



تاريخ جديد وعهد جديد

اللغة العربية

مجلة فصلية محكمة
تعنى بالقضايا الثقافية
والعلمية للغة العربية



Indexed Quarterly Academic Journal



ASJP
Arab Science Journal Platform



AraBase
Arab Research and Academic Base

العبدان
Obekon
Arab Science Journal Platform

ISC
International Scientific Center



مؤسسة
الشيخ محمد بن عبد الوهاب
Fondation
Dr. Bout Alchah-Ahmed Al-Soud - Cherbourg



جامعة الجزائر
University of Algiers
Hadj Jack University for Security Science



المجلس الأعلى للغة العربية

المراسلة : مجلة اللغة العربية - المجلس الأعلى للغة العربية
شارع فرنكتين روزفلت الجزائر - ص.ب 575 - ديدوش مراد - الجزائر
الهاتف 23.48.72.79 00(213) 23.48.72.62 الفاكس 00(213) 23.48.72.62

madjaletalarabia@gmail.com
asjp.cerist.dz



دار النشر والتوزيع
مجلة اللغة العربية
0550.87.70.76
0795.32.30.38

اللغة العربية

العدد
63
2023

المجلس الأعلى للغة العربية

العدد 63 2023

اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ

مجلة فصلية محكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية



العدد الثالث والستون

المجلد: 25 العدد: 03 السنة: الثلاثي الثالث 2023



الإيداع القانوني

7/2002

EISSN

6545-2600

ر.د.م.م

1112.3575

منشورات المجلس 2023

اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ

الْمَرْكُزُ الْعِلْمِيُّ

أ.د. صالح بلعيد

مَرْكُزُ الْبَحْثِ وَالْإِثْرِ الْعِلْمِيِّ

الْمَرْكُزُ الْعِلْمِيُّ

- أ.د. عبد المجيد سالي:
- أ.د. عبد الله العشي:
- أ.د. حياة أم السعد:
- أ.د. أحمد عزوز:
- أ.د. أمينة بلعلي:
- أ.د. الطيّب دبة:
- أ.د. الجوهر مودر:
- أ.د. انشراح سعدي:
- أ.د. صخرة دحمان:
- أ.د. عبد الرحمن خربوش:
- أ.د. الطاهر ميلة:
- أ.د. الحبيب مونسي:
- أ.د. نوار عبيدي:
- أ.د. فاتح بوزري:
- أ.د. حفصة فقااص.

مَرْكُزُ الْبَحْثِ وَالْإِثْرِ الْعِلْمِيِّ

أ.د. عبد المجيد سالي

الْمَرْكُزُ الْعِلْمِيُّ

أ. حنيسة كاسحي

الْمَرْكُزُ الْعِلْمِيُّ

أ. حسن بهلول

مَرْكُزُ الْبَحْثِ وَالْإِثْرِ الْعِلْمِيِّ

أ. العالية حمدان

- ✓ تنشر المجلة المقالات الرّصينة، ذات العلاقة بقضايا اللّغة العربيّة ومجالاتها؛
- ✓ تُكتب المقالات باللّغة العربيّة، وتلحق بملخصين أحدهما باللّغة العربيّة وآخرهما باللّغة الإنجليزيّة؛
- ✓ تخضع المقالات للمنهجية العلميّة الأكاديميّة، وتهتمش ألياً في آخر المقالة؛
- ✓ تخضع المقالات للتّحكيم العلميّ؛
- ✓ يلتزم صاحب المقالة بالتّعديل في الأجل المحدّد، إن طُلب منه ذلك؛
- ✓ تُكتب المقالة بخط Simplified Arabic بنط 14 في المتن و12 في الهوامش، وترسل على البريد الإلكترونيّ للمجلة الموضّح أدناه؛
- ✓ يكون حجم المقالة بين 3000 و5000 كلمة؛
- ✓ ألا تكون المقالة قد نشرت من قبل، ولا مستلّة من مذكرة أو أطروحة جامعيّة؛
- ✓ يتسلّم صاحب المقالة ثلاث (03) نسخ من العدد الذي نشرت فيه مقالته؛
- ✓ تُرفق المقالة بسيرة علميّة موجزة عن الباحث؛
- ✓ لا تعبّر المقالات المنشورة بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للّغة العربيّة.

للاتّصال

abdelmadjid.salmi51@gmail.com

asjp.cerist.dz

الهاتف: +213 23 48 72 79 *** الفاكس: +213 23 48 72 62

المراسلة: مجلة اللّغة العربيّة، المجلس الأعلى للّغة العربيّة
شارع فرنكلين روزفلت الجزائر ص.ب. 575 ديدوش مراد - الجزائر

محتويات العدد

الصفحة	العنوان
10-09	كلمة رئيس التحرير أ. د. عبد المجيد سالمي
الدراسات اللغوية	
30-11	الاصطلاح بالمحاكاة: نحو مسلك جديد للاصطلاح د. عُمارة قلالة
50-31	التأزر بين قواعد التجويد وقواعد النّحو في ضبط العربيّة ومعانيها. أ. محمّد بن عبّو
61-51	الخلافُ الصّرفيّ في معاني صيغ (فَعَلَ) وَ(أَفْعَلَ) وَ(فَاعَلَ)، دراسة صرفيّة بين قُرّاء القرآن الكريم. أ. زينب سالم مصطفى أحمد أ. يوسف علي محمد علي
83-63	الشّواهد الشّعريّة وأثرها في تفسير القرآن الكريم تفسير قطوف دانيّة من سور قرآنيّة -الأخضر الدّهمة-. أ. خيرة بن قايد أ. محمّد السّعيد بن سعد
102-85	المصنّفات اللغويّة في مكتبات وخزائن مزاب خلال الفترة العثمانيّة خزائني دار تلاميذ -إروان- تغريدت وتجنّنت نموذجاً. أ. حاج امحمد حاج إبراهيم

116-103	تحليل الخطاب الإصلاحيّ في ضوء المنهج اللسانيّ الوظيفي. أ. غزالي خيرة المشرف: أ. د. سعيدي محمد
134-117	ترجمة المصطلح التقني المتخصّص في كتاب "هندسة البرمجيّات" لآيان سومرفيل ترجمة أحمد نغميش أنموذجا. أ. زينب مساسط د. كمال قادري
146-135	حضور مصطلح التّراث الشّعبيّ في الدّراسات اللسانية الأنثروبولوجيّة. أ. صوام راشدة أ. د. حليم رشيد
168-147	ما هو التّاريخ الدّقيق لنشر كتاب "م. ل. ع. CLG ؟ مج دفاتر فردناند دوسوسير عدد 69 سنة 2016. ترجمة: د. مرزوق محمّد
181-169	مظاهر من النّشاط اللسانيّ العربيّ الحديث النّشاط اللسانيّ الوظيفيّ لأحمد المتوكّل أنموذجا. د. سهام دويقي
196-183	ملاحح الاتّساق النّصيّ عند أبي الحسن الرّمانيّ. أ. مشوار مصطفى المشرف: أ. د. نجادي بوعمامة
212-197	رقمنة المخطوطات بالجزائر الواقع والآفاق. أ. عبد ربو هشام إشراف: أ. د. ابراهيمي بوداود

الدّراسات الأدبيّة	
231-213	البناءُ الفنّيُّ في قصّة (غادة أمّ القرى) لأحمد رضا حوحو. أ. أمينة فزاري
252-233	تجليات الأدبيّة في صحيفة بشر بن المعتمر. أ. الطّاهر عفيف
272-253	تقنيّات التّشكيل البصري وتجليّاتها في ديوان أهازيج الجسد الرّاقص لـ كورات الجيلالي. أ. فؤاد زرواق
291-273	التّناس الأسطوريّ في شعر محمد الفيتوري-آليّة الاستدعاء نموذجاً-. أ. خيرة يحي أ. علي دني
315-293	قراءة في "ديوان البكري" للشيخ عبد الرّحمن بكّي الجزائريّ. أ. عيسى بن إبراهيم حاج امحمد أ. د. يحيى بن بهون حاج امحمد
334-317	مكانة الكتابة الأدبيّة في عالم التّصوّف الإسلاميّ -رؤية في نتاج تلاقح اللغة العربيّة والوازع الرّوحي-. د. علي منصوري
379-335	المنتج الدّلالي للأبعاد الصّوفيّة في الشّعر الجزائريّ المعاصر. أ. عمر طرافي إشراف: أ. د. علاق فاتح

398-381	أثر البداوة في مصطلحات النّقد العربيّ. د. زكريا بوشارب
417-399	الضمّي في الخطاب القرآني دراسة تداوليّة معرفيّة لأساليب استفهاميّة. أ. أحلام بن عمرة
439-419	زيارة الشّيخ محمد عبده لمدينة الجزائر صائفة 1903م وتداعيّاتها. أ. سليم أوفة
470-441	المنحى التّداولي عند أبي إسحاق الشّاطبي في ضوء علم اللّغة الحديث دراسة مقارنة نقدية. د. محي الدين بن عمّار
490-471	سيمياء الاستهلال في روايات الحبيب السّائح. أ. رتيبة مصمودي

افتتاحية العدد

رئيس التحرير

أ.د. عبد المجيد سامي

يصدر هذا العدد من مجلة اللغة العربية بعد التنصيب الرسمي لأعضاء المجلس الأعلى للغة العربية، بعد الالتفاتة الكريمة من رئيس الجمهورية السيد (عبد المجيد تبون). التي نتوسم فيها إضافة نوعية ذات دلالة لأهمية المجلس؛ إذ تصبّ في تنشيط مسارات الهيآت العليا للدولة وتدعمها لتحقيق الأهداف المسطرة لها. ومن بين مهمّات المجلس تحسين إصداراته وتجويد مضامينها وهو غايتنا في مجلة (اللغة العربية) التي نعمل على إخراجها في ثوب جديد يتلاءم مع المرحلة القادمة لأعمال المجلس.

ومن بين المبادرات الجديدة إرفاق كلّ عدد جديد من المجلة بعدد خاصّ تُجمع فيه المقالات التي تتناول محورًا واحدًا من اهتمامات المجلة. كما نعمل على تنوع المقالات وتوسيع محاورها لتشمل المجالات العلمية ذات الصلة باللغة العربية من أبحاث تُسهم في التّهوض بها ومعالجة قضاياها في جميع نواحيها العلميّة النظريّة والعملية وفي ميدان الاستعمال وما يطرحه من إشكالات أملتّها التطوّرات المعاصرة من تكنولوجيات ورقمنة تتطلّب من المجلس وأعضائه ومن المتخصّصين عمومًا الوقفة الحازمة.

اهتمّنا في هذا العدد بمجالات علميّة وعملية تناولنا منها مواضيع متنوّعة اتّسع مجالها ليغطّي جملة من المسائل المتّصلة باللغة العربية. وأفردنا لمحور التعليميّات عددًا خاصًّا.

وعمدنا إلى تقسيم محتويات العدد إلى محاور ثلاثة (3) هي الدّراسات اللّغويّة؛ وقد احتوت على بعض مسائل الاصطلاح وعلاقة قواعد النّحو بقواعد التّجويد ومعاني صيغ الصّرف واختلافها، والشّواهد الشّعريّة وما تحمل من تأكيد القواعد وإثباتها إذ تكون حجة على هذا المعنى أو ذاك، وخزائن المخطوطات وما تحتويه من مصنّفات لغوية وما تمّ في هذا المجال من أعمال الرّقمنة في الحاضر وما يمكن أن يعود بالفائدة على المخطوطات من هذه الأعمال التّقنيّة؛ إذ تحفظها من عوارض الطّبيعة وتُمكن

المتخصّصين من الوصول إليها لدراستها والاستفادة من مضامينها وتبليغها إلى جموع القراء.

واشتمل محور الدّراسات الأدبيّة جملة من المقالات التي عالج فيها أصحابها قضايا متعدّدة تنوّعت من دراسة القصّة الجزائريّة الأولى (لرضا حوحو) وما يفيد ذلك من تأصيل هذا النّوع من الدّراسات، كما تناول هذا المحور الشّعروما يعبر عنه من معانٍ تستلهم ومدى تمثيله لقيم نبيلة، وجاء في هذا المحور في مجال التّصوّف حديث عن التّصوّف في الشّعور الجزائريّ ومدى تلاقي اللّغة بالروح في هذا المجال من إبداع المتصوّفة في الجزائر.

أمّا محور النّقد والثّقافة فقد اهتمّ على وجه الخصوص بالنّقد ومصطلحاته ومسائل الاستهلال في رواية (الحبيب السّائح) وما يمكن أن يستشف من مقاربات سيميائية كما تناول المحور رحلة (الشّيوخ محمّد عبده) وما أحدثته من تداعيات في الجزائر في تلك الفترة.

حاولنا في هذا العدد أن نضفي سمةً من التّجديد على شكل المجلّة ومضمونها وإذ نرجو من قرائنا الكرام إفادتنا بما يمكن أن يرفع من مستوى مجلّة اللّغة العربيّة من آراء ومقترحات، فإنّنا نبذل قُصارى جهدنا في تحسين محتواها وتجويده ليستجيب لتطلّعات بلدنا ولغتنا.



الاصطلاح بالمحاكاة: نحو مسلك جديد للاصطلاح

Term simulation: a new way towards Terminology

د. عمار قلالة*

تاريخ القبول: 2021-12-21

تاريخ الاستلام: 2020-12-27

ملخص: يهدف البحث إلى لفت انتباه المشتغلين بعلم المصطلح إلى ثغرة كبيرة في المعجم اللغوي العربي المعاصر المتداول بين الناس في خطاباتهم وكتاباتهم، لم تنل حقها من عنايتهم واهتمامهم، وهي أصوات الآلات والمخترعات والمستجدات التي أفرزتها الحضارة الإنسانية الحديثة ولم تكن في العصور الخالية، وما يشتق منها من المصادر والأفعال وغيرهما من المشتقات، ويستعرض البحث مسلك القدماء والمعاصرين في التعبير عن هذا النوع من الألفاظ، القائم على محاكاتها بالأقرب منها والأشبه بها من الأصوات العربية، على أبنية محددة وأوزان مخصوصة.

وتوصل البحث إلى أن المسلك السليم لسد تلكم الثغرة ينبغي أن ينهض به أهل الاختصاص في الاصطلاح الحديث، على الطريقة عينها التي اعتمدها العرب في ذلكم النوع من الألفاظ، لكن وفق منهجية علمية صحيحة، تفيد من التراث اللغوي في الأوزان والأبنية، ومن التكنولوجيا الصوتية الحديثة في تمييز الأصوات ومقابلتها بما يدانها من الأصوات العربية، ما يسمح بالتوصل إلى المصطلح الأقرب والأنسب للصوت المراد التعبير عنه، درءا للارتجالية والتزاما بالعلمية.

الكلمات المفتاحية: الاصطلاح؛ المحاكاة؛ الأسماء، الأصوات؛ الارتجال؛ الاشتقاق.

Abstract: The research aims at drawing the attention of terminologists to a large gap in the contemporary Arabic linguistic dictionary that people widely used in their speeches and writings, which were not considered and noticed by them. They are the sounds of machines, inventions and new developments that

* - المركز الجامعي الشهيد سي الحواس، بركة، باتنة، الجزائر.

البريد الإلكتروني: Kelala.omar@yahoo.com (المؤلف المرسل).

modern human civilization made, and which did not exist in the previous eras in addition to the roots, verbs and other derivatives. The research shows the way ancient and modern people used to express this kind of language, which is based on simulating the terms with the closest and the most resembling Arabic sounds, on specific bases and rhythms/meters.

This study found that the proper way to fill the gap should be developed by the specialists in modern terminology, using the same manner that the Arabs used on this kind of language. However, it should be based on a valid scientific methodology that takes into consideration the linguistic heritage of bases and rhythms in addition to modern audio technology that distinguishes sounds and their equivalents in Arabic sounds. That allows us to find the term that is closer and more suitable for the sounds to be expressed in order to prevent improvisation and to commit to science.

Keywords: Terminology; simulation; names; sounds improvisation; derivation.

1. مقدمة: دأب العرب الأوائل على وضع الألفاظ التي يحتاجون إلى التعبير عن مسمياتها مما يكتنفهم من كل جانب، فيقرع أسماعهم ويغشى أبصارهم ويملاً أفئدتهم ويجوس خلال ديارهم، متخذين لهذا الوضع مسالك أشتاتاً وسبلاً فجاجاً متلمحين فيه أظهر الصفات وأخصّ النعوت.

فيشتقون أسماء الأشياء من أفعالها وهو غالب أمرهم؛ كاشتقاقهم السكّين من التّسكين لأنّها تسكّن الذّبيحة (ابن فارس، 1979)¹، والحصير لأنّه يحصر ما تحته من تراب (كراع النمل، 1988)²، والحائط لأنّه يحوط ما فيه (الأزهري، 1967)³ والغمام لأنّه يغم السّماء (ابن كثير، 1999)⁴. ويشتقون من ألوانها؛ كاشتقاقهم الجِمار من الحُمْرة (ابن يعيش، 2001)⁵، والبرغوث من البُغْثَة وهي لون شبيه بالرمّاد (ابن فارس، 1979)⁶ والدّلمة (القراد الضّخم) من الدّلمة وهي شدة السّواد (عمار قلاله، 2019)⁷. ويشتقون من

أصواتها بالاسم والحكاية، فبالاسم نحو: المَاء (طائر) لصفيّره، وبالحكاية نحو: الغاق وساق حُر (الزبيدي)⁸.

ويتوسّعون في استعمال الألفاظ في غير ما وضعت له، على سبيل الاستعارة والمجاز فإذا شاعت واستغنت عن القرينة، باتت ألفاظا جديدة مشتركة وغير مشتركة، ومن أمثالها: الكبش من الحيوان إلى قائد الكتيبة، والهامة من الرأس إلى الطائر، واللسان من المَقُول إلى الرّسالة، والمنكب من العضو إلى جانب الأرض والوطواط من الطائر إلى الرّجل الضّعيف، والسيف من السّلاح إلى شعر ذنب الفرس (كراع النمل، 1988).⁹

ويعرّبون ما وفد إلى أرضهم وولج جماعتهم ودخل مساكهم من الألفاظ الأعجميّة وهي ثلاثة أقسام: قسمٌ غيّرَوه وألحقوه بكلامهم، نحو: درهم وبهرج، وقسمٌ غيّرَوه ولم يلحقوه بأبنية كلامهم، نحو: أجَرَ وإبرِسَم. وقسمٌ تركوه غيرَ مغيّر. فما لم يلحقوه بأبنية كلامهم لم يُعدّ منها وما ألحقوه بها عدّ منها. مثال الأوّل: خُرّاسان لا يثبت به فعُعلان. ومثال الثّاني: حُرّم ألحق بسُلّم، وكُرّم ألحق بقمقم (أبو حيان، 1988).¹⁰ ومن المعرّب القديم: الإبريق والسّنجاب والياقوت والكعك والّرجس والياسمين والكافور والقرنفل (الثّعالي، 2002).¹¹

وقد ينحتون من اللفظين فأكثر، لفظا أخذوا منها بحظ دالا على جميعها، وهو قليل قياسا بغيره عند اللغويين ما خلا ابن فارس، الذي يرى أنّ أكثر الرّباعي والخماسي منحوت (ابن فارس، 1979).¹²، وهذه بعض المثلّ عما جاء به في "مقاييس اللغة": الدّعيل (الجمل العظيم) من الدّبل وهو الجمع والعُبل، والدّلمس (الداهية) من دلس ودمس والزلقوم (الحلقوم) من زلق وزقم، والسرحوب (الجواد) من سرح وسرب والضّرغام من ضغم وضرم، والعصفر (نبت) من عصر وصفّر، والغضروف من غضر وغصف والنّهل (الدّئب) من نهش ونشل (ابن فارس، 1979).¹³

ثم خلف من بعدهم آخرون ساروا على طريقتهم المثلى، واحتذوا حذوهم في الاصطلاح لما استجد من أشياء في زمنهم، فبدّلوا الوسع واستنفدوا الجهد واستغرقوا الوقت لئلا يندّ عن عملهم نادّ، سائرين على مسارات آبائهم الأولين، التي أشهرها الاشتقاق والمجاز والتّعريب والنّحت (عبد الرّزاق بن فراج الصّاعدي، 1418).¹⁴

أوّلا: الاشتقاق: هو أخذ صيغة من صيغة أخرى مع اتفاقهما معنى وجذرا وترتيبا لتدل الثّانية على الأصل بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفا وهياة، نحو الجذر (س

ل م) الدال على مطلق السلامة، أما سالم وسلمان وسلى والسليم ومسالمة فتشترك معها أحرفا وتفوقها دلالة، ونحو: المقبس بمعنى (الإبريز) والمشتق من قبس يقبس والناسوخ بمعنى (الفاكس)، المشتق من نسخ ينسخ، بني الأول على صيغة اسم المكان (مفعول)، والآخر على صيغة المبالغة (فاعول) (كمال أحمد غنيم، 2014).¹⁵

ثانيا: المجاز: ويراد به بعث لفظ جديد عفا عليه الزمن، من مرقدته في بطون الكتب وخلع معنى جديد عليه يُحتاج إليه، مع مراعاة وجود علاقة بين المعنيين القديم والحديث، نحو: السيارة التي كانت تدلّ على القافلة ثم أصبحت تدلّ على الآلة المعروفة اليوم، والجامع بين المعنيين هو كثرة السير، والتّقائة التي كانت تعني السّاحرة فأضحت تعني الطّائرة السّريعة، بجمع كثرة النّفث (كمال أحمد غنيم، 2014).¹⁶

ثالثا: التعريب: وهو تطويع العرب الألفاظ الأجنبية لمنهج الألفاظ العربيّة في أصواتها وبنياتها وما شاكل ذلك (رمضان عبد التّواب، 1995).¹⁷، وقد لا يفعلون ومن أمثلته: المتر والكيلومتر والدينامو والديناميكا والإلكترون والبروتون والبتترول والأكسجين والأسبرين والكافكاو والكالسيوم والجيولوجيا (أحمد مختار عمر، 2008).¹⁸

رابعا: التّحت: وهو أحد الوسائل الحديثة في صياغة المصطلح وله أنواع، منها ما يعرف بالتّحت الأوّلي، وهو أن تؤلّف كلمة من أوائل حروف كلمات مستقلة لتفيد معنى جديدا مركبا من معاني هذه الكلمات، نحو: اليونسكو والنّاسا والفيديو والزّادار والسّلكون والألومنيوم (محمّد يوسف حسن، 1996).¹⁹

1.1. مصطلحات البحث:

الاصطلاح: اتفاق قوم على تسمية شيء باسم ما، ينقل عن وضعه الأوّل (محمّد عميم الإحسان، 2003).²⁰ ويستعمل فيما يقرّه أهل الاختصاص من ألفاظ تعبر عن مفاهيم دقيقة، وفق منهجية علمية رصينة. الارتجال: يقال: ارتجل الكلام من غير تدبر ولا استعداد له (الحميري، 1999).²¹ وأصله تناول الشّيء بغير كلفة (ابن سيده، 1996).²² ويستعمل في ابتكار عامّة النّاس الألفاظ في العصر الحديث. الوضع: تخصيص الشّيء بالشّيء بحيث إذا أُطلق الأوّل فهم منه الثّاني (السّيوطي، 1998).²³ ويستعمل فيما كان زمن نشوء اللغة والأزمن القريبة من ذلك ووقع من عموم النّاس وأفرادهم بالسّجية والعفوية على غير أسس علمية.

المحاكاة: هي المشابهة، يقال: حَكَيْتُ عنه الكلام حِكَايةً، وَحَكَيْتُ فِعْلُهُ وَحَاكَيْتُهُ إِذَا فَعَلْتَ مِثْلَ فِعْلِهِ وَهِيَائِهِ (الجوهري، 1987)²⁴. وهو شائع في التعبير عن تقليد الأصوات المسموعة في الطَّبِيعَةِ، وأدَلَّ على ذلك من مرادفاته كالمشابهة والمشاكلة ونحوهما. أسماء الأصوات: هي كلُّ لفظ حكي به صوت، أو صَوْتٌ به للهِائِمِ²⁵. وقيل: هي ألفاظ أشبهت أسماء الأفعال، وهي نوعان: أحدهما: ما خوطب به ما لا يعقل إمَّا لجزر كعدَسٌ للبغل والثَّاني: ما وضع لحكاية صوت حيوان نحو: "غاقٍ للغراب، و"ماءٍ للطبيَّة، أو غير حيوان نحو: "قُب" لوقع السِّيف، و"طَق" لوقوع الحجر (المرادي، 2008)²⁶.

الاصطلاح بالمحاكاة: نعني به توافق أهل الاختصاص على صياغة مصطلح يعبر به عن الأصوات غير البشريَّة، بما يشاكلها من الأصوات البشريَّة. وبتعبير أدق: هو اتفاق أهل العلم والدِّراية من المعجميِّين والمجمعيِّين ونظرائهم، على مصطلحات يُعبَّر بها عن أصوات المخترعات التي لم تكن في العصور الخاليَّة مشتقة أصواتها من اللغة العربيَّة بما يضاهاها أو يداني تلك الأصوات، في قالب صرفي مناسب. وبعبارة وجيزة: هو التَّعبير عن أصوات المخترعات بمصطلحات تشابه أصواتها تلكم الأصوات. وليس في الطَّرائق التي يعتمدها اللغويون المعاصرون لوضع المصطلحات، ما يستقَى بالاصطلاح بالمحاكاة، مع أنَّه طريقة شهيرة لدى القدماء في وضع الألفاظ المعبرة عن الأصوات المختلفة.

2.1. إشكاليَّة البحث وفرضياته: كيف عبَّر الأوَّلون عن أصوات الحيوان والموتان التي كانوا يسمعون؟ وبم يعبر المعاصرون عن أصوات الآلات والمخترعات والمبتكرات الحديثة؟ وما المنهجية العلميَّة الصَّحيحة للتعبير عن تلكم الأصوات الجديدة وما يشق منها؟ يفترض البحث لجوء القدماء من أجل التَّعبير عن الأصوات التي يسمعونها إلى محاكاتها بالقرب منها من أصواتهم، على أوزان محدَّدة اختاروها وأنَّ المعاصرين لا يختلفون عنهم في اعتماد تلك الطَّريقة ولكن على أوزان غير محدودة، وبارتجاليَّة فرديَّة تؤدي إلى تعدّد المصطلحات للمعنى الواحد، ويفترض أنَّ المسلك الصَّحيح للاصطلاح على أسماء الأصوات الجديدة هو بالاعتماد على الأجهزة العصبيَّة التي تحللها وتستنبط منها الأصوات الشَّبيهة بأصوات اللغة العربيَّة ومن ثم صياغتها في قالب صرفي مناسب.

3.1. أهداف البحث ومنهجيَّته: يهدف البحث إلى تنبيه المشتغلين بعلم المصطلح إلى نوع مغفول عنه من الألفاظ، وُكِّل أمرها إلى عموم المتكلمين بالعربيَّة يرتجلون منها ما يشاؤون لقضاء حاجاتهم التَّعبيريَّة بها، خلافاً لساثر المستجدات الأخرى التي اعتنوا

بالاصطلاح لها ويعرض مسلکا علميا يمتعي من مسالك آبائنا الأولين وطرائقهم في وضع هذا النوع من الألفاظ، وهو محاكاة الأصوات المسموعات بما يشابهها من الأصوات العربية باستعمال الوسائل الحديثة وفق قوالب صرفية مناسبة.

والمنهجية المعتمدة لذلك هي تبين طريقة الأولين في محاكاة تلك الأصوات والأساس الصوتي الذي اعتمدوا عليه، وطريقتهم في الاشتقاق من تلك الحكايات والأوزان التي ارتضوها واستعملوها، واستعراض طائفة من الأصوات التي لا مقابل لها في العربية للتمثيل لا للحصر فما لم نذكره منها أكثر من المذكور، وطريقة المعاصرين في التعبير عن أمثالها، والمنهجية العلمية الصحيح لهذا الضرب من الاصطلاح.

2. الخصاصة في أسماء الأصوات المستجدة: يلفت انتباه الناظر في المعجم اللغوي العربي المعاصر، وجود خصاصة معجمية في أسماء أصوات المخترعات التي أفرزتها الحضارة الجديدة، بعد عصور غلبت فيها أصوات الطبيعة، فلم تلق هذه الخصاصة اهتمام المعجميين المشتغلين بالمصطلح خلافا لسائر حقول اللغة الأخرى مع حاجة المتكلم العربي الشديدة إليها، واضطراره إلى الاستعارة والارتجال على غير بصيرة لسد حاجته منها، وهو ما خرج بها عن المنهجية العلمية التي عرف بها الاصطلاح الحديث. إن نظرة سريعة في "معجم اللغة العربية المعاصرة" على سبيل التمثيل، الذي اشترط فيه صاحبه أحمد مختار عمر نقل مادته من استعمالات العصر، تكشف هذه الفجوة والطرائق المنتهجة في سد شيء يسير منها، فمن ذلك:

أولاً: الاصطلاح بالمجاز وهو الغالب، نحو (أحمد مختار عمر، 2008):²⁷

-دَوَى الرَّعْدُ: صَوَّتَ بشدة، ودَوَى الانفجارُ بشدة في أرجاء المدينة؛

-إِرْزِيز: صوتٌ يسمع من بعيد، يقال: إِرْزِيز البرق والقطار؛

-طنطن النَّحْلُ: صَوَّتَ أو رَنَّ مرَّةً بعد أخرى، يقال: "طنطن الجرسُ والعودُ ذو الأوتار؛

-لعلع الرَّعْدُ: صَوَّتَ ودَوَى، ويقال: لعلع صوتُ الرِّصاصِ في الهواء؛

-الهِزِيز: صوت حادٍّ يُشبه الصَّفير، يقال: هَزِيز الرِّيح، ولمحرك السَّيَّارة هَزِيز قوي.

يظهر تشبيههم صوت الانفجار الشَّدِيد للقنابل أو القذائف وكذلك صوت الرِّصاص

بصوت الرَّعْد، وتشبيههم صوت الجرس المتكرر والعود بصوت النَّحْل وتشبيههم صوت الرِّيح الشَّدِيد بصوت محرك السَّيَّارة.

ثانياً: الاصطلاح باللفظ العام، نحو (أحمد مختار عمر، 2008)²⁸:

-صَفَرُ الشَّخْصِ وَغَيْرُهُ: صَوْتُ بِالنَّفْخِ مِنْ شَفْتَيْهِ أَوْ بِوَاسِطَةِ صَفَّارَةٍ؛

-فرق البالون: سُمِعَ لَهُ دَوِيٌّ، وَيُقَالُ: فَرَقَعْتَ عَجَلَةَ السَّيَّارَةِ.

فالصَّفِيرُ وَالْفَرَقَةُ لِفُظَانٍ عَامَانِ اسْتَعِيرَا حَدِيثًا لَصَوْتِ النَّفْخِ فِي الصَّفَّارَةِ، وَانْفِجَارِ عَجَلَةِ السَّيَّارَةِ.

ثالثاً: الاصطلاح بالمحاكاة، وهو النَّادِرُ، نحو (أحمد مختار عمر، 2008)²⁹: تَكَتَكَتَ

السَّاعَةُ: أَسْمَعْتُ صَوْتَ دَقَّاتِهَا. وَأَسْمَاءُ الْأَصْوَاتِ الْمَصْطَلَحُ عَلَيْهَا بِهَذِهِ الطَّرَائِقِ قَلِيلَةٌ جِدًّا

قِيَاسًا بِمَا لَمْ يَصْطَلَحْ عَلَيْهِ بَعْدَ، وَهَذَا شَيْءٌ يَسِيرُ مِنْهَا: صَوْتُ مَصْفَفِ الشَّعْرِ، وَآلَةُ

حَلَاقَةِ الشَّعْرِ، وَالْمُنْقَبُ الْأَلِيّ، وَاهْتِزَازُ الْهَاتِفِ النَّقَالِ، وَصَوْتُ تَشْغِيلِ السَّيَّارَةِ، وَالذَّرَاجَةُ

النَّارِيَّةُ، وَتَشْوِشُ الْمَذْيَاعِ، وَخُرُوجُ الْأَوْرَاقِ مِنَ الطَّابَعَةِ، وَالنَّقْرُ عَلَى الْفَأْرَةِ، وَخُرُوجُ

الْأَوْرَاقِ النَّقْدِيَّةِ مِنَ الصَّرَافِ الْأَلِيِّ، وَصَفِيرُ الْقَدْرِ الْمَغْلُقَةِ، وَصَوْتُ دَوْرَانِ الْغَسَالَةِ وَصَوْتُ

الْمَكْنَسَةِ الْأَلِيَّةِ، وَالْمَنْشَارُ الْأَلِيّ، وَمَثَبُ الْأَوْرَاقِ، وَالْأَخْتَامُ، وَالْمَقْصُ، وَالْخِلَاطُ الْأَلِيّ

وَالْمَسْدُ وَالرَّشَاشُ وَتَلْقِيمُهُمَا، وَصَوْتُ تَحْرِيكِ الْأَكْيَاسِ الْبِلَاسْتِيكِيَّةِ، وَصَوْتُ الْمَرْوَحَةِ

وَصَدَى الْمَكْرُوفُونِ، وَانْكَسَارُ الزَّجَاجِ، وَسَكَبُ الشَّايِ وَالْقَهْوَةِ، وَصَوْتُ انْفِتَاحِ الْكَارَاجِ

(الْمِرْأَبِ) وَانْغِلَاقِهِ وَصَوْتُ الثَّلَاجَةِ، وَالْوَقَادَةِ، وَقَازِفِ الْمَاءِ، وَمُضَخَّةِ الْمَاءِ، وَآلَةُ اللَّحَامِ

وَصَوْتُ الْقَاطِعِ الْأَلِيِّ، وَصَوْتُ ارْتِطَامِ الْقَوَارِيرِ الْبِلَاسْتِيكِيَّةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَصَوْتُ فُورَانِ

الدَّوَاءِ فِي الْمَاءِ، وَصَوْتُ الشَّرَارَةِ الْكَهْرِبَائِيَّةِ، وَصَوْتُ التَّابُضِ، وَصَوْتُ انْفِتَاحِ الْبَابِ الزَّلَاقِ

وَانْغِلَاقِهِ، وَصَوْتُ تَحْلِيْقِ الطَّائِرَةِ فِي السَّمَاءِ، وَصَوْتُ حَرَكَةِ الْفَرَشَةِ فِي الْأَسْنَانِ...

3. الوضع بالمحاكاة في الزّمن الغابر: يختلف الباحثون عرباً وعجمًا في حقيقة نشأة

اللغة البشريّة بين التّوقيف والاصطلاح والمحاكاة وغيرها من النّظريات لكنّهم متفقون في

ثبوت الوضع بمحاكاة الأصوات في طائفة من الألفاظ، تقل أو تكثر حسب اللغات، مع

اختلافات يسيرة في أنواعها وفروعها وتفصيلها، وذلك لما يظهر من تشابه واضح بينها

وبين مسمياتها في المسامع، وهو ما صلّحه وتقبّله ابن جني إذ قال: (وذهب بعضهم إلى أنّ

أصل اللغات كلّها إنّما هو من الأصوات الموسوعات كدوي الرّيح وحين الرّعد وخير الماء

وشحيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الطّي ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات

عن ذلك فيما بعد، وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبّل) (ابن جني)³⁰.

ففي العربية طائفة غير قليلة من أسماء الأصوات منها: الرّين لصوت القوس والقعقعة لصوت السّلاح، والغرغرة لصوت غليان القدر، والخشخشة لصوت حركة القرطاس، والحفيف لصوت حركة الأغصان، والصّلصة لصوت الحديد، والطّنين لصوت الدّباب والبعوض، والصّير لصوت القلم، والخير لصوت الماء الجاري والبقبة لصوت الجرة في الماء، والشّخب لصوت اللبن عند الحلب (الثّعالي، 2002)³¹.

وقد تسمّى العرب الصّائت نفسه بحكاية صوته، نحو هذه الطّيور: الرّزّور، سمي بزرزرتة أي تصويته، والخازباز ضرب من الدّباب سمي بحكاية صوته، والغاق (ضرب من الغربان) لقوله: غاق غاق (الأزهري، 1967)³²، واللقلق من اللققة والهدهد من الهددة والبط من البطوبة والقطا من القطقططة (الثّعالي، 2002)³³. وهذا شرح الجاحظ له (وقد يشتقّون لسائر الحيوان الذي يصوّت ويصيح، اسم النّاطق إذا قرّنه في الذّكر إلى الصّامت. ولهذا الفرق أعطوه هذه المشكلة، وهذا الاشتقاق. فإذا تهيأ من لسان بعضها من الحروف مقدار يفضل به على مقادير الأصناف الباقية، كان أولى بهذا الاسم عندهم. فلما تهيأ للقطاة ثلاثة أحرف قاف. وطاء، وألف، وكان ذلك هو صوتها، سمّوها بصوتها. ثم زعموا أنّها صادقة في تسميتها نفسها قطا) (الجاحظ، 1424)³⁴.

وسمعت العرب من بعض الطّيور أصواتا مؤتلفةً أثتلاف الكلام العربي، من ذلك طائر يقال له: خَبَل، لصياحه طول الليل: ماتت خَبَل (الزّبيدي)³⁵، وآخر يقال له: فاختة لصياحه: هذا أوان الرّطب، فقالت العرب: أكذب من فاختة؛ لأنّها تقول ذلك والطّلع لم يطلع بعد (الميداني)³⁶، وثالث يسمّى: الصّدى، لصياحه على قبر القتيل: اسقوني اسقوني (الدّميري، 1424)³⁷.

ولا شك أنّ هذه الأطيار لم تنطق بهذه العبارات نطقاً صريحاً، وأنّى لها ذلك، إنّما هي تصويّات تشبه بها حتى كأنّها هي فزعمت العرب أنّها تقولها وتريدها. وهو ما أشار إليه ابن سنان الخفاجي في معرض حديثه عن معنى الكلام في قوله: وذكرنا الحروف المعقولة لأنّ أصوات بعض الجمادات ربّما تقطعت على وجه يلتبس بالحروف ولكّنها لا تميّز وتتفصل كتفصيل الحروف التي ذكرناها، واشترطنا وقوع ذلك ممّن يصح منه أو من قبيله الإفادة لئلا يلزم عليه أن يكون ما يستمع من بعض الطّيور كاللبغاء وغيرها كلاماً (الخفاجي، 1982)³⁸.

ونقل عنهم حكايتهم أحداثاً مشهورة لديهم: كحكاية صوت انفتاح الباب وانغلاقه بقولهم: جَلَنْبَلَقْ، وهما حكايتان: جَلَنْ على حِدة، وبلَق على حِدة، وحكاية جَرِي الدَّوَابِّ حَبَطِطُطُ حَبَطِطُطُ، وحكاية جرع الإبل الماء: شَيْب شَيْب، وحكاية غليان القدر: غَقْ غَق، وحكاية صوت الجماع: خاق باق، وحكاية صوت الضَرْب: طاق طاق، وحكاية صوت وقع الحجارة بعضها على بعض: طَقْ، وحكاية وقع السَّيف: قَبْ، وحكاية صوت الضَّاحك: طِيخْ طِيخْ (الزبيدي)³⁹، وحكاية وقع الكرة على الأرض: طَبْ، وحكاية صوت الطَّيْلِ: دُم (السَّامرائي، 2000)⁴⁰.

ونظير ما تقدّم في اللغة الإنكليزية تسميتهم بعض الأصوات بما يحاكيها نحو: صوت البط (quack)، وصوت السَّاعة (tick)، وصوت الغنم (baa)، وصوت النَّار (whish) وصوت الماء (babble)، وصوت الدَّجاج (cackle)، وصوت الإوز (cocoa) وصوت الوقواق (cuckoo)، وصوت الحمار (hee-haw)، وصوت الهر (meow) وصوت الارتطام (bang) وصوت الضَّغَط على القفل (click) (موقع)⁴¹. وقد يسمون الصَّوَّات نفسها بمحاكاة أصواتها، نحو: (duck) للبطة و(caw) للبقرة، و(pistach) للفسق، و(cock) للديك (الصَّفار، 2010)⁴².

فإذا سأل سائل: كيف تختلف محاكاة الصَّوت الواحد باختلاف لغة المحاكين فصوت البط عند العرب وعند الإنكليز هو نفسه، فكيف يحاكيه العرب بالبطبطة والإنكليز بـ الكواك (quack)؟ والجواب أنّ ذلك راجع إلى أمرين، أحدهما: اختلاف أصوات اللغات، إذ يعتمد كل متكلّم إلى محاكاة الأصوات التي يسمعها بأقرب ما لديه في لغته والآخر: اختلاف الاجتهاد الشَّخصي للمحاكاة إذا لم تكن تلك الأصوات مطابقة تطابقاً تاماً مع الأصوات البشريّة؛ ولذلك يقع التَّقارب الكبير بين المحاكين في الأصوات المتقاربة أو المتطابقة في اللغة الواحدة أو بين اللغتين كالميم مثلاً فصوت الهر في العربيّة مواء وفي الإنكليزية مياو (meow).

4. أبنية أسماء الأصوات ومشتقاتها: يرى بعض أنصار نظريّة المحاكاة أنّ أوّل نشء اللغة ألفاظ مكونة من مقطع أحاديّ: متحرك فساكن، حاكي به الإنسان الصَّوت الذي يسمع، ثم سعى به الصَّائت عينه، ومع مرور العصور زاد على المقطع أحرفاً، لتتشكل الألفاظ الثلاثيّة والرَّباعيّة وغيرهما (جرجي زيدان، 1886)⁴³ وهي فرضيّة غير مستيقن منها. غير أنّ المتيقن منه أنّ أسماء الأصوات المحكيّة حُكِيت بالأشبه بها والأقرب إليها من

الأصوات البشريّة كما تقدّم، على غير سمت واحد، فقد تكون الحكاية من حرفين نحو طَقَّ وقَب، أو من ثلاثة نحو: شَيَّبَ وطِيخَ أو من أربعة نحو: هَيِّقَم (صوت اضطراب البحر)، وقهقع (صوت ضحك الدب)⁴⁴، وقد تبلغ أكثر من ذلك نحو: جلنبلق وحبطقطق.

ثم لا يدري بم ابتدأت العرب الاشتقاق منها، ألبصادر ابتداؤها أم بالأفعال، فيرى بعضهم أنّ المصدر أسبق من الفعل، كمحمّد محي الدّين عبد الحميد الذي قال نعتقد أنّهم حين أرادوا أن يأخذوا من هذه الأشياء (اسم الجنس واسم الصّوت) أخذوا في أوّل الأمر المصدر، لكونه اسماً يقوم بنفسه ويستقل، ثم أخذوا بعد ذلك الفعل وما أرادوا من المشتقات.

ثم قال: ويجوز لك أن تشتق من أسماء الأصوات مصدراً على زنة الفُعْلَلَة أو الفُعْلَال، ثم تأخذ من هذا المصدر الفعل وما شئت من المشتقات (محمّد محي الدّين عبد الحميد، 1995)⁴⁵. والصّواب في نظرنا أنّ العرب زاجت بين الأمرين، فكان ابتداء اشتقاقها تارة بالمصدر وتارة بالفعل، وهذا أقرب إلى منطق اللغة وطبيعتها.

والعرب في هذا الاشتقاق تختار التثقيّل حين تتوهم في الصّوت تطوّلاً وامتداداً وتختار التّضعيف حين تتوهم فيه ترجيعاً وتكراراً، ولو كان الصّوت هو عينه، قال الخليل: (والعربُ تشقُّ في كثير من كلامها أبنية المضاعف من بناء الثلاثي المثقل بحَرْفٍ التّضعيف ومن الثلاثي المعتلّ، ألا ترى أنّهم يقولون: صلّ اللّجَامُ يصلّ صليلاً، فلو حكيت ذلك قلت: صلّ تَمُدُّ اللام وتنقلها، وقد خَفَّفَتها في الصّلصلة وهما جميعاً صوت اللّجَامُ، فالثقل مدٌّ والتّضاعف ترجيعٌ يَخِفُّ.. نحو قولك: صرّ الجندب صريراً، وصرصر الأخطب صرّصرّة، فكأنّهم تَوَهَّموا في صوت الجندب مداً وتوهموا في صوت الأخطب ترجيعاً ونحو ذلك كثيرٌ مختلفٌ) (الخليل)⁴⁶.

فمتى تَوَهَّمَت في الصّوت المسموع تكراراً خَفَّفَت ما تشتق منه، نحو: خش خش فمى حكاية صوت السّيء اليابس إذا ديس عليه)، تقول منه: خَشَّخَشَ خَشَّخَشَةً، ومتى تَوَهَّمَت فيه استطالة ثَقَلَت ما تشتق منه، نحو: طَنَّنَن (صوت قرع الطّست)، تقول منه: طَنَّنَ طَنِيناً، وما هذا عندهم بضربة لازب.

واللغويون مختلفون في ميزان تلكم المثل المذكورة ونظائرها بين فَعْلَلَة وفَعْلَلَة، ذكر السيوطي أنّ أشباه رُزْب وزنها فَعْلَل، وعزي هذا إلى الخليل ومن تابعه من البصريين والكوفيين كقطرب والزجاج وابن كيسان في أحد قوليه، والمشهور عند البصريين أنّ وزنها فَعْلَل (السيوطي، 1998)⁴⁷. ولا يخفى صواب مذهب الخليل في الأصوات المحكية المتكررة، فإذا استعملنا البناء الآخر في تضاعيف البحث فلشهرته.

وباستقراءنا المصادر التي نص الزبيدي في "تاج العروس" -وهو من أوسع المعجمات العربية إن لم يكن أوسعها- على أنّها مشتقة من حكاية صوت، يظهر انصراف الأعم الأغلب منها إلى الوزن فَعْلَلَة، يستوي فيها ما اشتق من ثنائي وما اشتق من ثلاثي (معتل الوسط)، فمن الثنائي: الطَّقطة من طَقْ، ومن الثلاثي: العَطْطة من عِيطْ عِيطْ، فإذا كان رباعياً صرفت الحكاية فجعلت مصدراً، نحو: الهِيقَم من هِيقَم (الزبيدي)⁴⁸، ولم نجد لهم اشتقاقاً ممّا زاد على أربعة، وأغلبها في نظرنا منحوت، نحو: حَبْطَقْطَقْ أصلها حبطق وطق، وجَلْبَلَقْ أصلها جلن وبلق كما سلف.

وبالجملة فإنّ الخليل قد بين النهج الصحيح، وهو اشتقاق الأفعال من أسماء الأصوات المحكية الثنائية والثلاثية على وزن فَعْلَل إذا بدا فيها تكرار، فإن لم يكن فعلى فَعِيل.

5. اشتباه أصوات الجماد والإنسان: تشبه الأصوات البشرية وغير البشرية ويلتبس بعضها ببعض لتقارب صفاتها في الآذان، فيسمع المرء من الطَّبِيعَة ما يحكي صوت الإنسان، وقد يأتلف فيصير كلاماً مبيناً أو كأنه هو، فأصوات الطَّبِيعَة من الثراء والتنوع بحيث تداني وقد تضاهي ما يصدر عن الجهاز النطقي، وهو ما نبّه إليه ابن سينا في كتابه "أسباب حدوث الحروف" من أنّ هذه الأصوات قد تسمع من حركات غير نطقية وضرب أمثالها من اللغة العربية.

فمن ذلك أنّ الخاء تسمع من حك كل جسم لين بجسم صلب حكا كالقشر، والهاء من نفوذ الهواء بقوة في جسم غير ممانع كالهواء نفسه، والكاف من وقوع كل جسم صلب كبير على بسيط آخر صلب مثله، والقاف من شق الأجسام وقلعها دفعة والطاء من تصفيق اليدين بحيث لا تنطبق الرّاحتان، والتاء من قرع كفّ بإصبع قرعاً قوياً والفاء من حفيف الأشجار (ابن سينا)⁴⁹. وهو ما يثبت به الحس والتجربة دون زعم التّطابق الكامل بينهما دائماً، فقد يدنو أو يبعد، لكنّ التّشابه حاصل في كلّ مرة.

ومن أمثلة الأفعال المشتقة من أصوات الأحداث المعبرة عنها: بحث وشدّ وجرّ وأما "بحث" فإنّ الباء لغلظها تشبه خفقة الكف على الأرض، والحاء لبحتها تشبه مخالبا الأسد وبرائن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء تشبه النفث وبث التراب (ابن جني)⁵⁰، وذلك أنّ الأصل في "البحث" طلب الشيء باليد في التراب (ابن فارس، 1979)⁵¹. وأما "شدّ" فإنّ الشين بما فيها من التفشي تشبه صوت أول انجذاب الحبل، ثم تليها الدال وهي أقوى من الشين لا سيما وهي مدغمة، لتدل على إحكام الشدّ وال جذب، إذ كانت أدلّ على المعنى الذي أريد بها من غيرها.

وأما الفعل جرّ فإنّ العرب قدمت الجيم لأنّها حرف شديد، ومعلوم أنّ أول الجرفيه مشقة ومحتاج إلى قوة، ثم عقبته بالراء التي فيها التكرار والاضطراب بما يشبه اضطراب الشيء المجرور واهتزازه على الأرض (ابن جني)⁵².

فتنوّع صفات الأصوات العربيّة (الجهر والهمس والشدة والرخاوة والاستعلاء والاستفال والإطباق والانفتاح...) (أبو الوفا، 2003)⁵³، مكن العرب الأوائل من محاكاة الأصوات التي يسمعون بما يطابقها أو يشابهها من الأصوات التي يستعملون، فإنّ أصوات الطّبيعة من الحيوان والموتان تتشابه بالأصوات العربيّة وأصوات الحيوان للأصوات العربيّة أقرب، لصدور كليهما من مسلك نطقي، فصوت الهرة ليس نطقاً صريحاً بالميم بصفاته العربيّة، ولكنّه يشبهه، وجريان المياه وانعطافها في الجداول لا يصدر راء صريحة، ولكن صوتا يقاربا.

والاستفادة من التكنولوجيا الصوتيّة الحديثة تعطي بلا شكّ نتائج جيدة بعيدة عن الخطأ والتعدد اللذين قد ينتجان عن الاتكال على الاجتهاد الفردي، فإنّ إمرار الصوت المراد الاصطلاح له على أجهزة المعالجة المستشعرة لأنواع الأصوات الكامنة فيه وامتداداتها واهتزازاتها وتمايزها وتغايرها، ومقارنة جميع ذلك بالأصوات البشريّة وصفاتها، يفرز محاكاة مثاليّة ومصطلحا صائبا مناسبا لا يختلف فيه الباحثون المختصّون.

6. الارتجال بالمحاكاة في الزّمن الحاضر: إذا احتاج المتكلّم المعاصر إلى التّعبير عن أصوات غير بشريّة عمد إلى ارتجال مصطلحات بمحاكاتها بما يبلغه إياه اجتهاده ومهارته أيّا كانت اللغة التي يتكلّمها (عربيّة أو إنكليزيّة أو إسبانيّة أو صينيّة..)، وأيّاً كان مستواها (فصيح أو عامي)، لكنّه في العاميات أظهر وأكثر.

فمن ذلك في العامية العربية الجزائرية وبالضبط في منطقة بسكرة وضواحيها قولهم: الماء الضعيف (يشرشر: شَرُّ شر شر)، والقدر المضغوطة (اتكتك: تِكْ تك تك)، والباب (يطبطب: طَبْ طَب طَب)، والعصفور (يزوزي: زُو زو زو)، وصوت المسدس (طَغ طع طع أو شَطَع)، وصوت تلقيمه (شَطَرَقْ شَطَرَق)، وصوت رش العطر (بِشْ بِش بِش) وصوت كسر الصلب (طَرَقْ طَرَقْ)، وصوت خروج الأوراق النقدية من الصراف الآلي (تِزْزُزْزُزْزُزْ)، صوت كبح السيارة بقوة اِرْزُزُوطْ (استعملت في الكتاب المدرسي القديم) صوت دواصة السرعة (عَنْ عَنْ عننننن)، وصوت العود (دَنْ دَنْ دن)، وصوت الدِّيك (كُو كُو كُو)، وصوت السَّحَاب الذي في الثَّيَاب (فِطْ فِطْ فِطْ)، وصوت بوق السيارة (طِيطْ طِيطْ طِيطْ)، وصوت الصَّفْع (شَطْعَع) وصوت الهاتف الثَّابت (تَرْنْ تَرْنْ تَرْنْ) صوت الأكياس البلاستيكية (تشكشيك: شِكْ شِكْ شِكْ)، صوت سقوط الحجر في الماء (بَلَقْ).

وأما ارتجال الألفاظ بالمحاكاة في العربية الفصيحة فقليل جدا، ينذر إقدام المتكلمين والكتاب عليه لغرابته ودنو مستواه في نظرهم، إلا في بعض الألوان الكتابية والإبداعية التي تحتاج إليه ولا يُستغرب وروده فيها، كالمسرحيات والقصص الموجهة للصغار والشباب، لا سيما المصورة منها، التي تعدّ مرتعا خصبا للارتجال بالمحاكاة ومادة ثرية جدا بهذا الضرب من الألفاظ.

نورد طائفة منها للتمثيل من الكوميكس (Comics) العربي "سوبر بطوط": طشش (الوقوع في الماء)، فررررررر (الزّول في الماء بقوة)، فززززت (إطلاق إشعاع)، دينج دينج (منبه المنزل)، بلوفف (سقوط شيء صغير في الماء)، طخ (اللكم على الدّقن)، طراااخ (غلق الباب بقوة)، ترررررر (صوت تنبيه)، بوينج (صوت النَّابض) (كوميكس سوبر بطوط)⁵⁴. وهو الأمر الشائع جدا في الكوميكس الأجنبي الذي عنه اقتبس الكوميكس العربي طريقته في التعبير عن الأصوات غير البشرية، ومن أمثلته: BAM، ZOOM ...PLOT PLOT PLOT، BIFF، POOOW SKREEE!!

الشكل 01: صورتان من كوميكس عربي.



الشكل 02: صورتان من صفحات كوميكس أجنبي.



7. المنهجية العلمية للاصطلاح بالمحاكاة: نقترح منهجية قائمة على مرحلتين تساعد المختصين في الاصطلاح الصحيح لأصوات المستجدات في العصر الحديث، مستمدةً من المسلك الذي سار عليه العرب الأولون في وضع الألفاظ المعبرة عن الأصوات التي كانت تطرق أسماعهم وقتئذ. وهاتان هما المرحلتان:

المرحلة الأولى (محاكاة الصّوت المسموع): عرض الصّوت المستجّد المراد الاصطلاح له على الأجهزة الصّوتيّة العصريّة التي تعمل على تحليله إلى أصوات جزئيّة، واستنباط خصائصها وصفاتها، مع الحرص على أن يكون الصّوت المعالج معبراً عن غالب ما يسمعه الإنسان من تلك الآلة أو المخترع، ممّا هو شائع بين النّاس ومألوف بينهم، فإنّ عذمت الأجهزة التي تنهض بهذه المهمّة، فليتول الأمر خبير في الصّوتيات أو أكثر من خبير ثمّ مقارنتها بالأصوات العربيّة وصفاتها، ومن ثمّ حكايته بالأقرب منها والأشبه بها من الأصوات العربيّة.

المرحلة الثَّانِيَّة (اختيار الوزن الصَّرفي المناسب): وضع الأصوات المستعملة في الحكاية في أحد الأوزان التي شاع استعمال العرب القدماء إيَّها في أمثال تلك الأصوات، نحو: فَعْلَلَّة، وفَعِيل، وفُعال، بناءً على تطاوله وامتداده أو تَكَزُّره وتردده فلأول: فَعِيل وفُعال وللآخر: فَعْلَلَّة، والباب مفتوح لاجتهاد العلماء والباحثين في ذلك.

8. خاتمة البحث: تكشف من خلال البحث كثرة أسماء الأصوات الحديثة التي لا مقابل لها في اللغة العربية، وحاجة المتكلم العربي الشديدة إليها، وإغفال أهل الاختصاص هذا الحقل اللغوي المهم من الجهود المصطلحية، واعتماد عموم الناس على اجتهاداتهم في التعبير عنها بمحاكاتها بالقرب منها، وهي طريقة العرب الأقدمين نفسها في

وضع هذا الضرب من الألفاظ، وقد استبانته جهود ابن سينا في استشفاف الأصوات العربية من الأصوات الطبيعية، وإمكانية تطبيق ذلك على أصوات الآلات والمخترعات بالاستعانة بالتكنولوجيا الصوتية الحديثة، وفق الأبنية التي اعتمدها العرب وأشار إليها الخليل.

ومن أبرز نتائج البحث أنّ الوضع بالمحاكاة مسلك مشهور جدا عند الأولين خاصة في أسماء الأصوات، وهو أقرب لطبيعة اللغة وأوثق بالفطرة البشرية، التي تتجلى في سلوك المتكلمين المعاصرين هذا المسلك في العامية وإن تهيّبوا سلوكه في الفصحى. والذي نقترحه على المشتغلين بعلم المصطلح عمومًا وعلى أصحاب المجامع اللغوية على وجه الخصوص، أن يلتفتوا إلى هذا المسلك المهجور في الاصطلاح، فينظروا له ويطوّروه بما تجود به علومهم وخبراتهم، تمهيدا لاعتماده في الاصطلاح لأسماء الأصوات المعاصرة لتكاثرها وشيوعها، وتزايد حاجة الناس إلى التعبير عنها.

9. قائمة المراجع:

أولاً: الكتب:

- 1- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 2008.
- 2- الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1964-1967.
- 3- أسامة رشيد الصّفار، ينبوع اللغة ومصادر الألفاظ رؤية جديدة في المفهوم التراثي دار صادر، بيروت، 2010.
- 4- ابن أم قاسم المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، 2008.
- 5- الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي ط1 2002.
- 6- الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1424هـ.
- 7- جرجي زيدان، الألفاظ العربية والفلسفة اللغوية، مطبعة القديس جاورجيوس بيروت 1886.
- 8- ابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4.

- 9- الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4، بيروت، 1987.
- 10- ابن الحاجب، الكافية في علم النحو، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر مكتبة الآداب ط1، القاهرة، 2010.
- 11- أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1998.
- 12- الخليل، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- 13- الدميري، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1424هـ.
- 14- رمضان عبد التّواب، بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط3 1995.
- 15- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية.
- 16- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، ط2، 1982.
- 17- ابن سيدة، المخصّص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، ط1 بيروت، 1996.
- 18- ابن سينا، أسباب حدوث الحروف، تحقيق: محمد حسن الطيّان ويحيى مير علم مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
- 19- السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1998.
- 20- عمار قلالة، اشتقاقات أسماء الذّوات في الفكر اللغوي العربي أسماء الحيوان نموذجًا (رسالة دكتوراه)، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2019.
- 21- على الله بن علي أبو الوفاء، القول السديد في علم التجويد، دار الوفاء، ط3 المنصورة 2003.
- 22- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الأردن 2000.
- 23- ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1979.

- 24- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1999.
- 25- كراع النمل، المنجد في اللغة، تحقيق: أحمد مختار عمرو ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، ط2، القاهرة، مصر، 1988.
- 26- كمال أحمد غنيم، آليات التعريب وصناعة المصطلحات الجديدة، مجمع اللغة العربية الفلسطيني، غزة، 2014.
- 27- كوميكس سوبر بطوط.
- 28- محمد عميم الإحسان المجدي البركتي، التعريفات الفقهيّة، دار الكتب العلميّة ط1 2003.
- 29- محمد محي الدين عبد الحميد، دروس التصريف، المكتبة العصريّة للطباعة والنشر بيروت، 1995.
- 30- محمد يوسف حسن، دور النّحت في تيسير الأداء العلمي بالعربيّة، مجلّة مجمع اللغة العربيّة، القاهرة، ج78، الدّورة السّتون، 1996.
- 31- الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت لبنان.
- 32- نشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ط1، 1999.
- 33- ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، 2001.

ثانيا: المقالات:

- 1- عبد الرزاق بن فراج الصّاعدي، موت الألفاظ في العربيّة، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، السّنة التاسعة والعشرون، العدد: 107، 1418هـ.

ثالثا: المواقع:

- 1- موقع: <https://translate.google.dz/?hl=fr&tab=wT> 2020/12/10.

10. التّهميش:

- (1): ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1979، ج 3، ص 88.
- (2): ينظر: كراع النمل، المنجد في اللغة، تحقيق: أحمد مختار عمرو ضاحي عبد الباقي عالم الكتب، ط 2 القاهرة مصر، 1988، ص 179.
- (3): ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1964-1967، ج 5، ص 184.
- (4): ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طبعة للنشر والتوزيع، ط 2 الرياض، المملكة العربية السعودية، 1999، ج 1، ص 266.
- (5): ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2001، ج 3، ص 366.
- (6): ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 1، ص 332.
- (7): ينظر: عمار قلاله، اشتقاق أسماء الدّوات في الفكر اللغوي العربي أسماء الحيوان نموذجاً، (رسالة دكتوراه)، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2019، ص 106.
- (8): ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية، 551/39 268/26، 576/10.
- (9): ينظر: كراع النمل، المنجد في اللغة، ص 73، 30، 37، 44، 88، 98.
- (10): ينظر: أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد مكتبة الخانجي، ط 1 القاهرة، 1998، ج 1، ص 146.
- (11): ينظر: النّعالي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط 1، 2002 ص 208، 209.
- (12): ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 1، ص 328.
- (13): ينظر: نفسه، 339/2، 340/2، 53/3، 158/3، 401/3، 369/4، 483/5 431/4.
- (14): ذكر بعضهم: القياس والاشتقاق والوضع والارتجال والنّحت والقلب والإبدال ونقل الدلالة والتعريب وإحياء الممات. ينظر: عبد الرزاق بن فراج الصّاعدي، موت الألفاظ في العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة التاسعة والعشرون، العدد: 107 1418 هـ ص 451.
- (15): ينظر: كمال أحمد غنيم، آليات التعريب وصناعة المصطلحات الجديدة، مجمع اللغة العربية الفلسطيني غزة، 2014، ص 6، 7.
- (16): ينظر: نفسه، ص 11، 12.
- (17): ينظر: رمضان عبد التّواب، بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط 3 1995، ص 183.
- (18): ينظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط 1، 2008 2063/3، 1980/3 797/1، 112/1، 198/1، 157/1، 106/1، 89/1، 1891/3 1891/3، 425/1.
- (19): ينظر: محمد يوسف حسن، دور النّحت في تيسير الأداء العلمي بالعربية، مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة، ج 78، الدّورة السّتون، 1996، ص 127، 128، 129.

- (20): ينظر: محمد عميم الإحسان المجدي البركتي، التعريفات الفقهيّة، دار الكتب العلميّة، ط1، 2003 ص29.
- (21): ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ط1، 1999، بيروت، لبنان/دمشق، سوريا، ج4، ص2441.
- (22): ينظر: ابن سيدة، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي ط1، بيروت، 1996 ج1، ص294.
- (23): ينظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلميّة، ط1 بيروت، 1998، ج1، ص34.
- (24): ينظر: الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4 بيروت، 1987، ج6، ص2317.
- (25): ينظر: ابن الحاجب، الكافيّة في علم النّحو، تحقيق: صالح عبد العظيم الشّاعر مكتبة الآداب، ط1 القاهرة، 2010، ص35.
- (26): ينظر: ابن أم قاسم المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيّة ابن مالك تحقيق: عبد الرّحمان علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، 2008، ج3، ص1168.
- (27): ينظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربيّة المعاصرة، 792/1، 1416/2 884/2، 2016/3، 2348/3.
- (28): ينظر: نفسه، 1301/2، 1700/3.
- (29): ينظر: نفسه، ج1، ص296.
- (30): ابن جني، الخصائص، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط4، ج1، ص47، 48.
- (31): ينظر: الثّعالب، فقه اللغة وسر العربيّة، ص152، 153.
- (32): ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج8، ص144.
- (33): ينظر: الثّعالب، فقه اللغة وسر العربيّة، ص151.
- (34): الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلميّة، ط2، بيروت، 1424هـ، ج5، ص154 155.
- (35): ينظر: الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج28، ص388.
- (36): ينظر: الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج2 ص167.
- (37): ينظر: الدّميري، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلميّة، ط2، بيروت، 1424هـ ج2، ص81.
- (38): ينظر: ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلميّة، ط2، 1982 ص32 33.
- (39): ينظر: الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 132/25، 140/25، 256/26 173/3، 273/25...
- (40): ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النّحو، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع الأردن، 2000، ج4 ص49.
- (41): موقع: <https://translate.google.dz/?hl=fr&tab=wT>، 2020/12/10.
- (42): ينظر: أسامة رشيد الصّفّار، ينبوع اللغة ومصادر الألفاظ رؤية جديدة في المفهوم التراثي، دار صادر بيروت، 2010، ص38، 41.

- (43): ينظر: جرجي زيدان، الألفاظ العربيّة والفلسفة اللغويّة، مطبعة القديس جاورجيوس بيروت، 1886 ص47.
- (44): ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 110/34، 106/22.
- (45): ينظر: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دروس التّصريف، المكتبة العصريّة للطباعة والنّشر، بيروت 1995، ص23.
- (46): ينظر: الخليل، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السّامرائي، دارومكتبة الهلال، ج1، ص56.
- (47): ينظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج2، ص8.
- (48): ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 110/34، 479/19، 88/26.
- (49): ينظر: ابن سينا، أسباب حدوث الحروف، تحقيق: محمّد حسان الطيّان ويحيى مير علم، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ص93، 97.
- (50): ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص165.
- (51): ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص204.
- (52): ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص165، 166.
- (53): ينظر: على الله بن علي أبو الوفاء، القول السّديد في علم التّجويد، دار الوفاء، ط3 المنصورة، 2003 ص157.
- (54): كوميكس سوبر بطوط، ص6-56.

التآزر بين قواعد التجويد وقواعد النحو في ضبط العربية ومعانيها.

Synergy between Tajweed rules and grammar rules

in controlling Arabic and its meanings.

أ. محمد بن عبّو*

تاريخ القبول: 2021-07-14

تاريخ الاستلام: 2021-04-20

ملخص: لا يختلف اثنان في أهمية الحركة الإعرابية ودورها في إجلاء المعاني، ولو كان الكلام شرحاً واحداً-على حدّ قول أبي الفتح عثمان بن جني لاستهم. وبقدر ما لحركات الإعراب من دور فيما سبق، بقدر ما للجانب الصوتي وعلامات التّقييم من الدور نفسه كذلك؛ فعند وصل ما يجب فصله أو العكس وترقيق ما يجب تفخيمه، أو روم ما يجب إشمامه، أو العكس...كثيراً ما تنقلب المعاني رأساً على عقب، فتتغيّر وجهتها فيصير النّفي إثباتاً، وإثبات نفياً، وقد يصيران تعجّباً...وهلمّ جرّاً.

وفي هذا المقال أردت لفت الانتباه خصوصاً الطّلبة في الجامعة-إلى زيادة الحرص على الممارسة الفعلية للقراءة في مختلف أنواعها ومظاهرها، وهم يؤدّون بحوثهم الصّفيّة أو رسائل تخرّجهم فضلاً عن مربّي الأجيال-، بله وإعطاء جانب الكتابة حقّها من حيث احترام علامات التّقييم والحرص على وضعها في إطارها الصّحيح... والله المستعان قصد السّبيل.

الكلمات المفتاحيّة: التآزر؛ التجويد؛ قواعد؛ ضبط؛ العربية.

Abstract: Two people do not differ in the importance of the syntactic movement and its role in evacuating meanings, and if the words were a single analogy - according to the words of Abi Al-Fath Othman bin Jeni, they would have interrogated them. And to the extent that the transcription moves from a role in the past, as much as the phoneme and punctuation aspects of the same

* - جامعة أدرار، الجزائر.

البريد الإلكتروني: abboumed16@gmail.com (المؤلف المرسل).

role as well; When what must be separated or vice versa is reached, and what should be exaggerated, or what must be exaggerated, or what should be exaggerated, or what should be summed up, or vice versa... the meanings are often turned upside down, so their direction changes, so the denial becomes a proof the proof is a denial, and they may become an exclamation... and so on.

In this article, I wanted to draw attention, especially to students at the university - to increasing the concern for the actual practice of reading in its various forms and aspects, while they are performing their classroom research or graduation letters, in addition to educators of generations - and to give the writing side its right in terms of respecting punctuation marks and being keen on Putting it in its proper context... and God is the One Who Helps in the purpose of the Path. Tajweed Rules; Adjust ; Arabic

Keywords: synergy; intonation; Rules; Adjusting; Arabic.

1-مقدمة: القرآن العظيم أفضل كتاب سماويّ، نزل من لدن ربّ العالمين على أفضل العالمين بلسان عربيّ مبين، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَنَزَّلَ رَبُّ الْعَالَمِينَ نَزْلًا بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: 192-195. أجل، منذ نزوله باللسان العربيّ المبين تعاضمت قيمة لغة الضّاد، رغم أنف الأضداد، وهبّ أهلها أصالة أو انتساباً، فقالغة وعمالغة من كلّ حذب وصوب باذلين قصارى جهودهم آناء الليل وأطراف النهار في الكشف عن خباياها ودقائق أسرارها ولطائفها، ودلائل إعجازها وبيانها، وإبراز خصائصها التي انمازت وامتازت بها عن سائر اللّغات، ومن هذه الخصائص الاتّساع والثّراء، والمرونة والطّوع، وشدّة الحساسيّة، إذ اللّغة العربيّة لغة واسعة ثريّة، مرنة طيعة، بل وعلى درجة عالية من الحساسيّة والضّبط... فهل مردّ ثرائها ومرونتها ليس إلى قبولها مبدأ الاشتقاق في مختلف أشكاله وأنماطه؟ أم هل مردّ هذا الثّراء إلى زيادة المجزّد وما يطرأ عليه من تغيّرات على مستوى المعنى -كما دأبنا عليه من خلال مطالعاتنا وتعلّقاتنا؟ أم إلى استبدال كلمة مكان أخرى كي ينتج معنى جديد؟ أم إلى تغيّر حركات أواخر الكلمات لإنتاج معنى جديد؟ أم إلى أيّ عارض من العوارض التي

تصيب بناء الجملة فتفتح باب الاحتمالات على مصراعيه، نحو: التقديم والتأخير والحذف، والنسخ، والنفي...؟

إنما مدار القول والحديث ههنا عن نكتة جزئية انمازت بها لغة الضاد على مستوى مخارج الحروف وصفاتها، وعلى مستوى الوقف بغرض التنفس، أو بغرض تمييز الحدود النحوية، أو إنتاج الكلام؛ حيث إن معنى الكلمة يتغير إذا وقع إخلال بمخارج الحروف بل ويتغير إلى معنى آخر ليس في مقصود المرسل -الباط- تجاه المتلقي ولا يستقيم المعنى إلا إذا استقام اللفظ، كما يمكن أن ينقلب المعنى ظهرا على عقب لأدنى خلل في عملية الفصل والوصل، عند فصل ما يجب وصله، أو العكس من ذلك. وعلى هذا الأساس كان علم النفس اللغوي، وفقه اللغة، وعلم الأصوات وعليه فإن الأساس في ذلك كله هو علم التجويد أو الترتيل؛ لأن له أهمية كبيرة بسبب اتصاله بالأداء الصوتي لكتاب الله جلّ وعلا، وأي خلل في أدائه يؤدي إلى خلل في المعنى ومن ثم كان تعلمه -أعني علم الترتيل - من أجل العلوم وأشرفها لما له من أهمية كبرى تعين المسلم على تلاوة القرآن العظيم حق تلاوته، كما لا ينبغي أن تخفى علينا مدى دور علم التجويد في تقدم الدرس الصوتي عند العرب ودراسة أصوات القرآن الكريم تظلّ بلا فائدة تذكر ما لم تمارس عملياً، بل وتُتلقّى من أفواه أهل الاختصاص الذين توارثوها جيلا عن جيل ووصلت أسانيدهم إلى سيّدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم... وفي هذا تيسير، أيضا ولنعرض نماذج مختلفة من أفانين اللفظ...، مؤلّين وجهتنا في هذا الصدد شطر المستوى الصوتي، وأثره في توجيه المعنى أو الدلالة بما تيسّر من معلومات.

2-1- مخارج الحروف وصفاتها: الصوت نعمة إلهية عظيمة انماز به بنو البشر، قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ البلد: 8-9-10. ولقد ذهب فريق من علماء اللغة إلى علو اللفظ على المعنى وعظمة قيمته وشرفه عليه، ومن أوائل من نادى بذلك أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ في نقده الأدب العربيّ إذ يقول: «وذهب الشيخ أبو عمرو الشيبانيّ إلى استحسان المعاني، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العربيّ والعجميّ والقرويّ والبدويّ، وإنّما الشان في إقامة الوزن وتخيّر الألفاظ، وسهولة المخرج»¹ (عبد القاهر الجرجاني، 1992) ويؤازره العلامة ابن خلدون فيقول: «...فصناعة الكلام إنّما هي في الألفاظ لا في المعاني، وإنّما المعاني تبع لها وهي أصل... والمعاني موجودة عند كلّ أحد وفي طوع كلّ فكر فلا تحتاج إلى صناعة»²

(ابن خلدون 1986). وقال ابن رشيق القيرواني: «اللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه ويقوى بقوّته»³ (ابن رشيق القيرواني، 1955).

وفي المقابل، فإنّ كثيراً من العلماء والأدباء والبلاغيين ذهبوا إلى أنّ المعنى هو الذي يكون أولاً، وأمّا الألفاظ والتراكيب فهي تبع للمعنى، قال الجاحظ مقرراً هذه المسألة: «قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني: المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم المختلجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم مستورة خفية وبعيدة وحشية ومحجوبة مكنونة... وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إيّاها»⁴ (نشأت علي محمود عبد الرحمن، 2011). وممن نصّوا على أسبقية المعاني للألفاظ عبد القاهر الجرجاني، حيث أصرّ بأنّ المعاني قبل الألفاظ إنّما هو للتأظم نفسه، إذ قال: «وذلك أنّ نظم الحروف هو تواليها في النطق وليس نظمها لمقتضى على معنى، ولا التأظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمها لها ما تحرّاه... وأمّا نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتضي في نظمها آثار المعنى وترتيبها على حسب ترتيب المعنى في النفس» والرأي نفسه لدى الغزالي إذ نظر إلى المتكلم لا المتلقّي عندما جعل الألفاظ في الرتبة الثالثة من مراتب الوجود، وذلك لقوله: فإنّ للشيء وجوداً في الأعيان ثمّ في الأذهان، ثمّ في الألفاظ، ثمّ في الكتابة، فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان... وما لم يظهر هذا الأثر في النفس لا ينتظم لفظ يدل به على ذلك الأثر»⁵ (أبو حامد محمد الغزالي، د. ت). ولذلك نجده قد حذّر من خطر استدعاء المعاني من اللفظ حين قال: «اعلم أنّ كلّ من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه... ومن قرّر المعاني أولاً في عقله ثمّ أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى»⁶ (أبو حامد محمد الغزالي، د. ت).

فالمتكلم يرتّب المعاني في ذهنه بعد أن يحلّل الألفاظ فيركبها وينظمها، ثمّ يأتي بالإعراب الدالّ على المعنى القائم في ذهنه، والمتلقّي أو السامع أو المخاطب يفهم المراد بحسب ما يصل إليه من التركيب وما يفهمه من الإعراب. ولولا مخارج الحروف وصفاتها لكان الكلام بمنزلة أصوات الهائم، قال مكّي: «ولو كانت المخارج واحدة والصفات واحدة، لكان الكلام بمنزلة أصوات الهائم، التي لها مخرج واحد وصفة واحدة لا تفهم فهذه حكمة جبل الله عليها هذه الحروف في أصوات بني آدم لتخرج بهذه الصفات عن

جنس أصوات المهائم⁷ (أحمد بن أحمد شرشال-2016). فباختلاف صفات هذه الحروف في ألفاظ بني آدم، واختلاف مخارجها وتباين طباعها فهم الكلام وظهر المعنى القائم في نفس المتكلم للمخاطب، وعلم المراد⁸ (أحمد بن أحمد شرشال، 2016). فسبحان من خلق الإنسان في أحسن تقويم.

2-2: صفات الحروف: صفات الحروف العربية نمطان، منهما: الصفات الأحادية والصفات الثنائية أو المزدوجة؛ فمن النوع الأول القلقة، والصفير والاستطالة والتفسي والتكرار...ومن الثنائية الجهر ووضه الهمس، والاستعلاء وضدها الاستفالة، والتفخيم، أو التغليظ وضده الترقيق، وسأجزي بهاتين الثنائيتين الأخيرتين ذكرا.

2-3-التفخيم والترقيق: فالتفخيم هو غلظ يدخل على الصوت فيمتلئ الفم بصداه وعكسه الترقيق فهو نحول يدخل على الصوت، فلا يمتلئ الفم بصداه، فلو رققنا الحرف الذي من حقه التفخيم والتغليظ، أو فخمنا ما من حقه الترقيق، فإن وجهة المعنى تتغير:

ولنأخذ صوت الميم من كلمة (مالي) ... (بترقيق الميم) تكون بمعنى : ليس لي قال أبو العتاهية من الوافر:

إلاهـي لا تعذبني فإنـي * مقرّ بالذي قد كان مئـي
فمالي حيلة إلا رجائي * وعفوك إن عفوت وحسن ظني
يظنّ النَّاس بي خيرا وإنـي * لشرّ النَّاس إن لم تعف عني⁹
(حنا الفاخوري، د. ت) والأبيات من الوافر.

(مالي) ... (بترقيق الميم) استفهام دالّ على الاستغراب، قال أحدهم، وقد رأى شمعا يذوب:

مالي أرى الشّمع يذوي في معادنه * من فرقة النّار أم من صحبة العسل؟
فردّ عليه آخر في بيت من البسيط – كما الأوّل:
من لم تجانسه فاحذر أن تجالسه * ما ضرّ بالشّمع إلا صحبة الفتل
مالي (بتفخيم الميم) دولة إفريقية تقع جنوب جزائرها الحبيبة بالقرب من دولة التّيجر.

ولنثَنَ بصوت الباء في (بالي)؛ فالبالي (بتفخيم الباء) نوع من الرقص الحديث والبالي (بترقيق الباء) وهو الأصل العربي النطق الفصح من البلى، أي التّقام، قال عليه السّلام وهو يعظ صحابته الكرام وفي موعظته لهم عليهم السّلام موعظة لنا جميعاً: قال عليه السّلام مبيّناً حقيقة الحياء «استحيوا من الله حقّ الحياء قالوا: إنّنا لنستحي من الله والحمد لله، قال: ليس ذلك، من استحيا من الله حقّ الحياء فليحفظ الرأس وما وعى، وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدّنيا، من فعل ذلك فقد استحيا من الله حقّ الحياء»¹⁰ (الصّابوني، 1990).

3: أثر التّبرّة الصّوتية، والحركة الجسمانيّة في طبيعة المعاني: تعتبر التّبرّة الصّوتية مظهراً من مظاهر حساسيّة اللّغة وذلك لتأثّر المعاني بالتّبرّات، ولا يخفى علينا دور الحركة الجسمانيّة للتّعبير عن المعاني، إذ نجد الكثير من الآيات الكريمة تشير إلى استخدام الحركات الجسمانيّة ليس بسبب فقر في التّعبير اللفظي، فالعرب يستخدمون الحركات الجسمانيّة تكميلاً للمعاني وتمثلاً لها، سواء عن قصد أم عن غير قصد، ومنه الهمز واللمز على أنّهما قد ذُكرا في معرض التّهديد والوعيد، كقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ هَمْزٌ لَمْزَةٌ﴾ الهمزة، الآية: 01، وفي اسوداد الوجه عند موقف ما دليل على رفضه ومن بيان ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ التّحل، الآيتان: 58 و59. وهلمّ جزاء... ومن ذلك ما يلي:

3-1 النّفي والإثبات: ما + ماضياً = لم + مضارعاً:

1-... ما قال-، أي: لم يقل، قال الفرزدق في ميميته وهو يمدح علي بن زيد العابدين (الحسين بن علي بن أبي طالب) رضي الله تعالى عنه:

ما قال لا قطّ إلّا في تشهده * لولا التّشهد كانت لأوه نعم¹¹

(فؤاد إفرايم البستاني، 1982). والبيت من البسيط.

2- ما قال، أي الذي قال، باعتبار أنّ (ما) موصوليّة ههنا، بل من الموصولات العامّة تقول العامّة من النّاس: الحقّ ما قاله سيبوسه (إثباتاً) بتحريك الرّأس تحريكاً شاقولياً الحقّ ما قاله سيبويه (نفياً) بتحريك الرّأس يمنة ويسرة.

3-2 النّفي والإثبات والتّعجب: بصيغة: ما أفعل.

1 - ما أحسن، أي: لم يُحسن، أو: لم يقدّم إحساناً.

2 - ما أحسن...للتعجب: قال أحدهم:

بنفسي تلك الأرض ما أطيب الربا * وما أحسن المصطاف والمتربعا
والبيت من الطويل، والألف للإطلاق، أو الضرورة الشعرية، ابتغاء الحفاظ على
الوزن العروضي والأمثلة في هذا الصدد كثيرة. وكما تُزاد ألف الإطلاق إشباعا للفتحة
فقد تُحذف اختصارا من ذلك قصر الممدود. نحو قول أحدهم:وتبوا بمكة بطحاهما.
أي: بطحاهما¹² (ابن جني، 2012). وإن كان هناك من النقاد من عدّوا قصر الممدود
ومدّ المقصور من عيوب القافية.

وقال آخر من البسيط:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتماعا *
3-3- ما أحسن...للاستفهام، أي: ما هو الشيء الأحسن.

3-3- النفي والاستفهام: ولنمثلة بالصيغة الآتية: مالي- فقد تكون بمعنى السؤال، نحو
قوله تعالى حكاية على لسان نبيه سليمان عليه السلام: ﴿وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى
الهدهد أم كان من الغائبين﴾ التمل: 20. وقد تُخرج النبرة الصوتية الصيغة عن طابعي
النفي والاستفهام (الإنشاء) إلى الخبر، كقول أحدهم من البسيط:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب ما لي ولا حرمي

4: الوقف والابتداء: يشير معجم علم اللغة والأصوات إلى أنّ معنى الوقف (Pause)
العام يطبق في مجالات علم اللسانيات وعلم الأصوات، وعلم اللغة النفسي، ويسهم في
تحديد وظائف الكلام، سواء كان ذلك للتنفس، أم تمييز الحدود النحوية، أم إنتاج
الكلام. وعموما فالوقف في لغة الضاد يمكن إطلاقه على مستوى القرآن الكريم، وعلى
مستوى الشعر العربي، وعلى مستوى النثر العربي، في حين نجده متعددا في بعض
اللغات خصوصا في الإنكليزية: فالوقف في النثر له مصطلح، وله في الشعر مصطلح
آخر.¹³ (فكري عبد المنعم النجار، 2016).

هذا ولقد أسهم باب الوقف بحظ وافر في القواعد التي تعمل على ترابط أجزاء
الجملة العربية عامة وهو من مظاهر حساسية اللغة، وتأثر المعاني فيها خصوصا إن كانا
في غير محلّهما، حيث إنّ فصل ما ينبغي وصله، أو وصل ما ينبغي فصله من شأنهما
التأثير في سيروية صحة المعنى، فقد ينقلب المعنى رأسا على عقب، بل قد ينتج لمعنى
مضاد، لما هو مقصود، ما لم يكن الأمر من باب الموارد تحت ستار التباس المعنى، دون

إغفال دور الحركات الجسمانية التي تصاحب عملية التطق ومن ذلك قولك: لا، أرى مانعا. لمن قصدك في طلب ما؛ فعند وقوفك عقب لا، مباشرة ففي ذلك دلالة على رفضك لتلبية الطلب، لأنك تجد مانعا يحول بينك وبين تلبية ذلك المطلوب، في حين إذا لم تقف حيث ذكر سلفا واسترسلت في تمام الجملة، فإنك تكون قد قبلت تلبية المطلوب منك، وليس هنالك أي مانع تراه يحول دون ذلك لا أرى مانعا؛ ولذلك فإن العلماء، بل أئمة القراء قد حدّدوا مواطن ينبغي اجتناب الوقوف عندها لئلا تلتبس المعاني أو تضيع. ولا يخفى على أحد أنّ النبي عليه السلام كان أحرص الناس على إقامة الأسلوب إقامة صحيحة فصيحة، كيف لا وهو أفصح من نطق بالضاد، ولقد استأنس ابن النّحاس برواية لتميم الطائي عن عدي بن حاتم حيث قال: جاء رجلان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتشهد أحدهما فقال: من يقطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما ووقف، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله. قال ابن نمير: فقد غوى»¹⁴ (الإمام مسلم، 2010).

وقد علّق الحافظ أبو عمرو الداني رحمه الله، على ذلك قائلا: ففي هذا الخبر إيدان بكرة القطع على المستبشع من اللفظ المتعلّق بما يبين حقيقته، ويدلّ على المراد منه لأنّه عليه السلام إنّما أقام الخطيب لما قطع على ما يقبح إذ جمع بقطعه بين حال من أطاع وحال من عصى، ولم يفصل بين ذلك وإنّما كان ينبغي له أن يقطع على قوله: فقد رشد، ثمّ يستأنف ما بعد ذلك. ويصل كلامه إلى آخره، فيقول: ومن يعصهما فقد غوى». فإذا كان مثل هذا مكروها في الخطب ففي كلام الله أشدّ.

ومما يروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنّه قال لرجل معه ناقة: أتبيعها؟ فقال: لا عافاك الله. فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: لا، وعافاك الله. أي: بالوقف على (لا) واستئناف الدّعاء له لا عليه¹⁵ (ابن النّحاس، 2000). فلننظر كيف أنّ الوقف في غير محلّه من شأنه أن يقلب المعنى رأسا على عقب. ولقد حدّد العلماء مواطن الوصل والوقف، ومنهم ابن الأنباري فقال: «لا يتمّ الوقف على المضاف دون المضاف إليه، ولا على الزّافع دون المرفوع، ولا على النّاصب دون المنصوب، ولا عكسه...»¹⁶ (السيوطي، 2010). وقال غيره: «لا يجوز الوقف على المبدل دون المبدل منه إذا كان منصوبا، وإن كان مرفوعا جاز الوقف عليه. والحاصل، إنّ كلّ شيء كان تعلّقه بما قبله كتعلّق البدل بالمبدل منه، أو أقوى لا يجوز الوقف عليه. وتتمّة لما قيل أنفا فقد فصل

بعضهم في الصّفة والموصوف، إذ يمتنع الوقف على موصوفها دونها إذا كانت للاختصاص، وبين أن تكون للمدح فيجوز. وجرى عليه الرّمانيّ في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة: 155. قال: ويجوز الوقف عليه خلافا لبعضهم، وعامل الصّفة في المدح غير عامل الموصوف، فلهذا جاز قطعها عمّا قبلها بخلاف الاختصاص فإنّ عاملها عامل الموصوف»¹⁷ (الزركشي، 2013). وثمة لفظة تخصّ الصّفة مؤدّاها: «وَحَقَّ الصّفة أن تصحب الموصوف إلّا إذا ظهر أمره ظهورا يستغنى معه عن ذكره فحينئذ يجوز تركه وإقامة الصّفة مقامه، ومنه قوله تعالى: ﴿وعندهم قاصرات الطّرف عين﴾ الصّافات: 48»¹⁸ (الزمخشري، 2014).

فالمضاف والمضاف إليه يحكمهما قانون الرتبة والفصل بينهما لا يكون إلّا لضرورة شعريّة، والفصل بين المتلازمين يعدّ خرقا للتّضام على الوجه الذي ينبغي أن يكون عليه الاستعمال¹⁹ (لطيفة إبراهيم النّجار، 2003). وإن كان بعض النّحاة كسيبويه قد أجازوا الفصل في الشّعر، وسوّغها بعضهم الآخر كالكوفيّين في الشّعر وفي النثر مستندين إلى قوله تعالى: ﴿وكذلك زَيْنَ لَكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾ الأنعام: 137 إن كان لا بدّ من الفصل، فليكن بهذه الطّريقة، لا غيرها، وما أكثر من يفصلون بين المضاف إليه على مستوى المنابر، والنّدوات والنّشرات، بل والّلافتات الدّائمة والمؤقتة سواء في عناوين الإعلانات عن الملتقيات وإشهارات المصنوعات، والمقتنيات، وهلمّ جرا... «فكلّما ازداد الجزآن اتّصالا، قوي قبّح الفصل بينهما»²⁰ (ابن جيّ، 2010).. فالمضاف والمضاف إليه كالشّيء الواحد والنّعت والمنعوت كالشّيء الواحد، والفعل والفاعل كجزء لكلمة والإسناد بينهما هو إسناد أصالة لا إسناد تبعيّة وفي هذا الصّدّد: يقول سيبويه (هذا باب المسند والمسند إليه): «وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلّم منه بدّا فمن ذلك الاسم المبتدأ أو المبني عليه وهو قولك: (عبد الله أخوك) (وهذا أخوك)، ومثل قولك: (يذهب زيد) فلا بدّ للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم الأول بدّ من الآخر في الابتداء»²¹ (محمّد إبراهيم عبادة، 2019). والرأي نفسه نلفه لدى المبرّد الذي يقرّر أنّه محال خلوّ فعل من فاعل، وعلى الدّرب نفسه سار ابن جيّ والسيوطيّ إذ رأيا أنّ الفعل والفاعل كالشّيء الواحد وأنّ الفعل أحوج شيء إلى الفاعل.²² (ابن جيّ، 2012) فالفصل بين الفعل والفاعل من شأنه هدر قرينة معنويّة قويّة من قرائن التّعليق، ألا وهي قرينة

الإسناد فضلا عن قرينة العلامة الإعرابية والرتبة، فلو تقدّم الفاعل لصارت الجملة اسميّة، ولأعرب الفاعل مبتدأ «فالرتبة فرع على التّضامّ بمعناه العام، وإذ لا رتبة لغير متضامّين»²³ (تمام حسّان، 2004) فضلا عن قرينة المطابقة بين الفعل والفاعل خصوصا ما يتعلّق بالتّوَع، فهذه القرينة تقوّي الصّلة بين المتلازمين في بناء نسيج الجملة. والحال نفسها مع المبتدأ والخبر فالفصل الصّوتيّ بينهما قبيح لتلازمهما ولحصول الفائدة بهما مجموعين، أو لأنّ الخبر محطّ الفائدة وهذا الأثر تحدّثه قرينة الإسناد المعنويّة، وقرائن لفظيّة أخرى نحو: قرينة الرّبط وقرينة العلامة الإعرابية، وقرينة المطابقة وقرينة التّضامّ.

وأحيانا يجب الوقف، أو الفصل لثلا تختلط المعاني خصوصا عند حذف مقول القول، وبين الجملتين شبه كمال الاتّصال، حيث نجد بينهما تباينا تامّا لاختلافهما خبرا وإنشاء ولعدم وجود مناسبة بينهما نحو قوله تعالى: ﴿ولا يحزنك قولهم إنّ العزّة لله جميعا هو السّميع العليم﴾ يونس: 65، إذ الجملة الأولى نهيّة، والثّانية الجوابيّة خبريّة كلّ من هذين المثالين.. والأمثلة في هذا الشّأن كثيرة وكثيرة.

هذه من أهمّ المواطن التي تضبط حدّ الوقف والوصلّ فلنأرّعها طلبا لضبط المباني ومنه ضبط المعاني سعيا وراء استلهاهم سلامة الأداء اللّغويّ السّليم على مستوى أداء النّصوص شعريّة كانت أم نثريّة في مختلف المحافل خصوصا في الوسط المدرسي والإعلامي. وهذا غيض من فيض...

1-4 السّكت: السّكت هو الوقف، وانقطاع الصّوت عند آخر الكلام، وهو ظاهرة صوتيّة تعدّ من الفونيمات فوق التّركيبيّة، ولها مواضع كثيرة، ويجوز إهمالها، ومن هذه المواضع:

1-السّكتة بين المبتدأ والخبر المعرفتين. 2-السّكتة بين القول ومقوله. 3-السّكتة عند تفصيل الكلام إذا بدأ الكلام التّالي بقولنا: ...بأنّ. 4-السّكتة بين النّعت والمنعوت المقطوع 5-السّكتة بين الجمل المعلّقة، مثل جمل الشّروط. هذا وإنّ وللسّكت هاء تدعى هاء السّكت، أي: هاء الوقف، وقد سميت بذلك؛ لأنّه يُسكت عليها دون آخر الكلمة²⁴ (محمّد سمير نجيب اللبدي، 1985) ولنأخذ أمثلة من قوله تعالى: ﴿ما أغنى عنيّ ماليه هلك عنيّ سلطانيه﴾ الحاقة: 28-29. وثمّة مواضع ثلاثة يطرّد فيها استعمال هاء السّكت، وهي: الفعل المعتل المحذوف: عه، قه ر، ره...ما الاستفهاميّة إذا لحق بها حرف

الجرّ، نحو: لمه، وعلى مه...المبني على حركة بناء لازماً، نحو: هيه، هو، كيفه... وكما أنّ الهاء ههنا للسكت فلا ينبغي أن يعزب عنا صفة الهمس فيه عند الوقف عليه كذلك. وثمة نوع من السكت ورد في القرآن الكريم يُعدّ وقفاً واجباً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتِ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً﴾ الأنعام: 37. فلو وقفنا على كلمة (الموتى) لكانت الواو عاطفة وأدخلت الموتى في حكم الاستجابة شأنهم شأن الأحياء الذين يسمعون...ولو وقفنا على لفظ الجلالة (الله) في قوله تعالى قوله تعالى: ﴿فَبِهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: 257 لفسد المعنى ولأدخلنا الله تعالى في حكم الهتان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، لا يعجزه شيء ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

ولنثّن بمثال آخر وهو قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ الماعون: 4-5 لكان جزاء كلّ مصل الويل، وكانت النجاة جزاء لكلّ من لا يصلي، فللنظر كيف انقلب المعنى رأساً على عقب...والأمثلة كثيرة.

4-2-الزّوم: هو وجه من وجوه الوقف على المتحرّك من الحروف، وهم قسيم الإسكان والإشمام والتّضعيف والتّقل، والزّوم هو الإتيان بالحركة مع إضعاف صوتها وكأنّك تروم الحركة مختلساً لها ولا تتمّها، وعلامة الحرف الذي وقع عليه الزّوم أن يوضع بعده خطّ أفقيّ صغير هكذا (-) ²⁵ (محمّد سمير نجيب اللبدي، 1985). ويسمّيه بعض الكوفيّين الإشمام. وهو الإتيان في حالة الوقف بالحركة مع إضعاف صوتها، يقول الزجاج:

والزّوم الإتيان ببعض الكسرة * وقفاً، وهكذا ببعض الضّمة
وضمّك الشّفاه من بعيد * تسكّن المضموم الإشمام افهما ²⁶

(قسم التّحقيق والبحث العلمي، 2012).

ويطلق الإشمام أيضاً على الإتيان بفاء الكلمة أي: أوّل أصولها بحركة بين الضّم والكسر، وذلك في بناء الفعل الثلاثي الأجوف، كما في قوله تعالى: ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء﴾ هود: 44...حيث قرئ الفعل (غيض) بكسر الغين وضمّها وإشمامها الفتح والكسر. وقد يلجأ إلى الإشمام في حالة بناء الثلاثي معتلّ العين إلى المجهول، وإسناده إلى ضمير المتكلّم أو المخاطب؛ فإن كان يائيّاً، نحو: بُعت أو بعت ضمّ أوّله أو شمّ وإذا كان واوياً نحو: سمت أو سُمت فيكسر أوّله أو يشم.

والحقيقة فالإشمام وسيلة، بل إجراء عملي يُلجأ إليه لفكّ اللغز من جزاء المعاني الملتبسة خصوصاً المتعلقة بضمائر التذكير حينما تلتبس بضمائر التأنيث خصوصاً التاء والكاف. وهو أيضاً مظهر من مظاهر مرونة لغة الضّاد من جهة، بقدر ما هو نكتة من نكت أثر الجانب الصّوتي في توجيه المعنى.

ومن مظاهر أثر الجانب الصّوتي في توجيه المعنى، فضلاً عن مرونة اللغة وشدة حساسيتها وقيفات أخرى خصوصاً بين الحروف المتجانسة في الصّفات المتّحدة في المخرج، أو المتقاربة مخرجاً نحو اللّام والرّاء، والنّون والرّاء، والنّون والميم، ومن أمثلة ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الرَّاقِي وَقِيلَ مِنْ رَاقٍ﴾ القيامة: 25-26. وقد قرأها حفص بالسّكت على نون (من) سكتة لطيفة دون تنفّس مقدار حركتين؛ لئلا يتوهّم أنّها (اسم فاعل) من المروق وقرأها الباقر بعد السّكت على الأصل، وهو الوجه الثّاني لحفص²⁷ (عبد العظيم أبو العينين وحمدي مسعد أبو النّجا 2018). وقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطفّفين: 14. فقد قرأها حفص بخلف عنه (بل) بالسّكت على اللّام سكتة لطيفة من غير تنفّس مقدار حركتين، ويلزم منه إظهار اللّام لدفعه إبهام أنّه مثقّى (بر) وقرأها الباقر بعد السّكت على الأصل، مع إدغام اللّام في الرّاء بلا غنة وهو الوجه القرآني الثّاني لحفص والرّان هو الصّدأ. قال النّازم:

وسكتة حفص دون قطع لطيفة * على ألف التّنوين في عوجاً بلا

وفي نون من راق ومردنا ولام بل * ران والباقر لا سكت موصلاً²⁸

(صبري عبد العظيم أبو العينين وحمدي مسعد أبو النّجا). والبيت الثّاني مدوّر. وقد قرئت بإمالة الألف والرّاء إلى الكسر كذلك، وفحوى القول فقد قرئت بإظهار اللّام والإدغام والإدغام أجود لقرب اللّام من الرّاء، ولغلبة الرّاء على اللّام، وإظهار اللّام جائز، لأنّها من كلمة والرّاء من كلمة أخرى²⁹ (ابن السّريّ الرّجّاج البغدادي، 2007).

وفي الحقيقة ومحصول الحديث، فكلّ هذه الأوجه هي نكتة من نكتات الأثر الصّوتي في المعنى، إلّا أنّه فيما أرى من خلال بحثي في أحكام التّجويد، فأحياناً يكون إظهار اللّام أفضل من إدغامها، منعاً لالتباس المعاني بسبب التّناقض على مستوى التّعبير البيانيّ ومن ذلك قول أحدهم في بيت من الخفيف³⁰ (ياقوت الحموي، 2007):

شكت الماء في الشّتاء فقلنا * بل رديه توافقيه سخينا

فكيف يبرد الماء ليسخن؟ ومن ثم فالوقوف على اللآم وإظهارها أفضل من الإدغام ومن ثم يكون لدينا حرف العطف الذي يفيد الإضراب (بل)، ثم الأمر من الثلاثي المعتل المثال (ورد)، وهو: رد، ردا، ردي...وهلمّ جزاً.

وتعدّ الاستراحة هي الأخرى كذلك من الفونيمات فوق التركيبية وغن كانت أقلّ تأثيراً من السكتة الخفيفة، يلجأ إليها المتكلم عندما يطول الكلام إجراء لالتقاط النفس على أنّه ليس للاستراحة قواعد ثابتة يمكن تحديد مواضعها من خلالها، وإنّما تتعلّق بقدرة المتكلم على الاستمرار في الكلام وطول النفس، مع مراعاة صحّة المعنى والتركيب، والنّاس فيها متفاوتون...³¹ (حسام الهسناوي، 2004) ونختّم هذه النقطة ببيان أثر الإشباع بالمدّ الطّبيعي في تغيير وجهة المعنى، ومن بيان ذلك قول أحدهم:.... لقد طاف عبد الله بي البيت راكبا...

فالمستمع قد لا يقبل التركيب، وتمجّه أذنه لعدم سماع الضمّة في كلمة(عبد) والكسرة في كلمة (البيت): لقد طاف عبد الله بالبيت راكبا-والكتابة هي التي تُزيل الإبهام وتحقّق بها التثنية، ونصب (البيت) على المفعولية.

مثال آخر: في الكأس ماء؛ لا يُقبل سماعاً لعدم جرّ (الكأس)، وعدم رفع (ماء) والكتابة هي التي تُزيل الإبهام. على أنّ روم الحركة ضرب من المضارعة، وأخفى من الإشمام، لأنّه للعين وليس للأذن وقد يؤدي أحيانا إلى الإخلال بالإعراب، وقد قال بعضهم:

..... وقال اضرب السّاقين إمك هابل

وهذا نحو من: الحمد لله، والحمد لله ..³² (ابن جني، 2010).

وإن بحثت غير هذا وجدت الكثير. ولكن لا بد من الإشارة ههنا وخصوصاً حال ممارسة القراءة إلى ضرورة إعطاء الحركات حقّها إلى جانب مخارج الحروف، فلغة الضّاد على درجة عالية من المرونة والحساسية.

3.3. همزة القطع والمدّ: ممّا لا ينبغي أن يعزب عن ذي علم أنّ المدّ هو همزتان قطعيتان أولاًهما متحركة وثانيتها ساكنة. والمدّ أنواع، منها: المدّ الأصليّ الطّبيعيّ، والمدّ الفرعيّ، والمدّ اللازم الكلبيّ بنوعيه والمدّ اللازم الحرفيّ بنوعيه...فالمدّ الأصليّ الطّبيعي لا تقوم ذات الحرف إلّا به، ولا يتوقّف على سبب نحو الهمز والسّكون، والمدّ الفرعيّ يتوقّف على سببين هما، الهمز والسّكون...

والحقيقة فوظيفة المد اللازم مهمة وخطيرة بالنسبة لبنية الكلمة ومعنى الجملة وخصوصا عند مدّ لا يُحقّق مدّ ما يمدّ، أو مدّ ما لا يمدّ؛ ومن بيان ذلك: صفة الأذان والتكبير: فبعض المؤذنين يُشبعون الهمز فيصير مدّا فينقلب الإخبار إلى استفهام الله أكبر -الله أكبر؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَا اللَّهُ خَيْرٌ أَمْ مَا تَشْرِكُونَ﴾ النمل: 61... فإشباع المدّ في لفظ الجلالة الله في الأذان -وهو ما لا يجب- يدلّ على الاستفهام، ومن ثم الشكّ في علم الله أنّه محدود، وتوهم أنّ هناك مخلوقا أعلم من الخالق -تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا إنّهُ يعلم السّرّ وأخفى.

مثال آخر: إسقاط المدّ من الأذان جمع أذن، وتثنيها أذنين -بإسكان الياء-ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا﴾، فتصير (أذان) من الأذان بمعنى: الإعلان ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ التوبة: 03، ولنذكر في هذا الصّدّد أبياتا لأبي البقاء الرندي في رثائه قرطبة:

مررت بالمسجد المحزون أسأله * هل في المصلّى أو المحراب مروان
تغيّر المسجد المحزون واختلفت * على المنابر أحرار وعبدان
فلا الأذان أذان في منارته * إذا تعالّى ولا الأذان أذان
ولنأخذ على سبيل المثال الفعلين: أتى، أتى، ومصدرهما واحد (الإتيان)، إلّا أنّه قد يكون بمعنى المجيء، وقد يأخذ معنى العطاء، فمن الأوّل قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ النحل: 01، ومن الثّاني قوله جلّ في حقيقة البر: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾ البقرة: 176، فالفعل في الأمرات، وفي الماضي أتى في الآيتين الكريمتين مصدرهما الإتيان، بمعنى العطاء.
وقال الحارث بن حلزة في همزيته:

وأنا من الحوادث والأنبا * خطب نُعْنَى به ونساء³³

(عبد العزيز نبوي، 2004).

ونختم هذا العنصر بالحديث عن مدّ الفرق عند دخول همزة القطع على المعرّف بآل، من خلال حديث نبويّ شريف عن أنس بن مالك أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال لأبيّ بن كعب: (إنّ الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن، قال أبي: الله سمّاني لك؟ قال صلّى الله عليه وسلّم : الله سمّاك لي فجعل أبي يبكي)³⁴ (الإمام مسلم بن

الحجاج، 2010). فالشاهد ههنا هو أنه لولا إشباع المدّ اللازم في لفظ الجلالة في كلام أبيّ بن كعب، وعدم المدّ في حديث الرسول عليه السّلام لما تبّين المعنى المقصود في الموضوعين، ولتشابهها، ولتحوّل الاستفهام إلى إخبار، أو العكس. ويسمّى هذا النوع من المدّ مدّ الفرق بين الاستفهام والخبر.

4-4: علامات التّرقيم: اللّغة البشريّة نوعان: لغة منطوقة، ولغة مكتوبة وهما وسيلتا تواصل بين بني البشر، فتتّضح معالم اللّغة المنطوقة من خلال وسائط مختلفة كالنّبر والتّغيم، والوقف والابتداء والحركات الجسمانيّة، وتعبيرات الوجه واللبّاس وروائح الأجسام (قصة سيّدنا يوسف وأبيه يعقوب عليهما السّلام)، وغير ذلك ممّا يعين على فكّ شفرات الحديث المنطوق من الباث إلى المتلقّي أمّا عند تدوين الحديث المنطوق فإنّه يفقد الكثير من سماته المعينة على الفهم، خصوصاً الوقف والتأّثر ممّا يجعل الكلام صعب الفهم والاستيعاب، إن لم يكن ذلك مستحيلاً. وما دام لكلّ شخص خارطة صوتيّة قد حباه الله بها، فقد جاءت الحاجة إلى وضع علامات وإشارات أثناء الكتابة توضيحاً لمقاصد الجمل، وإزالة لغموضها، وإحكاماً لهيكلة النّص بصرياً، «وتبياناً للقطع المتماسكة في السّياق».³⁵ (تمّام حسّان، 1990).

وتشير الكثير من الدّراسات إلى أنّ أوّل من وضع لهذا المفهوم مصطلحه في العربيّة بقوله : «هو وضع رموز مخصوصة في أثناء الكتابة، لتعيّن مواقع الفصل والوقف والابتداء، وأنواع النّبرات الصّوتيّة والأغراض الكلاميّة في أثناء القراءة»³⁶ (فكري عبد المنعم النّجار، 2016). وهذا الفصل في الكتابة يقابله الصّمت في الكتابة بحسب طبيعة كلّ علامة وقفية، وممّا ترويه الدّراسات التّاريخيّة في تاريخ الكتابة العربيّة أنّ أكثم بن صيفيّ (ت9هـ) كان إذا كاتب ملوك الجاهليّة يقول لكتّابه: «افصلوا بين كلّ معنى منقّض، وصلوا إذا كان الكلام معجوناً ببعضه ببعض»³⁷ (فكري عبد المنعم النّجار، 2016). وعلامات التّرقيم لا تخفى على أحد فهي رفيقة طلبة العلم منذ المراحل الأولى في التّعليم، ولكلّ منها موضعها الخاص به على أنّ أحمد زكي باشا قد سمّى الفاصلة المنقوطة الوقف الكافي، وسمّى الفاصلة الوقف النّاقص، وسمّى النّقطة الوقف التّام وبين مواضع كلّ منها، كما أنّ تمّام حسّان كان قد أضاف علامتين أخريين تختصّان بالتّغيم، إذ قال: «وأما ترقيم التّغيم فكتّريم الكتابة، تحمل العلامة فيه من الكتابة محلّ الشّهيق لاسترجاع النّفس من الكلام، وكلّما جاءت سكتة وجب وجود علامة

ترقيمية، وفي التّنغيم علامتان ترقيميتان: إحداهما خطّ رأسي واحد ليدلّ على وقفة مع عدم تمام الكلام، وثانيهما خطّان رأسيان ليدلّا على تمامه»³⁸ (فكري عبد المنعم النّجار 2016). وأمّا علامات الوقف القرآنيّ فهي خاصّة عُني بها علماء القراءات، اعتماداً على المعاني المستقاة من القواعد التّحويّة التي تحكم بناء الجملة العربيّة، وقد ارتبطت العلامات بطرق الوقف وأقسامه. ومن أشهر من تناولوها الإمام السّجاوندي (ت650هـ) في كتاب الوقف والابتداء، فقال: «فنشرع الآن في تبيان الوقف على ترتيب سور القرآن فنعلم على ما لا وقف عليه بعلامة (لا)، وكلّ آية عليها وقف نتجاوزها ولا نذكرها تخفيفاً وكلّ آية قد قيل لا وقف عليها والوقف صحيح نعلمها أيضاً احتياطاً بعلامة (ق) ويُقيّد اللازم في الوقف بحرف (م) والمطلق بحرف (ط)، والجائر بحرف (ج) والمجوّز بحرف (ز)، والرّخص لضرورة بحرف (ص)»³⁹ (فكري عبد المنعم النّجار 2016). وبالله التّوفيق. وإن كانت بعض المصاحف قد اكتفت بوضع علامة واحدة للوقف كالمصحف المغربي الذي يكتفي بعلامة (صه). وقد تناول الشّيخ محمّد بن عبد الحميد بن عبد القادر البغداديّ الشّهير ب (الحكيم زاده ت بعد 1059هـ) العلامات التي نصّ عليها الإمام السّجاونديّ، ونظّمها في منظومة معنونة ب: مبادئ معرفة الوقوف، وزاد عليها بعض العلامات، فقال:

ومنه وقف حكمه كالمطلق * ورمزه (قف) يا فصيح المنطق
وعكس (قف) (صل) وإذا كان (صلي) * فالوصل أولى وبه اعمل وقل
والسّكت قسم منه والرّمز (قفه) * أو (سكتة) وإن تشأ قل وقفه
والوقف في فواصل الآيات شاع عن القراء والزّواة.⁴⁰ (فكري عبد المنعم النّجار 2016).

والحقيقة فرموز الوقف في المصحف الشّريف هي رموز اصطلاح علماء القراءات والرّسم القرآنيّ وارتضوها، وهي تحمل معاني دلاليّة وظيفيّة لها دورها الكبير في ضبط الأداء الصّوتيّ للقرآن الكريم، أمّا علامات التّرقيم فهي رموز اصطلاحية كذلك ارتضاها علماء اللغة، صالحة لأيّ نصّ ويبقى القاسم المشترك بين المجموعتين توجيه معنى النصّ من خلال وصل الكلام وفصله وتأثير ذلك على الدّلالة، وبالتّرويض عليها يمكن إدراكها بالسمّاع، لا العين، وذلك من خلال نبرة الصّوت. ولنأخذ مثالين اثنين

الأول مكرّر ذكر قبلا: هل تعبرني قلما؟ لا، أرى مانعا (الرّفْض) ولو قلت: لا أرى مانعا. فمعناه: (القبول).

والثاني: تحرّك الجيش، تحرّك الجيش، تحرّك الجيش؟ تحرّك الجيش تحرّك الجيش؟ فعلامات التّرقيم قد غيّرت وجه الدّلالة من الإخبار إلى الاستفهام إلى الإعجاب المصحوب بالفرح والسّرور، إلى الإنكار الممزوج بالغضب.

وعليه فحريّ بمن يعلم أيّا كان هو، ومن يتعلّم في الجامعات عموما أن لا يغفل علامات التّرقيم حال الكتابة، فهي بمثابة علامات المرور في الطّريق، وإنّ عدم احترامها ينجم عنه ما ينجم. لماذا الجامعات؟ لأنّها هي المصنع الذي يصدر المعلّم، والحقوقيّ والطّالب في علم الاجتماع، والطّالب الذي يُنتظر أن يكون مترجما، أو إماما فقيها... وهلمّ جزاء... والله درّ أمير الشعراء أحمد شوقي الذي قال، والبيت من الكامل:

وإذا المعلّم ساء لحظ بصيرة * جاءت على يده البصائر حولا

5-خاتمة: وخلاصة القول فإنّ لغة الضّاد هي لغة دقيقة، وبقدر دقّتها تتجلّى مرونتها وحساسيتها، لغة الضّاد صالحة لكلّ زمان ومكان، وستظلّ حيّة ما دامت ذات الرّجع فوق ذات الصّدع وما دام في أنحاء المسكونة ملايين البشر يضعون أيديهم على المصحف الشّريف حين يُقسمون. وعليه فحريّ بمن يعلمونها، أو يتعلّمونها أن يضعوا ذلك نصب أعينهم، فضلا عمّا يلي:

1-أثر الحركات الإعرابيّة في إبراز المعاني هو من تحصيل الحاصل، ولولا الإعراب ما تمّ ضبطها كما أنّ للحركات الجسمانيّة دورا هامّا في تمثّل المعاني، فهي تتأزّر مع الألفاظ في التّفاعل الأدائيّ السّليم، لذلك ينبغي التّركيز عليها خصوصا في عمليّة القراءة الجهرية.

2-لا ينبغي إغفال الجانب الصّوتي والمتمثّل في مخارج الحروف وصفاتها والوقف المناسب في توجيه دلالة الألفاظ ومعانيها.

3-ينبغي التّدريب على أصوات العربيّة الفصحى مشفوعة باستلهاام الأحكام الأدائيّة المتعلّقة بأصوات القرآن الكريم، حال عمليّة القراءة، خصوصا في المستويات الدّنيا فليست القراءة الحقيقيّة هي ترك العنان للسان برفع المرفوع وجّر المجرور ونصب المنصوب على جناح السّرعة، دون أن نولي قواعد الوقف، أو الفصل والوصل أدنى اعتبار.

4- لا بدّ من إدراج علم التّجويد ضمن البرامج الدّراسيّة انطلاقاً من السّنات الأوّل وألّا يقتصر البرنامج على جزئيات من علم التّجويد، وهو الإدغام، وتغليظ اللّام وترقيقها في لفظ الجلالة وفي غير لفظ الجلالة: فليست هناك عربيّة مجزأة عربيّة الكتاب وعربيّة المدرسة، وعربيّة الشّعْر، وعربيّة النّثر والعربيّة كلّ لا يتجزأ وكتاب الله مصدر إلهام كلّ أداء لغويّ سليم.

5- قواعد التّجويد من الأهميّة بمكان، وأثرها بالغ في ضبط اللّغة العربيّة ومعانيها لرحابة مجالها واتّساعه وشموليّته جميع علوم العربيّة، ناهيك عن أنّه الحصن الحصين للحروف العربيّة من حيث ألقابها وصفاتها وخصائصها وأحكامها فضلاً عن مجاريها ومواقعها، بما تكفله من نطق صحيح فصيح باعتبار الحروف هي اللّبنة الأولى في النّطق وهو الأساس لكلّ علوم العربيّة الاثني عشر باعتباره يتعلّق بالحروف وهي أصل الكلام كلّ.

6- يجب الحرص على علامات التّرقيم حال الكتابة، وألّا تقتصر على الفاصلة ونقطة الانتهاء، أو على هذه الأخيرة فقط، خصوصاً لمن يدرّسون النّشء لغة الضّاد. وبمرور الوقت سوف يستعملونها استعمالاً سليماً بصورة آليّة عن وعي وذوق سليم.

7- إدراك مواطن الوصل والفصل من الأهميّة بمكان لما له من دور هام في الحفاظ على سلامة المعاني، وهي من سلامة المباني، وحرّيّ بمن يعلّمون أن يراعوه حقّ الرّعاية ابتغاء تكوين جيل سليقيّ ولم لا؟

هوامش:

1- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ (ت حوالي 471 أو 474هـ)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط3 1413هـ 1992م.

2- ابن خلدون، المقدّمة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، د. ط ن 1986.

3- ابن رشيق (أبي عليّ الحسن بن رشيق القيروانيّ) العمدة في محاسن الشّعْر وآدابه ونقده تج: محمّد معي الدّين عبد الحميد، المكتبة التّجاريّة الكبرى، مصر، ط2، 1374هـ 1955م.

4- نشأت عليّ محمود عبد الرّحمن، التّوجيه التّحويّ وأثره في دلالة الحديث التّبويّ الشّريف دراسة في الصّحّاحين، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 2011م-1432هـ ص: 32-33.

5- أبو حامد محمّد بن محمّد الغزاليّ (ت505هـ)، معيار العلم، تج: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ط2 ص: 75-67.

6- محمّد بن محمّد الغزاليّ (ت505هـ) المستصفي من علم الأصول، دار العلوم الحديثّة، بيروت ج1، ص: 21.

- 7- أحمد بن أحمد شرشال، قواعد التجويد وأثرها في المعاني والأحكام، دراسة تحليلية نقدية دار ابن الحفصي للطباعة والنشر، ط1، 1437هـ-2016م، ص: 28.
- 8- أحمد بن أحمد شرشال، قواعد التجويد وأثرها في المعاني والأحكام، سابق، ص: 28.
- 9- حنا الفاخوري وجماعة من الأساتذة، منتخبات الأدب العربي، سابق، المكتبة البوليسية د. ط، دت، ص: 174-أبو العتاهية.
- 10- محمد علي الصابوني، من كنوز السنة، نشر وتوزيع مكتبة رحاب، 1- نهج روسيني ساحة بور سعيد الجزائر ط4 مزيده ومنقحة، 1990، ص: 151.
- 11- فؤاد افرام البستاني، الروائع، الفرزدق، منتخبات شعرية، درس ومنتخبات، الطبعة 07 منقحة ومزيد عليها منشورات دار المشرق، بيروت، 1982، ص: 259.
- 12- إمام العربية أبو الفتح عثمان بن جني 396هـ، سر صناعة الإعراب، تحقيق: علاء حسن أبو شنب المكتبة التوفيقية مصر، 2012، ج 2، ص: 255.
- 13- فكري عبد المنعم النجار، ينظر: الوقف والابتداء في الجملة العربية، دراسة دلالية تطبيقية في القرآن الكريم والشعر العربي، مكتبة الآداب، ميدان الأوبرا، القاهرة، ط1 1438هـ-2016م، ص: 23-24.
- 14- الإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة 261هـ، صحيح مسلم، ترقيم وترتيب محمود فؤاد عبد الباقي، طبعة جديدة مضبوطة ومنقحة في مجلد واحد دار ابن الجوزي، القاهرة، 2010 ص: 192.
- 15- ابن النحاس، ينظر: القطع والاستئناف تح أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1 1423هـ/2000م، ص: 23.
- 16- جلال الدين السيوطي المتوفى 911هـ، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 1431-1432هـ-2010م، ص: 119.
- 17- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار ابن الجوزي القاهرة ط1 1434هـ/2013م، ص: 615-616.
- 18- الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب تحقيق ودراسة خالد إسماعيل حسان، راجعه: رمضان عبد التواب مكتبة الآداب ن ميدان الأوبرا، القاهرة ن ط3 مزيده ومنقحة 2014 ص: 163-164.
- 19- لطيفة إبراهيم النجار، منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، دار العالم العربي للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1424هـ-2003م، ص: 189.
- 20- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، حققه: محمد علي النجار، عالم الكتب، ط2 1431هـ، 2010م ص: 564.
- 21- محمد إبراهيم عبادة، معجم المصطلحات النحوية والصرفية والصوتية في كتاب سيبويه مكتبة الآداب ميدان الأوبرا، القاهرة، ط2019، ج1، ص: 79-80.
- 22- سر صناعة الإعراب، ابن جني، سابق، ج1، ص: 218-221.
- 23- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1425هـ-2004م ص: 210.

- 24-معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت، قصر الكتاب، البليدة دار الثقافة الجزائر، 1985م، ص: 106.
- 25-محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، سابق، ص: 96.
- 26 -قسم التحقيق والبحث العلمي، سلسلة المتون العلمية، متون التجويد، طبعة مشكولة ومصححة، دار الإمام مالك، ط1، 1432هـ-2011م، ص: 31-32.
- 27-صبري عبد العظيم أبو العينين، وحمدي مسعد أبو النجا، التوجيهات اللغوية للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1439هـ-2018م، ص: 600.
- 28-التوجيهات اللغوية للقراءات القرآنية، صبري عبد العظيم أبو العينين، وحمدي مسعد أبو النجا، سابق، ص: 616.
- 29-أبو إسحاق إبراهيم بن محمد السري الرجاج البغدادي المتوفى 311هـ، معاني القرآن وإعرابه المسمى المختصر في إعراب القرآن ومعانيه، تعليق: أحمد فتحي عبد الرحمن، تقديم فتحي عبد الرحمن حجازي، المجلد الرابع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 2007م-1428هـ، ص: 322.
- 30-ياقوت حموي ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، تح: عباس إحسان، ناشر دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ج5، 2007، ص: 2299.
- 31-ينظر: حسام المهنساوي، علم الأصوات، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1 1425هـ-2004م ص: 172-173.
- 32-أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، سابق، ص: 402-باب في الإدغام الأصغر.
- 33-عبد العزيز نبوي، دراسات في الأدب الجاهلي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط3 1425هـ/2004م ص: 326-الحارث بن حلزة -.
- 34-الإمام مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، سابق، ص: 179.
- 35-تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو مصرية، 1990م، ص: 205.
- 36-فكري عبد المنعم النجار، الترقيم وعلاماته في اللغة العربية، نقلا عن الوقف والابتداء في الجملة العربية مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1438هـ-2016م، ص: 100.
- 37-الوقف والابتداء في الجملة العربية، سابق، ص: 100.
- 38-فكري عبد المنعم النجار، الوقف والابتداء في الجملة العربية، سابق، ص: 101-102.
- 39-نفسه، ص: 102.
- 40-الوقف والابتداء في الجملة العربية، سابق، ص: 102.

الخلاف الصَّرْفِيُّ فِي مَعَانِي صَيَغ (فَعَلَ) وَ(أَفْعَلَ) وَ(فَاعَلَ):

دراسة صرفية بين قُرَاءِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

Morphological disagreement in the meanings of the formulas

"Faala", "Afaala" and "Fa aala":

a morphological study between the readers of the Holy Quran

أ. زينب سالم مصطفى أحمد*

أ. يوسف علي محمد علي¹

تاريخ القبول: 2022-11-27

تاريخ الاستلام: 2022-07-05

ملخص: عنوان هذه الدراسة: الخلاف الصَّرْفِيُّ فِي مَعَانِي صَيَغ (فَعَلَ) وَ(أَفْعَلَ) وَ(فَاعَلَ) بين قراء القرآن الكريم، وتهدف إلى حصر هذه الصيغ وتوضيح معانيها بين القراء، واتبعت في الدراسة المنهج الاستقرائي، وتوصلت إلى النتائج الآتية: 1. الأفعال الموافقة لوزن فَعَلَ أَفْعَلَ لم تكن كثيرة في القرآن الكريم. 2. الأفعال التي على وزن فَعَلَ فاعَلَ كانت أقلَّ ممَّا سبق. 3. القراء الذين انفردوا بهذه الصيغ اعتمدوا على الشواهد القرآنية، بينما اعتمد الباقون على شاهد شعري واحد. كلمات مفتاحية: قرآن؛ شعر؛ صيغ؛ أفعال.

Abstract: The title of this study: Morphological disagreement in the meanings of the formulas Faala, "Afaala" and "Fa aala", a morphological study between the readers of the Holy Quran, and aims to limit these formulas and clarify their meanings among readers, and the study followed the inductive approach and reached the following conclusions: 1 The acts of consent to the

* - جامعة كردفان كلية التربية، السودان.

البريد الإلكتروني: zsalim026@yahoo.com (المؤلف المرسل).

1- جامعة كردفان كلية التربية، السودان.

البريد الإلكتروني: yousifali40@yahoo.com

weight of Faala and Afaala were not many in the Holy Quran.² Actions that weighed Faala and Fa aala less than before.³ Readers who were unique in these formulas relied on Qur'anic evidence, while the rest relied on one poetic witness.

Keywords: Quran; Poem; Formulas; Afaala.

1. مقدمة: جاءت هذه الدراسة الموجزة تحت عنوان: الخلاف الصرفي في معاني صيغ (فَعَلَ) وَ(أَفْعَلَ) وَ(فَاعَلَ) بين قراء الذكر الحكيم. وَكَانَ الْهَدَفُ مِنْهَا حَصْرُ هَذِهِ الصِّيغِ وَمَعْرِفَةُ مَعَانِيهَا الْمُخْتَلِفَةِ بَيْنَ الْقُرَّاءِ عَلَى اخْتِلَافِ أَمْصَارِهِمْ وَبَوَادِيهِمْ وَاتَّبَعُ فِيهَا الْمَنْهَجُ الْاسْتِقْرَائِي.

مشكلة الموضوع: تَتَمَثَّلُ مُشْكِلَةُ الْبَحْثِ فِي حَصْرِ صِيغِ الْأَفْعَالِ الَّتِي عَلَى وَزْنِ: فَعَلَ، وَأَفْعَلَ، وَفَاعَلَ، وَمَعْرِفَةُ تَوَجُّهِيهَا وَمَعَانِيهَا بَيْنَ قُرَّاءَاتِ الْقُرْآنِ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ الْمُخْتَلِفَةِ.

أهداف الموضوع:

- معرفة الصيغ التي على وزن فَعَلَ ودلالاته؛

- الوقوف على الصيغ التي عَلَى وَزْنِ أَفْعَلَ؛

- التعرف على الصيغ التي عَلَى وَزْنِ افْتَعَلَ.

أسئلة الموضوع:

ما هي تلك الصيغ؟

ما هو توجُّه كل صيغة؟

ما هي المعاني المُستفادَة من تبادُّلها؟

منهج الموضوع: اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي والتحليلي.

خُطَّةُ الْبَحْثِ: تَمَّ تَقْسِيمُ هَذَا الْبَحْثِ إِلَى ثَلَاثَةِ مَبَاحِثَ: الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ جَرَى الْخَدِيثُ

فيه عن الميزانِ الصَّرْفِيِّ وَالْأَصُولَ لِلْكَلِمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَتَرْكِيبِهَا. ثُمَّ عَرَضَ مَعَانِي صِيغَةِ (أَفْعَلَ)، وَفِي الْمَبْحَثِ الثَّانِي تَمَّ الْحَدِيثُ عَنْ صِيغَةِ (أَفْعَلَ) بَيْنَ قُرَّاءِ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ، وَتَلَا ذَلِكَ حَدِيثٌ مُوجَزٌ عَنْ صِيغِ (فَاعَلَ) فِي الْمَبْحَثِ الثَّالِثِ.

2. المبحث الأول: أصول الكلمات ووزنها الصرفي: من الثابت والمسلم به عند علماء العربية أن أغلب كلماتها ذات أصول ثلاثية ولذا وضع هؤلاء العلماء مقياساً عرف بالميزان الصرفي. وحروفه ثلاثة (ف ع ل) ليعرفوا به أوزان الكلمات الثلاثية وغيرها. وهو مقياس دقيق له قوانينه المتبعة المعروفة ونوجز منها:

1. إذا كانت الكلمة تزيد على ثلاثة أحرف ننظر هذه الزيادة أصلية أم غير أصلية، فإن كانت أصلية بمعنى أنها من صلب الكلمة ولا يكون للكلمة معنى بدونها زدنا لهما واحدة في آخر الميزان نحو: طمأن على وزن فعلن، ودرهم على وزن فعلن.
2. إذا كانت الزيادة ناتجة عن تكرار حرف من الحروف الأصلية للكلمة كررنا مقابله نحو: سبَّح على وزن فعلن.

3. إذا كان الحرف الزائد عن الثلاثة حرفاً غير أصلي وغير مكرر فإننا نزن الأصول فقط نحو: فاتح، على وزن فاعل، واستفتح على وزن استفعل. والحرف الذي يحدث فيه إعلال يؤزن حسب أصوله نحو: باع على وزن فعل؛ لأن أصلها بيع. (الخضري ب ت، ص 183)، و (الاستراباذي 1975م، ص 86) ج 1، (ابن جني ب ت ص 290) ج 1، و (عبد الرزاجي 2009م، ص 13). وكثيراً ما تتفق الأبنية المزيدة مع المجردة؛ ولذا اهتم العلماء بصيغتي (فعل) و (أفعل) ومن أشهر ما ألف فيهما كتاب (فعلت وأفعلت) للرجاج .
معاني صيغة أفعل في اللغة: إدخال همزة النقل على أول الفعل الثلاثي ينقل معنى الفعل إلى مفعوله ويصير بها الفاعل مفعولاً نحو: خفي القمر، وأخفى السحاب القمر (عباس حسن، ص 165) ج 2.

تأتي صيغة (أفعل) لمعان كثيرة:

- أشهرها: التعدية وهي جعل الفعل اللازم متعدياً نحو: جلس الطالب، وأجلس المعلم الطالب.

- الدخول في الزمان أو المكان مثل: أصبح وأبحر.

- السلب وهو أن تزيل من المفعول معنى الفعل نحو: أعجمت الكتاب إذا أزلت عجمته. ومن ذلك قول المفسرين للآية: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ طه: 15 أي: أكاد أزيل خفاءها.

- الدلالة على الكثرة نحو: أشجر المكان إذا كثر شجره وأظبا إذا كثرت ظبأؤه.

- الوصول إلى العدد نحو: اتسعت البنات إذا وصلن تسعا (عبد الرّاجي 2009م، ص30.35).

- التعريض: نحو: أزهنت المنزل أي: عرّضته للزّهن.

- الصّيرورة: نحو: ألحم زيد أي: صار ذا لحم (محمّد عبد الخالق عضيمة 1995م ص110)، ويُقال: أمأيت الدّراهم إذا صيرتها مائة، وأمأت هي صارت مائة (أبو حيّان الأندلسي 1993م، ص296.297).

وقد تأتي فعلتُ وأفعلتُ بمعنى واحدٍ قال سيبويه: قد يجيئ فعلتُ وأفعلتُ المعنى فمهما واحدٌ إلا أنّ اللّغتين اختلّفتا. زعم الخليل، فيجيئ به قومٌ على فعلتُ ويلحق قومٌ فيه الألف فيبنّونه على أفعلتُ (سيبويه 1983م، ص61) ج4. ومثال ذلك: فرحتُ وأفرحتُ. وقال ابن منظور عن ابن جيّ: فعلٌ وأفعلٌ كثيراً ما يتعاقبان على المعنى الواحدِ نحو: جدّ في الأمر وأجدّ فيه، وصدّته عن كذا وأصدّته، وقصرَ عن الشيء وأقصرَ، وسحّته الله وأسحّته ونحو ذلك. (ابن منظور ب ت، مادة ف ع ل).

وذكر السيوطي أنّ ابن درستويه أكّد قول سيبويه (لا يكونُ فعلٌ وأفعلٌ بمعنى واحدٍ كما لم يكونا على بناءٍ واحدٍ إلا أنّ يجيئ ذلك في لغتين مختلفتين، فأما من لغةٍ واحدةٍ فمُحالٌ أن يخلّف اللّفظان والمعنى واحدٌ كما يظنُّ كثيرٌ من اللّغويين والنّحويين). (السيوطي ب ت، ص384) المزهر في علوم اللغة وأنواعها. وقيل: إنّ أفعل لغة تميم وفعل لغة أهل الحجاز. (عبد الحليم عبد الباسط المرصعي 1979م، ص204).

فإذا فهم هذا فاعلم أنّ المعنى الغالب في (أفعل) تعديّة ما كان ثلاثياً.. فمعنى أذهبتُ زيدا، جعلتُ زيدا ذاهباً. (الاستراباذي 1975م، ص86) القسم الأوّل ج1.

3. المبحث الثاني: صيغ (فعل) و(أفعل) بين الفراء: هذه الهمزة التي دخلت على الفعل الثلاثي تُسمّى همزة النّقل وهي همزة تنقلُ معنى الفعل إلى مفعوله ويصير بها الفاعلُ مفعولاً نحو: خفي القمرُ، وأخفى السحابُ القمرَ. (عبّاس حسن، ب ت ص165 ج2). وفي المُقتضب: فأما بناتُ الثلاثة فإنّ الهمزة تلحقها أولاً فيكونُ الفعلُ على أفعل نحو: أخرج وأكرم (المبرد 1993م ص210) ج1، و(البطليوسي 1996م ص140.143).

وهذه هي الصبغ التي تم حصرها: يقول تعالى:

1. سَرَى، أُسْرَى: ﴿فَأَسْرَ بِأَهْلِكَ﴾ هود: 81، فَتَمَّتْ اختلافاتٌ بَيْنَ الْفُرَاءِ: فَقَدْ قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَنَافِعُ (فَاسِرٍ بِأَهْلِكَ) مِنْ سَرَيْتُ بِغَيْرِ هَمْزٍ، وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍو وَعَاصِمٌ وَابْنُ غَامِرٍ وَحَمَزَةُ وَالْكَسَائِيُّ (فَاسِرٍ بِأَهْلِكَ) مِنْ أُسْرَيْتُ بِالْقَطْعِ وَهُمَا لُغَتَانِ فَصَبَحَتَانِ (ابن مُجَاهِدٍ ب ت ص 338)، (الْقَيْسِيُّ 1993 م، ص 535) ج 1. وَقَالَ الْفُرَاءُ: وَقَوْلُهُ: ﴿فَأَسْرَ بِأَهْلِكَ﴾ قِرَاءَتُنَا: أَيِ الْكُوفِيِّينَ، مِنْ أُسْرَيْتُ بِنَصْبِ الْأَلِفِ وَهَمْزِهَا، وَقِرَاءَةُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ سَرَيْتُ .. قَرَأَ أَهْلُ الْحِجَازِ (فَاسِرٍ بِأَهْلِكَ) مُوَصُولَةً مِنْ سَرَيْتُ وَقِرَاءَتُنَا (فَأَسْرَ بِأَهْلِكَ) مِنْ أُسْرَيْتُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ الإسراء: 1، وَهُوَ أَجْوَدُ (الْفُرَاءُ 1980 م، ص 24 ص 233) ج 2. وَنَلاحِظْ هُنَا الاسْتِشْهَادَ عَلَى جُودَةِ الْقِرَاءَةِ بِشَاهِدٍ مِنَ الْقُرْآنِ.

وَيَقُولُ السَّجِسْتَانِي: سَرَى وَأَسْرَى لُغَتَانِ مَعْرُوفَتَانِ، وَأَنَا مُسَرٍّ بِهِمْ وَسَارٍ بِهِمْ وَيُقَالُ أَيْضًا: سَرَيْتُ بِالْقَوْمِ وَأُسْرَيْتُ: أَيِ سَرْتُ لَيْلًا، (السَّجِسْتَانِي 1996 م ص 93). وَذَكَرَ الْفَارَابِيُّ أَنَّ سَرَى وَأَسْرَى بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَبِالْأَلِفِ لُغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ (الْفَارَابِيُّ 2003 م ص 101) ج 4. وَجَاءَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ: أُسْرَى: لُغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ (ابن مَنْظُور، مَادَّة، س ر ي) وَهُنَا مُلَاحَظَةُ مُهِمَّةٌ يَجِبُ أَنْ تَجُودَ الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا وَهِيَ أَنَّ الْفُرَاءَ جَعَلَ الْقِرَاءَةَ بِالْهَمْزَةِ الْمُقْطُوعَةِ (فَأَسْرَ) لِأَهْلِ الْكُوفِيِّينَ بَيْنَمَا خَصَّ أَهْلَ الْحِجَازِ بِالْقِرَاءَةِ بِالْهَمْزَةِ الْمُوَصُولَةِ (فَاسِرٍ) وَلَكِنَّ الْأَمْرَ يَصِيرُ إِلَى عَكْسِهِ كَمَا هُوَ فِي قَوْلِ الْفَارَابِيِّ وَابْنِ مَنْظُورٍ. قَالَ ابْنُ جَنِّي: اللَّغَاتُ عَلَى اخْتِلَافِهَا كُلُّهَا حُجَّةٌ (السَّيُوطِيُّ 2011 م ص 53).

قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَيَظْهَرُ أَنَّ أُسْرَى مُعْدَاةٌ بِالْهَمْزَةِ إِلَى مَفْعُولٍ مَخْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ: أُسْرَى الْمَلَائِكَةُ بِعَبْدِهِ .. وَهُوَ بِمَعْنَى سَرَى إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ أُسْرَى بِمَعْنَى سَرَى عَلَى حَذَفٍ مُضَافٍ كَنَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ الْبَقَرَةُ 17: يَعْنِي أَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ: أُسْرَتْ مَلَائِكَتُهُ بِعَبْدِهِ فَحَذَفَ الْمُضَافَ وَأَقَامَ الْمُضَافَ إِلَيْهِ مُقَامَهُ (أَبُو حَيَّانِ الْأَنْدَلُسِيُّ 1993 م، ص 5) ج 6.

2. أَمَدٌ، يَقُولُ تَعَالَى: عِنْدِي ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ﴾ الطَّوْر: 22 وَيُقَالُ: مَدَدْتُ فَلَانًا بِشَيْءٍ إِذَا كَانَ عِنْدَهُ بَعْضُ الشَّيْءِ فَرَدَّتُهُ فِيهِ، وَأَمَّا أَمَدَدْتُهُ بِجَيْشٍ فَبَعَثْتُ إِلَيْهِ بِمَدَدٍ مُسْتَأْنَفٍ مِنْ ﴿وَيُمَدِّدُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ نُوح: 12، وَيُقَالُ: مَدَّ التَّهْرُ، وَمَدَّ اللَّهُ فِي عَمْرِكَ وَفِي الرَّعْدِ: 3 ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ﴾، وَأَمَدَّ الْجُرْحُ فَهُوَ مُمَدَّدٌ، وَمَدَدْتُ لَكَ الدَّوَاءَ زِدْتُ

فَهِمَا مَاءٌ، وَأَمَّا أَمَدَدْتُ الدَّوَاةَ فَجَعَلْتُ فِيهَا مَدَدًا، وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا شَيْءٌ، وَيَمْدُ لَكَ فِي غَيْكَ يَقُولُ تَعَالَى فِي الْأَعْرَافِ: 202 ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ (السَّجِسْتَانِي 1996 ص 141. 142).

وَفِي الْجَامِعِ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ: وَقَرَأَ نَافِعٌ: يُمِدُّوهُمْ، بِضَمِّ الْيَاءِ وَكَسْرِ الْمِيمِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِفَتْحِ الْيَاءِ وَضَمِّ الْمِيمِ، وَهُمَا لُغَتَانِ: مَدَّ وَأَمَدَّدَ، وَمَدَّ أَكْثَرُ. وَحَكَى جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ مِنْهُمْ أَبُو عُبَيْدٍ أَنَّهُ يُقَالُ إِذَا كَثُرَ شَيْءٌ شَيْئًا بِنَفْسِهِ مَدَّهُ، وَإِذَا كَثُرَ بِغَيْرِهِ قِيلَ: أَمَدَّهُ نَحْوُ: ﴿يُمِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ آل عمران: 125 وَالِاخْتِيَارُ الْفَتْحُ لِأَنَّهُ يُقَالُ: مَدَدْتُ فِي الشَّرِّ، وَأَمَدَدْتُ فِي الْخَيْرِ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَمْدُدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ الْبَقَرَةُ: 15، فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى قُوَّةِ الْفَتْحِ فِي هَذَا الْحَرْفِ: لِأَنَّهُ فِي الشَّرِّ، وَالْغَيُّ هُوَ الشَّرُّ وَلَئِنْ الْجَمَاعَةُ عَلَيْهِ. (الْقُرْطُبِيُّ 1967 م، ص 352) ج. 7

3. نَشَرَ، أَنْشَرَ: وَرَدَ فِي الْجَمْعَةِ: نَشَرَ وَأَنْشَرَ لُغَتَانِ فَصِيحَتَانِ (ابن دريد ب ت ص 349) وَنَشَرَ الْمَيْتُ فَهُوَ نَاشِرٌ: عَاشَ بَعْدَ الْمَوْتِ وَأَنْشَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى (أَبُو بَكْرِ الرَّازِي مَادَّةُ ن ش ر) قَالَ تَعَالَى ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ عَبَسَ: 22، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نَنْشُرُهَا﴾ الْبَقَرَةُ: 259. قَرَأَ الْكُوفِيُّونَ وَابْنُ عَامِرٍ بِالرَّايِ وَالْبَاقُونَ بِالرَّاءِ: فَمَعْنَى الْقِرَاءَةِ بِالرَّايِ نَرْفَعُهَا وَمِنْهُ النَّشْرُ وَهُوَ الْمُرْتَفَعُ مِنَ الْأَرْضِ أَيْ يَرْفَعُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَأَمَّا مَعْنَى الْقِرَاءَةِ بِالرَّاءِ الْمُهْمَلَةِ فَوَاضِحَةٌ مِنْ أَنْشَرَ اللَّهُ الْمَوْتَى أَيْ أَحْيَاهُمْ. (الشُّوكَانِي 1997 م ص 477. 478) ج. 1.

وَفِي الْجَامِعِ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ: هُمَا لُغَتَانِ فِي الْإِحْيَاءِ بِمَعْنَى: كَمَا يُقَالُ: رَجَعَ وَرَجَعْتُهُ وَغَاضَ وَغَضَّتُهُ، وَخَسِرَتِ الدَّابَّةُ وَخَسِرْتُهَا، إِلَّا أَنَّ الْمَعْرُوفَ فِي اللُّغَةِ: أَنْشَرَ اللَّهُ الْمَوْتَى فَنَشَرُوا، أَيْ: أَحْيَاهُمْ فَحَيُّوا .. فَيَكُونُ نَشْرُهَا مِثْلُ نَشْرِ الثَّوْبِ، نَشَرَ الْمَيْتَ يَنْشُرُ نَشُورًا أَيْ عَاشَ بَعْدَ الْمَوْتِ.. فَكَأَنَّ الْمَوْتَ طَيًّا لِلْعِظَامِ وَالْأَعْضَاءِ، وَكَأَنَّ الْإِحْيَاءَ وَجَمْعَ الْأَعْضَاءِ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ نَشَرَ.. قَالَ مَكِّي: الْمَعْنَى انْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نَرْفَعُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي التَّرْكِيبِ لِلْإِحْيَاءِ: لِأَنَّ النَّشْرَ الارتفاعَ .. فَإِنَّ الْقِرَاءَةَ بِالرَّاءِ بِمَعْنَى الْإِحْيَاءِ، وَالْعِظَامُ لَا تَحْيَا عَلَى الْإِنْفِرَادِ حَتَّى يَنْضَمَّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَالرَّايُّ أَوَّلُ بِذَلِكَ الْمَعْنَى: إِذْ هُوَ بِمَعْنَى الْإِنْضِمَامِ دُونَ الْإِحْيَاءِ، فَالْمَوْصُوفُ بِالْإِحْيَاءِ هُوَ الرَّجُلُ دُونَ الْعِظَامِ عَلَى انْفِرَادِهَا، وَلَا يُقَالُ: هَذَا عَظْمٌ حَيٌّ وَإِنَّمَا الْمَعْنَى: فَاَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نَرْفَعُهَا مِنْ أَمَاكِنِهَا مِنَ الْأَرْضِ إِلَى جِسْمِ صَاحِبِهَا لِلْإِحْيَاءِ (الْقُرْطُبِيُّ 1967 م، ص 295. 296) ج. 7.

قَالَ الْأَعَشَى: (أَبُو بَصِيرٍ مَيْمُونُ بْنُ قَيْسٍ 1980م، ص188):

حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ مِمَّا رَأَوْا * يَا عَجَبًا لِلْمَيِّتِ النَّاشِرِ
أَيِ الْمُنْشُورِ الَّذِي بُعِثَ مِنْ قَبْرِهِ، وَهَذَا مِنْ بَابِ اسْتِعْمَالِ صِبْغَةٍ فَاعِلٍ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ
كَلَفَظَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ أَيِ مَدْفُوقٍ. وَأَمَّا أَنْشَرَ بِالزَّيِّ فَمِنْ التَّنْشَرِ وَهُوَ مَا
ارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ، وَمَعْنَى أَنْشَرَ النَّبِيَّ جَعَلَهُ نَاشِرًا أَيِ مُرْتَفِعًا، وَامْرَأَةً نَاشِرًا أَيِ مُرْتَفِعَةً
عَنِ الْحَالَةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا مَعَ زَوْجِهَا (أَبُو حَيَّانٍ الْأَنْدَلِسِيُّ 1993م ص297) ج2.

وَفِي مَعَانِي الْفَرَاءِ: وَالْإِنْشَارُ: نَقْلُهَا إِلَى مَوْضِعِهَا، وَقَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ نَشَرَهَا إِنْشَارَهَا:
إِحْيَاوْهَا .. وَالْوَجْهَ أَنْ تَقُولَ: أَنْشَرَ اللَّهُ الْمَوْتِ فَنَشَرُوا إِذَا حَيُّوا، وَسَمِعْتُ بَعْضَ بَنِي
الْحَارِثِ يَقُولُ: كَانَ بِهِ جَرَبٌ فَنَشَرَ: أَيِ عَادَ وَحَيَّ (الْفَرَاءُ 1983م ص173) ج1. وَهنا
يتقارب المعنيان بين هذين الحرفين الزاء والراء.

4. بَدَلٌ، أَبْدَلٌ: يَقُولُ تَعَالَى فِي الْكَهْفِ: 81 ﴿فَارْزُقْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾، قَرَأَ الْجُمْهُورُ
بِفَتْحِ الْيَاءِ وَشَدِّ الدَّالِ، وَقَرَأَ عَاصِمٌ بِسُكُونِ الْيَاءِ وَتَخْفِيفِ الدَّالِ .. يُقَالُ: بَدَلٌ وَأَبْدَلٌ
مِثْلَ مَهَلٍ وَأُمْهَلٍ وَنَزَلَ وَأَنْزَلَ (الْقُرْطُبِيُّ 1967 م، ص37) ج1. وَفِي قِرَاءَةِ الْجُمْهُورِ
بِالتَّضْعِيفِ أَكْثَرُ مِنْ مَفْعُولٍ. ﴿فَأَمْطَرْنَا عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ الْأَنْفَالُ: 32، قَالَ تَعَالَى:

5. مَطَرٌ، أَمْطَرُ: وَيُقَالُ: أَمْطَرْنَا أَيِ أَصَابْنَا الْمَطَرَ، أَوْ دَخَلْنَا فِي الْمَطَرِ، وَيُقَالُ: أَمْطَرَهَا يَا
رَبِّ وَيُقَالُ مَطَرَتِ السَّمَاءُ، وَفِي الْفُرْقَانِ: 40، ﴿أَمْطَرْتُ مَطَرَ السَّوَاءِ﴾ (السَّجِسْتَانِيُّ
ص104) قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: أَيِ الْحِجَارَةِ الَّتِي أَمْطَرُوا بِهَا (الْقُرْطُبِيُّ 1967م ص34) ج13.

6. جَمَعَ، أَجْمَعَ: يَقُولُ تَعَالَى فِي سُورَةِ طه: 64 ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ﴾ قَرَأَ أَبُو عَمْرِو
وَحَدَّهُ (فَأَجْمِعُوا) بِالْوَصْلِ وَفَتْحِ الْمِيمِ مَوْصُولًا مِنْ جَمَعْتُ عَلَى مَعْنَى عَزَمْتُ يُقَالُ: جَمَعْتُ
الْأَمْرَ وَأَجْمَعْتُ عَلَيْهِ، وَأَزْمَعْتُ الْأَمْرَ، وَعَزَمْتُ عَلَى الْأَمْرِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَلَا يُقَالُ أَزْمَعْتُ عَلَيْهِ.
وَقَرَأَ الْبَاقُونَ (فَأَجْمِعُوا) بِقَطْعِ الْأَلْفِ عَلَى تَقْدِيرِ: أَجْمِعُوا السَّخَرَ وَالْكَيْدَ وَهُوَ الْاِخْتِيَارُ لِأَنَّ
الْعَرَبَ تَقُولُ: أَجْمَعْتُ عَلَى الْأَمْرِ إِذَا أَحْكَمْتُهُ وَعَزَمْتُ عَلَيْهِ يَقُولُ الشَّاعِرُ:

يَا لَيْتَ شِعْرِي وَالْمَتَى لَا تَنْفَعُ * هَلْ أَغْدُونَ يَوْمًا وَأَمْرِي مُجْمَعُ
الشَّاهِدُ فِيهِ (مُجْمَعٌ) مِنْ أَجْمَعَ وَلَوْ كَانَ مِنْ (جَمَعَ) لِقَالَ (مَجْمُوعٌ) (ابْنُ
خَالَوَيْهِ 1992م، ص40) ج1، و(ص170. 171) ج2. يَقُولُ الْقُرْطُبِيُّ: الْإِجْمَاعُ الْإِحْكَامُ
وَالْعَزْمُ عَلَى النَّبِيِّ، تَقُولُ: أَجْمَعْتُ الْخُرْجَ وَعَلَى الْخُرُوجِ أَيِ عَزَمْتُ، وَقِرَاءَةُ كُلِّ الْإِمْصَارِ
(فَأَجْمِعُوا) إِلَّا أَبَا عَمْرٍو فَإِنَّهُ قَرَأَ (فَأَجْمِعُوا) بِالْوَصْلِ وَفَتْحِ الْمِيمِ وَاحْتِجَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾. وَمِمَّا تَجَدُّرُ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ هُنَا هُوَ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ الْعَلَاءِ الْمَازِنِي شَيْخَ قُرَاءِ الْبَصْرَةِ اعْتَمَدَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي سُورَتَيِ يُونُسَ وَطَلَّ عَلَى الشَّاهِدِ الْقُرْآنِيِّ وَلَمْ يَأْتِهِ بِالشَّاهِدِ النَّحْوِيِّ الشَّعْرِيِّ الَّذِي أَوْرَدَهُ ابْنُ خَالَوَيْهِ وَغَيْرُهُ، رُبَّمَا يَقُولُ قَائِلٌ إِنَّهُ لَمْ يَقِفْ عَلَى هَذَا الشَّاهِدِ الشَّعْرِيِّ أَوْ لَمْ يَقِفْ عَلَى آخَرٍ مِثْلِهِ يُعَضِّدُهُ وَيَقْوِي حُجَّتَهُ، وَلَكِنِّي أَسْتَبْعِدُ زَعْمًا مِثْلَ ذَلِكَ مِنْ شَيْخٍ مِثْلِهِ.

7. حَزَنٌ، أَحْزَنَ: جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ السَّبْعِ وَعَلَّلَهَا عِنْدَ تَوْجِيهِهِ وَتَصْرِيْفِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَخْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ﴾ آل عمران: 176، قَرَأَ نَافِعٌ وَحَدَّهُ (يُخْزِنُكَ) بِضَمِّ الْيَاءِ فِي كُلِّ الْقُرْآنِ إِلَّا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿لَا يَخْزِيهِمُ الْقَرْعُ الْأَكْبَرُ﴾ الْأَنْبِيَاءُ: 103، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِفَتْحِ ذَلِكَ كُلِّهِ وَهُمَا لُغَتَانِ: حَزَنٌ وَأَحْزَنَ، وَالْاِخْتِيَارُ حَزَنٌ وَهُوَ اللَّغَةُ الْفَصِيحَةُ: لِقَوْلِهِمْ مَخْزُونٌ، وَلَا يُقَالُ مُخْزَنٌ، تَقُولُ: حَزَنٌ يَخْزَنُ حَزْنًا وَحَزَنًا.

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْفَعْلَيْنِ إِذَا اتَّفَقَا فِي الْمَعْنَى جَازَ أَنْ يُحْمَلَ مَصْدَرُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ الَّذِي ظَهَرَ فِي مَعْنَى قَوْلِ الَّذِي يَنْصِبُهُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ نُوحٍ: 17 ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (المُبَرَّد 1993م، ص 211) ج 1، (ابن خالويه 1992م ص 156) ج 1. وَيُظْهَرُ جَلِيًّا مِنْ انْفِرَادِ نَافِعٍ بِرَأْيِهِ التَّزَامَ الْبَاقِينَ بِاللَّائِحَةِ الصَّرْفِيَّةِ إِذْ لَا يُقَالُ: مُخْزَنٌ فِي اسْمِ الْمَفْعُولِ مِنْ حَزَنٍ. وَنَلَاظُ هُنَا وَقُوفَ الْبَاقِينَ مِنَ الْقِرَاءَةِ مَعَ اللَّغَةِ الْفَصِيحَةِ.

المبحث الثالث: صيغُ (فَاعِلٍ) بين القراء:

1. خَادَعٌ: يَقُولُ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ الْبَقَرَةُ: 9، قَرَأَ نَافِعٌ، وَابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو (يُخَادِعُونَ) بِالْأَلْفِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِغَيْرِ أَلْفٍ، قَالَ الْمُبَرَّدُ: يَخْدَعُونَ وَيُخَادِعُونَ الْمَعْنِيَانِ مُتَقَارِبَانِ غَيْرَ أَنَّ (يُخَادِعُونَ) بِالْأَلْفِ الْاِخْتِيَارُ لِتُعْطَفَ لَفْظُهُ عَلَى شَكْلِهَا. وَقَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّحْوِ: فَاعِلْتُ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ اثْنَيْنِ، فَمُخَادَعَةُ اللَّهِ إِيَّاهُمْ أَنْ يُجَارِيَهُمْ جَزَاءَ خَدَعِهِمْ، وَيُقَالُ: خَدَعَتِ الْعَيْنُ: نَامَتْ، وَخَدَعَ الرَّيْقُ: نَقَصَ (ابن خالويه 1992م ص 63).

64) ج 1. وَفِي الْبَحْرِ الْمُحِيطِ: الْخَدَاعُ: إِظْهَارُ غَيْرِ مَا فِي النَّفْسِ، وَالْمَعْنَى أَنَّ وَبَالَ ذَلِكَ لَيْسَ رَاجِعًا لِلْمَخْدُوعِ بَلْ لِلْخَادِعِ، فَكَأَنَّهُ مَا كَادَ إِلَّا نَفْسُهُ بِإِيرَادِهَا مَوَارِدَ الْهَلَكَةِ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ بِذَلِكَ جَهْلًا بِقُبْحِ أَفْعَالِهِ. (أَبُو حَيَّانِ الْأَنْدَلِسِيِّ 1983م، ص 51) ج 1. وَالْمُسْتَفَادُ هُنَا مِنْ مَعْنَى فَاعِلِ الْعُطْفِ.

