية والممارسة الشعرية ،إفريقيا الشرق ،لبنان ،2001،ص109

24 مصطفى السعدني،البناء اللفظي في لزوميات المعري(دراسة بلاغية تحليلية) منشأة المعارف الإسكندرية.

25 هنري فليش، العربية الفصحى العربية الفصحى -نحو بناء لغوي جديد-، تعريب وتحقيق :عبد الصبور شاهين،ط المشرق، بيروت،ط2 ، د.ت

26 وفاءكامل فايد، تراكب الأصوات في الفعل الثلاثي الصحيح (دراسة استقصائية في القاموس المحيط)،عالم الكتب، القاهرة،

السَّوابِق و اللَّواحق و بِناء المُصطلَحات: قِراءة في المُصطلَح الصَّوتيّ

الأستاذ: محمَّد هتهوت
قسم اللغة العربية–جامِعة البُليدة 2

المُلخَّص:

تسلُك اللُّغات الأجنبيَّة –مِمن تَستقي عَنها العربيَّة مُصطلحاتِها الصَّوتيَّة و اللِّسانيَّة– فِي عَمليَّة تَوليد المصطلَحات و التَّعبير عَن المفاهيم في كثيرٍ مِن الأَحيان، سُلوكًا مِيكانيكيًّا إلصاقيًّا، أَي أَن تَعمد الى استِخدامِ السَّوابِق و اللَّواحِق –الَّتي مَبعثُها مَعينُ الاغريقيَّة و اللاتينيَّة– بِصورةٍ نمطيَّةٍ مُنهجة، و هِي فِي هذا تَختلِف عَن العربيَّة و بقيَّة السَّاميات.

لِذلِك يُحاولُ هذا المقال بَحثَ مسألَة نَقلِ السَّوابِق و اللَّواحِق مُتَّخذًا المصطلحَ الصَّوتي أنموذجًا فِي ذلك؛ فضرورةُ ايجادِ مَنهجيَّةٍ شامِلة و مُوحَّدة تَستوفِي شُروطَ و مُستلزَمات المصطلَح المقبول المتداول في الاستِعمال مِن جِهة، و الخِصب القادِر على التَّوالد مِن جِهةٍ أُخرى، صارَ ضَرورةً لا مفرّ مِنها اذا أُريدَ تَحديث الخِطاب اللِّسانيّ و اقامَته.

الكَلمات المِفتاحيَّة:

السَّابِقة– اللاَّحِقة– المصطلح الصَّوتيّ– المصطلحيَّات– الجِذر– الجِذع– الحاشِية.

توطِئة:

تُلاقي مُصطلحيَّة اللِّسانيَّات العربيَّة، و على رأسِها فرعُها الصَّوتيّ، مُشكِلات نَقل المناسِب مِن المصطلحات أَمام تَعاظمٍ و اختِصاصٍ مُتناهي الدِّقة في اللُّغات الأَجنبيَّة الهِنديَّة الأوروبيَّة – على الخصوصِ الانجليزيَّة و الفرنسيَّة و الألمانيَّة مِنها– و المصطلح الصَّوتيّ أو اللِّسانيّ في عُمومِه، لا يُعاني شُحًّا أَو انعِدامًا في وضعِه مِثلما حالُ العُلوم الدَّقيقة و التِّقنيَّة، و انَّما في تَخيُّره و ما يلتزمُ شُروط المصطلح المتَّفق عَليها دُوليًّا.

و تَسلكُ –مِثلما هو مَعلومٌ– اللُّغات الأجنبيَّة الَّتي تستقِي مِنها العربيَّة مُصطلحيتَها، سُلوك الالصاقِ في بِناءِ مُصطلحِها بالسَّوابِق و اللَّواحِق، و يتقرَّر على ذلك تَوليد الفَيض العَرمرَم مِن الوَحدات توضَع لِلمفاهِيم المستحدثَة؛ و العربيَّة اليَوم و حتَّى يَستقيم خِطابُها اللِّسانيّ، يتوجَّب على أَهلِ الاختِصاص مِن حَملتِها، بَحثُ مَنهجيَّةٍ مُوحَّدة في نَقل السَّوابِق و اللَّواحِق و تَعميمُها و الالتِزام بِها، و لا يَكون ذلِك الاَّ في اطارِ نظريَّة مُصطلحيَّة مُحكمَة. و لا بأسَ قَبل الوقوفِ على مَوضوعِ البحثِ، الاشارة الى اطارِ السَّوابِق و اللَّواحِق، الَّذي لا يُمكنُ تصوُّره البتَّة خارِج مَجال المصطلحيَّات.

1- المُصطلحيَّات:

تُعرف المصطلحيَّات – و هي فَرعٌ تطبيقيّ مِن اللِّسانيَّات- بِأنَّها " العِلم الَّذي يَبحث في العِلاقة بَين المفاهيمِ العِلميَّة و المصطلحات اللُّغويَّة الَّتي تُعبِّر عَنها و هو عِلمٌ مُشتركٌ بَين عُلوم اللُّغة و المنطق و الاعلاميَّة و حُقول التَّخصُّص العلمِيّ "[1]؛ و قَد اتَّسع مَجال المصطلحيَّات بَعد نشأتِه الأوروبيَّة [2]

على أنَّ نشأته هذِه لا تَدعونا البتَّة لإنكارِ نشاطٍ مُصطلحيّ عربيّ ، فالعربُ لُغويِّين أَم فلاسِفَة، كانَ لهم باعٌ طويلٌ، فَقد ألَّفوا فِي العلومِ اللُّغويَّة و الفِقهيَّة و الطَبيعيَّة، وأطلقوا على المصطلَح، اسمَ " الحَدّ "، فمِن ذلك: الحُدود لِجابر بن حيَّان ﴿ت198هـ﴾، رِسالَة الكِنديّ ﴿ت256هـ﴾ في حُدودِ الأشياءِ و رُسومِها، و الحدود في النَّحو لِلرُّمانيّ ﴿ت384هـ﴾، و رِسالة ابن سينا ﴿ت428هـ﴾ في حُدود الأشياء و رسومِها، و الحدود الفقهيَّة لابن عرفة ﴿ت803هـ﴾، و مِن ذلك أيضًا، مَفاتيح الفُنون والعُلوم لِلخوارزميّ ﴿ت387هـ﴾، و التَّعريفات و التَّعريفات لِلجرجانيّ ﴿ت816هـ﴾، و الكُليَّات لِلكَفويّ ﴿ت1094هـ﴾، و كشَّاف اصطِلاحات الفُنون و العُلوم لِلتهانَويّ ﴿ت1158هـ﴾، و مِفتاح السعادَة و مِصباح السِّيادة في مَوضوعات العُلوم لِطاش كبرى زاده ﴿ت968هـ﴾، احصاء العلوم لأبِيّ نَصر الفارابِيّ ﴿ت339هـ﴾، و المخصَّص لِعليّ بن سيده ﴿ت458هـ) ؛ و هذا دليلٌ قائِمٌ على ادراكِ العربِ في ذلك الزمانِ، أهميَّة المصطلحِ مِثلما نُلاقيهِ نحنُ اليوم مِن الاهتِمامِ و العنايةِ لدى الباحثينَ الغَرب.

و اذا نَحن نَظرنا الى كثيرٍ مِن هذه المصطلحات، استبانَ لنا ما تَحمِله مِن السَّوابِق و اللواحِق [3] و هي أساسٌ هامّ في تَكوينِ الوَحدات، و خاصَّةً اذا تعلَّق الأمرُ باللُّغات الهنديَّة الأوروبيَّة – و هي لُغاتٌ تأليفيَّة (synthétique) في بُنيانِها- فَهي تَستخدِمها في توليدِ دِلالات جَديدَة تُعبِّر بِها عَن المستجدِّ و المستحدثِ في العلومِ و الفنون.

و قَد تفطَّن مَجمع اللُّغة العربيَّة القاهريّ لهذِه لأهميَّة السوابِق و اللَّواحق في تَأديةِ المفاهيم، فأصدَر بإزاءِ ذلك مَجموعةً مِن القَرارات، مِن ذلكَ: [4]

" قرَّروا «لا» النَّافية، مركَّبة مَع الكَلمة المطلوبة مقابِلاً لِلبادئتين: a & an، فَقالوا: «اللاجَفن» مُقابِل ablepharia، و«اللالَونيّ» مُقابل achromatic [...] و قرَّروا قَول «فَرط» أَو «فَوق» مُقابل البادِئة hyper فَقالوا: «فَرط حساسيَّة» مقابِل hypersensitiveness [...] و قرَّروا قَول «تَحت» أَو «هَبط» مُقابِل البادِئة hypo فَقالوا «تَحت الجِلد» مُقابِل hypodermic [...] و قرَّروا لِلكاسِعة able– أَن تُترجم بالفِعل المضارع المبني لِلمجهول [...] أَمَّا الكَلمات ذوات الكاسِعة acope– فيشتقُّ مِن مَعناها اسم آلة، فيقال: «مِجهر» مُقابِل microscope و «مِقراب» مُقابِل telescope..."

و لِبَحثِ هذِه اشكاليَّة تَرجمَة اللَّواصِق الأعجميَّة، فرنسيَّة أو انجليزيَّة، مِن الضرورةِ بِمكان التَّوقف أمامَ طبيعةِ اللُّغة المنقول مِنها واللُّغة المنقول اليها، حتَّى نستطيعَ مُقاربةَ المصطلحات و ما تَحويهِ مِن المفاهيم و طرائِق التَّعبير فِيها.

أوَّلاً: البِناءُ الصِّرافيّ في اللُّغاتِ الهنديَّة الأُوروبيَّة :

ما يُميِّز بِناء الكلمَة في اللُّغات الهنديَّة الأُوروبيَّة، اعتِمادُها على اجراءٍ ميكانيكيّ الصاقيّ، أي أَن يتمَّ ضمُّ السوابِق و اللواحِق الى جزءٍ ثابتٍ، يطلَق عليه الجِذر؛ فالفرنسيَّة مثلاً تشتقُّ بالسَّوابِق مِن الكَلمة:sabl: "en-sabl-er, en-sabl-ement, des-en-sabl-er, des-en-sabl-ement]. وهذه المفردات جميعها تُكوِّنُ ما يُطلَق علَيه "أُسرة الكَلمات"، اذ أَنَّ لها جميعًا "ثابتًا" مُشترَكًا[...] و التغيُّر الوَحيد الَّذي يُمكن أَن يَحدثَ (و الواقِع أنَّه لا تغيُّر مُطلقًا) يَكون غالِبًا بِسببِ الاشتِقاق، فَيرجِع بالكَلمة الى ثابتِها في صيغتِه اللاتينيَّة "[5]؛ و تَفصيل ذَلك يُمكن أَن يُطرح فيما يَلي:

1- الجَذر :

الجَذرُ أو ما يُطلقُ عليهِ في الفرنسيَّة "le radical"، هو الجُزءُ الثابتُ في المفردَة، حيثُ في upbringing، فالجِذرُ هو – bring مُطوَّقًا بِسابِقة –up و لاحِقة ing- [...]، ولا يَجبُ أن يُحيلَ مُصطلَح الجِذع "la base verbale" على الجِذر، وانَّما على الشَّكل المجرَّد لِلمفردَة الَّذي لا يَتطابَق دائِما مَع الجِذر فَمثلاً: الصيغَة المجرَّدَة لـ: write، هي: write، في حين أنَّ الجِذرَ هو: writ "[6]، أو هو تِلك الصورَة الافتِراضيَّة المؤلَّفة في مُعظم الحالات مِن صامِتَين و عنصرٍ صائِت، و مِن مِيزاتِه : 1- أنَّه لا يَقبل التَّجزئَة، اذ يُمكن الوصولُ اليه بِتجريدِ الكَلمة مِن أَنواع اللواصِق التي تُضاف اليها. 2- و أنَّ العُنصر الصائِت الَّذي يَتوسَّط الصامِتين مُتغيِّر، مثال ذلك أنَّ الصائِتَ الموجود بينَ الصَّامتَين /g–n/ قَد يكون e أو o، فَتكون صورَة الجِذر: /gen/ و /gon/.3/– و أنَّه يَحمل مَعنى مِن المعانيّ، فَفي المِثال آنِف الذِّكر، يدلُّ الجِذر: /gen/ و /gon/ على مَعنى الولادَة و التَّوليد. و مِن المفترَض أن يَظهَر هذا المعنى في الكلمات و المصطلَحات الفرنسيَّة الَّتي يَدخُل في تَأليفِها. 4- و أنَّهُ لا يَدخل في تأليفِ الكَلمات الاَّ في صورَةِ جِذع لا جِذر؛ فَقد صار في اعتِبار اللِّسانيين الغَرب، عَدُّ المنطلَق الأوَّل في بِناءِ الكلمةِ من النَّاحيَّة الصَّرفيَّة، هو الجِذع لا الجذر.

2- الجِذع :

و القَصد مِنَ الجِذع أو" la base verbale"، الصيغَة المجرَّدة لِلمُفردَة، أَي الصيغَة غَير المتصرِّفَة دون لاحِقةٍ نَحويَّة و لا مُحدِّد " [7]

3- اللّواصِق :

اللاصِقة أو« l'affixe » ، عُنصرٌ تَشكيليّ لَه قابليَّة الاضافَة الى جِذر حتَّى يُعطيَ المعنى أَو القِيمة النَّحويَّة [8]، أو ما يُضاف الى أساسِ الكَلمة مِن زائِدةٍ تكونُ " في صَدرِها تُسمَّى سابِقة: (prefixe)، أو في عَجزِها تسمَّى لاحِقة: (suffixe)، أَو في وَسطِها تسمَّى حَشوًا: (infixe) "[9]، كالدَّلالة على الزَّمن أو النَّفي أَو الفاعليَّة أو المفعوليَّة أو غَيرِها، الاَّ أَنَّها لا تَكونُ مُستقلَّة بِذاتِها مِن النَّاحِية التَّركيبيَّة، اذ لا يُمكنُ استِعمالها الاَّ اذا اندَمجت مع غَيرِها؛ و هي على أَشكال:

أ– السَّابِقة :

السَّابقَة " و هي الزَّائِدة أَو اللاحِقة الَّتي تُضاف الى أوَّلِ جِذر الكلمَة "[10]، نَحوَ السَّابقة «bi» في bilabiale و «di» في«diphtongue» لِدلالة الثُّنائيَّة، و «poly» في«polyphone» لِدلالة التَّعدُّد، و «quadri» في «quadrisyllabe» لِدلالَة الرُّباعيَّة، و «supra» مَع «suprasegmental» لِدلالة الفَوقيَّة، و «psycho» في «psychoacoustique» لِدلالَة النَّفس، و «allo» في «allophone» لِدلالَة آخَر، و مِن سوابقِ الانجليزيَّة: «un» في «unaspirated» لِدلالَة النَّفي، و «sub» في«subphonemic» لِدلالَة الفَرعيَّة أَو الجزئيَّة، و «mis» في « mispronounce»لِدلالَة سُوء، ...

ب– اللاحِقة :

و اللاحِقة، " لاصِقةٌ تُوضَع في آخِرِ المفردَة "[11] أو الجِذر فتُكسِبه دلالةً جديدَة، مِن ذلك في الفرنسيَّة «ique» مَع «phonétique» أَو «logie» مَع «phonologie» لِدلالةِ العِلم، و «graphe» مَع «spectrographe» لِدلالَة الخِطاطَة، و «ation» مع «labialisation» لِدلالةِ المِصدر و «thèque» مَع «phonothèque» لِدلالةِ الموضع أو المكان، و مِن أَمثِلةِ لَواحِق الانجليزيَّة «ed» مَع «stressed» لِدلالةِ بِناء المجهول، و «ess» مَع «voiceless» لِدلالةِ النَّفي، و «er» مَع «transmitter» لِدلالةِ الفاعليَّة، و «s» مَع «phonetics» ، لِدلالةِ العِلم، «ing» مِع «voicing» لِدلالةِ المِصدَر، و هلمّ جرا.

ثانيًا: البِناءُ الصِّرافيّ فِي العربيَّة :

تَختَصُّ العربيَّة كَشقيقاتِها السَّامية، بِخصائِص تَشترِكُ فِيها مَعها، و مِن هذه الخصائِص البِنويَّة، اعتِمادُها على الجُذور الثلاثيَّة، وهي أكثر مَوادِ اللُّغةِ تَمكُّنا مِن غَيرها، يَقول ابن جني(ت392هـ): " فقد وَضح اذا بِما أَورَدناه وَجه خفَّةِ الثُّلاثيّ مِن الكَلام، و اذا كان كذلكَ فَذواتُ الأَربعَة مُستثقَلة غَير مُتمكِّنة تَمكُّنَ الثُّلاثيّ "[12]؛ و كذا غَلبَةِ الصَّومِت فيها، فيتعلَّق مَعنى الكَلمة " بالأَصواتِ الصَّامتة، و في عَددٍ كبيرٍ جدًّا منَ الكلماتِ، يَحمِل المِعنى ثلاثةُ أَصواتٍ صامتَة فيها [13]، فمعنى ذلك أنَّ بناءَ الكلمة العربيَّة السَّاميَّة يتمُّ بِحراكٍ داخليّ و أساسٍ اشتِقاقيّ حسب مِساحةِ الكلمَة،" فَنجدُ أنَّ الصوامِت الثلاثَة ثابتة، وأنَّ استِعمال المتكلِّم لِلحركات هو الَّذي يُعطي مَجموعَة الصِّيغ المِمكِنة، وهو ما يُطلقُ عليه عَمليَّة (التَّحول الداخِليّ) "[14] و لا يقتَصرُ تَوليد المعانيّ في العربيَّة على طريقةِ الاشتِقاق أو التحوَّل الداخليّ، وانَّما تلجأ العربيَّة في كثيرٍ مِن أحوالها الى عمليَّة الالصاقِ، المِبني على "اضافةِ سوابِقٍ أو لَواحِقٍ الى الكلمةِ دونَ أن يُغيِّر ذلك مِن بنيتِها الداخليَّة، اذ تبقى الصيغةُ ثابتةً و ليس هُنا تغييرٌ سوى الحاقِ حَرفٍ أو أكثَر بِأوَّلِ الكلمةِ أو آخِرها "[15]؛ و على ذلكَ فالعربيَّة تَختلفُ صياغتُها لِلوحداتِ اللُّغويَّة عن الهنديَّة الأوروبيَّة، ويُمكنُ أن أبرِزَ ذلك في هذا الشَّكل:

أ– السَّابِقة :

تُمثِّل السَّوابق في العربيَّة، حُروفًا تَخلو مِن المعنى في ذاتِها، فَتزادُ الى أوَّلِ الكَلمَةِ، و مثال ذلك، حروفُ المضارعَة، المجموعَة في عبارةِ "أَنَيت"، و الَّتي تدخلُ على الفعلِ الماضيّ، فَتحوِّل مَعناه الى زَمن الحاضر كعَلِم و أَعلمَ، سَمِعنا و نَسمَعُ، قالَ و يَقولُ، كَتب وتَكتُبُ، أو كالميم في المشتقاتِ الَّتي يَتفرَّع مَعناها عن الفِعل، كاسمِ الفاعلِ للحدثِ، و اسم المفعولِ الواقعِ عليه الحدث، و اسمِ مكانِ الحدثِ، و اسمِ زَمانِه و المصدرِ الميميّ الدالِ على الحَدثِ في ذاتِه، و اسمِ الآلَة بِأوزانِه المختلِفة: مِفعَل، مِفعلَة، و مِفعَال، و الهَمزَة في صِيغة التَّفضيل "أَفعَل"، و في جموعِ التَّكسير، و غَيرِها.

ب– اللاحقَة :

و مِن ضِمنِ اللَّواحِق، ياء النِّسبَة، في: لِسانيّ مِن لِسان، و صوتيّ، و تَركيبيّ، و أحيانًا تُلحقُ بِها تاء التَّأنيث، كصرفيَّة، و دِلاليَّة؛ و كذا اللاحِقة: آن، في نحوِ بعضِ المصادرِ مِن صيغَة: فَعلان، مثل: غَليان، و فِعلان، مثل: عِرفان؛ و مِن جُموعِ التَّكسير في صِيغَتي، فِعلان كإخوان، و فُعلان في فُرسان؛ أَو التاء الَّتي تَظهر "في مصادرِ الأَفعالِ الَّتي صامِتُها الأَصليّ الأَوَّل واوW–، و مِن ذلك، لِدة مِن وَلَد.."

ج– الحاشيَّة :

و هي ما يُقابِل« infixe » ، القَصدُ مِنها، زائِدةٌ تُضاف الى الكَلمَة في وَسطِها، فتُعطيها مَعنى جَديدًا، و هذا الاجراءُ قليلُ الوقوعِ ان لَم يَنعدِم في الهِنديَّة الأوروبيَّة، و مِثالُ ذلكَ: أَلفُ فاعَلَ لإفادة المشاركَة، و اللام في فَعلان للتَّقلبِ و الاضطِّراب، و التاءُ في افتَعَل لِلمُطاوَعة، و التَّضعيف في عين فعَّلَ للتكثير .

و الوقِع أنَّ استثمارَ اللَّواصِق في صِناعةِ الوَحدات المصطلحيَّة، طَريقةٌ مُتفاوِتةُ الاستِعمال في اللُّغات، فهي أَكثر شيوعًا في الهنديَّة الأُوروبيَّة؛ و اذا ما اقتَضى الأمرُ الوقوفَ على مَفاهِيم المصطلحات مِن هذا القَبيل، وَجب تَحليلُ مُكوِّنات الوحدات المصطلحيَّة، و ما يَحمِله كلُّ عنصرٍ، كالتَّاليّ :

أوَّلاً: تَحديدُ الجِذع و مَعناه.

ثانيًا: تَحديدُ السَّابِقة المتَّصلة بالوِحدَة، و مَعرفة مَعناها.

ثالِثًا: تَحديدُ اللاحِقة و مَعناها.

رابِعًا: تَركيبُ المِعانيّ الوارِدة في الوِحدة المصطلحيَّة، مع استِحضارِ المِجال العلميّ الَّذي يَنتمي اليهِ المصطلحُ لِتحصيلِ المفهوم الكُليّ. و خُلاصةُ ذلك ما يُصاغُ في هذه المعادلَة :

سَابِقَة + جِذع + لاحِقَة = وِحدَة مُصطلحيَّة.

مَعنى معنى معنى مَفهوم

phono + stylist + ique =

صَوت + أُسلوب + يَّات = عِلمٌ يَدرس الوظائِف التَّعبيريَّة و اللَّفظيَّة لِلعناصِر الصَّوتيَّة.

ثالِثًا: اللاحِقة الأعجميَّة " ème " في بِناءِ المُصطلح الصَّوتي:

انَّ كَثيرًا مِن الوَحدات المصطلحيَّة اللِّسانيَّة، و على الخصوصِ مِنها الصَّوتيَّة الَّتي تتَّخذ اللاحِقة " ème " في تشكِيلِ مَفاهيمِها [16]؛ و تدلُّ هذِه اللاحِقة فِي الغالِب على الكمِّ الأَدنى la quantité minimale distinctive، فِهي مِعيارُ قِلَّة في الهِنديَّة الأوروبيَّة، و العربيَّة تُجيز صِياغةَ قاعِدة القَدر مِن الثُلاثي على زِنةِ " فُعلَة "، و قَد ذكَر أحد الدَّارسين أنَّه باستِطاعَة العربيَّة نَقلَ هذا المِعنى عَن اللُّغات الأجنبيَّة استِعانةً بِالوَزن في مُقابِل هذه اللاحِقة، و طَرح مَجموعةً مِن المقابِلات المصطلحيَّة، اكتفيتُ مِنها بِالصَّوتيَّة موضوعَ النَّظر، و هي نَحو هذا الشَّكل: [17]

archiphonème = صُواتَة

archiphémème = وُسم

asyllabème = لا قُطعيَّة

épiphonème = فَوق الصُوتَة

intonème = نُغمَة

phème = جُرسَة

phonème = صُوتَة

prosodème = العُروضَة

rhème = مُؤلِية

schème = وُزنَة

syllabème = قُطعَة

tonème = نُغمَة

و النَّاظِر الى هذِه المدوَّنة –على صِحَّتها قواعديًّا مِن ناحيَّة وضعِها– يَلحظُ غِياب كثيرٍ مِنها في الاستِعمال بَل انعِدامَها، و لعلَّ أبرزَ مِثالٍ على ذلك مصطلحُ: phonème و قَد قوبِل بـ: صُوتَة، و أَغلبُ الاستِعمالات تفضِّل تَعريبها –أَقصِد نَقلها على هيئتها الاعجميَّة الى العربيَّة– و كأنَّهم يُريدون ابعادَ ذلك الاضطِّراب و تلك البَلبلة في التعدُّد، بِأن يطابِق اللُّغات الأجنبيَّة في وُجوه نُطقِه، و حتَّى اشتِقاقِه لأنَّ شيوعَ مصطلَح phonologie مُعرَّبًا حاصِلٌ كذلِك.

لكنَّ المشكِلات المصطلحيَّة تَزيد في غِيابِ مَنهجيَّةٍ مُصطلحيَّة موحَّدة في الوَضع مِن جِهة، و كذا الدِّراسات المسحِيَّة لِشيوعِ مُصطلحاتٍ دونَ أُخرى في الاستِعمال، و هذا يَبعثُ على القَلق المصطلحيّ و المعرفيّ (l'insécurité terminologique et cognitive) لَدى المتلقيّ العربيّ.

و أعتقِد أنَّه لَو قُمنا بالتَّعريب الجُزئيّ لِلوحدات لَكان يُستَحسن، أي بِنقلِ اللاحِقة "ème " على هيئتِها، و ذلك قَصدَ فتحِ بابِ الاشتِقاق و تَيسيرِ تَوليد المصطلحات، و هذه مدوَّنة مُصاغةٌ مَع مُقابِلاتِها في الانجليزيَّة نَحو الآتي:

صَوت = phone
صَوتيميّ = phonematic
صَوتيميَّات (مُتعلِّق بِعلم الصَّوتيمات) = phonematics
صَوتيم = phoneme
توافُق الصَّوتيم و الحَرفيم = phoneme grapheme correspondence
صَوتيميّ = phonemic
صَوتيميّ = phonemically
مُختصّ صَوتيميّ = phonemicist
تَمثيل صَوتيميّ = phonemicization
صَوتيميَّة (مُتعلِّق بِعلم تَحليل الصَّوتيمات) = phonemics
تَصويتيميَّة = phonemization

و مِثل ذلك يُمكِن تَطبيقه مَع الوَحدات الآنِفة الذِّكر، فـ: archiphonème = صَوتيم رئيسيّ، و :asyllabème = لا قِطعِيم، و : épiphonème= فَوق صَوتيم، و : intonème= نَغمِيم، و :phème = جَرسِيم، و: prosodème= عَروضِيم، و هلمّ جرا.

و يُقاس هذا على بَقيَّة المصطلحات في الفروعِ الأخرى، مِثل: sémème= دلالِيم، و lexeme= مُعجميم، و tagmème= قَالَبِيم، و morphème= صَرفِيم، و syntagmème= تركيبيم، و taxème= تَصنِيفيم...

هذا و ان كانَ تَعريب اللاحِقة في شَكلِها، يَبدو غَريبًا على نَسيجِ العربيَّة و طَبيعتِها في بادِئ الأَمر، و قَد جَنح مَجمع اللُّغة العربيَّة الى تَعريب كثيرٍ مِن اللَّواحِق و السَّوابِق و كُتبَ لَها الذُيوع في الاستِعمال، نَحو: مِتر «meter-»، و لُوجيا «logy-»، و جراف «graphe-»، و يوم «ium-»، و مِن ذلك السَّوابِق: جِيو «geo»، و هيدرو «hydro»، و بيو «bio»، و هِكتو «hecto»، و مِيجا «mega»، و كِيلو «kilo» [18]؛ و قَد يَجد الدَّارس المتلقيّ مَضضًا و ثقلاً على لِسانِه في طَرحِ المصطلحات على هذِه الهيئَة، لكِن يَبقى الاستِعمال و الممارسَة الفَيصل في تَفضيلِ هذا أو ذاك مِن المعروضِ في السُوق المصطلحيَّة.

خاتِمة:

السَّوابِق و اللَّواحِق عناصِر خَطيرة في تَكوينِ الوَحدات المصطلحيَّة الأجنبيَّة، و هي أداةٌ فعَّالَة في تَوليد المصطلحات، و العربيَّة اذا أرادَ أهلُها النُهوضَ بِها في فروعِ اللِّسانيَّات و الصَّوتيَّات، بل حتَّى في المجالات العِلميَّة الأخرى، لأنَّ الحديثَ هَهنا عَن لُغةِ الاختِصاص، فانَّ الأمرَ يَقتضي صِياغَة تصوُّرٍ لِمنهجيَّة شامِلة موحَّدة لِنقلِ اللَّواصِق، تَكون في ضَوءِ المصطلحيَّات. و مِن جُملةِ ما يُمكِن الخروج بِه مِن هذِه القِراءة، ما يَلي:

- العِنايةُ و تأسيسُ اطارٍ نظريّ و عمليّ لِلمصطلحيَّات.
- الرجوعُ الى التراثِ في استِثمار الرصيدِ المصطلحيّ.
- التمكُّن مِن اللُّغات الأجنبيَّة المنقول عَنها.
- العَودَة الى الاشتِغال تَحت طائلةِ المجامِع في صَوغِ مَنهجيَّة مُوحَّدة في نَقل اللَّواصِق.
- بَحث مَقاييس المقبوليَّة في الاستِعمال المصطلحيّ.
- لا بأسَ بِتعريبِ السَّابِقةِ أو اللَّاحِقةِ اذا تعذَّر ايجادُ ما يُناسِبها في العربيَّة، فالتَّعريب الجُزئيّ خيرٌ مِن التَّعريب الكليّ للمُصطلح مِثل الَّذي نُلاقِيه في: فونولوجيا و فُونيم و فونولُوجيا و مورفيم و غَيره.

الاحالات:

1- ينظر: القاسمي، مقدِّمة في عِلم المصطلح، ص 17 و 18.

2- المصطلحيَّات، و قَد اتُّخذَ مكافئًا لـ terminologie :الفرنسيّ و terminology الانجليزيّ، صيغَ مِن المادَّة الثلاثيَّة " صَلَحَ " الدَّالة –في المعجمات التراثيَّة- على " خِلافِ الفَساد، فيُقال صَلُحَ الشَّيءُ يَصلُحُ صَلاحًا، و يُقال صَلَحَ بِفتح اللاَّم "، يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللُّغة، 17/02. و الزمخشري، أساسُ البلاغة، 554/01. و الفيروآباديّ، القاموس المحيط، ص 229. و الأزهريّ، تهذيبُ اللُّغة، 243/04. و الجَوهريّ، الصحاح، 383/01. و ابن منظور، لِسان العرب، 517/02. والصُّلح إنهَاءُ الخُصومَة، و لا يَكونُ ذَلِك إلاَّ بالاتِّفاق، فَمن ثمَّة انتَهت دِلالتهُ الى الاتِّفاق على الألفاظ و التَّواضُع عليها .

و المصطلحيَّات أيضًا، في صيغتِها صُنعَت مِن المصدر الميميّ " مُصطلح " أُضيفَ اليهِ ياء النِسبة المشدَّدة و ألفٌ و تاء لِدلالةِ العِلم " logie " على هَيئةِ طَبيعيَّات، رِياضيَّات، خورزميَّات...

3- السوابِق "préfixes "، اللَّواحِق "suffixes "، و قَد يُطلِق عَليها الدَّارسون مُسمَّيات أُخرى، نَحو:" ذُيول" أو "تَتويج" و"تَذييل" أو "صُدور" و "لَواحِق" أو "زِيادات" أو "الأحشاء" أو "البَدء" و الالحاق" أَو "الصَّدر" أَو "الكاسِعَة" "، ينظر: الهاشمي، كَيفيَّة تَعريب «السَّوابِق» و «اللَّواحِق» في اللُّغة العربيَّة، ص 63.

4- ينظر: مَجمع اللُّغة العربيَّة، مَجمع اللُّغة العربيَّة في خمسين عامًا 1934-1984، ص 132 و 133.

5- ينظر: فليش، العربيَّة الفصحى، ص 51 و 52.

6- voir : M-L Groussier, les mots de la linguistique, p 173.

7- ibid,p 24.

8- يُمثِّل الجذعُ في العربيَّة، الصورَة الَّتي يَأخذها الجذرُ حِين يُفرغ في صيغةٍ مِن الصِّيغ الصرفيَّة، و عَليه يُفاد مِن ذلِك أنَّ هناكَ فرقًا بَين الجذرِ و الجِذع؛ فِاذا كانَ الجذرُ المادَّة الصوتيَّة الخَام، فَالجذعُ تحقُّقٌ مِن تحققاتِ الجِذر، كَما يُفاد أيضًا، أنَّ الجذرَ الواحدَ قَد يَكون لَه أكثَر مِن جِذع، مِثال ذلِك: هَمَس+ تَفعيل= تَهميس، أي: جِذر+ صيغة صرفيَّة = جِذع. كَما و قَد يأخذُ الجِذع وضعَ الكلمَة حينَ تُضاف اليهِ لاصقةٌ تُبيِّن وضعَه التركيبيّ، فَقد تكونُ اللاصقَة، سابِقةً كَأحدِ حروفِ المضارعَة، أَو التَّضعيف فِي عينِ الفِعل، أو لاحقةً مثلَ تاءِ التَّأنيث، و ذلكَ في المعادلةِ التَّالية: سابقة + جذع + لاحقة = كلمة.

9- ينظر: شاهين، العربيَّة لُغة العلوم و التِّقنيَّة، ص 265.

10- voir : MOUNIN, dictionnaire de la linguistique, pp 14-15.

11- ينظر: مبارك، مُعجم المصطلحات الألسنيَّة، ص 235.

12- ينظر: ابن جني، الخصائص، 61./01

13- ينظر: بروكلمان، فقه اللُّغات السامية، ص 15.

14- شاهين، المنهج الصَّوتيّ لِلبنية العربيَّة، ص 43.

15- ينظر: ابراهيم النجار، دَور البِنية الصَّرفيَّة في وَصف الظَّاهرة النَحويَّة و تقعيدِها، ص 100.

16- مِن بينِ المصطلحات الَّتي اتَّخذتها لاحِقةً عدا الصَّوتيَّة، نحو: sème, sémème, lexème, morphème, monème, tagmème, graphème, chronème, syntagmème, allosème, allotagmème, archilexème،...

17- ينظر: الهاشمي، كيفيَّة تَعريب «السَّوابق» و «اللَّواحِق» في اللُّغة العربيَّة، ص 92-96.

18- ينظر: مختار، السَّوابِق و اللَّواحِق، ص 25-30.

المصادِر و المراجِع:

أ- بالعربيَّة:

1- ابراهيم النجار، لطيفة، دَور البُنية الصَّرفيَّة فِي وَصف الظَّاهرَة النَّحويَّة و تَقعيدِها، ط01، دار البشير، عمَّان، 1993م.

2- ابن جني، أَبو الفَتح عثمان، الخَصائص، تحقيق محمد عليّ النجار، ط02، دار الكتاب العربيّ، بيروت-لبنان، 1952م.

3- ابن فارس، أبو الحُسين أحمد، مَقاييس اللُّغة، وضع حواشيه ابراهيم شمس الدِّين، ط01، منشورات محمد عليّ بيضون دار الكتب العلميَّة، بيروت-لبنان، 1420هـ/1999م.

4- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدِّين، لِسان العَرب، ط06، دار الصادر، بيروت-لبنان، 1997م.

5- الأزهري، أبو منصور، تهذيبُ اللُّغة، تحقيق عبد الكريم العرباوي، الدار المصرية للتَّأليف و التَّرجمة مطابع سجل العرب، القاهرة، 1967م.

6- بروكلمان، كارل، فِقه اللُّغات السَّامية، ترجمة رمضان عبد التواب، جامعة الرياض، 1397هـ/1977م.

7- الجوهريّ، أبو نصر اسماعيل، الصِّحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط04، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1990م.

8- الزمخشري، جار الله، أساس البَلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط01، دار الكتب العلميَّة، بيروت-لبنان، 1419هـ/1998م.

9- شاهين، عبد الصبور، المنهج الصَّوتيّ للبنية العربيَّة، رؤية جديدة في الصَّرف العربيّ، مطبعة جامعة القاهرة و الكتاب الجامعيّ، القاهرة، 1977م.

10- .....، العربيَّة لُغة العلوم و التِّقنيَّة، ط02، دار الاعتِصام، القاهرة، 1986.

10- فليش، هنري، العربيَّة الفصحى نَحو بناءٍ لغويّ جَديد، تَعريب عبد صبور شاهين، ط02، دار المشرق، بيروت، 1986م.

11- الفيروزآباديّ، مَجد الدِّين، القَاموس المحيط، تَحقيق مكتب تحقيق التُّراث في مُؤسسة الرِّسالة، طبعة فنيَّة منقَّحة، ط08، مؤسسة الرِّسالة، بيروت-لبنان، 1432هـ/2005م.

12- القاسميّ، محمد عليّ، مقدِّمة في علم المصطلح، ط02، مكتبة النَّهضة المصريَّة، القاهرة، 1987م.

13- مبارك، مبارك، مُعجم المصطلحات الألسنيَّة، فرنسيّ-انكليزيّ-عربيّ، ط01، دار الفِكر اللبنانيّ، بيروت، 1995م.

14- مجمع اللُّغة العربيَّة، مَجمع اللُّغة العربيَّة في خَمسين عامًا 1934-1984، مجلة مَجمع اللُّغة العربيَّة بِقلم شوقي ضيف، ط01، القاهرة، 1404هـ/1984م.

15- الهاشميّ، التهامي الراجي، كيفيَّة تَعريب «السَّوابِق» و «اللَّواحِق» في اللُّغة العربيَّة، اللِّسان العربيّ، عدد 21، مكتب تَنسيق التَّعريب، الرباط، 1983م.

ب- بالفرنسيَّة:

1- M-L. Grossier, C. Rivière, les mots de la linguistique, éditions ORHRYS, Paris, 1996.

2- MOUNIN, Georges, dictionnaire de la linguistique, QUADRIGE/ P.U.F, 2000.

اختلاف القراءات القرآنية في نظر المستشرقين

الأستاذ: عايش محمد
جامعة ابن خلدون – تيارت

ملخص :

القرآن الكريم هو كتاب الله المنزل على قلب رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين، المنقول بالتواتر، المكتوب في المصاحف، والمتعبد بتلاوته، المأمور بقراءته وتدبره، وهذا الكتاب الرباني هو الكتاب الوحيد الذي سلم من التحريف والتبديل على مر العصور ورغم محاولات المشككين ودعاوى الجاهلين، فهو سليم بلغته ومعجز ببلاغته وروعة أسلوبه وتنوع قصصه.

والقرآن الكريم هو الكتاب العظيم الذي تضافرت حوله الجهود بالدراسة والبحث قديمًا وحديثًا من طرف المسلمين ومن طرف غيرهم من المستشرقين.

وإذا كان للمستشرقين جهودهم التي لا تنكر في خدمة البحث العلمي والاهتمام بعلوم المسلمين والعناية بالتراث الإسلامي، فإن لهم أيضا أخطاء وأغاليط، وخروجًا أحيانًا كثيرة عن المنهج العلمي السليم، خاصة فيما يتعلق بالدراسات القرآنية.

لهذا انبرى جهود العلماء قديمًا وحديثًا يذودون من حوله سهام الطاعنين ويُفنِّدون شبهات المشككين والملحدين في آيات الله.

ويقدم هذا المقال عرضًا للرؤية الاستشراقية لاختلاف القراءات القرآنية، ومدى خروج المستشرقين في نظرتهم للقراءات من خلال مطاعنهم وتشكيكهم في تواتر القراءة بالأحرف السبعة، وكذلك سبب اختلاف القراءات خلو رسم المصحف من الشكل والحركات وهو سبب أدى في – نظر المستشرقين– إلى اختلاف القراءات؛ من خلال تجرد المصحف من نقط الحروف، وهذا بدوره أدى إلى فقد الحركات اللغوية والنحوية إضافة إلى حديثهم عن الحرية الفردية في القراءة. وكل تلك المحاولات باءت بالفشل نظرًا لجهلهم ببعض الأساليب اللغوية وإساءتهم إلى فهم النص عمداً إضافة إلى اعتمادهم على الروايات الضعيفة المردودة بغية إثبات نواياهم الخبيثة اتجاه كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

اختلاف القراءات القرآنية في نظر المستشرقين.

تعتبر القراءات القرآنية من أهم علوم القرآن، صرف إليها العلماء كثيراً من عنايتهم وجهودهم من لدن عصر الصحابة، رضوان الله عليهم، إلى عصرنا هذا، رواية وتعليقاً وتأليفًا، وموضوع القراءات شديد الصلة بنص القرآن الكريم، والقراءات القرآنية من أهم الموضوعات التي ركز المستشرقون على دراستها لذلك ولجوا فيها بزيفهم وضلالهم فبدأوا يَدسُّون الشبهات، ويثيرون الشكوك حول هذه القراءات.

القراءات القرآنية وحديث والأحرف السبعة:

القراءات جمع قراءة، وهي مصدر سماعي من الفعل قرأ بمعنى تلا، وهي في مفردات القرآن للراغب الأصفهاني (ت502هـ) «ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل»[1] وعند ابن الجزري (ت833هـ) أن القراءات «علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها، معزًا لناقله»[2]، وكان ظهور القراءات مبكراً ومصاحبًا لنزول القرآن الكريم على النبي صلى اله عليه وسلم، حيث إنّ القراءات القرآنية داخلة في الحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم. وقد تلقى النبي القرآن بقراءته وأحرفه المختلفة عن جبريل عليه السلام فكان يُقرئ الصحابة بما قرأه عن جبريل من القراءات والأحرف المتعددة.

والقرآن الكريم نزل على سبعة أحرف كما جاء في الحديث: فقد روي ابن عباس أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «أقرأني جبريل على حرف فرجعته فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف»[3]، ومن خلال الأحاديث المتواترة يتضح أن القرآن الكريم كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، بحروفه المتعددة من عند رب العالمين تيسيرًا على الأمة، وكان صلى الله عليه وسلم، يقرئ أصحابه بهذه الحروف، فمنهم من أخذ عنه بحرف ومنهم من أخذ عنه بحرفين ومنهم من زاد على ذلك[4].

أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، أن القرآن الكريم «أنزل على سبعة أحرف» فكان هذا الخبر أصل في اختلاف القراءات القرآنية. وبين علماء الإسلام أن الاختلاف نوعان:

النوع الأول: نوع محمود, موجود في نصوص الكتاب والسنة وهو اختلاف التنوع.

أما النوع الثاني: فهو نوع مذموم، لا وجود له أصلا في القرآن الكريم ولا في السنة، وهو اختلاف التضاد. أما اختلاف التنوع فهو الواقع بين القراءات المتواترة، التي لا تضاد في اختلافها [5] وبناء على ما تقدم فإن اختلاف القراءات سببه ومصدره التلقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبهذا فإن الاختلاف لا تضاد فيه ولا تناقض، وأنه اختلاف التنوع، فكل قراءة تصدق الأخرى، كما أن الصحابة رضوان الله عليهم، حرصوا أشد الحرص على نقل كل ما يتعلق بالنص القرآني إلى من بعدهم بضبط وحفظ.

هذه الحقائق دأب بعض المستشرقين على محاولة التشكيك فيها ونقضها، وكان سبيل هذه الشبهات هو المغالطة وتجاهل الحقائق الثابتة.

الرؤية الاستشراقية للأحرف السبعة:

إن مصدر القراءات القرآنية في الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن، وهي تستند إلى الوحي من قول النبي صلى الله عليه وسلم، عنها «كذلك أنزلت» قد طعن بها المستشرقون تارة في صحة الحديث، وأخرى في غموض دلالته – كما زعموا– وثالثة بقطع الصلة بتاتاً بينه وبين القراءات، غير أن ذلك من مزاعم منتقضة منها: وصْمُ حديث الأحرف السبعة بالشذوذ وعدم الإسناد، قال المستشرق جولدزيهر[*] عن حديث « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه» مايلي: « روي في

---

(1) – المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 402 ، تحقيق محمد سيد الكيلاني، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، د.ط، 1960م.

(2) – منجد المقرئين ومرشد الطالبين، محمد بن الجزري، ص: 3 ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1980.

(3) – محمد بن عبد الله الزركشي، 211/1 ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط 3، 1984م.

(4) – ينظر: الأحرف السبعة للقرآن، أبي عمرو الداني، ص: 55، تحقيق عبد الله المهيمن طحان، دار المنارة، السعودية، ط1، 1997م.

(5) – ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص: 40، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط2 1983م.

جاميع السنة المعتد بها على الرغم من أن ثقة مثل أبي عبد القاسم بن سلام (توفي 224هـ-837 م) ومنه أنه شاذ غير مسند»[1] .

نقول نعم إن الحديث مروي في مجاميع السنة المعتد بها, كما يقول جولدزيهر, ويتناقض في قوله, إذ كيف والحالة هذه لمسلم – ثقة أوغيره- أن يدفعه بأنه شاذ غير مسند؟ « وهي دعوى باطلة, وفرية ظاهرة, فإن أبا عبيد لم يقل بصحة الحديث وشهرته فحسب, بل صرح بتواتره كما نقله عنه جميع العلماء»[2] ولكن جولدزيهر قد زوَّر هذا النقل إلى نقيضه, ثم نسبه موثقا إلى كتاب (ألف باء للبلوي) [3] ، وعلى الرغم من أن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف متاح في كثير من كتب الأصول التي اطلع عليها جولدزيهر لأنه ذكره في كتابه هذا (مذاهب التفسير الإسلامي), ومنها تفسير الطبري, والإتقان للسيوطي وغيرهما, ثم يذكر للبلوي حديثا آخر هو «أنزل القرآن على سبعة أحرف: حلال وحرام, وأمر ونهي, وخبر من كان قبلكم, وخبر ما هو كائن بعدكم, وضرب لأمثال »[4] ثم يذكر البلوي قول أبي عبيد في هذا الحديث الأخير «ولسنا ندري ما وجه هذا الحديث لأنه شاذ غير مسند»[5] هذا هو ما في كتاب « ألف باء» إن هذا المستشرق ينسب حديث قليل الورود غريب المعنى إلى حديث مشهور متواتر, فهل جولدزيهر اختلط عليه الأمر أم أنه خلط فيه زورًا وبهتانا؟.

كما نجد جولدزيهر يقطع صلة أحاديث الأحرف السبعة باختلاف القراءات, فبعد أن قال:« ومقتضى هذا الحديث أن الله أنزل القرآن على سبعة أحرف » ويضيف « صار نقطة البدء وحجر الأساس لإقحام علم القراءات الذي ازدهر فيما بعد», أردفه بقوله عن الحديث:«وهو في معناه الصحيح...لا علاقة له في الأصل بتاتًا باختلاف القراءات», ثم بعد بضعة أسطر أيضا يقول إن الحديث استخدم « في الدلالة على التصويب المقيَّد ببعض النظم والشروط للقراءات السائدة, وذلك لما روى عن أن الرسول أصدر هذا المبدأ الأساسي, حينما عرضت عليه اختلافات في قراءة نص القرآن»[6] .

وهنا نجد هذا المستشرق يقطع صلة القراءات القرآنية بمصدرها الإلهي – الأحرف السبعة– ويدعي زورًا وبهتانًا إلى مبدأ تصويب القراءات إلى النبي صلى الله عليه وسلم, ليغفل الجانب الأعظم المنصوص عليه في روايات الحديث كلها, وهو جانب الوحي الذي أنزل به القرآن على سبعة أحرف, تلقاها وقرأها وقال عنها الرسول صلى الله علية وسلم:«نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ»[7], «وكذلك أنزلت» فهي حق وصواب, ولكن ليس له فيها إلا التلقي والإبلاغ, فلم يصدر من تلقاء نفسه أمرًا بالتصويب المقيَّد ببعض النظم والشروط للقراءات السائدة, كما يقول بعض المستشرقين, بل أوحي فبلغه كله وفق ما

(*)– إجناز جولدزيهر (Ignaz Goldziher) (1850-1921م) مستشرق يهودي الأصل ولد في المجر، ألماني الموطن، عرف بعدائه للإسلام وبخطورة كتاباته عنه، يعتبر من محرري (دائرة المعارف الإسلامية)، كتب كثيرا حول الإسلام عقيدة وشريعة وتاريخًا، وكان له تأثير في الدراسات الاستشراقية حتى يومنا هذا حيث نشرت كتبه في مختلف اللغات الأوربية. من مؤلفاته: العقيدة والشريعة في الإسلام، وكتاب: مذاهب التفسير الإسلامي؛ نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار، ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمان بدوي، ص: 197 وما بعدها، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1993م.

(1) – مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص: 53-54، ترجمة عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، د.ط، 1955م.

(2) – القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، عبد الفتاح عبد الغني القاضي، ص: 195-196، دار السلام، القاهرة، د.ط، د.ت.

(3) – كتاب: ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة لأبي الحجاج يوسف البلوي المالقي (ت604هـ).

(4) – الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها، حسن ضياء الدين عتر، ص: 110-111، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م.

(5) – المرجع نفسه، ص: 111.

(6) – مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص: 53-54.

(7) – تاريخ القرآن: دفاع ضد هجمات الاستشراق، عبد الصبور شاهين، ص: 129 ، نهضة مصر، ط4، 2008م.

تلقى[1]، «فإن هذا الحديث هو الأصل والعمدة في بيان إنزال القرآن على هذه القراءات المختلفة, وهذا إجماع من علماء الإسلام, لاختلاف بينهم في ذلك, فكيف لا يكون له علاقة باختلاف القراءات؟»[2].

ومن جهة أخرى يقول الدكتور عبد الفتاح القاضي « فقوله: إن هذا الحديث لا علاقة له في الأصل بتاتًا باختلاف القراءات, قد توسط بين قولين من كلامه, كل واحد منهما ينقضه ويأتي على بنيانه من القواعد»[3].

إنَّ هذا المستشرق بذلك التناقض يهدف إلى تعليل تعدد القراءات بأسباب رآها هو, ليس من بينها الوحي أو نزول القرآن على سبعة أحرف, مراعاة لعموم الأمة في كتابها, وعالمية الرسالة في دعوتها. فهو مرة يجعل نزول القرآن على سبعة أحرف ثم يقر وفي الباب نفسه الذي أورد فيه كلامه هذا أنّ (التلمود) يقول بنزول التوراة بلغات كثيرة في وقت واحد ومرة يذكر أن النص القرآني ذاته هو الذي فرض على المسلمين في وقت مبكر لتداركه وتفسيره مما حتم في هذا المقام تفسير الحروف السبعة وربطها بتعدد القراءات على – حد زعمه– [4].

وهو في هذا المطعن ينزع عن أصله اليهودي, وبهذا فهو لا ينسى أصله اليهودي الحاقد على الإسلام.

سبب اختلاف القراءات خلو رسم المصحف من الشكل والحركات:

يراد برسم المصحف: الوضع الذي أثبته عثمان رضي الله عنه، ومن معه من الصحابة من كلمات القرآن وحروفه في المصاحف التي نسخها, ثم أرسل منها إلى الأمصار.

فالرسم لغة:الخط والأثر وهو«تصوير الكلمة بحروف هجائية بتقدير الابتداء بها والوقوف عليها, والمراد بالمصحف: المصاحف العثمانية التي أجمع عليها الصحابة,...هذا الرسم الذي أجمعت عليه الأمة وتلقته بالقبول بترتيب آياته, بل كلماته, بل حروفه, ليس لدينا إنكاره من سبيل, وأصبح مصحف عثمان الإمام والدليل»[5].

لقد تحملت جميع المصاحف العثمانية وجوه القراءات القرآنية الصحيحة كلها كتابة, بعد أن تحملها الصحابة مشافهة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصدره مباشرة إلى الأمصار التي انتشروا فيها يُعلِّمون القرآن الكريم, كل بما تلقى عنه كلها صواب.

ذهب بعض المستشرقين إلى أن اختلاف القراءات يرجع لسببين:

الأول: تجرد المصاحف من نقط الحروف.

الثاني: تجردها من شكل الحروف, وفقد الحركات اللغوية والنحوية.

من ذلك قول المستشرق جولدزيهر« وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة, تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته وعدد تلك النقاط. بل كذلك في

---

[1] – ينظر: الرؤية الاستشراقية للأحرف السبعة والقراءات القرآنية، رجب عبد المرضي عامر، ص: 27-28 ، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2006م.

[2] – القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، عبد الفتاح القاضي، ص: 193.

[3] – المرجع نفسه، ص: 194.

[4] – ينظر: مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص: 53.

[5] – رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءة القرآن الكريم، دوافعها ودفعها، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ص: 9، ، دار المنارة جدة، المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت.

حالة تساوي المقادير الصوتية, يدعو اختلاف الحركات الذي لا يوجد في الكتابة العربية الأصيلة ما يحدده, إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة, وبهذا اختلاف دلالتها.

ولهذا فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط, واختلاف الحركات المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة, كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوطًا أصلًا أو لم تتحر الدقة في نقطه أو تحريكه»[1].

وتلفق هذا الإفك المستشرق الألماني كارل بروكلمان[2] [*].

هذا الرأي في سبب اختلاف القراءات مغالطة, وعكس للواقع إذ إنَّ الواقع الثابت أن الرواية والتلقي والسماع هي الأصل الذي تثبت به القراءة ويثبت بها رسمها, وليس لأحد اجتهاد في ذلك ولا رأي.

ولم يكن للرسم العثماني أثر في تعدد وجوه القراءة وإنما كان الرسم وسيلة لحفظ القراءات الثابتة النقل؛ إذ إنّ تلك الوجوه المختلفة لم يكن لها سبب واحد؛ هو التلقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثم يأتي المستشرق آرثر جيفري[*] على خطى سلفه جولدزيهر في ادعائه أن اختلاف القراءات راجع إلى سببين رئيسيين نتجا عن التزام رسم القرآن بالخط العربي فتأثرت القراءات بطبيعته من جهتين, الأولى: تجرد خط المصاحف العثمانية الأولى من النقط. والثانية: عدم ضبط هذا النص بالشكل.

يقول المستشرق آرثر جيفري في المقدمة التي كتبها لتحقيقه كتاب (المصاحف) لابن أبي داود السجستاني (ت316هـ):«وكانت هذه المصاحف كلها [يعني مصاحف عثمان التي بعث بها إلى الأمصار] خالية من النقط والشكل, فكان على القارئ نفسه أن ينقط ويشكل هذا النص على مقتضى معاني الآيات. ومثال ذلك (يعلمه) كان يقرأها الواحد (يعلمه) والآخر(نعلمه) أو(تعلمه) أو(بعلمه) الخ على حسب تأويله للآية »[3].

وبتلك الدعوى– التي يستشهدون عليها بالشاذ من القراءات, وكذا بتواترها أيضا دون تفصيل بين أنواعها– يقطعون صلة القراءات القرآنية بالوحي, وما اعتمَدتْ عليه في أصولها من الأحرف السبعة المتعددة, وفي كيفية نقلها بالسند المتواتر, تَلقيا ومشافهة,من مصدرها الإلهي في الوحي إلى حملتها ونَقَلَها الصحابة الأكِفّاء الضابطين لها أيما ضبط وتوثيق.

ومما يدل على بطلان رأي المستشرقين أنه لو كان خلو المصاحف من الشكل والنقط سببا في تنوع القراءات واختلافها لكانت كل قراءة يحتملها رسم المصحف صحيحة معتبرة قرآنا والواقع ليس كذلك [4]. ويؤكد اعتماد القراءات على النقل أن هناك ألفاظا تقرأ بخلاف الرسم فمثلا (الصلاة) رسمها في المصحف العثماني (الصلواة) و(الزكاة) رسمها (الزكواة).

---

[1] – مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص: 8-9.

[2] – ينظر: تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، 40/1، تحقيق عبد الحليم النجار و آخرون، دار المعارف القاهر، د.ط ، د.ت.

[*]– كارل بروكلمان: (Carl Brockelmann) (1868-1956م)، مستشرق ألماني اهتم بدراسة التاريخ الإسلامي وله في هذا المجال كتاب مشهور (تاريخ الشعوب الإسلامية)، ومن أشهر مؤلفاته كذلك كتاب (تاريخ الأدب العربي) الذي ترجم إلى العربية في ستة مجلدات وفيه رصد لما كُتب في اللغة العربية في العلوم المختلفة من مخطوطات ووضعها ومكان وجودها، ينظر: موسوعة المسشرقين، عبد الرحمان بدوي، ص: 97 وما بعدها.

[*]– آرثر جيفري: مستشرق انجليزي أسترالي الجنسية عين أستاذًا في الجامعة الأمريكية في بيروت ثم أستاذ اللغات السامية في مدرسة اللغات الشرقية في القاهرة. له عدة مؤلفات وعدة أبحاث عن الإسلام عامة وعن القرآن خاصة في مجال التحقيق والتأليف منها: دراسة عن كتاب مختصر شواذ القراءات لابن خالويه، نشرها في مجلة الدراسات الإسلامية 1938م، تحقيق كتاب المصاحف لأبي داود السجستاني، نشره سنة 1973م، ينظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، 359/1-360-361، دار المعارف، مصر، ط4، دت.

[3] – الاختلاف بين القراءات، أحمد البيلي، ص: 102، دار الجيل، بيروت، لبنان، الدار السودانية، الخرطوم، ط1، 1988م، نقلا عن كتاب المصاحف، ابن داود السجستاني، ص: 7، تحقيق آرثر جيفري، القاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1980م.

[4] – ينظر: القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، عبد الفتاح عبد الغني القاضي، ص: 49.

كما أن في القرآن الكريم كلمات تكررت في مواضع كثيرة ورسمت برسم واحد في جميع المواضع, ولكنها في بعض المواضع وردت فيها القراءات التي يحتملها رسمها فاختلف فيها القراء وتنوعت فيها قراءتهم, وفي بعض المواضع اتفق القراء على قراءتها بوجه واحد; لأن غيره لم يصح به النقل, ولم تثبت به الرواية مع أن الرسم يحتمله. « فلو كان رسم المصحف سببًا من أسباب الاختلاف ما كان اتفاقهم ﴿**مَالِكَ الْمُلْكِ**﴾[1] و﴿ **مَلِكِ النَّاسِ** ﴾[2] من الملك لا من الملك على حين يختلفون في ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ** ﴾[3]؛ فتقرأ مَالِكِ بإثبات الألف وإسقاطها, مع أن رسم الكلمات: ملك يوم الدين, وملك الملك, وملك الناس في المصحف واحد غير مختلف »[4].

هذه الفرية الاستشراقية تدحضها حقائق الواقع التاريخي مع الشواهد النصية نشير أولا إلى أن ما رآه المستشرقون مرجعا لنشأة قسم كبير من اختلافات القراءات القرآنية, وهو طبيعة الخط العربي وقت تدوين المصحف –كما يتوهمون– كان هو ذاته سببًا مساعدًا في استيعاب تدوين القراءات الصحيحة في المصحف الإمام, على وجه ميسور جامع لها برواياتها المتعددة المسندة حملها,على تنوعها في كيفية التدوين هذا.

ومن جهة أخرى فإن اللغة العربية بخصائصها الفريدة نُطْقًا ورَسْمًا, تُعَد الضابطة الداعية له, أكثر من غيرها, وبخاصة حين تعدد رواياته وقراءاته, وكلها صواب يعبر عنه لسان عربي وخط عربي كل منهما مميز بخصائصه الفريدة أيضا, فلن ينشأ عن أحدهما اختلاف أو تنوع غير مقصود للوحي, إن اختلاف وجوه القراءات القرآنية لم ينشأ (من مجرد ملابسات فنية ترجع إلى الرسم) كما يقول جولدزيهر في مذاهبه لأن الرسم لاحق للقراءات وليس سابقا عليها حتى ينشئها أو يؤثر في نشأتها.

أما فيما يخص ما ذكره (آرثر جيفري)، قد فندها الأستاذ أحمد البيلي حيث استعرض أحوال هذا الهيكل الكتابي المحتملة في اللغة العربية، وما تقتضيه كل حال منها من أسلوب

مرتبط أيضا بسياق الجملة في قوله: «أن يكون فعلا مضارعا مبدوءا بالنون أو الياء أو التاء، والحالة الأخرى أن يكون مصدرًا مجرورًا بالباء مضافًا على ضمير المفرد الغائب. ولأول الفعل المضارع يحكمه السياق، فلو كان قبله ضمير جماعة المتكلمين (نحن) أو (نا) المسبوق بـ (إنَّ) فسيكون التركيب (إنا نحن نعلمه) وإذا سبقه ضمير الغائب المؤنث فسيكون التركيب (هي تعلمه) وهكذا في كل فعل مضارع مسند لجماعة المتكلمين، أو للمفرد المذكر مخاطبًا أو غائبًا، أو للمؤنثة الغائبة»[5] ثم يذكر أن هذا الهيكل الكتابي ورد في تسعة مواضع من القرآن الكريم، جاء في خمسة منها فعلا مضارعًا، وجاء في أربعة منها مصدرًا مجرورًا بالباء مضافًا إلى ضمير المفرد الغائب.

والمواضع الخمسة التي جاء فيها مضارعا هي كالآتي:

الموضع الأول في قوله تعالى: ﴿**وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ**﴾[6] والموضع الثاني في قوله تعالى:﴿**وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ**﴾[7]؛ والموضع الثالث في قوله تعالى:﴿**قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ** ﴾[1] والموضع

[1] – سورة آل عمران، الآية: 26.
[2] – سورة الناس، الآية: 2.
[3] – سورة الفاتحة، الآية: 4.
[4] – رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ص: 36.
[5] – الاختلاف بين القراءات، أحمد البيلي، ص: 102.
[6] – سورة البقرة، الآية: 197.
[7] – سورة البقرة، الآية: 270.

الرابع في قوله تعالى:﴿ **إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ، وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ**﴾[2] والموضع الخامس في قوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾[3].

ففي الآيات الثلاثة الأولى فقد أسند الفعل في ثلاثتها إلى الله تعالى، فلا يستطيع أن يأتي قارئ ويؤديه تأويله لمعنى من المعاني بحيث ينقط ويشكل هذا الفعل في هذه الآيات كما يشاء؛ فالمعنى لا يستقيم إلا في المواضع الثلاثة الأولى إلا إذا كان مبدوءًا بياء المضارعة « ولا يختلف المعنى في الموضع الرابع إذا قرئت الآية (ونعلمه الكتاب والحكمة) بوضع نون مكان الياء. كما لا يختلف المعنى في الموضع الخامس إذا قرئت الآية (أن تعلمه علماء) بوضع التاء مكان الياء، ولكن هذا لم يصل إلينا عن طريق النقل المتواتر إلا (يعلمه) في الموضع الرابع

و(يعلمه) في الموضع الخامس، وهذا يدل على أن المعمول عليه في تلقي القرآن المشافهة والسماع وليست الكتابة إلا عاملا مساعدًا على الحفظ والمراجعة»[4].

أما المواضع الأربعة التي جاء فيها الهيكل المرسوم مصدرًا مجرورًا بالباء ومضافًا إلى ضمير المفرد الغائب في الآيات الآتية: قوله تعالى: ﴿**لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ**﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ** ﴾[7]، يقول الدكتور أحمد البيلي «وفي جميع هذه المواضع الأربعة لا يصح أن يقرأ هذا الهيكل (بعلمه) إلا أنه مصدر مجرور بالباء. وليتأمل القارئ المعنى الذي يؤديه هذا الهيكل لو وضعنا نقطتين فوق الحرف الأول منه في الآيتين الثالثة والرابعة مثلا، فإنهما ستقرآن (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا تعلمه) سبحانك هذا بهتان عظيم»[8].

ومن هنا يتضح فساد برهان آراء المستشرقين لأنه لو كان ثمة تسامح في القراءة وفق رسم المصحف من غير توقيف على التلقي لوجب أن يكون عدد القراءات كثيرًا وربما تبلغ أضعافًا هائلة بالنسبة للقراءات الثابتة التي دقّها العلماء وحقّقوا صحة سندها وتواترها، وقد اعترف المستشرق جولدزيهر نفسه بقراءات يسمح بها الخط، لكنها اعتبرت عند العلماء منكرة، مثل قراءة (تستكثرون) في قوله تعالى: ﴿**وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ** ﴾[9].

ومثل قراءة حمادة الراوي (أباه) عوضا عن (إياه) في قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ** ﴾[10]، لو كانت مجرد موافقة الخط كافيًا لاعتمدت هذه القراءات، وحسبنا هذا دليل على أن مجرد موافقة الخط لم يكن هو العمدة في صحة القراءة

---

(1) – سورة آل عمران، الآية: 29.
(2) – سورة آل عمران، الآيتين: 47-48.
(3) – سورة الشعراء، الآية: 197.
(4) – الاختلاف بين القراءات، أحمد البيلي، ص: 104.
(5) – سورة النساء، الآية: 166.
(6) – سورة يونس، الآية: 39.
(7) – سورة فصلت، الآية: 47، سورة فاطر، الآية: 11.
(8) – المرجع نفسه، ص: 105.
(9) – سورة الأعراف، الآية: 48.
(10) – سورة التوبة، الآية: 114.

يقول ابن الجزري (ت 833هـ) في الآية 57 من سورة الأعراف ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ** ﴾[1]، «واختلفوا في (نشرًا) وفي الفرقان والنمل، فقرأ عاصم بالباء الموحدة وضمها وإسكان الشين. وقرأ حمزة والكسائي وخلف بالنون وفتحها وإسكان الشين»[2].

ففي هذه الكلمة من الآية قراءات أربع كلها متواترة مقطوع بصحة ثبوتها وهي: بُشْرًا،
ونَشْرًا، ونُشُرًا، لأصحابها القراء على ترتيبهم المذكور، « فتبين لك أن مبنى ذلك هو تواتر الرواية لا هيئة الرسم» [3].

وفي الآية 94 من سورة النساء ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا** ﴾[4]، وفي سورة الحجرات ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** ﴾[5]، هنا يوهم المستشرق (جولدزيهر) أن عند سوقه هذا الموضع أن في الآيات شبهة ما فيقول: « وفي الآية 94 من سورة النساء وردت حالة كثيرة الإفادة إذ تنطبق الظاهرة المذكورة [اختلاف الدلالة تبعًا لوضع صنع النقط فوق الحروف] آنفًا على كل حرف تقريبًا أحرف كلمة فيها...؛ فبدلا من (فتبينوا) قرأ جماعة من ثقات القُرّاء: (فتبينوا) ... [ثم ينهي كلامه بقوله] وعلى كل حال لا تسبب هذه الاختلافات وما شابهها فرقًا من جهة المعنى العام ولا من جهة الاستعمال الفقهي»[6]، وإذا كان الأمر كذلك فَلِمَ التشويش على القراءة في ضبطها أو في دلالتها؟ وبخاصة مع العلم بأن القراءة متواترة، إلى أئمتها، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومما يتعلق بوضع الحركات على الحروف يعبر المستشرق (جولدزيهر) عن ما يشتبه به من وضع الحركات على الحروف وما نشأ عنه من تغييرات أبعد مدى من حيث المعنى، ويستشهد عليه بالقراءات المتواترة وبغيرها كالآية 8 من سورة الحجر، والأخيرة من سورة الرعد، وغيرهما فيقول: « آية 8 من سورة الحجر ﴿**مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ**﴾[7]، فتبعًا لاختلاف القراء في قراءة اللفظ الدال على نزول الملائكة هل نُنَزِّلُ، أو تَنْزِلُ، أو تُنْزَلُ (كل هذه القراءات ممثلة في الأقاليم المختلفة)، تفيد المعنى كل كلمة بما يناسبها: نحن ننْزل الملائكة، أو الملائكة تَنْزل، بيد أن هذا الاختلاف في الحركات قد يدعو إلى تغييرات أبعد مدى من حيث المعنى»[8].

ثم يستشهد على توهمه هذا بالقراءة الشاذة للآية الأخيرة من سورة الرعد، ﴿**وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ** ﴾[9] ويستطرد قائلا: «كما أن تغييرًا زائدًا على هذا تحريك لفظ (علم) سمح بالقراءة التالية: (وَمِنْ عِنْدَهُ عُلِم الكتاب)» [10] يعلق الدكتور عبد الحليم النجار على هذه الفرية أنَّ « قراءة الجار والمجرور على أنه خبر مقدم و(علم) مبتدأ وردت في القراءات الأربع عشرة عن

---

(1) – سورة الأعراف، الآية: 57.
(2) – النشر في القراءات العشر، محمد ابن الجزري، 269/2، ضبطه وعلق عليه أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2000م.
(3) – المرجع نفسه، 269/2.
(4) – سورة النساء، الآية: 94.
(5) – سورة الحجرات، الآية: 6.
(6) – مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص: 9-10.
(7) – سورة الحجر، الآية: 8.
(8) – المرجع نفسه، ص: 14.
(9) – سورة الرعد، الآية: 43.
(10) – مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص: 14.

الحسن والمطوعي. ومع ذلك فهي من الشواذ. أما على أن لفظ (عُلِم) فعل مبني للمجهول فليست من هذه القراءات بل هي من المنكرات لم يعتد بها. ومن هذا يتضح أن العمدة عند القراء على الرواية، فلا اختيار ولا بداء في قراءات القرآن»[1].

أما فيما يخص استشهاد جولدزيهر بآية من سورة الحجر فهي ليست من القراءة المتواترة، ولا هي من القراءات الشاذة، وإنما كلامه من صنعه واختراعه، وهذا يدل على أن إهمال الشكل والحركات في المصحف لا دخل له في القراءات مطلقا، فمرجع القراءات إنما هو الأثر والنقل لا الكتابة والرسم.

تعرض المستشرقون للقراءات القرآنية عامة فطعنوا في مصدرها ورجالها، وأصولها الضابطة لها، ولم يميزوا بين أنواعها على أساس صحيح، ولا ضابط منهجي، فزعموا أن القراءات تتبع القارئ حسب رؤيته وتحليله لمعنى الآيات، فله أن يتدخل فيها بالتغيير اللفظي– يسيرًا وكثيرًا– وهو ما يطلقون عليه حرية القراءة بالمعنى.

ومن ذلك يدعي (جولد زيهر) أن كثرة قراءة الصحابة واختياراتهم الشخصية جعلت القرآن «يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات»[2]؛ حيث المعول على المعنى لا على اللفظ، إلى أن حاول عثمان جمعه ليحد من الحرية الفردية التي كانت سائدة في تلاوة القرآن الكريم « وهو رأي انتهى — فيما يتعلق بتلاوة القرآن في مراسم العبادة— إلى القول بجواز قراءة النص المطابق للمعنى وإن لم يطابق حرفية اللفظ (القراءة بالمعنى) »[3].

وفي عرض من الذكر صرح المستشرق جولدزيهر بهدفه من مطعنه هذا فقال: « أما أن مثل هذه الحرية، التي لا تشجع الإيمان الثابت بحصانة نص الوحي المقدس... »[4]، وهو يقصد الزيادات التي دخلت القرآن كتكملات مُفسِّرة دفعاً للاضطراب، أو لإزالة لإزالة غامض، أو لإزالة شبهة دينية، أو تحديد مسألة فقهية، وقد جعل عمدة هذه الزيادات الصحابيان الجليلان عبد الله ابن مسعود وأبي ابن كعب رضي الله عنهما، وقد علق جولدزيهر على هذه المسألة قائلا: « وليس بواضح حقًّا ما قصد من هذه الزيادات: هل قصد أصحابها من ذلك إلى تصحيح حقيقي للنص، أو إلى إضافة تعليقات موضحة فقط لا تغيير النص في شيء...؟ »[5].

إنّ مكانة هذين الصحابيين تمنع جهلهما بشيء من هذه القراءات وخاصة أنهما ممن تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، القراءة وحث الرسول الكريم الناس بتلقي القرآن عنهما قال صلى الله عليه وسلم: «خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله ابن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي ابن كعب، ومعاذ ابن جبل» [6]، فمكانتهما العلمية، وشهادة رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم، تنزههما عن تغيير نص قرآني، وما كان منهما كانا كبقية الصحابة رضوان الله عليهم، يحتفظون بنسخ خاصة بهم فيها القرآن المتواتر، والآحادي، والزيادة التفسيرية الموضحة للنص هذه الزيادة التي اعترف بها جولد زيهر على أنها « زيادات تفسيرية؛ حيث يستعان أحياناً على إزالة غموض في النص تمييز أدق، يحدد المعنى المبهم، ودفعاً لاضطراب التأويل»[7]، ولكنه بعد بضع صفحات يتساءل عن ما قصد من هذه الزيادات كما ذكرنا آنفا.

---

[1] – عبد الحليم النجار، هامش ص:14، من كتاب: مذاهب التفسير الإسلامي.

[2] – مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص: 4

[3] – المرجع نفسه، ص: 49.

[4] – مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص: 52.

[5] – المرجع نفسه، ص: 21.

[6] – الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، 219/1، تحقيق أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، 2006م.

[7] – المرجع السابق، ص: 16.

ومن هذه الأمثلة التي ذكرها جولد زيهر كالقراءة التي نسبها لابن مسعود رضي الله عنه، في قوله تعالى: ﴿**وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ**﴾[1] [وهو قاعد]. وهذه وأمثالها من باب الزيادة التفسيرية، وهو مفهوم من النص ضمناً وهو ليس قرآنا بل أحادي التلاوة، وهذه الزيادة أشبه ما تكون بالمدرج [2].

ويشير مستشرق آخر وهو آرثر جيفري إلى أثر هذه الحرية في القراءة فيما يسميه التطور في القراءات القرآنية إلى درجة التغيير والتحوير فيقول في تقديمه لكتاب المصاحف لابن أبي داود السجستاني (ت316هـ) نشره محققًا ألحق[3] به ضعف حجمه حجمه قراءات شاذة[4] ما نصه: « نشر في أيامنا هذه علماء الشرق كثيرًا مما يتعلق بتفسير القرآن وإعجازه وأحكامه، ولكنهم إلى إلى الآن لم يبينوا لنا ما يستفاد منه التطور في قراءاته، ولا ندري على التحقيق لماذا كفوا عن هذا البحث، في عصر له نزعه خاصة في التنقيب عن تطور الكتب المقدسة القديمة، وعما حصل لها من التغيير والتحوير ونجاح بعض الكتاب فيها»[5]، هذا المستشرق يقول بأن علماء الإسلام ألفوا كثيرا من الكتب في تفسير القرآن الكريم وبلاغته وإعجازه لا يريد من هذا مدح علماء الإسلام وإنما يخبر أنهم لم يبحثوا عن التطور في القرآن الكريم.

إن رؤية المشتشرقين لا تتفق والأصول العلمية، وتكذبها الحقائق التاريخية الثابتة بالواقع، والمنقول بالتواتر. فقراءة الصحابة للقرآن الكريم لم تكن إلا بإقراء النبي صلى الله عليه وسلم، إياهم، ومراجعتهم إياه دائما، ومن ثم ترافعهم إليه –عند الاشتباه– لبيان الصواب والحق، للالتزام الدائم به. «وحاشا الصحابة والتابعين أن يقولوا في القرآن برأي مجرد رأي، دون سند مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فما بالنا باتهامهم أنهم عبثوا بالنص القرآني، إضافة وتقويما وتوجيها إلى أغراضهم العقائدية» [6].

لم تكن لقراءات الصحابة ولا لمن بعدهم من التابعين دوافع شخصية واختيار قراءة ما، فضلا –عما يزعمه– المستشرقون من حرية مطردة إلى سائدة إلى حد الحرية الفردية، فلا سبيل إلى اضطراب في النص القرآني منذ تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم، وعنه الصحابة فمن بعدهم.

خلاصة: هذه بعض مواقف المستشرقين حول اختلاف القراءات القرآنية، وهي لقلة قليلة من المستشرقين ممن توجهوا بجهودهم إلى دراسة القرآن الكريم، وقد تجلى لنا ما تحمله هذه الآراء من بُعدٍ عن المنهج لعلمي السليم، وتشكيكهم في تواتر القراءة الصحيحة واعتمادهم في أحيان كثيرة على القراءات الشاذة الغير صحيحة وخروج عن الموضوعية، بل وجهل في كثير من الأحيان بعلوم الإسلام ومصادره، كما أن كثيرًا من هؤلاء المستشرقين يخوضون فيما لا يعرفون من أسرار القرآن وبلاغته، فعدمُوا بذلك الذوق العربي والحس اللغوي، وإشراق الروح وصفاء النفس أن يدرسوا كتاب الله وهم ليسوا أهلا لذلك ليخرجوا علينا بآراء في قمة الغرابة في إعجاز القراءات القرآنية، وكذلك إتيان المستشرقين بنصوص متهافتة وساقطة لا يُبنى عليها الأحكام، ناسين، أو متناسين أن القرآن الكريم يمثل الحقيقة المطلقة التي لا يمكن أن تخضع لأي حكم نسبي.

---

(1) – سورة هود، الآية: 71.

(2) – ينظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي ،1/234-235.

(3) – ملحق كتاب المصاحف بعنوان: material for of the histoy of the text of the qur'an, طبعة ليدن، 1937م، تاريخ القرآن، دفاع ضد هجمات الاستشراق، عبد الصبور شاهين، ص: 123.

(4) – ينظر: تاريخ القرآن، دفاع ضد هجمات الاستشراق، عبد الصبور شاهين، ص: 123 وما بعدها.

(5) – المستشرقون والقرآن الكريم، محمد أمين حسن بني عامر، ص: 305، دار الأمل، الأردن، ط1، 2004م.

(6) – المرجع السابق، ص: 135.

مصادر ومراجع :

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، 2006م.
2. الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمرو الداني عثمان بن سعيد، تحقيق عبد الله المهيمن طحان، دار المنارة، السعودية، ط1، 1997م.
3. الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها، ضياء الدين عتر حسن، ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م.
4. الاختلاف بين القراءات، أحمد البيلي، دار الجيل، بيروت، لبنان، الدار السودانية، الخرطوم، ط1، 1988م.
5. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط3، 1984م.
6. تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، تحقيق عبد الحليم النجار و آخرون، ج1، دار المعارف القاهر، د.ط ، د.ت.
7. تاريخ القرآن، دفاع ضد هجمات الاستشراق، عبد الصابور شاهين، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط4، 2008م.
8. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط2، 1983م.
9. الرؤية الاستشراقية للأحرف السبعة والقراءات القرآنية، رجب عبد المرضي عامر، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2006م.
10. رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم، دافعها ودفعها عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المنارة، جدة، السعودية، د.ط، د.ت.
11. القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، القاضي عبد الفتاح عبد الغني، ، دار السلام، القاهرة، د.ط، د.ت.
12. مذاهب التفسير الإسلامي، إجناز جولدزيهر، ترجمة عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، د.ط، 1955م.
13. المستشرقون والقرآن الكريم، محمد أمين حسن بني عامر، دار الأمل، الأردن، ط1، 2004م.
14. المستشرقون، نجيب العقيقي ، دار المعارف، مصر، ط4، د.ت.
15. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، تحقيق محمد سيد كيلاني، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، مصر، د.ط، 1960م.
16. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ابن الجزري محمد بن محمد بن علي، ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1980م.
17. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمان بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1993م.
18. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري محمد بن محمد بن علي، ضبطه وعلق عليه أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2000م.

أثر الظواهر اللّغوية في الاختلاف بين قراءتي ورش وحفص

"السدس الأول من القرآن نموذجا "

الأستاذ: **محمد بن أحمد**
ماجستير في القرآن الكريم و الدراسات الأدبية
– جامعة سعد دحلب البليدة–

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن هدى ورحمة، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير من تلا القرآن وعلمه، وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه إلى يوم القيامة، أما بعد:

فهذا بحث في علم القراءات القرآنية، وهو علم جليل الشأن من علوم القرآن الكريم، به يعلم اختلاف ألفاظ الوحي المنزلات، وبه يصان كتاب الله من التحريف والتغيير، ويعرف ما يقرأ به كل واحد من الأئمة النحارير(1) ، أبتغي من خلاله الكشف عن مدى تأثير اللغة بمستوياتها الثلاث: النحوية، والصرفية ،والصوتية، في الاختلاف بين قراءة ورش وقراءة حفص المتواترتين، مرتكزا في تحقيق هذا السبيل على منظومة شيخ المقارئ المصرية، محمد بن أحمد الضرير المتولي المتوفى سنة 1313هـ، الموسومة ب:{ رسالة ورش في ما خالف فيه ورش حفصا من طريق الشاطبية (2) }، ونظرا لسعة الموضوع إ ذ لا يمكن أن يفي به بحث كالذي نرومه، وطلبا للدقة جعلت مدونتي السدس الأول من القرآن الكريم، ومن ثم استقر بحثي على عنوان وسمته ب:" أثر الظواهر اللغوية في الاختلاف بين قراءتي ورش وحفص" "السدس الأول من القرآن نموذجا"، راجيا من المولى جل شأنه السداد والتسديد، والتوفيق المديد، إنه قريب مجيب.

أولاً: **ترجمة الإمامين ورش وحفص والتعريف ببعض مصطلحات علم القراءات.**

1– ترجمة الإمامين ورش وحفص.

أ –ترجمة الإمام ورش المصري:

هو عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو بن سليمان بن إبراهيم المصري المقرئ، أبو سعيد، ولد سنة عشر ومائة، وكان أشقر الشعر أزرق العينين أبيض اللون، قصيرا مائلا إلى السمنة، جيد القراءة حسن الصوت، لقَّبه شيخه بورش لأنه كان على قصره يلبس ثيابا قصارًا، وكان إذا مشى بدت رجلاه مع اختلاف ألوانه، فكان نافع يقول، اقرأ يا ورشان، هات يا ورشان، أين يا ورشان، ثم خفف فقيل: ورش، والورشان نوع من الطيور يشبه الحمام، فكأن شيخه شبهه به. وقيل: إن الورش شيء– لعله: الأقط– يصنع من اللبن(3) فلقب به ورش لبياضه وقد لزمه هذا اللقب حتى صار لا يعرف إلا به، وكان يحبه ويقول: سماني به أستاذي(4).قال صاحب الأعلام أصله من القيروان، ومولده ووفاته بمصر(5)

قرأ ورش على الإمام نافع سنة خمس وخمسين ومائة في أيام المنصور(6) ويقال: إنه تلا على نافع أربع ختمات في شهر واحد(7). فقرأ وجود ورجع إلى مصر التي رجعت إليه بها رياسة الإقراء في زمانه، فقرأ عليه أحمد بن صالح الحافظ، وداوود بن أبي الطيبة، وأبو يعقوب الأزرق، وعبد الصمد بن عبد الرحمن بن القاسم، ويونس بن عبد الأعلى، وعامر بن سعيد الجرشي، وسليمان بن داوود المهري.

وسمع منه عبد الله بن وهب، وإسحاق بن حجاج وغير واحد، وقد كان ورش كان ثقة حجة في القراءة.

قال إسماعيل النحاس قال لي أبو يعقوب الأزرق إن ورشا لما تعمق في النحو وأحكامه اتخذ لنفسه مقرأ يسمى مقرأ ورش(8).توفي رحمه الله تعالى بمصر سنة سبع وتسعين ومائة(9).

ب ترجمة الإمام حفص الأسدي:

هو حفص بن سليمان بن المغيرة أبو عمرو الأسدي الكوفي البزاز ،ربيب عاصم بن أبي النجود، ولد سنة تسعين(10) ، قرأ على عاصم مرارا، ووصف بضبط الحروف التي قرأها عليه، وأقرأ الناس دهرا، ونزل ببغداد فقرأ بها وجاور بمكة وعنه أخذ الناس(11) قال وكيع وكان ثقة، وقال بن معين هو أقرأ من أبي بكر(يقصد شعبة بن عياش أحد رواة عاصم) (12) ، قال رحمه الله تعالى: { قلت لعاصم: أبو بكر يخالفني، فقال: أقرأتك بما أقرأني أبو عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب، وأقرأته بما أقرأني زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود(13). قال يحيى بن معين الرواية الصحيحة من قراءة عاصم رواية حفص وكان أعلمهم بقراءة عاصم وكان مرجحا على شعبة بضبط القراءة(14).وقد روى الحديث عن علقمة بن مرثد، وثابت البناني، وأبي إسحاق السبيعي، وكثير بن زاذان، ومحارب بن دثار، وإسماعيل السدي، وليث بن أبي سليم، وعاصم، وغيرهم.

قال أبو عمرو الداني قرأ عليه عرضا وسماعا عمرو بن صباح وأخوه عبيد بن الصباح وأبو شعيب القواس وحمزة بن القاسم وحسين بن محمد المروذي وخلف الحداد ثم سمى الداني خلقا سواهم. وروى عنه بكر بن بكار وآدم بن أبي إياس وأحمد بن أبي عبدة وهشام بن عمار وعلي بن حجر وعمرو الناقد وهبيرة التمار وآخرون.

توفى رحمه الله تعالى سنة ثمانين ومائة(15)

2- التعريف ببعض مصطلحات علم القراءات.

أ - **بيان الفرق بين القراءة والرواية والطرق والوجه** :يقول الشيخ محمد بن يالوشه الشريف أن الفرق بين هذه المسميات" أن ما ينسب لإمام من الأئمة فهو قراءة، وما ينسب لآخذ عنه ولو بواسطة فهو رواية، وما ينسب لمن أخذ عن الرواة وإن سفل فهو طريق، فنقول مثلا قصر مد اللين كشيء وسوءة قراءة المكي ورواية قالون عن نافع وطريق الأصفهاني عن ورش وهذه القراءات والروايات والطرق هو الخلاف الواجب فلا بد أن يأتي القارئ بجميع ذلك ولو أخل ولو أخل بشيء منه كان نقصا في روايته وأما الخلاف الجائز فهو خلاف الأوجه التي على سبيل التخيير فبأي وجه أتى القارئ أجازه ولا يكون ذلك نقصا في روايته كأوجه البسملة ، والوقف بالسكون. وغيرها(16). ومن هذه المقولة يتبين ما يلي:

أن **القراءة**: ما ينسب إلى إمام من الأئمة العشرة مما أجمع عليه الرواة عنه من أوجه الخلاف بين القراء.

والرواية: ما ينسب إلى الراوي عن الإمام ولو بواسطة

والطريق : ما ينسب لمن أخذ عن الرواة وإن سفل

والوجه: ما كان القارئ مخيرا فيه من أوجه الأداء(17).

قال السيوطي –رحمه الله-" وأما القراءات والروايات والطرق والأوجه فليس للقارئ أن يدع منها شيئاً أو يخل به فإنه خلل في إكمال الرواية الأوجه، فإنها على سبيل التخيير، فأي وجه أتى به أجزأه في تلك الرواية." (18)

وأما المقدم أداءً: الوجه الأشهر الذي ينبغي تقديمه في الأداء عند الجمع، والاقتصار عليه عند التلاوة

ب- التعريف بمصطلحي الأصول والفرش:

ب1- الأصول: الأصل لغة ما يبنى عليه غيره، وأصل كل شيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة ارتفع بارتفاعه سائره ذكره الراغب، وقال الفيومي أصل الشيء أسفله وأساس الحائط أسفله، واستأصل الشيء ثبت أصله وقوي ثم كثر حتى قيل أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه: فالأب أصل للولد والنهر أصل للجدول، وأصلته تأصيلا جعلت له أصلا ثابتا يبنى عليه غيره(19).

جاء في التعريفات: "الأصول جمع أصل: وهو في اللغة: عبارة عما يفتقر إليه، ولا يفتقر هو إلى غيره والأصل: ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى على غيره " (20).

وفي اصطلاح علم القراءات: قواعد عامة ينسحب حكم الواحد منها على جميع نظائره(21).أوهي" أبواب القراءات التي لها قاعدة معينة تندرج فيها الجزئيات، مثل: باب الإدغام، والمد، والهمز المنفرد ،والإمالة، والراءات، وياءات الإضافة...وغيرها"(22)

ب2- الفرش: هي الألفاظ القرآنية المختلف فيها بين القراء، والتي لا تندرج تحت أحد أبواب الأصول أو التي يقل تكرارها في المصحف، وتسمى الفروع، فمثلا: الاختلاف الذي في قوله تعالى:{مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا } [يونس،23] حيث قرأ حفص بالنصب في(مَّتَٰعَ) وقرأ الباقون بالرفع فيه، يعد من فرش الحروف لعدم اندراجه ضمن أحد أبواب الأصول، ولعدم ورود نظير لهذا اللفظ، مختلف فيه بين القراء، ولا يشترط إجماع العلتين، بل تكفي إحداهما(23)

***ثانيا*: أثر المستويات اللغوية في الاختلاف بين قراءتي ورش وحفص في السدس الأول من القرآن الكريم.**

1- إحصاء ما خالف فيه ورش حفصا من طريق الشاطبية من باب الفرش(24):

سورة البقرة

رقم الآية	حفص	ورش
4	مالك	ملك، قرأ بفتح الألف التي بعد الميم
6	عليهم ءأ نذرتهم أم	قرأ بضم، وصلة ميم الجمع قبل همزة القطع ويصبح المد من قبيل المنفصل فيمده حسب مذهبه، وهكذا في كل نظير، وقرأ- ءأنذرتهم- بتسهيل الهمزة الثانية بينهما وبين الألف، وبإبدالها حرف مد خالصاً مع الإشباع.
		وما يخادعون، بضم الياء وفتح الخاء وألف بعدها وكسر الدال.
	وما يخدعون	يُكَذِّبُون، بضم الياء وفتح الكاف وكسر الذال مشددة.
	بما كانوا يَكْذِبون	يُغْفَرْ، بياء التذكير المضمومة، وفتح الفاء، مبنيا للمجهول.
9	نَغفِر لكم	النبيئين، بهمزة مكسورة بين ياءين، ساكنتين، مع المد المتصل قبل الهمزة، وثلاثة البدل بعدها على أصله، كما روى، النبئ النبيئون، الأنبئاء، النبوءة بالهمزة في الجميع.
	النبيين	
10		والصابين، هنا وفي (17) الحج، والصابون(69) المائدة، بحذف الهمزة، وضم الباء في موضع المائدة.
58		
61	والصابئين	هزؤا، بهمز الواو في الجميع، وكذا- كفؤا- (4) الإخلاص، ووافق حفصا في ضم الزاي والهاء
	أتتخذنا هزوا	خطيئاته، بمد الهمز على الجمع، وله قصر وتوسيط ومد البدل.
		بتشديد الظاء
	خطيئته	يعملون، بياء الغيب.
62		أنبئاء، بهمزة مفتوحة بين الباء والألف، والمد المتصل عملا بأقوى السببين.
	تظاهرون	وميكائل، بهمزة مكسورة قبل اللام
		بفتح التاء وجزم اللام
67	عما تعملون أولئك	بفتح الخاء
	أنبياء	وأوصى ، بهمزة مفتوحة بين الواوين وإسكان الواو الثانية مع تخفيف الصاد
		النبيئون، بهمزة مضمومة بعد الياء مع المد المتصل قبل الهمزة وثلاثة البدل بعدها.
81		يقولون بياء الغيب.
	وميكال	إبدال الهمزة ياء مفتوحة
	ولا تُسأل	ترى، بتاء الخطاب
85	واتخِذوا	خطوّات، بإسكان الطاء في جميع المواضع
	ووصى بها	بضم النون وصلا، وكذلك بضم أول الساكنين إذا ابتدئ ما بعده بضم همز الوصل
85-		الواقع في فعل ثالثه مضموم ضمة لازمة نحو: قل ادعوا، قالت اخرج، وغيرهما.

86	النبيون	برفع الراء، مع ترقيقها.
91		بتخفيف النون وكسرها، ورفع الراء مع ترقيقها، وكذلك في موضع ولكن البر (189)
	أم تقولون إن	بنفس السورة.
	لئلا يكون	فديةُ، بحذف التنوين، طعامِ، بجر الميم، مساكينَ، بفتح السين وألف بعدها وفتح النون
98	ولو يرى	بلا تنوين على الجمع.
119	خطُوات الشيطان	بفتح السين.
	فمن ا ضطر	برفع اللام.
125		بإسكان الدال
132		وصية، برفع التاء.
	ليس البرّ	برفع الفاء.
	ولكنَّ البرَ	ويبصط، بالصاد الخالصة.
136	فديةٌ طعامُ مسكينٍ	قرأ بكسر السين
		بالهمز بعد الياء فيهما، مع الطول في المتصل
	في السِّلم	غَرفة، بفتح الغين.
	حتى يقولَ	دِفاع، بكسر الدال وفتح الفاء ممدودة.
140	قدَره- معا	بإ ثبات ألف- أنا- وصلا قبل همز القطع المضموم مع المد المنفصل وكذا المفتوح
	وصية لأزواجهم	نحو: أنا ءاتيك.
	فيضاعفْه له	ننشرها، بالراء المهملة مكان الزاي.
150	والله يقـــــــــض	ونكفرْ، بنون العظمة وجزم الراء.
	وَيَبْصُط	بكسر السين، في الفعل حيث أتى بالياء أو بالتاء.
165		ميسُرة بضم السين.
	هل عسَيتم	بتشديد الصاد.
	لنبي، نبيهم	برفع التاء فيهما.
168	اغترف غُرفة	بجزم الراء مع الإظهار عند اللام.
	ولولا دفع	جزم الباء مع الإظهار عند الميم.
173	قال أنا أحيي	
	كيف ننشزها	
	ويكفرُ عنكم	
	يحسَبهم	

	إلى ميسَرة	
	وأن تَصَدقوا	
177	تجارةً حاضرةً	
	فيغفرُ لمن	
177	ويعذبُ من	
184		
208		
214		
236		
240		
245		
245		
246		
247		
249		
251		
258		
259		
271		
273		
270		
280		
282		
284		
284		

سورة آل عمران

رقم الآية	حفص	ورش
13	يرونهم	ترونهم، بتاء الخطاب.
21	النبيين	النبيئين، بهمزة مكسورة بين ياءين، ساكنتين، مع المد المتصل قبل الهمزة، وثلاثة البدل بعدها على أصله.
37	وكفَّلها	بتخفيف الفاء.
37	زكريا	بالهمز بعد الألف مع المد المتصل.
39،	نبي، لنبي	بالهمز.
68	لديهمْ إذ	ضم ميم الجمع وصلتها بواو مع الإشباع حسب قاعدته المطردة.
44		إني، بكسر الهمزة، ويعلم فتح ياء الإضافة وصلا.
	أني أخلق	طآئرا، بألف ممدودة بعد الطاء وهمزة مكسورة بعدها مكان الياء، مع ترقيق الراء.
49	فيكون طيرا	فنوفيهم، بنون العظمة.
49		بتسهيل الهمزة بعد ألف قبلها، وبإبدالها ألفا مشبعة.
	فيوفيهم	بكسر السين.
57	هاأنتم	تَعلَمون، بفتح التاء وإسكان العين وفتح اللام مخففة.
66،	لتحسَبوه	برفع الراء، وله إبدال الهمزة على أصله.
119	تُعلِّمـــــــون	ءاتيناكم، بنون العظمة وألف بعدها، وله أوجه البدل.
78	الكتاب	بتاء الخطاب فيهما.
79	ولا يأمرَكم	بفتح الحاء.
80	لما ءاتيتكم	بهمزة مفتوحة مكان الياء، مع المد المتصل عملا بأقوى السببين، مع نقل الحركة إلى
81	يبغون يرجعون	لام التعريف على أصله.
83	حِج البيت	بتاء الخطاب فيهما.
97	الأنبياء	
112،		بكسر الضاد وجزم الراء خفيفة.
181	ومـــايفعلوا. فلـــن	بفتح الواو.
	يكفروه	بحذف الواو التي قبل السين.
115	لا يضُرُّكم	بالهمز.
	مسوِّمين	قُتِل، بضم القاف وحذف الألف وكسر التاء.
120	وسارعواْ	بكسر الميم.
125	نبي، لنبي	بتاء الخطاب.

133	قاتل معه	يُغَل، بضم الياء وفتح الغين.
146،	مُتم	بكسر السين، وكذا في – لاتحسبن- (188)، وفي – فلا تحسبنهم- (188)، في
161	مما يجمعون	الجميع على أصله.
146	أن يَغُل	بضم الياء وكسر الزاي.
157،	ولا تحسَبن	
158		
	ولايَحزُنك	
157		
161		
169		
176		

سورة النساء إلى قوله تعالى: ۞ " **لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ** (148)"

2 – **أثر المستويات اللغوية في الاختلاف بين القراءتين:**

جاء في مناهل العرفان نقلا عن الإمام الرازي في كتابه اللوائح أن:

" الكلام لا يخرج عن سبعة أحرف في الاختلاف:

-الأول اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث كقوله سبحانه

{ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ } (المؤمنون 23) قرئ هكذا لأماناتهم جمعا وقرئ لأمانتهم بالإفراد.

-الثاني اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر نحو قوله سبحانه: {فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا}(سبأ :34) قرئ هكذا بنصب لفظ ربنا على أنه منادى وبلفظ باعد فعل أمر وبعبارة أنسب بالمقام فعل دعاء. وقرئ هكذا ربنا بعد برفع رب على أنه مبتدأ وبلفظ بعد فعلا ماضيا مضعف العين جملته خبر.

-الثالث اختلاف وجوه الإعراب قوله سبحانه {ذو العرش المجيد }

(البروج 15) قرئ برفع لفظ المجيد وجره، فالرفع على أنه نعت لكلمة ذو والجر على أنه نعت لكلمة العرش فلا فرق في هذا الوجه بين أن يكون اختلاف وجوه الإعراب في اسم أو فعل.

-الرابع الاختلاف بالنقص والزيادة بقوله سبحانه:{ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى } (الليل:3).قرئ بهذا اللفظ وقرئ أيضا والذكر والأنثى بنقص كلمة ما خلق.

-الخامس الاختلاف بالتقديم والتأخير بقوله سبحانه:{وجاءت سكرة الموت بالحق} (ق: 19). وقرئ وجاءت سكرة الحق بالموت.

-السادس الاختلاف بالإبدال قوله سبحانه{ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ }(الواقعة:29) بالحاء وقرئ وطلع بالعين. فلا فرق في هذا الوجه أيضا بين الاسم والفعل

-السابع اختلاف اللغات يريد اللهجات كالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم والإظهار والإدغام ونحو ذلك ومثله **في** قوله سبحانه:{ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى } (طه/9) تقرأ بالفتح والإمالة في أتى ولفظ موسى فلا فرق في هذا الوجه أيضا بين الاسم والفعل(25) .

من هذا المقام يتضح المقال حول مدى تأثير الدرس اللغوي بمباحثه في الاختلاف بين القراءات القرآنية، وسنعرض- إن شاء الله تعالى- نماذج من هذا التأثير بين روايتي ورش وحفص في السدس الأول من القرآن الكريم حتى ينجلي الأمر ويتضح المقصد :

أ - **المستوى النّحوي**: وهذا المستوى قليل في السدس الأول من القرآن الذي عليه بحثنا ومن أمثلة هذا الجانب ما يلي:

- قوله تعالى:(وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) (سورة البقرة: 214)

قرأ الإمام نافع بقراءة ﴿ حَتَّى يَقُولُ ﴾ برفع اللام على أنه ماضٍ بالنسبة إلى زمن الإخبار، أو حالٌ باعتبار الحال الماضية، فلم يَعمل فيه (حتَّى).

وَقَرَأَ حفص (حَتَّى يَقُولَ) بنصب اللام، والتقدير : " إلى أن يقول الرسول، فهو غاية، والفعل هنا مستقبل، حُكيَت به حالهم. فَعَلَى قراءة نافع (حَتَّى يَقُولُ)، يكون معنى الآية : وزلزلوا حتى الرسول يقولُ، أيْ : حتى هذه حالة، لأن القولَ إنما كان عن الزلزلة، غير منقطع عنها

وَأَمَّا قراءة حفص (حَتَّى يقُولَ) بالنصب، فعلى الغاية، وليس فيه ذلك المعنى الذي في قراءة نافع

وعلى هذا دَلَّتْ قراءة نافع على أن الرسول والذين ءامنوا معه قالو : متى نصر الله، متضرِّعين إليه تعالى في حالة زلزالهم، ولم يتأخَّروا بذلك القول، إلى غايةٍ، لأن (حتى) لم تعمل في (يقولُ)، فلم ينقطع قول الرسول والذين ءامنوا معه عن حالة الزلزال حتى أتاهم نصر الله عز وجل

وَدَلَّتْ قراءة حفص على أنهم زُلزلوا، بمعنى : أُزْعِجُوا واضطربوا إلى أن قالوا : متى نصر الله، فـ(حتى) عَمِلت في (يقولَ) في هذه القراءة، فَنَصَبَتْهُ بإضمار "أن" بعدَها، وذلك نحو قولك : أسيرُ حَتَّى أَدْخَلَها، والمعنى : إلى أن أدخلهَا

ويُمْكِنُ الجمع بين القراءتين على ضوء ذلك بأن الله سبحانه وتعالى، يستجيب للمؤمنين حين ابتلاهم، سواءٌ أَتَضَرَّعُوا إليه حال ابتلائهم عاجلا، أم بعد شدة البلاء آجلاً(26)

- قوله تعالى:{ وَكَأَيِّن مِنْ نبيٍّ قُتِل مَعه رِبِّيون كثير }

(ءآل عمران:146)(قتل)قرأها ورش عن نافع مبنيا للمفعول(27) قال القرطبي في تفسيره: وهي قراءة نافع وبن جبير وأبي عمرو ويعقوب وهي قراءة بن عباس واختارها أبو حاتم وفيه وجهان أحدهما أن يكون قتل واقعا على النبي وحده وحينئذ يكون تمام

الكلام عند قوله قتل ويكون في الكلام إضمار أي ومعه ربيون كثير كما يقال قتل الأمير معه جيش عظيم أي ومعه جيش وخرجت معي تجارة أي ومعي الوجه الثاني أن يكون القتل نال النبي ومن معه من الربيين ويكون وجه الكلام قتل بعض من كان معه تقول العرب قتلنا بني تميم وبني سليم وإنما قتلوا بعضهم ويكون قوله فما وهنوا راجعا إلى من بقي منهم قلت وهذا القول أشبه بنزول الآية وأنسب فإن النبي لم يقتل وقتل معه جماعة من أصحابه(28)

وقرأها حفص عن عاصم(قاتل) فعلا ماضيا(29) وقرأ الكوفيون وبن عامر قاتل وهي قراءة بن مسعود واختارها أبو عبيد وقال إن الله إذا حمد من قاتل كان من قتل داخلا فيه وإذا حمد من قتل لم يدخل فيه غيرهم فقاتل أعم وأمدح(30) وفي هذا المقام يتضح الاختلاف بين قراءتي ورش وحفص فالفعل(قتل) يدل على قتل النبي مع أصحابه في نصرة الرسالة أما قراءة حفص(قاتل)الماضي يدل في معناه على قتال النبي وأصحابه للمنكرين لرسالته لم يتضمنه قتل النبي في المعنى المستقى من الآية.

-قوله تعالى:{ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ }قرأ ورش (واحدةٌ) بالرفع على أنه فاعل كان التامة، وهي بمعنى حدث ووقع، وقرأها حفص بالنصب خبر كان الناقصة، وتقديره: فإن كان المتروك واحدة(31) قرأ نافع وأهل المدينة واحدة بالرفع على معنى وقعت وحدثت فهي كان التامة كما قال الشاعر إذا كان الشتاء فأدفئوني فإن الشيخ يهرمه الشتاء(32)

ب -**المستوى الصرفي**: ومن نماذج هذى المستوى:

- قوله تعالى:{ وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ }(البقرة:09) وهي رواية ورش على أنه مضارع (خادع) المزيد مبنيا للفاعل. وقرأ حفص (يَخْدَعون) على أنه مضارع (خدع) المجرد، مبنيا للفاعل(33).قال العكبري:(وأكثر القراءة بالألف وأصل المفاعلة أن تكون من اثنين وهي على ذلك هنا-أي في يخادعون- لأنهم في خداعهم ينزلون أنفسهم منزلة أجنبي يدور الخداع بينهما فهم يخدعون أنفسهم وأنفسهم تخدعهم وقيل المفاعلة هنا من واحد كقولك سافر الرجل وعاقبت اللص) (34)

- قوله تعالى:{ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا } (البقرة:259)وهي رواية ورش بضم النون. قالوا: من قول القائل، "أنشرَ الله الموتى فهو يُنشِرهم إنشارًا"، وهي قراءة عامة أهل المدينة، بمعنى: وانظر إلى العظام كيف نحييها، ثم نكسوها لحمًا.

وقرأ حفص(نُنشزها) بضم النون وبالزاي-أي بإبدال الراء زايا، وهي قراءة عامة الكوفيين، بمعنى: وانظر كيف نركّب بعضها على بعض، وننقل ذلك إلى مواضع من الجسم. (35)

ج- **المستوى الصوتي**: ومما جاء في هذا الجانب:

-قوله تعالى :{ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُغَلَّ }(آل عمران:146) قرأها ورش عن نافع بضم الياء وفتح الغين والغلول هو أخذ الشيء خفية من المغانم وغيرها، أي ليس لأحد أن يغل نبيا أي يخونه في المغانم. وقرأها حفص عن عاصم(يَغُلَّ) بفتح الياء وضم الغين ومعناها تبرئة النبي- صلى الله عليه وسلم- من الغلول(36). ففي كلمة(يغل)يظهر الاختلاف بين القراءتين في الرفع والنصب وبالتالي إختلاف في أصوات الكلمة أدى إلى اختلاف في معنى الآية الكريمة.

-وفي قوله تبارك وتعالى:{ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى }(البقرة:125) قرأ ورش بفتح الخاء على صيغة الخبر، إخبار عن ولد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا عطفاً على(جَعَلْنَا الْبَيْتَ) واتخذوه مصلى ويجوز أن يكون عطفاً على(وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ)وإذ اتخذوه مصلى. وقرأها حفص(واتَّخِذوا) بكسر الخاء على صيغة الأمر وفيه أقوال: الأول أنه عطف على قوله تعالى:{ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ }(البقرة 122) واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى . الثاني إنه عطف على قوله تعالى:{ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا}(البقرة 124) والمعنى أنه لما ابتلاه بكلمات وأتمهن قال له

جزاء لما فعله من ذلك{إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا}وقال{ وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده إلا أنه تعالى أضمر قوله(وقال) ونظيره قوله تعالى:{وَظَنُّواْ أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُواْ مَا ءاتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ}(الأعراف 171) الثالث أن هذا أمر من الله تعالى لأمة محمد أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وكأن وجهه{وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُواْ}أنتم من مقام إبراهيم مصلى والتقدير أنا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمناً فاتخذوه أنتم قبلة لأنفسكم(37)

وبالجملة فإن الظواهر اللغوية كما بينا بالأمثلة التي ضربناه استشهادا لها القول الفصل في تفسير كثير من معاني الآيات القرآنية، وتأكيد التظافر والتكامل بين القراءات القرآنية، وهو ما يحتم ضرورة الرجوع إليها خاصة في مجال استنباط الأحكام الشرعية .

فهرس المصادر والمراجع

1- الشيخ إبراهيم المارغيني ،النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في أصل مقرا الإمام نافع، شرح لمنظومة الشيخ أبي الحسن بن بري، مكتبة السلام، المغرب (د، ط) ، (د، ت) ،ص3

[2]- أي وفق منظومة (حرز الأماني ووجه التهاني) للإمام القاسم بن فره الشاطبي الأندلسي –رحمه الله تعالى- والتي اختصر فيها كتاب التيسير لأبي عمرو الداني، حيث يقول فيها:

وفي يسرها التيسير رمت اختصاره فأجنت بعون الله منه مؤملا

3- الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ،ج17، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية،ط1، (د، ت)،ص449

4- أحمد خالد شكري، قراءة الإمام نافع من رواتي قالون وورش من طريق الشاطبية ، دار الخلدونية، الجزائر،(د،ط)،(د،ت)،ص12

[5]- الزركلي خير الدين ،الأعلام ، ،ج4 ، دار العلم للملايين، بيروت،ط5، 1980م، ص205

[6]- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1992م، ص 482

7- الذهبي حسين، سير أعلام النبلاء، ، ج9،مؤسسة الرسالة، بيروت،ط9، 1413هـ، 1993م،ص296

[8]- الذهبي محمد أبو عبد الله، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ،ج1 تحقيق بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط1، 1404هـ، ص153

9- ينظر أبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع، ، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ، 1484م، ص4

10- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج3، ص225، 226

11- الحسني أبو عبد الرحمن، المدخل في علم القراءات المتواترة، ، دار البلاغ، الجزائر، ط2، 1424هـ، 2004م، ص150

12- أبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع، ،ص6

13- أبو عبد الرحمن الحسني، المدخل في علم القراءات المتواترة، ، ص150

14- ياقوت الحموي ،معجم الأدباء، ، ج3، ص266

[15]- محمد أبو عبد الله الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ،ج1،ص140

16- محمد بن علي الشريف، رسالة متضمنة للمقدم أداء في أوجه الخلاف بهامش النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في أصل مقرا الإمام نافع للشيخ إبراهيم المارغيني، ص30،31

17- أحمد خالد شكري، قراءة الإمام نافع من رواتي قالون وورش من طريق الشاطبية ،ص17

[18] - السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت،ط1، 1426هـ، 2005م،ص

19- عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت دمشق،ط1، 1410،ص69

20- الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الفكر،بيروت،ط2،1426هـ، 2005م،ص24

21- ينظر محمد أبي الخير مصطفى، مقدمة رسالة ورش بناء على ما قرره العلامة المتولي في نظمه، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، 1427هـ، 2006م،ص3

22- قراءة الإمام نافع من رواتي قالون وورش من طريق الشاطبية، د. أحمد خالد شكري،ص18

23- المرجع نفسه،ص18

24- ينظر محمد أبي الخير مصطفى، مقدمة رسالة ورش بناء على ما قرره العلامة المتولي في نظمه، ص22-30 (بتصرف)

[25]-الزرقاني عبد العظيم، مناهل العرفان،ج1 دار الفكر – لبنان –ط1، 1416هـ- 1996م، ص109، 110

[26]- كوليبالي سيكو، طبيعة الاختلاف بين القراء العشر وبيان ما انفرد بقراءته كل واحد منهم " من خلال إعراب القرآن وتفسيره"، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، ساحل العاج(كوت ديفوار)

27- وهبة الزحيلي، التفسير المنيرج1،دار الفكر،دمشق،ط1، 1424هـ،2003م، ص431

28- القرطبي أبو عبد الله، تفسير الجامع لأحكام القرآن،ج4 ، دار الشعب – القاهرة،ط1،(د.ت)،ص229

29- وهبة الزحيلي، التفسير المنيرج1،431

30- القرطبي أبو عبد الله، تفسير الجامع لأحكام القرآن،ج4،ص229، 230

31- وهبة الزحيلي، التفسير المنيرج2، ص605

[32]- القرطبي أبو عبد الله، تفسير الجامع لأحكام القرآن،ج5،ص64

[33]- وهبة الزحيلي، التفسير المنيرج1، ص85

34- أبو البقاء العكبري، إ ملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات،ج1 تحقيق: إبراهيم عطوه عوض المكتبة العلمية- لاهور - باكستان،(ط1)،(د.ت)،ص 17

[35]- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، ج1، تحقيق محمود شاكر، مؤسسة الرسالة،بيروت،ط1420،1هـ،2000م،ص475،477(بتصرف)

36- ينظر الكلبي بن جزي، تفسير التسهيل لعلوم التنزيل،ج1 ، تحقيق محمد سالم، دار الكتب العلمية ،بيروت،ط1، 1415هـ،1995م،ص 164،165

[37]-الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب،ج4، دار الكتب العلمية - بيروت – ط1، 1421هـ - 2000م، ص44

مكتبة البحث

1-ابن جزي الكلبي ،تفسير التسهيل لعلوم التنزيل ، تحقيق محمد سالم،دار الكتب العلمية ،بيروت،ط1، 1415هـ،1995م
2- أبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع، ، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ، 1484م
3- أحمد خالد شكري، قراءة الإمام نافع من رواتي قالون وورش من طريق الشاطبية ، دار الخلدونية، الجزائر،(د،ط)،(د،ت)
4- الحسني أبو عبد الرحمن، المدخل في علم القراءات المتواترة، ، دار البلاغ، الجزائر، ط2، 1424هـ، 2004م
5- الذهبي حسين، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط9، 1413هـ، 1993م
6- الذهبي محمد أبو عبد الله، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ، تحقيق بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط1، 1404هـ
7- الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية – بيروت – ط1، 1421هـ – 2000م
8- الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية،ط1،(د،ت)
9- الزحيلي وهبة ،التفسير المنير، دار الفكر،دمشق،ط1، 1424هـ،2003م
10- الزرقاني عبد العظيم، مناهل العرفان، دار الفكر – لبنان –ط1، 1416هـ- 1996م
11- الزركلي خير الدين ،الأعلام ، دار العلم للملايين، بيروت،ط5، 1980م
12- السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت،ط1، 1426هـ، 2005م
13- الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الفكر،بيروت،ط2،1426هـ، 2005م
14- الشريف محمد بن علي ، رسالة متضمنة للمقدم أداء في أوجه الخلاف بهامش النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في أصل مقرا الإمام نافع للشيخ إبراهيم المارغيني
15- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق محمود شاكر، مؤسسة الرسالة،بيروت،ط1420،1هـ،2000م
16- العكبري أبو البقاء ،إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض المكتبة العلمية- لاهور- باكستان،(ط1)،(د.ت)
17- القرطبي أبو عبد الله، تفسير الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب القاهرة،ط1،(د.ت)
18- كوليبالي سيكو، طبيعة الاختلاف بين القراء العشر وبيان ما انفرد بقراءته كل واحد منهم " من خلال إعراب القرآن وتفسيره"، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، ساحل العاج(كوت ديفوار)
19- المارغيني إبراهيم ،النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في أصل مقرا الإمام نافع، شرح لمنظومة الشيخ أبي الحسن بن بري، مكتبة السلام، المغرب (د،ط)،(د.ت)
20- عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت دمشق،ط1، 1410
21- محمد أبي الخير مصطفى، مقدمة رسالة ورش بناء على ما قرره العلامة المتولي في نظمه، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، 1427هـ، 2006م
22- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1992م

تاء افتعل بين الثبوت والتحول دراسة تأصيلية

د. حسام محمد عزمي العفوري
أستاذ اللغويات المساعد جامعة الملك فيصل
كلية الآداب – قسم اللغة العربية– الأحساء – السعودية

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن جوانب النحت اللغوي، وكيفية تطبيقها على نماذج من وزن افتعل، عبر إلقاء الضوء على تاء الافتعال، والوقوف على بيان جماليات دلالتها، محاولاً الكشف عن أصلها بين ثبوتها وتحولها،[1] حيث إن هذه الظاهرة تعتبر من الظواهر الصوتية المعجمية المطردة في العربية، من مثل: التركيب والتأليف والإلصاق، والمماثلة، والمخالفة، وغيرها.

ولذا نظر الباحث إلى هذه الظاهرة بعين القدامى من العلماء والمحدثين، الذين وجدوا أنّ أكثر ألفاظ العربية تقع في إطار النحت اللغوي التي لها نمط مطرد، وهي تتألف من لفظين أو كلمتين في لفظ واحد أو كلمة واحدة، وهذه الألفاظ أو الكلمات ذات النسق الصوتي المعجمي تعبر عن دلالة عامة أو خاصة في تآلف أصواتها وارتباطها ببعضها.

وبعد أن فرغ البحث من استخلاص بعض جوانب النحت اللغوي في دراسة أصول بعض الألفاظ والكلمات في وزن افتعل، وإيجاد الصلة بينها ضمن أنماط النظام اللغوي، قام بتطبيق هذه المبادئ على دراسة مجموعة من الألفاظ والكلمات منفردة، وتحليلها معجمياً وفق قواعد النحت في العربية.

[1] – لم يتحدث الباحث في هذا البحث عن تحول إبدال تاء الافتعال من (الواو والياء)؛ وإنما تحدث عن إبدالها إلى (الطاء والدال).

تاء افتعل بين الثبوت والتحول (دراسة تأصيلية)

يهدف هذا البحث إلى دراسة ظاهرة النحت في المعجم العربي ضمن إطار التحولات التي تطرأ على وزن افتعل، التي تعتبر من العتبات الأولى في نشوء اللغة وتشكلها، وتطورها.

ولبيان هذه التفصيلات، درس البحث تشكل اللغة في هذه الظاهرة؛ لأنَّ علماء اللغة في غالب الأحيان نظروا إلى تشكل اللغة، من الناحية المعجمية القالبية التي تتشكل من حرفين أو ثلاثة أو أكثر، وعلاقتها بالأصول الثلاثية.

وقد ناقش البحث ثلاثية الألفاظ في المعجم العربي وعلاقتها بالكلمة العربية، وخصوصاً الألفاظ والكلمات التي جاءت على صيغة افتعل، وحاول أنْ يثبت علاقة اللفظ بالمعنى، أو الشكل بالمضمون عبر تشكل الكلمة العربية من كلمتين أو أكثر، إضافة إلى انسجامها الصوتي والحركي فيها.

وهدف البحث إثبات نظرية لغوية لطالما دعا إليها كثير[1] من العلماء والباحثين من أهل اللغة، وهي وجود علاقة متينة في المعنى بين شقي الكلمات المنحوتة، والمكونة من الألفاظ الرباعية والخماسية والسداسية في كثير من مواد اللغة، والتي تعتبر أصلاً من ذوات الألفاظ الثلاثية الصحيحة أو المضعفة.

أما الدراسات السابقة التي درست النحت اللغوي فهي كثيرة. وقد تناولت هذه الدراسات الأثر الصوتي والصرفي والاشتقاقي والدلالي بنسب متفاوتة، وتراوحت بين العام والخاص. ومن هذه الكتب، (العين: للخليل، ومقاييس اللغة: لابن فارس، ولسان العرب: لابن منظور، والكتاب: لسيبويه، والتصريف الملوكي: لابن جني، والاشتقاق: لعبد الله أمين، وثنائية الألفاظ في المعاجم العربية وعلاقتها بالأصول الثلاثية: لأمين فاخر، وظاهرة النحت والتركيب اللغوي في ضوء العلم الحديث: لأحمد عبد التواب الفيومي، وعلم الأصوات النحوي: لسمير استيتية).

غير أن هذه الدراسات لم تعن بدراسة ألفاظ وزن افتعل في إطار تفكيك اللفظ ما فوق الثلاثي إلى كلمتين منفصلتين والنظر في تناسق معناهما، من مثل:

(احترس، واقترب، وافترس)، أي (حرس+ ترس) و(قرب+ ترب) و(فرس+ تاء الافتعال+ رس).

ولعل ما يميز دراستنا أنها جعلت اللفظ الثلاثي أصلاً لوزن (افتعل) مادة للبحث في ظاهرة النحت اللغوي.

أما عن منهجية البحث فقد اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي في رصد ثنائيات المعنى في الكلمات ذات العلاقة بين جزئي الألفاظ في صيغ (افتعل) ذات التركيب الواحد، شكلاً ومضموناً.

ويتضمن هذا البحث جانبين، جانب نظري، يدرس ظاهرة النحت اللغوي في صيغ افتعل، والصلة بين الألفاظ ومعانيها عند الأقدمين والمحدثين، وجانب تطبيقي، يدرس علاقة معاني الألفاظ الثلاثية معجمياً في تراكيب الكلمات ذات الوزن (افتعل).

إن الناظر إلى ظاهرة النحت في العربية من الجانب النظري، سيجدها عبارة عن نحت لفظ من لفظين ثلاثيين بسيطين، إما أن يتفق الحرف الأول من ثانيهما مع الحرف الأخير من أولهما، أو أن يتفق الحرفان الثاني والثالث في كلتا الكلمتين، ونقل الحرف الأول من كل كلمة، حتى تصيران كلمة واحدة ذات معنى واحد متكامل.[2]

---

[1] – من أمثال: ابن دريد، الجوهري، ابن فارس، ابن جني، الأب أنستانس ماري الكرملي، الشدياقي.

[2] – الفيومي، أحمد، ظاهرة النحت والتركيب اللغوي في ضوء العلم الحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، 2002، ص 129.

وعلى هذا الأساس وجد البحث أن الكلمات التي جاءت على وزن افتعل، هي في الأصل كلمة منحوتة من كلمتين لكل واحدة منهما معنى قد أعطى للكلمة المنحوتة معنى مضافاً في قالب جديد زادها معنى فوق معنى، وكذلك وجود (تاء)[1] الافتعال أضاف لها سر جمالية استمرار فعل الحدث الزماني والمكاني في صوره المتعددة؛ أي (حكاية الصوت، والحركة، والشكل، والهيئة، والحالة)، وفيها "يتكلم النحاة أحياناً أن معنى (التاء) في (افتعل) هو الافتعال ويسمونها تاء الافتعال"[2].

لذلك كلما أنعمت النظر في ألفاظ العربية عامة، ستجد المعنى منبثقاً من لفظين أو كلمتين ثلاثيتين، فتكون منحوتة وملتحمة بعين الكلمة ولامها، كما في المثال المعروف: (بحتر)[3] من كلمتي (بتر) و(حتر) كـ (ب(ح)ـتر)، وهذا الضرب من النحت عند ابن فارس لا مجال له في طرق القياس، وعلى هذا الأساس، سنجد بعض الكلمات كما في المثال السابق، والآخر تلتحم الأصوات في تشابك بين الكلمتين، كما في (بلطح) من كلمتي (بطح) و(بلط) كـ (ب(ل)ط(ح).

لذا نجد الكلمة العربية تحيا في صورة ما تحاكي حركية اللفظ والمعنى أو الشكل والمضمون، وفيها وصف لحركة اللفظ النابع من تصور المتحدث للحدث الكامن في المعنى أو المضمون.

وهذا يعني أن الكلمة المستخدمة في العربية المنحوتة من لفظين ثلاثيين، قد اكتمل معناها من كلا شقيها، أي انسجما في تشكيل الكلمة الجديدة بحكمة ودقة من صورة عامة إلى أخرى خاصة، بمعنى جديد مع المحافظة على معناها الخاص به.

إذن، في النحت، تتشكل الكلمات حسب قانون الإضافة والإزالة؛[4] وفي هذا يوجد في الكلمات المنحوتة من لفظين، لفظ ثابت وآخر متغير متشابهان في عين الكلمة ولامها، أو في فائها وعينها، حيث تتراءى لك هذه المنحوتات بأشكالٍ مختلفة، ومعان مميزة عن سابقتها ولاحقتها، مما يجعل للكلمة المنحوتة حياة جديدة، وهي مستقلة بذاتها وشكلها.

ويلحظ الباحث مما سبق أن كثيراً من ألفاظ العربية التي تختص بوزن افتعل، تتشكل من تلاحم الألفاظ بعضها ببعض، وفيها تصاغ المعاني حول حكاية صوت ما أو حركة أو شكل أو هيئة، تتماهى من لفظين فأكثر، لتصبح الكلمة تحمل معنى من كلمتين ذواتي سمات مشتركة.

لذا ستجد أن حكاية الصوت الطبيعي في السياق الصوتي؛ هو المؤثر في منظومة التحليل اللغوي الاستقرائي عند علماء العربية، على تشكيل اللفظ، إلا أن صفة الأصوات اللغوية (الفونيمات) وتآلفها في هذا التشكيل، هو الذي يعطينا المعنى بتمامه.

إذن، من أهم التوجيهات الدلالية في اللفظ، هو حكاية الصوت وسياقه، حيث يتشكل اللفظ منهما مما يؤدي إلى معنى حي ذي صوت وشكل وحركة وهيئة.

وفي هذا نجد أن "المعنى لا ينجلي إلا على مستوى الكلمة ككل، حيث تندمج فيها الصرفيمات مكونة وحدة معجمية لا تقبل الفصل دلالياً. أو بقول آخر، الكلمة بتعريف دي سوسير، هي: الإشارة الدنيا التي يرتبط فيها المبنى مع المعنى."[5]

أما موقع الصرف في النظرية اللغوية الحديثة، فهو "محور المدرسة البنيوية للتحليل اللغوي، حيث ازدهرت الدراسات الصرفية في الأربعينيات القرن العشرين، على يد (بلومفيلد) الأمريكي رائد هذه المدرسة، محاكاة لما تم في تحليل الأصوات اللغوية،

[1] – الباحث هنا في هذا المجال يعتبرها من حروف المضارعة لاستمرار الفعل بشكل متكرر.

[2] – انظر: حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ط4، عالم الكتب، 2004، ص160. وانظر: ص 275.

[3] – انظر: مقاييس اللغة: مادة: (بحتر، بلطح) في باب ما جاء على أكثر من ثلاثة أوله باء،ج1، ص 329-331.

[4]– انظر: عبد الغني، أيمن أمين، الصرف الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص 281.

[5]– علي، نبيل، اللغة العربية والحاسوب، ص 255.

اعتبر البنيويون الكلمات كمركب يمكن تحليله إلى مجموعة العناصر الأولية، وكما كان (الفونيم) هو عنصر الصوتيات الأساسي، استحدث مفهوم (الصرفيم) أو (المورفيم) كوحدة بناء الكلمة، أو العنصر الذري الذي يتحد فيه (المبنى والمعنى)، وذلك في ظل تعريف دي سوسير، للإشارة الدنيا للرمز اللغوي."[1]

إن الناظر إلى صوت (التاء) في وزن افتعل، سيجد الأصل أن "تلحق التاء ثانية، ويكون الفعل على افتعل ويسكن أول حرف منه فتلزمه ألف الوصل في الابتداء، وذلك نحو: (اجترح، واكتسب، واستبق القوم)، ولا تلحق التاء ثانية والتي قبلها من نفس الحرف إلا في هذا المثال وحده في الأفعال."[2]

يقول ابن جني في كتاب المنصف في حديثه عن حكم بناء انفعل وافتعل: "قال أبو علي: حُكم افتعل، وانفعل ألا يُبنيا إلا مما كان فَعَلَ منه متعدياً. هذا في الأمر العام. يريد أن (اقتطع) من (قَطَعَ)، وكذلك (حَوَيْتُ، واحْتَوَيْتُ)، أنشدنا أبو علي: أنشد أبو عبيدة:

بدا منك غِشٌ طالما قد كتمته كما اكتتمتْ داء ابنها أمُّ مُدَّوِي

فمُدَّوٍ مفتعلٌ وأصله من الدَّو[3]، والأصل مدتو، وأجاز أبو علي في مفتعلٍ هذا ثلاثة أوجُهٍ:

أحدُها: أن يكون من قول المرأة التي قال لها ابنُها (أأدَّوي)؛ أي (أآكُلُ الدُّوَايَةَ)، وهو ما خَثُرَ من الدَّسمِ على اللبن، فقالت مجيبة: اللِّجامُ بمكان كذا وكذا، فكتمت قول ابنها وأخفتهُ عمن جاء يخطبه إليها. كأن الشاعر جاء بهذا على استعارة هذا المثل الذي للمرأة، وخبر هذه المرأة مشهور عندهم.

---

[1]– علي، نبيل، اللغة العربية والحاسوب دراسة بحثية، تعريب، الرياض, 1979، ص 248.

[2]– ابن جني، المنصف شرح ابن جني، لكتاب التصريف، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ج1، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1954، ص74.

[3]– "الدَوُّ: موضع بالبادية أَملَسُ كأنّه الراحة، قال: (جُنَينةٌ من مُجتَنىً عَويصٍ – بالدَّوِّ أو صَحرائه القَمُوصِ)، والدّوّيّة: مَفازةٌ ملساءُ بلغة تميم، وداويَّة لأهل الحجاز بلغتهم، قال ذو الرمة: (داويَّة ودُجَى ليلٍ كأنَّهما) ودَويُّ الصوت، يقال منه: دَوَّى الصوتُ يُدَوِّي تَدويةً. والدَوَى: داءٌ يأخُذُ في الصدر في باطنه، ويقال: إنّه لدَويّ الصَّدْر، قال: (وعينُكَ تبدي أن صدرَك لي دَوي)، ورجلٌ دَوٍ، وهو يَدْوَى دَوىً شديداً، وامرأةٌ دَوِية، الواو مكسورة خفيفة على فَعِله، وإن خَفَّفْتَها للنَّعت فالواو ساكنة مع الياء، والإشمامُ فيه أحسن من الإسكان، وناسٌ من أهل الحجاز يفتحون ما كان من نحو دَوٍ ويقولون: رجل دَوىً وامرأةٌ دَوىً سواء، لأنه تحويل، قال: (يَكُرّ عليه الدَّهْرُ حتى يَرُدَّهُ – دَوىً شَنَجَته جِنُّ دَهْرٍ وخابِلُه)، ويُروَى دَوٍ، مكسورٌ مُنَوَّن، وهو في موضع النَّصب لم يقلْ: دَوِيا وعليه لغتهم هكذا في جميع الإعراب مثل قولِكَ: رأيت قاضٍ وهذا قاضٍ، قال رؤبة: (ذلك والٍ لست راءٍ واليا – كهؤلاء وأنَّ يوماً ساعِيا)، والفعل دَوِيَ يَدْوَى دَوىً، وهو الدّاءُ الباطن، وكلُّ بناءٍ على دَوىً ونَدىً، مكسور، ويكون الفعل منه مكسوراً فإن النعتَ منه مخفَّف إلاّ أن يضطرَّ شاعر إلى غيره. والدِّواء، ممدود: الشِّفاءُ، ودواوَيتُه مَداواةً، ولو قُلتَ: دِواءَ جاز في القياس، ويقال: دووِيَ فلانٌ يُداوَى فتُظهِرُ الواوَيْنِ ولا تُدغِمُ إحداهما في الأُخرى، لأنَّ الأولى هي مَدَّة الألف التي في داوى، فكَرِ هو إدغامَ المَدَّةِ في الواو، فيَلْتَبس فُوعِلَ ب فُعِّلَ. وأما الدّاءُ، مهموز، فاسْمٌ جامعٌ لكلِّ مَرَضٍ ظاهرٍ وباطنٍ حتى يقال: داءُ الشُّحِّ أشَدُّ الأَدْواء، والحُمْقُ داءٌ لا دَواءَ له. ومنه قول المرأة: كُلُّ داءٍ له داءٌ أرادت كُلُّ عَيب في الرجال فهو فيه، وهو من تأليف دال وواوٍ وهمزة، ورجل داءٌ وامرأة داءةٌ، وفي لغة أخرى: رجل دَيِّئٌ وامرأةٌ دَيِّئة على فَيعِل وفَيْعِلة. ولقد داءَ يَداءُ دَوْءاً وداءً كُلُّه يقال، والدَّوْءُ أصوَبُ لأنَه يُحْمَلُ على المصدر وهذه الكملة تتصرف على ستة أوجه: دوأ، دأو، ودأ وأد، أود، أدو مستعملة في أماكنها. والدَّوءُ: مصدر الفِعل من الداء. الدَّوءُ: الأَزْمُ، والأَزْمُ: الحِمْية، والآزِمُ: المُمسِكُ عن الطعامِ. ويقال: بَرِئتُ إليكَ من كل داءٍ تَداؤُهُ الإبِلُ مثل تَداعُهُ. والدّواة إذا عُدَّتْ، يقال: ثلاثُ دَوَيات، وكذلك ما أشبَهَه مثل النَّوى نَويات، فإذا جَمَعْتَ من غير عددٍ قُلتَ: هي الدَّوَى والدُّوِيُّ، قال العباس: (أمن آل ليلى عرفتَ الطُّلُولا – كخَطِّ الدوى ما ثِلاثٍ مُثُولا)، وقال: (عَرَفتُ الديارَ كخَطِّ الدُوِيِّ – يُحبِّرُهُ الكاتِبُ الحِميَرِيُّ)

وأجاز، أيضاً أن يكون مُدَّوٍ هذا مما حكاه أبو زيد من قولهم (أدْوأتَ يا فلان) ومن قولهم (داءَ الرجل يَداءُ من الداء)؛ فبنى مُفْتَعِلاً منه للحاجة إلى القافية وقَلَبَ الهمزة ياءً ضرورة، كما قال الآخر: و كنتَ أذلَّ من وتدٍ بقاعٍ يُشَجّجُ رأسَهُ بالفِهْرِوَاجِ وهو من وَجأتُ، كأن قياسُه ألا يجْعَلَها كـ(ياء) (قاضي). وأجاز منه أيضاً أن يكون مُدَّوٍ هذا مما حكاه أبو زيد من قولهم (رجلٌ دَوىً)، (ورجلان دَوَيانِ)، و(رجالٌ أدْواء)، وهو بمعنى السَّقيم.

قال أبو علي: ويكون بناؤه مُفْتَعِلاً منه، مثل قوله (اشتال، ومُنْغَوِي)، وقوله: لا تلحقُ التاء الثانية والتي قبلها من نفس الحرف – إلا هذا المثال — وحدَه من الأفعال، قد قَيَّدَ به جزءاً من كلامهم وأمنتَ مَعَه أن ترى (التاء) ثانية زائدة بعد (فاء) الفعل أبداً في هذا المثال وما تصرَّف منه."[1]

وفي كثير من الأحيان يلجأ الناس إلى الخفة في النطق،[2] من مثل كلمة: صتم: الصَّتْمُ من كلِّ شيءٍ: ما عَظُمَ وتَمَّ واشتَدَّ، نحو: حَجَرٌ صَتْمٌ، وبَيْتٌ صَتْمٌ وجَمَل صَتْمٌ.

واعطَيتُه ألفاً صَتْماً اي تاماً، وقال زهير:

صَحيحاتُ أَلْفٍ بعدَ أَلْفٍ مُصَتَّم

والأَصاتِمُ جماعة الأصْطَمّة بلغة تميم، جمعوها بالتاء على هذه اللغة لانّهم كرِهوا التفخيم أصاطم فرَدّوا الطاءَ الى التاء. والحُروف الصُّتْمُ: التي ليستْ من الحَلْق.[3]

وهذا دليل على أن التاء لم تبدل إلى طاء، لوجود الصاد قبلها، لذا فإنّ كثيراً من عمليات تحول تاء الافتعال إلى طاء مصطنعة، لعدم توافق القاعدة مع صيغ وزن افتعل.

وقد يميل بعض أهل اللغة إلى الصعوبة في النطق، لتحقيق ما يريدون عن طريق المماثلة، لذا نجد أن في وزن افتعل مماثلة تجنح إلى الثقل والصعوبة والجهد. فالعرب عالج هذه المسألة "عندما تكون تاء المفاعلة في الفعل والاسم مسبوقة بصوت من أصوات الإطباق الأربعة (الصاد، والضاد، والطاء والظاء) فإنها من أجل مماثلة الصوت المطبق تنقلب إلى طاء، كما هو الحال في: اصطنع، ومصطنع، واصطفى، ومصطفى. وقد امّحت البنية التقديرية التي هي الأصل، فلا تنطق تاء الافتعال في هذه الكلمات، ولا تكتب إلا طاء."[4]

ولعلّ جنوح تاء الافتعال إلى الثقل والصعوبة والجهد غير مسوغ لتعارضها مع قاعدة الخفة والثقل في العربية.

لذلك "تعرف المماثلة بأنها تغير ملمح أو أكثر في صوت معين ليماثل صوتاً مجاوراً، يأتي قبله أو بعده، وقد تكون مجاورته مباشرة بحيث لا يكون بينهما فاصل، أو غير مباشرة بحيث يكون بينهما فاصل."[5]

"قد يبدو للقارئ من أول وهلة.. أن الإبدال والإعلال يحمل في طيه زعماً بأن العرب كانوا ينطقون شيئاً ثم أبدلوه به شيئاً آخر أو أعلوه. وهذا الظن أبعد ما يكون عن الصواب، فالتقابل هنا ليس بين مستعمل قديم متروك ومستعمل جديد منطوق.

---

[1]– ابن جني، المنصف شرح ابن جني، لكتاب التصريف، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ج1، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1954، ص 75–76.

[2]– انظر: استيتية، سمير، علم الأصوات النحوي، دار وائل، عمان، 2013، ص 202.

[3]– العين: مادة: صتم.

[4]– استيتية، سمير، علم الأصوات النحوي، دار وائل، عمان، 2013، ص 202.

[5]– استيتية، سمير، علم الأصوات النحوي، دار وائل، عمان، 2013، ص 201.

وإنما التقابل هو بين ما يقرره النظام أو ما يتطلبه السياق؛ أي بين القواعد الصوتية وبين الظواهر الموقعية".[1]

وهذا الأمر موافق لطبيعة العربية، حيث كشف البحث في عبارة سيبويه، في الكتاب في باب الترخيم في الأسماء، الغطاء عن وجود ظاهرة النحت بشكل واضح؛ في قوله: (باب الترخيم في الأسماء التي كل اسم منها شيئين كانا بائنين فضم أحدهما إلى صاحبه فجعلا اسما واحدا بمنزلة عنتريس وحلكوك)، وفي "(باب الشيئين اللذين ضم أحدهما إلى الآخر فجعلا بمنزلة اسم واحد كعيضموزٍ وعنتريس)[2] وذلك نحو حضرموت وبعلبك ومن العرب من يضيف بعل إلى بكٍ كما اختلفوا في رام هرمز فجعله بعضهم اسماً واحداً وأضاف بعضهم رام إلى هرمز وكذلك مار سرجس"[3]؛ أي أن هناك كلمات في العربية كانت مؤلفة من كلمتين فأصبحتا ذواتي كلمة واحدة.

ثانياً: الجانب التطبيقي:

اتبع الباحث في الكشف عن أصالة تاء افتعل، إن كانت تاء زائدة، أم تاء الافتعال، أم حقيقية في الكلمة، أم أن الدال والطاء مبدلة منها:

1 – تفكيك الكلمة إلى لفظين أو أكثر، مثال: (احترس: حرس: ترس) و(افترس: فرس: ت: رس).

2 – الرجوع إلى المعجم، واستخراج معنى اللفظين المفككين.

3 – وضع الكلمة المصاغة من وزن افتعل ومعناها، وما انبثق منها في جدول.

لذا وجد الباحث في الكلمات الآتية تناسباً دقيقاً بين شقي الكلمة، ومعناها؛ فمثلاً:

1 – تاء افتعل بين الثبوت والتحول

صيغة افتعل	مكونات افتعل	المعنى المعجمي لصيغة افتعل
احترس:[4]	حرس	والحَرَسُ هم الحُرّاس والأحراس، والفعل حَرَسَ يَحرُسُ، ويحترس أي: يحتَرِزُ: فعل لازم.
	ترس	التِّرسَةُ جمعُ تُرْسٍ. وكُلُّ شيءٍ تَتَرَّستَ به فهو مِترَسَةٌ لكَ.
المعنى		كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف الحماية من ناحيتين، الأولى معنوية، أي الانتباه من هجوم العدو، والأخرى مادية، أي دفع الأذى عنه بما يحميه من مثل الترس.
افترس:[1]	فرس	الفَرْسُ: دَقُّ العُنُق.

[1]– انظر: حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، 2004، ص 275.

[2]– سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ج3، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل . بيروت، ص267.

[3]– سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ج2، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل . بيروت، ص296.

[4]– حرس: الحَرْس: وقت من الدهر دون الحُقْبِ، قال: (أَتْقَنه الكاتبُ واختارَهُ – من سائر الأمثال في حَرْسِهِ)، والحَرَسُ هم الحُرّاس والأحراس، والفعل حَرَسَ يَحرُسُ، ويحترس أي: يحتَرِزُ: فعل لازم. والأحرَسُ هو الأصَمُّ من البُنيان. وفي الحديث: أنّ الحريسةَ السرقة. وحريسةُ الجَبَل: ما يُسرَق من الراعي في الجبال وأدرَكَها الليل قبل أن يُؤويها المَأْوَى.

ترس: التِّرسَةُ جمعُ تُرْسٍ. وكُلُّ شيءٍ تَتَرَّستَ به فهو مِترَسَةٌ لكَ.

	التاء	تاء الافتعال الاستمرارية
	رس	والرَّسُّ: إحكام البناء مثل الرَّصِّ، وبُنْيانٌ مَرْسُوسٌ. والرَّسُّ: الحَفْرُ، وكلُّ شيءٍ أَدخَلْتَه فقد رَسَسْتَه. والرَّسرَسَةُ: مثل الرَّصْرَصةِ، وهو إثباتُ البعير رُكْبَتَيْهِ على الأرض للنُّهوض.
المعنى		في الافتراس مبالغة في وصف استمرار فعل الحدث الزماني والمكاني في الانقضاض على الفريسة، ودَقّ عُنُقها، والحَفْر في جسدها حتى الموت.
احترف:[2]	حرف	الحاء والراء والفاء ثلاثة أصول: حدُّ الشيء، والعدول، وتقدير الشيء. والإنسان يكونُ على حرف من أمره كأنّه ينتظِر ويَتَوَقَّع فإن رأَى من ناحية ما يُحبُّ؟ وإلاّ مالَ إلى غيرها.
	ترف	والمُتْرَفُ: الموسَّعُ عليه عَيشُه
المعنى		فيه مبالغة في وصف حرفة الإنسان، من مجرد مهنة يقتات بها، إلى مهنة ترفيهية محكمة الصنعة يمتاز بها عن الآخرين.
اقترب:[1]	قرب	القُرْبُ ضد البعد، والاقتِرابُ الدنو، والتَقَرُّبُ: التدني والتواصل بحق أو قَرابةٍ.

[1]– فرس:

هذا فَرَسٌ وهذه فَرَسٌ والفُروسَةُ، مصدر الفارس، لا فِعْلَ له. والفِراسةُ مصدر التفرس. والفَرْسُ: دَقُّ العُنُق. والفَريسةُ فَريسةُ الأسَد، ونادَى منادي عُمَرَ فقال: لا تَنخَعُوا ولا تفرِسُوا: أي لا تكسِروا العُنَقَ. وأبو فِراس: كُنيةُ الأسَد، وكنية الفرزدق أيضاً. والفَريس: حَلْقةُ الحَبْل من خَشَب، قال: (فلو كانَ الرِّشا مِئتَيْنِ باعاً – لكانَ مَمَرُّ ذلك في الفَريسِ)

ترس: التِّرسَةُ جمعُ تُرْسٍ. وكُلُّ شيءٍ تَتَرَّستَ به فهو مِترَسَةٌ لكَ. (العين: مادة ترس)

رس: الرَّسُّ: بئرٌ لبقيّةٍ من قوم ثمود. والرَّسُّ في قَوافي الشعر: صَرْف الحرف الذي بعد الألف للتأسيس نحو حركة عَيْن فاعِل في القافية حيثما تحرَّكَتْ حَرَكَتُها جازَتْ كأنت رَسّاً للألف أي أصلاً. والرَّسيسُ: الشيءُ الثابتُ اللازمُ مكانَه، قال: رَسيسُ الهوى من طُولِ ما يَتَذَكَّرُ ويقال: أجِدُ رَسيسَ الحُمَّى ورَسَّها وذلك حين يبدُو، وقال: (إذا غَيَّرَ النَّأيُ المُحبّينَ لم أجدْ – رسيسَ الهَوَى من ذِكْرِ مَيَّةَ يَبْرَح)، والرَّسُّ: تَزويرُ الحديث والكلام في نفسك وتَرويضُه. والرَّسُّ: إحكام البناء مثل الرَّصِّ، وبُنْيانٌ مَرْسُوسٌ. والرَّسُّ والرَّسيسُ: ماءانِ لبني سَعْدٍ، قال زهير: عَفَا الرَّسُّ منها فالرَّسيسُ فعاقِلُهْ والرَّسرَسَةُ: مثل الرَّصْرَصةِ، وهو إثباتُ البعير رُكْبَتَيْهِ على الأرض للنُّهوض. والرَّسُّ: الحَفْرُ، وكلُّ شيءٍ أَدخَلْتَه فقد رَسَسْتَه.

[2]– **حرف:** الحَرْف من حُروف الهِجاء. وكلُّ كلمةٍ بُنِيَتْ أداةً عاريةً في الكلام لتفرقة المعاني تُسمَّى حَرْفاً، وإنْ كانَ بناؤها بحَرْفَيْن أو أكثر مثلُ حَتّى وهَلْ وَبلْ ولَعَلَّ. وكلُّ كلمةٍ تُقرَأ على وُجوهٍ من القرآن تُسمَّى حَرْفاً، يقال: يُقرَأ هذا الحَرْف في حَرْف ابن مسعود أي في قراءته. والتحريف في القرآن تغيير الكلمة عن معناها وهي قريبة الشَّبه، كما كانت اليهود تُغَيِّر معاني التَّوْراةِ بالأشباهِ، فوصَفَهم الله بفعلهم فقال: "يحرِّفون الكلم عن مَواضعه". وتَحَرَّفَ فلانٌ عن فلان وانحَرَف، واحرَوْرَفَ واحد، أي: مالَ. والإنسان يكونُ على حرف من أمره كأنّه ينتظِر ويَتَوَقَّع فإن رأَى من ناحية ما يُحبُّ؟ وإلاّ مالَ إلى غيرها. وحَرْفُ السفينة: جانب شِقِّها. والحَرْف: الناقة الصُّلْبة تُشَبَّهُ بحرْف الجَبَل، قال الشاعر: (جُماليَّةٌ حَرْفٌ سِنادٌ يَشُلُّها – وَظيفٌ أزجُّ الخَطْوِ رَيّانُ سَهْوَقُ)، وهذا نَقْضٌ على من قال: ناقةٌ حَرْقٌ، أَي: مهزولةٌ كحَرْف كتابةٍ لدِقَّتها ولو كان معنى الحَرْف مهزولاً لم يصفها بأنها جُماليَّة سِنادٌ، ولا وظيفها رَيّان.

والحُرْفُ: حَبٌّ كالخَرْدَل، والحَبَّةُ منه حُرْفة. والمُحارفة: المُقايَسة بالمِحراف، وهو المِبِلُ تُسْبَرُ به الجِراحاتُ. والمُحارَف: المَحرُومُ المُدْبِرُ.

ترف:

التَّرَف: تَنعيم الغذاء، وصَبِيٌّ مُتْرَفٌ، والمُتْرَفُ: المُوسَّعُ عليه عَيشُه، القليل فيه هِمّة، وأَتْرَفَه اللهُ. والتُّرْفةُ والطِرُمْة في وَسَط الشَّفَةِ السُّفلَى، وهي هَنَةٌ ناتِئةٌ خِلْقةً، والنَّعْتُ أَتْرَفُ. والتُّرْفةُ كلُّ ما تَرَّفْتَ به نفسَكَ تَترِيفاً إذا خَفَّفْتَ عنها.

	ترب	التاء والراء والباء أصلان: أحدهما التراب وما يشتق منه، والآخر تساوي الشيئين. التِّرْبُ والتَّرِيبُ: اللِّدَةُ، وهما تِرْبانِ، وقوله –عزَّ وجلَّ: "عُرُباً أترابا" أي نِشاطاً أمثالاً.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد المبالغة في وصف حركة دنو المرء من صاحبه في استمرار، حتى تتساوى الحالة بينه وبين المتقرب منه.	
اقترف:[2]	قرف	أصلٌ صحيح يدل على مخالطةِ الشيء والالتباس به وادّراعه، وقارف فلانٌ الخطيئةَ: خالطها. والقَرْفُ من الذنب، وفلان يُقْرَفُ بالسوء أي يرمى به ويظن به، واقتَرَف ذنباً أي أتاه وفعله.
	ترف	التَّرَف: تَنعيم المُتْرَفُ: الموسَّعُ عليه عَيشُه، القليل فيه هِمّة. والتُّرْفةُ والطِرُمْة والتُّرْفةُ كلُّ ما تَرَّفْتَ به نفسَكَ تَترِيفاً إذا خَفَّفْتَ عنها.
المعنى	المبالغة في وصف الذنب مع حركة اتيانه وفعله بلا ندم، مع وجود مسحة الترف فيه.	

صيغة افتعل	مكونات افتعل	المعنى المعجمي لصيغة افتعل

[1]– قرب: القَرَبُ أن يرعى القوم بينهم وبين المورد وهم يسيرون بعض السير حتى إذا كان بينهم وبين الماء عشية أو ليلة عدلوا فقربوا، وهم يقربون قرباً، واقربوا إبلهم، وقربت الإبل. وحمار قارب يطلب الماء، قال: (قد قدموني لإقرابٍ وإصدار)، وقال: (هاج الصوادي والحزان فاندلقت – وانقض سابقها الحادي لها القَرِبُ)

والعانة القَواربُ: هي التي تَقْرَبُ القَرَبَ أي تعجل الورود، ويقال لطالب الماء ليلاً: قارِبٌ. والقَرَبُ: طلب الماء ليلاً. والقارِبُ: سفينة صغيرة تكون مع أصحاب السفن البحرية تستخف لحوائجهم، والجميع قوارِبُ. والقِرابُ للسيف والسكين: غمدهما، والفعل قَرَبْتُ قِراباً وأقْرَبْتُ أيضاً قِراباً. والقُرابُ: مُقاربةُ الشيء، تقول: معه ألف درهم أو قُرابُ ذلك، ومعه ملء قدح ماء أو قُرابُه. وأتيته قُرابَ العشي، وقُرابَ الليل. وهذا قدح قربان ماء ونصفان ماء وملآن ماء، فأما نصفان فمن النصف، وقَرْبانُ أي قارب الامتلاء. وهذا قُرْبانٌ من قَرابينِ الملك أي وزير، هكذا يجمعون بالنون، وهو في القياس خلف، وهم الذين يستنفع بهم إلى الملوك. والقُرْبُ ضد البعد، والاقتِرابُ الدنو، والتَقَرُّبُ: التدني والتواصل بحق أو قَرابةٍ. والقُرْبانُ: ما تَقَرَّبْتَ به إلى الله تبتغي به قُرْباً ووسيلة. وما قَرَبْتُ هذا الأمر قُرْباناً ولا قُرْباً. وقَرَبَ فلان أهله أي غشيها قرباناً. والقُرْبَى: حق ذوي القرابة. وفلان يقرب أمراً أي يعزوه بقول أو فعل، وأتْرَبَ الرجلُ إذا كثر مالُه. وفي الحديث: "تَرِبَتْ يَداكَ" أي هو الفَقْر، وتَرِبَ إذا خَسِرَ، وأَتْرَبَ: استَغْنَى. والتَّرْباءُ: نفسُ التُرابِ، قال: لأَضرِبَنَّه حتى يعَضَّ بالتَّراباء وريحٌ تَرِبَةٌ: حَمَلَتْ تُراباً. وفي الحديث: خَلَق اللهُ التُّربةَ يوم السَّبت، خَلَقَ فيها الجبالَ يومَ الأَحَد، والشَّجَرَ يومَ الاثنين. والتِّرْبُ والتَّرِيبُ: اللِّدَةُ، وهما تِرْبانِ، وقوله –عزَّ وجلَّ–: "عُرُباً أترابا" أي نِشاطاً أمثالاً. والتَرِيبةُ: ما فوقَ التَّندُوتَيْنِ إلى التَّرْقُوتَيْنِ، وقيلَ: كلُّ عظمٍ منه تَرِيبة، وتجمع التَّرائب.

[2]– قرف: القِرْفُ: قشر المقل ونحوه وقشر السدر، وكل قِرْفٍ قشر. وقَرَفتُه قَرْفاً أي نحيته عنه، وكذلك تَقْرِفُ الجلبة من القرحة. والقطعة منه قِرْفةٌ. والقَرْفُ من الذنب، وفلان يُقْرَفُ بالسوء أي يرمى به ويظن به، واقتَرَف ذنباً أي أتاه وفعله. وهؤلاء جميعاً قِرْفَتي أي بهم وعندهم أظن بغيتي، وسل بني فلان فإنهم قِرْفةٌ أي موضع خبره. وقَرَفْتُ فلاناً أي وقعت فيه وذكرته بسوء. واقتَرَفْتُ أي اكتسبت لأهلي. والقُروفُ: الأوعية، الواحد قَرْف، وهي التي تتخذ من الجلود. وفرس مُقرِفٌ: داني الهجنة، وتقول: ما يخشى عليه القَرفُ أي مداناة الهجنة، قال: (تريك غرة وجه غير مُقرِفةٍ)، والقِرفُ: نبتُ يَنْبُتُ نبْتةَ الطَّرانيث يخرجُ مع المَطر في وقت الصَّيف وفي وقت الخريف مِثلَ جِروِ القِثَّاء، إلاَّ أنَّها حمراءُ مُنْتَنَةُ الريح. (العين، مادة العلهز)

ترف:

التَّرَف: تَنعيم الغذاء، وصَبِيٌّ مُتْرَفٌ، والمُتْرَفُ: المُوسَّعُ عليه عَيشُه، القليل فيه هِمّة، وأَتْرَفَه اللهُ. والتُّرْفةُ والطِرُمْة في وَسَط الشَّفَةِ السُّفلَى، وهي هَنَةٌ ناتِئةٌ خِلْقةً، النَّعْتُ أَتْرَفُ. والتُّرْفةُ كلُّ ما تَرَّفْتَ به نفسَكَ تَترِيفاً إذا خَفَّفْتَ عنها.

افترش:[1]	فرش[2]	يدل على تمهيد الشيء وبسطه. الفرش: مصدر فرش يفرش. فرشت الفراش: بسطته، وفرشته فلاناً، بمعنى: فرشتُ له. وفرشتهُ أمري: بسطته كلَّه له. وافترش فلان ترابا أو ثوبا تحته. وافترش فلانٌ لسانه يتكلم به ما شاء.
	ترش	ترش: ذكر ابن دريد أنَّ الترش خفَّةٌ ونزقٌ.
المعنى		كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف استمرار مشهد تمهيد الشيء وبسطه، من فراش أو جارية، يتخلله وجود اللهو والخفة والنزق معاً في هذا المقام.
اعتذر:[3]	عذر	عَذَرْتُه عَذْراً ومَعْذِرَةً. والعُذْرُ اسمٌ، عذرته بما صنع عَذْراً ومَعْذِرة وعَذَرْتُه من فلانٍ، أي: لُمْتُ فلاناً ولم

[1]– فرش: الفرش: مصدر فرش يفرش. فرشت الفراش: بسطته، وفرشته فلاناً، بمعنى: فرشتُ له. وفرشتهُ أمري: بسطته كلَّه له. وافترش فلان ترابا أو ثوبا تحته. وافترش فلانٌ لسانه يتكلم به ما شاء. وافترش الذِّئبُ ذراعيه: ربض عليهما: قال: (ترى السِّرحان مُفترِشاً يديه – كأن بياض لبتِهِ الصَّديعُ)

والأرض: فِراشُ الأنام. وفراش اللِّسان: لحمةٌ تحته. وفراشُ الرأس: طرائق من القحفِ. وفراشُ القاع والطِّين: ما يبس بعد نضُوب الماء من الطِّين على وجهِ الأرض. وما بقي في الحوض إلا فراشةٌ من ماء. والمِفرش: شيءٌ يكون مثل شاذكونه. والمفرشةُ: على الرَّحل يعقدُ عليها الرَّجل، أصغر من المفرش. والفراشُ: التي تطيرُ طالبةً للضَّوء. ويقال للخفيف من الرِّجال: فراشه. والفريشُ من الخيل: التي أتى عليها من يوم وضعت سبعة أيامٍ، وبلغت أن يضربها الفحلُ. وجاريةٌ فريش: افترشها الرَّجلُ، فعيلٌ جاء من افتعل. والفرشُ من الشَّجر والحطب: الدَّقُّ الصِّغار، يقال: ما بها إلا فرشٌ من الشَّجر. والفرشُ من النَّعم: التي لا تصلح إلاّ للذَّبح، وهي ما دون الحمُولة قال الله عز وجلّ: "ومن الأنعام حمُولة وفرشاً". وشَجَّةٌ مُفْترِشة: تبلغ فَراش القِحف. ويقال: مُفرِّشة، أي: مسرعة في العَظْم وطعنةٌ مفرِّشة، أي: داخلة في العظم، قال القطاميّ: (فوارشَ بالرماحِ كأنّ فيها – شواطنَ يُنتزَعْنَ بها انتزاعاً)، وقيل: شَجَّةٌ مُفْرِشةٌ: مسرعةٌ في العَظْم، بالقاف، وقارشة، وفي بيت القطامي: قوارش بالرماح.

ترش: ذكر ابن دريد أنَّ الترش خفَّةٌ ونزقٌ. (مقاييس اللغة: مادة ترش)

[2]– (مقاييس اللغة: مادة فرش) (ج4، ص 486)، الفاء والراء والفاء أصل صحيح يدل على تمهيد الشيء وبسطه. وقوله صلى الله عليه وسلم: (الولد للفراش)، قال قوم: أراد به الزوج. قالوا: والفراش في الحقيقة: المرأة، لأنها هي التي توطأ.

[3]– عذر:

عَذَرْتُه عَذْراً ومَعْذِرَةً. والعُذْرُ اسمٌ، عذرته بما صنع عَذْراً ومَعْذِرة وعَذَرْتُه من فلانٍ، أي: لُمْتُ فلاناً ولم أَلُمْهُ. قال: (يا قوم من يَعْذِرُ من عجردٍ – القاتل النَّفس على الدانق)، وعذيرُ الرَّجل ما يروم ويحاول مما يعذر عليه إذا فعله. واعتذر فلانٌ اعتذاراً وعِذرةً. قال: (ها إن تا عِذْرةٌ...)، واعتذر من ذنبه فَعَذَرْته. وأعْذَرَ فلان، أي: أبلى عذراً فلا يلام. واعتذر إذا بالغ فيه. وعذّر الرجل تعذيراً إذ لم يبالغ في الأمر وهو يريك أنّه يبالغ فيه. وأهلُ العربية يقولون: المُعْذِرُونَ الّذين لهم عُذْر بالتخفيف، وبالتثقيل الذين لا عُذْرَ لهم فتكلّفوا عُذْراً. وتعذّر الأمرُ إذا لم يستقمْ. قال: (..... تعذّرت– عليّ وآلتْ حَلْفَةً لم تَحَلَّلِ)، وأَعْذَرَ إذا كثُرَتْ ذنوبُه وعيوبُه.

وذر:

عَضُدٌ وَذِرَةٌ. والوَذْرَةُ: قِطعةُ عَظم لا لَحْمَ فيها. ويقال في الشَّتْم: يا ابن شامَّةِ الوَذْرِ، كأنّه شِبْهُ القَذْف. والعَرَب قد أماتَتِ المصدرَ من يَذَرُ والفعلَ الماضي، استعملتْه في الحاضر والأمر، فإذا أرادوا المصدرَ قالوا: ذَرْه تَرْكاً، أي اترُكْهُ.

تاء الافتعال: ذر

ذر:

الذَّرُّ: صِغارُ النَّمل. والذَّرُّ مصدر ذَرَرْت وهو أَخْذُكَ الشيءَ بأطراف أصابِعكَ تَذُرُّه ذَرَّ المِلْحِ على الخُبْز، وتَذُرُّ الدَّواءَ في العين، والذَّرُورُ اسمُ الدّواء اليابس للعَيْن. والذَّريرةُ: فُتاتُ قَصَبٍ من الطِّيبِ يُجاء به من الهند، كأنَّه قَصَبُ النُّشاب. والذُّرارةُ: ما تَناثَرَ م الشيء الذي تَذُرُّه. والذُّرِّيَّةُ فُعْلِيّة من ذَررت لأنّ اللَّهَ ذَرَّهم في الأرض فنثَرَهُم فيها، كما أنَّ السُّرِّية من تَسَرَّرْتُ، والجميع الذَّراريُّ، وإنْ خُفِّفَ جازَ. وذُرُورُ الشمس: طُلوعُها وسُقوطُها على الأرض، وذَرَّ قَرْن الشمس أي طَلَعَ، قال: (صُورةُ الشمسِ على صُورتِها – كُلَّما تَغْرُبَ شمسٌ أو تَذُرُّ)، ذر: يدل على صغر وتفريق وضعف ولطافة وانتشار. (مقاييس اللغة: مادة ترش)

		أَلْمُهُ.
	التاء	تاء الافتعال الاستمرارية
	ذر	يدل على صغر وتفريق وضعف ولطافة وانتشار.
المعنى	المبالغة في وصف استمرار فعل الاعتذار عما بدر من المعتذر من خطأ، في مشهد فيه الصغر، والضعف، واللطافة.	
احترم:[1]	حرم	والمِحارِمُ: ما لا يَحِلّ استحلالُه. والمِحْرَم: ذو الرّحم في القرابة وذات الرّحم في القرابة، وتقول: فلانٌ له حُرْمةٌ أي تَحَرَّمَ منّا بصُحبة وبحَقٍّ.
	التاء	تاء الافتعال الاستمرارية
	رم	الرَّم: إصلاحُ الشّيء الّذي فسد بَعْضُهُ، من نَحوِ حَبْلٍ بَلِيَ فتَرُمُّه، أو دارٍ تَرُمُّ شَأْنَها مَرَمَّةً. ورَمُّ الأمر: إصلاحُه بعد انتشاره. ورَمَّ الحَبْلُ: انْقَطع. وأَرَمَّ القَوْمُ: سَكَتُوا على أَمْرٍ في أَنْفُسِهِمْ.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف مشهد هالة تقدير الأشخاص من ذوي المقامات الرفيعة، والسكوت عما في نفوسهم من أمور لا يصح البوح فيها أمامهم.	
احتدم:[2]	حدم	الحَدْم: شِدَّة إحماء الشَّيْء بحرِّ الشمس والنار، تقول: حَدَمَه كذا فاحتَدَمَ.

1 – **حرم:**

الحَرَمُ: حَرَمُ مَكّةَ وما أحاط بها إلى قريبٍ من المَواقيت التي يُحْرِمُون منها، مَفصول بين الحِلّ والحَرَم بمِنىً. والمُحَرَّم في شعر الأعشى هو الحَرَم حيث يقول: (بأجْيادَ غربيَّ الصَّفا والمُحَرَّمِ)، وقال النبيُّ– صلى الله عليه وعلى آله وسلم–: مَكَّةُ حَرَمُ إبراهيم، والمدينةُ حَرَمي.

والمُحَرَّم هو الحَرَم، ورجلٌ حِرْميٌّ: منسوبٌ إلى الحَرَم، قال: (لا تَأْوِيَنَّ لِحرميٍّ مررتَ به – يوماً وإنْ أُلْقِي الحِرْميُّ في النار)، وإذا نسبوا غير النّاس فتحوا وحرّكوا فقالوا: منسوبٌ إلى الحَرَم. أي: مُحْرِمون. وتقول: أَحْرَمَ الرجلُ فهو مُحْرِمٌ وحَرام، ويقالُ: إنّه حَرامٌ على مَن يرومُه بمكروهٍ، وقَومٌ حُرُمٌ أي: مُحْرِمون. والأَشهُرُ الحُرُم ذو القَعْدة وذو الحِجة والمُحَرَّم ورَجَبٌ، ثلاثة سَرْدٌ وواحد فَرْدٌ. والمُحَرَّم سُمِّيَ به لأنّهم لا يَسْتَحِلُّونَ فيه القتال. وأَحْرَمْتُ: دَخَلْتُ في الشهر الحَرام. والحُرْمةُ: ما لا يَحِلُّ لكَ انتِهاكُه. وتقول: فلانٌ له حُرْمةٌ أي تَحَرَّمَ منّا بصُحبةً وبحَقٍّ. وحُرَمُ الرجل: نِساؤه وما يَحمي. والمَحارِمُ: ما لا يحِلّ استحلالُه. والمَحْرَم: ذو الرّحم في القرابة وذات الرّحم في القرابة أي: لا يحِلّ تَزويجُها، يقال: هو ذو رَحِمٍ مَحْرَم وهي ذات رَحِمٍ مَحْرَم قال: (وجارة البَيْتِ أراها مَحْرَما).

رم:

الرَّم: إصلاحُ الشّيء الّذي فسد بَعْضُهُ، من نَحوِ حَبْلٍ بَلِيَ فتَرُمُّه، أو دارٍ تَرُمُّ شَأْنَها مَرَمَّةً. ورَمُّ الأمر: إصلاحُه بعد انتشاره، قال: (..... ورمّ بـه – أُمُورَ أُمَّتِهِ والأَمْرُ مُنْتَشِرُ)، ورمَّ العَظْمُ: صار رميماً، أي: مُتَفَتِّتاً.. ورَمَّ الحَبْلُ: انْقَطع. والرِّمة والرُّمة: القِطْعةُ من الحَبْل، وبها سُمِّي ذو الرّمّة. ودفعت الدّابّة إليك برُمَّتِهِ، أي: ببقيّة حبلٍ على عُنُقِهِ.. والرِّمّة: العِظام البالية. والشّاة تَرُمُّ الحشيش بمِرَمَّتَيْها، أي: بشَفَتَيْها. وأَرَمَّ القَوْمُ: سَكَتُوا على أَمْرٍ في أَنْفُسِهِمْ. وتَرَمْرَمَ القوم: حرّكوا أَفْواهَهم للكلام ولمّا يقولوا، قال يصف الملك: إذا تَرَمْرَمَ أَغْضَى كلُّ جبّارٍ والرَّمْرام: كلّ حشيش في الرّبيع. ويقال: مالك عن هذا الأمر حَمٌّ ولا رَمٌّ، أي: بُدٌّ، أمّاحَمٌّ فمعناه: ليس يحولُ دونَه قضاء غيره، وأمّا رَمٌّ فَصِلَةٌ كقولهم: حَسَن بَسَن.. وفي مَثَلٍ: جاء فلانٌ بالطَّمِّ والرَّمِّ، فالرَّمُّ ما كان على وَجْه الأَرْض من فتات.

2 – **حدم:**

الحَدْم: شِدَّة إحماء الشَّيْء بحرِّ الشمس والنار، تقول: حَدَمَه كذا فاحتَدَمَ. والحَدْمِ: التَّزَيُّد في الجَرْي، وتقول إذا أَوْزَعْتها بتحريك الساق: واحتَدَمَتْ جرياً، قال الأعشى:

(وإدلاجِ لَيْلٍ على غِرَّةٍ – وهاجرةٍ حَرُّها مُحتَدِمْ).

	التاء	تاء الافتعال الاستمرارية
	دم	الدَّمُّ: الفِعل من الدِّمام، وهو كُلُّ دَواءٍ يُلطخ به على ظاهِر العَيْن. والدَّمدَمة: الهَلاكُ المتَأَصِّلُ.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف استمرار المعركة بين فئتين في صورة حركية تظهر فيها التحام السيوف والأجساد، وهي ملطخة بالدماء، فلون السيوف لون شدة الإحماء، والمشهد يصور الدماء والهلاك في كل مكان.	
اعتصر:[1]	عصر	العين والصاد والراء أصول ثلاثة أصول: فالأول دهرٌ وحين، والثاني ضغط شيء حتى يتحلب، والثالث

دم:

الدَّمُّ: الفِعل من الدِّمام، وهو كُلُّ دَواءٍ يُلطخ به على ظاهِر العَيْن، قال: (تَجْلُو بقادَمِتَيْ حَمامةِ أَيْكَةٍ – بَرَداً تُعَلُّ لِثاثُهُ بدِمامِ)، يعني النُّؤور قد طُلِيَت به حتى رَسَخَ. ويقال للشيءِ السَّيمنُ كأنَّما دُمَّ بالشَّحْمِ دَمّاً وقال علقمة: (كأنّه من دَمِ الأَجْواف مَدمُوم)، ويُدَمُّ الصَّدُعُ بالدَّمِ والشَّعرِ المُحْرَقِ يُجْمَع بينهما، ثم يُطلَى الصَّدْعُ فيُعَضُّ عليه ويُشَدُّ، وقد دَمَمْنا يَدَيهِ بالشَّعْرِ والصُوفِ والدِّمامِ دَمّاً. والدَّمامةُ مصدر الشيء الدَّميمِ. وأساء فلانٌ وأدَمَّ أي أَقْبَحَ، والفعل الازم: دَمَّ بَدِمُّ ولغةٌ ثانية على قياس فَعَل يفعُل، وليس في باب التضعيف على فَعَل يَفْعِلُ غير هذا. وتقول: دَمَمْتَ يا هذا، وإذا أرَدْتَ اللازمَ قُلتَ: دَمِمْتَ. والدَّأْماءُ: بَيْتُ اليَرْبوع غيرُ القاصِعاء والنافِقاء، والجَميعُ الدَّأْماوات. والدَّمدَمة: الهَلاكُ المُتَأَصِّلُ.

[1]– عصر: العَصْرُ: الدّهر، فإذا احتاجوا إلى تثقيله قالوا: عُصُر، وإذا سكنوا الصاد لم يقوموا إلاّ بالفتح، كما قال: (...– وهل يَنْعَمَنْ من كان في العُصُرِ الخالي)

والعصران: الليل والنهار. قال حميد بن ثور: (ولا يَلْبِثُ العَصْرَانِ يوماً وليلةً – إذا اختلفا أن يدركا ما تيمّما)، والعَصر: العشيّ. قال: (يروحُ بنا عمْروٌ وقد عَصَرَ العَصْرُ – وفي الرَّوْحَةِ الأولَى الغنيمةُ والأجرُ)، به سمّيت صلاة العصر، لأنّها تعصر. والعصران: الغداة والعشيّ. قال: (المطعم الناس اختلاف العَصْرَيْنِ – جفان شيزى كجوابي الغَرْبَيْنِ)، والعصارة ما تحلب من شيء تعصره، قال العجاج: عصارة الجزء الذي تحلبا، يعني بقية الرَّطْب في أجواف حمر الوحش التي تجزّأ بها عن الماء. وهو العصير أيضاً. قال: (وصار باقي الجزء من عصيره – إلى سَرار الأرض أو قعوره)، يعني العصير ما بقي من الرَّطب في بطون الأرض، ويبس ما سواه. وكلّ شيء عُصِر ماؤه فهو عصير، بمنزلة عصير العنب حين يُعصر قبل أن يختمر. والاعتصار أن تخرج من إنسان مالاً بغرم أو بوجه من الوجوه. قال: (فمنّ واستبقى ولم يعتصرْ – من فرعه مالاً ولا المكسر)، مَكسِره لشيء أصله، يقول: منّ على أسيره فلم يأخذ منه مالاً من فرعه، أي: من حيث تفرّع في قومه، ولا من مكسره، أي: أصله، ألا ترى أنّك تقول للعود إذا كسَرته: إنّه لحسن المكسر فاحتاج إلى ذلك في الشّعر فوصف به أصله وفرعه. والاعتصار أن يغصَّ الإنسان بطعام فيعتصر بالماء، وهو شربه إياه قليلاً قليلاً، قال الشاعر: (لو بغير الماءِ حَلْقي شرِق – كنتُ كالغَصَّانِ بالماء اعتصاري)، أي: لو شرقت بغير الماء، فإذا شرقت بالماء فبماذا أعتصر؟ والجارية إذا حرُمت عليها الصلاة، ورأت في نفسها زيادة الشباب فقد أَعْصَرَتْ فهي مُعْصِر، بلغت عصر شبابها. واختلفوا فقالوا: بلغت عَصْرَها وعُصُرَها وعصورَها. قال: (... وفتّقها المراضعُ والعصورُ)، ويجمع معاصير. قال أبو ليلى: إذا بلغت قرب حيضها، وأنشد: (جاريةٌ بِسَفَوان دارهَا – تمشي الهُوَيْنا مائلاً خمارُها)، (يَنْحَلُّ من غُلْمَتِها إزارُها – قد اعْصَرَتْ، أو قد دنا إعصارها)، والمُعْصِرات: سحابات تُمْطِر. قال الله عزّ وجلّ: " وأنزلنا من المُعْصِرات ماءً ثجّاجا ". وَاَعْصَرْ القوم: أُمْطِرُوا. قال الله عزّ وجلّ: " وفيه يُعْصَرون " . ويقرأ يَعْصِرون، من عصير العنب. قال أبو سعيد: يَعْصِرون: يستغلّون أَرَضِيهم، لأن الله يُغنيهم فتجيء عصارة أَرَضيهم، أي: غلّتها، لأنك إذا زرعتَ اعتصرتَ من زرعك ما رزقك الله. والإعصار: الريح التي تثير السَّحاب. أعصرتِ الرياح فهي مُعْصِرات، أي: مثيرات للسحاب. والإعصار: الغبار الذي يستدير ويسطع. وغبار العجاجة إعصار أيضاً. قال الله عزّ وجلّ: " فأصابها إعصار فيه نار " يعني العجاجة. والعَصَرُ: الملجأ، والعُصْرةُ أيضاً، والمُتَعَصَّرُ والمعْتَصَرُ، وهذا خلاف ما زعم في تفسير هذا البيت، في قوله: وعصْفَ جارٍ هدَّ جارُ المعتَصَرْ، قالوا: أراد به كريم البلل والنَّدَى، وهو كناية عن الفعل، أي: عمل جارٍ وهدَّ جارُ، فهذا معني كَرُمَ، أي: أَكْرِمْ به من مُعْتَصَر، أي: أنك تعصر خيره تنظر ما عنده كما يُعْصَر الشراب. وقال عبد الله: هذا البيت عندي: (وعصَّ جارٍ هدَّ جاراً فاعتصر)، أي: لجأ. وقال أبو دُواد في وصف الفرس: (مِسَحٍّ لا يواري العَي– رَ منه عَصَرُ اللِّهْبِ)، قال أبو ليلى: اللِّهْب: الجبل، والعَصَرُ: الملجأ، يقول: هذا العَيْرُ إن اعتصر بالجبل لم ينجو من هذا الفرس. وقال بعضهم: يعني بالعَصَر جمع الإعصار، أي: الغبار. والعُصْرَةُ: الدِّنْيَةُ في قولك: هؤلاءِ موالينا عُصْرَةً، أي: دِنْيَةً، دون مَنْ سواهم. والمَعْصِرَةُ: موضع يُعْصَرُ فيه العنب. والمِعْصار: الذي يُجْعَلُ فيه شيء يُعْصَر حتى يُتَحلَّب ماؤه. وعَصَرْتُ الكرمَ، وعصرت العنب إذا وليته بنفسك، واعتصرت إذا عُصِرَ لك خاصة. والعَصْرُ: العطية، عَصَرَهُ عَصْراً. قال طرفة: (لو كان في إملاكنا واحدٌ – يَعْصِرُنا مثل الذي تَعْصِرُ)، **والعرب تقول: إنّه لكريم العُصارة. وكريم المعتَصَر، أي: كريم عند المسألة. وكلّ**

		تعلقٌ بشيء وامتساك به.[1] والعَصَرُ: الملجأ، والعُصْرةُ أيضاً، والمتَعَصَّرُ والمعْتَصَرُ وكلّ شيء منعته فقد اعتصرته. ومنه الحديث: "يعتصر الوالد على ولده في ماله"، أي: يحبسه عنه، ويمنعه إياه.
	التاء	تاء الافتعال الاستمرارية
	صر	وصُرَّةُ الدَّراهمِ وغيرِها معروفة. والصِّرارُ: خِرْقةٌ تُشَدُّ على أَطباءِ النّاقةِ لئَلاّ يَرضَعَها الفَصيل، يقال: صَرَرْتُها بِصرارٍ. والإِصرارُ: العَزْمُ على شيءٍ لا يُهَمُّ بالقُلُوع عنه.
المعنى		كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف استمرار فعل الضغط على شيء حتى يتحلب؛ أي يصبح حبيس إناء أصغر؛ كناية على الذي يحبس أمره في صدره دون إظهار الألم والتأوه على الآخرين.

صيغة افتعل	مكونات افتعل		المعنى المعجمي لصيغة افتعل
اقتصر:[2]	قصر		القَصْرُ: الغاية، وهو القُصار والقُصَارى. واقتَصَرَ على كذا أي قنع به. وقال في وصية: والشك لبني عمي

شيء منعته فقد اعتصرته. ومنه الحديث: " يعتصر الوالد على ولده في ماله"، أي: يحبسه عنه، ويمنعه إياه. وعَصرت الشيء حتى تحَلَّب، قال مرار بن منقذ: (وهي لو تعصر من أردانها – عبقَ المسكِ لكادت تَنعَصِر)

وبعير معصور قد عصره السّفر عصراً.

صر:

صَرَّ الجُنْدُبُ صَريراً، وصَرْصَرَ الأَخْطَبُ صَرْصَرةً. وصَرَّ البابُ يَصِرُّ، وكلُّ صَوْتٍ شِبْهُ ذلك فهو صَرير اذا امتدَّ، فاذا كانَ فيه تخفيف وتَرجيع في إعادةٍ ضُوعِفَ كقولك: صَرْصَرَ الأخطَبُ صَرْصَرَةً. وريحٌ صَرْصَرٌ: ذات صِرٍّ، ويقال: ذاتُ صَوْتٍ، والصَّرْصَرُ نَعْتٌ لها من البَرْدِ. والصِّرُّ: البَرْد الذي يضربُ كلَّ شيءٍ ويَحُسُّه، ومنه قوله تعالى: "فيها صِرٌّ". وصَرَّ البابُ، وصَرَّتِ الآذان اذا سَمِعتَ لها صَوْتاً ودَوِيّاً. والصَّرَّةُ: شِدَّة الصِّياح، وتقول: جاءَ في صَرَّةٍ. وصُرَّةُ الدَّراهمِ وغيرِها معروفة. والصِّرارُ: خِرْقةٌ تُشَدُّ على أَطباءِ النّاقةِ لئَلاّ يَرضَعَها الفَصيل، يقال: صَرَرْتُها بِصرارٍ. وصَرَّ الحِمارُ أُذنَيْهِ أي سَوّاهما، وأَصَرَّ الحمار، من غير ذكر الأُذُنِ. والإِصرارُ: العَزْمُ على شيءٍ لا يُهَمُّ بالقُلُوع عنه. وأَصِرَّى، أفْعِلَى: اسمٌ من الإِصرار، وبعضهم يقول: هذه كلمةٌ أُخِذت من أَصِرَّى أي جِدِّ، ويقال من أَصَرِّي أي جِدِّ فخُفِّفَ أَصِرَّي أي اقطَعي، والصِرَّى على تقدير فِعْلَى. والصَّرُورةُ من الرِّجالِ والنِّساءِ الذي لم يحُجَّ ولا يُريد التَزَوُّجَ. والصَّرْصَرُ: دُوَيْبّةٌ تحت الأرض تَصِرُّ أَيّامَ الربيع. وقال أبو عمرو: الصَّرْصَرانيُّ من البُخْت: العظيم. والصُّرْصُور أيضاً. والصَّرْصَرانيُّ: الملاّحُ. والصَّرْ صران: ضَرْبٌ من السَّمَكِ البَحْري، أملَسُ الجِلْد ضَخْمٌ، قال: مَرَّت كظَهر الصَّر صَرانِ الأَدْخَنِ.

[1]– (مقاييس اللغة: مادة عصر) (ج4، ص 340).

[2]– قصر: القَصْرُ: الغاية، وهو القُصار والقُصَارى، قال العباس بن مرداس: (للهِ دركَ لم تمنى موتنا – والموتُ، ويحكَ، قصرُنا والمرجعُ)، والقَصْرُ: المجدل أي الفدن الضخم. وجمع المَقصُورةِ مقاصيرُ، وهو حيث يقوم الإمام في المسجد. وهذا قَصْرُكَ أي أجلك وموتك وغايتك. واقتَصَرَ على كذا أي قنع به. وقال في وصية: والشك لبني عمي قَصْرة أي يُقْصرٌ به عليهم خاصة لا يعطى غيرهم. واقتَصَرَ على أمري أي أطاعني. والقَصْرُ: كفك نفسك عن شيء، وقَصَرْتُ نفسي على كذا أقصرها قَصْراً. وقَصَرْتُ طرفي أي لم أرفعه إلى ما لا ينبغي. وقاصِرُ الطرف قريب من الخاشع. "وقاصِراتُ الطرف" في القرآن أي قَصَرْنَ طرفهن على أزواجهن لا يرفعن إلى غيرهم ولا يردن بدلاً. وقَصرْت لجام الدابة. وقَصرْتُ الصلاة قَصْراً وقصرتها. والقاصِرُ: كل شيء قَصَرَ عنك، وأقصَرَ عما كان عليه. وتقاصَرَتْ إليه نفسه ذلاً. وقَصَرْتُ عن هذا الأمر أَقْصُرُ قُصُوراً وقَصْراً، وأَقْصَرْتُ عنه أي كففت، قال الشاعر: (لولا حبائلُ من نعم علقتُ بها – لأَقْصَرَ القلبُ عنها أي إقصارِ). وقَصَر عني الوجع قُصُوراً أي ذهب. وقَصَرَ عني الغضب مثله إذا لم تغضب ونحو ذلك. وامرأة مقصورةُ الخطو، شبهت بالمقيد الذي يُقَصِّر القيد خطوه. وقَصَرْتُ بفلان أي أعطيته مخسوساً، والتَّقصير فيما يشبه من هذا المعنى. وقَصُرَ الشيء قِصَراً، وهو خلاف طال طولاً. وقَصَّرْتُه أي صيرته قَصيراً. والمقصُورةُ: المحبوسة في بيتها وخدرها لا تخرج، قال: (من الصيفِ مقصُورٌ عليها حجالها)، والمقصُورُ من نعت الحجال، والقصيرةُ: المرأة المحجوبة في الحجلة. وتقاصَرْتُ عن الشيء إذا لم أبلغه على عمد. والمقصُورةُ: كل ناحية الدار على حيالها محصنة، قال: (ومن دونِ ليلى مصمتاتُ المقاصِرِ)،

		قَصْرة أي يُقْصرٌ به عليهم خاصة لا يعطى غيرهم. واقتَصَرَ على أمري أي أطاعني. والقَصْرُ: كفك نفسك عن شيء، وقَصَرْتُ نفسي على كذا أقصرها قَصْراً.
	التاء	تاء الافتعال الاستمرارية
	صر	وصُرَّةُ الدَّراهمِ وغيرِها معروفة. والصِّرارُ: خِرْقةٌ تُشَدُّ على أَطباءِ النّاقةِ لئَلاّ يَرضَعَها الفَصيل، يقال: صَرَرْتُها بِصرارٍ. والإِصرارُ: العَزْمُ على شيءٍ لا يُهَمُّ بالقُلُوع عنه.
المعنى	المبالغة في وصف استمرار فعل كف النفس وإحجامها عن تجاوز الحد الأعلى من طاعتها، وبلوغ الغاية بإصرار.	
احتضر:[1]	حضر	الحَضَرُ: خلافُ البَدْو، والحاضِرة خلاف البادية لأنَّ أهل الحاضرةِ حَضَروا الأمصارَ والديار. وتقول:

والقُصَيْرَى: الضلع التي تلي الشاكلة بين الجنب والبطن، والقصرى جائز. والقَصَارُ يَقصُرُ الثوب قَصْراً وقِصارةً، والقِصارةُ فِعله. والقَوْصَرَّة: وعاء للتمر من قصب، ويخفف في لغة، قال: (أفلحَ من كانَ له قَوْصَرَّهْ – يأكلُ منها كلَّ يومٍ مَرَّهْ)، والقَصَرُ: كعابر الزرع الذي يخرج من البر وفيه بقية من الحب. وهي القُصْرى والقُصارةُ. والقَصَرةُ: أصل العنق، وكذلك عنق النخلة أيضاً، ويجمع القَصَرَ والقَصَراتِ. وقال أبو عبيدة: كان الحسن يقرأ "إنها ترمي بشرر كالقَصَرِ، كأنه جمالات صفر" ويفسر أن الشرر يرتفع فوقهم كأعناق النخل ثم ينحط عليهم كالأينق السود. والقَصَرُ داء يأخذ في القَصَرةِ فتغلظ، وبعير قَصِرٌ، ويجوز في الشعر أقصَرُ، قد قَصِرَ قَصَراً من قَصِرٌ، وهو الكزاز. وجاءت نادرة عن الأعشى وهي جمع قصيرة على قِصارة قال: (لا ناقِصي حسب ولا – أيد إذا مدت قِصاره)، والقَصرُ معروف، وجمعه قُصُورٌ. والقَصْرُ: قبل اصفرار الشمس لأنك تقتصِرُ على أمر قبل غروب الشمس سميت بهذا. وأقصرَنْا: صرنا في ذلك الوقت.

صر: صَرَّ الجُنْدُبُ صَريراً، وصَرْصَرَ الأَخْطَبُ صَرْصَرةً. وصَرَّ البابُ يَصِرُّ، وكلُّ صَوْتٍ شِبْهُ ذلك فهو صَرير اذا امتدَّ، فاذا كانَ فيه تخفيف وتَرجيع في إعادةٍ ضُوعِفَ كقولك: صَرْصَرَ الأخطَبُ صَرْصَرَةً. ورِيحٌ صَرْصَرٌ: ذات صِرٍّ، ويقال: ذاتُ صَوْتٍ، والصَّرْصَرُ نَعْتٌ لها من البَرْدِ. والصِّرُّ: البَرْد الذي يضربُ كلَّ شيءٍ ويَحُسُّه، ومنه قوله تعالى: "فيها صِرٌّ". وصَرَّ البابُ، وصَرَّتِ الآذان اذا سَمِعتَ لها صَوْتاً ودَوِيّاً. والصَّرَّةُ: شِدَّة الصِّياح، وتقول: جاءَ في صَرَّةٍ. وصُرَّةُ الدَّراهمِ وغيرِها معروفة. والصِّرارُ: خِرْقةٌ تُشَدُّ على أَطباءِ النّاقةِ لئَلاّ يَرضَعَها الفَصيل، يقال: صَرَرْتُها بِصرارٍ. وصَرَّ الحِمارُ أُذنَيْهِ أي سَوّاهما، وأصَرَّ الحمار، من غير ذكر الأُذُنِ. والإصرارُ: العَزْمُ على شيءٍ لا يُهَمُّ بالقُلُوع عنه. وأَصِرَّى، أَفْعِلَى: اسمٌ من الإصرار، وبعضهم يقول: هذه كلمةٌ أُخِذت من أَصِرَّى أي جِدٍّ، ويقال من أَصَرِّي أي جِدٍّ فخُفِّفَ أَصِرَّي أي اقطَعي، والصِرَّى على تقدير فِعْلَى. والصَّرُورةُ من الرِّجالِ والنِّساءِ الذي لم يحُجَّ ولا يُريد التَزَوُّجَ. والصَّرْصَرُ: دُوَيْبَّةٌ تحت الأرض تَصِرُّ أَيّامَ الربيع. وقال أبو عمرو: الصَّرْصَرانيُّ من البُخْت: العظيم. والصُّرْصُور أيضاً. والصَّرْصَرانيُّ: الملاّحُ. والصَّرَّ صران: ضَرْبٌ من السَّمَكِ البَحْري، أملَسُ الجِلْد ضَخْمٌ، قال: مَرَّت كظَهر الصَّر صَرانِ الأدْخَنِ.

[1]– حضر:

الحَضَرُ: خلافُ البَدْو، والحاضِرة خلاف البادية لأنَّ أهل الحاضرةِ حَضَروا الأمصارَ والديار. والباديةُ يُشبِهُ أنْ يكونَ اشتِقاق اسمه من: بدا يبدو أى بَرَزَ وظَهَرَ، ولكنّه اسمٌ لَزِمَ الموضع خاصَّةً دونَ ما سِواه، والحَضْرَةُ: قرب الشَّيء. تقول: كنت بحَضرةِ الدار، قال: (فشَلَّتْ يَداهُ يومَ يحمِلُ رأسَه – إلى نَهشَل والقَومُ حَضرةَ نَهْشَلِ)

وضَرَبْتُه بحَضْرَة فلانٍ، وبمَحْضَره أحسَنُ في هذا. والحاضِرُ: هُمُ الحَيُّ إذا حَضَروا الدارَ التي بها مُجتَمَعهُم فصارَ الحاضر اسماً جامعاً كالحاجِّ والسامِرِ ونحوِهما، قال: في حاضِرٍ لَجِبٍ باللَّيْلِ سامرُه – فيه الصَواهِلُ والرواياتُ والعَكَرُ)، والحُضْر والحِضار: من عَدْوِ الدابَّة، والفعل: الإحضار. وفَرَسٌ مِحضير بمعنى مِحضار غيرَ أنّه لا يقالُ إلا بالياء وهو من نَوادر كلام العرب، قال امرؤ القيس: (استلحم الوحشُ على أحشائها – أهوَجُ مِحضيرٌ إذا النقْعُ دَخَنْ)، والحضيرُ: ما اجتَمَعَ من جائية المِدَّةِ في الجُرْح، وما اجتَمَعَ من السُّخد في السَّلا ونحوه. والمُحاضرةُ: أنْ يُحاضِرَك إنسان بحَقِّكَ فيذهَب به مُغالَبةً ومُكابَرةً. والحِضار: اسم جامع للإبِلِ البِيض كالهِجان، الواحدةُ والجميع في الحضار سَواءٌ. وتقول: حَضارِ. أي: احضَرْ مثلُ نَزالِ بمعنَى انزِلْ . وتقول: حَضِرت الصَّلاةُ، لغة أهل المدينة، بمعنى حَضَرت، وكلهم يقولون: تَحضُر. وحَضارِ: اسم كوكب معروف، مجرورٌ أبداً، وحَضْرَمَوْت: اسمان جُعِلا اسماً واحداً ثم سُمِّيَت به تلك البَلْدة، ونظيرهُ: أحمرجون.

ضر: الضَّرُّ والضُّرُّ لغتانِ، فاذا جَمَعْتَ بين الضَرِّ والنَّفْعِ فتَحْتَ الضّادَ، وإذا أفرَدْتَ الضُرَّ ضَمَمْتَ الضاد إذا لم تجعله مصدراً، كقولك ضَرَرْتُ ضُرّاً، هكذا يستعمله العَرَبُ. وقال الله تعالى: "واذا مَسَّ الانسانَ الضُرُّ دعانا لِجَنْبِه". والضَّرَرُ: النُّقصان يدخُلُ في الشيء، تقول: دَخَلَ عليه ضَرَرٌ في ماله.

		حَضِرت الصَّلاةُ، لغة أهل المدينة، بمعنى حَضَرت، وكلهم يقولون: تَحضُر.
	التاء	تاء الافتعال الاستمرارية
	ضر	الضَّرَرُ: النُّقصان يدخُلُ في الشيء. والمِضِرُّ: الداني، يقال: مَرَّ فلانٌ فأضَرَّني إضراراً أي دَنَا منّي دُنُوّاً شديداً. والضَّرَرُ: الزَّمانةُ، ومنه قوله تعالى: "غيرِ أُولِي الضَّرَرِ". وأضَرَّ الطريقُ بالقَوْمِ: ضاقَ بهم ودَنا منهم.
المعنى		كأن مستخدم اللغة أراد تصوير وصف استمرار دنو الموت من المريض، وخروج الروح من جسده شيئاً فشيئاً، ونقصان العمر، مع ازدياد سوء حالته، بوجود الشل، وانتهاء أمره إلى الهلاك.
اج ترح:[1]	جرح	جَرحْتُه أجرَحُه جَرْحاً، واسمُه الجُرْح. والجِراحة: الواحدة من ضربة أو طعنةٍ. وجَوارِح الإنسان: عواملُ جَسَده من يَدَيْه ورِجْلَيه، الواحدة: جارحة.
	ترح	التَّرَح: ضِدُّ الفَرَح.
المعنى		كأن مستخدم اللغة أراد تصوير الأعمال الفاسدة والندم عليها، كالجرح الغائر في الجسد الذي لا يندمل، مع استمرار التأوه من الألم.
اكتسب:[2]	كسب	الكَسْبُ: طلب الرزق. ورجل كسوب يَكْسِبُ: يطلب الرزق.

ورجلٌ ضَريرٌ: بيِّنُ الضَّرارة، وقَومٌ أضِرّاء: ذاهبو البَصَر. ورجلٌ ضَريرٌ وامرأةٌ ضَريرةٌ: أضَرَّه المَرَضُ، والضريرُ: المريضُ، والمرأةُ بالهاء. والضَريرُ: اسمٌ للمُضارَّةِ أكثر ما يستعمل في الغَيْرة، يقال: ما أشَدَّ ضريرَه عليها، قال رؤبة يصف حمار وحشٍ: حتى اذا ما لانَ من ضريره والضَّرورةُ: اسم لمصدر الاضطرار، تقول: حَمَلَتْني الضَّرورة على كذا، وقد اضطُرَّ فلان الى كذا وكذا، بناؤه: افْتُعِلَ فجُعِلتَ التاءُ طاءً، لانّ التّاءَ لم يَحْسُن لفظها مع الضّاد. والضَرَّتانِ: امرأتانِ لرجلٍ واحد، وتُجمَعُ على ضَرائِرَ. وفلانٌ مُضِرٌ: أي ذو ضَرائر. والمُضِرُّ: الرجل الذي عليه ضَرَّةٌ من مال. والمُضِرُّ: الداني، يقال: مَرَّ فلانٌ فأضَرَّني إضراراً أي دَنَا منّي دُنُوّاً شديداً. والضَّرَرُ: الزَّمانةُ، ومنه قوله تعالى: "غيرِ أُولِي الضَّرَرِ". وأضَرَّ الطريقُ بالقَوْمِ: ضاقَ بهم ودَنا منهم. وضِرَّةُ الابِهْام: لَحْمةٌ تحتها. وضِرَّة الضَّرْعِ: لَحْمُها، والضَّرْعُ يُذَكَّرُ ويُؤَنَّثُ. والضَرَّتانِ: الأَلْيَتَانِ من جانِبَي المَقْعَد، وهما شَحْمتان تَهَدَّلانِ من جانِبَيهما.

[1]- جرح: جَرحْتُه أجرَحُه جَرْحاً، واسمُه الجُرْح. والجِراحة: الواحدة من ضربة أو طعنةٍ. وجَوارِح الإنسان: عواملُ جَسَده من يَدَيْه ورِجْلَيه، الواحدة: جارحة. واجْتَرَح عَمَلاً: أي اكتسَبَ، قال: (وكلٌّ فتىً بما عَمَت يَداهُ- وما اجتَرَحَتْ عوامِلُهُ رَهينُ)، والجَوارِحُ: ذواتُ الصَيْد من السِباع والطَّيْر، الواحدة جارحة، قال الله تعالى: "وما عَلَّمتُم من الجَوارح مُكَلِّبين".

ترح:

التَّرَح: ضِدُّ الفَرَح، قال سليمان: (وما فَرْحةٌ إلاّ ستُعْقِبُ تَرْحةً- وما عامِرٌ إلا وَشيكاً سَيَخرُبُ)، والمِتراح: الناقة التي يُسرعُ انقطاعُ لبَنها، وتُجمَع: مَتاريح.

[2]- كسب: الكَسْبُ: طلب الرزق. ورجل كسوب يَكْسِبُ: يطلب الرزق. وكَساب: اسم للذئب، وربما يجيء في الشعر: كُسْب وكُسَيْب. والكُسْب: الكنجارق، ويقال: الكُسْبُجُ. وكَسّاب، فعال، من كَسْب المال.

سب: سَبَّه فلانٌ سَبّاً. والسَّبْسَبُ: المَفازة. والسَّبَبُ: الحَبْل. والسَّبَبُ: كُلُّ ما تَسَبَّبْتَ به من رَحِمٍ أو يَدٍ أو دَيْنٍ. وكلُّ سَبَبٍ ونَسَبٍ منقطعٌ يومَ القِيامة الاّ سَبَبَ النبي- صلّى اللهُ عليه وعلى آلِه وسَلَّم- ونَسَبَه، وهذا في الحديث. والإسلامُ أقوى سَبَبٍ ونَسَبٍ لأنَّ المُسلمَ اذا تَقَرَّبَ الى أخيه المُسْلِم ليس بينهما نَسَبٌ. ويقال للرجل الفاضِلِ في الدِّين: ارتَقَى فلانٌ في الأسباب، قال اللهُ- عزَّ وجلَّ-: "فليَرْتَقوا في الأسبابِ". يقال: معناه إن كانوا يقدِرون أن يصِلوا بالسماء أسباباً فيَرْتَقُوا اليها فَلْيَفعَلوا. والسِّبُّ: الثَّوبُ الرقيقُ، وجمعُه سُبُوب. وكذلك السَّبيبة وجمعها: سَبائبُ. والسِّبُّ: الكثير السِّباب. ويومُ

	التاء	تاء الافتعال الاستمرارية
	سب	سب: سَبَّه فلانٌ سَبّاً. والسَّبْسَبُ: المِفازة. والسَّبَبُ: الحَبْل. والسَّبَبُ: سَبَبُ الأمر الذي يُوصَل به، وكلُّ فَصلٍ يوصَلُ بشيءٍ فهو سَبَبُ. والسَّبَبُ: الطريق لأنّك تصِلُ به إلى ما تُريد.
المعنى	المبالغة في وصف طلب الرزق المستمر، مع وجود معرفة الطريق الذي تصِلُ به إلى ما تُريد من عمل.	
استبق:[1]	سبق	سبق: السَّبَقُ: القدمة، وتقول: له في الجري وفي الأمر سَبَقُ وسُبْقَهُ وسابقهُ أي سَبَقَ الناس إليه.
	التاء	تاء الافتعال الاستمرارية
	بق	بق: البَقُّ: عظام البعوض، الواحدة بَقَّةٌ. ويقال لكثير الكلام: بَقْباقٌ. والبَقبقَةُ: حكاية الصوت كم يُبَقْبِقُ الكوز في الماء.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف حركة السباق والجري إلى أمر ما، بوجود صوت جلبة الثوب التي تشبه حكاية الصوت كما يُبَقْبِقُ الكوز في الماء، كما يُغير البعوض على الناس في الليل بوجود صوت ظاهر منه بلا داعٍ له.	

2 – الإبدال تاء افتعل بين الثبوت والتحول

صيغة افتعل	مكونات افتعل	المعنى المعجمي لصيغة افتعل
اصطفى:[2]	صفا	الصَّفْوُ نقيض الكَدَرِ، وصَفْوَةُ كُلِّ شيءٍ خالصُه وخَيرُه. واستَصفَيْتُ صَفوةً أي أخَذْتُ صَفْوَ ماءٍ من غديرٍ. وصَفِيُّ الإنسانِ: الذي يُصافيه المَوَدَّةَ. والاصطِفاءُ: الاختيار، افتِعال من الصَّفُوة، ومنه النبيُّ المصطَفَى، والأنبياءُ المِصْطَفُونَ: اذا اختاروا، هذا بضمّ الفاء.
	طفا	طفا الشّيءُ فوقَ الماءِ يَطْفُو طَفْواً، وقد يُقالُ للثّور الوَحشيّ إذا علا رملةً: طَفا فَوْقَها.

السَّباسِب: يومُ السَّعانين. والسَّبَبُ: سَبَبُ الأمر الذي يُوصَل به، وكلُّ فَصلٍ يوصَلُ بشيءٍ فهو سَبَبُ. والسَّبَبُ: الطريق لأنّك تصِلُ به الى ما تُريد. والسَّبّابَةُ: الإصبَع بعد الإبهام. والسُّبَّةُ: العارُ.

[1]– سبق: السَّبَقُ: القدمة، وتقول: له في الجري وفي الأمر سَبَقُ وسُبْقَهُ وسابقهُ أي سَبَقَ الناس إليه. والسَّبَقُ: الخطر يوضع بين أهل السِّباق، وجمعه أسباق. والسِّباقان: قيد أرجل الطائر الجارح بسير أو خيط.

بق: البَقُّ: عظام البعوض، الواحدة بَقَّةٌ. والبَقاقُ: أسقاط متاع البيت. ووضع حبر في بني إسرائيل سبعين كتاباً من صنوف العلم فأوحى إلى نبي من أنبيائهم: أن قُلْ لفلان إنك قد ملأت الأرض بَقاقاً، وإن الله لا يقبل من بقاقِكم شيئاً. ويقال لكثير الكلام: بَقْباقٌ. والبَقبقَةُ: حكاية الصوت كما يُبَقْبِقُ الكوز في الماء.

[2]– اصطفى: **صفو**: الصَّفْوُ نقيض الكَدَرِ، وصَفْوَةُ كُلِّ شيءٍ خالصُه وخَيرُه. والصَّفاءُ: مُصافاة المَوَدَّة والإخاءِ. والصَّفاءُ: مصدرُ الشيءِ الصافي. واستَصفَيْتُ صَفوةً أي أخَذْتُ صَفْوَ ماءٍ من غديرٍ. وصَفِيُّ الإنسانِ: الذي يُصافيه المَوَدَّةَ. وناقةٌ صَفيٌّ: كثيرة اللبَن، ونخلةٌ صَفيٌّ: كثيرةُ الحَمل، وتجمع صَفايا. والصَّفَا: حَجَرٌ صُلْبٌ أملَسُ، فاذا نَعَتَّ الصخرةَ قُلتَ: صَفاة وصَفْواء، والتذكير: صفاً وصَفْوانٌ، واحده صَفْوانةٌ، وهي حجارةٌ مُلْسٌ لا تُنبِتُ شيئاً. والصَّفيُّ: ما كانَ رسولُ الله– صلّى اللهُ عليه وعلى آله وسلَّم– يَصطَفيه لنفسه أي يختاره من الغَنيمة بعد الخمس قبلَ أن يَقسِمَ. والاصطِفاءُ: الاختيار، افتِعال من الصَّفُوة، ومنه النبيُّ المُصطَفَى، والأنبياءُ المُصْطَفُونَ: اذا اختاروا، هذا بضمّ الفاء.

طفو: طفي: طفا الشّيءُ فوقَ الماءِ يَطْفُو طَفْواً، وقد يُقالُ للثّور الوَحشيّ إذا علا رملةً: طَفا فَوْقَها. قال العجّاج: (وإن تَلَقَّتْه العَقاقيلُ طَفا)، وفي الحديث: "اقتُلوا ذا الطُّفْيَتَيْن"، أُراه شَبَّهَ الخَطَّينِ على ظَهره بطُفْيَتَينِ. والطَّفْية من خُوصِ المُقْل، وهي حجازيّة، وجمعُها: طُفَى. والطّفْية: حيّة ليّنة خبيثة، قيل: هي بتراءُ قصيرةُ الذَّنَب.

المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف استمرار خلاص وصفاء الشيء من الكدر، وعلوه فوق الأشياء، كناية عن اختيار الشخص من بين الناس، ورفعته فوق الخلائق.	
اضطبع:[1]	ضبع	الضَّبْعُ بسكون الباء وسَطُ العَضُدِ بلحمه يكون للإنسان وغيره.
	طبع	الطَّبْعُ: الوسَخُ الشّديد على السَّيف. والطَّبْعُ: الختم على الشيء.
المعنى	وفي ذلك مبالغة في وصف ضم العضد إلى الجسد بشدة، وجراء ذلك تظهر على الجسد علامة الختم.	
اطّلع[2]	طلع	وطَلَعَ علينا فلان يَطْلُعُ طُلوعاً إذا هجم. وأطلع فلان رأسه: أظهره. وأطّلع: أشرف على الشّيء، وأَطْلَعَ

[1]– (ضبع) الضَّبْعُ بسكون الباء وسَطُ العَضُدِ بلحمه يكون للإنسان وغيره والجمع أَضْباعٌ مثلُ فَرْخٍ وأَفْراخٍ وقيل العَضُدُ كلُّها وقيل الإِبْطُ وقال الجوهري يقال للإِبْط، الضَّبْعُ لمُجاوَرةِ وقيل ما بين الإِبط إلى نصف العضد من أَعلاه تقول أَخَذ بضَبْعَيْه أَي بعَضُدَيْه وفي الحديث أَنه مَرَّ في حَجِّه على امرأَة معها ابن صغير فأَخَذَتْ بضَبْعَيْه وقالت أَلِهذا حَجٌّ ؟ فقال نعم ولك أَجر والمَضْبَعةُ اللحمة التي تحتَ الإِبط من قُدُمٍ واضْطَبَعَ الشيءَ أَدخَله تحت ضَبْعَيْه ولاضطِباعُ الذي يُؤْمَر به الطائفُ بالبيت أَن تُدْخِلَ الرِّداءَ من تحت إِبْطِك الأَيمَنِ وتُغَطِّيَ به الأَيسر كالرجل يريد أَن يُعالِجَ أَمْراً فيتهيأَ له يقال قد اضْطَبَعْتُ بثوبي وهو مأْخوذ من الضَّبْع وهو العَضُدُ ومنه الحديث إِنه طافَ مُضْطَبِعاً وعليه بُرْد أَخضر قال ابن الأَثير هو أَن يأْخذ الإِزارَ أَو البرد فيجعل وسطه تحت إِبطه الأَيمن ويُلْقِيَ طَرَفَيْهِ على كتفه اليسرى من جهتي صدره وظهره وسمي بذلك لإِبْداءِ الضبْعَيْنِ وهو التأَبط أَيضاً. (لسان العرب: مادة: ضبع). ضبع: ضَبِعَتِ النّاقةُ ضَبْعاً وضَبَعَةً فهي ضَبِعَةٌ، وأَضْبَعَتْ فهي مُضْبِعَةٌ إذا أرادتِ الفحل. وفي معنىً آخر: ضَبَعَتْ تَضْبَعُ ضَبْعاً، وضبّعت تضبيعاً، وهي شدّة سيرها، وضَبَعانها اهتزازها، واشتقاقها من أنّها تمّد ضَبْعَيْها في السَّير، والضَّبْعُ وسط العضُد بلحمه، قال العجاج: وبلدة تمطو العَناقَ الضُّبَّعا. قال عرّام: الضَّبعة: اللحم الذي تحت العضُدِ مما يلي الإبط. والمَضْبَعَةُ اللّحم الذي تحت الإبط من قُدُم. قال موسى: فرس ضابع إذا كان يتبعُ أحد شقّيه، فَيَثْني عُنُقه، وهو أن يركض فيقدم إحدى رجليه.. ويجمع: ضوابع. والرّجُل يضطبع بالثوب أو بالشيء إذا تأبّطه. ضُباعَةُ اسمُ امرأة. ضُبَيعَة: قبيلة، والنسبة إليها: ضَبَعِيّ. والضِّبْعان: الذكر من الضِّباع، ويجمع على ضِبْعانات، لم يُرِدْ بالتاء التأنيث، إنما هو مثل قولك: فلان من رجالات الدّنيا. قال الخليل: كلّما اضطرّوا إلى جماعة فَصَعُبَ عليهم واستُقبح ذهبوا به إلى هذه الجماعة، تقول: حمّام وحمّامات، كما يقولون: فلان من رجالاتِ الدّنيا. قال: (وبُهلُولاً وشِيعَتَهُ تركنا – لضِبْعَانَات مَعْقُلَةٍ منابا)، قال زائدة: هو منّى مناب، أي: هو منّى على بعد ليس كلّ البعد. والضِّبَاعُ: جمع للذَّكَر والأُنْثَى، ولغة للعرب: ضَبْع جزم. والضَّبْعُ: السنة المجدبة. قال: (أبا خراشةَ إمّا كنتَ ذا نفر – فإنَّ قومي لم تأكلهم الضَّبُعُ).

طبع: الطَّبْعُ: الوسَخُ الشّديد على السَّيف. والرّجُلُ إذا لم يكن له نفاذٌ في مكارمِ الأُمور، كما يَطْبَعُ السيفُ إذا كَثُرَ عليه الصّدأ. قال: (بيضٌ صوارِمُ نَجْلوها إذا طَبِعَتْ – تَخالُهُنَّ على الأبطال كتّانا)، أي: بيضٌ كأنّهُنَّ ثيابُ كتّانٍ، قال: وإذا هَزَزْتُ قَطَعْتُ كلَّ ضريبةٍ – فخرجتُ لا طَبِعاً ولا مَبْهورا)، وفلانٌ طَبَعٌ طَمِعٌ إذا كان ذا خُلُقٍ دنيء. قال المغيرة بن حبناء يهجو أخاه صخراً: (وأُمُّكَ حين تُذْكَرُ، أمُّ صدقٍ – ولكنَّ ابنَها طَبَعٌ سخيفُ)، وفلانٌ مطبوع على خُلُق سيّء، وعلى خُلُق كريم. والطَّبّاع: الذي يأخذ فيطبعها، يقرضها أو يسوّيها، فيطبع منها سيفاً أو سكيناً، ونحوه. طبعت السيف طبعاً. وصَنْعَتُهُ: الطّباعة. وما جُعِلَ في الإنسان من طِباع المأكل والمشرب وغيره من الأَطْبِعَة التي طُبِعَ عليها. والطّبيعة الاسم بمنزلة السّجيّة والخليقة ونحوه. والطَّبْعُ: الختم على الشيء. وقال الحَسَنُ: إنّ بين الله وبين العبد حدّاً إذا بلغه طُبع على قلبه، فوُفّق بعده للخير. والطّابَعُ: الخاتَمُ. وطَبَعَ الله الخَلْقَ: خَلَقَهُم. وطُبِعَ على القلوب: خُتِمَ عليها. والطَّبْعُ ملءُ المكيال. طبّعته تطبيعاً، أي: ملأته حتّى ليس فيه مَزِيدٌ. وطبّعت الإناء تطبيعاً. وتطبّع النّهْرُ حتّى إنّه لَيتدفّق. والطَّبْعُ: مَلْؤُك سِقاءً حتّى لا يتّسع فيه شيءٌ من شدَّةِ مَلْئِهِ، والطَّبعُ كالمِلء، والتّطْبيعُ مصدر كالتّمليء، ولا يقال للمصدر: طَبْع، لأنّ فعله لا يخفف كما يُخَفَّف فعل ملأت، لأنّك تقول: طبّعتُه تطبيعاً ولا تقول طَبَعْتُه طَبْعاً. وقول لبيد: كَرَوَايا الطِّبْعِ ضحّت بالوحلْ. فالطِّبْعُ ههنا الماء الذي مُلِيء به الراوية. يعني الربيع بن زياد ومن نازعه عند الملك. يقول: أوقرتُهم وأثقلتُ أكتافهم للّذي سمعوا من كلامي و حجّتي فصاروا كأنّهم روايا قد أُثْقِلَتْ وأُوقِرَتْ ماءً حتى همّت أن توحل حول الماء. ويقال: من طِباعِهِ السّخاء، ومن طِباعِهِ الجفاء. والأطباع مغايض الماء. ويُقالُ: هي الأنهار. الواحد: طِبْعٌ. قال: ولم تُثْنِهِ الأَطْباعُ دوني ولا الجُدر.

[2]– **طلع:** المطْلَعُ: الموضع الذي تَطْلُعُ عليه الشمس. و المطلَعُ: مصدر من طَلَعَ، ويُقْرأ مَطْلِعِ الفجر وليس بقياس. والطَّلْعَةُ: الرؤية. ما أَحْسَنَ طَلْعَتَهُ، أي: رؤيته. و يقال: حيّا الله طلعتك. وطَلَعَ علينا فلان يَطْلُعُ طُلوعاً إذا هجم. وأطلع فلان رأسه: أظهره. وأطّلع: أشرف على الشّيء، وأَطْلَعَ غيرَه اطلاعاً، ويُقْرأُ؛ فَهَلْ أَنْتُمْ مُطْلِعون فأطّلع، أي: تطلعونني على قريني فأنظر إليه. والاسم: الطِّلْعُ. تقول: أطْلَعني طِلْعَ هذا الأمر حتّى علمته

		غيرَه إطلاعاً، ويُقْرَأُ؛ فَهَلْ أَنْتُمْ مُطْلِعون فأطّلع، أي: تطلعونني على قريني فأنظر إليه. وهو زيادة الاطلاع.
	طلع	أشرف على الشّيء.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد من دمج اللفظين المتشابهين، المبالغة في وصف استمرار الهجوم أو الطلوع، والإشراف على الشيء، والدخول فيه مرة تلو مرة، في نفس الزمان والمكان.	
اضطلع[1]	ضلع	وفلان مُضطلعٌ بهذا الأمر؛ أي أنه تَقوى أضلاعه على حمله.
	طلع	والطِّلاعُ: الاطّلاع نفسه. أي: ينظر مرّةً هنا ومرّة ههنا. وتقول: إنّ نفسك لَطُلَعَةٌ إلى هذا الأمر، أي تَتطلّع إليه، أي؛ تنازع إليه.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف الضلع المتداخل القوي الملتحم بالجسد، يعبر عن التَتطلّع في الأمر وقوته في رأيه وبصيرته، والتحامه بالموضوع.	
اضطُر[2]	ضرر	والضَّرَرُ: النُّقصان يدخُلُ في الشيء، تقول: دَخَلَ عليه ضَرَرٌ في ماله.
	طرر	الطَّرُّ: كالشّلّ، يَطُرهمُّ بالسَّيْف طَرّاً.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف استمرار النقصان من مال أو طعام، مع ازدياد سوء حالة المرء، بوجود الشل، وانتهاء الأمر إلى الهلاك.	
اطّبع[3]	طبع	والطَّبْعُ: الختم على الشيء. وقال الحَسَنُ: إنّ بين الله وبين العبد حدّاً إذا بلغه طُبع على قلبه، فوُفِّق

كلّه. وطالعت فلاناً: أتيته ونظرت ما عنده. والطليعة: قوم يبعثون ليطّلعوا طِلْعَ العدوّ. ويقال للواحد: طليعة. والطلائع: الجماعات في السّريّة، يُوَجَّهون ليطالعوا العدوّ ويأتون بالخبز. والطِّلاعُ ما طلعت عليه الشّمس. وطِلاعُ الأرض: مِلْءُ الأرض. وفي الحديث: لو كان لي طِلاعُ الأرض ذهباً لافتديت به من هول المطّلَع. والطِّلاعُ: الاطّلاع نفسه في قول حُمَيْد: (كأن طِلاعاً من خَصَاصٍ ورِقْبَةً – بأعين أعداء، وطَرْفاً مُقَسَّما)؛ أي: ينظر مرّةً هنا ومرّة ههنا. وتقول: إنّ نفسك لَطُلَعَةٌ إلى هذا الأمر، أي: تَتطلّع إليه، أي؛ تنازع إليه. وامرأةٌ طُلَعَةٌ قُبَعَةٌ: تنظر ساعة وتتنحّى أُخرى. والطَّلْعُ: طَلْعُ النَّخلة، الواحدة: طَلْعَة ما دامت في جوفها الكافورة. وأَطْلَعَتِ النخلة، أي أخرجت طَلْعَة. وطلع الزّرع: بدا. واستطلعت رأيه، أي: نظرت ما هو. وقوس طِلاع: إذا كان عَجْسُها يملأ الكفّ قال: (كَتُومٌ طِلاعُ الكفّ لا دون ملئها – ولا عَجْسُها عن موضع الكفّ أفضلا).

[1]– ضلع: الضِّلَع والضِّلْعُ. يقال: ناولته ضلعاً من بطِّيخ، تشبيهاً بالضلع. وثلاثُ أَضْلُع، والجميع أضلاع. والضِّلَعُ يؤنث. والضِّلَعُ القُصَيْرَى: آخر الأضلاع من كل شيء ذي ضِلَع وأقصرها. وفي الحديث: " إنّ حواء خلقت من الضِّلَعِ القُصَيْرَى من ضلوع آدم عليه السَّلام". والالتواءُ في أخلاق النساء وراثة عَلِقَتْهُنّ من الضِّلَع، لأنّها عوجاء. والضَّليع: الجسيم. قال: (عَبْلٌ وكيعٌ ضليعٌ مُقْرَبٌ أرِنٌ – للمقرَبات أمامَ الخيل مُعْتَرَقُ)، والأضلَع: يوصف به الشديد والغليظ. ودابّة مُضْلِع: لا تقوَى أضلاعها على الحمل. وحِمْلٌ مُضْلِعٌ، أي: مُثْقِل. واضطلعت بهذا الحِمْل، أي: احتملته أضلاعي. وإنّي لهذا الحِمْل مضطلع، ولهذا الأمر مطُّلع، الضاد مدغمة في الطاء، وليس من المطالعة. والمضلّعة من الثياب: التّي وشيُها مثل الضِّلَع. قال أبو ليلى: هو المسبّر، قال: (تَجَافَى عن المأثور بيني وبينها – وتُدني عليها السابريّ المضلّعا)، ورجل أضلَعُ، وامرأة ضلعاءُ، وقوم ضُلْعٌ، إذا كانت سنّه شبيهة بالضِّلَع. والضالع: الجائر والمائل، أخذه من الضِّلَعِ لأنّها مائلة عوجاء. قال النابغة: (أتأخذ عبداً لم يخنْكَ أمانةً – وتترك عبداً ظالماً وهو ضالع)، وفلان أضلعهم، أي: أضخمهم. (العين: مادة: ضلع)، وفلان مُضطلعٌ بهذا الأمر؛ أي أنه تَقوى أضلاعه على حمله (مقاييس اللغة: مادة: ضلع)

[2]– العين: مادة: ضرر، وطرر.

[3]– طبع: الطَّبْعُ: الوسَخُ الشّديد على السَّيف. والرّجُلُ إذا لم يكن له نفاذٌ في مكارِمِ الأُمور، كما يَطْبَعُ السيفُ إذا كَثُرَ عليه الصّدأ. قال: (بيضٌ صوارِمُ نَجْلوها إذا طَبِعَتْ – تَخالُهُنَّ على الأبطال كتّانا)؛ أي: بيضٌ كأنّهُنَّ ثيابُ كتّانٍ، قال: وإذا هَزَزْتُ قَطَعْتُ كلَّ ضريبةٍ – فخرجتُ لا طَبِعاً ولا

		بعده للخير. والطّابَعُ: الخاتَمُ. وطَبَعَ الله الخَلْقَ: خَلَقَهُم. وطُبِعَ على القلوب: خُتِمَ عليها. زيادة في الطَّبْعِ.
	طبع	الختم على الشيء.
المعنى		كأن مستخدم اللغة أراد من دمج اللفظين المتشابهين، المبالغة في وصف استمرار الطَّبْع في مكان واحد عدة مرات، وظهوره بشكل سافر للعيان، حتى يصبح ذو سمة غالبة على المرء.

صيغة افتعل	مكونات افتعل	المعنى المعجمي لصيغة افتعل
اصطبر[1]	صبر	صَبَرَه عن الشيء يَصْبِرُه صَبْراً حَبَسَه.
	طبر	طَبَرَ الرجلُ إذا قَفَزَ. وطَبَرَ إذا اختبأَ. ووَقَعُوا في طَبَارٍ أَي داهية
المعنى		المبالغة في وصف الشدة باستمرار حبس النفس، إضافة إلى حالة الاختباء من الواقع المؤلم، معنوياً ومادياً.
ازدهر[2]	زهر	الزَّهْرَةُ نَوْرُ كل نبات والجمع زَهْرٌ وخص بعضهم به الأَبيض وزَهْرُ النبت نَوْرُه وكذلك الزهَرَةُ بالتحريك

مَبْهورا)، وفلانٌ طَبَعٌ طَمِعٌ إذا كان ذا خُلُقٍ دنيء. قال المغيرة بن حبناء يهجو أخاه صخراً: وأُمُّكَ حين تُذْكَرُ، أمُّ صدقٍ ولكنَّ ابنَها طَبَعٌ سخيفُ)، وفلانٌ مطبوع على خُلُق سيّء، وعلى خُلُق كريم. والطَّبّاع: الذي يأخذ فيطبعها، يقرضها أو يسوّيها، فيطبع منها سيفاً أو سكيناً، ونحوه. طبعت السيف طبعاً. وصَنْعَتُهُ: الطّباعة. وما جُعِلَ في الإنسان من طِباع المأكل والمشرب وغيره من الأَطْبِعَة التي طُبِعَ عليها. والطّبيعة الاسم بمنزلة السّجيّة والخليقة ونحوه. والطَّبْعُ: الختم على الشيء. وقال الحَسَنُ: إنّ بين الله وبين العبد حدّاً إذا بلغه طُبع على قلبه، فوُفِّق بعده للخير. والطّابَعُ: الخاتَمُ. وطَبَعَ الله الخَلْقَ: خَلَقَهُم. وطُبِعَ على القلوب: خُتِمَ عليها. والطَّبْعُ ملءُ المكيال. طبّعته تطبيعاً، أي: ملأته حتّى ليس فيه مَزِيدٌ. وطبّعت الإناء تطبيعاً. وتطبّع النّهْرُ حتّى إنّه لَيتدفّق. والطَّبْعُ: مَلْؤُك سِقاءً حتّى لا يتّسع فيه شيءٌ من شدَّةِ مَلْئِهِ، والطَّبعُ كالمِلء، والتّطْبيعُ مصدر كالتّمليء، ولا يقال للمصدر: طَبْع، لأنّ فعله لا يخفف كما يُخَفَّف فعل ملأت، لأنّك تقول: طبّعتُه تطبيعاً ولا تقول طَبَعْتُه طَبْعاً. وقول لبيد: (كَرَوَايا الطِّبْعِ ضحّت بالوحلْ – فالطِّبْعُ ههنا الماء الذي مُلِيء به الراوية.)؛ يعني الربيع بن زياد ومن نازعه عند الملك. يقول: أوقرتُهم وأثقلتُ أكتافهم للّذي سمعوا من كلامي و حجّتي فصاروا كأنّهم روايا قد أُثْقِلَتْ وأُوقِرَتْ ماءً حتى همّت أن توحل حول الماء. ويقال: من طِباعِهِ السّخاء، ومن طِباعِهِ الجفاء. والأطباع مغايض الماء. ويُقالُ: هي الأنهار. الواحد: طِبْعٌ. قال: ولم تُثْنِهِ الأطْباعُ دوني ولا الجُدر.

[1] – لسان العرب: مادة: صبر. **(صبر)** صَبَرَه عن الشيء يَصْبِرُه صَبْراً حَبَسَه. قال وأَصل الصَّبْر الحَبْس وكل من حَبَس شيئاً فقد صَبَرَه. والصَّبْرُ نقيض الجَزَع صَبَرَ يَصْبِرُ صَبْراً فهو صابِرٌ وصَبَّار وصَبِيرٌ وصَبُور والأُنثى صَبُور أَيضاً بغير هاء وجمعه صُبُرٌ الجوهري الصَّبر حَبْس النفس عند الجزَع وقد صَبَرَ فلان عند المُصِيبة يَصْبِرُ صَبْراً وصَبَرْتُه أَنا حَبَسْته قال الله تعالى واصْبِرْ نفسَك مع الذينَ يَدْعُون رَبَّهم والتَّصَبُّرُ تكلُّف الصَّبْرِ. وتَصَبَّر وآصْطَبَرَ جعل له صَبْراً وتقول آصْطَبَرْتُ ولا تقول اطَّبَرْتُ لأَن الصاد لا تدغم في الطاء فإن أَردت الإدغام قلبت الطاء صاداً وقلت اصَّبَرْتُ قال أَبو عمرو سأَلت الحليحي عن الصبر فقال ثلاثة أَنواع الصَّبْرُ على طاعة الجَبَّار والصَّبْرُ على معاصِي الجَبَّار والصَّبر على الصَّبر على طاعته وتَرْك معصيته.

(طبر) ابن الأَعرابي طَبَرَ الرجلُ إذا قَفَزَ وطَبَرَ إذا اختبأَ ووَقَعُوا في طَبَارٍ أَي داهية عن يعقوب واللِّحياني ووقع فلان في بَنَاتِ طَبَارٍ وطَمَارٍ إذا وقع في داهية والطُّبَّار ضَرْبٌ من التين حكاه أَبو حنيفة وحَلاَّهُ فقال هو أَكبر تين رآه الناسُ أَحمر كُمَيْتٌ أَنَّى تَشَقَّقَ وإذا أُكل قُشِرَ لِغلَظِ لِحائه فيخرج أَبيضَ فيكفي الرجلَ منه الثلاثُ والأَربع تملأُ التينةُ منه كَفَّ الرجل ويُزَبَّبُ أَيضاً واحدته طُبَّارَةٌ ابن الأَعرابي من غريب شجر الضَّرِف الطُّبَّارُ وهو على صورة التين إلا أَنه أَرق وطَبَرِيَّةُ اسم مدينة.

[2] – **(زهر)** الزَّهْرَةُ نَوْرُ كل نبات والجمع زَهْرٌ وخص بعضهم به الأَبيض وزَهْرُ النبت نَوْرُه وكذلك الزهَرَةُ بالتحريك قال والزُّهْرَةُ البياض عن يعقوب يقال أَزْهَرُ بَيِّنُ الزُّهْرَةِ وهو بياض عِتْق قال شمر الأَزْهَرُ من الرجال الأَبيض العتيقُ البياضِ النَّيِّرُ الحَسَنُ وهو أَحسن البياض كأَنَّ له بَرِيقاً ونُوراً

		قال والزُّهْرَةُ البياض.
	دهر	الدَّهْرُ الأَمَدُ المِمْدُودُ وقيل الدهر أَلف سنة قال ابن سيده: وقد حكي فيه الدَّهَر بفتح الهاء فإِما أَن يكون الدَّهْرُ والدَّهَرُ لغتين.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف استمرار الحدث الزماني والمكاني، في تفتح الزهر في دهر ما، كناية عن جمالية المكان في زمن ما في عهد ما.	
اِزْدَرَدَ[1]	زرد	الزَّرْدُ: الابتلاع. ازدرد الطّعام. والزَّرْدُ الخَنْق.
	درد	فالدرد من الأسنان: لصوقها بالأسناخ. ويقال: دَرِدَ الرجلُ فهو أدرَدُ إذا سقطَتْ أسنانهُ وظَهَرتْ دَرادِرُها، وجمعُه الدُّرْد. والدُّرْدُرُ: موضع مَنابِت الأسنان قبل نَباتها وبعدَ سُقوطِها.
المعنى	المبالغة في وصف استمرار الابتلاع بدون أسنان؛ أي إدخال الطعام دفعة واحدة بدون هضم أو توقف.	
ادَّخر[2]	دخر	الدال والخاء والراء أصل يدل على الذلُّ. ويقال دَخَرَ الرجلُ، إذا ذَلَّ. وأَدْخَرَهُ غيره: أذله.

يُزْهِرُ كما يُزْهِرُ النجم والسراج ابن الأَعرابي النَّوْرُ الأَبيض والزَّهْرُ الأَصفر وذلك لأَنه يبيضُّ ثم يصفّر والجمع أَزْهارٌ وأَزاهِيرُ جمع الجمع وقد أَزْهَرَ الشجر والنبات وقال أَبو حنيفة أَزْهَرَ النبتُ بالأَلف إِذا نَوَّرَ وظهر زَهْرُه وزَهُرَ بغير أَلف إِذا حَسُنَ وازْهارَّ النبت كازْهَرَّ قال ابن سيده وجعله ابن جني رباعيّاً وشجرة مُزْهِرَةٌ ونبات مُزْهِرٌ والزَّاهِرُ الحَسَنُ من النبات والزَّاهِرُ المشرق من أَلوان الرجال أَبو عمرو الأَزهر المشرق من الحيوان والنبات والأَزْهَرُ اللَّبَنُ ساعةَ يُحْلَبُ وهو الوَضَحُ وهو النَّاهِصُ. والصَّرِيحُ والإِزْهارُ إِزْهارُ النبات وهو طلوع زَهَرِه والزَّهَرَةُ النبات عن ثعلب قال ابن سيده وأُراه إِنما يريد النَّوْرَ وزَهْرَةُ الدنيا وزَهَرَتُهَا حُسْنُها وبَهْجَتُها وغَضَارَتُها وفي التنزيل العزيز زَهْرَةَ الحياة الدنيا قال أَبو حاتم زَهَرَة الحياة الدنيا بالفتح وهي قراءة العامة بالبصرة قال وزَهْرَة هي قراءة أَهل الحرمين وأَكثر الآثار على ذلك.

(دهر) الدَّهْرُ الأَمَدُ المَمْدُودُ وقيل الدهر أَلف سنة قال ابن سيده وقد حكي فيه الدَّهَر بفتح الهاء فإِما أَن يكون الدَّهْرُ والدَّهَرُ لغتين كما ذهب إِليه البصريون في هذا النحو فيقتصر على ما سمع منه وإِما أَن يكون ذلك لمكان حروف الحلق فيطرد في كل شيء كما ذهب إِليه الكوفيون قال أَبو النجم وجَبَلاً طَالَ مَعَدّاً فاشْمَخَرْ أَشَمَّ لا يَسْطِيعُه النَّاسُ الدَّهَرْ قال ابن سيده وجمعُ الدَّهْرِ أَدْهُرٌ ودُهُورٌ. ودَهْرٌ ودُهَيْرٌ ودَاهِرٌ أَسماء ودَهْرٌ اسم موضع قال لبيد بن ربيعة وأَصْبَحَ رَاسِياً بِرُضَامِ دَهْرٍ وسَالَ به الخمائلُ في الرِّهامِ والدَّوَاهِرُ رَكايا معروفة قال الفرزدق إِذاً لأَتَى الدَّوَاهِرَ عن قريبٍ بِخِزْيٍ غيرِ مَصْرُوفِ العِقَالِ .

[1]– زرد: الزَّرَدُ: حِلَقٌ يُتَّخذُ منها المِغْفَر، ومنه الزَّرّاد وهو صانعه. والزَّرْدُ: الابتلاع. ازدرد الطّعام. والزَّرْدُ الخَنْق. (العين: مادة: زرد).

درد: الدال والراء والدال أصيلٌ فيه كلام يسير. فالدرد من الأسنان: لصوقها بالأسناخ وتأكل ما فضل منها. وقد دَرِدَتْ وهي دُردٌ. ورجل أدردُ وامرأة درداء.(مقاييس اللغة: مادة: درد: ج2، ص 275). والدُّرْدُرُ: موضع مَنابِت الأسنان قبل نَباتها وبعدَ سُقوطِها. ويقال: دَرِدَ الرجلُ فهو أدرَدُ إذا سقطَتْ أسنانهُ وظَهَرتْ دَرادِرُها، وجمعُه الدُّرْد. ومن أمثال العَرَب السائرة: أَعيَيْتِني بأُشُرٍ فكيف أرجوك بدرْدرٍ ودِرَّةُ السُّلْطانِ: ما يضرب بها. (العين: مادة: در).

(وأَدَّخَرْتُ ادِّخاراً، وتاء الافتعال إذا جاءت بعد الذال تحولت إلى مخرج الدال فتدغم فيها الذال، وكذلك الادكار من الذكر. ومنعهم أن يدعوا تاء "افتعل" على حالها استقباحهم لتأليف الذال مع التاء، وكذلك يجعل التاء مع الزاي دالاً لازمة في نحو ازدرد، لأنه لا يوجد في بناء كلام العرب ذال بعدها تاء، فلذلك جعلت تاء افتعل مع الذال دالا، لأن انتظامها مع موضعٍ واحد أيسر. وتقول من الدُّخانِ ادَّخَنَ على ذلك التفسير.) (العين: مادة: دخر).

[2]– **دخر**: الدَاخِرُ: الصاغر، دَخَرَ يَدْخَر دُخُورا أي صَغُر يَصْغُرُ صَغارا، وهو أن يفعل ما تأمره كرها على صِغَرٍ ودُخُور. (العين: مادة: دخر) ذخر: ذخَرْتُه أذْخَرُه ذُخراً. وأَدَّخَرْتُ ادِّخاراً، وتاء الافتعال إذا جاءت بعد الذال تحولت إلى مخرج الدال فتدغم فيها الذال، وكذلك الادكار من الذكر. ومنعهم أن يدعوا تاء "افتعل" على حالها استقباحهم لتأليف الذال مع التاء، وكذلك يجعل التاء مع الزاي دالاً لازمة في نحو ازدرد، لأنه لا يوجد في بناء كلام

	دخر	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف دخر المال وما يصاحبها من خوف وذل. فالرجل يدخر بعض المال أو جله مخافة ألا يذل في آخر عمره.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد من دمج اللفظين المتشابهين، المبالغة في وصف دخر المال وما يصاحبها من خوف وذل. فالرجل يدخر بعض المال أو جله مخافة ألا يذل في آخر عمره.	
ادّهن[1]	دهن	الدُّهْنُ: الاسم. والدَّهْنُ: الفِعْل المجاوز، والادّهانُ: الفعل اللاّزم. والدُّهْنُ من المطَر: قدْرُ ما يَبُلُّ وجهَ الأرضِ. والإدهانُ: اللِّينُ والمصانَعةُ.
	دهن	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف الدهن طبقة فوق طبقة مرات عديدة، باللِّين تارة والمصانَعة تارة أخرى.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد من دمج اللفظين المتشابهين، المبالغة في وصف الدهن فوق الشيء، طبقة فوق طبقة فوق طبقة، مرات عديدة، باللِّين تارة والمصانَعة تارة أخرى.	
ادّرك[2]	درك	الدَّرَكُ: إدْراكُ الحاجة والطلبة.
	درك	إدْراكُ الحاجة والطلبة مرة تلو مرة.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد من دمج اللفظين المتشابهين، المبالغة في وصف إدْراكُ الحاجة والطلبة مرة تلو مرة، دون كلل أو ملل في نفس الأمر.	

العرب ذال بعدها تاء، فلذلك جعلت تاء افتعل مع الذال دالا، لأن انتظامها مع موضعٍ واحد أيسر. وتقول من الدُّخانِ ادَّخَنَ على ذلك التفسير. فإذا فرقت بين هذه الدال التي أصلها تاء وبين الحروف التي قبلها رجعت إلى أصلها كقولك من الدُّوْخِ والذوق أذاخَ وأذَاقَ فهو مُذاقٌ فإذا صغرت قلت مُذَيْتيق. ومن الزَّيْتِ مفتعلُ مُزداتٌ وتصغيره مزيتيت، ونحوه مثله، ولم يقل: مُزْدَيَت على تقدير مفتعل، لأن الياء خوارة فاعتمدت على فتحة الدال، وكذلك الواو تعتمد على الفتحة. (انظر: العين، ولسان العرب: مادة: ذخر)

[1]– دهن: الدُّهْنُ: الاسم. والدَّهْنُ: الفِعْل المُجاوز، والادّهانُ: الفعل اللاّزم. وناقةٌ دَهِينٌ: قليلةُ اللَّبَنِ حداً يُمْرَى ضَرْعُها فلا يَدْرُ قطرة، قال: (لسانُك مِبْرَدٌ لا عَيْبَ فيه – ودرُّك درٌّ حادبةٍ دهينِ)، والدُّهْنُ من المَطَر: قدْرُ ما يَبُلُّ وجهَ الأرضِ. والإدهانُ: اللِّينُ والمُصانَعةُ. قال الله تعالى: "وَدُّوا لو تُدْهِنُ فيُدْهِنون". أي: تَلينُ لهم فَيلينُونَ. والمُداهِنُ: المُصانِعُ المُواربُ، قال زهير: (وفي الحِلْمِ إدهانٌ وفي العَفْوِ دُرْبةٌ – وفي الصِّدْقِ مَنْجاةٌ منَ الشَّرِ فاصْدُقِ)، وأصل المُدْهُنِ: مِدْهَنٌ، فلمّا كثُر على الألسُنِ ضمّوه، مثل المَنْخُل. وكلُّ مَوْضِعٍ حَفَره سَيْل، أو ماءٌ واكِفٌ في حجر فهو: مُدْهُنٌ. والدَّهناءُ: مَوْضِعٍ كلُّهُ رَمْلٌ، والنِّسبةُ إليها: دَهْناويٌّ. قال: بوعساءَ دهناويّةِ التّرب مُشرف

[2]– درك: الدَّرَكُ: إدْراكُ الحاجة والطلبة، تقول: بكر ففيه دَرَكُ. والدَّرَك: أسفل قعر الشيء. والدَّرَك: واحد من أدْراك جهنم من السبع. والدَّرْك: لغة في الدَّرَك الذي هو من القعر. والدَّرَكُ: اللحق من التبعة. والدِّراك: إتباع الشيء بعضه على بعض في كل شيء، يطعنه طعناً دركاً متداركاً، أي: تباعاً واحداً إثر واحد، وكذلك في جري الفرس، ولحاقه الوحش. قال الله تعالى: "حتى إذا أداركوا فيها جميعاً"، أي: تداركوا، أدرك آخرهم أولهم فاجتمعوا فيها. والدَّرَكَةُ: حلقة الوتر التي تقع في الفرضة، وهي أيضاً ما يوصل به وتر القوس العربية. والمُتَدارَكُ من القوافي والحروف المختلفة: ما اتفق فيه متحركان بعدهما ساكن مثل: فعو وأشباه ذلك. والإدراكُ: فناء الشيء. أَدْرَكَ هذا الشيء، أي: فني، وقوله: عز وجل، عن الحسن: "بل أَدْرَكَ علمهم في الآخرة"أي: جهلوا علم الآخرة، أي: لا علم عندهم في أمرها. وأَدْرَكَ علمي فيه، مثله، قال الأخطل: (وأَدْرَكَ علمي في سواءة أنها – تقيم على الأوتار، والمشرب الكَدْرِ)، والدَّرَك: حبل من ليف يعقد على عراقي الدلو، ثم يعقد طرف الرشاء به.

صيغة افتعل	مكونات افتعل	المعنى المعجمي لصيغة افتعل
ادّخل[1]	دخل	الدَّخْل: عَيْبٌ في الحسب، والدُّخَّلُ: صغار الطير، أمثال العصافير، مأواها في الصيف: الغيران وبطون الأودية تحت شجر ملتف.
	دخل	عَيْبٌ في الحسب.
المعنى		كأن مستخدم اللغة أراد من دمج اللفظين المتشابهين، المبالغة في وصف إدْخال العيب وإخفائه عن الآخر بشتى الوسائل. فالناظر إلى قوله تعالى: ((لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا)). سيجد ثلاثة أماكن، في كل واحد منها شكل من أشكال الاختباء، (المِلْجَأُ، والمِغَارَة والمدَّخَل)، ومهما أخفى المرء أفعاله، ودخل من مكان إلى مكان إلى آخر في تتابع مستمر،، إلا أن الله يعلم السر وأخفى.
اضطجع[2]	ضجع	أَصل بناء الفعل من الاضْطِجاعِ ضَجَعَ يَضْجَعُ ضَجْعاً وضُجُوعاً فهو ضاجِعٌ وقلما يُسْتَعْمَلُ

[1]– دخل: الدَّخْل: عَيْبٌ في الحسب، والدَّخَل، مثقل: شبيه بهذا، يقال في هذا الأمر دَخَلٌ ودَغَل، قال: (رفدتُ ذوي الأحساب منهم مرافدي – وذا الدُّخْل حتى عاد حرا سنيدُها)، والدَّخْل: ما دَخَل ضيعة الإنسان من المنالة. ودُخِلَ فلان فهو مَدخُول، ودُخِلَ حسبه أو عقله، وامرأة مدخُولة، ورجل مدخُول أي مهزول، وفيه دَخْلٌ من الهزال. والدُّخْلة: بطانة من الأمر، يقال: إنه لعفيف الدُخْلة، وإنه لخَبيثُ الدُّخْلة أي: باطن أمره. ويقال: إنه لعالم دُخلةِ أمرهم وبدَخْل أمرهم. والدُّخلةُ في اللون: تخليط من ألوان في لون. وادَّخَلَ في غار وتَدَخَّلَ فيه يصف شدة دخوله. ودخيلك: الذي تدخله في أمورك، ودُخْلُل أيضا، قال: (وموطأ الأكناف أحصن سرهمن دون كل مضاحك أو دُخْلُلِ)، ودَخولٌ: موضع. والمُتَدخِّل في الأمور: المتكلف فيها، ليس بعالم. وسقيت الإبل دِخالاً إذا حملتها على الحوض ثانية لتستوفي بعدما سقيتها قطيعا قطيعاً. والدَّخال في وجه آخر: إن تحملها على الحوض مرة واحدة عراكا، قال لبيد: (فأوردها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغصِ الدِّخالِ)، والدِّخالُ: مُداخلَةُ المفاصل بعضها في بعض، قال: (وطرفة شدت دِخالاً مُدْرَجاً)، والطرفةُ: الفرس الأنثى. والدَّوْخَلَةُ: صغار من خوص صغيرة يجعل فيها الرطب. والدُّخَّلُ: صغار الطير، أمثال العصافير، مأواها في الصيف: الغيران وبطون الأودية تحت شجر ملتف، والجميع الدَّخاخيل، والواحدة دُخَّلةٌ للأنثى، قال: (ألا أَيُّها الربعُ الذي بان أهلهُ – فساكنُ واديه حمامٌ ودُخَّل)، وإذا اوتكل الطعام سمي مَدخُولاً ومَسْرفا. ودُخِلَ الطعامَ واماسٌ فهو طعام مسيس.

فالناظر إلى قوله تعالى :((لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا)). سيجد ثلاثة أماكن، في كل مكان شكل من أشكال الإيواء، (المَلْجَأُ، والمَغَارَة والمُدَّخَل). وأما قوله (مُدَّخَلاً) في القراءة المشهورة فأصله مدتخلاً لكن التاء تبدل من الدال دالاً لأن التاء مهموسة والدال مجهورة والتاء والدال من مكان واحد فكان الكلام من وجه واحد أخفّ. الدَّخْلُ: العَيْب.

[2]– (ضجع) أَصل بناء الفعل من الاضْطِجاعِ ضَجَعَ يَضْجَعُ ضَجْعاً وضُجُوعاً فهو ضاجِعٌ وقلما يُسْتَعْمَلُ والافتعال منه اضْطَجَع يَضْطجِعُ اضْطِجاعاً فهو مُضْطَجِعٌ قال ابن المظفر كانت هذه الطاء تاء في الأَصل ولكنه قبح عندهم أَن يقولوا اضتجع فأَبدلوا التاء طاء وله نظائر هي مذكورة في مواضعها واضْطَجَع نام وقيل اسْتَلْقَى ووضع جنبه بالأَرض وأَضْجَعْتُ فلاناً إِذا وضعت جنبه بالأَرض وضَجَعَ وهو يَضْجَعُ نَفْسُه فأَما قول الراجز لَمَّا رَأَى أَنْ لا دَعَهْ ولا شِبَعْ مالَ إِلى أَرْطاةِ حِقْفٍ فالْطَجَعْ فإِنه أَراد فاضْطَجَعَ فأَبْدَلَ الضاد لاماً وهو شاذ وقد روي فاضْطَجَع ويروى فاطَّجَعَ على إِبدال الضاد طاء ثم إِدْغامِها في الطاء ويروى أَيضاً فاضّجع بتشديد الضاد أَدغم الضاد في التاء فجعلهما ضاداً شديدة على لغة من قال مُصَّبِر في مُصْطَبِر وقيل لا يقال اطّجَعَ لأَنهم لا يدغمون الضاد في الطاء وقال المازني إِن بعض العرب يكره الجمع بين حرفين مطبقين فيقول الْطجع ويبدل مكان الضاد أَقرب الحروف إِليها وهو اللام وهو نادر قال الأَزهري وربَّما أَبدلوا اللامَ ضاداً كما أَبدلوا الضادَ لاماً قال بعضهم الْطِرادٌ واضْطِرادٌ لِطِرادِ الخيل وفي الحديث عن مجاهد أَنه قال إِذا كان عند اضْطِراد الخيلِ وعند سَلِّ السيوفِ أَجْزَأَ الرجلَ أَن تكون صلاتُه تكبيراً فسره ابن إِسحق الْطِراد بإِظهار اللام وهو افْتِعالٌ من طِرادِ الخيل وهو عَدْوُها وتتابعها فقلبت تاء الافتعال طاء ثم قلبت الطاء الأَصلية ضاداً وهذا الحرف ذكره ابن الأَثير في حرف الضاد مع الطاء واعتذر عنه بأَن موضعه حرف الطاء وإِنما ذكره هنا لأَجل لفظه. (لسان العرب مادة ضجع)
(طج+جع) أو (طع+جع)

		والافتعال منه اضْطَجَع يَضْطجِعُ اضْطِجاعاً فهو مُضْطَجِعٌ قال ابن المظفر كانت هذه الطاء تاء في الأَصل ولكنه قبح عندهم أَن يقولوا اضتجع فأَبدلوا التاء طاء وله نظائر هي مذكورة في مواضعها. واضْطَجَع نام، وقيل اسْتَلْقَى ووضع جنبه بالأَرض وأَضْجَعْتُ فلاناً إِذا وضعت جنبه بالأَرض وضَجَعَ وهو يَضْجَعُ نَفْسُه
	طجع	من الكلمات المهملة. ونستطيع أن نفسر الكلمة عن طريق النحت، سنجدها مكونة من لفظين، أحدهما: (طع) بمعنى حِكايَةُ صوْت اللاّطِع، المِطْمَئِنُّ من الأرضِ، والآخر:(جع) من أَصوات الجمال إِذا اجتمعت وجَعْجَعَ الإِبلَ وجَعْجَعَ بها حرَّكها للإِناخة أَو النُّهوض.
المعنى		فيه حركة الاستلقاء والنوم، بوجود صوت جلبة لهذا الاضْطِجاع، أي (الرجل الذي أحدث صوتاً عند اضطجاعه). ونستطيع أن نضيف إلى معناها الجلبة التي تصاحب حركة الاستلقاء. بدليل أن كلمة ط(ج) ع: مؤلفة من لفظين، الأول: (طع) الطَّعْطَعة: حِكايَةُ صوْت اللاّطِع والمتَمَطِّق إذا ألصق لسانه بالغار الأعلى، ثُمَّ لَطَع من طِيب شيءٍ يأكُله، أو كأنَّه أَكَلَه، والطَّعْطَعُ: المِطْمَئِنُّ من الأرضِ. والثاني: (جع) والجَعْجعةُ أَصوات الجمال إِذا اجتمعت وجَعْجَعَ الإِبلَ وجَعْجَعَ بها حرَّكها للإِناخة أَو النُّهوض.
اضطهد[1]	ضهد	ضَهَدَه يَضْهَدُه ضَهْداً واضْطَهَدَه ظَلَمه وقَهرَه وأَضْهَدَ به جارَ عليه ورجلٌ مَضْهُودٌ ومُضْطَهَد مَقْهُور ذليل.

ضج:

يقال: هو ضَجيجُ البَعير، وضَجاجُ القَومِ وهو لجَبُهم، وقد ضَجَّ تيضِجُّ ضَجاً، قال العجاج: وأغشَتَ الناسُ الضَّجاجَ الأَضجَجا أظهر التَّضعيف.

باب العين و الجيم والضاد معهما (ض ج ع) يستعمل فقط(ضجع: ضَجَعَ فلانٌ ضجوعاً، أي نام، فهو ضاجع، وكذلك اضطجع. وأصل هذه الطاء تاء، ولكنهم استقبحوا أن يقولوا: اضتجع. وأضجعته: وضعت جنبه بالأرض. وضَجَعَ هو ضَجْعا. وكل شيء خفضته فقد أضجعته. وضجيُعكَ الذي يضاجعك في فراشك. والضجاع في القوافي: أن تُميلها: قال يصف الشعر: والأعْوَجَ الضاجعُ من إكفائها، يعني إكفاء القوافي. وتقول: أَضْجَعَ رأيَهُ لغيره.

طع: الطَّعْطَعة: حِكايَةُ صوْت اللاّطِع والمُتَمَطِّق إذا ألصق لسانه بالغار الأعلى، ثُمَّ لَطَع من طِيب شيءٍ يأكُله، أو كأنَّه أَكَلَه، فذلك الصَّوتُ الطَّعْطَعَةُ. والطَّعْطَعُ: المُطْمَئِنُّ من الأرضِ.

طج+جع

جع: والجَعْجعةُ أَصوات الجمال إِذا اجتمعت وجَعْجَعَ الإِبلَ وجَعْجَعَ بها حرَّكها للإِناخة أَو النُّهوض. جع: جَعْجَعْتُ الإِبلَ: حَرَّكْتُها للإِناخة، قال الأغلب: (عَوْدٌ إذا جَعْجَعَ بعدَ الهبِّ – جَرْجَرَ في حَنْجَرَةٍ كالجُبِّ)، وجَعْجَعْتُ بالرَّجُل: حبستُه في مجلسِ سُوءٍ. والجعجاع من الأرض: معركةُ الأبطال.

قال أبو ذُؤيب:

(فأَبَدَّهُنَّ حُتُوفُهُنَّ فهاربٌ – بِدِمائِه أو بَاركٌ مُتَجَعْجِعُ). جنب: الجُنُوُ جع الجَنبِ.

[1]– ضهد:

ضَهَد فلانٌ فلاناً واضطهَدَهُ، إذا قَهَرَه وأذلّه. وهو مُضْطَهَدٌ: مَقْهورٌ وذليلٌ. (العين: مادة: دكر). (ضهد) ضَهَدَه يَضْهَدُه ضَهْداً واضْطَهَدَه ظَلَمه وقَهرَه وأَضْهَدَ به جارَ عليه ورجلٌ مَضْهُودٌ ومُضْطَهَد مَقْهُور ذليل مضطر وفي حديث شريح كان لا يُجيزُ الاضْطِهادَ هو الظلمُ والقَهْرُ يقال ضَهَدَه واضْطَهَدَه والطاء بدل من تاء الافتعال المعنى ما لا يُجيزُ البيع واليمِينَ وغيرها في الإِكْراه والقَهْر وروى ابن الفرج لأَبي زيد أَضْهَدتُ بالرجل إِضْهاداً وأَلْهَدْتُ به إِلهاداً وهو أَنْ تَجُورَ عليه وتسْتَأْثِرَ ابن شميل اضْطَهَدَ فلانٌ فلاناً إِذا اضْطَعَفَه وقَسَرَه وهي الضُّهْدَة يقال ما نخاف بهذا البَلَدِ الضُّهْدَة أَي الغَلَبَة والقَهْر وفلان ضُهْدَة لكل أَحَدٍ أَي كلُّ مَنْ شاءَ أَن يَقْهَرَه فَعَلَ ورجل ضَهِيدٌ صُلْبٌ شديدٌ وضَهْيَدٌ موضع ليس في الكلام فَعْيَلٌ غيرُه وذكر الخليل أَنه مصنوع. (لسان العرب: مادة: دكر).

	طهد	من الكلمات المهملة. ونستطيع أن نفسر الكلمة عن طريق النحت، سنجدها مكونة من لفظين، الأول: (طه) بمعنى الرجل، و(الهدّ) الضعيف.
المعنى	أي (الرجل الضعيف الذي هده الظلم، والقهر، والذل). بدليل أن كلمة (طه) تعني يا أيها الرجل، و(الهدّ) الهدْمُ الشّديد، كحائط يُهَدُّ بمرّةٍ فَيَنْهَدِمُ، والهَدُّ من الرّجال: الضعيف.	
اصطنعتك[1]	صنع	صَنَعَه يَصْنَعُه صُنْعاً فهو مَصْنوعٌ وصُنْعٌ عَمِلَه وقوله تعالى صُنْعَ اللهِ الذي أَتْقَنَ كُلَّ شيء. والاصطِناع افتِعالٌ من الصنِيعة وهي العَطِيّةُ والكرامة والإِحسان.
	طنع	من الكلمات المهملة. ونستطيع أن نفسر الكلمة عن طريق النحت، سنجدها مكونة من لفظين، الأول: (الطُّنُّ) بمعنى الحزمة، و(النع) طَيِّبُ الرِّيحِ.
المعنى	أي (الرجل الذي صُنع باتقانٍ، وجُمع جمعاً حسناً، وجعل له ريح طيبة). بدليل أن كلمة (الطُّنُّ) تعني الحُزْمةُ من القَصَب أو الحطب، و(النُّغْنُغ) بَقْلةٌ طَيِّبةُ الرِّيحِ والطعم فيها حَرارةٌ على اللسان.	

[1]- اصطنع: (صنع) صَنَعَه يَصْنَعُه صُنْعاً فهو مَصْنوعٌ وصُنْعٌ عَمِلَه وقوله تعالى صُنْعَ اللهِ الذي أَتْقَنَ كُلَّ شيء. وقوله تعالى واصْطَنَعْتُك لنفسي تأْويله اخترتك لإقامة حُجَّتي وجعلتك بيني وبين خَلْقِي حتى صِرْتَ في الخطاب عني والتبليغ بالمنزلة التي أَكون أَنا بها لو خاطبتهم واحتججت عليهم وقال الأَزهري أَي ربيتك لخاصة أَمري الذي أَردته في فرعون وجنوده. وفي حديث آدم قال لموسى عليهما السلام أَنت كليم الله الذي اصْطَنَعَك لنفسه قال ابن الأَثير هذا تمثيل لما أَعطاه الله من منزلة التقْرِيبِ والتكريمِ والاصطِناع افتِعالٌ من الصنِيعة وهي العَطِيّةُ والكرامة والإِحسان وفي الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تُوقِدُوا بليل ناراً ثم قال أَوْقِدوا واصْطَنِعُوا فإِنه لن يُدرِك قوم بعدكم مُدَّكم ولا صاعَكُم قوله اصطَنِعوا أَي اتَّخِذوا صَنِيعاً يعني طَعاماً تُنْفِقُونه في سبيل الله ويقال اصطَنَعَ فلان خاتماً إِذا سأَل رجلاً أَن يَصْنَع له خاتماً وروى ابن عمر أَن رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطَنَعَ خاتماً من ذهب كان يجعل فَصَّه في باطن كَفِّه إِذا لبسه فصنَعَ الناسُ ثم إِنه رَمى به أَي أَمَر أَن يُصْنَعَ له كما تقول اكتَتَبَ أَي أَمَر أَن يُكْتَبَ له والطاءُ بدل من تاء الافتعال لأَجل الصاد واسْتَصْنَعَ الشيءَ دَعا إِلى صُنْعِه.

طنع = طن+نع

باب العين والطّاء والنون معهما. ع ط ن، ع ن ط، ط ع ن، ن ع ط، ن ط ع مستعملات ط ن ع مهمل. طن: الطُّنُّ: ضربٌ من التَّمْر. والطُّنُّ: الحُزْمةُ من القَصَب والحطب. والطَّنينُ: صَوْتُ الأُذُن والطَّسْت، ونحوه وطَنَّ الذُّباب، إذا طار فَسَمِعْتَ لِطَيَرانِهِ صوتاً، قال: كذُبابٍ طار في الجَوِّ فَطَنّ والطَّنْطَنَةُ في الصّوت: الكلام الكثير. والإطنانُ: سُرْعة القطع، يُقال:ضربتُهُ بالسّيفِ فأَطْنَنْت ذراعَهُ، وقد ظَنّتْ ذراعُه يحكي بذلك صوتَها حين قُطِعَتْ.

والنُّغْنُغُ والنَّغْنَغُ والنَّغْناغُ بَقْلةٌ طَيِّبةُ الرِّيحِ قال أَبو حنيفة النُّغْنُغُ هكذا ذكره بعض الرُّواة بالضم بقلة طيبة الريحِ والطعم فيها حَرارةٌ على اللسان قال والعامة تقول نَغْنَغٌ بالفتح وفي الصحاح ونَغْنَغٌ مقصور منه ولم ينسبه إِلى العامّة والنَّغْنَغةُ حِكايةُ صوت يرجع إِلى العين والنون. (لسان العرب: مادة طن).

صيغة افتعل	مكونات افتعل	المعنى المعجمي لصيغة افتعل
اطَّعَنَ[1]	طعن	طَعَنَ فلانٌ على فلانٍ طَعَاناً في أمره وقوله إذا أدْخَلَ عليه العيبَ. وطعن فيه وقع فيه عند غيره.
	طعن	أصل صحيح مطرد، وهو النخس في الشيء بما ينفذه، ثم يحمل عليه ويستعار،[2] طَعَنَ في السّنّ دَخَلَ فيه دُخولاً شديداً.
المعنى	إن في دمج اللفظين المتشابهين، مبالغة في وصف استمرار الطعن مرات عديدة في مكان واحد.	
اضطرب[3]	ضرب	الضرب معروف والضَّرْبُ مصدر ضَرَبْتُه وضَرَبَه يَضْرِبُه ضَرْباً وضَرَّبَه ورجل ضارِبٌ وضَرُوبٌ وضَريبٌ وضَرِبٌ ومِضْرَبٌ بكسر الميم شديدُ الضَّرْب أَو كثير الضَّرْب والضَّريبُ المِضْروبُ والمِضْرَبُ والمِضْرابُ جميعاً ما ضُرِبَ به وضَارَبَهُ أَي جالَدَه وتَضاربا واضْطَرَبا بمَعنًى
	طرب	الطَّرَب: الشَّوْق. والطَّرَب: ذَهابُ الحُزن، وحُلولُ الفَرَح طَرِب يَطْرَبُ طَرَباً فهو طَرِبٌ. وطَرَّب في غِنائه تطريباً، إذا رَجَّع صَوْتَه، وأَطْرَبَني هذا الشَّيءُ. قالوا: وطَرَّب في صوته، إذا مدَّه.
المعنى	في هذا مبالغة في وصف المضطرب، وكأن مستخدم اللغة أراد أن يشبهه لنا، كالمضروب الذي يتحرك ويتلوى، ويصدر صوتاً فيه مدّ من الألم.	
اطَّلم[4]	طلم	طلم: الطاء واللام والميم أصل صحيح، وهو ضرب الشيء ببسط الشيء المبسوط. ضربك خُبزة الملَّة

[1]– طعن: طَعَنَ فلانٌ على فلانٍ طَعَاناً في أمره وقوله إذا أدْخَلَ عليه العيبَ. وطعن فيه وقع فيه عند غيره. قال: (وأبى الكاشحونَ يا هندُ إلاَّ – طَعَناناً وقولَ ما لا يُقالُ)، وطَعَنَهُ بالرُّمحِ يطعُنُ بضمة العين طَعْناً، ويقال: يَطْعُنُ بالرُّمْحِ ويَطْعَنُ بالقول. قال كلاهما مضموم. والإنسان يطعُن في مفازة ونحوها، أي: مضى وأمعن.. وفي الليل إذا سار فيه. وطُعِنَ فهو مطعون من الطّاعون، وطعين. قال النابغة: فبتّ كأنّني حَرِجٌ لعينٌ نفاه الناس، أو دَنِسٌ طعين. والأطّعانُ: التَّطاعُن من مُطَاعنة الفرسان في الحرب، تطاعنوا واطّعنوا، وكلّ شيء نحو ذلك مما يشترك الفاعلان فيه يجوز فيه التّفاعلُ و الإفتعال، نحو: تَخاصَمُوا واخْتَصَموا إلاَّ أنّ السَّمْعَ آنَسُ فإذا كَثُرَ سَمْعُك الشيءَ استأنستَ به، وإذا قلّ سمعُك اسْتَوْحَشْت منه. ويقال: طاعنت الفرسان. قال دُرَيْدُ بنُ الصِّمّة: (وطاعَنْتُ عنه الخيلَ حتّى تبدَّدَتْ – وحتّى عَلاني حالكُ اللّونِ أسود)، وطَعَنَ في السّنّ دَخَلَ فيه دُخولاً شديداً.

[2]– (مقاييس اللغة: مادة عصر) (ج3، ص 412).

[3]– (ضرب) الضرب معروف والضَّرْبُ مصدر ضَرَبْتُه وضَرَبَه يَضْرِبُه ضَرْباً وضَرَّبَه ورجل ضارِبٌ وضَرُوبٌ وضَريبٌ وضَرِبٌ ومِضْرَبٌ بكسر الميم شديدُ الضَّرْب أَو كثير الضَّرْب والضَّريبُ المَضْروبُ والمِضْرَبُ والمِضْرابُ جميعاً ما ضُرِبَ به وضَارَبَهُ أَي جالَدَه وتَضاربا واضْطَرَبا بمَعنًى وضَرَبَ الوَتِدَ يَضْرِبُه ضَرْباً دَقَّه حتى رَسَب في الأَرض ووَتِدٌ ضَرِيبٌ مَضْرُوبٌ هذه عن اللحياني وضَرُبَتْ يَدُه جاد ضَرْبُها. وضَرَبَ الدِّرْهمَ يَضْرِبُه ضَرْباً طَبَعَه وهذا دِرْهَمٌ ضَرْبُ الأَمير ودِرْهَمٌ ضَرْبٌ وَصَفُوه بالمَصْدَر ووَضَعُوه موضعَ الصفة كقولهم ماءٌ سَكْبٌ وغَوْرٌ وإِن شئت نَصَبْتَ على نيَّة المصدر وهو الأَكثر لأَنه ليس من اسم ما قَبْلَه ولا هو هو واضْطَرَبَ خاتَماً سأَل أَن يُضْرَبَ له. وفي الحديث أَنه صلى اللّه عليه وسلم اضْطَرَبَ خاتماً من ذَهَب أَي أَمَرَ أَن يُضْرَبَ له ويُصاغَ وهو افْتَعَل من الضَّرْبِ الصِّياغةِ والطاءُ بدل من التاءِ. وفي الحديث يَضْطَرِبُ بناءً في المسجد أَي يَنْصِبه ويُقِيمهُ على أَوتادٍ مَضْروبة في الأَرض ورجلٌ ضَرِبٌ جَيِّدُ الضَّرْب. (لسان العرب: مادة ضرب)

طرب:

الطَّرَب: الشَّوْق. والطَّرَب: ذَهابُ الحُزن، وحُلولُ الفَرَح طَرِب يَطْرَبُ طَرَباً فهو طَرِبٌ. وطَرَّب في غِنائه تطريباً، إذا رَجَّع صَوْتَه، وأَطْرَبَني هذا الشَّيءُ. والأَطْرابُ: نُقاوةُ الرَّياحينِ، وأذكاؤها. واستعمل الطّربُ في الإبل في قوله: كالإبل الطِّراب أي: طَرِبَتْ للحُداء. واسْتَطْرَبَ القَوْمُ، أي: طَرِبوا للَّهوِ طَرَباً شَديداً. (العين: مادة طرب)

[4]– طلم: طلم: الطاء واللام والميم أصل صحيح، وهو ضرب الشيء ببسط الشيء المبسوط. ضربك خُبزة الملَّة بيدك تنفض ما عليها من الرماد. (مقاييس اللغة: مادة طلم). الطُّلْمَةُ: الخُبْزَةُ، وقيل: الطُّلَمة، بنصب اللّام. والتَّطليمُ: ضربك الخُبز. (العين: مادة طلم).

		بيدك تنفض ما عليها من الرماد. والطُّلْمَةُ: الخُبْزَةُ، وقيل: الطُّلَمة، بنصب الّلام. والتَّطليمُ: ضربك الخُبز.
	طلم	ضرب الشيء ببسط الشيء المبسوط.
المعنى	إن في دمج اللفظين المتشابهين، مبالغة في وصف حركة ضرب الشيء المبسوط، ونفض الرماد عنه بشكل مستمر؛ كناية عن الرجل الذي يُضرب ويمرغ أنفه بالتراب، وكأن الغبار يتصعد منه جراء ضربه بالسياط.	
اظطلم[1]	ظلم	الظاء واللام والميم أصلان صحيحان، أحدهما خلاف الضياء والنور، والآخر وضع الشيء في غير موضعه تعدّياً.[2] وظُلِمَ فلانٌ فاظَّلَمَ، أي احتَمَلَ الظُّلم بطِيب نفسه.
	طلم	ضرب الشيء ببسط الشيء المبسوط.
المعنى	كأن مستخدم اللغة أراد أن يبالغ في وصف استمرار، عمليتي الظُّلم النفسي والمادي مع الضرب المبالغ فيه كذلك في آنٍ واحد.	
اظّلم[3]	ظلم	الظاء واللام والميم أصلان صحيحان، أحدهما خلاف الضياء والنور، والآخر وضع الشيء في غير

[1] – ظلم: طلم

تقول: لَقِيتُه أوّلَ ذي ظَلَمٍ، وهو إذا كان أوّلَ شيءٍ سَدَّ بَصَرَكَ في الرُّؤية، ولا يُشْتَقُّ منه فعلٌ، ويقالُ: لقِيتُه أَدْنَى ظَلَمٍ. والظَّلْمُ: الثَّلْجُ، ويقال الماءُ الجاري على الأسنان من صَفاء اللَّوْنِ لا من الرِّيقِ، قال كعْب: تَجْلُو عوارِضَ ذي ظَلْمٍ إذا ابتَسَمَتْ، ويقال: الظَّلْمُ ماءُ البَرَد، ويقال: الظَّلْم صَفاءُ الأسنان وشِدَّةُ ضوئها، قال: إذا ما رَنَا الرّائي إليها بطَرْفِه غرُوبَ ثَناياها أَضاءَ وأَظْلَما، والظَّليمُ: الذَكَرُ من النَّعام، والجيمع الظِّلْمانُ، والعَدَدُ أظْلِمةٌ. والظُّلْمُ: أخذُكَ حقَّ غَيْرك. والظُّلامةُ: مَظْلَمتُكَ تطلُبُها عند الظّالم. وظَلَّمتُه تظليماً إذا أنْبَأْتُه إنّه ظالم. وظُلِمَ فلانٌ فاظَّلَمَ، أي احتَمَلَ الظُّلْم بطِيب نفسه، افتَعَلَ وقياسه اظتَلَم فشُدِّدَ وقُلِبَتْ التاءُ طاءً فأُدغِمَت الظاء في الطاء، وإن شِئْتَ غلَّبْتَ الظاء كما غَلَّبْتَ الطاء. وإذا سُئِلَ السَّخِيُّ ما لا يجِدُ يقال هو مظلُومٌ، قال زهير: ويُظْلَمُ أحياناً فيَظَّلِمُ، أي يَحْتَمِل الظُّلْمَ كَرَماً لا قَهْراً. وظُلِمَت الأرض: لم تُحْفَر قطُّ ثم حُفِرَتْ، قال النابغة: والنُّؤيُ كالحَوْض في المظلومة الجَلَدِ وظُلِمَتِ الناقَةُ: نُحِرَتْ من غير داءٍ ولا كِبَرٍ. والظُّلْمةُ: ذَهابُ النُّور، وجمعُه الظُّلَمُ، والظَّلامُ اسم للظُّلْمة، لا يُجمَعُ، يُجْرَى مُجْرَى المصدر كما لا يجمع نظائره نحو السواد والبياض. وليلةٌ ظَلْماءُ ويَومٌ مظلم: شديد الشَّرِّ. وأَظْلَمَ فلانٌ علينا البيت: إذا أسمَعَك ما تكرَهُ. والظُّلْمُ: الشِّرْك، قال اللّه –عزَّ وجلَّ–: "إن الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عظيم".

طلم: أَلطُّلْمَةُ: الخُبْزَةُ، وقيل: الطُّلَمة، بنصب الّلام. والتَّطليمُ: ضربك الخُبز.

[2] – (مقاييس اللغة: مادة عصر) (ج3، ص 468).

[3] – ظلم: طلم

تقول: لَقِيتُه أوّلَ ذي ظَلَمٍ، وهو إذا كان أوّلَ شيءٍ سَدَّ بَصَرَكَ في الرُّؤية، ولا يُشْتَقُّ منه فعلٌ، ويقالُ: لقِيتُه أَدْنَى ظَلَمٍ. والظَّلْمُ: الثَّلْجُ، ويقال الماءُ الجاري على الأسنان من صَفاء اللَّوْنِ لا من الرِّيقِ، قال كعْب: تَجْلُو عوارِضَ ذي ظَلْمٍ إذا ابتَسَمَتْ، ويقال: الظَّلْمُ ماءُ البَرَد، ويقال: الظَّلْم صَفاءُ الأسنان وشِدَّةُ ضوئها، قال: إذا ما رَنَا الرّائي إليها بطَرْفِه غرُوبَ ثَناياها أَضاءَ وأَظْلَما، والظَّليمُ: الذَكَرُ من النَّعام، والجيمع الظِّلْمانُ، والعَدَدُ أظْلِمةٌ. والظُّلْمُ: أخذُكَ حقَّ غَيْرك. والظُّلامةُ: مَظْلَمتُكَ تطلُبُها عند الظّالم. وظَلَّمتُه تظليماً إذا أنْبَأْتُه إنّه ظالم. وظُلِمَ فلانٌ فاظَّلَمَ، أي احتَمَلَ الظُّلْم بطِيب نفسه، افتَعَلَ وقياسه اظتَلَم فشُدِّدَ وقُلِبَتْ التاءُ طاءً فأُدغِمَت الظاء في الطاء، وإن شِئْتَ غلَّبْتَ الظاء كما غَلَّبْتَ الطاء. وإذا سُئِلَ السَّخِيُّ ما لا يجِدُ يقال هو مظلُومٌ، قال زهير: ويُظْلَمُ أحياناً فيَظَّلِمُ، أي يَحْتَمِل الظُّلْمَ كَرَماً لا قَهْراً. وظُلِمَت الأرض: لم تُحْفَر قطُّ ثم حُفِرَتْ، قال النابغة: والنُّؤيُ كالحَوْض في المظلومة الجَلَدِ وظُلِمَتِ الناقَةُ: نُحِرَتْ من غير داءٍ ولا كِبَرٍ. والظُّلْمةُ: ذَهابُ النُّور، وجمعُه الظُّلَمُ، والظَّلامُ اسم للظُّلْمة، لا يُجمَعُ، يُجْرَى مُجْرَى المصدر كما لا يجمع نظائره نحو السواد والبياض. وليلةٌ ظَلْماءُ ويَومٌ مظلم: شديد الشَّرِّ. وأَظْلَمَ فلانٌ علينا البيت: إذا أسمَعَك ما تكرَهُ. والظُّلْمُ: الشِّرْك، قال اللّه –عزَّ وجلَّ–: "إن الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عظيم".

طلم:

الطُّلْمَةُ: الخُبْزَةُ، وقيل: الطُّلَمة، بنصب الّلام. والتَّطليمُ: ضربك الخُبز.

		موضعه تعدّياً. وظُلِمَ فلانٌ فاظَّلَمَ، أي احتَمَلَ الظُّلْم بطِيب نفسه.
	ظلم	وظُلِمَ فلانٌ فاظَّلَمَ، أي احتَمَلَ الظُّلْم بطِيب نفسه.
المعنى		إن في دمج اللفظين المتشابهين، مبالغة في وصف الظلم على النفس، وحجب الضياء والنور عن الآخرين، بشكل دائم، أي مرة تلو المرة تعدياً وعدواناً.

صيغة افتعل	مكونات افتعل	المعنى المعجمي لصيغة افتعل
اذدكر[1]	ذكر	الذِّكْرُ الحِفْظُ للشيء تَذْكُرُه والذِّكْرُ أَيضاً الشيء يجري على اللسان. والذِّكْرُ جَرْيُ الشيء على لسانك. وقد تقدم أَن الذِّكْرَ لغة في الذكر ذَكَرَهُ يَذْكُرُه ذِكْراً وذُكْراً الأَخيرة عن سيبويه.
	دكر	الدِّكْرُ لُعْبَةٌ يلعب بها الزِّنْجُ والحَبَشُ.
المعنى		إن في التحام لفظي (الذكر والدكر) مبالغة في وصف استمرار، عمليتي التذكر مع الحركة في آنٍ واحد، كاللعبة التي فيها حركات تصاحبها كلمات وعبارات؛ أي أن المرء يلهج بالذكر مع توافق حركة الجسد.
ادَّكَرَ[2]	دكر	الدِّكْرُ لُعْبَةٌ يلعب بها الزِّنْجُ والحَبَشُ. والدِّكْرُ أَيضاً لربيعة في الذِّكْرِ وهو غلط حملهم عليه

[1] – (ذكر) الذِّكْرُ الحِفْظُ للشيء تَذْكُرُه والذِّكْرُ أَيضاً الشيء يجري على اللسان والذِّكْرُ جَرْيُ الشيء على لسانك وقد تقدم أَن الذِّكْرَ لغة في الذكر ذَكَرَهُ يَذْكُرُه ذِكْراً وذُكْراً الأَخيرة عن سيبويه. وقوله تعالى واذكروا ما فيه قال أَبو إِسحق معناه ادْرُسُوا ما فيه وتَذَكَّرَهُ واذَّكَرَهُ وادَّكَرَهُ واذْدَكَرَهُ قلبوا تاء افْتَعَلَ في هذا مع الذال بغير إِدغام قال تُنْحي على الشَّوكِ جُرَازاً مِقْضَبا والهَمُّ تُذْرِيهِ اذْدِكاراً عَجَبَا، والذي في شرح الأَشموني « والهرم وتذريه اذدراء عجبا » أَتى به شاهداً على جواز الإِظهار بعد قلب تاء الافتعال دالاً بعد الذال والهرم بفتح الهاء فسكون الراء المهملة نبت وشجر أَو البقلة الحمقاء كما في القاموس والضمير في تذريه للناقة واذدراء مفعول مطلق لتذريه موافق له في الاشتقاق انظر الصبان) قال ابن سيده أَما اذَّكَرَ وادَّكَر فإِبدال إِدغام وأَما الذِّكْرُ والدِّكْرُ لما رأَوها قد انقلبت في اذَّكَرَ الذي هو الفعل الماضي قلبوها في الذِّكْرِ الذي هو جمع ذِكْرَةٍ واسْتَذْكَرَهُ كاذَّكَرَه حكى هذه الأَخيرة أَبو عبيد عن أَبي زيد فقال أَرْتَمْتُ إِذا ربطتَ في إِصبعه خيطاً يَسْتَذْكِرُ به حاجَتَه وأَذْكَرَه إِياه ذَكَّرَهُ والاسم الذِّكْرَى الفراء يكون الذِّكْرَى بمعنى الذِّكْرِ ويكون بمعنى التَّذَكُّرِ.

(دكر) الدِّكْرُ لُعْبَةٌ يلعب بها الزِّنْجُ والحَبَشُ والدِّكْرُ أَيضاً لربيعة في الذِّكْرِ وهو غلط حملهم عليه ادَّكَرَ حكاه سيبويه وكذلك ما حكاه ابن الأَعرابي من قولهم الدِّكْرُ في جمع دِكْرَة إِنما هو على الذِّكْر ونفى ابن الأَعرابي الدِّكْرَ بسكون الكاف حكاه سيبويه كما بينته قال أَبو العباس أَحمد ابن يحيى الدِّكْر بتشديد الدال جمع ذِكْرَةٍ أُدغمت اللام في الذال فجعلتا دالاً مشدّدة فإِذا قلت دِكْرٌ بغير أَلف ولام التعريف قلت ذكر بالذال وجمعوا الذِّكْرَةَ الذِّكْراتِ بالذال أَيضاً وأَما قول الله تعالى فهل من مُدَّكر فإِن الفراء قال حدثني الكسائي عن إِسرائيل عن أَبي إِسحق عن الأَسود قال قلت لعبدالله فهل من مُذّكِرٍ ومُدَّكِرٍ فقال أَقرأَني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم مُدَّكِرٍ بالدال قال الفراء ومُدَّكر في الأَصل مُذْتَكِر على مُفْتَعِل فصيرت الذال وتاء الافتعال دالاً مشدّدة قال وبعض بني أَسد يقول مُذَّكِر فيقلبون الدال فتصير ذالاً مشدّدة وقد قال الليث الدِّكْرُ ليس من كلام العرب وربيعة تغلط في الذِّكْر فتقول دِكْرٌ.

[2] – (دكر) الدِّكْرُ لُعْبَةٌ يلعب بها الزِّنْجُ والحَبَشُ والدِّكْرُ أَيضاً لربيعة في الذِّكْرِ وهو غلط حملهم عليه ادَّكَرَ حكاه سيبويه وكذلك ما حكاه ابن الأَعرابي من قولهم الدِّكْرُ في جمع دِكْرَة إِنما هو على الذِّكْر ونفى ابن الأَعرابي الدِّكْرَ بسكون الكاف حكاه سيبويه كما بينته قال أَبو العباس أَحمد ابن يحيى الدِّكْر بتشديد الدال جمع ذِكْرَةٍ أُدغمت اللام في الذال فجعلتا دالاً مشدّدة فإِذا قلت دِكْرٌ بغير أَلف ولام التعريف قلت ذكر بالذال وجمعوا الذِّكْرَةَ الذِّكْراتِ بالذال أَيضاً وأَما قول الله تعالى فهل من مُدَّكر فإِن الفراء قال حدثني الكسائي عن إِسرائيل عن أَبي إِسحق عن الأَسود قال قلت لعبدالله فهل من مُذّكِرٍ ومُدَّكِرٍ فقال أَقرأَني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم مُدَّكِرٍ بالدال قال الفراء ومُدَّكر في الأَصل مُذْتَكِر على مُفْتَعِل فصيرت

		ادَّكَرَ حكاه سيبويه.
	ذكر	الدِّكْرُ لُعْبَةٌ يلعب بها الزِّنْجُ والحَبَشُ. وهي حركات تصاحبها كلمات وعبارات.
المعنى	إن في دمج اللفظين المتشابهين، مبالغة في وصف حركة عملية التذكر، جراء وقوع حادثة مشابهة للموقف. كما حدث في قصة يوسف عليه السلام، تذكر مع حركة. وإلا قيل: (وتذكر بعد أمة) وانتهى الأمر عند التذكر فقط. لأن الذكر موقف فيه تفكر وهو جالس. والدّكر حركات تصاحبها كلمات وعبارات.	
ادّكر[1]	ذكر	الذِّكْرُ الحِفْظُ للشيء تَذْكُرُه والذِّكْرُ أَيضاً الشيء يجري على اللسان والذِّكْرُ جَرْيُ الشيء على لسانك.
	ذكر	جَرْيُ الشيء على لسانك.
المعنى	أن مستخدم اللغة أراد في دمج اللفظين المتشابهين أن يبالغ في وصف استمرار جَرْيُ الذكر على اللسان وحفظه.	

يلحظ الباحث مما سبق أن الكلمات التي لها أوجه في اللفظ، منحوتة من كلمات مختلفة، وهي غير متشابهة في المعنى، وإنما كل كلمة لها خصوصيتها في لفظها، من مثل: (اظطلم)[2] و(اذدكر)[3]:

الذال وتاء الافتعال دالاً مشدّدة قال وبعض بني أَسد يقول مُذَّكِر فيقلبون الدال فتصير ذالاً مشدّدة وقد قال الليث الدِّكْرُ ليس من كلام العرب وربيعة تغلط في الذِّكْر فتقول دِكْرٌ.

[1] – (ذكر): (ذكر) الذِّكْرُ الحِفْظُ للشيء تَذْكُرُه والذِّكْرُ أَيضاً الشيء يجري على اللسان والذِّكْرُ جَرْيُ الشيء على لسانك وقد تقدم أَن الذِّكْرَ لغة في الذكر ذَكَرَهُ يَذْكُرُه ذِكْراً وذُكْراً الأَخيرة عن سيبويه. وقوله تعالى واذكروا ما فيه قال أَبو إِسحق معناه ادْرُسُوا ما فيه وتَذَكَّرَهُ واذَّكَرَهُ وادَّكَرَهُ واذْدَكَرَهُ قلبوا تاء افْتَعَلَ في هذا مع الذال بغير إِدغام قال تُنْحي على الشَّوكِ جُرَازاً مِقْضَبا والهَمُّ تُذْرِيهِ اذْدِكاراً عَجَبَا، والذي في شرح الأَشموني « والهرم وتذريه اذدراء عجبا » أَتى به شاهداً على جواز الإِظهار بعد قلب تاء الافتعال دالاً بعد الذال والهرم بفتح الهاء فسكون الراء المهملة نبت وشجر أَو البقلة الحمقاء كما في القاموس والضمير في تذريه للناقة واذدراء مفعول مطلق لتذريه موافق له في الاشتقاق انظر الصبان) قال ابن سيده أَما اذَّكَرَ وادَّكَر فإِبدال إِدغام وأَما الذِّكْرُ والدِّكْرُ لما رأَوها قد انقلبت في اذَّكَرَ الذي هو الفعل الماضي قلبوها في الذِّكْرِ الذي هو جمع ذِكْرَةٍ واسْتَذْكَرَهُ كاذَّكَرَه حكى هذه الأَخيرة أَبو عبيد عن أَبي زيد فقال أَرْتَمْتُ إِذا ربطتَ في إِصبعه خيطاً يَسْتَذْكِرُ به حاجَتَه وأَذْكَرَه إِياه ذَكَّرَهُ والاسم الذِّكْرَى الفراء يكون الذِّكْرَى بمعنى الذِّكْرِ ويكون بمعنى التَّذَكُّرِ.

(دكر) الدِّكْرُ لُعْبَةٌ يلعب بها الزِّنْجُ والحَبَشُ والدِّكْرُ أَيضاً لربيعة في الذِّكْرِ وهو غلط حملهم عليه ادَّكَرَ حكاه سيبويه وكذلك ما حكاه ابن الأَعرابي من قولهم الدِّكْرُ في جمع دِكْرَةٍ إِنما هو على الذِّكْر ونفى ابن الأَعرابي الدِّكْرَ بسكون الكاف حكاه سيبويه كما بينته قال أَبو العباس أَحمد ابن يحيى الدِّكْر بتشديد الدال جمع ذِكْرَةٍ أُدغمت اللام في الذال فجعلتا دالاً مشدّدة فإِذا قلت دِكْرٌ بغير أَلف ولام التعريف قلت ذكر بالذال وجمعوا الذِّكْرَةَ الذِّكْراتِ بالذال أَيضاً وأَما قول الله تعالى فهل من مُدَّكر فإِن الفراء قال حدثني الكسائي عن إِسرائيل عن أَبي إِسحق عن الأَسود قال قلت لعبدالله فهل من مُذَّكِرٍ ومُدَّكِرٍ فقال أَقرأَني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم مُدَّكِرٍ بالدال قال الفراء ومُدَّكر في الأَصل مُذْتَكِر على مُفْتَعِل فصيرت الذال وتاء الافتعال دالاً مشدّدة قال وبعض بني أَسد يقول مُذَّكِر فيقلبون الدال فتصير ذالاً مشدّدة وقد قال الليث الدِّكْرُ ليس من كلام العرب وربيعة تغلط في الذِّكْر فتقول دِكْرٌ.

[2]– انظر: عبد الغني، أيمن أمين، الصرف الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص 282.

[3]– انظر: عبد الغني، أيمن أمين، الصرف الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص 283.

فالأولى تنطق وتكتب بأشكال مختلفة، كـ(اطّلم، اظّلم)، وقلبت تاء الافتعال طاءً؛ لأن فاء الافتعال ظاء، وبعد ذلك قلبت الظاء ظاءً، وادغمت الطاء في الطاء، لننطقها ونكتبها (اطّلم). ومرة أخرى قلبت الطاء طاءً، وادغمت الظاء في الظاء، لننطقها ونكتبها (اظّلم).

والثانية تنطق وتكتب بأشكال مختلفة، كـ(ادّكر، اذّكر)، وقلبت تاء الافتعال دالاً؛ لأن فاء الافتعال ذال، وبعد ذلك قلبت الذال دالاً، وادغمت الدال في الدال، لننطقها ونكتبها (ادّكر). ومرة أخرى قلبت الدال ذالاً، وادغمت الذال في الذال، لننطقها ونكتبها (اذّكر).

والدليل على ذلك أن ابدال الدال من التاء في وزن افتعل سماعي فلا يقاس عليه[1]، وبهذا سنجد أن كثيراً من التاويلات المتجذرة في اللغة، كانت محاولة لتفسير اللغة، ووضع الأسس والقواعد منطقياً رياضياً، وقد تكون تلك القوانين مطردة أحياناً، وقد لا تكون، حسب توجه مدرستي البصرة والكوفة.

إلا أنك لن تجد عناء في قياس مطرد لأكثر كلمات العربية المؤلفة من لفظين، التي تخطر على بالك في إدراجها تحت آلية تشكلها نحتياً، ضمن إخراجها بأشكالها المختلفة معجمياً.

وقس على ذلك أكثر كلمات العربية من ثلاثيتها إلى سداسيتها، وحتى لا يصيبك شك مما أنت فيه، اختر كلماتك عشوائياً، ثم فرق بين أصواتها، وبعد ذلك اضمم كل لفظ له معنى إلى شقه الآخر، فستجد أنّ كل معنى في شق الكلمة متمم للآخر.

"فإن أنت رأيت شيئاً من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه، ولا يتابعك على ما أوردناه، فأحد أمرين: إما أن تكون لم تنعم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه، أو لأن لهذه اللغة أصولاً وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها {كما قال سيبويه:} أو لأن الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر."[2]

الخاتمة:

إننا أذ تأملنا في الكلمات العربية التي جاءت على صيغ افتعل، فوجدناها تحمل سراً عجيباً يضفي على الكلمة جمالية اللفظ والمعنى.

وهذا من أسرار وبديع اللغة للمتأمل فيها وفي دقائق جمالها، أنك إذا نظرت إلى مقطعها الثاني منها، تراه مناسباً تمام التناسب في الدلالة مع مقطعها الأول.

لقد كان في أصل هذا البحث بجانب التطبيقات المعجمية على صيغ وزن افتعل، تطبيقات على أوزان الألفاظ الثلاثية، وأخرى على صيغ وزن افتعل في السياق القرآني، ألا أننا وجدنا البحث لا يحتمل وجود مثل هذه التطبيقات؛ فآثرنا فصل التطبيقات إلى ثلاثة أبحاث، الأول: يُعنى بدراسة صيغ وزن افتعل صوتياً، وصرفياً، ومعجمياً، وهذا موضوعنا، وآخر: يُعنى بدراسة صيغ أوزان الألفاظ الثلاثية في إطار (علم الأصوات المعجمي)، والثالث: يُعنى بدراسة صيغ وزن افتعل في السياقات القرآنية، حتى تعم الفائدة.

[1]– ابن جني، التصريف الملوكي، عُني بتصحيحه محمد سعيد النعسان الحموي، مطبعة التمدن الصناعية، مصر، د.ت. هامش ص 31.

[2]– ابن جني، التصريف الملوكي، عُني بتصحيحه محمد سعيد النعسان الحموي، مطبعة التمدن الصناعية، مصر، د.ت. ص 164.

وبهذا يكون الباحث قد حاول الكشف عن أصالة تاء افتعل، إن كانت تاء زائدة، أم حقيقية في الكلمة، أم أن الدال والطاء مبدلة منها، أم تاء الافتعال، حيث كُشف عن جماليات جديدة لـ(تاء) الافتعال:

– قد تكون (التاء) غير أصلية في مبنى الكلمة، أي تاء الافتعال، وتعبر عن استمرارية الحدث في معنى الكلمة.

– قد تكون (التاء) أصلية المبنى من أصل إحدى الكلمتين.

– قد يكونان حرفي (الطاء، والدال) غير مبدلين من (تاء) الافتعال؛ وإنما أصليان في المبنى، وهو من أصل إحدى الكلمتين.

و كشف البحث كذلك عن:

– أثر ظاهرة النحت اللغوي في تشكل الكلمة العربية، لفظاً ومعنىً.

– مظاهر العلاقة بين الشكل والمضمون في العربية؛ بالنظر في صياغة الكلمة، وتشكلها في ذهن المستمع، من حيث، حكاية الصوت والحركة والشكل والهيئة والحالة.

وبهذا يكون البحث قد حاول تقديم دراسة علمية تسهم في إلقاء الضوْء على حقيقة (تاء) الافتعال بين ثبوتها، وزيادتها، وتحولها (صوتياً، وصرفياً، ومعجمياً).

المراجع والمصادر

1. ابن جني، التصريف الملوكي، عُني بتصحيحه محمد سعيد النعسان الحموي، مطبعة التمدن الصناعية، مصر، د.ت.
2. ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، د1ر الهدى، بيروت، د.ت.
3. ابن جني، المنصف شرح ابن جني، لكتاب التصريف، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ج1، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1954.
4. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، 1999.
5. ابن منظور، جمال الدين محمد تن مكرم، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1992.
6. استيتية، سمير، علم الأصوات النحوي، دار وائل، عمان، 2013.
7. أمين، عبد الله، الاشتقاق، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1956.
8. حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ط4، عالم الكتب، 2004.
9. سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ج3، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل . بيروت، د.ت.
10. عبد الغني، أيمن أمين، الصرف الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.
11. علي، نبيل، اللغة العربية والحاسوب دراسة بحثية، تعريب، الرياض, 1979.
12. فاخر، أمين، ثنائية الألفاظ في المعاجم العربية وعلاقتها بالأصول الثلاثية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1978.
13. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بغداد.
14. الفيومي، أحمد عبد التواب، ظاهرة النحت والتركيب اللغوي في ضوء العلم الحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، 2002.

اللّغة في التلفزيون وظاهرة التأثير في الاستعمال

(المستوى الصوتي أنموذجا)

الأستاذ: سعيد بوخاوش
جامعة سعد دحلب –البليدة

إذا كان موضوع الدراسة يتعلق أساسا باللغة الإعلامية في التلفزيون و آثارها في الاستعمال في المستوى الصوتي فيجدر بنا أولا أن نتعرف على كيفية تأثير التلفزة في المتلقي .

إن أثر التلفزة على الفرد و المجتمع في الجانب اللغوي واضح ، فما هي طبيعة هذا التأثير في الجانب الصوتي؟ و كيف يفسر لسانيا؟

– اكتساب اللغة والبيئة (أهمية السماع):

إن الطفل حسب السلوكيين يكتسب لغته من خلال ترعرعه في بيئته ومن خلال سماع كلام المجتمع المحيط به. وهذا الاكتساب طبيعي يتم عند الإنسان بصورة طبيعية ولا يرتبط بجنس الطفل، إنما الطفل (الإنسان بصفة عامة) يكتسب لغة البيئة التي يسمع كلامها خلال نموه الطبيعي[1].

يقول ابن خلدون في المقدمة : " فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم ، يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم ومخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أولا ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ، ثم لايزال سماعه لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم واستعماله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون كأحدهم ، وهكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلمها العجم والأطفال، وهذا ما تقوله العامة أن اللغة للعرب بالطبع أي بالملكة الأولى التي أخذت عنهم ، ولم يأخذوها عن غيرهم" [2] .

من هذا القول يمكن اعتبار أن اللغة العربية تكتسب بفضل السماع، فالإنسان الذي يعيش في المجتمع بصورة عادية طبيعية، يأخذ اللغة طبيعيا أيضا ، وهذه العملية ليست تعليمية ، وإنما تتم بصورة عفوية مثلما هو الحال مع وسائل الإعلام من خلال تعريض السماع للكلام المحيط به ، فعملية الاكتساب عملية ذاتية يقوم بها الإنسان من خلال قدراته الذاتية، ومن خلال سماعه كلام أهله أو أهل جيله عبر قنوات مختلفة ، فاللغة تكتسب من البيئة التي يعيش فيها الفرد ويتعامل مع أهلها ، فالطفل هو محور عملية الاكتساب النموذجي الحي والواقعي .

"إن الطفل يسمع ويحاول أن يفهم ، وبمرور الزمن ، يعمق فهمه وإدراكه للمسموع المتكرر ، المسوق على أنماط لغوية معينة ويحاول أن يدرك ثم يميز بين هذا المسموع، فيكتسب ما شاء له أن يكتسب منها ، وفقا لمراحل نموه اللغوية ، إنه لا يتعلم بمعنى أنه لا

يلقن ليحفظ هذه المفردات والعبارات والجمل وإنما سمعها مرارا وتكرارا حتى يحين الوقت الذي يسمح نموه الإدراكي للغة باكتسابها وإذا به في فترة معينة يكتسبها بنفسه"[3]

" والطفل أثناء سماعه الكلام يكتسب مع ذلك وسيلة تعبير إبداعية تتيح له التعبير عن أفكار متجددة"[4].

و أثناء الترعرع تعتبر اللغة وجدانية .. وهكذا تكتسب اللغة من البيئة التي نشأ فيها الطفل و من مجموع جمل المتكلمين في البيئة المحيطة به، و يكتسب الطفل المنوال والقالب الصوتي والصرفي والنحوي و الدلالي والبلاغي الإعلامي والتواصلي..و ذلك بصورة ضمنية ، فالطفل لا يعرف أن هذا اسم وذاك فعل ، وأن هذه أداة نفي أو استفهام أو عطف ...إلخ وكذلك لا يعرف ترتيب قواعد الكلمات في الجمل أو الروابط والعلاقات بينها ، أو أوجه إعرابها.