2. قاتل: يقول تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ﴾ آل عمران: 21، قرأ حمزة وحده (ويقاتلون) بـالف، وقرأ الباقون بغير ألف. فيقتلون إخبار عن واحد، ويقاتلون إخبار عن اثنين فعل وفاعل. (ابن خالويه 1992م، ص 109) ج 1.

﴿وَكَايْنِ مِنْ نَبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ﴾ آل عمران: 146. قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو (قتل معه)، وقرأ الباقون (قاتل معه) بـالف. فمن قرأ بغير ألف وقف عليه وابتدأ بما بعده وحجته أن الله تعالى مدح أمما قتل عنهم نبيهم فما ضعفوا لما أصابهم من قتل نبيهم وما استكانوا. وحجته من قرأ بالألف قال: إذا مدح الله تعالى من لم يقاتل مع نبيه كان من قاتل مع نبيه أمدح وأمدح. (ابن خالويه 1992م ص 120) ج 1. ويستفاد هنا معنى المدح من صيغة فاعل. يقول تعالى:

3. حاذر: ﴿وَأَنَا لَجَمِيعٍ حَاذِرُونَ﴾ الشعراء: 56 قراءة أهل الكوفة وابن عامر (حاذرون) بـالف اسم الفاعل من حذر مثل شرب، وحاذرله الحذر عارض فإذا لازمه الحذر قيل: رجل حذر.. وقرأ الباقون (حذرون) بغير ألف؛ لأن العرب تقول: رجل حذر وحذر، وحذر وعليه جاءت قراءة ثالثة (حاذرون) بالدال، ومعناه: نحن أفياء غلاط الأجسام؛ لأن العرب تقول: رجل حاذر أي: سمين، وعين حذرة إذا كانت واسعة عظيمة المقلة. (ابن خالويه 1992م، ص 133-134) ج 2. ولهذا الجذر اللغوي أكثر من معنى عند العرب.

4. ظاهر: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾ المجادلة: 2، قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (يظاهرون) وهي قراءة الإمامين ورش والدوري بغير ألف وقرأ عاصم (يظاهرون) مثل يقاتلون وقرأ الباقون (يظاهرون) بفتح الياء وتشديد الظاء. وقراءة التشديد فيها تأكيد واضح.

5. خاتمة: جاءت هذه الدراسة الموجزة تحت عنوان: الخلاف الصرفي في معاني صيغ (فعل) و(أفعل) و(فاعل) بين قراء الذكر الحكيم. وكان الهدف منها حصر هذه الصيغ ومعرفة معانيها المختلفة بين القراء على اختلاف أمصارهم وبواديه، وأتبع فيها المنهج الاستقرائي وتوصلت إلى النتائج الآتية:

1. الأفعال الموافقة لوزن فعل أفعل لم تكن كثيرة في القرآن الكريم.
2. الأفعال التي على وزن فعل فاعل كانت أقل مما سبق.
3. القراء الذين انفردوا بهذه الصيغ اعتمدوا على الشواهد القرآنية، بينما اعتمد الباقون على شاهد شعري واحد.

6. قائمة المراجع:

أولاً: القرآن الكريم برواية حفص.

1. الأعشى، أبو بصير ميمون بن قيس الأعشى الكبير، ديوانه (بيروت، ط2 دار الكتاب العربي 1994م).

2. الاسترأبادي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب (بيروت دار الكتب العلمية، 1975م).

3. البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي 1996م الاقتضاب في شرح أدب الكتاب (القاهرة، ط دار الكتب المصرية 1996م).

4. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص (القاهرة، ط3، الهيئة المصرية للكتاب 1986م).

5. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، إعراب القراءات السبع وعللها (مصر، ط1 مطبعة المدني 1992م).

6. ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، السبعة في القراءات (مصر، ط3، دار المعارف ب ت).

7. الخضري، الشيخ محمد الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل (بيروت، ط دار الفكر للطباعة والنشر، ب ت).

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

9. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب (بيروت، ط2 مؤسسة الرسالة 1993م).

10. أبو طالب مكي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجه القراءات السبع وعللها وحججها (بيروت، ط3 مؤسسة الرسالة 1984م).

11. سيويه، أبو عثمان عمرو بن قنبر 1983م، الكتاب (مصر، ط2، مكتبة الخانجي 1983م).

12. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ب ت، المزهري في علوم اللغة وأنواعها (مصر ط عيسى البابي الحلبي).

13. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، (مصر، ط2 دار الوفاء المنصورة 1997م).

14. عبّاس حسن، النّحو الوافي (مصر، ط3 دار المعاف، ب ت).
15. عبد الحليم عبد الباسط المرصيعي، من صيغ العربيّة (القاهرة، ط1 دار مرجان 1979م).
16. العكبري أبو البقاء العكبري، إملاء ما منّ به الرّحمن من وُجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، (بيروت، ط1 دار الكتب العلميّة 1979م).
17. الفارابي، أبو إبراهيم إسحق بن إبراهيم الفارابي، ديوان الأدب (مصر، ط1 مؤسّسة دار الشّعب 2003م).
18. الفرّاء يحيى أبو زكريا، معاني القرآن (مصر، ط2، الهيئة المصريّة العامة 1980م).
19. القرطبي، أبوعبد الله محمّد بن أحمد 1967م، الجامع لأحكام القرآن (مصر، دار الكتب المصريّة 1967م، ج3).
20. محمّد عبد الخالق عزيمة، المغني في تصريف الأفعال (بيروت، ط3، دار الحديث 1995م).

الشواهد الشعرية وأثرها في تفسير القرآن الكريم

تفسير قطوف دانية من سور قرآنية، الأخضر الدهمة

Poetic evidence and its effect on Qur'anic exegesis: Interpretation of

"Qutouf Dania min Souar Qurania", Elakhdar Edahma

أ. خيرة بن قايد*

أ. محمد السعيد بن سعد¹

تاريخ القبول: 14-03-2022

تاريخ الاستلام: 11-01-2022

ملخص: علم التفسير من أجل العلوم وأعظمها، لصلته الوثيقة بأعظم كتاب؛ ذلك الكتاب الرباني الذي لا يُضاهيه كتاب، فكان على الذين يتصدون إلى مهمة تفسير كتاب الله تعالى، أن يتميزوا عن غيرهم بمجموعة من الشروط، والتي من أهمها التبحر في علوم اللغة العربية، والاستعانة بمنهج يعتمد على مجموعة من الآليات التفسيرية. وباعتبار المنهج هو الطريقة العلمية المثلى للوصول إلى المعرفة، كان حري بنا أن نبحث عن هذه الآليات وأثرها في التفسير؛ في مدونة الأخضر الدهمة الموسومة بـ "قطوف دانية من سور قرآنية"، بهدف الوقوف على الشواهد الشعرية التي وظفها في التفسير. وكان من أهم النتائج المتوصل إليها أن الشيخ الدهمة وظف الشواهد الشعرية التمثيلية والمعمجية والسياقية والبلاغية والنحوية، والتي كان من آثارها الوصول إلى معاني الآيات القرآنية. كلمات مفتاحية: التفسير؛ الشواهد؛ الأثر البلاغي؛ الأثر النحوي؛ تفسير قطوف دانية.

*- جامعة غرداية، مخبر التراث الثقافي واللغوي والأدبي، الجزائر.

البريد الإلكتروني: kheirabengaid@gmail.com (المؤلف المرسِل).

1- جامعة غرداية، مخبر التراث الثقافي واللغوي والأدبي، الجزائر.

البريد الإلكتروني: med.saad58@gmail.com

Abstract: Qur'anic exegesis is among the greatest sciences for its affinity with the holy book, the Book of Allah. Therefore those who confront the task of interpreting it had to distinguish themselves from others by a set of conditions: the ability to explore Arabic and to use an approach based on a set of mechanisms, such as employing interpretive evidence.

Considering methodology as the best scientific method for accessing knowledge of all kinds, we explored these mechanisms and their effect on Elakhdar Edhma's book "Qutouf Dania min Souar Qurania".

The aim was to locate the employed poetic evidence. One of the most important findings was that Al-Dahma employed poetic features and rhetoric-grammatical features to determine the effect on the meaning of Qur'anic verses .

Keywords: Exegesis; Evidence; Rhetorical Effect; Grammatical Effect; Interpretation of Qutouf Dania.

1. مقدمة: مرّ علم التفسير بمراحل مكنت أصحابه من امتلاك الأداة المثلى لمقاربة النص القرآني والخوض في معانيه المخبوءة في متنه، فعلم التفسير حقل معرفي له أهمية بالغة، كونه مبنيًا على الموضوعية في توظيف الأدوات المقاربة للنص القرآني، هذه الآليات الكاشفة لجمال القرآن ومضامينه، وكان على من يتصدى لهذه المهمة النبيلة أن يمتلك زمام اللغة العربية؛ حتى يصل إلى جواهر بلاغة هذه اللغة الشريفة التي كرمها الله تعالى، وعليه وجب على المفسر توظيف هذه الآليات ومن بين هذه الآليات توظيف الشواهد الشعرية في التفسير.

ولما كانت مدوّنتنا تفسر "قطوف دانية من سور قرآنية" للأخضر الدّهمة خلّصنا إلى صياغة الإشكالات الآتية: ما هي الشواهد الشعرية التي وظّفها الشيخ الدّهمة في مصنّفه "قطوف دانية من سور قرآنية"؟ وهل كان للشواهد البلاغية والنحوية نصيب في هذا التوظيف؟ وما هو الأثر الناجم عن هذه التوظيفات؟

انطلقنا من فرضية أنّ الدّهمة وظّف الشّواهد البلاغيّة كونها الأداة التي من خلالها سنصل إلى مضامين النّص القرآني وجمالياته.

وللإجابة عن هذه الإشكالات فُمنّا بتقسيم الدّراسة إلى قسمين: قسم نظري ركزنا فيه على التعاريف النظريّة، وقسم آخر ركزنا فيه على الجانب التّطبيقي.

تناولنا في الدّراسة النظريّة آليات التّفسير ومصادرها، وفي الدّراسة التّطبيقيّة انتبهنا إلى الشّواهد الشّعريّة الموظفة في قطوف دانيّة من سور قرآنيّة والأثر النّاجم عنها.

2-آليات التّفسير ومصادرها: عمد المفسرون إلى توظيف العديد من الآليات التي أسهت في فهم مضامين القرآن الكريم ومعانيه المخبوءة، ومن أهم هذه الآليات: الشّواهد التّفسيريّة الإثباتيّة لبعض القواعد اللغويّة والنّحويّة والبلاغيّة والأدبيّة والتّاريخيّة، والتي يمكن حصرها في:

2-1-الشّواهد القرآنيّة: القرآن الكريم أول مصدر للتّشريع، كونه منزلاً من الله تعالى وتُعد آياته من الشّواهد التي يُعتمد عليها في إثبات القواعد النّحويّة والبلاغيّة والصّرفيّة. ألفينا عبد القاهر الجرجاني في حجّة القرآن الكريم يطرح سؤالاً تقريريّاً تمثل في: «خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا -صلّى الله عليه وسلّم- بأن كانت معجزته باقيّة على وجه الدّهر، أتعرف له معنى غير أن لا يزال البرهان منه لاثناً معرضاً لكل من أراد العلم به، وطلب الوصول إليه، والحجة فيه ظاهرة لمن أراد، والعلم بها ممكن لمن التّمسته؟» (الجرجاني ع.، صفحة 10)؛ ولهذا عمد المفسرون إلى تفسير القرآن الكريم بآيات من القرآن الكريم -تفسير القرآن بالقرآن-.

2-2- الشّواهد النّبويّة (الحديث الشّريف): جاء الحديث النّبوي مصاحباً لنزول القرآن الكريم، فعُدّ أداة تفكك معاني النّص القرآني، وحين بدأ تفسير القرآن الكريم في عهد الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- وكان الصّحابة -رضوان الله عليهم- يعودون إلى كنفه -عليه الصّلاة والسّلام- ليذللّ لهم ما استصعب من ألفاظ القرآن ومعانيه ويوضّح التّراكيب الشّريفة التي يعجزون عن فهمها.

2-3- الشّواهد من كلام العرب: العرب يتكلّمون اللغة العربيّة الفصحى بالسّليقة دون تصنّع أو تكلف، كما تميّزوا بالفصاحة والبلاغة، فكانت لهم ثروة شعريّة ونثريّة ثريّة، يمكن للمفسّر أن يستغلّها في تفسير كتاب الله تعالى؛ كونه نزل بلغة قريش أفصح العرب، وتجلّى هذه الثّروة:

2-3-1- الشواهد الشعرية: الكلام الموزون المسمى الشعر من كلام العرب الذي تميّز بخصائص ينفرد بها عن بقية الأجناس الأدبية؛ وهذا الذي أهله إلى أن يكون آية من آليات الاستشهاد في إثبات القضايا اللغوية. وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى أن العلماء استشهدوا بغريب القرآن وإعرابه بالآيات الشعرية وإن احتوت هذه الآيات عن فحش أو قبح فهم لم يرووا الشعر من أجل الشعر (الجرجاني ع،، صفحة 12)، بالفعل كان الشعر يروى من أجل رسالة، ويُستشهد به في تفسير كتاب الله تعالى وغيره.

2-3-2- الشواهد النثرية: في مقابل الثروة الشعرية كانت هناك ثروة نثرية تمثلت في الخطب والأمثال والحكم التي تعبر عن مظاهر الحياة في تلك الفترة وكانت كذلك في أعلى مراتب الفصاحة والبيان؛ إذ كان أصحابها يتقنون اللغة العربية بالفطرة والسليقة. ومن أهم هذه الشواهد النثرية التي استعملت في التفسير نجد:

2-3-2-1- الشواهد الحكمية والمثلية: ذلك أن الحكم والأمثال كانت آية مثل الشعر الجاهلي في كشف معاني الخطاب القرآني، وهي الأخرى تتميز بالفصاحة والبيان، ولهذا وظفت في تعزيز بعض القواعد اللغوية؛ بحيث ركّز اللغويون على استخدام الشواهد القرآنية، والشواهد النبوية، والشواهد الشعرية، والشواهد الحكمية والمثلية في إثبات القضايا اللغوية: النحوية والبلاغية والصرفية، ولأسيما في تفسير كتاب الله تعالى والكشف عن المعاني والدلالات والأسرار المضمّنة في آياته الشريفة.

3- الشواهد الشعرية في تفسير "قطوف دانية من سور قرآنية": كان الشعر سجلا حافلا بانتصارات العرب وانكساراتهم -حتى قيل: الشعر ديوان العرب- فواكب الحياة بكل تفاصيلها؛ ذلك أن للشعر دورا هاما في حياتنا، وقد عبّر عن هذا عبد المنعم خفاجي بقوله عن الشعر: «...الإبانة عمّا في النفس، والتعبير الجميل عن مكنون الحس والتّصوير النّاطق للطّبيعة، والتّسجيل الصّادق لصور الحياة ومظاهر الكون» (خفاجي 1980، صفحة 13).

للشعر مكانة عظيمة إذ ارتبط برسالة هادفة كالتعريف بالقضايا التي تهّم الأمة العربية من: قيم شريفة، ومكارم أخلاق، وضرورة القضاء على بعض القضايا المنكرة كالعصبية وغيرها من صفات الجاهلية؛ ولهذا ارتأينا أن تكون هذه الدراسة عن الشواهد الشعرية في التفسير، فارتأينا أن نبدأ بالحدود التي تحيط بالشاهد الشعري ومن ذلك:

3-1- حدود الشاهد الشعري: لا تخلو كُتب التفسير من توظيف الشواهد الشعرية التي تجيء مبنوثة في ثنايا التفسير وقد تكثر أو تقل حسب حاجة المُفسّر لضرورة توظيفها، والشاهد الشعري مصطلح مركب تركيباً وصفيًا: " الشاهد " موصوف " الشعري " وصف له.

3-1-1- الشاهد في اللغة: جاءت في معاجم اللغة معان متعددة للفظ الشاهد، ففي لسان العرب لابن منظور: الشاهد هو العالم الذي يبين علمه " (ابن منظور، 2009 صفحة 294)، وفي كتاب أساس البلاغة للزمخشري "مادة شهد أنه: «من شهد؛ أي شهادته وشاهدته، وشوهدت منه حال جميلة ومجلس مشهور وكلمته على رأس الأشهاد» (الزمخشري، صفحة 341)، وفي كتاب العين الشاهد من: «...الشهادة أن نقول: استشهد فلان فهو شهيد، وقد شهد عليّ فلان بكذا شهادة، وهو شاهد وشهيد» (الفراهيدي 2003، صفحة 363)، وفي القاموس المحيط «شاهد، ج: شهود وشهد. وشهد لزيد بكذا شهادة: أدى ما عنده من الشهادة فهو شاهد» (الفيروزآبادي 2003، صفحة 292). من خلال هذه التعاريف اللغوية يتبين أنّ الشاهد هو الذي يشهد على صحة الشهادة بشهادة صحيحة في أي مجال اختص به الشاهد: اجتماعي، أولغوي، أو ثقافي،...

3-2-1- الشاهد في الاصطلاح: الشاهد في الاصطلاح هو: «الجزئي الذي يستشهد به في إثبات القاعدة لكون ذلك الجزئي من التّزليل، أو من كلام العرب الموثوق بعريتهم وهو أخص من المثال» (التّهاوني، 1996، صفحة 1002) وهنا الشاهد يعني الجزء الذي تثبتت به القاعدة ويشهد على صحتها.

3-2- أهمية الشاهد الشعري ومصادره: شاع الشاهد من الشعر عند اللغويين فكانت له أهمية بالغة في إثبات العديد من القضايا، فقد صرّح الشّهري على أنّ المفسّرين أنفسهم أكدوا على: «أهمية العناية بشعر العرب المحتج به في فهم القرآن الكريم، ومعرفة معاني ألفاظه من حيث العربية، ووجوب العناية به وفهمه للتمكن من فهم القرآن الكريم فهما صحيحا» (الشّهري، 1431هـ، صفحة 390) ويؤكد عبد الهادي كاظم كريم الحربي على أنّ هناك صلة وثيقة بين المعنى الشعري والمعنى القرآني (الحربي، 2005م، صفحة 02)، وهذا يعني أنّ المفسّرين اهتموا بالشعر العربي الذي يخضع إلى شروط نتعرف إليها من خلال الاحتجاج وطبقاته في الشعر.

3-2-1. الاحتجاج: احتل الشاهد الشعري أهمية بالغة في الاحتجاج به في القضايا اللغوية؛ ولذلك تم تصنيف الشعراء المحتجّ بكلامهم إلى طبقات جاء تقسيمها كالتالي: (البغدادى، 2019، صفحة 29).

3-2-1-1- طبقة الشعراء الجاهليين: وهم شعراء الطبقة الأولى الذين عاشوا في العصر الجاهلي ونظموا أشعارا مطولة، من أمثال: امرئ القيس والأعشى والنابغة وعنترة، وغيرهم من شعراء المعلقات.

3-2-1-2- طبقة الشعراء المخضرمين: وهم شعراء الطبقة الثانية الذين عاصروا الفترتين الجاهلية والإسلامية، من أمثال: لبيد، وحسان -رضي الله عنهما-.

3-2-1-3- طبقة الشعراء المتقدمين: وهم شعراء الطبقة الثالثة، الذين كانوا في صدر الإسلام من العصر الأموي، من أمثال: جرير، والفرزدق، والأخطل.

3-2-1-4- الشعراء المولدين: وهم شعراء الطبقة الرابعة، التي تضمّ الشعراء المولدين الذين عاصروا العصر العباسي وكانوا من أصول فارسية، ومن بعدهم إلى زماننا، من أمثال: بشار بن برد وأبي نواس.

- يجمع أغلب اللغويين العرب على «الأخذ بشعر الطبقتين، الأولى والثانية، وهناك خلاف في الأخذ بشعر الطبقة الثالثة، والكثير صحة الأخذ به» (ابن الأنباري 2002 صفحة 35)، أما فيما يخص شعراء الطبقة الرابعة فلا يستشهد بكلامهم مطلقا، وقيل يستثنى من يؤثّق به (البغدادى، 2019، صفحة 30).

- رأى جمهور العلماء الاحتجاج بشعر القدماء في اللفظ والمعنى، وقصّروا الاحتجاج بشعر المولدين على المعاني فقط (الأفغاني، 1987، صفحة 16)، ولا خلاف في الاحتجاج بأشعار الجاهليين والمخضرمين.

- استعان المفسّرون بالشواهد الشعرية في فك معاني القرآن الكريم ومفاهيمه، فلا يخلو كتاب تفسير من توظيف الشواهد الشعرية: قلّت أو كُثرت، فهذا عبد الرحمن بن معاذة الشهري يخصّص رسالته في الدكتوراه للشاهد الشعري في التفسير، إذ يقول: «تدل كثرة الشواهد الشعرية في كتب التفسير على أهميته، وعناية المفسّرين به كشاهد على معاني ألفاظ القرآن الكريم، ومُعِين على فهمها كما كانت العرب زمن نزول الوحي تفهمها» (الشهري، 1431هـ، صفحة 390)، وتوظيف الشاهد الشعري والاستعانة به تكون بحسب الحاجة إليه؛ ذلك أنّ الشاهد الشعري أنواعه.

3-3- أنواع الشواهد الشعرية وأثرها في "قطوف دانية من سور قرآنية": يمثل الشعر الركن الأساس بعد القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في معرفة كلام العرب (الحري، 2005م، صفحة 10) وتوظف الشواهد الشعرية في التفسير حسب الحاجة إليها، فكل نوع يختص بظاهرة معينة أو وظيفة معينة ويكون لها أثر يسهم في بناء المعنى المراد من توظيفها؛ ذلك ما سنوضحه في الدراسة التطبيقية الموالية من خلال تقصي كتاب "قطوف دانية من سور قرآنية".

تعددت الشواهد الشعرية بتعدد مصادرها، وأغراضها في قطوف دانية من سور قرآنية، ويتحدد أثرها حسب نوع الشاهد، فالشاهد النحوي يحمل أثرا نحويا، والشاهد البلاغي يحمل أثرا بلاغيا وهكذا.

كتاب قطوف دانية من سور قرآنية كتاب تفسير لصاحبه "الشيخ الأخضر الدهمة" تم طبعه طبعين. طبعته الثانية مؤلفة من مجلدين، تناول في المجلد الأول تفسير السور الأربع: الفاتحة، وآيات من سورة الإسراء، وسورة يس، وسورة الحجرات. وتناول في المجلد الثاني تفسير ثلاث وعشرين سورة: الحشر، والضحى، والشرح والتين، والعلق والقدر، والبيئة، والزلزلة، والعاديات، والقارعة، والتكاثر، والعصر والهمزة، والفيل وقريش، والماعون، والكوثر، والكافرون، والتصر، والمسد، والإخلاص والفلق، والناس. وظف الشيخ الدهمة الشاهد الشعري في تفسيره، ففي الجزء الأول كان توظيفه

للشواهد كالآتي: الجدول-01:

السورة	حضور الشاهد	عدد أي السورة	مجموع الشواهد
الفاتحة	X	07	01
آيات من سورة الإسراء	X	71	03
يس	X	83	11
الحجرات	X	18	08
المجموع	04	101	23

من خلال الجدول رقم-01- يتضح أنّ الشيخ الدهمة وظف الشاهد الشعري في كل السور المفسرة، إلا أنّ توظيفه للشاهد يتفاوت من سورة إلى أخرى، ونسجل أنّ سورة يس كانت الأكثر في توظيف الشاهد من غيرها.

وفي الجزء الثاني كان التوظيف حسب الجدول الآتي: الجدول-02:

السورة	حضور الشاهد	عدد الآيات	مجموع الشواهد
الحشر	X	24	03
الضحى		11	00
الشرح	X	08	04
التين		08	00
العلق		19	00
القدر		05	00
البينة		08	00
الزلزلة		08	00
العاديات		11	00
القارعة	X	11	01
التكاثر	X	08	01
العصر	X	03	04
الهجرة		09	00
الفيل	X	05	03
قريش		04	00
الماعون		07	00
الكوثر	X	03	01
الكافرون		06	00
النصر		03	00
المسد		05	00
الإخلاص		04	00
الفلق		05	00
الناس		06	00
المجموع	07	154	17

من الجدول رقم-02- يتّضح أنّ توظيف الشّاهد لم يطل كلّ السّور المفسّرة، وإنّما أطل "07" سبع سور من "23" ثلاث وعشرين سورة مفسّرة. ولنأت في الجدول التّالي على مجموع الشّواهد الشعريّة التي وظّفها الشّيخ الأخضر الدّهمة في كتابه قطوف دانيّة من سور قرآنيّة: الجدول-03:

المجلد	السّور المفسّرة	السّور الموظّف فيها الشّاهد	السّور غير الموظّف فيها الشّاهد	مجموع الشّواهد
الأوّل	04	04	00	23
الثّاني	23	07	16	17
المجموع	27	11	16	40

بناء على الجدول رقم:-03- ألفينا أنّ الشّيخ وظّف الشّاهد الشعري في الجزأين إلّا أنّ توظيف الشّواهد في الجزء الأوّل كان طاغيا مقارنة بالجزء الثّاني، علما أنّه استعمل في الطّبعة الأولى "14" أربعة عشر شاهدا، فأضاف ثلاثة شواهد وهذه الإضافة تدل على اهتمام الشّيخ الدّهمة بتوظيف الشّواهد الشعريّة في التّفسير وإدراكه أهميّة هذا التّوظيف في تجليّة المعنى وتوضيحه، وقد أشار عبد الرّحمن الشّهري إلى أنّ المبالغة في كثرة توظيف الشّواهد الشعريّة في التّفسير: «تدل على عناية المفسّرين، واحتفائهم بالشّواهد؛ لتكون عوناً لهم في تفسير القرآن، وشرح غريبه والاحتجاج لقواعد اللغة ونحوها وصرفها» (الشّهري، 1431هـ، صفحة 391).

وقلّة توظيف الشّواهد الشعريّة في الجزء الثّاني لا تعني عدم اهتمام الشّيخ الدّهمة بالشّواهد الشعريّة، وإنّما كان توظيفه لها بحسب الحاجة إليها؛ لأنّه يركّز على الهدف الأساسي من تفسيره وهو: «فهم كتاب الله تعالى من حيث هو دين وهداية للنّاس في دنياهم وأخراهم» (المراغي، 1971، صفحة 13)، ثمّ إنّ قلّتها بالنّظر إلى مجموع الشّواهد الشعريّة مقارنة بعدد السّور المفسّرة، لا يرجع إلى عدم إدراك الشّيخ الدّهمة لأهميّة التّوظيف؛ ذلك أنّه وظّف الشّواهد الشعريّة في الجزء الأوّل، وإنّما يعود هذا إلى طبيعة شخصيّة الشّيخ التّربويّ كونه مدرسا سابقا، والتي جعلته يركّز على الجانب التّربوي الإصلاحي في التّفسير.

من خلال جداول الإحصاء نلاحظ أنّ الشّيخ الدّهمة وظّف العديد من الشّواهد الشعريّة التي تعددت بتعدد آثارها والتي يمكن حصرها فيما يأتي:

3-3-1- الشّواهد الشعريّة التّمثيلية وأثرها: يوظّف المفسّر شواهد من أجل التّمثيل لا الاستشهاد، وذلك ما أوضحه الشّهري في مصنّفه الشّاهد الشعري؛ بحيث أشار إلى هذا النّوع من الشّواهد الشعريّة المسمى "الشّواهد التّمثيلية" أو "الشّواهد الأدبيّة"، وهي تلك: «الأبيات من الشّعري التي يتمثّل بها المفسّر في تفسيره على معنى من المعاني التي تعرّض لها في تفسيره فهي للتّمثيل لا للاستشهاد» (الشّهري 1431هـ، صفحة 85)، وقد أشارت دراسة سري طاهر الجبوري إلى أنّ الشّواهد المجهولة القائل هي التي تأتي من أجل التّمثيل والاستئناس (الجبوري، 2012م صفحة 58).

ومن الشّواهد الأدبيّة التي وظّفها الشّيخ الأخضر الدّهمة في قطوف دانيّة، حينما تعرّض لتفسير الآية من سورة يس، في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ [يس 69]، تلك الشّواهد الأدبيّة التي مثل بها تذوق الرّسول- صلى الله عليه وسلّم- الشّعري الحسن وكان -عليه أفضل الصّلاة والسّلام- يُعجّب بالشّعري الحسن، وقد مثل الشّيخ الدّهمة لهذا الإعجاب بقول عنترة العبسي إذ يقول:

ولقد أبيتُ على الطّوى وأظْلُهُ * حَتَّى أَنَالَ بِهِ كَرِيمَ الْمُطْعَمِ
(ابن شداد، 1992، صفحة 127) (الكامل)

وأضاف قضيّة أخرى تمثّلت في أنّه صلى الله عليه وسلّم كان يُنشد شعرا ومن أمثلة ذلك شعر عبد الله بن رواحة والذي يقول فيه:

يَبِيتُ جَعْفَى جَنْبَهُ عَنْ فِرَاشِهِ * إِذَا اسْتُنْقِلْتُ بِالْمَشْرُكِينَ الْمُضَاجِعِ
(ابن رواحة، 1982، صفحة 94) (الطّويل).

وشعر طرفة بن العبد الذي يقول فيه:

سَتُبْدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتُ جَاهِلًا * وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ
(ابن العبد، 2002، صفحة 29) (الطّويل)

وفي هذه النّماذج نجد الشّيخ الدّهمة مثل لقضايا ليس لها علاقة بلغة الأبيات الشعريّة، وإنّما ركّز على أثر هذه الأبيات على نفسيّة سامعها، وهذا على عكس ما كان يفعل المفسّرون القدامى إذ نجدهم يعتنون بلغة الشّاهد الشعري ونظمه. قال الشّهري: «لم يعتن المفسّرون بموضوعات الشّواهد ومضامينها، بقدر ما كانت عنايتهم بلغتها

ونظمها» (الشَّهري، 1431هـ، صفحة 392)، كون «لغة القرآن الكريم وأساليبه هي لغة العرب وأساليبهم» (أبومحیی الدین، صفحة 100).

وأضاف قضیة تأثر الرسول الله صلی الله علیه وسلّم عند سماعه الشَّعر، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الشَّيخ الدَّهْمَة أَنَّ الرَّسُولَ-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ فِي بَيْتٍ لِبَيْدٍ حِينَما سمعه: أَصْدَقُ كَلِمَةً قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةً لِبَيْدٍ:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ ❖ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ
(ابن ربيعة العامري، صفحة 132) (الطَّويل).

وفي هذا التَّوظیف أيضا كان التَّركيز على مضمون الأبيات لا لغتها. ولجأ الدَّهْمَة إلى قضیة قدرة الله سبحانه وتعالى في تفسيره للآية: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس 80]، فالله «قادر على إشعال النَّار في الشَّجر الأخضر رغم أَنَّ الشَّجر الأخضر يسري به الماء، فهو طري فالله قادر على الجمع بين متناقضين» (الدَّهْمَة، 2015، صفحة 189)، ومثَّل لقدرة الله على الجمع بين التَّقْيِضين ببيت شعري جاء فيه:

جَمْعُ التَّقْيِضَيْنِ مِنْ أَسْرَارِ قُدْرَتِهِ ❖ هَذَا السَّحَابُ بِهِ مَاءٌ وَبِهِ نَارٌ
(الأعظمي، 2020، صفحة 122) (البسيط).

ومثَّل المفسِّر لوحداية الله ببيت شعري قال صاحبه:
وفي كلِّ شيءٍ لَهُ آيَةٌ ❖ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ الْوَاحِدُ
(أبو العتاهية، 1986، صفحة 122) (المتقارب).

وفي هذا البيت جاءت الواحد غير معرفة في توظيف الشَّيخ الدَّهْمَة، وساق مجموعة من الشُّواهد الشَّعرية ليمثِّل لبعض القيم الجاهلية ومنها:

قول عمرو بن كلثوم:
وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا الْمَاءَ صَفْوًا ❖ وَيَشْرَبُ غَيْرُنَا كَدْرًا وَطِينًا
(القاسمي، معجم الاستشهادات، 2001، صفحة 90) (الوافر).

من خلال تقصي الشُّواهد الأدبية الموظَّفة نخرج بخلاصة مفادها أَنَّ الشَّيخ الدَّهْمَة أثناء توظيفه للشُّواهد الشَّعرية في تفسيره لم يول اهتماما للجانب اللغوي في هذه الشُّواهد بقدر اهتمامه وتركيزه على المضامين والموضوعات في الأبيات الموظَّفة خلافا

لكثير من المفسرين المتقدمين. وهي شواهد تختص بالتمثيل دون الاحتجاج فالغرض منها ليس الاحتجاج وإنما التمثيل لبعض القضايا غير اللغوية سواء عُرف قائلها أم لا.

3-3-2- الشواهد الشعرية اللغوية وأثرها: يعدّ الأثر اللغوي من الآثار التي ترد من أجل تبين المعنى المعجمي أو المعنى السياقي أو المعنى التداولي، وقد عرفه الشَّهري بأنّه: «ما استشهد به المفسرون وأصحاب الغريب والمعاني من الشواهد الشعرية في استعمال لفظة ما، من حيث علاقة اللفظ، وما يتعلق به من موازنات، أو من حيث علاقة اللفظ بالمعنى، أو من حيث علاقة اللفظ بالاستعمال» (الشَّهري 1431هـ، صفحة 68، 96) والشواهد اللغوية نجد:

3-3-2-1- الشواهد الشعرية المعجمية: الشاهد الشعري المعجمي هو الشاهد «الذي يؤتى به، إمّا ليكون دليلاً على أن اللفظ المقدم مستعمل في لغة العرب أو لإعطاء الدليل على معناه، أو على أحد معانيه» (غريب، 2016م، صفحة 193) تلك الشواهد، التي يتم من خلالها تبين المعاني المعجمية للألفاظ الغريبة (القاسي 2001، صفحة 20) وقد تطرّق الشَّيخ الدَّهْمَة إلى هذا النوع من الأثر المعجمي عند تعرضه إلى تفسيرية من آيات سورة الكوثر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر، 01]، فجاء في مصنفه أنّ "الكوثر" تدل على الشيء الكثير من العدد أو القدر أو الخطر، ويطلق الكوثر على السيّد الكثير الخير، الذي ينفع النَّاسَ (الدَّهْمَة، 2015، صفحة 257)، وحتى يبين هذا المعنى استشهد بقول الكميت حين أنشد:

وَأَنْتَ كَثِيرٌ يَا بَنُ مَرْوَانَ طَيْبٌ * وَكَانَ أَبُوكَ ابْنُ الْعَقَائِلِ كَوْثَرًا
(ابن زيد الأسدي، 2000، صفحة 177) (الطَّوِيل).

في هذا الشاهد ركّز على الأثر المعجمي النَّاجِم عن معنى كلمة "كوثر" وأشار الشَّيخ الدَّهْمَة إلى معانٍ أخرى للكوثر منها: النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- هو سيد كثير النَّفْع لِعِبَادِ اللهِ تعالى. (الدَّهْمَة، 2015، صفحة 257). والشَّيخ الدَّهْمَة وظف الشاهد المعجمي ليعطي دليلاً على المعنى المعجمي للفظ المراد تفسيره.

3-3-2-2- الشواهد الشعرية السياقية: ينجم عن السياق اللغوي معنى سياقي نابع من ترابط الألفاظ بعضها ببعض، وهذا ما تجلّى في تفسير سورة الشَّح في الآية: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشَّح 05-06]، حيث ذهب الشَّيخ الدَّهْمَة إلى أنّ

الله سبحانه وتعالى يُقر أنّ بعد العسر يسرا، وقد مثل لهذا المعنى السيّاقى بأبيات شعريّة، وركّز على بناء كلمة "العسر" (مجزوء الوافر):

فلا تياس إذا أعسرت يوماً * فقد أيسرت في دهرٍ
فلا تظن بربك ظن سوء * فإن الله أولى بالجميل
فإن العسريتبعه يسار * وقول الله أصدق كل قيل
(ابن أبي طالب، 1988، صفحة 151)

وظّف الشيخ الدّهمة الشّاهد السيّاقى لبيان أنّ معنى الشّاهد هو نفسه معنى الآيتين الكريميتين، فالأثر النّاجم هو أثر سيّاقى.

3-2-3- الشّواهد الشعريّة البلاغيّة: استعان المفسّرون بعلوم البلاغة وتعرضوا للمسائل البلاغيّة، فكانت البلاغة من وسائل المنهج التّفسيّري، الذي من خلاله تمكّنوا من الوصول إلى الظّواهر اللغويّة والأغراض الرّبانيّة التي يتضمّنّها كتاب الله تعالى. والشّواهد الشعريّة البلاغيّة تأتي عادة لإثبات قاعدة بلاغيّة متضمّنة في النّص. (القاسمي، معجم الاستشهادات، 2001، صفحة 21). و«وظيفتها كشف الجوانب الفنيّة والأبعاد الدّلاليّة للتركيب الجميل» (زايدى ومرابط، صفحة 79).

في تفسير اية من سورة يس، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس 32]، تطرّق إلى معنى لفظ "محضرون"، يقول: «يُحضرهم الله عزّ وجلّ من قبورهم إلى أرض المحشر للمحاسبة ثم الجزاء» (الدّهمة، 2015 صفحة 113) وأشار إلى ظاهرة الاحتراس المتمثّلة في إزالة الوهم النّاجم عن الآية السّابقة لها في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس 31]، والمتمثّل في عدم الرّجوع إلى الله تعالى في الدّار الآخرة وعدم البعث، وقد استشهد لهذا بقوله: رحم الله من قال (الوافر):

ولو أنا إذا متنا تركنا * لكان الموت راحة كل حيّ
ولكننا إذا متنا بعثنا * ونسأل بعده عن كل شيء
(ابن أبي طالب، 1988، صفحة 220)

والشّاعر هنا يرى أنّه أراد يوم البعث والحساب، وهذا الذي أراده الدّهمة من توظيف الأبيات الشعريّة.

وفي تفسير سورة التكاثر في قوله تعالى: ﴿حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر 02] تعرض المفسر إلى الكناية إذ يقول: «والكناية عن الموت بزيارة القبور شائعة في لسان العرب» (الدَّهْمَة، 2015، صفحة 176) ومثل بقول جرير:

زار القبور أبو مالِك * فأصبح الأم زوارها
(جرير، 1986، صفحة 235) (البسيط)

وعند تعرضه لتفسير سورة الحجرات وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا يُجِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات 12]، ففي لفظ "الغيبة" والتي تعني «ذكرك أخاك -في غيبته- بما يسوءه ويكرهه، لو سمعه (الدَّهْمَة، قطوف دانيّة من سور قرآنيّة، 2015، صفحة 276)»، مثل لهذا بيت شعري للمقنع الكندي جاء فيه:

فإن أكلوا لحمي وفرت لحومهم * وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجداً
(قتيبة، صفحة 739) (الطويل).

البلاغة علم يهدف إلى كشف سر جمال اللغة العربيّة وفهم أساليبها ومن خلاله يمكن فهم معاني القرآن: «فهم القرآن يتوقّف على التّعمق في أسرار البيان» (ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، 2011، صفحة 6)، والمفسر واع بأهمية الجانب البلاغي في التفسير، ومع هذا لم يكثر منه واقتصر على توظيف ثلاثة شواهد شعريّة بلاغيّة ليبين معاني الآيات.

3-2-4- الشواهد الشعريّة النحويّة: جُلّ المفسرين يركّزون على الجانب النحوي لاقتناعهم بالدور الفعّال لعلم النحو في مقارنة النصّ القرآني؛ إذ تتميّز اللغة العربيّة عن غيرها من اللغات بخاصيّة الإعراب، التي لها دور مهمّ في تجلّية المعنى والشيخ الأخضر الدّهمة واحد من هؤلاء، إذ أثبت في مقدّمة كتابه أهميّة النحو في التفسير كغيره من المفسرين، فوظف الشواهد النحويّة الشعريّة لتكم الشواهد التي أسهمت في بناء القواعد النحويّة للغة العربيّة وأثبتتها. (القاسمي، معجم الاستشهادات 2001 صفحة 20). فعند تفسير آية من سورة الفاتحة، وفي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة 01] تناول الشيخ الدّهمة المعنى المعجمي للفظ "الرّب": "وأنة المالك المتصرّف في الأشياء بالإصلاح والتّربيّة، وأضاف أنّه إذا نُكّر أو أُضيف لفظ "رّب" فإنّه

يُطلق على الله وغيره (الدَّهْمَة، قطوف دانيّة من سور قرآنيّة، 2015 صفحة 26) وليبيّن لذلك قدّم شاهدا شعريا لراشد بن عبد ربه جاء فيه:

أربُّ يبولُ الثَّعلبان برأسِه؟ * لقد ذلَّ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثَّعَالِبُ
(الأصمّهاني، 1986، صفحة 121) (الطَّويل).

فالرَّب في الشَّاهد الشعري لا تعني الله، وإنّما يراد به غيره؛ لأنّها جاءت نكرة وهذا أفادت به قاعدة نحويّة مفادها أنّ لفظ "الرَّب" إذا نكّردل على الله أو غيره.

وفي تفسير لفظ "استبقوا" الواردة في الآية: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصَّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ﴾ [يس 66]، جاء أنّ معناها: «سارعوا وابتدروا وأنّها» فعل يصل إلى مفعوله بواسطة حرف جر "إلى" لكنّه حذف هنا كما حذف حرف الجر "على" من قول الشّاعر «الدَّهْمَة، قطوف دانيّة من سور قرآنيّة، 2015 صفحة 317)، ومثّل لهذا الحذف بقول الشّاعر جرير بن عطية بن الخطفي:

تمرّون الدّيّار ولم تعوجوا * كلامكم عليّ إذنٌ حرام
(ابن عقيل، 2008، 154) (الوافر).

وجاء البيت بـ "إذا" في الدّيوان والتّقدير في الشّاهد:

تمرّون "على" الدّيّار ولم تعوجوا * كلامكم عليّ إذا حرام
(شراب، 2007، صفحة 45)

وهنا أشار المفسّر إلى قضيّة نحويّة هي: «أنّ الفعل اللازم يصل إلى مفعوله بحرف جرّ، وقد يُحذف حرف الجر فيصل إلى مفعوله بنفسه» (الدَّهْمَة، قطوف دانيّة من سور قرآنيّة، 2015، صفحة 317).

والملاحظ أنّ الشّواهد النّحويّة جاءت قليلة، لم يكثر الشّيخ الدَّهْمَة منها فهي من أجل «قضيّة محدّدة وقاعدة معينة» (زايد ومرايط، صفحة 79)، إذ يريد بتوظيفها مخاطبة فئة من عامّة النّاس، ومحاولة تقريب المعنى لهم، وقد صرّح الشّيخ الدَّهْمَة في مقدّمة كتابه أنّ الهدف من التّفسير هو: «تقريب معاني القرآن إلى الأذهان وتجليّة مقاصده إلى كلّ راغب في العرفان». (الدَّهْمَة، قطوف دانيّة من سور قرآنيّة 2015 صفحة 7).

نخلص من هذا أنّ الشّيخ الدَّهْمَة لا يتوغّل في المسائل النّحويّة، وإنّما حسبه الإفصاح عن معاني الآيات، وتقريبها من أذهان العامّة.

3-4- الشواهد الشعرية التاريخية: الشواهد التاريخية شواهد تستخدم في الحقل التاريخي (ابن عطاء الله، 2018م، صفحة 274) وهي شواهد تُستعمل في إثبات خبر أو نفيه أو ضبط الزمان والمكان الذي حدث فيه الخبر. (الشَّهْرِي 1431هـ، صفحة 90) فهي مرجع يسجل فترات زمنية من تاريخ الأمة، ومن تلك الفترات سيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ومغازيه، والتي تُعتبر مصدرا من مصادر التفسير المعتمدة. والشيخ الدَّهْمَة من هؤلاء المفسرين الذين وظَّفوا هذا النوع من الشواهد؛ إذ نجده استعان ببيت شعري لكعب بن زهير مدح فيه الرسول صلى الله عليه وسلم جاء فيه:

إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ ❖ مُهَنَّدٌ مِنْ سَيْوِفِ اللَّهِ مَسْلُولُ

(ابن زهير، ديوان كعب بن زهير، 1997، صفحة 6) (البسيط).

وعند تفسيره سورة الفيل افتتح تفسيره بقصة أصحاب الفيل، فوظف مجموعة من الشواهد الشعرية على لسان عبد المطلب وهو يدعو الله ويتضرع لرد كيد أبرهة وجنوده عن البيت الحرام (ابن زهير، ديوان كعب بن زهير، 1997، صفحة 222) وهذا التوظيف جاء من أجل دحض الأباطيل الإسرائيلية. وجاء فيه:

اللَّهُمَّ إِنَّ الْمَرْءَ يَمْنَعُ زَخَّاهُ فَمَنْعُ جِـلَالِكَ

إِنْ كُنْتَ تَارِكُهُمْ وَقَبْلَتُنَا، فَأَمْرٌ مَا بَدَا لَكَ

وَانصُرْ عَلٰى آلِ الصَّالِبِ وَعَابِدِيهِ الْيَوْمَ أَلَا لَكَ

(ابن هاشم، 2009، صفحة 30) (مجزوء الكامل)

ورد البيت في "قطوف دانية" على هذا الشكل (مجزوء الكامل):

اللَّهُمَّ إِنَّ الْعَبْدَ يَمْنَعُ جِلَّاهُ فَمَنْعُ خِلَالِكَ

وَانصُرْ عَلٰى آلِ الصَّالِبِ وَعَابِدِيهِ الْيَوْمَ أَلَا لَكَ

إِنْ كُنْتَ تَارِكُهُمْ وَكَعْبَتَنَا فَأَمْرٌ مَا بَدَا لَكَ

وهي أبيات قالها عبد المطلب بن هاشم وهو متعلق بباب الكعبة يدعو الله أن يحيي بيته الحرام من أبرهة وجيشه؛ إذ لا قدرة لهم على رده. وفي بيتين آخرين (الرجز):

يَا رَبَّ لَا أَرْجُو لَهْمٌ سِوَاكَ

يَا رَبَّ فَمَنْعُ مَنَّهُمْ جَمْعُكَ

إِنَّ عَدُوَّ الْبَيْتِ مَنَ عَادَاكَ

إِنَّهُمْ لَمَنْ يَنْقُرُونَ الْقُبُورَ وَيُخْفُونَ الْأَنْفُسَ مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتِ
(ابن هاشم، ديوان عبد المطلب بن هاشم، 2009، صفحة 33). ورد البيت في
"قطوف دانية" على هذا الشكل (الرجز):

يَا رَبِّ لَا أَرْجُو لَهُمْ سِوَاكَ * يَا رَبِّ فَاغْنِ عَنْهُمْ جَمَالَكَ
إِنْ عَدُوُّ الْبَيْتِ مَنْ عَادَاكَ * إِنَّهُمْ لَمَنْ يَنْقُرُونَ قُبُورَكَ
وظَّف الشيخ الدَّهْمَةُ الشَّوَاهِدَ الشَّعْرِيَّةَ التَّارِيخِيَّةَ لبعض الأخبار الماضية.

3-5- الشَّوَاهِدُ الشَّعْرِيَّةُ الْمُشْتَرَكَةُ: الشَّوَاهِدُ الشَّعْرِيَّةُ هِيَ تِلْكَ الشَّوَاهِدُ الَّتِي تَجْمَعُ
العديد من الشَّوَاهِدِ الَّتِي ذُكِرَتْ سَابِقًا (الشَّهْرِي، 1431هـ، صفحة 93) ويُعرفها علي
القاسمي بأنها «الشَّاهِدُ الْوَاحِدُ لِأَغْرَاضٍ مُخْتَلِفَةٍ» (صفحة 21)، فيكون الشَّاهِدُ الْمُعْجَبِي
وَالشَّاهِدُ النَّحْوِي وَالشَّاهِدُ الْبَلَاغِي فِي نَفْسِ الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ.

سبق وذكرنا أَنَّ الشَّاهِدَ الْمُوَالِي جَاءَ بِأَثَرِ سِيَاقِي يَشْبَهُ الْأَثَرَ السِّيَاقِي فِي الْآيَتَيْنِ
الْكُرَيْمَتَيْنِ مِنْ سُورَةِ يَس (مَجْزُوءُ الْوَافِر):

وَلَا تَجْزَعْ وَإِنْ أُعْصِرْتَ يَوْمًا * فَقَدْ أَيْسَرْتُ فِي الزَّمَنِ الطَّوِيلِ
وَلَا تَظُنَّنَّ بَرِّكَ غَيْرَ خَيْرٍ * فَإِنَّ اللَّهَ أَوْلَى بِالْجَمِيلِ
وَإِنَّ الْعُسْرَ يَتْبَعُهُ يَسَارٌ * وَقَوْلُ اللَّهِ أَصْدَقُ كُلِّ قِيلٍ
(بن أبي طالب 1988، صفحة 151) (الوافر).

وردت الأبيات في "قطوف دانية" على هذا المنوال (مَجْزُوءُ الْوَافِر):

فَلَا تَيَأَسْ إِذَا أُعْصِرْتَ يَوْمًا * فَقَدْ أَيْسَرْتُ فِي دَهْرِ طَوِيلٍ
فَلَا تَظُنَّنَّ بَرِّكَ ظَنَّنَ سُوءٍ * فَإِنَّ اللَّهَ أَوْلَى بِالْجَمِيلِ
فَإِنَّ الْعُسْرَ يَتْبَعُهُ يَسَارٌ * وَقَوْلُ اللَّهِ أَصْدَقُ كُلِّ قِيلٍ

نجد الشيخ الدَّهْمَةُ فِي تَوْظِيْفِهِ لِلشَّوَاهِدِ الشَّعْرِيَّةِ قَدْ رَكَّزَ عَلَى مَعَانِي الشَّوَاهِدِ
الشَّعْرِيَّةِ؛ وَهِيَ شَوَاهِدُ أَدْبِيَّةٌ تَهْدَفُ لِلتَّمْثِيلِ، فِي حِينِ كَانَ تَوْظِيْفُهُ لِلشَّوَاهِدِ التَّارِيخِيَّةِ
وَالنَّحْوِيَّةِ، وَالبَلَاغِيَّةِ، وَالمُشْتَرَكَةِ قَلِيلًا؛ وَمَرَدَّدَ ذَلِكَ فِي زَعْمِنَا إِلَى عَدَمِ اعْتِمَادِهِ كَثِيرًا عَلَى
الْبُنْيَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ لِلشَّاهِدِ، وَلَا عَلَى بِنَاءِ الْكَلِمَاتِ الْمَكُونَةِ لَهُ، وَإِنَّمَا اعْتَمَدَ عَلَى مَضَامِينِ
وَمَعَانِي الْأَبْيَاتِ الشَّعْرِيَّةِ.

4. خاتمة: تعد الشواهد الشعرية أداة فعالة في تقصي معاني كتاب الله تعالى واستجلاء أسرارهِ وخباياه؛ ولهذا وجدنا الشيخ الدَّهْمَة في مصنفه "قطوف دانيّة من سور قرآنيّة" عمّد إلى توظيف الشواهد الشعرية مثله مثل غيره من المفسّرين، إذ نجده: -وظّف أنواعاً من الشواهد الشعرية متمثلة في الشواهد التمثيلية، واللغوية ومنها الشواهد المعجمية والسياقية والبلاغية، والنحوية، والتاريخية، والمشتركة، في حين غابت الشواهد الشعرية الصرفية:

-جاء توظيف الشواهد الشعرية في مدوّنتنا تفسير القرآن الكريم؛ تفسير "قطوف دانيّة من سور قرآنيّة" للشيخ الأخضر الدَّهْمَة -متفاوتاً بحسب الحاجة إليها، وكان الحظ الأوفر للشواهد الأدبية أو ما يسمّى بالشواهد التمثيلية؛ كونها جاءت من أجل التمثيل لأهميّة الشعر عند الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- وتدوّقه له، وإثبات قدرة الله سبحانه وتعالى وآياته في خلقه. والتمثيل لبعض القيم الأخلاقية التي كانت في الجاهلية والتي نهى عنها الله سبحانه وتعالى، وفي كلّ هذا وقفنا على:

- الشواهد اللغوية بنوعها المعجمية والسياقية من أجل تبيان معاني بعض المفردات، ومضامين الأبيات ومعانيها؛
- الشواهد البلاغية من أجل تبيان ظواهر بلاغية كالاكتفاء والكناية التي أسهمت في تبيان معنى وبلاغة التعبير القرآني؛

- الشواهد النحوية، والتي وظّفت من أجل تحديد المعنى النحوي المتضمّن في الآيات؛
- الشواهد التاريخية التي وظّفت لتسجيل بعض الحوادث التاريخية دحضاً للإسرائيليات المبثوثة في ثنايا بعض التفاسير، وتبيان عظمة التاريخ الإسلامي.

وفي الأخير نحث طلبة الدّكتوراه وندعوهم لمعالجة القضايا اللغوية المتعلقة بمضامين القرآن الكريم.

6. قائمة المراجع:

• القرآن الكريم.

المؤلفات:

- الأخضر الدَّهْمَة، قطوف دانيّة من سور قرآنيّة، صبيح حسين، متيلبي غرداية.
- عبد القاهر الجرجاني، كتاب دلائل الإعجاز، تح: أبو فهر محمود محمّد شاكر مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت ط.

- محمد عبد الله المنعم خفاجي، الشعر الجاهلي، دار الكتاب اللبناني، ط3 1980م، ج1.
- جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري، لسان العرب تج: عامر حيدر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 2009.
- جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الرّمخشري، أساس البلاغة، دار بيروت د ط د ت ط.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تج: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1، 2003م، ج2.
- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة ط8 2005م.
- محمد علي التّهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تج: رفيق العجم وعلي دحروج مكتبة لبنان، ط1، 1996، ج1.
- عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تج: محمد نبيل وإشراف إميل بدیع يعقوب، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط2، 2019م.
- أبو بركات بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين تج: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2002م.
- سعيد الأفغاني، أصول النّحو، المكتب الإسلامي، بيروت، د ط، 1987م.
- علي القاسمي، معجم الاستشهادات، مكتبة لبنان، ط1، 2001م.
- أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار الفكر، ط3، 1971م، ج1.
- الخطيب القزويني، شرح ديوان عنتر بن شداد، الخطيب التّبريزي، ق ه ف مجيد طراح دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1992م.
- ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره، وليد قصاب، دار العلوم 1982م ط1 1981م.
- ديوان طرفة بن العبد، مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط3 2002م.
- ديوان لبید بن ربیعة العامري، دار صادر بيروت.
- ديوان أبي العتاهيّة، دار بيروت، بيروت، 1986م.

- ديوان عمرو بن كلثوم، اميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1 1991م.
 - ديوان الكميث بن زيد الأسدي، تح: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت 2000م.
 - ديوان علي بن أبي طالب، عبد العزيز الكرم، ط1، 1988م.
 - ديوان جرير، دار بيروت، 1986م. ديوان كعب بن زهير، تح: علي فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1997م.
 - الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة ج2.
 - عبد الحميد بن باديس أو مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، أخرجه أبو عبد الرحمن محمود، دارين حزم، ط2، ج1، 2011م.
 - محمد محمد حسن شراب، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 2007م، ج3.
 - ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك في النحو والصرف، إبراهيم قلاتي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008م.
 - ابي نعيم الأصبهاني، دلائل النبوة، تح: محمد رواس قلعة جي وعبد البر عباس ح/86 دار النفائس، بيروت، ط2، 1986م، ج1.
 - ديوان عبد المطلب بن هاشم، ملحق به أشعاء أبياء النبي، جمع: الحسين بن حيدر محبوب الهاشمي، 2009م.
 - الرسائل الجامعية:
 - عبد الرحمن بن معاضة الشهري، الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم رسالة دكتوراه مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، ط1، 1431هـ.
 - وائل عبد حسين أبو محيي الدين، دلالة النص الشعري في تفسير النص القرآني، رسالة ماجستير.
 - عبد الهادي كاظم كريم الحربي، الشاهد الشعري النحوي عند الفراء في كتابه نغاني القرآن – دراسة نحوية-رسالة ماجستير، جامعة بابل، 2005م.
- المقالات:

- سرى طاهر الجبوري، الشاهد النحوي الشعري المجهول القائل في شرح ابن عقيل في بابي الابتداء ونواسخه وأثره في القاعدة النحوية، مجلة الأستاذ، العدد: 200 سنة 2012م.
 - عائشة زايدي، زهية مرابط، الشاهد البلاغي في كتاب الإيجاز ليحيى بن حمزة العلوي مجلة تاريخ العلوم، العدد: الرابع.
 - مسعود غريب، الاستشهاد بالشعر وأهميته، مجلة الأثر، العدد: 26 سنة 2016م.
 - مليكة بن عطاء الله، الشواهد في الدرس اللغوي العربي أهميتها أنواعها ووظيفتها، مجلة الذاكرة، العدد: العاشر، سنة 2018م.
- مواقع الإنترنت:
<https://4byt.com/byt/17644>، وليد الأعظمي، بيت القصيد، يوم الجمعة، أكتوبر 2020، 12:24.

المصنّفات اللغويّة في مكتبات وخزائن مزاب خلال الفترة العثمانية
خزائني دار تلاميذ -إروان- تغرديت وتجنّنت نموذجاً

The linguistic writings in Mزاب's libraries and cabinets
during the Ottoman period Cabinets of Irwin school as a model

أ. حاج امحمد حاج ابراهيم*

تاريخ القبول: 2022-03-12

تاريخ الاستلام: 2022-02-15

ملخص: تعود أقدم المخطوطات التي تمّ التعرف عليها في خزائن مزاب إلى القرن السابع الهجري، وهو ما يعطي لهذه الخزائن روحاً وقيمة تاريخية، يستمدّ منها المجتمع الجزائريّ الزّاهن قوّته ومرجعياته، ولكن أخذ الموضوع في سياقه التاريخي نفسه يقودنا إلى التساؤل حول مدى أهميّة الكتاب كوعاء معرفي خلال الفترات السابقة لعصر الطباعة وتنوّع وسائل المعرفة وشيوعها، وذلك من خلال البحث في مكائن المكتبات وخزائن المخطوطات والنظر في مضامينها وتشكيل صورة متكاملة عن البعد الذي حظي به الكتاب في الأوساط العالمية وتأثيره على الحياة الفكرية عموماً.

لا شكّ بأنّ للعالم دوراً في صبغ طلبته باهتماماته ونزوعه الفكرية، والأمر نفسه ينطبق على المكتبة التي توجّه تفكير الطلبة وتنمي رصيدهم الفكري وتوسّع مداركهم العقلية، ولعلّ لعلوم اللغة أهميّة بالغة وأثر أعمق لأنّها مفتاح العلوم وأداة المعرفة وقد ظهر لنا هذا واضحاً في حرص العلماء والمشايخ في مزاب على التزوّد بالكتاب اللغوي وجعله في متناول الطلبة على رفوف دور التعليم (تدّار نواعزّام) ودور التلاميذ (إروان)، منتقنين لهم ما تمتع بمميّزات جوهريّة تنسجم مع رغباتهم وإضفاء القيمة المضافة على المطالعين فيه، حيث تمكّنهم من أدوات فهم العلوم وتمارين العقول. كلمات مفتاحيّة: المخطوط اللغوي؛ خزائن مزاب؛ دار إروان؛ مفتاح العلوم.

* - المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر.

البريد الإلكتروني: hadjbrahim.hmahamed@gmail.com (المؤلف المرسل).

Abstract: The oldest manuscripts identified in the cabinets of Mزاب date back to the seventh century, which gives these cabinets a historical value from which the current Algerian society draws its strength and authority. However, taking the subject into its own historical context leads us to wonder how important the book is as a receptacle of knowledge during the period prior to printing and diversity and prevalence of knowledge modes, throughout conducting research in libraries and manuscripts cabinets, and consulting their contents, and constructing an integrated picture of the dimension that the book has enjoyed among scholars as well as its impact on intellectual life in general.

There is no doubt that the scholar has a role to play in shaping his students by his interests and intellectual orientation. The same goes for the library that guides students' thinking, grows their intellectual asset and develops their mind. Language sciences have great significance and greater impact because they are the key to science and the tool of knowledge.

Accordingly scholars in Mزاب have been keen to provide the language books and make them accessible to students on the shelves of the learning centers and students' centers, selecting for them that which have unique features consistent with their wishes, and that which bring some added value to the readers so as to enable them to master the tools of understanding science and exercise their minds.

Keywords: Language manuscripts; Mزاب cabinets; Arabic Language studies; knowledge's key.

مقدمة: خصّص المجتمع في مزاب للتعليم مكانة لائقة بأهميته، حيث جعلتها حلقة العزابة¹ – الهيئة العرفية المشرفة على الحياة الاجتماعية – جزءا من أولويتها وجعلت التدرج في سلك طلبة العلم شرطا للانتقاء في حلقتها، وقد جدّد الشيخ آمي سعيد خلال القرن 10هـ/16م النظام التعليمي وسّمي بحلقة إروان (حاج موسى 2003، ص13)

وخصّص للطلبة مؤسسة تعليميّة خاصّة بهم للتعلّم والمطالعة بالإضافة إلى حلقة المسجد، ورصدت فيها الكتب من مختلف الفنون لزيادة التّحصيل وتوسيع المدارك ورفع المستوى بالاحتكاك بالأمّهات والمصادر المتقنة.

ونظرا للأهميّة الكبيرة للغة العربيّة باعتبارها الوعاء المعرفي الرئيسي الذي يمكن من خلاله استيعاب العلوم وخصوصا العلوم الدّينيّة التي تأتي في المقام الأوّل من حيث العناية والاهتمام، خلال القرون الماضيّة، ولأنّ للغة دورا أساسيا في مبنى الفكر وتراكم المعرفة وتبليغها إلى الأجيال فكان لا بد من تمكين الطّلاب منها بالتّدريس وإمدادهم بأدوات الاستزادة والاحتكاك بها والعمل عليها، للتمكن من ناصيّة اللغة بما سينعكس على الحياة الفكرية عموما بارتقاء الأفكار والقدرة على التّحليل وتقدّم العلوم ومتانة مبنى المؤلّفات التي تنتج في تلك البيئة.

فقد يصعب الحديث عن جو علمي منتعش دون أن تتوافر فيه مستلزماته من علماء متمكّنين ومواد علميّة ذات أثر جلي وسمعة طيبة في الأوساط الفكرية آنذاك حيث تؤثر المادة العلميّة المدونة على التّكوين وتضمن استمرار المعرفة بعد زوال الأعلام، وخصوصا ممّن ارتحل منهم لطلب العلم وأثرى المكتسبات المحليّة بالجديد ولا بد أن يتناغم ذلك مع تحصيل الأمّهات من مصادرها، وقد يكون هذا الجهد صعبا قياسا لبعدها منطقة مزب عن حواضر العلم خلال الفترة العثمانية وفي نفس الوقت عاكسا لمدى الاهتمام المولى للعلوم عموما وللغة العربيّة خصوصا.

اعتنى المشايخ والعلماء وطلبة العلم في مزب بالكتاب كمصدر أساسي للمعرفة وانتقوا لمكتباتهم العامّة² ولخزائنهم الخاصّة أعزّ ما أنتجت وحررت الأنامل في تلك الفترة، واضعين لذلك معايير في انتقائها، من تحصيل للأمّهات من كتب أصحاب البيان وأرباب هذا العلم، والظّفر خصوصا بنسخ المؤلّفين ما أمكن، أو تلك التي نسخت من أصل المؤلّف، والتي نقلها أعلام ونساخ مشهورون وخصوصا إذا كانت قريبة العهد بالتأليف، كما حصل البعض على نسخ متميّزة تجمع عدّة خصوصيّات قد تجعلها متفرّدة تماما عن غيرها.

وللوقوف على هذا الاهتمام لابدّ من ملاحظة المؤشّرات التي تنعكس على معايير انتقاء أرباب دور العلم للكتب ووقفها للطلبة، وحجم الكتاب اللغوي قياسا إلى غيره من الفنون، ولتحقيق ذلك سنقوم بدراسة أنموذجيّة عن مكتبتين وهما داري تلاميذ إروان

تجنّنت وغرداية، لكونهما لمكتبات مثل العامة المخصّصة لطلبة العلم، وسنعرف بهذين المعلّمين وبجهود تثمينهما وترقيتهما، ونقوم باستقصاء مكانة الكتاب اللغوي فيهما متابعين عناوينه ومواده ونقتصر على استعراض النسخ التي جمعت المعايير التي سبقت أنفاً، ونقوم فيها بتحليل وقراءة المضمون، والخلوص إلى تقييم لمستوى الكتاب الذي كان يحتك به الطلبة ويستزيدون منه.

1. تعريف بخزانتين دار التّلاميذ تجنّنت وغرداية: يرجع نظام حلقة العزابة إلى بداية القرن 5هـ/ 11م مع الإمام أبي عبد الله الفرسطائي والذي كان له دور في النهضة العلميّة الأولى في مزاب (اسماوي، 2005)، وكان هذا النّظام تعليمياً بالأساس ثم تطوّر ليتناغم مع متطلّبات المجتمع ويقود دفته في ظلّ الأحداث التّاريخيّة التي هزت بلاد المغرب خلال القرون التي تلت ذلك، ولقد استمر المجتمع تحت قيادته الاجتماعيّة التي انقسمت اهتماماتها بين الشّؤون الاجتماعيّة والعلميّة حتى طغت الأولى على الثّانيّة بشكل بات من الضّروري التّفكير معه في آليّة جديدة تغطي هذا الجانب الحيوي في المجتمع وتلي احتياجات الطلبة، الذين كانوا يرتحلون إلى جزيرة جربة بتونس لإتمام دراساتهم (م.ش.ع.س، 2009، ص.م).

تكلّلت جهود الشّيخ أمي سعيد بنهضة علميّة ثانيّة في مزاب، وكان من أبرز ثمراتها استحداث مرحلة جديدة ضمن النّظام التّربوي للعزابة وسوّى بحلقة إروان ووضعت له نظماً وشروطاً للتّحاق بها، وهي لها مقرّ خاصّ بها ليكون بمثابة المدرسة النّظاميّة، وركز موقعه غالباً بجوار المسجد، وعدّ من ملحقاته، وسوّى بدار التّلاميذ (تدأرت ن إروان) وكانت أولى هذه الدّور دار إروان غرداية، حيث استقر الشّيخ أمي سعيد مربياً بها وشيخاً في جامعها، واستفّرغ جهوداً لإنشاء مكتبة بها ليتزود الطلبة من معينها.

1.1. خزانة دار تلاميذ غرداية: كانت هذه الخزانة عبارة عن رفوف محفورة في جدران القاعة الرّئيسيّة لهذه الدّار والقاعة الصّغيرة التي تطل عليها، ويعد الشّيخ أمي سعيد أوّل واضع للكتب فيها حيث اهتم بتحصيل الكتب المفيدة للطلاب وقد وضع قسماً من كتبه في هذه الخزانة والقسم الآخر أبقاها في مكتبته الخاصّة (التّراث 1994) وتواصل من بعده إمداد هذه المكتبة بطرق مختلفة، وأهمّها الوقف ابتغاء الأجر والثّواب، حيث يجلس العلماء وأهل الفضل الكتب لهذه الهيئة الدّائمة ليستمر الانتفاع منها ولا يطالها التّفطيت بين الورثة، كما التّ إليه بعض خزائن المشايخ بعد تعطل أحد

شروط الوقف الذري، إضافة إلى عملية النسخ من الطلبة والمشايخ خلال مراحل التعلم وخصوصا المتون التعليمية المتكررة.

أسهمت هذه الخزانة في جمع التراث الفكري اللازم لطلبة العلم الذين يرتادونها للتعلم والمطالعة - ولا تزال مع بعض دور التلاميذ الأخرى تؤدي دورها - حيث وجدوا مادة غزيرة في مختلف الفنون، وقد كانت مرصوفة وفق تصنيف محدد وكل كتاب في محله ويعد إليه، حتى أن الشيخ يوسف وهو فاقد نعمة البصر كان يقصد خزانة إروان تجنيت ويأخذ الكتاب الذي يريد لمن يطالع له ولا يخطئه (حموعلی 2021)، ونظرا لقدمها وشهرتها فإنها ضمت بعضا من النسخ القديمة المحلية وغيرها، وكذلك حبس علماء راسخين لكتيبهم عليها أمثال الشيخ عمرو بن رمضان الثلاثي الجربي³ رغم أنه لم يزر مزاب، ولكنه درس طلبتها المرتحلين إلى جربة.

2.1. خزانة دار تلاميذ تجنيت: لم نعثر فيما بحثنا عن تواريخ ضابطة للعمل بنظام إروان في تجنيت، والمؤكد أنه كانت لهم قاعة خاصة بهم في المسجد العتيق يطالعون فيها ويدرسون (كعباش، 2021)، في حين لم تبق لنا الشواهد التاريخية أثرا من ذلك في مسجد تجنيت الثاني، ولكن هذا الأخير قد استفاد من مقر خاص لطلبته من حلقة إروان على مسافة غير بعيدة من المسجد، حين حبس الفاضل عمر بن يوسف العطاوي سنة 1255هـ/1839م دارا له لتكون دارا للتلاميذ، وربما لم تكن لهم في المسجد غير قاعة فقرّر توسيع المحل مع توسع النشاط العلمي لطلبة هذا المسجد وأصبحت مقرا لتلاميذ إروان يتفرغون فيها للتفقه في الدين وتنوير الناس بالعلم (م.ش.ع.س، 2020، ص.ه).

تضمّ خزانة دار تلاميذ إروان أبي سالم بحسب التقييدات والوقفيات خزائن بعض المشايخ والأفاضل من محبي العلم، حيث أوقفوا خزانة كتبهم للدار ليستفيد منها الجميع ولا تبقى حكرًا على الذرية وخصوصا إذا لم يكونوا أهلاً لذلك فيضيعوها، كما ضمّت إليها بعض المجموعات القديمة من كتب وخزانة مشايخ يعودون إلى ما قبل وجود هذه الدار، كالشيخ الميغر⁴، وربما كانت في المسجد قبل أن تنقل إلى هذه الدار، كما احتفظت بمندسوخات الطلبة الذين كانوا يدرسون بها، إضافة إلى بصمات النساخ المحترفين في تجنيت.

2. أعمال الفهرسة وتنظيم وحماية المخطوط: انتقلت البلاد العربية والإسلامية في منتصف القرن العشرين سريعا إلى عصر المطبوع، وكان ذلك خلال الحقبة الاستعمارية، فانكبّ النَّاس على قراءة الجديد منها مخلفين وراءهم تراثا هائلا مخطوطا لصعوبة قراءته والتَّعرف إليه، فكان المستشرقون يستفيدون منه أكثر من غيرهم، ممَّا يعني ترك الثَّقافة الإسلامية جانبا، فتصدى بعض الباحثين لوضع فهراس تعرف بمكنونات الخزائن ليستثمرها الباحثون وينتفع بها المسلمون، وكثرت المبادرات وتباينات مستويات الفهرسة بحسب تمكن الممارسين وامكانياتهم، إضافة إلى استعداداتهم وميلوهم إلى هذه الخدمة الشَّاقة (المنجد، 1976، ص55).

قام قسم التَّراث لمؤسسة عبي سعيدي بعملية فهرسة متقونة وتنظيم لعدد معتبر من خزائن مزاب ممَّا لم يفهرس سابقا وممَّا فهرسته مبادرات سابقة⁵، ومنها هاتين الخزانتين، حيث عمل فريق هذا القسم الذي يشرف عليه الخبير الأستاذ يحيى بن عيسى بوراس على فهرسة أكثر من عشرين خزانة بطريقة احترافية مراعية فيها إعادة المظهر اللائق للمخطوط على أقرب صورة لما كان عليه، مع تسجيل معلومات كل منها في استمارات خاصّة تضمّ حقولا تعرف بالمخطوط وتصف ظاهره وباطنه، من خلال ما توقَّر فيه من البيانات، ومن خلال خبرة الفريق الذي تمارس في المخطوط ونوع الورق، ليضع المخطوط في أقرب إطار يمكن أن يعود إليه.

تمكّنا من خلال أعمال هذه الفهرسة أن نتعرّف على معطيات مهمّة فيما يتعلّق بالعلوم المختلفة في مزاب، ومنها علوم اللغة العربية، حيث يحتل المرتبة الرابعة من بين أربعة عشر مجالا في خزانة دار إروان أبي سالم تجنّبت من حيث العدد بعد كتب الفقه والعقيدة والسَّير (م.ش.ع.س، 2020)، بينما يحتل المرتبة الثَّانية في خزانة دار إروان تغرديت بعد كتب الفقه، وأكثر من كتب العقيدة وأصول الدِّين وبنسبة 21% من مجموع الكتب في المنثور، وبنسبة 8.79% من مجموع المنظومات، أي 203 قطعة من إجمالي 1139 قطعة، دون حساب عدد المصاحف بهذه الخزانة والبالغة 110 مصحفا (م.ش.ع.س، 2009).

تكتسب كتب علوم اللغة أهمّيّتها بكونها مادّة مقرّرة أساسا لطلبة العلم حيث كانوا يدرسونها جنبا إلى جنب مع كتب العلوم الدِّينية، ويرتقون فيها من طبقة إلى أخرى وقد يكون للطبقة أكثر من كتاب (دبوز، ص122)، فالعلماء والمشايخ يختارون الكتب

لطلبهم بعناية وينتقون لمطالعائهم أحسنها فيودعونها بالمكتبات العامة، ولا يمكن إجمال أهمية هذه الكتب اللغوية الموجودة في هاتين الخزانين العامتين من حيث العدد فحسب، وإنما تظهر من خلال المحتوى مؤشرات أخرى تبرز أهمية المجموعة المحفوظة فيها، وذلك من مضمونها وكيفية انتقائها.

3. نسخ بخط مؤلفها: تضم الخزانين بعضاً من الأعمال اللغوية بخط مؤلفها،

ومنها:

أ - قصيدة في النحو مطلعها:

هذا بحمد الله نظم سهل * مورده للطالبيين نهـل

وهو نظم من 731 بيتاً، وينسخ مغربي واضح، نظم فيها صاحبها قواعد الإعراب وملح النّحاة، معتمداً على كتاب مغني اللبيب لابن هشام (ت. 761هـ)، كما جاء صريحاً في الأبيات الأولى، والنّظم لم أجد فيما بحثت له مؤلفاً بالاتفاق فقد ذكر عرضاً في مقالة (شاري، 2019) أنّه لأبي عبد الله البروني (ت. 734هـ)، وفي أخرى أنّها للأخضري (ت. 983هـ)، وكليهما في نسبها اضطراب، فالأول توفي قبل مؤلف المغني بثلاثين سنة، وربما يؤلف الكتاب فيما بعد حتى يشتهر، والثاني لم يؤثر عنه وكذا في نسخة هذه الخزانة ما ينفي ذلك تماماً، حيث أنّ النّاسخ قد فرغ منها زوال يوم الخميس 5 جمادى الثانيّة 801هـ، أي قبل الأخضري بقرن ونصف.

ففي هذه النّسخة (خ دار التّلاميذ غرداية، 944. إ 220) نجد في عبارة الافتتاحيّة ما يوحي أنّ النّاسخ محمّد بن محمّد بن عبد الله اليدّون هو المؤلّف، حيث يقول: "قال عبيد الله الفقير إلى الله، محمّد بن محمّد ... وفقه الله تعالى"، والأمر قد يحتاج مزيد تدقيق، وعلى الورقات الأولى حواشي وشروح بخط نسخي مخري قديم.

ب - حاشيّة بخط يحيى بن أبي القاسم بن يوسف المصعبي (حي في 1024هـ/ 1615م) نسخة من مختصر سعد الدّين التّفّازاني على شرح تلخيص المفتاح المعروف بالمطوّل، وهي حاشي مهمّة نسب صاحبها بعض أقوالها إلى بعض أساتذته كعبد الجواد وأحمد الغنيمي (ت. 1044هـ)، وأرجع البعض الآخر إلى الفناري (886هـ) وسليمان الجربي (966هـ).

جمع واضع هذه الحاشيّة (خ دار التّلاميذ غرداية، 422. إ 184) جملة من الأعمال والآراء في وجعلها بذلك مدعمة بالتّقريرات في مراجع واحدة خصوصاً وأنّ أستاذه أحمد

الغنيحي كان من أساطين اللغة في عصره⁶، إضافة إلى أن لكل من الفناري وسليمان الجبري حاشية على المختصر.

ويحيى من أمثلة الطلبة المزابيين الذين ارتحلوا إلى المشرق لإتمام دراساتهم العليا في الأزهر وغيره، وهذه نماذج من أعمالهم التي تخرجوا بها.

ج- شرح المقدمة الأجرومية للشيخ أبي القاسم بن يحيى المصعبي (ت. 1102هـ)⁷ بخط النّاسخ المحترف أبي القاسم بن أيوب بن زكرياء المصعبي الغرداوي، وهو ناسخ معاصر للمؤلف وقد نسخ أكثر من نسخة من هذا الكتاب، إذ تضمّ خزّانة دار تلاميذ غرداية وحدها أربع نسخ بخطّه، وفي إحدى هذه النسخ نجد زيادات بخط المؤلف (دار التلاميذ غرداية، 465. إ 209) وهذا العدد يعطي لنا مؤشراً عن الاهتمام بهذا الشرح وقد تم التدريس به في مزاب إلى عشرينات القرن العشرين.

د- حاشية على شرح المرادي لألفية ابن مالك بخط حسن بن زيان القالي، حيث جاءت الحاشية على هامش نسخة من الشرح المذكور بخط النّاسخ الذي أورد اسمه حسن بن زيان بن محمد بن حسن القالي، والتي فرغ منها ليلة الأربعاء 14 صفر 1066هـ (دار التلاميذ تجنّبت، 535. إتا 63)، ثم وضع الحاشية على معظم ورقاته (227ق)، وقد نسب بعض الحواشي إلى "البسكري"، "الشيخ التّواتي من أصله"، "خط الشيخ (د)"، "حاشية سعدي على الألفية"، "من ابن اسحاق"، "حاشية ياسين"، والظاهر أنه درس في إحدى المدارس الجزائرية الزّاهرة آنذاك.

4. نسخ نقلت عن أصل المؤلف: لا تقل النسخ التي خطت بأيدي المؤلف أو تلك التي لوحظ فيها حضوره أهمية عن تلك التي نقلت من نسخة المؤلف، وخصوصاً إذا كانت بأنامل نساخ متقنين، فمن بين النسخ المحفوظة في هاتين الخزانتين وهي منقولة من نسخة المؤلف:

أ- نسخة من كتاب شرح لامية الأفعال لأبي عبد الله محمد بن العباس التلمساني (ت. 871هـ/ 1467م) والذي عنوانه "تحقيق المقال وتسهيل المنال في شرح لامية الأفعال" (دار التلاميذ غرداية، 408. إ 194) وقد نقلها النّاسخ أحمد بن موسى بن علي بن مسعود الملوكي من نسخة نقلت من نسخة منقولة من أصل المؤلف، وذلك ضحوة الاثنين 19 جمادى الآخر 1081هـ.

ب-نسخة من كتاب حاشية سليمان بن عبد الرحمن الجربي (ت. 966هـ) على مختصر المعاني للتفتازاني، نقلها ناسخ مجهول بخط مشرق (خ دار التلاميذ غرداية 421. إ 196) من نسخة المؤلف، وقد ذكر تاريخ النسخ بشكل مضطرب لا يستفاد منه إلا أنّ النسخ قد تم بشكل مؤكد خلال القرن العاشر، حيث جاء في حرد المتن: "نهار الثلاثاء 20 صفر سنة اثنين وتسعمائة" والأكد أنه بعد سنة 917هـ وهو تاريخ فراغ سليمان الجربي من حاشيته.

والكتاب من الحواشي المهمة التي كان يقرأ منها الطلبة على شيوخهم ويطالعون فيها للاستزادة من فن البلاغة وخصوصا المعاني والبديع وهو العمدة لعلوم التفسير والمنطق والكلام والمناظرة⁸.

ج-نسخة من القاموس المحيط والقابوس الوسيط للفيروزبادي (ت. 817هـ/ 1414م) بخط مشرق من حوالي القرن 11هـ أو 12هـ/ 17م، والنسخة تحمل إشارة إلى كونها منقولة من أصل المؤلف (دار التلاميذ غرداية، 520. إ 07).

يبقى أنّ أقدم نسخة محلية النسخ بقيت محفوظة هي بخط أبي القاسم بن أيوب بن محمد المصعبي، أتمها سنة 1078 هـ، وتتصدرها ورقة بها نص الحبس الآتي: "هذا الكتاب حبس على عشيرة أولاد يونس خاصة دون غيرهم لأنهم نسخوه من تلقاء أنفسهم وأفسدوا عليه أموالهم دون غيرهم فحيثما انتقلوا معهم وإن قعدوا يقعد معهم لا يباع ولا يوهب ولا يورث..." (الخزانة العامة، 257. ك 06).

د-نسخة من كتاب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري (761هـ) بخط محمد بن أبي المعالي السنوسي والذي فرغ منها يوم الخميس 11 شعبان 913هـ وذكر في آخر النسخ بيان مقابلة نصّه كالآتي: "ونسخت من نسخة مقررة على المصنف محررة هي آخر النسخ التي أسفر عليها أمر هذا الكتاب" (دار التلاميذ تجنيت، 594. إ. تا 81).

ه-نسختان من التصريح بمضمون التوضيح لخالد بن عبد الله الأزهري (ت. 905هـ/ 1499م): الأولى بخط حسن بن موسى الحفناوي الحنفي، مؤرخة سنة 918هـ أي سنوات قليلة بعد وفاة المؤلف، وتشير العبارة في 103ظ "بلغ مقابلة على نسخة مؤلفه" (خ دار التلاميذ تجنيت، 530. إ. تا 21)، والثانية تداول عليها عدة نساخ لتنوع الخطوط، وهي مشرقية من القرن العاشر، ويبدو أنّ آخرها لشخص اسمه عبد الخالق

أتمها يوم الأحد 23 شعبان 1100هـ، وقابل النسخة على نسخة المصنف (دار التلاميذ غرداية، 411. إ 24).

5. نسخ معاصرة لعهد المؤلف: تأتي النسخ المنقولة في عصر المؤلف في المرتبة الثالثة من حيث الموثوقية بعد نسخة المؤلف والمنقولة عنه، فكلمًا ابتعدنا من عهد المؤلف كلما فقد المخطوط بعضها من حظوته وقيمه، والعكس بالعكس، حيث نجد في هاتين الخزانيتين مجموعة مهمة من كتب اللغة المهمة وقد خطت في زمان مؤلفها أو قريباً منه:

أ- نسخة من كتاب أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لأبي محمد عبد الله بن يوسف، ابن هشام الأنصاري (ت. 761هـ/ 1360م) بخط مشرقى واضح (دار التلاميذ غرداية، 395. إ 278)، وعليها تقارير بخط النسخ وأخرى بخط يحيى بن عبد الرحمن العقيلي البجائي (ت. 862هـ)⁹، الذي عزا بعض الأقوال إلى شيخه أبي عبد الله المراكشي كما أشار إلى مؤلف له بعنوان "تقرير المعاني وتحريم المباني في شرح خلاصة الإمام أبي عبد الله الجبائي"، وهو ممن عاصر عبد الرحيم الأسنوي وربما عبد الرحمن المكودي فقد تعود هذه النسخة إلى ما قبل وفاة المكودي سنة 807هـ، أي بعد فترة وجيزة من وفاة المصنف، وقد تداولها بعض من أكابر النحويين.

ب- نسخة أخرى عتيقة من كتاب أوضح المسالك، بنسخ مشرقى جلي تعود إلى القرن الثامن أو التاسع (دار التلاميذ غرداية، 402. إ 63)، وعلى النسخة ترميم وإتمام بخط الشيخ محمد بن أبي القاسم الغرداوي (ت. 1129هـ) وبعض الورقات بخط مغربي جلي من القرن 11هـ، بما يظهر أنه جاء في تلك الفترة أو قبله بمدة إلى بلاد المغرب وإلى مزاب. ج- نسخة من شرح الأجرومية لأبي عثمان سعيد بن محمد التغزويستي (ت. 1034هـ)، بخط محمد بن سليمان المصعبي وقد فرغ منها بين صلاتي الظهر والعصر يوم الاثنين محرم 1031هـ (دار التلاميذ غرداية، 464. إ 107)، أي قبل وفاة المؤلف بأربع سنوات، والمؤلف من مشايخ جربة المرموقين وقد قصده الطلبة المزابيون إلى جربة للدراسة عنده، وربما يكون هذا النسخ من بين الطلبة الذين كانوا بها يتلقون العلم على هذا الشيخ.

وهذا الشرح لم يشتهر ولم يظهر أنه تم التدريس به في مزاب، كما هو حال شرح أبي القاسم بن يحيى الغرداوي على الأجرومية، فقد بقي للاستزادة والاطلاع واهتم به بعض العلماء كعبد العزيز الثميني¹⁰ حيث نجد نسخة بخطه (الاستقامة، 256. أ/دغ27).

د-نسخة من تمرين الطلاب في صنعة الإعراب بنسخ مغربي مقروء بخط سليمان بن الشارف، وذلك في حياة المؤلف خالد الأزهرى (ت. 905هـ)، حيث فرغ منها ضحوة السبب 21 ربيع الأول 902هـ، ولا تحيلنا بيانات المخطوط وحرد المتن إلى تفاصيل عن منشأ المخطوط إن كان قد تم في مصر أو قدّمت في تلك الفترة نسخ إلى المغرب ومنها تم استنساخ هذا الكتاب (خ دار التلاميذ غرداية، 418. إ 197).

ه-نسخة من كتاب المشكاة الفتحة على الشمعة المضيئة لمحمد بن محمد البديري الدمياطي، الملقب بابن الميت (ت. 1140هـ/ 1727م)، بخط مشرقى يرجح كونها منسوخة في حياة المؤلف (خ دار التلاميذ غرداية، 476. إ 182)، ويلاحظ فيها اختلاف طفيف في استهلال الكتاب بين ما ورد في هذه النسخة وما أورده صاحب كشف الظنون وهو المثبت في بعض النسخ المحققة¹¹.

و-ثلاث نسخ عتيقة من شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام الأنصاري (ت. 761هـ)؛ الأولى بخط ديواني بيد محمد بن (كلمتان غير مقروءتان) الشافعي، أنتمها ليلة الأحد مستهل جمادى الأولى 835هـ (خ دار التلاميذ غرداية 482. إ 274)، والثانية بخط مشرقى وعليها تعليقات متفرقة؛ منها ما يفيد أنّ المعلق هو تلميذ ولد المصنف، ومنها تعليق موقع باسم محمد البساطي ولعله محمد بن أحمد بن عثمان المالكي القاهري المتوفى سنة 842هـ/ 1439م (خ دار التلاميذ غرداية 485. إ 33) والأخرى تبدو أكثر قدما منها وربما عادت إلى حياة المؤلف أو بعده بقليل، وهي بخط مشرقى ممتاز، لكنّها في حالة سيئة لم يبق منها إلا 11 ورقة (خ دار التلاميذ تجنّبت، 573. إ 194).

ز-نسخة من كتاب شرح مغني اللبيب لمحمد بن أبي بكر المخزومي الدماميني (ت. 827هـ/ 1242م)، وهي بخط مغربي بمسحة كوفية لشخص اسمه الأول مسعود والباقي كلمات غير مفهومة، فرغ منها في الفاتح شعبان 824هـ، (خ دار التلاميذ غرداية، 505. إ 220) أي بعد ست سنوات فقط من تاريخ التأليف، كما هو مثبت في متن الشرح، وقبل ثلاث سنوات من وفاة المؤلف.

ح-نسخة من كتاب فرائد القلائد في مختصر الشواهد لمحمود بن أحمد العيني (ت. 855هـ) بخط مشرقى واضح فرغ من نسخها صاحبها يوم الأحد 19 جمادى الأولى 892هـ (خ دار التلاميذ غرداية، 514. 27) وهو حوالي أقل من نصف قرن من وفاة المؤلف.

ط-نسخة من كتاب تغيير المفتاح من تأليف شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي (ت. 940هـ) وهو شرح على مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف السكاكي (ت. 626هـ) بنسخ مغربي بخط مصطفى بن ابراهيم وقد فرغ منه في أواخر ذي الحجة 952هـ، ولعلّ هذا النسخ قد تمّ في البقاع المقدسة أثناء أداء المناسك، لأنّ المؤلف قد عاش في الأستانة وولي القضاء في الدولة العثمانية وقد تحرّكت كتبه إلى الأقطار الإسلامية مع الرحلات الحجازية (خ دار التلاميذ تجيننت 576. إتا 160).

6. نسخ متميِّزة أو متفردة: تتميِّز بعض نسخ الكتب ببعض المؤشرات الخاصة التي تجعل منها نسخاً متميِّزة، وذلك إمّا لمضمونها أو لناسخها أو لزمان وجودها وقد تجتمع فيها أكثر من ميزة فتجعلها متفردة، كما قد لا تحصل إلّا نسخة من كتاب معيّن انتهت به المسيرة في رفوف إحدى المكتبات، ومن بين كتب علوم اللغة التي حملت بعض الميزات الخاصة:

أ-شرحان مختلفان على لامية الأفعال يحملان نفس اسم الشارح أبي عبد الله محمد بن العباس (ت. 871هـ/ 1467م) مع اختلاف في اللقب؛ إذ في إحداها التلمساني وهي التي تحمل عنوان "تحقيق المقال وتسهيل المنال في شرح لامية الأفعال" (خ دار التلاميذ غرداية، 408. 194) وقد نقلها الناسخ من نسخة نقلت من نسخة منقولة من أصل المؤلف، وفي النسخة الأخرى لقب بالوهراني (خ باباوموسى، 233. حم 50) بخط عمر بن أبي دينار السرحاني قبيلة الهلالي نسبة وذلك بتاريخ الجمعة أواخر ذي الحجة 1113هـ بمدرسة الشيخ أحمد بن عبد الله بمدينة الجزائر، وهي مختلفة في العبارة عن الأخرى وربما كان الشرحين له، والأمر يحتاج إلى تثبت.

ب-نسخة من كتاب شرح اللوحة لأحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يوسف ابن هشام (ت. 835هـ/ 1432هـ) بخط مؤلفها (خ دار التلاميذ غرداية، 475. 132)، وكتاب اللوحة متن في النحو لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت. 745هـ)، وقد جاء في هامش أول ورقة من الكتاب ثلاثة تعليقات تتعلق بنسبة الكتاب إلى صاحبه، وأقدمها كتب بنسخ مشرقى نصّه: "هذه الأوراق من شرح اللوحة للشيخ الإمام العالم العلامة

جمال الدين أبي محمد عبد الله بن هشام رحمه الله تعالى مزودة على الكتاب والملصوقة له ليست من تصنيف مصنفه، وكان الكتاب الملصوق بها تصنيف (كلمة مشوبة) وإنما زدتها لنقص أول شرح (كلمة مشطوبة) المذكور، فكتبتها ليحصل معرفة الناقص منه..." وإلى جانب هذا التعليق تعليق ثان بنسخ مغربي لأحمد بن عمار بن داود زروق، نصّه: "الحمد لله، هذا شرح للمحة للشيخ ابن هشام وهذه الثلاث ورقات ليست له ولا بخطه، وأمّا الورقة الرابعة إلخ الكتاب فهو بيده وهذه مبيضته فقف على ذلك، ودليل ذلك ظاهر لمن تأمله، والله أعلم"، ثم عقب نفس الكاتب على عبارتيه "ابن هشام" و"مبيضته" بقوله في تعليق ثالث: "يعني حفيد الشيخ ابن هشام الكبير، لأنّ هذا ينقل عنه هنا، ويقول: قال الجد في التوضيح، ويقول: قاله في شرح الشذور، وينقل عن الدماميني وعن الشّمني حسيما هو في عدّة مواضع فاعلمه"، والدّمّاميني (763هـ - 827هـ)، والشّمني (ت. 872هـ) عاشا بعد ابن هشام الجد (ت. 761هـ) صاحب التّصانيف الشّهيرة، وقد تأكّد المفهرس ممّا جاء في التّعليق من خلال اسقاطه على نصّ الكتاب ومن ثم فإنّ الكتاب وبوجود محقق لابن هشام بهذا الاسم يظهر مع الاختلاف الموجود فيه يمكن اعتباره شرحا للحفيد على اللّحة، وهو غير شرح اللّحة لابن هشام الجد¹².

والورقات الثلاث الأولى التي زيدت لاحقا بخط مجهول وقع شطب اسمه في التّعليق وفي هامش و20 تعليق بخط المؤلّف عزا فيه قولاً لشيخه أحمد بن قاسم وعزا فيه آخر لشيخه الشيخ محاسن، وقد كتب التّعليق في حياة شيخه الأول دليل عبارة الكاتب: "فسح الله في مدته".

كتبت النّسخة بخط المؤلّف بناء على الاعتبار السابقة وأيضا بدليل عبارة متكرّرة وردت في أول كل كراس نصّها: "شرح اللّحة جمع كاتبه"، ويعضض الفكرة تخلل النّص مواضع بيضاء، والشّطب والزّيادات الهامشيّة التي بقلم النّاسخ.

في أول الكتاب تملكان: الأول باسم أحمد زروق بن عمار بن داود، والثّاني باسم علي بن ولي بن حمزة الجزائري الذي دخل ملكه في مصر عام 1019هـ.

ج-قصيدة في أحكام الجمل لزكرياء بن أفلح الصّدغياني بخط أحمد بن داود بن الحاج موسى المصعبي، وهو ممّن تتلمذ في جربة في النّصف الثّاني من القرن التّاسع، والظاهر أنّه تتلمذ على المؤلّف بالجامع الجديد فيها، ونقل عنه هذه القصيدة (خ دار التّلاميذ غرداية، 935. إ 244) وهي أقدم نسخ هذه القصيدة.

د-مقاطع شعريّة في اللغة وغيرها للشيخ أبي مهدي عيسى بن اسماعيل المليكي بخط عبد العزيز بن سعيد بن عامر النفوسي الجرجني، نسخها حوالي 970هـ (خ دار التلاميذ غرداية، 941. إ/دغ 334)، وذلك قبل سنة من وفاة صاحب المقاطع الشعريّة، والرّاجح أنّ عبد العزيز النفوسي ممّن وفد على مزاب للدراسة على الشيخ أبي مهدي، وهي من أقدم الإشارات التي بقيت محفوظة عن ذلك التّواصل العلمي الذي كان بين جبل نفوسة ومزاب، منذ القرن الخامس ورحلات الشيخ أبي عبد الله الفرسطائي إليها¹³.

ه-نسخة من حاشيّة على شرح مفتاح العلوم للسكاكي يظهر أنّها للشيد الشّريف علي بن محمّد الجرجاني (816هـ/1414م)، وهي بخط مشرقى جيد، وفيها قلمان الأوّل مصطفى ابراهيم والثاني لأحمد الشّهير بابن سنان، وكان النّسخ في سنة 970هـ، في قرية كوجك حكمه من قريات قسنطينيّة (خ دار التلاميذ تجينيت 537. إ. تا 160)، وهذه النّسخة من نماذج رحلات المخطوطات عبر العالم من موطنها الأصلي حتى يستقر بها المقام في زاوية معينة وتؤدّي رسالتها العلميّة فيها.

و-نسخة من كتاب التّصريح بمضمون التّوضيح للأزهري (905هـ/1499م) برسم مشرقى بخط عبد الله الجنحاني المالكي، وقد فرغ منها في اليوم 09 ربيع الثاني 983هـ (خ دار التلاميذ تجينيت، 528. إ. تا 13)، وعليه حواشي مطولة إحداها بقلم النّاسخ، وفيها تقيدات قراءة مع تصحيحات وتعليق، ومنها ما هو منسوب، كما في العبارات: قال مولانا شيخ سعد الدّين في حاشيته على الكشف؛ قال الشيخ ناصر الدّين اللقاني. ومن قيود المقابلة نجد: "بلغ مقابلة على نسخة محمّد الحطاب غفر الله له ... وقرأه على الشيخ عطية بمكة المكرمة"; "يقول ... عبد الرّحمن بن المرحوم الشيخ عبد السّلام بن ناصر الدّسيسي الحنفي أنّه قرأ من أوّل باب النّعت من هذا الشّرح إلى آخر الكتاب مع سيدنا ... الشيخ عبد الله الدّنوشي¹⁴ ... قرأه بحث وتفهم في سنين (خ.ق.ك) الفراغ من القراءة في يوم الأحد (خ.ق.ك) عشر جمادى الآخر سنة ألف (خ.ق.ك) على صاحبها..."، حيث أنّ هذه النّسخة قد تم تداولها في عدة مقامات علميّة واعتني بها.

ز-نسخة من الجواهر السّنيّة في شرح المقدّمة الأبروميّة (خ دار التلاميذ تجينيت 531. إ. تا 145) لأبي محمّد عبيد الله بن بلقاسم الفاسي (حي في 884هـ/1479م) بخط النّاسخ الحاذق أحمد بن عيسى بن حاج عبد الله التّجيني (النّصف الثّاني ق 10هـ) وقد صحّحها وقابلها على نسخة أخرى، والنّسخة تقدّم لنا صورة عن التّواصل العلمي في

الأقطار المغربية خلال القرن العاشر، إضافة إلى رحلة أحد الفاسي¹⁵ إلى مزاب خلال هذا القرن أيضاً.

خاتمة: تتوفر مكتبات مزاب من خلال هاتين العينتين على رصيد هام من أمّهات الكتب اللغوية، وقد كان أصحابها يختارون كتبهم بعناية، لتلافي الآفات التي قد تكثر من النسخ غير المتميزين وبتقادم الزمن مع كثرة التناقل، مما يجعل اللغة قد تصل بعد أجيال إلى الطلبة بشكل غير منضبط فيتلقون الخطأ، ولذلك كان فيها التحري كبيراً فانعكس هذا على الرصيد المحفوظ من حيث عدد كتب اللغة وتميزها بالمستوى وبالجدة والتفرد في بعض الأحيان، وقد ساعد هذا الاحتكاك بهذه المواد المميزة على صقل خبرات الطلبة، والتطلع إلى محاكات ذلك المستوى الأدبي الرفيع وطلب المزيد.

لقد انصبّ اهتمام العلماء في مزاب على الكتب اللغوية بشكل جعلهم لا يفوتون فرصة الرحلات المختلفة للظفر بها، حيث لوحظ تنوع مادتها وكذا مواطن نسخها واقتنائها، وهو في الآن نفسه يقدم لنا صورة عن بعض الأماكن المقصودة لطلب العلم كجزيرة جربة فيما يتعلق بالعلوم الدينية على المذهب الإباضي، والقاهرة فيما يتعلق بعلوم اللغة خصوصاً، حيث اعتبرت اللغة من دعائم العلوم وخصوصاً في علم الكلام والمنطق والتفسير، وقد جاءت المؤلفات المحلية قائمة على المنطق والتحليل لتغلب ملكة العقل عليها، حيث ينعكس التمكن أساساً في البلاغة والبيان عليها.

تقدم لنا هذه النماذج من المخطوطات صورة عن مكانة اللغة العربية بين العلوم واهتمام رجال العلم بها، كما تقدم صورة عن طبيعة الإنتاج العلمي في علوم اللغة ومستواها آنذاك، وكذا الكتب التي كانت محل دراسة واهتمام، ولا يزال الكثير منها بحاجة إلى كشف وإخراج لإعطاء الصورة المتكاملة عن الحياة الفكرية، وإبراز ضرورة الاهتمام باللغة كعامل أساسي في رفع مستوى استعداد الطلبة لاستيعاب العلوم المختلفة والارتقاء فيها، وكذا دور المكتبة والكتاب وحضوره ونوعيته في توجيههم الوجهة التي ترغبها المنظومة التربوية ومجتمع التنشئة بالتبع.

7- صور لبعض النماذج المخطوطة:

الشكل 1: الورقة 1 من نظم المغني محمد بن محمد بن عبد الله اليّدون
الشكل 2: الورقة 1 من كتاب شرح اللّحة لأحمد بن عبد الرحمن ابن هشام الحفيّد



8- المصادر والمراجع:

1. ابن هشام الأنصاري، شرح اللّحة البديّة في علم اللغة العربيّة، دار اليازوري الأردن 2007.
2. أبو العباس أحمد بن سعيد الدّرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب، ط2، ج1، ص 184.
3. بشير حاج موسى، الشّيخ سعيد بن علي بن يحي الخيري الجري، حياته ودوره في نهضة وادي ميزاب، ط2، مؤسّسة الشّيخ عبي سعيد، غرداية، 2006.
4. جمعيّة التّراث، فهرس مخطوطات خزّانة الشّيخ عبي سعيد، القراة، 1994.
5. خير الدّين الزّركلي، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، 2002.
6. دليّة شار وبغداد بليّة: "الطّرق العلميّة في تدريس اللغة العربيّة في الكتّاب القرآنيّة في توات"، مجلّة الباحث في العلوم الانسانيّة والاجتماعيّة، جامعة ورقلة، (04/2019).
7. سليمان بن عبد الرحمن الجري، حاشيّة سليمان الجري عل مختصر التّفّازاني تحقيق: الدّكتور يحي بن مهن، دارآفاق العربيّة، القاهرة، 2014.

8. صالح بن عمر سماوي، العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب، ط1، مطبعة الفنون الجميلة، الجزائر، 2008.
9. صلاح الدين المنجد، قواعد فهرسة المخطوطات العربية، ط2، دار الكتاب الجديد بيروت، 1976.
10. لقاء مع الشيخ محمد بن إبراهيم سعيد كعباش في تجنّنت بتاريخ 2021/02/10.
11. لقاء مع الفاضل حاج عبد الرحمن بن بكير بن الشيخ يوسف في تجنّنت بتاريخ 2021/02/08.
12. محمد بن محمد البديري الدميّطي، المشكاة الفتحيّة على الشّمعة المضّيّة في علم العربيّة علم النّحو للسيوطي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2004.
13. محمد علي دبوّز، أعلام الإصلاّح في الجزائر، ط1، عالم المعرفة، الجزائر، 2013.
14. مؤسّسة الشّيخ عمي سعيد، قسم التّراث والمكتبة، فهرس خزانة مخطوطات دار التّلاميذ (إروان) بجامع غرداية الكبير، غرداية، 2009.
15. مؤسّسة الشّيخ عمي سعيد، قسم التّراث والمكتبة، فهرس خزانة مخطوطات دار التّلاميذ إروان لمسجد أبي سالم بقصر تجنّنت العطف، غرداية، 2020.
16. ناصر عبد الله عثمان، الحركة العلميّة في مصر في القرن السّابع عشر، ط2، دار الكتب والوثائق القوميّة، مصر، 2012.

9-الهوامش:

- 1 - تمثّل خيرة أهل البلد علماً وصلاًحاً، وهذه الهيئة تقوم بالإشراف على شؤون المجتمع الإباضي، وتعدّ أحد أكثر الأنظمة الدّينيّة والاجتماعيّة قدماً، وقد أسهمت بذلك في استقرار المجتمع ورفيّه بنظمه وأعرافه وقيمه. عنه وعن مزاب أيضا ينظر: صالح سماوي العزابة.
- 2- كانت نشأة أولى المكتبات العامّة قديما قدم الحضارة الإسلاميّة، ونظرا لأهميّة هذا المركز العلمي فقد كان يسمّى ببيوت الحكمة، وكانَ بها مصدر الحكمة. انظر: صلاح الدين المنجد، 1976. ص 13.
- 3- آية في علم المعقول والمنقول، وقد بلغ دارجة عاليّة من العلم، وله أسلوب راق يمتاز بالسّلاسة والوضوح ومؤلفاته تزيد عن العشرين، وقد شرح وحشّى على بعض أمّهات الكتب. معجم أعلام الإباضيّة. رقم 687.
- 4 - أحمد بن موسى من علماء تجنّنت الذين اهتموا بإحياء العلم وإصلاّح المجتمع، وأنشأ مدرسة ببيتته لتخريج الطّلبة وأبقاها وقفا من بعده ولا تزال معالمها موجودة إلى اليوم. معجم أعلام الإباضيّة. رقم 94.
- 5- من أهم المبادرات مبادرة فريق جمعيّة التّراث، التي فهرست وصورت عدة خزائن بالميكروفيلم، بين سنوات 1992-1999.

- 6- عن أعلام القرن السابع عشر في مصر انظر: عثمان، 2012.
- 7 - أبو القاسم بن يحيى الغرداوي، من مشايخ قصر غرداية خلال القرن الحادي عشر، من مؤلفاته: شرح الأجروميّة، وحواشي على كتب، وقصائد مختلفة. انظر معجم أعلام الإباضية. رقم 753.
- 8 - انظر تعريف سليمان الجري، الحاشية تحقيق: الأستاذ يحيى بن بهون، 2014.
- 9 - عالم بالنحو. من فقهاء المالكية، نشأ في بجاية ورحل إلى المشرق سنة 804هـ، واستقر ودرّس ومات بالقاهرة. له: تذكرة تشتمل على فوائد، وشرح على ألفية ابن مالك. الزركلي.
- 10 - الثميني مع أعلام مزاب وشيوخها المشهورين، له مصنّفات تتجاوز خمسة عشر، وتعد المرجع للمدرسة الإباضية في العصر الحديث، حيث جدّد وقعد أمّهات المؤلفات بروح العصر، وأهمّها النّيل والتكميل، ومعالم الدّين. انظر معجم أعلام الإباضية.
- 11 - البديري، المشكاة الفتحية، 2004. ص 11.
- 12 - ابن هشام، اللّحة، 2007. ص 125.
- 13 - يعتبر الشيخ أبا عبد الله واضع نظام حلقة العزابة التّعليمي، وهو أول من رسخ أسس المذهب الإباضي بمزاب. الدّرجيني، ج1، ص 184.
- 14 - عبّد الله بن عبد الرّحمن بن علي الدّنوشي (ت. 1025 هـ)، فقيه مصري، عارف باللّغة والنّحو، حاشية على شرح التّوضيح للشيخ خالد الأزهري. الزّركلي، ج4. ص 97.
- 15 - له قصيدة مطلعاً: أيّا معشر الوهبي ما لي أراكم تغضّوا جفونا عن أديب تنبّلا.

تحليل الخطاب الإصلاحيّ في ضوء المنهج اللسانيّ الوظيفيّ

The analysis of the reformist discourse in light of the functional linguistic approach

أ. غزالي خيرة*

المشرف: أ. د. سعيدي محمّد¹

تاريخ القبول: 2022-03-13

تاريخ الاستلام: 2020-10-19

ملخص: تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن التّكامل المعرفي بين البلاغة العربيّة ونظريّة التّركيب الوظيفي، والتي تعددت مسمياتها منها النّحو الوظيفي إلّا أنّ مفهومها واحد وطريقة التّحليل فيها للمدوّنات واحدة، فهي تقف على مستويات وطبقات التّحليل الوظيفي، بالإضافة إلى توسيع المجال التّطبيقي لها.

وقد اعتمدنا في الجانب التّطبيقي على مقالة "إلى أبنائي الطّلبة" لمحمّد البشير الإبراهيمي، حيث وقفنا على أهمّ مستويات التّحليل منها العلائقي، والبلاغي، وخرجنا بنتائج مفادها أنّ التّماذج التي أتت بها هذه النّظريّة ومنها "نموذج نحو الطبقات القالي" مجال خصب لتحليل الخطاب، كما أنّ المقالة التي قمنا بالتّطبيق عليها تعتبر حقلاً أدبياً متميّزاً لما تحتويه من إحياءات ودلالات قويّة، وما أتت به نظريّة النّحو الوظيفي هو استكمال لما جاءت به البلاغة العربيّة.

الكلمات المفتاحيّة: الخطاب؛ نظريّة التّركيب الوظيفي؛ مستويات التّحليل؛ المستوى البلاغي؛ البلاغة العربيّة.

*- جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر.

البريد الإلكتروني: razalikheira558@gmail.com (المؤلف المرسل).

1- جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر.

البريد الإلكتروني: saidi_mh27@yahoo.fr

Abstract: The purpose of this study is to demonstrate the complementarity of knowledge between Arabic rhetoric and the theory of functional structure, which has numerous names including; functional grammar. However, it has one concept as well as the method of analysis for codes.

As it stands on the levels and layers of functional analysis, in addition to the expansion of its field of application, we have adopted the article "To My Sons, The Immigrant Students" by Mohammed al-Bashir al-Ibrahimi in the practical part, Where we stood on the most important levels of analysis, Such as; relational and rhetorical.

We came up with results indicating the models that this theory brought, like; 'Modular Layered grammar' a fertile field for discourse analysis. Also, the article is considered as a distinctive literary field which we had an application on it, as it contains strong connotations and semantics, therefore, what was brought by the theory of functional grammar is a completion of what Arabic rhetoric came up with.

Keywords: discourse; functional grammar theory; levels of analysis; rhetorical level; Arabic rhetoric.

مقدمة: لقد تجاوزت الدراسة الوظيفية للغة المفهوم الصوري لها السائد في العصور السالفة إلى اعتبارها كأداة تواصل في المجتمع، وقد تعددت النظريات الحاملة للتيار الوظيفي بداية من مدرسة براغ التي نادت بالوظيفة وصولاً إلى نظرية النحو الوظيفي، والتي نظر لها عند الغربيين العالم الهولندي "سيمون ديك" واستثمرها العالم العربي المغربي "أحمد المتوكل"، وقد ركزت اهتمامها على الخطاب باعتباره مفهوماً أعم وأشمل من النص لأنه يهتم بظروف إنتاج النص المساعدة على تحقيق الغاية المرجوة من الخطاب هذا الأخير يعتبر اللغة مادة خصبة للتحليل، فقد تنوعت أنواعه تنوع مضامينه منها الخطاب الإصلاحي الذي واكب فترة الإصلاح في الجزائر، والذي يحمل في طياته مجموعة من التوجهات من أجل تحقيق سلوك إيجابي.

ويعدّ البشير الإبراهيمي من رواد الإصلاح في الجزائر ومن الأفلام الواعدة التي تميزت بعملها الفني من خلال المقالات التي لاقت رواجاً كبيراً، والتي جمعت في مدونة ثرية بالمعاني الموحية والألفاظ القويّة، وتعتبر مقالة "إلى أبنائي الطلبة المهاجرين" مدرسة يستقي منها المتلقي عموماً وطالب العلم خاصّة النصائح والدروس، والغرض من هذا البحث هو تبين التكامل المعرفي بين البلاغة العربيّة وبين نظريّة التّركيب الوظيفي ضمن مستويات التّحليل، فهذه النّظريّة من خلال المستوى البلاغي الذي يضمّ مجموعة من الطّبقات منها طبقة أسلوب الخطاب التي تهتم بالصّور البيانيّة والمحسنات البديعيّة بالإضافة إلى المستوى العلانقي والذي يدرس الطّبقّة الإنجازيّة التي تسعى إلى دراسة الأغراض البلاغيّة للأساليب الإنشائيّة جذورها ممّدة إلى البلاغة العربيّة من علم المعاني، علم البيان، وأخيراً علم البديع.

وسنتطرق في بحثنا هذا إلى مجموعة من العناصر التي ستعرّف بنظريّة النّحو الوظيفي وأهم مبادئها، وتكشف عن هذا التّكامل المعرفي ضمن عناصر منها: نماذج نظريّة النّحو الوظيفي، البنية القالبية للمقال، المستوى البلاغي، العلانقي.

1. مفهوم الخطاب: لقد أسفرت المناهج النّقديّة الحديثة على عدّة مفاهيم للخطاب فهناك من رآه منحصرًا في جمل متواليّة مغلّة وهذا مع التيار الصّوري وهناك من ربطه بظروف سياقيّة خارجيّة ذلك مع التيار الوظيفي.

يكاد يجمع كل المتحدّثين عن الخطاب أنّ ريادة (ز. هاريس) 1952 أنّه أوّل لسانی حاول توسيع حدود موضوع البحث اللسانی بجعله يتحدّى الجملة إلى الخطاب¹. وهو يقدم تحديده للخطاب انطلاقاً من تعريف " بلومفيد" للجملة عبر تأكّيده على وجود الخطاب رهيناً بنظام متواليّة من الجمل تقدم بنيّة الملفوظ². ويعرف " بنفيسست" الخطاب باعتباره " الملفوظ منظّوراً إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التّواصل والمقصود ذلك الفعل الحيوي لإنتاج ملفوظ ما بواسطة متكلّم معين في مقام معين. وهذا الفعل هو عمليّة التّلفظ"³. كم يرى أنّ الجملة تخضع إلى مجموعة من الحدود، إذ هي أصغر وحدة في الخطاب...ويمكن تعريفها بأنّها وحدة الخطاب"⁴.

في حين يحيل الخطاب على عناصر السّياق الخارجيّة في إنتاجه وتشكيله اللغوي ممّا يفترض معرفة شروط إنتاجه وظروفه، وهناك عدّة عناصر تشترك في بلورة الخطاب ويمكن معرفتها من خلال النّظر إلى الخطاب ذاته. وعناصر الخطاب السّياقيّة إجمالاً هي:

1-المرسل، 2-المرسل إليه، 3-العناصر المشتركة والظروف الاجتماعية العامة⁵. أما "أحمد المتوكل" فيعرفه "كل ملفوظ/مكتوب يشكل وحدة تواصلية تامة"⁶.

من خلال هذه التعريفات للخطاب نستنتج أنّ مفهومه تعدّد وتنوّع، ولكن نقطة انطلاقه هي الجملة كوحدة أصغر فيه وصولاً إلى الظروف السياقية الخارجية له من أجل فهم مقاصده.

2.الإطار التاريخي لنظرية النحو الوظيفي: يعدّ الباحث الهولندي "سيمون دايك" المؤسس الحقيقي لنظرية النحو الوظيفي، وكان كتابه (grammer Functional) المنشور سنة 1978 بمثابة الأساس المنهجي لهذه النظرية⁷، فقد سعت هذه النظرية لأن تؤسس لنفسها مكانة علمية متميّزة بين النظريات اللسانية المعاصرة بصفة عامة والنظريات النحوية بصفة خاصّة، حيث أصبحت الوريث الشرعي للنظريات النحوية الوظيفية قبلها⁸.

أمّا في الوطن العربي فقد دخلت هذه النظرية عبر جامعة محمد الخامس بالرباط حيث شكلت مجموعة البحث التداوليات واللسانيات الوظيفية، وبفضل جهود الباحثين المغاربة المنتمين لهذه المجموعة تسنى للمنحى الوظيفي أن يأخذ محله في البحث اللساني المغربي إلى جانب مكوناته الأخرى، وقد تم ذلك عن أربع طرائق رئيسية هي التدريس والبحث الأكاديمي والنشر وعقد ندوات دولية داخل المغرب نفسه⁹.

ومن خلال هذا المسار التاريخي الموجز نستنتج أنّ العالم الغربي "سيمون دايك" رسم معالم نظرية النحو الوظيفي عند الغرب، وأرسى دعائها في الوطن العربي العالم المغربي "أحمد المتوكل".

3.تعريف النحو الوظيفي: يختلف النحو الوظيفي عن النحو الصوري بأنّه "النحو الذي لا يقتصر على الدور الذي تلعبه الكلمات أو العبارات في الجملة، أي الوظائف التركيبية (أو النحوية كالفاعل والمفعول...)، لأنّ هذه الوظائف لا تمثل إلّا جزءاً من كل تتفاعل مع وظائف أخرى مقامية أو تبليغية: هي الوظائف الدلالية أو التداولية، بحيث ترتبط الخصائص البنيوية للعبارات اللغوية بالأغراض التبليغية (التواصلية) التي تستعمل هذه العبارات وسيلة لبلوغها¹⁰. ويعرف كذلك على أنّه من ثمرات الدراسات الوظيفية التي تعدّ من أشكالها العامة ويهتم بوظيفة اللغة الأساسية وأنّ التواصل وموضوع اللسانيات في نظره هو وصف القدرة التواصلية لدى المتكلم والسّامع¹¹.

فنظرية النحو الوظيفي كانت منذ نشأتها مؤسسة تداولية تسعى من حيث طبيعتها هذه في وصف وتفسير خصائص الخطاب باعتبار بعده المقيالي والمقامي¹².

ومن خلال هذه التعريفات نستخلص أن النحو الوظيفي تجاوز المفهوم التقليدي إلى تحقيق الوظيفة التواصلية التبليغية.

4. مبادئ نظرية النحو الوظيفي: باكتمال نضجها النظري استكملت نظرية النحو الوظيفي مبادئ النظرية الأساسية العشرة قوام ما أسماه المتوكل 2006 "النظرية الوظيفية المثلى" نذكر منها¹³:

1- تستعمل اللغات لتأدية وظائف متعددة ومختلفة إلا أن هذه الوظائف فروع لوظيفة أصل هي وظيفة التواصل، "فالوظيفة التواصلية تحدد بنية اللغة، كما أن لكل أداة من الأدوات التي يستعملها البشر تأخذ البنية التي تلائم الوظيفة المستعملة من أجلها"¹⁴.

2- المبدأ الأهم والبند الأقوى ضمن قائمة مبادئ المنحى الوظيفي يجسده تحكم الوظيفة في بنية اللغة العامة وبنية ما يمكن أن ينتج داخلها من أنماط خطابية.

3- يذهب التيار الوظيفي إلى أن قدرة المتكلم-السامع قدرة تواصلية عامة تشمل كل المعارف اللغوية والخطابية وغيرها.

4- تستنبط حمولة العبارة اللغوية ثلاثة عناصر أساسية:

أ- فحواها القضوي؛

ب- القصد من إنتاجها (إخبار، أمر، سؤال)؛

ج موقف المتكلم من الفحوى القضوي.

5. ضوابطها: تفرض نظرية النحو الوظيفي مجموعة من القيود التي تحكم بنية النحو ومكوناته، ومن هذه القيود ما تستلزمه الكفايات الثلاث، التداولية، النفسية والتداولية التي تشكل المعايير التقويمية الأساسية لهذه النظرية¹⁵.

1.5. الكفاية التداولية: يكتب "دايك" في تعريفه للتداولية "نريد من النحو الوظيفي أن يكشف لنا عن خصائص العبارات اللغوية التي لها علاقة بالكيفية التي تستعمل بها هذه العبارات، وأن يفعل ذلك بالطريقة التي تمكن من ربط هذه الخصائص، وبالقواعد والمبادئ التي تحكم التفاعل اللغوي". ويترتب عن ذلك أن العبارات اللغوية ويجب أن

تعد لا كأدوات منعزلة. بل كأدوات يستعملها المتكلم داخل سياق تحدده العبارات السابقة.¹⁶

2.5. الكفاية النفسية: يعتبر نحواً كافياً نفسياً النحو الذي يعكس ما أمكن ذلك النماذج النفسية للقدرة اللغوية والسلوك اللغوي، ويكون ذلك في اتجاهين: في اتجاه الإنتاج حيث تحدّد الطريقة التي يبني بها المتكلم العبارة اللغوية ويصوغها، واتجاه الفهم حيث تحدّد الطريقة التي يحلّل بها المخاطب العبارة اللغوية¹⁷

3.5. الكفاية النمطية: يمكن للنحو أن يحصل الكفاية النمطية حين يستطيع أن يبني أوصافاً للغات تنتمي إلى أنماط مختلفة، وأن يرصد في الوقت ذاته ما يؤتلف بين هذه اللغات المتباينة نمطياً وما يخالف بينها.¹⁸

6. نماذج نظرية النحو الوظيفي: مرّ الجهاز الواصف في نظرية النحو الوظيفي من حيث بنائه وصياغته بمراحل أفرزت عدداً من النماذج من أهمها: النموذج النواة النموذج المعياري، نموذج نحو الطبقات القالي، نموذج نحو الخطاب الوظيفي، نموذج نحو الخطاب الوظيفي الموسع، وقد تعرض لها أحمد المتوكل في كتبه بالشرح والتفصيل مبيناً أنّ كل نموذج مكمل للآخر.¹⁹

1.6. النموذج النواة: أوّل نماذج نظرية النحو الوظيفي المعروف له في كتاب "ديك الأول" (ديك 1978). مكونات هذا النموذج الأولى حسب ترتيبها في آلية الاشتغال أربعة مكونات: خزانة قواعد إسناد الوظائف قواعد التعبير ثم القواعد الصوتية والخصائص الممثل لها في هذا النموذج شملت الوظائف التداولية.²⁰

2.6. النموذج المعياري: (سيمون دايك 1989) يتصدر "نموذج مستعملي اللغة الطبيعية" أهم ما أتى به النموذج المعياري، ويقصد به المنتج للخطاب والمتلقي للخطاب والمؤوّل له، هذا النموذج وضع لرصد الملكات التي تتوافر لدى المتكلم/المخاطب، حصر منها "سيمون دايك" خمس ملكات على أساس أنّه يمكن إضافة ملكات أخرى إليها وتقوم هذه القوالب الخمس برصد ملكات القدرة التواصلية كما أنّ الخصائص الممثل لها في هذا النموذج أصبحت تشمل السمات الإنجازية والوجهية.²¹

3.6. نموذج نحو الطبقات القالي: (أحمد المتوكل 2003) أوّل إسهام عربي اقترح فيه "أحمد المتوكل" ما أسماه ببنية الخطاب النموذجية، ومن أهم ملامحها أنّ بنية الخطاب التّحتيّة تتكون من ثلاثة مستويات: مستوى بلاغي يتضمن ثلاث طبقات تؤشّر للمركز

الإشاري ونمط الخطاب وأسلوبه، ومستوى علائقي يتضمن طبقة الاستعاء، وطبقة الإنجاز، وطبقة الوجه، ومستوى دلالي يركز على الطبقات الثلاث وهي: الطبقة التأطيرية، الطبقة التفسيرية، الطبقة الوصفية²².

4.6. نموذج نحو الخطاب الموسع: هنغفلد وماكنزي 2008: نظرية النحو الوظيفي سعت إلى تحصيل الكفاية النفسية منذ نشأتها إلى جانب إحراز الكفيتين التداولية والنمطية فالجهاز الواصف في نحو الخطاب الوظيفي اشتمل على أربعة مكونات هي: "المكون المفهومي" أو المعرفي، "المكون النحوي"، "المكون الإصطائي" "المكون السياقي"²³.

5.6. نموذج نحو الخطاب الوظيفي الموسع المتوكل 2011: نموذج نحو الخطاب الوظيفي الموسع من الإسهام العربي الثاني في الفكر اللساني الوظيفي الحديث للساني المغربي "أحمد المتوكل"، وقد تأسس على نموذج مستعمل اللغة ثم تطور ليصبح قادرا على رصد مختلف العمليات التي تتم أثناء التواصل²⁴. فمحرك إفراز هذه النماذج والانتقال من بعضها البعض في الشكل والمضمون محركان أساسيان: تعديل في موضوع الدرس، واتجاه في رفع الأهداف مع الحفاظ على المنطلقات النظرية والمنهجية. فنظرية النحو الوظيفي منذ نشأتها نظرية مؤسسة تداوليا تتخذ موضوعا لها الملفوظ/المكتوب مؤطرا بطوروف إنتاجه (سياقه)²⁵. وهذه النماذج في تطورها تتسم بمسار دائري ينطلق من "الأحادية" إلى "التعدد" ثم العودة إلى "التوحد". هذا المسار الدائري ذو المحطات الثلاث، تبدأ النظرية بسيطة التكوين ثم تغنى وتتعدد مكوناتها ومجالاتها، ثم تسعى للتوحد²⁶.

ونلاحظ من خلال عرضنا لنماذج نظرية النحو الوظيفي نجد أنها تقوم على مبدأ الارتقاء والتطور، فكل نموذج مكمل للآخر سواء بإكمال النقائص، أم إضافة مستجدات له تتمشى ومبادئ النظرية.

الجانب التطبيقي: قبل الولوج إلى الجانب التطبيقي لابد من التطرق إلى بعض التعريفات ومنها:

عيون البصائر: عنوان لمجموع مقالات كتبها إبراهيمي، عالج فيها قضايا دينية وطنية ثقافية بقلم سيال وأسلوب منطقي، فهي أضخم أثر أدبي في بناء صرح النهضة الجزائرية...²⁷.

محمد البشير إبراهيمي: هو محمد البشير بن محمد السعدي المنسوب إل قرية أولاد إبراهيم بولاية سطيف، ولد يوم الخميس الثالث عشر جوان 1889م، وقد علمه الشيخ محمد المكي إبراهيمي فحفظ القرآن الكريم حفظا متقنا في آخر الثامنة من عمره، بالإضافة إلى ألفية ابن مالك وجملة من الأشعار، في عام 1911م، وقد كانت له عدة رحلات عبر الوطن العربي أين اشتغل فيها بالتدريس، وتعرف على كثير من الأدباء كأحمد شوقي وحافظ إبراهيم، كما أسهم مع عبد الحميد بن باديس في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وله عدة مؤلفات منها "عيون البصائر"، توفي 20 ماي 1965م²⁸.

تعريف المقالة: "قطعة نثرية ذات طول معتدل تدور حول موضوع معين"²⁹.

1. البنية القالبية للمقال:

1.1. القوالب المساعدة: اقترح (دايك 1989) أن يصاغ نموذج مستعملي اللغة الطَّبِيعِيَّة على أساس أن يضمن خمسة قوالب تضطلع برصد الملكات الخمس: قالبا نحويا وقالبا منطقيًا، قالبا معرفيا وقالبا اجتماعيا، قالبا إدراكيا للملكات اللغوية والمنطقية والمعرفية والاجتماعية والإدراكية³⁰.

2.1. القالب الاجتماعي: مضمون المقال له صلة وثيقة بالمجتمع الذي يعيش فيه الكاتب، فهو يتعايش مع أحداث بلده الجزائر التي عاشت ويلات الاستعمار الفرنسي فهو يوجه خطابا صريحا لأبناء وطنه المهاجرين مقدما فيه جملة من النصائح والتي تقف في مجملها حث الشباب على الإصرار في طلب العلم مذكرا في نفس الوقت بمعاناة أجدادهم في سبيل تحصيل العلم ويمكن أن نضرب أمثلة عن بعض الظواهر الاجتماعية منها قوله: "إنَّ أسلافكم كانوا يعدّون الرّحلة في سبيل العلم... فكانوا يقطعون البراري والصحاري والقفار ويلقون في سبيله الأخطار، وكانوا يجوعون في سبيله... وكانوا ينقطعون عن أهلهم وديارهم انقطاعا متصلا يدوم سنوات"³¹. وهنا نلمس تكبد الأجداد المعاناة والقهر والجوع من أجل طلب العلم. كما أن البشير إبراهيمي أثنى على قضية اجتماعية شكلت منعرجا حاسما عند الطلبة الجزائريين وهي هجرتهم من أجل طلب العلم، فقد عقد أمالا كبيرة فيهم لأنّه رأى فيهم المستقبل الزاهر لقوله: "وأوجه النداء إلى جميع أبنائنا المهاجرين إلى الشرق العربي... إنكم يا أبناءنا مناط آمالتنا ومستودع أمانينا..."³².

3.1. القالب المعرفي: يتجلى في البعد المعرفي الذي قد يكون تاريخيا، أو فلسفيا أو دينيا أو إيديولوجيا³³. ومن أمثلة البعد الديني تجسد في قوله: "والقرآن الكريم تعاهدوه بالحفظ وأحيوه بالتلاوة وربوا السنتكم على الاستشهاد به في اللغة والقواعد وعلى الاستشهاد به في الدين والأخلاق وعلى الاستظهار به في الجدل، وعلى الاعتماد عليه في الاعتبار بسنن الله في الكون"³⁴ فهنا حث صريح على التمسك بتعاليم الدين الإسلامي وحفظ القرآن الكريم لما فيه من فوائد دينية ودنيوية. كما نلمس البعد التاريخي تمثل في السياسة الاستعمارية المنتهجة في حق الطلبة الجزائريين في قوله: "إذا كانت السياسة الاستعمارية تجعل منكم جزائريين في تونس ثم تجعل منكم تونسيين في الجزائر فاطغوا عليها بقوة الإرادة، وقوة العلم..."³⁵.

2. مستويات التحليل الوظيفي: إنَّ بنية الخطاب النموذجية ذات مستويات ثلاثة: مستوى بلاغي، ومستوى علائقي، ومستوى تمثيلي (الدلالي).

1.2. المستوى البلاغي: ويشمل ثلاث طبقات:

1.1.2. طبقة المركز الإشاري: تؤوي خصائص خطابية تهتم المركز الإشاري الذي يحدد المتخاطبين وما يقوم بينهما من علاقات زمان ومكان التّخاطب³⁶. أي البحث عن ذات المتكلم في الخطاب، فالتكلم في هذه المقالة هو البشير الإبراهيمي من خلال ضمير المتكلم المتصل والمستتر في قوله: "يا أبنائي ..." وقوله أيضا: "وأوجّه النداء إلى جميع أبنائنا المهاجرين إلى الشرق العربي..."³⁸، أمّا زمن الخطاب فكان سنة 1947، أي فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر، والمكان هو الجزائر.

1.2.2. طبقة نمط الخطاب: تؤثر للغرض التّواصل المستهدف ممّا يعني إمكانية التّمييز بين الخطاب السّردى والمحادثة والخطاب التّعليمي وغيره³⁹. إنّ نمط الخطاب في هذه المقالة حجاجي تارة وتوجيهي تارة أخرى، ففي البداية راح يقدّم مجموعة من الحجج حول أهمية طلب العلم في قوله: "إنكم لا تضطلعون بهذه الواجبات إلّا إذا انقطعتم لطلب العلم، وتبلمت إليه تبتلا، وأنفقتم الدّقائق والسّاعات في تحصيله، وعكفتم على أخذه من أفواه الرّجال، وبطون الكتب..."⁴⁰. أمّا التّوجيهي تجلّى من خلال التّوجيهات والنّصائح التي قدّمها البشير الإبراهيمي لطلبة العلم، ومن ذلك: "لا تعتمدوا على حفظ المتون وحدها، بل احفظوا كلّ ما يقوي مادّكم اللّغوية"⁴¹ تركوا المناقشات الحزبية والخلافات السّياسيّة لأهلها"⁴². بالإضافة إلى الصّور البيانيّة منها التّشبيه البليغ في

قوله: "إنكم يا أبناءنا مناط آمالتنا ومستودع أمانينا... الوطن هو أبو الجميع"، والمحسنات البديعية ومنها طباق الإيجاب في قوله "الشَّرق، الغرب" المقابلة "سواد الليل وبياض النهار" فقد زادت الخطاب جمالا وقوة.

1.2.3. طبقة أسلوب الخطاب: وتتحدّد في التّهج المتخذ في استعمال اللغة والموسوم بسمتي الخصوصية والاستقلال، وبناء عليه يميّز بين الأسلوب الرّسعي وغير الرّسعي⁴³. أسلوب الخطاب هنا إنشائي حافل بالإيحاء والتّلميح تمثّل وطبيعة مضمون المقال كما تغلبت عليه حضور الذات المنتجة التي لعبت دورا فعالا فيه وهيمنة الصّور البيانيّة لتضفي عليها إبداعا متميزا.

2.2. المستوى العلاقي: ويتمثل في تحديد طبقات المستوى العلاقي، وهي مجسدة في الطبقات الآتية:

1.2.2. طبقة الاسترعاييّة: وتمثلها العبارات اللافتة للنظر بصفة عامّة، ولفت انتباه المخاطب الموجه إليه الخطاب بصفة خاصّة⁴⁴، وهي في النّص تشمل تكرار لفظة "يا أبنائي"، والتي تكررت عدة مرات من أجل لفت انتباه الطّلبة للأخذ بالنّصيحة.

2.2.2. طبقة الإنجازيّة: فالطبقة الإنجازيّة تهتم بتحديد الدّور الذي يقوم به المتكلم إزاء مخاطبه كأن يكون مخبرا أو مستفهما، أو مستفهما، أو أمرا أو ناهيا⁴⁵ وهذا ما عززه أحمد المتوكل في كتابه⁴⁶، فقد تجسّدت جملة من الأساليب الإنشائيّة التي حملت أغراض بلاغيّة متضمنة قوة إنجازيّة مستلزمة، ومنها النّداء في قوله: "يا أبناءنا..."⁴⁷ حيث جاء النّداء هنا للفت الانتباه، والنّهي في قوله: "لا تعتمدوا" "لا تقنعوا"، "لا تقطعوا" والأمر في قوله "خذوا، وفروا" وغرضها النّصح والإرشاد لأنّ الخطيب في مقام الحث على الالتزام بالنّصائح التي قدمها في خطبته.

3.2.2. طبقة الوجهيّة: وتتمثل في موقف المبلّغ من فحوى خطابه⁴⁸، وتبدو مغلبة بشكل واضح فالخطيب كان ناصحا ومرشدا ورافضا لسياسة الاستعمار المنتهجة.

3.2. المستوى التّمثيلي: وتشمل ثلاث طبقات:

1.2.3. طبقة التّأطير: وتتمثل في المخصّص الزّمني الحاضر (يتطلع) هذا الفعل الذي يدل على الاستمرار، والمخصّص الزّمني الماضي "انقطعتم، كانوا..." وغيرها من الأفعال التي دلت على وقوع الأحداث في زمن مضى.

2.2.3. طبقة التّسوير: وتمثلها الوقائع المكّمة والمكررة في المقال.

3.2.3. طبقة الوصف: تشمل مجموعة الوقائع التي تضمنها المقال. وتجسدت في وصف الابراهيمي حالة طلبة العلم حينما يفارقون الوطن.

خاتمة: إنّ مقالة "إلى أبنائي الطلبة" للبشير الإبراهيمي حقل أدبي خصب، فلغتها مفعمة بالتشخيص والتلميح، وتحليلها وظيفيا ضمن مستويات التحليل قد أسهم في الكشف عن مقاصدها وتفسير معانيها منها المستوى البلاغي الذي ركز على نمط الخطاب وأسلوبه، والمستوى العلاقي الذي اهتم بالطبقة الإنجازية التي درست الأغراض البلاغية للأساليب الإنشائية.

ومن النتائج التي توصلنا إليها بعدما حاولنا تطبيق مبادئ نظرية النحو الوظيفي على مقالة "البشير الإبراهيمي":

نحو الطبقات القالي أثبت نجاحته من خلال تحليل المقال؛

نظرية التركيب الوظيفي تستطيع أن تدخل حيز التطبيق من بابها الواسع إذا استثمارناها جيدا؛

نموذج نحو الطبقات القالي نموذج خصب لتحليل الخطاب، وكذا نموذج المعيار لما يحتويه من آليات متوفرة في النصوص؛

نظرية النحو الوظيفي ملتقى طرق بين مفاهيم نظرية التواصل والبلاغة العربية؛

مقالة "إلى أبنائي الطلبة" تعد من المقالات المميزة للتحليل، لما تحتويه من لغة إيحائية؛

مستويات التحليل الوظيفية جذورها ممتدة في البلاغة العربية كالمستوى البلاغي الذي يهتم بالصّور البيانية والمحسنات البديعية، وهذا ما نلمسه في علم البيان وعلم البديع. والمستوى العلاقي الذي يدرس الأغراض البلاغية للأساليب الإنشائية ما يسمى بعلم المعاني.

ويبقى المقال مجال خصب للتحليل وفق نظرية النحو الوظيفي والكشف عن جمالياتها، فإذا نالت الأبحاث التي تنحو المنحى الوظيفي حظها من التوفيق يمكن أن تزود مكتبة تحليل الخطاب العربية بما تفتقر إليه.

الهوامش:

- 1- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن . السرد . التبيين)، المركز الثقافي العربي، بيروت ط3 1997، ص21.
- 2- المرجع نفسه، ص18.
- 3- المرجع نفسه، ص:19.
- 4- نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، ج2، دار حومة للطباعة والنشر، الجزائر، 2010، ص: 21 . 22.
- 5- عبد القادر بن ظافر شهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة بيروت . لبنان، ط1، 2003، ص:39.
- 6- أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، دارالآمان، ط1، 1437هـ، 2016م ص 34.
- 7- عبد الحميد صبري، اللسانيات النصية في الدراسات العربية الحديثة، بحث في الأطر المنهجية والنظرية، دارالآمان الرباط، ط1، ص:206.
- 8- يحيى بعطيش، نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، أطروحة دكتوراه، جامعة منتوري قسنطينة 2006، ص 77.
- 9- أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: الأصول والامتداد، دارالآمان الرباط، ط1 1427هـ، 2006م، ص60.
- 10- أحمد المتوكل، من البنية الحملية إلى البنية المكونية: الوظيفة المفعول، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1987، ص:05.
- 11- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية في محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 2009 ص40
- 12- أحمد المتوكل، الوظيفة بين الكلية والنمطية، دارالآمان، الرباط ط1، 1435 هـ، 2014م ص13:14.
- 13- نعيمة الزمري، تحليل الخطاب في ضوء نظرية النحو الوظيفي، دارالآمان، الرباط 2014م، ص 13.
- 14- أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، منشورات، عكاظ، 1989، ص:53
- 15- أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، دارالآمان، ط1، 1437هـ، 2016م ص:62.
- 16- أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دارالآمان، الرباط، ط1 1434هـ 2013م، ص 28.
- 17- المرجع نفسه، ص:28
- 18- أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، دارالآمان، الرباط، 1995م، ص:21.

- 19 محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي، الأسس والنماذج والمفاهيم، دار الأمان، الرباط ط1435هـ، 2014م ص: 20.
- 20 المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي، المرجع السابق ص: 71.
- 21 محمد مليطان، المرجع السابق، ص: 2322.
- 22 المرجع نفسه، ص: 24.
- 23 المرجع نفسه، ص: 28.
- 24 المرجع نفسه، ص: 31.
- 25 أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية المقارنة، دراسة في التنميط والتطور، دار الأمان، الرباط ط1433هـ، 2012م، ص: 3130.
- 26 أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، دار الأمان، الرباط، ط1، 1426هـ 2005م ص: 54.
- 27 باعيز بن عمر، من ذكرياتي عن الإمامين الرئيسين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي، منشورات الجبر، بني مسوس الجزائر، ط2، 2007، ص: 128.
- 28 عمر أحمد بوقرورة، بناء النسق الفكري عند محمد البشير الإبراهيمي، دار الهدى، عين الميلة الجزائر، 2004م، ص: 10 11 12.
- 29 مرسى أبو ذكري، المقال وتطوره في الأدب المعاصر، دار المعارف، مصر، 1981. 1982 ص: 67.
- 30 أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، المرجع السابق، ص: 45.
- 31 عيون البصائر من آثار الإمام محمد البير الإبراهيمي، جمع وتقديم نجله: أحمد طالب الإبراهيمي الجزء الثالث، دار الغرب الإسلامي، 1997، ط1، ص: 203 202.
- 32 المرجع نفسه، ص: 201.
- 33 يحيى بعطيش، المرجع السابق، ص: 530.
- 34 عيون البصائر، ص: 204.
- 35 المرجع نفسه، ص: 205.
- 36 نعيمة زهري، تحليل الخطاب في ضوء نظرية النحو الوظيفي، ص: 37.
- 37 عيون البصائر، ص: 202.
- 38 المرجع نفسه، ص: 201.
- 39 المرجع نفسه، ص: 37.
- 40 المرجع نفسه، ص: 202.
- 41 المرجع نفسه، ص: 204.
- 42 المرجع نفسه، ص: 204.
- 43 المرجع نفسه، ص: 37.

-
- 44 يحي بعطيش، المرجع السابق: ص535.
- 45 نعيمة الزهري، ص:37.
- 46 أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص:29.
- 47 المرجع نفسه: ص:7
- 48 نعيمة الزهري، ص:37.

ترجمة المصطلح التقني المتخصص في كتاب "هندسة البرمجيات"

لآيان سومرفيل ترجمة أحمد نغميش أنموذجا.

Translated of the specialized technical term in the software
engineering by Ian Somerville translated by Ahmed ngmish a model.

أ. زينب مساسط*

د. كمال قادري¹

تاريخ القبول: 2022-05-19

تاريخ الاستلام: 2022-05-18

الملخص: إنّ المعرفة العلميّة مهما كان اتجاهها، وهدفها لا يمكنها بأيّ حال من الأحوال أن تستغني عن المصطلحات، فهي مفاتيح العلوم، لأنّها المسؤول الأول عن تحديد، وتأطير المفاهيم والتصورات، من هذا المنطلق، فإنّ كل التخصّصات العلميّة والمعرفيّة، تنشئ لنفسها معاجم خاصّة، تضمّ كل مصطلحاتها وتكون موازيّة لمنظومتها المفهوميّة بشكل دقيق؛ لأنّ شعارها هو أحاديّة المفهوم، إزاء أحاديّة الدلالة ومن هنا يمكن القول، بأنّ المصطلح هو قوام اللغة المختصّة والعلامة التي تميزها. وعليه فإنّ هناك علاقة متبادلة، بين المصطلح التقني ولغة التخصّص، فنوعيّة المصطلح ودرجة دقته وتخصّصه هي المسؤولة عن تحديد نوعيّة النصوص، كما أنّ نوعيّة لغة التخصّص في حدّ ذاتها تفرض إدراج مصطلحات معينة في صلب نصوصها. كلمات مفتاحيّة: مصطلح؛ تقنيّة؛ لغة التخصّص؛ ترجمة؛ برمجيّات.

Abstract: Scientific knowledge, whatever was her direction and goal, cannot in any way dispense with terminology, for it is the keys to science, because it is the first responsible for defining and framing concepts and perceptions. Its

*- جامعة محمد مين دباغين سطيف 02، الجزائر.

البريد الإلكتروني: zeynebmessast@gmail.com (المؤلف المرسل).

1- مخبر المصطلحات البلاغيّة والثرائيّة جامعة محمد مين دباغين، سطيف 02، الجزائر.

البريد الإلكتروني: kamelkadri@hotmail.fr

terminology and closely parallel its conceptual system, Because its motto is monism in concept, vis-à-vis monism, so it can be said that the term is the basis of the specialized language and the mark that distinguishes.

It Accordingly, there is a reciprocal relationship between the technical term and the language of the specialization, as the quality of the term, its degree of accuracy, and its specialization are responsible for determining the quality of texts, and the quality of the language of the specialization in itself requires the inclusion of certain terms in the core of its texts.

Key words: term, technology, specialty language, translation, software.

مقدمة: تعتبر المصطلحات مفاتيح العلوم، ومن ثمة كان ولايزال البحث ساريًا في هذه القضية، مبتغى وشغف الباحثين على اختلاف تخصصاتهم ومناهجهم الفكرية كون المصطلح أحد أهم الوسائل المعرفية مسيرة للتطور الهائل في العلوم الدقيقة والتقنية، عالجت موضوع المصطلح التقني المتخصص في كتاب-هندسة البرمجيات-لآيان سومرفيل أنموذجا.

ولضبط مفهومه لابد من تقديم دراسة للمصطلح التقني، طرق صياغته ومن ثم طرح إشكالية مفادها: ما علاقة المصطلح التقني بلغات التخصص؟ هل هناك علاقة بين الترجمة والمصطلحات التقنية؟ إلى أي مدى يمكن تحقيق ترجمة آمنة وسليمة بعيدا عن المباشرة.

1-المفهوم اللغوي للمصطلح: كثيرة هي المعاجم العربية التي أوردت تعريفات للمصطلح، فالمدلول المعجمي لمادة "صلح" هو التصالح والتسالم فمن بين المعاجم ما أورده "ابن منظور" في "لسان العرب" الصلاح ضد الفساد والصلح تصالح القوم بينهم "(منظور، لسان العرب) جاء أيضًا في "معجم الوسيط" بمعنى "اتفاق طائفة على شيء مخصوص واصطلاح القوم زال ما بينهم من خلاف وعلى الأمر تعارفوا عليه واتفقوا "(مصطفى إبراهيم وآخرون)¹. فمن دلالات المصطلح، أنه يدل على التصالح، الاتفاق والتعارف على الشيء ومنه ما ذهب إليه اللغويون الباحثون في أصل نشأة اللغة.

المعاجم الغربية كانت سابقة للمعاجم العربية في تناولها لمفهوم المصطلح لذلك نلاحظ أنّ تعريفاتهم كانت أكثر تحديدًا.

"(TERME)"(مشتق من كلمة يونانية "TERMINUS")"(OXFORD) (ففي"

"terme « a Word or phrase used as the Name of specially one connected with a particular type of language atechinicallegal ,scentific(oxford advenced learner 1853)²

كذلك عالّج "le petit Larousse)"(قضية المصطلح فنجد أنّه أورد تعريفها على الشّكلة التّالية:

n.m (lapin terminus borne) Ling mot considéré sous le rapport de l'étendue de sa signification(dictionnaire, petit larousse illustre, 1985.)

بمعنى أنّ المصطلح في أصله كلمة أو مفردة من مفردات اللغة ترتقي إلى مستوى المصطلح بواسطة معناها أي دلالتها التي تحمل معنى معيناً(ترجمتنا).
وعليه، في ما قدّمه اللغويون العرب والغرب على حد سواء، نجد أنّ دلالة الاصطلاح عند العرب مرتبط في معناه بالصّلاح ضد الفساد، في حين أنّ الغربيين جعلوا المصطلح مقيّدًا بمفهوم محدّد، وبمجال علمي أو تقني خاصّ فيستعمل في حقل له خصوصياته ومعايره.

2- في المفهوم الاصطلاحي: لم يختلف الباحثون سواء العرب أم الغرب، في تحديد مفهوم المصطلح، إلّا في بعض الجزئيات؛ فهم يتفقون في أنّ المصطلح يرتبط ارتباطاً واضحاً باللغة المتخصّصة، فيستخدم للتعبير عن المفاهيم في حقل معرفي له خصوصياته ومعايره التي يفهمها أهل الاختصاص، ونلمس ذلك في تعريفهم من بينها:
عرفه "الشّريف الجرجاني" بقوله"عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشّيء باسم ما ينقل عن موضوعه الأوّل وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما"(الجرجاني، 1995م)³. فهو هنا فرق بين اللفظ والمعنى وأكد أنّ المصطلح يوضع بالاتفاق بين جماعة لغويّة.

يتّفق "التهانوي" مع "الجرجاني" فيما ذهب إليه فيقول "الاصطلاح هو العرف الخاص وهو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضعه الأوّل لمناسبة

بينهما كالعوم أو الخصوص أو لمشاركتهما في أمر أو مشابهتهما في وصف أو غيره" (مطلوب، 1998م)⁴.

عرفه "فيلبر" felber على أنه:

«une unité terminologique, ou terme est un symbole conventionnel représentant une motion définie dans un certain du savoir (cabré, 1998)⁵.

بمعنى أنّ الوحدة المصطلحيّة أو المصطلح رمز متفق عليه يمثل مفهوما محددا في مجال معرفي خاص (ترجمتنا). "كوكوريك" (kocoure) أيضا عرف المصطلح بقوله:

«le terme est une unité lexicale définie dans les textes de spécialité» (kocourek, 1989)⁶.

أي أنّ المصطلح وحدة معجميّة تعرف ضمن النصوص المختلفة.

والمصطلح عند "دوبوك" (dubuc) هو العنصر المكون لكل مصطلح متعلق بلغة اختصاص فهو تسميّة شيء ما خاص بمجال معين.

«le terme, encore appelé unité terminologique ou terminologisme, est l'élément constitutif de toute nomenclature terminologique liée à une langue de spécialité on peut donc le définir comme l'appellation d'un objet propre à un domaine donné» (Robert dubuc 2005)⁷.

وخلاصة لما سبق نجد أنّ المصطلح يرتبط ارتباطا وثيقا باللغة المتخصّصة فصاحب الاختصاص هو الوحيد القادر على وضع المصطلح المتفق عليه.

3- المصطلح التقني: يرتبط المصطلح التقني بمجال العلوم التقنيّة كالإلكترونيات والمعلوماتيّة فهو ينتمي إلى حقل معرفي خاص بلغة خاصّة. فنجد "علي القاسمي" يعرفه بأنّه: "مجموعة من الرّموز اللغويّة التي تدل على مفاهيم أو أشياء تتعلق بفرع من فروع العلم أو التكنولوجيا" (القاسمي، 1987)⁸. كما يضع معيارين تعرف من خلالهما جودة المصطلح من عدمه "يتمثل الأول في وضع مصطلح مستقل، وأمّا الثّاني فيمكن في تسميّة المفهوم الواحد بمصطلح واحد لا أكثر" (القاسمي، 1987)⁹.

كما يذهب "أحمد خطاب" إلى ربط هذا النوع من المصطلحات بالمكونات الحيّة وغير الحيّة والأشياء التي يتعامل معها الباحث أثناء مزاوله نشاطه الفكري العلمي. وهنا يجب

أن لا يغيب عن الأذهان أنّ هذه المصطلحات هي الأساس الذي يركز عليه الباحثون للخوض في غمار التفكير والتعبير العلميين. (أحمد 1995)¹⁰.

فالمصطلح التقني تميزه لغته الخاصة وكتابته المميزة حيث يتجلى ذلك في مختلف الوثائق المعروفة بتقنياتها كالمراجع نشرات الصيانة، وصف التجهيزات طرق استعمالها.

3-1 طرق صياغة المصطلح التقني: يتوجب في صياغة المصطلح طرائق عدة تتطلب أن تكون هناك فكرة واضحة عن الشيء المراد تسميته، كما يتوجب أن يكون ذا معرفة بالرصيد الذي توفره له اللغة للتعبير عن هذا الشيء. من بين هاته الطرق ما يأتي:

3-1-1 ربط التسمية بشكل وحجم ولون المسميات: مثل مصطلح (Globule) فسنجد أنّ واضعه اعتمد على صياغته على الشكل وعلى الحجم حيث يتركب هذا المصطلح من لفظتين هما (Glob) الذي يشير إلى الشكل الكروي و"U" الذي يشير إلى الحجم الصغير وهذه الصفات تنطلق على خلايا الدم وبعض الخلايا التناسلية (أحمد، 1995)¹¹.

3-2 ربط التسمية بحالة أو فعل أو حركة: كما هو الحال بالنسبة لمصطلح (Crnivore) فيتركب من (Camat) بمعنى لحم وم (Vore) المشتقة منى "Vora" التي تعني "الذي يتغذى على" أي أكل اللحم (أحمد، 1995)¹².

3-3 ربط التسمية بالمسكن أو بمكان العيش: وهنا يمكن إدراج مصطلحات (Arboricole, Arénicole, Limicole) التي تنتهي كلها بلفظة (cole) المشتقة من (col) أو " (cola) التي تعني سكن.

3-4 ربط التسمية بالعدد أو الكثافة: في هذا الصدد يمكن إدراج مصطلحات كثيرة تبتدئ إما بلفظة (plurie) أو (poly) من بين هذه المصطلحات (polychéte) حيث "chet" تعني شعراً أي بالمعنى الحرفي كثير الشعر والمصطلح يطلق على ديدان حلقيّة.

3-5 ربط التسمية بالموقع أو التوضع: باستعمال (Epi) بمعنى فوق و (Apo) بمعنى بعيدا عن و (Hypo) بمعنى تحت وهنا يمكن إدراج مصطلحات (Epicarde) وهو غشاء خارجي للقلب و (Hypoderme)، وهي الطبقة السفلى للجلد و "Aponévrose" وهو غشاء يحيط بالعضلات.

6- ربط التسمية باسم الباحث: يمكن هنا أن يشتق المصطلح من هذا الاسم أو أن تضاف له كلمة أخرى ويمكن في هذا الاتجاه إدراج مصطلح (Nicotine) وهي المادة

السامة التي يحتوي عليها التبغ وسميت هكذا نسبة إلى سفير فرنسا بلشبونة خلال القرن السادس عشر الذي اشتهر كأول مهرب لهذه المادة وهو Team nicot (أحمد، 1995)¹³.

4- لغات التخصص والمصطلح التقني: إنّ العلاقة بين المصطلح التقني ولغات التخصص علاقة وطيدة فالمصطلح لا يوظف إلا في نطاق اللغة التخصصية أي لغة العلوم وبالمقابل فإنّ هذه الأخيرة تقوم بالدرجة الأولى على المصطلح الذي يسمح لنا بالتمييز بين مختلف لغات التخصص سواء من ناحية هويتها أي مجالها أم سواء بتحديد مستوياتها.

4-1 مفهوم لغات التخصص: يعرف "محمد الديداوي" اللغة المتخصصة قائلا: "لغة العلوم التي تشكل المصطلحات والقوالب المصطلحية الدعامة الرئيسية لها بالمفاهيم ودقائق المعاني التي تحملها، فالمادة الأساس التي تتكون منها لغات التخصص هي المصطلحات؛ لأنها كلمات عادية مستمدة من اللغة الطبيعية، ولما تستعمل في مجالات علمية خاصة تكتسب معاني ودلالات دقيقة" (محمد)¹⁴.

وضحت "ماريا تريزا كابري" (Maria Térésa cabré) لغة التخصص أكثر حين قالت:

«les langues de spécialité distinguent de la langue commune par leurs situations d'utilisation et par le type d'informations qu'elle véhiculent» (cabré, 1998)¹⁵

بمعنى تميز اللغات المتخصصة عن اللغة المشتركة العامة بالسياقات الموظفة فيها وبنوع المعلومات التي تنقلها.

أما "بيارلورا" (pierre l'erat) فأرجعت لغة التخصص إلى لغة تداولية وإن كانت لغة طبيعية وهي بمثابة أداة ناقلة لمعارف متخصصة حيث تقول في هذا الصدد:

«la nation de la langue spécialisée est plus pragmatique c'est une langue naturelle considérée en tant que vecteur de connaissance ces spécialisée» (1995)¹⁶.

خصائص لغة التخصص:

4-1-1 خاصية الدقة: تستند هذه الخاصية إلى المعيار العلمي الذي لا يحتمل فيها النقص ولا أجزاءه إلا معنى واحدا وتفسيرا واحدا. تلك الدقة الخالية من اللبس أو

الاشتراك بين المعاني، والتي لا يتطرق إليها الوهم أو الاحتمال أو التّعابير غير المباشرة كالاستعارة أو الكناية وغيرهما، فلغة النصّ العلمي وسيلة لنقل مضمون ما وليست شكلاً ولا غاية في نفسها (الشّمري، 2012)¹⁷.

4-2-1-4 خاصيّة الوضوح: يقصد بخاصيّة الوضوح في باب لغات الخاصّة تفضيل المأنوس من الألفاظ أي تلك التي تبعد عن الغرابة والوحشيّة، ومنه التّخلي عن استعمال الصّور البلاغيّة ممّا يفتح باب التّأويل.

4-3-1-4 خاصيّة الموضوعيّة: تتمثل في ضرورة ارتباط عبارات اللغة الخاصّة بالموضوع العلمي الموصوف ويتجسد هذا الارتباط في غياب كل الألفاظ أو الأساليب التي تحيل على ذات الواصف نحو ضمير المتكلّم، انفعالاته، معتقداته، فالموضوعيّة بهذا المعنى سعي نحو استقلاليّة لغة العلم وخلق التّطابق المطلق بين المعرفة والواقع (منظمة الصّحة العالميّة، 2007)¹⁸.

4-4-1-4 خاصيّة الإيجاز: براد بها الاختزال بمعنى تبليغ المحتويات المعرفيّة بأقل ما يمكن من الألفاظ والعبارات، ومعلوم أن أقدم الوسائل اللغويّة وأكثرها انتشاراً هي وضع اللفظ الموجز "النّحت" أمّا في باب صياغة النّصوص، فتتحقق باعتماد التّعابير المباشرة بأقل ما يمكن من الألفاظ تنعدم فيها كل أساليب التّعقيد (منظمة الصّحة العالميّة، 2007)¹⁹.

5-ترجمة المصطلح التّقني: قدّمت "وجدي هبة" التّرجمة على، أنّها "إعادة كتابة موضوع بلغة غير التي كتب بها" (وهبة، 1974)²⁰. كما أنّ "سعيدة كيحل" أيضاً لم تختلف عن ذلك، فهي "نقل الألفاظ والمعاني والأساليب من لغة إلى أخرى مع المحافظة على التّكافؤ" (سعيدة كيحل)²¹.

ومنه، يمكننا أن نعرف التّرجمة على أنّها عمليّة يتم بها نقل فحوى الخطاب (مكتوب، شفهي) المراد ترجمته من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف، بشرط التّحكم في كليهما، واحترام نظام اللغة الهدف وضرورة الفهم العميق للنصّ الأصلي، وإدراك ثقافتهما بحيث لا يمكن فهم النصّ المراد ترجمته إلا باستحضار الجو الثقافي الذي ظهر فيه.

6-أساليب الترجمة: تعد أساليب الترجمة من الدعائم التي تساعد المترجم على أداء مهمته، خاصة في مواجهة مختلف المشاكل التي تعترض سبيله أثناء قيامه بعملية الترجمة ومن بين هاته الأساليب ما قدّمه الباحثان "فيني ودرانيلني (j.p.vinayet darbelnet) في كتابهما المعنون ب"Français et de Stylistique comparée du l'anglais" دراسة أسلوبية مقارنة بين اللغتين الفرنسية والانكليزية فمن خلاله اقترح الباحثان سبعة أساليب للترجمة بين اللغتين الفرنسية والانكليزية وهي كالتالي:

1-الأساليب المباشرة Traduction Directe تنقسم إلى:

أ-الاقتراض "L'emprunt" يعرفه بأنه:

L'emprunt: "trahissant une lacune, générale ment une lacune métalinguistique (technique nouvelle, concept inconnu) l'emprunt est le plus simple de tous les procédés de traduction". (J.P.Vinay, 1977)²².

بمعنى أنّ: الاقتراض من أبسط أساليب الترجمة حيث يعكس افتقاراً لسانيا للتعبير عن تقنية حديثة أو مصطلح غير معروف.

ب-الترجمة الحرفية (La Traduction littérale) وهي:

« La traduction littérale ou mot à mot désigne le passage de LD à LA aboutissant à un texte à la fois correct et idiomatique sans que le traducteur ait eu à se soucier d'autre chose que des servitudes linguistiques. » (J.P.Vinay, 1977)²³.

أي أنّ الترجمة الحرفية تختص بنقل النص من لغة الهدف إلى اللغة المصدر حرفياً أي كلمة بكلمة على أن يتحمل المترجم القواعد اللسانية حتى يصل المترجم إلى ترجمة صحيحة دلالية واصطلاحية.

ج -المحاكاة أو النسخ "Le calque" يحدده الباحثان على النحو التالي:

«Le calque est un emprunt d'un genre particulier, on emprunte à la langue étrangère un syntagme, mais on traduit littéralement les éléments qui le composent » (J.P.Vinay 1977)²⁴.

فالباحثان يتجهان للقول بأن المحاكاة أو النسخ يعتبران اقتراضا من نوع خاص فنقترض من اللغة الأجنبية الصيغة التركيبية مع مراعاة الترجمة الحرفية للعناصر التي تشكل.

2- الأساليب غير المباشرة "Traduction Oblique" وتنقسم إلى:

أ- التطويع والتحوير La Modulation يعرفاه بقولهما:

«La modulation est une variation dans le message, obtenue en changeant de point de vue, d'éclairage. » (J.P.Vinay, 1977)²⁵.

هو تنويع يحدث في الرسالة للإيضاح يلجأ إليه المترجم عادة عندما يرى أن ترجمته الحرفية صحيحة نحويا لكن عبقرية اللغة الهدف لا تتمسك مع الترجمة.

ب- التكافؤ "L'équivalence" يحدده بأنه:

«Nous avons souligné à plusieurs reprises qu'il est possible que deux textes rendent compte d'une même situation en mettant en œuvre des moyens stylistiques et structuraux entièrement différents. Il s'agit alors d'une équivalence. » (J.P.Vinay, 1977)²⁶.

فيمكن لنصين أن يعبرا عن الوضعية نفسها باستخدام تراكيب ووسائل أسلوبية مختلفة تماما.

ج- الإبدال La Transposition تكلم عنه "دي بوغراند" و"دسلر" بقولهما:

«La Transposition consiste à remplacer une partie du discours par une autre sans changer le sens du message.» (J.P.Vinay 1977)²⁷.

فيمكن من خلاله استبدال جزء من الخطاب بجزء آخر دون تغيير في معنى الرسالة.

د- التصرف L'Adaptation وهو الحد الأقصى للترجمة ويعرفاه كما يلي:

«Avec ce septième procédé, nous arrivons à la limite extrême de la traduction; il s'applique à des cas où la situation à laquelle le message se réfère n'existe pas dans LA, et doit être créée par rapport à une autre situation, que l'on juge équivalente. C'est donc ici un cas particulier de l'équivalence, une équivalence de situation.» (J.P.Vinay, 1977)²⁸.

ينطبق على حالات تكون فيها الوضعية المشار إليها في النص غير موجودة في اللغة المستهدفة وينبغي خلقها انطلاقاً من وضعية أخرى تعتبر مكافئة لها، أي تكافؤ في الوضعية.

كتعقيب عما سبق ذكره من أساليب للترجمة كما حددها البحثان نجد أنها أساليب تمنح للمترجم الحرية في اختيار الأسلوب الذي يساعده في عمله كما تمكنه أيضاً من إزالة مختلف العراقيل الترجمة التي يمكن أن يتعرض لها.

3-المصطلح التقني في كتاب هندسة البرمجيات لآيسومرفيل:

1-3-مصطلح البرمجة القصوى Extreme programing.

2-3-دراسة المصطلح: المصطلح مركب من كلمتين (Extreme) (صفة) و(programing) (اسم): جاء مصطلح (Extreme) في قاموس "Oxford word power" بمعنى:

Exterme: « (adj) as far away as possible : at the very be gimming or at the very end:kerry is in the extreme west of Ireland»(Oxford word power, 2000)²⁹.

بمعنى بعيداً قدر الإمكان مثل قولنا: تقع كيري أقصى غرب إيرلندا أما قاموس "Longman Dictionary of comtemporany English" فيعرف المصطلح كما يلي:

Exterme: « situation,quality which is as great as it can possibly be used especially when talking about tow opposites »(Longman 2012)³⁰.

بمعنى الوضع ويتعلق بجودة كبيرة بقدر ما، يمكن استخدامها عند الحديث عن الأضداد بعد الوقوف على الدلالة هذا المصطلح في بيئته الأصلية سنخرج على معناه في ثقافتنا العربية حيث نجد أن مقابله بمعنى أقصى وهو في معجم الوسيط حدد كما يلي: "أقصى الشيء: أبعداه وبلغ أقصاه، يقال نزلنا منزلاً لا تقصيه الإبل: لا تبلغ أقصاه (قاصاه) مقصاه: باءه"(مجمع اللغة العربية، 2004)³¹.

أما مصطلح (programing) في معجم (Oxford word power) فجاء على النحو التالي:

Programing:« us also programing to give a set of instructions to a computer »(Oxford word power)³²

أي أننا نبرمج بمعنى نعطي مجموعة من التعليمات لجهاز الكمبيوتر.

قاموس (Longman Dictionary of contemporary English) يحدده بأنه:

« The activity of writing programs for computers, or something written by a programmer: a course in computer programming » (Longman, 2012)³³.

أي شيء مكتوب بواسطة برنامج.

"البرمجة القصوى" في النص الأصلي يحددها صاحبها كالآتي:

Extreme programming « (XP) is perhaps the best known and most widely used of the agile methods. The name was coined by Beck (2000) because the approach was developed by pushing recognized good practice, such as iterative development, to 'extreme' levels» (sommerville, october 2009)³⁴.

ترجمها "أحمد نغميش" بأنها "أفضل الأساليب المرنة وأكثرها استخداماً لأن هذا النهج تم تطويره عن طريق دمج الممارسات الجيدة المعترف بها مثل التطوير التكراري إلى مستويات قصوى" (نغميش، 2015)³⁵.

ترجم "أحمد نغميش" في كتابه هندسة البرمجيات

المصطلح في الكتاب الأصلي	ترجمته
Extreme programing	البرمجة القصوى

الملاحظ أنّ المصطلح مركّب من كلمتين في اللغة المصدر "Extreme" و "programing" وهو الشيء نفسه الملاحظ على الترجمة في اللغة الهدف حيث أورد المترجم المصطلح فإفراده لكلمتين "Extreme" بمعنى قصوى و "programing" بمعنى البرمجة.

وإذا ما بحثنا عن التقنية الترجمة التي اعتمدها المترجم فنحن نجده استخدم الترجمة المباشرة معتمداً في ذلك على أسلوب الترجمة في المعنى على اعتبار أنّ مفهوم المصطلح كتركيب ثنائي غير موجود في اللغة العربية وانتقل إليها مروراً بالترجمة فهنا اقتضت من اللغة الأجنبية الصيغة التركيبية للمصطلح لكنه أورد لكل مصطلح ما يقابله في اللغة الأجنبية، فالمصطلح بجزئيه يتعلق كما وسبق وأن ذكرنا بالبرمجيات وهي من العلوم التي ترجمت إلى العربية.

وكخلاصة يمكننا أن نقول إنّ المترجم وفق إلى حد ما في ترجمته للمصطلح وهي ترجمة تفي بالغرض أوصلت المعنى المطلوب دون إخلال بالمصطلح الأصلي.

مصطلح (Hazard analysis): نضع في الجدول الموالي الترجمة المقترحة في المدونة:

المصطلح في الأصل	مقابل في كتاب هندسة البرمجيات
Hazard analysis	تحليل الخطر

يعرف قاموس "Longman: dictionary of contemporay english" مصطلح " Hazard في المدخل المخصص لها كما يأتي:

Hazard: « something that may be dangerous, or couse accidents or problems»(Longman, 2012)³⁶.

بمعنى أي شيء يمكن أن يحدث خطرا.

كما ورد تعريفها في قاموس " Oxfoed word power" على النحو التالي:

Hazard: «noun a danger or risk, something is a serious health hazard» (Oxfoed word power, 2000)³⁷.

أي أنّ هناك شيء خطر.

إذا ما اتجهنا للبحث عن معنى المصطلح في المعاجم العربية نجد أنّه يعني في المعجم الوسيط:

الخطر: الإشراف على الهلاك" (مجمع اللغة العربية، 2004)³⁸.

أما مصطلح "analysis" فهو في معجم Longman dictionary of english

contemporary Analysis « to examine or about something carefully, in order to un derstandit :she still needs to analyse the data »(Longman 2012)³⁹.

أي فحص شيء ما بعناية.

كذلك الأمر في قاموس Oxfoed word power:

Analysis « noun analyses the careful examination of the different parts or details» (Oxfoed word power, 2000)⁴⁰.

أي تحليل للأجزاء الدقيقة، وهي في معجم الوسيط "تحليل الجملة وتبيان أجزائها ووظيفة كل منهما" (مجمع اللغة العربية، 2004)⁴¹.

تحليل الخطر عند "أيان سومرفيل" هو كالآتي:

« Hazard analysis is the process of discovering the root causes of hazards in a safetycritical system. Your aim is to find out what events or combination of

events could cause a system failure that results in a hazard»(sommerville, october 2009)⁴²

وهو ما ترجمه "أحمد حسين نغميش" بالتالي:
 "تحليل الخطر" هي: "عملية اكتشاف الأسباب الجذرية للأخطار في النظام الحرج المأمون. الهدف هنا هو معرفة ما هي الأحداث أو تركيبة الأحداث التي يمكن أن تسبب في فشل للنظام يؤدي إلى الخطر"(نغميش، 2015)⁴³.
 3- الترجمة والتحليل: يتكوّن مصطلح (Hazard analysis) من كلمتين هما (analysis) تحليل (اسم) وHazard (صفة)، وهما يشكلان تركيباً وصفيّاً لأنّه يتكوّن من موصوف + صفة.

وبناءً على التعاريف اللغوية والاصطلاحية المقدّمة للمصطلح نلاحظ مدى توافق المعنى في اللغة الأصل والمعنى في اللغة الهدف حيث نخلص من ذلك أنّ المترجم اعتمد على تقنية الترجمة المباشرة على مستوى المركب المصطلحي ككل بمعنى قدّم ترجمة في المعنى فهو هنا أعطى لكل مصطلح مقابله له في اللغة العربية دون إخلال بالمعنى فكانت ترجمته في قمة الدقة والوضوح وناقلة للمعنى المقصود.

مصطلح (validation) التحقق من صحة البرمجيات:

يشير معجم Longman: dictionary of contemporary englis إلى مصطلح validation بقوله:

Validation : « formal to prove that something is true or correct or to make a document or agreement officially and legally acceptable »(Longman, 2012)⁴⁴

أي إثبات صحة شيء ما.

كذلك الأمر بالنسبة لمعجم (Oxford word power) الذي يحدّد مصطلح (validation) بأنّه:

Validate: « the validity of an argument, the validity of allow »(Oxford word power, 2000)⁴⁵.

يعرفها "أيان سومرفيل" بأنّها:

validation : «where the software is checked to ensure that it is what the customer requires»(sommerville, october 2009)48.

ترجمها "أحمد حسين نغميش" بأنها: "التحقق من صحة البرمجيات: حيث يتم فحص البرمجيات للتأكد من أنها ما يحتاجه العميل (نغميش، 2015)⁴⁶.

3- الترجمة والتحليل:

نضع في الجدول الموالي الترجمة المقترحة في المدونة:

المصطلح في الأصل	ترجمة أحمد حسين نغميش
Validation	التحقق من صحة البرمجيات

يتكوّن المصطلح من الجذر "valid" واللاحقة "ation".

والملاحظ هنا أنّ المصطلح في أصله مفردة واحدة في حين ترجمه أحمد حسين نغميش بمجموعة من الكلمات فكانت النتيجة أنّه لا يوجد تكافؤ شكلي أي أنّه أورد ثلاث وحدات مقابل وحدة واحدة للمصطلح الأصل.

وبالعودة إلى التقنية المستخدمة نجد أنّها ترجمة حرفيّة أو بمقابل وكتعقيب على الترجمة نجد أنّه كان بإمكان المترجم أن يستغني عن لفظة "صحّة" لأنّ التحقق من البرمجيات كافيّة لإثبات المعنى المراد توصيله.

خاتمة: في ختام هاته الدراسة نخلص إلى أنّ المصطلح ينبع من مجال علمي أو تقني يحمل مفهوما خاصا بذلك المجال ومن هنا يكمن الغرض الأساسي لأغلبية المصطلحات التقنية وترجمتها المتمثل في نقل معلومات علميّة وتقنيّة بالدرجة الأولى لتمكّن من الولوج إلى مختلف العلوم من بابها الواسع.

أي اضطراب في وضع المصطلحات التقنية المتخصصة وعدم مراعاتها لمفاهيمها يؤدي إلى الخلط في الوحدات المعجميّة التي بدورها تؤثر تأثيرا واضحا على تنظيم العلوم والتخصصات التقنية

يقتضي الحكم على ترجمة ما النّظر إليها من حيث المبني والمعنى، اعتمد أحمد نغميش في ترجمة كتاب هندسة البرمجيات لآيان سومرفيل على الترجمة الحرفيّة أو بمقابل.

لابد من الاهتمام بنقل المعنى الدقيق في الترجمة التقنية لنتمكن من أن نترجم ترجمة سليمة للمصطلحات التقنية.

قائمة المصادر والمراجع:

باللغة العربية:

1. ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر، مج4، مادة "ص ل ح".
2. أحمد مطلوب: نحو معجم موحد لمصطلحات النقد الحديث، مجلة اللسان العربي مكتب تنسيق التعريب الرباط، مطبعة النجّاح، الدار البيضاء، عدد47. 1998.
3. أيان سومرفيل: هندسة البرمجيات، ترجمة: أحمد الحسين نغميش، دار جامعة الملك سعود للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية. 2015.
4. الخطاب أحمد: المصطلحات العلمية وأهميتها في الترجمة، الترجمة العلمية ندوة لجنة اللغة العربية لأكاديمية المملكة المغربية، طنجة، 1995.
5. الديداوي محمد: الترجمة والتواصل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
6. سعيدة كيحل: تعليمية الترجمة دراسة تحليلية تطبيقية، عالم الكتب الحديث الأردن.
7. علي القاسمي: مقدمة في علم المصطلح، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ط02 1987.
8. علي بن محمد الشريف الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت 1995.
9. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط 04، مصر 2004.
10. مصطفى إبراهيم، وآخرون: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، ج01، مادة "صلح".
11. منظمة الصحة العالمية: الكتاب الطبي الجامعي، علم المصطلح لطلبة كليات الطب والعلوم الصحية، أكاديميا، بيروت لبنان، 2007.
12. مهدي صالح سلطان الشّمري: في المصطلح ولغة العلم، كلية الآداب جامعة بغداد.
13. وجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، 1974.

باللغة الأجنبية:

- 1 - Maria Térésa cabré, la terminologie : théorie méthode et application, les presses d'Ottawa, 1998.

- 2- pierre l'erat : les langues spécialisée, coll linguistique nouvelle, ed presses universitaires de France, paris, 1995
- 3- dictionnaire ,petit larousse illustre, France 1985.
- 4-lan sommerville : soft ware engineering, ninth edition addison wesley new york, october 2009.
- 5-J.P.Vinay, J.Darbelnet, Stylistique comparée du Français et de l'anglais, les éditions Didier, Paris, 1977.
- 6-Longman : dictionary of contemporay english, pearson education limited sixth printing, 2012.
- 7-Maria Térésa cabré, la terminologie : théorie méthode et application, les presses d'Ottawa, 1998.
- 8-Oxford word power :oxford university press, fourth inpression, 2000.
- 9-Robert dubuc ; manuel pratique de terminologie, canada, 2005.
- 10-kocourek , in , hermans la définition des termes s'cientifiques meta xxxlv.3, 1989. N.P529.

الهوامش:

- 1-علي بن محمد الشريف الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995 ص 28.
- 2-أحمد مطلوب: نحو معجم موحد لمصطلحات النقد الحديث، مجلة اللسان العربي مكتب تنسيق التعريب الرباط، مطبعة النجّاح، الدار البيضاء، عدد47، 1998 ص 60.
- 3-Maria Térésa cabré, la terminologie : théorie, méthode, et application, les presses d'Ottawa ,1998p 149.
- 4-kocourek, in, hermans la définition des termes s'cientifiques meta xxxlv.3, 1989. P529.
- 5-Robert dubuc ; manuel pratique de terminologie, 4eme édition canada, 2005, p33.
- 6-علي القاسبي: مقدمة في علم المصطلح، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 02 1987 ص 68.
- 7-المرجع نفسه، ص 68.
- 8-الخطاب أحمد: المصطلحات العلمية وأهميتها في الترجمة، الترجمة العلمية، ندوة لجنة اللغة العربية لأكاديمية المملكة المغربية، طنجة، 1995 ص 191.
- 9-المرجع نفسه ص 191.
- 10-المرجع نفسه ص 192.

- 11- المرجع نفسه ص 193.
- 12- الدیداوي محمد: الترجمة والتواصل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص 45.
- 13- Maria Térésa cabré, la terminologie : théorie, méthode, et application, les presses d'Ottawa, 1998 p93.
- 14- pierre l'erat : les langues spécialisée, coll linguistique, nouvelle ed presses universitaires de France, paris, 1995, p17.
- 15- مهدي صالح سلطان الشمري: في المصطلح ولغة العلم، كلية الآداب جامعة بغداد 2012، ص 29.
- 16- منظمة الصحة العالمية: الكتاب الطبي الجامعي، علم المصطلح لطلبة كليات الطب والعلوم الصحية أكاديميا، بيروت لبنان، 2007، ص 98.
- 17- المرجع نفسه، ص 98.
- 18- وجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، 1974، ص 576.
- 19- سعيده كيحل: تعليمية الترجمة دراسة تحليلية تطبيقية، عالم الكتب الحديث، الأردن ص 21.
- 20 - J.P.Vinay, J.Darbelnet, Stylistique comparée du Français et de l'anglais, les éditions Didier, Paris 1977, P 47.
- 21 - Ibid, P 48.
- 22 - Ibid, P 47.
- 23 - Ibid, P51.
- 24 - Ibid, P52.
- 25- Ibid, P50.
- 26- Ibid, P35.
- 27 - Oxford word power :oxford university press, fourth inpression 2000, p 267.
- 28 - Longman : dictionary of contemporay english, pearson education limited, sixth printing, 2012, p 601.
- 29- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط 04، مصر، 2004 ص 741.
- 30 - Oxford word power : Ibid p 589.
- 31 - Longman : dictionary of contemporay english :Ibid p 1388.
- 32 - Ian sommerville : soft ware engineering, ninth edition, addison wesley, new york october 2009,p 64.
- 33- أيان سومرفيل: هندسة البرمجيات، ترجمة: أحمد الحسين نغميش، دارجامعة الملك سعود للنشر، الرياض المملكة العربية السعودية 2015، ص 74.
- 34 - Longman : dictionary of contemporay englis, ibid, p808.
- 35 - Oxford word power, ibid, p 352.
- 36- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص 243.

37 - Longman : dictionary of contemporay englis, ibid,p 54

38 - Oxfores word power, ibid, p 2

39 - Oxfores word power, ibid, p 25.

40-مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص 194.

41 - ilan sommerville : soft ware engineerng, ibid, p 317.

42-أيان سومرفيل: هندسة البرمجيات، ترجمة أحمد الحسين نغميش، مرجع سابق، ص 386.

43- Longman : dictionary of contemporay englis, ibid, p1941

44- Oxfores word power, ibaid, p818

45 - lan sommerville : soft ware engineering, ibid, p09.

46-أيان سومرفيل: هندسة البرمجيات، ترجمة: أحمد الحسين نغميش، مرجع سابق ص09.

حضور مصطلح التراث الشعبي في الدراسات اللسانية الأنثروبولوجية.

Attendance of the term popular heritage in the anthropological linguistic studies.

أ. صوام راشدة*

أ.د. حليم رشيد

تاريخ القبول: 2021-05-23

تاريخ الاستلام: 2019-01-28

ملخص: اللغة بمفهومها العام هي وسيلة الاتصال والتواصل والتفاعل بين الأفراد والمجتمعات، ولكن لم يعد مفهوم اللغة ينحصر في هذا المدار بعد أن تفرعت عن اللغة العامة مجموعة لغات متخصصة، اختزلت كثيرا من المصطلحات وأدمجتها ضمن إطار بحثي مميز. ويعتبر المصطلح جزءا من اللغة المتخصصة ومفتاحا يسهل تناول كثير من العلوم والمعارف علمية كانت أم أدبية.

وللتراث الشعبي جسور معرفية ومنهجية مرتبطة بأبحاث علم الإنسان نحاول قراءة جانب منها خصصناه لحضور مصطلحات التراث الشعبي في الدراسات الأنثروبولوجية وتجيب هذه المقالة على جملة من الاستفهامات منها على الخصوص:

-ما علاقة التراث الشعبي بالدراسات الأنثروبولوجية..؟

-مدى حضور مصطلحات التراث الشعبي في الدراسات الأنثروبولوجية؟
وتهدف هذه الدراسة إلى:

-ضبط مصطلحات التراث الشعبي في إطار مباحث القراءات النقدية؛

-تجليات مصطلحات التراث الشعبي في الأبحاث الأنثروبولوجية.

الكلمات المفتاحية: التراث الشعبي؛ الأدب الشعبي؛ الأبحاث الأنثروبولوجية؛ حضور المصطلحات؛ مقارنة تحليلية.

*- جامعة الشاذلي بن جديد، الطارف، الجزائر.

البريد الإلكتروني: rachacoco2@gmail.com (المؤلف المرسل).

Abstract: Language in its general sense is the means of communication, communication and interaction between individuals and communities, but the concept of language is no longer limited to this orbit after the general language has sprung a group of specialized languages, which has reduced many terms and incorporated them within a distinct research framework.

The term is part of the specialized language and a key that facilitates the handling of many sciences and knowledge, scientific or literary. The popular literature has cognitive and systematic bridges of anthropology research, we try to read a part of it, we devoted to the study of the terms of folklore in anthropological studies.

This article answers a number of questions in particular: What is the relationship between folk literature and anthropological studies? The extent to which the terms of folk literature are present in anthropological studies?

This study aims to: Adjusting the terms of popular literature in the context of critical reading. Illustrations of terms of folk literature in anthropological research.

Keywords: folklore - folk literature - anthropological research - the presence of terminology - analytical appra.

1 - مقدمة: يبني الخطاب الاتصالي على الشيفرات اللغوية التي تعدّ من أنجع الوسائل التّواصلية تأسيساً لخطاب مقصدي ناجح، ولهذا تلعب اللغة باختلاف لهجاتها وطبيعتها دوراً بارزاً في تحقيق تلك المقاصد المتعلقة بالإفهام. ترتبط اللغة بالتّفكير الإنساني، وهذا ما خلق لها الاهتمام الكافي والعناية المطلوبة منذ القدم، ومع تعدّد تعريفاتها وتنوع علومها، تفرعت عن اللغة العامة المتخاطب بها لغات خاصّة أخرى تعبر عن ميدان واحد وتخصّص معين، ارتبط بمصطلحات خاصّة ونوعيّة تميّزه عن بقية

الحقول المعرفية ومن تلك الحقول نجد التراث الشعبي الذي ضمن مصطلحاته تلك الخصوصية والتّميز.

2-تعريف المصطلح: جاء في معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة: "المصطلح اسم يعرف داخل نظام منسجم، ترقيعي أو مبني، وله وظيفة إحيائية وتصنيفية دقيقة تقابل غالبا الأسماء العلمية والتقنية"¹.

وحسب هذا الرّأي، فالمصطلح بمفهومه العام هو رمز أو شفرة متفق عليها داخل مجال معرفي ما، تنحصر وظيفته في ترجمة هذا المجال والإحالة إليه ضمن تصنيف محدّد بمسميات علمية دقيقة.

أمّا محمّد المدلاوي فإنّه يعرف المصطلح بقوله: "المصطلح لفظ يوضع للدلالة على مفهوم من المفاهيم التي أنتجها علم من العلوم خلال مرحلة معينة من مراحل تطوره"². يقدّم هذا التعريف رؤية، حاول صاحبها إثبات الانتماء الدقيق للمصطلح داخل دائرة اللغة الخاصة والمتخصصة في مجال علمي ومفاهيمي، أي أنّ المصطلح كبنية تركيبية هو ووضعي ومتفق عليه للدلالة على حقل من حقول المعرفة.

يقول عبد السلام المسدي: "إنّ السّجل الاصطلاحي في كل فرع من العلوم هو الكشف المفهومي الذي يقيم للمعرفة النوعية سياجها"³.

هذا الإطار التعريفي يضع المصطلح ضمن العمل الكشفي التوضيحي الذي يقوم على ضبط السياج والنطاق الخاص للمعرفة النوعية المؤطرة.

وقيل: "المصطلح هو لفظ أو عبارة أو رمز يتفق عليه أهل العلم للدلالة على مفهوم معين، مجرد أو محسوس، داخل مجال من مجالات المعرفة على أن يكون بين دلالاته الاصطلاحية ودلالاته اللغوية مناسبة أو مشاركة"⁴.

يفهم من خلال هذا التعريف أنّ المصطلح في بنيته الشكلية لفظ أو عبارة أو رمز، متّفق على وضعه بين أهل العلم والاختصاص للدلالة على تيمات موضوعية معينة، مجردة أو محسوسة ضمن إطار بحثي علمي معيّن بشرط التناسب والتناسق والمشاركة بين الدّلاتين الاصطلاحية واللغوية.

وباعتبار أنّ هذا الأخير أي-المصطلح-قد ولد من رحم لغات الاختصاص فلا بد من التعرّيج على مفهوم اللغة المتخصصة؟ علاقة المصطلح باللغة الخاصة التي تنتجه.

3-تعريف اللغة المتخصّصة: مفهوم اللغة المتخصّصة ينم أكثر عن الطّابع التّداولي: هي لغة طبيعيّة ينظر إليها بصفتها ناقل للمعارف المتخصّصة⁵، أي أنّ اللغة المتخصّصة ترتبط بالجانب التّداولي الاستعمالي بصفتها النّاقل للمعارف المتخصّصة. إضافة إلى أنّها: "لغة في مقام استعمالي احترافي "لغة داخل اختصاص"، كما تقول مدرسة براغ. هي اللغة ذاتها (باعتبارها نظاما مستقلا) لكنّها في خدمة وظيفة رئيسيّة: نقل المعارف"⁶.

هذا المفهوم التّعريفى وضع اللغة المتخصّصة في المدار الاستعمالي المحترف على الرّغم من أنّها تقع داخل اللغة ذاتها كنظام مستقل من الرّموز ولكنّ اكتسبت التّمييز والاختلاف في تأديتها لوظيفة نقل المعارف ضمن إطار معرفي معين أو مجال علمي متخصّص.

يقول جون دوليل في تعريفه للغة الاختصاص: "نظام لغوي فرعي يشمل مصطلحات ووسائل تعبيرية خاصّة (مثل البيولوجيا والفيزياء)، واللغات التّقنيّة (مثل: الكترو تقنيّة والبالاستيكيّة)، واللغات المحترفة (الجزارة والتّجارة)، وكذا اللغات الخاصّة ببعض النّشاطات الاجتماعيّة (التّرفيه والتّسلية والسّياسة والرياضة والنّشاطات النّقابية)"⁷.

بهذا تكون اللغة المتخصّصة فرعاً عن اللغة العامّة، تتكون من نظام اصطلاحي دقيق يعبر عن نفسه بوسائل تعبيرية خاصّة، ليصل إلى نتيجة حتميّة وهي إطار علمي معرفي محدّد سواء أكانت اللغة تقنيّة، أم لغة حرفيّة أم لغة خاصّة بنشاط معين فهي لغة تعبر عن اختصاص.

يقول: عبد المجيد سالمي: "اللغة المتخصّصة ينحصر مجال استعمالها في علم واحد وميدان معرفي واحد وإن لم تختلف في بنيتها ونظامها عن اللغة العامّة فهي جزء منها إلّا أنّها تختلف عنها في طبيعة ألفاظها وأصنافها وأنواعها"⁸، أي أنّ اللغة المتخصّصة هي لغة العلوم فلكل علم لغته الخاصّة التي هي جزء من اللغة العامّة تشابهها في البنية والنّظام وتخالفها في الطّبيعة والتّوعيّة.

ولما كان لكل مجال معرفي لغته المتخصّصة أسس التّراث الشّعبي كشكل معرفي وثقافة إنسانيّة ماديّة وروحيّة لغته الخاصّة ضمن مفاهيم معرفيّة خاصّة ولكن قبل التّطرق لهذه المفاهيم تجدر الإشارة إلى التّعريف بالتّراث الشّعبي.

4- ماهية التراث الشعبي: من الصعب ضبط هذا المصطلح ضبطاً دقيقاً ولكن بصفة عامة يمكن القول أنه ذلك المخزون الذي تركه الجيل السابق للجيل اللاحق من مخلفات مادية وغير مادية، عادات وتقاليد أو معتقدات ومعارف، وفنون ومحاكاة ورقصات، ومباني وعمران... الخ، إذن هو نتاج قرون من الزمن نتيجة تراكمات معرفية متناقلة تواترا من جيل إلى جيل.

عرف التراث الشعبي بأنه: "المنقول الرئيسي عن طريق الكلمة أو المثل أو المحاكاة /.../ إنه ذلك الذي ينشأ بين الناس وينتقل بينهم بشكل غير رسمي وينتقل تلقائياً، أو عن وعي ويقبله الناس دون تحقق، ويعيدون صياغته بين حين وآخر ويطورونه ليناسب حاجاتهم، وأنه يمتد ليشمل كل شيء العادات والتقاليد والأزياء والطقوس المختلفة في المناسبات بل يتسع ليشمل سلوكيات الأفراد في حياتهم اليومية وعلاقاتهم اليومية بل يتسع ليشمل سلوكيات الأفراد مع أنفسهم"⁹.

وهذه الفكرة تفيد أن التراث الشعبي هو كل منقول متوارث بين الناس بشكل تلقائي وغير رسمي يقبل بكل عفوية وأرياحية دون تحقيق أو ملاسبات، تعاد صياغته بين الفينة والأخرى ويتطور بحسب الحاجة والرغبة، يشمل المتوارث الشفوي والعادات والتقاليد والأزياء والطقوس... ولا يتوقف هنا بل يمتد حتى إلى سلوكيات الأفراد في حياتهم اليومية وعلاقاتهم مع غيرهم وتصرفاتهم مع أنفسهم.

يقول عبد الحميد بورايو: "التراث مجموع الرموز وأشكال التعبير الفنية والجمالية والمعتقدات والتصورات والقيم والمعايير والتقنيات والأعراف والتقاليد والأنماط السلوكية التي تتوارثها الأجيال ويستمر وجودها في المجتمع بحكم تكيفها مع الأوضاع الجديدة واستمرار وظائفها القديمة أو إسناد وظائف جديدة لها"¹⁰.

إن هذا التعريف يتلاقى والمفهوم السابق في كونه يصف الموروث الشعبي بأنه الأشكال التعبيرية الفنية والجمالية، والمعتقدات والأعراف والتقنيات والأنماط السلوكية المتوارثة جيلاً عن جيل، تضمن الاستمرارية والبقاء عن طريق التكيف مع الظروف والمستجدات بوظائف قديمة مع إمكانية تبني وظائف جديدة مما يعني كما يقول أحمد زياد محبك: "التراث الشعبي كمصطلح لا يدل على القديم من التراث

الشعبي فحسب وكأته نتاج قد انقطع، كأنّ القديم وحده الجدير بالدراسة بل هو نتاج حي متواصل"¹¹.

أضفى أحمد زياد محبك صفة التواصل للموروث الشعبي، أي أنّ الإرث الشعبي ملك عام تميّزه الإنتاجية المستمرة، وهذا دليل على أنّ الإنسان الشعبي البسيط يمتلك قدرة على الخلق والإبداع بفلسفة فكرية وقدرات عقلية، وترسبات نفسية اجتمعت لتؤسس عملاً إبداعياً بث في قوالب تعبيرية ومنشآت مادية تستحق البحث والدراسة والتنقيب. والمهم هنا أنّ التراث الشعبي ولد من رحم الشعب بغض النظر عن شكله ونوعه ومادته، وحتى اللغة التي تداولته أو روي بها، ولكن الملاحظ على جل التعريفات أنّها لم تستطع تقديم مفهوم شامل ومحدّد بمنأى عن الخصائص والمميّزات التي اكتنفها التراث الشعبي، إذ اقترنت معظم التعريفات بخاصية اللغة العامية، ومجهولية المؤلف والتناقل الشفوي بالنسبة للأدب الشعبي خصوصاً، وشعبية التراث عموماً.

وقد اقترنت بهذا الموروث مجموعة من العلوم والاختصاصات، واعتمد في البحث والتنقيب فيه على جملة من المناهج، ولكن تعد الأنثروبولوجيا من أكثر الاختصاصات العلمية، والمعارف الأكاديمية ارتباطاً بالأدب والتراث الشعبيين.

5- الحقل الأنثروبولوجي: تعرف الأنثروبولوجيا بشكل عام بأنّها دراسة الإنسان وهي تقسم إلى أنثروبولوجيا طبيعّية وتهتم بدراسة الإنسان في مظهره البيولوجي، وإلى أنثروبولوجيا اجتماعية وثقافية¹²، وفي هذا المقام تكون الأنثروبولوجيا علم الإناسة أو علم الإنسان، اهتمّت بمظهره الطبيعي البيولوجي وعالمه الثقافي الاجتماعي.

"وبما أنّ الأنثروبولوجيا تهتم بدراسة الإنسان، شأنها في ذلك شأن العلوم الإنسانية الأخرى، فهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع الإنساني الذي توجد فيه حيث تعكس بنيته الأساسية والقيم السائدة فيه، وتخدم بالتالي مصالحه في التحسين والتّطوير"¹³.

في هذا المنطوق تأكيد على أنّ الأنثروبولوجيا هي علم دراسة الإنسان، مثل بقية العلوم الإنسانية الأخرى، أرضيتها الأولى المجتمعات الإنسانية التي ترسو عليها بترجمتها للبنى والتركيبات المجتمعية الخاصة، بتقديم القيم والمبادئ السائدة ودراستها ضمن النّظم الاجتماعية، والمخلفات الثقافية.

وقد اختلفت رؤى العلماء حول تصنيف الأنثروبولوجيا على كونها تابعة للعلوم الاجتماعية، أو التطبيقية، أو الإنسانية، ولكن في الواقع كل هذه الفروع العلمية أسهمت ودخلت على مر التاريخ الثقافي لشعب ما، ومن هنا نلمس أنّ علم الأنثروبولوجيا ارتبط بكثير من العلوم¹⁴.

وهنا يمكن ملاحظة مدى التداخل الحاصل ما بين الأنثروبولوجيا وغيرها من العلوم والذي تقرر معظم الدراسات على أنّه علم حديث النشأة، وهو "علم الإنسان احتوى عديد الفروع، ومن بينها الأنثروبولوجيا الثقافية التي تدرس معتقدات الإنسان والنظم التي تقوم عليها البنى المجتمعية"¹⁵.

وقد تفرع عن الأنثروبولوجيا فروع أخرى منها: "الاثنوغرافيا أو علم وصف الأعراق ومجاله الدراسة الوصفية لطرائق حياة عرق من الأعراق أو مجتمع من المجتمعات أو شعب من الشعوب، ذلك أنّ الإثنولوجيا أو علم الأعراق البشرية إنّما يهتم بالناحية العرقية والسلالية للشعوب من خصائصها العرقية السلالية والثقافية والاقتصادية وكذا حركة الشعوب ونزوحها وانتشارها وتوزعها، ولغاتها، وعاداتها، وأعرافها..."¹⁶.

وتعقيباً على ما تقدم يمكن القول إنّ الأنثروبولوجيا بموضوعاتها ودراساتها وتخصصاتها، وفروعها، قد أوجدت تعالق وتداخل مع مجموعة من العلوم والمعارف كعلم الاجتماع، وعلم النفس، والبيولوجيا (علم الأحياء)، التاريخ علم الآثار...

وإذا كانت الأنثروبولوجيا هي علم التنقيب في حياة الإنسان، والتوغل فيه من كل النواحي من حيث البنية والتكوين المورفولوجي، ومن حيث الانتماء العرقي والسلالة والبحث في حضاراته وثقافته ومعتقداته، وطرائق عيشه وأساليبه في الحياة، ولغاته ولقد ذكرنا آنفاً أنّ من أكثر فروع الأنثروبولوجيا إحاطة بالإنسان وما تعلق بحضاراته وثقافته ومعتقداته وأعرافه نجد: "الإثنوغرافيا أو علم وصف الأعراق وهو فرع من الأنثروبولوجيا مجاله الدراسة الوصفية لطرائق وأساليب الحياة لعرق من الأعراق أو مجتمع أو شعب ما وخلال الفترات الاستعمارية كان هذا العلم مهتماً بالشعوب الواقعة تحت الاحتلال التي يضعها في خانة البدائية ويبحث في فلكلورها وفي تناقضاتها ونزعاتها الاحترازية الطائفية والقبلية وقضايا مثل الثأر والتنازب بأسماء أو عبارات قديمة مهينة"¹⁷. ومن خلال هذه الفكرة يتضح أنّ الفلكلور يحمل هوية الشعوب وميزاتها

العرقية وطريقة تفكيرها، فالتراث الشعبي والثقافة الشعبية هما وجهان من وجوه الوجود البشري، الذي عبر بهما عن كيانه، ورسم بواسطتهما معالمه، وبني صروحته وهذا يعتبر من صميم الدرس الأنثروپولوجي، الذي كان من أكثر العلوم إلماما وإحاطة بالموروث الشعبي للأمم والشعوب على اختلافها.

6- حضور مصطلحات التراث الشعبي في الدراسات الأنثروپولوجية: تعالق التراث الشعبي بالبحث الأنثروپولوجي في مناح متنوعة، وكان لمصطلحاته استخدامات كثيرة في بيئة المعرفة الأنثروپولوجية، وتشابه في التوظيف المنهجي لها ومن بين مصطلحات قاموس التراث الشعبي التي لها حضور ارتكازي في حقل التحليل الأنثروپولوجي نذكر تخصيصا بعضها منها:

أ . الفلكلور: اسم اصطلاحي أجنبي، منحوت من أصلين لاتينيين هما (folk) بمعنى الناس، (Lore) بمعنى الحكمة أو المعرفة. والذي قام بوضع هذا الاسم هو "جون تومز" عام 1846 ليدل على فرع جديد من الدراسات المنبثقة عن علم الأنثروپولوجيا¹⁸. ليدل في معناه على "دراسة العادات الماثورة والمعتقدات وكذلك ما كان معروفا حتى ذلك الوقت بشكل غامض: "بالآثار الشعبية القديمة" وقد تقاطع هذا المصطلح مع مصطلح آخر يعد أكثر منه شمولاً من حيث الاستعمال وهو المصطلح الألماني "فولكسكندة" الذي يتضمن دراسة الفن والحرف الزخرفية¹⁹.

وهنا تتأكد فكرة التداخل بين الأنثروپولوجيا والفلكلور الذي يهتم بكل مخلفات الإنسان من عادات، تقاليد، ماثورات ومعتقدات.

ب . الثقافة الشعبية: دراسة الثقافة هي موضوع ما يمكن أن نطلق عليه (علم الثقافة المقارن)، وهو فرع من علم الإنسان المسمى بالأنثروپولوجيا الثقافية، أو علم الإنسان الثقافي يهتم بما يصنعه الناس باعتبار أن ثقافة شعب من الشعوب تشمل البناء الكامل من الأفكار والمعتقدات والأخلاق والقوانين واللغة، كما تشمل أيضاً الأدوات والأسلحة والآلات وغيرها من المخترعات التي يستخدمها الناس لكي يتلاءموا مع حياتهم على هذا الكوكب²⁰.

وهكذا يبرز التقاطع الكبير والواضح بين الثقافة الشعبية والأنثروپولوجيا بوصف الثقافة فرعاً من علم الإنسان ومن اختصاص الأنثروپولوجيا الثقافية.

ج-المعتقدات والمعارف الشعبيّة: ونقصد بالمعتقدات التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلّق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطّبيعي من الأولياء، والزّوج والطّب الشعبي،...
د-العادات والتّقاليد: أي كلّ ما يتعلّق بظواهر الحياة الاجتماعيّة الإنسانيّة ومن العادات والتّقاليد الشعبيّة نجد: عادات دورة الحياة، والميلاد والزّواج، والوفاة...
هـ-الأدب الشعبي: وهي مجمل الفنون القوليّة من نثر وشعر مثل: القصّة الشعبيّة والمثل، والأسطورة، والملحمة، والأهازيج، والسيرة.

و-الثّقافة الماديّة والفنون الشعبيّة: وتنقسم إلى:

-الثّقافة: تمثّل صدى لتقنيات ومهارات ووصفات انتقلت عبر الأجيال وخضعت لنفس قوى التّقاليد المحافظة والتنوعات الفرديّة التي يخضع لها الفن اللفظي، ومن المسائل التي تهتمّ دارس الثّقافة الماديّة: كيف تبني المباني التّقليديّة، كيف تصنع الملابس، كيفيّة إعداد الطّعام، زراعة وفلاحة الأرض صيد الأسماك، الأدوات والمعدات كيفيّة تصميم الأثاث والأدوات المنزليّة؛

-الفنون الشعبيّة: لم يحسم هذا الموضوع نهائيا وهو موضوع فيه الكثير من الخلافات والجدال، ومن التّصنيفات التي تدخل ضمن الموضوعات الرّئيسيّة لقسم الفنون الشعبيّة والثّقافة الماديّة²¹، وهي تعبر عن الحس الجمالي والدّوق الفني لدى الفرد الشعبي²².

من خلال هذا العرض البسيط لمصطلحات التّراث الشعبي من فلكلور وثقافة شعبيّة وهما مصطلحان يشكّلان المخزون العام والكل المتكامل من مغلّفات البشريّة الماديّة والمعنويّة، أمّا المعتقدات والتي يرى الدّارسون بأنّها وليدة طقوس ومعتقدات دينيّة انحرفت عن أصولها حتى أصبحت قانونًا جبريًّا وسلطة وقيّدًا اجتماعيًّا على الفرد والمعارف تشكّل تلك الحرف والصّناعات التي ابتدعها وابتكرها الإنسان وتفنن في صنعها تلبية لاحتياجاته الخاصّة أو مواجهة الظّروف الطّبيعيّة، ومقاومة لقساوة الحياة للاستمرار فيها، فابتكر عادات وتقاليد شكّلت أنماطا سلوكيّة تمرّس عليها الفرد ومارسها كعرف يقول محمّد الجوهري: "قد اهتمّ دارسو الإثنولوجيا والفلكلور بمناقشة العلاقة بين مصطلح العادات والعديد من المصطلحات القريبة منه على نحو أو آخر. فدار جدل طويل حول الصّلة بين العادات والاصطلاح والقانون العرفي والعادات الشعبيّة أو

الأساليب الشعبيّة وآداب اللياقة والسّنن، والتقليد والموضة"²³. في حين شكل الأدب الشعبي كفن تعبيرى مرآة عاكسة لخلجات الشعوب، وطموحاتهم وتجاربهم، فهو سجل مفتوح لماضي الأمم، ولسان ناطق عن حياتها الاجتماعية والأخلاقية وغيرها، تتناقل مادته شفاهة، تتسم بمجهولية مصدرها، كما أنّها متوارثة عبر الأجيال والحقب المختلفة فقد اتصل الأدب بالجانب الحسي للإنسان الشعبي وبطريقة تفكيره.

7-خاتمة: إذا كانت الأنثروبولوجيا هي علم الإنسان، حيث اهتمت وبمختلف فروعها بالطبيعة البيولوجية للإنسان، وأجناسه، وأعرافه، وثقافته وحضاراته... ولما كان الإنسان محور دراستها ولب موضوعها ومادتها الأولى حققت لنفسها علاقة وتفاعلاً مع كل العلوم والمعارف خاصّة وأنّ حلقة الوصل هي موضوع الدّراسة ألا وهو الإنسان. ولما كان التّراث الشعبي هو صورة ذلك الإنسان ومآثره العاكسة بطريقة تفكيره ومنجزاته وترسباته النفسيّة الماثورة في قوالب الأدب الشعبي، ومخلفاته وهياكله العمرانيّة، ومعتقداته ونظراته للكون وموجوداته... وهو من صميم الدّرس الأنثروبولوجي وهنا برزت فسيفساء التّلاقي والتّفاعل بين علم الإناسة وموسوعة ومخزون البشريّة عامّة، فإذا كان الموروث الشعبي هو صورة الإنسان فإنّ الأنثروبولوجيا هي المناهج والدّراسات التي اهتمت بالبحث في تلك الصّورة للوصول إلى مادتها وحقيقتها لتكون دراسة وافية عن الإنسان، وهكذا استندت الأنثروبولوجيا بمختلف فروعها ومناهجها على الدّراسات الشعبيّة والمآثورات التّراثيّة للوصول للفروقات البشريّة التي نتج عنها اختلاف الثقافات والعادات والتّقاليد الاجتماعيّة وهما مبحثان من صلب وصميم الأنثروبولوجيا التّقافيّة والأنثروبولوجيا الاجتماعيّة.

8-قائمة المراجع:

المؤلّفات:

- أحمد زياد محبك، من التّراث الشعبي، (دار المعرفة، بيروت لبنان، 2005).
- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة.
- عيسى الشّماس، مدخل إلى علم الإنسان (الانثروبولوجيا) . دراسة . (اتحاد الكتاب العرب دمشق 2004).

- فوزي العنتيل، بين الفلكلور والثقافة الشعبية، (مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب).
- مارك أوجيه، جان بول كلولين، ترجمة: جورج كتوره، (دار الكتاب الجديدة المتحدة بيروت 2008، ط1).
- محمد الجوهري، مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري (2006)، ط1.
- محمود ذهني، الأدب الشعبي العربي، مفهومه ومضمونه، (مكتبة الأنجلو المصرية).
- المقالات:
- أمال ساسي، فاعلية مكون لغة الاختصاص في مناهج تعليم الترجمة المتخصصة، مجلة المترجم، العدد32، مارس2016.
- زهيرة قروي، مفهوم المصطلح وآليات توليده في اللغة العربية، كلية الآداب واللغات، جامعة متنوري، قسنطينة، مجلة الآداب، عدد10، ص212.
- عبد المجيد سالي، إشكالية اللغة في تدريس العلوم، مجلة الأثر، العدد17 جانفي 2013، منشورات جامعة ورقلة.
- العربي عقون، علوم الاستعمار، الانثروپولوجيا والاثنوغرافيا والاثنولوجيا الحوار المتمدن العدد4409، مارس2014، المحور الاستعمار وتجارب التحرر الوطني.
- كريمة نوادية، سعاد زدام، التراث الشعبي المفهوم والأقسام مجلة ميلاف للبحوث والدراسات، العدد السابع جوان 2017، ص865.
- المداخلات:
- يوسف مقران، "خطاب" اللغات المتخصصة (بيير لوراه)، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر.
- الرسائل والبحوث:
- خديجة هناء ساحلي، نقل المصطلح الترجي إلى اللغة العربية، بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير في الترجمة.

مواقع الإنترنت:

- علاقة الأنثروبولوجيا بالعلوم الأخرى، <https://elearn.univ-ouargla.dz>

9. الهوامش:

- 1- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص 204.
- 2- زهيرة قروي، مفهوم المصطلح وآليات توليده في اللغة العربية، جامعة منتوري، مجلة الآداب، عدد 10 ص 212.
- 3- م ن، ص 211.
- 4- نقلا عن خديجة هناء ساحلي، نقل المصطلح الترجمي إلى اللغة العربية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الترجمة، ص 9.
- 5- يوسف مقران، "خطاب" اللغات المتخصصة (بيير لوراه)، المدرسة العليا للأساتذة الجزائر، ص 372.
- 6- م ن، ص 373.
- 7- آمال ساسي، فاعلية مكون لغة الاختصاص في مناهج تعليم الترجمة المتخصصة، مجلة المترجم، العدد 32 مارس 2016، ص 22.
- 8- عبد المجيد سالي، إشكالية اللغة في تدريس العلوم، مجلة الأثر، العدد 17 جانفي 2013، منشورات جامعة ورقلة ص 11.
- 9- ينظر: كريمة نوادريّة، سعاد زدام، التراث الشعبي المفهوم والأقسام مجلة ميلاف للبحوث والدّراسات، العدد السابع جوان 2017، ص 865.
- 10- م ن، ص ن.
- 11- أحمد زياد محبك، من التراث الشعبي، (دار المعرفة، بيروت لبنان، 2005، ط 1) ص 16.
- 12- مارك أوجيه، جان بول كلولين، ترجمة: جورج كتوره، (دار الكتاب الجديدة، بيروت 2008، ط 1)، ص 7.
- 13- عيسى الشّماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2004، ص 8.
- 14- علاقة الأنثروبولوجيا بالعلوم الأخرى، <https://elearn.univ-ouargla.dz>
- 15- ينظر: العربي عقون، علوم الاستعمار، الأنثروبولوجيا والاثنوغرافيا والاثنولوجيا، الحوار المتمدّن العدد 4409، مارس 2014، المحور الاستعمار وتجارب التحرر الوطني.
- 16- م ن.
- 17- م ن.
- 18- محمود ذهني، الأدب الشعبي العربي، مفهومه ومضمونه، (مكتبة الأنجلو المصرية) ص 20.
- 19- فوزي العنتيل، بين الفلكلور والثقافة الشعبية، (مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب) ص 28.
- 20- م ن، ص 117 - 118.
- 21- ينظر: محمد الجوهري، مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري (2006)، ط 1 ص 33.
- 22- نوادريّة كريمة، سعاد زدام، م س، ص 869.
- 23- محمد الجوهري، م س، ص 40.

ما هو التاريخ الدقيق لنشر كتاب "م. ل. ع. CLG"؟¹

مج دفاتر فردناند دوسوسير عدد 69 سنة 2016

What is the exact date of publication of the CLG?

ترجمة: د. مرزوق محمد*

تاريخ القبول: 2022-02-21

تاريخ الاستلام: 2022-01-12

ملخص: خلص هذا البحث، زيادة على تحديد تاريخ دقيق لصدور هذا الكتاب يوما وشهرا وسنة، إلى رسم صورة عن التلقي الأول للكتاب الذي صدر بعد وفاة المعلم اللسانياتي. لنصل من خلال خاتمة المترجم، إلى القول بأنّ بالي وسيشهاي لم يكونا ضمن الطلبة الذين شهدوا محاضرات السنوات الثلاث التي قدّمها دوسوسير خلال المواسم الدراسية 1907-1909، 1910-1911، وأنّ كتاب "م. ل. ع. CLG"، الذي تكفّلا بجمعه وتحريره ونشره، لم يعد من السهل الجزم بأنّه من تأليف دوسوسير، وذلك بالرغم من أنّه ظلّ طيلة أكثر من نصف قرن يمثل السبيل الوحيد للولوج إلى فكر دوسوسير بخصوص مادة اللسانيات العامة.

كلمات مفتاحية: كتاب محاضرات في اللسانيات العامة "م. ل. ع. CLG"؛ دوسوسير اللسانيات العامة.

Abstract: The purpose of this research is - in addition to specifying the exact date of the publication of the "GCL", - to shed light on the first reception of this posthumous work by Saussure.

So to say - through the translator's conclusion - that Bally and Sechehaye never attended the courses taught by de Saussure during the years 1907-1909, 1910-1911, and, that the book "GCL", - which they have collected edited and published, is no longer easy to assert that it was written by de

*- جامعة جيلالي ليايس سيدي بلعباس، كلية الآداب اللغات، الجزائر.

البريد الإلكتروني: amine_merzoug@yahoo.fr (المؤلف المرسل).

Saussure, this in spite of the fact that for more than half a century, the "GCL" was the only means of knowing the true thought of Saussure in the matter of general linguistics.

Keywords: The book of General courses in linguistics "GCL", de Saussure général linguistics.

مقدمة: لعلّه من باب نافلة القول التذكير بأنّ كتاب المحاضرات المنسوب إلى دوسوسير، يُعدّ حجر الزاوية ونقطة الانطلاق في الدرس اللسانيّاتي الحديث، ذلك أنّ هذا الكتاب حافظ طيلة مائة عام على مكانته بوصفه السبيل الوحيد للولوج إلى الفكر اللسانيّاتي لدوسوسير.

وقد بدأ المجتمع اللسانيّاتي في الدّعوة إلى ضرورة تحيين قراءة الإرث السّوسيريّ إثر اكتشاف نصوص جديدة عُثر عليها سنة 1996 ضمن ممتلكات آل سوسير في ما أُضحى يعرف باسم مخطوطات بستان البرتقال، وهي نصوص كان يعدّها دوسوسير تحضيراً للمحاضرات التي كان يلقيها في إطار الدّروس الشّهيرة خلال السّنوات الجامعيّة الثلاث. وقد تركزت هذه الدّعوة أيضاً نتيجة العثور على نصوص أخرى أسماها دوسوسير "في الجوهر المزدوج للغة"، وقد كان كتبها في زمن سابق عن زمن نشر كتاب المحاضرات "م.ل.ع. 1916"، إذ يرجع تاريخ كتابتها إلى الفترة ما بين 1891-1896.

وبالرغم من أنّ هذا الإرث الجديد الذي تم نشر معظمه تحت عنوان "كتابات في اللسانيّات العامّة 2002" بوصفه كتاباً قد خطّه دوسوسير بيمينه، هو إرثٌ جاء مقوّضاً لكثير من المبادئ التي بُني عليها كتاب المحاضرات، إلّا أنّ أكثر المتحمّسين للكتاب الجديد ما فتئوا يؤكّدون على قيمة كتاب المحاضرات وأهمّيّته إلى حد اليوم.

من أجل كلّ هذه المعطيات ارتأينا ترجمة بنود العقد التي نُشر بموجها أهمّ كتاب مؤسّس للسانيّات العامّة، وتقديمها للقارئ العربي مشفوعة بقراءة خاصّة وسمناها بتعليق المترجم، حاولنا من ورائها كشف الطّروف التي صاحبت نشر هذا الكتاب من جهة، وإماطة اللثام عن كثير من تلك التي وسمت ملامح تلقّيه لدى المجتمع اللّسانيّاتي من جهة أخرى.

ومن أجل بلوغ أهداف هذا البحث دأبنا على تمثّل المقاربة التحليليّة كإجراء ضمن منهج وصفي يتيح إمكانات استنطاق هذا النوع من الدّراسات الفيلولوجيّة المعاصرة. ترجمة مقدّمة العدد (عدد 69 سنة 2016 مجلة دفاتر فرديناند دوسوسير) تقديم: دانيال كامبارارا D.G

مضى على صدور كتاب "محاضرات في اللّسانيّات العامّة" مائة عام، وبالرّغم من انقضاء قرن من الزّمن لا يزال يحظى هذا الكتاب "م.ل.ع. CLG" بمزيد من القراءة وبهم من المناقشة كما لم يحظ بهما كتاب تعليمي أو علمي آخر. وقد تأتّى له ذلك لاستيفائه مقوّماتٍ ضروريّة بوّأته لأن يكون كتاباً مفتوحاً، يتيح إمكاناتٍ قرائيّة عدّة، يبدو أنّها لم تستثمر جميعها. فإذا كان كتاب "م.ل.ع. CLG" يندرج تحت الوصف السّالف فإنّ فكر دوسوسير وتأمّلاته قد جعلاً منه كتاباً ورث لسانیّات القرن التّاسع عشر، وأعلن عن فتح بابٍ جديد للسانیّات القرن العشرين مشرّع على أفاق رحبة لعلوم إنسانيّة جديدة.

وسنواصل دون شكّ قراءتنا لكتاب "م.ل.ع. CLG" ومناقشته، لأنّ التّوقّف عن ذلك لا يعني أنّنا سوف نستغني عن ف. دوسوسير، بل سنغدو حينها سوسيريّين عاقّين دون قصد، ذلك أنّ حضور التّزعة السّوسيريّة في الأوساط اللّسانيّاتيّة أمر واقع لا محالة. من أجل ذلك لا يمكن استبدال كتاب "م.ل.ع. CLG" بأيّ كتاب آخر من مؤلّفات ف. دوسوسير: سواء "عن الجوهر المزدوج للغة" ("De la double essence du langage")، أم "الدّرس الثّالث من كتاب محاضرات في اللّسانيّات العامّة" "III Cours: CLG"، الذين يحظيان بأهميّة بالغة كونهما ضروريين من أجل فهم أكثر لهذا الكتاب، ولزيد من تمثّله، وهو ما جعله يصمد طيلة قرن من الزّمن بما أحدثه من هزّات ما فتئت تثير حواراً متواصلاً منقطع النّظير.

صحيح أنّ القراءة البريئة لكتاب "م.ل.ع. CLG" لم تعد ممكنة، شأنه في ذلك شأن أيّ كتاب نسلم بوجوده وبأهمّيته لكن لا نتفق بشأن موضوعه، مثل أيّ كتاب شبيه بكتاب آخر. أو مثل أيّ كتاب مؤلّف (بطريقة ما) من طرف ف. دوسوسير، أو مثل أيّ كتاب يقتحم راهننا محدثاً ثورة فيه.

تعود آخر مقارنة من هذا القبيل-القراءة غير البريئة- إلى العمل الذي أنجزه كريماس وبارث، بالإسكندرية بالقاهرة خلال سنتي 1949 و1950.² كما تزامنت هذه الفترة مع صدور العددين الثامن والتاسع من دفاتر دوسوسير، حين احتدم الجدل الذي أظله السؤال "سوسير ضد سوسير"³ بين كل من بيسانس وفراي، لاسيما بخصوص موضوع نظري مهم هو: المسائل الفيلولوجية لنص كتاب "م.ل.ع. CLG".

ومنذ سنوات الخمسينات والستينات (من القرن العشرين)⁴، وبعد كريماس وبارث وعقب تلك الأعمال التي أنجزها كلٌّ من غوديل (Godel) وأنكلر (Engler) ودو ماورو (De Mauro) أضحى الاعتقاد بأن كتاب "م.ل.ع. CLG" يُستحسن أن يُقرأ بوصفه كتاباً مرثاً غير متجانس، ومنضجاً أحياناً ومتناقضاً في أحيان أخرى. ومن ثمة فإن الاكتفاء بوصف هذا النص "بالنحل" هو وصفٌ يختزل المشاكل السالفة اختزالاً مشيناً.⁵

وبظهور مصادر جديدة لكتاب "م.ل.ع. CLG" غير تلك التي تضمنتها الطبعة القيّمة لـ أنكلر (Engler) غدا من المأمول أن ننتظر طبعة "رقميّة" من نوع جديد من شأنها أن تُنصف كثيراً من تعقيدات هذه النصوص وتعددها.

ومما لا شكّ فيه اليوم أنّه توجد أشياء كثيرة لا زلنا نجهلها بشأن نص هذا الكتاب. وأقصد تحديداً ما نحن فيه من بعد عن تلكم التلميحات التي أشار إليها دوسوسير نفسه بخصوص أبحاثه التي سبقت تقديمه للدروس الثلاثة في اللسانيات العامة.⁶ وقد أدّى توظيف ملاحظات المعلم السويديّ من طرف الناشرين إلى إسقاط كثير من تلك التلميحات وإغفالها.

وقد قامت مجلة "الدفاتر" بنشر عدد من المقالات التي تُبين عدم وجود توثيق لبعض غير يسير من مقاطع في كتاب "م.ل.ع. CLG".

خصّصنا الجزء الأوّل من دفاتر 2016 لعرض عدد من المقالات التي تتضمن بعضها من الوثائق المساعدة على إيضاح سياقات الإصدار الأوّل لكتاب "م.ل.ع. CLG"، وتنير بعضها من تفاصيل عملية توزيعه.

تكفل سيّشهاي (Sechehay) بعملية الجمع والترتيب للدرس الثالث III، بوصفه الأساس الذي بُني عليه كتاب "م.ل.ع. CLG". وكان قد فرغ من هذا العمل بتاريخ 27 ديسمبر 1913.⁷ ثم واصل كلٌّ من بالي وسيّشهاي العمل في الموضوع طيلة العامين تقريباً.

ومع حلول تاريخ 25 أوت 1915 قاما بإرسال العمل "المخطوط" (المرقون على آلة الكتابة Tapuscrit) إلى الناشر، ويبدو أن هذا المخطوط قد فُقد وطاله الضياع.

وقد أثمر الجهد المشترك (لِلناشريْن العلمييْن بالي وسيشهاي من جهة، ولِلناشر المطبعي السيد پاَيو Payot وشركائه) في صدور كتاب "م.ل.ع. CLG" لأوّل مرة بتاريخ 19 ماي 1916. ونسجّل هنا أنّنا لم نكن على علمٍ بالتاريخ الدقيق قبل أن يطلعنا عليه مقال "صوفيا إستنيسلاؤ" المنشور ضمن هذا العدد من الدفاتر.⁸

وبعد صدور الكتاب مباشرة قام كارزافسكي (Karcevski) باقتراح ترجمته إلى اللّسان الروسي، (دوتافي D'ottavi وفوجورون Fougeron)⁹.

وبدءاً من تاريخ صدور "م.ل.ع. CLG" توالّت مراجعات هذا الكتاب وظهرت بشأنه عدّة تقارير والتي أخذت في الغالب شكل التّقديم له أحياناً، أو شكل إعلان إشهاري أحياناً أخرى.

ويمكن الاطّلاع على ذلك حين قراءة المقال الذي كتبه كلّ من "صوفيا إستنيسلاؤ" و"سويگارس" (Swiggers) والموسوم ب: كتاب "م.ل.ع. CLG" من خلال التّلقي الأوّل والمنشور أيضاً بهذا العدد من الدفاتر.

وبحلول سنة 1928 صدرت التّرجمة الأوّلى لكتاب "م.ل.ع. CLG" باللّسان الياباني (أونو Ono وكوباياشي Kobayachi)¹⁰. وجديرٌ بالملاحظة أنّ الزّمن الذي حرّر فيه كتاب "م.ل.ع. CLG" والزّمن الذي بدأ فيه بالذّيوع متداخِلان ومتزامنان أكثر ممّا كنا نتصوّر.

إنّ كتاب "م.ل.ع. CLG" يلخّص وبصورة واسعة العمل الذي باشره دوسوسير من أجل ذلك يتوجّب دراسة هذا العمل في كليّته، ونعني بذلك أنّ دوسوسير قد باشر في حياته إنجاز دراستين كُتِب لإحداها الذّيوع فيما ظلّت الأخرى قيد النّسيان، وهو ما يعكف حالياً "دوتافي" القيام به، إذ يضطلع بتحليل معمّق لهذه الدّراسة الثّانيّة في ضوء المصادر المخطوطة. وهو العمل الذي يعدّ بالكثير من الجدّة والثّراء، والذي نأمل أن يرى طريقه إلى النّور في أقرب الآجال.

وبمناسبة حلول الذّكرى المئويّة لصدور كتاب "م.ل.ع. CLG" نظّمت حلقة "فرديناند دو سوسير" ملتقى دولياً قُسّم إلى جناحين، خُصّ القسم الأوّل منه بـ "تحليل مسار كتاب "م.ل.ع. CLG" خلال القرن العشرين، وقد عُنُون هذا الجناح بـ: المأل (Le

(devenir)، باريس 15-17 جوان 2016. "أما القسم الثاني منه فقد خصّص لـ"إعداد هذا الكتاب وإنجازه"، وقد عُنون بـ"البزوغ (Émergence)، جينيف 9-14 يناير 2017. وبغية المحافظة على طبيعة الكتاب من جهة، وعلى تاريخيته من جهة أخرى ارتأينا أنّه من الضروري بمكان أن نعمل على وحدة القسمين معا، وقد تمّ الإعلان عن اختتام هذا الملتقى ونحن بصدد كتابة هذه الأسطر من مقدّمة هذا العدد من الدفاتر. وسيعقد الملتقى الثاني عقب صدور هذا العدد (2016/69).

كما يمكن الاطلاع على مزيد من التفاصيل عبر الموقع: (www.clg2016.org) وقد تزامن هذا الحدث (الملتقى الدولي) مع جملة كبيرة من التظاهرات التي التّمتست الدّعم والرّعاية من الحلقة (دوسوسير) والتي بدورها لم تبخل بذلك.

ما هو التاريخ الدّقيق لنشر كتاب "د.ل.ع. CLG"؟

١-تقديم: تركّزت اهتماماتي البحثيّة في السّنات الأخيرة حول الاهتمام بموضوع تاريخ تكوين كتاب "م.ل.ع. CLG". وقد أثمر ذلك على الأقلّ دراستين منشورتين (صوفيا 2013، 2015)، ناهيك عن أعمال بحثيّة أخرى.

وقد عكفتُ تحديدا على تتبّع تلك الأحداث التي وقعت في الفترة الممتدّة بين تاريخ 22 فبراير، 1913، وفاة فرديناند دوسوسير، وبين تاريخ جوليّة 1915، الانتهاء الفعلي من إعداد النّسخة النّهائيّة للنّص المنشور سنة 1916، (دوسوسير 1916).

لاحظت أنّ الفترة الممتدة ما بين الانتهاء الفعلي من تحرير النّسخة النّهائيّة وبين تاريخ النّشر الفعلي لكتاب "م.ل.ع. CLG" من طرف بالي وسيشهاي لم تتّم معالجتها خلال أعمال السّابقة، إلّا بشكل مقتضب.

يهدف هذا المقال المتواضع عبر ما يقدّمه من وثائق مهمّة إلى الإسهام في سدّ جزءٍ ولو يسيرٍ من تلكم الفجوات والثّغرات.

قام جورج رودار (Georges Redard) في سنة 1982 بنشر مقال خصّصه لكتاب "م.ل.ع. CLG"، إذ تناول فيه حياة شارل بالي، وقد ضمّ مقاطع من المراسلة التي تمّت بين بالي ونيديرمان، وتضمّنت معلوماتٍ ثمينة ذات صلة بالموضوع.

تطلعنا الرسالة المذكورة على الصعوبات الجمة التي اعترضت سبيل كل من بالي وسيشيهاي لدى بحثهما عن ناشر للكتاب. كما يمكن أن تساعدنا هذه المجموعة من الرسائل التي وجهها بالي إلى نيديرمان على بناء بعض من مراحل عملية البحث عن الناشرين.

وقد جرت تلك المراسلات في الفترة ما بين ماي 1915 وماي 1916، قد نقلها "رودار" كاملة (رودار، 1982، صص. 16-17):

21 ماي 1915: "نقوم أنا وسيشيهاي بوضع آخر اللّمسات على "محاضرات في اللسانيات العامة"، وآمل أن نفرغ من إتمام العمل بحلول منتصف شهر جوان. غير أننا لا ندري ما سنفعل بالمخطوط؟ ولمن سنوجهه (...). لا سيّما وأنّ "توبنير" شخصياً يرفض ذلك كما سلف وأنّ أخطرتني.. 24 جويلية 1915: "... فيما يخصّ كتاب "م.ل.ع. CLG" نحن الآن في مفاوضات مع پاّيو Payot، وإذا تمّ كلّ شيء على ما يرام فإنّ الكتاب سيصدر-بحسب أقوال الناشر-مع بداية سنة 1916".

13 مارس 1916: "إنّ عملية طبع الكتاب (...) تشارف على نهايتها".

26 ماي 1916: "لقد صدر كتاب "المحاضرات" متأخراً عن مواعده المرجوّ وقد كتب إليّ پاّيو، الذي سبق وأن وافق-غير متحمّس على نشر الكتاب-، يخبرني بأنّ مصالح الطباعة قد أنهت عملها".

واستنتاجاً من هذه المقاطع فإنّ كتاب "م.ل.ع. CLG" الذي فرغ من تحرير نسخته التّجائيّة بشهر جويلية، يكون قد صدر في الفترة الممتدّة ما بين 13 من شهر مارس 1916: أين كانت عملية طبعه تشارف مراحلها الأخيرة، وما بين 26 من شهر ماي سنة 1916: أين كان كتاب "م.ل.ع. CLG" قد صدر فعلياً. غير أنّنا نسجل بأنّ هذه المقاطع والمراسلات لا تطلعنا على تحديد تاريخ مضبوط لصدور هذا الكتاب.

إنّ الشّروط المتّفق عليها بين الناشر پاّيو وبين بالي وسيشيهاي وبين عائلة دوسوسير خلال الفترة المحدّدة متضمّنة بالملف الموجود (على مستوى مكتب جينيف) بـ B.G.E تحت رف: (Ms. Fr.5011) وبعد رجوعنا إلى الملف اطلعنا على ما انتهت إليه تلك المفاوضات التي جرت مع پاّيو شهر أكتوبر 1915، من "اتّفاق أدبي" ممضى بتاريخ أكتوبر 1915، يقضي بأن يتمّ إصدار الكتاب في أجل لا يتعدّى تاريخ 31 يناير 1916.

وبموجب هذا الاتفاق يستفيد الناشران (العلميان) كعربون مسبق¹¹ عن النشر، من مبلغ ألف ومائة فرنك سويسري، تدفعه لهما السيدة ماري دوسوسير، التي تتنازل زيادة على ذلك عن إجمالي حقوق التأليف (بما يساوي 12% من سعر المبيعات)، لصالح الناشرين العلميين.

ويبدو أنّ بعضاً من الشروط التي اتفق عليها بموجب العقد المشار إليه قد تمّ تعديلها، وهو ما نستشفّه لدى قراءتنا للرسالة التي بعث بها بايو، والمؤرخة بـ 19 ماي 1916، أثناء فترة المفاوضات التي جرت شهر أفريل من السنة نفسها. (أنظر فيما يلي II-2).

وتطلعنا هذه الرسالة أيضاً على التاريخ الحقيقي لصدور كتاب "م.ل.ع CLG". وهو طبعاً غير التاريخ الذي اشترطه "الاتفاق الأدبي" المبرم شهر ديسمبر سنة 1915، والذي كان يقضي بأن يصدر الكتاب في أجل لا يتعدّى تاريخ 31 يناير 1916، ليصدر كتاب "م.ل.ع CLG" -بحسب الرسالة ذاتها- في التاسع عشر من شهر ماي سنة 1916، (19 ماي 1916).

وتالياً فإنّ تاريخ التاسع عشر من شهر ماي (19 ماي) هو ما يجب أن نستحضره طيلة هذه السنة (سنة الذكرى المئويّة لصدور كتاب "م.ل.ع CLG"). وسننقل -أدناه- الاتفاق الأدبي الممضى من طرف الناشرين العلميين مع بايو شهر ديسمبر 1915، ثمّ ننقل بعدها رسالة بايو إلى بالي المؤرخة بـ 19 ماي 1916، لنختم هذا المقال بإجراء مقارنة وإبداء تعليق على الوثيقتين.

II- الوثائق:

II-11 اتفاق الأدبي الممضى من طرف بالي وسيشهاي من جهة، وبين إدارة دار النشر بايو من جهة أخرى. B.G.E. Ms. fr.5011, f.157. الاتفاق الأدبي¹²

بين السيد شارل بالي بروفيسور بالجامعة مقيم بجينيف

وبين السيد ألبير سيشهاي بروفيسور بالجامعة مقيم بجينيف من جهة

وبين مطبعة بايو وشركاؤه من جهة أخرى.

المادة 1: يتنازل السيدان بالي وسيشهاي للسيد بايو وشركاؤه عن الحق المطلق والحصري في طباعة جميع النسخ الفرنسية لكتاب محاضرات في اللسانيات العامة لـ فرديناند دوسوسير، ونشرها وبيعها بوصفهما صاحبا الحق فيه.

المادة 2: يقوم السيد پاؤو وشركاؤه بنشر الطبعة الأولى المقدرة بألف (1000) نسخة على أساس حجم in-8، مماثل تماما لكتاب العقيد فايلر "تمهيد استراتيجي"¹³ وذلك من جهة التقديم المادي: تنسيق الكتاب، نوع الحرف المستعمل. وليس من جهة نوعية الورق، وغيره..

المادة 3: يلتزم السيد پاؤو وشركاؤه بالشروع في بيع الكتاب بتاريخ 31 يناير 1916 كآخر أجل محدد، شريطة أن يتعامل السيدان بالي وسيشهاي بكل جدية أثناء كافة مجريات العملية. وسيحدد سعر النسخة الواحدة بـ 4 أو 5 فرنك. على ألا يفوق عدد صفحات الكتاب ثلاثمائة وخمسين صفحة.

المادة 4: تقع كافة مصاريف الكتاب على عاتق السيد پاؤو وشركاؤه، بما في ذلك تصحيح المؤلف مصاريف النشر، الإطلاق، والإعلان. وبصفة عامة جميع المصاريف مهما كان نوعها، والتي تترتب على عملية توزيع الكتاب داخل الأوساط ذات الصلة، سواء بسويسرا أم خارجها. مع مراعاة الاستثناء المتفق عليه في المادة 5 الموالية.

يتكفل السيد پاؤو وشركاؤه وعلى نفقتهما بمهمة "خدمة الإعلام"¹⁴ التي ستخضع لتوجيهات السيدين بالي وسيشهاي، وذلك في حدود رقم لا يتعدى المائة (100) نسخة.

المادة 5: استثناء لما تنص عليه المادة السابقة يتعين على السيدين بالي وسيشهاي التكفل بالمصاريف الناجمة عن إدخال بعض الرموز الخاصة¹⁵، التي تتطلب عملا نوعيا لدى الطباعة. وتقدر تكلفة هذه المصاريف على أساس 4.50 فرنك لكل علامة خاصة¹⁶. وسيتم اقتطاع مبلغ هذه المصاريف عند دفع مبلغ 300 فرنك المشار إليه في المادة الموالية.

المادة 6: يحصل السيدان بالي وسيشهاي، كل منهما، وبنصيب متساوٍ على اثني عشر بالمائة (12%) من سعر بيع الكتاب، وذلك نظير حقوق التأليف.

تؤدي هذه الحقوق عن النسخ المباعة وفقا للكتابات الحسابية الموقوفة إلى تاريخ 30 جوان من كل سنة، على أن تُسلم حقوق المؤلفين شهر أوت. وزيادة على ذلك يدفع السيد پاؤو وشركاؤه عربونا مستحقا عن هذه الحقوق عند بدء عملية بيع الكتاب ويقدر جزافا بثلاثمائة فرنك (300) فرنك. كما يحصل السيدان بالي وسيشهاي على خمس نسخ مجانية لكل واحدٍ منهما، في حين يحصل السيد رايدلينغر (Riedlinger) معاونهما على نسختين اثنتين.

المادة 7: في حال التفاد الكلي لطبعة كتاب "المحاضرات" وعند رفض السيد پاّيو وشركاؤه طلبا للسّيدين بالي وسيشهاي أو لأحد من ذوي حقوقهما لمباشرة طبعة جديدة فإنّ السّيدين بالي وسيشهاي يستعيدان حينها حرية التّصرف في كتاب "محاضرات في اللّسانيّات العامّة".

المادة 8: يحتفظ السّيدان بالي وسيشهاي بكافة حقوق ترجمة الكتاب محلّ موضوع هذا العقد، لكنّهما يلتزمان بمنح السّيد پاّيو وشركاؤه نصف كل ربح يحصلون عليه حين نشر هذه التّرجمة في حال ما إذا أوكلت عمليّة النّشر لناشر آخر غير السّيد پاّيو وشركاؤه. حرّر بجينيف ولوزان، بتاريخ 03 ديسمبر 1915؛

مكتبة: پاّيو وشركاؤه؛

شارل بالي ألبير سيشهاي¹⁷.

تصرّح السّيدة فردناند دوسوسير، أرملة السّيد فردناند دوسوسير بأنّها على علم بالعقد المبرم بين السّيدين بالي وسيشهاي والسّيد پاّيو وشركاؤه بتاريخ 03 ديسمبر 1915. كما تؤكّد على حقوق السّيدين بالي وسيشهاي في كتاب "م.ل.ع CLG" لـ فردناند دوسوسير، محلّ موضوع هذا العقد. كما تتخلّى السّيدة دوسوسير عن كلّ الأرباح التّاتجة عن هذا العقد لفائدة السّيدين بالي وسيشهاي. كما تبقى مخطوطات السّيد دوسوسير مودّعة لدى السّيدين بالي أو سيشهاي -وفقا لما يريانه- وما دامت حاجتهما إليه قائمة. أمّا عند وفاتهما فإنّ هذه المخطوطات يجب أن تعود لعائلة دوسوسير. دفعت السّيدة دوسوسير مبلغ ألف ومائة (1100) فرنك نظير مصاريف عمليّة النّشر المذكورة سالفا. كما قام السّيدان بالي وسيشهاي بتسليمها وصلا مكتوبا عن المبلغ المدفوع.

حرّر بجينيف بتاريخ (...)¹⁸؛

II-2 رسالة پاّيو إلى بالي B.GE. Ms. Fr. 5011, f.161؛

لوزان، 19 ماي 1916.

(كتب بالي بقلم رصاص على هامش الرّسالة: استلم صبيحة الأحد 21 ماي). "سيدي، صدر اليوم كتاب "محاضرات في اللّسانيّات العامّة"، وسيكون بدءاً من يوم غد متاحا لدى جميع مكتبات جينيف. ويمكنكم حينها أن توجّهوا طلبتكم إليه. وبموجب

المادة 6 من الاتفاقية يتوجب علينا تسليمكم اثنتي عشرة (12) نسخة من الكتاب موزعة على النحو التالي:

خمس (05) نسخ لكم شخصيا.

خمس (05) نسخ للسيد سيثهاي.

نسختان اثنتان (02) للسيد رايدليغر.

كما نضيف نسختين-بناءً على طلبكم-للسيدة دوسوسير.

ليصل مجموع كل ذلك إلى أربع عشرة (14) نسخة. ولأنه سبق لكم الاحتفاظ بثلاث

(03) نسخ من النسخ الأربع المرسلة إليكم، فسنوافيكم لاحقا بالإحدى عشرة نسخة

(11) المتبقية، تاركين لكم رعاية توزيعها.

أما فيما يخص إسهاماتكم في إنجاز هذا الكتاب فقد أوقفناها بصفة نهائية عند مبلغ

الألف ومائة فرنك (1100) حسب ما جاء في مراسلة أبريل. كما سنقتطع مبلغ الثلاثمائة

فرنك (300) من حقوق التأليف التي تخولها لكم المادة 6 من هذه الاتفاقية. وتاليا أنتم

مدينون لنا بمبلغ ثمانمائة فرنك (800) يستوجب عليكم دفعه.

أما فيما يخص حقوق التأليف المحددة باثني عشر في المائة (12%) من مجموع سعر

البيع، فسيتم احتسابها-في وقتها المحدد-على أساس 72 سنتيما عن كل نسخة مبيعة.

لقد سجلنا كافة تعليماتكم بخصوص خدمة الترويج للكتاب، وسنحرص على أن

تتم عملية إرسال الطرود يوم السبت مساءً لسويسرا وإيطاليا. أما عن خدمة الترويج

بفرنسا فسيتكفل بها مكتب دار النشر التابع لنا بفرنسا مباشرة لدى تسلمه مخزوننا من

النسخ. أما بخصوص ألمانيا فنتأسف لعدم تمكّنا-نظرا للظروف الحالية¹⁹-من القيام

بخدمة التوزيع، ذلك أنّ جميع الشّحنات التي ستصدر عن دار النشر التابعة لنا سيتمّ

حجزها ومصادرتها مهما يكن مضمونها.

ويستحسن أن نرُجى نشر الكتاب بألمانيا إلى وقت آخر وظروف أمثل، لأنّ خدمة

الإشهار ومراجعات الكتب التي ستصدر في المجلات الألمانية قد تتسبّب في رفع نسبة

الطلب لهذا الكتاب وهو شيء لا يمكننا تلبيته في الوقت الراهن. وعلى كلّ حال فإنّه

يمكننا مناقشة هذه المسألة لاحقا.

نرجو أن نكون قد استجبنا لتطلعاتكم، وكنا عند حسن ظنكم من خلال هذه الصّفقة التي حرصتم على عقدها مع مؤسّستنا. ونأمل أن تتفضّلوا أنتم وزميلكم السيّد سيّشهاي بقبول أسى عبارات مشاعرنا الصّادقة. (إمضاء پاّيو)

III- التّعليق: إنّ الاتفاق الأدبي المنقول أعلاه (ينظر II-1) قد تمّ إبرامه بتاريخ 03 ديسمبر 1915. وقد سبق لبالي أن سجّل الملاحظة التّاليّة، حين وصف هذا الاتفاق بأنّه "مشروع عقد مؤقت" (ينظر II-1. إحالة رقم 1). ويبدو-لسبب أو لآخر- بأنّ الطّرفين قد أعادا بعث المفاوضات بخصوص هذا العقد. وهو ما يكون قد أفضى إلى إبرام عقد نهائي وُقّع لاحقا.

وبالرّغم من عدم العثور على العقد التّهائي إلّا أنّ الملاحظات التي أبداها پاّيو وضمّنها في مراسلته المؤرّخة بـ 19 ماي 1916 (ينظر: II-2) تُظهر حدوث تعديلات كبيرة، تكون قد طرأت بدون شك أثناء تلك المراسلات الشّهيرة، المشار إليها سلفا والتي جرت شهر أبريل من السّنة ذاتها.

فبالإضافة إلى تأخّر نشر الكتاب حوالي أربعة أشهر عن الموعد المتّفق عليه في المادة 3 من اتفاقية ديسمبر 1915، نكتشف أيضا بأنّ پاّيو لم يقدّم بالتكفّل بجميع مصاريف الإنتاج والنّشر مثلما تمّ الاتفاق عليه في المادة 4. ووفقا للرسالة المؤرّخة بـ 19 ماي 1916 يحدّد پاّيو مبلغ ألف ومائة فرنك (1100) المستحقّ كإسهام من بالي وسيّشهاي من أجل تغطية مصاريف إنجاز هذا الكتاب.

غير أنّ اللافت للانتباه أنّ هذا المبلغ هو عينه الذي دفعته السيّدّة ماري دوسوسير للناشرين العلميين نظير عمليّة الإشراف على النّشر (ينظر: الإحالة رقم 16، ص 6).

ويمكن أن يكون پاّيو قد استعمل هذا المبلغ لتغطية مصاريف طباعة "الرّموز الخاصّة" والتي بلغ عدد أحرفها مائة وخمسين (150) رمزا، أحصته القائمة التي احتفظ بها بالي في مكتبته (ينظر الإحالة رقم 21 ص 8). كما يمكن أن يكون هذا المبلغ قد خصّص لتغطية مصاريف إضافيّة نجمت عن بعض التّصحّيات المبالغ فيها، أو لمختلف الإضافات المتعلّقة بالرّسومات والجداول والخطاطات التّوضيحية التي أضافها سيّشهاي متأخرا بعد أن كانت إدارة پاّيو قد فرغت من إعداد التّصميم النّمودجي الأوّل للكتاب.²⁰

ويبدو أيضا أنه أُعيد النظر في سعر بيع الكتاب الذي كان محددا سلفا بـ أربعة إلى خمسة (4-5) فرنكات حسب المادة 3 من الاتفاقية، ليقفز إلى ست، وهو ما يفسر احتساب 12% بخصوص حقوق المؤلف" أي بما يساوي اثنتين وسبعين سنتيما عن كل نسخة مبيعة من الكتاب" مثلما تشير إليه رسالة بآيو. وما من شك في أنّ العقد الجديد قد تمّ إمضائه من قبل السيدة ماري دوسوسير، بوصفها أيضا معنية بالملحق الذي يظهر-على شكل مسودة-أسفل اتفاقية ديسمبر 1915.

في حين تظلّ فيه ملاحظة بآيو-بخصوص العراقيل المرتبطة بمسألة توزيع كتاب (م.ل.ع C.L.G) والتي تقتضي مراسلة مفصلة مع بالي-ملاحظة بالغة الجدّة. وهو ما يوضّح الأهمية التي توليها أطراف العقد لهذه المسألة. ومن أجل إعطاء هذه المسألة ما تستحقه من تفصيل قمنا بمعالجة ذلك في عمل مشترك مع پيار سويجارس (Pierre Swiggers) (صوفيا وسويجارس 2016 ينظر: صxx في هذا العدد نفسه من مجلّة الدفاتر).

KU Leuven- FWO

Estaneslao.sofia@gmail.com

4-الببليوغرافيا (حسب ورودها في المقال المترجم):

BGE : Bibliothèque de Genève

Ms.fr : Manuscrits Français

C.L.G : Saussure, Ferdinand de, (1916, (1922) Cours de linguistique générale,

Paris, Lausanne : Payot.

Redadr, Georges : (1982). « Charles Bally disciple de Ferdinand de Saussure», Cahier de Ferdinand de Saussure, vol. 36, p. 3-23.

Sofia, Estaneslao (2013). «Cent ans de philologie saussurienne. Lettres échangées entre Ch. Bally et A. Sechehaye en vue de l'édition du Cours de linguistique générale», Cahier de Ferdinand de Saussure, vol. 66, p. 181-197.

Sofia, Estaneslao (2015). La «collation» Sechehaye du « Cours de linguistique Générale Cours de linguistique générale Edition, introduction et notes.

Leuven-Bristol- Paris: Peeters.

Sofia , Estaneslao et Pierre Swiggers (2016). Le CLG à travers le prisme de ses (premiers) réceptions. (En préparation).

خاتمة المترجم: لعلّ أبرز نتيجة مستقاة من نتائج هذه الدراسة، أنها أشارت -في سابقة عربيّة من نوعها حسب ما نزعم- إلى التّاريخ الدّقيق لصدور كتاب "م.ل.ع CLG" وهو التّاسع عشر من شهر ماي سنة 1916.

يكاد يحصل الإجماع لدى المجتمع اللسانياتي أنّ الدّروس الثلاثة التي ألّفهاها فرديناند دوسوسير بكلّيّة الآداب والعلوم الاجتماعيّة بجامعة جينيف خلال المواسم الدّراسيّة 1907-1908.1909-1910.1911 قد شكّلت إطاراً نظرياً²¹ دقيقاً مكّنه من بلورة المبادئ الكبرى التي تقوم عليها اللسانيات العامّة، فعُدّ من أجل ذلك واضع أسس الدّرس اللسانياتي الحديث.(Mejia:1980).

قرّر بالي وسيشهاي زميلاً دوسوسير، التّعريف بالجهود النّظريّة لفرديناند دوسوسير من خلال نشر محاضرات الدّروس الشّهيرة فعّماً²² إلى البحث عن مخطوطات الأستاذ الشّخصيّة من جهة وإلى جمع ما سجّله طلبته في مذكرات دفاترهم بوصفهم شهود عيان على التّلقي الشّفهي لدروس المعلّم السّويسري من جهة أخرى.(دوسوسير، تر: يوثيل يوسف عزيز، 1985).

غير أنّ النّاشرين العلميّين لكتاب "م.ل.ع CLG" بالي وسيشهاي ما لبثا أن صرّحا بأنّهما لجأ إلى الاعتماد الكلي²³ على ملحوظات الطّلبة (Saussure, 2005).

يذكر النّاشران العلميان أسماء أصحاب الدّفاتر التي اعتمداها في تركيب نص كتاب "م.ل.ع CLG"، إذ جاء في تصدير طبعة 1916: "حصلنا على الملاحظات للعامين الأوّل والثاني من السّادة لوي كايّ (Louis Caille) وليوبولد غوتيه (Léopold Gautier) وبول روغارد (Paul Regard) وألبير رايندلينغر (Albert Riedlinger)، وللعام الثّالث وهو الأهم من السيّدين جورج دوغالييه (Georges Dugallier) وفرانسييس جوزيف (Francis

(Joseph) كما قدم لنا السيد لوي بروتش (Louis Brutsch) ملاحظات تخص موضوعا معيناً".²⁴ (Saussure, Edition critique préparée par Tullio de Mauro, 1997).

ولعلّ السؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا هو أنّه إذا كان بالي وسيشهاي تتلمذا فعلاً على يد فرديناند دوسوسير فلماذا لم يعتمدا على ملحوظات دفاترهما الشخصية؟ والحقيقة أنّ الإجابة عن هذا السؤال متوفرة في صفحات مقدّمة كتاب "م. ل. ع. CLG"، (والتي أغفلتها كثيرٌ من ترجمات هذا الكتاب إلى العربية) أين اعترف محرّرا الكتاب، بالي وسيشهاي بأنّهما لم يتمكّنا من حضور محاضرات المواسم الدّراسيّة الثلاثة التي ألقاها دوسوسير في اللسانيات العامّة.²⁵ (دوسوسير، تر: يوبيل يوسف عزيز، 1985). إنّ عدم حضور بالي وسيشهاي للدروس الشهيرة في اللسانيات العامّة يصطدم ظاهرياً مع الوصف الذي لازمهما بكونهما من تلاميذ دوسوسير. والواقع أنّ بالي وسيشهاي حين كان دوسوسير يقمّ محاضراته في اللسانيات العامّة كانا زميلين له في هيئة التدريس، إذ أنّ بالي برّر عدم حضوره تلك الدّروس بسبب ارتباطاته المهنيّة وانشغاله برئاسة القسم.

والحقيقة الأخرى أنّ هذا الوصف الذي لازم بالي وسيشهاي يرجع إلى السّنات الأخيرة من القرن التاسع عشر، أين تابع بالي دروس اللسان القوطي (Le gotique) التي شرع دوسوسير في إلقائها بدءاً من شهر نوفمبر 1893، وأنّه هو من اقترح على دوسوسير إعطاء هذه الدّروس. وبعد مُضي أربع سنوات جدّد بالي طلبه من سوسير تقديم دروس أخرى في اللسان اللتواني، وكان بالي من المثابرين على حضور تلك الدّروس بين سنوات 1894 و1906²⁶ (Saussure, 1997).

أمّا سيّشهاي فقد تابع دروس دوسوسير في تاريخ اللّسن الهندوأورويّة المقارنة وذلك طيلة أربعة فصول (أي ما بين 1891-1893). وقد تناولت هذه الدّروس مبادئ أوليّة في علم الأصوات المقارن الخاص باللسّن الهندوأورويّة.²⁷ (Gödel, 1969).

وما زاد في تكريس فكرة تتلمذ بالي وسيشهاي على يد دوسوسير أنّهما دأبا في أدبياتهما على استعمال لفظ (Le maitre) عند الإشارة إلى دوسوسير. وقد أسهمت الترجمة إلى العربيّة في ترسيخ الفكرة ذاتها حين نقلت لفظة (maitre) في سياقات الاستعمال العربي التي تكاد تُجمع متّفقة على أنّ بالي وسيشهاي تلميذان للأستاذ دوسوسير.

والأكيد أنّ لفظ (Le maitre) في الأدبيات الغربيّة له مدلولٌ خاص، إذ يوحي بالأبوة العلميّة والتّبني الفكري، من ذلك مثلاً ما يوصّف به أفلاطون بالمعلّم (Le maitre). ففي الحين الذي لا نجزم فيه أنّ بالي وسيشهاي قد استثمرا مسألة تتلمذهما على يد دوسوسير (خلال نهاية القرن التاسع عشر، وبالرغم من فارق السن الذي لا يكاد يذكر بين بالي ودوسوسير) وأنهما أيضاً لم يقصدا إضفاء مزيد من الشّرعية والمصادقية على العمل الذي باشره، والذي أثمر في إصدار كتاب "م.ل.ع. CLG" فإننا نكاد نجزم أنّ لجوء بالي وسيشهاي إلى وضع اسم أ. رايدلينغير (A. Riedlinger) على صفحة غلاف كتاب "م.ل.ع. CLG" بصفته معاوناً²⁸ لهما في نشر هذا الكتاب، كان يهدف إلى إضفاء مصداقية ما بخصوص نسبته إلى دوسوسير. (Sofia, 9-13 Janvier 2017).

ودلينا على ذلك أنّ ألبير رايدلينغير غاب عن حضور محاضرات الدّرس الثالث وهو الدّرس الذي اتّخذه النّاشران العلميان أساساً بُني عليه الكتاب، إذ أنّ رايدلينغير استمع إلى محاضرات سوسير في اللسانيات خلال الدّرس الأوّل 1907 وكذلك الدّرس الثّاني 1908-1909، لكنّه لم يحضر محاضرات الدّرس الثّالث 1910-1911²⁹.

كما يظهر من قراءة بنود عقد النّشر الكتاب ذلك الجهد الذي بذله النّاشران العلميان بالي وسيشهاي في رسم صورة إيجابية بخصوص صدق نسبة كتاب "م.ل.ع. CLG" إلى دوسوسير، والذي قد لا يصمد أمام كمّ الانتقادات التي طالت كتاب المحاضرات.

وفي الحين الذي حرص فيه النّاشران العلميان على تثمين دفاتر ملحوظات الطّلبة ووصفها بأنّها على درجة عالية من الجودة والكمال نلّف في فيه أنّ أنطوان ماييه (A. Meillet) زميل دوسوسير وصديق مراسلاته يعبر عن عكس ذلك في التّقرير العلمي الذي نشره بخصوص كتاب "م.ل.ع. CLG" فور صدوره في 1916 بوصفه أوّل مراجعة علميّة للكتاب، حين أكّد أنّ المصادر التي اعتمدها بالي وسيشهاي في إعداد هذا الكتاب لم تكن متطابقةً فيما بينها³⁰. (Meillet, 1915-1916). ولعلّ لجوء بالي وسيشهاي إلى الاعتماد على جزء فقط من دفاتر الملحوظات وإهمال بعضها الآخر³¹ كان يهدف إخفاء عدم تطابق تلك المصادر. (Gambarara, 2005).

ويظهر من قراءة بنود عقد نشركتاب "م. ل. ع. CLG" أنّ التّأشيرين العلميّين قاما حصرا على عدم ظهور أيّ تناقض محتمل بين تلك المصادر-بإدراج فقرة خلال النّص الملحق للاتفاق الأدبي والتي تشير إلى حق بالي وسيشهاي في حيازة مخطوطات سوسير والاحتفاظ بها إلى حين وفاة أحدهما مثلما تشير إليه الفقرة المدرجة أسفل عقد النّشر، وهي:

"تبقى مخطوطات السيّد دوسوسير مودّعة لدى السيّد بالي أو سيشهاي، وفقا لما يريانه، وما دامت حاجتهما إليه قائمة. أمّا عند وفاتهما فإنّ هذه المخطوطات يجب أن تعود لعائلة دوسوسير".

وما من شكّ في أنّ مثل هذا الموقف القاضي بحجب المجتمع اللسانياتي، طلبية وباحثين عن الاطلاع المباشر على النّصوص الأصليّة التي تشكّل حسب التّأشيرين العلميّين المصدر الأوّل في تحرير نص 1916 يؤكّد أنّ المصادر المعتمدة في تحرير كتاب "م. ل. ع. CLG" لم تكن مثلما ادّعى بالي وسيشهاي على قدر عال من الجودة والكمال، ومن جهة أخرى تعضّد ما انتهى إليه أ. مائيه حين وصف تلك المصادر بعدم التّطابق.

وفعلا، فقد انتظر المجتمع اللسانياتي وفاة شارل بالي سنة 1974 ليتّم الإفراج عن تلك المصادر ويُسَمَح بالاطلاع عليها.

كما يطلّعنا عقد النّشر وملحقاته على تأخر زمن نشر كتاب "م. ل. ع. CLG"، إذ تأخر بأكثر من ثلاثة أشهر عن التّاريخ المتّفق عليه في عقد النّشر، ليصدر الكتاب بتاريخ التّاسع عشر من شهر ماي سنة 1916 وهو طبعا غير التّاريخ المتّفق عليه في "الاتّفاق الأدبي" المبرم شهر ديسمبر سنة 1915، والذي كان يقضي بأن يصدر الكتاب في أجل لا يتعدّى تاريخ 31 يناير 1916. وهو (أي تأخر زمن صدور الكتاب) ما يفتح باب الحديث عن حجم الإضافات التي قام بها محرّرا "كتاب" م. ل. ع. CLG، والتي كانت سبباً مباشراً في هذا التّأخر عن مواعده المحدّد.

إنّ الاعتماد الجزئيّ على المصادر التي كانت متاحة أمام تصرف التّأشيرين العلميّين وإغفال الاعتماد على جزء كبير منها قد جعل من مهمّة التّأشيرين العلميّين لا تتوقّف عند حدّ التّوليف البسيط الذي وصفا به عملهما، ليغدو تدخلهما أكثر عمقاً وأشدّ ذاتيّة.

ويشهد على ذلك ما انتهى إليه أنطوان مائيه في أول تقرير علي (مراجعة) خاص بـ كتاب "م.ل.ع CLG"، حين وصف عمل بالي وسيشهاي بأنه صياغة لأفكار دوسوسير وأنه لم يعد من الممكن أن تُنسب جملة واحدة من هذا الكتاب إلى دوسوسير³². (Meillet, 1915-1916).

والموقف ذاته يتفق معه رؤي هاريس³³ حين أكد أن تصورات دوسوسير قد تم دمجها في إطار مشاريع نظرية تخدم توجهات أصحابها. (روي هاريس، 2021). وينتهي فرانسوا راستييه (François Rastier) إلى النتيجة ذاتها حين يرى بأن النص الذي وضعه الناشران -ويقصد كتاب "م.ل.ع CLG" هو نقلٌ يخضع لتأويل خاص يخدم أغراضا معينة³⁴. (Rastier, 2003).

لتتأكد الملاحظة ذاتها بشهادة سيمون بوكي (Simon Bouquet) حين يؤكد أن الحضور الذاتي للناشرين العلميين بالي وسيشهاي يعدّ تدخلا³⁵ معلوما بطريقة تخدم تصوّراتهما. (Bouquet, 1997).

وأمام هذا الكم الهائل من الشهادات لم يعد من السهل الجزم أنّ كتاب "م.ل.ع CLG" هو من تأليف فرديناند دوسوسير. وبالرغم من أنّ كتاب "م.ل.ع CLG" أضحي يُشفع بعبارة "الكتاب المنسوب إلى دوسوسير" إلا أنّ هذا الكتاب ظلّ طيلة أكثر من نصف قرن³⁶ يمثل السبيل الوحيد للولوج إلى فكر دوسوسير بخصوص مادة اللسانيات العامة، (Sofia, CFS N°69) وأنّ هذا النص كان له الفضل في إنقاذ³⁷ فكر دوسوسير من الضياع. (Depcker, 2009).

وأمام إحساسنا بأنّ موضوع هذا البحث يحتاج إلى مزيد من البسط فقد باشرنا دراسة مستقلة تحاول أن تستوفي جوانب أخرى من الموضوع ذاته، سنخصّصها بحول الله وقوّته إلى مسألة تلقي كتاب "م.ل.ع CLG" في ضوء بنود عقد النشر، والذي نأمل أن تصدر بإذن الله في القريب العاجل.

الهوامش:

1 تعليق المترجم: سنكتفي بالإشارة إلى كتاب " Cours de Linguistique Général محاضرات في اللسانيات العامة".

اختصارا بـ: كتاب "م.ل.ع C.L.G".

*أستاذ محاضر "أ"، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة جيلالي ليابس.

2 ينظر: المقال الجيد لـ جون كلود شوفالييه: "بارث وكريماس بالإسكندرية خلال 1949 و1950" والمشفوع بـ "بارث ببوخاربيست 1947 و1948 وثائق لتاريخ الفرنسية بوصفه لسانا أجنبيا أو ثانويا" رقم: 2001.27.

<http://dhfiles.revues.org/2579>

3 تعليق المترجم: ينظر المقال: سوسير ضد سوسير.

Henri Frei, Saussure contre Saussure ? Cahier de Ferdinand de Saussure, n°9 1950, pp.7-28.

4 التّحديد من إضافة المترجم.

5 تعليق المترجم: استعمل هذا التّعت لأوّل مرّة من طرف رومان ياكبسون حين علّق على آخر جملة من نصّ كتاب "م.ل.ع CLG" بقوله: "الخاتمة المنحولة التي أضافها ناشرا دروس سوسير خطأ مائل..". Implication of language Universal, 1961.

تعليق المترجم: تمثّل آخر جملة من نص كتاب "م.ل.ع" جوهر ما في الكتاب، ذلك أنّها تحصر إلى يومنا هذا نظرية دوسوسير في اللسانيات العامة بأنّها دراسة للسان في ذاته ولذاته. ويبدو أنّ صاحب المقال (رئيس تحرير مج. الدفاتر) يشير ضمنا إلى سيمون بوكي المعروف بموقفه المتشدّد تجاه نسبة كتاب "م.ل.ع" إلى دوسوسير، حين يعدّ هذا النصّ نصّا منحولا لا تصحّ نسبته إلى مؤلّف لم يخطّ منه كلمة، ولم يأذن بنشر محاضراته حين كان حيا.

6 في سنة 2000 قدّم Engler فرضية استعانة دوسوسير ببعض ملاحظاته المدونة في بحثه "الجوهر المزدوج للغة" أثناء تقديمه للدرس III من دروسه في اللسانيات العامة. وفعلا فإنّ جزءا من الملاحظات التمهيدية الخاصة بالدرس III وجزءا آخر من الملاحظات الخاصة بـ "الجوهر المزدوج" قد عُثِر عليهما جنباً إلى جنب.

7 سنكتفي هنا بالإحالة على المقال الذي كتبه E. Sofia في هذا العدد من "الدفاتر" (2016/69) والمخصّص للوثائق والمستندات.

8 تعليق المترجم: وهو المقال الأوّل في العدد المذكور، وهو أيضاً الموضوع الذي ارتأينا ترجمته في هذا البحث.

9 تعليق المترجم: وبالرجوع إلى مقال (Fougeron و D'ottavi) والموسوم بـ رسالة من سارج كارزافسكي بتاريخ 1916، والصّادر ضمن هذا العدد من الدفاتر، نطلّع على نصّ رسالة كارزافسكي المؤرخة بـ 1916/05/27 (أي في

الأسبوع الأول من صدور كتاب "م. ل. ع. C.L.G."، والتي يلتبس من خلالها توضيحاً بشأن شروط الحصول على إذن بترجمة الكتاب إلى الروسية.

10 يمكن الرجوع إلى هذا المقال، الموسوم بـ "تأثير دوسوسير في اليابان" والصّادر بهذا العدد أيضاً من مجلة الدّفاتر، صص: 37-42.

11 تمّت عمليّة الدّفع بحسب ما جاء في الرّسالة التي وجهتها السيّدة ماري دوسوسير إلى السيّد بالي بتاريخ: 31 ماي 1916: "سيدي العزيز، تفضّلوا وصلاً بالصّكّ البنكي القابل للدّفع بمبلغ: 1100 ف. س. وهو المبلغ المتّفق على تأديته لكم. وأرجو من أعماق قلبي بأن يحظى الكتاب الذي أشرفتم على نشره بالتّقدير الذي يستأهله. وهو وحده ما قد يعوّضكم ويكافئكم عمّا بذلتموه من جهد وعانيتموه من صعاب. تفضّلوا بقبول أسوأ عبارات التّقدير المشفوع بآيات العرفان والشّكر. ماري دوسوسير 31 ماي 1916. B.G.E.Ms.fr.5011, f.232.

12 أضاف بالي على الجانب الأيسر من هذا العنوان بقلم الرّصاص عبارة: "مشروع العقد".

13 تعليق المترجم: العنوان الكامل للكتاب: "الحرب الأوروبيّة: تمهيد استراتيجي ماي 1914-1915".

14 تعليق المترجم: كمراجعات الكتب مثلاً.

15 تعليق المترجم: الرّموز الخاصّة Signes Spéciaux، من مثل: الرّسوم، الجداول الخطاطات التّوضيحيّة..

16 تمّت المحافظة على قائمة الرّموز الخاصّة المستعملة لدى طباعة كتاب "م. ل. ع. C.L.G."، والتي أعدها بالي واحتفظ بها بطريقة مثيرة للغموض. وقد عُثِر عليها عقب وفاته سنة 1947، ضمن الوثائق التي تركها على مكتبه أي يعدّ مضمّن اثنتين وثلاثين (32) سنة على إبرام هذه الاتفاقيّة. ينظر: ورقتان غير مرقمتين بـ B.G.E. Ms. Fr. 5146

17 يظهر في هذا الموضوع ختم مكتبة بايو وشركائه، ويظهر أيضاً إمضاء كل من بالي وسيشهاي.

18 أضيف هذا النّص أسفل صفحة العقد، وقد كتب بألّة رقن مغايرة، وقد يكون ذلك قد تمّ بعد إبرام الاتفاقيّة. وقد نقلناه حرفيّاً ودون تغيير لعلامات الوقف، ولا حتى تصحيح لأخطاء عمليّة الرّقن. كما نسجّل هنا بأنّ هذا التّصريح غير مقيّد بتاريخ، ولا يحمل إمضاء السيّدة ماري دوسوسير. ومن المرجّح أنّ هذا النّص بعد استكمالهِ وتصحيحهِ وتوقيعه يمكن أن يكون قد ألحق بالنّسخة النهائيّة لهذا العقد.

تعليق المترجم: نرى بأنّ هذا النّص قد ألحق بنص العقد بعدما مضت فترة تزيد قليلاً عن السّنة أشهر. ودليلنا على ذلك أنّ هذا النّص يتحدّث عن قيام السيّدة دوسوسير بدفع مبلغ 1100 ف. ل. سيّد بالي. ونحن نعلم بأنّ نص العقد ممضى بتاريخ 03 ديسمبر 1915 ونعلم أيضاً أنّ السيّدة دوسوسير لم تقم بدفع المبلغ المذكور إلّا بعد صدور الكتاب (كما تمّ الاتفاق عليه) أي بعد تاريخ 19 ماي 1916، ونعلم كذلك أنّ السيّدة دوسوسير أخطرت السيّد بالي (بتاريخ 31 ماي 1916) بأنّها قد قامت بتنفيذ الاتفاق ودفع المبلغ المستحق للسيّد بالي.

19 تعليق المترجم: ظروف الحرب العالميّة الأولى.

20 تحمل رسالة ياتو المؤرخة في 1915/12/23 تلميحات إلى الإضافات والتصحّحات التي يبدو أنّها قد استنارت تذمرا لدى ياتو، وواضح أنّها لم تتم بصفة مجانية.

" سيدي: لقد تواصلت برسالتكم المؤرخة بـ 12/22، ونحن نتفهم جيّدا اعتراضاتكم بشأن التّصحّحات. ذلك أنّه في حين أكّدتنا لكم بأنّ تلك التّعديلات ستكون طفيفة كنا نقصد ما نقول، ونخال الأمر كذلك فعلا. ونحن متأسّفون لما آلت إليه الأمور من تعقيد عكس ما ظنناه. والواقع أنّنا حين قرأنا الطّبعة الاختباريّة الأولى تبيّن لنا أنّ إضافة تلك التّصحّحات ستفضي تحسّنا واضحا على النص. ونحن على يقين أنّ ما سيحقّقه الكتاب من قيمة إضافية من شأنه أن ينسي كلّ ما حصل من تعب. ومع ذلك فإنّنا نقبل بالشّروط الذي وضعتموه، ومن جهتنا نوّكد لكم أنّنا سنعمل كل ما بوسعنا فلا نُغيّر إلّا ما نراه تعديلا ذا فائدة وبال. هلاّ تفضّلتم سيدي بمساعدتنا في تحديد تقريبي للتكلفة الإضافيّة التي تترتّب علي عاتقنا جرّاء هذه التّعديلات. كما أنّ السيّد سيشهاي سيوافيكم تباعا بالأشكال والرّسوم المراد إلحاقها بنص الكتاب، مشفوعة بتفاصيل دقيقة عن أبعادها ومواصفاتها. كما نأمل دوما أنّ يكون لهذا الإجراء كبير أثر قد يطال الآجال المتفق عليها خلال المراسلات الأخيرة. وأخيرا فإنّي بمعيّة السيّد سيشهاي نلتزم ببذل قصارى ما بوسع البشر إتيائه بغية الإسراع في هذه العمليّة. تفضلوا سيدي بقبول تحياتنا الخالصة. شارل بالي. (BGE. Ms. Fr. 5011, f.159)

21 Claudia Mejia, La linguistique diachronique: le projet de Saussurien, Librairie Droz, Genève, 1980 p1.

22 فرديناند دوسوسير، علم اللغة العام، تر: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربيّة، العراق، ط3، 1985، ص5.

23 Ferdinand de Saussure, Cours de Linguistique Générale, publié par Charles Bally et Albert Séchehay, avec la collaboration d'Albert Riedlinger, Arbre d'or, Genève, 3em Ed., Aout 2005, p.3.

24 Ferdinand de Saussure, Cours de Linguistique Générale, publié par Charles Bally et Albert Séchehay, avec la collaboration de Albert Riedlinger, Edition critique préparée par Tullio de Mauro Grande bibliothèque, Payot, 1997, p.8.

25 فرديناند دوسوسير، علم اللغة العام، تر: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، م س، ص5.

26 Ferdinand de Saussure, Cours de Linguistique Générale, Edition critique préparée par Tullio de Mauro, op.cit, p.344.

27 Gödel, Robert, Les sources Manuscrites du Cours de Linguistique Générale de F. de Saussure Zetirage, Publication Romaines et Françaises, Librairie Droz, Genève, 1969, p.24.

28 Estanislao Sofia, Avec la collaboration d'Albert Riedlinger? Communication donnée dans la session de Danièle Gambarara, Construction du CLG, au colloque Le Cours de Linguistique Générale, 1916 2016, L'émergence, Genève, 9-13 Janvier 2017 Cercle de Ferdinand de Saussure.

29 Ferdinand de Saussure, Cours de Linguistique Générale, Edition critique préparée par Tullio de Mauro, op.cit, p.405.

30 Antoine Meillet, Compte Rendu du CLG, Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, Section historique et philologique, 1915-1916, Paris, Imprimerie nationale, p.32.

31 Daniel Gambarara, Un Texte Original, in CFS, Revue Suisse de Linguistique Générale, n°58, 2005 p.32.

32 Antoine Meillet, Compte Rendu du CLG, Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes. Section historique et philologique, 1915-1916, Paris, Imprimerie nationale, p.32.

33روى هاريس، سوسير ومؤلولوه، تر: أحمد شاكر الكلابي، دار الكتاب الجديد بيروت، 2021، صص33، 32.

34 François Rastier, Le silence de Saussure ou l'ontologie refusée, in Bouquet, éd., Saussure, Paris L'Herne, 2003, p.25

35 Simon Bouquet, Introduction à la lecture de Saussure, Paris, Payot, 1997, p.III.

36Sofia Estanislao, Le CLG a travers le prisme de ses premiers réceptions, CFS N°69, Genève, Librairie Droz S.A, 16, P.29.

37L. Depcker, Comprendre Saussure d'après les manuscrites, Paris Colin, 2009, pp.8-9.

مظاهر من النشاط اللساني العربي الحديث
النشاط اللساني الوظيفي لأحمد المتوكل أنموذجا

Aspects of modern Arabic linguistic activity

The functional linguistic activity of Ahmed Elmutawakil as a model

د. سهام دويفي¹

تاريخ القبول: 2022-05-02

تاريخ الاستلام: 2021-05-01

ملخص: عرفت الثقافة العربية منتصف القرن الماضي نشاطا لسانيا عربيا حاول نقل اللسانيات الغربية الحديثة إليها في محاولة جادة لتجديد الفكر اللغوي العربي. كان هدف النشاط هو تأسيس لسانيات عربية حديثة على غرار اللسانيات الغربية منتهجا في ذلك المنهج التوفيقي الذي يجمع بين الفكر اللغوي القديم والفكر اللساني الحديث، ومن أبرز رواد ذلك النشاط اللساني العربي أحمد المتوكل الذي تُنسب إليه اللسانيات النحوية الوظيفية العربية وبها عُرف نشاطه اللساني.

عمل أحمد المتوكل على تأسيس مشروع لساني يهدف إلى تأسيس لسانيات نحوية وظيفية عربية على غرار اللسانيات النحوية الوظيفية الغربية، ونحن في ورقتنا هذه سنحاول الكشف عن إسهام أحمد المتوكل في تأسيس لسانيات عربية، وإلى أي مدى كانت مساهمته فعالة؟ وهل استطاع المتوكل تأسيس درس لساني نحوي وظيفي؟ الكلمات المفتاحية: النشاط اللساني؛ النحو الوظيفي؛ اللسانيات العربية اللسانيات الوظيفية؛ التحليلات الوظيفية.

Abstract: In the middle of the last century, Arab culture witnessed an Arab linguistic activity that attempted to transfer modern Western linguistics to it. In a serious attempt to renew the Arabic linguistic thought. The aim of the activity was to establish modern Arabic linguistics similar to Western linguistics

* - جامعة الدكتور يحيى فارس المدينة، الجزائر، البريد الإلكتروني: Sihemdouifi18@gmail.com (المؤلف المرسل).

pursuing this; The syncretic approach that combines ancient linguistic thought and modern linguistic thought, And one of the most prominent pioneers of that Arab linguistic activity, Ahmad Al-Mutawakel, to whom Arabic functional grammatical linguistics was attributed and with which his linguistic activity became known.

Ahmed Al-Mutawakel worked on establishing a linguistic project that aims to establish Arabic functional grammatical linguistics similar to Western functional grammatical linguistics, and we in this paper will try to reveal Ahmed Al-Mutawakel's contribution to the establishment of Arabic linguistics and to what extent his contribution was effective, and was Al-Mutawakel able to establish a Linguistic grammar and functional Arabic lesson

Keywords:Linguistic Activity; Arabic Linguistics; Functional Linguistics Functional Grammar Theory; Functional Analytics; The Functional Linguistic Project.

مقدمة: مع بداية القرن التاسع عشر وتطور اللسانيات الغربية، شعر اللغويون العرب بضرورة إعادة النظر في الفكر اللغوي العربي، خاصة بعد عودة الطلبة العرب من الجامعات الأوروبية (فرنسا وانجلترا) محملين بالمنهج اللسانية الغربية، فنشأ نشاط لساني عربي سار في اتجاهين اثنين، الأول: ترجمة النظرية اللسانية الغربية وتقديمها إلى المتلقي العربي، والثاني: إعادة تفسير الظاهرة اللغوية ووصفها في ضوء النظرية اللسانية الغربية.

إلا أنّ هذا النشاط الذي تدفّق بقوة على الثقافة الغربية بسبب الأزمة التي كانت تعاني منها الدراسات اللغوية العربية؛ وجد نفسه يتكسّر على صخرة التراث اللغوي العربي، فتكوّن ما يُعرف بالنشاط المضادّ، وهو نشاط لغوي تراثي عمل على صدّ المدّ اللساني الغربي في الثقافة العربية.

وبين هذا وذاك ظهرت ثلة من الباحثين اللغويين العرب ذهبوا إلى التوفيق بين الوافد الحديث والتراث الأصيل، في هذه المرحلة بدأ النشاط اللساني العربي يعيد تشكيل نفسه وفق منهج جديد عُرفَ بالمنهج التوفيقي وصار يتشكل وفق قطبين متلازمين عربي لغوي تراثي ولساني حديث.

عمل النشاط اللساني العربي التوفيقي على تأسيس لسانيات عربية وفق دعامتين أساسيتين تمثلت في المنجز اللساني الغربي والمنجز اللغوي العربي التراثي، برز في هذا النشاط اللساني التوفيقي ثلة من الباحثين آمنوا بالتجديد الذي هو سنة تصيب العلوم، وعدم إقصاء القديم الذي له خصوصية مرتبطة بالثقافة العربية والإسلامية وفصله عنها يؤدي إلى زعزعة الهوية العربية الإسلامية.

تبنى النشاط اللساني التوفيقي كما ذكرنا منهجا وصفيا تحليليا تجتمع فيه كل المعطيات النظرية (الغربية الحديثة، والنحوية العربية التراثية)، ومن أبرز الذين تبنوا المنهج اللساني التوفيقي أحمد المتوكل الذي تُنسب إليه اللسانيات النحوية الوظيفية العربية وبها عُرف.

ركّز أحمد المتوكل في نشاطه اللساني على مدار سنوات على تأسيس لسانيات نحوية وظيفية على غرار اللسانيات النحوية الوظيفية الغربية، ونحن في ورقتنا هذه سنحاول إبراز إسهام أحمد المتوكل في تأسيس اللسانيات العربية عموما، وتأسيس اللسانيات النحوية الوظيفية خصوصا من خلال عرضنا لنشاطه اللساني ومحاولة وصفه وتحليله منطلقين من الإشكالية التالية:

كيف أسهم أحمد المتوكل في إرساء قواعد اللسانيات؟ ما هي أهم تمظهرات النشاط اللساني لأحمد المتوكل؟ وكيف أسهم بنشاطه في إرساء قواعد اللسانيات العربية عموما واللسانيات النحوية الوظيفية خصوصا؟

1. النشاط اللساني العربي: انطلق النشاط اللساني العربي الحديث سنة 1941 مع نشر أول مؤلف لسانی عربي وهو "علم اللغة" لعبد الواحد وافي، الذي حاول فيه عرض المنهج اللساني الوصفي والمنهج اللساني المقارن والفرق بينهما.

كان "علم اللغة" لعبد الواحد وافي أولى إرهابات ظهور نشاط لسانی عربي يعمل على نقل المناهج اللسانية الغربية إلى الثقافة العربية، وعزز هذا النشاط ظهور نشاط آخر ليس بعيدا عن الأول وهو نشاط إبراهيم أنيس الذي عمل على تعزيز المنهج اللساني

الوصفي بمؤلفه "الأصوات اللغوية" الذي عدّه الباحثون أوّل مؤلّف باللغة العربيّة يعرّض موضوع الأصوات اللغويّة من وجهة نظر العلم الغربي¹.

شارك إبراهيم أنيس في تقديمه للمنهج اللساني الوصفي كل من عبد الرحمن أيوب تمّام حسان، وكمال بشر، ومحمود السّعران، عمل هؤلاء اللسانيون على ثلاثة محاور هي: نقد التّراث اللغوي العربي من خلال المنهج اللساني الوصفي، تحليل بعض قضايا اللغة تحليلًا وصفيًا بنويًا، تقديم النّظرية اللسانية الوصفية للقارئ العربي².

تنوّع النّشاط اللسانيّ العربيّ بين لساني وصفي ولساني توليدي، وذلك راجع لمواكبته لتطورات اللسانيات الغربيّة من الوصفية إلى التّوليدية إلى الوظيفية، ولكلّ نشاط روّاده الذين سعوا إلى تأسيس لسانيات عربيّة حديثة على غرار اللسانيات الغربيّة الحديثة.

ونحن سنحاول التّركيز على النّشاط اللساني الوظيفي من خلال نشاط أحمد المتوكّل الذي تُنسب إليه اللسانيات النّحويّة الوظيفية العربيّة، وفيما يلي حصر لنشاط المتوكّل وتحليله لإبراز إسهامه في تأسيس اللسانيات العربيّة.

2. حصر النّشاط اللساني لأحمد المتوكّل: بدأ النّشاط اللساني لأحمد المتوكّل بعد أن اقتنع أنّ نظرية النّحو الوظيفي التي اقترحها سيمون ديك³ (Simon Dik) منتصف القرن الماضي (جامعة أمستردام هولندا) الأكثر استجابة لشروط التّنظير من جهة ولملتضيات النّمذجة للظواهر اللغوية من جهة أخرى⁴.

أصدر أحمد المتوكّل مؤلّفه الأوّل سنة 1982 بعنوان "تأمّلات في نظرية الدّلالة في الفكر اللغوي القديم"، أصل المؤلّف بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه دولة سنة 1980 من جامعة محمّد الخامس بمدينة الرّباط المغربيّة. بعده وبالتّحديد سنة 1985 أصدر مؤلّفه الثّاني "الوظائف التّداوليّة في اللغة العربيّة" والذي اقترح فيه أن تضاف وظيفة المنادى إلى الوظائف التي اقترحها سيمون ديك، كما اقترح تقسيم الوظيفة التّداوليّة البؤرة حسب وظيفتها إلى "بؤرة الجديد" و"بؤرة المقابلة"، مبرّرا تقسيمه هذا بتفادي تعدّد الوظائف كي يتسوّى الوصول إلى وضع نحو كلّ⁵.

في سنة 1986 أصدر المتوكل مؤلفاً بعنوان "دراسات في نحو اللغة العربيّة الوظيفي" تناول فيه تحليل وظيفة الفاعل في اللغة العربيّة غير التحليل المعروف في النّحو العربي⁶. وفي سنة 1987 أصدر المتوكل مؤلّفين الأوّل "من البنية الحملية إلى البنية المكونية الوظيفة المفعول في اللغة العربيّة" تناول فيه تحليل وظيفة المفعول في اللغة العربيّة من منظور النّحو الوظيفي، كما تناول دور الوظيفة التركيبية في الرّبط بين البنية الحملية -الدّلائية والبنية المكونية، وكذا دورها في تجديد خصائص المكون المسندة إليه. أمّا الثّاني فبعنوان "من قضايا الرّبط في اللغة العربيّة" تناول فيه خصائص الجملة الاسميّة وعلاقتها بخصائص الجملة الرّابطيّة⁷.

في سنة 1988 أصدر المتوكل مؤلّفين هما "قضايا معجميّة، المحمولات المشتقة في اللغة العربيّة" تناول فيه اشتقاق أصول مفردات اللغة العربيّة بصفة عامّة واشتقاق المحمولات الفعلية في الجملة الفعلية بصفة خاصّة⁸، أمّا المؤلّف الثّاني فبعنوان "الجملة المركّبة في اللغة العربيّة" تناول في هذا المؤلّف خصائص الجملة البسيطة وخصائص الجملة المركبة من منظور النّحو الوظيفي⁹.

في سنة 1987 أصدر المتوكل مؤلفاً بعنوان "اللسانيات الوظيفيّة مدخل نظري" عرّض فيه الأسس النظريّة والمنهجية لنظريّة النّحو الوظيفي بهدف تقريبها من القارئ العربي، وأصدر الطّبعة الثّانية للمؤلّف نفسه سنة 1989.

في سنة 1993 أصدر المتوكل مؤلّفين الأوّل "الوظيفة والبنية -مقاربات وظيفيّة لبعض قضايا التركيب في اللغة العربيّة" اقترح فيه تقسيماً جديداً للبوّرة¹⁰ بعد أن كان قد اقترح تقسيمها إلى قسمين في مؤلّفه "الوظائف التّداوليّة في اللغة العربيّة". أمّا المؤلّف الثّاني "آفاق جديدة في نظريّة النّحو الوظيفي" عرض فيه المرحلة الجديدة التي دخلتها نظريّة النّحو الوظيفي، وهي مرحلة "النّمودج بعد المعيار" ويعرض مقارنة بينه وبين "النّمودج المعيار" الذي سبقه¹¹.

وبين سنتي 1995 و1996 أصدر المتوكل مؤلّفين هما على التّوالي: "قضايا اللغة العربيّة في اللسانيات الوظيفيّة -البنية التّحتيّة أو التّمثيل الدّلالي التّداولي" عرض فيه البنية التّحتيّة التي هي نتاج دمج البنية الحملية في البنية الوظيفيّة¹². والثّاني "قضايا اللغة العربيّة في اللسانيات الوظيفيّة -بنية المكونات أو التّمثيل الصّرفي التركيب" عرض فيه القواعد التي تضطلع بنقل البنية التّحتيّة (الدّلائية التّداوليّة) إلى البنية المكونيّة¹³.

في سنة 2001 أصدر المتوكل مؤلفاً بعنوان "قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية - بنية الخطاب من الجملة إلى النص"، وهو تتمّة للمؤلفين السابقين وفيه يحاول المتوكل إثبات التماثل بين بنية النص وبنية الجملة.

في سنة 2003 أصدر المتوكل مؤلفاً بعنوان "الوظيفة بين الكلية والتمطية" حاول فيه أن يبرهن على إمكانية وضع نحو وظيفي كلي يضطلع بوصف أنماط مختلفة من اللغات. في سنة 2005 أصدر المتوكل مؤلفاً "التركيبات الوظيفية - قضايا ومقاربات" تناول فيه المستوى الصرفي التركيبي بالدراسة والتحليل لظنه أنّ هذا المستوى لم ينل نصيبه من الدراسة النحوية الوظيفية بالقدر الذي ناله المستوى الدلالي التداولي¹⁴.

في سنة 2009 أصدر مؤلفه "مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي" حاول فيه مقارنة التراث اللغوي العربي من منظور النحو الوظيفي بهدف إبراز العلاقة المعرفية والحضارة التي تربطهما¹⁵.

كان هذا حصراً للنشاط اللساني النحوي الوظيفي الممثل في ما أصدره من مؤلفات تناول فيها أمرين: الأول عرض نظرية النحو الوظيفي وتبسيطه وتطويره، والثاني ربط النظرية بالتراث اللغوي العربي.

شكل النشاط اللساني المتوكلّي كذلك مشروعاً لسانياً عربياً سعى من خلاله لرصد ظواهر اللغة العربية فصحي ودوارج ووصفها ومحاولة تفسيرها، تزامناً وتطوراً من مبدأ ترابط الوظيفة والبنية وتبعية الثانية للأولى، كما سعى لقراءة التراث اللغوي العربي وربط الصلة بينه وبين امتداداته اللسانية الحديثة¹⁶.

انطلق أحمد المتوكل في مشروعه من منطلقات علمية، وهي كما ذكرها هو في مؤلفاته:

- المنطلق الأول: يتمثل في تبنيه لنظرية النحو الوظيفي واقتناعه أنّها النظرية التداولية الأكثر استجابة لشروط التنظير من جهة، وللمقتضيات النمذجة للظواهر اللغوية من جهة أخرى.

- المنطلق الثاني: يتمثل في اقتناعه أنّ الفكر اللغوي العربي القديم في عمقه فكر وظيفي من حيث مفاهيمه ومنهجه وقضاياها، وقناعته هذه قادته إلى قناعة أخرى مفادها أنّ الفكر اللغوي العربي القديم يحتاج إلى تجديد لا يتأتى إلا بإعادة قراءته وإعادة تأسيسه على أسس نظرية ومنهجية لسانية حديثة.

أما أهداف المشروع فعلى تعددها إلا أنّها كانت كلّها تصبّ في هدف واحد رئيس وهو تأسيس نحو وظيفي عربي على غرار النحو الوظيفي الغربي دون إقصاء للتراث اللغوي العربي، وهذا ما جعله ينتهج المنهج التّوحيقي الذي يجمع بين المعطيات اللسانية الحديثة والمعطيات اللغوية. والسؤال المطروح هنا هل استطاع أحمد المتوكّل من خلال مشروعه أن يؤسّس نحواً وظيفياً عربياً قادراً على وصف الظواهر اللغوية العربية وتفسيرها.

3. مظاهر النحو الوظيفي العربي عند أحمد المتوكّل: يظهر لنا من خلال نشاط أحمد المتوكّل أنّه حاول أن يتناول بعض القضايا اللغوية العربية تحليلاً ووصفاً وتفسيراً في المستوى المعجمي والمستوى التركيبي والمستوى التداولي من منظور النحو الوظيفي الحديث، وهذا سعيًا منه لتأسيس نحو وظيفي عربي حديث. أما المستوى المعجمي فقد اقترح المتوكّل أن تكون "المفردات الفعلية المصوغة على وزن الأوزان الثلاثة فعل وفعل وفعل المفردات الأصول التي تشكّل مصادر اشتقاق المفردات الأخرى أفعالا وأسماء وصفات"¹⁷.

أما القضايا التركيبية فقد بيّن المتوكّل من خلال التحليل الوظيفي أنّ الوظيفة التركيبية للفاعل في اللغة العربية تسند للحدود الحاملة للوظائف الدلالية (المنفذ المتقبل، المستقبل، المكان، المتوضع، الحائل، القوة، الزمان، الحدث) كما هو موضح في الأمثلة التالية:

-كتب علي (منفذ)؛

-قصف الرّعد (قوة)؛

-استوى زيد جالساً (متوضع)؛

-انقلبت السيّارة (متقبل)؛

-نال علي جائزة (مستقبل)؛

-توقف المطر (حدث)؛

-حلّ المساء (زمن).

أما الوظيفة التركيبية المفعول في اللغة العربية حسب التحليل الوظيفي فتُسند حسب درجة الأولوية إلى الحدّ المنقذ (وما يحاقله)، ثم إلى الحدّ المستقبل ثم إلى الحدّ المتقبل، فأحد الحدود الحاملة للوظيفة الدلالية (المكان، الزمان، الحدث)¹⁸.

أما القضايا التداوليّة التي تناولها المتوكّل من منظور النّحو الوظيفي فتتمثل في خمس وظائف مقسّمة إلى نوعين: "وظائف خارجيّة" تتمثل في (المبتدأ، الذيل المنادى) و"وظائف داخلية" تتمثل في (البؤرة، المحور). وقد عرّفها المتوكّل كالآتي:

أ. المبتدأ (theme): وهو ما يحدّد مجال الخطاب، وهو ليس نفسه المبتدأ في النّحو العربي¹⁹، وقد أجرى المتوكّل مقارنة بينهما²⁰ إلا أنّ المتأمل في تلك المقارنة سيدرك أنّها مقارنة ضبابيّة غير واضحة بالقدر الذي يجعل أيّ باحث لا يفهم الفرق بينهما، وعلى أيّ أساس هناك أصلاً فرق بينهما. إذ لم يبيّن المتوكّل على أيّ أساس أجرى المقارنة إلّا ما ذكره من التحليل التّحوي الوظيفي الغربي.

ب. الذيل (tail): يحمل الذيل المعلومة التي تُوضّح داخل الحمل أو تعدّلها ويميز المتوكّل بين ثلاثة أنواع من الذيول وهي: "ذيل التّوضيح" و"ذيل التّعديل" و"ذيل التّصحيح".

ت. المبادئ: لم ترد هذه الوظيفة عند سيمون ديك ولكن المتوكّل هو الذي أضافها حيث يُرجع سبب إضافته لها إلى ورودها في سائر اللغات الطّبيعيّة وإلى غنى خصائصه في بعض اللغات كاللغة العربيّة²¹، ولأنّ هذه الوظيفة لم ترد عند سيمون ديك اعتمد المتوكّل في دراستها على التّراث اللغوي العربي.

ث. المحور (topic): تُسند هذه الوظيفة إلى المكوّن الدّال على ما يشكّل المحدث عند داخل الحمل²² (prédication).

ج. البؤرة: وتُسند إلى المكوّن الحامل للمعلومات الأكثر أهميّة أو الأكثر بروزاً في الجملة.

يمثّل ما عرضناه بعضاً من مشروع أحمد المتوكّل الرّامي إلى تأسيس نحو وظيفي عربي على غرار النّحو الوظيفي الغربي، لأنّ أحمد المتوكّل لم يتناول جميع قضايا اللغة العربيّة من منظور النّحو الوظيفي، وإنّما تناول بعضها كما مرّ معنا في المستوى المعجمي والمستوى التّركيبي والمستوى التّداولي. أمّا المشروع في شقّه الثّاني والمتمثّل في إعادة قراءة التّراث اللغوي العربي وربطه باللسانيات الوظيفيّة؛ فسنحاول عرض بعض منه.

يفترض المتوكّل أنّ الدّرس اللغوي العربي في مجمله درس وظيفي، وهذا ما حاول إثباته في عدّة مواضع من مؤلّفاته. حيث أثبت المتوكّل أنّه لا قطيعة بين الفكرين (التّراثي والحدائي)، فأحدهما يمثّل الأصل والثّاني هو امتداد له.

حاول المتوكل إعادة قراءة التراث اللغوي العربي في ضوء اللسانيات الحديثة منتهجا منهجا حدّد أسسه كالآتي:

أولاً: مراعاة المقياس الزماني، حيث يرى المتوكل أنّه من الضروري مراعاة الظروف التاريخية لكل فكر²³.

ثانياً: إقامة حوار علمي بين الدرس اللساني الوظيفي الحديث والفكر اللغوي العربي القديم، وحسب المتوكل يأخذ الحوار ثلاثة أوضاع هي²⁴:

1. الأصول والامتداد: حيث يرى المتوكل أنّ التراث اللغوي أصل واللسانيات الحديثة امتداد له.

2. وضع المرجع: يرى المتوكل إنّهُ يمكن العودة إلى التراث اللغوي كمرجع للاستدلال على معالجة بعض القضايا اللغوية معالجة لسانية حديثة.

3. وضع المخزون المعرفي: حيث يمكن تطعيم الفكر اللساني الحديث بمعطيات لغوية لم تفقد صلاحيتها رغم مرور الزمن.

اقترح المتوكل ما أسماه بالنظرية الوظيفية المثلّي وجعلها مقياساً للحكم على أي نشاط لغوي بأنّه وظيفي أو غير وظيفي، عرفها المتوكل بأنها مجموعة من الموصفات استخلصها ممّا تطمح إليه النظريات ذات المنحى الوظيفي وتجتهد في تحقيقه أو تحقيق القسط الأوفر منه²⁵، بمعنى آخر يعتبر المتوكل النظرية الوظيفية المثلّي هي المصباح الذي يُسلطُ ضوءه على التراث للكشف عن الجوانب الوظيفية فيه، ويريد المتوكل بهذه النظرية الابتعاد بالتراث عمّا أسماه بالإسقاط الذي هو قراءة نظرية من خلال نظرية أخرى، إمّا بهدف التقييم أو بهدف التقريب أو بهدف تصحيح أحدهما.

ولكن ورغم رفض المتوكل لمنهج الإسقاط خاصّة في التعامل مع التراث؛ إلّا أنّه لم يسلم منه عند تحليله للوظيفة التداولية "المحور" من منظور النّحو الوظيفي الغربي ثم إسقاط هذا التحليل على تحليل النّحاة العرب القدامى للوظيفة نفسها في الجملة الاسمية العربية، حيث خطأ المتوكل النّحاة القدامى في جعلهم الوظيفة التداولية للمحور هي المبتدأ في الجملة الاسمية²⁶.

وقع المتوكل في منهج الإسقاط رغم إقراره في غير موضع من مؤلفاته بخصوصيّة التحليل النّحوي العربي لأنّ له ما يبرّره في داخل منطقة النّحو العربي²⁷.

خاتمة:

كان هذا عرضاً موجزاً للنشاط اللساني لأحمد المتوكل منذ انطلاق مشروعه الذي سعى من خلاله إلى تأسيس نحو وظيفي عربي على غرار النحو الوظيفي الغربي منتهجاً في ذلك المنهج التوفيقي الذي يعمل على التوفيق بين الفكر اللساني الحديث والفكر اللغوي القديم.

ورغم الشوط الكبير الذي قطعه مشروع المتوكل من خلال تحليله لقضايا اللغة العربية؛ يبقى غير مكتمل إذ يظهر ذلك من تحليلات المتوكل التي لم تشمل جميع قضايا اللغة، بل اقتصر على بعض التحليلات المحددة التي لها ما يقابلها في نظرية النحو الوظيفية الغربية، ولذلك يحتاج المشروع النحوي الوظيفي العربي إلى مزيد من الجهد والعمل الجماعي ليصل إلى مرحلة يصبح فيها قادراً على حلّ مشكلات اللغة العربية كمشكل الحوسبة ومشكل تعليم اللغة لغير الناطقين بها.

وليس مشروع المتوكل فقط الذي يحتاج إلى العمل الجماعي، ولكن النشاط اللساني العربي عموماً يحتاج إلى أن يكون تحت سقف ما يعرف بالمدرسة، هذا المفهوم الذي نجده اليوم غائباً في الثقافة العربية، فكل ما هو موجود عبارة عن جهود لسانية فردية مبعثرة بين ترجمة النظرية اللسانية العربية وبين تقديمها للقارئ العربي وبين إعادة قراءة التراث اللغوي العربي. وهذا ما جعل اللسانيات العربية تتأخر عن نظيرتها الغربية.

قائمة المراجع:

1. أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي – الأصول والامتداد، دار الأمان، ط1، الرباط، 2006.
2. ///: الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، ط1، المغرب، 1985.
3. ///: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، ط1، الدار البيضاء 1986.
4. //: من البنية الحملية إلى البنية المكونية – الوظيفة المفعول في اللغة العربية، دار الثقافة، ط1، الدار البيضاء، 1987.
5. //: من قضايا الربط في اللغة العربية، منشورات عكاظ، (د.ط)، الرباط 1987.
6. //: الوظيفة والبنية – مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية منشورات عكاظ، (د.ط)، الرباط، 1993.
7. ///: آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، دار الهلال، ط1، المغرب، 1993.
8. ///: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية – بنية المكونات أو التمثيل الصرفي التركيبي، دار الأمان، (د.ط)، (د.ت).
9. ///: الوظيفة بين الكلية والنمطية، دار الأمان، (د.ط)، الرباط، 2003.
10. ///: التركيبات الوظيفية - قضايا ومقاربات، دار الأمان، (د.ط)، الرباط، 2005.
11. //: مسائل النحو الوظيفي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، دار الكتاب الجديد ط1، لبنان، 2009.
12. ///: الخطاب وخصائص اللغة العربية – دراسة في البنية والوظيفة والنمط دار الأمان، ط1، الرباط، 2010.
13. ///: اللسانيات الوظيفية، دار الكتاب الجديد، ط1، لبنان، 1987.
14. حافظ إسماعيل علوي: اللسانيات في الثقافة العربية-دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقي وإشكالاته، دار الكتاب الجديد، ط1، لبنان، 2009.
15. محمود السّعران: علم اللغة – مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية (د.ط) بيروت، (د.ت).

الهوامش:

- 1- ينظر: محمود السّعران: علم اللغة – مقدمة للفرائ العربي، دار التّهبّزة العربيّة، (د.ط) بيروت، (د.ت) ص42.
- 2- ينظر: حافظ إسماعيل علوي: اللسانيات في الثّقافة العربيّة-دراسة تحليليّة نقدية في قضايا التّلفّي وإشكالاته دار الكتاب الجديد، ط1، لبنان، 2009، ص44.
- 3-سيمون ديك (Simon Dik) باحث لساني هولندي ولد سنة 1940 وتوفي سنة 1995 أسّس منتصف القرن الماضي نظريّة لسانيّة عرفت بنظريّة النّحو الوظيفي في جامعة أمستردام.
- 4-ينظر: أحمد المتوكّل: الوظائف التّداوليّة في اللغة العربيّة، دار الثّقافة، ط1، المغرب 1985، ص28.
- ينظر: المرجع نفسه، ص28. 5
- 6-ينظر: أحمد المتوكّل: دراسات في نحو اللغة العربيّة الوظيفي، دار الثّقافة، ط1، الدّار البيضاء، 1986، ص15.
- 7-ينظر: أحمد المتوكّل: من البنية الحملية إلى البنية المكونيّة الوظيفة المفعول في اللغة العربيّة، دار الثّقافة ط1، الدّار البيضاء، 1987، ص11.
- 8-ينظر: أحمد المتوكّل: من قضايا الرّبط في اللغة العربيّة، منشورات عكاظ، (د.ط)، الرّباط، 1987، ص5.
- ينظر: المرجع نفسه، ص5. 9
- ينظر: المرجع نفسه، ص5. 10
- 11-ينظر: أحمد المتوكّل: الوظيفة والبنية – مقاربات وظيفيّة لبعض قضايا التّركيب في اللغة العربيّة، منشورات عكاظ، (د.ط)، الرّباط، 1993، ص7.
- 12-ينظر: أحمد المتوكّل: أفاق جديدة في نظريّة النّحو الوظيفي، دار الهلال، ط1، المغرب 1993، ص5.
- ينظر: المرجع نفسه، ص11. 13
- 14-ينظر: أحمد المتوكّل: قضايا اللغة العربيّة في اللسانيات الوظيفيّة – بنية المكونات أو التّمثيل الصّرفي التّركيبي، دار الأمان، (د.ط)، الرّباط، (د.ت)، ص11.
- ينظر: أحمد المتوكّل: الوظيفة بين الكليّة والتّمطية، دار الأمان، الرّباط، 2003، ص15. 15
- 16-ينظر: أحمد المتوكّل: التّركيبات الوظيفيّة – قضايا ومقاربات، دار الأمان، (د.ط) الرّباط 2005، ص9.
- 17-ينظر: أحمد المتوكّل: مسائل النّحو الوظيفي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، دار الكتاب الجديد، ط1 لبنان، 2009، المقدّمة.
- 18-ينظر: أحمد المتوكّل: الخطاب وخصائص اللغة العربيّة – دراسة في البنية والوظيفة والتّمط، دار الأمان ط1، الرّباط، 2010، ص7-11.

- 19- ينظر أحمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية، دار الكتاب الجديد، ط2، لبنان، 1987 ص185.
- المرجع نفسه، ص35-39. 20
- ينظر: أحمد المتوكل: الوظائف التداولية في اللغة العربية، مرجع سابق، ص115. 21
- ينظر: المرجع نفسه، ص129. 22
- ينظر: أحمد المتوكل: الخطاب وخصائص اللغة العربية، مرجع سابق، ص9. 23
- ينظر: المرجع نفسه، ص12. 24
- 25- ينظر: أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي –الأصول والامتداد مرجع سابق، ص43.
- ينظر: أحمد المتوكل: الوظائف التداولية في اللغة العربية، مرجع سابق، ص77. 26
- 27- ينظر: أحمد المتوكل: مسائل النحو الوظيفي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، مرجع سابق، ص34.

ملامح الاتساق النصي عند أبي الحسن الرماني
FEATURES OF THE TEXTUAL CONSISTENCY
OF ABU AL-HASSAN AL- ROMAN

أ. مشوار مصطفى*

المشرف: أ. د. نجادي بوعمامة¹

تاريخ القبول: 2020-10-17

تاريخ الاستلام: 2020-08-07

ملخص: يقصد بهذا البحث الكشف عن أهميّة التراث البلاغي العربي القديم ويرتكز هذا المفهوم على قراءة التراث لكشف مكنوناته الدفينة التي تصلح لمعالجة الكثير من قضايا اللغة العربيّة الحاليّة من جوانب متعدّدة. لا يمكن الحديث عن لسانيات النصّ في التراث البلاغي العربيّ دون الإشارة إلى بعض الرموز التي شيّدت صرح البلاغة، تقعيّداً وتأصيلاً ومن هؤلاء نجد أبا الحسن الرماني من خلال مؤلفاته وخاصّة النكت في إعجاز القرآن الذي سنستقي منه بعض تعريفاته فيما يخصّ الموضوع. والمتتبع لنصوص هؤلاء يتلمس فيها بواذر، لمفاهيم لسانيات النصّ كما نجده اليوم عند هاليداي في حديثه عن اتساق النصّ وتون فان ديك في استحضاره للسّياق وغيرهما.

كلمات مفتاحيّة: أبو الحسن الرماني؛ النصّ؛ الاتساق؛ التلاؤم.

Abstract: This research aims at uncovering the importance of the ancient Arabic rhetorical heritage. This concept is based on the reading of the heritage to reveal its hidden treasures that can be used to deal with many of the issues of the current Arabic language in many aspects. It is not possible to talk about the

* - جامعة تيارت، الجزائر.

البريد الإلكتروني: mechouar19811981@gmail.com (المؤلف المرسل).

1 - جامعة تيارت، الجزائر.

البريد الإلكتروني: aboulizebouamama@gmail.com

linguistics of the text in the Arab rhetorical heritage, The building of the eloquence of the rhetoric, Takadha and Tasla, and from these we find Aba al-Hassan Ramani through his writings, especially jokes in the miracle of the Koran, which we will draw some definitions on the subject.

The text of these texts is rooted in the concepts of the textual linguistics as we find today in Haliday in his discussion of the consistency of the text, and Van Van Dyck in his invocation of contexte, Robert Deborghand, Wolfgang Dreisler and others.

Keywords: Abu AL-Hassan AL-Romani ;Text ; Consistency ; Congruence.

1. مقدمة: استطاعت لسانيات النص أن تستقل عن قريباتها من العلوم، وتنفرد بخاصياتها ومنهجها وهذا رغم التداخل الحاصل بين علوم اللسانيات؛ إنه علم يرى النص وحدة لغوية كبرى يجتمع في تركيبه عدة وحدات جزئية من روابط لغوية يحكمها التضام والتماسك في سياق نصي يؤلف بين أو جملتين أو فقرتين، أو عدة فقرات أو عدة فصول.

فموضوع لسانيات النص هو النص الذي يأخذ صفة الاستمرارية والترابط بين الأجزاء المكونة له فهو هدف البحث ونقطة انطلاقه. والمستقرئ لنصوص هؤلاء يتلمس فيها بؤادر، لمفاهيم لسانيات النص كما نجده اليوم عند هاليدا في حديثه عن اتساق النص وتون فان ديك في استحضاره للسياق وروبرت ديبو جراند وولفغانغ دريسلر وغيرهم.

وبعد الاتساق النصي من المواضيع المهمة والأساسية في لسانيات النص التي تضمن نصية النصوص إذ انتقلت من دراسة الجملة كوحدة لغوية كبرى إلى دراسة النص باعتباره الصورة الحقيقية التي تجسد اللغة من جهة وباعتباره بنية متسقة ومنسجمة تحتكم إلى علاقات معينة التي تظهر المعنى بحيث تكون قابلة للقراءة والتفسير والتأويل. فالمتعمّن فيما جاءت به لسانيات النص لتحديد مفهوم "الاتساق النصي" الذي يضمن تماسك النص والتحامه يجد أنّ علماءنا ومنهم أبي الحسن الرّماني، قد ألمحوا

سواء من قريب أم بعيد إلى ما تضمنته كتب الغربيين؛ فالتشابه والتقاطع الكبير بين علمي التراث والغرب لا يمكن أن يكون محض الصدفة.

ومن هذا المنطلق نطرح تساؤلاً عن كيفية تناول الاتساق النصي عند أبي الحسن الرّماني؟ من خلال ما تضمنته الرسالة؟

يروم هذا البحث الكشف عن أهمية التراث البلاغي العربي القديم، ونستبين طريقنا بالمنهج الوصفي لكشف مكنوناته الدّفين.

2. أبو الحسن الرّماني ورسالته " النّكت في إعجاز القرآن": الحياة العلميّة ليست أمراً هيناً، فليس كلّ من ولج فيه ينجح ويبرز، بل على العكس من ذلك فالطريق وعروشاقي لمن أراد بلوغ مرام العلم ونهايته، فالعلم بحر لا منتهى له، ومن توقيرنا للعلم والعلماء وتبجيلهما، وجب علينا التعريف بمؤلف الرسالة ولو بترجمة موجزة، نبين من خلالها قدر الرجل، وبعدها نعرض ما احتوت رسالته بإيجاز كذلك.

2.1 . نبذة عن حياة أبي الحسن الرّماني: هو أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني الذي ولد سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة بمدينة سامراء، أو ببغداد ونشأ نشأة فقيرة واشتغل بطلب العلم، واستعان على كسب قوّته بالوراقة، وأخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم مثل: أبي بكر بن دريد، وأبي بكر السراج والرّجّاج. وكان الرّماني محباً للعلم، واسع الاطلاع، متقناً للأدب وعلوم اللغة والنحو، لذلك لقب بالنحوي المتكلم شيخ العربيّة وصاحب التصانيف، وكان إلى جانب ذلك ميّالاً لعلوم المنطق والفلسفة والنجوم، ويبدو أثر هذه العلوم في تصانيفه وأسلوب تأليفه.

ولقد برع الرّماني في علوم شتى من هذه العلوم علوم القرآن والتفسير وألف فيها وكانت له مشاركة في الحياة العامّة في بغداد، وفي أحداثها السياسيّة الهامة، وكان محبوباً مقدراً عند العامة والخاصّة، توفي سنة ست وثمانين وثلاثمائة للهجرة بعد حياة حافلة.

وللرّماني مكانة عند معاصريه تتضح لنا فيما كتبه عنه أحد معاصريه وهو أبو حيّان التّوحّيدي إذ قرّر أنّه «لم ير مثله قطّ علماً بالنحو، وغزارة في الكلام، وبصيرةً بالمقالات واستخراجاً للعويص وإيضاحاً للمشكل». وقال عنه ابن سنان: «إنّه ذو مكان مشهور في الأدب وممن اعتمد عليه ونقل عنه من العلماء: ابن رشيق، وابن سنان، وابن أبي الإصبع العدواني المصري والسّيوطي»¹.

ألف الرّماني كتبًا كثيرة نذكر منها: التفسير الكبير، والجامع في علوم القرآن والنكت في إعجاز القرآن، وشرح معاني القرآن للزجاج، وشرح كتابي المدخل والمقتضب للمبرد، وشرح كتاب سيبويه ونكت سيبويه، وشرح الألف واللام للمازني وكتاب التصريف، وكتاب الهجاء، وكتاب الإيجاز في النحو، وكتاب المبتدأ في النحو، وغيرها من الكتب².

2.2 . محتوى رسالة "النكت في إعجاز القرآن": رسالة "النكت في إعجاز القرآن" طبعت مع رسالتين آخرين، إحداهما "بيان إعجاز القرآن" لأبي سليمان الخطابي والثانية "الرسالة الشافية" لأبي بكر الجرجاني، وذلك ضمن، كتاب بعنوان: "رسائل في إعجاز القرآن" وقد حقّقها وعلق عليها الدكتور: محمّد خلف الله أحمد والدكتور: محمّد زغلول سلام، وتقع الرسالة (في ثمان وثلاثين صفحة من القطع المتوسط).