إن الطفل لا يعدو أن يكون سامعا أو ملاحظا لما يسمع ، ومدركا له ، في أول الأمر ثم يستخلص بنفسه- حسب مراحل نموه الإدراكي- ما يستطيع من قواعد اللغة وضوابطها من النماذج التي يسمعها، ويحاول تطبيقها ، وقد يعود لها إذا اكتشف خطأ في التطبيق ، وهكذا يستمر على هذا المنهاج إلى أن يستوعب قواعد لغته ويسلم له تطبيقها ، حتى يطابق كلامه كلام بيئته في مجمله. بحيث تحصل له الملكة اللسانية التي تتيح له التعبير عن مقاصده .

إن اكتساب اللغة بالترعرع في البيئة واقعي جدا وقد يعبر عنه في اللسانيات التطبيقية وتعليم اللغات بالحمام اللغوي" bain linguistique" أو الانغماس اللغوي وهو المصطلح المقابل الذي يراه الأستاذ الحاج صالح [5]مناسبا لأننا نرى مصطلح الانغماس اللغوي أكثر تأدية وأبلغ في الإفادة. ويعد الانغماس اللغوي عاملا مهما في اكتساب الملكة التبليغية وتمكين المتعلم من ممارسة اللغة ممارسة حقيقية ، وأعظم شيء أثبته العلماء أن تطور الملكة اللغوية يتم في بيئتها اللغوية ن فلا يسمع المتكلم إلا اللغة التي هو بصدد تعلمها فلا بد أن يعيشها وحدها وأن ينغمس في بحر أصواتها لمدة كافية .

لغة التلفزة و تأثيرها في الاستعمال اللغوي : إن الإنسان في عصرنا هذا أصبح نتاجا لتأثير وسائل الإعلام و تأتي في المقدمة التلفزة ؛ بل نذهب أبعد من ذلك ونقول أنه أصبح العالم أسير التلفزة المؤثرة ، و لم يعد في مقدور الإنسان الاستغناء أو الهروب أو العزلة عن هذه الوسيلة فكثيرا من الناس يستيقظ و ينام على ما تبثه التلفزة ، و يمضي الصغار وقتا طويلا أمامها مقارنة بأنشطتهم الأخرى كاللعب و الدراسة ، و ربات المنازل و أزواجهم و أبنائهم يقضون أطول الأوقات مسترخين أمامها ... و هذا ما يؤكد فاعلية التلفزة كوسيلة مهمة في العملية الاتصالية ، و من تم قدرته على التأثير بما يقدر من خلاله في المشاهدين و إن كان ذلك بدرجات متفاوتة[6].

لقد دلت الإحصائيات التي أجريت في بلدان مختلفة على أن شعوب العالم تستخدم التلفزيون بشكل أساسي و دائم ، بل أنه أصبح عادة من عادات الأسر ، ففي أمريكا مثلا دلت الدراسات الإحصائية على أن جهاز التلفزة يبقى مفتوحا أغلب الساعات في اليوم الواحد[7].

إن العديد من الخبراء يرون " أن تأثير التلفزة على الحياة قد تجاوزت في فاعليتها على ما عرفته الحضارة لمساهمتها الفاعلة في نشر الثقافة و تعميم المعرفة وتبادل المعلومات و الخبرات بين شتى البيئات كوسيط سمعي و بصري تجاوز حدود الزمان و المكان [8]و إذا

كانت التلفزة اليوم تحتل مرتبة هامة في المجتمع بسبب مميزاتها و خصائصها و وظائفها و انتشارها ، و اختراقها جميع مجالات الحياة اليومية بمختلف أنواعها تقريبا و تستحوذ على جزء كبير من أوقات فراغ الناس ، و لو أن الأمر يختلف من مجتمع إلى آخر و التباين فيما بين الأفراد وارد، لكن على العموم يقضي الناس عددا معتبرا من الساعات في مشاهدة التلفزة " و بسبب هذا الوجود الكلي لوسائل الإعلام بصفة عامة و التلفزة على وجه الخصوص ، و قدرتها على نشر محتويات ثرية و متنوعة أصبح الكثير من الناس منشغلين بها و بالتأثيرات التي يمكن أن تحدثها على عقول الأفراد و ألسنتهم ووجدانهم و سلوكياتهم و بصفة خاصة على الشرائح الأقل سنا أي الأطفال و المراهقين و الشباب ، و عليه فإن قوة التلفزة و تأثيرها أدى إلى القيام بدراسات يصعب عدها في مجالات متنوعة ثقافية وسياسية واقتصادية وغيرها .. و لكن معظم هذه الدراسات ركزت على التأثيرات السلبية لوسائل الإعلام" [9] .

إن وسائل الإعلام لم تترك العديد من المؤسسات الاجتماعية على الحياد بشأن التلفزيون ، و أصبح القلق الذي تبديه شرائح واسعة من المجتمع الجزائري و العربي بخصوص مضمون البرامج في التلفزة أمر واضح للعيان [10] . وظهر انشغال المجتمع بتأثيرات التلفزة مما أدى إلى ظهور ردود أفعال كبيرة على غرار الأسرة التي أصبحت تتنافس مع وسائل الإعلام من أجل كسب ولاء الأطفال ، و أظهرت قلقا عبر عنه أحد الباحثين بقوله : " إن الأولياء الجدد هم وسائل الإعلام " [11] وبالرغم من ندرة البحوث الميدانية فإن الواقع يؤكد ارتفاع متوسط كثافة مشاهدة الشباب للتلفزة حيث أكدت بعض الدراسات أن الطفل يشاهد ما يقارب ثلاث (3) ساعات ، أي يقضي أمام التلفزة سنويا ما يقارب 500 ساعة ، في حين لا يقضي على مقاعد الدراسة سنويا سوى 855 ساعة الأمر الذي يؤكد حضور التلفزة في حياة الطفل[12].

إن الاهتمام بوسائل الإعلام و الاتصال جعل العديد من العلماء و الباحثين ينظرون في حقيقة قوة وسائل الإعلام و الاتصال كعوامل مؤثرة في سلوك و مواقف و معارف و لغة الأفراد و الجماعات و المجتمع بصفة عامة ، وكانت نتائج هذه الأبحاث الكثيرة تختلف بشكل لافت للنظر في الغرب .

أما البحث في تأثير وسائل الإعلام في بلداننا العربية فهي لا تزال متعثرة إلى حد بعيد ، وهذا بالنظر أولا إلى تأخر دخول هذه الوسائل إلى دولنا من جهة واستخدامها في التنمية من جهة أخرى و تأثير وسائل الإعلام الأجنبية على مجتمعاتنا من جهات متعددة ، كما أن الدراسات الموجودة لا تزال تعتمد النظريات الأمريكية خاصة ، و بالرغم من الاعتقاد السائد في قوة وسائل الإعلام وفعاليتها غير أن تأثيراتها مازالت غير مفهومة بصفة لائقة ، ومازال الجدل قائما بشأنها ، ولا توجد نظرية واحدة تفسر كل التأثيرات و هذا يؤكده james curran بقوله " الاعتقاد بأن وسائل الإعلام هي أجهزة تأثير هامة هو صحيح على العموم لكن الطرق التي تمارس بها وسائل الإعلام التأثير معقدة و مشروطة " [13] .

و لا شك أن البحث في تأثير التلفزة و لغتها الإعلامية على الاستعمال الفردي و الجماعي من هذا القبيل فلا شك أن تأثير التلفزة على اللغة موجود ، و لكن سبل التأثير و الكيفية لا تزال غامضة.

إن إصلاح اللسان (في الإذاعة والتلفزيون) في كل مجتمع وكل زمان ، أمر جدير بالاهتمام المركز ، لا تقدم عليه إلا سلطة واثقة من شرعيتها ، مرتاحة على مستقبلها ، وحتى في ظل السلطة يبقى في الأمر قدر كبير من المخاطر يدعو إلى التفكير والرؤية ذلك أن الإذاعة والتلفزيون هي البديل الحقيقي للمناخ اللغوي المتحرك الذي يستقي منه افرد المجتمع اللغة كما كان عليه العربي في العصور القديمة، ذلك أن اللغة بالضرورة مكتسبة من البيئة ، وغيابها يؤدي حتما إلى غياب اللسان الصحيح.

3- ضرورة اصطناع المناخ اللغوي(الإعلام كبديل):

إن واقع اللغة اليوم يدعونا إلى البحث والتفكير ...فالمتعلم العربي اليوم ، ناهيك عن العامة من الناس " لا يملك المناخ اللغوي الصافي ، والمشرب العذب المتاح ، الذي كان ميسورا لأجيال العرب قبل تسرب اللّكنة .وحدوث الخلط والاضطراب في اللسان العربي ، بل العكس هو الصحيح "[14]. فنجد على سبيل المثال في اللغة الإعلامية تحديات وعراقيل لاكتساب اللغة الفصيحة ، ذلك أن انتشار العاميات ، أدى إلى اختلاف الملكات ،فصارت اللغة المكتسبة الأم هي العامية و صارت المكلة اللسانية الأساسية هي المكلة اللغوية العامية ، فالعربي اليوم يحيط به من كل جانب ما يدفعه دفعا عن صحة اللغة و جمالها اجتماعيا وثقافيا ، و لم يعد في متناوله ذلك المناخ الطبع الأصيل ، الذي يلقنه له المجتمع ، فيحاكيه و يحتديه دون تعمّد!.

وقد تبين لنا فيما سبق أن البيئة لها تأثير كبير في اكتساب اللغة باعتبارها جزءا من النظام الاجتماعي .. وإذا نظرنا إلى اللهجات في البيئة العربية ، فإن نطقها والحذق فيها لا يسبب لنا أي عائق ، والإعلامي يريد إيصال الفكرة بأقرب طريق وأقصر وقت فهو يستعمل اللغة الاقتصادية ..ثم إذا نظرنا في المستويات اللغوية وتدرجها من الصوت إلى الصرف إلى التركيب ... إلى المستوى الدلالي ، وكيفية اكتسابها في لهجة ما ن في شرق الجزائر –مثلا– أو غربها أو جنوبها ، فإننا نتأكد أن أي فرد من هذه المناطق لا يجد صعوبة في نطقها . ولا يحتاج إلى جهد أو دراسة لفهمها ، والأمر نفسه في لهجات العالم من أقصاه إلى أقصاه ، و السبب في ذلك تكرر سماع اللهجات على الآذان حتى صارت صفة راسخة وعادة شبيهة بالطبع. ينطقها أهلها طبيعيا دون معاناة.لكن الأمر يختلف بالنسبة للعربية الفصيحة ، فليس لدينا جوا لغوياً فصيحاً متحركاً ، و حتى الممثل الرسمي له (وسائل الإعلام) لا يحققه واقعياً.

و التعلم وحده لا يكفي لتلقين اللّغة ، ثم إن المناهج الدراسية وطرق التدريس لا تخضع للمعايير العلمية، بل ربما قد تكون من جملة العراقيل التي تعيق اكتساب اللغة ولإحداث جو لغوي متحرك.

ولهذا نرى أنه انتهى العهد الذي كانت فيه الملكة اللسانية طبعاً[15] و سليقة ولهذا لابد من اصطناع المناخ اللغوي اصطناعا متعمدا واتخاذ الوسائل التي توصل إلى إجادة الملكة اللسانية.

إن العربي على امتداد الرقعة الجغرافية العربة لا يكتسب اللغة العربية في مرحلة الاكتساب اللغوي الأول ، وإنما يكتسب لهجته المحلية ن فابن الجزائر يكتسب لهجة الجزائر مع اختلافاتها الاجتماعية و الزمنية والمكانية والعرقية ، فلهجة وهران غير لهجة ورقلة ، وهذه الأخيرة غير لهجة الجزائر ولا لهجة قسنطينة وهكذا...

فعلى امتداد الوطن العربي الكبير، نلاحظ أن اللغة الأولى التي يكتسبها الأبناء ليست هي اللغة العربية الفصيحة ، وإنما هي اللهجة المحلية لكل بلد من البلدان العربية ؛ بل قد تعددت اللهجات في البلد الواحد ، و بالتالي فاللغة التي نعلمها للطفل في المدرسة ليست هي اللغة الأولى، ولكنها الثانية في الترتيب الزمني ثم إن اللغة الفصيحة لا يتم اكتسابها إلا في بيئة تعليمية منظمة، فاللغة المكتسبة في المرحلة الأولى هي مزيج من عناصر لغوية من اللغة العربية وعناصر لغوية أخرى ، هذه اللغة المختلطة أو اللهجة– كما يسميها البعض– تختلف أو تبتعد عن اللغة العربية الأم قليلا أو كثيرا، وفق نسبة العناصر اللغوية العربية إلى العناصر اللغوية غير العربية في اللهجة الواحدة.

اللغة والكلام في وسائل الإعلام:

اللغة ظاهرة اجتماعية واستخدامها الحقيقي لا يتم إلا بين الفرد والآخرين ، وقد اهتمت اللسانيات ببيان العلاقة بين اللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية وكونها نظام من العلاقات الدالة يمكن أن يستخدم كوسيلة اتصال، وكونها نسق من الرموز الصوتية التي شاعت وانتشرت بوسائل شتى ليتعامل بها الأفراد من جهة واستخدام الأفراد لهذه اللغة (النظام)، وما ثنائية اللغة والكلام عند ديسوسور إلا منطلقا معرفيا لذلك .

" فاللغة غير الكلام فهي شيء غير ملموس ، إنها معرفة نظام اتصال خلاق " [16]، وإذا كانت اللغة غير الكلام فما هو الكلام؟ وبعبارة أخرى ما هو الاستعمال للّغة أو الأداء الفردي للّغة ، و هو المسموع من التلفزة ؟.

الكلام . الاستعمال . الأداء :

قد تستعمل لفظة (كلام) على نحو المجاز فيقال : كلام الحيوانات أو كلام النحل أو كلام الأزهار أو كلام العيون ، على غرار ما نقوله في اللغة (لغة العيون ، لغة الطير ..) وهي تعني الاتصال " فالكلام مجرد وسيلة من وسائل الاتصال ، نعم ، لكن للإنسان عدة وسائل للاتصال ، فهو يؤشر للآخرين بواسطة الأعلام الملونة ، ومن خلال رمز " المورس " ، ورفع حواجب عينيه ، وكتابة عمود في جريدة ، ومن خلال الغناء ، ومن خلال وضع الأيدي فوق الورك، وخلف الأيمان ورسم صورة ، ومن خلال الخجل والوجل واحمرار الخدين ، ومن خلال البث الإذاعي و التلفزي .. وكذلك التكلم " [17] .

أما الكلام عند العرب القدامى فهو يدخل في علم التراكيب " لقد ميز علماء النحو القدامى بين نوعين اثنين من التراكيب العربية:

الأول : يدعى الكلام وقد عنوا به الكلام التام والمفيد والمستقل بنفسه ، والذي هو الشكل النحوي والدلالي للغة .

الثاني : يدعى الجملة وهو العبارة اللغوية المنطوقة والتي يمكن أن تدل على معنى، وتكون بذلك كلاما ، ويمكن ألا تكون كذلك[18].

والبحث في الكلام والجملة واللفظ والقول هو مدخل عند علماء النحو القدامى لكتبهم النحوية ، فالكلام عند القدامى نال قسطا كبيرا من البحث ؛ بل إن غالبية النحويين يبتدئون به مباحثهم على غرار ما قام به ابن جني في الخصائص ، فأول ما بدأ به

" باب القول على الفصل بين الكلام والقول " ، وسيبويه في قوله " هذا باب علم ما الكلم من العربية ؟" وابن هشام في قوله " باب شرح الكلام " وغيرهم كثير .[19]

غير أن كلمة الكلام في مصطلحات اللسانيات تشير إلى " القدرة لدى الناس على التفاهم عن طريق علامات صوتية "[20].

فإذا كانت اللغة في الأصل " تلك الأصوات التي ترتبت وفق نظام صرفي خاص والوحدات الصوتية التي تترتب في أنماط محددة فتكون الكلمات وتكون الكلام ، وبذلك فالكلام هو النشاط الذي تتحول فيه تلك الرموز المذكورة بجميع أشكالها إلى حقيقة مادية فاعلة " [21]، إذن الكلام هو المادة التي تتكون منها اللغة ، وهي الوسيلة التي تحيا بها اللغة "[22].

لقد اكتسب الكلام عدة تعريفات أو أوصاف تبعا لماهيته في الواقع " فإذا قلنا : إن الكلام هو حدث خاص بالفرد لأننا عندما نتكلم فالمتكلم مسؤول عن كلامه ، فإذا لحن فهو صاحب اللحن ، وإذا تكلم بالفصحى فهو صاحب الفصحى " [23]فهذا يقودنا حتما إلى أن ما نسمعه في الإعلام هو كلام وهو عين ما ينبغي دراسته وتشريحه لسانيا بالتصنيف والوصف والإحصاء .

لقد انتشرت التفرقة بين اللغة Langue والكلام Parole مع اللساني السويسري فرديناند دي سوسير Ferdinand de Saussure (1857. 1913) " إن النظرية التي وضعها وجردها سوسور تشتمل على عدد من المبادئ والاعتبارات العامة استخرجها من مشاهدته وتحليلاته لظاهرة التخاطب اللغوي وأداته التي هي اللسان ، والنظر في تلك الأداة وعناصرها وتركيبها "[24]، ويضيف عبد الرحمن الحاج صالح وهو يتحدث عن علم اللسان الحديث وتاريخه ومكانة سوسور في هذا المجال أن هذا الأخير تمكن من " تمييزه الصريح . وكيفية احتجاجه لهذا التمييز. بين اللسان [25](Langue) (أو مجموعة منتظمة من الرموز) تصطلح عليه الجماعة ويشترك في استعماله جميع أفرادها وبين الكلام (Parole) كتأدية فردية للسان وخروجه بعد ذلك إلى الحكم بأن اللسان بهذا المعنى أي بما هو قدر مشترك هو صورة (Forme) وليس بمادة (Substance) [26]وهنا يتبين لنا أن مكانة الكلام عند سوسور صارت لها أهمية في الدراسات اللسانية ، ولهذا نجد عبد الرحمن الحاج صالح ينقل عن سوسور أهم الأفكار اللسانية فيقول سوسور:" فجانب التأدية لا دخل له لأن التأدية ليست أبدا من عمل الجماعة ، بل من عمل الفرد دائما ، والفرد دائما صاحب أمرها ، وهي التي نسميها (Parole) (الكلام كفعل من أفعال الفرد)[27].

وهذا يتحقق جليا في كلام المذيع في التلفزة فغالبا ما تكون الدراسات منصبة على الجانب الوصفي أو المعياري أو التخطئة والصواب للكلام المذاع . والحقيقة أن ذلك هو ميزة خاصة بفرد بعينه ما لم تسري في الجماعة ، بينما اللسان (اللغة) حسب سوسور هو رصيد (tresor) يستودع في الأشخاص الذين ينتمون إلى مجتمع واحد بفضل مباشرتهم للكلام، وهو نظام نحوي يوجد وجودا (تقديريا) في كل دماغ أو على الأصح في أدمغة المجموع من الأشخاص، لأن اللسان لا يوجد كله عند أحد منهم بل وجوده بالتمام لا يحصل إلا عند الجماعة " ويضيف " وبفصلنا اللسان عن الكلام ، نفصل في الوقت نفسه ما هو اجتماعي عما هو فردي ، ما هو جوهري عما هو إضافي أو عرضي في بعض الأحيان[28].

هكذا يتبين لنا أن الكلام غير اللسان حسب سوسور فالنشاط اللغوي ذو مظهرين: أحدهما ذهني والآخر واقعي[29] .

1 . المظهر الذهني : هو تلك الصور الذهنية التي توجد في عقل الجماعة اللغوية ، وهو ما يسمى باللغة ، وهذه الصور الذهنية ذات جانبين :

أ . جانب تصور الأصوات المعنية بترتيبها المعني أي جانب تصور اللفظ بأصواته وهيئته .

ب . جانب تصور ارتباط هذه الأصوات المرتبة ترتيبا معينا " إن اللسان نظام (systeme) ترتبط فيه جميع أجزائه بعضها ببعض "[30].

2 . المظهر الواقعي : هو الأصوات أو نظام الرموز الذي يتكلم به فعلا ، وذلك ما يسمى بالكلام ، أكثر من ذلك فإن سوسور ميز بين ثلاث مصطلحات وبقي يرددها بوضوح [31]وهي :

الأول : هو (Le langage) ويقصد من ورائه الحديث عن اللغة كظاهرة إنسانية منتمية إلى الوجود الاجتماعي ، وذلك أثر من آثار الاتجاه الاجتماعي الذي شقه أستاذه " أميل دوركايم " رائد علم الاجتماع .

الثاني : هو (La langue) ويريد به اللغة المعينة أو اللسان المعين الذي رغم ارتباطه بالاجتماع يختلف من مجتمع إلى آخر .

الثالث : هو (Le parole) ويريد به الكلام أو الحديث وهو الجانب الذاتي الذي يتميز به كل مستخدم للسان جماعته .

لا شك أن دراسة اللغة الإعلامية و الكلام المذاع إعلاميا بهذا التقسيم مهم للغاية نظرا للتأثير الواضح الذاتي و المتعدي ، وهذه الأفكار أثرت في العديد من اللسانيين منهم فندريس الذي يرى أن اللغة ذات ثلاث مستويات : مستوى منطقي (Language) ومستوى الفاعلية (Langue) ومستوى انفعالي (Parole) . وقد تعقب جسبرسن هذا الرأي[32] بأن الصور الذهنية لا توجد إلا في ذهن الفرد ، وأن لغة الجماعة ليست صورا ذهنية موجودة في شيء اسمه العقل الجماعي ، بل هي مجرد أمر اعتباري يتمثل في الصورة الذهنية المشتركة بين أفراد الجماعة اللغوية الواحدة ، ومن ثم قرر وجود لغة للفرد ، ولغة للجماعة . وهذا ما يدعونا إلى البحث في الكلام المذاع في التلفزة فهو كلام فرد وكلام مجتمع في ذات الوقت ، فإذا تكلم فرد واحد بعبارة ما مرة واحدة فذلك ما يسمى بالحدث اللغوي ، ومن مجموع تلك الأحداث اللغوية يكون الكلام ، فالكلام عند جيسبرسن مجموعة من الأحداث اللغوية لدى جماعة من الجماعات ... لذا يرى أن يقسم المسألة لا إلى كلام ولغة كما فعل دي سوسور ، بل إلى لغة فردية ولغة جماعية.

بينما يرى سوسور أنه " ليس اللسان من وظائف المتكلم ، بل هو أثر يسجله الفرد بكيفية سلبية .. بخلاف الكلام فإنه عمل الفرد بتعمده و بتبصر فيه "[33].

ومن هذه العبارة الأخيرة لسوسور استفاد تشومسكي[34] فهو يفرق بين اللغة والكلام تفريقا أجلى مما عند دي سوسور ، فهو يرى أن الفرد مهما أوتي من المهارة اللغوية والقدرة اللسانية لا يستخدم كل إمكانيات لغته من أصوات أو مفردات أو جمل ، كما لا يمكنه أن يحيط علما بدلالات ألفاظها وإن كان في الوقت ذاته أن يفهم الآخرين ، وأن يكون جملا جديدة لم يستخدمها من

قبل ، ولكنها ممكنة في إطار البنية اللغوية الكامنة عند أبناء الجماعة اللغوية الواحدة ، فهناك فرق واضح بين " الأداء اللغوي " و " التمكن اللغوي " لدى الفرد عضو الجماعة اللغوية[35].

يركز تشومسكي في مجمل أبحاثه على الظاهرة التالية ، أن كل إنسان ترعرع في بيئة معينة قادر في كل لحظة أن ينتج عددا غير متناه من الجمل كما أن يتفهمه[36].

ومن هنا يتبين لنا أن ما يعنيه دي سوسور بالكلام ، هو ما يعنيه تشومسكي بالأداء اللغوي ، وأن ما يعنيه دي سوسور باللغة هو ما يعنيه تشومسكي بالتمكن اللغوي (أو القدرة اللغوية) ، وهو الكامن في عقل الجماعة اللغوية[37].

إن الدراسات اللسانية تعتمد أكثر ما تعتمد في دراستها على هذا الفارق بين اللسان والكلام ، أي ما يسميه العرب الوضع والاستعمال ، فكل منا يؤدي بحسب شخصيته ، فكل ما يرجع إلى الأداء فهو جزئي ويقابله الكلي .

إن ما تسمعه من التلفزة أثناء المشاهدة لا يعدو أن يكون كلاما و يتبين من دراسة مواصفات اللغة الإعلامية المسموعة في التلفزة بمستوياتها المختلفة أنها تأديات للغة، و و بعيدا عن المعيارية فإن اللغة الإعلامية تغيرت كثيرا في المستوى الصرفي والتركيبي و المعجمي و الدلالي و الأسلوبي . " إن الأطفال العاديين جميعا يتعلمون الكلام ويطورونه من خلال سماع كلام الآخرين " [38] ، فهذا يؤدي بنا إلى أن " الكلام شيء سماعي"[39] ، انطلاقا من كون اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم [40] ، وبناء عليه " فالكلام صوت مليء بالمعنى ممتد على محور الزمن " [41]، وإذا عرفنا أن اللغة نظام لا يخرج عن الترتيب الذي وضع عليه مثلما مثل له دي سوسور بلعبة الشطرنج فإن " الكلام هو إحدى الطرائق التي تستخدم فيها هذه اللغة "[42] ، كما أنه " هو الذي يحول اللغة إلى صوت " [43]، إذن فاللغة غير الكلام ، فاللغة شيء غير ملموس ، إنها معرفة نظام اتصال خلاق "[44].

وتظهر جدوى التفرقة بين اللغة والكلام في مجال بحثنا ، أن ما نتناوله في اللغة الإعلامية هو في حقيقته الكلام وهو مادة البحث ، إذ لا يمكن أن تكون اللغة وهي شيء معنوي بحت مجالا لذلك لكنا مع ذلك نقول : البحث اللغوي ، علم اللغة ، واللغة الإعلامية ، ولا نقول البحث الكلامي ، ولا علم الكلام والكلام الإعلامي ، أو على افتراض أن الكلام هو الصورة المادية للغة فكأنه هو اللغة [45]، ثم إن البحث في الكلام المسموع في التلفزة أو بتعبير أدق اللغة الإعلامية بمختلف مستوياتها من المسائل اللغوية المهمة التي تحافظ على اللغة ككيان ، أو بتعبير أعم إن الكلام هو السبيل إلى التغيير اللغوي الذي يبدأ عند فرد من أفراد البيئة اللغوية، وهو في بحثنا فرد معنوي فهو في حقيقته جماعة إعلامية ، ثم لا يلبث أن يقابل بالقبول ، ويشيع وينتشر ، ويصبح بمضي الوقت عرفا لغويا سائدا ، وحينذاك يصير تعبيرا لغويا على المستوى الاجتماعي . و هذا ما يظهر في التطور اللغوي .

نجد دراسات كثيرة اهتمت بالعلاقة التبادلية بين اللغة ووسائل الإعلام ، والمتتبع لها يجد أن الباحثين والنقاد اتفقوا على أن لوسائل الإعلام تأثير وقوة على اللغة " لها سلطة عظمى يتقرر بموجبها مصير اللغة إيجابا أوسلبا ، فكما يمكن لها أن ترفع من شأنها ، يمكنها أيضا أن تدفعها إلى الهاوية من جهة أخرى " [46]

. واقع اللغة العربية و دور اللغة الإعلامية في تحقيق الأمن اللغوي : يحسن أن ننطلق من الحقيقة التي لا جدال فيها ، و هي أن واقع الكلمة العربية هو في حقيقته العميقة واقع الأمة العربية ، فإذا صح صحت و إذا ساء ساءت ، و بينهما علاقة التأثر

و التأثير التي تنتظم مفردات الكون كلها في سلسلتها ، فحين يكون الأداء في مجالات الحياة كلها ضعيفا مختلا فكيف يصح أن يكون الأداء في المجال اللغوي الذي يختزن حقائقها سليما معافى ؟ [47]

تعيش اللغة العربية اليوم ، التقهقر والضعف في جميع المجالات ، مما جعلها مغايرة للفصيحة فاللغة العربية اليوم تعاني من أكبر عامل لموت اللغات ألا وهو عدم استعمالها في التخاطب اليومي وانحصارها في الدواوين لا غير ، وهذا ما دفع محمد فريد أبو حديد [48] " أن يبين أن اللغة العربية الفصحى اقتصرت على الدراسة فقط دون الحياة " [49] . " ومن المعلوم أن الدراسة التي تفصل بين اللغة والحياة دراسة جافة قد تؤدي إلى موت اللغة " [50] يقول . عز وجل . : " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون " [51] ، وإن اللغة العربية هي لغة إسلامية ، وهي لغة كل مسلم وكل من دخل في دين الله يحسن به أن يعرف اللغة العربية ، لغة القرآن الكريم ولغة أشرف الخلق وخاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام ، ليتمكن من المعرفة المباشرة لمنابع دينه الخالد ويتمكن كذلك من إيجاد التفاهم والتقارب الفكري مع إخوانه في كل مكان " [52] .

فمن هذا المنطلق يجب أن يحرص عليها كل مسلم ويحافظ عليها ، لاسيما من هو في مجال الإعلام والاتصال ، فالمحافظة على هذه اللغة مما رغب فيه الشارع الحكيم ، و يشهد التاريخ أن المسلمين حافظوا عليها لمحافظتهم على القرآن . كما أقرت الدراسات التاريخية المعمقة بأن اللغة العربية حوربت فيما مضى كما تحارب اليوم على الرغم من اختلاف طبيعة هذه الحرب عن تلك .

وحالة العربية اليوم مؤسفة ، فرغم الجهود العديدة المبذولة في الميدان اللغوي من حصر للمشاكل اللغوية والعراقيل الدراسية، وتذليل القواعد وعلوم اللغة ، والبحث في مسائل الاستعمال اللغوي ، وصواب التعبير ، وتأسيس المجالس العلمية في العديد من الدول العربية حيث عملت هذه الأخيرة على بذل مجهودات هامة من أجل وضع المصطلح العلمي تيسيرا على الطالب والباحث في هذا الميدان ..[53] وتأليف المعاجم اللغوية الأدبية والعلمية وتوسيع الألفاظ لما أنتجته الحضارة الحديثة ، وغيرها من المجهودات للحفاظ على اللغة العربية إلا أننا لا نفشي سرا إذا وصفناه بوصف جامع يتفق عليه العلماء والباحثون العرب في العصر الحديث والمعاصر قائلين : " إن العربية الفصحى في المجتمع العربي في حالة يرثى لها ، منذ . تقريبا . انحطاط الحضارة العربية الإسلامية ، فلا هي موجودة في الميدان العلمي ، ولا هي كذلك موجودة في التخاطب اليومي "[54] .

وهذا الواقع لا يمكن أن يستقل عن الواقع العربي بصفة عامة " فالحياة العربية الراهنة كالثقافة العربية الراهنة . كاللغة العربية الراهنة . التي هي تعبير عنها وجزء منها في آن مأزومة "[55]... هذه الكلمة أدق وصف لواقع العربية .

عوامل عدة تضافرت لتصير العربية إلى هذا الواقع المحتوم ، فكل شيء من حولنا يتحرك بسرعة ذرية ، حتى عقولنا ومفاهيمنا تعيش في دوامة لا تعرف قرارا ، وطبيعي أن مثل هذا الوضع من شأنه أن يصرف هممنا عن النظر في الواقع ، ناهيك عن تشريح الماضي . " وهكذا وجدنا أنفسنا فجأة ! وبالنسبة إلى لغتنا أمام مأساة ، ليس فقط في المدرسة بل في كل مكان وفي كل شيء ... "[56] .

إن واقع العربية (المأساة) مؤسف إلى حد الإبكاء ، أقطار كاملة من أفلاك العربية لا تكاد تسمع فيها العربية على الإطلاق ، فقد أسلمت قيادتها إلى عدة لهجات محلية طاغية ، في البيت والشارع ووسائل الإعلام .. وليت الأمر يتوقف عند هذا الحد " إن العدوى انتقلت إلى المعلمين في المدارس والأساتذة في الجامعات " [57]، بل الأمر أخطر من ذلك " فإن منابر الجمعة . والتي هي

إحدى وسائل الإعلام في المجتمعات المسلمة . والتي شيب صعودها بعض خلفاء هذه الأمة في الماضي ، صارت سقطاتها البقاء أكثر من أن تحصى، حتى في نصوص القرآن والسنة أحيانا"[58] .

وهنا يحس المرء . حقيقة . أن اللغة العربية في أزمة واقعية ، وهي ليست بحاجة إلى الاهتمام بتعليمها وممارستها في كل شؤون الحياة فقط ، بل هي في حاجة إلى الحب أولا ، فينبغي أن يحب حامل اللغة العربية لغته قبل استعمالها ، وأن يقتنع بمرونتها ، وضرورة إعادتها إلى التداول بعد ذلك ، لاسيما من هم في حقل الإعلام والاتصال .

تأثير لغة التلفزة على المستوى الصوتي :

كثيرا ما يتناول علماء اللسانيات التطبيقية الجانب التقابلي وهو يقوم على المقابلة بين اللغة العربية ولغة أخرى في الجانب الصوتي مثلا ، وقد يكون في مستويات لغوية للغة العربية ذاتها ، ففي الجزائر مثلا تتعدد المستويات اللغوية كما تتعدد اللهجات وهذا دفع العديد من اللسانيين إلى البحث في هذا الجانب [59] .

ولما كانت لغة التلفزة بمستوياها المختلفة لها تأثير واسع في الاستعمال اللغوي فإن الجانب الصوتي تغير كثيرا فيما نسمعه في لغة الإعلام وأقصد بذلك التغير " ذلك التوليد الذي يهتم بالمولدات الناتجة عن ظواهر صوتية في العربية الحديثة باعتبار الأصوات وحدات تمييزية يمكن أن تولد دوال جديدة ، وهذه المولدات تنتج عن تغييرات تصيب الدال بسبب تأثر الأصوات ببعضها أثناء النطق بها في سلسلة من الأصوات وخاصة داخل الكلمة الواحدة ، ولا يقصد بذلك استحداث أصوات في الكلام لم يكن لها وجود قبل ذلك ، فالأصوات تمثل في كل اللغات نظاما مغلقا ، وإنما المقصود ما يطرأ عليها من تغيرات أثناء النطق بها " [60] .

ولقد ساهمت لغة التلفزة في التغير الصوتي بل إن العديد من اللغويين ذكروا مآخذ عدة على لغة التلفزة في الجانب الصوتي. " نعني بالمآخذ الصوتية والنطقية تلك التي لا تظهر في النص المكتوب وإنما يكشف عنها النطق الشفهي ، وتدركها أذن السامع ، ولذا فهي تتعلق بالإعلام المسموع وحده دون المكتوب "[61]. إن تأدية المذيع أو غيره ممن يظهر على شاشة التلفزة تكتنفها العديد من التغيرات الصوتية التي ستكون لها تأثير في استعمال الآخرين للغة .

ويدخل تحت الجانب الصوتي جوانب أخرى من مستويات أخرى فهناك[62]:

أ : ما يخص جانب الصوت والأداء .

ب . وهناك ما يخص جانب المعجم ، أو ضبط بنية الكلمة بالشكل وقد تدخل فيه بعض الانحرافات الصرفية[63].

ج . ما يخص جانب النحو أو الضبط الإعرابي [64] .

وقد تتبعت بعض هذه المآخذ الصوتية أي في جانب الأداء الصوتي في بعض مستويات لغة الإعلام في التلفزة وعلى الخصوص (الأخبار وبعض المقابلات التلفزية) ووجدت العديد من التغير الصوتي مقارنة بالفصيح .

وقد بينت سابقا أن لغة الإعلام لها تأثير واضح في المتلقي فهي قد تثبت الخطأ والصواب وقد تغير الخطأ وقد تحدث أداءات صوتية جديدة بعيدة كل البعد عن الملكة اللغوية الأصلية للمتكلم .

التغير الصوتي بين القدماء والمحدثين :

ربما يتبادر إلى الذهن أن لغة الإعلام هي التي أحدثت هذا التغير وإيجاد ألفاظ جديدة نابعة من التغير الصوتي ، والحقيقة غير ذلك تماما " فهذا المنزع في الدرس اللغوي قديم عند العرب، فقد اهتم القدامى بتطور الأصوات وتوصلوا إلى وصفها وصفا دقيقا لأن الأصوات تمثل أقوى الشروط اللغوية من أجل إجادة الكلام الفصيح ..

لقد لاحظ اللغويون العرب أن من " الانحرافات " الصوتية ما هو معترف به أكثر من غيره، وهو مع العادة والتكرار قد يتحول إلى الاستعمال المقبول " [65]، وهذه الدراسات القديمة ارتبطت باختلاط العرب بغيرهم بعد اتساع رقعة البلاد الإسلامية ولهذا " اهتم اللغوي العربي بتأثير التعامل بين الأصوات في توسيع رصيد العربية من الألفاظ وبلغ الأمر بابن جني أن أخضعه لضرب من التقليبات الافتراضية الشبيهة بتقليبات الخليل "[66]، فظاهرة التوليد في الأصوات قديم، وما يحدث اليوم في وسائل الإعلام من تداخل اللهجات واللغات في الجانب الصوتي مهم دراسته .

والأمر نفسه في العصر الحديث ، فقد تطورت الدراسات الصوتية في الغرب " فميزوا بين الأشكال الصوتية التي تمثل نظام اللّغة الصوتي ، والأشكال التي تظهرها العادات التركيبية عند نطق سلسلة متلاحقة من الأشكال الصوتية ، وهي تغييرات في الشكل الصوتي تختلف باختلاف ما يسبقه أو ما يليه من أصوات "[67].

فلاحظوا أن للعلاقات التعاملية بين الأصوات أثرا في إحداث التغير الصوتي ، وأن هذا الضرب من التغيير غالبا ما يكون ذا وظيفة تمييزية في الكلمة يؤدي في الواقع إلى ظهور وحدات معجمية جديدة في اللغة[68].

هناك العديد من اللغويين الغربيين الذين اهتموا بالتغير الصوتي ودوره في التغير اللغوي عامة [69]، وقد انتقلت العدوى إلى اللغويين العرب " غير أن دراسات المحدثين لم تزل في الغالب قائمة على ما وصفه القدامى من تغييرات صوتية بعضها يفسر على أنه من تباين اللهجات وبعضها الآخر يعالج على أساس مبدإ الإبدال فلا يخرجون بها عما حدد القدامى من مظاهر الإبدال في القديم[70].

والخلاصة أن التطور الصوتي نال اهتماما في القديم والحديث فهو ضرب من التطور اللغوي، وهو إحداث وحدات معجمية جديدة نتيجة ما يطرأ على المفردات من تطوير صوتي غالبا ما يكون عفويا وهو يكثر في مستوى اللغة الشفوي ، وقد نزل بعض الباحثين هذا النوع من التغير الصوتي منزلة من التوليد المعجمي ، وربطه بنظرية الفنولوجيا المعجمية التي ظهرت في اللسانيات الأمريكية الحديثة وأكد أنه ظاهرة عربية قديمة لم تحل جهود اللغويين الصفويين دون حدوثها[71].

واقع الأداء الصوتي في اللغة العربية في التلفزة :

نال موضوع الأداء في اللغة العربية قسطا وافرا من البحث [72]، وقد اهتم به اللغويون والمعجميون في كل المجالات بما فيها مجال وسائل الإعلام " كما أننا نلاحظ عند الغربيين أنهم يحرصون حرصا قويا على احترام لغاتهم في استعمالاتهم الخاصة "[72].

والمقصود بالأداء الصوتي هو المراد من معنى الأداء في اللغة فالأداء لغة من الفعل (أدي) وأداه أديا بمعنى قضاه ، وأدى الشيء بمعنى قام به ، والاسم الأداء ، يقال هو آدى للأمانة من غيره وتأدى الأمر بمعنى أنجز ، والأداء هو الإنجاز[73].

والأداء الصوتي هو التلفظ ونطق الكلمات نطقا صحيحا واستعمال اللغة استعمالا ناجحا.

وقد ساهمت اللغة الإعلامية في تغير هذا الأداء سلبا وإيجابا ويمكن أن نمثل لذلك بالاستخدام المعيب للوسائل الصوتية غير اللفظية[74].

أهم ما يلفت النظر في جانب الصوت والأداء افتقار كثير من المتحدثين إلى الثقافة الصوتية، وإلى التدريب الكافي على استخدام الإمكانيات الصوتية المتنوعة التي تدخل تحت ما يسمى بالوسائل الصوتية غير اللفظية أو الملامح النطقية غير التركيبية المصاحبة للعملية الكلامية والمشاركة لها في أداء الرسالة اللغوية والمستخدمة لتنويع نماذج الأصوات مثل النبر والتنغيم ودرجة الصوت ومعدل سرعته أو استمراريته ، ونوعيته ، ومدى ارتفاعه ، وطول الوقفة أو السكتة .

وتأتي أهمية هذه المفاتيح الصوتية من أنها تنتج نحو 38 % من الرسالة اللغوية ، كما أنها يمكن أن تكون ذات تأثير سلبي حين يساء استخدامها[75].

بعد تتبع العديد من نشرات الأخبار والمقابلات التلفزية في القنوات الجزائرية رصدت العديد من هذه التغيرات ولكن كلما أردت أن أصنف لقطة في هذا الجانب وجدت أنها قد تصنف في الجوانب الأخرى الصرفية أو النحوية (الإعرابية) ولكن ما يمكن رده إلى الجانب الصوتي الخالص لا يعدو أن يكون تغيرات لهجية ، وبالمقابل وحتى أكون أكثر دقة فالثراء اللغوي المعجمي يمكن إرجاعه إلى نوعين شكلي ودلالي والتغير الشكلي ينقسم إلى قسمين صوتي وصرفي ويقوم التوليد الصوتي على خمس قواعد : الإبدال ، التماثل ، التباين والقلب المكاني والإقحام [76]، فهذه العناصر قد تغير في الجانب المعجمي تغيرا كبيرا .

واستنادا إلى ما أورده أحمد مختار عمر ، وتتبع برامج الأخبار وبعض المقابلات التلفزية ، كما أسلفت ، يمكن أن أرصد بعض هذه المظاهر الأدائية :

1 .كثرة السكتات والوقفات الخاطئة من المذيع .

2 . الخطأ في تنغيم الجملة أثناء قراءتها فالجملة أثناء الاستمرار في نطقها لها تنغيم معين وعند انتهائها يصبح لها تنغيم آخر .. وهكذا ، والجملة التقريرية لها تنغيم والاستفهامية لها تنغيم ثان، والاحتمالية لها تنغيم ثالث و التوكيدية لها تنغيم رابع وهكذا .

وكثيرا ما يعطيك المذيع . عن طريق تنغيمه للجملة . انطباعا باستمرار الجملة ثم تفاجأ بانتهائها ، والانتقال إلى جملة جديدة ، وقد يحدث العكس أي أن يعطيك المذيع عن طريق تنغيمه إحساسا بانتهاء الجملة ثم تفاجأ بعدم انتهائها ، وكثيرا ما وجدت هذا عند المذيعين الجدد في القنوات الجديدة (الشروق . النهار والجزائرية ..) التي هبطت باللغة العربية إلى مستوى الحضيض بحجة الشعبوية والنزول إلى الجمهور .

3 . الخلط بين ال الشمسية وال القمرية .

4 . الخلط بين همزتي الوصل والقطع . ويرى أحمد مختار عمر [77]أن معظم الخطأ في همزة الوصل يظهر في لغة المتحدثين عند النطق بهمزة الوصل في درج الكلام بمعنى تحويلها إلى همزة قطع كما في الأمثلة الآتية: الإسم . مثال: بهذا الإسم و الصواب :الاسم ، إعتياديا:مثال يتكلم إعتياديا و الصواب : اعتياديا ، ألمحتلة :مثال في الضفة الغربية ألمحتلة و الصواب المحتلة ؛ إثنان :مثال وأصيب إثنان منها و الصواب اثنان ؛ الإثنين :مثال تبدأ يوم الإثنين و الصواب الاثنين ؛ ألأمة:مثال قضايا الأمة العربية و الصواب الأمةالإستقالة :مثال هذه الإستقالة لا معنى لها و الصواب الاستقالة.

5 . السبق البصري أو اللساني أو الذهني : نجد في المادة المقروءة في التقارير والأخبار هفوات لسانية صوتية بإبدال صوت مكان صوت مما قد يغير في المعنى ، وترجع إلى أسباب ثلاثة وهي السبق البصري مثل : و حتى (يعين / يحين) موعد .

والسبق اللساني مثل : وزير (الثورة / الثروة) السمكية .

والسبق الذهني مثل : إصدار عملة (عربية / أوروبية) موحدة .

6 . إدخال بعض الأصوات الحشوية أثناء النطق : ووجدت ذلك خاصة في الكلام المباشر أثناء التعليق على خبر أو في المقابلات التلفزية أو في المكالمات الهاتفية وغيرها من المواقف وفي الغالب يعود إلى ارتجال الكلام ويمكن إعطاء أمثلة : [إن حوار آآ الفلسطينيين آآ يرجع أساسا آآ ...] .

7 . التخلص بالسكون من حركة الإعراب : وهذه ظاهرة غالبة على لغة التلفزة وقد أثرت أيما تأثير على الاستعمال حيث انتقلت العدوى إلى المدارس وصار الإعراب وشكل آخر الكلمات من التنطع ، نستمع المذيع يقول مثلا: " اجتمعتْ الدولْ العربية اليومْ لدراسةْ قضيةْ سوريَا ".

فهذه جملة من الظواهر التي تعود إلى الأداء الصوتي والتي تؤثر في استعمال المذيع نفسه وكذلك المتلقي ، حيث تبعا للنظرية السلوكية فإن المستمع سرعان ما يكسب منوال ما يسمعه بالتكرار ، ويثبت الخطأ في ذهنه ليصير صوابا فيما بعد .

وقد تكون بعض هذه المظاهر غير وظيفية حيث لا تشكل خطرا على نظام اللغة وعلى البعض الآخر ساهم في التغير اللغوي بإيجاد وحدات معجمية جديدة ، وإن المتتبع للقنوات التلفزية في الجزائر مثلا خاصة الجديدة منها فإنه يندهش للثراء المعجمي الجديد المتأتي من الجانب الصوتي ، وهذا بتأثير اللهجات المختلفة في الجزائر شرقا وغربا " وهذا ما يؤكد أن الأصوات تعرف ما تعرفه أنظمة اللغة الأخرى من تطور على أن التغير الصوتي لا يعني استحداث أصوات في الكلام لم يكن لها وجود من قبل ولا كلمات جديدة تماما ، وإنما المقصود أن يستعمل عنصر من عناصر الكلمة الصوتية القديمة استعمالا يخالف مخرجه أو موقعه أو صفاته الأصلية بحثا عن المجهود الأدنى وكذلك الانسجام الصوتي ، وهو ما يغير شكل الكلمة فتظهر في اللغة وحدة معجمية جديدة[78].

لقد ساهمت لغة التلفزة في كثرة العديد من الألفاظ الدارجة أو الأجنبية بعد قولبتها في النظام الصوتي العربي ، وصارت هذه الألفاظ مستعملة عند جمهور وسائل الإعلام والإعلاميين أنفسهم مما دعا المجامع اللغوية إلى وضع هيئات خاصة تتابع الاستعمال

اللغوي في التلفزة وغيرها من وسائل الإعلام ، وترصد الجديد في هذا المجال ، واعتمدت العديد من الألفاظ الجارية على الألسن وأدخلتها في المعجم العربي الحديث .

إن هذا الموضوع جدير بالاهتمام ، فهو دعوة للسانيين للبحث في اللغة الإعلامية في إطار علم اللغة الإعلامي من جهة ، و للأساتذة و الطلبة قصد جعل مواضيع بحث في هذا الحقل المعرفي الهام .

الهوامش:

1مشال زكريا : الملكة اللسانية عند ابن خلدون دراسة ألسنية (لبنان : بيروت ، د . ت) :ص:64

2 ابن خلدون: المقدمة ، تحقيق : ضياء الدين رجب شهاب الدين (الشارقة : دار الفتح ، ط : 1 ،1995) ، ص: 767.

3 مشال زكريا : الملكة اللسانية عند ابن خلدون دراسة ألسنية، ص :65

4 كمال بشر ك اللغة العربي ة بين الوهم وسوء الفهم(القاهرة : دار غريب ، 1999م).صك99

5 د. عبد الرحمان لحاج صالح، علم تدريس اللغات والبحث العلمي في منهجية الدرس اللغوي، ص:04 وما بعدها ، وقد أوردنا هذا الكلام ليتضح لنا تأثير وسائل الإعلام باعتبارها الركن الأساسي في عملية الانغماس اللغوي فيما بعد.

6 عبد الرزاق محمد الديلمي ، عولمة التلفزيون ، ص: 20

7 المرجع نفسه ، ص : 24

8 المرجع نفسه ، ص : 27

9 James Halloran , mass media effects : asociological approach ; the audience unt 7,the open university , milton keymes , G B ; pp : 12 _ 41 نقلا عن عزي عبد الرحمان ، الإعلام و المجتمع ، ص : 326

10 في دراسة للدكتور أديب خضور بعنوان البرامج التلفزيونية الموجهة إلى الأطفال تساءل الكاتب : لماذا تثير البرامج التلفزيونية الموجهة إلى الأطفال هذا القلق ؟ و بعد عرض فرضيات مختصرة قال : يمكن تفسير قلق السوريين إزاء البرامج التلفزيونية الموجهة إلى أطفالهم بالأسباب التالية :

1 . لم يحدث إطلاقا أن ترك أي تطور جديد آخر تأثيرا في حياة الطفل السوري ، و بمثل هذه السرعة و الانتشار المباشر كما فعل التلفزيون .

2 . ارتفاع متوسط كثافة مشاهدة الطفل السوري للتلفزيون (قدم الأرقام)

3. انفرادية الطفل السوري أمام التلفزيون و انشغال الوالدين عنه .

4. الافتقار إلى الخيارات و الوسائل البديلة (نواد ، مجلات ، مسارح ...) و خاصة في الريف .

5. يشكل الأطفال و الشباب أكثر من 75%من المجتمع و يرتفع المستوى الثقافي و التعليمي لديهم باستمرار ، و تزداد بالتالي حاجاتهم الإعلامية و تتنوع مما يزداد حجم تأثير وسائل الإعلام عليهم .

ينظر : أديب خضور ، البرامج التلفزيونية الموجهة إلى الأطفار ص : 5 . 8

_ peter golding : the mass media (london , longman , 3 ed , 1979) p : 7811 . نقلا عن عزي عبد الرحمان ص : 327

12 أديب خضور ، بتصرف شديد .

13 James curran , media and power (london, 2002, rontledge) p ; 158,

عبد الرحمان عزي ، الإعلام والمجتمع ، ص : 328 .

14 علي أحمد مدكور: تدريس فنون اللغة العربية ، ص: .345

15 ليس المقصود من الطبع هنا الفطرة ، بل الملكة الأولى التي أخذت عند العرب ولم يأخذوها عن غيرهم.

16 . جلوريا . ج . بوردن ، د . كاثرين . س . هاريس ، أساسيات علم الكلام ، ترجمة : د . محي الدين حميدي (بيروت : دار الشرق العربي) ، ص : 16.

17 م . ن ، ص : 14 .

18 مازن الوعر ، نحو نظرية لسانية عربية حديثة لتحليل التراكيب الأساسية في اللغة العربية (سورية : دمشق ، طلاس ، ط: 2 ، 1992) ، ص : 25 . 26 .

19 فابن جني مثلا في بداية كتابه يبين أن القول أعم من الكلام ، و أتى على تصاريفهما و اشتقاقاتهما مع تقلب حروفهما (قول ، كلم) ووجد أن معنى(قول) أين وجدت و كيف وقعت من تقدم بعض حروفها على بعض وتأخره عنه إنما هو للخفوق والحركة ومن التقليبات الستة (ق . و . ل) وهو القول وذلك أن الفم واللسان يخفقان له و يقلقان ، وأما (ك . ل . م) فحيث تقلبت فمعناه الدلالة على القوة والشدة هذا لغة ، وهو أيضا " عبارة عن الألفاظ برؤوسها المستغنية عن غيرها ، وهي التي يسميها أهل الصناعة الجمل على اختلاف تراكيبها، والقول أوسع من الكلام تصرفا ، وكلام النحاة في هذا المجال كبير وواسع ، وتعريفاتهم في هذه المسألة مطولة ينظر : ابن جني ، الخصائص ،تحقيق : محمد علي النجار (بيروت : دار الهدى ، د . ت) ص : 5 . 33 ، وابن هشام ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، ص : 33 والكتاب لسيبويه ، ص : 12 .

20 أندريه مارتينيه ، مباديء ألسنية عامة ، ترجمة : ريمون رزق الله (بيروت : دار الحداثة ، 1990) ، ص: 11 .

21 محمد علي عبد الكريم الرديني ، فصول في علم اللغة العام (بيروت : عالم الكتب : 2002 ، ط : 1) ص: 23 ، نقلا عن ستيفن أولمان ، دور الكلمة في اللغة : ترجمة : د . كمال بشر ، ص : 31 .

22 م . ن، ص : 22 نقلا عن جسبرسن ، اللغة بين الفرد والمجتمع ، ترجمة : عبد الرحمن محمد أيوب (القاهرة: مكتبة الأنجلو ، 1994) ص : 19.

23 التواتي بن التواتي ، مفاهيم في علم اللسان ، (الجزائر : دار الوعي ، 2008) ص : 89 .

24 عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث ودراسات في علوم اللسان ، ص : 154 .

25 أو اللغة بمعناها العام الذي رأيناه عند ابن جني .. ولفظة (Langue) بهذا المفهوم هو مجرد اصطلاح وضعه سوسور، وترجمتنا إياه باللسان أو اللغة هي ترجمة حرفية . ينظر : عبد الرحمن الحاج صالح ، ص : 154 .

26 المرجع نفسه، ص : 154 . 155 .

27 المرجع نفسه ، ص : 159 .

28 عبد الرحمن الحاج صالح ، بحوث ودراسات في علوم اللسان ، ص : 159 .

29 دي سوسور ، دروس في الألسنية العامة ، ترجمة : صالح القرمادي ، ص : 32 .

30 عبد الرحمن الحاج صالح ، ص : 155 .

31 التواتي بن التواتي ، مفاهيم في علم اللسان ، ص : 104 .

32 محمد بن عبد الكريم الرديني ، فصول في علم اللغة العام ، ص : 23 .

33 عبد الرحمن الحاج صالح ، ص : 160 .

34 المرجع نفسه، ص : 160 .

35 نعوم تشومسكي ، اللغة ومشكلات المعرفة ، ترجمة : حمزة بن قيلان المزيني ، و ميشال زكريا ، النظرية الألسنية وتعليم اللغة ، ص : 62 .

36 ميشال زكريا ، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية ،(لبنان : بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ط : 1 ، 1981) ص : 98 ، ويطرح هنا ثلاث أسئلة :

1 . ما هي طبيعة الكفاية اللغوية التي تتيح للإنسان تعلم اللغة ؟

2 .كيف يستعمل المتكلم كفايته اللغوية هذه في الأداء الكلامي ؟

3 .كيف يتم اكتساب الكفاية هذه ؟

للجواب عن هذه الأسئلة ينبغي على الألسني أن يضع ثلاث نظريات :

1 . نظرية تتناول الكفاية اللغوية أو تنظيم القواعد الكامنة ضمنها ، وهذه النظرية هي ما يعرف عادة باسم قواعد اللغة .

2 . نظرية تبحث في الأداء الكلامي وتنقسم إلى نظريتين :

أ . نظرية الإرسال التي تختص بمتكلم اللغة .

ب . نظرية الالتقاط التي تختص بالمستمع .

3 . نظرية اكتساب اللغة التي تحدد ضمن الكفاية اللغوية الخاصة بالمتكلم ، ينظر : المرجع نفسه ، ص : 98 وما بعدها . و هذا ما ينبغي تطبيقه على اللغة الإعلامية .

37 محمد علي عبد الكريم الرديني ،فصول في علم اللغة العام ، ص: 25

38 جلورياج بوردن ، ص : 15 .

39 المرجع نفسه، ص : 15 .

40 ابن جني ، الخصائص ، ص : 33

41 المرجع نفسه، ص : 15 .

42 المرجع نفسه، ص : 15 .

43 المرجع نفسه، ص : 15 .

44 المرجع نفسه، ص : 16 .

45 المرجع نفسه، ص : 27 .

46 صالح بلعيد ، لغة الصحافة ، ص : 100 .

47 عبد الكريم الأشتر : مشكلة الأداء في اللغة العربية : أسباب الضعف و وسائل العلاج ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، عدد خاص ، ج : 3 ، المجلد : 73، 1998م ، ص : 541

48 أحد أنصار الفصيحة ، إلا أنه له آراء جريئة فيما يخص موقف العامية من اللغة العربية الفصحى فهو يقول مثلا : " الفصيحة جامدة والعامية متطورة " ، ينظر: أبو حديد محمد فريد ، موقف اللغة العربية العامية من الفصيحة (القاهرة : مجلة مجمع اللغة العربية ، ج : 7 ، 1953 م)، سمر روحي الفيصل ، المشكلة اللغوية العربية (لبنان : طرابلس ، محطة جرس برس ، ط : 1 ، 1983م) ص : .36

49 حسين بن زروق ، النظريات العربية حول حصول ملكة اللغة ، رسالة لنيل شهادة الماجستير (جامعة الجزائر : معهد اللغة والأدب، 1995م) ص : 36 .

50 محمد عبد الواحد حجازي ، أثر القرآن الكريم في اللغة العربية (الإسكندرية : دار الوفاء ، د . ط ، 1997م) ص : 7 .

51 سورة يوسف ، الآية : 2 .

52 فؤاد توفيق العاني ، الصحافة الإسلامية ودورها في الدعوة (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط : 1 ، 1997م) ص : 146.

53 صالح بلعيد ، المؤسسات العلمية العربية ووضع المصطلح العلمي (جامعة الجزائر : مجلة اللغة والأدب ، ع : 5 ، 1994م) ، ص: 236 .

54 حسين بن زروق ، النظريات العربية حول حصول ملكة اللغة ، ص : 115 .

55 وهبة أحمد رومية ، شعرنا القديم والنقد الحديث (الكويت : عالم المعرفة ، 1996م) ، ص : 21 .

56 محمد المجدوب ، مشكلات الجيل في ضوء الإسلام (المدينة المنورة : ط : 4 ، 1990م)، ص : 320 .

57 عبد الوارث مبروك سعيد ، اللسان العربي . الهوية ، الأزمة ، المخرج . (المنصورة : دار النشر للجامعات المصرية ، مكتبة الوفاء) ، ص : 146 .

58 ينظر : د . علي أحمد مدكور ، تدريس فنون اللغة العربية (القاهرة ، دار الفكر العربي ، 1997م) ، ص : 55 .

59 للبحث في هذا الموضوع ينظر : وليد العناتي ، اللسانيات التطبيقية في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها (الأردن : الجوهرة للنشر والتوزيع ، ط : 1 ، 2003 ، ص : 128 .

60 الحبيب النصراوي ، التوليد اللغوي ، ص : 269 .

61 أحمد مختار عمر : أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب الإذاعيين ، ص : 39 .

62 م . ن ، ص : 39 .

63 مثل ضبط حرف المضارعة ونوع همزة فعل الأمر وضبطها ، وضبط عين الفعل الثلاثي المجرد والخلط بين اسم الفاعل واسم المفعول وهمزتي الوصل والقطع .

64 مثل : أخطاء الضبط الإعرابي ، بعض أخطاء الاستثناء ، بعض أخطاء الممنوع من الصرف ، بعض أحكام العدد ، بعض أخطاء الجمع .

65 الحبيب النصراوي ، التوليد اللغوي في الصحافة العربية الحديثة (الأردن ، عالم الكتب الحديث،2010) ص : 269 .

66 ابن جني ، الخصائص ، ج : 2 ، ص : 133 .

67 - KIPARSKY (Paul) : Phonological change , in frederickj Newmeyer (ed) : l`inguistics , The Combridge University press , Combridge , 1988 , pp : 363 – 415 .

68الحبيب النصراوي ، التوليد اللغوي ، ص : 271 .

69 يمكن التمثيل لهؤلاء ب هيلمسلاف (Hilemslav) في كتاب اللغة (Le Langage) وغيلبار (Guilbert) في كتاب الإبداعية المعجمية (La creativite lexical) فقد خصص فصلا سماه التوليد الصوتي ، وكذلك كيلبارسكي (Kiparsky) في كتاب التغيير الصوتي (Phonological change) وقد أرجع التغييرات الصوتية إلى ثلاثة عوامل لغوية ونفسية واجتماعية وهي : 1 . طرق النطق ، 2 . طرق الاختصار ، 3 . طرق التصعيد ، ومن هذه العوامل تتولد الكلمة الجديدة بقواعد : الإدغام والحذف والتماثل والتباين ...

70 يمكن التمثيل بكتابين : كتاب " لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة لعبد العزيز مطر ، وكتاب " الفصاحة والتطور اللغوي " لإبراهيم بن مراد .

71 الحبيب النصراوي ، التوليد اللغوي ، ص : 274 .

72 ينظر : مجمع اللغة العربية بدمشق ، ندوة اللغة العربية ، معالم الحاضر وآفاق المستقبل (من 26 . 29 / 10 / 1997).

73 محمد المختار ولد أباه ، ضعف الأداء في اللغة العربية أسبابه وعلاجه ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، عدد خاص، يوليو 1998 ، ج : 3 ، مج : 73 ، ص : 583 .

74 محمود أحمد السيد ، أسباب الضعف ووسائل العلاج ، مجلة مجمع اللغة العربية ، عدد خاص ، يوليو 1998 ، ص : 585 .

75 أحمد مختار عمر ، ص : 40 .

76 _ D . Leathers , Nonverbal Communication System (USA , 1976) .ينظر : أحمد مختار عمر ، ص : 40.

77 الحبيب النصراوي ، التوليد اللغوي ، ص : 223.

78 أحمد مختار عمر ، ص : 47 .

79 الحبيب النصراوي ، ص : 292 .

" أزمة المصطلح العربي "
فيما تتمثل أزمة المصطلح في الوضع أم الاستعمال ؟

الأستاذة: فضيلة هاشمي
قسم اللغة العربية و آدابها
جامعة – سعد دحلب البليدة –

مقدمة :

ولد المجمع اللغوي في العالم العربي في ظل واعي من أجل النهوض باللغة العربية ومسايرة اللغات الأجنبية و إكتساب العلوم الحديثة الأخرى ،فكانت الأسس والأهداف مسطرة وواضحة كل الوضوح ،وكان له الفضل الكبير في وضع المصطلحات الأدبية الجديدة وصنع المعاجم والقواميس ؛إلا أنه لم يستطع مجابهة غزو المصطلحات الدخيلة علينا وخاصة في الجانب العلمي و التقني، وظلت العربية عاجزة أمام هذا الغزو ،فهل ياترى تكمن أزمة المصطلح في الوضع أم في الاستعمال، أم المشكل في أصحاب وصناع المصطلحات ؟و بما نفسر عجزنا عن مسايرة المصطلحات الغربية المستحدثة ؟وهل نستعملها كما هي، أم نترجمها أم نضع مصطلحات خاصة باللغة العربية توافق النظام الخاص بها تفي وتخرج العربية من الحرج الذي تقع فيه؟وماهي الأسس التي اعتمدها المجمع اللغوي في وضع المصطلح العلمي ؟وماهي الطرق التي انتهجها لإشاعة المصطلح بين المستعملين ؟

وللإجابة عن كل هذه الأسئلة لابد من عرض أعمال المجمع اللغوي وماهي المشاريع المستقبلية المسطرة لحل هذه الأزمة المصطلحية والتي مازالت وللأسف عالقة ومجرد أراء لم تقنن ولم تطبق على أرض الواقع ويرجع سبب ذلك لعدة عوامل نذكرمنها :

أولا؛سبب تاريخي

ثانيا؛سبب علمي ومعرفي

ثالثا؛سبب قومي تعصبي

فالأول يرجع لرضوخ معظم الدول العربية للإستعمار المباشر وغير المباشرهذا ما أخرها وأستلزم منها وقتا طويلا للنهوض من جديد .

أماالسبب الثاني ؛فهو علمي معرفي والسبب الأول كان له أثر كبير على هذا الأخير ،بإعتبار أن الطبقة المثقفة كانت محدودة جدا ،وأخذ منهم ذلك وقتا طويلا لإدماج وإعداد الأجيال المتعلمة،كما أنها كانت طبقة فرنكفونية بنسبة كبيرة مما جعل اللغة العربية عاجزة عن مسايرة الركب الحضاري.

و السبب الثالث ؛يرجع إلى النزاع و الشقاق الموجود بين أعضاء المجمع وإختلاف وجهات النظر بينهم ،فالإتجاه الأول يتمسك بالمصطلح القديم ،ولايهمه ما يحدث في الغرب ؛و يرى أن العربية قادرة على الإكتفاء المصطلحي في ظل الإحتياجات المعاصرة ،كما كانت في السابق شريطة اتباع المعطيات القديمة التى استخدمها الأوائل في وضع

مصطلحاتهم ، وما اشتكو نقصه إذ أنهم اعتمدوا ، القياس ، الاشتقاق ،التركيب، المجاز، الاقتباس، التعريب اللفظي التضمين والنحت ، و خاصة **عامل الاشتقاق** و **مرجعية السماع** اللذين استغل في أبعادها الكبرى ،ويركز على مطواعية العربية في مجالات الاشتقاق (1). وكذلك الاقتراض اللغوي ،وعليه يتمثل مشكل وضع المصطلح عند هذا الاتجاه في عدم تفعيل وسائل التراث بكل ما تملكه العربية من خصائص.

أما الاتجاه الثاني، فيرى بأن اللغة العربية اليوم لا تفي بالحاجات المعاصرة ،لأنها لم تستطع تنسيق وتوحيد المصطلحات مع التطور الغربي و العالمي السريع . هذا ما يجعلنا نقر بأن العربية الآن ضعيفة مصطلحيا ،وهي تعيش على المصطلح المستورد ،وهذا أمر مرتبط بغياب الوضع اللغوي ،وللتخلص من الفقر المصطلحي، يجب علينا الاعتماد على عاملين أساسيين يفيدان في تكثيف و إستقبال المصطلحات الغربية وهما الترجمة و التعريب ؛لأنهما يساعدان في نقل العلوم ، وذلك بعد صوغ المعرب في صيغة تتفق مع الأوزان الصرفية و العربية المعروفة حتى تتلائم مع الذوق العربي ،وأن من معاني التعريب، إستعمال اللفظ الأجنبي على مقاييس اللغة العربية المرنة ،وأما الترجمة فيعطيها أهمية باعتبارها عملا إبداعيا يتطلب مهارات وتدريب مكثفين،وعليه يقتضى التعرف على المصطلح في لغة الأصل قبل وضع ترجمته وبذلك يسهل تحديد المعنى المقصود ويصاغ بصيغة تحمل معنى واحدا دقيقا .

و الشرط الذي ينص عليه هذا الرأي هو الإلمام الجيد بلغة النقل ولغة الناقل إليها ،وأزمة المصطلح في نظر هذا الرأي هو عدم تمثيل التعريب و الترجمة في أوجههما الحقيقية .

أما الاتجاه الثالث و الأخير،فيعمل على التوازن بين الإتجاهين ،فهو إتجاه معتدل يدعو لوضع المصطلحات و الإستعانة بكل الوسائل اللغوية المرنة التي تتمتع بها اللغة من إشتقاق وتعريب وترجمة وقياس وغيرها ويرى أن، المشكل ليس في الوضع بل في إشاعته وتوحيده و استعماله .(2)

ومن بين هذه الوسائل اللغوية التى إعتمدها المجمع اللغوي، الصوغ القياسي الذي يحتل جانبا هاما من نشاط المجمع اللغوي ،إذ أن المجمع قد أخذ على عاتقه عبء تطويع اللغة العربية الفصحى لظروف الحضارة الحديثة ،فكان عليه من ذلك أن يضع إسماً لكل مخترع ،واصطلاحا لكل فكرة منهجية جديدة ،في كل فرع من فروع المعرفة ،فإذا كان شيء ما من هذه المخترعات قد شاع بين الناس باسم أجنبي نظرا لمجمع في هذا الاسم ، وأخضعه مع غيره لإحدى الطرق الآتية في الصياغة :(3).

1-**التعريب**؛وذلك بأن تؤخذ الكلمة الأجنبية المستعملة فتوضع في قالب عربي من حيث أصواتها و صيغتها ،على نحو ما جرى في الألفاظ التالية ؛فلسفة ،هرطقة ،وسفسطة ، التي اتخذت كلها حروفا عربية ،وبدت في صيغة عربية هي صيغة ، فعللة و مثلا؛كلمة **فندقة** والتي أراد أن يشيعها سلامة موسى بين الناس و معناها دراسة طرق إدارة الفنادق وكان لها صدى كبير.

2-**الترجمة** ؛وذلك بإيجاد مقابل عربي للكلمة الأجنبية المستعملة ،مع مراعاة الشروط التي في الكلام عن الاصطلاح الفني ،لأن الترجمة تهتم بدراسة الجانب التركيبي، أي هي متعلقة بالكلمة داخل الجملة وهذا بخلاف التعريب الذي يدرس الكلمة خارج التركيب .

3-**إرتجال كلمة جديدة** ؛على أن تراعي فيها شروط الصياغة العربية و كذا الشروط التي في الاصطلاح الفني كذلك ،والصوغ القياسي واضح في الحالتين الأولى والثالثة لأن الواضع لهما يراعي القالب الصوتي و الصرفي الذي ينبغي أن يضع فيه الكلمة الجديدة يقول ابن جني :"وأعلم أن من قوة القياس عندهم اعتقاد النحويين ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب نحو قولك في قوله كيف تبني من ضرب مثل جعفر، ضربب، هذا من كلام العرب ،و لو بنيت مثله ضيرب أو ضروب أو نحو ذلك لم يعتقد من كلام العرب ، لأنه قياس على الأقل استعمالا و الأضعف قياسا "(4).

ويرى الأستاذ الزيات إطلاق القياس في الفصحى ليشمل ما قاسه العرب وما لم يقيسوه ،فإن توقف القياس على السماع يبطل معناه "(5)

ويرى أعضاء المجمع اللغوي أنه ليست أقسية اللغة إلا استنباطا مما يجري فيها من ألفاظ وصيغ،فاللغة هي الأصل ،والقياس منها متفرع ،فهو ظلها الناشيء عنها يمتد إذا امتدت ويميل معها حيث تميل ،والصواب في اللغة مناطه الشيوع ،فمتى ساغت الكلمة في الأفواه فقد ظفرت بحجتها في الاعتداد بها ، وأصبح لها في الحياة حق معلوم ....فالناس يتخذون ألفاظهم رعيا لملابسات العيش وسدا لمقتضيات التعبير و استفياء لما يجدون في أنفسهم من ألوان المشاعرومن غير الممكن للفظ أن يأخذ حظه من السيرورة على الألسن إلا إذا صادف هوى في النفوس ولاءمته استجابة عامة بين الناس في مقامات الحياة، فغلبة اللفظ في الاستعمال أسطع برهان على صلاحيته وأقوم دليل على صدق الحاجة إليه (5).

إلا أن أعضاء المجمع اللغوي اشترطوا أن تدرس الكلمات الشائعة على ألسنة الناس ،وأن تكون الكلمة مستساغة ،ولم يعرف لها مرادف سابق صالح للاستعمال ومن أمثلة ذلك "ساهم "حيث يستعمل المحدثون ساهم مرادف ل"شارك" و "قاسم" غير أن العرب لم تستعمله إلا في المقارعة وهي الغلبة نحو قوله تعالى "فساهم فكان من المدحضين"(6).

وقد اعترض على هذا الاستعمال أحمد العوامري لأن اشتقاق" ساهم "من" السهم" بمعنى **النصيب** ،وصفة المفاعلة سماعية وليست قياسية ،ومن ثم فليس للمجمع أن يقرها مادامت لم تسمع عن العرب .

ويقترح بعضهم أن يقال في موضعها أسهم ،أما الأستاذ زيات فأقر جوازاستعمالها معللا ذلك بأن العرب قالت" تساهموا الشيء" "تقاسموه "واستعملوا السهيم بمعنى المقاسم لغيره كالسهم(7)؛كما رأوأنها صحيحة في معنى المشاركة وقد أدرجت في المعجم الوسيط فقال ساهم فيه شارك و ساهمه وقاسمه ،و تجري على مثيلاتها الكثير من الألفاظ التى ثار الجدل حول قبولها أورفضها كلفظة "فشل"، (كسل ،وضعف).

الإشتقاق؛يمثل في اللسان العربي مصنعا كبيرا ذا قوالب ودلالات كلية جامعة لمجالات الحياة كلها المادية منها و المعنوية ، فهو كالأصول و القواعد ،و وظيفته الأساسية إنتاج المصطلح الجديد باستمرار وفق حاجيات الزمن و متطلبات الحياة الجديدة .....

و المصطلح هو في الحقيقة عجينة مقولبة ،و لتقريب الصورة إلى الذهن فإن الصياغة الاشتقاقية (فعالة)تحمل دلالة كلية هي الحرفة فقولك ؛صناعة ،زراعة ،حياكة ،وحدادة ...إلخ فالقالب واحد (فعالة)و العجينة أنواع لكنها تصب كلها في دلالة الحرفية (8).

فالاشتقاق بأنواعه يعتبر وسيلة من وسائل التراث اعتمدها العلماء العرب في وضع المصطلحات الحديثة على أساسه ،وهو يعتبر أهم خاصية من خصائص اللغة العربية ،حيث قال الأستاذ ماسنيون في الدورة الثالثة عشر لمجمع اللغة العربية في القاهرة"أن اشتقاق الأسماء في العربية واضح ،ولكنه في الفرنسية مبهم " (7).

نحو مأسدة على وزن مفعلة ،صاروخ على وزن فاعول ،مطبعة على وزن مفعلة مكنسة على وزن مفعلة ...إلخ .

والاشتقاق مبنى على علم الصيغ الخاصية الأخص في اللسان العربي وإذا استحال الاشتقاق ،فلا ضير في نقل المصطلحات المستحدة عن طريق التعريب أو الترجمة ،رغم أننا نرى بأن آلية الاشتقاق تحل أزمة الوضع المصطلحي للمستحدثات الجديدة ،فبغيتنا من كل هذا محاولة تقعيد قواعد الوضع و الاستعمال لوضع المصطلح العلمي و استعماله وهي مقترحة على الشكل التالى:

1/أن يوضع المصطلح العلمي بالطرق والوسائل المعروفة للوضع ،أي يشتق وينحت ويلجأ الى المجاز ،فيستعير الكلمة من دلالتها اللغوية العامة ليستعملها في دلالة علمية خاصة .

2/أن يوضع المصطلح بعد أن يستمد من لغة أجنبية فيعرب إذا دعا الأمر إلى التعريب ،وقد عربت ألفاظ أعجمية في الجاهلية و الإسلام ،ولم ير العرب غضاضة في ذلك .

3/الحرص ما أمكن على أن يؤدي المعنى الواحد بلفظ واحد ،لأن في تعدد الألفاظ إسرافا و إرباكا ...فروح العفوية أحيانا لدى بعض الواضعين يجعل المصطلح غير دقيق وغير مؤسس على ضوابط علمية كمصطلح الهاتف النقال ، خلوي ،الجوال ،المحمول هذا ما سبب التباين في الاستعمال، يقول عبدالقادر الفاسي الفهري: "فأعتقد أن أهم ما يتسم به وضع المصطلح هو طابعه العفوي ،وهي عفوية لا تقترن بمبادىء منهجية دقيقة وبالإكتراث بالأبعاد النظرية للمشكل المصطلحي ،وقد قادت العفوية إلى كثير من النتائج السلبية وفي مقدمتها الاضطراب والفوضى في وضع المصطلح وعدم تناسق المقابلات "(9).

4/يشترط في الواضع معرفة لغته جيدا ،وما اشتملت عليه من مصطلحات قديمة وحديثة ويتمكن منها كل التمكن ، وبهذا تتوافر لديه الفرصة في اختيار طريقة للوضع تناسب المعنى المراد تأديته .

هذا بالنسبة لقواعد وضع المصطلح العلمي، أما بالنسبة لاستعمال المصطلح ومستعمليه :

1/فيجب أن يتداول المصطلح الموضوع ،لكي يرسخ في الأذهان ،وإن لم يستعمل في الكتاب المدرسي و الجامعي ، ووسائل الإعلام المختلفة، أي كل الوسائل التي تشيعه فإنه بالتأكيد سيزول وينـدثر، لأن في نشاط المصطلح استمرار ودوام وفي ركوده زوال ،فاستمراره مرهون باستعماله.

2/يجب أن يكون الواضع فقيها بتخصصات لغته كالنحو والصرف والدلالة ،مطلعا على التراث اللغوي أصوله وفروعه ،مهمله ومستعمله.

3/كما يجب على الواضع أن يوفر للمصطلح التربة الخصبة التي ينمو فيها وينضج لينتشر بين المستعملين مع مراعاة قوانين الاستعمال ؛الخفة على اللسان وأمن اللبس ،لأنه متى كان المصطلح مستساغا ومقبولا بين المستعملين شاع وانتشر بينهم .

لكن للأسف تبقى هذه مجرد قواعد تؤسس ولا تطبق والدليل على ذلك أن المجمع اللغوي يخرج من كل دورة بنتائج جد مهمة وفي الأخير لا نجد مجال لتطبيقها في واقع اللغة و ذلك يرجع لعدة عوائق من أهمها ؛

-عدم اتباع منهجية موحدة لتنميط المصطلحات و توليدها ،حيث غلب على المؤسسات و الهيئات العربية الخلط بين وسائل الوضع و تقنيات ترجمتها و مناهج التوحيد و التقييس (9).

غياب التنسيق الذي يعمل على التقليل من التشعب في الرأى والتشتت في الجهد مثلا "رفض المصطلحات التي طرحها الحاج صالح في الرباط".

- اعتماد الجانب النظري ،إذ لم يجد المصطلح أرضية تطبق فيها هذه القواعد و النتائج

- ظهور النزعة المحلية في بعض المصطلحات حيث يقتصر جهد المجمع الأردني والمصري أحيانا على المصطلحات المتداولة في مصر والأردن هذا ما يعطي صفة المحلية للمصطلح العلمي وسبب ذلك عدم العودة إلى الرصيد اللغوي المشترك (3)

- عدم الاهتمام بعلم المعاجم كتخصص يدرس في الجامعات حيث يطلع الدارس على كل المصطلحات القديمة والحديثة المستعملة وغير المستعملة ،وعلى إثرها تبزغ فئة متخصصة في هذا المجال تقوم بوضع المصطلحات العلمية الجديدة للمستحدثات وتواكب بذلك تطور اللغات الأخرى.

*وعليه تتمثل أزمة المصطلح في الوضع والاستعمال على السواء و هذا بسبب تقهقر دور الجامعة العربية والهيئات المعنية المختصة في وضع المصطلحات الموافقة لخصائص اللغة العربية ،وخاصة المصطلحات العلمية التي تتزايد يوما بعد يوم جعل لغتنا الثرية فقيرة تعاني أزمة المصطلح وتعيش على المصطلح المستورد .

المصادر والمراجع

1-أحمد شفيق الخطيب ،"حول تطوير منهجية المصطلح العربي وبحث سبل نشر المصطلح الموحد و اشاعته "مجلة اللسان العربي الرباط 1995،مكتب تنسيق التعريب ،العدد39 ص158،154.

2-صالح بلعيد ،"مشكلة المصطلح في الوضع أم في الاستعمال ؟،مجلة في علوم اللسان والتكنولوجيا العدد 8،2003ص.73،72،71

3-تمام حسان ،"اللغة بين الوصفية والمعيارية "ص .43،42

4-ابن جنى ،الخصائص،ج1ص119-.120

5-محمد حسن عبد العزيز، "القياس في اللغة العربية "،دار الفكر العربي ط1القاهرة،ص.266،259

6-الصافات /.141

7-عمار ساسي،اللسان العربي و قضايا العصر ، بوفاريك البليدة 2000ص63-.64

8-عبد القادر الفاسي الفهري ،"اللسانيات و اللغة العربية "ص.396

9-فارس طويل ،"نحو منهجية شاملة للعمل المصطلحي "مجلة اللسان العربي الرباط 1995،مكتب التنسيق ، العدد39،ص227.

إشكاليّات المصطلح السّيميائيّ

الأستاذ: صالح تقابجي
قسم اللّغة العربيّة وآدابها
جامعة سعد دحلب– البليدة.

ملخّص:

ترتكز هذه الدّراسة على ملاحظة الباحث رشيد بن مالك، الّذي رأى أنّ السّاحة النّقديّة العربيّة عموما أبدت تخوّفها من المفاهيم الغربيّة المعاصرة – وكان هذا في الثّمانينيات–، ممّا نتج عنه ظهور حركة رافضة للتّيارات الغربيّة؛ والّتي كانت تدعو إلى التّمسّك بالمناهج الكلاسيكيّة، الأمر الّذي دفع الباحث إلى التّفكير في طريقة علميّة يستطيع من خلالها إقناع القارئ العربيّ، وتهيئته لكي يتلقّى هذه التّوجّهات الفكريّة الجديدة، وخصوصا النّظريّة السّيميائيّة، ويشجّعه على البحث في أغوارها.

فإشكاليّة المصطلح السّيميائيّ مسألة أسالت الكثير من الحبر في مجال النّقد المعاصر، والمطلوب من نقادنا المعاصرين أن يجمعوا بين التّراث العربيّ والحداثة الغربيّة على أساس أنّهما متكاملان وغير متناقضين؛ لأنّها الطّريقة المثلى الّتي تحفظ لنا هويّتنا القوميّة، وتحمينا من التّبعيّة الفكريّة المطلقة.

Résumé:

Sur la base de Cette étude, monsieur Rachid Ben Malek pense que le domaine critique arabe en générale craignait d'affronter les concepts occidentaux contemporains. Tout cela traduisant par l émergence d'un mouvement de rejet qui incite les chercheurs à la théorie classique.

Cette opinion a poussé Rachid Ben Malek à la recherche d'une méthode scientifique expliquant la théorie sémantique. Cette théorie convint le lecteur arabe à recevoir ces nouvelles tendances.

La problématique du terme sémantique à contrer beaucoup d'encre dans le domaine de la critique contemporaine. Tout cela nécessite de nos détracteurs de combiner entre le patrimoine arabe et la modernité occidentale pour qu'ils soient complémentaires et non contradictoires, puis ce que c'est la meilleure façon de préserver notre identité, et de nous protéger contre la dépendance intellectuelle.

مقدّمة :

شغل المصطلح النّقديّ حيّزا واسعا في حقل الدّراسات النّقديّة المعاصرة، حيث كتبت فيه عدّة مؤلّفات حاول أصحابها دراسة المفاهيم الجديدة لتوضيح دلالاتها ومعرفة أصولها الفكريّة، كما سعى النّقاد العرب المعاصرون إلى وضع نظريات تصطبغ بصبغة علميّة، وتزامن هذا النّشاط مع ازدهار العلوم الإنسانيّة وتطوّرها؛ ومن بين هذه المصطلحات النّقدية الّتي وجدت اهتماما من لدن نقّادنا، نجد المصطلح السّيميائيّ بمختلف تشعّباته وحدوده ومفاهيمه، حيث عرفت المصطلحيّة السّيميائيّة العربيّة تحوّلا كبيرا؛ فقد تزايد عدد المنشغلين بالتّحليل السّيميائيّ، وبترجمة المفاهيم والنّظريّات النّقديّة الغربيّة، فاتّجهوا إلى توليد مصطلحات جديدة تتناسب دلالاتها مع سياقاتها المختلفة الّتي وظّفت فيها؛ وهذا الأمر يتطلّب من الباحث في هذا المجال فهم طبيعة المصطلح، وكيفيّة تشكّله، وإيحاءاته المتعدّدة لأنّه ملزم بتقديم المقابل العربيّ المناسب، فترجمة المصطلح السيميائي لا تستدعي إتقان اللّغة فحسب، ولكن تقتضي من الدّارس معرفة النّظريّة السّيميائيّة، وشروط تحقّقها؛ لذلك تبقى إشكاليّة المصطلح السّيميائيّ قائمة لأنّ مسألة التّعامل مع هذه المصطلحات الجديدة ما زالت تشكّل معضلة كبيرة للقارئ العربيّ؛ الّذي احتار وتاه أمام تراكمات اصطلاحيّة هي بحاجة إلى ضبط وتحديد على المستوى الإبستيمولوجيّ أولا وأساسا، ثمّ على المستوى التّاريخيّ والإيديولوجيّ ثانيا؛ وسبب هذه الإشكاليّة – ترجمة المصطلح السّيميائيّ – هو وجود عدّة مشاكل واجهت البحث السّيميائيّ في نقله من تربته الأصل إلى تربة المورد، علاوة على الفوضى المصطلحيّة الّتي شهدتها السّاحة النّقديّة العربيّة في الوقت الرّاهن بحكم أنّها عبّرت عن رغبة فرديّة، بالإضافة إلى خضوعها لميول شخصيّة بدلا من أن تكون نتيجة فعل جماعيّ.

وبما أنّ المصطلح النّقديّ يعتبر الآليّة الإجرائيّة المثلى لتشكيل تقنيات التّحليل السّيميائيّ للنّصوص الأدبيّة، فكيف السّبيل إذن إلى توحيد المصطلح السّيميائيّ وضبطه في ظلّ غياب الحوار المستمرّ والفعّال بين الباحثين، وفقدان العمل الجماعيّ في الوطن العربيّ؟ انطلاقا من هذا التّساؤل، أردت أن أتفحّص إشكاليّات المصطلح السّيميائيّ، وتبيان أثره في عمليّة النّقد الأدبيّ كلّما ارتبط بالمعرفيّة والمنهجيّة والاصطلاحيّة، وسلّطت الضّوء على أهمّيته وتطوّره ودوره في تحقيق التّواصل الحضاريّ والمعرفيّ، كما تأمّلت في واقع المصطلح السّيميائيّ بحالتيه النّظريّة والتّطبيقيّة قياسا إلى المنظورات الفكريّة وسبل منهجيّتها، كما حاولت إبراز التّطوّر الّذي شهده المصطلح السّيميائيّ ضمن جهود النّقاد والباحثين الجزائريّين خلال العقدين الأخيرين، وذلك بالانتقال من النّهل من منابع التّراث العربيّ الأصيل إلى استلهام الحداثة الغربيّة بمختلف مناهجها النّقديّة، وبالخصوص اتّجاهها السّيميائيّ؛ إذ توالت البحوث بغية توليد مصطلحات سيميائيّة بألفاظ عربيّة لتكون بديلة للمفاهيم الغربيّة الجديدة، مستعينا في ذلك بما توفره اللّغة العربيّة من آليات؛ كالاشتقاق والنّحت، والتّعريب والتّرجمة، والإحياء والمجاز، وغيرها، وقد ركّزت على النّقد الجزائريّ – كعينة فاعلة في النّقد العربيّ المعاصر– الّذي التفت إلى المنهج السّيميائيّ في فترة الثّمانينيّات من القرن الماضيّ، حيث أدغمت المصطلحات السّيميائيّة بالتّراث البلاغيّ والنّقديّ العربيّ عند الكثير من النّقاد؛ إذ حاول هؤلاء استنطاق هذا الموروث بما يكفل لهم الوقوف على دلالات المفاهيم السّيميائيّة، وما يعتريها من تداخل واضطراب، كما هو سائد عند العديد من المنشغلين بالدّراسات اللّسانيّة والنّقدية الغربيّة.

ومن هذا المنطلق تكوّنت لدي فكرة تقفّي آثار الباحث رشيد بن مالك، وذلك للوقوف على أهمّ النّتائج الّتي قد تساهم في حلّ الإشكال المطروح بخصوص المصطلح السّيميائيّ، فقد قمت باستخلاص صورة جليّة لأعرض من خلالها معالم هذا

البحث وفق منهج وصفيّ تحليليّ؛ بحيث رصدت - بالإحصاء والتّحليل – إشكاليّة المصطلح السّيميائيّ، وطرائق وضعه، واختلاف دلالاته نظرا لتعدّد القراءات النّقديّة المثارة حوله؛ إذ وجدت أنّ ما دعا الباحث إليه في مؤلفاته لم يكن همّا نظريّا أو دافعا لريشته فحسب، بل هي قناعات ملكت قلبه وعقله، وتجلّت في تلك الآثار النّقديّة، والبحوث المصطلحيّة الّتي اعتبرها الباحث من أكثر الآليات فاعليّة في عمليّة تحليل النّصوص الأدبيّة، وإن كان من رؤيّة أخيرة في هذا الموضوع، فهي دعوة إلى تأصيل النّقد العربيّ المعاصر، بالسّعي وراء تحديد هويّة المصطلح النّقديّ بكلّ موضوعيّة، وبعيدا عن الذاتيّة والعصبيّة الّتي أدّت إلى اتّساع الهوة بين النّقاد العرب، فأصبح الأمر جللا على القارئ العربيّ، وأمنيتنا هي أن تتبوّأ هذه الدّراسة حيّز العطاء، وتدرك الطّيف المأمول، وحسبنا الاجتهاد والله الموفّق.

1/– ماهية المصطلح... الصّيغة والدّلالة:

بما أنّ اللّغة أساس التّواصل في الحياة، وهي وسيلة يستخدمها الإنسان للتّعبير عن أفكاره وأغراضه ورغباته وأحاسيسه، فإنّه ليس بمقدورها تحقيق هذه الوظائف ما لم تكن خاضعة لنظام لغويّ متعارف عليه بين الجماعة النّاطقة بها؛ بمعنى أن تصاغ الأساليب، وتستعمل الألفاظ، وتبنى التّراكيب وفق نسق معيّن، وحسب ما يقتضيه الحال والمقام، وقد يستطيع الإنسان أن يزيل عن الألفاظ كلّ غموض يلابسها في ميدان العلم والمعرفة؛ لأنّ ذلك متعلّق بالمسمّيات ومدلولاتها، فهي مصطلحات محدودة الدّلالة، بينما نلفي في الأدب كلمات تنساب منها إشعاعات خياليّة، وموسيقيّة تؤثّر في النفوس بما لها من سحر عجيب، وبما فيها من إيحاء وإخفاء وإيماء، ممّا يجعل دلالاتها تقبل احتمالات كثيرة، فقد يخرج الأدباء بألفاظهم إلى مدلولات جديدة لا تعرفها المعاجم اللّغويّة، " لأنّ اللّغة أحيانا تعجز عن تأدية معانيهم، فيستعينون بالمجاز والاستعارة والكناية للدّلالة على ما يجيش في نفوسهم"[1].

ولهذا بقي الجدل قائما بين اللّغويّين والنّقاد العرب، لأنّ الخلاف يدور حول المصطلحات النّقديّة، وقد ازداد تشعّبا في ظلّ النّظريّات اللّسانياتيّة الحديثة، واستقطاب الآليات الإجرائيّة المستعملة في الغرب لتحليل النّصوص؛ والّتي تستند إلى منهج علميّ في معظمها، ممّا قد يتعارض في بعض جوانبه مع مفهوم النّقد العربيّ باعتباره أدبا وصفيّا مبنيا على الذّوق السّليم، "وقدرة التّمييز الفطريّة"[2]،ويبدو أنّ هذا الخلاف النّاشئ مفتعلا أحيانا، ولا يقوم على أسس موضوعيّة بل على خلفيّات معيّنة، واجتهادات ذاتيّة قد تصيب فتشيع وتحفظ، وقد تقصر فترتبط بصاحبها فقط، ممّا أدّى إلى تعدّد الرّؤى النّقديّة، واختلاف المفاهيم؛ فنجد بعض النّقاد لا يحبذون النّظر إلاّ بمنظارهم الخاصّ، ولا يستعملون إلاّ غربالهم في التّمحيص، وهذا ما أفضى إلى وجود قراءات متعدّدة تختلف فيها دلالات المصطلح النّقديّ من ناقد إلى آخر، ممّا تسبّب في حدوث شرخ فكريّ بين النّقاد العرب المعاصرين.

ورغم الجهود المبذولة في هذا المجال، إلاّ أنّ الإشكال المطروح دوما يكمن في كيفيّة إيجاد مصطلحات لغويّة ذات دلالات واضحة تخدم اللّغة، وتقدّم للقارئ بصورة جلية ومتقبّلة من حيث الطّرح والتّقعيد؟ الأمر الّذي جعل قدامى العرب، ومحدثيهم يتّجهون إلى تلوين ضروب الاستدلال للوقوف على صحّة الدّلالة، وزيادة وضوحها فاعتمد بعضهم الإيجاز، وبعضهم الآخر الإطناب رغبة منهم في توضيح صورة المصطلح؛ حيث اعتبر القرآن الكريم، والحديث الشريف، والشّعر والفنون الأدبيّة الأخرى من أهمّ المرتكزات الاستدلاليّة للكشف عن مكنون الوحدة اللّغويّة. وسعى روّاد المعجم العربيّ منذ القرن الثّاني الهجريّ،

وحتّى يومنا هذا إلى تكوين مادّة لغويّة مقاربة للكمال تكاد تخلو من العيوب، وهي رغبة تختلج في صدر كلّ من يبحث في مجال المصطلحات، ولكن لكلّ شيء إذا ما تمّ نقصان، إذ نلاحظ عموما اللّبس الّذي يقع عند اختيار الدّلالات المناسبة للمصطلحات المدرجة، حيث " ينتابها الوحشيّ والمستنكر والغريب والنّادر والفصيح والشّائع والرّاجح والمرجوح، إلى جانب ظواهر اللّغة الأخرى؛ كتقابليّة الدّلائل وتصاهرها، وتعدّدية المدلولات، والتّكرار الّذي يبعث الملل، والنّقص في جوانب الإحالة أثناء الشّرح والتّفسير"[3]،وغالبا ما يقيّد ذلك في معاني المجاز والحقيقة، وغيرها من ألوان الاضطراب الّتي تحدث في المعالجة؛ ولتنقية مثل هذه الشّوائب من المعجم العربيّ، يجب الاعتماد على أساس راسخ، كالتّقنيات الحديثة الّتي استغلّت في إبداع الكنوز اللّغويّة الغربيّة.

فالرّحلة مع المصطلح ممتعة وجديرة بالمتابعة، ولكنّنا نتوقّف هنيهة من أجل تحديد مفهوم المصطلح، وصيغته ودلالته؛ لأنّه أصبح ضرورة ملحّة لتأكيد المعطى اللّغويّ، والوعي بالقيمة الوظيفيّة للّغة، سعيا وراء ضبط دلالة المصطلح وبغية الوصول إلى إنجاز معجم نقديّ موحّد على غرار المعاجم الأخرى. فاستعمال كلمة " **مصطلح** " يحيلنا إلى مسار جديد في مجال البحث اللّغويّ لأنّ اللّفظة لم تكن متداولة من حيث الصّياغة عند العرب في القديم، ولكن مدلولها كان ممارسا كما هو الشّأن بالنّسبة للعديد من الألفاظ الّتي وردت في الشّعر الجاهليّ، ولا زالت تستعمل في لغتنا المعاصرة؛ فبعودتنا إلى المعاجم اللّغويّة العربيّة يتراءى لنا أنّ لفظة " (مصطلح) ترجع إلى الفعل (صلح)، ودلالته الأصليّة تعني الصّلح، أما كلمة (الصّلاح): ضدّ الفساد...، وأصلحه ضد أفسده"[4]،والفعل "(صلح) = صلاحا وصلوحا صلاحيّة: ضدّ فسد، أي زال عنه الفساد، ويقال من المجاز: هذا يصلح لك صلاحا، أي يوافقك ويحسن بك...، و(الاصطلاح): العرف الخاصّ، أي اتّفاق طائفة مخصوصة من القوم على وضع الشّيء أو الكلمة"[5] ، عظم المعاجم اللّغويّة العربيّة قديمها، وحديثها تتّفق على أنّ الفعلين الخماسيين (اصطلح) و(تصالح) يدلاّن على توافق، أو اتّفاق القوم، وهو بخلاف الفساد أو التّخاصم أو التّضاد، وهذا المعنى قريب جدا من دلالة كلمة (مصطلح)؛ لأنّه لا يتمّ وضع المصطلحات في أي حقل تواصليّ إلاّ باتّفاق، أو تواضع مسبق بين المصنفين، وهو شرط أساسيّ لحلّ الإشكال المتمثّل في تعدّد المصطلحات، وتباينها في الحقل المعرفيّ الواحد؛ كما وردت أمثلة أخرى على منوال الفعل (صلح)، ومعناها قريب جدا من لفظة (مصطلح) و (اصطلح)، والّتي ذكرت في مختلف المعاجم العربيّة على غرار لسان العرب لابن منظور (ت 711هـ)؛ وفيه:" صلح الشيء صلاحا، أي زال عنه الفساد وأصلح ما بينهما، أي أزال ما بينهما من عداوة وشقاق، ويقال صالحه على شيء، أي سلك معه مسلك المسالمة في الاتّفاق"[6] ، جمع الآراء على أنّ لفظة (مصطلح) قد ظهرت بوادرها في اللّغة العربيّة مع الجاحظ (ت255هـ)؛ كما ورد في مؤلفه –البيان والتبيين– "حين أشاد بالمتكلّمين وبخطبهم العصماء، وبأنّهم تخيّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، واشتقّوا لها من كلام العرب أسماء، فصاروا في ذلك سلفا لكلّ خلف..؛ ولذلك قالوا: العرض والجوهر..، وفرّقوا بين البطلان والتّلاشي، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك، كما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيدة، وقصار الأراجيز ألقابا لم تكن العرب تعرف تلك الأعاريض بتلك الألقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطّويل والبسيط والمديد والوافر والكامل، وأشباه ذلك"[7].

فمن الواضح أن أساس وضع المصطلح يكمن في مناسبة اللّفظ الدّال لمدلوله ويحصل ذلك بالاتّفاق بين أهل الاختصاص الواحد؛ لأنّ " المصطلح لفظ خاصّ يستعمل في حقل من حقول المعرفة، أو مجموعة من الكلمات تتجاوز دلالتها اللّفظيّة والمعجميّة إلى تأطير تصوّرات فكريّة، وتسميتها في إطار معيّن، وتقوى على تشخيص وضبط المفاهيم الّتي تنتجها ممارسة

ما في لحظات معيّنة"[8] وتشكّل عمليّة وضع المصطلح ثمرة جهود الباحثين لأنّها تتوّج أفكارهم وإبداعاتهم المتمثّلة أساسا في اختيارهم للألفاظ اللّغويّة الملائمة لمسمّياتها؛ فالمصطلحات عبارة عن "كلمات اكتسبت في إطار تصورات نظريّة محدّدة بدلالات مضبوطة، فأصبحت معها محرومة من حقّ الانزياح المباح للكلمات العاديّة"[9] لحفاظ على مهامها الإجرائيّة، والمصطلح النّقديّ هو "علامة لسانيّة (signe linguistique) خاصّة تتميّز عن غيرها من العلامات العادية الأخرى"[10] لأنّها تتكوّن من دالّ ومدلول محدّدين بمجال معرفيّ معيّن، وهذا ما يضمن الدّقة والوضوح في التّعبير والتّلقي معا، وهنا يكمن جوهر الاختلاف بين اللّغة الاصطلاحيّة، واللّغة العادية؛ حيث يتمّ تأسيس الأولى بأكثر صرامة ودقّة انطلاقا من الثّانية.

2/- إشكاليّة المصطلح النّقديّ العربيّ :

في ظلّ كثرة الحديث عن المصطلح النّقديّ العربيّ، ومساءلة أصالته أو حداثته تظهر الحاجة إلى تبيان المعنى الإجمالي لهذه المصطلحات، وصحّة توظيفها، ومدى ملاءمتها لبنية النصّ وطبيعته الّتي يرتكز عليها الدّارس أو النّاقد، حتّى لا تتوسّع الهوّة بينه وبين المبدع؛ حيث توالت المصطلحات الغربيّة بالوفود إلى السّاحة النّقديّة العربيّة على شاكلة اللّسانيات والبنيويّة والسّيميائيات والسّرد وغيرها، إلاّ أنّها بقيت تدور في فلك لم يستقم بعد، وظلّ الجدل قائما بين النّقاد العرب حول تحديد الصّيغة المصطلحيّة المناسبة للبديل الغربيّ مع المحافظة على الدّلالة ذاتها؛ فقد شهد النّقد العربيّ هذا التّداخل في كيفيّة صياغة المصطلحات "منذ قدوم النّظريّات اللّسانيّة الغربيّة، وبالضّبط منذ أن استلهمت الحداثة العربيّة أدواتها الإجرائيّة من المنجز الغربيّ"[11]، وأصبح نشاط الباحثين العرب في هذا النّوع من الدّراسات "ضربا من الفوضى الثّقافيّة؛ فقد حاول بعضهم التّأصيل لما يرنو إليه بالعودة إلى التّراث العربيّ لإبراز جوانبه الحداثيّة"[12]، وهذا ما يضعنا أمام إشكاليّة صياغة المصطلح النّقديّ العربيّ المعاصر؟ فهل نستخدم المناهج النّقديّة الغربيّة بمصطلحيّتها، وآلياتها الإجرائيّة بفكر عربيّ؟ أم نحاول التّأصيل لما هو متداول في ساحتنا النّقديّة استنادا إلى ما وصل إليه قدماؤنا من نظريّات؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما هو السّبيل إذا لتوظيف التّراث العربيّ في قالب عصريّ في ظلّ وسطيّة ثقافيّة؟ خاصّة وأنّ النّقد العربيّ المعاصر يتخبّط بين غياب صيغة مصطلحيّة موحّدة من جهة، وبين ترجمة هذه المصطلحات، أو نقلها من المدارس الفكريّة الغربيّة من جهة أخرى.

فقد ساد في السّاحة النّقديّة العربيّة المعاصرة صراع المفاهيم، وسجال المصطلحات في ظلّ الاستهلاك الاصطلاحيّ الوافد من الغرب؛ فحين ينقل الباحثون العرب تلك المصطلحات في عزلة عن خلفياتها الفكريّة والفلسفيّة، فإنّها تفرغ من دلالتها وتفقد القدرة على تحديد المعنى المناسب، وإذا نقلت بعوالقها الفلسفيّة أدّت إلى الفوضى والاضطراب، "إذ أنّ القيّم المعرفيّة القادمة مع المصطلح تختلف، بل تتعارض أحيانا مع القيّم المعرفيّة الّتي طوّرها الفكر العربيّ المختلف"[13]. فمعظم المناهج النّقديّة الحديثة والمعاصرة موروث بعضها عن بعض، وقائم بعضها على أنقاض بعض، فلا تستطيع إحداهن أن تزعم أنّها ناشئة من عدم، وأنّ أدواتها التّقنية ومصطلحاتها المفهوماتيّة جديدة؛ " فاللّسانيات قامت على جهود النّحاة وفقهاء اللّغة، وحتّى المعجميّين، كما أنّ الأسلوبيّة قامت على أنقاض البلاغة، ولم تقم البنيويّة إلاّ على جهود الشّكلانيّين الروس وجهود (دي سوسير)؛ وأمّا السّيميائيّة فهي خليط من اللّسانيات والنّحويات والبلاغيات"[14].

وفيما يتعلّق بالمصطلح السّيميائيّ، فقد لقي اهتماما كبيرا لدى النّقاد العرب الّذين استثمروا جهود الغرب في هذا المجال، وحاولوا من خلال بحوثهم المترجمة إدخال هذه المصطلحات في رحاب النّقد العربيّ المعاصر وفق مناهج علميّة، تمكّنهم من إثبات

شرعيّة جهودهم، واستعملوا تلك المفردات كآليات إجرائية لتحليل النّصوص الإبداعيّة، رغبة منهم في تجاوز المفاهيم التّقليديّة التي سادت النّقد العربيّ ردحا من الزّمن، إلى مفاهيم عصريّة متفتّحة على آفاق معرفيّة جديدة؛ لأنّ المصطلح النّقديّ يعدّ عنصرا هامّا لتأسيس نقد أدبيّ جادّ، وفعّال في دراسة النّصوص الأدبيّة، نظرا لمكانته في ضبط المفاهيم وتحديد الرّؤى؛ وذلك لضمان الموضوعيّة في المقاربة النّقديّة من جهة، وتيسيرا لعمليّة التّواصل بين المهتمّين، والباحثين في هذا المجال من ناحية أخرى، فمن سمات اللّغة العربيّة أنّها لغة مرنة يمكنها أن تتفاعل مع أي لغة، خصوصا في مسألة استيعاب المصطلحات في شتّى مناحي الحياة، ولاسيما في النّقد الأدبيّ؛ إذ استطاع النّقاد العرب أن يجدوا لأنفسهم مصطلحات نقديّة مناسبة للفترة الزّمنيّة الّتي عاشوا فيها، وذلك باعتمادهم على الآليات المعهودة في هذا المجال، كالاشتقاق والنّحت والتّعريب والتّرجمة، والإحياء والتّأويل. وهي عوامل مشتركة بين اللّغويين والنّقاد العرب، سواء القدامى أم المحدثين "ولعلّها المعوّض عن الجهود الفرديّة أو الإقليميّة، كما هو التّباين النّاشئ حاليا بين المشارقة والمغاربة، ممّا أفرز إشكاليّة تعدّد المصطلحات الّتي تؤدّي الدّلالة نفسها؛ وهذا راجع لعشوائيّة في النّشاط التّرجميّ بالخصوص"[15]، علاوة على تعدّد الآراء، واختلاف وجهات النّظر النّاتجة عن الصّراعات الفكريّة؛ وهذا بسبب التّبعيّة للفكر الغربيّ الّتي يعيشها المفكر العربيّ.

3/– الآليات اللّغويّة لصياغة المصطلح السّيميائيّ:

1/3 – صياغة المصطلح السّيميائيّ وفق آلية الاشتقاق :

يعدّ الاشتقاق من أهمّ الآليات اللّغويّة المستعملة في صياغة المصطلح، فقد استعان به اللّغويّون والنّقاد لإثراء المعجم العربيّ، وخاصّة في مجال النّقد السّيميائيّ الّذي ينتابه الغموض، واتّسم بإشكاليّة الاصطلاح منذ ولوجه إلى ساحة النّقد العربيّ المعاصر، فقد بذل نقّادنا المعاصرون قصارى جهدهم (سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو الهيئات) لإيجاد المصطلح السّيميائيّ المناسب بتوظيف آلية الاشتقاق بالرّغم من اختلافهم في تحديد صيغة موحّدة للمصطلح، وضبط دلالته؛ ومن تلك الجهود نذكر:

– **مصطلح شعريّة** : Poétique : تتداخل دلالة هذا المفهوم كغيره من المصطلحات السّيمائيّة، فمن النّقاد من يرى أنّه مستنبط من اللّغة العربيّة عن طريق آلية الاشتقاق، أي من مادّة (ش ع ر)؛ ولم يعرف العرب هذا اللّفظ (شعريّة)، وإنّما تداول عندهم مصطلحات أخرى تدلّ على شاعريّة الشّاعر، ومنها: الشّاعريّة، شعر الشّاعر، القول الشّعريّ،.... ولفظ **شعريّة** في النّقد المعاصر ربّما يحمل دلالة معرفيّة؛ لأنّ "اختيار هذا اللّفظ كبديل مقابل (poétique)، يتولّد مفهوم دالّ على الإطار العامّ الّذي ينزل فيه الأدب، فقد ظلّت اللاّحقة الاشتقاقيّة قائمة مقام لفظ العلم؛ كما لو كان هذا اللّفظ يتّجه صوب تخصيص السّمة الإبداعيّة بصاحبها".[16]

2/3 – صياغة المصطلح السّيميائيّ وفق آلية النّحت :

يعتبر النّحت إجراء عمليّا لتوليد المصطلح في اللّغة العربيّة، فقد استخدم قديما وحديثا لنقل ما استجدّ من مفاهيم معرفيّة لدى الأمم الأخرى، وباتّباع الأسلوب الجديد لآلية النّحت (الأقرب إلى مفهوم التّركيب في اللّغات الأجنبيّة– خاصّة الفرنسيّة والإنجليزيّة–) استطاع النّقاد العرب المعاصرون إيجاد بعض المصطلحات السّميائيّة؛ مثل: **لغة اللّغة ميطالسانيّة، نقد النّقد، نقد – نقد النّقد، قراءة القراءة، قراءة – قراءة القراءة، الزّمكان**،... وغيرها من المصطلحات.

3/3 – تعريب المصطلح السّيميائيّ :

لقد تعامل النّقاد العرب المعاصرون مع هذه الآلية بشكل أوسع من الآليات الأخرى، فاستخدموها في تعريب المصطلحات الغربيّة بداية بالمفاهيم اللّسانيّة، مثل: **فونيم** (phonème)، و**مونيم** (monème)، و**مورفيم** (morphème)، وغيرها، وفي الدّرس السّيميائيّ، حاولوا تعريب عدّة مفاهيم غربيّة في هذا المجال، وأهمّها: (Sèmiologie) ، حيث عرّب هذا اللّفظ بعدّة مصطلحات، منها: **سيميولوجي سيميولوجيا**، ...، وهناك بعض المصطلحات المعرّبة تجاوزت مرحلة اللّفظ الدّخيل، واندمجت في سياق الألفاظ العربيّة حتّى أن السّامع يظنّها كذلك، وهي في الواقع من أصول غربيّة ومنها: مصطلح **أيقونة** (Icône) .

4/3 – ترجمة المصطلح السّيميائيّ:

تعدّ التّرجمة رافدا مهمّا، وعاملا أساسيّا لنهضة الأمّة؛ لأنّها تساعد في رصد كلّ ما استحدث لدى الأمم الأخرى، ومسايرة التّطوّر الحضاريّ؛ فمنذ نشأة النّقد الحديث عرفت اللّغة العربيّة مصطلحات جديدة عن طريق تفعيل آلية التّرجمة، ومنها : **التّشاكل** isotopie حيث شهد هذا المفهوم تداخلا في الاصطلاح، فظهرت ألفاظ أخرى بصيغ مختلفة، ولها الدّلالة ذاتها؛ **كلفظ المشاكلة**، كما عرّبه بعضهم بلفظ (ازوتوبيا). وترجم مصطلح (poétique) بعدّة كلمات عربيّة، منها: الشّعريّة، الإنشائيّة، الشّاعريّة، علم الأدب، الفن الإبداعيّ، فن النّظم، فن الشّعر، نظريّة الشّعر؛ كما عرّب ببعض الألفاظ (البيوطيقا، البويتيك،...). أمّا مصطلح (Sème)، فقد ترجم بعدّة ألفاظ في اللّغة العربيّة، منها: **معنم، سمة، نواة دلاليّة**...، وغيرها من المصطلحات.

5/3– إحياء المصطلح التّراثيّ :

من الممكن توظيف التّراث ونتاجه المعرفيّ (الجدير بالخلود) في قالب عصريّ لخدمة حياتنا الثّقافيّة، وتوجّهاتنا الفكريّة الّتي ترتكز أساسا على الإرث التّاريخيّ؛ لذلك تقتضي عمليّة تأسيس المصطلح النّقديّ العربيّ ضرورة العودة إلى منابع التّراث المضيء خاصّة وأن المصلح النّقديّ العربيّ المعاصر يعرف إشكاليّة غياب الصّيغة الاصطلاحيّة من جهة، وترجمة هذه المصطلحات، أو نقلها من المدارس الفكريّة الغربيّة من جهة أخرى؟ وتتمثل هذه الآليّة الإجرائيّة في "ابتعاث اللّفظ القديم، ومحاكاة معناه الموروث بمعنى حديث يضاهيه"[17]، وغالبا ما يلجأ اللّغويّون والنّقاد العرب إلى هذه الخاصّية (إحياء التّراث) باستقراء الكنوز الّتي خلّفها علماؤنا القدامى؛ لكسب مصطلحات معرفيّة واستخدامها للتّعبير عن المفاهيم الجديدة. ولو عدنا إلى التّراث العربيّ لوجدنا الكثير من الاصطلاحات الرّائجة في مجال الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث قد تناولها علماؤنا القدامى بالدّراسة والبحث، وخصّصوا لها مؤلّفات تحمل في طيّاتها تعريفات وتحاليل بمنهجيّة العصور السّالفة؛ ومن المصطلحات اللّسانية الّتي شاعت عند العرب قديما، نجد: النّحو، فقه اللّغة، البلاغة...

ويبدو أنّ هذه الطّريقة (إحياء التّراث) لم تلق استحسان بعض النّقاد المعاصرين على غرار ما ذكره الفاسي الفهري، بأنّه يجب "الابتعاد عن استعمال المصطلح المتوفّر القديم في مقابل المصطلح الدّاخل؛ لأنّ توظيف المصطلح القديم لنّقل مفاهيم جديدة من شأنه أن يفسد علينا تمثيل المفاهيم الواردة، والمفاهيم المحليّة على حدّ سواء، ولا يمكن إعادة تعريف المصطلح القديم، وتخصيصه إذا كان موظّفا"[18]. بينما شهد هذا الإجراء استحسان ثلّة أخرى من النّقاد العرب المعاصرين على غرار الدّكتور عبد

المالك مرتاض، الّذي استطاع أن يبعث الكثير من المصطلحات التّراثيّة، وجعلها كمقابلات للمفاهيم الغربيّة الحديثة؛ وخاصّة في مجال النّقد السيميائيّ، كلفظ "(**خطاب**) الّذي جعله بديلا لمصطلح (Discours)"[19].

أ – **المصطلح اللّسانيّ في التّراث**: يعتبر إحياء التّراث آليّة إجرائيّة فعّالة، لأنّها تساعد على إيجاد عدّة مصطلحات نقديّة ممّا يساهم في حلّ الإشكال المطروح في هذا المجال؛ ومن المصطلحات الحديثة الّتي لها جذور في تراثنا العربيّ من حيث الصّيغة والدّلالة معا، نجد:

– **مصطلح** Linguistique : فقد توالت الدّراسات اللّغويّة حديثا في هذا المجال، وحاول كلّ باحث أن يجد بديلا مناسبا لهذا المصطلح الغربيّ الحديث، "فارتضى مجمع اللّغة العربيّة المصطلح القديم (علم اللّغة)، واشتغل بعضهم تحت لواء الاصطلاح الأحدث؛ وهو الألسنية أو اللّسانيات أو علم اللّسان الحديث، وجعلوه مقابلا لهذا الوافد الجديد (Linguistique)"[20]، حيث استعمل لفظ اللّسان (بوصفه العنصر الأساسيّ في جهاز النّطق البشريّ) بمعنى اللّغة في القرآن الكريم؛ كما ورد في تفسير الجلالين[21]، قال تعالى: {ولقد نعلم أنّهم يقولون إنّما يعلّمه بشر لسان الّذي يلحدون إليه أعجميّ وهذا لسان عربيّ مبين}– سورة النّحل ، الآية : 103– ، ولسان العرب (عنوان لمعجم من أضخم المعاجم العربيّة، وأوسعها انتشارا)[22] ، وفيه يقول صاحبه: "اللّسان اللّغة...، وحكى أبو عمرو لكلّ قوم لسن، أي لغة يتكلّمون بها...؛ وقد أتى بمعنى الكلام في قول الحطيئة: ندمت على لسان فات منّي فليت بأنّه في جوف عكم*"[23]، واستخدم ابن سيّده (ت 458 هـ) مصطلح علم اللّسان، وحدّد له مفهوما يبدو أقرب إلى مفهومه الحديث، حيث قال: "هو علم يقوم على الإحاطة بمفردات اللّغة، ومعرفة دلالتها، ومعرفة قواعد اللّغة الّتي تتعلّق بالمفردات من قبيل اشتقاقها، وصيغة بنائها، وما يطرأ على بنيتها من تطوّرات صوتيّة، أو تغيّرات تقتضيها قوانين اللّغة المعيّنة"[24]. وأمّا ابن خلدون (ت 808 هـ)، فقد استعمل مصطلح علم اللّسان، وتوسّع في مفهومه؛ حيث حدّد له أربعة أركان، بقوله: "إن لعلوم اللّسان العربيّ أركانا أربعة، هي اللّغة والنّحو والبيان والأدب"[25].

وقد أوجد العالم اللّغويّ (دي سوسير) (F . De Saussure) هذا المصطلح في بداية القرن العشرين؛ وهو "لاتينيّ الأصل من (lingua)، وتعني (langue)، أي لسان"[26]؛ ممّا يدلّ على توافقه مع الاصطلاح العربيّ، حيث قال عبد الصبور شاهين: "كما فعل دي سوسير حين أطلق مصطلح (la langue) – ويعني في العربيّة اللّسان– على تلك الصّورة من النّشاط اللّغويّ ذات القواعد والقوانين"[27]، وقد أوجز في تعريف هذا العلم بأنّه: "دراسة اللّغة لذاتها، ومن أجل ذاتها"[28]؛ فهو دراسة علميّة وتاريخيّة ومقارنة للّغات البشر. أمّا الدّكتور عبد المالك مرتاض، فقد نظر إلى هذا المصطلح من زاوية أخرى؛ حيث يقول: "نحن نميّز بين مصطلحي اللّسانيّ واللّسانياتيّ؛ الأوّل نسبة إلى مجرّد اللّسان (langue)، والآخر نسبة إلى علم الألسنة، أي اللّسانيات (linguistique)؛ كما يجب التّمييز بين الرّياضياتيّ نسبة إلى الرياضيات نسبة مباشرة، كنسبتنا إلى النّحو، فنقول 'نحويّ' (عالم النّحو)، وبين الرّياضي نسبة إلى الرّياضة، أم يودّ النّاس أن يخلطوا بين المفاهيم ؟!"[29].

ب– توليد المصطلح السّيميائيّ عن طريق الإحياء: رغم الجهود المبذولة من أجل إحياء التّراث الفكريّ، والثّقافيّ العربيّ، فإنّه لا يزال هناك الكثير من الكنوز المعرفيّة تحتاج إلى بحث وتنقيب، ودراسة معمّقة كي تبعث من جديد؛ ومن بين المصطلحات السّيميائيّة الّتي أوجدها النّقاد العرب المعاصرون بتوظيف هذه الآليّة –إحياء التّراث– نجد :

– **المشاكلة** : هي من مصطلحات البلاغة العربيّة القديمة، "وهي أن يذكر الشّيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، كقوله تعالى: {ولا تكونوا كالّذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون} – سورة الحشر، الآية : 19–؛أي: أهملهم، فذكر الإهمال

هنا لفظ النّسيان لوقوعه في صحبته"[30]، وقد ذكر شعر لأبي الرّقمع قال فيه: أصحابنا قصدوا الصّبوح بسحرة وأتى رسولهم إليّ خصّيصا قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخة قلت اطبخوا لي جبّة وقميصا أي: خيطوا لي جبّة وقميصا، فذكر الخياطة بلفظ الطّبخ لوقوعه في صحبة طبخ الطّعام لأنّه كان فقيرا، ليس له كسوة تقيه من البرد؛ وفي الدّرس السّيميائيّ جعل لفظ (**المشاكلة**) كبديل للمصطلح الغربيّ (Isotopie)، كما وضعت بجوار هذا اللّفظ (المشاكلة) كلمات أخرى على سبيل التّرادف، منها: "**التّشاكل**"[31].

6/3 – المجاز: هو توليد المصطلحات على طريقة التّشبيه، أو الكناية لأنّ اللّفظ المولّد لم يشتقّ من مادّة لغويّة، ولم ينقل من أصل أعجميّ، وإنّما هو كلمة أو تركيب استعمله أهل اللّغة بمعنى معيّن، ثمّ أصبح يدلّ على معنى آخر؛ مثل : لفظ القطار كان يدلّ عند العرب على تقاطر الإبل، وأصبح يدلّ على وسيلة نقل حديثة (وهي المقطورات التي تجرّها العربة، وتسير على سكّة حديديّة)؛ وقد ساهمت ظاهرة توليد المعاني للألفاظ – في عصر الاحتجاج– في عمليّة التّطوير الدّلاليّ حين سدّ الباب أمام المعرب والدّخيل، بالإضافة إلى حاجة العرب آنذاك إلى اصطلاحات جديدة للتّعبير عمّا استحدث من مفاهيم؛ نحو: البريد، الهندسة، الزّنجبيل...، وفي العصر العباسيّ استعملوا لفظ المقامة للدّلالة على جنس أدبيّ أبدعه أدباء ذلك العصر، وفي العصر الأندلسيّ أطلق لفظ الموشّحات على نمط من الشّعر عرف في تلك الفترة عندهم، وفي العصر الحديث تمّ اللّجوء إلى هذه الوسيلة اللّغويّة لسدّ حاجة اللّغة العربيّة من المصطلحات؛ حيث استعمل لفظ مذياع للدّلالة على جهاز الرّاديو، والحاسوب للدّلالة على جهاز الكومبيوتر، كما استعملت ألفاظ أخرى بتطوير المعنى أو بتغييره؛ نحو: الهاتف، الطيّار، الثّلاجة...

– توليد المصطلح السّيميائيّ عن طريق المجاز: يعتبر المجاز وسيلة هامّة تستخدم من أجل توسيع المعنى اللّغويّ للكلمة، وتحميلها معنى جديدا، فقد لجأ النّقاد إلى هذه الآليّة لإثراء اللّغة؛ حيث شهدت المصطلحات النّقديّة السّيميائيّة ضروبا من الألفاظ المجازيّة، نذكر منها: (**الانزياح**) كلفظ بديل عن المصلح الأجنبيّ (Ecart)، والّذي " سمي الفارق، والانحراف، والبعد، والفجوة؛ وهي كلمات في أصولها اللّغويّة مختلفة، لأنّ الفارق = بون، والانحراف = زيغ ، والبعد = جفاء، والبعيد = ناء، والفجوة = شرخ. أمّا الانزياح فهو المصطلح الأقرب إلى العدول، ولكن المصطلحات السّالفة الذّكر تعتبر مقبولة مجازيّا"[32]. وفي خضّم الجدال القائم بين النّقاد في تناولهم "للمصطلح السّيميائيّ مجازا، فأشاروا إلى الوتد الألسنيّ، والسّلم الصوتيّ، والماء الشّعريّ، والتّقويضيّة، والمفتاح السّرديّ...؛ وغدت هذه المصطلحات موظّفة توظيفا مكرّرا في كتاباتهم، بديلة عن المصطلحات التّالية: الجملة الملفوظة (الوحدة الكلاميّة)، التّفاوت اللّغويّ، العناصر الأدبيّة الجماليّة، التّفكيكيّة، ثمّ حلّت العقدة في النّص القصصيّ"[33].

4– تجربة الدّكتور رشيد بن مالك في مجال المصطلح السّيميائيّ:

1/4– التّوجّه السّيميائيّ في مسار الدّكتور رشيد بن مالك النّقديّ:

نظرا لأهمّية المصطلح النّقديّ، فإنّ النّقاد الجزائريّين لم يكتفوا بمراقبة تطوّره وتتبّع استعمالاته فحسب، بل ساهموا بجهودهم في سبيل إضفاء صبغة عصريّة على واقع المصطلح النّقديّ قياسا على التّوجهات الفكريّة الغربيّة الحديثة، ومنهجيتها في العمل النّقديّ من خلال التّرجمة والتّأليف، وكانت بداية التفات الباحثين الجزائريّين إلى المنهجيّة الحديثة، ولا سيما النّظريّة السّيميائيّة في ثمانينيات القرن الماضي، حيث لقيت المصطلحات السّيميائيّة العناية اللاّزمة من لدن المهتمّين بهذه الدّراسات؛ على

غرار الدّكتور رشيد بن مالك الّذي قام بتعريب المصطلح السّيميائيّ، وخاصّة السّرديّ منه تارة، وترجمته تارة أخرى؛ حيث أبان عن آفاق المصطلح النّقديّ العربيّ المعاصر من خلال ممارسته النّقديّة تنظيراً وتطبيقًا، فقد اجتهد الباحث كثيرا من أجل حلّ إشكاليّات المصطلح النّقديّ العربيّ المعاصر والمتمثّلة في العشوائيّة الاصطلاحيّة الّتي يتّسم بها النّقد في العالم العربيّ؛ فإذا كانت الكلمات تغيّر أماكنها الدّلاليّة، فإنّ ألفاظ الدّكتور رشيد بن مالك تدخل إلى فضاءاتها بدقّة وعلميّة، حيث لا تترك الالتباس في أي موضع؛ وذلك نظرا لاكتسابه رصيدا لغويّا ينحاز إليه بقدر انحيازه للحداثة الغربيّة، وعلى وجه الخصوص المدارس الفرنسيّة. وفي إجابته عن سؤال طرح عليه يتعلّق بموقع النّظريّة السّيميائيّة من البحوث والدّراسات النّقدية المعاصرة؟ قال: "...يمكن القول إنّنا بدأنا نشتغل على النّظريّة السّيميائيّة في بداية الثّمانينيات؛ ففي جامعة تلمسان لاحظنا أنّها رفضت رفضا تامًا، وحاولنا بقدر الإمكان أن نقف عند الأسباب التي تكمن وراء هذا الرّفض، وتبيّن أنّ منها ما يتعلّق بالنّقد العربيّ نفسه الّذي لا يطيق هذا النّوع من الدّراسات (السّيميائيّة). وأردف قائلا: "...وبالفعل حاولنا أن ننطلق من (الإجماع) الحاصل حول عدد من المصطلحات لصياغة خطاب نقديّ لهذا الاسم، وذلك حتّى نقرب النّص النّقديّ من القارئ العربيّ"[34].

ويرى الباحث أن "إحداث القطيعة مع الممارسات الكلاسيكيّة – التي جمّدت الفكر وعطّلته– لا يعني استبدال منهج بمنهج، أو استحداث مصطلحيّة جديدة؛ بقدر ما يعني التّمثّل الواعي والمسؤول للتّراث النّقديّ والفلسفيّ، والرّهانات العلميّة الّتي تقوم وراء الممارسات السّيميائيّة في أصولها؛ ولكن لا ينبغي أن ينظر إلى السّيميائيّة على أنّها غاية في حدّ ذاتها، بل وسيلة تكمن فعاليّتها في الحلول الّتي تقدّمها"[35]، فمن الملاحظ على الدّراسات النّقديّة المعاصرة الّتي تتبنّى هذه المناهج الغربيّة أنّها تشتغل على مجموعة من المصطلحات الّتي لم يجد لها القارئ ما يقابلها في ثقافته، وهذا ما تسبّب في وجود الإشكاليّة الحاصلة حاليا؛ فهناك بعض الباحثين ممّن يترجمون وفق منظورهم الخاصّ، ويقدّمون ما توصّلوا إليه دون أن يعرضوه على أهل الاختصاص، ومع ذلك فقد استطاعت بعض الدّراسات السّيميائيّة العربيّة أن ترقى بمستوى البحث العلميّ إلى درجات عليا من التّفكير والتّمثيل الواعي، والهادف إلى بناء إستراتيجيّة بحثيّة تعمل على إفراز قيّم علميّة، وتلقي بظلالها على واقع النّقد المعاصر في الوطن العربيّ.

إنّ وضع المصطلحيّة السّيميائيّة في العالم العربيّ يختلف تماما عمّا هو عليه عند الغرب؛ فالخطاب السّيميائيّ مستعصي الفهم في لغته الأصليّة، وعلى هذا الأساس ينبغي إعطاء أوليات في ترجمة هذه النّصوص، فيجب التّمهيد لها من خلال "الحديث عن النّقاط المعلميّة الكبرى في هذا التّوجه، وكذلك الإشارة إلى الحقول المعرفيّة الّتي نهل منها البحث السّيميائيّ المعاصر؛ وبالتّالي تهيئة الأرضيّة لترجمة هذا النّوع من البحوث"[36]، مع التّركيز في عمليّة انتقاء النّصوص على البحوث ذات الطّابع البيداغوجيّ

تلك هي بعض ملامح إستراتيجيّة الدّكتور رشيد بن مالك في ترجمته للمصطلحات السّيميائيّة الّتي سعى من خلالها إلى تبليغ هذه المعرفة الجديدة، اِنطلاقا من ضرورة التّبسيط النّظريّ؛ حيث يقول الباحث في هذا الشّأن: "فلا يمكن أن ننطلق إلى التّطبيق في حين أنّ القارئ العربيّ يفتقر إلى تمثّل الأطر النّظريّة للسّيميائيّة"[37]، فتوجّه الباحث إلى المنهج السّيميائيّ كان بهدف نقل القارئ العربيّ من قارئ يميل لعاطفته الجيّاشة إلى قارئ يفكّر ويحلّل وفق إطار لم يعهده من قبل في النّظريّات النّقديّة العربيّة.

2/4– المصطلح السّيميائيّ بين التّعريب والتّرجمة عند الدّكتور رشيد بن مالك:

في ظلّ الفوضى المصطلحيّة الّتي تعيشها السّاحة النّقديّة العربيّة المعاصرة تبرز مكانة البحوث السّيميائيّة الّتي تطرح الحلول الممكنة لتجاوز هذه الإشكاليّة؛ حيث تتابعت الجهود في وضع المصطلح السّيميائيّ من خلال تعريب النّظريّة السّيميائيّة، وارتهن ذلك بالتّرجمة غير أنّ التّعريب في عمليّة الاصطلاح أرقى من مجرد التّرجمة الحرفيّة؛ لذلك سعى رشيد بن مالك إلى الاجتهاد في

التّرجمة أثناء وضعه لقاموس مصطلحات التّحليل السّيميائيّ للنّصوص، وصاغ معرفته للمصطلحات ضمن حدود التّرجمة عن السّيميائيّين الغربيّين، وبخاصّة الفرنسيّين منهم، أمثال: (إميل بنفينست)، و(أ.ج غريماس)، و(كورتيس)، وغيرهم...

ويعدّ معجم الدّكتور رشيد بن مالك مرشدًا للكثير من الباحثين والمنشغلين بالمنهج السّيميائيّ، نظرا لاحتوائه على العديد من المصطلحات والمفاهيم التي تطبع دراسة السّرديّات؛ حيث تشكّل مباحث الدّلالة، ومستوياتها، وصيّغ تمظهرها مركز الثّقل لهذا القاموس، وتعتبر هذه الدّراسة محاولة صائبة في حقل سيميائيّ لا زال بكراً، ولم تستقم فيه المصطلحات بعد بالنّظر إلى استفادة الباحث من التّرجمات الّتي أعدّت من قبل في هذا المجال (على الرّغم من قلّتها). وبغرض تحقيق مشروع علميّ في إطار بحث جماعيّ، عمد الباحث إلى وضع المصطلح في صيغته الفرنسيّة، وترجمته الإنجليزيّة، ثمّ إيجاد المقابل العربيّ له؛ كما ألحق ذلك كلّه بشرح يطول ويقصر حسب أهمّية المصطلح، وتشير الإحالة في نهاية كلّ شرح إلى فهم سياقه الدّلاليّ؛ فقد حاول الدّكتور رشيد بن مالك حلّ الإشكاليّة المطروحة في هذا المجال والمتعلّقة بكيفيّة "مواجهة التّرجمات الجديدة، والتّحقق من صلاحيّة المصطلح، وإستبداله بعد التّأكّد من أنّه متداول، أو أنّه يستطيع أن يرفع اللّبس، ويعبر بدقّة عن المفهوم في اللّغة الأصليّة، ولا يتداخل مع مصطلحات أخرى؟"[38]؛ وهذا لأنّه يعدّ المصطلح مفتاحا لأيّ بحث علميّ.

إنّ هذا العمل المعجميّ بإمكانه – مع غيره من المعاجم الأخرى الّتي تصبّ في الحقل نفسه- سدّ الحاجة في الدّراسات النّقديّة العربيّة المعاصرة؛ فهو يطرح السّبل الّتي تساعد الدّارسين على تجاوز مصاعب التّرجمة، وتخطّي عقبة فوضى الاستعمالات المصطلحيّة المعمول بها، فقد سعى الباحث إلى تحقيق التّقارب الفكريّ والثقافيّ العربيّ من خلال اقتراحه لمجموعة من المصطلحات السّيميائيّة، كما قام باستجلاء بعض المصطلحات اللّسانيّة الأساسيّة الّتي كان لها الأثر البالغ في بناء الصّعيد السّرديّ للنّظريّة السّيميائيّة؛ حيث عمد إلى ضبط المصطلح بتحديد منحدره المفهوميّ في اللّسانيّات، مع مراعاة الشّروط الّتي تمّ بها نقله، ويبدو جليا أنّ شغل الباحث في المصطلح السّرديّ ارتهن بالتّرجمة في الدّرجة الأولى، واقترب من تعريب المنهج السّيميائيّ في جهد كبير نحو صوغ المصطلح؛ لأنّ النّص الأدبيّ في منظور غريماس يسير ضمن آليّة منطقيّة تحكمها شبكة من العلاقات، والعمليّات الّتي تنظّم النّص السّرديّ، ومن الواضح أنّ التّركيبة السّرديّة، وما تحملهُ من تفريعات تحوي حمولة مضامين النّص حويا يتجاوز إطارها السّرديّ، ويتعدّاها ليشمل المستوى الخطابيّ.

3/4- جهود رشيد بن مالك في ترجمة المصطلح السّرديّ:

تطوّر المصطلح السّرديّ كثيرا بفضل التّرجمة المتناغمة مع حال النّقد العربيّ المعاصر، وتجلّى ذلك في جهود عديدة؛ ومن أبرزها ما قام به الباحث رشيد بن مالك الّذي قارب المصطلح السّرديّ من اللّغة العربيّة وموروثها النّقديّ نظريّا وتطبيقيّا؛ فعند صياغته لمصطلح **'سرديّة'** (narrativité) مثلا، لم يخرج عن نطاق التّرجمة؛ و**'السّرد'** هو مصطلح حديث يستعمل للقصّ، لأنّه يشتمل على قصد حدث أو خبر سواء أكان ذلك في صميم الحقيقة، أم من ابتكار الخيال؛ فهو عمليّة يقوم بها الرّاوي وتؤدّي إلى النّص القصصيّ، حيث يطلق مصطلح **'سرديّة'** "على تلك الخاصّية الّتي تخصّ نموذجا من الخطابات"[41]؛ إذ نستطيع من خلال ذلك أن نميّز بين الخطابات السّرديّة وغيرها. واستنادًا إلى التّمييزات الّتي اِقترحها كلّ من (بنفينست)، و(جيرار جينيت) "يمكن أن نتبيّن تنظيما متقاربا نسبيّا، حيث يتعلّق المستوى الخطابيّ بالتّلفظ في حين يتعلّق المستوى السّرديّ بالملفوظ"[39]؛ **فالسّرد** ظاهرة إنسانيّة تضرب بجذورها في عمق التّاريخ البشريّ، ولا يخلو تراث أي لغة من ظواهر سرديّة؛ إنّما يطلق عليها تسميات مختلفة كالقصّة والرّواية والحكاية الشّعبيّة، وحتّى الأسطورة والمقامة، وغير ذلك.

وقد حاول الباحث رشيد بن مالك تعريب المصطلح **السّرديّ**، وشرح المفاهيم المتعلّقة بتحليل المستوى السّرديّ المتألّف من أطوار الرّسم السّردي (**التّحريك، الكفاءة، الأداء، التّقييم**)؛ كما اعتنى بالأسس النّظرية للسّرد استنادا إلى عمل المنظّرين الفرنسيّين (خصوصا غريماس، وكورتيس)، وعندما ننظر إلى تحليله لوضعيتين سرديتين متمايزتين نجدهما مبثوثتين في السّرد الغربيّ بصفة جلية؛ وهما: " نشاط **المرسل** على الصّعيد المعارفيّ؛ إذ يظهر في الوضعيّة الأولى من خلال **التّعاقديّة** الّتي تحكم **المرسل/ المحرّك للفعل** أو **الفاعل**، ويختفي **المرسل** بمجرد إتمام **العقد**، وبداية **الفاعل** في **تحيين** مشروعه إذ يظهر من جديد في نهاية الحكاية أثناء **تقويم الأداءات** المحقّقة ظهورا، ويعكس انتقاله من موقع **المرسل / المحرّك** إلى **المرسل/ المقوّم**"[40].

كما أكّد الدّرس النّقديّ الحديث عراقة المصطلح السّرديّ في التّراث العربيّ القديم (حيث ورد مصطلح القصّة في القرآن الكريم أكثر من سبعة وعشرين مرة)، فقد شهدت عمليّة ولادة هذا المصطلح، وتكوّنه في المؤلفات التّراثيّة، ثمّ تنامى إلى حد تشابكه مع الاتجاهات الغربيّة الحديثة؛ إذ أظهر تطوّر المصطلح **السّرديّ** توازنا معرفيّا مع التّراث العربيّ، وإن غلبت عمليّات التّرجمة على استلهام الموروث النّقديّ العربيّ، فثمّة تركيز أيضا على مكانة الفعليّة والفواعل في البنى الخطابيّة؛ وكما لا يخفى أنّ المصطلح السّرديّ بتفريعاته، مثل الرّاوي، أو فاعل المعرفة، أو فاعل الاعتقاد لا تتنافر مع الموروث العربيّ أيضا، وفي هذا يرى الباحث أنّ:" التّعريب قد يصبح أرقى من مجرّد التّرجمة الحرفيّة حين يكون الالتزام بمنهجيّة علميّة محدّدة وواضحة، لا تنفصم عن اللّغة وخصوصيّاتها البلاغيّة والمعرفيّة والثّقافيّة؛ كما تفيد جدوى التّعريب منهجيّا وعلميّا كلما عمقّنا الرّؤى المصطلحيّة في اللّغة والنّقد والثّقافة، إذ يتداخل السّرد مع الخطاب بأبعاده المختلفة، وهذا التّداخل شديد الحضور في مفهوم السّرد العربيّ، وموروثه العريق لدى النّظر في سرديّات الأسطورة، والتّراث الشّعبيّ، والتّراث الدّينيّ الإسلاميّ"[41]، الّتي تحمل المعاني والدّلالات والمجازات والاستعارات والرّموز والإشارات، والّتي تفصح عنها اللّغة العربيّة كلّما كشف عن عناصر التّمثيل الثّقافيّ فيها.

ويرى الدّكتور رشيد بن مالك أنّ: "الدّراسات الفولكلوريّة منذ عهد طويل قد أظهرت وجود أشكال سرديّة شبه شموليّة تتجاوز حدود الجماعات الألسنيّة، حتّى وإن كانت مقاربة الأشكال الأدبيّة، والحكايات التّاريخيّة أو الخطابات الدّينيّة حدسيّة؛ من هنا فإنّ النّشاط الخطابيّ يقوم على معرفة الفعليّة الخطابيّة"[42]؛ حيث يعتبر السّرديّة المحوّرة من المعنى الّذي يربطها بالأشكال الصّوريّة للحكايات مبدأ منظّما لكلّ خطاب، فإمّا أن يكون الخطاب تسلسلا منطقيّا بسيطا للعمل؛ وبالتّالي فإنّ المعنى لا يكون إلاّ نتيجة لأطوار تتجاوز الألسنيّة (السّيميائيّة)، وإمّا أن يكون الخطاب دالا، وفعلا لغويّا واعيا ومحتويا على تنظيمه الخاصّ، حيث تستدعي السّرديّة بمعناها العامّ طرح مسألة **الكفاءة الخطابيّة**؛ كما تحدّث الباحث في هذا السّياق عن الاضطراب المصطلحيّ الّذي يعدّ السّمة الغالبة في البحوث النّقديّة العربيّة المعاصرة، وكشف عن إشكاليّة الفوضى والتّذبذب في الاصطلاح؛ حيث حدّدها في ثلاث حالات، وهي:

أ– التّرجمة العديدة للمصطلح الواحد: إذ ترجم مصطلح (connotation) إلى التّضمين، والدّلالة الحافة، والطّاقة الإيحائيّة، والدّلالة المتحوّلة؛ فيما ترجمه الباحث بلفظ (**إيحاء**)، وهو ما يحف بالكلمة من معان ثانية، أو ثانوية لا توجد في المعنى الأوّل المبدئيّ للكلمة.

ب– التّرجمة الواحدة لمصطلحين مختلفين: ترجم كلّ من (ج . بوهاس) ، و(ج ب غيوم)، و(جمال الدّين كولوغلي) مصطلحي (narration) و(récit) ب**السّرد**، في حين لم يرد هذان المصطلحان في قاموس الباحث، ولكنّه ترجم مصطلح narrativité بلفظ (**سرديّة**)، ويطلق هذا المصطلح على تلك الخاصيّة المتعلّقة بنموذج معيّن من الخطابات.

ت– التّرجمتان المختلفتان للمصطلح الواحد: ترجم عبد العزيز طليمات مصطلح (disjunction) بالانفصالات والانفكاكات ، ولم يلتزم بترجمة واحدة؛ بينما ترجم الباحث رشيد بن مالك هذا المصطلح بلفظ "**فصلة**، حيث تستعمل الفصلة في السّيميائيّة السّرديّة للدّلالة على عنصر من عنصري مقولة الصّلة.

تأسيسا على هذه العيّنات لاحظ الباحث – رشيد بن مالك- أن ترجمة المصطلح في الخطاب السّيميائيّ المعاصر تتّسم بالاضطراب الّذي يؤدّي إلى فكّ أسس التّواصل العلميّ؛ فقد رأى أنّ الوظيفة الحقيقيّة للتّرجمة هي "نقل المعرفة والمفاهيم المستجدّة في الدّوائر العلميّة من اللّغة الأصليّة، إلى اللّغة الهدف في مصطلحيّة شفافة وموحّدة؛ فترجمة المصطلح السّيميائيّ تبدأ بحصر المصطلحيّة في المعاجم والبحوث العربيّة المتخصّصة أوّلا، والجنوح إلى ترجمة ما استعصى نقله وفق عمليات التّوليد والاشتقاق والتّعريب".[43]

5 – جهود الدّكتور رشيد بن مالك في صياغة المصطلح السّيميائيّ:

1/5– صياغة المصطلح السّيميائيّ عن طريق الاشتقاق:

استعمل الباحث رشيد بن مالك هذا الأسلوب لتوليد المصطلح السّيميائيّ كما هو شائع في هذا المجال، حيث استطاع صياغة عدّة مصطلحات؛ ومنها:

– مصطلح راوي (Narrateur) : فقد رأى الباحث أن يجعل هذا اللّفظ (راوي) المشتقّ من مادّة (روى) بديلا عن المفهوم الغربيّ (Narrateur)؛ الّذي اعتبره "الفاعل في كلّ عمليّة بناء، وتبعا لذلك تدلّنا كلّ مقوّمات هذه العمليّة بصورة غير مباشرة على ذلك الفاعل، فالرّاوي هو الّذي يجسّد المبادئ الّتي تقوم عليها الأحكام التّقييميّة...، فلا وجود لقصّة بدون راو؛.. وهناك حكايات يكون فيها الرّاوي غائبا عن القصّة الّتي تروى، ويسمى الرّاوي الغريب، وحكايات يكون فيها الرّاوي حاضرا كشخصيّة في القصّة، ويسمى الرّاوي المتضمّن"[44]، ومن الجذر اللّغويّ نفسه (روى) (narrer)، صاغ الباحث مصطلحات أخرى على غرار ما وجد في اللّغة الفرنسيّة؛ كلفظ (Narrataire) قابله بكلمة (المروي له)، وجعل لفظ (مروي) بديلا عن مصطلح (Narré)؛ وبالمقابل فقد تعدّدت ترجمة هذا الجذر اللّغويّ (narrer) في اللّغة العربيّة، ومنها: روى، قصّ، سرد، حكى...؛ حيث ورد مع كلّ فعل الاشتقاقات التّالية: الرّاوي، القاصّ، السّارد، الحاكي. كما أوجد الباحث مصطلحات أخرى متقاربة الدّلالة؛ لأنّها مصاغة من جذر واحد، مثلما فعل مع مصطلح (ملفوظ سرديّ) ، وهو بديل عن لفظ énoncé) (narratif، ومنه صاغ كلمة (اللاّفظ).

2/5– توليد المصطلح السّيميائيّ بطريقة التّركيب:

لم يستعمل الباحث هذه الطّريقة –التّركيب– إلاّ في الحالات الّتي استعصى عليه فيها صياغة المصطلح المناسب للمفهوم الغربيّ، كما فعل في توليد بعض المصطلحات نذكر منها ما يلي:

أ– **مصطلح (لغة واصفة)** (Métalangage): اختار رشيد بن مالك هذه اللّفظة المركّبة – لغة واصفة– بديلا عن هذا المصطلح الغربيّ(Métalangage) على غرار ما فعله صنوه من الباحثين العرب المعاصرين بصياغتهم لألفاظ مركّبة، ومتقاربة الدّلالة؛ منها: (لغة اللّغة، لغة جامعة، ما وراء اللّغة، ما بعد اللّغة، ...)، واللّغة الواصفة في نظر الباحث، هي الكلام على الكلام، يعني الكلام المبني لوصف الكلام الطبيعيّ؛ حيث تحيل اللّغة الواصفة على المراجع الألسنيّة، وتتكلّم على أدلّة الكلام الموضوع (الطبيعيّ)؛ مثلا: الكلمات التّقنية (المصدر، الاشتقاق، النّظم،..) تستعمل لوصف نحو اللّغة، واستند الباحث في هذا

التّعريف إلى قول كلّ من الباحثين الغربيّين "(بنفنيست) الّذي يعتبر اللّغة الواصفة هي لغة النّحو، و(غريماس) الّذي رأى بأنّها لغة اصطناعيّة تحتوي في مضامينها على قواعد بنائها الخاصّة"[45].

ب- مصطلح (نظريّة اللّغة) (Glossématique) : وجد الباحث أنّ هذه اللّفظة في أصلها الغربيّ مشتقّة من الكلمة الإغريقيّة (Glossa)، وتعني (اللّغة)؛ فهي "تبدو كنظام من القضايا الأوّلية الّتي تندرج ضمنها مفاهيم (سوسير) الأساسيّة عبر استنباطيّة دقيقة"[46].