وتعدّ الرسالة رسالة إعجازيّة بلاغيّة قيمة، عكست لنا اختصاصه العلمي، ومنهجه الاستدلالي التحليلي، في إيصال أفكاره وآرائه، ومفهومه للإعجاز القرآني، ولقد كان سبب تأليف الرسالة إجابة عن سؤال حول الإعجاز في القرآن الكريم، فقال: "تظهر وجوه إعجاز القرآن في سبع جهات وهي: ترك المعارضة مع توقّر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدّي للكافة، والصّرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة وقياسه بكلّ معجزة"³.

ثم قسم البلاغة إلى ثلاث طبقات، وقال: "إنّ ما كان في أعلاها معجز، وهو بلاغة القرآن"⁴.

ثمّ عرف البلاغة بأنّها: "إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"⁵. وأعلى طبقة في الحسن بلاغة القرآن.

كما حصر الرّماني البلاغة القرآنيّة فجعلها في عشرة أقسام وهي: "الإيجاز والتشبيه والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتّضمن والمبالغة، وحسن البيان". ومع أنّ الرّماني رتب وجوه الإعجاز بالصّورة الآتية الذكر، إلّا أنّه بدأ حديثه عن البلاغة، متناسيا الوجوه الثلاثة الأولى، ليدلل على أنّه مشغول بشأن البلاغة.

3. مقارنة اصطلاحية: من خلال الغوص في مصطلحات علمائنا القدماء أردنا أن نستوضح بعضا من هذه الاصطلاحات التي أطلقها علماء الاعجاز القرآني ونقصده به الرّماني من خلال رسالته؛ فمعرفة مكنونات المصطلحات المتناولة في هذا البحث وهي

مصطلح النص، والاتساق، والتلاؤم، ترشدنا وتؤطر لنا سبل كيفية تناول الموضوع المعالج؛ بغية تفادي الأخطاء العلمية.

1.3. مفهوم النص بين الرّماني والحداثة: لسانيات النص هي التي "تدرس انبناء النص وكيفية تركيبه وتوليده وتحويله من جملة نووية صغرى إلى خطاب نصي مسهب وممطّط.

بمعنى معرفة كيف تتوسع البؤرة المحورية دلاليا وتركيبيا وساقيا لتتحول إلى فقرات ومقاطع ومتواليات حتى تصبح نصًا متسقًا ومنسجمًا"⁶؛ وعليه فإن معرفة مصطلح النص لابد منه.

يرتكز عمل اللساني النصي على النص أساسا، لكن ما هو النص؟
أ. مفهوم النص: لغة واصطلاحاً: معرفة مصطلح النص في المعاجم اللغوية وكذا كتب الاصطلاح يجلي لنا المعنى للنص.

يقال في اللغة "نص الشيء رفعه وأظهره، وفلان نصّ أي استقصى مسأله عن الشيء حتى استخرج ما عنده، ونص" الحديث ينصّه نصًّا؛ إذا رفعه ونص كل شيء منتهاه"⁷

والنص "مصدر وأصله أقصى الشيء الدال على غايته أو الرفع والظهور"⁸.
وعند الأصوليين لقي هذا المصطلح اهتمامًا كبيرًا باعتباره طرفًا أو جهة ما والتي كان لها حظ الأسد من الاهتمام «علاقة اللفظ بالمعنى «جهات معادلة عندهم فنجدهم - جراء ذلك أطلقوا على بعض الألفاظ مصطلحات عديدة تبعًا لدرجات ظهور المعنى فيها وخفائه، أمّا الذي يرتبط بوضوح المعنى، فذلك هو الظاهر والنص والمفسر والمحكم. وأمّا الذي يرتبط بغموض المعنى فذلك هو الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه"⁹.

ومن الملاحظ أنّ المعنى يدور في كل ما سبق حول معاني هي:

• الرفع؛

• الإظهار؛

• ضم الشيء.

وفي الاصطلاح: تعددت مفاهيم النص بتعدد المناهل والمشارب المعرفية والنظرية والمنهجية المختلفة، وعليه فإنّ الاختلاف حول ماهية النص يكمن أساسًا في اختلاف

التصور، والغاية من الدراسة؛ فحدود النص ونظريته ومفهومه يتجسد ويتبلور وفق تلك المنطلقات العديدة.

والنص في الاصطلاح اللساني، لا يختلف عن باقي المصطلحات الحديثة التي عانت من الكم الهائل من تجاذب الأفكار والآراء المعرفية وذلك لاختلاف الاتجاهات الفكرية، حتى أنها غالت في المصطلح إلى حد التناقض أحياناً، والإيهام أحياناً أخرى.

فلا نجد له تعريفاً يتحد معه عدد من الباحثين في اتجاهات لسانيات النص بشكل مطلق، لأنها اعتبرت فرعاً علمياً متداخل الاختصاصات، من جهة. كما اعتبرت علماً يركز على التصوص في ذاتها وعلى أشكالها وقواعدها ووظائفها وتأثيراتها المتباينة من جهة أخرى. إنها تعريفات "تميل كلها إلى خلق حالة منسجمة من النظام والتشاكل والتماثل بين مختلف المستويات التكوينية والصرفية والصوتية والدلالية للنص"¹⁰، فهو الموضوع الرئيس في التحليل والوصف اللغوي.

وبناء عليه حاول بعض العلماء تعريفه وتمييزه عن غيره معتمدين على المكونات والعناصر التي يتألف منها أي من خلال مفهومه وتراكيبه وترابطه؛ فنجد برينكر (BRINKER) يجعل من النص "تتابع مترابط من الجمل، ويستنتج من ذلك أن الجملة بوصفها جزءاً صغيراً ترمز إلى النص ويمكن تحديد هذا الجزء بوضع نقطة أو علامة استفهام أو علامة تعجب ثم يمكن بعد ذلك وصفها على أنها وحدة مستقلة نسب"¹¹.

وعلق شبلنر (CHEPILNNER) على هذا التعريف بأنه دائري، يوضح النص بالجملة والجملة من خلال النص، وأنه تعريف غير منهجي من الناحية العلمية؛ لغموض الرموز والعلاقات التي يتضمنها، واتساع الوصف، ومن ثم لا يمكن تطبيقه ولعل ما يهم شبلنر¹²، هو أن النص تتابع، وأن الجملة جزء منه، فالنص بنية معقدة متشابكة، وثمة علاقة بين الجزء (الجملة) والكل (النص).

الأمر الذي جعل الباحثين هاليداي وحسن رقية يقولان: "أي فقرة منطوقة أو مكتوبة على حد سواء مهما طالت أو امتدت.. هي نص.. والنص وحدة اللغة المستعملة، وليس محدداً بحجم، والنص يرتبط بالجملة بالطريقة التي ترتبط بها الجملة بالعبارة والنص اعتباره لا شك أنه يختلف عن الجملة في النوع. وأفضل نظرة إلى النص اعتباره وحدة دلالية. وهذه الوحدة لا يمكن اعتبارها شكلاً لأنها معنى، لذلك فإن النص الممثل بالعبارة أو الجملة، إنما يتصل بالإدراك والفهم، فيمكن أن يكون النص كلمة واحدة

كما يمكن أن يكون جملة¹³ لا بالحجم واحدة أو امتداد من الجمل. فالنص هو كل متتالية من الجمل بينها علاقات، وتتم هذه العلاقات بين عنصر وآخر وارد في جملة سابقة أم لاحقة أوبين عنصروين متتالية برمتها سواء كانت سابقة أو لاحقة، لأن النص لا يخضع لقياسات الأحجام، ودرجات الطول والعرض فقد يكون كلمة، وقد يكون تركيباً مصغراً أو مجموعة تراكيب تشكّل عملاً.

نستنتج أنّ النص هو الشغل الشاغل للباحثين في ميدان لسانيات نصّ من جهة. ومن جهة أخرى، هي تعريفات تشترك في نقاط جوهرية رئيسية:
-النص هو ما نطق وما كتب على حدّ سواء؛

-الاهتمام بالجانب الدلالي والتداولي، والسّياقي الوظيفي، أي مراعاة صلة النصّ بالموقف، الذي يتضمّن المرسل والمستقبل وقناة الاتصال؛
-هي تعريفات ركزت على الاتساق وضرورته ليكون النصّ نصّاً.

ب. مفهوم النصّ عند الرّماني: أمّا إذا أردنا أن نستشف رأي الرّماني في ماهية النصّ سنجد ذلك من خلال تعريفه للبلاغة حيث عرفها: "هي إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"¹⁴، فنلاحظ في قوله: إيصال المعنى: فيه التّنويه إلى المرسل وقوله: إلى القلب: فالقصد بالمستقبل، أمّا قناة الاتصال: فهي جملة "في أحسن صورة من اللفظ"؛ أضف إلى ذلك البعد الدلالي في كلمة "المعنى" والسّياق والتأثير بقوله: "القلب" وهو محل التأثير، ولقد جلا الرّماني ذلك من خلال تطرقه إلى أقسام البلاغة فعددها وفصلها.

2.3 الاتساق والتلاؤم عند الرّماني: سنتوقف في هذه الدراسة بشيء من التفصيل عند مفهوم الاتساق النصّي محاولين تتبع جذوره في التراث البلاغي القديم وخاصة عند الرّماني في رسالته.

أ. مفهوم الاتساق النصّي:

لغة: من أوسق ويقال "الوسق أي ضم الشيء إلى الشيء...والطريق يأتسق ويتّسق أي ينظم، واتسق فالقمر: استوى، واتساق القمر: امتلاؤه واجتماعه واستواؤه... ومنه فالاتساق هو الانتظام"¹⁵.

تتفق معظم التعاريف المعجمية على جعل الاتساق ضم الشيء والانتظام والاجتماع والاستواء الحسن، ويقصد عادة بالاتساق "ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة

لنصّ/ خطاب ما، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية) التي تصل بين العناصر المكوّنة لجزء من خطاب أو خطاب برمته¹⁶، فعلى محلّ الخطاب أن يرصد الضمائر والإشارات المحليّة إحالة قبلية أو بعدية مهتمّة بوسائل الرّبط المتنوّعة كالعطف والاستبدال والحذف والمقارنة وهذا كلّ من أجل البرهنة على أنّ النصّ/الخطاب كل موحد. زيادة على أنّه ذلك: "الرّابط بين التّراكيب والعناصر اللغويّة المختلفة لنظام اللغة"¹⁷، فحقيقة اللغة تتجسّد في تضافر مجموعة من العناصر النّحويّة والجمل بعضها ببعض، حيث تتأزّر التّراكيب وتتلاحم جل العناصر لتشكل وحدة متناسقة متّسقة يصعب فصل أجزائها، فما يميّز النصّ واللانصّ في نظر الباحثين هو "الاتساق" الذي بات ضرورة حتميّة يجب توفرها في النّصوص، فمن أجل أن يشكّل كل مقطع لغوي وحدة متكاملة يجب أن تتوافر فيه خصائص معينة تعتبر سمة في النّصوص ولا توجد في غيرها. والملاحظ في هذا المخطّط أنّ الاتساق هو شرط أساسي لتحديد هويّة أي مقطع لغوي إن كان نصّاً أم لا نصّ فالالاتساق هو الذي يؤكّد نصانيّة النصّ وغيابه يثبت تنافر الجمل وعدم ترابطها وهذا ما يُعبّر عنه القيرواني "إذا كان الكلام متنافرا متبايناً عسر حفظه وثقل على اللسان النّطق به ومحبة السّامع، فلم يستقرّ فقيها منه شيء"¹⁸ فتناسق الكلام وتضامه هو ما يساعد على فهمه واستيعاب دلّاته، وهذا ما يؤكّده هاليداي ورقية حسن بقولهما "أنّ الاتساق هو مفهوم دلالي، يحيل إلى العلاقات المعنويّة القائمة داخل النصّ والتي تحدّده كنصّ"¹⁹، فالوحدة الدلّالية للنصّ تأتي من الاتساق الموجود بين الجمل التي يتكوّن منها، فكل جملة في النصّ تعطي نوعاً من التّرابط مع الجملة التي تسبقها والتي تلحقها فتحتوي كل جملة على رابط اتساق بالجملة التي تسبقها في النصّ من جهة والجملة التي تلحقها من جهة أخرى.

ولتوضيح المفهوم أكثر يجب الإشارة إلى التّقابل الحاصل بين المصطلحين الانسجام (Cohésion) والاتساق (Cohérence)؛ فالانسجام (Cohérence) أو التّرابط الفكري أو التّرابط المفهومي "يعني العلاقات التي تربط معاني الأقوال في الخطاب أو معاني الجمل في النصّ"²⁰، أي تحديد موضوع النصّ، فالنصّ المنسجم هو النصّ المستمرّ في دلّاته. أمّا الاتساق في النصّ (Cohésion) يهتم بالبنى الشّكلية والنّحويّة للجمل.

ويؤكد محمّد خطّابي أنّ الاتساق لا يتم مجموعاً والاتساق يجسّد لنا وحدة أفكار هذا المستوى الدلّالي فقط، وإنّما يتمّ أيضاً في مستويات أخرى: كالنحو والمعجم "وهذا

مرتبط بتصور الباحثين في اللغة كنظام ذي ثلاثة أبعاد/مستويات: الدلالة (المعاني) والنحو المعجم (الأشكال) والصوت والكتابة تتحقق كتعايير، وبتعبير أبسط: تنقل المعاني إلى كلمات والكلمات إلى أصوات أو كتابة".²¹

ويُعرف مفهوم الاتساق بمصطلحات كثيرة؛ منها: السبك والربط والتماسك وتجدد الإشارة إلى أن محمد مفتاح في كتابه "التلقي والتأويل" جمع تحت مصطلح التماسك مجموعة من المفاهيم المتقاربة، ومنها التنضيد والاتساق والانسجام والتشاكل²² فكل هذه العوامل مهمة لوصف النص بحسن الرصف والسيك والتأليف على حد تعبير القدامى.

وعليه: فكل من الاتساق والانسجام مهم لتحقيق نصية النص، إذ لا يمكن نفي أحدهما للآخر فالإتساق لا يكفي لتكون لنا القدرة على فهم ما نقرأ، فمن السهل لما كان أن ننشئ نصاً محكماً به كثير من روابط الجمل، ولكن يصعب معها تفسير النص وذلك لانعدام الانسجام وهذا ما يجعلنا نعتبر الاتساق "بنية شكلية تتميز بترتيب البنية الدلالية: تنظيم المعلومات معرفة الجديد من الأحداث في النص - تقديم الرسالة- موضوع النص موضوع الموضوع، التوازي الذي يعطي الحركية للنص والمأخوذة من هذه الطبقة الشكلية"²³، فلا يتحقق الاتساق بمجرد ترابط الجمل على المستوى الشكلي، بل لابد له من عامل آخر يحدث ربط المعاني التي يحويها النص وهذا هو الانسجام إلا أن مجموعة من الباحثين يؤكدون على ضرورة التّحام كلاً المصطلحين باعتبارهما تماسكاً نصياً، يقسم هذا التماسك إلى تماسك شكلي وآخر دلالي.

ويعدّ أبو الحسن الرّماني من ثلة الذين تناولوا واهتموا بهذا المفهوم اللساني الحديث في قالب تراثي، لكن أشار إليه بمصطلح التلاؤم. ومما سبق يجدر بنا تجلية هذا المصطلح.

أ. التلاؤم: يعنى الرّماني بالتلاؤم: تعديل الحروف في التأليف؛ وهو نقيض التنافر فالتأليف على ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا.

ويمثل الرّماني للتأليف المتنافر بقول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر * وليس قرب قبر حرب قبر

والتأليف المتلائم في الطبقة الوسطى كقول الشاعر:

رمتني وستر الله بيني وبينها * عشية آرام الكناس رميم

رميم التي قالت لجيران بيتها * ضمنت لكم ألا يزال هميم

والملائم في الطبقة العليا هو القرآن كله، وهذا بين لمن تأمله، والفرق بينه وبين الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والملائم في الطبقة الوسطى.

وينتقل الرّماني إلى تبيان السّبب في التّلاؤم فيقول: "والسّبب في التّلاؤم تعديل الحروف في التّأليف، فكّما كان أعدل كان أشدّ تلاؤماً." أمّا سبب التّنافر فهو ما ذكره الخليل من البعد الشّديد أو القرب الشّديد في مخارج الحروف، وذلك أنّه إذا بعد البعد الشّديد كان بمنزلة الطّف، وإذا قرب القرب الشّديد كان بمنزلة مشي المقيد، لأنّه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه، وكلاهما صعب. والمتأخّرون من البلاغيين لم يرتضوا هذا الضّابط، لأنّه غير مطرد، وذهبوا إلى أنّ المرجع في التّنافر إلى الإحساس والدّوق.

أمّا عن فائدة التّلاؤم فهي عند الرّماني: حسن الكلام في السّمع، وسهولته في اللفظ وتقبل المعنى في النّفس لما يرد عليها من حسن الصّورة وطريق الدّلالة ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحروف وقراءته في أقيح ما يكون من الحروف والخط، فذلك متفاوت في الصّورة، وإن كانت المعاني واحدة.

ولهذا قيمة كبرى في البلاغة، فقد سبق أن بيّن الرّماني أنّ البلاغة ليست أداء المعنى فقط، وإنّما هي إيصاله إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ والتّلاؤم يحقق ذلك، فهو إذن يمثل جانباً هاماً من بلاغة الكلام، ولهذا يقول الرّماني بعد أن بيّن كلا من التّنافر والتّلاؤم: "فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان، في صحّة البرهان، في أعلى الطبقات. ظهر الإعجاز للجيد الطّباع، البصير بجواهر الكلام، كما يظهر له أعلى طبقات الشّعروأدناها إذا تفاوت ما بينهما".²⁴

ونستنتج أنّ الرّماني لقد استطاع وذلك لباعه في شتى علوم كثيرة أن يتطرّق إلى الاتساق في القرآن الكريم، ولم يكن هو الوحيد الذي تناول هذه المسألة بل سبقه إليه كثير. لكن تبين لنا أنّ الرّماني لمح لنا أنّ العلم الحديث وهو لسانيات النّص كان ممارساً عندهم بشكل ايجابي وعلمي.

5. خاتمة: فرض علم لسانيات النص نفسه كعلم مستقل، قائم بذاته له أصول وقواعد ممنهجة تؤطر وتنظم دراسات متنوعة ومتفرقة لنصوص متعددة. وبعد دراسة لموضوع لسانيات النص من إحدى زواياه، في إطار زمني تراثي وفي موضوع له صلة بالبالغة العربية، تجلّت لنا بعض نتائج هذا البحث المتواضع ومنها:

- أن مفهوم النص كان متداولاً؛
- لكن الاختلاف حول ماهية النص إنّما يكمن أساساً في اختلاف التصوّر؛
- فمنهم من رأى أنّ النص هو تتابع لجمل، واختلفوا في طولها وقصرها، وكذا اختلفوا في دلالاتها؛
- كان هناك تباين واضح في إطلاق المصطلح بين الاتساق والانسجام، فمنهم من عكس بين المفهومين بين الشكل والمعنى ومنهم من جعل في التفريق بينهما أمراً صعباً؛
- كان تراثنا العربي البلاغي، قد تطرّق الى مفاهيم لسانية تخصّ النص، وتجد ملامح لسانيات النص في كتب المتقدمين متناثرة في مصطلحات غير مصطلحات الحداثة؛
- أبو الحسن الرّماني من العلماء البارزين في تبيان الإعجاز القرآني، وهو يحمل علوماً ورثها من علماء سبقوه أو عاصروه؛
- استطاع الرّماني إيضاح العلاقة الموجودة بين المعنى والمبنى؛ فالمبنى يستلزم وجود علاقات بين المفردات في التّأليف والتّركيب.

6. قائمة المراجع:

1. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط 3، مكتبة الأنجلو_المصرية، القاهرة 1976.
2. إبراهيم فتح، معجم المصطلحات الأدبية، ط 3، دار الشّرق، القاهرة 2000.
3. إبراهيم خليل، أسلوبية ونظرية النص، ط 1، المؤسسة العربية لدراسات والنّشر، 1997.
4. أحمد المدن، معهد الانماء العربية، دط، حلب، 1993.
5. أحمد عفيف، نحو النص، اتجاه جديد في الدّرس النّحوي، ط 1، مكتبة زهراء الشّرق 2000.
6. أحمد مصطفى المراع، تفسير المراع، ط 1، كليّة دارالعلم، مصر، 1946.

7. الأزهري الزناد، نسيح النص، بحث فيما يكون به الملفوظ نصا، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993.
8. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار التراث للنشر، ج1 1984.
9. الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دط، مكتبة لبنان، 1985.
10. برند شبلر، علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة أسلوب البلاغة وعلم للغة النص، دط دت.
11. تمام حسان، الصياغة اللغوية، ط1، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1988.
12. حسن بحيري لسانيات النص، ط1، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، 2001.
13. حسن الخمري، نظرة النص، من بنية المعنى إلى سمائية الدال، ط1، دار العرب للعلوم الناشرون، 2007.
14. حسين نصار، التكرار، ط1، مكتبة الجارح، القاهرة، 2003.
15. خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، ط2، دار القصة، الجزائر 2006.
16. رولان بارت، لذة النص، تر: فؤاد الصفا، ط1، دار البيضاء، 1988.
17. رولان بارت، من الأثر الأدبي إلى النص، تر: عبد السلام بن عبد العالي، الفكر العرب المعاصر 1916.
18. سعد مصلوح الأسلوبية دراسة لغوية إحصائية، عالم الكتب، ط3. القاهرة 1992.
19. سعد مصلوح، العربية نحو الجملة إلى نحو النص، دط، كلية الآداب، الكويت 1998.
20. سعيد حسن بحيري، الظواهر التركيبية في المقاسات أبي حيان التوحيدي مكتبة الأدب العامة للطباعة والنشر، 2006.
21. سيد قطب، في ظلال القرآن، ط32، دار الشروق، القاهرة، 2003.
22. فاندك، النص بني ووظائف، مدخل أول إلى علم النص، تر: منذر
23. فولفجانغ هانه من وترقه جر، مدخل إلى لغة النص، تر: حسن سعيد بحيري ط1 مكتبة الزهراء الشرق، القاهرة، 2004.

24. مارغوت ها نمان وفولفغنغ هانمان، أسس لسانيات النص، تر: موفق محمد جواد المصلح، ط1، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، 2006.
 25. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، مركز الثقافي العربي، ط 1، دار البيضاء المغرب، 1999.
 26. محمد أحمد نحلة، آفاق جديدة للبحث اللغوي المعاصر، ط 1، دار المعرفة الجامعية مصر، 2006.
 27. مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2005.
 28. نصر حامد أبو زيد وسزا قاسم، مدخل إلى أنظمة العلامات، دط، دار إلياس القاهرة 1988
 29. نعمان بوقرة، مصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، ط 1، جدار للكتاب العالم، الأردن، 2009.
- قائمة المراجع باللغة الأجنبية :**

1. Halliday M.A.K and Ruquaya Hassan, cohesion english London 1976

قائمة المجلات:

1. خيرة حمزة العين، "لسانيات النص"، مجلة علامات النادي الأدبي الثقافي، مج 71، ع 23، ص 120.
7. هوامش:

- 1- أبو بكر الخطيب أحمد بن علي، تاريخ بغداد، دار الكتب العربي، بيروت لبنان ج 12 ص 16.
- 2- أبو بكر الخطيب أحمد بن علي، تاريخ بغداد، ج 12، ص 17.
- 3- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تح: محمد خلف الله، محمد سلام زغلول، دار المعارف، مصر، دت، ط3، ص 75.
- 4- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ص 76.
- 5- المصدر نفسه، ص 76.
- 6- ثلاث رسائل في الإعجاز، ص 97.
- 7- جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النص، الألوكة، ط 01، 2015، ص 03.
- 8- ابن منظور، لسان العرب، ط 1414، 1994-3، دار صادر، ج 7، ص 42-44.
- 9- أحمد رضا، معجم متن اللغة، منشورات مكتبة دار الحياة، بيروت، لبنان، 1380-1960 ج 5، ص 472.

- 10- ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، مكتبات عكاظ، الاسكندرية، ط1، 1981 ص144-145.
- 11- فاضل ثامر، اللغة الثانية في اشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، ص45.
- 12- برنند شبلنر، علم اللغة والدراسات الأدبية، ترجمة: محمّد جاد الرّب، جامعة الملك سعود الرياض، دط 188.
- 13- برنند شبلنر، المرجع نفسه، ص188-189.
- 14- العربي، ط 1 / الدّار البيضاء 1988 ص4 M.A.K and Ruquaya Hassan, cohesion englishe, Halliday.
- عن محمّد خطّابي لسانيات النّص، مدخل الى انسجام النّص لمركز الثّقافي 1,2 London1976P
- 15- المرجع نفسه، ص26.
- في ثلاث رسائل إعجاز القرآن، المرجع نفسه، ص75.
- 16- ابن منظور، المرجع نفسه، ج3، ص379.
- 17- محمّد خطّابي، لسانيات النّص، مدخل على الانسجام الخطّاب، ص05.
- 18- بشير ابرير، استراتيجية الانسجام في قراءة النّص الأدبي، معهد اللغة العربيّة، جامعة عنابة الجزائر ص03.
- 19- ابن رشيق القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشّعروآدابه ونقده، دار الجيل، بيروت ط1981، ج05، ص257.
- 20- هاليداي وحسن رقيّة، المرجع نفسه، ص87.
- صبيح، علم اللغة النّصي، ج01، ص94. إبراهيم الفقي.
- 21- محمّد الخطّابي، المرجع نفسه، ص87.
- 22- ينظر: محمّد مفتاح، التّلقي والتّأويل، ص157.
- 23 - محمّد الخطّابي، المرجع نفسه، ص15.
- 26- المرجع نفسه، ص16.

رقمنة المخطوطات بالجزائر: الواقع والآفاق

Digitization of manuscripts in Algeria, reality and prospects

أ. عبد ربو هشام*

إشراف: أ. د. ابراهيمي بوداود

تاريخ القبول: 2021-06-10

تاريخ الاستلام: 2020-07-25

ملخص: أمام التطور التكنولوجي الذي عرفته ميادين ومجالات الحياة، فإن أمر التطور انسحب على علم المكتبات والمخطوطات، في محاولة لتنظيم وتصنيف مخطوطاتنا وضبطها في أطروأنظمة آلية من شأنها أن تقدم خدمات راقية على غرار باقي الأوعية الفكرية الأخرى. إن تجربة رقمنة هذا الوعاء الفكري (المخطوط) - في بلادنا - تجربة تهدف إلى معالجة رصيدنا من المخطوطات من خلال التصنيف، والفهرسة؛ ثم التخزين والاسترجاع.

وركحا على ما سبق قوله فإن هذه الدراسة تروم محاولة الإبانة على أهمية استثمار تكنولوجيا النظم الآلية في معالجة هذا الوعاء الفكري (المخطوط)، وتطويره مع الحفاظ على خصوصيته.

كلمات مفتاحية: الأرشيف؛ المخطوطات؛ النظم الآلية؛ الوعاء الفكري؛ المكتبات رقمنة.

Abstract: In the face of the technological development experienced in the fields and areas of life, the matter of development withdrew from the science of libraries and manuscripts, in an attempt to organize, classify and control our manuscripts in frameworks and automated systems that would provide high-quality services similar to the rest of other intellectual vessels.

* - المركز الجامعي أحمد زبانة، غليزان، الجزائر.

البريد الإلكتروني: anesnailabd@gmail.com (المؤلف المرسل).

In our country, the experience of digitizing this paradigm (manuscript) is an experiment that aims to address our balance of manuscripts through classification and indexing; Then storage and retrieval.

And based on what has been said, this study intends to demonstrate the importance of investing in automated systems technology in treating this intellectual container (manuscript) and developing it while preserving its specificity.

Keywords: archive; manuscripts; automated systems; intellectual container libraries; digitization.

مقدمة: تهدف التكنولوجيا في عمومها- إلى استثمار تقنيات ووسائل حديثة ومتطورة من خلال إدخالها في مختلف المجالات، إلى إضفاء الطابع التطوري عليها من خلال تجاوز أنظمة التشغيل والاستفادة التقليدية، واستبدال أنظمة متطورة وسريعة بها. ولعلّ ميدان المخطوطات والمكتبات من الميادين التي تظهر استفادتها جلية من التطور التكنولوجي؛ نظرا لخصوصية هذا الوعاء الفكري، وأوّل ما تظهر فيه استفادة علم المكتبات والمخطوطات من التكنولوجيا هو توفير عدد كبير من نسخ المخطوطات واضفاء لمسة جمالية عليها مع توفير الجهد والوقت المبذولين في البحث؛ ناهيك عن التّحول الواضح من الطريقة التقليدية في الأرشفة والتّبويب، إلى المكتبة الرّقمية للمخطوطات. إنّ تحويل الأرشفة المكون لمكتباتنا إلى أرشفة مرقمة- من خلال تحويله إلى شكل مقروء بواسطة التقنيات الآلية-لدليل ومؤشر قوي على التّحول في المجال الفكري ومواكبة تطوّرات العصر الرّاهنة. وسنحاول في هذه المداخلة بإذن الله تعالى رصد مفاهيم المعالجة الآلية أو الرّقمنة، وما هي العناصر الأساسية المطلوبة في رقمنة المخطوطات؟ مع تبين مزايا رقمنة المخطوطات وإيجابياتها، ثم السّلبات التي ترافق هذه العملية، مشيرين إلى ما يصاحب هذه العملية من معوقات، لنختتم مداخلتنا هذه بعرض موجز لنشاط مخبر من المخابر الجزائرية المتخصصة في هذا المجال وهو قسم علم المكتبات بكلية العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة جامعة منتوري قسنطينة؛ لغاية

الإبانة عن المستوى الذي حققه هذا القسم من خلال استثمار الأنظمة الآلية في تنظيم مخطوطات مكتبة جامعة الأمير عبد القادر.

2. تعريف المخطوط: لا توجد تسمية للمخطوط بمفهومه هذا في المعاجم العربية ما عدا ورودها في أساس البلاغة للزمخشري (ت538هـ)، وتاج العروس للزبيدي (ت120هـ). فقد وردت في أساس البلاغة (خطّ الكتاب يخطّه، وكتابٌ مخطوطٌ)، وجاء في تاج العروس (كتابٌ مخطوطٌ، أي مكتوبٌ فيه)، أمّا في القرآن الكريم فقد وردت الإشارة إلى المخطوط في سورة العنكبوت من قوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْتُلُونَ﴾ العنكبوت آية 47.

والمخطوطات كما يُعرفها الدكتور عبد العزيز بن فيصل الرّاجحي: هي مؤلّفات العلماء ومُصنّفاتهم، وهي لفظة مُحدثة بعد حدوث الطّباعة لهذا لا نجد ذكرًا لهذه الكلمة " المخطوط أو المخطوطات في كلام المتقدّمين، وإنّما حدثت هذه اللفظة بعد دخول الطّباعة فأصبحت الكتب قسمين: مخطوطات ومطبوعات، فما كان مكتوبًا بخط اليد سُمي مخطوطًا وما طُبِع منها مطبوعًا"¹.

وبذلك يُمكن أن نُدرج التعريف اللغوي للمخطوط ف: كلمة مخطوطة مشتقة من الفعل خطّ يخطّ، أي كتب وصور النّصوص بحروف هجائية.

أمّا التعريف الاصطلاحي فهو أنّ: المخطوطات عبارة عن كتب كُتبت باليد لغياب الطّباعة في وقت كتابتها، وتمثل المخطوطات مصادر أوليّة للمعلومات يعتمدها الباحثون في مجال من المجالات.

3. تعريف عمليّة الرّقمنة: عرف العالم ثورة هائلة في مجال التّكنولوجيا فانعكس ذلك على الكثير من المجالات، ولا سيما ما تعلّق منها بالمعلومات المكتوبة من خلال المعالجة والتّخزين ثم الاسترجاع، وبفضل هذه العمليّة اختزل الزّمن الجهد من خلال تحويل كميات هائلة من أوراق الكتب والمخطوطات إلى وثائق رقمية.

والرقمنة في مفهومها هي: العمليّة التي يتم من خلالها تحويل البيانات إلى شكل رقمي لمعالجتها بواسطة الحاسوب، فالرقمنة هي تحويل وإيصال النّص سواء أكان مكتوبًا أم في هيئة صور باستخدام أحد أجهزة المسح الضوئي، ويُمكن عرضها على شاشة الحاسوب.²

وعملية الرقمنة هي تأسيس قاعدة بيانات لتوفير المعلومات من خلال" بيانات بيليوغرافية نصية تتمثل في مجموعة نصوص مخزنة على أجهزة ذات طاقة استيعابية عالية مرتبطة بالحاسوب قادرة على تقديم خدمات المحتويات النصية أو الرسوم أو الزخارف أو النقل على القرص المكثف".³

ومن مفاهيم الرقمنة أيضاً تحويل المعلومات من شكلها التقليدي إلى الشكل الرقمي وتقوم المكتبات الرقمية بهذه العملية بهدف توفير أكبر قدر ممكن من مصادر المعلومات المناسبة للمستخدمين.⁴

إنّ من المفاهيم المرتبطة بعملية الرقمنة أن يتم فيها تحويل البيانات، والمعلومات من نظامها التقليدي التناظري إلى نظام رقمي جديد من خلال تحويل المحتوى المتوفر على الوسائط التقليدية، ونقصد منها المكتوبة والمطبوعة إلى الشكل الرقمي والتخزين على مستوى وسائط متطورة، وبذلك فإنّ "رقمنة المخطوطات هي تحويلها من الأشكال التقليدية الورقية إلى الرقمية التي يمكن معالجتها بواسطة الحاسوب وبواسطة أجهزة الرقمنة فينتج من خلال ذلك مخطوطات رقمية (مرقمنة)".⁵

4. العناصر الأساسية المطلوبة في رقمنة المخطوطات:

1.4 الطّاقات البشرية: وهي الكوادر "إطارات" التي تشرف على مشروع رقمنة المخطوطات، فعملية الرقمنة هي عبارة عن سلسلة متواصلة ومتكاملة من الإطارات والمشرفين والتقنيين المتخصصين الذين يستطيعون التعامل مع الأجهزة الخاصة بالرقمنة، والذين لديهم خبرة في التعامل مع المخطوطات. فمن ناحية العدد الخاص بعملية الرقمنة في مكتبة معينة يجب أن لا يقل عدد العاملين المتخصصين في الرقمنة عن سبعة أفراد، وكمثال عن ذلك مثلاً يقدر عدد العاملين في المكتبة الوطنية الفرنسية في مصلحة الرقمنة بـ 22 عاملاً مكلفين بإنجاز الرقمنة.⁶

إنّ عملية الرقمنة هي عبارة عن سلسلة متكاملة من جهود الكوادر "الإطارات" البشرية المتخصصة في الرقمنة، فتضم المسؤولين على الخزائن الخاصة بالمخطوطات فضلاً عن متخصصين مهرة وفنيين في مجال التعامل مع المخطوطات ناهيك عن العمل الميداني الذي يقوم به أهل الاختصاص في مجال مراجعة المخطوطات، ومقارنتها وتحقيقها؛ ليأتي دور القائمين على تمويل مثل هذه المشاريع من خلال توفير الأجهزة

والدعم المادي والمالي. والجدول الآتي يبين أهم العناصر الواجب توفّرها في عملية رقمنة المخطوطات.⁷

الجدول رقم 1: العناصر المشروطة في رقمنة المخطوطات

المسؤولون	المهام	كيفية القيام بها
مسؤول المكتبة أو خزانة المخطوطات	الموافقة على المشروع الحصول على الدعم	عقد اتفاقيات وعقود الاتصال بالمؤسسات الداعمة
المكتبيون المتخصصون في رقمنة المخطوطات	أعمال إدارية	تقديم تكلفة نشر المناقصة الحصول على أدلة الشركات
الباحثون	أعمال فنية	تحديد المخطوطات المرقمة المعدات والبرامج، رقمنة المخطوطات، تكوين قاعدة بيانات المخطوطات في الحاسوب بالموزع نشرها على الأنترنت
المنظمات الدولية	أعمال علمية	تحقيق، مراجعة، مقارنة المخطوطات
	مساعدات تقنية	تدريس الموظفين، إرسال متخصصين

2.4 الموارد المالية: لا شك أنّ مشروع مثل رقمنة المخطوطات يتطلب موارد مالية وإسهامات مادية كبيرة للتكفل بتكاليف الرقمنة. وكمية هذه الموارد المالية تزيد وتنقص تبعاً للرصيد المراد رقمته من المخطوطات، وهذا ما يستدعي القيام بتخطيط مسبق للعملية قبل البدء فيها.

وتستدعي رقمنة 100 مخطوط شراء معدات إلكترونية خاصة بالمشروع قيمتها 12284 دولاراً، و 2645 دولاراً كميزانية لإعداد المخطوطات للرقمنة، كما تقدر عملية الرقمنة بـ 2975 دولاراً، أما تكلفة بناء قاعدة المعطيات وتحضير المخطوطات المرقمنة للاستخدام بـ 20680 دولاراً وبالتالي فالمجموع هو 38584 دولاراً⁸.

3.4 العناصر القانونية والتشريعية لعملية الرقمنة: لا شك أنّ من الأمور المهمة والمرافقة للمشاريع هو التركيز على الجانب التشريعي أو القانون لهذه المشاريع، وكذلك

رقمنة المخطوطات. فقبل البدء في عملية الرقمنة لا بد أن تحدّد مجموعة من المواد التي تمتلك حق نشرها جهات معينة فقط دون غيرها، وحتى يُتفادى أمر الدّخول في أخذ حقوق التّأليف للغير يتوجّب على القائمين على عملية الرقمنة أن يخلّصوا "يسدّدوا" هذه الحقوق "ولتخليص حقوق النّشريت إعادة تحديد صاحب الحق وعنوان مراسلته أو الاتصال به عن طريق الأدلة كدليل الهاتف على سبيل المثال"⁹.

4.4 الأجهزة الخاصّة بالرقمنة: لا بد لعملية رقمنة المخطوطات من أجهزة ووسائل خاصّة بالعملية تتمثل أساسا في الحواسيب الخاصّة بالعرض والماسحات الضوئية الخاصّة بالعملية.

1.4.4 الماسحات الضوئية: والماسحات الضوئية هي من الملحقات الرئيسة للحاسوب، وتقوم بتحويل صورة موجودة عبر الورق أو على فلم شفاف إلى صورة الكترونية بهدف إحصائية معالجتها ببرامج خاصّة مثل فوتوشوب ثم إخراجها في صورة مسح نهائي إمّا مطبوعا لأغراض النّشر المكتبي أو مقدّمًا على الأنترنت¹⁰ والماسحات الضوئية أنواع نذكر من بينها اليدوية والمتحركة والقياسية.

2.4.4 الحواسيب: والحواسيب من الأجهزة الضرورية في عملية الرقمنة، ولا بد أن تتوفر كغيرها من التّجهيزات على مواصفات ومقاييس معينة حتى تؤدي وظيفتها على أكمل وجه، وفي هذه الحالة "نحن بحاجة إلى حاسوب (ordinateur) مع خادم (serveur) للقيام بوضع قاعدة معطيات خاصّة بالمخطوطات، إضافة إلى حاسوب خارجي وطابعة لاستخراج المعلومات الخاصّة بمواصفات كل مخطوط"¹¹. ويجب أن يتوفّر هذا الجهاز على شاشة عرض ذات حجم كبير (19 إلى 21 بوصة) للتحكّم في الصّورة المرقمنة مع قرص صلب ذي سعة كبيرة للتّخزين وبرمجيات لمعالجات الصّور ذات الكفاءة العالية¹².

5. مزايا رقمنة المخطوطات: لا شك أنّ طريقة توظيف المعلومات التي تحتويها مخطوطاتنا في البحوث والدّراسات طريقة متعبة ومملّة في بعض الأحيان لذلك من دون أدنى شكّ -فإنّ عملية تحويل المخطوطات من صورتها الأصلية إلى وعاء فكري ومعلومات مرقمنة له من الفوائد ما لا تحصى ولا تُعد، ويُمكن أن نُوجز ذلك في عدة نقاط هي:

-ومن المعروف أنّ لكل دولة تجربة معينة في فهرسة المخطوطات ورقمنتها؛ فإنّ الحفظ الآلي لتلك المخطوطات يُسهّل على الباحثين في هذه الدّول تناول معلومات تلك المخطوطات بسهولة ويُسر من خلال "إنشاء قواعد بيانات، تمهيدا لتكوين قاعدة بيانات موحّدة للمخطوطات العربيّة"¹³؛

-الأمانة في حفظ صور المخطوطات كما هي عليه في النّص الأصلي، فالرقمنة على شكل صورة - مثلا- "هي حفظ الوثائق بشكل صورة غير قابلة للتحويل أو التّغيير"¹⁴؛
-إنّ الخدمة الجليّة التي أصبحت تقدمها شبكة الأنترنت قد اختصرت الوقت والجهد على الباحثين، وتحوّلت طريقة الاستفادة من الكتب والمخطوطات من الاقتناء والشّراء إلى طريقة الإتاحة¹⁵ فلا يتجشّم الباحث في زماننا هذا عناء السّفر إلى الدّول البعيدة للاطلاع أو لاقتناء كتب ومخطوطات؛ بل أصبح يستفيد من ذلك في أي مكان؛
-إنّ التّطوّر الهائل الذي عرفته التّكنولوجيا في زماننا هذا جعل أمر المحافظة على المخطوطات أمراً ممكناً، فأتيحَت بذلك إمكانيّة تحويل صيغ الملقّات والتّصريف فيها بصيغ مختلفة ومتعددة، واستنساخ عدد كبير من النّسخ عنها في أوقات قياسيةّ ناهيك عن ربط الوسائط المختلفة ببعضها البعض كصيغ (الصّوت، الصّورة الفيديوي...)؛¹⁶

-إنّ في عمليّة رقمنة المخطوطات إمكانيّة للتّشهير بها وعرضها على الجماهير من الباحثين، سواء أكانوا طلبة أم أساتذة؛ خصوصا ممّن أُتيحَت لهم فرصة التّعامل معها كمخطوطات أصليّة، وفي هذه الحال "يُمكن للباحث أن يتجوّل الكترونياً في أوعيّة المكتبات الرّقميّة المحليّة والإقليميّة"¹⁷؛

-إنّ في عمليّة رقمنة المخطوطات - ولاسيما التّادّرة منها - حفظا وصونا لها من التّلف أو ما قد يطالها من تخريب أو ضرر "فعلى سبيل المثال تحتفظ المكتبة البريطانيّة "في كنت" بالنّسخة الوحيدة لمخطوطة "بيودلف" التي تعود إلى القرون الوُسْطى، ولم يكن يُسمح برؤيتها إلّا للطّلبة من الباحثين المختصّين حتى قام "كيرنان" من جامعة "كنتي" الأمريكيّة بتصويرها وكذلك مكتبة "دابت الوطنيّة" في طوكيو بإنشاء 1236 نسخة رقميّة لمطبوعة خشبيّة وملفوفات فنيّة تراثيّة لكي يستطيع الباحثون تفحصها دون المساس بالنّسخ الأصليّة"¹⁸.

-إن ندرة عناوين الكثير من المخطوطات، وتواجدها في أماكن محدودة جدا جعل أمر الاستفادة منها صعبا جدّا لا بل مستحيلا في بعض الأحيان، إلّا أنّ عمليّة الرّقمنة لهذه

المخطوطات جعلتها في المتناول فكسرت ذلك الحاجز الذي كان يحول دون الوصول إلى المعلومات التي تكتنّزها تلك المخطوطات النادرة.

6. سلبيات رقمنة المخطوطات: تستوجب عملية رقمنة المخطوطات إمكانية إتاحتها على الروابط الالكترونية وروابط المكتبات، وقد لا يوافق هذا الحضور متابعة أو إغلاق نهائي لشكل المخطوط حتى لا تتم الإضافة عليه أو قرصنته، وهذا الأمر يتطلب جهداً كبيراً ومتابعة حية وأنية لعمليات الدّخول إلى تلك المكتبات والتعامل مع مخطوطاتها. لقد وقّرت التكنولوجيا الحديثة إمكانات وطرقاً عديدة للتصرّف في النصوص بالإضافة والحذف بل والتشويه في بعض الأحيان للنص الأصلي "وهو ما حدث مؤخراً في موقع الدكتور زيدان يوسف، حيث تمت عملية قرصنة لمخطوطة فريدة من مصحف عثمان بن عفان رضي الله وأعيد نشرها من جهات مجهولة"¹⁹.

-إنّ تقنية رقمنة المخطوطات لا شك وفرت الجهد والوقت على الباحثين، ولكنها من جهة ثانية طريقة لا تحل محل الكتاب الورقي الذي لولاه لما وصلت إلينا المعارف والمعلومات، وبرغم الدقة التي تتوفّر عليها الأجهزة الحديثة والسرعة الفائقة التي توفّر من خلالها المعلومة؛ إلا أنّها طريقة غير مضمونة وغير محمودة العواقب لأنّها قد تزول في أية لحظة فالأجهزة أو برامج تشغيلها قد تُصاب بأعطاب وأخلال فيتلف كل ما تحتويه.²⁰

-إنّ قواعد البيانات التي تُستخدم في حفظ المخطوطات قد لا توفّر الخدمة المرجوة منها، فمثلاً تم إدخال ما يُقارب 37 ألف مخطوط في دار الكتب المصرية بمشروع قاعدة بيانات مع إتاحة استخدامها فقط لفئة من المستخدمين، وعند تقييم هذه القاعدة ظهرت عدّة سلبيات منها:

• عدم استجابة النظام لبعض المسائل عن طريق المؤلّف أو السّنوات، وعدم قدرة النظام على إعطاء بيانات تميّز المخطوطات الأصلية عن المنسوخة والمصورة وعدم قدرة النظام على استرجاع المخطوطات بتاريخ النسخ.²¹

-وهنا كأنواع عديدة للرقمنة منها: الرقمنة في شكل صورة (mode image) ورقمنة المخطوط أو المخطوط المرقمن، والرقمنة في شكل نص، ولكل نوع من هذه الأنواع مزاياه وعيوبه. فالرقمنة في شكل نصّ مثلاً يتم فيها "استرجاع المعلومات مع إمكانية إدخال بعض التحويلات والتعديلات عليها باستخدام التعرف الضوئي على الحروف"ocr²² فهذا

التنوع من الرقمنة تقل فيها المصادقية - نوعا ما-مقارنة بطريقة الرقمنة على شكل صور، ومن المشاكل التي تُصاحب عملية الرقمنة هي التأثير السلبي على الحالة الفيزيائية لمصدر المعلومات الأصلي، فهناك المصادر التي لا تسمح حالتها الفيزيائية لتقنيات وأجهزة الرقمنة المستخدمة من التعامل معها بسهولة²³.

7. معوقات رقمنة المخطوطات الجزائرية: تحوّل مجموعة من الصعوبات دون إدخال عملية الرقمنة بطريقة سلسلة على تراثنا المخطوط، ما قد يؤخر عملية الاستفادة السريعة من مخطوطاتنا وبقائها طي النسيان في رفوف بعيدة. لأن حياة الكتب والمخطوطات-التأدرة بالخصوص-تُبعث فيها الحياة بمجرد تحريكها من مكانها والاستفادة منها في إنجاز بحث أو دراسة ما. وأمام ما يعرفه العالم من تطوّر وتسارع في شتى الميادين ولاسيما الثقافية منها فإننا أمام حتمية تجاوز التقليدية في الاستفادة من مخطوطاتنا وتسخير التكنولوجيا بقوة في سبيل نشر تراثنا وعلومنا²⁴.

ومن الصعوبات المعروفة في مجال رقمنة المخطوطات نذكر ما يلي:

1.7 تنوع الخطوط وتعددها: فالخطوط العربية المعروفة كثيرة جدا قد تصل إلى أكثر من مائة نوع من الخطوط، على أنها ليست كلها مشهورة بل قد لا يتجاوز عدد الخطوط المستملكة منها بالاستعمال 10 خطوط، كالخط الرقعي، والمغربي والطغراء وخرق التاج، والتعليق، وخط النسخ، وخط القلب، والإجازة، والكوفي. فهذا التعدد في الخطوط العربية لابد من إيجاد برنامج واحد يتعرف عليها جميعا²⁵.

2.7 الحواشي وتموضعها: والتي لا تأخذ شكلا ثابتا أو موحدا، فتتموضع في أماكن مختلفة، وتأخذ أحيانا أشكالا أفقية مائلة أو عمودية²⁶.

3.7 طريقة الحفظ: طريقة الحفظ مهمة في الحفاظ على المخطوط متماسك وجيدة "وتعرض المخطوطات للرطوبة يؤدي إلى تلف بعض الأجزاء من الورق وتآكل أجزاء أخرى بفعل الحشرات، كما أنّ عامل الزمن ساعد على ظهور نقاط سوداء على الكلمات وبالتالي فكيف لبرنامج آلي أن يميز بين الكلمات بهذه الطريقة"²⁷.

4.7 التأثير أثناء عملية الرقمنة: فبعض المخطوطات القديمة جدا لا تقاوم عمليات النقل والتبديل بين الأجهزة المستعملة في عملية الرقمنة، "إضافة إلى الإشعاعات التي تفرزها آلات التصوير أثناء عملية الرقمنة مما يؤثر سلبا على المخطوطات"²⁸.

5.7 ومن المعوقات المتعلقة بحقوق المؤلف: غياب قانون يكفل حقوق التأليف والملكية، أدى ذلك إلى تعرض مخطوطات إلى القرصنة والسرقه الممنهجة نتيجة غياب قانون رادع في هذا المجال.

ولعله من الضروري الإشارة إلى أنّ مشروع مثل رقمنة الوعاء الفكري المخطوط لمكتباتنا لا يقوم في ظل غياب منهجية واضحة، وسياسة وطنية حكيمة للنهوض بهذا المشروع تتركس له جهود وطاقات مادية وبشرية "كما هو الحال بالنسبة للأرشيف-مثلا- حيث خصّصت مبالغ مالية مذهلة لرقمنة أرشيف البلديات بقرار من رئاسة الحكومة رغم أنّ في المخطوطات ما هو أرشيف، والعكس بل يصعب أحيانا الفصل بين بعض الوثائق فيما إذا كانت مخطوطات أم وثائق أرشيفية"²⁹.

8. مكتبة الدكتور أحمد عروة:

1.8 التعريف بمكتبة د. أحمد عروة: هي من الهياكل التابعة لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، افتتحت في سبتمبر من سنة 1993، وقد سميت على اسم العميد السابق للجامعة المرحوم أحمد عروة. وكل مكتبه فإن مكتبه الدكتور أحمد عروة ترمي إلى تسخير ما تتوفر عنه من إمكانيات في مجال الكتب والمخطوطات للقراءة من داخل قسطنطينة أو من خارجها، وذلك من خلال تطوير نظامها المكتبي باعتماد التكنولوجيا الحديثة، وهي مكتبة تتوفر على هياكل مكونة لها أقسام وفروع.³⁰

ويبلغ عدد الطّاقم المسير لمكتبة الدكتور أحمد عروة 58 عاملا تختلف مهامهم حسب نوعية المنصب المسند لكل واحد منهم بدءا من المحافظ والمهندسين المسيرين للإعلام الآلي والعمال المتعاقدين وكذا عمال الساعات.³¹

وأمام التطور الذي عرفته المعمورة في المجال التكنولوجي فقد ارتأت جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية أن تتحوّل من المكتبة التقليدية إلى المكتبة الرقمية وكان ذلك سنة 2002 في محاولة منها لمواكبة ركب الحضارة الرقمية-إن جاز القول- وحتى "تجعل المستفيد على اتصال مباشر بقواعد ونظم المعلومات المتطورة من خلال الاستخدام الأفضل للإمكانات والتسهيلات التي تتوفر عليها لا سيما أن إدخال المزيد من التكنولوجيا الحديثة يجعلها في النهاية مركزا مفتوحا للإنتاج الفكري في مختلف حقول المعرفة"³².

إنّ الغاية من رقمنة مخطوطات مكتبة الدكتور أحمد عروة هو المحافظة على رصيد الجزائر من المخطوطات، والذي يعتبر رصيد مكتبة أحمد عروة جزءا منه فهو لا شك

يحمل نمط حضارة وطريقة تفكير بين طيات مخطوطاته، كما أنّ في رقمنة هذا الرّصيد من المخطوطات وحمايته لها من كل ما قد تتعرّض له سواء بحريق أم فيضانات أم كوارث طبيعية أخرى، كما يمكن من خلال عملية الرّقمنة إتاحة لما تكتنزه هذه المخطوطات من معارف بين طياتها؛ فتوفيرها فيه تشجيع للباحثين من خلال اختزال الوقت والجهد عليهم وتوفير عناء التنقل وتكاليف الاقتناء.

ولا شك أنّ مكتبة الدكتور أحمد عروة تتوقّر على كمّ معين من الأجهزة المطلوبة في عملية رقمنة رصيدها من المخطوطات، فمن الأجهزة التي تتوقّر عليها المكتبة نذكر:

2.8 المسحات الضوئية: أو (scanner) وهو جهاز يقوم بمسح الوثيقة الورقية الأصلية من خلال تصويرها بأحجام مختلفة وبنوعيات مختلفة كذلك، ويمرّرها في شكل رموز إلى الحاسوب الذي يتعرّف عليها من خلال اللغة الرقمية³³.

إنّ هذا الجهاز يتمتع بحساسية كبيرة تجاه الألوان، كما له إمكانية لقراءة الصّفحة بكاملها حتى يتم التركيز على ما قد تحتويه الحواشي والهوامش من معلومات تابعة للمتن، وهو جهاز له كفاءة عالية من خلال إمكانية إدخال أنواع عديدة من خلاله سواء مكتوبة أم مصوّرة ومرسومة.

3.8 الطّابعات: للطابعات كما هو معلوم أهميّة في استخراج المعلومات على شكل مطبوع في أوراق كما لها وظيفة "استخراج المعلومات الخاصة بمواصفات كل مخطوط"³⁴.

وتحتوي المكتبة على أربع طابعات كلّها من طراز (Epson 1 lazer).

4.8 الحواسيب: والحواسيب أهم الأجهزة المطلوبة في عملية الرّقمنة، ويجب أن تتوقّر على صفات وخصائص معيّنة. أمّا عن الحواسيب المستخدمة في مكتبة د. أحمد عروة فهي تتوقّر على الخصائص الآتية: حاسوبين موزعين من طراز (compac) ونظام تشغيله (windows)، 11 حاسوب من نوع (dell و siemens) للمعالجة والضغط والمراقبة 16 طابعة من نوع (epson1lazer) للبحث والاسترجاع وكذا المخرجات³⁵.

إنّ هذه الأجهزة التي تتوقّر عليها مكتبة الدكتور أحمد عروة ليست كل ما تحتويه من إمكانيات، فهي تتوقّر كذلك على برامج للبحث والاسترجاع لتسهيل عملية الاستفادة من المكتبة بطرق سريعة؛ ناهيك عن شبكة الاتصال المتوقّرة داخل المكتبة والتي تُسهّل عملية الاتصال بين أقسامها وفروعها.

إنّ ما يمكن أن نستنتجه من خلال تسليط الضوء على مكتبة الدكتور أحمد عروة كنموذج للمكتبات الجزائرية التي حاولت استثمار تقنيات الرقمنة والمعالجة وحفظ رصيد هذه المكتبة من المخطوطات-ما يلي:

1/ استطاعت هذه المكتبة- بفضل ما تتوفّر عليه من إطارات مُسيّرة- أن تتبنى نظام الرقمنة لرصيدها من المخطوطات من خلال التفكير في رقمته منذ سنة 2005 فاعتبرت تجربتها تجربة رائدة يُفسر ذلك بالتطوّر الواضح في نظام البحث والتّخزين والاسترجاع.

2/ أصبح في الإمكان الاطلاع على الرّصيد الذي تحتويه مكتبة الدكتور أحمد عروة بفضل استغلالها للانترنت، وربطها بهذه الشبكة التي وفرت الجهد والوقت على الباحثين، وانتهجت طريقة الإتاحة التي تشجع الباحثين على البحث من خلال تزويدهم بأَمْهَات الكتب والمخطوطات على الخط المباشر لذا فإمكانية تصفح رصيد المخطوطات المرقمن لمكتبة الدكتور أحمد عروة الجامعية من خلال موقع الويب الخاص بالمكتبة ضمن شبكة الأنترنت حسب العنوان الالكتروني (www.univ.emir.dz)³⁶.

9. خاتمة: لا شك أنّ التكنولوجيا هي عنوان للتّقدم والتّطوّر في أيّ مجال من المجالات، واستخدامها في مجال رقمنة رصيدنا من المخطوطات-لا ريب-سوف يقدّم خدمات راقية من خلال إتاحة التّعامل مع المخطوطات بطريقة سلسة ومباشرة في شكل قواعد بيانات متاحة على الأنظمة والأجهزة المتطورة. ولا شك أنّ الباحث يزيد مردوده وتتضاعف جودة بحثه متى ما توفّرت له المادة المعرفية. وفي التّنقيب عن المعارف داخل المخطوطات إحياء لها وبعثاً لأنماط التّفكير وطرائقه عند المتقدّمين من علمائنا؛ ناهيك عن توفير دخل مادي ورصيد مالي مقابل الاستفادة من الرّصيد المرقمن لمكتبة من المكتبات يساعدها على تطوير وزيادة مردودها وفي اقتناء مستلزمات أكثر تطوُّراً، وفي توظيف عدد أكبر من العمال فيها.

ونحن إذ ننوّه بالمجهودات المبذولة من طرف القائمين على مكتبة أحمد عروة المشكورين عن ذلك-فإنّه تلزم الإشارة إلى أنّ رصيد الجزائر من المخطوطات كبير جدا لا يحصى ولا يعدّ ما يحتم علينا زيادة المجهودات في هذا المجال لإنقاذ ما يمكن انقاذه من هذا الرّصيد المغمور.

إنّ في رقمنة المخطوطات واستثمار التكنولوجيا الحديثة فتحاً للماضي من بوابة المخطوطات للاطلاع على نمط وطريقة تفكير علمائنا في الماضي، كما أنّ في ذلك استنقاذ لكنوز مدفونة قد تحمل من الأفكار ما يغيّر المجتمع والأمة نحو الأفضل.

المراجع التي وقعت عليها الإحالة:

- 1/ من حوار مع الشيخ عبد العزيز بن فيصل الراجحي، رئيس قسم المخطوطات والنّوادر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، مجلة الدّعوة.
- 2/ صالح محمّد عماد عيسى، المكتبات الرّقميّة: الأسس النّظرية والتّطبيقية العمليّة، القاهرة الدّار المصريّة اللبنانيّة.
- 3/ مزلاح رشيد، الأنظمة الآليّة ودورها في تنظيم مخطوطات مكتبة جامعة الأمير عبد القادر، واقع وآفاق: رسالة ماجستير: علم المكتبات، جامعة منتوري، قسنطينة 2006.
- 4/ مولاي أمحمّد، دور الرّقمنة في حفظ واسترجاع المخطوطات الجزائريّة بغرب إفريقيا مقال منشور.
- 5/ كيلة هالة، الرّقمنة كوسيلة تكنولوجيّة حديثة لحفظ المخطوطات العربيّة في مدينة القدس كتاب الوقائع: المكتبات العربيّة في مطلع الألفيّة الثّالثة، مج1 الشّارقة1، ع، م، م، 2003.
- 6/ عنكوش نبيل، المكتبة الرّقميّة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، نشأة وتطور فكرة في مجلة المكتبات والمعلومات، مج2، ع2، قسنطينة، جامعة منتوري، 2005.
- 7/ بنين أحمد شوقي، التّجربة المغربيّة في التّجارب العربيّة في فهرسة المخطوطات القاهرة معهد المخطوطات العربيّة، 1998.
- 8/ فراج عبد الرّحمان، مواقع المكتبات العامة على الأنترنت، دراسة حالة لموقعي مكتبة الملك عبد العزيز العامة ومكتبة مبارك العامة، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنيّة مج13 ع1، يناير، 2008، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، 2008.
- 9/ صوفي عبد اللطيف، المراجع الرّقميّة والخدمات المرجعيّة في المكتبات الجامعيّة قسنطينة، جامعة منتوري، 2003.

- 10/ إيدروج الأخضر، طريق النشر العلمي الالكتروني بناء المجتمع الرقمي، مجلة أفاق للثقافة والتراث، س9، ع36، يناير، 2002، دبي، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث 2002.
- 11/ مولاي أمحمد، المخطوط والبحث دراسة تقييمية لنشاطات مخابر البحث في المخطوطات بالجامعات الجزائرية: وهران، الجزائر، قسنطينة، مذكرة نيل شهادة الماجستير في علم المكتبات والعلوم الوثائقية عصر التكنولوجيا الحديثة للأرشيف والتوثيق 2008، 2009.
- 12/ بجاجة عبد الكريم، نحو تحديد سياسة لحفظ الأرشيف الالكتروني في المدى الطويل أبو ظبي مركز الوثائق والبحوث، 2015.
- 13/ تحقيق التراث الرؤى والآفاق أوراق المؤتمر الدولي لتحقيق التراث العربي الإسلامي مج، 03، عمان، مطابع الدستور التجارية، 2006.
- 14/ الهنسي عفيف، الخط العربي أصوله، نهضته، انتشاره، دمشق، دار الفكر 2003.
- 15/ الصباغ محمد عبد الرزاق، أمناء المكتبات في البيئة الرقمية إدارة التغيير، ندوة المكتبات الرقمية، الواقع وتطلعات المستقبل الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة 2003.
- 16/ بوعافية السعيد، قياس جودة خدمات مكتبة الدكتور أحمد عروة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، مذكرة ماجستير، جوان 2006.
- 17/ عبد الفتاح قاري عبد الغفور، مواصفات الأجهزة الخاصة بالوثائق والمحفوظات المايكرو فلم والأقراص الضوئية، مجلة عالم المخطوطات والنوادر، مج05 ع02.
- الإحالات:

1- من حوار مع الشيخ عبد العزيز بن فيصل الراجحي، رئيس قسم المخطوطات والنوادر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، مجلة الدعوة.

2- ينظر: صالح محمد عماد عيسى، المكتبات الرقمية: الأسس النظرية والتطبيقية العملية القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2006، ص219.

- 3- مزلاح رشيد، الأنظمة الآلية ودورها في تنظيم مخطوطات مكتبة جامعة الأمير عبد القادر، واقع وآفاق: رسالة ماجستير: علم المكتبات، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006 ص26.
- 4- ينظر: المرجع نفسه، ص38.
- 5- مولاي أمحمد، دور الرقمنة في حفظ واسترجاع المخطوطات الجزائرية بغرب إفريقيا مقال منشور، ص48.
- 6- ينظر: مزلاح رشيد، مرجع سابق، ص53.
- 7- ينظر: كيلة هالة، الرقمنة كوسيلة تكنولوجية حديثة لحفظ المخطوطات العربية في مدينة القدس، كتاب الوقائع: المكتبات العربية في مطلع الألفية الثالثة، مج1، الشارقة، ع، م، م 2003، ص380.
- 8- ينظر: المرجع نفسه، ص 380.
- 9- مولاي أمحمد، مرجع سابق، ص 51.
- 10- ينظر: مزلاح رشيد، مرجع سابق، ص54.
- 11- كيلة هالة، مرجع سابق، ص401.
- 12- ينظر: عنكوش نبيل، المكتبة الرقمية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، نشأة وتطور، فكرة في مجلة المكتبات والمعلومات، مج2، ع2، قسنطينة، جامعة منتوري، 2005 ص179.
- 13- بنين أحمد شوقي، التجربة المغربية في التجارب العربية في فهرسة المخطوطات القاهرة، معهد المخطوطات العربية، 1998، ص141.
- 14- كيلة هالة، مرجع سابق، ص 378.
- 15- ينظر: فراج عبد الرحمن، مواقع المكتبات العامة على الأنترنت، دراسة حالة لموقعي مكتبة الملك عبد العزيز العامة ومكتبة مبارك العامة، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية مج 13، ع1، يناير، 2008، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2008، ص178.
- 16- ينظر: صوفي عبد اللطيف، المراجع الرقمية والخدمات المرجعية في المكتبات الجامعية، قسنطينة، جامعة منتوري، 2003، ص 169.
- 17- إدروج الأخضر، طريق النشر العلمي الإلكتروني بناء المجتمع الرقمي، مجلة أفاق للثقافة والتراث، س9، ع36، يناير، 2002، دبي، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث 2002، ص115.
- 18- مزلاح رشيد، مرجع سابق، ص 101.
- 19- مولاي أمحمد، المخطوط والبحث دراسة تقييمية لنشاطات مخابر البحث في المخطوطات بالجامعات الجزائرية: وهران، الجزائر، قسنطينة، مذكرة نيل شهادة الماجستير في علم المكتبات والعلوم الوثائقية عصر التكنولوجيا الحديثة للأرشيف والتوثيق 2008، 2009، ص187.
- 20- ينظر: بجاجة عبد الكريم، نحو تحديد سياسة لحفظ الأرشيف الإلكتروني في المدى الطويل، أبو ظبي مركز الوثائق والبحوث، 2015، ص6.
- 21- ينظر: مزلاح رشيد، مرجع سابق، ص 26.
- 22- كيلة هالة، مرجع سابق، ص 401.
- 23- ينظر: مولاي أمحمد، دور الرقمنة في حفظ واسترجاع المخطوطات الجزائرية بغرب إفريقيا، مرجع سابق ص69.

- 24- ينظر: تحقيق التراث الرّؤى والأفاق أوراق المؤتمر الدّولي لتحقيق التراث العربي الإسلامي، مج، 03، عمان مطابع الدّستور التّجارية، 2006، ص1045.
- 25- ينظر: المهنسي عفيف، الخط العربي أصوله، نهضته، انتشاره، دمشق، دار الفكر 2003، ص531.
- 26- ينظر: كيلة هالة، مرجع سابق، ص 378.
- 27- مزلاح رشيد، مرجع سابق، ص 119.
- 28- الصّباغ محمّد عبد الرّزاق، أمناء المكتبات في البيئة الرّقميّة إدارة التّغيير، ندوة المكتبات الرّقميّة، الواقع وتطلّعات المستقبل الرّياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامّة 2003، ص301.
- 29- مولاي أمحمّد، دور الرّقمنة في حفظ واسترجاع المخطوطات الجزائريّة بغرب إفريقيا مرجع سابق، ص84.
- 30- ينظر: بوعافية السّعيد، قياس جودة خدمات مكتبة الدّكتور أحمد عروة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، مذكرة ماجستير، جوان 2006، ص41.
- 31- ينظر: مزلاح رشيد، مرجع سابق، ص 69.
- 32- عنكوش نبيل، مرجع سابق، 157.
- 33- عبد الفتاح قاري عبد الغفور، مواصفات الأجهزة الخاصّة بالوثائق والمحفوظات المايكرو فلم والأقراص الضّوئيّة، مجلة عالم المخطوطات والنّوادر، مج05، ع02، ص504.
- 34- كيلة هالة، مرجع سابق، ص 401.
- 35- ينظر: مزلاح رشيد، مرجع سابق، ص 108.
- 36- ينظر: المرجع نفسه، ص136.

البناء الفني في قصة (غادة أم القرى) لأحمد رضا حوحو
Artistic structure in the story (Ghada Oum El Koura)

of Ahmed Ridha Houhou

أ. أمينة فزاري*

تاريخ القبول: 2022-04-09

تاريخ الاستلام: 2022-01-04

ملخص: لتحليل القصة والرواية في عصرنا الحالي مكانة متميزة، وقد أدى ذلك إلى استنتاج ما يعرف بالبناء الفني للقصة أو الرواية. ونظرا لأهمية هذا الموضوع حاولت أن أستخلص البناء الفني لرواية (غادة أم القرى) لأحمد رضا حوحو كنموذج تطبيقي لتحليل الروايات.

ويقوم البناء الفني لهذه الرواية، في نظري على: الموضوع والحوادث والحبكة والعقدة والحل والشخصيات والمكان والزمان ولغة القصة والأسلوب القصصي.

وقد نتج لدينا أن هذه الرواية هي البداية الفنية الأولى للرواية الجزائرية وهي بداية تتسم بالبساطة وأن المؤلف غيب شخصياته تحت نبرة صوته فكان هو المحرك الرئيسي للأحداث فلم يترك فرصة لشخصياته للتعبير وأن موضوع الرواية حساس لأنه يخص المرأة وأن الحجاب لم يسيء إلى المرأة بقدر ما أساءت إليها التقاليد البالية.

كلمات مفتاحية: البناء الفني؛ المنهج الوصفي التحليلي؛ المنهج التفكيكي؛ الموضوع الحوادث؛ الحبكة؛ العقدة؛ الحل؛ الشخصيات؛ المكان؛ الزمان؛ لغة القصة؛ الأسلوب القصصي؛ قصة (غادة أم القرى) لأحمد رضا حوحو؛ الجزائر؛ الحجاب؛ تحرير المرأة أبو الأعلى المودودي؛ قاسم أمين.

* - جامعة الطارف، الجزائر.

البريد الإلكتروني: lefezarien@hotmail.com (المؤلف المرسل).

Abstract: The story and novel analysis takes up an important place in nowadays. This importance is the cause of definite the technical structure story or novel. Our example in the present study is the technical structure of the novel (Rada oum el koura) of Rédha Houhou.

We study in this novel these points: Object- Events-Continuation- Knot- Dénouement- Personages- Place- Time- Language and style of the novel. We think that this novel presents the beginning of algerian novel that is a simple beginning, that the author is presenting us a principal actor because he not give any luck to his persoagesto express, that the novel object is perseptible subject because it talks of the woman, and that the vei not maltreat the woman us making outdated traditions.

Keywords: Artistic structure-Analatic descritif method Anatomic method Object-Incidents Solution- Node -Intrigue Personalities Place -Time Language story- Stylistic story- The story (Ghada Oum El Koura) of Ahmed Ridha Houhou -Algeria- Veil- Liberation of woman- Abou El AAla El Maoudoudi- Kassem Amin.

المقدمة: تعتبر رواية (غادة أم القرى) لأحمد رضا حوحو¹ البداية الفنية الأولى للرواية الجزائرية انتهى صاحبها من تأليفها في أول جانفي من سنة ألف وتسعمائة وسبعة وأربعين ميلادية (01 جانفي 1947م)، وهي نتيجة الفترة التي عاشها مع أسرته في الحجاز ما بين سنتي ألف وتسعمائة وأربعة وثلاثين وألف وتسعمائة وستة وأربعين ميلادية (1934-1946م).²

وقد أهداها إلى المرأة الجزائرية التي لا تختلف عن المرأة الحجازية موضوع روايته قائلا: "إلى تلك التي تعيش محرومة من نعمة الحب من نعمة العلم من نعمة الحرية إلى تلك المخلوقة البائسة المهملة في هذا الوجود إلى المرأة الجزائرية أقدم هذه القصة تعزية وسلوى".³ وعلى كل حال لا يمكن تسمية هذا العمل رواية بالمفهوم الحديث للرواية ولكنه قصة مطولة تكاد أن تكون رواية.⁴

وموضوع هذه الدراسة هو البناء الفني لهذه الرواية؛ ونقصد به على وجه التحديد مجموعة من العناصر التي تعطي الرواية شكلها الحكائي والحقيقة أن ثمة تيارين للنظر في البناء الفني للرواية؛ تيار تقليدي وتيار حداثي؛ أما التيار التقليدي فينظر إلى الرواية أو القصة- عموماً- على أنها مبنية على العناصر التالية: الموضوع والحوادث والحبكة والعقدة والحل والشخصيات والمكان والزمان ولغة القصة والأسلوب القصصي وأما التيار الحداثي فيرى أن الحكائية في مفهومها الدقيق تقوم على:⁵

1. فعل أو حدث قابل للحكي.
2. فاعل أو عامل يضطلع بدور ما في الفعل (الشخصية).
3. زمان الفعل.
4. مكان الفعل أو فضاءه.

وتترجم هذه العناصر بالمفهوم السردى الحديث إلى:

1-الوظيفة (الفعل . الحدث).

2-العوامل (الفاعل).

3-الزمان.

4 . الفضاء (المكان).

ويأتي على رأس من ذهب هذا المذهب سعيد يقطين الذي لم يقف عند هذا التحديد بل وضع كتاباً سماه (تحليل الخطاب الروائي) فرق فيه بين ثلاثة مصطلحات هي: القصة والخطاب والنص ووضح العلاقة بينها كالتالي:⁶

-القصة: المستوى الصرفي.

الحكي {الخطاب: المستوى النحوي.

-النص: المستوى الدلالي.

وإنما قابل بين كل من القصة والخطاب والنص والمستويات الصرفية والنحوية والدلالية على سبيل التشبيه وتقريب الفهم إلى الأذهان وذلك اتباع لما جاء به الباحثون الغربيون.

هذا وقد وضع الفرق بين الخطاب والنص كالتالي:

المستوى النحوي	المستوى الدلالي
الخطاب:	النص:
أ- الراوي	أ- الكاتب.
- المروي له.	- القاريء.
ب- الزمن:	ب- البناء النصي.
- صيغ الخطاب.	- المتعاليات النصية (التفاعل النصي).
- الرؤية/ الصوت.	- الرؤى - البنيات السوسيو-لسانية.

ومن أبرز أعلام النقد الروائي في العالم العربي نبيل راغب، الذي نشر منذ سنة ألف وتسعمائة وسبعة وستين ميلادية (1967م) كتابا يحمل عنوان (قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ) ثم نشر بعد ذلك كتابا ثانيا يحمل عنوان (فن الرواية عند يوسف السباعي) ومحمود أمين العالم الذي عبر عن وجهة نظره في التحليل الفني للرواية العربية في كتابه الذي يحمل عنوان (تأملات في عالم نجيب محفوظ) وسيزا قاسم صاحب كتاب (بناء الرواية).⁷

أما في دراستي هذه، فقد اعتمدت على ما جاء به أصحاب التيار الأول أقصد التيار التقليدي وليس ذلك لأنني أرفض التيار الثاني ولكن لأنني وجدت هذا التيار أبسط في الطرح من التيار الثاني الحديث وأقرب إلى المنطق ولاعتقادي أن التفريق بين كل من القصة والخطاب والنص من وضع الغربيين يلائم ويناسب لغتهم أما اللغة العربية فهي مختلفة عن اللغات الغربية وحري أن نستخلص لها نظريات تناسبها لا أن نستنسخ من الغربيين كل ما يضعونه من نظريات وأفكار فسعيد يقطين نفسه بنى أفكاره على النظريات الغربية فهل أن الفكر العربي عاجز عن الإبداع والإنتاج؟ يعني هذا -والحقيقة تقال- إن التيارين الأول والثاني مشهوران في الدراسات الغربية والعربية.

العرض: وقبل الخوض في موضوع الدراسة، نلقي الضوء على حياة هذا الكاتب الجزائري: ولد أحمد رضا حوحو سنة ألف وتسعمائة وإحدى عشر ميلادية (1911م) في بلدة سيدي عقبة ببسكرة المشهورة بضريح القائد العربي الكبير عقبة بن نافع. تعلم العربية في هذه البلدة على الطريقة المألوفة في زمانه ثم انتقل إلى سكيكدة حيث

درس الفرنسية في مدرستها ثم غادر الجزائر مع أسرته إلى الحجاز حيث أتم دراسته العربية على أستاذة لعل بعضهم كان من المغرب العربي. عمل موظفا في إدارة البريد بالسعودية واشترك في تحرير مجلة (المهل) بقصصه ومقالاته ثم بترجماته عن الأدب الفرنسي الذي كان يعجب ببعض نوابغه ويخصهم بالذكر والاستشهاد. وقضى في الحجاز أعوام الحرب العالمية الثانية، وأتيح له زيارة فرنسا وروسيا وإيطاليا وتشيكوسلوفاكيا ثم عاد إلى الجزائر فأدار إحدى المدارس الأهلية كما يسميها ثم تولى شؤون السكرتارية بمعهد عبد الحميد بن باديس، وتفرغ للصحافة والأدب والإسهام في إبراز الشخصية العربية للجزائر من خلال التجربة الفنية إلى أن قتله غدرا المستعمر الفرنسي بقسنطينة في مارس من سنة ألف وتسعمائة وستة وخمسين ميلادية (1956 م)، فلم يعمر طويلا إذ عاش خمسا وأربعين سنة ولكنه قدم للجزائر الكثير بقلمه وفنه.⁸

هذه القصة التي بين أيدينا قصة (غادة أم القرى) لها عناصر يمكن تحديدها في النقاط التالية: الملخص والموضوع والحوادث والحبكة والعقدة والحل والشخصيات والمكان والزمان ولغة القصة والأسلوب القصصي وهذه العناصر هي ما يؤلف البناء الفني للقصة موضوع الدراسة.

1- الملخص: غادة أم القرى بطلة هذه القصة كما سماها أحمد رضا حوحو هي زكية، ابنة الشيخ سليمان خليل من آل خليل تلك الأسرة الأرستقراطية المعروفة في أم القرى، وهو ابن المرحوم عبد الرحمن خليل إذ تعيش هذه الحسنة قصة حب وهمية لابن خالتها جميل صادق الذي كان يحب أختها الكبرى أسمى وينوي خطبتها. وتحكي القصة أن التقاليد فرضت على الأختين الاحتجاب عن ابن خالتهما الأرملة فاطمة أرملة الضابط الذي قتل في الحرب اليمنية_السعودية فرضت عليهما الاحتجاب عنه لبلوغهما مرحلة النضج، وفرضت عليهما الحرمان من التعليم والخروج والحرية، وفرض على فاطمة الاستقلال وابنها في بيت مستقل لكن زكية لم تنس أبدا مرحلة الطفولة حين كانت تعيش مع جميل وتلعب معه هي وأختها الكبرى أسمى وهي تتذكر بين الفينة والأخرى بعض الحوادث الصبائية التي حدثت لها معه؛ فقد كانت تحبه منذ أن كانت طفلة ثم نما حياء له وتأجج واضطرم في قلبها منذ أن احتجبت عنه، بل وتعدت لذلك كثيرا فاكثفت برؤيته عبر الشباك هذا هو عزاؤها الوحيد ليس لها حيلة.

ثم حدث أن خطب في يوم من الأيام الشيخ أسعد ابنة الشيخ سليمان خليل من غير تحديد لمن تكون الكبرى أما الصغرى خطبها لابنه رؤوف وكان هذا الشيخ ثريا جدا لكنه كان سيء السمعة سيء الأخلاق هو وابنه، لكن الشيخ سليمان خليل رفض مصاهرة هذا الرجل لما يعلمه من أخلاقه وسيئته، وأجابه بأن ابنته من غير تحديد لها من تكون الكبرى أما الصغرى مخطوبة لابن خالتها جميل صادق، ولما سمعت زكية هذا الكلام فرحت وطار عقلها من رأسها، وظنت أن ابن خالتها جميل صادق قد خطبها فعلا من أبيها فبدأت على الفور ببناء أحلام كاذبة.

وفي يوم من الأيام بينما كان جميل صادق مارا في الشارع إذ اعترض طريقه رؤوف ابن الشيخ أسعد مع بعض من رفاقه فتشاجرا وضرب جميل رؤوف وانتهى به الأمر إلى المبيت في السجن ولفق له رؤوف تهمة أشهد عليها شاهدي زور رفيقيه اللذين كانا معه عند الشجار، فقال إن جميل طلب منه أن يعيره مبلغا من المال ليصرفه على سكره وعربدته، ولما رفض إعارته سبه وضربه، وهكذا حكم على جميل صادق بستة أشهر سجنا مع ثمانين جلدة عند نهاية كل شهر؛ فقد حكم عليه بتهمة السكر وهي تهمة لا تغتفر في المملكة. ولما سمعت زكية بالخبر انهارت وخارت قواها وأغمي عليها وطار عقلها من رأسها وأصابها الخبال وفقدت عقلها وصارت من يومها طريحة الفراش ولم يترك أبوها شيئا ولا دجالا ولا طبيبا إلا وأحضره لها لكن دون جدوى.

حزنت فاطمة كثيرا وسمعت ذات يوم بقرب زيارة الملك ابن سعود لمدينتهم، فقررت أن تتوسط عنده لابنتها، وبالفعل توسطت عنده بعد محاولة أولى فاشلة وحصلت أخيرا على عفو الملك بعد أن أقنعتته بأن ابنها طاهر صالح فاضل، وبعد أن اكتشف الملك الحقيقة بنفسه حقيقة رؤوف وشاهدي الزور وخطته الجهنمية للتخلص من جميل صادق والانتقام من الشيخ سليمان خليل لكن تجري الرياح بما لا تشتهي السفن فقد وجد جميل صادق جثة هامدة في فراشه فقد فارق الحياة إلى غير رجعة وفارقت زكية الحياة إلى غير رجعة رحمهما الله برحمته. وهكذا تنتهي هذه القصة نهاية مأساوية بموت عاشقين أحبا بجنون زكية التي أحبت ابن خالتها جميل صادق وجميل صادق الذي أحب ابنة خالته أسمى الأخت الكبرى لزكية.⁹

2- الموضوع: موضوع هذه القصة هو النهاية المأساوية التي آل إليها شابان من أم القرى أحبا بجنون هما: جميل صادق الذي أحب ابنة خالته أسمى وزكية التي أحبت

ابن خالتها جميل صادق، وما ذنب الأول إلا أنه فقير لا يمد له الناس يد المساعدة لفقره ولا يقفون إلى جانبه لعوزه، وما ذنب الثانية إلا أنها أحبت من لا يحبها وفكرت فيمن لا يفكر فيها بل في غيرها. وكما يقول عبد المالك مرتاض فإن الحب في حد ذاته ليس هو المقصود وإنما التقاليد البالية التي تجعل المرأة محتجبة عن الرجال معزولة عنهم إذ ليس في إمكانها أن تبدي رأيها فيهم ولا أن تعرف آراءهم فيها فلو أن زكية لم تكن محتجبة عن جميل لأمكنها أن تعرف أنه لا يحبها ولكان في إمكانها أن تصارحه بحبها فموضوع هذه الرواية في نظر عبد المالك مرتاض هو الحجاب.¹⁰ ويبدو أن هدف المؤلف من هذه القصة كما أوضح ذلك بنفسه هو كشف القناع عن مصير المرأة الحجازية التي تحب بصدق وتطمح إلى الحرية وصولاً إلى الحديث عن المرأة الجزائرية المحرومة من نعمة الحب والعلم والحرية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أحمد رضا حوحو ينتمي إلى التيار الإصلاحية الذي يسعى إلى إحداث تعديلات وإصلاحات للمجتمع. وموضوع تحرير المرأة وموضوع الحجاب موضوعان أحدثا ضجة كبرى في العالم العربي وحملنا علماءنا العرب على تأليف كتب في ذلك ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إن العالمين الكبيرين أبا الأعلى المودودي بكتابه (الحجاب) وقاسم أمين بكتابه (تحرير المرأة) هما العلمان البارزان في هذا المجال وهما يمثلان تيارين مختلفين إذ يقف الأول مدافعا عن الحجاب بينما يدافع الثاني عن السفور والتحرر من قيود الحجاب.

وكان رفاة الطهطاوي [1801- 1873م] أول من دعا إلى ضرورة تعليم المرأة العربية بعد أن زار باريس في بعثة طلاب الأزهر خاصة وأنه لاحظ الفرق بين الحالة التي تعيشها المرأة العربية من هضم لحقوقها في الحرية والتعليم وبين استقرار المرأة الأوروبية ورفقها الفكري والاجتماعي؛ إذ يقول: "ينبغي صرف الهمّة في تعليم البنات والصبيان معا لحسن معايشة الأزواج؛ فتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك (...) وليمكن للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها (...) فإن فراغ أيديهن عن العمل يشغل السنتين بالأباطيل وقلوبهن بالهراء وافتعال الأقاويل؛ فالعمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة (...) وتعليم البنات لا يتحقق ضرره فكيف ذلك وقد كان من أزواجه صلى الله عليه وسلم من يكتب ويقرأ كحفصة بنت عمر وعائشة بنت أبي بكر - رضي الله

عنهما- وغيرهما من نساء كل زمان من الأزمان (...) فالأدب للمرأة يغني عن الجمال لكن الجمال يغني عن الأدب لأنه عرض زائل (...) "11. وقد كانت سنة ألف وثمانمائة واثنتين وسبعين ميلادية (1872م) هي سنة الدعوة إلى تعليم المرأة وكانت سنة ألف وثمانمائة وسبعة وتسعين ميلادية (1897م) سنة الدعوة إلى سفور المرأة أي تحررها من الحجاب؛ ففي هذه السنة كتب قاسم أمين كتابه الجريء (تحرير المرأة) الذي طالب فيه بإعطاء المرأة جميع حقوقها بتغيير الوضعية التي تعيشها المرأة العربية المحجوبة المتخلفة.

1- أبو الأعلى المودودي والحجاب: يحدد أبو الأعلى المودودي موضوع كتابه (الحجاب) وهدفه منذ الصفحة الأولى إذ يقول: "فهذا كتاب ألفته قبل عشرين سنة تقريبا شرحا لهدى الإسلام ونظامه لما بين الرجل والمرأة من العلاقة في الحياة الاجتماعية وتفنيدها لما قد راج بين المسلمين في هذا العصر من الآراء الباطلة والعادات السيئة والمناهج الموبقة في هذا الباب محاكاة منهم لحضارة الغرب ومدنيته الزائفة"12 وهو يصرح بأنه دفع إلى تأليف كتابيه (الحجاب) و(تفسير سورة النور) لما رآه من تبذ ل المرأة العربية تأثرا بالمرأة الغربية إذ يقول: "ثم إنه لما قدر لي قبل عامين ونصف زيارة بعض البلاد العربية وهناك شاهدت بعيني ما بلغه حقا تبذ ل المرأة العربية المسلمة وتبجحها بالعري والفتنة وشدة ولوعها باقتفاء آثار أختها الغربية ازدادت قلقا واضطرابا أكثر من ذي قبل"13. وقدم أبو الأعلى المودودي في كتابه (الحجاب) تتبعاً تاريخياً لحياة المرأة قديماً وحديثاً عند الشعوب الغربية وفصل القول في تأثير المرأة العربية بدعوات تحرير المرأة التي أطلقها الغربيون واقترح مجموعة من الحلول لتجنب وقوع الرجل والمرأة في المحذور لبناء مجتمع صالح خال من المفاصد الخلقية. والحقيقة تقال إن نظرة أبي الأعلى المودودي إسلامية بحتة مستمدة من الكتاب والسنة والشريعة الإسلامية؛ يقول الله تعالى في (سورة النور): ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو أبناء بعولتهن أو بنائهن أو بناتهن أو أخواتهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا

إلى الله جميعا أيها المومنون لعلكم تفلحون» [النور:31]. ودعوة أبي الأعلى المودودي يناقضها قاسم أمين بشكل كلي إذ الأول يعدد سلبيات الغرب بينما يذكر الثاني محاسنهم ويشيد بإيجابياتهم.

2-قاسم أمين [1863-1908م] وتحرير المرأة: عاش قاسم أمين مناخا فكريا نهضويا إذ نشطت في عصره ثلاث حركات، هي: المحافظون والمصلحون والمجددون، وهي الحركات التي تمحورت في تيارين كبيرين هما: تيار الأصالة وتيار المعاصرة أو كما كانا يعرفان: تيار التقليدية وتيار الحداثة. والتيار التقليدي كان خاضعا للاستبداد العثماني والاستعمار الغربي متمسكا بنظامهما يتميز بالسلبية تجاه كل ما هو جديد وهو متمسك بالتراث القديم وتيار الحداثة الذي يدعو إلى التغيير والتجديد وضرورة الاحتكاك بالحضارة الغربية والاستفادة من إيجابياتها¹⁴. ويعد المصلحون فريقا وسطا معتدلا حيث تمسك بالتراث الإيجابي واستفاد من التجديد الإيجابي ففتح عيننا على القديم وعينا ثانية على كل ما هو جديد ودعا إلى ضرورة تحرير العقل العربي. ومن أبرز رواد الإصلاح في العالم العربي نذكر: عبد الرحمن الكواكبي¹⁵ ومحمد عبده¹⁶ ورفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني¹⁷ وعلي عبد الرازق¹⁸؛ وهكذا تأثر قاسم أمين بهذا المناخ الفكري النهضوي فألف كتابه (تحرير المرأة) سنة ألف وثمانمائة وسبعة وتسعين ميلادية (1897م) وبعد ثلاث سنوات أي في سنة ألف وتسعمائة ميلادية (1900م) ألف كتابه (المرأة الجديدة) حيث دعا إلى تحرير المرأة من الحجاب و"كان قاسم أمين مثل شيلي الشميل وفرح أنطوان يؤمن بالعلمانية والعقلانية متأثرا بالليبرالية الفرنسية وخاصة منها حرية الكلام والمعتقد كان يمثل الفكر الإيديولوجي للبرجوازية المصرية آنذاك. كان هو المفكر الإسلامي الأول، الذي يعلن صراحة: "يجب أن لا يخاف أحد في بلد حر حقيقة أن ينكروطنه أو ينسف الإيمان بالله ورسله أو يطعن في قوانين أهل مجتمعه وعاداتهم"¹⁹؛ وبهذا ظهر له العديد من المؤيدين على رأسهم البرجوازية ملاك حفي التي اتخذت لها اسما مستعارا هو (باحثة البادية) التي تجرأت خلال انعقاد المؤتمر الوطني سنة ألف وتسعمائة وعشرة ميلادية (1910م) على رفع عريضة احتجاجية تطالب فيها بحق المرأة في التعليم الثانوي الذي كان مقتصرًا على الذكور وبعد وفاته ظهر شاب من التعليم الثانوي اسمه عبد الحميد حمدي الذي اتخذ من قلمه سلاحا يدافع به عن هذه القضية وفي سنة ألف وتسعمائة وخمسة

عشر ميلادية (1915م) أسس مجلة أسبوعية سماها (السفور) حيث ساعده في تحريرها محمد هيكل ومنصور فهمي ومصطفى عبد الرازق وطه حسين ولكن هذه المجلة منعت من الصدور بعد سبع سنوات من طرف الرقابة باسم الإخلال بالنظام. بعد ذلك خرجت قضية تحرير المرأة من الظلمات إلى النور على يدي نور الهدى الشعراوي التي كانت أول امرأة تنظم مظاهرة ضد العدوان الإنكليزي. وفي سنة ألف وتسعمائة وعشرين ميلادية (1920م) أسست مع زميلاتها (لجنة الوفد المركزية للسيدات) ثم أسست (الاتحاد النسائي المصري) وفي سنة ألف وتسعمائة وثلاثة وعشرين ميلادية (1923م) شاركت في المؤتمر النسائي للرابطة الدولية للتصويت النسائي الذي انعقد بروما وكان هذا الحدث نقطة تحول كبرى في تحرير المرأة من الحجاب لأن نور هدى الشعراوي نزلت من الباخرة وهي سافرة متحررة من كل قيد. ومنذ هذا التاريخ تحققت للمرأة المصرية خصوصا ثم بعد ذلك المرأة العربية عموما العديد من المكاسب أبرزها: حق المرأة في التعليم من الابتدائي إلى العالي -حق المرأة في الانتخاب- منع زواج المرأة قبل سن السادسة عشر من عمرها وغيرها من المكاسب.²⁰

ولعلنا لا نجانب الصواب إن قلنا إن أهم قول لقاسم أمين في كتابه (تحرير المرأة) هو قوله: "ولما كانت المرأة ضعيفة اهتضم الرجل حقوقها وأخذ يعاملها بالاحتقار والامتهان وداس بأرجله على شخصيتها. عاشت المرأة في انحطاط شديد أيا كان عنوانها في العائلة زوجة أو أما أو بنتا ليس لها شأن ولا اعتبار ولا رأي خاضعة للرجل؛ لأنه رجل ولأنها امرأة فني شخصها في شخص الرجل ولم يبق لها من الكون ما يسعها إلا ما استتر من زوايا المنازل واختصت بالجهل والتحجب بأستار الظلمات واستعملها الرجل متاعا للذة يلهو بها متى أراد ويقذف بها في الطرق متى شاء له الحرية ولها الرق له العلم ولها الجهل له العقل ولها البله له الضياء والفضاء ولها الظلمة والسجن له الأمر والنهي ولها الطاعة والصبر له كل شيء في الوجود وهي بعض ذلك الكل الذي استولى عليه".²¹

3-الحوادث: الحادثة هي الواقعة التي تنجم عن أفعال الشخصيات. وتتمثل الحوادث في القصة التي بين أيدينا في: عمل زكية في الخياطة وإقبال جميل صادق على بيت الشيخ سليمان خليل وطرقه الباب ورفض زكية الفتح له وخطبة الشيخ أسعد

لابنة الشيخ سليمان ورفض هذا الأخير طلبه وشجار جميل صادق مع رؤوف واقتياد جميل إلى سجن المركز الاحتياطي وصدور الحكم على جميل صادق بتهمة السكر وفقدان زكية لعقلها وزيارة الشيخ سليمان خليل لجميل صادق في السجن وفشل فاطمة في التوسط لابنها جميل عند الملك في المرة الأولى ونجاحها في المرة الثانية وسقوط زكية ودخولها في مرحلة الخطر واكتشاف الملك حقيقة التهمة الموجهة لجميل صادق ووفاء كل من زكية وجميل صادق.

4-الحبكة: الحبكة هي تتابع الأحداث الواحد تلو الآخر ويظهر من القصة التي بين أيدينا أن الأحداث تتسلسل تسلسلا طبيعيا وتتطور من حادثة إلى حادثة مولية حيث نلاحظ ترابطا لغويا ومنطقيا بين هذه الحوادث. ويرى عبد المالك مرتاض أن الحبكة أقوى ما تكون في رواية (غادة أم القرى)، ويرى أن شأن "زكية وما يتصل بها من حوادث يمثل حكاية قائمة بنفسها وجميل وما اعتور أمره من خطوب يشكل حكاية مستقلة أيضا. ينضاف إلى هاتين الحكايتين الرئيسيتين حكايات فرعية أخرى: كحكاية أم جميل وما قامت به من مساع لدى الملك لإنقاذ ابنها الوحيد ثم حكاية الملك مع الشيخ أسعد و ابنه الظالم ثم حكاية الشيخ سليمان والد زكية مع سعد وأصحابه حين ألبوا بداره ليخطبوا ابنته أسماء. كل تلك حكايات جعلت هذه القصة تكون ذات حبكة مركبة شديدة التشابك قوية التلاحم".²² ثم يعلق على الحبكة في هذه الرواية فيرى بأنها عضوية متماسكة؛ لأن الحوادث "قائمة على تسلسل منطقي معقول إلى حد كبير وبذلك قويت الحبكة الفنية في هذه القصة وأصبحت تسوق الحوادث بين يديها وتتحكم فيها تحكما شديدا".²³

5-العقدة: تبدأ الأمور بالتأزم من القسم السادس للقصة حيث ينشب شجار بين جميل صادق ورؤوف ينتهي بالنزج بجميل صادق في السجن والحكم عليه بتهمة السكر وصدور القرار بجلده أمام الممل؛ ذلك أن رؤوفا ادعى أن جميلا طلب منه إقراضه بعض النقود ولكنه رفض تسليمها له لما يعلم من أخلاقه السيئة وإقباله على شرب الخمر وأنه إنما طلب منه النقود لأجل أن يشتري بها الخمر. وقد استعان رؤوف بشاهدي زور.

6-الحل: إنه انفراج غير مكتمل يبدأ من القسم الثاني عشر ونلمسه في القسم الرابع عشر للقصة حيث أن انكشاف الحقيقة أمام عيني الملك لم تنقذ حياة جميل صادق ولا حياة زكية اللذين توفيا في نهاية القصة. ويتمثل ذلك حين خاطبت فاطمة

أم جميل صادق الملك وأخبرته بمأساة ابنها فاستدعى الملك رؤوفاً والشاهدين وبمجرد أن رأى الشاهدان الملك، الذي هددهما بالسيف حتى أقرأ بجرمهما وجرم رؤوف. ولكن القصة تنتهي بموت جميل صادق وزكية على الرغم من ظهور البراءة. فهل يمكن القول بأن لهذه القصة حلاً وهل يمكن أن نسلم بأن ما قدمه أحمد رضا حوحو هو حل لهذه القصة؟

7- الشخصيات: تقسم شخصيات القصة، التي بين أيدينا إلى شخصيات حاضرة وشخصيات غائبة؛ والشخصيات الحاضرة تقسم إلى شخصيات رئيسية وشخصيات ثانوية؛ فالشخصيات الرئيسية هي زكية وجميل صادق ابن خالتها والدة زكية وفاطمة خالة زكية والشيخ سليمان خليل بن عبد الرحمن والد زكية والشيخ أسعد ورؤوف بن الشيخ أسعد والشاهدان، اللذان شهدا مع رؤوف ضد جميل صادق والشخصيات الثانوية هي أسمى أخت زكية وجارة زكية وصديق والد زكية والجارية العجوز والشخصان المرافقان للشيخ أسعد والعجوز، التي نقلت خبر الحكم على جميل صادق إلى فاطمة وأسرة سليمان ومدير الأمن العام والشخصيات الغائبة هي الشيخ عبد الرحمن والد الشيخ سليمان خليل وزوج فاطمة الضابط في الجيش في الحرب اليمنية السعودية.

ونلاحظ على بناء الشخصيات أنها إما أن تكون خيرة وإما أن تكون شريرة فاللون عند أحمد رضا حوحو إما أن يكون أبيضاً وإما أن يكون أسوداً ولا وجود للون الرمادي. والشخصيات ليست نامية؛ لأنها لا تتطور مع استمرار الرواية وتقدم الأحداث إنما هي شخصيات ذات بعد واحد.

8- المكان: ورد ذكر بعض الأماكن في القصة التي بين أيدينا وهي شارع الأبطح وضاحية جروول والأخشبان وهما جبلان وهذه الأماكن موجودة في مدينة أم القرى العاصمة الحجازية وورد كذلك ذكر الشارع المؤدي إلى القصر الملكي. وتدور أحداث القصة بين بيت الشيخ سليمان خليل والسجن وشارع الأبطح والشارع المؤدي إلى القصر الملكي والقصر الملكي.

9- الزمان: يحدد المؤلف الزمن في الأقسام: من الأول إلى الخامس بيوم واحد ولكن بعد ذلك يصبح الزمن غير محدد فهو مثلاً في القسم السادس يقول: "خرج جميل ذات

مساء" ويتحدد الزمن من القسم السادس إلى القسم العاشر بعشرين يوما ثم تنتهي القصة في الأخير دون أن نعرف الزمن، الذي استغرق في القصة على وجه التحديد.

10- لغة القصة والأسلوب القصصي: لغة القصة سهلة ليس فيها تكلف فنحن لا نلمس فيها السجع ولا المحسنات البديعية ولا الصور البيانية بل نلمس لغة مباشرة صريحة صراحة تجعلنا نحكم على المؤلف نفسه بأنه بسيط في تعامله مع اللغة والرأي عندنا أن المحسنات البديعية والصور البيانية تزيد من قوة اللغة فلغة مصطفى لطفي المنفلوطي مثلا هي لغة قوية راقية؛ لأن صاحبها متمكن من اللغة أيما تمكن حتى إنه يتلاعب بالألفاظ ويبحر في عالي البيان والبديع إبحارا يجعلك تعجب به وكذلك أمير الشعراء أحمد شوقي وغيرهما ولكن كل هذا لا يعني أن أحمد رضا حوحو غير متمكن من اللغة العربية ولكنه بسيط بساطة البداية المحتشمة للرواية الجزائرية.

وفي اعتقادي أن الأسلوب القصصي للقصة الأنموذجية يكون قسمة بين السرد والوصف والحوار وكلما كثر الحوار بين الشخصيات كلما كانت القصة أكثر حيوية وكلما غلب السرد على القصة كلما بدت باردة وتقليدية أما الوصف فهو ضروري لأن صورة القصة لا تكتمل إلا بإعطاء صور لشخصياتها وذلك على مستويين:

مستوى الخلق بإعطاء صورة جسدية للشخصية القصصية، ومستوى الخلق بإعطاء صورة خلقية للشخصية القصصية. وفي هذه القصة، التي بين أيدينا يغلب السرد على كل من الوصف والحوار فالقصة هي في مجملها رواية لمجموعة من الأحداث ولا تكاد تخرج عن هذا الإطار إذ يتغلب المؤلف أو الراوي على شخصياته فلا يترك لها فرصة كبيرة للتعبير عن مواقفها ومشاعرها وآرائها بل يسيطر هو على زمام الأمور فيحرك دفة الحديث كما يشاء هو لا كما تشاء الشخصيات.

1- السرد: نقصد بالسرد هنا إيراد أحداث القصة الواحد تلو الآخر دون اللجوء إلى الوصف أو الحوار وإنما يتحكم المؤلف في الرواية دون أن يترك للشخصيات فرصة للتعبير فالسرد لغة هو الحكي الخالي من الوصف والحوار.²⁴ هذا، وتتحدد دورة الخطاب السردية بثلاثة عناصر رئيسية، هي: الراوي (السارد) والقصة والمروي له (المسرود له). وعليه، تتحدد زاوية الرؤية المتعلقة بالراوي في قصة (غادة أم القرى) بالرؤية من خلف؛ لأن الراوي يمارس سلطته على رواية الأحداث فيعبر بنفسه عن آراء

الشخصية القصصية ومواقفها ومشاعرها، وأما القصة فإننا نستخلص أقسامها على ضوء التقسيم نفسه الذي وضعه صاحبها وبني عليه قصته وهو خمسة عشر قسما هي كالتالي:

القسم الأول: وصف حب زكية لابن خالتها جميل صادق وحب هذا الأخير لأختها الكبرى أسمى.

القسم الثاني: التعريف بأسرة سليمان خليل والد زكية وأسرة فاطمة أم جميل صادق.

القسم الثالث: زيارة الشيخ أسعد لبيت الشيخ سليمان خليل رفقة مرافقين له.
القسم الرابع: خطبة الشيخ أسعد لابنة الشيخ سليمان ورفض هذا الأخير طلبه.
القسم الخامس: اعتقاد زكية أن جميلا قد خطبها من أبيها، الذي وافق على خطبته لها وتصميم الشيخ أسعد على الانتقام من جميل صادق.

القسم السادس: شجار جميل صادق مع رؤوف واقتياد جميل إلى سجن المركز الاحتياطي.

القسم السابع: صدور الحكم على جميل صادق بتهمة السكر.
القسم الثامن: وقع الصدمة على زكية إثر تلقى الخبر الكاذب بأن جميلا حكم عليه بالإعدام.

القسم التاسع: فقدان زكية لعقلها.
القسم العاشر: زيارة الشيخ سليمان خليل لجميل صادق في السجن وطلب هذا الأخير من الشيخ سليمان أن يتوسط له عند الملك.

القسم الحادي عشر: فشل فاطمة أم جميل صادق في التوسط لابنها عند الملك.

القسم الثاني عشر: نجاح فاطمة في التوسط لابنها عند الملك.

القسم الثالث عشر: سقوط زكية ودخولها في مرحلة الخطر.

القسم الرابع عشر: انكشاف الحقيقة أمام الملك ووفاة جميل صادق.

القسم الخامس عشر: وفاة زكية.

وأما المروي له فإن موقفه من القصة يتحدد من خلال النقاط التالية:

1. عنوان القصة: إن العنوان، الذي وضعه أحمد رضا حوحو لقصته براق جذاب؛ لأن القارئ يشد إلى القصة بمجرد قراءة العنوان ويرغب في قراءتها وهذا ما حصل لي شخصيا ويتصور القارئ فتاة فاتنة تسكن أم القرى فاقت أترابها جمالا.
- 2-الإهداء: إن الإهداء يطرح ألف سؤال فما معنى أن يهدي الكاتب قصته للمرأة الجزائرية المحرومة من نعمة الحب والعلم والحرية لا بد وأن القصة تتحدث عن امرأة حرمت من هذه الأشياء ولكنها امرأة من أم القرى وليست من الجزائر فما وجه المقابلة بينهما؟ ولكن سرعان ما تخف حدة السؤال بمجرد اصطدام القارئ بمقولة أندريه جيد التي تلي الإهداء مباشرة؛ لأن أحمد رضا حوحو صرح بأنه فنان رسم بريشته المشهد كما هو. إذن يفهم أن أحمد رضا حوحو يدعو ولو ضمينا إلى ضرورة إعطاء المرأة حقوقها.
- 3-المقدمة: يستخلص القارئ من المقدمة أن ثمة تيارين متصارعين في حياة المرأة العربية سواء أكانت حجازية أم جزائرية، وهذان التياران هما: تيار العادات والتقاليد وهو تيار قديم وتيار الانفتاح والحرية دون المساس بالقيم والأخلاق وهو تيار حديث يريد للمرأة أن تأخذ نصيبها من العلم والحب والحرية.
- 4-أقسام القصة: يرى القارئ أن المؤلف وفق في الحبكة القصصية إذ تتتابع الأحداث الواحد تلو الآخر وفيها عقدة وحل وكلما قرأ القارئ سطرا من القصة إلا ويرغب في إتمام بقية السطور؛ لأن سطور القصة يستدعي بعضها بعضا ولكنه يتفاجأ بالنهاية المأساوية، التي آل إليها كل من زكية وجميل صادق. فهل نجح المؤلف في قصته هذه؟ ربما كان النجاح عند القارئ مرتبطا بالنهايات السعيدة فالقصة الأنموذجية هي التي ينتصر فيها الخير على الشر في النهاية وانتصار الخير على الشر في هذه القصة جزئي وغير مكتمل لأن النهاية مأساوية؛ والرأي عندي أنه كان على المؤلف أن يراعي القارئ في تأليف قصته لأن القارئ يفضل النهايات السعيدة ولعل هذا ما يجعلنا نشك في قيمة الحل، الذي قدمه أحمد رضا حوحو وإن كنا نرى من جهة أخرى أن المؤلف كان واقعيا ولم يكن إلا ناقلا لصورة من صور الواقع المعيش.
- 5-الخطاب القصصي: إن القارئ ولا شك قد انتبه إلى أن الجمل الخبرية هي التي تطفئ على هذا الخطاب أما الجمل الإنشائية فلا نكاد نلمسها إلا في سؤال الشيخ سليمان خليل لابنته زكية: "هل سألت أحد عني اليوم، يا زكية؟" وقول زكية تخاطب

نفسها: "هل يغفر لي ذلك؟" كما انتبه كذلك إلى أن السرد هو الذي يطغى على هذا الخطاب بينما يقل الوصف والحوار. وانتبه كذلك إلى أن استعمال الأفعال الماضية هو المسيطر على هذا الخطاب القصصي.

2- الوصف: يبدو أن الوصف المسيطر على القصة هو الوصف المادي الجسدي ففي الحكاية وصف لزكية ولجميل صادق وللشيخ سليمان خليل وللشيخ أسعد ولرؤوف بن الشيخ أسعد.

وصف زكية: زكية فتاة في الثامنة عشر من عمرها معتدلة القامة رشيدة القد سمراء تشوبها حمرة خفيفة ذات عينين نجلاوين حالكة السواد لها ثغر جميل وأسنان ناصعة البياض وشعر فاحم.

وصف جميل صادق: جميل صادق شاب في العقد الثالث من عمره ممتلئ الجسم شديد السمرة ذو عينين سوداوين وحاجبين كثيفين وشارب خفيف.

وصف الشيخ سليمان خليل: هو ابن الشيخ عبد الرحمن خليل وهو بزاز بسيط طويل القامة نحيل الجسم تبدو عليه آثار الشيخوخة وإن كان لم يتجاوز العقد الخامس من عمره.

وصف الشيخ أسعد: الشيخ أسعد كهل في نصف العقد السادس من عمره قصير القامة مكتنز الجسم ذو عينين ضيقتين براقنتين تبدو عليه علامات المكر والدهاء وهو حديث التروة والجاه.

وصف رؤوف: هو شخص دميم الخلق ورث أخلاق أبيه لا يفكر إلا في نفسه وشهواته.

3- الحوار: نلمس الحوار في قصة (غادة أم القرى) في القسم الثالث من القصة ويدور بين الشيخ سليمان وابنته زكية، وفي القسم الرابع ويدور بين الشيخ سليمان والشيخ أسعد وفي القسم الرابع عشر ويدور بين الملك ومدير الأمن العام والشاهدين وفي القسم الخامس عشر ويدور بين الشيخ سليمان وزكية كما نلمس حديثاً أشبه بالمونولوج وهو حديث زكية مع نفسها وتوجه جميل صادق إلى الله بالدعاء.

الخاتمة: و خلاصة القول أن رواية أو قصة (غادة أم القرى) تعبر عن بساطة البداية الفنية الأولى للرواية الجزائرية التي نضجت مع رواية (ريح الجنوب) لعبد الحميد بن هدوقة إذ يجمع النقاد على أن هذه الأخيرة هي البداية الفعلية للرواية الجزائرية؛ فهذه الرواية بسيطة في تركيب أحداثها وفي لغتها وفي أسلوبها وفي خطاطها هذا علاوة على أنها مبنية على طرف واحد هو الكاتب وتبقى الشخصيات مغيبية إذ لا يترك لها أحمد رضا حوحو فرصة التعبير عن مشاعرها ومواقفها وآرائها بل يعتمد كما قال عبد المالك مرتاض السرد المباشر.

ولكن نلاحظ من ناحية أخرى أن موضوع الرواية حساس فهو يتناول قضية المرأة العربية هل هي حرة أم مقيدة؟ وما هي حدود حريتها؟ وما مظاهر الكبت النفسي الذي تسببه التقاليد التي يفرضها المجتمع العربي؟ وإذا كان غرض أحمد رضا حوحو أن يقول إن الحجاب أساء إلى المرأة العربية فنحن لا نوافقه الرأي لأن الحقيقة هي أن الحجاب حفظ للمرأة كرامتها وأن الإسلام أعطى مكانة للمرأة ولكن المشكلة تكمن في النظام الاستبدادي الذكوري، الذي كان سائدا في العالم العربي الذي قهر المرأة العربية وهضم حقوقها حتى جاء عصر تحرير المرأة على أيدي رجال أكفاء أرجعوا للمرأة العربية جميع حقوقها بخاصة منها حق التعليم وحق العمل.

والرأي عندنا أن المرأة مهما بلغت من درجات العلم والسيادة المادية أو المعنوية يبقى الرجل هو الرجل؛ وإنما يكمن الحل في تعاون الطرفين، فهما طرفان لمعادلة واحدة يكمل أحدهما الآخر كما نخلص إلى أن ما اصطلحت على تسميته بالبناء الفني للقصة هو طريقة ناجعة جدا في دراسة القصص العربي الفصيح والقصص العالمي بصفة عامة.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- أحمد رضا حوحو: (غادة أم القرى وقصص أخرى)، موفم للنشر، الجزائر 2000م.
- 1- أبو الأعلى المودودي: (الحجاب)، دار الفكر، د.ت.
- 2- أبو القاسم سعد الله: (دراسات في الأدب الجزائري الحديث)، دار الرائد للكتاب الجزائر، ط5، 2007 م.
- 3- جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده: (العروة الوثقى)، دار الكتاب العربي بيروت - لبنان، ط2، 1400هـ/1980م.

- 4- حميد لحمداني: (بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى/ بيروت، لبنان ط3 2000 م.
 - 5- سعيد يقطين: (قال الراوي: البنيات الحكائية في السيرة الشعبية) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى/ بيروت-لبنان، ط1 1997 م.
 - 6- سعيد يقطين: (تحليل الخطاب الروائي: الزمن-السرد-التبئير)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب الأقصى/ بيروت-لبنان، ط4 س 2005 م.
 - 7- عبد الرحمن الكواكبي: (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)، موفم للنشر سلسلة الأنيس، الجزائر، 1991م.
 - 8- عبد الله ركيبي: (تطور النثر الجزائري الحديث)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الدار العربية للكتاب، الجزائر، 1983 م.
 - 9- عبد المالك مرتاض: (فنون النثر الأدبي في الجزائر)، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1983 م.
 - 10- علي عبد الرازق: (الإسلام وأصول الحكم)، موفم للنشر، سلسلة الأنيس، الجزائر 1988م.
 - 11- عمر بن قينة: (في الأدب الجزائري الحديث: تأريخاً وأنواعاً وقضايا وأعلاماً) ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995 م.
 - 12- قاسم أمين: (تحرير المرأة)، موفم للنشر، سلسلة الأنيس، الجزائر 1988م.
 - 13- محمد عبده: (رسالة التوحيد)، تحقيق: محمود أبو رية، دار المعارف مصر، د.ت.
- الهوامش:**

1 ينظر: التعريف بأحمد رضا حوجو: (دراسات في الأدب الجزائري الحديث): أبو القاسم سعد الله، دار الرائد للكتاب، الجزائر ط5، 2007 م، ص (86 . 87). (فنون النثر الأدبي في الجزائر): عبد المالك مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1983 م، ص (491 . 492).

2- (في الأدب الجزائري الحديث: تأريخاً وأنواعاً وقضايا وأعلاماً): عمر بن قينة، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1995 م، ص 197.

3- (غادة أم القرى وقصص أخرى): أحمد رضا حوجو، موفم للنشر، الجزائر، 2000م ص 5.

4- (تطور النثر الجزائري الحديث): عبد الله ركيبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الدار العربية للكتاب، الجزائر 1983 م، ص (199 . 200).

- 5-ينظر: (قال الراوي: البنيات الحكائية في السيرة الشعبية): سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب الأقصى/ بيروت. لبنان، ط1، 1997 م، ص (20.19).
- 6-(تحليل الخطاب الروائي: الزمن. السرد. التبئير): سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء. المغرب الأقصى / بيروت. لبنان، ط4 س، 2005 م، ص 53.
- 7-لمزيد من المعلومات ينظر: (بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي): حميد لحداني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب الأقصى/ بيروت. لبنان ط3 2000 م.
- 8-(دراسات في الأدب الجزائري الحديث): أبو القاسم سعد الله، دار الرائد للكتاب الجزائر ط5، 2007 م، ص(86). (87).
- 9-ينظر: المصدر: (غادة أم القرى وقصص أخرى): أحمد رضا جوحو.
- 10-(فنون النثر الأدبي في الجزائر): عبد المالك مرتاض، مرجع سابق، ص (191.192).
- 11-(تحرير المرأة): قاسم أمين، موفم للنشر، سلسلة الأنيس، الجزائر، 1988م مقدمة مصطفى ماضي.
- 12-(الحجاب): أبو الأعلى المودودي، دار الفكر، دت، ص3.
- 13-المرجع نفسه، ص5.
- 14-(تحرير المرأة): قاسم أمين، مقدمة مصطفى ماضي، مرجع سابق.
- 15-ينظر: (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد): عبد الرحمن الكواكبي، موفم للنشر سلسلة الأنيس، الجزائر 1991م.
- 16- ينظر: (رسالة التوحيد): محمد عبده، تحقيق: محمود أبو زهرة، دار المعارف بمصر مصر، ط4، دت.
- 17- ينظر: (العروة الوثقى): جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، دار الكتاب العربي بيروت-لبنان، ط2 1400هـ / 1980 م .
- 18-ينظر: (الإسلام وأصول الحكم): علي عبد الرازق، موفم للنشر، سلسلة الأنيس الجزائر 1988م.
- 19-(تحرير المرأة): قاسم أمين، مقدمة مصطفى ماضي، مرجع سابق.
- 20-المرجع نفسه: مقدمة مصطفى ماضي.
- 21 -المرجع نفسه، ص (14-15).
- 22-المرجع نفسه، ص (437 . 438).
- 23-المرجع نفسه، ص 439.
- 24- لقد استخدمت مصطلح السرد هنا في مفهومه اللغوي ولم أستخدم مفهومه الحديث المتمثل في أنه الطريقة التي تتم بها عملية الحكى وأنه يشمل الشكل الحكائي بينما يشمل مصطلح الحكى المضمون الحكائي بمعنى أنني التزمت في دراستي هذه بالمفهوم التقليدي للسرد وهو المفهوم الذي تنص عليه اللغة.

تجليات الأدبية في صحيفة بشر بن المعتمر

Literary manifestations in Bishr ibn al-Mu'tamar Phamplet

أ. الطاهر عفيف*

تاريخ القبول: 2022-03-20

تاريخ الاستلام: 2021-06-21

ملخص: لا شك أنّ علماء العرب القدامى ونقادهم كانوا على وعي عميق بمقومات النصّ الأدبي وما يميّزه عن غيره من النصوص الأخرى. هذا يستدعي توقّر جملة من الآليات والسياقات على غرار المكانة اللغوية، ومعرفة أوقات الكتابة وغيرها من الآليات والشروط التي اهتمّت بها الشعريّة المعاصرة، هذا ما سنحاول رصده عند بشر بن المعتمر (210هـ) أحد رؤوس المعتزلة من خلال صحيفته المعروفة بين أوساط البلاغيين والنقاد بصحيفة بشر بن المعتمر.

وقد توصل البحث إلى أنّ الصحيفّة تضمنت كثيرا من المقومات الأدبيّة يعضد بعضها بعضاً، وإن استغنينا عن أحدها جاء النصّ خالياً من أي تأثير. كلمات مفتاحيّة: صحيفّة؛ بشر بن المعتمر؛ أدبيّة؛ شعريّة؛

Abstract: Ancient Arab scholars and critics have been aware of the foundations of literary texts and the features, which distinguished it from other types of texts. This necessitated the availability of a range of mechanisms and contexts such as the linguistic machine.

It also necessitates knowledge of the times of writing and the conditions which have been given attention by contemporary poetry. That is what the present thesis seeks to investigate in the works of Bishr Ibn Al-Mu'tamer (210 AH), one of the leaders of the Mutazili sect, through his work known among rhetoricians and critics as 'the Pamphlet of Bishr Ibn Al-Mu'tamer'.

* - جامعة قالة، الجزائر.

البريد الإلكتروني: afif.tahar@univ-guelma.dz (المؤلف المرسل).

The research concluded that the Phamplet included many literary elements that support each other, and if we dispensed with one of them, the text came devoid of any influence.

Key Words: Phamplet; Bishr Ibn Al-Mu'tamer; literary; text; poetry .

1. مقدمة: لقد اهتمّ العلماء والنقاد العرب القدامى بنظرية الأدب ممارسة وتنظيراً وبحثوا فيما يجعل من عمل ما عملاً أدبياً خالصاً كما يبدو ذلك واضحاً عند العديد من النقاد على غرار قدامة بن جعفر، الجاحظ، الجرجاني، وحازم القرطاجني وغيرهم؛ فقد بحثوا في صناعة الشعر والتّخيل، والطّبع والصنعة محاولين بذلك وضع أسس للأعمال الأدبية، ومن أبرز هؤلاء النقاد بشر بن المعتمر (210 هـ/825م) في صحيفته الخالدة الموسومة بـ "صحيفة بشر بن المعتمر" والتي ضمنها العديد من الآراء النقدية وآليات الكتابة الإبداعية وما تعلق بذلك من مسائل التّخيل، أو ما يمكن إدراجه ضمن نظرية الصّورة الأدبية التي أصبحت نظرية قائمة بذاتها، ويسعى هذا البحث إلى رصد التّمظهرات الأدبية عند بشر بن المعتمر في محاولة منا لتوثيق الصّلة بين المعاصر والتّراثي، بيد أنّ الإجابة عن هذه الإشكالية المطروحة تستوجب منا متابعة تطور مفهوم الأدبية قديماً وحديثاً.

ونظراً لطبيعة الموضوع فقد اعتمدنا في مقاربته على المنهج الوصفي كونه الأنسب لمثل هذه الموضوعات بما يحويه من آليات مثل الوصف والتّحليل، لكن هذا لا يلغي الاستعانة ببعض المناهج الأخرى على غرار المنهج التاريخي الموظف في رصد تطور مفهوم الأدبية قديماً وحديثاً.

2- الأدبية في النّقد القديم-المفهوم ودلالة المصطلح:- قبل أن نتطرق إلى الدّلالة الاصطلاحية لكلمة أدب لابد أن نشير إلى دلالتها اللغوية لفهم أبعادها ومعانيها المختلفة.

1.2- لغة: جاء في المعجم الوسيط أدب، أدبا صنع مأدبة، والقوم دعاهم إلى مأدبته والقوم وعليهم: صنع لهم مأدبة. وفلانا راضه على محاسن الأخلاق والعادات ودعاه إلى المحامد. والأدب رياضة النّفس بالتّعلم والتّهذيب على ما ينبغي. وجملة ما تبقى لدى الصّناعة أو الفن أن يتمسك به كأدب القاضي، وأدب الكاتب. والجميل من النّظم والنثر، وكل ما أنتجه العقل الإنساني من ضروب المعرفة.¹ (إبراهيم أنيس 2004).

إذن فلفظة "أدب" تحمل في طياتها العديد من الدلالات منها: الصناعة أي التشكيل مثل: صناعة وتشكيل ما هو جميل من ألوان وأصناف الطّعام، وما هو معنوي وفكري مثل تدريب النّفس على الفضائل والمكارم وأصناف كل ما هو جميل من ضروب القول نظما ونثرا فالجمال هو الخاصيّة المشتركة بين جميع الاستعمالات السابقة.

إنّ لفظ الأدبيّة مصدر صناعي مكون من شقين (الأدب) واللاحقة (يّة) دل على مجرد هو مجموع الصّفات التي يتصف بها الأدب وتشكل جوهره الأدبي.² (توفيق الزّيدي) أي يمكن أن يقع صفة لاسم آخر تميز بهذه الصّفة، فنقول أعمال أدبيّة، بيد أنّ هذا التّوظيف التّحوي أصبح مصطلحا قائما بذاته في التّقد الحديث، وإن كان استعمل مصطلحات متعدّدة مثل الشّعريّة، الشّاعريّة ... وغيرها.

2.2- الأدبيّة اصطلاحاً: على الرّغم أنّ النّقاد العرب لم يستخدموا مصطلح (الأدبيّة) بالصّيغة المصدرية إلّا أنّهم أطلقوا عليها تسميات أخرى تدل على معناها³ (سمير بن ثابت 2011) من قبيل "صناعة" مثلما ورد في قول الجاحظ في معرض تعليقه على تفضيل أبي عمرو الشّيباني للمعنى على حساب اللفظ، وفي ذلك يقول: "وذهب الشّيخ إلى استحسان المعنى والمعاني مطروحة في الطّريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والمدني وإنّما الشّأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحّة الطّبع وجودة السّبك فإنّما الشّعْر صناعة وضرب من النّسج وجنس من التّصوير".⁴ (الجاحظ 1998).

والتأمّل لظاهر القول يلحظ أنّه يولي اهتماما للفظ على حساب المعنى، وهذا اللفظ الذي جعله كثير من النّقاد المعاصرين مقابلاً للشّكل، وفي ذلك يقول محمّد الواسطي: "ويستفاد من هذا أنّه يعطي الأوليّة للشّكل ويقدمه على المضمون وليس الشّكل إلّا الصّناعة الشّعريّة"⁵ (محمّد الواسطي، 2007).

ومعلوم أنّ الأدبيّة التي استعملها البعض -حديثاً- مصطلح مقابل للشّعريّة يقوم على جماليات اللغة بدرجة أولى، وفي ذلك يقول أدونيس: "فإنّ الشّعريّة ليست في المعنى وإنّما هي في اللفظ."⁶ (أدونيس، 1989).

وإذا كان الكلام منصبا على الشّعْر بالدّرجة الأولى فإنّ بعض البلاغيين وسعوا مصطلح "الصّناعة" ليشمل الشّعْر والنثر على غرار أبي هلال العسكري الذي عنون كتابه

بـ "الصناعتين" ولا شك أنه يقصد صناعة الشعر وصناعة النثر وما يتعلق به. والصناعة هنا لا تتعلق بأي كلام، وإنما بتشكيل كلام له حظ من البلاغة والحسن والجمال. وإذا كان بعض النقاد والبلاغيين قد استعملوا مصطلح "الصناعة" استعمالاً عاماً فإن ابن الأثير قد قسمه إلى قسمين: أما القسم الأول فقد أطلق عليه "الصناعة اللفظية" وقد خصّصه للحديث عن الألفاظ المفردة والمركبة⁷ (ابن الأثير د. ط.).

أما القسم الثاني فقد تحدث فيه عن الصناعة المعنوية: أي ما يتعلق بالمعاني وهذا أودعه الحديث عن الخطابة والشعر وأصناف الكتابة⁸ (ابن الأثير، ط.).

وهنا نلاحظ أنه أخذ بعين الاعتبار تقسيم اللغة إلى حقيقية ويمكن إدراجها في القسم الأول، أما القسم الثاني فهي لغة مجازية تتعلق بالجوانب الأدبية والجمالية وهذا ما سنتطرق إليه لاحقاً.

كما استعمل العديد من النقاد مصطلحات أخرى بمعان قريبة من معنى الأدبية مثل مصطلح "علم الأدب" الذي استعمله أبو يعقوب السكاكي في كتابه "مفتاح العلوم" الذي وظفه توظيفاً علمياً دقيقاً، حيث قصد به علوم اللغة من صرف ونحو وبلاغة وما بينهم من علاقة تنطلق من البسيط إلى المركب وإن كان مصطلح السكاكي تضمّن بعداً جمالياً كامناً لأنّ جمالية الجملة، أو النصّ لن يتحقق إلّا باحترام معاني النحو، النظم كما شدّد على ذلك عبد القاهر الجرجاني.

إنّ جمالية النصّ ومن ثمة أدبيته مطلب جميع النقاد والبلاغيين القدامى ولهذا عكفوا على طرق توخيه والبحث في سبل تحقيقه، وإن كانوا قد أشاروا إليه بمصطلحات مختلفة وإشارات متباينة.

3- الأدبية في النقد المعاصر: عرفها سمير حجازي بقوله: "مفهوم يستخدمه الناقد أو الباحث للإشارة إلى جملة الظواهر التي تستوعب القارئ ومجمل إمكانيات القراءة باعتبار أنّ الكتابة والقراءة نشاطان يحددان محور اهتمام الناقد بعد أن تلاشى موضوع الكاتب والعمل الأدبي من مجال اهتمامه"⁹ (سمير حجازي، 2001).

ونلاحظ هنا أنّ المؤلف لم يشر إلى طبيعة هذه الظواهر: هل هي فلسفية أم فكرية أم غير ذلك، وإلاّ كان المصطلح يقتضي أن تكون الظواهر المشار إليها هي الظواهر الأدبية وهي المقصودة، وهذا ما أشار إليه سعيد علوش في تعريفه للمصطلح بقوله: "... والمصطلح مقياس سيميائي يخص النصوص الأدبية وحدها وتعرف الأدبية في النظرية

السِّيميائية للأدب بكونها تسمح بتمييز نص أدبي بالنسبة للنصوص غير الأدبية في دراسة الشكلايين الروس خاصة¹⁰ (سعيد علوش 1985).

وكما هو واضح فقد ربط سعيد علوش بين الأدبية والسِّيميائية حيث جعل الأدبية أكثر ارتباطا بالسِّيميائية، فالناقد السِّيميائي يتخذ من الأدبية أداة لكشف سمات وخصائص النصوص الأدبية ومظاهر أدبيتها من جهة، والتمييز بين النصوص الأدبية وغير الأدبية من جهة أخرى.

3. 1 الأدبية وتعدد المصطلح: لا شك أنّ تعريب المصطلحات يكتسي أهمية بالغة في الدراسات المعاصرة، فالتعريب ييسر التعلم، كما أنّه يساعد على فهم موضوعات العلم ومفرداته، فكما تقول القاعدة: "المصطلحات مفاتيح العلوم"، ولهذا رأينا كثيرا من الدارسين ينبرون لتعريب المصطلحات ونقلها من لغاتها الأصلية إلى اللغة العربية، وعلى الرغم من أهمية ذلك وأثره في البحث العلمي وتطويره إلا أنّه لا يخلو من جوانب سلبية تؤثر عليه وتعيق تقدمه، لعلّ أبرز هذه الجوانب هو تعدد المصطلحات لمفهوم واحد وهذا ما جعل كثيرا من الدارسين يبحثون أزمة المصطلح في الدرس النقدي، وإن كانت هذه الإشكالية مطروحة بشكل كبير في العلوم الاجتماعية والإنسانية، لكنّها طرحت بشكل أكثر حدة في الدراسات النقدية المعاصرة.

ومن أشهر المصطلحات التي نالت نصيبا كبيرا من الاهتمام مصطلح "الأدبية" الذي ورد بعدة مصطلحات منها الشعرية، والشاعرية، والجمالية، ويرجع بعض الدارسين أسباب تعدد هذه المصطلحات إلى النقل المباشر للمصطلح دون إخضاعه لمقتضيات علم المصطلح (Terminology)¹¹ (أيمن اللبدي، 2006) كما أنّه يمكن إضافة سبب آخر وهو وجود تقارب دلالي بين هذه المصطلحات لا سيما الأدبية والشعرية على وجه الخصوص؛ فنحن نعلم أنّ الدارسين يقسمون الأدب إلى شعر ونثر، فالشعر جنس من الأدب عموما، وعليه فالكثير من الخصائص التي نجدها في الأدب عموما تنطبق على الشعر مثل مخاطبة الوجدان، وكثرة الأخيلة وغيرها، ولهذا رأينا معظم الدارسين يطلقون مصطلح الشعرية على ما هو نثري وشعري، يقول محمّد صالح الشطي: "ثمة عدد كبير من المصطلحات التي ابتكرت أصلا لدلالة تلك السمات الخاصة التي تميز الأعمال الأدبية من غيرها، فإذا كان هناك إجماع على أنّ تشكيل النصّ الأدبي يتكئ على طرائق متعددة مخالفة لغة الكلام العادي المألوف ومنحرفة عنه، فإنّ هذه الطرائق لم

تخضع للحصر وقد أطلق عليها أسماء متباينة لدلالة فئة من يرى أنّ السمات الخاصّة بالأدب يمكن التعبير عنها بلفظة الشعريّة/ أو الشاعريّة/ أو الجماليّة/ أو الإنشائيّة/ أو الأدبيّة/ أو السردية وما إلى ذلك، وبعض النقاد يخصّص بعض هذه الألفاظ للدلالة على نوع أدبي بعينه، والبعض الآخر يعمم بحيث تدل كل لفظة منها على الهوية الفنيّة لأي عمل أدبي شعرا كان أم نثر¹² (أيمن اللبدي، 2006)، إذن فالبعض يرى أنّ السمة الأدبيّة لا يمكن تقييدها بحيث تصدق على صفة دون غيرها، بل يمكن تعميمها على عدّة صفات أخرى، فالإنشائيّة مثلا ضد العلميّة – بغض النّظر عن تقسيمات البلاغيين للأسلوب إلى خبر وإنشاء- أي مرادفة للأدبيّة، ولهذا استعملها البعض ولم يأخذ بعين الاعتبار مفهومها ودلالاتها عند البلاغيين؛ فلمّا كان الإنشاء متضمنا لما هو أدبي قام البعض بتعميمه، والكلام نفسه يقال على المصطلحات الأخرى، أمّا البعض فقد فضل مصطلح الشعريّة – باعتبار أنّ الشعر الأكثر جماليّة عند البعض والأسبق ظهورا، وما يتميز به من إيقاع مؤثر في النفس وفي ذلك يقول فخري أبو السّعود: "الشعر أسبق ظهورا من النثر في عالم الفن الذي يحتفي صاحبه بإنشائه وتنميته... فللشعر قصب السبق فيما هو ادخل في باب الخيال والعاطفة، والشّمول والغوص أحيانا، وللنثر ما هو أقرب إلى التفكير والمنطق والدقة والترتيب والاستقصاء، ومن ثمة يلجأ الشاعر النّاثر إلى الشعر طورا وإلى النثر تارة"¹³ (خيري أبو السّعود، 1937).

ولما كان الأدب – عموما – مرتبط بالخيال والعاطفة فإنّ الكثير فضل مصطلح "الشعريّة" على غيره من المصطلحات الأخرى للدلالة على جماليات النثر والشعر على حد سواء.

وإن كان القول بأفضليّة الشعر على النثر محل خلاف بين النقاد والعلماء لأنّ هناك من رأى أسبقيّة النثر على الشعر على غرار عبد الكريم النّهشلي (403هـ) وفي ذلك يقول: "أصل الكلام منثور، ثم تعقبت العرب ذلك واحتاجت إلى الغناء بأفعالها وذكر سابقتها ووقائعها وتضمنين مآثرها"¹⁴ (عبد الكريم النّهشلي، 1983).

إذن فالنثر شكل نقطة البداية بالنسبة للأجناس الأدبيّة، وإن كان النثر هنا ورد بصيغة العموم لأنّ النثر المقصود هو النثر الفني، وليس أي نثر.

إذ يمكن تقسيم النثر إلى قسمين نثر علمي منطقي يوظف لسوق الحقائق العلميّة والمنطقيّة والتاريخيّة وغيرها ممّا يحمل على الحقيقة، ونثر فنيّ أدبي يتضمّن قدرا كبيرا

من الخيال، ويقسم هو الآخر إلى عدة أنواع مثل الرسائل بشق أنواعها (سلطانية وإخوانية، وأدبية، ومقامات)¹⁵ (أحمد بدوي، 1996). أمّا الخطابة فمنهم من صنفها خارج دائرة النثر لاختلافها عنه من حيث تكوينها، فهي لا تعتمد على التفكير والزوية إلا إذا كانت مكتوبة وهنا تفقد قيمتها الجمالية حسب بدوي¹⁶ (أحمد بدوي، 1996).

وهنا خصّص حسن ناظم في كتابه "الشعرية" مبحثاً لترجمات النقاد العرب للمصطلح فمنهم من استخدم مصطلح الشعارية مثل: سعيد علوش والغدامي انطلاقاً من أن المصطلح استعمله تودروف، وهو باكتشاف الملكة الفرنسية¹⁷ (حسن ناظم، 1994) وترجمه البعض إلى علم الأدب وقد تبني هذه الترجمة جابر عصفور ومجيد المشاطة في ترجمته لكتاب ترنس هوكز "البنوية وعلم الإشارة"¹⁸ (حسن ناظم، 1994).

أمّا الكثير من النقاد فقد فضل مصطلح الشعرية، وأبرزهم محمد العمري ومحمد الوالي وشكري المبخوت والمسدي وسامي سويدان وأحمد مطلوب وغيرهم منتهياً في الأخير أنّه يرى أنّ لفظة الشعرية هي المقابل المناسب لـ (Poetics) دون محاولة خلق جدل يزيد المسألة تشابكاً وتعقيداً كما أنّ لفظة الشعرية قد شاعت وأثبتت صلاحيتها في كثير من كتب النقد¹⁹ (حسن ناظم، 1994).

ثم قادته هذه المناقشة إلى تعريفها وبعد تأصيله لمصطلح الشعرية واستبعاده لغيرها من المصطلحات الأخرى عرفها بأنّها "تلك الخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحدث الأدبي أي الأدبية"²⁰ (حسن ناظم، 1994)؛ أي ما يجعل من أثر ما عملاً أدبياً خالصاً فالأدبية هي الهدف المنشود والغاية المتوخاة.

ولهذا السبب فقد أثّرنا استخدام مصطلح "الأدبية" أضف لذلك سبباً آخر وهو الانطلاق من الواقع الأدبي الذي يقسم الأدب إلى شعر ونثر باعتبار أنّ مدونتنا من التراث؛ أي قبل ظهور هذه التجاذبات الاصطلاحية، ثم إنّ كثيراً من البلاغيين والنقاد القدامى أشاروا لبعض قضايا الأدبية دون ذكر المصطلح، ومن أشهر هؤلاء بشر بن المعتمر المعتزلي في صحيفته المعروفة باسم صحيفة بشر بن المعتمر، والتي تحدث فيها عن آليات العملية الإبداعية على الرغم أنّ صحيفته جاءت جواباً عن سؤال طرحه إبراهيم بن جبلة ماهي أصول الخطابة؟ وكيف يكون الخطيب خطيباً متمكناً؟ إلا أنّ صحيفته تطرقت لأصول الإبداع برمته.

وعلى الرّغم أنّ كثيرا من الدّارسين حللوا الصّحيفة إلّا أنّ تحليلاتهم جاءت في ضوء البلاغة أو النّقد القديمين سواء من حيث الرّؤية أم المصطلحات، ولهذا أثّرنا محاولة رصد قضايا الأدبيّة في هذه الصّحيفة في ضوء منجزات الشّعريّة المعاصرة - بغض النّظر عن المصطلح- لكن قبل أن نتطرق لهذه القضايا سنحاول أن نعطي لمحة موجزة عما تضمنته هذه الصّحيفة.

1.4- صحيفة بشر المضمون ودوافع التّأليف: أورد الجاحظ في كتابه البيان التّبيين نص الصّحيفة كاملا مفتتحا إياها بالسّياق الذي ظهرت فيه، حيث مرّ بشر بن المعتمر إبراهيم بن جبلة بن مخزّمة السّكوني الخطيب، وهو يعلم فتیان القوم أصول الخطابة فوقف بشر فظن إبراهيم أنّ وقف ليستفيد، أو ليكون رجلا من النّظارة فقال بشر مخاطبا الفتیان: اضربوا عما قال صفحا واطووا عنه كشحا، ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميّقه ²¹ (الجاحظ، 1998). فالباعث على ظهور هذه الصّحيفة هو باعث تعليمي صرف، والظاهر أنّ بشرا قد كتب هذه الصّحيفة قبل هذه الحادثة؛ لأنّ كثيرا ممّا ورد فيها خلاصة تجارب حياتيّة أكثر منه... تعليميّة مثال ذلك حديثه عن أوقات الكتابة وتفاوت النّاس في مواهبهم وقدراتهم الفنيّة في الكتاب لأنّ ما ورد في الصّحيفة يحتاج إلى إعمال فكر وطول تأمل.

2.4. قضايا الأدبيّة في صحيفة بشر بن المعتمر: أشرنا فيما سبق إلى إشكاليّة تعدد المصطلحات واعتماد البعض مصطلح الأدبيّة والبعض الآخر مصطلح الشّعريّة وغيرها من المصطلحات الأخرى، إلّا أنّنا سنعتدّهما بالدّلالة نفسها؛ لأنّنا بصدد مقارنة مدونة تراثيّة، والنّقد القدامى لم يستعملوا مصطلحا بعينه فيما يتعلق بأدبيّة النّص، فقد ورد بتسميات مختلفة كصناعة الشّعريّة الذي وظفه الجاحظ ونظم الكلام عند الجرجاني الذي رأى أنّ "جماليّة النّص لا تتحقّق إلّا بتوخي معاني النّحو فيما بين الكلام" ²² (الجرجاني، 1992).

ويعدّ حازم القرطاجني أكثر النّقاد اقترابا من مفهوم الشّعريّة عندما نبه إلى إمكانيّة اشتمال النثر أيضا على عناصر الشّعريّة لتوفّره على عناصر التّخييل والمحاكاة ²³ (خولة بن مبروك، 2013).

إذن فقد ربط حازم شعريّة النثر بالتّخييل والمحاكاة، هذان العنصران لا يمكن أن يتحققا إلّا عن طريق اللغة فهي العنصر الأهم في العمليّة الإبداعيّة كونها الأساس الذي

تقوم عليه بقيّة العناصر الأدبيّة وسنحاول فيما يلي رصد بعض قضايا الأدبيّة وعناصرها في صحيفة بشر بن المعتمر موضوع هذه الدّراسة.

4. 2. 1 اللغة الأدبيّة: وهي اللغة التي تعتمد على الإيحاء بشكل واضح وبالتّالي فهو "أخذ خصائصها البارزة"²⁴ (صلاح فضل، 1998)، والإيحاء لن يتحقق إلّا بالعناية بجمال اللغة وانتقاء الألفاظ الرشيقة العذبة والموحية، وهذا ما تحدث عنه بشر في سياق حديثه عن مواهب الأدباء وقدراتهم الفنيّة، وتقسيمه إيّاهم إلى منازل ثلاث لاسيما المنزلة الأولى وهي: "أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا ويكون معنك ظاهرا مكشوفاً وقريبا معروفا إمّا عند الخاصّة إن كنت للخاصّة قصدت وإمّا عند العامّة إن كنت للعامّة أردت والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصّة وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامّة، وإمّا مدار الشّرف على الصّواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال، وكذلك اللفظ العامّي والخاص فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك إلى تفهم العامّة معاني الخاصّة وتكسوها الألفاظ الواسطة التي تلطف عن الدّهماء ولا تجفو عن الأكفاء فأنت البليغ التّام"²⁵ (الجاحظ، 1998).

وتظهر عناية بشر باللغة في حسن انتقاء الكلمات التي هي أساس الجملة فلغة الخطاب حسب بشر لا بد أن تكون لغة بليغة على حد كبير من الرّشاقة والجمال والإيحاء والوضوح، هذا الجمال يبدأ من مستوى الألفاظ لينتقل إلى مستوى النّص. ونظرا لأهميّة اللفظ فقد اعتبره كثير من العلماء وجها من وجوه إعجاز القرآن الكريم، يقول الخطابي: "اعلم أنّ القرآن إمّا صار معجزا لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التّأليف متضمنا أصح المعاني"²⁶ (الخطابي، 1976) بل إنّه اعتبر اختيار أنسب الألفاظ عمود البلاغة فقال: "اعلم من الألفاظ التي يشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به"²⁷ (الخطابي، 1976) فحتى انتقاء الألفاظ والمواءمة بينها دليل على توقّد الفكر والتّحكم في ناصيّة البيان، ولهذا جعله عبد القاهر الجرجاني أساس نظريّة النّظم فيقول: "... ومعلوم أنّ ليس النّظم سوى تعلق الكلم بعضها ببعض وجعلها بسبب من بعض"²⁸ (الجرجاني، 1992).

بيد أن اختيار الكلمات وحدها لا يكفي لأن الكلمة تستمد قيمتها الأدبية والبلاغية من موقعها وحسن ترتيبها وملاءمتها لما قبلها وما بعدها وهذا ما قصده بشر بقوله: "أن يكون لفظك رشيqa عذبا وفخما سهلا"²⁹ (الجاحظ، 1998).

فالألفاظ لا يمكن أن يتجلى جمالها وعذوبتها ووقعها في السمع إلا بعد مجاورتها لغيرها من الكلمات الأخرى كحبات العقد إن وضعت حبة كبيرة أو ذات لون مغاير سرعان ما ظهرت ولفتت انتباه الناظرين، وهذا ما تناولته الدراسات المعاصرة تحت مصطلح التماسك النصي ومعناه "وجود علاقة بين أرجاء النص، أو جمل النص أو فقراته لفظية أو معنوية، وكلاهما يؤدي دورا تفسيريا لأن هذه العلاقة مفيدة في تفسير النص، فالتماسك النصي هو علاقة معنوية بين عنصر في النص وعنصر آخر يكون ضروريا بالتفسير النصي"³⁰ (أحمد عفيفي، 2011). فاللغة الأدبية لا يمكن أن تتشكل من كلمات أو جمل متناثرة، بل من اتساق وانسجام أجزاء الكلام وعناصره المختلفة حيث تظهر براعة الأديب في حسن تشكيلها ونسجها.

2.2.4. الطبع والصنعة: تعد قضية الطبع والصنعة من القضايا التي أثارت جدلا واسعا بين النقاد القدامى والمحدثين، وقبل أن نشير إلى تجليات الطبع والصنعة عند بشر بن المعتمر سنحاول تعريف المصطلحين لغة واصطلاحا.

أ/ لغة: ورد في لسان العرب: "الطبع والصنعة: الخليفة والسجية، وطبعه الله على الأمر طبعاً فطره، والطبع ابتداء صنعة الشيء تقول: طبعه البن، وطبع الدراهم والسيف وغيرهما يطبعه طبعاً طباعة"³¹ (ابن منظور، 1974).

ونلاحظ أن مادة الصنعة مأخوذة من "صنعه يصنعه فهو مصنوع وصنع عمله وقوله تعالى: "صنع الله الذي أتقن كل شيء وصنعة الفرس: حسن القيام عليه وصنع فلان جاريته إذا رباه"³² (ابن منظور، 1974).

أما مادة الطبع فتدور حول خلق الأمر وإيجاده والفطرة عليه؛ فهو يأخذ في الغالب الأعم بعداً دينياً لأن الخلق والفطرة بيد الله سبحانه وتعالى على الرغم من وجود دلالات أخرى ذكرها أصحاب المعاجم لا يتسع المقام لذكرها، أما الصنعة فيدور معناها حول الإتقان والحدق. هذه الدلالات اللغوية لا تختلف كثيراً عن الدلالة الاصطلاحية.

ب/ اصطلاحاً: عرف بعض الدارسين الطّبع بأنّه "القوة الفطريّة التي خلق بها الإنسان، أو تلك الموهبة التي تمكن المبدع من إبداع نصوصه بطريقة لافتة" ³³ (عبد الوهاب منصور، 2015).

إذن فالطّبع ما جبل عليه الإنسان من قبل خالقه بحيث يكون مزوداً بمواهب تمكنه من الإبداع. أمّا الصّنع فتشير إلى الاكتساب والحدق والمهارة، فقد ربطها كثير من النّقاد بالتّكلف والتّطبع، لكنّها في حقيقة الأمر "مهارة علميّة ومقدرة عجيبة على الدّقة والإتقان" ³⁴ (عبد الوهاب منصور، 2015).

فالصّنع بخلاف التّصنع الذي فيه من التّكلف، فالصّنع حسب التعريف السّابق تحيل على قول ابن سلام الجمعي "الشّعْر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصّناعات" ³⁵ (ابن سلام الجمعي، 2001).

من هنا نلاحظ تكاملاً بين المصطلحين فالموهبة وحدها لا تكفي، بل لابد لها من الدّربة وصقل هذه الموهبة بما يلزم من حفظ وتنقيح وإلمام بأصول وقواعد الفن المراد الإبداع فيه، لأنّ الفنون تختلف من حيث الأصول والآليات، فالشّعْر غير النثر والكتابة غير الخطابة فالعناية بالآليات هذه الفنون يعين على صقل المواهب، ثم لا بد من تقبل آراء النّقاد بصدر رحب.

وقد ذهب كثير من الدارسين إلى أنّ بشر بن المعتمر أوّل ناقد تطرق لقضيّة الطّبع والصّنع في معرض حديثه عن أوقات الكتابة موصياً الكتاب باغتنام أوقات الرّاحة والنّشاط، فالأديب المطبوع يكفيه القليل من الوقت مع الرّاحة وفراغ البال لكتابة الدّرر النفيسة، وفي ذلك يقول: "خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك فإنّ قليل تلك السّاعة أكرم جوهرها وأشرف حسبا وأحسن في الأسماع وأحلى في الصّدور وأسلم من فاحش الخطأ، وأجلب لكل عين وغرة من لفظ شريف ومعنى بديع وأعلم أنّ ذلك أجدى عليك ممّا يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاوله والمجاهدة ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا وخفيفا على اللسان سهلا، وكما خرج من ينبوعه ونجم عن معدنه" ³⁶ (الجاحظ، 1998).

فالرّاحة الجسديّة والنّفسية أمر ضروري للإبداع والعطاء سواء للأديب أم غيره، فما ينتج أو يكتب حينها يكون رفيعا وذا وقع في نفسيّة متلقيه إذا كان الأديب مطبوعا متمكنا، أمّا إذا كان متعبا جسمانيا نفسيا مثقلا بالهموم فإنّ إبداعه يكون غثا سمجا

تمجه الأسماع وترفضه الطّباع، لأنّه وليد التّكلف والتّصنع حاول فيه صاحبه افتعال التّعبير افتعالاً، وهذا لا يكون مثل الذي صدر عن معدنه.

4. 2. 3. التّأثير في المتلقي: يسعى كل متحدّث أو كاتب استمالة سامعيه أو قرائه والتّأثير فيهم وإقناعهم، وهذا لا يتأتّى للجميع إلّا إذا اشتمل الخطاب على عناصر مؤثّرة مثل انتقاء الكلمات ومراعاة مستوى المخاطبين، أو بعبارة جامعة أن تكون لغته بليغة تحقق الإقناع والإمتاع على حد سواء، وقد اهتم البلاغيون والنّقاد قديماً وحديثاً بطرق التّأثير في المتلقي، هذا التّأثير لن يتحقق إلّا باتباع جملة من التّقنيات والشّروط بعضها يتعلق بالخطاب نفسه، وبعضها يتعلق بالمتلقي.

ويعدّ بشر بن المعتمر من أبرز البلاغيين والنّقاد الذين تطرقوا لظروف العمليّة الإبداعيّة وتقنيات تبليغ الخطاب المؤثّر، أمّا عن الطّروف فقد دعا لاختيار اللحظة التّفسيّة المناسبة للإبداع فقال: "خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك، وإجابتها إياك فإنّ قليل تلك السّاعة أكرم جوهرها وأشرف حسبا وأحسن في الأسماع وأحلى في الصّدور"³⁷(الجاحظ، 1998).

فعلى الأديب أن يتهيأ نفسياً وفكرياً، "فعدم الإلهام المفاجئ عنصر يشترك فيه النّقاد العرب جميعهم دون استثناء وهو عنصر قد حدد نظريّة الخلق الفني"³⁸(محمّد جواد علي وع الهادي رشيد، 2012) فالأديب لا يمكن أن يبدع في أي لحظة أراد وهذا ما أشار إليه الفرزدق بقوله: "أنا أشعر النّاس عند البأس، وقد يأتي علي وقلع ضررس عندي أهون من قول بيت شعر"³⁹(ابن رشيق، 1981).

يعود بشر ليؤكد على الحالة التّفسيّة مرة ثانية في معرض حديثه عن المنزلة الثّانيّة من مراتب الأدباء، وهي مرتبة الأديب المتوسط فقال: فإن ابتليت أن تتكلف القول وتتعاطى الصّنع، ولم تسمح لك الطّباع في أوّل وهلة وتعاصى عليك بعد إجمالة الفكرة فلا تعجل ولا تضجّروده بياض يومك وسواد ليلتك وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك فإنّك لا تعدم الإجابة والمواتاة، وإن كانت هناك طبيعة أو.... من الصّناعة على عرق"⁴⁰(الجاحظ، 1998).

ثم إنّ مراعاة الحالة التّفسيّة أمر لا يتعلّق بالمبدع فحسب بل يتعلّق بالمتلقين كذلك، حيث يجب على المبدع والمرسل مراعاة الحالة التّفسيّة ومستوى من نتحدّث إليه، وقد أشار بشر بن المعتمر إلى هذا حين دعا المبدع أن لا يخرج عن مراتب ثلاث

أولها: "... أن يكون لفظك رشيqa عذبا وفخما سهلا ويكون معنالك ظاهر مكشوفاً، وقريبا معروفاً إمّا عند الخاصّة إن كنت للخاصّة قصدت، وإمّا عند العامّة إن كنت للعامّة أردت.." ⁴¹ (الجاحظ، 1998).

هذا يعني أنّ المبدع مطالب بمعرفة مستوى المتلقين وقدراتهم الذهنيّة واختيار ما يناسبهم من خطاب وإيصاله إليهم من أقرب طريق ممكن، هذا لا يعني وجود معان تتعلق بالخاصّة وأخرى تتعلق بالعامّة، وهو ما نبّه إليه بشر بقوله: "والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصّة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامّة" ⁴² (الجاحظ، 1998) وإمّا العبرة بإيصال الفكرة وإفهام المخاطب بقدر حاجته وهذا ما نبّه إليه كثير من البلاغيين فربطوا مفهوم البلاغة بالتبليغ والإفهام، وهذا ما ذكره ابن رشيق "... وقيل لبعضهم ما البلاغة؟ فقال: إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السّامع، ولذلك سميت بلاغة" ⁴³ (ابن رشيق، 1981).

إذن فالمقصود الأساس من العمل الإبداعي هو الإفهام والإقناع، حسب بشر بن المعتمر، هذا التّوجه أقره كثير من علماء المعتزلة الذين يرون أنّ البلاغة تقوم على الفهم والإقناع، ومن ثمة يكون للحجة دور أساس في تبليغ المعنى إلى قلب السّامع وهي من الأسس التي ينبغي على الخطيب أن يمتاز بها، ويشترط أن تكون مضمرة وتبني كناية دون إفصاح عنها" ⁴⁴ (جعفر لعزیز ومحمّد آيت عبو، 2018) ولهذا قالوا إنّ "الكلام البليغ هو الذي نستخدم فيه من الألفاظ القدر الضّروري لإبلاغ المعنى إلى السّامع" ⁴⁵ (الجاحظ، 1998)، لكن المتأمل في عنصر الإفهام عند بشر يلحظ أنّه ربطه بالجمال والعذوبة، فلم يشترط الإفهام والتأثير فحسب، بل ربطهما بجمال الألفاظ وعذوبتها وهذا الشّروط مغيب في كثير من النّصوص السّابقة التي ركزت على الإقناع فحسب وهذا أمر يحسب لبشر بن المعتمر الذي لم يشغله أمر الإقناع عن جمال الألفاظ.

4.4.4. اللفظ والمعنى: تعد قضيّة اللفظ والمعنى أحد القضايا (المهمة والبارزة) التي

نالت حظاً وافراً من اهتمام النّقاد والبلاغيين فتساءلوا عن سر إعجاز القرآن الكريم وكذا عن سر جمال النّص الأدبي البليغ فرأى البعض أنّ سر البلاغة كامن في جمال اللفظ، بينما انتصر فريق آخر للمعنى ومازلت القضية محل أخذ ورد بين العلماء والدّارسين تحت مسميات متعددة ومختلفة من قبيل الدّال والمدلول في اللسانيات والنّقد المعاصر واللغة والفكر في مجال الفلسفة والفكر. والحقيقة أنّ هذا الجدل لم

يطرح في النّقد العربي القديم، أو على مستوى الثّقافة العربيّة فحسب، بل له جذور في الآداب اليونانيّة "فقد شبه أفلاطون عمل الأديب بالمرآة فهو ينقل المعاني والأفكار من عالم المثل إلى الواقع عبر الألفاظ، لكن هذه الألفاظ كالصّورة المنعكسة في المرآة تبقى مزيفة، وأنّ الأصل والجوهر هو المعاني الأصليّة، ولهذا يكون أفلاطون قد انتصر للمعاني على الأفكار، وقد عارضه تلميذه أرسطو الذي وفق بين المعاني والألفاظ"⁴⁶ (حسن إبراهيم، 2020).