3/5- تعريب المصطلح السيميائيّ:

لم يعتمد الباحث على هذه الآليّة – التّعريب– كثيرا لتوليد المصطلحات مثلما فعل بالطّرق الأخرى، غير أنّه استطاع أن يعرب بعض المصطلحات السّيميائيّة؛ ومنها:

أ – مصطلح (إيزوتوبيا) (Isotopie): استطاع الباحث رشيد بن مالك أنّ يجد مقابلا لهذا المصطلح -Isotopie- وفق آليّة التّعريب، وذلك بمجاراة حروفه الأصليّة الّتي كتب بها؛ أي (isotopie) أصبحت (إيزوتوبيا)؛ واعتبر أنّ "الإزوتوبيا تضمن التحام الرّسالة أو الخطاب، وهي بمثابة المستوى المشترك الّذي يرد ممكّنا اتساق المضامين، وقسّم هذا المفهوم إلى نوعين هما: "الإزوتوبيا الدّلاليّة، والإزوتوبيا السّيميولوجيّة"[47]؛ فيما لجأ باحثون آخرون إلى ترجمة هذا المصطلح بألفاظ عربيّة سواء مجازيّة، أو مستوحاة من التّراث؛ مثل: (تشاكل، تناظر، القطب الدّلاليّ، مشاكلة، مجانسة،...).

ب- مصطلح (تيمي) (thématique): عندما استعار الباحثون العرب المعاصرون هذا المصطلح الغربيّ (thématique) ووظّفوه في كتاباتهم المختلفة، كانوا على علم مسبق بأنّ لفظة (**الموضوع**) موجودة في اللّغة العربيّة منذ أن وجدت؛ غير أنّهم اختاروا هذا اللّفظ (تيمي) المعرّب في أصله بديلا عن المصطلح الغربيّ، وقد أشار رشيد بن مالك إلى كلمة (الموضوع) في شرحه لهذا المفهوم، ولكنّه يميل إلى تعريبه بلفظ (تيمي)، حيث يقول: "يستعمل تيمي في بعض الأحيان للدّلالة على المضمون الدّلاليّ للنّص؛ يعني الموضوع الّذي يتطرّق له الكاتب...، ويفهم من هذا تمثيل موضوع، أو مسار تيمي في شكل عامليّ (كمثال على ذلك: المسار -اصطاد- يمكن أن يختزل إلى دور الصّياد)"[48]؛ فمن منظور تحليليّ يمكن التّعرف على (التيم) thèmeمن خلال المسار التّيمي المتمثّل في العرض النّظميّ للاستثمارات التّيميّة الجزئيّة، المتعلّقة بمختلف الفواعل والظّروف...؛ الّتي يمكن أن تكون موزّعة بالزّيادة، أو النّقصان على عناصر البنية السّرديّة"[61]، وقد ترجم هذا المصطلح من قبل باحثين آخرين بلفظ (موضوعاتيّ) وهو ما ذكره رشيد بن مالك أيضا في دراسة سابقة، فيما ترجم في موضع آخر مصطلح (Objet بلفظ (موضوع)، كما شهد قاموس الباحث - رشيد بن مالك– عدّة مصطلحات معرّبة؛ نذكر منها: مورفيم (Morphème)، سيم Sème، سيميم Sémème ، سيميولوجيا(Sémiologie).

4/5- ترجمة المصطلح السّيميائيّ :

من بين الآليات الّتي اعتمدها رشيد بن مالك في صياغة المصطلح بالإضافة إلى الآليات الآنف ذكرها ، نجد آلية (التّرجمة) ممثّلة في نقل المفاهيم السّيميائيّة من صيغتها الأعجميّة إلى ما يقابلها في اللّغة العربيّة؛ ومن أمثلة ذلك نذكر:

- مصطلح (**تناص**) (Intertextualité): ارتضى الباحث–رشيد بن مالك– هذا اللّفظ (تناص) مقابلا للمصطلح الغربي intertextualité على غرار غيره من الباحثين؛ فقد ظهر هذا المصطلح لأوّل مرّة على يد الباحث (باختين)، كما استعملته (جوليا كريستيفا) في مؤلّفها الموسوم ب 'السّيميوتيك، ونصّ الرّواية، وقد لقي هذا المفهوم – تناص– اهتماما كبيرا في

الغرب، ذلك لأنّ الإجراءات الّتي تضمّنها بدت كتعويض منهجيّ لنظريّة 'التّأثير'، الّتي قامت عليها أساسا الأبحاث في الأدب المقارن؛ كما رأى الباحث أنّ عدم توخّي الدّقة اللاّزمة في ترجمة هذا المصطلح أدّى إلى تعميميات مختلفة تراوحت بين اكتشاف التّناص داخل النّص الواحد (نظرا للتّحولات الّتي تحدث في المضمون)، وبين التّأثيرات القديمة الّتي ظهرت في أشكال جديدة (وذلك في دراسة الشّواهد مثلا) ؛ فقد يساعد مفهوم (التّناص) على تأكيد ما روي على الإنتاج الأدبيّ بأنّه ليس وليد رؤية المبدع، ولكنّه محصّلة النّصوص الأخرى.

5/5– توليد المصطلح السّيميائيّ عن طريق الإحياء:

أ- **مصطلح (سيميائيّة)** (Sémiotique): أشار رشيد بن مالك –حين تناول هذا المفهوم بالدّراسة– إلى تماثل هذه اللّفظة في اللّغة الإنجليزيّة (Semiotcs)، مع صورتها في اللّغة الفرنسيّة (Sémiotique) من حيث الأصل، وتغايرهما في اللاّحقة، ثمّ أوجد ما يقابل اللّفظة الإنجليزيّة في اللّغة العربيّة استنادا إلى الموروث العربيّ؛ إذ "يقابل الكلمة الإنجليزيّة عربيّا في مقدّمة ابن خلدون علم السّيمياء، ويندرج ضمنه علم أسرار الحروف، وهو لا يغطي ما يحمله التّصوّر المعاصر للسّيميائيّة؛ كما ذكر الباحث ما يقابل هذا المفهوم عربيّا في المعاجم المزدوجة (إنجليزيّ– عربيّ)، وهو "علاميّ متعلّق بالعلامات...، وطبّيا: أعراضيّ، متعلّق بالأعراض، وفي المعاجم المزدوجة (فرنسيّ– عربيّ) مقابله هو: نظريّة الرّموز، والعلامات في علوم الرّياضيات...، أو ما يعادل (Semeilogie)، أو (Sémiologie)؛ بمعنى علم الأعراض...، والصّفة (Sémiologique) أعراضيّ متعلّق بأعراض الأمراض، وفي معجم (فرنسيّ– فرنسيّ) يعتبر هذا المفهوم: نظريّة عامّة للأدلّة وسيرها داخل الفكر وفي المجتمع "[49].

ب– **مصطلح (العلامة)** (Marque): أوجد الباحث رشيد بن مالك هذا اللّفظ على غرار ما استعمل قديما، فقد رأى أنّ مفهوم (العلامة) في التّحليل السّردي للخطاب "هي الإشارة الماديّة بالشّيء، كالجرح...؛ والّتي تثبت للمرسل أنّ الاختيار الحاسم الّذي قام بإنجازه البطل سرّا، قد تمّ تحقيقه"[50] ، فالعلامة تشكّل شرطا ضروريا لتحوّل السّر إلى حقيقة؛ أي يظهر الشّيء الخفي. كما استطاع الباحث أن يجد بدائل لمصطلحات غربيّة بالطّريقة نفسها؛ مثل: لفظ (إشارة) مقابل (Signal)، و(دليل) مقابل (Signe)، و(رمز) مقابل (Symbole) (نصّ) مقابل (Text)، و(خطاب) مقابل (Discours). وفي سياق آخر أوجد الباحث بديلا عربيّا لمصطلحGrammaire ، وهو لفظ (نحو) المعروف في التّراث اللّغويّ العربيّ؛ بأنّه اشتقاق فنّ الكلام الصّحيح، والكتابة الصّحيحة، كما وصفه الفارابي (ت 339 هـ) – في التّعريف الّذي استند عليه الباحث– حيث قال "النّحو علم قوانين الألفاظ عندما تتركّب، وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مركّبة...؛ فالنّحو ليس إلاّ قسما من أقسام اللّسان، ويقابله في الإغريقيّة لفظ Syntaxis وهو لفظ مركّب من (sun) بمعنى (مع)، و(taxis) بمعنى (التّرتيب)"[51] ؛ لذلك أطلق عليه لفظا مركّبا (علم التّركيب).

6/5- توليد المصطلح السّيميائيّ بطريقة المجاز اللّغويّ:

اعتمد الدّكتور رشيد بن مالك في مجال المصطلح السّيميائيّ على آلية المجاز لتوليد مصطلحات تناسب المفاهيم الغربيّة، وذلك من أجل إثراء اللّغة العربيّة بمصطلحات جديدة تنحرف ألفاظها عن مدلولاتها الأساسيّة لتستوعب دلالات أخرى؛ ومن المصطلحات الّتي أوجدها الباحث بهذه الطّريقة –المجاز- نذكر:

- مصطلح (شعرية) (Poétique) : شهد هذا المصطلح السّيميائيّ ضروبا من الألفاظ المجازيّة، مثل: التّأليف، وعلم النّظم، والعروض، وغيرها من الألفاظ الّتي اختارها الباحثون العرب المعاصرون لتكون مقابلا للمصطلح الغربيّ (Poétique) فيما حاول بعضهم تعريبه بلفظ (بيوتيكا)، أو(بيوطيقا)؛ غير أن اللّفظ الأنسب، والأقرب دلالة لهذا المفهوم في أصوله الغربيّة هو لفظ (شعريّة)، ويمكن أن تكون المصطلحات الأخرى مجازيّا مقبولة، فقد أطلق الباحث رشيد بن مالك هذا اللّفظ – شعريّة- كبديل لمصطلح (Poétique) حيث رأى أنّ "الهدف من هذه الدّراسة هو نقل العمل إلى الميدان الّذي يعتبر أساسيّا؛ أي أنّه عمليّة فكّ للرّموز، وترجمة لها؛ فالعمل الأدبيّ تعبير عن شيء ما..، وغاية الدّراسة هي الوصول إلى هذا الشّيء عبر القانون الشّعريّ، وطبقا لطبيعة هذا الموضوع " الّذي نسعى إلى بلوغه سواء أكانت فلسفيّة، أم نفسانيّة، أم اجتماعيّة، أم غير ذلك"[52].

خاتمة : شهد النّقد العربيّ المعاصر تحوّلا كبيرا بعد دخول المناهج الغربيّة الحداثيّة، ويعتبر هذا الأخذ دليلا على تلاقح فكريّ ضروريّ، وليس تبعية مطلقة، حيث أعاد النّقاد سبكها وتبييئها؛ حيث ألقوا عليها من سمات العربيّة وخصائصها، كما تمّ تحوير وتطوير مناهج النّقد العربيّ الحديث، فقد عدّلت المناهج الغربيّة الحديثة – التّاريخيّ، والنّفسيّ، والاجتماعيّ،..- من قبل روّاد الحركة النّقديّة العربيّة الحديثة؛ أمثال طه حسين، والعقاد، ومندور...، إذ تم تطويعها بما يناسب أدبنا وفكرنا العربيّ؛ وهذا ما هو مطلوب من نقادنا المعاصرين، وهو الجمع بين التّراث العربيّ والحداثة الغربيّة على أساس أنّهما متكاملان، وغير متناقضين؛ فهي الطّريقة المثلى الّتي تحفظ لنا هويّتنا القوميّة، وتحمينا من التّبعيّة الفكريّة المطلقة، فرغم الجهود المبذولة في هذا المجال إلاّ أنّ المصطلح النّقديّ العربيّ – وبخاصّة السّيميائيّ- مازال يعاني جملة من العوائق الّتي تعترض طريقه، وتحول دون بلوغه المستوى المنشود؛ فهي إشكاليّات متعدّدة الأوجه، ومتنوّعة المظاهر قد تحصر في عدّة قضايا، ومنها: التّوليد، والتّحديد، والتّوحيد...؛ وهذا ما ساهم بشكل مباشر في وجود حالة الفوضى المصطلحيّة، فالأصل في تسمية المفاهيم، وصياغة المصطلحات يكمن في جعل مصطلح أو رمز لغويّ واحد أمام كلّ مفهوم، وهذا بتوافق أهل الاختصاص، وإن كان للمفهوم الواحد عدّة أسماء، أو كان اللّفظ الواحد دالاّ على معان كثيرة؛ فإنّ التّواصل الفكريّ سيضطرب، ومن أسباب هذا التّوتر، نذكر:

- تعدد المنابع الّتي تصدر المصطلحات في الوطن العربيّ سواء من قبل الهيئات العلميّة المنتشرة عبر بعض العواصم العربيّة، كالمجامع اللّغويّة، والجامعات، أو بجهود الأفراد، كالنّقاد، والمعجميّين، والمترجمين، وغيرهم.

- اختلاف المناهج والطّرق المستعملة في توليد المصطلح، فبعض الباحثين يفضلون اللّجوء إلى المصطلح التّراثيّ، وبعضهم يلجأ إلى آلية الاشتقاق والنّحت لتوليد المصطلحات، وحاول آخرون توظيف المصطلحات الدّخيلة، أو وضع الألفاظ المجازيّة للدّلالة على المفاهيم الغربيّة.

- تعدد المصادر الغربيّة الّتي ينقل منها المصطلح، وأهمّها اللّغة الإنجليزيّة والفرنسيّة، ولكلّ من هاتين اللّغتين خصائصها اللّسانيّة، وضوابطها الدّلاليّة؛ وهذا أمر يساهم في الاضطراب المصطلحيّ.

– غياب التّنسيق بين المشتغلين بالمصطلح النّقدي في الوطن العربيّ، في ظلّ غياب الإعلام الّذي لم يقم بدوره المتمثّل في تبليغ المصطلحات الجديدة الّتي يمكن أن تصبح محلّ اتّفاق.

– بطء الاستجابة للمصطلحات الجديدة، ممّا قد يضيّع علينا فرصة الاستفادة من تلك المفاهيم في حين ظهورها.

فإشكالية المصطلح السّيميائيّ مسألة أسالت الكثير من الحبر في مجال النّقد العربيّ المعاصر، وفق التّباين والتّماثل المنهجيّ، وإن كثّفت الجهود، وتوحّدت المفاهيم؛ سيتمّ الوصول إلى اتّفاق على كيفية اختيار المصطلحات النّقديّة المناسبة، للدّلالة على معنى محدّد بحسب المعنى الّذي يصبو إليه القارئ، حتّى لا يلتبس عليه الفهم؛ وبهذا تتمّ المحافظة على استمراريّة النّقد العربي وتطوّره؛ فإنّ عمليّة وضع المصطلح الواحد للمفهوم الواحد باتّفاق عامّ أمر مثاليّ، ومن الصّعب أن يتحقّق، ولتجاوز هذه الإشكاليّات يتوجّب على المنشغلين بالبحث السّيميائيّ تكثيف الجهود، واستعمال كلّ ما هو ميسّر ومفيد لإيجاد مصطلح نقديّ عربيّ موحّد، ليكون بديلا عن المفاهيم السّيميائيّة الغربيّة؛ وذلك وفق النّقاط الآتي ذكرها:

– السّعي إلى تداول مصطلح موحّد، وتجنّب التّعدد الدّلالي للمصطلح الواحد.

– مواصلة الجهود الرّامية إلى وضع مصطلحات تتّسم بالبساطة والوضوح، مع المحافظة على سلامة اللّفظ من النّاحية اللّغويّة، سواء أكان مشتقّا أم مولدا أم مترجما بطرق أخرى؛ حتّى يكون متقبّلا من قبل القارئ العربيّ.

– درء الاختلاف الموجود في مجال صياغة المصطلحات؛ لأنّ تعدّد الألفاظ العربيّة الّتي تعبّر عن المصطلح الأعجميّ الواحد، تسبّبت في اتّساع الفجوة الموجودة أصلا بين النّقاد العرب المعاصرين.

وفي خضمّ هذا الخلاف الّذي تمخّضت عنه إشكاليّة المصطلح النّقديّ، فضّل بعض الباحثين العرب المزج بين الموروث البلاغيّ والنّقديّ العربيّ، وبين المفاهيم الواردة من الدّراسات الحداثيّة الغربيّة؛ على غرار الدّكتور رشيد بن مالك الدّكتور، الّذي استحسن هذا الأسلوب، وعمل به لتوليد المصطلحات الجديدة، حيث أوجد العديد من الألفاظ عن طريق آلية الإحياء، واستعملها للتّعبير عن المفاهيم السّيميائيّة الغربيّة،إلاّ أنّه يجنح إلى التّرجمة والتّعريب أكثر. ورغم هذه الإشكاليّة الّتي يعاني منها المصطلح السّيميائيّ العربيّ، والّتي تسبّبت في نشوء هذه الفوضى المصطلحيّة؛ فإنّ البحث المصطلحيّ شهد إقبالا واسعا؛ بحيث أنجزت العديد من الدّراسات العربيّة في هذا المجال، ولكنّها تعبّر في غالبيّتها عن آراء ذاتيّة، في حين لو تضافرت الجهود لتمكّنا من تجاوز هذه الإشكاليّة؛ لأنّ اللّغة العربيّة قادرة على مسايرة كلّ ما استجدّ من معارف ومفاهيم وألفاظ مهما كان مصدرها، وإن كان هناك من قصور، فهو من أهلها وليس منها، فتطوّر اللّغة يستلزم تطوّر المصطلح، وكلّ ما يتوجّب القيام به هو تكثيف البحوث، وتنسيق الجهود من قبل الباحثين والنّقاد العرب من أجل خدمة المصطلح النّقديّ العربيّ المعاصر، لأنّه هدف يسمو على كلّ الأهداف الشّخصيّة.

الهوامش

[1]- ينظر شوقي ضيف، في النقد الأدبي، ط 08، دار المعارف، القاهرة– مصر، 1962م، ص: 84.

[2]- ميخائيل نعيمة، الغربال، ط 13، مؤسسة نوفل، بيروت – لبنان، 1983م، ص: 17.

[3] – المرجع السابق، ص : 22 .

[4]- الفيروز ابادي، القاموس المحيط، م س ، ص: 293 .

[5]- المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت – لبنان، 1980م، ص : 432 .

[6] – ابن منظور، لسان العرب، تح يوسف الخياط، دراسات العرب، بيروت– لبنان، مادة (صلح) .

[7]- ينظرالجاحظ، البيان والتبيين، تح عبدالسلام هارون ، ط3، مطبعة الخانجي، القاهرة – مصر، 1968م، ج1 / ص:139.

[8] – أحمد بوحسون، علم المصطلح، مجلة الفكر العربي المعاصر– مركز الإنماء القومي، بيروت – لبنان، 1989م، ع61 / ص: 60 .

[9]- عبد العالي بوطيب، إشكالية المصطلح في النقد الروائي العربي، مجلة الجزيرة – السعودية، 2002م، ع / 10808، ص: 25 .

[10]– المرجع السابق، ص : 26 .

[11]– مولاي علي بوخاتم، الدرس السيميائي المغاربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2005م، ص :22.

[12]–عبد العزيز حمودة،المرايا المحدبة، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الوطن، الكويت،1998م، ص: 64.

[13]– عمار بوساحة، تحت أنقاض حداثة اليباب، مجلة الموقف الأدبي، ع:413، دمشق– سوريا، أيلول 2005م، ص:63 .

[14]– صالح بلعيد، محاضرات في قضايا اللغة العربية، دار الهدى، الجزائر، 1999م، ص : 15 .

[16]– ينظر مولاي علي بوخاتم، المصطلح والمصطلحية الجهود والطرائقية، ص: 110 .

[17]– عبد السلام المسدي ، الازدواج والمماثلة في المصطلح النقدي ، ص : 44 .

[18]– الفاسي الفهري ، اللسانيات واللغة العربية ، ص : 406 .

[19]– ينظر عبد المالك مرتاض ، السمة والسيمائية ، مجلة تجليات الحداثة ، جامعة وهران – الجزائر ، 1993م ، ع 2 ، ص : 15 .

[20] – ينظر عبد الكريم مجاهد ، علم اللسان العربي ، ص : 14 .

[21] – جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي ، تفسير الجلالين ، إعداد ومراجعة الشيخ محمد فهمي أبو عبيه وآخرون ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، 1424 هـ .

[22] – لم يغفل ابن منظور (وهو العالم اللغوي والنحوي والمعجمي) الإشارة إلى كثير من الظواهر النحوية والصرفية واللغوية التي أولتها اللسانيات الحديثة أهمية كبيرة ، إلى جانب العناية بالقراءات القرآنية ، مما يفيد الدراسات الصوتية الحديثة ، وجوانب علم الدلالة .

[23] – ابن منظور، لسان العرب، م س، مادة (لسن).*–العكم: هو العدل الذي يوضع فيه المتاع كالخرج.

[24] – ابن سيده ، المخصص ، ط1 ، بيروت – لبنان ، ج1 / ص : 14 .

[25]– ابن خلدون ، المقدمة ، 1055 وما بعدها .

[26] – Hachette , dictionnaire de la langue française , édition Algérienne , 1993 , p : 935.

[27]– عبد الصبور شاهين ، علم اللغة العام، م س ، ص : 29 .

[28]– ينظر علم اللغة العام لدى سوسير نفسه، ترجمة يوسف عزيز، ص : 253 .

[29]– عبد المالك مرتاض ، مفاهيم سيمائية بمصطلحات بلاغية ، مجلة سيميائيات ، جامعة وهران – الجزائر، 2006م، ع 02 / ص : 21.

[30]– السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، المكتبة العصرية ، بيروت– بنان،2003م، ص : 309 .

[31]– عبد المالك مرتاض، الأدب الجزائري القديم ، دار هومة ، الجزائر، 2001م ، ص : 120.

[32]– ينظر عبد المالك مرتاض، مفاهيم سيمائية بمصطلحات بلاغية، م س ، ص : 05 .

[33]- عبد المالك مرتاض، ألف ليلة وليلة – تحليل سيميائي تفكيكي- لحكاية حمال بغداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص : 96.

[34]- حوار أجرته جريدة الرأي الأردنية مع الدكتور رشيد بن مالك، بتاريخ : 11-06-04م/22 ربيع الثاني 1425هـ .

[35]- رشيد بن مالك، مقدمة في السيميائية السردية، دار القصبة للنشر، الجزائر2000م،ص : 71 .

[36]- رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، الجزائر، 2000م، ص:06.

[37]- رشيد بن مالك ، السيميائية بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه ، جامعة تلمسان ، الجزائر ، 1985م ، ص : 132 .

[38]- رشيد بن مالك ، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص ، م س ، ص : 121 .

[39]- عبد الله أبو هيف، المصطلح السردي تعريبا وترجمة في النقد العربي الحديث ، م س ، ص : 35.

[40]- رشيد بن مالك، البنية السردية في النظرية السيميائية، ص . 31 .

[41]- عبد الله أبو هيف، المصطلح السردي تعريبا وترجمة في النقد العربي الحديث، ص : 35 .

[42]- المرجع السابق ، ص : 37 .

[43]- رشيد بن مالك ، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص ، ص: 121- 122.

[44]- عبد العزيز طليمات، الوقع الجمالي ، آليات إنتاج الوقع عند وولف غانغ إيزر، دراسات سيميائية، ع 16، مجلة خريف / شتاء، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء – المغرب ، 1992م، ص : 63 .

[45]- رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، ص : 61 .

[46]- رشيد بن مالك، مقدمة في السيميائية السردية، ص : 120 – 122.

[47]- ينظر المرجع السّابق ، ص : 17 .

[48]– رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، ص: 107 .

[49]– رشيد بن مالك، مدخل إلى السيميائية السردية ، ص : 97 .

[50]- سيم : هو الوحدة المعنوية الصغرى التي لا يمكن أن تتحقق إلا خارج إطار وحدة أشمل منها ".- ينظر: رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، ص : 167 .

[51]- سيميم في نظر بوتي وغريماس ، هو المحتوى السيمي لليكسيم (مجموعة السيمات التي تشكل الليكسيم) " . – ينظر المرجع السابق، ص: 169.

[52]- " يعرفها جورج مونان: السيميولوجيا هي دراسة أنظمة الأدلة، بما في ذلك اللغات الطبيعية".- ينظر المرجع السابق نفسه، ص: 174.

مدخل مصطلحي للعلامة والدليل في الفكر اللّساني العربي والفكر الغربي
دراسة تحليلية مقارنة في النحو العربي والدراسات اللّسانية الحديثة

الأستاذة: معمر شاوش سعاد
أستاذة مؤقتة بجامعة سعد دحلب –البليدة–

لقد شغلت العلامات بمختلف أبعادها و دلالاتها، مسائل المفكرين و العلماء العرب على اختلاف توجهاتهم العلميّة،و الدينيّة، واللغويّة، سواء أكانوا مناطقة و متكلمين، أم مفسّرين و علماء أصول ممن اهتمّوا باللغة نحوها و بلاغتها، حيث يفرض المفهوم الواسع للعلامة و طبيعتها المتشعّبة أن تمسّ كل جوانب الموروث الفكري العربي، وهي في هذا الشأن ليست بأقل أهمية، ممّا ورد في الدّراسات والبحوث الغربية قديمها وحديثها، حيث أخذت العلامة مفهومها من مجالات متعدّدة كالطب و السيميولوجيا، بل من كلّ الأنظمة التبليغيّة و الاتصالية في الحياة البشرية.

فهذه المجالات تؤثر بشكل عميق في مفهوم العلامة في الميدان اللساني، لذلك لا بدّ من الوقوف عند مصطلح "العلامة"، بشكل أوسع لنتعرف أسباب تقاسم هذا المصطلح المفهوم نفسه مع مصطلح "الدّليل"في استعمال العلماء أحيانا كثيرة عند المفكرين العرب خاصة الفلاسفة والأصوليين، ثم لانكتفي بذلك لنقف على بعض ميادين الدراسة المعرفية التي تتصل بالدراسة اللسانية وكان لها اهتمام بالمصطلحين إن لم نقل كانا موضوع دراستها العلميّة كالسيميولوجيا فكان حقًّا على علمائها الفصل في الموضوع.

جاء في لسان العرب قول ابن منظور:« والعلامة السّمة و الجمع علام وهو الجمع الذي لا يفارق واحده إلا بإلغاء الهاء. قال عامر بن طفيل: عَرَفتُ بجَوّ عَارِمَةِ المقامَا * بسَلمَى أو عَرفتُ بهَا علامَا

والمعْلمُ مكانها...و المعلَمُ ما جعل علامة... و قيل المعلَم الأثر.»[1]

فالعلامة تطلق في اللغة على السّمة، كما تسمّى "الأمارة"، يقول الجرجاني:« الأمارة لغة العلامة، اصطلاحًا هي التي يلزم العلم بها الظنّ بوجود المدلول كالغيم بالنسبة إلى المطر فإنّه يلزم العلم به الظنّ بوجود المطر...»[2]. وقد ميّز بين العلامة والأمارة في كون الأولى لا تنفك والثانية تنفك عن مستلزمها.

و العلامة أيضًا تعني "الدليل"، قال ابن فارس في حديثه عن مادّة [دلّ]: «الدّال واللام أصلان أحدهما يدلّ على إبانة الشيء بأمارة تتعلمها والآخر اضطراب في الشيء والدليل الأمارة في الشيء. »[3]

وأهم ما يرادف العلامة في اصطلاح علماء العرب من لغويين ومتحدثين ، هو"الدليل"، و يسمى النظر في الدليل والاشتغال به الاستدلال، يقول ابن الأنباري:«...اعلم أنّ الاستدلال طلب الدليل كما أن الاستفهام طلب الفهم...وقيل الاستدلال بمعنى الدليل كالاستقرار بمعنى القرار...و الدليل عبارة عن معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطرارًا»[4]

والأدلة جمع دليل، وهو بهذا المعنى أداة من أدوات الاحتجاج على الأحكام، وهي في صناعة النحو كثيرة كالقياس والسماع والتقدير[5]. كما اِستخدم مصطلح الدلالة لنفس غرض "الدليل" يقول في موضع آخر: « والدليل ما يرشد إلى المطلوب،...والدال والدلالة بمعناه »[6]

قال الإمام ابن تيميّة عن حدّ الدليل عند النظّار: « و لهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم، فقالوا: الدليل هو المرشد إلى المطلوب، و هو الموصل إلى المقصود، و هو ما يكون العلم به مستلزمًا للعِلم بالمطلوب،...، و لهم نزاع اصطلاحي هل يسمّى دليلا، أو يُخصّ باسم الأمارة والجمهور يرى الجميع دليلا، و من أهل الكلام من لا يسمّي بالدّليل إلا الأوّل. »[7]

يرى صاحب القول أنّ علماء العرب من فلاسفة و محدّثين، قد عدلوا عن حقيقة "الدّليل" فليس هو فقط الموصل إلى المقصود، أو هو الاستدلال بالحاضر على الغائب، وإنّما هو تلازم الدّال والمدلول يقول:«ثمّ الضابط في الدّليل أن يكون مستلزما للمدلول. فكل ما كان مستلزمًا لغيره أمكن أن يستدل به. فإن كان التلازم من الطرفين أمكن أن يستدلّ بكلّ منهما على الآخر، فيستدلّ المستدلّ بما علمه منهما على الآخر الذي لم يعلمه »[8]فأكد على تحديد العلاقة بين الدال والمدلول وتجاوز النزاع الإصطلاحي.

و في سياق آخر جاءت "العلامة" بمعنى "الدّليل" تحت مصطلح"الآية"؛ في القرآن الكريم:«والآية هي العلامة، أوهي الدّليل الذي يستلزم عين المدلول، كما أنّ الشّمس آية النهار:"وَ جَعَلنَا الليلَ والنّهَارَ آيَتَيْنِ فمَحَوْنَا آيَة الليْلِ و جَعَلْنَا آيَة النَّهَار مُبْصِرَةً"»[9]كما ورد في القرآن الكريم لفظ: الدّليل، والعلامة، والرّمز، والسّمة، والإشارة، وكلّها تحمل معنى العلامة؛ قال الله تعالى: «ألمْ ترَ إلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثمَّ جَعَلنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَليلاً».[10]

و قال الله تعالى:«وعَلامَاتٍ و بالنّجْمِ هُمْ يَهْتدُون»[11]وقال:«رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَة قالَ آيَتُكَ أَلاّ تُكلّمَ النَّاسَ ثلاثة أيّامٍ إلاّ رَمْزَا..»[12]

وقال تعالى في"السّمة":« يُعْرَفُ المجْرمُونَ بسيمَاهُمْ فَيُؤْخذ بالنوَاصِي والأقدَام.»[13]وقال: «وَلوْ نَشَاءُ لأرَيْنَاكَهُم فلعَرَفتَهم بسِيمَاهُم وَلتَعْرفنّهُم في لَحْن القوْل... »[14]وقال:« سِيمَاهمْ في وُجُوهِهمْ مِنْ أَثَر السُّجُود.»[15]و جاءت "الإشارة" بصيغة الفعل الماضي؛ في قوله تعالى:«فأشَارَتْ إليْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكلّمُ مَنْ كَانَ فِي المهْدِ صَبِيًا »[16]

فنلاحظ ممّا سبق أنّ مصطلح الدّليل أوسع استخدامًا من العلامة في نصوص المفكرين والدّارسين الأوائل، و هو كذلك عند من سبقهم من اللغويين، حيث الدّليل عندهم يعني الحجّة؛ و الدّليل في الحقيقة أعمّ من العلامة في استخدام النحّاة و اللغويين العرب خاصّة عند ابن جنّي، وجميع المتكلّمين (أصحاب علم الكلام)، لأنّ هؤلاء العلماء دافعوا عن الإسلام بالمنطق العربي أو الجدل. وقد نجح كثير منهم في ذلك كالأخفش و المازني و أبي علي الفارسي و بعدهم ابن جنّي – وهي فرقة المعتزلة– و عليه ألّفوا كتب العربية، و استخدموا الحجّة أو الدّليل. يقول ابن جنّي:« اعلم أنّ إجماعَ أهل البلديْن إنّما يكون إذا أعطاك خصمك يده ألاّ يخالف المنصوص، و المقياس على المنصوص، فإن لم يُعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجّة عليه »[17] فابن جنّي يستعمل "دليل" على أنّه الحجّة ولم يقل عنه في هذا المقام علامة، بينما قال هو و غيره من اللغويين و النحاة علامة جمع المذكر السالم في كلمة مسلمون هي ثبوت النون، و اعتبروا الألف و التاء في مسلمات أيضًا علامة و لم يقولوا دليل و من هذا الباب يكون الدليل أكثر تجرّدًا في مفهومه و أشمل من العلامة.

و الأدلّة جمع دليل، أمّا دلائل فجمع دليل على غير قياسه لأنّ دلائل هو جمع دلالة. واستخدم الجرجاني الدّليل والدّلالة في كتابه دلائل الإعجاز؛ حيث يرى في أهميّة دراسة القرآن، والاشتغال بأوجه إعجازه وبيانها، والوقوف على أدلّته، أهميّة بمنزلة تناول المريض لدوائه، يقول:«...فسواء من منعك الشيء الذي تنتزع منه الشهادة والدليل، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة، والاطّلاع على تلك الشهادة، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من دائك..»[18]

ومن جهة أخرى تعتبر الدلالة الشيء المشترك الذي تحقّقه في الأخير أنواع العلامات التي تحدّثنا عنها، و هي في تصوّر أصحاب الفكر العربي عامّة: «تعني أنّ العلم بوجود شيء يفترض استتباع العلم بوجود شيء آخر في الذهن ملازم له، أو هي كون الشيء الدّال بحالة يلزم من العلم بشيء آخر هو المدلول»[19]

و من هذا المنظور إلى الدلالة تناول الأصوليون وحتى المناطقة أقسام الدلالة حسب ما تمليه ثنائية اللّفظ والمعنى، فتكون هناك دلالة لفظيّة و دلالة غير لفظيّة.[20]

و نحاول أن نلخص لكل منهما لنبدأ بالدلالة غير اللّفظية وهي على ثلاثة أنواع: 1 ـالدلالة الوضعيّة غير اللفظيّة؛ ومثالها دلالة إشارات السير الكهربائية على الاتجاه. 2 . الدلالة الطبيعية غير اللفظية؛ ومثالها دلالة سرعة حركة النبض عند الكائن الحي على وجود الحمى في حالة المرض.3 . الدلالة العقلية غير اللفظية؛ مثل دلالة رؤية الدخان على وجود النّار.

أمّا الدلالة اللّفظية فهي ثلاثة أنواع أيضا و أهمّها : 1 ـالدلالة اللّفظية الوضعيّة و تتفرع عنها الدلالات الآتية: 1)دلالة التطابق التي يكون فيها الدال مطابقا للدلالة المشار إليها؛ كدلالة لفظ الحائط على الشيء الموجود في الخارج.2) دلالة التضمن ويكون الدال فيها جزء من المدلول عليه، ولا يستغرق هذا المدلول كلّ اللّفظ ومثالها: لفظ البيت وتضمنّه معنى السقف. 3) دلالة التلازم وفيها يلزمُ المدلول أو المعنى جزءأ آخر لا يكفي اللفظ أو الدال لحمله، و مثالها السقف فإنّه سيستلزم صورة الجدار الحامل له، أو المخلوق الذي يستلزم الدلالة على الخالق.2 الدلالة اللّفظية الطبيعية كدلالة لفظ"آخ" على التألّم، وغيرها من أصوات الانفعال. 3 . الدلالة اللّفظية العقليّة كدلالة سماع الصوت خارج الدار على وجود المتكلّم.[21]

و هذه التقسيمات المنطقيّة، تجعل من دلالة اللّفظ شيئا خارجيا؛ أي متعلقة بالمشاهد في العالم الخارجي فقط «ومنه تبدو للنّظر أنّ قضيّة اللّفظ والمعنى بدلالة التطابق والتضمن واللزوم قد انفصلت تماما عن الفكر. » [22]

و يمكن لجميع أصناف العلامات أن تحقق دلالة ما تحققه العلامة اللفظية، يقول الجاحظ:« وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ و غير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص و لا تزيد أولها اللفظ ثمّ الإشارة ثم العقد، ثم الخطّ، ثم الحال التي تسمى نصبة. و النصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، و لا تقصّر عن تلك الدلالات، و لكلّ واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، و حِلية مخالفة لحلية أختها...»[23]

فالدلالة عند الجاحظ تنقسم إلى: دلالة لفظيّة و دلالة غير لفظيّة، و بهذا التصوّر يوسّع هؤلاء العلماء المجال الإجرائي للعلامة لتشمل أنماطا لسانيّة و سيميائية؛ كالألفاظ، و الإشارات، والرّموز و الكتابة، التي تحقّق كلّها عمليّة التواصل و تقضي حاجات الإنسان الاجتماعية، من حيث هو كائن يتميّز بالكلام؛ يقول الإمام الغزالي في هذا الشأن: « لا متكلم إلا و هو محتاج إلى نصب علامة ليتعرفها في ضميره».[24]

والنصب هو وضع علامة دالة قصد التفاهم بين المتكلم و السامع حيث: «أصبح علم اللغة يرى أنّه يستحيل أن تحمل الأصوات مستقلة أو مركبة أيّة دلالات دون مساندة دائمة من تفكير المتحدّث أو السامع. و اشتراك العقلين المرسل و المستقبل، هو القناة الأساسية التي تكشف لنا عن دلالة العلامات اللغوية و مدى اقتناص رمزيتها من كلا الجانبين»[25]

وعصبة قليلة من الدارسين الأوّلين، التي تجعل المرجع الخارجي طرفا أساسيًا في العلامة، حيث نلاحظ أنّ "الغزالي" قد استوفى أركان العلامة من حيث هي كلّ مركب ممّا هو موجود في الخارج، يقول:« إنّ للشيء و جودًا في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة، فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان.». [26]

فالعلامة في نظره كيان متكامل من أربعة أطراف أساسيّة، فالأوّل هو المرجع والثاني هو المدلول، والثالث هو الدال الملفوظ والرابع هو تمثيله الكتابي، ويرشدنا صاحب القول إلى أنّه كان يدرك أهميّة اللغة، التي تعكس قدرة الإنسان العقليّة في إبداع نظام تواصليّ لتحقيق أغراضه والتكيّف مع الواقع الخارجيّ من خلال أنظمة الدال التي تحيله على المدلول وتربطه بالشيء الخارجي، وتتم عملية التبليغ لديه. والعلاقات التي تجمع بين هذه العناصر الأربعة هي التي تحقق معنى العلامة اللغوية.وهنا يتقاطع مصطلح العلامة والدليل في الدلالة على هذا الكلّ المركب عند العلماء، فالدليل اللغوي الذي يبدو كمجموع علامات مركّبة؛ تكون فيه المكوّنات ذاتها علامات؛ فالعلامة اللغوية . بمقتضى هذا الترادف الاصطلاحي . في مظهرها الصوتيّ هي علامة تدخل في المعنى، والمعنى نفسه علامة، وأخيرا تشكّل دالا و أثرا نفسيّا وهو المدلول ؛ أي مدلول الشيء الخارجي.

إذن بنية الدليل اللّغوي (العلامة) يمكن أن تتمثّل في الشكل الآتي:

الدال

الدليل اللغوي= --------- الدال(الأثر النفسي)

المدلول = ----------

المدلول (الشيء الخارجيّ) (27)

وإذا كان هؤلاء الفلاسفة والمفكرين قد اهتموا بالمرجع في تحديدهم للعلامة اللغويّة ودلالتها، فإنّ أغلب اللسانيين . كما يرى أحمد المتوكل . يبعدون الشيء الخارجي المتعلّق بالعلامة، فيلخص لنا ما جاء في كتاب المزهر لجلال الدّين السيوطي حول الجدال المرتبط بمشكل دور المرجع في الدلالة أو عدمه، وأصحاب اتجاه إلغاء دور المرجع يؤكّدون أنّ علاقة الدوال الملفوظة مع المعاني الذهنيّة وليس مع الأشياء الخارجيّة، ويدلّون على هذا الرأي بأنّ المرجع يمكن أن لا يتواجد إلاّ ذهنيا ككلمة "العِلم". ثمّ يشير إلى أنّ ابن جنيّ استطاع أن يلاحظ العلاقة بين الدال والمرجع؛ حيث نجده يكرّس بابا كاملا في الخصائص لظاهرة "المحاكاة"؛ كالأصوات المحاكية للطبيعة التّي تشكّل أصل بعض المفردات كصوت خرير المياه وكلمة "خرير"، فالعلاقة فيه إيحائية (محاكاة) حيث يوحي الصوت بالوحدات المعجميّة مثلما يوحي الملفوظ بالمرجع. (28)

يقول الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح: « لقد تعرض اللغويون العرب القدامى أيضا – وكذلك علماء الكلام– منذ زمن بعيد لمشاكل العلاقة بين المدلولات و الأشياء المدلول عليها. و تفطّن أكثرهم إلى المعاني التي تدلّ عليها ألفاظها بالوضع ليست تابعة مباشرة للأشياء المدلول عليها، فرأيهم في ذلك– وهو نفس رأي سوسور في زماننا – هو أنّ العلاقة بين الشيء و اللفظ الدال عليه تثبت دائمًا بواسطة: وهي الصورة الذهنية التي يحدثها الإدراك الصحيح أو الخاطئ للشيء والتي تثير في ذهن المتكلم اللفظ المرتبط بها ارتباطا اعتباطيا. و بالعكس: لا يمكن أن يشير في ذهن السامع إلا الصورة التي ترتبط بها عادة في لغة هذا السامع » (29)

وعليه يستغني المتكلم و السامع عن المرجع الخارجي المادي– أثناء الخطاب– لأنّ صورته قد ارتسمت في ذهنيهما، و تلك الصورة الذهنية هي المدلول الذي يثيره اللفظ لدى المتكلم؛ فإذا أراد مثلا متحدث(أ) أن يعبّر عن معنى "شجرة"، فإنّه سينطلق من صورة الشجرة لديه، كما أدركها من العالم الخارجي و يستخدم لذلك اللفظ [ش ج ر ة]، و فقا لما اصطلح عليه في مجتمعه، أمّا عندما يسمع هذا اللفظ "شجرة" سامع (ب) فإنّ الأمر يشير عنده إلى صورة الشجرة كما أدركها في محيطه: وهما في كلّ هذا ليسا بحاجة إلى وجود "شجرة" حقيقية.

وهذه الفكرة نجدها قريبة من تصوّر ابن سينا للعلامة:« إنّ الإنسان قد أوتيَ قوّة حسيّة ترسم فيها صور الأمور الخارجيّة وتتأدّى عنها إلى النفس، فترسم فيها ارتساماً ثانيًا ثابتًا، و إن غابت عن الجسم...و معنى دلالة اللفظ أن يكون إذن ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معنى فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلّما أورده الحسّ على النّفس التفتت إلى معناه.»[30]

إذا تأملنا تصور ابن سينا لدلالة اللفظ، نلفيه يتوافق مع مفهوم دي سوسور للعلامة اللغوية، وذلك يتبيّن من خلال المقابلة الآتية:

إذن فالعلامة اللّغوية عندهما ثنائيّة المبنى؛ أي تتكون من دال ومدلول، وبهذا التصور يُلغي كلاهما من مفهومها دور الواقع الخارجي أو المرجع الذي تحيل إليه العلامة بحتميّة مطلقة.

و يثير مفهوم الدّال و المدلول مسألة اللفظ والمعنى في الفكر اللساني العربي، يقول ابن جنّي:«اعلم أنّه لما كانت الألفاظ للمعاني أزمة، وعليها أدلّة، و إليها موصلة، وعلى المواد منها محصّلة، عُنيت العرب بها فأولتها صدرًا من أحاسن تثقيفها واصطلاحها.»[31]والألفاظ عند علماء العربية دالة وغيردالة، فالثانية مثالها مقاطع الكلمات والأصوات والألفاظ المهملة من الاستعمال.

أمّا علم قوانين الألفاظ الدّالة فكان من نصيب النحاة، وأهم هذه الألفاظ في صورتها المفردة هي الكلمة وهي عند ابن يعيش:« اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع»[32]والكلمة كعلامة دالة تتعدّد مدلولاتها حسب الكيفيّة التي تؤخذ بها؛ لأنّ للكلمة دلالة معنويّة إفاديّة يدركها السامع من الخطاب وتتجاوز أحيانا معناها الموجود في المعاجم لأنّ دورها يكون وظيفيا في التخاطب. ولها دلالة لفظيّة نحويّة وصرفيّة على سبيل المثالتتحققّبدخول الزوائد على صيغة الاسم والفعل كالتثنية والجمع والتذكير و التأنيث، وغيرها من العلامات اللّواحق، وقد ميّز النحّاة:« في تحليلهم للغة بين الجانب الوظيفي من جهة وهو الإعلام والمخاطبة أي تبليغ الأغراض المتبادلة بين ناطق وسامع، وبين الجانب اللفظي الصوري من جهة أخرى، أي ما يخصّ اللفظ في ذاته و هيكله و صيغه، بقطع النظر عمّا يؤدّيه من وظيفة في الخطاب غير الدلالة، إذهناك دلالة اللفظ و دلالة المعنى...»[33]

ومن جانب آخر تناول أصحاب الفكر واللغة من العلماء الغرب، مفهوم "العلامة" في إطار الجدل الواقع بين الفكر واللغة، فيرى نحاة بور روايال ، وهما A.Arnand وC.Lancelot (ق17م)أنّ وظيفة العلامة اللغوية هي وظيفة تعبيريّة بالدرجة الأولى، و من بين الحقائق العامّة التي توصّلوا إليها حول العلامات:« أنّ فكرة الشيء الرّامز التي تنبّه في الحواس فكرة الشيء المرموز إليه وأنّه طالما بقي هذا الأثر قائما؛ أي طالما بقيت هاتان الفكرتان في حالة تنبيه فإنّ العلامة تبقى دائمة و لو انعدم الشيء في ذاته.»[34]

فربط هؤلاء النحاة العلامة بعمل العقل تماما، و جعلوها جزء منه، بينما ذهب الفيلسوف كونديلاك (ق18م) إلى أنّ «العقل لا يستطيع أن يقوم بهذا العمل بدون أن يعتمد على اللغة؛ أو بالأحرى الأدلّة و الأعلام مهما كان نوعها يقول في هذا

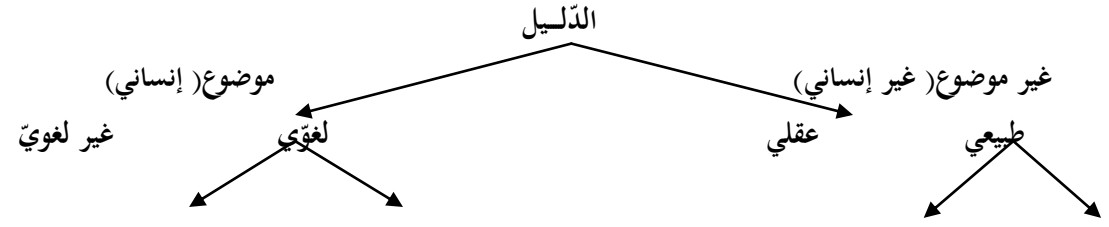
الصدد: أمنعُ على الذكي من النّاس معرفة الكتابة، فسوف يُحرم من المعارف الكثيرة التي يسهل نيلها بها حتى على الغبي منهم. ثم أحرمه من الكلام فسوف تحصره في حدود ضيّقة: و حالة الأبكم شاهد على ذلك، ثم أحرمه من جميع ما يمكنه أن يستعمله من الأدلة حتى لا يعرف كيف يعبّر عن أبسط الأمور بما يناسبها من الإشارة: فستجعل من هذا شخصا أبله»[35]

ويعلّق الأستاذ الحاج صالح على القول السابق قائلا:« يستنتج من هذه الحقائق أنّ الفكر إنّما هو عمل مثل جميع الأعمال الرياضيّة، لا تتمّ إلا بالاعتماد على الأدلّة المصطلح عليها و بالنسبة له الأدلّة اللغوية بصفة خاصة، بهذا يكون كونديلاك قد سبق جميع الفلاسفة و اللغويين في زمانه و من جاء بعدهم إلى أهم نظرية ظهرت حديثا و تأسّس عليها علم كل من:علم اللسان، وعلم الأدلة أو السيمياء...»[36]

وعليه اعتبر فردينان دي سوسور اللغة نظامًا من العلامات أو الأدلة، و هو جزء من الأنظمة السيميائية التي تصلح للتبليغيقول:« و ما دامت اللغة منظومة من العلامات التي تعبر عن فكر ما فإنّها– هنا– تشبه الكتابة و أبجدية الصمّ و البكم، والطقوس الرمزية، و ضروب المجاملة، والإشارات العسكرية...إلخ، إنّها و حسب أهم هذه المنظومات على الإطلاق...و يمكننا تصوّر علم يدرس حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية... إننا ندعوه بعلم العلامات Sémiologie – والاسم مشتق من الكلمة اليونانية Sénion وتعني العلامة Signe– الذي يدلنا على كنه وماهية العلامات والقوانين التي تنظمها...»[37]

وهكذا قام علم العلامات على فرضيّة تقول:« بقدر ما ترسل الأفعال و الآثار الإنسانية معنى بقدر ما تستخدم بوصفها علامات، أي يجب أن يوجد نسق كامن من الأعراف و التمييزات كي يوجد معنى، وحيث توجد علامة يوجد نسق. وتلك فرضّية تشترك فيها مختلف النشاطات الدالة.»[38]التي تتحقق بواسطة أدلّة لغوية و غير لغوية، و الثانية تضمّ تحتها أنواع الرموز والإشارات؛ كإشارة الصمّ البكم، و إشارة البحّارة و نظام المورس و غيرها مما هو بديل عن نظام اللغة.

إذن فالسيميولوجيا هي العلم الذي يهتمُّ بدراسة الأدلّة والعلامات التي يستعملها الإنسان في عمليّة التواصل والتبليغ،فالإنسان يعتمد على فصيلتين من الأدلّة وهما: الأدلّة اللغوية والأدلّة غير اللغوية، وهي تدخل ضمن فصيلتين أكبر منهما وهي الأدلّة الموضوعة والأدلّة غير الموضوعة وهو تقسيم للحلج صالح للأصناف الأدلّة حسب الوضع وعدمه، على ضوء كلام دي سوسور عن الأدلّة والعلاقات التي تربط بين أركان الدليل:



فالأدلة الطبيعية: لا دخل للإنسان فيها؛ وأكثر ما يمثّلها الأدلّة المحسوسة signes physiques مثل الدخان دليل على النّار، والأثر في الرّمل دليل على الرّجل، والسّحاب دليل على المطر. أمّا الأدلّة العقليّة: هي أدلّة تكون فيها العلاقة فيها بين الشيء و الشيء الآخر مجرّدة؛ أي أنّ الدليل فيها هو دليل استدلاليّ، ومثال الأدلّة العقليّة: الرياضيات كأن نقول :1+1= 2.

يقول الحاج صالح عن النوع الثاني من الأدلّة الموضوعة :« ولا ينحصر غير المنطوق في الكتابة بل هناك أنظمة من الرّموز تقوم مقام الأات اللغويّة و حروف الكتابة العاية التي هي بديل منها، وذالك مثل نظام المورس ونظام الإشارات التي تستعمل في خطاب

الصم البكم. وكذا التراجم والرّموز التي يستعملها الجيش والمخبرون السريّون، وجميع المواضعات(أو الأوضاع) التي هي بديل من الرّموز اللغويّة وذلك مثل الأنظمة التي يتواضع عليها في الإشهار، ووسائل التبصير والسّمعي البصرّي بصفة عامة. وفي ترقيم السّيارات وأجهزة الهاتف وتصنيف الكتب والمنشورات ورسم الخرائط، وغيرها من أصناف الأشياء المبتذلة.»[39]

والأدلّة الموضوعة أهمُّها الدليل اللغوي حيث يوجد ما هو بديل عنه وهو الكتابة وهي تصوير رمزيّ لحروف الهجاء. ويوجد في الأدلّة الموضوعة ما هو غير لغوّي وبديل عن الأدلّة السابقة: وهي أنواع الإشارات المذكورة كإشارات الصم البكم ، والإشارة عند البحّارة ونظام المورس، وغيرها من إماءات اليد والوجه.

إلاّ أنّنا نجد في هذه الأنظمة البديلة ما يجمع كُلا من الدليل الرمزي وغير الرّمزي فالنوع الأوّل كالرّموز المستعملة في المرور؛ منها ما هو دليل اعتباطي كقفْ، ومنها ما هودليل رمزي كصورة المنعرج في لافتة المرور، إذ نلمس نوعا من العلاقة بين الدال والمدلول فيها. فالرّمز الثاني دليل غير لغوّي . موضوع . مثله مثل الدليل اللغوي، إلاّ أنّه غير اعتباطي كالعلاقة بين الميزان والعدالة فالأصل في كليهما أنّه يصدر حكما عادلاعند المتلقّي، وبالتّالي فالرّمز هو دليل من الأدلّة غير اللغويّة الموضوعة أي المتّفق عليها بين أفراد المجتمع، فكلّ رمز دليل ، وليس كل دليل رمز ، لأنّ الدليل أعمّ منه.

وحسب إميل بنفنيست Emile Benveniste نجد:«الإشارةsignalهي حدث فيزيائي مرتبط بحدث فيزيائي آخر عن طريق علاقة طبيعيّة أو وضعيّة: كالبرق المعلن عن عاصفة، والجرس المعلن عن الأكل، والصرخة المعلنة عن الخطر، والحيوان يدرك الإشارة وله القدرة على ردّ الفعل المناسب. ويمكننا أن نضع له إشارات مختلفة، فيربط المؤثرين بأثرهما، والإنسان أضا كالحيوان يتأثر بالإشارة، لأنّ هذا ما تدلّ عليه تجارب بافلوف. ويستعمل الإنسان " الرمز" symboleالذي أسسّه ووضعه، وهذا الرّمز ليس له علاقة طبيعيّة مع المرموز إليه. فالإنسان يخترع ويفهم الرّموز الموضوعة والحيوان لا يفعل ذلك. وهذا التفريق لا ينبغي أن يدخلنا في أخطاء، فالحيوان لا يفهم كلام الإنسان، وإنّما الواقع أنّ الحيوان يطيع الكلام لأنّه تعوّد على إدراكه كإشارةsignal، ولكنّه لا يترجمه أبدا كرمز symbole»[40]

وعرفت السيميولوجيا تقسيمات مختلفة للأدلة و العلامات، و هي تقسيمات قائمة– في أغلبها– على تصوّر الباحثين للعلاقات بين الدال و المدلول و المرجع الخارجي، و تأكيدهم على دور هذا الأخير، الذي لم تعطه الدراسة اللسانية الأولوية، كونه عنصرًا خارجا عن نظام اللغة. فكان للعلامة مكانتها في الخطاب من خلال الأقسام التي قدّمها شارلز بيرس Peirce(Ch.S) ، وذلك بعد تحليله لأنواع العلامات والتمييز بين مستوياتها. حيث تناول "بيرس" تصنيفات ثلاثية للعلامة ،أهمها ثلاثيّة: الأيقون Icône و الإشارة Indice و الرمز Symbole و ركز كلامه على هذه الأنواع الثلاثة باعتبار علاقاتها الدّلاليّة مع الشيء الخارجي.[41]

فالأيقون هو بديل عن المرجع الخارجّي، فهو الصورة الدالة على متصور مثل: صورة السيّارة في قانون المرور، بل هوكلّ ما تكون فيه العلاقة بين الدال والمدلول"المشابهة"، فالأيقون يشبه ما يشير إليه؛ ولن نستطيع فهم العلامة الأيقونيّة ما لم تكُن وُعيت من قبل، والأيقون الذيّ تكلّم عنه بيرس يدخل ضمن الأدلّة التصويريّة التي تشمل صور الأشياء.أمّا الإشارات فهي العلامات المتجاورة في المكان كالسّهم أو حركة الإصبع التي تشير إلى مكان أو شيء معيّن، فالعلاقة بين الدال والمدلول فيها علاقة التجاور المكانيّ وهي في مجملها ذات طابع بصريّ عند بيرس.[42] أمّا الرّمز فنموذجه الأوّل الكلمة اللغويّة، ويتميّز بأنّ علاقته تجعلنا نفصل بين مدلول الكلمة والمرجع المتعلّق بها، فالعلاقة في هذا النوع من الرّمز بين الدال والمدلول هي علاقة إعتباطيّة تمّت بالصدفة وليست علاقة سببيّة.

أمّا دي سوسور فلم يهتم بعلاقة الدليل اللغوي بالشيء الخارجي، إذ يقول: «إنّ العلاقة التي تربط بين الدال و المدلول هي علاقة اعتباطية...و نعني بالاعتباطية أنّ الدال غير مسبب أي اعتباطي بالنسبة إلى المدلول الذي لا تربطه به أيّة علاقة طبيعية في الواقع.»[43]

و اعترض إميل بنفنيست على مفهوم اعتباطيّة الدليل، و بيّن تناقض دي سوسور فيه فيرى أنه على الرغم من أنّ سوسور يركز على النطاق النفسي لتوحّد الدال و المدلول فإنّه يُقرّ ضمنيًا بوجود طرف ثالث أساسي في هذا التوحّد وهو المرجع الخارجي. و الاعتباطيّة في نظر بنفنيست: ليست بين الدال و المدلول إنّما بين الدال و الشيء الموجود في الخارج، و بالتالي فإنّ الرابط بين الدال و المدلول تلازمي؛ أي أن أحدهما سبب في وجود الآخر، و ما هو اعتباطي هو وقوع "دال معيّن" على شيء ما في الواقع الخارجي (المرجع Référent).[44]

و نصل في الأخير إلى ما يشترك و يختلف فيه الدليل اللغوي و غيره من الأدلة غير اللغوية وهو أنّ: «الدّوال اللغوية و غير اللغوية تتكوّن دائما من مادّة هي قوامها و محلها و نسميها "الدال" ومن مضمون يحل هذا المحل و هو "المدلول" إلا أنّ اللسان قد يفارق غيره من الدوال في أنّه صوت ملفوظ فإنّ بعض الدوال قد تكون مادّتها غير صوتية(تكون أنوارًا أو مادة صلبة أو حبرا أو حركات) و تكون أصواتا و لكنّها غير ملفوظة أي غير حادثة في المخارج و الحياز الصّوتيّة الإنسانيّة فهذه ميزة تمتاز بها اللغة عن غيرها.»[45]

وعليه هذا الصوت هو ما يجعل اللسان يتميّز عن سائر الوسائل التبليغية و يتمثل في خاصيّة التقطيع المزدوج، و لهذا اعتبر دي سوسور الدال اللغوي أهم الأدلّة و العلامات على الإطلاق، بل أساس اللغة، التي تتحدّد في صورة نظام من العلامات الدالة، و التي تحكمها قوانين و ضوابط عامّة.

وأخذت "العلامة" مكانا واسعا في التحليل اللغوي بعد دي سوسور، حيث عرفت مجالات ومستويات إجرائية هامّة، طبّقت على لغات مختلفة وفقا لمبادئ البنويّة ومناهجها« وقد حاول بعض اللسانيين إثبات هويّة العلامة، بإعادتها إلى أدنى حالتها،أي إلى أقلّ ما يمكن أن تكون عليه بإعادتها إلى اللفظ،أو بتحديدها على أساس شكليّ:إلى المورفيمmorphèmeأوالمونيم le monème باصطلاح أ.مارتيني.»[46]

وبعد كلّ ما تقدّم، نستطيع أن نتصور أهميّة "العلامة" في البحث اللغوي، الأمر الذي أفضى إلى اعتماد تعريف عام يستطيع أن يشمل اللسان على أنّه "نظام من العلامات"، و يرى الدكتور الحاج صالح: أنّ هناك الكثير من الحقائق التي توصّل إليها البحث اللغوي في اللسانيات الحديثة، و أصبح من كثرة ما تناوله الدّارسون بالتنظير و التطبيق من المسلّمات أو البديهيات، وأنّ أكثر ما جاؤوا به من نتائج تفطن إليها النحاة و اللغويون العرب الأولون، و من بينها:«أنّ اللسان هو في حدّ ذاته نظام من الأدلة المتواضع عليها، و له بذلك بُنىً ومجاري ظاهرة، و خفيّة»[47] و يعني بذلك أنّ للسان نظاما يضبط وحداته، و أهم هذه الوحدات هي الأدلّة اللغوية، حيث يجعل هذا النظام الوحدات الصوتيّة و الإفرادية والتركيبية كلا منسّقا، تحكم وحداته – في حدّ ذاتها– و العلاقات الجامعة بين مستوياتها قواعد و قوانين أهمّها: التمايز و التقابل، و يواصل كلامه عن هذه الفكرة قائلا:«فاللسان على هذا ليس فقط مجموعة من الألفاظ يعثر عليها المتعلم من القواميس أو يلتقطها بسمعه من الخطابات ثم يسجلها في حافظته. كما أنّه ليس أيضا مجموعة من التحديدات الفلسفية للاسم و الفعل والحرف، أو القواعد المسهبة الكثيرة الشّواذ، بل هو نظام من

الوحدات يتداخل بعضها في بعض، على شكل عجيب، و تتقابل بُناها في المستوى الواحد التقابل الذي لولاه لما كانت هناك دلالة.»[48]

فالوحدات الصوتية المتمايزة – و هي غير دالة في حدّ ذاتها– تشكل العلامات الدالة:« ثم تنتظم هذه العناصر الأوليّة في وحدات أخرى انتظامات مختلفة، إلا أنّها محدودة و محصورة، و تخضع لمقاييس عامة معيّنة. فينتج منها ثلاثة دوال: الأصل و الصيغة و حرف المعنى، و تصير أربع دوال بما يسمّى: بـ "ترك العلامة"...أمّا ترك العلامة فكلّ ما يدلّ على معنى بعدم ثبوته في اللفظ و مقابلته غيره، و ذلك مثل التذكير (العدميّة) في مقابل تاء أو ألف التأنيث، و كحذف نون الرفع مقابل ثبوتها، و غير ذلك كثير.» [49]و يمكن أن ننظر إلى هذه الدوال من زاوية أخرى، تجعل إمكانية تصنيفها إلى دالّين فقط متاحة و ممكنة، و هما: الدّال اللفظيّ و الدّال العدميّ و تمثلهما: العلامة اللفظيّة و العلامة العدمية أو ترك العلامة. [50]

ولم يكن للنحاة الأوائل استعمالا خاصا للعلامة بمفهومها النحوّي وحسب، بل استعانوا بالمفهوم العام للعلامات والأمارات؛ لشرح بعض قواعد اللغة وأحكامها، يقول ابن السّراج في مسألة " إضافة أسماء الزمن إلى الأفعال" أنّه :« لا يضاف في هذا الباب شيء له عدد مثل يومين، وجمعة، والإصباح، والإمساء، وأمّا ذو تسْلَمِ وآيةَ يفعلُ، فقال أبو العبّاس: هذا من الشوّاذ، قالوا: أَفْعَلُهُ بذي تسْلمَ، وآية يقومُ زيدُن فأمّا آية فهي علامة، وعلامة تقع بالفعل، والاسم، وإنّما هي إشارة إلى الشيء فجعَلَهُ لكَ عَلَمَا لِتوقّعِ فِعلِكَ بوُقوعِهِ...»[51]

فالمعروف عن مصطلح العلامة في كتب النحاة العرب هي العلامات النحويّة المتعلقة بأقسام الكلم؛ كعلامات الاسم و الفعل، وعلامات أصناف الكلم كالتثنية و الجمع، وعلامات المؤنث وعلامات الإعراب، وهذه العلامات كعناصر لغويّة تختلف زاوية النظر إليها، من حيث لو نظرنا إليها نظرة القواعد والأحكام النحوية من جهة، ونظرة البنية اللفظية المجردة من جهة ثانية، يقول سيبويه عن ضمائر الرّفع المنفصلة:« وأمّا المضمر المخاطب فعلامته إنْ كان واحدا: أنتَ وإنْ خاطبتَ اثنين فعلامتهما: أنتما وإنْ خاطبتَ جميعا فعلامتهم أنتم.»[52]و أمر هذه العلامات شائع في الأفهام و واضح في الأذهان، و يمكننا أن نضيف إلى هذا الفهم بُعدًا آخر يتعلق بالعلامة العدمية و العلامة اللفظية كثنائية نحويّة؛ قد تتقابل مع بعضها، و قد تدلّ الواحدة على الأخرى، وقد تحتل نفس الموضع في البنية اللفظيّة، و أبسط ما يمكن أن تُعرّف به العلامة العدميّة أنّها عدم العلامة اللفظية؛ « و عدم العلامة علامة كأن يتفق شخصان على إشارة للدلالة على "نعم" و عدم حصولها للدلالة على "لا"، أو أيّ معنى آخر. »[53]

يمكنا القول أخيرا أنّ تشعب مفهوم العلامة وأقسامها صار أمرا بديهيا عند أهل التخصصّ، فنجدها في علوم مختلفة لأنه مفهوم يخضع للمجال الذي درست وفقَ مبادئه فقد يكون لسانيا محضا أو يكون غير لساني فيركز فيه أصحابه النظر إلى علاقتها بالمرجع، وعندها تأخذ العلامة هذا المفهوم الواسع لتشمل كل أنواع الأدلّة، وعليه يرى كثير من الدارسين في أنّها التسمية المناسبة وهي توافق الدليل، أمّا قولنا فإنّه يلخص في كون أنّ التسمية لا بدّ من الفصل فيها بالنظر إلى مجال العلامة إن كان سيميائيا أو لسانيا، ثمّ النظر إلى العلم الذي يتفرع عن أحد المجالين لينظر إلى كيفية توظيف المصطلح في بيئته المتخصصّة، وعندها يُفصل في التسمية بعد تحديد حقلها المعرفي الذي يعود إمّا إلى التراث اللساني و الفكري العربي وإمّا إلى أعمال علماء اللسانيات الحديثة والسيميولوجيا، وعليه فقط ينبغي التدقيق في استعمال المصطلحات، كما أنّه ليس غريبا وجود تقاطع بين استعمال القدامى والمحدثين لنفس التسمية والمفهوم، ولكن التحرج يكمن في عدم إسقاط أحد المصطلحات على الثاني والفارق بينهما واضح وجلّي.

الهوامش:

(1)ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان،المجلد12، 1986، ص419.

(2)الجرجاني، علي بن محمد الشريف: التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان،1978، ص37.

(3)ابن فارس، أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت،لبنان،ط2،1999،ص259.

(4)ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد:الإغراب في جدل الإعراب و لمع الأدلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، الجامعة السورية، دمشق، ط1،1957، ص45.

(5)ومفهوم الاستدلال في النحو يعادل الاحتجاج الذي يتمُّ بأدلة النحو وهي أصوله وما يتفرع عنها من أدوات استدلالية؛ وهي كل ما يستدل به النحاة على الأحكام النحوية، والدليل لا يكون أداة للاستدلال إلاّ عندما يكون كليًّا فيستعمل باطّراد وكثرة، وتتفرع منه مسائل وقواعد وأحكام معروفة في النحو، فالنحاة لا يعتبرون ما كان قليلا غير مطّرد دليلا من أدلة النحو؛ فالتقدير دليل لأنّه كثر استعماله مثلا في كتاب سيبويه، والعوامل القياسية أيضا دليل، إلاّ أنّهما من الأدلّة الضمنية في كتب النحّاة الأوائل لأنّهم اعتبروا العامل والتقدير من الأصول التي تدخل ضمن القياس وتتفرع عنه.

(6) ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد:الإغراب في جدل الإعراب و لمع الأدلة، ص81.

(7) ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين: كتاب الرّد على المنطقيين، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003-1424 هـ، ص138.

(8) المصدر نفسه،ص138.

(9) المصدر نفسه، ص125.

(10)القرآن الكريم: رواية ورش عن نافع المدني، منار للنشر و التوزيع ، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ ، الفرقان،آية 45 .

(11) سورة النحل، آية16.

(12) سورة آل عمران، آية41.

(13) سورة الرحمن، آية41.

(14) سورة محمد، آية 30.

(15) سورة الصّافات، آية 69.

(16) سورة مريم، آية29.

(17) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجّار، المكتبة العلمية، القاهرة، ط1، 1952، ج1، ص189.

(18). الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن :دلائل الإعجاز، قرأه و علّق عليه: محمود محمد شاكر نسر، مطبعة المدني، القاهرة، 1992، ص9.

(19)الغزالي، أبو حامد: معيار العلم في المنطق، شرحه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1،1990، ص43.

(20) ينظر المصدر نفسه، ص43.

(21) مندور، مصطفى: اللغة بين العقل و المغامرة، منشأة المعارف الإسكندرية، مصر، 1974، ص179 .

(22) المرجع نفسه، ص179.

(23)الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان و التبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج1، ص76، د/ت، د/ط.

(24) الغزالي، أبو حامد: معيار العلم في المنطق، ص40.

(25) مندور، مصطفى: اللغة بين العقل و المغامرة، ص180.

(26)الغزالي، أبو حامد: معيار العلم في المنطق، ص47.

(27) Moutaouakil, Ahmed: Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée " linguistique arabe", Doctorat d'Etat, la faculté des lettres et des sciences Humaine de Rebat, Maroc, Mémoire n°08, Octobre 1980, pp97/98.

(28) ينظر الرجع نفسه، ص98.

(29)الحاج صالح، عبد الرحمن: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، دار موفمللنشر، الجزائر، 2007، ج1ص127.

(30) Voir : Moutaouakil, Ahmed: Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée " linguistique arabe", p78.

(31) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان: الخصائص، ج1، ص312.

(32)ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين بن علي: شرح المفصل للزمخشري، قدم له ووضع هوامشه:إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،2001، ج1، ص18.

(33)الحاج صالح، عبد الرحمن: بحوث و دراسات في اللسانيات العربية، دارموفم للنشر، الجزائر، 2007، ج1، ص292.

(34)الكشّو، صالح: مدخل في اللسانيات، الدار العربية للكتاب، تونس، 1985، ص46.

(35)الحاج صالح، عبد الرحمن: بحوث و دراسات في علوم اللسان، دارموفم للنشر، الجزائر، 2007، ص 105.

(36) المرجع نفسه، ص105/ 106.

(37) Saussure, Ferdinand De: Cours de linguistique générale, Talantiki, Bijaïa,Algérie, 2002, p22 .

أشار سوسور في القول إلى مصطلح signe الذي ترجمه بعض الباحثين إلى علامة والبعض الآخر إلى دليل يقول عبد المالك مرتاض:" ونحب أن نقابل هذا المصطلحsigne بعلامة على سمة ..."، أمّا الحاج صالح فيرى مقابل signe هو الدليل ومقابل marque هو علامة، وهو يعود في هذا التحديد إلى التراث النحوي العربي لأنّ الدليل في استخدام النحاة الأوائل أوسع من العلامة، أمّا في استخدام اللّغويين الغرب " فنصادف أنّ مصطلح العلامة signe قريب لمصطلح آخر وهو marque وكثيرا ما يستخدمها الغربيون في موقف واحد" و في المجال النحوّي العلامة marque أيضا أدق من signe عندهم، لكن لا يمكن أن نجعل دليل في مقابل signe بالنظر إلى مجال لساني واحد، أو بحجة أنّ الدليل هو ما يمكن أن ينقسم عنه وجهان من نفس جنس تسميته وهما: الدال والمدلول، لأنّ marque (علامة) لها أيضا استخدامات واسعة في مجالات لغوية وغير لغوية. وعليه جاء في هذا المقال ترادف استخدام مصطلح علامة ودليل عندما نتحدّث عن linguistiquesigneبصفة عامّة.القولان لعبد المالك مرتاض، مقال :" إشكالية المصطلح في اللسانيات والسيميائيات" ، مجلة مجمع الجزائر للغة العربية، العدد1، ماي2005 ، ص30.

(38) كللر، جوناثان: فرديناند دي سوسور: تأصيل علم اللغة الحديث و علم العلامات، ترجمة و تقديم: محمد حمدي عبد الغني و مراجعة: محمود فهمي حجازي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000 ، ص110.

(39)الحاج صالح، عبد الرحمن: بحوث و دراسات في علوم اللسان، ص 160.

(40) Benveniste, Emile: Problèmes de linguistique générale,Gallimard, France, 3ème Editions, 1992 , p27

(41) Voir: Peirce, Charles Senders: Ecrits sur le signe, rassemblés, traduits et commentés par : Gérard Debedalle, Editions du Seuil, Paris, France, 1978, pp138/141.

ترجمنا مصطلحindice بإشارة عند بيرس، رغم أنّنا قلنا أنّsignal هي إشارة عند بنفنيست، فنظرنا في هذا إلى المفهوم لأنّ ما أشار إليه بيرس بـ indice وهي إشارة وضعية، وهي إحدى الإشارتينsignaux عند بنفنيست، والأخرى هي الإشارة الطبيعيّة التّي مثّل لها بالبرق المعلن عن العاصفة هي عند Dubois في معجمهindice أيضا، يقول:"indice هي ظاهرة غالبا ما تكون طبيعيّة قابلة للإدراك بصورة مباشرة، وهي التّي تحيطنا خُبرا بأنّ شيئا ما، بشأن موضوع ظاهرة أخرى غير قابلة للإدراك بصورة مباشرة. كاللّون الدّاكن الذي يسمُ وجه السّماء فهو ليس إلاّ دليلا لعاصفة وشيكة الحدوث وكارتفاع حرارة الجسم ما هي إلاّ دليل لعلّة مخفيّة." وهناك من الباحثين من يترجم indice قرينة أو مؤشر. ينظر:

- Dubois Jeanet d'autre : Dictionnaire de linguistique, Librairie Larousse, Paris, France, 2001, P 430.

(42) Voir: Peirce, Charles Senders: Ecrits sur le signe, pp232/233.

(43) Saussure, Ferdinand De: Cours de linguistique générale, p88.

(44) Benveniste, Emile: Problèmes de linguistique générale, pp50/51.

(45)الحاج صالح، عبد الرحمن: بحوث و دراسات في علوم اللسان، ص34 .

(46)مرتاض، عبد المالك: "إشكالية المصطلح في اللسانيات و السيميائيات"، مجلة مجمع اللغة العربية، الجزائر، عدد1، 2005. ص36.

(47)الحاج صالح، عبد الرحمن: بحوث و دراسات في علوم اللسان، ص185.

(48) المرجع نفسه، ص190 .

(49) المرجع نفسه، ص191 .

(50) تعرف هذه الثنائية عند النحاة بكيفية تقابل العلامات اللفظيّة و العدميّة في البُنى النحويّة الصرفية أو التركيبية، ولها دلالتها أيضا في الخطاب لأنّها دالة في كل المستويات بفضل هذا التقابل، و العلامات وفي هذا المستوى من الاستعمال تعتبر كأدلة وظيفية، أو وحدات في الخطاب. وسنقدم في مقالات آتية بحثا مستفيضا عن هذه الثنائية – إن شاء الله – .

(51) ابن السرّاج، محمد بن سهل: الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلى، بيروت لبنان،1985، ج2، ص12.

(52) سيبويه، أبو البشر عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988،ج2،ص350.

(53)الحاج صالح، عبد الرحمن: بحوث و دراسات في علوم اللسان، ص 191.

اللسانيات النصية وتعليمية التعبير الكتابي وفق النمط الوصفي

الأستاذة: بهية بلعربي
جامعة الجزائر 2

مقدمة:

لقد سعت المناهج الجديدة في تعليم اللغة العربية الى تحقيق الأهداف العلمية والبداغوجية في تكوين المتعلم والمعلم معا، وذلك باستثمار المفاهيم اللغوية التي أفرزتها النظرية اللسانية، لذلك نرى هذه المناهج تتبنى المقاربة النصية، و تم اعتماد المقاربة النصية في كتب اللغة العربية للطور المتوسط كأساس ينطلق منه المعلم في بناء الكفاية لدى المتعلم على مستوى الدرس، و حتى على مستوى الوضعية الختامية، وهي عبارة عن خطة عملية غايتها دراسة فروع اللغة من جانبها النصي باعتبار النص وحدة كبرى، ومن الكفايات المستهدفة من المنهاج القدرة على التعبير الكتابي.

والتعبير الكتابي نشاط مدرسي تعليمي يمارسه التلميذ ويوظف فيه مختلف المعارف والمهارات المكتسبة أثناء مشواره الدراسي. ومن ثمّ فهو نشاط إنتاجي، ومن شروط المقاربة النصية أن يتوفر في ما ينتجه التلميذ من كتابة أهم شروط النص وهو الانسجام.

ومن العوامل المحققة للانسجام معرفة أنماط النصوص وذلك حتى يتمكن المتعلم من إنتاج نصوص على منوالها. ومن بين الأنماط التي يتناولها المتعلم في التعليم المتوسط النمط الوصفي.

وإذا كان الهدف من الكفاءات الختامية1 أن يكون المتعلم قادرا على إنتاج نصوص متنوعة، فقد أتت هذه الدراسة لمحاولة معرفة مستوى كفاية تلميذ التعليم المتوسط لإنتاج نصوص وفق النمط الوصفي، وذلك وفق دراسة مقسمة لشقين احدهما نظري والأخر تطبيقي.

اولا: تحديد مشكل الدراسة:

تتجاذب العملية التعليمية أطراف ثلاثة، المتعلم و المعلم و المادة المراد تعلمها، أو النشاط المراد تعلمه وفق مبدأ المقاربة النصية التي تجعل من الانسجام شرطا في نشاط التعبير الكتابي، ومن ثم يمكن أن نطرح التساؤلات التالية:

- وما هي أهم التقنيات التي يقترحها علماء اللغة النصيين والتي بإتباعها يمكن إنتاج نمط وصفي؟
- وهل يتوفر ذلك في إنشاءات التلاميذ؟ ومن ثمّ وضع يد التلميذ على جوانب الانسجام في النصوص التي ينتجها وفق النمط الوصفي.

ثانيا: أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة الى:

- المساهمة بهذه الدراسة في دعم العملية التعليمية بنتائج ميدانية من شأنها إعطاء صورة واضحة عن واقع تعليمية التعبير الكتابي.
- المساهمة في اكتشاف نقاط القوة ودعمها وكذا معرفة نقاط الضعف والثغرات وتجاوزها وتوجيهها لمصلحة المتعلم.

ثالثا: الإطار النظري

لقد شهدت تعليمية التعبير الكتابي تطورا كبيرا وذلك تأثرا بالنظريات التعليمية الحديثة والتي لم تعد تهدف إلى إكساب المتعلم الملكة اللغوية فحسب بل تسعى إلى إكسابه القدرة على توظيف هذه الملكة في التواصل والتبليغ أي القدرة على استعمال اللغة في سياقات مختلفة إذ لا تكفي الملكة اللغوية لحدوث التبليغ والتواصل بل يجب أن يضاف إليها الملكة التبليغية وهذا لا يعني أن الإنسان يجب أن يعرف قواعد اللغة فقط بل يجب أن يعرف قواعد اللغة ويعرف معها أيضا قواعد استخدامها في المجتمع وفي التعبير عن الوظائف2، ومن هنا عدت الكتابة نشاط اتصالي لا يمكن فصله عن شروط الاتصال3.

لذلك يتفق معظم البداغوجيون في أن الكتابة نشاط معقد لأنها تتطلب عدة معارف ومهارات ويمكن في إجمالها كالتالي:

1 – الملكة اللسانية (La compétence linguistique): وهي معرفة الشفرة (كمعرفة القواعد) وحسن توظيفها.

2 – الملكة النصية (La compétence textuelle): هي معرفة مكونات وبناء النص كتطبيق مبادئ الانسجام والاتساق واستعمال الروابط.

3 – الملكة الخطابية (La compétence discursive): وهي معرفة الوسائل اللغوية التي تسمح بربط النص بالسياق، كامتلاك معلومات ومعارف حول موضوع معين من طرف الكاتب.

3-1- تصنيف النصوص

إن من الانشغالات الأساسية لعلماء النص تصنيف النصوص إلى أنماط حسب خصائصها من حيث البناء والمعجم، لما في ذلك من فوائد تطبيقية في ميادين مختلفة وخاصة في ميدان التعليم، فالوقوف على الخصائص العامة لبعض أنواع النصوص من شأنه أن يمكننا من بناء استراتيجيات تعليمية لتدريس النصوص سواء في القراءة أو الكتابة.

إن عملية تصنيف النصوص تواجه صعوبات كثيرة أولها العدد الكبير للنصوص المتداولة في المجتمع والتي لا يمكن حصرها، ومنها حسب فان ديك"المحادثات اليومية والأحاديث العلاجية والمواد الصحفية والحكايات والقصص والقصائد ونصوص الدعاية والخطب وإرشادات الاستعمال والكتب المدرسية والكتابات والنقوش ونصوص القانون والتعليمات وما أشبه"[4] .

وأما السبب الثاني الذي تواجه عملية التصنيف فهو أن النص الواحد مهما كان النمط الذي ينتمي إليه نادرا جدا ما يكون متجانسا ويتجلى انعدام تجانسه في أننا نجد مقاطع مختلفة في نص واحد إما سردية أو وصفية أو شارحة بل نجد ذلك في الفقرة الواحدة، بل أحيانا في الجملة الواحدة تداخلا بين بنية سردية وبنية وصفية[5] ، ولعل هذا ما جعل محمد خطابي يؤكد على أن النصوص لا تخضع للانسجام التام إذ "كثيرا ما نجد نصوصا تتعايش فيها وظائف وصفية، سردية، حجاجية، ولا أدل على ذلك من النصوص الأدبية التي تتضمن خليطا من الوصف والسرد والحجاج"[6]، والنتيجة نفسها نجدها عند (ج، فينير)(Gérard

Vigner) الذي يرى أنه لا وجود لنص إلا في حالات خاصة جدا يدور حول وظيفة واحدة، فالروبرتاج مثلا فيه سرد ووصف، وبالإمكان أن ينتهي إلى حكم[7] .

ونتيجة لكل ذلك فقد سعى علم النص إلى وضع معايير تصنف على أساسها النصوص إذ نجد محاولات كثيرة نذكر منها[8]:

1 – ا التصنيف على أساس وظيفي تواصلي:

وهنا يتم التركيز على الوظيفة اللغوية والتي تهيمن في النص ويعد "رومان جاكبسون" المرجع الأساسي لهذا التصنيف الذي ميّز فيه بين النصوص وفقا للوظيفة الأكثر بروزا فيها والتي يمكن إجمالها في:

-نصوص تهيمن فيها الوظيفة المرجعية(la fonction référentielle) وهي التي يأتي فيها عرض لمعلومات أو أخبار، فهي نصوص إعلامية إخبارية بدرجة أولى.

-نصوص ذات طابع تأثيري وهي التي يكون التركيز فيها على المتلقي من اجل إقناعه والتأثير فيه، وتكثر فيها صيغ الخطاب والطلب.

-نصوص ذات طابع تنبيهي(phatique) وهي تهدف أساسا إلى الحفاظ على استمرارية التوصل ومراقبة مدى فاعليته وفيها يتم الاهتمام بتسلسل النص وترابطه حتى يتمكن المتلقي من متابعته.

-نصوص ذات طابع معجمي أو لغوي صرف(La fonction métalinguistique) وفيها يتم التركيز على وسيلة الاتصال من الوضوح وحسن الأداء ويمكن أن تتجسد في شرح المتكلم والتبسيط لكلامه.

-نصوص ذات طابع إنشائي(La fonction poétique) وهنا يكون التركيز على الجانب الشكلي، كتحسين التراكيب وانتقاء الكلمات مما يكسبها طابعا جماليا وفنيا مميزا.

1–ب – التصنيف السياقي أو المؤسساتي:

وفي هذا النوع يتم التركيز على الوظيفة الاجتماعية التي يؤديها النص، وقد نتج عن هذا التصنيف ما هو متداول من تمييز بين النصوص الإعلامية والدينية والإشهارية، والإدارية وغيرها.

1 –ج– التصنيف حسب العملية الذهنية الموظفة في النص:

وفي هذا النوع نجد التمييز بين النصوص يتم حسب العمليات الذهنية أو العقلية التي توظف في النص أكثر من غيرها، كالاستدلال أو الشرح أو السرد أو غيرها وعليه يمكن أن نميز بين الأنواع التالية[9]:

-النص الحجاجي:(texte argumentatif)

الحجاج هو عملية فكرية تستدعي سؤالا وجوابا مما يولد حجاجا، وهذا النوع يهدف إلى إقناع شخص ما باعتناق فكرة معينة، وذلك باستعمال براهين وحجج وأدلة تبعا للشخص المراد إقناعه، فهو تغيير اعتقاد يفترض وجوده لدى المتلقي وأخر يعتقد المرسل أنه الأصح[10]، فهذه الحجج تسمح بأن يعلو فكر على فكر أو رأي على رأي ومن خصائصه الروابط المنطقية، البرهنة وتدليل الحجاج[11] ، وفيه تتكرر علاقات معينة مثل العلية والسببية والتعارض وغيرها[12]، ولا يخلو النص الحجاجي من مقاطع سردية أو وصفية.

-النص السردي (le texte narratif):

يهدف هذا النوع من النصوص إلى حكي قصة، فهو يروي حدثا أو مجموعة من الأحداث وقعت في الماضي أو متخيلة، هذه الأحداث تكون مترابطة منطقيا ومتتالية وتستدعي شخوص بشرية أو سلوكات، ومن خصائص هذا النوع حضور الماضي أو حاضر السرد، التشديد على المؤشرات الزمنية[13].

-النص التفسيري (الشارحle texte explicatif):

ويهدف إلى تقديم معلومات حول موضوع معين يكون غالبا غير معروف من قبل المتلقي/القارئ فيقوم بتوسيعه وعرض أسبابه ونتائجه، فهو يحلل ظاهرة أو فكرة حتى تكون مفهومة، ويستعمل في حالات متعددة كالمجلات والكتب العلمية والمدرسية أو الموسوعات وغيرها، ومن خصائصه استعمال الحاضر أو تعريف نظرية وغيرها

-النص الوصفي le texte descriptif :

ويتمحور هذا النوع من النصوص حول وصف الأشياء، ويمكن للوصف أن ينقل صورة العالم الخارجي أو العالم الداخلي باستعمال الألفاظ والعبارات والتشابيه والاستعارات التي تقوم لدى الكاتب مقام الألوان لدى الرسام[14]، كما يتميز بحضور المؤشرات الدالة على المكان والزمان، ويكون فيه أيضا تكثيف للصفات والأوصاف والحال.

والوصف في الجانب البيداغوجي هو أن تمنح للمتعلم إمكانية تمثل موضوع ما، كوصف جماد أو إنسان أو مكان، ويتيح له رؤية خصائص شخص أو شيء أو مكان، فقد يطلب من المتعلم في وضعيات معينة وصف منظر سواء طبيعي أو وصف مادي لشخص معين وغيرها.

2 -النمط وانسجام النص:

2 4 تعريف النمط :

لغة : نمط (جمع أنماط) أسلوب ، طريقة ، طراز ، نوع ، صنف ، – تختلف أنماط المعيشة من بلد إلى آخر.

اصطلاحا :هو الطريقة التقنية المستخدمة في إعداد النص وإخراجه بغية تحقيق غاية المرسل منه . ولكل فن أدبي نمط يتناسب مع موضوعه ولكل نمط بنية وترسيمة تتلاءم مع الموضوع المطروح .

إن من شروط الانسجام في النصوص أن ينتج النص وفق نمط معين ويخضع لتقنياته، فمعرفة النمط تسمح بضبط قرائته أيضا واجتناب التعميمات المفرطة15، وقد طلب من التلاميذ في هذا البحث أن ينتجوا وفق النمط الوصفي، ولذلك حاولنا تتبع كتابات التلاميذ ومدى خضوعها لهذا النمط.

فالوصف في الأدبيات التراثية هو إخبار عن حقيقة الشيء وأصله الكشف والإظهار16. وهو الرسم الحي للموضوعات والهدف منه إعطاء فكرة عن الحياة و العمل و عن الطبيعة وغيرها. وتعرفه الاونسيكلوبيديا (Encyclopédie) بأنه تعداد أو إحصاء لخصائص الأشياء17 وهذا التعداد للأقسام أو الخصائص يضمن عملية الوصف في شكلها الأولي18 .

ويقترح جون ميشال أدام بعض التقنيات والتي بإتباعها يمكن إنتاج نص وصفي وهي19:

1 -عملية الإرساء (L'opération d'ancrage):

عن طريق عمليات الإرساء تشير المقاطع الوصفية بواسطة عنوان الموضوع إلى:

أ – إذا كان الموصوف في البداية قبل الوصف نكون أمام عملية إرساء حقيقي أي على ماذا سنتحدث.

ب –إذا كان الموصوف بعد الوصف أي على ماذا تحدثنا سابقا نكون أمام ما يسمى التعيين أو التخصيص (affectation) وهنا يبدأ القارئ أو المؤول بوضع فرضيات والذي سيعرفه في النهاية.

ج –إعادة التشكيل(reformulation) وهي خليط بين عملية الإرساء وعملية التخصيص وفيها يتم في كل مرة تعديل لخصائص ومميزات الموضوع الذي يكون محل الوصف.

2 – عملية تقسيم الوقائع(L'opération D'aspectualisation)

وهي تقسيم وترتيب العناصر التي تكون الأشياء المراد وصفها وهي نوع من العرض لعدة مبادئ يمكن من خلالها أن نتعرف على الشيء الموصوف أو على جزء منه، ومن هذه المبادئ تقسيم صفات الموصوف إلى أقسام ثم نبدأ بوصف كل جزء، فمثلا عند وصف الجسم نقوم بتقسيمه ووصفه، نصف الوجه ثم نصف أجزاؤه كوصف الأنف أو العينين وهكذا ،

وحسب هذه العملية يكون التقسيم على الأشياء المادية وليس المجردة أي تعتمد في أصلها على أشياء مادية.

3 – عملية الربط أو إجراء العلاقة(L'opération de mise en relation):

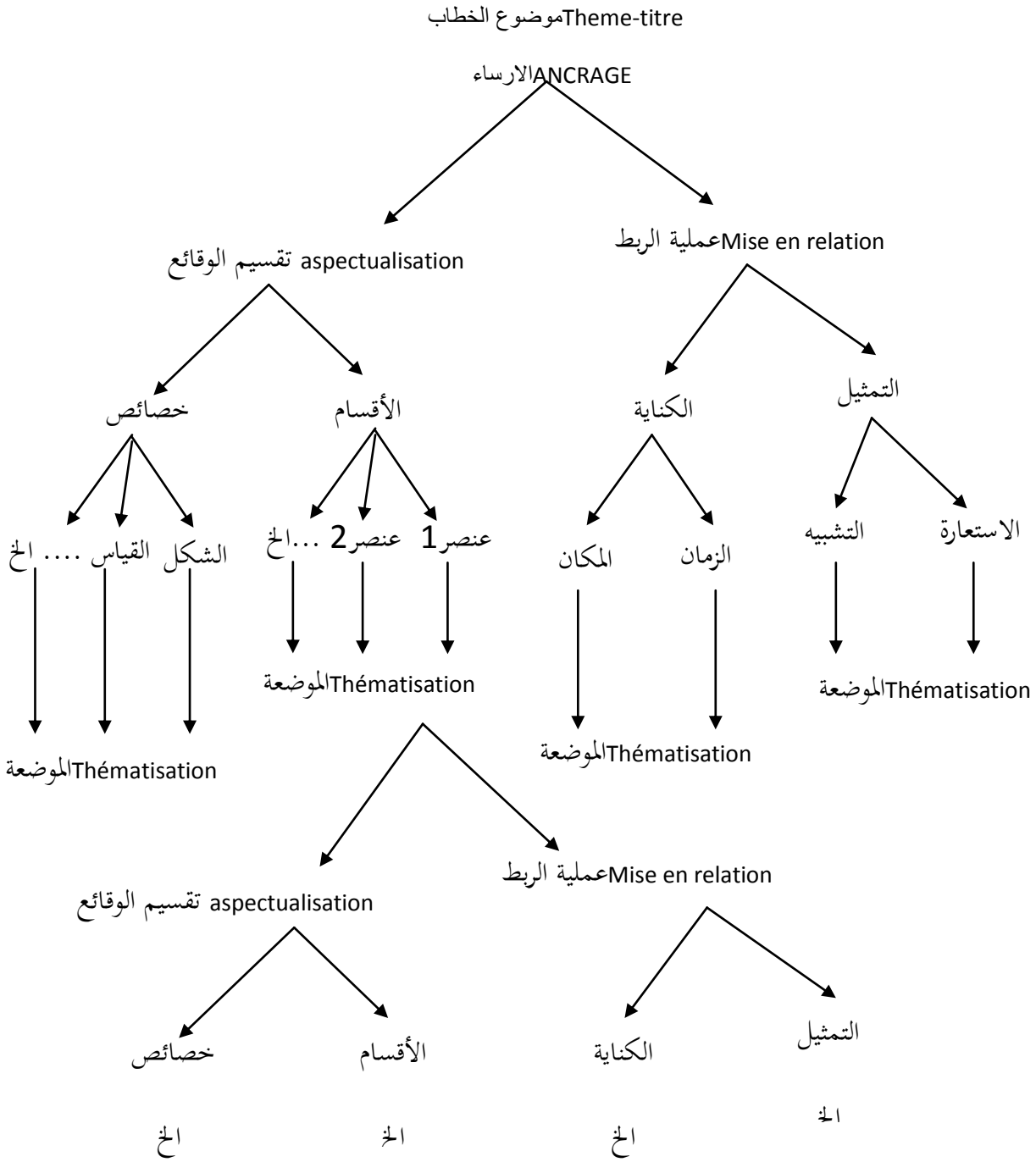
ولكي يكون هناك وصف مقبول يجب أن تكون هناك علاقة بين الأشياء الموصوفة ووصفها مثل العدد، شكل العناصر، التموقع، والحجم النسبي لكل واحد منها.

4 – عملية الموضعة الفرعية(L'opération de sous-thématisation):

وتعتبر هذه العملية كمصدر لتوسيع الوصف، فكل قسم يمكن أن يكون موضوعا فرعيا وهو بدوره يتولد لديه خصائصه المحتملة وفروع(sous-parties)، وكل موضوع جديد من هذه الفروع يمكن أن يكون لديه فروع وله أيضا خصائص وأجزاء بصورة لا متناهية نظريا فنكون هنا أمام شكل من أشكال التفريع.

وهذه العملية تجرى على الوقائع في جزء الأقسام والعلاقات الخاصة بالكناية فمثلا (أنت أسد) هنا موضوع ثم التحدث عن صفات الأسد هو موضوع فرعي(استعارة +موضوعاتية).

ويمكن أن نلخص عملية بناء نص وصفي بهذا الشكل:


Theme-titreموضوع الخطاب
ANCRAGEالارساء
Mise en relationعملية الربط
aspectualisation تقسيم الوقائع
التمثيل
الكناية
الأقسام
خصائص
الاستعارة
التشبيه
الزمان
المكان
عنصر1
عنصر2 ...الخ
الشكل
القياس .... الخ
Thématisationالموضعة
Thématisationالموضعة
Thématisationالموضعة
Thématisationالموضعة
Mise en relationعملية الربط
aspectualisation تقسيم الوقائع
التمثيل
الكناية
الأقسام
خصائص
الخ
الخ
الخ
الخ

فبواسطة عملية إجراءات تقسيم الوقائع(aspectualisation) تظهر في النص مختلف أوجه الموضوع(الأجزاء واو النوعية التي تخص الحجم والشكل).

وعن طريق عملية الربط (mise en relation) فالموضوع يتموقع زمانيا أو مكانيا من جهة ومن جهة أخرى يوضع في علاقة مع مواضيع أخرى بواسطة إجراءات التمثيل والتي تتمثل في التشبيه والاستعارة.

وعن طريق عمليات الموضعة الاختيارية (opération facultative de Thématisation) أي عنصر يمكن أن يكون في نقطة بداية إجراء جديد للتقسيمات أو للعلاقة، وهذا الإجراء يمكن أن يكون لا نهائيا .

كما يستدعي الوصف بالإضافة إلى ذلك روابط خاصة يمكن أن تسمى بالمنظمات (organisateurs)وتعمل هذه المنظمات على تنظيم النص و نموه وتقيم علاقة بين القضايا، ومن هذه المنظمات:

1 – منظمات الإضافة :

كالواو، الفاء، مع هذا، بالإضافة إلى، وغيرها.

2 – منظمات زمانية20:

يمكن أن تحمل المقاطع الوصفية منظمات زمنية وتلعب دورا ظرفيا منها: عندما، بعدما، قبل أن، ما إن ، في الصباح، في المساء، في بداية القرن، في فصل وغيرها.

3 – منظمات مكانية21:

وهي منظمات تخص الأمكنة وتكون أساسية في المقاطع التي تصف المنازل أو المدن وغيرها ومنها ما يحدد الجهات كشمال جنوب شرق غرب وغيرها.

الدراسة الميدانية:

1 –وصف لمنهج الدراسة :

لقد شكلت البحوث الميدانية الاختبار الحقيقي للتصورات النظرية والطرائق التعليمية وذلك أنها تكشف عن مدى نجاعة طريقة ما أو فشلها، ولذلك نراها طغت على الدراسات اللسانية في السنوات الأخيرة ، وقد اجتهدنا في هذه الدراسة أن ننطلق من الواقع المحسوس محاولين قدر المستطاع أن نسير وفق ما أجمعت عليه البحوث العلمية الميدانية .

1 – مجتمع الدراسة وعينة البحث:

ضمت العينة التي اخترناها للدراسة مجموعة من تلاميذ السنة الرابعة من التعليم المتوسط فهم على أبواب نهاية مرحلة ونعتقد أنهم تلقوا معلومات كافية لإنتاج النصوص ومعرفتها، وقد بلغ عددهم تسعون (90) تلميذا يشكلون ثلاثة أقسام، ينتمون لمتوسطات ثلاثة والتي تقع بولاية المدية، الأولى وهي متوسطة البشير الإبراهيمي ذكور تابعة إداريا لمقاطعة المدية والمتوسطة الثانية وهي متوسطة كمال زميرلين وتنتمي أيضا إلى نفس المقاطعة ، المتوسطة الثالثة وهي متوسطة بن شكاو المختلطة وتنتمي إلى مقاطعة وزرة وتقع ببلدية بن شكاو .

وتحتوي المدونة على نصوص مكتوبة من قبل تلاميذ السنة الرابعة متوسط وقد اجتهدنا أن تكون تلك النصوص من إنشاءات التلاميذ التي أنجزوها داخل القسم وتكون وفق ما هو مقرر على المتعلمين وذلك حتى تتوافق ومستواهم وخبراتهم وقد طلب من التلاميذ كما هو مقرر كتابة نص وصفي يتعلق بوصف منظر طبيعي ، وقد كان نص السؤال كما يلي:وقفت أمام منظر طبيعي صفه في عشرة أسطر.

وقد كان الهدف الرئيسي من جمع هذه المادة اللغوية هو النظر في مدى قدرة التلاميذ على توظيف المعلومات المقدمة لهم في هذه السنة وكذا الوقوف على الصعوبات التي تقف حائلا أمام التلاميذ والأخطاء المرتكبة من طرفهم.

صدق الأداة :تم الكشف عن صدق بعد اختيار عينة البحث وتحديد المدونة تم عرضها على أستاذ خبير بجامعة الجزائر.

2 -الوصف في إنشاءات التلاميذ:

لقد انصب اهتمامنا في هذا الجزء من التحليل على عملية التفريع وربط العلاقات باعتبارها الأساس الذي يقوم عليه النمط الوصفي ويحقق الاتساق في النص وبالتالي انسجام نصوص التلاميذ.

3 -التفريع وربط العلاقات في نصوص التلاميذ:

من خلال تحليل مدونة التلاميذ يمكن ملاحظة أن هناك نصوصا خضعت لإجراء التفريع وإيجاد علاقة بين الشيء الموصوف وأوصافه إذ يسند وصف خاص إلى كل فرع من الفروع الخاضعة للوصف ونصوص أخرى لم تخضع لهذا التفريع، ولقد حاولنا حصر ذلك في الجدول التالي:

المتوسطة	التفريع		غياب التفريع		المجموع
	التواتر	النسبة	التواتر	النسبة	
متوسطة البشير الإبراهيمي	17	%56.66	13	%43.33	30
متوسطة كمال زميرلين	13	%43.33	17	%56.66	30
متوسطة بن شكاو	12	%40	18	%60	30
المجموع	42	%46.66	48	%53.33	90

يبين الجدول التالي أن نسبة النصوص التي خضعت للتفريع 46.66% بينما نجد أن النصوص التي غاب فيها التفريع هي التي شكلت أعلى نسبة ب53.33% من مجموع كتابات التلاميذ.

1 -نماذج من نصوص خضعت للتفريع:

أ – نماذج من متوسطة البشير الإبراهيمي:

1 – ..لحظة كسوف الشمس...رأيت الشمس بدا نورها ينقطع وكان شيء اسود كالقرص يمر عليها ..انه القمر ...كاد هذا القرص أن يغطي الشمس بأكملها....الناس ترتدي نظارات تحميها من ضرر الأشعة....

2 – صحرائنا الشاسعة ..تغطي نصف مساحة البلاد فهي تشبه في اتساعها مخيلة الإنسان....غنية بكثبانها الرملية ..كأنها تلال وجبال صخرية ...عند هبوب الرياح تتحول إلى سياط رملية...كأنها أمواج البحر الهائجة...لونها كلون الذهب الخالص الأصفر...

3 –منظر الشريعة وهو يتغير حسب الفصول..الربيع تكون مساحته الشاسعة خضراء..الزهور رافعة رأسها بعطورها الجميلة..الخريف تذبل الزهور وتتساقط أوراق الأشجار..الشتاء تأتي الغيوم المثلجة تصبح بيضاء اللون ..

ب -نماذج من متوسطة بن شكاو:

1 –قصدت الحديقة الموجودة بمنطقتنا...فهي تتربع على مساحة شاسعة وبها أشجار والنخيل المتنوعة ..الناس يأتون إليها من كل مكان.بها أودية تملا الرئتين بهوائها النقي ...وبها العاب للأطفال. .

2 –نزهة في الغابة المجاورة..للهواء عطر خفيف من رائحة الأوراق والأزهار..ألوان الشجر مختلفة ..وطبقة من الحشيش الأخضر..منبع صغير للمياه الصافية..

3 – بمنطقة شفة المتميزة بجمالها الشاهقة ومياهها العذبة وحظائرها المحمية التي تجلب النظر...الجبال التي تجرى عليها المياه...ومياه الوديان عليها الذي ينسى متاعب الدنيا..

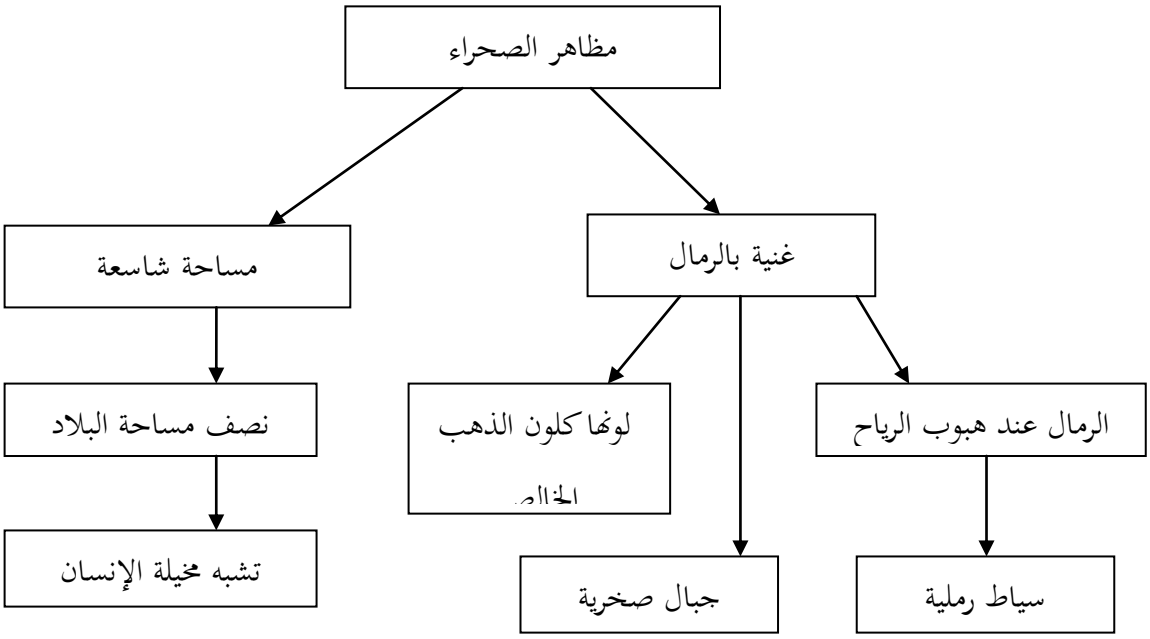
ج– نماذج من متوسطة كمال زميرلين:

1 –جبال الشريعة منظر سياحي يقصده السياح...في الشتاء كالذي يلبس جبة بيضاء..في الربيع تراها خضراء أشجارها العالية...في الصيف حين تغرب عروس النهار وتهب رياح باردة ...تخالها جنة خالدة..

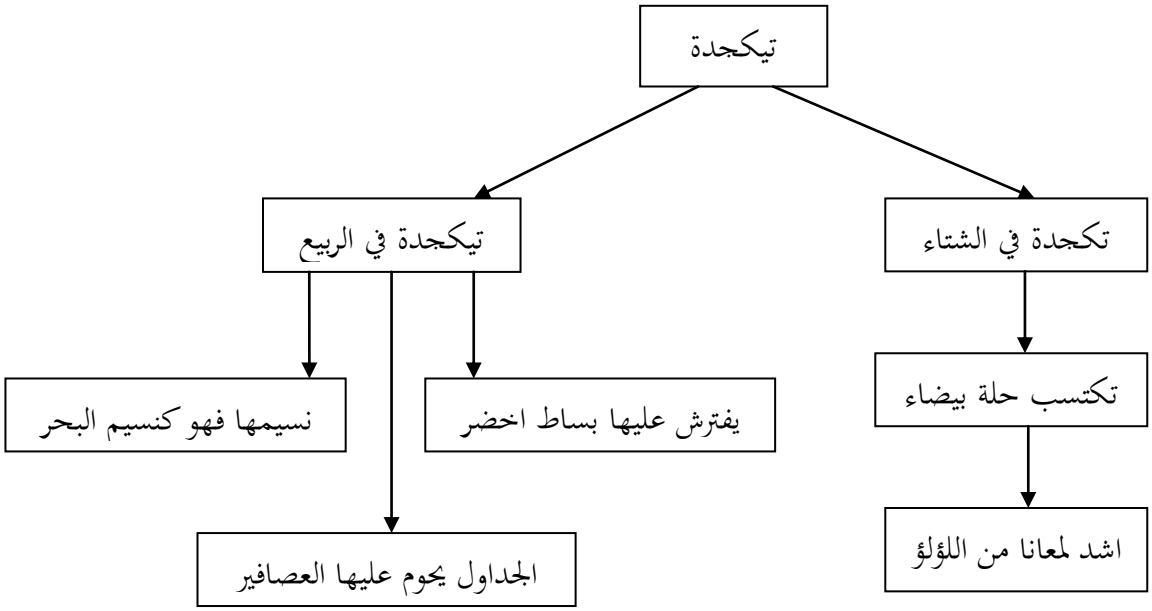
2 –إنها الصحراء..ذهبية اللون .حارة الجو ..رمالها الناعمة...جبال متفننة الصنع تزينها كهوف خلابة المنظر يتلألأ أحجارها في الظلمة وبهندستها النادرة..ناهيك عن غروب الشمس في الصحراء...فلا يضاهيه جمالا سوى زرقة البحر..

3 –تيكجدة ..فبقدوم الشتاء تكتسب حلة بيضاء اشد لمعانا من اللؤلؤ...أما في الربيع يفترش عليها بساط اخضر مرقع بالألوان من ألوان الزهور..الجداول يحوم عليها العصافير من شتى الألوان تغرد وتتجول على الأشجار...أما نسيمها فهو كنسيم البحر...

في هذه الأمثلة استطاع المتعلمون بناء نصوصهم وفق تقنيات الوصف المذكورة سابقا ففي المثال (ا-2) قام التلميذ منذ البداية بإرساء العنصر المراد وصفه والذي يشكل موضوع الخطاب ويمثل هنا الصحراء ثم قام بتقسيم مظاهرها وإسناد وصف لكل جزء، فالصحراء تغطي نصف مساحة البلاد ثم وصف جزء آخر ينتمي لمظاهر الطبيعة في الصحراء وهو الرمال واسند إليه وصف الكثرة(غنية بكثبان رملية) ثم وصف هذه الكثبان (كأنها جبال صخرية) ثم وصف لونها (كلون الذهب الأصفر) ويمكن تمثيله بهذا الشكل:



وهذا ما نلاحظه أيضا في المثال(ج-3) حيث أرسى المتعلم الشيء المراد وصفه في البداية وهي منظر (تيكجدة) فيكون القارئ على معرفة منذ البداية بموضوع النص ثم قام المتعلم بتفريع مظاهر هذا المنظر فيكون لدينا:



تيكجدة في الشتاء وهي(تكتسب حلة بيضاء) ومظاهر تيكجدة في الربيع (فيفترش عليها بساط اخضر)، وللانتقال من مقطع لآخر وظف المتعلم الوحدة اللغوية(أما) كمنظم بين المقاطع والتفريق بينها وسهل بذلك القراءة لدى المتلقي.

2 -نماذج من نصوص غاب فيها التفريع:

أ – نماذج من متوسطة بن شكاو

1 – ما أجمل أن يقف الشخص على الطبيعة فيتأمل جلالها ...وأنا لا أنسى وقفة وقفتها على قمة جبل يطل على قريتنا الواقعة على سفحه خرجت في نزهة مع عائلتي فكانت وجهتنا جبال الشريعة كان وقت يمر دون ان نشعر...

2 – في إحدى أيام الصيف الحارة ذهبت أنا وعائلتي...ركبنا الحافلة...اتجهنا نحو الشاطئ وفي طريقنا شاهدنا مناظر خلابة مثل الغابات ووادي شفة .....عند وصولنا اتجهنا مباشرة نحو *الشاطئ* الذي يتواجد به الرمال...

3 – ذهبت أنا وأبي وأمي إلى العاصمة وزرنا بيت جدي...ونحن نمشي في شوارع الجزائر وبالضبط ساحة الشهداء رأيت تمثال البطل من ابطال الثورة وهو العربي بن مهيدي الذي ولد....

ب -نماذج من متوسطة كمال زميرلين:

1 -هو أجمل منظر رايته في حياتي أشجار وأزهار وحشائش مفروشة، ما أجملها وهي خالية من دخان السيارات ....به ماء عذب...والهواء النقي... والفراشة تنتقل من زهرة إلى زهرة...

2 -فاستيقظت على منظر لم يضاهيه أي منظر كان منظر سائدا للفرحة كأنني رأيت الفردوس والأفضل فيه خرير ساقيتين ..وفي حشوهما أشجار تحصن المنظر بعنايتين وهي ترحب بناظريها ترحيب الضياف...وعشبها مصدر الهام للشعراء والعاطفيين...

3 - لم أتوقع أبدا أن بلادي تتمتع بمناطق شيقة وخلابة كتلك المطلة على العالم الأخر المليء بالهدوء....فقد كان المكان الصحراوي المليء بالألوان الذهبية المنبعثة من رماله الماشية ...يبعث في شعورا بالدهشة....

ج- نماذج من متوسطة البشير الإبراهيمي:.

1 -في احد الأيام ..ذهبنا أنا وعائلتي إلى ورقلة لقضاء بضعة أيام والتمتع بالمنظر الجميل لغروب الشمس والتقاليد الجزائرية التي لا يزالون يتقيدون بها إلى جانب التحث والمستحثات التي مر عليها ملايين السنين..وورقلة لها شعب طيب...

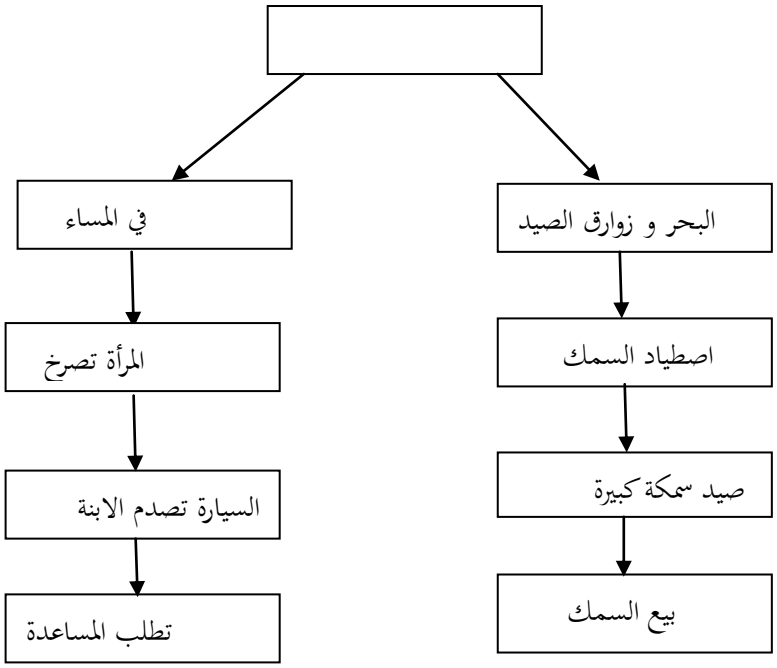
2 -...في الريف يكون الربيع يتفتح الأزهار من كل الألوان ...وذلك الكوخ.الذي يقابله النهر الأزرق ....و في الجهة الأخر تقابله شجرة كبيرة في السن ...وفي البداية الليل ..نرى هبوط الشمس....

3 -في احد الأيام في الجزائر العاصمة ...هناك البحر والزوارق الصيد الصغيرة ...وجاء احد الزوارق مصطادا الأطنان من السمك..فاصطاد سمكة كبيرة فباعوها بالكثير من المال ...وفي المساء .كنت متجولا في شوارع باب الواد سمعت امرأة تصرخ ..ذهبت إليها مسرعا..قالت ساعد ابنتي فقد اصطدمتها سيارة.....

تبين الأمثلة عدم وجود التفريع فيها وهذا ما نلاحظه في المثال (ا-1) ففي البداية يتحدث التلميذ عن جبل يطل على قريته مما يوهم القارئ أن هذا هو موضوع الخطاب الذي كان من المفروض تفريعه لكن يحدث أن يتكلم التلميذ بعد ذلك عن خروجه في نزهة إلى جبال الشريعة فيتبدل موضوع الخطاب وبالتالي لا يمكن إجراء التفريع هنا.

وهو ما نلاحظه أيضا في المثال(ج- 2) فلم يتم إرساء الموضوع منذ البداية، ففي البداية يتحدث التلميذ عن الريف في فصل الربيع(يتفتح الأزهار) ثم ينتقل للحديث عن (الكوخ الذي...)وعن(شجرة كبيرة...) مما شكل عجز لدى المتلقي إذ لم يتم تفريع الموضوع من البداية وإلحاق كل فرع بصفة خاصة بل مجرد سرد لأشياء لم يضع المتعلم علاقة بينها مما شكل صعوبة تأويل الخطاب وعدم معرفة عما يتحدث المتعلم.

ونفس الأمر بالنسبة للمثال (ج- 3) فالمتعلم يتحدث في البداية عن البحر وزوارق الصيد الصغيرة والذي كان من المفروض أن يشكل موضوع الخطاب فهو يصف كيف جاء احد الزوارق مصطادا الكثير من السمك، ثم يتحدث من جهة أخرى انه سمع امرأة تصرخ في المساء ، وهنا لا يمكن الحديث عن تفريع الموضوع بل ظهر موضوع جديد لا صلة بينه وبين الموضوع الأول فنكون بذلك أمام موضوعين لا موضوع واحد ويمكن تمثيل المقطع السابق بهذا الشكل:



النتائج:

من خلال تحليل نتائج التفريع يمكن التوصل إلى:

- طغيان النصوص التي يغيب فيها التفريع فالتلميذ يسرد أو يصف دون مراعاة تقنيات الوصف كإرساء الموضوع أو تفريعه ثم البدء في وصف كل جزء بالتدرج وأحيانا تبدو النصوص خليطا من مواضيع وليس موضوعا واحدا، فالمتعلم يقوم بجمع للعناصر، مما يفسر أن المتعلم مازال في حاجة إلى مزيد من المعرفة بخصوص النمط الوصفي أو انه لم يتعرف بشكل كاف على التفريق بين أنماط النصوص، أو انه لم يتلقى معلومات كافية تجعله قادرا على إنتاج نص وفق نمط وصفي مع ما يتطلبه هذا النمط من تقنيات.

-وغياب التفريع نتج عنه عدم وضوح تدرج النص، وهذا التدرج هو الذي يسمح بتوسيع النص.

ولهذا كله يسمح لنا السياق بتقديم الاقتراحات الآتية:

- تكوين الأستاذ تكوينا يسمح له بتدارك هذا النقص في هذا الجانب وذلك بتخصيص دورات وندوات تدريبية وتزويده بمراجع مبسطة وشارحة لهذا الموضوع، الاهتمام أكثر بالجانب التطبيقي وجعل ذلك ضمن الوثائق التعليمية.
- الاهتمام أكثر بالتعبير الكتابي باعتباره أداة للتعلم وتحصيل ملكة اللغة والملكة النصية، وتدريب المتعلم على إستراتيجية الكتابة كالمراقبة أثناء الكتابة وان يمارس دور القارئ بان يضع نفسه مكانه ومراجعة ما كتب حتى يتسنى له تصحيح أخطائه وتزويده أكثر بالتقنيات التي تسمح له بالتفريق بين أنماط النصوص وبتحكمه في ذلك يستطيع أن ينتج نصوصا منسجمة.

الهوامش:

1. المنهاج ،ص23.
2. نايف خرما وعلى حجاج، اللغات الأجنبية، تعليمها وتعلمها، ص187.
3. Clémence Préfontaine et Monique Lebrun, La Lecture et L'écriture, P83.
4. فان ديك، علم النص ، مدخل متداخل لاختصاصات، تر سعيد بحيري، ص11.
5. Jean-Michel Adam, linguistique textuelle , p186.188.
6. محمد خطابي، لسانيات النص وانسجام الخطاب، ص314.
7. Vigner Gérard Lire du texte au sens, p83.
8. محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه ص.106
9. نفسه، ص108.
10. نفسه، ص108.
11. محمد مكسي، ديداكتيك القراءة المنهجية، ص.80
12. يمكن أن ينظر محمد خطابي، لسانيات النص وانسجام الخطاب، ص313، وأيضا دي بوجراند، ص416.
13. محمد مكسي، ديداكتيك القراءة المنهجية، ص80.
14. نفسه، ص80
15. Shirley Carter-Thomas, La cohérence textuelle, p149.
16. أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ص1097.
17. Jean-Michel Adam, Types et prototypes, p81.
18. Jean-Michel Adam, La Description, p95.
19. نفسه، ص104. كما يمكن أن ينظر Jean –Michel Adam, Types et Prototype, p75.
20. Jean-Michel Adam, Eléments de linguistique textuelle, p 161.
21. نفسه، ص163.

المصادر والمراجع:

1 –باللغة العربية:

-محمد خطابي، لسانيات النص: مدخل الى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت ط1، 1991.

-نايف خرما وعلى حجاج، اللغات الأجنبية، تعليمها وتعلمها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1988.

-فان ديك، علم النص ، مدخل متداخل لاختصاصات، تر سعيد بحيري، دار القاهرة للكتاب،ط1، القاهرة، 2001.

-محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، منشورات الاختلاف،ط1، 2008.

-محمد مكسي، ديداكتيك القراءة المنهجية، مقاربات وتقنيات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، دار البيضاء، 1997.

- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق وتعليق النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2000.

- روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء ترجمة تمام حسان ، عالم الكتب، ط1،القاهرة، 1998.

- منهاج السنة الرابعة من التعليم المتوسط ، إصدار وزارة التربية الوطنية جويلية 2005 .

-

2 – باللغة الأجنبية:

- Clémence Préfontaine et Monique Lebrun, La Lecture et L'écriture Collection Théories et pratiques dans l'enseignement logiques/Ecoles, Editions logique, Montréal, 1992.

- Jean-Michel Adam, Eléments de linguistique textuelle, Théorie et pratique de l'analyse textuelle, MARDAGA, 2ème Ed, 1990.

Jean-Michel Adam, La Description, Presses Universitaires de France, 1993.

- Jean-Michel Adam, Types et prototypes, 4em, édition, NATHAN, 1997.

- Jean-Michel Adam, linguistique textuelle : Des genres de discours aux textes, Nathan, 1999.

- Shirley Carter-Thomas, La cohérence textuelle, Pour une nouvelle pédagogie de L'écrit, L'Harmattan, France, 1999, p149.

- Vigner Gérard Lire du texte au sens, « éléments pour un apprentissage et un enseignement de la lecture », Paris, Clé International 1979.

لغة المدح في همزيّتي أبي تمّام

الأستاذ: د. قاسم محمد صالح
الجامعة الهاشمية الأردنية

ملخص البحث

يعنى هذا البحث بدراسة الجوانب اللغوية في همزيتي أبي تمام ، اللتين مدح بهما "خالد الشيباني" ، و "محمد الضّبّي" ، وفق رواية الخطيب التبريزي في شرحه ديوان أبي تمام ، و قد ناقش الباحث المستويات اللغوية "الصوتية، و الصرفية ، والنحوية ، و المعجمية الدلالية" ، إضافة إلى المستوى البلاغي ، بفروعه البديعية المختلفة ، لكي تكتمل صورة النظم في شعر الشاعر ، مستوحيا ذلك من نظرية النظم التي أشار إليها عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز.
كما عرض البحث آراء النقاد ، و الأدباء "القدامى ، و المحدثين" ، حول الأبيات المشكلة في الهمزيتين ،، مؤكداً تلك الآراء النقدية في سعي أبي تمام – ضمن بعض أشعاره – لغريب الألفاظ ، و غموض المعاني ، و تكلّف الجناس ، الذي يتجافاه السمع، و تستثقله المشاعر ، و ينبو به الذوق ، و توصل الباحث إلى مجموعة من الملاحظ أثبتها في الخلاصة.

Abstract

The main purpose of this paper is to discuss the language of two of Abu Tammam's poems in praising Khalid Al-Shaibani and Mohammad Addhabbi.
The discussion covers the sound, morphological, syntactic, lexical, and rhetoric levels used in the two poems. Furthermore, the researcher discusses the linguistic structures and the sentences that the poet used in his two poems as well as paronomasia, antithesis, metaphor, pun among other rhetorical types.

The researcher found out that there is a relation between the sound level undulating with the vowel sounds and the rhyme that is preceded by a long vowel in both poems. One obvious result the researcher found out is that the predicate verbal sentence dominated the linguistic structures whereas the syntactic styles are numbered throughout the two poems.

The researcher emphasized what the old and modern critics had said about Abu Tammam's use of ambiguous meanings, strange/rigid vocabulary, the out of favor paronomasia, and his citation of words used by Al-Mu'tazelah and others used by grammarians.

1 -المقدمة:

– يُعْنى هذا البحث بدراسة الجانب اللغوي في همزيّتي أبي تمّام اللّتين مدح بهما "خالد الشّيباني " و "محمد الضّبّي"، كما رواهما "الخطيب التبريزي" في شرحه ديوان أبي تمّام[1].

– روى **ابن رشيد القيرواني**(2)[2] :"بأنّ أبا تمام قد نقل مدحته الثانية التي مطلعها "**قَدك اتئب أربَيْت في الغُلَواء**" إلى "محمد بن حسّان الضبّي"، وكان قد مدح بها "يحيى بن ثابت" ، ونسب لأبي تمام والبحتري بأنهما ممن ينقل المديح من رجل إلى آخر"،وذلك واضح في البيتين التاليين من الهمزية الثانية ذاتها:

وإلى محمّدٍ ابتعثت قصائدي ورفعت للمستنشدين لوائي

يحيى بن ثابت الذي سنّ الندى وحَوَى المكارمَ مِنْ حَياً وحَياء

فالبيت الاول يشير إلى مَدْحِه "محمد بن حسان الضبّي" ، وهو البيت السابع والعشرون في القصيدة برواية الخطيب التبريزي ،ويشير البيت الثاني إلى مدحه "يحيى بن ثابت"وهو البيت الثلاثون –البيت الأخير– في القصيدة ذاتها برواية الخطيب التبريزي أيضاً.

– لا بدّ من الإشارة إلى أنّ "عبدالسلام هارون"[3] وكذلك"شاهين عطية"[4] أضافا إلى هاتين الهمزيتين همزية ثالثة في مدح "خالد بن يزيد بن مزيد"، وهي كما تبدو من مطلعها بأدناه ، أقرب إلى العزاء منها إلى المدح:

هتكت يدُ الأحزان سِتْرَ عزائي هَتكَ الصّباحِ دُجُنّة الظلماء

– ستكون دراسة هاتين الهمزيّتين **وصفيّة** ، ضمن المستويات اللغوية الأربعة: "**المستوى الصوتي**[5]،**و الصرفي**[6]،**والنحوي**[7] ، **و الدلالي المعجمي**[8]" ، من غير إغفال **للمستوى البلاغي الخامس** ،الذي يعدّه علماؤه أحد فروع **علم اللغة** ،وقد جلاّه أبو أبو تمام في جناسه ، وطباقه ، واستعاراته ، وتوريته ،وغير ذلك من الوسائل الأخرى .

– لم أجد – فيما اطّلعت عليه– دراسة لغوية متخصصة لـ"همزيّات أبي تمام بعامّة، وهمزيّتي المدح بخاصّة ، رُغم أنّ المكتبة الأدبية العربيّة حافلة بالكتب والشروح النقدية لشعر أبي تمّام ، وغريب ألفاظه و معانيه، إضافة إلى كتب الموازنة بين أشعار **الطّائيّين الثلاثة: "أبي تمام"و "البحتري" و "المتنبي"**، وقد أشار إلى ذلك **ابن الأثير**[9] بقوله: " إنّ هؤلاء الثلاثة هم "**لاتُ الشّعر**"،

---

[1] الخطيب التبريزي– شرح ديوان أبي تمام ، تحقيق :راجي الاسمر ،ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1985،1م ، ص15-31.

[2] ابن رشيق القيرواني– العمدة،تحقيق يحيى محيي الدين عبد الحميد،ج2، دار الجيل،بيروت، ط1985،5م، ص75.

[3] عبد السلام هارون – همزيات ابي تمام، دار الجيل، بيروت ، ط1، 1991م، ص31-39.

[4] شاهين عطية– شرح ديوان أبي تمام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992م،ص16-17.

[5] عبده الراجحي– فقه اللغة ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1972م، ص129-143.

[6] المصدر السابق نفسه ، ص144-154.

[7] المصدر السابق نفسه ، ص155-162.

[8] المصدر السابق نفسه ، ص163-169.

[9] البرقوقي ، شرح ديوان المتنبي ، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980،ص12.

و "**عُزّاهُ**" و"**مَناته**"، الذين ظهرت على أيديهم حسناته،ومستحسناته ، و جمعت بين الأمثال السائرة ، وحكمة الحكماء ، و قد حوت أشعارهم غرابة المحدثين، إلى فصاحة القدماء ".

– ذكر **المتنبي**[1] : " بأنه و أبا تمام حكيمان ، و إنّما الشاعرُ البحتري".

– أمّا من المحدثين ، فقد ذكر **عبدالسلام هارون** ،في شرحه لـ"همزيات أبي تمام": [2] " بأنه كان من أشد الناس عزوفا عن أبي تمام ، ، وكانت نفسه لا تطمئن إلى شعره ، فلمّا درس شعره ، و نقّب فيه، نجم له مذهب غير الذي ذهب إليه ، وأدرك بأن هذا الشاعرَ الشاب، قد أودع شعره كنوزا من المعاني، وألبسه من فن اللفظ حللاً روائعَ ما يبلين".

– لكن هذا الرأي حول أبي تمام لم يكن مطّردا عند جميع النقاد و الأدباء ، القدماء منهم و المحدثين، فقد اختلفوا ما بين مُسْتحسن لشعره ، و مُنْكِرٍ عليه وعورة ألفاظه، و غموض معانيه ، و كثرة استعاراته ، و المبالغة في جناسه و سائر بديعه، وبلوغه في كل ذلك مبلغا ، تفوّق فيه كثيرا على أستاذه "مسلم بن الوليد" ، الملقب بـ"صريع الغواني".[3]

– رُويَ بأنّ "**أبا العُميثِل الأعرابي** سأل أبا تمام[4] :"لم لا تقولُ ما يُفهمُ ؟ فردّ عليه: لِمَ لا تفهم ما يُقال؟" .

– كما روي عن "**الباقلاني** " قوله" :[5] ربّما أسرف أبو تمّام في المطابق والمجانس، و وجوه البديع من الاستعارة ، حتى اسْتُثقِلَ نَظْمه، واسْتوخِمَ رَصْفُه".

– روى **الصولي** عن "محمد بن داوود" بأن البحتري سمع ابن الأعرابي يُنشِد شعرا لأبي تما فقال: [6]"إن كان هذا شعرا فما قالته العرب باطل".

– رُوِيَ عن **حذيفة بن محمد الطائي الكوفيَ** و كان من العلماء قوله:[7] "يريد أبو تمام البديع فيخرج إلى المحال" .

– كما روي عن **دِعْبِل بن علي** قوله: [8] " لم يكن أبو تمام شاعرا ، إنما كان خطيبا، و شعره بالكلام أشبه منه بالشعر"، و كان "**دعبل**" يميل على أبي تمام فلم يدخله في كتابه :"كتاب الشعراء".

وذكر **هارون بن عبدالله المهلبي** بأنه عندما سأل دعبل عن أبي تمام قال: [9]"ثلث شعره سرقة،و ثلثه غَث أو غُثاء، و ثلثه صالح".

– ذكر **القاضي الجرجاني** عن"تكلّف أبي تمام ، و تفاوُت شعره"فقال[10]:

---

[1] المصدر السابق نفسه، وكذلك الجزء و الصفحة.

[2] عبدالسلام هارون – همزيّات ابي تمّام، دار الجيل ، بيروت، ط1، 1991م،ص10.

[3] شوقي ضيف – الفن و مذاهبه في الشعر العربي ، دا رالمعارف ، ط10، القاهرة ، 1943م، ص227.

[4] عبد السلام هارون – همزيّات أبي تمام ، ص7.

[5] شوقي ضيف– الفن و مذاهبه في الشعر العربي ،ص228.

[6] المرزباني– الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1995م، ص343.

[7] المصدر السابق نفسه،ص343-344.

[8] المصدر السابق نفسه،ص344.

[9] المصدر السابق نفسه،ص344

[10] القاضي الجرجاني – الوساطة بين المتنبي و خصومه ، تحقيق محمد أبو الفضل ابرهيم ، و علي البجّاوي ، مكتبة عيسى الحلبي ، 1996م ، ص19.

"لقد حاول أبو تمام الاقتداء بالأوائل في كثير من ألفاظه ، فحصل منه على توعير اللّفظ، فقَبُحَ في غير موضع من شعره ، و تعسّف ما أ مكن، و تغَلغَلَ في التَّصَعّب كيف قدر ، ثمّ أضاف إليه طَلَبَ البديع ، فَتَحَمّلَهُ من كل وجه، وتوصّل إليه من كل سبب، و لم يَرْضَ بهاتين الخُلّتَيْن ، حتى اجتلب المعاني الغامضة ، و قصد الأغراض الخفيّة ، فاحتمل فيها كلّ غَثّ ثقيل، و رصد الأفكار بكل سبيل، فصار هذا الجنس من شعره، إذا قرع السّمع لم يصلْ إلى القلب إلا بعد إتعاب الفكر ، و كَدّ الخاطر ، و تلك حال لا تهشّ فيها النفس للاستمتاع بحسن ، أو الالتذاذ بمستطرَف، و هذه جريرة التّكلّف".

-إنّ مثل هذا الخلاف الذي استشرى بين النقّاد و الأدباء ، حول وعورة ألفاظ أبي تمام ،وغموض معانيه،و تكلّفه في طلب الجناس ، و الاستعارة ، والتورية، ووسائل البديع الأخرى، و صوره الغامضة، يدفع **الباحث اللغوي** ، أن يجمع إلى تلك الدراسات الأدبية السابقة ، دراسة أخرى **تتناول تراكيبه اللغوية، ومعانيه النحويّة**، لتكتمل في الذهن صورة **النظم في الشعر** تلك التي استوفاها " **عبد القاهر الجرجاني" في " نظرية النظم" المنسوبة إليه**[1].

-الأبيات المشكلة في الهمزيّتين:

أ- **الهمزية الأولى**: إنّ من ينظر في مطلع هذه الهمزية ،يلحظ تكلّف أبي تمام في جناسه،و وعورة تصاريفه الفعلية و الاسمية كقوله:

"يذده و ذائد"، و"تبطحت و البطحاء"،و"مِنى و مُنىً"، و "حرىً وحِراء"،و"تعرّفت و عرفات"، و"كَداء و الإكْداء"، و"طاب وطيبة"، و"يُحرم و الحرمان"،و"نوء والأنواء"،الأبيات بأدناه توضح ذلك: [2]

سَيْلٌ طما لو لم يذدْه ذائدٌ لتَبَطّحَت أُولاهُ بالبَطْحاء
و غدَتْ بطونُ مِنى مُنىً من سيبه و غدا حَرىً منه ظهورُ حِراء
و تعرّفتْ عرفاتُ زاخرَه و لمْ يُخْصَصْ كداءٌ منه بالإكداء
و لطاب مرتَبَعٌ بطيبة و اكتستْ بُرْدَيْن: بُرْدَ ثرىً ،و بُرْدَ ثراء
لا يُحرَمُ الحَرَمان خيرا إنّهم حُرِموا به نَوْءا من الأنـــواء

تتضح في هذه الأبيات الخمسة ، صورةُ الاسراف في المطابق و المجانس، التي اسْتُثقل فيها النظم ، و اسْتوخم فيها الرّصْف ، وقد أشار إليها "**الباقلاني**"[3]،كما تظهر جريرة التكلّف ، التي لا تهش لها النفس ، و لا يستأنس بها الذوق ، في إصراره على التعسّف في المجانسة بين الألفاظ ، و لو أدّى ذلك إلى توعيرها، وقبحها ، حيث أشار إليها **القاضي الجرجاني**[4] ، و ليس أدلّ على طلبه

[1] عبدالقاهر الجرجاني- دلائل الاعجاز،تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي،القاهرة،ص249-384.
[2] الخطيب التبريزي-شرح ديوان أبي تمام،ج1،ص15-22.
[3] شوقي ضيف – الفن و مذاهبه في الشعر العربي، ص228.
[4] القاضي الجرجاني- الوساطة بين المتنبي و خصومه،ص19.

لغريب الألفاظ، وغموض المعاني ، من ردّه على " **أبي العميثل الأعرابي** حينما سأله: "لِمَ لا تقولُ ما يُفْهَمْ؟ فأجابه: لِمَ لا تفهمُ ما يُقال؟".

ب–الهمزيّة الثانية:

لقد أجمع **أغلب النقاد** على سوء مطلعها حيبث ابتدأها أبو تمام بقوله:

قدْكَ اتّئبْ أربَيْت في الغلُوَاء كمْ تعذِلون و أنتم سُجَرائي[1]

- بدأها باسم فعل مضارع (قَدْكَ) بمعنى يكفيك، و أتبعه بفعل أمر "اتئبْ" أو "اتئدْ" في رواية أخرى ، وهما بمعنى "احْجَلْ"،و "اتّزن" على التوالي،و ربما كان الشاعر يتحدث مع نفسه فيلومها أو مع صديق له ، فيلومه، ثم انتقل في الشطرة الثانية إلى الجمع بقوله "كم تعذلون و أنتمُ سجرائي" فكان البناء اللفظي للعجز غير متوافق مع الصّدر ،من حيث الإفراد و الجمع ، كما كان المقال غير مناسب لمقام الممدوح منذ البداية .
- ذهب **الآمدي** [2] إلى "أن أبا تمام كان يعمد إلى إدخال ألفاظ غريبة في مواضع كثيرة من شعره ، لكي يدلل على علمه باللغة العربية ، و كلام العرب".
- ذهب **ابن الأثير** [3] إلى أنّ "هذا البيت مما استُقبِح في مطالع قصائد أبي تمام"، حيث ذكر **محمد بن داوود:** [4]" أنه سمع "عبيد الله بن سليمان" يَسْتَغِثُّ شعر أبي تمام ويكرهه ، فقال له: أنت أحق الناس بأن لا تقول فيه هذا، لأنه مادِحُكَ ، و مادِحُ أهلك ، فقال: لا يشبه الحق شئ" ، فقال محمد:" وكانت ابتداءات شعره بشعه، منها قوله: "قدْكَ اتئب أربَيْتَ في الغلواء".
- وذكر **ابن المستوفي**[5] بأنّ "مطلع هذه القصيدة من رديئ شعر أبي تمام"،
- أمّا **ابن فورّجة**[6] فكان يرى بأنّه"لا يوجد اتّساق بين شطرتي مطلع القصيدة، حيث أفرَدَ في الشطرة الأولى ، و جَمَعَ في الثانية".
- ذكر **المبارك بن أحمد**[7] فيما رواه ابن المستوفي "بأنّ هذا البيت من رديئ شعر أبي تمام".

كما عاب **النقّاد المحدثون**[8]على أبي تمام هذا المطلع لأن بعض كلماته قليلة الاستخدام في الغزل نحو" **قَدْكَ** ، **اتئب** ، **وسُجَرائي**"، كما أنّ مخاطبة الصديق بقوله: " اتّئِبْ" مخالف للذوق المرهف".

[1] الخطيب التبريزي– شرح ديوان أبي تمام، ج1، ص22–31.

[2] الآمدي– الموازنة ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ج2، دار المسيرة ، بيروت، 1990 م، ص228.

[3] ابن الأثير – المثل السائر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ج2، المكتبة العصرية ، بيروت ،1944،ص25–26.

[4] أبو عبدالله المرزباني– الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،ص344.

[5] ابن المستوفي ، النظام ، تحقيق:خلف نعمان، دار الشؤون الثقافية ، بغداد،1989م، ص550.\

[6] ابن فورّجة– الفتح على أبي الفتح، تحقيق عبد الكريم الدجيلي ، منشورات دار الإعلام العراقية، 1974م،ص275.

[7] ابن المستوفي – النظام ، ص227، و كذلك المرزوقي، شرح مشكل أبيات ابي تمام المفردة ، تحقيق خلف نعمان ، مكتبة النهضة العربية ، بيروت ، ط1، 1987م ، هامش ص242.

[8] احمد بدوي – أسس النقد عند العرب ، دار نهضة مصر للطباعة و النشر ، القاهرة، ص300.

-كما عاب النقّاد على أبي تمام بعض استعاراته في البيت التالي :

لا تسقني ماءَ الملام فإنني صَبٌ قد استعذبْتُ ماءَ بُكائي

فالآمدي[1] **و ابن الأثير**[2] **و الصّولي** [3]ذكروا بأن :" بعض استعارات أبي تمام و تشبيهاته ، مما عيب عليه ، فقد جعل في هذا البيت للملام ماء ، و ذلك تشبيه بعيد" ، و ذهب إلى مثل هذا بعض النقاد المحدثين، مثل :**محمود الربداوي**[4]، **وناظم رشيد**[5] ، **، و محمد زغلول**[6] **، و يوسف خليف**[7].

- و عاب بعضهم على أبي تمام أخذه بعض الصور الفنية من غيره من الشعراء، وأشاروا إلى تفوّقهم عليه في ذلك، كما في قوله:

فسقاه مسكَ الطّلّ كافور الصبا و انْحَلّ فيه خيطُ كلِّ سماء

حيث ذكر **الخالدان** بأن ابا تمام أخذ الشطرة الثانية من قول الأعرابي :[8]

وقد جرتْ في روضه ريحُ الصّبا و انْحَلّ في قيعانه خيطُ السّما

- و ذكر **أبو العلاء المعري** فيما رواه ابن المستوفي [9]" إن في هذا البيت ثلاثَ استعارات هي"**المسكُ،و الكافورُ،و الخيطُ**" فجعل نسيم الصّبا كافورا، و رائحة الأنواء مسكا، و من السحاب خيوطا".

- ذكر **القاضي الجرجاني** فيما رواه محمد علي أبوحمدة[10]:" إنه مما عيب على أبي تمام هذا البيت.

- وذهب **شوقي ضيف** [11]من المحدثين ، إلى أن"الصورة الفنية في هذا البيت معقّدة".

-كما عابوا على أبي تمام كذلك استخدامه **للمصطلحات النحوية** في قوله:

خرقاءُ يلعبُ بالعقول حَبابُها كتلاعُبِ الأفعالِ بالأسماء

- حيث ذكر **الحيدرة اليمني**[12] بأنّ" في هذا البيت معنى النحو،و قد أخذ عنه المتنبي في قوله[13] :

إذا كان ما تنويه فِعْلا مُضارعا مضى قبل أن تلْقى عليه الجوازمُ

---

[1] الآمدي- الموازنة، ص244.

[2] ابن الأثير – المثل السائر، ج1،ص400.

[3] الصّولي أخبار ابي تمام ، تحقيق خليل عساكر و زميله، المكتب التجاري للطباعة و النشر ، بيروت، ص33-44.

[4] محمود الربداوي- الحركة النقدية حول مذهب أبي تمام،دار الفكر للنشر و التوزيع، القاهرة، ص272،158،51 .

[5] ناظم رشيد-الأدب العربي في العصر العباسي، دار الكتب للطباعة والنشر ، الموصل ، ص 118.

[6] محمد زغلول-تاريخ النقد الأدبي في القرن الرابع الهجري، دار المعارف، القاهرة، ص210.

[7] يوسف خليف – تاريخ الشعر في العصر العباسي، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة، 1980م،ص 116.

[8] الخالدان (أبو بكر محمد و أبو عثمان سعيد)، كتاب الأشباه و النظائر، تحقيق محمد يوسف ، ج2، مجلة الذخائر ،عدد 81، القاهرة،ص33.

[9] ابن المستوفي – النظام ، ج1، ص235.

[10] محمد علي أبو حمدة-النقد الأدبي حول أبي تمام و البحتري في القرن الرابع الهجري، الدار العربية ، بيروت،ط1، 1969م،ص48.

[11] شوقي ضيف-الفن و مذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، ط10، القاهرة، ص244-245.

[12] الحيدرة اليمني –كشف المشكل في النحو، تحقيق هادي نهر، مجلد2،مطبعة الارشاد، بغداد،1984، ص490.

[13] البرقوقي-شرح ديوان المتنبي،ج4،دار الكتاب العربي،بيروت 1986،ص98.

– وذهب **ابن هشام الأنصاري**[1] إلى أن هذا البيت "ضمن باب الفعل اللازم والمتعدي،و إن الاسم و الحرف لا يعملان إلا إذا أشبها الفعل".

–وذكر **ابن الأثي**[2] :"ينبغي أن لا تستخدم أقوالُ **النحويين و المهندسين** في الشعر". – وذهب **يوسف خليف** [3] من المحدثين ،إلى أن أبا تمام : " استغلّ أقوال النحاة في وصفه الخمرة في البيت المذكور".

– كما عابوا عليه كذلك ، استخدامه للغامض من أقوال **علماء الكلام** ،**و مذاهبهم**، كما في قوله:

جَهْمِيّةُ الأوصاف إلا أنّهمْ قد لقبّوها جَوْهَرَ الأشياء

– ذكر **الصّولي** بإنّ ابن المعتز كان أحسن من أبي تمام تشبيها في قوله:[4]

صَفَتْ وصَفت زجاجتها عليها كمعنىً دَقّ في ذهنٍ لطيفِ

– روى **ابنُ المستوفي** عن المبارك بن أحمد قوله : [5]"إنّ هذا البيت لا يصحّ إلا بالحدس و الظن، و قد فسّره كلُ عالم على ما أدّاه إليه رأيه".

ونقل **الآمدي**[6] رأياً لبعض الشيوخ في أن بيت أبي تمام هذا هو من تخليطه ووساوسه، وأن الشعر يُسْتحسن إذا فُهم، و هذه اشياء اشياء مغلقة، ليست على مذهب الأولين و المتأخرين .

– و ذكر **القاضي الجرجاني** [7] بأن أبا تمام قد اجتلب المعاني الغامضة،و قصد الأغراض الخفية ،فهل يُعرف شعرٌ أحْوَجُ إلى تفسير تفسير "بُقْراط "، وتأويل "أرِسْطو" من بيت أبي تمام هذا؟".

– كما روى **ابن المستوفي** عن أبي العلاء المعرّي [8] بأن قول أبي تمام "جوهر الأشياء" من صناعة الشعر التي يسمّيها النقاد "**التورية**" وهو مثل قول البحتري[9]: "بالحُسْن تملُحُ في القلوب و تعذبُ".

– وروى **المرزوقي** [10] الأبيات المشكلة في الهمزية الثانية ضمن التسلسلات(207-212) و لم يعقب عليها سلباً أو إيجاباً، واكتفى **المحقق** بعرض أراء بعض النقاد **كالصولي، و المبارك بن أحمد، و أبي العلاء المعري ، والتبريزي، و ابن المستوفي، و الآمدي.**

– ذكر **شوقي ضيف** [1] "بأن أبا تمام كان على شاكلة أبي نُواس ، يتعمق الاعتزال، وعلم الكلام ، و أنه مدّ تعمقه إلى الفلسفة، وما يتصل بها من المنطق".

---

[1] ابن هشام الأنصاري- شرح اللمحة البدرية في علم العربية، تحقيق هادي نهر، ج2، دار اليازوري للنشر، عمّان ،ص65-66.

[2] ابن الأثير-المثل السائر،ج2، ص335.

[3] يوسف خليف-تاريخ الشعر العربي في العصر العباسي، ص117.

[4] ابن المعتز- الديوان، شرح مجيد طارق ،ج2،دار الكتاب العربي، بيروت،ط1، 1995م،ص235.

[5] ابن المستوفي – النظام، ص246.

[6] المصدر السابق نفسه،ص244.

[7] القاضي الجرجاني-الوساطة،ص19-20.

[8] ابن المستوفي – النظام،ص247.

[9] البحتري – الديوان، تحقيق حسن الصيرفي ،المجلد1،دار المعارف ، القاهرة،ص72.