والنّقاد واللّغويون العرب لم يختلفوا كثيرا عن هذا الطّرح حيث احتفى البعض بالألفاظ، وانتصر آخرون للمعاني، ووقف آخرون بينهما، وإن اختلفت منطلقات اللّغويين وعلماء الإعجاز عن الأدباء والنّقاد لأنّ اللّغويين وعلماء الإعجاز يهتمون في أبحاثهم بالألفاظ المفردة بخلاف النّقاد الذين تطرقوا إلى القضية في سياق الحديث عن الأسلوب، ومن ثمة النّص وهو ما توخينا في هذا البحث أي الحديث عن اللفظ والمعنى كمكون أساسي من مكونات الأدبيّة عند بشر بن المعتمر.

تحدث بشر عن اللفظ والمعنى في صحيفته مرات عديدة، وقد جاء أولها في سياق حديثه عن أوقات الكتابة، وتهيؤ الأديب لما سيكتب، وتذكر المصادر أنّ بشرا أول من استخدم لفظ (البديع) فيما استجد من شعر المحدثين، كما كان سابقا إلى إبراز خصائص الألفاظ المفردة التي تقبح بها، أو تحسن كما استعرض كذلك بعض الخصائص التي تحسن اللفظ المركب أو النّظم والخصائص التي تقبحه"⁴⁷ (محمّد جواد علي وعبد الهادي رشيد، 2012) وهذا أمر بالغ الأهميّة لا يصدر عن عالم متبحّر بالكلمة خارج السّياق لا توصف لا بحسن ولا بقبح، كما لا توصف بفصاحة أو ببلاغة، وهذا ما أجمع عليه علماء البلاغة بعده.

أمّا ما يلفت النّظر أكثر في حديثه عن اللفظ والمعنى هو أسبقيّة أحدهما للآخر في النّفس البشريّة، أو بعبارة أخرى أيهما اسبق اللفظ أم المعنى؟ أنّهما متلازمان ولا يمكن الفصل بينهما؟

إنّ المتأمّل في كلام بشر يلحظ أنّه يقول بأسبقيّة المعنى على اللفظ، وهذا يستخلص من قوله: "ومن أراد قولاً كريماً فليتمسّ له لفظاً كريماً"⁴⁸ (الجاحظ، 1998) فالمعاني حسب بشر هي التي تستقر في النّفس أولاً يليها البحث عن الألفاظ المناسبة لها، وهذه إحدى الأسس التي قامت عليها نظريّة النّظم عند عبد

القاهر الجرجاني حيث يقول: "بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي تؤم"⁴⁹ (الجرجاني، 1992).

أما الفصل بينهما فهو أمر منهجي فقط، وهذا ما يستنبط من قول بشر: "فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف"، فالمعنى الشريف يناسبه اللفظ الشريف، والمعنى الوضع يناسبه اللفظ الوضع إذا لا يمكن التعبير عن معنى شريف بلفظ وضع والعكس، كما أنه حذر من التوعر الذي يؤثر في اللفظ والمعنى على حد سواء، هذا يعني أن رؤية بشر تختلف بعض الشيء عن رؤية الجاحظ الذي قال: "إن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي..⁵⁰" (الجاحظ، 1998).

فبشر يدعو إلى ضرورة المساواة بين الألفاظ والمعاني وإن كان ظاهر كلامه يوحي بفصلهما عن بعضهما البعض، لكن هذا أمر طبيعي فحتى اللسانيات المعاصرة تطرقت إليهما منفصلين (الدال والمدلول)، فإعطاء اسم-مصطلح لكل واحد منهما دليل على انفصالهما قصد وصفهما ودراستهما منهجيا، لكن لا يمكن تفضيل أحدهما عن الآخر سواء على مستوى الكلمة المفردة، أم على مستوى التركيب وهذا ما تضمنته أقواله السابقة: "فمن أراد معنى كريما فليلتبس له لفظا كريما فإن من حق المعنى الشريف اللفظ الشريف"⁵¹ (الجاحظ، 1998).

فالمقصود هنا أن اللفظ والمعنى وجهان لعملة واحدة، ولا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض، ففساد اللفظ يستدعي فساد المعنى، والعكس صحيح، ولهذا عرف صاحب الصناعتين البلاغة بأنها: "والبلاغة إنما إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى"⁵² (أبو هلال العسكري، 1320هـ)، وهذا ما وعاه بشر بن المعتمر في صحيفته فأدبية الكلام لن تتحقق بالمعنى وحده، أو باللفظ فحسب، بل بجمال المعنى وروعته وتأثيره في النفوس وعذوبة اللفظ وجزالته.

من هنا يمكن القول أن أدبية الكلام حسب بشر تتحقق من ائتلاف المعاني والألفاظ، فلا يمكن أن تتحقق الأدبية بالمعاني وحدها، كما أن الألفاظ وحدها لا تصنع أدبية.

5. خاتمة: بعد هذه الجولة الممتعة في رحاب صحيفة بشر بن المعتمر الخالدة يمكن القول أن هذه الصحيفة قد تضمنت العديد من مقومات الأدبية-على الرغم من صغر

حجمها -التي تعمل بشكل متجانس، ولا يمكن الاستغناء عن أحدها، وإن سقط أحد عناصرها جاء النص باهتا خاليا من أي تأثير.

واللافت للنظر أنّ بشرا قد ركز بشكل كبير على السياق بأشكاله المختلفة في الصناعة الأدبية، إذ أنّ الجانب النفسي له أهمية بالغة في سبك الخطاب، هذا الجانب لا يتعلّق بالمتكّم فحسب، بل بالمرسل والمتلقي على حد سواء، هذا الأخير يجب مراعاة حالته النفسية، ومستواه الثقافي. لكن السياق وحده لا يكفي بل لابد من المكنة اللغوية والفكرية التي تسمح للأديب بحسن اختيار الألفاظ والمعاني والمواءمة قصد الإقناع والإمتاع.

6 قائمة المصادر والمراجع:

1.6: المؤلّفات:

- 1 - إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، (مجمع اللغة العربية القاهرة ومكتبة لبنان ناشرون، القاهرة ولبنان: 2004) ط4.
- 2 - ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي وبدوي طبانة دار نهضة مصر، (القاهرة: دت) دط.
- 3 - أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، نهضة مصر للطباعة والتوزيع (القاهرة: 1996)
- 4 - أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس التحوي، مكتبة زهراء الشرق (القاهرة: 2001) ط1.
- 5 - أيمن اللبدي الشعرية والشاعرية، دار الشروق (عمان: 2006) ط1.
- * الجاحظ:
- 6 - البيان والتبيين ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، (القاهرة: 1998)، ط7 مج1.
- 7 - الجاحظ الحيوان، ت: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، (بيروت: 1998) ج3، ط1.
- 8 - الجرجاني دلائل الإعجاز، محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني (القاهرة: 1992) ط3.
- 9 - حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، المركز الثقافي العربي، (بيروت: 1994) ط1.

- 10 - الخطابي بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف الله وزغلول سلام، دار المعارف (القاهرة: 1976) ط3.
 - 11 - ابن رشيق، العمدة ت محمد معي الدين عبد الحميد، بيروت دار الجيل (بيروت: 81) ط5، ج1.
 - 12 - سعيد حجازي قاموس مصطلحات النقد الأدبي، دار الآفاق العربية (القاهرة: 2001) ط1.
 - 13 - سعيد علوش معجم المصطلحات الأدبية، دار الكتاب اللبناني (بيروت: 85) ط1.
 - 14 - ابن سلام الجمعي طبقات الشعراء تحقيق: طه أحمد إبراهيم دار الكتب العلمية (القاهرة: 2001)، دط.
 - 15 - صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق (القاهرة: 1998) ط1.
 - 16 - عبد الكريم التّشلي، الممتع في صنعة الشعر، ت ع ع السّاتر، دار الكتب العلمية (بيروت: 1983) ط1.
 - 17 - علي أحمد سعيد الشعرية العربية، دار الآداب، (بيروت: 1989) ط2.
 - 18 - ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب (لبنان: 1974) ج2.
 - 19 - أبو هلال العسكري، الصّناعتين، مطبعة محمود بك، (القاهرة: 1320هـ) ط1.
- 2.6: المقالات:
- 20 - خولة بن مبروك، الشعرية بين تعدد المصطلح واضطراب المفهوم، مجلة المخبر أبحاث في الأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، ع9، 2013.
 - 21 - خيري أبو السّعود، الشعر والنثر في الأدب العربي، مجلة الرسالة-نشر إلكتروني- ع 196، 1937/04/05، ar.wikisource.org/wiki/
 - 22 - عبد الوهاب منصور الطبع والصّنع في النقد العربي القديم، مجلة مقاليد ع 8، جوان 2015.
 - 23 - م محمد جواد علي م عقلان عبد الهادي رشيد، صحيفة بشر بن المعتمر دراسة تحليلية، مجلة جامعة تكريت للعلوم، مج 19، ع 22، 2012.

24 - محمد الواسطي مفهوم الأدبية في الخطاب النقدي/مجلة آفاق أدبية/ع 1
2007.

3.6: الرسائل:

25 - سمير بن ثابت، الأدبية في النقد القديم رسالة ماجستير م (جامعة باتنة:
2011-2012)

4.6: مواقع انترنت:

26 - جعفر لعزیز ومحمد أيت عبو الإفهام والإقناع في بلاغة الجاحظ، الأسس
والتجليات شبكة الألوكة 22/01/2018 <http://alukah.net/>

27 - حسن إبراهيم حسن اللفظ والمعنى جدلية الأدب التي لا تنتهي، مجلة نون
بوست <https://www.noonpost.com/content/3807> الالكترونية
2020/08/25.

7. الهوامش والإحالات:

- 1 إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، (مجمع اللغة العربية القاهرة ومكتبة لبنان ناشرون (القاهرة
ولبنان: 2004) ط4، ص 09
- 2 الأدبية في التراث النقدي ص 8.
- 3 سمير بن ثابت، الأدبية في النقد القديم رسالة ماجستير م (جامعة باتنة: 2011-2012) ص 9.
- 4 الجاحظ الحيوان، ت محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، (بيروت: 1998) ج3 ط1 ص 67.
- 5 محمد الواسطي مفهوم الأدبية في الخطاب النقدي/مجلة آفاق أدبية/ع 2007، 1، ص 12.
- 6 علي أحمد سعيد الشعيرة العربية، دار الأدب، (بيروت: 1989) ط2 ص 34.
- 7 ينظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي وبدوي طبانة دار نهضة مصر
(القاهرة: دت) د.ط، ص 121.
- 8 ينظر المصدر نفسه، ص 209.
- 9 سعيد حجازي قاموس مصطلحات النقد الأدبي، دار الآفاق العربية (القاهرة: 2001) ط1 ص 81-82.
- 10 سعيد علوش معجم المصطلحات الأدبية، دار الكتاب اللبناني (بيروت: 85) ط1 ص 32.
- 11 أيمن اللبدي الشعيرة والشاعرية، دار الشروق (عمان: 2006) ط1، ص 20.
- 12 نقلا عن المرجع نفسه الصفحة نفسها.
- 13 خيري أبو السعود، الشعر والنثر في الأدب العربي، مجلة الرسالة-نشر إلكتروني-ع 196، 1937/04/05
ar.wikisource.org/wiki/
- 14 عبد الكريم التيشلي، الممتع في صنعة الشعر، ت ع ع السائر، دار الكتب العلمية (بيروت: 1983) ط1 ص 11.
- 15 أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، نهضة مصر للطباعة والتوزيع (القاهرة: 1996) ص 573.

- 16 المرجع نفسه ص 573.
- 17 ينظر: حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، المركز الثقافي العربي، (بيروت: 1994)، ط1، ص 14.
- 18 المرجع نفسه، ص 15.
- 19 المرجع نفسه، ص 17.
- 20 المرجع نفسه، ص 17.
- 21 ينظر: الجاحظ البيان والتبيين ت عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، (القاهرة: 1998)، ط7 مج1 ص 135.
- 22 الجرجاني دلائل الإعجاز، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني (القاهرة: 1992) ط3 ص
- 23 ينظر: خولة بن مبروك، الشعرية بين تعدد المصطلح واضطراب المفهوم، مجلة المخبر أبحاث في الأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، ع9، 2013 ص 366.
- 24 صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق (القاهرة: 1998) ط1، ص 126.
- 25 البيان والتبيين، مصدر سابق ص 136.
- 26 الخطابي بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف الله وزغلول سلام، دار المعارف (القاهرة: 1976) ط3 ص 27.
- 27 المصدر نفسه ص 29.
- 28 دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 65.
- 29 البيان والتبيين، مصدر سابق، ص 136.
- 30 أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق (القاهرة: 2001) ط1، ص 98.
- 31 ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب (لبنان: 1974) ج2، ص 568
- 32 نفسه ج2 ص 580.
- 33 عبد الوهاب منصوري الطبع والصناعة في النقد العربي القديم، مجلة مقاليد ع 8، جوان 2015، ص 154.
- 34 ينظر: المرجع نفسه ص 154.
- 35 ابن سلام الجمعي طبقات الشعراء تحقيق: طه أحمد إبراهيم دار الكتب العلمية، (القاهرة: 2001) د ط ص 26.
- 36 البيان والتبيين، مصدر سابق، ص 136.
- 37 المصدر نفسه، ص 135.
- 38 م محمد جواد علي م عقلان عبد الهادي رشيد، صحيفة بشر بن المعتمر دراسة تحليلية مجلة جامعة تكريت للعلوم، مج 19، ع 2012، 22، ص 148.
- 39 ابن رشيقي، العمدة ت: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت دار الجيل (بيروت: 81) ط5، ج1، ص 204.
- 40 البيان والتبيين، مصدر سابق، ص 138.
- 41 المصدر نفسه، ص 136.
- 42 المصدر نفسه، 136.
- 43 العمدة مصدر سابق، ص 244.

- 44 جعفر لعزير ومحمد أيت عيو الإفهام والإقناع في بلاغة الجاحظ، الأسس والتجليات شبكة الألوكة 22/ 01/ 2018 <http://alukah.net/>
- 45 البيان والتبيين للجاحظ ص 53.
- 46 ينظر حسن إبراهيم حسن اللفظ والمعنى جدلية الأدب التي لا تنتهي، مجلة نون بوست الإلكترونية 38077/content/38077 <https://www.noonpost.com/> نشر يوم 2020/08/25
- 47 صحيفة بشر بن المعتمر دراسة تحليلية، مرجع سابق، ص 148.
- 48 البيان والتبيين، مصدر سابق، ص 138.
- 49 الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 87.
- 50 الجاحظ، الحيوان، مصدر سابق، ص 67.
- 51 البيان والتبيين، مصدر سابق ص 136.
- 53 أبو هلال العسكري، الصناعاتين، مطبعة محمود بك، (القاهرة: 1320هـ)، ط1، ص 7.

تقنيات التشكيل البصري وتجلياتها في ديوان أهازيج الجسد الراقص
لـ كورات الجيلالي.

Visual formation techniques and their manifestations
in the chants of the dancing body of Korat Al-Jilali

أ. فؤاد زرواق*

تاريخ القبول: 2020-01-27

تاريخ الاستلام: 2017-12-10

ملخص: إنّ المتتبع لمسار الممارسة الشعرية المعاصرة، يتراءى أمامه ذلك التحول الواضح الذي سلكته القصيدة المعاصرة بتخليها عن الطابع القديم لها واستثمارها تقنيات الصورة أو التشكيل البصري، وذلك بترك ثغرات لتخيل لا مرئي متوقع لغاية الخروج بالنص إلى دلالات غير مألوفة. فتوصلت بذلك القصيدة المعاصرة إلى استراتيجيات جديدة للتوصيل والتلقي، زاد من فاعليتها ما توصل إليه العقل البشري في مجال التكنولوجيا والتطور المعرفي. وركحا على ما سبق ذكره تروم هذه الدراسة استشفاف وتمثل تقنيات التشكيل البصري عند الأستاذ المرحوم كورات الجيلالي في ديوانه - أهازيج الجسد الراقص- في محاولة لقنص أطراف لعبة السواد والبياض وصولا إلى تحديد نواتجها من الدلالات والمعاني، ووقفا على المسحة التي أضفها المرحوم كورات الجيلالي على القصيدة الجزائرية في هذا الإطار.

كلمات مفتاحية: التشكيل البصري؛ الصورة البصرية؛ البياض والسواد؛ تقنيات الكتابة؛ السطر الشعري.

Research Summary : Anyone who has followed the path of contemporary poetic practice, in front of him has been clearly demonstrated in this transformation. Taken by contemporary poem about old .use her character, and techniques of image investor. Or optical configuration, by leaving gaps Imagine

* - جامعة سطيف 2، الجزائر.

البريد الإلكتروني: foud22041996@gmail.com (المؤلف المرسل).

.not visibly even get out of the text. Code unusual. In the end, they concluded that contemporary poem to new strategies for the delivery and receipt, and to increase the effectiveness of the findings of the human mind in the field of technology and cognitive development.

And already intends this study: tracers representing the visual coding techniques when the late Professor -Korat Aldjelali- in his office - Ohaseg body Alracs- trying to snipe the parties to the game in black and white, right down to determine the output of the connotations and meanings, and ending with the epidemic on the swab granted late poem- Korat Aldjelali- Algerian in this context.

Key words: Amendment visual, video and whiteness and blackness and image, and techniques of writing, the poetic line.

مقدمة: استطاع النص الشعري الحديث - بفضل ما طرأ على القصيدة العربية وتحولها إلى قصيدة التفعيلة- أن يستعين بالعديد من العناصر التي لم تكن موجودة من قبل في تشكيله، وهي أدوات وعناصر زادت من قوة الصورة الشعرية وتجليتها بتجاوز ذلك التجسيد القائم على التمثيل واستثمار آليات أخرى وعناصر أكثر قوة كالألوان والفراغات وتقنيات وضع العلامات وتقنيات القطع والتشذير وغيرها؛ الغاية منها هي توفير مساحات إضافية تسمح بإطلاق الخيال لملى هذه الفراغات، فتجاوز بذلك القراء تلك الحدود التقليدية إلى دوائر وحدود ليست لهم، وتحطم بذلك ما كان يميز الشعر على غيره من الأجناس الأدبية.

لقد تأثر الشعر الجزائري المعاصر بريح التطور التي مست شكل النص الشعري فلم يكن بمعزل عن هذه التحولات، ويبرز ذلك أساساً مع الشعراء المعاصرين وما أبدعوه من أشكال في هذا المجال على غرار القصيدة البصرية.

وبناءً على ما سبق، فقد حركتني نحو البحث في هذا الموضوع جملة من الدوافع والتي منها: محاولة رصد المسار الذي سلكه الشاعر القدير المرحوم (كورات الجيلالي) في

ديوانه (أهازيج الجسد الرّاقص) في إرسال عواطفه وأحاسيسه وتلوينها وما هي التّقنيات البصريّة التي كرسها لتحقيق ذلك.

الغلاف وعتبته: يشغل غلاف الديوان حيزاً مهماً في التّشكيل البصريّ للديوان من اعتباره أوّل عتبات هذا الديوان، يحمل دلالات فنيّة ومضامين محفّزة تجعل القارئ يتعجّل باهتمام تصفّح مضمون الديوان، بعد أن كان الغلاف مجرد غطاء خارجي لحفظ المادة. يقول مراد عبد الرّحمان عند تقييم الغلاف أنّه: "لم يعد حليّة شكلية بقدر ما هو يدخل في تشكيل تضاريس النّص بل أحياناً يكون هو المؤثّر الدّال على الأبعاد الإيحائيّة للنّص"¹.

الجهة الأماميّة للغلاف: تعتبر العتبة الأماميّة للديوان العتبة الأولى التي تطالع قارئ الديوان ولها وظيفة افتتاح الفضاء الورقي. ويتكوّن الغلاف الأمامي -لديوان (كورات الجبلالي) -من خلفيتين: الأولى صغيرة بلون برتقالي خصّصت لكتابة اسم الشّاعر بلون أبيض مفرغ والخلفيّة الثّانيّة بلون بني فاتح أخذت الحيز الأكبر من الخلفيّة الكلّية خصّصت لكتابة عنوان الديوان وجنس الكتاب (شعر).

وتؤدي أنماط كتابة معلومات الصّفحة إلى خلق تصوّر مبدئي على موضوع ولغة الديوان. فعنوان الديوان (أهازيج الجسد الرّاقص) يحتلّ مساحة كبيرة في منتصف صفحة الواجهة بالتموضع أسفل اسم الشّاعر؛ ولم يأت مفرغاً بطريقة كتابة اسم الشّاعر بل جاء ممتلئاً من حيث النّوع مختلفاً عن نوع الخط الذي كتب به اسم الشّاعر.

والخط من المميّزات التي يميّز بها الإنسان عن الحيوان².

وربّما يمكن تمييز غياب ذات الشّاعر في غلاف الديوان بغياب لمسة يده في كتابة العناوين، لأنّ الكثير من الدّواوين من هذا النّوع تحمل بصمة الشّاعر عندما يوظّف شخصيّة بكتابة شيء من العناوين بخط يده.

وجاء خطّ معلومات الواجهة على ثلاثة أنماط: فاسم الشّاعر بنوع، واسم الديوان بنوع ثان وجنسه بنوع ثالث مختلف، فخلق ذلك صورة بصرية تدل على وعي مسبق وتجربة للشاعر مع معرفة ميزة الخط المؤدّة في ديوانه.

يقول عبد الرّحمان تيرماسين إنّ الخط: "يسهل عمليّة القراءة ويقرب العمل الأدبي من قارئه، وفي ذلك للإلقاء واختيار المواجهة البصريّة بدل المواجهة السّمعية ومراعاة

إيقاع التّناسب والتّناسق بين الحروف كما يراعى في إيقاع الوزن والتّجاوز والتّجانس بين التّفاعيل"³.

الجهة الخلفيّة للغلاف: والغلاف الخلفي له وظيفة "إغلاق الفضاء الورقي"⁴.
-وقد خصّصت الجهة الخلفيّة -من ديوان (كورات الجيلالي) -للمعلومات الآتيّة:
النّاشر والسّعر ورقم الإيداع القانوني والسّنة؛ فكانت مخصّصة -في عمومها-للجانِب
التّسويقي والتّجاري والقانوني للديون.

ومثلها مثل خلفيّة الدّيوان الأماميّة فقد اشتملت الخلفيّة الوريائيّة على خلفيتين:
الأولى مصغرة خصّصت للسّعر، والثّانيّة احتلت جل الصّفحة المخصّصة للخلفيّة
حملت اسم النّاشر والتّرقيم الدّولي للديوان، واحتل اسم النّاشر وهو وزارة الاتّصال
والثقافة -الذي طبع الدّيوان على نفقته-مساحة أكبر من الصّفحة بلون أبيض مفرّغ
ورقم الإيداع القانوني تحته مباشرة بلون أسود من نفس نوع الخط ولكنّه مختلف من
ناحية السّمك، ليزداد الخط نقصانا من ناحية السّمك نزولا إلى التّرقيم الدّولي للديوان
لكن بنفس نوع الخط ليصل إلى حجم أقل مع السّعر ومساحته الصّغيرة في نهاية
الدّيوان.

إنّ هذه العناوين الموضوعية في الصّفحة الخلفيّة لها دور مهم في التّأويل كما أنّ
الفضاء الذي شغلته على ظهر خلفيتها له تشكيل دلالي بعيد، وبإجراء مقارنة بينه وبين
لون اسم المؤلّف في خلفيّة البداية ولون اسم الجهة المتكفلة بطبع الدّيوان وهو وزارة
الاتّصال والثقافة، يترأى أمانا التّشابه الواضح في نوع ولون الخط الأبيض المفرّغ على
أنّ خلفيّة اسم المؤلّف وحجمه، غير خلفيّة وحجم خط المصدر. وكأنّ هذه الوزارة
شاركت في إنشاء وإنتاج هذا الدّيوان بالفعل مع الحفاظ على أوليّة الشّاعر في الفكرة
وفي التّأليف من خلال كبر حجم خط اسمه وامتلائه.

إنّ التّموضع الذي احتله سعر الدّيوان -في النّهاية والخلفيّة الصّغيرة التي خصّصت
له-يوحي بالأهميّة المؤخّرة له في قصد ونظر المؤلّف والمشارك معه في إنتاج هذا الدّيوان.
التّشكيل البصري للبياض: إنّ الكتابة كمستوى بصري للنّص لها أهميّة كبيرة من
اعتبارها تحري للذّات الشّاعرة عندما تتيح لها تسويد ما تشعر به خلال تضاعيف
البياض، ومع الإبقاء دوما على الصّلة مع المتلقي. لذلك ظهر في الشّعر المعاصر هذا

التوجه إلى الأداء البصري للنص كمحاولة لرأب الصدع وردم الهوة الناتجة عن ضعف الصلة الرابطة بين الشاعر والمتلقي⁵.

وكما هو معلوم فإن قيمة الصفحة فيما تحمله من تحبير على ظهرها، فالصفحة لا قيمة لها من دون تسويد. فتأخذ قيمة ووزن التشكيل النصي الذي خالط بياضها. إن الطبيعة البصرية التي تحملها كل العناصر الموظفة في كتابة قصيدة التفعيلة توحى بالحمولة الدلالية لها، فهي لم توضع اعتباطاً وإنما وفق نفس الشاعر. إن البياض -كتقنية ملازمة لقصيدة التفعيلة- تمنح الذات الشاعرة أسبقية التصرف في مكونات قصيدته من خلال استثمار البياض كمصور لما وراء الأداء الشفهي، فتعطي بذلك صورة بصرية تحمل هي الأخرى حمولة دلالية⁶.

والبياض كتقنية أو آلية من آليات الكتابة يستثمرها الشاعر حينما يكون بصدد الابتعاد عن معنى للكلام الحقيقي مباشرة لسبب ما، وهو من أنواع الحذف الذي استخدم منذ القديم عمداً بترك ذكر أشياء، وهذا الترك أو الحذف هو من باب الفصاحة والبلاغة⁷.

وتقنية البياض لم يستغن عنها الشاعر (كورات الجيلالي) في ديوانه، فكانت حاضرة من خلال رصدنا لمساحات بيضاء وفراغات في شكل كلام محذوف أو مسكوت عنه تعمد الشاعر عدم البوح به، ومن ذلك ما ورد في قصيدة: على هامش الوقت. يقول:

-عادتها كي تكتب الخرافة توهج الجسد أو تحتفي بهجوع الروح في ذبالات الانهزام

8

فنلاحظ أن حرف التخيير "أو" احتل جزءاً يسيراً من السطر فقط، أما الباقي فهو بياض يدلّ لكلام محذوف.

كما حملت هذه القصيدة العديد من الفراغات البيضاء في شكل أسطر محذوفة وعددها أربعة فراغات أو أسطر.

ونلاحظ نفس الشيء مع قصيدة: مرآة الحب التي سجلنا فيها ثمانية فراغات أو أسطر في شكل أسطر محذوفة يقول:

أما أنت...

فكأنك انخرطت في طقوس الغواية

وتمدّدت في الأحداق المهمّات

خالجني الحب وأنا أرى بهجة التَّهْوِيم
تأخذك نحو أقاصي الرُّوح.⁹

فالشَّاعر حينما يتوجه بالخطاب إلى هذه المخاطبة ويصورها بأنَّها طرف في الغواية، يصف تصرُّفاتِها بعد دخولها في هذه اللعبة بالتَّمَدُّد في الأحداق الهمهمات ولكِنَّه لم يتجاوز القول وسكت عن تصرُّفات وسلوكات سوف تصدر منها تاركاً المجال للقارئ ليتخيّلها ما يشاء من خلال ملء ذلك الفراغ.

إنَّ الشَّاعر عندما ترك مثل هكذا فراغات فإنَّ هذا التَّرك لم يكن اعتباطاً فهو قد يساعد القارئ ليتخيّل التَّاقص، فهو يوحي له بما قد يفيد في تأويل ذلك البياض. وقد يُجسد البياض كتقنيّة من خلال تقليص واضح لعدد الكلمات في السَّطر الواحد، فتكون-بالإضافة إلى الأسطر المحذوفة-كلمات مكونة من حروف قليلة تأتي بعدها نقاط للحذف واضحة. ومن ذلك ما ورد في قصيدة: ويلعق الخنجر. يقول:

ربوة تركت شحوبها للمساء بعيداً
وبعيداً شبح الوسادة نحو الغريق
أول ...
ثان...

وأخر في سحيق المدى.¹⁰

لقد عمد الشَّاعر إلى إعادة إحياء النّص الشعري من خلال الاتكاء على هذه التقنيّة فهو يبعث الرُّوح فيه من جديد متى ما خالطَ هذا التَّحبير المَبْيُضُ بصر القارئ؛ فيتخيّل ما هو هذا الأوّل؟ وما هذا الثَّاني؟ فائر ذلك البياض أو الحذف من التَّاحِيّة الجماليّة عميق وبالغ الأثر في نفس المتلقّي.¹¹

إنَّ بَنِيّة البياض -في عموم ديوان الشَّاعر (كورات الجيلالي) -لم تخرج -حسب ما نعتقد- على ما رصدناه من أنواع، فاستطاع الشَّاعر بحق أن يستثمر هذه التقنيّة الجديدة من خلال تقليص الحيز المكاني للتَّسويد داخل قصائد ديوانه، على أن تواردها اكتنفته نسبيّة ملحوظة قد تُعزى إلى طبيعة كل قصيدة من قصائده، ولحالته النّفسية المصاحبة للحظة البوح عنده.

التشكيل البصري للسطر الشعري: والسطر الشعري في قصيدة التفعيلة حل محل البيت الشعري في القصيدة التقليدية وهو: "كمية القول الشعري المكتوبة في سطر واحد سواء أكان تاماً من الناحية التركيبية أم الدلالة أم غير تام"¹².

وحمل ديوان أهازيج الجسد الراقص (لكورات الجيلالي) العديد من الأدوات لتشكيل السطر الشعري، وهي تقنيات تحمل دلالات قوية من خلال تشكيلها البصري كالاتجاه السطري، والأطوال السطرية، والتفاوت الموجي.

الاتجاه السطري: الاتجاه السطري هو حياة السطر داخل القصيدة من ناحية الاتجاه فيكون من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين، ولكل طريقة شحناتها الدلالية في بنية النص الكلية ويكون تغيير اتجاه السطر "بتوجيهه في اتجاهات مختلفة لتوليد دلالات بصرية معينة"¹³.

ويشيع في الشعر المعاصر التمطان معاً يعني: الكتابة من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين، ويكون ذلك بإدراج ألفاظ وكلمات ليست من اللغة العربية فيكون الاتجاه معكوساً. وفي ديوان كورات الجيلالي كان كل الديوان ينطلق من اليمين إلى اليسار ما عدا في عنوان قصيدة واحدة من الديوان فكتب عنوانها من اليمين إلى اليسار وهي قصيدة (le chagrin dun ange).

أما كلمات القصيدة فقد كتبت كلها باللغة العربية وهذا يعني أن الشاعر حافظ على الطريقة الأولى البائدة من جهة اليمين.

ومعلوم أن الاتجاه الأفقي هو الطريقة الطبيعية لتوارد أبيات قصيدة التفعيلة، غير أن الشاعر كورات الجيلالي كسر هذه النمطية بتغيير الطريقة إلى العمودية ونلمس ذلك في قصائد: جنون العاشق، هامش الوقت، شهود الشعر.

يقول في قصيدة شهوة الشعر:

فسرْتُ محمولاً يسحبني الليل نحو نداء غامض.

يتخلق فيه الصمت دوائر ماء تتشكل تباعاً في الكلام الوثير.

تنهت،

الضوضاء ترتفع من حولي كثيفة

بحثت عن خطايا في الزحام

انكسرت،

فعاد لي الطريق يعرج،

تراجعت¹⁴.

إنّ تقنية تغيير السّطر في مقاطع هذه القصيدة واضحة جدا من الطّريقة الأفقيّة إلى العموديّة بكلمة واحدة: تنهت، انكسرت، تراجعت، وهي صورة بصريّة قويّة تفرض في المرة الأولى التّنبه وفي الثّانية الانكسار وفي الثّالثة التّراجع.

وكّلها تعبّر عن حالة الانقباض بعد الانبساط في حركات الدّات الشّاعرة وتصرفاتها.

ويقول الشّاعر في قصيدة: جنون العاشق:

تنتظر المغيّب لتبدأ طقوس الخصب،

موت وخصب،

ثم موت وخصب،

هي الحياة...

فليكن ...¹⁵.

إنّ التّدرج السّطري الذي حملته هذه الأسطر يلفت انتباه القارئ لعدم تكافئها من ناحية الابتداء والانهاء ممّا يثير حاسة البصر عند المتلقي فيجعله يتفاعل مع هذا الشّكل، ومع هذه الدّلالة التي توحى بالاستمرار والحياة من خلال الانتقال من التّمط الأفقي إلى الدّلالة العموديّة للسّطر الشّعري.

ولم يحمل ديوان الشّاعر (كورات الجيلالي)، على حد معرفتنا، بعض التّقنيات الأخرى كالّتساقط في السّطر الشّعري والتّعامد.

ومن الخصائص الأخرى التي تتصل بتقنيات توظيف السّطر الشّعري: تقنية التّدوير السّطري-والتي كانت بارزة جدا في ديوان الشّاعر-ويقصد بها: أن يدور الشّاعر الكلام من السّطر الشّعري إلى السّطر الشّعري الذي يليه.

وتنبع أهميّة هذه التّقنيّة وجماليتها في كسر التّوقع الذي قد تحيل إليه نهاية السّطر من خلال نقل المعنى إلى السّطر الموالي، والتّفعيلة الموالية، وجذب حاسة الرّؤية لدى المتلقي فتصبح الصّفحة كلا متكاملا يحيل بعضه إلى بعض في شكل تنمة واستبعاد فكرة إلى الفكرة التي تليها.

وتجلّت هذه التّقنيّة في قصيدة: هبة الجسد. يقول:

الأهازيج ينتشي،

يتأهّب للغواية.

يرسم ثقباً عامراً بالهسية،

والدّلال المربع،

محمولاً بالقبّ الانتباه،

يخطو خطوة،

ثمّ خطوات،¹⁶

فالشّاعر هنا يدور المعنى والخبر المتعلّق بهذا الجسد من السّطر الأوّل إلى السّطر الذي يليه بطريقة رائعة. فهذا الجسم جعلته الأهازيج يصدر دّة فعل بل أفعال؛ وأي أفعال! هي أفعال الغواية التي يمارسها أي جسد، فيرسم ثقباً ولا يتقدّم نحوه إلّا بعد تمهيدات أوليّة ثم يتقدم شيئاً فشيئاً بخطوة ثم خطوات.

وتتجلّى هذه التّقنيّة بطريقة أوضح في قصيدة الورقة الثّانية: الصّدى. حينما يستهلّها الشّاعر بتساؤل. يقول:

... ثمّ ماذا يكون بعد هذا اللّيل؟

تطيّبُ بالعطّر والرّغبة في التّواصل

فاختلج الإيقاع.

ربّما ينساني نهر الذّكريات¹⁷.

فتقنيّة التّدوير السّطري تفرض نفسها بإلحاح حينما نضع علامة الاستفهام والتّدوير السّطري واضح ومائل في تصور القارئ لما يكون بعد هذا الليل، فكأنّ صورة السّطر الأوّل تشد انتباه المتلقي لتحيله مباشرة دون أن تفكّ أسره وقيده إلى صورة السّطر الموالي؛ وهي تحضير هذا الجسد وتزيينه لخطوة أولى للتواصل وعطف بصورة السّطر الموالي في تصوير ورسم لحالة الطّرب الذي انتاب هذا الجسد.

التّشكيل الشّعري للأطوال السّطريّة: تحكم عمليّة إخراج الدّواوين الشّعريّة من النّاحية الطّباعيّة مجموعة من التّقنيات والأنماط التي ما إن يركز عليها حتى تعطي الدّيوان شكلاً مميّزاً، ومنها الأشكال الهندسيّة، والتّأطير، والبياض والسّواد، وغيرها وهي من التّمثيلات غير اللغويّة التي يمكن أن يعتمد عليها الشّاعر في ختم وإخراج ديوانه¹⁸.

ويعمد الشعراء المعاصرون إلى تبني تشكيلات بصريّة لقصائدهم في محاولة منهم لإسقاطها على ما يعيشونه في حياتهم، من اعتبار أنّ الحياة تحتفي أكثر بالمدرّكات الحسيّة. فيشحن النّص بشحنات دلاليّة تسهم في رسم معالمة تحملها تلك الأشكال البصريّة كالمثلثات، وأشباه المنحرفات، وغيرها.

ومن أهمّ التّشكيلات التي حملها ديوان الشّاعر كورات الجيلالي: التّشكيل الشّجري ويبرز ذلك في كثير من قصائد الديوان كما تمّ ثبت ذلك في الجدول السّابق.

يقول في قصيدة: هبة الجسد:

الأهازيج ينتشي،

يتأهّب للغواية،

يرسم ثقباً عامراً بالهسهسة،

والدّلال المربع،

محمولاً بألق الانتباه،

يخطو خطوة،

ثمّ خطوات،¹⁹

إنّ التّشكيل الشّجري في أسطر هذا المقطع واضح من خلال اختلاف أسطره من ناحية الطّول، ومرد ذلك إلى تباين التّفعيلات المكررة لكل سطر. ويظهر هذا التّشكيل المكاني والتّجاوز للنموذج القديم من خلال تبني تشكيل مختلف قد يأخذ شكل المثلث أو شبه المنحرف مثلاً.

ويظهر شكل المثلث جليّاً ومزدوجاً في قصيدة: مرآة الحب. يقول الشّاعر:

هكذا،

كلّما عوى زناة اللّيل، ينتابك الخجل،

فتذهب في الكأس وتكرع حتّى يباغتك التّذكر،

فتنسى وتذكر:

أيّها اللّيل ليت لي شرفة حتّى أهدر بالبكاء²⁰.

إنّ انعقاد المعنى في رأس المثلث العلوي بكلمة هكذا لم يدم وإنّما انطلق في فضاءات الصّفحة نزولاً نحو الأسفل ليبرر حالة الخجل التي تنتاب الذات الشّاعرة ويبرّر تصرّفها. ثمّ تنعقد الصّورة ثانيّة في رأس المثلث الثّاني عند كلمة التّذكر لتنفّث وتنساب نحو

الأسفل في محاولة لتبرير حالة اليأس التي مردها لغياب وانعدام شرفة تكون بمثابة مبكى للذات الشاعرة.

ويخلق هذا التشكيل صورة بصرية رائعة من خلال الانعقاد ثم الانطلاق إجمالاً وتفصيلاً من رأس المثلث الذي يمثل فكرة مغلقة إلى قاعدته السفلية التي تمثل آخر ما يمكن أن تبوح به الذات الشاعرة.

التساوي البادئ (الافتتاحي): قد تتكرر في السطر الشعري لقصيدة التفعيلة كلمة أو كلمات في بداية هذا السطر، وهو ما يسمى بالتساوي الافتتاحي ويعرف بأنه: "التساوي السطري الذي يفتح مقاطع النص معتمداً على تكرار البنيتين التركيبية والإيقاعية للأسطر المكررة"²¹.

ومن صور هذا التساوي قول كورات الجيلالي في قصيدة: هبة الجسد:

هل يدخلنا التهر في حدق الأغنيات؟

هل يجمعنا العمر في غسق الأمنيات؟

هل ينشرنا الدهر في الموجودات؟

هل ... وهل؟²².

لقد تجسد التساوي البصري للأسطر في هذه المقاطع جيداً بتكرار البنية التركيبية للحرف (هل) على اختلاف الكلمات المكونة لباقي السطر الشعري.

وفي قصيدة: الورقة الأولى نزيف. يقول:

أنت أيها الرجل

أيها الوجع؟

يتقطر منك اللهاث

يتفصد صحوك بالأصداء،²³.

فالشاعر-في طريقة كتابته لهذه الأسطر-جعل الضمير للمخاطب أنت في أول سطر ثم انزاح في باقي الأسطر ليبدأ الكتابة بمحاذاة الضمير مباشرة دون ذكره؛ وترك مكانه فارغاً فيخيل للقارئ أنّ هذا الرجل هو الوجع، وهو الذي يتقطر منه اللهاث، وهو الذي يتفصد صحوه بالأصداء. فلفت الشاعر الانتباه بوضوح باستثماره لتقنية البياض إلى توصيفات ودلالات على هذه الذات المخاطبة.

التشكيل البصري لعلامات الوقف: وهي تلك العلامات التي توضع لتحديد وضبط معاني الجمل، وهي تفيد القارئ في الوقوف عند دلالات الكلمات، فهي رموز اصطلاحية معينة توضع في أجزاء الكلام وهذه العلامات: "تشير إلى الحدود بين أطراف جملة مركبة أو بين جمل مؤلفة لنص ما ...، وهي تمثل تقليدا اصطلاحيا للتدليل على الخط البياني للصوت"²⁴.

إن تلك العلامات الموضوعية في القصيدة تنتهي إلى العلامات غير اللغوية، فهي تعبر بذاتها عن دلالات أخرى غير ظاهرة أو كلام محذوف وتشمل علامات الوقف: نقطتي التوتر، الفاصلة المنقوطة، الخط المائل، علامات الانفعال وتشمل التعجب والاستفهام نقاط الحذف الفاصلتين المتتاليتين.

الصورة البصرية لنقطتي التوتر: وهاتان النقطتان يستعملهما الشاعر للحفاظ على مستوى الإيقاع من خلال تجسيد حالة شعورية تنتابه، فهما نقطتان تكونان "بين مفردتين أو عبارتين أو أكثر من عبارات النص الشعري"²⁵.

إن الحالة النفسية التي تنتاب الشاعر أثناء الكتابة تجعله يتكئ على هذا الرمز المتمثل في النقطتين، لأنه يمنحه فسحة للتوقف فتغيب بذلك الروابط اللغوية المعروفة. واستند الشاعر كورات الجيلالي في ديوانه أهزج الجسد الراقص على نقطتي التوتر في ثلاث وعشرين موضعا.

في قصيدة هامش الوقت يقول:

وما إن هبت شهوة الذكورة رأني أقف،

كالمجذوب اهزج بالغياب،

اختلج بماء ليس لي..

لملم ركام اللغة وتهجاني،

رماداً يطمس أبجدية الوضوح في معنى تسربل بالهذيان،

ثم...²⁶

دلّت نقاط التوتر في السطر الثالث على حالة الحيرة والانكسار التي أصبح عليها الشاعر؛ وحالة اللاحضور والغياب التي اكتنفته.

وتبرز النقطتان التوتريتان -في قصيدة شهوة الشعر- حالة أخرى من الضياع والحيرة؛ فاعتمد الشاعر عليها لتصوير حيرته وقوفه أمام الواجب المجهول. يقول:

تنهت،

الضوضاء ترتفع من حولي كثيفة

بحثت عن خطايا في الزحام

انكسرت،

فعاد لي الطريق يعرج،

تراجعت،

ينبغي لي ..²⁷

لقد سجلت النقطتان التوتيرتان للقارئ -في قصائد كورات الجيلالي- سمات الضياع والقلق والحيرة تسجيلاً بصرياً رائعاً، فلم تكن فقط من علامات للكتابة بل كانت من العلامات المعبرة، والتأقلة، والمجسدة للحالة الشعورية استدعت من الشاعر وصفها. الصورة البصرية للفاصلة: إنَّ علامات التّقييم لها إمكانية التّدليل على ما قد تعجز عن نقله لغة الكلام، فهي تبين على جانب من الدلالات مسكوت عنها. والفاصلة كعلامة للكتابة كانت منذ القديم مستعملة كأحد الرموز الضابطة لنبرة الصوت في الكتابة واستعملت في شعر التّفعية لذات الغرض فهي في معناها: "الوقوف على القليل في الجملة الواحدة"²⁸.

وإذا تتبعنا ورود هذه العلامة -في ديوان أهازيج الجسد الرّاقص- وجدنا أنّها تواترت في كل قصائد الديوان وبدون استثناء لقصيدة من قصائده.

ولما كان الشاعر يريد بسط الفكرة في الماء -بتحديد خواصه وخصائصه- وإطلاق العنان لمخيلته بالاسترسال في وصف لونه ورائحته وطبيعة تكوينه؛ وظف الفاصلة في قصيدة رقص الماء يقول:

لنّج أيّها الماء،

وعابق لونك برائحة المتون،

تُذيبُ الدّقائِق،

فيصحو الجنون،²⁹

وفي قصيدة هبة الجسد، استخدمها الشاعر لما كان بصدد بسط الفكرة في تصوير الجسد وانفعالاته وحركاته وسكناته يقول:

الأهازيج ينتشي،

يتأهبُ للغواية،

يرسم ثقباً عامراً بالهسهسة،

والدلال المربع،

محمولاً بألق الانتباه،

يخطو خطوة،

ثم خطوات،³⁰

الصورة البصرية لنقاط الحذف: تحمل علامات الترقيم مثلها مثل الكلمات مدلولات كبيرة خادمة للمعنى العام، فهي تشارك -بالإضافة إلى الدوال اللغوية- في إكمال المعنى أو صورة المعنى فهي: "تمكن القارئ من الوقوف عند بعض المحطات الدلالية والتزود بالنفس الضروي لمواصلة عملية القراءة"³¹.

وفي تعريف نقاط الحذف أنها: "ثلاث نقط لا اقل لا أكثر؛ توضع على السطور متتالية أفقياً لتشير إلى أنّ هناك بتر أو اختصار في طول الجملة"³².

لقد استثمر الشاعر كورات الجيلالي-في ديوانه-البعد الفني الذي يمكن أن تمنحه نقاط الحذف-إذ ما استقلت -من خلال الإشارة إلى معان قوية مسكوت عنها تمنح القارئ فرصة التأويل، وفرصة المشاركة في إتمام الناقص وإعطاء دلالات وتأويلات إضافية للنص يقول في قصيدة: ويلعق الخنجر:

هو الجسد،

مطر الحبر الدبق،

يعرش ألواناً في المكان ...

ربوة تركت شحوبها للمساء بعيداً،

وبعيداً تسبح الوسادة نحو الغريق،

أول ...

ثان ...³³

إنّ لنقاط الحذف-في هذا المقطع -طاقات دلالية قوية تنازل فيها الشاعر للقارئ عن إمكانية الإبانة عنها لعدم كفاية لغته عن الإبانة والوصف وتحديد الألوان التي قد يعرّشها الجسم في المكان، وعن المعداد الذي يتخيله القارئ أي شيء، فهو أشار للعديد: أول وثان، ولم يشر إلى المعداد ما هو.

وفي قصيدة جنون العاشق يقول:
أغفوين أحضان الجليد الصّباحي/
يتململ وسطي باتجاه الجسد/ الشّمس ...
صبح ازرق/ والأفق قط أسود، مملوء الجوف
نازعي فيه كلب أمرد ...³⁴.

لقد تحفظ الشّاعر ولم يصرح -في هذا المقطع -ببعض الأشياء، وفضل التّستر عنها مانحا بذلك الفرصة للقارئ لسد الفراغ بإعمال عقله وفكره في تخيل هذا المحذوف وما هي هذه الأوصاف التي قد تميز الشّمس في نظر المتلقي؟ وكيف يكون هذا الكلب الأمرد؟ الصّورة البصريّة لعلامات الانفعال: تستطيع العلامات غير اللغويّة -ممثلة في دوال هذه العلامات التي يستعين بها المعبرون- تجاوز تلك الدّلالات الجاهزة والقبليّة لعلامات التّرقيم. وعلامات الانفعال هي: علامة التّعجب والاستفهام وما يدخل في باهما وهي علامة تعجب أو نقطة تعجب.

ومن القصائد التي بنيت على تقنيّة التّعجب -في ديوان (كورات الجيلالي)- قصيدة : ويلعق الخنجر. يقول:

من أنت أيّها الجسد المتسرّبل أوهاماً بيضاء؟
ترسم بحرّاً لولبيّاً على وجه موتي المعجون
بنطف الهزيمة ورماد الرّوح.
من أنت أيّها الجسد المستسلم للطّين المتحرّج
عند عتبات الوجع؟³⁵.

فالشّاعر وظف علامة الانفعال(؟) -هنا - للدلالة على انفعاله وحيرته من هذا الجسد، ولكن المتمعن في الأسطر جيداً قد يتراءى أمامه أنّ الشّاعر يعرف هذا الجسد خصوصاً عندما ينعته بالمتسرّبل بالأوهام، وأنّه مستسلم للطّين المتحرّج. ولكنّ الشّاعر يدرك جيداً أنّ لهذا الجسد أوصاف أخرى لم يستطع هو أن يكتشفها.

ويقول الشّاعر في قصيدة رقص الماء:

-متى يبدأ الرقص؟

-ومتى تُقرع الطبول؟

أرض لأرض في مداها الخوف يزايلني،

وليس في المعنى ما أقول،³⁶.

ويظهر التأثر والحيرة كحالة انفعالية تعيشها الذات الشاعرة هنا؛ متسائلة في جهل للتوقيت الذي يبدأ فيه الرقص وتقرع فيه الطبول، فاستطاعت العلامة الغير لغوية أن تقوّي حالة الشاعر الانفعالية.

الأدوات التحريرية وصورتها البصرية: تتميز القصيدة البصرية عن غيرها من الأجناس الأدبية بتشابك مجموعة من الآليات والأدوات المهيمنة لرصد مضامين أفكارها كالبحر والسمع وقدرات العقل الأخرى؛ استدعاها الشكل الكتابي البصري وتنظيم "الكتابة الشعرية يسمح برصد جملة من قوانين العلاقة بين البنية الشعرية واللغة العامة، فالشكل الخطي لا يمثل أسلوباً ولا نظاماً تعبيرياً في أي لغة طبيعية أما الحال في النص الشعري فإنه على العكس من ذلك إذ أنّ التركيب الكتابي للنص يأخذ أهميته الخاصة"³⁷.

إنّ شعراء قصيدة التفعيلة حاولوا جهودهم لتوظيف العديد من التقنيات المساعدة في تجلية الصورة الدلالية لأفكارهم من بياض وسواد، وتشكيلات هندسية، وتلاعبات بالسطور والمقاطع الشعرية في استثمار لأبعاد هذه التقنيات الجمالية. ونحاول أن نرصد تجلّي هذه التقنيات في ديوان الشاعر كورات الجيلالي الموسوم ب(أهازيج الجسد الراقص)

خاتمة: من خلال ما تمت الإشارة إليه -في هذا البحث -ومن خلال محاولة رصد وقنص تجليات التشكيل البصري في ديوان الشاعر المرحوم كورات الجيلالي المعنون بأهازيج الجسد الراقص. نقول إنّ الشاعر (كورات الجيلالي) راحت ذاته الشاعرة كغيرها من الدّوات الشاعرة المجيّدة والطّامحة تبحث عن الشكل الشعري الذي يتوافق مع ما أرادت هذه الذات الشاعرة البوح به، فأتكأ في كتابته على تقنيات تتجاوز الشكل القديم.

ويمكن أن نجمل أهمّ ما توصلنا إليه من نتائج في النقاط الآتية:

1- وُفق الشّاعر (كورات الجيلالي) من خلال ديوانه -إلى حد ما- في تجاوز الشكل القديم والتقليدي الذي صاحب شعر الشعراء الجزائريين فترة من الزمن، وذلك من خلال تكريس تقنيات أخرى ووظائف لم تكن معهودة لتلقي النص الشعري ونقصه بذلك البصر.

2- منح اعتماد الشّاعر (كورات الجيلالي) على التقنيات التي وظفها دورا ثانيا للفضاء النصي في تشكيل نمط جديد في بناء الشعر المعاصر.

3- الشّاعر (كورات الجيلالي) أوداه الشعرة منحت الفرصة لقارئها ومتلقي إبداعاتها. فلم تكن أنانية -إن جاز القول- بل أكرمت هذا المتلقي والقارئ حينما أشركته في تصور دلالات جديدة؛ قد تكون خيالية في بعض الأحيان.

4- برز اهتمام الشّاعر (كورات الجيلالي) -في ديوانه- بالعلامات غير اللغوية -التي أشرنا إليها في التحليل- جليا وهو يوحي بما يدركه الشّاعر (كورات الجيلالي) من أهمية كبيرة وطاقة دلالية مخزونة في هذه العلامات يمكن أن تسهم في تشكيل الفضاء النصي للشعر المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1)- مراد عبد الرحمان، جيوليتيكا النص الأدبي، تضاريس الفضاء الروائي نموذجا دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2022م.
- (2)- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1993م.
- (3)- عبد الرحمان تيرماسين، البنية الإيقاعية للقصيدة المعاصرة في الجزائر، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1995م.
- (4)- د. محمد الصّفراني، التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 2008.
- (5)- محمد الماكري، الشكل والخطاب، مدخل لتحليل ظاهراتي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991.
- (6)- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: السيد محمد رضا، دار المعرفة بيروت 1981.
- (7)- كوارث الجيلالي، أهانج الجسد الرّاقص شعر، منشورات قرافيك سكان 2004.

- (8)- د. كريم الوائلي، جماليات التشكيل المكاني في القصيدة العربية الحديثة، مقال منشور على صفحة الانترنت.
- (9)- شربل داغر، الشعريّة العربيّة الحديثة، دارطوبقال، المغرب، ط1، 1988.
- (10)- عبد الستار العوني، مقارنة تاريخيّة لعلامات الوقف، مجلّة عالم الفكر مج-26 ع2 الكويت، 1997م.
- (11)- عمر لوكان، دلائل الإملاء وأسرر التّقييم، إفريقيا الشرق، طرابلس، ط1، 2002 ص103.
- (12)- يوري لوتمان، تحليل النّص الشعري، بنيّة القصيدة، ترجمة محمّد فتوح أحمد، دار المعارف، مصر، 1995.

الإحالات:

- 1- ينظر: مراد عبد الرّحمان، جيوليتيكا النّص الأدبي، تضاريس الفضاء الزّوائي أنموذجا دار الوفاء للطباعة والنّشر، الإسكندرية، مصر، ط202، م1، ص124.
- (2)- عبد الرّحمان ابن خلدون، المقدّمة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1993، م1 ص333.
- (3)- عبد الرّحمان ترماسين، البنيّة الإيقاعيّة للقصيدة المعاصرة في الجزائر، دار الفجر، مصر، 1995، ص169.
- (4)- د. محمّد الصّفراني، التّشكيل البصري في الشّعر العربي الحديث المركز الثّقافي العربي، بيروت، الدّار البيضاء، ط2008، ص137.
- (5)- ينظر: محمّد الماكري، الشّكل والخطاب، مدخل لتحليل ظاهراتي، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء المغرب، ط1، 1991، ص213.
- (6)- ينظر: التّشكيل البصري في الشّعر العربي الحديث، مرجع سابق، ص164.
- (7)- ينظر: الجرجاني عبد القاهر، دلائل الاعجاز، تج: السّيد محمّد رضا، دار المعرفة بيروت، 1981، ص112.
- (8)- كوراث الجيلالي، أهازيج الجسد الرّاقص شعر، منشورات قراقفك سكان، 2004، ص8.
- (9)- أهازيج الجسد الرّاقص شعر، مصدر سابق، ص20.
- (10)- أهازيج الجسد الرّاقص شعر، مصدر سابق، ص30.
- (11)- د. كريم الوائلي، جماليات التشكيل المكاني في القصيدة العربية الحديثة، مقال على صفحة الإنترنت ص18.
- (12)- التّشكيل البصري في الشّعر العربي الحديث، مرجع سابق، ص171.

- (13)- المرجع السابق، ص 179.
- (14)- أهانج الجسد الزاقص شعر، مصدر سابق، ص 24-25.
- (15)- المصدر السابق، ص 61-62.
- (16)- المصدر السابق، ص 45.
- (17)- المصدر السابق، ص 55.
- (18)- محمّد الماكري، الشّكل والخطاب، مدخل لتحليل ظاهراتي، المركز الثقافي العربي الدّار البيضاء المغرب، ط 1، 1991، ص 71.
- (19)- أهانج الجسد الزاقص شعر، مصدر سابق، ص 45.
- (20)- المصدر السابق، ص 22.
- (21)- جماليات التّشكيل المكاني في القصيدة العربيّة الحديثة، مرجع سابق، ص 176.
- (22)- أهانج الجسد الزاقص شعر، مصدر سابق، ص 47.
- (23)- المصدر السابق، ص 53.
- (24)- شربل داغر، الشّعريّة العربيّة الحديثة، دارطوبقال، المغرب، ط 1، 1988، ص 24.
- (25)- التّشكيل البصري في الشّعريّة العربيّة الحديث، مرجع سابق، ص 204.
- (26)- أهانج الجسد الزاقص شعر، مصدر سابق، ص 9.
- (27)- المصدر السابق، ص 25.
- (28)- عبد الستار العوني، مقارنة تاريخيّة لعلامات الوقف، مجلّة عالم الفكر، الكويت، 1997م، مج 26، ص 281.
- (29)- أهانج الجسد الزاقص شعر، مصدر سابق، ص 36.
- (30)- المصدر السابق، ص 45.
- (31)- عمر لوكان، دلائل الإملاء وأسرر التّرقيم، إفريقيا الشرق، طرابلس، ط 2002، ص 103.
- (32)- المرجع السابق، ص 103.
- (33)- أهانج الجسد الزاقص شعر، مصدر سابق، ص 30.
- (34)- المصدر السابق، ص 60.
- (35)- المصدر السابق، ص 31.

-(36)المصدر السابق، ص35-36.

(37)-يوري لوتمان، تحليل النص الشعري، ترجمة محمد فتوح أحمد، دارالمعارف، مصر، 1995، ص106.

التناص الأسطوري في شعر محمد الفيتوري-آلية الاستدعاء نموذجًا-
Legendary intertextuality in the poetry of Muhammad al-Fitouri
Recalling mechanism as a model

أ. خيرة ياحي*

أ. علي دني¹

تاريخ القبول: 2021-10-12

تاريخ الاستلام: 2021-03-30

ملخص: سعى الشعراء عبر الزمن للتعبير عن أحاسيسهم ورؤاهم، وما يختلج في صدورهم، محاولين أن يجدوا ما ينوب عنهم، مستحضرين معادلات موضوعية كثيرة تبوح بما يريدون، دون إكثار وهذر، بل بصورة موجزة تلخص المضمون وتزيده عمقا وثراء، وأحيانا تعبر عن الواقع وتستشرف مستقبلا مرتجى. ولذلك أرادوا أن يجدوا في أشعارهم مادة خصبة توفر لهم المطلوب، فكانت الرموز والأساطير المتنفس الذي يفصح عنهم، ولذلك ارتأينا في دراستنا تناول التناص الأسطوري في بعض قصائد الفيتوري محاولين معرفة الآليات التي اعتمدها الشاعر في تناصه الأسطوري، وكيف عبرت عن موقفه الشعري.

الكلمات المفتاحية: التناص الأسطوري؛ الآليات؛ الاستدعاء؛ الموقف الشعري.

Abstract: The poets have sought over time to express their feelings and views, and what they get in their chests, trying to find what is on their behalf drawing up many objective equations that show what they want, without reticence and politeness, but briefly summarizing the content and increasing its depth and richness, sometimes expressing reality and honoring a future.

* - جامعة عمارثليجي، الأغواط، الجزائر.

البريد الإلكتروني: lara28000@gmail.com (المؤلف المرسل).

1 - مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة، الأغواط، الجزائر.

البريد الإلكتروني: aliabouibrahim76@gmail.com

In the end, the people of the region were not allowed to return to their homes, but they were not allowed to return to their homes.

Keywords: Legendary intertextuality; mechanisms; recall; poetic attitude.

1. مقدمة: إنَّ اعتمادنا على البحث التناصي لنصوص مقتبسة من مختلف الثقافات والمجالات على اختلاف عصورها يشكل جزءا مهما من وجود النص الأدبي في حد ذاته فتوظيف الموروث السالف له أهمية قصوى في الكتابات الأدبية والإسهام في إثراء الموضوع المطروق. ذلك أنَّ اللغة تعتمد على نفسها وعلى ما يحملها المؤلف من دلالات جديدة قد تتطابق مع المعاني السابقة لها، أو تعطي دلالة جديدة وفقا للسياق الذي وظفه المؤلف، ولذا فإنَّ عملية استحضار النص الغائب تعني أنَّ الأديب يمنح المتلقي فرصة مشاركته عملية الإنتاج الأدبي، فتصبح العملية الإبداعية غير منتهية.

فالتناص يكثف التجربة الشعرية، ويجعلها أكثر شمولية للنصوص المقتبسة، لأنها تعتمد على ذكر بعض العناوين والأسماء التي لها حضور في ثقافتنا، أي أنَّها ترمز إلى ثقافة الكاتب التي تمثل جزءا من المخزون المعرفي له.

ورغم أنَّ مفهوم التناص عرف اهتماما كبيرا عند مجموع الدارسين الغربيين، وعند النقاد العرب، إلا أنَّهم لم يتفوقوا بعد على ترجمة موحدة له، فقد عرّف التناص (Intertextualité) – في النقد الغربي – كما ذكرته الباحثة جوليا كريستيفا بأنه مجموع العلاقات القائمة بين نص أدبي ونصوص أخرى". وعرّفه بعض المعاصرين بالتناص والبعض الآخر بالنصوصية، ووصفه فريق بأنه تداخل النصوص أو تعالقتها...

أما التراث النقدي العربي فقد عرف الظاهرة مبكرا وأشبعها دراسة وتحليلا وإنَّ كان بوضوح أقل وتحت مسميات عدة، مثل: التضمين؛ السرقات الشعرية؛ الاقتباس الاحتذاء... الخ.

وفي هذا البحث سوف لن ينصب اهتمامنا ببيان مفهوم التناص، وتتبع تاريخه نشأة وتطورا بقدر ما سينصب على دراسة المصطلح وعلاقته بالتراث، وهو التناص الأسطوري في شعر الشاعر السوداني محمد الفيتوري¹. إنَّ توظيف الأسطورة في الشعر العربي المعاصر يزيد من غموض النصوص الشعرية بحكم أنَّ "الكتابة تقتضي الاستناد إلى المخزون اللغوي الذي هو نتاج تراكم وتحصيل لعدد كبير من النصوص، كما أنَّ النص

أو الخطاب الذي يقدمه المبدع يتمخض عن عملية التفاعل والتداخل لهذا النص الذي ينتجه، وهذا التفاعل الذي يدعى: "تداخلا للنصوص" أو "تداخلا للخطابات".² فالنص بهذا المعنى هو عبارة عن تفاعل مع عدة نصوص أخرى، كما أنّ "الأدب ينمو في عالم مليء بكلمات الآخرين و(النص) تشكيل لنصوص سابقة (...)، أعيدت صياغتها بشكل جديد... وليست هناك حدود بين نص وآخر، وإنما يأخذ النص من نصوص أخرى ويعطيها في آن".³ وهذا التفاعل في ما بين النص الغائب والنص الجديد، يخلق تناسبا فهو "علاقة تفاعل بين نصوص سابقة، ونص حاضر، أو هو تعالق (الدخول في علاقة) نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة".⁴

إنّ البحث عن معاني التناسل الأسطوري في شعر الفيتوري من خلال أعمال آلية الاستدعاء لا يعتبر أمرا يسيرا، أو من السهولة بمكان القيام به، بل إنّه بالإمكان وصف عملية البحث هذه، أنّها من الطرائق العويصة والمتشعبة العناصر. وبعبارة أدق، إنّ التزوع إلى التناسل الأسطوري كآلية لاستدعاء واستحضار لبعض نصوص الأساطير ليس بالأمر البسيط، ولا بالمناح لأي شاعر لصعوبة استظهار معاني التناسل ودلالاته وامتداداته في الخطاب الشعري. على أنّ الإشكالية التي أسّس عليها البحث لا تركز على تبيان مفهوم نظرية التناسل بقدر ما تتمحور حول بحث استفهام كيفي مؤداه: كيف تمّ توظيف التناسل كآلية لاستدعاء التراث الأسطوري في الخطاب الشعري الفيتوري؟ وتحت هذه الإشكالية الرئيسية تنضوي مجموعة من التساؤلات الفرعية ذات العلاقة الكلية بموضوع البحث لما تفرضه دلالات نظرية التناسل وأبعادها على مدونة البحث، والتي يمكن إيرادها على النحو التالي:

ما هي مستويات التناسل الأسطوري التي اعتمدها الشاعر؟ وما هي مظاهر استحضار الأسطورة في شعر محمد الفيتوري؟ وما هي آليات التناسل الأسطوري في شعر الفيتوري؟

وكيف عبر التناسل الأسطوري عن الموقف الشعري والرؤية الشعرية للفيتوري؟ إجابة على هذه التساؤلات حاولنا الوقوف على أبرز ملامح الممارسة التناصية ضمن المتن الشعري من خلال تتبع تقنيات حضور الأسطورة، بتناول التناسل الأسطوري في شعر الفيتوري انطلاقا من آلية استدعاء الشخصيات الأسطورية، وذلك من خلال

إعمال تقنيتي الاستدعاء بالعلمية والاستدعاء بالدور، غير أنّ دراستنا للتناص الأسطوري عند الفيثوري لن تشمل كل دواوين الشاعر، بقدر ما تتناول بعض القصائد المتفرقة من دواوينه الشعريّة.

ولأنّ وضع الشاعر ازداد تعقيدا في الشعر العربي المعاصر، ومما عمّق معاناته الواقع ومتغيراته، فبات البحث عن البديل مطلبا وغاية لا مناص منها، واتجه إلى الأساطير يطرق بابها طرقا، لا ليعيش في أوهامها وتراهاها، ولكن لأنّ خياله لم يسعه واقع الحياة وتلونات، وبذلك استطاع أن يبدع فيبتكر، فلقد ظهرت أشكال تستطيع أن توحد بين الذكريات المنسية أو المكبوتة وبين أكثر الأشياء اتصالا بنا وأقربها تحديدا إلى عقولنا، ثم بين النماذج الخرافيّة بترابطاتها الغائمة والأشخاص الأسوياء بتدابيرهم الحاسمة. ولذلك كان توظيف الأسطورة متباينا من شاعر لآخر تبعا لأسباب توظيفه لها، وللهدف الذي جعله يوظفها، ويبرز من خلالها مكنوناته وفق رؤية يتبناها ويدافع عنها، أو واقع يثور ضده، أو مستقبل يطمح له.

وإذا كانت الأسطورة في اللغة تعني الخرافة أو الحكاية التي لا أصل لها، وهي جمع أساطير،⁵ فإنّ توظيفها في مجال الأدب والخطاب الشعري بالأخص قد جاء متعلّقا ببنية الخطاب الشعري العربي المعاصر وتعبيرا عن فكرة عامّة أراد الشاعر أن يطرحها باستحضاره لها، وعليه فإنّ التناص الأسطوري الشعري هو استدعاء لشخصيّة أسطوريّة، أو للأسطورة كاملة بشخصياتها وأحداثها، حتى يتمكن الشاعر من التعبير عن موقف معيّن. يقول أندريه بولس "الأسطورة عمليّة عقلية، يقوم بها الذهن لإدراك المعاني المجردة وتكوينها، إنّها محاولة تفسير ظواهر الحياة، وترتبط بكل ما هو قدسي وديني، وتقوم على الخيال، ووصف الآلهة وأنصاف الآلهة".⁶

لقد كان توظيف التراث في الشعر العربي المعاصر مقترنا باستحضار التاريخ حيث "شغل التراث الإسلامي والعربي مساحة واسعة من التاريخ الإنساني، واستطاع الدّارس والشاعر أن يجد فيه أمداداً رحبة ومواد قيّمة يستطيع أن يتعامل معها، ويغني بها فنّه ومن هذه المعطيات ما يتمثل في الموروثات الأسطوريّة والخرافيّة التي انتهجت إلى حياة العرب في الجاهليّة، فتداولوها وتناقلوا أحداثها، مثل وادي عبقر والمغول والعنقاء... ومن ذلك أيضا الأمثال، والتراث الشعبي الذي يمثل ثروة غنيّة بالشخصيات الأسطوريّة والتاريخيّة".⁷

وهكذا سارت الأسطورة بنمط ثابت مشكّلة أحد أهم عناصر تشكيل القصيدة المعاصرة وكونها تلخص رؤاهم، وتجعلهم يتشاركون دلالتها القديمة وتسمح لهم ببناء رؤى جديدة توافق حالهم، "فلم يعد يخفى على الشّاعر أساطير ومعتقدات أجناس بشريّة كانت توصف بالبدائيّة، وأصبح من المتيسر استحضار تلك الانجازات الحضاريّة للدلالة على القيم الإنسانيّة العليا التي لا تختلف وإن تناءت الأماكن واختلفت الأزمنة"⁸. إنّ هذا التّشكّل والوعي في القصيدة العربيّة المعاصرة فرض على الشّاعر ضرورة مواكبته وتطويعه لثقافته كي لا ينسلخ من هويته وخصوصيته. فالخطاب الشّعري الحدائي قائم على المزاوجة بين الثّراث ومتطلّبات العصرنة، لذلك كان حتميا "العودة إلى الأساطير والمعتقدات الشّعبيّة والميل إلى الغوامض والخوارق، ورؤيّة الطّبيعة ملاذا ورفيقا"⁹. ولأنّ الأسطورة تحوي الخرافة والخيال فقد كانت ملاذ الشّاعر في التّخفيف من معاناته وقهره، ومراة عاكسة لمكوناته "بل إنّ وظيفتها ومفهومها أصبح مثل مفهوم الشّعر، لا تتنافى والحقيقة العلميّة أو التّاريخيّة، بل إحدى روافدها الأساسيّة"¹⁰.

وبذلك تكون قد أعطت للشاعر فرصة الطّواف في التّاريخ والعودة بها، وبالاشتغال بما يخدم واقع الإنسان المعاصر الذي تحكمه رؤى متباينة يحاول أن يخرجها إلى الوجود في صورة منسجمة مع ما يطمح إليه، و"بهذا تصبح القوة الأسطوريّة سلاحا لتجاوز الواقع بتعقيده وتحيده في السّبيل وهي المنجاة لحل عقدة الواقع المأزوم والمهزوم، فقد تسلّح بها شعراء الحداثة لاختراق الأشياء وسبر أغوارها وكشفها، أي تفكيك هذا العالم المعقد وتفتيت صلابته"¹¹.

وهكذا فإنّ معالجتنا للتناص الأسطوري في شعر الفيتوري ستكون مبنية على تقسيم يخضع لتوظيف وما يهدف إليه الفيتوري انطلاقا من رؤى متباينة للتعبير عن الموقف الشّعري.

2. الاستدعاء بالدور من خلال أسطورة (برومثيوس -أورفيوس-بنلوب): لقد منح المعطى المحيط بالشّاعر اقتصاديا وسياسيا وثقافيا واجتماعيا غزارة في صياغته للخطاب الشّعري، وفق ما يتوق إليه من اعتناق من هذا العالم المتناقض إلى عالم مثالي يتساوى فيه الجميع، بعيدا عن التّمييز العنصري والعبوديّة والطّبقيّة الاجتماعيّة فالفيتوري يحمل هموم أمته العربيّة والأفريقيّة، ويشاركها العالم الذي يسلط القوة على الإنسان المسلوبه إرادته المعقد من زنجيته، والمهزم أمام غطرسة الأبيض الذي

يدّعي الحضارة، ويمتلك سبل القوة والهيمنة واستحضاره للأسطورة وتوظيفها بعد إعادة إدماج الحاضر للماضي العريق. لذا فإنّ استدعاء الفيتوري للشخصيات الأسطورية كان مبنيا على الإطار النظري للشخصية والخلفية التي عبّرت عنها: شخصية برومئوس، وشخصية أروفيوس، وشخصية بنلوب،... ولسوف نفصل استدعاءات الشاعر لهذه الأساطير على النحو التالي:

1.2 أسطورة برومئوس: حاولنا تتبع النزوع الأسطوري للشاعر في استدعاءاته تلك الشخصيات بما يمكن وصفه تناصا أسطوريا في شعر الفيتوري من خلال اقتفاء أثر الأسطورة في بعض أشعاره، دون مراعاة لتاريخ صدورها، فلم تكن مرتبة، وهذا لأنّ هذا التوظيف مرتبط بسياقات مختلفة، ومناسبات متعدّدة، ففي قصيدة (الجبل في ديوانه) نجد صدى الشخصية الأسطورية برومئوس،¹² في مشهد تتصارع فيه القيم الذاتية تغمرها مسحة صوفيّة، تحاول الهروب من الواقع المقيت الذي لا يعرف الاستقرار والصّفاء. حيث يقول الفيتوري فيها:

وكنّت لا أعي.

أنا التّمثال والإزميل والخالق.

كنّت أنا الصّوبة والمعشوق والعاشق.

لما سرقت السّرّ ذات ليلة.

من جبل الآهة الشّاهق.

وعدت في سجن يا بيروت.

تحدّجني أقنعة الوجوه والبيوت.¹³

ولعلّ بحثنا عن السّياق التّاريخي الذي قيلت فيه القصيدة يجعلنا نفهم سبب توظيف الفيتوري لأسطورة برمئوس، (لقد عمل الفيتوري في مجال الصحافة اللبنانية وأجبر على مغادرة بيروت لأسباب سياسيّة).¹⁴ أمّا عن علاقة السّياق التّاريخي بأسطورة برمئوس، والذي عبر عن اختطاف النّار من مركبة إله الشّمس، وألقى بها إلى اليونانيين ليبت فيهم الحياة من جديد، وحرّق الإرادة جوبتر، ليحصّد غضب الآلهة والبشر، فإنّها عند الفيتوري شاعر الكلمة الحرّة وسيفا على رقاب الظّلم، إذ لم يتوان عن قول الحق والصّدع به، لأنّ عمله كصحفي في لبنان افتك منه لمواقفه الجريئة، وأجبر على مغادرتها لأسباب سياسيّة.

يقول الفيتوري: إنّه في حاله مثل برمثيوس الذي تحدّى ربّ الأرباب جوبتر وسرق من مركبته شعلة لغرض بثّ الحياة في اليونانيين، ولكنّه تحمّل العواقب، كنت أنا الصّبوة والعاشق والمعشوق، لما سرقت ذات ليلة. فسياق الحدث هو النصّ الغائب (سرقة الشعلة لبث الحياة). أمّا النصّ الحاضر فهو (وكنّت أنا الصّبوة المعشوق والعاشق لما سرقت السرّ ذات ليلة. من جبل الآهة الشّاهق. وعدت في سجن يا بيروت. تحدجني أقنعة الوجوه والبيوت).¹⁵

* السّياق المشترك (وعدت في سجن يا بيروت. تحدجني أقنعة الوجوه والبيوت)

* سياق الأسطورة (حصد غضب الآلهة والبشر).

* الهدف المشترك (السّعي للخلاص وقول الحق).

وبذلك (فإنّ الفيتوري في مسيرته الإبداعية كان مشروعاً مرفوضاً للكلمة الحرّة والإرادة الحرّة فقد لاقى ما لاقاه من تسفيه ورفض وتشريد).¹⁶

إنّ التّناسل الأسطوري باستدعاء مواقف الشّخصيات الأسطورية وتوظيفها في أشعار الفيتوري يزيد الموقف الشعري عمقا ودلالة، ذلك أنّ التّناسل بين الموقفين يعتبر في حدّ ذاته قوة معرفيّة للشاعر. فبرمثيوس تحدّى وتحمّل عواقب فعله، وكذلك فعل الفيتوري في شخصه السّياسي، فقد واجه ودافع عن موقفه دون تردّد، وهو ما جعله يدفع ثمن ذلك، حيث عاش في ترحال من دولة لدولة بسبب مواقفه السّياسيّة لا يهدأ ولا يستقر، "شاعر يعيش متجولاً على أرضفة الوطن العربي، تستقبله عاصمة عربيّة وتحضنه، وتجلده عاصمة عربيّة أخرى وتطارده".¹⁷

2.2 أسطورة أروفيوس: كما استدعى الفيتوري شخصيّة أروفيوس، الذي خاض

المعارك من أجل حبيبته، غير متناس أصالته وعروبته، مازجا بين الماضي الأسطوري ومظاهر البداوة العربيّة، يقول الفيتوري:

أنا الذي يسكن في مدائن الرّحيل

في قوافل الهجرة

أركل باب خيمتي

وأمتطي ظهر جوادي

رافعا راية حزني وانفرادي

موغلا في طرقات المدن القديمة

وفجأة ينتصب الموت أمامي
سوف لن أرجع من دونك يا حبيبي
وفجأة تنتصب الهزيمة
ويسقط الضوّ، وتبدو خوذة الحارس
لن تمر.. أيها الغريب لن تمر
- سوف لن أرجع من دونك يا حبيبي.

فالشاعر يحرس حبيبته ولا يتركها وحيدة، يأبى الظلم والهزيمة لتبعث القارة
السّمراء وتهض من سقطتها، أي أنّ استدعاء الفيتوري للأسطورة بدورها متعلّق بواقع
متشابه بين القضيتين، فهو ينطلق من مقومات عروبه (قوافل الهجرة-السّواحل-
خيمتي-جوادي-راية حزني) ليغوص في أعماق التّاريخ (موغلا في طرقات المدن
القديمة) معلنا التّحدي والعزم، مستدعيا الأسطورة. فأروفيوس هو رمز أبناء الأمة
الغيورين الذين يسعون لنهضتها وإخراجها من أزمتها.

أما الأمة فهي (يورديس) التي كبت فحاول أبنائها الغيورين التّهوض بها لكنهم لم
يستطيعوا).¹⁸ ففي هذا العمل يتماهى النّضال الشّعري مع الأسطورة في أبطالها
والفيتوري يصبح ههنا بمثابة الحامي الغيور على محبوبته أروفيوس، وإفريقيا هي
يورديس التي لم يوفق أبنائها في إنقاذها من المصير المحتوم، فيذعن البطلان ويسلمان
بالنّهاية. يقول الفيتوري أيضا:

بعد قليل يزحف للصوص
ها هم أقبلوا
عرفتهم من رعدة الجنون والصّخب
رأسي تريدون؟
خذوه..
فلقد أرهقني..
أقسم باسمها الذي يسطع.
في زنزنتي الآن..
لقد أرهقني.
هذا الذي أحمله بين يدي دائما

كأنما أحمله بلا سبب.

أرهقني

أرهقني حتى التعب.¹⁹

فحتى هزيمته كان فيها صمود (أقسم باسمها الذي يسطع في زنناتي).

3.2 أسطورة بنلوب: يواصل الفيتوري في استدعاء الأسطورة بنلوب في قصيدة

الوصايا القديمة، إذ يقول:

يومها كانت الشمس

مذبوحة في دمي

وأنا أقطارنشوان بالحن

فوق الطريق

أنظريني.

أنا ملك الغربة المتقاطر بالحن

فوق تراب الطريق

البلاد التي أمطرت أنجما

وهي تغزل أردية الساقطين

بلادي

سحبت تاريخها بجفوني

وأشعلت روجي مبخرة

وتقوست أذرة

وابتهلت إليها

ارجعي يا بلادي... ارجعي.

إنهم يحملون الجناز والموت في دمهم

يكتبون الوصايا القديمة

في فجوات العيون

إنهم ميّتون.²⁰

إنّ استحضار حادثة (نقضها لما كانت تغزل) التي هي أساس أسطورة بنلوب الزوجة

المخلصة التي ابتدعت حيلة لتنتظر عودة زوجها الغائب دون أن تترك فرصة لخاطبها

في أن ينتظروا الزّواج منها، حيث كانت تغزل الأردية في الليل وتعود لتنقض غزلها في التّهار حتى لا تنتهي من الغزل ويطول انتظارهم، فلا هي تقطع أملا في عودة زوجها ولا هم يظفرون بها. وكذلك حدث الغياب والانتظار، فقد طالّت غربة الفيتوري وترحل من مكان لآخر، ولكنّه استطاع التّجاة والعودة إلّهما.

وعطفا على ذلك يصبح الاستدعاء الذي وظفه الفيتوري في هذه القصيدة مرتبطا بالاستدعاء بالدّور، وهذا يعني "أنّ آليّة الاستدعاء يجب أن تكون مندمجة ومتفاعلة مع بنية النّص بمستوياته المختلفة، وفقا لدلالته الكليّة، فالشّاعر يملك آليات استدعاء متعددة، يتخير منها ما يتلاءم مع بنية النّص، بحيث تكون آليّة الاستدعاء نفسها دور دلالي داخل السّياق.²¹ ولذلك فإنّ استدعاء شخصيّة بنلوب في الأسطورة يتلاقى مع النّص من خلال الفعل (حدث نقض الغزل) ذلك أنّ هذه الشّخصيّة الأسطوريّة (بنلوب) كنص غائب/حاضر في سياق القصيدة من خلال المعادل الموضوعي/ بلاد الشّاعر التي كان أبناؤها أنجما (البلاد التي أمطرت أنجما)، وهم أبناء السّودان (فتّانين- شعراء-سياسيين...) وكلّهم مناضلين بالقلم.

3.1 الاستدعاء بالعلم²² (اسم مباشر/ لقب - كنيّة): إنّ الحضور الأسطوري في شعر الفيتوري مبني في الأساس على الرّؤية الشّعريّة التي يعبر عنها هذا الشّاعر، ولذلك فإنّه يتعين علينا أن نفهم الموقف الشّعري العام للقصيدة قبل القيام بتحليلنا للأساطير التي وظفها الفيتوري في نصوصه. ففي قصيدته (الرّجل الذي أدار ظهره للحائط) يصدع الفيتوري بالحقل معلنا رفضه للظلم والآنكسار في وجه العدو المضمر، بصيغة (من) الموصوليّة التي تعتبر من محدّدات المعرفة العلميّة²³، حيث نجده يقول:

من أجل من أموت؟

قالها.. وحشرج العذاب صوته..

ومات في عينيه حقل من سنابل

كان كمن يسأل خنجرا

على جثة قاتل.

من أجل من؟

أعانق النّار قتيلاً.. وأقاتل

أنا الذي لا أرض، لا وطن

لا وجه، لا زمن

لا مجد، لا ثمن

من أجل من؟²⁴

فهذا الاستفهام الإنكاري (من أجل من؟) الذي أعلنه الشاعر في مطلع قصيدته يعدّ جواباً في حدّ ذاته، لأنّ الغاية والهدف انتفى، بمعنى أنّ الشاعر لم يعد يرى ضرورة للدفاع والاستماتة، فالبؤس يسيطر عليه. (قالها.. وحشر العذاب صوته) فهو في لحظة احتضاره يعلن استسلامه الأبدي. والضرورة البلاغية فسرت الموقف الشعري من خلال التشبيه التمثيلي (كان كمن يسأل خنجراً على جثة قاتل).

فكلامه وإعلانه خنجراً سئل على جثة، وهي جثة (لقاتل)، وكأنّ القصّة انتهت قبل أن تبدأ. فبطل القصّة مهزوم يائس، يعلن صراحة (أعانق النّار قتيلاً.. وأقاتل)، وسبب هذا اليأس موضح في الأسطر الشعريّة للمقطع نفسه، حيث يقول، مستعينا بضمير المتكلّم (أنا) والاسم الموصول (الذي) ... إياه برموز منفيّة (لا وجه، لا زمن- لا مجد، لا ثمن). النّفي مقترن بالاسم (الأرض، الوطن) الانتماء الزّمن (الحضارة)- الوجه (الشّخصيّة)- المجد- التّاريخ- الثّمن (الشّهادة).

وهذا يقتضي التّسليم بأنّ الهوية والحضارة والتّاريخ والشّهادة تنتفي باعتبارها مقوّمات الإنسان، وبدونها لم يعد موجوداً. والفيتوري في المقطع السّابق أقام حواراً داخلياً، أو "مونولوجاً" ليعلن الهزيمة (وتبدأ المحاورّة الدّاخلية، بما يسعّى في فنّ القصّة المونولوج الدّاخلية أو حديث النّفس للنفس).²⁵ فالحوار الدّاخلية ختمه البطل المهزوم بالاستفهام يتضمّن الاستهزاء في ما آل إليه حال وطنه وحاضر المجتمع على واقعه المسلوب. يقول الفيتوري:

تبصق في عيني عيناك..²⁶

أنا الهارب فيهما كما تشاء

قل إنّي جبنت

قل إنّي ضعفت

أبك على أنّي ولدت

أرفع يدك راعش اليدين للسماء²⁷

همّات لو فتشت روجي.

في دمي

فلن تلق سوى الرّفض والازدراء.

إنّ البطل المهزوم هو صورة متكاملة الأبعاد للإنسان العربي المتخاذل والمتقاعس عن واجبه اتجاه أمّته، والخاضع لإرادة العدو الغاصب دون أبسط مقاومة أو تمرد. وفي سياق غير بعيد يقول الفيتوري مجسّدا الصّورة وحاقدًا عليه:

لا تتوسّل عبثًا.. لا تبتسم

ضحكتك الحرباء..

لا تملؤني إلّا احتقارًا لك

...

فاسم مجدكم كسا الحداد أمتي..

وفي غبار خيلكم ضاعت بلادي!²⁸

يوجّه الفيتوري خطابا حاد اللهجة لمن يصفهم بالخونة المتخاذلين للحكام الذين لا يخدمون إلّا مصالحهم الخاصّة، يضيعون الأّمة، ويرحبون بالمستعمر، لأنّهم صورة متكرّرة لا تنتهي. فهم أوّل خائن للأّمة هم الحكام لتواطئهم مع العدو بجبنهم وخوفهم منه، وهذا الخوف لا ينتهي بانتهاء الحكام. فيصير الماضي المهزوم متكرّرًا بصور شتى مادامت الخيانة والاستلاب لا ينتهي، وهذه السّرمدية عبر عنها الفيتوري في المقطع الأخير من القصيدة باستدعاء طائر الخ²⁹. يقول الفيتوري في المقطع الرّابع من القصيدة:

- ذات صباح فتحت أيديكم الباب له

ثم تساقطت وجوهكم

بخورا حوله

ثم لعقتم يده ونعله

ثم رصفتم خشب الجسر الذي استقله

ثم غدوتم العدو

بعضه أو كلّه.³⁰

وهي صورة الحكام الخونة الذين جعلوا من آمال شعوبهم جسرا يسير عليه العدو. أما المقطع الأخير فقد كان بؤرة الارتكاز في القصيدة، على اعتبار أنّهما يجسدان صورة رفض البطل وازدرائه لحاضره المسلوب، وهو ما تطلب استدعاء الفيتوري لأسطورة طائر الرّخ، بعلميتها.

يقول الفيتوري في المقطعين الخامس والسادس من القصيدة:

القاتل الأعلى يغطي بيديه

جسد الجريمة

والرّخ يبني عشه ثانية

في حائط المهزيمة

سئمت وجه الرّخ..

والقاتل.. والمهزلة القديمة!

سئمت.. هذا الصّمت لن يجدي

والحزن لن يجدي.

والشّعّر لن يجدي.

أصبحت كالإعصار أعدو³¹

راقصًا وحدي.

قضيتي وحدي.

والنّار من بعدي.

ولعلّ هذا الاستدعاء بالعلم يدعونا إلى أن نعرج قليلا إلى مضمون قصّة طائر الرّخ ودلالة استدعائها في نص الفيتوري، فقد (وصل هذا الطّائر إلى أرض المغرب من تاجر سافر إلى الصّين، وأقام بها مدّة من الزّمن، وكان عنده أصل ريشة من جناحيه تسع قرية ماء، قال: إنّه وصل مرة إلى بحر الصّين فألقتهم الرّخ إلى جزيرة عظيمة، فخرج إليهم أهل السّفينة ليأخذوا الماء والحطب، فوقعوا على بيضة الرّخ فجعلوا يضربونها بالخشب والفؤوس والحجارة حتى خرج منها فرخ، كأنّه جبل فتعلقوا بريشه من جناحيه، فجزروه، فنفض ريشه وجناحيه، فخرجت ريشة من جناحيه في أيديهم فقاموا عليه فقتلوه، وحملوا ما قدروا عليه من لحمه إلى جزيرة، فأشعلوا النّار وطبخوا هذا الفرخ الصّغير الذي لم يكتمل خلقه وحركوه بعود من الحطب، ثم أكلوا منه، وكان

بينهم مشايخ ورجال كبار في السن، وناموا، فلما أصبحوا إذا هم قد اسودّت لحاهم ولم يشبوا بعد ذلك من أكل من ذلك الطعام³².

ثمّة علاقة محوريّة بين أسطورة طائر الرّخ، واستدعاء الشّاعر لها في قصيدته وتتمثل في اشتراكهما في الدّور، فالأسطورة تحكي قدرة طائر الرّخ على جعل النّاس شباباً لا يكبرون ولا يشيخون، واستدعائها عند الفيتوري كذلك يحمل دلالة التّجدّد لكنّه تجدد للهزيمة والألم، وهو ما تجسّده الحقول المعجميّة التي وظفها الفيتوري (والرّخ يبني عشه ثانيّة- الهزيمة.. القاتل- المهزلة القديمة- سئمت).

وهو في ذاته استنطاق للماضي وتناص معه، لكن برؤية جديدة تصوّر الواقع المهزوم المتردّي، وبذلك فإنّ استدعاء أسطورة طائر الرّخ في شعر الفيتوري كان بدلالة سلبية لأنّ الطائر عنده متطفل-لثيم-يغطي جرائمه. ويعود للحياة مرة أخرى، ليس من أجل أن يعيد للناس الشّباب والحياة، ولكن ليعيش هو، وبذلك يسيطر الحزن واليأس على قصيدة الفيتوري. فلم يعد يجدي لا الصّمت، ولا اليأس ولا الشّعور، فالشّاعر إعصار يدور ويحطم ذاته، لأنّ القضيّة قضيتها وحده، والنّار تأكل نفسه المهزومة. وتجدر الإشارة إلى أنّ الشّاعر قام باستدعاء أسطورة الرّخ في قصيدة أخرى هي (حوار قديم على ألف ليلة وليلة) حيث استدعى فيها طائر الرّخ، بنفس الصّورة السّوداويّة التي رسمها الشّاعر لهذا الطائر المرعب والمدمّر، يقول الفيتوري:

ويدمرّها ويقول

بعد قليل...

يهبط الرّخ الإلهي على الشّوارع الحزينة

ويعدم الرّجال في أروقة المدينة

يدخل كل رجل حذاءه العتيق

أو صندوقه الأجوف

أو فروته المبقعة

أو يستحيل ضفدعة

تجلب العيون إلى انهار

عبر فراغ الليل والنّهار.

يكتسي استحضار الفيتوري لطائر الرخ في هذه القصيدة دلالة سلبية تعبّر عن الواقع المتردي المهزوم، فالطائر الآن يطبق على الشوارع المهزومة الحزينة، يسلب الرجال نسلهم، ويجعلهم أقزاما يختبئون في الأحذية العتيقة أو في صناديق جوفاء، أو في فروتهم المبقعة)، وهي دلالة الإهانة والحقارة التي وصل إليها الإنسان أمام المدينة الحديثة (الشوارع-الأروقة)، أو يتحوّلون إلى ضفادع مختفية وسط فراغ مميت، فالطائر ههنا يعبر عن واقع الأمة المهزوم، وافتقارها إلى رموز ينهضونها من هذا الفراغ الذي يسيطر عليها ليلا نهارا.

4. خاتمة: على ضوء ما تقدم توصلنا إلى النتائج الآتية:

-إنّ المتأمل للشعر السوداني، وشعر محمد الفيتوري تحديدا يجد حاله أمام غزارة من الشعر، ورصانة من السبك، وروافد لا تنقطع عن الجريان، وهو ما يدل على تنوع في مصادر ثقافة الفيتوري المتعددة المشارب، والتي كشفت عن شاعر متمرس مثقف بمعنى الكلمة، ملتزم بحمل قضية أمته على عاتقه، ويطوف بها العالم، فكان شعره غزيرا زاخرا بالتراث الأسطوري والتاريخي والأدبي والديني في أرقى صوره؛

-ومن جانب آخر يتّضح لنا أنّ القانون الذي حكم علاقة النص الغائب بالنص الحاضر هو الحوار، إذ أنّ الأسطورة أصبحت بالنسبة للفيتوري نقطة اشتراك مع الموقف الشعري الذي عبر عنه؛

-لاحظنا كذلك أنّ محمد الفيتوري يمتلك لغة تفيض بالإيحاء من خلال ما وظف فيها من تناصات متعددة ومتنوعة، الشيء الذي يجعل نصوصه متجددة الروح واضحة الرؤية الفنية، منفتحة على النصوص الغائبة تضيء عليها ثراء، وموسوعية.

-تعددت آليات الاستدعاء الأسطوري في شعر الفيتوري لتدلّ على توزيع المعنى الشعري، وامتزاجه بالتجربة الشعورية الانفعالية؛

-تجربة الفيتوري متميزة بالمعارف التراكمية، خاصة الأسطورة، والحضور القوي لها، وهو ما يدل على ثقافته القويّة؛

-انزياح الفيتوري بدلالاته الشعرية ليعبر عن موقفه الشعري المركز على الذات والهوية، والوطن الضائع والأمة المسلوكة؛

-القراءة المتأنية لمنتوج الفيتوري الشعري تبعث على التأمل ومشاركة المتلقي في إعادة إنتاج النص الشعري المتجدد المعاني وغير المنتهي الدلالة، ولذا عليه أن يكون ذا ثقافة واسعة؛

-تناص الفيتوري مع التراث الأسطوري ليس مجرد وصف، بل هو تماهي مع الثقافات السابقة، وهي لذلك متباينة الفهم بين القراء حسب مستوياتهم.

5- قائمة المراجع:

• المؤلفات:

1. jolles, Andre, Formes Simples 1972 paris .seuil
2. إدموند فولر. موسوعة الأساطير الميثولوجيا اليونانية الرومانية الأسكندنافية. دمشق: الأهالي للطباعة والنشر. (1997).
3. البقيلي، فاروق ..هكذا غادر الفيتوري. لبنان: مجلة الديار. (1974).
4. خورشيد، فاروق. أديب الأسطورة عند العرب، بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية.
5. الدميري، كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى، ج2، بيروت: دار البشائر.
6. رينيه، ويليكن نظرية الأدب بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (1981).
7. السد، نور الدين، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث تحليل الخطاب الشعري والسردى. الجزائر: دار هومة. (1998).
8. الشعار، سلطان عيسى، التراث في شعر محمد الفيتوري، الأردن: جامعة مؤتة (2007).
9. الفيتوري محمد، المجموعة الكاملة، المجلد الثاني، بيروت: دار العودة، د.ت.
10. الفيتوري محمد، المجموعة الكاملة، المجلد الأول، بيروت: دار العودة، د.ت.
11. القعود، عبد الرحمن محمد، الإيهام في شعر الحداثة، الكويت: مطابع السياسة. (2002).
12. قميحة جابر، التراث الإنساني في شعر أمل دنقل، القاهرة: دار هجر (1987).
13. كاملي، بلحاج. أثر التراث الشعبي في القصيدة العربية المعاصرة. دمشق: اتحاد الكتاب العرب. (2004).
14. مجاهد، أحمد. (2015). الجيزة: اطلس للنشر والتوزيع الإعلامي.

15. مجمع اللغة العربية (1425هـ/2004م) المعجم الوسيط. القاهرة: دار الدعوة - مكتبة الشروق الدولية.
16. محمد عزام، النص الغائب: تجليات التناص في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب دمشق، (د-ط)، 2004.
17. النشاوي، نسيب. مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر. دمشق: مطابع ألف باء. (1980).
18. وهبة، مجدي. الأدب المقارن، مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان. (1991).

● المقالات:

19. نبيل حويلي، دراسة في المعاجم المختصة-معجم الأساطير أنموذجا" مجلة الممارسات اللغوية"-جامعة مولود معمري، تيزي وزو-مجلد 8-العدد 42-ديسمبر.
20. البقيلي فاروق، هكذا غادر الفيتوري لبنان، مقال بمجلة الديار، 1974 العدد 61-حزيران.
6. هوامش:

- 1- ولد الشاعر السوداني محمد مفتاح الفيتوري سنة 1930 في بلدة (الجنية) الواقعة على حدود السودان الغربية. كان أبوه صوفيا كبيرا وأحد رجالات الطريقة «الشاذلية». بدأ دراسته الابتدائية والثانوية بمدينة الإسكندرية، وعاش في مناخ ذي نفحة دينية إسلامية. وتوفي عام 2015. ينظر: محمد الفيتوري، المجموعة الكاملة - المجلد الأول- أغاني إفريقيا، دار العودة، بيروت، ص 516.
- 2- ينظر: نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث تحليل الخطاب الشعري والسري، دار هومة، الجزائر، 1998م، ص 16.
- 3- محمد عزام، النص الغائب: تجليات التناص في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب دمشق، (د-ط)، 2004 ص 11.
- 4- محمد عزام، المرجع نفسه، ص 29.
- 5- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ط 4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة 1425هـ-2004م ص 17.
- 6- ينظر: نبيل حويلي، دراسة في المعاجم المختصة-معجم الأساطير أنموذجا" مجلة الممارسات اللغوية"-جامعة مولود معمري، تيزي وزو-مج 8-ع 42-ديسمبر 2017 ص 63.

- 7- جابر قميحة، التراث الإنساني في شعر أمل دنقل، ط1، دار هجر، القاهرة، 1987 ص13.
- 8- كاملي بلحاج، أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية المعاصرة (قراءة في المكونات والأصول) منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2004، ص13.
- 9- نسيب النشاي، مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر، مطابع ألف باء، دمشق 1980 ص157.
- 10- ربنيه ويليك، نظرية الأدب، ترجمة: معي الدين صبيحي، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981 ص356.
- 11- الفعود عبد الرحمن، الإيهام في شعر الحداثة، مطابع السياسة، الكويت، 2002 ص56.
- 12- إدمون (فولر)، موسوعة الأساطير الميثولوجيا الرومانية والاسكندنافية، ترجمة: حنا عبود، ط1، الأهالي للطباعة والنشر، 1997، ص480.
- 13- الديوان، المجلد الأول، ص 480.
- 14- ينظر: سلطان عيسى الشعار، التراث في شعر محمد الفيتوري (رسالة ماجستير) جامعة مؤتة، 2007 ص48.
- 15- الديوان، المجلد الأول، ص480.
- 16- سلطان عيسى الشعار، المرجع السابق، ص48.
- 17- البقيلي فاروق، هكذا غادر الفيتوري لبنان، مقال بمجلة الديار، 1974، العدد 61-حزيران، ص55.
- 18- سلطان عيسى الشعار، المرجع السابق، ص49.
- 19- الديوان، المجلد الثاني، ص 124-125.
- 20- الديوان، المصدر السابق، ص 137-138.
- 21- أحمد مجاهد، أشكال التناص الشعري (دراسة في توظيف الشخصيات التراثية) ط1 أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي، الجيزة 2015، ص18.
- 22- أحمد مجاهد، المرجع نفسه، ص19.
- 23- تنقسم المعرفة إلى ستة أنواع هي: المضمهر/العلم/اسم الإشارة/الاسم الموصول/المحلى بأل/المضاف لمعرفة). ينظر: أحمد مجاهد، المرجع السابق، ص21.
- 24- الديوان، المجلد الأول، ص622.
- 25- ينظر: سلطان عيسى الشعار، التراث في شعر محمد الفيتوري، مرجع سابق، ص53.

- 26- الديوان، المجلد الأول، ص622.
- 27- المصدر نفسه، ص623.
- 28- الديوان، المصدر السابق، ص623.
- 29- طائر الرخ: هو طائر في جزائر الصين، يكون جناحه الواحد عشرة آلاف باع، وذكره الجاحظ وأبو حامد الأندلسي. ينظر: خورشيد فاروق-أديب الأسطورة عند العرب، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد 1424هـ/2004م، ص119-140.
- 30- الديوان، المصدر السابق، ص624.
- 31- المصدر نفسه، ص626.
- 32- الدّميري كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ج1، ص232-234.

قراءة في "ديوان البكري" للشيخ عبد الرحمن بكلي الجزائري

Readings in Al Bekri Poetical works collection

written by Cheikh Abderahmane Bakelli

أ. عيسى بن إبراهيم حاج امحمد*

أ.د. يحيى بن بهون حاج امحمد¹

تاريخ القبول: 2022-03-06

تاريخ الاستلام: 2022-02-16

ملخص: محاولة منّا للكشف عن تراثنا اللغوي والأدبي الجزائري وتبسيط الضوء على أعلامه ورموزه، اخترنا علماً من أعلام العلم والإصلاح في الجزائر عامة وجنوبه خاصة وهو الشيخ عبد الرحمن بن عمر بكلي (ت. 1407هـ/1986م)، الملقب بالبكري، الذي له نتاج وحضور متميز في الأوساط العلمية، من أعماله ديوان شعري سماه "ديوان البكري" الذي عبر فيه عن قضايا الوطن والأمة والإنسان والتهضة، فحاولنا تقديم عرض ووصف لمحتوى هذا الديوان من ذكر مناسبات القصائد التي قيلت فيها، وأوزان القصائد وبحورها ونماذج من شعره، مع التعليق على أهم خصائصه وفتياته وقيمه، مبرزاً ما يملكه شاعرنا من حسن مرهف وذوق أدبي رفيع.

كلمات مفتاحية: ديوان البكري؛ عبد الرحمن بكلي؛ (ت: 1407هـ/1986م)؛ شعراء الإصلاح؛ دراسة وصفية تحليلية.

Abstract: In an attempt to reveal the Algerian linguistic and literary heritage and shed the light on the Algerian most brilliant figures I have opted to investigate the legacy of Cheikh Abderahmane Ben Omar Bakelli named Al Bekri, a famous scholar and author.

* - جامعة غرداية، الجزائر.

البريد الإلكتروني: hm.aissa2002@gmail.com (المؤلف المرسل).

1 - جامعة غرداية، الجزائر.

البريد الإلكتروني: ybenbouhoun@gmail.com

He wrote "Al Bekri Poetical works collection" (in Arabic: Dîwân Al-Bekrî) where he expressed his thoughts regarding many topics namely: motherland nation, human and renaissance.

This research attempts to present and describe this poetical collection content; the events where the poems were firstly recited, poetic rhythmical and meters, and some examples of his poems. The main artistic and value related characteristics of Al Bekri poetry were discussed with distinguishing his delicate sense and high literary taste.

Keywords: Diwan Al Bekri; Abderahmane Bakelli; (d. 1407AH/1986 AD) reform poets; descriptive and analytical study.

1. مقدمة: يعدّ الشعر الجزائري المدوّن في فترة ما قبل الاستقلال عند جيل الإصلاح أو ما بعد الاستقلال عند جيل الستينيات والسبعينيات، من أهم فترات تاريخنا خصوصية وعطاء وسخاء، على أنّ الكثير من هذا الشعر ما يزال مجهولاً، وما يزال في المخطوطات والصّحف والجرائد، ومتوزعاً في المكتبات الخاصة والعامة وهو في أمسّ الحاجة إلى الجمع والتّحقيق والدّراسة، لذا ارتأينا اختيار نموذج من هذا الشعر لدراسته؛ وهو شعر الشّيخ عبد الرّحمن بن عمر بكّليّ الذي عاش ما بين 1901 و1986م، والذي يعتبر علماً من أعلام العلم والإصلاح في الجزائر عامّة وجنوبه خاصّة، ندرسه دراسة أكاديميّة تتناول جانبه الفنّي والجمالي على ضوء النّظريات النّقديّة الحديثة، واستخراج ما فيه من قيم فنّيّة، والوصول إلى مستوياته الدّلاليّة المختلفة، لتكوّن لنا صورة واضحة لهذا العمل الشّعري، ووضعه في مكانته اللائقة به.

وتتلخّص أهم عناصر البحث في النّقاط التّالية:

- ✓ تعريف موجز بالشّاعر الشّيخ عبد الرّحمن بن عمر بكلي؛
- ✓ تراثه الأدبي شعراً ونثراً، ومتروكه الأدبي؛
- ✓ ديوانه الشّعريّ، عرض وتوصيف للمحتوى (مع ذكر مناسبات القصائد..):
- ✓ نماذج من شعره، مع التّعليق على أهم خصائصه وفنّياته وقيمه.

2. التعريف بالشَّيخ عبد الرَّحمن بكلي (البكري):

1.2 اسمه ومولده وتعلَّمه: هو عبد الرَّحمن بن عمر بن عيسى ... بن بَكْلِي¹ ولد يوم الخميس 19 جمادى الآخرة 1319هـ الموافق لـ 3 أكتوبر 1901م؛ من أسرة عريقة راسخة القدم في العلم والدِّين، من مدينة تَجْنِينُت العطف، أمّ قصور منطقة وادي مزاب، ولاية غرداية، جنوب الجزائر.

عُرِف بـ«البكري» نسبة إلى أبي بكر الصديق الذي يُنبي نسبَه إليه، كما حقَّق ذلك هو بنفسه، وكان يُمضي بهذه الكُنية مقالاته في صحف الشَّيخ إبراهيم أبي اليقظان رحمه الله (ت. 1393هـ/1973م).

تعلَّم القرآن ومبادئ اللغة العربيَّة والتَّوحيد في بلدته تَجْنِينُت (العطف)، كما تعلَّم مبادئ اللغة الفرنسيَّة في المدرسة الرِّسميَّة يومئذ، واستظهر القرآن الكريم في مقتبل العمر سنة 1911م.

درس علوم اللغة والشريعة على يد شيخين من تلاميذ قطب الأئمة الشَّيخ امحمد بن يوسف أطفَيْش رحمه الله؛ أولهما: عمُّه الشَّيخ الحاج عمر بن حمو بَكْلِي (ت. 1922هـ) بمعهد، والثاني: الشَّيخ يوسف بن بكير حمو عليّ (ت. 1405هـ/1984م) في دار التلاميذ "إزوان" بالعطف.

غير أنَّ إقدامه وإرادته التَّوَّاقة إلى الاستزادة من المعارف والعلوم جعلته يُسافر إلى الجزائر بغرض الالتحاق بتونس، وأثناء وجوده بالجزائر قرأ الجزء الثاني من شذور الذهب، ولامية الأفعال، وجوهر المكنون في المعاني والبيان والبدیع، على الشَّيخ المولود بن محمَّد الزَّريبي خَرِيج الأزهر وشارح ابن عاشر.

التَّحق بالبعثة العلميَّة المزابيَّة بتونس في أواخر سنة 1922م والتي كان يشرف عليها الشَّيخ إبراهيم أبي اليقظان، دَرَس في جامع الزَّيتونة مختلف الفنون المعرفيَّة؛ التفسير والأدب على الشَّيخ محمَّد الطَّاهر بن عاشور، والبلاغة على الشَّيخ الطَّيِّب سيَّالة والأصول على الشَّيخ الزَّغواني، ودَرَس متن جمع الجوامع في أصول الفقه على الشَّيخ محمَّد بن القاضي؛ كما دَرَس كتاب الأشموني في التَّحوى على الشَّيخ الصَّادق التَّيفر.

وتابع دروس المعهد الخلدوني لإتقان العلوم التَّطبيقيَّة والاستزادة من اللغة الفرنسيَّة؛ ومن أساتذته فيه: الأستاذ المؤرِّخ حسن حسني عبد الوهاب، والأستاذ المؤرِّخ عثمان الكعَّاك، والشَّيخ العبيدي.

2.2 جهوده في الحقل الاجتماعي والسياسي: في الفترة التي كان موجوداً بتونس ما بين 1923-1929 تكونت آراؤه السياسية والوطنية في الندوات التي كان يعقدها طلائع حزب الحر الدستوري التونسي القديم في دار البعثة بتونس؛ منهم: الشيخ عبد العزيز الثعالبي، والشيخ أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، وأحمد توفيق المدني والشيخ صالح بن يحيى، ومحمد التميني.

وكانت أول محطة لجهاده الإصلاحي بعد نهاية دراسته في تونس الخضراء مشاركته مع الشيخ إبراهيم أبي اليقظان والشيخ إبراهيم بيّوض في تأسيس "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" سنة 1931م، فقد حضر الشيخ البكري الجلسة التأسيسية، وعيّن عضواً في لجنة صياغة قانونها الأساسي.

كما كان نعم المعين للشيخ أبي اليقظان في نضاله الصحفي، لاسيما ما يتعلق بتعريب المهّم من المقالات التي تصدر في الصحف الفرنسية بالجزائر وفرنسا لتضلّعه في اللسانين؛ وقد نشرت له صحف إبراهيم أبي اليقظان العديد من المقالات وكانت جميعها ممضاة باسم: «البكري»

شارك مع حركة الإصلاح بالعطف في تأسيس أول مدرسة عصرية بوادي مزاب وذلك في شهر محرم 1351هـ/ 15 مارس 1932م؛ لأنّه تيقّن بأنّ التعليم والتربية هما أحسن وسيلة لإزاحة الجهل والتخلف وكسر أغلال التبعية للأجنبي، وكان يُدير المدرسة الشيخ أحمد بن الحاج يحيى بكلي (ت. 1980م).

في شهر ماي 1934م عُيّن عضواً في حلقة العزّابة بالعطف، وفي سنة 1939م انتقل إلى بريّان (إحدى قرى مزاب) ليتفرّغ للتعليم، فأدار مدرستها إدارة حازمة، ثمّ عُيّن واعظاً ومرشداً في مسجدها، فعضواً في حلقة عزّابة بريّان، ثمّ رئيساً للحلقة، وفي 06 شوال 1364هـ/ 06 سبتمبر 1945م شارك مع جماعة الإصلاح بالعطف في تأسيس "جمعية النهضة"، وعيّن رئيساً شرفياً لها؛ ثمّ أسّس بمشاركة إخوانه في بريّان "جمعية الفتح" للإشراف على الحركة العلمية بها.

وعند اندلاع الثورة التحريرية وامتدادها للصحراء، شارك مشاركة فعّالة في العمل السياسي والتنظيمي، فألقي عليه القبض عام 1957م، هو ورفيقه الشهيد باسليمان إبراهيم مَنوّر، الذي قتل تحت سياط تعذيب الاحتلال، وأُطلقت السلطات الفرنسية سراح الشيخ البكري بعد عدّة شهور، واستمرّ في جهاده سراً إلى يوم الاستقلال 1962م.

في سنة 1966م عُيِّن عضواً في أوّل مجلس إسلامي أعلى للجزائر غداة استقلالها وعضواً في لجنة الإفتاء التابعة لهذا المجلس. وتولّى سنة 1981 رئاسة "مجلس عبي سعيد"، الهيئة العليا لمساجد مزاب ووارجلان بعد وفاة الشيخ الإمام إبراهيم بيّوض² وعُيِّن نائبه الشيخ يوسف بن بكير حمو عليّ.

3.2 وفاته: التحق رحمه الله بالرفيق الأعلى مساء يوم الاثنين 3 جمادى الأولى 1406هـ الموافق ليوم 13 جانفي 1986م، ليوارى جثمانه في "برّان" يوم الأربعاء 15 جانفي 1986م، وشهد جنازته جمهور غفير من مختلف أنحاء القطر، ورثاه الخطباء والشعراء. طيّب الله ثراه بالروح والريحان، ونعمه بالمغفرة والرضوان.

4.2 تراثه الأدبيّ شعراً ونثراً، ومتروكه الأدبيّ: ترك الشيخ رحمه الله إنتاجاً علمياً غزيراً، منه ما طُبِع ومنه المخطوط الذي ينتظر رؤية النور؛ ومن آثاره المطبوعة:

1-"ديوان البكري"؛ معظمه قصائد حول الحركة الإصلاحية. تقديم ابنه الأستاذ عبد الوهّاب، وعليه مقدّمة للدكتور محمّد بن قاسم ناصر بوحجّام.

2-"محاضرات البكري في العلم والعلماء"؛ جمع وتقديم الدكتور مصطفى بن صالح باجو.

3-تحقيق "كتاب النّيل" للشيخ ضياء الدّين عبد العزيز الثّميني، معتمد المذهب الإباضي في الفقه، في ثلاثة أجزاء.

4-"تحقيق كتاب "قواعد الإسلام" للشيخ إسماعيل الجيطالي، في جزأين.

5-"فتاوى البكري" في جزأين. وأعيد طبعها في أربعة أقسام بتحقيق وتقديم الدكتور داود بن عيسى بورقيبة.

6-"خطب الجمعة للبكري" في جزأين؛ تحقيق وتقديم داود بن عيسى بورقيبة.

7-"بصمات البكري الصحفية"؛ جمع وتقديم الدكتور قاسم بن حمو حُجّاج.

8-"مسيرة الإصلاح في جيل"؛ إعداد وتقديم الدكتور مصطفى بن صالح باجو.

9-"جمهرة رسائل البكري"؛ تقديم ابنه الأستاذ عبد الوهّاب بكليّ، ومقدّمة للدكتور مصطفى بن صالح باجو.

10-"كلمات خالدة للبكري"؛ وهي مجموعة خطب ومحاضرات، أسهم بها في مناسبات مختلفة؛ قدّم لها ابنه الأستاذ عبد الوهّاب.

11-"الأسئلة والأجوبة النّثرية للبكري"؛ وهي نثر لفتاوى الشيخ السيّابي العُماني، ترتيب وتحقيق الأستاذ أحمد بن حمو كزّوم.

- 12- "تقارير البكري حول مدرسة وجمعية الفتح للتربية والتعليم في بريان."
 13- "وصية البكري"، تصدير وتقديم الشيخ الحاج أيوب إبراهيم القراي، (مط).
 14- "مقتطفات من مذكرات البكري": سفر ضخيم يحتوي على 1149 صفحة. جمع وتقديم ابنه الأستاذ عبد الوهاب بَكلي.

أما مؤلفاته غير المطبوعة، فعددها 35 عنواناً، توجد قائمة بخط يده عنوانها: «ذكر تراثي الأدبي»، وقد طبعت هذه القائمة الهامة في ملحق «فهرس مخطوطات مكتبة البكري»، كما ترك مكتبة ثرية بالمخطوطات والمطبوعات النفيسة، وهي حالياً في مسقط رأسه العطف، وقد أنجزت لها جمعية التراث فهرساً في إطار مشروعها: «دليل مخطوطات وادي ميزاب» ثم أعدت بعدها مؤسسة الشيخ عمي سعيد بغرداية قسم التراث والمكتبة فهرساً آخر أكثر دقة.

وإلى جانب العلم الذي تركه في الدفاتر، فقد تخرّجت على يديه كوكبة من المثقفين وهم يشغلون مختلف المراكز في عموم القطر الجزائري.³

3. ديوانه الشعري، عرض وتوصيف للمحتوى: يشتمل الديوان على الأقسام التالية:

● القصائد الرئيسية: وهي التي اتخذها الشاعر وسيلة للتعبير عن آرائه وأفكاره ووسيلة للإصلاح والإرشاد، والإشادة بمواقف الإصلاحيين ومن يناصرهم، كما سجّل فيها أحداثاً هامة تخصّ مجتمعه خاصّة، ووطنه وأمتة عامّة. وهذه القصائد مرتبة حسب تواريخ نظمها أو نشرها في صحف الشيخ أبي اليقظان إبراهيم (ت: 1393هـ/1973م)، وعددها عشر (10)، كما اشتملت على خمس قصائد كذلك لا تقل أهميّة عن الأولى، مغفولة التاريخ، فيها جانبٌ من الغزل، والوصف، والعتاب الأخوي والتعبير عن العواطف والانطباعات...؛

● الأبيات الخاصة: وهي تلك التي ذيل بها صورتين له إحداهما بالزّي الرسمي لهيأة العزّابة⁴، والأخرى باللباس العادي، لتبقى ذكرى له؛

● التّسطير: ويضم هذا الجزء محاولتين إحداهما عارض فيها أبيات الشعراء الثلاثة جريروالفرزدق والأخطل في مجلس عبد الملك بن مروان حين طلب أن يمدح كل واحد

منهم نفسه، والأخرى تشطير قصيدة الشيخ إبراهيم بن بكير القراري في "وداع وارجلان" بأسلوب فكاهي ممتع؛

• **الخواطر:** وهي أربع، منها واحدة قالها في الوعظ والزهد، والثانية في المال كيف يجمع ويصرف، والثالثة في نبذ الانفراد والانزواء، والأخيرة الحياة في نظر عدد من أصناف الناس، وهم المتصوف، والمحارب، والماجن المستهتر؛

• **المقطوعات:** وعددها ست عشرة في مواضيع مختلفة. وهي في الوعظ والنصح والحكمة وفي التضرع والتذلل لله تعالى؛

• **العتاب والفكاهة:** وتحتوي على خمس محاولات، منها واحدة باللغة الدارجة، سجل فيها أحداثاً طريفة مرت في حياته، وفيها تعريض وهجاء وعتاب.

وسنحاول في هذا القسم تقديم عرض وتحليل لمحتوى هذه القصائد من ذكر موضوع القصيدة والمناسبة التي قيلت فيها بالتفصيل.

3-1. القصائد الرئيسية: كانت القصيدة الأولى بعنوان "فأهلاً وسهلاً بالحبيب ومرحباً!"⁵

ومناسبة هذه القصيدة كانت زيارة أحد المشايخ (ولعله الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض) (ت. 1401هـ/ 1981م) إلى الجزائر العاصمة، يعبر فيها الشاعر عن فرحته بهذه الزيارة التي جاءت بالخير والتفجع على الإخوة هناك: من لمّ الشمل، وزرع المودة والإخاء بينهم، يقول:

وَمِنْ جِلِّهَا شَأْنًا زِيَارَةَ مَا جِدِ * لِإِخْوَانِهِ رُبُّطًا لِخَيْرِ رِصَالَتِ
نَعَمْ هِيَ أَكْبَرُ الْمَوَدَّةِ وَالصَّفَا * وَكُنْزُ الْإِخَاءِ وَالْحُبِّ وَالْقُرْبَاتِ
وَلَمْ لَا وَفِيهِ كَانَ شَمْلُ جَمِيعِنَا * نَظِيمًا بِأَسْتَاذٍ أَوْ أَمَامِ الْحَمَالَتِ
سَيِّئُ خَلِيلِ اللَّهِ مَنْ كَانَ مُؤَيَّلًا * لِأُمْتِهِ إِنْ تُرِمَ بِالنَّكَبَاتِ

وفي قصيدة أخرى بعنوان "إنما الحب لحظة من نعيم الخلد"⁶ : قدّم فيها الشاعر صورة من صور التنازع بين ركيزتين أساسيتين في بناء الإنسان وسلوكه وهما العقل والعاطفة، فكثيراً ما يواجه الإنسان صراعاً داخلياً بين عقله وعاطفته، وغالباً ما ينتج عن هذا الصراع مواقف مصيرية قد توصله إما إلى الانتصار وتحقيق النجاح، أو إلى الفشل والهزيمة، فالشاعر طرح هذه القضية لذوي الأفهام من يغلب أحد الطرفين على الآخر.

واليك بعض أبيات منها:

إِنَّمَا الْحُبُّ لَحْظَةً مِنْ نَعِيمِ الْـ * خُلْدِ يَحْظَى بِنَيْلِهَا الْعَاشِقَانِ

إِنَّمَا الْحُبُّ نَعْمَةٌ عَذْبَةٌ تُزْرُ ❖ سِلْهَا الْحُورُ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَانِ
 إِنَّمَا الْحُبُّ رُوحٌ جَنَّةٌ عَدْنٍ ❖ يُنْبِتُ الْوَرْدَ فِي خُدُودِ الْجَسَانِ
 وَهُوَ قَيْثَارَةُ الْغَرَامِ عَلَمٌ ❖ يُوقِعُ الصَّبَّ أَعْدَبَ الْأَلْحَانِ

وفي مساجلة وقعت بينه وبين الشيخ أبي اليقظان والأديب مفدي زكريا بعنوان "من وحي السمر" ⁷ تحمل رسائل للشباب للنهوض ورفع الشأن ونبد الركود والجمود والحث على العزة والكرامة، والمطالبة بحقهم الضائع، والغرض منها أيضا تمجيد أبطال الإصلاح والدعوة إلى التضال وبناء الوطن، وقعت بالجزائر: بتاريخ 20 المحرم عام 1350هـ/ 09 جوان 1931م.

زُكْرِيَا أَرَى الْخَيْلَ تَعْرِفُ فُرْسَانَهَا ❖ عِيدَ الرَّحْمَانِ كَمَا تَعْرِفُ السَّمْرُ طُعَانَهَا
 زُكْرِيَا وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا يَدٌ لِلْعَالَا ❖ إِذَا عَجَمَ الْحَرُّ عِيدَانَهَا
 عِيدَ الرَّحْمَانِ وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا سَبِيلٌ ❖ الْحَيَاةُ إِذَا رَمَتْ يَا ذَاكَ أَوْطَانَهَا
 الشَّيْخُ أَلَيْسَتْ دِمَاءُ الْأَعَادِي ❖ سِوَى مِيَاهُ تُطَيَّرُ أَذْرَانَهَا

وفي حدث هام يتمثل في عودة زميله البطل الفرقد سليمان بن يحي بوجناح بعد نفيه إلى أقاصي الصحراء من قبل الاستعمار لحماسه الوطني وقلمه الناري، سجل الشاعر من خلالها هذا الحدث التاريخي الهام فنظم هذه القصيدة التي بعنوان "النفي سبيل الحياة" ⁸ تعبيرا عن سعادته بهذا القدوم، ولم شمل الجميع بهذا الضيف، يقول البكري:

عَادَ الصَّدِيقُ فَعَادَ الْأَنْسُ أَجْمَعُهُ ❖ أَبَ الْجَلِيلُ فَحَلَّ الْبَشْرُ وَالطَّرَبُ
 أَسْعَدَ بِأَوْبَتِهِ أَجْمَلَ بِطَلْعَتِهِ ❖ حَلَّ السَّرُورُ فَوَلَّى الْهَمُّ وَالْكَرَبُ
 يَا فَرْقَدًا حَجَبْتُهُ عَنْ أَحَبِّيهِ ❖ سَحَبُ الْبِعَادِ فَزَالَتْ تِلْكَ السَّحَابُ
 أَشْرَبُ هَنِيئًا عَلَى نَخْبِ الصَّحَابِ فَقَدْ ❖ كَادَتْ نُفُوسُهُمْ بِالشَّوْقِ تَنْسَكِبُ
 فَالْشَّمْلُ مُجْتَمِعٌ وَالْبَيْنُ مُنْقَطِعٌ ❖ وَالذِّكْرُ مُرْتَفِعٌ وَالصَّدْعُ مُنْشَعِبُ

وفي الرثاء كتب الشاعر قصيدة بعنوان "رثاء فقيد الوطنية" مطلعها: "يا ميزاب ألبي الحداد سنينا" ⁹ نشرت في جريدة "الأمة" عدد 20، بتاريخ: 07-11-1353هـ/ 12-02-1935م يرثي فيها فقيد القارة ووادي مزاب الشيخ بكير العنق المتوفي سنة 1934م

الذي يعتبر أحد رموزها، وأبرز مفكرها، وأحد أقوى زعمائها والذي كان يلقب بـ "أسد القرارة". فنظم الشاعر هذه القصيدة ليسجل مشاعره، ويقدم عواطفه نحو هذا المصاب الجلل. فعدّد مناقبه وخصاله، منها كفالة القصارى والمعوزين، ورعاية الأيتام والأرامل، وإنفاق ماله في سبيل الله، ومواجهته للجور والظلم قولاً وعملاً.

مَا أَصَابَ «الْقَرَارَةُ» الْيَوْمَ رَيِّى * مَا ذَهَابَ؟ وَمَالَهُمْ وَاجِمِينَ؟
لَا تَسْلَهَا فَقَدْ أُصِيبَتْ بِرُزْءٍ * يَالَهَا نَكْبَةً تَهْدُ الْمُثَوْنَ
إِنَّهَا فَقَدَتْ هُمَامًا كَرِيمًا * دَاعِيًا لِلْحَيَاةِ دُنْيَا وَدِينًا
فَقَدَتْ رَمُزَ عِزِّهَا وَعَلَاهَا * وَعَزِيْرُ مِيزَابٍ وَالْمُصْلِحِينَ

ثم وصية للخلف على السير على نهج الشيخ بكير العنّف، وتحمل المسؤولية التي على عاتقهم بالنّضال والجهاد للقضاء على أسباب التّخلف والفساد، والعمل الجاد في التّهوض بالمجتمع، والأخذ بيده إلى حيث الفلاح والنّجاح.

وبأسلوب فكاهي ممتع نظم لنا الشاعر قصيدة بعنوان "ما هكذا الموعدة يا أبا مسعودة"¹⁰ فيها لوم وعتاب على صديقه لعدم الوفاء بوعده، ويتمثل في إعارته كتاب "فتح الباري شرح البخاري" لابن حجر العسقلاني، بعد ما طال أمد الانتظار، وأعياء مطاله، وأضرجه تسويفه، فرأى أن يسجل هذه المماطلة على مرّ الأيام عقوبة له بأسلوب فكاهي ساخر، قائلاً:

سَأَلْتُ إِعَارَةَ فَتَحَ الْبُخَارِي * وَلِي الْعَهْدُ¹¹ قَالَ: نَعَمْ وَأَهْلًا
سَأَحْمِلُهُ إِلَيْكَ غَدًا صَبَاحًا * فَمَرَّ غَدٌ وَبَعْدَ غَدٍ تَوَلَّى
فَأُسْبُوْعٌ فَآخِرُ يَفْتَفِيهِ * فَهَلْ جَاءَ الْكِتَابُ إِلَيَّ؟ كَلَّا
رَجَعْتُ إِلَى السَّخِيِّ بِلاَ وَفَاءٍ * فَقُلْتُ: مَتَى الْوَفَاءُ؟ أَجَابَ سَهْلًا!

وبمناسبة زيارة الشيخ بيوض لمدينة بريان بوادي مزاب، سجّل الشاعر هذه المناسبة من خلال قصيدته "ذكرى" أو "ذكرى وترحيب"¹² ترحيباً بقدمه، وتعظيماً لمقامه، وإشادة بمكانته ومآثره وجهاده في سبيل التّغيير والتّطوير إلى ما هو أصلح بالمجتمع، لتتخذ الأجيال قدوة في التّحرك ومعرفة كيف السّبيل إلى النّصر والنّجاح، وبعد الإشادة والإعجاب الكبير بدور الشيخ بيوض في الحركة الإصلاحية، انتقل إلى فضح خصوم الشيخ وأعدائه ومخططاتهم، وتوبيخهم

ووصفهم بالوصف الدنيء لمحاولة الحط والتقليل من مكانتهم وقدرهم، وتعد القصيدة إحدى مطولاته، فعدد أبياتها اثنين وتسعين ومائة بيت (192) واستهلها بقوله:

اشْرَبَ عَلَى نَخْبِ الزَّعِيمِ وَحِزْبِهِ * كَأْسًا دِهَاقًا مِنْ رَحِيقِ وَلَاءٍ
وَأُنْشُرَ أَزَاهِيرَ الْمَسْرَةِ غَضَّةً * فَرَحًا بِأَفْلَحِ سَيِّدِ الْعُلَمَاءِ...
...فَرَأَيْتُ أَنْ أُغْنِي بِرَحْلَتِكَ الَّتِي * تَرَكْتُ دَوِيًّا فِي الْبِلَادِ النَّائِي
فَأُقَيِّضُ فِيهَا الْقَوْلَ أَجْعُلُهَا صَدًى * وَنَمُوذَجًا يُحْكِي مَدَى الْأَنْاءِ

وبمناسبة زيارة الباشاغا سليمان¹³ لبريان نظم الشاعر قصيدة بعنوان "في طريق الوحدة"¹⁴ هدفها التقريب بين الباشاغا سليمان بن بكير والشيخ بيوض، بهدف من وراءها إلى الوحدة ولم الشمل والصلح والإخاء لإصلاح الأمور. وقعت ببريان بتاريخ 06 جمادى الثانية 1363هـ:

مَرْحَبًا مَرْحَبًا وَأَهْلًا وَسَهْلًا * بِسُلَيْمَانَ قُطْرِنَا إِنْ بَكِيرِ
يُهَمِّمُ بِمَاجِدِ بَكْرِيَمِ * بِبَاشَاغَا مِيزَابُنَا الْمُعْمُورِ
زَارَنَا وَالتَّفُوسُ تَشْتَاقُ لُقْيَا * سَاهُ وَبَدْرُ عَلَاهُ مِلءُ الضَّمِيرِ

وفي زيارة الشيخ بيوض لبريان أكتوبر 1944م، نظم الشاعر بالمناسبة قصيدة بعنوان "تحية الأستاذ: مرحبا أهلا وسهلا"¹⁵ فيها ترحيب ومدح وتنويه بأعماله ومواقفه الشجاعة وإظهار ما لهذه الزيارة من أثر عظيم في تحريك النفوس وإحيائها، ورتاء الأوضاع المتردية التي تمر بها الجزائر عامة ومزاب خاصة، والمتمثلة في ضعف التعليم وانتشار الجهل وزهد الناس في العلم، واستفحال الجمود الفكري، وسيادة التخاذل والتقاعدس وضعف التفكير السليم والتدبير السديد -عند بعض الناس- في مستقبل الأمة والوطن قائلا:

مَرْحَبًا أَهْلًا وَسَهْلًا مَرْحَبًا * بِزَعِيمِ الْقُطْرِ «بِيُوض» الْعَظِيمِ
تُعْرُرُنَا بِكُمْ مُبْتَسِمٌ * وَمُحْيَا الْقُطْرِ قِرَاقِ الْأَيْمِ
وَنَسِيمِ الرُّوضِ طَلَقُ سَجْسَجِ * يُنْعِشُ الرُّوحَ بِأَنْفَاسِ النَّعِيمِ

وفي خطاب له ألقاه في احتفال بمناسبة "عيد الهدنة"¹⁶: المصادف ليوم 08 ماي 1945م والذي أقيم على ظهر المسجد ببريان ابتهاجا بهذا العيد، ذيل الشاعر هذا الخطاب بقصيدة سماها "بشرى!" والتي تحتوي على أربع وعشرين بيتا، يقول:

اللَّهُ أَكْبَرُ نَارُ الْحَرْبِ قَدْ خَمَدَتْ * وَنَجْمَةُ الْأَمْنِ فِي أَفْقِ السَّلَامِ بَدَتْ

وَأَنْجَابَ لَيْلِ الْبَلَاءِ عَنْ ظَهْرِ كَوْكَبِنَا * وَابْتَسَمَ الدَّهْرُ بَعْدَ حِقْبَةِ عَبَسَتْ
وَاهْتَزَّتْ الْأَرْضُ مِنْ فَرْطِ الْمُنَى جَذَلًا * يَخْدُو بِهَا الْأَمَلُ الْمُعْسُولُ أَنْى سَرَتْ
وَصَدَحَتْ نَعْمُ الْأَكْوَانِ قَائِلَةً: * بُشْرَى! فَهَيْدِي دِمَاءَ النَّاسِ قَدْ حُقِنَتْ

وفي احتفال أقيم ببيان سنة 1946م ترحيبا وتكريما بالشيخ بيوض إثر تقديمه مطالب الأمة إلى الوالي العام "شاتينيو"، وقيامه برحلات في أقاليم الشمال والجنوب أحدثت دويًا هائلًا في أوساط المجتمع المزابي، وكانت حريمه بصحبته في هذه الزيارة ألقى هذه القصيدة بالمناسبة وهي بعنوان "أهلا وسهلا ومرحبا"¹⁷ والقصيدة طويلة تنوف أبياتها عن 150 بيتا، استملها بقوله:

اشْرَبْ عَلَى نَخْبِ إِمَامٍ كُوُوسًا * وَأَنْعَمَ بِمَرَاةِ الْيَمِيِّ نُفُوسًا
وَأَقْرَأْ عَلَى الدُّنْيَا مَحَاسِنَ فَضْلِهِ * وَأَسْجُدْ لَدَى مِحْرَابِهِ تَقْدِيرًا

4. الخصائص الفنية في ديوان البكري: سنحاول في هذا القسم أن ندرس المميزات والخصائص الفنية والجمالية لهذا العمل الشعري معتمدين منهج الوصف والتحليل والنقد والمقارنة.

1.4. التشكيل الموسيقي في شعر البكري: يعد الإيقاع الموسيقي في العمل الشعري من أهم العناصر التي يعتمد عليها هذا الفن الراقى، ويشكل الإيقاع أساساً جوهرياً في تشكيل بنية القصيدة، وهي البنية العروضية التي تأسس عليها الشعر العربي والتي على خطاها صاغ الشعراء أشعارهم، وهي بنية ضبطت بعلم العروض الذي هو ميزان شعر العرب وبه يُعرف صحيحه من مكسورة"¹⁸.

فحقيقة مصدر الإيقاع الموسيقي هو نفس الشاعر المنفعلة "فموسيقى الأداء النفسي، موسيقى معبرة تمام التعبير عن حالة شعورية خاصة، موسيقى تستمد رنينها من النفس لتهز مسارب العاطفة التي طبعت أداء الشاعر بطابع صوتي خاص تدركه في تدفق النفس الشعري أو تهدجه، في ارتفاعه أو انخفاضه، في انسياب النبع أو تدفقه كل ذلك في أمانة، وفي كل وقفة شعورية من الانفعالات المصوبة في قوالب التجربة، حتى لنستطيع أن ندرك اللحظات الزمنية التي عاشها الشاعر وتركت ظلالها في نفسه وعلى نتاجه الشعري، من غضب أو ألم ولذة، أو لفة ودهشة، أو حنين وأسى، أو ضيق

¹⁹ وثورة

1.1.4. البحور والأوزان: أجرينا عملية إحصائية للأوزان أو البحور التي اعتمد عليها

البكري في شعره، وجاءت على المنوال التالي؛ مصحوبة بنسبها المئوية مع تفسير ذلك:
 - البسيط: 26,19%؛ وقد أخذ النصب الأكبر في ديوان البكري؛ إذ عبّر عن خلاله على موضوعات مختلفة تتعلق بفرحه وسروره حين عودة زميله البطل سليمان بن يحيى بوجناح الشهير بـ "الفرد" ²⁰ بعد نفيه إلى أقاصي الصحراء من طرف الاستعمار لنشاطه الوطني. وفي قصيدة أخرى وهي بعنوان: "عيد الهدنة... بشري!" عبّر عن فرحته واحتفاله بعيد الهدنة: يوم 08 ماي 1945م، لما أطفأت نار الفتنة في العالم ونهاية الحرب الكونية الثانية، فهو بحر يشارك الطويل في الطول والعظمة والجلالة والرّصانة ²¹ ويتّسم بالاتساع والتفصيل وتنوّع وحداته الإيقاعية، ويصلح للرّقة والجزالة ²²، وجاء جميع استعمالاته في صورته التامة وينتهي بـ "فعلن" مكسور العين فكان البكري أكثر الشعراء المحدثين نظماً لبحر البسيط.

- الطويل: 21,42%، وهو في المرتبة الثانية بعد البسيط من حيث الاستعمال؛ لأنّهما من أطول البحور العربية إيقاعاً؛ بحر لا يضاهيه في نسبة استعماله بحر آخر في الشعر العربي، وقد نُظِمَ به ما يقرب من ثلث الشعر العربي ²³؛ وقد وظّف البكري من خلاله عدة موضوعات، منها قصيدته "تحية وعتاب" لصديقه الأستاذ الأديب تميم عيسى إذ استلهمها بالتحية والسلام لصديقه ثم عتابه بسبب غيابه وانقطاع أخباره ونسيانه الأيام والذكريات الجميلة التي قضوها معاً؛ خاصّة تلك التي كانت في ديار الغربة لما كانوا ضمن البعثة العلمية بتونس؛ إضافة إلى ذلك توظيفه للبحر في مقطوعات الوعظ والزهد، فتنوّع الموضوعات يدلّ على أنّه وزن ذو مرونة؛ يصلح للمدح والثناء والغزل والهجاء والاعتذار والفخر والعتاب ²⁴. ويصفه عبد الله الطيّب قائلاً: "إنّه أعظم البحور أهبة وجلالة وإليه يعمد أصحاب الرّصانة، وكذلك هو أرحب صدراً وأطلق عناناً والطّف نغماً" ²⁵.

- الكامل: 14,28%، وظّفه البكري للتعبير عن فرحه بإتمام تجديد مسجد بريان، وافتخاره بأهله على أن سخّره الله تعالى للبرّ وعمل الخير، واغتنم الفرصة أنّ حثّم بتشيد مدرسة للنشء، والعمل والانفاق في سبيل الله تعالى لنيل الأجر والسعادة والهناء؛ وكما وظّفه أيضاً في وصف جمال الطبيعة وبديعها ومنافعها التي تجلي الهموم وتزهو النفوس؛ وقد جاء هذا الوزن

مناسباً للدقة الشعورية للبكري؛ حيث أعطى له متسعاً للتعبير عن أغراضه، والكشف عن أكثر موضوعاته²⁶.

- الخفيف: 14,28%، استعمله البكري لثناء فقيده الوطنية الحاج بكير العنق (1868-1934)، الذي يعتبر من كبار المصلحين والمساندين لزعماء الحركة الإصلاحية بكل سخاء. أو لمدح الباشاغا سليمان بن بكير (1895/ 1944م) عند زيارة لبريان، سعياً للتقريب بينه وبين الشيخ بيوض وسعيه وراء وحدة شاملة. أو للفخر والاعتزاز بالهياة الرسمية للعزابة وما لها من فضل في الحفاظ على الدين والعربية وهذه الموضوعات تناسب وزن الخفيف؛ لأنه يتميز بالخفة الإيقاعية والمرونة، لذلك سمي بالخفيف لخفته، وقد اختلفت أغراض هذا البحر بين طرفي الغزل والحماسة والمدح والهجاء والثناء والفخر²⁷.

- الوافر: 7,14%، وقد وظفه البكري ليلوم ويعاتب به صديقه على عدم الوفاء بوعده بعد ما طال أمد الانتظار وأعياء مطاله وأغضبه تسويفه فرأى أن يسجل هذه المماثلة على مر الأيام عقوبة له؛ بأسلوب فكاهي ساخر، وكما وظف البكري أيضاً الوافر ليعدد مناقب ومحاسن رفقاءه الذين منهم من رحل ومنهم من هو على قيد الحياة، ويبين دورهم في رفع راية الإسلام ودفاعهم عن الوطن، وكان مناسباً لبحر الوافر أن يستوعب هذه الموضوعات؛ لأن لديه أداء عاطفياً قوياً يتجلى في الغضب الناتج والحماسة والرقة الغزلية والحنين²⁸.

- المتقارب: 7,14%، النظم في هذا الوزن قليل عند المعاصرين، اللهم إلا في المسرحيات الشعرية²⁹، ولم يستعمله إلا في مواضع، حيث استعمله في هجاء أحد التجار الذي كان يدعي المعرفة بشؤون التجارة ويتبجح بذلك ويدعي الصلاح بل ويتحدى رواد الإصلاح. ووظفه أيضاً في قصيدة أخرى لشحن الهمم ورفع الشأن ومطالبة شباب الأمة بحققهم الضائع، والثورة التي هي سبيل الحياة لنيل العزة والكرامة ويعد نغم المتقارب سهلاً يسيراً ذو نغمة واحدة متكررة؛ وهو يصلح لكل ما فيه تعداد للصفات، وتلذذ بجرس الألفاظ وسرد للأحداث في نسق مستمر، كما يصلح للثناء والمدح والوصف والاندفاع وراء النغم³⁰.

- الرمل: 2,38%، وقد نظم البكري على نغمة قصيدة واحدة فيها ترحيباً للشيخ بيوض أثناء زيارته لبريان، وفيها مدح ومناقب الشيخ، وفيها رثاء للأوضاع المتردية التي تمر

بها الجزائر عامة ومزاب خاصّة، والمتمثلة في ضعف التّعليم وانتشار الجهل وزهد النّاس في طلب العلم وتشجيع أهله، ونغمة الرّمل خفيفة تتناسب مع النّشوة والطّرب، وتصلح للعواطف الحزينة كذلك³¹.

- المتدارك: 2,38%، نظم على وزنه أبياتاً فيها تعريض بأحد القضاة المستهترين المستهزئين الذين يتحدّون الرّأي العام ولا يحترمونه وهو المسمّى "بأحاجي" وذلك بمناسبة زيارة له لمدينة بريان.

ومعنى هذه التّنتيجة كما هو واضح فإنّ ثمانية بحور كانت هي التي استحوذت على اهتمامات الشّاعر، وقد تابعت حسب إقبال الشّاعر عليها، وهي: البسيط الطّويل الكامل، الخفيف، الوافر، المتقارب. ثم تنزل هذه النّسب المئويّة في البحور الباقية وهي: الرّمل، المتدارك، أمّا السّريع والمجث والمهزج والمنسرح فلم تحظ بشيء من قصائد الديوان.

ومما يلاحظ أنّ الشّاعر كان ذا معرفة بالبحور الشّعريّة، وأكثر إلماما بالعروض الخليلي، وأكثر تنوعاً للبحور. أمّا ظاهرة الأخطاء العروضيّة في شعره وما يمكن أن يعتوره من الرّحاف والعلل والأخطاء العروضيّة فهو قليل.

كما يظهر اختيار الشّاعر للوزن الشّعري المناسب أثناء الكتابة وربطه بالموضوع وحالة الشّعور، والذي له صلة بالانفعال النّفسي. فالشّاعر في حالة اليأس والجزع يتخيّر عادة وزناً طويلاً كثير المقاطع يصبّ فيه من أشجانه ما ينقّس عنه حزنه وجزعه، فإذا قيل وقت المصيبة والهلع تأثر بالانفعال النّفسي، وتطلّب بحراً قصيراً يتلاءم وسرعة التنفس وازدياد التّبضات القلبية³².

اللغة الشّعريّة عند البكري: تعدّ اللغة ذات أهميّة ومكانة في العمل الأدبي بعامة والشّعربخاصّة، لما لها من دور أساسي في كل عمل في يستخدم الكلمة أداة للتعبير، وعنصرًا هامًا في الحكم على العمل الشّعري من كثرته للجوانب الإيجابية أو قلتها فما هي خصائص هذا الجانب الفني الهام في شعر البكري؟

مما تمتاز به لغة الشّاعر القوة في التّركيب، والجزالة في اللفظ، واستغلال صاحبها التّراث الأدبي، وهي ميزة تدلّ على تمكّن لافيت من ناصية اللغة العربيّة وقواعدها نحواً وصرفاً وإطلاع واسع على مصادر التّراث العربي واستغلال ثرائه والاقتداء به في أساليبه البيانيّة الرائعة، لا سيما مصادره الأصيلة مثل القرآن الكريم والأحاديث النبويّة الشّريفة والأدب

العربي القديم شعراً، وخطباً وأمثالاً، وقصصاً... وهذا ما جعل معجمه الشعري ثرياً واسعاً ولغته صحيحة سليمة، خالية من الألفاظ العامية والمبتدلة، ويتجلى تأثر الشاعر بالقرآن الكريم في لغته الشعرية قوله:

يَا وَقْفَةً جَنَبَ الرَّئِيسِ شَرِيفَةً * رَفَعَتْ مَكَانَتَنَا إِلَى الْخَضِرَاءِ
كَانَتْ عَصَا مُوسَى بِكَفِّكَ سَاعَةَ الْ * إِدْلَاءِ بِالتَّصْرِيحِ لِلْخُبْرَاءِ³³
فَتَلَقَّيْتُ سِحْرَ الْجُمُودِ وَأُظْهَرْتُ * أَنَّ الْجُمُودَ لِأَصْلٍ كُلِّ بِلَاءِ
أَنَّ الْجُمُودَ لِأَصْلٍ كُلِّ بِلَاءٍ * وَيَتَجَلَّى استخدامه القصص العربي، من خلال تضمينه لقصة قيس وليلى، التي غدت مثلاً للحب والوجد، يقول:

اللَّهُ أَكْبَرُ قَلْبِي صَارَ مُنْصِدِّعًا * مِنْ فَرَطٍ مَا حَلَّ بِالْمَجْنُونِ وَانْخَلَعَا
وَكَيْفَ لَا يَرْحَمُ الْعُشَّاقُ قَلْبَ وَلَوْ * قَدْ مِنَ الصَّخْرَةِ الصَّمَاءِ وَانْتَرَعَا
أَبْكِي بِمُقْلَةٍ قَلْبِي حَظَّ قَيْسٍ وَمَا * لَأَقَى مِنَ الْوَجْدِ فِي لَيْلَى وَمَا جَزَعَا
وَهَامَ إِذْ خَالَتْ الْأَقْوَامُ بَيْنَهُمَا * فِي الْبَيْدِ وَاصْطَحَبَ الْغُرَبَانِ وَالضَّوْعَا
وَاسْتَنْزَفَ الْمَدْمَعُ الْهَيْئَانَ مُهْجَتَهُ * فَخَالَفَ الْهَيْمَ وَالْأَوْصَابَ وَالْوَجَعَا
وَقَالَ وَالْمَوْتُ يَدْنُو مِنْهُ مُتْنِدًا * وَرَوْعَةَ الْبَيْنِ تُفْرِقُ قَلْبَهُ مُرَعَا
الْحُبُّ وَالْعِشْقُ سَيِّطًا فِي دَمِي لُهُمَا * فَأَصْبَحَا نَابِتَيْنِ فِي الْفُؤَادِ مَعَا³⁴

إنَّ حضور هذه الظاهرة ظاهرة التأثير بالأدب العربي القديم في هذا الديوان يعود فيما نحسب إلى كون صاحبه تثقف بالثقافة العربية الأصيلة منذ صغره لما كان في المحضرة أو المدرسة الابتدائية، فبالإضافة إلى كونه يحفظ القرآن الكريم حفظاً جيداً، ودراسته بجامع الزيتونة الذي كان منبعاً من ينابيع المعرفة العربية والإسلامية الأصيلة.

وخلاصة القول، إنَّ اللغة الشعرية عند البكري تتميز بسلامتها من الأخطاء النحوية والصرفية، مع جزالة في اللفظ، ومتانة في التركيب. كما تميّزت بالسهولة واليسر والوضوح باستخدام معجم قريبٍ من الأفهام، والابتعاد عن الرّمز اللغوي، إذ لم يتكلّف الجري وراء المفردات الغريبة أو التراكيب المعقدة، وهو في الوقت ذاته لم ينساق إلى استعمال عامية مبتدلة بادعاء استخدام اللغة اليومية أو مفردات الحديث العادي كما كان بعض الشعراء في الوطن العربي يدعون إلى ذلك.

وما يميّز لغة الشاعر أيضا استخدامه لغة تقريرية مباشرة؛ وهي التي تفتقد التصوير والإيحاء في تراكيبها؛ تفتقد إلى ما يجب توقّره في اللغة الشعريّة من صور تجسّم أحاسيس الشاعر، وتجسد المعاني المجردة، وإيحاء مؤثريجسد المعاني النفسيّة، لإثارة الإحساس الذي بداخله وينقله للمتلقّي أيضا، إلّا إذا استثنينا منها بعض الأبيات المشتملة على الاستعارة، والتشبيه، ومرد ذلك أنّ هدفه من الشّعروهو تسخيرها للرسالة التي يحملها، ووسيلة لإيصال أفكاره وأهدافه الإصلاحية أولا وقبل كل شيء إلى جمهور الشعب، واقناعه بأرائه، فأغلب المفردات التي يستعملها تدور في مجالات الإصلاح، والنّهضة والدعوة إلى العلم، ومقاومة الجهل، والتحريض على التمسك بالمقومات الأساسيّة لغة ودينا فنادرًا ما ينظر إلى اللغة من جانبها الجمالي بهدف إثارة الإحساس الفني لدى المتلقّي.

الصورة الشعريّة في شعر البكري: تعتبر الصورة أهم صفة تميّز لغة الشّعروعن لغة النثر، لأنّ الصورة هي الوسيلة التي يتّخذ الشّعربواسطتها سبيله إلى التأثير في المتلقّي إيحاء ورمزا، ويعتبر التصوير أحد الأسس التي ينبنى عليها العمل الشعري ويكتسب بها صفته الفنيّة.

ومن العناصر التي اعتمدها البكري أثناء التّصوير المقاربة في التشبيه، فنجد سيطرة التشابه القديمة من نفس البكري كاستخدام الصورة المستمدة من البيئة الصحراويّة في طبيعتها، وحيواناتها.... فتشبيهاته واستعاراته، وكناياته، تتنفس في مناخ صحراوي صّرف. فهو إذا أراد تصوير الشّجاعة والإقدام والجرأة وما في معناها حضرته صورة الأسد، والشّبل، والنّسر وغيرها مما كان الشاعر العربي الصّحراوي يرى فيها تجسيدا لتلك المعاني.

وإذا أراد تصوير الخسة والنّذالة، والظلم، والغدر، وما في معناها حضرت في ذهنه صور الدّثب، والضّبع، والثعلب، والبومة كما تكون صورة الحمام، والهازار والغزال والخروف، مادة لتجسيد الوداعة والسّكينة والسّلام. ومن ذلك هذا التّمودج الذي يصوّر فيه مكائد الأعداء ودسائس المغرضين، ويرمز فيه إلى نفسيّة هؤلاء المغرضين الجشعة، ووصفهم بأوصاف تنقص من مكانتهم وقدرهم، ويكشف أعمالهم التي هي كلّها عرقلة لحركة التّغيير والإصلاح، يقول البكري:

فَعَدُوا وَقَدْ لَعِبَ الْهَوَى بِعُقُولِهِمْ ❖ وَرَمَى بِهِمْ فِي بُؤْرَةِ الْأَسْوَءِ
مَا بَيْنَ مُهْمِكِ وَآخَرِ سَاخِرِ ❖ أَوْ جَامِدٍ كَالصَّخْرَةِ الصَّامَاءِ

كَالضَّبْعِ لَا يَنْفَكُ خَلْفَ وَجَاهِهِ * يَرْنُو الْحَيَاةَ بِمُقْلَةٍ حَوْلَاءِ
فَكَانَتْهُ الرِّحْمَنُ أَتَقَنَّ صُنْعُهُ * وَأَعَدَّهُ لِلطَّغْنِ فِي الْأَشْيَاءِ
فَكَالْمُهْ طَعْنٌ وَسَبُّ لَادِعٍ * لَا سِيَمًا فِي الْعِلْمِ وَالْعِلْمَاءِ
إِنْ قُلْتَ حَقِّقْ مَا تَقُولُ رَأَيْتُهُ * كَالْبُومَةِ الْمُشْرُومَةِ الْخَرَسَاءِ
أَوْ قُلْتَ زَيْفٌ مَا أَقُولُ، وَوَضَحَنْ * مَا فِيهِ مِنْ زَيْغٍ وَمِنْ أَخْطَاءِ
أَلْفَيْتُهُ كَالِدَيْكَ أَبْصَرَ تَعْلَبًا * مَا أَنْفَكَ قَوْقَاةً وَقَرُطَ زَقَاءِ³⁵

كما يستعمل صورة السهم للنفاذ، والسيف للحسم، والرعد للقوة، والبرق للسرعة الخاطفة...، كما في قوله:

رَفَاقِي وَالْأَلَى كَرُمُوا نُفُوسًا * وَزَاقُوا مُحْتَدًا وَسَمُوا ارْتِفَاعًا
أَلَا هَلْ تَذْكُرُونَ لَنَا عُودًا * مَضَتْ كَالْبَرْقِ إِذْ لَاحَ التَّمَاعَا؟
عُودَ صَدَاقَةٍ وَعُودَ أَنْسِي * بَنَيْنَا بِهَا لِعِزَّتِنَا قِلَاعًا³⁶

ونعدّ سبب استخدام البكري لهذه الصّور التراثيّة التقليديّة، راجعٌ إلى سعة اطلاعه بالأدب العربي القديم في بداية دراسته فرسخ في ذهنه، وتعلّق بتجربته وخبرته بكيفيّة لم يتمكن من الخروج منه، أو الاستفادة منه.

وفي دراستنا لعنصر التّصوير في شعر البكري أنّه لا يعطي عنصر الإيحاء والخيال أهميّة في العمل الشعري بقدر ما يعطي الأهميّة للأسلوب المحبوك، والتراكيب اللغويّة الجاهزة. لأنّه لا يستمد صوره من ملكاته الإبداعية من عاطفة وخيال يطعمه ببعض الجمال في تضاعيف لغته باستعماله المحسنات المعنويّة واللمسات الفنيّة الخاصّة والإشارات الذكيّة الإيحائيّة، وإنّما يعتمد على ذاكرته يستمد منها تعابير حيث تختزن آلاف الصّور المحفوظة والقوالب الجاهزة من خلال قراءاته الطويلة في التراث.

فمن المعلوم أنّ ثقافة أغلب الشعراء الجزائريين في هذه المرحلة كانت ثقافة عربيّة خالصة، لم تطعم بالاطّلاع على الآداب الأجنبية، ولم تتأثر بالتجارب العالميّة الغنيّة بخيالها وصورها. بينما ظلّوا مقصّرين على الأدب العربي وحده، وهو أدب لم يحفل في الأغلب بالصّورة الرامزة المشحونة بالتجارب النفسيّة، وخیالاته وتهويماته³⁷ والشاعر أيضاً كما هو معلوم نشأ في بيئة صحراويّة جافة بسيطة، والطبيعة الجغرافيّة كمناطق وادي مزاب طبيعة صحراويّة بدويّة كان لابد وأن تترك في نفس الشّاعر آثارها واضحة بسيطة، ومن

ثم فقد جاءت صورته أشبه بنفسه الواضحة البسيطة التي تتجنب الغموض والتلميح والتعقيد.

إنّ الجانب الفني في قصائد البكري، ولا سيما في الصورة الشعريّة ظل أكثر ارتباطاً بالقصيدة العربيّة التقليديّة. حيث كان يسير في نهج الشعراء القدامى وقواعد عمود الشعر، إذ نجد عنده صوراً تقليديّة محضة من القصيدة الجاهليّة، لأنّه لم يستطع التخلّص النهائي من القواعد العروضيّة والنحويّة والأنماط التعبيريّة الموروثة، فهو لا يُعطي عنصر الخيال أهميّة في العمل الشعري لإثارة الإحساس الذي بداخله وينقله للمتلقّي أيضاً، إلّا إذا استثنينا منها بعض الأبيات المشتملة على الاستعارة، والتشبيه ومرّد ذلك أنّ الشاعر يكتب لجمهور الشعب، ويستخدم الشعر كوسيلة من وسائل الإصلاح والنّهضة، والتربيّة، ونبذ الجهل، ورفع راية العلم والعلماء، فهمّه أنّ يقنع الجمهور بأرائه وينقل أفكاره إليه، فهو يحاول دائماً أن يكون واضحاً بسيطاً في صورته وألفاظه وتراكيبه ومعانيه، فأغلب الصّور التي يستعملها تدور في مجالات الإصلاح والنّهضة، والدّعوة إلى العلم، ومقاومة الجهل، والتّحريض على التمسك بالمقومات الأساسيّة لغة وديناً، فنادر ما ينظر إلى اللغة من جانبها الجمالي بهدف إثارة الإحساس الفني لدى المتلقّي.

5. خاتمة: وبعد هذه القراءة الشعريّة في ديوان البكري الذي يفيض بين سطوره عبق النضال وعطر الوطن، والذي في معظمه إشادة وولاء للحركة الإصلاحيّة ورمزها الشّيخ إبراهيم بن عمر بيّوض وأنصاره، إذ كان الشاعر أحد مآزريه الأساسيين، كما كان يوثق الكثير من الأحداث التي عاشتها المنطقة، مستنكراً ما يفعله أعداؤها ويكشف نوايا المغرضين والمعرقلين لسير حركة النّهضة والإصلاح وبخاصّة حركة التّعليم، كما كان يشجّد همم الشعب وتحفيزه إلى العمل الوطني، والصّمود في وجه الطّغیان والمكر الاستعماري المستعبد للشعوب.

ونحسب أنّنا سلطنا الضّوء على بعض الجوانب الكثيرة من حياة الشاعر، وكشفنا عن بعض خبايا تجربته الشعريّة، إذ كان متعلقاً بالتّراث الأدبي الفصيح، وبالدين الإسلامي الحنيف، ووظفه أحسن توظيف فأبدع شعراً نقياً صافياً لا تشوبه شوائب وهذا لا شكّ نابع من قراءاته الطّويلة في التّراث التي أغنت معارفه.

وهذه أهمّ النّقاط المتوصّلة إليها من خلال قراءتنا للديوان وهي كالآتي:

1. من خلال قراءتنا لحياة الشاعر وتكوينه العلمي واحتكاكه مع شخصيات بارزة وقراءته لأشعار الفطاحل والتأثر بهم؛ نجد أنه كان لها دورا هاما في بناء تجربته الشعرية إضافة إلى الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كان يعيشها وطنه عامة وأبناء منطقته خاصة، فقد كانت من البواعث الأساسية في الكتابة والعطاء خاصة الجو السياسي السائد والطغيان الاستعماري المستبد.

2. ومن خلال قراءتنا للموسيقى الشعرية عند البكري والبحور والأوزان المستعملة نجد أنه كان ذا معرفة ودراية بالبحور الشعرية، وأكثر إلماما وإجادة بالعروض الخليلي وأكثر تنوعا للبحور، وظل أكثر ارتباطا بالقصيدة العربية التقليدية. حيث كان يسير في نهج الشعراء القدامى وقواعد عمود الشعر.

3. وأما من حيث اللغة الشعرية عند البكري فكانت تتميز بسلامتها من الأخطاء النحوية والصرفية، مع جزالة في اللفظ، ومتانة التركيب. كما تميزت بالسهولة واليسر والوضوح باستخدام معجم قريب من الأفهام والابتعاد عن الرمز اللغوي، إضافة إلى استخدامه لغة تقريرية مباشرة؛ التي تفتقد التصوير والإيحاء في تراكيبها؛ تفتقد إلى ما يجب توقّره في اللغة الشعرية من صور تجسّم أحاسيس الشاعر، وتجسّد المعاني المجردة، مع الإيحاء المؤثر الذي يجسّد المعاني النفسية، لإثارة الأحاسيس والعواطف التي في أعماقه وينقلها للمتلقى أيضا.

4. وأما الصورة الشعرية عند البكري فقد ظلت في أغلبها صوراً تقليدية محضة من القصيدة الجاهلية، لأنه لم يستطع التخلص النهائي من القواعد العروضية والنحوية والأنماط التعبيرية الموروثة، فهو لا يعطي لعنصر الخيال أهمية في العمل الشعري لإثارة أحاسيس المتلقى وعواطفه، إلا إذا استثنينا منها بعض الأبيات المشتملة على الاستعارة والتشبيه، ومن ثم فقد جاءت صورته أشبه بنفسه الواضحة البسيطة التي تتجنب الغموض والتلميح والتعقيد.

ونعده سبب استخدام البكري للصور التراثية التقليدية، ويعزى إلى سعة اطلاعه بالأدب العربي القديم في بداية دراسته فرسخ في ذهنه، وتعلّق بتجربته وخبرته بكيفية لم يتمكن من الخروج منه، أو الاستفادة منه.

وفي الأخير نتمنى أن يكون هذا العمل بداية لدراسة أكثر تحليلا وعمقا، دراسة موضوعية نقدية، تحيط بكل مستوياته الدلالية المختلفة.

6. قائمة المراجع:

- رشيد شعلال، البنية الإيقاعية في شعر أبي تمام، (بحث في تجليات الإيقاع تركيباً ودلالة وجمالاً)، عالم الكتب الحديث، (إربد-الأردن: ط1، 01، 1432هـ/2011م) الصّفحة 30.
- عبد الرّحمان بكلي البكري، شجرة نسب آل عبد الله، مخطوط محفوظ بمكتبة البكري مكتبة البكري، (العطف-غرداية: د.ت)، الصّفحة 1.
- عبد الرّحمان بكلي البكري، وصيّة الشّيخ عبد الرّحمن بكلي البكري، تقديم وتصدير الشّيخ الحاج أيوب إبراهيم القرادي، مكتبة البكري، (العطف: رجب 1406هـ/مارس 1986م)، مع مراجعة ابني البكري عبد الوهاب وأحمد، الصّفحة 1.
- عبد الرّحمن بكلي البكري، ديوان البكري، مكتبة البكري، (العطف-غرداية: 1430-2009) الصّفحة 83.
- عبد الله الطيّب، المرشد إلى فهم أشعار لسان العرب، دار جامعة الخرطوم الدّار السّودانيّة، (السّودان: ط 4، 1991م) المجلد/ الصّفحة 384/1-392.
- عثمان ابن جني أبو الفتح، كتاب العروض، تحقيق وتقديم: د. أحمد فوزي الهيب، دار القلم للنشر والتّوزيع، (الكويت: ط2، 1409هـ/1987م) الصّفحة 59.
- فرحات الجعيري، نظام العزابة عند الإباضية الوهبيّة في جربة، د.ط، (تونس: 2016م)، الصّفحة:
- فعاليات الأيام الدّراسيّة حول الإمام الشّيخ عبد الرّحمن بن عمر بكلي - البكري-مكتبة البكري، (العطف-غرداية: 1427هـ/2006م) الصّفحة:
- مجموعة من الأساتذة، فهرس مكتبة البكري -المقدّمة-، (القرارة: جمعيّة التّراث 1414هـ/1994م)، الصّفحة: ط-ل.
- مجموعة من الأساتذة، معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، المطبعة العربيّة (غرداية: 1996)، التّرجمة رقم: 548.
- مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية، دار الوعي للنشر والتّوزيع (الزّوية الجزائر: 1433هـ/2012م، ط2)، ص701.
- محمّد الهادي الطّرابلسي، خصائص الأسلوب في الشّوقيات، منشورات الجامعة التّونسيّة، (تونس: 1981م)، الصّفحة 21، 20.

- محمد بن قاسم ناصر بوحجام، مقدمة ديوان البكري، مكتبة البكري (العطف-غرداية: 1430-2009)، ص31.
- محمد صالح ناصر، مشايخي كما عرفتهم، دار الزّيتام، (الجزائر: 1429هـ/ 2008م) الصّفحة 244-252
- مصطفى سويقي، موسيقى الشّعر العربي: نغم وإيقاع: رؤية نقدية تجمع بين الأصالة والتّجديد الدّار الدّولية للاستثمارات الثّقافيّة، (القاهرة: 2010)، ص21.
- 5. هوامش:

- 1- عن نسب الشّيخ ينظر: شجرة نسب آل عبد الله بخط يده، محفوظة في مكتبته بالعطف ولاية غرداية.
- 2- إبراهيم بن عمر بيوض: ولد في اليوم 12 ذي الحجة 1316 هـ/ 22 ابريل 1899 بمدينة القارة ولاية غرداية جنوب الجزائر من زعماء الحركة العلميّة والّهضة الإصلاحية في وادي مزاب خاصّة وفي الجزائر عامة. توفي يوم الجمعة 21 جمادى الأولى 1401هـ/ 27 مارس 1981م. ينظر معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، رقم التّرجمة: 033.
- 3 اعتمدنا في التعريف بالشّيخ البكري المراجع الثّالية: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب مجموعة من الأساتذة، المطبعة العربيّة، غرداية 1996، التّرجمة رقم 548: البكري وصيّة الشّيخ عبد الرّحمن بكلي البكري تقديم وتصدير الشّيخ الحاج أيوب إبراهيم القرادي العطف رجب 1406هـ/ مارس 1986م، مع مراجعة ابني البكري عبد الوهاب وأحمد: جمعية الثّراث فهرس مكتبة البكري، (المقدّمة)، 1414هـ/ 1994م، الصّفحة: ط- ل: د. محمد صالح ناصر، مشايخي كما عرفتهم، دار الزّيتام، الجزائر، 1429هـ/ 2008م، ص244-252؛ فعاليات الأيّام الدّراسية حول الإمام الشّيخ عبد الرّحمن بن عمر بكلي -البكري، نشر مكتبة البكري، 1427هـ/ 2006م.
- 4 هيئة العزابة أو مجلس العزابة أو نظام العزابة أو حلقة العزابة تنظيم اجتماعي خاص بالإباضية في المغرب أساسه المحافظة على المجتمع بعد انتهاء حكم الرّستميّين سنة 296هـ، أول من أنشأ هذا النّظام هو أبو عبد الله محمّد بن بكر الفرستائي (سنة 409هـ/ 1018م) في وادي ريف بالجنوب الجزائري. للمزيد ينظر: الجعبري. فرحات نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة، دط، تونس، 2016م، وينظر: معجم مصطلحات الإباضية مجموعة من الباحثين، دار الوعي للنشر والتّوزيع، الرّوية الجزائر 1433هـ/ 2012م، ط2، ص701.
- 5 موضع القصيدة في الدّيوان: من الصّفحة 35 إلى ص37. نشرت في جريدة "وادي ميزاب" بتونس، تاريخ: 25-11-1345هـ/ 27-05-1927م.
- 6 موضع القصيدة في الدّيوان: من ص38 إلى ص40. نشرت في جريدة "المغرب" العدد 5، تاريخ: 16-01-1349هـ/ 22-06-1930م.
- 7 موضع القصيدة في الدّيوان: من ص41 إلى ص43. الجزائر، بتاريخ: 20-01-1350هـ/ 09-06-1931م.
- 8 موضع القصيدة في الدّيوان: من ص44 إلى ص45. الجزائر، بتاريخ: 18 شعبان 1351هـ/ 17-12-1932م. سليمان بن يحي بوجناح (الفرقد) ولد: 1323 هـ / 1905م-توفي: 1408هـ/ 1988م، أديبٌ وصحفيٌّ، من المثقّفين بمدينة غرداية بمزاب. عُرف بحماسة الوطني، وقلمه النّاري منذ الصّغر. شارك في صحافة الشّيخ ابن باديس والشّيخ أبي البقطان. له مقالات مطوّلة باللغتين العربيّة والفرنسيّة، حتّى وُصف بـ«الصّحفيّ القدير». له كتاب

«الفرقد»، وهو مجموعة مقالات بالعربية تتقد وطنيّة وأصالة. نظرا لنشاطه الوطني ومقالاته الملتبهة، سجنه الإستعمار الفرنسي بسجن بربروس سنة 1929م، ونفي إلى الصّحراء كذلك. ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، رقم الترجمة: 471.

9 موضع القصيدة في الديوان: من ص46 إلى ص48. الفقيه هو المرحوم الحاج بكير العنق (1868-1934) تاجر في تبسة، من كبار المصلحين، ساند زعماء الحركة الإصلاحية بكلّ سخاء. شارك في تأسيس "الجمعية الصّديقية" هناك مع المرحوم عباس حمّانة. وهو من تولدت لديه فكرة إرسال التّلاميذ في بعثات إلى تونس. ولمواقفه وتجنده لنصرة الإصلاح والعلماء سموه بحق: أسد القرارة وأسد الإصلاح. واعتبر موته خسارة فادحة، فرتاه العديد من الكتاب والشّعراء... الترجمة بقلم عبد الوهاب بكلي ابن الشّاعر، ينظر الديوان، ص46.

10 موضع القصيدة في الديوان: من ص49 إلى ص51. بريان: 15 جمادى الثّانية 1361هـ/ 30 جوان 1942م. 11 خلف أباه في القيادة.

12 موضع القصيدة في الديوان: من ص52 إلى 62، أُلقيت بريان: ربيع الأنور 1362هـ/ مارس 1944م. 13 سليمان بن بكير بن أحمد، باعمارة (و: 1313هـ / 1895م -حي في: 1364هـ/ 1944م) من أعيان بلدة مليكة بميزاب الجزائر، تلقّى دراسته باللغتين العربيّة. والفرنسيّة. ونظراً لطموحه واستعداداته عيّن رئيساً للجماعة المزابية بالجزائر قبل سنة 1341هـ/ 1922م، ثمّ عيّنته فرنسا قائداً على مليكة، يوم 17 ماي 1922م، برضا الأهالي لمهاراته وكفاءته. ورقيّ إلى منصب باشاغا يوم 25 مارس 1944م. ينظر: معجم أعلام الإباضية قسم المغرب، رقم الترجمة: 440.

14 موضع القصيدة في الديوان: من ص63 إلى 64، أُلقيت بريان: 06 جمادى الثّانية 1363هـ/ 28 ماي 1944. 15 موضع القصيدة في الديوان: من ص65 إلى 68، أُلقيت بريان: 16 شوال عام 1363هـ/ 04 أكتوبر 1944م. 16 عيد الهدنة هو يوم النّصر في أوروبا والعالم كله واستسلام القوات الألمانية ونهاية الحرب العالميّة الثّانية في العام 1945. موضع القصيدة في الديوان: من ص69 إلى ص70 أُلقيت بريان: 08 ماي 1945م. 17 القصيدة في الديوان: من ص71 إلى ص80، نظمها بريان: رجب 1365هـ الموافق لـ جوان 1946م. 18 عثمان ابن جني، أبو الفتح، كتاب العروض، تحقيق وتقديم: د. أحمد فوزي الهيب، دار القلم للنشر والتّوزيع الكويت، ط2، 1409هـ/ 1987م، ص59.

19 مصطفى سويحي، موسيقى الشّعر العربي: نغم وإيقاع: رؤية نقدية تجمع بين الأصالة والتّجديد، الدّار الدّولية للاستثمارات الثّقافيّة، القاهرة، 2010، ص21. 20 تم ترجمته سابقا.

21 عبد الله الطّبيب، المرشد إلى فهم أشعار لسان العرب، دار جامعة الخرطوم، الدّار السّودانيّة، ط 4، 1991م 392-384/1.

22 رشيد شعلال، البنية الإيقاعيّة في شعر أبي تمام، (بحث في تجليات الإيقاع تركيباً ودلالة وجمالاً)، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط 01، 1432هـ/ 2011م، ص30.

23 إبراهيم أنيس، موسيقى الشّعر، ص59.

24 رشيد شعلال، مرجع سابق ص31.

25 عبد الله الطّبيب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، دار الفكر للطباعة والنّشر بيروت، 1970، 443/1.

- 26 محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية الجمهورية التونسية، 1981م، ص: 20-21.
- 27 عبد الله الطيّب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، 1/242.
- 28 عبد الله الطيّب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، 1/406.
- 29 عبد الله الطيّب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، 1/384.
- 30 عبد الله الطيّب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، 1/382-403.
- 31 عبد الله الطيّب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، 1/148.
- 32 إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، ص195.
- 33 اقتباس من الآية: 45، من سورة الشعراء، وغيرها من السور، عبد الرحمن بكلي، ديوان البكري، ص56.
- 34 عبد الرحمن بكلي، ديوان البكري، ص86.
- 35 عبد الرحمن بكلي، ديوان البكري، ص59.
- 36 عبد الرحمن بكلي، ديوان البكري، ص83.
- 37 أبو القاسم الشابي، الخيال الشعري عند العرب، ص122.

مكانة الكتابة الأدبية في عالم التصوف الإسلامي
-رؤية في نتاج تلاقح اللغة العربية والوازع الروحي-

The status of literary writing in the world of Islamic mysticism:
a vision at the cross-fertilization of
the Arabic language and spiritual restraint

د. علي منصوري*

تاريخ القبول: 2022-03-02

تاريخ الاستلام: 2021-06-16

ملخص: يعتبر الأدب الصوفي من أعلى وأرق أنواع الكتابة الأدبية في اللغة العربية على الإطلاق، وفيه تتلاقى اللغة العربية في شكلها العالي الذي يقوم على معجم خاص جدًا ودلالات عميقة مع التجربة الروحية العميقة جدا والتي خاضها بعض الأعلام ممن عرف بهم التاريخ الإسلامي، وهذا المقال نحاول فيه الرجوع إلى هذا النوع من الأدب بالتعريف والتقديم، وتعليل الشكل الذي تميز به، والتمثيل بأرق أشكاله المعروفة وهو فن المناجاة مع اختيار لبعض شهادات النقاد والمفكرين، ورأبهم في هذا النوع الفريد من الكتابة الأدبية.

كلمات مفتاحية: الأدب الصوفي؛ فن المناجاة الصوفي؛ الكتابة الصوفية؛ العربية والتصوف.

Abstract: Sufi literature is considered one of the highest and finest types of literary writing in the Arabic language at all. In this literature the Arabic language in its high form, based on a very special lexicon and deep connotations, converges with the very deep spiritual experience that was treated by some of the notables for whom Islamic history was known. In this article, we try to refer to this type of literature by defining, introducing

* - جامعة علي لونيسي البليدة 2، الجزائر.

البريد الإلكتروني: alimansouri478@yahoo.fr (المؤلف المرسل).

explaining the form that characterized it, and representing in its finest known form, which is the art of soliloquy, in addition to selecting some testimonies of critics and thinkers, and their opinion on this unique type of literary writing.

Keywords: Sufi literature; the art of the Sufi soliloquy; Sufi writing; Arabic and Sufism.

1. مقدمة: تعدّ الكتابة الأدبية في التصوّف الإسلامي مجالاً خصباً تلتقي فيه اللغة مع خيالات المتصوّفين لتنتج لنا أدباً روحياً سامي المعاني، تُستخدم فيه الرّموز والإشارات المرتبطة بالذات الإلهية مع أدب المناجاة للمتصوّف، وتكون الألفاظ في الأدب الصوّفي بالغة التعقيد صعبة الفهم يعسر على غير المتصوّف فهمها. فنحن هنا بصدد أن نعرض بالحديث لنوع من الأدب لا يلقي أكثر النقاد إليه بالآ والقراء في عزوفٍ عنه لكون معانيه شاردة في الفضاء، وكلماته غير مفهومه لمن لم يطلّع على تاريخ أصحابه، ولأنّه متوقّف على الوصول إلى الدّرجات العليا في جانب النّسك والعبادة.

فما معنى التّصوّف؟ ومن هم الصّوّفيّة؟ وهل لهم أدب قائم بذاته؟ وهل هناك أدباء وشعراء من الصّوّفيّة معروفون؟ وكيف هو هذا الأدب الصّادر عنهم؟ وقد جاءت هذه الورقة البحثيّة لبيان اختلاف التّعابير عن مفاهيم التّصوّف بين الأدباء ذوي النّزعة الصّوّفيّة باختلاف مذاهبه وفرقه، ولتوضيح قيمته الجماليّة والفنّيّة في الكتابة الأدبيّة الإسلاميّة، وأنّ هذه الكتابات حتى وإن طغت عليها بعض الأحكام الفقهيّة التي تدخلها في دائرة الشّركيات إلّا أنّ معانيها تبقى في كنف صاحبها ومقصوده منها.

2. التّصوّف بين الأصالة والفقه الإسلامي:

2.1 أصل مصطلح التّصوّف ومعانيه: إنّ أوّل ما يجب الإشارة إليه معنى التّصوّف في اللغة، فمصطلح "التّصوّف"، "Soufism" على وزن "تَفَعَّل"، وهو يحمل في صيغته الصّرفيّة معنى المبالغة في الشّيء، ويذكر "الرّمخشري" ت(528هـ) في معجم "أساس البلاغة" أنّ الصّوّفيّة علّهم نُسبوا إلى آل صوفة الذين كانوا يُجيزون الحاجّ من عرفات أي يفيضون بهم، ولعلّ وجه الشّبه بينهم هو في النّسك والتّعبد وقيل يُنسبون إلى أهل

الصِّفَّةُ فقيل مكان الصِّقِّيَّةِ الصَّوْفِيَّةِ بقلب إحدى الفاءين وواوًا للتخفيف، أو إلى الصَّوْفِ الذي هو لباس العُبَّاد وأهل الصَّوامع¹؛ وذكر "التَّهَانُوي" أنَّ التَّصَوُّفَ مأخوذ من الصِّفَاء وهو محمود في كلِّ لسان.²

وذكر عبد الرحمن بدوي أنَّ تسميتهم كانت «نسبة إلى "الصِّفَّة" وهي المقعد، وهو لقب أعطي لبعض الفقراء المسلمين في عهد الرِّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والخلفاء الراشدين، ممَّن لم تكن لهم بيوت يأوون إليها، فكانوا يأوون إلى مقعد مغطى خارج المسجد، كان قد أمر الرِّسُولُ ببنائه، أو هو اسم مشتق من الصِّفَاء، وأنَّ الصَّوْفِيَّ هو الذي صافى، بمعنى أنَّهم صفوا من الشُّرور وأكدار الدُّنيا وشهواتها، وقيل أنَّهم ينسبون إلى الصِّفِّ الأوَّل من بين المؤمنين في الصَّلَاة».³

وهناك من ربط فكرة التَّصَوُّف وأصلها بفكرة الذَّبِيجِ اسماعيل بن إبراهيم عليهما السَّلام، لما فداه الله بكبش عظيم، فاشتقت الصَّوْفِيَّة من كلمة الصَّوْفِ ظاهرياً، وفكرة التَّضحية بالذَّات باطنياً.⁴

والتَّصَوُّفُ أناس مثلنا، سموا بهذا الاسم لأنَّهم كانوا يلبسون الصَّوْفَ علامة لهم وزهداً فيما سواه من فاخر اللِّباس ولينته، على خلاف كبير في هذه التَّسميَّة فَمِن القائلين بأنَّها كلمة عربيَّة مشتقة، ثمَّ اختلفوا في أصل الاشتقاق، ومِن القائلين بأنَّها كلمة عربيَّة جامدة، ومِن القائلين بأنَّها أعجميَّة من أصل هندي، ومِن القائلين بأنَّها من أصل يوناني وهذا التَّفْسيم جاء تسهيلاً لأراء الباحثين في هذه الكلمة⁵ مع أنَّ هذا هو الحصر الأحوط للأقوال ويصعب التَّرجيح لتشعب المسألة.

ورغم تضارب نسبة الصَّوْفِيَّين وأصل الكلمة فيها، إلَّا أنَّ كلَّ المعاني تدلُّ على ارتباطها الدِّيني بالزَّهد وتطهير النَّفس وتقوية الصِّلَّة بالله روحياً ووجدانياً.

يعدُّ التَّصَوُّف من المفاهيم التي قيل في حدِّها كثير من الأقوال، وعرفت بمجموعة هائلة من التَّعريفات ولم ترسُّ على تعريفٍ جامعٍ مانعٍ، «وقديما حار النَّاس في تعريف التَّصَوُّف، وتشعَّبوا فيه إلى مائة رأي، بل زادت أقوالهم في ماهيته على ألف قول وفي ذلك ملخَّص لمن يريد أن يقف به عند معنى خاص كأن يقول التَّصَوُّف هو كلُّ عاطفة صادقة متينة الأواصر، قوَّة الأصول، لا يساورها ضعف، ولا يطمع فيها ارتياب».⁶ فالتَّصَوُّف إذن كثير التَّعارييف وافرها باختلاف المذاهب الصَّوْفِيَّة وفرقها كالشَّمراخيَّة والإباحيَّة، والحاليَّة والحلوليَّة، والإلهاميَّة وغيرها، إلَّا أنَّنا سنكتفي بالقول أنَّه: «التَّخَلُّق

بالأخلاق الإلهية، وقيل هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال⁷.

والمقصود به في معناه العام: هو امتثال ظاهر في الأفعال والأقوال، وتطهير باطن للنفس يتعلّق بالنيات والشقّ الروحي لها، وفق ما جاء في التشريع الإسلامي. وهناك من الباحثين من عدّ التّصوّف منهجا سلوكيا يقوم على ركائز روحية وجدانية تؤدي إلى صفاء القلب ونقاء السّريّة⁸، وقد اختار أحد الدّارسين تعريفاً شاملاً بعد سرده لعدّة تعاريف قائلا: «والتّعريف الذي نختاره هو التعريف القائل: التّصوّف أوّله علم ووسطه عمل وآخره موهبة من الله تعالى»⁹.

ويضيف مُعلِّلاً: «لقد جمع هذا التعريف في نظرنا ثلاثة جوانب:

الجانب الأوّل: الجانب العلمي أو النظري؛

الجانب الثّاني: الجانب العملي أو التّطبيقي؛

الجانب الثّالث: النّتيجة المطلوبة وهي مشاهدة الحق سبحانه، وهي هبة منه لعبده

الذي بذل مجهودات في العبادات وترك ما نهى عنه حتّى وصل إلى الصّفاء والنّقاء.

وهذا التعريف أقرب إلى الفهم عند الدّارسين الجدد، لأنّه قد بيّن في البداية أنّ التّصوّف علم من العلوم لا بدّ من تحصيله ثمّ العمل به بعد ذلك وتأتي بعده النّتيجة»¹⁰.

ومهما قلنا في التّصوّف فلن نكون بدعا فيه فترجح بتعريف، أو نجمع كلّ ما قيل فيه، أو نطيل فيه الكلام والمقام لا يستدعي ذلك، لكننا نقول باختصار أنّه منهج جماعة من النّاس اتّخذوا الحياة الدّنيا وراءهم ظهريا، وتفرّغوا لطقوس وحالات تجعلهم يسيحون في مقامات الرّبوبيّة العلية بعيدا عن مدارك العوام من النّاس، دافعهم في ذلك سوء حظهم في الدّنيا، أو اسوداد ماضيهم بالذنوب والأوزار التي أثقلت كاهلهم فراحوا يضعون عن أنفسهم هذه الأحمال بالرّضوخ والعبادة، أو اعتقادهم أنّ لهم حالا خاصّة مع الذات الإلهية. هؤلاء هم الصّوفيّة، الذين لهم بصمات لا تنكر في تاريخ الإسلام.

2.2 الرّؤية الفقهيّة للتّصوّف بين التأييد والمعارضة: لقد اختلف الدّارسون اتّجاه

مسألة التّصوف والصّوفيّة بين إفراط وتفريط، فنجد بعضهم مدافعا عنهم ومنافحا

متعاطفا معهم وشاكرا لسيرتهم، وتجد البعض الآخر ذاماً لهم محذراً منهم ناعثاً إيّاهم بالبدعة والخروج عن السنّة والمروق من الدّين.

لكنّ المتصوّفة في حقيقة أمرهم كباقي طوائف الإسلام: منهم السّادة المعتدلة والبسطاء المتظاهرين بالتّصوف لغاية يريدون بلوغها، والغلاة الدّراويش الذين يضعون أنفسهم في مراتب قد لا يصدّق حقيقتها اللبيب العاقل.

وقد عرف عن كثير منهم حسن الخلق، وجمع الفضائل، والعلم الواسع، والخشيّة الكبيرة من الله تعالى، من أمثال الحسن البصري ورابعة العدويّة وذي النّون المصري وغيرهم... وعن بعضهم الخروج عن الجادة والدّعوة لأمر أنكرها عليهم الجمع الكبير من العلماء الفاضلين كوحدة الوجود التي قال بها ابن عربي، وإدعاءات الحلاج بالحلول والأبيات الشّاذة المأثورة عن ابن الفارض، وما ذهب إليه ابن سبعين وغيرهم.

وقد كان لأبي الفرج عبد الرّحمن بن الجوزي ت(597هـ) ردٌّ على المتصوّفة في كتابه تلبّيس إبليس في الباب الحادي عشر، وقد أنكر التّصوّف لبدعيته كقولهم بالحلول واتخاذ ملابس خاصّة، كلبس الصّوف ولبس الخرق والمرقعات، واصطناع السّماع والرّقص واستدعاء الوجد، وتفضيل العزوبيّة على الزّواج والدّعوة إلى ترك طلب الأولاد حين الزّواج، إضافة إلى الشّطح والدّعاوى وإدعاء الكرامات والشّعوزة.¹¹

ويرى ابن تيميّة أنّ الصّوفيّة طوائف منها المعتدل ومنها المغالي المبتدع،¹² فهو يقف موقفاً وسطاً بحسب كلّ فرقة، فيعرض مبادئ كلّ طائفة من المتصوّفة على ما جاء في الكتاب والسنّة، فما خالف الشّريعة رفضه وقال ببطلانه، وما جاء مؤيداً له أقرّ بصحّته وعدم بدعيته وتطرفه. لكنّ المتصوّفة عموماً قوم أثروا تعذيب النّفس في مجاهدتها وكبت شهواتها التي تنزل الإنسان من مرتبة الانقياد لله إلى قاع الانقياد للشيطان.

«إنّ القوّة الإيمانيّة وطاقة الإحسان والإخلاص وتيارات الصّفاء الرّوحي، لا يحصل بدون مجاهدة إيمانيّة في سبيل الله تعالى، خلافاً للطبائع والظّروف الصّعبة ومحصول الكلام: إنّ هذه الأوصاف تطلب الجهود المضنيّة والتّضحيات والتّفاني والصّبر الطّويل في سبيلها من طالبيها... والطّرق الصّوفيّة واحدة من الطّرائق الكثيرة التي تحصل بها هذه الأوصاف العالِيّة»¹³.

لهذا كان أغلب الصوفيّة على وعي كبير بحقائق الحياة وأسرارها، وتفاصيل ما فيها من الخير الطّالِبين له، والبشرّ الهاربين منه، وقد دوّنوا في هذا تأملاتٍ وملاحظاتٍ أشبه ما تكون بالرموز البعيدة عن العامّة وقاصري النّظر، وكانت كتاباتهم تلك موروثاً أدبياً غير عادي إن صحّ هذا التعبير.

3. الكتابة الأدبيّة عند المتصوّفين:

1.3 الإبداع الصّوفي في أدب المناجاة: يقول الدّكتور "زكي مبارك": «كان للصوفيّة أدب هو أعلى وأشرق من أدب البحري والمتنبي وأبي العلاء، ولكن طافت بالنّاس طائفة من الجهل، فتوهموا أن لا صلة بين الأدب والدين، وراحوا يتخيرون عند الكتاب والشّعراء الذين ألفوا الرّوح المدنيّة، واتّخذوا غذاءهم من الكؤوس المترعة والوجوه الصّباح»¹⁴.

وظاهر هذا الكلام للعوام من النّاس أنّ فيه كثيراً من الغلو والإفراط، لكنّ الذي يطلّع على هذا النّوع من الأدب لا يتحامل عليه كذلك، لأنّ الحقيقة ليست ببعيدة عن هذا الكلام، ولأنّ هذا البحر الذي ذهل عن الغوص فيه كثير من الباحثين بحرٌ بعيد الأغوار، عميق عمق الكلمة المقدّسة، وعمق الأسرار الصّوفيّة، وعمق التّبتّل والخشيّة وعمق الملوكوت الذي يسبح فيه هؤلاء الذين شغلوا من التّاريخ الإسلامي حيّزاً معتبراً. نحن نعرض بالحديث لنوعٍ من الأدب لا يلقي أكثر النّقاد إليه بالاً، والقراء في عزوفٍ عنه لكون معانيه شاردة في الفضاء، وكلماته غير مفهومه لمن لم يطلّع على تاريخ أصحابه، ولأنّه متوقّف على الوصول إلى الدّرجات العليا في جانب النّسك والعبادة وعلى مرّ الأزمان حفظت مكتبة التّراث العربي ما دوّن عن هؤلاء من فنون القول وما قالوه من شعرونثراً فرغوا فيه معاني الرّبانيّة والخشيّة التي كانت فيهم.

«والآثار التي بين أيدينا من حياة المتصوّفة، ومقولاتهم، تكشف عن عالم غريب في لغته، التي يترجم بها عن مواجده وأشواقه، وإلهاماته، حيث إنّها أشبه بزقزقة الطّير، أو همهمة الأطفال لا يضبطها حكم، ولا يحدها تأويل، بل يمكن أن يكون من محاملها السّيء وضده»¹⁵.

تلك اللّغة الغريبة –وإن كانت غرابتها في معناها –فإنّها حين تكون أصدق ما تكون عليه تؤلّف فصولا لا يشبع القارئ منها وإذا غاص فيها كبر عليه أن يخرج من مائها المتلاطم الهادئ، وصفحاته الكدرة الصّافيّة، وأغواره القريبة البعيدة، وأمواجه العاتيّة

لحظة الوصل، الخفيفة لحظة الابتعاد... هذا ما يجعل منه أدبا وكلاماً ليس أقل من شعر الشعراء، وأغاني الكتاب.

وللصوفيين كما يذكر الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي¹⁶ أدب إسلامي رفيع ومجال واسع في النثر والشعر، وباع طويل في كل أغراض الأدب، ومنزلة عالية في التجديد في معاني الأدب وأخيلته وأساليبه.

فالأدب الصوفي قائم بذاته له خصائص لا تتوقّر في غيره من الآداب، فأغلب كتاباتهم تعبّر عن الوجد الإلهي وعالم المثل الذي يسمو بالروح عن الدنيا ودنيائها إلى عالم الصفاء والطهر، فأغلب كتاباتهم لها رموز دينية خاصة لا يفهمها إلا الذين يشاركونهم التبتّل والابتهال، إضافة إلى استعمالهم الخيال الواسع في كتاباتهم الأدبية و«لا مفرّ من الاعتراف بأنّ الصوفيّة كان لهم وجود أدبي ملحوظ، وكيف لا يكون الأمر كذلك، وقد عرفت عنهم ألفاظ وتعايير دوّنها المؤلّفون، تلك الألفاظ والتّعايير هي ثروة لغويّة يقام لها وزن حيث تدرس المصطلحات، وقد يقال: إنّ لكلّ قوم ألفاظاً وتعايير حتى النّجارين والحدّادين»¹⁷.

فجعلوا اللّغة في معان قد لا يفهمها إلا من يتكلّم بها، ورموز وإشارات بعيدة وسابحة في فضاء العبوديّة التي يرفعون إليها أنفسهم، بل «إحدى الوقائع المعروفة جيّداً عن الصّوفيّة أنّهم يرون أنّ اللّغة غير كافية، أو أنّها لا غناء فيها تماماً كوسيلة لنقل تجاربهم أو استبصارهم إلى الآخرين، ولهذا تراهم يقولون أنّ ما يمزّون بتجربته لا يمكن وصفه ولا التّفوه به... صحيح أنّهم يستخدمون اللّغة لكنهم يعلنون – عندئذ – أنّ الكلمات التي يستخدمونها لا تقول ما يرغبون في قوله، وأنّ جميع الكلمات بما هي عاجزة عن أن تفعل ذلك»¹⁸.

لهذا ترى أدبهم قد يبلغ أقصى درجات التّعبير بما أنّ المعاني المنوطة به عند أصحابها لا يحدها لفظ من الألفاظ بل ولا لغة من اللّغات، فهو أدب ترهق معانيه اللّغة المحدودة، وله جانب كبير من الفصاحة والبيان والقوّة والمتانة، لأنّهم كما تقدّم يعبّرون عن حال من الكشف والهيّام والتّبحر، و«اللّغة التي يضطرون أنفسهم إلى استخدامها بأقصى طاقة لها هي الحقيقة الحرفيّة عن تجربتهم، لكنّها متناقضة، ذلك هو جذر ارتباكهم مع اللّغة، وهم يرتبكون لأنّهم مثل غيرهم من النّاس – أشخاص ذووا عقليّة منطقيّة في لحظاتهم غير الصّوفيّة، فالواحد منهم ليس موجودا يعيش في عالم

المفارقة الخاص بالواحد، بل يعيش أغلب حياته في عالم الزمان والمكان الذي هو أرض قوانين المنطق، وهو يشعر بالصّواب والصدّق بنفس الطريقة التي يشعر بها غيره من الناس، وعندما يعود من عالم الواحد، فإنّه يرغب في أن ينقل للآخرين في كلمات ما يتذكره من تجربته، وتخرج الكلمات من فهمه فيرتبك ويندهش لأنّه يجد نفسه يقول متناقضات، وهو يفسّر ذلك لنفسه أنّ هناك شيئاً خطأ في اللغة، ويقول أنّ تجربته لا يمكن وصفها»¹⁹.

والسبب في هذه المفارقات شعوره بقوى خارقة تغزو كيانه، ونفحات علوية تجتاح خواطره، فيشعر بتحرر في أفكاره، وإطلافاً لطاقت حبيسة داخل نفسه، ممّا يجعله يسبح في عالم الخيال، فتستدعي نزعاته النّفسية خوارقاً ومواجيداً وأحاسيس،²⁰ يعجز في غالب الأحيان عن التعبير عنها، وهذا ما يجعل المتصوّفة يرون قصور اللغة لعجزها عن التعبير عن الحالة الشعورية التي تجتاحهم أثناء ابتهالاتهم وطقوسهم.

تلك هي الخاصية الأساسية التي نميّز أدب المتصوّفة عن غيره وهي عدم اقتناع أصحابه به، وعدم إرضاء اللغة لهم كوسيلة تعبير، لهذا فهم يستنفذونه استنفاداً ويلونون في طرائق تعبيرهم بحثاً عن اللغة الصّوفية المفقودة، والتي لا يجدونها في السّننهم في الوقت الذي يعيشون معاني هذه اللغة المنشودة كلّ لحظة وحين.

ولهذا فإنّ من الطّبيعي جداً أن يحتوي أدبهم على أمّتن الأساليب وأحسنها لما رأيته من أسباب، وتشتمل كتاباتهم على التّصور الفائق والتّعبير الرّاق، «ولو أنّ رجال الأدب وعلماء البلاغة نظروا في الأدب الصّوفي نظرة جدية لاتخذوا منه شواهد في المجازات والتّشبيهات، ولرأوا فيه كلمات متخيرة تصلح نماذج لإصابة المعنى والغرض، ولكّتهم انصرفوا عنه فلم نر في مؤلّفاتهم النّقدية غير شواهد من كلام الشعراء والكتاب والخطباء، الذين سبقوا في ميادين غير ميادين الأرواح والقلوب»²¹. إذن «الأدب الصّوفي هو أدب الصّوفيين الذين كتبوه ودوّنوه وخلّدوه في آثارهم شعراً ونثراً، حكماً ونصيحة وموعظة ومثلاً وعبرة»²²، «وللصّوفية أسلوب خلص في التّعبير اشتهروا به، يمتاز بالغموض، وإيثار الرّمز على المعنى دون التّصريح به»²³.

اختلفت المواضيع التي تناولها الصّوفيون في أدبهم، فقد تكلموا عن كلّ شيء في هذه الحياة إلّا أنّهم يربطون الموضوع دوماً بالآخرة والحساب والحشر والموقف وعظم الخالق ونوره وجلالته وقدرته وسلطانه على الخلائق، وعن الإنسان ومصيره وضعفه وحاله مع

الدنيا ومآله في الآخرة، وعن الدنيا ومساقطها التي تهوي بالإنسان ويدمونها فأرين منها. «وقد كانت الدنيا وزينتها مما اهتم به الصّوفيّة في أدبهم المنظوم والمنثور، لأنهم أدركوا أنّ حبّ الدليل رأس كلّ خطيئة وأنّ فتنها مما ينقض على المريدن²⁴ عهدهم ويفسد عليهم نفوسهم»²⁵.

فكتبوا في الحبّ الطّبيعي والروحي والإلهي، والحكاية والإنصات، والاغتراب الوجودي للعارفين، فكتاباتهم في أصلها مراتب وعتبات متباينة من حيث الدّوافع والأهداف والخاصيات، وكلّ مرتبة ترجع إلى قيم ومعايير خاصّة إمّا بنوعيّة الكائن أو الشّخص المحبّ²⁶.

وكان لهم في تناول هذه المواضيع طرقا خاصّة من التّعبير وألواناً من الأدب كالرّثاء والحكمة والزّهد والنّصائح والوصايا والدّعاء والمناجاة وحوار النّفس، وغير ذلك وإنّما اقتصرنا إلى أظهرها، فنوعوا سبل التّعبير فيها تنوعاً أثري أدبهم إثراءً كبيراً.

«لقد استخدم الصّوفيون في كلامهم على الله والوجود والإنسان، الفنّ: الشّكل الأسلوب، الرّمز، المجاز، الصّورة، الوزن، القافية، والقارئ يتدوّق تجاربهم، ويستشفّ أبعادها عبر فنيّتها... وهي مستعصيّة على القارئ الذي يدخل إليها، معتمداً على ظاهرها اللفظي بعبارة ثانية: يتعدّد الدّخول إلى عالم التّجربة الصّوفيّة، عن طريق عبارتها بالإشارة لا العبارة هي المدخل الرّئيس»²⁷.

ومن المعروف عن الصّوفيّة أنّ أرقّ منتوجهم الأدبي ما قالوه في خلوة وعزلة عن العالم حيث ليس هناك أحد إلّا هم والذّات الإلهيّة التي يستشعرون حضورها معهم وأنّهم مائلون أمامها فترتعد فرائضهم وتفيض قرائحهم، وتجدو بعيون الأدب بعد أن تبكي عيونهم على بساط التّضرّع والانكسار بين يدي الله.

«وقد كان للخلوة أثرها في أدب الصّوفيّة، فضلاً عن حياتهم، فقد أنشأت على أيديهم فنّ المناجاة، وهو لون أدبي لم يشاركهم فيه غيرهم من طوائف المتأدّبين والشّعراء، وهو فنّ مزدوج، أي أنّه فنّ نثري كما هو فنّ شعري»²⁸؛ ولون من ألوان آداب الصّوفيّة، أنشأ بغرض مناجاة الله عزّ وجلّ والحديث إليه، والاستغراق في خطابه، وهو أدب بليغ، ونوع من أنواع النّثر الطّريف، أتى الصّوفيّة فيه بكلّ معنى جديد بديع²⁹.

فإن كان الصّوفي إنساناً هارباً من مسرح الحياة إلى أيّ مكان يتحقّق له فيه ما يريده من الحضرة الإلهيّة والخشوع والحال التي لا يدرك معناها جميع النّاس، فإنّه حينئذ قد

يتفوّه بأقدس ما عنده من الألفاظ ويعبر عن أحسن ما يكتّه لربّه من المعاني، وهذه أحسن الأحوال عندهم، وأنسبها للمناجاة والتّضرع والتّمسح بستر الكعبة وهم في بلاد بعيدة عنها مازجين في هذا التّوجه لله البكاء بالشّوق، والحنين إلى المراتب والدّرجات العلى بالحنين للقاء الخالق.

وهذا ما يشبه الأحوال التي كان الشّعراء يهينونها لأنفسهم حتّى يخرجوا أحسن ما عندهم من الشّعْر، أليس بعضهم يكون أشعر إذا طرب، والآخر أشعر إذا شرب والآخر أشعر إذا رغب... كما أثر عن بعض أصحاب المعلّقات. فإنّنا بالمقابل نقول أنّ الصّوفي أعلى أدبا إذا اختلى... ذلك الهارب من دنيا قد تصارع فيها النّاس على الأموال والمراتب والشّهوات وأرخص المطالب التي ليس لها ميزان عند الله.

فالتّصوّف والكتابة الصّوفيّة الأدبيّة هي تجربة شخصيّة خاصّة، ولكلّ صوفيّ طريقة معيّنة في التّعبير عن حالاته، ممّا يجعل التّصوّف فنّاً، وذلك لاعتماده على الاستبطان في وصف الحالات الدّاخليّة للنفس، واعتماد الرّمز المستغلق على الأفهام ابتغاء التّكتّم عن أدواقهم وتمييزا لها عن الكتابات الأدبيّة الأخرى.³⁰

وقد كثّر اختلاء الصّوفيّة وهربهم من النّاس خصوصا في الرّمن الذي تجمعت فيه الثّروة في يد فئة من النّاس فتكون ما يشبه الطّبقيّة واستثّار بعض النّاس بالأموال والحياة الرّغيدة، و«في ظلّ هذا النّظام تنعدم الرّحمة وتغيض المحبّة، ويستشري النّفاق، وتمتلئ صدور المحرومين بالضّغينة والنّقمة على هؤلاء الذين يستضعفونهم ويسرقون ثمره جهودهم، وأبسط ما يظهر فيه أثر هذه البغضاء الاجتماعيّة أنّ نرى المحروم، كلّما أمّن العقاب يسترسل جاداً أو مازحا في تحقير أصحاب الثّروة المكتظّين بالمال والنّفوذ، أو يبعث بأناته وزفراته مفصّحة عمّا به من سعي الحاجة والضّيق، ثمّ لا يفتأ يردد شكواه حتّى يألّف ذلك بسبب ضعفه، وترتد إليه صورة الحياة المضنيّة مظلمة قاتمة»³¹. وهذا دليل على الإرهاصات الأولى التي بدأ فيها أدب المناجاة يظهر، من خلال ترديد الشّكوى للخالق دون الخلق، بسبب الظّلم الذي أرسى الطّبقيّة بين فئات المجتمع الواحد.

«المحروم ... تراه في دنياه الجديدة، في آخر مراحل مرضه النّفسي قد اندفع يجري وراء الخواطر اللّذيذة الهينة يتناسى فيها آلام الحرمان، ويستمتع منها بخيالات التّحقيق والوصول، فهو يتعاطى الخيال في راحة عميقة، ويعشق شرود الدّهْن ويجنح للعزلة، وما

يزال في هيمنانه هذا حتى يستغرقه الخيال فلا يرى ولا يسمع ولا يحسّ إلّا به، ويصبح آخر الأمر من أهل الباطن، يرى في الأشياء الملموسة غير ما يرى الناس من حقائقها؛ هذه العملية التي تسوّى بالتعويض من الحرمان، والتي تقوم على هدم الحقيقة، هي الأصل في قيام التصوّف في أشكاله المختلفة في كلّ زمان ومكان»³².

ومن هذا المنطلق يجد الصوّفي راحته من كلّ هذا في تلك الخلوة الهارب إلى أحضانها، فهذه الحالة والهروب منها ليست راحة قصيرة يضع بها ما عاناه في فترة وإنّما هي اللحظة التي تجعل منه صوفيا بأنّ معنى الكلمة، لهذا هي الأصل في التصوّف، وما ينتج عنها ممّا يقوله الصوّفي هي أقصى وأشرف لحظة أدبيّة لديه.

والصّوفيّة إذا كانوا في حال المناجاة فإنّهم قد يخاطبون الله أو الإنسان من حيث هو إنسان أو أنفسهم، إلّا أنّهم يكثرّون من ذكر الله لأنّه هو القيمة الحقيقيّة التي فرّوا إليها فيرفعون وجوههم وأبصارهم وأرواحهم إلى السّماء، ويعوضون أنفسهم ما فاتهم من الدّنيا من نعيم وما يخشون أن يفوتهم في الآخرة من ثواب؛ «وهكذا تدور مناجاة المتعبّدين حول معاني الاستغفار والدّعاء وغير ذلك ممّا يكون بين العبد وربّه، فمن الله ما يوافق عظمة الألوهيّة، ومن العبد ما يلائم ذلّة العبوديّة»³³. وعلى الرّغم من أنّ المناجاة فنّ قديم في الآداب العالميّة، فقد عرفته الأمم وهي تناجي آلهتها، فإنّ الصّوفيّة المسلمين كتبوا فيه أروع أناشيدهم في مخاطبتهم للذات الأقدس³⁴. «وهكذا كان أدب المناجاة تعبيراً صادقاً قوياً جياشاً عن نفس أحرقتها الجمال والجلال، وأظماها الحبّ والهيّام»³⁵.

وقد يطول بنا المقام لو أردنا الإشارة إلى بعض مناجيات أعيان الصّوفيّة، لكن لا بأس من ذكر مقطوعات قصيرة منها:

يقول ذو النّون المصري: «إلهي ... ما أصغي إلى حفيف الشّجر، ولا صوت حيوان، ولا خريّر ماء، ولا ترنم طائر، إلّا وجدتّها شاهدة على وحدانيتك، دالة على أن ليس كمثلك شيء، وإنّك غالب لا تُغلب، وعدل لا تجور...». هذا القول تأملات تمزج بين أصوات الطّبيعة بمختلف أشكالها وترانيمها للدلالة على عظمة الخالق، ووصفه غير ممكن للعقل البشري، ممّا يجعل المتأمل يدرك أنّ ثمة سلطاناً فوق كلّ سلطان، وملكا فوق كلّ ملك، ليس.

ويقول معروف الكرخي: «سَيدي إليك تقرب المتقربون في الخلوات، أنت الذي سجد لك الليل والنهار، والفلك الدوار، والبحر الزخار، وكل شيء عندك بمقدار، وأنت العليّ القهار». وفي هذه الصورة الفنية يمتزج السجع، بنغمات الفواصل، ممّا يخلق أسلوباً بديعاً يمتاز فيه الكلمات بالجزالة والقوّة، ويعطي فيه حرف الرّاء مدلولاً على العظمة والعلوّ الإلهي، ويتأكد هذا العلوّ من خلال أسلوب التكرار لحرف الرّاء مع كل فاصلة.

ويقول ابن عطاء السّكندري: «إلهي... أنا الفقير في غناي، فكيف لا أكون فقيراً في فقري؟، إلهي... أنا الجاهل في علمي، فكيف لا أكون جهِولاً في جهلي؟، إلهي.. مني ما يليق بلؤمي، ومنك ما يليق بكرمك»³⁶. في هذه الصورة تصوير بديع لمنتهى المعاني في سياقها المنطقي، وإقرار بالعظمة لله في كلّ الحالات التي يمرّ بها الإنسان، وذلك بالجمع بين المتناقضات في التّصوير البلاغي، كالجمع بين الفقر والغنى، والجهل والمعرفة، واللؤم والكرم باستخدام خاصيّة الطّباق، وتحمل الجملة في سياقها العام إقراراً بحالة الضّعف للإنسان مدى حياته مهما بلغ من الغنى والعلم والكرم، بينما تقرّ بالعظمة الأبديّة والمطلقة لله؛ وهذا إنّما دليل على ثبوت الحال لله وتغيّر الأحوال لدى البشر.

وهناك أمثلة غاية في الرّوعة والبلاغة والجمال يمكن للقارئ أن يطّلع عليها في كتب التّراث الصّوفي كي يلاحظ تلك الأساليب الأخاذة والتّعبير الفتانة التي تركها الصّوفيون عبر الأزمان.

2.3 الإبداع الصّوفي في الشّعر: للتصوّف صلة وثيقة بالشّعر، فكلاهما يستخدم الخيال، في تصوّر عالم مثالي خال من النّقائص باعتماد سحر البيان ولطائف الألفاظ وجزالة المعاني، وتراص المباني، ممّا يعطي صوراً أكثر اتّساقاً وانسجاماً من النثر.

ويشترك الشّعر والتّصوّف في حالة التأمّل والوجد، فالحالة التي يمرّ بها الشّاعر تسمّى "إلهاماً"، بينما يطلق عليها عند المتصوّفين مصطلح "التّجليّ" أو "الكشف" وتختلف هذه الحالات في شدّتها وقوّتها بين فرد وآخر تبعاً لشدّة تركيز الملكات التّصوّريّة الذّهنيّة، وفيها يكون الشّاعر والصّوفي في حالة استغراق، تبلغ أقصى مداها عند الصّوفي ببلوغ حال "الفناء" التّام، والامتزاج بحال الحقيقة حيث النور والنّقاء، وكلّما قارب الشّاعر الامتزاج بالعالم قارب السّموّ الصّوفي اللامتناهي³⁷.

ويعدّ الشّعر الصّوفي تطويراً للشّعر الإسلامي وامتداداً له، وتحسيناً للغزل العذري المتصوّف الهائم في مسارح الجمال الرّوحي، وإضافة لشعر الخمريات في الأدب العربي

واكتمالا بوصف الذات الإلهية والتغني بها؛ وهذا الفن يعدّ وليد القرن الثاني للهجري على يدي الحسن البصري وتلاميذه بداية من 100هـ، كما روته بعض المؤلفات التي أرخت لهذا الفن³⁸.

ومن أشهر الشعراء المتصوّفين من النساء رابعة العدوية ت (135هـ)، وقيل سنة (185هـ)، وهي من أنسك وأعبد وأزهد النساء في عصرها كما روته كتب التراجم عنها وقد كتبت الكثير من الشعر الصوفي في حب الذات الإلهية، ومن ذلك قولها:

أُحِبُّكَ حُبَيْن: حُبَّ الهوى * وَحُبًّا لَأَنَّكَ أَهْلٌ لَذَاكَ
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الهوى * فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ
وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ * فَكَشْفُكَ لِي الْحُجْبِ حَتَّى أَرَكَ
فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي * وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَ

وقيل في شرح هذه الأبيات أنّ مقصود رابعة العدوية بحب الهوى: هو حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحفظ العاجلة، وبحبه لما هو أهل له: الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها، وهو أعلاّ الحبين وأقواهما، فالحب هنا عن يقين، لا عن خبر وسمع وتصديق من طريق النعم والإحسان، فتختلف المحبة إذا تغيّرت الأفعال لاختلاف ذلك عليها، لكنّ محبتها كانت من طريق العيان، لذلك فرّت منه إليه -أي الله- واشتغلت به وانقطعت عمن سواه، فهنا ممّا أوجبه حبها له التزامها خوفا من التقصير، وحيائها من قلة وفائها، وكان من الله لها كرم الفضل والعطاء أن أراها وجهه بكشف الحجب بينه وبينها، وهو من النعم التي توجب الحمد لله على خصاصة الكرامة التي منّ الله بها عليها دون سائر الخلق، والفضل في ذلك ليس بحمدها وذكرها وإنما بعطاء الله وهبته لمن يشاء³⁹.

ومن الصّور البديعة لها أيضا قولها في حب الذات الإلهية:

تعصي الإله وأنت تُظهِرُ حُبَّه * هَذَا لِعَمْرِي فِي الْقِيَّاسِ بَدِيعُ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأُطْعِمَهُ * إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ يَطِيعُ
والمقصود من هذه الأبيات أنّ عبادة الله تكون عن حبّ له وفقط، وليس عبادة طمع في جنّته أو خوفا من عذابه وناره⁴⁰.

ومن الصّور الشعريّة أيضا قول "أبو تراب عسكر بن الحسين النّخشي ت (245هـ):

لا تُخَدَعَنَّ فللحبيب دلائل * ولديه من تُحف الحبيب وسائل
فالمنع منه عطية مقبولة * والفقر إكرام وبر عاجل
فدلالة الأبيات بيان للحائر أو السائل كيف يهتدي لله من دون خداع، فاستعمل
الشاعر هنا رمز الحبيب للدلالة على الله الخالق، ولم يكتف بذلك بل جعل لله كل
الصفات التي يطلبها الإنسان في محبوبه من رحمة وعطاء وغفران في حقل دلالي يشير
إليه بلفظة الحبيب، كما يشير الشاعر أن ما يراه الإنسان من موانع تذكر حياته وتنقص
راحته كالفقر والحاجة، هي في أصلها عطايا من الله وكرامات وبر معجل به في حكم
القضاء والقدر.

ويقول ابن الفارض وهو من أشهر الشعراء المتصوفين:

قلبي يُحدِّثني بأنك مُتلفي * روحي فذاك عرفت أم لم تعرف
ما لي سوى روحي وبازل نفسه * في حُب من يهواه ليس بمسرف
فلئن رضيت بها فقد أسعفتني * يا خيبة المسعى إذا لم تُسعف
فمنطلق الشعر الصوفي هو الذات الإلهية وعالم الروح وهي معزولة عن الدنيا ولذا
يتمثل الشعراء الصوفيون مبدأ أساسه: أن الله موجود عند الناظرين في صنعه مفقود
عند الناظرين في ذاته، فشعرهم قائم على صراع بين الموجود والمفقود والحضور
والغياب، وفي ظل هذا الصراع تغدو حواس الشعراء الصوفيين معطلة لاستغراقهم
الروحي وغيابهم عن العالم المحسوس، ممّا يؤدّي بهم إلى حدّ الاضطراب والطيش
والشطّح⁴¹. والغالب على الشعراء المتصوفين هو الوجد المديد باعتباره حالا من الصفاء
الروحي يستغرق فيه الصوفي عن حواسه، ويغيب عن الإحساس بفعل المؤثرات، ممّا
يشبه الصرع⁴².

وبالرغم من حالات الهيام التي يعيشها الشعراء المتصوفة دون غيرهم من الناس
وحالات الوجد والصراع بين الأنا الدّاتي وأنا المجتمع، وبين الخير والشرّ، فإنّ لشعرهم
لونا لا نجده في غيره من الألوان الشعريّة: وهذا ما يجعل شعرهم مستساغ المسمع، له
وقع في نفس سامعه، سهل العبارات، خيف الأوزان، متراس المباني غامض المعاني يميل
في بحوره إلى خفة الحركات والألحان، ممّا ييسر تحويله إلى ترانيم صوفيّة وشطحات.

5. خاتمة: يعدّ الأدب الصّوفي من أرقى أنواع الكتابة الأدبيّة، ومن أحسنها نظماً ونثراً، إذ يغلب عليه المزج بين الأضداد والمتناقضات، كما يجمع بين سهولة اللفظ وجزالة المعنى، وقوة الرّمز وسلاسة المبني، ويمتاز أسلوبه بسهولة محاكاته ظاهراً مع غموض معانيه ومراميّه، ورغم النّظرة الدّونيّة للتّصوف في الفقه الإسلاميّ إلّا أنّه يبقى جزءاً من الحضارة الإسلاميّة وفناً يعبر عن حقبة تاريخيّة يوجب الاهتمام بها ومعانيها كفنّ من الفنون الأدبيّة، بعيداً عن الغلو والتّطرف.

ومما توصّل إليه بحثنا من خلال ما أوجزناه في هذه الورقة:

- يعدّ الأدب الصّوفي جزءاً لا يتجزأ من ألوان الكتابة الأدبيّة؛

- لمصطلح الصّوفيّة أصول متعدّدة بتعدد الروايات، لكنّ معناها العام واحد وثابت؛

- تختلف التعاريف لمصطلح التّصوّف حسب كلّ فرقة صوفيّة، وفي الغالب هي تعبير

فردى عن تجربة شخصيّة قد لا تتكرّر مع شخص آخر؛

- إنّ الأصول التي يستمدّ منها الصّوفيّة كتاباتهم الأدبيّة سواء النّثريّة أم الشّعريّة من

الخيال، والحبّ الإلهي، والمعاني الرّوحية المعقّدة التي يصعب على علم النّفس أو علم

آخر أن يوجد لها معان ثابتة أو مفهوم واحد لا اتصالها بالذّات نفسها وبالعالم المثل؛

- إنّ ما تفرضه علينا هذه الورقة البحثيّة من توصيات هو الاهتمام أكثر بالتراث

الصّوفي، وإفراده بمؤلفات خاصّة كالحديث عن طبقات الشّعراء المتصوفين، وتحقيق

المخطوطات الخاصّة بكتاباتهم الأدبيّة ومؤلفاتهم الشّعريّة.

6. قائمة المراجع:

- إبراهيم عوض، في التّصوف والأدب الصّوفي، مكتبة جزيرة الورد، (دون بلد

2014م).

- أبو الوفا الغنيمي التّفتازاني، مدخل إلى التّصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر

والتّوزيع الطّبعة الثّالثة، (القاهرة، بدون رقم).

- أدونيس علي أحمد سعيد، الصّوفيّة والسّورياليّة، دار السّاقى، الطّبعة الثّانيّة

(بيروت لبنان، 1995م).

- السيّد محمّد عقيل بن علي المهدي، مدخل إلى التّصوف الإسلامي، دار الحديث

الطّبعة الأولى، (القاهرة مصر، 1414هـ/1993م).

- زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر، دون طبعة، (بيروت لبنان، 2012م).
- سعيد السحمراني، التصوف: منشؤه ومصطلحاته، دار التفائس، الطبعة الأولى (بيروت لبنان، 1407هـ/1987م).
- سميح عاطف الزين، الصوفية في نظر الإسلام، دار الكتاب اللبناني.
- سيد نور بن سيد علي، التصوف الشرعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (بيروت لبنان، 1421هـ/2000م).
- عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية الحب الإنصات الحكاية، دار أفريقيا الشرق (المغرب، 2007م).
- عبد الحكيم حسان، التصوف في الشعر العربي، مكتبة الأنجلو المصرية ومطبعة الرسالة (مصر، لبنان، 1954م).
- عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، (الكويت، 1975).
- عبد الكريم الخطيب، التصوف في مواجهة الإسلام، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى (مصر، 1980م).
- عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، (مصر، بدون رقم).
- عدنان حسين العوادي، الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، دار الرشيد للنشر، (العراق، 1979).
- محمد علي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون الطبعة الأولى، (بيروت، 1996م).
- ولتر ستيس، التصوف والفلسفة، ترجمة وتقديم: د/ إمام عبد الفتاح إمام، نشر مكتبة مدبولي، (القاهرة مصر، بدون رقم).
7. هوامش:

1. أساس البلاغة، (الزمخشري، 1419هـ/1998م)، (ج/1 ص: 564).

2. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، (محمد علي التهانوي، 1996م)، (ص: 457).

3. تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، (عبد الرحمن بدوي 1975م)، (ص: 8).

4. الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، (عدنان حسين العوادي 1979م)، (ص: 34).

5. مدخل إلى التصوف الإسلامي، (السيد محمد عقيل بن علي المهدي، 1414هـ/1993م) (ص: 68).
6. المرجع نفسه، (ص: 16).
7. التهانوي، (ص: 456).
8. التصوف: منشؤه ومصطلحاته، (سعيد السحمراني، 1407هـ/1987م)، (ص: 30).
9. ينظر: (مدخل إلى التصوف الإسلامي)، (ص: 104).
10. المرجع السابق، (ص: 104، 105).
11. تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، (ص: 72، 73).
12. المرجع نفسه، (ص: 72/73).
13. التصوف الشرعي، (سيد نور بن سيد علي، 1421هـ/2000م)، (ص: 15).
14. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، (زكي مبارك، 2012م)، (ج 1/ص: 30).
15. التصوف في مواجهة الإسلام، (عبد الكريم الخطيب، 1980م)، (ص: 124).
16. الأدب في التراث الصوفي، (عبد المنعم خفاجي، بدون رقم)، (ص: 63).
17. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، (ص: 58).
18. التصوف والفلسفة، (ولتر ستيس، بدون رقم)، ترجمة وتقديم: د/ إمام عبد الفتاح إمام (ص: 337).
19. المرجع السابق، (ص: 368).
20. تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، (ص: 18).
21. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، (ص: 94).
22. الأدب في التراث الصوفي، (ص: 66).
23. التصوف في الشعر العربي، (عبد الحكيم حسان، 1954م)، (ص: 87).
24. المريدون: م المريد أولى مراتب مشايخ الصوفية.
25. التصوف والفلسفة، (ص: 265).
26. أبعاد التجربة الصوفية الحب الإنصات الحكاية، (عبد الحق منصف، 2007م) (ص: 74).
27. الصوفية والسورالية، (أدونيس علي أحمد سعيد، 1995م)، (ص: 23).
28. التصوف في الشعر العربي، (ص: 278).
29. الأدب في التراث الصوفي، (ص: 113).
30. مدخل إلى التصوف الإسلامي، (أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، بدون رقم)، (ص: 8).
31. الصوفية في نظر الإسلام، (سميح عاطف الزين، بدون رقم)، (ص: 14).
32. المرجع السابق، (ص: 15).
33. التصوف في الشعر العربي، (ص: 280).
34. ينظر: الأدب في التراث الصوفي، (ص: 115).
35. نفسه، (ص: 116).
36. مقتطفات نقلا عن: المرجع السابق، (ص: 114).
37. الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، (ص: 30).

-
38. الأدب في التراث الصوفي، (ص:167).
39. في التصوف والأدب الصوفي، (إبراهيم عوض، 2014م)، (ص:66).
40. مدخل إلى التصوف الإسلامي، (ص:87).
41. الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، (ص:94).
42. المرجع نفسه، (ص:95).

المنتج الدلالي للأبعاد الصوفية في الشعر الجزائري المعاصر

Semantic Product of Sufi Perspectives in Contemporary Algerian Poetry

أ. عمر طرافي*

إشراف: أ. د. علاق فاتح

تاريخ القبول: 2022-04-16

تاريخ الاستلام: 2020-12-24

ملخص: تجلّى الخطاب الصوفي في الشعر الجزائري المعاصر بدلالات عميقة تعكس تجارب الشعراء في قصّي غموض الذات وفردانيّتها، وتهدف إلى كشف عمقها اللامتناهي طلباً للحقيقة المغيّبة، فأضحت أعمالهم الشعريّة متسمة بالإيغال في عوالم الصوفيّة والرمزيّة، ولدراسة هذه الدلالات، والسعي للنفاد إلى روح التجربة الشعريّة الصوفيّة الجزائرية وإبراز خصوصياتها إن على مستوى الرؤيا، أو على مستوى البناء الفني، تم انتقاء نصوص شعريّة جزائريّة معاصرة، قمنا بالبحث في آليات اشتغال الدلالة الصوفيّة في البنية العميقة على المنتج اللغوي والرؤيوي لهذه النصوص، وبلاشتغال على المستوى الدلالي بمختلف الآليات الأسلوبية كالحقول الدلالية والتناص وأسلوب التقابل والتناثبات الضدية، برزت لنا الأبعاد الصوفيّة في تلك الدلالات ذات التعدد الرؤيوي والإطلاق الدلالي في أنساق متضادة لها صلة بالكون وانسجامه. كلمات مفتاحيّة: الدلالي؛ الخطاب؛ الصوفيّة؛ المعاصر؛ الشعر.

Abstract: The Contemporary Algerian poetry presented the Sufi discourse with profound connotations. These connotations reflects the different experiences of poets in their journey to discover the self. This journey aims to uncover the aims to reveal the infinite meaning in order to reach the covered reality. Hence the works of these poets is full of use of Sufi symbols and other symbolic language. To be able to investigate this symbolic language, and

* - جامعة الجزائر 2، الجزائر.

البريد الإلكتروني: amar_tarafi@yahoo.com (المؤلف المرسل).

analysing this mystical poetry, some texts are chosen for this purpose. In this analysis, I will explain some features, both in the meaning and in the style. I will also investigate the semantics of these texts, intertextuality juxtaposition binary oppositions, Through this, we found that these semantics has Sufi perspectives. These semantics has a relationship with the universal in a harmonic way.

Keywords: Semantic; Discourse; Sufi; Contemporary; Poetry.

مقدمة: أضى الشعر العربي المعاصر أكثر انفتاحا واتساعا وثقافا مع الحضارات الأخرى، وصار قائما على التجربة بأبعادها الغائرة، والتنوع الرؤيوي والتعدد الدلالي والتساؤل المعرفي بدل التأثير والانفعال والغنائية التي ميّزته من قبل وتعددت القراءات التي لجأت للتأويل لفهم هذه النصوص، فجاء خطاب القراءة مفتوح الآفاق، متعدد الأبعاد.

ولأنّ التراث العربي كان يحمل بين دفتيه أدبا صوفيا طواه التّجاهل والنسيان قرونا طويلة كونه يحمل مفارقة الجمع بين ما هو ديني في جوهره، وما هو أدبي في طرق تعبيره، كان الحفر فيه واستخراج كنوزه، واستكناه معارفه، فتحا مبينا على الشعراء المعاصرين، ذلك أنّهم وجدوا في تجربة التّصوف حداثة عريقة ورؤية ثورية تتّجه إلى الكمال، كما وجدوا أنّ المركز لم يعد المطلق الإلهي وحده بل يشارك فيه الإنسان ممّا يعطي للتصوف بهذا المعنى بعده الكوني الذي يتجاوز حدود الزّمان والمكان.

ولأنّ التراث في شقه الصّوفي يتوافق مع منطلقات حداثة، لجأ الشعراء إليه وكتبوا نصوصهم بعيدين عن صخب العالم، بعدما استفادوا من تجارب المتصوّفة القدامى ومارسوا حريتهم الإبداعية في عوالم ذاتية خاصة، رهانها التّجاوز ودينها التّحول، ولا ننكر جهود المستشرقين الذين كانوا سبّاقين للتنقيب في التراث الصّوفي أمثال لويس ماسنيون، وريي جينون، وإدوارد هنري بالمر، ومارغريت سميث، وبلوشيه، وغيرهم كثير ممّن درسوا تراثنا الصّوفي وأعادوا بعثه من جديد.

لم يكن الشعراء الجزائريّون المعاصرون بمنأى عمّا يحدث للشعر العربي من ثورة في طرائق التعبير، وأجناس الخطاب، وتغييرات عصفت بالمعاني والمباني اللغوية الكلاسيكية، فمالوا إلى الكتابة الصّوفية منذ تبلورها في السّبعينات، وزاد اهتمامهم -

خاصّة في الثمانيّات وما بعدها -بلغة التّصوف وعلاماتها وأساليبها وما تتيحه لهم من طاقات إبداعية كبيرة، فراحوا يعبرون عن تجارب خلجاتهم العميقة يتقصّون الدّات في غموضها وفردانيّتها، ويرومون كشف عمقها اللامتناهي، ويسبرون أسرارها وأغوارها طلبا للحقيقة المغيبيّة، وأضحت أعمالهم تشكل مشروعا حضاريا وثقافيا مفرزة تجارب جديدة تتسم بالإيغال في عوالم الصّوفيّة والرّمزيّة من هنا جاء اهتمامي بتجليات الخطاب الصّوفي في الشّعر الجزائري المعاصر، أحاول فيه كشف مواطن الفردة في توظيف هذا النوع من الخطاب لدى الشّعراء الجزائريّين، وأسعى للنفاذ إلى روح التّجربة الشّعريّة الصّوفيّة الجزائريّة وإبراز خصوصياتها إنّ على مستوى الرّؤيا أو على مستوى البناء الفنّي، ولهذا سأنتقل من ظاهرة توظيف الخطاب الصّوفي في نصوص شعريّة جزائريّة معاصرة، وأبحث في آليات اشتغال الدّلالة الصّوفيّة في البنية العميقة على المنتج اللغوي والرّؤيوي لهذه النّصوص. فكان أن اخترت مجموعة من القصائد غنيّة بالخطاب الصّوفي لشعراء جزائريّين تتجلّى فيها التّجربة الصّوفيّة متقاطعة مع التّجربة الشّعريّة كما في الجدول التّالي:

الشّاعر	المجموعة الشّعريّة	القصائد المختارة	الصفّحات
ياسين بن عبيد	1-هناك التّقينا ضبابا وشمسا	. السّنبل والنّاي . غيمة المعنى	33 . 32 41-37
	2-الوهج العذري	. تراتيل المشكاة الخضراء	17-16
	1-معلقات على أستار الرّوح	-عائد من سفر التّلوين -تقاطعات الليل والمنفى	24
	2-غنائيّة آخر التيه	-أعاصير الرّوح	92-89
	3-أهديك أحزاني		107-103

90-5 80-77 46-39 51-48	-قالت الوردة -البحر -شعاع ويأتي النّبي -الفجاءة	1-قالت الوردة 2-قراءة في ديوان الطّبيعة 3-نمش وهديل 4-المتغابي	عثمان لوصيف
33-29 77-73 36-35	-الثّاء تغزل ليل (ها) -الغياب -أول البوح -احتفال الأبجدية	1-صحوة الغيم 2-مقام البوح	عبد الله العشي
26-17 73-65 44-38	-ما في الجبة غير البحر -الحلاج على الصّليب -على طريق إرم	1-ما في الجبة غير البحر 2-الكتابة على الشّجر	فاتح علاق
155-139	يا امرأة من ورق التّوت	1-البرزخ والسّكين	عبد الله حمادي
13-12-11 103-88 28-27	- مقدّمة -جيوب الرّذاذ -حبّات سبحتها وقولي -الأرض الضّيقة	1-صداح البحر 2-جيوب الرّذاذ 3-روح المقام	محمّد علي سعيد
48-43 114-109	-السّبابة -قيس والعشاء الأخير	1-معراج السّنونو 2-موعظة الجندب	أحمد عبد الكريم

30-22	-حالات	1-متن العارفين	عقاب بلخير
15-16	-النقطة		
29-28	-أنسته	1-روح تتمرأى	عبد القادر اعبيد
9-7	-سيرة الرّجل الذي لبس البحرين	-سيرة الرّجل الذي لبس البحرين وعاش في البرزخ	محمّد خليل عبو
27-25	-ضيف البحر 1 و2		
185-172	مقام الموسيقى	محاريث الكناية	الأخضر بركة
125.122	-فوق أصابع الثّور	سماء لوجهي	مداني بن عمر
94 . 91	-الرّحيل الكبير		

جدول قصائد شعراء مدونة البحث ومصادرها

يتعرّض المستوى الدلالي إلى إنتاج الدلالة بمختلف الآليات الأسلوبية كالحقول الدلالية والتّناسبات والتّقابلات والتّنائيات الضدية وهي أدوات إجرائية قمنا بتطبيقها على النصوص الشعرية المنتقاة.

1-الحقول الدلالية: تعدّ الحقول الدلالية "مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها وتوضع تحت لفظ عام يجمعها" (عمر، 1992)، حيث تسهم في الكشف عن طبيعة الألفاظ التي تشيع عند الشاعر أو مجموعة من الشعراء، والدلالات التي تقترن بها وتوضّح علاقات مكونات كل حقل بينها ممّا يفصح عن لبّ المعنى، فاختيار الشاعر لألفاظه "يتمّ في ضوء إدراكه لطبيعة اللفظة، وتأثير ذلك على الفكرة، كما يتم في ضوء تجاور ألفاظ بعينها تستدعيها هذه المجاورة، أو تستدعيها طبيعة الفكرة" (المطلب البلاغة والأسلوبية، 1984). إنّ دلالة اللفظة تكون وفق السياق الذي توجد فيه، وتكون مع شبيهاتها في المعنى المعجمي من جهة خاصّة، وقد يتجاوز ذلك إلى ما سواه، ذلك أنّ الكلمة لا تحمل معناها المعجمي فقط بل لها أيضا "هالة من المتجانسات والمترادفات والكلمات لا تكتفي بأن يكون لها معنى فقط، بل تثير معاني كلمات تتصل فيها بالصّوت أو بالمعنى أو بالاشتقاق، وهذا ما تدرسه نظرية السياق وثيقا مع نظرية العلاقات الدلالية" (مقبرش، 2011).

وتتلخص مبادئ نظرية الحقول الدلالية في مايلي:

1 - إنّ الوحدة المعجمية تنتمي إلى حقل واحد معين.

2 - كل الوحدات تنتمي إلى حقول خاصة بها.

3 - لا يمكن إغفال السياق الذي ترد فيه الوحدة اللغوية.

4 - مراعاة التركيب النحوي في دراسة مفردات الحقل.

لقد تجلّى الخطاب الصوفي في قصائد شعرائنا حين توسلوا بالتعبير عنه من خلال عدة حقول أهمّها: حقل ألفاظ الحب وحقل ألفاظ الخمر وحقل ألفاظ المعرفة وحقل الألفاظ الدالة على أعضاء الإنسان ومتعلقاته. هذه الحقول التي ستكشف عن أهم الدلالات الصوفية لدى شعرائنا.

1-1 حقل ألفاظ الحب: يميّز ابن عربي بين ثلاثة أنواع من الحب وهي: الحب الإلهي والحب الروحي، والحب الطبيعي؛ فأما الحب الإلهي "فهو حب الخالق من أجل المخلوق الذي تجلّى فيه الخالق ذاته من ناحية، ومن ناحية أخرى هو حب المخلوق من أجل الخالق... ويمثّل هذا الضرب من الحب الحوار الأبدي المعبر عن اقتران القدسي والإنساني" (نصر ع.، 1978)، وأما الحب الروحي فإنّ المخلوق يلتمس "الوجود الذي يتكشف فيه صورته... وليس للمخلوق في هذا الحب الروحي غاية أو إرادة سوى أن يتطابق مع المحبوب" (نصر ع.، 1978). أمّا الحب الطبيعي فهو ينشد إرضاء رغبات المحب دون أن يكتثر لإرضاء المحبوب.

ولمقام المحبة أربعة ألقاب هي:

-الهوى: وهو سقوط الحب في قلب المحب؛

-الحب: هو خلوص الهوى إلى القلب وصفاءه من كل كدر؛

-العشق: هو إفراط المحبة والتفاف الحب على المحب وظهوره في حبة القلب؛

-الودّ: هو ثبات الهوى أو الحب أو العشق في ما يسوء وما يسر على السواء.

وللحب أحوال مختلفة كالسكر والغرام واللوعة والكلف والدّبول والانكسار والقلق والأرق والوله والكمد والحزن (زدادقة، 2008).

تصنيف الصوفية يقوم على تصوير الحب توحيدا بين الروحي والطبيعي، وبين الإلهي والإنساني. وقد استعمل الشعراء في التعبير عن تجارب جهنم الألفاظ والأساليب الغزلية

الموروثة بعدما تم تكوينها ونضجها الفتي، حيث طوّروا معجم الحب الإنساني ووسّعوا من دلالات ألفاظه لتكتسب دلالات جديدة تناسب السياق المختلف للتجربة الصوفية. وفي قصائد شعرائنا وجدنا أنّ الألفاظ التي يتشكل منها حقل الحب مكررة وغير مكررة، صريحة أو مُلَمَّح لها هي كالآتي: الحب، العشق، الغزل، المحبة، الهوى الجمال غرام، الصبا، الحنين، شوق، الوصال، الوصل، صبوة، حرقه، بوح، التوق صباية التّصابي، الوداد، التّنائي، تلاقي، حشا، التّشوق، وله، تحنان، تودد، تعلق الوجد الشّهوة، الشّبق، التّزوة، قُبلة، الهيام، الاحتراق، الاشتعال، الالتصاق الغوى. ومن الشعراء الذين ألفيناهم يكثر من استخدام ألفاظ الحب الصريحة أو المُلَمَّح لها عثمان لوصيف خاصّة في قصيدته «قالت الوردة»، حيث الوردة هي الشّاعر نفسه وكل ما تعانيه من حنين إلى مصدر البدايات ولواعج وأشواق يعانيه الشّاعر هذا المحب الهيمان الذي يغرق في بحار العشق الإلهي. يقول في هذه القصيدة:

"يَا نَجْمَتِي فِي مَتَاهِ السَّبَلِ!

هَـا أَنَا أَمَزَقُ مِنْ صَبْوَةٍ

وَأَصْلِي لِعَيْنَيْكَ

أَوْ أَبْهَلِ

فَامْسَحِي عَنْ جُفُونِي اللَّظَى

وَاعْسِلِي شَفَتِي بِالْقُبَلِ

ثُمَّ قُولِي: سَلَامًا..سَلَامًا

وَعَيِّي مَعًا لِلْغَوَى وَالْغَزَلِ

حِينَمَا يَلْتَقِي عَاشِقَانِ هُنَا

تَحِيلُ الْأَرْضُ بِالْمُعْجَزَاتِ الْكِبَارِ

وَأَيَّاتُهَا تَكْتَمِلُ! (لوصيف، قالت الوردة، 2000)

إنّ هذا الحب يوحد بين الطّبيعي والرّوحي في تجانس وانسجام تام، وقد برزت فيه المرأة (الوردة) رمزا لله المتجلي في صورة فيزيائية، خاطبها بألفاظ عديدة من حقل الحب: كصبوة وقُبَل والغوى والغزل وعاشقان...، فغدت الوردة "بمثابة الرّوح الخلّاقة والقدرة الإبداعية، والأنوثة ذات الطّابع الإلهي الخالق الذي روح الشّاعر المبدع من روحها" (هيمه ع، 2008).

1-2 حقل ألفاظ الخمر: وجد الشعراء المتصوفة في الخمر ومتعلقاتها ما يعينهم على توصيف حالتهم، والتعبير عن تجاربهم الصوفية، فأنشأوا دلالات جديدة "لا تدل على الخمرة الأرضية ولا تنصرف إلى السكر الحقيقي أو الواقعي، وإنما تفيض بوجد الصوفي وتشير إلى ما أصابه من أخلاط الوعي، وغياب العقل" (داوود، 2002). ويعدّ بعث الكتابة الصوفية في العصر الحديث استمراراً للكتابة الصوفية الإسلامية حيث تتخذ السكر وسيلة لتجربة الحب الصوفي مكررة تجارب القدامى، كما أنّ الشاعر المعاصر أيضاً اتخذ من الخمرة رمزا لهوموم وقضاياها القديمة والجديدة.

أما الألفاظ التي يتشكل منها الحقل الدلالي للخمرة ومتعلقاتها ممّا ألفيناه لدى شعرائنا الجزائريين فتشمل ما يلي:

الخمر، الرّاح، النّبذ، الاعتصار، العناقيد، الثّمالة، الانتشاء، القدح، الكأس النّخب، الخوابي، الأباريق، العنب، الشّرب، المعتق، السكر، الصّحو، النّشوة، دنان دالية، مخمور، قطوف، خمرة، سكرة، حانة، المعربد، الطّلّ، سكرات، كؤوس الشّراب، الدّوالي، كروم، حُميا، النّديم، كرم، معاصر، الصّبوح.

ولأنّ السكر وسيلة يتخذها الشاعر في تجربة الحب الصّوفي والرحلة العروجية فإنّ قصيدة «أعاصير الرّوح» للشاعر ياسين بن عبيد خير من تفتّنت في إبراز ذلك يقول الشاعر (بن عبيد، أهديك أحزاني، 1998):

إليك كُروم الله تخبّ وهويّتي * وتفتّين أوتاري وتَهْتَرُ مُهَجَّتِي
صَحَا بِي عُدْرِي يَا هَوَاكِ وَرَاعَنِي * فَضَاءً.. فَضَاءً.. زَهْنَنَ نَارٍ مُضِيئَةٍ
أَدِيرِي حُمَاكِ الصَّبُوحَ فَمُوْعِدِي * سُجُودٌ إِلَى الْأَسْنَى بِكَاسٍ عَتِيقَةٍ
وَعُوْدِي كُرومَ الله فَيُضَا يَعْبَنِي * وَذِكْرِي اشْتِعَالِي فِي حِمَاكِ بِصَرَخَتِي!
وَعُدْتُ وَذِيَاكَ النَّدِيمُ مُصَافِحًا * بِوَجْدِي وَأَحْوَالِي وَصَحْوِي وَسَكْرَتِي

بأكسير العرفانية تحولت ألفاظ المعجم الخمري الصوفي (كروم الله، حُميا الصّبوح، كأس، عتيقة، يعبني، النديم، صحوي، سكرتي) إلى رموز شعرية وتلويحات إلى معاني الحب والفناء والغيبة عن النّفس، وقد شُحنت من قوة الواردات والوجد الصوفي العام، والسكر الإلهي المعنوي بمشاهدة الجمال المطلق، ومنازلة الأحوال والتجارب الذاتيّة العالِيّة.

1 - 3 حقل ألفاظ المعرفة: ترتبط المعرفة الصوفية بالحب الإلهي إلى درجة أن الصوفيين يختلفون في تقديم أحد الحاليين على الآخر، فبعضهم يقدم المعرفة وآخرون يقدمون المحبة، وهي في كلتا الحاليين من الدلالات الأساسية في الصوفية إذ تبنى عليها تأملات المتصوفة واستبصاراتهم ورؤاهم.

وجاء في الرسالة القشيرية أن المعرفة عند الصوفية هي "صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ثم صدق الله في معاملاته" (القشيري، 1990) وهي أيضا أعلى درجات الفناء، وغاية سفر الصوفي إلى ربه، "إذ هو يفتى عن شهود الحق بالاستهلاك في وجوده" (داوود، 2002).

والمعرفة الصوفية تنبع من داخل الذات مما يجعلها تختلف من صوفي إلى آخر حسب درجته ومقامه ورسوخ قدمه، وهو ما يعكس الاختلاف الذي ينبني عليه الخطاب الصوفي، كما أنه يشكل تجليا لبنية النظام المعرفي ومظهرًا من مظاهره. وتعد العلاقة بين الأنا والوجود، الذات والموضوع هي في دلالتها العميقة والأساسية علاقة معرفة بقدر ما تصغر المسافة بينهما المعرفة هي تبعا لذلك، علاقة اتحاد بين الذات العارفة والشيء المعروف. (كعوان، 2010)

تظهر الألفاظ الدالة على المعرفة في قصائد شعرائنا بوجوه مختلفة وهي تشير في صياغتها على درجات شتى من المعرفة الصوفية ونورد منها: المعرفة، العرفان الحقيقة الحق، الدراية، الرؤية، السؤال، العلم، الدين الكتابة الحيرة، الفهم، النبوة الشهود، السر، الإشارة، الرمز، السمع، الشك الفكر الإشراق، البرهان، العقل المنطق، الدليل، التأمل، الاكتشاف، الأخبار الاطلاع القراءة، المعنى، القلب، النبض البيان، اللوح، القلم.

لقد تحدث الشاعر عقاب بلخير عن مسألة العرفان متقاطعة مع العلم والفهم فقال في المقطع 15 من قصيدة «حالات» س(عقاب، 2011):

وَمَسْأَلَةُ الْعِرْفَانِ مِنْ نُورِ عِلْمِهِ ❖ تَنَاهَتْ بِنَا حَتَّى انْحَلَلْنَا بِعِلْمِهِ
وَمَا فِيهِمُ الْعُشَاقُ كَيْفَ يُلْمُهُمْ ❖ تَنَاهَيْهِ فِيهِمْ فَاكْتَوَوْا دُونَ فَهْمِهِ
كَذَا يَنْقُضِي عُمْرُ الْحَبِيبِ وَلَا يَعِي ❖ سَوَى كَلِمَاتٍ لَا تُبَيِّنُ عَنِ اسْمِهِ
إنَّ مسألة العرفان هي العلم الكشفي الإلهي الذي يتنزل في رحاب الذات الصوفية المهيأة لتلقيه، ولا يمكن إدراك واستيعاب وفهم ما يحدث لمن مارسوا الحب الإلهي

لدرجة الفناء والحلول حين اكتووا بهذا الحب وعجزوا هم أنفسهم عن فهم ما يمرّون به من تجربة صوفيّة مثيرة للانهار والدهشة.

ولأنّ المعرفة الصّوفيّة مرتبطة بالحب الإلهي، يعبر الشعراء دائما عن ظمّهم للاعتراف من فيوضات المعرفة الرّبانيّة وبالأخص من جوهر الحق. فهذا الشاعر عثمان لوصيف يقول في «قالت الوردية»:

"شَعْشَعِي الكَأْسَ واستبشري

أنتِ من جوهرِ الحقِّ

من جوهري

آية .. صاغكِ الله مِنْ وَهَجٍ

وحباكِ حَمِيمَةَ الأنهرِ" (لوصيف، قالت الوردية، 2000)

كما نجد الشاعر نفسه وفي القصيدة ذاتها يكرر لفظ الحقيقة والتّنبؤ ليجمعهما في قوله:

"ثُمَّ هَا إِنِّي الْآنَ أَلْمَسُ فَيْكَ الْحَقِيقَةَ

نابضةً متنبضةً بالبُزُوقِ الطَّيِّرَةِ" (لوصيف، قالت الوردية، 2000)

إنّ التّنبؤ محلّه القلب والقلب مصدر الحب، والحب هو الطّريق الموصل إلى الحقيقة، وبه يحصل الاتصال الدائم، وهو مركز المعرفة، و"كلما امتلأ القلب بالحب زاد امتلاؤه بالمعرفة، والمعرفة الكاملة إنّما هي حصيلة الحب التّام، وعندئذ لا تغد وللعلوم الأخرى آية أهميّة لدى الصّوفيّة، فهذه العلوم ما تزال ترى الله غائبا وبعيدا بينما عند العارفين حاضر قريب، يتحققونه في ذواتهم، ويناجونه بقلوبهم، فيتجلّى لهم مُشرقاً ومضيئاً" (مقيرش، 2011).

1-4 حقل ألفاظ الرّحلة: بما أنّ الشّاعر الصّوفي لا هم له إلّا اكتشاف الحقيقة الكلية وراء المحسوسات فإنّه يقوم برحلة لتزكية النّفس وترويضها وتهذيبها حتى تكتشف روحه، ويكون أهلا للكشف والمشاهدة والتّلقّي. هذه الرّحلة التي أورد الخطّاب الشّعري المعاصر لدى شعرائنا مجموعة من الدّوال الرّامزة التي تشغل دلاليا ضمن حقلها ونذكر منها: المسافات، المنتهى، الإبحار، السّفر، الملكوت، الدّيار، الإياب المدائن، الشّرفات، الزّمان، الطّريق، الشّراع، ترحال، صاعد، الجنوب الشّمال، زورق، الوطن، المدن، الزّمن، ذاهب، ركاب، أمد بعيد، معلّم، دروب

المسافر، قوافل، حدود، مبحر، الأبعاد، التيه، سبيل، قبلة، غربة، أوطان، خُطى
 المدى، غريب، التَّنقل، رحلة، عائد، مطايا، عبور، الشَّتات، دليل.
 ويحضر الوسيط الذي لا يمكن الاستغناء عنه رمزاً من رموز وسائل الرحلة
 العروجية، فهو الوسيلة التي تكون سببا في حدوث الرحلة. والوسائط كثيرة ومتعددة
 دلالاتها في الخطاب الصوفي نذكر منها: الأجنحة، البراق، البرق، النور، الدخان الماء
 وكل رمز من هذه الوسائط يشمل أيضاً رموزاً أخرى تشكّل حقلاً له، فالماء مثلاً يضمّ
 كل من: الغرق، الموج، الوديان، الملاح، البحر، المحيط، الخلجان الطوفان، المياه
 الأشرعة، الموانئ... إلخ. ويمكن جمع كل هذا في الحقول الدلالية التالية: حقل الإسراء
 حقل العروج، حقل الارتقاء، حقل الطيران، حقل السير، حقل الإبحار، حقل الشرب.
 ومن النماذج الشعرية التي احتفت بألفاظ حقل الرحلة واستعملت الوسائط نجد
 الشاعر فلاح علاق في تنمة قصيدته «على طريق إرم» حيث يقول:

"يا أيها القلبُ
 أَسْنِدِ قَنَاتَكَ بِالْبِسْمَلَةِ
 واستعنْ بالصَّلَاةِ
 فالأرضُ مقبرةٌ
 والندى مقصلةٌ
 الصبرُ هُدهدك الأبدى
 والشوقُ زأذك في الفلواتِ
 فأوقدْ شموعَكَ
 ناداكْ شوقُهُمْ فاشتعلْ
 واتبعِ الخطُ وبالخطو
 الصَّفِّ والصَّفو
 حتى ترى القلبَ يشرق من جانب الطُّورِ
 فاجمعْ ضلوعَكَ
 ثم اقترِبْ خطوةً خطوتينِ
 حتى ترى النارَ تشرقُ من قَبَسٍ في العليقةِ
 ثم اقترِبْ قابَ قوسينِ

طف حول خيمتها

مرة، مرتين -

يكشف النور أسرارهُ

وتفيض المعاني

على الضّقتين" (علاق، الكتابة على الشجر، 2013).

يظهر الشاعر في هذا النص الشعري دليلاً لقلبه يطلعه في حديث باطني كيف يصل إلى غاية الغايات في رحلة عروجية تنتهي بإشراقاتها وفيوضاتها بالتجلي الأعظم وانكشاف أسرار العرفان، وقد اتخذ من النور وسيطاً تشير رمزيته إلى مداليل الذات الإلهية المعرفة، والتجلي، هذا الوسيط الذي أمدّ أيضاً برمزيته مجموعة من الدوال، حيث جعلها تشتغل دلالياً ضمن مجال اشتغاله كالشموع، تشرق، قبس، النار. والتي أسهمت في مقامات الارتقاء. وقد ارتبط مكان العروج هنا من القلب إلى القلب أي أنّ المنطلق من ضفاف الذات الصوفية لتحط فيها مرة أخرى في سفر عروجي نحو المطلق، زاده الشوق ومقامه الصبر، ورحلته البحث عن المعنى الإلهي.

2- تجليات التناص: يقوم التناص في الشعر على نتائج التفاعل الخصب بين النصوص بعدما استحضرت التجارب الشعرية للآخرين ثم دمجها في التجارب الفنية الخاصة. والتناص مصطلح نقدي له تعاريف عديدة يراد به في مجملها "تعالق النصوص وتقاطعها، وإقامة الحوار فيما بينها" (مباركي، 2003)، ولقد ظهر هذا المصطلح لأول مرة من قبل الباحثة والناقدة الفرنسية جوليا كريستيفا في مجموعة بحوث لها مَعْرِفة إياه بأنه "ذاك التقاطع داخل التعبير مأخوذ من نصوص أخرى" (محمّد ع، 1995)، وأصبح هذا المصطلح يتعامل به الدارسون في حقل الخطاب الأدبي.

وتتمثل أهم مقومات التناص فيما يلي:

- ❖ أنّه فسيفساء من نصوص أخرى أدمجت في النص المقروء بتقنيات مختلفة؛
- ❖ يمتصّها المبدع ويجعلها من عندياته، ويصيرها منسجمة مع فضاء بنائه، ومع مقاصده؛

- ❖ يحولها بتمطيطها أو تكتيفها بقصد مناقضة خصائصها ودلالاتها أو بهدف تعضيدها (مفتاح، 1992).

ويرى محمد بنيس أنّ إعادة كتابة النصوص تتم وفق أحد القوانين التالية:

• قانون الاجترار: ويكون النص الحاضر فيه استمرارًا للنص الغائب، وهو إعادة له إعادة محاكاة وتصوير، ويتلخص عمل المؤلف في تقديم النص الغائب في أوزان شعرية:

• قانون الامتصاص: وهو قبول للنص الغائب، وتقديس له، وإعادة كتابته بطريقة لا تمسّ جوهره، وينطلق المؤلف هنا من قناعة راسخة، وهي أنّ هذا النص غير قابل للنقد أو الحوار:

• قانون الحوار: وهو نقد للنص الغائب، وتخريب لكلّ مفاهيمه، وتفجير له وإفراغه من بنياته، وهو لا يقبل المهادنة، فهو أعلى درجات التنّاص وأرقاها (بنيس 1979).

ويسهم التنّاص في تشكيل هويّة النصّ المعرفيّة انطلاقًا من التّراث والتّاريخ الإنساني وترسبات طبقات اللغة، كما أنّه يبحث في جذور النصّ المقروء والنّصوص التي أسهمت في تشكيله، والثّقافة المنتسبة إليها، حيث "تفصح عن اتجاهه الفنّي والفكري، ونظرتة للكون والحياة، والتّاريخ بوجه عام" (مباركي، 2003). وتعدّ عمليّة التنّاص بعنّاً للتّراث الحضاري من جديد، حيث تحيا في النّصوص التي تعيد كتابتها وفق عمليّة تنّاص خاضع لمستويات متعددة.

ومن خلال ما سبق تظهر لنا من خلال النّصوص المتناصّة فوائد التنّاص في التعرّف على المرجعيّة الفكرية والإنشائيّة لشعرائنا المعاصرين والشّروط الحضاري الذي أنتجها. وسنرى تجليات التنّاص في الشّعر الجزائري المعاصر انطلاقًا من قصائد شعراء مدوّنتنا حيث ندرس التنّاص القرآني والتنّاص مع الحديث النبوي والتنّاص مع التّراث الصّوفي.

1-2 التنّاص القرآني: ونعني بالتنّاص مع القرآن "التّفاعل مع مضامينه وأشكاله تركيبيا ودلاليا، وتوظيفها في النّصوص الأدبيّة بواسطة آليّة من آليات شتّى" (واصل 2011). ولقد وجدنا أنّ النصّ القرآني يأتي في طليعة النّصوص التي ينهل منها شعراء بحثنا، وينقسم هذا النّوع من التنّاص إلى قسمين هما:

• "الاقتباس الكامل للآية، أو جملة من آية قرآنيّة، مع تحوير بسيط أحيانا بإضافة أو حذف، أو بإعادة ترتيب مفردات الجملة؛

• اقتباس المعنى فقط، وصياغته بلغة الشّاعر، مع الإبقاء على كلمة من الكلمات الدّالة على الآية، والأوّل هو الأكثر شيوعا، أمّا الثّاني فهو قليل (الحسني 2004).

ومن الذين أخذوا بالتناص الأول، نجد الشاعر عثمان لوصيف اقتبس آية كاملة من دون تغيير أو تحويل في قصيدته «قالت الوردة» إذ يقول:

"أيها التائه

المتعثّر في فجوات النفق

أيها المقتفي أثري

في المهامه

أو في فجاج الغسق

إن أضعت الخرائط

أو غشيتك الدياجي

وسدّت أمامك كل الطرق

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾! (لوصيف، قالت الوردة، 2000)

لقد وظّف الشاعر الآية ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق، 1] توظيفا ينفي الجمود ويضفي الحيوية، لاسيما وقد جاءت كخلاص لمن أضاع السبيل، وقد دُبجت في نسيج النص الشعري كصورة جمالية مشعة، وأضفت تحاورا نصيا راقيا.

ونجد هذا النوع من التناص أيضا لدى عبد الله حمادي في قصيدته «يا امرأة من ورق التوت»، يقول الشاعر:

"كان جسد الماء يُغري بالبوح

وشفاؤه الكرز المحموم حُبلى

بالحمرة

وقطوف دانية الأشواق

تتوعدني بعناق:

للشهوة فيها أطوار

للعاصفة الجائرة فيها

إبحار..." (حمادي، 2001)

إنّ الشاهد هنا هو قوله «قطوف دانية»، وهو قول مقتبس من الآية ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة، 22]، ويكاد يكون اقتباسا حرفيا كاملا، حيث حذف الشاعر الضمير المتصل (ها) فقط وترك باقي الآية على حالها. ولقد وظّف الشاعر هذه الآية بطريقة

امتصاصية حين رآها تستجيب لتجربته الشعريّة الصوفيّة؛ إذ استخدم رمزيّة جسد الماء (سر الحياة سرى في الماء) برمزيّة جسد المرأة (رمز الخصوبة والنماء) والجسد لدى الصوفيّة يرمز إلى البرزخ الفاصل بين ما يربط الموجودات (الظاهر)، وما يربط المعدم (الباطن)، فه ومعبر للتسامي، ولعلّ الشّاعر كَتَّى بالقطوف الدّانيّة عن التّهود المتدلّية المفعمّة بالإغراء، كما كنى بالعاصفة عن الرّعشة الكبرى، وكل هذه الصّفات الحسيّة للمرأة التي ذكرها الشّاعر بالتّصريح كالشّفاة الكرزيّة الحمراء، عناق، شهوة، أو ذكرها كناية كالتّهود ماهي إلّا جسورًا مجازيّة للوصول إلى الحقيقة، حيث شهود الحق في النّساء يعدّ من أعظم التّجلي وفق ما يشير إليه بن عربي.

وفي هذا الصّد يقول أدونيس متحدّثًا عمّا وراء الجسد من معان صوفيّة: "النّشوة الجنسيّة هي كذلك انخطاف، إنّها نوع من الموت المؤقت، أو لنقل هي صورة للموت... أو حياة داخل الحياة، أو هي صورة عاليّة من الحياة الحقيقيّة الغائبة، وليست هذه النّشوة حسيّة وحسب... بل هي مليئة بأشياء ما وراء الحس، الحبّ عبر هذه النّشوة أبدّي كالألوهة، أو هو جزء منها" (أدونيس 2006). إنّ نظرة أدونيس للجنس تتجلى في البعث والخلّاص، ورمزا للتّجدد والخصوبة، وقهر الموت، وهي كما يراها سفيان زدادقة -مشاطرينه الرّأي- "أوليات تندرج في النّسق الأورفي الوثني أكثر من اندراجها في النّسق الصّوفي الرّوحي" (زدادقة، 2008).

وفي قصيدة «ضيف البحر» للشاعر محمّد خليل عب وتتجلى سنيّة آيات من سورة الرّحمن في مطلع القصيدة، يقول الشّاعر:

"مرج البحرين على كتفي يلتقيان"

والبرزخ في قلبي

وأنا البهران

وأنا الشّمس تسافر وأنا الحسان" (عبو، 2016)

تصرّف الشّاعر في توظيف آيتي ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [الرّحمن، الآيتان 17-18] في شعره، فكان اقتباسه حرفيا للآية الأولى مضيفا لها «على كتفي» التي تقدّمت على «يلتقيان»، واستعمل كلمة «برزخ» من الآية التي تلته خدمة لمعنى صوفي جديد وعميق، حيث يتم تأويل البحرين بشقّي المعرفة باتساعهما وشمولهما اجتماعا في برزخ يحلّ في قلب الشّاعر والذي بدوره تجاوز أيضا المعنى الحرفي لآية

﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرَّحْمَن، 3] ليمنحها من خلال تناسبه دلالات صوفيّة إذ تؤوّل الشَّمْس بالحقيقة والحسبان مجالا وظهورهما يكون في الإنسان الكامل "ظلا وصورة للحضرة الإلهيّة التي هي حضرة المعاني" (القاشاني، 2011).

وفي قصيدة «غيمة المعنى» للشاعر ياسين بن عبيد نجد تناسبا قرانيا من التّوع الأول، حيث اقتبس جملة من آية قرآنيّة، وقام بتحوير بسيط بإعادة ترتيب المفردات يقول الشّاعر:

علينا أفيضوا ماءها نشتعل بها ❖ صبا ضاع في شيخ الصّدى المتخلل
(عبيد، 2007)

فالشّاعر هنا يعيد كتابة النّص القرآني الغائب، ويوظفه بطريقة الامتصاص وتوظيفا فنيا للآية الكريمة: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ، قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف، الآية 49] فبعدها كان المعنى طلب أهل النّار أن يجود لهم أهل الجنة بالماء أو بالرزق ممّا آتاهم الله ها هو شاعرنا ياسين يقتبس جملة ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ﴾، ويقوم بتقديم شبه الجملة «علينا» على الفعل «أفيضوا»، مع تحوير طفيف في شبه جملة «من الماء» وتغييرها إلى مضاف ومضاف إليه «ماءها»، ليصبح المعنى في سياق جديد، وذلك بفضل مهارة الشّاعر واقتداره الفني في نقل الآية من سياق سلبي متعلّق بأهل النّار إلى سياق إيجابي بمنظور صوفي تمثل فيه النّار الرّمز للحقيقة، وهي طريقة معاصرة في توليد الدّلالات تسمى بقلب الرّموز.

وفي قصيدة «أنسته» لعبد القادر أعبيد، تمثّل النّار أيضا مدار تناس قرآني مستوحيا فهمه لها من معاني النّار الموسويّة، وذلك في قوله:

جنتُ للحبّ والأغيارُ ما جنحوا ❖ أنستُ ناري.. وفي كفّ الدّجى جَمَحوا
(أعبيد، 2014)

يستحضر الشّاعر عبد القادر آية من سورة طه في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ إذ رأى نارا فقال لأهله امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نارا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى ﴿[طه، الآية 10]، لقد امتصّ الشّاعر جملة ﴿آنَسْتُ نارا﴾ ونسب النّار لنفسه فأضحت «أنستُ ناري»، لتدلّ على أنّ هذه التّجربة ذاتيّة للشّاعر وليعبّر بها عن المسلك الصّوفي الذي اتخذه منطلقا من الشّوق والحب الإلهي، وإذا كانت النّار في

الآية تبد وظاهرياً حسية حقيقية، فإنّها لدى عبد القادر أعبيد في المستوى المجازي معنوية، تدلّ على معنى القرب، والزيادة في درجات الهوى.

كما نجد في تناص القصص القرآني الأكثر شيوعاً لدى الشعراء استحضار آيات من سورة يوسف، حيث يُروى أنّ قصّته الطويلة "تحمل سحراً خاصاً للأديب العربي الحديث الذي شغف بتوظيف النصّ القرآني لأنّه يُشكّل جزءاً أساسياً من المخزون الثقافي الجمعي للقارئ العربي، ويمدّه بطاقة تعبيرية هائلة" (مباركي، 2003). وقد اقتبس من آياتها كل من الشاعرين أحمد عبد الكريم في قصيدته «قيس والعشاء الأخير»، وفتح علاق في قصيدته «ما في الجبّة غير البحر»، وذلك في قول عبد الكريم:

"... ومَرَّ على الشَّارعِ الحَجريِّ جميلاً

فقطعتُ الفاتناتُ أصابعهنَّ وقلنَّ

كذا فليمتُ في هوى الشَّمعدانِ الفراشِ" (أحمد، 2009)

وقول فتح علاق في قصيدته:

"وقالت: هو الفجر لكُ

هيت لكُ

خُض غماري ولا تشككِ الهجرَ

فالشَّعر لكُ

أيها البحرُ ما أجملُك!" (علاق، ما في الجبّة غير البحر، 2017)

لقد اشتغل الشاعر أحمد عبد الكريم على آية ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكاً وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِيناً وَقَالَتْ أَخْرِجْ عَلَيْنَّ، فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا، إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف الآية 31]. واشتغل الشاعر فتح علاق على آية ﴿وَرَأَوْنَاهُ الَّذِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ، قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ، إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ، إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف، الآية 23].

ورد التناص في المقطعين الشعريين بطريقة امتصاصية لدوال القرآن الكريم، وكلا الشعارين استلهما النصّ القرآني؛ أحدهما اقتبس جزئياً فهو اقتباس جزئي، والثاني اقتبس جملة دون حذف أو إضافة فه اقتباس حر في.

ثم أعاد كتابة النص الغائب بطريقة أسهمت في إنتاج المعنى الصوفي لكلا الشاعرين مستجيبة لتجربتهما الشعريّة الصوفيّة، حيث الجمال المطلق، وتجلي عظمة الله فيه يغري بالانجذاب والفناء. مثل له الشاعر عبد الكريم برمزيّة الحرق المستوحى من طبيعة "السلوك الصوفي الذي يقوم أساسا على البحث عن حقيقة الحب الإلهي، ولا يصل الباحث المحب إلى مراتب ذلك الحب إلا إذا أصبح كفراشة النّار التي تريد القرب من اللهب إلى أن تصل درجة الحرق" (بنعمارة، الصّوفيّة في الشّعر المغربي المعاصر، 2000). كما تُؤوّل صورة البحر في شعر فاتح علاّق بالتّجلي الإلهي فيه، من حيث "السّكينة الأبديّة التي كانت الحقيقة الإنسانيّة عليها قبل ظهورها الوجودي، إنّها سكينة الكينونة الباطنة داخل الأصل الإلهي" (منصف، 1998). وهي كما نرى معاني صوفيّة متعالية تنبئ عن مهارة الشّاعرين في التّنصيص.

2-2 التّناس مع الحديث النبوي: استحضّر الشّعراء المعاصرون الحديث النبوي في نصوصهم، ونهلوا من معينه لما له من أهميّة فنيّة وفكريّة في بناء النّصوص وأعادوا كتابته وفق ما يتمشّى مع تجاربهم الشعريّة، إلّا أنّ نصوص شعرائنا قلّ كثيرا فيما هذا النّوع من التّناس. ولعلّ السّبب في اعتقادنا مردّه إلى أنّ التّجارب الصّوفيّة تقام على العلاقة المباشرة دون وسيط مع الله عزّ وجلّ، ذلك أنّ الشّاعر بتجربته الشعريّة والصّوفيّة أقرب إلى النّبوءة من حيث أنّ "صفات النّبي النّفسية وطبيعة إدراكه وتفاعله مع محيطه هي نفسها -من النّاحية الإجرائيّة- تفاعلات الشّاعر وإدراكاته، أي امتلاك معرفة حدسيّة انفعاليّة كسفيّة تخترق الأشياء وتنبأ بالوقائع وتقرأ المخبوء والمغيّب، وتقدّم رؤية جديدة للإنسان والعالم" (زدادقة 2008). لذلك لم تحفل نصوص الشّعراء المتصوفة بتناصات الحديث النبوي إلّا قليلا.

أمّا ما استُخدم من تناس حديثي لدى شعرائنا فنجد الشّاعر مداني بن عمر يقول في قصيدته «الرحيل الكبير»:

إلهي أأحب والصّراطُ ضفيرة؟ * ونُبْضي سَمَواتٌ وقلبي صغِيرُ

(مداني، 2007)

إنّ الذاكرة القرائيّة تستثار فور قراءة هذا البيت لتستذكر حديث للنبي ﷺ عن الصّراط وأهواله والذي رواه أب وهريرة وحذيفة ؓ عن النبي ﷺ أنّه قال:

"وَتُرْسَلُ الْأَمَانَةُ وَالرَّحِمُ، فَتَقُومَانِ جَنَبَيِ الصِّرَاطِ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَيَمُرُّ أَوْلَكُمُ كَالْبَرْقِ. قَالَ: قُلْتُ: أَبْيَ أَنْتَ وَأُمِّي أَيُّ شَيْءٍ كَمَرَ الْبَرْقُ؟ قَالَ: أَلَمْ تَرَوْا إِلَى الْبَرْقِ كَيْفَ يَمُرُّ وَيَرْجِعُ فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ؟ ثُمَّ كَمَرَ الرِّيحَ، ثُمَّ كَمَرَ الطَّيْرَ، وَشَدَّ الرِّجَالَ، تَجْرِي بِهِمْ أَعْمَالُهُمْ وَنَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ. حَتَّى تَعْجَزَ أَعْمَالُ الْعِبَادِ حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ فَلَا يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إِلَّا زَحْفًا، قَالَ: وَفِي حَافَتِي الصِّرَاطِ كَلَالِيْبُ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أُمِرَتْ بِهِ، فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ، وَمَخْدُوشٌ فِي النَّارِ. وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ إِنْ قَعَرَ جَهَنَّمَ لَسَبْعُونَ خَرِيفًا" [مسلم، حديث401].

يستحضر الشاعر بن عمر هذا الحديث الذي يصف فيه النبي ﷺ أهوال القيامة وعبور الخلائق على الصراط، كل بحسب عمله، وهو يسعى للتتري من أجل الاتحاد بالكمال، لكنه يعوقه نحو مقصوده، حيث الصراط -وهو وسيط عروجي هنا- في شكل لا يسمح له بالعبور كالبرق أو كالريح مما يستدعي عبوره زحفا أو حبوا، وهي كناية عن الصعوبات والمشقات التي يلاقها الصوفي أثناء رحلته الروحية العروجية.

وأما الشاعر محمد علي سعيد فنجدته في قصيدة «الأرض الضيقة» يقول:

"قلتُ أختصر الموتُ

لكتها اندلقتُ كلماتُ الوطنِ

كَيَّ أُوَاعِدَنِي

يتناثر حلمي بينَ الجذورِ وبينَ الورقِ

بينَ أمي، وللخَطراتِ صليلُ، وصلصلةُ الوحي

أغربَ مني أن يرتدي الزهر نبوته،

أو تخفَّ المزارعُ من ثقل السنبلة" (سعيد، 2006)

تحيلنا قراءة صلصلة الوحي إلى حديث النبي ﷺ الذي روي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَحْيَانًا يَأْتِينِي فِي مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ -وهو أشدُّه عليّ- فَيُفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ الْمَلِكُ، وَأَحْيَانًا يَتِمَثَّلُ لِي الْمَلِكُ رَجُلًا فَيُعَلِّمُنِي فَأَعْيَ مَا يَقُولُ، قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُنْزَلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيُفْصِمُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا" [البخاري، الحديث3]. هذا الحديث يبين كيف كان ينزل الوحي على النبي

ﷺ، وصلصلة الوحي أشدها عليه. وكذلك امتصّ الشاعر هذا المعنى ليوظّفه في قصيدته، وإن اختلف مصطلح الوحي بين النصّ الغائب الذي يعني القرآن والنصّ الحاضر الذي يعني الإلهام. إنّ الشاعر محمّد علي سعيد يشكّ وشدة الاغتراب في قصيدته، ومعاناته ظاهرة، وباطنها غريبة روحية صوفية بان صاحبها عن الخلق بمعناه وسريته ليرحل عنهم إلى الوطن الروحي مكان الوصول.

2-3 التناس مع التراث الصوفي: ينهل الشاعر الجزائري المعاصر من تراث ضخّم يأخذ منه ما يناسب رؤاه الفنية، وفي ذلك إحياء للنصوص القديمة، وبعث لتراث الأمم "كي تظل معطاءة تغترف منها المخيلة التصويرية التي تستند لتراثها ومخزونها الإبداعي والفكري" (مباركي، 2003). وقد استلهم شعراؤنا تحديدا من التراث الصوفي شعرا ونثرا وشخصيات صوفية أغنت نصوصهم رؤى ويا وفنياً وروحياً ومن ثمّ تولدت لديهم فاعلية الخلق الشعري.

لقد ألفينا الشاعر عثمان لوصيف يتناص في شعره مع شعر محي الدين بن عربي يقول عثمان:

"وَمِنْ أَيِّ بِيْدَاءٍ أَوْ عَدَمٍ

يَتَدَفَّقُ هَذَا الضُّبَاءُ؟

وَتَزْهَرُ بِالصُّوَرِ الْفَاتِنَاتُ

وَبِالسَّحْرِ هَذَا السَّرْجُ؟

صُوغِي نَشِيدًا تَرْدُدُهُ الْكَائِنَاتُ

وَتَشْدُ وَبِهِ الرِّيحُ فِي شَغَفٍ وَغَنَجٍ" (لوصيف، قالت الوردية، 2000)

ويقول محي الدين بن عربي في قصيدته «هل عندكم من فرج؟»:

يَا حُسْنَهَا مِنْ طِفْلَةٍ غُرَّتْهَا * تَضِيءُ لِلطَّارِقِ مِثْلَ السَّرْجِ

يَحْسُبُهَا نَاطِرُهَا ظِلِّي نَقًّا * مِنْ جِيدِهَا، وَحُسْنُ ذَاكَ الْغَنَجِ

(محيي، 2005)

يتمصّ الشاعر عثمان بيّتي ابن عربي، ويعيد تشكيلها في قصيدته وفق رؤاه بفتيات مقتدر حذوق، فجاء قصيده لوحة رائعة.

كما أنّه يتناص أيضا في شعره مع الأبيات الشهيرة التي تعكس الاتحاد والحلول والتي يقول فيها الحلاج:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا * نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنًا
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ * وَإِذَا أَبْصَرَ رُتَّهُ أَبْصَرْتَنَا
(داوود، 2002)

وانظر إلى أبيات عثمان لوصيف في قصيدة «قالت الوردة»:

"مَنْ أَنَا الْآنَ؟

أَيُّ أَلْهُوِيَّةٍ تَبْجَسُ

مَلَأَ خَلَايَايَ؟

أَيَّةُ رُوحٍ بِكُلِّ الدُّنَى تَتَوَحَّدُ؟

وَتُرْفَرُ بِِي فِي أَثَرِ

مِنْ الْجَاذِبِيَّةِ وَالْوُجْدُ؟" (لوصيف، قالت الوردة، 2000)

إنَّ تأثر عثمان لوصيف بفكرة الحلول والاتحاد التي نطق بها الحلاج في بيته واضحة، فأخذ بمضمونها وعبر عن الفكرة ذاتها بتشكيل جديد، وبطريقة مختلفة لكنّه لم يغيّر في محتواها ولم يحاورها، ويبدو أنّه سلّم نفسه لمعتقداتها. ولسنا هنا في مقام محاكمة حتى نحكم على هذا المعتقد، ولكننا في "مقام الاتصال والتّوحد الروحي الذي وحّد بين روح الشّاعر وروح الحلاج، فصار كلّ منهما ظلاً للآخر" وذلك من منظور تناسي في الشّعر الصّوفي.

ولعبارة الحلاج الشهيرة: "ما في الجبّة إلّا الله" (سامي، 1979) تناسات نجدها في

قول الشّاعر فاتح علاق في مطلع قصيدته «ما في الجبّة غير البحر»:

"لَيْسَ فِي الْبَحْرِ مِنْ أَحَدٍ

غَيْرَ حُبَّتِهِ وَهَوَاهُ.

غَيْرَ نَظَرَتِهِ الْهَائِمَةِ

فِي سَمَاءِ الْإِلَه" (علاق، ما في الجبّة غير البحر، 2017)

وهذه العبارة نفسها نجد لها تناساً عند عثمان لوصيف في ختام قصيدته «البحر»:

"إِلَى قِبَةِ السَّمَاءِ

نَبُوءَةٌ..وَرُؤْيَا

لَا نَبُوءَةٌ إِلَّا فِي الْبَحْرِ

لَا رُؤْيَا إِلَّا فِي الْبَحْرِ" (عثمان، 1999)

لقد كان تناس الشاعر فاتح علاق استهاليا مستبدلا كلمة الله بالبحر الذي هو صورة إلهية ومجلى له، فهو ليس اجتارا بل امتصاصا لتشكيل أجمل بالرمزية الطبيعية. ويلاحظ أنّ استعمال لفظة البحر قام بتوظيفها الشاعر عثمان قبل أن يستخدمها الشاعر فاتح علاق بعده ممّا يعني أنّه حدث تداخل للنصوص استفاد منه هذا الأخير في تشكيله للعبارة العلاجية بنمط مختلف قليلا عن الأصل.

وفي التناص مع الشخصيات الصوفية القديمة: استخدم الشعراء تلك الشخصيات التراثية كمعادل موضوعي لتجارهم، ومنهم من تصرف في الشخصية غير مكترث للزمان والمكان والصفات والسلوك، وكان أكثر من استدعى حضورها هو الشاعر فاتح علاق الذي استحضر كل من: الحلاج، الجنيد، الشبلي، السقطي في قصيدة «الحلاج على الصليب»، واستحضر كل من: الجنيد، بشر الحافي، رابعة العدوية في قصيدة «على طريق إرم»، والتي يقول فيها:

"من هنا مرّت الأفئدة

صعدًا صعدًا

تجرّح الأفق

هذا فؤاد الجنيد يلوّح

وذا قلبٌ يشترّ يطلّ

ورابعة نجمة تتألق في كبدي

هذي منازلهم فاستظلي بها

من هجير الرّغاب

ومن سطوة الجسد" (علاق، الكتابة على الشجر، 2013)

استفاد الشاعر من الشخصيات الصوفية القديمة مستفرا ماضيها الذي وظفه في هذا النص الشعري ومحاولا كشف الروح الشاملة والخالدة الكامنة في التراث الصوفي والينابيع الأولى التي تفجّر منها، مؤكدا بذلك أنّ مثل هذه الشخصيات "ليست مجرد ظواهر كونية عابرة، تنتهي بانتهاء وجودها الواقعي، فإنّ لها إلى جانب ذلك دلالتها الشمولية الباقية".

على أننا نجد أكثر الشّخوص الصّوفيّة القديمة توظيفاً لدى شعرائنا شخصيّة حسين بن منصور الحلاج، إذ ركنوا إليها "ملاذا، وخلصاً وصورة معادلة لما يطمحون إليه من خلال تجربتهم الإبداعية" (معمري، 2010).

استخدم الشّاعر فاتح علاق هذه الشّخصيّة بوحي فنيّ عالي المستوى في قصيدته «الحلاج على الصّليب»، يقول الشّاعر على لسان الحلاج:

"مَصْلُوبًا هُنَا مَا زِلْتُ أَنْتَظِرُ

وَهَذَا الْوَقْتُ يَمْضِي مُسْرِعًا

وَالْعُمْرُ وَالْأَحْلَامُ وَالْمَطَرُ

وَذِي دُنْيَايَ واقِفَةٌ

فَلَا رِيحٌ تُجَرِّجُ جُثِّي عَبْرَ الْمَدَى

لَا نَهْرٌ يَجْرِفُنِي إِلَى الْأَعْمَاقِ

لَيْتَ الصَّوْتِ يَنْفَجِرُ

فَيَسْمَعُ صَرْخِي النَّاسُ

وَيَسْمَعُ ضَجْجِي الْحَجَرُ

أنا حيّ، أنا حيّ" (علاق، ما في الجبة غير البحر، 2017).

ويبدو أنّ الشّاعر علاق اتخذ هذه الشّخصيّة قناعاً يتحدث به، ومن ورائه معاناته ومواقفه، لدرجة الاندماج في هذه الشّخصيّة ويحلّ فيها حلولاً صوفياً، و"يتحدّ بأبعادها بفعل تشابه أحواله بأحوالها" (بنعمارة، الأثر الصّوفي في الشّعر العربي المعاصر، 2001). وقد حاول الشّاعر إعادة صياغة الشّخصيّة داخل الصّياغة الشّعريّة مدمجاً إياها في زمنه المعاصر بعدما اتخذها قناعاً يختفي من ورائه. وفي إشارة هامّة نجد تاريخ كتابة القصيدة يستدعي إعادة التأمّل في المدلول الثّاني والمخفي للقصيدة، حيث كتبها الشّاعر في الخامس من جويليّة، وهو تاريخ استقلال الجزائر ممّا يجعلنا نستشفّ أنّ المعاناة التي تألم لها الحلاج (قناع الشّاعر) ماهي إلّا معاناة شعب الجزائر إبّان المستعمر الفرنسي، وانتفاضته في آخر القصيدة ما هي إلّا ثورة تحرير قادته للنصر، يقول الشّاعر:

"مَرَّ السَّقَطِيُّ فَلَمْ أُسْقَطْ .

وَلَمْ يَسْقُطْ خَشْيِي

فأشار إلي

فطرحت النعش مُنْتَفِضًا

وَمَشَيْتُ وَرَاءَهُ مُرْتَعِشًا

وَمَشَى خَلْفِي النَّهْرُ

ومشى خلفي القمرُ

أوغلت كثيرًا في الزَّمنِ

أوغلت كثيرًا في المُدُنِ

حَتَّى رَأَيْتُ الصَّبِيحَ " (علاق، ما في الجبة غير البحر، 2017).

لم تكن شخصية السَّقْطِي في رمزيها سوى بيان أوّل نوفمبر الذي سار عليه الحلاج (قناع الشاعر) برمزية مقاومة الشعب الجزائري، وما النهْر إلاّ الالتفاف حول الثورة والسير في دربها، أمّا القمر فرمز إلى بركة السماء، حتى أتى الصّبح وهو فجر الاستقلال المشهود للأمة الجزائرية. ولا شك أنّ الشاعر فاتح قد أجاد وأبدع في هذه القصيدة المتميزة حين عرف كيف يستثمر الشخصية الصّوفية بتوليد معاني معاصرة تستجيب لتجربة ليست ذاتية فحسب بل لأمة أبهرت ثورتها العالم بأسره.

أمّا الشاعر ياسين بن عبيد فقد أهدى قصيدته «تراتيل المشكاة الخضراء» إلى روح الحلاج قائلا: "مهداة إلى شهيد الحقيقة وشاعرها.. الحلاج رحمة الله عليه" (بن عبيد الوهج العذري، 1995). وقد استهلّ القصيدة مخاطبا إياه:

"إِقْرَأْ كِتَابَكَ فِي شُعَاعِ مَوَاعِدِي

أَنَا شَاعِرٌ نَسَجَ الضَّبَائِلَ قَصَائِدِي!

أَنَا ذَاهِبٌ.. وَالرَّاحُ فِي جَنَابَاتِهَا

عُذْرِي وَدُعْرِي.. وَانْتِشَاءُ عَوَائِدِي!

لِلْمُمَكِّنَاتِ إِذَا اسْتَحَالَ نَوَالُهَا

لِلْمُسْتَحِيلِ.. إِذَا تَأَبَّطَ سَاعِدِي

مِنْ مُنْتَهَى بَدْنِي ابْتِدَاءَ نِهَائِي

فِي مُلْتَقَى دَرْبِي حَقِيقَةُ وَارِدِي"

(بن عبيد، الوهج العذري، 1995)

يقتبس الشاعر ياسين بداية الآية القرآنية ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا [الإسراء، الآية 14]، ويوظفها في مطلع القصيدة في سياق مخالف للآية ويبدع الشاعر صورة نادرة ورائعة قلما تجد لها مثيلا في الشعر المعاصر حيث يطلب الشاعر من الحلاج أن يقرأ كتابه (صحيفة أعمال وخاصة الحلاج) فيرى الحلاج ذاته في تجربة الشاعر ياسين الصوفيّة، ما يعني أنّ الشاعر هو ذاته الحلاج بتناص مقلوب. وإذا كان الشاعر يعدّ نفسه الحلاج فهذا يعني أنّه يعيش تجربة صوفيّة مماثلة في أطرها العامّة وأنّه يؤمن بالاتحاد والحلول وليس أدلّ على ذلك ممّا فعله بنفسه حين اتخذ مع الحلاج وصارا شخصا واحدا لهما كتاب واحد.

ونخلص بالقول أنّ النصّ الصوفي وشخصه شكلا جزءا من بنية القصيدة الصوفيّة المعاصرة، واستخدمه الشعراء منطلقا خصبيا يشكّلون به نصوصا معاصرة متعالية تستجيب لتجارهم ورؤاهم.

3_ أسلوب التقابل: برز أسلوب التقابل في قيمة التضاد بين نظام العلاقات الذي يقيمه بين عنصرين متقابلين أنيا في توال لغوي، مكوّنا بذلك بنية تقابليّة مثمرة تنتج معاني التّخالف والتّعارض الدّلالي الذي "يؤدي إلى تصعيد الحركة الدّاخلية وتوليد الدّلالات المطلقة" (بقار، 2016). ولقد لجأ الشاعر المعاصر إلى المقابلة في إطار تقابل بين الحركتين من عالمين مختلفين ومتعارضين، دعمتهما أمانة بلعلی بالمثل الأعلى والمثل المحطم (بلعلی، 1995). وإذا كان الشاعر القديم قد استعمل هذا الأسلوب مقتصرًا في مفارقتها على تضاد الألفاظ، فإنّ الشاعر المعاصر تبني مقابلاته على العناصر الشعوريّة والنّفسيّة، ليجدد طابع الصّراع الذي هو من سمات الحياة المعاصرة، وحين يتعلّق الأمر بالتّصوف الشعري فإنّ الأحوال تنطوي على الكثير من المعاناة والمجاهدة الرّوحية والتّوتر والتّجاذب والحيرة والتّغرب في سبيل إفناء الجسد والسّم وبالرّوح للذات العليّة. لذلك سندرس التقابل لدى شعرائنا ونستشف الأمثلة انطلاقا من نوعيه: تقابل الصّور وتقابل المشاهد.

3-1 تقابل الصّور: يكون تقابل الصّور في البيت ذاته في الشعر العمودي، أو في الفقرة نفسها في الشعر الحر، يقول ياسين بن عبيد في قصيدته «غيمة المعنى»:

سَوَاسِيَةِ كُنَّا نَمُوتُ عَلَى الظَّلْمَا * لَنَحْيَا عَرَاجِينَ الرَّيْ وَالتَّنُّلِ

(ياسين، هناك التّقينا ضبابا وشمسا، 2007)

نجاهه هذا التّقابل بين صورتين:

نموت على الظّما † نحيا عراجينَ الهوى والتّبتل

ما أجمل هذا التّقابل! فالموت على العطش هو معاناة الصّوفي وتأمّله طلباً للحقيقة هذه المعاناة التي تقلب الصّورة إلى التّقيض ببعث حياة للأفضل يتلذذ فيها الشّاعر بالهوى الإلهي والتّبتل إليه، إنّها لحظة الفناء الفارقة التي تقود الصّوفي إلى ما يشبه أن يكون موته، "ولكنّه موت رمزي في عالم، وولادة تتحقّق في عالم آخر فهي لحظة أبدية لا نهائية" (زدادقة، 2008).

وبتقابل شبيهه يجمع بين صورتَي الموت والحياة، وبأقلّ فنيّة من مثال الشّاعر ياسين بن عبيد نجد الشّاعر عثمان لوصيف يقول في «قالت الوردة»:

"...هُوَ الْمَوْتُ يَا رَبِّي فِي الْعَذَابِ .

بيدَ أَنِي أَصْرَعُ عَلَى حِصِّي

في الحياة .

وحِصَّةٌ مَعْبُودَتِي الْمُجْتَبَاةُ" (لوصيف، قالت الوردة، 2000)

تتقابل صورة الموت في العذاب للحصول على صورة الحياة للأنا والأنت وبالمُنظور الصّوفي التّأويلي للعبارة والإشارة في هذا النّص، فإنّ الشّاعر يعلم طريق السّالك لن تحقّق له حتى يموت في مشقاتها ومكابدة معاناتها، ورغم ذلك فهو يصرّ على أن يكون له نصيب من هذه الرّحلة الرّوحية الصّوفيّة، ونصيب من الفناء في المحبوب. على أنّه أيضاً يمكن تأويلها بإصرار الشّاعر ورفضه للواقع الأليم، وسعيه لتغيير المعالم السيّئة لهذا الواقع، والارتقاء به للأفضل، وبعثه من جديد من أجل الإنسانِيّة ومستقبلها.

وفي مثال آخر يُقابل عبد الله حمادي الحبّ بالقصف في قصيدة «يا امرأة من ورق التّوت» قائلاً:

"وَيَكُونُ الْحُبُّ بَدَايَتَهُ ،

وَيَكُونُ الْقَصْفُ نَهَايَتَهُ" (حمادي، 2001)

البداية: الحب † النّهاية: القصف

لئن بدا تناقض البداية مع النّهاية فإنّ واقع أمرها صيرورة لها ومسار حتي لتطورها ابتغاء الوصول بالحالة إلى ذروتها، وفي لفظي «الحب» و«القصف» تقابل واضح، فهما

ينتميان إلى حقلين دلاليين مختلفين، إذ الحب ينتهي لحقل العواطف وهو من المثل الأعلى، بينما القصف ينتهي لفعل التدمير وهو من المثل المحطم وهذا التقابل بين الحقلين أتاح احتلال الفضاء الفاصل بين الذات والموضوع بمزيد من تصعيد الصراع والمعاناة والمجاهدة والتجاذب والحيرة من أجل الوصول إلى مبتغى الفناء.

2-3 تقابل المشاهد: ويكون التقابل فيه بالمشاهد بحيث يبني مشهد على الضد انطلاقاً من مشهد آخر، ويقع التقابل في المشاهد بين عالمين مختلفين تماماً، وهذا اللون من التصوير يعتمد على تجميع الصور في مشاهد، ولوحات يقابل بعضها بعضاً مقابلة تناظر وتعارض يؤدي إلى تأكيد وحدة الموقف. وتبد لنا هذه البنية التقابلية جلية في قصيدة «قالت الوردية»، وقد أكثر الشاعر عثمان من استخدامها حتى أضحت سمة أسلوبية بارزة، وخصيصة يتميز بها في التشكيل. يقول في المقطع 15 من ذات القصيدة:

المشهد الأول:

"أَيُّهَا الْآدَمِيُّ الَّذِي يَنْجَبِرُ

هَلْ كُنْتَ جِئْتَ هُنَا لَتُسَيِّطِرَ!

فَتُنْذِلَ الضَّعِيفَ

تُرِيْقُ الدِّمَاءَ -

وَتُفْسِدُ مَا أَبْدَعَ اللَّهُ" (لوصيف، قالت الوردية، 2000)

‡ المشهد المقابل:

"أَيُّهَا الْآدَمِيُّ تَذَكَّرْ

نَفْخَةَ الْحَقِّ فِيكَ

وَكَيْفَ اصْطَفَاكَ لِتَحْتَضِنَ الْأَرْضَ

تَفْرِشُهَا أَغْنِيَاتٍ

وَعِشْقًا

وَعَنْبَرٌ

أَيُّهَا الْآدَمِيُّ تَعَطَّرْ

بِالْهَوَى

ثُمَّ صَلِّ مَعَ الْعَاشِقِينَ وَكَبِّرْ" (لوصيف، قالت الوردية، 2000)

يقوم المشهد الأول على صور الإنسان المتجبر الذي تطغى عليه نزعة الشر في داخله (التجبر، حب السيطرة، إذلال الضعيف، إراقة الدماء، الفساد)، وتتوالى الصور في تصاعد درامي حتى أتى التقيض بمشهد يرفض ما سبقه، وهو مشهد صور الإنسان بنزعة الخير الذي يستشعر بأنه خليفة الله في أرضه، وروحه من نفخه، يفرش الأرض أغنيات وعشقا وعنبرا، ويتعطر بالهوى الإلهي ويصلي في محراب العاشقين لله. إن هذا التقابل في المشاهد قد يرمز فيه الشاعر إلى الواقع الإنساني بكل صور الطغيان والفساد في الأرض، في حين يقوم المشهد المقابل على إدانة هذا الواقع والثورة عليه للتغيير الإيجابي، حيث دعا الشاعر إلى تغليب نزعة الخير كي يعم الحب والسلام على البشرية جمعاء. وفي مشهد تقابلي آخر شبّه بالذي سبق في معانيه نجد الشاعر يقول في القصيدة نفسها:

المشهد الأول:

"آه.. يا أمراتي المذلّمة

بالهم

والغم

يا رعشي الفاترة!

ها الشتاء يدمدم عبّ الشوارع

يضرب أبوابنا الواجفات

ويطفئ

مصبح غرقتنا الساهرة" (لوصيف، قالت الوردية، 2000)

المشهد المقابل:

"عاني البرق

لا تفرعي

عاني الرعد والسحب المطيرة

فكرة كافرة

أن تموتي

وتستسلمي للظلام

وَأَنْتِ الْهَيْمَةُ يَا قَمَرَ اللَّيْلِ

يا شَمْسِي الْبَاهِرَةُ" (لوصيف، قالت الورد، 2000)

إنّ هذين المشهدين المتقابلين بما فيهما من تعارض ومفارقة يحاول الشاعر فيهما كسر حاجز الخيبة والفشل، وبعث الأمل والحياة من جديد، لاسيما وأنّ الشاعر في رؤياها يدع وإلى اعتناق سريعة الحب الخالص. وله تجربة شعريّة ثائرة تجعل تشكيله للصور الشعريّة المتضادة كالموت والحياة، والحزن والأمل والظلام والشمس بمثابة الموازنة الرمزية والتشكيل الجمالي لموقف الشاعر الحائر.

4- الثنائيات الضدية: يصدم متلقي الخطاب الصوفي ذلك التماهي بين المتناقضات والتوحيد بين المتناقضات، ويرى فجوة عظيمة قائمة بين اللغة وعالم الأشياء "وهكذا يفقد المعنى في الخطاب الصوفي مركزته، ويبقى مجرد احتمال ضمن احتمالات يفرضها متن النص نفسه، المبني على فكرة التقابل الضدي (الثنائيات الضدية)" (بوزيان 2007). وقد عرّف جميل صليبا في معجمه الفلسفي الثنائية بقوله: "الثنائي من الأشياء ما كان ذا شقين، والثنائية هي القول بزوجيّة المبادئ المفسرة للكون، كثنائية الأضداد وتعاقبها، أو ثنائية الواحد والمادة، أو ثنائية الواحد وغير المتناهي عند الفيثاغوريين أو ثنائية عالم المثل وعالم المحسوسات عند أفلاطون... إلخ" (جميل، 1982).

وتعد الثنائيات الضدية من أهم الظواهر الفنية التي نلّفي لها حضورا قويا في الشعر العربي الحديث والمعاصر، ذلك أنّ الفكر بعامة يعتمد في نشاطه على الثنائيات الضدية، والنفس في أغوارها تجتمع فيها مثل هذه الثنائيات التي تجعل الشعور بها أتمّ وأوضح، لأنّ الحالات النفسية المتضادة يوضّح بعضها بعضا وبضدها تُعرف الأشياء وتتميَّز، فهذه "الحياة غريزة واضحة الأثر في حركاتنا وسكناتنا، والموت غريزة ماثلة أمام أعيننا، والسّواد والبياض موجودان جنبا إلى جنب في الحياة، ويمكن القول: إنّ مظاهر الحياة كلها نتيجة ذلك التجاذب بين قطبي هذه الثنائية" (الديوب، 2009).

وقد تكلم عبد القاهر الجرجاني على أهميّة التّضاد في تشكيل الصّورة الفنيّة قائلا: "وهل تشكّ في أنّه يعمل عمل السّحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك ما بين المشرق والمغرب... ويريك التّثام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة بعد الموت مجموعين والماء والنّار مجتمعين، كما يقال في الممدوح وهو حياة لأوليائه، موت لأعدائه ويجعل السيء من جهة ماء، ومن جهة أخرى نارا" (الجرجاني، 1988)

على أن الثنائيات الضدية في النص الأدبي تولّد فضاء متميّزاً، حيث تقوم الأضداد بدور حيوي فاعل يؤسّس الوجه الأهم في البنية الحركية للنص، "إذ تجتمع جملة علاقات زمانية ومكانية، وفعليّة بأزمنة مختلفة، فتلتقي هذه العلاقات على أكثر من محور، وتتصادم وتتوازي، فتغني النص، وتعدد إمكانيات الدلالة فيه، فالتضاد الفعلي والاسمي يشكّل عالماً من جدل الواقع والذات في صراعها مع الحياة" (الديوب 2009).

إنّ وفرة الثنائيات في النص تدلّ على انسجام إيقاعاته، وانفتاحه وهي تضيف عليه مزيداً من الحيويّة والحركة وذلك في أنساق متضادة ذات صلة بالكون الذي تصوره. وفي قصائد شعرائنا سجّلنا العديد من الثنائيات نذكر منها: (التور / الظلام)، (الموت / الحياة)، (الحضور / الغياب)، (الأنا / الآخر)، (الاتصال / الانفصال)، (الخير / الشر) (الحزن / الفرح)، (الصمت / الكلام)، (الشك / اليقين)، (القوة / الضعف)، (اليأس / الأمل) (الحركة / السكون)، (السعة / الضيق)، (الممكن / المستحيل)، (التحول / الثبات) (الفناء / البقاء)، (الماضي / الحاضر)، (الذكر / الأنثى)، (الظاهر / الباطن)، (الواقع / الحلم) (الجسم / الروح)، (البعد / القرب)، (الوصل / الهجر)، (النطق / الصمت)، (الوصل / الهجر) (العفة / العهر)، (السكر / الصحو)، (اللذة / الألم)، (الانتصار / الانهزام)... إلخ. إنّ هذه الثنائيات التي تجمع بين المتناقضات تتوحد في أعماق الشعراء لتصبح كتلة واحدة، ويظهر من خلالها جوهر الأشياء، وحقيقة الحقيقة.

على أنّ هذه المتناقضات ليست بهذه البساطة الظاهرية في إمكانيّة الفصل بينها وبين حدود لها، فمثلاً في قصيدة «يا امرأة من ورق التوت» للشاعر عبد الله حمادي قد يتحول العهر إلى صلاة لفتنة الجسد وعبقه المحظور، وقد يصبح التطهر خطيئة. يقول الشاعر:

"تَقْنَتَاتُ مِنَ الْجَسَدِ الْمَحْظُورِ

تَقْتَرِفُ الْغُرْبَةَ وَالْإِبْحَارَ

فِي شَعْرِ غَجْرِي

يَرْتَجُّ عَلَى وَقْعِ أَصَابِعِكَ نَعْمًا

يَرْتَشِفُ اللُّوْزُ

يَتَزَوَّدُ بِالْعَقَةِ

وَالصَّلَوَاتِ

في محراب شهوتها

تحت الأجراس النارية... (حمادي، 2001).

لقد اكتفينا من بين العديد من الثنائيات الضدية بدراسة خمس ثنائيات الأولى وهي:

- ثنائية النور والظلام؛
- ثنائية الموت والحياة؛
- ثنائية الحضور والغياب؛
- ثنائية الاتصال والانفصال؛
- ثنائية الأنا والآخر.

4-1 ثنائية النور والظلام: لا يزال صراع النور والظلام مستمرا منذ وجود الإنسان

الأول، لذلك نجد القدامى عبدوا الشمس والنجوم وغيرها مما يضيء، وهابوا الظلام ففربوا له القرابين مخافة أذاه وشره. ويعدّ النور تسليطا "ينقّر الظلمة، وبالقياس ينقّر ظلمة العدم عن الموجودات، ويتيح لها رؤية وجودها بالحق والوعي بهذا الوجود: فإنّ النور هو النور، منقّر الظلم في المحل الذي يظهر فيه" (الزّين، 2016)، كما أنّه يطلق على حقيقة الشيء الكاشف للمستور، ويطلقونه بمعنى "كل وارد إلهي يطرد الكون عن القلب" (القاشاني، 2011). والنور من أسماء الحق تعالى، وهو تجليه باسمه الظاهر. أمّا الظلام فتطلق الظلمة عند المتصوفة على "كل نقص بالنسبة إلى ما يعلوه ممّا هو كمال بالنسبة إليه" (القاشاني، 2011). وهو أيضا ميقات للتجلي الإلهي.

وتعدّ دلالة هذا التّقابل في ثنائية النور والظلام "محاولة لتأسيس وضعيّة روحية ينشط -التّصوف من خلالها- ويتكامل تحت تأثير دياكتيك وجداني يتسم بتقابل الأطراف وتعارض أحوال الوجدان دون الاتجاه على القضاء عليها برفعها إلى تركيب حدّ ثالث يكون حدا ثالثا للمتقابلين بإفناء أيّ منهما في الآخر" (نصرع، 1982).

وهل الحياة إلا نور وظلام! لقد شكّلت هذه الثنائية الحضور الأكبر، وبرزت بأشكال متباينة، ودلالات مختلفة في قصائد شعرائنا، يقول الشّاعر ياسين بن عبيد في قصيدته «عائد.. من سفر التّلوين»:

لأخ لي في دجاي نجم بعيد * وطريقي ومّا انطلقت طویل
(بن عبيد، معلقات على أستاذ الروح، 2003)

لقد جمع الشاعر ثنائية (النور/الظلام):

نجم † دجاي

يتلقى الشاعر ياسين إشارة إلهية مثل لها بـ (نجم بعيد)، تلوح له في باطنه (دجاي) وهي على ما تبد وإرهاصا لرحلة عروجية صوفية طويلة السفر سيخوضها روحيا. إن هذه الثنائية (نجم /دجى) تكشف عن اغتراب الشاعر في سبيل الوصول للنور المطلق. وتظهر أيضا ثنائية (النور /الظلام) موزعة في جسد قصيدة «الحلاج على الصليب» للشاعر فاتح علاق، إذ يقول على لسان الحلاج:

"أنا حيُّ أضيءُ الليلَ من جُرجي فيزدهرُ" (علاق، ما في الجبة غير البحر 2017).

ثنائية (أضيء † الليل) ويقول:

"أنا حيُّ

وهذا الليلُ مُهزَمٌ

وهذا الصبحُ مُنتَصِرٌ" (علاق، ما في الجبة غير البحر، 2017)

ثنائية (الصبح † الليل). وعلى لسان الشبلي يقول:

"فاحفظْ شوقَكَ في الأعماقِ

مِنْ طَعْنَاتِ الليلِ

وَمِنْ لَفَحَاتِ النارِ" (علاق، ما في الجبة غير البحر، 2017)

ثنائية (النار † الليل)

وعلى لسان الجنيد يقول:

"واحفظْ قلبَكَ مِنْ سَكَراتِ اللَّيْلِ

حِينَ يَحِينُ الفَجْرُ" (علاق، ما في الجبة غير البحر، 2017)

ثنائية (الفجر † الليل)

إن هذه الثنائيات الضدية في موقفها الرؤيوي تكشف عن دلالات جديدة لثنائية (النور /الظلام)، حيث تدهشنا الحركية المتولدة عن فعل (الإضاءة) في قول الحلاج: أضيء الليل من جرجي! وماذا؟ هل حقا يضيء الجرح الليل؟! وهل ليل طعنات وسكرات؟! وهذا ممّا يجعل هذه الثنائيات تكشف حقا عن تفرد الشاعر بطاقته الإبداعية القادرة على التجدد والإبداع.

4-2 ثنائِيّة الحياة والموت: تعدّ ثنائِيّة الحياة والموت عصبا حيا في التّجربة الصّوفيّة عموما ومقام الحب الإلهي خصوصا، وقد انبنت بناء تلازميا بين طرفيها حيث "يحيل موت شيء على حياة آخر، ويفضي الاغتراب والتّجرد عن مقام أو حال إلى الاستئناس بالذي يليه... فلا حياة ولا إنجاز لمشروع الاتصال بالمحبيب دون موت وفناء عن السّوى بما في ذلك ذات الأنا الصّوفي" (فيلاي، 2014). وتستخدم هذه الثّنائِيّة مصرحا بها أو مضمرة في المعنى الضّمني الذي يكشفه السّياق في النّص الشّعري. فمن المصريح بها نجد قول الشّاعر فاتح علاق في خاتمة قصيدته «الحلاج على الصّليب»:

"فهبّ القلبُ

وانكسر التّابوتُ

اللهُ حيّ

اللهُ حيّ

وسواءُ يَمُوتُ" (علاق، ما في الجبة غير البحر، 2017).

هنا جمع الشّاعر بين الضّدين مباشرة (حي/يموت)، (اسم/فعل)، وببد وأنّ الحلاج بعدما كرر في القصيدة كاملة قول «أنا حي» خمس مرات ختم القصيد بالتّوحد مع الدّات الإلهيّة «الله حي» مرة وأكّدها مرة أخرى، ليصبح المجموع في تجربته الصّوفيّة سبع مرات، وهو عدد رمزي في إنتاج المتصوفة، له دلالتّه الرّمزيّة ومكانته الخاصّة عندهم، وحينما وصل الحلاج إلى مقام الفناء والاتحاد والحلول أصبح السّوى لا معنى له ولا بقاء للغير عينا وأثرا.

ومن المضمّر الذي يعكس ثنائِيّة (الحياة/الموت)، ويُستشف من السّياق قول الشّاعر عقاب بلخير في المقطع 11 من قصيدته «حالات»:

حَبِيبِي وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ بِجَنْبِهِ * وَأَلَّا تَفَرَّقَ شَمْلَنَا أَهْـمُ الْمَوْتِ

(عقاب، 2011)

تتجسّد الثّنائِيّة بين: أرح وأن أكون بجانبه وألا تفرّق شملنا † الموت

الحياة † الموت

إنّ هذه الثّنائِيّة تحمل معنى الامتلاء والخواء، والشّاعر يرح والقرب من الجنب الأقدس ما يجسّد الامتلاء (الحياة)، وانقطاع اللطيفة الرّوحانيّة تجسّد الخواء (الموت).

أما في قصيدة «الرحيل الكبير» للشاعر مداني بن عمر نجد ثنائية (الحياة / الموت) تتجسد في قوله:

"سَأْمُتِي وَأُمُتِي كَيْ أَمُوتَ مَعَ الْمَدَى
وَيَدْفُنُنِي مَشْيِي فَتَنْبُشُنِي الْحُورُ"
(مداني، 2007)

يدفني مشي + تنبشني الحور
الموت + البعث والحياة

هنا أيضا نجد الشاعر لجأ إلى المعنى الضمني الذي ينكشف مع السياق في هذا البيت الشعري، وهذه المرة مع الوجدتين المتضادتين معا: الحياة والموت، حيث استخدم ألفاظ الدفن دليلا على الموت، والتبش علامة على الانبعاث وتجديد الحياة.

3-4 ثنائية الحضور والغياب: تشغل ثنائية الحضور والغياب حيزا كبيرا من جدليات الفكر الصوفي، ذلك أنّ المتصوفة يغيبون عن المحيط /الخلق ويكونون حاضرين مع الوجود /الحق، والعكس بالعكس؛ "إذ أنّ كلّ حاضر غائب، وكلّ غائب حاضر، وإذا ما تضامّت تلك الجدلية فإنّها سرعان ما تغد ووسيلة جمالية، إذ إنّ تلك الثنائية تخلق إيقاعا خفيا تشعّ منه مواجيد القلب" (عامر، 2015). وقد يرتبط مفهوم الغياب بالفناء، كما نلفيه عند الشاعر ياسين بن عبيد، حيث تتجلى لنا ثنائية (الحضور /الغياب) في قصيدته «أعاصير الرّوح» فيقول:

"حَضَرْتُ، وَغَيْبِي سَاعَةٌ أَبَدِيَّةٌ
تُؤَاتِي مِنَ الْأَعْصَارِ رَجْعِي وَرَدَّتِي
تَرَاءَتْ لِمَنْ ضَاعُوا مَعَانِي فَاهْتَدَوْا
وَدَابَ الْحَيَارَى فِي وُجُودِي وَدَعَوْتِي"
(بن عبيد، أهديك أحزاني، 1998)
ثنائية (حضر + غيب)

والحضور هنا هو حضور القلب لما غاب عن الأغيار بصفاء اليقين، فهو "كالحاضر عنده، وإن كان غائبا عنه، يقول الثوري: «إذا تغيبتُ بدا، وإن بدا غيبي»" (كعوان، 2010).

في البيتين يناور الشاعر بالعائد، ومما هو معلوم أنّ تعدّد الضمير في القصيدة الواحدة من تعدد الواحد، فبعدما كان يتحدث الشاعر عن نفسه في حضوره وغيابه في البيت الأول، وصف حضوره في الشطر الأول من البيت الثاني بضمير (هم) ووصف غيابه في الشطر الثاني بنفس الضمير (هم) وما هو إلاّ الشاعر نفسه وهذا ما يُسعى في عرف النقاد: لعبة التخفي الدلالي، ذلك أنّ تعدد الواحد "إبدال معرفي أرساه الصوفيّة في مفهومهم للمطلق، انطلاقاً من العلاقة الخاصة التي نسجوها معه على نحو كسر المعنى الثابت في الاعتقاد التقليدي للواحد، وفتحه على تعدّد سمحت به آليّة التجلي فالمطلق صوفياً ليس الواحد إلاّ لأنّه كثير" (بلقاسم 1988).

وقد يعبر بعض الشعراء عن تجربتهم الشعريّة الصوفيّة مستعملين ألفاظ شعراء العشق، فأحياناً "ترمز إلى الحضور، ومعناه الحضور الإلهي، الذي يصل فيه الشاعر إلى المكاشفات الإلهيّة والتفحات الربانيّة، وأحياناً أخرى يستعمل الألفاظ التي توجي بالغياب، وهو البعد الإلهي، حيث يظل الشاعر ينشد القرب الإلهي ولكن لا يصله" (بن ساحة، 2015). فيها هو الشاعر عبد الله العشي يعاتب الغياب مخاطباً له:

"أهـ يا مُرَّ الغيابِ

كيف صيرت أخضرارَ الرّوح...

عُمرًا يابسًا...

كيف شيّبت شَبَابِي" (العشي، 2007)

ثنائيّة (أخضرار الرّوح + الغياب)

ويقول أيضاً:

كَمْ مِنَ الْوَقْتِ سَيَمُضِي...

وَمِنَ الصَّبْرِ...

لكي أخرجَ مِنْ تِيهِ اغْتِرَابِي

كَمْ مِنَ الْحُزْنِ سَيَمُضِي

كي أريحَ القلبَ مِنْ حُرْقَتِهِ...

وأعيدَ الفرحَ الأخضرَ...

مِنْ بَعْدِ الغيابِ" (العشي، 2007)

ثنائيّة (الفرح الأخضر + الغياب)

إنَّ ألفاظ اخضرار الرّوح والفرح الأخضر ترمز إلى الحضور الذي يحمل معنى الوصل والحضور الإلهي، وأمّا لفظ الغياب فقد حمل معنى الهجر والصّد والإبعاد.