[10] المرزوقي- شرح مشكل أبيات أبي تمام المفردة، تحقيق خلف رشيد نعمان، عالم الكتب ،ط1، 1987م ، ص242-250.

3-المستويات اللغوية:

- الشعر أحد الأشكال الأدبية ، **كالرواية** ،**و المسرحية، و القصة ، و المقامة ، والخاطرة**، و لكنّه أرقى هذه الأشكال جميعاً ،لتضمّنه جميع المستويات اللغوية:"**الصوتية،و الصرفية ، والنحوية، و الدلالية المعجمية**"، إضافة إلى **المستوى البلاغي الخامس** بما يحتويه من صنوف البديع المختلفة

- إن **غاية البحث** تتمثل في استقصاء أبعاد هذه **الظاهرة اللغوية** لدى الشاعر في الهمزيّتين المشار إليهما ، حيث تشكل بمجموعها فحولة الشاعر، و قدرته الدلالية من خلال النظم و التركيب .

أ - **المستوى الصوتي**: يناقش البحث أوّليات الظاهرة الصوتية،في الهمزيّتين **كالتفعيلة الموسيقية** المتكررة للبحر الكامل، **و قافية الهمزة المكسورة المشبعة بالياء و الممدود ما قبلها، و النغمة الصوتية الصادرة عن التنوين المتماوج** بين الضم ، والفتح ،و الكسر، **و الجناس الصوتي في الحروف والحركات**، فالهمزيتان من " البحر الكامل" [2]بموسيقاه الشعرية المتكررة ثلاث مرات للتفعيلة الواحدة "**مُتَفاعِلُنْ**، مع فتح الفاء أو تسكينها "**مُتَفاعِلُن**" ، و "**مُتْفاعِلُن**" ، أو بفتحها وتسكين الفاء بعدها"**مُتَفْعِلُنْ**"، في التفعيلتين : الأولى ، و الثانية من كل شطرة ، أما التفعيلة الثالثة في كلا الشطرتين فقد تكون بفتح التاء و تسكين الفاء "مُتَفْعِلُن"، أو بفتح التاء وتسكين الفاء واللام "**مُتَفْعِلْ**"،و تعود جميع هذه الصيغ الصوتية بأنغامها الموسيقية للبحر الكامل.

- إن **قافية الهمزة المكسورة و المشبعة صوتيا بالياء** في كلا القصيدتين ، مسبوقة بألف مدّ في جميع أبياتهما، يشكّل ظاهرة صوتية متجانسة، و ثابتة في نهايات جميع أبياتهما.
- لقد شاع استخدام **الجناس الصوتي** بين الكلمات داخل أبيات الهمزيتين بالحروف والحركات ، و سيُذكر هذا الجناس بشكل مفصّل تحت عنوانه لكثرته ، و شيوعه في كلا الهمزيتين.

كما شاع فيهما **التنوين** بكافة أشكاله: "الرفع و النصب، والجر" ، و شكّل بداخلهما تماوجا صوتيا متناغما مع أوزان التفعيلة الواحدة ، المتكررة ثلاث مرات في كل شطره.

- ففي **الهمزيّة الأولى** تكرر **تنوين النصب** في **اثنتي عشرة كلمة** هي:(معرّفاً ومحصّباً، و منىً و حرىً وثرىً ،وحِمىً،وأسىً، و خيراً و أجراً، و نوءاً وعلماً، وخرّاجاً)، و تكرر **تنوين الجر في عشر كلمات** هي: (خالدٍ ، ومقلةٍ، و بلدةٍ، وصخرةٍ، و حجةٍ، وغبطةٍ، و غامرةٍ، و أندلسٍ، و فَرْجٍ، و كَلِفٍ)، بينما اقتصر **تنوين الضم على أربع كلمات** هي : (خطْبٌ ، وعاثرٌ، و أجرٌ، ومُرْتَبَعٌ).

---

[1] شوقي ضيف- تاريخ الأدب العربي / العصر العباسي الأول ، دار المعارف، ط8، القاهرة ، 1966م، ص157.

[2] غازي يموت- بحور الشعر العربي ، دار الفكر اللبناني، ط1، 1989م،ص91-102.

و كذلك هشام منّاع – الشافي في العروض و القوافي ، دار الفكر العربي، بيروت، ط2، 1989م،ص109-127، و كذلك محمود علي السّمان- العروض و القافية ،دار المعارف،القاهرة ، ط4 ، 1988م ،ص47-50.

و كذلك محمد علي الشوابكة ،و أنور أبو سويلم-معجم مصطلحات العروض والقافية،دار البشير للنشر و التوزيع ،عمّان، 1991م، ص223-228. و كذلك محمد خلاد – أوزان الشعر و القافية ،ص26-28.

- أما **الهمزيّة الثانية** ، فقد تكررفيها **تنوين الجرّ** في **إحدى عشرة كلمة**، هي: (ومعرّس، و دُجُنّة، وسلافةٍ ، و مدامةٍ، و ضعيفةٍ ، و ياقوتةٍ، و مسافةٍ، وصنيعةٍ، ومحمدٍ، وثابتٍ، و عيدٍ)،و تكرر **تنوين الرفع في عشر كلمات** هي: (صبٌّ ، وراحٌ ، وعنبيّةٌ ، و ذهبيّةٌ، و نارٌ، و نورٌ، و درّةٌ، و بِكرٌ، وبيدٌ، وهمّةٌ)،و **تكرر تنوين النصب في كلمات ثمان** هي : (مآلفاً، و خَوَلاً، وفرصةً، و حَبَلاً، و مَشْرَعاً، وجدلاً، و جاراً، و حَياً).
- فالتنوين المتماوج بين الفتح،و الضم ،و الكسر، يُحْدِث تنغيماً صوتياً صاعداً ومستقيماً و نازلاً، يشيع خلال أبيات القصيدتين ، و أشير إلى أنّ أثر التنوين صوتياً يبدو في قدرنه على اختراق القاعدة النحوية ، **في صرف الممنوع من الصّرف**، كقوله تعالى على لسان الهدهد:

(و جئتكم من سبإٍ بنبإٍ يقين)[1].

فصرفت كلمة (سبإ) بالنتوين اتساقا و تناغما صوتيا مع تنوين كلمة (نبإ) بعدها.

- كما يفعل التنوين فعله صوتياً **في إخراج حركة التابع عن متبوعه الحقيقي، وإتباعه لحركة الاسم المجاور له** ، المتقدم عليه ، نحو قول العرب :"هذا **جحرُ ضبٍّ خربٍ**"[2]، حيث خرج النعت "خربٍ"في حركته عن حركة متبوعه الحقيقي "جحر" المضموم الآخر، و تبع في تنوينه بالجر لمجاوره الصّوتي قبله"ضبّ" المجرور بتنوين الجر .
- إن اختيار أبي تمام **للألفاظ الصعبة** في أشعاره ، أوجد صعوبة لدى القارئ في نُطْق بعضها ، ففي البيت الثالث من الهمزية الثانية:

و مُعَرّسٍ للغيث تخفق بينه رايـاتُ **كـلِّ دُجُـنـّة** وَطـْفـاءِ

إن كلمة (**دُجُنّة**) تعني **السحابة أو الغمامة الماطرة** ، و لو استخدم إحدى هاتين الكلمتين المبدوءتين بالفتح، لسهل على القارئ النطق بأي منهما بعد كلمة (**كل**) المكسورة الآخر، بدون حدوث خلل في الوزن، و لكنه أغرب باختياره كلمة (**دُجُنّة**)، و هي مبدوءةً بالضم بعد كلمة مكسورة الآخر، فصعب نطقهما صوتياً.

ب المستوى الصرفي :

لم يغفل الشاعر المستوى الصرفي في همزيّتيْه ، فقد استخدم فيهما اسم الفاعل واسم المفعول، و صيغ المبالغة ، و الصيغة المشبهة ، و المصدر ، و اسم الآلة ،واسمي الزمان و المكان كما يلي:

(1) **اسم الفاعل** : استخدمه في الهمزيّة الاولى في **تسع كلمات** هي[3]: "مُوضع، ومُصارع ، و مُعرّفاً، و مُحصّباً ، ذائد ، و زاخر ، و سائل ، وخالد، وعاثر"، و استخدمه في الهمزية الثانية في **ثلاث كلمات** هي[4]: "باقي، وثابت ، ومستنشدين".

(2) **اسم المفعول** : كان الشاعر مقِلاً في استخدام اسم المفعول، حيث اقتصره على **كلمتين** واحدة في الهمزية الأولى هي[5]: " المعروف" ، و واحدة في الهمزية الثانية [1]هي:" مُعَرّسٍ".

---

[1] سورة النمل –آية22.

[2] ابن مالك – شرح الكافية الشافية ، تحقيق عبد المنعم الهريدي، ج3، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة،ط1، 1982م ، ص1167.

[3] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام،ج1،ص15-22.

[4] المصدر نفسه و الجزء،ص29،30.

[5] المصدر نفسه و الجزء،ص16، 18.

(3) **صيَغ المبالغة** : اقتصرها على **ثلاث كلمات** في الهمزية الاولى هي[2]: "خرّاجاً ، وكَلِفٍ، و قليل" **وخمس كلمات** في الثانية هي[3] : " ضعيفة ، وحضيض ، وصنيع،وسرّاء ، و ضرّاء".

(4) **الصفة المشبهة**: استخدمها في **إحدى عشرة كلمة** في الهمزية الأولى هي[4]: "وجناء، و هيجاء، و بطحاء،و شوساء، وعذراء ، كلف ، و قليل و صمّاء، وشعواء،و غمّاء، أزبّ"، وفي **ست عشرة كلمة** في الثانية هي[5]: "صبّ، و وطفاء، وبيضاء، و سرّاء ، و ضرّاء،و أقذاء، و خرقاء، وجوزاء، حمراء، وخولا، و ضعيفة، و بهجة ، و بكر ، وعكوبها ، وركوبها ، و سيّد"

(5) **المصدر**: استخدم الشاعر المصدر أو اسم المصدر في **ثماني كلمات** في الهمزية الاولى[6] "إدلاج، و اسراء ، و إكداء، وثراء ، و خير، و علم ، وأجر ، وبقاء" ، و في **إحدى وعشرين كلمة** في الثانية [7]هي"شوق، ومكث ، ومزج، وتلاعب، و قدرة ، و جوهر ، و بهجة، وحبَل، و هجر، وعُكوب، وركوب، و بِشر،و وأْيك ، و رجاء ، و غناء، وعناء، وافتضاض ، وجدل، و غاية ، وحياً ، و حياء ".

(6) **اسم الآلة** : استخدم الشاعر هذا الاسم في **خمس كلمات** في الهمزية الأولى هي[8]: "مضارب ، و رشاء ، و رماح ، وسيوف ، و الأسِنّة " و في **إحدى عشرة كلمة** في الثانية[9] هي " رايات ، و كؤوس ، و كأس ، ووعاء، و لواء، و درّة ، و ياقوتة ، و مطايا، و بُرد ، و خيط ، ومطي".

(7) **اسم الزمان و المكان** : استخدم الشاعر في همزيّته الأولى اسم الزمان في **ثلاث كلمات** هي[10]: " الإدلاج، و الإسراء، و حجة "، و استخدم اسم المكان في **ثلاث عشرة كلمة** هي "البطحاء، و مِنى ، و حراء ، وعرفات ، وكداء، ومرتبع، و طيبة ، و الحرمان ، و بلدة ، و مجامع ، والثغرين ، وأندلس ، وصنعاء " ، وفي الهمزية الثانية استخدم اسم الزمان **في سبع كلمات** هي[11] "الربيع ، الزمان ، مكث ، و بقاء ، و فرصة ، وعيد ، ووَأيك :بمعنى الموعد " ، و اسم المكان في **ست كلمات** هي :"معرّس ، وحدائق ، و مرتبع ، و مغارس ، ومنابت،و مَشْرَع".

---

[1] المصدر نفسه و الجزء،ص24.
[2] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام،ج1، ص20،21.
[3] المصدر نفسه و الجزء،ص26،27،30.
[4] المصدر نفسه و الجزء،ص15-22.
[5] المصدر نفسه و الجزء،ص23-31.
[6] المصدر نفسه و الجزء ،ص15-22.
[7] المصدر نفسه و الجزء،ص23-31.
[8] المصدر نفسه و الجزء،ص15-22.
[9] المصدر نفسه و الجزء،ص23-31.
[10] المصدر نفسه و الجزء،ص18،21.
[11] المصدر نفسه و الجزء،ص23-31.

(8) **اسم النسبة** : كان الشاعر مقلا في استخدام هذا الاسم ، حيث اقتصر استخدامه على **كلمة** "الشّدنيّة" في الهمزية الأولى[1] ، وهو مكان باليمن، تنسب النوق إليه، و **ثلاث كلمات** في الهمزية الثانية[2] هي " عنبيّة ، وذهبيّة، و جهمِيّة" جهمِيّة" و كلها متعلقة بالخمرة .

(9) **اسم التفضيل** : لم يستخدمه الشاعر في كلا الهمزتين.

ج- **المستوى النحوي** :

- استخدم الشاعر مجموعة من الأساليب النحوية في الهمزيّتين حاول الباحث رصدها في أماكنها،كـ:"**النداء، و الاستفهام، والأمر، و النهي، و الشرط ، والحذف، والإضمار، و الالغاء، و الدعاء**"، فوجد بأنّ الشاعر كان مقِلا في استخدامه هذه الأساليب ، و لم يلحظ في الهمزيتين ، أي شكل من **أشكال التعجب السماعية أو القياسية** .

- كما قام الباحث برصد التراكيب البنائية الشعرية فيهما،بتصنيف **الجمل الفعلية والاسمية المكونة لهذه التراكيب**،التي شاعت فيها الجملة الفعلية بعامة ، و صيغة الفعل الماضي بخاصّة، لذلك فقد غلب على معظم تراكيبهما **الصيغة التقريرية الانشائية**.

(1) **الأساليب النحوية:**

(أ) **أسلوب النداء** : كان الشاعر مقلا في ذلك حيث استخدمه **مرتين** في الهمزية الأولى في قوله[3]: " يا موضع الشدّنية ، ويا سائلي عن خالدٍ و فعاله" واستخدمه **مرتين** كذلك في الهمزية الثانية في قوله[4]"يا غاية الأدباء والظرفاء ، و ياسيد الشعراء و الخطباء ".

(ب) **أسلوب الاستفهام**: كان الشاعر مقلا أيضا في استخدام هذا الأسلوب ،حيث اقتصره على **مرة واحدة** في الهمزية الأولى في قوله[5]"كم افترعت صدور رماحه ؟" ، و **أخرى** في الهمزية الثانية في قوله[6] "كم تعذلون ؟"

(ج) **أسلوب الأمر** : استخدم الشاعر هذا الاسلوب **ثلاث مرات** في الهمزية الأولى في قوله: [7]

"أقري السلام ، ورِد فاغترف ، و انظرْ"، و **مثلها** في الهمزية الثانية في قوله[8]: "قَدْكَ اتّئبْ ، و اطرحْ غَناءك ، و يَسّرْ لقولك ".

(د) **أسلوب النهي** : كان الشاعر مقلا كذلك في استخدامه هذا الأسلوب ، حيث اقتصره على **مرة واحدة** في الهمزيّة الأولى في قوله[9] : "لاتُمْكِنَنْ سلطانه"، **ومثلها** في الهمزيّة الثانية في قوله[10] : "لا تسقني ماء الملام".

---

[1] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام،ج1 ص15.
[2] المصدر نفسه و الجزء،ص27، 28.
[3] المصدر نفسه و الجزء،ص15-18.
[4] المصدر نفسه و الجزء،ص31.
[5] المصدر نفسه و الجزء،ص18.
[6] المصدر نفسه و الجزء،ص22.
[7] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام،ج1، ص16-18.
[8] المصدر نفسه و الجزء،ص22-30.
[9] المصدر نفسه و الجزء،ص18.
[10] المصدر نفسه و الجزء،ص24.

(هـ) **أسلوب الشرط و ظاهرة العطف على جوابه:** استخدم الشاعر هذا الأسلوب **مرّتين** في الهمزيّة الأولى في قوله :[1]

(1) "لو لم يذدْه ذائدٌ، لتَبَطّحت أولاه بالبطحاء"،

"و غدت بطون مِنى مُنىً من سَيْبه"

"و غدت حرىً منه ظهور حراء"،

"و تعرفت عرفاتُ زاخرة "

"و لم يُخْصصْ كَداءُ منه بالإكداءِ"،

"و لطاب مرتبعٌ بطيبة"

(2) "لو سِرْتَ لالتقت الضلوعُ على أسىً"

"و لجفّ نُوّارُ القريضِ "[2]

"و قلما يُلفى بقاء الغرس بعد الماء".

(و) **أسلوب الدعاء** : استخدمه الشاعر **مرّة واحدة** في الهمزية الثانية فقط في قوله:"فدتْكَ مغارسي و منابتي".

(ز) **أسلوب التعجب** : **لم يستخدمه الشاعر في كلا الهمزتينِ، قياسياً ، أو سماعياً.**

(ح) أساليب الحذف و الإضمار و الإلغاء :

استخدم الشاعر هذا الأسلوب في الهمزيّة الأولى كما يلي:[3]

- حذف مفعول فعل الأمر في قوله:"أنظر و إيّاك الهوى"، مع إضمار الفاعل.

-حذف حرف الشرط و فعله و الاكتفاء بجوابه في قوله: تعلّم ، والتقدير ،"أنظر فإن نظرت تعلم " و إضمار فاعل تعلم ، وحذف مفعوله.

-إلغاء مفعول "دعا" لإنشغال الفعل الثاني به "و دعا فأسمع صمّ العدى"

-حذف مفعول "كان التامّة"في قوله: " قد كان خطبٌ عاثرٌ فأقاله".

-حذف المبتدأ في قوله: "أجرٌ و لكن قد نظرتُ فلم أجد".

كما استخدم هذه الأساليب في الهمزيّة الثانية نحو :[4]

-حذف مفعول "تعذلون " في قوله :"كم تعذلون؟"

- إضمار "ربّ" و الاستعاضة عنها بالواو في قوله :" و معرّسٍ للغيث "

-حذ ف المبتدأ في قوله : " ...راحٌ إذا ما الرّاحُ كنّ مطِيَّها"

- حذف اسم كان في قوله:" كانت مطايا الشوق للأحشاء "

- حذف المبتدأ في قوله : " ....عنبيّةٌ ذهبيّةٌ"

---

[1] المصدر السابق نفسه ،ص17.

[2] المصدر السابق نفسه،ص21.

[3] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام،ج1، ص15-22.

[4] المصدر السابق نفسه،ص22-31.

-حذف مفعول "تعلّمتْ" في قوله: " فتعلّمتْ مِنْ حُسْن خُلْقِ الماء"
-حذف المبتدأ في قوله :" ....خرقاءُ يلعب بالعقول حبابُها "
- إضمار "ربّ" و الاكتفاء بالواو في قوله : " و ضعيفةٍ فإذا أصابت فرصةً"
- حذف المبتدأ في قوله : " .....جهميّة الأوصاف "
- حذف "كأن مع اسمها" في قوله : ".... أو درّة بيضاء " ، و التقدير: أو كأنها درةٌ بيضاء.
-إضمار "ربّ" و الاكتفاء بالواو بقوله : " و مسافة كمسافة الهجر"
- إضمار فاعل " إرتقى" في قوله : "إرتقى في صدر باقي الحبّ"
- حذف المبتدأ في قوله: " بيدٌ لنسل العيد"

(2)أنواع الجمل:

- كان استخدام الشاعر للجمل الفعلية في كلا الهمزتين يفوق استخدامه للجملة الاسمية بفارق كبير ، حيث بلغ تَعدادُ الجمل الفعلية في همزيّته الأولى "**ستاً و ثلاثين**" ، منها **اثنتان وعشرون** جملة للفعل الماضي ، و **عشرُ** جمل للفعل المضارع ، و **أربعُ** جمل لفعل الأمر ، بينما بلغ تعداد الجمل الاسمية فيها **ثمانية** فقط .

- و أما الهمزية الثانية ، فقد بلغ تعدادُ الجمل الفعلية فيها **خمسا و خمسين** جملة ، منها **ثلاث وأربعون** جملة للفعل الماضي ، و**تسعُ** جمل للفعل المضارع ، و **ثلاث** جمل لفعل الأمر ، بينما بلغ تعداد الجمل الاسمية فيها **خمس عشرة** جملة ، و بهذا تكون الجمل الفعلية في الهمزيّة الأولى **أربعة أضعاف** الجمل الاسمية فيها ، كما بلغت الجمل الفعلية في الهمزيّة الثانية **ثلاثة أضعاف** الجمل الاسمية فيها ، وغلب على الجمل الإسمية، **التشبيه،و حذف المبتدأ**،كما قلّ استخدام الشاعر فيها **للأساليب النحوية**، و غلب عليها **حذف المبتدأ، و التشبيه ، و الإخبار** .

(أ)الجمل الفعلية /الهمزية الأولى: [1]

الماضي	المضارع	الأمر
- طما	- لم يَذُدْهُ -	أقري
- لتبطحتْ	- لم يُخْصصْ	- ردْ
- وغدتْ	- لا يُحرَمُ -	فاغترِفْ
- وغدا	- لا تمكنَنْ -	أنْظرْ
- وتعرّفتْ	- تعلمْ	
- ولطاب	- ينفكّ	
- و اكتستْ	- ولم تزلْ	
- حُرموا	- فلم أجدْ	
- افترعتْ	- يفي	

[1] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام،ج1،ص15-22.

- و دعا
- يُلْفى
- فأسمع
- كان
- فأقاله
- فخرجت
- كنت
- سرّني
- نظرت
- سرت
- لالتقت
- و لجفّ
- قلّما
- أقمْتَ

الجمل الفعلية/ الهمزية الثانية:[1]

الماضي	المضارع	الأمر
- أربيت	- فثويت	- تعذلون
- استعذبت	- ظلّت	- تسقني
- نشرت	- انبطت	- تخفق
- فصرْنَ	- قد طوّقت	- تغدو
- فسقاه	- فدتك	- يلعب
- وانحلّ	- ابتعثت	- تنبع
- عُنِيَ	- و رفعت	- تحوم
- أهدى	- تشاجرت	- ينوي
- صبّحته	- فرَيْتها	- يفل
- كنّ	- سنّ	
- صبّحتها	- وحَوى	
- كانت		
- سكبت		
- أكل		

- اتّئبْ
- اطرحْ
- يَسِّرْ

[1] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام، ج1،ص22-31.

- ماكان
- خامرها
- صَعُبَت
- وراض
- فتعلّمت
- أصابت
- قتلت
- لقّبوها
- قُيّدا
- أطبقت
- ارتقى
- ارتيد
- مزّقت
- اغتدت
- وقفت
- رأيتك
- غذوت

الجمل الاسمية/الهمزية الأولى[1]

- سيل طما
- إنّهم حرموا
- كأنهم فرج حميً
- كنت خرّاجا
- .....أجرٌ"حذف المبتدأ"
- فالجو جوّي
- و الأرض أرضي
- و السماء سمائي

[1] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام،ج1،ص15-22.

الجمل الاسمية/ الهمزية الثانية[1]

- و أنتم سجرائي
- فإنني صبّ
- .....راحٌ"حذف المبتدأ"
- كنّ مطيّها
- كانت ..... مطايا الشوق
- .....عنبيّة ذهبيّة"حذف المبتدأ"
- ....خرقاء"حذف المبتدأ"
- كذلك قدرة الضعفاء
- جهمية الأوصاف
- إلا أنهم لقّبوها جوهر الأشياء
- كأنّ بهجتها نارٌ و نورٌ
- أو.....درّة"حذف "كأنّ و اسمها" لأنها معطوفة"
- .....بيدٌ "حذف المبتدأ"
- النار تنبع
- و همّتي قد طوّقت

د.المستوى الدلالي المعجمي:

اقتصر الباحث فيه على عرض الكلمات و المعاني الغريبة فقط ، حيث أكتفي بتصنيف بقية الألفاظ و التراكيب الدلالية ضمن عناوينها في ثنايا البحث.

(1)الألفاظ و المعاني الغريبة/ الهمزيّة الأولى [2]

- حرىً
- كداء
- شوساء
- أزبّ

(2) الألفاظ و المعاني الغريبة/ الهمزيّة الثانية [3]

- قدْك
- اتّئب

[1] المصدر السابق نفسه،ص22-31.

[2] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام ، ج1، ص15-22.

[3] المصدر السابق نفسه،ص22-31.

- سجرائي
- ماء الملام
- وطفاء
- سلافة الخلطاء
- تغدو المنى لكؤوسها خولا
- **أكل الزمان ما كان خامرها من الأقذاء**
- فسقاه مسك الطّلّ كافور الصّبا
- أنبطتُ في قلبي لوَأيِكَ مَشرَعا
- اطرحْ غَناءك في بحورِ عَنائي

- راحٌ إذا ما الراحُ كنّ مطيّها	كانت مطايا الشوق في الأحشاء
- صَعُبت فراض الماء سيّئ خُلْقها	فتعلّمتُ منْ حُسْن خُلْق الماء
- خرقاء يلعب بالعقول حبابها	كتلاعب الأفعال بالأسماء
- جهميّة الأوصاف إلا أنّهم	قد لقّبوها جَوْهَرَ الأشياء
- بيدٌ لنسل العيد في أملودها	ما ارْتيد من عيدٍ ومن عدواء
- مزّقْتُ ثوْبَ عُكوبها بركوبها	و النارُ تنبعُ منْ حَصى المعزاء

المستوى البلاغي:

غلب **الجناس**، و **الاستعارة** ، و **التورية** في الهمزيّتين على بقية الأشكال البلاغية الأخرى، **كالطباق، والتشبيه**، و **التقديم و التأخير** ، **و رد العجز على الصدر** ، وغير ذلك من أشكال البديع المختلفة ، و رغم الجمال الذي أضفته هذه الأساليب على جميع أبيات القصيدتين ، إلا أن إلحاح الشاعر في طلبها، و تكلفه في استقصائها ، جعله عرضه لأقلام النقاد القدماء و المحدثين، كما تقدم في الأبيات المشكلة في الهمزيتين، ونظرا لشيوع هذه الأساليب، البلاغة على المستويات اللغوية الأخرى:"الصوتية،و الصرفية، و النحوية، و الدلالية المعجمية، فقد أفرد الباحث لهذا المستوى البلاغي عنوانا رئيسا ، و قام بدراسته على النحو التالي:

أ –الجناس/الهمزية الاولى[1]

- "معرّفا ، المعروف" جناس غير تام بالحروف بين اسم الفاعل و اسم المفعول
- "يذده ، ذائد"جناس غير تام بالحروف بين فعل مضارع و اسم فاعل
- (تبطّحت ، البطحاء"جناس غير تام بالحروف بين فعل ماضٍ و صفة مشبهة
- "مِنى ، منىً" جناس غير تام بالحروف بين اسم مكان و اسم معنى
- "حرىً ، حراء"جناس غير تام بالحروف بين اسمي مكان
- "تعرّفت ، عرفات"جناس غير تام بالحروف بين فعل ماضٍ و اسم مكان
- "كداء ،الإكداء"جناس غير تام بالحروف بين اسم مكان و اسم معنى

[1] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام ، ج1، ص15-22.

- "طاب ،طيبة"جناس غير تام بالحروف بين فعل ماضٍ و اسم مكان
- "ثرى ، ثراء"جناس غير تام بالحروف بين اسمين
- "يحرم ، حرموا + الحرمان" جناس غير تام بالحروف بين فعل مضارع وفعل ماضٍ واسم مكان
- "صمّ ، صمّاء"جناس غير تام بالحروف بين اسمين
- "فَرْج ، فرْج"جناس تام بالحروف والحركات بين اسمين
- "خليفة ، خلفاء"جناس غير تام بالحروف بين اسم مفرد و جمعه
- "خرجت ، خراجا"جناس غير تام بالحروف بين فعل ماضٍ و صيغة مبالغة
- "أجرٌ، أجراً" جناس تام بالحروف و بعض الحركات بين اسم /خبر و اسم / مفعول به
- "الجو، جوي"جناس تام بالحروف بين اسم مبتدأو خبره
- "الأرض ، أرضي"جناس تام بالحروف بين اسم مبتدأ و خبره
- "السماء ، سمائي"جناس تام بالحروف بين اسم مبتدا و خبره

الجناس / الهمزية الثانية[1]

- "ماء الملام ، ماء البكاء"جناس تام بالحروف و الحركات في كلمة "ماء" بين اسمين مفعولين.
- "مآلف ، طرائف"جناس غير تام بالحروف بين اسمين.
- "الأنواء ، و الأنداء"جناس غير تام بالحروف و تام بالحركات بين اسمين.
- "صبّحهم ، صبّحتها"جناس تام بالحروف و الحركات بين فعلين ما ضيين.
- "سلافة ، سلافة"جناس تام بالحروف و الحركات بين اسمين.
- "الخلطاء ، الندماء"جناس غير تام بالحروف و تام بالحركات بين اسمين معطوف أحدهما على الآخر.
- "السّراء ، الضرّاء"جناس غير تام بالحروف و تام بالحركات بين اسمين معطوف أحدهما على الآخر.
- "راح ، الراح"جناس غير تام بالحروف بين اسمين.
- "مطيّها ، مطايا"جناس غير تام بالحروف بين اسم مفرد و جمعه.
- "عنبيّة ، ذهبيّة"جناس غير تام بالحروف و الحركات بين اسمي نسبة.
- "ذهبيّة ، ذهب"جناس غير تام بالحروف و الحركات بين اسمين.
- "خلقها ، خلق"جناس تام بالحروف و الحركات بين اسمين.
- "يلعب ، تلاعب"جناس غير تام بالحروف بين فعل مضارع و اسم.
- "ضعيفة ، الضعفاء"جناس غير تام بالحروف بين اسم مفرد مؤنث و جمع تكسير .
- "بهجتها ، بهجة"جناس تام بالحروف و الحركات بين اسمين.
- "نار ، نور"جناس غير تام بالحروف.
- "ومسافة ، كمسافة"جناس تام بالحروف و الحركات.

[1] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام ، ج1، ص22-31.

- "بيد ،عيد، ارتيد"جناس غير تام بالحروف بين اسمين و فعل.
- "عكوبها ، ركوبها"جناس غير تام بالحروف و تام بالحركات بين اسمين.
- "غناء ، عناء"جناس غير تام بالحروف و تام بالحركات بين اسمين.
- "الأدباء ، الظرفاء"جناس غير تام بالحروف و تام بالحركات بين اسمين.
- "حياء ، حيا"جناس غير تام بالحروف و الحركات بين اسمين.

ب -**الطباق/الهمزية الأولى**[1]

- "بطون ، ظهور"طباق بين اسمين.
- "لا يحرم،حرموا"طباق بين فعل مضارع منفي و فعل ماضٍ مبني للمجهول.
- "الأسنة ، اللهى "طباق في المعنى.
- "فرج حميً ، فرج للعدو"طباق في المعنى.
- "عاثر،أقاله"طباق في المعنى بين اسم و فعل.

الطباق/الهمزية الثانية[2]

- "الأنواء، الانداء"طباق في المعنى بين كثرة المطر و قلته.
- "السّراء ، الضرّاء"طباق بين اسمين.
- "صعبت ، راض"طباق في المعنى بين فعلين.
- "سئ ، حسن"طباق بين اسمين.
- "الأفعال ، الأسماء"طباق نحوي بين اسمين.
- "ضعيفة ، قدرة"طباق بين اسمين.
- "حضيض ، الجوزاء"طباق في معنى الانخفاض و العلو.
- "الغناء ، العناء"طباق في معنى الغنى و الفقر.
- "قولك ، فعلك"طباق بين القول و الفعل.

ج- التشبيه /الهمزية الاولى[3]

- "كأنه فرج حميً"تشبيه تمثيلي.
- "فخرجت منها كالشهاب"تشبيه تمثيلي.
- "سيل طما"تشبيه بليغ.

---

[1] المصدر السابق نفسه،ص15-22.
[2] الخطيب التبريزي- شرح ديوان أبي تمام ، ج1، ص22-31.
[3] المصدر السابق نفسه،ص15-22.

التشبيه/الهمزية الثانية[1]

- "فكأنما أبدى إليه الوشي من صنعاء" تشبيه تمثيلي.
- "كتلاعب الأفعال بالأسماء" تشبيه تمثيلي.
- "كذلك قدرة الضعفاء" تشبيه تمثيلي.
- "جهمية الأوصاف" تشبيه بليغ.
- "فكأن بهجتها و بهجة كأسها نار و نور" تشبيه تمثيلي.
- "أو درّة بيضاء" تشبيه تمثيلي استغني عن أداته بالعطف.
- "و مسافة كمسافة الهجر"تشبيه تمثيلي.

د- الاستعارة/ الهمزية الأولى[2]

- "و مصارع الادلاج و الإسراء"استعار لفظ المصارعة الخاصة بالأشخاص للإدلاج والاسراء.
- "رِدْ فاغترف"استعار كلمتي "رد فاغترف" الخاصتين بالماء للعلم.
- "بطون وظهور"استعار هاتين الكلمتين الخاصتين بالأحياء إلى الأماكن.
- "برد" استعار هذه الكلمة الخاصة بلباس الإنسان إلى الأماكن.
- "رشاء"استعار هذه الكلمة للعلم و هي خاصة بالحبل الذي يربط بالدلو لإخراج الماء من البئر.
- "افترعت" استعار هذه الكلمة الخاصة بالمرأة إلى القرية.
- "عذراء" استعار هذه الكلمة الخاصة بالفتاة البكر إلى القرية.
- "صماء" استعار هذه الكلمة الخاصة بالانسان إلى الصخرة.
- "فرْج حميً" استعار كلمة الفرج الخاصة بالمرأة إلى الأوطان.
- "خداج" استعار هذه الكلمة الخاصة بالمولود إلى الحجة.
- "عاثر" استعارهذه الكلمة إلى الخطب و هي خاصة بالإنسان .

الاستعارة / الهمزية الثانية[3]

- "ماء الملام" استعار للملام ماء و هو خاص بدموع العين.
- "معرس"استعار هذه الكلمة للغيث و هي خاصة بالمكان الذي يقيم فيه الإنسان.
- "رايات"استعار هذه الكلمة للظلام و هي خاصة بالحروب.
- "حدائق"استعار هذه الكلمة لما ينبته السحاب و الأصل أن تكون للنخيل والبساتين.
- "مسك،كافور،خيط"ذكر الخطيب التبريزي أن هذه ثلاث استعارات جعلها "للطّل،و الصّبا، و السّماء" على التوالي.

---

[1] المصدر السابق نفسه،ص22-31.

[2] المصدر السابق نفسه،،ص15-22.

[3] الخطيب التبريزي – شرح ديوان أبي تمام ،ج1،ص22-31.

- "سلافة"استعار هذه الكلمة للأصحاب و هي تعني الخمرة.
- "خولا"استعار هذه الكلمة للمنى و هي تخص الإنسان.
- "مطيّها" استعار هذه الكلمة لليد و هي خاصة بالحيوانات و استخدمها أيضا للشوق.
- "غذوت" استعار هذه الكلمة للمودة و هي في الأصل للطعام .
- "خرقاء" استعار هذه الكلمة للخمرة و هي خاصة بالمرأة.
- "حبلا" استعارها لزجاجة الخمرة وهي خاصة بالمرأة .
- "أكل" استعارها للزمان وهي خاصة بالشخوص و الحيوانات.

هـ – التورية/الكلمات التي تحوي معنيَيْن/الهمزية الأولى[1]

الكلمة	المعنى الأول	المعنى الثاني
- معرّفا –	المعرفة	– جبل عرفات
- محصّبا –	وقود النار –	**الموضع الذي ترمى فيه الجمار في الحج**
- المعروف –	المشهور	–الخير
- البطحاء –	بطن الوادي	– بطحاء مكة
- "مِنى ،مُنى" –	بكسر الميم /أحد مشاعر الحج	– بضم الميم /الأماني
- "حرىً،حراء" –	الأول بمعنى جدير بالشئ	– الثاني غار حراء بمكة
- "كَداء ،الإكداء" –	الأول جبل دخل منه الرسول (صلى الله عليه و سلم) يوم فتح مكة	–الثاني (الارهاق و الجهد)
–"صم العدى+الصمّاء" –	الأول الموقع المحصن و الأصل من الصم عدم السمع	الثاني الصخرة القاسية

التورية/الهمزية الثانية[2]

– سلافة –	الخمرة –	الصفوة من الخلطاء و الأصحاب
– خلق الخمرة –	تأثير الخمرة في شاربها –	**خلق الماء/تخفيف تأثير الخمرة على العقل**
– الراح –	الخمرة –	راحة اليد
– جهمية –	من التجهم و العبوس –	**منسوبة إلى مذهب الجهمية الاعتزالي**
–جوهر الأشياء –	الصفاء و الرونق –	**الجوهر و العرض الذي يتكلم به الجهميون**
– العيد –	مفرد أعياد الناس –	محل تنسب إليه الإبل
– العكوب –	الدخان –	الغبار

[1] الخطيب التبريزي – شرح ديوان أبي تمام ،ج1،ص15-22.
[2] المصدر السابق نفسه،ص22-31.

– غذوت –	الغذاء من الطعام –	الزيادة في المودّة
– المهر –	المهر للعروس –	مهر الفعل للجود و الكرم
– افتضاض	–إزالة البكارة للمرأة	–المبادرة بالجود
– العذراء –	الفتاة التي لم تتزوج –	فعل غير مسبوق
– اللواء –	راية القتال –	لواء الشعر
– الحيا –	الكرم و الجود –	الاستحياء

و– التقديم و التأخير/الهمزية الأولى[1]

النص	نوع التقديم و التأخير
– وغدت حرىً منه بطون حراء –	قدّم المفعول على الفاعل
– فالجو جوّي إن أقمت ببلدة –	قدّم جواب الشرط على حرف الشرط و فعله

التقديم و التأخير / الهمزية الثانية[2]

– تخفق بينه رايات كلّ دُجنّة –	قدّم الظرف على الفاعل
– و انحلّ فيه خيط كلّ سماء –	قدّم شبه جملة الجار و المجرور على الفاعل
– أهدى إليه الوشي من صنعاء –	قدّم شبه جملة الجار والمجرور على المفعول به
– تغدو المنى لكؤوسها خولا –	قدّم شبه جملة الجار والمجرور على المفعول به
– سكبت لها ذهبَ المعاني صاغةُ الشعراء –	قدّم المفعول به على الفاعل
–أكل الزمان لطول مكث بقائها ما كان خامرها من الأقذاء –	قدّم شبه الجملة على المفعول به
– خرقاء يلعب بالعقول حبابُها –	قدّم شبه جملة الجار و المجرور على الفاعل
– اغتدت بي همةٌ –	قدّم شبه جملة الجار و المجرور على الفاعل
– أنبتّ في قلبي لوَأيك مَشْرعا –	قدّم شبه جملة الجار والمجرور على المفعول به
– ظلّت تحوم عليه طيرُ رجائي –	قدّم شبه جملة الجار و المجرور على الفاعل
– إيه افتدتك مغارسي –	قدّم ضمير المفعول به على الفاعل
– يسّر لقولك مَهْرَ فعلك –	قدّم شبه جملة الجار والمجرور على المفعول به
– ورفعت للمستنشدين لوائي –	قدّم شبه جملة الجار والمجرور على المفعول به

ز– ردّ العجز على الصّدر/ الهمزيّة الأولى[3]

– أقري السلام معرّفا و محصّبا	من خالد المعروف و الهيجاء
– لا يحرم الحرمان خيرا إنهم	حرموا به نوءا من الأنواء

[1] الخطيب التبريزي – شرح ديوان أبي تمام ،ج1،ص15-22.
[2] المصدر السابق نفسه،ص22-31.
[3] المصدر السابق نفسه، ص15-22.

– من كل فرجٍ للعدوّ كأنّه فرجُ حمىً إلا من الأكفاء
– فخرجتَ منه كالشهاب ولم تزل مُذ كنت خرّاجا من الغمّاء
– أجرٌ ولكن قد نظرت فلم أجد أجرا يفي بشماته الأعداء

ردّ العجز على الصّدر/ الهمزيّة الثانية[1]

–لا تسقني ماء الملام فإنني صبّ قد استعذبت ماء بكائي
–راحٌ إذا ما الراح كنّ مطيّها كانت مطايا الشوق للأحشاء
–عنبيّة ذهبيّة سكبت لها ذهب المعاني صاغة الشعراء
– **صَعُبَتْ وراض المزج سيّئ خُلقها** فتعلّمت من حسن خُلق الماء
– خرقاء يلعب بالعقول حبابها كتلاعب الأفعال بالأسماء
–وضعيفة فإذا أصابت فرصة قتَلَتْ كذلك قدرةُ الضعفاء

5– الخلاصة:

قدّم البحث دراسة وصفية لهمزيتي أبي تمام في مدحه"خالد الشيباني" و "محمد الضبّي" برواية الخطيب التبريزي، و عرض أراء الأدباء و النقّاد ، في الأبيات المشْكِلة فيهما، و حاول الباحث أن يستوفيَ بحثه بدراسة المستويات اللغوية: "الصوتية،و النحوية ،و الصرفية، و المعجمية" ، إضافة للمستوى البلاغي ، بتفريعاته البديعية، التي ألحّ الشاعر في طلبها، و استحضارها، أما النتائج التي أفرزها البحث ، فهي ملاحظ توصّل إليها الباحث ، قد يتم تأكيد بعضها و إثباته مستقبلا، وربما يتم نفي ذلك ، أو بعضه ، من خلال الدراسات و البحوث ، المتخصصة في شعر أبي تمام ، و فيما يلي هذه الملاحظ:

أولا: تأكيد آراء النقّاد و الأدباء في الأبيات المشْكِلة في الهمزيتين ،و تكلّف أبي تمام في طلب البديع من جناس، و طباق ، و استعارة، و تورية، و اجتلابه للمعاني الغامضة، و الأغراض الخفية، و توعيره للألفاظ بشكل مقصود، وقد اتضح ذلك في ردّه على "أبي العميثل" حين سأله : لِمَ لا تقولُ ما يُفهمْ؟ فأجابه : و لِمَ لا تفهمُ ما يُقال؟.

ثانيا: شكلت ظاهرة التنوين مظهرا صوتيا متماوجا بين الضم ، و الفتح ، و الكسر ، في أغلب أبيات الهمزيتين ، و قد تكرر ذلك ستا و عشرين مرة في الاولى ،و تسعا و عشرين في الثانية، و ربما لا يكون انتشارها عفويا في أغلب أبيات القصيدتين ، إذا أخذنا بعين الاعتبار ،أن أبا تمام شاعر الصنعة اللفظية ، يستقصيها ،و يطلبها في مظانّها الغريبة ، و البعيدة ، في أغلب الأحيان ، فظاهرة التنوين تشكل مَلْحَظا صَوْتيا جديرا بالدراسة في شعر أبي تمام بعامّة، و ليس في همزيّتي المدح فقط.

ثالثا: أسماء المكان ، و كذلك الزمان، و الاشخاص، كانت شبيهة بالقواعد التي رفع عليها أبو تمام أبيات همزيتيه في المدح،فكان التزامه بذلك نحواً من الوقوف على الأطلال التي التزم به شعراء العربية قبله.

رابعا: المعجم اللفظي الدلالي الكبير لدى أبي تمام ، و قدرته على المجانسة اللفظية بين المفردات ، بمختلف صيغها الفعلية و الاسمية، أوجد لديه أبنية صرفية متنوعة أشاعها في الهمزيتين كـ"اسمي الفاعل، و المفعول ، و اسمي الزمان ،و المكان ، والصفة

[1] الخطيب التبريزي – شرح ديوان أبي تمام ،ج1،ص22-31.

المشبهة ، و المصدر، و صيغ المبالغة ، و اسم الآلة ، و النسبة ، كما أضاف بالمجانسة بعداً صوتياً آخر لهما ، رغم الغموض و الابهام الذي ظهر في الأبيات المشكلة فيهما.

خامسا: شاعت الجملة الفعلية ،و بخاصة "جملة الفعل الماضي" شيوعا ظاهرا في أبيات الهمزيتين حيث بلغ تعداد الجمل الفعلية في الهمزية الأولى ستا و ثلاثين ، وفي الثانية خمسا و خمسين ، بينما بلغ تعداد الجمل الاسمية في الأولى ثمانيَ جمل ، و في الثانية خمس عشرة جملة ، كما كان الشاعر مقلا في استخدام الأساليب النحوية المختلفة ، فغلب على أبيات القصيدتين الصيغة الإنشائية الخبرية.

سادسا: الجناس ، و الاستعارة ، و التورية، هي منارات البديع التي أضاء بها أبوتمام جميع أبيات الهمزيتين ، و أشعل بها قريضه الشعري ، إضافة إلى ألوان البديع الأخرى التي تقدّم ذكرها.

سابعا: لقد اختزنت ذاكرة أبي تمام عشرات الآلاف من الأراجيز، فشكلت مع اختياراته الشعرية في "الحماسة الصغرى ، و الكبرى" معجماً لفظياً دلالياً كبيراً، وصوراً فنية تفوق حدود الحصر، و تراكيب لغوية متنوعة لشعراء جاهليين، وإسلاميين ، و قد حوى هذا المخزون الكبير ، من الألفاظ ، و الدلالات ، و الصور، و التراكيب، ألفاظا غريبة ، و معانياً غامضة، و تراكيباً صعبة، كانت كلها مثار إعجابه،و تفوّقه على غيره من الشعراء ، و قد ظهر هذا في حديثه مع "أبي العميثيل".

ثامنا: إن بداية حياة أبي تمام كانت متواضعه، فلقد كان يسقي الماء في الجرّة في جامع مصر[1]، و لكنه بعد ذلك ذاع صيته كأفضل شاعر في عصره، حيث تنقل بين الأمراء ، أو ذوي الجاه و السلطان ، وقد توفي شابا و عمره ثلاثة و أربعون عاما، و قد فعلت هذه الظروف فعلها في نفسه بما داخلها من الإعتداد بذاته، والغرور، و الإستعلاء على الآخرين، وربما كانت هذه الظروف سبباً في توعير نفسه و استقصائه للغريب و الغامض من المعاني، و الألفاظ و التراكيب.

تاسعا: إن شاعرا فحلا ، و مطبوعا كأبي تمام لا يمكن أن يحكم على شاعريته من خلال دراسة قصيدتين من قصائد المدح التي غلبت على قصائد ديوانه الشعري، و قد حلّق أبو تمام عاليا في فضاءات كثيرة ، في قصائد المدح و أغراضه الشعرية الأخرى. التي قد تدفع بعض الباحثين اللغويين ، لركوب عباب هذا البحر، واستخراج ما في أعماقه من الدرر و اللآلئ .

عاشرا: أقترح على الزملاء الباحثين إجراء دراسات لغوية متعمقة في مختلف الأغراض الشعرية التي أفاض بها هذا الشاعر الكبير.

[1] عبد السلام هارون – شرح همزيّات أبي تمام ، ص4.

المصادر و المراجع:

1 -**الآمدي –أبوالقاسم الحسن بن بشر بن يحيى** (ت:370هـ) ، الموازنة بين أبي تمام و البحتري،تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد،دار المسيرة.

2 -**الأنصاري–ابن هشام أبو محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف**(ت:761هـ)،شرح اللّمحة البدرية في علم اللغة العربية ، تحقيق هادي نهر،ج2، دار اليازوري للنشر والتوزيع،عمان .

3 -**أبو حمدة– محمد علي**،النقد الأدبي حول أبي تمام والبحتري في القرن الرابع الهجري،دار العربية للطباعة و النشر ، بيروت.

4 -**ابن الأثير– أبو الفتح ضياء الدين محمد بن محمد بن عبدالكريم** (ت:370هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

5 -**ابن المعتز – أبو العباس عبدالله بن المعتز بن المتوكل**(ت:226هـ)، ديوان ابن المعتز،تحقيق مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت.

6 -**ابن رشيق القيرواني– أبو علي الحسين بن رشيق** (ت:456هـ)، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل ، بيروت.

7 -**ابن فورّجة– محمد بن أحمد** ، الفتح على أبي الفتح، تحقيق عبدالكريم الدجيلي، منشورات وزارة الإعلام، بغداد.

8 -**ابن المستوفي – أبو البركات شرف الدين المبارك بن أحمد** (ت:637هـ) ، النظام في شرح شعر المتنبي و ابي تمام ، تحقيق خلف رشيد نعمان ، منشورات وزراة الثقافة و الإعلام ، بغداد.

9 -**ابن مالك – جمال الدين أبوعبدالله محمد** (ت:672هـ) شرح الكافية الشافية ، تحقيق عبدالمنعم الهريدي،دار المأمون للتراث، مكة المكرمة.

10 - **البحتري – أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى**(ت:284هـ)،ديوان البحتري، تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف القاهرة.

11 - **بدوي أحمد**،أسس النقد عند العرب ، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، القاهرة.

12 - **الحيدرة اليمني – علي بن سليمان** (ت:599هـ)، كشف المشكل في النحو،تحقيق هادي عطية مطر، مطبعة الارشاد ، بغداد.

13 - **الخالدان أبو بكر محمد بن هاشم** (ت:380هـ)، و أبو عثمان سعيد بن هاشم(ت:390هـ)، كتاب الأشباه والنظائر، تحقيق السيد محمد يوسف، مجلة الذخائر، القاهرة.

14 - **الخطيب التبريزي–أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني**(ت:502هـ)، شرح دبوان أبي تمام، تحقيق راجي الأسمر ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

15 - **الرّبداوي محمود**، الحركة النقدية حول مذهب أبي تمام،دار الفكر للنشر والتوزيع،القاهرة.

16 - **شاهين عطية**– شرح ديوان ابي تمام، دار الكتب العلمية ،بيروت.

17 - شوقي ضيف : أ-الفن و مذاهبه في الشعر العربي ،دار المعارف ،القاهرة.
ب- تارخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول ، دار المعارف ،القاهرة.
18 - **الصولي- أبو بكر محمد بن يحيى الكاتب** (ت:335هـ)، أخبار أبي تمام، تحقيق خليل عساكر و زميله، المكتب التجاري للطباعة واالنشر ، بيروت.
19 - **عبده الراجحي** – فقه اللغة ، دار النهضة العربية بيروت .
20 - **عبدالسلام هارون** - همزيات أبي تمام،دار الجيل ،بيروت.
21 - **عبد القاهر الجرجاني- أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي**، (ت:377هـ)، دلائل الاعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة.
22 - **غازي يموت**- بحور الشعر العربي –دار الفكر اللبناني،بيروت.
23 - **القاضي الجرجاني-أبو الحسن علي بن عبدالعزيز**(ت:366هـ)، الوساطة بين المتنبي و خصومه ، تحقيق محمد أبو الفضل و زميله ، مطبعة عيسى الباني، القاهرة.
24 - **المتنبي – ابو الطيب أحمد بن الحسين الجعفي الكندي**(ت:354هـ)،ديوان أبي الطيب المتنبي.
25 - **محمد خلاد**- أوزان الشعر و القافية، مطبعة وزارة الاوقاف ، عمّان.
26 - **المرزباني – أبو عبدالله محمد بن عمران** (ت:384هـ)، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت.
27 - **المرزوقي- أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن** (ت:421هـ)، شرح مشكل أبيات أبي تمام المفردة ، تحقيق خليف رشيد نعمان، عالم الكتب بيروت.
28 - **محمد زغلول**- تاريخ النقد العربي في القرن الرابع الهجري، دار المعارف ، مصر.
29 - **محمد علي السّمان** – العروض و القافية وأوزان الشعر العربي ، دار المعارف ، مصر.
30 - **محمد علي الشوابكة وزميله**- معجم مصطلحات العروض و القافية ،دار البشير ،عمّان.
31 - **ناظم رشيد**- الادب العربي في العصر العباسي،وزراة التعليم العالي والبحث العلمي، الموصل.
32 - **هاشم صالح منّاع**- الشافي في العروض والقوافي، دار الفكر العربي، بيروت.
33 - **يوسف خليف** – تاريخ الشعر في العصر العباسي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.

جماليات اللّون في شعر السِّرّي الرفّاء

الأستاذ: د. أحمد جمال المرازيق

أستاذ مساعد/ قسم اللغة العربية وآدابها

كلية التربية والآداب، جامعة تبوك، السعودية

ملخّص:

يتناول هذا البحث اللون لدى الشاعر العباسي السري الرفاء، ويتخذ ديوانه نموذجًا للدراسة والتحليل، مبينًا أنّ الأبيض والأسود من أهم الألوان التي وردت في نصوصه الشعرية، وقد صبغها حسب الحالة التي يعبّر عنها، أما باقي الألوان، فكان ورودها أقل من هذين اللونين، لكنها تؤدي دورًا أساسيًا في بناء النص، وصياغة عبارته، إذ أضفى عليها الشاعر من نفسه وثقافته ما جعلها أكثر عمقًا وإيحاء، فأضاءت صوره الشعرية، وأوصلت رؤيته تجاه الذات، والحياة، والآخر.

ومما يميّز اللّون عند السري الرفاء أنه متعدد الدلالات، ومعبّر عن وجدان الشاعر، ومقاصده، وما يحيط بعالميه: الداخلي والخارجي، لقد سخّر اللون خدمةً للصورة والمعنى، وإضاءةً للغموض، فجاء ذا تشكيل تأويلي متعدد الأبعاد، يتيح للقارئ أن يملأ فراغات النص، ويستمتع بقراءته.

Aesthetics Color in Al-Sirri Al-Raffaa's Poetry
Dr. AHMAD ALMARAZEEQ

This paper deals with the use of color by the Abbasid poet Al-Sirri Al-Raffaa' and takes his collection of poems as a model for study and analysis. It shows that black and white were the main colors employed in his poetic texts, since they colored the situation expressed. The rest of the colors were less frequent than those two colors. However, they play a key role in building the text, and in forming expressions, for the poet had added, from his culture and style, elements that made it more profound and suggestive. Accordingly, his poetic images were highlighted, and they clarified his visions to the self, life and the other.

What distinguishes color as used by Al-Sirri Al-Raffaa' is that it is polysemic, and expresses the conscience of the poet, his purposes, and the internal and external surrounding world. He utilized color for the service of the image and meaning, and disambiguation, so it came as an explanatory multi-dimensional formation, allowing the reader to fill the spaces of the text, and enjoy reading.

المقدمة:

حظي اللون بعناية فائقة في الدراسات النقدية العربية، وزادت "هذه العناية في عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية في المشرق والمغرب والأندلس حتى بات... من الموضوعات التي تُفرد لها أبوابٌ في مصنفات اللغويين المشهورين"[1]، لا سيما وأنه تركيب صوري، تغلغل في بنيات النصوص، وأخذ داخلها شكلاً جمالياً، وبات "وثيق الصلة بالنفس لما يطرحه من خواطر تشكل مساحات خيالية واسعة"[2].

ورغم أن اللون "عنصر أقرب ما يكون إلى عالم الرسم، فإنه يمتلك فاعلية بصرية تخاطب الوجدان والشعور، وهو بهذا يتحول إلى مؤشر أو دال حين يوضع ضمن سياق لغوي"[3]، يمتاز بتنوع الأساليب واختلاف الدلالات. إذ تظهر، بهذا الاستخدام ، مفردات لونية ذات توظيف مختلف، يستعير الشاعر أثناءه لفظة من حقل ما، ويضعها في سياق حقل جديد، مثل عبارة: "الثلج الأسود". وحينئذٍ لا تكون الدوال اللونية "تعبيراً أميناً أو صادقاً لمدلولات غير عادية، بل هي التعبير غير العادي لكون عادي"[4].

يدخل اللون، إثر ذلك، في علاقات أكثر عمقاً وغموضاً، ويغدو من أغنى الرموز التي تفتح "الباب واسعاً أمام الشعراء لاستخدامها في إبداعاتهم وإخضاعها بما تحمله من دلالات موروثة أو مستحدثة لصالح التعبير الشعري"[5].

وتختلف دلالة اللون باختلاف التجارب الشعرية، وبتنوع المواقف التي يعبّر عنها الشاعر، بوصفه يرى الأشياء كما تبدو له "لا كما هي في حقيقتها، ويلوّنها بأبعادها غير العادية"[6]؛ فيرفع اللونَ "من ميدان الحقائق النفسية الداخلية، ومن المحدود إلى اللا محدود، ومن الواقعية إلى المثالية– إلى الرمزية"[7].

لم يغب هذا التأثير عن بلاغيي العرب ونقادهم حين رأوا الشعر: "صناعة وضرباً من النسج وجنساً من التصوير"[8] وسبيل المعاني فيه "سبيل الأصباغ التي تعمل معها الصور والنقوش"[9]. وقد أعجبهم الجمع بين المتباعد من الألوان، وعدوه

---

(1) الخويسكي، زين الدين، **معجم الألوان في اللغة والأدب والعلم**، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1992م، مقال عبد الكريم خليفة، ص (ك).

(2) انظر: عتر، نور الدين، الصورة اللونية في الحديث النبوي، **مجلة بحوث جامعة أم القرى**،ع 26، 1994م، ص 11.

(3) ربابعة، موسى، **تشكيل الخطاب الشعري– دراسات في الشعر الجاهلي**، مؤسسة حمادة للدراسات والنشر والتوزيع، إربد، ط1، 2000، ص44.

(4) دياب، محمد حافظ، جماليات اللون في القصيدة العربية، **فصول**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مج5، ع2، يناير/ فبراير/ مارس1985، ص42.

(5) شنوان، يونس، **اللون في شعر ابن زيدون**، منشورات جامعة اليرموك، إربد، 1999، ص 14.

(6) انظر: عيد، رجاء، **القول الشعري – منظورات معاصرة**، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ط، ص 43.

(7) المرجع نفسه، ص 93.

(8) الجاحظ، عمرو بن بحر، **كتاب الحيوان**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت– لبنان، ط3، 1969م، ج1، ص 132.

(9) الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط 5، 1367هـ، ص71.

"أحسن من الألوان المتقاربة؛ ولهذا كان البياض مع السواد (بالنسبة لهم) أحسن منه مع الصفرة، لقرب ما بينه وبين الأصفر وبعد ما بينه وبين الأسود"[10].

وكي يمكن فهم هذا التباين وتأويل دلالته داخل النصوص، لا بد أن تتكاتف جهود القارئ، الذي يتفاعل مع الدوال اللونية تفاعلاً يؤدي إلى إيجاد "فضاء شعري يوازي النص القائم بالفعل، إذ هي تحيل بالضرورة على مدلولات غائبة عن النص"[11].

وفي ديوان السري الرفاء[12] اختلف استخدام اللون من نص لآخر؛ لكونه ينبع من إحساسه بما حوله، ومن رغبته بتغيير أساليب التعبير عن أزمته، فاستحضر اللون، وأذابه داخل تجربته الشعرية بإمكانات شاعرية أبعد غوراً، وأكثر عمقاً.

لقد برز اللون بشكل واضح وكبير في ديوانه، وشكل أحد أهم بنيات النص الرئيسة، وعنصراً جمالياً مهماً في رفد الدلالة، وتشكيل الصورة. فالسريُّ عاش الحياة، وأحس بجمالها، وتغنى بالطبيعة ذات الألوان الجميلة آنذاك.

ويرى الباحث أن اللون ذو طابع جمالي لدى السري، إذ حمله دلالات خاصة، ومزجه بشاعرية خاصة أيضاً؛ ليحس القارئ، من خلال ذلك، أنه مدخل ضروري لفهم المعنى، وإبراز كثير من الجماليات.

وفي مجال البحث لم تُهيأ للباحث دراسة كاملة تعنى بجماليات اللون في شعر السري الرفاء، رغم وجود دراسات كثيرة عنيت بشعر هذا الشاعر، ومنها ما لم يبد فيها أية إشارة عن اللون مثل: شعر السري الرفاء في ضوء المقاييس البلاغية والنقدية[13]، ووصف الأزهار والأشجار والثمار عند السري الرفاء[14]، والصورة البيانية في ديوان السري الرفاء[15]، إلا أن هناك دراسة واحدة أفرد فيها الباحث قسماً بسيطاً تحدث فيه عن اللون وهي: الصورة الحسية في شعر السري الرفاء[16].

مفردة اللون في ديوان السري الرفاء:

يبدو للناظر في ديوان السري الرفاء أنه لم يستخدم مفردة اللون بكثرة في أشعاره، وقد وردت هذه المفردة بصيغة الجمع في موضعين نحو قوله[17]:

---

[10] الخفاجي، ابن سنان، أبو محمد عبد الله بن محمد، **سر الفصاحة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1982م، ص 64.

[11] عبد المطلب، محمد، **قراءات أسلوبية في الشعر الحديث**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1995، ص 124.

[12] اعتمد الباحث نسختين من ديوان السري الرفاء هما: الرفاء، السري، **ديوان السري الرفاء**، عن نسختي تيمور باشا والبارودي باشا، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م. والرفاء، السري، **ديوان السري الرفاء**، تقديم وشرح: كرم البستاني، مراجعة: ناهد جعفر، دار صادر، بيروت، ط1، 1996م.

[13] الحناوي، المحمدي عبد العزيز، **شعر السري الرفاء في ضوء المقاييس البلاغية والنقدية**، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط1، 1984م.

[14] باحمدان، ابتسام محمد سعيد، **وصف الأزهار والأشجار والثمار عند السري الرفاء**، رسالة جامعية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، 1428هـ.

[15] فريد، عائشة حسين، **الصورة البيانية في ديوان السري الرفاء**، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، القاهرة، 1988م.

[16] مسعود، محمد، الصورة الحسية في شعر السري الرفاء، **مجلة جامعة تشرين**، ع2، مج 32، 2010م.

[17] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 8.

وأسفرْتَ والألوان تربَدُّ خيفةً وبيضُ الظبا تَدمَى، وسمرُ القنا تَفنى

وقوله[18]:

اللهُ جارُك والأرماحُ جائرةٌ والبيضُ تأخذُ من ألوانها اللِّممُ

وجاءت مثناة في قوله[19]:

مِنْ كلِّ كهلٍ يستطيرُ سِبالُه لونَيْنِ بينَ أناملِ البـــــوّابِ

وفي باقي المواضع جاءت بصيغة المفرد، وارتبطت غالباً بالحديث عن الخمرة، كما في البيت[20]:

بمدامةٍ شبَّهتْ فاضلَ كأسها، من لونها في رقّةٍ وصفـــاءِ

وقوله[21]:

تِبْرِيّةُ اللون في محاسنها، كعاشقٍ منْ حبيبه قَنَطا

ونجده أحياناً يكرر استعمالها في البيت الواحد[22]:

هذا ويوم تكتسي البيض به لوناً وتكسو لونها سود اللمم

ومع أن السري اعتنى عناية شديدة بالألوان، واستعملها خلال قصائده بكثرة إلا أنه في استعماله لمفردة "اللون" لم يخرج عن إطار دلالتها المعجمية، إلا في موضع واحد أراد بها الأشكال والأصناف[23]:

بدائعُ أضحتْ في المذاقِ أقارباً، وإنْ كُنّ في الألوانِ غيرَ أقاربِ

وهذا أدى إلى بروز ألفاظ أخرى عبّر من خلالها عن اللون، وأثرى بها دوال هذه المفردة، فنجده يستعمل لفظة خضاب أو إحدى مشتقاتها في قوله[24]:

مُختضِبُ الكفِّ من الصَّهباء، ومُجلِبٌ مشمِّر القِبـــــاءِ

---

[18] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 410.
[19] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 42.
[20] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 18.
[21] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996، ص 273.
[22] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 255.
[23] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 82.
[24] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 21.

ويقول[25]:

إلّا رأى الراياتِ تَخْفُقُ حولَه، ورأى الوشيجَ مُخَضَّبِ الأطرافِ

وحيناً آخر يستخدم كلمة صبغ أو إحدى مشتقاتها[26]:

تركتَهم بين مصبوغٍ ترائبُه من الدماء، ومخضوبٍ ذوائبُـــه

ومن ذلك قوله يصف نارنجة[27]:

وبديعةٍ أضْحى الجمالُ شِعارَها، صَبَغَ الحياءُ رداءها وإزارَها

لقد تجاوز السري استخدام مفردة اللون أو ما يتطابق معها من مفردات إلى إثارة كل ما من شأنه أن يستحضر ألواناً "تحدث توتراً في الأعصاب وحركة في المشاعر، إنها مثيرات يتفاوت تأثيرها في الناس، لكن المعروف أن الشاعر –كالطفل – يحب هذه الألوان والأشكال، ويحب اللعب بها، غير أنه ليس لعباً لمجرد اللعب، وإنما هو لعب تدفع إليه الحاجة إلى استكشاف الصورة أولاً، ثم إثارة القارئ أو المتلقي ثانياً"[28].

يقول السري"[29]:

رسومٌ كأنَّ الطَّرفَ يقرأُ، كلما تأمّلها، آيَ الهوى من صَحائفِ

لقد استحضر مفردة "رسوم" التي تثير الزخرفة والألوان إجمالاً، رغم أن مفردة اللون لم تظهر بلفظها. فالرسوم قد تشير إلى استخدام لوني مكثف، وقد تجعل من اللون حدثاً إنسانياً، فهي إذ تشير إلى زخرفة الأشياء من قبل الإنسان، إنما تبين ما يتركه من أثر في المكان على مدى طويل. بيد أن الرسم تشكيل يحفظ الفعل الإنساني، ويتيح للآخر فرصة تأمل هذا الفعل.

إنه يمثل موقفاً تأملياً نفسياً لدى الشاعر الذي يقف بنفسه على الرسوم، ويحاول تأمُّلَها، فيستشف منها حجم هذا الأثر العظيم.

لقد بدا اللون في هذا البيت "من عالم الشاعر الحي الذي لا يكاد ينفصل عن عالم اللون أو عن عالم فنّه، إذ شكّل جزءاً أساسياً من نسيج النص الشعري، ولغة خطاب الشاعر مع الذات أو الآخر"[30].

---

[25] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 305.
[26] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 31.
[27] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 237.
[28] إسماعيل، عز الدين، **التفسير النفسي للأدب**، دار العودة، بيروت، د. ت، ص ص 67 – 68.
[29] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 297.
[30] نصير، أمل، جماليات اللون في الخطاب الشعري عند أبي تمام، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة البحرين، ع14، صيف 2007م، ص 142.

الذي يدعم ذلك أن هذا البيت يسبقه بيت فيه ما ينقل حجم المأساة التي يعبّر عنها الشاعر، فقد ذُرفت الدموع وروّت العطشان:

قضى بوقوفِ الرَّكبِ حقَّ المواقفِ، فروّى صداها بالدموعِ الذَّوارِفِ

لقد نشرت مفردة اللون أثرها على هذا النص، وإن كان بشكل غير مباشر، فباتت تُبرز مفردات أخرى تشير إلى اللون، وتعد من إحدى متعلقاته، نحو كلمة "وشي" التي تتيح للمتأمل أن يحلق في عالم الألوان دون أن يركز على لون بعينه:

وأخضرَ من وشْيِ الحدائق مُعلَمٌ، تجُرُّ عليه السُّحْبُ وشيَ المطارِفِ

وتُستعمل هذه المفردة في أماكن كثيرة من الديوان، وهي من أكثر المفردات استعمالاً في هذا الإطار الدلالي، نحو قوله[31]:

رأيتُ بناتِ البحرِ مَوشِيَّةَ القرا[32] به، وبناتِ البرِّ بيضَ الترائب

وإلى جانب ذلك استخدم الشاعر مفردة "الصورة" وهي على ارتباط كبير باللون، ومثير قوي لعالمه، دون أن تشعر المتلقي بأسود أو أبيض أو أي لون لكنها تمنحه التفكير في عالم لا متناه من الألوان. ولم يترك شاعرنا هذه المفردة تأتي دون أن يربطها بلفظ واضح للون، مما يدل على مدى تأثره بها، خاصة أنه ممن شاهدوا الرياض وعاشوا بين أحضانها، ومما ورد في ديوانه مستخدماً "الصورة" [33]:

انظرْ إلى صُورةٍ مكمَّلةٍ، كأنَّ منها المدامَ قد خُلِطا

وقول[34]:

فيه معَ الناسِ أشباهٌ لهم بَعُدتْ في الزِّيِّ عنهنَّ، إنْ لم تَبعُد الصُّوَرُ

ومن المفردات التي جاءت مثيرة للألوان مفردة الزينة التي تأتي من التزين وتعدد الألوان كما في قوله[35]:

هي الدنيا، وزينتُها الشبابُ، وفي اللذَّاتِ بَعدهما ارتيابُ

وكذلك مفردة "مرصَّع"[36]:

إلى وُسْعِ حمَّامٍ، كأنَّ سماءه عقيقٌ بِجاماتِ اللُّجَين مُرصَّعُ

---

[31] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 83.
[32] القرا: الظهر.
[33] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996، ص 273.
[34] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 239.
[35] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 65.
[36] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 288.

جماليات اللون في شعر السري:

يشكّل البحث في الألوان لدى السري الرفاء سعياً حثيثاً للغوص في بواطن نصه، ومحاولة فهم الرؤية التي يعبّر عنها، وبغية ذلك على القارئ أن يُعمل ذهنه ويحرك حواسه، وبالتالي يتمكن من الوقوف على هذا المسعى، ولا سيما أن نص هذا الشاعر يكتنز بدلالات متعددة، وتأويلات عميقة، وصور مليئة بالحياة والجمال، فهو يقول في وصف وردة بيضاء مستخدماً الألوان مشعة ومتلألئة[37]:

وروضٍ كساه الغيثُ، إذ جادَ أرضَه مجاسدَ وشْيٍ من بهارٍ ومنثورِ

به أبيضُ الوردِ الجَنِيِّ، كانمـــــا تبسَّم للناشي بمسكٍ وكافـــورِ

كأن اصفراراً منه فوق ابيضاضــه بُرادةُ تِبرٍ في مداهـــــنِ بَلُّورِ

لقد أقام وصفه على صورتين تشبيهيتين عميقتين، بيد أنه جعل من اللون في كل واحدة منهما ركناً أساسياً، إذ جاء اللون في كلتا الصورتين مشبهاً "أبيض الورد، اصفراراً". إلى جانب أن باقي عناصر التشبيه اعتمدت على اللون أيضاً، فقد استعمل فيها: الوشي، وتبر، وبلور.

كما استخدم نبات البهار الذي يستدعي ثلاثة ألوان هي: الأصفر، والأبيض، والأحمر، وكان دقيقاً حينما وصف اصفرار اللون وهو يلامس ابيضاضه "كأن اصفراراً فوق ابيضاضه"، مما يدل على تأثره بالطبيعة واعتماده عليها في مزج الألوان بأحاسيسه ومشاعره. وقد استنفر من خلال ذلك بصر القارئ نحو تخيل المنظر البديع الذي وصفه بدقة.

إن الكشف عن جماليات اللون في شعر هذا الشاعر –كما يرى الباحث – سيؤدي حتماً إلى آفاق أرحب في الفهم؛ لأنّ اللون في نصه الشعري "يشكل واحداً من عناصر اللغة، واللغة عادة ما تخفي وراءها بنى دلالية عميقة، وتعمل على تكثيفها في علاقات نصية قوية بين الدال اللوني ودلالته"[38].

والسري الرفاء لم يستخدم اللون – في غالب الأحيان – صريحاً بلفظه، بل كنى عنه بتعابير أخرى، تستدعي في الذهن صورة ما ورائية، فهو إذ يقول[39]:

كأنَّ على النار زِنجيـــــــةٌ تُفرِّجُ بُرداً لها أصفـــــــرا

وذي أربع لا يطيق النهوض ولا يألف السير فيمن سرى

نحمله سَبَجاً أســـــــــوداً فيجعله ذهباً أحمـــــــرا

---

[37] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 238.

[38] جماليات اللون في القصيدة العربية، مرجع سابق، ص، 40.

[39] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 232.

إنما يصف قِدْراً على النار، سوداء اللون ويسميها زنجية؛ ليستحضر في الذهن صورة المرأة الزنجية؛ لكونها تبعث على السواد. ويستخدم التعبير "سبجاً أسوداً" وهو الخرزة السوداء ليكني بها عن الفحم.

لقد اختزل الشاعر الاستخدام اللوني في هذا المثال باللون الأسود، بيد أن الإشارات اللونية كانت صريحة بالحديث عنه "أسوداً"، إلى جانب أن هناك مفردات تشير في مضمونها إليه أيضاً مثل: زنجية، سبجاً. وقد يشير طغيان هذا اللون إلى نظرة سوداوية ينقلها الشاعر عبْر وصفه، وهي ناتجة عن حال الفقر الذي يعيشه صاحب القِدْر.

يتأكد ذلك إذا ما عرفنا أن الألوان ذات بعد وظيفي كبير في الرسم داخل نص الشاعر السري، وأن استعمالها لا حدود له في أي موقف جمالي، كما في قوله يصف فاضل قدح[40]:

كأنَّ الكؤوسَ وقد كُلِّلــتْ بفضْلاتِها[41]بأكاليلِ نُور
جيوبٌ منَ الوشْي مَزْرورةٌ يلُوحُ عليها بياضُ النحورِ

إنه يشبه الكؤوس بالجيوب التي تتشكل من عناصر مليئة بالألوان مثل: الوشي، وبياض. وقد قرن جمال الكأس، وتلالؤها بجمال النحور التي تلوح للناظر "يلوح عليها بياض النحور".

يتضح بحسب الأمثلة السابقة أن الألوان انطوت على رموز متنوعة يقتضيها الموقف والموضوع اللذان يعبّر عنهما، وحينها تدلي الألوان برموزها المستوحاة من مشاهد الواقع والحقيقة[42]. وقد نسج منها الشاعر صوراً جمالية تثير إحساس القارئ، وتقربه أكثر من النص الشعري الذي أنتجه السري وهو يتأمل الطبيعة الساحرة؛ فكان شاعراً حاذقاً يرسم كالنساج الذي "يفوّف وشيه بأحسن التفويف ويسدِّه وينيّره، ولا يهلهل شيئاً منه، فيشينه، وكالنقاش الرفيق الذي يضع الأصباغ في أحسن تقاسيم نقشه، ويشبع كل صبغ منها حتى يتضاعف حسنه في العيان"[43].

لقد شكّل اللون لدى الشاعر السري، بحسب هذه الأمثلة، جزءاً لا يتجزأ من نصه الشعري، وعنصراً مهماً من عناصر بناء هذا النص؛ إذ بث في دلالاته فاعلية مؤثرة تلامس الأحاسيس الإنسانية، وجعله ضمن سياق شعري "يعلي من عملية الرؤية ويمنحها حدة وحيوية وعمقاً"[44].

الألوان في شعر السري الرفاء:

على اعتبار أن الإكثار من استعمال لون ما في الشعر يكون مؤشراً على رؤية ما يريد الشاعر أن يبرزها في نصه، فإن غالبية الألوان تأتي محملة بدلالات خاصة في ديوان السري؛ لأنه استخدم جلها بكثرة، وجعلها وثيقة الصلة بالمعنى. ولا يكاد المرء يشعر بطغيان لون – بشكل ملموس وكبير – على آخر لدى هذا الشاعر، خاصة في الألوان الرئيسة التي اعتاد الشعراء على

[40] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 236.
[41] الفضلات، مفردها فضَلة وهي الخمر سميت بذلك لأن صميمها هو الذي بقي وفضل.
[42] انظر: دملخي، إبراهيم، **الألوان نظرياً وعملياً**، مطبعة أوفست الكندي، حلب،1983، ص ص 87 – 88.
[43] ابن طباطبا، **عيار الشعر**، شرح وتحقيق: طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1956م، ص5.
[44] أدمان، أروين، **الفنون والإنسان مقدمة موجزة لعلم الجمال**، ترجمة: مصطفى حبيب، مكتبة مصر، القاهرة، د. ت، ص 93.

استعمالها، مثل: الأبيض، والأسود، والأحمر...إلخ. ومع ذلك لا يعدم المرء أن يجد فروقاً بسيطة في استعمال أحد الألوان أكثر من غيره.

بناء على ذلك ستتم دراسة الألوان مرتبة بحسب استعمالها، وحجم أثرها في إبراز المعنى، ونقل الموقف، وتشكيل الصورة.

أولاً– اللون الأبيض:

اللون الأبيض هو "الضوء الذي ما كانت رؤية الألوان ممكنة من دونه"[45] يُصنف ضمن "ألوان الفئة الباردة التي تثير الشعور بالهدوء والطمأنينة"[46]. وقد كثر استعماله في اللباس لدى كثير من الأمم السابقة، ربما لأنه يعبّر عن لحظات الفرح والسعادة والبهجة. وحتى في أيامنا هذه يعمد كثير من الناس إلى ارتداء الألبسة البيضاء في الاحتفالات والمناسبات السعيدة، وإن كان ذلك لا يعد نظاماً اجتماعياً ملزماً. إضافة إلى ذلك كان الكهنة يرتدون البياض رمزاً للنور والضياء، فالأبيض هو النور المشع، وهو الطهر والنقاء، فقد سُمع أن العرب كانوا يقولون: عرضه أبيض أي طاهر من الدنس.

ولا ينفي هذا أن يشير بعض الشعراء إلى غير ذلك، إذ يقول الحصري[47]:

إذا كان البياضُ لباسَ حزنٍ بأندلسٍ فذاكَ من الصــوابِ

ففي هذا البيت إشارة واضحة إلى أن أهل الأندلس كانوا في لحظات الحزن يلبسون اللون الأبيض، في حين أن لباس الحزن المعروف لدى غالب الأمم هو الأسود.

استخدم السري الرفاء اللون الأبيض بشكل كبير، وفي غير موضوع من موضوعات شعره. فقد أكثر من استخدامه أثناء الوصف، والحديث عن ممدوحيه، ولا سيما أثناء تعبيره عن الورود ومظاهر الطبيعة. وكان هذا اللون جاذباً قوياً للشاعر، إذ رأى أنه ذو إشعاع متفرد في إضاءة التعبير، ونقل الأحاسيس، ودقة الصياغة، ونصاعة الصورة.

وقد يكون السر وراء كثرة استعمال هذا اللون أن الشاعر أكثر من المدح والوصف، واللون الأبيض– في استعماله– أكثر ما يناسب هذين الموضوعين الشعريين، خاصة في وصف الرياض والزهور وجمال المرأة.

استخدم السري اللون الأبيض معبراً عن صفات الممدوح، وتأسيساً على ذلك كانت هذه الصفات بيضاء. وقد يأخذ البياض في مثل هذه الحال أكثر من دلالة، قد يوضح شيئاً منها المثال التالي[48]:

عاد الأميرُ به خُضراً مكارمُه، حمراً صوارمُه، بيضاً مناقبُــــه

---

[45] عمر، أحمد مختار، **اللغة واللون**، دار البحوث العلمية، الكويت، 1982م، ص 10.
[46] عبد الوهاب، شكري، **الإضاءة المسرحية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985م، ص 85.
[47] الحصري، أبو الحسن، **مجموع شعره**، تأليف: محمد المرزوقي والجيلاني بلحاج يحيى، مكتبة المنار، تونس، 1963م، ص 141.
[48] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 30.

ينتشر اللون في هذا البيت بشكل واضح، إذ ظهرت الألوان: الأخضر، والأحمر، والأبيض. والشاعر يجعلها متكأه الأساس والوحيد في التعبير عن خصال ممدوحه على النحو التالي:

الأخضر: تعبير عن مكارم الممدوح، فهي خضراء تنشر الربيع وتبعث الحياة.

الأحمر: تعبير عن سيوف الممدوح الصارمة، فهي من لون الدم وتبعث على القتل.

الأبيض: تعبير عن مناقب الممدوح، فهي بيضاء ناصعة.

لقد بات واضحاً أن أفعال الممدوح عظيمة، فهو كريم الطبع، وسيفه صارم، وناصع الخصال، ويجمع القوة إلى الجانب الصفات الإنسانية الرائعة، بيد أن في الكرم إنقاذاً للناس من براثن الجوع والهلاك، وفي القوة حماية وإجارة لهم من العدو، وفي الأبيض صفاء النية، وطهر السريرة.

ولا يفوت أن نذكر سعة الدلالة التي يتميز بها اللون الأبيض في هذا المثال، أو في غيره من الأمثلة، إذ قد يشير – من زاوية أخرى – إلى أن مناقب الممدوح ناصعة أي معروفة دون مناقب الآخرين، وهذا يجعل الممدوح متفرداً في خصاله عن غيره من الناس، وبالتالي تكون أعطياته مميزة بالنسبة للشاعر.

وتؤدي سعة الدلالة التي تميز بها اللون الأبيض إلى اتساع أثره، فقد تكرر في مواضع أخرى من النص، سواء أكان صريحاً بلفظه أم بألفاظ أخرى تشير إليه:

ونازحاً صهواتُ الخيلِ مجلسُه والبيضُ دون ذوي القُربى أقاربُـــه

وقوله:

له من البِيضِ خِلٌّ لا يُباعدُه ومن قنا الخَطّ خِدْنٌ لا يجانبُـــه

وفي مثال آخر نجد اللون الأبيض يمثل طرفي التشبيه، فيشكل المشبه والمشبه به في آنْ، وهذا يؤكد أن السري الرفاء يعي تماماً أهمية هذا اللون في إضاءة الصورة، وأنه ضروري لبيان قيمة المشبه إذا ما قيس بالمشبه به "اللون الأبيض"[49]:

وأقبلتْ تملأُ عينَ الرائـــي بكلِّ صافي المتنِ والأحشاءِ

أبيضَ مثلَ الفضةِ البيضاءِ أو كذراع الكاعبِ الحسنـــاءِ

لقد جاء المشبه "أبيض" والمشبه به أبيض أيضاً "الفضة البيضاء". وهو يتحدث عن الأسماك وسط الشباك، فهي بيضاء وتشبه الفضة البيضاء، وهنا لا بد أن يستحضر هذا المشهد في ذهن القارئ المنظر الجاذب الذي يبعثه اللون الأبيض، فالأسماك تستحضر الماء وما يشكله من جمال، والفضة أيضاً قريبة من ذلك. بمعنى أن اللون يستحوذ على المشهد الجميل بكل أبعاده.

[49] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 6.

ومن المعاني التي استخدم فيها اللون الأبيض التعبير عن السيوف والرماح فهو يقول[50]:

وأبيضَ يلمعُ في متْنه إذا ضلَّ برق الحِمامِ المتاحِ

وقوله[51]:

ما زال يصْعَدُ بين بيضِ سيوفِه قُلَلِ الفَخار وبين سمْرِ صِعادِه

وجاء استعمال اللون الأبيض أيضاً ضمن الحديث عن المرأة التي أحبها السري الرفاء بيضاء، فهو يقول متغزلاً[52]:

زدْني من العذل فيها أيُّها اللاحي إنّ الفؤادَ إليها جِدُّ مُرتـــاحِ

بيضاءُ تنظُرُ من طرفٍ تُقلّبـــه مفرّقٌ بين أجســـامٍ وأرواحِ

ولعلّ تكرار هذا اللون في صفة المرأة لافت للنظر، وربما يعود لمجموع دلالاته: الطهر والنقاء والصفاء والإشراق والبياض، خاصة إذا كان الشاعر ولهاً مشتاقاً، فإنّ محبوبته تتراءى له وقد اجتمعت فيها كلّ هذه الصفات.

ومما تجدر الإشارة إليه في اللون الأبيض أن الشاعر وفي قصائد أخرى عبّر عنه بمفردات أخرى مثل: النهار، والصبح، والفضة، وأشقر، والشيب، كقوله[53]:

ورمتْ به شقراءُ تحْسِبُ بُردَها ينقَدُّ من شِيَةِ الجَوادِ الأشقـرِ

وقوله[54]:

وراعني، ووراء الليـــل طاردُه، وَرْيٌ من الشيبِ في آثارها لَهَبُ

ثانياً – اللون الأسود:

"دلت اللغة على الأسود بألفاظ تشير إلى كل ما هو ضد الجمال والحياة، أو ما هو مناف للاطمئنان والسلام"[55] والأسود هو التيه والخوف، إنه الليل والسوداوية، والحزن والألم والموت، وكذلك هو الظلام الدامس الذي يخافه الظاعنون، والتائهون وسط الفيافي الواسعة. ومع كل ذلك فإن السواد مما قد يحبه العشاق والمحبون، لكونه يستر أفعالهم ولقاءاتهم.

---

(50) ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 71.
(51) ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 92.
(52) ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 123.
(53) ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 189.
(54) ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 33.
(55) انظر: زغريت، خالد، الأساس الواقعي لجماليات اللون في شعر الأغربة الجاهليين والمخضرمين، **مجلة جامعة البعث للعلوم الإنسانية**، مج 27، ع7، 2005م، ص 16.

استخدم السري الرفاء اللون الأسود في معان كثيرة، فقد استعمله في التعبير عن حوادث الزمان ومصائبه كما قال[56]:

نحن في معدنٍ منَ اللؤْم مطغٍ دون عذْب النّدى أَلِيْم العذابِ

قصَدَتْنا يدُ الحوادثِ فيـــــه بسهـــامٍ منَ الخُطوبِ صيابِ

ودّعتْنا إلى العراق هنـــــاة لأمـــور تنقَضُّ مثلَ العُقابِ

كلُّ زنجيةٍ كأنّ ســـــوادَ الـ ليل أهدى لهـا سوادَ الإهابِ

تسحبُ الذيلَ في المسيرِ فتختا لُ وطوْراً تمرُّ مرَّ السحـــابِ

وتشقُّ العبابَ كالحيةِ الســـو دا أبقتْ في الرملِ أثرَ انسيابِ

تثير هذه الأبيات لدى السامع تأثر الشاعر بمواقف جعلته يصاب بخيبة أمل من الناس الذين يتعامل معهم، إذ يشكو لؤمهم، ويبدي استياءه من تصرفاتهم. وكذا هي حوادث الدهر كثيرة، وتختاره قصداً وعمداً "قصدتنا"، وتبطشه بيدها "يداً"، وترميه "بسهام من الخطوب"، وتنقض عليه مثل العقاب. وما يهمنا أكثر أن الشاعر استحضر اللون الأسود لاعتقاده أنه الأنسب في التعبير عن مآسي الحياة ومصائبها، بيد أنه استحضره بكثرة، وضمن ألفاظ تشير إلى الخوف "حية" من خلال:

كل زنجية: سواد.

سواد الإهاب: شكلها الأسود

سواد: لون أسود.

الليل: لون أسود.

السودا: اللون الأسود.

لقد شكل المصائب في هيئة امرأة سوداء، وعلى الرغم من أنها مصائب وتبعث على الشؤم "اللون الأسود" فقد زاد عليها الشاعر سواداً آخر باختياره للون الأسود؛ فتشكلت صورة المصائب بهيئتين عنقوديتين، الأولى تمثلها امرأةٌ سوداء "زنجية" تأخذ لونها من سواد الليل، وتختال في مشيها، وتمر أحياناً "مر السحاب". وقد تولدت منها هيئة أفعى سوداء اللون تركت أثناء مسيرها أثراً على الرمال.

إن الصورتين المتراكبتين بهيئتين مختلفتين، وبلون واحد هو الأسود تعدان مؤشرين على مدى تأثر الشاعر بالمصائب التي تأتيه قصداً وعمداً، وكأن الشاعر أراد أن يقول: إن السواد الذي جاء بهيئات مختلفة يعبّر بصراحة عن توالي المصائب وتراكمها في

[56] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 27.

حياته، وكأنه لا يخرج من مأساة إلا وتنزل به أخرى. ويكون بذلك قد استثمر هذا اللون في إبراز مآسيه وآثارها العميقة، ولا سيما أن الأفعى بسوادها تسعى إليه؛ لتكدر صفو حياته.

وهنا تكمن قيمة اللون في اتصاله الوثيق في تشكيل الصورة التي تمثل "جوهر ارتباط اللون بالمبدع والمتلقي على حد سواء فالمبدع يلتقط اللون ويضعه ضمن سياق شعري والقارئ تلتقط عينه اللون ويحاول أن يجسد له تفسيراً"[57].

وكان الظلم مما استدعى اللون الأسود في حديث الشاعر أحياناً؛ وذلك للارتباط الشديد بينهما، وإن كان الظلم، كما يبدو في قوله، لا يعني السواد[58]:

فلو أنّ ما يأتي من الظلمِ ظلمةٌ على الأفْق لم يجْلُ الصباحُ سوادَها

وفي بيت آخر عبّر عن نكد الزمان باستعمال هذا اللون، فهو يقول[59]:

قوم إذا اسْودَّ الزمانُ غدتْ أَيمانُهُم بفعالهم غُـــــــــــرّا

وفي مواضع من ديوانه كانت بعض الألوان تتحول إلى اللون الأسود، إذا أراد أن يبين تحوّل الجميل إلى قبيح، أو السعادة إلى بؤس، فهو – على سبيل المثال – يستعمل اللون الأسود عندما يتحدث عن الحريق، وفعال الممدوح القادرة على تحويل الأشياء الجميلة إلى جحيم على الأعداء، إذ يقول مبيناً كيف يجعل كلٌ من الممدوح وسهمه الطائر المعصفرَ سواداً[60]:

حريقاً يُغَشّي الجُدْرَ حتى كأنمـــــا لبسنَ حَبِيرَ الوشْي مثنىً وموحدا

إذا الغَرَضُ المنصوبُ بات مُعصفراً بطائر سهمٍ منه أصبح أســـــودا

وتبرز الرايات سوداء لدى السري حين يقول في وصف النارنج[61]:

وشرَّدَ الصبحُ عنا الليلَ فاتّضحتْ سطورُه البيضُ في راياتِه الســودِ

وفي مثال واحد فقط ورد الأسود ليدل على الحزن، والفقد والألم، وقد قابله اللون الأحمر الذي دل – حسب المثال – على لباس الفرح الذي ترتديه العروس ليلة الزفاف[62]:

تلقاكَ في حمْرِ الثيابِ وسودِها فتخالُهنّ عرائســـــاً وثواكلا

---

[57] ربابعة، موسى، تشكيل الخطاب الشعري – دراسات في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص45.
[58] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 100.
[59] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 212.
[60] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 78.
[61] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 92.
[62] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 214.

وكما برز اللون الأبيض بمفردات أخرى لدى السري، فإن اللون الأسود جاء كذلك بمفردات غير مفردة "أسود". منها: الليل، والدجى، والظلام، والشباب... إلخ[63].

ثالثاً– اللون الأحمر:

"يرى بعض علماء النفس – بعد تجاربهم على الألوان – أن اللون الأحمر يثير روح الهجوم والغزو والثأر، ويخلق نوعاً من التوتر العضلي، كما أنه مثير للمخ، وله خواصه العدوانية"[64]. و"يبعث على البهجة والانشراح لكونه من الألوان الساخنة"[65].

أما شاعرنا فيرتبط اللون الأحمر لديه بمجموعة من الدوال والرموز يمكن حصرها بما هو آت:

1 -الخمرة[66]:

وحمراءَ تُمزَجُ في خِدْرِها، بماء الصّبابة، ماءِ البهـــاءِ

فالخمرة لونها أحمر كما يصفها السري، ومما يميز وصفه أنه جعلها في الخدر، وكأنه يصف امرأة. وما يربط بين الخمرة والمرأة أن الشعراء اعتادوا أن يصفوهما بالحمرة.

وقوله[67]:

واحمرارِ الكؤوسِ من كفِ ساقٍ صِيْغَ من ماءِ وردةٍ بيضـــاءِ

معنى اللون الأحمر هنا لمعان الكأس، وقد ربطه السري بلون الورد الأبيض. وهو هنا يمزج الألوان فيبرز الأحمر وقد صيغَ من الأبيض. ولعل ذلك يميز السري في استخدام اللون استخداماً يخالف به السائد عن الألوان: أنها ذات تكوين خاص يختلف فيه الأبيض عن الأحمر وعن الأخضر ... إلخ.

2 -الراية الحمراء، كما في قوله[68]:

ذؤابةٌ كالرايةِ الحمـــــــــراءِ فلا تَرُعْنا اليومَ بالجفـــــــــاءِ

3 -المرأة ذات الخد الأحمر الوردي، كما يظهر في قوله[69]:

كلُّ ريمٍ يشْفي إذا رُمْتَ منه الـ وصْلَ حَرَّ الهوى بِبَرْدِ الرُضابِ

---

[63] انظر: ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص ص 18، 19، 137، 145.

[64] عمر، أحمد مختار، اللغة واللون، مرجع سابق، ص154.

[65] علي، إبراهيم محمد، **اللون في الشعر العربي قبل الإسلام قراءة ميثولوجية**، جرس برس، طرابلس – لبنان، ط1، ص 58.

[66] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 14.

[67] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 22.

[68] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 12.

[69] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 27.

لطمتْ خدَّها بخُمْرٍ لطـــافٍ نالَ منهـــا عَذابَ بيضٍ عِذابِ

يتشكّى العُنّابُ نورَ الأقاحـــي، واشتكـــــى الوردُ ناضرَ العنّابِ

إن احمرار الخدود من عناصر الجمال لدى المرأة؛ وكما تبدي الأبيات فقد جعلها الشاعر ملطومة بالحمرة كناية عن تكثيف هذا اللون وتركزه وسط وجهها؛ وهذا يزيد جمالها الطبيعي، ويمنحها نضارة وروعة.

والمثير في هذه الأبيات أنه يقلب الموازين، فعادة ما تغار النساء من لون العناب أو تتشبه بجمال الورد، أما هنا فحصل العكس تماماً؛ لأن نور الأقاحي صار من لوازم المرأة، كما أن الورد اشتكى اللون الأحمر في خدودها. لقد سعى الشاعر إلى توليف عدة عناصر لونية، وإيجاد تداخل بينها يساعد على خلق تفاعل حي يعد في النظرية الشعرية الحديثة من أهم خصائص الفن"[70].

4 -الدم الأحمر الذي يعني البطش، وبعض أدوات القتل، كما يقول[71]:

فلا زلتَ مبيضّ المكارمِ راخياً بجودٍ ومحمرّ الصوارمِ راخيا

لقد أثار الشاعر صورة الدم الأحمر، مع أنه لم يذكر هذه الكلمة في البيت، إلا أن عبارة "محمر الصوارم" قد تبين هذا المعنى؛ لأن الصارم هو السيف القاطع ولا يكون أحمر إلا إذا ضُرب به فسال الدم عليه. ولعل الفارق واضح في هذا البيت بين استخدام اللون الأبيض بمعنى المكارم البيضاء "كناية عن الكرم والجود" وما يؤدي إليه من سعة في العيش ورخاء يحل بصاحب الجود أو المعوزين الذين يحل بهم الجوع، وبين المنظر المخيف الذي يثيره اللون الأحمر المتمثل بالدم، إذ إن استحضار العيش في ظل الكرم، يقابله في ذهن المتلقي العيش في ظل الخوف وانعدام الأمن والطمأنينة، وهنا تبرز جماليات اللون لدى السري في أنه يثير فكر المتلقي ويدع لخياله المجال في تصوّر المشاهد وتخيل أبعادها.

في المثال التالي يستخدم السريُّ اللون الأحمر، ويربطه بالدم بشكل صريح، لا سيما وهو الذي مدح عدداً من الأشخاص الذين خاضوا الحروب فماتوا، وعدداً من الأصدقاء الذين قضوا نحبهم وهو متأثر بموتهم وفراقهم إذ يقول[72]:

مُحْمرَّةً من دماء القومِ مُشْعَلةً سِيّانِ فيها المنايا الحمْرُ والشُّعَلُ

وقد عبّر في المثال نفسه – عن المنايا الحمر؛ ليكني عن طبيعة الموت، ووقعه على النفس، ومن ذلك أيضاً قوله[73]:

وأصفحُ والمنايا الحمرُ حولي تَبرَّجُ، والصواعقُ منْ جُنودي

لقد أغنى الشاعر دلالة اللون الأحمر، وجعله جزءاً مهماً من معجمه الشعري وكان في دلالة الموت وذكر الدم، أكثر غنى بالدلالات والرموز، إذ استعمل مفردة "القاني" في هذا السياق كما في المثال التالي[74]:

---

[70] ويليك، رينيه ووارن، أوستن، **نظرية الأدب**، ترجمة: محيي الدين صبحي، دمشق، 1972م، ص 263.

[71] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 25.

[72] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 208.

[73] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 173.

تحرّج أن يظما القنا فأعادَه برَغْم الأعادي قانئَ اللونِ ناهِلا

5 -شدة احمرار العين[75]:

قالوا اشتكى رمَداً حمّى أجفانَه سِنَةَ الرُّقادِ وغَضَّ من لَحَظاتِها

فأجبتُهمْ لمْ تَرمَدِ العينُ التـي تحمَرُّ بأساً يومَ حربِ عُداتِهـــا

فالشاعر يجيب هؤلاء القوم، الذين يعيِّرونه برمد العين إذ ظنوا أن هذا الرمد من شدة البكاء، لكنه عبّر باستعمال اللون الأحمر عن معنى مغاير تماماً. فهو يريد إشعار الآخرين أنه شديد الحب لقومه، وأنه بشكل دائم يحمل رغبة عارمة في أن ينتصر وقومه على أعدائهم، وأن هذه العين "تحمرّ" كناية عن شدة بأسه في الدفاع والقتال نصرة لهم "يوم حرب عُداتها".

ومما يلفت الانتباه أنه جعل العين مقابلاً للعدو وليس مقابلاً لشخصه هو أو قومه، وذلك للأهمية التي تأخذها العين في هذا الموقف الصعب أثناء الحرب، فهي تشاهد، وتراقب، وتتنقل بين الدماء، فتضحي إثر ذلك مؤشراً على أنها الأكثر انفعالاً وتأثراً، والأكثر عرضة للتغيير، وهذا يتماشى مع أنها صارت حمراء.

6 -المحْل الذي يحل بالأعداء من قبل الممدوح[76]:

غيثٌ هو المحلُ ما احمرّتْ سحائبُه إلا تراجـــع مصفرّاً به العُشُبُ

فكلما انتشرتْ أبرادُ صيِّبِـــــه على البلادِ انطوتْ أبرادُهُ القُشُبُ

يتحدث الشاعر عن لون السحاب الذي لا يبشر بالمطر، بل إنه مؤشر على انقطاعه. ولعل أهمية الحديث تكمن في عملية التحول التي اعتمد عليها السري في تحويل الأشياء عن حقيقتها، وكان ذلك بأنْ جعل اللون الأحمر طرفاً مهما في تحقيق ذلك. فقد ربط المحْل ببروز هذا اللون، أي إذا تحول لون السحاب وصار أحمر فإن المحْل قد حل. والمسألة أن هذا مما يصيب الإنسان بخيبة أمل شديدة، بيد أن الغيث نوع من المطر لا ينزل إلا بعد طول انتظار، فأنْ يصبح هذا الغيث محْلاً وسحاباً بلا مطر "غيث هو المحل" يعني ذلك مخالَفةً لتوقعات الإنسان ومباعَدة لآماله. يؤكد ذلك انتشار اللون الأصفر لون الخريف والجفاف – حسب ما يرى الشاعر– لأن احمرار السحاب الذي يمثل انحباس المطر يؤدي إلى اصفرار العشب، وبالتالي الموت.

7 -الملابس، وجاء الحديث عنها مقترناً باللون الأحمر في مثالين، الأول تمت الإشارة إليه أثناء الحديث عن اللون الأسود؛ لأنه اقترن به في ذلك المثال، إذ عبّر الأحمر عن ثياب العروس[77]:

تلقاكَ في حُمْرِ الثياب وسودها فتخالُهنّ عرائســـاً وثواكلا

وفي المثال الثاني استخدم السري مفردة "معصفر" تعبيراً عن الثياب الحمر نحو[78]:

---

[74] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 216.

[75] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 67.

[76] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 20.

[77] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 214.

وربّ مُعصفراتِ القُمْص طافتْ عليـــه بها مُعصْفرةُ النِّقابِ

لقد جاء استخدام اللون الأحمر في شعر السري الرفاء لافتاً للنظر من حيث الكم والكيف، وقد يرجع ذلك إلى كثرة المدح، فاللون الأحمر يستدعي بطولة الممدوح وسيفه الصارم، أو أنّ الشاعر كان مفتوناً بالنساء فأكثر من وصفهن وذكر خدودهن التي شبهها بالورد الأحمر. وكان هذا اللون مما يبعث على الراحة والطمأنينة حيناً، ويثير في المتلقي الخوف والرعب حيناً آخر، فرغم أن استعماله كان في الأصل ضمن صورة لونية إلا أنه قد يوقظ في النفس – كما اتضح في الأمثلة- "أحاسيس كثيرة في ذات اللحظة بعضها بصري وبعضها ذهني"[79].

رابعاً – اللون الأخضر:

"ارتبط اللون الأخضر بعدة أساطير قديمة، تعكس محاولات بدائية للبحث عن علاقة الخضرة (الزروع) بالحياة والخصوبة والخلود، فعندما لاحظ البدائي ما تقدمه الأشجار الخضراء له ولغيره من الكائنات، ورأى أنها تمده – وتمد غيره – بأسباب الحياة، نظر نظرة تقديس، قدس فيها خصوبتها وخضرتها، ورأى بالقرب منها حماية وأمناً وشِبعاً"[80].

وكذا لا بد للربيع أن يؤثر في شاعر مثل السري الرفاء، مثلما هي الطبيعة عنصر مهم في إثارة دافعيته نحو استخدام اللون الأخضر، فقد يعبّر من خلاله عن الحقول والمزروعات والحدائق الخضراء التي رآها في كل لحظات حياته، ومن خلاله استطاع أن يعبر عن آماله العراض بتحقيق جمال الحياة وسعادتها.

لقد جاء هذا اللون في ديوان السري تعبيراً عن الممدوح، وقوته، وبعض خصاله فقال يمدح سيف الدولة[81]:

إن الربيعَ مُبيدُ خضراء العدا، ومُسيلُ أنفسِهم على خَضرائه

استخدم السري في هذا البيت ثلاث مفردات للون الأخضر هي: الربيع، خضراء العدا، وخضرائه. ولم يأت ذلك رصفاً للكلمات، أو تلاعباً بالألفاظ، بل ثمة ما يميّز كل مفردة منها، فقد جعل الربيع كناية عن الممدوح الذي يُفني العدا "مبيد خضراء العدا"، الذين تسيل أنفسهم على الخضرة التي ينشرها بشكل دائم. وبهذا يصبح التعبير الفني أكثر قيمة، وأبلغ أثراً؛ لكون الربيع عنوان الأمل وطريق السعادة.

وعلينا أن نلاحظ كيف أورد الشاعر اللون الأخضر مقروناً بالأعداء "شر" مرة، وأخرى بالربيع وعطاياه "خير"؛ ليثير من خلال ذلك ثنائية الخير والشر. فالربيع هو الذي يقدم الخير، ويقضي على الشر بإبادة "خضراء العدا". لقد شكل ذلك استخداماً رمزياً إلى الممدوح الذي رمز إليه بالربيع، فالممدوح ينشر الفضيلة "خضرائه" ويقتل العدا.

---

[78] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 33.

[79] المقالح، عبد العزيز، إيقاع الأزرق والأحمر في موسيقى القصيدة الجديدة، **مجلة المعرفة السورية**، العددان، 383، 384، 1985م، ص 63.

[80] اللون في الشعر العربي قبل الإسلام، ص 214.

[81] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 11.

كما استخدم الشاعر اللون الأخضر للتعبير عن الأرض، فالأرض المعطاء التي يحبها هي الأرض الخضراء كما في قوله[82]:

مدبّجةَ الأطرافِ مخضرّةَ الثرى مُصقَّلةَ الغُدرانِ مَوْشيةُ الرُّبا

والمكارم خضر أيضاً تعبيراً عن الخير الذي يتركه ممدوح السري الرفاء، أو أن الخضرة انتشار للفعل الإنساني النبيل الذي يقوم به، بيد أن المكارم لا تأتي إلا بمجيئه، وتتحول إلى اللون الأخضر، وليس الأمر بهذا الاستخدام ضرباً من التلوين أو التشكيل اللوني الذي لا معنى له، لكنه مرتبط بدلالة إنسانية واجتماعية، إذ الممدوح كريم، والمكارم لا تأتي إلا بمقدمه، وتغدو معه خضراً، ودلالة ذاتية؛ لأن عطايا الممدوح تزيد بالنسبة للشاعر، نحو قوله[83]:

قدِمتْ بمقدَمِه المكارمُ فاغتدتْ خُضْراً تَرُفُّ على العُفاةِ رَفيفـــا

وارتبط اللون الأخضر بمنظر الإنسان ولباسه أثناء استعماله في نص الشاعر السري، إذ يكون الممدوح أنيق الجناب حينما يكون لباسه أخضر، إذ يقول في هذا المعنى[84]:

حتى يعود ثراك غضـ ضَ العود مُخضرَّ الملابس

خامساً– اللون الأصفر:

"لاحظ أحمد أمين أن اللون الأصفر كان شائعاً في العصر العباسي، سواء أكان في اللباس أم في تلوين الطعام أم في الخمرة... بل أكثر العباسيون من مدح المرأة الصفراء واستحسنوها ... وبالغوا في حب الصفرة، حتى كانت القينة – أحياناً – تلبس الثياب المعصفرة والمزعفرة، وتطلي ما ظهر من يديها ومن عنقها بالورس ... وكثيراً ما قرنوا هذا اللون بالدلالة على الميل إلى الشهوات والفجور"[85].

ورد اللون الأصفر لدى الشعراء العرب بشكل عام، وكان استخدامه متفاوتاً من شاعر لآخر، وقد ارتبط منذ القدم بلون الشمس الساطعة التي مثّلت عند بعض الشعوب آلهة الخلود[86]، أو ارتبط بلون الذهب الأصفر وغيرهما من الدلالات. أما الدلالة الأولى فلم ترد في ديوان السري الرفاء رغم أن استخدام الشمس جاء مقروناً بهذا اللون، كما في قوله[87]:

حتى إذا الشمسُ بها آذنتْ خيامَها الصفرَ بحلّ الأواخِ

---

[82] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص43.
[83] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، 306.
[84] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 259.
[85] الشتيوي، صالح، جماليات اللون في شعر بشار بن برد، **أبحاث اليرموك "سلسلة الآداب واللغويات"**، مج 18، ع 1، 2000م، ص87.
[86] دملخي، إبراهيم، الألوان نظرياً وعملياً، مرجع سابق، ص، 89.
[87] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 130.

راحوا عن الراح قد بدّلـــوا مشيَ الفرازينَ بمشْي الرِّخاخِ

أو قوله واصفاً مدينة الموصل[88]:

مشرفةٌ كأن بنـــاتِ نعشٍ تُناجيها إذا خفَقتْ شِفاها

يُتوِّجها اصفرارُ الشمسِ تِبْراً فتُمسي وهي مُذْهَبَةٌ ذُراها

لقد صاغ الشاعر من الألوان مناظر تبعث على خيال واسع، فهو يستحضر صورة التاج المصنوع من الشمس "اللون الأصفر"، وينقل هيئة المدينة وهي ملونة بلون الذهب "الأصفر" وقت المساء، وهنا لنا أن نتخيل المدينة بهيئة ملكة، ويتوجها اصفرار الشمس تبراً، وهي ذاتها المدينة التي تلمع ذراها بلون الذهب. والشاعر بذلك يقدم انطباعاً عن مدى اعتماده على هذا اللون الفاقع كما وصفه في إحدى قصائده[89]:

جاءتْك مثلَ بدائعِ الوشْي الذي ما زال صَنعاءَ يُتْعِبُ صانِعا

أو كالربيعِ يُريْكَ أخضرَ يانعـاً وموَرِّداً شَرِقاً وأصفرَ فاقِعـــا

ومن الأمثلة التي استخدم فيها الشاعر اللون الأصفر، وكان حديثه يوحي بأن هذا اللون صيغ من الذهب قوله[90]:

صُفْرِ الجسومِ كأنمـــا صِيغت منَ الذهبِ المذاب

وقوله[91]:

تِبْرية اللون في محاسِنها كعاشقٍ من حبيبه قَنطـــا

وهذا يدل من زاوية أخرى أن للون الأصفر دلالة على طباع المحبين، وكيف يتغير لونهم عندما يصابون بخيبة أمل من محبيهم، إذ تعلو وجوههم صفرة تعبّر عن مدى حزنهم وألمهم، وفي المثال التالي إشارة واضحة إلى ذلك المعنى[92]:

يخيِّل لي حَرُّ أنفاسِه وصفْرتُه أنه عاشِـــقُ

فالذي يدل على أنه عاشق أمران هما: حر الأنفاس، واللون الأصفر الذي يعلو وجهه.

---

(88) ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 464.
(89) ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 161.
(90) ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص41.
(91) ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 160.
(92) ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 337.

إن إعجاب الشاعر باللون الأصفر جعله يخلطه أثناء الاستخدام بألوان أخرى كاللون الأبيض، وهو هنا يعبّر عن تداخل الألوان، ويحرك بصر المتلقي في تخيل هذا اللون الجديد الذي قد ينشأ عند اختلاط الأبيض بالأصفر[93]:

تُريكَ وقد علتْ بياضاً بصُفرةٍ مثالاً منَ الكافورِ أُلبِس عسْجدا

ولعل الأبيات التالية تبين تعلق السري بهذا التشكيل الرائع لتداخل الألوان، فهو يستخدم الذهب "الصفرة" تحت الفضة "البياض" أثناء وصفه للنار التي تشبه الراية الصفراء، وتستقر تحت الرماد، وهذه النار تلمع في السواد، فتزيل الظلام[94]:

خفقتْ رايةُ الصباحِ وللنـــــا ر لهيبٌ كالرايةِ الصفــراءِ

لمعتْ للعيونِ بعد اســـوداءٍ، فأضاءتْ حنادسَ الظلماءِ

واستقرّتْ تحتَ الرمادِ فخِيْلَتْ ذهباً تحت فِضةٍ بيضـــاءِ

وقد وردت مفردة الأصفر مثناة، بيد أنّ السري استخدم لفظ: "الأصفران" وهما الذهب والفضة، ولعل ذلك يتماشى مع اختلاط الألوان وتداخلها في الخيال العربي، إذ الذهب يميل إلى الصفرة في حين الفضة تميل إلى البياض، وإن كان حديث الشاعر عن الأصفرين جاء في سياق آخر غير اللون[95]:

فخذه يرضى الذي توليه من حسن ولو نفى الأصفرين الظمأ والسغبا

واستعملت مفردة الأصفر مثناة في موضع آخر من ديوانه، ولم يُعرف ماذا أراد بها، وفي ظني أنها جاءت بمعنى الجراد الذي يُصدر صوتاً[96]:

وفوقك صفراوانِ[97] أنْ شئتَ غنَّتا كذاكرتيَ فرخيْن شفَّهما الذّكرى

ومما عبّر عنه السري باستعمال اللون الأصفر "الدستنبوية": الشمام، الذي عادة ما يكون أصفر اللون[98]:

صفراءَ ما عنَتْ لعيني ناظرٍ إلا توهّمها سناناً مُذهّبـــــا

والدنانير والخمرة كانت صفراء اللون أيضاً[99]:

---

[93] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 94.
[94] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 20.
[95] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 62.
[96] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 233.
[97] الصفراء: الجرادة.
[98] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 60.
[99] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 129.

بين صُفرٍ من دنانيـ ـرك أو صُفر خمور

إضافة إلى كل هذه المعاني أشار اللون الأصفر إلى معنى اليباس والجفاف بعد خضرة ونضارة، وفي هذه الحال لا بد للقارئ أن يتخيل الرياض الجميلة بخضارها، وورودها الملونة تتحول إلى منظر باهت اللون[100]:

وكان رياضاً غضّةً فتكدَّرتْ مواردُها واصفرَّ في ترْبِها العُشْبُ

وفي المعنى ذاته يقول[101]:

أظلَّ دجلةَ، فانحطّتْ غوارِبُها، واصفرَّ من جانبيها مورقُ السَّلَمِ[102]

سادساً– اللون الأزرق:

"الأزرق هو لون السماء الصافية، ومياه البحر، وهو لون الأمل والتجدد والدوام والصفاء، وهو يقلل من الهياج والثورة، ويساعد على التركيز والاستغراق"[103].

ولدى السري الرفاء كان وروده قليلاً إذا ما قيس بكثرة الألوان السابقة، فقد جاء في أحد عشر موضعاً من ديوانه، وقد استخدمه في التعبير عن مجموعة من المعاني منها السنان الأزرق الذي تلونه أنامل المرأة[104]:

فاخْضِبْ يمينَكِ بالمدام، فطالما خَضَبَتْ أنامِلُها السِّنانَ الأزرقا

ومنها الياقوت[105]:

كأنه ملقىً على الحصباء، يَنظرُ من ياقوتةٍ زرقاءِ

ومنها زرقة الخد[106]:

تأخذه أزرقَ كالخدِّ لُطِمْ حتى إذا وَلَّد ناراً تضطرمْ

---

[100] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، ص 62.
[101] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، 442.
[102] السلم: نوع من الشجر.
[103] عبد الوهاب، شكري، الإضاءة المسرحية، مرجع سابق، ص 129.
[104] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، 323.
[105] ديوان السري الرفاء، دار صادر، 1996م، 13.
[106] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 249.

ومنها لون الظلام[107]:

يغدو وجلبابُ الظلامِ أزرَقُ والأفْق لا جَونٌ ولا مُخَلَّقُ

ومنها معنى القدح[108]:

إذا بدا نَحْوَكَ شبَّهْتَهُ بقهوةٍ في قَدَحٍ أزرقِ

ومنها ما يتعلق بلون الثياب[109]:

ولاح لنا الهلالُ كشطرِ طوقٍ على لباتِ زرقاءِ اللباسِ

يبدو أن اللون الأزرق جاء في استعمالٍ غير ممزوج بالمشاعر والأحاسيس لدى السري الرفاء، إنما كانت ألفاظه خارجية تشير فقط إلى ألوان الأشياء على حقيقتها دون أن يعبّر هذا اللون عن معان عميقة، بيد أن فهم دلالته سهل، ولا يحتاج إلى جهد ولو بسيط، فهو في الأبيات السابقة مقرون بأشياء مادية ملموسة، وهي: السنان الأزرق، والياقوتة، والخد، والقدح، واللباس، باستثناء المثال الرابع عندما ارتبط هذا اللون بشيء غير ملموس، إذ عبّر عن زرقة الظلام أي سواده.

[107] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 204.
[108] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 204.
[109] ديوان السري الرفاء، دار الجيل، 1991م، ص 152.

الخاتمة:

ربما يتبادر للوهلة الأولى أن اللون يخص عالم الرسم فقط، لكن التجربة الشعرية عند السري الرفاء تقول: إن الرسم في الشعر ممكن، فيضحي اللون ضمن فن القول، وعنصراً مهماً في بناء النص، وتشكيل دلالته.

لقد اتضح بناء على دراسة اللون في ديوان السري الرفاء، وتحليل بعض دلالاته أنه أسهم في كشف رؤى النص، وجمالياته، ويشكلها بأسلوب فني جميل، وهو – في اللحظة نفسها – ما يتيح للقارئ أن يؤدي دوراً كبيراً في الكشف عن الدلالات والرموز والأساليب داخل النص.

ولا غرابة في ذلك طالما أن السريَّ عمد إلى الألوان في صياغة النصوص، بل واتكأ عليها بشكل كبير في إرسال عنان الخيال لتصوير المواقف، والتعبير عنها بأبلغ العبارات، وأرقى الأساليب، فمزج بين الألوان حتى شكل منها تجربة فنية فريدة، وداخَل بينها حيناً ليأتي بدلالة جديدة، وحيناً آخر منحها دلالات عميقة، وإشارات رمزية بعيدة.

ولم يكن اللون خارجياً أثناء استعماله من قبل الشاعر السري، بل إنه ممزوج بأحاسيسه، ونفسيته، إضافة إلى أنه مُزج بمعان إنسانية رائعة، ومعان اجتماعية نبيلة. ومن خلاله تشاهد – في الديوان – حدائق، وورود، وعشباً، وكلها موشاة بألوان جميلة.

مقابل ذلك كان اللون مثيراً لدلالات الموت والقتل والبطش، فهو لون الدم الذي ترتوي منه السيوف المتعطشة لدم الأعداء.

لقد استخدم السري الألوان كلها: الأبيض، والأسود، والأحمر، والأخضر، والأصفر، والأزرق، ووضع كل واحد منها بدلالات متنوعة. وما يمكن أن نستنتجه من ذلك أنه استخدم الألوان بريشة الفنان الذي يعي قيمة هذا الرسم في إثارة المتلقي، وانفعاله في إعمال بصره لنحو تخيل المناظر ورسمها، أو نحو التنبه إلى المعاني والدلالات المرتبطة بكل لون. فقد أضفى على اللون الواحد من شاعريته ما جعل دلالة هذا اللون مختلفة من نص لآخر، أو مختلفة داخل النص الواحد، أو مختلفة في البيت الواحد.

الاغتراب . . . الشاعر . . . و المدينة

الأستاذ: محمد لخضر بن ناجي
قسم اللغة العربية–كلية الآداب
جامعة البليدة 2

عاش الإنسان منذ أقدم العصور جدلية المكان والاغتراب وعاني الابتعاد عن الأهل والوطن وولّد كل ذلك في ذاته الشعور بالحنين والتألم من الهجر والفراق، وقد أحس بتعقد هذا الانفصام بتطور الزمن وتعاقب العصور والأيام، فلم يعد المكان هو ذلك الطلل القديم الذي نعاه عنترة أو بكى عنده امرؤ القيس وإنما ارتبط هذا المكان بصرعات تطور الواقع العربي وانتقال العرب من البداوة إلى الحضارة خلال العصر العباسي، لتكون بغداد بخاصة صورة حية لهذا الواقع الجديد خلال هذه الحقبة التاريخية من حياة الأمة العربية. وقد ظل الشاعر العربي في كل ذلك يناجي هذا المكان أو يبكيه أو يتضجر منه.

وقد وجد الشاعر العربي نفسه أمام واقع جديد يفرض عليه أن يكون مُلّمًا بكل هذه المتغيرات والأبعاد الجديدة التي لم يألفها في العصور السابقة.

ولقد وَددتُ الوقوف على علاقة الشاعر بالمدينة وكيف كانت سببا رئيسيا في الاغتراب، لما فرضته هذه المدينة من صراع في حياة شاعر هذا العصر وما خلقته من نكبات نفسية وتعقدات اجتماعية وسياسية متباينة وقد كانت المدينة بحق موطن هذا الاغتراب وما تزال كذلك.

والمدينة فضاء مفتوح على كل الاحتمالات أنّى يجد الإنسان فيها نفسه رقمًا لا غير، هنا تنهدم العلاقات الاجتماعية وتنصهر القيم الروحية في بوتقة العدم والانهيار حين يعاني الفرد الوحدة والغربة، وهي مدينته بريق يبهره في البداية ليكتشف صاحبها أن هذا البريق ما هو في حقيقة الأمر إلاّ خواء به كثير من القحط والجفاف والعدم.

والمعروف أن المدينة قد أسست عند اليونان من أجل راحته وسعادته؛ فقد كانت عندهم منبرًا للفكر والحق والحرية والجمال غير أنها افتقدت كل هذه المثل مع بداية العصر الحديث، وفي هذا يقول " مونيس بخضرة " من كتابه (تاريخ الوعي) " أن المدينة المعاصرة هي الأخرى لم تستطع أن تصحح مسارها، لتعود وتتمسك بوظيفتها الأولى السامية، فبعدما كان الصراع متفشيا في الطبيعة أصبح الآن منتشرًا في المدن، حيث أصبحت المدينة تمتص العنف بجميع تجلياته المنتشرة في الطبيعة الشاسعة بأريافها وقراها ليحدث العكس تقريبا. البادية تنعم بالاستقرار والهدوء، في مقابل المدينة التي تتخبط في الجريمة والعنف والتشرد "[1].

غير أن العكس هو الذي ينبغي أن يكون كما يرى " مونيس بخضرة " ذلك أن الإنسان في الأصل قد هرب من بربرية الريف هروبا من الفناء المخين على الطبيعة القاسية.

من هنا كان إحساس الشاعر بالغربة داخل المدينة أمرًا طبيعيًا عاديًا حيث أكسبت هذه المدينة موقفا جديدًا لشاعر العصر، فوجدها لا تخلو من كونها مثلاً لأزمة انحلال الأخلاق وموطنا للصراع الحضاري والتعفن الاجتماعي.

وقد أعلن ت، س. إليوت بعد نهاية الحرب العالمية الأولى في قصيدته " الأرض الخراب " The Waste- Land 1921، موقفه من هذه المدن (لندن) التي مثلت صورة خواء إنسان العصر من كل القيم.

وقد أضافت المدينة من قبل عند شارل بودلير Charles Baudelaire (1857- 1869) في ديوانه (Les fleurs du mal ,le spleen de Paris)إحساسا بالغربة والوحدة إلى جانب تلك المعاناة النفسية التي كان يحس بها.

وقد استطاع شعر المدينة أن يكشف أمراض المجتمع البشري بشكل سافر واسقط جميع الأقنعة عن وجه حضارة الزيف.

كل هذه المعطيات الجديدة أوجدت غربة جديدة ومن نوع آخر في هذا العصر وقد توصل الدكتور حليم بركات " على أن الاغتراب مصطلح يرتكز على موضوعات مشتركة بين العلوم الاجتماعية والنفسية والفلسفة والآداب، وبخاصة في زمن الحداثة وما بعدها، ومع هذا فقد ظل غامضا لأسباب عديدة منها تنوع تحديداته والنظريات التي يرتكز إليها، لذا يجب على الباحث أن يعتمد على منهج تحليلي نقدي لطبيعة العلاقات السائدة بين الإنسان، والمؤسسات والأنظمة السياسية والأوضاع الاجتماعية السائدة في المجتمع "[2].

ويؤكد الدكتور محمد راضي جعفر ما ذهب إليه حليم بركات بقوله " لقد بات الاغتراب قضية تناولها الفلاسفة والمفكرين بالتحليل وتعاقبوها بالبحث والاستقصاء بعد نشوء المجتمع الصناعي من جهة وقيام الحربين الكونيين وما رافقهما من مآسي وويلات من جهة أخرى حتى أصبح يقال أن في كل إنسان مغتربا "[3].

وعن دور المثقف العربي حول هذا الموضوع يواصل راضي جعفر كلامه "ولقد عانى الإنسان العربي بعامة والمثقف العربي خاصة من اغترابات شتى واتسمت ردود فعله بأشكال شتى تراوحت بين الانسحاب من الواقع إلى هامش الحياة أو الرضوخ للنظام القائم والاندماج في مؤسساته أو التمرد الفردي والثوري الجماعي أو الهجرة إلى الخارج للبحث عن فرص أفضل "[4].

ولقد حاولت الدكتورة خالدة سعيد أن تربط بين الحداثة وتأزم الهوية عند المبدعين العرب إذ تقول:

" إن نسجًا جماليا لنصوص الحداثة العربية يكشف عن شخصيات متمردة، متأزمة، ممزقة بين عوالم متباينة، مفككة، متصدعة أو غريبة ملتبسة بين الحكمة والجنون، بين الآلهي والإنساني، بين الفاجع والهزلي بين التدين والكفر، بين القداسة والسقوط بين الانتماء والغربة " [5].

وإذا ما حاولنا الربط بين هذه المفاهيم المختلفة للإغتراب والمدينة يمكن أن ندرك حالات الإحباط والانهيار التي مني بها الإنسان العربي والمثقف (الشاعر) بصفة خاصة؛ لما اتصل بالمدينة والاغتراب من مشكلات التفكك الاجتماعي والسياسي التي ألقت بهمومها على هذا المثقف فكان إدراكه – في شعر بصفة خاصة – لطبيعة هذه الهموم واضحًا وظل – هذا الشاعر – يدعو إلى مجتمع لا تكبله النزاعات ولا الطائفية، تسوده علاقات التضامن والتفاعل الحر حتى يتخلص من طبيعة المشكلة التي يعاني منها.

كل هذه الأوضاع جعلت من الشاعر العربي المعاصر كائنا مغتربًا عن نفسه ومجتمعه ومؤسساته، إذ اضطر أن يتكيف مع واقعهِ الأليم، وهنا نستطيع الكشف عن محاولات التغيير عن نفسية هذا الشاعر المحبطة والممزقة بآلام هذا الواقع العربي المتعفن الذي ولّد منه شاعرًا مغتربًا عن ذاته وكيانه.

وإن المدينة في آخر الأمر هي هذا المجتمع الحديث بما حمله إحساس الشاعر العميق بالاغتراب عن الذات والمجتمع أو بين المجتمع والمؤسسات الأخرى.

" في مثل هذه الأجواء نجد أن فجوات عميقة ومتاهات فسيحة تفصل بين الواقع والحلم في الحياة العربية الحديثة "[6].

ومع ذلك لا يمكن أن نجزم بأن الشاعر العربي قد استسلم لهذا الأمر ورضى به، إذ يمكن من خلال هذا الشاعر عدة إجابات عن طبيعة مشكلة الاغتراب وعلاقته بالمدينة، فقد كشف الشاعر المعاصر عن:

- مصادر الاغتراب وأبعاده في هذه الفترة وبيّن إلى أي حد على أنها مرتبطة بالمراحل التاريخية والتطورات الفكرية والسياسية للواقع العربي.
- قوة وعي الشاعر العربي لهذه المرحلة الزمنية التي ارتبطت فيها حياته بالمدينة كإطار مكاني ونفسي غير منظومة الاغتراب عن بقية العصور الأخرى.
- مدى وعي الشاعر بنوعية اغترابه وبدائل التعامل معه، وقيمه المواجهة والتمرد بغية التغيير والقضاء على هذا الاغتراب.
- وأكثر من ذلك كله مدى جماليات هذا الاغتراب وما عكسته قصائد الشعر العربي في هذه الفترة من قيم فنية على مستوى الإبداع والصور الجديدة التي طبعت بنظرات جديدة فنيا وفكريًا.

فقد كشف الشاعر المعاصر عن انعكاس الاغتراب الذي بات طرديًا مع تعقيد الحياة وتعفن أوضاع المجتمع، فالشاعر أسرع من غيره إلى الإجابة بهذا الداء لأنه يتمتع بقدر عالٍ من الحساسية والتوتر والرهافة "[7].

وقد اقترن الاغتراب لدى شعراء المهجر في البداية بالحنين إلى الطبيعة فكانت رمزًا لأفراحهم وأقراحهم إذا اتخذوا من الليل .... صورا من خلاله تافة الأشياء ونقصانها وتاقوا إلى الأرياف وإلى القرية والكوخ واعتزلوا المدن وتغنوا بالحزن والألم.

وقد عانى الشعراء الرواد وبخاصة بدر شاكر السياب ونازك الملائكة، وعبد الوهاب البياتي، وبلند الحيدري أيما معاناة من الاغتراب، فوجدوا أنفسهم في عالم ضاعت فيه القيم الروحية والأخلاقية فافتقدوا أواصر الحب الإنساني، وحاولوا بكل طاقاتهم المادية والمعنوية مواجهة هذا الاغتراب والتغلب عليه، فحاولوا تأسيس مدن حالمة وحاولوا إحياء التراث وناشدوا الطفولة والماضي.

" لذلك اتخذ الشعراء الرّواد مواقف متنوعة من المدينة تراوحت بين الرفض والقبول، كل بحسب الظروف التي نشأ فيها وأشكال الاغتراب التي عانى منها ... والموقف من المدينة يكاد أن يكون صدى الموقف من المجتمع "[8].

ومن هنا وجد الشاعر المعاصر نفسه بين نوع من الغرابة ونوع من القلق المستمر تباين تفكيره بين الوعي وغياب الوعي، كله كان مثمرًا عبر فيه عن حالات الخوف والرهبة من هذا الواقع الجديد الذي فرض عليه، وكانت نظرته في كل ذلك نظرة متباينة من الاغتراب ومن المدينة في نفس الوقت، وفي كل ذلك نوع من الغرابة التي لم يألفها شاعر العصور الماضية، فأحس شاعر هذا العصر بقلة الأمن وانعدامه وبالوحشة والتوجس من الحاضر والمستقبل، وتحولت الأشياء عنده إلى عناصر متشابهة لا يكاد أن يفرق بينها في أغلب الأحيان.

" ويكمن جوهر الغرابة في الحياة وفي الفن وفي الأدب في تلك العلاقة التي توجد بين الموت والحياة وغياب الشعور بالأمن وحضور الخوف في الحياة " [9].

كانت كل هذه الأمور هي مصدر قلق الشاعر العربي ومصدر غربته الحقيقية التي حتمت تباين نظرته لفكرة الاغتراب.

وقد قلت فيما سبق أن الشاعر العربي خلال هذه الفترة لم يكن ليستسلم لهذا الاغتراب بل ظل يواجه من أجل تحقيق رؤيا خاصة ربما نهل من خلالها عن موقف إنساني شمولي عام أو من أسلوب شخصي جعله أقرب إلى التطور والحركة والنمو، فحاول أن يصهر هذا الواقع المتعفن بأبعاد مختلفة من خلال توظيفه لقصص الخيال والهواجس والأساطير المختلفة التي تجسدت بصفة خاصة عند صلاح عبد الصبور وبلند الحيدري والسياب وعبد الوهاب البياتي مما منح للقصيدة العربية جمالية ذاتية خاصة

وموضوعية من حيث الإحساس بالمشكلة انتقل فيها وعي الشاعر من إحياء رومانسي إلى وعي ذاتي سعى فيه الشعراء إلى إبراز رؤيا طالما شغلت بال المفكر العربي، كما تفتحت أبصارهم على فشل القوانين الذي يحكم العلاقات الإنسانية داخل المدينة.

وربما كانوا يطرحون دائما هذا السؤال " الإنسان قلق، والحضارة سقيمة متعفنة، فما هو سبيل الخلاص ؟ " [10].

وربما توصل الشاعر العربي إلى ما ذهب إليه " أودن" « Oddon » في أن الإجابات إنما تنحصر في ثلاث هي: النفسية والاجتماعية والدينية.

إذا كان " أودن " يعتقد أنه بالإمكان تحقيق السعادة الفردية وحل أزمات الفرد والمجتمع من خلال أسلوب ذاتي يقوم على إطلاق حرية الغريزة وشجب السلطة "[11].

وهنا إشارة إلى الحل الفردي الذاتي الذي جعل الشاعر العربي يقاوم قهر الاغتراب والمدينة معًا.

وبذلك أخذ ينظر إلى العالم نظرة نفسية مشخّصًا من خلالها آلام الفرد والمجتمع داخل المدينة بما حملته معايير العصر من تطلعات جديدة. وكان إيمان الشاعر العربي بالتغلب على المشكلة قويًّا وحادًا في الوقت ذاته، ذلك أن الفرد بمقدوره إصلاح المجتمع وتنقية الثقافة المتوارثة (ثقافة الانهزام) من عقول الناس وذلك بزرع بذور الأمل وشحذ القلوب والعقول بضرورة التغيير والصبر على حل المشكلة.

ما جعل شاعر هذا العصر باعًا قويا مطالبا بالحق والعدالة والحرية. وهكذا كانت كل هذه المفاهيم والقيم هي جوهر الصراع في ضرورة التغلب على مشكلة الاغتراب والمدينة.

هذه المدينة التي رأى فيها الدكتور " مناف منصور " التناقض بين الخير والشر وباعتبارها مصدر للأحلام الساحرة ووجها آخرا لتفاهة الأشياء والرفاهية المخدوعة الكاذبة.

« C'est-elle qui donne un nouveau visage à l'amour au rêve … les hauts bâtiments qui incarnent la gloire, et le bonheur se sont en réalité que des cavernes ou se dissimulent l'approche la misère et le malheur » [12].

وعليه يمكن أن نقول أن المدينة مثلت صورة حقيقية لاغتراب شعراء هذا العصر.

وهذا النوع يمكن إدراكه بصورة واضحة في شعرنا المعاصر إذا أنه ارتبط بحركة وعي المدينة كإطار مكاني مثلت نوعاً من الهجرة عند هؤلاء الشعراء من الريف إلى المدينة، فضاع الشاعر في هذه المدينة ونقل وجهة نظره وموقفه منها فكان لزاماً عليه أن يتعامل مع منعرج جديد في حياته حقق له رؤى مختلفة سواء تناسبت مع نظريته لهذه المدينة كموقف شخصي أو كانت موقفا افتعاليا انعكس بشكل أو بآخر على الأسلوب كما يرى الدكتور أحمد المعداوي في كتابه " الشعر المعاصر ما بعد الحداثة ".

وعن موقف الشاعر المعاصر من المدينة يقول جابر عصفور "هذا الشاعر تظهره القصائد كائناً عادياً، شخصاً بسيطاً، لا يدعي أية بطولة، سوى بطولة الاعتراف بحزنه الذي يعبر عنه بمفردات الحياة اليومية في المدينة ونثريه تراكيبها. حتى في اغترابه الوجودي، في رحله كل ليل فهو كائن يتحدث عن تفاصيل عالمه المديني البسيط، المألوف، المعتاد، وجدّته الشعرية هي في موضوعاته التي يمكن أن يلحظها أي عابر سبيل، فلغته الخاصة لا تفارق لغة الحياة اليومية في المدينة، وخصوصا عندما تلتقط التفاصيل الصغيرة لقلقها الوجودي أو التمرد الاجتماعي[13].

وإن كان الدكتور جابر عصفور يقلل نوعاً ما من فكرة اغتراب الشاعر المعاصر داخل مدينته ويجعل منه معبراً عن طبيعة المشكلة التي فرضت عليه، وكأننا به يجعله في مرتبة أي شاعر كان بوقاً لروح عصره، فإنه لا يمكن أن نغفل دور هذا الشاعر

في التعامل مع المدينة بشكل مغاير للحياة اليومية العادية والدليل هو انتقال شاعرنا المعاصر في تطوره الفكري من الموقف الرومانسي الذاتي إلى الموقف الوجودي الفكري المبني على نقل ونقد صور هذا الواقع وإن كان الشاعر عبد المعطي حجازي قد مثل نقلة فكرية مغايرة للسياب أو صلاح عبد الصبور؛ ذلك أنه لم يعش هذه المرحلة الرومانسية الأولى التي عاشها الشاعران في نظريتهما للمدينة، وإن كان الناقد رجاء نقاش يرى في القصيدة الأولى من ديوان حجازي (مدينته بلا قلب) والموسوعة تحت عنوان (عامي السادس عشر) صورة لهذه المرحلة الرومانسية في حياة الشاعر غير أن هذا الناقد يتعمق في صلب هذه القصيدة ويجعل منها مرحلة جديدة في تطور المجتمع العربي (سياسياً وفكرياً واجتماعياً). مما يجعل حجازي – فيما أرى– قد تخطى حدود الرومانسية الأولى إلى واقعية تجريدية وأخرى انتقادية في التعبير عن علاقته بالمدينة، وهذا النوع من الاغتراب في حد ذاته، موقف من العصر ومن المدينة التي لا تنفصل في صلبها عن تناقضات هذا العصر، وهنا يكون الدكتور جابر عصفور قد قلَّل من شأن نظرة الشاعر المعاصر في اغترابه عن المدينة.

وبعيداً عن كل هذا فإن الناقد يمكن أن يقع بين موقفين مختلفين في اغتراب الشاعر المعاصر من المدينة:

أ)- **الموقف الأول**: وهو موقف قديم أي أن الشاعر المعاصر أحسن بهذا الاغتراب كغيره من شعراء العصور السابقة، ليصبح هذا المدلول يوحي بالإطار المكاني للاغتراب أي أن الشاعر المعاصر لم يحدد في اغترابه المكاني، ليصبح الموضوع عادياً باعتبار أن المكان رفيق الإنسان منذ وجد؛ لكنه اختلف عن الشكل الأول فإن كانت الإطلال هي بؤرة هذا الاغتراب في العصر الجاهلي؛ وإن كانت بغداد أو الشام أو القاهرة صورة لهذا الاغتراب بما ولده العصر العباسي من مفارقات مختلفة حتمت صورة قائمة في نظرة أبي العلاء والمتنبي نحو طبيعة العصر وولّدت ثورة أبي نواس وتذكره لهذا العصر بل ونقمته على الحياة والأفكار التي جعلت منه ساخراً من القيم رافضاً لها، هنا يصبح شاعرنا المعاصر مكرراً الأفكار الشاعر القديم مضمونا ومخالفه دلالة وهو ما يحتم على الناقد أن يؤيد موقف جابر عصفور من اغتراب الشاعر المعاصر من المدينة.

ب)- أمّا **الموقف الثاني** فينطلق أساسا من الموقف الأول، بل يجب أن نعني وعياً تاماً أن الشاعر المعاصر قد استفاد وأفاد بمعنى أن الموروث الحضاري والفكري الذي أوجده الشاعر القديم كان معينا خصباً للشاعر المعاصر؛ فهو قد حمل آهات الشاعر القديم وأضاف إلى ذلك الفكر الحضاري لهذا العصر وأسس اغترابه وفق هاذين المنهجين كما قلت سابقا، وهنا يكون شاعرنا المعاصر قد أضاف إلى تراكمات العصور الأخرى ثقلاً جديداً احتم اختلاف نظريته للاغتراب المكاني الذي كان في العصور الأخرى.

وتبقى المدينة قاصرة على أن تعطي مدلولاً شاملاً للاغتراب في العصر الحديث إذا جرّدها الشاعر من نظريته الفردية الخاصة، علماً أن العديد من النقاد يرجحون أن موقف الشاعر العربي المعاصر من المدينة موقف مفتعل بتقليده لمدينة (ت،س،إليوت) أو غيره من شعراء الغرب.

كل هذا لا ينفي موقف شاعرنا المعاصر من المدينة، ولا ينفي ما أضافه إليها، فلا يمكن أن نهمل دور بغداد في تحريك مشاعر السياب أو ننفي تألم حجازي وإحساسه بنقاء الريف وزيف المدينة، وهو ما يجعل من المدينة – فيما أرى– نوعاً جديداً من الاغتراب أي أنه يجب الفصل بين أن نقول الاغتراب المكاني واغتراب المدينة لما في هذا النوع الأخير من تراكمات مختلفة، تجعل المدينة أكثر روحاً وأعمق دلالة في تحديد معنى الاغتراب بالشكل الحديث، وهنا يصبح مصطلح الاغتراب متغيّراً لا يخضع للبناء اللغوي فقط وإنما يتطور بتطور العصور وتجدد الرؤيا.

ولا يَشُك أحد في أن موضوع المدينة حديث الظهور في أدبنا المعاصر ارتبط بالقرن العشرين وبمنجزاته المختلفة ولا يشك ناقد أن هذا الموضوع كان وليد تأثرات فكرية وأدبية غربية انعكست صوره الشعرية من ت، س، إليوت، في "الأرض الخراب" و"الرجال الجوف" بصورة خاصة، إذ لا يكاد شاعر عربي يصور المدينة إلا وحمل عداوة إليوت للمدينة وموقفه من تهاوي الحضارة وزوالها، هذا وفي تراثنا العربي شواهد على الفزع من الشكل المدني وعلى الندوب التي خلفتها المدينة.

" فهذه ميسون بنت جندل شاعرة بدوية، تزوجها معاوية بن أبي سفيان ونقلها إلى حاضرة الشام، فثقلت عليها الغربة، وأكثرت من الحنين والوجد إلى حالتها الأولى" فقالت:

" لبيت تخفق الأرواح فيه
أحب إليّ من قصر منيف
ولبس عباءة وتقر عيني
أحب إليّ من لبس الشفوف
وأكل كسيرة في كسر بيتي
أحب إليّ من أكل الرغيف
خشونة عيشي في البدر أشهى
إلى نفسي من العيش الطريف
فما أبغي سوى وطني بديلا
فحسبي ذاك من وطن شريف "(14).

ويحدثنا التاريخ العربي أن " أبا نصر بن شربن الحارث" المعروف بالحافي نزل إلى سوق بغداد فهاله ما رأى فخلع نعليه ووضعها تحت إبطه وجرى في اتجاه الصحراء وظل يجري ومن يومها لم يعلم عنه شيء.

"لا شك أن نزعة كل منهما في الصراع تختلف في باطنها عن الأخرى، فالأمر عند الشاعرة البدوية نابع من المقارنة بين حياتين، إحداهما سهلة بسيطة في البادية، والأخرى حياة أكثر عمقا وجدتها في المدينة الشامية، ... وهذا ضرب من الوعي بحركة النفس في صراعها بين ما درجت عليه من جهة وما آلت إليه من جهة أخرى، وهي في هذا أقرب إلى الروح الرومانسي في موقع الشاعر المعاصر من المدينة، ولكن موقف بشرين الحافي موقف فكري يتعلق بالجانب الخلقي الذي تغير بفعل المدينة كبيئة جديدة، والصراع هنا – كما يراه – بين القيم الإنسانية التي عاش الرجل من أجلها، والاعتداء على هذه القيم في عالم المدينة، فقرر الهروب حيث لا أحد"(15).

في هذه الجذور التاريخية لموقف كل من (ميسون) و(الحافي) من المدينة، صور لأصالة الإنسان العربي وتمسكه بالأهل والوطن وصورة أخرى للاغتراب والحنين وربما للرفض واتخاذ الموقف.

وقد تعبر الرواية الأولى والثانية عن مواقف الشعراء في العصر الحديث وتباين نظراتهم لفكرة المدينة وصور اغترابهم فيها وسأذكر نماذج مختلفة لأشكال هذا الاغتراب. ذلك أن موضوع المدينة مستحدث، وقد فرض نفسه على الشعراء فقلما نجد شاعراً معاصراً لم يطرقه، فتسلل إلى معظم قصائدهم وانتقل مع الشعراء في تطوراتهم المختلفة من رومانسية وواقعية، إلى أبعاد اجتماعية وسياسية ليأخذ موضوع المدينة في اغتراب الشاعر المعاصر أنماطاً مزية مختلفة.

وقد كانت المدينة في رأي علماء النفس والاجتماع سببا في الإحباطات التي يحس بها سكان المدن، لما تحويه من صراع بين القيم (الرذيلة والفضيلة) وبين الذات والسلطة والحرية، وهكذا اوجد الإنسان نفسه في ظل هذا الصراع غريباً وحيداً، مما سبب له هروباً فكرياً خاصاً أو حنينا إلى عالم الصفاء والنقاء (الريف) حيث الأخلاق الفاضلة والشعور بالراحة والاطمئنان النفسي، ما حتم على كل شاعر نظرته الخاصة للمدينة.

الهوامش

1. مونيس بخضرة: تاريخ الوعي، منشورات الاختلاف، ط 1، الجزائر 2009، ص 43- 44
2. حليم بركات: الاغتراب في الثقافة العربية، ط 1، 2006، ص 07.
3. محمد راضي جعفر: الاغتراب في الشعر العربي المعاصر، اتحاد الكتاب العرب، 1999، ص 62.
4. نفسه ص 7.
5. خالدة سعيد: الحداثة أو عقدة جلجامش، عن مجلة مواقف العدد 51، 52، 1984، ص 15.
6. حليم بركات الاغتراب في الثقافة العربية، ص 30.
7. محمد راضي جعفر: الاغتراب في الشعر العراقي المعاصر، ص 11.
8. نفسه ص 33.
9. عبد الفتاح كيليطو: الأدب والغرابة، ط 3، المغرب 2006، ص 8.
10. باربارا فقريت (أدن) ترجمة: موسى بريزات، عن مجلة سلسلة أعلام الفكر العالمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، بيروت 1987،
11. Munaf Mansour, L'homme et la ville dans la poésie Arabe modern, Thèse de doctorat, Paris 3, tomme 1, P ; 2, 82.
12. جابر عصفور، رؤى العالم (عن تأسيس الحداثة العربية في الشعر)، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ص 102.
13. مختار علي أبو غالي، (المدينة في الشعر العربي المعاصر) مجلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، العدد 197، 1995، ص 8.

" هل الـمخطوطات العربية لدى الغرب نقمة أم نعمة ؟ "

الأستاذ: سليم خيراني
باحث في قسم تحقيق المخطوطات
قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة الجزائر

ملخص :

- الديباجة
- المقدمة.
- ما معنى المخطوط لغة واصطلاحا ؟
- عَرْضٌ لِمجموعة من الأسباب التي أدت إلى انتقال المخطوطات من الحاضنة العربية إلى المكتبات الغربية.
- المُستشرقون ودورهم في تحقيق المخطوطات العربية.
- طرْح إشكالية " **هل المخطوطات العربية لدى الغرب نقمة أم نعمة ؟** "، ومعالجتها في الإطار الموضوعي.

وفي الأخير توصيات واقتراحات لاسترجاع تراثنا العربي وتَحقيق المخطوطات التي لَم تُحقق بعد لتعميم الفائدة وإثراء مكتباتنا في وطننا العربي الحبيب.

"**Est-ce les manuscrits arabes à l'occident une malédiction ou une bénédiction ?**"

Résumé :

- Préambule
- Introduction.
- Quelle est la signification du manuscrit ?
- Voir une variété de raisons qui ont conduit à la transition entre les manuscrits d'incubateur à des bibliothèques arabes.
- Les Orientalistes et leur rôle dans la réalisation des manuscrits arabes.
- Poser une problématique "**Est-ce les manuscrits arabes à l'occident une malédiction ou une bénédiction ?**", Et traitées dans le cadre de fond.

Dans le dernier des recommandations et des suggestions pour notre héritage arabe et la récupération des manuscrits qui n'ont pas encore atteint un intérêt universel et d'enrichir nos bibliothèques.

" هل المخطوطات العربية لدى الغرب نقمة أم نعمة ؟ "

إن المخطوطات هي تراثُنا العربي الإسلامي، وهي ذاكرتنا الحيّة وهويتنا الأصيلة، ونِسيانُها أو إهْمالُها تنكّرٌ لَهُما (أي الذاكرة والهوية) وتشويه لحضارتنا العريقة التي شرّقتْ وغرّبتْ، ولا يستقيم لنا الأمر إلاّ إذا رجعنا إلى هذا التراث التليد بالبحثِ عنه والوصولِ إليه حيثما وجِد؛ للاعتناء به وبعثه من سكونه وإحيائه من جديد.