4-4 ثنائية الأنا والآخر: في الكتابة الصّوفيّة يعدّ التعبير بالضمائر سمة أسلوبية وإذا تعدد الضمير في القصيدة الواحدة فهو من تعدد الواحد. وتبرز أهميّة إسهام الضمير بقيمة كبيرة في بناء النصّ الشعري، ذلك أنّ "النصوص الصّوفيّة لا تشغل على مسار واحد وقارّ في إنتاج الدلالة بقدر اشتغالها على الوظيفة البرزخيّة التي تزج بالنصّ في المعترك الدلالي، حيث يسهم النصّ بانفتاحه على التّأويل في خلق التّوتر، فالضمائر هي تجسيد لمقام الحيرة" (كعوان، 2010). وقد أشار الصّوفيّة إلى تعدد الواحد بضمائر عديدة، مرة بـ «هو»، ومرة بـ «هي»، ومرة بـ «هم»، وأحياناً بـ «هنّ»... وجلها إشارات إلى الذات الإلهيّة، حتى وإن تعددت مظاهرها وطرق الإشارة إليها. وتمثل ثنائية الأنا والآخر جدليّة كبيرة حينما يتعلّق الأمر بالفناء في المحبوب (الذات العليّة)، حيث تختلط الضمائر لأنّ أحوال الاتحاد والمشاهدة تقتضي لغة مختلفة عن التّخاطب اليومي، وهو ما وقفنا عليه عند الشّاعر عبد الله العشي في قصيدته «أول البوح»، حيث يخاطب الذات الإلهيّة مرّة بمولاتي ومرة بمولاي، يقول:

"أوقفتني في البوح يا مولاتي

قبضتني، بسطتني

طوّيتني، نَشَرَتني

أخفيتني، أظهرتني

وبُحْتُ عَنْ غَوَامِضِ الْعِبَارَةِ

وقُلْتُ يَا مُولاي

أعطيت لك

أعطيت كلّ شيء لك

يا سيدي

وسيد الإشارة

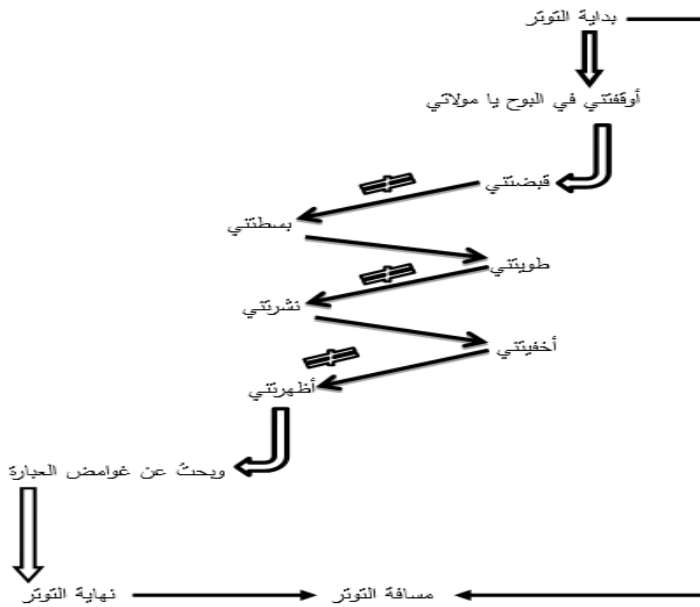
تجلّ لي لكي أراي" (العشي، 2007)

نستشفّ ثلاث ثنائيات كما يلي:

أوقفتني في البوح يا مولاتي ثنائية ← (أنا / أنت)

وقلْتُ يا مولاي ثنائِيَّة ← (أنا / أنت)
تجلَّ لي لكي أرائي ثنائِيَّة ← (أنا / أنا)

إنَّ (أنا) الوحدة الأولى غير أنا الوحدة الثنائِيَّة لأنَّ (أنا) الأولى هي أنا الشَّاعر وحده أمَّا الأنا الثَّانِيَّة فهي في حال اتحاد وحلول إذ تشمل بمعناها أنتَ وأنتَ وأنا الشَّاعر وكلَّها ذات متوحَّدة. ونلاحظ في هذا النّص الشَّعري توترا شديدا تكشف عنه سلسلة من الثَّنائيات الضَّديَّة المتعاقبة، حيث دخلت الألفاظ في علاقات تضاد وفق تسلسل دوري تكشف عنه هذه الخطاطة:



خطاطة تسلسل ثنائيات ضديّة متعاقبة

لم يستطع الشَّاعر أن يبوح إلّا بعد تعرضه لدوامة انتقال دوري من ضد إلى ضد بإيقاع مضبوط، فتسلسل البناء على هذا التّعاقب والتّوتر الدّلالي والإيقاعي حتى أتى الانفراج في النّهاية بالبوح، وهذا ما يُسمى بمسافة التّوتر.

وفي قصيدة «يا امرأة من ورق التّوت» يتداخل الأنا مع الأنت أيضا إذ يقول الشَّاعر عبد الله حمادي:

"توهّمْتُ أنّك أنّي (...)"

يا جَسَدًا مَحْفُوفًا بِالظَّلْمَات " (حمادي، 2001) ثنائِيَّة (أنتك / أنّي).

حملت هذه الثنائية معنى الاتحاد الذي جمع بين الأنا والأنثى، وهي على تبد ومفارقة مدهشة، ولا غروما دامت التجربة الصوفية تنبني على المفارقات وجدل الأضداد، وهي سمات بارزة في الخطاب الشعري الصوفي المعاصر.

4-5 ثنائية الانفصال والاتصال: وتشمل الانفصال من الواقع وهمومه وآلامه والاتصال بتسامي الروح والولوج لعوالم التصوف. كما أنها تشمل أيضا الانفصال عن الجسد وبداية الاتصال الروحي. وتعد هذه الثنائية من وجوه الصراع مع الواقع، ما يجعل المبدع "بين الانقياد إلى ما هو كائن، والانجذاب إلى ما هو ممكن، ومرغوب في تحقيقه" (هيمه ع، 1998)، ويكون الانفصال مؤقتا للخروج في ساحات المعاني المطلقة وميادينها وترك العالم الواقعي في شروبه ويبابه. ومن الشعراء الذين استخدموا هذه الثنائية الضدية عثمان لوصيف فنجده في المقطع الرابع من قصيدة «قالت الوردة» يقول:

"كم وقعتُ على هامتي مَيِّتا
غير أنني أرفض أن أنهزم!
لم أزل أتذكرُ كلَّ الملاحِمِ
كلَّ الصَّواعِقِ كلَّ النَّيازِكِ انفصال
كلَّ البراكينِ كلَّ الجِممِ .
بكيْتُ طويلا
أنا أضطرمُ

مرَّة دَغْدَغْتَنِي غَمَائِمٌ مِنْ مَخْمَلٍ
حَمَلْتَنِي إِلَى كَوْكَبٍ أَخْضَرٍ
كلُّهُ أَنْهَرُ وَنَعَم .
هذه يدُ حُوريَّة
لألأتُ في غلائلٍ وَرْدِيَّة
مَسَحَتْ عَنْ جَبِينِي الجِرَاحَ
وَمَا مَسَّنِي مِنْ حَرِيقٍ وَغَمٍ اتصال
ثمَّ قالت: تَعَالَ مَعِي

وَمَشَتْ بِي إِلَى ظِلَّةٍ كَالْحُلْمِ .

عَانَقْتُ ظَمَمِي

أَسْكُرْتَنِي رُضَابًا

وَقَالَتْ: أَنَا لَكَ خُذْنِي سَلَامًا

وَهَا جَسَدِي جَدُولٌ عَسَلِيٌّ

تَهَجَّدُ بِهِ وَاسْتَحِمَّ! " (لوصيف، قالت الوردة، 2000)

يسرد الشاعر في نصف المقطع الأول معاناته مع الواقع وآلامه فيها (كم وقعت أنا أضطرم)، وهو ما يمثل وحدة الانفصال في هذا السياق، ليبدأ بعدها النصف الثاني بوحدة اتصال (مرة دغدغتنني غمائم..... واستحِم) ينتقل على إثرها في سياق متضاد تسامى فيه إلى عالم صوفي رمز إليه بالكوكب الأخضر أين عانق الحقيقة في ساحات المطلق.

وفي قصيدة «الفجاءة» للشاعر نفسه يتجسد الانفصال بانسلاخ الروح عن الجسد وفناء هذا الأخير، ليبدأ الاتصال الروحي في أرقى تجليه. يقول عثمان:

"ها.. خرجت الآن من أعماقي السفلى

أنا الطفل النّي

إنّي أركض مَهْورًا

ولأ أدري لماذا؟!

ها.. عيوني زائغات

زخم النشوة يرميني إلى نجم قصي

ثم ها.. لامست سري الباطني

وشرازاتي

وغواياتي

سُلاّتي.. ومعناتي الخفي

أين أعضائي؟

البروق اختطفتنني

شدني لألأوها البكر السخي

والمرآيا اشتعلت ملء سماواتي

وَسَالَتْ أَهْمُ الرُّؤْيَا عَلَى حُزْنِي

وَأَجْرَأْسُ الْمَعَانِي

سَقَسَقْتُ بِاللَّازِوَرْدِ الْقَزْحِي

مَا الَّذِي رَقَرَقَ كُلَّ الرَّاحِ

فِي جُرْحِي الشَّحِي؟" (لوصيف، المتغابي، 1999).

حين اختطفت البروق شاعرنا حدث الانفصال عن الجسد وأعضائه، والبروق هي تلك الأنوار الجاذبة إلى حضرة القرب لجنان الأقدس تدعوه للدخول والمشاهدة، وقد حدث الاتصال وشاهد الشاعر ما شاهد هناك من أنوار التجليات الإلهية، والالطاف الربانية. ويختصر الشاعر في آخر القصيدة كل ما حدث مجسدا ثنائية (الانفصال/الاتصال) في قوله:

"كَانَ لَمَحٌّ خَاطِفٌ سَرِيلِي

عِشْقًا

وَبَرَقًا

فَتَحَرَّرْتُ مِنَ الطَّيْنِ

وَعَانَقْتُ..أَنَا الصَّوْفِيُّ

آيَاتِي وَاسْمِي الْجَوْهَرِيُّ" (لوصيف، المتغابي، 1999)

تتجسد الثنائية كالتالي:

تحررت من الطين ← وحدة الانفصال

عانقت أنا الصوفي آياتي واسمي الجوهري ← وحدة الاتصال

لقد بدا جليا أَنَّ الشَّاعِرَ يَعِيشُ تَجَرِبَةً صُوفِيَّةً انْفَصَلَ فِيهَا عَنِ وَاقِعِهِ وَجَسَمِهِ وَاتَّصَلَ بِعَالَمِهِ الصَّوْفِيِّ الْمَفْعَمِ بِالْأَنْوَارِ وَالْأَسْرَارِ.

وهكذا نرى أَنَّ الثَّنَائِيَّاتِ الصُّدِّيَّةَ فِي نَصُوصِ شِعْرَانَا أَسْهَمَتْ فِي دِيْنَامِيَّةِ النَّصُوصِ وَانْفِتَاحِهَا، وَقَدْ أَغْنَتْهُ بِالْحَيَوِيَّةِ فِي أَنْسَاقٍ مُتَضَادَّةٍ، وَعَدَّدَتْ مِنْ دَلَالَاتِهِ وَأَبْرَزَتْ طَبِيعَةَ الصَّرَاعِ بَيْنَ الْوَاقِعِ وَالذَّاتِ فِي جُمْلَةٍ مِنَ الْعِلَاقَاتِ الْمُتَصَادِمَةِ وَالْمُتَوَازِيَّةِ، وَالَّتِي شَكَّلَتْ بَنِيَّةَ نَصِيَّةٍ مُتَعَالِيَّةٍ عَنِ النَّصُوصِ الشَّعْرِيَّةِ الْآخَرَى لِحُمُولَتِهَا الصَّوْفِيَّةِ وَأَبْعَادِهَا الرُّوحِيَّةِ.

خاتمة: اشتغل المستوى الدّلالي بمختلف الآليات الأسلوبية على إنتاج الدّلالة كالحقول الدّلالية والتّناس وأسلوب التّقابل والتّنائيات الضّدية، وأبرز الأبعاد الصّوفية في تلك الدّلالات. ففي الحقول الدّلالية تفرّعت الحقول إلى: حقل ألفاظ الحب الذي استعمل الشّعراء فيه الأساليب الغزليّة الموروثة، وطوّروا معجم الحب الإنساني وسّعوا من دلالات ألفاظه لتكتسب دلالات جديدة تناسب السّياق المختلف للتجربة الصّوفية. وفي حقل ألفاظ الخمر؛ اتخذ الشّعراء السّكر وسيلة لتجربة الحب الصّوفي مكررين تجارب القدماء، ومنهم من اتخذوا من الخمرة رمزا لهمومهم وقضاياهم القديمة والجديدة. وفي حقل ألفاظ المعرفة تظهر الألفاظ الدّالة عليها بوجوه مختلفة وهي تشير في صياغتها على درجات شتى من المعرفة الصّوفية، كالبرهان والفهم والإشارة والعلم والدّين والإشراق والمعنى... إلخ. أمّا في حقل ألفاظ الدّالة على أعضاء الإنسان ومتعلقاته، فقد شكلت حقلا خاصا عماده أسماء الأعضاء الماديّة وأسماء جوارح الإنسان وحواسه، وبعض متعلقاته، وتعامل الشّعراء مع هذه الأسماء بمنظور صوفي قائم على أساس الفناء.

هذا وقد أسهم التّناس في تشكيل هويّة نصوص شعرائنا المعرفيّة حيث أفاد في التّعرف على المرجعيّة الفكرية والصّوفية لهؤلاء الشّعراء والتي كان مصدرها الكتاب الحكيم والسّنة النبويّة الشّريفة، والتّراث الصّوفي نثرا وشعرا وشخصيات صوفية. ولعب أسلوب التّقابل والتّنافر دورا بارزا في إنشاء بنيّة تقابليّة مثمرة تنتج معاني التّخالف والتّعارض الدّلالي، والذي يؤدّي إلى تصعيد الحركة الدّاخلية للنّص، وتوليد الدّلالات المطلقة.

كما أنّ التّنائيات الضّدية أسهمت في توليد فضاءات متميّزة داخل النّصوص الشّعريّة، ووفرتها دلّت على انسجام إيقاعات هذه النّصوص وانفتاحها وقد أضفت عليها مزيدا من الحيويّة والحركة في أنساق متضادّة ذات صلة بالكون الذي تصوّره.

قائمة المراجع:

- أحمد بقار. (2016). شعر عبد الله حمادي (البنيّة والدّلالة). الأردن: دروب للنشر والتّوزيع. ص 390.

- أحمد بوزيان. (2007). شعريّة الخطاب الصّوفي في الموروث العربي (أطروحة دكتوراة). كليّة الآداب، الجزائر: جامعة تلمسان. ص105.
- أحمد مختار عمر. (1992). علم الدّلالة (المجلد 3). القاهرة، مصر: منشورات عالم الكتب. ص79.
- أدونيس. (2006). الصّوفيّة والسّورياليّة. لبنان: دار السّاقى. ص108-109.
- أمانى سليمان داوود. (2002). الأسلوبيّة والصّوفيّة (دراسة في شعر الحسين بن منصور الحلاج). عمّان الأردن: دار مجدلاوي. الصّفحات 166-172-209.
- أمنة بلعلّى. (1995). أبجديّة القراءة النّقديّة (دراسة تطبيقيّة للشّعر العربي المعاصر). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة ص91.
- بلخير عقاب. (2011). متن العارفين. الجزائر: دارالأوطان. ص25-26.
- بن عبد الله بن ساحة. (2015). لغة الحضور والغياب عند بعض شعراء التّصوف (الشّاعر عفيف الدّين التّلمساني أنموذجا). مجلة الخطاب الصّوفي، صفحة 259.
- بن عبيد ياسين. (2007). هناك التّقينا شبابا وشمسا. الجزائر: وزارة الثقافة. ص37.
- بن عبيد ياسين. (2007). هناك التّقينا ضبابا وشمسا. الجزائر: وزارة الثقافة. ص37.
- بن عبيد، ياسين. (2003). معلّقات على أستار الزّوج. الجزائر: منشورات دار الكتب. ص24.
- بن عربي محيي. (2005). ديوان ترجمان الأشواق. لبنان: دار ومكتبة الهلال للطباعة والنّشر. ص85.
- بن عمر مداني. (2007). سماء لوجهي. الجزائر: منشورات آرتيستيك. ص92-93.
- بنعمارة محمّد. (2001). الأثر الصّوفي في الشّعر العربي المعاصر. المغرب: شركة النّشر والتّوزيع المدارس. ص266.
- جمال مباركي. (2003). التّناس وجمالياته في الشّعر الجزائري المعاصر. الجزائر: إصدارات رابطة إبداع الثّقافيّة. الصّفحات 137-173-231.

- جميل صليبا. (1982). المعجم الفلسفي. لبنان: دار الكتاب اللبناني. ص379.
- الحسنواي صلال عامر. (2015). سيمياء الحضور والغياب الصوفي في رباعيات الخيام (قراءة تأويلية في معجمه الخمري). صفحة 159.
- خالد بلقاسم. (1988). الكتابة والتصوف عند ابن عربي. المغرب: منشورات عكاظ. ص171.
- خرطيل سامي. (1979). أسطورة الحلاج. لبنان: دار ابن خلدون. ص210.
- رشد الحسني. (2004). البنى الأسلوبية في النص الشعري. بريطانيا: دار الحكمة. ص339.
- سفيان زدادقة. (2008). الحقيقة والسراب (قراءة في البعد الصوفي عند أدونيس مرجعا وممارسة). منشورات الاختلاف الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون لبنان. الصفحات 148-315-316-321-336.
- سمر الديوب. (2009). الثنائيات الضدية (دراسات في الشعر العربي القديم). سوريا: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب. ص4-7.
- طالب معمري. (2010). الخطاب الصوفي في الشعر العربي المعاصر. الأردن: دار الانتشار العربي. ص313.
- عاطف جودة نصر. (1978). الرمز الشعري عند الصوفية (المجلد 1). بيروت لبنان: دار الأندلس ودار الكندي. ص139.
- عاطف، جودة، نصر. (1982). شعر عمر بن الفارض (دراسة في الشعر الصوفي). لبنان: دار الأندلس. ص174-175.
- عبد الحق منصف. (1998). الكتابة والتجربة الصوفية. المغرب: منشورات عكاظ. ص405.
- عبد الحميد هيمة. (1998). البنيات الأسلوبية في الشعر الجزائري المعاصر. الجزائر: مطبعة هومه. ص20.
- عبد الحميد هيمة. (2008). الخطاب الصوفي وآليات التأويل (قراءة في الشعر المغاربي المعاصر). الجزائر: موفم للنشر. ص208.

- عبد الرزاق القاشاني. (2011). القاموس الصوفي. لبنان: كتاب ناشرون. الصفحات 193-307-336.
- عبد القاهر، الجرجاني. (1988). أسرار البلاغة في علم البيان. لبنان: دار الكتب العلمية. ص 32.
- عبد الكريم أحمد. (2009). موعظة الجندب. الجزائر: منشورات دار أسامة. ص 111-112.
- عبد الكريم القشيري. (1990). الرسالة القشيرية في علم التصوف. بيروت لبنان: دار الجيل. ص 311.
- عبد الله العشي. (2007). مقام البوح. الجزائر: منشورات جمعية شروق الثقافية. الصفحات 5-7-74.
- عبد الله حمادي. (2001). البرزخ والسكين. الجزائر: منشورات النادي الأدبي جامعة منتوري قسنطينة. الصفحات 139-145-147-154.
- عبد المطلب محمد. (1995). قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني. مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر. ص 137.
- عبد الوهاب فيلاي. (2014). الأدب الصوفي في المغرب (إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة). المغرب: الرابطة المحمدية للعلماء مركز دراس. ص 279.
- عبد لقادر، أعبيد. (2014). روح تتمرأى قلب يتشرق. الجزائر: دار فيسيرا. ص 28.
- عثمان لوصيف. (1999). المتغابي. الجزائر: دار هومه. ص 49-51.
- عثمان لوصيف. (1999). قراءة في ديوان الطبيعة. الجزائر: دار هومه. ص 80.
- عثمان لوصيف. (2000). قالت الوردة (المجلد 1). الجزائر: دار هومه. الصفحات 7-8-16-19-23-34-35-52-59-60-61-66-67-71-72-79-80-82.
- عثمان مقيرش. (2011). الخطاب الشعري في ديوان قالت الوردة. المسيلة، الجزائر: المؤسسة الصحفية. ص 72-145.
- عصام واصل. (2011). التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر. الأردن: دار غيداء للنشر والتوزيع. ص 77.

- فاتح علاق. (2013). الكتابة على الشجر. الجزائر: دار التنوير. ص 41-43-44.
- فاتح علاق. (2017). ما في الجبة غير البحر. الجزائر: دار التنوير. ص 17-24-25-65-66-67-70-72-73.
- محمد بنعمارة. (2000). الصوفية في الشعر المغربي المعاصر. المغرب: شركة النشر والتوزيع المدارس. ص 95.
- محمد بنيس. (1979). ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب (مقاربة بنيوية تكوينية). لبنان: دار العودة. ص 277-278.
- محمد خليل عبو. (2016). سيرة الرجل الذي لبس البحرين وعاش في البرزخ. الجزائر: الكلمة للنشر والتوزيع. ص 25.
- محمد شوقي، الزين. (2016). الصورة واللغز (التأويل الصوفي للقرآن عند محيي الدين بن عربي). المغرب: مؤمنون بلا حدود. ص 354.
- محمد عبد المطلب. (1984). البلاغة والأسلوبية (المجلد 1). القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ص 207.
- محمد علي سعيد. (2006). روح المقام. الجزائر: دار الخلدونية. ص 223.
- محمد كعوان. (2010). التأويل وخطاب الرمز (قراءة في الخطاب الشعري الصوفي العربي المعاصر). الجزائر: دار بهاء الدين الجزائر وعالم الكتب الحديث الأردن. الصفحات 323-406-492.
- محمد مفتاح. (1992). تحليل الخطاب الشعري. المغرب: المركز الثقافي العربي. ص 21.
- ياسين بن عبيد. (1995). الوهج العذري. الجزائر: المطبوعات الجميلة.
- ياسين بن عبيد. (1998). أهديك أحزاني. الجزائر: المطبوعات الجميلة. ص 103-105.

أثر البداوة في مصطلحات النقد العربي

The impact of nomadism in the terminology of literary criticism.

د. زكريا بوشارب*

تاريخ القبول: 2020-01-15

تاريخ الاستلام: 2019-05-10

الملخص: إنَّ المصطلح النقدي في التراث العربي هو ثمرة اجتهاد فكري أصيل؛ لا هو دخيل ثقيل، ولا هو غريب عليل، ولا هو لفظ تأباه أصول العربية وروحها ومنهاجها بالإضافة إلى امتيازها بالوجاهة في الاختيار، والدقة في الدلالة، والجمال في الهيئة، والحظ الوافر من الفصاحة، والتناغم المنسجم بينه وبين بيئته التي أنتجته؛ فقد كانت البيئة البدوية هي المعين الأول الذي استقى منه الناقد العربي منظومته المصطلحية؛ إذ تبني أوائل النقاد مصطلحات قادمة من أفضية الصحراء، تتبدى معالمها جلية في الارتباط الوثيق بين مصطلحات صنعة الشعر والأخبية المصنوعة من الشعر، ممَّا جعل أدونيس يقول إنَّ العربي سكن ببدنه بيت الشعر، وسكن بوجوده بيت الشعر؛ وذلك ما نجده عند حازم القرطاجني -إلى حدِّ ما- وقبله الخليل بن أحمد الفراهيدي -إلى حدِّ بعيد- لأنَّ المتوارث هو امتداد الماضي في الآتي عبر الأجيال المتعاقبة، وكان ذلك سبباً مفروضاً.

الكلمات المفتاحية: المرجعية؛ البيئة؛ المصطلح؛ النقد.

Summary: The approach to Bedouin life was a powerful factor that led Arab critics to evoke their Arab environment in shaping the critical term inspired by the nature of the environment. The early critics adopted terms coming from the desert space. This is what we find at Hazem Al-Carthaginians - to a certain extent - and before him, Al-Khalil Ibn Ahmad Al-Farahdi - to a large extent - because heritage is the extension of the past in future generations.

Keywords: Reference; Environment; Term; Criticism.

* - جامعة عباس لغرور، خنشلة، الجزائر.

البريد الإلكتروني: Zakariabouchareb02@gmail.com (المؤلف المرسل).

01. تأثير البيئة في الإنسان العربي: امتلك المجتمع العربي القديم خصوصيته التي ميزته في الكثير من معاملته عن سواه، ومنحته استقلاليتها، وفردته بصفاته التي تلحق به دائماً -صفات العربي- وإذا ما تم التركيز على الميدان الاجتماعي تحديداً، بدت التأثيرات لتشمل كل مناحي الحياة؛ من تنشئة الفرد ضمن ظروف واحدة طبقية ووراثية وتربوية وحضارية، ولا بد أن تنتهي إلى جانب تكوين التوافق فيما بينهم إلى تميّز كل عن الآخر وتخصّصه في طباعه وميوله وأفاقه.¹

وقد صوّر القرآن الكريم صورة حب الديار والتعلق بها إلى حدّ الهوس؛ فجعل الخروج من الدار مثل قتل النفس، في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: 66]. وبقدر انتماء الإنسان لبيئته يكون الحب والتفاعل والتواصل، وبالتالي التعبير عن ذلك بألوان التعبير المختلفة شعراً ونثراً ورسمياً ونحتاً وموسيقى وعمارة؛ فالبيئة والإنسان طرفان متفاعلان، يؤثر كل منهما في الآخر. وقديماً التفت أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أثر البيئة على الإنسان، فكتب إلى أحد حكماء عصره، وقد منّ الله على المسلمين بفتح الشّام والعراق، قال رضي الله عنه يستقصي الحكيم^(*): "إنّا أناس عرب وقد فتح الله علينا البلاد، ونريد أن ننبأ هذه الأرض، ونسكن البلاد والأمصار، فصف لي المدن وأهويتها ومساكنها، وما تؤثره التّربّ والأهوية في سكانها".²

وروى الجاحظ أنّ الملك سابور السّاساني لما أُسر ببلاد الرّوم، قالت له بنت الملك وكان قد مرض وعشقه: ما تشتهي؟ قال: شربة ماء من دجلة، وشمة من تراب اصطخر، فحمل إليه فبراً!³ وكان ذلك دأب العرب إذا غزوا وسافروا، يحملون معهم من تربة الأرض رملًا يستنشقونه عند نزلة أو زكام أو صداع، وفي ذلك أنشد بعض الشعراء:⁴

نَسِيرُ عَلَى عِلْمٍ يَكُنْهُ مَسِيرَنَا * بِعِفَّةٍ زَادَ فِي بُطُونِ الْمَزَاوِدِ
وَلَا بُدَّ فِي أَسْفَارِنَا مِنْ قَبِيصَةٍ * مِنْ التُّرْبِ نُسْقَاهَا لِحُبِّ الْمَوَالِدِ

02. تأثير البيئة في الشعر العربي: إنّ معرفة أخبار البيئة التي ينتمي إليها الشاعر تجعل منه شاعراً فحلاً، وذلك مصداقاً لقول الأصمعي: "لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلاً حتى يروي أشعار العرب، ويسمع الأخبار، ويعرف المعاني وتدور في مسامعه الألفاظ".⁵ ما يدل على أنّ الأخبار التي يشترط الأصمعي سماعها هي أخبار بيئة الشاعر وأخبار قبيلته وشؤونها وأمجادها وأيامها، وأنّ أشعار العرب هي ما سارت على طريقة

العرب الأوائل التي أشار إليها النقاد فيما بعد حين تناولوا (عمود الشعر)، وهي التي جعلت من شعر الشعراء البدو أنموذجاً يقتدى، ودفعت القاضي الجرجاني إلى القول: "وإذا أردت أن تعرف موقع اللفظ الرّشيق من القلب وعظم غنائه في تحسين الشعر فتصفح شعر جرير وذي الرّمة في القدماء، والبحري في المتأخرين"،⁶ وهؤلاء جميعاً من البدو.

ارتبط الشعر القديم بالبداوة، والشعر الجديد المحدث بالحضارة، وثارت حولهما الخصومة؛ إذ أثار الشعر الجديد أو المحدث آنذاك ثائرة النقاد والزّواة والمتعصبين للقديم أو البدوي. فقد لعبت البيئة البدويّة دورها في تشكيل هويّة اللغة وأصالتها والمحافظة عليها، حيث شرعت ظاهرة الشعر البدوي والحضري تحتل مكانها من الفكر النّقدي منذ القرن الثّاني للهجرة عند ابن سلام الجمحي، الذي راح يقسم فحول الشعراء إلى طبقات معتمداً البيئة المكانية؛ فقسمهم شعراء وبر (بدو) وشعراء مدر (حضر).^(**)

وقد عبّر إبراهيم بن هانئ عن صلة الشعر العربي بالبيئة البدويّة؛ فقال: "ومن تمام آلة الشعر أن يكون الشاعر أعرابياً".⁷ كأنّه يقول إنّ الشعر العربي لا يبلغ درجة الكمال إلا إذا كان الشاعر من البادية، لأنّها مهبط الشعر. بل قال الأصمعي: "إنّ سبيل الشعر هو وصف حياة البادية بطبيعتها وحيوانها، فإذا أخرج من هذا الطّريق لأنّ وضعف".⁸ ولكن أعمق ملمح عن أثر البيئة في الشعر أثاره عبد الكريم الهّشلي؛ قائلاً: "قد تختلف المقامات والأزمنة والبلاد، فيحسن في وقت ما لا يحسن في آخر، ويستحسن عند أهل بلد ما لا يستحسن عند أهل غيره، ونجد الشعراء الحذاق تقابل كل زمان بما أستجيد فيه وكثر استعماله عند أهله [...] وربّما استعملت في بلد ألفاظ لا تستعمل كثيراً في غيره".⁹

وكثيراً ما خرج الشعراء على ظهور الإبل إلى البادية يتناشدون الشعر، بل لا نعدو الحقيقة حين نقول: إنّ أكثر الشعر الجاهلي قد قيل على ظهور الإبل والخيول وسط الطّبيعة؛ فالشعر ابن الطّبيعة، منها نشأ، وفي أحضانها نضج، وبمثلها العليا بلغ الكمال.¹⁰

تنبّه الباحث توفيق الزّبيدي -في هذا السياق- أنّ المحيط يمنح للشعر كل المقومات فالشعر العربي لا يقال داخل البيوت المغلقة، وإنّما يستمد نسغه من محيطه،¹¹ إلى حد

جعل زهير بن أبي سلمى يقول للنابعة الذبياني وقد أرادا التباري شعراً: "أخرج إلى البرية فإنَّ الشَّعرَ بَرِّي".¹²

ولا نجانب الصَّواب إذا ما قلنا بأنَّ الشَّاعر العربي القديم جسَّد في شعره ما كان يتراءى له من أمور في بيئته الصَّحراوية المتراصة الأطراف، مصوراً كل ما يشعر به معبراً تعبيراً صادقاً عن عواطفه وكل ما يختلج في نفسه من أحاسيس ومشاعر فيأتي إبداعه عبارة عن لوحة فنية صادقة تجلَّت فيها حياته كلها،¹³ فحتى اللغة التي صاغ بها حضارته الإنسانيَّة لم "تتحد بالضمائم أو تفوقعت داخل قوالب الشَّكل ولكَّتها تفتحت، لتنقل نبض البيئة الصَّحراوية بوعي فطري صادق، فكانت لغة الشَّعر موهلة في استنطاق عناصر هذه البيئة".¹⁴

وطبقاً لما تقدَّم؛ فالأدب الجاهلي وليد الصَّحراء بيئته الطَّبيعيَّة والاجتماعيَّة، فكل ما في سمات العربي الجاهلي متلون بلون الصَّحراء، فمنها استمد طريقة معيشته ونمط حياته، ومنها استوحى عاطفته وعقليته وخلقه، فالصَّحراء بترابها وسمائها، بقرها وحرَّها، بشظفها وقسوتها، وبكل ما كان يدور في مسارحها من غزوات وحروب هي التي كوَّنت سلوك عرب الجاهليَّة؛¹⁵ "ومن هنا نشأ أوَّل ما نشأ من الشَّعر الرِّجَز الذي يساير نغمات سير الجمل".¹⁶

إذاً: إنَّ للبيئة أثرها في تشكيل الخصائص الفنيَّة للشَّعر القديم الذي يرتد إلى البيئة البدويَّة التي نشأ فيها، كما ترتد إلى طبيعة أصحابها وأمزجتهم التي اكتسبوها من هذه الطَّبيعة الصَّحراوية القاسيَّة، فأثى هذا الشَّعر صورة لهذه البيئة التي كانوا في صراع دائم معها، إذ كان "القوم يختلفون في ذلك وتباين فيه أحوالهم، فيرق شعر أحدهم ويصلب شعر الآخر، ويسهل لفظ أحدهم، ويتوعر منطق غيره، وإنَّما ذلك بحسب اختلاف الطَّبائع وتركيب الخلق، فإنَّ سلامة اللفظ تتبع سلامة الطَّبع، ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة، وأنت تجد ذلك ظاهراً في أهل عصرِكَ وأبناء زمانك، وترى الجافي الجلف منهم كز الألفاظ معقد الكلام وِغَر الخطاب"،¹⁷ فليس الجافي الغليظ كالبهين الرقيق في شعره، وليس البادي كالحاضر، فمن سلم طبعه سلم لفظه، ومن بدا جفا طبعه وكثرت ألفاظه، وتعقد كلامه.

03. تأثير البيئة في النِّقد العربي: إذا كان النِّقد جهداً فردياً، فإنَّ خطابه هو ثمرة للبدواة والحضارة معاً؛ "لأنَّه نتاج اللحظات الخصبة التي يعرفها كل جيل وقبيل من

النَّاس".¹⁸ ولعلنا نقف عند بعض النصوص التي تشير صراحة إلى أثر البيئة في النقد واتخاذهم لها معياراً من معاييرهم النقدية. ولعلَّ أولها أنَّ الأقوال التقييمية المطلقة الأولى التي نُقلت عن النَّابغة دالة على أنَّها وليدة فضاء مفتوح.¹⁹

يقول الأصمعي (ت217هـ): "عدي بن زيد وأبو دؤاد الإيادي لا تروي العرب أشعارهما لأنَّ ألفاظهما ليست بنجدية".²⁰ ويقول: "ذو الرِّمة حجة لأنَّه بدوي".²¹ فقد جعل الأصمعي من بداوة الشَّاعر أو حضارته أساساً ومعياراً تقوم عليه رواية الشَّعر فمن لم تكن ألفاظه نجدية بدوية لا تروي العرب أشعارهم، ومن كانت ألفاظه بدوية كان حجة. ولذلك ألفينا في المؤلفات التراثية كثيراً من الأبيات المجهولة تحفظ لحجتها وتنسب للأعراب؛ والأعرابي كما يقول ابن قتيبة: "هو البدوي وإن كان بالحضر".²²

استخدم الجاحظ مصطلح (المولدين) بدل المحدثين؛ فنقل الصِّراع بين القدماء والمحدثين إلى ميدان الأعراق، مؤكداً علاقة الشَّعر بالعرق والغريزة والبيئة، وقاد إليها نظرتة إلى الشَّعر، فقد حكم عليه من وجهة نظر عرقية، ليخلص إلى أنَّ العرب والأعراب من البدو والحضر هم أشعر من أغلبية المولدين؛ يقول: "والقضية التي لا أحتشم منها ولا أخاف الخصومة فيها: أنَّ عامَّة العرب والأعراب والحضر من سائر العرب أشعر من عامَّة شعراء الأمصار والقرى من المولدة والنَّابتة".²³ ولقد لمسنا رأي الجاحظ -أيضاً- عند الأُمدي في الموازنة بين أبي تمام والبحري، وإصراره على الرِّبط بين عمود الشَّعر والأسلوب البدوي القديم.

ولم يغفل ابن قتيبة أثر البيئة في النَّقد؛ فقد تحدث عن بواعث الشَّعر التي تبعث في النَّفس قول الشَّعر، وتوقد في الطَّبع شرارة الإبداع، وقسَّم هذه البواعث داخلية نفسية وأخرى خارجية ترتبط بالبيئة؛ أمَّا البواعث إلى الدَّاخلية فهي التي تثور في طيات النَّفس، وتحرك كوامنها، فتستفز الملكة الشَّعرية، "وللشَّعر دواعٍ تحت البطيء وتبعث المتكلف منها الطَّمع ومنها الشَّوق ومنها الشَّرَاب ومنها الطَّرَب ومنها الغضب".²⁴

أمَّا البواعث الخارجية فتتمثل في المكان الذي يحرك الشَّاعرية حتى روي عن النَّقاد قولهم: "إنَّه لم يستدع شارد الشَّعر بمثل الماء الجاري والشَّرَف العالي والمكان الخضر الخالي".²⁵ فلبينة أثرها في قول الشَّعر وتحفيز شاعرية الشَّاعر، فقد "قليل لكثير: يا أبا صخر كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشَّعر؟ قال أطوف في الرِّباع المخلية، والرِّياض المعشبة، فيسهل علي أرضه، ويسرع إلي أحسنه".²⁶

أما المبرد (ت285هـ) فلم يغفل أشعار المولدين لأنها حسبه "أشكل بالدهر"²⁷ وكأثرها مرآة تعكس وجه البيئة. وأما ابن طباطبا (ت322هـ) فيرى أن الشاعر ابن بيئته لا ينفصل عنها، بل إنّه يتحدث عنها ويصف أهلها فهم "أهل وبر صحنهم البوادي وسقوفهم السماء؛ فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها"²⁸.

ويحرص الأُمدي (ت371هـ) في الموازنة على إمعان النظر في القديم والتّشبيث به ويقرن عمود الشّعر بالشّعر البدوي الذي يمثل شعر الأوائل في اتباع التّقاليد الفنيّة في القصيدة العربيّة، وهو الطّريق الذي سلكه البحّري وجانبه أبو تمام "وإنّهما لمختلفان لأنّ البحّري أعرابي الشّعر مطبوع، وعلى مذهب الأوائل، وما فارق عمود الشّعر المعروف"²⁹.

وتابع المرزباني (ت384هـ) ما ذهب إليه الأصمعي وابن سلام في الاعتماد على البيئة في مأخذه على الشّعراء، فقد روى عن اللّغويين الذين وقفوا إلى جانب القديم، كما روى عن الأصمعي قوله: "الكميت بن زيد ليس بحجة لأنّه مولد، وكذلك الطّرماح [...] لأنّ الكميت كان من أهل الكوفة؛ فتعلم الغريب وروى الشّعر، وكان معلماً فلا يكون مثل أهل البدو"³⁰.

ونقل المرزباني عن ابن سلام رأيه في زيد بن عدي السّابق مبيّناً أثر البيئة على الأسلوب الفني للشّاعر، فجعل الفصاحة في أهل البادية.^(***)

ولعلّ هذا الالتفات للبيئة وأثرها دليل على إحساس النّاقد القديم بالتّغير الحاصل في الذّوق النّقدي من جهة، والتّغير الحاصل في النّماذج الأدبيّة التي بدأت تظهر أمامه ممّا أثار قضايا نقدية كبيرة لها علاقة بالمصطلح البدوي مثل القديم والمحدث أو البدوي والحضري، والصّراع بينهما أولاً، ثم محاولة التّوفيق بينهما ثانياً.

04. تأثير البيئة في المصطلح النّقدي: أسهمت البيئة في تكييف طبيعة المصطلح فالمصطلحات الحضاريّة الشرقيّة أو المصطلحات الحضاريّة الأندلسيّة وارتباطها بالغناء يدل على إيمان وحس بالتّطور والتّغير، وهذا يعني أنّ العنصر المادي مؤثّر لا محالة في طبيعة تصور الإنسان؛³¹ إذ لم يستطع المصطلح النّقدي في التّراث العربي أن "يخترق حاجز البيئة فتلوّن بلونها وحمل رائحتها"³².

ومن النّماذج التي يمكن أن يسوقها الدّارس في هذا السّياق؛ نموذج عمود الشّعر فهذا المصطلح يمتلك طاقة إحيائيّة ودلالة تجعل كل متعامل مع الشّعر العربي يلتفت

مباشرة إلى الشعر التقليدي، الذي وضع قواعده الخليل بن أحمد الفراهيدي "فمصطلح العمود في وعي العربي يعدُّ الأساس الذي يقوم عليه بناء البيت الذي يسكنه فإنَّ هو استقام قام البيت، وإن اختل تهاوى البناء ووقع البيت، وهو بذلك اكتسب دلالة نفسية في وعي العربي[...]. إذ به يقوم البيت الذي يأوي هذا الإنسان، والبيت بالنسبة للعربي في بيئته الصحراوية يمثل رمزاً للطمأنينة وعلامة على الاستقرار وتأكيد الذات، لأنَّ من خصائص البيئة العربية التَّفَاخُر؛ فمن كان له بيت فقد استقر مكانه في البنية الاجتماعية وأرسى دعائم الشرف والنسب والحسب التي تعد من الصفات التي يحرص العربي على المحافظة عليها. هذا الارتباط العضوي بين العمود والبيت انتقل إلى الوعي اللغوي، فجاء عمود الشعر، وكأنَّ البيت الشعري لا يستقيم بناؤه إلا إذا أسس على وزن وقافية وأسباب وأوتاد، وهي عناصر عمود الشعر[...]. فهو تعبير عن عروبة العربي، وعن عرقه، وعن الذات العربية الأبية التي فيها من الشَّمائل ما يعطيها صفة العمود في شموخه وأنفته، وهو -أي العمود- بعد كل هذا يمثل رمز المكان (البادية) والزَّمان (القدم والعراقة)، والتَّخلي عنه يكون بمثابة الانكسار أو الشَّرخ لهذه الذات".³³

ومن المقولات النقدية التي تستمد من البيئة مصطلحها النقدي ما أورده المرزباني من تشبيهات الشعر بالطبيعة؛ وذلك حين أخذ على المحدثين السطحية في المعنى وعدم العمق فيها -مثل أبي نواس وغيره- الذين مالوا إلى الحضارة وابتعدوا عن البداوة، حتى غدت "أشعار هؤلاء المحدثين مثل الرِّيحان يُشم يوماً ويذوي فيرمى به وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر كلما حركته ازداد طيباً".³⁴

ومن هنا كانت البيئة محركاً لكثير من القضايا النقدية، ورافداً من الروافد البارزة التي أمدت النقد والبلاغة بمصطلحات كثيرة، إذ تفاعلوا مع "حيوانها وجمادها وأشياءها وإنسانها واستمدوا مصطلحهم النقدي مشبهين صفات بصفات، وأعمالاً بأعمال، ومن صور صنيعهم بتلك البيئة ونشاطهم فيها اقترضوا أسماء عبروا بها في ميدان النقد عن عدد من الأحوال".³⁵

نجد -على سبيل التمثيل- مصطلحات من العادات القبلية السائدة في تلك الحياة القائمة على الإغارة حيث تكف السَّماء عنهم غيثها، وتجذب ديارهم وتمحل، فلا يكون أمامهم سوى الغزو وشن الغارات، ومن هذه البيئة أستمَدت مصطلحات السرقات الشعرية كالإغارة والغصب والمرافدة والمصالَّة.

ترتد الإغارة من أغار على القوم إغارة وغارة: دفع عليهم الخيل، والغارة: الجماعة من الخيل إذا أغارت، وقيل للنهب غارة، وأصلها الخيل المغيرة،³⁶ فانتقلت من بيئتها البدوية لتدل على المصطلحات الخاصة بالسراقات الشعرية، وترد واضحة الدلالة في قول ابن سلام: "كان قراد بن حنش -من شعراء غطفان- قليل الشعر جيدة، وكانت شعراء غطفان تغير على شعره فتأخذه وتدعيه".³⁷

وترتد المصالاة إلى: صلت فلاناً وغيره بالسيف صلتاً، وأصلت الشيء: أبرزه وأصلت السيف: جرده من غمده، والإصليت: الماضي من الأمور، فتنتقل إلى ميدان النقد لتدل على أخذ الفكرة وصوغها صياغة جديدة غصباً وقسراً، ومن ذلك ما جاء في الأغاني "قال حدثني أبي عن الحسين بن الضحاك قال: أنشدت أبا نواس قصيدتي حتى بلغت إلى قولي: [المنسرح]

تَخَالَهَا نُصَبَ كَأْسُهُ قَمَرًا * يَكْرَعُ فِي بَعْضِ أَنْجُمِ الْقَلَكِ

قال: فأنشدني أبو نواس بعد أيام لنفسه: [الطويل]

إِذَا عَبَّ فِيهَا شَارِبُ الْقَوْمِ خِلْتَهُ * يُقِيلُ فِي دَاخِ مِنَ اللَّيْلِ كَوْكَبًا

قال: فقلت له: يا أبا علي، هذه مصالاة، فقال لي: أنظن أنه يروى لك في الخمر معنى جيد وأنا حي".³⁸

ولا يخفى على المتأمل بأن تجربة العربي مع محيطه النباتي تغذيها علاقة وطيدة سواء في البادية أم الحاضرة، وقد كان لذلك صداه في الشعر وفي المصطلح النقدي وهو ما سنتبينه من خلال قول جرير في الفرزدق: "الفرزدق نبعة الشعر"³⁹ والنبعة والشوخط والشريان أشجار جبلية، فالنبعة تكون في قلة الجبل، والشريان في سفحه والشوخط في حضيضه،⁴⁰ ومن هذه الوجهة تُتخذ النبعة في النقد الأدبي للدلالة على علو مكانة الشاعر.

ليتضح جلياً بأنّ النقاد العرب تأثروا بالبيئة، وانصبت جهودهم على إيجاد مصطلحات تتلاءم مع طبيعتهم البدوية التي كانت بمثابة المنبع الأول لهذه المصطلحات فانعكست عليها سمات البداوة والعفوية والبساطة، حتى انخرلت لغتهم في دائرة مصطلحاتها.

ولذلك فإنّ العناية بنشأة المصطلح ومرجعياته، أخذت اهتمام كثير من الدارسين في ملاحظات ذات أهمية، ولو أنّها تبقى إشارات عرضية في جمل معدودة، لأنّها لم تنتظم

داخل رؤية متماسكة؛ مثل ما ساقه رجاء عيد قائلاً: "ومن الواضح أنَّ المصطلح مقترض، مثل كثير ممَّا سواه، من معايشة البيئة".⁴¹ بل أطلق رجاء عيد على ذلك تسميةً "التَّحاور الصَّامت بين البيئة والمصطلح".⁴² وتلك نظرة -على أهميتها- لا تتجاوز ما هو نظري إلى ما هو تطبيقي.^(****)

05. ارتحال المصطلح من بيت الشَّعر إلى بيت الشَّعر: استند المصطلح النَّقدي في التَّراث العربي إلى بيت الشَّعر؛ فالخليل بن أحمد الفراهيدي يستمد مصطلحات العروض والقافية من عالم الخباء (الخيمة)؛ بيت البدوي الذي يأويه في صحرائه، فقد كان خباء البدوي الذي يقيه الحر وسطوة القر، وناقته التي يجوب بها القفار يشكلان مرجعيةً مهمة في تأسيس المصطلح النَّقدي العربي.

ودأب الخليل بن أحمد الفراهيدي على درب الأخذ من المنبع البدوي والاستمرار عليه، بل احتذاؤه تارة، والابتكار والتَّجديد فيه تارة أخرى، باستخدام تلك الأسماء البدوية في مفاهيم ورؤى جديدة، يقول: "رتبت البيت من الشَّعر ترتيب البيت من بيوت الشَّعر".⁴³ فالشَّعر بناء كما الخباء بناء، وكما يتكون بيت الشَّعر من شقق من الشَّعر المنسوج وأسباب وأوتاد وعُمدٍ، فإذا وُضعت في نظام معين نشأ منها بيت الشَّعر ببنائه المعروف، وهكذا بيت الشَّعر الذي يقوم على فكرة المقابلة والمماثلة بين بيت السَّكنى وبيت الشَّعر الذي يقوم على ترتيب الألفاظ على نحو خاص، وضمن قواعد وقيود معينة من الوزن والقافية.

ويفسِّر ابن السَّراج الشَّتريني ما ذهب إليه الخليل بقوله: "واعلم أنَّ العرب شَبَّهت البيت من الشَّعر بالبيت من الشَّعر لأنَّ بيت الشَّعر يحتوي على ما فيه كاحتواء بيت الشَّعر على معانيه، فسموا آخر جزء في الشَّطر الأوَّل (عروضاً) تشبهاً بعارضة الخباء وهي الخشبة المعارضة في وسطه، ولذلك سموها هذا العلم (عروضاً) لكثرة دوره فيه[...]. وسمي آخر جزء في البيت ضرباً لكونه مثل (العروض)، مأخوذاً من الضَّرب الذي هو المثل، وشبهوا الأسباب والأوتاد التي تتركب منها بأسباب الخباء وأوتاده لثبات الأوتاد واضطراب الأسباب في أكثر الأحوال بما يعرض فيها من الرِّحاف والاختلال".⁴⁴

وكما أنَّ بيت الشَّعر يتألف من قسمين أو شطرين فكذلك بيت الشَّعر يتألف من شطرين، يسمَّى الشَّطر الأوَّل منه (صدراً) والثَّاني (عجزاً)، وتسمَّى التَّفعيلة الأخيرة من صدر البيت (عروضاً) وهي التي تقع وسط البيت الشَّعري، وكذلك الخشبة التي توضع

وسط بيت الشعر تسمى عروضاً، "فقوام البيت من الكلام عروضه كما أن قوام البيت من الخرق العارضة التي في وسطه فهي أقوى ما في البيت؛ فلذلك يجب أن تكون العروض أقوى من الضرب".⁴⁵

أما الأسباب في التفعيلة فتماثل الأسباب أو الحبال التي تشد الخيمة وتثبتها والأوتاد في التفعيلة تماثل الأوتاد التي تركز في الأرض لتشد إليها حبال الخيمة أو أسبابها واختلاف الأسباب بين الخفيف والثقيل يماثل اختلاف الأسباب والحبال التي تشد الخيمة من حيث القوة والضعف، وكما تتضافر أجزاء بيت الشعر بأوتاده وأسبابه وأعمدته وشققه ورواقه لتؤلف بيت الشعر بشطريه، فإن الأسباب والأوتاد تتضافر لتؤلف التفعيلة التي تتضافر -بدورها- مع غيرها وفق وحدات متساوية مشكلة البيت الشعري بشطريه المتساويين، فالبيت من الشعر "يضم الكلام كما يضم البيت أهله [...]" وقد سمي بيتاً لأنه كلام جمع منظوماً فصار كبيت جمع من شقق وكفاء وأعمدة ورواق".⁴⁶

وإذا كان الخليل بن أحمد الفراهيدي قد جعل البيت الشعري مستمداً من بيت الشعر، فإن ابن رشيق يجعل البيت من الشعر يشبه البيت من البناء مستمداً له من البيئة التي يحيا فيها، وهي بيئة الحضر والمدن "فالبيت من الشعر كالبيت من الأبنية قراره الطبع، وسمكه الرواية، ودعائمه العلم، وبابه الدربة، وساكنه المعنى، ولا خير في بيت غير مسكون، وصارت الأعاريض والقوافي كالموازين والأمثلة للأبنية أو كالأواخي والأوتاد للأخبية"،⁴⁷ ليصير بيت الشعر متشابهاً منطقياً وخيالياً بالبيت من البناء، وهذا التشبيه الحسي الذي أقامه ابن رشيق دعاه إليه حرصه على الإفهام، إذ غدت الأعاريض والقوافي بمنزلة الموازين والأمثلة للأبنية، أو هي كالأواخي والأوتاد بالقياس إلى الأخبية.

وقد ربط العرب قديماً بين بيت الشعر وبيت الشعر حتى قيل: "رُبَّ بيت شعر خير من بيت شعر".⁴⁸ فقد يكون لبيت الشعر هذا شأن فيرفع قوماً، ويحط من قدر آخرين حتى قال دعبل الشاعر:⁴⁹ [الطويل].

سَأَقْضِي بِنَيْتٍ يَحْمَدُ النَّاسُ أَمْرَهُ * وَيَكْتُرُ مِنْ أَهْلِ الرِّوَايَةِ حَامِلُهُ
يَمُوتُ رَدِيءُ الشَّعْرِ مِنْ قَبْلِ أَهْلِهِ * وَجَيِّدُهُ يَبْقَى وَإِنْ مَاتَ قَائِلُهُ

أما مصطلحات العيوب التي تعترى البيت الشعري بأوزانه وقوافيه فقد كانت مستمدة -كذلك- من بيت الشعر، وفي ذلك يقول الخليل في سبب تسميته الإقواء:

"فسميت الإقواء ما جاء من المرفوع في الشعر والمخفوض على قافية واحدة [...] وإنما سميته إقواء لتخالفه؛ لأنّ العرب تقول: أقوى الفاتل إذا جاءت قوة من الحبل تخالف سائر القوى، قال وسميت تغير ما قبل حرف الرّوي سناداً من مساندة بيت إلى بيت إذا كان كل واحد منهما ملقى على صاحبه ليس مستويّاً"،⁵⁰ ممّا يؤكّد مدى حضور المعنى اللغوي المستمد من بيت الشعر في الدلالة الاصطلاحية للمصطلحين: الإقواء والسّناد.

ويتابع الخليل قوله السّابق في سبب تسميته الإكفاء فيقول: "مأخوذ من قولهم بيت مكفأ إذا اختلفت شقاقه التي في مؤخره والكفأة الشّقة في مؤخر البيت".⁵¹

إذاً؛ فالمصطلحات البدويّة كانت بمثابة السّياق المعرفي لعصر الخليل بن أحمد الفراهيدي، أو قل إنّ الخليل وجد نفسه يسبح في هذا السّياق مستجيباً لما وضعه من مصطلحات، "وهو وإنّ سكن البصرة وانتمى بتجربة حياته إلى بيوت الحاضرة وفضاء المدينة المستقر؛ فإنّه لا يملك أن يمدن مصطلحاته، وما يعمد إلى تسميته وتقرير مفهومه، لأنّه يتحرك داخل لغة، أو بالأحرى تحركه تلك اللغة وتوجه رؤيته بسياقها اللفظي المحمل بفضاء البادية وبسياقه المعرفي المتّجه إلى تثبيت تلك اللغة وتجريدها".⁵²

ولم يكف النّقاد عن الالتفات للبداوة في اختيار المصطلح، وحسبنا أن نذكر مصطلح (عمود الشعر) الذي نلقاه لأوّل مرة عند الأمّدي، فإنّه وثيق الصّلة بالخباء.⁵³ والملاحظ أنّ عمود الشعر على الرّغم من مرونته وتطوره عبر الحقب وتذبذبه بين الثّبات والتّغير فقد أذعن لسلطان البيئة منذ نشأته فهو مأخوذ من عمود الخباء أو الخيمة وهي ما تقوم عليه، وعمود كل شيء ما يقوم به،⁵⁴ وقد انعكس هذا التعريف على مفهوم النّقاد فذهبوا يلتمسون ما هو أصل في القصيدة وما هو خارج عنها للمحافظة على ما تقوم عليه القصيدة ولا تنهض إلّا به؛ أو بالأحرى المحافظة على تقاليد ورسوم الشّعريّة العربيّة.

وبناء على ذلك؛ فإنّ للبيئة البدويّة التي كان يعيشها العرب في ذلك الوقت أثراً كبيراً على المصطلح النّقدي، منذ عهد الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي ربط بين المصطلح العروضي وبيت الشعر؛ فقد كانت خلاصة موقف الخليل أنّ الشعر وُلد في البداوة ولهذا فإنّه صورة للكيان البدوي، ومصطلحه النّقدي يمكن أن يؤخذ من ذلك الكيان "وقد كان عمله من هذه النّاحية يمثل وعياً دقيقاً وتكاملاً في النّظرة العامّة".⁵⁵

وشاعت هذه الفكرة واستقرت في الذاكرة النقدية سنين عدداً؛ فقد أطنب حازم القرطاجني من بعد في تحليلها والإفادة منها في فهم الشعر وطبيعة البيت البدوي.⁵⁶ إذ توجه صاحب منهاج البلغاء وسراج الأدباء وهو من نقاد القرن السابع الهجري إلى مجموعة من النقاد والبلاغيين والعروضيين العرب الأوائل الذين استخدموا المصطلح البدوي مثل الخليل، والأصمعي، والجاحظ،⁵⁷ ولفت النظر إلى آرائهم، وتعرض إلى مقالاتهم.

ولعلنا نقف عند بعض الآراء النقدية لحازم القرطاجني، التي رأينا فيها عودة للمصطلح المستمد من البيئة البدوية؛ فقد استخدم مصطلحات الخليل في علمي العروض والقافية، وأفاد منها، مفسراً سبب تسمية الخليل لها بقوله: "جعلوا الوضع الذي يبني عليه منتهى شطر البيت، وينقسم البيت عنده بنصفين بمنزلة عمود البيت الموضوع وسطه، وجعلوا القافية بمنزلة تحصين منتهى الخباء والبيت من آخرهما وتحصينه من ظاهر وباطن، ويمكن أن يقال: إنها جعلت بمنزلة ما يعلى به عمود البيت من شعبة الخباء الوسطى التي هي ملتقى أعالي كسور البيت وبه مناطها. وقد يقال: إنهم جعلوا العروض والضرب وهما نهايتا شطري البيت في أن وضعوهما وضعاً متناسباً متقابلاً منزلة القائمتين في وسط الخباء اللتين يكون بناؤه عليهما [...] وجعلوا الاعتماد على السواكن وحفظ نظام الوزن [...] بمنزلة الأوتاد التي تحفظ وضع الخباء وتمسك جوانبه".⁵⁸

وقد فصل حازم القرطاجني في أوجه الشبه بين بيت الشعر وبيت الشعر، وكان عمل المشابهة والتماثل الذي أقامه يدل على وعي دقيق بالنظرة المعرفية للفضاء المكاني والزماني الذي يحتله بيت الشعر في صياغة المصطلح النقدي بشكل عام والمصطلح العروضي بشكل خاص.

ويمكن القول بأن المماثلة التي أقامها حازم القرطاجني بين بيت الشعر وبيت الشعر من خلال تراسل الحواس بين ما هو مرئي وما هو مسموع؛ فشكل البيت الشعري المسموع يتصل بشكل بيت الشعر المرئي؛ لأن العرب القدماء "لما قصدوا أن يجعلوا هيئات ترتيب الأقاويل الشعرية ونظام أوزانها متزلة في إدراك السمع منزلة وضع البيوت وترتيباتها في إدراك البصر؛ تأملوا البيوت فوجدوا لها كسوراً وأركاناً وأقطاراً وأعمدة وأسباباً وأوتاداً، وجعلوا ملتقى كل قطرين وذلك حيث يفصل بين بعضها وبعض

بالسواكن ركناً لأنّ السّاكن لما كان يحجز بين استواء القطرين المكتنفين له صار بمنزلة الرّكن الذي يعدل بأحد القطرين اللذين هما ملتقاهما عن مساواة الآخر، ولأنّ السّاكن له جدة في السّمع كما للركن في رأي العين[...].⁵⁹

إنّ ترتيب البيت الشعري عند إنشاده وسماعه يتنزّل منزلة بيوت الشعر عند رؤيتها ولما كان بيت الشعر يترتب من كسور وأركان وأقطار وأعمدة جعلوا بيت الشعر ممثالاً له ممائلة تامة، حتى يخيل للسامع أو المتلقي عند تلقي البيت سماعاً أو إنشاداً صورة مدركة في ذهنه وخياله ينفع لتخيّلها من خلال محاكاتها لبيت الشعر وهو -كما نرى- يداخل بين مصطلحي المحاكاة والتّخيل فيجعل كل واحد منهما شرطاً للآخر، وإذا كانت المحاكاة تدخل في تشكيل البيت الشعري فإنّ التّخيل يدخل في تأثيره على المتلقي.⁶⁰

وجعل توازن القوافي وتكرار الرّوي كوقع حوافر الفرس في سيرها على الأرض راسمة مجرى متوازي الجانبين، وكذلك القوافي فهي ترسم مجرى الأبيات حين تتكرر في العروض والضّرب فتحدد شطرين متساويين، ثم تتوالى فارضة أن تتساوى الأبيات التّالية في شطريها، فينشأ عن ذلك خطان متوازيان هما خط الصّدر وخط العجز فكأن الشّاعر يقفز من بيت إلى بيت كما يقفز الفرس من بين كل خطوة وخطة فالقافية أشهر شيء في البيت، وهي ترتبط بالغرض الشعري المقصود.⁶¹

وحازم القرطاجني على ارتكازه على أصول المذهب الخليلي في العروض ومصطلحاته يتميز عنه ويستقل بآراء عدة تضي على ما جاء به الخليل جانباً من الجدة، بل يتميز عن سائر العروضيين بألفاظ اصطلاحية خاصّة مثل الرّكن الذي هو عبارة عن السّاكن الفاصل بين المتحرّكات في القافية وغيرها من أجزاء البيت كما ينفرد بآراء خاصّة في مفاهيم بعض المصطلحات.⁶²

ولما كان بيت الشعر حاضراً في مصطلحات البيت الشعري وأجزائه وعيوبه، فقد كان حاضراً في مصطلحات بلاغية كثيرة مثل الإطناب، إذ استمد من الخباء المطنب المشدود بالطّوال من حبال الأخبية، وكذلك كان حاضراً في مصطلح عمود الشعر وقد أشرنا إليه سلفاً؛ فالعمود في اللغة: عمود البيت وهو الخشبة القائمة في وسط الخباء، فكما أنّ خشبة بيت الشعر هي الأساس الذي يقوم عليه ذلك البيت، فإنّ أصول الشعر العربي والتّقاليد الشعريّة المتوارثة التي يشير إليها المعنى الاصطلاحي تعد بمثابة الدّعامّة الأساسيّة التي يقوم عليها الشعر العربي الأصيل.

يبدو أنَّ حازم القرطاجني والخليل بن أحمد الفراهيدي من قبله أرادا الإفضاء بهوم التحوّلات الاجتماعية إفضاء رمزياً هيب بعلاقات عريقة في البداوة، ولعلّ هذه العودة إلى الصّحراء لها صلة خاصّة بالوعي بالذّات من حيث هي ذات مستقلة أو منفتحة، حريصة على الخصوصية أو على المعرفة بالآخر "بقصد تحقيق نوع من الأمن الذّاتي ممّا يمكن أن يلون طبيعتها أو يعبث بخصوصيتها"،⁶³ تدفع إليه الرّغبة في المحافظة على سلامة التّراث، "وإنّ أمة من الأمم لا تشعر بضرورتها إلّا حين تحيط بها ظروف يخشى منها على كيان أو تراث".⁶⁴

ولأجل ذلك؛ ظهر المصطلح المستمد من البيئة البدويّة انطلاقاً من دوافع ذاتيّة وأخرى علميّة هي "التّزوع إلى التّنظيم والتّنسيق لأمر الحياة ووضع الأمور في مواضعها الصّحيحة من المسيرة العلميّة والثّقافيّة للأمة وهي تصنع تاريخها الحافل بعظيم الآثار والأعمال".⁶⁵

خاتمة: في الأخير؛ يمكن القول بأنّه ما دام المصطلح النّقدي ابن بيئته ووليدها يمتاح منها ويتلوّن بلونها، وبالتالي لا يمكن لأيّ كان أن يحدث أي انفصال بينهما مهما كان نوعه، ولذلك لا نعدم أن تؤثر مظاهر الجمال في الخطاب النّقدي العربي صورة ومصطلحاً ورويّة. ولأنّ العلاقة القائمة بين النّاقد العربي والواقع الذي يعيشه إنّما هي علاقة جدليّة؛ حيث ينطلق النّاقد من المرجع -الواقع- ليشكل منظومته المصطلحيّة هذا الأخير الذي "لا يتسم بالجمود بل هو في حركة تجديديّة دائمة لأنّ المصطلح يتجدد بتجدد الواقع الاجتماعي".⁶⁶ ولما كان "إحساس الشّاعر بلغته في جماليّتها وإبداعيتها قد سبق البحوث النّقديّة في أصواتها ومعجميتها وتراكيبها وفي قواعدها وأصولها"،⁶⁷ فلا عجب وقتئذ أن نجد النّاقد يتمثل مظاهر البيئة البدويّة في خطابه النّقدي.

وقد أرجع إحسان عباس انطلاق النّقاد الأوائل من المصطلح البدوي في تشكيل معالم الخطاب النّقدي، إلى هدف المحافظة على أصالة المفردة العربيّة، وحماية اللغة ممّا دخلها من الغريب والأعجمي والمولد والفساد والملحون، وقد كانت هذه الغاية واضحة تماماً عند اللغويين الأوائل أمثال: أبي عمرو بن العلاء (ت154هـ) والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت177هـ)، والكسائي (ت189هـ)، والشّيباني (ت206هـ) والأصمعي وغيرهم، ثم استمرت عند النّقاد والبلاغيين الأوائل أمثال: ابن سلام الجمحي والجاحظ، وأبي العباس ثعلب؛⁶⁸ "لأنّ الشّعري في تصور هؤلاء المدافعين عن العرب

تراث عربي خالص، ليس هناك ما يشبهه لدى الأمم الأخرى إلا شياً عارضاً، ومن هنا كان إيمان الجاحظ بالصلة بين الشعر والعرق، ثم بين الشعر والغريزة [...] وكذلك كان تمسك هؤلاء العلماء بالمصطلح البدوي في النقد".⁶⁹

ولذلك كان التوجه إلى الحياة البدوية عاملاً قوياً دفع النقاد ذوي الاتجاه العربي الخالص من أمثال الخليل والأصمعي وثعلب إلى استحضار بيئتهم العربية الخالصة في صوغ مصطلحهم البدوي المستوحى من طبيعة البيئة التي ولدتها. على الرغم من الاتجاه مكانياً نحو الحضارة والتحضر بانتقال العرب إلى بيئات الشام والعراق، وثقافياً نحو الترجمة والمثاقفة مع الثقافات الأخرى؛ فقد بدأ الاتصال بالثقافة اليونانية مبكراً.

الهوامش:

1. ينظر: ريم هلال، حركة النقد العربي الحديث في الشعر الجاهلي، اتحاد الكتاب العرب دمشق، (د.ط) 1999م، ص: 75.

(*) وقد كتب إليه ذلك الحكيم: "اعلم يا أمير المؤمنين أن الله تعالى قسم الأرض أقساماً: شرقاً وغرباً، وشمالاً وجنوباً، فما تنهى في التشرق فهو مكروه لاحتراقه وناريتيه، وحدته وحرقه لمن دخل فيه، وما تنهى مغرباً أضرب سكانه، وما تنهى في الشمال أضرب برده، وما تنهى في الجنوب أحرق بناره ما اتصل بالحيوان، وأما الجبال فتخشن الأجسام، وتبلى الأفهام... ثم ينهي الحكيم مسألته قائلاً: كل بلد اعتدل هواؤه وخف ماؤه ولطف غذاؤه ناسب أهله هذا الاعتدال". ينظر: أحمد سويلم، الشخصية العربية في التراث الأدبي، دار العالم العربي، القاهرة ط1 2010م، ص: 23.

2. نفسه، ص: 23.

3. ينظر: نفسه، ص: 21.

4. ينظر: نفسه، ص: 23.

5. ابن رشيق (القيرواني)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م، 1/172.

6. القاضي علي بن عبد العزيز (الجراني)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ط) 1966م، ص: 24/25.

(**) جعل ابن سلام الجمعي شعراء البادية في إحدى عشرة طبقة: الطبقات العشر الأوائل من الشعراء الجاهليين، وطبقة لأصحاب المراثي، وحصر شعراء الحضر في خمس قرى هي: المدينة، ومكة، والطائف واليمامة... منتها إلى أثر هذه البيئة على الشعر وعلى أسلوب الشاعر الفني، فالحضارة قد رقت شعر عدي بن زيد إذ "كان يسكن الحيرة وبركان الرّيف، فلأنّ لسانه، وسهل منطقته فحمل عليه شيء كثير، وتخليصه شديد واضطرب فيه (خلف)، وخلط فيه (المفضل) فأكثر".

ينظر: ابن سلام (الجمعي)، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط2 1974م، 1/140.

7. أحمد سويلم، الشخصية العربية في التراث الأدبي، ص: 221.
8. نفسه، ص: 221.
9. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2011م، ص: 450.
10. ينظر: أحمد سويلم، الشخصية العربية في التراث الأدبي، ص: 221.
11. ينظر: توفيق الزبيدي، جدلية المصطلح والنظرية النقدية، قرطاج 2000، ط1، 1998م ص: 59.
12. أبو عبيد الله (المرزباني)، الموشح، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي القاهرة، (د.ط)، 1965م ص: 59.
13. ينظر: حبيبة طاهر مسعودي، قراءة جديدة للمصطلح في التراث النقدي العربي من العصر الجاهلي إلى القرن الثالث الهجري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2008م، ص: 72.
14. نفسه، ص: 72.
15. خالد يوسف، في النقد الأدبي وتاريخه عند العرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان ط: 01، 1987م، ص: 43/42.
16. نفسه، ص: 43.
17. الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص: 18.
18. صلاح عبد الصبور، قراءة جديدة لشعرنا القديم، 1982م، ص: 12.
19. ينظر: توفيق الزبيدي، جدلية المصطلح والنظرية النقدية، ص: 550.
20. المرزباني، الموشح، ص: 66.
21. الأصمعي، فحولة الشعراء، ص: 20.
22. أبو محمد عبد الله بن مسلم (ابن قتيبة)، أدب الكاتب، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2008م، ص: 35.
23. الجاحظ، الحيوان، 131/3-132.
24. أبو محمد عبد الله بن مسلم (ابن قتيبة)، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر دار المعارف (د.ط) 1966م، ص: 22.
25. نفسه، ص: 23.
26. نفسه، ص: 23.
27. أبو العباس محمد بن يزيد (المبرد)، الكامل في اللغة والأدب، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، بيروت ط1، 2013م، 321/1.
28. ابن طباطبا، عيار الشعر، ص: 48.
29. الموازنة، 6/1.
30. الموشح، ص: 174.
- *** إن أهل البادية أكثر فصاحة من غيرهم. ولكن؛ أهل القرى أكثر قدرة على تمييز الأخطاء من أهل البادية كما جاء في قصة إقواء النابغة لما قدم المدينة، فعيب عليه الإقواء، فلم يأبه له حتى أسمعوه إياه في غناء.

31. ينظر: عبد الله المعطاني، أثر البيئة في المصطلح النقدي القديم، ضمن كتاب أعمال ندوة: قراءة جديدة لتراثنا النقدي، النادي الأدبي الثقافي، جدة، (د.ط)، 1988م. ص: 244. (تعقيب: صلاح فضل).
32. نفسه، ص: 236.
33. عبد الغني بارة، إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر (مقاربة حوارية في الأصول المعرفية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، 2005م ص: 288/287.
34. الموشح، ص: 223.
35. الشاهد البوشيخي، مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين (قضايا ونماذج ونصوص)، ط: 1، ص: 71.
36. ينظر: لسان العرب، مادة: (غ. و. ر).
37. ابن سلام الجمعي، طبقات فحول الشعراء، 733/2.
38. الأغاني، 118/7.
39. ابن سلام الجمعي، طبقات فحول الشعراء، 65/64.
40. ينظر: ابن منظور، اللسان، مادة: (ن. ب. ع)، 569/3.
41. رجاء عيد، بواكير المصطلحات: قراءة في كتاب طبقات فحول الشعراء للجمعي ضمن مجلة فصول، القاهرة عدد: 2، 1986م، ص: 115.
42. نفسه، ص: 115.
- **** نستفي من ذلك بعض التعليقات المقتضبة التي وردت في متن دراسته: مثل تعليقه على مصطلح (رقة الحواشي) قائلا: "من مساق ورود المصطلح تتضح دلالاته المقترضة من جنس الثياب". ينظر: رجاء عيد، بواكير المصطلحات: قراءة في كتاب طبقات فحول الشعراء للجمعي، 116.
- وعلى الشاكلة نفسها علق على مصطلح (القافية الشُّرود) قائلا: "تستقي دلالاتها من البيئة الرَّعويّة". ينظر: نفسه، ص: 117.
- وكذلك في تعليقه على مصطلحي (المتانة) و(شدة الاسر) قائلا: "بين هذين المصطلحين كما سيتضح، صلة حميمة. فكلّهما يستقي دلالاته من الرِّيح في تمام استوائه، ومن السَّهم في كمال صنعته". ينظر: نفسه ص: 117.
43. ابتسام محفوظ أبو محفوظ، المرجعية البيئية للمصطلح البدوي في التراث البلاغي والنقدي عند العرب (من ق2 إلى ق8هـ)، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية المجلد: 43، الملحق: 2، 2016م، ص: 1168.
44. الموشح، المرزباني، ص: 20.
45. المعيار في أوزان الأشعار والكافي في علم القوافي، ص: 12-13.
46. ابتسام محفوظ أبو محفوظ، المرجعية البيئية للمصطلح، ص: 1168.
47. نفسه، ص: 1169.
48. ابن رشيق القيرواني، العمدة، 121/1.
49. ينظر: النُّعالي، خاص الخاص، ص: 60.
50. نفسه، ص: 60.
51. المرزباني، الموشح، ص: 20.

52. نفسه، ص: 20.
53. ينظر: صالح غرم الله زياد، المصطلح الأدبي بين غناه بالمعرفة وغناه بالتاريخ (بعض مصطلحات الشعر العربي لدى القدماء نموذجاً)، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد: 28 العدد: 4، 2000م، ص: 114.
54. ينظر: المرزباني، الموشح، ص: 28.
55. قضية عمود الشعر في النقد العربي القديم، ص: 139. نقلا عن: عبد الله المعطاني أثر البيئة في المصطلح النقدي القديم، ص: 237.
56. ينظر: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص: 35.
57. ينظر: نفسه، ص: 27.
58. حازم القرطاجي، منهاج البلغاء، ص: 252، 143، 144، 186/48، 192، 118، 87، 74. نقلا عن: ابتسام محفوظ أبو محفوظ، المرجعية البيئية للمصطلح، ص: 1175.
59. الرّعي، المتلقي عند حازم القرطاجي، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع، ع 1 ص: 250-251. نقلا عن: ابتسام محفوظ أبو محفوظ، المرجعية البيئية للمصطلح، ص: 1176.
60. ينظر: ابتسام محفوظ أبو محفوظ، المرجعية البيئية للمصطلح، ص: 1177.
61. ينظر: نفسه، ص: 1177.
62. ينظر: نفسه، ص: 1177.
63. امهاوش، قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث، ط 1، ص: 169. نقلا عن: ابتسام محفوظ أبو محفوظ المرجعية البيئية للمصطلح، ص: 1173.
64. المخزومي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه، ط 2، ص: 191. نقلا عن: ابتسام محفوظ أبو محفوظ، المرجعية البيئية للمصطلح، ص: 1173.
65. العبيدي، معجم مصطلحات العروض والقوافي، ط 1، ص: 24. نقلا عن: ابتسام محفوظ أبو محفوظ المرجعية البيئية للمصطلح، ص: 1174.
66. حبيبة طاهر مسعودي، قراءة جديدة للمصطلح في التراث النقدي العربي، ص: 81.
67. مصطفى درواش، وجه ومرايا (المنظومة النقدية التراثية)، دارميم للنشر، الجزائر ط 1 2014م، ص: 320.
68. ينظر: إحسان عباس، ملامح يونانية في الأدب العربي، ص: 11.
69. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ط 2، 1978م ص: 68.

الضماني في الخطاب القرآني: دراسة تداولية معرفية لأساليب استفهامية

Implicit meaning in the Quranic discours

a cognitive pragmatic study of interrogative forms

أ. أحلام بن عمرة*

تاريخ القبول: 2022-03-09

تاريخ الاستلام: 2020-11-24

ملخص: يعد أسلوب الاستفهام من أهم الأساليب البلاغية التي تعددت دلالتها في الخطاب القرآني، ومنه نهدف في مقالنا هذا إلى تحديد المضامين المختلفة لأسلوب الاستفهام من خلال تحليلنا لنماذج منه، ودراستها في ضوء النظرية التداولية المعرفية التي تهتم بكيفية اشتغال الدماغ البشري، ومختلف العمليات الاستدلالية التي تتدخل في عملية التأويل؛ لأجل الوصول إلى المعنى الضمني الكامن في الخطاب. وعليه فإن البحث في موضوعنا يجعلنا نتوقع جملة من النتائج أهمها: -بروز دور التداولية المعرفية في الكشف عن الدلالة الضمنية للاستفهام؛ -التأويل المناسب للأقوال يجمع بين العمليات الترميزية، والعمليات الاستدلالية. **كلمات مفتاحية:** الاستفهام؛ الضمني؛ التداولية المعرفية؛ التأويل؛

Abstract: Interrogative form is the most important rhetorical styles which varied their significance in the Quranic discours, therefore we aim in our article to define the: Implicit meaning of interrogative form through modelling analysis in the light of cognitive pragmatics, who is concerned with the way human brain functions by studying the various mental processes involved in the comprehension of the implicit meaning .

* - جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، الجزائر.

البريد الإلكتروني: a.benamra@univ-setif2.dz (المؤلف المرسل).

The research on this topic would show: The importance of context, and the appropriate interpretation of speech combines symbolic processes and inference processes.

Keywords: interrogative form; implicit meaning; cognitive pragmatics interpretation.

1. مقدمة: اهتمّ الباحثون بقضية المعنى الضمني الكامن في الخطابات المختلفة وأولوا الدراسات التي تعنى به أهمية بالغة، ومن بين هذه الدراسات نجد التداولية التي اهتمت بدراسة المعنى الضمني الذي يعدّ بؤرة التفكير التداولي، ولا يمكن تحديده بالاختصار على معرفة عنصر من عناصر السياق؛ وإنما يجب الأخذ بعين الاعتبار جميع العناصر التي تسهم في صياغة الخطاب.

وهنا نشير إلى أنّ المعنى الضمني ليس متبلوراً في الألفاظ وحدها ولا يرتبط بالمتكلم وحده أو المخاطب وحده، وإنما هو مرتبط بكل أطراف الخطاب ولا يمكن تحديده إلا بالعودة إلى السياق الذي يمكننا من بلوغ المعنى الضمني في الخطاب.

ويعدّ البحث عن المعنى الضمني في الخطاب من صميم الدراسات التي ترى بأنّ المعنى هو أساس التفكير اللساني المعاصر، وهذا التفكير بدوره يركّز على التصورات الذهنية، والسبل المعرفية التي يستعملها الدماغ ويعتمدها في فهم اللغة كونها قدرة ذهنية مركّزة في محيط الإدراك؛ فاللغة حسب ما جاء في الدراسات المعرفية معنى يجب تبليغه أو فهمه من طرف المخاطبين على اختلاف قدراتهم الذهنية؛ الأمر الذي يتطلب معرفة قرائن السياق اللغوي وملابسات الموقف الكلامي، وجميع العناصر التداولية المسهمة في الكشف عن معنى الخطاب والحالات الذهنية التي تتشكّل منها وبذلك يكون المعنى قد تخلص مع بزوغ الدراسات التداولية المعرفية من التصور الذي يحصره في ما هو لغوي محض ليشمل ما هو غير لغوي؛ أي كلّ العوامل الخارجية المتمثلة في العادات والتقاليد، والعقائد والذكريات... وافتراضات حول الحالات الذهنية لأطراف الخطاب؛ لأنّ ذلك يمكننا من التوصل إلى المعاني الضمنية في الخطاب.

وبناء على ما سبق سنحاول في هذه المقال أن نبحث عن المعنى الضماني في الأساليب الاستفهامية في ضوء الدراسات التداولية المعرفية انطلاقاً من الإشكالات الآتية: ما المقصود بالضماني؟ ماذا نعني بالتداولية المعرفية؟ كيف يمكن أن تساعدنا التداولية المعرفية في التوصل إلى المعاني الضمنية؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة ننطلق من جملة من الفرضيات أهمها:

- أليس الضماني هو المعنى المخفي الذي نتوصل إليه عن طريق عملية التأويل؟
- أليست التداولية المعرفية علماً لسانياً جديداً يهتم بعمليات الاشتغال الذهني للدماغ؟ ومن ثم ما هو إلا طريقة لإنتاج وتأويل الأقوال؛

- ألا تتطلب عملية تأويل الأقوال الجمع بين العمليات الترميزية والاستدلالية؟
ونهدف من خلال بحثنا هذا للكشف عن الدلالات المختلفة للاستفهام في الخطاب القرآني؛ الذي تميّز ببلاغته ونظمه للأساليب المختلفة والتي يهدف من خلالها إلى تحريك النفوس، وتغيير المعتقدات الباطلة؛ ولذا ينبغي على المخاطب أن يحيط علماً بمضامين الاستفهام في الخطاب القرآني.

وقد دفعتنا طبيعة دراسة هذا الموضوع إلى اتباع المنهجية الآتية:

- الضماني في ظل المقاربة التداولية المعرفية؛
- الملامح ودلالة المصطلح؛
- المقاصد الضمنية والوظيفة الإنجازية للأفعال الكلامية؛
- الخطاب القرآني والاستفهام الضماني؛
- أسلوب الاستفهام في القرآن بين الدلالة الحقيقة والضمنية؛
- الاستفهام الضماني: نماذج للتحليل؛

2. الضماني في ظل المقاربة التداولية المعرفية:

1.2 الملامح ودلالة المصطلح: إنّ الحاجة الماسة إلى فهم مقاصد الخطاب ومضامينه المختلفة كانت عاملاً من العوامل الأساسية في ظهور النظرية التداولية المعرفية¹ التي تُعرّف على أنّها العلم الذي يبحث في "الآليات التي يعمل بها الدماغ البشري لتوليد المعرفة واللغة، وذلك في سياق تكاملي مستفيدة في ذلك من كلّ العلوم وثيقة الصلة بهذه كعلم الأعصاب والتّشريح والرياضيات والحاسوب وبطبيعة الحال اللّسانيات² (عابي وضبي، 2018، ص 129).

ويرجع الفضل في إرساء أسسها إلى كلٍّ من (غرايس) Grice الذي نشر مقالا في الدلالة 1957، وألقى بدوره محاضرات حول فلسفة (وليام جيمس) بجامعة هارفرد كما توسّع في توصيف العمليات الذهنية اللازمة لفهم الملفوظات وتأويلها في مقاله المشهور (logique and conversation) ³ (Grice, 1975, p 5) حيث نص على أنّ المتخاطبين عندما يتحاورون يقبلون ضمنا بجملة من الشّروط التي من شأنها أن تضمن نجاح العملية التّواصلية، كما أدى (سبربر) (Sperber) و(ويلسون) (Wilson) دورا هاما في إرساء التّداولية المعرفيّة، وقد تجلّى ذلك بوضوح في كتابهما الإصباية الذي ركز فيه الباحثان أثناء تحليلهما لعملية الفهم على مجموعة من المفاهيم والمبادئ أبرزها: مبدأ المناسبة الذي يعد مبدأ تأويليا يستعمله المخاطب بغير وعي إبان عملية التّأويل،⁴ (Sperber and Wilson, 1989) بهدف إماطة اللثام عن المقاصد المبتوثة في طبّات الخطاب.

هذه المعاني هي ما يصطلح عليه في ميدان التّداولية "بالضمّني" الذي اهتم به الباحثون على اختلاف وجهاتهم وتعدّد مشاربهم وهذا ما أكده لنا أبو بكر العزاوي بقوله: "قد لا نجانب الصّواب إذا قلنا إنّ همّ الفلاسفة الأوّل واللّغويين القدامى ولساني اليوم على اختلاف مقاربتهم في البحث كان منصبا على البحث في الضمّني، ومفاهيمه ودرجاته وطريقة إنتاجه، وآليات تفكيكه، وإدراكه، وتأويله...ويمكن أن نصوغ تعريفا مبدئيا للضمّني: فنقول إنّ الإحالة الخفيّة، والأثر غير الظاهر للمنطوق وهو المسكوت عنه لقصد من المتكلّم، لأسباب أخفاها ولم يظهر في مستوى الإنجاز النّطقي وهو -أي الضمّني- ما لا يقال، ولكن يدلّ اللفظ عليه ويحيل التّلفظ إليه⁵ (النّاجح، 2015 ص201) فالضمّني هو مركز التفكير التّداولي كونه لا يكشف عن كلّ مقاصد المتكلّم ويترك مجالا للمخاطب حتّى يستخدم قدراته الذهنيّة؛ ليتوصل إلى المعنى الكامن في الخطاب الموجه إليه.

إنّ الضمّني هو ما تهتم به الدّراسات التّداولية المعرفيّة " التي أخذت على عاتقها دراسة وتحليل أشكال الاشتغال المعرفي للعقل الإنساني إلى جانب إعطاء أهميّة للاستبطان؛ لكونه طريقة تفيد في الكشف عن عدد من الوقائع التي لها حضور معين في هذا الاشتغال، وبذلك تسجل العودة على اهتمامات مؤسّسي علم النّفس خلال أواخر القرن 19 خاصّة في ما يتعلق من ذلك بالنّشاط الذهني"⁶، (بلقاسم وبكأي 2012

ص61) ما جعل كثيرا من الباحثين يعتبرون التداولية المعرفية " علما ذهنيا جديدا وقُدِّم على أنه اشتغال بالظواهر المدروسة لا يعترف بصرامة الفصل بين العلوم، وينشد العتق من الالتزام بالحدود الوضعية للدراسة العلمية؛ لذلك يرى المهتمون بمجال التحليل التداولي المعرفي أنَّ في معالجة الظواهر اللغوية باعتماد مفاهيم علم النفس والفلسفة والإعلامية وعلم الإناسة فائدة بينة"⁷ (بلقاسم وبكأي 2012)؛ أي أنه علم يعترف بفكرة مفادها أنَّ الوصول إلى معنى العبارات، وفهم الظواهر اللغوية، وتفسيرها يتطلب الاستفادة من نتائج مختلف العلوم؛ لأنَّ محيط الدلالة محيطٌ واسعٌ، ولم يعد مضمون العبارات يقتصر على ظاهر القول بل تجاوزها إلى ما هو ضمني؛ بمعنى أننا لا نكتفي عند تحليلنا للعبارات بالوقوف على القوة الإنجازية⁸ الحرفية، وإنما نتجاوزه إلى القوة الإنجازية المستلزمة مقاميا أي البحث عن كيفية إنتاج المتكلم للخطاب، وطريقة توصيله للمخاطب بدرجة تتجاوز معنى ما قاله ولا يمكن للمخاطب أن يفهم مراد المتكلم إلا بالمرور عبر مجموعة من العمليات الاستدلالية التي يتم فيها تجاوز المستوى الترميزي إلى المستوى التأويلي؛ الأمر الذي يجعل المتكلم يستحضر المخاطب أثناء إنتاج خطابه حتَّى يتوصل المخاطب إلى فهم المعنى الضمني في الخطاب الموجه إليه وهذا من صميم الدراسات التداولية.

وتبحث الدراسات التداولية في "العلاقة التي تنشأ أثناء التّخاطب بين مستعملي تلك العبارات، وذلك طبعا بعد أن تكون قد استوفت شروط الصّحة النّحويّة والدّلاليّة وهكذا ففي مقابل علم الدّلالة الذي يتخذ من فكرة شروط الصّديق، الفكرة المحوريّة والأساس في دلالة الجمل، تقف المقاربة التداوليّة بصفة عامّة والأفعال اللّغويّة بصفة خاصّة لتحديد معنى كل فعل لغوي من خلال وظيفته التّواصلية التداوليّة؛ فبلوغ المعنى هو أساس الدّراسات اللّسانيّة"⁹ (الرّقبي، 2018، ص 25) ولأننا نهتم بدراسة المعنى الضمني في ظل المقاربة التداولية المعرفية؛ فإنّه من الأهمية بمكان أن نشير إلى أنَّ المعنى الضمني في ظل هذه المقاربة يوصف على أنّه عملية ذهنيّة أساسيّة في بناء الخطاب وتأويله، نفهم من هذا القول بأنّ الدّراسات المعرفيّة غيرت من النّظرة التي كانت سائدة بخصوص اللّغة، والتي مفادها أن اللّغة مجرد رموز، وأنّ فهم دلالتها مقتصر على فكّ رموزها إلى نظرة جديدة ترى أنَّ فهم الأقوال يعتمد على التّأويل.

إنَّ التَّأْوِيلَ هو تلك "العملية الفكرية التي تستهدف بلوغ المعنى، وبذلك يكون من اليسير علينا استنتاج حاجة المؤول إلى تمثيل المعنى أي ما نريد بلوغه عبر تلك العملية المسماة تأويلاً"¹⁰؛ (الحباشة، 2010، ص 21)؛ فالتأويل عملية تهدف من خلالها إلى الكشف عن المعاني الضمنية للعبارة؛ فكل جملة تحمل معنيين معنى صريح عبّر عنه القوة الإنجازية الحرفية، ومعنى ضمني تحكمه قواعد تواضعية تجلت هذه القواعد في مقاربات كثيرة لإنتاج الجمل وتأويلها منها: المقاربة التي صاغها (غرايس) وتحدث ضمنها عن مفهوم الاستلزام التخاطبي ومبدأ التعاون، ورأى أنه من الضروري أن يحترم طرفا الخطاب قواعد التعاون حتى تنجح العملية التواصلية، ولتيسر عملية التأويل اشترط (غرايس) ضرورة احترام المتخاطبين المسهمين في محادثة مشتركة مبدأ التعاون؛ وقد بين القواعد الأربع المتفرعة عن مبدأ التعاون وهي: قاعدة الكم، والكيف، والصدق والملاءمة¹¹ (Grice, 1975, p 61) وهذا يعني بأنه لا يمكننا تحديد مقاصد الخطاب المختلفة دون مراعاة قواعد المحادثة؛ لأنها تسهم بدرجة كبيرة في عملية التأويل، وتعين المهتمين بتحليل الخطابات في التوصل إلى المقاصد الضمنية؛ فهي لا تمثل مجرد قواعد محادثة وإنما تمثل مبادئ تأويل؛ لأنها تساعد المخاطب على تأويل الخطاب وفهم المقاصد الضمنية للأفعال الكلامية.

2.2 المقاصد الضمنية والوظيفة الإنجازية للأفعال الكلامية: تعدّ اللغة الوسيلة التي تعبّر على المقاصد المختلفة التي يتضمنها الخطاب، وعليه يمكن أن نصف وظيفتها بالقصدية؛ أي أنها تتضمن جملة من المقاصد التي يريد المرسل تبليغها إلى المرسل إليه بواسطة اللغة التي تعدّ أسمى وسيلة للتواصل وهذا الأخير هو "الفعل الذي ينقل فيه الخبر من نقطة إلى أخرى، وتحويل هذا الخبر يتم بواسطة الإرسالية التي تأخذ شكلاً معيناً، ولكي يتأسّس التواصل لا بد أن يأخذ الخبر سنناً معينة، بمعنى تحويل الإرسالية المحسوسة إلى نظام من العلاقات، أو إلى سنن خاصيته الأساسية أن يكون عرفاً محدداً سلفاً، نسقياً واضحاً وجازماً"¹²؛ (نظيف، 2010، ص 23) نفهم من هذا التعريف بأنّ التواصل هو عملية انتقال من جهة إلى جهة عن طريق تبادل الأدوار بين أطراف العملية التواصلية؛ وهو ما يسمّى في علم الخطاب بالخاصية التناظرية؛ بحيث ينتج المرسل رسالة، ويحاول تبليغها إلى المرسل إليه الذي يحاول بدوره أن يفكّ سننها ليصل إلى قصد المرسل.

إنّ بلوغ القصد هو الهدف من العملية التّواصلية، والتّداولية هو العلم الذي يساعدنا على فهم مقاصد الخطاب المختلفة؛ إذ تتصل التّداولية بمقاصد اللغة انطلاقاً من اهتمامها المنهجي بالوظيفة الإنجازية للأفعال الكلامية، وهذه الأخيرة تتضمّن مقاصد ظاهرة ومقاصد ضمنية، أي أنّها تحمل في طياتها معلومات تتوصل إليها انطلاقاً من فك رموز اللغة؛ أي الاكتفاء بما دلت عليه القوّة الإنجازية الحرفية، وهناك مقاصد تستدعي منا تجاوز القوّة الإنجازية الحرفية إلى القوّة الإنجازية المستلزمة مقامياً وتستهدف وظائفها أسئلة محورية منها: كيف يمكن أن نحدّد مقاصد الخطاب المختلفة؟ وهل فهم المقاصد يعتمد فقط على القوّة الإنجازية الحرفية أم يتجاوزها إلى القوّة الإنجازية المستلزمة مقامياً؟ ما المقصود بالأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة؟ ما هي المراحل التي نمرّ بها لتحليل الفعل الكلامي غير المباشر؟

وعندما نبحث في أغراض هذه الأسئلة نجدها تتضمّن أبعاداً نظرية في دراسة الخطاب، وطبقات القصد التي تتضمّن "كيفية التعبير عن الغرض المتوخى والذي يحدد اختيار الألفاظ الملائمة، وتركيبها بطرق معينة لتؤدي المعنى العام للخطاب"¹³ (كروم 2015، ص134) إذ أنّ بلوغ المعنى هو الهدف من إنتاج الخطاب ولكن ماهية الخطاب "ليست في مجرد إقامة علاقة تخاطبية بين جانبيين فأكثر؛ لأنّ هذه العلاقة على قدر فائدتها، قد توجد حيث لا يوجد طلب إقناع الغير بما دار عليه الخطاب؛ فقد يحصل أحد الجانبين على القصد المطلوبين في قيام هذه العلاقة وهما: قصد التّوجه إلى الآخر وقصد افهامه مراداً مخصوصاً، من غير أن يسعى إلى جلب اعتقاد أو دفع انتقاد ولا أن يزيد في يقين أو ينقص من شك وإنّما حقيقة الخطاب تكمن في كونه يضيف إلى القصدين التّخاطبيين المذكورين قصدين معرفيين هما: قصد الادعاء وقصد الاعتراض"¹⁴ (طه، 1998، ص225) فلا يتضمّن الخطاب مجرد معاني يهدف منتج الخطاب إلى تبليغها للمتلقّي، وعلى هذا الأخير أن يقبلها وإنّما يحمل الخطاب معاني ورسائل يمكن للمتلقّي أن يعترض عليها؛ ولهذا نجد منتج الخطاب يستحضر أثناء إنتاج الخطاب المخاطب وطبيعة العلاقة بينهما لأنّها تعين على تحديد وصف خاص للأفعال الكلامية، وإذا رجعنا إلى تجربة اللساني (جون سيرل) في كتابه: "أفعال اللغة" ومحاولته الإحاطة بالأوصاف اللغوية المحدّدة التي توجّه الغرض الكلامي بناء على معطيات

الأدوات النحوية وقراءتها في فهم الجملة؛ نجده يعتمد في الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى الضمني عبر مراحل منها:

1. الإحاطة بمفهوم الجملة.
2. استحضار السياق في ضبط دلالة الجملة.
3. إشعار المخاطب بالظروف المحيطة بالخطاب.
4. اعتبار الجملة المستعملة وسيلة تواضعية لإنتاج أثر تكلمي معين للتخاطب.¹⁵ (Searle, 1972, P 89).

ويتبين لنا من خلال هذه المراحل التي استند إليها (سيرل) في تحليل الفعل الكلامي بأنه قد ركز على المعنى الضمني كما تبين لنا من خلال هذه المراحل أن التحليل يركز على ما يوفره السياق الخارجي من معطيات، فدلالة الألفاظ تختلف من سياق لآخر وذلك يدل على أن الأقوال "تبلغ أكثر مما تدل عليه الكلمات التي تشكل منها الجمل إن هذا الجزء من دلالة الأقوال التي تنأى عن شروط حقيقة الجملة يطلق عليها تضمينا بعضها يرتبط بالتعبير اللساني، وبعضها تأثيره العلاقة بين القول والسياق؛ فكل قول يؤثر جزئيا أقوالاً أخرى يضمها أو يخلقها بوعي أو بدونه داخل نظام دائري؛ حيث الكل متماسك؛ إذ يستحيل التواصل بغير ما هو خفي وضمي؛ فالتصريح بكل شيء في رسالة بسيطة يتحول إلى دائرة مغلقة ليست لها نهاية لذلك لا يمكن أن يقال كل شيء"¹⁶ (عشير، 2006، ص 47) أي أن السياق هو المعطى الذي يساعد المرسل إليه في التوصل إلى المقاصد الضمنية في الخطابات المختلفة، ومنها الخطاب القرآني، الذي اخترنا أن نحلل جملة من أساليبه الاستفهامية.

3. الخطاب القرآني والاستفهام الضمني:

3.1. أسلوب الاستفهام بين الدلالة الحقيقية والضمنية: نقصد بالخطاب القرآني كلام الله سبحانه تعالى المنزه عن الخطأ، المعجز في بلاغته، الموجّه إلى كافة الناس على اختلاف سنتهم؛ فهو خطاب دعوة دينية؛ أنزله الله على رسوله ليبلغه إلى الناس كافة ويبيّن لهم الطريق الصحيح الذي يقود الإنسان إلى الحق ويبعده عن الباطل؛ ولقد تضمن الخطاب القرآني وسائل عديدة للتبليغ وأساليب كثيرة منها: أسلوب الاستفهام الذي تكرر بصيغ عديدة، تهدف كلّها إلى ترسيخ العقيدة في جوانبها المختلفة؛ وهذا إن

دلّ على شيء إنّما يدلّ على أهميّة السؤال الذي يعد مفتاحاً لاكتساب المعرفة، وتحفيز الأذهان، وزيادة الانتباه والوعي.

إنّ أسلوب الاستفهام في الخطاب القرآني من الأساليب التي تدفع النّاس لإعادة النّظر في واقعها، واتباع المنهج الصّحيح، وقد بلغ عدد أساليب الاستفهام في القرآن الكريم 1260 سؤالاً منها: ما جاء استفهام من الله، وهو استفهام لا يقصد به طلب الفهم؛ إذ "إنّ الأسئلة المختلفة يمكن أن تكون ذات صلة بطرائق مختلفة؛ فليس هناك حاجة لتحليل كلّ الأسئلة بوصفها طلبات للمعلومات"¹⁷ (سبرير وولسون، 2016، 431) وإنّما استفهامات خرجت عن دلالتها الحقيقيّة إلى دلالات أخرى أدّى السّياق دوراً هاماً في تحديدها، ومنها: استفهام جاء بغرض طلب الفهم، وهذا استفهام موجّه من المؤمنين إلى الرّسول (ﷺ)، وهناك استفهامات دارت بين الرّسل عليهم الصّلاة والسّلام والعباد.

سنعالج في بحثنا دلالات الاستفهام المختلفة، والتي يطلق عليها بالمعاني الضّمنيّة فقد ورد للاستفهام معان كثيرة غير معنى طلب الفهم حتى يقع ذلك في نفس المخاطب فيتأثر، ويتحقّق الهدف من التأثير، وهو دفع المخاطب إلى تغيير معتقداته أو وجهته، أو تحسين سلوكه، وهذا من عظيم بلاغة القرآن الكريم.

أشرنا في ما سبق بأنّ الدّلالة الحقيقة لأسلوب الاستفهام تتمثل في "طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل بواسطة واحدة من أدواته وهي: الهمزة، هل، ما، من متى أيّان، كيف، أنّي، كم، أي"¹⁸، (العاكوب والشّتوي، 1993، ص 263) وقد يخرج الاستفهام عن دلالاته الحقيقة إلى دلالة مجازيّة هذه الدّلالات أشار إليها علماء البلاغة، ونشير هنا إلى بعض منها: التّقرير الإخبار، التّحقيق، التّسوية، التّشويق الأمر، التّهي، التّعظيم التّفخيم، التّهويل التّعجب، الإنكار، التّوبيخ... الخ، كما تطرّق علماء الأصول إلى الاستفهام في خضم تصنيفهم للأفعال الكلاميّة على أساس تداولي؛ حيث درسوا الاستفهام وجعلوه متنقلاً بين الخبر والإنشاء بحسب السّياق وقصد المتكلّم وغرضه من المخاطب "فالاستفهام بمعنى الخبر ضربان: أحدهما: نفي، والثّاني: إثبات فالوارد للنّفي يسمّى: استفهام إنكار، والوارد للإثبات يسمّى استفهام تقرير "لأنّه يطلب بالأوّل إنكار المخاطب، وبالثّاني إقراره به.

-استفهام الإنكار: المعنى فيه أنّ "ما بعد الأداة منفي، ويحى لأغراض كتعريف المخاطب أنّ ذلك المدعي ممتنع عليه وهو نوعان: إبطالي وحقيقي أمّا في الإنكار

-استفهام التقرير: ومضمونه حملك المخاطب على الإقرار بأمر قد استقر عنده¹⁹ (الزركشي، 1972، ص518) أي الاعتراف بأمر قد استقر عند المتكلم.

جاءت الأسئلة الموجّهة في هذه الآيات الكريمة من الله سبحانه وتعالى إلى عباده مبتدئة بالهمزة، وقد خرج فيها الاستفهام عن دلالتّه الحقيقة المتمثلة في طلب الفهم إلى دلالة مجازيّة تمثلت في الإنكار؛ فالله سبحانه وتعالى عليم بالإجابة، ولكنّه في هذا المقام يستنكر، ويستهن أقوال الكفر الصّادرة عن بعض عباده الذين ادّعوا أنّ مع الله إله آخر فتعالى الله عمّا يشركون؛ حيث بين الله لهم نعمه عليهم، وهي النعم التي أنكروها ونسبوها إلى غيره ظلما وزورا؛ وكان من الأجدر أن يعترفوا بنعم الله ويشكروه عليها ولا يكفروه، ولا يشركون به؛ وعليه فإنّ دلالة الاستفهام هنا جاءت ضمنيّة: وتعرف أوركيبوني الضمّني بقولها: "الضمّني هو أشياء تقال بعبارات مقنعة وآراء وأفكار مبطنة ومضمرة تحت الأسطر وبينها، تفرض على المخاطب التّفكير في شيء له صلة بما قيل"²⁰

408

فك الشفرة²² "صحيح هي أنّ اللغة هي شفرة توازج بين التمثيلات الصوتية والدلالية للجمال؛ إلا أنّ هناك فجوة بين التمثيلات الدلالية للجمال والأفكار التي توصلها المقولات هذه الفجوة لا تملأ بالمزيد من التفسير بل بالاستدلال، ...فقد تمّ وصف التّواصل على أنّه عمليّة إدراك استدلالى لمقاصد المتواصل المتكلم"²³ (سبيرير وولسون، 2016، ص31) فتأويل الأقوال يقوم على التفسير والاستدلال معا، ولا يمكن الاستغناء على واحد منهما فلو توقّفنا عند مستوى التفسير لما تمكّنا من فهم مراد المخاطب في الآيات - الله سبحانه وتعالى- بل سنفهمها فهما خاطئا ولكن باستخدام العمليات الاستدلالية نفهم بأنّ الله سبحانه وتعالى لا يريد بالاستفهام طلب الفهم؛ لأنّه عليم بأحوالنا، وإتّما يريد شيئا آخر، وهو ما توصلنا إليه بعد عمليّة التأويل حيث تبينت لنا بأنّ دلالة الاستفهام هي الإنكار.

ويلحظ المتدبر في تلك الآيات بأنّ صيغة الاستفهام الواردة في قوله تعالى: ﴿أَلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ قد تكرّرت بهدف التأثير في المخاطب، ودفعه إلى تغيير معتقداته، ولذلك "تنطلق التداوليّة في تحديد العلاقة بين المتخاطبين من هدف أساس هو استثمار الممكن والمتاح من الآليات لتوصيل رسالة لغوية معيّنة وجعل المعنى بها يعيها ويتحرّك في إطار إنجازها"²⁴، (الطلّبة، 2008، ص175) وهذا ما كشفنا عنه من خلال تحليلنا للآيات السابقة حيث تبين لنا بأنّ المتكلم-الله سبحانه وتعالى- قد ذكر عباده بنعمه عليهم، وأنكر نكرانهم لها، كلّ ذلك بهدف تصحيح عقيدتهم، ودفعهم إلى إعادة النّظر في واقعهم ومطالبتهم بالتأمّل في خلق الله وقدرته التي تجعلهم يذعنون له، ويقرّون بنعمه عليهم.

ولذلك نجد الخطاب القرآني قد ذكر أنواعا كثيرة من الاستفهام منها الاستفهام التّقريرى، وقد سبق وأن عرفناه، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى في سور الزّمر ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ 36 جاء الاستفهام في هذه الآية مبتدئا بالهمزة ومتبوعا بحرف النّفي ليس، وقد عدل عن دلالاته الحقيقيّة المتمثلة في الاستعلام وطلب الفهم إلى دلالة التّقرير؛ حيث أراد المتكلم أن يقرّ المخاطب بهذا الكلام، ولهذا فهو يحتاج إلى جواب (بلى) وقد جاءت هذه الآية ردا على المشركين الذين كانوا يخوّفون محمّدا من آلهتهم؛ فطمأنه الله سبحانه وتعالى، ووعده بأنّه كفاه ما مضى وسيكفيه في المستقبل في أمر دينه ودنياه فما كان إلا أن يقرّ الكفار بأنّ الله قد كفى محمّداً أمر دينه ودنياه، وعلى محمّد أن يحدث

بنعم الله عليه وهي كثيرة قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ ﴿6﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿7﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿8﴾ تضمنت هذه الآيات استفهاما ابتدأ بالهمزة أتبع بحرف النفي (لم) ليجاب عليه بإثبات المنفي فيكون الجواب بـ: (بلى) فالاستفهام هنا جاء لغرض تقرير المخاطب وإن كان المخاطب - الرسول (ﷺ) لا يجحد نعم الله، ولكن الله أراد أن يحدث الناس بها، ولهذا ختمت سورة الضحى بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ فالله سبحانه وتعالى أمر نبيه (ﷺ) أن يحدث الناس بنعم الله عليه؛ ليتبعه الناس ويهتدوا بهديه؛ فيقروا بنعم الله ويشكروه عليها.

ويرد الاستفهام التقريري بكثرة في معرض سرد النعم ومن أمثلة ذلك قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿فَبِأَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ فالاستفهام في هذه الآية لم يرد به المتكلم حقيقة الاستفهام، وإنما أراد أن يقر المخاطب بهذا الكلام، تكرر في هذه الآية 31 مرة في السورة ذاتها، وكان الله سبحانه في كل مرة يذكر عباده بنعمه عليهم ويدفعهم للإقرار بها؛ ولم يأت التكرار هنا عبثاً وإنما جاء ليؤثر في المخاطب ويدفعه إلى الإقرار، ويمكن للاستفهام أن يتضمن معاني ضمنية أخرى منها: التوبيخ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ﴾ ﴿125﴾ الصافات 125 تضمن الاستفهام في هذه الآية معنى التوبيخ؛ حيث قبح الأنبياء فعل المشركين الذين فضلوا عبادة الأصنام على عبادة الله سبحانه وتعالى، وجعلوا لله أنداداً وهذا من سفه عقولهم؛ فالاستفهام هنا لا يراد به طلب الفهم، وإنما تضمن وجاء بهدف توبيخ المشركين.

أما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة 28 فقد تضمن الاستفهام الوارد في هذه الآيات معان كثيرة منها: الإنكار والتوبيخ والتعجب؛ وقد صنف الأصوليون التعجب ضمن الإنشاء غير الطلبي، وعرفوه بأنه "استعظام زيادة في وصف الفاعل خفي سببها وخرج بها المتعجب منه عن نظائره، أو قل نظيره فيها"²⁵ (صحراوي، 2005، ص106) واهتم الأصوليون بمسألة التعجب من أفعال الله. "وقد ناقش الزركشي أصل هذه المسألة وهو كيف ينسب إلى الله خفاء السبب أو جهل الحقيقة فاستحسنوا صنيع الزمخشري وهو إضافة إلى التعجب فعلاً كلامياً ثانياً هو التعجب ومعناه "حمل المخاطب على التعجب، إذ إن فعل التعجب فيه مصروف إلى المخاطب"²⁶ (الزركشي، 1972) فلا يوصف فعل الله سبحانه وتعالى بالتعجب؛ لأنه استعظام يصحبه الجهل، وهو سبحانه وتعالى منزّه عن

ذلك، وإنّما المراد تعجيب العباد من مذاهبهم الفاسدة؛ فالهدف من هذا التعجيب أن يعود المخاطب إلى رشده إن كان منكرا، وأن يتأمل في قدرة الله سبحانه وتعالى الذي أرسل رسله بالهدى ودين الحق ليكونوا حجة على عباده يوم القيامة.

يلحظ المتأمل في أساليب الاستفهام التي تضمنتها الآيات السابقة بأنّ الاستفهام تضمن بالإضافة إلى المعنى الظاهر معاني ضمنية، فكل قول ينتجه المتكلم ويوجهه إلى المخاطب يمكن أن يحمل معنى غير المعنى الظاهر ولا يمكننا أن نحدّد ذلك المعنى إلّا بالعودة إلى السياق، ولذلك تعرف التداولية على أنّها دراسة اللغة في سياق الاستعمال فالسياق هو الذي يساعد المخاطب في التوصل إلى قصد المتكلم، وفهم المعنى الذي يتضمّنه كلامه "ولقد ارتبطت عمليات الفهم عند سائر المشتغلين بالخطاب وتحليله بالسياق بأنواعه في وجه من وجوهها، وارتبطت رأسا بالقدرة على النفاذ إلى دائرة القصد الضيقة، لكن الأمر لم يكن يوما متصوّرا أنّه يسير سواء في تجربة التّواصل اللفظي المباشر أم في تجربة القراءة التي تطرح على القارئ غير تحد واحد في الوصول إلى المعنى المقصود"²⁷؛ (مقبول، 2014، ص 1210) ذلك أنّ القصد قصدان: قصد تبليغ محتوى معين، وقصد تحقيق هذا القصد نتيجة لتعرف المخاطب عليه، وفي نفس هذا التّوجه يميز أصحاب نظرية المناسبة دان سبرير وديدر ويلسون بين قصدين استلهمهما من نظرية غرايس²⁸ (سبرير وولسون 2016، 116، 112ص) وهما:

أولا: القصد الإخباري: وهو أن تجعل مجموعة من الافتراضات ظاهرة أو أكثر ظهورا للمستمع؛ أي ما يريد المتكلم تبليغه للمخاطب؛ إذ يتضمّن كلامنا في كثير من الأحيان معان ضمنية يرغب المتكلم في أن يبلغها للمخاطب.

-القصد التّواصلي: أن تجعل من الظاهر تبادليا للمستمع وللمتواصلة بأن يكون للمتواصلة هذا القصد الإخباري؛ أي تمكين المخاطب من التّوصل إلى القصد الإخباري يقول (جون لاينز) متحدثا عن الدور الذي يؤديه القصد في إنجاح عملية التّخاطب بين المتخاطبين: "لا يتوقف نجاح التّخاطب على التّلقّي الجديد للكلام فحسب، بل عليه أي -على المخاطب أن يدرك القصد التّخاطبي للمتكلّم وأن يتفاعل معه فعليا وإدراكيا بشكل سليم"²⁹ (Lyons,1990,P35) إذ إن التّوصل إلى المقاصد المتضمّنة في الخطابات على اختلاف أنواعها هو الهدف من إنتاج الخطاب، ولا يمكن التّوصل إلى مقاصد العبارات بمجرد فكّ رموز اللغة وإنّما نتجاوزه إلى مستوى التّأويل الذي يتحقّق عبر

عمليات استدلالية التي هي جملة من العمليات الذهنية التي تساعدنا في التوصل إلى الدلالات الضمنية للخطاب، والتداولية "تتكفل فعلياً عند تأويل الأقوال بكل ما لا يتم بكيفية ترميزية وهذا يشمل بطبيعة الحال نسبة الأعمال المنضمّة في القول، وتأويل الكلمات المقامية، ولكن هذا لا يمثل سوى مظاهر دنيا نسبياً من تأويل الأقوال؛ فعلى التداولية كذلك أن تستدرك ما أهمل من مجمل المضامين التي يبلغها القائل، والتي يظل عدد كبير منها غير صريح"،³⁰ (ربول وموشلار، 2003، ص72) نفهم من هذا القول بأنّ التداولية تركز على تأويل الأقوال، وهي بذلك تتجاوز مستوى فكّ الشفرة إلى مستوى الاستدلال؛ وهذا لا يعني بأنّه يمكننا اعتبار النموذج الاستدلالي ممثلاً في مختلف العمليات الذهنية المستخدمة في معالجة المعلومات النموذج العام لنظرية التواصل، كما لا يمكن الاعتماد على فكّ الشفرة فقط لأنّ "التفاعل الكلامي يتضمن نمطين من الإجراءات إجراءات التشفير والإجراءات الاستدلالية؛ فالتواصل يمكن تحقيقه بواسطة تشفير الرسائل وتفكيكها كما يمكن تحقيقه أيضاً بواسطة توضيح الاستدلال المقصود،...ومن هنا نستنتج بأنّ نظرية التواصل تتضمن نموذجين نموذج الشفرة والنموذج الاستدلالي ولا يمكن أن يغني أحدهما عن الآخر"³¹؛ ويبقى الهدف من التفاعل هو التأثير في المخاطبين على اختلاف قدراتهم الذهنية الأمر الذي يتطلب منهم الانتباه للخطاب الذي يلقي عليهم، والتركيز حتى يتمكنوا من بلوغ المقاصد الضمنية وهو الهدف من انتاج الخطاب.

4. خاتمة: تتمثل أهم النتائج التي توصّلت إليها فيما يلي:

- تعدّد دلالة الاستفهام؛ فلا يدل في الاستفهام في الخطاب القرآني في كثير من المواضع على طلب الفهم وإنّما تضمن دلالة ضمنية متعدّدة منها: الإنكار، التقرير التوبيخ التعجّب...الخ. والتّوصل إلى هذه الدلالات يعتمد على فكّ الشفرة زائد القيام بعمليات استدلالية؛

- اهتمام الباحثين بقضيّة المعنى خاصّة المعنى الضمني؛ ذلك أنّ هذا الأخير هو بؤرة التفكير التداولي؛ حيث يتطلب استخدام عمليات ذهنية للتّوصل إليه؛ والمعنى الضمني هو المعنى الذي يريد منتج الخطاب توصيله للمخاطب؛ فالمتكلّم ليس ذاتا ناقلة فقط وإنّما ذات مبلغة، والتّبلغ يتجاوز الوقوف عند ما هو صريح إلى ما هو ضمني؛

-السياق هو المعلم الأساس الذي يرجع إليه الباحث في المجال التداولي للوصول إلى الدلالات الضمنية في الخطاب، فهو ليس مجرد معطى لإغناء المعلومة فقط وإنما هو معطى لتحديد متضمنات الخطاب، وإنّ البحث فيها هو من صميم التداولية المعرفية؛ -التداولية المعرفية هي أرقى ما وصلت إليها الدراسات اللسانية؛ حيث تعد امتدادا لدراسات المدرسة التوليدية التحولية التي تحدثت عن مستويين مهمين وهما: مستوى البنية السطحية والعميقة، ومنه يمكننا القول بأنّ ما توصلت إليه التوليدية التحولية كان إيذانا بظهور الدراسات المعرفية، أضف إلى ذلك جهود أصحاب نظرية الأفعال الكلامية أوستين و(سيرل)؛ و(غرايس) الذي صاغ مبدأ التعاون؛

-مبدأ التعاون مبدأ أساسي، والالتزام بقوانينه يضمن نجاح العملية التواصلية، أما إذا خرق قانون من قوانينه، فإنّ ذلك يولد ظاهرة الاستلزام التخاطبي التي تتطلب من متلقي الخطاب استخدام عمليات ذهنية لفهم القول وتأويله؛

-يمثل تأويل الأقوال أهمّ عمليات التحليل التداولي حيث يجمع بين العمليات الترميزية والعمليات الاستدلالية، وتتدخل هنا المناسبة كعنصر أساسي، وهنا نشيد بجهود كل من (سبربر) وولسن اللذين أساسا نظرية الإصابتية، وتحدثنا عن مبدأ المناسبة وأهميته في عملية التأويل؛

-إنّ النّظر في هذه النتائج يجعلنا نقترح مزيدا من البحوث في مجال التداولية المعرفية؛ نظرا لأهميتها، فهي العلم الذي يبحث في كيفية اشتغال الدماغ البشري وكيفية صياغة الأقوال؛

-ونروم من الباحثين في المجال التداولي العمل على تشكيل وحدات بحث تعمل على تحليل الخطابات المختلفة، والبحث في مضامينها الكامنة.

5. قائمة المراجع:

القرآن الكريم

المؤلفات:

1. أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، ط1، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2015.
2. آن ربول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ط1، بيروت: دار الطليعة للنشر 2003.

3. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ط2 بيروت: 1972. المكتبة العصرية.
4. دان سبيرير، ديدري ولسون، نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك تر: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2016.
5. رضوان الرقي، من البلاغة إلى التداولية دراسة تحليلية في البنية والتصور، في السلك الأول من التعليم الأساسي، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة ط1 الأردن: عالم الكتب الحديث 2018.
6. صابر الحباشة، أسئلة الدلالة وتداوليات الخطاب مقارنة عرفانية تداولية عمان: دار زهران للنشر والتوزيع، 2010 ص: 7.
7. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المغرب: المركز الثقافي العربي: 1998.
8. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل، ط1 المغرب: إفريقيا الشرق، 2006.
9. عز الدين الناجح، تداولية الضمني والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب: بحوث ومحاولات، ط1 تونس: مركز النشر الجامعي 2015.
10. عيسى علي العاكوب، علي سعد الشّتوي، الكافي في علوم البلاغة العربية المعاني البيان، البديع، ط1، الإسكندرية: 1993، الجامعة المفتوحة.
11. محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، ط1، لبنان: 2008، دار الكتاب الجديدة المتحدة.
12. محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصل، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، ط1، المغرب: إفريقيا الشرق 2010.
13. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط1. بيروت: 2005، دار الطليعة للطباعة والنشر.

المقالات:

1. إدريس مقبول، في تداوليات القصد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية المغرب: 2014 ع 5، مجلد 28.

2. عبد السلام عابي، التذير ضبعي، من اللسانيات التوليدية إلى اللسانيات العرفانية تحولات المباحث والمفاهيم، مجلة اللسانيات، المجلد 24، ع1، ص 129.
3. محمد بلقاسم، محمد بكأي، ميكانيزمات الاشتغال الذهني في فهم وتأويل الخطاب-مقاربة معرفية تداولية-، مجلة مقاليد، المجلد 2، ع3، 2012.
4. المواقع الإلكترونية:

1. ربيعة العربي(2020) التداولية الاستدلالية عن الموقع الالكتروني: <https://bilarabiya.net/7367.html> يوم 22 سبتمبر 2020 الساعة 11.41
- المراجع الأجنبية.

- 1.Paul Grice, Logic and Conversation in Syntax and Semantics, vol3 Speech Acts,ed,by Peter Cole and Jerry L.Morgan,New York,1975,p 58
- 2.Dan Sperber,Deidre Wilson, La pertinence,communication et cognition les edition de minuit, 1989
3. Searle, Les actes de Langage, Paris, Hermann, 1972, P 89
4. Kerbrat Orecchioni, L'implicite,Paris, Armand Colin, 1986, p6.
- 5.J. RSEARL : Sens et expression, études de théorie des actes de langage, trad et – préface- par, Joelle Proust, Paris : 1982 ,P72
- 6.J. Lyons 1990 Elements of semantics. Volum 29 of language and language,cambridge university,p 35 .

6. هوامش:

- 1- التداولية المعرفية: يلحظ المهتم بالتداولية المعرفية اختلاف المسميات التي أطلقت على هذا العلم كالعرفانية، العرفنة، والمعرفة؛ إلا أنها تشترك كلها في كون هذا العلم من العلوم اللغوية الحديثة التي تهتم بكيفية اشتغال ذهن البشري وعمليات انتاج اللغة وتأويلها.
- 2-عبد السلام عابي، التذير ضبعي، من اللسانيات التوليدية إلى اللسانيات العرفانية تحولات المباحث والمفاهيم مجلة اللسانيات، ع 1، المجلد 24، 2018، ص 129.
- 3 -Paul Grice, Logic and Conversation in Syntax and Semantics, vol3 Speech Acts,ed,by Peter Cole and Jerry L.Morgan,New York,1975,p 58.
- 4-Dan Sperber,Deidre Wilson, La pertinence,communication et cognition, les edition de minuit, 1989

- 5- عز الدين النّاجح، تداوليّة الضّمني والحجاج بين تحليل الملفوظ وتحليل الخطاب: بحوث ومحاولات، ط1 تونس: مركز النّشر الجامعي، 2015، ص 201.
- 6- محمّد بلقاسم، محمّد بكّاي، ميكانيزمات الاشتغال الذهني في فهم وتأويل الخطاب-مقاربة معرفيّة تداوليّة-مجلة مقاليد، المجلد 2، ع3، 2012، ص 61.
- 7- المرجع نفسه.
- 8- القوّة الإنجازيّة هي القصد الذي ينوي المتكلم تبليغه للمخاطب.
- 9- رضوان الرّقبي، من البلاغة إلى التّداوليّة دراسة تحليليّة في البنية والتّصور، ط1، عالم الكتب الحديث الأردن: عالم الكتب الحديث 2018، ص25.
- 10- صابر الجباشة، أسئلة الدّلالة وتداوليات الخطاب مقاربة عرفانيّة تداوليّة، ط1، عمان: دار زهران للنشر والتّوزيع 2010، ص 21.
- 11- Paul Grice, Logic and Conversation in Syntax and Semantics vol3 Speech Acts, ed, by Peter Cole and Jerry L. Morgan, New York 1975, P 61- 62.
- 12- محمّد نظيف، الحوار وخصائص التّفاعل التّواصلي، دراسة تطبيقيّة في اللسانيات التّداوليّة، ط1، المغرب: إفريقيا الشّرق 2010، ص 23.
- 13- أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشّري، ط1، عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتّوزيع 2015، ص 134.
- 14- طه عبد الرّحمن، اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي، ط1، المغرب: المركز الثّقافي العربي: 1998، ص 225.
- 15- Searle, Les actes de Langage, Paris, Hermann, 1972, P 89.-
- 16- عبد السّلام عشير، عندما تتواصل نغير، مقاربة تداوليّة معرفيّة لآليات التّواصل والحجاج، ط1، المغرب: إفريقيا الشّرق، 2006، ص 47.
- 17- دان سبيرير، ديدري ولسون، نظريّة الصّلة أو المناسبة في التّواصل والإدراك، تر: هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2016، ص. 431
- 18- عيسى علي العاكوب، علي سعد الشّتوي، الكافي في علوم البلاغة العربيّة، المعاني البيان، البديع، الإسكندريّة: 1993، الجامعة المفتوحة، ص 263.
- 19- بدر الدّين الرّزكشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط2 بيروت: 1972. المكتبة العصريّة، ص 517، 518.
- 20- Kerbrat Orecchioni, L'implicite, Paris, Armand Colin, 1986, p6.
- 21- J. RSEARL : Sens et expression, études de théorie des actes de langage, trad et — préface- par, Joelle Proust, Paris : 1982 ,P72.
- 22- الشّفرة هي نظام يربط أو يزاوج بين الرّسائل والاشارات بحيث يمكن جهازي معالجة معلومات من التّواصل للمزيد ينظر: دان سبيرير، ديدري ولسون، نظريّة الصّلة أو المناسبة في التّواصل والإدراك.
- 23- دان سبيرير، ديدري ولسون، نظريّة الصّلة أو المناسبة في التّواصل والإدراك، ص 31.

- 24-محمّد سالم محمّد الأمين الطّلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة التّقند المعاصر، ط1، لبنان: 2008، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ص175.
- 25-مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي، ط1، بيروت: 2005، دار الطّليعة للطباعة والنّشر، ص160.
- 26-الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 520.
- 27-إدريس مقبول، في تداوليات القصد، مجلّة جامعة التّجّاح للأبحاث العلوم الإنسانيّة المغرب: 2014 ع 5 مجلد 28، ص 1210.
- 28-دان سيرير، ديدري ولسون، نظريّة الصّلة أو المناسبة في التّواصل والإدراك، ص 112، 116.
- 29 J. Lyons 1990 Elements of semantics. Volum 29 of language and language, cambridge university, p 35/
- 30-آن ربول، جاك موشلار، التّداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل، ط1، بيروت: دار الطّليعة للنّشر، 2003. ص72.
- 31-ربيعة العربي (2020) التّداوليّة الاستدلاليّة عن الموقع الالكتروني: <https://bilarabiya.net/7367.html> يوم 22 سبتمبر 2020 السّاعة 11.41.

زيارة الشيخ محمد عبده لمدينة الجزائر صائفة 1903م وتداعياتها
The visit of the Egyptian Sheikh Mohamed Abdou to the city of Algiers,
the summer of 1903 AD and its repercussions.

أ. سليم أوفة*

تاريخ القبول: 2022-03-02

تاريخ الاستلام: 2021-01-04

ملخص: تناول هذه الورقة البحثية تفاصيل زيارة "محمد عبده" لمدينة الجزائر 1903م ونتائجها في خضم بروز سياسة أهلية فرنسية جديدة وما نتج عنها من ظهور حراك ثقافي باكورة القرن العشرين، وتطوّرت إلى خلفيات ودواعي هذه الرحلة وطبيعة النشاطات الفكرية التي تخلّلتها وسط الرقابة الشديدة من الإدارة الاستعمارية ثم تبيان صداها وتداعياتها على النخبة والجماهير العاصمية في إرساء الحزب العبدوي وأتباع الجامعة الإسلامية بالجزائر؛ والذي قاده كل من: "ابن سماية"، "ابن الخوجة"، "راسم" "بن قدور"...

كما شهدت المدينة في أعقابها ميلاد الحركة الصحفية، والجمعية، وإحياء التراث التاريخي، وإعادة أواصر التواصل بين الجزائر والعالم الإسلامي. كلمات مفتاحية: مدينة الجزائر؛ محمد عبده؛ الجامعة الإسلامية؛ الحراك التّهضوي؛ التواصل الثقافي.

Abstract: This paper the details of the historical visit "Mohamed Abdou" to the city of Algiers in the 1903 AD and its effects in the midst of a new French, in addition to the resulting crystallization of the cultural movement that swept the Algerian capital at the beginning of the twentieth century. The study dealt with the background and circumstances of this trip, the nature of the intellectual activities that it was exposed to amid the intensive supervision of the colonial

* - جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة، الجزائر.
البريد الإلكتروني: salim.ouffa@univ-dbk.m.dz (المؤلف المرسل).

administration, then showed its resonance and consequences for the elite and the metropolitan masses, by resurrecting the reform movement in them, and establishing the pillars of the Abadawi party and the followers of the Islamic University of Algeria

Moreover, the Algerian capital witnessed the birth of the Journalistic and association

Keywords: City of Algiers - Mohamed Abdou - Islamic University Renaissance Movement.

1. مقدمة: إنّ الجزائر وبحكم موقعها الجغرافي كان منتظرا لها أن تكون مواكبة لحضارات أقدم العصور، وأبعد الأزمنة، ومجالا واسعا لتيّارات فكرية خصبة فكان أهل المغرب يمرّون عليها حين ذهابهم إلى المشرق أو الحجّ، والعكس بالنسبة للمشاركة في رحلاتهم غرباً، كما أنّ هؤلاء لم يكونوا بمعزل عن الأحداث في بلاد المغرب، وهو ما جسّدته زيارات شيخ الأزهر "محمّد عبده" إلى الجزائر وتونس صائفة 1903م، والتي أخرجت البلدين من العزلة التي فرضها عليهما الاستعمار، وشجّعتهما على صيانة تراثهم الإسلامي، لذلك تخطى اسمه وتعاليمه الحدود الجغرافية والنفسية أكثر من غيره واعتبر المعلم الزوحي لجيله في المشرق، بل أنّ المغرب العربي كان قلعة أيضاً تتفاعل فيها أفكار هذا المصلح العظيم.

الظاهر أنّ زيارته للجزائر قد حظيت بأهمية خاصة من منطلق أنّه كان يمثل أكبر شخصية دينية في العالم الإسلامي بعد وفاة "الأفغاني" 1897م، وكان يتمتع بسمعة طيبة في الأوساط الإسلامية نظراً لما امتاز به من رجاحة الفكر، وجراءة الاجتهاد، وبُعد النظر في الدّعوة والإصلاح، فقد ارتبط اسمه بحركة الجامعة الإسلامية، أمّا عن أبرز التّساؤلات التي ستجيب عليها هذه الدّراسة هي: ما هي ظروف ودوافع هذه الزّيارة؟ كيف تمّت، وماذا حقّقت؟ لماذا سمحت فرنسا بها؟ وما هي الشّخصيات التي قابلها "محمّد عبده" في مدينة الجزائر؟ وكيف تفاعلت معه؟ وهل كانت زيارة كباقي الزّيارات، أم أنّها كانت مفصلية؟ وإلى أي مدى أسهمت في بلورة الاتجاه نحو الجامعة الإسلامية؟ وفي تفعيل الحراك الثقافي التّهضوي بعاصمة الجزائر؟

2. علاقة الشيخ عبده بالبلاد المغاربية... الزيارة المبكرة لتونس 1884م-1885م: إذا عدنا للحديث عن علاقة الشيخ "محمد عبده"¹ بالبلاد المغاربية نذكر ما أورده "عبد العزيز الثعالبي" الذي صرح بأن "عبده" عقب الثورة الغرابية (1881-1882م) قد زار تونس -حديثة العهد بالحماية الفرنسية- وكان آنذاك شاباً ثائراً، فحطّ بها الرّحال في الفترة ما بين (1884/12/06م-1885/01/04م) حيث قصدها للاطلاع على إصلاحات الوزير "خير الدين التونسي"، ولتشجيع العلماء والقادة على مواصلة²، فالتقى برواد الإصلاح المتأثرين بفكر الجامعة الإسلامية أمثال "محمد بيرم الخامس"، و"محمد السنوسي"، و"سالم بوحاجب"، وشرح لهم أهداف ومبادئ "العروة الوثقى"، فأقبل عليها أقطاب الإصلاح، وراسل "الأفغاني" من أجل تأسيس فرع لـ "الجمعية السياسية العروة الوثقى"، ودعا التونسيين لتفعيلها، واستطاع جمع مقدار عشرين ألف فرنك من التبرعات لها³. ويذكر الكثيرون بأن "عبده" استنبط توجهه الفكري من زيارته لتونس بعد سلسلة من المحادثات مع الزيتونيين المتفتحين، ولعلّ المتنبّع لمنهج "الثعالبي"، يجده على نفس الخط مع الشيخ الأزهري، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على أنّ بدايات الحركة الإصلاحية التونسية مدينة لزيارته، والتي تُعدّ ركيزة أساسية في مسارها ومنهجها⁴.

ومن المؤكّد أنّ سفريته المبكرة لتونس 1885م قد أعطت له فكرة عن جارتها الجزائر، فمهدّت له زيارتها لاحقاً، ومن دون شك أنّ الشيخ المصري قد سمع شيئاً ولو يسيراً عن أحوالها بعد نصف قرن من نُبْر احتلالها، وليس بالغريب أن يلتقي بعدد من الطلبة الجزائريين الدارسين في الزيتونة آنذاك، ويذكر "سعد الله" أنّ "عبده" بعد حلوله ببورت ودمشق في عقد الثمانينات من القرن التاسع عشر، ربط الصّلة بـ "الأمير عبد القادر"، وبإبنيه "محمد" و"محي الدين"، والجالية الجزائرية هناك، وبدو أنّه تحدث معهم عن شؤون بلادهم وعن الجامعة الإسلامية، وقيل أنّ "الأمير" كان عضواً في جمعيتها السريّة، وتدلّ المراسلات على العلاقات الخاصة بينهما، وهنا يذكر "رشيد رضا" الذي أرّخ لـ "عبده" أنّ هذا الأخير قد كتب عدداً من الرّسائل إلى "الأمير"، تمحورت حول التجديد الإسلامي، وعلى إثر وفاة "عبد القادر" 1883م بعث الشيخ الأزهري رسالة تعزية لولديه حملت كلمات مؤثرة وموحية منها: "وليس من كلمة أجمع من كلماته، ولا قول أوفى بفضائله سوى أنّه منتهى وصف الواصفين، وغاية مدح المادحين"⁵.

لا جرم أنّه بعد وفاة "الأفغاني" 1897م، خلفه رفيقه وتلميذه "عبده" في نشر أفكار الجامعة الإسلامية مشرقاً ومغرباً، وتزامن ذلك مع ترقّيته كمفتي للديار المصريّة 1899م، فوجد نفسه وحيداً يحمل عبئاً ثقيلاً لمواصلة الإصلاح، وقد ظهرت لديه رغبة في توسيع مهامّه لأبعد من بلاده لتشمل الجزائر وتونس⁶، وعطفاً على ذلك قام بزيارة تاريخيّة إليهما صائفة 1903م.

3. ظروف ودوافع زيارة عبده للجزائر مطلع القرن العشرين...مبادرة فرديّة منه أم بإيعاز فرنسي؟ حسبنا في هذا المجال أن نتساءل هل كان بالعاصمة الجزائريّة أثناء تلك المرحلة مناخ تصاب به المعرفة ويتأثر بالوقائع الطّائرة ويستجيب للمنيّهات المتحرّكة وللإيعازات العابرة، خاصّة وأنّ زيارته هذه تُعدّ أوّل رحلة تقوم بها شخصيّة دينيّة مشرقيّة معروفة إلى الجزائر لغاية فكريّة إصلاحيّة، فالجزائريّون كانوا معجبين به أشدّ الإعجاب كما كانوا يتابعون باهتمام كبير لما كان ينشره في "العروة الوثقى".

ومما يجدر ذكره أنّ ظروف هذه السّفريّة قد تهيأت له بداية بمقال نشرته "المنار" تحت عنوان: (فرنسا والجزائر) بتاريخ 4 أفريل 1903م؛ نصحت فيه المجلة إدارة الاحتلال الفرنسي بضرورة اللين والمعاملة الحسنى، وبالاسترخاء السّياسي والثّقافي اتجاه الأهالي⁷، كما نوهت بزيارة الرّئيس الفرنسي "لوبي" إلى الجزائر في تلك السّنة والمعروف أنّ تلك المجلة كانت معتدلة في معالجة العلاقة بين المستعمر والأرض المستعمرة⁸، ويبدو لنا أنّ نشر هذا المقال قبل أشهر من زيارة "عبده" للجزائر هو إسترضاء لحكومة باريس. ولعلّه يليق بنا المقام هنا أن نشير أنّ صاحب تلك المجلة "رشيد رضا" استعمل عبارة غامضة حينما نسب مبادرة السّفريّة إلى أستاذه "عبده" والذي يبدو أنّ قلبه كان معلّقاً بالجزائر⁹، وأضاف بأنّه أخبره بنيته التّرحال لشمال إفريقيا من أوروبا قبل عودته لبلاده، وذلك ليوقف بنفسه على أوضاع المسلمين هناك ويتتبع آثار علمائهم مع دعوتهم لمسيرة النّهضة العربيّة، وهو ما عبّر عليه بقوله: "كان الإمام الأستاذ-رحمه الله- قد أخبرنا عند السّفر إلى أوروبا في صيف 1321هـ/1903م، أنّه ينوي السّفر منها إلى تونس والجزائر ليوقف بنفسه على أحوال المسلمين فيهما، وآثار الإسلام فيهما.."، وأضاف: "كتمت عزم شيخنا على زيارة تونس والجزائر لئلا يبادر الأشرار إلى بث الدّسائس لمنع فرنسا إياه من دخول البلاد وللحيلولة دون ما يريدون منها بعد دخولها"¹⁰، وهو نفس ما ذهبت إليه جريدة (لوفيقارو الفرنسيّة) التي كتبت تغطية قصيرة عن زيارته¹¹، وتعد هذه التّحرّكات

بمثابة مرحلة جديدة وتحول في المسيرة الإصلاحية للإمام المصري، تضاهي نفس المنزلة التي كان يحتلها "الأفغاني" على حد تعبير الباحث "علي مراد"¹².

وفي المقابل اتجهت آراء أخرى للقول بأنّ هذه الوفادة كانت بإيعاز فرنسي في إطار التوازنات السياسية مع بريطانيا، وذلك باستقطاب الشيخ بعيداً عن فلك الإنكليز بعدما طرده من بلاده، فوجد باريس مستقرّاً آمناً لمنفاه سنوات عديدة، ومنه استجابت باريس لطلبه وأعطته رخصة للذهاب والدخول إلى مستعمرتها الجزائر¹³، فالمبادرة تبدو أنّها كانت من عنده، ولقيت تجاوزاً من فرنسا للأسباب السالفة الذكر. ومساوقة مع الفكرة الأخيرة كانت حكومة باريس تريد من تلك الزيارة حسب "سعد الله" تحقيق أمرين: الأول دولي، والثاني محلي، فالدولي فهو خشيتها من تأثيرات الجامعة الإسلامية بقيادة "عبد الحميد الثاني" من جهة، والاستفادة من التفوذ والثقل الروحي للشيخ في العالم الإسلامي وتوظيفه لصالحها على حساب بريطانيا من جهة أخرى أما المكسب المحلي فهو خدمة السياسة الأهلية الجديدة التي جاء بها الحاكم العام "جونار" وأطلق عنها لتكوين نخبة مرتبطة بالثقافة الفرنسية لتحلّ محلّ الصوفيّة والمرابطة، ويبدو أنّ المناخ السياسي الجديد قد أغدق "عبده" وجعلته يأمل في الأحسن والأفضل من فرنسا نحو الجزائريين¹⁴.

4. عشرة أيام للشيخ عبده في مدينة الجزائر.. لقاء الأعلام وزيارة المعالم: إنّنا لا نتجاوز الحقيقة إذا أدلينا بالقول إنّ هذه الزيارة كانت شبه سرّية، ومازالت جوانبها مجهولة، وقد يعود السبب في ذلك لاعتماد الباحثين الجزائريين على "المنار" و(تاريخ الإمام) لـ "محمد رضا"، واللذين تطرّقا لزيارته إلى الجزائر وتونس دون الإشارة لقسنطينة، وتعود أوّل دراسة محلية اهتمت بالسفريّة هي بحث "علي مراد" بعنوان (تعاليم محمّد عبده السياسيّة للجزائر سنة 1903م) باللغة الفرنسيّة، وكانت سنة 1963م، أي بعد 60 سنة بالتّمام على تاريخ هذه الزيارة¹⁵. كما تطرّق "أجبرون" في كتابه (الجزائريّون المسلمون وفرنسا) إليها¹⁶، ويشير "أحمد صاري" إلّا أنّ المؤرّخ الفرنسي قد وقع في أخطاء كثيرة حينما ذكر بأنّ "عبده" زار الجزائر بعد تونس، مع العلم أنّ العكس هو الذي حدث، حيث توجه الشيخ من بلاده إلى لندن شهر جويليّة 1903م، ومنها لمرسيليا يوم 12 أوت وصولاً إلى الجزائر العاصمة يوم 27 أوت من نفس السنة، كما ذكر

"أجيرون" أنه زار قسنطينة فمدينة الجزائر، وهو خطأ آخر ارتكبه في دراسته¹⁷، وحتى "سعد الله" في (تاريخ الجزائر الثقافي) وقع في نفس الهفوة¹⁸.

ممّا لاشك أنّ "رشيد رضا" عمل جاهداً على محاولة كتمان زيارة أستاذه إلى الجزائر لكنّ يبدو أنّ الخبر تسرّب لخصوص الشيخ، وراسل بعضهم حكومة فرنسا محدّرين إيّاها من عواقبها، ومدّعين أنّه ذاهب لتحريض المسلمين على الثورة ضدّ وجودهم، لكن ورغم تلك التوجّسات منحت له فرنسا رخصة الدّخول إلى مستعمرتها وليس غريباً أن يتمّ ذلك بعد تعهده بعدم إثارة الشّغب من جهة، والابتعاد عن الخوض في المسائل السّياسيّة الحسّاسة من جهة أخرى¹⁹، كما وضعت له مرافقا سافر معه عبر الباخرة من ميناء طولون بمرسليلا وهو الصّحفي المحرّر بجريدة المبشر الشّيخ "أبو القاسم الحفناوي" (1850-1942م)، وأحاطته بترسانة من الجواسيس الذين بدأوا يعدّون نبضات قلبه انطلاقاً من فرنسا نفسها²⁰، وحلّ بالعاصمة الجزائريّة ظهر يوم الخميس 27 أوت 1903م، وهنا فارقه "الحفناوي" والذي انتهت مهمته ليتولاها آخرون يعدّون عليه خطواته وأنفاسه، فيكتبون عنه وعن زوّاره التّقارير ويقدمونها للحكومة الفرنسيّة وهذا يدلّ على أنّ فرنسا لم تكن تثق فيه كل الثّقة خوفاً من إحداث القلاقل في مستعمرتها²¹.

وبعد حلوله بالعاصمة أقام بفندق الواحة (Hôtel L'Oasis) ثم نزل ضيفاً على منزل "مصطفى بن الأكحل" ببلكور، وشرع في التّجول بأزقة وشوارع المدينة، ولقاء أكبر أعيانها ومثقفها بداية بالمفتي "ابن زاكور" في مكتبه، ثم توجّه إلى مسجد المسمكة للقاء المفتي "بوقندورة"²²، وقد اكتشف بها حسب "سعد الله" نقلا عن جريدة "لوتان الفرنسيّة" (Le Temps) وجود حزب إصلاحي من أنصاره والمؤيدين له، وهو ما أطلق عليه بـ"الحزب العبدوي"، والذي كوّنته مدرسة "العروة الوثقى" و"المنار" واللّتان كانتا تتسرّبان للقطر الجزائري عبر عدّة معابر رغم سقف الرّقابة الاستعماريّة ومن أبرز وجوه هذا الحزب نجد: الشّيخ "ابن الخوجة"، والأسّاذ "ابن سماية" والشّابّين: "عمر بن قدور"، و"عمر راسم"²³.

وفي سياق الحديث عن نشاطاته وتحركاته بمدينة الجزائر نشير لصلواته في بعض مساجد العاصمة، والمكتبة الوطنيّة، والمركز الفلكي ببوزريعة أين أخذت للشيخ صور تذكاريّة مع "ابن سماية"، كما قام بزيارة مجاملة لمقر الحكومة العامّة، وفي هذا اليوم

ألغى زيارته لتلمسان بعدما أطلع على الوقت الطويل الذي تستغرقه، كما يبدو أنه قد أبدى معارضته لحضور مؤتمر المستشرقين المزمع تنظيمه لاحقا بالجزائر (1905م)²⁴. ولا شك أن انتشار نبأ تواجده بعاصمة الجزائر قد انتشر بسرعة الهشيم فتهطل عليه الزوار والمشايخ من طلائع النخبة على تباين توجهاتهم: التقليديين والحدثيين، وقد قسّمهم "رشيد بن شنب" في دراسته المنشورة بمجلة الدراسات الإسلامية والموسومة بـ (زيارة الشيخ عبده للجزائر 1903م) إلى ثلاثة أصناف: حيث يضم الصنف الأول (جماعة المحافظين) وهم: "السعيد ابن زكري"، و"المجاوي" و"ابن سماية" ومفتي الحنفية "بوقندورة"، و"ابن زاكور" إمام المسجد الكبير، والقائم على ضريح سيدي عبد الرحمان "ابن الحاج موسى"، وضم الصنف الثاني (فئة العصريين) أمثال: "ابن الخوجة" إمام جامع سفير، والصحفي "محمود كحول"، و"مصطفى الشرشالي"، و"عبد الرزاق الأشرف"، والعلامة "ابن شنب، أما الصنف الثالث فجمع (ثلة من المتفرنسين) وضمت: "ابن التهامي"، و"أحمد بن بريهمات"، وأحمد بوضربة" إضافة إلى: "حمدان بوركايب" و"حمود بوعلام" من الأعيان²⁵.

وأقيمت على شرفه مأدبة عشاء، وجلسة فكرية عند مضيفه السيد "ابن الأكل" بحي بلكور في الفاتح من سبتمبر 1903م، حضرها جمع غفير (حوالي مائة وخمسون شخصا) بينهم عدّة وجوه معروفة من وجهاء وأعيان العاصمة، اجتمعوا وجلسوا يسألونه في مسائل دينية مختلفة، وقضايا فقهية متنوعة تخصّ العبادات والعادات ودار نقاش فلسفي حاد بين الشيخ "عبده" و"أحمد بن بريهمات" المتجنّس والذي تحامل على الاتجاه الإصلاحية، وواصل "عبده" إلقاء دروسه ومواظله بمساجد العاصمة، والتي لقيت استحساناً وإعجاباً من طرف أعيان وسكان المدينة²⁶.

وحري بنا الإشارة إلى الدرس الذي ألقاه في جامع "ابن الأكل" بالحامة، والذي فسّر فيه (سورة العصر) لمدة ساعتين من الزمن، وكان بالإمكان أن يكون ذلك بأحد المساجد الكبرى بالعاصمة كالجامع الجديد، أو الكبير، لكن حسب "سعد الله" تمّ اختيار ذلك الجامع لبعده عن الأوروبيين، وعن المؤسسات الحكومية والساحات العمومية، كما أنه قد يكون مقصوداً من الإدارة الفرنسية المشرفة على هذه الزيارة.. ومع ذلك فقد حضر العشرات من رجال العلم والدين من شتى أنحاء الجزائر (حضره حوالي مائتي نفر)²⁷ وقد فهم البعض من اختيار تفسير (سورة العصر) بأنه لم يكن اختياراً اعتباطياً لما تحمله

من معاني التواصي والحذر، والحث على الصبر والصلاة والتعلق بالله لتحقيق الغايات المنشودة، في حين فهم البعض الآخر أن اختياره يدل على مهادنته لفرنسا، أو أنه التزم بعدم التدخل في السياسة.²⁸

يبدو جلياً أن "عبده" قد نصحه الناصحون بعدم التعرض بالتقد للحكومة الفرنسية حتى لا تمنع المنار من الدخول للجزائر، لأنها بالنسبة للجزائريين كالماء والهواء إذا انقطعت عاشوا منكوبين، وهنا يذكر صاحبها "رشيد رضا" أن الإمام الأزهري ترجّاه علماء الجزائر أن يُبلغه بأن لا يذكر فرنسا بما يسوئها في مجلته لئلا تمنع تسربها إليهم وقالوا له: "إننا نعتبرها بمثابة مدد الحياة لنا، فإن انقطعت المنار انقطعت الحياة عنا"،²⁹ ويفترض "سعد الله" أن ذلك قد يكون بإيعاز من السلطات الفرنسية لأنها هي المستفيدة من سكوت المجلة عن فضائنها في الجزائر.³⁰ ومهما يكن من أمر فإن "رشيد رضا" لخص الأفكار التي بثها "عبده" لجلسائه من الجزائريين في ثلاث نقاط وهي: الجد في تحضير العلوم الدينية والدنيوية، والحث على العمل وعمران البلاد، وأخيراً عدم الاشتغال بالسياسة لكي تمكّنهم الحكومة الفرنسية من تحقيق الغرضين الأولين³¹ وعطفاً على ذلك يبدو أن الشيخ اختار سبل الإصلاح المثمر، حين رأى أنه من المستحسن مهادنة فرنسا كي لا تُضيق عنهم سبل الإصلاح والنهضة، ومن زاوية أخرى ليس غريباً أن يكون قد وقع رهينة مغالطات دُهاة المخابرات الفرنسية، ومصالح الشؤون الأهلية، ومهمهم المسيو "لوساني"³² الذي أرسلته فرنسا لتتبعه وكتابة التقارير اليومية عن تحركاته ونشاطاته.³³ ولقد ظلّ الجدل قائماً حول مدلول نصيحة "عبده" للجزائريين، وبشأن هذه القلاقل أوردت جريدة المنار الجزائرية³⁴ لـ "محمود بوزوزو"³⁵ مقالاً في 1953م تحت عنوان (محمّد عبده والشمال الإفريقي) وذلك بعد خمسين عاماً من زيارته للجزائر، عاتبت فيه الشيخ المصري وتساءلت عن السر وراء وصيته بمسألة الحكومة الفرنسية والابتعاد عن السياسة.³⁶

يبدو أن هذه المسألة قد أثارت حفيظة الكثير من المؤرخين الجزائريين ومنهم "قنانش" الذي صرّح منفعلاً: "كل هذا لم يؤثّر في هذا الشعب المقاوم (التعسف الاستعماري) ولم يرضخ للقوة.. حتى جاء زعيم شرقي (عبده)، كان ينتظره (الجزائريون) ليعبث فيه روح المقاومة من جديد، ويهديه طريق الحرية والخلاص فجاءه بصفة مستعمر يدعوهم إلى المسألة، وترك الاشتغال بالسياسة، وكأنه شعب لا يستحق

الحياة"، وأضاف متهما مفتي الديار المصرية بأن توجهاته تصبُّ في خطة الحكومة الفرنسية³⁷.

ومن جهته يذكر الباحث "ابن العقون" أنّ الجزائريين لم يكونوا مسرورين بزيارته بسبب ما أشيع عنه بطريقة أو بأخرى على أنّه ميّال لفرنسا وأنّه يكره السياسة حتى أنّ الوالي العام "ليطو" صرّح أمام البرلمان الفرنسي قائلاً: "إنّ "عبده" عند زيارته للجزائر أعطى فتوى لفرنسا بأنّها لا تُعتبر كافرة، بل هي من أهل الكتاب ويجوز للجزائريين قبول حكمها"³⁸، لكن "رشيد رضا" سبق وأن بيّن بأنّ أستاذه قد أنس من الحكومة الفرنسية الميل إلى المعاملة الحسنة ومسالمة الأهالي³⁹.

الظاهر أنّ تلميذ "الافغاني" حاول أن ينشر السلام ظناً منه أنّ فرنسا قد غيرت سياستها الاستعمارية اتجاه الجزائريين، فقد حاول أن يدعّم هذا التطور، ويسعى إلى تشجيع مساعيها للقيام بمجموعة من الإصلاحات لصالحهم، لكن يبدو أنّه كان يجهل ممارسات وبطش الفرنسيين، ومعاناة المسلمين من المحاكم الرادعة لـ "جونار" 1902م ومن التضييق على ممارسة شعائهم الدينيّة، ومن قوانين تمنع الحج عليهم⁴⁰.

وها هو "علي مراد" يحاول أن ينصفه حين أوضح بأنّ هذا الموقف لا يعني بأنّ "عبده" كان يثق في المستعمر، لأنّ خبرته السابقة خاصّة بعد الثورة العرابيّة جعلته يتفادى العنفوان والثورة، ويفضل المقاومة السليمة، فبقي مؤمناً بأنّ التعليم هو الطريفة الفعّالة لتطوير الأذهان⁴¹.

ومن المتفق عليه أنّ سفريّة "محمّد عبده" إلى مدينة الجزائر دامت حسب التقرير الذي كتبه "لوسيان" والمؤرّخ في 04 سبتمبر 1903م باسم الحكومة العامّة عشرة أيّام من يوم حلوله (الخميس 27 أوت إلى يوم الأحد 06 سبتمبر 1903م) وهو تاريخ مغادرته العاصمة متوجّها بواسطة القطار صوب مدينة قسنطينة⁴²، والتي مكث بها ثلاثة أيّام أين التقى ببعض مشايخها وطلّابها كـ "ابن الموهوب"، ووجّه بها نقداً لاذعاً للطريقة ورأى بأنّ التكوين الديني الصّحيح بمثابة القاعدة الصّلبة التي يتوقّف عليها الإصلاح كما أظهر بعض الاستياء من التّوجهات السياسيّة للشّبان الجزائريين⁴³، وبعد ثلاثة أيّام بها تركها وتوجه منها صوب تونس⁴⁴.

5. نتائج وثمرات الزيارة...الدفع بالتهضة الجزائرية إلى الأمام: ومهما يكن من أمر فإنه من المنصف القول بأن زيارة "عبده" للعاصمة صائفة 1903م تعدُّ أهم زيارة مشرقية للجزائر إبان الحقبة الاستعمارية، إذ رغم قصرها تركت أثرها الواسع في نفوس الجزائريين، ويظهر ذلك من خلال تهاطل الزوار عليه، كما أحدثت صدى كبيراً كونها عمّقت الإصلاح بصورة مباشرة في نفوس المثقفين الذين راحوا يستنبطون البعد الحقيقي للأخذ بفكرة التهضة، وقد كان ذلك عائداً إلى شعورهم بالعزلة وبعدهم عن المؤثرات الثقافية الجديدة⁴⁵، كما أعلن عدد منهم تبعيتهم للفكر والحزب العبدوي فعلى المدى القريب نشط هؤلاء على الساحة، وقد أثنى عليهم الإمام بعد رجوعه إلى بلاده وقال بأنه رأى روحاً جديدة تسري في العلماء، وبأنه يرجو للبلاد الجزائرية نهضة إسلامية قريبة⁴⁶، وحسب جريدة "لوفيقارو الفرنسية" فإن "عبده" قد ارتاح كذلك للإقبال الكبير للأهالي على التعليم المسجدي⁴⁷. ويذكر "دبوز" بأن "ابن الخوجة" كان من أبرز ملازمي الإمام عند زيارته للعاصمة، وقد نال إعجابه كثيراً به فأثنى عليه كما أورده "رشيد رضا" في (تاريخ الأستاذ الإمام) بقوله: "...ومن خيار علماء الجزائر الشيخ محمد بن مصطفى ابن الخوجة صاحب المصنفات"⁴⁸.

ولا ريب أنّ أفكار وأراء "عبده" أصبحت مرتكزاً لأئمة الجزائر في الوعظ والتفسير وفي تدريس العقائد الإسلامية، فكان اسمه يذكر في الخطبة الواحدة، وفي الدرس الواحد مراراً وتكراراً، فعرفته العامة، وعرفت منهجه في التهضة والإصلاح، وكان إذا استُئيل بقول له تقبلته الجماهير لثقتها به وإعجابها بمذهبه، حتى أنّ الشيخ "ابن الخوجة" واصل تدريس تفسير (سورة العصر) في صورتها النهائية كما أوردتها مجلة "المنار" في جامع سفير وغيره من مساجد مدينة الجزائر⁴⁹.