إن نفاسة المخطوطات وقيمتها العلمية والأكاديمية، حرّكت رغبة دفينة في تتبع مجمل مضامينها المختلفة في شتى العلوم والفنون أبدع فيها العلماء والفقهاء والنحويون والبلاغيون واللغويون والشعراء والأدباء والفلاسفة والفلكيون وغيرهم، إذْ " يُقدّر العارفون بِهذه المخطوطات، المتتبّعون لمظانّها، أنّ الموجود منها اليوم، في مشارق الأرض ومغاربِها، لا يقلّ عن أربعة ملايين مخطوط عربي، انتشرت في مختلف بقاع العالم. ولا ريب في أنّ انتشارها بِهذا الوجه المذهل، دليلٌ واضحٌ على نفاسة هذا التراث العربي، الذي هو في واقع الأمر، تراثُ الإنسانية قاطبةً، ينهل منه علماءُ الأرض، ألوانا من العلم والأدب والفن، وهذه مزيّةٌ يندر أن نَجدَها ف كثير من مُخلّفات الأمم الأخرى " [1].

1 – ما معنى المخطوطات ؟:

المخطوطات لغة: جمع مَخطوطة أو مَخطوط ، ولفظة المخطوط جاءت على صيغة اسم المفعول، وهي: " من خطَّ الشّيءَ يَخُطّهُ: كتبه بقلم أو غيره " [2] .

المخطوطات اصطلاحا: هي: " كلّ مَخطوط بِخطٍّ عربيّ سواء أكان على شكل لفائف أو في شكل صُحُف ضُمّ بعضُها إلى بعض في دفاتر أو كراريس، وبِهذا التحديد تَخرج الرسائل والعهود والمواثيق والصكوك وما يُكتب على شواهد القبور عن حدود البحث " [3] .

وقد نَجد مَخطوطات كُتِبتْ في مواد أخرى – غير الورق – كالجلود والألواح الطينية والحجارة وغيرها، وقد يكون للمخطوط الواحد نُسَخٌ مُتعدِّدَةٌ (نُسَخُ المخطوط)، والتعاملُ معه يكون بالورقات وليس الصفحات، فنقول مثلا: يضمُ المخطوط 50 ورقةً وليس صفحةً، ولكل ورقةٍ وَجْهٌ وظَهْرٌ.

لقد تعرّضت المخطوطات العربية لأبشع المآسي أثناء الحروب والفتن المتكررة في العالم الإسلامي، ولاشك أن ما وصل إلينا من ملايين المخطوطات العربية والإسلامية قليل للغاية وقد تضافرت عوامل عدة في صناعة هذه المأساة ولعل من أهمها :

1- **سقوط بغداد** على يد التتار بزعامة **هولاكو** عام 1258 م، حيث دُمرت الملايين من المخطوطات من مكتبات بغداد سواء بالحرق أو بالإلقاء في نَهر دجلة الذي تحولت مياهه إلى اللونين الأسود والأحمر من مداد الكتب ودماء القتلى.

2- **الغزو المغولي** بقيادة **تيمور لنك** الذي حكم ما بين 1370 – 1405 م، الشهير بالأعرج الذي دمر في طريقه الأخضر

[1] : أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم، كوركيس عوّاد، دار الرشيد للنشر، العراق، دط ، 1982، ص: 05.

[2] : لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، د ط، 1992، مادة " خطط ".

[3] : فهرسة المخطوط العربي، ميري عبودي فتوحي، دار الرشيد، بغداد، العراق، 1980، ص: 09.

تحقيق المخطوطات العربية، جان عبد الله توما، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، ط 1، 2011، ص: 25.

واليابس، ومنها المخطوطات، مثل ما فعله في خراسان وأصفهان والعراق والشام والأناضول (تركيا) والهند.

3- **سقوط غرناطة** عام 1492 م، والذي فقدت فيه عشرات الآلاف من المخطوطات يقدرها أقل الباحثين إنصافا بثمانين ألف مَخطوط حيث كان أول عمل قامت به قوات الملكة " إيزابيل " وزوجها " فرناندو " عند دخولها آخر المعاقل العربية، غرناطة عام 1492 م، هو حرق المخطوطات العربية، وشهدت ساحة باب الرملة، المعروفة اليوم باسم (بيب الرمبلا) في غرناطة أكبر عملية لحرق الكتب العربية، وصدر أمر بمعاقبة كل من يَحتفظ بكتاب عربي، فعمد الجميع إلى حرق كتبهم، ويقال إن الكتب العربية بقيت فترة طويلة تستعمل في غرناطة للتدفئة.

4 – السرقات المتتالية أثناء الحروب الصليبية وفي عصر الاستعمار الحديث، حيث تعامل المستشرقون مع المخطوطات كغنائم حرب.

5 – الحملة الفرنسية على مصر (1798 – 1801 م)، والتي جَمع فيها " نابليون بونابرت 320 مَخطوطة عربية أضيفت إلى رصيد المكتبة الوطنية في باريس، ثُمّ شهد القسم العربي بالمكتبة الوطنية الفرنسية في عام 1833 م أكبر إضافة للكتب العربية في تاريخه عندما اقتنت المكتبة 1515 مَخطوطة، القسم الأكبر منها باللغة العربية جَمعها Louis Jean- Asslin de cheville قنصل فرنسا في مصر في فترة إقامته هناك " [1].

5- غياب الوعي العام – عند معظم العرب والمسلمين – بأهمية المخطوطات وقيمتها الحضارية والعلمية.

6- الإهمال في حفظ المخطوطات في المكتبات العامة والخاصة.

7- بيعُ المخطوطات من بعض مالكيها للغربيين بسبب الفقر والعَوَز .

2 – انتشار المخطوط العربي في الدول الغربية:

لقد انتقلت المخطوطات العربية إلى الدول الغربية على مراحل متعددة، عن طريق النهب والسلب، بداية من الحملات الصليبية (1096 – 1291 م) وصولا إلى الاستعمار الحديث، مع وجود عوامل أخرى منها:

– الدافع التجاري (نفاسة المخطوطات القديمة)، والذي كان يمارسه تجار المخطوطات على ضعاف النفوس من أصحاب الخزائن الخاصة، مستغلّين فقرهم وعَوَزهم، ولكن المال المُكْتَسب من بيع المخطوطات لم يكن يوازي القيمة الحقيقية الموجودة في هذه الكنوز العلمية.

– الدافع الثقافي والعلمي، وهو الاستفادةُ من الحضارة العربية الإسلامية والعملُ على نقلها إلى اللغات الأوربية، " وتأسست لِهذه الغاية مراكز ومدارس للترجمة، من أشهرها مدرسة طليطلة (1130 – 1150 م) " [2]، إضافة إلى المطابع العربية في أوربا، مثل مطابع إيطاليا، في مدينة " فانو والبندقية وروما " [3].

3 – المُستشرقون ودورهم في تحقيق المخطوطات العربية:

إنّ المستشرقين هم " جماعة من علماء الغرب – جمهورهم من الرهبان – تَخصصوا في لغات الشرق وعنوا بالبحث فيها "[4]

[1] : الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، أيْمن فؤاد سيد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط 01، 1997، ص: 513.

[2] : دراسات في المخطوطات العربية، سماء زكي المحاسني، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1999، ص: 29.

[3] : مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، ط 01، 1984، ص: 27.

[4] : تحقيق التراث، عبد المجيد دياب، ، ص: 176.

وهم أوّل من فَكَّرَ في التحقيق – بداية عصر النهضة –، وأوّلُ من علّمنا علم التحقيق، وأوّلُ من اهتمّ بنشر تراثنا المخطوط التليد، فقد أتقنوا لغات الشرق وأرادوا أن يدرسوا ثقافاته المتنوّعة والواسعة.

لقد " أدت الأطماع الأوربية الاستعمارية إلى حرص دول أوربا على اقتناء كنوز الشرق العربي والإسلامي، والكشف عن الحضارة العربية والتراث الإسلامي، فأحسنت كلّ دولة إلى مستشرقيها، فضمّهم ملوكُها إلى حاشيتهم أمناء أسرار وتراجمة، وانتدبوا للعمل في سلكي الجيش والدبلوماسية إلى بلدان الشرق، وولّوهم كراسي اللغات الشرقية في كبرى الجامعات والمدارس الخاصة والمكتبات العامة والمطابع الوطنية، وأجزلوا عطاءهم في الحلّ والتّرحال، ومنحوهم ألقاب الشرف وعضوية المجامع العلمية " [1]، أمام هذه الامتيازات، أخذ المستشرقون يجمعون المخطوطات العربية ويحققون مضامينها بدوافع مُختلفة، منها: دينية سياسية لغوية وغيرها.

ويُمكننا تقسيم المستشرقين إلى ثلاثة أقسام [2]:

1 – قسمٌ غير مُتمكّن من اللغة العربية، والذي أخطأ في نشر الكتب وفي فهم النصوص.

2 – قسمٌ درس المخطوطات العربية بِخلفية سياسية وتعصّب ديني، ففسّر مضامينها بِما يوافق خططه وأهدافه المسمومة، ولعلّ هذا القسم هو الذي شوّه صورة المستشرقين عند العرب والمسلمين، وجعلهم يشكّون في كل المستشرقين جميعهم، وبأنّ نواياهم استعمارية خبيثة.

3 – قسمٌ متمكّنٌ من اللغة العربية واسع الاطّلاع ومُخلصٌ للبحث، فهذا القسم كانت دراساته جيدة وجديرة بالاحترام.

إن هؤلاء المستشرقين – بكل أقسامهم – خدموا بطريقة أو بأخرى – التراث العربي الإسلامي، واستطاعوا أن يُخرجوا مَخطوطات متنوّعة إلى النور، بعد أن كانت هذه المخطوطات ترتدي الغبار وتتعطّرُ بالرطوبة وتستأنسُ بالأرضة ولَمْ تر نور الشمس منذ قرون.

4 – هل المخطوطات العربية لدى الغرب نقمة أم نعمة ؟

إن تَهريب المخطوطات من بعض البلدان العربية والإسلامية، بطريقة أو بأخرى، أفضل من تركها رهينة الحشرات[3] التي تقضي عليها، إضافة إلى أنّ " الكثير من هذه المخطوطات مَجهول لا نعرف عنه شيئا؛ لأنّه لَمْ يُفهرس أو لَمْ تُنشر فهارسه وتُطبع، ليطّلع عليها أرباب الاختصاص، وخاصة العالم الإسلامي والعربي " [4].

إنّ انتقال المخطوطات إلى الدول الغربية – بكل موضوعية – كان سببا في حِفْظِها، (وأنا هنا لست من مشجعي السلب والنّهب والتهريب، ولكن من باب " **رُبَّ ضارةٍ نافعة** ")، حيث وُضعت في أماكن آمنة معقّمة مرتّبة ومفهرسة، ثُمّ إذا طلبها الباحثون تُسَلَّمُ لهم (مباشرة أو مصوّرة) بلا متاعب أو صعوبات، فيحق له أن يراها بأم عينَيْه ويتحسّسها بِيَدَيْه، مقارنة مع ما يحدث – للأسف – في بعض البلدان العربية والإسلامية من إهمال للمخطوطات من ناحية الترميم والتعقيم والترتيب والفهرسة[5]،

[1] : المرجع نفسه، ص: 180.

[2] : المرجع نفسه، ص: 181.

[3] : وهي الحشرات التي تحفر أنفاقا عميقة في شكل ثقوب مستديرة أو قطوع اسطوانية مُختلفة الأشكال، بِهدف التغذية أولا وكمخبأ لَها من أعدائها ثانيا، ومن هذه الحشرات: النمل الأبيض (الأرضة) ودود الكتب ومعظم عائلات الأنوبيدي واللاكتيدي. **صيانة المخطوطات عِلْمًا وعَمَلاً**، مصطفى مصطفى السيد يوسف، عالم الكتب، القاهرة، مصر، د ط، 2002،ص: 59.

[4] : قواعد فهرسة المخطوطات العربية، صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط 2، 1976، ص: 09.

[5] : من بين الأخطاء الفادحة في الفهرسة أن تجد مخطوطا يحمل عنوانا غير الذي يحتويه، كأن تجد نسخة عليها عنوان " القانون في الطب لابن سينا " وهو كتاب سيبويه !!!.

مع سوء معاملة الباحثين وصعوبة الوصول إلى الضالة المنشودة من المخطوطات، بل – أحيانا – تصل إلى منع الباحثين العرب من دراسة المخطوطات ماديا، ونقصد بِها " **علم الكوديكولوجيا** " [1]، وهو يختص بدراسة الورق ونوع الحبر وتَمط الخط، والإجازات والسّماعات والتوقيفات[2]، وتَحديد تاريخ النسخ وتحقيق عنوان المخطوط وتوثيق اسم مؤلفه، ومعرفة ما إذا كان قد طُبع أم لا، وسائر ما يُعرف بِخوارج النص، ولا يُمكننا أن نطبّق هذه الدراسة المادية (أي الكوديكولوجيا) إلاّ إذا تَمّ الاطّلاع على المخطوط نفسه.

وأما بالنسبة لحجم التراث العربي المخطوط في الغرب، فلا يزال مبعثراً في جميع أنحاء العالم في المكتبات العامة والخاصة والمتاحف والكنائس والأديرة، ولَم يُعرف حتى الآن عدد هذه المخطوطات على وجه التدقيق، سواء في المكتبات الأميركية أو الأوروبية.

ويقدر الأستاذ كوركيس عواد عدد المخطوطات العربية المنتشرة في المكتبات الأميركية أكثر من 24 ألف مخطوط[3]، وأما في أوروبا، فإنّها لا تقل عن 60 ألف مَخطوط، هذا غير العدد الذي بأيدي الناس، فألمانيا مثلا تُعد أغنى البلدان الأوروبية بالمخطوطات العربية، وفيها نحو 14250 مَخطوطا[4]، تليها بريطانيا، وفيها 14 ألف مَخطوط[5]، وفي روسيا نحو 12 ألف مَخطوط[6]، وفي فرنسا تضم مكتبتها الوطنية 7200 مخطوط[7]، إضافة إلى إيرلندا، إيطاليا، هولندا، النمسا، إسبانيا، بلغاريا، الدانمرك، النرويج، السويد، والفاتيكان، وفيها ما بين 3 آلاف إلى 10 آلاف مخطوط[8].

أمام هذا الكمّ الهائل من المخطوطات العربية في البلدان الغربية، نقف مذهولين لا نعرف ماذا نقول أو نفعل، فهذا هَمٌّ كبيرٌ وعارٌ عظيمٌ وحُزْنٌ دائمٌ يلاحقنا متى سافرنا إلى الغرب وتصفّحنا مَخطوطاتنا العربية، فهل ستستمرّ هذه المعاناة سنوات أُخَر ؟

من هذا المنطلق أتقدم بِمقترحات هامة عساها تعيد بعض الأمل في استرجاع تراثنا التليد:

1 – تكوين لجنة دولية تَهتم بالمخطوطات تضم أعضاء من كل الدول العربية والإسلامية، تحمل اسم: " **اللجنة العالمية للمخطوطات العربية** "، والتي سَيُسْنَد لها مهام المطالبة باسترجاع كل المخطوطات العربية الإسلامية والمسيحية من الدول الأجنبية، والمشاركة في المحافل الدولية، خاصة في ملتقيات منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (**اليونسكو**).

---

[1] : الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، ص: 533.

[2] : **الإجازات والسماعات**: وهي مفيدة جدا في معرفة قيمة النُّسخ وأهَمّيتها، وذلك بالسّماعات المكتوبة عليها، فقد تكون مقروءة على المؤلف وعليها خطّه أو بعض تلاميذ المؤلف. وقد جرت عادة العلماء القدماء أن يقرأوا الكتاب المخطوط على عالِمٍ أو علماء كبار، وأنْ يُثبتوا أسْماء الذين سَمِعوا المخطوط وأجازوه في أخر النسخة المخطوطة.

وأما **التوقيفات**: فهي من الأوقاف جَمع وقْف، وهو الصّدقة التي لا تُورث ولا تُوهب ولا تُباع ولا تُشترى، وتُوضع تحت تصرّف الجميع في إطار البر والإحسان، ولَمْ تقتصر على المباني والأراضي فقط، بل تعدّت إلى الكتب والمخطوطات.

[3] : فهارس المخطوطات العربية في العالم، كوركيس عواد، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، 1984، 2/ص:339 وما بعدها.

[4] : المرجع نفسه، 1 / 154 – 175.

[5] : المرجع نفسه، 2 / 261 وما بعدها.

[6] : المرجع نفسه، 1 / 107 وما بعدها.

[7] : الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، ص: 514.

تحقيق التراث، ص: 180.

[8] : المرجع نفسه، 1 / الصفحات: 133، 231، 253، 274، 371، 437 وما بعدها.

2 / الصفحات: 110، 117، 292، 293، 330 وما بعدها.

- Manuscrits arabes, E. BLochet, editions Ernest Leroux, France, 1925, p: 359
- Manuscrits arabes de l'ESCURIAL, Hartwing Derenbourg, editions Ernest Leroux, France, 1884, tome: 03, p: 321.

2 – تَمويل **اللجنة العالمية للمخطوطات العربية** يكون من الدول الأعضاء.

3 – إنشاء مكاتب ومواقع إلكترونية لـ: **اللجنة العالمية للمخطوطات العربية** في كل الدول المعنية.

4 – إنشاء مراكز بُحوث مُجهّزة في كل الدول المعنية، تعمل على:

أ – فهرسةُ كل المخطوطات لكل دولة واستنساخُها بالتصوير الرقمي.

ب – التنسيق بين مراكز البحوث وتبادل المعلومات.

ج – ربط مراكز البحوث بشبكة الأنترنيت.

د – إنشاء قطاع معلوماتي مركزي لتأمين المعلومات الرقمية

5 – الاتفاق على بروتوكول موحد ومقنّن يتيح مرونة الاتصال وتبادل المعلومات بين مراكز البحوث على المستوى المحلي والإقليمي والعالمي.

6 – إنشاء مَجلة ثقافية وقناة فضائية خاصة بالمخطوطات.

7 – تعميم مقياس " **تحقيق المخطوطات** " في كل جامعات الدول العربية والإسلامية.

8 – تدريبُ طلبة الجامعات – المهتمين بالتراث – لِتعلّم تقنيات تحقيق المخطوطات في إطار الجامعات الصيفية والدورات التكوينية والملتقيات الموسِمية.

9 – إنشاء جوائز تحفيزية لأفضل الأعمال في تحقيق المخطوطات.

10 – عَقْدُ الملتقيات والندوات بشكل منتظم، مع إشراك أصحاب الخزائن الخاصة في كل الدول المعنية لِخَلْق بيئة مناسبة للتعاون المشترك والاستفادة من الموروث العربي الإسلامي.

إن المخطوطات العربية أمانةٌ في أعناقنا جميعا، فهي جزء من تاريخِنا الذهبي وحضارتِنا البرّاقة، ولا يَحقّ لأي فرد منا أن يفرّط في تاريخه وحضارته، فالشعارات المستعملة هنا وهناك لا تكفي، بل يجب تكثيف الجهود على مستوى كل الأصعدة (سياسيا وإعلاميا وثقافيا واجتماعيا ....) حتى نصل إلى غايتنا المنشودة.

قائمة المصادر والمراجع

- أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم، كوركيس عوّاد، دار الرشيد للنشر، العراق، دط ، 1982.
- تحقيق المخطوطات العربية، جان عبد الله توما، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، ط 1، 2011.
- صيانة المخطوطات علما وعملا، مصطفى مصطفى السيد يوسف، عالم الكتب، القاهرة، مصر، د ط، 2002.
- فهارس المخطوطات العربية في العالم، كوركيس عواد، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، 1984.
- فهرسة المخطوط العربي، ميري عبودي فتوحي، دار الرشيد، بغداد، العراق، 1980.
- قواعد فهرسة المخطوطات العربية، صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط 2، 1976.
- الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، أيْمن فؤاد سيد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط 01، 1997.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، د ط، 1992
- مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، ط 01، 1984.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Manuscrits arabes, E. BLochet, editions Ernest Leroux, France, 1925.

- Manuscrits arabes de l'ESCURIAL, Hartwing Derenbourg, editions Ernest Leroux, France, 1884

فسيفساء المادة الحكائية في : حكاية العشاق في الحب و الاشتياق

لمحمد بن براهيم بن مصطفى باشا 1806م/1886م

الأستاذة: رجاء مستور
قسم اللغة العربية و آدابها
جامعة البليدة 2

تزخر مكتبات عامة وخاصة في بلدان عربية عديدة بكثير من المخطوطات في كل التخصصات ، فمنها ما حقّق ونشر، ومنها ما لم يحقق ، ومنها ما أُحرق و يحرق، وليس المجال للخوص في تاريخ الاستدمارات لمقومات الشعوب العربية الإسلامية ، ولبناها التحتية ، فإن كان التراث مهما ، فالأهم مازال بعيدا عن جهد أصحابه و هو :قراءته بنبرة نقدية حديثة تؤكد قدمه الضارب في حقل الإبداع . ولعل حكاية العّشاق في الحب و الاشتياق وما جرى لابن الملك الشايع مع زهرة الأنس بنت التاجر لصاحبها : محمد بن براهيم بن مصطفى باشا والتي نفض الغبار عنها الدكتور : أبو القاسم سعد الله و نشرها سنة 1978 م ، سنبلة من بين تلك السنابل التي ملأت الحقل الابداعي الأدبي العربي .

فحكاية العشاق ،مخطوط مؤلفه من أسرة جزائرية ،جدّه مصطفى باشا الذي كان دايا على الجزائر أما والده :إبراهيم بن مصطفى باشا فكان من أعيان الحضر البرجوازية الجزائرية التي لعبت دورا بارزا أثناء الفترة الاولى للإحتلال[1] .

ولد المؤلف سنة 1806م بمدينة الجزائر و قبض ابن 80 سنة ، وقبر في ضريح الولي الشهيد :سيدي عبد الرحمن الثعالبي و حضر جنازته كبراء الأمراء[2] .ألفت الحكاية حوالي 1849 [3] ، وهي نسخة تقع في 106 ورقة متوفرة بالمكتبة الوطنية بالحامة ، الجزائر تحت رقم 1923 ولم يعثر لها على نسخ أخرى و المرجّح أنها الأم و الفريدة .

أحداث القصة جمعت بين اثنين ،هو :ابن ملك أصابه لفراق والده حزن كبير ، فما كان لنديمه إلا أن عمل على إخراجه من تلك الأجواء ،فاقترح عليه الخروج و التنزه . وهي :ابنة تاجر كان لها نصيب أيضا من الحزن بفقدان والدتها ،فأحضر لها والدها جوار يسلينها ، و يخففن عنها بالغناء والطرب فمّرة ،مرّ ابن الملك رفقة ندمائه من أمام دار زهرة الأنس فسمع ذلك الطرب ، فسأل عن صاحب الدار فعلم بعد وصفها ،أنها فتاة ذات جمال ودلال ،فأغرم بها ،غير أن المعشوقة كانت عاشقة قبل العاشق ، إذ حدث و أن رأته ذات مرّة وهي تتنزه فأخذها حبه فعمل كليهما على الاجتماع ، وكان لهما ذلك ، ثم كان الفراق قصير الأمد هادما للّذة اللّقاء بظهور الغريم ، لتنتهي الحكاية بلّم الشمّل .

قد لا يكون لوقع قراءة هذه الحكاية أي دهشة على المتلقي ، إلا أن قراءة تركيبتها الداخلية يجعل هذا النص يخرج تدريجيا و بمرونة عن ثقافة البناء المعتاد في المنظومة السردية العربية [4] فالمادة الحكائية في حكاية العشاق تجاوزت سياق السرد العربي التراثي وسبقت الأنظمة السيميائية الغربيية الحديثة فتمازج فيها : الشعر و المقامة و السير ذاتية و الأمثال و الحكم ومراتب الحب و الموسيقى والرسم ، فهذا الانتاج الابداعي الذي سجله مداد مخضرم عاش العهد التركي وهو ابن حاكم وبعد سقوط الحكم ،عاش فترة الاحتلال الفرنسي ، حضرت فيه اللغة العربية التي غيّبت في العهدين حضرت بمستوى يفتح المجال لإعادة تصويب وترتيب أرقام سنوات بتقديم أو تأخير انتاجات إبداعات أدبية خاصة في ظل وجود مخطوطات قد يصعب الوصول إليها أو يطول الوقت في

تقصيتها وليس الهدف التأريخ أو التوثيق للنص الأول وإنما الحفر في النصوص السردية الأولى، قد يحسم في الاجابة عن سؤال :الرواية العربية ؟ . فحكاية العشاق جعلها الناقد الجزائري الدكتور عبد القادر شرشار : أول نص نثري فني عربي بالجزائر يسبق رواية زينب ب 66 سنة [5] . واعتبرها بعض النقاد أول رواية عربية بالمعنى الحديث ، وهذا قبل رواية زينب التي ظهرت بعد ربع قرن من تأليف حكاية العشاق.[6]

هذا السبق غير محصور في زمن الكتابة و إنما في توظيف نصوص بطريقة يقال عنها حديثة يقول محمد الخطابي :<< يمكن أن يتم الحوار أخيرا بين نصوص تنتمي إلى أنظمة سيميائية مختلفة كالموسيقى و الرسم .>> [7]

الحوار هذا تم أولا في هذه الحكاية :

-1- الموسيقى:

كان أدباء البيئة الجزائرية وأهل الظرف يحسنون التوقيع على آلات العود.. والرباب لمجرد التسلي و ترويح النفس [8] ، فالمؤلف وصف مجالس الطرب ذاكرا آلات موسيقية و مقامات .

-أ-الآلات :

1/العود:

جاء في الأساطير أن العود آلة موسيقية قديمة العهد ظهرت في الممالك التي سبقت الميلاد ويقال أن مخترع العود <<لامك >> من أبناء الجيل السادس بعد آدم .. كان يعرف عند العرب باسم: <<المزهر >> أو << البربط >> و يعتبر أول ضارب على العود في العصر الجاهلي عند العرب هو : << النضر بن الحارث بن كلدة .>> [9]

جاء في ورقة * 4/و : <<...وفيها جس العود و الطرب ...>> وجاء في ورقة 7/و :<< ...تحسن ضرب العود...>> ، ورقة 80/ظ : << ... استقبلوهم أصحاب العيدان ...>>، ورقة 46/ ظ : <<...وأشارت إلى جاريتها بعود في خرقة ديباج أخذته أخرجته من صرته ووضعته في حجرها و أحسنت أوتاره ، وحنت عليه كما تحن الوالدة على ولدها وخبلت فيه صوابعها وأنشدت ، أريد أسمع العود من يديك و تنشدين شعرا ...>> ، ورقة 47/ظ : << ... أخذ العود و أنشد ...>>

-2- الرباب :

عرفت آلة الرباب منذ الجاهلية ... يستعمل في آلة الرباب وترا واحدا بينما يكون الوتر الثاني و يسمى الجواب مجرد صدى ،جاء في الورقة 32/ظ :<<... واحضر له النديم أصحاب العود و الرباب ...>> ورقة 49/ظ :<<...ونطق العود و الرباب ...>> ، ورقة 46/ظ :<<... و أحضروا بألة الطرب و العود والرباب ...>>، ورقة 80/و :<<... و يأتوه بأصحاب الربابيب و العيدان ...>>

-ب- المقامات : النوبات :

1/الماية:

كلمة متداول بها في الموسيقى الأندلسية للمغرب العربي و عند المشرقيين تسمى :الحسيني ، وهي اسم نوطة موسيقية معروفة في الموسيقى العالمية بنوطة (لا) . مقام الماية يتكون من سبع علامات حسب الترتيب العالمي : لا ، سي ، دو ،ري ، مي ، فا،صول، (لا) [10] تعزف نوبة الماية في الصباح عند طلوع النهار ،وعند النهضة الطبيعية و قبل طلوع الشمس .[11]

2/الديل :

مقام أو سلم ،متداولة هذه الكلمة في الموسيقى الأندلسية للمغرب العربي ،عند المشرقيين تسمى:
الراست وهي اسم نوطة موسيقية في الموسيقى العالمية تعرف بنوطة (دو)، ويتكون مقام الديل أو سلم الديل من سبع علامات موسيقية حسب الترتيب العالمي :دو،ري،مي ،فا،صول ،لا ،سي ،(دو)[12] ، نوبة . 3 .
الديل هي الأولى من الديوان الأندلسي علمنا أنها تعزف في الصباح الباكر قبل بزوغ الفجر ، إن نوبة الديل التي فيها حيوية و مرح توحي الميول إلى الحركة و السرور و الابتهاج ... تملء القلب بالأمل و تدفعه إلى السعادة و حب الحياة [13] فآلتي العود و الرباب عزفتا على نوبتي الماية و الديل بحلول الليل و قبل طلوع الفجر، فكان الانتقاء و التوظيف عن وعي و إدراك،...و لم يزالو في الفرح و الانشراح و السّماع و شرب الراح إلى أن مضا النهار بضوئه و أقبل الليل بضلامه ...
وجلس ابن مالك و محبوبته وجميع أصحابه على الموائد ، فأكلوا و شربوا و زهرة الأنس تحلف لهم إلى أن تمو ، و اكتفوا من الأكل ... ثم نصبوا لهم مائدة المدام و نطق العود و الرباب بماية و ديل و هاج سقم كل عليل ، و أخذوا في السماع و شرب المدام ونشد الأشعار ... و لم يزالو في بوس و لعب و نيل المنى إلى أن طلع النهار ... ،ورقة 49/ظ و 50/و و 50/ظ .

3/الغريب :

كلمة الغريب متداول بها في الموسيقى الأندلسية للمغرب العربي و عند المشرقيين تسمى :البياتي ،وهي اسم نوطة موسيقية المعروفة في الموسيقى العالمية بنوطة (ري) مقام الغريب يتكون من سبع علامات حسب الترتيب العالمي ري ، فا ، سي ، دو ، مي ، صول، لا ،(ري). [14]
إن نوبة الغريب في الموسيقى الجزائرية الأندلسية تعزف كما يدل عليها اسمها بعد غروب الشمس ،عندما يعسعس الليل ويخيم بظلماته على الكون .[15]

4/الزيدان :

كلمة الزيدان متداول بها في الموسيقى الأندلسية و عند المشرقيين تسمى : الحجاز وهي اسم نوطة موسيقية المعروفة (ري)، مقام الزيدان يتكون من سبع علامات حسب الترتيب العالمي :ري ،ط مي ،# فا صول ، لا ،ط سي ،# دو ،(ري).
. Bemd *الشكل ط يسمى بالخافظة . [16]Dieseالشكل # يسمى بالرافعة *
نوبة الزيدان تعبر عن سهرة ممتعة في حضرة الضيوف ...المستمعون في نشوة عازمين على إطلاق العنان و التمادي في الشعور بالنعمة التي و هبها لهم الخالق من متاع الحياة الدنيا و المستمتع يتهيأ لسماع الحفلة التي تبتدئ بالقطعة التي تعلن بدخول الملك والمدعوين .[17]
<< ...فلما و صلوا لدار ابن الملك وجدوا النديم عند الباب يرجى قدومها ،فدخلت هي و جوارها ،استقبلهم أصحاب العيدان بالغريب و الزيدان ... و نصبوا مائدة و جلسوا جميعا يتنادمون ... وابن الملك يسقى و يسقي في الغصن النقي ولا يعرف الليل من النهار ...>> .ورقة 80/ظ و81/و .

-2- الرسم :

<< لم يكن التأطير داخل الصفحة ذا شأن كبير في الرواية ،لأن الروائيين العرب عامة و العاملين على أمور الطباعة لم يعيروا التفاتا لهذه التقنية التشكيلية التي لفت بوتور إليها النظر في كتابه بحوث في الرواية الجديدة >> [18] .ففي ظل عصر الطباعة و التطور

وعوامل النهضة لم تسجل أية لمسة إضافية أو تميز ، في حين طبعت تقنية الرسم داخل النص الحكاية ،فالرسم على غلاف الرواية يصنف كعتبة من عتبات الكتابة فما تصنيفه إذا كان داخل النص و بالطريقة التي قدمها المؤلف؟

الوردة الحمراء هي الوردة الملكة: زهرة الأنس وأزهار النرجس هي الجواري، حجم الوردة الحمراء يقارب حجم القلب أما أوراقها فتخط شكله

وردة القرنفل تتواجد على سطح القلب وذات حجم صغير ويدل هذا على أنه تجارب عابرة

القلب واقف و ثابت دليل على أنه في ميدان الحب لن يحيد ولن يتراجع

الوردة التي تتوسط القلب وما يحيطها من أزهار النرجس ليست من الرسم وإنما هي ملصقة قطعت من كتاب أو غيره وألصقت بطريقة ذكية ودقيقة يصعب تمييزها عن الرسم .

3–الشعر :

لا شك في أن أمة العرب هي أمة شعر ،فهو ديوانها وسجل أحداثها و أيامها ،و لما كان الانفعال مصدر كل قول شعري . والشعر مورده .كانت الغاية المتوخاة : إثارة المشاعر [19] ،هذه المشاعر لم يكتف المؤلف بسرد صدى آلامها وآمالها بل راح يسبح بها في بحر الشعر تارة بمجداف المنسوب لشعراء وتارة بمجداف ما أنشده هو و نسبه إلى نفسه .

1/المنسوب لغيره :

كما قال فيها الشاعر :

جارية تضيء الشمس و القمر إذا أقبلت بالحسن تفتن العابد
تسب من يراها بسهم لحاضها ويحير الواصف في حسنها الفريد

كما قال فيها الشاعر :

غزالة تسحر الناظر إذا أقبلت وتترك العاشق هايم في الغرام
شرودة النشاط ساكنت الفلاة فتنة لناظر لا ترحم من هام
فريدة العصر ساكنة الفلا بديعة الحسن تخجل بدر التمام
فريدة العصر لايوصف مثلها بديعة الحسن تخجل بدر التمام

.... كما قال فيها الشاعر حيث قال :

بدر تجلى أو شمس بدت ضبي هذا أو حورية سرقت
إنسية بالحسن للانسان فتنة زهرة الأنس تسبي إذا أقبلت

....وقد جاء القائل حيث نشد و قال:

يقولون لي صف لنا العشق و الهوى فو الله لا أدري كيف أصفه ولم أقوى
فليس له حدا أحده لهم وما هو شيء عليه المرء يحنوا
بحر طميس عجائبه غريبة داخله لا ينجى من محنة و بلواء

...كما قال فيها :

ظبي شرود قد أقبل يسحر الناظر بلحاظه
يملك القلوب بالحسن و البها تهابه الأسود عند لقائه

...ولقد جاء القائل حيث قال :

من لم تكن أعلامه واضحة فلوعة الحب له فاضحة
إذا الهوى لاح على عارف نطقه جارحة جارحة

...ولقد جاء القائل عفا الله عنه حيث قال :

يقول أناس لو نّعت لنا الهوا و والله ما دري لهم كيف أنعت
فليس لشيء منه حد أحده وليس لشيء منه وقت مؤقت
إذا اشد مابي كان آخر حيلتي له وضع كف فوق خدي و أصمت
و أنضح وجه الأرض طور بعبرتي وأقرعها طورا بضفري و أنكت
وقد زعم الواشون أني سلوتها فما لي أراها من بعيد فألهث

كما قال فيها الشاعر :

ضبي بدى كغصن في الغرس وفاق بدر المنير تجلى في الغرس
فقالت من أنت يا بديع المحاسن من الأنس خلقت أو من جنة الفردوس
فقالت يا عجبا لم تدري أنني بديعة الحسن أنا زهرة الأنس

... كما قال فيها الشاعر حيث أنشد و قال :

إنسية بالحلّ و الحلل تزخرفت أو حورية من الجنة خرجت

سبحان خالقها للانسان فتنة زهرة الأنس بالحسن انفردت
يبقا عاشقها فالحب معذبا سقيم القلب تشفيه إذا رضت
قامتها غصن و ريقها عاطر مع العفو و الجود تحي من قتلت
هي زهرة الأنس بديعة اليها نجمتها سعد بين الكواكب أو قدت

...كما قال الشاعر حيث قال :

يلائمي اقصر وكف الملام و اشفق بحالي إني مستهام
اعف عن ما مضى لا تؤاخذ به و ارفق بقلب مرشوق بسهام
لمتني بإناء كان في يدي لا يسقى الخليل به المدام
ولأجلكم من يدي و ضعته لما سقيتني فالحين المدام

تلك الإناء عند المكارم مثلكم لا يذكر ولا عنده مقام

... كما قالوا أصحاب الكلام :

القلب لا يرضى شريكا في الحبيب وإن كان ذاك يعيش غريب
يكابد البين و الهجر و الصد ويشرب المدام بذكر الحبيب
دعواني أهوم في حب أحبتي حتى يعجز في طبيّ كل طبيب

...كما قال فيها الشاعر حيث قال :

ظبي حوري يسحر الناظري قامته غصن اكتسى بزهري
رائحة المسك منه عبقت بعدما غسل بماء الكوترى
يا سعد من نال في الدهر و صله تطفي من صدره لهيب الجمري

...كما قال فيها الشاعر حيث قال :

جارية أقبلت بين الجوار المسك من أطرافها يعبق
فتح الورد و الجلنار على خدودها يشرقوا
في قلوب العشاق تترك جمار إذا رأوها يحمقوا
مثل الغزال شارد نفار تترك القلوب يخفقوا

... كما قال فيها الشاعر حيث قال :

إن العجوزة إذا سكتت تشعل النار بخمود
لا لها لهيب وهي حارقة لا يحضر إبليس و هي في الوجود
أعوذ بالله من كل عجوزة نكارة الخير ماكرة بالجحود

2/المنسوب لنفسه:

جاء في آخر الحكاية في البيت السابع من القصيدة التي لخص فيها النص و ختمه بها :

نضمت في قصتها أحد و سبعين شعرا وجعلت حكايتي لعشاق ذخائر

ففي عملية إحصائية نجد أن مجموع الأشعار الموجودة في النص باستثناء ما نسب لشاعر أو قائل (السابقة الذكر و المشار لها في العنوان المنسوبة لغيره)، و التي تتراوح بين النتفة و القطعة و القصيدة

جاءت إما على لسان ابن الملك أو زهرة الأنس، 71 . ورقة 7/ ظ <<...و تنهد و بكى وأنشد ...>> و قال شعر:

يا من تعلّقت قلوبنا برايتهم و همنا أشواقا عند سمع ذكرهم

هل تجود لنا الأيام بنظرة وترحم من سار اليوم عندكم

ورقة 24/و <<...أنشد وقال شعرا >>

لما وصفتلي و لم أراكي حنت للقاؤكي قلبي و عيوني

و اصهرت ليالي و زادت و لاعتي همت في حبكم و قلت دعوني

وقد غاب عقلي لما شهدت حسنكم و قدكم مايس فاق الغصون

أصير لكم عبدا إن جدتم بملكتي كمثل ليلى مع المجنون

يا زهرة الأنس يا حبيّ مهجتي و صالك حياتي لو نفى فنوني

كنت عزيز قوم و الغرام ذلني و اصفرّ بحبك وجه ولوني

كيف إن طال البعد منكم ولم أرى ما أنا أرجوه يا نور جفوني

فإن مت بالهوا بالله فارحم قتيلكم بالحب إن جزتم اذكروني

لم يكن حد المؤلف المعرفي للشعر :الاستشهاد أو النظم وإنما تعداه إلى المزج بين النثر و الشعر :

إدراج شطر من بيت أو أكثر من ذلك أو أقل ضمن الكلام حتى ليأتي كأنه جزء من إنشاء صاحب النص [20] ففي ورقة 2/ظ:<<... يا بني ، احسن لكل كريم توجده ليوم عظيم ،يا بني ،إذا كنت في قوم فاصحب خيارهم ،ولا تصحب اللأرذال فتردى مع الردي . >>

المعنى مأخوذ من بيت لعدي بن زيد هو شاعر من دهاة الجاهليين ، أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى .[21]

إذا كنت في قوم فصاحب خيارهم ولا تصحب الأردى فتردى مع الردى

ورقة 3/و <<... و عليك بالصمت فإنّه زين و هيبة لك و إذا نطقت لا تكن مكرارا ، يابني ، إذا ندمت على سكوتك مرّة فلا تندم على الكلام مرارا >> ، المعنى مأخوذ من بيتين للشبرواي شاعر مصري توفي منتصف ق 17م /11 هـ اشتهر بأقوال الحكم و النصائح [22] :

الصمت زين و السكوت سلامة فإذا نطقت فلا تكن مكثارا

ما إن ندمت على سكوتي مرة و لقد ندمت من الكلام مرارا

ورقة 100/و <<... اخواني ، هذا عهد و ميثاق بيني و بينكم ، إذا أكلتم لحمى ،تركت لحومكم ، و إذا هدمتم مجدي ، بنيت مجدكم ، و إن ضيعتم عهد ، حفضت عهدكم ، و إن هويتم غيي هويت لكم رشدكم ، ولا أحمل الحقد القديم عليكم >> ، المعنى مأخوذ من أبيات للمقنع الكندي ، اشتهر في العصر الأموي وكان مقنعا طول حياته و زعموا أنه كان جميلا يستر وجهه ، وقيل هذه الأبيات من نظم حاتم الطائي و نسبت أيضا إلى محرز بن شريك الحمري [22] :

إذا أكلوا لحمي و فرت لحومهم و إن هدموا مجدي بنيت لهم مجدا

وإن ضيعوا غيبي حفظت غيوبهم وإن هووا غيبي هويت لهم رشدا
ولا أحمل الحقد القديم عليهم وليس رئيس القوم من يحمل الحقدا

-4-الأمثال و الحكم :

المثل قول قصير مشبع بالذكاء و الحكمة [24]، وهو ذو طابع شعبي تعليمي [25] ،حفلت به الحكاية خاصة ما شكل وصية الوالد في المقدمة و نصيحة ابن الملك لحاشيته في الخاتمة : << واعلم يا بني إذا قنعت بالقليل فإنك تبلغ الكثير ، ولا تستصغر معصية ، إن الصغائر تورث الكبائر ، يا بني لا تنهر السائل ولا تحقر الفقير ، و جالس أهل العلم ، و أهل العقول فإنك تستفيد أدبا ، و تزيد عقلا ، وأحسن لمن أساء إليك مثل المحسن بك ...>>ورقة 2/و . << ... يا بني إياك و العشق فتهلك نفسك ، وينخرب ملكك و عليك بالصبر عند نزول المصايب ، ولا تفشي سرك لأحد ، وكن على حذر من خيانة الجار ومخالطة الفجار ، ومن كلام العار ، و من مساءات الأخيار ...>> ورقة 3/و

<< ... من أحسن لي الله يحسن إليه ،و بالخير نجزيه ومن أساءلي إساءته تكفيه ، ومن قال فيّ ، لا نسئل عليه ، ومن قال فالناس، قال ما فيه ، ومن سألني شيء ، روحي نعطيه ، ولا أبالي ...>> . ورقة 100/و.

بعض الأمثال و الحكم الواردة في الحكاية :

. إن كنت تعشق بالك تقلق ، تبقا معذب ، دايم و تتعب .
. ادخل دارك تستر عارك ، و اكم سرك على جارك .
. من صبر في عشقه و هواه ، بلغ و صله مناه ممن يحب و يتمناه .
. الغضب للملوك لباس ، و العفو من فضلهم مرتبة للناس ،يعفو عن بعض و يعاقب أجناس .
. الأسود إذا حربت تحقر ، وإذا غلبت تغفر ،وتنال من الأعداء ما تضمر.

. الماء لا يغرق والنار لا تحرق و الحديد لا يقطع و الدرع لا يدفع .
. لا تكن قلوقا فتهلك ولا صابر فتترك .
. الإنسان ابن يومه لا أبن أمسه .
. لا تكن عبدا و الهوى مالكك و كن حرّا و الهوى خادمك .
.الحر لا يؤاخذ بذنب سار قبله .
. من كره شيئا سلط عليه .

5/القرآن و الحديث:

التراث الأدبي معين لا ينضب ، يستأنس إليه كثير من الأدباء لدعم أقوالهم و تقوية معانيهم ، وقد تحتاج نصوصهم إلى دعم أقوى فليجؤون إلى القرآن و الحديث ، فيجئ أحيانا في كلام الكاتب العادي ، كأنه ينتقي من القرآن أجزاء من عبارات ثم يجمعها بعضها إلى بعض و يؤلف منها كلاما إنشائيا يعرب به عما في نفسه ، فالذي لا يحفظ القرآن أو الأحزاب المشار إليه منه ، يلتبس عليه الأمر ويظن أن الكلام للمؤلف[26] فصاحب الحكاية ولقد أجاد في إرساء اللبس لحسن تضمينه آيات و أحاديث :

الكلام	التضمين
خير الأمور أوسطها	روي عن البيهقي أنه عليه الصلاة و السلام قال: << خبر الأمور أوسطها >>[27]
لكل شيء وقت مقدر و معلوم	<< وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم >>[28]
كل شيء هالك إلا وجهه	<< ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو ، كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم و إليه ترجعون >>[28]
لا أشتغل بالناس على نفسي	(طوبي لمن شغلهم عيبهم عن عيوب الناس)[30]
حتى أتاهم اليقين	<< واعبد ربك حتى يأتيك اليقين >>[31] < حتى أتاتا اليقين >>[32]
لو اجتمع أهل السموات و الأرض على أن ينفعوني ما قدروا ُو اجتمعوا على أن يضروني ما قدر ، كل شيء بقدرة الله بقدرة الله تعالى و إرادته.	عن ابن عباس رضي الله عنه قال : <<كنت خلف النبي صلى الله عليه و سلم على (دابته) يوما فقال: << يا غلام ، اني أعلمك كلمات ، احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك (معك بالحفظ و الاحاطة) إذا سألت فا سأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله و اعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، رفعت الأقلام وجفت الصحف >> . رواه الترميذي قال حديث حسن صحيح.[33]
كل نفس ذائقة الموت	<< كل نفس ذائقة الموت إنما توفون أجوركم يوم القيامة >>[34] <<كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر و الخير فتنة و إلينا ترجعون >>[35] < كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون >>[36]
يجعلنا يوم الفزع من الآمنين	<< من جاء بالحسنة فله خير منها و هم من فزع يومئذ آمنون >>[37]
لا تنهر السائل	<< وأما السائل فلا تنهر >>[38]
لا تستصغر الذنوب	عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : << يا عائشة إياك ومحقرات الذنوب فإن لها من الله عز وجل طالبا >> رواه أحمد والدرامي و ابن ماجه [39]
اقضى أمرا كان مفعولا	<< وكان أمر الله مفعولا >>[40] <<ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا>>[41] < ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا >>[42] < وكان أمرا الله مفعولا >>[43]

6/ درجات الحب و مراتب العشق :

الحديث عن العشق حديث عن أنبل العواطف الإنسانية و أسماها وأشرف المشاعر البشرية و أعلاها [44] حديث كان في العنوان وفي الرسم و في الشعر و لم يكتف بكل هذه التفاعلات بل راح يزاوجها بما جادت به ذاكرته من أراء في العشق و الحب فمن خلال استطرا دين ساق :

-أ- حديثا عن مراتب العشق

-ب- حديثا عن درجات الحب

-ج- رأيا للحكيم جالينوس

-د- أراء بعض من جوبو الحب

أ- مراتب العشق :

والعشق له أجناس و مراتب و هو على ثلاثة أوجه:

1/ العشق الذي يتكون قبل المشاهدة و النظر: وذلك من سماع وصف المحبوب، ورقة 24/ظ،

هذه الرتبة أقرّها ابن حزم و جعل لها بابا في مؤلفه:

***باب من أحب بالوصف:**

من غريب أصول العشق أن تقع المحبة دون المعاينة وهذا أمر على غير الإبصار، فإن للحكايات ونعت المحاسن ووصف الأخبار تأثير في النفس ظاهرا [45] وهذا ما حدث لابن الملك بمجرد وصف العطار له زهرة الأنس حيث جاء على لسانه و صف حاله.

<< ... أسمعت ما وصف لنا الشيخ في زهرة الأنس ابنة التاجر، و الله لقد تعلّق قلبي بها ولا شك أنني هالك ... >> ورقة 7/ظ.

و جاء في ورقة 18/ظ : << ...فقال ابن الملك : كما أنا و الله لقد سكنت محبتها قلبي بالوصف قبل المعاينة ... >> جاء في ورقة 24/و :

لما وصفتلي ولم أراكي حنت للقاؤكي قلبي و عيوني

2/ العشق الذي يتكون بالنظر و الروئ قبل الوصل وتمكنه من محبوبه ، ورقة 25/و ولهذه الرتبة باب لابن الحزم.

*باب من أحب من نظرة واحدة :

كثيرا ما يكون لصوق الحب بالقلب من نظرة واحدة [46] هذا ما حدث لزهرة الأنس إذ قالت لجاريتها :

<<...لي مدة أربعة سنين كنت ماشية إلى الحمام مع والدتي –رحمها الله – وأقرباء ،فرأيت هذا الشاب جالسا في حانوت تاجر ، فرشقني بسهم عيونه و امتحنت بحبه ، فسألت عنه خالتي ، فقالت لي هو رجل من الرجال و خوضت لي في الكلام ، فسكت عنها ولم أسألها بعد ذلك و لكن و الله من وقت الذي رأيته وهو في بالي و خياله بين عيني ، ولا شربت خمرا إلا و هو في عقلي ، و لا قلت شعرا إلا و فيه عليه معنى ... >> ورقة 11/و .

3/العشق الذي يتكون بعد الوصل و التمكن و ذلك بالاستحسان الواحد بالآخر و الود و الولف .ورقة 25/ظ ،في هذا النوع اشترك كل من زهرة الأنس و ابن الملك، فبعد الوصل و التمكن كانت الفرقة ، فلم تزد إلا تأججا للهيب الشوق ولهفة للقاء القريب :

. يا ليتني لم تلدني أمي ، ولا ذقت فراق حبيبي

. قد عدمت صبري، كيف يكون أمري

يا ليتني ما خلقت و بالحب ما ابتليت

ب–ضروب الحب :

<< ... وقيل ان المحبة على ضربين : محبة تزيد في القرب و تنقص في البعد وصاحبها يملك أمره ، و يكتم سّره ومحبة أخرى تزيد في القرب ،وتقوا و تكثر في البعد وصاحبها لا يملك أمره ولا يكتم سره ... >> ورقة 39/و ،المعنى مأخوذ من ديوان الصبابة حيث جاء فيه : قيل أن المحبة على ضربين محبة تزيد في القرب و تنقص في البعد وصاحبها يملك أمره ويكتم سره ومحبة أخرى تزيد في القرب .

أشياء أحدها :المشقة ثم المودة ، ثم الخلة ثم التوق ثم العشق ثم الموق ثم النزاع ثم الصبابة . [47] << ...اعلم أن المحبة عشرة أشياء : أحدهما المشقة ، ثم المودة ، ثم الخلة،ثم التوق ،ثم العشق ،ثم الرمق ثم النزاع ، ثم الصبابة ، ثم المشقة ... >> الورقة40/و .

ج– رأي جالينوس :

قال جالينوس * الحكيم : << العشق من فعل النفس و هي كائنة في الدماغ و القلب و الكبد ، وفي الدماغ ثلاثة مساكن : التخيل في مقدمه، و الفكر في وسطه و الذكر في مؤخره ، فلا يكون أحد عاشقا حتى إذا فرق معشوقه لم يخل من تخيله و فكره وذكره فيمتنع من الطعام و الشراب لاشتغال قلبه و كبده ومن النوم باشتغال الدماغ بالتخيّل و الفكر و الذكر للمعشوق فيكون جميع مساكن النفس قد اشتغلت ، متى لم يكن كذلك ، لم يكن عاشق ، فإذا الهى العاشق ، خلت هذه المساكن فرجع إلى حال الاعتدال. >> ورقة 41/و.

د–أراء بعض من جربوا العشق :

. المحبة هي الإرادة على لسان أهل العلم، من أراد أحب ومن أحب أراد.

. قال قوم : << المحبة صفة و الإرادة صفة. >>

ـالمحبة اسم لصاق المودة لأن العرب تقول :لصق الإنسان ،حب الإنسان .

. قيل معنى المحبة هي الميل إلى شيء بكليتك وأثارك ، بدى على نفسك و روحك ومالك ثم موافقة المحبوب سرا و جهرا ، ثم اعترافك بتقصيرك في حبه .

ـقال آخرون : << العشق تجاوز الحد في المحبة . >>

. قال بعضهم : << الحب اسم لصفاء المودة لأن المحبة معظم ما في القلوب من المهمات . >>

. وأما العشق فاشتقاقه من العشقة و هو نبات يلتف بأصول الشجر التي يقاربها في منبتها فلا يكاد يتخلص منه إلا بالموت .

. و قيل العشق أعم علامات المحبة و أشهرها ، و أعظم صفات الهوى وأظهرها ثلاثة أوصاف ملازمة لا يستطيعون دفعها و هي : النحول ، السقم ، الدبول .

. وقال بعض الأدباء المحبين : إن المرء إذا قوي عشقه تلف عقله و لهى عن جميع الأسباب

. وقيل العشق نبات أصفر متغير الأوراق ، فيسمى العاشق به لاصفراره وتغير حاله .

هذا التفاعل و التمازج في الحكاية يدل إما على ثقافة اطلاع إن كانت العملية استرجاعا أو على لمسة ابداع إن كانت العملية تأليفا ، و رحم الله زمنا لم يكن فيه تخصص .

الهوامش:

1/ حمدان خوجة ، المرآة ،باريس 1833 ملحق رقم 1،ص 328 .

2/ جريدة المبّشر ، السبت 17أفريل 1886 .

3/ الدكتور :عبد الله ركيبي ، تطور النثر الجزائري الحديث 1974/1830 ،دار الكتاب العربي للطباعة و النشر والتوزيع ط 2009، ص 147 .

4/ زهور كرام ، الرواية العربية و زمن التكون من منظور سياقي ، منشورات الاختلاف ، دار الأمان ، دار العربية للعلوم ، ناشرون، الطبعة الأولى 2012 ،ص 90 .

5/ نفسه ص 36 .

6/ ابراهام دنينوس ، نزاهة المشتاق وغصة العشاق في مدينة طرياق في العراق (أول نص مسرحي عربي حديث تأليفا و طباعة) ، تحقيق و تقديم : مخلوق بوكروح ، الطباعة الشعبية للجيش الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007 ،ص.64

7/ ينظر : محمد خطابي ، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط2 /2006ص:315 .

8/ نور الدين عبد القادر ، صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي ، 1965 .2 نشر كلية الآداب الجزائرية ،مطبعة البعث ، قسنطينة ، ص: .235

9/ جورج فرح ، تمارين موسيقية لآلة العود ، دار مكتبة الحياة . بيروت لبنان 1985 الجزء : 3 . ص:77

*/ مصطلح يستعمل في تحقيق المخطوطات ، يرمز له ب: ق ويقابله : صفحة ، أما مصطلح وجه فيرمز له ب: و وظهر فيرمز له ب:ظ ، فالورقة الواحدة في المخطوط لها وجه و ظهر .

10/ محضرات الأستاذ : ياسين تواتي ،المعهد المركزي للموسيقى و التمثيل و الرقص لمدينة الجزائر .

11/ أحمد سفطي ، دراسات في الموسيقى الجزائرية ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، ط : 1988 ، ص : .421

12/ محاضرات الأستاذ ياسين تواتي ، المعهد المركزي للموسيقى و التمثيل والرقص لمدينة الجزائر .

13/ أحمد سفطي ، دراسات في الموسيقى الجزائرية ، ص: 46 .

14/ محاضرات للأستاذ : ياسين تواتي ، المعهد المركزي للموسيقى و التمثيل و الرقص لمدينة الجزائر .

15/ أحمد سفطي ، دراسات في الموسيقى الجزائرية ، ص :239 .

16/ محاضرات الأستاذ : ياسين تواتي ، المعهد المركزي للموسيقى و التمثيل و الرقص لمدينة الجزائر .

17/ أحمد سفطي ، دراسات في الموسيقى الجزائرية ،ص: .270

18/ د. يوسف حطّيني ، مكونات السرد في الرواية الفلسطينية دراسة ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب 1999، ص : 113

19/ يراجع د/ محمد الكاشف ، د/ أحمد هريدي ، د/ محمد عامر ، العروض بين التنظير و التطبيق ط/2 مكتبة الخانجي بالقاهرة 1406هـ/1985م ، ص: 5 .

20/ علي بن محمد أستاذ بجامعة الجزائر ، النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس ، مضامينه و أشكاله السلسلة الجامعية ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى، 1990 ،ج : 2 ، ص : 679 .

21/ خير الدين الزركلي ، الأعلام دار العلم للملايين ، لبنان ، طبعة : 9 ، نوفمبر :1990 ، ج : 1، ص: .321

22/ نفسه ، ج: 2، ص : 394 .

23/ نفسه ، ج :6 ، ص : .320

24/ نبيلة إبراهيم ، أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، دار نهضة ، مصر للطباعة و النشر ، القاهرة ، مطبعة دار العلم العربي ، 23 شارع الظاهرة ، القاهرة ، ص 144 .

25/ نفسه ، ص : 140 .

26/ علي بن محمد أستاذ بجامعة الجزائر ، النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس مضامينه و أشكاله ، السلسلة الجامعية دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة :1 /1990 ، ج:2 ، ص: 678 .

27/ عز الدين بليق ، منهج الصالحين من أحاديث و سنة خاتم الأنبياء و المرسلين ، دار الفتح لطباعة و النشر ، بيروت لبنان ، الطبعة :2 /1982 ، ص: 196 .

28/ سورة الحجر ، آية :21 .

29/ سورة القصص ، آية : 88 .

30/ عز الدين بليق ، منهج الصالحين ، ص 112 .

31/ سورة الحجر ، آية:99 .

32/ سورة المدثر ، آية : 47 .

33/ عز الدين بليق ، منهج الصالحين ، ص 845 .

34/ سورة آل عمران ، آية : 185 .

35/ سورة الأنبياء ، آية : 35

36/ سورة العنكبوت ، آية : 57 .

37/ سورة النمل ، آية : 89 .

38/ سورة الضحى ، آية : 10.

39/ البغوي : أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء ، شرح السنة ، تحقيق :شعيب الأرناؤوط ، طبعة : 2 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ج :14 ، ص :399 .

40/ سورة النساء ، آية : 48 .

41/ سورة الأنفال ، آية : 42 .

42/ سورة الأنفال ، آية : .44

43/ سورة الأحزاب ، آية : 37 .

44/ السراج : أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسين ، مصارع العشاق ، ملتزم الطبع و النشر ، مكتبة الانجلو المصرية مطبعة لجنة البيان العربي ، 1375هـ/ 1956م ، ج : 1 ، المقدمة .

45/ ابن الحزم الأندلسي ، طوق الحمامة في الألفة و الآلاف منشورات ، دار مكتبة الحياة بيروت ص : .32

46/ نفسه ، ص : .18

47/ ديوان الصبابة ، هامش تزيين الأسواق لداوود الأنطاكي ، الطبعة :3 ، المطبعة : الأزهرية المصرية 1328هـ ، ص : 18 .

*/ إن الذي قد علم من حال جالينوس و اشتهرت به المعرفة عند الخاص و العام في كثير من الأمم أنه كان خاتم الأطباء الكبار المعلمين وهو الثامن منهم ، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي ، المعروف بابن أبي أصيبعة ، شرح وتحقيق : نزار رضا ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت 1965م، ص: 109.

واحدية المكان وتعدد وجهات النظر
القط الذي علمني الطيران لهاشم غرايبة نموذجا

الأستاذة: د . خولة شخاترة
قسم اللغة العربية – كلية اللغات والآداب
جامعة جدارا – المملكة الأردنية الهاشمية

الملخص :

تدرس هذه الورقة رواية هاشم غرايبة " القط الذي علمني الطيران " التي تدور أحداثها في السجن . وتعالج قضية سجناء الرأي وما يتعرض له هؤلاء من مضايقات وسجن وتعذيب . لقد تناولت هذه الورقة تقنيتين سرديتن كان لهما حضور واضح في الرواية ؛ وقد هيمنتا على التقنيات الأخرى فيها . وهما : المكان ، ووجهة النظر. ولم يكن لوجهات النظر المتعددة الحضور في هذه الرواية ، لولا المكان – السجن– الذي دارت فيه الأحداث وهو ليس بمكان عادي . ثم توقفت الورقة عند ظاهرة استحضار النصوص في مواطن متفرقة من الرواية ، سواء أكانت قصيرة جدا أم طويلة ؟ وذات مرجعيات دينية وأسطورية وشعبية . وقد توصلت هذه الورقة أن المعتقل –المكان – كان سببا في هيمنة تعدد وجهات النظر ؛ لدرجة أن ظرف الاعتقال قد زلزل يقنيه في كل شيء. يضاف إلى ما سبق فقد ظهر مكانين أثيرين في الرواية ، وهما : جامعة اليرموك ، ومدينة إربد . فتحضر جامعة اليرموك في لحظات الحلم بالتحرر والإفراج والأمل بالمستقبل ، في حين تحضر إربد في اللحظات الحميمية ، وحنينه إلى بيته وأهله لاسيما والدته التي تعد وجها من وجوه الوطن.

Abstract

The singularity of the place, the variety and diversity in points of view
The cat that taught me flying (Al- Qut Alathi Alamany Al-tiaran)

Dr. Khawla Shakhatreh
-Jadara University-

This paper studies Hashem Gharayneh's novel "The Cat that taught me Flying", the incidents of which, take place inside the prison. It deals with the case of the opinion prisoners, and the distrubances and modestations they face in the prison. This paper dealt with two technical narrations which had an obvious presence in the novel, and they prevailed on the other techniques: the place and the point of view. The various points of view in this novel wouldn't have the presence, without the place – the prison – in which the incidents took place, it is not an ordinary place. The paper then stopped at the phenomenon of summoning the texts in various places of the novel, whether very short or long happened, or religious, legendary or public backgrounds. This paper reached to the conclusion that the detention camp – the place- was a reason for the domination of the variety of points of view, to a degree that the circumstances of detention shook and convulsed his faith in everything. In addition to that, two interesting places appeared in novel: Yarmouk University , and the Irbid. Yarmouk University was the symbol of the moments of dreaming of liberty, release and hope in the amazing future, while Irbid symbolizes the intimate moments and his homage to his family, specially his mother which is regarded an important image of his country.

واحدية المكان وتعدد وجهات النظر
القط الذي علمني الطيران لهاشم غرايبة نموذجا

إضاءة:

هاشم غرايبة صاحب انتاج روائي متنوع ؛ إذ قدم مجموعة من الروايات شكلت كل واحدة منها تجربة بحد ذاتها، انتقل فيها من مرحلة إلى أخرى . ولعل الإشارة إلى رواية المقامة الرملية (1) ورواية الشهبندر(2) على سبيل المثال لا الحصر يشير إلى هذا الانتقال ، لا بل يؤشر على تطور تجربته الروائية ؛ فاذا كانت **المقامة الرملية** مثالا على التجريب، تندرج تحت ما يسميه مصطفى الكيلاني كتابة التجريب استطاع أن" يرحل في اللغة والذاكرة والتاريخ والوجود، ويتجاذب هذه الرحلة الأمل واليأس ، الحلم والواقع، والتاريخ والوجود ، الحقيقة والوهم، أو ما يمكن عده الوجه الآخر للحقيقة أو الرمز "(3). فإنّ رواية **الشهبندر** تروي قصة عمان بين عامي 1937-1938رغبة منه في إعادة الحياة إلى عمان وبعثها كونها تختزن في ذاكرتها حضارات متعددة ومتنوعة، سيما أن الحاضر هو نتاج للماضي. مع التذكير أن الرواية لاتوثق حياة عمان توثيقا تاريخيا، ولا تدعي هذا . صحيح أن الرواية تشير إلى دفتر قديم للشهبندر، دون فيه يوميات أو ما يمكن أن نسميه يوميات عن عمان وسكانها، دون فيه بعض الأحداث التي كان لها أثر واضح فيما على هذه المدينة ، وربما كانت نتيجة لها . وعلى الرغم من الإشارة إلى هذا الدفتر – اليوميات إن جاز التعبير إلا أننا نعلم إنّ هذه الا حيلة روائية يتبعها الروائي لايهام المتلقى بحقيقة ما يروى.

أما رواية **القط الذي علمني الطيران** (4) موضوع هذه الدراسة ، فهي وجه آخر لرواية الشهبندر، وتتقاطع معها في بعض الأحيان ، على الرغم من التباعد في التجربة بين الروايتين، فإذا كانت الشهبندر تمثل في وجه من وجوهها سيرة مدينة عمان ، فكان الماضي فيها زمنا روائيا بوصفه عنصرا فاعلا في الحاضر ومؤثرا فيه ، إضافة إلى أنها رصدت التحولات الاجتماعية في المدينة ، فإن رواية القط الذي علمني الطيران تراهن على المستقبل وترسم في وجه من وجوهها صورة مدينة إربد، كون تاريخ هذه الأخيرة يندغم في التاريخ الشخصي للروائي وللبطل معا كما ظهر في الرواية ؛ فأعاد تشكيل فضاءاتها وفق رؤية خاصة به ، وبما يخدم البناء الروائي.

تجلى رهان الرواية على المستقبل من الإهداء " إلى روح محمد بوعزيزي ، وللإرداة الحرة "(5) الذي صدر به روايته والذي يعد عتبة من عتبات النص ، وأول ما يواجه المتلقي وربما يوجهه ؛ إذ يتضمن رغبة حقيقية بالتغيير ويعبر عنها ؛ لإنّ بقاء الحال من المحال كما يقال، ويعبر أيضاعن الاحتفاء بالحرية التي لا تصنعها إلا الإرداة الحرة .

هذه الرغبة دفعت الروائي إلى إعادة النظر بمرحلة سابقة قد تكون بعيدة لكنها كانت خطوة لتأسيس مستقبل مختلف ، قد نختلف حول هذه التجربة أو نتفق في مدى تأثيرها لكنّها كانت تطمح إلى التغيير عبر محاولات عدّة.

تندرج هذه الرواية وفق تقسيم محمد برادة للرواية العربية الذي قسّمها تقسيما موضوعاتيا ؛ تحت ثيمة القمع واحتقار المواطن، التي ظهرت في روايات كثيرة، لعل أبرزها: شرق المتوسط ، والمتوسط الآن لعبدالرحمن منيف، ووليمة لأعشاب البحر لحيدر حيدر، واعترافات كاتم صوت لمؤنس الرزاز...الخ. "وميزة هذه الروايات أنها لا تفصل ثيمة القمع والاحتقار عن بقية مكونات المجتمع وموروثاته ، ولا تتوانى عن انتقاد التسلط حتى عندما ينحدر من ممارسة قوى تعتبر نفسها "تقدمية" ساعية للتغيير"(6) . وقد بين برادة " أن الغالب على موضوعات الروايات وما يتفرع عنها من ثيمات ، له علاقة بقضايا المجتمع وتحولاته وبالفرد ،

وأسئلته، وتمزقاته...ضمن مجال الصراع الأبدي بين الفرد ، والمؤسسات السياسية ، والدينية والايديولوجية"(7) خاصة إذا علمنا أنّ هذا الفرد مثقف يحمل سمات الرفض؛ والرفض وسيلة من وسائل التعبير عن الثورة.

وعلى الرغم من هذا الرفض إلا أنّ الفرد في رواية **القط الذي علمني الطيران** لا يدعي البطولة ، ولا يريد أنْ يصبح بطلا "تعيس هو الوطن الذي يحتاج أبطالا" (8) كما ورد في مسرحية غاليلو لبرتولد برخت التي أشارت الرواية إليها في الهامش من حوار بين التلميذ وغاليلو، " يقول التلميذ : ويلتاه على الوطن الذي لا ينجب أبطالا. يرد عليه غاليليو: لا، قل يا ويلتاه على الوطن الذي يحتاج إلى أبطال" (9) وفي موضع أخر يقول: " أريد أن أظل إنسانا عاديا"(10) ؛ فالخوف، وخذلان الجسد عند التعذيب ، وحالات الضعف الإنساني ، وافتقاد الأهل وتفصيلات حميمية أخرى من حياة هذا الفرد الذي لا يدعي البطولة. كل هذه التفصيلات تجلّت في هذه الرواية وأظهرتها ؛ وعلّة هذا الحنين والافتقاد أنّ الفرد يبدأ حياة مختلفة في السجن " فما أن تطأ أقدام النزيل عتبة السجن مخلفا وراءه عالم الحرية حتى تبدأ سلسلة العذابات التي لن تنتهي إلا بالأفراج عنه "(11). لكن في هذه الرواية انتهت بالهرب من السجن.

وجهة النظر اصطلاحا :

اللافت للانتباه في هذه الرواية تعدد وجهات النظر، والحضور الطاغي للمكان واللايقين المتمثل بالتساؤل عن جدوى ما نفعل ولم؟ وكيف؟ ولماذا؟..الخ التي تضافرت مع مكونات الرواية الأخرى في البناء الروائي، وما الفصل الذي نقوم به الا لأجل الدراسة فقط .

وجهة النظر(12) في هذه الورقة لا تعنى بما قدمه هنري جيمس، حين طالب القاص بمسرحة القص(13) ولا ما قدمه الشكلاني الروسي توماشفسكي من تمييز بين نمطين من السرد: هما السرد الموضوعي الذي يعطي للقارئ حرية تفسير ما يحكى وتأويله، والسرد الذاتي الذي طالب فيه الراوي بالكشف عن الطريقة التي عرف بها الحدث (14): كيف ؟ ومتى ؟ وأين ؟. ولا ما حدده بيرسي لوبوك من تمييز بين القص والعرض وجعله معيارا لتقييم الرواية (15). ولا ما عناه إياث بوث عن زاوية الرؤية أنّها " مسألة تقنية ووسيلة من الوسائل لبلوغ غايات طموحة " (16) ولا ما ذكره أخيرا تودوروف من زوايا الرؤية السردية (17).

إنّ الآراء المختلفة حول وجهة النظر يدفعنا إلى تبني وجهة النظر القائلة: "ببطلان كل حكم تقويمي يطلق بصورة قبلية على هذه الطريقة في النص أو تلك "إن ما نسميه " العلم بكل شيء أو الواقعية الذاتية ليس بحد ذاته رديئتين أو متفرقين، بل هما وسيلتان للتعبير عن رؤيتين مختلفتين للعالم " (18). إنّ وجهة النظر التي أعنيها هي الموقف ورؤية للعالم، والحياة، والإنسان، إنّها " الطريقة التي إعتبر بها الراوي الأحداث عند تقديمها". (19) فالرؤية بهذا المعنى تخضع لإرادة الراوي، وموقفه الفكري.

وجهة النظر في رواية القط الذي علمني الطيران

تضمنت الرواية وجهات نظر متعددة ومتباينة تبعا لاختلاف الأشخاص، وتباين المواقف .

فتارة يظهر عماد – الشخصية المحوريّة في الرواية- موقفه السلبي من البالغين غير مرة تصل حد إتخاذ موقف منهم " لا أحد من كبار السن سيفهم" (20) على الرغم من إدعائهم المعرفة، وامتلاك الحقيقة ، إلا أنّهم بحاجة دائما للشروحات" وإعطاء الشروحات يتعب الصغار" (21). ولكن المفارقة أنّ والده فهم على الرغم من كبر سنه ، كما سيتضح فيما بعد. يضاف إلى وجهة نظره السابقة موقفه من بعض الأحزاب ، فقد عبر عن وجهة نظره بالحزب التحريري بعبارة وحيدة وهي:"ردّ التحريري بنجابة جاءت في غير وقتها"(22) والتحريري هذا كان زميل عماد في الزنزانة لمدة قصيرة ، وقد جاء رده على المحقق

الذي طلب منه أن ينصح عماد بالتخلي عن الشيوعية ، التي إتخذتها روسيا والصين نظاما للحكم . فرد التحريري: "خذوا الجينز والعلكة والخبز كمان. مقابل أنتمي لأمة عظيمة، ذات صاحبة قرار! "(23) وعلى الرغم من موقف عماد السابق إلا أن التحريري حول الزنزانة " قاعة للمناظرت، وملعبا للشطرنج، والقطار، والغولف، وساحة للرهان على عدد النملات في الغرفة ، ومكونات فطور الغد، وشكل الخفير المناوب ...وصار يعاملونه معاملة حسنة حتى ظن أنه سيفرج عنه "(24) مع التذكير بأن هذا التغيير إلى الأفضل ، قد حدث لسبب لا علاقة له بتحريرية شريكه – إن جاز التعبير–لأنّ هذا الأخير خلصه من وحدة السجن الإنفرادي ؛ لذا تحولت الزنزانة إلى الصورة المتخيلة السابقة للخلاص من واقع المعاناة. إنّ عبارة التحريري السابقة كانت سببا في عذابه وإعادته إلى الإنفرادي مرة أخرى ، وكأن موقفه يشير إلى أنّ أعضاء الحزب الذي ينتمي إليه التحريري لم يكونوا نجباء يوما، وحين أرادوا هذا كانوا سببا في مأساته ، وربما كان موقفه هذا بوحي من سوء عاقبة عبارة زميله. بمعنى آخر إنّ نجابتهم طارئة ليست متجذرة فيهم أو عندهم، وربما فيه إشارة إلى طريقة تفكيرهم ونظرتهم إلى الأشياء ! وكأنّ لسان حاله يقول: ليس لديهم القدرة على تقدير الموقف فما بالك بالحكم؟!.

أما وجهة نظره بالحزب الذي ينتمي إليه الذي نصب من نفسه في لحظة ما، حارسا على القيم الأخلاقية وقيما عليها. ظهر هذا حين منع الحزب زيارة مها – الفتاة التي أحبها عماد – له في السجن، والحزب بهذا القرار لا يختلف كثيرا عن الحكومة، وقد سبق هذا القرار تساؤلات كثيرة زلزلت "يقينه المتفائل أبدا بتحرير فلسطين، ووحدة العرب والعدالة، وعن اندفاعه الحار بالترويج لحق الناس في حرية التعبير وحرية التغيير! " (25). وكأنّ ما كان يطمح بالوصول إليه عن طريق الحزب قد تلاشى أمام رغبة الفرد بتحقيق أدنى حقوقه الإنسانية وأدناها، وهي حريته بزيارة من يحب، أو ربما الاستمتاع بكأس شاي مع الأصدقاء. لقد كان قبل السجن يمدح الاشتراكية، وفاته إطراء الفتيات الجميلات.(26) فشُغِل بالمدح ظنا منه أن هذا المدح يحقق أهدافه التي سجن لأجلها.

فإذا كان الهدف من نضال الأفراد والجماعات هو الحصول على حياة أفضل . فلم يسعى هؤلاء إلى قتل كل ما يراه الفرد شيئا مهما في حياته ؟ لذا فقد كرر العبارة – الشتيمة – ذاتها التي قالها والده حين شتم الحكومة التي سجنت شاب عشريني هو عماد ، واشترطت توقيع ورقة استنكار للأفراج عنه – يستنكر فيها الانتماء إلى حزبه – لكنه رفض هذا العرض . فالحكومة مجنونة من وجهة نظر الشاب؛ لأنّها سجنته وهو في العشرين من عمره، وهو مجنون من وجهة نظر الوالد؛ لأنه رفض توقيع هذه الورقة مقابل الافراج . فشتم الوالد الحكومة بعبارة دلت على موقفه من هذه الأخيرة

والملاحظ أنّ العقلية التي تتحكم بالفرد وتحكم عليه هي عقلية واحدة ، وقد نصّبت من نفسها سلطة أبوية سواء أكانت حكومة أم حزبا ؟ في حين كان وعي الوالد سابقا على وعي الحكومة ، وعلى وعي الشاب أيضا. فكانت ردة فعله على اتهام الحكومة لابنه بالكفر والشيوعية ردا واضحا لا لُبس فيه، يمثل وجهة نظره في انتماء هذا الابن. إنّه يفصل بين الاعتقاد الديني ومرده إلى الله ، وهو الذي يحكم على الناس بالكفر أو الايمان، ولا تملك أي سلطة أو جهة ادعاء هذا الحق الألهي . والانتماء للحزب الشيوعي سياسة يحددها القانون أو توجهات كل دولة. إنّه بمعنى آخر يفصل بين الاعتقاد الديني أو العلاقة التي تربط الفرد بالذات الآلهية ، وطريقة الحكم التي يرتضيها الفرد أو الجماعة. وهي ردة فعل عقلانية على الرغم من أنه يمثل سلطة أبوية ، في حين عجزت الحكومة التي تدعي حماية المجتمع من الخطر الشيوعي، وسجنت الشاب باسم هذا الحق عن حوار هؤلاء الناس أو إقناعهم. وهي العقلية ذاتها التي صادرت المكتبة وما فيها من كتب مهما كان موضوعها سياسيا كان أم ثقافيا ؟ فحكم على

هذه الكتب وفق مرجعيات صاحبها، وثقافته، وانتمائه ؛ فغدا لكل كتاب دلالة مختلفة تسم صاحب المكتبة، وتضعه في خانة محددة وفق تقييم جاهز يصل ربما حد التهمة.

وفي مرحلة ما يصل الشقاء مداه حين يساوي بين الحزب والحكومة وفق تساؤلات كثيرة ومتعددة، ومحاولات للفهم، واستيعاب ما يحدث ، فالحزب – الذي رسخ لدى عماد اعتقاد بأنه " فاعل في هذا الكون، وأنه جزء من مشروع إنساني يوحده مع أحرار العالم في كل مكان "(27)- سعيد بثبات عماد على موقفه كونه لم يشي بزملائه، لكنه هو معتقل وحريته مقيدة ، والحكومة سعيدة لأنّها ستربي به جامعة اليرموك الوليدة ؛ وستحمي – من وجهة نظرها – المجتمع من خطره ومن أفكاره الهدامة. لكن الوطن الذي يدعي الرفاق حبه والحكومة كذلك غير سعيد بسجن أبنائه ، وأمه –وهي وجه من وجوه الوطن – غير سعيدة بسجن ابنها بل شقية إنها شقاء حد التمزق . هذه المفارقة تشقيه وتكاد تطير صوابه وتدفعه إلى طرح السؤال الذي أجله مرارا : من أنا ؟ (28).

وتجيب الرواية عن السؤال السابق : إنّه قارئ جيد، وحالم ، وله محاولات في الرسم، يحترم حزبه ويحب رفاقه، وهذه من مكاسبه الذاتية ، لكن خسارته العامة أنه لا يحفل أحد بارائه في السجن(29)، لذا فإن وجهة نظره –وهو السجين السياسي المثقف الذي ينتمي إلى حزب تقدمي– بزملاء السجن وهم من مجرمي الحق العام قد تأثرت بثقافته وبانتمائه الحزبي؛ لأنّ حزبه كان يدافع عن أنبل فكرة وأصعبها(30). فهو يرى أن هذه العصبة من البشر الخطائين تمتلك القدرة على التضامن والصمود أكثر من النخب المثقفة والأحزاب (31). فهو يتحرر من حكم القيمة الذي تحكم نظرة المجتمع إلى أفراد هذه العصبة، وتصنفهم في خانة الإجرام. وتأتي وجهة نظره هذه- ربما- بعد انفصاله عن عالم وأصبح جزءا من عالم مختلف، إضافة إلى ثقافته وانتمائه الحزبي. لعل هذه الفئة التي تصمد وتتضامن في أوقلت الشدّة تذكرنا بمن عُرِفوا في تاريخنا العربي الاسلامي بالعيارين ، الذين نبذهم المجتمع، وخرجوا على قوانين الدولة ، وينظر إليهم نظرة دونية ، لكنّهم كانوا من أوائل المدافعين عن بغداد حين انسحبت السلطة منها، وفُقِد الأمان فيها أيام الصراع على الخلافة بين الأمين والمأمون .

وحكم القيمة هذا الذي تحرر منه عماد ما زال يحكم بعض أفراد المجتمع والحكومة ويسيطر عليها. فهذا الحكم وضع سجين الرأي بخانة وحيدة هي شيوعي، بمعنى أنّه كافر، ولايدين بشرع ولا بأخلاق، فليس للقيم الأخلاقية عنده وزن، لكن المفارقة أنّه عُرِف بالرفيق وسط هذه العصبة من البشر الخطائين.

إنّ المجتمع والسلطة اللذان يدعيان حماية القيم الأخلاقية، ويعدان نفسيهما سدنة لها تتهمه بالكفر والفجور، في حين كَسَب احترام أصحاب السوابق، ونظروا إليه بوصفه سجينا سياسيا فكانوا لا ينادونه إلا " الرفيق"؛ لذا فقد حافظوا عليه من السقوط في دنس السجن ، فأحاطوه بالرعاية ؛ لأنّه أصبح فيما الضمير الحي، من وجهة نظرهم ، ويمثل النقاء الذي لا دنس فيه.

أخيرا فقد تشكل للسجن صورة من وجهة نظر ابن طالب الثانوية في الرواية، وهي الصورة المتخيلة له " فهو مبنى رمادي فيه كائنات متمردة خلف القضبان تُزمجر محاولة كسر أن تكسر أقفاصها، أو تقبع في الزوايا متظاهرة بالانصياع فيما تفكر بالهرب" (32).

المكان

إن وجهات النظر السابقة لم يكن لها أن تظهر أو تقدم ، لولا محدودية المكان الذي قيدت حرية الشخصية الرئيسة ؛ فلا يُسمَح له بالحركة ، أو التنقل ، أو بتمديد ساقيه في بعض الأحيان، و جعلته يفتقد أشياء لا يفطن لها الناس في حياتهم ، فلولا السجن الذي قيد حركته لما شغل نفسه بوجهات النظر المتعددة.

لعله من المناسب الإشارة إلى ما يعنيه المكان في الرواية أو الفضاء ، سيما أن البعض يرى أن الفضاء يعادل المكان ، " ويتولد عن طريق الحكي ذاته ، إنه الفضاء الذي يتحرك فيه الأبطال ، أو يفترض أنهم يتحركون فيه " (33)

فانشغل باستحضار المكان، ووصفه، ولم يكن حضوره حضورا اعتباطيا، بل وُظِف داخل الرواية ، فكان جزءا من بنائها ، فتضافر وصفه للمكان مع مكونات الرواية الأخرى بما يخدم وجهات النظر المتعددة.

فتارة يستحضر تاريخ المكان "السرايا" الذي صار سجنا، ويشير إلى الغاية من بنائه، ومتى صار هذا المكان آهلا بالناس؟ وما علاقة أهل السجين "الرفيق" به؟ حسب رواية الختيار- زميله في السجن- له " هون نام أجدادك قبل ما يسكنوا حوارة...آه كان الحكم للبدو ، وما حدا يسكن السهل . بتعرف ليش ؟ كانوا يحصدون محاصيلهم ويضبوها بالمغر والبيار ، ويطلعوا ع الجبل ، وفي الليل يشيلوا مونتهم منها أول بأول .." (34). ثم يشيرإلى كيفية تحويل الأماكن من قلاع للحماية إلى أماكن سجن وتقييد للحريات " مبنى السرايا فيعود إلى العهد المملوكي ، حي كان يتم فرز قوالب الثلج القادم من جبل حرمون وإعادة تغليفها ، وإرساله إلى مصر ، ولما جاء العثمانيون إلى البلاد ، أعادوا بناء " دار السرايا " في زمن سليمان القانوني وفقا لمخططات سنان باشا المتوفى 1580م ، وصار رمز سلطتهم..."(35). ليس تقييدا للحريات فقط ، بل يشير إلى أن السجن يبتلع الناس كما يبتلع طعم الأشياء ونكهتها (36). وفي هذا إشارة إلى إدانة للعقلية التي تحول المشاريع البناءة الضخمة التي تعود بالنفع على الناس إلى مشاريع قمع!.

وتارة ثانية يشغل نفسه بالوصف الدقيق للسجن: مداخله، ومخارجه، وكيفية تصميمه، وممراته ...الخ، " القاووش ليس فيه ميزات تذكر سوى باب عريض ، أما في الداخل فالأرضية كلها مفروشة بالنزلاء .....السقف ينبعج إلى الأعلى ، وحجارة قباب السقف الصغيرة مكشوفة ، ويتدلى من بين مفاصله جدائل أسلاك كهربائية عشوائية، وحزم أمتعة ، ودلاء بلاستيكية ، وملابس ، وأدوات طبخ مشحبرة " (37) ويتابع في موضع آخر " صعد الدرج الخارجي المفضي إلى غرف الإدارة فوق السجن ، درج حجري مكشوف بلا بسطات يقود إلى الإدارة دون المرور ببواية السجن " (38) ربما كان الفضول حافزه للوصف، وربما لمعرفة هذا المكان اللغز الذي كان في مخيلته يشبه حديقة الحيوان، وربما ليهتدي إلى طريقة للهرب.

لكن اللافت للانتباه وصفه لاكشاك الحراسة التي " بالكاد تحمي الخفير الضَجِر من المطر أو سطوة الشمس...قباب حراسة مهترئة. أسوار قديمة متهالكة.أسلاك صدئة. وحرّاس يأكلهم الملل...ولكن أين المفر!"(39) لكنّها كانت كافيه للتقييد، والحجز، والمنع.

وثالثة حين يكون الوصف لتحقيق غاية أخرى، أو حافزا لوصف مكان أخر كما في ملاحظته الدقيقة " أصص مصفوفة على الدرابزين غير أنه لا وجود لنباتات أو أزهار " (40) على درج السجن، مما جعله يحن، ويستحضر مداخل بيوت إربد وما فيها من أصص مليئة بالأزهار والنباتات " حيث تجلس في عمقها النساء على المصاطب ، والبرندات المزدانة بأصص الريحان، وأحواض البنفسج، ومكنسة الجنة، وزهور فم السمكة ، ونباتات السجادة ذات الأوراق المخملية متعددة الألوان " (41)

اللافت في وصفه للأماكن التوقف عند مكانين أثيرين لديه، أحدهما جزء من الأخر، وهما : جامعة اليرموك ، ومدينة إربد. هذا الحضور للمكانيين له دلالات متعددة ، فما أن تحضر صورة جامعة اليرموك إلا ويحضر معها معاني الطيران ، والحرية ، والانطلاق ؛ فيأتي على ذكر التفصيلات التي تشكل مشهد اليرموك وإن كان على شكل إشارات عابرة ، أو لمحات من مثل وجبة الغداء على المسطح الأخضر، وشرب الشاي، والمحاضرات. " شعر أنه حر كطائر يحلق فوق جامعة اليرموك ، يتذكر زملاءه وزميلاته ، ووجبة الغداء على المسطح الأخضر " (42) .

إنّ حضور جامعة اليرموك يلازمه التفكير بالإفراج ، والحرية ، وتفاؤله بتحرير فلسطين، وحق الناس بالحرية، والتعبير(43) ؛ لذا فإنّه يستحضرها ، ويحوم حولها ، ويطير فوقها، وغالبا ما يراها من الأعلى، ويستخدم تقنية عين الصقر في الوصف، فقد استحضر اليرموك حين أصبح العصيان فرضا (44)، حاول من خلاله تحقيق بعض مطالب المساجين.

في حين تلازم مدينة إربد مشاعر الحنين فهي صنو الأم. إذ يظهر حنينه إلى إربد لحظات الشقاء، سيما أنّه ظل مرتبطا بالعالم الخارجي، العالم الذي يفتقده ، وأصبح يعيش في مكان لا يليق ببني البشر– السجن– مما دفعه إلى استحضار عالم أخر هو إربد مدينته وما فيها؛ فقدم صورة إربد كما يراها القط – زميله في السجن– في منامه " ياه ما أحلى إربد تحيط بها قرى القصبة كالقلادة : حدائق معلقة، سطوح أقحوان، سناسلها تين وزيتون، بحرها قمح ...هواء نقي، غيم وندى، وخضرة على مد النظر..." (45) . وعلى الرغم من هذا الحنين لمدينته، وقراها إلا أنّ هذا الوصف لم يكن وصفا مقصودا لذاته، بل كان القط يحضر خطة للهرب وهو يتأمل مشهد الغروب يوميا عند الباب الخارجي. بعدها فهم عماد أنّ هذا الحنين لإربد والقصيلة ليس بريئا " ضحك القط – وهو الشخصية التي وجد فيها عماد خير معين له على تحمل السجن ، وهو الذي زرع فيه فكرة الهرب ونفذها معه – كل القصة وما فيها ؛ لما يتعودوا يشوفوني هناك ببطلوا ينزلوني ع القبو ، ولما يتعودوا يشوفني هنال يبطلوا ينتبهوا . ولما ما ينتبهوا ؟ سأله عماد أجاب هيك ، شي ليلة برد وشتا بمزط من الباب لني بالشارع " (46).

وتحضر إربد في اللحظات الحميمية واسترجاع الماضي بالتذكر، فارتبطت إربد بصورة الأم، وهذه الأم وجه من وجوه إربد، لا بل وجه من وجوه الوطن. تجلى هذا في خرير الماء ورائحة القهوه ، ورائحة الخبز، وكل ما يمت إلى طقوس العيد في القرى الأردنية ؛ لذا يصفها أحيانا مستخدما حاسة السمع من خلال الباعة المتجولين ، وأصوات المزاريب ، وحاسة الشم تمثلت برائحة الياسمين ، والخبز، والقهوة ، عدا عن الصور البصرية الأخرى التي رسمت صورة لإربد المنتشرة في ثنايا الرواية (47) . فيقدم بعض مفردات إربد ومكوناتها كما يراها القط في المنام " شفت في المنام غزلان الندى شايلة مع ضو الفجر ، سألتني : وين يا مسهل ؟ قلت ع القصيلة ، أخذتني معها ، صحينا الدحنون الغافي ، وصبحنا ع وادي الغفر ، وطرطشنا شتلات الدفلى بالندى .." والقصيلة ووادي الغفر هي أماكن في إربد (48). ويشير في موضع آخر إلى مدى شوقه لتفاصيل إربد ، وهذا الشوق ينبع من افتقاده لهذه الأماكن ؛ لأنه في المعتقل . يروي مثلا بضمير الغائب " يشتاق مساءات إربد غيومها الشفيفة ، ولسعة برد الصباح، وغبرة الظهيرة وهي ترتفع زوابع مع ضجيج المدينة إلى ظهر الليل " (49) .

إنّ الوصف في الرواية ليس بالضرورة بصريا محضا، بل غالبا مايمزج بين الحواس، رغم صعوبة وصف ما يتصل بالشم، والسمع، والذوق، واللمس. إلا أننا نجد نصوصا كثيرة تجمع بين عدة حواس في الوصف. وقد يكون نموذج "بحثا عن الزمن الضائع: للوصف المعتمد على أكثر من حاسة، خاصة ما هو متصل بالموسيقى، والرسم، والذوق" (50). وأحيانا يكون الاعتماد على الذاكرة التي تحرر الصور البِدْئية المنبجسة من الطفولة، وتستسلم للوصف السردي؛ لتقود خطواتنا ونحن نرتاد حميمية الأنا العميقة" (51) .

إنّ الحافز في الوصف السابق رائحة الياسمين التي يستحلبها في كثير من الأحيان فتحضر بقوة في لحظات الفرح، والتحرر، والرغبة بالحياة، والثبات على الموقف، في حين تغيب هذه الرائحة حين يسيطر عليه الخوف، واليأس، والتساؤلات التي تشقيه.

قد يكون سبب الحضور الطاغي للياسمين وقدرتها على التأثير عليه لأن آخر ما بقي متشبثا به– وهو في طريقه إلى السجن– من العالم الخارجي هوغصن الياسمين الذي ظل حبيسا في يده ، حين احتمى من الاعتقال بهذه الشجرة ؛ إذ كانت ملاذه الأخير " لما جاء زوار الفجر لاعتقاله قاومهم بقبضته وركلات قدميه ..خرجت أمه مذهولة منفولة الشعر ، وحضنته تتلقى عنه اللكمات ، جروه من حضنها بعنف ، فتشبث بشجيرة الياسمين التي على باب الدار" (52) إلا أنها لم تتمكن من الدفاع عنه، أو حمايته لكن ظلت رائحتها عالقة في ذاكرته قبل أنفه، طالما أنّ لكل مكان رائحة، كما ذكر غير مرة في الرواية. فكثيرا ما نجد عبارات مثل : "...فاح عطر الياسمين ، وسرح يفكر بالإفراج" (53) " يفتقد رائحة الياسمين . يفكر بجناحين للطيران بعيدا عن خليط الروائح المنتنة في هذه المغارة الكئيبة " تبرز في حالات التفكير بالتحرر والطيران " (54) شعر عماد بغصن الياسمين يمد جذوره في صدره ، ورأى حاجز العتبة على باب السجن يرتفع إلى مستوى حزامه " (55) وكأن مجرد التوقيع على ورقة الاستنكار فيه خيانة للياسمين .

أخيرا يكون تأثيث المكان أحيانا، ووصفه له يُلمّحُ إلى وجهة نظر ما ، و يعبر عن موقف معين. فحين يصف البسّطات المحيطة بالسجن – السرايا– وسط البلد التي لابد من المرور منها بعد عودته من المحاكمة؛ فيتوقف عند مشهد الشاويش وهو يتذوق حزم الحمص، أو زميله الذي يأخذ كمشة توت " هبط من البوكس فبهرته شمس الضحى . فرك عينيه بيديه المكلبشتين إلى الأمام . مشى محاطا بحراسه ، مروا ببائعات البصل الأخضر ، والخبيزة ، وسلال العكوب ، وصواني التوت ... ، توقف الشاويش حيدر عند حزم الحمص الأخضر يتذوقها ، وهبش يونس كمشة توت أبيض ". (56) التي توحي باستغلال السلطة مهما كانت ضعيفة، لكنّ سلطة هؤلاء لا تقاس بأصحاب المقامات العليا أو نزلاء الدار البيضا – وهم ممن استغلوا وظائفهم لمصالحهم الشخصية – بهدف تحقيق بعض المكاسب – . لكنها تشير في الوقت ذاته إلى أن هؤلاء –الحراس – لا يختلفون من حيث مستوى المعيشة ، والمعاناة عن السجناء والناس العاديين ، إذ يعيشون الظروف ذاتها.

محاولة تركيب:

هل نجح في تقديم وجهات النظر المتعددة وفي وصف المكان وفي طرح الاسئلة؟

لقد حاول أن يكون مقنعا باستخدام تقنيات متعددة منها الاعتماد على الحواس لوصف المكان مثلا. ولعل من أكثر التقنيات اللافتة في هذه الرواية هو استحضاره لنصوص ذات مرجعيات دينية، أو أسطورية، سواء أكانت قصا شعبيا أم عبارات دالة مقدودة من نصوص مقدسة، أو من عبارت شعبية ، أو من مواقف مختلفة ، وتوظيفها في بناء الرواية ؛ للتعبير عن موقف أو وصف لحادثة ...الخ. أو استحضار لشخصيات كان لها أدوار فاعلة في التاريخ الإنساني .

فكان ينتقي جانبا محددا من الحكاية لا بهدف إعادة سردها أو توثيقها إنّما يتوقف عند وجه من وجوهها المتعددة ، ويستبعد الجوانب الأخرى، لا بل يسلط الضوء على جانب غير مألوف من هذه الحكاية أو الشخصية . مثل شخصية حديدوان التي تحمل في طياتها سمات السخرية ، والفكاهة ، والرفض، والبطولة ، لكنه استبعد الجانب الساخر منها ، وهو الجانب الشائع

والمتداول بين الناس ، وانتقى جانبا محددا – ربما لا يعرفه الكثيرون – هو البطولة والرفض اللذان أصبحا معادلا موضوعيا للرفيق ، إذا جاز التعبير.

يلحظ المتلقي جوانب من الاتفاق بين الشخصيتن –عماد وحديدوان – والافتراق: حديدوان أراد الخير لأبناء القرية ، وعزم على التخلص من الغولة وكان يملك وعيا هداه إلى التخلص من سيطرتها ، بعد أن عرف نقطة ضعفها ، وهي الخوف من النار فحمل مشعلا من النار لإخافتها وإبعادها عن القرية . هذا الاستحضار يذكره بحكايا أمه، وما يحيط بسردها لهذه الحكايا من طقوس يفتقدها في السجن . وحديدوان رمز للبطولة ؛ لأنّه لا يخاف، لكنّ عماد يحب الناس ، ويريد الخير لهم بالتحرر وتحقيق العدالة ، ورأى في حزبه وسيلة للتحرر، وتحقيق العدالة، لكنّه يخاف ولا يريد أن يصبح بطلا (57). يضاف إلى ما سبق استحضاره لقصة الأمير الصغير التي استحضرها في التحقيق في حين غابت تعاليم الحزب من ذاكرته. وهي قصة الطفل الذي يرسم فتتحول الرسومات إلى حقيقة ، فإذا رسم ثعبانا فإنه يتحول إلى ثعبان ، فيترك الرسم ويصبح طيارا فتتعطل طائرته فيلتقى بالأمير الصغير الذي ينتمي إلى كوكب مغاير لكوكب الأرض مما يعني أنه يختلف عن البشر العاديين ، فهو إن مات يموت بجسده تبقى روحه ، وكأن هذا ما كان يعزي عماد الذي كان يرى أن سجنه لن يقضي على مبادئه . لذا كثيرا ما كان يستحضر حكاية الأمير الصغير في التحقيق وتغيب تعاليم الحزب (58) .

أما العبارات التي استحضرها فيمكن أن تصنف إلى عبارات ، أو مقاطع، أو جمل ، أو شخصيات فاعلة في التاريخ ، مثل: (يُقلّب وجهه في السماء)(59) التي تُذكّر بالنص القرآني "قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ"(60) التي تشير إلى انتظار سيدنا محمد– صلى الله عليه وسلم– للأمر الآلهي بتغيير القبلة ، وهي من اللحظات التي كان الرسول – صل الله عليه وسلم – ينتظرها بفارغ الصبر .أما في الرواية فقد استحضرها في مقام صراعه الداخلي الذي أخذ وقتا طويلا بين القبول والرفض حول توقيع ورقة الاستنكار(61).

وأحيانا يستحضر بعض العبارات المقدودة من نصوص دينية ، مثل الحديث النبوي الشريف التي تصف ما فيه من عذاب ، فيجد فيها ضالته، وتعبر خير تعبير عن معاناته في العزل ، السجن الانفرادي ، فيقول : " الوحدة صحراء تزحف إلى لب الروح. في العزل يطير الطائر ما بين المنكبين أربعين خريفا لا يصل" (62) التي تناظر ما ورد في الأثر: " فقراء أمتي يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفا" (63)؛ للإشارة إلى سرعة دخول الفقراء الجنة، وتأخر الأغنياء، أو لتفسير كلمة:"وَيْلٌ: وَادٍ فِي جَهَنَّمَ يَهْوِي فِيهِ الْكَافِرُ أَرْبَعِينَ خَرِيفًا قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ قَعْرَهُ، وَالصَّعُودُ جَبَلٌ مِنْ نَارٍ يَتَصَعَّدُ فِيهِ سَبْعِينَ خَرِيفًا، ثُمَّ يَهْوِي بِهِ كَذَلِكَ أَبَدًا" (64)؛ للدلالة على طول العذاب وشدته كما في تفسير كلمة ويل،بمعنى أنّ لفظة (أربعين خريفا) وردت في سياق الترغيب بالجنة والترهيب من النار.

أما عبارة : ليلة في العزل كألف مماتعدون (65) التي تناظر ما ورد في القرآن الكريم " وإن يوماً عند ربك *كألف* سنة *مما تعدون*" (66) فقد وردت للدلالة على معاناته، ومدى ما تعرض له من ألم واضطهاد. في حين كانت عبارة ما هي إلا ورقة أوعبارة "سجنه بيده...راس مالها ورقة" (67) المقصود بها أن يُوقّع ورقة يستنكر فيها مبادئ الحزب، ويرفض تعاليمه . إن العبارة السابقة تذكر بمسرحية الحسين ثائرا شهيدا، سيما في المشهد الذي طلب فيه ابن مروان من الحسين بن علي ــ رضي الله عنهــ أن يقول كلمته في البيعة ، فما عليه إلا أن يقول : " بايعت " فكان جواب الحسين:

كبُرَت كلمة

وهل البيعة إلا كلمة

وما دين المرء سوى كلمة

وما شرف الله سوى كلمة (68).

إنّها مجرد كلمة ما أيسرها من وجهة نظر الخصم، لكنّها تجسد موقفا ثابتا لدى صاحب المبدأ، يدافع عنه بما يملك ولو أدى إلى التضحية بالغالي والرخيص ، ولعل استشهاد الحسين خير دليل على قناعته بقوة الكلمة وتأثيرها . يضاف إلى ما سبق فقد وردت عبارة " ابصم ...لا ابصم ..ابصم ..؟! ما أنا بباصم (69) التي تشير إلى استحضار حادثة الوحي، وتكرار عبارة " اقرأ "، ويرد رسول الله – صلى الله عليه وسلم– : ما أنا بقارئ ؛ والهدف من هذا الاستحضار هو الموقف الصعب الذي وضع فيه ، ولابد من اتخاذ قرار حاسم ومصيري.

أخيرا فقد استحضر – عماد – شخصية الإمام الغائب ، والإمام المنتظر لحظة هروبه من السجن، فوجد في حادثة غياب الإمام– الذي دخل السرداب في القرن الثالث الهجري ولم يعد، وفي حال عودته سيملأ الأرض عدلا كما مُلِئت جورا – بغيته ، وعودة الإمام الغائب أو المهدي المنتظر تشكل عقيدة عند كثير من المسلمين ، عدا عن كونها فكرة تبعث الأمل في المستقبل ، فهذا المستقبل فيه من الأمل الذي يبعث على الرغبة في الحياة والتغيير. هذه الشخصية وبهذا العمل عبرت عن حادثة الهرب خير تعبير.

إنّه لا يعمد إلى سرد هذه الحكايات، وإنّما وظّف جانبا محددا، فرأى أنّه الأقدر على إقناع القارئ المشارك في العملية الابدعية، وقد اختار هذه التقنية – ربما – كي يوثق علاقته بهذا المتلقي ؛ لأنّ فقدان الثقة بينهما يدمر البناء السردي، والهدف من السرد والرواية.

الهوامش:

1-المقامة الرملية، هاشم غرايبة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: عمان ، 1982

2- الشهبندر، هاشم غرايبة ، دار الآداب : بيروت ، 2003.

3- زمن الرواية العربية ،كتابة التجريب ، مصطفى الكيلاني ، دار المعارف للطباعة والنشر: سوسن ، تونس، ص122.

4- القط الذي علمني الطيران ، هاشم غرايبة ، دار فضاءات : عمان، ط2، 2011.

5- المصدر نفسه ، ص.5

6- فضاءات روائية ، محمد برادة ، منشورات وزراة الثقافة: الرباط المملكة المغربية،2003، ص.64

7- المرجع نفسه ، ص61-.62

8- الرواية ، ص.45

9- هامش الرواية ، ص.46

10- الرواية ، ص.94

11- بنية الشكل الروائي ، حسن بحرواي ، المركز الثقافي العربي: بيروت، 1990، ص.55

12- لمزيد من التفاصيل ، انظر: قاموس السرديات ، جيرالد برنس ، ترجمة: السيد إمام ، ميريت : القاهرة ،2003، ص151-.154

13- عالم الرواية، رولان بورنوف وريال اوئيله، ترجمة: نهاد التكرلي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ،1991، ص.77

14- نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس، مجموعة باحثين، ترجمة: إبراهيم الخطيب مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ،1982، ص.189

15- عالم الرواية ، مرجع سابق ، ص.77

16- بنية النص السردي ، من منظور النقد الأدبي ، حميد لحمداني ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1991ص.46

17- الشعرية، تزفيطان طودروف ، ترجمة : شكري المبخوت ورجاء بن سلامة ، دار توبقال للنشر الدار البيضاء ، ط2، 1990، ص50 وما بعدها.

18- عالم الرواية ، مرجع سابق ، ص87.

19-البنية القصصية في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري ، حسين الواد، الدار العربية للكتاب، تونس، 1972، ص82.

20-المصدر نفسه ، ص12.

22+23- المصدر نفسه، ص.12

24- المصدر نفسه ، ص.11

25- المصدر نفسه ، ص.30

26+27- المصدر نفسه ، ص.31

28- المصدر نفسه ، ص.98

29- المصدر نفسه ، ص.48

30- المصدر نفسه، ص.18

31- المصدر نفسه ، ص.79

32- المصدر نفسه ، ص8. هذه العبارة كانت تشير إلى بذور التمرد عنده، وبدايات التفكير بالهرب روائيا...وبالتالي فإن الهرب لم يكن لا مفاجئا ولا اعتباطيا بل عن وعي روائي ..كما عبرت عنه الرواية.

33 – بنية النص السردي ، مرجع سابق ، ص62 . راجع أيضا : عالم الرواية ، مرجع سابق ،.92

34– الرواية ، ص.27
35- المصدر نفسه ، ص، 87 .
36- المصدر نفسه ، ص.105
37 – المصدر نفسه ، ص14.
38- المصدر نفسه ، .34
39 + 40 +41 - المصدر نفسه ، ص35 .
42 – المصدر نفسه ، ص30 .
43 – المصدر نفسه ، ص30 ، 52
44- المصدر نفسه ، ص.69
45- المصدر نفسه ، .63
46-المصدر نفسه ، ص.75
47- لمزيد من التفاصيل راجع وصفه لإربد في الرواية ، ص104، 116-.120
48 – الرواية ، مصدر سابق ، ص.48
49 – المصدر نفسه ، .104
50+51- فضاءات روائية، مرجع سابق، ص43، وانظر: الرواية (الألم المزبوط يتحلب من الذاكرة، ويكوي الروح بأثر راجع. كأنّه هناك كان غارقا بالتفاصيل التي كانت مجهولة له... أما الآن: يشعر انّ الألم الحقيقي يأتي من استرجاع الشريط كاملا) ص.165
52 – الرواية ، مصدر سابق ، ص.39
53 – المصدر نفسه ، ص.30
54 – المصدر نفسه ، ص.47
55 – المصدر نفسه ، ص.50
56- المصدر نفسه، ص.34
57 – لمزيد من التفاصيل ، انظر الرواية : 43-45.
58 – لمزيد من التفاصيل ، انظر الصفحات الآتية من الرواية ، 10، 17 ، 42 ، 48 .
59 - الرواية ، ص51.
60 - البقرة ، آية : .144
61 - الرواية، ص.50
62- المصدرنفسه، ص10.
63- جمع الجوامع (الجامع الكبير)، جلال الدين السّيوطي، تخريج وتعليق خالد عبد الفتاح شبل، دار الكتب العلمية، بيروت، مج 319/2، رقم الحديث .5989
64- لسان العرب، ابن منظور المصري، دار الحديث، القاهرة، 2003، مادة: ويل.
65- الرواية، ص .10
66 - الحج، آية:47.
67- الرواية ، ص.38
68 - مسرحية الحسين ثائرا وشهيدا ، عبد الرحمن شرقاوي ، العصر الحديث للنشر، بيروت، ط2 ، 1985، ص42- 44، .349
69 - الرواية ، ص 37.

المصادر والمراجع :

1 - بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي: بيروت، 1990.
2-البنية القصصية في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، حسين الواد، الدار العربية للكتاب، تونس، 1972.
3-بنية النص السردي، من منظور النقد الأدبي، جميد لحمداني، المركز الثقافي الغربي، بيروت،1991.
4- جمع الجوامع (الجامع الكبير)، جلال الدين السّيوطي، تخريج وتعليق خالد عبد الفتاح شبل، دار الكتب العلمية، بيروت،.
5- زمن الرواية العربية ،كتابة التجريب، مصطفى الكيلاني ، دار المعارف للطباعة والنشر: سوسن، تونس.
6- الشعرية ، تزفيطان طودروف ، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر الدار البيضاء ، ط2، 1990.
7- الشهبندر، هاشم غرايبة ، دار الآداب: بيروت، .2003
8 - عالم الرواية ، رولان بورنوف وريال اوئيله ، ترجمة: نهاد التكرلي ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،1991.
9- فضاءات روائية، محمد برادة ، منشورات وزراة الثقافة : الرباط المملكة المغربية ، 2003.
10- قاموس السرديات ، جيرالد برنس ، ترجمة: السيد إمام ، ميريت : القاهرة ،2003 .
11- القط الذي علمني الطيران،هاشم غرايبة، دار فضاءات: عمان ، ط2 ، 2011.
13- لسان العرب، ابن منظور المصري ، دار الحديث ، القاهرة ، 2003.
14- المقامة الرملية، هاشم غرايبة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: عمان، 1982.
15- مسرحية الحسين ثائرا وشهيدا ، عبد الرحمن شرقاوي ، العصر الحديث للنشر، بيروت، ط2، 1985
16- نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس، مجموعة باحثين، ترجمة: إبراهيم الخطيب مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت،1982.

أدب الطفل في الثقافة الشعبية العربية

دراسة تراثية في الذاكرة الجماعية العربية

الأستاذة: نوال جوابلية
قسم اللغة العربية وآدابها– جامعة المدية

ملخص:

إن الحديث عن أدب الطفل في الثقافة الشعبية يقودنا تبعاً للتعريج عن مجموعة من أشكال التعبير الشعبي التي توجهت لهذه الفئة العمرية في مختلف الحضارات وعبر حقبات زمنية متعددة وعلى رأسها أغاني المهد وأغاني اللعب والمناسبات،وبعض الأشكال الأدبية النثرية على غرار الأحجية "المحاجية"،التي تعد من أكثر الأنماط الأدبية الموجهة للطفل تداولاً في أوساطنا الاجتماعية،والتي تقوم على دعامتي الحكي والاستماع،مما يؤكد ثراء التراث الشعبي الذي استطاع في جميع مراحل التاريخ الثقافي والحضاري لمختلف المجتمعات الإنسانية استيعاب نتاجاتها، سواء كانت إبداعاً أدبياً،أو ممارسة طقوسية، خلدها بطريقته الخاصة،مما جعلها حية في الذاكرة الجماعية،بما في ذلك ذاك الإنتاج الموجه للصغار.

كل هذا يؤكد أن الطفل – وما يخصه– كان ضمن اهتمامات الكبار وأولوياتهم منذ عصور بعيدة،وأن هذا الاهتمام لا يرتبط بالمستوى الفكري أو الثقافي،بل هو نتاج حرص فردي وجماعي لإدماج هذا الكائن الصغير في الحياة،مع مراعاة الخصائص العمرية له، بما يحقق الأهداف التربوية والأخلاقية،ووفق ما توفر لديها من لغة وخيال وثقافة، لا تقل فنية عن تلك العناصر المشكلة لبعض النماذج التعبيرية الرسمية، لا تحيد عن أهدافها التي رسمتها الجماعة على مقاسها وعلى مقاس أبنائها.

Résumé :

Parler de la littérature pour enfants dans la culture populaire nous mène à un ensemble de spécimens expressifs populaire destine à cette tranche d'âge dans différentes civilisations et à travers des périodes de temps multiples, chapoté par les chansons de la nativité, les chansons du jeu et de divers occasions, certaines formes d'œuvre littéraires sans écarter les coutés de fées qui représentent les types littéraires les plus orientés pour l'enfant au sur notre société fondés sur les piliers de la narration et l'écoute ce qui prouve la richesse de notre patrimoine populaire qui a été en mesure à toutes les étapes de l'histoire culturelle et de la civilisation des diverses sociétés humaines.

Tout cela certifie ou confirme que l'enfant et tout ce qui le concerne à fait parti des priorités et des préoccupations des adultes et ce, depuis l'antiquité, et qu'elles n'ont de relation ni avec le niveau intellectuel ni culturel mais sont les conséquences d'un intérêt individuel et collectif pour l'intégration de ce petit individu dans la vie, en tenant compte de son âge de manière à atteindre les objectifs éducatifs et moraux, selon la disponibilité de la langue, l'imagination et la culture sans banaliser les éléments composants certaines techniques expressives officielles dont les objectifs sont tracés de façon à avantager l'ensemble.

مقدمة:

يعد الأدب لوناً من ألوان الاتصال وأداة لنقل المعاني من طرف إلى آخر، فهو عنصر من عناصر الثقافة ومكوناتها، يرمي إلى تشكيل أو تصوير تخيلي للحياة وللفكر والوجدان، من خلال توظيف وسائط وأبنية لغوية مختلفة.

وثقافة الأطفال لا تختلف عن الثقافة بمفهومها العام، فهي ليست ثقافة نوعية منفصلة عن ثقافة المجتمع، بل هي جزء منها،تشترك معها في بعض الخصائص، خاصة إذا أولى المجتمع عناية خاصة لقيمة معينة، فإنه يسعى إلى إظهارها من خلال ثقافة أطفاله، ويحرص كل الحرص على تشكيلها بما يتلاءم مع قيم هذا المجتمع وفلسفته.

فما هو أدب الطفل إذن؟ وإلى أي مدى استطاعت الثقافة الشعبية استيعاب حاجيات هذا الطفل عبر مرحل نموه المختلفة؟ وهل يمكن لنا أن نتحدث عن قطيعة بين منتج هذا الأدب، ومختلف المرجعيات التي تشكل تراكماً ثقافياً لا يستهان به؟

تمهيد: أدب الطفل وإشكالية المصطلح:

تعالج معظم الدراسات النقدية والأدبية الأدب المنتج من الكبار والموجه إلى الأطفال من منظور الكبار، ضمن إستراتيجية بناء النشء وفق الفلسفة الثقافية والاجتماعية والدينية والعلمية للدولة، فيما يطلق عليه المختصون والدارسون أدب الطفل أو الصغار من حكايات وقصص وأشعار،وأناشيد ومسرحيات، في الوقت الذي اختلفت -إذ لم نقل تضاربت – فيه التعاريف حول هذا الإنتاج الأدبي ،إذ نجد هناك من يعترض على هذا التسمية،ويفضل تسميته بأدب الكبار الموجه للأطفال، وفي هذا الشأن يؤكد سيسيليا ميراسل في كتابه"مشكلات الأدب الطفلي" أن « الأطفال في حقيقتهم هم الذين يحددون الأدب المفضل لديهم، وقد اعتدنا أن نصنف كل ما كتب للأطفال على أنه أدب أطفال، بينما الأصح أن يكون التصنيف على أساس ما يقرأ الأطفال بفائدة وسرور، فلا وجود لأدب طفلي سابق بل لاحق...»[1].

من هذا يتبين أن المقصود بأدب الأطفال هو ذلك المنتوج الفكري والأدبي الذي يقبل الطفل على تلقيه بمتعة دون ضغط،فليس كل ما يوجه إليه يعد كذلك، ما لم يعزز بقابلية هذا الطفل للتلقي عن رغبة، التي سرعان ما تتحول إلى متعة، فاستجابة، ففائدة.

بينما نجد الدكتور "عيسى الشماس" ينحو منحى آخر في تقديمه لمفهومه حول أدب الطفل بأنه « الأدب الذي يجسد المعاني والأفكار والقيم التي تسهم في تشكيل وجدان الطفل، فلا بد أن تكون هناك وسيلة تربوية تسهم في إشباع حاجات الطفل وإغنائها وفق ما تتطلبه الحياة الاجتماعية التي سيدخل في معتركها، ومطالب بالنهوض بها، لذلك أولى بأدب الطفل أن يكون جاداً بمعطياته، ملتزماً بحاجات الطفولة من جهة وأهداف المجتمع التربوية من جهة أخرى »[2].

فلو قمنا بتحليل هذا التعريف لوجدنا أن صاحبه قد حصر أدب الطفل في خمسة عناصر هي:

- أن أدب الطفل هو الأدب المنتج من الكبار، الموجه للأطفال.
- أنه هو الذي يجسد أفكار الكبار ويتوافق والمنظومة القيمية للمجتمع.
- أدب الطفل هو وسيلة لنقل الأفكار والقيم.
- هو الأدب الذي يلبي حاجات الأطفال من وجهة نظر الكبار.
- أدب الطفل هو أدب هادف، يحمل على عاتقه رسالة التعليم والتربية.

فمن التعريفين السابقين يتضح أن زاوية التحليل قائمة على مبدأ المحتوى والمضامين، وأن التركيز من خلالهما منصب حول الغاية والهدف المرجوين من وراء هذا النوع من الأدب ،في الوقت الذي نجد فيه أطرافاً أخرى ركزت في تحليلها على المستوى الشكلي، ونقصد به مستوى اللغة والأسلوب والصور،على غرار تعريف "نعمان الهيتي" له بقوله:« أدب الأطفال من الناحية الفنية ذو مقومات خاصة،سواء من ناحية اختيار الموضوع وتكوين الشخصيات، وخلق الأجواء واستخدام الأسلوب والتراكيب والألفاظ اللغوية، فهي تخضع لضوابط مختلفة إلى حد ما، وتقرر هذه الضوابط حاجات الطفل وقدراته، ومستوى نموه بصورة أساسية»[3].

فاختلاف أدب الطفل عن نظيره عند الكبار، يكمن من الناحية العمرية التي تتطلب تبسيطاً للغة الاستعارية والمجازية أحياناً،وتبسيط اللغة أحياناً أخرى،حتى يتسنى لهذه الفئة فهم ما تقرأ،استناداً لمعرفة الكبار لقدراتها،ومراعاة للفروق الفردية بينهم.

ومن هنا يرى الدكتور"عبد المجيد القاضي" أن أدب الأطفال يختلف عن أدب الكبار في كون هذا الأخير يخاطب كياناً متكاملاً وثابتاً نسبياً،بينما يخاطب أدب الطفل وعياً غير متكامل وغير ثابت، ومن ثم يعتمد أدب الأطفال على مقومات أساسية ،يستمدها من علم النفس والتربية والأخلاق،إلى جانب اللغة،التي هي الأداة الأولى للاتصال بالطفل،الأمر الذي يستلزم فهماً كاملاً لنفسية الطفل ولظروفه،وإمكاناته المختلفة،بهدف تعليمه وتسليته،دون ترجيح الكفة لجانب دون آخر،وتكوين شخصية سوية قادرة على ممارسة دورها البناء في إثراء المجتمع والنهوض به.

أولاً:أدب الطفل في مختلف الحضارات :

إن الحديث عن أدب الطفل والثقافة الشعبية العربية، حديث عن إرهاصات هذا المنتج الأدبي في مختلف الحضارات القديمة، التي أولت عناية خاصة لتنشئة صغارها، بتوظيف العديد من الوسائط والأساليب التعليمية ، ولعّل من أهم هذه الجهود والجذور نذكر:

1.الطفل في الحضارة الإغريقية :

لقد تفطن الفلاسفة الإغريق مبكراً للمشكلة التنشئة بمفهومها العام، من خلال جهود كل من "أرسطو" وأستاذه "أفلاطون"، إذ دعا هذا الأخير إلى ضرورة إيلاء العناية الكافية لهذه المرحلة الحساسة من حياة الإنسان(الطفولة)، عبر كتابيه"الجمهورية" و" القوانين"، من منطلق تصوره لفكرة التربية، التي رأى أنها:«تماثل نمو النبات...وأنه كما يجب تعهد النبات الصغير لحمايته مما يضره ، ويعيق نموه نمواً صحيحاً كاملاً، يجب حماية الطفل الصغير من التأثيرات الطبيعية والاجتماعية، التي تحول دون تقدمه في هدوء واطمئنان»[4].

على أن التربية من منظوره لم تقتصر على مرحلة الطفولة الأولى فحسب، بل تمتد إلى مرحلة سابقة للولادة،لذلك كان يوصي الأمهات بالمشي في فترة الحمل لفترات طويلة، وبتدليل المواليد الجدد، وهدهدتهم قبل النوم، لتفادي الخوف الذي يراه أكبر شعور هدام للطفولة خلال السنوات الثلاث الأولى.

لذلك فقد أوكلت مهمة التربية في هذه المرحلة للأم فقط،لتساعدها فيما بعد المربية في العناية بالبنات، وخادم الأسرة بالعناية بالصبية حتى سن السابعة، حيث كان يدفع بالطفل بعدها إلى المدرسة، هذه الأخيرة التي تتعهده بالتعليم إلى جانب الأسرة التي تستمر مهمتها في التربية،من خلال تعليمه القراءة على الرغم من المشقة التي كان الأطفال يواجهونها بسبب

خلو النصوص من الفواصل بكل أشكالها،وتنمية مخيلتهم بسماع بعض القصص المشهورة، والأقوال المأثورة، والمقطوعات الشعرية وعلى رأسها أشعار "هوميروس".

2.أدب الطفل في الثقافة الشرقية:

لقد أسهم الفكر الشرقي في صوغ منتج حكيم موجه للأطفال، في ثوب مشوق، وبالخصوص الحكايات الهندية الناطقة بلسان الحيوان على غرار حكاية "راسواهني" ، التي جمعت بين المتعة والفكاهة والمرح،وكذا كتاب "كليلة ودمنة"، الذي ذاع صيته فيما بعد في العديد من الآداب العالمية، بالإضافة إلى الحكايات الخرافية الصينية (الفابيولات)، التي نقلت الإنسان من مجرد رمز إلى طرف يحرك العمل السردي إلى جانب الحيوان، ليمتد تأثيرها هي الأخرى إلى لغات إنسانية أخرى شكلاً ومضموناً.

تجدر الإشارة إلى أن أدب الطفل في الحضارات القديمة لم يقتصر على القصة الخرافية فحسب بل امتد أيضاً ليشمل وسائط أدبية على غرار "مسرح الدمى" الذي عمد إلى تقديم المادة الأدبية بأسلوب متميز، جمع بين دور الدمى ودور خيال الظل في قالب تجريدي، ولعلّ من أبرز شخصيات هذا المسرح، «دمية " فيدوسكا " التي تعد النموذج الأقدم في العالم...»[5].

3. أدب الطفل في الثقافة الشعبية العربية:

لقد استوعب التراث الشعبي في جميع مراحل التاريخ الثقافي و الحضاري لمختلف المجتمعات الإنسانية كل نتاجاتها، سواء كانت إبداعاً أدبياً،أو ممارسة طقوسية، خلدها بطريقته الخاصة،مما جعلها حية في الذاكرة الجامعية لها،على الرغم من اختلاف الدارسين في ضبط مفهوم موحد لهذا المصطلح،وإن كان الاتفاق يكاد محققاً حول جماعية هذا التراث وأصالته،والأهم من ذلك تداخله مع مختلف الفنون والآداب.

و بعيدا عن هذا الاختلاف فإن الموروث الشعبي يحمل في ثناياه الملامح النفسية و الفكرية للمجتمع الكبير في أي عصر من العصور، وهو الذي يصوغ الإطار العام و يحدّد العلاقات و يضبط السلوك بين الفرد والجماعة – صغيرة كانت أم كبيرة –الأمر الذي يوحي باهتمام هذه الجماعة بكل ما يخص أفرادها بمختلف أعمارهم، ومن ذلك الأطفال، وهو المنطلق الرئيس الذي سنحاول – واعتماداً عليه– استقصاء العلاقة بين الأدب الشعبي وهو جزء من التراث،وأدب الطفل،أو بصيغة أخرى البحث عن الصورة الشعبية للأدب الموجه للطفل في الثقافة العربية، والتي تتمظهر عبر الأشكال التالية:

1.أغاني المهد:

وتعد من أقدم أشكال التعبير الأدبي الموروثة الموجهة الطفل في مراحل عمرية مبكرة، وهي عبارة عن أرجوزة قصيرة تعتمد على الإيقاع الصوتي والنغمي، باعتبار أن الطفل في هذه السن لا يستطيع إدراك الألفاظ بصورة دقيقة، الأمر الذي يستدعي مخاطبته بلغة بسيطة وكلمات موزونة تقوم على التكرار على سلم نغمي معين.

فالإيقاع في أغاني المهد تعد منبها للحواس ومثيراً للخيال،من منطلق أن الغناء هو ميل غريزي في الطبيعة البشرية،وهو ما يبرر استمتاع الطفل بالكلام الموزون في شكل مقطوعات تتولى الجماعة تأليفها وتهذيبها، ومن ثم تداولها، وعادة ما يكون مصدرها الأم أو الجدة أو من يقوم مقامها،والتي تقودها العاطفة الغريزية إلى الاعتناء بوليدها،فتحنو عليه مهدهدة إياه بكلمات رقيقة ،مستخدمة الحركة الموقعة والمرتبة المرة تلو الأخرى،مع الكلمة المصاحبة لهذه الحركة،في أسلوب شعري بسيط ومنغم،لذلك عد –الكثير من الدارسين– هذه الأغاني أول علاقة للطفل مع الشعر الذي ينمو معه ويتطور بتطور مراحل نموه.

وتتميز هذه الأمهودات أو أغاني الترقيص،التي تخاطب عقل الطفل بلغة سهلة وكلمات موزونة بسيطة، لذلك جاءت ألفاظها ميسرة،خفيفة على السمع واللسان،لقصرها وكثرة استعمالها، وقد كان للعرب عبر مختلف أطوار التاريخ نصيب موفور من هذه المقطوعات الشعرية،التي اشتهرت في أخبارهم ومجالسهم منذ العصر الجاهلي،إذ كانوا يتخذون هذه الأراجيز وسيلة للترفيه والتسلية،إلى جانب تعزيز بعض الخصال الحميدة في ذهن الطفل قبل أن يشتد عوده،خاصة ذلك النوع الذي« يعالج العلاقات الأسرية بين الطفل وأخيه أو بينه وبين أمه،أو بينه وبين لعبه»[6]، ومن ذلك ما حفظه التاريخ عن الشيماء أخت الرسول عليه الصلاة والسلام من الرضاعة،التي كانت ترقصه في مهده وتقول[7]:

هذا أخ لم تلده أمي
وليس من نسل أبي وعمي
فأنمه اللهم فيما تنمى

و كذلك ما ورد على لسان أم الفضل بنت الحارث الهلالية وهي ترقص ابنها عبد الله بن العباس:

ثكلت نفسي وثكلت بكري إن لم يسد فهراً وغير فهر
بالحب الوافي وبذل الوفر حتى يوارى في ضريح القبر

على أن هذه الأمهودات الشعبية قد رافقت الإنسان إلى يومنا هذا في مختلف الأقطار العربية بروايات مختلفة،خضعت بمرور الزمن للحذف والإضافة والتحديث، ومن ذلك ما حفظته الذاكرة الشعبية العراقية[8]:

حادي بادي أعطني مرادي
ليلة الجمعة أوقد لك شمعة
حادي بادي سيدي البغدادي
ليلة الجمعة أوقد لك شمعة

وكذلك ما تصونه الذاكرة الجمعية في الجزائر ولا تزال ألسن الأمهات تردده إلى اليوم:

باري باري يا بيشة
واش نديرو فلعشا
نديرو جاري بالدبشة
باش يجي وليدي(بنتي) يتعشا

2- أغاني اللعب:

إذا كانت الأمهودات لا تزيد عن البيتين في أغلب الأحيان أو الأربعة الأبيات،وتعتمد أساساً على دعامة الإيقاع والموسيقى والتكرار المصاحب للحركة المنظمة،فإن أغاني اللعب لا تحيد كثيراً عن هذه الهندسة ،وإن كانت من ناحية الشكل قد تزيد وتتضاعف،لتتنوع مضامينها بتنوع الألعاب المصاحبة لها.

ويتولى كتابة هذه الأغاني شعراء أو نظام شعبيون،وقد تكون من التأليف التلقائي للأطفال،المصاحب لألعابهم،أو أدوارهم في اللعب الفردي والجماعي،وأغنية اللعب تتوجه للبنين والبنات على حد سواء، لذلك يدخل حوار الأطفال في سياقها

النظمي والحركي،الأمر الذي يستلزم كتابتها على أوزان سريعة وخفيفة ،وبلغة بسيطة عامية، خاصة تلك الأغاني التي ترافق الأطفال في ألعابهم في مراحل متقدمة على غرار ألعاب الجري، ونط الحبل، والأرجوحة،ومن ذلك مثل في الثقافة الشعبية المصرية[9]:

واحد اثنين تلاتة** إبرة الخياطة

هتخيط إيه ** هتخيك كمي

أوعى تقولي لأمي** وأمي تقول لأبويا

وأبويا يضربني** والخروف ينطحني

لتنتقل هذه الأغاني في مراحل لاحقة إلى لغة أكثر فصاحة، تساير النمو الفكري واللغوي للطفل، وخير ما نستدل "أغنية الحرامي والعسكر"[10]، التي عدها الدارسون أغنية مشتركة بين أطفال سائر البلدان العربية،مع اختلاف في بعض الألفاظ:

أنت حرامي نحن العسكر هيا أهرب لا تتأخر

أقفز و اجر مثل الأرنب هيا رفاقي فلنتأهب

هيا ألقوه في السجن أنت حرامي؟لا صدقني!

تجدر الإشارة إلى أن الأغاني المصاحبة للأطفال في ألعابهم لم تتخذ وسيلة للتسلية فقط،على غرار اللعب في حد ذاته، بل قد اتخذت سبيلاً لغرس العديد من القيم الإنسانية والاجتماعية، والتنفيس عن انفعالاتهم المكبوتة ،وتنظيم طاقة الجسم، وتحقيق اندماجهم في الحياة واكتساب العلاقات السوية مع الأتراب، فضلا عن الإسهام في نموهم اللغوي والجسمي.

3- أغاني المناسبات:

وهي عبارة عن أغاني ترافق الأطفال في احتفالهم بمناسبات مختلفة،ارتبط بعضها الأعياد والمناسبات الدينية،كالاحتفال بالمولد النبوي الشريف،أو العيدين أو استهلال شهر رمضان، فيما ارتبط البعض الآخر بمناسبات تصنعها البيئة في حد ذاتها، كالتعبير عن الفرح بسقوط المطر، أو بختم جزء من القرآن،أو سفر الحجاج لأداء مناسكهم.

الملاحظ أن أغنية المناسبات في حياة الأطفال تدخل- في أغلبها- ضمن دائرة الأدب الشعبي، تتميز ببساطة اللغة والاعتماد على وزن عروضي غير منظم، الأمر الذي يستدركه الأداء بمحاولة أخفاء الهنات، وبنظرة على تراث الأطفال الشعري الذي تتناقله الأجيال المتعاقبة ،نرى أن الطفل يردد هذه الأشعار دون تفقه معانيها، خاصة تلك التي تتضمن معانٍ غير منطقية،على غرار[11]:

يا طالع الشجرة ** هات لي معاك بقرة

تحلب وتسقيني ** بالمعلقة الصيني.

والملعقة انكسرت** يا مين يربيني

من أمثلة أغاني المناسبات في الثقافة الشعبية العربية ما يردده الأطفال مثلاً بمناسبة عودة الحجاج من البقاع المقدسة[12]:

حج حجيجة بيت الله** والكعبة ورسول الله

جيت أزورك يانبي **يا للي بلادك بعيدة

ونظيرتها في الثقافة الشعبية الجزائرية[13]:

يما يما كحليلي بالمرود نخرج برا نشوف سيدي محمد
يدود حمرة بالخواتم والحنة
يا حجاج بيت الله ما شفتوش رسول الله
شفناه ورينـاه في مكة خلينـاه
يتوضى ويصلي ويقرا في كتب الله

أو ما تردده الأم على لسان ابنها بمناسبة حلول أول يوم من أيام الربيع، وهي تحمله ليستقبل أول إشراقة شمس في هذا الفصل[14]:

يا الربيع الربعاني جيت نلقاك لقاني
أعطيني صحة لبدانِ في كل الزمـان

خـاتمة:

إن أدب الطفل في الثقافة الشعبية العربية لا يقتصر في الواقع على ما قدمناه من نماذج شعرية،بل يتعداها إلى أشكال أدبية نثرية على غرار الأحجية "المحاجية"،التي تعد من أكثر الأنماط الأدبية الموجهة للطفل تداولاً في أوساطنا الاجتماعية ،والتي تقوم على دعامتي الحكي والاستماع، وتعتمد الإيجاز والتشويق،واستثارة الخيال،بإقحام الحيوان والأسطورة في أحداثها.

كل هذا يؤكد أن الطفل – وما يخصه– كان ضمن اهتمامات الكبار وأولوياتهم منذ عصور بعيدة،وأن هذا الاهتمام لا يرتبط بالمستوى الفكري أو الثقافي،بل هو نتاج حرص فردي وجماعي لإدماج هذا الكائن الصغير في الحياة،مع مراعاة الخصائص العمرية له، بما يحقق الأهداف التربوية والأخلاقية،ووفق ما توفر لديها من لغة وخيال وثقافة، لا تقل فنية عن تلك العناصر المشكلة لبعض النماذج التعبيرية الرسمية، لا تحيد عن أهدافها التي رسمتها الجماعة على مقاسها وعلى مقاس أبنائها.

الهوامش:

[1] ميرايل سيسليا: مشكلات الأدب الطفلي،تر/عرنوق مها، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1977.د/ط.ص26

[2] الشماس عيسى:أدب الأطفال بين الثقافة والتربية، منشورات وزارة الثقافة، دمشق،2004،د/ط. ص31

[3] الهيتي هادي نعمان: ثقافة الأطفال، مجلة عالم المعرفة، العدد 123، الكويت،آذار 1988،ص17.

[4] زلط أحمد: أدب الطفل العربي–دراسة معاصرة في التأصيل والتحليل–دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية،ط1999،1،ص27.

[5] زلط أحمد، مرجع السابق،ص 37.

[6] مريم سليم:أدب الطفل وثقافته.دار النهضة العربية,بيروت. ط1. 2001. ص 198.

[7] أبو الرضا سعد: النص الأدبي للأطفال،أهدافه ومصادره وسماته– رؤية إسلامية – مكتبة العبيكان.المملكة العربية السعودية. ط1. 2005،ص123.

[8] نقلا عن كامل الشيبي ، مجلة التراث الشعبي،بغداد،العدد 15، 1987، ص81.

[8] طلعت فهمي خفاجي: أدب الطفل في مواجهة الغزو الثقافي.دار ومكتبة الإسراء للطبع والنشر والتوزيع .طنطا.ط/1, 2006.ص177.

[10] زلط أحمد: أدب الطفل العربي،المرجع السابق، ص 146 -147

[11] طلعت فهمي خفاجي: أدب الطفل في مواجهة الغزو الثقافي. مرجع سابق. ص 180

[12] طلعت فهمي خفاجي: أدب الطفل في مواجهة الغزو الثقافي.ص 178.

[13] نقل شفوي عن إحدى سيدات المنطقة – المدية–

[14] نقل شفوي

قائمة المصادر والمراجع:

أ/ الكتب:

1. أبو الرضا سعد: النص الأدبي للأطفال،أهدافه ومصادره وسماته- رؤية إسلامية – مكتبة العبيكان.المملكة العربية السعودية. ط1. 2005.
2. خفاجي طلعت فهمي: أدب الطفل في مواجهة الغزو الثقافي.دار ومكتبة الإسراء للطبع والنشر والتوزيع .طنطا.ط/1, 2006.
3. سليم مريم :أدب الطفل وثقافته.دار النهضة العربية,بيروت. ط1. 2001.
4. ميراسل سيسليا: مشكلات الأدب الطفلي،تر/عرنوق مها، منشورات وزارة الثقافة،دمشق، د/ط. 1977.
5. الشماس عيسى:أدب الطفل بين الثقافة والتربية،منشورات وزارة الثقافة.دمشق. 2004.
6. زلط أحمد: أدب الطفل العربي – دراسة معاصرة في التأصيل والتحليل – دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.الإسكندرية .ط1. 1999.

ب/المجلات:

1. الشيبي كامل:أدب الطفل. مجلة التراث الشعبي. بغداد. العدد 15. 1987.
2. الهيتي هادي النعمان: ثقافة الأطفال. مجلة عالم المعرفة.الكويت. العدد 123، ا،آذار 1988.

البعد الاجتماعي في أسطورة (أنزار)

استاذ: سالم بن لباد
جامعة عبد الرحمان– ميرة– بجاية.

تقديم:

رغم التطور الثّقافي والإعلامي في المجتمع الجزائري، إلاّ إننا نجد بعض المعتقدات تسيطر على الفّكر الشّعبيّ، حتى أصبحت عادة لا يمكن التخلّي عنها، فهي شيء مقدس من المقدسات الاجتماعية الأخرى .

ويجمع الدّارس للتراث الشّعبيّ أن الفكر البشريّ مبنيّ على التفسير الأسطوري لتلك الظواهر الطبيعية، "فالأسطورة تتعلق دائما بأحداث مضت (قبل خلق العالم) أو (في العصور الأولى)...لكن القيمة الجوانية التي تعزى للأسطورة إنّما تنشأ عن أن هذه الأحداث التي يفترض أنها تكون–قد حدثت في لحظة معينة من الزمان– تشكّل في الوقت نفسه بنية دائمة. وهذه البنية تتعلق بالماضي وبالحاضر وبالمستقبل في آن واحد."(1)

حيث يكون هناك دور رئيسي للآلهة وأنصاف الآلهة، ويتميز الموضوع المعالج حول الأسطورة بالشّمولية والجدّية، وتجري أحداثها في زمن مقدس هو غير الزمن الحاضر، كما توضح الأسطورة تلك المعتقدات وتدخل في صلب طقوسها .

أمّا فيما يخص المعتقدات الشّعبيّة فتمثّل، "جانبا مهمّا من جوانب الثّقافة التي يتلقاها الفرد، ومن عاداته وتقاليده ومعتقداته ينشأ سلوكه وتتشكل فلسفته في الحياة."(2)

إن المجتمع الجزائري عامة والقبائلي على وجه الخصوص، كان ولا يزال يعتقد بتلك الخرافات والمعتقدات التي نشأت في فكرهم منذ زمن بعيد، كالاعتقاد بالآلهة وقدرتها الخارقة رغم رفض الإسلام لها، ومن أهمّ وأكثر المعتقدات شيوعا في منطقة القبائل، الاعتقاد ب(أنزار) الذي يلجأ ون إليه قصد الخلاص من الجفاف الذي حلّ بالمنطقة.

ومن بين التساؤلات التي نطرحها حول هذا الموضوع: ما هي أسطورة(أنزار)، وما هو دورها في المجتمع القبائلي، وما هي أهم الطقوس الاحتفالية التي تمارس في الحياة الاجتماعية في بلاد القبائل وكيف أصبحت أسطورة (أنزار)عادة تمارس بعدما كانت في زمن مضى مجرد معتقد شعبيّ؟

ماهية المعتقد:

يعرفه ابن منظور في لسان العرب أنه:" التصّديق بالأمر والإيمان به، وهو من الفعل اعتقد، ويقال اعتقاد بالشيء أي أقنع به وأثبت له ".(3)

أمّا الاعتقاد في الأدب الشّعبيّ هو الإيمان بالأشياء التي لا يتقبلها عقل الإنسان المتعلّم، والذي اصطلح على تسميته بالخرافات أو الخزعبلات.

ماهية الأسطورة:

هي مفرد أساطير، وقد وردت في لسان العرب في مادة سَطَرَ بعدة مفاهيم مثل :"وقال الزّجّاج في قوله تعالى:(وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ)(*) ، خبر لابتداء محذوف المعنى وقالوا الذي جاء به أساطير الأولين معناه سَطَّرَهُ الأولون، وواحد الأساطيرُ: الأُسْطُورَةُ كما قالوا أحدوثة وأحاديث ".(4)

ونقصد من قولنا سَطَرَ فلان أي جاء بأحاديث باطلة، وهو ما ذهب إليه ابن منظور:"الأَسَاطِيرُ الأباطيلُ: والأساطيرُ: أحاديث لا نظام لها، واحدتها إِسْطَارُ وإِسْطَارَة بالكسر وأُسْطِيرٌ وأُسْطِيرَةٌ و أُسْطُوْر و أُسْطُوَرةٌ بالضّم ،و قال قوم :أساطيرُ جمع أَسْطَارُ (ج) أَسْطُرُ :وقال أبو عبيدة : جمع سَطَرَ على أَسْطُرُ ثمّ جمع أَسْطُرُ على أَسَاطِيرُ و سَطَرَها :ألفها : و سَطَّرَ علينا : أتانا بأساطير: الليث:يقال: سَطَّرَ فلان على فلان علينا يُسَطِّرُ إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل ...يقال سَطَّرَ فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل و نمقها وتلك الأقاويل الأساطيرُ السطرُ ".(5)

أما الجانب الاصطلاحي، هي ظاهرة إنسانية ارتبطت بالمجتمع منذ وجود الإنسان، وغرست فيه الطبيعة نوعا من الخوف والقلق فحاول إرضاءها أو السيطرة عليها وفي بعض الأحيان الانسجام معها.

ويرى الدكتور خليل أحمد خليل:"بأنّ الأسطورة اشتقاق من سَطَّرَ، أي ألف الأساطير أو الأحاديث التي لا أصل لها، الأحاديث العجيبة الخارقة للطبيعي وللمعتاد عند البشر والأسطورة تعريفا هي حكاية عن كائنات تتجاوز تصورات العقل الموضوعي، وما يميزها عن الخرافة هو الاعتقاد فيها، فالأسطورة موضوع الاعتقاد ".(6)

أسطورة أنزار:

هي أسطورة من التراث الشّعبيّ القبائليّ الجزائريّ، نشأت قديما كمعتقد شعبيّ وأصبحت الآن عادة وتقليد يقوم بطقوسها أفراد هذا المجتمع قصد استدرار السماء حين يحل الجفاف بالمنطقة، بمعنى أنها انتقلت من طابعها الطقوس الديني المقدس إلى مجرد عادة، يقوم بها النّاس.

ويتحدث الدكتور محمد جلاوي عن أسطورة أنزار فيقول:"هذه الأسطورة عرفت رواجا واسعا في الأوساط الاجتماعية القبائلية وظلت تمارس ممارسة طقوسية إلى عهد قريب. إذ كلما عم الجفاف وأصيبت الأرض بالقحط والجفاف إلا وانبعثت أصولها الأولى من أعماق الذاكرة الجماعية من جديد لينشد بها الأهالي إله الأمطار أنزار ليعيد إليهم الغيث المفقود."(7)

ومن بين العادات والممارسات التي ألف سكان القبائل القيام بها إرضاء وتبركا لإله المطر، عادة رش موكب العروس بالماء وعادة رش الماء حين الخروج من البيت للمسافر، وهناك من يصلي (لأنزار) متمنيا موسما ماطرا وخصبا، وهذا كله نابع من الثّقافة القبائليّة والتي ورثّتها عن الأجيال السابقة دون الاهتمام بالرّفض الدينيّ لمثل هذه الأنواع من المعتقدات والممارسات الطقوسية.

ويروي لنا الدكتور محمد جلاوي بعض الممارسات الطقوسية ، التي كان سكان القبائل يمارسونها في زمن ليس ببعيد، وقد نجدها تمارس في وقتنا، لأن هناك من لا يزال يعتقد بها لأنها موروث شّعبيّ راسخ في الذّاكرة وهو ما نراه من خلال القيام ببعضها ، كرشّ موكب العروس بالماء سواء كان ماء عادي أو ماء الورد المقطر ، وإذا أردت الاستقصاء عن سّر هذه العادة لوجدتها نابعة من الفّكر القبائليّ القديم ، له علاقة بأسطورة أنزار.

"وملخص الممارسة الطقوسية لهذه الأسطورة ، أن جمعا من النساء حين يجتمعن في أحد المنازل لتنظيم مراسيم الاحتفال بدءا(ayurar) (8) حلول القحط بالبلاد بتحديد الموعد ،ثمّ اختيار الحماة (9) التي تقدم ابنتها عروسا (لأنزار)،ويشترط فيها أن تكون من أشرف نساء القرية و أن تكون ابنتها على قدر كبير من الجمال و البهاء وتكون نيتها صادقة لا يشوبها كدر ولا تعكير."(10)

وهذا راجع لمحاولة إحياء القصة الأسطورية (أنزار) و التي جرت أحداثها في زمن بعيد ، بمنطقة تسمى"ثامزغة"(11) بحيث يشترط في إحياء الأسطورة توفر شروطها التي وجدت في الأصل كجمال الفتاة "تيسليث" (12) وهي الفتاة الشديدة الجمال والتي اشتهرت بين قومها بصفة الحياء و حبها الشديد لينابيع المياه و الأنهار.

و حسب اعتقاد سكان المنطقة و رواية لالة فاطمة ايديري،عاشت (تيسليث) تتجول بين الجداول و الينابيع ،تداعب بيديها الماء، و تستلذ باللحظات الجميلة من الحياة ،حيث تحمل الماء في كفيها و ترميه نحو السماء ليتفرق إلى قطرات متلألئة وهي تنشد وتغني بصوتها العذب.

تكررت هذه العملية أياما عديدة ، وكانت (تيسليث) تتنقل بين الوديان و الينابيع ، وكأنها تعبر عن عفافها و جمالها ،حيث تمضي أوقات طويلة بعيدة عن أنظار القرية و شبابها.

ومرت الأيام و زادت (تيسليث)جمالا ،وبينما كانت كعادتها ترتوي من أحد الينابيع ، مرت سحابة رعدية كان أنزار إله المطر يقودها ،فأشدّ انتباهه شيء فوق الأرض ،كان يبدوا في بادئ الأمر شعلة بيضاء ، وزاد انتباهه ذلك الصوت العذب المنبعث من هذه الشعلة،فأقترب أكثر فوجد فتاة فاتنة الجمال كاشفة الساقين تهمّ بالدخول إلى المنبع و تغني بصوت شاويّ أصيل.

توقف (أنزار) لحظات يتأمل في هذه الفتاة ، لأنه لم يرى إنسية فائقة الجمال مثل (تيسليث) وبما أن إله(أنزار) يرى بعين الآلهة ، نظر إلى عمق روحها فاستغرب لنقاء وصفاء روحها و أبصر في فكرها فوجد ذلك الحياء و التعفف.

قرر(أنزار) الاستقرار أياما فوق بلاد الأوراس منزلا على المنطقة كلّ الأشكال الغيث، تعبيرا منه عن حبه و غرامه لـ (تيسليث) ، فاخضرت الأرض و أنتجت الخيرات، و لاحظ قوم (تيسليث) هذا التغيير الذي لم يحدث من قبل و خاصة عندما تصعد(تيسليث) إلى الجبل وامتلأت السماء بالسحب، فأصبحت الفتاة قديسة، و أضحى أنزار يعاني عاطفيا، يتساءل: هل يصارح(تيسليث) بحبه لها و رغبته في الزّواج منها، أو يحافظ على كبريائه الإلهيّ؟

و بعد تفكير طويل قرر مصارحتها و طلبها للزّواج بعد أن قدّم مهرها المتمثّل في الغيث الذي حول المنطقة إلى جنّة .

نزل (أنزار) و كأنه برق خاطف نازل من السماء على شكل عاصفة ضربت الأرض بقوة اهتزّ لها كل شيء، تحول(أنزار) إلى رجل شاب، لكن هذا الحدث أفزع الفتاة و بقيت جامدة في مكانها خوفا و فزعا.

تقدم إليها بكل احترام و طلبها للزواج مبيّنا لها عدم إمكان البشّر من ملاقاة الآلهة إلا إذا بلغوا تلك الدّرجة من العظمة التي يبنيها حسن الخلق و نقاء الرّوح، لكن(تيسليث) رفضت بشدّة و أخبرته بذلك بكل شجاعة لأنّها رأت أنّه من العار ملاقاة رجل غريب دون علم والديها، فهي بالنّسبة لها خيانة لهم و لإخوتها و أهلها.

لم يتقبل أنزار ما حصل فغضب كثيرا و قرر أن يسلط غضبه على المنطقة و يحرمها من الغيث، فعادت الشّمس الحارقة و بدأت البرك و البحيرات تتقلص و أضحت الوديان والينابيع تجف و تنقص.

طال هذا الأمر أشهرا عديدة و حل بالمنطقة الجفاف حتى قضى على كل الاخضرار وأصاب النّاس اليأس و فقدت الأوراس رونقها، فضاعت(تيسليث) في هذه الحالة و عرفت مدى تعلق أنزار بها و قررت قبول عرض أنزار، فراحت تناجيه و تتضرع إليه راجية عودته، فعاد بعد ذلك أنزار ليعيد المياه إلى مجاريها، و كان لها ما أرادت، فرقص السّكان فرحا مستبشرين بذلك ، و قدّموا الولائم و أعلنوا الأفراح و الاحتفالات.

و من هنا تكوّن الاعتقاد حول الأسطورة و رسخ في المخيال الشّعبيّ القبائليّ، و أصبح المجتمع يقوم بالممارسات الطقوسية كلما حلّ الجفاف بالمنطقة معتقدين بغضب إله المطر أنزار على المنطقة و لابد من إرضائه بمنحه (تيسليث) عروسا له .(13)

و يسرد الدكتور محمد جلاوي وقائع إحياء الأسطورة قائلا :"ولما يحين الموعد المحدد تجهز العروس بكامل تجهيزات الزّفاف و بعدها ينطلق الموكب الذي يتشكل من نساء و فتيات وأطفال ، ليطوف الجمع بالقرية بيتا إثر بيت و أثناء الطّواف يردد الجمع بصوت واحد":(14)

أَنْزَارْ يَا أَنْزَارَ

يَاإِلَهِ لَطِفْ هَذَا الحَرّ

لِتَيْنَعَ خَيْرَاتُ الجِبَالِ

وَكَذَا غَيْرِهَا فِي السَوَاحِلْ(15)

"وعند كلّ باب تجمع الصدقات من زيت و لحم و دقيق وبصل... وينظم إلى الجمع عدد آخر من النساء و الأطفال ، وعند آخر نقطة – وعادة ما يكون معبدا أو مسجدا- ...حينها تبدأ عملية إعداد الوليمة بما جمع من صدقات و لما تنتهي الوليمة تغسل الأواني و ترتب وتصب مياه الغسيل في ساقية (targa) كتذكير الإله بحرمان جريانها ".(16)

وبعض الرّوايات التي استقصيناها من أحد العجائز تقول :أنّ في هذا اليوم وهو يوم الجمعة تذبح الذبائح ويطبخ الكسكس بكميات هائلة تكفي كلّ القرية – من المؤونة التي جمعت من البيوت – وبعدها يذهب السّكان للصلاة شاكرين الله و متذرعين له بقبول هديتهم ودعواتهم .(17)

كما تجد بعض الرّوايات تؤكد سقوط الأمطار مباشرة بعد إنهاء الحفل لذلك هم يتركون الأواني دون غسلها حتى تغسل بمياه الأمطار.

أمّا الحلقة الحاسمة في هذه الممارسات الطقوسية وهي الأهمّ :"التي تقدم فيها العروس لزوجها اله الأمطار (أنزار) في الصورة التي يرتضيها ،حيث تأتي الحماة بابنتها وسط الحلقة من المتجمهرين ، وتجردها من ثيابها بحيث تبدوا عارية تماما، و تدعوها لتطوف بالمعبد أو المسجد سبع مرات و هي تحمل في يدها مغرفا(iflew .ayenja) (18) طالبة به قطرات غيث من الإله أنزار قائلة ": (19)

يَا آلِهَةَ الأَمْطَارِ، مَنُّوا عَلَيْنَا بِالمِيَاهْ

وَمِنَّا لَكُمْ الأَرْوَاحَ فِدَاءٌ وَقُرْبَانًا(20)

ثمّ تواصل بعد انتهائها من الطواف في توسلها لزوجها المفروض إله المطر، مستعملة بعض الكلمات الشّاعرية، مذكرة إياه بما حلّ بأهلها و قريتها جراء الجفاف فتقول:

قَحْطٌ حَلَّ بِالبِرَكِ

أَصْبَحَتْ قَبْرًا لِلسَّمَكْ

وَالرَّاعِي غَارِقٌ فِي الهَمِّ و الشُّرُورِ

حِينَ غَدَتْ المَرَاعِي، جَدْبٌ وَبُورٌ

الجَمَاعَةُ أُفْلِسَتْ وَجَاعَتْ

وَإِلَيَّ كَالرَقْطَاءُ اِشْرَأَبَتْ (21)

وقد يشارك النساء الحاضرات في هذه الحفلة بإظهار جمال العروس و مدح الإله ،إلاه الأمطار(أنزار) مرددين العبارة التالية:

أَنْزَارْ أَيُّهَا الإِلَهُ

سِرُّكَ غَائِرٌ أَوْحَدٌ
فُزْتَ بِفَتَاةٍ كَاليَاقُوتِ
شَعْرُهَا حَرِيرِي مُمَدْ
خُذْهَا وَأَلْهِمْهَا أَجْنِحَةً
وَفِي غُورِ السَّمَاءِ بِهَا اِصْعَدْ
مِنْ أَجْلِ حُسْنِهَا الفَتَانِ
أَرْوَيْتَ كُلَّ ظَامِئٍ عَطْشَانْ(22)

وآخر ما يقوم به الأهالي كختام لهذه العادة، "تجمع كل الفتيات اللّواتي بلغن سنّ الزّواج، في ساحة قرب المعبد ليشاركن خطيبة (أنزار)–التي لا تزال عارية– لعبة يطلق عليها زرزاري(zerzari) و ذلك على مرآى الحشد الغفير من النساء و الأطفال، تدوم اللعبة وقتا محددا لتنتهي بدفن الكرة الفلينية المستعملة داخل حفرة أعدت لذلك من قبل ".(23)

وبعد ختام اللعبة تدعوا الفتيات (أنزار) متمنّيات قبوله للفتاة كزوجة له، وأن يرضى عنهم ويقدم لهم الأمطار المفقودة فيرددون:

فُزْنَا بِالمِطْلَبِ المَقْصُودْ
قِرَانُ العَرُوسِ بِالنِّدِّ المَنْشُودْ
الإِلَهِ إِلَى الأَرْضِ يَنْزِلْ
وَالعَرُوسَةِ رَاضِيَةٌ بِهِ بَعْلٌ
أَيُّهَا الإِلَهُ أَعِدْ إِلَيْنَا الأَمْطَارْ
رِفْقًا، الأَرْضُ كَسَاهَا الاِصْفِرَارْ
لِكَيْ تُثْمِرَ النِّعَمْ وَالعِلَفْ
كَمَا أَثْمَرْتُمْ النَّسْلَ وَالخَلَفْ (24)

وهكذا يكتمل الحفل فيتوجه النّسوة إلى ديارهم مقتنعين بأنّهم قدّموا واجبهم تجاه إله المطر(أنزار) و متأكدين أنه سيغيثهم حتما، ولن يخيّبهم بعد الذّي قدموه له.

ويؤكد لنا الدكتور محمد جلاوي نقلا عن أحد الرّواة الذين شاركوا في إحدى الممارسات الطقوسية حول أسطورة (أنزار)"بأنّ الأمطار تعرف النزول أياما قلائل بعد هذه المناشدة (لأنزار) ".(25)

هذه القصة الأسطورية للممارسات الطقوسية، كانت تمارس في زمن بعيد عن هذا الزّمن، لكنّها تغيرّت في بعض الأمور كإسقاط حلقة الفتاة وتجريدها من ثيابها، حيث تروي لنا لالة فاطمة إيديري هذه التغيّرات فتقول أن الفتاة في الممارسات الطقوسية لأسطورة(أنزار) قد عوضت ب(المغرف) لتكسى بلباس و تزيّن مثل العروس، ثمّ تقام بعد ذلك نفس الممارسات الطقوسية السابقة .(26)

وما يميّز هذه الأسطورة أنّها تقام بحضور النساء دون الرّجال، "كما أنّ الإنشاد في أسطورة (أنزار) الأمازيغية كانت تلعب دور التّقرب و الابتهال وطلب الانجاز في وظيفة التعويذات السّحرية، وكل الصيغ ذات الطابع الطقوسي هي الفعل أولا قبل المعرفة".(27)

فالفاعل لهذه الممارسات يهتّم أكثر بالجانب الفعلي في مثل هذه الأنواع من الممارسات، حيث يسعى كلّ هذا الجمع من النّسوة إلى تقديم كلّ ما يرونه إرضاء لأنزار.

ومن خلال ما سبق نسّلم أنّ قصة عروس المطر (تيسليث) معتقد ميثولوجي ، تحفظه الذاكرة الشّعبية و توارثته الأجيال منذ زمن طويل و لا يجب أن نغفل عنها، بل يجب منّا تدوينها و المحافظة عليها حتى لا تلقى مصير بعض المعتقدات التّي ضاعت في صدور حافظيها، لأنّها مرآة المجتمع الجزائري على وجه الخصوص.

الخاتمة:

إنّ المجتمع الجزائري ثريّ بهذه المعتقدات، فكان يؤمن بها ويقدّسها دون قصد منه لأنّ مثّل هذه المعتقدات راسخة في الفكر ورثناها عن آبائنا، وهم بدورهم ورثوها عن أجدادهم، لذلك نجدها منتشرة في كافة التراب الوطني، فعلى سبيل المثال قد نجد الممارسات الطقوسية لأسطورة (أنزار) تمارس في مناطق عديدة لكن الاختلاف الموجود في التسمية مثل (أغنجه) أو (عارفة) أو(سونه)... وقد يكون الاختلاف أيضا في إسقاط بعض الطقوس و الممارسات أو إضافة البعض الآخر، لكن الهدف واحد هو مناجاة الآلهة لطلب الرّزق.

ويبقى ما يميّز بلاد القبائل، التمسك بهذه العادات في وقتنا هذا وتقديسها رغم التطور الثّقافي و الاجتماعي، كما يمنحونها أهمية لأنّها تثبت انتماءهم الأمازيغي، ومن بين المقدسات التي يحتفل بها الفرد القبائلي في الجزائر، حلول رأس السنة الأمازيغي و الذّي يكسب دلالات رمزية ،لأنّه يوم للاحتفال بالأرض وما أنتجته من خيرات.

أمّا المأكولة الحاضرة دائما والتي ترمز هي أيضا إلى المنطقة هي (الكسكس)الذّي تجده حاضرا في كل المناسبات و الاحتفالات ، كما تحافظ المنطقة على لباسها التقليدي ،حيث لا تجد مناسبة خاصة لارتداء اللّباس التقليديّ القبائليّ، بل هو لباس كل الأوقات عكس المناطق الجزائرية الأخرى التي تستعمل اللباس التقليديّ في المناسبة الخاصة فقط.

الهوامش:

1 -كلود ليفي ستراوس: الإناسة البنائية، تر: حسن قبسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1995،1، ص229.

2-كهينة قاسمي، الأمثال الشعبية في منطقة المهير-دراسة تاريخية وصفية- مخطوط رسالة ماجستير في الأدب العربي، جامعة مسيلة، 2009، ص11

3- ابن منظور، لسان العرب، مادة عقد، دار الصادر، بيروت، المجلد3، ط1992،1، ص301.

(*)- سورة النحل: الآية: 23.

4- ابن منظور، لسان العرب المحيط، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، د.ت، مادة سطر.

5- ابن منظور، لسان العرب، مادة سطر، دار الصادر، بيروت، المجلد1992،4، ص362 1.

6- خليل أحمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1986، ص08 .

7- محمد جلاوي، التراث والحداثة في أشعار لونيس آيث منقلات، دار الأوراق الزرقاء العالمية ، الجزائر، 2007، ص30.

8- الحرّ الشّديد.

9- الحماة : أي أم الزوجة أو العروس التي تقدم لأنزار.

10- محمد جلاوي ،المرجع السابق،ص31 .

11- ثامزغة : اسم من أسماء بلاد الغرب العربي قبل الإسلام وهي منطقة في جبال الأوراس باتنة و تطلق أيضا في المنطقة القبائلية على حفل الزّفاف.

12- تيسليث : الفتاة الجميلة التي أراد أنزار الزواج بها و تعني أيضا بالأمازيغية العروس

13-لالة فاطمة إيديري، رواية شفوية عن عجوز ساكنة بقرية فلدن ببلدية أقبو، ولاية بجاية.

14- محمد جلاوي، المرجع السابق ،ص31 .

15- المرجع نفسه، ص31 .

16- المرجع نفسه، ص31 .

17- لالة فاطمة إيديري ،المرجع السابق .

18- المغرف:هي أحد الأواني ، وظيفتها حمل الخضر من القدر ووضعها فوق الكسكس.

19- محمد جلاوي، المرجع السابق ،ص31 .

20- المرجع نفسه، ص31 .

21- المرجع نفسه، ص32 .

22- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

23- المرجع نفسه، ص32.

24- المرجع نفسه، ص33 .

25- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

26- لالة فاطمة إيديري ،المرجع السابق .

27-حميد بوحبيب ،مدخل إلى الأدب الشعبي ،مقاربة أنثروبولوجية،دار الحكمة للنشر،الجزائر،2009،ص97.

المصادر و المراجع:

- ✓ القرآن الكريم

1 -ابن منظور، لسان العرب، مادة سطر، دار الصادر، بيروت، المجلد4،1992.

2 -ابن منظور، لسان العرب، مادة عقد، دار الصادر، بيروت، المجلد3، ط1،1992

3 -ابن منظور، لسان العرب المحيط، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، مادة سطر، (د.ت).

4 -حميد بوحبيب، مدخل إلى الأدب الشعبي ،مقاربة أنثروبولوجية،دار الحكمة للنشر،الجزائر،2009.

5 - خليل أحمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1986.

6 -كلود ليفي شتراوس: الإناسة البنائية، تر: حسن قبسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1،1995.

7 -كهينة قاسمي، الأمثال الشعبية في منطقة المهير-دراسة تاريخية وصفية- مخطوط رسالة ماجستير في الأدب العربي، جامعة مسيلة، 2009.

8 -لالة فاطمة إيديري، رواية شفوية عن عجوز ساكنة بقرية(فلدن) ببلدية أقبو، ولاية بجاية.

9 -محمد جلاوي، التراث والحداثة في أشعار لونيس آيث منقلات ، دار الأوراق الزرقاء العالمية ، الجزائر، 2007.

العلوم الإنسانية

عنف فرنسا اتجاه الجزائريين وأثره على حياتهم الفكرية والثقافة خلال الفترة 1830 – 1940 م.

الأستاذ: د. رشيد شيخي
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
جامعة سعد دحلب البليدة
البريد الإلكتروني : aouadichikhi26@yahoo.fr

ملخص :

شهد المجتمع الجزائري عدة تغيرات عبر مراحل تاريخية مختلفة ، و هذا التباين و الاختلاف مس كل جوانب حياتهم سواء من الناحية الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية و الدينية ، و هذا التغيير نتج بسبب الأوضاع التي مرت بها البلاد ، بحيث احتلاها عدة غزاة منهم فرنسا التي ضربت المجتمع الجزائري بعنف مستخدمة في ذلك كل الوسائل من أجل القضاء على مقومات شخصيته ، و ما أرت أن أركز عليه في المقالة هو تأثير هذا المغتصب على الحياة الفكرية و الثقافية للمجتمع الجزائري .

Résumé :

La société Algérienne à connue divers changements à travers différentes étapes historiques.

Parmi les changements qui ont le plus bouleversé la vie intellectuelle et culturelle des Algériens je literai la tentative violente de la France , d'effacer par tous les moyens l'identité Algérienne et ce point précis et le sujet de ma communication pour savoir jusqu'au le colonisateur français s'est éloigné pour éxtérminner l'identité Algérienne .

مقدمة :

لقد كان الفكر والثقافة في الجزائر مزدهرين قبل الاحتلال الفرنسي والشيء الذي يدل على ذلك كثرة المعاهد العلمية والمؤسسات الثقافية التي كانت منتشرة في البلاد لنشر العلم والمعرفة بين الجزائريين ، وكان يتولى التدريس فيها أساتذة على جانب كبير من التمكن العلمي في فروع الفلسفة ، الأدب ، علم الكلام ، الفقه ، التفسير ، الحديث ، التاريخ وغيرها وهذه الثقافة نفسها التي كانت منتشرة في العالم العربي الإسلامي في القرن الثامن عشر و التاسع عشر .

وكانت مدن بجاية وتلمسان وقسنطينة ومازونة والجزائر العاصمة من أشهر المراكز الثقافية والتربوية في القطر الجزائري ، مما يدل على انتشار الثقافة والتعليم بين الجزائريين بالنسبة لغيرهم من الشعوب الأخرى في آسيا وإفريقيا في تلك الحقبة ، وقد نتج عن انتشار التعليم والثقافة بين الجزائريين قبل الاحتلال كثرة عدد المتعلمين بصفة عامة وقلة انتشار الأمية نسبيا بين السكان ، غير أن بعد مجيء المستعمر الفرنسي و احتلاله لكل المناطق الجزائرية عمل على القضاء على تلك الحياة الفكرية ، وهذه السياسة التي انتهجها المستعمر كانت معالمها تتجلى منذ البداية ، لكي تتمكن فرنسا من تنصيرهم و فرنستهم تمهيدا لإدماجهم في الكيان الفرنسي العام ، و هذا ما نسعى لتوضيحه في هذه االمقالة ، بحيث سنركز على ثلاثة مراحل من مراحل الحياة الفكرية ، أولها مرحلة الإزهار و التي امتدت من سنة 1800 إلى 1830 م ، أما المرحلة الثانية تمثل مرحلة الانكماش الممتدة ما بين 1830 إلى غاية 1910 م و التي شهد فيها المجتمع انحطاط في المستوى العلمي و سيطرة الطرق الصوفية على الفكر الإسلامي ، أما أخر مرحة و التي تمثل مرحلة اليقظة (1910 – 1940) و التي شهدت صدور عدة مجلات و جرائد و ظهور عدة مشايخ ، غير أن هذه المرحلة شهدت صراع كبير بين المفكرين و المستعمر الفرنسي .

*** تطور الفكر والثقافة في الجزائر خلال الفترة 1800 – 1940م :**

و قبل الحديث عن الحياة الفكرية و الثقافية للجزائريين أثناء الحقبة الاستعمارية لابد من التطرق إلى المرحلة التي سبقتها والمتمثلة في مرحلة الازدهار و نكتفي في هذا المقام بثلاثين سنة، و ذلك حتى يتسنى لنا المقارنة عما كانت عليه الحياة الفكرية و الثقافية وكيف أصبحت.

– المرحلة الأولى: مرحلة الازدهار (1800 – 1830):

لقد كان الفكر والثقافة في الجزائر مزدهرين قبل الاحتلال الفرنسي, والشيء الذي يؤكد ذلك كثرة المعاهد العلمية والمؤسسات الثقافية التي كانت منتشرة في معظم مناطق البلاد بهدف نشر العلم والمعرفة بين الجزائريين. وكان يتولى التدريس فيها أساتذة على جانب كبير من التمكن العلمي في فروع الفلسفة، الأدب، علم الكلام، الفقه، التفسير، الحديث، التاريخ وغيرها. وهي نفس الثقافة نفسها التي كانت منتشرة في العالم العربي الإسلامي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر.

كانت مدن بجاية وتلمسان وقسنطينة ومازونة والجزائر العاصمة من أشهر المراكز الثقافية والتربوية في القطر الجزائري، مما يدل على انتشار الثقافة والتعليم بين الجزائريين بالنسبة لغيرهم من الشعوب الأخرى في آسيا وإفريقيا في تلك الحقبة.

وقد نتج عن انتشار التعليم والثقافة بين الجزائريين قبل الاحتلال كثرة عدد المتعلمين بصفة عامة وقلة انتشار الأمية نسبيا بين السكان، وقد لاحظ هذه الظاهرة عدة مؤرخين فرنسيين, وكذلك بعض الرحالة الأوروبيين الذين زاروا الجزائر قبل وبعد الاحتلال,

وبينت ذلك كتاباتهم في هذا المجال. ونذكر على سبيل المثال ما كتبه الجنرال "ولسن استرهازي" و"اسماعيل أوربان" من أن الجزائريين الذين يحسنون القراءة والكتابة كانوا في ذلك العهد أكثر عددا من الفرنسيين الذين كانوا يقرأون ويكتبون, ولاحظا أن 45 % من الفرنسيين كانوا أميين في تلك الفترة. ثم استطرد المؤرخان يقولان "يجب علينا أن نعترف احتراما للحقيقة أن المسلمين في شمال أفريقيا رغم انخفاض مستوى العلوم فيها وقلة الكتب كانوا يولون مسائل التربية والتعليم عناية لها قيمتها [1].

أما النائب الفرنسي "طوكفيل" (TANG VILLE) الذي ندد بشدة عام 1847م بمخربي المجتمع الجزائري حيث قال بأن: "المجتمع الجزائري لم يكن غير متمدن بل ما كانت مدينته إلا متأخرة وناقصة .....وكان يحتوي على عدد كبير من المؤسسات الدينية، مهمتها البر والإحسان، ونشر التعليم في جميع أنحاء الجزائر وقد استحوذنا على مداخيلها وحرفنا أهدافها وقضينا على الجمعيات الخيرية وخربنا المدارس, فهدمت دعائم العرفان وشتتنا شمل الزوايا ثم أضاف .... لقد انطفأت في الجزائر مشاعل العلم وأهملنا العلماء والفقهاء المسلمين فصاروا قوما بورا وثبورا، ثم رمينا بهم في حالة أكثر همجية مما كانوا عليه فسخطوا علينا سخطا كبيرا[2].

– المرحلة الثانية: مرحلة الانكماش (1830– 1910 م) :

تبدأ هذه المرحلة بدخول الاحتلال الفرنسي إلى الجزائر في الخامس يوليو (تموز) سنة 1830 وتمتد إلى غاية 1910 م .

ومن المعروف أن سياسة الاحتلال الفرنسي في الجزائر كانت تتوخى منذ البداية القضاء على العروبة كجنس واللغة والقضاء على الإسلام كدين وحضارة وثقافة، كي تتمكن فرنسا من تنصير الجزائريين وفرنستهم تمهيدا لإدماجهم في الكيان الفرنسي العام.

. انحطاط المستوى العلمي :

انحط المستوى العلمي من الناحية العربية الإسلامية، نتيجة الحروب الطويلة وهجرة عدة قبائل من أراضيها واشتد الضيق ببعضها الآخر، حتى لم تعد تفكر في العلم والتعليم بل اقتصر همها على تحصيل القوت، فلم يحافظ على الحرية العلمية الإسلامية إلا بعض المدرسين في المساجد التي سلمت من الدمار، وبعض الزوايا في المناطق الجنوبية [3]، وببلاد جرجرة الجبلية، كذلك أصيب التراث القومي في الأدب والفن والكتب والمكتبات العامة والخاصة معا بإصابات خطيرة يرويها لنا بعض المؤرخين الفرنسيين بمرارة وحسرة إذ يقول :" مارسيل أجريتو" (Marcil Agreto):

"إن بعض المؤرخين الذين يضجون بالشكوى من قلة الوثائق التي تسهل لهم أبحاثهم يمتنعون عن التصريح بأن الغزاة الفرنسيين أتلفوا عددا كبيرا من الوثائق والمراجع القيمة التي يمكن الاعتماد عليها في كتابة التاريخ [4] الحقيقي (الاحتلال الفرنسي للجزائر) لهذه البلاد وقد بدأ هذا العمل الإجرامي الوحشي حين أحرق الجنرال "دوق دومال" (DOUK DAUMALE) مكتبة الأمير عبد القادر، وقد كتب "ب.أزان" (B. AZANNE) مؤرخ الأمير الجزائري العظيم كتابة "الأمير عبد القادر" أن الأمير أصابته نوبة من الحزن العميق وهو يتبع أثر الطابور الفرنسي مسترشدا بالأوراق المبعثرة في الصحراء التي انتزعها الجنود الفرنسيون من الكتب التي عان الكثير في جمعها [5]. ونفس المصير أصاب معظم المكتبات الأخرى فإما أحرقت وإما نهبت ونقلت إلى مختلف المكتبات الفرنسية في فرنسا، ولا زال من كتب التراث العربي الإسلامي في مكتبات البلديات الفرنسية حتى اليوم، ويصف الأستاذ "محمد فريد بك" المصري حالة التعليم والثقافة في الجزائر بعد الاحتلال الفرنسي إثر جولة قام بها إلى الجزائر في صيف عام 1901 فيقول: "كانت ربوع العلم آهلة بالطلاب وجوامع القطر الجزائري مملوءة بالمعلمين والمتعلمين ودور الكتب عامرة بالمؤلفات والمطالعين ...وكان الغزو الفرنسي ضربة قاضية للعلم وأهله بسبب انشغال جميع الأهالي بمحاربة الغزاة والدفاع عن

ديارهم ... وهجر الكثير من علمائهم وأغنياؤهم إلى البلاد الإسلامية الأخرى. ووضعت الحكومة الفرنسية يدها على جميع الأوقاف الخيرية وهدمت بعض المساجد ومنها ما استعمل ثكنة عسكرية للجند أو حولت إلى كنائس، ولم يبقى من المدرسين بالجوامع إلا ما يعد على الأصابع، وخربت دور الكتب وصارت الديار مرتعا للجهل والجهلاء، وتلاشت اللغة العربية الفصحى وغلبت اللغة العامية، بل وأصبحت اللغة الفرنسية هي لغة التخاطب في العواصم مثل وهران، الجزائر، عنابة، وغيرها من السواحل[6].

. سيطرة الطرق الصوفية على الفكر الإسلامي :

بلغ نفوذ وسيطرة الطرق الصوفية على الفكر الإسلامي بالجزائر في القرن 19م درجة مذهلة حيث وصل عدد الزوايا التابعة لرجال الطرق الصوفية على اختلافهم إلى 349 زاوية. كما وصل عدد أتباعهم ومريديها إلى حوالي 300.000 [7] تابع و مريد. فمعظم رجال الطرق الصوفية انحرفوا عن الخط الذي رسمه المؤسسون الأوائل لتلك الطرق, وهو التصوف والرياضة الروحية ونشر الدعوى الإسلامية الخالصة من البدع والأضاليل والتبشير بالإسلام بين غير مسلمين.

فقد خلف هؤلاء المؤسسين الأوائل رجال لم يكن معظمهم على جانب من الاستقامة الخلقية، ولا المعرفة المتعلقة بأمور الدين الإسلامي و أكثروا من البدع، وانغمسوا في ملذاتهم وشهواتهم، وقد ساعد الانحدار العام نحو هذا الاتجاه المنحرف على انتشار الجهل والأمية بعد أن قضى الفرنسيين على زهرة العلماء المتنورين وعلى معاهد العلم ومراكز الثقافة, ومعظم التراث الفكري العربي الإسلامي كما سبق و أن ذكرنا، ووصل الأمر ببعض الطرق الصوفية ابتداء من القرن 20 م أن اصبحت ألعوبة في يد الاستعمار يسخرها لخدمة مآربه في الجزائر وأصبحوا يدعوا هؤلاء ويقنعون الشعب بأن الاحتلال هو من باب القضاء والقدر الذي ينبغي التسليم والصبر عليه [8].

وعملت فرنسا على كبح التطور والتقدم وصارت كل محاولة إصلاحية أو سياسية تقوم في البلاد لتغيير أوضاعها الشاذة تلقى مقاومة عنيفة منهم خوفا على مصالحهم أن تنهار، وأصبحوا يحضون الشعب على قبول السيطرة الاستعمارية والخضوع لها بدعوى طاعة وليا الأمر ويفسرون مدلول الآية الكريمة:" وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"، فهي بهذه الطريقة خدرت الجزائريين الساذجين عن الكفاح عن حرية بلادهم.

كما وجدت ضالتها في رجال الطرق الصوفية، بما ينشرونه بين المواطنين من أفكار متأخرة وخرافات, فأصبحت تحافظ على هذا الإسلام الطرقي الذي أطلقت عليه اسم: " الإسلام الجزائري" تمييزا له عن الإسلام في بقية الأقطار الإسلامية الأخرى، وقامت بشن حرب على الحركة الإصلاحية السلفية التي نهض بها الشيخ "عبد الحميد ابن باديس" وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد تكوينها بدعوى المحافظة على الإسلام الجزائري "الخرافي المزعوم.

ويقول الشيخ "محمد البشير الإبراهيمي في هذا الصدد:" كان من نتائج الدراسات المتكررة للمجتمع الجزائري بيني وبين ابن باديس منذ اجتماعنا بالمدينة المنورة عام 1913م, أن البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين أتى من جهتين متعاونتين عليه, يمتصان دمه ويحرقان لحمه ويفسدان عليه دينه ودنياه وهما [9] :

1- استعمار مادي وهو استعمار فرنسي يعتمد على الحديد والنار.

2- استعمار روحاني يمثله مشايخ الطرق المؤثرون في الشعب والمتغلغلون في جمع أوطانه المتاجرون بالدين المتعاونون مع الاستعمار عن رضا وطواعية. وقد طال أمد هذا الاستعمار الأخير وثقلت وطأته على الشعب حتى أصبح يتألم ولا يبوح بالشكوى أو الانتقاد خوفا من الله بزعمه.

وهذا لا ينفي أن بعض الطرق الصوفية في الجزائر, لعبت دورا كبيرا في المحافظة على الثقافة العربية الإسلامية واللغة العربية, خصوصا بعد أن طوردت تلك الثقافة الإسلامية واللغة العربية من مراكزها الأصلية من طر ف الاستعمار إلى الزوايا الموجودة في الجبال الوعرة والصحاري القاحلة. ومن هذه الزوايا زاوية " الهامل " الموجودة بجنوب مدينة بوسعادة وزاوية "ابن أبي داوود" بجبال جرجرة وزاوية "الشلاطة " والموجودة بالقرب من مدينة آقبو بجبال جرجرة, وغيرها من الزوايا الصالحة التي اهتمت بنشر العلم والثقافة والمحافظة على التراث العربي الإسلامي رغم الاضطهاد الفرنسي, فلم تنغمس في أمور سياسية لتأييد سياسة المستعمر في الوطن.

كما أن بعض الطرق الصوفية كان لها دور كبير في الجهاد مثل "الطريقة الرحمانية" التي شارك قادتها في ثورة 1870م – 1871 م، والطريقة القادرية التابعة لأسرة "الأمير عبد القادر", ولكننا نتكلم عن الأغلبية وليس الأقلية .

وهكذا وصل الفكر والثقافة الإسلامية في الجزائر حتى قرب الثلاثينات من القرن 19م إلى الحضيض نتيجة لتخريب الاستعمار المتعمد لمراكز الثقافة وسيطرة الطرق الصوفية روحيا وفكريا على الشعب، ولم تتغير هذه الحالة إلا بعد انتشار الحركة الإصلاحية السلفية التي نهض بها الشيخ "عبد الحميد ابن باديس" ابتداء من عام 1813م التي كافحت الخرافات والبدع التي أطلها أصحاب الطرق الصوفية بالدين وقد استمر كفاحها حتى قضت عليهم وعلى خرافاتهم، ثم وجهت كل جهودها لمحاربة الاستعمار.

- المرحلة الثالثة: مرحلة اليقظة (1910- 1940م) :

في هذه المرحلة بدأت الأذهان تتفتح والآذان تصيغ السمع إلى ما يدور حولها من أحداث وتطورات, والعقول تبحث عن غذاء جديد في الفكر العربي الإسلامي الحديث الوافد على الجزائر من بعض الأقطار العربية الشقيقة, كمصر التي قامت فيها نهضة فكرية عربية إسلامية, ودعوات إصلاحية سلفية عظيمة قام بها "جمال الدين الأفغاني" و "الإمام محمد عبده" في القرن 19م. وقد وصلت دعوتهما إلى الجزائر عن طريق الصحافة العربية التي كانت تسلل خفية عن رقابة الاستعمار إلى الجزائر كمجلة "العروة الوثقى" ومجلة "المنار"، وجريدة "المؤيد" وغيرها من المجلات والجرائد العربية ذات النزعة الإصلاحية التي كانت تدعوا إلى يقظة المسلمين ووحدهم وتطهير الإسلام من كل ما علق به من خرافات وأوهام. كذلك ساهم في هذه اليقظة, الفكر الغربي الوافد على الجزائر من أوربا عن طريق الجزائريين الذين درسوا في فرنسا وأوروبا وعادوا إلى الجزائر متشبعين بروح العمل الجاد من أجل إنقاذ بلادهم من هذا السقوط الفكري والثقافي والأخلاقي .

ازدهرت هذه اليقظة في العشرينيات والثلاثنيات والأربعينيات من القرن 20 م وهي تعود إلى عدة عوامل أدت كلها إلى الاتصال الفكري الخصب من جديد بين شرق الوطن العربي ومغربه, وهو الاتصال الذي انقطع بعد الدخول الفرنسي إلى الجزائري في عام 1830م، مما يدل على وحدة الفكر والثقافة والاتجاه العام بين مختلف أقطار الأمة العربية باعتبار الجزائر جزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية يمكن إجمالها في العوامل التالية:

أ- الصحافة العربية الشرقية [10] :

من المجلات والجرائد التي كان لها قراء بالجزائر ولها تأثير كبير في بعث اليقظة العربية الحديثة فيها في مطلع القرن 20 نذكر ما يلي:

1- مجلة العروة الوثقى :

أصدرها الرائدان " جمال الدين الأفغاني و" محمد عبده" وكانت تدعو إلى يقظة العرب والمسلين وتدافع عن بلادهم ضد الاحتلال الأجنبي، وكانت تصل إلى بعض المثقفين الجزائريين الذين كانوا يحرصون على قراءتها وتبادلها مع غيرهم والبعض يقوم بنسخها من جديد بخط يده وهذا خفية عن عيون الاستعمار. صدر أول عدد منها بتاريخ 13 مارس 1884 م في باريس وآخر عدد صدر منها كان في تاريخ 16 أكتوبر 1884م وبلغ مجمع أعدادها 13 عدد وتم توقيفها عن الصدور.

2- مجلة المنار :

صدرت مجلة "المنار" للشيخ "محمد رشيد رضا" في القاهرة سنة 1898م، وكان يرسلها إلى مختلف البلاد العربية والإسلامية, وصدر العدد الأول منها كالصحيفة الأسبوعية في مارس 1898م ثم تحولت إلى مجلة شهرية وآخر عدد كان في جويلية 1935م.

3- جريدة اللواء :

أسسها المصري "مصطفى كامل" في القاهرة سنة 900 م وكانت تكتب كثيرا عن الجزائر وتدافع عن كل الأقطار العربية في وجه المظالم الاستعمارية.

ب- عودة المتعلمين من الشرق العربي إلى الجزائر :

لعبت البعثات العلمية التي تمكنت بصفة فردية وبطرقها الخاصة إلى الخروج من الجزائر والذهاب للدراسة خارج الوطن في مصر, سوريا, الحجاز, تونس والمغرب دورا كبيرا في بعث اليقظة العربية الإسلامية في الجزائر. وذلك بعد عودتها إليها منهم الشيخ "عبد الحميد ابن باديس" الذي تخرج من جامع الزيتونة بتونس سنة 1912م, والشيخ "محمد البشير الإبراهيمي" الذي تخرج من الحجاز الذي عاد إلى الجزائر بعد الحرب العالمية الأولى, و"الطيب العقبي" المتخرج من الحجاز, والشيخ" العربي بن بلقاسم التبسي "المتخرج من جامع الأزهر. وقد كان هؤلاء العلماء هم الذين قامت على كاهلهم حركة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

ج- بعض رواد النهضة العربية الإسلامية في مرحلة اليقظة[11] :

ساهم هؤلاء الرواد بمجهوداتهم الفردية في بعث اليقظة الفكرية في الجزائر عن طريق التدريس في المساجد والمدارس أو تأليف كتب باللغة العربية ونذكر منهم:

1 -الشيخ عبد القادر المجاوي (1848 / 1913 م) :

عاش المجاوي للعلم والتعليم فتخرج على يديه عدد هام من العلماء الجزائريين من بينهم الشيخ "حمدان لونيسي " الأستاذ الأول للشيخ "عبد الحميد ابن باديس" وغيره وتوفي في قسنطينة عام 1913م .

2 -الشيخ أبوا القاسم الحفناوي (1852 / 1942 م) :

اشتغل بالتدريس والتأليف، ومن مؤلفاته: "تعريف الخلق برجال السلف" وساهم في تحرير جريدة " المبشر ".

3- الشيخ مصطفى بن الخوجة (1865 / 1915 م) :

من مؤلفاته الإكتراث في حقوق الإناث " وطبع في الجزائر عام 1897م وكان يولي اهتمامه الأكبر لنهضة المرأة الجزائرية ويرى بأنها الطريق السليم لإصلاح جيل الجزائر، وانشغل محررا في جريدة "المبشر" ما بين 1886 – 1901 م ثم عين مدرسا في مسجد "سفير" بالجزائر العاصمة يدرس التفسير والتوحيد والفقه والأدب العربي.

4-الشيخ عبد الحليم ابن سامية (1866 / 1933 م) :

يعتبر من العلماء الذين نشروا الفكرة السلفية في الجزائر، وكان عكس العلماء ضعاف النفوس حين أرغمتهم فرنسا بجواز محاربة الجزائريين للدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى فامتنع هو عن الفتوى وقال للجزائريين لا تجوز محاربة العثمانيين فهم منا.

5- الشيخ محمد بن أبي شنب (1869 / 1929 م) :

يعتبر من بين الشخصيات التي خدمت في مرحلة اليقظة اللغة العربية والثقافة الإسلامية وقد ساعدته اللغات التي يتقنها في خدمة الثقافة العربية في الجزائر، وذلك عن طريق التأليف والأبحاث التي ألقاها في المؤتمرات الدولية للمستشرقين في مختلف مناطق العالم، ومن مؤلفاته نذكر: البستان في ذكر الأولياء والعلماء, طبقات علماء إفريقيا و نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار.

هؤلاء العلماء الرواد الذين ذكرناهم وغيرهم الذين حافظوا على اللغة العربية والثقافة الإسلامية بمجهوداتهم الفردية من الاندثار منذ أواخر القرن 19 وشاركوا في بعث اليقظة العامة في البلاد ومهدوا الطريق للشيخ "عبد الحميد ابن باديس" الذي لعب دورا رائدا في بعث الثقافة العربية فيما بين الحربين العالميين 1920 / 1940م .

ولا ننسى في هذا المقام الدور الكبير الذي لعبته الصحافة العربية الوطنية في الجزائر في بعث اليقظة ونشر الوعي بين الجزائريين، ويمكن تقسيم تاريخ إنشاؤها إلى فترتين:

أ -قبل الحرب العالمية الأولى :

لم تصدر الجرائد العربية الوطنية إلا ابتداء من عام 1908 ففي هذا العام أصدر الرسام الكبير أستاذ "عمر راسم" جريدة :

1- الجزائر: وأغلقتها الحكومة الفرنسية بعد أن صدر منها عددان فقط .

2- جريدة الحق: ومقرها في مدينة وهران و بدأت في الصدور عام 1919م، وعاشت هي لأخرى مدة قصيرة وأغلقتها الحكومة الفرنسية.

3- جريدة الفاروق: للشيخ "عمر ابن قدور"، فكان هدفها محاربة البدع والخرافات فكان شعارها" قلمي لسان ثلاثة بفؤادي, ديني و وجداني في حب بلادي.

4- ذو الفقار: كانت تصدر في شكل مجلة مصورة وفي عددها الثالث وضع على غلافها صورة الإمام" محمد عبده "وكتب تحتها أنه "المدير الديني للجريدة ".

وقال "محمد فريد بك " في هذا الصدد الذي قام بجولة إلى الجزائر عام 1901م :" ...كما لا تجوز لهم" للجزائريين في تأسيس مطبعة أو جريدة فلا يوجد في جميع إقليم الجزائر إلا جريدة المبشر" وهي جريدة رسمية تنشر الأوامر وفضل فرنسا على العرب والحض على التعامل بالولاء لها، وقد منعت عنهم الجرائد العربية [(12)].

نستخلص من هذا أن الصحافة الجزائرية نشأت مكبلة بالأغلال والقيود ابتداء من عام 1908م وعملت لمدة قصيرة ثم أوقفت وتعرض أصحابها لعقوبات الصارمة من الإدارة الاستعمارية.

ب بعد الحرب العالمية الأولى :

1- جريدة الأقدام: صدرت سنة 1919م باللسانين العربي والفرنسي من طرف الأمير "خالد" حفيد الأمير "عبد القادر", وتوقفت بعد نفي الأمير "خالد" للإسكندرية عام 1925م.

2- جريدة النجاح: بدأت تصدر عام 1919م لصاحبها "عبد الحفيظ بن الهاشمي" وشارك الشيخ "عبد الحميد ابن باديس" في تأسيسها وكان يكتب فيها ثم انفصل عنها ، وقد انحرفت هذه الجريدة وصارت لسانا من ألسنة الإدارة الفرنسة, واستمرت في الصدور حتى قيام الثورة وأعدم رئيس تحريرها من قبل الثوار بسبب تعاونه مع الفرنسيين .

3- جريدة لسان الدين: وهي أسبوعية دينية سياسية وأصدرها السيدان"مصطفى بن حافظ" و"ابن عبد العزيز حسن" ، وبدأت تصدر عام 1925م .

4- جريدة المنتقد: بدأت تصدر في عام 1925م لصاحبها "عبد الحميد ابن باديس" مقرها في قسنطينة, وكانت حارة اللهجة شديدة الانتقاد للإدارة والضلالات والبدع ورجال الطرق الصوفية، وكانت أسبوعية ولم يصدر منها سوى 18 عددا ثم أغلقتها الإدارة الفرنسية.

5- جريدة الشهاب: بدأت في الصدورعام 1925م للشيخ "عبد الحميد ابن باديس" خلفا لجريدة المنتقد واستمرت في الصدور حتى توقفت من تلقاء نفسها في شهر سبتمبر عام 1939م, مقرها بقسنطينة.

6- جريدة الجزائر: بدأت هذه الجريدة في الصدور عام 1925م لصاحبها "محمد سعيد الزاهري " التي سرعان ما عطلتها الإدارة الفرنسية.

7- جريدة صدى الصحراء: للأستاذ " محمد العابد الجيلالي ".

8- جريدة الحق: بدأت تصدر في عام 1937م للشيخ "العقبي" و مقر صدورها كان بمدينة بسكرة.

وفي أثناء الحملة التي شنها رجال الإصلاح الإسلامي بقيادة الشيخ "عبد الحميد ابن باديس "على رجال الطرق الصوفية أصدرت الزاوية العليوية بمدينة مستغانم .

9- جريدة البلاغ الجزائري: ترجع لمعارضة الحرية الإصلاحية السلفية، وكانت تدافع عن الطرقية والتصوف.

كما أصدر الشاعر الكبير الأستاذ " إبراهيم أبو اليقظان" مجموعة من الجرائد عطلتها الإدارة الفرنسية كلها الواحدة تلوى الأخرى حيث أصدر في عام 1926م .

10- جريدة وادي ميزاب: فلم تعش سوى عامين ونصف وأوقفتها الإدارة الفرنسية فأصدر بعدها جريدة " **ميزاب**" فحجزت الإدارة عددها الأول في المطبعة وعطلتها نهائيا.

12- جريدة المغرب: عاشت مدة وجيزة ثم أغلقتها الإدارة الاستعمارية.

13- ثم أصدر حريدة "النور" و بعدها جريدة "النبراس".

14- جريدة الإصلاح: للشيخ "الطيب العقبي".

15- جريدة السنة المحمدية: أصدرتها جمعية العلماء المسلمين في أفريل 1933م، ثم سرعان ما أوقفتها الإدارة الفرنسية بحيث صدر آخر عدد منها في03 جويلية 1933م.

16- جريدة الشريعة المطهرة: أصدرتها جمعية علماء المسلمين في 17 جويلية 1933م ولم تستمر في الحياة سوى أربعين يوما أي توقفت في 28 أوت 1933م بسبب الإدارة الفرنسية .

18- جريد السوي: أصدرتها جمعية علماء المسلمين في 11 سبتمبر سنة 1933م وأوقفتها الإدارة هي الأخرى في جانفي سنة 1934م.

وصحب هذا الوقف حرمان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من إصدار أية جريدة في المستقبل من طرف الإدارة الفرنسية.

ولكن في عام 1935م تمكنت الجمعية بعد جهود كبيرة من الحصول على صدور رخصة من الحكومة الفرنسية بإصدار جريدة باسمها وأصدرت في 27 سبتمبر 1935 جريدة "**البصائر**".

وما يمكن قوله هو أن الفترة الممتدة ما بين عام م1908م إلى عام 1939م لها دلالة بالغة على النشاط الفكري، كما تدل على يقظة عامة شملت معظم المواطنين، وهي تدل كذلك على ظاهرة القلق الفكري التي انتابت المثقفين والقوميين في هذه المرحلة وشعورهم الحاد بضرورة تغيير الأوضاع القائمة في البلاد بأي شكل من الأشكال.

***حالة الطباعة والنشر (1900/ 1940 م)** [13] :

لم تظهر الطباعة ودور النشر العربية الوطنية إلا في عام 1896م عندما أنشأ الأخوان "محمد وقدور" أبناء "مراد التركي" المكتبة الثعالبية في عاصمة الجزائر التي كانت تهتم بجلب الكتب من الشرق العربي إلى الجزائر ، ثم أضافا إليها مطبعة لطبع الكتب العربية منها:

- الجواهر الحسان في تفسير القرآن للشيخ "عبد الرحمان الثعالبي".
- الدراية في من عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية: "لأبي العباس الغبريني".

وكانت هناك مطبعة أخرى ولكن يملكها أحد الفرنسيين ويدعى "ميسيو فونتانة "وهي مطبعة " فونتانة الشرقية "التي تكونت في الجزائر في أواخر القرن 19م وكانت تطبع الكتب والنشرات الفرنسية وبها قسم خاص لطبع الكتب والنشرات باللغة العربية، وكانت تطبع الكتب الخاصة بكلية الآداب لجامعة الجزائر. وقبل الحرب العالمية الثانية كانت يوجد بالجزائر المطابع التالية:

- *مطبعة جريدة النجاح بمدينة قسنطينة.*
- *المطبعة الإسلامية الجزائرية بمدينة قسنطينة وهي خاصة بمجلة الشهاب للشيخ "عبد الحميد بن باديس" وكانت تطبع الجرائد والمجلات التي أصدرها.*
- مطبعة جريدة " البلاغ الجزائري" بالعاصمة.
- المطبعة العربية الحديثة بالعاصمة و يملكها الشيخ العلامة " أبو اليقظان".

هذه المطابع صغيرة ومحدودة النطاق، ولا تملك القدرة الكافية على خلق نهضة علمية وأدبية وفكرية في البلاد عن طريق نشر التراث أو نشر الإنتاج الفكري الجزائري الحديث، حتى أن بعض الشعراء والكتاب كانوا يطبعون إنتاجهم بتونس [14]، مثل الشيخ " الطيب العقبي" الذي كان يطبع جريدة " الإصلاح " في تونس و يعاد توزيعها في الجزائر.

*حالة الفن العربي :

ما قلناه عن الصحافة وعن دور الطباعة والنشر ينطبق على الفن الذي لم يجد أية رعاية أو تشجيع من سلطات الاحتلال التي غمرت البلاد بالفرق الأجنبية التي كانت تقدم عروضا في المسارح وتحتكر العمل في الإذاعة و كانت تفرض اتجاها غريبا على الفن العربي.

ولكن تكونت عدة فرق وطنية للتمثيل و المستقى في مدينة قسنطينة والعاصمة وتلمسان ولكن كانت ضعيفة محدودة الإمكانيات، لأنها لم تتلقى الدعم من إدارة الفنون الجميلة التابعة للولاية العامة الفرنسية، ضف إلى ذلك لم يكن أي تعليم فني وموسيقي يستهدف المحافظة على التراث الفني العربي، ومن هذه الفرق فرقة " ناصر الدين ديني" في قسنطينة، وفرقة " المزهر البوني" في عنابة، وفرقة " السعادة " في تلمسان وتكونت هذه الفرق في أواخر العشرينات من القرن العشري[15].

خاتمة:

من خلال العرض السريع الذي قدمناه لحالة الصحافة القومية والطباعة والنشر ثم حالة الفن يتضح لنا أن الاستعمار كان يضرب بيد من حديد على سائر الأجهزة سواء في ذلك المسرح والفنون الجميلة، السينما، المكتبات وغيرها.

لقد سارت العملية الفرنسية الشعب الجزائري التي بدأها الاستعمار منذ دخوله للجزائر في الطريق الذي رسمه لها وكانت المدرسة والكتاب والمسرح والجرائد ثم الإذاعة وكافة وسائل الإعلام المعروفة في ذلك التاريخ في خدمة سياسة فرنسا وعملية فرضها على المواطنين الجزائريين، والذي لم يفلت من تأثير هذه الوسائل – فإن الحانات التي امتلأت بها معظم الأحياء في المدن الكبيرة والصغيرة وبيوت الدعارة – التي أصبحت جزءا من النظام المفروض على الجزائر– كفيلة بتحطيم شخصيته وتحطيم عنصر المقاومة والرجولة في هذه الشخصية وهو الدين والأخلاق القويمة, وهنا تظفر عبقرية الشيخ "عبد الحميد بن باديس " الذي وجه جل نشاطه إلى بناء الأخلاق القومية في الشعب وبعث عنصر القومية فيه حتى لا تحطمه سياسة فرنسا بنشر الفساد والرذيلة بين صفوفه.

قائمة المراجع :

1- حميد بن سالم، الثقافة الإسلامية ومكانة اللغة العربية في الجزائر قبل الاحتلال، مجلة اللسان العربي، العدد الأول، الرباط 1974م .
2- فرحات عباس، ليل الاستعمار، ترجمة أبو بكر رحال، مطبعة فضالة، المغرب، بدون سنة.
3- أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، دار الكتاب، الجزائر، 1963 م.
4- مارسيل أجريتو: الوطن الجزائري ، ترجمة عبد الله نوار، القاهرة، بدون سنة .
5- مارسيل أجريتو، نفس المرجع.
6- محمد فريك بك، التعليم والمدارس في الجزائر بحث منشور في جريدة اللواء المصرية عدد 612، 13 أكتوبر1901 م، القاهرة.
7- عمار الطالبي، مدخل إلى الحياة العقلية والنهضة الحديثة بالجزائر، كتاب "إبن باديس "حياته وتراثه، الجزء الأول، دار مكتبة الشركة الجزائرية، 1968 م.
8- أحمد توفيق المدني، مربع سابق.
9- محمد البشير الإبراهيمي، مجلة مجمع اللغة العربية، العدد 21، القاهرة، 1964 م.
10- تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، المؤسسة الوطنية للاتصال ، الجزائر 2001 م.
11- تركي رابح، نفس المرجع .
12- أحمد توفيق المدني، مرجع سابق .
13- سعد الدين شنب، النهضة العربية بالجزائر في النصف الأول من القرن الرابع عشر للهجرة مجلة كلية الآداب الجزائر، العدد ، 1964 م.
14- محمد السنوسي، شعراء الجزائر في العصر الحاضر، المطبعة التونسية، تونس 1926م.
15- تركي رابح، مرجع سابق .

النظرية الاجتماعية وظاهرة العنف

نموذج نظرية البناء الاجتماعي ونظرية الوصم الاجتماعي

الأستاذ: عبد الله جوزه

ملخص:

إن نظريتا كل من البناء الاجتماعي والوصم الاجتماعي قد افترضتا اطر فكرية متباينة في تفسير الظاهرة الإجرامية، فنظرية البناء الاجتماعي افترضت أن على المجتمع أن يضبط الطبيعة الحيوانية في الإنسان. وإذا أريد للنظام أن يستقر ويدوم، فإن ميل الإنسان للسعي نحو مصالحة الذاتية إلى درجة حرب الكل ضد الكل يجب الحد منها من خلال القيم أو الانتقاء أو كليهما، وبذلك فإن مفهوم الضبط الاجتماعي يشير إلى تضاؤل الاستخدام النفعي لمفهوم التناغم الطبيعي للمصالح الذاتية.

الملاحظ أن المشكلة التي أثارتها نظرية الوصم الاجتماعي تتباين إذا ما قورنت بالأولى في تقديرها أنه ليست المشكلة في عملية التشخيص في حد ذاته أو قدرة البناء الاجتماعي على عملية الضبط، بل فيما تمارسه المؤسسات العلاجية، أو المجتمع من ردود أفعال تجاه هذا الشخص تشعره بأنه موصوم باضطراب أو انحراف أو مرض عقلي أو جنون مما يضطر الفرد أن ينصرف عن العلاج ويتجنب مواطن الوصم وهذا يكون على حساب برنامجه العلاجي وصحته وسلامته النفسية.

الكلمات المفتاحية: العنف الاجتماعي، البناء الاجتماعي،الوصم الاجتماعي.

مدخل:

على خلاف المذهب الفردي، يرجع المذهب الاجتماعي السلوك ألانحرافي والإجرامي إلى ظروف خارجة عن ذات المجرم سواء كانت قائمة في محيطه الطبيعي، أو في محيطه الاجتماعي.

قد تختلف تسمية المدارس والنظريات التي تنضوي تحت هذا المذهب ، وهذا تبعا لاختلاف الزاوية التي يركز عليها كل باحث عند تفسيره للسلوك الإجرامي، فمن نظر منهم إلى الناحية الاقتصادية أطلق عليها العوامل الاقتصادية ومن نظر إلى المجتمع أطلق عليها العوامل الاجتماعية، ومن نظر إلى البيئة أطلق عليها اسم العوامل البيئية، وعلى الرغم من كل هذه الاختلافات فالجميع يربط بينها وبين اسم واحد وهو العوامل الاجتماعية أو الخارجية.

إن النظريات والمدارس الاجتماعية هي أول من تناول الجريمة بالدراسة العلمية، فإن تجاوزنا أقوال بعض الفلاسفة الغربيين الذين صرحوا في وقت مبكر بأثر العوامل الاجتماعية كما هو الشأن بالنسبة " لروسو" الذي يقول: " أن الإنسان يولد صالحا ويصبح فاسدا بواسطة المجتمع." وتبعه في ذلك علماء اجتماع آخرون، فإننا نجد من تناول الجريمة بالدراسة العلمية حتى قبل أنه يولد " لومبروزو " وينشر نظريته التكوينية بعد ذلك مثل العالمين: الفرنسي "جيري" والبلجيكي " كيتلة " الرائدان الأولان لهذه المدارس، واللذان بدءا في دراسة الإحصاءات الجنائية ابتداءا من عام 1826.

ولكن هذا الاتجاه الاجتماعي لم يزدهر إلا بعد إن أعلن " لومبروزو " آراءه، وانبرى لمهاجمتها الباحثون وبصفة خاصة زميله "فيري" الذي أرجع الجريمة إلى عوامل تكوينية واجتماعية وطبيعية، فالجريمة عند " فيري " لا ترجع فقط إلى تكوين المجرم العضوي كما ذهب إلى ذلك " لومبروزو "، وإنما بجانب هذا التكوين، أشار إلى التكوين النفسي والعوامل الطبيعية، والعوامل الاجتماعية التي تتضافر جميعها في إنتاج الجريمة، وكان من أكثر مهاجمي " لومبروزو" العلماء الفرنسيون " لاكاساني " و" مانوفرييه "، و" وتن وتارد " و " دوركا يم "، حيث مهد ذاك لظهور المدرسة الاجتماعية الفرنسية.

ونشير في هذا المقام إلى أن علماء الاجتماع وإن اتفقوا على ربط السلوك الإجرامي بالعامل الاجتماعي، إلا أنهم اختلفوا في الجانب الذي ينبغي التركيز عليه بسبب أن العوامل الاجتماعية متعددة، فبعضهم ركز على الجانب الاقتصادي، فيما ركز البعض الآخر على الجانب الثقافي، والبعض الثالث ركز على الجانب الجغرافي، وهكذا...

وبقدر ما كانت المدارس الاجتماعية متعددة وكثيرة، بقدر ما كان ذلك يعبر عن تطور العلوم الاجتماعية من جهة، وكذلك الاختلاف فيما بينها حول صياغة موحدة لتفسير الظواهر الإجرامية من جهة أخرى، ووصل الاختلاف فيما بينها إلى ما لم تصل إليه المدارس السابقة، وذلك يعود إلى كثرة الظواهر الاجتماعية المرتبطة بالجريمة... ومع ذلك فان أهم المدارس والنظريات الاجتماعية المفسرة للجريمة يمكن إجمالها وحصرها في... النظريات الاقتصادية، النظريات الثقافية الفرعية للعنف، نظريات البناء الاجتماعي، نظريات الصراع...

دون الدخول في تفصيل كل نظرية على حدا سنكتفي في هذا المقام علي نظريتين للوقوف على مرتكز اتهما الفكرية في تفسير الظاهرة الإجرامية...وتتجسد هاتين النظريتين في كل من نظرية البناء الاجتماعي ونظرية الوصم الاجتماعي.

لكن قي البداية دعونا نبحث عن تعريف لمصطلح العنف فماذا نقصد به؟

1- العنف: تعريف العنف لغة.

يعرف " الرازي" " العنف بالضم بأنه عدم الرفق، ومنه عنف عليه بالضم عنفا " (**الرازي: 1996، ص، 219**)، أما " البستاني " فهو يعرف " العنف لغة على النحو التالي: عنف به وعليه يعنف عنفا وعنافة: لم يرفق به فهو عنيف، وعنف فلان: لامه بعنف وشدة وعاتب عليه، وأعنفه عنف عليه، واعتنف الأمر:أخذه بعنف " (**البستاني: 1997، ص، 238**).

وعلى ضوء هذا التعريف يتضح أن العنف قد يكون لفظيا من خلال اللوم والعتب بشدة، وقد يكون بغير ذلك من خلال أخذ الأمور بعنف.

أما اصطلاحا: يعتبر مفهوم العنف من المفاهيم التي تثير جدلا كبيرا حول تحديده وتعريفه، وذلك نظرا لاختلاف وجهات نظر من تصدوا لتعريفه، إضافة إلى اختلاف توجهاتهم وثقافاتهم الاجتماعية والنفسية، لذا يمكن استعراض أهم مفاهيم العنف على النحو التالي:

يعرف المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية " العنف بأنه تعبير صارم عن القوة التي تمارس لإجبار فرد أو جماعة على القيام بعمل أو أعمال محددة يريدها فرد أو جماعة أخرى، ويعبر العنف عن القوة الظاهرة حين تتخذ أسلوبا فيزيقيا (الضرب، أو الحبس، أو الإعدام) أو يأخذ صورة الضغط الاجتماعي وتعتمد مشروعيته على اعتراف المجتمع به ".(**نخبة من الأساتذة: 1988، ص 192**)

أما " بودون " و " بوريكو " " فيرى " " أن العنف يظهر عندما يكون ثمة فقدان للرقابة أو فقدان للوعي لدى أفراد معينين أو في جماعات ناقصة المجتمعية " (**بودون، وآخرون: 1986، ص، 395**).

هذا عن العريف فماذا تقترح كل من نظرية البناء الاجتماعي والوصم الاجتماعي كتفسير علمي للظاهرة ؟

2- نظرية البناء الاجتماعي.

يرى علماء الاجتماع المشاكل الاجتماعية كالجريمة والانحراف نتاجا للصعوبات التي تواجه الفرد في محاولته للتكيف ومواجهة حاجات المجتمع المتغيرة، وكذلك إلى أسلوب التنظيم الاجتماعي وعجزه عن تناول المواقف الجديدة والمتغيرة في المجتمع الحديث، ومن هنا ينظر إلى المشكلات الاجتماعية في ضوء الطريقة التي يتم بها تنظيم المجتمع، وليس محصلة للظروف أو السمات الفردية والنفسية أو البيولوجية.

إن دراسة السلوك ألانحرافي تضرب بجذورها في الاهتمام المستمر بمشكلات الامتثال بالضبط الاجتماعي.

كان بعد الامتثال والانحراف كامنا في فكرة " بارسونز " عن الفعل الاجتماعي والنسق الاجتماعي، ذلك لأن إحدى جوانب النماذج الثقافية المشتركة التي يكون جزءا من كل نسق للتفاعل الاجتماعي. تعتبر معيارية في أغلب الأحيان، كلما كان النموذج المعياري السائد في المجتمع، ينطوي على أساسيات نمط الاتصال، وأن تكاملية التوقعات، تنطوي على وجود مستويات مشتركة لما يعتبر موضعا للاتفاق ، أو للسلوك الذي يعد موضعا للتأييد، فإن هناك توقعا دائما للامتثال مع متطلبات هذا النموذج المعياري. وإذن فإن فكرة الامتثال كانت هي القاعدة الأساسية التي انطلقت منها نظرية " بارسونز " في الانحراف، وذلك عندما قام بفحص العمليات التي تنمو بواسطتها محاولات مقاومي الامتثال للتوقعات الاجتماعية ومجموعة الميكانيزمات التي توجد في الأنساق الاجتماعية وتعمل على مواجهة هذه المحاولات أو الميول، والتصدي لها.

وسوف ينصب تحليل " بارسونز " في النسق الاجتماعي والدافعية للانحرافية على محاولة الإجابة على مجموعة تساؤلات أساسية وهي: لماذا يحدث الانحراف، وماهي مصادره؟ وهل يمكن السيطرة عليه أو ضبطه؟ وكيف وهل يتخذ الانحراف إشكالا تتوافق مع نوعية النظام السائد أو طبيعة البناء؟ وهل يؤدي الانحراف إلى تدمير النظام الاجتماعي؟ ما هي نتيجة الانحرافات المتراكمة التي فشلت ميكانيزمات الضبط الاجتماعي في وقفها أو ردعها؟ .

في تحديده لمصادر الانحراف يرى " بارسونز " أنه يعود بالدرجة الأولى إلى اضطرابات في توازن نسق التفاعل بين الفرد والآخر (المجتمع) وهذه هي الفكرة التي اعتبرها " بارسونز " بمثابة قاعدة لتحليل أصل الدافعية إلى الانحراف. فإذا أصيب نسق التفاعل بالاضطراب أدى ذلك إلى إحباط نسق توقعات الأنا (الفرد) نحو الآخر، ووقوع التوتر على الأنا أي تعريفه لمشكلة التوافق.

في تحليله لمضامين مشكلة التوافق، هذه يشير إلى ثلاث قضايا:

القضية الأولى: أن توقعات الأنا في نسق التفاعل، تمثل جزءا من النسق الخاص بالحاجات التي تمارس ضغطها عليه بغرض الإشباع.

القضية الثانية: أن هذه التوقعات تعتبر منظمة بحيث تنطوي على صلته بالآخر كموضوع مستهدف.

القضية الثالثة: أن نموذج القيمة الذي يحكم العلاقة يصبح مسدمجا إلى درجة أن التعدي على حدوده يمثل إحباطا مباشر لبعض ميول الحاجة عند الأنا. وبقدر ما تكون مشكلة التوافق خطيرة وذات أهمية لديه، كأن يمس السلوك المدمر الذي قام بها الآخر بعض المجالات الإستراتجية لنسق التوجيه عند الأنا، بقدر ما يندفع الأنا لكي يعيد بناء توجيهه الخاص في جانب أو أكثر من هذه الجوانب الثلاث.:

- إعادة بناء حاجاته الخاصة عن طريق الكبت ، أو بواسطة استخدام ميكانيزمات دفاعية، ومن بينها التحقير من شأن الحاجات التي لم تشبع.
- تحويل الاهتمام إلى موضوع آخر يتمكن من خلال تفاعله معه، أن يقضي على التوتر في تفاعله مع الآخر.
- نبذ نموذج التوحد ألقيمي الذي لم يمتثل له الآخر.

ولكن لا يمكن التوصل إلى حل للتوتر في كل طريقة من الطرق السابقة، إلا بواسطة عملية تعلم ناجحة، يتعلم الأنا بواسطتها أن يكبت حاجاته، أو يستبدلها بموضوع جديد، أو يتحاشى النموذج ألقيمي أو يستبدله بنموذج آخر، ومعنى ذلك، أنه في كل حالة من الحالات السابقة، لا مفر من إعادة بناء التوازن إما مع الحالة المتغيرة للنسق، أو بواسطة ترميم النسق القديم.

السؤال الهام هنا كيف يمكن للإنسان أن يستمر في علاقته مع الآخر الذي سبق أن تسبب له في الإحباط أو التوتر؟

يقترح " بارسونز " نوعين من البدائل:

البديل الأول: على الأنا كبت أحد جانبي بناء التناقض الوجداني بحيث يحظى الجانب الآخر بالتعبير الكامل.فإذا كان الجانب السلبي (العدواني) هو المكبوت ، سوف يستمر الأنا في الاتصال بالأخر والامتثال للنموذج المعياري القائم، وإما إذا كبت الجانب الايجابي (الحب) فسوف يميل الأنا إلى التخلي عن ارتباطه بالأخر، أو إلى التعبير عن الميول السلبية التي تتمثل في رفض الامتثال للنموذج المعياري.

البديل الثاني: محاولة الأنا أن يعثر على أسلوب لإشباع كلا الجانبين من دوافعه المتناقضة. ولا يمكن لمحاولة كهذه أن تحقق نجاحا إلا في حالة الاتساق التفاعلية المعقدة جدا.إن هذا البديل الثاني وهو الذي يتمثل في محاولة إشباع الدوافع المتناقضة، وله أهمية خاصة في مناقشة البناء الاجتماعي للانحراف.ومن ثم يصبح الانحراف، من وجهة " بارسونز " هو نتاج التفاعل بين التناقضات الوجدانية في النسق الدافعي للأنا والآخر.وعند هذا الحد يكون التفاعل بين التناقضات الوجدانية القائمة في دوافع المشتركين فيه هو مصدر الانحراف.وهنا يبرز تساؤل هام، وهو: ما هي المفارقات الهامة في توجه الدافعية الانحرافية؟ وماهي تصنيفات الانحراف الممكنة والتي بناها " بارسونز " اعتمادا على تحديد هذه المفارقات؟ إن الإجابة على ذلك يستلزم أولا تحديد محاور التمايز، ثم الإشارة إلى أنواع الانحراف طبقا لموجهات كل نوع؟.

أ – **الميل الاغترابي في مقابل الميل ألامتثالي**: أطلق " بارسونز " على المكون السلبي للبناء الدفاعي المتصل بنسق التوقعات مصطلح الميل الاغترابي إلى الحاجة، أما المكون الايجابي فأطلق عليه مصطلح الميل ألامتثالي إلى الحاجة. وفي هذا المضمون النظري يعتبر الاغتراب جزءا من بناء دافعي للتناقض الوجداني، أما الامتثال فليس كذلك لأنه يعبر عن الحالة المتوازنة لنسق التفاعل، وهي حالة لا يعتريها أي صراع أو دافعية اغترابية.

وهناك حالة أخرى تتميز بعدم وجود أي ارتباط بين الأنا والموضوع الاجتماعي أو استدماج للنموذج المعياري، وفي هذه الحالة لا يكون الاتجاه اغترابيا، بل محايدا أو ربما يمكن تسميته باتجاه اللامبالاة.

ولكن عندما توجد الدافعية الاغترابية في نفس الوقت الذي يكون فيه المكون ألامتثالي مسيطرا على الاغترابي، تسمى هذه الحالة بالامتثال الإجباري أو القهري، وعندما يكون المضمون الاغترابي مسيطرا على ألامتثالي تعكس الحالة اغتراب إجباريا أو قهريا.

ب –**الفاعلية في مقابل انعدام الفاعلية**: يشير مفهوم الفاعلية هنا إلى دور الفاعل في عملية التفاعل الثابتة نسبيا، فهو يتميز بأنه أكثر مبادأة، وأكثر قدرة على ضبط هذه العملية مما تتطلبه توقعات الدور ذاته.أما انعدام الفاعلية فهو يشير إلى توجيه نحو اتخاذ مبادأة أقل مما تتطلبه توقعات الدور وترك الآخر يضبط الموقف. وبضبط ذاته بدرجة أكبر مما تتطلبه هذه التوقعات. وبناءا على ذلك صنف " بارسونز " النموذجين السابقين: ألامتثالي والاغترابي طبقا لما إذا كان التوجيه فاعليا أو غير فاعلي في أساسه، فتوصل إلى مجموعة نماذج سلوكية انحرافية هي:

- التوجيه نحو الأداء القهري: وهو الذي يحدث عندما يرتبط الميل الامتثالي بالفاعلية.
- الإذعان القهري لتوقعات المكانة: وهو يحدث عندما يرتبط الميل الامتثالي بانعدام الفاعلية.
- التمردية: وهي تعبر عن ارتباط الميل الاغترابي بالفاعلية.
- الارتدادية: وهي التي تحدث في حالة ارتباط الميل الاغترابي بانعدام الفاعلية.

ج –**التركيز على الشخص في مقابل التركيز على المعيار**: تتعلق المفارقة الأخيرة بذلك التمايز بين التركيز على الآخر كشخص أي كموضوع اجتماعي، والتركيز على النموذج المعياري الذي يدعم التفاعل، وعندما دمج " بارسونز " هذه الأبعاد الثلاث (ا،ب،ج) توصل إلى ثمانية نماذج للانحراف، بناءا على ما إذا كان التوجيه ألامتثالي أو غير ألامتثالي المرتبط بالفاعلية أو بغير الفاعلية، يعتبر موجها نحو الآخر كموضوع اجتماعي أو كمعيار وهذه النماذج هي:

- **السيطرة**: وهي تظهر عندما يكون العنصر ألامتثالي هو السائد، ويكون اهتمام الأنا منصبا على علاقته بالآخر كشخص، في نفس الوقت الذي يكون التوجه فيه فاعليا، وفي علاقة السيطرة، يسعى الأنا إلى وضع الآخر في وضع معين يكون من المستحيل عليه فيه أن يفعل شيئا آخر غير انجاز توقعات الأنا.
- **الإذعان**: ويشير إلى وجود العنصر ألامتثالي وارتباطه بالتركيز على الآخر كشخص، ولكنه يتميز بانعدام فاعلية التوجيه، حيث يضطر الأنا إلى الخضوع إلى كل رغبة يبديها الآخر.
- **العدوانية**: وهي توجيه انحرافي يكون المكون الاغترابي لدافعية الأنا هو السائد فيه، وهنا يكون الأنا أقل اهتماما بالاحتفاظ بملائمة اتجاهات الآخر نحوه، وأكثر ميلا إلى التعبير عن ميوله الاغترابية إلى الحاجة، وأكثر فاعلية في علاقته مع الآخر.
- **الانفصال القهري**: وهو توجيه يتميز بغلبة المكون الاغترابي، وارتباط ذلك بانعدام فاعلية الأنا، وعدم الميل إلى العدوان، ولهذا فإن الحالة المتطرفة للانفصال القهري هي التي تتمثل في الانعزالية.
- **الفرض القهري للمعيار**: وهو توجيه انحرافي ينبثق نتيجة للارتباط بين التوجيه ألامتثالي والفاعلية، في نفس الوقت الذي يكون النموذج المعياري فيه هو الذي يحتل المركز الأول في الصراع.
- **التعلق الكمالي بالطقوس**: وهو عبارة عن الحاجة التي يبديها الأنا عندما يكون توجيهه امتثاليا ولكنه يتميز بانعدام الفاعلية تجاه المعيار.
- **الفساد**: وهو يحدث عندما يكون المكون الاغترابي هو السائد، ويكون نموذجه فاعليا، وهنا يسخر الأنا من القواعد والقوانين لا لشيء إلا لأنها قواعد وقوانين، ويهزأ بها ويتعدى عليها.
- **الهروب من الامتثال للمعايير**: وهي حالة تشير إلى ارتباط المكون الاغترابي بالنموذج غير ألفاعلي، وتتمثل في تحاشي الأنا للمواقف التي يمكن أن تعرضه لتوقعات وجزاءات معينة.

أما المصدر الثاني للدافعية نحو الانحراف فيرجعه " بارسونز " إلى النموذج المعياري الذي يتعين على التفاعل أن يمثل له في موقف معين، ويكون ذلك في حالتين وهما: أولا: عندما ينطوي هذا النموذج على مبدأ الحياد الوجداني، وهو مبدأ يصعب الامتثال له في أحيان كثيرة، وثانيا عندما يتميز بانعدام الوضوح، وبفقدان عنصر التحديد أو التخصيص.

وأكمل " بارسونز " مجموعة العوامل التي تتعلق بمصدر الدافعية إلى الانحراف أو السلوك ألانحرافي، بعامل صراع الدور، والمقصود بذلك تعرض الفاعل لمجموعة منها رغم من توقعات الدور المشروعة، التي يعتبر الانجاز الكامل لكل منها مستحيلا من الناحية الواقعية، مما يحتم ضرورة التضحية ببعض التوقعات، أو اختيار بديل والتضحية بآخر، وفي أية حالة من هذه الحالات، يتعرض الفاعل لجزاءات سلبية، كما أنه كلما كانت قيم الأدوار المختلفة مستدمجة أكثر، تعرض الفاعل لصراع داخلي يتميز بقوته، خاصة وأن الاحتمالات كثيرا ما تكون محدودة أمام تجاوز الصراع أو الارتفاع فوق مستواه عن طريق إعادة تحديد الموقف أو الهروب بواسطة كتمانه بعض الأدوار أو الاحتفاظ بسريتها... ويمكن أن تظهر مقدمات صراع الدور في الصعوبة التي يواجهها الأنا لتحقيق توقعات الآخرين ممن يفسرون المعيار في اتجاه النموذج ألامتثالي الإجباري الذي يتطلب كمالية الأداء، وصعوبة تحقيق توقعات الآخر الذي يرتبط في نفس الوقت بتفاعل وثيق مع الأنا ويتطلب منه الامتثال للمعيار عن طريق ممارسته للتمرد الذي يتميز بالفاعلية نحوه ومعنى ذلك أن كلا من الآخر الأول والآخر الثاني يتوقع تبادليه ايجابية من الأنا وهي مسألة عسيرة في التنفيذ.(**سيد احمد، آخرون: 2006، ص– ص، 93– 106**).

هذا عن المصادر أم عن كيفية السيطرة على السلوك الانحرافي حسب " بارسونز " فيتجسد في عمليات التنشئة الاجتماعية التي تعلم الفاعل ألا ينخرط في عمليات الانحراف أو يتورط فيها وهي تتمثل في أن يعلم الفاعل أن لا يفعل أفعالا معينة، في نفس الوقت نعلمه القيام بأفعال معينة لها طابع ايجابي، ومن ثم يتحقق الضبط الاجتماعي.

يعد الضبط الاجتماعي أحد اهتمامات النظرية البنائية، لذلك اهتم الكثير به، لأنه يؤدي إلى الإبقاء على البناء الاجتماعي وزيادة تماسك المجتمع.

عرف " روس " ROSS الضبط الاجتماعي " بأنه التسلط الاجتماعي ألعمدي على الفرد الذي يحقق وظيفة في المجتمع ". (**غباري: 2002، ص، 167**).

ويرى " روس " أنه لكي يكون الفعل الاجتماعي الهادف فعالا يجب أن يأخذ في الاعتبار العناصر غير العقلانية في الحياة الاجتماعية... ولكن لم يوضح " روس " كيفية الانتقال من الضبط الوظيفي غير المقصود المتمثل في العادة، الدين، إلى الضبط المقصود والى الصور الأكثر وظيفة في الضبط الاجتماعي...ويتضمن تعريف "روس" معنى الهيمنة والضغط من جانب سلطة عليا مطلقة وهي الجماعة الإنسانية.

كما أن الضبط الاجتماعي هو الأساس الفعال الذي يهيئ العناصر الفردية واللازمة التي تؤدي وظيفة في المجتمع وهي تحقيق التضامن والتماسك الاجتماعي.

ونجد " كوهن " COHEN استخدم مصطلح الضبط ليشير إلى رد العمليات الاجتماعية والبناءات التي تتجه لمنع الانحراف أو الحد منه. (**الصالح: 2004، ص، 22**).

في حين نجد " هوتون كولي " " يرى أن الضبط الاجتماعي ما هو سوى أحد أوجه العلائق المتبادلة بين الفرد والمجتمع...أي كل منهما يضبط الآخر من أجل حماية وجوده وبقائه في النسيج الاجتماعي ".

" كولي " في رؤيته هذه شرح كيف يمس الفرد عضوا في المجتمع من خلال انتمائه إلى جماعات وتنظيمات اجتماعية رسمية وعرفية تقوم بضبط سلوكه، وهنا يمكن القول بأن هذه الجماعات والتنظيمات تضحى وكالات تساعد الضبط على أداء عمليته الضبطية.

الملفت للانتباه هو أن رؤية " كولي " المركزة تعبر عن تصوير الشعور الجمعي الناتج عن شعور الجماعة التي ينتمي إليها الفرد في سلوكه منمية عنده صوتا واحد يمثل صوت الجماعة التي ينتمي إليها علما أن هذا الضبط لم تخطط له الجماعة، بل تشكل لا شعوري أو بدون عمد. ومن هنا يتبلور الضبط الاجتماعي داخل المجتمع. أي أن الفرد يتعايش ويتفاعل مع المجتمع من خلال انتماءه إلى جماعات رسمية وغير رسمية. وقد أوضح هذه الرؤية المركزة في نظريته الشهيرة (النظرة إلى الذات في المرآة الاجتماعية) فالفرد ينظر إلى تصرفاته ومظهرة من خلال رؤية الآخرين المحيطين به في أعينهم وتصوره حول حكمهم على مظهره وشعوره الذاتي وعلى ذوقه لكي يعرف هل أنه يمثل صورة جميله وزاهية في أعين وأحكام الآخرين المحيطين به يتباهي بها . أم قبيحة تبلور عنده الشعور بالخجل والاضطراب فينسحب من جماعته التي يتفاعل معها، هذه التصورات الفردية التي يقوم بها يتصورها عن رؤى وأحكام أفراد جماعته عن (سلبية أو ايجابية) تمثل إلية ضبطية جمعية لسلوك الفرد في نظر " كولي ". (**العمر:2006، ص، 31**).

من خلال التعريفات السابقة والأخرى التي لا يسع المجال إلى استعراضها يلاحظ أن هناك:

- هناك اتفاق بين العلماء.على أن الضبط الاجتماعي يتضمن عنصري الإلزام والامتثال وهذين المفهومين تدور حولهما معظم تعريفات العلماء للضبط الاجتماعي.
- أن الهدف الأساسي من الضبط الاجتماعي في معظم التعريفات هو النظام والتوازن والاستقرار والتماسك ومنع الانحراف أو الحد منة ويتم ذلك من خلال الامتثال للمعايير والقيم والأعراف السائدة.
- أن هناك آليات أو وسائل للضبط الاجتماعي يتم من خلالها تحقيق الضبط الاجتماعي.
- يتجه معظم العلماء في تعريف الضبط الاجتماعي إلى التركيز على دور المجتمع عن طريق مؤسساته وهيئاته المختلفة ومن خلال وسائل الضبط الرسمية وغير الرسمية بعملية الضبط لسلوك الأفراد وفق المعايير والأعراف والسنن السائدة فيه، بينما تغفل معظم تلك التعريفات أثر الفرد في عملية الضبط الاجتماعي.
- الملاحظ أن علماء الاجتماع يستخدمون تعبير الضبط الاجتماعي عند وصف كل الوسائل والإجراءات التي بموجبها يضمن جماعة من الناس أو مجتمع من المجتمعات التكيف بين الأعضاء وفقا لتوقعاتهم.

ولكن كيف يمكن لمجتمع أن يجعل سلوك أعضائه هو السلوك الذي يتوقعه منهم...؟.

لقد أشار " فروم " FROMM إلى أنه " لكي يؤدي المجتمع وظائفه بكفاءة فإن على أعضائه أن يكتسبوا أنواع الصفات الشخصية التي تجعلهم يريدون أن يتصرفوا بالطريقة التي يجب أن يتصرفوا بها كأعضاء في مجتمع وأن عليهم أن يعملوا برغبتهم ما هو واجب عليهم أن يعملوه ". (**غباري: 2002، ص، 188**).

ولن يتم ذلك إلا عن طريق الضبط الاجتماعي من خلال عملية التنشئة الاجتماعية الذي تجعلهم يؤدون أدوارهم كما هو متوقع منهم، عن طريق تطوير اتجاهاتهم ورغباتهم، كما يجعل الدور جذابا ومغريا، وهذا أهم عمل يمكن عن طريق إعداد الفرد لأداء أدواره بنجاح، لأن معظم حالات فشل الدور ترجع إلى إرغام الفرد على أداء دور لا يريده ولا يتمتع بأدائه وبذلك يفشل في متطلبات هذا الدور.

بالإضافة إلى التنشئة الاجتماعية يوجد أيضا أسلوب الضغط الاجتماعي (القوانين) هذا النوع من الضبط يختلف عن الضبط الاجتماعي العرفي (التنشئة الاجتماعية) من حيث استخدام القوة في معالجة الخارجين عن القانون والجانحين وهي تتدرج من :

- التحقير والإهانة: المتمثلة في السجن أو الإعدام أو النفي أو الحجز.
- إعادة التكامل: أي محاولة جعل المنحرف يتصرف بشكل سوي وسليم من خلال استخدام القوة الممنوعة من قبل الحكومة والقانون التي تبدأ من التعذيب وتنتهي بالعلاج النفسي.
- التكيف: يمكن السير في هذا السبيل عندما يكتشف المجتمع بأن الطريق الوحيد لتجنب تمزيقه لا يتم إلا بواسطة تكييف الجانح للحياة السوية الطبيعية.

يتضح مما سبق أن التنظيم الاجتماعي يمارس عدة آليات في الحياة التنظيمية الرسمية لكي يجعل أعضائه منتظمين في سلوكهم وأدائهم المهني حسب أهدافه التي رسمها له. وهذا يعني أن وسائل الضبط لا تمثل هدفا بل آليات لتحقيق أهداف معينة. ولما كانت متعددة ومتنوعة، فهي إذن حلقات متصلة بعضها ببعض منسقة ومتعاونة لا تتصارع ولا تختلف في جزئياتها

ومكوناتها.بل كل حلقة تضبط سلوكية معينة وتمثل مرحلة تنظيمية يعكس جانبا من جوانب التنظيم الرسمي وجميعها يكون نسقا ضبطيا داخل التنظيم الرسمي. (**العمر: 2006، ص، 150**).

لكن هل الضوابط تحمينا دائما من الانحراف؟

للإجابة على هذا التساؤل نقول ليس دائما، إذا استخدمت بوقتها المخصص لها وبدون المبالغة والتشديد فيها بأنها تحمينا من الوقوع في انحرافات سلوكية، وإذا بولغ في استخدامها فإن نتائجها تكون عكسية وسلبية. أي أن التشديد في الامتثال لها والالتزام لها لفترة طويلة من الزمن فإنها تعطي عكس ما ترمي.

لا مرية من القول بأنه ليس بشكل متعمد أن تكون وسائل الضبط الاجتماعي معادية أو مضادة للتغير الاجتماعي، بل أن من وظائفها الأولى (وسائل الضبط الاجتماعي) تعمل على صيانة وحماية واستقرار المجتمع بكل ما فيه من معايير وقيم وانساق بنائية، بينما يبحث التغير عن التعديل والتطوير والتحول من وضعية إلى أخرى أي عدم الاستقرار في وضعية اجتماعية ثابتة.ومن هنا يحصل تضارب وتضاد بين طبيعة وجودهما. باختصار يذهب الأول (الضبط) نحو الاستقرار والصيانة والحماية ويذهب الثاني (التغير) إلى الحركة والتحول لذا فان وسائل الضبط تكون بمثابة عائق أمام التغير الاجتماعي.

مجمل القول يمكن القول أن الضوابط الاجتماعية ليست دائما قادرة على حمايتنا من الزلل المعياري والانحراف ألقيمي،لأن ليس كل فرد اكتسب الضوابط الاجتماعية بشكلها السليم والصحيح إذ قد يكون هناك خلل في المصدر الذي قام بتنشئة الفرد، أي أنه لم يقم بواجبه التنشئي في تعليم الوسائل الضبطية للأبناء أو الطلبة، وهنا لا يحصل تحصن قيمي الأمر الذي يجعل المنشأ عرضة للانحراف في أول فرصة تتاح له تكون فيها الضوابط غائبة أو يكون بعيدا عنها. وهناك مصدر آخر لسبب انحراف الفرد عن الضوابط يكون منشؤه المنشأ نفسه وبخاصة عندما يكون متمردا على قيم مجتمعه وهناك سبب ثالث يكمن في القواعد التنظيمية ذاتها عندما تكون عنيفة لا تساير تطور روح العصر وهناك مصدر رابع يوضح سبب الانحراف عن الضوابط الاجتماعية كامن في النسق الاجتماعي بسبب نوعه التقليدي والمحافظ.

في هذا الصدد يؤكد " روبرت ميرتون " وهو أحد رواد النظرية البنائية الوظيفية وصاحب نظرية المدى المتوسط الذي جعلها جسرا موصلا بين النظريات التي تدرس السلوك الإنساني (الجزئيات) ونظريات النسق الاجتماعي (الكليات) ليردم الفجوة الحاصلة بينها. يرى أن المشاكل الاجتماعية هي التباين أو التناقض بين ما هو موجود في المجتمع وبين ما ترغب مجموعة هامة من هذا المجتمع بصورة جدية أن يكون به.ويتأثر مدى هذا التناقض عن طريقين إما برفع المستويات التي تكون لها فاعلية وعمومية في المجتمع أو باستمرار انحطاط الظروف الاجتماعية التي تؤدي إلى زيادة حدة هذا التناقض أو التباين.

كما يرى أن المشكلات الاجتماعية تفرز نوعين من العلل الاجتماعية: هي التفكك الاجتماعي والسلوك المنحرف ويجد " مرتون " أن اهتمام علماء الاجتماع الآن منصبا بشكل كبير على دراسة التفكك الاجتماعي أكثر من السلوك المنحرف.

وفي هذا الخصوص حدد " ميرتون " التفكك الاجتماعي على أنه مفهوما نسبيا ليس له نعتا واحد ينطبق على جميع الأزمنة والأمكنة لأن ظروف تكوينه مختلفة ومتعددة.إلا أنه لا يخرج عن كونه خارج عن قدرة الأفراد في المحافظة على أهدافهم التي يبحثون عنها وأن النسق الاجتماعي الذي يعشون في ظله غير قادر على تحقيقها. وعندما نشير بأن هناك تفكك حاصلا في جماعة معينة أو مجتمعا محليا حسب " ميرتون " فإننا نشير إلى بنية المكانات الاجتماعية وأدوارها الخاصة بها بأنها لا تعمل بشكل

فعال كما ينبغي أن تكون عليه، أو كما يجب أن تحقق أغراضها أو أهدافها المرسومة لها.وهذا يعني أن توقعات الأدوار والمكانات الاجتماعية، التي وضعها البناء الاجتماعي لا تشبع ما هو مستجد من توقعات للأدوار والمكانات الاجتماعية.

بتعبير آخر تكون توقعات البناء للأدواروالمكانات متخلفة عما هو مستجد ومستحدث من توقعات جديدة وحديثة لها مما يسبب ذلك تفككا في دور ومكانة الفرد.

في تحديده لمقوضات التنظيم الاجتماعي فقد حصرها في:

- **صراع المصالح والقيم**: الذي ينتج عن الاختلافات الحاصلة بين مصالح الجماعات الاجتماعية المتدرجة على السلم الاجتماعي التي تؤدي في بعض الأحيان إلى تصادم قيمها ومصالحها الناتج عن طموحهم حول تحسين مستوى عيشهم أم أن يعيشوا بمستوى لائق الأمر الذي يبلور عندهم نوعا من المنافسة في تسلقهم على السلم الاجتماعي.
- **صراع التزامات الأدوار والمكانات الاجتماعية**: من الطبيعي أن يشغل الأفراد عدة مكانات اجتماعية ويمارسون عدة ادوار متباينة في وقت واحد.أي يشغل عدة مكانات في وقت واحد وهذا يتطلب منه ممارسة عدة توقعات دورية خاصة بهذه المكانات التي يشغلها وأنه من الطبيعي أن يحصل تقاطعا في التزاماتها، الأمر الذي يوصل شاغل هذه المواقع ويمارس أدوارها إلى تقاطعات دورية تسبب له توترات واضطرابات سلوكية واجتماعية.
- **تنشئة مغلوطة**: تعني التنشئة اكتساب مهارات وقيم ومعارف ومواقف واتجاهات تتطلبها الأدوار الاجتماعية لكي يتم إشغال مواقع اجتماعية يتطلبها البناء الاجتماعي من أفراده. إلا أنه غالبا ما تحصل أغلاط في تطبيق هذه المستلزمات التنشئية يقع بها أحد الوالدين أو كلاهما معا فيحصل انحراف في أدائها أو تحدث تغيرات سريعة ومفاجئة لأحد المعايير أو أنماط النسق الاجتماعي، الأمر الذي يؤدي إلى إرباك الوالدين فيعيق أدائهما الدوري في هذا الضرب من المسؤولية التنشئية، أو يحصل حراك اجتماعي سريع لا يستطيع الأبوين مواكبته فيخفقان في أداء مهمتهما التنشيئية فيقع الأبناء في نفكك تنشئي لا ذنب لهم فيه لأنهم لم ينشئوا على ما تم تغيره من قبل أبويهم أو معلميهم...
- **اتصالات اجتماعية مغلوطة**: مثل هذا التفكك يحصل عندما تقع انكسارات جزئية في قنوات اتصالات الأفراد داخل النسق الاجتماعي أو داخل الجماعات المحلية، لأن الفرد فيها لا يستطيع أن يمارس دوره فيها دون الاعتماد على اتصالات مع الآخرين وطلب مساعدتهم في أدائها وهذا متطلب في الجميع لكي ينشطوا مجتمعهم المحلي وليس لتعارض مصالح وقيم الأفراد دخل في هذه المغالطات الاتصالية. (**العمر**: **2005**، **ص– ص 93– 95**).

بالإضافة إلى هذه المقوضات الجزئية يؤكد الكثير من الباحثين أن هناك مقوضات أخرى تتجسد في: الحرب والتفكك الاجتماعي، ونظام الحكم الشمولي والتفكك الاجتماعي...

لا يسعنا المجال هنا في الخوض في هذه المقوضات الكلية بالشكل المسهب ، لكن جدير بالإشارة إلى أن مقوضات البناء الاجتماعي سواء كانت جزئية أو كلية فإنها تؤدي إلى نوعين من التفكك: الأول على المستوى الفردي، والثاني على مستوى المجتمع المحلي.

- على مستوى التفكك الفردي: عندما نتكلم عن الفرد ومشكلاته الفردية والاجتماعية، علينا البدء من عملية التفاعل الاجتماعي الذي يكون فيها طرفا، لأنه من خلالها يحصل التماثل الذاتي معهم. فإذا تم كسر هذه القاعدة من قبل الفرد، فإن الوهن أو التفكك يحصل والعكس صحيح. لأن الفرد الذي يمتلك شبكة من العلاقات الشخصية المتداخلة يكون في

حمايتها تعصمه من التفكك الاجتماعي لأنه يعيش في مناخها الدافئ وتمنحه الأمن والاستواء النفسي. عكس الفرد الضعيف الذي يتفاعل مع ذاته باستمرار بعيدا عن ذوات الآخرين الذي يمس فيما بعد موهونا اجتماعيا. وهنا نستطيع القول أن المجتمع عندما يكون متمزقا في نسيجه الاجتماعي يبلور أو ينتج أشخاصا موهونين أو متفككين اجتماعيا.

هذا من جانب أما من جانب آخر، عندما يتعرض الفرد أو المجتمع للتغيرات السريعة والمفاجئة فإن هناك ثمن يجب أن يدفعه الفرد أو المجتمع على السواء لكي يواكبوا مجريات ومؤثرات التغير ويتكيفوا لها وعادة تتطلب عملية (التخلي والتبني) نقصد بالتخلي: ترك السلوكيات التي لا تنسجم مع الحالة المتغيرة أو التي تعرضت للتغيير، وتبني سلوكيات تنسجم مع الحالة المتغيرة. فإذا تصلب الفرد في موقفه مع الحالة المتغيرة ولم ينسجم معها وقبل البقاء في أحضان الماضي، فإن حالة الوهن ستصيبه لا محالة. والحالة ذاتها تنطبق على المجتمع.

بتغير آخر، أن الأشخاص الذين يتفاعلون يكون بينهم في أغلب الأحيان قواسم مشتركة تتمثل في الأرضية الاجتماعية والخلقية الثقافية تسمح لهم وتهيئ لهم قاعدة التفاعل بينهما فينتج عنه أساسا لتنظيم حياتهما وليس دائما يكون هذا الأساس انسجاما مع أغراض وأهداف المجتمع العام لأن تلك الإنسجامات تكون متنوعة ومختلفة في ضروبها ومراميها وبالذات في المجتمعات الحديثة المعقدة التركيب على خلاف ما هو سائد في المجتمعات البسيطة.

وإزاء هذا التنوع والاختلاف المبني على حرية الفرد واستقلاليته يمس التفكك الاجتماعي ثمنا للتغير الاجتماعي وهنا تتجلى صورة كبيرة وواضحة في محتوياتها تكشف عن صعوبة انسجام الفرد مع مجتمعه المعاصر وتتجلى في:

- اتجاهات الفرد والقيم الاجتماعية: يقول " بلومر ": أن اتجاه الفرد نحو الأحداث الاجتماعية تعبر عن رؤية الفرد إلى نفسه وللإحداث وتبين كيف يحكم عليها ويهيئ نفسه لها ويتخذ قرار منها.

وفي ضوء ذلك نستطيع معرفة الفرد نحو موقف معين في صورته المتفككة أو المنسجمة أو المنحرفة أو المتماثلة. بذات نستطيع معرفة موقفه من التكيف الجنسي والإدمان على المخدرات والانتحار...جميعها تدلنا على معرفة درجة تصادمه مع القيم الاجتماعية السائدة على أن لاننسى أن الفرد قد لا يفهم اتجاهه الاجتماعي دائما، بل أحيانا لا يفهم مكنونات اتجاهه ولا يعرف دوافعه الفردية التي تدفعه إلى اتجاه خاص به، حيث هناك بعض التفاسير لسلوكه تكون غير عقلانية ولا توجد لديه أسباب مقنعة أو كافية لمعرفة كيف تصرف بشكل معين...

نعود ثانية إلى التفاعل الذي يتم بين الأفراد الذي يتطلب حالة التقمص التماثل مع الآخر قابلية يختلف فيها الأفراد لأن الأدوار التي يراد التماثل معها وممارستها تختلف منها ما هو دافئ ومنها ما هو منطوي وآخر منفعل... وقابلية الأفراد على التقمص تختلف أيضا حيث هناك من هو جامد غير قادر على التقمص وآخر يستطيع ممارسة الأدوار بشكل سريع وهكذا...

- الانحراف الفردي والمعايير الاجتماعية: يحدث أن لا يتماثل بعض الأفراد مع معايير الجماعة التي يعيشون فيها يسمى هذا النقص في التماثل بالانحراف والأشخاص غير المتماثلين بالمنحرفين. علما أن تماثل الشخص مع معايير الجماعة يخدم تماسك الجماعة أكثر من الفرد والعكس صحيح. أي إذا شعر أعضائها بأنها مزعجة أو متصلبة أو مقيدة أو لا تتماشى مع روح العصر فإنهم ينفرون منها ويخرجوا عنها. في مثل هذه الحالة يتولد التفكك الفردي الذي يعني الانحراف على قيم المجتمع.
- البناء الاجتماعي والتفكك الشخصي والفردي: غالبا ما يكون الفرد المنتمي إلى عدة جماعات اجتماعية متمتعا بنضج عاطفي ورضا وجداني لأنه سعى وكافح في اكتسابه صفات تؤهله للحصول على عضويات في جماعات مختلفة سائدة في

المجتمع الحديث ، وغالبا ما يكون هذا النوع من الأشخاص شاعرا بالأمان والهدوء وبعيدا عن القلق والاضطراب النفسي والشخصي لأنه حصل على رضا الناس الذين يحيطون به ويبحث عن احترامهم وودهم وتقديرهم له ولإعماله وسلوكه. الأمر الذي يمنحه اعتبارا اجتماعيا محترما. لذا فإن أي شيء يهدد اعتباره الاجتماعي أو يزلزل مكانته في نسق العلاقات الشخصية المتداخلة فإن ذلك يجلب له القلق والاضطراب والانزعاج.

- العزلة والتفكك الشخصي الفردي: تعد العزلة تفككا شخصيا، وغالبا ما تأتي هذه العزلة من تمزق النسيج ألعلائقي للفرد داخل مجتمعه. (**العمر**:**2005**، **ص– ص 181 –187**).

أما عن تفكك المجتمع المحلي تتجلى في: تفكك الأسرة، التفكك السياسي والإداري.

أما من تداعيات التفكك الاجتماعي فيمكن حصرها في النقاط الآتية:

- الإدمان على المسكرات والمخدرات.
- الانتحار، الرشوة، الاختلاس، التزوير، الغش، الابتزاز، الاحتيال الضريبي، استغلال النفوذ، التطرف، الإرهاب...

ما دام قد توصلنا أن التفكك الاجتماعي ينظر إليه من خلال زاوية تكسر التفاعل الاجتماعي الذي يحصل بين أفراد الجماعة الواحدة أو بين أفراد المجتمع العام، فهل يمكن إعادة تنظيم حياة الفرد والجماعة؟ يرى أصحاب نظرية الامتثال والضبط الاجتماعي أنه من الممكن التدخل عن طريق أحد ميكانيزمات الضبط الاجتماعي لتلاقي هذا التصدع وتخفيف التوتر والعودة بالموقف الاجتماعي إلى وضعه الطبيعي. وهناك ثلاث ميكانيزمات أساسية في هذا المجال:

العزل: هو العزل البنائي للمراكز والأدوار لمنع التصدع عن طريق فصل المصادر الكامنة للصراع المتضمنة في المركز والدور الذي يقوم به الفرد والوظيفة الرئيسية لهذا العزل منع الناس من أن يواجهوا توقعات متعارضة في وقت واحد، ويمكن الوصول إلى هذا العزل بطرق ثلاث:

1 - قد تقسم الثقافة الزمن إلى فترات مختلفة بالإضافة إلى المراكز المختلفة التي تكون للفرد. ولذلك إذا شغلت هذه المراكز في وقت واحد، كان احتمال ظهور الصراع عند الفرد كبيرا. ومثال ذلك أن الفرد في المجتمع الحديث قد يكون إبنا وأبا ومديرا وعضوا في ناد أو عاملا في جمعية خيرية، ومن الطبيعي أن يقسم وقته للقيام بالأدوار التي تصاحب هذه المراكز فإذا لم يحسن التوقيت لكل مركز وما يصاحبه من دور وقع فريسة الصراع ومن أجل هذا كان العزل بمعني خلط الأدوار بالمراكز أو العكس مؤديا إلى القضاء على التصدع في مهده.

2 - وكذلك يمكن القضاء على الصراع الكامن أو احتمالاته عن طريق تقسيم المكان، فالانتقال من مجموعة من الاتجاهات والمعتقدات إلى مجموعة أخرى يمكن أن تكون عملية سهلة، إذا أمكن عزل كل مجموعة عن الأخرى مع ما يصاحب كل منها من ملابسات وظروف. ومثال ذلك أن الفرد قد يكون متعدد الجوانب أي أنه قد يكون كاتبا وفيلسوفا ومتدينا. ومن غير شك أن لكل حالة ظروفها واتجاهاتها.وليس على الفرد لكي يتجنب الصراع إلا أن يخصص لكل نشاط مكانا محددا، حتى لا يكون كل نشاط في كل مكان يذهب إليه.

3 - كما أن عزل المتصلين بالدور، وخصوصا إذا كانوا مختلفين باختلاف الأدوار، يمكن أن يقضي على الصراع في مهده.مثال ذلك أن الطالب يجب أن يفصل بين شخصيته التي يكون عليها مع من يحب، وبين شخصيته عندما يكون مع أستاذه، وكذلك شخصيته عندما يكون مع والديه.ذلك لأن خلط هذه الشخصيات جميعا في دور واحد ربما أدى إلى صراع يمكن

أن يكون طريقا للانحراف.ومثال آخر على ذلك ، الرجل الذي يتزوج من سيدتين، يلعب دورين مختلفين. لاختلاف المتصلين بكل دور. ولذلك فإنه يقضي على الصراع بعزل الزوجتين كل في مسكن مستقل ويقسم وقته بينهما.

4 - المنع: هو أحد الوسائل التي يستعين بها الضبط الاجتماعي على تجنب التصدع والتوتر الذي قد يترتب على عدم الاتساق بين المراكز والأدوار، ويعني المنع هنا (العزل الرمزي) للزمن والمناسبات أو الشركاء، ولما كان من الصعب أو المستحيل في كثير من الأحيان عزل المراكز أو شركاء الدور لكف الصراع، فإنه يلزم في هذه الحالة .

5 - الركون إلى ميكانيزم آخر لتقوية المراكز السائدة في علاقة معينة، وإخضاع كل المراكز الأخرى له. والمنع لا يمنع من التفاعل مثل العزل، وخاصة بين شركاء الدور الذي يحتمل أن يتصارعوا. وفي الغالب يسمح المنع للمراكز التي يحتمل أن تتصارع من أن تقوم بأدوارها في وقت واحد. مثال ذلك أن الاختلاف بين العزل والمنع يظهر عندما تنظر في قواعد الجنس عند من يرتبطون بالدم أو الزواج، ويكون من المحرم على بعضهم أن يتزوج البعض الآخر. فإن تنفيذ هذا التحريم يتم عن طريق فصل الرجال عن النساء فيزيائيا، ولكن هذا الفصل لا يمنع من تفاعلهم واتصالهم على مستويات مختلفة فيما عدا الاتصال الجنسي.

6 - الأسبقية: ومن الوسائل التي تستخدم في منع التصدع والتوتر ما يقال له (أسبقية المراكز النظامية) ذلك أن التحديد الاجتماعي الراسخ لطالب المركز الذي يجب أن يكون لها الارجحية والأفضلية. تخلص الناس من النضال في سبيل الوصول إلى قرار ولهذا يسبب الصراع أقل قدر ممكن من الصعوبات لأن الناس يستطيعون تقديم بعض مطالبهم على غيرها مستندين إلى القانون أو إلى ما تشير به نظم المجتمع. ومثال ذلك إذا شاهدت زوجة زوجها يقوم بعمل غير مصرح به. فهل لها أن تنحرف عن الولاء لزوجها وتشهد ضده، أم أن عليها أن تبقى صامتة فتنحرف عن مركزها؟ القانون الانجلو أمريكي يعطي الأسبقية لمركز المرأة على مركزها كمواطنة، ولهذا يعفيها من الشهادة ضد زوجها.

وإذن كلما كانت المطالب مرتبة بحسب أهميتها بطريقة مقررة أسهمت في خفض حدة التوتر الذي يمكن أن يثير كوامن الانحراف عند الفرد، وخاصة عند الاختيار بين هذا المطلب أو ذاك.

لكن يبقى السؤال ماذا يحصل عندما يفشل البناء في وقف التصدع أو التوتر، ويظهر الإحباط والتوتر في الواقع؟

إنه يمكن منع المنحرف من الاسترسال في الانحراف عن طريق تمكينه من التخلص من التوتر بطرق مقبولة اجتماعيا.ويتضمن هذا الإجراء ما يطلق عليه (تطويع التصدع أو التوتر وسياسته) ويأخذ هذا الإجراء طابعا نظاميا بواسطة طرق متعددة أهمها:

ا- **السلوك التعويضي**: وهو ذلك السلوك الذي يمكن الناس من التخلص من التوتر، وهو متعدد الأنواع بتعدد درجات القبول الاجتماعي حلى حدة.

1 - النوع المفضل ثقافيا: وهو الذي يكون في متناول أكثر الناس ومثال ذلك، أن العامل الذي يفشل من حيث مركزه المهني، يمكن أن يجد إشباعا تعويضيا في الدور الذي يلعبه في أسرته.فقد يلقى التقدير في قيامه بدوره كزوج وكوالد، فيعوض بذلك ما يشعر به من خيبة وفشل متعلق بانخفاض مركزه في عمله.وقد يكون العكس صحيحا بالنسبة للنساء.ومعنى ذلك أن العمل بالمركز التعويضي يغطي الإحباط الذي يجده في دوره في العمل . والمرأة الحديثة تجد تعويضا عن فشلها في أن تكون زوجة أو أما حقيقية بالانخراط في النشاط الاجتماعي أو السياسي.

2 -النوع المسموح به ثقافيا: ومعنى ذلك أن هذا النوع ليس مفضلا كالنوع السابق ووظيفة هذا النوع خفض التوتر الفردي دون زيادة إنتاجية المركز أو الوظائف الاجتماعية الأخرى. وهنا نلاحظ أن المجتمعات قد تسمح في وقت ما بسلوك لا تسمح به في وقت آخر.ولهذا كان السلوك التعويضي من النوع المسموح ثقافيا متعلقا بالزمان والمكان.ومن أمثلة السلوك المسموح به ثقافيا، ذلك النوع الذي يتجه إلى إشباع الحاجات والرغبات المحبطة أو الهروب من المطالب المتعارضة عن طريق إطلاق العنان للتخيل ويغذي هذا التمثيل وسائل كثيرة، مثل أحلام اليقظة وقراءة القصص... ويتوقف قدر كبير من السماح بمثل هذا السلوك على مضمون هذه الوسائل، فقد تمنع الثقافة الاستمرار في هذا السلوك إذا كان المضمون متنوعا أو غير مرحب به.

3 -النوع المتسامح فيه ثقافيا: وينطوي هذا النوع على عدد من وجوه النشاط متعارضة رسميا، ولكن القيام بها يتسامح فيه، ويمارس في ظل ظروف ثقافية معينة.ومثل هذا النوع من السلوك يقف على حافة الانحراف.والتسامح فيه يكون إلى الحد الذي لا يظهر على أنه أصبح يشكل خطرا على الجماعة أو على الأنماط الاجتماعية المقررة .ومن أمثلة هذا النوع من السلوك تناول الخمر والخشونة وبعض العادات الجنسية والعربدة.

4 -أما النوع الرابع وهو الممنوع ثقافيا: فإن الخط الذي يفصله عن النوع السابق دقيق جدا، لأن التحول من المتسامح فيه إلى الممنوع سهل جدا.والأمثلة على ذلك كثيرة، فقد يرتكب المخمور جريمة وقد يتقلب الهوس بالجنس إلى قتل النساء وهكذا...

ب- بدائل المركز: إذا لم يؤدي التعويض الكاف إلى بناء مركز أو لا تسمح المراكز الأخرى،بتعويض تام، فإن الأفراد يمكن أن يسمح لهم بالانسحاب من المركز الذي يؤدي إلى التصدع أو التوتر، إن السماح بالانسحاب من المركز، يمكن الفرد من تجنب التوترات التي تترتب عليه كما أن ضرورة اتخاذ مركز آخر موافق عليه ثقافيا يضمن الامتثال ويمنع الانحراف. وكلما كان الالتجاء إلى المراكز البديلة ممكنا، وفي الوقت نفسه يسمح للأفراد بالتحرك من مركز إلى آخر، فإن احتمالات الانحراف تقل إلى الدرجة الأدنى.

يبقى سؤال آخر يطرح: في حالة فشل الوسائل السابقة التي تم التعرض لها لمنع الانحراف أو كبت مؤثراته، فهل من وسائل أخرى؟

يجيب أصحاب اتجاه الامتثال والضبط الاجتماعي أن هناك الوسيلة الثالثة، وهي **منع الانحراف** من أن يصبح سلوكا إذا استطعنا أن نجعل مثل هذا السلوك صعبا أو باهظا. من خلال:

- تعسير الانحراف، ومعناه أنه في سبيل ضمان الامتثال على الرغم من المؤثرات الإنحرافية، نقيم مواقف تمنع تكيف المنحرف واستمراره في سلوكه لأن الأمر في هذه الحالة سيكون صعبا، وحتى وإن ظهر الانحراف في الواقع فإنه سيكون عديم التأثير ويكون الجزء السلبي هنا الذي يظهر في عدم الرضا عن الانحراف وإمكانية قهر المنحرف.من العوامل التي تهيئ الفرضية وتمهد الطريق أمام الامتثال، ومن نتائج هذه الميكانيزمات أن الناس يمتثلون بالرغم من أنفسهم.
- باهظة الانحراف: ومعناه أن الناس قد يبتعدون عن السلوك ألانحرافي إذا كانت تكاليف الانحراف أعلى من تكاليف الامتثال، ولذلك فإن المنحرف في هذه الحالة يضطر إلى الامتثال لأن الجماعة تبادر بحرمانه من مراكزه وأدواره التي كان يشغلها أو التي كان من المحتمل أن يشغلها في المستقبل.

- أهمية القانون: عندما يكون المنحرف من وجهة نظر الرأي العام غير قادر على إظهار انحرافه فإنه مع ذلك يظل متربصا بالانحراف. ولذلك يجب أن يبعد عن مسالك الانحراف عن طريق التهديد بالعقاب البدني أو النفسي بحيث يجب أن يكون العقاب قاسيا بدرجة كافية ليعيد التوازن بهدف الوصول إلى الامتثال، كما يجب أن يكون مباشرا فوريا بدرجة كافية ليربط في الأذهان العلاقة الوثيقة بين العقاب وبين الانحراف، كما يجب أن يكون واحد نسبيا، بمعنى أن يطبق على جميع الأشخاص الذين يرتكبون انحرافا معينا، وكذلك يجب أن يكون مؤكدا وموثوقا به لتصبح للشروط الاخرى فاعلية محققة. (**غيث، وآخرون: 2003**، ص– ص، **200 – 210**).

ونافلة القول إن نظريات الامتثال والضبط الاجتماعي افترضت أن على المجتمع أن يضبط الطبيعة الحيوانية في الإنسان. وإذا أريد للنظام أن يستقر ويدوم، فإن ميل الإنسان للسعي نحو مصالحة الذاتية إلى درجة حرب الكل ضد الكل يجب الحد منها من خلال القيم أو الانتقاء أو كليهما، وبذلك فإن مفهوم الضبط الاجتماعي يشير إلى تضاؤل الاستخدام النفعي لمفهوم التناغم الطبيعي للمصالح الذاتية.

3– نظرية الوصم الاجتماعي.

مع بداية حقبة الستينيات من القرن العشرين ظهر اتجاه جديد في نظرية علم الجريمة، وهو ما أطلق عليه نظرية التسمية أو الوصم، إلا أنها تستمد حداثتها من المنظور الجديد الذي تناولت به دراسة الجريمة والمجرمين، وهو الأمر الذي جعلها مختلفة عن التعريفات السابقة للجريمة والانحراف.

يذهب أنصار نظرية التسمية الاجتماعية أو الوصم إلى أن كل من النظريات (النظرية النفسية والعضوية،... والثقافة الخاصة...) قد ركزت على دراسة سلوك الفرد المجرم وأسباب الجريمة وسلوك المنحرف وذلك من زوايا وأبعاد مختلفة. والأكثر من ذلك فتلك النظريات ارتأت أسباب الجريمة إما أن يكون بسبب التكوين البيولوجي أو الوراثة أو الصفات النفسية أو البناء الاجتماعي والبيئة الاجتماعية والمحيط الاجتماعي.

لقد كان هذا النقد هاما لدرجة أنه أصبح هناك ما يعرف بمدرسة رد الفعل المجتمعي، في تفسير السلوك ألانحرافي.

لقد أدى عدم اهتمام نظرية التسمية بالمجرم، أن أصبحت قريبة من مدرسة شيكاغو القديمة، والتي كانت ترى أن السلوك الإنساني يتطور ويتغير بسبب تأثير البيئة الاجتماعية والطبيعية التي تحيط بالفرد بصورة تفوق تأثره بالبيئة الفيزيقية لجسم الإنسان، فقد ذهب " دافيد ماثز " إلى أن البشر مخلوقات معقدة وتتباين قدراتهم في الحياة، وقد أكدت مدرسة " شيكاكو" هذه الوجهة من النظر، حينما ذهبت إلى أن المجتمع هو صاحب التأثير الأكبر على السلوك الإنساني، كما ذهبت إلى أن المدينة هي البيئة الإنسانية الطبيعية. إلا أن نظريات الوصم قد أخذت تدرس المجرم من زاوية مختلفة وهي إلى حد ما تشبه النظريات أو المدرسة الكلاسيكية التي ركزت على فعل الجريمة ودور المجتمع من خلال المؤسسات وبالذات الرسمية ودورها في خلق الجريمة والانحراف. بالتالي شكلت هذه النظرية المقدمة الضرورية والخطوة الأولى لما جاء بعدها من النظريات الصراعية المختلفة. ويمكن إرجاع أسباب ظهور هذه النظرية في أمريكا إلى التغيرات الاجتماعية الداخلية وأيضا لأسباب أكاديمية.

من الأسباب الداخلية نذكر على سبيل المثال عدم المساواة العرقية وسياسة الفصل العنصرية وحركات الحقوق المدنية والحرب الفيتنامية والحركات الطلابية التي بدأت في فرنسا وامتدت إلى أمريكا وحركات التحرر في العالم الثالث...

هذه العوامل وغيرها دفعت ببعض المفكرين لتحويل الاهتمام من المجرم وبيئته ومحيطه ورفاقه إلى السلطة وإساءة استخدامها للقوة ضد بعض الجماعات وخاصة العرقية الفقيرة...

على الرغم من ذلك يرى بعض علماء الجريمة إلى أن مضمون ومحتوى نظرية التسمية أو الوصم لا يرقى بها إلى مستوى النظرية، ولكنها مجرد منظور يستحق التأمل ووضعها في الاعتبار. خاصة أن معظم الذين ساهموا في تطوير هذه النظرية لم يشيروا إلى أنفسهم على أنهم من علماء نظرية الوصم أو التسمية، وفي الحقيقة يبدو أنه لا يوجد من العلماء من يمكن تصنيفه باعتباره من منظري نظرية التسمية. بل أكثر من ذلك، فنظرا لأن نظرية التسمية تعد نتاجا مباشر للتفاعلية الرمزية، فإنها لا تعد في واقع الأمر بمثابة نظرية جديدة تماما وعلى أية حال فإن نظرية التسمية مارست تأثير قويا على علم الجريمة. وفي دراسة الانحراف بصفة عامة.

يعزو الكثير من علماء الجريمة نظرية التسمية إلى " فرانك تينيابم " TANNEBUM في " كتابه الجريمة والمجتمع دراما الشر "، فهو يذهب إلى أن السلوك المنحرف لا يعود إلى حد كبير إلى عدم توافق الشخص المنحرف مع المجتمع، ولكن واقع الأمر أن الشخص المنحرف متوافق بصورة ما مع جماعة معينة، وبالتالي فإن السلوك الإجرامي يعد في حقيقته نتيجة للصراع بين الجماعة والمجتمع. حيث يوجد تعريفين متعارضين يحدد كلاهما ما هو السلوك التوافقي الملائم من وجهة نظره.

أكد TANNEBUM أن البطاقة التي تلصق على الطفل عند ضبطه مرتكبا سلوكا منحرفا، هذه البطاقة تحدد هوية الطفل على أنه جانح، وقد يؤدي ذلك إلى أنه يغير الطفل أيضا من تصوره عند ذاته، ومن خلال تلك البطاقة أيضا تتشكل ردود أفعال أفراد المجتمع نحو البطاقة وليس نحو الطفل، وهكذا فإن عملية تسمية المجرمين والأحداث الجانحين تساعد في الواقع على خلق الجريمة والجناح. (**السمري: 2009، ص، 240**).

يعتبر " بيكر " BECKER من أكثر علماء نظرية الوصم شهرة، حيث يرى أن الوصم هو متغير مستقل ويرى ضرورة تفسير وجوده، حيث أن الجماعات الاجتماعية تخلق الانحراف من خلال صناعة القواعد والتي خرقها يشكل الانحراف. ومن تطبيق هذه القواعد على أناس معينين ووصفهم هامشيين، فالانحراف لا علاقة له بنوعية الفعل الذي ارتكبه الشخص. ولكنه نتيجة النتائج التي ترتبت على تطبيق قواعد الآخرين وعقوباتهم على الفاعل. والمنحرف هو الذي تم وصمه بنجاح. والسلوك المنحرف هو ذلك السلوك الذي تم وصمه.

بناءا على ذلك نجد " بيكر " يرى أن الانحراف صناعة اجتماعية. وهو يقصد بذلك القواعد والظروف والصفات الفردية. ورد الفعل من قبل المجتمع يعمل كفاصل بين المنحرف وغير المنحرف. وقد يكون كلا السلوكيين متشابها. وقد لا يكون السلوك المنحرف موجودا أو حقيقيا.

المهم هنا كما يقول " بيكر " هو رد الفعل الذي يؤمن بوجود الانحراف مثلا. وهكذا نجد رد الفعل هو الذي يخلق الانحراف. ومن هنا تصبح المشكلة هو في الكيفية التي تم من خلالها اختيار الناس (المنحرفين) أو الهامشيون ووصمهم.

ولتوضيح ما ذهب إليه " بيكر " من أن الانحراف الاجتماعي هو من صنع المجتمع يقدم لنا التصنيف الرباعي التالي للمنحرفين وغير المنحرفين.

والشكل يوضح ما ذهب إليه:

السلوك الملتزم	السلوك غير الملتزم	
مدرك كمنحرف	متهم بالخطأ	منحرف أصيل
غير مدرك كمنحرف	ملتزم	منحرف بالسر

فيما يتعلق بالملتزم والمنحرف الأصيل، فالمجتمع يدرك حقيقة سلوكهما بشكل حقيقي.

أما الآخرون فكما يقول: على الأغلب أن الحكم في وصف سلوكهما هو خطأ. وربما يعود وصفه بالمنحرف إلى العرق أو الطبقة الاجتماعية أو الجنسية أو المكانة الاجتماعية أو ارتباطه بمجموعة معينة من الأصدقاء أو المظهر الخارجي...

أما المنحرفون بالسر فطبقا لدراسة التقارير السرية فيشكلون نسبة كبيرة من المجرمين لكنهم لم يوصموا أو يلقى القبض عليهم.

ويرى " بيكر " أن هذه الأنماط الأربعة تشكل معضلة لدارسي الجريمة والسلوك المنحرف، فالمتهم بالخطأ والمنحرف أصلا يواجها المعاملة نفسها من الأكاديميين والرسميين. (**الوريكات، 2008، ص– ص، 194– 196**).

لقد أثار الاهتمام المتزايد بنظرية التسمية الانتباه، ويبدو ذلك واضحا في عمل KITSUSE-all-CICOURE، الذي انتقدا فيه اعتماد واستخدام علماء الجريمة للإحصاءات، خاصة تقارير الجريمة الرسمية، وفي تحديد مقدار وحجم الجريمة في المجتمع.

فقد ذهبا إلى أن إحصاءات الجريمة الرسمية ربما لا تمثل مستويات الجريمة، كما أن هذه الإحصاءات قد تعكس سلوك واتجاهات الذين يتلقون تقارير الجريمة، ويجمعون الإحصاءات.

ينقسم مدخل نظرية التسمية أو الوصم الاجتماعي في دراسة الانحراف إلى قسمين:

الأول: يتعلق بمشكلة تفسير لماذا وكيف يتم تسمية أفراد معينين.؟

الثاني: يتناول تأثير التسمية على سلوك المنحرف المترتب على ذلك.

إن القسم الأول من التسمية هو في الحقيقة تساؤل عن أسباب التسمية، وبالتالي فإن التسمية هي المتغير التابع الذي يجب دراسة أسباب حدوثه وفي ذلك يقول " بيكر " " تخلق الجماعات الاجتماعية الانحراف من خلال وضع مجموعة من القواعد يعد انتهاكا انحرافا، ومن خلال تطبيق هذه القواعد على أفراد معنيين، وتسميتهم " باللامنتمين "، ومن جهة النظر هذه فإن الانحراف لا يعد هو نوعية السلوك الذي ارتكبه الشخص ولكنه نتاج لتطبيق الآخرين القواعد والعقوبات على الجاني أو المتهم. وبالتالي فإن المنحرف هو الشخص الذي أمكن تسميته بنجاح، والسلوك المنحرف هو ما يسميه الناس كذلك.

إن هذا المدخل في دراسة الانحراف يعني أن هناك عدة حقائق عن المجرمين تحتاج إلى تفسير بطريقة جديدة تماما، فهؤلاء الذين تم القبض عليهم كانوا بالطبع من ذكور شباب الطبقة الدنيا الحضرية في الغالب. إن مدرسة رد الفعل الاجتماعية الجديدة أرادت أن تعرف لماذا غالبا ما يكون رد فعل المؤسسات الرسمية موجها إلى هؤلاء الناس بصفة خاصة أكثر من غيرهم.

أما المدخل الثاني: فأهتم أنصاره بتأثير التسمية على الشخص الذي يتم تسميته، حيث يتناول هذا المدخل من النظرية الشخص الذي تم تسميته باعتباره متغيرا مستقلا أي كسبب وليس نتيجة يؤدي بدوره إلى خلق السلوك المنحرف، وهناك طريقان يؤديان إلى ذلك.

- قد تحدث التسمية انتباه مشاهدي التسمية، مما يجعلهم في حالة دائمة من مراقبي سلوك الأفراد وتسميتهم.
- قد يتمثل الشخص ما يطلق عليه من تسميته، مما يدفعه إلى تقبل تصوره لذاته على أنه منحرف.

إن أي من الطريقتين يؤدي إلى تضخيم الانحراف، ويخلق مستقبلا انحرافيا.

من بين مشاكل الشخص الذي تمت تسميته رد الفعل المترتب على ذلك. فالأفراد الذين تمت تسميتهم يصبح سلوكهم. سلوك منحرف أكثر وضوحا وجلاء أمام الآخرين، مما يجعلهم تحت ملاحظة الآخرين بصورة قوية. وبالتالي فإن أفراد المجتمع سرعان ما يكتشفون ما يرتكبه الأشخاص الذين تمت تسميتهم من أنماط سلوك منحرف في المرة الثانية والثالثة... بصورة أسهل من اكتشافهم للسلوك المنحرف وقوته أول مرة.

وهكذا بمجرد أن يتم تسمية الشخص، فإنه يصبح من الصعب عليه أن يهرب من اهتمام الجمهور به، ويصبح سلوكه بالتالي محل توصيف وإعادة تسميه.

وبصفة عامة فإن الطبقة الدنيا كما يذهب أنصار التسمية هي موضع عملية التسمية، الأمر الذي يعزز تصور أفراد هذه الطبقة لأنفسهم على أنهم منحرفون.

فالناس الذين يتم تصنيفهم على أنهم منحرفون تتضاءل أمامهم فرص القيام بعمل جيد، وهذا يعني ببساطة أن تصبح الوسائل المشروعة لتحقيق النجاح نادرة، وتصبح الوسائل غير المشروعة في ذات الوقت هي الطريق الوحيد المتاح أمامهم. (**السمري: 2009، ص– ص، 242– 244**).

فماذا نعني بالوصم الاجتماعي؟

وصفه FRANK. TANNEBUM " بأنه عملية صنع المجرم وبأنها عملية تحتوي على عدة عناصر منها علامات، ألقاب أو تعريفات أو أفعال، تقوم الجماعة بإلصاقها على الشخص بما يخدم أغراض الجماعة وتحقيق البعض من أهدافها، يساعد ذلك على بلورة نقمة الجمهور ضد الشخص المخالف وأيضا تأكيد نقمة الفرد الموصوم نحو نفسه ويريد إحباط معنوياته وتشويش أخلاقياته ".

وحدده CARLES " بأنه عبارة عن إلصاق صفة أو تهمة سلبية كصفة جانح أو مجرم بالشخص مما تختلف شدته وأثره واستمرار يته بناء على الجهة التي تقوم بعملية الوصم وعلى نوع الفئة التي ينتمي إليها الموصوم ".

كما نجد " غيث " عرفه " بأنه علاقة ازدراء تلصق بفرد معين عن طريق أفراد آخرين أو جماعة اجتماعية ويشير المصطلح إلى أي جزاء سلبي أو تعبير عن استهجان لعدم الامتثال، أو أي اختلاف غير مرغوب، يتميز به فرد معين ويحرمه من التأكيد الاجتماعي". (**الطلحي:2006 ،ص، ص،11 ، 12**).

وتأكيد لهذا المعطى السلبي نجد " توماس زاز " TOMASS.ZAZ وهو من المنتقدين لعملية التشخيص (النفسية، السلوكية) يحمل هذه العملية مسؤولية تلقي الفرد للوصم من الآخرين يقول في كتابه (مصنع الحيوية) كما أشار إليه (**عبد الستار: ب،ت، ص، 65**) إن تصنيف شخص معين بوضعه في فئة معينة من الاضطراب النفسي أو العقلي كالصعاب

أو الذهان أمر لا يفيد إن لم يكن مصدر ضرر له، وأضاف بأن تشخيص المريض بوضعه في فئة من فئات التصنيف العقلي الشائع، يؤدي إلى ردود فعل اجتماعية سيئة من قبل المحيطين به من أقارب أو زملاء أو حتى من الأطباء أنفسهم وتكون نتيجة ذلك سيئة على المريض، فما أن تصف شخصا بأنه فصامي حتى يبدؤون في التعامل معه على أنه مجنون أو شاذ أو غريب الأطوار، سواء اتسم سلوكه بذلك أم لم يتسم.

الملاحظ أن المشكلة التي أثارتها النظرية أنه ليست المشكلة في عملية التشخيص في حد ذاته، بل فيما تمارسه المؤسسات العلاجية، أو المجتمع من ردود أفعال تجاه هذا الشخص تشعره بأنه موصوم باضطراب أو انحراف أو مرض عقلي أو جنون مما يضطر الفرد أن ينصرف عن العلاج ويتجنب مواطن الوصم وهذا يكون على حساب برنامجه العلاجي وصحته وسلامته النفسية.

فإذا ما أصيب الفرد باضطراب نفسي أو عقلي فعلى الجميع (حسب النظرية) مسؤولية احتواء وتفهم حالته كما يضمن له سير العملية دون معوقات ولارتباط الحالة النفسية ببعض المفاهيم المغلوطة يفيد (**الحبيب :2001 ،ص، 13**) أن من هذه المفاهيم:

نظرة المجتمع وعدم إدراكه لمعنى المرض النفسي، ولنظرة الناس للأمراض النفسية على أنها مركب نقص، وأن الصالحين والأتقياء لا يمكن أن تصيبهم الأمراض النفسية، وذلك لأن الأمراض النفسية في ظنهم إنما هي فقط لأسباب تسلط الشيطان على ضعاف الإيمان ولاعتقاد بعض أفراد المجتمع لأن الأدوية النفسية ما هي إلا أنواع من المخدرات ولذلك فإنها في ظنهم تؤدي إلى الإدمان كما أفاد بذلك أو أن العقاقير الدوائية المادية المحسوسة لا يمكن أن تعالج المعاناة النفسية غير المحسوسة وأيضا اعتقاد الناس أن الأمراض النفسية لا شفاء منها. (**الحبيب:2001، ص، 7**)

وهذه المفاهيم المغلوطة وغيرها مما يشيع في المجتمع حيال الأمراض النفسية أو العقلية يعامل المريض النفسي والعقلي على إثرها باستخفاف وانتقاص ويوصم بالجنون أو المسحور أو البعيد عن الله وعن المنهج السليم، وبل أحيانا بالمنحرف وذلك نتيجة الجهل بطبيعة هذه الأمراض والإنسان حياته يسعى دائما لتأكيد وتعزيز ذاته وهو بحاجة إلى مفهوم موجب لذاته والتي هي كينونته الشخصية نتيجة للتفاعل الموجب مع البيئة.

إلا أن هذه المفاهيم الشائعة في المجتمع وما ارتبط بها من وصم تضيف تهديدا آخر إلى مفهوم الذات لدى الفرد بالإضافة إلى المرض النفسي وتهديده، وبالتالي يتأثر تعاون الفرد مع الفريق العلاجي، والنتيجة التأثر السلبي على العملية العلاجية، ومن ثم بقاء الإنسان مختل السلامة، والصحة النفسية.

الصحة النفسية هي تلك حالة التوافق مع أنفسهم ومع العالم بشكل عام بالحد الأقصى من الفاعلية والرضا والبهجة والسلوك الاجتماعي المقبول والقدرة على مواجهة الحياة وتقبلها وهي الحالة التي يحقق فيها الفرد مستوى عال من النجاح يتوافق مع استعداداته الطبيعية ويشعر الفرد فيها بالرضا عن نفسه وعن النظام الاجتماعي مع الشعور بالحد الأدنى من الخلافات والتوتر والمرض النفسي محصلة لتضافر العديد من العوامل، ويصعب أن يرجع سبب الإمراض النفسية إلى سبب واحد، لأننا نتعامل مع سلوك إنساني تحكمه العديد من العوامل المتشابكة والمتداخلة كما أنه لا يوجد اتفاق عام بين المهتمين بالصحة النفسية حول أسباب سوء المرض النفسي.

فمثلا المدرسة التحليلية: بنت فرضيتها عن المرض النفسي بأن الحالة المرضية النفسية تحدث نتيجة تجربة صادمة للفرد وهي غالبا ترتبط بالعاطفة (التجربة الجنسية) كما يؤكد " فرويد ".

أما أنصار المدرسة السلوكية:فيفسرون نشوء الأمراض النفسية نتيجة خطا أساسي في عملية التعلم.

أما أنصار المدرسة الاجتماعية: بكل تفرعاتها فتعيدها – نشوء الأمراض النفسية – إلى ما يحيط بالفرد من ثقافة وقواعد ومعايير اجتماعية.

إن حدوث الأمراض النفسية تعني استنفاذ الإنسان كامل قدرته في محاولة تحقيق التكيف النفسي وفشل في المحافظة على صحته العصبية ومن ثم يدخل في طور آخر وهو طور اللاسواء أو اختلال الصحة النفسية، فيبدأ في محاولات جديدة تشوبها الغرابة تدل على عجزه عن التكيف هذه المحاولات هي الأعراض النفسية الدالة على خلل الصحة النفسية.وعلى أساس هذه الأعراض يتم التشخيص والذي هو تصنيف أعراض المرض وفق زمرات أو مجموعات أعراض تدل على مرض معين تميزه عن غيره من الأمراض.

ويمكن من خلال القيام بهذه العملية إلى تصنيف الأعراض النفسية إلى أعراض داخلية كامنة، بمعنى أنها لا تلاحظ ولكن يسدل عليها مثل الشعور بالقلق أو الخوف، وأعراض خارجية والتي تلاحظ مباشرة على المريض مثل البكاء، وكثرة الكلام وصعوبة التركيز أو الهذاءات.

إن أعراض مرض القلق مثلا والتي منها: القلق على الصحة والعمل والمستقبل والعصبية والتوتر العام والشعور، بعدم الراحة والحساسية النفسية وسهولة الاستثارة والهياج وعدم الاستقرار... وحينما يشعر مريض القلق بالوصم على شكل ردود أفعال سلبية تجاهه قد يؤدي ذلك لديه إلى رغبة الاستثارة والعصبية ويشعره بالتوتر من هذا الشعور بل قد يؤدي به إلى حد ردود أفعال سلبية تجاه من وصمه كرد فعل على هذا الشعور، وقد يرجع الوصم من درجة القلق لدى الفرد، لأن المريض يتوقع حدوث شيء ما قد يكون محيط به وحينما يرى ردود الأفعال السلبية حياله وحيال مرضه قد يعزز ذلك الشعور لدى المريض مما يزيد من ترقبه وتخوفه ويزيد حالة القلق لديه، ويمكن إجمالا بيان أثر الوصم على خطة مريض القلق على النحو الآتي:

- انقطاع المريض على استكمال الخطة العلاجية وسوء حالته النفسية.
- استمرار المريض على الخطة العلاجية ولكن بشكل غير جيد يقلل من رغبة تحسنه.
- رغبة المريض في العلاج الدوائي الأقل في عدد المراجعات على حساب العلاج النفسي غير الدوائي. (**الطلحي**: **2006** ، ص، **123**).

نافلة القول يمكن القول أن نظرية التسمية تعد محاولة لغزل نسيج من خيوط نظرية متعددة.فجذورها المتمثلة في التفاعلية الرمزية، وتنويعات نظرية متعددة، جعل من الصعب تلمس جوهر نظرية التسمية.إلا أنه يمكن تحديد عنصرين أساسيين في النظرية هما:

الأول: مفهوم رد الفعل المجتمعي، ويتعامل هذا العنصر مع المشكلة من خلال ردود الأفعال المختلفة تجاه الانحراف، ويركز على معنى الانحراف بالنسبة لأفراد المجتمع.

الثاني: هو مقولة الانحراف الثانوي، (رد فعل من الفرد) والمشكلة هنا تدور حول ما تعنيه التسمية، وماذا تعني بالنسبة للشخص الموصوم.وعلى الرغم من أن العنصرين يبدوان متسقان، إلا أنهما يطرحان في واقع الأمر مدخلين نظريين مختلفين تماما.

لقد كان تأثير نظرية التسمية على ميدان علم الجريمة قويا، ومن ابرز ملامح هذا التأثير أنها جعلت علماء الجريمة يتساءلون ويعيدون تفكيرهم بشأن مسلمة سيطرة قيم الطبقة الوسطى على قيم المجتمع التي كانوا يستخدمونها في تفسير الجريمة

والانحراف. كما بدأ الباحثون ينتقدون هيئات ومؤسسات العدالة الجنائية، والكيفية التي تتعامل بها الهيئات والمؤسسات مع الأفراد.وظهرت الدعوة إلى الحاجة لدراسة موضوعات الانحراف باعتبارها جزءا من مكونات الشخصية الانسانية أكثر من كونها مجرد أشياء.

لقد كانت نظرية التسمية هي الممهدة لظهور نظريات الصراع، وهكذا شغلت اهتمام علم الجريمة لأكثر من عقد من الزمن.

يمكن حصر المسلمات الأساسية للنظرية في النقاط الآتية:

- يتسم المجتمع بقيم متعددة على درجة مختلفة من التداخل.
- تتحدد نوعية سلوك أي فرد من خلال تطبيق القيم عليه.
- يتمثل الانحراف في نوعية رد الفعل، ولا يرجع إلى جوهر السلوك ذاته، فإذا لم يكن هناك رد فعل فليس هناك انحراف.
- عندما يدرك المشاهدون الاجتماعيون سلوكا ما، ويصمونه بالانحراف، فإن مرتكب هذا السلوك يوصم أيضا بالانحراف.
- تكون عملية رد الفعل والوصم أكثر احتمالا عندما يكون الموصوم من فئات المجتمع التي لا تمتلك قوة اجتماعية مؤثرة، وبالتالي فإن الانحراف يصبح أكثر شيوعا بين الأفراد الأقل قوة في المجتمع.
- عادة ما يراقب من صدر عنهم رد الفعل من قبل المجتمع بصورة قوية الذين وصموا على أنهم منحرفين، وبالطبع تكشف هذه المراقبة عن وجود معدلات انحراف أعلى بين الأشخاص الموصومين.
- ينظر المشاهدون إلى الفرد بمجرد وصمه باعتباره يتصرف في ضوء ما وصم به. فالشخص الموصوم على أنه مجرم ينظر إليه بالدرجة الأولى على أنه مجرم، مع تجاهل السمات الأخرى التي يتسم به.
- بالإضافة إلى أن الفرد يعد منحرفا من وجهة نظر الجمهور، فإنه يبدأ في تقبل الوصم كهوية ذاتية.ويعتمد تقبل الوصم على مدى قوة تصور الفرد الأساسي عن ذاته، وقوة عملية الوصم.
- ينتج عن تغير تصور الذات تمثل الشخصية المنحرفة بكل ما بها من توجهات.
- يترتب على ذلك سلوك منحرف (انحراف ثانوي) يعد نتاجا لممارسة الفرد لحياته وسلوكياته من خلال تقبله لعملية التسمية، وغالبا كجزء من الثقافة الخاصة المنحرفة.

قائمة المراجع:

1- البستاني، بطرس، محيط المحيط، بيروت: ساحة الصلح للنشر، 1997.
2- الحبيب، طارق، مفاهيم مغلوطة في الطب النفسي،ط01، الإسكندرية: مؤسسة طورس الدولية للنشر والتوزيع،.2001
3- الرازي، محمد بن بكر، مختار الصحاح، ط01، بيروت: المكتبة العصرية،.1986
4- السمري،عدلي محمود، علم الاجتماع الجنائي، ط01، عمان: دار المسيرة،2009.
5- الصالح، مصلح، الضبط الاجتماعي، عمان: مؤسسة الوراق، 2004.
6- العمر، معن خليل،الضبط الاجتماعي، ط01، عمان: دار الشروق، 2006.
7- العمر، معن خليل،التفكك الاجتماعي، ط01،عمان: دار الشروق،2005.
8- الطلحي، علي بن عوض، تأثير الوصم الاجتماعي على تعاون مرضى القلق والاكتئاب في تطبيق الخطة العلاجية، رسالة ماجستير،الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2006.
9- الوريكات، عابد عواد، نظريات علم الجريمة، ط01، الأردن: دار الشرق للنشر والتوزيع،.2008
10- بودون، وآخرون،المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: سليم حداد،ط01، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،.1986
11- سيد احمد، غريب محمد، وآخرون، علم الاجتماع السلوك ألانحرافي، الأردن: دار المعرفة الجامعية، 2006.
12- غباري، محمد سلامة محمد، الانحراف الاجتماعي ورعاية المنحرفين ودور الخدمة الاجتماعية معهم، ط02، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2002.
13- غيث، محمد عاطف، وآخرون، المشكلات الاجتماعية، دراسة نظرية تطبيقية، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، .2003
14- نخبة من أساتذة علم الاجتماع، المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1988.

التّخطيط التّربويّ: ماهيته، مبادئه، ومعاييره الأساسيّة

الأستاذ: **الدّكتور كمال فرحاوي**
قسم علم النّفس وعلوم التّربية والأرطوفونيا
كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة
جامعة الجزائر 2

يعدّ التَّخطيط من شروط التَّنمية الشَّاملة للمجتمع ومن أهمِّ سمات العصر الحالي، إذ لم يعد ثمّة جدال حول ما إذا كانت عمليّة التَّخطيط التَّربويَّ عمليَّة ضروريَّة لأيِّ فرد أو موظَّف أو أيِّ مؤسَّسة. فهو السَّند الوحيد لتحقيق النَّجاح والتَّحكُّم في الأداء، والتَّميُّز في العمل لدى أيِّ مسؤول أو مشرف تربويٍّ أو معلِّم. فبدونه يقع الإنسان في العشوائيَّة والارتجاليَّة وتبديد الطَّاقات وامتلاك الإمكانات وضياع الجهد، وإهدار الوقت وتبديد الموارد الماديَّة والبشريَّة.

إنَّ إعداد الخطط يعدُّ بمثابة أدوات وبرامج عمل يهتدي بها المسؤول لتضمن له تلك الخطط التَّموقع الصَّحيح في المكان والزَّمان، وتسمح له بتحديد الأهداف وكيفيَّة تحقيقها. كما أنَّها تعدُّ برنامج عمل موزَّع على جداول زمنيَّة تسمح له بحسن استثمار الوقت.

ولا شكَّ أنَّ التَّخطيط هو شعار الإنسان المتحضِّر، الذي يدرك قيمة الوقت، ويتميَّز بالنَّظرة العلميَّة الشَّاملة والموضوعيَّة. وعليه فإنَّ كلَّ إنسان موظَّفًا كان أم مديرًا أم مشرفًا تربويًّا (مفتِّشًا) مطالب بوضع خطط سنويَّة ويوميَّة تسمح له بالتَّمييز بين الأولويَّات على ضوء الإمكانات والظُّروف المتاحة، التي تهيِّئ له تحقيق الأهداف المسطَّرة.

وفي ضوء خبرتي المتواضعة في حقل التَّربية إشرافًا وتسييرًا وتأطيرًا، أحاول في هذا المقال الإجابة عن بعض التَّساؤلات الهامَّة المتعلِّقة بهذه الآليّة، من حيث ماهيتها، ومبادئها ومعاييرها الأساسيَّة.

أوَّلاً _ مفهوم التَّخطيط التَّربويِّ وأهمِّيَّته:

I _ تعريف التَّخطيط: يعرّف التّخطيط في مفهومه العامّ بأنَّه: "مجموعة من التَّدابير المحدّدة التي تتَّخذ من أجل تحقيق هدف معيَّن". ومن هنا فإنَّه يتميّز بالنَّظرة المستقبليَّة والتَّنبُّؤ بمختلف المشكلات التي يمكن مواجهتها والتَّحضير للحلول في حال وقوع هذه المشكلات. وبرأي "هنري فايول" فإنَّ التَّخطيط: "يشمل التَّنبُّؤ بما سيكون عليه المستقبل متضمِّنًا الاستعداد لهذا المستقبل". وعرَّفه "هيمز" بأنَّه: "عمليَّة إداريَّة متشابكة تتضمَّن البحث والمناقشة والإتقان، ثمَّ العمل من أجل تحقيق الأهداف التي تنظر إليها باعتبارها شيئًا مرغوبًا فيه"[1].

[1] – أحمد محمّد الطّيّب: التّخطيط التّربويّ، ط1، المكتب الجامعيّ الحديث، الإسكندريّة، 1999، ص16-17.

ولمزيد من الإحاطة بهذا المصطلح فإنّنا نقدِّم فيما يلي مجموعة من التَّعاريف التي تناولته من مختلف الجوانب[1].

_ "التَّخطيط دراسات تستند إلى تقديرات نوعيَّة وكمِّيَّة للمجتمع وموارده، القصد منها تكوين صيغة مستقبليَّة ناجحة".

_ "وسيلة عمليَّة لتجميع القوى وتنسيق الجهود وتنظيم النَّشاط الذي تبذله جماعة من الجماعات في إطار واحد مع تكامل الأهداف وتحديد المواقف، بحيث يمكن الانتفاع بقدرات وإمكانات الأفراد واستغلال إمكانيَّات البيئة والإفادة من تجارب الماضي ووسائل الحاضر، للوصول إلى أهداف تقابل حاجات المجتمع وتحقِّق ارتقاءه إلى حياة اجتماعيَّة أفضل".

_ "هو مجموعة إجراءات تتَّخذ لتحقيق أهداف معيَّنة ضمن الإمكانات المادِّيَّة والبشريَّة المتوفِّرة بوسائل قياسيَّة".

_ هو "وسيلة لإحداث التّغيّر في المجتمع من أجل توجيه التّطوّر الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسّياسيّ بوسائل واعية لتحقيق أهداف محدّدة ضمن حيّز من المكان والزّمان المحدّد".

_ "الأسلوب العلميّ الذي يسعى إلى تحقيق أهداف محدّدة بغية رفع المستوى المعيشيّ والثّقافيّ للإنسان، وهو يتضمّن تعبئة الموارد البشريّة والمادّيّة واستخدامها بكفاءة عالية؛ لتلبية احتياجات المجتمع المتزايدة".

_ عمليّة منتظمة تتضمّن اتّخاذ مجموعة من الإجراءات والقرارات، للوصول إلى أهداف محدّدة، على مراحل معيّنة، خلال فترة أو فترات زمنيّة مقدّرة، مستخدمة الموارد الماديّة والبشريّة والمعنويّة المتاحة حاليًا ومستقبلاً أحسن استخدام".

إنّ ما يمكن استنتاجه منها أنّ عمليّة التّخطيط تتضمّن التّحضير للمستقبل من خلال ما هو متوفّر من إمكانات وموارد معنويّة وماديّة وبشريّة، فهو عمليّة علميّة هادفة، ترصد مختلف المشكلات المتوقّعة وكيفيّة التّعامل معها، وتمسّ مختلف المجالات المرتبطة بتطوير المجتمع، كما أنّها تمكّن المشرفين عليها من ضبط عمليّة التّنمية الشّاملة وتجنّب مختلف الاحتمالات السّلبيّة لتحقّق أكبر قدر ممكن من الأهداف وعلى أحسن مستوى ممكن في الأداء.

II _ تعريف التّخطيط التّربويّ: سنحاول أن نسوق جملة من التّعاريف التي عرّف بها التّخطيط التّربويّ لنخلص في الأخير إلى تقديم مختلف العناصر المرتبطة به، حتّى يكون فهمنا له شاملاً ودقيقًا[2].

_ يعرّفه عبد الله عبد الدّائم بأنّه: "رسم للسّياسة التّعليميّة في كامل صورتها رسمًا ينبغي أن يستند إلى إحاطة شاملة أيضًا بأوضاع البلدان السّكّانيّة وأوضاع الطّاقة العاملة والأوضاع الاقتصاديّة والتّربويّة والاجتماعيّة".