ومن ثمرات الزيارة أيضاً تكوين قاعدة للتغيير الفكري، وهو ما أفرزته الرسالة التي أرسلها "عبده" إلى "ابن سماية" والتي توضح إعجاب الأول بالثاني⁵⁰ قائلاً له فيها: "حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ عبد الحليم بن سماية لا يزال يؤنسني مثال علمك وفضلك ويعجبني رفيق رقيق من كمالك ونبلك، وما كان ذلك ليفارقني بعد أن صار بضعة مني ولو كشف لي من نفسك، ما كشف لي منها لعلمت مقدار ما آتاك الله من نعمة العقل والأدب، ولعرفت أنّك ستكون إمام قومك تهديهم -إن شاء الله- سبيل الرشاد، وتبصرهم بما يوفر عليهم الحظين: حظ المعاش، وحظ المعاد، وهذا هو أمني الذي أسأل الله

تحقيقه، فخذ من الوسائل ما يبلغك فضل الله غاية ما يرمي اليه استعدادك"⁵¹. كما قدّم "ابن سماية" قصيدة شعرية تتألف من خمسين بيتاً، مدح فيها "عبده"⁵²، وجاء في مطالعها⁵³:

أنت شمس تنير على المدى * أتى نورها من غير أن تطلعاً
أدير بذكرك الذي منك قد مضى * فاشرب كأساً بالصِّفاء مشعشعاً
يذكر فيك المجد والعلم والتقى * فأنظر من عليك عرشاً مرفعاً
وتلوي إلى تلك المجالس فكرتي * فتترك قلبي بالخيال ممتعاً
محافل كان العلم فيها مجالسي * أسامر بدراً بالجلال تقنعاً

وليس بدعاً أن تمتد الإشعاعات الإصلاحية التي بثها الشيخ المصري فتخترق الأسوار الحديدية التي كانت تحيط بالجزائر لتخلق تباشير النهضة الحديثة، وفي هذا السياق يشير "علي مراد" إلى إصدار "محمد السعيد ابن زكري" كتاباً صغيراً تحت عنوان (أوضح الدلائل على وجوب إصلاح الزوايا ببلاد القبائل) سنة 1904م، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على الذهنية الجديدة التي شكّلت في البيئة المستعمرة ويعكس إحدى أفكار حركة الإصلاح السنّة المندوبة بضرورة إصلاح النظام المرباطي⁵⁴.

أمّا المهتمون بتاريخ الصحافة فيرون أنّ زيارته إلى الجزائر قد أتت أكلها، وبلغت بعض مقاصدها، وأضافت لبنة في صرح الحركة الإصلاحية بإعطاء انطلاقة حقيقية لحركية ونشاط الحركة الصحفية الجزائرية، مع إطلاق العنان لها، ويشير هنا "سعد الله" إلى تبني بعض الجرائد أفكار الشيخ الأزهرى، وكذا نشر أخباره ومتابعتها⁵⁵ فصارت الجرائد الصادرة تعمل في إطار مبادئه باتّقاء شر الرقابة الاستعمارية عليها وها هي جريدة "ذو الفقار" الصادرة 1913م جعلت من "عبده" مديراً روحياً لها، رغم أنّه كان قد قضى نحبه منذ ثماني سنوات وقتئذ، وأعلنت في واجهة عددها الأول عن خطّها الافتتاحي من خلال العبارة التالية: (ذو الفقار جريدة إصلاحية عبدوية)⁵⁶، أي أنّها حسب "محمد ناصر" لا تخرج عن الطريقة العبدوية بالابتعاد عن السياسة لأنّها ما دخلت في شيء إلّا وأفسدته⁵⁷، كما خطّ صاحبها "راسم" صورة لـ "عبده" على غلاف عددها الثالث⁵⁸. وفي المقابل حصلت جريدة "المغرب" -صدرت أيام قليلة قبل مجيئه- على تقييظ وتشجيع من الشيخ المصري، والذي علّق عليها بقوله: "وهي على قُبْح ورقها، وسوء طبعها

نافعة للجزائريين المحرومين من الصحف الوطنية العربية⁵⁹، وبعد 1903م عجت مدينة الجزائر بعدة عناوين صحفية، ورغم كونها محتشمة، وذات سحب محدود، إلا أنها طرحت موضوعات في مسائل إصلاحية مهمة.

ظهرت الحركة الإصلاحية التي ألهمها الشيخ الأزهرى للجزائريين في الوقت المناسب فحسب "علي مراد" جاءت: "كفضل رباني بالنسبة للإسلام المعاصر وكتنوير لتقليد المجدين، كما كان لها بعد معنوي هائل حيث أخرجت العلماء والمثقفين العبدويين من العزلة والانكفاء على الذات، وأحدثت في نفوسهم انطبعا راسخا استمر طويلا في ذاكرتهم ومخيلاتهم"⁶⁰. كما أوقدت شعلة الإصلاح انطلاقا من الرعيل الإصلاحي الأول إلى ميلاد جمعية العلماء المسلمين، والتي اقتبست الكثير من الفكر العبدوي في نهجها ومنهجها، وهو ما كشف عنه مؤسسها "ابن باديس" بلغة صريحة في إحدى مقالاته الموسومة بـ"عبدويون ثم وهابيون" على صفحات مجلة السنة⁶¹، ويعزز رأيه الشيخ "الابراهيمي" بقوله: "إنَّ أوَّل صيحة ارتفعت في العالم الإسلامي بلزوم الإصلاح، هي صيحة إمام المصلحين الشيخ محمد عبده، (الذي) جاهر بدعوة المسلمين في المشرق والمغرب إلى الرجوع للدين الصحيح، والتّماس الهداية من القرآن الكريم والسنة، وأنّه لا فلاح في دنياهم وأخراهم إلا بالعودة إلى تلك المنابع الصّافية"⁶²، وفي موضع آخر أضاف عنه كاتباً: "كان الأستاذ الإمام أعجوبة الأعاجيب في الأملية، وبعد النظر، وعمق التفكير، ووحدّة الخاطر، واستنارة البصيرة، وسرعة الاستنتاج، حكيم بكلّ ما تؤدّيه هذه الكلمة من معنى منقطع النظير في صدق الإلهام، وسداد الفهم، وصدق العزيمة"⁶³. ممّا لا شكّ فيه أنّ هذه الزّيارة التاريخية قد أعادت أواصر التّواصل بين الجزائريين والمشاركة، ووطّدت العلاقات الفكرية والصّلات الحضارية بين المشرق والمغرب في هذه الفترة، كما رسمت دعائم الحركة السّلفية في شمال إفريقيا، وأضفت الطّابع الرّسمي لبلوغ أفكار الجامعة الإسلامية للقطر الجزائري، كما خلقت نوعا من الديناميكية والحراك في المنطقة، خاصّة وأنّها كانت في حاجة لمكسب معنوي تشجيعي فتقوى بها الحزب العبدوي الإصلاحي في مواجهته للتيار الطّرقى من جهة والتيار التّغريبي من جهة أخرى⁶⁴، وقد أصيب أتباعه بحسرة كبيرة بعد تلقّيم نبأ وفاة الإمام "عبده" سنة 1905م، فكتبوا المراثي شعراً ونثراً، تولّت المنار-التي لم تنته إشرافاتها على الجزائريين بوفاته- نشرها عبر صفحاتها⁶⁵.

وفي المقابل نسجل آراء أخرى مغايرة، وأصداء متباينة تنظر لهذه الزيارة كحدث عابر، بل أنّ هناك من يقزّمها ويشكّك في خلفياتها ونتائجها، فهذا هو "علي مراد" ورغم كل ما قاله عنها يذكر بأنّها مرّت دون أن تشكّل حدثاً كبيراً رغم مكانة الرجل كونه مفتي الديار المصريّة، وذلك لعدم إقامة أي تظاهرات ثقافيّة لائقه بمستوى الحدث⁶⁶، ويدعم رأيه "ابن العقّون" الذي صرّح بأنّها لم تترك أثراً كبيراً لكونها كانت قصيرة الأمد، ولأنّه تكلم أمام جمهور قليل⁶⁷، حتى أنّ جريدة "المبشر" لم تجعل لها مساحة في صفحاتها أيّام الزيارة على حد تعبير "دبوز"⁶⁸. وحاول "أندري جوليان" تقزيم ثمرات هذه السّفرية ونظر إليها ببرودة حين قال: "في 1904م لم يثر مرور الشّيخ محمّد عبده انتباهاً خاصّاً وقد تحدث المفتي أمام جمع صغير من المستمعين بمسجد متواضع من حي بلكور، ولم يخطر ببال أحد على ما يظهر.."، ويستثني قسنطينة من تفتح اشراقات النّهضة بعد زيارته العابرة إليها⁶⁹، ولعلّ نظرة "جوليان" الشّاذة كان يقصد بها قلّة التأثير على الجماهير، لكن المعروف أنّ الإمام المصري التّقى بالنّخبة التي تكفلت بنهضة العامّة لاحقاً.

6. خلاصة: ومهما قيل عن زيارة "عبده" لمدينة الجزائر صيف 1903م دعنا نقول إنّ كانت محبوسة الخطوات، معدودة الأنفاس من طرف السّلطات الاستعماريّة ولم تعطه حكومة باريس تأشيرة الدّخول إليها إلّا بعد أخذ وردّ، وتعهّد بخطّة وبرنامج عمل الرّحلة، وبنوع وعدد الشّخصيّات التي سيلتقيها، وعلى العموم اتسمت بالطّابع الخاص فكانت شبه سرّيّة، ذلك أنّها لم تلق العناية من طرف الصّحافة رغم شهرة الرّجل، حتّى أنّ كتاب (تاريخ الأستاذ) في أجزائه الثلاثة لم يشر إطلاقاً إلى زيارته لقسنطينة، وتضمّن سطوراً قليلة عن العشرة أيّام التي أقامها في مدينة الجزائر، عكس زيارته لتونس والتي لقيت اهتماماً منقطع النّظير، وقد يعود ذلك لاختلاف الوضع السّياسي بين البلدين ولطول فترة إقامته فيها عكس الجزائر، ولشهرة المفتي في الوسط التّونسي بعد زيارته الأولى لها 1885م. وفي الأخير إنّنا لا نجافي الحقيقة إذا أدلينا القول أنّه يجب ألا تعطى لهذه الزيارة أكثر ممّا تستحق فمدّتها قصيرة والظّروف كانت حرجة، والجواسيس في كلّ مكان رغم أنّ "رشيد رضا" ذكر بأنّها حقّقت أهدافها بإرشاد المسلمين لحقيقة دينهم ومن ذلك يذهب كثيرون إلى جعلها معلماً في التّاريخ لبداية الحركة الإصلاحيّة في الجزائر.

7. قائمة المراجع:

المؤلفات:

أولا باللغة العربية:

1. أبو القاسم سعد الله، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، دار الغرب الإسلامي بيروت ط1، 2003م.
2. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998م.
3. أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، دار الكتاب، الجزائر، ط2، 1986م.
4. أحمد طالب الأبراهيمي، آثار البشير الأبراهيمي، ج1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1978م.
5. أنور الجندي، عبد العزيز الثعالبي رائد الحرية والتهضة الإسلامية (1879-1944م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1984م.
6. الزبير سيف الإسلام، تاريخ الصحافة في الجزائر، ج4، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1988م.
7. شارل أندري جوليان، إفريقيا الشمالية تسير، تر: سليم المنجي، الدار التونسية للنشر، ط2 تونس، 1976م.
8. عباس محمود العقاد، محمد عبده، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، دون تاريخ.
9. عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج5، دار الأمة، الجزائر.
10. عبد الرحمن بن العقون، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر (1920-1936م)، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.
11. علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر بحث في التاريخ الديني والاجتماعي (1925-1940م)، تر: محمد يحياتين، دار الحكمة، الجزائر، 2007م.
12. محمد أرزقي فراد، أفكار محمود بوزوزو في التحرر الوطني، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2019م.
13. محمد البشير الإبراهيمي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين، دار الكتب الجزائر 1982م.

14. محمد الهادي الحسني، نجوم ورجوم، الشروق للإعلام والنشر، الجزائر، ط1 2012م.
 15. محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج1، دار الفضيلة، مصر، 2006م.
 16. محمد عبده، مذكرات الإمام محمد عبده، تح: طاهر الطناحي، دار الهلال د.ت.
 17. محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج1، عالم للمعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2013م.
 18. محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979م.
 19. محمد قنانش، المواقف السياسية بين الإصلاح والوطنية، المكتبة الشعبية الجزائرية، دون تاريخ.
 20. محمد ناصر، الصحف العربية من 1847م إلى 1954م، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، ط3، 2007م.
- ثانياً: باللغة الفرنسية:

1. Archive d'Outre-Mer (Aix en Provence), Série 9 H 4.
2. Charles Robert Ageron, histoire de l'Algérie contemporaine T2 1er édition, presse universitaire de France, 1979, p181.
3. Charles Robert Ageron, Les Algeriens Musulmans et la France T2 Presses Universitaires de France, 1968.

المقالات:

أولاً: باللغة العربية:

1. أبو الأمين، "محمد عبده والشمال الأفريقي"، المنار الجزائرية، ع43، 5 جوان 1953م.
2. أحمد صاري، "الجديد عن زيارة محمد عبده إلى الجزائر وقسنطينة"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ع2، جامعة قسنطينة، 2003م.
3. محمد دراوي-عبد القادر دوحه، "صدى زيارة الشيخ محمد عبده للجزائر سنة 1903م من خلال الأرشيف الفرنسي"، مجلة دراسات وأبحاث، مج: 12، ع1، جامعة الجلفة 2020م.

4. عبد الحميد بن باديس، "عبد اويون ثم وهابيون"، مجلة السنة، السنة الأولى ع3، 24 أفريل 1933م.
5. عمر راسم، جريدة ذو الفقار، ع3، 28 جوان 1914م.
6. محمد برج، "الجزائر في كتابات محمد عبده"، الأصالة، ع52، الجزائر مارس 1977م.
7. محمد رشيد رضا، مجلة المنار، 4 أفريل 1903م، ص ص79-80.
8. مصطفى كريم، "حول نتائج زيارة محمد عبده لتونس"، المجلة التاريخية المغربية، ع3 جانفي 1974م.
9. منير صغيري، "الفكر الإصلاحي التجديدي للشيخ محمد عبده وأثره على الحركة الإصلاحية في الجزائر (1903-1931م)"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية ع6، جامعة الوادي، 2012م.
10. المهدي البوعبدلي، "جوانب مجهولة من أثار زيارة محمد عبده للجزائر" الأصالة ع79-80، الجزائر، 1978م.
11. هزري بن جلول، "التواصل الجزائري المصري 1903-1954م"، مجلة الدراسات التاريخية، مج:20، ع1، جامعة الجزائر 2، 2019م.

ثانياً: باللغة الفرنسية:

1. Le Figaro, 16 sep 1903, Annee 49, 3 eme Serie, N° 259.
2. Ali Merad, «L'enseignement Politique de Mohamed Abdou Aux Algériens 1903», In : Revue Orient, N° 28, 1963.
3. Rachid Ben Cheneb, «Le séjour de Mohamad Abdou en Algérie 1903» in : Studia Islamica, N°53, 1981.

الرسائل الجامعية:

1. امحمد دراوي، الجزائر والجامعة الإسلامية 1876-1924م، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ المعاصر (مرقونة)، جامعة الجزائر 2، السنة الجامعية: 2007-2008م.

2. طاهر عمري، النّخبة الوطنيّة الجزائريّة ومشروع المجتمع (1900م-1940م) رسالة دكتوراه في التّاريخ الحديث والمعاصر (مرقونة)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة قسنطينة، السّنة الجامعيّة: 2003-2004م.
3. منير صغيّري، آراء أقطاب الجامعة الإسلاميّة وصداها في بلدان المغرب العربيّ مذكرة الدّكتوراه في تاريخ المغرب العربيّ الحديث والمعاصر (مرقونة)، جامعة تلمسان السّنة الجامعيّة: 2015-2016م.
8. ملاحق:

الشيخ عبد الحليم ابن سماية وإلى جانب الشيخ محمّد عبده أثناء زيارته للعاصمة الجزائريّة 1903م¹.



9. هوامش:

1 محمّد عبده: ولد بقرية محلة نصر 1849م، تلقى تعليماً أزهرياً، وتحصل منه على شهادة العالمية، واشتغل في التّربية والتّعليم، تغير مجرى حياته عندما التقى بـ "جمال الدّين الأفغاني" 1871م وتتلّمذ على يديه ولازم حلقات دروسه، فأصبح أقرب حلفائه في تيار الجامعة الإسلاميّة، كان محرراً لجريدة "الوقائع المصريّة"، اشترك في ثورة

عراي 1882م، وفي أعقاب فشلها نفي من بلاده، فأقام سنة واحدة فقط في لبنان، ثم التحق بأستاذه بباريس وانخرط في العمل السياسي كما عين رئيساً لتحرير مجلة العروة الوثقى، عاد إلى مصر وعين قاضياً بالمحاكم الأهلية، وعضواً بمجلس إدارة الأزهر، تولى منصب مفتي الديار المصرية منذ 1899م، ثم عضواً بمجلس الشورى، وتعتبر أعماله الكاملة "خمس مجلدات" واحدة من أبرز ثمرات الفكر الإصلاحية، ومن أهم كتبه كذلك: الإسلام دين العلم والمدنية دروس من القرآن الكريم تفسير القرآن الكريم، رسالة التوحيد، كان من أنصار الإصلاح التدريجي حيث مال للإصلاح الديني والاجتماعي، توفي بمصر 1905م.

للاستزادة: أنظر: محمد عبده، مذكرات الإمام محمد عبده، نج: طاهر الطنّاجي، دار الهلال، دون تاريخ، ص 5-6. وكذلك: عباس محمود العقاد، محمد عبده، منشورات المكتبة العصرية، بيروت دون تاريخ، ص 220-221.

2 أنور الجندي، عبد العزيز الثعالبي رائد الحرية والتمهضة الإسلامية (1879-1944م)، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1984م، ص22.

3 منير صغيري، "الفكر الإصلاحي التجديدي للشيخ محمد عبده وأثره على الحركة الإصلاحية في الجزائر (1903-1931م)"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية ع6، جامعة الوادي، 2012م، ص280.

4 أنور الجندي، المرجع السابق، ص 21-22.

5 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م ص 583-584. 6 Ali Merad, «L'enseignement Politique de Mohamed Abdou Aux Algériens 1903», In : Revue Orient N° 28, 1963, pp90-91.

7 محمد رشيد رضا، مجلة المنار، 4 أبريل 1903م، ص 79-80.

8 أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص 584-585.

9 محمد برج، "الجزائر في كتابات محمد عبده"، الأصالة، ع52، الجزائر، مارس 1977م ص21.

10 محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج1، دار الفضيلة، مصر، ط2، 2006م ص870.

11 Le Figaro, 16 sep 1903, Année 49, 3 eme Serie, N° 259.

90Ali Merad, op.cit, p 12.

13 منير صغيري، آراء أقطاب الجامعة الإسلامية وصداها في بلدان المغرب العربي، مذكرة الدكتوراه في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر (مرفوعة)، جامعة تلمسان، السنة الجامعية: 2015-2016م، ص147.

14 أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ص 588-589.

15 أحمد صاري، "الجديد عن زيارة محمد عبده إلى الجزائر وقسنطينة"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ع2 جامعة قسنطينة، 2003م، ص9.

16 Charles Robert Ageron, Les Algeriens Musulmans et la France, T2, Presses Universitaires de France 1968, pp916-917.

17 أحمد صاري، المقال السابق، ص 10-11.

18 أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص590.

19 أحمد صاري، المقال السابق، ص16.

- 20 سعد الله، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1 2003م، صص 115-116.
- 21 منير صغيري، "الفكر الإصلاحي التجديدي للشيخ محمد عبده"، المقال السابق ص281.
- 22 امحمد دراوي-عبد القادر دوحه، "صدى زيارة الشيخ محمد عبده للجزائر سنة 1903م من خلال الأرشيف الفرنسي"، مجلة دراسات وأبحاث، مج: 12، ع1، جامعة الجلفة، 2020م صص 277-278.
- 23 سعد الله، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، المرجع السابق، ص116.
- 24 4Archive d'Outre-Mer (Aix en Provence), Série 9 H 24
- 25 Rachid Ben Cheneb, «Le séjour de Mohamad Abdou en Algérie 1903», in : Studia Islamica, N°53 1981, p122 et suivant.
- 26 أحمد صاري، المقال السابق، صص 16-18.
- 27 أبو القاسم سعد الله، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، المرجع السابق، ص116.
- 28 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، المرجع السابق، صص 591-592.
- 29 أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، دار الكتاب، الجزائر، ط2، 1986م، ص347.
- 30 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، المرجع السابق، ص587.
- 31 محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج3، المصدر السابق، ص297.
- 32 دومنيك لوسيان: (1851-1919م) من مواليد كورسيكا، عمل في قسنطينة، ثم بالإدارة المركزية بالحكومة العامة، عُيِّن مديرا لديوان الحاكم "ريفوال" 1899م، قبل أن يصبح أول مدير للشؤون الأهلية 1901م. امحمد دراوي-عبد القادر دوحه، المقال السابق، صص 284-285.
- 33 امحمد دراوي، الجزائر والجامعة الإسلامية 1876-1924م، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ المعاصر (مرقونة)، جامعة الجزائر 2، السنة الجامعية: 2007-2008م، ص79.
- 34 المنار الجزائرية: وهي جريدة سياسية ثقافية دينية حرة، عايشة الأحداث العامة من تاريخ المغرب العربي صدر منها العدد الأول 29 مارس 1951م، والآخر 1 جانفي 1954م. أنظر للمزيد: محمد أرزقي فراد، أفكار محمود بوزوزو في التحرر الوطني، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2019م.
- 35 محمود بوزوزو: هو مثقف جزائري، جمع بين الفكر الإصلاحي والعمل الوطني بقلمه ولسانه، أسس جريدة المنار 1951م، وكان مرشدا عاما في الكشف الإسلامية، على يده أعلن الفيلسوف الفرنسي "روجي غارودي" اسلامه. للمزيد أنظر: محمد أرزقي فراد، المرجع نفسه.
- 36 أبو الأمين، "محمد عبده والشمال الافريقي"، المنار الجزائرية، ع43، 5 جوان 1953م ص3.
- 37 محمد قنانش، المواقف السياسية بين الإصلاح والوطنية، المكتبة الشعبية، الجزائر، دون تاريخ، ص59.
- 38 عبد الرحمن ابن العقون، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر (1920-1936م)، ج1 المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص57.
- 39 محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج1، المصدر السابق، ص873.
- 40 طاهر عمري، النخبة الوطنية الجزائرية ومشروع المجتمع (1900م-1940م)، رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر (مرقونة)، إشراف: أحمد صاري، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، السنة الجامعية: 2003-2004م، ص131.

41 Ageron, histoire de l'Algérie contemporaine, T2, 1er édition, presse universitaire de France, 1979 p181.

42 Archive d'Outre-Mer (Aix en Provence), Série 9 H 4.

43 أحمد صاري، المقال السابق، ص20.

44 عن زيارة "عبده" الثانية لتونس 1903م أنظر: مصطفى كريم، "حول نتائج زيارة محمد عبده لتونس"، المجلة التاريخية المغربية، ع3، جانفي 1974م.

45 هزوشي بن جلول، "التواصل الجزائري المصري 1903-1954م"، مجلة الدراسات التاريخية، مج:20، ع1 جامعة الجزائر2، 2019م، ص235

46 محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج1، المصدر السابق، ص875.

47 Le Figaro, 16 sep 1903, Annee 49, 3 eme Serie, N° 259.

48 محمد علي دبور، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج1، عالم للمعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 2013م، ص ص 128-129.

49 أبو القاسم سعد الله، بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، المرجع السابق، ص117.

50 محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1 1979م، ص706.

51 محمد الهادي الحسني، نجوم ورجوم، الشروق للإعلام والنشر، الجزائر، ط1، 2012م ص180.

52 المهدي البوعبدلي، "جوانب مجهولة من أثار زيارة محمد عبده للجزائر"، الأصالة، ع79-80، الجزائر 1978م ص76.

53 محمد علي دبور، المرجع السابق، ص125.

54 علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر بحث في التاريخ الديني والاجتماعي (1925-1940م)، تر: محمد يحياتين، دار الحكمة، الجزائر، 2007م، ص38.

55 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، المرجع السابق، ص592.

56 محمد الهادي الحسني، المرجع السابق، ص176.

57 محمد ناصر، الصحف العربية من 1847م إلى 1954م، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط3، 2007م ص79.

58 عمر راسم، جريدة ذو الفقار، ع3، 28 جوان 1914م، ص8.

59 الزبير سيف الإسلام، تاريخ الصحافة في الجزائر، ج4، م ولك، الجزائر، 1988م ص160.

60 علي مراد، المرجع السابق، ص 36 وما يليها.

61 عبد الحميد بن باديس، "عبدويون ثم وهابيون"، مجلة السنة، السنة الأولى، ع3، 24 أفريل 1933م، ص1.

62 أحمد طالب الإبراهيمي، أثار البشير الإبراهيمي، ج1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1978م ص113.

63 محمد البشير الإبراهيمي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين، دار الكتب، الجزائر 1982م، ص34.

64 امحمد دراوي، الجزائر والجامعة الإسلامية، المرجع السابق، ص81.

-
- 65 محمّد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج3، المصدر السابق، ص297-298.
- 66 Ali Merad, op.cit, p 94.
- 67 عبد الرحمن بن العقون، المرجع السابق، ص57.
- 68 محمّد علي دبوز، المرجع السابق، ص108.
- 69 شارل أندري جوليان، إفريقيا الشماليّة تسير، تر: المنجي سليم، الدار التونسيّة للنشر تونس، ط2، 1976م ص125.

المنحى التداوليّ عند أبي إسحاق الشّاطبيّ في ضوء علم اللغة الحديث:
دراسة مقارنة نقدية

L'approche délibérative d'Abu Ishaq Al-Shatby

À la lumière de la linguistique moderne:

Une étude comparative critique

د. محي الدين بن عمار*

تاريخ القبول: 2020-12-13

تاريخ الاستلام: 2020-09-14

ملخص: نال النصّ القرآني اهتماما كبيرا في فكر الشّاطبي الأصولي واللغوي والمقاصدي، ووظّف الكثير من النّظريات والحقول المعرفية لفهم أبعاد الخطاب القرآني والرّسالة الحضارية المرسلّة والمؤثّرة في المخاطبين، وكانت علوم اللغة العربية المدد الأساس في استجلاء أبعاده السياقية (التاريخية والتّفسيّة والاجتماعيّة) والتميّز بين الاستخدام الأساسي للغة والاستخدام الفعليّ لها، وبالتالي الكشف عن نظرية تداولية مؤسّسة في الفكر العربيّ الأصولي.

وفي هذا البحث عرض للمنهج اللغوي عند الشّاطبي، وتبيان معاني التّداوليّة وآلياتها وأدوارها في النصّ والخطاب والمتلقين عنده، بعد عرض معالم النّظرية التّداوليّة الحديثة، ثم تأتي المقاربة النّقدية بين النّظريتين الأصوليّة العربيّة والتّداوليّة الغربيّة لتسجيل وجوه التّداخل والتميّز والتّكامل بينهما.

كلمات مفتاحية: النّظرية التّداوليّة؛ المنهج الأصولي؛ أبو إسحاق الشّاطبي؛ معهود الخطاب القرآني؛ الاستعمال والسياق والتّواصل.

* - قسم اللغة والأدب العربي، جامعة الحاج لخضر، باتنة 1، الجزائر.
البريد الإلكتروني: mohieddinebenammar28@gmail.com (المؤلف المرسل).

Abstract: In this research topic, the linguistic method and its relation to the fundamentalist thought by Shatibi will be introduced, besides, the meanings of pragmatics and its mechanisms, its roles in the text, the discourse and audiences will be highlighted, after showing the features of the modern pragmatic theory, after that, the critical approach of both Arabic fundamentalist theory and the western pragmatic one, will mark the main points of integration and difference between them at methodological and epidemiological levels

Keywords: Deliberative theory; The Fundamentalist Approach; Abu Ishaq Al-Shatby; The Quranic discourse is recognized; Usage, context, and communication.

1. مقدمة: يعالج هذا البحث النظرية التداولية من خلال علم أصول الفقه؛ عند أبي إسحاق الشاطبي، وي طرح إشكالية تتعلق بمدى نضج النظرية التداولية في الفكر العربي التراثي عموماً، والأصولي المقاصدي خصوصاً؛ من حيث التأسيس المعرفي والتأصيل المنهجي لمفاهيم وآليات تداول معاني النصوص بين المتكلم والمتلقي (المرسل والمرسل إليه)، والكشف عن أبعادها الاستعمالية، وعلاقة ذلك بحدود القواعد الأصولية والفكر المقاصدي، ثم فعاليتها في الكشف عن المعاني المعهودة من الخطاب القرآني؟ والتمييز بين الاستخدام الأساسي للغة والاستخدام الفعلي لها-عند الشاطبي-؟ هل استوعب الشاطبي أفعال الكلام المتناثرة في الخطاب القرآني واستطاع أن يتجاوز الأساليب اللغوية الأصولية من ظواهرها إلى ملاحظة التواصل والتفاعل التي تحدثها في المتلقي عن طريق الاستعمال اللغوي؟ هل ما قدمه الشاطبي هنا -خاصة في موافقاته- آراء علمية متناثرة لا رابط تأسيسي لها؛ كان تابعا -في أغلبها- من سبقه؟ أم يمكن القول بتأسيس نظرية أصولية تداولية متكاملة في فهم الخطاب القرآني، وكشف التفاعلات الحضارية التي يحدثها القرآن عن طريق اللغة؟

2-مدخل: المنهج اللغوي عند الشاطبي وعلاقته بالفكر الأصولي المقاصدي: للقواعد اللغوية دور كبير في فهم نصوص القرآن والسنة فهما صحيحا لذلك «اهتم علماء أصول الفقه باستقراء أساليب اللغة العربية، وعباراتها، ومفرداتها وما قرره

علماء هذه اللغة، فوضعوا قواعد لغوية تعين على فهم النص فهما دقيقاً¹ وقد تشكل اهتمام الشاطبي بالقواعد اللغوية في الدرس الأصولي المقاصدي منهج وفكر لغوي خاص به، يمكن تلخيصه في النقاط الآتية:

1.2. مكانة أساليب اللغة العربية من علم الأصول: أكد الشاطبي أهمية اللغة العربية حين التعامل مع نصوص القرآن والسنة؛ إذ أنها جارية على أساليب كلام العرب، وذلك يلزم كل من أراد فهم هذه النصوص واستنباط الأحكام منها أن يكون عارفاً بل متبحراً في اللسان العربي، بالغاً فيه مبالغ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقدمين ومن لم يحقق ذلك لزم التقليد دون الاجتهاد.²

2.2. أسس الفكر اللغوي عند الشاطبي: وهي اختصار كالاتي:

أ - القول بأن «الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها لللسان العجمية»³، وأن ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب⁴، ويُسلك في فهم القرآن والاستنباط منه معهود العرب في تقرير معانيها، ومنازعها في أنواع مخاطباتها «باعتبارهم كانوا الأقرب إلى مناهل اللغة والأدري بقرائن الأحوال»⁵، وإن أي تجاوز لذلك المعهود والاكتفاء بتأويل اللفظ فإنه تخرُص يؤدي إلى سوء التأويل وفساده.⁶

ب - يعتبر المعنى أو الدلالة الأصل الذي تنبثق منه القواعد اللغوية، والأساس الذي تنبني عليه قواعد أصول الفقه، ومن ثم يرى أن لدلالة الألفاظ على معانيها وجهان:

- 1 - الدلالة الأصلية: كون الألفاظ والعبارات على معانٍ مطلقة.
- 2 - الدلالة التابعة: حينما تكون هذه الألفاظ مقيدة تدلّ على معانٍ خادمة للأصلية.⁷

ثم قسم الألفاظ من حيث دلالتها على العموم والخصوص إلى:

- 1 - الاعتبار القياسي: ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق.
- 2 - الاعتبار الاستعمالي: بحسب ما تقضي العوائد بالقصد إليها، وهو يدل على الحقيقة اللغوية أو الحقيقة الشرعية أو الحقيقة العرفية العامة والخاصة.⁸
- ج - تقديم المعنى العرفي على المعنى اللغوي في حالة التعارض الحقيقي، إذ الحكم للمعنى الاستعمالي؛ «فالقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي في أصل الاستعمالين: العرفي والشرعي، كان الحكم للاستعمالي»⁹.

د - المعاني كذلك إفرادية تقوم على اللفظة مجردة عن سياقها، وتركيبية تقوم على ضم العبارات إلى بعضها تأدية للمعاني والمقاصد، وهي المقصودة دون المعاني الإفرادية -إلا في حدود توضيحها المعنى الكلي-، وهذا ما يؤكد تأثير الدلالات التركيبية -المقاصد- في الصيغ والأساليب اللغوية¹⁰.

هـ - من معالم منهجه اللغوي الأصولي مراعاة النظرة الكلية التي تربط بين أجزاء النص، وما يحيط به من قرائن وأحوال -أسباب التزلزول- عن طريق السياق، ثم عن طريق التدرج، بتحديد الدلالة اللغوية ثم الانتقال إلى الدلالة المقاصدية¹¹.

و - تحديد الاصطلاحات وتبيان أبعادها حتى تضبط المعاني بدقة كي لا يحصل تحريف للمعنى الحاصل في ذهن السامع¹²، وتبيان أن وظيفة اللغة الأساسية إصال المعنى وتبليغه إلى ذهن السامع أو المتلقي وفق العناصر اللغوية (الصوتي الصرفي النحوي، المعجمي).

3.2. العلاقة بين الفكر اللغوي والفكر الأصولي عند الشاطبي: اهتم الشاطبي بالدلالة التركيبية -المعنى الكلي- اهتماما كبيرا عكس عناية الأصوليين بالمعنى ربما فاقت عناية اللغويين أنفسهم؛ من حيث ربط البحث اللغوي بالمجالات الشرعية؛ فالفكر اللغوي لديهم يعني «عقد بحوث في المبادئ اللغوية؛ أي: في حقيقة اللفظ وأقسام دلالاته، وفي أقسام المفرد... وفي مبدأ اللغات وطرق معرفتها»¹³. فالعلاقة هنا متكاملة ومتبادلة؛ إذ للأبحاث اللغوية أثر واضح في أحكام الشرع، وأثر مقاصد الشريعة واضح كذلك في ضبط معهود الخطاب اللغوي، وذلك في مباحث كثيرة منها: الاشتراك والتضاد والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والترادف والإشارات؛ إذ العرب، كما قال الشاطبي -«تتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، وآخره عن أوله، وتتكلم بالشئ يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمى الشئ الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها...»¹⁴. وبالتالي يمكن التأكيد أن «المعرفة اللغوية (هي) إحدى آليات التفكير، وإحدى وسائل الاستنباط، وبما يمكن إزالة اللبس أو الغموض الذي قد يوجد بالنص»¹⁵ قصد الوقوف بدقة على مقاصد الشرع¹⁶ بوضوح وتأثير على المتلقي والسامع.

3. النظرية التداولية الحديثة وآلياتها في مقارنة النص اللغوي: التداولية اتجاه لغوي ولساني حديث ومعاصر، ظهرت تيارا جديدا في إبان سبعينات القرن الماضي، يهتم

بدراسة اللغة أثناء الاستعمال من خلال السياقات المختلفة، وبدراسة العملية التّواصلية وأقطابها، من خلال مراعاة أغراض المتكلمين، وأحوال المخاطبين وظروف التّواصل بينهما بآليات وأدوات منهجية وعلمية متنوعة تحقّق هذا التّفاعل اللغوي وهذا ما نشير إليه باختصار فيما يأتي:

1.3. في مفهوم "التّداولية" في الدّرسين العربي والغربي: يقرّ المختصّون في هذا الحقل اللساني بصعوبة ضبط مفهوم واحد للتداولية؛ ذلك أنّها تتعلّق بمصادر معرفيّة عديدة، وتتداخل مع علوم كثيرة، وفلسفات متنوعة؛ إذ أنّ نظرية أفعال الكلام انبثقت من تيار الفلسفة الحديثة، ونبعت نظرية المحادثة من فلسفة "بول غرايس Paul-Grice"، وولدت نظرية الملاءمة من رحم علم النّفس المعرفي¹⁷، ولذا سنكتفي بذكر أهمّ تعاريفها:

أ - المفهوم اللغوي: يرجع هذا المصطلح إلى الجذر الثلاثي (دول) الذي يدل على معاني التّحول والتّبدل والانتقال من مكان إلى آخر، ومن حال إلى أخرى، وهو مصطلح قرآني ورد في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر/ 07] في سياق توزيع أموال الفئ على المصارف التي ذكرتها الآية هنا، وعللت ذلك بتداول المال بين الجميع.

قال ابن فارس -في مادة دول-: «الدّال والواو واللام أصلان: أحدهما يدل على تحول شيء من مكان إلى مكان، والآخر يدل على ضعف واسترخاء»¹⁸. إنّ معنى التّحول والانتقال هنا يدل على وجود أكثر من طرف يشترك في فعل التّحول والانتقال، ممّا يدل على أنّ حال اللغة «متحولة من حال لدى المتكلّم إلى حال أخرى لدى السّامع، ومتنقلة بين النّاس، يتداولونها بينهم، ولذلك كان مصطلح "تداولية" أكثر ثبوتاً بهذه الدّلالة من المصطلحات الأخرى؛ الذرائعة، النّفعيّة، السّياقيّة»¹⁹.

ب - المفهوم الاصطلاحي للتداولية Pragmatique: يعد طه بعد الرّحمن المغربي من أوائل من استخدم هذا المصطلح مبرّراً له بقوله: «وقد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح "التّداوليات"²⁰ مقابل للمصطلح "براغماتيقا"؛ لأنّه يوفي المطلوب حقه باعتبار دلالتّه على معنيين "الاستعمال والتّفاعل معه"²¹. ثم استخدم مفهوم "المجال التّداولي" في ترجمته لمصطلح (Pragmatique) قائلاً: «...فالتّقل والدّوران يدلان في استخدامهما اللغوي على معنى التّواصل وفي استخدامهما التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين...

فيكون التداول جامعا بين اثنين هما: التّواصل والتّفاعل، فمقتضى التداول إذن أن يكون القول موصولا بالفعل»²² وهناك مصطلحات أخرى أهمّها: البراغماتية والنّفعيّة والذرائعيّة، و"يعود أصل تسمية "البراغماتية" أو "الذرائعية الجديدة" إلى منظري السّيمياء، مثل: تشارلز موريس، وتشالرّس ساندروز بيرس، وجون ديوي على وجه الخصوص، وتختلف دلالتها حسب الحقل الذي تبعث منه: كالفلسفة واللّسانيات والاتصال..."²³. لذلك وقع التّداخل بين هذه المصطلحات والخلط بينهما أثناء التّرجمة إلى اللغة العربيّة، ويمكن هنا التّفريق بين اتجاهين مختلفين لمصطلح "التّداوليّة":
-الأوّل: يهتم بالجانب الاستعمالي للغة في السياقات المختلفة للكشف عن الوظيفة العمليّة للغة.

-الثاني: منطلقه فلسفي، يبحث القضايا المعرفيّة من خلال آثارها العمليّة.
وقد تعدّدت تعريفات مصطلح "التّداوليّة"؛ حيث يمكننا -اختصارا- ذكر أهمّها:
أ - أقدم تعريف كان لـ "تشارلز موريس" سنة 1938م، من خلال تعريفه للسّيميائية إذ قال: «فالسّيمياء تنقسم إلى ثلاثة فروع: التّركيب، الدّلالة والتّداوليّة... (التي) تدرس العلاقة بين العلامة ومستعملها»²⁴.

ب - ويربط "منقونو Maigne" الدّراسة التّداوليّة بالسياق؛ إذ يرى أنّ «المكون التّداولي يعالج وصف الملفوظات في سياقاتها»²⁵، بتحديد قصد المتكلّم بها.

ج - تعريف "فرانسيس جاك F. Jacques" التّداوليّة تنطرق إلى اللغة كظاهرة خطابيّة وتواصلية واجتماعيّة معا²⁶؛ إذ تتجاوز الدّراسة البنيويّة السّكونيّة للغة إلى دراستها في سياق استعمالها، ومراعاة أحوالها وظروفها وخضوعها لمقاصد المتكلّمين.

د - يقرّر مسعود صحراوي مفهوم "التّداوليّة" من خلال تبين أهمّيّتها في كونها تهتم «بإيجاد القوانين الكلّيّة للاستعمال والتّعرّف على القدرات الإنسانيّة للتواصل اللغوي وتصير التّداوليّة من ثمّ جديرة بأن تسمى علم الاستعمال اللغوي»²⁷، كما أنّها تبحث في «كيفيّة اكتشاف السّامع مقاصد المتكلّم أو دراسة معنى المتكلّم»²⁸.

هـ - التّداوليّة عند أوستين (Austin) جزء من علم أعم هو دراسة التّعامل اللغوي كجزء من التّعامل الاجتماعي في نطاق التّأثير والتّأثير²⁹، فالّتّداوليّة تدرس الاتصال اللغوي في الإطار الاجتماعي، بالكشف عن الشّروط والمعطيات التي تسهم في إنتاج الفعل اللغوي من جهة، وفي بحث فاعليته وآثاره العمليّة من جهة أخرى.

2.3. في المرجعية المعرفية للتداولية وعلاقتها بالعلوم الأخرى: من أهم العلوم التي أسهمت في تأسيس اللسانيات التداولية ما يأتي:

أ - الفلسفة التحليلية: حيث تجاوز روادها الفلسفة التقليدية إلى الاهتمام باللغة فيما يعرف بدراسة "الأفعال الكلامية".

ب - الفلسفة البراغماتية: من خلال البحث عن المعاني في الواقع الخارجي عن طريق معيار "الصدق" للوصول إلى النجاح العملي، أو السلوك الناجح في نطاق الخبرة الإنسانية³⁰.

ج - علم النفس المعرفي: في عنايته بالطريقة التي يشغل وفقها الذهن البشري وقد أفادت منه التداولية في "نظرية الملاءمة"، وفي تفسير العمليات الاستدلالية في إدراك أبعاد الفعل اللغوي.

د - نظرية المحادثة ل بول غرايس Paul Grice: حيث أدخل مفهومين مهمين للسانيات التداولية؛ وهما "الاستلزام الحواري" و"مبدأ التعاون"، والتمييز بين الجملة والقول الذي يتغير بتغير الملابس والقائلين³¹.

ومن أهم العلوم ذات العلاقة المباشرة أو التأثرية بالتداولية ما يأتي:

أ - اللسانيات البنيوية: تهتم البنيوية بدراسة اللغة على أنها نظام ونسق دون اهتمام بالكلام أو نوايا المتكلم وسياقاته، وهذا الذي تكمله وتضيفه التداولية إلى البنيوية.

ب - التداولية وتحليل الخطاب: كقول اجسين: «تدخل التداولية مع تحليل الخطاب الذي يهتم بالوسائل المتعددة التي يستخدمها المتكلمون والسامعون وهم ينسجون الجمل، كما يهتم كل واحد منهما بتحليل المحادثة ويشتركان في بضعة مفاهيم فلسفية ولغوية»³².

ج - علاقة التداولية بالنحو وعلم الدلالة وعلم البلاغة. يدرس علم النحو العلاقات بين الصيغ اللغوية وكيفية تنظيمها في تتابع معين -النظم والإنشاء- وتدرس التداولية مستخدمي هذه الصيغ³³. ويعنى علم الدلالة بدراسة العلاقات القائمة بين الماهيات اللغوية وبين العالم الخارجي، ويعنى التداولية بالسّياقات ومقاصد المتكلمين لتلك العلاقات. كذلك يهتم علم البلاغة بدراسة صيغ الخبر والإنشاء وأصربها ومعانيها

الحقيقية والمجازية، بينما تتوسع التداولية في ذلك بدراسة أحوال المتكلمين والسامعين والتعرف على قدراتهم اللغوية والثقافية لتحقيق التواصل والتفاعل اللغوي بينهم.

3.3. الدرجات الثلاث للتداولية وآلياتها في مقارنة النص اللغوي: يهتم المنهج التداولي بدراسة استعمال اللغة في إطار التواصل بين المتلفظ والمخاطب، في إطار موقف كلامي ملموس وواضح، ويدرس ملابسات وظروف هذه العلاقة من شروط معينة لدراسة حقيقة التواصل اللغوي، وانتقال المنطوقات اللغوية وتأثيرها في السامع وبالإجابة عن التساؤلات التي طرحها «فرونسواز آرمينيكو»: "من يتكلم؟ (المتكلم/المبدع) مع من يتكلم؟ (المستمع/المتلقي)، لأجل ماذا نتكلم؟ (مقاصد الكلام)، ماذا علينا أن نعلم حتى يرتفع الإيهام عن جملة أو أخرى (السياق)" ³⁴ فالتداولية بهذا ثلاث درجات: الدرجة الأولى: دراسة الرموز الإشارية التي تتضح بالمنطوقات وتكشف بالسياق الخاص؛ السياق الوجودي أو الإحالي؛

الدرجة الثانية: المعنى الحرفي والمعنى التواصلية؛ حيث تدرس الدلالة الضمنية المتجاوزة للمعنى الحرفي في ارتباطها بالجمال المتلفظ بها في الحالات العامة، وذلك في إطار السياق الذهني بل السياق المترجم إلى تحديد العوالم الممكنة؛

الدرجة الثالثة: وهي نظرية أفعال اللغة «الأفعال الكلامية»، ذات الأبعاد الاجتماعية، وتختلف حسب الأغراض التي تتحقق في الإنجاز اللغوي عبر وضعيّة تواصلية معيّنة ³⁵. إنّ التداولية إطار عام يهتم بالخطاب والتواصل ويضم: المحادثة والإنجاز والتضمن والحجاج، ويضم الكثير من النظريات، كالنظرية الحجاجية والنظرية التلطفية، ونظرية الملاءمة وغيرها، وهي تشتغل لمقاربة النص اللغوي على مجموعة من الآليات أهمها:

1 - السياق: إذ أن تحديد المعنى اللغوي يقوم على معطيات السياق الذي ترد فيه الكلمات والجمال؛ بل إنّ هذا المعنى يتعدد فيؤدي إلى حاجة النمط التركيبي إلى قرينة من خارج الجملة، هي قرينة السياق التي يصفها تمام حسان بقوله: «قرينة السياق هذه هي كبرى القرائن النحوية لأنها قد تعتمد على شيء من هذه القرائن النحوية المفردة أو تتجاوزها إلى أمور دلالية من العقل ومن المقام المحيط بالجملة» ³⁶، وذلك للكشف عن حقيقة التواصل اللغوي بين المتكلم والمتلقي ولتوضيح قدر التفاعل

الاجتماعي الملموس المحصل باللغة، والكاشف عن حقائق المعاني وفق الدرجات الثلاث للتداولية المشار إليها آنفا.

وقد اهتم أصحاب نظرية السياق بدراسة معنى الكلمة والدور الذي تؤديه في السياق، والطريقة التي تستعمل بها، وقسموا السياق إلى أربعة أقسام: السياق اللغوي السياق العاطفي، السياق الثقافي وسياق الموقف³⁷، في حين فرق تمام حسان بين المقام الذي هو العنصر الاجتماعي في الدلالة وبين مقتضى الحال الذي يشمل باقي السياقات³⁸.

- يقول ديكر: «التداولية تدرس كل ما في معنى الملفوظ مربوط بالمقام الذي قيل فيه، وبالتركيب اللساني الذي استعمل فيه»³⁹.

2 - أفعال الكلام *Actes de langage*: من خلال البحث في أثر اللغة في مستعملها تغيير الواقع والسلوك والمواقف، وذلك عن طريق إنجاز جملة من الأفعال؛ إذ «يرى أن وظيفة اللغة الأساسية ليست إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار أي: هي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية»⁴⁰. وقد قسم "أوستين" أفعال الكلام -انطلاقاً من سمة التلفظ- إلى ثلاثة أفعال:

أ - فعل الكلام *L'acte locutoire*: يراد به إنتاج ملفوظ بصيغة معينة ومعنى محدد، ويكون للملفوظ قوته وصورته النهائية، وبمعنى آخر هو إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم ودلالة معينة.

ب - الفعل الإيجازي *L'acte illocutoire*: ويكون هذا الفعل متضمناً في القول بثلاثة معايير: أولها: الفعل يتحقق في كنف الكلام، ثانياً: تعاد صياغته بحيث يستعمل فعلاً إنجازياً، ثالثاً: أنه فعل تعاقدى عرفي، فليس نتيجة منطقية أو نفسية للمحتوى الفكري، بل هو في حاجة لكي يتحقق إلى سلطة المؤسسة.

ج - الفعل التأثيري *L'acte perlocutoire*: وهو الفعل الذي يحقق على المخاطب بإقناعه وإرشاده⁴¹، يتجاوز به مجرد فهم الكلام إلى إنجاز فعل. وقد قسم "أوستين" الفعل الإنجازي إلى خمسة أقسام: الحكم، الممارسة، الالتزام العرض السلوك⁴²، في حين صنفها "سيرل" إلى خمسة مختلفة عن هذه: الإثبات التوجيه الوعد، أفعال تعبيرية أفعال الإعلانات⁴³.

3-قواعد التّخاطب: يقوم التّخاطب الإنساني على عمليات دقيقة ومعقدة فيتقاسم الأدوار فيها كل من المتكلّم والمستمع؛ فالأول ينشئ الملفوظات بقدر مقاصده التّواصلية والثاني يؤوّل ذلك حسب السّياقات الواردة فيها، ثم يتحقّق التّواصل اللغوي باشتراك وتبادل المخاطب والمخاطب لاعتقادات ورغبات وأفكار ومقاصد.

وذلك ما يتحقّق أيضا وفق قانوني الإخباريّة والإفادة؛ وذلك أنّ المتكلّم يبتغي إفادة المخاطب أو الاستفادة منه، ممّا يستلزم بنية جملة ما تؤدّي مشافهة أو مكاتبة.

4-معاني التّداوليّة وآلياتها عند الشّاطبي في النّص القرآني: يفترض محمّد سويرني أسبقية العلماء العرب في معرفة أصول الاتجاه التّداولي والاشتغال بآلياته المنهجية في دراسة نصوص التّراث العربي والنّص القرآني خصوصا، فيقول: «إن النّحاة والفلاسفة المسلمين والبلاغيين والمفكرين مارسوا المنهج التّداولي قبل أن يضع صيته بصفته بصفته فلسفة وعلم رؤية واتجاهها أمريكي وأوروبي»⁴⁴. ويؤكد أنّ علوم التّراث العربي شكلت «وحدة متكاملة في دراسة اللغة، وما يتصل بها من قرائن غير لفظيّة نحو منزلة المتكلّم وعلاقته بالسّامع، وحالة كل منهما النّفسية والاجتماعية والأدائية وحركة ضمن ظرف التّواصل الزّمني والمكاني»⁴⁵. فهل كان الشّاطبي -المؤسس لعلم المقاصد- واعيا لأصول هذا الاتجاه اللساني؟ ومدركا لقضايا وموضوعاته المعرفيّة؟ ومشتغلا بآلياته المنهجية في مقارنة معاني النّصوص العربيّة -وفي مقدّمها القرآن الكريم-؟ فضلا عن أن يكون مؤسسا لنظرية لغوية مقاصدية تتحقّق من خلالها إجراءات الفهم والتّفهيم والتّواصل والتّأثير والتّفاعل اللغوي بين المتكلّم والمتلقي السّامع؟

4-1-في مفاهيم "التّداوليّة" في فكر الشّاطبي: لم يصغ الشّاطبي قوالب مفاهيميّة أو يضع تعريفات علميّة للاتصال اللغوي بين المتكلّم والمتلقي في إطاره الاجتماعي، وتحديد التّأثير الملموس على السّامع بأفعال الكلام؛ إدراكا لمقاصد المتكلّم أو التّزاما بمضامين نصوصه إيجابا أو سلبا؛ وإنّما كانت له إشارات لذلك ضمن تأصيله لأهمية اللغة في بيان مقاصد الشّرع، وهي اختصارا:

أ - نزول القرآن بلسان العرب وأثره في تبليغ رسالته إلى المتلقين جميعا: إذ بذلك يتحقّق التّواصل؛ أولا عن طريق تحقيق الفهم «فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى طلب فهمه من غير هذه الجهة»⁴⁶.

وثانيا: أنّ التّلفظ بالمنطوقات يضبط بالاستعمال، والتّشارك في مقاصد الخطاب بين المتكلّم والسّامع، حتى إنّ ألفاظ العجم «إذا كانت العرب قد تكلمت به وجرى في خطابها، وفهمت معناه... صار من كلامها»⁴⁷.

وثالثاً: أنّ نزول القرآن باللسان العربي يقصد به -كما قال الشّاطبي- «أنّه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصّة، وأساليب معناها، وأنّها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعالم يراد به العام في وجه والخاص في وجه وبالعالم يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظّاهر، وكل ذلك يعرف من أوّل الكلام أو وسطه أو آخره، وتكلّم بالكلام ينبئ أوّله عن آخره، أو آخره عن أوّله وتكلّم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشّيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها»⁴⁸.

ب - القرآن خطاب تتداول فيه المعاني بين المتكلم والسّامع: إذ يؤكّد الشّاطبي وجميع الأصوليين⁴⁹ أنّ الحكم الشرعي -وهو غاية العلوم فهما وتطبيقا- هو «خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التّخيير أو الوضع»⁵⁰، وأنّ المقصود بخطاب الله: «كلامه مباشرة وهو القرآن، أو بالواسطة: وهو ما يرجع إلى كلامه من سنة، أو إجماع وسائر الأدلة الشرعيّة...»⁵¹.

يقول الشّاطبي: «والأحكام الشرعيّة قسمان: أهمّها يرجع إلى خطاب التّكليف والآخر يرجع إلى خطاب الوضع»⁵²، أي: ما تعلّق بالطلب من المخاطب (المكلّف) الإتيان بفعل أو تركه، أو ما كان تعليقا بين فعلين على وصف السّببيّة أو الشرطيّة أو المنع، أو الصّحّة والبطالان⁵³. ثمّ يؤكّد أنّ هذا الخطاب الإلهي يأتي باعتبارين «في نفسه كلام واحد لا تعدد فيه بوجه»⁵⁴، وأنّ خطاب العباد إمّا «أن يكون واحدا بالمعنى المتقدّم، أي: يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنّه يبين بعضه بعضا...»⁽⁵⁵⁾، وإمّا أن «يصح أن لا يكون كلاما واحدا، وهو المعنى الأظهر فيه فإنّه أنزل سورا مفصّلا بينها معنى وابتداء»⁵⁶، وهذا ما يتناسب فيه الخطاب مع أذهان السّامعين في كل مرحلة ينزل فيها.

ج - الشّريعة مطابقة للغة العرب: يقول الشّاطبي: «لابد في فهم الشّريعة من اتباع معهود الأميين -وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم- فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشّريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه وهذا جار في المعاني والأساليب...»⁵⁷.

د - المعاني هي المقصودة، والتكاليف يسع الأمي تعقلها؛ فالتلفظ عند الشاطبي وسيلة إلى بث المعاني وتداولها بين المتكلم والسامع؛ لذا يقول: «الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أنّ العرب إنّما كانت عنايتها بالمعاني، وإنّما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنّما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، ولا أيضا كل المعاني: فإنّ المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوما بدونه...»⁵⁸. وتحصيل هذه المعاني إنّما هو يتحقّق بمراعاة مقاصد المستمعين، ولذا قال: «فباللزام الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنّه المقصود والمراد وعليه ينبنى الخطاب ابتداء، وكثيرا ما يغفل هذا بالنسبة للكتاب والسنة، فتلتبس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي... وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب...»⁵⁹. كما أنّ معاني الخطاب معقولة لجماهير المتلقين ف«التكاليف الاعتقاديّة والعملية مما يسع الأمي تعقلها، ليسعه الدخول تحت حكمها»⁶⁰، وهذا لا ينفي معرفة الخواص لدقائق يجهلها غيرهم، فالتفاوت نجده على حد تعبير الشاطبي-«في الغالب في الأمور المطلقة في الشريعة التي لم يوضع لها حد يوقف عنده، بل وكلت إلى نظر المكلف، فصارك كل أحد فيها مطلوب بإدراكه، فلهذا المعنى بعينه وضعت العمليات على وجه لا تخرج المكلف إلى مشقة يمل بسببها أو إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه، ويتوسع بسببها في نيل حظوظه»⁶¹.

هـ - تداوليّة الخطاب القرآني بتغيير الواقع المُعبّر عنه إلى واقع عملي ملموس: فمن معاني التداوليّة عند الشاطبي، تحول الخطاب إلى أثر عملي في حياة المتلقين يدل على تحقّق رسالة التّواصل اللغوي بين المتكلم والمتلقي، وعلى تحقّق الإنجاز اللغوي في استجابة المتلقي، وهذا هو المعنى الأعظم لنزول الشريعة، ولذا يؤكّد الشاطبي هذا بعبارات كثيرة؛ ففي المقدّمة الرابعة التي افتتحها مع غيرها كتابه الموافقات يقرّر: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية...»⁶²، وفي المسألة الخامسة يؤكّد: «كل مسألة لا ينبنى عليها عمل فالحوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه ودليل شرعي؛ وأعني بالعمل عمل القلب عمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا»⁶³، ويبين في المقدّمة السادسة أنّ «معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور...»⁶⁴ ثم يقرّر معنى التّغيير المطلوب من الخطاب القرآني برمته، فيقول: «كل علم شرعي

فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التّعبد به لله تعالى ... فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى فبالتابع والقصد الثاني لا بالقصد الأول»⁶⁵.

2.4. الآليات التداولية في مقارنة النص القرآني عند الشاطبي: اعتمد الشاطبي مجموعة من الآليات والقواعد التداولية في مقارنة النص القرآني واستنباط الأحكام الشرعية والمقاصد الكلية والجزئية منه، لعلنا نقتصر على أهمها اختصاراً.

أ - السياق وقواعده التحليلية التصنيفية لمدلولات الخطاب: السياق «إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بواسطته الجمل فيما بينها وتترابط، وبيئة لغوية وتداولية ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النص للقارئ»⁶⁶ وهو يضبط حركات الإحالة بين عناصر النص حتى يتحقق الفهم لكل أجزاء النص، أو يفسّر الملتبس منه والغامض.

1أ- السياق المقاصدي: وإذا كان السياق هو «الصورة الكلية التي تنتظم الصور الجزئية، ولا يفهم كل جزء إلا في موقعه من الكل»⁶⁷، فإن الشاطبي، يؤكد: «لا اعتبار لمعارضة الجزئيات للكلية... لأن الأمر الكلي إذا ثبت كلياً، فتخلف بعض الجزئيات في مقتضى الكلي، لا يخرجها عن كونه كلياً... هذا شأن الكليات الاستقرائية، واعتبر ذلك بالكليات العربية»⁶⁸. ويؤكد أنّ مراعاة المعاني الكلية المشتركة بين الناس لا يكون بإهمال الجزئيات؛ لأنّ ذلك «يرجع إلى إهمال القصد في الكلي»⁶⁹، «فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي أن لا يتخلف الكلي، فتتخلف مصالحته المقصودة بالتشريع»⁷⁰.

أ.1. السياق اللغوي الموسع: ويقصد به دراسة النص القرآني من خلال نصوص لغوية أخرى مرتبطة به، تبيّن مجمله، وتفسر متشابهه، وتخصّص عامّه وتقيّد مطلقه وتلك هي نصوص السنة النبوية الشريفة، ولغة العرب المعهودة. يقول الشاطبي عن الأول: «فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وتبينه وهو السنة، لأنّه كلي وفيه أمور كلية ولا محيص عن النظر في بيانه»⁷¹. وأمّا عن مراعاة لسان العرب وفق معهود خطابه فقد ذكره كثيراً في موافقاته⁷²، وقد مرّ بنا قريباً.

أ.2. السياق المكاني: أي مراعاة سياق الآية في موقعها من السورة، وسيقاق الجملة في موقعها من الآية، فيجب أن تربط الآية بالسياق الذي وردت فيه⁷³.

يؤكد الشاطبي هذا تحت عنوان -لا بد من رد الكلام ليعلم المقصود- فيقول: «فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره... فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ إذ ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف...»⁷⁴، وضرب لنا مثلاً بسورتي البقرة والمؤمنون.

أ.3. السياق الزماني والتاريخي: المرتبط بسياق الآية بين الآيات بحسب ترتيب النزول أو سياق الأحداث التاريخية القديمة التي حكاها القرآن الكريم، والمعاصرة لزمان التنزيل⁷⁵، أي: مناسبات النزول القرآني وأسبابه.

لهذا كان تأكيد الأصوليين مراعاة القرائن الحالية، أو مقتضى الحال، كما يسميها الشاطبي⁷⁶ كثيراً في فهم القرآن والسنة، ويعتبر الشاطبي أن معرفة أسباب النزول هي من باب معرفة مقتضيات الأحوال في النص الشرعي، لازمة لمن أراد علم القرآن؛ وذلك أن «علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز ونظم القرآن، فضلاً عن مقاصد كلام العرب، إنما مداره على مقتضيات الأحوال»⁷⁷، وتشمل «حال الخطاب من نفس جهة الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك»⁷⁸. ومن مقتضيات الأحوال أيضاً «معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنزيل»⁷⁹.

ومثال ذلك ما أورده عن استشكال مروان بن الحكم لقوله تعالى: ﴿وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ [آل عمران 188]، فقال له بن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما دعا النبي -ﷺ- يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بخيره، فأورده أن قد استحمدوا إليه... وخرجوا بما أوتوا من كتمانهم»⁸⁰، يقول الشاطبي: «فهذا السبب بين أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان»⁸¹. ومن ذلك أيضاً قوله ضمن عنوان المدني مبني على المكي-«المدني من السور ينبغي أن يكون مُنزَلاً في الفهم على المكي وكذلك المكي بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل... والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه دل على ذلك الاستقراء؛ وذلك إنما يكون ببيان مجمل أو تخصيص عموم...»⁸².

ب - العرف والاستعمال وأثرهما في التواصل اللغوي: سعى الشاطبي إلى «تأسيس نظرية لغوية تقوم على مراعاة المعنى، والمقصد الذي تؤديه الألفاظ والصيغ»⁸³، من خلال مراعاة العرف والاستعمال، وذلك وفق الآتي -اختصاراً-.

مخرج 1 قصد الشارع الحقيقة العرفية وتقديمها على الحقيقة اللغوية: لأن ذلك هو الذي يوضح المقصد من النص القرآني، ومثل لها بتخصيص دلالة العموم بكلمة "الظلم" في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام 82]، فإنها اكتست دلالة عرفية استعمالية جديدة هي "الشرك"⁸⁴.

مخرج 2 دور العرف العربي في فهم معاني الخطاب: فمن معهود العرب أنها «لا ترى الألفاظ تعبداً عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها»⁸⁵، خدمة لأغراضها ومقاصدها، ومن معهودها كذلك أنها «تخاطب بالعام مراداً به ظاهره وبالعام يراد به العام، ويدخله الخصوص... وتسعى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتوقع اللفظ الواحد للمعاني الكثيرة... وغيرها من التصرفات العربية»⁸⁶.

مخرج 3 أوجه مراعاة اللفظ في الوقوف على المعنى عند العرب: فالعرب أصلحت الألفاظ خدمة للمعاني والأغراض، فالمعاني هي المقصودة، والعرب «إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية»⁸⁷ ومثل ذلك بسؤال عمر بن الخطاب عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ [النحل 47] ثم أجيب بأنه: التنقص، «لأن هذا قد توقف فهم معنى الآية عليه»⁸⁸.

مخرج 4 فهم دلالات العموم بحسب المقاصد الاستعمالية: إذ يؤكد الشاطبي قاعدة نفيسة هنا: «والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي»⁸⁹، ويقرر «أن الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه، وللشريعة بهذا النظر مقصدان:

أحدهما: المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه...

والثاني: المقصد في الاستعمال الشرعي... إنها تعم بحسب مقصد الشارع فيها...»⁹⁰. ومثل ذلك بقوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف 25] "المقصود تدمير كل شيء مرت عليه ما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة، فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان"⁹¹.

ج - نظرية الأفعال الكلامية عند الشاطبي: صنف الدكتور مسعود صحراوي الاعتبارات اللغوية في البحث الأصولي إلى ثلاثة أنواع، ذكر منها «كيفية استثمارهم للمفاهيم والمقولات التداولية كـ "نظرية الأفعال الكلامية" التي بحثوها ضمن نظرية الخبر والإنشاء... وكيفية تعاطيهم بالأساليب اللغوية والأغراض الإبلاغية التواصلية المنبثقة عنها»⁹²، ونقتصر في بحث الشاطبي عنها في مسالتين أساسيتين:

ج1. الحقيقة والمجاز للألفاظ الخبرية: يقرر الشاطبي قاعدة هنا مفادها: «إذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ لم يستدل به على المعنى المجازي الأعلى بتعميم اللفظ المشترك، بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ وإلا فلا»⁹³. وضرب مثلاً لما تحقق فيه هذا الشرط بقول تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الزوم/19]، بإرادة المعنى الحقيقي أو المجازي أو هما معاً، أي بالخلق والهداية⁹⁴.

ج2. معاني صيغتي الأمر والنهي: إذ بين أن الأمر والنهي يستلزمان طلباً وإرادة؛ لأن ذلك متعلق بقصد الشارع إيقاعاً أو تركاً له، لأن انتقاء القصد هو «كلام السأهي والنائم والمجنون، ولذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق»⁹⁵، ثم بين أن الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد⁹⁶. وأن الشرع يكتفي بالتذكير في طلب الالتزام بالأخلاق والعوائد الحسنة، ويؤكد أكثر في طلب العبادات والمعاملات والجنايات وغيرها، والنهي مثله، ثم في ذكر الأمر والنهي الصريحين من غيرهما، وإفادتهما لدلالة حقيقية هي الالتزام، أو دلالات مجازية كثيرة على حسب ضابطتين أساسيتين: «ما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات، والمفاسد في المنهيات»⁹⁷، ثم يعدد بعض هذه الدلالات المجازية، كالرفق والوصية والتوكيد والتعجيز والإباحة وغيرها، ثم بين درجات الأمر والنهي واجتماعهما معاً في خطاب واحد، مفصلاً بين اعتبار الأصل واعتبار الوصف، ثم بين الأصول العملية والآثار الواقعية في هذه التدقيقات وأهمها عدم التسوية بين المندوب والواجب وبين المكروه والحرام رداً على اعتماد الصوفية بغير ذلك⁹⁸.

د - قواعد التخاطب التداولي في فكر الشاطبي: يكتفي بذكرها إجمالاً:

- 1 - تقديم الاهتمام بالمعاني والمقاصد على الاهتمام بالألفاظ⁹⁹.
- 2 - عدم التكلف والإغراب في معرفة معنى اللفظ¹⁰⁰.
- 3 - مجاوزة مدلول الكلمة إلى تركيب الكلام، إذا كان مفهوماً بمقتضى السياق¹⁰¹.

- 4 - استحالة ترجمة القرآن إلى كلام العجم إلا إذا كان ذلك للمعاني الأصلية¹⁰².
- 5 - اجتناب التعمق في اللسان حيث تترخص العرب¹⁰³.
- 6 - أن ينزل فهم القرآن على المعاني المشتركة للجمهور¹⁰⁴.
- أن يكون التعريف في التكليف بالتقريب لا بالتدقيق¹⁰⁵.
- 5- مقارنة نقدية بين النظرية التداولية الحديثة والنظرية الأصولية الشاطبية:
النّاظر بتأنٍ وموضوعيّة في النظريتين المقدمتين آنفاً، يجد وجوها للتداخل والتّمايز والتّكامل بينهما، ثمّ تبين له ملامح عامة لنظرية عربية تداوليّة خالصة تتلخّص في:
1.5. وجوه التّداخل بين النظريتين:

أ في المفاهيم العامة للتداولية: تطرقت كلتا النظريتين إلى:
الدّلالة على تحوّل وانتقال الكلام بمعانيه المقصودة من المتكلّم إلى السّامع؛
الدّلالة على استعمال الملفوظات من المتكلم وإدراك معانيها من السّامع، وبالتالي
تحقق التّواصل اللغوي بين طرفي الرّسالة اللغويّة؛
تحقيق التّفاعل من خلال التّأثير في المتلقي أو السّامع، ومن خلال وصل القول
بالفعل والبحث عن الآثار العمليّة للقضايا المعرفيّة التداوليّة؛
التّركيز على معاني الخطاب اللغوي في التّعريف على قصد المتكلّم وفهم السّامع
لذلك؛

اكتشاف الأطر الاجتماعيّة أو مقتضيات الأحوال - كما يسميها الشّاطبي- في التّعريف
على معاني الخطاب، ومقاصد المتكلّمين، وضبط مسالك الاستعمال والتّفاعل.

ب - في المرجعيّة المعرفيّة للتداوليّة وعلاقتها بالعلوم الأخرى:
اعتماد مرجعيات ثقافيّة معينة تناسب الأيديولوجيا الغربيّة (المذهب البراغماتي
الواقعي) للنظرية التداوليّة الحديثة، والعقيدة الإسلاميّة للنظرية الأصوليّة الشّاطبية؛
للتداوليّة - في كلتا النظريتين - علاقة وطيدة بالعلوم اللغويّة المتداولة في البيئتين
العربيّة والغربيّة، بعلوم النّحو والبلاغة والعلوم الشرعيّة (تفسير + أصول الفقه +
مقاصد الشّريعة) للأولى، وعلوم النّحو والدّلالة واللّسانيات الاجتماعيّة والنّفسيّة
وتحليل الخطاب للثانيّة؛

تتداخل مباحث التداوليّة في كلتا النظريتين مع مباحث العلوم الأخرى، وتتبادل
الإفادة والاستفادة بينهما؛ كنظرية الأفعال الكلاميّة التي نجدها في علم الدّلالة وتحليل

الخطاب والفلسفة التحليلية العربية عند الغربيين، ومباحث الخبر والإنشاء، والحقيقة والمجاز -بأنواعهما- ضمن علم البلاغة، إضافة إلى مباحث قضايا الدلالات اللغوية من إيماء وإشارة ومنطوق ومفهوم، ومعاني الأمر والنهي، والعام والخاص، والحقيقة والمجاز ضمن علم أصول الفقه عند العرب.

ج - في درجات التداولية وآلياتها المنهجية في مقارنة النص اللغوي.

دراسة ملابسات وظروف العلاقة اللغوية التداولية بين المتكلم والسماع، وحالة كل منهما النفسية والاجتماعية والأدائية ضمن ظرف التواصل الزماني والمكاني؛ تتبع مسار المعاني عبر درجات تداولها وانتقالها، بدءاً من الرموز الإشارية عبر سياق الإحالة بالضمائر أو غيرها، ثم معاني الجمل والنصوص عبر السياق الذهني للمتكلم أو السماع، ثم تحقق التواصل بالأفعال الإنجازية عبر السياق الاجتماعي والتفسي وحتى التاريخي؛

يعتبر السياق بقرائنه اللفظية والحالية من أهم الآليات المعتمدة في كلتا النظريتين -بل هو أساسها- لتحقيق الفهم والاستعمال والتواصل والتفاعل؛
إنّ رصد أفعال الكلام الأدائية يعد بؤرة اللسانيات التداولية، ويعتبر إجراء منهجياً مهماً في تتبع انتقال المعاني الحقيقة، أو المجازية من المتكلم إلى السماع؛
مهمّ النظريتان بضبط قواعد الخطاب التي يحقق بها المتكلم تواصله اللغوي مع السماع، قصد إيصال مقاصده إليه والتأثير فيه؛ من خلال ضبط الخطاب بالمعاني المشتركة بينهما اعتقادات ورغبات وأفكار ومقاصد.

2.5. وجوه التمايز والاختلاف بين النظريتين:

أ - في المفاهيم العامة للتداولية.

ارتبط مفهوم التداولية عند الغربيين بالبراغماتية المادية؛ من حيث البحث عن المعاني في الواقع الخارجي لتحديد موقف كلامي ملموس، وتحقيق سلوك ناجح، في حين أنّ مفهوم التداولية عند الشاطبي ينطلق أساساً من تفسير معاني الخطاب الإلهي للمكلفين أولاً، ثم انتقالها إلى المستمع والمتلقي لتحويلها إلى عمل يلتزم فيه بتحقيق مقصود الخطاب - (التعبد لله تعالى)؛

وضعت النظرية الغربية تعريفات اصطلاحية للتداولية باعتبارها فرعاً مستقلاً في اللسانيات العامة، في حين أنّ مفهوم الشّاطبي لها كانت إشارات عابرة، وملاحظات متفرقة ضمن حديثه عن نظرية اللغة المقاصدية؛

تعتبر النظرية الغربية التداولية ظاهرة لغوية خطابية وتواصلية واجتماعية معا في حين يعتبر الشّاطبي اللغة وسيلة إلى استنباط الأحكام الشرعية وتحقيق المقاصد الكلية والجزئية المتعلقة بالخطاب الإلهي للبشر؛

همّهم التداولية الغربية بالقوانين الكلية للاستعمال، وتتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي؛ في حين ترتبط اللغة عند الشّاطبي بالوظيفة الإبلاغية لإيصال المعنى إلى السّامع حتى يتحقق الفهم والإفهام، وبالوظيفة التأثيرية لها حينما يتحول القول إلى عمل؛

يضبط الشّاطبي مفهوم انتقال المعاني بين النّاس عبر لسان واحد -اللسان العربي- بمعهوده زمن نزول القرآن ألفاظا وأساليب، وضبط الاستعمالات اللغوية المتعددة المرتبطة بهذا العهد اللغوي، من عام وخاصّ ومشترك ومترادف وغيرها وهذا ما لم تفصله النظرية الغربية إلاّ إشارة عامة إلى الإطار الاجتماعي للغة؛

يؤكد الشّاطبي أنّ الخطاب اللغوي -القرآني خاصة- قد يكون واحداً، وقد يتعدد على حسب اختلاف -وتنوع- أذهان السّامعين في كل زمان ومكان، في حين تعتبر التداولية الغربية اللغة ظاهرة خطابية وتواصلية في زمانها ومكانها المحدد؛

المعاني هي المقصودة من الخطاب، وليست الألفاظ عند الشّاطبي، الذي يؤكد أنّ تداولية هذه المعاني يفهمها الجميع بخطاب واحد، في حين لابد من تعدد الخطابات في النظرية التداولية الغربية حتى يتناسب كلّ واحد منها مع جمهوره الواعي له؛

يعتبر الشّاطبي أنّ معنى التداولية يتجاوز الرسالة التواصلية الإبلاغية إلى تغيير الواقع الإنساني برمته، وتحقيق استجابة المتلقي، وهذا ما لم تعبر عنه النظرية الغربية بصراحة؛

يقسّم الشّاطبي الدلالات إلى أصلية وتابعة، والمعاني إلى إفرادية وتركيبية ويؤكد أولوية الدلالة الأصلية على التابعة والتركيبية على الإفرادية، والمقاصدية على اللغوية، في حين لم تفرّق النظرية الغربية بين الدلالات والمعاني في تداولياتها النظرية.

ب - في المرجعية المعرفية للتداولية: يمكن اعتبار أنّ مرجعية النظرية التداولية الغربية مركبة من علوم متنوعة (فلسفة تحليلية + براغماتية + علم النفس المعرفي) ونظريات متعددة (المحادثة + الملاءمة وغيرهما)، في حين لم تتعدد مرجعية النظرية اللغوية الأصولية لدى الشاطبي (علوم اللغة + علوم الشريعة).

ج - في الآليات التداولية للمقاربة النصية والدلالية:

قسّم أصحاب نظرية السياق، حسب النظرية الغربية، إلى أربعة أقسام: اللغوي العاطفي، الثقافي، وسياق الموقف، في حين أضاف الشاطبي إلى هذه الأقسام السياق المكاني للصور القرآنية -التناسبات الداخلية والخارجية- والسياق التاريخي التراتبي وتميز بتفعيل السياق المقاصدي من خلال حديثه عن كليات الخطاب الإلهي وعلاقتها بالجزئيات والوسائل منها اللغة.

فصّلت النظرية الغربية أفعال الكلام إلى أقسام وأنواع متعددة، في حين اكتفى الشاطبي الحديث عنها ضمن مباحث الخبر والإنشاء، والعلم والخاص.

فصّل الشاطبي معاني الاستعمال التي تحقق التواصل والتفاعل اللغوي المنشود من تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية، وتبيان دور العرف العربي في فهم معاني الخطاب، وفهم دلالات أفعال الكلام بحسب المقاصد الاستعمالية، وهذا ما لم يتضح بجلاء في النظرية التداولية الغربية.

حدد الشاطبي مجموعة من الإجراءات والقواعد التي تلزم الخطاب اللغوي بتحقيق الإفادة والتواصل، كاجتناب التعمق في اللسان، وفهم التكلف والإغراب في معرفة معنى اللفظ، وتحقيق المعاني على وجه التقريب لا التدقيق، وهذا الذي بقي عاماً في النظرية الغربية.

3.5. وجوه التكامل بين النظريتين:

أ - وجه إفادة النظرية الأصولية للنظرية التداولية الغربية: إذ يمكن إضافة بعض المفاهيم والآليات الإجرائية التي طبقها الشاطبي على الدرس الأصولي إلى الأبعاد النظرية للسانيات التداولية الحديثة؛ كضبط قناة انتقال المعاني الأصلية عبر لسان واحد، أو المعاني التابعة عبر تنوع لساني -الترجمة بين اللغات-؛ إذ يؤكد أهمية المعاني على الألفاظ، ثم رصد الاستعمالات المرتبطة بالعهد اللساني الواحد أو بالعهد اللساني

المتعدد، من عام وخاص، ومطلق ومقيد، حقيقة ومجاز، ومشارك ومترادف، مراعيًا التوافق أو الاختلاف البيئي الاجتماعي للعهدين الموحد أو المتعدد.

ومن ذلك -أيضا- تفعيل التقسيم الدلالي للألفاظ والمنطوقات، الرؤية الكلية الشاطبية إلى دلالات أصلية وتابعة، والمعاني إلى إفرازية تركيبية، وتأكيد استحضار البعد المقاصدي للخطاب اللغوي، ودلالات الألفاظ، والمعاني المشتركة بين المتكلم والسماع وتنوعه بين الضروريات والحاجيات والتكميليات، ثم ضبط درجات الخطاب بذلك.

كما أن التعمق في دراسة واقع المخاطبين، ونسج الخطاب اللغوي مما يحقق تغييره واستجابة المتلقي لذلك يعد مفهوما دقيقا يحقق المفهوم الصحيح للتداولية انتقالا للمعاني من المتكلم أولا، ثم تأثيرها في السماع وتفاعله معنى ثانيا.

أما عن الآليات الإجرائية، فيمكن اعتبار الجمع المنهجي بين السياقات المتنوعة -عند الشاطبي- والمقاصد الاستعمالية الكلية أو الجزئية وقواعد التخاطب المقاصدي من أهم ما يمكن تطعيم آليات المقاربة التداولية الحديثة.

ب - وجه استفادة النظرية الأصولية من النظرية التداولية الغربية: إن النظرية التداولية الغربية تيار لغوي قائم بذاته، تتميز بمفاهيمه اللسانية الخاصة، وأطره المعرفية المتعددة، ومجالاته وموضوعاته اللغوية المعروفة، وقوانينه الاستعمالية الكلية ونظرياته العلمية الشهيرة (المحادثة، الملاءمة...)، التي تعتبر اللغة الإنسانية ظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معا، وتسعى للتعرف على القدرات الإنسانية (للمتكلمين أو السامعين) لتحقيق التواصل اللغوي، وذلك بالاستعانة بمعطيات العلوم الإنسانية والاجتماعية، والنظريات الفلسفية والعلمية المتعددة، وهذا الذي لم تحققه النظرية الأصولية العربية عند الشاطبي؛ بل كانت مندرجة ضمن نظرية المقاصد الشرعية، التي أسسها في كتابه "الموافقات في أصول الشريعة"، ولم يخلصها من ناحية الإطار المنهجي نظرية مستقلة بذاتها، ولا من ناحية المجالات التداولية الخاصة؛ بل مزج بينها وبين الموضوعات الفقهية والأصولية وحتى العقائدية.

ثم إنه لابد من تفعيل نظرية الأفعال الكلامية وقواعد الحجاج اللغوي الغربية بشكل واسع في دراسة النصوص القرآنية والتبوية من جهة، والنصوص التراثية

الإنسانية من جهة أخرى، بما يراعي خصوصيات الأولى، ويحقق التجديد المنهجي والمفهوماتي للثانية.

4.5. ملامح النظرية التداولية العربية عند الشاطبي: يبدو أنّ الشاطبي -رحمه الله- كان يسعى إلى تأسيس نظرية تداولية عربية خالصة تقوم على الوضع والعرف الاجتماعي، وتدرس الاستعمال اللغوي والتفاعل الإنساني في آن واحد، وكان لفكره اللغوي موقع بين النظريات اللغوية القديمة والحديثة؛ إذ «يلتقي في نظرية اللغة على أنّها عُرِف، وتواضع مع الذين يرون أنّ اللغة اصطلاحية، عرفية، مكتسبة من أمثال ابن جني¹⁰⁶، وعبد القاهر الجرجاني¹⁰⁷، وابن سنان الخفاجي¹⁰⁸»¹⁰⁹. كما يلتقي مع ابن القيم الجوزية¹¹⁰ في تقسيمه للدلالة إلى حقيقتي (أصلية)، وإضافية (تابعية)، إلا أنّ الشاطبي يربطها بالوضع اللغوي، فيما يربطها ابن القيم بأداء المخاطب، وتلقي المخاطب¹¹¹. ويلتقي كذلك مع كثير من علماء اللغة المحدثين عرباً أو أوروبيين القائلين بعرفية اللغة وتواضعها، ك: دي سوسير، وسابير¹¹² وإبراهيم أنيس¹¹³، كما يلتقي مع اللغوي جون فيرث مؤسس النظرية الاجتماعية الإنكليزية في تأكيد مراعاة مقتضيات الأحوال إذ لابد من اعتماد كل تحليل لغوي على المقام أو السياق¹¹⁴.

6- الخاتمة: يمكن أخيراً سرد أهم نتائج البحث وتوصياته في الآتي:

1- يعدّ المنهج اللغوي عند الشاطبي رافداً أساسياً في فهم معاني نصوص الشريعة الإسلامية لجميع متلقي الخطاب بالإلهي قصد تحويل الأقوال إلى أعمال، وقد جعل الشاطبي ضوابط مراعاة المعاني التركيبية، والدلالات العرفية الاجتماعية والسياقات المقاصدية الكلية المتحققة جميعاً بالنظرة الكلية لروح النص وأجزائه أسساً عاماً لفكره اللغوي، والذي مزجه بفكره الأصولي المقاصدي، من أجل تأسيس منهج سليم لفهم النص واستنباط الأحكام الشرعية منه.

2- ظهرت -من خلال أبحاث الشاطبي اللغوية في الدرس الأصولي- ملامح نظرية تداولية عربية عند الأصوليين أكثر من النحاة وعلماء اللغة، من خلال تأسيس معرفي لمفاهيم التداولية الأساسية عنده (الاستعمال، العرف الاجتماعي، تداول المعاني التفاعل والتأثير في المتلقي، مراعاة معهود العرب في كلامها، أولوية المعاني المشتركة على الألفاظ معقولة المعاني بخطاب واحد للمتلقين جميعاً) وتأسيس منهجي متكامل للآليات التداولية الحديثة (السياق، نظرية الأفعال الكلامية القواعد الاستعمالية العرفية

قواعد التخاطب المشتركة)، مما يؤكد أسبقية علماء العرب -الأصوليين خاصة- في معرفة أصول الاتجاه التداولي والاشتغال بقواعده المنهجية، وتصيير علوم التراث، علوم اللغة خاصة-وحدة متكاملة مترابطة فيما بينها.

3 - اعتبر الشاطبي أنّ وظيفة اللغة الأساسية وظيفة إبلاغية تأثيرية في آن واحد تحقق إيصال المعنى إلى ذهن المتلقي -باختلاف مشاربه الاجتماعية والثقافية- وفق المستويات اللغوية المعروفة، وتهدف إلى التأثير فيه، من حيث استجابته لمضامين الخطاب القرآني، وتغيير واقعه نحو المقاصد الشرعية المطلوبة (تحقيق العبودية لله وتعمير الأرض)، مما يؤكد أنّ التداولية -عنده- يتجاوز مفهومها استعمال اللغة إلى تحقيق التفاعل الإيماني والحضاري بها.

4 - علمنا -أيضا- أنّ نظرية الشاطبي اللغوية اقترنت كثيرا من النظرية التداولية الغربية، من حيث غلبة وجود التداخل والتوافق بينهما في المفاهيم التنظيرية التأسيسية للتداولية، واعتماد الآليات المنهجية المتقاربة في ذلك، غير أنّه كانت هناك وجود للتمايز بينهما، في تضمن كل نظرية مفاهيم تداولية خاصة بها (مجهود الخطاب الشرعي عند الشاطبي وقواعده الكلية، وللتأسيس التنظيري المستقل للتداولية وقوانينها الكلية عند الغربيين)، مما يؤكد هنا وجود نظرية تداولية عربية، غير أنّها لم تكن مستقلة عن النظرية المقاصدية العامة، وهو ما يوحى بضرورة التكامل بين النظريتين واستفادة كل واحدة منهما من الأخرى.

5 - يوصي البحث هنا بضرورة ضبط اللسانيات التداولية بالرؤية الكلية للنصوص اللغوية أو الأدبية في ترابطاتها الجزئية أو العامة، وتأكيد استحضار البعد المقاصدي للخطاب اللغوي وفق كليات دلالية مشتركة بين المتكلمين أو السامعين -عبر لغة واحدة أو أكثر- وفق معطيات العلوم الإنسانية والاجتماعية، ثم بتوظيف مناهج وآليات فلسفية وفكرية ولغوية متعددة، لتحقيق رسالة الفهم والتفهم والتواصل والتفاعل بين عناصر الرسالة اللغوية.

6 - من أهم توصيات البحث هنا تشجيع البحث في مدونات التراث العربي -على اختلاف حقولها المعرفية- من أجل استخراج ما تضمنته هذه المؤلفات من آراء لغوية متطورة تغني الظاهرة اللغوية، ويمكن تطبيقها في تحليل النصوص اللغوية، ثم من أجل ربط التراث العلمي للأمة بواقعها، ومحاولة توثيق صلة المناهج الحديثة بالتراث

لتحقيق الإفادة والاستفادة بينهما، ثم السعي إلى تأسيس نظريات لغوية معاصرة تجمع بين مراعاة خصوصيات أصالة الأمة العربية الإسلامية والانفتاح الحضاري مع الغرب ومناهجه بما يحقق ما يمكن تسميته «الوحدة اللغوية الإنسانية الجامعة».

7. قائمة المراجع:

- ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مشهور حسن، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، ط 1، رجب 1423هـ.
- ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة 1955م.
- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- آن روبول جاك موشلار، تر: سعد الدين دغفوس، ومحمد الشيباني التداولية اليوم علم جديد للتواصل، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2003م.
- أنيس إبراهيم، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1966م.
- بعلي حفناوي، التداولية البراغماتية الجديدة، خطاب ما بعد الحداثة، مجلة اللغة والأدب جامعة الجزائر، العدد 18، جانفي 2006م.
- بوجادي خليفة، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط 1، 2009م.
- بودرع عبد الرحمن، منهج السياق في فهم النص، كتاب الأمة، قطر، العدد 111، ط 1 السنة السادسة والعشرون، محرم 1427هـ، فبراير 2006م.
- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق: محمد رشيد رضا، مطبعة محمد علي صبيح، ط 6، 1960م.
- جول بول، التداولية، ترجمة: قصي العنابي، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، ط 1 2010.
- حسان تمام، البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني عالم الكتب القاهرة، 1413هـ، 1993م.

- دومينيك منقوتو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمّد يحياتن، منشورات الاختلاف، ط1، 2005.
- الرّحيلي محمّد، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنّشر والتّوزيع بيروت، ط2، 2006م.
- زيدان عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسّسة الرّسالة، بيروت-لبنان ط5 1996م.
- سبوعي صالح، النّص الشّرعي وتأويله، الشّاطبي أنموذجا، ط1، كتاب الأُمَّة قطر، العدد 117، السّنة السّابعة والعشرون، محرم 1428هـ، يناير. فبراير 2007م.
- سر الفصاحة: ابن سنان الخفاجي، شرح: عبد المتعال الصّعيد، مطبعة محمّد علي صبيح وأولاده، 1969م.
- السّعران محمود، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، دار النّهضة العربيّة بيروت-لبنان د. ت.
- الشّاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشّافي، دار الكتب العلميّة بيروت. لبنان، ط2، 1991م، 2/ 502-504.
- الشّاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشّريعة، المكتبة التّوفيقيّة القاهرة د. ط، 2003م.
- صحراوي مسعود، التّداوليّة عند العلماء العرب: دراسة تداوليّة لظاهرة أفعال الكلام في التّراث اللساني العربي، دار الطّبيعة للطباعة، بيروت، ط1، 2005م.
- عبد الرّحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافي، الدّار البيضاء المغرب ط2، 2000م.
- عبد الرّحمن طه، في أصول الحوار وتجديد الكلام، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء المغرب، ط2، 2000م.
- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النّظريّة التّداوليّة، منشورات الاختلاف ط2003، 1.
- فرونسواز آرمينيكو، المقاربة التّداوليّة، ترجمة: سعيد علواش، مركز الإنماء القومي 1986م.

- فضل صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، صفر 1413هـ أغسطس، 1992م.
 - المريني الجليلي، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابة الموافقات، دار ابن القيم، السعودية، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1423 هـ، 2002م.
 - نحلة أحمد محمود، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعارف الجامعية 2002، د ن، د، م.
- 8-الهوامش:

- 1- المريني الجليلي، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابة الموافقات، دار ابن القيم، السعودية دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1423 هـ، 2002م، ص 355.
- 2- ينظر: الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، شرح: عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة د.ط، 2003م، 44/1، 160، 58/2، 59/، 82، 162، 346/3، 115/4، 118، 162.
- 3- المصدر نفسه، 64/2.
- 4- المصدر نفسه، 56/1.
- 5- المصدر نفسه، 340/3، 351.
- 6- المصدر نفسه، 44/3، 103-104.
- 7- ينظر: سبوعي صالح، النص الشرعي وتأويله: الشاطبي أنموذجا، ط، كتاب الأئمة قطر العدد 117، محرم 1428هـ، ص48.
- 8- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 89/1.
- 9- المصدر نفسه، 269/3.
- 10- المصدر نفسه، 87/2.
- 11- المصدر نفسه، 82-81/2، 140/3، 153، 269، 285، 340، 358، 413 414.
- 12- الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان ط2، 1991م، 502-504.
- 13- نهان عبد الإله، بحوث في اللغة والتحو والبلاغة، نقلا عن: سبوعي صالح، النص الشرعي وتأويله الشاطبي أنموذجا، ص46.
- 14- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 66/2.
- 15- سبوعي صالح، النص الشرعي وتأويله، الشاطبي أنموذجا، ص 46.
- 16- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 346/2.
- 17- ينظر: صحراوي مسعود، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة أفعال الكلام في التراث اللساني العربي، دار الطباعة للطباعة، بيروت، ط1، 2005، ص 17.
- 18- ابن فارس أحمد، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1979م، 314/2.

- 19- بوجادي خليفة، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط1، 2009م، ص 148.
- 20- هذا الإطلاق شامل لحقول معرفية متنوعة، أما مصطلح "التداولية" فخاص بالمجال اللساني فقط.
- 21- عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000م، ص 28.
- 22- عبد الرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، ص 244.
- 23- بعلي حفناوي، التداولية البراغماتية الجديدة، خطاب ما بعد الحداثة، مجلة اللغة والأدب جامعة الجزائر العدد 18، جانفي 2006م، ص 59.
- 24- فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي 1986م، ص 08.
- 25- دومينيك منقوتو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن منشورات الاختلاف، ط1، 2005، ص 98.
- 26- فرونسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص 08.
- 27- صحراري مسعود، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2005، ص 15.
- 28- نحلة أحمد محمود، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعارف الجامعية 2002، ص 12.
- 29- فرونسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص 08.
- 30- فضل صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 24.
- 31- أن رويول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد للتواصل، تر: سعد الدين دغفوس ومحمد الشيباني المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2003م، ص 55.
- 32- صحراري مسعود، التداولية عند العلماء العرب، ص 27-28.
- 33- جول بول، التداولية، ترجمة: قصي العتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1 2010، ص 20.
- 34- فرونسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص 05.
- 35- المصدر نفسه، ص 38، 51.
- 36- حسان تمام، البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب القاهرة، 1413هـ 1993م، ص 212.
- 37- أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، برامكة، ط3، 2008م، ص 353.
- 38- حسان تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب 1994م ص 352.
- 39- فضل صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 25.
- 40- التداولية من أوستين إلى غوفمان: ترجمة: صابر الحباشة، دار الحور، سورية، ط1 2007، ص 18.
- 41- صحراري مسعود، التداولية عند العلماء العرب، ص 42.
- 42- بلخير عمر، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف ط1، 2003، ص 60.
- 43- أن رويول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 14.
- 44- سويرني محمد، التفكير اللغوي التداولي عند العرب مصادره ومجالاته، ص 201.

- 45- المرجع نفسه، ص 09.
- 46- الشَّاطِبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشَّريعة، 54/2.
- 47- المصدر نفسه.
- 48- المصدر نفسه، 55/2.
- 49- يراجع مثلاً: ابن بيه عبد الله المحفوظ، أمالي الدَّلالات ومجالي الاختلافات، دار المنهاج، جدة، ط1، 1427هـ ص25.
- 50- زيدان عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط5 1996م، ص 23.
- 51- المرجع نفسه.
- 52- الشَّاطِبي، الموافقات في أصول الشَّريعة، 83/1.
- 53- يراجع: الرَّحيلي محمَّد، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، بيروت، ط2، 2006م، 1/299.
- 54- الشَّاطِبي، الموافقات في أصول الشَّريعة، 356/3.
- 55- المصدر نفسه.
- 56- المصدر نفسه، 357/3.
- 57- المصدر نفسه، 68-69/2.
- 58- المصدر نفسه، 73/2.
- 59- المصدر نفسه، 74/2.
- 60- المصدر نفسه.
- 61- المصدر نفسه، 78/2.
- 62- المصدر نفسه، 31/1.
- 63- المصدر نفسه، 34/1.
- 64- المصدر نفسه، 41-42/1.
- 65- المصدر نفسه، 48/1.
- 66- بودرع عبد الرَّحمان، منهج السَّياق في فهم النَّص، كتاب الأُمَّة، قطر، العدد 111 السَّنة السَّادسة والعشرون، محرم 1427هـ، ط1، ص 27.
- 67- المرجع نفسه، ص 28-29.
- 68- الشَّاطِبي، الموافقات في أصول الشَّريعة، 44/43/2.
- 69- المصدر نفسه، 52-51/2.
- 70- المصدر نفسه، 50/2.
- 71- المصدر نفسه، 366/3.
- 72- يراجع: المصدر نفسه، 54/2، 56، 58، 68، 71، 73 وغيرها.
- 73- بودرع عبد الرَّحمان، منهج السَّياق في فهم النَّص، ص 30.
- 74- الشَّاطِبي، الموافقات في أصول الشَّريعة، 351/3.

- 75- بودرع عبد الرحمن، منهج السياق في فهم النص، ص 30.
- 76- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 225/3.
- 77- المصدر نفسه، 294/3.
- 78- المصدر نفسه، 295/3.
- 79- المصدر نفسه، 297/3.
- 80- الواحدي التيسابوري علي، أسباب النزول، دار التقوى للتراث، ص 84.
- 81- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 295/3.
- 82- المصدر نفسه، 345/3.
- 83- سبوعي صالح، النص الشرعي وتأويله: الشاطبي أنموذجا، ص 69.
- 84- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 230/3.
- 85- المصدر نفسه، 69/2.
- 86- المصدر نفسه، 65/2.
- 87- المصدر نفسه، 73/2.
- 88- المصدر نفسه، 74/2.
- 89- المصدر نفسه، 224/3.
- 90- المصدر نفسه، 230-229/3.
- 91- المصدر نفسه، 226/3.
- 92- صحراوي مسعود، التداولية عند العلماء العرب، ص 132.
- 93- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 42/3.
- 94- المصدر نفسه.
- 95- المصدر نفسه، 102/3.
- 96- المصدر نفسه، 105/3.
- 97- المصدر نفسه، 124-123/3.
- 98- المصدر نفسه، 199-192/3.
- 99- المصدر نفسه، 69، 73/2.
- 100- المصدر نفسه، 88/2.
- 101- المصدر نفسه، 73/2.
- 102- المصدر نفسه، 57/2.
- 103- المصدر نفسه، 68/2.
- 104- المصدر نفسه، 68/2.
- 105- المصدر نفسه، 74/2.
- 106- ابن جني، الخصائص، تج: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة 1955م 40/1.

- 107- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق: محمد رشيد رضا، مطبعة محمد علي صبيح، ط6 1996م، ص 48.
- 108- الخفاجي ابن سنان، سر الفصاحة، شرح: عبد المتعال الصّعيد، 1969م، ص 39.
- 109- سبوعي صالح، النصّ الشرعي وتأويله - الشّاطبي أنموذجاً، ص 60.
- 110- ابن القيم الجوزيّة، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 264/1.
- 111- النصّ الشرعي وتأويله: الشّاطبي أنموذجاً: صالح سبوعي، ص 60.
- 112- السّعران محمود، علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان د.ت، ص 346-347.
- 113- أنيس إبراهيم، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو_المصريّة، القاهرة، ط3، 1966م ص 117 وما بعدها.
- 114- السّعران محمود، علم اللغة، ص 316.

سيمياء الاستهلال في روايات الحبيب السائح
Inceptin's semiotics in the novels of Al Habib Sayah

أ. رتيبة مصمودي*

تاريخ القبول: 2021-12-21

تاريخ الاستلام: 2021-02-08

ملخص: يهدف مقالنا إلى تحليل الاستهلالات الروائية سيميائياً في أعمال الروائي الحبيب السائح، نظراً لأهميتها في استقطاب القراء وتشويقهم لما هو آت فالتص السردى لم يعد مرآة عاكسة للأحداث الواقعة، بل رؤيا من زاوية أخرى تخضع لمستويات التلقي والتأويل.

ومنه نستخلص مدى تأثير الاستهلالات علاماتها في نجاح العمل السردى، وفق أنواع يجري توظيفها حسب خصوصية القصيدة وملكات المبدع.
كلمات مفتاحية: سيمياء؛ الاستهلال؛ الروائي؛ الأنواع؛ التوظيف.

Abstract: Our article aims to analyze the narrative inceptions semiologically, in the works of the novelist Al Habib Sayah, due to its importance in attracting readers and their interest in what is to come.

From this, we deduce the effect of semantic inceptions on the success of the narrative work, according to the types that are employed according to the specificity of intentionality and the talents of the creator.

Key words: semiotic; inception; novelist; types; use.

* - مخبر الدراسات التراثية جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، جامعة عبد الحفيظ بوالصوف ميلة الجزائر.

البريد الإلكتروني: messmoudi.ratiba@centre-univ-mila.dz

1. مقدمة: كثيراً ما تستقطبنا رواية دون أخرى وتكون أول عتبات هذا الاستقطاب العنوان أو الغلاف، وبمجرد أن نقرأ الصفحات الأولى منها، يزيد شغفنا بها أو ننفر منها تاركين هذا العمل على الرفوف، وهنا تظهر لنا أهمية الاستهلال الروائي وتسقط مقولة «كل شيء بخير إذا انتهى بخير» حسب مسرحية شكسبير وهذا ما يحولنا إلى مستويات الإدراك والتأويل والاستشراف عند القارئ ومنها قدرات المؤلف على التأطير والإحاطة والإغراء اللفظي المتشابك مع المعاني القصصية لنقل المرسل إليه من خارج النص إلى داخل النص ولن تأتى ذلك إلا بنضوج الفكرة الإبداعية والتجربة الروائية التي تجعل الروائي يتصيد ما يناسب متن الرواية ليختزله في الأسطر الأولى أو ربما في الصفحات الأولى من عمله «أي محاولة تقديمها ملخصة بدقة وشمولية ففي أكثر من نص روائي كفيينا التعامل مع البداية لمعرفة مجريات الأحداث ولواحقها»¹ (صديق نور الدين 1994).

إنّ العمل الروائي فضاء تنافسي إبداعي تكون فيه العتبات النصّية جسر عبور لفكر وايدولوجيا، وحقلًا للتجريب نظراً لنثرية الجنس الأدبي الذي يسمح له بالتمّازج مع مختلف الأجناس الأدبية من رسم ومسرح وشعر...، ممّا يتيح للروائي إمكانات متعدّدة للتوظيف العلاماتي بما يخدم الجمال والقصصية. ونظراً لهذه الفسحة التوظيفية يتحرّر الروائي من قيود اللفظ والشكل ليحمل الاستهلال وظيفة دلالية، يُحكم من خلالها على نجاح العمل من عدمه، على اعتبار أنّ النصّ الروائي استهلال (بداية) ومتن وخاتمة (نهاية) وعليه فإنّ الاستهلال انتصار أو سقطة الروائي.

من هذا المنطلق ندرك أهمية الاستهلال، ممّا يقودنا إلى التساؤل عن كيفية توظيف الروائي الحبيب السّائج للاستهلال في أعماله الإبداعية؟ وما الدلالات السّيميائية لهذا الاستهلال؟ وهل اعتمد الروائي نوعاً معيناً في الاستهلال أم تعدد بتعدّد المضمون؟. وهذه الإشكالات الرئيسة قد تقودنا في ثنايا بحثنا إلى إشكالات ثانوية كعلاقة الاستهلال بالقارئ؟ وبايدولوجيا الروائي؟ وذلك من خلال دراسة نماذج مختلفة من أعماله الروائية متبعين في ذلك منهجاً سيميائياً، الذي سيتيح لنا سبر العلامات وتتبع التأويل الحاصل على مستوى الدال والمدلول أو المدلولات والمرجع أو المراجع، وهذا بهدف الكشف عن ملكات الروائي ومدى تحكمه في اختزال المعاني واستقطاب القارئ.

2. سيميائية الاستهلال:

2.1 مفهوم السيمياء: «هي علم يستمد أصوله ومبادئه من مجموعة كبيرة من الحقول المعرفية كاللسانيات والفلسفة والمنطق والتحليل النفسي والأنثروبولوجيا... فالسيميائيات تهتم بكل مجالات الفعل الإنساني... بدءًا من الانفعالات البسيطة ومرورا بالطقوس الاجتماعية وانتهاء بالأنساق الإيديولوجية الكبرى»² (بنكراد، 2005) من هذا التعريف، السيمياء علم قائم على المنطق والقانون يعتمد على التحليل والتفسير والاستنتاج، وهذا ما جعلها من المناهج الحديثة التي تشهد إقبالا كبيرا رغم تجذرها في العلوم القديمة كالفلك والطب والفلسفة التي تجعل من العلامة مقياسا للفهم والتفسير وبالتالي الوصول إلى النتيجة وذلك اعتمادا على كل العلوم المحيطة بالإنسان والتي أسهم في اكتشافها وتطويرها، فكل ما هو إنساني يعد مرجعا لتفسير الظاهرة اللغوية علامتيا، فمهمة هذا العلم حسب دوسوسير «دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية»³ (بنكراد، 2005) وذلك لكون الظاهرة اللغوية هدفها التواصل بين أفراد الفعل الجمعي، «لذلك يمكن تصور نموذج أدبي سيميائي شامل يعد النص الأدبي نسقا خاصًا من العلامات اللغوية يصدر عن الشيفرة اللغوية وفق اشتغالات نصية معينة من جهة، ويتوسط بين الكاتب والقارئ من جهة ثانية ويرتبط بسياق لغوي ونصي وبمرجع دلالي (نفسي واجتماعي) من جهة ثالثة»⁴ (عبد الواحد مرابط، 2010) فاللفظ كقالب مرتبط بالمعنى الذي يتوالد وفق السياق، الذي يفتح المجال إلى قراءات متعددة خاضعة لقوى التأويل المستمدة من مرجعيات القارئ الذي كلما نضجت عنده العلامات كلما ارتقى السياق والنص الأدبي مما يجعل الكاتب يجتهد في اختيار ما قل ودل، أي ما يعرف بالكثافة فكلما كان النص مكثفا تعدد السيميوز (بورس) «وبهذا المعنى فإن كل واقعة نستمد من أجل دلالتها، إلى سرورة داخلية تجمع بين العناصر المكونة لها ضمن ترابط جلي ولا تنفصم عراها...»⁵ (بنكراد، 2005).

إن اللغة من وجهة نظر السيمياء رقي علاماتي يجعل الكاتب يتوخى انتقاء ما يناسب أفكاره القصصية والبوح بالمسكوت عنه، ف «النسق السيميائي لدى موريس يتحدد في أبعاد ثلاثة: النحوية، الدلالية، التداولية، بحيث يشير البعد الأول إلى مميزات اللغة من جهة تعقد بنياتها النحوية، بينما يتعلق الثاني باتساع مجال الأشياء والتي تشير إليها العلامات اللغوية، أما البعد الثالث، فيحيل على الغايات التي تتلاءم معها...»⁶ (هوارى

بلقندوز، (2006) ولأنّ النصّ الروائي مكثّف ومشحون فهو أرض خصبة لسبر العلامات من خلال الشّكل والمضمون والتراتبية.

2.2 الاستهلال الروائي: يُعرف ياسين النّصير الاستهلال لغة بأنّه من «الفعل: هلّ تعني من بين ماتعنيه البداية»⁷ (ياسين النّصير، 2009) وسيقودنا المفهوم اللغوي إلى المفهوم الاصطلاحي حسب أرسطو في فن الخطابة «هو بدء الكلام وينظره في الشّعر المطمع، وفي فن العزف على النّاي الافتاحية، فتلك كلّها بدايات كأنّها تفتح السّيل إلى ما يتلو»⁸ (النّصير، 2009)، أي أنّ الاستهلال هو باكورة كل عمل ونقطة الانطلاق والتّالي الانتقال من حال إلى حال.

يُعرفه صدوق نور الدّين بأنّه: «يمكن القول بأنّ البدايات اختلفت وفق اختلاف الأجناس الأدبيّة... أمّا النصّ الروائي... فإنّه يملك أكثر من بداية، ثمة البداية الأصل أو الرّئيسة، وهي بمثابة العتبة التي تقذف بنا إلى رحابة النصّ»⁹ (صدوق نور الدّين 1994) وهذا ما يجعلنا نسلم بأنّ البداية أو الاستهلال من عتبات النصّ الروائي بعد الغلاف والعنوان والإهداء... «فحسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيّة النّجاح»¹⁰ (الفيرواني 1955) ومنه فإنّ الاستهلال مساحة في النصّ الروائي تتحدّد وفق دلالات أو إشارات منها حسب ما جاء في مقالة لدي لنجوبعنوان «إنشائيّة الفواتيح النّصية»:

1. توقف السّرد والتّحول منه إلى السّرد أو العكس.
2. توقف الخطاب والتّحول منه إلى السّرد أو العكس.
3. التّغيير في مستوى الصّوت السّردية أو في محور الكلام.
4. وجود بعض العلامات الدّالة على انتهاء الاستهلال مثل نهاية الفصل أو الوحدة ووجود فضاء أبيض.
5. وجود بعض العبارات أو الجمل الدّالة على الانغلاق، مثل: وبعد هذه المقدّمة إذن، وبعد هذا المدخل، أو التّوطئة...

6. التّغيير في الحوار، وفي الزّمكان السّردية.¹¹ (منصور البلوري، 2012).

من هذه التّحديدات نجد أنّ الاستهلال غير محدّد ممّا يتيح للكاتب حريّة استهلاك الفضاء الورقي والخطابي لاستقطاب القارئ بشقّي الوسائل الإغرائية المتاحة، ممّا يخلق تميزاً على المستوى الإبداعي «فعن الاختلاف يتم التّفرد واكتساب النصّ مشروعية إعلامه عن ذاته، إذ لو تحقّق التّشابه أصلاً لكننا بصدد نصّ روائي يتيّم... فتتّبع

التّصوّص واختلافها يسوق إلى تعددية في بداياتها خاصّة وأنّ البدايّة من أعقد مكونات النّص...»¹² (صديق نور الدّين، 1994).

من ثمة فإنّ الحديث عن الاستهلال وأهمّيته يقودنا إلى الحديث عن أنواعه التي اختلف النّقاد في تقسيمها فنجد ياسين النّصير قد قسمها إلى:

1. الاستهلال السّردى الرّوائى الموسع.
2. الاستهلال الرّوائى المتعدد الأصوات.
3. الاستهلال الرّوائى المحورى البنية.
4. الاستهلال الرّوائى الحديث¹³ (النّصير، 2009).

ويقصد بالاستهلال السّردى الرّوائى الموسع: أنّه يحتل صفحات يقدّم من خلالها الرّوائى شخصيّات عمله وما يحيط بها لترسم الصّورة التّخييليّة لها في ذهن القارئ وهذه طريقة قديمة كلاسيكية تعمل على تنشيط واختزال التّصوير واقتناع القارئ بإحدى الشّخصيّات أو بعضها أو كلّها لينحاز لها ويبدأ في تتبع أحداثها ومواقفها «إنّه يولد لنا فكرة البيضة المخصّبة»¹⁴ (النّصير، 2009) إضافة لهذا فإنّ هذا النّوع من الاستهلال يمتد ليشمل كل الفصول الآتية وهذا ما يكسبه صفة التّوسّع ويوظف عادة في الأعمال ذات البنية الملحمية كالسّير الشّعبية والرّواية التّاريخية والرّواية الواقعية والرّواية ذات المحاور الفكرية...ومن هذه الرّوايات النّاجحة والتي اعتمدت هذا النّوع من الاستهلال «النّخلة والجيران» لغائب طعمه فرمان، الثّلاثيّة لنجيب محفوظ «شرق المتوسط» لعبد الرّحمان منيف...«اللاز» للطاهر وطار»¹⁵ (النّصير 2009).

أمّا الاستهلال الرّوائى متعدّد الأصوات فيقصد به: تعدّد الاستهلال عبر فصول العمل الرّوائى بتعدّد الشّخصيّات التي تظهر خلال المسار السّردى، وتتوازى مع الأحداث ويكون للفصل الأوّل الغالبية، فالشّخصيّات تقدم نفسها كلّما ظهرت وتطوّرت الأحداث عكس ما هو في الاستهلال الموسع الدّى يمتد حديثاً إلى الفصول الأخرى. ويصلح لروايات الحقب التّاريخيّة التي يشترط فيها التّمهيد للشّخوص والأحداث الكبرى.

في حين أنّ الاستهلال الرّوائى المحورى البنية يتحدّد معناه «بأنّه ثمة فكرة أو محورا واحداً يتكرّر داخل الصّفحات الأولى من العمل فهو إمّا أن يكون حالاً معيّنة أو مكاناً، أو موقفاً، أو زمناً ما...»¹⁶ (النّصير، 2009)، ومنه فإنّ الرّوائى يكثف ويمحور حديثه في الصّفحات الأولى من عمله على غاية معيّنة تكون خاماً مهمّة ويكون المكان أساسها ثم

يجري تفكيكها بالوصف والتحليل والشرح والإضافات لتشكيل صورة أوضح في ذهن القارئ، ويعد هذا ضرباً من ضروب التشويق فالأنفس تعشق كل غامض لتسعى إلى كشفه ويتمشّي هذا النوع مع الروايات الحقيقية وذات البنية الدائرية. وعن الاستهلال الروائي الحديث يرى ياسين النصير أنه يتمشّي مع متطلبات الرواية الحديثة التي شهدت تحديثاً تجريبياً يتصف بالعمق والعالمية والإنسانية نظراً للتطور الكبير على جميع المستويات فلم تعد نقلاً وفق رؤى ذاتية بقدر ما هي بوح اجتماعي وايدولوجي وهذا ما جعل للاستهلال الحديث مجموعة من المقومات: «قوة الأشياء وحضورها الفاعل، العمق الميثولوجي للشعب، البعد الأسطوري للحياة المعاصرة الشعاعية الغامضة في الأسلوب، وحدة الزمن الإنساني، اعتماد الحس التطوري في صياغة مشروعات الغد، الرؤيا الشاملة للعالم، العمق الرمزي والكثافة والواقعية»¹⁷ (النصير، 2009).

أما صدوق نور الدين فقد قسم الاستهلال إلى:¹⁸ (صدوق نور الدين، 1994).

1. البداية المتناصرة: ومن خلال التسمية نستشف معناها، وهي اعتماد الروائي على التراث وما سبقه لينحويه منجى آخر ودلالات أعمق.
2. البدايات المتعاقبة: «معناه غياب الاعتماد على بداية واحدة موحدة داخل النص الروائي»¹⁹ (صدوق نور الدين، 1994)، ومع ذلك فإن الموضوع واحد وهو الرابط بين هذه البدايات مع تباين البنيات الاجتماعية.
3. البدايات الواصفة: وقسمها إلى ثلاث أنواع:

أ. الشعرية الخالصة: وهي التي تعتمد على صور فنية لفواعل السرد خاصة المكان؛

ب. الناهضة على الزمن: وهي قائمة على زمن معين استرجاعاً أو استباقاً؛

ج. المشهدية: وذلك بوصف اجمالي لفواعل السرد ممّا يخلق مشهداً مكتملاً؛

ممّا تقدّم يمكننا أن نستخلص أهمية الاستهلال الذي ينبنى على جملة من الوظائف أهمّها الإغراء وتوسيع أفق الانتظار من خلال دمج القارئ في أجواء الرواية، اعتماداً على كل الأساليب المتاحة للروائي وحسب ما يراه ياسين النصير فإن «للاستهلال وظيفتان: الأولى جلب انتباه القارئ أو السامع أو المشاهد وشده إلى الموضوع... أما الوظيفة الثانية للاستهلال فهي التلميح بأيسر القول ممّا يحتويه النص»²⁰ (صدوق نور الدين، 1994).

ولا ننكر أنّ هذه الوظائف ليست حصريّة لأنّ هناك وظائف أخرى تقديرية حسب قصديّة الروائي التي تبقى ذات خصوصيّة تماشيا مع مضمون النصّ.

3. قراءة سيميائية في استهلالات الحبيب السائح: يعدّ الحبيب السائح من رواد الرواية الجزائرية، إذ جعل من صفحات كتاباته متنفسا للبوح عن المسكوت عنه والمتمثل في الثلاثيّة الخطيرة (الدين، السياسة، الجنس) ولن يتأتّى له ذلك إلّا من خلال رمزيّة المعنى ومرجعية المدلول الذي قد يتحول حسب مستويات التّأويل إلى مدلولات ويقودنا إلى المابعد. وذلك أنّ الفعل التّوالديّ للأيقونات اللفظيّة والسّياقية تخلق استشرافا عند القارئ مبنيّا على الشّغف والتّشويق، ومن ذلك ما نجده في رواية «أنا وحاييم» إذ أوّل ما يستهل به الرواية تحديد الزّمن والمكان «1944 من سعيدة إلى معسكر»²¹ (الحبيب السائح، 2018) دون توضيح ليترك لنا فسحة التّأويلات التي تنكشف بتصريح في آخر أسطر الاستهلال الذي توسع إلى تسع صفحات ومحددا بالفضاء الأبيض أو لنقل الفضاء الأصفر لأنّ النّسخة التي بحوزتي تعد من الكتب الصّفراء كنهاية له «عامذاك، كنّا سنبلغ الثّانيّة عشرة، وعامها كانت الحرب العالميّة الثّانيّة ستضع أوزارها بعد سنة»²² (الحبيب السائح، 2018) ونظرا لأهميّة الزّمن كفاعل سردي في الرواية نجد الحبيب السائح يعود في الصّفحة الموالية ليؤكد تفصيلا على الزّمن «لنهاية عطلي الصّيفيّة الوشيكة...طمأنّت زوجتي زليخة النّضري على أنّنا لن نتأخّر يوما آخر»²³ (الحبيب السائح، 2018) وهنا يأتي الفصل بين زمن الحكّي وزمن السّرد إذ نجده يخلق مفارقة من خلال الاسترجاع، فزمن الصّيف يمثّل له فترة متقدمة من الأحداث ثم يسترجع الذّكريات ليسردلنا، بعد أن وقف على الرّصيف المقابل لمنزله «تقدّمت وعند الباب الصّامت، ذاك الذي رأيته حاييم يخرج منه بمحفظته قبل ثمانية وعشرين عاما كي نتجه معا لأوّل مرة إلى مدرسة جول فيري»²⁴ (السائح، 2018) كما أنّه وفي وصف مشهدي جميل حاول أن ينقل القارئ إلى مستويات التّخيل من خلال التّصوير الدّقيق لتفاصيل منزل «حاييم» وهذا ما يعرف بالبداية الواصفة المشهديّة «وكأنّ هذا يحدث لأوّل مرة، أنّ الرّواق أطول، كما ساعته الحائطيّة أكبر، وأنّ غرفة نوم «حاييم» أوسع بنافذتها المظلة على الشّارع...»²⁵ (السائح، 2018).

التّمازج بين السّرد والوصف محاولة لاختزال الزّمن والمكان بجمل تتواتر بين القصر والطّول وهذا تمثّيا مع نفس الراوي أثناء السّرد، فالمعنى السّيميوزي المعتمد على

ترابعية الجمل كأصوات يُحول إلى موضوع هذه التراتبية الكامن في تصوير ذهني للشخصيات المحورية (الزّاي، حايم، الأستاذ مسيو سانشيز، والمعلم ألفونسو) وللأحداث والمكان (منزل حايم، المزرعة، القرية) ولن يكون للموضوع تصوير ذهني دون فهم له.

وما نلاحظه من استهلال رواية «حايم» اعتماد الزّاي على أنواع متداخلة من الاستهلال كالموسع والحديث والواصف بغرض تقديم الشخصيات وكسر الحواجز بين البيانات في حركة إبداعية جريئة إذ يجعل من المسلم واليهودي صديقين منذ الصّغر لتمتد هذه الصّداقة إلى فترة متقدّمة من العمر «غير أنّ السيّد ألفونسو باتيست لم يقتنع، وهدد بأنّه سيقطع عن المدرسة إسهاماته الخيرية إن لم يتخذ إجراء رديّ في حق التلميذين المذنبين «أرسلان ابن القايد وحايم ابن اليهودي»²⁶ (السّائح، 2018). وما نلاحظه أنّه قبل أن يفصح عن ديانة «حايم» كان قد مهد لفكرة عدم التمييز بين البيانات وقد أسندها لشخصيّة المعلّم الذي كتب على السّبورة «المعلّم في المدرسة لا يفرق بين تلاميذه ولا يُحابي بعضهم على بعض على أساس الدّين والعرق»²⁷ (السّائح، 2018) إنّها محاولة لخلق مرجع فكري بعدم التّحسس من فكرة الصّداقة بين المسلم واليهودي، أي انتفاء التّحسس يؤدي إلى قبول العلاقة بين البيانات.

إنّ ثنائية الزّمكان في استهلال رواية «أنا وحايم» مازجت بين استرجاع واستباق فكان المكان متعدد لحظة استرجاع الزّاي لذكريات الطّفولة، فنجدّه في الأسطر الأولى يضيف مسحة من الحزن والتّراجيديا عندما يقف مقابلا منزل صديقه «حايم» وفي تلميح تشويقي يذكر سبب هذا الحزن قائلا: «...منذ أن أطيح الدّهر، قبل ثلاثة أشهر بآخر أهلها الغابرين»²⁸ (السّائح، 2018)، إلى جانب الاهتمام بتنظيف المنزل والاعتناء بالأزهار لدليل على توسيع أفق الانتظار لدى القارئ ومنه فإنّ الحبيب السّائح وفي صفحات متعددة حاول من خلال استهلاله الموسع أن يقحم القارئ في أجواء المتن ليخلق في ذهنه صورة مشوشة حول قناعات الزّاي بمسائل قد تكون جد مرفوضة في المجتمع الجزائري والعربي، موظفا استهلالا محوري البنية والذي يركّز على فكرة معينة ومن ثمة تبنيها كهدف، وما يزيد هذا التّشويش جعل الشّخصية الرّئيسة التي تعمل بالتّعليم مقتنعة بصداقة اليهودي: «وقبل أيام قليلة من استئناف عملي بدار المعلّمين»²⁹ (السّائح، 2018) وأين؟ بوهران التي تعد أيقونة رمزية للكاتب على اعتبار أنّها

متكررة في أعماله السابقة. وقد ختم استهلاله بلحظة مفارقتة لصورة حاييم التي كشفت عن حنين لصديق وللبوح الذي تاه بين القلم وقارورة الحبر، ليبين مدى عمق هذه العلاقة رغم اختلاف الأديان وخاصة الإسلام واليهودية. إنها محاولة لتأطير الذهن وإقناعه.

وفي رواية «من قتل أسعد المروري؟» استهلها بتناص فلسفي لفرويد «يصعب على الاعتقاد بوجود بشر في جنان سعيدة لا يعرفون العنف والعدوانية»³⁰ (السائح، 2017) وقد توسطت هذه المقولة صفحة كاملة لجعلها منفردة ويحولنا إلى تصنيف هذا العمل إلى مرجع فلسفي مرتبط بكلمات مفتاحية: يصعب، سعيدة، العنف العدوانية. فالصعوبة لا تعني الاستحالة فالإمكانية متاحة لكنها تحتاج إلى جهد أما «سعيدة» فهي نسبية مرتبطة بتحولات الحياة المعيشة، وقد ربطها بالعنف والعدوانية دون مستويات أخرى من الحالات الشعورية ليمركز مرجعية التأويل والربط بين فقدان السعادة بسبب العنف والعدوانية، وقد اختار مقولة فرويد مؤسس علم التحليل النفسي ليبين الأسس التي اعتمدها في خلخلة الأحداث رغم كونها سياسية بوليسية.

بعد هذه المقولة يأتي الحبيب السائح مباشرة ليقدم شخصية «معمّر حيمون» الذي يعد في ثنائياً النص الروائي مساندا لتنامي أحداث البطل «لما هاتفي معمّر حيمون مفتش الشرطة القضائية»³¹ (السائح، 2017)، هنا إشارة واضحة إلى وجود علاقة بين البطل الذي غُيب اسمه ليكشف في نهاية الاستهلال عن هذه العلاقة فهو صهره «أحتك تلح علي أن أدعوك إلى العشاء»³² (السائح، 2017) ثم ينتقل إلى توظيف ألفاظ في سياقات توحى بما جاء في مقولة فرويد مثل: اغتيال، قتلوه، فرقة المتفجرات،...، إنه استهلال محمل بطاقة سلبية، يصف مسرح جريمة اغتيال للأستاذ أسعد المروري، فيها هي زوجته المفجوعة يصورها لنا الحبيب السائح «حاسرة الرأس في جلابة سوداء تبدو أنّها ألقته على جسدها على عجل...»³³ (السائح، 2017) فهي بداية واصفة لمشهد مريع ناهضة على أيقونة الزمن بتقنية الاسترجاع (فلاش باك) ممّا يجعل القارئ يندمج مع الأحداث لي طرح تساؤلات عدة أهمّها: من هي شخصية أسعد المروري؟ لماذا اغتيل؟ وكيف اغتيل؟ ومن اغتاله؟ هي بضعة أسطر إيحائية جعلت المرسل إليه يتلف إلى متن الرواية وهذا ما يتمشى مع وظيفة الاستهلال، ولا يقصى الروائي الزمن إذ حدده في الأسطر الأولى معتمدا البداية الواصفة الناهضة على الزمن لأنّ الحدث مكان وزمان

وشخصيات وذلك لاكتمال التصوير الذهني «وكان ذا وقع على نفسي يوم السبت الثالث والعشرين أفريل ألفين وأحد عشر»³⁴ (السائح، 2017)، أما المكان فهو حي عدة بن عودة (سان ميشال سابقا) ثم يسترسل الروائي في عرض الصورة من خلال أسلوب حوارى كشف به عن فجيرة زوجة المقتال وتجمع الرّاجلين والجيران ورجال الأمن أمام مسرح الجريمة، وقد حاول الروائي تضخيم الأحداث بعبارات ذات مدلولات توحى بهول الموقف «فأنت منهارة أرضا عند أقدامهما... فأخلى المحيط وأغلق جانبنا الشارع...، في لباس فرقة المتفجرات يرتدي درعا...، لما وقفت على المشهد المروع...»، في عرض الشخصيات بطريقة غير مباشرة مبعثرة في ثنايا الحوار أو الوصف أو السرد، ليبعد القارئ عن كلاسيكية تقديم الشخصيات، وذلك بطريقة انسيابية مسبقا الوصف على الإسمية فوصف أستاذ سبق شخصية أسعد المروري ووصف حالة الحزن والفجعة سبق شخصية خليدة وصفة الصحافي سبقت شخصية «رستم معاود» التي لم يذكر اسمها في الاستهلال، أما شخصية «معمر حيمون» فكان ذكر اسمها قبل وصفها لي طرح القارئ سؤال من هو «معمر حيمون» ولماذا هاتف الشخصية الرئيسة؟ ومثاله مع شخصية «توفيق بوخناتة». فكانت متعددة الأصوات في مشهد تطغى عليه شحنة من التوتر والهلع من بداية الاستهلال إلى غاية نهايته والذي امتد على مدى صفحات من الصفحة 7 إلى الصفحة 13، مازجا بين السرد والوصف والحوار بأسلوب مباشر إلا أنه بعيد عن السطحية خاصة وأنّ العشرية السوداء خلقت في الذهن الجزائري مرجعا يجعلنا نستشرف أوضاعا سياسية متوترة من خلال تصريح شخصية توفيق بوخناتة: «كنت عدت قبل ساعة أو أكثر لا أدري، إلى مقر الحركة لوضع ختمها الندي على تبيان أصدرناه نتساءل فيه الرأي العام عن اختفاء رفيقنا الأستاذ أسعد المروري...»³⁵ (السائح، 2017). فالفاظ؛ حركة، تبيان، والرأي العام ذات بعد سياسي أما لفظة «اختفاء» فتوحي بالغموض والتوتر وانعدام الأمن، فمثل هذه المستويات اللفظية مقرونة بمستويات التأويل في صورة واضحة غير سطحية مما يقصي صفة الغموض على تعدد التأويل. إنّ الخيط العاطفي الذي رسمه الروائي من مقولة فرويد إلى غاية الكشف عن حقيقة شخصية معمر حيمون في مسار استرجاعي «ذلك فإني إن كنت أذكر شيئا عما حدث...»³⁶ (السائح، 2017) كخطوة انحرافية ليستميل القارئ إلى كسر خطية الزمن والتخفيف من آنية المشهد المروع «كان مر على اغتيال الأستاذ أسعد المروري ثمانية

شهور»³⁷ (السائح، 2017) محملاً كل تفاصيل السرد الاستهلاكي طابعاً تشويقياً بخلق أُلغاز ومتاهات يُتطلع إلى حلها ومنه تصفح الرواية وقراءتها، ولذلك نجد الروائي يعتمد الإبهام لفرض تساؤلات في جو يسوده الإجمام الذي يترك في ذهن القارئ انطباعاتاً مأساوياً، وهذا ما ينطبق على الاستهلال محوري البنية الذي يهدف إلى التركيز والتكثيف لفكرة معينة يجري تفكيكها في المتن مع إضفاء الطابع الإنساني على القضية المطروحة بعمق المعاني وواقعية الحدث حسب الاستهلال الروائي الحديث الذي يعد بوحاً اجتماعياً ايديولوجياً وفق رمزية دلالية سيمبوزية بتوظيف الملفوظات المناسبة للحقبة الزمنية المعيشة أو التي خلقت مرجعاً كما هو الحال للعشرية السوداء بالجزائر والتي تعد من المسكوت عنه والخوض فيه يتطلب جرأة في الطرح ومنه فإن استهلال رواية «من قتل أسعد المروري؟» السياسية والبوليسية يعد مظهرًا سردياً ايديولوجياً دلاليًا اعترافياً.

وعن رواية «تماسخت» بعد عنوان الرواية يستهل الروائي برؤيا يحملها طابعاً عجائبياً «إذاً بالبغل ينهض برأس رجل من معارفي يقول لي...»³⁸ (السائح، 2016) والذي يعد من مظاهر التجريب الروائي في الرواية الحديثة محاولاً إشراك القارئ في هذه الرؤيا من خلال لفظة «وجدتني»³⁹ (السائح، 2016) بإتباع أسلوب الخطاب، ثم يُذكر اسمه على لسان بغل برأس رجل «أنت كريم بن محمد ابن عمي...»⁴⁰ (السائح، 2016) هذا الرجل رمى كريم ومرافقه بقذيفة إلا أنها لم تصبهما، ثم حمل بيده محشوشة صوبها نحوهما... وهكذا تستمر الرؤيا التي تعكس خوفاً باطنياً في نفس البطل «كريم» وقد جعل من هذا الاستهلال تحت عنوان «رؤيا» على اعتبار أن الأحلام لا تتحقق في حين أن الرؤى متحققة، ممّا يفتح أبواب الاستشراف والتوقعات لدى القارئ لتتبع أحداث الرواية للبحث عن تحققها، ويلخص لنا الحالة الشعورية التي تعيشها الشخصية الرئيسية والتي تعد أهم فعل تخيلي في الرواية فكريم أول شخصية تظهر في هذا العمل مع تصوير ووصف موحى بجوهر العمل السردى متبعاً الاستهلال محوري البنية لينفث عتمة على ما هو آت بدءاً بتذمر «كريم» من مهنته التي لم تعد تروق له «لعن الطريق التي قادته إلى الجامعة ليدخل كلية الصحافة وأحس نفسه في حل من الزمالة» كأن انفجاراً ذرياً حدث في وعيه»⁴¹ (السائح، 2016)، فالمنزج بين الدالين «الصحافة» و«الانفجار» للدلالة على وضع الصحافة والكتاب في فترة ما، لما تحمله لفظة «انفجار» من خلفية سلبية مريضة جعلت كريم يعيش حالة توتر تظهر من الأسطر الأولى للبداية

«لكن نصيبا من الحزن أيضاً الموت للجميع، أنت هارب...»⁴² (السائح، 2016) ودائماً كما تعودنا عند الحبيب السائح تقنية الاسترجاع دائمة التوظيف في استهلالاته بعد تقديم موجز للوضع الراهن في ومضات «وتذكر أنه كم كان ينظر بعبثية...، يومها، وقد غادر مكتبه في الجريدة»⁴³ (السائح، 2016). إن هذا الأسلوب يجعل من القارئ يفتش في ذاكرته عما كان يختلجه من ذكريات اتجاه موقف قد يكون مشابهاً لما يقرؤه ومنه فإنه يندمج تعاطفياً مع موقف الشخصية لاشتراكيهما في وجع أو فرح. وتبقى وهران بمثابة الإيقاع المكاني إذ تحولت عند الحبيب السائح إلى رمز يتكرر في صفحات سرده محاولاً أن يكسبه دلالة حسب الأحداث «كان حل بها طفلاً خلال حرب التحرير وها قد عاد إليها في خضم حرب أخرى صامتة.. مدينة، لا تبرح مغربة مخادعة حنون ودافئة»⁴⁴ (السائح، 2016) إنها أيقونة مكانية تحولت إلى مسرح للانزياح «مثل امرأة ثيب ثلاثينية العمر...»⁴⁵ (السائح، 2016) في مسحة جمالية خلخلت ما تركته أسطر الرؤيا وتشاؤم «كريم» من قبح ونفور. فالذهن كتصوير مرئي أو مسموع لا يعيش إلا ما هو جميل «لم أجد في الجزائر مدينة مثل وهران تجعلني أحسّ أي جزء من كيانها»⁴⁶ (السائح، 2016) إنها إشارة واضحة إلى الانتماء وعمق التأثير بهذه المدينة التي تحولت لدى كريم إلى ذكرى «لكن ها هو قدرتي يذيرني تذكراً لحماقة زمنها»⁴⁷ (السائح، 2016). إن هذا الوصف للمكان والتحسر على ذكره شبيه جداً بالمقدمات الطلالية التي يقف فيها الشاعر يرثي أحبته ويبكي حاله ويستجدي وصلهم، وهذا تناص من بناء القصائد الجاهلية التي عرفت تجديداً مع خمريات أبي نواس والموشحات الأندلسية ولقد أسقطها الحبيب السائح في قالب نثري يتصف بالشعرية والانزياح في أبهى صور المناجاة والحنين للأماكن وكثيراً ما يكون هذا الحنين محاولة للهروب من واقع مرير قد أعرب عنه الروائي برؤيا تحمل طابعاً رمزياً عجائبياً بشعاً لصورة الإنسان الذي يفقد إنسانيته بجثة بغل التي توحى بالجهل والحماقة والتنكر والغدر والعدوانية.

إن مثل هذه المقدمات تعد من البدايات الواصفة الشعرية التي تعمل على استمالة القارئ واستظهار القوى الإبداعية، ومع ذلك فإن الحبيب السائح وظف ألفاظاً عامية مثل «راني رايح...، ربي يسهل» لكون بعض المرجعيات لا تتأتى إلا بملفوظاتها الأصلية وإلا فقدت قيمتها.

يستمر حنين «كريم» ويمتد إلى ذكريات أمّه فهي رمز للأمن لحظة خوف، للحب الطاهر النقي الخالص، هي رمز للأصالة و الطفولة البريئة، هي رمز لضمة لحظة انكسار، هي رمز للمستقر لحظة هروب، هي رمز... بل هي كل جميل يبعث فيك قوة المقاومة من أجل الاستمرار والصمود... هي وجع لحظة وداع «فإنّه طالما تمنى من غير أن يبلغ ذلك، أن يرسم لها وجها بعمق السبعين بلون فرحها المصادر، بظل خجلها الجميل وبفيض أنوار صبرها!... كثيرة هي حروف الأنثى، فلا تتألم سوى أم! أمي أنا...»⁴⁸ (السائح 2016) ويتذكّر معها شخصيّة «بولنوار» الذي كان غريمه بسبب فتاة اسمها خيرة لكنهما تصادقا بعد عراك. وتتوالى ذكريات كريم مفصحا عن أوجاعه بانتهاجه أسلوب الهروب إلى الماضي وقد أعرب عن فقدانه للذة الحياة والعيش فكل اللذات تلاشت مع وجود خوف ورعب ممّا هو آت، فالتساء والخمر والجلساء لم تعد مصدر متعة، فيذكرها بتعفف «...وكان يدعى ودّى ببقية بخس من الزمن الهلالي، وبأنّه ليس سوى زعنفه انتهائية..عاش في غيبوبة دينية محنطا بصفرة مراجع مهمة.. وأقسمت لي بربك أنه مفصوم...»⁴⁹ (السائح، 2016). ثم يقفز كريم من محطة ذكرى إلى أخرى مبديا تذمره تارة وحنينه تارة أخرى في صفحات ابتداء من الصفحة 7 إلى الصفحة 22 مسبقا برؤيا وذلك وفق استهلال موسع يمتد إلى الفصول التالية، فهذه تلمسان كأيقونة مكانية ذات مدلول سلمي «مثلك، لا أحب تلمسان المدينة العجوز المتعنفسة، على مجد غابر...»⁵⁰ (السائح، 2016)، أمّا مهنة الصحافة التي أبدى سخطه عليها في الأسطر الأولى يعاود الرجوع إلى موقفه منها كتكرار على تثبيت المعنى في الذهن «لم يكن أحد يتوقع أن تتحول مهنة الصحافة في البلد إلى ما يشقى الضمير ويوحل الموقف ويعفر الكرامة ويسبب الموت الرخيص فاتحة للمآتم مثيرة للمناحات...»⁵¹ (السائح، 2016)، ويعرج إلى ذكرى أبيه كولي من غير كرامات وعن «عمر، اسماعيل، جميلة وغيرهم وكل من تنعاهم الصحف يوميا»⁵² (السائح، 2016)، زملاؤه في الصحافة الذين أغتيلوا وسقطوا ضحايا لمهنة الصحافة، إنّها نظرة محورية تستدعي التساؤل حول خلفية هذه النظرة البائسة التي نفثت سمها إلى المابعد لتتوالى معكرات الذكريات وفي حركة انكسارية يخرجنا الروائي إلى جو من المرح بسخرية هادفة من وزير الفلاحة الدائم، الذي يهاب الطائرة فسافر من الجزائر إلى الصين بحرا، وكيف يسخر المسؤولون من مهنة الصحافة رغم تحولها إلى مهنة الموت «فرد علي شخصيّا، وكانت دهشتي عظيمة، أنّ المهمة كانت أخطر

من أن يُولي تصابيأتي أي بال.. إنه مزاج جزائري صرف! فأسندها يا صديقي إلى الزّوة ولا تغتم!»⁵³ (السّائح، 2016).

من خلال تعدّد الذّكريات ندرك تشتت الحالة النّفسية لشخصيّة كريم التي قدمها الرّوائي الحبيب السّائح ضائعة تحاول للممة ذاتها المفقودة الملطخة بالخوف من الحاضر الذي بات أسودا مخزونا، فظهرت ثنائيات (الأنا/الآخر) بين (كريم/ أيقونات مكانية)، (كريم/ أمّه)، (كريم/ الصّحافة)، (كريم/ أبوه)، (كريم/ بولنوار)، (كريم/ ودي)، (كريم/ زملائه).... (كريم/ وزير الفلاحة)، وهي ملخصات لما سيأتي تفصيله في الفصول التّالبية وتراكمت في نفسية كريم حاول تعريتها في استهلال يتصف بالتّعدد، موسع، متناص شعري وناهض على الزّمن، محوري البنية حديث، بمقومات العمق والواقعية معتمدت الحس التّطوري في صياغة الأحداث إذ ذكر مقتطفات من مواقف شخصيّة كريم من الآخر المذكور في الثّنائيات السّابقة، فتارة معللا وتارة مستنتجا بهدف الإقناع والتّشويق حول مسبّات هذه الحالة التي تعيشها شخصيّة كريم وكيفية تنامي الإحساس بالخوف والتّذمر الذي لم يخلق من عدم بل بسبب مرجعيّات كان كريم ضحية لها في صورة انهزامية مقهورة ذلك لأنّ الخوف تمركز في شعوره وفي اللاشعور لينعكس في رؤيا تنتظر التّحقق، فهذه الرّؤيا بمثابة مختزل حاول الرّوائي تفكيكها في الصّفحات الموالية لها كتبرير لما يعانيه كريم من حرمان وحنين ورهاب مهني (فوبيا) في فلاشات سرديّة واصفة تحتاج في حد ذاتها إلى تعليل، إنّها إبداعية الحكمة.

أمّا رواية «تلك المحبة» فقد استهلها بعبارة «وفاء... لتلك المحبة»، إنّها لفظة انتباهية إلى كون المحبة تحتاج إلى خُلق رفيع يعد من أسمى الصّفات الأخلاقية عند الإنسان والذي ضاع بضيايع الضّمير، إنّهُ الوفاء، عبارة تحمل دلالتها دعوة صريحة إلى التّحلي بهذا الخلق الذي لا يمكن وصفه أو شرحه، فكانت دلالة النّقاط بعد اللفظة على كلام محذوف إمّا عجزا أو تحريرا للتّصور الذّهني لمعاني وأهمية لفظ «وفاء» الذي لن يتأتى إلّا إذا كانت هناك محبة، فالكره يخلق الضّغينة والضّغينة تخلق المكر والغدر.

«وفاء... لتلك المحبة» إنّها الإنسانيّة في أسمى أخلاق الوجود البشري. ثم تقدفنا إلى بيتين للخيام، يحملان من الشّقاء والهم ما يدلّان على أنّ الوفاء والمحبّة على قدر بساطتهما وأهمّيتهما في الوجود، إلّا أنّهما صعبتا التّحقق في عالم كل أيامه هموم جديدة وأرقّ لانتظار الرّحيل. ثم يتلو هذين البيتين مقولة لأبي حيان التّوحيدي الفيلسوف

المتصوّف «إياك أن تعاف سماع هذه الأشياء الجارية على السّخف...»، وفيها تحذير من الاستخفاف بقيمة الأشياء على بساطتها، فالبساطة لا تعني السّطحية والخفة، فالوفاء والمحبة كما أشرنا سابقا خلقان وصفتان بسيطتان إنسانيتان تمدّان العلاقات بالطمأنينة والثقة وتزرعان حب الآخر وتقبله في وجودنا المحدود الرّاحل يوما ما وإن بعد، فالتّوحيدي تصوّف المذهب ينظر إلى جوهر الأشياء لا إلى سطحيّتها، يبحث في الوجود والحب الإلهي.

إنّها بداية متناصرة دون زمن أو مكان محورية البنية تسعى إلى تأطير فكر القارئ وتحضيره لاستقبال وتقبل ما هو آت فالتّنفّس بطبعها خيرة أشقتها الظّروف، فهذا الاستهلال لم يكن جزءاً من فواعل السّرد بقدر ما هو تقديم لفكر صوفي أتبعه بفصل استهلالي عنوانه ب: «خطي بشفتيك على صدري صبر التّخيل» إنّها مفارقة وانزياح بين ما يدعو إلى التّصوّف ومن يخاطب أنثى بلغة جريئة توحى بالجمع بين طرفين متضادين من الثّلاثية الخطيرة للمسكوت عنه وهما الدّين والجنس، ثم يستدرك هذا باستغفار الذي لا يكون إلّا من محبة الله ويحمّله من الصّوفية والمناجاة مايكشف عن مرجعية دينية ولغة راقية في سيميز يحولك من قارئ مستمتع إلى قارئ متدبر لكشف عمق المعاني والدلالات وكأنّ هذه الرّواية موجهة إلى الصّفوة من القراء فكما قال العقاد «لا أريد أن يكون أدبي مروحة للكسالى النّائمين»، فنجد اللغة الشّعريّة والرّمزية التي تجعل القارئ يقف حائراً عن التّأويل فتتكرر القراءات، فعلى قدر بساطتها جاءت اللغة راقية مهمة المعاني متعددة الدلالات وإنزياحات «قد تكون تلك الحمامة رمتني قبسة من منقارها فخلت إلى جزيئات الرّمّل الذي بسط الصّحراء، وقد تكون الرّياح حملتني نواة انشقت منها الشّجرة تحبل مثلي وتعطي من جسمها طعم الحياة...»⁵⁴ (السّائح، 2016)، فيها هو يقدّم بعض شخصيّاته بطريقة شعريّة مهمة كما هو الحال لشخصيّة الدّرويش «وكان ذلك الرّجل الدّرويش، الذي حارت في طبعه العقول يظهر بشرا سويا ويختفي ترابا رمليا في العرق...»⁵⁵ (السّائح، 2016)، ويختم روايته بعد سنفونية لغوية رمزية ببوح عاطفي.

رواية «تلك المحبة» إحدى روائع السّرد الرّوائي الذي يعتمد على شعريّة اللفظ وغموض القصيدة وبساطة اللغة على رقيها ودلالته، فالحبيب السّائح حاول في استهلالها بأن يلهب نيران القارئ لتسكن الرّواية ذهنه وتأخذه من عالم الصّفحات إلى عالم تخيّل يكشف به أسراراً للجمال الرّوحي ويبعث الوجود بمحبة الله والآخر في

متاهات دلالية معتمدا على تعدد التوظيف الاستهلاكي فهو موسع لتعدد الصفحات مع امتداد لتقديم الشخصيات عبر الفصول المقدمة بأصوات متعددة وبعد ميثولوجي ميتافيزيقي، فالأولياء والجن والسحر دليل على ولوج الروائي إلى عالم مواز للوجود البشري بتعالق اجتماعي بين الشخصيات بشعرية لغوية في مشهد غير محدد كصحراء امتدت أشعتها لتكسر الزمن والمكان.

وعن رواية «الموت في وهران»، فقد استهلها بتنويه حول تشابه أسماء شخصياته بشخصيات واقعية وذلك ليبراً نفسه من أي تبعات، ثم انتقل إلى مشهد جريء كسر الطأبوهات الاجتماعية والدينية، فكان للفعل الماضي التآقص «كنت» يعكس انتفاء الفعل الحاضر والمشهد الموصوف، ليذكر فيه شوق خيرة» لـ«هوارى» وهي شخصيات بأسماء تنتشر كثيراً في الغرب الجزائري ممّا يوحي بالمكانية دون تحديد لها، اتصفت بالمشهدية المعتمدة على الحوار الذي كشف العلاقة الموجودة بين الشخصيتين الرئيسيتين «ناديتها من خلف دمعي: بخته، صديقتي!...أجهشت: «هوارى! ما تبكيش»⁵⁶ (السائح، 2014).

إنهما صفحتان حملتا من المدلول ما يبعث على التساؤل عن سبب حالة الحزن التي يعيشها هوارى «فاليوم يوم يأخذ فيه الزمن من عمري عامي الرابع والعشرين، من غير أن أدري إن كان سيمهلني قليلاً..»⁵⁷ (السائح، 2014)، إنها نظرة تشاؤمية رغم احساسه بالفرح واللهفة عند زيارة بخته له، التي تبدو متحررة مخالفة للأخلاق والتقاليد الجزائرية التي ترفض علاقات الصداقة والحب بين الرجل والمرأة في إطار غير شرعي. لقد كانت البداية مختصرة كشفت عن شخصيتين لا أكثر دون الفواعل السردية الأخرى كما جرت العادة، لكن المتصفح للرواية يجدها بشخصيات كثيرة ممّا يجعلها رواية شخصيات بالدرجة الأولى، فأثناء تنامي الأحداث تظهر شخصيات جديدة فكان الاستهلال متعدد الأصوات بروابط تعالقية.

5. خاتمة: ممّا سبق نخلص إلى جملة من النتائج تكمن في: براعة الاستهلال لدى كاتبنا الحبيب السائح، الذي أتقن المزج بين أنواع الاستهلال بما يخدم المابعد واستقطاب القارئ وتشويق، بحبكة تبرز قدرات المبدع على التميز، فالأحداث مطروحة تحتاج لمن يُجملها في قوالب تحمل دلالات وفق مستويات التلقي والتأويل وهذا ما عمل

عليه كاتبنا بلغة شعرية راقية في بعض أعماله ولغة بسيطة عميقة المعاني في أعمال أخرى.

كما خالصنا إلى كون الكاتب يختلف عن الناقد، وذلك لأنّ الأول يكتب وفق انفعالية أفكاره ومشاعره وطول نفسه، برؤى المبدع الحر الذي يرى في مخياله فسحة لرسم لوحات ذهنية يسقطها على صفحات البوح، فجاء الاستهلال عند الحبيب السائح تطبيقاً يعكس التشبع الفكري وحدانية المشهد الاستهلاكي. كما برزت عنده تقنية الاسترجاع في معظم استهلالاته، ممّا يزيد من دمجها للقارئ في أحداث الرواية موظفاً أهم الفواعل السردية كالزّمان والمكان والشخصيات الرئيسية.

إنّ التنوع الاستهلاكي دعوة إلى التحرر الفكري اللغوي ولعلاماتي ومن ثم الإبداع والتميز عن الآخر بعيداً عن الرتابة والإرضاء النقدي.

6- قائمة المصادر والمراجع:

- 1- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، مطبعة السعادة، (مصر مطبعة السعادة، 1955)، ص 217.
- 2- الحبيب السائح، الموت في وهران، دار العين للنشر، (قصر النيل، القاهرة، مصر دار العين للنشر، 2014)، ص 9، 10.
- 3- الحبيب السائح، أنا وحاييم، دار ميم للنشر، (ميسكيلاني، تونس، دار ميم 2018) ص 11، 12، 17.
- 4- الحبيب السائح، تلك المحبة، دار ميم للنشر، فضاءات للنشر والتوزيع، (الجزائر دار ميم للنشر، 2016)، ص 11، 14.
- 5- الحبيب السائح، تماسخت، دار ميم للنشر، فضاءات، (الجزائر 2016) ص 8، 9، 12، 13، 14، 16.
- 6- الحبيب السائح، من قتل أسعد المروري، دار ميم للنشر، فضاءات للنشر والتوزيع (الجزائر، دار ميم، 2017)، ص 5، 7، 11، 13.
- 7- سعيد بنكراد، السيميائيات، دار الحوار للنشر والتوزيع، (اللاذقية، سورية، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2005)، ص 25، 258.
- 8- صدوق نور الدين، البداية في النصّ الروائي، اللاذقية سورية، دار الحوار للنشر والتوزيع، 1994، ص 18، 23، 56، 154.

- 9-عبد الواحد مرابط، السّيمياء العامة وسيمياء الأدب، الدّار العربية للعلوم ناشرون (بيروت الدّار العربية للعلوم ناشرون، 2010)، ص258.
- 10-منصور بن محمّد بن راشد البلوري، الاستهلال السّردى في الزّواية السّعودية المعاصرة رسالة ماجستير، (جامعة مؤتة، 2012)، ص9، 10.
- 11-هوارى بلقندوز، مدخل إلى السّيميائيات التّداولية، محاضرات الملتقى الثّالث السّيمياء والنّص الأدبي، (جامعة محمّد خيضر، بسكرة، دار الهدى للطباعة والنّشر عين مليلة الجزائر، العدد31، 2006)، ص117.
- 12-ياسين النّصير، الاستهلال فن البدايات، دار نينوى للنشر والتّوزيع، (دمشق سورية دار نينوى للنشر والتّوزيع، 2009)، ص15، 145، 146، 154، 157.
- 7-هوامش:

1. صدوق نور الدّين، البداية في النّص الرّوائى، دار الحوار للنشر والتّوزيع، ط1، اللاذقية سورية، 1994 ص18.
2. سعيد بنكراد، السّيميائيات، دار الحوار للنشر والتّوزيع، ط2، اللاذقية، سورية، 2005 ص25.
3. المرجع نفسه، ص9.
4. عبد الواحد مرابط، السّيمياء العامة وسيمياء الأدب، الدّار العربية للعلوم ناشرون، ط1 بيروت، 2010 ص110.
5. سعيد بنكراد، السّيميائيات، ص258.
6. هوارى بلقندوز، مدخل إلى السّيميائيات التّداولية، محاضرات الملتقى الثّالث، السّيمياء والنّص الأدبي جامعة محمّد خيضر، بسكرة، دار الهدى للطباعة والنّشر، عين مليلة الجزائر، العدد31، 2006، ص117.
7. ياسين النّصير، الاستهلال فن البدايات، دار نينوى للنشر والتّوزيع، ط1، دمشق سورية 2009، ص15.
8. المرجع نفسه، ص17.
9. صدوق نور الدّين، البداية في النّص الرّوائى، ص139.
10. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعروأدابه، مطبعة السّعادة، ط2، مصر 1955، ص217.
11. منصور بن محمّد بن راشد البلوري، الاستهلال السّردى في الزّواية السّعودية المعاصرة رسالة ماجستير جامعة مؤتة، 2012، ص10، 9.
12. صدوق نور الدّين، البداية في النّص الرّوائى، ص56.
13. ياسين النّصير، الاستهلال فن البدايات، ص145، 157.
14. المرجع نفسه، ص146.
15. المرجع نفسه، ص148.
16. ياسين النّصير، الاستهلال فن البدايات، ص149.
17. المرجع نفسه، ص154.
18. صدوق نور الدّين، البداية في النّص الرّوائى، ص11.

19. صدوق نور الدين، البداية في النص الروائي، ص154.
20. المرجع نفسه، ص23.
21. الحبيب السائح، أنا وحاييم، دارميم للنشر، ط1، ميسكيلياني، تونس، 2018، د ص.
22. المرجع نفسه، ص18.
23. المرجع نفسه، ص11.
24. المرجع نفسه، ص12.
25. المرجع نفسه، ص17.
26. الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص17.
27. المرجع نفسه، ص17.
28. المرجع نفسه، ص11.
29. الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص11.
30. الحبيب السائح، من قتل أسعد المروزي، دارميم للنشر، ط1، فضاءات للنشر والتوزيع الجزائر، 2017، دص.
- 31.. المرجع نفسه، ص5.
32. الحبيب السائح، من قتل أسعد المروزي، ص13.
33. المرجع نفسه، ص7.
34. المرجع نفسه، ص7.
35. الحبيب السائح، من قتل أسعد المروزي، ص11.
36. المرجع نفسه، ص7.
37. المرجع نفسه، ص7.
38. الحبيب السائح، تماسخت، دارميم للنشر، ط1، فضاءات للنشر والتوزيع، الجزائر 2016، د ص.
39. المرجع نفسه، د ص.
40. المرجع نفسه، د ص.
41. الحبيب السائح، تماسخت، ص7.
42. المرجع نفسه، ص7.
- 43.. المرجع نفسه، ص7.
44. المرجع نفسه، ص8.
45. المرجع نفسه، ص8.
46. المرجع نفسه، ص8.
47. المرجع نفسه، ص8.
48. الحبيب السائح، تماسخت، ص8.
49. المرجع نفسه، ص12.
50. الحبيب السائح، تماسخت، ص13.

-
51. المرجع نفسه، ص14.
52. المرجع نفسه، ص16.
53. المرجع نفسه، ص12.
54. الحبيب السائح، تلك المحبة، دار ميم للنشر، ط1، فضاءات للنشر والتوزيع، الجزائر 2016، ص14.
55. الحبيب السائح، تلك المحبة، ص11.
56. الحبيب السائح، الموت في وهران، دار العين للنشر، ط1، قصر النيل، القاهرة، مصر 2014، ص9.
57. المرجع نفسه، ص10.