_ وهو معرّف عند "شبل بدران" بأنّه: "التّنبّؤ بسير المستقبل في التّربية والسّيطرة عليه من أجل الوصول إلى تنمية تربويّة متوازنة وإلى تحقيق الاستخدام الأمثل للموارد البشريّة والمالية المتاحة، وإلى الرّبط بين التّنمية التّربويّة والتّنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة الشّاملة".

_ كما جاء تعريفه عند "محمّد سيف الدّين فهمي" بأنّه: "العمليّة المتّصلة المنتظمة التي تتضمّن أساليب البحث الاجتماعيّ ومبادئ وطرق التّربية وعلوم الإدارة والاقتصاد والماليّة، وغايتها أن يحصل التّلاميذ على تعليم كاف ذي أهداف واضحة".

_ وحدّد "عمر التومي الشيباني" معناه في أنّه: "الجهد العلميّ المتّصل والمقصود والمنظّم الذي يرمي إلى تحقيق أهداف تربويّة معيّنة خلال فترة زمنيّة محدّدة، ويعتمد على أساليب علميّة وفنّيّة مناسبة وإجراءات ووسائل مقبولة في تحقيق الأهداف التّربويّة المرسومة له، وفي التّنبؤ باحتياجات التّعلم ومشكلاته في السّنوات المقبلة، وفي إعداد العدّة لها وإيجاد الحلول المناسبة لها في حدود

[1] – رمزي أحمد عبد الحيّ: التّخطيط التّربويّ ماهيته ومبرّراته وأسسه، ط1، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندريّة، 2006، ص13-16.
[2] – المرجع نفسه، ص36-37.

الإمكانات المتاحة والمتوقّعة، وفي التّحكّم المدروس في مستقبل التّعليم وفي إحداث التّوازن المرغوب في توسّعاته، وربط هذه التّوسّعات بأهداف ومتطلّبات التّنمية الشّاملة للمجتمع، وفي الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة له والمتوقّعة".

_ ويعرّفه "صالح ناصر" بأنّه: "عمليّة وضع السّياسات وتوزيع المصادر البشريّة والمادّيّة للنّظام التّربويّ الذي يكفل إعداد متطلّبات الغد من المتعلّمين الكفوئين".

_ وهو معرّف عند "كومب Coombs" بأنّه: "عمليّة تطبيق للتّحليل النّسقيّ العقلانيّ لمسار التّنمية التّربويّة بهدف جعل التّربية أكثر فعاليّة في تحقيق حاجات وأهداف المتعلّمين والمجتمع". ويضيف قائلاً: "إنّ التّخطيط التّربويّ يهتمّ بالمستقبل من خلال الدّروس التي يستخلصها من الماضي... وهو مسار متواصل، الذي لا يكتفي بالتّساؤل فقط عن الوجهة التي يتّخذها، بل أيضًا عن كيفيّة الوصول إليها وعن أفضل السّبل المحقّقة لذلك"[1].

_ ويعرّف أيضًا بأنّه: "تحويل الغايات والمقاصد والأهداف، التي تمّ رسمها إلى مرام (كمّيّة غالبًا) وإلى برامج ومشروعات، مستخدمًا بوجه خاصّ لاسيما في ما يتعلّق بالجوانب الكمّيّة للتّخطيط التّربويّ، طرائق وتقنيّات حسابيّة معيّنة، ولاسيما في الإسقاطات والتّنبّؤات؛ بحيث يتمّ تحديد الصّورة الكمّيّة العدديّة للنّظام التّربويّ خلال سنوات الخطّة: سواء في ما يتّصل بأعداد الطّلاّب (موزّعة على مراحل التّعليم وأنواعه) أو أعداد المعلّمين والإداريّين أو أعداد الصّفوف، أو فيما يتّصل بالأبنية والتّجهيزات المدرسيّة، أو فيما يتّصل بكلفة الخطّة وتمويلها، سواء كانت تلك من مقوّمات النّظام التّربويّ ومدخلاته أو مخرجاته، هذا إضافة إلى تحديد المرامي الكيفيّة تحديدًا دقيقًا وكمّيًّا حيث يمكن ذلك. وأهمّ ما تتّصف به عمليّة التّخطيط التّربويّ هذه مرونتها عن طريق مراجعتها دومًا وتقييمها أثناء التّطبيق، وعن طريق إعادة النّظر في شرائحها السّنويّة، ثمّ عن طريق تقييمها الختاميّ الذي يؤخذ في الاعتبار عند إعداد الخطّة الموالية"[2].

ومن خلال كلّ التّعاريف السّابقة يمكننا اعتبار التّخطيط التّربويّ عمليّة رسم السّياسة التّربويّة والتّعليميّة، بحيث تراعى فيه مختلف المؤثّرات والمعايير التّاريخيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة وغيرها، ويتمّ من خلاله التّنبّؤ باحتياجات النّظام التّربويّ والمشكلات المتوقّع مواجهتها وتحضير الحلول المناسبة لها. كما يعتبر التّخطيط التّربويّ عمليّة منظّمة ومحدّدة زمنيًّا، تقوم على الدّراسات التّحليليّة من أجل استثمار نتائجها في وضع الخطّة المناسبة وتحديد الصّورة الكمّيّة والنّوعيّة التي ينبغي أن يكون عليها النّظام التّربويّ بعد الانتهاء من تنفيذ الخطّة. وكما يأخذ التّخطيط التّربويّ صفة الشّموليّة حين يتعلّق الأمر بالسّياسة التّربويّة العامّة، فإنّه يأخذ صفة الضّبط الجزئيّ حين يتعلّق الأمر بالخطط العمليّة التّطبيقيّة التي يضعها الممارسون التّربويّون.

III _ أهمّيّة التّخطيط التّربويّ: يمكننا إبراز أهمّيّة التّخطيط التّربويّ من خلال العناصر التّالية[3]:

_ الدّور الإيجابيّ في التّعرّف إلى إمكانات المجتمع المعنويّة والمادّيّة والبشريّة، وتشخيص الواقع بمجالاته المختلفة، الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة.

_ تحديد الأهداف التّربويّة والتّعليميّة، وترتيبها حسب الأولويّة التي تمثّلها في حاجات المجتمع.

---

[1] - Philip H. Coombs: Qu'est-ce que la planification de l'éducation? Unesco: Institut international de planification de l'éducation, Paris, 1970, p 14-15.

[2] – عبد الكريم غريب: المنهل التّربويّ؛ معجم موسوعيّ في المصطلحات والمفاهيم البيداغوجيّة والدّيداكتيكيّة والسّيكولوجيّة، ط1، منشورات عالم التّربية، الدّار البيضاء، المغرب، 2006، ج2، ص761.

[3] – المرجع نفسه، ص42-43.

_ ترجمة الأهداف إلى خطط ومشروعات وبرامج تربويّة وتعليميّة في آجال زمنيّة محدّدة.

_ الاختيار بين البدائل المتوفّرة في البرامج والوسائل والإجراءات ما هو أنسب لتحقيق متطلّبات تنمية المجتمع، وما يناسب الإمكانات والموارد المتاحة.

_ تمكين النّظام التّربويّ من مسايرة التّطوّرات والاتّجاهات التّربويّة المعاصرة واستدراك مكامن الخلل التي وقعت في الماضي.

_ زيادة الإنتاج والدّخل القوميّ ومعدّل النّموّ، لما يشكّله من إبراز الدّور الاستثماريّ للنّظام التّربويّ.

_ تحقيق الرّؤية الشّاملة لمختلف متطلّبات التّنمية، وهذا من خلال التّنسيق الذي يقوم به المخطّطون مع مختلف الجهات والأجهزة سواء في المجال التّعليميّ أو غيره من المجالات.

_ اقتصاد الجهد والوقت والمال، نظرًا لدوره في تجنيب التّداخل والجهد المضاعف، بحيث من شأن التّخطيط الجيّد أن يحدّد دور كلّ الأجهزة القائمة على التّعليم، دون تداخل بينها في القيام بالمهامّ المنوطة بها.

_ كما يشكّل التّخطيط التّربويّ في كلّيّاته وجزئيّاته الوسيلة الرّئيسة لتطوير الأنظمة التّربويّة؛ لأنّه بدون تخطيط لا يمكن تحديد مستقبل النّظام التّربويّ، ومن ثمّ تحديد الفروق الإيجابيّة بين واقع النّظام التّربويّ والمستوى الذي ينبغي أن يكون عليه في المستقبل.

_ إنّ كلّ ما سبق يؤكّد على أنّ التّخطيط التّربويّ ليس مجالاً ثانويًّا ولا عنصرًا زائدًا، بل إنّ مستوى كلّ أمّة من النّموّ يتحدّد بمدى قدرتها على التّخطيط العلميّ الفعّال البعيد كلّ البعد عن الارتجاليّة والآنيّة والقرارات المزاجيّة المتسرّعة، التي لا تحسب للمستقبل حسابه، فتفشل في تنميتها وتبتعد عن ركب الدّول المتطوّرة.

IV _ مبادئ التّخطيط التّربويّ: من أهمّ المبادئ التي يقوم عليها التّخطيط التّربويّ نجد ما يلي[1]:

1 _ الواقعيّة: إنّ واقعيّة التّخطيط التّربويّ تتطلّب معرفة واقع النّظام التّربويّ وعلاقته بمختلف المجالات، فلا ينبغي حينئذ وضع خطّة تربويّة غير واقعيّة أو بعبارة أخرى غير قابلة للتّنفيذ، وحتّى يكون التّخطيط التّربويّ واقعيًّا، فإنّه ينبغي مراعاة ما يلي:

_ ظروف المجتمع وطبيعة البناء الاجتماعيّ.

_ الموارد المعنويّة والمادّيّة والبشريّة المتاحة.

_ الهياكل التّربويّة الحالية والمتوقّعة ومدى قدرتها على استيعاب متطلّبات تنفيذ الخطّة.

_ الدّراسات الاستشرافيّة الخاصّة بمعرفة الوضع الذي سيكون عليه النّظام التّربويّ بمختلف مكوّناته، خاصّة من حيث عدد التّلاميذ والمدرّسين ومختلف الأطراف المؤثّرة على تنفيذ الخطّة.

_ المعرفة الدّقيقة لإمكانات التّمويل، حتّى لا تكون الخطّة التّربويّة أكبر أو أصغر من هذه الإمكانات.

_ التّحديد الدّقيق لحاجات المجتمع في المجال التّربويّ.

إنّ واقعيّة التّخطيط التّربويّ تعني بالدّرجة الأولى عدم وضع خطّة خياليّة، يصطدم المنفّذون لها بواقع لا يتوفّر على الشّروط الضّروريّة لهذا التّنفيذ، فمن الأفضل أن تكون خطّة متواضعة وهي قابلة للتّنفيذ من أن تكون خطّة ضخمة لا يمكن تحقيق أيّ جزء من مكوّناتها على أرض الواقع.

[1] – رمزي أحمد عبد الحيّ، مرجع سابق، ص 25-27، (ذكرها وهو يتناول التّخطيط الاجتماعيّ، ومادام المؤلّف اعتبر التّخطيط التّربويّ مجالاً من مجالات التّخطيط الاجتماعيّ، فإنّ هذه المبادئ تنطبق أيضًا على التّخطيط التّربويّ، وقد قمنا بإجراء التّعديلات التي نراها مناسبة حتّى تكون هذه المبادئ متطابقة تمامًا مع التّخطيط التّربويّ).

2 _ المرونة: يقصد بمرونة التّخطيط التّربويّ قابليّته للتّحويل والتّغيير الجزئيّ أو الكلّيّ، إذا استدعى الأمر ذلك أثناء تنفيذ الخطّة، وهذا كنتيجة منطقيّة للمستجدّات الطّارئة التي لم تؤخذ بالحسبان أثناء وضع الخطّة. كما يمكن اللّجوء إلى التّعديل إذا لاحظ المنفّذون أنّ تطبيق الخطّة لا يتمّ بطريقة سليمة ولا يسير نحو تحقيق الأهداف المسطّرة. ونشير في هذا المجال إلى أنّ المرونة لا تعني بحال من الأحوال عدم وجود أهداف ثابتة في الخطّة، فالأهداف الإستراتيجيّة المعبّرة عن خصائص المجتمع وانتمائه الحضاريّ لا مجال للتّغيير فيها. ومن هنا فإنّ المرونة ترتبط فقط بالمجال التّقنيّ أي المكوّنات الإجرائيّة للخطّة، التي تتأثّر بالمستجدّات وبمتطلّبات التّنفيذ.

3 _ الاستمراريّة: إنّ من مبادئ التّخطيط التّربويّ أن تكون كلّ خطّة مرتبطة بسابقتها ومهيّأة للاحقتها، فهو عمليّة مستمرّة لا تعرف توقّفًا، تستمرّ مع استمرار الحياة ومع الحاجة الدّائمة للوقوف على حاجات النّظام التّربويّ في مختلف المجالات. وتستمرّ كذلك لارتباطها مع مختلف العوامل الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة والعالميّة التي يتفاعل معها النّظام التّربويّ ويبني مخطّطاته تبعًا لذلك.

4 _ الشّموليّة والتّكامل: إنّ الخطّة التّربويّة ينبغي أن تكون شاملة، بمعنى ضرورة تضمّنها لمختلف العناصر التي تتشكّل منها، فلا معنى لخطّة تربويّة تذكر الأهداف وتغفل عن وسائل تحقيقها، أو تذكر الوسائل وتهمل كيفيّة توفيرها. فالخطّة التّربويّة النّاجحة تعطي لكلّ عنصر من عناصرها الأهمّيّة التي ينبغي أن ينالها سواء في ذلك المعلمين أو التّلاميذ أو الهياكل أو المناهج. كما أنّ النّظرة الشّاملة تستلزم مراعاة مختلف المجالات التي يتفاعل معها النّظام التّربويّ تأثّرًا وتأثيرًا. ومن جهة أخرى فإنّ الشّموليّة تتطلّب تحقيق الانسجام بين مطالب الفرد وحاجات الجماعة وتنظيم العلاقات بين مختلف الأطراف المشكّلة للمجتمع[1]. وحتّى يكون التّخطيط التّربويّ متكاملاً فإنّه ينبغي مراعاته للعلاقات التّفاعليّة بين مختلف العناصر المؤثّرة في النّظام التّربويّ، وهذا حتّى تتحقّق الأهداف بصفة كلّيّة، بحيث تلتقي كلّ الأهداف الجزئيّة في تحقيق الإستراتيجيّة التّربويّة المعتمدة.

5 _ التّنسيق: يقصد بالتّنسيق في التّخطيط التّربويّ الانسجام بين الأهداف بحيث تكون صياغتها بشكل منطقيّ، فلا يكون تعارض بين الأهداف الإستراتيجيّة والأهداف العمليّة. كما يقصد به تكاتف الجهود بين مختلف الأطراف المعنيّة بوضع وتنفيذ الخطّة التّربويّة، بداية بمؤسّسات الدّولة الواضعة للخطّة التّنمويّة الشّاملة إلى الخبراء التّربويّين المكلّفين بصياغة الخطّة التّربويّة، وهذا تجنّبًا لما قد يعيق تنفيذ الخطّة، إذ أنّ اكتفاء الخبراء بالمعايير التّقنيّة دون مراجعة الهيئات الرّسميّة من شأنه أن يجعل الخطّة متّصفة بالفوضويّة والارتجاليّة، وهذا يؤدّي في النّهاية إلى بقاء الخطّة حبرًا على ورق. ومن هنا يفرض التّنسيق نفسه كمبدأ أساسيّ من مبادئ التّخطيط.

6 _ المستقبليّة: إنّ التّخطيط التّربويّ لابدّ أن يكون مراعيًا للمستقبل، بحيث تتوزّع الخطّة التّربويّة على مدى زمنيّ قريب (من سنة إلى سنتين) ومدى زمنيّ متوسّط (4 أو 5 سنوات) ومدى زمنيّ بعيد (10 إلى 15 سنة). وبطبيعة الحال فإنّ التّوقّع يكون دائمًا أقلّ دقّة كلّما كان المدى الزّمنيّ بعيدًا، ومع ذلك تبقى النّظرة بعيدة المدى ضروريّة خاصّة فيما يتعلّق بتحقيق الاحتياجات المستقبليّة في كافّة القطاعات (أطبّاء، مهندسون، معلّمون...)[2]. إنّ التّخطيط للمستقبل يعني الصّياغة العلميّة

[1] – أحمد محمّد الطّيّب، مرجع سابق، ص63.

[2] - Philip H. Coombs, Op cit, p 37.

المنهجيّة للأهداف، وتحديد التّدابير اللاّزمة لتحقيقها، ولمواجهة مختلف المشكلات المتوقّعة أثناء تنفيذ الخطّة بكلّ جزئيّاتها ودقائقها[1].

V _ أنواع التّخطيط التّربويّ: يمكن تحديد أنواع التّخطيط التّربويّ تبعًا لمنطلق التّخطيط كما يلي[2]:

أ _ من حيث الأهداف، يقسّم التّخطيط إلى نوعين:

_ **هيكليّ وبنائيّ**: وهو عبارة عن إجراءات وتدابير تتّخذ من أجل إحداث تغيّرات أساسيّة في البناء الاجتماعيّ والاقتصاديّ، وهو ما يؤدّي إلى أوضاع جديدة يسير وفقها النّظام الاجتماعيّ والاقتصاديّ للدّولة، فهو إذن لا يقتصر على الإصلاح والتّطوير وإنّما يتعدّى ذلك إلى إحداث تغيير في البناء الاجتماعيّ.

_ **وظيفيّ**: وهو تخطيط يخضع للنّظام القائم بحيث يسعى لإحداث تغييرات نحو الأحسن في ذات النّظام دون أن يهدف إلى إحداث تغييرات هيكليّة في بنائه، ومن هنا فإنّه يقوم على التّطوير البطيء والمتدرّج دون البحث عن تغييرات جذريّة.

ب _ من حيث المجالات، ويقسّم أيضًا إلى نوعين:

_ **جزئيّ**: وهو يتناول جزءًا أو مجالاً أو قطاعًا واحدًا، دون أن يتعدّاه لغيره، مثال ذلك تخطيط المناهج الدّراسيّة، هيكلة التّعليم، تكوين المعلّمين... إلخ.

_ **كلّيّ أو شامل**: وهو الذي يتمّ على مستوى النّظام التّربويّ ككلّ، أو تخطيط يتضمّن كلّ مكوّنات النّظام التّربويّ، فيضع المحاور الكبرى للنّظام التّربويّ ويحدّد العلاقات بينها ووسائل تنفيذ الخطّة إلى غير ذلك من متطلّبات التّخطيط الشّامل.

ج _ من حيث الأبعاد[3]، تتضمّن عمليّة الإصلاح التّربويّ ثلاثة أبعاد رئيسة، وهي عناصر جوهريّة في كلّ عمليّة تخطيطيّة:

_ **البعد التّاريخيّ**: ويقصد به كلّ ما يتعلّق بالعناصر التّاريخيّة المؤثّرة في النّظام التّربويّ، وهو ليس مجالاً للتغيّر وإنّما منطلقًا للتّخطيط، فينبغي معرفة دور ومكانة هذا البعد في كلّ مكوّنات الخطّة.

_ **البعد التّنظيميّ**: ويقصد به كلّ ما يتعلّق بهيكلة التّعليم وتنظيمه وتحديد التّشريعات والقوانين التي تسيّره. فالأنظمة التّربويّة لا تأخذ شكلاً واحدًا من الهيكلة، كما أنّها تغيّر القوانين والتّشريعات كلّما تطلّب الأمر ذلك. وبناءً على ذلك فإنّ الخطّة التّربويّة، إذا كانت متضمّنة لإعادة هيكلة التّعليم وتغيير القوانين المسيّرة للنّظام التّربويّ، فإنّها تشير بوضوح إلى الهيكلة والقوانين الجديدة بحيث تظهر الحاجة إليها من خلال المبرّرات المنطقيّة التي تقدّمها.

_ **البعد البيداغوجيّ**: إنّ المقصود بالبعد البيداغوجيّ كلّ ما يمسّ العلاقة المباشرة بين الأطراف المشكّلة للموقف التّعليميّ، من مناهج دراسيّة ووسائل تعليميّة وأساليب واستراتيجيّات تدريسيّة. وما يلاحظ على الإصلاحات المختلفة أنّ هذا البعد يحتلّ المكانة القصوى في جلّها، وأنّ التّعديلات التي تحدث فيه تكون هي الغالبة إذا قورنت مع البعدين الآخرين، وهذا راجع بالدّرجة الأولى إلى كونه موجّهًا نحو العلاقة المباشرة بين مختلف الأطراف المشكّلة للموقف التّعليميّ وخاصّة ما تعلّق منها بالعلاقة بين المعلّم والتّلميذ. ومن أمثلة التّخطيط في هذا البعد نجد تخطيط المناهج الدّراسيّة وتخطيط برامج تكوين المعلّمين وتحديث الوسائل التّعليميّة.

---

[1] – أحمد محمّد الطّيّب، المرجع السابق نفسه، ص61-62.

[2] – أحمد محمّد الطّيّب، مرجع سابق، ص20-22. وقد قمنا بإدخال التّعديلات والإضافات المناسبة كلّما تطلّب الأمر ذلك.

[3] – أخذنا هذه الأبعاد من أطروحة لنيل شهادة الدّكتوراه في علوم التّربية من إعداد الباحث لكحل لخضر، تحت عنوان "استثمار البعد التّاريخيّ في الإصلاح التّربويّ من خلال تطوّر التّربية في العالم الغربيّ والعالم العربيّ"، جامعة الجزائر، 2007، ص240-242.

د ــ من حيث مصدر القرار: ويقسّم التّخطيط من حيث مصدر القرار إلى قسمين:

ــ **تخطيط مركزيّ**: ويقصد به التّخطيط الذي يتمّ من قِبَل الإدارة المركزيّة، ويتطلّب هذا النّوع من التّخطيط تنفيذ المخطّط نفسه في كافّة المناطق، ولا يسمح بالمبادرة إلاّ في حدود ما ينسجم مع الخطّة المركزيّة، وتعدّ الجزائر من البلدان التي يسود فيها هذا النّوع من التّخطيط.

ــ **تخطيط غير مركزيّ**: وهو التّخطيط الذي ينسجم مع الخطوط العريضة لمتطلّبات التّنمية ولكنّه لا يأخذ شكلاً ولا مضمونًا واحدًا في كلّ المناطق، بل كلّ منطقة لها مجال من الحريّة؛ لكي تضع المخطّطات التّربويّة التي تناسب وضعيّتها الخاصّة، ومن البلدان التي تطبّق هذا النّوع من التّخطيط نجد الولايات المتّحدة الأمريكيّة التي تسمح لكلّ ولاية من ولاياتها بوضع الخطط التّربويّة المناسبة لها.

هـ ــ أهداف التّخطيط التّربويّ:

إنّ التّخطيط التّربويّ يشكّل استشرافًا للنّظام التّربوي، مبنيّة على معطيات علميّة مستوحاة من الواقع، ومن هنا فإنّه يعدّ بالضّرورة عمليّة هادفة، ومن أهمّ الأهداف التي يسعى التّخطيط التّربويّ لتحقيقها ما يلي[1]:

أ ــ الرّبط بين التّربية والتّنمية الاجتماعيّة والاقتصاديّة: لقد أصبحت التّربية استثمارًا حقيقيًّا؛ لأنّها أداة تكوين الإنسان صانع التّنمية بكلّ مجالاتها، ولذا أصبح في حكم المسلّمات أنّه لا مجال للتّنمية بدون تربية. ومن هنا يأتي التّخطيط التّربويّ كرابط مفصليّ بين التّربية والتّنمية الاجتماعيّة والاقتصاديّة. فالنّظام التّربويّ يبني تصوّراته وخططه المستقبليّة بناء على الحاجات الاجتماعيّة والاقتصاديّة. فإذا كانت المعطيات الاجتماعيّة والاقتصاديّة منطلقًا لبناء الخطّة التّربويّة، فإنّ هذه الأخيرة تعدّ شرطًا رئيسًا لتحقيق التّنمية بمفهومها الشّامل.

ب ــ الاستخدام الأمثل للموارد البشريّة والمادّيّة: وهو هدف جوهريّ للتّخطيط التّربويّ؛ وذلك نظرًا لما ينبغي أن تتضمّنه الخطّة التّربويّة من توزيع أمثل للموارد البشريّة حسب حاجات كلّ قطاع، وهذا انطلاقًا من الخلل الملاحظ في الواقع والتّوقّعات المستقبليّة للموارد الجديدة. كما تحدّد الخطّة التّربويّة الموارد الماديّة المخصّصة لتنفيذها، وهي تسعى إلى توزيع هذه الموارد بالشّكل الذي يمكّن من تنفيذ الخطّة دون أيّة معوّقات ماديّة، وهي في نفس تتجنّب الخلل بالإفراط أو التّفريط في توظيف هذه الموارد.

ج ــ تحقيق الاستيعاب الكامل لمن هم في سنّ التّعليم الإلزاميّ: إنّ تحديد مدّة التّعليم الإلزاميّ هو قرار تتّخذه السّلطات السّياسيّة في البلد. وتبعًا لهذا القرار السّياسيّ فإنّ المخطّطين التّربويّين ملزمون بتحديد الإجراءات والتّدابير العمليّة لكيفيّة تحقيقه. لذلك ينطلق المخطّطون التّربويّون من المعطيات السّكّانيّة لمعرفة عدد المعنيّين بالتّعليم الإلزاميّ على مدى زمنيّ محدّد؛ ليحدّدوا بعد ذلك الاحتياجات المادّيّة والبشريّة والهياكل التّعليميّة الكفيلة باستقبال جميع من هم في سنّ التّعليم الإلزاميّ. وبهذا تكون عمليّة استيعاب هذا الكمّ الهائل من المتعلّمين هدفًا رئيسًا يسعى لتحقيقه التّخطيط التّربويّ، ولا بدّ أن تتضمّن الخطّة التّربويّة كلّ الوسائل الكفيلة بتحقيق هذا الهدف.

د ــ تحقيق التّوسّع المطلوب في التّعليم الثّانويّ والجامعيّ: إذا كان الاهتمام بالتّعليم الإلزاميّ يفرضه واجب توفير مقعد دراسيّ لكلّ من هو في سنّ التّمدرس، فإنّ الاهتمام بالتّعليم الثّانويّ والجامعيّ تفرضه حاجة المجتمع إلى متعلّمين من مستوى عال، كفيل بتحقيق مستوى تعليميّ مرتفع وتخريج كفاءات علميّة من شأنها المساهمة الفعّالة والحاسمة في تحقيق التّنمية المنشودة.

[1] – رمزي أحمد عبد الحيّ، مرجع سابق، ص38-42 (مع القيام ببعض التّعديلات والإضافات كلّما تطلّب الأمر ذلك).

وباعتبار الطّلب الاجتماعيّ المتزايد على هذين المستويين من التّعليم، فإنّ التّخطيط التّربويّ يهدف إلى تحقيق تكافؤ الفرص والتّوزيع العادل للمقاعد المتوفّرة، بناءً على القدرات وحاجات المجتمع. فينبغي حينئذ أن تكون الخطّة التّربويّة متضمّنة للتوقّعات التي سيكون عليها التّعليم في هذين المستويين، ومحدّدة للموارد المادّيّة والبشريّة الكفيلة بتوفير أحسن الظّروف الممكنة للتّوسّع النّوعيّ والكّمّيّ في هذين المستويين.

هـ ــ الرّفع من المستوى التّعليميّ: إنّ مؤشّر تقدّم المجتمعات لا يعرف بالاستهلاك أو اقتناء الإبداعات التّكنولوجيّة المختلفة، وإنّما بالمستوى التّعليميّ للأفراد، إذ أنّ توفّر التّكنولوجيا لا يعني شيئًا إذا كان الإنسان غير مؤهّل تعليميًّا لتوظيفها على الوجه المطلوب. إنّ مواكبة التّطوّرات الحاصلة على المستوى العالميّ تتطلّب إعطاء أهمّيّة أكبر للتّعليم كمًّا ونوعًا. وينبغي أن تتضمّن الخطّة التّربويّة نوعين من رفع المستوى التّعليميّ، أحدهما أفقيّ وهو يعني رفع المستوى التّعليميّ الجماهيريّ العامّ متدرّجًا من محو الأمّيّة إذا كانت منتشرة بشكل كبير إلى المستوى الابتدائيّ فالمتوسّط وهكذا. أمّا الآخر فيعتبر عموديًّا وهو يمسّ نوعيّة التّعليم من خلال تطوير المناهج واستخدام الوسائل التّعليميّة الحديثة ورفع مستوى المعلّمين والأساتذة والمؤطّرين.

و ــ توثيق الصّلة بين التّعليم النّظاميّ والتّعليم الجماهيريّ: إذا كان التّعليم النّظاميّ ممثّلاً في التّعليم الرّسميّ الذي يكون الإشراف المباشر للدّولة، فإنّ التّعليم الجماهيريّ يقصد به ذلك التّعليم الذي تمارسه المؤسّسات غير الرّسميّة كالجمعيّات والكشّافة وغيرها من المؤسّسات. والخطة التربوية بوصفها نظرة شاملة للتّعليم بكلّ أنواعه، فإنّها تسعى إلى توثيق الصّلة بين هذين التّعليمين وتحديد دور كلّ منهما في تحقيق الأهداف التّربويّة الكبرى للمجتمع.

ز ــ زيادة إنتاجيّة التّعليم: ترتبط زيادة إنتاجيّة التّعليم بعدد المتخرّجين منه وكفاءاتهم، فالتّعليم باعتباره قطاع إنتاج إستراتيجيّ يرتبط بالإنسان هو محرّك دواليب التّنمية وهو المحدّد لمسارها. كما أنّ زيادة الإنتاج في التّعليم تعني أيضًا الحدّ من الرّسوب والتّسرّب المدرسيين؛ ذلك لأنّ كلّ تلميذ راسب هو عبء إضافيّ على النّظام التّعليميّ، كما أنّ كلّ متسرّب يعدّ عبئًا على المجتمع يتطلّب رعاية خاصّة؛ حتّى لا يكون عرضة للانحراف. وفي التّقليل من الرّسوب والتّسرّب فائدة كبيرة للمجتمع من النّاحية الاقتصاديّة بما يمثّله من اقتصاد في النّفقات، ومن النّاحية الاجتماعيّة بما يحقّقه من تنمية ومرحلة متقدّمة في مواجهة الآفات والانحرافات بمختلف أشكالها.

ح ــ زيادة الوعي التّخطيطيّ لدى المسؤولين عن التّعليم: إنّ هذا الهدف يستمد أهمّيّته من أهمّيّة التّخطيط التّربويّ في حدّ ذاته؛ ذلك لأنّ المجتمع الذي لا يهتمّ بالتّخطيط مجتمع يكاد لا يعنيه مستقبله. وعلى رأس فئات المجتمع يأتي المسؤولون بمختلف مستوياتهم، وخاصّة المسؤولين على التّربية والتّعليم. فعمليّة الإصلاح التّربويّ والتّخطيط للمستقبل ينبغي أن تكون بعيدة كلّ البعد عن الارتجاليّة والقرارات الظّرفيّة المزاجيّة، بل ينبغي أن تكون قائمة على أسس علميّة متينة، وعلى بعد نظر يمكّنها من اجتناب الإخفاقات التي تشكّل خطرًا على تنمية المجتمع في كلّ المجالات. فبقدر ما يكون المسؤول واعيًا بأهمّيّة التّخطيط بقدر ما تمنح لهذا الأخير المكانة اللاّئقة به، فيسند تبعًا لذلك لأقدر الكفاءات وترصد له كلّ الوسائل والشّروط الضّروريّة للقيام به على أحسن وجه.

ط _ تحقيق الأهداف السّياسيّة[1]: إنّ السّياسة التّعليميّة الرّسميّة في كلّ مجتمع تكون بالضّرورة من السّياسة العامّة للدّولة، ويأتي التّخطيط في هذا المجال كعنصر رابط بين السّياسة العامّة والسّياسة التّعليميّة، فيتضمّن كلّ ما يمسّ دور النّظام التّربويّ في تحقيق الأهداف المسطّرة من قِبَل الدّولة. وأهمّ الأهداف السّياسيّة التي يمكن أن تتضمّنها الخطّة التّربويّة تتمثّل فيما يلي:

_ المحافظة على الكيان السّياسيّ والاجتماعيّ للدّولة.

_ تنمية الرّوح الوطنيّة بين أفراد المجتمع.

_ تطوير المجتمع بما يحقّق التّوافق بين الفرد والمجتمع.

_ تحقيق تكافؤ الفرص لجميع أفراد المجتمع.

_ تحقيق التّفتّح على الآخر في ظلّ المحافظة الصّارمة على الشّخصيّة الوطنيّة.

تلك هي أهمّ الأهداف التي يسعى التّخطيط التّربويّ لتحقيقها، وهي أهداف تحتلّ مكانة بارزة ضمن الأهداف التّنمويّة العامّة للمجتمع، ومن هنا يمكننا القول بأنّه كلّما كان التّخطيط التّربويّ محقّقًا لأهدافه، كلّما انعكس ذلك إيجابًا على أهداف بقيّة القطاعات الرّئيسة في المجتمع.

ثانيًا _ معايير التّخطيط التّربويّ:

إنّ المقصود بمعايير التّخطيط التّربويّ تلك المحدّدات التي ينطلق منها المخطّط حتّى يكون تخطيطه مستجيبًا لمختلف اتّجاهات ومطالب وتطلّعات المجتمع، من أجل الوصول إلى أحسن مستوى ممكن من النّموّ، في إطار الجمع بين متطلّبات التّنمية والخصائص الحضاريّة والاجتماعيّة والثّقافيّة للمجتمع. ويعتبر موضوع المعايير من أهمّ العناصر التي ينبغي مراعاتها عند القيام بأيّ تخطيط تربويّ، وهذا نظرًا لما تمثّله من منطلقات متحكّمة في تنفيذ الخطّة بكلّ محتوياتها، وأيّ تعارض بين الخطّة التّربويّة والمعايير المحدّدة لها يعني الفشل المتوقّع وإهدار الجهد والوقت والمال، فلا بدّ من المراعاة الصّارمة؛ لتطابق الخطّة التّربويّة مع كلّ المعايير التي سنذكرها فيما يلي[2]:

1 _ معايير حضاريّة تاريخيّة:

إنّ التّخطيط التّربويّ يجب أن يكون متطابقًا مع اتّجاه المجتمع واتّجاه أفراده، فينبغي أن لا يكون متعارضًا مع الانتماء الحضاريّ للمجتمع أو مع معطياته التّاريخيّة ذات التّأثير المستمرّ. وينبغي أن يكون منسجمًا مع الدّين واللّغة الرّسميّة للبلد؛ لأنّ النّظام التّربويّ هو الكفيل بتخريج الشّخصيّة المعتزّة بانتمائها والمدافعة عنه، والواعية بالدّور الذي ينبغي أن تقوم به في تحقيق التّنمية الشّاملة التي تجعل له مكانة بين الأمم. وإنّ الخطّة التّربويّة إذا لم تكن مراعية للمعايير الحضاريّة والتّاريخيّة من شأنها أن تجد التّفاعل السّلبيّ من قِبَل أفراد المجتمع؛ ذلك لأنّ هذا الأخير لا ينشد من النّظام التّربويّ تحقيق الكمّ المعرفيّ فقط، وإنّما بصفة أهمّ تخريج الإنسان الذي يوجّه المعرفة حسب الخصائص الحضاريّة لمجتمعه.

2 _ معايير اجتماعيّة:

إنّ أيّ تخطيط تربويّ لا بدّ أن يتضمّن في أهدافه التّغيير نحو الأفضل. وحتّى تحقّق هذه الأهداف لا بدّ أن يكون الانطلاق في صياغتها وتحديد وسائل تحقيقها من واقع اجتماعيّ معيّن، يحمل شروط تجسيدها على أرض الواقع. وكلّ نظام تربويّ تواجهه

[1] – أحمد محمّد الطّيّب، مرجع سابق، ص53-54.

[2] – لكحل لخضر، مرجع سابق، ص237-240.

مشكلات تستدعي إصلاحه، لابدّ أن يراعي الخصائص الاجتماعيّة في مشروعه الإصلاحيّ. ولا بد حينئذ لأيّ خطّة تربويّة من الانطلاق من جملة من الأسئلة الموضوعيّة التي تعبّر عن حجم المشكلات التي نسعى لحلّها من ذلك: ما هي درجة التّفاعل المتوقّعة من مختلف الفئات الاجتماعيّة مع المشروع الإصلاحيّ؟ ما هي الأسباب والعوامل الاجتماعيّة التي أدّت إلى المشكلات التي يعاني منها النّظام التّربويّ؟ ما هو مستوى الوعي الاجتماعيّ لدى الأفراد؟ ما هو الدّور الذي يمكن أن يؤدّيه المخطط التّربويّ في الحدّ من الآفات الاجتماعيّة؟ ما هي العناصر المتحكّمة في شبكة العلاقات الاجتماعيّة؟ ما هي العناصر ذات الطّابع الاجتماعيّ المفقودة أو المغيّبة في المشاريع السّابقة التّي أدّت إلى ظهور مبرّرات لتخطيط جديد؟ ما هو الدّور الذي يمكن أن تؤدّيه وسائل الإعلام؟ ما هو دور النّخبة والمثّقفين في هذه العمليّة؟ ما هي طبيعة الأسرة ومكانتها في النّسيج الاجتماعيّ، وكيف نمكّنها من أداء دور أكبر في الفعل التّربويّ؟ ما هي العلاقة الموجودة بين المؤسّسات التّربويّة الرّسميّة وباقي المؤسّسات الاجتماعيّة للتّربية؟ كيف يمكننا الرّبط الفعّال بين المدرسة والمحيط الاجتماعيّ؟.

إنّ هذه الأسئلة وغيرها كثير، تعبّر بوضوح عن الأهمّيّة الكبرى والدّور البارز الذي يؤدّيه المجتمع بمختلف فئاته وخصائصه في إنجاح أيّ مخطّط تربويّ، ولابدّ حينئذ أن يتضمّن هذا المشروع كلّ العوامل الاجتماعيّة الكفيلة بتجسيده على أرض الواقع.

وكمثال على المعايير الاجتماعيّة نأخذ الواقع السّكّانيّ _الذي ينبغي أخذه بعين الاعتبار عند وضع الخطّة التّربويّة_، ويتضمّن هذا الواقع العناصر الرّئيسة التّالية[1]:

أ _ عدد السّكّان الإجماليّ: إنّ معرفة العدد الإجماليّ للسّكّان تعدّ نقطة الانطلاق في أيّ تخطيط اقتصاديّ أو اجتماعيّ أو تربويّ، إذ من خلال هذا العدد الإجماليّ يستطيع المخطّط أن يعرف حاجة المجتمع للتّربية، ويقدّر الكلفة التي يتطلّبها تنفيذ المخطّط التّربويّ.

ب _ فئات السّنّ والهرم السّكّانيّ: يقصد بفئات السّنّ توزيع السّكّان بصفة إجماليّة على فئات سنّيّة، قد تكون خماسيّة من 0 إلى 4 سنوات، أو عشريّة من 0 إلى 9 سنوات. وفئات السّنّ تفيد في المعرفة الدّقيقة لمن هم في سنّ التّمدرس والمراحل التّعليميّة التي تناسب سنّهم. بالإضافة إلى أنّ تحديد فئات السّن والهرم السّكّانيّ من شأنه أن يمكّن المخطّط التّربويّ من معرفة بنية الطّاقة العاملة في المجتمع. ويعتبر الهرم السّكّانيّ بالنّسبة للمخطّط بمثابة الوسيلة الرّئيسة لمعرفة التّكوين السّكّانيّ في أيّ مجتمع.

ج _ توزيع السّكّان حسب انتمائهم الدّينيّ أو اللّغويّ: قد تسود بعض المجتمعات تعدّديّة دينيّة أو لغويّة، ولا بدّ على المخطط التّربويّ في هذه الحالة أن يعرف توزيع السّكّان حسب انتمائهم الدّينيّ أو اللّغويّ أو القوميّ، ومن ثمّ تحديد المناطق التي يسيطر فيها انتماء معيّن، وتحديد عدد السّكّان حسب انتمائهم، لكي يتضمّن المخطّط التّربويّ حاجة كلّ فئة حسب انتمائها، ويبيّن الطّريقة الأمثل لاستيعاب الجميع دون تفريق أو تمييز.

د _ الكثافة السّكّانيّة: من متطلّبات الخطّة النّاجحة أن تكون الخدمات التّعليميّة موزّعة توزيعًا سليمًا، ولا يتحقّق هذا التّوزيع إلاّ إذا كان المخطّط ملمًا بواقع الكثافة السّكّانيّة في كلّ المناطق سواء في المدن أو الأرياف، في السّاحل أو في الصحراء. فمن غير المعقول أن تكون الهياكل التّربويّة في المناطق ذات الكثافة السّكّانيّة العالية بحجم الهياكل نفسها في المناطق ذات الكثافة السّكّانيّة المنخفضة.

[1] – رمزي أحمد عبد الحيّ، مرجع سابق، ص105-108.

هـ _ معدّل نموّ السّكّان: وهو عنصر مهمّ بالنّسبة للمخطّط، إذ بناءً على هذا المعدّل يستطيع أن يقدّر عدد السّكّان خلال مرحلة الخطّة، ويقدّر عدد من سيكونون في سنّ التّعليم في مدى زمنيّ معيّن. كما أنّه من الأمور المهمّة في عمليّة التّخطيط معرفة نسبة نموّ السّكّان إلى نسبة الدّخل القوميّ العامّ، وهذا حتّى يكون تقدير تكاليف تنفيذ الخطّة أكثر دقّة. ويرتبط بمعدّل نموّ السّكّان معدّل الولادات والوفيات، وهو يساعد المخطّط التّربويّ تحديد حاجة المجتمع للخدمات التّعليميّة تبعًا لارتفاع هذا المعدّل أو انخفاضه.

و _ الأجل المتوسّط: ويقصد به متوسّط عمر الفرد في المجتمع، وهو أقوى دلالة من معدل الوفيات. وتفيد معرفة الأجل المتوسّط في ميدان الطّاقة العاملة، كما يفيد المخطّط التّربويّ والاقتصاديّ في تقدير مدى الفترة التي يقضيها في الإنتاج والعمل. وهو مؤشّر قويّ على مستوى الخدمات الصّحّيّة والرّعاية الاجتماعيّة والعلاقات الأسريّة، وهي كلّها عناصر ذات صلة وثيقة بالعمليّة التّربويّة.

ز _ العمر المتوسّط: إذا كان الأجل المتوسّط خاصًّا بأعمار الأفراد، فإنّ العمر المتوسّط خاصّ بالفئة العمريّة الغالبة في المجتمع. ونتحصل على متوسّط العمر من خلال مجموع أعمار الأفراد على عددهم، وتبعًا لذلك نستطيع أن نعرف هل المجتمع فتيّ أم هرم؟، فإذا كان مجتمعًا فتيًّا فإنّ حاجته للخدمات التّعليميّة تكون كبيرة، وهو ما يوجّه المخطط التّربويّ نحو تدقيق أكبر لهذه الحاجات.

ح _ معدّل الزّواج والطّلاق: وهو ما يساعد المخطّط التّربويّ في معرفة مدى الاستقرار الأسريّ وطبيعة الحياة الأسريّة، وتوقّعات النّموّ السّكّانيّ. إنّ الأسرة تؤدّي دورًا تربويًّا كبيرًا، ويكفي للدّلالة على ذلك أنّها أوّل محيط يعيش فيه الفرد، فكلّما كان هذا المحيط مستقرًّا، أدّى إلى دخول أفراد أكثر توافقًا من النّاحية النّفسيّة والاجتماعيّة إلى المدرسة، وهو ما يساعد المدرسة على أداء دورها بشكل أفضل، كما يعني دعم الأسرة لدور المدرسة في رسالتها التّعليميّة، فنتوقّع من انخفاض معدّلات الطّلاق توافق دراسيّ أحسن للطّفل وهو ما يؤدّي إلى التّقليل من الرّسوب والتّسرّب المدرسيين، وهي كلّها معطيات تساعد المخطّط التّربويّ في بناء توقّعات أكثر واقعيّة وقابليّة للتّحقيق.

ط _ الهجرة الدّاخليّة من الرّيف إلى المدينة: إنّ الهجرة من الرّيف إلى المدينة غالبًا ما تنتج مشكلات تربويّة في المجتمع، تتمثّل بصفة رئيسة في زيادة مفاجئة لعدد السّكّان، وهو ما يتطلّب خدمات تعليميّة إضافيّة. ومن أنّ عدم الإحاطة بهذه الزّيادة أن تظهر المشكلات أثناء التّنفيذ؛ لأنّها لم تؤخذ بالحسبان أثناء وضع الخطّة التّربويّة. كما أنّ هذه الهجرة تؤثّر سلبًا على الواقع التّربويّ في الأرياف، من ذلك أنّ عدد الهياكل يفوق الطّلب عليها، كما أنّ هذه الهجرة قد تمسّ فئة المؤطّرين التّربويّين وبصفة خاصّة المعلّمين، وهو ما ينعكس سلبًا على تعليم الأطفال، الذين قد يبقوا لمدّة زمنيّة طويلة دون تعليم. لذا ينبغي أن يكون المخطّط التّربويّ على علم بالمعطيات الإحصائيّة التي تحدّد اتّجاه هذه الظّاهرة صعودًا ونزولاً.

ي _ الهجرة إلى الخارج: إنّ الهجرة الخارجيّة أصبحت تشكّل مشكلة حقيقيّة على كافّة الأصعدة، وأصبحت تمسّ كلّ فئات المجتمع دون استثناء. ومن الآثار السّلبيّة لهذه الظّاهرة على التّربية والتّعليم نجد هجرة بعض المعلّمين والمؤطّرين التّربويّين، والأخطر من ذلك هجرة الكفاءات ذات المستوى العالي من أساتذة جامعيّين وباحثين في مختلف المجالات، وهو ما يجعل المجتمع عاجزًا عن التّعويض السّريع لهذه الكفاءات التي تمّ تكوينها بأموال المجتمع، ولما وصلت إلى مرحلة العطاء والإبداع وجدت نفسها في خدمة مجتمع لم يبذل أيّ جهد أو إنفاق في تكوينها. وعلى المخطّط التّربويّ أن يكون على علم بهذه الظّاهرة التي تسجّل

صعودًا قويًّا ممّا يؤثّر على النّسيج الاجتماعيّ وعلى صعيد الطّاقة العاملة، فيبني توقّعاته تبعًا للاتّجاه المتصاعد لهذه الظّاهرة، كما يحدّد الدّور الذي ينبغي أن يؤدّيه النّظام التّربويّ في الحدّ من هذه الظّاهرة، وذلك من خلال تطوير المناهج الدّراسيّة بالشّكل الذي يجعل جيل المستقبل أكثر تعلّقًا بوطنه وحبًّا لخدمته.

3 _ معايير سياسيّة:

يعدّ النّظام التّربويّ أحد أهمّ مكوّنات السّياسة التّنمويّة العامّة التي تتبنّاها السّلطة السّياسيّة، وبناءً على ذلك فإنّه ينبغي على واضعي الخطط الإصلاحيّة أن يكونوا على اطّلاع تامّ بالمكانة التي يحتلّها هذا النّظام في إطار الخطّة التّنمويّة العامّة، وعلى مختلف التّصوّرات التي تتبنّاها السّلطة للعمليّة الإصلاحيّة. وهذا راجع لكون السّلطة هي المسؤول الأوّل عن توفير كلّ الوسائل التي تتطلّبها عمليّة تنفيذ الخطّة التّربويّة. وإذا ما تمّ التّطابق التّامّ بين المعايير التّاريخيّة والحضاريّة والاجتماعيّة والسّياسيّة، فإنّنا نتوقّع أن تسير الخطّة التّربويّة نحو تحقيق أكبر قدر من الأهداف التي سطّرتها، وهنا يتحقّق السّير الإيجابيّ لتنفيذ محتوياتها، من أسفل لأعلى ومن أعلى لأسفل.

ومن أهمّ العناصر السّياسيّة المؤثّرة في وضع الخطط التّربويّة نجد ما يلي:

أ _ **طبيعة النّظام السّياسيّ**: يرتبط النّظام التّربويّ ارتباطًا وثيقًا بالنّظام السّياسيّ، ومن هنا فإنّ السّياسة التّربويّة تختلف من مجتمع لآخر تبعًا لطبيعة نظامه السّياسيّ، فالتّربية في النّظام السّياسيّ التّعدّديّ تختلف عنها في النّظام السّياسيّ الأحاديّ، كما نجدها مختلفة في النّظام التّسلّطيّ عنها في النّظام الدّيمقراطيّ، كما نجدها مختلفة في النّظام المركزيّ عنها في النّظام اللاّمركزيّ أو النّظام الفيدراليّ.

ومن أمثلة تأثير طبيعة النّظام السّياسيّ، نذكر النّظام التّربويّ الأمريكيّ الذي يقوم على اللاّمركزيّة في التّسيير التّربويّ، وهذا التّمسّك باللاّمركزيّة نابع من رغبة الأمريكيّين في إرساء قواعد الدّيمقراطيّة والحرّيّة. ولا نجد في الدّستور الأمريكيّ ذكرًا للتّعليم وهو ما يجعل التّربية والتّعليم تحت مسؤوليّة الولايات[1]، وبهذا يختلف النّظام التّربويّ الأمريكيّ تبعًا لنظامه السّياسيّ اختلافًا جوهريًّا عن الأنظمة ذات التّسيير المركزيّ. وكمثال للتّسيير المركزيّ نجد النّظام التّربويّ الفرنسيّ، الذي يعدّ نموذجًا تقليديًّا للمركزيّة الشّديدة في التّعليم[2]. ونظرًا لطبيعة النّظام السّياسيّ، فإنّ التّخطيط التّربويّ ينبغي أن يراعي خصوصيّات كلّ نظام سياسيّ، وهذا حتّى تصبّ الخطّة التّربويّة في إطار السّياسة العامّة للمجتمع.

ب _ **الدّستور ومواثيق المجتمع**: على المخطّط التّربويّ أن يكون مطّلعًا ومستوعبًا للدّستور والمواثيق المسيّرة للمجتمع، وذلك راجع بالدّرجة الأولى إلى أنّ هذه الوثائق تحتوي التّوجّهات الكبرى للمجتمع والمبادئ العامّة للنّموذج السّياسيّ والاجتماعيّ التي ينبغي أن تجسّدها سائر الهيئات التّنفيذيّة. ومن هنا فإنّ الخطّة التّربويّة لابدّ أن تعكس هذه الوثائق الرّسميّة التي ينبغي بدورها أن تكون منسجمة مع الخصائص التّاريخيّة والحضاريّة للمجتمع. وبالإضافة إلى هذه الوثائق فإنّ المخطّط التّربويّ ينبغي أن يكون ملمًّا كذلك بالمعطيات التّشريعيّة والقانونيّة وهذا حتّى تكون الخطّة التّربويّة في تطابق تامّ مع القانون، بحيث لا تسجّل تناقضات أو فراغات يفرض القانون ملئها. وكمثال على محتويات هذه الوثائق نذكر الدّستور الجزائريّ الذي تضمّن جملة من الموادّ ذات دلالة واضحة فيما يخصّ عمل المخطّط التّربويّ، ومن هذه الموادّ نذكر:

[1] – محمّد منير مرسي: الاتّجاهات المعاصرة في التّربية المقارنة، عالم الكتب، القاهرة، 1993، ص159-160.

[2] – محمّد منير مرسي، مرجع سابق، ص211.

ج _ **تأثير التّنظيمات السّياسيّة**: في المجتمعات التّعدّديّة توجد سلطة قائمة تنفّذ مشروعها الذي قدّمته للشّعب من أجل تزكيته وتقديمه للتّنفيذ، كما توجد معارضة تراقب أداء السّلطة وترصد هفواتها ونقائصها. وفي كثير من الحالات فإنّ الأحزاب السّياسيّة سواء كانت في الحكم أم في المعارضة تؤدّي دورًا كبيرًا في توجيه مخطّطات التّنمية في شتّى القطاعات ومن ضمنها قطاع التّنمية والتّعليم. فكلّ تنظيم سياسيّ لا بدّ أن تكون له رؤيته التّربويّة الخاصّة به، التي يعمل على تجسيدها على أرض الواقع في حالة وصوله للحكم. وعلى المخطّط التّربويّ أن يكون مطّلعًا على البرامج التّربويّة للأحزاب مهما كان موقعها من السّلطة. ونجد أنّ تأثير التّنظيمات السّياسيّة لا يتوقّف على المد الجماهيريّ وصناعة الرّأي العامّ فقط، بل يمتدّ لكي يجعل من برامجها قوّة اقتراح في التّصوّر الأنسب لأداء النّظام التّربويّ، ويكون التّأثير أكبر كلّما كانت البرامج معدّة على أسس علميّة سليمة بعيدة عن الذّاتيّة والمصلحة الضّيّقة للحزب. ويستفيد المخطّط التّربويّ في كلّ من الأفكار البنّاءة التي لا تتعارض في مجملها مع السّياسة التّنمويّة الشّاملة.

د _ **كيفيّة تدخّل السّلطة السّياسيّة في القرارات التّربويّة**: فهل يكون تدخّل هذه السّلطة في تحديد السّياسة التّربويّة العامّة، لتترك الأمر بعد ذلك للخبراء والتّقنيّين، أم أنّها تتدخّل في أدقّ التّفاصيل حتّى ولو كانت تقنيّة بحتة؟. وبطبيعة الحال فإنّه كلّما كان هامش الحرّيّة أكبر كلّما سمح ذلك للمخطّط التّربويّ بأن يراعي كلّ العوامل الكفيلة بإنجاح الخطّة؛ لأنّه يشعر بأنّه سيلقى كلّ الدّعم من المسؤولين، وهو ما يجعله في نفس الوقت مبدعًا في تخطيطه ومدركًا للحدود التي ينبغي عدم تجاوزها. ومن الباحثين الذين تناولوا العلاقة بين عمل المخطّط التّربويّ باعتباره عملاً تقنيًّا يتكفّل به الخبراء ودور السّلطات السّياسيّة نجد روسكو.Ruscoe G.C الذي أكّد ضرورة الانسجام التّام بين القرارات السّياسيّة والإجراءات التّقنيّة، وفي حالة غياب هذا الانسجام فإنّه ينتج عن ذلك غياب سياسة تربويّة محدّدة يضاف إليه تسييس المعرفة. وهكذا يأتي المخطّط التّربويّة في موقع وسط بين السّلطة السّياسيّة كمصدر لأخذ القرار والإدارة كمنفّذة للقرارات المتّخذة[1]، فرغم الطّابع التّقنيّ لعمله، فلابدّ عليه من العمل في توافق تامّ مع السّياسة العامّة للبلد. ويكون النّظام التّربويّ أكثر فعاليّة كلّما التزم كلّ طرف بمسؤوليّاته ومهامّه، وهو ما يسهّل تنفيذ الخطّة التّربويّة في أحسن الظّروف.

هـ _ **مكانة النّظام التّربويّ في السّياسة التّنمويّة العامّة**: يعدّ النّظام التّربويّ أساس أيّ تنمية اجتماعيّة واقتصاديّة، لهذا نال الإصلاح التّربويّ الاهتمام الأكبر في أغلب بلدان العالم، واعتبر من الأولويّات، ومن الميادين الإستراتيجيّة التي يتوقّف عليها مسار التّطوّر والازدهار الاجتماعيّ. فخصّصت له الميزانيّات الضّخمة، وأنجزت من أجله الدّراسات والبحوث، واستقدمت الدّول في ذلك خيرة الخبراء العالميّين لتزويدها بالأساليب والطّرق العلميّة الكفيلة بتحقيق الأهداف المسطّرة لتنمية المجتمع.

إنّ أهمّيّة التّربية تتمثّل بكلّ اختصار في كونها أداة تشكيل شخصيّة الفرد ضمن الجماعة التي ينتمي إليها. فهي بهذا الوحيدة دون سواها التي تعمل على تزويد المجتمع بالموارد والكفاءات البشريّة التي تحقّق له التّنمية الشّاملة وتحافظ على مكانته الدّوليّة، فهي تخرجها بحيث تكون متشبّثة بتاريخها وهويّتها وانتمائها، ومتشبّعة بنور العلم والمعرفة والخبرة لتصنع مجد أمّتها دون ذوبان ولا انغلاق. وهكذا نجد تطوير النّظام التّربويّ وحسن التّخطيط له أداة مواجهة التّحدّيّات على كافّة المستويات، ووسيلة تحقيق الأهداف في كلّ الميادين، لهذا نال الأهمّيّة القصوى والصّرامة الكبرى في التّخطيط والتّنفيذ والتّقويم[2].

[1] - Gordon. C. Ruscoe: Planification de l'éducation: les conditions de réussite, UNESCO; Institut International de Planification de l'Education, Paris, 1970, p 22-24.

[2] – لكحل لخضر، مرجع سابق، ص231.

ومن هنا يمكننا القول بأنّ معرفة مدى تقدّم أي مجتمع ترتبط بالمكانة التي يوليها هذا المجتمع للتّربية في تحقيق تنميته الشّاملة، ونكون هنا أمام حالتين؛ فإمّا أن تكون في سلّم الأولويّات بحيث تكون القاطرة التي تقود التّنمية، أو تكون أقلّ أهمّيّة فتكون تابعة لغيرها من المجالات. وإنّ إدراك المخطّط التّربويّ للمكانة التي تحتلّها التّربية من شأنه أن يوجّهه في بناء مخطّطه؛ حتّى تبقى التّربية في قمّة الأولويّات كما هو الأمر في الحالة الأولى، أو ينبّه إلى أهمّيتها ودورها المحوريّ في التّنمية في الحالة الثّانية.

و _ الوضع السّياسيّ العامّ: ونقصد به هل هو وضع مستقرّ يشجّع على التّطلّع للتّنمية، أم هو وضع مضطرب ينشد الاستقرار؟ وهنا تصبح التّنمية أقلّ أهمّيّة؛ ذلك لأنّه لا تنمية بدون استقرار سياسيّ. وفي هذه الحالة فإنّ الاهتمام يكون منصبًّا نحو إزالة أسباب عدم الاستقرار، وبطبيعة الحال فإنّ الفرق كبير بين عمل المخطّط التّربويّ في مجتمع ينشد التّنمية الشّاملة، وبين مجتمع مهدّد في استقراره. وهكذا نجد الاستقرار السّياسيّ شرطًا مسبقًا لأيّ تخطيط تربويّ ناجح[1]، ففي الأوضاع السّياسيّة غير المستقرّة يكتفي القائمون على النّظام التّربويّ بتحقيق الحدّ الأدنى من الخدمات التّربويّة، المتمثّلة بصفة أساسيّة في استمرار المؤسّسات التّعليميّة في أداء دورها. ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أنّ الاضطراب وعدم الاستقرار لا يكون كلّه بالدّرجة نفسها، ففي بعض الحالات يؤدّي الاضطراب إلى زوال الدّولة نفسها كما هو الحال في الصّومال، وفي حالات أخرى يكون الاضطراب أقلّ ممّا يسمح ببقاء الدّولة التي تشرف على تحقيق أقلّ ما يمكن تقديمه من خدمات في شتّى المجالات.

4 _ معايير اقتصاديّة:

إنّ أيّ نظام تربويّ يحتاج إلى تمويل حتّى تتحقّق أهدافه؛ ولذا فإنّ المخطّط الإصلاحيّ لا ينبغي أن يتعدّى في مضمونه القدرات الاقتصاديّة للبلد الذي يطبّق فيه. فينبغي في أيّ خطّة تربويّة مراعاة الشّروط الاقتصاديّة وعدم صياغة أهداف جليلة في معناها ولكنّها غير قابلة للتّحقيق بسبب عدم توفّر الموارد اللاّزمة لذلك. كما ينبغي على الخطّة أن تتضمّن المواد والوحدات التّعليميّة التي تخرج متكوّنين حسب الحاجات الاقتصاديّة للمجتمع، وحسب طبيعة المرحلة التّنموية التي يمرّ بها. فقد يكون في حاجة إلى يد عاملة مؤهّلة في الزّراعة أو الصّناعة أو غيرهما من المجالات. كما قد تكون حاجته ملحّة إلى إطارات في العلوم الدّقيقة أو البيولوجيّة أو الإنسانيّة، ولابدّ حينئذ أن تحتوي برامجه ما يؤهّله لتخريج ما يحتاجه المجتمع من يد عاملة مؤهّلة، ومن إطارات ذات تكوين نوعيّ.

وعلى المخطّط التّربويّ أن يكون على دراية بالمعطيات الاقتصاديّة المؤثّرة في وضع وتنفيذ الخطّة التّربويّة، ومن أهمّ العناصر الاقتصاديّة التي ينبغي على المخطّط التّربويّ أن يكون ملمًّا بها نجد ما يلي:

أ _ الدّخل القوميّ العامّ: أي ما ينتجه بلد من البلدان من ثروة قوميّة[2]. أي هو كمجموع المداخيل من المصادر المختلفة، سواء كانت ثروات طبيعيّة أو إنتاجات صناعيّة وزراعيّة وغير ذلك من مصادر صناعة الثّروة.

ب _ تمويل التّعليم: أي المصادر التي يموّل بها قطاع التّربية والتّعليم، وتختلف هذه المصادر باختلاف المجتمعات والنّظم السّياسيّة والاقتصاديّة، ويموّل التّعليم في الغالب عن طريق مصدرين هما:

[1] – مستقبليّات، مجلّة فصليّة للتّربية، العدد 77، مركز مطبوعات اليونسكو، القاهرة 1991، من تصدير العدد لرئيس التّحرير: زغلول مرسي، ص3.

[2] – أحمد محمّد الطّيّب، مرجع سابق، ص162.

ـ المصادر الأساسيّة: وتتمثّل في القدر المخصّص من الميزانيّة العامّة للدّولة لقطاع التّربية والتّعليم، وتشكّل هذه المصادر النّسبة الكبرى من ميزانيّة التّربية، وذلك راجع بالدّرجة الأولى إلى أنّ التّعليم خاصّة في مرحلته الإلزاميّة يعدّ من الخدمات الرّئيسة التي يجب على الدّولة تقديمها للمواطنين.

ـ المصادر الثّانويّة: وتشمل كلّ مساهمة ماليّة من أفراد أو قطاعات خارجيّة، ونجد من ذلك رسوم التّسجيل وأقساط الدّراسة، أو المنح والهبات التي يقدّمها الأفراد، أو المساعدات الخارجيّة (عدا القروض)، سواء كانت مساعدات مادّيّة أو تقنيّة، تضاف إليها المساهمات المحلّيّة التي لا تؤخذ من ميزانيّة الدّولة التي يلجأ إليها في حالة عجز الدّولة على الإنفاق على التّعليم[1].

يعدّ تمويل التّعليم من العناصر الاقتصاديّة الأساسيّة التي يستند إليها المخطّط التّربويّ؛ لأنّه من خلال معرفة حجم الأموال المرصودة لقطاع التّربية والتّعليم يستطيع أن يعرف الحدود التي ينبغي أن تتوقّف عندها خطّته التّربويّة؛ وهذا حتّى لا يكون ما يكون له ضربًا من الخيال أو الأحلام التي يمكن تحقيقها على أرض الواقع.

ج ـ الدّخل الفرديّ: ويقصد به معرفة معدّل الدّخل الفرديّ؛ للوقوف على مدى قدرة الأفراد على التّكفّل بأعباء الإنفاق لتلبية مختلف الحاجات. وكلّما كان معدّل الدّخل الفرديّ مرتفعًا كلّما كان ذلك مؤشّرًا قويًّا على تحمّل أعباء الإنفاق الإضافيّ الخارج عن تلبية الحاجات الضّروريّة، ويكون ضمن هذا الإنفاق ما يتعلّق بالجانب التّربويّ، من حيث توفير حاجات التّلميذ للتّعلّم في أحسن الظّروف.

د ـ معدّل النّموّ: يعدّ معدّل النّموّ مؤشّرًا هامًّا على الوضع الاقتصاديّ العامّ للبلد، فكلّما كان هذا المعدّل مرتفعًا كلّما دلّ ذلك على رفاهيّة اقتصاديّة تنعكس على الوضع الاجتماعيّ العامّ. وكلّما كان منخفضًا دلّ ذلك على وجود أزمة اقتصاديّة ستمتدّ آثارها إلى بقيّة المجالات.

هـ ـ التّربية والنّموّ الاقتصاديّ: لم تعد إشكاليّة التّربية هل هي استثمار أم استهلاك؟ مطروحة في عالمنا المعاصر؛ ذلك لأنّه بات في حكم المسلّمات أنّ التّربية تؤدّي دورًا كبيرًا بل محوريًّا في عمليّة التّنمية بشتّى مجالاتها، فعلى قدر قوّة النّظام التّربويّ كمًّا ونوعًا، على قدر ما نتنبّأ لمجتمع ما بمستقبل تنميته. وقد ازداد اهتمام الخبراء والباحثين بالمردود الاقتصاديّ للتّربية لعوامل عدّة نذكر منها ما يلي[2]:

ـ الإدراك المتزايد لأهمّيّة التّربية ودورها في تحقيق النّموّ الاقتصاديّ، خاصّة بعد أن أثبتت الدّراسات أنّ التّربية تعدّ أفضل استثمار وأحسن توظيف لرأس المال البشريّ.

ـ الارتفاع المضطرّ للإنفاق على التّعليم، ممّا جعل الاهتمام يوجّه بشكل أكبر للعائد الاقتصادي للتّربية.

ـ تعدّ التّربية أفضل المصادر لزيادة أرباح الأفراد، بحيث أصبح المستوى التّعليميّ خاصّة في عصر المعرفة يؤدّي دورًا كبيرًا في زيادة دخل الأفراد.

ـ يعدّ البحث العلميّ ـالذي هو ثمرة من ثمار التّربيةـ أهمّ مصدر من مصادر التّنمية الاقتصاديّة. ويمكننا معرفة ذلك من خلال المقارنة بين مستوى النّموّ الاقتصاديّ في الدّول التي يقوم اقتصادها على المعرفة ـكما هو الحال في الدّول المتقدّمةـ وبين الدّول التي يقوم اقتصادها على الثّروات الطّبيعيّة ـكما هو الحال في كثير من الدّول النّاميةـ.

[1] – رمزي أحمد عبد الحيّ، مرجع سابق، ص126-127.
[2] – المرجع نفسه، ص121-122.

_ يعدّ النّظام التّربوي محضن اكتشاف وإعداد المواهب التي تضطلع بالدّور الأكبر في الإبداع والإنتاج العلميّ الذي يزيد من القوّة الاقتصاديّة للمجتمع.

_ يضطلع النّظام التّربويّ بمهمّة إعداد الأفراد مهما كان مستواهم للتّكيّف مع ظروف العمل، خاصّة أمام التّغيّرات التّقنيّة السّريعة في وسائل الإنتاج، وليس محلّ خلاف أنّه كلّما كان المستوى التّعليميّ للعامل مرتفعًا كلّما كانت قدرته على التّكيّف أفضل.

_ إنّ النّظام التّربويّ هو الذي يزوّد المجتمع بمختلف حاجاته من الطّاقات العاملة، خاصّة منها الكفاءات المؤهّلة التي يحتاجها المجتمع في تسيير التّنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة، ولا يتسنى المجتمع أن يحقّق نموًّا اقتصاديًّا مرتفعًا بطاقات عاملة غير مؤهّلة.

5 _ معايير تربويّة:

قد تكون المعايير التّربويّة ذات طابع نفسيّ بيداغوجيّ، تتعلّق بصميم الفعل التّعلّميّ/التّعليميّ، وهي أكثر المعايير التي تركّز عليها جلّ الإصلاحات؛ وذلك لسهولة الحكم على النّجاح أو الفشل المدرسيّ من خلال النّتائج التي يتحصّل عليها التّلاميذ. فغالبًا ما يلاحظ بأنّه يوجد ضعف في التّحصيل الدّراسيّ يستدلّ عليه من نتائج الامتحانات الفصليّة أو النّهائيّة، فيطرح سؤال "ما هي أسباب هذا الضعف؟"، ليتمّ البحث عن حلول يتضمّنها المخطّط الإصلاحيّ. وغالبًا ما تكون هذه الحلول تغيير المناهج ومقاربات تصميمها، وما يصاحب ذلك من إعادة النّظر في طرق التّدريس وأساليب التّقويم وتكوين المعلّمين في المجالين التّخصّصي والبيداغوجيّ، وهذا لتحقيق تفاعل أكبر بين المعلّم والتّلميذ وللزّيادة من دافعيّة التّلاميذ نحو التّعلّم، ومن ثمّ تحسين النّتائج الدّراسيّة. إنّ سهولة ملاحظة الصّعوبات النّفسيّة البيداغوجيّة لا يعني بحال من الأحوال التّهوين من شأنها، بل إنّ المطلوب هو مراعاة كلّ هذه الصّعوبات في الخطّة المستقبلية للوصول إلى أنجع الحلول لتذليلها.

كما يمكن أن تكون ذات طابع تربويّ عامّ، ويمكننا في هذا المجال ذكر العناصر الرّئيسة التّالية:

أ _ الهياكل التّربويّة: ويقصد بها كلّ المؤسّسات القائمة ذات الصّلة بالعمليّة التّربويّة، من ذلك الخريطة المدرسيّة، بحيث ينبغي أن تكون لدى المخطّط التّربويّ صورة واضحة عن عدد المدارس وتوزيعها عبر المناطق والمراحل، ومدى استجابتها لعدد المتعلّمين. كما نجد من ضمنها مؤسّسات البحث الخاصّة بالميدان التّربويّ ومدارس تكوين المعلّمين وكافّة الهيئات التي تنصّ عليها القوانين والتّشريعات المتعلّقة بالنّظام التّربويّ.

ب _ إعداد المعلّمين: يعدّ المعلّم حجر الأساس في النّظام التّربويّ، فعلى قدر ما يكون مستوى تكوينه مرتفعًا على قدر ما ينعكس ذلك إيجابًا على نتائج التّلاميذ ومردودهم، وهو ما يعني في النّهاية نجاح النّظام التّربويّ في تحقيق أهدافه التّعليميّة. لهذا فإنّه حريّ بالمخطّط التّربويّ أن يكون على اطّلاع واسع ببرامج تكوين المعلّمين، ومدى توفّر المؤسّسات التّكوينيّة على كلّ شروط نجاح هذا التّكوين. وبهذا فإنّه يكون صورة واضحة عن إعداد المعلّمين ومدى الاهتمام بهم، ويعرف النّقائص الموجودة؛ حتّى يقدّم الاقتراحات اللاّزمة والتّعديلات الكفيلة برفع مستواهم وتحسين أدائهم.

ج _ المعطيات التّربويّة الكمّيّة: ونجد ضمن هذه المعطيات ما يلي[1]:

_ معلومات عن المستوى التّعليميّ للسّكّان: وتتضمّن توزيع السّكان حسب المستويات التّعليميّة ومعرفة العدد في كلّ مستوى، تضاف إليها نسبة الأمّيّة في المجتمع، وتفاوت المستوى التّعليميّ حسب الجنس والمناطق. ومن شأن هذه المعلومات أن

[1] – رمزي أحمد عبد الحيّ، مرجع سابق، ص115-118.

توجّه المخطّط التّربويّ للفئات التي تحتاج اهتمامًا أكبر، ويقترح كيفيّة حلّ المشكلات كلّما وجد أنّ المستوى التّعليميّ لا يساير متطلّبات التّنمية وتطلّعات المجتمع؛ لرفع مستوى أفراده حسب حاجاته، والقضاء على الأمّيّة وغيرها من الآفات ذات الصّلة بالجانب التّعليميّ.

ـ معلومات عن المؤسّسات التّربويّة: وهو ما سبقت الإشارة إليه في الهياكل التّربويّة، ومن شأن هذه المعلومات أن تساعد المخطّط في تحديد احتياجات النّظام التّربويّ لهذه المؤسّسات حسب المستوى التّعليميّ والتّقسيمات الإداريّة والكثافة السّكّانيّة.

ـ معلومات عن المعلّمين وعن سائر الموظّفين في التّعليم: ويقصد بها معرفة عدد العاملين في سلك التّعليم من معلّمين ومساعدين تربويّين وموظّفين وإداريّين وغيرهم. وتشمل هذه المعلومات عدد المعلّمين في كلّ مرحلة تعليميّة موزّعين حسب السّنّ والجنس والمؤهّلات والأقدميّة والمرتّبات، تضاف إليها معرفة وضعيتهم تجاه الخدمة (وفاة، تقاعد، استقالة، هجرة...). كما تشمل ما يتعلّق بالعاملين في الإدارة والإشراف التّربويّ والتّوجيه المدرسيّ. إنّ الهدف من هذه المعلومات يتمثّل أساسًا في تحديد الحاجة العدديّة لهذه الأصناف في المستقبل، ومن ثمّ تكون الصّورة واضحة عند المخطّط التّربويّ في اقتراحاته المتعلّقة بهذا العنصر الهامّ.

ـ معلومات عن المتعلّمين: يعدّ هذا العنصر من أهمّ عناصر المعلومات الكمّيّة للتّخطيط التّربويّ؛ لكون بقيّة العناصر من مؤسّسات تعليميّة ومعلّمين وإداريّين ترتبط ارتباطًا وثيقًا بهذا العنصر. ونجد ضمن هذه المعلومات:

ـ عدد التّلاميذ الموجودين في المدارس، وتوزيعهم حسب الجنس والسّنّ والمستوى والمنطقة.

ـ عدد التّلاميذ في مرحلة التّعليم الإلزاميّ ونسبة الالتحاق.

ـ عدد التّلاميذ والطّلاّب المتخرجّين سنويًّا في كلّ مرحلة، موزّعين حسب الجنس والسّنّ.

ـ نسبة التّلاميذ في كلّ من التّعليم العامّ والتّقنيّ والمهنيّ.

ـ عدد طلبة الجامعات، وتوزيعهم حسب الجنس والسّنّ والاختصاص، مع معرفة نسبتهم إلى مجموع المتخرّجين من التّعليم الثّانويّ.

ـ نسب النّجاح في كلّ مرحلة ونسب الرّسوب والتّسرّب.

ـ معلومات عن التربية خارج نطاق المدرسة: ويقصد بها التّربية التي تمارسها المؤسّسات غير الرّسميّة مثل المساجد والكشّافة والجمعيّات والأحزاب ووسائل الإعلام ودور الشّباب ومراكز محو الأمّيّة... وتشمل المعلومات التّربويّة الكمّيّة المتعلّقة بهذا العنصر ما يلي:

ـ عدّد المؤسّسات الممارسة للتّربية خارج المدرسة، مع توزيعها حسب الصّنف وقدرة الاستقطاب.

ـ عدد الأفراد المستفيدين من هذه المؤسّسات موزّعين حسب السّنّ والجنس والمستوى التّعليميّ والمنطقة.

ـ عدد المؤطّرين في هذه المؤسّسات ومستواهم التّعليميّ وشروط ممارستهم لهذا النّشاط، ومعرفة وضعيّتهم هل هم متطوّعون أم أجراء.

ـ مستوى الإنفاق الأسريّ على تعليم أبنائهم وخاصّة ما تعلّق منه بالدّروس الخصوصيّة، واقتناء الكتب والوسائل التّعليميّة المختلفة...

د ـ المعطيات التّربويّة الكيفيّة: إنّ النّظام التّربويّ حتّى يكون عنصرًا محوريًّا في تحقيق التّنمية ينبغي أن لا يقتصر على العناصر الكمّيّة فقط، بل لابدّ عليه أن يهتمّ بالجانب الكيفيّ الذي يصبّ في تحقيق التّعليم النّوعيّ الذي يمكن اعتباره بعد توفّر

الشّروط الكمّيّة المحكّ الحقيقيّ الذي يمكننا بواسطته الحكم على مدى فعاليّة النّظام التّربويّ، ومن أهمّ المعلومات ذات الطّابع الكيفيّ التي ينبغي على المخطّط التّربويّ أن يكون ملمًّا بها، نجد ما يلي[1]:

ـ أهداف التّعليم: إنّ دراسة الأهداف التّعليميّة المسطّرة تعطي للمخطّط التّربويّ فكرة واضحة عن المسار المحدّد للسّياسة التّربويّة بصفة عامّة. وينطلق المخطِّط في صياغة خطّته من خلال الوقوف على مدى تحقيق الأهداف المسطّرة، ومدى قابليّة الواقع بكلّ مجالاته لتحقيق أهداف جديدة. والأنظمة التّربويّة متفاوتة في أهدافها التّربويّة بين من يركّز على الجانب الكمّيّ، ومن يتجاوز ذلك إلى تحقيق أهداف نوعيّة، وما يهمّ المخطِّط التّربويّ في كلّ هذا الأهمّيّة الكبيرة التي تحتلّها الأهداف في توجيه القائمين على النّظام التّربويّ نحو توفير مختلف الوسائل الكفيلة بتحقيقها، من هياكل ومناهج ووسائل تعليميّة وغيرها. ويمكننا القول في هذا المجال أنّه كلّما كانت الأهداف السّابقة واقعيّة وقابلة للتّحقيق، كلمّا سمح ذلك للمخطِّط التّربويّ أن يحدّد أهدافًا جديدة تزيد من مستوى أداء النّظام التّربويّ على كافّة المستويات.

ـ المناهج الدّراسيّة: تتمثّل أهمّيّة المناهج الدّراسيّة في كونها المحكّ العمليّ الأدائيّ للحكم على مدى تحقّق الأهداف التّربويّة، وهي المادّة المعرفيّة التي يتزوّد بها المتعلّمون. وعلى المخطط التّربويّ أن يكون مطّلعًا اطلاعًا جيّدًا على هذه المناهج، ويحدّد مستواها ومدى قدرة المتعلّمين على استيعابها، وهذا حتّى تكون خطّته مبنيّة على أسس سليمة فيما يتعلّق بالجانب المعرفيّ والسّلوكيّ للتّلاميذ.

ـ هيكلة التّعليم وتنظيمه: غالبًا ما تتضمّن الإصلاحات التّربويّة الشّاملة إعادة النّظر في هيكلة التّعليم، كما وقع مؤخّرًا في الجزائر حيث تمّ تغيير مدّة التّعليم الابتدائيّ من 6 إلى 5 سنوات، ومدّة التّعليم المتوسّط من 3 إلى 4 سنوات، وأعيد تنظيم الشّعب في التّعليم الثّانويّ، وهي كلّها تغييرات هيكليّة وتنظيميّة. ويحتاج المخطِّط التّربويّ إلى معرفة مدى حاجة النّظام التّربويّ إلى هيكلة وتنظيم جديد للتّعليم، ولا يتسنّى له ذلك إلاّ إذا تأكّد من عدم فعاليّة الهيكلة الحالية، بناء على معطيات نفسيّة بيداغوجيّة واقتصاديّة واجتماعيّة.

ـ الوسائل التّعليميّة: تعدّ الوسائل التّعليميّة من المؤشّرات الهامّة على مدى تطوّر النّظام التّربويّ، فكلّما كانت هذه الوسائل مواكبة للتّطوّرات الحاصلة ومؤدّية لنتائج أكثر إيجابيّة كلّما أمكننا الحكم على العمليّة التّعليمة التّعليميّة أنّها في الطّريق الصّحيح من حيث الأداء، وعلى المخطِّط التّربويّ أن يراعي في خطّته ضرورة إدخال وسائل تعليميّة حديثة بشرط قدرة الهيئات الوصيّة على توفيرها وتحقّق كفاءة المعلّمين في حسن استخدامها، وفي حالة العكس فإنّه يقدّم بدائل تمكّن من التّحسين التّدريجيّ في نوعيّة الوسائل وضمان استعمالها على الوجه المطلوب.

ـ الإدارة المدرسيّة: لقد أصبح التّسيير الإداريّ علمًا قائمًا بذاته، والمدير النّاجح هو الذي يستطيع أن يتحكّم في فريقه البيداغوجيّ ويوجّهه التّوجيه السّليم نحو السّير الحسن للمؤسّسة. ومن مستلزمات الخطّة الجيّدة أن يكون المخطِّط ملمًّا بأساليب التّسيير الحالية؛ حتّى يعرف ما هي التّعديلات التي ينبغي القيام بها من أجل تسيير الإدارة المدرسيّة بطرق أكثر تحقيقًا لعلاقة تفاعليّة قويّة بين الإدارة والمستخدمين من جهة، وبينها وبين التلاميذ من جهة أخرى.

[1] – رمزي أحمد عبد الحيّ، مرجع سابق، ص119-120. (اكتفيت في الاستفادة من المرجع بأخذ العناصر التي تتشكّل منها المعلومات الكيفيّة، أمّا الشّرح والتّفصيل فيغلب عليه الاجتهاد الخاصّ).

_ الكتب المدرسيّة: الكتاب المدرسيّ وسيلة تعليميّة لا يمكن الاستغناء عنها، وهي تجسيد للمناهج الدّراسيّة، بحيث تتناول بشكل عمليّ كلّ ما تمّ تخطيطه في هذه المناهج. ويعدّ للتّلميذ واجهة المادّة التي يدرسها فكلّما كان جيّدًا من حيث الشّكل والمضمون كلّما سمح ذلك للتّلميذ بتعلّم أفضل. وعلى المخطِّط التّربويّ أن يكوّن صورة واضحة حول هذه الكتب؛ حتّى يعرف المكانة التي أن تحتلّها في خطّته، فهل ينصح بتغييرها؟ أم بتعديلها؟ أم بإبقائها على ما هي عليه؟، ولا يتأتّى له ذلك دون تقييم الكتب الحالية وتقديم المبررات العلميّة للإجراءات التي نصح باتّخاذها.

_ الاعتناء بالموهوبين والمتفوّقين وذوي الاحتياجات الخاصّة: وفي هذا المجال ينطلق المخطِّط التّربويّ من المشكلات الواقعيّة في التّعامل مع هذه الفئات؛ ليقدّم الاقتراحات الكفيلة بتحديد كيفيّة الاعتناء بها. فهل تخصّص لهم مؤسّسات خاصّة؟ أم يدمجون في المؤسّسات العادية ويفصلون عن بقية التلاميذ؟، وما هو نوع التّكوين الذي يتلقّاه معلّموهم؟ إلى غير ذلك من التّساؤلات التي ينبغي أن يجيب عنها إجرائيًّا في مخطّطه التّربويّ.

_ مستوى المعلّمين وكيفيّة تكوينهم: لا يمكن تحقيق نظام تربويّ فعّال دون الاهتمام بمستوى المعلّمين وكيفيّة تكوينهم. وفي هذا المجال على المخطِّط التّربويّ أن يدرس بعمق واقع تكوين المعلّمين وشروط توظيفهم، ويقف على تأثير هذا الواقع في مستوى تحصيل التّلاميذ وتحقيق الأهداف التّعليميّة، ويقترح تبعًا لذلك كيفيّة الرّفع من هذا المستوى ومدى ضرورة تغيير برامج التّكوين وشروط التّوظيف؛ حتّى يحقّق النّظام التّربويّ أهدافًا أفضل فيما يتعلّق بتحسين مستوى المتعلِّمين.

6 _ معايير عالميّة:

إنّ أيّ مجتمع لا يمكنه أن يعيش منغلقًا على ذاته، معرضًا عن كلّ ما يدور حوله من أحداث وتغيّرات على المستوى العالميّ. وفي عصرنا الحالي لا يمكن لأيّ مجتمع أن يبقى معزولاً عن التّأثيرات العالميّة حتّى ولو أراد ذلك. فالعولمة قد فرضت نفسها، ولا يمكن لأيّ مجتمع أن يبقى بمنأى عن تأثيراتها، ومن ثمّ التّعامل معها. والتّأثيرات العالميّة تتّخذ أشكالاً مختلفة، سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وثقافيّة وتربويّة، ولابدّ على النّظام التّربويّ أن يكون في المكانة الجدير به في التّعامل مع مختلف هذه التّأثيرات. وقد تكون التّأثيرات العالميّة سلبيّة، إذا كانت تحمل ما يهدّد المجتمع واستقراره على كافّة المستويات، ولابدّ حينئذ من تحديد طرق ووسائل الحدّ من هذه التّأثيرات، كما أنّ هذه التّأثيرات قد تكون ذات طابع إيجابيّ إذا كان مضمونها تقنيًّا وأداتيًّا مفيدًا، ومن ثمّ لا بدّ من الاطلاع على مختلف نتائج الأبحاث والتّجارب التي تفيد مجتمعنا في حلّ بعض مشكلاته التّربويّة، من ذلك الاستفادة من المقاربات الحديثة في صياغة المناهج والنّظريّات النّفسيّة التّربويّة المعاصرة وتوظيف الوسائل التّعليميّة الحديثة، مع الإشارة إلى ضرورة التّعديل والتّكييف كلّما تطلّب الأمر ذلك.

وفي الأخير يمكن القول بأنّنا حاولنا تحديد مختلف المعايير التي توجّه عمليّة التّخطيط التّربويّ؛ حتّى يكون منسجمًا ومستجيبًا للواقع بكلّ مكوّناته. وجاءت على رأس هذه المعايير الحضاريّة التّاريخيّة وما تشكّله خصوصيّات المجتمع وانتمائه وهويّته، ثمّ جاءت المعايير الاجتماعيّة ورأينا أنّ كلّ خطّة تربويّة لابدّ لها لتضمن النّجاح أن تنطلق من الواقع، وأن تحدّد حجم ونوع المشكلات الاجتماعيّة التي تسعى لحلّها، وتبيّن كيفيّة الوصول إلى ذلك الحلّ. وبعد ذلك تطرقنا للمعايير السّياسيّة وما تمثّله من أهمّيّة في التّصوّر العامّ للخطّة، بما يحقّق الأهداف المنسجمة مع بقيّة المعايير، إذ أنّ الخطّة التّربويّة تعبّر عن التّوجّه العامّ للدّولة في المجال التّربويّ. ثمّ تعرّضنا للمعايير الاقتصاديّة وما تتضمّنه من واقع اقتصاديّ وإمكانات مادّيّة كفيلة بتوفير كلّ المتطلّبات الماليّة لتنفيذ الخطّة. ثمّ المعايير التّربويّة وما يرتبط بها من هياكل وموارد بشريّة ووسائل تعليميّة ومناهج دراسيّة وغيرها من المكوّنات التي ينبغي أن

تؤخذ بالحسبان أثناء وضع الخطّة التّربويّة؛ حتّى تكون مستجيبة لمتطلّبات الإصلاح والتّغيير نحو الأفضل الذي ينشده النّظام التّربويّ. وأخيرًا ذكرنا المعايير العالميّة؛ ذلك أنّ المجتمعات وأنظمتها التّربويّة لم تعد معزولة عن بقيّة العالم، فلا بدّ من مواكبة التّطوّرات، والاستفادة من خبرات الآخرين مع المحافظة على الخصائص الحضاريّة للمجتمع. ونرى أنّ المعايير التي تناولناها تتضمّن إلى حدّ بعيد كلّ الشّروط الكفيلة ببناء خطّة تربويّة فعّالة وتطبيقها على أحسن وجه ممكن.

كما يمكن أن نشير في الأخير إلى مجموعة من العناصر الهامّة بمثابة استنتاجات وتوصيات، وهي:

ـ تسعى المنظومة التّربويّة في بلادنا ومنذ عقود إلى تحسين أدائها وتجويده؛ متّجهة من أجل ذلك نحو تحرير المدرس من سيطرة النّمطيّة في التّسيير والإدارة. وهو النّمط الذي ساد عقودًا طويلة بفعل الظّروف السّياسيّة والاقتصاديّة التي مرّ بها العالم. لتنسجم بذلك المدرسة والإدارة، مع طبيعة التّحوّل الذي تشهده المنظومة التّربويّة منذ فترة، نحو توسيع مساحة المسؤوليّة المجتمعيّة، وتشجيع المبادرات الخاصّة، وتقاسم الأعباء أو المسؤوليّات، وبذلك تبني خطّة عمل تربويّة واضحة.

ـ يعرّف العلماء التّخطيط التّربويّ أنّه التّوجيه العقلانيّ للتّعليم وحركته نحو المستقبل. وذلك عن طريق إعداد مجموعة من القرارات القائمة على البحث والدّراسة، تمكينًا لهذا التّعليم من تحقيق الأهداف المرجوّة منه بأنجع الوسائل وأكثرها فاعليّة، وأوفرها وقتًا.

ـ يشكّل التّخطيط عنصرًا هامًّا في مجال الإدارة التّعليميّة، ومرحلة التّفكير التي تسبق تنفيذ أيّ عمل يقوم على تصوّر افتراضات عمّا سيكون عليه الحال في المستقبل، ثمّ وضع خطّة تبيّن الأهداف المطلوب تحقيقها، وكيفيّة استخدام هذه العناصر، وخطّة السّير والمراحل المختلفة الواجب المرور بها، والوقت اللاّزم لتنفيذ هذه الأعمال.

ـ إذا كان التّخطيط التّربويّ ذا أهمّيّة كبرى، فلابدّ من توافر مجموعة من الشّروط في أيّ خطّة تربويّة، ممّا يستوجب الإجابة عن جملة من الأسئلة الهامّة: إلى أين نحن ذاهبون؟ وفي أي إطار نتحرّك؟ كيف لنا أن نبلغ الهدف؟ بمعنى أنّها إيجاز لمجموعة المهامّ التي سوف يضطلع بها العاملون بالمدرسة من أجل تحقيق ما تبنوه في رؤيتهم الاستراتيجيّة من قيم ومفاهيم، ومن طموحات فائقة، ومن استراتيجيّات للتّغيير والمنافسة والجودة، ويمكننا أن نلخّصها في النّقاط التّالية:

ـ وضوح الأهداف.
ـ الواقعيّة.
ـ المنهجيّة العلميّة
ـ الشّموليّة والتّكامليّة.
ـ القدرة على التّنبّؤ.
ـ ترتيب الأولويّات.
ـ المرونة.
ـ الاستمراريّة.
ـ قابليّة التّقويم.

وفي الأخير نقول إنّ التّخطيط التّربويّ شرط أساسيّ في نجاح المشاريع التّربويّة لبلوغ الأهداف المرجوّة، ولتحقيق أهداف التّخطيط التّربويّ لابدّ من توفّر أمرين هما: سلامة التّخطيط والإعلام به. وعليه فالخطّة التّربويّة يجب أن تتمّ على أساس تحقيق

أقصى كفاءة ممكنة في استخدام الموارد والإمكانات التي يمكن أن تتوفّر وباختيار الوسائل والأساليب والإجراءات التي تضمن تحقيق الاستخدام الكفء بحيث يتحقّق أقصى قدر ممكن من الأهداف، وبأقلّ قدر ممكن من الموارد والإمكانات، وبالشّكل الذي يتمّ فيه تلافي حصول الهدر وتبديد الموارد والإمكانات وضعف درجة الانتفاع بها.

قائمة المراجع:

أوّلاً _ الدّراسات:

1 _ باللّغة العربيّة:

_ أحمد محمّد الطّيّب: التّخطيط التّربويّ، ط1، المكتب الجامعيّ الحديث، الإسكندريّة، 1999.

_ رمزي أحمد عبد الحيّ: التّخطيط التّربويّ: ماهيته ومبرّراته وأسسه، ط1، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندريّة، 2006.

_ غريب، عبد الكريم: المنهل التّربويّ؛ معجم موسوعيّ في المصطلحات والمفاهيم البيداغوجيّة والدّيداكتيكيّة والسّيكولوجيّة، ط1، منشورات عالم التّربية، الدّار البيضاء، المغرب، 2006.

_ محمّد منير مرسي: الاتّجاهات المعاصرة في التّربية المقارنة، عالم الكتب، القاهرة، 1993.

2 _ باللّغة الفرنسيّة:

1. Philip H.Coombs: Qu'est-ce que la planification de l'éducation? UNESCO; Institut International de Planification de l'Education, Paris, 1970.

2. Gordon. C.Ruscoe: Planification de l'éducation: les conditions de réussite, UNESCO; Institut International de Planification de l'Education, Paris, 1970.

ثانيًا _ المقالات:

_ مجلّة "مستقبليّات"، المجلّة الفصليّة للتّربية، العدد: 77، مركز مطبوعات اليونسكو، القاهرة، 1991.

ثالثًا _ الرّسائل الجامعيّة:

_ لكحل لخضر، استثمار البعد التّاريخيّ في الإصلاح التّربويّ من خلال تطوّر التّربية في العالم الغربيّ والعالم العربيّ، أطروحة لنيل شهادة الدّكتوراه في علوم التّربية، جامعة الجزائر، 2007.

القضاء الدولي الجنائي المؤقت و دوره في تطوير قواعد القانون الدولي الجنائي

الأستاذ: جعفر حموم
كلية الحقوق
جامعة سعد دحلب، البليدة

انتهت الحرب العالمية الثانية، خلفت خسائر غير قبلة لاستيعاب نظرا لجسامتها، تم محاكمة و معاقبة المتسببين فيها. ظن المجتمع الدولي بأن تلك المحاكمات ستكون عبرة لمن تسول له نفسه ارتكاب جرائم دولية، لكن العكس حدث، وقعت نزاعات عرقية دامية في كل من يوغسلافيا سابقا و رواندا، عاد المجتمع الدولي و لاحظ بشاعة الإنسان عندما لا توجد الأليات القانونية الكفيلة بردعه.

و منه تم إنشاء محاكم جنائية دولية مؤقتة، من طرف مجلس الأمن الدولي أوكلت لها مهمة متابعة ومعاقبة المتسببين في ارتكاب جرائم دولية خلال الحربين العرقيتين التي عرفتهما كل يوغسلافيا سابقا و روندا.

ولقد تم إنشاء هاتين المحكمتين من طرف مجلس الأمن بناء على الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة الخاص بحفظ السلم و الأمن الدوليين.

زيادة على ذلك فإن مجلس الأمن و استنادا إلى نص المادة 29 من الميثاق، يستطيع أن ينشئ من الفروع الثانوية ما يرى له ضرورة للقيام بوظائفه بحفظ السلم والأمن الدوليين، و من ثمة يكون لمجلس الأمن حق إنشاء محاكم أو هيئات قضائية لتؤدي ما يتطلبه الفصل السابع من أعمال في حالات تهديد السلم و الأمن الدوليين. فنظرا للخروقات الخطيرة التي حدثت في يوغسلافيا و رواندا كان من الضروري إنشاء هاتين المحكمتين.

نظرا لتشكيل هاتين المحكمتين لتطور جديد في الطريق إلى القضاء الجنائي الدولي الدائم، فكان لابد من التطرق لدراستهما، مبينين كيف ساهمتا في إرساء قضاء جنائي دولي، و مبادئ قانونية تم الأخذ بها حتى على مستوى المحكمة الجنئاية الدولية الدائمة.

إن الدور الذي قامت به هاتين المحكمتين في تطوير قواعد القانون الدولي الجنائي كان من الأهمية أن تم الأخذ بالعديد من الاجتهادات التي أفرزتها في إعداد نظام المحكمة الجنائية الدولية الدائمة. و هذا التطور في الاجتهاد القضائي الدولي الجنائي، يعد مرحلة مهمة في مسيرته نحو عدالة جنائية دولية مازالت تتبلور و تتطور موازاة مع المجتمع الدولي.

لذا قمنا بدراسة كل من المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا سابقا و المحكمة الجنائية الدولية لرواندا أولا من حيث الإنشاء الصلاحيات و الأجهزة، و هذا في إطار المفهوم. ثم تطرقنا إلى مسألة المبادئ القانونية التي جاءت بها هاتين المحكتين وساهمتا بموجبهما في تطوير قواعد القانون الدولي الجنائي.[1]

1. المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا سابقا.

لقد شهدت السنوات من 1991 إلى غاية 2001 نشوب حروب عرقية في إقليم يوغسلافيا سابقا، أسببها متعددة لاسيما سياسية منها، دينية و ثقافية.

أدت تلك الحرب إلى وقوع أكثر من 300000 قتيل، و أكثر من مليون لاجئ.[2]

و منه اتخذ مجلس الأمن قرار إنشاء المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا سابقا، من أجل معاقبة الأشخاص المتسببين في ارتكاب جرائم إبادة، جرائم ضد الإنسانية و جرائم حرب، و لازالت المحكمة منعقدة لحد اليوم.

1.1. مفهومها.

تم إنشاء هذه المحكمة بموجب قرار رقم 827 المؤرخ في 1993/05/25 من مجلس الأمم المتحدة وبالإجماع ، فكانت مهمتها هي محاكمة الأشخاص المسؤولين عن إقتراف إنتهاكات و خروقات جسيمة للقانون الدولي الإنساني علي إقليم الجمهورية اليوغسلافية السابقة من1991/01/01.

أما الجرائم الداخلة في إختصاص المحكمة ،فهي جرائم الحرب والإنتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني ،جرائم الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية. وتنحصر صلاحية المحكمة في محاكمة الأشخاص الطبيعيين لأن الدولة لاتعد مسؤولة بصفتها تلك جزائيا. فالمسؤولية الجزائية الدولية عن تلك الجرائم لا تزال إلى الآن موجودة، تحتوي المحكمة على 14 قاضيا وبعد التعديل أصبح27 قاضيا، وهي تتكون من هيئات إبتدائية ومن هيئة إستئناف تضم 7 قضاة .وتجدر الإشار أن هذه المحكمة أضفت بعدا جديدا لعملية تضييق جرام الحرب منها إنتهاك الجسيم لإتفاقيات جنيف الأربعة يشكل مسؤولية فردية تستوجب العقاب.[3]

وفي مناقشة مدى شرعية المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا وإستقلاليتها، ذهب بعض الكتاب إلى أن مجلس الأمن في إستصداره لقرار إنشاء المحكمة الدولية بإعتبارها جهازا مرتبطا مختصا بحفظ وإعادة الأمن إلى نصابه، كان يعتبر تحولا جديدا لأعمال مجلس الأمن وخارج نطاق التفويض الموكل إليه بموجب الفصل السابع من ميثاق ، حيث أن محكمة العدل الدولية أنشات بموجب ميثاق الامم المتحدة لعام 1945 ،والنظام الأساسي لمحكمة العدل يشكل جزاء مكملا للميثاق ، الذي يتطلب مصادقة الدول الأعضاء عليه وفقا لمبادىء قانون المعاهدات الدولية.

أما إنشاء المحكمة الدولية ليوغسلافيا السابقة، فقد تطلب فقط موافقة تسعة أعضاء من مجلس الأمن يكون من بينهم الأعضاء الخمسة دائمي العضوية.

---

[1] -- نشير بأن هناك محاكم جنائية دولية مؤقتة مثل سيراليون و كمبوديا و لبنان، لكن نظرا لعدم وجود أي اجتهاد يستحق الذكر أو الأخذ به، فلم نتطرق لها.

[2] http://fr.wikipedia.org/wiki/Guerres_de_Yougoslavie

[3] -Louis Joinet : « Lutter contre l'impunité (dix question pour comprendre et pour agir) »,La Découverte,Paris,2002,p285.

لذلك توصل العديد من كتاب القانون الدولي الى نتيجة مهمة وهي : أن الهدف من إنشاء المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا السابقة كان تبديل النظام السياسي في يوغسلافيا أكثر من محاكمة المسؤولين عن إنتهاكات القانون الدولي الإنساني، وبمعنى آخر تغلب الجوانب القانونية والإنسانية في عمل هذه المحكمة.

لقد تكونت المحكمة الدولية ليوغسلافيا من ثلاث أجهزة ، وهي : مكتب التسجيل وقلم الكتاب ، والهيئة القضائية ومكتب المدعى العام.وتتألف الهيئة القضائية من قضاة مستقلين في عملهم ، ومن جنسيات مختلفة، وعادة ينتخب القضاة من الجمعية العامة للأمم المتحدة لفترة أربعة سنوات ،يمكن إعادة إنتخابهم.

ولا يجوز أن يكون هناك رعايا الدولة نفسها، و يمثل القضاة النظم القانونية الرئيسية في العالم.ويقوم مجلس الأمن بترشيح القضاة الدائمين والإحتياط، و يقدم قائمة الترشيح إلى الجمعية العامة بموجب إجراءات نص عليها النظام الأساسي لمحكمة. أما المدعى العام للمحكمة فيكون مسؤولا عن التحقيق وإقامت الدعوى، و يعمل مستقلا عن التحقيق، ويعمل مستقلا بوصفه جهازا منفصلا داخل هيكل المحكمة، وليس له أن يتلقى تعليمات من أية حكومة أو من أية جهة أخرى، و أن التسجيل يعد مسؤولا عن إدارة أعمال المحكمة ويسير شؤونها[1].

أما عن إختصاص هذه المحكمة، أكد القرار مجلس الأمن رقم 808 الصادر في 1993/02/22 "إنشاء محكمة دولية لمحاكمة الأشخاص المسؤولين عن الإنتهاكات الخطيرة لقانون الدولي الإنساني التي ارتكبت في أقاليم يوغسلافيا منذ عام 1991 ".

وعليه فإن المحكمة يوغسلافيا تحكمها أربعة قواعد وهي على التوالي :

1 - الإختصاص الموضوعي: ويتعلق بقواعد القانون الدولي الإنساني التي تم إنتهاكها، ومن المعلوم ان تلك القواعد بعضها اتفاقي "كإتفاقيات جنيف لعام 1949 وإتفاقية لاهاي الرابعة لعام 1907 وإتفاقية المنع والعقاب على جريمة إبادة الجنس العام...وغيرها من الإتفاقيات والمواثيق"، و بعضها عرفي حيث أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص.(1)[2]

2 - الإختصاص الشخصي: ويتعلق بالأفراد الذين ارتكبوا تلك الإنتهاكات ،ومن المعلوم أن هناك مبدأ أساسي يقرر المسؤولية الجنائية الفردية، بمقتضاه أن الفرد يسأل أيضا عن إصداره لأوامر غير مشروعة، وعن منعه للأفراد التابعين له من ارتكاب الإنتهاكات والمخالفات.

3 - الإختصاص المكاني: ويشمل الجرائم التي ارتكبت في إقليم يوغسلافيا السابقة .

4 - الإختصاص الزماني: وهو اختصاص المحكمة بالجرائم التي ارتكبت منذ أول كانون الثاني 1991م.[3]

---

[1] -Marie Luce Pavia : "AMICUSCURIAE" Du Tribunal Pénal International pour l'ex Yougoslavie, in , « Tribunal pénal international de La Haye (le Droit à l'épreuve de la purification Ethnique», L'Harmattan, Paris,1994, p 228.

[2]- د. طلال ياسين العيسوي و د. علي جبار الحسناوي، المحكمة الجنائية الدولية، دراسة قانونية " في تحديد طبيعتها.. أساسها القانوني.. تشكيلاتها.. أحكام العضوية فيها.. مع تحديد ضمانات المتهم فيها"، دار اليازوري العلمية للنشر و التوزيع، الأردن، 2009،22-25.

[3] - Karine Lescure : « Tribunal Pénal International Pour l'ex Yougoslavie», Montchrestien,Paris, 1994 , P.21

2.1. دور المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا سابقا في إثراء القانون الدولي الجنائي.

لقد كان للمحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا سابقا أن بلورت عدة مفاهيم للقانون الدولي الجنائي كانت من قبل ناقصة المضمون، أو مبهمة الصياغة، و لعل أهم الإثراءات التي تحسب لفائدة المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا سابقا كانت في بلورة أركان الجرائم ضد الإنسانية، و كذا الإحاطة بجميع الجوانب المتعلقة بجرائم الحرب.

*** الجرائم ضد الإنسانية:**

ففي ظل المحاكم الدولية الجنائية المؤقتة لقد تم التنصيص على الجرائم ضد الإنسانية في كل من المادتين 5 من نظام محكمة يوغسلافيا سابقا، و3 من نظام محكمة رواندا, وكلا المادتين مستوحيتين من المادة 6 من لائحة نورمبرغ[1]. أما فيما يخص الاجتهادات القضائية في مجال الجرائم ضد الإنسانية، فنشير أولا بأن عكس جريمة الإبادة، هنا قد لعبت محكمة يوغسلافيا دورا فعالا من خلال إثراءاتها العديدة، نذكر منها:

1-الفرق بين الاضطهاد و الجرائم الأخرى ضد الإنسانية: إن جريمة الاضطهاد نص عليها نظام محكمة يوغسلافيا في المادة 5 فقرة 8.و تجدر الإشارة أن هذه الجريمة لم يكن لها تعريف محدد فيما سبق، ونستنتج من المادة5 بأن القصد الجنائي بالفصل هو العنصر الأساسي المكون لجريمة الاضطهاد. وعليه فإن محكمة يوغسلافيا سابقا في قضية Kupreskic أولا لم تطلب بأن تكون جريمة الاضطهاد مرتبطة مع جرائم أخرى مذكورة في النظام.ثانيا قول المحكمة أنه لا يتطلب لكي يكون الفعل محظور صراحة في المادة 5 حتى يشكل جريمة اضطهاد.ثالثا حتى ولو كان منع عدد كبير من الحقوق قابل لأن يشكل جريمة اضطهاد، فليس كل منع لحقوق الإنسان يشكل بالضرورة جريمة ضد الإنسانية، ولكن كل عدم اعتراف واضح أو متلبس به للحقوق الأساسية يشكل جريمة ضد الإنسانية.أما حول العنصر المادي للاضطهاد، فإن المحكمة قالت بأن القانون الدولي العرفي لم يضع تعريفا محددا لاضطهاد وأن الاضطهاد كان يضم أفعال القتل و التعذيب و الأفعال الأخرى الماسة بالإنسان، وعليه قالت المحكمة أن الاضطهاد تدخل فيه أعمال تمييز أخرى تضم المساس بالحقوق السياسية، الاجتماعية والاقتصادية، لأن مصطلح الاضطهاد يفسر على أنه: "مجموعة من الأفعال و ليس فعلا واحدا"، لكن المحكمة قالت بأن الاضطهاد يمكن أن يقع ولو بارتكاب عملا واحدا. و بالنتيجة فإن أعمال التمييز التي تشكل اضطهادا يجب أن تدرس حسب ظروفها و ليس لوحدها.

2- الظروف المحيطة بارتكاب جرائم ضد الإنسانية (الهجوم المنهجي و الواسع): فيما يخص الخاصية الأولى للجرائم ضد الإنسانية(الهجوم المنهجي) فإن محكمة يوغسلافيا سابقا في قضية Blasic قالت أن الطابع المنهجي في الجريمة ضد الإنسانية يمكن أن يظهر في الحالات التالية: **أ.** وجود هدف ذات طابع سياسي، ايديولوجي، أو خطة (بمعنى التدمير، اضطهاد أو إضعاف الجماعة) بمقتضاها يرتكب الهجوم. **ب.** ارتكاب عمل إجرامي ذات نطاق واسع ضد جماعة من المدنيين أو الارتكاب المتكرر للأفعال اللاإنسانية مرتبطة فيما بينها. ج. ارتكاب و تسخير الموارد العمومية، خاصة هامة، عسكرية أو أخرى. **د.** تورط السلطات العسكرية أو السياسية ذات مستوى عالي في تعريف و بناء الرسم (الخطة).

[2]- لكن هناك فرق بين المادة 5و المادة 3، فالمادة 3 لا تشير بأن الجرائم يجب أن ترتكب أثناء نزاع مسلح دولي أو داخلي.لكن تنص المادة بأن يجب على الجرائم أن يرتكب في إطار هجوم عام و منهجي.كما أن المادة3 تنص على أن الجرائم يجب أن تكون قد ارتكبت ضد سكان مدنيين بسبب انتمائهم الوطني، السياسي ، الإثني، العرقي ،أو الديني ، وهذا غير موجود في المادة.5

أما فيما يخص الطابع الواسع، فهنا المسألة ترتبط بنطاق الأعمال المرتكبة و عدد الضحايا.و هنا استخلصت محكمة يوغسلافيا سابقا بأن **1**. الأعمال اللإنسانية يجب أن ترتكب على درجة عالية، أي أن تستهدف عددا كبيرا من الضحايا.**2**. يمكن للجريمة أن تكون موسعة إذا ما كانت نتيجة تزايد عدد من الأفعال اللإنسانية المستمرة أو إثر عمل فردي واسع النطاق. **3**. إن هذا التفسير، لا يعني بأن يكون العمل اللإنساني الفردي الموجه ضد شخص واحد، والذي يكون نتيجة الإرادة الشخصية للفاعل يشكل جريمة ضد الإنسانية.

3–تعريف السكان المدنيين: بالرغم من أن المادة 5 لم تنص على حالة ارتكاب جرائم ضد الإنسانية في حق المدنيين.لكن المحكمة في قضية Blasic قالت أنه في حالة هجوم واسع على المدنيين و الذين يكونون في وسطهم عسكريين هذا لا يغير من طابعهم المدني، وعرفت المحكمة السكان المدنيين بقولها:" المدنيين بالمعنى الضيق للمصطلح: هم الأشخاص الذين لا ينتمون إلى حركة مقاومة، أو الأشخاص الذين كانوا مقاتلين، بالبذلة أو بدونها، والذين لا يشاركون في الأعمال العدائية في وقت ارتكاب الجريمة، وإما أصبحوا خارج ساحة القتال (بسبب جرحهم أو أسرهم على سبيل المثال)[1]. هذا ونشير أن لمحكمة يوغسلافيا اجتهادات عديدة في الجرائم ضد الإنسانية لا يسع التطرق إليها كلها.

*** جرائم الحرب:**

لقد تم التنصيص على جرائم الحرب في كل من المادة 4 من نظام المحكمة الدولية الجنائية لرواندا، والمادة 2 من نظام المحكمة الدولية الجنائية ليوغسلافيا سابقا.وتجدر الإشارة أولا أن أغلب الاجتهادات القضائية التي ساهمت في تطوير قانون وأعراف الحرب هي من محكمة يوغسلافيا سابقا.ولعل أهمها يتمثل في:

1 – وجود نزاع مسلح: إن الأركان المادية لقيام جرائم الحرب، هي وجود نزاع مسلح، كما تنص المادة 2 من نظام محكمة يوغسلافيا بأن وجود نزاع مسلح من الشروط المسبقة لتطبيق اختصاص المحكمة في مجال الخروقات الخطيرة لمعاهدات جنيف.وفي هذا النحو، بناء على حكم المحكمة في 2أكتوبر 1995 في قضية Tadicفإن غرفة الاستئناف ذكرت العديد من المؤشرات التي تساعد على تحديد وجود نزاع مسلح بغض النظر عن كونه داخلي أو دولي؛ إذ حسبها "... يوجد نزاع مسلح في حالة اللجوء إلى القوة بين الدول أو وجود نزاع مسلح مستمر بين السلطات الحكومية و الجماعات المسلحة المنظمة أو بين تلك الجماعات داخل دولة. إن القانون الدولي الإنساني يطبق منذ البداية على هذه النزاعات المسلحة ويمتد إلى ما بعد توقف الأعمال العدائية، أي إلى غاية العودة العامة إلى السلم، أو في حالة النزاع المسلح الداخلي إلى غاية التوصل إلى حل سلمي.إلى ذلك الوقت يبقى القانون الدولي الإنساني مطبقا فوق عامة أقاليم الدول المتنازعة، أوفي حالة النزاع الداخلي فوق عامة الأقاليم التي هي تحت تصرف أحد الأطراف، سواء كانت توجد عمليات قتالية أم لا (...)". و نشير بأن هذه المعايير طبقت فيما بعد من طرف غرف الدرجة الأولى بالمحكمة مرات عديدة.

2–الأشخاص المحمية: إن المادة 2 من نظام محكمة يوغسلافيا أخذت بالشرط الموجود في معاهدات جنيف الذي بمقتضاه يتوجب وجود خرق خطير ضد أشخاص أو ممتلكات محمية من طرف المعاهدة حتى تكون هناك متابعة قضائية. ففي قضية Cebilici قضت المحكمة من خلال غرفة الدرجة الأولى يوم 16 نوفمبر 1998أن الضحايا الصرب (ذوي الجنسية

[1]– Stephane Bourdon : La répression pénale internationale : l'expérience des tribunaux ad hoc , in « un siècle de droit internationale humanitaire »(centenaire des conventions de La Haye –cinquantenaire des conventions de Genève) , éditions Bruylant, Bruxelles ,2001, 48- 136.

البوسنية) الذين كانوا تحت سلطة المسلمين هم أشخاص محمية. و حتى توصلت المحكمة إلى هذا، قامت بتناول موضوع الجنسية من زاوية جديدة بقولها:"... من الواضح بأن الضحايا قد تم إيقافهم واعتقالهم لأنهم كانوا صربيين. لهذا، وبما أنهم لم يكونوا محميين بواسطة معاهدة جنيف، يجب اعتبارهم أشخاص محمية حسب معنى معاهدة جنيف الرابعة، لأن هؤلاء من البديهي أنهم كانوا معتقلين من طرف السلطات البوسنية لأنهم كانوا ينتمون إلى صف العدو أثناء النزاع المسلح، و أنهم كانوا يشكلون تهديدا للدولة البوسنية ".إن هذا يشكل تطورا ملحوظا في مجال حماية ضحايا النزاعات المسلحة. و قد أضافت غرفة الدرجة الأولى:" إن هذا التفسير للمعاهدة يدخل ضمن تطور الفقه في القانون الإنساني الذي أخذ يتطور بتزايد في الخمسين سنة الأخيرة. سيكون مخالفا لمفهوم حقوق الإنسان، التي تحمي الأشخاص في دولهم، تطبيق- وبصفة جامدة- شرط الجنسية المنصوص عليه في المادة 4 هذا الشرط الذي يظهر على أنه أدخل لتفادي خلل في العلاقات بين الدولة ورعاياها. من الظاهر أن طبيعة النزاع المسلح الدولي في البوسنة و الهرسك تعكس تداخل العديد من النزاعات الحديثة و في الشك ليس هذا ما افترض في سنة 1949(مؤتمر جنيف). إذن حسب المحكمة فإن معيار الجنسية ليس بمعيار فاصل؛ إذ حسب الغرفة فإنه يستنتج من الأعمال التحضيرية لمعاهدة جنيف بأن هذه الأخيرة تحمي أيضا اللاجئين الذين بالرغم من كونهم من رعايا الدولة طرف في النزاع ويخضعون لسلطتها فإنهم ليسوا تحت ولاية هذه الدولة الطرف. كما أشارت المحكمة أنه حسب المادة4 من المعاهدة في غياب الحماية الدبلوماسية فإنه يطبق نظام الأشخاص المحمية. منذ صدور هذا القرار فإن مسألة الجنسية لم تعد مهمة في النزاع المسلح، حيث اسخلصت المحكمة بأن "في نزاع مسلح إثني، الانتماء الإثني يمكن أن يعتبر كعامل فاصل لخضوع أمة ويمكن أيضا أن يساعد على تبيان نظام الأشخاص المحمية للضحايا".

3-الخروقات المرتكبة أثناء سير الأعمال العدائية:لقد جرت العادة على حصر هذه الخروقات في الجرائم التي تقع على الأشخاص الذين هم تحت سلطة العدو مثل:سوء معاملة و قتل سجناء الحرب، الجرحى، المرضى، المدنيين في الأقاليم المحتلة، نقل السكان...

وعليه، في 3مارس 2000 لأول مرة تمت محاكمة الجنرال Blasic أمام محكمة يوغسلافيا سابقا على أساس أمره بالهجمات غير مشروعة على المدنيين و الممتلكات المدنية. وهنا قامت المحكمة بذكر الأفعال المادية التي تشكل هذه الجريمة وحسب غرفة الدرجة الأولى I: - يجب على الهجوم أن يؤدي إلى سقوط قتلى أو تسبيب أضرار جسيمة و خطيرة للسكان المدنيين، ويجب أن ترتكب عن علم وإرادة (أو لا يمكن تجاهل) بأن المدنيين أو أهداف مدنية - تعرف على أنها كل هدف لا يمكن شرعيا اعتباره هدفا عسكريا و هجمت دون ضرورة حربية- كانت مستهدفة بدون ضرورة حربية.[1] هذا وبالرغم من أن هذه النقاط تشكل تطورا ملحوظا. لكن يبقى على المحكمة الدولية الجنائية الذهاب بعيدا في تعريف المفاهيم و المبادئ المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني[2].

و نشير في الأخير بأن محكمة يوغسلافيا سابقا مازالت لم تحاكم كل المتهمين المتابعين من طرفه، إذ أنه تم تسليم أخر مجرم متابع للمحكمة بتاريخ:20 جويلية 2011 و هو غوران هادزيتش، و هذا بعدما قامت صربيا بتسليم

[1]- قد انتقدت مسألة الضرورة الحربية على أساس عدم الاعتداد بها في كل الأحوال لمهاجمة المدنيين.

2-[1]0Stephane Bourdon ,ibid , 103-129

اراتكو ملاديتش بتاريخ: 26 ماي 2011 و رادوفان كارادزيتش سنة 2008، و قضايا هؤلاء الثلاثة هي رهن الإجراءات الأولية أو المحاكمة بالنسبة لكارادزيتش[1].

2. المحكمة الجنائية الدولية لرواندا.

رواندا دولة من دول إفريقيا الشرقية، كان لها و أن شهدت أسرع عملية إبادة بشرية في تاريخ الإنسانية؛ إذ أنه من تاريخ 6 أفريل 1994 إلى غاية 4جويلية 1994 وقع أكثر من 800000 قتيل من الروانديين، أغلبيتهم من التوتسي، الأقلية التي أراد الهوتو القضاء عليهم نهائيا من أجل إزاحتهم من الطريق إلى الحكم.

و نظرا لبشاعة ما وقع في رواندا خلال تلك الفترة القياسية فقد تم إنشاء محكمة جنائية دولية مؤقتة لتحاكم المتسببين في جرائم الإبادة التي عرفتها رواندا[2].

1.2. مفهومها.

لقدت كانت حادثة سقوط الطائر التي تقل رئيس جمهورية رواندا "جوفيال هايبارمان و بورندي" اللذان شاركا في مفاوضات السلام في تنزانيا .

وعلى غرار ما تم في يوغسلافيا ، قام مجلس الأمن بإنشاء محكمة دولية ثانية في 1994/11/18 بغرض مقاضاة الاشخاص المسؤولين عن جرائم الإبادة الجماعية وانتهاكات القانون الدولي الإنساني التي تمت في رواندا.[3].

وتأسست على اثر قرار رقم 997 من مجلس الأمن الذي فيه تحديد مقر المحكمة الجنائية الدولية لرواندا في أروشا في جمهورية تنزانيا المتحدة. فقد كان النظام الأساسي لمحكمة رواند يتطابق إلى حد ما مع النظام الأساسي لمحكمة يوغسلافيا فقد تضمنت مرافق مرتبطة تابعة لهذه الأخيرة، ولكن هذا لا يمنع من وجود بعض الإختلافات بسب أن طبيعة النزاع في رواندا كان داخليا وهي الحرب الأهلية بين التوتسي و الهوتو بينما النزاع الذي كان في يوغسلافيا السابقة كان نزاع داخلي ودولي على حد السواء.

-الإختصاص المكاني: المنصوص عليه في المادتين الثانية والثلاثة من نظامها الأساسي فهي مختص بالنظر في الجرائم التي وقعت داخل حدود الدولة الرواندية وكذلك التي وقعت في أراضي الدول المحيطة بها .

وعلى هذا يكون هذا النظام الأساسي قد وسع الإختصاص المكاني لهذه المحكمة و بسطه الى الدول المجاورة لرواندا وهذا ما لم ينص عليه النظام الأساسي لمحكمة يوغسلافيا، ويرجع هذا لطبيعة النزاع الرواندي حيث كانت هناك بعض الدول المجاورة تساعد أطراف النزاع في رواندا لإشعال فتيل الحرب الأهلية و العمل على إستمرار هذه الحرب لعدة أسباب ولمصالح متنوعة.

-الإختصاص الزماني: فقد نص قرار مجلس الأمن رقم955 أنها مختصة بالنظر في الجرائم التي وقعت خلال الفترة الممتدة مابين 01 كانون الأول1994 م الى31 كانون الثاني 1994 م.

[1] http://www.wikio.fr/international/justice_internationale/tpiy

[2] http://fr.wikipedia.org/wiki/G%C3%A9nocide_au_Rwanda

[3]- د. منتصر سعيد حموده، المحكمة الجنائية الدولية، النظرية العامة للجريمة الدولية، أحكام القانون الدولي الجنائي، دراسة تحليلية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2006، 70-71 .

ولكن المحكمة الجنائية الدولية لرواندا عام 1994 لم تتكمن من تحقيق الهدف من إنشائها و إن كانت الحكومة الرواندية قد احتجزت حوالي خمسة وسبعين ألف شخص في سجونها تمهيدا لتقديمهم الى المحاكمة أمام المحاكم الوطنية لرواندا و يعود عدم نجاح هذه المحكمة لعدة إعتبارات أهمها:

1- حجم الدمار الشامل الكبير الذي خلفته الحرب الأهلية في رواندا الأمر الذي دفع الأم المتحدة ببناء مقرللمحكمة في تنزلنيا في مدينة أروشا وهذا ما تطلب عقد إتقاق بين تنزانيا والأمم المتحدة

2- الإختلاف الشديد بين الأمم المتحدة وحكومة رواندا حول إنشاء المحكمة، و كذلك حول تطبيق عقوبة الإعدام حيث كانت تمسكت الحكومة الرواندية بتطبيقه بينما لم توافق معظم دول مجلس الامن الدولي .

3- الوقت الكثير الذي تم إهداره في نقل الشهود والمدعى عليهم من رواندا الى تنزانيا، حيث مقر المحكمة فترة عمل المحكمة القصيرة وهي حوالي ثلاث أشهر .

يتضح جليا مما تقدم أن فكرة محكمة جنلئية دولية مؤقتة التي تباناها مجلس الأمن الدولي في يوغسلافيا لعام 1993 وفي رواندا عام 1994 لم تحقق الهدف منها ،أي من معاقبة المسؤولين عن الجرائم والإنتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني ،لذلك كان لابد من إنشاء محكمة جنائية دولية دائمة تحمي حقوق الإنسان في كل ربوع العالم وتحافظ على حياته وحرياته ،وتحمي التراث المشترك للإنسانية من العبث والإنتهاكات التي أصبحت تشكل جرائم دولية محاكمة ومعاقبة مرتكبيها.

2.2. دور المحكمة الجنائية الدولية لرواندا في إثراء القانون الدولي الجنائي.

لقد كان للمحكمة الجنائية الدولية لرواندا و أن أثرت القانون و القضاء الجنائي الدولي، بعدة اجتهادات و مست على الأخص جريمة الإبادة.

إن عناصر جريمة الإبادة في في ظل المحاكم الدولية الجنائية المؤقتة هي مستمدة من معاهدة الإبادة لعام 1948.فقد تم التنصيص على عناصر جريمة الإبادة في نظام محكمة يوغسلافيا سابقا في المادة 4 فقرة 2، أما في نظام محكمة رواندا تم التنصيص عليها في المادة 2 فقرة 2 .أما فيما يخص الإثراءات التي أضافتها المحكمتين إلى عناصر هذه الجريمة فكلها كانت في محكمة رواندا[1]، و لعل أهم النقاط التي جاءت بها محكمة رواندا تكمن في:

مفهوم الجماعة في قضية Akayesu أعطت غرفة الدرجة الأولى لمحكمة رواندا تعريفا للجماعة الوطنية و الإثنية و العنصرية و الدينية. فالجماعة الوطنية تمثل مجموعة من الأشخاص تتقاسم علاقة قانونية مبنية على أساس مواطنة مشتركة، مصحوبة بتبادل للحقوق و الواجبات.و الجماعة الإثنية هي جماعة يتقاسم أعضاؤها لغة أو ثقافة واحدة.أما الجماعة العرقية هي تلك المبنية على العلامات البدنية الموروثة، في غالب الأحيان يتعرف عليها بمنطقة جغرافية، و باستقلال عن العوامل اللغوية، الثقافية، الوطنية أو الدينية.وأخيرا الجماعة الدينية هي تلك المتكونة من أعضاء يتقاسمون نفس الديانة أو الاعتقاد أو الممارسات الدينية.و تجدر الإشارة، أن أغلب التطورات في جرائم الإبادة بدأت من قضية Akayesu ثم تلتها تطورات أخرى من خلال قضية Musema.

[1]- للأن محكمة رواندا تم إنشائها أساسا لمحاكمة الأشخاص المسئولين عن إرتكاب جرائم إبادة ،كما أن محكمة يوغسلافيا سابقا لم يكن لها دور فعال في بلورة القواعد الخاصة بجريمة الإبادة.

و توجد هناك مسألة أخرى هي مسألة القصد الجنائي في جريمة الإبادة، وهنا محكمة رواندا في قضيتي Musema وRutaganda أكدت في حكميها أنه في الواقع، من الأجدر تحديد القصد حسب كل حالة على حدا، و هذا باستخلاص عناصر الإثبات المادية المتعلقة بالأطراف[1].

الخلاصة:

لقد رأينا بأن المحاكم الجنائية المؤقتة جاءت كاستثناء قانوني لمجلس الأمن الدولي، و حرصا منه في بعض الحالات لتحقيق عدالة دولية جنائية. الهم هو أن كل من المحكتين اجتهدتا في بلورة قواعد القانون الدولي الجنائي، و عاد ذلك بالإيجاب على نظام روما الأساسي.

إن محكمة يوغسلافيا سابقا و نظرا لكثرة القضايا التي عرضت عليها خلافا لنظيرتها المتعلقة برواندا كان لها الحظ الأوفر من الاجتهاد القضائي؛ فقد تطرقت إلى معظم الجرائم الدولية ابتداءا من الجرائم ضد الإنسانية أين عرفت لأول مرة المراد بجريمة الاضطهاد التي تدخل ضمنها، و كذا حددت ركن مهم في هذه الجريمة، و هو ذلك المتعلق بالهجوم المنهجي و الواسع، و عرفت كذلك لأول مرة السكان المدنيين أي أولئك الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية. كما كان لمحكمة يوغسلافيا سابقا دور مهم فيما يخص جريمة دولية مهمة و كثيرة الانتشار ألا و هي جرائم الحرب، هنا محكمة يوغسلافيا عرفت في بادئ الأمر من خلال قضية -تاديتش- النزاع المسلح أين أعطت الملامح القانونية لهذه الجريمة، و تطرقت إلى مسألة مهمة و هي تلك المتعلقة بالأشخاص الحمية التي ينبغي عدم المساس بها أثناء النزاعات المسلحة سواء كانت داخلية أم دولية. و شخصت المحكمة أيضا الخروقات التي يمكن أن ترتكب أثناء النزاعات المسلحة لاسيما سقوط القتلى من المدنيين.

أما محكمة رواندا التي كما هو ثابت من خلال قضاءها فقد تطرقت في أغلبيته إلى جرائم الإبادة، فعرفت الجماعة الوطنية و الإثنية و العنصرية و الدينية. كما عرفت القصد الجنائي الخاص بجريمة الإبادة.

إن هذه المبادئ القانونية المبتكرة من طرف القضاء الجنائي المؤقت، كان لها الصدى القانوني اللازم في تطوير قواعد القانون الدولي الجنائي، و منه إعداد نظام روما الأساسي، الذي أخذ من خلال المواد، 06, 07 و08 بما جاءت به المحكمتين، مع الإشارة بأن محكمة يوغسلافيا لازالت لم تسدل ستارها بعد نظرا لوجود قضايا خاصة بمتهمين تم إحالتهم مؤخرا عليها، و ينتظر من خلالها كذلك الإتيان بمبادئ قانونية يمكن لقضاة المحكمة الجنائية الدولية الدائمة الإسترشاد بها في قضاءها.

Sul cammino della cultura italiana : Antonio Gramsci

Djaouida ABBAS (MAA)
Université Saad Dahlab. Blida
Faculté des langues– Pole El–Affroune

ملخص:

شهد القرن الثامن عشر عدة تغيرات سياسية و اقتصادية و علمية. و استطاع أن يعصف على أوروبا و خاصة على إيطاليا بريح ثوري دفعها لخلق المحيط المناسب لاندلاع نهضتها السياسية و لصناعة مصيرها القومي و الوطني.

في هذا البحث الكياني على الوحدة السياسية الإيطالية الذي صنعه رجال ثوريين ككافور و غاربالدي ظهر أنتونيو غرامشي ليساهم بدوره بفكره و التزامه الشيوعي بمجموعة من الكتابات ألفها بين جدران زنزانته تحت عنوان "كراريس من السجن"، يحاول فيها تعريف الثقافة الشعبية الإيطالية و تحديد دور الأديب في المجتمع.

RESUME

Le siècle de l'Italie indépendante et unifiée reste sans aucun doute le dix-huitième siècle, de part la détermination de ce peuple à voir resurgir son passé glorieux. Le sort de l'Italie se dessina par le *Risorgimento* qui se prépara au début du siècle grâce à la *Jeune Italie* et Giuseppe Mazzini, Cavour, Garibaldi et bien d'autres qui ont usé de la plume, de la stratégie et des armes pour l'indépendance italienne.

Dans ce contexte politique se forgea la nouvelle idéologie révolutionnaire de l'intellectuel, comme Antonio Gramsci, qui observe, analyse et agit pour changer les mœurs sociales par la connaissance de l'élément populaire qui fait l'identité d'un peuple et lui permet d'aller de l'avant, vers un future promettant.

[1]- Stephane Bourdon ,ibid, 129.136.

RIASSUNTO:

L'Italia dell'Ottocento è l'Italia indipendente e unificata, l'Italia in cui si legge tutta la determinazione di un popolo per veder risorgere il suo passato glorioso. Il destino dell'Italia dipende dal *Risorgimento* che si avvia con la *Giovine Italia* e Giuseppe Mazzini, Cavour, Garibaldi e ben altri che usano l'arma e l'intelletto per l'indipendenza italiana.

In quell'atmosfera politica si afferma la nuova ideologia rivoluzionaria dell'intellettuale, come Antonio Gramsci, che osserva, che analizza, che critica e che tenta di cambiare la società e i suoi costumi nel fin di disegnare l'identita nazionale mediante il mito popolare e il culturale.

Introduzione:

L'Ottocento e la lotta per l'affermare dell'identità politica e culturale italiana. Un contesto particolare dal desiderio comune popolare di far risorgere la nazione italiana in cui il ruolo dell'intellettuale è un ruolo di un osservatore e di un attivo combattente per le libertà civili e per l'unificazione della penisola.

Il nome di Antonio Gramsci apparisce alla fine del secolo con il movimento comunista e diventa emozionalmente legato all'episodio del carcere che genererà un enorme capolavoro critico della storia politica e letteraria italiana: *Quaderni del Carcere*. Un pensiero dei più acuti del dopo unità che lascerà il suo nome nella storia mondiale e che noi tenteremo di trascrivere mediante i suoi momenti di vita e di produzione letteraria.

L'Ottocento è il periodo chiave in cui tutte le vicende politiche, sociali ed economiche hanno contribuito all'apoteosi dell'Unità italiana.

Storicamente, l'inizio risale all'anno 1831 in cui il primo nucleo della liberazione italiana, il Piemonte, acquistava più potere eriditando il Regno della Sardegna. In quello stesso periodo l'atteggiamento popolare, soprattuttto quello blognese, si volge verso il diritto costituzionale e si esprimerà attraverso

sollevamenti che saranno rapidamente fermati dagli Austriaci. Dall'altra parte nasce a Marsiglia la "Giovine Italia" diretta dal politico Giuseppe Mazzini.[1]

Dal 1847 le popolazioni di diverse città come: Modena, Palermo, Toscana, Napoli, Torino... chiedevano da una parte la partenza austriaca e francese e dall'altra parte una costituzione che le garantisce una trasparente democrazia. Due anni dopo, molte riforme vengono realizzate a Roma come la liberazione dei prigionieri politici e la libertà di stampa.

Dal 1848 diventa concreta l'azione nazionalista: è proclamata la Repubblica Romana con la presidenza di Armellini, Saffi e Mazzini[2] , e il Regno del Piemonte-Sardegna diventa indipendente. La forza di quest'ultimo risiederà nella participazione di Cavour nel governo a partire dal 1852. Dal 1860, l'unificazione italiana è avviata con l'annessione al Piemonte delle città di: Parma, Modena, Palermo... Alla fine, nel 1870, giungono Venezia e Roma.

Durante l'Ottocento, l'Italia vive fortemente la separazione tra un Nord in cui è presente un relativo sviluppo industriale e un Meridione caratterizzato dalla povertà e da un'agricoltura arretrata. Politicamente le masse popolari erano escluse dal governo ed è solo con la crisi di fine secolo, con i movimenti dei Fasci siciliani (1894) e l'insurrezione proletaria di Milano (1898), che diversi compromessi vengono istituiti con il movimento operaio.

Questo periodo era anche quello del Capitalismo industriale che testimonia della rivoluzione dei mezzi di trasporto e della nuova energia. La questione sociale è di notevole rilievo per la richiesta dei diritti politici degli operai che si organizzavano in associazioni[3] per difendere le loro libertà costituzionali. La teoria socialista del momento è espressa dallo studioso Karl Marx[4].

[1] Nel 1821, Giuseppe Mazzini, credendo nel discorso rivoluzionario de Carlo Alberto, si impegna per condurre la lotta ma rapidamente è condannato all'esilio in Francia.

[2] Sarà rapidamente destituita dai Francesi.

[3] Saranno chiamati dopo Trade Union o Sindacati.

[4] Il Tedesco Karl Marx (1818-1883) diffonde la lotta del Proletariato e denuncia l'ingiustizia del sistema capitalistico.

Antonio Gramsci :

In quell'atmosfera di diritti politici, instituzionali e sociali si forma la personalità riformista di Antonio Gramsci.

La vita di Gramsci è una vita piena di cambiamenti. Si tratta di un nuovo avvenimento che segnerà in particolare una riflessione profonda sulla sua esistenza. Il carcere era per lui un ritorno sul sé, sul suo passato glorioso e sul suo presente, condiviso tra solitudine e morte.

Antonio Gramsci nasce ad Ales (Cagliari), in Sardegna, il 22 gennaio 1891. Dalla sua più giovane infanzia è appassionato di lettura, soprattutto per Croce e Salvemini.

Nel 1905 si iscrive al liceo-ginnasio di Santu e legge molto la stampa socialista. Nel 1908 consegue la licenza ginnasiale e si iscrive al liceo Dettori di Cagliari. Nel 1911 vincendo una borsa di studio, si iscrive all'università di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia.

Dal 1913 Antonio Gramsci si iscrive a una sezione politica socialista di Torino. Questo periodo corrisponde anche a uno stato di salute grave che genera crisi nervose. Dal 1916 Gramsci comincia a scrivere critica teatrale. Un anno dopo diventa segretario della commissione esecutiva provvisoria della sezione socialista di Torino e dirige il giornale « *Il Grido del popolo* » poi participa nella redazione dell'*Avanti.*

Dal 1921 diventa membro del Comitato centrale del Partito comunista e dirige il quotidiano *« L'Ordine Nuovo ».* Nel 1922, ll suo soggiorno in Russia sarà importante per la sua formazione politica mediante una conoscenza del leninismo) e per la sua vita intima, incontrando la moglie russa Giulia Schucht dalla quale avrà due figli: Delio e Giuliano.

Nel 1924, Gramsci viene eletto deputato della circoscrizione del Veneto e si stabilisce quindi a Roma. Nello stesso anno dirige il quotidaino l'*Unità* e diventa il segretario generale del partito comunista. Nel 1926 a causa di disposizioni del governo fascista contro l'opposizione, Gramsci viene arrestato, con gran parte del gruppo dirigente comunista. Nel 1928 è condannato a più di vent'anni di reclu-

sione. Sarà all'inizio trasferito alla prigione di Ustica poi a San Vittore a Milano, a Napoli e a Palermo.

In carcere organizza corsi di cultura per educare i prigionieri e decide di preparare uno studio sugli intellettuali italiani. Soffre durante questo periodo di emicrania cronica. Nel 1929, ottiene il permesso di scrivere in cella e inizia quindi la stesura dei *Quaderni dal carcere*: erano 21 nel 1933 e 33 nel 1937.

Nel 1931 Gramsci è colpito da una grave malattia ma questo non l'impedisce di organizzarsi una vita normale fatta di studio e di riflessione politica e sociale. Dal 1933, succedono molte crisi che aggravano la sua salute e nel 1937 Gramsci era libero ma molto malato. Morente è messo in clinica in cui morirà per emorragia cerebrale il 27 aprile.

Il ruolo dell'intellettuale nella società:

In quello contesto ottocentesco particolare comincia la scrittura dei *Quaderni* guidata dall'idea di Goethe sul *furewig*, per lasciare una traccia del suo passaggio sulla terra. Questa opera che è divisa in diverse parti è una ricchezza incredibile perché offre una diversità di temi che vanno dalla letteratura alla religione, dal socialismo alla storia, dall'Italia all'America…

Il carcere e il suo isolamento, permetteva a Gramsci in buon pedagogo, di meditare su tutto ciò che si presentava a lui da romanzi a saggi politici, da trattati filosofici e linguistici a riviste e a giornali…Questo impegno totale, per dimenticare il luogo di sofferenza e di miseria in cui si trovava, gli permetteva di scrivere più di tremila pagine raccolte in trentatre Quaderni.

Queste corrispondenze composte di aneddoti di tutti i giorni, di argomenti affettivi, di pudore stoico, di analisi critiche, di varietà tematiche, hanno lavorato un'opera classica popolare unica.

L'impegno di Gramsci, dell'uomo letterato, dell'uomo di azione, ha disegnato una caricatura della letteratura nazionale popolare che studia Machiavelli, Manzoni, Croce; presenta uno stile funzionale, energico, frammentario ed efficace che determina il ruolo dell'intellettuale nella società e nella storia letteraria e culturale italiana. Ma anche rivela una parte confidenziale e

intima dell'autore che condivide con il lettore momenti della sua vita familiare trascorsi tra malattia e condizioni sovrumane in prigione.

La visione di Gramsci:

La cultura secondo Gramsci è l'essenza di un popolo, la sua identità e marca di fabbricazione. Per la cultura italiana quello che sarà la sua voce è la lingua. Questa è considerata fra i problemi maggiori degli intellettuali, un problema che inizia dalla sua nominazione con Dante Alighieri nel Duecento e che prende più importanza con il periodo dell'unità italiana: perché un paese unito ha bisogno di un'unica lingua.

Il problema della lingua viene per molte occasioni trattato, ma quel trattenimento è rimasto astratto e limitato alla sola riflessione. È quello che Gramsci chiama *"l'assenza della coscienza dell'unità organica"* nel risolvere i problemi:

> la trattazione ne è stata perciò fatta in forma astrattamente culturale, intellettualistica, senza prospettiva storica esatta e pertanto senza che se ne prospettasse una soluzione politico-sociale concreta e coerente[1].

Infatti, a causa dell'importanza di questa questione gli intellettuali italiani hanno mostrato una *timidezza* perché il probelma nonstante questo è, da una parte recente e dall'altra vitale. Riflettere sulla lingua non è la sola questione difesa da Gramsci che pensa anche ad altri argomenti che affermano la cultura italiana e dove ci sono per esempio: il rapporto tra l'arte e la vita, la questione del romanzo popolare, la necessità di una riforma intellettuale e morale che è chiamata dal nostro autore *Rivoluzione popolare* (somiglia alla rivoluzione francese). Queste questioni che sembrano ben determinate sono in realtà molto vaste perché permettono di riflettere su altre questioni in rapporto con la letteratura e la religione. Gramsci fa qualche domanda sul posto della letteratura e del teatro in Italia, sul romanticismo italiano, sulla possibile necessità di un cambiamento religioso che va verso un'unità spirituale, sul valore del Risorgimento nella politica italiana…

[1] Quaderno III: 1975, p.2107.

L'errore degli Italiani è prima di tutto legato a un genere di passività *rettorica* che ha cominciato da molto tempo fa e che è un'accettazione del destino italiano:

> una sorta di fatalismo e di aspettazione passiva di un avvenire che sarebbe predeterminato completamente dal passato[1].

E dall'altra parte c'è il concetto di Benedetto Croce che separa tra la storia della cultura e la storia dell'arte. Gramsci parla al contrario, e questo è molto bello, di un legame forte tra le due. Questo è spiegato dal fatto che l'arte è legata alla cultura e alla civiltà e che ogni cambiamento intimo e profondo sull'uno è in realtà la trasformazione dell'altro, semplicemente dell'uomo e del suo essere: i suoi sentimenti, il suo pensiero, la sua rappresentazione della vita, la sua identità.

Anche se c'era il tentativo ideologico di alcuni gruppi fiorentini come: "*Lacerba*", " *Voce*" o di intellettuali come Marinetti o Papini per trovare una soluzione, ma il loro sforzo non è potuto affermarsi seriosamente (è descritto come *carnevalesco* perché non era fermo).

Gramsci a proposito della letteratura popolare, aggiunge che quest'ultima non è fatta solo dagli scrittori ma esiste di più la partecipazione del popolo stesso a scriverla. Ci ricordiamo qui del suo primo *Quaderno* dove ha parlato delle *"cartoline"* pubblicate in diversi giornali come la voce vera del popolo perché raccontavano la vita di tutti i giorni degli Italiani. Aldo Sorani dice che ci sono scrittori sconosciuti ma che hanno lasciato come traccia romanzi d'avventure e di appendice e che sono loro "*i veri scrittori"* perché hanno commosso il popolo lettore e hanno reso veramente *"un servizio pubblico reale"*. Quello che è interessante è che loro sono importanti perché hanno capito quello che sente il popolo e come vive:

> Essi scrivevano come si parla, mentre gli altri scrivevano come non si parla[2]!

Gramsci su questo esempio parla anche del non interesse degli Italiani per la loro letteratura –popolare, rispetto ai Francesi che si sono interessati alla loro

[1] ibid.p.2109.

[2] Sorani in ibid. p.2111.

letteratura nazionale e straniera, o gli Inglesi o gli Americani che hanno dato importanza ai romanzi storici. Le ragioni di questo problema sono dovute forse alla mancanza di scrittori che scrivono in maniera tale da attirare il pubblico, al non incoraggiamento delle case editrici, alla non fantasia degli scrittori, al non interesse del pubblico che è favorevole alla produzione straniera…Per parlare del posto della letteratura popolare nella cultura, Leo Ferrero evoca la necessità di far nascere e ricevere una *'ammirazione'* da parte del popolo. Gramsci parla più precisamente del rapporto che esiste tra una nazione e i suoi scrittori, un rapporto che determina lo statuto della letteratura rispetto al suo legame con il popolo: *"la letteratura non è nazionale perché non è popolare" (III, p.2113)*. L'elemento che può aiutare e facilitare quel passagio, è soprattutto il contenuto di quella letteratura, che sarà un *"contenuto intellettuale e morale che sia l'espressione elaborata e compiuta delle aspirazioni più profonde di un determinato pubblico, cioè della nazione-popolare" (ibid.)*.

Gramsci parla della mancanza in Italia di una letteratura popolare ciò che obbliga gli editori di cercare romanzi in un altro paese come in Russia. La causa di quella non esistenza del romanzo popolare è dovuta all'assenza di un legame tra lo scrittore e il popolo, un legame che permette al primo di conoscere e di essere vicino al secondo. Gramsci a quel proposito insiste sulla mancanza di una *"funzione educatrice nazionale"* che avrà per scopo di rivivere e condividere il sentimento popolare per trasmetterlo dopo.

L'esempio più importante della letteratura popolare è il Romanzo d'appendice perché si trova alla portata del popolo che si permette solo di comprare un giornale. Anche se quest'ultimo piace più alle donne che agli uomini, questi lo leggono volentieri. Questo tipo di romanzo mostra come l'elemento popolare è un riflesso di ciò che è nazionale e di quello che rappresenta la sovraneità, la ricchezza di un paese. In Italia il problema non vuol essere trattato semplicemente perché gli intellettuali sono lontani dal popolo e quindi non possono capirlo o rappresentarlo. Di stesso il popolo non può capire l'ideologia intellettuale ed elevata degli intellettuali se come questi vissero in un altro mondo.

Conclusione:

Finalmente la cultura italiana non può essere limitata alla sola lingua o alla credenza o all'arte o alla letteratura; ma è un insieme che la rende unica nel mondo, unica perché ogni volta che diciamo Italia c'è un *tableau* unico di vita che si disegna, un *tableau* nello stesso tempo differente –proprio ai soli Italiani, e nello stesso tempo comune a tutti gli uomini.

Antonio Gramsci ha parlato all'inizio di diversità, una diversità geografica, una diversità storica e politica, una diversità di costumi, una diversità di letteratura, una diversità di attitudine, per poi concludere con un'evidenza che darà importanza alla vita e all'uomo e a ciò che rappresenta: un tutto d'emozione e di vissuto. La cultura rimane un elemento distaccabile dall'uomo perché è il suo andare e il suo progredire nella vita che lo determina. Quella di Antonio Gramsci era attiva mediante la sua scelta politica. Nonstante l'ingiustizia del carcere, quest'ultimo è riuscito a trasformarla in uno sfruttamento delle sue capacità intellettuali e modellarla in una materia trasmessa alle generazioni future nel fine di scrivere il suo nome nella storia letteraria. La libertà è libertà della mente in qualsiasi condizione o momento della vita che sarà per sempre una lotta continua:

> Il mio stato d'animo è tale che se anche fossi condannato a morte, continuerei a essere tranquillo e anche la sera prima dell'esecuzione magari studierei una lezione di lingua cinese per non cadere più in quegli stati d'animo volgari e banali che si chiamano pessimismo e ottimismo. Il mio stato d'animo sintetizza questi due sentimenti e li supera: sono pessimista con intelligenza, ma ottimista con la volontà[1].

Bibliografia:

-CONTINI G, *Letteratura dell'Italia unita 1861-1968*, Libri S.p.A, Milano, (2012).
-FIORI G., *Gramsci Togliatti Stalin*, Laterza, Roma-Bari, (1991).
-GRAMSCI A., *Quaderni del carcere*, V.I/II/III, Einaudi, Torino, (1975).
-GUARRACINO D.B., *Operazione storica*, Bruno Mondadori, Milano, (1992).
-SABBATUCCI G. e VIDOTTO V., *Storia contemporanea –L'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari, (2009).
-TOGLIATTI P., *Scritti su Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, (2001).

[1] Lettera dal carcere del 19 dicembre 1929.